

دراسات نسوية

بحوث في قضايا المرأة والأسرة



الموضوع

التشريعات الحقوقية والقيمية
للمرأة في الإسلام

مجموعة باحثين
إعداد: الشيخ حسن أحمد الهادي

دراسات نسوية

بحوث في قضايا المرأة والأسرة

دراسات نسوية

بحوث في قضايا المرأة والأسرة

العدد الثالث

التشريعات الحقوقية والقيمية

للمرأة في الإسلام

إعداد الشيخ حسن أحمد الهادي

مجموعة باحثين

العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

التشريعات الحقوقية والقيمة للمرأة في الإسلام / اعداد الشيخ حسن أحمد الهادي ومجموعة باحثين
إشراف سماحة السيد أحمد الصافي-الطبعة الأولى-النجف، العراق: العتبة العباسية المقدسة، المركز
الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2025.
384 صفحة : 24 سم.
دراسات نسوية : بحوث في قضايا المرأة في الاسلام : العدد الثالث
يتضمن ارجاعات ببلوجرافية : صفحة382-384.
ISBN : 9789922680217
1. المرأة في الاسلام، 2. المرأة-جوانب اجتماعية، أ. الهادي، حسن احمد، معد. ب. الصافي، احمد،
1383 هجري- مشرف، ج. العنوان.

LCC: BP173.4 .D57 2025

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



رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٦٦) لسنة (٢٠٢٥م)

دراسات نسوية: العدد الثالث. التشريعات الحقوقية والقيمة للمرأة في الإسلام

إشراف: سماحة السيد أحمد الصافي

الهيئة العلمية: السيد ليث الموسوي، السيد هاشم الميلاني، السيد محسن الموسوي

مدير التحرير: الشيخ حسن أحمد الهادي

تأليف: مجموعة باحثين

الناشر: العتبة العباسية المقدسة/ المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

الطبعة: الأولى، ٢٠٢٥م

www.iicss.iq

islamic.css@gmail.com

المحتويات

مقدمة المركز ٩

مدخل تأسيسي: منشأ الحق وأصوله الموضوعية

أولاً: منشأ الحق..... ١٦

ثانياً: الأصول الموضوعية لحقوق الإنسان..... ٣٢

- المحور الأول: بحوث تأسيسية في دراسة حقوق المرأة

مكانة المرأة في الإسلام: حقوق أم حماية/ تكتم رضائي ٤٣

مناهج تحليل حقوق المرأة وتقويمها: حقوق المرأة بين الواقع المعيش والمواثيق الدولية

د. محمود حكمت نيا..... ٥٣

- المحور الثاني: التشريعات الحقوقية والقيمية للمرأة والأسرة في

الإسلام

المرأة في ظلّ النظرة الإسلامية إلى الإنسان

الشيخ حسن أحمد الهادي ٧١

المرأة والتشريعات الحقوقية والأسرية في الإسلام

الشيخ حسن أحمد الهادي ١٦٥

- المحور الثالث: المرأة والأسرة في ظل واقعية التشريع ومجازية دعوى

التمكين

العنف ضد المرأة في ضوء النظرية الحقوقية للعلامة اليزدي رحمته

د. غادة عيسى دقيق ٢٧٥

مكانة المرأة في التشريعات الإسلامية وفق نظر العلامة الطباطبائي

حسين جهجاه ٣٠١

دور المرأة في بناء العقل العملي

مريم ميرزاده ٣٢٧

الأسرة و«تمكين المرأة» في زمن التحولات وتحدي الهوية

د. أحمد الشامي ٣٥٣



مقدّمة المركز

الشيخ حسن أحمد الهادي

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين، وبعد...

لقد شهد العالم تحيّرات ثقافيّة وتربويّة واسعة في مجال العلاقة بين مكوّنات الأسرة، ومقوماتها المتمثّلة بالزّوجين الأبوين، ففقدت الأسرة في كثير من المجتمعات - وإن بدرجات متفاوتة - مفهومها في الطّبيعة الفطريّة، وموقعها في البناء الاجتماعيّ، ووظيفتها في التّنشئة والتّربية، كلّ ذلك لصالح اتّجاهات فردانيّة، تُعلي من قيمة الفرد، وتجعله مركز الاهتمام. ولم تكن الأسرة العربيّة والإسلاميّة بمنأى عن هذه التّغيّرات؛ إذ شهدت الأسرة نسباً متنامية في حالات الطّلاق، وارتفاع سنّ الزّواج، وتطوير أنواع من الزّواج لا تحقّق هدفه السّامي في بناء الأسرة؛ وبذلك اضطرب مفهوم الأسرة؛ فشاع مصطلح الشّريك والقرين، ووُصف الزّواج الطّبيعيّ بالتقليديّ، أو النّمطيّ، وظهرت دعوات إلى بناء الأسرة اللّانمطيّة... ولم تعد الأسرة تقوم بوظائفها، فقد أثرت منظومة التّفكير الاجتماعيّ الغربيّة القائمة في المنظومات المعرفيّة لباقي الشّعوب، بتأثير العولمة، والهيمنة السياسيّة، والاقتصاديّة، والأكاديميّة...، دون مراعاة للخصوصيّات الثقافيّة، والاجتماعيّة، والدينيّة... للمجتمعات والشّعوب، وتطرّفت بعض التّيّارات الفكريّة الغربيّة في نظرتها إلى الأسرة، فاعتبرتها شكلاً من أشكال السّيطرة الأبويّة السلطويّة، وأنّ شرط الإبداع، والتّجاوز يتمّ من خلال التّمرد على كلّ أشكال الأبويّة ومنها الأسرة. وثمة تيّارات تنادي بالتّطابق المطلق بين الرّجل والمرأة، دون مراعاة لما أودعه الله عزّ وجلّ من خصائص فطريّة، ونفسيّة، وجسميّة لكلا الصّنفين؛ فانتشرت الحركات النسويّة، وبرز مفهوم النّوع الاجتماعيّ «الجندر» تجليّاً واضحاً للقضاء على سمات التّفرد، والتّمايز الطّبيعيّ بين الجنسين، ولقد حاولت المؤتمرات الدّوليّة أن تغذّي هذا الإحساس بالتّمرد،

والتفُلت من القيام بالمسؤولية الأدبية والأخلاقية اتجاه الأسرة، بإعطاء الشرعية للقوانين التي تقوّض عرى الأسرة؛ مفهوماً وبناءً ووظيفةً.

فقد اجتهد الغربُ ومن تبعه من المستغربين كثيرًا في محاولة إقناعنا بأن الإسلام لا يُقيم موازين العدل بين أفراد الأسرة، وأن أحكام الشريعة الإسلامية، التي أنزلها الله سبحانه وتعالى - لإسعاد البشر - تَسبَّب في تعاسة الأسرة، وأن قوانين الحضارة الغربية، وقواعدها، وتقاليدها هي النموذج الأمثل لسعادة الأسرة، وقد تأثر بعض المسلمين بهذه الادّعاءات، وقرروا أن يُطبِّقوا تلك التقاليد، والقوانين في حياتهم، وكان المنتظر - والحال صارت هكذا - أن نرى هؤلاء، ومجتمعاتهم - سواء الغربية، أم المسلمة التي اتبعت خطاهم - قد صارت في سعادة وهناء، وخلت من المشاكل التي تعج بها الأسرة المسلمة في السيرة النبوية - على حدّ زعمهم -، ولكن ما رأيناه من نتائج ما اقترفوه في حق أنفسهم، وفي حق المسلمين من أمراض اجتماعية أفضت ببيان الأسرة، ومن ذلك؛ ارتفاع مُعدّلات زنا المحارم بحسب الإحصاءات الدولية، وانتشار العنف الأسري، وهناك نسبة رجل من بين ستّة رجال يكون ضحية للعنف الزوجي في إحدى لحظات حياته، بحسب الدراسات الميدانية في أكثر من بلد، كما توضّح الدراسات أنّه بينما توجد ١٢٠ امرأة تموت سنويًا بسبب العنف الزوجي، فإنّه يوجد ٣٠ رجلًا يموتون سنويًا للسبب نفسه، وفي الظّروف نفسها. إضافة إلى ظاهرة انتشار العنوسة، وانتشار ظاهرة هُرُوب الفتيات، وارتفاع معدّلات الطلاق، وهجران الأزواج، واتخاذ الأصدقاء بدل الأزواج، كلّ ذلك بُني على ثقافة الجندر التي أشاعوها، وقننوها في العالم الغربي.

ولهذا فإنّ البشريّة - اليوم - تعاني من انحراف أخلاقي، وثقافي خطير، وجلي، وقد أبعاد المجتمع البشري عن صوابه، وجعل البشريّة تُنخر من داخلها، وأدى إلى فقدان الإيديولوجية، والنظرة الصحيّة إلى السلوك الإنساني، وهذا ما ينبى عن الحاجة الأكيدة إلى مواكبة علمية منهجية أصيلة تلبّي كلّ حاجيات المجتمع المعاصر، وفق الرّؤية، والأصول الإسلامية الأصيلة. وعليه إنّ كلّ ما ذكرناه في هذه العجالة المكثفة يرتبط بسبب مركزي واحد، وحاكم على كلّ ما جرى، ويجري في العالم، وهو إسقاط النظام الحقوقي، وإخضاع الموجود منه

لخلفيات فلسفية، وفكرية مادية محضة لا علاقة لها بالسّماء، علمًا بأن وظيفة هذا النظام الحقوقي لا تختزل بتنظيم العلاقات بين الأفراد، أو بمجرد حفظ الحقوق، والواجبات لفلان، أو فلانة من الناس، فإنّ هذا مع أهميته والحاجة إليه يشكّل جانبًا من الموضوع، يبقى الجانب الأهم المتمثل في خلق الروابط، والعلاقات الإنسانية، والثقافية، والاجتماعية، وكلّ ما يترتب عليها من آثار إيجابية تسهم في التماسك الأسري والاجتماعي. وإنّ النظام الحقوقي الإسلامي الجامع بين الحقوق، والواجبات، والقيم، والآداب، والسّنن هو المؤهّل لخلق مثل هذه الروابط العميقة على مستوى الزوجين، والأبوين، وسائر أفراد الأسرة القريبة والبعيدة، إذ تحتاج هذه الروابط الإنسانية إلى ما يحيها، ويحرّكها، أو يهيّء لها البيئة المناسبة التي يمكن أن تحيا بها، وتولد الأمان، والأستقرار، والسعادة، والطمأنينة.

هذه السلسلة «دراسات نسوية» التي يشارك فيها نخبة من العلماء، والباحثين، والمتخصّصين، في قضايا تخصّ المرأة والأسرة، وكل ما يرتبط بهما، تسعى لتؤسّس منظومة بحثية تخصّصية تغطّي مختلف الجوانب، والقضايا المرتبطة بالمرأة والأسرة، بلا فرق بين البحوث التأصيلية الإسلامية، وبين البحوث التي تقدم نقدًا لكل ما طرحه الغرب، والمستغرب في قضايا المرأة والأسرة. وهي لهذه الغاية توجّه دعوة مفتوحة للباحثين والباحثات للمشاركة في هذا المشروع.

وهذا الكتاب «التشريعات الحقوقية والقيمية للمرأة في الإسلام» هو الجزء الثالث من هذه السلسلة، وقد خصّصناه للبحث، والتّحقيق في قضايا، وموضوعات ترتبط بالمنظومة الحقوقية، والقيمية التي تقدّم الصّورة الواضحة عن المكانة الحقوقية للمرأة، وتشكّل في ضوئها الأسرة في الإسلام، وتتنظّم جميع العلاقات بين جميع أفرادها في ضوئها.

والحمد لله ربّ العالمين

المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيةّ

مدخل تأسيسي
منشأ الحق وأصوله الموضوعية

منشأ الحق وأصوله الموضوعية^١

مقدمة

إنَّ كلَّ الأنظمة الحقوقية تدعن بوجود حقوق للإنسان، فلكلِّ إنسان مع ما يحمل من عقائد، وأفكار، ومذاهب، وفلسفة، وفي أيِّ مجتمع كان، حقوق لنفسه، ولغيره كحقِّ الحياة، وحقِّ السكن، وحقِّ الملك، وحقِّ العمل، ونحوها، فأصل وجود حقوق للإنسان متفق عليه. ولكن المهم وما يحتاج إلى البحث والتحقيق، يتعلَّق بالسؤال المرتبط بفلسفة الحقوق؛ السائل عن منشأ حقوق الإنسان، وما هو الملاك في وجود حقِّ لشخص على الآخر؟

[وفي الجواب عادةً يستندون إلى المناهج المعتمدة في العلوم]؛ ففي العلوم التجريبية المتعلقة بالأمور العينية مثلاً، إذا أرادوا الوقوف على صحة قضية، أو عدم صحتها، يستعينون بالمنهج التجريبي...، وفي القضايا العقلية، والفلسفية توجد مناهج خاصة لإثبات صحتها، أو عدم صحتها، منها الرجوع إلى البديهيات الأولية المتعلقة بمسائل الفلسفة، ونظرية المعرفة. ولكن ما هو السبيل [والمنهج] في القضايا القيمية والاعتبارية، من قبيل ينبغي، واللاينبغي في الأخلاق، والحقوق، أو الدين، فكيف يتمّ تقويم هذه القضايا؟ فلو قيل بوجود حقِّ الملكية، أو أنّ لأب حقّاً على الابن، أو العكس، أو وجود حقوق بين أفراد المجتمع، أو ثبوت حقِّ الحياة لكلِّ إنسان، وعدم جواز التعدي على هذا الحقِّ، فكيف تثبت جميع هذه الحقوق؟ وما هو ملاك صحتها أو عدم صحتها؟ وما هي شروط ظهور الحقِّ؟ وهذه الشرائط من أين تأتي وكيف ومن الذي يسنّها؟ فما يطرح في الفلسفة من مباحث ملاك ثبوت الحقِّ، أو منشأ الحقِّ ناظر إلى هذا الموضوع، ومن أجل الإجابة على هذه الأسئلة.

وعليه إنّ البحث الأساس في الحقوق من وجهة نظر الإسلام، وكذلك سائر المدارس الحقوقية، يبدأ من السؤال الآتي: ما هو الحقُّ؟ وكيف يحصل؟ وما هو منشأه؟ وهو ما سنعالجه في هذه العجالة بعون الله تعالى.

١. العلامة الشيخ محمد تقي المصباح اليزدي، ترجمة: السيّد. د. هاشم الميلاني.

أولاً: منشأ الحق

لم نقف لحدّ الآن على جواب مقنع، وكافٍ لكبار فلاسفة العالم في الإجابة على هذه المسألة، حيث توجد هنا نظريتان أساستان: الأولى نظرية الحقوق الطبيعيّة، والثانية الحقوق الوضعيّة، وسنشير إجمالاً إليهما ثم نذكر رؤية الإسلام في مباني حقوق الإنسان.

أولاً: مدرسة الحقوق الطبيعيّة نظرية الحقوق الطبيعيّة

المنشأ: يذهب أنصار هذه المدرسة إلى أنّ منشأ حقوق الإنسان هي الطبيعة، بمعنى أنّ الطبيعة تهب هذه الحقوق للإنسان، فعندما نقول مثلاً إنّ للإنسان حقّ الحياة، وحقّ الاستفادة من الغذاء للاستمرار في الحياة، ففي الواقع إنّ طبيعة الإنسان هي التي تهب له هذا الحقّ. فإذا منعنا الإنسان من الطّعام، ولم يتمكّن من الاستمرار في الحياة، لانقرض نسل البشر، وعليه فإنّ طبيعة الإنسان هي التي تهبه حقّ استمراريّة الحياة، والتّناسل، فما يقال، ونسمعه في المجتمع أنّ هذا من حقّ الإنسان الطبيعي ناشئ من فكرة الحقوق الطبيعيّة.

علماً بأنّ هذا التّعبير لم يرد في تعاليم الإسلام، والثّقافة الإسلاميّة، وهذه الفكرة قد اشتهرت في المجتمع الإسلامي بمعزل عن تعاليم الإسلام، وأخذت أخذ المسلمات بأنّ للإنسان حقوقاً طبيعيّة. ولكن من حقّنا أن نتساءل عن سبب وجود الحقوق الطبيعيّة للإنسان، وهل لهذا المدعى دليل منطقي وعقلاني؟ وعلى أيّ أساس فلسفي وبأيّ ملاك يكون للإنسان حقوق طبيعيّة؟ وهل حقوق الإنسان الطبيعيّة مطلقة أو مقيدة؟ فإذا ثبت حقّ الحياة للإنسان مثلاً، فهل هذا الحقّ ثابت له في جميع الشّرائط من دون استثناء؟ فإذا تمّ بيان فلسفة الحقوق الطبيعيّة وملاكها، لتّضححت أجوبة هذه الأسئلة أيضاً.

وبخصوص حقّ الحياة مثلاً، والوارد في منشور حقوق الإنسان العالمي أيضاً يوجد خلاف أساس بين الرّؤية الغربيّة، والرّؤية الإسلاميّة. وهو من الموارد التي اتّهم الغرب الإسلام بنقض حقوق الإنسان، وعلى سبيل المثال فنحن نحكم بإعدام من يقوم بتهريب كمّيّات كبيرة من المواد المخدّرة، لكنهم يقولون إنّ إعدامه يخالف حقوق الإنسان، لأنّ

الإعدام يسلب حقّ الحياة من الإنسان. ونحن هنا لا نريد بيان الموقف، والحكم بين هاتين الرؤيتين، بل نريد الإشارة إلى الأسئلة الأساس في منشأ حقوق الإنسان، وهل يوجد ملاك خاصّ لإثبات الحقّ أو سلبه؟ فلو كان الجواب إيجابياً فما هو ذلك الملاك؟
فكما قلنا فإنّ بعض الباحثين في مقام الإجابة على هذا السؤال ذهبوا إلى أنّ الطبيعة هي منشأ حقوق الإنسان.

تحليل نظريّة الحقوق الطبيعيّة

لا بدّ في البداية من الوقوف على المقصود من الطبيعيّة عند أنصار هذه النظريّة؛ فلو كان غرضهم أنّه مع قطع النظر عن أنواع موجودات العالم، يوجد في الواقع شيء باسم الطبيعيّة يهب الحقوق إلى الإنسان، فهذا المدعى غير علمي بشكل قاطع، لعدم وجود شيء آخر باسم الطبيعيّة، عدا وجود الإنسان، وسائر الموجودات، كي تكون خالق الموجودات، ومنها الإنسان. نعم إنّ نفي الطبيعيّة بهذا المعنى لا علاقة له بالمباني الدنيّة، والإذعان بوجود الله، بل إنّ سؤالنا مع قطع النظر عن وجود الله أو عدمه: هل يوجد شيء باسم الطبيعيّة يخلق الإنسان، ويهبه الحقوق، ويضمن له حقّ الاستفادة منها؟! إنّ أيّ عاقل لا يمكنه قبول هذا المدعى، أو لا يوجد أيّ دليل على الأقل لإثباته، كما لا يمكن إثباته علمياً. وعلى أيّ حال فإنّ وهن هذا المدعى واضح وبيّن، وعليه لا بدّ من البحث عن مبرّر لنظريّة الحقوق الطبيعيّة يجعلها مقبولة، ومنطقيّة إلى حدّ ما.

إنّ التفسير المتناسب لهذه النظريّة أن يقال: إنّ حقّ الحياة من اقتضاءات طبيعة الإنسان، بمعنى أنّ من لوازم حياة موجود باسم الإنسان على الأرض أن يحفظ حياته، وأنّ يحقّ له التمتع من إمكانات الحياة، فلو لم تُضمن هذه الحقوق، ولم تُعتبر للإنسان، لا يمكنه الاستمرار في الحياة، ولا ينال الكمال المتناسب مع الإنسان، فهذا التلقّي للحقوق الطبيعيّة -والمخالف للمعنى الأوّل- قابل للتأمل، ويمكن فتح باب البحث حوله. وأوّل سؤال يُذكر هنا يتعلّق بحدود هذا الحقّ الطبيعي، فلو اقتضت طبيعة الإنسان مثلاً حقّ تناول الطعام،

فهل هذا يعني إمكان تناول أيّ طعام، وهل تقتضي طبيعة الإنسان حقّ الاستفادة من الطّعام مطلقاً وبأيّ طريق؟ أو أنّ طبيعة الإنسان تقتضي أصل تحقّق هذا الحقّ فقط، أمّا إطلاق هذا الحقّ، وإمكان تناول أيّ طعام، وبأيّ نحو حصل، فلا يمكن إثباته. وهذا السّؤال نفسه يرد في أصل حقّ الحياة، فعلى افتراض أنّ حفظ الحياة يُعدّ من حقّ الإنسان الطّبيعي، فهل هذا الحقّ ثابت مطلقاً؟ ولو أنّ شخصاً قتل شخصاً أو أشخاصاً فهل له حقّ الحياة أيضاً؟ أو أنّ طبيعة الإنسان تقتضي إجمالاً حقاً باسم حقّ الحياة، أمّا هل أنّ هذا الحقّ مطلق، وثابت في أيّ وقت، فلا تقتضي ذلك.

ويظهر أنّنا لو أذعنّا بالحقوق الطّبيعيّة بهذا المعنى، أمكننا إثبات أصل الحقوق، ولكن لا يمكن إثبات المدعى القائل بثبوت هذه الحقوق مطلقاً، وفي أيّ وقت وحال، إذ من البديهي أنّ حقّ الطّعام ثابت إلى حين عدم خروجه من المسير الصّحيح، وأن يتحقّق بشرائط خاصّة، وهذا لا يعني أنّ الإنسان بما أنّ له حقّ الطّعام يمكنه أن يسلب هذا الحقّ من الآخرين. كما أنّ حقّ حياة الإنسان ثابت، ومعترف به ما دام لم يسلب هذا الإنسان حقّ حياة الآخرين، وإلاّ سوف يُسلب منه حقّ الحياة، فسلب حقّ الحياة من هذا الشّخص لم يكن غير صحيح، بل إنّ عين الحقّ. وقد قال القرآن الكريم بهذا الصّد: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: ١٥١).

نعم، إنّ القرآن وبشكل عام يحترم حقّ حياة الإنسان ولا يجوز سلبه، ولكن توجد موارد لم يكن فيها قتل النّفس سلباً لهذا الحقّ، بل يكون أمراً واجباً ولازماً، ولولاه لحصل فساد لحدوق الآخرين وتضييعها، ولتعرّض المجتمع إلى الخطر، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ١٧٩)، فلو لم يُقتل القاتل لأدّى ذلك إلى قتل المئات، فلاجل الحفاظ على حياة الإنسان لا بدّ من قتل من ارتكب جريمة القتل، كي ينسدّ باب التّعدي على حقّ حياة الآخرين.

ولكن لا تقرّ لائحة حقوق الإنسان العالميّة هذه الأمور، وتدعو إلى إلغاء عقوبة الإعدام مطلقاً. ولنا أن نتساءل من وجهة نظر علميّة - مع قطع النظر عن السلوك السياسي - عن الدليل المنطقي لإطلاق هذه الحقوق، وعدم وجود أيّ استثناء فيها؟ فإذا قالوا إنّ الدليل إنّما هو

بسبب هبة الطبيعة لذلك، قلنا إنَّ حقَّ الطَّعام كذلك أيضًا، فهل هذا الحقُّ مطلق أيضًا، ويحقُّ للإنسان تناول أيِّ طعام ومن أيِّ وجهٍ كان؟ وهل يمكنه التَّصرُّف في أموال الآخرين لأنَّه جائع؟ ومع قطع النَّظر عن هذا، فلو كانت جميع الحقوق مطلقة، لكان وضع القانون لغوًا، أي كانت القوانين الموضوعة في البلدان لتحديد سلوك الأشخاص، وبيان نطاق عملهم لغوًا. وعليه فإنَّ الحقوق الطَّبيعيَّة التي تعني قبول موجود اسمه الطبيعة يهب حقوقًا للإنسان، لا يمكن إثباتها عقلاً ومنطقيًا. ويمكن أن يكون المعنى المقبول للحقوق الطَّبيعيَّة أنَّ مقتضى طبيعة الموجود وماهيته، التَّمعُّ بسلسلة حقوق تكون سبب بقائه ودوامه، فبهذا التفسير من الحقوق الطَّبيعيَّة يمكننا إثبات بعض الحقوق إجمالاً. ولكن لا يدلُّ هذا على إطلاق تلك الحقوق، وعدم وجود أيِّ استثناء فيها.

ثانياً: نظريَّة الحقوق الوضعية

بعد ظهور عصر النهضة باتت نظريَّة الحقوق الطَّبيعيَّة موضع نقد، واعتراض وآلت إلى الأفول، واستبدلت بنظريَّة الحقوق الوضعية، والمدعى الأساس لأصحاب هذه النظريَّة الحقوق الوضعية أنَّ منشأ الحقوق هو التَّوافق الجمعي والمواضعة. وإنَّ ما يسبب وضع الحقِّ، وإيجاده قبول أفراد المجتمع لذلك الحقِّ، ولا معنى لوجود الحقِّ الفلاني، أو عدم وجوده سوى قبول المجتمع له، أو عدم قبوله. فلو قبل المجتمع وجود حقوق للأب على الابن في الأسرة، وأنَّ للابن أيضًا حقوقاً على الأب، يمكن إثبات هذه الحقوق؛ لأنَّ المجتمع توافق على قبولها، فمنشأ ثبوت الحقِّ هو التَّوافق الاجتماعي، ولو ذهب هذا التَّوافق لزال ذلك الحقُّ وتغيَّر. ومن الواضح أنَّ هذه الرُّؤية لا يمكنها إثبات الحقوق الثابتة، وكذلك إثبات حقوق الإنسان العالميَّة، إذ لكلِّ مجتمع حقوق بخاصَّة في الأزمان المختلفة، وعليه لا يحقُّ لأيِّ مجتمع فرض نظامه على مجتمع آخر.

ثالثاً: الرُّؤية الإسلاميَّة لمنشأ الحقوق

قبل الخوض في بيان رؤيَّة الإسلام حول منشأ الحقوق، لا بدَّ من الالتفات إلى نقاط:

١. سعة مفهوم الحق في الرؤية الإسلامية

إنّ مفهوم الحقّ في الثقافة الدّينيّة أوسع من مفهومه في الأخلاق والحقوق، فمضافاً إلى الحقّ الأخلاقي والحقوق، للحقّ مصاديق أخرى منها حقّ الله على الإنسان؛ لذا فإنّ المفهوم الدّيني، والإسلامي للحقّ، يختلف عن مفهومه الحقوقي، والأخلاقي من هذا الوجه.

٢. الرؤية التّكليفية في الإسلام

إنّ رسالة الإسلام هداية الإنسان، وسوقه نحو السّعادة، والكمال الإنساني، لذا فإنّ أكثر توجّه الدّين يعطف نحو التّكاليف، والمسؤوليّات التي توجب كمال البشر وسعادتهم. أمّا الحقوق التي لا يوجد إلزام فيها، وتبيّن لمجرّد منفعتها للإنسان، تكون في الدّرجة الثّانية من الأهمّيّة. وإنّ سبب اهتمام الدّين الأكثر ببيان الحقوق من النّوع الأوّل، إنّما هو وجود رغبات، وحوائج في الإنسان يسعى بحسب الغريزة، والطّبيعة إلى تأمينها، لذا يحتاج إلى قانون، وأوامر، وتكاليف، وعلى سبيل المثال فإنّ طبيعة الإنسان تقتضي التّنفس، وتناول الطّعام، والماء، ونحوه. لذا لا حاجة إلى أن يُقال للإنسان لك حقّ التّنفس، وشرب الماء، وأكل الطّعام؛ لأنّه يعمل هذه الأمور بطبيعته، والمهمّ في هذه الموارد بيان، وتحديد الحقوق، ورعاية حقّ الآخرين. إنّ ما يوجب كمال إنسانيّة الإنسان في الرّؤية الدّينيّة، الالتفات إلى التّكاليف الملقة على عاتقه. نعم، إنّ الحقّ، والتّكليف، وجهان لعملة واحدة، بمعنى وجود حقوق للإنسان بإزاء التّكاليف الملقة على عاتقه.

٣. هل الإسلام يؤكّد على المسؤوليّات والتّكاليف أكثر من الحقوق؟

السّؤال المطروح هنا أنّ الرّؤية الإسلاميّة إلى أيّ الوجهين تميل بنحو أكثر، فهل الإسلام يؤكّد على المسؤوليّات، والتّكاليف أكثر من الحقوق؟

إنّ النّصوص الدّينيّة تتحدّث في الغالب عن رعاية حقوق الإنسان، بمعنى التّأكيد على التّكاليف التي توجد لكلّ شخص أمام الآخرين، فيما أنّ رسالة الدّين إنّما هي التّعليم والتّربية، فيتمّ التّركيز في مقام البيان على المسؤوليّات [والتّكاليف]. ولإمام السّجّاد عليه السلام كلام جميل

في هذا المورد، حيث يقول: «اعلم -رحمك الله- أن لله عليك حقوقاً محيطة بك في كل حركة تحرّكتها أو سكنة سكنتها، أو منزلة نزلتها، أو جارحة قلبتها، أو آلة تصرّفت بها بعضاً أكبر من بعض، وأكبر حقوق الله عليك ما أوجبه لنفسه تبارك وتعالى، وهو أصل الحقوق ومنه تتفرّع سائر الحقوق...»^١.

فقوله عليه السلام: «إن لله عليك حقوقاً محيطة بك» يدلّ على عدم خلوّ أيّ شأن من شؤون حياتك من حقوقٍ إلهية، فربّما تشكّل حركة من حركاتك عدّة حقوق إلهية، بمعنى وجود مجموعة من التكاليف، والمسؤوليات على عاتقك من قبل الله تعالى. ولم يقل إن لك حقوقاً على الآخرين يلزم مراعاتهم لها، بل يقول: إن حقوقاً قد أحاطت بك أي حقوق الآخرين عليك، والتي يلزم عليك مراعاتها، علماً بأن قيمة هذه الحقوق لم تكن متساوية بل يكون بعضها أكبر، وبعضها أصغر، فأكبر حقّ على عاتقك إنّما هو حقّ الله عليك. ثم إن الإمام السجّاد يشير إلى نقطة جوهرية في فلسفة الحقوق الإسلامية، إذ يقول: «وهو أصل الحقوق ومنه تتفرّع سائر الحقوق». فأصل الحقوق هو حقّ الله، وتتفرّع عنه سائر الحقوق، فلو افترضنا جميع الحقوق بمنزلة الشجرة فجزرها هو حقّ الله على عباده، أمّا سائر الحقوق فهي الأغصان النامية من هذا الجذر.

حقّ الله منشأ حقوق الإنسان

إن الإشارة إلى حقّ الله كحقّ أعلى، وتتفرّع عنه سائر الحقوق، يُذكر في الثقافة الدينية فقط، أمّا في الحقوق العرفية، وحتى في الأخلاق التقليدية والكلاسيكية، فلا يوجد أيّ مورد لحقّ الله. والأمر المهم في الثقافة الدينية، أن حقّ الله يعدّ بمنزلة الجذر، ومنشأ سائر الحقوق، بحيث لا يتحقّق أيّ حقّ من دونه. ولأجل إثبات هذا المدّعى، أي منشأ حقّ الله لحقوق الإنسان، لا بدّ في البداية من إثبات وجود الله بالبرهان، وهذا الأمر يخصّ علم الكلام، وخارج عن نطاق البحث الحقوقي. ثم لا بدّ من إثبات وجود حقّ الله تعالى على مخلوقاته بالبرهان أيضاً، وهذا يتعلّق بمبحثنا الحالي، وله صبغة حقوقية.

١. العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٤: ١٠.

١. ثبوت الحق فرع ثبوت الملكية

إن ثبوت الحق من وجهة نظر عقلية فرع ثبوت الملكية، بمعنى أن للمالك فقط حق التصرف في ملكه، أما الذي لم يكن مالكا، أو من لم يأذن له المالك لا حق له في التصرف أبداً. وهذا الأمر من الأحكام، والإدراكات القطعية بل يُعدّ من بديهيات العقل. ومن جهة ثانية فقد ثبت في الإلهيات أن الله خالق الوجود كلّ، ومالكة، وأن جميع الموجودات تستلهم منه فيض الوجود، وهو الموجود الوحيد القائم بالذات، ولم يأخذ فيض الوجود من أيّ موجود آخر، بل هو عين الوجود؛ لذا لا يحتاج إلى أيّ علة. فمع لحاظ هاتين المقدمتين أيّ حق تصرف المالك في ملكه، وخالقية الله لجميع الوجود، واستغناؤه الذاتي نقول:

وبما أن الله خالق الكون والإنسان، فهو المالك الحقيقي لهما، وله بطبيعة الحال حق أيّ نوع من التصرف فيهما. ومن جهة أخرى لا يوجد أيّ حق لغير الله على الله، وعلى سائر الموجودات أيضاً، لعدم كونه خالقاً، ومالكا لها، ويتحقّق الحق حصراً فيما لو أعطى خالق الوجود ذلك الحق لشخص، أو لشيء. إذ إن جميع الوجود ومنه الإنسان إنما وجد بإرادته تعالى، ويبقى بإرادته أيضاً: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢). فلو رفع الله تعالى إرادته هذه، لم يبق ذلك الشيء، فبقاء أيّ موجود، ودوام بقائه إنما هو بإرادته تعالى. وعليه فإن الرؤية الدينية تحتوي على البرهان العقلي في منشأ الحق، ولكن في الرؤية غير الدينية، والحقوق العرفية لا يمكن إقامة البرهان العقلي.

٢. التبيين الفلسفي لوضع الحقوق من قبل الله

عندما نقول إن جميع الحقوق تنشأ من الله تعالى، فهل المراد أن الحقوق مجموعة اعتبارات تنشأ من وجود الله تعالى؟ فلو كان الأمر هكذا، ومع لحاظ عدم إمكان تحقّق الاعتبار في مقام الألوهية، وأن كل ما هو موجود إنما هو حقيقي وتكويني، إذ ما معنى استناد الأمور الاعتبارية إلى الله تعالى؟

وجواب هذا السؤال أن الاعتبار يكون تارة لرعاية حال المعبر، ويكون تارة أخرى لرعاية

حال من اعتُبر له. فالاعتبار من قبل الله تعالى لم يكن للحاظ ذاته، بل لرعاية حال الإنسان. وبما أن الإنسان يتعاطى مع المفاهيم، ويستعين بالألفاظ، والمفاهيم للإفهام، والتفاهم، وانتقال ما في ذهنه، وضميره إلى الآخرين، وكذلك الله تعالى، فإنه يستفيد من المفاهيم، والألفاظ للارتباط مع الإنسان، وإلا لم يتوصل الإنسان إلى مقصود الله تعالى وغرضه. فعندما نقول في المسائل الحقوقية، والاعتبارية أن لله حقاً، إنما هو لجهة رعاية حال الإنسان، لأن الإنسان يتعاطى المفاهيم، وأي موجود يريد التعاطي مع الإنسان، والارتباط معه لا بد أن يستعين بالمفاهيم أيضاً. فهذه المسألة -من وجهة نظر فلسفية- لم تكن من جهة نقص الفاعل بل تتعلق بنقص القابل.

إن ألوهية الله تعالى مقام تكويني وحقيقي، أو عبارة أخرى ما فوق الاعتباريات، والله تعالى يستعين بالمفاهيم، والاعتباريات للنقص الموجود في القابل أي الإنسان. وعليه فإن الرؤية الإسلامية تقتضي أن تكون جميع الحقوق، أعم من الحقوق الاصطلاحية، والاجتماعية، والقانونية، والأخلاقية تابعة لحق الله تعالى. فحق الله هو أصل جميع الحقوق، ومنه تنشأ جميع الحقوق. فإذا قال: ﴿كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِي الرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام: ١٢) لا يعني أن الله دون كتاب قانون تكون الفقرة الأولى منه مثلاً أن الله كتب على نفسه الرحمة لعباده، فلم يكن الأمر بحيث يكون له جعل واعتبار هكذا. بل الحقيقة أن وجود الله تعالى يقتضي الرحمة، أي أن اللازم الحقيقي، والتكويني لهكذا وجود أن يكون رحيمًا بعباده، فلو سألنا لماذا استخدم هذه العبارة، فالجواب أن كيفية الارتباط مع الإنسان لا بد أن يكون في قالب المفاهيم، والألفاظ، والاعتباريات، كي يتمكن الإنسان من فهمها.

٢. إثبات جميع الحقوق على ضوء حق الله

إن جميع الحقوق في الرؤية الإسلامية ترجع إلى الله تعالى، ولا يحق للإنسان أن يضع حقاً على الله، أو على إنسان آخر من دون أن يهب الله تعالى له هذا الحق؛ لأن الإنسان لا يملك شيئاً كي يكون له الحق، وعليه فإن سلم الحق يبدأ من الله تعالى، ولو لم نلاحظ الله،

وكذلك ارتباط الإنسان به، لا يمكن إثبات أي حق لإنسان على إنسان آخر من وجهة نظر البرهان العقلي، لذا يقول الإمام السجّاد عليه السلام: «وهو أصل الحقوق ومنه تنفرع».

ولا بدّ من الالتفات إلى هذين المثالين لتبيين هذه الحقيقة:

- **الأول: حق الحياة:** إنّ من جملة الحقوق الأساس الثابتة لكل إنسان حق الحياة، ويحقّ له - وفق هذا الحقّ - تهيئة كلّ ما يقوم حياته. والسؤال الأساس الذي يُذكر بخصوص حقّ الحياة هو أنّه من أين ينشأ؟ من الذي أعطى حقّ الحياة للإنسان؟ فمن البديهي أن أصل وجود الإنسان من الله تعالى، ولم يكن هناك بشر قبل أن يخلق الله تعالى الإنسان ليكون له الحقّ، فالحياة التي يراها الإنسان من حقّه إنّما وهبها الله تعالى له، بمعنى أنّ حقّ الحياة تتحقّق بإرادة الله تعالى، وإذا لم يشأ الله لما تحقّقت الحياة للإنسان كي يدّعها لنفسه.

الثاني: حقّ الملكية: ومن الحقوق الأساس الأخرى الثابتة للإنسان حقّ الملكية، وحقّ الاستفادة من النعم التي تتوقّف عليها حياة الإنسان، كحقّ السكن، وحقّ الطّعام، وحقّ اللباس، ونحوها، فمن أين تنشأ هذه الحقوق؟ فلو كان الإنسان كسائر الجمادات، وإنّ الله تعالى خلقه بحيث لا يتمكّن من أكل الطّعام، فهل كان يثبت له حقّ الطّعام حينئذٍ؟ فالله تعالى خلق الإنسان آكلًا، وخلق له أنواع الأطعمة، فالله إذاً هو واهب حقّ الأكل للإنسان.

وكذلك الأمر في حقّ السكن، حيث يُعدّ من جملة حقوق الإنسان، وقد ورد في منشور حقوق الإنسان أيضًا، فكل إنسان يحقّ له أن يختار مكانًا على الكرة الأرضية للسكن؛ لأنّ الله خلق الإنسان محتاجًا إلى السكن، ومن جهة أخرى خلق الطّبيعة المحيطة به، وهيا الشرائط بحيث يتمكّن الإنسان من اختيار سكن له، فلو خلق الله الإنسان كالجمادات لما احتاج إلى السكن، ومن جهة أخرى إذا لم يخلق الطّبيعة هكذا، لما أمكن تبيين اعتبار حقّ السكن للإنسان.

مضامًا إلى هذا فعندما نقول إنّ أصل جميع الحقوق تعود إلى الله، يعني أنّ الله خلق الإنسان مريدًا مختارًا، فلو خلقه من دون شعور واختيار، فهل تثبت له حقوق حينئذٍ؟ إنّ الله خلق الشجرة مثلاً بحيث لم يكن لها حقّ اختيار مكان غرسها، وعليها أن تنمو في أيّ مكان غُرست، فلو خلق الإنسان أيضًا هكذا، لم يكن له حقّ على الله كي يمنحه حقّ الاختيار، أو

الانتخاب. فسبب وجود الاختيار، وحقّ الانتخاب للإنسان إنّما هو لأجل خلقه الله تعالى له هكذا وأراد منه أن ينتخب طريق الكمال بإرادته، طبعاً كان بإمكانه أن يخلق الإنسان كسائر الموجودات بحيث تنساق جبراً إلى هنا وهناك ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ (الأنعام: ٣٥)، فلو شاء الله لجعل الإنسان كالملائكة بحيث لا يختار إلاّ الطريق الصّحيح، فالله تعالى هو الذي منح حقّ الاختيار للإنسان، وأنّ الحقّ ينشأ من ذاته المقدّسة.

فالله تعالى الذي منح الوجود، والاختيار للإنسان، يحقّ له أن يأمر الإنسان بالاستفادة من هذا الاختيار، والإرادة الإلهية الممنوحة له في طريق خاصّ، وكما يريد، فالله يقول إنّي خلقتكم لتصلوا إلى الكمال، وإنّ كمالكم في التقرب إليّ، فتقربوا إليّ. فإذا كانت هذه هي إرادة الله فعلى الإنسان الالتزام بها. إنّ الله يريد أن تكون شرائط المجتمع بحيث يتمكن طالب الكمال، والسعادة أيّ القرب إلى الله من الوصول إليها.

وإنّ إرادة الله هي أيضاً منشأ حقّ الناس في الحكومة، فبما أنّ إرادة الله هي هكذا، كلّف الحكومة الإسلامية بتهيئة أرضية عبادة الله، والتّقرب إليه في المجتمع، وهذا حقّ الناس المسلم على الحكومة، ومقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذّاريات: ٥٦)، ونحوه حقّ الناس في السّكنى في مجتمع يهيم لهم أسباب عبادة الله بكلّ سهولة، والحكومة مكلفة أيضاً بتهيئة الشّرائط الاجتماعيّة بالنّحو المطلوب مع رفع الموانع، وعلى الحاكم الإسلامي الوقوف أمام المفسدات الخلقية في المجتمع لكي تنهياً ظروف تعالي البشر وكمالهم.

وعلى أيّ حال، فإنّ مدّعانا أنّ منشأ الحقّ لا يمكن بيانه إلاّ من خلال الرؤية الإلهية، فقد جعل الإمام السّجّاد عليه السلام حقّ الله على الإنسان أساس جميع الحقوق، وأنها تنفّرع منه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (إبراهيم: ٢٤-٢٥). فلو لم يكن هذا الجذر لكانت الحقوق كالشّجرة المقترعة من الجذور، وعلى حدّ تعبير القرآن ﴿مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (إبراهيم: ٢٦)

فالشجرة التي ليس لها جذر في الأرض إما أن تتعفن، أو تفسد ثم تجفّ، ولا يكون لها ثمر، ولكن لو كانت الشجرة متجذرة في الأرض فهي وإن يبست بعض غصونها تارة، لكنّها تنمو مرّة أخرى لكونها متجذرة في الأرض.

٤. ملاك جعل الحقوق من قبل الله

إنّ حقّ الله تعالى أصل الحقوق، وبعبارة أخرى إنّ الله جاعل جميع الحقوق، فهل الله يعطي الحقّ اعتباراً من دون دليل، أو أنّ اعتبار الحقوق، والتكاليف من قبل الله يخضع للحكمة؟

إنّ من يعرف الإسلام بشكل حقيقي، يرى أنّ إرادة الله تتبع المصلحة، والحكمة دائماً، وأنّ الأحكام المشرّعة تتبع أيضاً المصالح والحكم. ونحن قد نجهل هذه الحكم، ولكن فإنّ هذا الحكم، والإرادة مطابق في الحقيقة للمصلحة. وكذلك الأمر في الحاكمية، فعندما يمنح الله حقّ الحاكمية لشخص، فإنّها تتأطر بإطار أحكام الإسلام الإلهية، ومصالح الناس، ولو أنّ الحاكم أمر، أو نهى خلافاً للأحكام الإلهية، وقيم الإسلام، ومصالح الناس، لا يكون له أيّ اعتبار؛ لأنّه: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^١. ويمكن إثبات مدعانا في أنّ حقّ الله أوّل حقّ وأهمّه، من طريقتين عقلي ونقلي:

- الأول: البرهان النقلي على منشأية حقّ الله: أي أنّ نثبت حقّ الله من رؤية دينية، وبالادلة الشرعية، والتعبديّة، بمعنى مراجعة المصادر الدينية، والوصول إلى هذا الأمر عن طريق الآيات، والروايات الواردة عن أئمة الدين عليهم السلام، وقد أوردنا رواية الإمام السجّاد عليه السلام، حيث يصرّح فيها أنّ حقّ الله هو أصل الحقوق، وتفرّع منه سائر الحقوق. وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً: «ولكنّه سبحانه جعل حقّه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسّعاً بما هو من المزيد أهلّه، ثمّ جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض... وأعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حقّ الوالي

على الرّعيّة، وحقّ الرعيّة على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه لكلّ على كلّ^١. يستفاد من هذا الكلام أنّ أصل جميع الحقوق هو حقّ الله بأن يأمر النّاس، وبأن يمتثلوا أوامره، فلو دقّقنا النّظر بذهن خال من الشّبّهات في هذه العبارة، لأدركنا بشكل جيّد رؤية أمير المؤمنين عليه السلام بلزوم نشأة أيّ حقّ - ثبت في مكان ما لصالح أيّ شخص أو ضرره - من الحقّ الإلهي، إذ لا يوجد أيّ حقّ لشخص بالذات على الآخرين في الرّؤية الإسلاميّة، إلّا الله حيث له الحقّ ذاتاً، وبالأصالة على عباده، وهو الذي يسنّ الحقوق بناءً على هذا الحقّ الثابت له. وبالتّيجه فقد استعنا في هذا البيان بمنهج الاستدلال التّعبدّي، بمعنى أنّنا نقلنا رؤية الإسلام، ودليله الرّويتان المنقولتان عن أمير المؤمنين عليه السلام، والإمام السّجّاد عليه السلام، علماً بأنّ هذا الاستدلال لا يكون مقبولاً إلّا عند من أذعن بإمامة هؤلاء الأئمّة وعصمتهم عليهم السلام.

- الثاني: البرهان العقلي على منشأية حقّ الله: لو أراد شخص الخوض في هذه المسألة من خارج دائرة الدّين، فلا بدّ من الاستماع إلى حكم العقل. فهل يمكن إثبات منشأية حقّ الله لسائر الحقوق عقلاً، وأنّ حقوق الإنسان لا بدّ أن تنشأ، وتتفرّع من حقّه؟ علماً بأنّ الدليل العقلي هذا يتوقّف على فرضيّة مسبقة تدعّن بوجود الله، ووجود حقّ له. ونحن هنا نريد إثبات منشأية حقّ الله لجميع الحقوق عقلاً، أمّا الذي ينكر وجود الله رأساً فلا فائدة له في هذا البحث منطقيّاً. فنحن نفترض في هذا البحث وجود الله الخالق للكون والإنسانيّة، لذا نريد أولاً إثبات وجود الحقّ لله على العباد بالدليل العقلي، وثانياً رجوع جميع الحقوق إلى حقّ الله، وأن لا اعتبار لأيّ حقّ إلّا ما جعله الله تعالى.

أ. تحليل مفهوم الحقّ: لأجل إثبات وجود حقّ لله على عباده عقلاً، ينبغي أولاً تحليل مفهوم الحقّ، وأنّ الحقّ المبحوث في الحقوق، والسياسة من أيّ مقولة هو؟ وكيف يحصل هذا الحقّ وما هو ملاكته؟ وتعدّ هذه المباحث، والمقدّمات من أعقد المباحث العقليّة وأدقّها. إنّ المفاهيم التي يتعاطها الإنسان على قسمين: المفاهيم التي لها ما بإزاء خارجي، وعيني كالأرض والسّماء، والإنسان، ونحوها التي يشير كلّ واحد منها إلى موجود عيني خاصّ في الخارج، ويطلق على هذه المفاهيم في الاصطلاح المفاهيم الحقيقيّة، أو المفاهيم الماهويّة.

ويوجد في قبالتها سلسلة مفاهيم أخرى لا تدلّ على شيء خارجي خاص، بل إنّ قوامها يكون بالاعتبارات العقلية والذهنية، فعندما نقول مثلاً: إنّ الصلاة واجبة، أمكن عدّ الصلاة مجموعة من الحركات العينية الخارجية، ولكن الواجب لا يشير إلى موجود خارجي، أو صفة مرتبطة بالموجودات الخارجية، بل إنّ معنى يدركه العقل فقط. فالحقّ يعدّ من قبيل هذه المفاهيم، أي أنّه أمر اعتباري.

التسلسل في مفهوم الحقّ: إنّ من خواص المفاهيم الاعتبارية أنّها قابلة للتسلسل، وعلى سبيل المثال نقول: إنّ من يسعى، ويعمل عملاً على مادة خام كان له حقّ التملك عليها. فإذا قطع جذعاً من شجرة الغابة، فعمله هذا يعدّ نوعاً من العمل، ثمّ يمكنه أن يصنع من هذه القطعة الخشبية صورة خاصة كالباب، أو النافذة، أو عملٍ فنيٍّ آخر، فلأجل هذا العمل الذي عمله على هذه المادة الخام، نقول إنّ لهذا الشخص حقّ التملك على هذه البضاعة، فالملكية أمر اعتباري بمعنى أنّه لا يوجد شيء في الخارج باسم المالكية سوى الإنسان، والخشب، والأعمال التي أُجريت على الخشب. ومن خواص هذا المفهوم الاعتباري المالكية إمكان أخذ مفاهيم اعتبارية أخرى متعدّدة منه، وعلى سبيل المثال فالعامل الذي يعمل على الخشب، ويخلق أثراً فنياً يكون مالكاً له، وللمالك حقّ التصرف في ملكه، فهنا مضافاً إلى مفهوم الملكية الاعتباري، يتولّد مفهوم الحقّ، أي بما أنّه مالك فله حقّ التصرف في ملكه. وعند تحليل مفهوم الحقّ يتولّد هذا السؤال: هل لصاحب الحقّ أن يتنازل عن حقه لصالح الآخر، بأن يبيعه مثلاً إزاء مبلغ من المال؟ فالجواب نعم، فلإنسان أن يتبادل حقوقه، أو يتنازل عنها، ففي هذه الحال يكون الإنسان مالك التصرف في ملكه أيضاً، وبعبارة أخرى بعدما يصبح مالكاً يحقّ له الانتفاع من ملكه، فهنا يتولّد مفهوم آخر على المالكية سوى الحقّ، وهو حقّ التصرف والتبادل، وهذا التوالد المفهومي يمكنه أن يستمر، ويتسلسل هكذا، وهذا التسلسل من خواص المفاهيم الاعتبارية، والحال أنّ المفاهيم الحقيقية كالإنسان لم تكن هكذا، ولا يوجد إنسان آخر داخل هذا الإنسان أو محموله. فعندما نقول: يحقّ للإنسان أن يفعل كذا، ثمّ نقول: له أن يتنازل عن حقه هذا، فهنا يرتبط حقّ بحقّ آخر ويتعلّق به، أي بما أنّ له الحقّ الأوّل يملك الحقّ الثاني، وعلى هذا فالحقّ الثاني الذي يعدّ مفهوماً

اعتبارياً يرتبط بالحقّ الأوّل. فمن إحدى علامات اعتباريّة مفهوم الحقّ أنّه يتسلسل، ويتعلّق بعضه ببعض الحقوق الأخرى خلافاً للمفاهيم الماهويّة. وإنّ أشهر الفلاسفة الذين التفتوا إلى تسلسل الاعتبارات العقليّة، والمفاهيم الاعتباريّة شيخ الإشراق، فقد خصّص في كتابه حكمة الإشراق وسائر كتبه فصلاً مهمّاً لكيفيّة معرفة الاعتبارات العقليّة، وقد اقتبس منه سائر الفلاسفة هذا الأمر كصدر المتألّهين وغيره.

لقد علمنا لحدّ الآن أنّ الحقّ مفهوم اعتباري أبدعه العقل، من دون أن يؤخذ من شيء خارجي مستقلّ، ومن الواضح أيضاً من جهة أخرى أنّ الخلق يعني إحداث الوجود، وإيجاد شيء في الخارج. فمع لحاظ هذين الأمرين يتّضح أنّ الخلق، والإيجاد لا يتعلّقان بالمفاهيم الاعتباريّة كالحقّ، بمعنى أنّ المفاهيم الاعتباريّة لا وجود لها بالاستقلال، وبمعزل عن الموجودات الخارجيّة. لذا عندما نقول إنّ لله حقّاً، لا يعني وجود شيء مستقلّ عن الله، ومضاف إلى ذاته اسمه الحقّ، بل إنّ انتزاع يعمله العقل، ولا يوجد في الخارج إلّا موجود عيني اسمه الله تعالى.

كيفية ظهور المفاهيم الاعتباريّة: عندما نستعمل مفهوم الحقّ الاعتباري ونقول: لفلان الحقّ وليس لفلان الحقّ، يرد سؤال عن كيفية انتزاع العقل للمفاهيم الاعتباريّة؟ وبحدود ما نعلم فإنّ العلامة الطباطبائي قدس سرّه أوّل من بيّن كيفية ظهور المفاهيم الاعتباريّة بشكل جيّد. إنّهُ لتوضيح كلامه يستشهد بهذا المثال الفارسي ويقول: كثيراً ما نستعمل في المفاهيم الاجتماعيّة، أو السياسيّة [في اللّغة الفارسيّة] كلمة الرّأس سرّ ومشتقاتها من قبيل: سردمدار أو سركارگر [بمعنى الزعيم ورئيس العمّال] فكلمة الرّئيس، والرّئاسة مأخوذة من كلمة الرّأس، فالرّئيس يعني الزعيم والمتولّي، والرّئاسة تعني التّروس والهيمنة. فمقام الرّئاسة مفهوم اعتباري ناشئ من الاعتبار، وليس واقعاً عينياً خارجياً، فهي صرف الاعتبار، حيث تُمنح اليوم لشخص، وتُسلم منه في اليوم الثّاني، والسؤال الأساس عن كيفية اعتبار مفهوم الرّئاسة الاعتباري، وكيف يستعملها الإنسان في محاورته اليوميّة؟

يقول العلامة الطّباطبائي: إنّ الإنسان يلحظ في البداية، وجوده، والدور الذي يقوم به الرّأس في جسده، وأنّ جميع أعضاء الجسم رغم أهميّة أعمال كلّ واحد منها، تأتمر بأوامر

الرأس، فالمخّ هو مركز القيادة في الجسم، ويأمر جميع الأعضاء من خلال سلسلة الأعصاب، بقيادة جميع الأعضاء تكون عبر الرأس وفيه تتمركز، فعندما أردنا نقل شبيه هذه الحال إلى المجتمع نقول: إنّ المقام الذي يحقّ له الأمر، والنهي، ويلزم على الآخرين طاعته، إنّما يكون لمن يملك مقام القيادة، ويكون في الرأس -المعبر عنه في العربية بالرئاسة- وبناءً على هذا، فإنّ المفاهيم الاعتبارية تؤخذ عارياً، واستعارة من الأمور العينية، والحقيقية كمفهوم الرأس، حيث نلحظه في البداية مضافاً إلى الجسم، ثمّ نستعيه، ونستعمله في المجتمع.

د. الحقّ والسلطة: أما الآن فعندما نقول إنّ لله حقاً، فلنا أن نساءل عن منشأ هذا المفهوم الاعتباري أي الحقّ، وعن كيفية انتزاعه واعتباره. فما معنى قولنا: لفلان الحقّ؟ لقد عبّر بعض المفكرين، والمحققين عن مفهوم الحقّ بنوع من السلطة، أي عندما نستخدم كلمة الحقّ نواجه نوعاً من السلطة، والإحاطة، والفوقية، فعندما نقول: لفلان الحقّ، نلحظ له نوعاً من السلطة أو الامتياز، وبناءً على هذا يتساوى هنا مفهوم السلطة مع الحقّ، وعندما نقول يحقّ للأب أن يأمر ابنه، يعني أنّ له نوعاً من السلطة، والفوقية، وأنّ الابن خاضع له. أو عندما نقول: يحقّ للإنسان التصرف في أمواله، يعني هذا أنّ له السلطة على أمواله، ولباسه، وسكنه، وطعامه، وغيرها.

وللسلطة مصداق تكويني نلحظه نحن، وهو سلطة الإنسان على أعضائه مثلاً، وعلى أساس هذه السلطة التكوينية يُبنى مفهوم السلطة الاعتباري ويفهم، وكلّما تحققت السلطة، والقاهرة على أمر، يمكن اعتبار مفهوم الحقّ أيضاً نوعاً ما، وكلّما لم نتمكن من اعتبار هذه السلطة لا يستخدم مفهوم الحقّ فيه.

ويرى بعض فلاسفة الحقوق، وأساتذة الفقه أنّ الحقّ، والملك مفهوم مشكّك. فالحقّ هو الملك الضعيف، والملك هو الحقّ القوي. علماً بأننا لسنا بصدد تأييد هذه النظرية، غير أنّه يمكن تبريرها، والقول بوجود نوع من السلطة على المملوك في الملك، وكذلك يوجد نوع من السلطة في الحقّ أيضاً، ولكن بشكل أضعف. وعندما تتحقّق الملكية، تتحقّق الحقوق المختلفة، وفي أبعاد متفاوتة، ولكن ربّما يكون الحقّ في بُعد واحد. وعلى أيّ حال، فإنّ ملاك اعتبار الحقّ وجود نوع من السلطة، والقدرة، والقاهرة.

ملاك اعتبار الحق

اتّضح إلى حدّ الآن أنّ ملاك اعتبار الحقّ إنّما هو المالكيّة والسّلطة، فحينئذٍ أي سلطة في ساحة الوجود تكون أقوى، وأكثر أصالة، وقهاريّة، وأنفذ من سلطة الله تعالى، وقبل أن نعتبر، ونجعل لله تعالى الحقّ، وقبل استعمالنا للمفاهيم الاعتباريّة، وإطلاقها عليه، فله تعالى سلطة تكوينيّة على ما سواه، ولا يوجد أي موجود خارج عن سلطته وقدرته: ﴿قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (الرعد: ١٦) ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (ص: ٦٥) وهو الواحد الذي له كامل السّلطة، والقدرة على جميع الأشياء.

فإذا أردنا اعتبار مفهوم من السّلطة، والقدرة، والقاهريّة، فأعلى مصداق لهذا المفهوم، وأبرزه يتعلّق بالذات الإلهيّة المقدّسة، لأنّ قدرته، وسلطته على جميع الأشياء أكثر وأوسع. وكلّ مقتدر فمنه يستمدّ القدرة، وليس له شيء لحاله. فمن الذي وهب لنا هذه القدرة التكوينيّة التي نمتلكها على أعضائنا؟ فهذه الأعضاء أي اليد، والرّجل وسائر الأعضاء، وإن كانت من أجزاء كياني ووجودي، ولكن من الذي أعطاني القدرة على استعمالها؟ نعم، إنّ الذي يسلبها مني متى شاء. ربّما يكون للإنسان يد، لكن ربما لا يمكنه استخدامها لشلل أصابها، فالله مضافاً إلى إعطائه اليد، لا بدّ من أن يهب لي أيضاً القدرة على التصرّف. فالحقّ الذي يكون ملاك السّلطة، والقدرة، والقاهريّة يرجع أصله إليه تعالى.

فتحصّل من هذا البرهان الفلسفي المبتني على عدّة مقدمات صغرويّة وكبرويّة، عدّة

نتائج:

منها أنّ الله تعالى أصل جميع الحقوق، ولا يوجد أيّ حقّ آخر قبل تحقّق اعتبار الحقّ له تعالى، فحقّه منشأ ومبدأ حقوق العباد: «ثمّ جعل سبحانه من حقوقه حقاً افتراضياً لبعض الناس على بعض... فريضة فرضها الله سبحانه لكلّ على كلّ»^١.

فلو لم يجعل الله تعالى هذا الحقّ للناس، لما نشأ الحقّ من وجود الإنسان؛ لذا فما يقال بخصوص الحقوق كحقوق الإنسان، والحقوق الطّبيعيّة، أو الفطريّة، كلّها كلام لا أساس له: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (إبراهيم: ٢٦)

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٧.

فالحقّ الحقيقي هو الذي يمنحه الله تعالى: «فريضة فرضها الله سبحانه»^١ فلو لم يجعل الله الحقّ لشخصٍ، لا يتحقّق أيّ حقّ لأحدٍ بنفسه.

ثانياً: الأصول الموضوعية لحقوق الإنسان

إنّ حقوق الإنسان وتكاليفه في الإسلام تبني على أصول موضوعية، ترتبط من جهة بالنظرة الكونية الوجود والعدم، ومن جهة أخرى بالأيديولوجيا، ومجموعة نظام القيم والأوامر، والتواهي الأخلاقية المنبثقة من النظرة الكونية. وهذه الأصول الدالة على ارتباط النظام الحقوقي مع الرؤية النظرية والعملية، عبارة عن قسمين:

القسم الأول: ويتضمّن أصولاً خمسة، تعدّ من المسائل الفلسفية الصرفة، أي مجموعة من المسائل العقلية المحضة الناضرة إلى العالم والخالق. وهي: أصل التوحيد مخلوقية الإنسان لله تعالى، وحاجته، وعبوديته، وارتباطه بالله تعالى، أصل الحكمة الإلهية تحقّق القدر الأكبر من الكمال، وافتداء الكمال الناقص للكمال الكامل، أصل خلود الروح، أصل علاقة الدنيا، والآخرة كون الحياة الدنيوية مقدّمة للحياة الآخروية.

١. أصل التوحيد

لأجل تعيين حقوق الإنسان وتكاليفه، لا بدّ من لحاظ علاقته الوجودية مع الله تعالى قبل كلّ شيء، الله الذي لا يفتقر إلى غيره في وجوده، بل إنّ جميع الكون مفتقر، ومحتاج إليه، والإنسان كسائر الموجودات الأخرى قائم في وجود جميع شؤونه بالله الواحد تعالى؛ لأنّ كلّ ما سوى الله عبد محض له تكوينا، ويستحيل الخروج من هذه العبودية التكوينية، لأنّ الخروج منها يستلزم العدم والفناء. فالإنسان إمّا هو موجود، وله وجود غير مستقلّ، أو لا، ولا يمكن تحقّق الشقّ الثالث بأن يكون له وجود مستقلّ. فهذه الرؤية تُطلق الإنسان من التوهّم الباطل القائل باستقلالية الإنسان في حياته، وعدم حاجته إلى طاعة أيّ شخص. فالحرية المطلقة غير مقبولة فلسفياً. وعليه يكون التوحيد، والمسائل المتفرّعة منه أساس تعيين حقوق الإنسان وتكاليفه.

٢. أصل حكمة الله البالغة

إنَّ الحكمة الإلهية - كأصل التوحيد - نافعة في جميع المباحث، والمسائل القيمية الأخلاق والحقوق، إذ لا يمكن التبيين، والشرح العقلائي لأجزاء النظام الحقوقي الإسلامي، وعناصره من دون لحاظ حكمة الله تعالى بشكل جيد وتامّ. فأوّل حقوق الإنسان، وتكليفه، وأهمّها لا يمكن بيانها إلا من خلال الاستناد إلى اقتضاء الغاية من الخلق، وحكمة الله البالغة، فالله تعالى حكيم، والحكيم يُطلق على من تكون أعماله حكيمة تهدف للوصول إلى أهداف نبيلة. وتنشأ الأوامر، والنواهي، والحقوق، والتكاليف من تناسب الهدف مع العمل الحكيم. نعم، إنّ لله تعالى ربوبية مطلقة على الإنسان والعالم، ويتحقّق هذا التدبير العام على أساس الحكمة، فلو أُغلقت الحكمة، وتناسى الإنسان هدف الخلق، أو تمّ التغافل عنها، فلا يمكن إثبات أيّ حقّ وتكليف.

نستنتج من هذا الأصل القائل بحكمة الله، وأنّ العالم مخلوق لغاية نبيلة لزوم سير عالم الخلق نحو الكمال، فحكمة الله تقتضي أن يسير الإنسان في مسير الكمال كي يتحقّق الكمال الأكثر في الكون. ونستنتج أمرين من هذه الحقيقة:

الأوّل: لزوم فداء الموجود الناقص للموجود الكامل عند التعارض، فعند دوران الأمر مثلاً بين بقاء حياة الإنسان أو الحيوان، لا بدّ أن يفدي الحيوان الإنسان. فالإشكال الأساس في الحقوق غير الدينية عدم قدرتهم على تبرير حقّ تصرّف الإنسان في سائر الأشياء، والموجودات، وجعلوه أمراً مسلماً. ولكن من السهل التبيين العقلائي لتصرّف الإنسان بناءً على حكمة الله، فلو افترضنا عدم القدرة على حفظ حياة الإنسان إلا بقتل خروف، يلزم قتل ذلك الخروف كي يحيا الإنسان؛ لأنّ حكمة الله تقتضي تحقّق الكمال الأعلى في نظام الكون، ولا يتحقّق هذا الهدف إلا بافتداء الموجود الناقص.

الثاني: عند دوران الأمر بين كمالين في موجود واحد، لا بدّ من افتداء الكمال الأقل أهمية للكمال الأفضل. فلو تعارضت إحدى كمالات الإنسان المعنوية، والروحية مع إحدى كمالاته المادية، والجسمانية مثلاً، فلا بدّ من افتداء الكمال المادي الأقل أهمية للكمال المعنوي الأفضل.

هذان الأصلان يتعلّقان بمعرفة الله، فأصل التّوحيد يثبت مخلوقيّة جميع الموجودات، وعلقتها، واحتياجها، وعبوديتها لله تعالى، وأصل الحكمة يبيّن حكمة نظام الخلق، وغائيتها، ولزوم تحقّق الكمال الأكثر في العالم.

٣. أصل خلود الرّوح

يمتلك الإنسان الرّوح مضافاً إلى الجسم، والرّوح التي لم تكن من سنخ الماديّات أبدية، وخالدة، ولا تندثر بموت الجسم، وعليه فلإنسان حياة دائمة، ولم يكن الموت سوى الانتقال من الدّنيا إلى الآخرة، فلإنسان إذاً حياتين: الحياة الدّنيويّة المؤقتة والزائلة، والحياة الأخرويّة الدائمة.

٤. أصل ارتباط الدّنيا والآخرة

تعدّ الحياة في هذا العالم مقدّمة للحياة الأخرويّة. وتكون النّعم، والمواهب الطّبيعيّة أداة لتحصيل الكمالات المعنويّة، وسعادة الإنسان الدائمّة. وأثر هذين الأصلين أصل خلود الرّوح، وارتباط الدّنيا، والآخرة المتعلّقين بمبحث المعاد في الرّؤية الكونيّة الإسلاميّة يظهر في نظام الحقوق الإسلاميّة عند دوران الأمر بين المنافع الدّنيويّة الماديّة، والمصالح المعنويّة، والأخرويّة، حيث يلزم تقديم المصالح المعنويّة كي لا تتعرّض سعادة الإنسان الأبدية، والأخرويّة للخطر. ولا بدّ من رعاية هذه القاعدة في المسائل الأخلاقيّة، والأمر الفرديّة أيضاً؛ لأنّ الحياة الفرديّة، والاجتماعيّة الدّنيويّة وسيلة للسّعادة الأخرويّة، ومن البديهي لزوم افتداء الوسيلة للهدف لا العكس.

٥. أصل كرامة الإنسان

لحقّ كرامة الإنسان في المجتمع أهميّة بالغة كسائر الأصول النّظريّة لحقوق الإنسان. إنّ فلسفة خلق الإنسان الوصول إلى الكمال، ولأجل تهيئة الأرضيّة المناسبة لتكامل الإنسان لا بدّ أولاً من حفظ الاحترام الاجتماعي للإنسان، والذي يعدّ حاجة فطريّة، وطبيعيّة له، وثانياً تهيّأ له فرصة الاستفادة من النّعم الموجودة. والإسلام -إن لم يكن أكثر من سائر المدارس فعلى موازاتها- يحترم حقّ كرامة الإنسان، ويراهم ضروريّة، والكرامة على نوعين: إحداها

الكرامة الذاتيّة، أو الممنوحة من قبل الله، والثانية الكرامة الاكتسابيّة من خلال الأفعال الاختيارية.

٦. أصل الاختيار

إنّ هدف الخلقه تحقّق أكثر قدر من الكمالات في العالم. وبهذا الخصوص فلإنسان كماله الخاصّ المختلف مع كمال غيره من الموجودات، وما يوجب تمايز كمال الإنسان عن سائر الكمالات كونها اختيارية. إذ الكمالات المتحقّقة للجماذ، والنبات، والحيوان لم تكن اختيارية، فالشجرة مثلاً تنمو، وتثمر، وتورق من دون اختيار. نعم، إنّ الإنسان يشترك مع الحيوان، والنبات، والجماذ في الكمالات غير الإرادية، ولكن لا يتحصّل كمال الإنسان الحقيقي إلّا عن طريق إعمال الإرادة. وهذا الكمال الحقيقي أفضل من جميع الكمالات، وتكون نسبته معها نسبة ذي المقدّمة للمقدّمة. ولا يمكن لأيّ أحد أن يصل إلى هذا الكمال من دون علم ومعرفة، ولا تأثير للإكراه، والإجبار في تحقّقه.

إنّ تحصيل هذا الكمال لا يكون إلّا عن طريق الاختيار، والأفعال الاختيارية، ولو جعل الله تعالى للإنسان في الدنيا طريقاً واحداً فقط، لانتقضت غاية الخلقه التي هي وصول الإنسان إلى كماله الحقيقي، لأنّ الانتخاب الحرّ يتحقّق فيما لو كان الإنسان أمام طريقتين أو أكثر، لذا فإنّ الحكمة الإلهية، وهدف الخلقه يقتضي وجود خيار للانتخاب عند مفترق الطّرق، كي يتمكّن من الانتخاب الحرّ، والوصول إلى الكمال الحقيقي. ثمّ إنّ طريق الكمال الصّحيح، وإن كان واحداً، ولكن لو لم توجد طرق أخرى لم يتحقّق الانتخاب والاستكمال، وعليه فإنّ طرق الهبوط، والنقص تهيبّ أرضية التّرقّي والتّكامل.

القسم الثاني: ويتضمّن مجموعة أصول موضوعة أخرى يبتني عليها النّظام القيمي الإيديولوجيا الإسلاميّة، ويمكن عدّ أهمّ الأصول النّافعة، والحيوية في حلّ المسائل الأخلاقية والحقوقية كما يلي:

٧. أصل الحياة الاجتماعيّة

إنّ الحياة الاجتماعيّة ضرورية لأجل الوصول إلى الكمال الحقيقي والمطلوب. نعم،

قد ادعى بعض أن الإنسانية حصيلة الحياة الاجتماعية، بحيث إن الإنسان خارج المجتمع لم يكن إنساناً. ولكن هذا المدعى مبالغ فيه وغير مقبول، ونحن نعتقد أن الحياة الاجتماعية لو لم تتحقق، وعاش الإنسان بمفرده، أو إذا كانت العلاقات الاجتماعية ضعيفة، لم تتحقق حينئذ كمالات الإنسان بالنحو المطلوب. إذ الإنسان في معترك الحياة الاجتماعية يقع أمام مفترق الطرق، ويتهيأ له الانتخاب، والاختيار، ثم إن المجتمع هو الذي يمنح الإنسان أدوات التكامل. والمصداق البارز لهذا الأمر مسألة التعليم، والتربية، وسائر الجهود العلمية، والفكرية، والثقافية حيث لا تتحقق إلا في المجتمع. والإنسان إذا لم يستفد من تراثه العلمي، والفلسفي، والعرفاني، والديني، والفني الماضي، لم يتمكن من السير في طريق الكمال بالنحو المطلوب، ولا شك أن الحياة الاجتماعية أفضل من الحياة الفردية قطعاً، لما لها من إمكان تحقق الكمالات المادية، والمعنوية بنحو أفضل. وبما أن الإنسان يسعى لنيل أكبر قدر من الكمالات، فلا بد أن يختار الحياة الاجتماعية.

ثم إن الاعتقاد بالتأثير الإيجابي للحياة الاجتماعية في تحقق القدر الأعلى من الكمالات الإنسانية، يدل على أن النظام الحقوقي لا بد من أن يهتم بمسألة المجتمع، والحياة الاجتماعية بشكل خاص، فالنظام الحقوقي الذي لا يعترف بأصل الحياة الاجتماعية، لا يتمكن من تقديم مبنى مستحكم للمسائل الحقوقية؛ لذا يتمكن كل شخص من رفض الحياة الاجتماعية، وعدم رعاية القوانين، والأحكام الاجتماعية، أي بأن لا يؤدي تكاليفه أمام الآخرين، لذا فإن قبول أصل الحياة الاجتماعية يعدّ ضرورياً لإثبات، وتعيين حقوق الإنسان، وتكاليفه، وتنفيذها.

٨. أصل ضرورة القانون

بما أن الوصول إلى كمالات الإنسان الحقيقية مرهون بالحياة الاجتماعية، لا بد من تأمين المسائل الأمنية للمجتمع، والنظام الاجتماعي، ولازم هذا الأمر تحديد الحريات الفردية، فلو كان يعيش على الكرة الأرضية إنسان واحد فقط، كان بإمكانه أن يعيش من دون أي قيود، وأن يتمتع بالموهب، والنعم المادية والطبيعية. ولكن إذا لم يكن الأمر هكذا، وعاش على الأرض أكثر من إنسان واحد، لا يوجد أمامنا إلا طريقتين: إما أن يتمتع كل فرد بحريات مطلقة، وغير محددة بحيث لم يتحقق المجتمع، وإما أن تتحقق الحياة الاجتماعية، وهنا لا

بد من تحديد الحرّيات الفردية. إذ لا يمكن الجمع بين الحرّيات المطلقة، والتّمتع بخصائص الحياة الاجتماعية.

فإذا أراد أن يتعامل كل شخص مع الآخرين طبقاً لأهوائه الخاصة، وأن يكون حرّاً في الاستفادة من الإمكانيات الطبيعيّة، والماديّة بشكل مطلق، فلا يتحقّق المجتمع حينئذٍ؛ لذا، ولأجل تأسيس المجتمع وحفظ الحياة الاجتماعية لا مناص من تحديد الحرّيات الفردية. وبعبارة أخرى فإنّ للحياة الاجتماعية ضوابط، وحدوداً يلزم مراعاتها في مقام العمل. والخلاصة أنّ الحياة الاجتماعية تعدّ مناخاً مناسباً لتحقيق الكمالات الإنسانية، كما إنّ الحياة الاجتماعية مرهونة أيضاً برعاية الحدود، والضوابط الاجتماعية، وبالنتيجة تصبح القوانين، والأحكام الاجتماعية ضرورية، فالقانون بتحديدته للحرّيات الفردية، يهيئ إمكانيّة تقسيم المواهب، والتّعم الطبيعيّة، والماديّة بشكل عادل بين جميع المواطنين.

٩. أصل تلازم الحقّ والتكليف

نقصد من أصل تلازم الحقّ، والتكليف أنّ القوانين الاجتماعية، والحقوقيّة على نحوين، فمن جهة تثبت الحقّ، والاختيار للإنسان، ومن جهة ثانية تثبت التكليف على الآخرين، فالحقّ، والتكليف متلازمان بهذا المعنى. وبهذه الرّؤية فإنّ الاعتبارات العقلية تكون صحيحة فيما لو كانت لها آثار عملية، بمعنى أنّ اعتبار الحقّ للإنسان يكون صحيحاً، ومعقولاً فيما لو كُلف الآخرون برعاية ذلك الحقّ، وإلا سيكون لغواً وصورياً. فلو عاش مثلاً إنسان واحد على الأرض لكان تعيين، وإثبات الحقّ له لغواً، إذ لولا وجود أشخاص آخرين يلزمون، ويكلفون برعاية حقوقه، لم يكن لاعتبار الحقّ هذا أيّ ثمرة عملية.

ثمّ إنّ المقصود من الحقّ هنا الحقّ الحقوقي، والاجتماعي فقط، ولا يشمل الحقّ الأخلاقي والديني، وعموماً عندما يُعتبر ويوضع الحقّ لموجود ما، لا بدّ من لحاظ موجود ذي شعور ليكلف برعاية ذلك الحقّ، وعليه لا يمكن القول بأنّ حقّ جبل دماند أن يقع في سلسلة جبال البرز مثلاً، لعدم وجود شخص يُكلف برعاية هذا الحقّ، كما لا يمكن اعتبار الحقّ في جريان النّهر في الأرض الفلانيّة الخاصّة، للغويّة هذا الاعتبار.

ولكن لو جعل حقّ السّقي للنباتات البيتيّة، أو الأشجار لم يكن هذا الحقّ لغواً، لأنّ

صاحب الدار مكلف بسقيها، وليس من الضروري أن يكون صاحب الحق موجودًا ذا شعور، ولكن الذي يكلف لا بد أن يكون موجودًا ذا شعور كالإنسان، لذا فإن للحيوان، والنبات، وحتى الجماد حقوقًا يكلف الإنسان برعايتها، فلا يحق وضع الأمتعة الثقيلة على الدابة مثلاً بما يفوق طاقتها، كما لا يحق تجويع الحيوان البيتي، أو لزوم إحياء الأراضي الموات وما شاكل. ولكن لا يمكن التكلم أبداً عن حق الشجرة على الجبل، أو حق الجبل على البحر، أو حق البحر على السمك، والخلاصة أن اعتبار الحق، ووضعه بالمعنى الحقوقي والاجتماعي، يكون صحيحاً، ومعقولاً حينما يكلف الإنسان برعاية ذلك الحق فقط.

ثم إن لهذا التّصايف، والتّلازم بين الحق، والتّكليف دوراً أساساً في فهم علاقة الأحكام الوضعية، والتّكليفية في علم أصول الفقه. فلعلماء علم الأصول بحوث كثيرة في منشأية أحدهما للآخر. فذهب بعضهم إلى أن الأحكام الوضعية ناشئة من الأحكام التّكليفية، وذهب آخرون إلى عكسه. والحقيقة أنّهما متلازمان، ولا يمكن اعتبار أحدهما دون الآخر. فمعنى وضع الحق لموجود إثبات التّكليف على سائر الموجودات المختارة وكذلك العكس، فلا يلزم أن يكون أحدهما أصلاً والثاني فرعاً، لأنّ الحق والتّكليف متلازمان سيّما في الأمور الاجتماعية.

وعلى أيّ حال فإنّ ضرورة القانون، والأحكام الاجتماعية، يعني لزوم وجود حقوق، وتكاليف للإنسان في المجتمع، وعليه لا يعقل الالتفات إلى الحقوق، والحريات، وإغفال التّكاليف، والمسؤوليات، أو التّغافل عنها.

١٠. أصل رعاية المعايير

إنّ بقاء المجتمع، واستمرار الحياة الاجتماعية يستلزم قبول الحدود، والضوابط الحقوقية، وإثبات الحقوق والتّكاليف. ثمّ إنّ تعيين الحدود الحقوقية، والاجتماعية تحتاج إلى ملاكات، ومعايير يلزم مراعاتها، وتنقسم هذه المعايير إلى معايير كمية وكيفية. ولا بد أن يكلف كلّ فرد، أو مجموعة من المجتمع بلزوم الاستفادة من النعم بالمقدار المعين، وهذا التعبير يبيّن الحال الإيجابية الدالة على حق الفرد، أو المجموعة حيث يكلف الآخرون بمراعاتها. والتعبير عن المقدار المعين يبيّن حق الآخرين الذي يلزم على الفرد، أو المجموعة مراعاتها، علماً بأنّ تعيين مقدار حق الانتفاع للأفراد، والمجموعات عند التّراحم، يبيّن على أساس المعايير الكمية والكيفية.

فإذا حصل تراحم بين فئتين غير متوازنتين عند التمتع بالنعم، تُقدّم حينئذٍ الفئة الأكثر، لأنّ الحكمة الإلهية تقتضي تحقّق الكمال الأكثر في المنظومة الكونية، وهذا المعنى يحصل بافتداء الفئة الأقلّ للأكثر. وعليه لو توقّفت حياة أكثرية المجتمع على شيء تملكه الأقلية، يلزم إخراج ذلك الشيء من يد الأقلية، وإعطاؤه للأكثرية، هذا هو المعيار الكميّ، ففي المعيار الكميّ يُعتمد على الكمية والعدد.

أمّا المعيار الكيفي، فيؤكّد على نوع المصلحة، فلو تعارضت مصلحة فئة مع فئة أخرى مساوية لها، ولكن اختلفت المصلحة كميّاً، بأن تكون إحداها مادّية، والأخرى معنوية، فتقدّم الفئة التي تملك المصلحة المعنوية على الأخرى التي تملك المصلحة المادّية، لأنّ هذا هو مقتضى الحكمة الإلهية.

فلو تراحمت المصلحة المادّية، والدنيوية لنصف المجتمع مع المصلحة المعنوية، والأخروية للنصف الآخر من المجتمع، فلا بدّ من افتداء المصلحة الدنيوية للمصلحة الأخروية، لأنّ الأصالة للدين لا الدنيا، ولا بدّ من افتداء المال للعقيدة لا العقيدة للمال، ولا بدّ من غضّ الطرف من المنافع الدنيوية لأجل نشر حقائق الدين، ومعارفه في العالم، هذا فيما لو حصل تراحم بين المصالح طبعاً، وإلا يلزم استيفاء جميع المصالح أعم من الأكثرية والأقلية، الدنيوية والأخروية، المادّية والمعنوية.

١١. أصل الحرية

إنّ الكمال الحقيقي المختصّ بالإنسان يحصل عن طريق الفعل الاختياري حصراً، وكلّما كانت أرضية الانتخاب أوفر، تتحقّق الكمالات بشكل أفضل، وبعبارة أخرى بما أنّ قيمة كمال الإنسان بصدوره اختياريّاً، فكّلما كانت أفعال الإنسان عن اختيار، وقعت في طريق الاستكمال بشكل أفضل؛ لذا في إدارة المجتمع، وتدييره يلزم حرّية الإنسان - في حدّه الممكن - عند أداء وظائفه، حتّى أنّ الأعمال التي يلوح منها أنّها ضرورية، يلزم أن تُذكر في البداية على نحو الاقتراح كي ينتخبها الناس عن اختيار، لأنّ المطلوب هو أداء العمل بشكل تطوّعي، ومن دون إجبار وإكراه. فلو كان القرار تحديد الأعمال الاقتصادية نحو اتجاه خاصّ مثلاً، أو لزّم صرف بعض أموال الناس في المصارف العامة، أو احتيج إلى أشخاص للدفاع

عن الوطن، كل هذه الأمور لا بد أن تذكر للناس في البداية على نحو الاقتراح ليلتزم بها من يريد التّكامل اختياريًا. ففي هذه الصّورة تتحقّق الكمالات الفرديّة كما يتمّ تأمين مصالح المجتمع، وهذا المنهج أفضل من الطّريقة التي تستعملها الأنظمة السياسيّة الشّموليّة. إنّ الأنظمة المستبدّة تسلب الحرّيات من الناس، لذا لا يمكن تأمين المصالح الاجتماعيّة كما ينبغي، كما لا تتحقّق الكمالات الفرديّة. وبما أنّ الشّؤون الاجتماعيّة متعدّدة بشكل كبير، ممّا يصعب على الأفراد الاطّلاع على أحوال سائر الناس وأعمالهم، ولاحتمال حدوث تصادم كثير بين الناس لو تُركوا وحالهم، لزم وجود قوّة حاكمة تنسّق الأمور، وترشد الناس في الحدود الممكنة.

والخلاصة أنّ الإنسان مهما كان حرّاً في أداء الأعمال الصّحيحة، لكان الكمال الحاصل منه أفضل، لذا لا بدّ للنظام الحقوقي أن يجعل حرّية الناس هي الأصل، ليكونوا في حرّية كاملة عند اختيار منهج الحياة، ونوع العمل، وكيفية أداء الوظائف الاجتماعيّة، كي يتحقّق تكاملهم بنحو أفضل.

١٢. أصل ضرورة الحكومة

إنّ من يزعم أنّ الإنسان يتمكّن من التّرقّي بالتّربية الصّحيحة ليصل إلى مرتبة يسعى لمصالح الآخرين، وكمالهم من دون أيّ عجب وأنايّة، لا يكون إلّا متوهّمًا، كما لا يمكن أن يصبح الجميع كالملائكة، وفي الحقيقة يوجد في المجتمع دائماً أشخاص يعملون على خلاف مصالح بني نوعهم الماديّة، والمعنويّة، وحرّية هكذا أشخاص لم تكن من المصلحة فحسب، بل تكون من لوازم انهيار النّظام الاجتماعي؛ لأنّ الإنسان لم يكن بحيث أن يؤدّي جميع الناس، وظائفهم بشكل تطوّعي وحرّ. فالنّظرة الواقعيّة تفرض وجود حكومة تستعمل القوّة عند الضّرورة، وتجبر من يتخلّى عن أداء، وظائفه على أدائها كي يتحقّق هدف الخلق، نعم لا يمكن لكلّ شخص أن يحتجّ بأصل ضرورة الحكومة ليتصدّى لها، إذ الحكومة المشروعة هي التي تنشأ عن إرادة الله، ويكون مقبوليّتها من قبل الناس، ولا بدّ من تعيين حدود صلاحية الحكومة، واقتدارها من سائر الأصول.

المحور الأول

بحوث تأسيسية
في دراسة حقوق المرأة

مكانة المرأة في الإسلام: حقوق أم حماية

تكنم رضائي^١

مقدمة

بعد إلقاء نظرة سريعة وخاطفة، في مجموع ما ورد من تعاليم الإسلام، في خصوص المرأة، نجد في هذه التعاليم ميلاً شديداً، ودفاعاً واسع النطاق عنها، مبنيان على أسس قويمية، وقد يكونان أحياناً أفضل، وأوسع نطاقاً حتى من الحقّ الذي منحه القانون لها، بل إنّ ما ورد في شريعة الإسلام، في هذا الخصوص، أسمى بكثير من الآراء، والرؤى التي تتضمنها أي دعوة وضعيّة تعمل لصالح المرأة. وبالطّبع، دائرة البحث، في هذا المجال، واسعة جداً، فيتعدّر إحصاء جميع نماذجها في هذا المقال، ولهذا نكتفي فيه بالإشارة إلى عدّة قضايا، وهي:

١- المواساة: وهي أصل لا ريب في ثبوته في الإسلام، وحدوده واسعة النطاق جداً. وهذا الأصل يجري في قضايا الحياة جميعها، وفي حقّ الناس جميعهم. فقد ورد في بعض الأحاديث التأكيد على ضرورة رعاية المساواة بين الأبناء، وأفراد الأسرة في التوجّه، والالتفات إليهم، بل حتى في توزيع النظرات عليهم، فقد روي أنّه: «أبصر رسول الله ﷺ رجلاً له ولدان، فقبّل أحدهما وترك الآخر، فقال النبي ﷺ: فهلاًّ واسيت بينهما؟!»^٢

ومع ذلك، نجد أنّ الإسلام قد سمح بالتمييز في التعامل بين البنت والولد، قال رسول الله ﷺ: «من دخل السوق فاشترى تحفة فحملها إلى عياله، كان كحامل صدقة إلى قوم محاويع، وليبدأ بالإناث قبل الذكور...»^٣. فمن الواضح، كما نرى، أنّه قد روعي، في هذا

١. باحثة في الفكر الإسلامي، إيران.

٢. العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧١، ص ٨٤.

٣. م.ن، ٥١٤ / ٢١، باب ٣، ح ١.

الحديث الشريف، جانب الإناث أكثر من الذكور.

وقد ذكر الحرّ العاملي قده هذا الحديث في الوسائل تحت عنوان: «باب استحباب شراء التّحف للعيال والابتداء بالإناث».

٢- زيادة الرّقة على البنات: أثنى الإسلام على معاملة الأبناء بالتودّد إليهم، والعطف عليهم، وخصّ الإناث بمزيد من ذلك، فقد أكدّ كثيرًا هذا الأمر، فورد عن الإمام أبي الحسن الرّضاع أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله، تبارك وتعالى، على الإناث أرقّ منه على الذّكور...»^١. وعلى هذا الأساس أورد الحرّ العاملي قده، في «الوسائل»، بابًا تحت عنوان: «باب استحباب زيادة الرّقة على البنات».

٣- منزلة الأمّ الخاصّة: إنّ للأب والأمّ في الإسلام مقامًا رفيعًا وساميًا، وعليه فلا بدّ من احترامهما وتكريمهما، خصوصًا الأمّ التي ورد في حقها تأكيد أشدّ، لما لها من منزلة خاصّة، فورد عن النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا كنت في صلاة التّطوّع فإنّ دعائك والدك فلا تقطعها، وإنّ دعتك والدتك فاقطعها»^٢. وقال، صلوات الله عليه وآله، أيضًا: «الجنة تحت أقدام الأمّهات»^٣. وعن الإمام أبي جعفر محمّد الباقر عليه السلام أنّه قال: «قال موسى بن عمران: يا ربّ أوصني... قال: أوصيك بأّمك. قال: ربّ أوصني، قال: أوصيك بأّمك. قال: ربّ أوصني، قال: أوصيك بأّمك، قال: أوصيك بأبيك. قال: لأجل ذلك أنّ للأمّ ثلثي البرّ وللأب الثلث»^٤.

وقال الإمام أبو الحسن الرّضاع عليه السلام: «واعلم أنّ حقّ الأمّ ألزم الحقوق، وأوجبها لأنّها حملت حيث لا يحمل أحدٌ أحدًا، ووقّت بالسمع، والبصر، وجميع الجوارح مسرورةً مستبشرةً بذلك. فحملته بما فيه من المكروه الذي لا يصبر عليه أحد، ورضيت بأنّ تجوع ويشبع، وتظمأ ويروى، وتعرى ويكسى، وتظنّه وتضحى. فليكن الشكر لها، والبرّ، والرّفق

١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣٦٧/٢١، باب ٧، ح ١.

٢. م. ن، ١٨١/١٥، الباب ٧٠، ح ٤.

٣. م. ن، ١٨٠.

٤. م. ن، ١٨١، ح ٥.

بها على قدر ذلك، وإن كنتم لا تطيقون بأدنى حقها، إلا بعون الله»^١.
وحينئذ، لما كان للأُم، بلحاظ كونها امرأة، حقوقاً، أو مكانة وقيمة أكثر من الأب، بوصفه رجلاً، نطرح التساؤل الآتي: هل قنن المناصرون للمرأة، والمدافعون عن حقوقها - بمن فيهم المتطرفون منهم - حقوقاً كهذه الحقوق؟! وهل ارتفعوا بالمرأة إلى هذا المقام السامي الذي رفعها الإسلام إليه؟!

٤- الوحي يوصي بالمرأة: إن جبرائيل عليه السلام كان يوصي بالنساء خيراً، وبهذا ورد الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله؛ حيث قال: «ما زال جبرائيل يوصيني بالمرأة حتى ظننت أنه لا ينبغي طلاقها إلا من فاحشة مبيّنة»^٢.

فالتعبير بـ«ما زال» واضح وصريح جداً في أنّ الوحي كان يوصي النبي صلى الله عليه وآله، كلما هبط، بالمرأة خيراً، ويقف إلى جانبها، ويكثر من الوصية بها، وكان يذكر النبي صلى الله عليه وآله دائماً بهذا الأمر الحيوي، حتى أنّ النبي صلى الله عليه وآله صار يظنّ أنّ للمرأة حقاً بحيث لا يجوز لأحد طلاقها إلا إذا أتت بفاحشة مبيّنة. وهذا أيضاً، وقوف إلى جانب المرأة ودفاع عنها يضاف إلى ما ثبت لها من حقوق.

٥- الملاك في كمال الإيمان: إنّ الإحسان إلى النساء، والزّوجات، والتّلفّظ بهنّ، والتّودّد إليهن هو الملاك في كمال الإيمان وأفضليّته، وفي القرب من مجلس النبي صلى الله عليه وآله يوم القيامة، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أقربكم منّي مجلساً يوم القيامة... خيركم لأهله»^٣، وقال، عليه وآله الصّلاة والسّلام: «أحسن النّاس إيماناً... ألطفهم بأهله، وأنا ألطفكم بأهلي»^٤.

٦- تحمّل سوء خلق الزّوجة: ورد في بعض الروايات، التّأكيد على ضرورة تحمّل سوء خلق الزّوجة، وسلوكها، والصّبر على أذاها، وعدم مقابلة ذلك بالانتقام والثّار، أو إلحاق الأذى بها كي لا يتلاشى كيان الأسرة بالطلاق. وإلى جانب ذلك وُعد الصّابرون بالأجر

١. العلامة المجلسي، وسائل الشيعة، ح ٢.

٢. عدة الداعي، ٨١، بحار الأنوار ٢٥٣ / ١٠٠.

٣. وسائل الشيعة، ١٥٣ / ١٢، ج ٢٤.

٤. بحار الأنوار، ٣٨٧ / ٦٨.

الأخروي العظيم، فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «... ومن صبر على خلق امرأة سيئة الخلق، واحتسب في ذلك الأجر، أعطاه الله ثواب الشاكرين»^١.

وورد كلامٌ لأمير المؤمنين عليه السلام، في خطبة له تحدّث فيها عن سلوك بعض النساء، أكّد فيه ضرورة مسايرة النساء ومداراتهن، ونورد هنا الفقرة المتعلقة ببحثنا هذا، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «... فداروهنّ على كلّ حال، وأحسنوا لهنّ المقال، لعلهنّ يُحسننّ الفعال»^٢، وهنا يلاحظ القارئ أنه يوصي الرجال بمدارة المرأة، وضرورة المعاملة الإنسانيّة لها، حتّى في حال صدور أفعال غير لائقة منها، أو سلوك غير صحيح، ولم يوص بالانتقام منها، أو بالتعصّب، واستعمال أساليب الضّغط، والقوّة. كما أنّه يتّضح من هذه التعاليم العلويّة السّامية أنّ سلوك المنهج التّربوي، والأخلاقي، والمعاملة الإنسانيّة للمرأة من جملة الأساليب التّربويّة اللازم اتباعها، وفي ذلك إشارة إلى مسألة ظريفة في العلاقات العائليّة لا بأس بالتفات إليها، والعمل في ضوئها، وهي معاشرّة النساء بحسن الفعال، والمقال معهن، ومحاولة إصلاح أخلاقهنّ بذلك، لا بالشّدّة، والغلظة، والقوّة.

٧- المعاشرّة بالمعروف: ومن جملة الأمور التي نرى للدّين فيها ميلاً أكثر ورعاية أشدّ لجانب المرأة، زيادة على ما لها من حقوق، الإيحاء بمعاشرتها بالمعروف، قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩) والمعروف يتضمّن، علاوة على الحقّ القانوني العادل، معنى رعاية القيم، والأمر الأخلاقيّة، والإنسانيّة، وإن افترضنا أنّ بعض الرّجال راعوا جانب الحقّ، والعدل في سلوكهم مع النساء، ولم يعملوا بالآية الكريمة فهم، في هذه الحال، يكونون مقصّرين؛ وذلك لأنّ المعروف هو ما زاد على الحقّ، ورعاية جانب الحقّ، والعدل فرض وحقّ، وليس معاشرّة بالمعروف.

٨- مراعاة المزاج والرّغبة: إنّّه لا بدّ للرّجل من مراعاة أهله، وعياله في الأمور المرتبطة بالمزاج، والدّوق، والرّغبة، وذلك بأن يتّبع في مزاجه ورغبته، مزاج أهله، وعياله ورغبتهم، فقد ورد التّصريح بذلك في جملة من التعاليم التّبويّة، فروي أنهص قال: «المؤمن يأكل بشهوة

١. وسائل الشيعة، ١٧٤/ ٢٠، ح ٥.

٢. م. ن، ١٨٠/ ٢٠، ح ٧.

أهله، والمنافق يأكل أهله بشهوته»^١.

وهذا هو الملاك في معرفة المؤمنين مَن يتبع اتباعاً عاطفياً ميول زوجته ورغباتها، مراعيًا في ذلك مزاجها، ومذاقها الخاصين، ومقدمًا لهما على مذاقه ومزاجه. أمّا المنافق فهو على العكس من المؤمن في ذلك، حيث تكون زوجته تابعة له في رغباته، ومشاعره العاطفية، فهل تجد لمثل هذه القيم من نظير في الفكر المناوئ لفكر الإسلام، والمدعي إعطاء المرأة حقوقها؟ وهل بإمكان هذا الفكر أن يتخذ موقفًا صلبًا، وثابتًا، وبهذا العمق، كهذا الموقف الذي وقفه الاسلام إلى جانب المرأة؟!..

٩- الزِّي والتجْمُل: ولا بدّ للرجل، أيضًا من احترام شعور المرأة، وأحاسيسها المرهفة في مجال حبّ الجمال، والتّجْمُل، والزّينة والتزّين، كما أنّ على الرجل ألا يكره زوجته على تقبُّل ذوقه الشّخصي، ورؤيته الخاصة إلى الجمال، والزّينة والفنّ، ولا يجعل هذا المذاق، وتلك الرّؤية ملاكًا، وميزانًا في الحياة العائليّة المشتركة يحكمه حيث يشاء. فقد روى الشّيخ محمّد بن يعقوب الكليني قدّس الله روحه في كتابه «الكافي» حديثًا يقدّم صورة واضحة لهذا الموقف في باب عنوانه: «باب الفرش كتاب الزّي والتجْمُل»، رواه عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، وهو يمثل سلوك الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام مع أزواجه، وفيه درس كبير، قال عليه السلام: «دخل قوم على الحسين بن علي فقالوا: يا بن رسول الله، نرى في منزلك أشياء نكرها! وإذا في منزله بسط ونمارق، فقال عليه السلام: إنّنا نتزوّج النّساء فنعطيهنّ مهورهنّ فيشترين ما شئنّ، ليس لنا منه شيء»^٢.

ومن الواضح أنّ إعطاء الحرّيّة للمرأة، في هذا المجال الخاصّ بالنّساء، ليس إسرافًا ممنوعًا، بل هو مطلوب، لأنّه يوافق الصّواب، والمعايير الإسلاميّة.

إذًا، فالمعيار، في هذا النوع من السلوك المشروع، هو عبارة عن الشّعور، والإحساس، والدّوق الفنّي الرّفيع، والمرهف للنّساء الذي يعطي المرأة خيار تزيين بيتها بما شاءت وأحبّت، وتنميته بكلّ جميل، وهذا إنّما ينمّ عن منتهى التقدير، والاحترام لمزاج الزّوجة، وشعورها ضمن إطار الأسرة، كما أنّه يبطل أي نحو من أنحاء سلطة الرّجل، وتحكّمه بمشاعر

١. الشّيخ الكليني، الكافي، ج ٤، ص ١٢.

٢. الكافي، ٤٧٦ / ٦، ج ١.

المرأة، وأحاسيسها ومزاجها.

١٠- حبّ النساء والإيمان: قال الإمام أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «العبد كلما ازداد للنساء حبًّا ازداد في الإيمان فضلًا»^١، وقال عليه السلام، في حديث آخر قرن فيه حبّ المرء للأولياء بحبّ النساء: «كلّ من اشتدّ لنا حبًّا اشتدّ للنساء حبًّا»^٢.

ولا ريب في أنّ هناك انتقادًا واسع النطاق للغرائز، والشّهوات الجنسيّة في جانبها السّليبي، خصوصًا بعد اعتبار ذلك من الثّوابت، والأصول المسلّم بها، وأنّه كلّ شيء في الحياة. كما أنّ في الروايات تأكيدًا على ألا يكون الغرض من الزواج تحقيق الأهداف الشّخصيّة، والشّهوانيّة، وتلبية الرّغبات الجنسيّة فحسب. ويتّضح من جملة هذه الأحاديث أنّ المقصود - كما يثبته الكثير منها - ضرورة حبّ النساء، والتّلفّظ بهنّ، وبذل المزيد من الحبّ للأهل، ونعني الحبّ القائم على أساس إنساني رصين، فقد ورد أنّ الإحسان إلى الأهل، والحبّ لهم سبب في القرب من مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله يوم القيامة، قال صلى الله عليه وآله: «أقربكم مني مجلسًا يوم القيامة... خيركم لأهله»^٣. وقال، عليه وآله الصّلاة والسّلام: «أحسن النّاس إيمانًا... ألطفهم بأهله، وأنا ألطفكم بأهلي»^٤.

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله في قمّة الخلق الرّفيّع، إذ إنّّه كان أرفأف النّاس، وأعطفهم، وأبرهم بأهله، ما يعكس صورة واضحة عن الأساس، والمعيار في صدق العقيدة، ورسوخ الإيمان بالدين.

١١- التّهي عن الإضرار بالمرأة: حدّرت بعض الروايات من الإضرار بالمرأة بمختلف أنواع الإضرار، ونهت عن ذلك. قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿... لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ...﴾ (البقرة: ٢٣٣)، وقال تعالى في موضع آخر: ﴿... أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ...﴾ (الطلاق: ٦).

١. وسائل الشّيعّة، ٢٤ / ٢٠، ح ١٠.

٢. م. ن، ٢٤ / ٢٠، ح ١٢.

٣. م. ن، ١٥٣ / ١٢، ح ٢٤.

٤. بحار الأنوار، ٣٨٧ / ٦٨.

فإنّ من الأمور الثابتة، والأصول المسلّم بها أصلي التّمكين، والنّشوز اللّذين لا بدّ من عرضهما على قاعدة «لا ضرر»، لئلا تكون إرادة الرّجل، ورغبته في التّمكين والرّضاع، وغيرهما من حقوق الزّوج، موجبة لإدخال الضّرر على المرأة. وقد روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، في تفسير قول الله: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾ أنّه قال: «كانت المراضع تدفع إحداهنّ الرّجل إذا أراد... فنهى الله عن ذلك أن يضارّ الرّجل المرأة، والمرأة الرّجل»^١.

فإنّه حتّى لو لم يكن مورد هذا الحديث المنع عن الاضرار بالمرأة، فإنّ القاعدة العامّة والضابطة الكلّيّة: «لا ضرر» تشمل موارد الضّرر، والأذى جميعها، فإنّ مقتضى «لا ضرر» النهي عن جميع أنحاء الإضرار، والأذى في العلاقات الاجتماعية، والعائليّة، والفردية.

١٢- تكامل الدين والمرأة: يرى الإسلام أنّ كمال الدين يكون في ظلّ الحياة والعيش مع المرأة، وفي ظلّ الحياة الزوجية، وإنّ في ترك الزّواج وعدم تشكيل هذه العلاقة ضعف الدين وتقوية النزعات التي لا يرتضيها الإسلام. وهذا يعني الهروب من المجتمع واختيار العزلة والرهبانية المخالفة لأصول الإسلام وتعاليمه، وأنموذجاً لذلك نذكر حديثاً واحداً عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال فيه: «من تزوّج أحرز نصف دينه... فليتق الله في النّصف الآخر...»^٢. إذا فالملاك في تكامل دين المرء -طبق هذه التعاليم النبيلة- هو عبارة عن الحياة الزوجية، والاقتران بامرأة، وإنّ نقص الدّين، وضعف الإيمان في ترك الزّواج. وهذه مكانة، ومنزلة رفيعة للمرأة يعجز عن اللّحوق بها أي مذهب أو قانون، وذلك لأنّ المرأة تؤدّي دوراً مهمّاً في تكامل إيمان الرّجل، وأداء هذا الدّور يكون على نحوين:

إمّا أن تكون المرأة هي التي تؤدّي دور تكامل الإيمان لدى الرّجل مباشرة.

أو أنّ تلك العلاقة الزوجية نفسها تكون سبباً في تكامل الدّين والعقيدة.

ومن خلال كلتا الصّورتين يتّضح الدّور الحساس، والحيوي الذي تؤدّيه المرأة في تثبيت العقيدة، والدّين، وترسيخهما في قلوب الشّباب، ونفوسهم.

١٣- نصف أجر الشّهداء: إنّ لنوع الأعمال، والجهود التي يبذلها الإنسان درجات،

١. وسائل الشّيعه، ١٨٩ / ٢٠، ح ١.

٢. م.ن، ١٧ / ٢٠، ح ١١.

ومراتب ذات قيم، وإنَّ كلَّ عملٍ منوط بما له من قيمة وفائدة مترتبة عليه، فإنَّ أعلى القيم، وأرفع الدَّرجات هي من نصيب الشَّهداء جزاءً للقداء، والإيثار، والتَّضحية، وإنَّ أقلَّ الأعمال -بلحاظ الأهمِّيَّة والقيمة- التي لها نصف أجر الشَّهداء عبارة عن وظائف المرأة المنزليَّة، ووظائفها إزاء زوجها، فقد أقرَّ رسول الله ﷺ مثل تلك الدَّرجة، والمنزلة للمرأة لجزء ما تزاوله من أعمال داخل المنزل. لقد أقرَّ صلوات الله عليه وآله ذلك في حديث له مع رجل جاء إليه فقال: إنَّ لي زوجة إذا دخلت تلقَّنتني، وإذا خرجت شيعتني، وإذا رأيتني مهموماً قالت لي: ما يهملك؟ إن كنت تهتمَّ لرزقك فقد تكفَّل لك غيرك، وإن كنت تهتمَّ لأمر آخرتك فزادك الله هما. فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ لله عمالاً، وهذه من عماله، لها نصف أجر الشهيد»^١. فقد عدَّ رسول الله ﷺ كل ما تزاوله المرأة من أعمال داخل المنزل، بما في ذلك سلوكها مع زوجها، عملاً لله، وأنَّ القائم به من عماله تعالى، وله نصف أجر الشَّهداء، وهذه درجة، ومنزلة تفوق ما للمرأة من حقٍّ، أو حقوق قانونيَّة.

١٤- سوء الخلق مع الأهل والعيال: في الحديث أنَّه أتى رسول الله ﷺ فقيل له: إنَّ سعد بن معاذ قد مات، فقام رسول الله ﷺ، وقام أصحابه معه، فأمر بغسل سعد، وهو قائم على عضادة الباب، فلما أن حُتِّط وكُفِّن، وحُمِل على سريره، تبعه رسول الله ﷺ بلا حذاء، ولا رداء، ثمَّ كان يأخذ يمينة السَّرير مرَّة، ويسرة السَّرير مرَّة، حتَّى انتهى به إلى القبر، فنزل رسول الله ﷺ حتَّى لحده، وسوى اللَّبن عليه، وجعل يقول: «ناولوني حجراً، ناولوني تراباً رطباً يسدُّ به ما بين اللَّبن»، فلما فرغ، وحثا التراب عليه، وسوى قبره، قال: «إنِّي لأعلم أنَّه سييلى، ويصل البلى إليه، ولكن الله يحب عبداً إذا عمل عملاً أحكمه». فلما سوى التربة عليه، قالت أم سعد: يا سعد، هنيئاً لك الجنَّة! فقال رسول الله ﷺ: «يا أمَّ سعد، هه! لا تجزمي على ربِّك، فإنَّ سعداً قد أصابته ضُمَّة»، قال: فرجع رسول الله ﷺ ورجع النَّاس، فقالوا له: يا رسول الله، لقد رأيناك صنعت على سعد ما لم تصنعه على أحد، إنَّك تبعته جنازته بلا رداء ولا حذاء... وأمرت بغسله وصلَّيت على جنازته، ولحدته في قبره، ثمَّ قلت: إنَّ سعداً قد أصابته ضُمَّة!... فقال رسول الله ﷺ: «نعم إنَّه كان في خلقه مع أهله سوء»^٢. فإنَّ سعداً، ومن دون أي

١. وسائل الشيعة، م.س، ٣٢/ ٢٠، ح ١٤.

٢. الشيخ الصدوق، الأمالي، ص ٤٦٩.

شكّ، أو تردّد، لم يكن -مع كلّ هذا التّبجيل، والاحترام الذي قام به النبي ﷺ اتّجاهه- إنساناً عاصياً، أو ظالمًا، أو متمردًا على القانون، كما أنّه لم يكن متغاضيًا، أو متجاهلاً لحقوق زوجته، فإنّه لو كان كذلك لم يكن النبي ﷺ -من دون شكّ- ليعامله بمثل هذه المعاملة، بل لم يعامله حتّى بأقل من ذلك، إذًا ليس كلّ هذا التّقدير، والاحترام إلّا من أجل كونه مسلمًا صادقًا، ومراعياً لحقوق النّاس، والأسرة، والمجتمع تمامًا، وليس في هذا الأمر أدنى شكّ. إنّما الأمر الأهمّ، في ما يتعلّق بحقّ المرأة، وحقوق الزّوجة، الذي يستحقّ التّنبه عليه في كلام النبي ﷺ، الإشارة إلى القيم، والمبادئ الأخلاقيّة التي لا بدّ من رعايتها في المعاملة مع المرأة، ذلك أنّ سعدًا كان سيّء الخلق مع زوجته وأسرته، ومن ثمّ ابتلي بضغطة القبر. إنّ تلك المعايير، والملاكات جميعها -بكلّ تلك العظمة، والظّرافة، والأصالة- لم يتوفّر عليها أي دين، أو مذهب آخر.

من شروط الدّين

ونكتفي، في هذا العرض السّريع، بذكر هذا المقدار، في ما يتعلّق بحماية المرأة، والدّفاع عنها، وأخذ جانبها، ورعايتها بما يزيد على حقوقها، وفي الأحاديث الشّريفة الكثير مما ذكرنا. وفي الختام، نرى من المناسب أن نذكر كلامًا للمحدّث الكبير الشّيخ الصّدوق (رحمه الله) -الشّيخ الذي لا تخفى على عالم سعة اطلاعه، وتبحّره الواسع في الحديث، كما لا يخفى على أحد قرب عهده من زمن الأئمّة عليهم السلام؛ الأمر الذي يضمن على كلامه اعتبارًا إلى اعتباره- يذكر فيه شرائط المنتسب للفرقة المحقّقة الشّيعية الإماميّة في جملة أمور، قال: «ومن شرائط دين الإماميّة: اليقين... وأداء الأمانة إلى البرّ والفاجر... والإحسان إلى النّساء»^١. وهكذا، فعلى كلّ من يدّعي التّشيع، والنّزوع إلى مباني الشّيعية، وعقائدهم أن يكون كذلك، وأن يكون سلوكه، ومعاشرته للنّساء بهذا الشّكل، ذلك أنّ من العلامات الأساس لهذه الفرقة حسن الطّريقة، وإكرام المرأة.

لائحة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الحلبي، ابن فهد، عدة الداعي ونجاح الساعي، تصحيح: أحمد الموحدي القمي، مكتبة وجداني، قم.
٣. ري شهري، محمّدي، ميزان الحكمة، تحقيق: دار الحديث، ط ١.
٤. الشيخ الصدوق، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، ط ١، مؤسّسة البعثة
|| قم، ١٤١٧هـ.
٥. العلامة المجلسي، الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٦. الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، ط ٤، نشر دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧هـ.
٧. الميرزا النوري، مستدرک الوسائل، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٨٣هـ.

مناهج تحليل حقوق المرأة وتقويمها حقوق المرأة بين الواقع المعيش والمواثيق الدوليّة

د. محمود حكمت نيا^١

المقدمة

لم تمض على عناية الأفراد، والمؤسسات المختلفة بحقوق المرأة، في الغرب، أكثر من مئة سنة. فبعد مدّة وجيزة من توقيع المعاهدة الدوليّة التي تمّ بموجبها منع بيع الجنس الأبيض وشرائه، في عام ١٩١٠م، انطلقت أوّل خطوة على هذا الطّريق متمثلة بالتوقيع على معاهدة إلغاء بيع النّساء، والأطفال عام ١٩٢١م، عزّزتها خطوة أخرى عام ١٩٣٣م تمثلت بتوقيع معاهدة تمنع التّعامل بالنّساء بيعاً وشراءً.

تصوّر هذه المعاهدات جميعها طبيعة الظلم الذي طاول المرأة حتّى في القرن العشرين، وبخاصّة في العالم الغربي. لكن، وعلى الرّغم من هذه المواثيق والمعاهدات، لا تزال المشكلة قائمة. فمع وجود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي تحدّث عن الحقوق بلغة عامّة، بعيداً من الجنس، واللّون، والدين، والانتماء القومي^٢، ومع استخدامه، على نحو مكثّف ألفاظاً، من قبيل «كلّ شخص» (Every one) و«جميع أفراد البشر» (All human being)؛ ومع استخدام هذه اللّغة العامّة، وامتلاء وثيقة إعلان الحقوق بمثل هذه الصّيغ والتّعبيرات، وما أعقب ذلك من إعلان عام ١٩٧٥م عامّاً للمرأة، فإنّ الأوضاع التي تحيط بالمرأة لا تزال غير موائمة.

في عام ١٩٧٩م، وضمن اعتراف الجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة بالوضع السيء الذي

١. باحث في الفكر الإسلامي، إيران.

- ترجمة: علي فخر الإسلام.

٢. يُنظر البند الثّاني من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

يحيط بالمرأة، والوقائع المفجعة التي لا تزال تنزل بساحتها، وبخاصة في الغرب، بادرت هذه الجمعية إلى إقرار مشروع عنوانه: «ميثاق القضاء على جميع أنماط التمييز ضد المرأة»، ثم تمّ عام ١٩٨٠م، وعلى نحو مستقل، ولأول مرة، تأكيد حقّ المرأة في التعليم، والعمل، والسّلامة العامّة. أمّا في مؤتمر نيروبي الذي عُقد في العاصمة الكينية، عام ١٩٨٥م، فقد انتهى المؤتمرون إلى إقرار استراتيجية تتحرّك، حتّى عام ٢٠٠٠م، تحت عنوان: «تحسين حقوق المرأة والارتقاء بأوضاعها». بيد أن دوام العنف ضدّ المرأة، وتصاعد الأرقام، والإحصائيات التي تكشف عن هذه الوتيرة، جعل الأمم المتحدة تبادر، في عام ١٩٩٤م، إلى دراسة السُّبل الكفيلة بالقضاء على هذا العنف المتنامي، الأمر الذي دفع بها إلى عقد مؤتمر عام ١٩٩٥م تحت عنوان: «الانطلاق نحو المساواة والتنمية والسّلام».

لكن، وعلى الرّغم من هذه المبادرات، لا تزال الأرقام، والمعلومات تشير إلى أن المشكلة ما برحت تراوح في مكانها، غاية ما هناك أن الأفضة تبدّلت، وراح الظلم يسفر عن وجهه في بعض الموارد في صيغ أخرى، وأشكال جديدة. فعلى سبيل المثال، تتحدّث الأرقام في أمريكا عن اغتصاب امرأة في كلّ ثماني ثوان، في حين يسجّل المشهد الحياتي هناك، وقوع عمليّة زنا مصحوبة بالعنف، واستخدام القوّة (Rape) كلّ ستّ دقائق، حتّى باتت الخسائر الفادحة التي تنزل بالمرأة، في أمريكا على أثر عمليّات الاستغلال، والعنف، والاعتداء الجنسي، تزيد على تلك الناشئة عن حوادث السّير، وعن الموت بمرض السرطان، والإدمان على المخدرات. ففي عام ١٩٩٣م وحده سجّلت الأرقام^١، الناتجة من بحوث اللّجنة القضائيّة في مجلس الشيوخ الأمريكي، أن عدد الفتيات اللّاتي وقعن ضحيّة الاعتداء الجنسي، قبل سنّ السادسة عشرة، وصل إلى ٥٤٪، وأنّ ٢٥٪ من النّساء تعرضن للتهديد بالموت^٢.

على صعيد آخر، نصّت المادّة ٢٦، من الميثاق العالمي لحقوق الإنسان، على أنّ التعليم

1. Rebecca Wallace, International Human Rights, 1997, p.46.

2. Ibid, p.44.

هو حقّ عامّ للجميع. تأسّيًا على هذا المبدأ، أشارت الأرقام الصّادرة عن منظمة اليونيسكو، عام ١٩٩٤م، إلى انخفاض النسبة المئويّة للأُمّيّة في العالم، في المدّة (١٩٧٠-١٩٩٠م)، بيد أنّها عادت لتقرّر أنّ المرأة تؤلّف ما نسبته ثلثا عدد الأُمّيّين في العالم^١.

إضافة إلى ذلك، لا تزال قوانين بعض البلدان في العالم، تدرج المرأة في عداد الأموال والثروات، وتعدّ الأذى الذي يلحقها جزءًا من الحقوق العرفيّة المألوفة في المجتمع، حتّى أنّ هذا النسق من التّفكير بلغ حدًّا من العمق، والجذريّة دفع عضوًا^٢، في المجلس النّيابي لأحد البلدان إلى ترك الجلسة لمجرّد أنّ المجلس قرّر مناقشة الأذى الذي يلحق المرأة في ذلك البلد، معلّلًا موقفه بالقول: «إنّ أذى المرأة هو تعبير عن عرف مألوف، ومن ثمّ فإنّ البحث في هذا الموضوع هو إضاعة للوقت»^٣!

علينا أن نعرض، الآن، للأهداف التي يتوخّاها الخطّ العامّ للمواثيق الدّوليّة، وللمسار الذي يتحرّك فيه المدافعون عن حقوق المرأة في إطار الأنموذج الغربي. نقرأ، على هذا الصّعيد، ما جاء في مقدّمة ميثاق عام ١٩٧٩م: «تحتاج عمليّة التّنمية الشّاملة للبلد، وتحقيق الرّفاه والازدهار، وإيجاد السّلام؛ إلى مشاركة النّساء في جميع المضامير كحاجتها إلى مشاركة الرّجال تمامًا».

وحدّد مؤتمر الأمم المتّحدة، في عام ١٩٩٥م، عددًا من الموضوعات بوصفها المشكلات الجديّة التي تعاني منها المرأة في الغرب والشرق في نهاية القرن العشرين. هذه المشكلات التي ينبغي العناية بها، هي: المرأة والفقر، تعليم المرأة^٤، المرأة والسلامة العامة، العنف ضد المرأة، المرأة والصراعات المسلّحة^٥، المرأة والاقتصاد، المرأة وموقعها

1. Ibid, International Human Rights, p.43.

2. Ibid, p.50.

3. Ibid, p.51.

4. Woman and povetty.

5. Women Violence against, Women and health.. Education a training of women.

في المراتب التنفيذية ودورها في تدوين القوانين^١ الآليات الأساسية القمينة بتقدم المرأة، الحقوق الإنسانية للمرأة^٢، المرأة ووسائل الاتصال المرأة والبيئة، والأطفال البنات^٣. كما أشار المؤتمر المذكور إلى مصطلحات من قبيل: مساوٍ (Equal) والمساواة (Equality)، والشرائط المساوية (Equal terms)، والحقوق المساوية (Equal rights)، والحقوق المتشابهة (Some rights) وتساوي المرأة والرجل (on a basis of equality of men and women).

تعيش المرأة الآن حصاراً كبيراً، وهي تتعرض إلى أقصى ضروب الأذى، وتعاني من ضغوطات وحشية، حيث لا تزال تنتابها المشكلات، وتنهال عليها من كل حذب وصوب في الشرق والغرب، ولا تزال معاناتها مستمرة في نهاية القرن العشرين؛ حيث يصيبها الظلم مضاعفاً في البلدان التي لا تتبع التشريعات الإسلامية. لكن مع ذلك كله، نجد أن بعض الباحثين يحمل على نظام حقوق المرأة في الإسلام تقليداً للمستشرقين واحتذاءً لهم، بدعوى وجود عدد ضئيل من موارد الاختلاف في قواعد الحقوق بين المرأة والرجل، متخطياً ذلك إلى المناداة ليس بالتساوي بينهما، بل إلى المطالبة بالتشابه التام المطلق بين الجنسين في جميع التفاصيل والجزئيات، وذلك على الرغم من وجود التفاوت الطبيعي بينهما في عدد من الحالات والموارد.

الطريف في ذلك كله أن هؤلاء يلجأون إلى توجيه نصال سهامهم إلى أحكام الإسلام، ويستهدفون تشريعات هذا الدين برميات أقلامهم، بدلاً من أن يتجهوا عمقاً ليدرسوا جذور المشكلة، ويحللوا الواقع القائم على أسس علمية وموضوعية؛ هذا الواقع الذي يشهد بتضييع حقوق المرأة في الغرب، واستهدافها بالعنف الموجه على نحو متزايد لا سابق له، كما تدل على ذلك الأرقام الموجودة أمام ناظره.

1. Women and economic. Women and armed conflict.

2. Women in power and – making. Institutional mechanisms for the advance ment of Women decision.

3. Human rights of women the girl child. Women and environ ment. Women and media.

نقد النظام الحقوقي الإسلامي

مقدمات تمهيدية

قبل تناول الادعاءات التي تضمّمها النصوص أعلاه، وإخضاعها للدراسة، والتحليل، من الضروري الإشارة إلى المسائل الآتية:

المسألة الأولى: يعبر عن الحقوق، تارة، بأنّها «مجموعة الضوابط التي تهيمن على مجتمع معيّن في برهة زمنية محدّدة»، كما يُعبّر عنها تارة أخرى بالقول: «لكي تؤدّي الحقوق هدفها النهائي المنشود المتمثل باستقرار العدالة، في نطاق العلاقات التي تنتظم الناس، وعلى مستوى حفظ النظام في المجتمع، لا بدّ من الاعتراف بوجود فروقات في بعض الحقوق، والتكليف بين الناس، فمن خلال وضع تكليف لجماعة تُعطى مزايا، وإمكانات لجماعة أخرى. هذه المزايا، والإمكانات الحقوقيّة التي يهبها أي مجتمع منظم لأعضائه هي التي تسمّى حقاً، وجمعها حقوق»^١.

المصطلح الذي يعادل المعنى الأوّل، في اللّغة الإنجليزيّة، هو: (Law)، أمّا المصطلح الذي يماثل المعنى الثاني في اللّغة نفسها فهو: (rights). والمقصود بحقوق المرأة، والدّفاع عنها، في هذا المقال، هو الحقوق بالمعنى الثاني، والمراد من حقوق المرأة تحديداً هو مجموعة الإمكانيات القانونيّة، والحريّات التي تُمنح للمرأة، ومما ينطوي على ضمانة تنفيذيّة. طبيعي أن يذهب بعض المدافعين عن حقوق المرأة إلى ضرورة المساواة في الحقوق حتّى بالمعنى الأوّل؛ إذ ينبغي أن تكون جميع المقرّرات واحدة بين المرأة والرّجل.

المسألة الثانية: تنطوي قضيّة الدّفاع عن حقوق المرأة على بعدين: أحدهما البعد القانوني الذي يدور حول المحور الآتي: ما هو المدى الذي تتحرّك فيه القوانين لصالح المرأة؟ وكم تهبها من المزايا والإمكانات؟ وإلى أي مدى تنهض بحمايتها؟ أمّا البعد الآخر، فهو البعد التّنفذي، فمن الممكن أن تتّصف القوانين بالعدل، بيد أنّها تخفق في مرحلة التّنفيد، ولا تنجح في مضمار التّطبيق؛ حيث يستغلّها الأفراد، بل وتكتب طابعاً عرفياً من خلال التّطبيق السيّء

١. كاتوزيان، ناصر، فلسفة حقوق فلسفة الحقوق، ١ / ٣٣.

داخل المجتمعات، وربما تخطى الأمر هذه التخوم إلى أن تكتسب الحال ضرباً من القدسيّة. لكن ينبغي أن يكون واضحاً أنّ البُعد الثاني لا صلة له بالنظام الحقوقي، ومن ثمّ فإنّ عمليّة معرفة الموانع التي تحول دون تطبيق القوانين، على نحو صحيح، أو تجاوزها، وعدم الاعتناء بها، تحتاج إلى تحليل نقدي يُلمّ بالأسباب، والبواعث، كما تحتاج أيضاً إلى بيان وسائل تربويّة، وتنفيذيّة، وإشاعة جوّ تثقيفي حول المسألة. وفي هذا السياق، تنطوي بعض الوصايا ذات الطابع الدّولي الصّادرة عن أجهزة، ومؤسّسات، ومؤتمرات عالميّة على نفع ملحوظ.

إذا أردنا أن تتحسّن وضعيّة المرأة، فمن المناسب البحث عن الثّغرات، ونقاط الفراغ على هذا المسار، كما ينبغي معرفة السّبيل التي تسمح باستغلال المرأة، ثمّ تعطف بعدئذ لعرض برامج الحلول التي تستند إلى الإسلام. لكن مع ذلك كلّ لا يتّجه البحث هذه الوجهة، وإنّما يتركز الاهتمام على الجانب الأوّل فقط الذي يعني بدراسة القواعد، والأحكام الإسلاميّة التي لها صلة بالمرأة وتحليلها.

من الحري بنا الانتباه إلى أنّنا حين نقول: إنّ الأحكام الإسلاميّة ذات الصّلة بالمرأة تتّصف بالعدالة، فإنّ ذلك لا يعني أنّ المجتمعات الاسلاميّة ملتزمة بإجراء هذه الأحكام عملياً، كما لا يعني أيضاً أنّ الأعراف، والسّنن الاجتماعيّة الجارية بين المسلمين تتوافق مع أصول الإسلام وأحكامه.

المسألة الثالثة: تشمل الحقوق قواعد، وضوابط لها ضمانات تنفيذيّة من قبل الدّولة. وهذه الضّوابط على نوعين: مدوّن وغير مدوّن؛ حيث ينبغي الانتباه إلى كلا النوعين عند تحليل القواعد. كما ينطوي الجزء المهمّ، من هذه المقرّرات، والقوانين، والضّوابط، على رؤى لعدد من الفقهاء تعكس المشهور الفقهي في الأغلب، وإن كان ذلك لا يعني خلوّ المشهد من نظرات فقهية أخرى تُعدّ دراستها نافعة على مستوى إغناء المركّب الحقوقي، وبيان حركيّته.

المسألة الرّابعة: إنّ لكلّ علم لغة، ومصطلحات خاصّة به تؤدّي دوراً مؤثراً في تحليل مسائله، ولا يشدّد الفقه، والمركّب الحقوقي بعامة عن هذه القاعدة. على هذا، ينبغي التزام جانب الدقّة لكي تعكس الصّيغ العلميّة معانيها في أفقها الخاصّ بها، ولا يصار إلى استغلالها في غير مواردّها المحدّدة. على سبيل المثال، نقرأ، في نصّ المادّة ١١٣٣، من القانون

المدني: «بمقدور الرجل أن يطلق زوجته وقتما يشاء». فإذا ما أردنا أن نفسّر هذه المادّة بصورة عادية، فإنّ المعنى الذي يستفاد منها هو أنّ الرجل حرّ في أن يطلق زوجته كيفما شاء من دون أي قيود، أو ضوابط، ورؤية مثل هذه للمادّة هي ظلم بحقّ المرأة. لكن إذا ما استبدلنا هذه النظرة العاديّة بنظرة حقوقية سنجد أنّ المادّة عهدت حقّ الطّلاق إلى الرجل بعنوان كونه إيقاعاً، ثمّ عاد القانون ليحدّد في موارد أخرى، شروط هذه الحال، ومن ثمّ حدّد حقّ الطّلاق في نطاق تلك الشّروط.

المسألة الخامسة: ينطوي كلّ علم على منهج خاصّ في دراسة قضاياها ومعالجتها، وإنّ لكلّ نظام حقوقي أسلوبه المحدّد في الاستنباط. ففي إطار نظام «كامن لا» الحقوقي، يتعيّن على القاضي أن يصدر رأيه على أساس أطروحة «الخلفية القضائيّة». لذلك، قاعدة الخلفيّة القضائيّة هي اسم تقني يطلق على القاعدة التي ينبغي للقاضي أن يتبع على ضوءها الأسلوب، والقواعد المعلنة من قبل المحاكم العليا^١.

يعمد القاضي، على أساس هذه الأطروحة، إلى دراسة الخلفيّة القضائيّة من أجل الكشف عن حكم الموضوع، وبعد أن يميّز العلة الأساس للرأي (*Ratio decidendi*) من الأمور الفرعيّة (*obiter dicta*) يتبع العلة الأصليّة، ثمّ يصدر حكمه على هذا الأساس^٢.

أمّا في النّظام الحقوقي الإسلامي، فإنّ علم أصول الفقه هو الذي ينهض ببيان أسلوب استنباط الأحكام، ومن ثمّ فإنّ إهماله، واتباع الأمور الحدسيّة، والدوقيّة يتساق مع تصدّع النّظام الحقوقي وانهدام أركانه. وما يلحظ، في بعض الكتابات، أنّها تهمل العناية بهذه المسألة المنهجية.

إنّ بين أيدينا قاعدة حقوقيّة تقضي بعدم ولاية أي فرد على فرد آخر، وعلى ضوء هذه القاعدة فإنّ كلّ إنسان حرّ في اتّخاذ القرار الذي يرتبط به، وإذا ما أردنا أن نقيّد أصل حرّيّة الأفراد في الجانب الحقوقي، فإنّنا نحتاج إلى دليل. هذا هو ما يقضي به المنهج الاستنباطي العقلاني، وبذلك إذا ما أردنا أن نقيّد حرّيّة المرأة أكثر من مفاد النّص كأن نقول مثلاً: إنّ زواج البنت البكر يكون بإذن أمّها فإنّنا نحتاج إلى الدليل أيضًا.

1. See: Law made silple, seventh edition, p.26.

2. Ibid. Law made silple, seventh edition.

مناهج تحليل القواعد الحقوقية

المنهج الأول: التحليل المقطعي

القاعدة الحقوقية هي القاعدة التي تسري على أعمال الأشخاص، وتضبطها لجهة كونهم أعضاء في المجتمع، وهي إلى ذلك مضمونة التنفيذ من طرف الدولة^١.
 أما الحكم الشرعي فهو قانون صادر من الله سبحانه لتنظيم الحياة الانسانية وتوجيهها، وهو ينقسم إلى حكمين: وضعي وتكليفي. فالحكم الوضعي هو الحكم الذي يتعلّق بأفعال الإنسان مباشرة، في حين تقع الأحكام الوضعية في الغالب موضوعاً للحكم التكليفي^٢.
 في إطار منهج تحليل القواعد الحقوقية، والأحكام الشرعية، تتم دراسة كلّ قاعدة، وتقويمها على نحو منفصل؛ حيث يمكن أن تطوي هذه المنهجية في ثناياها دراسة الآثار الفردية والاجتماعية، فضلاً عن النفسية، والاقتصادية أيضاً. وما يلحظ، على هذا الصعيد، أن أكثر المقالات النقدية التي تتّجه إلى النظام الحقوقي الإسلامي، وضوابطه هي من هذا النوع. يُعدّ هذا المنهج في التحليل مناسباً لاستنباط الحكم الشرعي من المصادر الفقهية الأصلية، ويتّصف بالفاعلية أيضاً، بيد أنه لا يعدّ كفوءاً، ولا كافياً على صعيد تقويم هذه الأحكام، ومعرفة طبيعتها، وفيما إذا كانت تتّصف بالظلم، والإجحاف أم لا، وبخاصة عندما تركز على عنصر اختلاف الحكم بين المرأة والرجل فحسب، وتنتصّر أنّ صرف وجود مثل هذا الاختلاف يملّي التبعض والظلم.
 أمّا سبب ذلك فيعود إلى ما يأتي:

أولاً: لا يُعدّ كل تبعض ظلماً، فما أكثر ما ينطوي عليه اختلاف الحكم من فوائد تصبّ في صالح الأفراد، وتأتي لحمايتهم. فعلى سبيل المثال، يلحظ أنّ قانون العمل في إيران الذي أقرّه مجلس الشورى الإسلامي، عام ١٩٨٩م، وأمضاه مجمع تشخيص مصلحة النظام عام ١٩٩٠م، يتحدّث، في المبحث الرابع، عن أوضاع عمل المرأة وشروطه، حيث أقرّ بالاختلاف بين عمل المرأة والرجل، ووضع فرقاً بينهما، بيد أن أحداً لم يعترض قط، ويرى

١. كاتوزيان، د. ناصر، فلسفة الحقوق، ج ١، ص ٣٦.

٢. الصدر، السيّد محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص ١٣.

أنّ هذا التّمييز ينطوي على الظّلم؛ وذلك لما يعود به على المرأة من نفع وحماية. ثانيًا: يتألّف أي نظام حقوقي من مجموعة قواعد مترابطة تنتظمها علاقات منطقيّة، ومن ثمّ من غير الممكن، ولا المنطقي، تقويم كلّ قاعدة من هذه القواعد بمعزل عن القواعد الأخرى. وبذلك تملي عمليّة تقويم القواعد الحقوقيّة الحاجة إلى الدّراسة الشّاملة، وإلى بحث للأحكام متعدّد الأبعاد.

المنهج الثّاني: التحليل البنوي والمؤسّسي

المؤسّسة الحقوقيّة هي مركّب من القواعد الحقوقيّة التي تقتضي رابطة معيّنة، وثابتة في الحياة الاجتماعيّة، من أجل بلوغ هدف خاص. لقد ذكرنا^١ أنّ القواعد الحقوقيّة ليست مستقلة، ولا ينفصل بعضها عن بعضها، ومن ثمّ فإنّ كلّ مجموعة تنهض بإدارة واحدة من العلاقات الاجتماعيّة بهدف الوصول إلى هدف خاصّ. ومن حصيلة هذه المجاميع ينشأ ما يصطلح على تسميته بالمؤسّسة الحقوقيّة التي لها دور مهمّ في تعيين حقوق الأفراد، وتحديد تكاليفهم.

من الصّوروي الانتباه إلى الأهداف في عمليّة التحليل البنوي / المؤسّسي، فإذا ما أردنا أن ندرس مثلاً المؤسّسة الحقوقيّة للزّواج، فمن الصّوروي أن نقوم الشّروط، والموانع، وحقوق المرأة، والرّجل، وتكاليفهما، وكذلك حقوق الأولاد وتكاليفهم. فلهذه العناصر جميعها علاقة بالهدف من الزّواج، وتكوين الأسرة في نطاق النّظام الحقوقي الإسلامي، كما لها علاقة بطبيعة صلة الأحكام بالأهداف، ولها علاقة أيضًا بصلة القواعد بعضها ببعض. من الممكن لمنهجية التحليل البنوي / المؤسّسي للقواعد أن يكون لها أثر حتّى في معرفة دقائق الأحكام، وماهيّتها الحقوقيّة، ومدى القابليّة لتغييرها. لكن هذا المنهج، مع جميع المزايا التي يحظى بها ينطوي على نقص في الجانبين: الثّبوتي والإثباتي. فكما أنّ معرفة أهداف أي مؤسّسة على نحو دقيق، وتشخيص قواعدها، والأحكام المتوخّاة منها هي عمليّة تعتورها المشكلات، فكذلك تعدّ معرفة تأثير كلّ قاعدة، ومقدار ما تسهم به في تأمين ذلك الهدف مشكلة أخرى، وبخاصّة إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّه لا يمكن التنبؤ بسهولة

بالآثار المستقبلية التي تتركها كل قاعدة في الحياة الاجتماعية، وعلى العلاقات التي تخضع لسيطرة تلك المؤسسة. فإذا ما أردنا أن نغير قاعدة معينة في الوقت الحاضر، أو نبادر إلى حذفها، ينبغي أن نكون قادرين على التنبؤ بالنسق الذي يبرز فيه النظام الحقوقي الناشئ عن تلك القاعدة، في المستقبل.

على سبيل المثال، يقولون: لماذا يتركز حق الطلاق، في مؤسسة الطلاق، بيد الرجل؟ ألم يكن من الأفضل أن تتمتع المرأة بهذا الحق؟ والسؤال: إذا ما كان مفترضا أن نعطي المرأة حق الطلاق، أيضا، في إطار النظام الحقوقي، فهل بالمقدور التنبؤ بما سيؤول إليه وضع الأسرة في المستقبل أم لا؟ لا ريب في أن الجواب عن هذا السؤال صعب جدا.

علاوة على الإشكالية الإثباتية هذه يواجه نسق التحليل المؤسسي / البنيوي للقواعد إشكالية ثبوتية أيضا. مرد ذلك إلى أن كل مؤسسة، ومنظمة حقوقية لها صلة منطقية ببقية المؤسسات الحقوقية. فعلى سبيل المثال، ترتبط مؤسسة الطلاق بأنظمة حقوقية أخرى هي الزواج، والإرث، والتفقة، ومن ثم لا يمكن دراسة كل واحدة من هذه المؤسسات، وتحليلها بمعزل عن البؤر الحقوقية، والمؤسسية الأخرى.

المنهج الثالث: تحليل القواعد في إطار النظام الحقوقي

النظام عبارة عن مجموعة من الأجزاء المنسجمة، والمترابطة التي تتوخى هدفاً واحداً، والنظام الحقوقي هو مجموعة من القوانين المتسقة، والضوابط المنسجمة التي تنتظم على أساس أصول خاصة لجهة تحقيق أهدافها المحددة. في إطار هذه المنهجية التحليلية لا تخضع القواعد، والمؤسسات للدراسة، والتقويم فحسب، وإنما يصار أيضا إلى التعاطي مع مؤسستها، والعلاقات الحقوقية التي تنتظمها من خلال رؤية استراتيجية عامة، أو يصار إلى تقويم الأهداف العامة للنظام الحقوقي، والأصول التي يستند إليها، وإلى دراسة ذلك كله^١. لو أردنا النظر، مثلاً، إلى الإشكال الذي يتصل بحق الرجال في اختيار الطلاق، لوجدنا أن الإسلام قد أباح تعدد الزوجات في حين حرم تعدد الأزواج، ومنع ذلك مطلقاً. من جهة أخرى، يعد استقرار العائلة، وثباتها من الأصول التي أيدها الإسلام، وتدبر مجموعة مقدمات

١. داماد، د. سيد مصطفى محقق، قواعد فقهية القواعد الفقهية، ج ٢، ص ٥.

من أجل تحقيق هذا الاستقرار، منها الاتحاد في الانتماء الديني، وأن يكون الزوجان كفتين: أحدهما للآخر، وغير ذلك. على ضوء هاتين القاعدتين لو حوّل الإسلام المرأة حق اختيار الطلاق، أيضًا، لارتفعت معدلات الطلاق بشدة، لأنّ الطريق الوحيد المتبقي للاقتران بزواج جديد هو الطلاق، الأمر الذي يؤدي إلى اهتزاز استقرار الأسرة وزواله.

أمّا بالنسبة إلى الرجل فإنّ الطريق إلى الزواج الجديد لا يتمثل بالطلاق بوصفه خيارًا وحيدًا، بل بمقدوره أن يبادر إلى الزواج ثانية في إطار شروط محدّدة.

على جهة أخرى، نعرف أنّ مسؤولية حفظ الولد، والعناية به، والإنفاق عليه تقع على الأب، بعد السنتين، كما يتحمّل الأب المسؤولية نفسها عن البنت بعد السابعة على ما هو عليه المشهور الفقهي، وما تقرّه المواد القانونية على هذا الصّوء، إذا ما عهدنا بهذه المسؤولية الجسيمة إلى الأم بالمطلق، فإنّ ذلك، وإن كان يمكن أن يتوافق مع مقتضيات العاطفة على نحو مؤقت، إلّا أنّه يقود إلى تبعات خطيرة. فقد يبادر الرجل الذي يمتلك حقّ الطلاق إلى ضرب استقرار العائلة بسهولة، بعد أن يرى نفسه في أمان من مشكلات ما بعد الطلاق، ومن تحمّل تبعات قراره، وفي الوقت نفسه لا تكون المرأة قادرة على تأمين نفقات أولادها، وما يحتاجونه.

طبيعي، لا يعني هذا الكلام تحري «علة» الحكم التشريعي، والعتور عليها حتى يزعم بعض الباحثين أنّ مفاده لا ينطبق على الأفراد الذين لا أولاد لهم، إنّما كلّ ما نبغيه هو التّديل على وجود الصّلة المنطقية بين المؤسّسات، والقواعد الحقوقية، والتوفّر على بيانها إجمالاً. أمّا طبيعة هذه الصّلة، ومداهما فهو أمر بعيد من متناول هذا البحث.

على أساس هذا الترابط المنظومي للقواعد يعتقد بعض الحقوقيين: إذا ما نفذ قانون، أو نظرية حقوقية غريبة، إلى داخل نظام حقوقي معيّن وبقي، أو بقيت جزءًا غريبًا غير متّسق مع ذلك النّظام، لا يعدو مصيره، أو مصيرها، إحدى حالتين: إمّا أن يقوم الجسد الحي بلفظ ذلك التّفاد وطرده، أو أنّه يبقى لكنّه يخل بالنّظم الموجود فيه، ويفضي إلى إثارة الاضطراب. لا يكفي لإدامة الحياة في هذا البدن الحي ألا يتعارض القانون مع الشّرع، أو مع الدّستور، وإنّما ينبغي لهذا القانون أن يكتسب موقعًا طبيعيًا في إطار النّظام الحقوقي، وألّا يعبر عن نفسه على

نحو ناشز إزاء بقية القواعد الحقوقية في ذلك النظام^١.

على هذا، فإن مهاجمة القواعد، والمؤسسات الذاتية، والتوصية بوصفات مستوردة من النظم الحقوقية الأخرى، من دون رعاية النظم الحاكمة على نظام الحقوق الإسلامي، لن تكون له نتيجة تُذكر إلا خلط المسائل، والإخلال بها، وبروز المشكلات.

تتطلب منهجية التحليل المنطومي للقواعد الحقوقية، في الإسلام، معرفة النظام الأخلاقي والتربوي، علاوة على النظامين: الاقتصادي والسياسي. فهذه النظم هي أجزاء الجسم واحد، وقد استندت إلى مبادئ معرفة الإنسان، وإلى التوحيد، والمعاد، ومعرفة الدين، ومن ثم فإن معرفة كل جزء من هذه الأجزاء، وتحليل نطاقه العملي، ومجاله الاستعمالي تحتاج إلى معرفة مجالات استعمال الأجزاء الأخرى. فعلى سبيل المثال أبيحت العلاقات الجنسية في إطار القانون فحسب، بحيث أن هناك عقوبة تترتب من الوجهة الحقوقية على الممارسة اللامشروعة. فالأولاد غير الشرعيين يحرمون من بعض الحقوق. على هذا جاء النظام الأخلاقي ليعنى بهذا البعد، فالنظر المقترن بالشهوة المحرمة إلى غير المحرم حرام، وخلوة الرجل الأجنبي مع المرأة الأجنبية، واجتماعهما في مكان واحد ممنوع هو الآخر، والحجاب واجب على المرأة، وهكذا إلى بقية العناصر.

على ضوء ذلك كله، إذا ما حدّد النظام الحقوقي عقوبة لفعل معين، فإن النظام الأخلاقي يتحرّك من جهته للقضاء على أرضية الجرم، والحوول دون مقدماته. ذهب بعض الباحثين إلى أن الجانب «الإمضائي» يغلب على النظام الحقوقي الإسلامي.

وفي ما يتعلق بالإسلام؛ فمن الواضح هذا الدين قد استطاع أن يواجه مسائل العصر على مدار أربعة عشر قرناً على نحو اجتهادي وفعال، وأن يبادر إلى توفير الحلول لها. وإذ استطاع الإسلام أن يعالج مسائل النظام القبلي الذي كان سائداً في شبه الجزيرة العربية، أيضاً، فذلك لا يصحّ أن يكون دليلاً على أن هذا الدين يختصّ بذلك النظام وحده، ولا فاعلية له خارج ذلك النطاق. فمن جهة، لم تكن جميع العلاقات الفردية قائمة على أساس قبلي، ومن جهة أخرى، إذا كانت العلاقات قبلية، وكانت موضوعية، فإن هذه الموضوعية تحتاج إلى دليل، وينبغي إثباتها. لهذا السبب لم تبرز الحاجة إلى تغيير الأحكام على الرغم من اتساع رقعة

١. كاتوزيان، د. ناصر، الزامهاي خارج فرار داد تعهدات خارج نطاق الاتفاقية، ص ٢٦.

العالم الإسلامي، وامتداد الإسلام، وعلى الرغم أيضاً من السيادة التي كانت تفرضها النظم الاجتماعية الأخرى.

ومما قيل، كذلك: إن هيمنة نسق التفكير الأبوي على عملية استنباط الأحكام الفقهية أثرت لصالح الرجال، واكتسبت عملية كشف القواعد الفقهية، وتفسيرها طابعاً أبوياً رجولياً. يستدعي تحليل هذه الفكرة دراسة منهج الاستدلال الفقهي، والوقوف عليه إجمالاً لمعرفة المرحلة، أو الدائرة التي يمكن أن يسود فيها نسق التفكير الأبوي، ثم يصار إلى دراسة الأمثلة التي ذكروها نتيجة لهيمنة التفكير الأبوي على منهج الاستنباط.

لا تتصف عمليات استنباط الحكم الشرعي الكلي من الأدلة الفقهية المعتمدة بالطابع المزاجي، وليست هي بالظاهرة الذوقية حتى يمكن وصفها بسهولة بالأبوية، أو بالعصبوية النسوية، بل يتنظم الاستنباط مساراً منطقياً محدداً يركز إلى مبادئ، ومناهج معروفة بالكامل، يصار الارتكاز إليها في بلوغ الحكم من الأدلة الفقهية المعتمدة. فإذا ما كان الدليل قطعياً، من جهة السند، فهو حجة من جهة الدلالة أيضاً إذا ما كان له ظهور معتبر، وإلا لا يصح الاستدلال به. ثم إن الظهور صفة للفظ، ولا علاقة له بجنسية الأفراد، وانتمائهم النسوي أو الذكوري. يمكن لبعضهم أن يدعي أن الروحية الرجولية تحولت إلى باعث لتحقيق الإجماع، وقيامه في بعض الموارد. وهنا ينبغي أن يلحظ أن صرف الإجماع لا يكفي عند الشيعة، وإنما سيرة المعصوم هي ملاك الإجماع، وهذه السيرة لا يمكن حملها على النزوعات السلوكية الجنسية. أما لو كان مستند الحكم هو دليل العقل، فهنا لا يمكن أيضاً ربط هذا الدليل بالانتماء الجنسي؛ حيث ينبغي أن يكون الدليل العقلي دليلاً قطعياً حتى يكون مرجعاً للحكم، والأحكام العقلية القطعية لا علاقة لها بالانتماء الجنسي، وفي ما إذا كان الذي يمارس الدليل رجلاً أم امرأة.

بهذا ليس هناك موقع لهذه الشبهة في هذه المرحلة أيضاً.

وقد يقال: إن الاستفادة من عنصر روح القانون، أو ما يطلق عليه «شمّ الفقاهة» هو أمر ذوقي، إذاً فهناك أثر للنزعة الرجولية في هذا المجال! لكن ما ينبغي أن يلحظ أن هذا العنصر ليس هو الآخر بالأمر الذوقي المحض، وإنما يتم التوفّر على أصول كلية عامة من خلال

مجموعة من القواعد، والمؤسّسات الحقوقية وحسب، ثم يُصار للاستفادة منها في الموارد التي يسكت فيها القانون.

من الأدلة الأخرى التي يمكن توظيفها، في عمليّات استنباط الحكم الشرعي، الاستناد إلى «الشّهرة». والشّهرة على ضربين هما: «الشّهرة الروائية» التي تعني نقل الخبر بوساطة عدد من الرواة، لا يبلغ حدّ التواتر، ثمّ «الشّهرة في الفتوى» التي تعني شيوع فتوى عند الفقهاء بحكم شرعي لدرجة لا تبلغ به حدّ الإجماع.

من الواضح أنّه لا مكان لتدخّل ذاتيّات الأفراد في الشّهرة الروائية، لأنّها تقتصر على نقل الرواية فحسب. أمّا الشّهرة في الفتوى فهي على قسمين أيضًا، فأحيانًا يكون مستند الشّهرة هو الخبر، والرواية التي وصلتنا، وهذه يُطلق عليها الشّهرة العملية^١. وما دامت هذه الشّهرة مرتكزة إلى الروايات، فلا أثر فيها لذوقيات الأفراد. لكن هناك شهرة أخرى لا نعرف مرتكزها، فلا نعرف ما إذا كان خبرًا لم يتمّ الاستناد إليه، أو أنّه لا وجود للخبر، والرواية أساسًا. يطلق على هذه الشّهرة عنوان الشّهرة في الفتوى، وأقصى ما يمكن أن يقال: إنّ روحيّات الأفراد، وذاتيّاتهم قد تؤثر أحيانًا في هذا النمط من الشّهرة^٢.

إنّ هذا الاحتمال، وإن كان ممكنًا عقلاً إلاّ أنّه يبدو مستبعدًا جدًّا من الوجهة العملية، والواقعية بحكم ملاحظة دقّة الفقهاء، وتكوينهم النفسي في إسناد الحكم إلى الله، سبحانه وتعالى، ومع ملاحظة قيد العدالة أيضًا. والمؤكّد أنّ العثور على حكم يكون دليله الشّهرة فقط هو أمر صعب بل متعذر، والأهمّ من ذلك أنّه ليس هناك دليل على حجّية مثل هذه الشّهرة، وقيمتها فقهيًا^٣.

١. الزامهاي خارج فرار داد تعهدات خارج نطاق الاتفاقية، م.س.

٢. م.ن.

٣. م.ن.

لائحة المصادر والمراجع

١. كار، مهرانكيز، مجلّة زنان النّساء، العدد ٣٥،
٢. فرهي، فريده، مجلّة زنان، العدد ٥٢٤
٣. عبدي، عباس، مجلّة زنان، العدد ٣٣،
٤. زادة، فاطمة قاسم، مجلّة جامعة سالم (المجتمع السليم)، العدد ٢٨.
٥. عبادي، شيرين، مجلّة زنان، العدد ٣٤. ويومئ إلى فهم خاطئ للإسلام.
٦. كاتوزيان، ناصر، فلسفه حقوق (فلسفة الحقوق).
٧. الصدر، السيّد محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ط ٢، دار الصدر، ١٤٣٤.
٨. داماد، د. سيد مصطفى محقق، قواعد فقهية (القواعد الفقهية).
٩. كاتوزيان، د. ناصر، الزامهاي خارج فراردا (تعهدات خارج نطاق الاتفاقية).

لائحة المصادر الأجنبية

1. Rebecca Wallace, International Human Rights, 1997.
2. Women Violence against, Women and health.. Education a training of women.
3. Women and economic. Women and armed conflict.
4. Women in power and - making. Institutional mechanisms for the advance ment of Women decision.
5. Human rights of women the girl child. Women and environ ment. Women and media.
6. Law made silple, seventh edition.

المحور الثّاني

التشريعات الحقوقية
والقيمية للمرأة والأسرة في الإسلام

المرأة في ظلّ النظرة الإسلاميّة إلى الإنسان

المكانة الوظيفيّة والحقوق والواجبات

الشيخ حسن أحمد الهادي^١

ينظر الإسلام إلى المرأة من زاوية تتسم بالعمق، والشمول ضمن رؤية كونيّة متكاملة تشمل الكون، والوجود الإنسانيّ بأبعاده المختلفة. ولهذا، فإننا نعتقد بأنّ الشخصيّة الإسلاميّة لا يمكن فهمها، إلّا في ظلّ هذا الأسلوب، وإنّ مقارنة القوانين الإسلاميّة مع سائر المدارس الفكرية لن ينتج منها إلّا الضياع. فالقوانين لا يمكنها وحدها أن تفسّر نظرة مدرسة فكرية ما؛ إلى منزلة الإنسان سواء أكان رجلاً أم امرأة، بل يجب أن نرى كيف تنظر تلك المدرسة الفكرية إلى الإنسان في إطار الرؤية الكونيّة الشاملة؛ ليعلم بالتالي ما هي الغايات، والأهداف التي توضع القوانين، وتشرّع الحقوق في إطارها، وهو ما يمكننا من إدراك أفق الفكر الإسلاميّ، وقمّة الحكمة في نظام الوجود، ومعرفة الفرق الجوهرية بين النظرة الإلهية، والتعاليم البشرية حول شخصيّة المرأة.

أولاً نظرة الإسلام إلى الإنسان

١. الإنسان خليفة الله

ينظر الدّين الإسلاميّ إلى الإنسان نظرةً متكاملة؛ فمن جهة يصوّر القرآن الإنسان بأحسن وأرفع الصّور، ومن جهة أخرى يرى أنّ هوية الإنسان تكتسب معناها، ومفهومها بالعلاقة مع خالق الكون، ونظام الوجود كلّه فقط. كما يؤكّد القرآن على مكانة الإنسان السّامية؛ بحيث لا نجد نظيراً له في أيّ من المدارس الفكرية البشرية. فالإنسان هو خليفة الله على الأرض، وقد أعطيت هذه الخاصيّة للإنسان بحيث ميّزته عن سائر المخلوقات، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ

١. أستاذ حوزوي وباحث في الفكر الإسلامي، لبنان.

قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ٣٠﴾، فهو بهذا يحتمل الإنسان أمانة الله الكبرى التي أبت السماوات والأرض حملها، ولكن الإنسان حملها بكل رحابة صدر، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢). وعليه إن الإنسان موجود آخر لا يشبه الموجودات الأخرى في العالم؛ وفي وجوده حقيقة لا توجد عند سائر الإحياء. الإنسان ليس هو هذا الوجود الجمادي، أو الحياة الحيوانية المحضة، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٢-١٤). وهذه الحقيقة التي هي عنصر أساس في تكوين الإنسان، وهي ما يسمى بـ«الروح» لها شرف، بحيث نسبه الباري تعالى لنفسه رُوحِي، وأوجب سجود الملائكة لمن يتمتع بها آدم ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٩).

٢. تكريم الإنسان بنعم السماء والأرض

للإنسان مرتبة عليا وشريفة؛ بحيث سخر الله ما في السماوات، والأرض من شمس، وقمر، وبحار، وليل، ونهار له؛ وسخر له النعم ما ظهر منها وما بطن، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠). لم يبخل الباري عز وجل عن منح الإنسان حاجاته، وقد هيأ له كل ما يحتاجه مسبقاً، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَأَنَا كُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (إبراهيم: ٣٢-٣٤). وهكذا، فإن العالم أصبح في

قبضة آدم؛ الذي منحه الله القدرة على الاستفادة من كلّ هذه المواهب لتحقيق أهدافه، هذا مع العلم أنّ الموجودات الأخرى تعمل في إطار قوانين حتمية، وأمّا الإنسان فهو الموجود الوحيد الذي يمكنه من خلال معرفة قوانين الوجود أن يغيّر الظروف من أجل تحقيق أهدافه.

٣. الوجود الهادف

يعتمد الإسلام في نظره للإنسان الرّجل والمرأة على نظام الخليقة، وخلق الإنسان، والعالم على برنامج هادف أُعدّ من قبل الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ (الدخان: ٣٨). فالعالم خُلق بوساطة مبدأ عاقل، ويتحرّك نحو غاية حكيمة، لم يخلق أيّ موجود عبثاً وسدى، ولا تجد أيّ ضعف أو عوج في العالم بأسره، قال الله تعالى: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ (الملك: ٣). وعلى هذا، فإنّ وجود الاختلاف، والتنوع ليس دليلاً على وجود نقص في الطّبيعة والخلقة، بل إنّها خلقت لتساعد على تحقيق الأهداف الحكيمة للخلق. فالاختلاف في التّكوين أمر طبيعيّ جدّاً، وليس أمراً حادثاً، أو استثنائياً. وعليه فإنّ التّفاوت بين المرأة والرّجل يعدّ تفاوتاً هادفاً، وطبيعياً طالما هو موجود في أنموذج الخلق.

هذا المبدأ يفصلنا غالباً عن التّيارات الفكرية الأوروبيّة، فإنّهم لم يتحدّثوا عن هدف، وحكمة الخلق، بل يصرّحون بأنّ الطّبيعة مسؤولة عن الظلم التاريخيّ الذي لحق بالمرأة، فإذا قبلوا هدف الخلق، فإنّهم مجبرون على الإذعان بوجود تفاوت بين المرأة والرّجل، وما يُنتظر من كلا الجنسين. الأمر الذي تخشى الحركات النسويّة في الغرب الالتزام بها.

من جهةٍ أخرى، فإنّه بالقبول بغائيّة الخلق، يجب القبول بأنّ قيمة الأفراد تتبع تلك الأهداف والغايات الحقيقيّة، ففي الرّؤية الإسلاميّة إلى العالم، الإنسان هو موجود شريف جدّاً، وعالي الشّأن خُلق من أجل هدف هو العبوديّة، والتّقرب إلى الباري تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦).

٤. التناسب بين التكوين والتشريع

قلنا إنَّ غايةَ الخلق، والهدف منه هو أحد المبادئ الأساس للفكر الإسلاميّ. وقد جرى تأكيد هذا الهدف ليس فقط من قبل الإسلام، بل في جميع الأديان الإلهية؛ لأنَّ أساس وبنیان المعارف الدنيّة يعتمد على هذا المبدأ. ولكن يجب طرح السّؤال التّالي ما معنى الغائيّة والهدفية بدقّة؟ إنَّ هذه الكلمة تشير إلى نقطتين متزامنتين: فمن جهة تبين أن الإنسان والعالم يسيران نحو هدف ومقصد محدّد مسبقاً، وأنَّ أحداث الكون ليست مجموعة من الوقائع العمياء. ومن جهة أخرى، تدلّ على أن واقع العالم والإنسان بينهما ترابط، وتنسيق كاملين مع الغاية المطلوبة.

وإذا كان عالم الخلق قد وُجد طبقاً لمخطّط حكيم وبعُد نظر؛ فإنَّ الاتّفاق، والاختلاف بين أجزاءه، وكذلك الاختلاف في القابليّات الجماعية سيكون له موقع خاصّ في المخطّط العام. ومن هنا، تتّضح مكانة التشريع ودور القنونة الإلهية. ومن الطّبيعيّ أن تكون القوانين الإلهية في مفهومها العامّ منقسمة إلى قسمين: القسم الأوّل القوانين التي تحكم ظواهر الموجودات، حيث تقوم النّظام والتنسيق في نظام الوجود وتوصل الموجودات إلى الغاية المطلوبة.

أما القسم الآخر ويضمّ القوانين التي ترتبط بالسلوك الإدراكيّ، والإراديّ للإنسان، وتحدّد برنامج الإنسان في حركته نحو تحقيق الغاية والهدف، فالقوانين التي تُسمّى التشريع، أو الشريعة هي في الحقيقة برنامج عمل لتحوّل الإنسان من وضعه الحاليّ إلى النموذج المطلوب. وتنطلق هذه القوانين من العلم المطلق للباري عزّ وجلّ؛ بواقع الإنسان، وسعادته في الدنيا والآخرة، وتعلّمنا كيف نوظف القابليّات الحالية، وكيف نتحرّك نحو النّموّ، والتّقدّم خطوة فخطوة للوصول إلى الكمال.

٥. دور الدين في التّقنين

تنطلق الأحكام والشّرائع الإلهية من المصالح والمفاسد الواقعية؛ وعلى هذا، فإنَّ أيّ

حكم إلهي لا يصدر جزأفاً ودون حكمة. وقد تكون بعض هذه العلل والأسباب واضحة، ولكن في بعض الموارد قد يكون العلم البشريّ قاصراً عن معرفة الحقائق الغامضة للعالم؛ لأنّ سعة الحياة، وتأثير أفعال البشر لن تكون محدودة بزماننا هذا، بل إنّ ارتباط الدّنيا بالآخرة، وارتباط الأحداث فيما بينها سيجعل سلوكنا ذا تأثير على العالم على اتّساعه، وعلى طول التّاريخ من خلال الحياة الأبدية. ومن البديهيّ أنّ معرفة هذه الأمور؛ خارجة عن قدرة الإنسان بسبب علمه المحدود واحتمال ارتكابه الخطايا، وهو لا يعرف شيئاً عن مستقبل الإنسان والعالم الأبديّ.

يعلّمنا القرآن الكريم أنّ خالق الكون هو الذي يهدي البشر، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠) وأنّ هذه الهداية تتضمن التّنين أيضاً، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩). وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الأحزاب: ٣٦) فالله سبحانه يحفظ الوحي من تدخّل اليد البشريّة فيها، قال الله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ (النجم: ٢-٥). وهو يحذّر بأنّه كان سيجازي رسوله ﷺ فيما لو تقوّل عليه سبحانه، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ (الحاقة: ٤٤-٤٦).

ومن الواضح هنا أنّ نطاق التّنين لا ينحصر بالأمر الفرديّة والعباديّة، بل يشمل أيضاً الأمور الاجتماعيّة. وعليه فإنّه، وخلافاً للعلمانيّة تدخّل الأمور الاجتماعيّة، والدينيّة أيضاً في نطاق عمل الدّين، وهذه النظرة تنطلق من مبدأ أنّ الدّنيا والآخرة، أو الماديّة والمعنويّة ترتبطان مع بعضهما ارتباطاً وثيقاً، وأنّ العلاقات الاجتماعيّة يمكنها أن تؤثر في كمال الإنسان وقربه من الله، فالإسلام وخلافاً للمسيحيّة، والبوذية يرى سعادة الدّنيا والآخرة مرتبطة إحداهما بالآخرى، ويعتبر الدّنيا بجميع أبعادها ممهّدة لتربية الخصائص الإنسانيّة وتنميتها.

وإنَّ أبعاد الشريعة الإسلامية، وسيرة رسول الله ﷺ، والأئمة عليهم السلام تؤكد جميعها على أنه لا يمكن حصر حقيقة الدين الإلهي في نطاق العلاقات الفردية، فالتجربة التاريخية أظهرت أيضًا أنه عندما يحذف الدين من حركة الحياة الاجتماعية، فلن يكون لتنظيم العلاقات الفردية، والأخلاقية أي أثر مهم أو دور.

وهذا المبدأ سيفصل طريقنا عن طريق المناصرين لحركة تحرير المرأة في الغرب أي الحركة النسوية؛ لأنَّ جميع الطُّروحات الإصلاحية لهؤلاء تعتمد على فرضية أن الإنسان ليس بحاجة للهداية الإلهية في مجال العلاقات الاجتماعية وهذا ما تقوله العلمانية.

٦. معيار التقدير والتَّقويم

إنَّ الهدف من خلق الإنسان في الفكر الإسلامي هو العبودية الخالصة لله، وأنَّ المعيار الوحيد للأفضلية هو قرب الإنسان وبعده عن خالق الوجود والكون. كما أنَّ معيار القرب، والبعد، وهداية البشر هو الإيمان، والتَّقوى، والعمل الصَّالح، وعلى هذا، فإنَّ القضايا الاجتماعية، والعائلية، والمسؤوليات، والحقوق المتبادلة، ونسبة القدرات، والمعطيات التكوينية لا تدلُّ وحدها على هداية الإنسان، ولا يمكنها أن تكون دليلاً على القيمة الواقعية للأشخاص.

هذا في الوقت الذي لا تُعبر المدارس المادية في الغرب أيَّ قيمة للإنسان في ارتباطه مع أصله، ونسبته إلى الهدف الغائي للخلق، ونظام الحياة، بل إنَّ الإنسان يقدر، ويقوم بحقوقه المادية، ومنزله الاجتماعية. هذه النظرة تعتبر التَّفاوت في الأدوار، والمسؤوليات، والامتيازات الحقوقية بمعنى اختلاف الشخصية الواقعية، والاختلاف في التَّقويم، ولربَّما ظنَّ بعض النَّاس أنَّ الفقه الإسلامي بسبب جعله دية المرأة، أو إرثها أقلَّ من حصَّة الرَّجل، فإنَّه اعتبر المرأة نصف إنسان. بينما سنرى أنَّ هذه الأحكام الصَّادرة عن الإسلام لا ترتبط بشخصية المرأة والرَّجل، بل إنَّها شاهد، وناظر على الأعمال، والمسؤوليات الاجتماعية - كما سيأتي في الدُّروس اللاحقة -.

المبحث الثاني

المرأة في ظل التشريع والنظام الحقوقي في الإسلام

أولاً: التشريع حاجة إنسانية

مهما كان مصدر التشريع، وأياً كان المشرع، فالتشريع هو مجموعة القوانين، والقواعد، والأسس التي يضعها المشرع لتنظيم العلاقات الإنسانية الظاهرة بين الأفراد، والمجتمعات، وبيان ما لهم من الحقوق، وما عليهم من الواجبات، ويمكن القول إن القوانين حقيقة كونية جارية على كل موجود، فالوجود بما فيه من عوالم الفكر، والمجتمع، والحياة، والطبيعة يخضع بطبيعة وجوده، وترابط عناصره لحقائق كونية تنظم سيره، وتحدد دوره وغايته^١، ولولا وجود النظام لخرب الكون، وعمت الفوضى، وأخذ القوي بقوته ما يريد، وفقد الضعيف كل أسباب الحياة، ومقوماتها. فإن مشكلة العالم التي تملأ فكر الإنسانية اليوم؛ لها صلة بقضية تشريع نظام يكفل حقوق البشر، ويؤمن متطلبات المجتمع الإنساني، هي مشكلة النظام الاجتماعي؛ لأن النظام داخل في حساب الحياة الإنسانية، ومؤثر في كيانها الاجتماعي بالصميم، وهذه المشكلة عميقة الجذور في الأغوار البعيدة من تاريخ البشرية، وقد واجهها الإنسان منذ نشأت في واقعة الحياة الاجتماعية^٢. ورغم كل المحاولات التي بذلها الفكر الإنساني في هذا المجال يبقى التشريع الوضعي البشري مشوباً بالضعف والنقص؛ إذ لم يستطع الإنسان أن يتحرر فكرياً من دوافعه الذاتية، ويفكر تفكيراً موضوعياً لاكتشاف وضع النظام الأصح لمجموع الإنسانية، خاصة إن لم يلتق النظام مع مصالحه الخاصة الفردية أو العامة. وفي كل الحالات فإن النظام الذي يضعه الإنسان لا يمكن أن يكون جديراً بتربية هذا

١. لقد صدر في الشرق مدونات قانونية عديدة في مصر وبابل وآشور يرجع تاريخها إلى ٢٠٠٠ ق.م مثل قانون حمورابي، وقانون مانو، قانون بوخوريس، كما صدرت بعض المدونات عند اليهود والهنود ترجع إلى ١٠٠٠ ق.م. للتفصيل راجع: محمد جعفر، د. علي، تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي.

٢. المدرسة الإسلامية، ص ١١.

الإنسان؛ لأنّ النّظام الذي يصنعه الإنسان الاجتماعيّ يعكس دائماً واقع الإنسان الذي صنعه، ودرجته الروحيّة والنّفسيّة^١ في هذا المجال.

وبالنّتيجة يمكن القول: إنّ مشكلة الإنسان الاجتماعيّة، والتاريخيّة هي مشكلة القانون، والنّظام، والضّبط الاجتماعيّ، ومشكلة القانون، والنّظام، والضّبط الاجتماعيّ هي الإنسان نفسه، ومن المعلوم تاريخياً أنّ القوانين البشريّة منذ بدايتها عند الشعوب القديمة، قد فرضتها ظروف الحياة، فتارة تستند إلى العرف بما هو مجموعة من القواعد، والممارسات التي يباشرها النّاس، وتستمدّ قوتها من اتّفاق الجماعة عليها، وأخرى بكون مبدأ القوّة هو الذي ينشئ الحقّ ويحميه، وثالثة يفرض الملوك، والأمرء، ونحوهم من السّاسة، والسّلاطين، ورؤساء العشائر تشريعات اجتماعيّة، أو أسريّة، أو فرديّة، وفق ما ينسجم مع حاجيّاتهم، فكانت سلطة ربّ الأسرة مثلاً تتناول أرواح أفراد الأسرة وأمّوها.. إلى ما هنالك من السنن، والشّرائع التي وضعها، وطوّرها البشر على مستوى الشّكل، والمضمون، والإصطلاح، مع أنّ الرّوح واحدة.

ثانياً: خصوصيّة التشريع السّماويّ

إنّ التشريع السّماويّ الذي يصدر من حكيم خبير محيط بجميع الأشياء لا يضلّ، ولا ينسى منزهاً عن الغرض والهوى، وبعيداً من جميع المؤثّرات والانفعالات، ولا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، وفي الوقت نفسه يرّبّي في النّفس طهارة القلب، وقوّة الإحساس بالواجب، ويُعنى بتوثيق العلاقة بين أفراد المجتمع، وبين الإنسان وربّه، ويحثُّ على الطّاعة، ويبشّر العاملين به أجراً عظيماً، وثواباً جزيلاً في الآخرة، كلّ ذلك بهدف إدخال كلّ نشاط، وعلاقة إنسانيّة ظاهرة بين الأفراد، والجماعات، والدول في دائرة التّنظيم، والضّبط الحسابيّ الموزون؛ لأنّ الوجود في عرف الإسلام مبنيّ على رفض الفوضى، والعبث، والصّياح، اعتماداً على المبدأ القرآنيّ القائل: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون:

(١١٥) ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢) ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨). ولهذه الغاية أرسل الله تعالى الأنبياء والرسل، وأنزل الكتب السماويّة، والرّسالات، والشرائع الإلهيّة منذ بداية البشريّة مع النبيّ آدم، وحتىّ خاتم الأنبياء محمّد بن عبد الله، الذي أرسله الله بأعظم وأكبر شريعة للبشريّة، وهي الرّسالة العالميّة الخالدة والخاتمة، وفوّض إليه تبليغ الشريعة والرّسالة.

ثالثاً: الشريعة الإسلاميّة والنظام الحقوقي

يمكن من خلال التّعريف بدقّة على خصائص الشريعة الإسلاميّة الفهم الواعي، والشامل لمكانة النظام الحقوقيّ للإسلام في إطار منظومة المعرفة الدينيّة، وتمييزه عن الأصول الحقوقيّة في الغرب. وبعض هذه الخصائص نجملها في ما يأتي:

١. المشرّع في الشريعة الإسلاميّة، هو الله العليم العادل الرّحيم الحكيم، وهو العالم بكافة الخصائص الظاهرة، والخفيّة للعالم، والأبعاد المختلفة لشخصيّة الإنسان، وهو خلال التشريع يراعي مصالح المرأة، والرّجل في الحال، والمستقبل على أحسن وجه. كما أنّه لا يُغفل مصالح العائلة والمجتمع.

٢. إنّ من أهمّ امتيازات الشريعة الإسلاميّة، هو أنّ كثيراً من الأوصاف، والقيم، والأحكام تتمتع بالثبات؛ بحيث لا يعثرها التّغيير إثر حصول تطوّر في الظروف الاجتماعيّة، ولكن في الفكر الغربيّ ليس هناك أمور ثابتة؛ والمبادئ الأخلاقيّة، والقوانين الاجتماعيّة تابعة لظروف الزّمان. ومن هنا، فإنّنا سنشهد حدوث أشكال جديدة من العائلة كالمساكنة من دون زواج؛ وزواج بين مثليّ الجنس، وعائلة مؤلّفة من أحد الأبوين.

٣. تشكّل الشريعة الإسلاميّة نظاماً حقوقيّاً قانونياً منسجماً ومنسقاً؛ بحيث ينظّم الظروف، وكافة مصالح الفرد والمجتمع. ومن هنا، فإنّه من المناسب أن تُطلق الأحكام في ظلّ مثل هذه النظرة. وعلى هذا، فإنّ دراسة الأحكام، والضوابط الإسلاميّة يجب

أن تكون بعيدة كل البعد عن النظرة الجزئية، والأحادية الجانب، والنظر إلى مصالح الإنسان في الكون بأسره، وفي ظل آفاق بعيدة؛ وعليه إذا نظرنا إلى حكم ما، ورأينا أن مصالح مجموعة، أو جنس خاص قد أخذت بنظر الاعتبار، فعلينا أن نلاحظ مجموعة الأحكام، وسوف نرى أن مصلحة الجنسين، ومصلحة الفرد، والعائلة قد روعيت بصورة حكيمة. ومن هنا، يمكن القول إن الشريعة الإسلامية قد خصصت للمرأة، والرجل حقوقاً متساوية ومتكافئة^١.

٤. ومن البديهي أن التنسيق بين الأحكام، والغايات في كل مكان لا يمكن إدراكه من جانب الناس العاديين، وأن الإحاطة بالحقائق، والعلاقات يمكنها أن تعطي الفرد القدرة على فهم وجود مثل هذا التنسيق. إذاً من الضروري أن نضع في حسابنا أثناء تحليل القضايا الحقوقية للمرأة للفهم الكلي، والجامع بدلاً من الفهم الجزئي، والمواقف الارتجالية، وعندئذ يمكن الرد على الشبهات المطروحة حول الأحكام الإسلامية بشأن المرأة، والرجل كما يجب.

رابعاً: عناصر النظرة الحقوقية الإسلامية إلى المرأة

١. مشاركة المرأة والرجل في الإنسانية

تؤمن أكثر المدارس الفكرية القديمة والعلماء المتقدمون، بأن المرأة ليست نظيراً للرجل في المرتبة الإنسانية. ففي اليونان القديم كان بعض الناس يعتقدون بأن المرأة أقل وأدنى مرتبة من الحيوانات. وحتى أنهم كانوا يعتبرون المرأة من سلالة شيطانية. كان سُقراط كبير فلاسفة اليونان يعتبر وجود المرأة أكبر مصدر لانحطاط البشرية. وكان فيثاغورس، العالم اليوناني، يعتقد بأن ثمة مبدأ جيداً خلق النظام، والنور، والرجل، ويوجد مبدأ سيء خلق الفوضى،

١. لمزيد من الاطلاع انظر: مطهري، الشهيد مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام. وقد أشار المؤلف إلى الفرق بين التشابه والتساوي مدلاً على أن الأحكام الإسلامية راعت التساوي وتناسب حقوق المرأة والرجل بالمعنى الدقيق والصحيح.

والتوتر والمرأة. وكان أرسطو يعتقد بأن المرأة ليست سوى رجل فاشل، وهي نتاج خطأ طبيعي، ونقص في الخلقة. وكان أرسطو يعتقد بأنه عندما تعجز الطبيعة عن خلق الرجل تخلق المرأة، فالنساء والعبيد، طبقاً للطبيعة، محكوم عليهم بالأسر، ولا يستحقون المشاركة في الأعمال العامة^١... وكان توما الأكويني أشهر عالم مسيحي في القرون الوسطى يعتقد بأن المرأة لا تنسجم مع أول هدف للطبيعة، أي البحث عن الكمال، بل تنسجم مع الهدف الثاني لها أي للحياة الروحية القبح والضعة والخور^٢. فالتعامل العملي مع المرأة كان على أساس هذه النظرة.

وفي المقابل يمكن وصف موقف الإسلام من المرأة بأنه موقف تقدمي، ومتوازن في الوقت نفسه، فالإسلام يعتبر المرأة إنساناً كالرجل، ولها ثلاث خصائص إنسانية مهمة؛ أي الاختيار، وتحمل المسؤولية، وقدرتها على الترقى والكمال، وهي مثل الرجل تماماً، لها القدرة على الرشد والنجاح^٣: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (الحديد: ١٢).

ونجد بين النساء من يصفهن القرآن، والحديث الشريف بأنهن محدثات من الملائكة، وموضع اهتمام الأنبياء، وموصوفات بالكوثر من قبل الباري تعالى، وهذا ما يظهر علو شأن الشخصية الإنسانية للمرأة، ومراتب الكمال عندها. وأوضح آية تدل على كمال المرأة ذكر مريم وآسية باعتبارهما نماذج ليس للمرأة فقط، بل نماذج للرجل، والمرأة المؤمنة معاً، قال تعالى: ﴿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 فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا وَكَانَتْ مِنَ الْقَائِمِينَ﴾ (التحریم: ١١-١٢).

١. ويل دورانت، لذات الفلسفة، ص ١٤٨.

٢. م. ن.

٣. انظر: سورة الأحزاب: الآية ٣٥، وسورة التوبة: الآية ٧٢، وسورة الفتح: الآية ٥.

وتظهر قِمة الشخصية الإنسانية للمرأة عندما يجعلُ الحجة بن الحسن العسكري امرأةً قدوته، عندما يقول: «في ابنة رسول الله لي قدوة حسنة»^١.

٢. خَلق المرأة

يَتَّهَمُ كثيرٌ من الباحثين والمتغربين الإسلامَ بأنه جعل المرأة جنساً ثانياً أدنى من الرجل؛ حيث تقوم المرأة بدور طفيلي في الخلق. ويقول هؤلاء لإثبات مدعاهم بأن الأديان الإلهية تعتبر خَلق أول امرأة حواء جاء بعد الرجل ومن الصِّلح الأيسر لآدم، ولا يخفى أن هذه الفرية هي تهمة ملفقة للدين الإسلامي، وجاءت إثر عدم فهم المعارف الإسلامية، فالانتباه للنقاط التالية سيوضح الموضوع، ويزيل بعض نقاط الغموض والالتباس:

أ. إنَّ الهدف من خلق المرأة والرجل من وجهة نظر القرآن هو عبادة الله والتَّقَرُّب إليه، وأنَّ المرأة مثلها مثل الرجل خلقت للوصول إلى هذا الهدف، والله خلق المرأة، والرجل من أجل وصول كلِّ منهما إلى الكمال. وليس الأصل كمال الرجل، وأنَّ المرأة تكون أداة لوصول الرجل إلى الكمال فقط. ومن الواضح أنَّ أصالة الخلق في المرأة والرجل ليست بهذا المعنى؛ حيث إنَّ كلاً منهما يمكن أن يصل إلى كماله من دون الآخر؛ بل إنَّ المرأة والرجل لديهما دور مؤثر في كمال أحدهما الآخر، وفي الواقع يكمل أحدهما الآخر.

ب. سوف نلاحظ أنَّ الآيات القرآنية تؤكد أنَّ خَلق حواء جاء بعد خلق آدم؛ ولكن هذا لا يدلُّ على أنَّ المرأة أدنى شأنًا من الرجل وتابعة له؛ لأنَّ خَلق المرأة بعد خلق الرجل هو من نوع الترتيب الزمني، وليس الترتيب في الدرجة والمنزلة. ولا يمكن أن نفسر خلق حواء بعد خلق آدم على أنَّ خلق الرجال تقدّم على خلق النساء.

ج. خلافًا للرأي بعض المثقفين، فإنَّ القول بخلق المرأة من جسم الرجل ومن ضلعه الأيسر ليس دليلًا على أنَّ المرأة جنس ثانٍ وأدنى مرتبة. من المؤسف أنَّ هذا الخطأ قد تكرر من جانب الكتاب الشباب المتحمسين؛ حيث يبدلون النزاع بشأن دويّة النساء إلى نزاع آخر،

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ١٨٠.

وهو هل أنّ المرأة خُلقت من جسم الرّجل، أو أنّها خُلقت بصورة مستقلة. وحتىّ إذا ثبّت أنّ المرأة خُلقت من جسم الرّجل، فإنّ هذا يعني على أكبر تقدير، أنّ المرأة من النّاحية الجسميّة فرع من الرّجل، لا أن تكون في وجودها طفيليّة على الرّجل. ومثلما قلنا، فإنّه يمكن القول إنّ خلق حواء إذا اعتبرناه فرعاً في الخلقة، لا يدلّ على أنّ خلق النّساء الأخرى كان فرعاً.

ويرى بعض الكتّاب أنّ ما تقدّم يدلّ على أفضليّة مرتبة النّساء؛ لأنّ الرّجل قد خلق من عنصر لا روح فيه التراب بينما المرأة خُلقت من موجود متكامل الرّجل. إذا جوهر وجود المرأة أفضل من جوهر الرّجل. وعلى كلّ حال، إنّ خطأ الفئتين يكمن في هذه النظرة الماديّة التي تتجاهل كليّاً الكمال الإنسانيّ الذي هو هدف الخلقة، ويقومان شخصية الإنسان من النّاحية الظّاهريّة والماديّة. وهكذا، فإنّ الفئتين يبدآن البحث عن دويّة المرأة، والرّجل في الخلق الظّاهريّ للإنسان، ومن هذه النظرة، يقومان بتحليل النصوص الدينيّة. ويستفاد من المصادر الإسلاميّة أنّ خلق حواء حصل بعد خلق آدم؛ وظواهر الآيات القرآنيّة تدلّ على هذا المعنى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: ١).

﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (الزمر: ٦).
 ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩).
 وما اختلف فيه هو: هل أنّ حواء خُلقت من جسم آدم، أم كان لها وجود مستقلّ؟ وبناءً على الفرضيّة الأولى - أي خلق حواء من جسم آدم - قد يطرح هذا البحث هل أن حواء جزءٌ من جسم آدم وعلى سبيل المثال هل خُلقت حواء من الضلع الأيسر لآدم؟ أو ممّا تبقى من طينته.

وبهذا الخصوص نواجه ثلاثة أنواع من الروايات
 النوع الأوّل: روايات تدلّ على أنّ حواء خُلقت من الضلع الأيسر لآدم^١؛ إذ استعملت

١.راجع: المجلسي، بحار الأنوار، ج ١١، ص ١١٥، ح ٤٣؛ ص ١١٦، ح ٤٥، ص ١٨٩، ح ٤٧؛ ج ١٥، ص ٣٤؛ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٥.

لفظة من في الآيات المذكورة أعلاه في عبارة خَلَقَ مِنْهَا وجعل منها، و«من» تدلُّ على التَّبَعِيض، فيمكن أن تكون مؤيِّدًا لهذا المعنى. وهذا الاحتمال ينطبق على نصوص التَّوراة التي تحظى بقبول اليهود والمسيحيين: «فأوقع الرَّبُّ الإله سبأً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه، وملاً مكانها لحماً، وبنى الرَّبُّ الإله الضِّلَع التي أخذها من آدم امرأة، وأحضرها إلى آدم، فقال آدم هذه الآن عظم من عظامي، ولحم من لحمي. هذه تدعى امرأة لأنَّها من امرئ أُخِذت^١».

وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذه الروايات غير موثَّقة من ناحية السُّند^٢. وموافقة هذه الروايات لنصِّ التَّوراة لا يمكن أن يكون مؤيِّدًا لمضمونها، وفي المقابل لا يمكن اعتبار هذه الروايات من الإسرائيليات لمجرد مطابقتها للتَّوراة^٣.

النوع الثاني: الروايات التي تنفي بصراحة خَلَقَ حواء من الضِّلَع الأيسر لآدم الأمر الذي متداولاً في ذلك الوقت. وطرح إشكالات على هذه النظريَّة^٤.

النوع الثالث: الروايات التي يمكن أن تكون شاهداً على الجمع بين النوعين السابقين^٥. ومضمون هذه الروايات يقوم على أنَّ الله خلق حواء من الطَّين المتبقي من الضِّلَع الأيسر لآدم، ولم يخلقها من جسم رجل. وعلى هذا يمكن الاستنتاج أنَّ الروايات من النوع الأوَّل

١. سفر التكوين، الإصحاح الثاني، ٢٢-٢٣.

٢. ضعَّف العلامة الطباطبائي هذا الاحتمال في تفسيره للآية الأولى من سورة النساء. راجع: الطباطبائي، محمَّد

حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ١٢-٣٣.

٣. تطلق الإسرائيليات على الروايات المنحولة التي دخلت رواياتنا من قبل اليهود الذين دخلوا الإسلام حديثاً. وكانت مجموعة من هؤلاء الأفراد ومن بينهم كعب الأحبار وتميم الدرامي تتناقل الروايات والقصص التي كانت تتشابه مع النصوص المقدَّسة لليهود والنصارى ولم تكن تتطابق مع المضامين القرآنيَّة والروايات الصَّحيحة. وبناء على ما ذكر، فإنَّ الروايات التي تتلاقى مع مضمون كتب اليهود والنصارى لا تعدُّ من الإسرائيليات؛ لأنَّ بعض مضامين القرآن والتَّوراة، وخاصة أحكام القصاص هي مشتركة، ففي هذه الحالات يجب أن تكون هناك دلائل خاصَّة تدلُّ على الانتحال وعدم التَّوافق مع القرآن والسُّنة الصَّحيحة.

٤. الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ج ١، ص ٤١٣.

٥. انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج ١١، ص ١٠١، ح ٦.

إن كانت قد صدرت عن الإمام المعصوم، فإنهم كانوا يقصدون ذلك، وليس بالمعنى الذي كان منتشرًا بين عامّة المسلمين.

وإذا كانت كلمة «من» في الآيات المذكورة للجنس، فإنّها تتلاءم مع الاحتمالات الثلاثة. لكن أيًّا من الاحتمالات الثلاثة لا يتنافى مع أصالة خلق المرأة؛ لأنّ بحثنا في الحقيقة هو المرأة، والأصالة في هدف خلق المرأة، وليس خلق جسم المرأة، والرّجل أو آدم وحواء.

٣. تعدّد طرق الكمال

لقد انتهينا إلى أنّ الهدف المشترك من خلق المرأة، والرّجل هو الوصول إلى الكمال، وتحقيق السّعادة في الدّنيا والآخرة، وعلى هذا، فإنّ كلّاً من الرّجل، والمرأة مشترك في هذا الهدف الرئيس، وإنّ خلق أيّ منهما ليس فرعاً للآخر. والنقطة التّالية بديهية، وهي أنّ الوصول إلى الكمال يتطلّب الإمكانات، والظّروف المناسبة. فالبحث في المصادر الإسلاميّة يدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالى قد هيأ الظروف من ناحية التّكوين ومن النّاحية التّشريعيّة؛ لكي يتابع كلّ من المرأة، والرّجل مسيرته نحو السّعادة الدّنيويّة، والأخرويّة كلّ حسب ظروفه.

والسؤال الرئيس الذي يطرح نفسه هو، هل الوحدة في الأهداف تكون بالضرورة بمعنى الوحدة في المسير للوصول إلى تلك الأهداف؟ ربّما حدّد لجميع أعضاء المجموعة هدفًا مشتركًا؛ ولكنّ النشاطات داخل المجموعة تكون مقسّمة طبقًا لتناسب القابليّات؛ بحيث يقوم كلّ فرد بأعمال خاصّة للاقتراب من ذلك الهدف. فاشترك المرأة والرّجل في الهدف الغائيّ لا يعني بالضرورة تشابه واجبات كليهما، فأنبيا الله دعوا بني البشر إلى الثّورة عن طريق الإيمان، والعمل الصّالح من أجل تحقيق الأهداف الإلهية. فيتوجّب على المرأة، والرّجل أن يقوموا بالعمل الصّالح، وأن يقتربا إلى الكمال المنشود. ربّما يكون العمل الذي يوصل المرأة إلى الكمال، ويجعلها تسير في طريق السّعادة مختلفًا عن العمل الذي يوصل الرّجل إلى الكمال. فالنبيّ الأكرم ﷺ رأى أنّ جهاد الرّجل هو بذل المال، والرّوح في سبيل الله

وجهاد المرأة حسن التبعل^١. وعلى ضوء هذه المقاربة يفسر الاختلاف القانوني والحقوقى بين الرجل، والمرأة في الإسلام.

وقد تقدّم أن الاختلاف في الواجبات، والأدوار هو بسبب الاختلاف في الخصائص التكوينية، وضرورة تنظيم الأمور الاجتماعية، ويجب ألا نجعل هذا الاختلاف معياراً لتقويم شخصية المرأة والرجل. ففي نظام التقويم الإسلامي لا يكون الموقع الظاهري سبباً لأفضلية الإنسان على غيره، بل تتبع قيمة الأفراد في كل مجتمع، وفي عالم الآخرة المعايير الإنسانية العليا. وهذه المعايير والقيم ذات أهمية كبرى من وجهة النظر الإسلامية؛ بحيث تكون جميع المسؤوليات خاضعة لها، وفي سياق استقرارها.

فالنظام الاجتماعي، ووحدة العائلة يقومان بالضرورة على تقسيم العمل، وتوزيع المسؤوليات، والأمر المهم هنا هو أن المسؤوليات ليست مطلوبة لذاتها، بل هي مجرد إطار لكي يعمل كل من المرأة، والرجل بحسب ظروفه بعلم واختيار منه في السير على طريق الكمال. والجدير بالذكر أن هذه الطرق مع ما لها من تنوع وتعدد، أُقرت لكي تنتهي لخير، وصالح المجتمع عامة، وكمال الفرد.

١. الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، المجلد ٥، ص ٥، ح ١؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٩٩، ح ١٨؛ ص ١٠٧، ح ٧٧؛ ص ٦٦، ح ١٠٠؛ ص ٧، ح ١٠٣؛ ص ٢٤٧ و ٢٥٢ و ٢٥٥.

المبحث الثالث

مبادئ النظام الحقوقي الإسلامي

أولاً: لماذا خلق الله المرأة؟

نشعر في هذا المبحث بسؤال مفاده لماذا تعتبر بعض الآيات القرآنية^١ الهدف من خلق حواء هو استقرار آدم وسكينة. وهل أن هذه الآية تعني أن المرأة خلقت من أجل خدمة الرجل؟ والجواب عن هذا التساؤل يتبين ممّا ذكرناه سابقاً، وهو أنّه يجب عدم الخلط بين الهدف النهائي من الخلق، وبين السبيل التي توصلنا إلى الهدف، فإذا فرضنا أن لكل من المرأة والرجل وظائف خاصّة به يختلف بها عن الجنس الآخر، فإنّ هذا الاختلاف يعني اختلاف مسيرة كل من الجنسين للوصول إلى الهدف المشترك، فالرجل يصل إلى عبودية الله بالقيام بمجموعة من الواجبات، والمرأة تقوم بمجموعة من الفعاليات تختلف في بعض الحالات مع نشاطات الرجل لتصل إلى الكمال. وعلى هذا، فإذا ثبت أن منح الهدوء والراحة للعائلة من جانب المرأة خصيصة لها، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩)^٢، فإنّه لا يتنافى مع ما قلناه؛ لأنّ مثل هذه الأدوار ليست هي الهدف النهائي من الخلق، بل هو حراك خاصّ للوصول إلى الهدف المشترك.

١. سورة الأعراف، الآية ١٨٩.

٢. كل ما قلناه حتّى الآن كان يعتمد على فرضية أن منح الراحة من وجهة نظر القرآن أحد الشؤون الخاصة بالمرأة، بينما لا اتفاق في وجهات النظر بين المفسرين في هذا الشأن. انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٢، ص ١٨٦؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٥، ص ١٢٨؛ الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٨، ص ٥٥٧، ج ١٦، ص ٢٦٣، وعلى سبيل المثال، يعتقد الطباطبائي بأن هذه الخصوصية تأتي بسبب النقص التكويني للمرأة والرجل؛ إذ عندما يكونان إلى جانب بعضهما يصلان إلى الكمال النسبي ويشعران بالراحة والهدوء.

ثانياً: النظام الحقوقي والاختلاف التكويني بين المرأة والرجل

قيل: إن المرأة والرجل متساويان في الإنسانيّة، وقد خلُقا من أجل هدف مشترك، ومع ذلك فإنّهما مختلفان وتتمايز خصائصهما الطبيعيّة والتكوينيّة. وهذه الاختلافات تمهّد الأرضيّة للفهم المتبادل، والرغبة المتبادلة، والتّسيق والتعاون الجاد بين الجنسين. وعلى هذا، فإنّ مقوّمات الإنسانيّة متوفّرة لدى كلّ منهما. وعلى هذا الأساس، فإنّ التكليف الإلهي يستلزم توفّر العلم والقدرة والاختيار ليشمل جميع البشر ولا يختصّ بجنس دون آخر. وإنّ ما يُعرف بالواجب يرتبط بالمرأة والرجل ويشتركان فيه، وأمّا نوع هذا الواجب، فمن الممكن أن يختلف تبعاً للمجالات المختلفة، ومن الواضح أنّ الخصوصيّات تؤدّي إلى تشريع أحكام خاصّة.

وعندما نتحدّث عن الاختلافات الطبيعيّة بين المرأة والرجل، نهدف إلى الإشارة إلى خصائص معيّنة موجودة في كلّ من المرأة والرجل وغالبًا ما يحمل كلا الجنسين مثل هذه الصفات. وعلى هذا، فإنّ وجود أفراد استثنائيين لا يحملون مثل هذه الصفات لا يمسّ بطبيعة هذه الخصائص، وعلى سبيل المثال، فإنّ من خصائص المرأة الحمل وتغذية الأطفال وتربيتهم، ووجود نساء عقيّمت، وفاقدات للحليب لا ينتقص من أنوثة المرأة، ولا من أنثويّة هذه الصفات.

والآن نريد أن نتساءل ما هي حدود الاختلاف بين المرأة والرجل؟ وهل الاختلاف منحصر في نطاق الخصائص الجسديّة والفيزيولوجيّة، أم أنّه أوسع من تلك الحدود؟ يعتقد بعض المدافعين عن حقوق المرأة، وهم التّسويّون الراديكاليّون، ومجموعة من علماء الاجتماع أنّه لا يوجد أيّ اختلاف بين المرأة والرجل باستثناء الاختلاف البيولوجي. ويوجد اختلاف آخر هو الاختلاف في الصّور، والتّصرّفات النّاجمة عن تأثير المحيط والثّقافة، وليس لها جذور تكوينيّة. وفي المقابل، فإنّ كثيرًا من علماء النّفس يؤكّدون وجود اختلاف بنيوي بين المرأة والرجل.

إنّ ما يكشف عنه مجموع الآيات، والرّوايات هو أنّ المرأة، والرجل يمتاز أحدهما عن

الأخر ليس في البعد الجسمي فقط، بل في مختلف الأبعاد، وخاصة الروحية، والعاطفية، والفكرية منها^١. وذلك بدءاً من الاختلاف في بناء الجسم، والطول، والوزن، وحجم الدماغ، إلى الاختلاف في العواطف، والإبداعات الفنية، ونسبة التحمّل، والرّقة، والاهتمامات الفكرية، ومجالات الجمال المعرفي، وعشرات الحالات الأخرى التي تدخل في نطاق دائرة الاختلافات. ومن الواضح أنّ القبول بوجود مثل هذه الاختلافات ليس معناه أن نُنكر تأثير الأوضاع الاجتماعية والثقافية في إيجاد التّصورات الذهنية والتّصرّفات. بل نعتقد بأنّه بغضّ النّظر عن الاختلافات التي تعتبر من حيث المبدأ مطالب اجتماعية تميّزها اختلافات طبيعية من حيث الجسم، والذهن، والإحساس، والتّصرّف بين المرأة والرجل.

ومن الضّروري أن ننتبه في هذا الصّد إلى عدّة نقاط:

١. في بعض الأحيان يُعبّر عن الاختلافات بالنقص والكمال، ومثل هذه التعابير تتسبّب بسوء فهم، ويتمّ الخلط بين نقص في القابليّات في مجال محدّد، وبين العجز عن الوصول إلى الكمال، ويثيرون شكوكاً خلال البحث عن الاختلافات ويبرّتون الله من خلق موجودات معيبة أو ناقصة. فعالم التكوين يعجّ بالتفاوت والاختلاف في القدرات، ولكن لا يعتبر أحدٌ أنّ هذه الاختلافات دليل على العيب أو الكمال؟ وعلى سبيل المثال، فإنّ قدرة عين الإنسان على البصر هي أقلّ بكثير عن قدرة النسر، وإنّ قدرة السّمع، والشّم عند الإنسان أضعف ممّا هي عند الكلب، ولكن نقص قدرة الإنسان في القضايا المذكورة ليس معناه النقص في تعالي الإنسان وكماله. ومن الممكن أنّ الإنسان الذي يتمتّع بمثل هذه القدرات لا ينتفع بها بل ستشكّل له أخطاراً. وعلى هذا، فإنّ أي موجود بحسب قدرته على العمل الخاصّ الذي يقوم به مزوّد بنوع من البناء الطبيعي، والجهاز التّكويني؛ ويتحقّق مفهوم البناء في مسيرة هذا العمل. والذي يضمن التّسسيق بين الأهداف والتّصرّفات والبناء؛ هو مبدأ الحكمة، والقصد من الهدف، والذي أشرنا إليه سابقاً.

١. انظر: سورة النساء: الآية ٣٤، وسورة الزخرف: الآية ١٨؛ الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج ٥، ص ٣٣٧، ح ٣

و ٤ و ٥ و ٦؛ ص ٣٣٨، ح ١ و ٢ و ٣؛ ص ٣٣٩، ح ٤ و ٥ و ٦؛ ص ٣٦٦، ح ١.

وعلى هذا، فإذا لم تأخذ كلمات النقص، والكمال مفهومها القيمي، وكانت تشير إلى الخصائص الطبيعية فقط، فإن مثل هذا المعنى من النقص، والكمال يمكن استخدامه في المقارنة بين المرأة والرجل. فمثلاً يمكن القول بأن قدرة العاطفة، والإحساسات عند المرأة أقوى من الرجل، وأن الرجل أضعف من المرأة، بينما يُعتبر الرجل أقوى تدبيراً وتحملاً للأخطار، والمرأة أقل قدرة في هذا المجال، وقد عبر القرآن الكريم عن النقص والكمال بدرجة وفضل.

﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ (الزخرف: ٣٢).

﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ... ﴾ (البقرة: ٢٢٨).

﴿ الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ (النساء: ٣٤).

ويستفاد من مثل هذه الآيات، أن المراد من هذه التعبيرات هو أفضلية الرجال في بعض الخصائص التكوينية. ولا علاقة له بقيمة، ومكانة أي منهما. وعليه ونظراً لاختلاف درجات تكوين الأفراد، فإنه يجب أن لا تنتهم عملية الخلق بالعيب والنقص؛ ولا الدفاع عن عدالة الله، بل علينا أن نغض النظر عن هذا التفاوت مهما كان.

٢. إن الله حكيم في خلقه، وأن هناك أدوات لازمة للوصول إلى الهدف النهائي ووضعت تحت تصرف المرأة والرجل. ومن جهة أخرى فإن التشريع؛ أي مجموعة المعارف، والقرارات الإلهية، يوضع في خدمة الإنسان من أجل استخدام القابليات الطبيعية الوصول إلى الهدف النهائي، وعليه وحيث إن التكوين حاضن للتشريع، وأن التكوين، والتشريع يسيران جنباً إلى جنب للوصول إلى الهدف؛ لذلك فإنهما يسيران في اتجاه واحد ومتكافئان. وفي المقابل، توجد نظرية أخرى تعترف بالتفاوت التكويني، إلا أنها ترى عدم وجوب انتقال الاختلاف من فضاء التكوين إلى فضاء التشريع، ففي الفرضية الأخيرة يُقال: إنه مهما كانت الخصائص الطبيعية في المرأة، والرجل متفاوتة؛ لكن لا دليل على أن الاختلاف التكويني يجب أن يفضي إلى اختلافات تشريعية. فالنظرة الإسلامية تعتمد على مبدأ التناسب

والتكافؤ، وإذا ما استُخدمت كلمة تساوي يُستفاد منها معنى التناسب والتّعادل، وأنّ النظرة الغربيّة تعتمد على التشابه الكامل بين المرأة والرّجل، وأنّ كلمة التّساوي تعني التّشابه والتّناسق.

فنظريّة المساواة قائمة على مبادئ تنطلق من ثقافة الغرب التي تؤكّد على مبدأ إنسانيّة المرأة والرّجل من دون أن تأخذ بعين الاعتبار حقيقة الإنسان وهدف خلقه، وعلى هذا، فعندما يجري البحث عن التّكوين والخصائص الطّبيعيّة عند المرأة والرّجل لم يأت ذكر عن وجود حكمة في التّفاوت، والتّناسب بين التّكوين والتّشريع.

وهنا سؤال مهمّ وهو أنّه ماذا قدّم الغرب للمرأة عندما رفع شعار المساواة في الحقوق بين المرأة والرّجل؟ يعتقد بعض الباحثين بأنّ المرأة تضررت أكثر من غيرها من شعار التّشابه الذي رفعه المفكّرون الغربيّون؛ السّبب الأوّل هو أنّه بذريعة المساواة بين المرأة والرّجل طرح تقسيم المسؤوليّات داخل العائلة بصورة متساوية بين المرأة والرّجل، وحذفت النّفقة والمهر بناءً على اعتبارها إهانة لشخصيّة المرأة المستقلّة؛ ولأنّها تجعل المرأة موجوداً تابعاً، واضطّرت المرأة من أجل سدّ حاجتها إلى المال، وتحقيق شخصيّتها الاجتماعيّة إلى أن تتهافت على سوق العمل.

أمّا الإسلام، فإنّه يشيد بالمسؤوليّة الاجتماعيّة للمرأة، ويؤكّد إمكانيّة عمل المرأة واستقلالها الماليّ، وهو يصرّ على الدّور الخاصّ للمرأة والرّجل في العائلة، وفي المجال الاجتماعيّ. ويعتبر الإسلام انطلاقاً من ضرورة مراعاة المصالح الدنيويّة والأخرويّة بأنّ الأجواء العائليّة أهمّ عامل لإصلاح المرأة والرّجل وتكاملهما؛ وأفضل مجال لنموّ الأطفال، وتربيتهم ونقل التّراث الثّقافيّ والاجتماعيّ إلى الأجيال المقبلة. ومن هنا، فإنّ النّظام الحقوقيّ للإسلام يولي الألوّيّة، والأهميّة الخاصّة للحفاظ على العائلة، وتوسّعها طبقاً للخصائص الفطريّة، والطّبيعيّة الحامية؛ هي للمرأة والرّجل.

ثالثاً: العائلة ركن أساس

بعد أن بينا أن المرأة والرجل موجودان متفاوتان، ويحتاجان إلى التكامل، ويكمل أحدهما الآخر، ها نحن ندرس هذه القضية المهمة، وهي أن العائلة هي أفضل مكان لارتباط المرأة والرجل وأهم مجال لكاملهما. وخلافاً للمسيحية التي تعترف بالعزوبية كألوية على الزواج؛ والزواج طريقاً للفرار من الأسوأ، فإن الثقافة الإسلامية تعتبر الزواج ارتباطاً إلهياً، وأفضل مؤسسة لبناء المجتمع: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم: ٢١).

«ما بُني في الإسلام بناء أحب إلى الله عز وجل وأعز من التزويج»^٢.

وتؤكد المصادر الإسلامية على أن الزواج يمهد سبل الكمال، وأن العزوبية توجد أرضية الانحطاط. وقد نقل عن الرسول الكريم ﷺ قوله: «من تزوج فقد أحرز نصف دينه، فليتق الله في النصف الباقي»^٣.

«من أحب أن يلقي الله طاهراً مطهراً فليلقه بزوجة»^٤.

فالعائلة أفضل مكان لتلاقي الخصائص المتكاملة في المرأة والرجل للسير في طريق الكمال.

والآثار الرئيسة التي يمكن للعائلة السليمة أن تقوم بها في نمو الأعضاء وارتقائها وتأصيل المجتمع هي:

١. العائلة أفضل مكان لتلاقي الخصائص المكملّة للمرأة والرجل. فارتباط هذه الخصائص في نظام منسق يمكن أن تأتي بتوازن روحي، ونفسي لكافة أعضائها، وأن تضمن مصالح جميع أفراد العائلة، فهذا التوازن يعتبر أفضل زاد للسير نحو الكمال.

١. أقول للعازبين والأرامل بأنه إذا بقوا عازبين مثلي سيكونون بخير، لكن إذا لم يتمكنوا من صون أنفسهم فعليهم

بالزواج؛ لأن الزواج أفضل من نار الشهوة الرسالة الأولى لبولس ٧: ١.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠٣، ص ٢٢٢، ح ٤٠.

٣. م. ن، ص ٢١٩، ح ١٤.

٤. م. ن، ص ٢٢٠، ح ١٨.

المرأة في ظل النظرة الإسلامية إلى الإنسان ❖ ٩٣

٢. إشباع الحاجات الفطرية الخاصة في العائلة تكون أرضية لسلامة الجسم والنفس، وكذلك صون المجتمع وحماية أخلاقه.

٣. العائلة أفضل وسط لتكميل شخصية الأولاد، فالعائلة تعلّم الابن كيف تكون علاقة التأثير والتأثر. وهي تقوم بأكبر دور في نقل القيم إلى الجيل المقبل، وتمهّد لسلامة أخلاق الأولاد.

٤. المنزل أفضل مكان لإظهار المرأة قابليّاتها، وإعلانها عن قدراتها، فالمرأة في دورها كأُمّ وزوجة تعرض أهميّة وجودها، وتقدّم أصعب وأعقد النّشاطات الثقافيّة والفنيّة في هذا المكان.

٥. تربية الأولاد ومنح أعضاء العائلة القدرة على العمل، يعدّان أفضل خدمة تقدّمها العائلة للمجتمع. فالمستوى الرّفيع للعائلة في المنظور الإسلاميّ باعتباره أهمّ أساس اجتماعيّ جعلها موضع اهتمام خاصّ، كما أنّ مصالح العائلة مقارنة بالمؤسّسات الأخرى لقيت اهتمامًا خاصًا.

وعلى هذا، فإنّه يجب أن تُدرس آثار هذه النّشاطات في تدعيم، أو إضعاف التّربط العائليّ وأن تكون محصّلة جميع هذه المشاريع توسعه وتأصيل العائلة، الإسلام وضع العائلة مركزًا لوظائف المرأة والرّجل، ومنح وجهة ومعنى خاصًا للوظائف الاجتماعيّة الأخرى للبشر.

رابعًا: تكامل النّظام الحقوقيّ والأخلاق

ارتباط الإنسان مع الآخر، سواء أكان داخل العائلة أم في المجتمع، يحتاج دائمًا إلى شرح، وتبيان للخطوط، والحدود التي تنظّم العلاقات، والرّوابط الإنسانيّة، ومن هذا المنطلق، فإنّ إيجاد نظام لشؤون المجتمع يرتبط إلى حدّ كبير بالنّظام الحقوقيّ الواضح والمناسب، فعدم الاكتراث للحقوق، والتأكيد الأحاديّ الجانب على الأخلاق، يهيئ الأرضيّة للفوضى والانهيّار.

من جهةٍ أخرى، فإنَّ الأخلاق في الحياة الإنسانية تهدف إلى وضوح العلاقات، وإقامة نشاط، وتحريك الدوافع لإيجاد التفاهم، وحسن الارتباط. وعلى هذا، فمثلما تنتهي الضوابط الحقوقية إلى ترابط وثبات المجتمع، فإنَّها تساعد القيم الأخلاقية على التآصل والتعالي. وفي المقابل، فإنَّ التأكيد الأحادي الجانب على الحقوق من دون التأكيد على الأخلاق، سيؤدِّي إلى إقامة علاقات عديمة الروح تنمِّي النزاعات. فالعالم الغربي وضع الحقوق على رأس اهتماماته؛ ولكنه لم يكثر كثيرًا بالقيم مثل: العفو، والصبر، والتسامح، والمحبة، والتواضع، والإكرام، والاهتمام بشؤون الآخرين، حتَّى ينظِّم العلاقات الاجتماعية على أحسن وجه. ولكن إلى جانب سنِّ القوانين، لم يتمَّ الاهتمام بالعلاقات الأخلاقية بالشكل المطلوب، وبسبب ذلك ضعفت الروابط العاطفية شيئًا فشيئًا، ولم تتحقَّق الأهداف الاجتماعية المرجوة. وقد عمل الإسلام على إصلاح العلاقات الاجتماعية على أساس تدعيم، وتعزيز العلاقات الأخلاقية، فالعمل بالحدود الحقوقية من دون تحسين الروابط لن يؤمِّن سعادة المجتمع والفرد؛ والإسلام يقدم توصيتين. ففي إحداهما يوصي كافَّة الناس باحترام حقوق الآخرين، ولا يسمح لأحد بالاعتداء على حقوق الآخرين. وفي الوقت نفسه، يوصي الأفراد بأن يتسامحوا مع الآخرين إذا كانت لهم حقوق عليهم، إلَّا إذا كان التسامح يشكِّل أرضية للظلم والفساد.

وبذلك، يكون ضروريًا توأمة القانون مع الأخلاق، وجعل الأخلاق محورًا في نطاق العائلة التي تتحكَّم بها مجموعة تتمحور حول العواطف والمحبة. ولا شكَّ أنَّ العائلة مؤسَّسة لا يمكن بناؤها بتقديم التوصيات الأخلاقية، ففي هذه المؤسَّسة، يكون الرَّجل رئيسًا، ومشرفًا على العائلة، ومكلفًا بمراعاة مصلحة العائلة، وتأمين معاش أعضائها، وتهئية، وسائل الراحة لهم، وتوفير الهدوء، وراحة البال للزوجة، وحسن معاشرتها، والعمل على تربية الأولاد، ومراعاة حرمة العائلات الأخرى. فالزوجة تقوم بتربية الأولاد، ويتوجَّب عليها أن تطيع الرَّجل في نطاق بيت الزوجية، والتعاون، والتنسيق مع الرَّجل في شؤون العائلة. كما أنَّ

للأولاد أن يتمتّعون بحقوق كثيرة، وعليهم مراعاة أوامر الوالدين^١. وعلى هذا فإنّ مسؤوليّة، وشأن كلّ عضو من أعضاء العائلة محدّد بصورة كاملة. ومع ذلك، يرى الإسلام أنّ نمو العائلة واستقرارها مرهون بالاهتمام بالأصول الأخلاقيّة، ويرى أنّ استمرار الحياة ممكن ومطلوب على هذا الأساس. فمثلاً العمل على تهيئة حياة رغيدة للزوجة والأولاد وغيّص النظر عن الأخطاء، والرّفق بالزوجة، وتأمين احتياجاتهم الرّوحيّة، والمعنويّة، والرّحمة، والشّفقة مع الأولاد، وتقديم هدايا للزوجة والأولاد، جميعها توصيات أخلاقيّة تقدّم للرّجل. وفي المقابل، فإنّ إدارة المنزل، ومساعدة الزّوج، والظهور بمظهر جميل أمام الزّوج، والتّعاون، والتنسيق معه، تعدّ جميعها ضمن التوصيات الأخلاقيّة التي تقدّم للنساء، حيث يمكن أن نستخرجها من كلام الأولياء والأئمّة^٢.

١. انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٢، باب جوامع الحقوق، ص ٢٢، باب بر الوالدين والأولاد؛ الحرّ

العالمي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشيعة، ج ٢٠، أبواب النكاح، الباب ٧٨ إلى ٨٣ الباب ٩١.

٢. انظر: العالمي، الحرّ، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج ٢٠، النكاح، باب ٧٩ إلى ٩٤.

المبحث الرابع

الاشتراك والمساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة في الإسلام

نظرة الإسلام إلى قضية المساواة بين الرجل والمرأة

لقد جاء الإسلام، وأنصف المرأة في مكانتها وحقوقها، فقرر لها حقوقها المشروعة والثابتة، وأعطاهما ما تستحق من غير استغلال لأنوثتها، ولا تملق لها، وأثبت لها كل ما تتحقق به كرامتها الإنسانية الحقيقية؛ فاعتبر أن المرأة كالرجل في الإنسانية سواء بسواء، فهما من أصل واحد. يقول سبحانه وتعالى في سورة النساء: ﴿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﴾ (النساء: ١). وأعلن الإسلام كامل مسؤوليتها إلى جانب مسؤولية الرجل فيما عهد به للإنسان من شرف الخلافة في الأرض لقوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. كما أكرم الإسلام المرأة بنتاً وزوجةً وأمّاً، فأمر الرجل بتعليمها، وتأديبها والإحسان إليها، وحفظ حقوقها الزوجية، وخصصها بالإكرام كأم، حيث جعل لها حقوقاً مهمة كالإحسان والبر وغيرهما. ونظّم حقوق الزوجين، وجعل للزوجة حقوقاً كحقوق الرجل، مع رئاسة الرجل لشؤون البيت، وهي رئاسة غير مستبدّة ولا ظالمة. تكشف النصوص الإسلامية عامة والقرآن الكريم خاصة عن رؤية واضحة إلى كل من الرجل والمرأة، مفادها اشتراكهما في الإنسانية، وخصائصها ولوازمها، حيث إن الإنسان إنسان بروحه لا بجسده، وفي عالم الروح لا أنوثة ولا ذكورة، بل هما من عالم الجسد. وتتجلى هذه الرؤية الموحدة بين الرجل والمرأة في موارد عدّة في النصوص الدينية، منها أن الرجل والمرأة متساويان من ناحية الخلق لجهة العلاقة بالمبدأ والهدف الذي أريد لكل منهما تحقيقه، ومن ناحية الماهية والحقيقة، ومن ناحية الاستعدادات، والقابليات الذاتية للتكامل. أ. وحدة المبدأ: فمن ناحية المبدأ؛ يرتبط كلاهما بمبدأ واحد وبالدرجة نفسها، وهذا ينطبق على الإنسان الأول آدم وحواء، كما ينطبق على ذريتهما. فالقرآن يُصرّح بخلق المرأة

والرَّجُلُ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾ (النساء: ١) و﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩).

وفي الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام ما يشير إلى المعنى عينه أيضًا عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: من أي شيء خلق الله حواء؟ فقال: أي شيء يقول هذا الخلق؟ قلت: إن الله خلقها من ضلع من أضلاع آدم، فقال: كذبوا، كان يعجزه أن يخلقها من غير ضلعه؟ فقلت: جعلت فداك يا ابن رسول الله، من أي شيء خلقها؟ فقال: أخبرني أبي، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الله تبارك وتعالى قبض قبضة من طين، فخلطها بيمينه - وكلتا يديه يمين - فخلق منها آدم، وفضلت فضلة من الطين فخلق منها حواء»^١.

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 طين لازب، ومن نطفة أمشاج، وصلصال من حمأ مسنون، وصلصال كالفخار، ومن علقة إلى غير ذلك دون أن يميّز بينهما في هذه الأحكام.

ب. الهدف من الخلق: وأمّا 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 من الإنسان، أي الرجل والمرأة. وتؤكد بعض آيات القرآن الكريم هذه الحقيقة حيث تبين أن الله خلق الإنسان من أجل التكامل من خلال العبادة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦). 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 والمشركة^٢. ومن

١. الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٧٩؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ١١، ص ١١٦.

٢. سورة النساء، الآية ١٢٤؛ سورة التوبة، الآية ٧٢؛ سورة الأحزاب، الآية ٣٥؛ سورة الفتح، الآية ٥٦؛ سورة الحديد،

جهة أخرى، أشارت بعض آيات القرآن إلى وحدة الهدف القريب المراد من خلق الرجل بالنسبة للمرأة والعكس؛ حيث تُشير الآية إلى السكن المتبادل بين الرجل والمرأة، حيث قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩). وقال (عز وجل): ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١)، فكما أن الرجل يسكن إلى المرأة، فهي كذلك تسكن إليه، فالآية تؤكد أن الحاجة متبادلة، وليس أحد الطرفين طفيلياً بالقياس إلى الآخر.

ت. في الماهية الإنسانية ولوازمها: يترتب على وحدة الهدف، أو هو من الأمور الملازمة لها، اتحاد المرأة والرجل في الحقيقة والماهية، وبالتالي ليس أي منهما إنساناً من الدرجة الثانية بالنسبة إلى الآخر.

ث. في الاستعداد والقدرات: ومن لوازم وحدة الهدف من خلق الرجل والمرأة وجوب توفرهما على استعدادات متساوية تسمح لهما بالتربّي في مدارج الكمال، من دون أن يكون للرجولة أو الأنوثة ميزة على هذا الصعيد، فكلاهما يتوقّر على نفخة من روح الله، قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^١، وكلاهما مخلوق في أحسن تقويم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤)، وكلاهما مزود بالسمع والبصر وغيرهما من وسائل الإدراك واكتساب العلم، حيث قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨)، وكلاهما مفطور على الدين الحنيف، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠)، وكلاهما عرّضت عليه الأمانة الإلهية وتحملها قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢)، وهما في الضمير الأخلاقي

الآيتان: ١ و ١٢؛ سورة يس، الآية ٥٦؛ سورة المؤمن، الآية ٨؛ سورة البقرة، الآية ٢٢١.

١. سورة الحجر، الآية ٢٩؛ سورة ص، الآية ٧٢.

سواء، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ٧-٨). كما أنّ الله سَخَّرَ للإنسان رجلاً وامرأة ما خلقه من شمس وقمر وليل ونهار^١. ويتمتع كلاهما بالتعليم الإلهي^٢، وقد حظيا بنعمة البيان من دون أن يشير الله سبحانه إلى أيّ تفاوت بينهما في أصل هذه الموهبة^٣. وأخيراً عندما بعث الله أنبياءه، ورسله إلى البشر لم يميّز بين الرجل والمرأة في توجيه الرّسالة، والخطاب الإلهيّ إليهما، فيستفاد هذا المعنى من توجيه الخطاب إلى الإنسان من دون تقييده بالرجل والمرأة.

ج. في معيقات التّكامل: كما يشترك الرّجل والمرأة في سبيل التّكامل، كذلك يشتركان في معيقات التّكامل؛ فهذا هو القرآن الكريم يُشير إلى النّفس الأمّارة بالسّوء، قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾^٤ بوصفها مُفسدة لسبيل التّكامل، كما يصف الشّيطان بأنّه عدوّ للإنسان، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (يوسف: ٥)، دون أن يشير إلى الاختلاف بين الرّجل والمرأة في هذين المُعيقين.

النتيجة: التّساوي في القيمة بين الرّجل والمرأة

يترتّب على ما تقدّم أنّ تكون قيمة الرّجل المتحلّي بالقيم الأخلاقيّة مساوية لقيمة المرأة المتحلّيّة بالفضائل عينها، والعكس صحيح أيضاً، ونحن هنا نتحدّث عن القيمة المكتسبة من خلال اكتساب الفضائل واجتناب الرّذائل. وأمّا الكرامة والقيمة الذاتيّة للإنسان، فقد تقدّم الحديث عنها. فالمرأة لا تقصر عن الرّجل في السّبق إلى الإيمان، والعمل الصّالح، والتّقوى، والهجرة والعلم، كما أنّها لا تهوي أكثر من الرّجل، ولا تنحطّ قيمتها عنه إذا تورّطت مثله في الكفر، والشّرك، والنّفاق. ويكفي عموم بعض الآيات وإطلاق بعضها الآخر لإثبات هذا المدّع، ولكنّ الله سبحانه ربّما أراد رفع أيّ لبس أو إبهام، فصرّح من خلال ذكر صيغة التذكير

١. سورة الجاثية، الآية ١٣؛ سورة إبراهيم، الآية ٣٣.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٣٩؛ سورة الأنعام، الآية ٩١؛ سورة العلق، الآيتان ٤-٥.

٣. سورة الرّحمن، الآية ١٣.

٤. سورة يوسف، الآية ٥٣؛ سورة فاطر، الآية ٦؛ سورة الزّخرف، الآية ٦٢.

من الحقوق قبل تأدية الواجب الثابت. أي ليس من المنطق، والعدل أن يقول المرء: أين حقوقي؟ ولم يقدم شيئاً، بل يلزم أن يؤدّي عملاً ما، ومن ثمّ يقول: ما هو الحقّ الذي ثبت لي قبال العمل الصّادر منّي؟ وبناءً عليه، فالعدل يقتضي أن يكون الحقّ الذي يثبت لكلّ فردٍ، [ومن جملة الأفراد الزوج والزوجة]، قبال واجب سابق، وليس العدل يقتضي أن يكون الواجب قبال الحقّ.

وحتى تتضح هذه القاعدة أكثر نقدّم هذا المثال: إذا نظرنا إلى الإنسان، فإننا نجد أنّ لديه استعداداً لتلقّي العلوم، وتحملها، واستثمارها، وترتيبها في مصاديق مختلفة، وما دام هذا الإنسان يمتلك هذه الاستعدادات القابلة للتكامل، فيحسن أن يحمل واجباً، وهو طلب العلم مثلاً، إذ إنّ أول ما ثبت عليه هو الوجوب، ولكن بناءً على الاستعدادات الموجودة في المصداق الإنسانيّ، وثانياً يصدق الوجوب على هذا الاستعداد لينميه من عالم الشّأنية إلى عالم الفعلية، فيترقى به من درجة دنيا إلى درجة عليا. وبعد أن ثبت عليه وجوب طلب العلم، فإنّ حصّله، فإنّه يستحقّ التقدير حينئذٍ، وقد نال هذا الحقّ، وثبت له بعد أن ثبت عليه واجب سابق، وما ثبت عليه إلاّ لأنّه يحمل مقتضيات، وقابليّات يستطيع أن يؤدّي بها وظيفة هذا الواجب.

فإذا قاعدة العدل تقتضي أوّلاً أن يكون الحقّ قبال واجب ثبت سابقاً، فما يُشاع الآن أنّه تثبت الواجبات بعد ثبوت الحقوق يعني أن تطالب بحقوقك أوّلاً ثمّ تسأل ما هي واجباتك خطأ، بل يجب أن ترى أوّلاً ما هو المطلوب منك، ثمّ تطالب بحقوقك.

الأمر الثاني: الحقوق بمستوى الواجبات والمؤهلات: تقتضي قاعدة العدل أن يثبت حقّ على مصداق ما بما عليه من واجبات وبمقدار ما له من مؤهّلات، فالحقوق إذا ثبتت لهذا المصداقن فإنّها تثبت في قبال واجباته لا واجبات بقيّة المصاديق. يعني هذا الحقّ في القاعدة الأولى أثبتناه تبعاً للواجب، فإذا تثبت الحقوق بما عليه من واجبات، ولم تثبت له لأنّ مصداقاً آخر له حقوق أخرى، ولا يلاحظ في عالم الحقوق المصاديق الثّابتة، إنّما تُلاحظ الحقوق بمقدار ما عليك من واجبات، فثبت لك حينئذٍ حقوق بازائها.

بناءً على ذلك، فلا بدّ من أن يثبت على الذّكر واجبات مختلفة عن الواجبات المترتبة على الأنثى؛ وذلك بسبب التباين الموجود بينهما في القابليّات النّفسية، والفكرية، والبدنية، والفعليّة، وإذا اختلفت الواجبات، فلا محالة حينئذٍ أن تختلف الحقوق، وعليه يثبت حقّ الذّكر له بعد أدائه الواجبات؛ ليتوّج به كماله، كما أنّ الأنثى يثبت لها حقوق بعد أن تؤدّي واجباتها لتتوّج كمالها، ولما كانت المقتضيات مختلفة، فلا بدّ أن تختلف الواجبات، ولما اختلفت الواجبات، فلا بدّ أن تختلف الحقوق، ومن هنا تعرف أنّ الذّكر والأنثى كوكبان دائران يسيران في دائرتين، وليسا متشابهين في كلّ النّواحي، فهناك قاسم مشترك إنسانيّ صحيح، ولكن للرجل مسير التعقل والتدبير، وللمرأة مسير الرّحمة، والحنان، والعاطفة. ومن هنا فإنّ ما يقال من أنّه يجب على المرأة المطالبة بحقوقها، وقد تكون بعض حقوقها مهدورة لا يرتبط بالمسلمين فقط، حيث إنّ كثيراً من هذه الحقوق مهدورة، سواءً أكانت إنسانيةً أم أثنويةً، عند غير المسلمين وبشكل كبير أيضاً.

هل يجب أن تتساوى حقوق المرأة مع حقوق الرّجل؟

ليس من الضّروريّ أن تكون حقوق المرأة مساوية لحقوق الرّجل من ناحية الكمّ؛ لأنّ قاعدة العدل تقول بالتّناصف الكميّ بين شخصين من موضوع واحد وجنس واحد، لكن مع اختلاف الموضوعات لا يمكن أن تُنصف الحقوق ولا الأحكام؛ وذلك لأمرين:
أولاً: لأنّه ليس على المرأة واجبات بمقدار ما على الرّجل.

ثانياً: إنّ طبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرّجل، فإذا ساويت بينهما على الرّغم من اختلافهما، فهذا على خلاف العدل، ومثاله: بأن يساوي الأب بين أولاده مع اختلاف أعمارهم، بأن يحملهم واجبات واحدة، باعتباره مقتضى العدل والتّناصف، بل يكون عين الظلم لتفاوت العمر بينهما، فالعدل يقتضي التّساوي مع الاتّحاد الموضوعي، وأمّا مع اختلافه فيكون ظلماً.

المرأة في ظلّ النظرة الإسلاميّة إلى الإنسان ❖ ١٠٣

فالعدل يقتضي إثبات الحقوق بمقدار ما على المصداق من واجبات، ومن هنا نفهم بلاغة القرآن الكريم، فلام في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ﴾ (البقرة: ٢٢٨) هي لام الاختصاص، وتدّل على أنّ لها حقًا بمقدار ما ترتّب عليها من واجبات، وليس بمقدار ما للرجل من حقوق.

بناءً على ما تقدّم من الفوارق بين الأثني والذكر، فقد ثبت أنّ لديها مقتضيات الأمومة والزوجيّة، أمّا بالنسبة إلى مقتضيات الأمومة، فإنّ الله تعالى لم يوجب عليها الحمل والرّضاعة، بل جعل فطرتها تشدّها إلى ذلك، وفي عالم الحكمة يقولون إنّّه عندما يكون الدافع تكوينياً بحيث يندفع الإنسان نحو الفعل، فلا داعي للدافع التشريعيّ، فأحد الدافعين كافٍ في الدّعوة إلى البعث والتّحريك. ومثال ذلك في القرآن الكريم، حيث لا نجد آية تأمر الوالد برعاية الولد، لكونه متعلّقاً به بالفطرة، بحيث إنّّه يفديه بالمال والنّفس، ومعه فلا حاجة لوجود دافع تشريعيّ أو قرآنيّ. وكذلك الأمر مع المرأة، حيث إنّ الدافع التكوينيّ يشدّها دائماً نحو الأمومة، ونرى بالوجدان أنّها تسعى باستمرار لتحقيقها، مع علمها المسبق بما ستلاقيه من آلام مترتّبة على الحمل، والولادة، والحضانة، وعلى إثارة الرّضاعة، فهي عند الحمل تؤثّر بروحها، وبدمها، وغذائها، وصحتها، فعالم الأمومة قائم على التّضحية، والفداء، والإيثار، وهذا أرقى وأسمى أشكال العطاء.

المبحث الخامس

الحكمة في التمايز التشريعي بين المرأة والرجل

مشاركات بين الذكر والأنثى

لقد أجبنا في المبحث السابق بشكل جزئي عن مقولة أن المرأة يجب أن تتساوى مع الرجل في الحقوق والواجبات، مع العلم بالاختلاف بينهما في عالم التكوين، فكيف نعطيها حقوقاً وواجبات واحدة وهي مختلفة تكويناً مع الرجل؟ من المناسب أن نكمل البحث من زاوية أخرى ترتبط بالسلوك العام الذي أرادوه للمرأة تحت شعار المساواة، حتى لا تبعد المرأة تحت هذا الشعار المساواة عن أداء الواجبات والحقوق الإسلامية، ولا تستبدل دورها في عالم التشريع والتكوين باسم الحرية، فتمارس دوراً غير دورها التكويني، ولكيلا تبقى محكومة بالنظرة الدونية من قبل الرجل،

وكي تتجلى حكمة الخالق المشرع؛ إذ إن الله جل جلاله عندما شرع لهذا الكائن الإنساني أحكامه فإنه لاحظ فيها خصوصيته، وبهذا يبان النظم بين أجزاء الكون الذي تتجلى فيه حكمة الخالق المشرع.

قال الله تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ (طه: ٥٠). ينقسم التكوين الإنساني إلى ذكر وأنثى ولا ثالث، وأما يسمى بالخنثى، فإنها بحسب الإطلاق تسمية صحيحة، إلا أنها في الواقع ترجع إما إلى الذكورة أو الأنوثة، وإذا نظرنا إلى هذا الإنسان بمصداقيه الذكر والأنثى نجد أن ثمة قاسماً مشتركاً تكوينياً بينهما:

١. الروح والبدن: أن لكلٍ منهما روحٌ وبدن، وماهيّة الروح الموجودة عند الأول موجودة لدى الآخر، ولها قابليّة التكامل والسقوط، ومفطورة على حبّ الكمال، والجمال، والمعرفة، ولها خصائص التفكير، والإرادة، والاختيار، وهي خصائص تمتاز بها الروح في كلا المصداقين من دون تفاوت.

٢. الخلق البدني: أنّ بدن كلٍّ منهما يمتاز بالقامة المنتصبّة، وباللسان المُفصح عن

مكفوناته، واليد العاملة، وبناءً عليه لا بُدَّ تبعاً لحكمة الله تعالى أن يكون لكِلا المصدقين مجموعة من التكاليف الموحّدة، وهي تكاليف فرضت عليهما من حيثية كونهما إنساناً، إذ يشتركان في العبودية لله جلّ وعلا.

٣. الأخوة: كلاهما مطالب بالأخوة لبني النوع الإنساني، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٧١)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَائِنِينَ وَالْقَائِنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: ٣٥).

٤. الأفضلية بالتقوى: جعل ميزان الأفضلية بين بني البشر ذكراً كان أم أنثى مبنياً على التقوى، قال تعالى: ﴿بَايَعْتُمُ النَّاسَ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣).

٥. وحدة الجزاء: جعل ما ثبت من الجزاء على تأدية التكليف واحدة، فما ثبت من الجزاء له يثبت لها، قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مَنْ ذَكَرَ أَوْ أُتِيَ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ (آل عمران: ١٩٥)، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُتِيَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ (النساء: ١٢٤).

٦. حق الملكية: أثبت لهما حق الملكية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (النساء: ٣٢)، فلما أثبت لها الاكتساب أثبت لها الملكية.

٧. حق التصرف: أثبت لها حرية التصرف في ناتج الاكتساب بجواز صرفه على نفسها أو

على الآخرين، في أي شيء تملكه من مال أو غيره، كما ألزمهما بالوفاء بالعقد، أو العهد، أو اليمين مع الآخرين، ومع الله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١).

٨. المسؤولية: جعلها مسؤولة عن تصرفاتها، كما الرجل في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٣٤) فما يفعلونه بأنفسهن من معروف، فلا يحق لأحد أن يمنعهن عنه.

٩. حق الحياة: ورد في القرآن أشدّ ذم من الله تعالى للحال التي تعتري المرء عند استقباله الأنثى لحظة ولادتها، وهذه حال مشتركة بين الذكر والأنثى، وقد تكون عند الأنثى أشدّ، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (النحل: ٥٨-٥٩)، مع وعد الله تعالى بالمحاسبة على قتلها ووأدها بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ (التكوير: ٨-٩).

المميزات التكوينية بين الذكر والأنثى

إن الميزة هنا ليست بمعنى الأفضلية، بل بمعنى الفارق، فيكون المعنى عندها أي ما تفرق به الأنثى عن الذكر، وهي عدة أمور:

١. بدن الأنثى مهياً لحمل الجنين وتغذيته وليداً، مع إضفاء نوع من الجمال عليه، بخلاف بدن الذكر.

٢. بدن الذكر مهياً لتحمل الصعاب والشدائد، وصعوبة العيش، وتمتاز نفسه بالإقدام في الدخول إلى المستقبل المجهول والجرأة، فيتحمّلها من ناحية العقل وضابطته: التفكّر بعواقب الأمور، ونتائجها لكي يحكم سيره تبعاً لهذه العواقب، فالذكر غالباً ما يفكر بالمجتمع، وعوامله الخارجية، بخلاف الأنثى، فإنّ جُلّ تفكيرها غالباً ما ينصبُّ على الأسرة، وعواملها الداخلية، وفي الرجل وما يُنتج من أولاد، وإسعاد، وتربية، وحضانة، وهذه ليست منقصة لكليهما.

٣. تمتاز نفس الأنثى برقة القلب، وزيادة الأحاسيس اللطيفة، والشّعور المرهف، بخلاف

- الذكور، فإنّه منغمس في الحياة، والمجتمع، والعمل في الخارج.
٤. جثة الذكر أضخم من جثة الأنثى، وأطول منها بشكل عامّ، وهو أخشن، والأنثى ألطف، وأكثر نعومة، ونموّه العضليّ أكثر منها، وهي أسرع منه إلى البلوغ، وأسرع بالنطق حال الطفولة، وأكثر مقاومة قبال الأمراض.
٥. تميل نفس الذكر من حين الطفولة، ومن دون معلّم إلى الألعاب الرّياضيّة، والصّيد، والحركة، أحاسيسه أكثر عدوانيّة، فهو يميل إلى الهجوم، والصّخب، أمّا الأنثى فأحاسيسها سلبيّة، ولا ترغب بالهجوم، وهي أكثر حيطة من الذكر، والسن وأكثر كلامًا، وهي أكثر خوفًا وتعبّدًا بالعرف، فهي دائميًا تتعبّد بالأمر السّائدة وتعتبرها جزءًا من كيائها.
٦. أحاسيس الأنثى أكثر انفعاليًا من الذكر، مع أنّها تميل إلى الجمال، والزّيّنة، والأزياء، فهي منذ الطفولة وبداية وعيها تبحث عن شيء تحمله وتجعل منه طفلها، فعواطف المرأة أموميّة وعلاقتها بالأسرة أمتن وأقوى.
٧. في العواطف المتبادلة بينهما، نرى أنّهما متعاكسان، وهذا أمر ضروريّ ليجلب أحدهما الآخر، فلو كان كلاهما متشابهان من هذه الجّهة، فكيف تُبنى الأسرة، فلا بد من أن يكونا كالحديد، والجاذبيّة فيجلب أحدهما الآخر.
٨. تريد الأنثى من الذكر الشّجاعة والرّجولة، وهو يريد منها الجمال والعاطفة.
٩. تعتبر الأنثى حماية الذكر لها أعلى الأشياء، ويعتبر الذكر أنّ المكث الدائم إلى جانب الأنثى المحبوبة هي، فإنّها تحبّ مصاحبة معشوقها على الدّوام.
١٠. تُحبّ الأنثى أن يُظهر الذكر الحُبّ لها على الدّوام، ويحبّ الذكر أن تُظهر له اعتزازها وافتخارها به.
١١. يُريد الذكر غالبًا أن يدخل الأنثى في دينه ومذهبه، ومعتقده، وآرائه، وأفكاره، ويسهّل عليها تغيير كلّ ذلك، فتترك كلّ شيء تبعًا له.
- بعد بيان هذه الميزات التّكوينيّة، فهل يقتضي أن يكون التّكليف المجمعول للذكر هو بعينه على الأنثى؟

فالمولى عزّ وجل كلف الرجل أن يخرج، ويتاجر، ويسافر، ويغامر في الحياة، فهل يحسن أن يطلب من المرأة ذلك؟ وهل هذا يتوافق مع قدرتها البدنية والفكرية؟ فإن جعل التكليف واحداً لكليهما، فيكون قد ظلمهما، كما لو فرض تكاليف الذكر على الأنثى، وتكاليف الأنثى على الذكر.

دور الأنثى في الشريعة

بعد بيان الميزات التكوينية بين الذكر والأنثى، يقتضي أن يختلف دورهما في الشريعة، ونبدأ بالأنثى التي ينحصر دورها في أمرين:

الأول: دور الزوجة وبه السعادة.

الثاني: دور الأم وبه قوام الأسرة.

عن دور الزوجة، أشار المولى تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١)، فرى أن شخصين من بيئتين مختلفتين يصبحان بعد العقد في التكوين الداخلي متحدين بالأحاسيس والتفكير، ويشعر كل منهما بأنه جزء من الآخر، وأنهما يتكاملان ببعضهما وهذا من مظاهر التدبير الربوبي.

يعتقد الكثير من الناس أن الباعث في سعادة الأسرة، واستمرارها هي المودة منفردة، والتي نصلح عليها بـ«الحب»، ولكن تحتاج الأسرة لاحقاً إلى باعثٍ آخر وهو الرحمة، وبدونه نجد الأسرة تترنح، ومن الممكن أن تتجه نحو التفكك والانحلال.

وبهذا الباعث الذي هو الرحمة، يمكن أن تستمر الأسرة إلى مرحلة الشيخوخة، ووصول أحد طرفي الأسرة أي الزوج والزوجة إلى مرحلة العجز، فإذا لم يكن ثمة رحمة بينهما، فلا يخدم أحدهما الآخر.

عن دور الأمومة، أشار المولى تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ (لقمان: ١٤)،

المرأة في ظلّ النظرة الإسلاميّة إلى الإنسان ❖ ١٠٩

وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف: ١٥).

فالأمّ تحمّلت عناء الحمل، والرّضاعة، والتّربية، فكان لها ثلثا البرّ، وللأب الثلث الباقي.

دور الذّكر في الشريعة:

ينحصر دور الذّكر في أمرين:

الأوّل: دور الزّوج، وبه السّعادة التي تتحقّق من داخل البيت.

الثّاني: دور العامل، وبه جعل الأسرة جزء من المجتمع الإنسانيّ، فهو الذي يُنتج، ويأتي بالمال، ويدير المنزل، ويربطه بالمجتمع الخارجيّ.

في الواقع يوجد خلطٌ في موضوع عمل الأنثى خارج البيت الأسريّ، فكثُر الكلام بين المسلمين وغيرهم حوله، وزعم بعض من حمل دعوة المساواة بينها، وبين الرّجل أنّه من الواجب على المرأة أن تكون عاملة، ولا ندري من أين جاء بهذا الوجود؟

الشريعة الإسلاميّة لم تلزمها بذلك إلاّ أنّها لم تُحرّم عليها العمل؛ فقد تمرّ المرأة بظروف وضرورات حال موت زوجها، أو مرضه مع عدم وجود معيل لها، وعدم وجود بيت مال للمسلمين، فمن يعيلها وأولادها؟ عند ذلك قد تضطر إلى العمل. وبالخلاصة: الشريعة الإسلاميّة لم تُحرّم على الأنثى العمل بحكم الضرورة، ولم تلزمها به، بل تعتبر بأنّ الوظيفة الأساس لها هي الأمومة والزّوجيّة.

ولذا نلاحظ أنّ المولى جلّ وعلا عندما بنى هذه الأحكام للزّوجة جعل ملاك العدل، والمصلحة بين الجنسين أن تجري الحياة بينهما على مقتضى التّعاون، وليس على مقتضى الواجبات، والحقوق كما هو الحال في الحضارة الماديّة، فلم يبيّن مقدار ما على الأنثى أن تعمل في البيت الأسريّ، ولا يوجد حكم شرعيّ واضح في القرآن يدلّ على ذلك، بل أخفاه ولا يدركه إلاّ الفقهاء، لأنّه ترك فسحة للتّعاون بينهما، ويتدخّل عند حصول الخلاف والشّقاق، فعندما يختلفان، ويؤول الأمر إلى الطّلاق الملازم لحصول مفسدة على الأولاد

يتدخل الحاكم الشرع، ليبيّن ما يجب على الأنثى أن تعمل، وما يجب على الذكر أن يبدل. وفي الخلاصة: نرى أنّ المولى جلّ جلاله عندما أنزل شريعته أعطى كلّ شيءٍ خلقه ثمّ هدّى، فدور الأنثى في الحياة المثلى مقتصر على الزوجية والأمومة، وفي حال الضرورة أباح لها العمل خارج إطار البيت الأسريّ، وكلّ منهما جائز، باعتبار أنّ الأحكام تبعاً للمقتضيات كأن تكون امرأة وزوجة وأمّاً وقادرة على أن تعمل، فهل نمنعها ذلك؟

قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ٨٤)، وقال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠)، هداؤه ليعمل تبعاً لمواهبه، ولكماله، وللقابليّات الموجودة لديه.

تمايز الرجل عن المرأة هو تنويع حكيّم هادف

إنّ معرفة هذه الفوارق، والتعامل معها بحكمة هو الضامن الأهمّ لتنظيم العلاقة بين الطرفين على أسس واضحة محكومة بضوابط العدالة. وقد التفت العلماء، والمفكّرون إلى هذه الاختلافات، ودرسوها في علوم عدّة في الفلسفة، والبيولوجيا، والفلسفة، وعلم الاجتماع، ويرجع هذا الالتفات إلى أقدم الأزمنة التي اشتغل فيها الإنسان بمثل هذه المسائل الفكرية، واستمرّ ذلك إلى عصرنا هذا. وقبل دراسة هذه الاختلافات وتقصيها نوّكد أنّ:

«هذه الفوارق لا علاقة لها بكون الرجل، أو المرأة جنساً أفضل، والثاني جنساً أدنى، وأحقّ، وأنقص، فإنّ لقانون الخلقه قصداً آخر في ذلك، فالله سبحانه أوجد هذه الفوارق من أجل توثيق العلاقات العائليّة بين الرجل والمرأة، وتقوية أساس الوحدة بينهما. أوجد هذه الفوارق من أجل أن يوزّع المسؤوليّات بينهما، ويحدّد الحقوق، والواجبات لكلّ منهما على صعيد الأسرة وغيرها. وإنّ الهدف من الاختلاف بين الرجل، والمرأة يُشبهه إلى حدّ بعيد الهدف من اختلاف أعضاء الجسد الواحد، فحين عيّن موقع كلّ من العين، والأذن، واليد،

والعمود الفقريّ... لم يكن يُفضّل عضوًا على عضو أو يُحبّب عضوًا أكثر من الآخر^١.
وصفوة القول إنّ تمايز الرّجل عن المرأة هو تنويعٌ حكيمٌ هادفٌ، وليس تمييزًا ظالمًا
يحابي أحد الجنسين على حساب الآخر، ولا يترتب على هذا التّمايز أيّ أثر قيمّي أو أخلاقيّ.

وجوه الاختلاف الخلقي والتشريعي بين الرّجل والمرأة

نعرض في ما يلي أبرز وجوه الاختلاف بين المرأة والرّجل ضمن البنود الآتية:

١. التّمايز الجسديّ: يختلف دور الرّجل عن المرأة في مسألة التّناسل حيث تحضن
الأمّ جنينها مدّة تسعة أشهر. ويحتاج هذا الأمر إلى اختلاف أجهزة الأمّ عن أجهزة الأب،
ودورها عن دوره. وبعد الحمل والولادة يحتاج الطّفل الوليد إلى الغذاء، فجهّز الله بحكمته
الأمّ بوسائل تغذيته.

وبعد هذين العنصرين المميّزين للمرأة عن الرّجل يبدو الاختلاف في بنية الجسد واحدًا
من وجوه التّمايز بين الجنسين «فجسد الرّجل وأعضاؤه أضخم من جسد المرأة وأعضائها،
والرّجل غالبًا أطول من المرأة، ويمتاز بخشونة صوته وهي بنعومته، وتنمو المرأة أسرع من
الرّجل. ويقال إنهما يختلفان في النّموّ حتّى في المرحلة الجنينيّة. وتصل المرأة إلى البلوغ
قبل الرّجل، وتتوقّف عن الإنجاب قبله، وهي أكثر منه مقاومة للأمراض، وتتميّز الأنثى عن
الذكر في سبقها له في القدرة على التّكلّم في مرحلة الطّفولة، ودماغ الرّجل أكبر من دماغ
المرأة نسبيًا، وإذا قيس دماغ المرأة إلى سائر أعضاء جسدها فهو أكبر من دماغ الرّجل، ورثتا
الرّجل أكبر من رثتي المرأة، وتتفوّق المرأة على الرّجل في سرعة دقّات قلبها»^٢.

٢. الخصائص الروحيّة والعاطفيّة: تختلف عواطف الرّجل والمرأة كمًّا وكيفًا. والمقصود
من التّمايز الكميّ اشتراك الرّجل، والمرأة في مجموعة من العواطف الإنسانيّة، وتمايزهما
في مقدار هذه العواطف عندما تُقارن بينهما، وذلك كالاختلاف في درجة التّعقل، والحزم،
والتروّي، وأمثالها، وكالاختلاف في الحنان، وعاطفة الحبّ، وما شابه. فالرّجل غالبًا، وليس

١. مطهري، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص ١٤٥-١٤٦.

٢. م.ن، ص ١٧٣.

دائمًا، متروًا أكثر من المرأة، وهي تملك عواطف جيّاشة أكثر ممّا يتوقّف هو عليه. ونذكّر بما أشرنا إليه قبل قليل، وهو أنّ هذا الاختلاف تابع للحكمة الإلهية، فلولا هذا التّمايز العاطفيّ بين الرّجل، والمرأة لما قامت للأسرة قائمة. وكيف تستقرّ الأسرة من دون عاطفة الأمّ الجيّاشة التي تفدي ابنها بروحها؟! أو تستقرّ الأسرة من دون تروّي الرّجل، وتردّه قبل الإقدام على اتّخاذ قرار يتعلّق بأسرته؟

والمقصود من التّمايز الكيفيّ هو الخصائص المرتبطة بالمرأة بما هي امرأة وبالرّجل بما هو رجل، فقد زوّد الله كلّاً منهما بعواطف تختلف في نوعها، وكيفيّتها عن العواطف التي زوّد بها الآخر، ومن أبرز أمثلة ذلك اختلاف كلّ من الرّجل والمرأة في نظره إلى الآخر، فالرّجل بطبيعته في علاقته مع المرأة منجذبٌ إليها وهي جاذبة، وهي تطلب الحماية، وترغب في اللّجوء إلى رجل وهو بطبعه يميل إلى الحماية والاحتضان. وقد زوّدهما الله بالخصائص الجسديّة التي تتناسب مع هذه الخصائص العاطفيّة.

منابع الاختلافات الحقوقيّة بين الرّجل والمرأة

يُعلم ممّا تقدّم أنّ اشتراك المرأة والرّجل في الهويّة، والمقام، والمنزلة، بل والأصول القانونيّة الكلّيّة، لا يمنع من اختلاف التّفصيل المرتبطة بكلّ منهما. ويحتاج تبرير هذه الفوارق إلى بيان نقاط نُدرجها فيما يأتي:

١. يقضي اشتراك الرّجل والمرأة في الهويّة، والطّبيعة اشتراكهما في الحقوق والتكاليف. ومن هنا، فإنّ اختلاف بعض الحقوق، أو التكاليف لا بدّ من أن يكون استثناءً وعلى خلاف القاعدة الأصليّة.

٢. هذه الحقوق، والتكاليف المختلفة ليس لها بعد قيميّ، ولا تؤدّي بأيّ وجه إلى رفعة المرأة، أو الرّجل، أو دناءة مقامهما، ولا تؤدّي بالتّالي إلى تقسيم النّوع الإنسانيّ إلى مرتبتين.

٣. إنّ أكثر هذه الاختلافات الحقوقيّة، والقانونيّة نتيجة طروء عناوين خاصّة على

الرجل، أو المرأة جرّاء موقعهما الذي يأخذانه داخل الأسرة، ومن هذه العناوين: أب، أم، زوج وزوجة، أخ وأخت، عمّ وعمّة، وهكذا... وليست هذه الاختلافات مترتبة على عنوان الرجولة أو الأنوثة. وما يؤكّد هذا المدعى هو أنّ اختلاف الرجل والمرأة في الحقوق ميدانه ساحة الأسرة. وهذا لا يفي وجود بعض الاختلافات الجزئية المترتبة على عنوان الرجولة والأنوثة، وسوف تأتي الإشارة إليها.

٤. ينشأ أكثر الأسئلة والاعتراضات على حقوق المرأة في الإسلام من النظرة الجزئية، وإلا فإنّ النظر إلى نظام حقوق المرأة إلى جانب الأنظمة الأخرى ذات البعد الاجتماعي والسياسي والأخلاقي... سوف يساعد على تقديم الجواب عن الأسئلة المثارة. ومن هنا فإننا سوف نحاول معالجة هذه الموضوعات بنظرة كليّة شاملة.

٥. في البحث عن نظام حقوق المرأة في الإسلام لا بدّ من الالتفات إلى نقاط رئيسة ثلاث، هي:

أ. إنّ الهدف من القوانين المرتبطة بالمرأة، كما سائر القوانين، هو الأخذ بيد الإنسان للوصول إلى السعادة والقرب من الله تعالى. وهذا ما يبرّر اهتمام الإسلام بعقّة المرأة وطهارتها، ومن هذا الاهتمام ينشأ الاختلاف في بعض الحقوق والتكاليف.

ب. يهتم الإسلام بشكل واسع بالأسرة؛ حيث إنّها المهّد الذي يحتضن حياة الإنسان في مرحلة طفولته، وفيها يكتسب أهمّ العناصر المكوّنة لهويّته وشخصيّته. وقد نظّم الإسلام رؤيته الحقوقية، والقانونية على ضوء هذا الاهتمام ما أدّى في بعض الأحيان إلى شيء من الاختلاف بين الرجل والمرأة في بعض التفاصيل القانونية.

ت. إنّ الاختلاف المشار إليه بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات يستند إلى منهج واقعيّ حكيم، ولا يستند إلى التّحكّم والظلم، أو التّمييز. وبعبارة أوضح: إنّ الاختلاف بين الرجل والمرأة يُعطي كلاً منهما دوراً خاصّاً به في المجتمع وموقِعاً كذلك. ومن الطّبيعيّ

أن تترتب على الأدوار المختلفة حقوق وواجبات مختلفة، فكما أن اختلاف القوانين يكون ظلماً مع وحدة الواقع، كذلك وحدة القوانين مع اختلاف المواقع. والإسلام يعارض الظلم بكل أنواعه. ومن هنا فإنه في العناصر المشتركة قد شرع للرجل والمرأة أحكاماً متطابقة، وميز بينهما في جهات الاختلاف.

وتبقى بعض الأسئلة الجديرة بالبحث مثل: ما هي الاختلافات الطبيعية التي يجب أن يترتب عليها اختلاف الموقع والدور الاجتماعي، وبالتالي اختلاف الحقوق والقوانين؟ أو كيف يترتب التمييز القانوني والحقوق على اختلاف الطبيعي؟ هذان سؤالان، يكشفان بعد الاعتراف بأصل الاختلاف، عن الحاجة الإنسانية العميقة إلى مصدر تشريعي غير إنساني وهو الله سبحانه عن طريق الوحي والأنبياء، فإن الإنسان قد يعلم بوجود اختلاف في الدور بين الرجل والمرأة، ولكنه لا يدرك ما يناسبه، لو ترك له اختيار القوانين المناسبة لموقع كل من الرجل والمرأة. ومن هنا، فإننا سوف نتواضع إلى أقصى حدود التواضع ونقر بأن اختلاف موقع الرجل والمرأة لا بد من أن يؤدي إلى اختلاف حقوقي وقانوني بينهما دون أن ندعي القدرة على معرفة سائر التفاصيل، أو القدرة على اكتشاف الجزئيات، أو تبريرها جميعاً. ونشير إلى أنه يشترط في تأثير الاختلافات الطبيعية على مستوى القانون أن تكون هذه الاختلافات دائمة وعامة وثابتة.

٦. على ضوء ما تقدم يتضح سر اجتماع أكثر نقاط التمايز القانوني، والحقوقي بين الرجل والمرأة في البيئة الأسرية، وذلك أن الرجل كما المرأة يأخذ كل منهما موقعاً خاصاً في الأسرة يميزه عن موقع الآخر، ولا يمكن أن يحل محله بأي وجه من الوجوه. وربما يفسر هذا الأمر النهي الإلهي عن تمنّي الرجل ما فضل الله به المرأة والعكس، قال تعالى: ﴿وَلَا تَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (النساء: ٣٢).

٧. والأمر الأخير الذي نود الإشارة إليه في سياق هذه الملاحظات هو الملازمة، والترابط

بين الحقوق والواجبات، وبين الحرمان والإعفاء من جهة أخرى، أي:

أوّلًا: إنّ من يُعطى حقًّا -رجلًا كان أو امرأة- لا بدّ من أن يُطالب بتكليف بإزائه، كما أنّ التّكليف يوُلّد حقًّا كذلك، ولا ينبغي توهم الانفصال بينهما؛ بحيث يكون لشخصٍ ما حقوق لا تُقابل بواجبات، فالتمكين حقّ للرجل، وواجب على المرأة، وفي مقابل هذا الأمر نلاحظ أنّ النّفقة حقّ للمرأة، وواجب على الزّوج.

ثانيًا: إنّ الحرمان من الحقّ يقابله الإعفاء من الواجبات التي كان لا بدّ من ثبوتها على تقدير ثبوت الحقّ. والالتفات إلى هذه النّقطة الجوهرية سوف يُزيل توهم الظلم والتمييز بين الرّجل والمرأة، تعالى الله عن ذلك، وهذا التّوازن 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﴾ (البقرة: ٢٢٨).

المبحث السادس

التشريعات الحقوقية؛ الاجتماعية والاقتصادية للمرأة

١. الحقوق الاقتصادية

تساوى المرأة مع الرجل في الحقوق الاجتماعية والسياسية في مجالات عدة، ولا يختلفان إلا في الموارد التي تتنافى مع النظام الأسري، أو تتعارض مع طبيعة المرأة. وتجدر الإشارة إلى اختلاف علماء الإسلام حول بعض هذه الموارد. وأهم ما يمكن الإشارة إليه منها ما يلي:

أ. حق الملكية: أشرنا سابقاً إلى حرمان المرأة عبر التاريخ من حق الملكية، بل كان يُعامل مع المرأة نفسها كمملوكة، وبقيت محرومة من حق الملكية في أوروبا حتى عصر قريب من عصرنا. وأمّا الإسلام فقد اعترف للمرأة بحق التملك، والاستقلال الاقتصادي منذ أربعة عشر قرناً، وأعلن القرآن الكريم: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ﴾ (النساء: ٣٢). وعلى ضوء هذه القاعدة سمح الإسلام بتملك حاصل عملها سواء أكان ذلك في الأعمال التي يمكن إنجازها داخل البيت، أو تلك التي تحتاج إلى الخروج من البيت. وفي أحدث التطبيقات لهذه القاعدة الإسلامية سنّت الجمهورية الإسلامية قوانين خاصة تُراعي أوضاع المرأة العاملة في حالات الحمل وغيره، فُسمح لها بتخفيض ساعات عملها اليومي بما يتناسب مع حالها.

ب. حق الإرث: الحق بالميراث من الحقوق الاقتصادية التي اعترف بها الإسلام للمرأة، مع العلم أنّها كانت محرومة من هذا الحق ليس عند عرب الجاهلية أو المعاصرين لهم فحسب، بل حتى في بعض المجتمعات القريبة من عصرنا. وأمّا الإسلام فقد أقر هذا الحق للمرأة عندما أطلق القرآن قواعد الإرث في قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ (النساء: ٧).

والإرث من الحقوق المسلمة التي أقرها الإسلام للمرأة، وقد اعترف الإسلام لها بهذا الحق يوم كانت محرومة من أبسط الحقوق، ولا يقتصر هذا الغبن للمرأة على عرب الجاهلية، بل كان يعم حتى الأمم المتعدنة. ولم تكن المرأة في تلك العصور وما تلاها محرومة من الإرث فحسب، بل كانت تُعد من جملة الأموال التي تنتقل بالإرث من رجل إلى آخر. وعلى أي حال أسس الإسلام قاعدة توريث المرأة كما توريث الرجل، وفرض لها حصّة من الإرث وجعلها الأساس في التوريث، وقاس عليها حصّة الذكر، وذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: ١١). وقد أثار مضاغفة حصّة الرجل بالقياس إلى حصّة الأنثى كثيراً من الاعتراضات وربما المزايدات، وبالالتفات إلى ما يأتي من نقاط تتضح فلسفة هذا التمايز بين الطرفين:

لا بد من الالتفات إلى أن هذا التمايز لا يحمل أي بُعدٍ قيميّ أي لا يدل على فضل الرجل وعلو مقامه بالقياس إلى المرأة.

إن الأساس الذي يستند إليه التوزيع لحصص الإرث هو تحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات. ويزيل مبررات اتهام الإسلام بالتمييز ضد المرأة، وتوضح ذلك أن الإرث ليس هو المعيار الوحيد الذي يُنظّم العلاقات الأسرية، بل ما هو إلا جزء من نظام متكامل مترابط الأجزاء. ولا بد من الحكم له أو عليه مع أخذ سائر الأبعاد بنظر الاعتبار، وإذا لاحظنا القواعد الاقتصادية التي تحكم الأسرة، والعلاقات بين أفرادها سوف نجد أن الإسلام راعى المرأة إلى أبعد الحدود، ولم يظلمها، بل حاباها وراعى جانبها أكثر ممّا راعى الرجل. ومن هنا، لا يجوز النظر إلى الإرث، وحصّة المرأة منه، والغفلة عن سائر الامتيازات الاقتصادية التي أُعطيت للمرأة. ومن هذه الامتيازات: المهر، والنّفقة، والحقّ بأخذ الأجرة على الإرضاع، والإعفاء من الأعمال المنزليّة، والإعفاء من بعض الواجبات الماليّة التي تترتب على الرجل كمساعدة بعض الأقارب على دفع دية قتل الخطأ في بعض الحالات المذكورة في الفقه.

إنّ الشّكل الظّاهريّ لهذا التقسيم للإرث يبدو لمصلحة الرّجل، ولكنّ هذا يتعلّق بأصل التملّك، وأمّا في المرحلة اللاحقة أي مرحلة الاستهلاك، فإنّ الواقع ينقلب لمصلحة المرأة؛ وذلك

أنّها تستطيع ادّخار حصّتها، والاستفادة من الحصّة التي انتقلت إلى زوجها بالإرث، أضف إلى ذلك أنّها حرّة في تنمية ما انتقل إليها بالإرث، والاتّجار به دون أن يمنعها من ذلك مانع. ربّما تكون قدرة الرّجل على المشاركة في الدّورة الاقتصاديّة لمجتمعه إحدى الحجّم المتوخّاة من مضاعفة حصّته.

أخيراً إنّ هذه القاعدة المذكورة أي مضاعفة حصّة الرّجل من الإرث ليست عامّة لكلّ حالات الإرث، وجميع صورته، فالمرأة في بعض الحالات ترث حصّة مساوية لحصّة الرّجل كما في حال اجتماع الأمّ والأب مع الولد للميت، فإنّ الأبوين يرث كلّ منهما السّدس من تركة الميت. وفي بعض الحالات ترث المرأة أكثر من الرّجل، كما لو اجتمع أب للميت مع بنت، فإنّ الأب يرث السّدس، والبنت ترث خمسة أسداس.

ما تقدّم كلّهُ هو بعض الحجّم والمبرّرات التي تخطر على ذهننا، وقد يخطر غيرها على ذهن غيرنا، وإذا ترك الأمر لله سبحانه فإنّ حكمته، وعلمه هما الضّمان الأساس لعدالة هذا التّشريع. وقد أشار الله تعالى إلى هذين الأمرين بعد بيانه لأحكام الإرث؛ حيث يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١١)، وهذه الآية تشير إلى أمرين في وقت واحد، وهما دعوة الله للناس إلى فهم الحجّم الإلهيّة الكامنة وراء تشريعاته، والإصرار على الحجّم الموجودة في هذه التّشريعات رغم قصور فهم بعض النّاس، وعجزهم عن إدراك الأسرار الموجودة فيها.

ت. حقّ النّفقة

عن جابر بن عبد الله قال: سمعته يقول: كنّا عند النّبيّ ﷺ، فقال: إنّ خير نساءكم الولود الودود العفيفة العزيزة في أهلها الدّليّة مع بعْلِها، المتبرّجة مع زوجها الحصان عفيفة على غيره، التي تسمع قوله وتطيع أمره، وإذا خلا بها بذلت له ما يريد منها، ولم تبدّل كتبذل الرّجل. التبذل: ترك التّصاؤن.

عن جابر بن عبد الله قال: سمعته يقول: قال رسول الله ﷺ: ألا اخبركم بشرار نساءكم؟ الدّليّة في أهلها، العزيزة مع بعْلِها، العقيم الحقود، التي لا تتورّع من قبيح، المتبرّجة إذا غاب

عنها بعلها، الحصان معه إذا حضر، لا تسمع قوله، ولا تطيع أمره، وإذا خلا بها بعلها تمنعت منه كما تمنع الصعبة الفرس البرية عند ركوبها، ولا تقبل منه عذراً ولا تغفر له ذنباً^١.
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خير نسائكُم التي إذا خلت مع زوجها خلعت له درع الحياء، وإذا لبست لبست معه درع الحياء^٢.

وعليه فإن أتت بهذين الأمرين من التمكن، ومقدماته ثبتت لها النفقة، قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (النساء: ٣٤)، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٣٣).

وأما الروايات فكثيرة، منها:

- عن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ (الطلاق: ٧) قال: إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة، وإلا فرق بينهما.
- عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما حق المرأة على زوجها الذي إذا فعله كان محسناً؟ قال: يشبعها ويكسوها، وإن جهلت غفر لها، وقال أبو عبد الله عليه السلام: كانت امرأة عند أبي عليه السلام تؤذيه فيغفر لها^٣.

- عن إسحاق بن عمار، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن حق المرأة على زوجها؟ قال: يشبع بطنها ويكسو جثتها وإن جهلت غفر لها، الحديث^٤.

فإن طبّق هذا الحق، فالغالب من المشاكل الزوجية تُحلّ ضمن هذه الحدود، وقلّما نجد بيتاً يميل إلى طلاق أبداً، وكما روي أنه لما مرض علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام مرضه الذي توفي فيه، فجمع أولاده محمداً عليه السلام، والحسن وعبد الله وعمر وزيداً والحسين،

١. وسائل الشريعة، ج ٢٠، كتاب النكاح، أبواب مقدماته وآدابه، الباب ٧، ح ١.

٢. م.ن، الباب ٦، ح ٣.

٣. م.ن، الباب ٨٨، ح ١.

٤. م.ن، الباب ١، ح ٣.

وأوصى إلى ابنه محمد بن عليّ عليه السلام وكنّاه بالباقر، وجعل أمرهم إليه، وكان فيما وعظه في وصيته أن قال: «يا بني، إنَّ العقل رائد الرّوح، والعلم رائد العقل، والعقل ترجمان العلم، واعلم أنّ العلم أبقى، واللّسان أكثر هذرًا، واعلم يا بني أنّ صلاح الدّنيا بحذاقها في كلمتين، إصلاح شأن المعاش ملء مكيال ثلثاه فطنة، وثلثه تغافل، لأنّ الإنسان لا يتغافل إلّا عن شيء قد عرفه وفطن له» الخبر^١.

ومن إصلاح شأن المعيشة في الحياة الزوجية أن يتعاطى الزوج على هذه القاعدة: ثلثاه تغافل، وثلث فطنة، أي أن يتغافل الزوج عنها فيما تفعله، ويغضّ البصر عنها وإن جهلت غفّر لها.

وأما النّفقة فإنّها مشروطة بأمرين بإجماع الفقهاء:

١. العقد الدائم.

٢. التّمكين التّام.

فالنّفقة عندما يقول: «كسوتها» هو أن تكون بما هو اللاّئق بحقّها من المسكن وغيره، بمعنى أن يكون لها بيت تُقفل عليه بقفل، وأن يكون له مستلزماته من مطبخ، وحمّام ونحو ذلك. وما دار عليه الفقهاء في النّفقة هو كلّ ما تحتاجه المرأة من طعام، وكسوة، وإسكان، وإخدام، وآلات التّنظيف، والتّجمل، والدّواء إذا مرضت، فما كان من شأنها يجب أن يُقدّم لها. نعم، لا يجب عليها الخدمة في البيت، وحتىّ إرضاع الولد، فإنّه يحقّ لها أن تطلب الأجرة عليه، ما عدا إرضاعه اللبأ في الأيام الثلاثة الأولى بعد الولادة، ولقد نصّ الفقهاء على ذلك: «يجب على الأم إرضاع اللبأ بأجرة على الأب إن لم يكن للولد مال».

٢. الحقوق السّياسية: تتمتع المرأة في النّظام الإسلاميّ بحقوق سياسية تكاد تكون

مساوية للرجل سوى في بعض الموارد الخاصّة الاستثنائية، ولا يكتفي الإسلام بإثبات الحقوق السّياسية العامّة للمرأة، بل يعتبرها مكلفة كالرجل. ومن هذه الحقوق والواجبات أن

١. المحدث النوري، مستدرک الوسائل، ج ٩، ص ٣٨.

النساء كالرجال مسؤولات عن اتخاذ موقف من قادة المجتمع الإسلامي من خلال وجوب البيعة، يقول الله سبحانه في القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِبْنَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَعْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الممتحنة: ١٢).

الإمامة والقيادة

مقام النبوة والإمامة من المناصب الخاصة بالرجال. ولم ينقل التاريخ أن الله بعث امرأة نبياً أو إماماً، على الرغم من وجود نساء بلغن مقامات عالية كالسيدة فاطمة الزهراء (ع). وعلى أي حال، فإن النبوة والإمامة ليستا من الحقوق، والتكاليف بالمعنى القانوني الذي نبحت حوله. ومن هنا فليس السؤال حول حرمان المرأة من هذا الحق، أو التكليف مناسباً لما نحن فيه، ومهما كان الجواب على فرض طرح هذا السؤال، فإنه يصلح للجواب عن السؤال حول اشتراط الرجولة في القيادة العليا للمجتمع الإسلامي؛ الأمر الذي اتفقت كلمة الفقهاء حوله. أضف إلى ذلك الجواب المقدر أن موقع المرأة في الأسرة، والحالات التي تعثر بها تمنعها من ممارسة مهام القيادة، والنهوض بأعبائها. وربما كانت الخصائص التي يتصف بها كل من الرجل والمرأة هي السبب الذي يبرر وضع كل منهما في موقعه الخاص. وقد أشرنا مراراً إلى العواطف الجياشة عند المرأة بوصفها أحد الموانع. والشاهد على ذلك يمكن العثور عليه في المجتمعات التي ملأت الدنيا بالحديث عن حقوق المرأة، ومساواتها بالرجل، حيث إن نسبة تسلّم المرأة للمناصب القيادية فيها تصل أحياناً إلى الصفر، وإذا كان المراد من تمكين المرأة هو وصولها إلى مناصب قيادية في دوائر محددة، فإننا وإياهم شرع سواء.

٣. الحقوق القضائية: من الحقوق المهمة في أي مجتمع الحقوق المرتبطة بالقضاء، وقد ضمن الإسلام للمرأة حق الترافع أمام القضاء كائناً من كان الخصم. ولا تمنع المرأة من رفع أمرها إلى القضاء حتى لو كان الخصم زوجاً أو أباً.

والقضاء في الرؤية الإسلامية تكليف أكثر ممّا هو حقّ، وقد جعل هذا التّكليف على الرّجل دون المرأة. والسّؤال ليس عن وجوب تصدّي المرأة للقضاء، فإنّ من الواضح عدم وجوب ذلك عليها. ولكن السّؤال هو عن جواز ذلك لها. وبعبارة أخرى السّؤال حول اختصاص منصب القضاء بالرّجل؟ والجواب الأكثر شهرة بين الفقهاء هو القول بمنع المرأة من التّصدّي لمنصب القضاء. بينما يرى عدد من الفقهاء جواز تصدّي المرأة لهذا المنصب. وحسم الموقف، واختيار الرّأي الذي نميل إليه يُخرجنا من الإطار المرسوم لهذه الدّراسة، ويدخلنا في البحث الفقهيّ التّخصّصيّ. ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أمر مهمّ هو أنّ منصب الوزارة كما منصب القضاء كلاهما من المناصب القياديّة، إلّا أنّ بين المنصّبين تفاوتاً، واختلافاً جوهريّاً، وذلك أنّ الوزارة وما شابهها من المواقع تخضع للإشراف بشكل مباشر، أو غير مباشر، وأمّا منصب القضاء، فهو منصب له خصوصيّة، واستقلاله، وإخضاع هذا المنصب، أو من يتولّاه للإشراف هو خلاف الأصل والقاعدة. وبناءً على هذا الفرق بين المنصّبين يتّضح سبب الحكم بتولّي المرأة للمناصب، والمواقع التّنفذيّة، وعدم جواز تولّيها لسدّة القضاء عند من يرى عدم جواز ذلك. ولا يخفى أنّ القوانين الاجتماعيّة تُبنى على أساس الحال العامّة، ولا تلاحظ الحالات الخاصّة والاستثنائيّة؛ ومن هنا لا يصحّ الاعتراض على هذا بوجود عدد كبير من النّساء يتمتّعن بالعلم والحزم؛ ذلك أنّ الحال العامّة للمرأة هي التّأثر بالعواطف ورقة القلب الأمر الذي لا يتناسب مع منصب القضاء ومهامّه.

القضاء وقانون العقوبات

في المسائل القضائيّة والعقوبات تقضي القاعدة الأوّليّة بتساوي الرّجل والمرأة. ولكن توجد بعض موارد الاختلاف والتّمايز التي تخضع لموازين الحكمة، وقواعد العدل، والإنصاف، وإن كانت تميل بشكل عامّ إلى التّخفيف عن المرأة، ومراعاة حالها. ولن نُعالج كلّ هذه الحالات، بل سوف نكتفي بالوقوف قليلاً عند مسألتين يبدو في ظاهرهما شيء من الجور على المرأة، وهما: الدية في مجال العقوبات، والشّهادة في مجال القضاء:

أولاً: الدية: الدية عقوبة ماليّة تترتّب على الجاني على روح إنسان، أو على عضو من أعضاء بدنه. وتتفاوت دية المرأة عن دية الرّجل، فديتها نصف ديته، وفي حالات الجرح تساير دية المرأة دية الرّجل إلى حدود ثلث الدية الكاملة، وبعدها ترجع إلى النّصف. وقد

أثار هذا الحكم حفيظة عدد من دعاة، وفلسفته الخاصّة، وذلك أنّه:

١. إنّ الدية في الإسلام ليست ثمناً للإنسان، ولا ترتبط بقيمته المعنويّة، ولكنّها خاضعة لمقاييس ترتبط بجسد المقتول لا بإنسانيّته، والدليل على ذلك أنّ العالم والجاهل، والمجاهد والقاعد، والسابق إلى الإسلام والمسبوق، يترتّب على قتلهم دية واحدة، ولا ترتفع الدية، أو تنخفض على أساس قيمة المقتول المعنويّة، وبالتالي فإنّ الدية لا ترفع مقام الوضيع، ولا تضع مقام الرّفع.

وعلى المقياس نفسه تُحسب دية المرأة بالمقياس إلى دية الرّجل، فإنّ مضاعفة دية المرأة بالمقياس إلى ديتها لا ترفع من قيمته، ولا تُنقص من قدر المرأة؛ ولذلك لا فرق بين أحكام المرأة، وأحكام الرّجل في الآخرة. ومن هنا فإنّ كفّارة القتل العمديّ لا تختلف بين إذا كان المقتول رجلاً أو امرأة. والأمر عينه في العقوبات الأخرى المترتبة على القتل عمداً. إذاً ليست الدية ثمناً للمقتول حتّى تُقاس بحسب قيمته، وترتفع دية العالم، أو المجاهد، أو السياسيّ المخلص الخبير عن دية الإنسان العاديّ.

٢. إنّ التّفاوت بين المرأة والرّجل في الدية ليس ظلمًا حتّى من النّاحية الاقتصاديّة. وتظهر صحّة هذا التّقويم عندما يُلاحظ حكم الدية بوصفه جزءاً من نظام متكامل، وتوضيح ذلك أنّ عائلة المقتول إذا خسرت رجلاً تخسر من النّاحية الاقتصاديّة أكثر ممّا تخسر لو كان المقتول امرأة، وذلك أنّ النّظام القيميّ الإسلاميّ، والمجتمعات الإسلاميّة تولي الرّجل المهام، والهموم الاقتصاديّة، وبالتالي فإنّ العائلة التي تفقد الرّجل تفقد معيلاً، أو مشروع معيل، فيحاول نظام العقوبات الإسلاميّ التّعويض عن الخسارة الماليّة التي تترتّب على فقد الرّجل بالدية. وذلك بخلاف المرأة فإنّها عادة لا تترك وراءها من يحتاج إليها في نفقة حياته، والبعد العاطفيّ لفقدها لا يُقاس بالمال، ولا يُعوّضه المال، وهي في هذا الأمر والرّجل على حدّ سواء. وإذا لاحظنا تقسيم الدية بين الأحياء يظهر أنّ المرأة تحصل على الحصّة الأعلى، فإنّ المرأة التي يُقتل زوجها تأخذ هي وسائر الورثة دية كاملة، وأمّا الزوج الذي تُقتل زوجته فإنّه يحصل مع سائر الورثة على نصف الدية.

٣. الشّهادة في القضاء: يُقرّ قانون أصول المحاكمات الإسلاميّة الاعتماد على شهادة المرأة، ويرى فيها وسيلة إثبات صالحة، وإن كان في بعض الموارد يحصر الشّهادة بالرّجل

أو بالمرأة، ولكنه بشكل عام يقبل شهادتهما إِمَّا منضمَّين أو منفردين. وما يُثير الاعتراض في هذا المجال هو اعتبار شهادة الرَّجل بمنزلة شهادة امرأتين^١. ولا بدَّ من الالتفات إلى النَّقاط الآتية لتتضح طبيعة الموقف الإسلامي من شهادة المرأة:

أ. إنَّ الإسلام اعترف بشهادة المرأة، وجعل شهادتها، وسيلة إثبات قضائي عندما كانت محرومة من أبسط الحقوق الإنسانيَّة؛ وعليه لا يصحَّ اكتشاف قيمة المرأة في الإسلام من خلال هذا الحكم، وغضَّ النَّظر عن سائر الأحكام التي تكشف المشهد الكامل. وعلى ضوء ذلك نرى أنَّ أحكام الإسلام، ومواقفه من المرأة والرَّجل مبنية على حِكم أخرى، ووقائع مختلفة قد يؤديُّ تجاهلها تحت شعار الدَّعوة إلى المساواة، أو غيره من الشُّعارات إلى نتائج وخيمة لا تصبُّ لا في مصلحة الرَّجل، ولا في مصلحة المرأة.

ب. إنَّ الشَّهادة ليست «حقًا» من الحقوق حتى يُقال إنَّ الإسلام يحرم المرأة من حقوقها إذا لم يقبل شهادتها، أو إذا اعتبر شهادة امرأتين مساوية لشهادة رجل واحد، بل الشَّهادة تكليف وواجب أزاحه الإسلام عن كاهل المرأة في بعض الموارد. وبالتالي عندما لا تُسمع شهادة المرأة تكون في راحة من أداء واجب.

ت. قد يتعادل الرَّجل والمرأة إذا قارنَّا بين الموارد التي يُحرم منها كلُّ منهما، فإذا كانت شهادة المرأة وحدها لا تُثبت الزنا مثلاً، فإنَّ شهادة الرَّجل بولادة الطفل حيًّا لا تُثبت للطفل أيَّ نصيب من الإرث، بينما تُثبت له شهادة كلِّ امرأة ربع حصَّته، وكذلك لا تُقبل شهادة الرَّجل بالبكارة، أو عدمها، أو غيرها من العيوب الجنسيَّة الخاصَّة بالنساء.

ث. لا بدَّ من الالتفات إلى أنَّ الشَّهادة هي مجموع مركَّب من عنصرين هما: كلام واضح ومتكلَّم صادق عادل، وعليه إذا توفَّر الكلام الواضح من متكلَّم غير صادق، أو توفَّر المتكلَّم الصَّادق، ولكنه أدلى بكلام غير واضح، فلا تتحقَّق الشَّهادة التي هي وسيلة إثبات بين يدي القضاء. ومن هنا، فإنَّ الإسلام احتاط في حقوق النَّاس وأموالهم، حيث راعى في تقويمه لشهادة المرأة حالتها النَّفسيَّة والعاطفيَّة. فإنَّ المرأة قد تتأثر بعواطفها عند تحمُّلها للشَّهادة

١. «وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» (البقرة: ٢٨٢).

كما في أدائها لها. ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ أداء الشّهادة يحتاج إلى جرأة وتغلّب على الخوف على النفس، والخوف على أحبّة الشّاهد، فماذا لو هُدّدت الشّاهدة بقتل أحد أقاربها إن هي أدلت بشهادة تضرّ بمجرم؟

نعم، إنّ العدالة تمثّل ضماناً للصدق عند أداء الشّهادة، ولكنّها وحدها لا تمثّل ضماناً كافياً عند تحمّل الشّهادة، فربّ عادل يفهم الموقف الذي يراه على غير واقعه. أضف إلى ذلك أنّ السبب الوحيد لشهادة الإنسان بغير ما يعلم ليس هو الهوى حتّى نضمن عدمه بالعدالة، بل قد يكون الدّافع إلى إخفاء بعض الحقائق، أو الشّهادة بعكسها هو الخوف على النفس التي يجب حفظها. ولما كان الإسلام ديناً واقعاً فإنّه في موقفه من شهادة المرأة راعى هذه العناصر مجتمعة، ولم يكن في موقفه منها حيف عليها أو ظلم لها.

حقوق الأسرة: من أهمّ الحقوق ذات الطّابع الأسريّ حقّ تأسيس الأسرة بالزّواج، واختيار الزّوج. وعلى هذا الصّعيد أيضاً ضمّن الإسلام للمرأة كافّة حقوقها، واعترف لها بشخصيّة مستقلّة...، فإنّ الإسلام أعاد إلى المرأة شخصيّتها المستقلّة التي بقيت محرومة منها قروناً طويلة. وهكذا أصبح قرار تأسيس حياة مشتركة مع رجل آخر قراراً خاصّاً بالمرأة في أصل الاختيار، بشرط إذن الولي الشرعيّ في إنشاء العقد، فهي التي تستطيع اتّخاذ قرار الزّواج ممّن تراه مناسباً لها، أو رفض ذلك لو رأته غير مناسب. وقد تمّ تفصيل ذلك في محور خاصّ في هذا الكتاب.

الجهاد الابتدائيّ

الجهاد الابتدائيّ من التكاليف الخاصّة بالرجل في الفقه الإسلاميّ، وكذلك يتقدّم الرجل على المرأة في الجهاد الدّفاعيّ أيضاً. وأمّا المرأة فإنّها معفاة من الأوّل، وأمّا اشتراك المرأة تطوّعاً في بعض الأعمال التي تتناسب مع قدراتها كمداواة الجرحى، وما شابه ذلك فلا مانع منه. وقد نقل المؤرّخون لفترة صدر الإسلام وقائع تدلّ على مشاركة المرأة في بعض المعارك.

المبحث السابع

المرأة وحق العمل

لقد حثت الشريعة الإسلامية في الكثير من النصوص في الكتاب والسنة على العمل، وتحصيل القوت للنفس وللعيال، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (الملك: ١٥). ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ (الجمعة: ١٠). وكما حث القرآن على العمل، والإنتاج، وتبادل المنافع، اعتبر النبي محمد ﷺ العمل، والإنتاج جهادًا وعبادة، فقد جاء ذلك في ما روي عنه ﷺ من قوله: «الكاذب على عياله كالمجاهد في سبيل الله»^١ «والعبادة سبعون جزءًا، أفضلها طلب الحلال»^٢.

وقد دعت الشريعة الإسلامية إلى العمل والإنتاج، وأوضحت اختلاف الطاقات، والمؤهلات البشرية، وضرورة التكامل بتبادل المنافع بين أفراد النوع البشري، قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ (الزخرف: ٣٢).

وقد كرّس الفقهاء جهدًا كبيرًا من دراساتهم، وأبحاثهم للعمل، والإنتاج، فاستنبطوا أحكام الشريعة، وموقفها من العمل الإنتاجي والخدمي، وقسموه من حيث الحكم الشرعي إلى خمسة أقسام هي:

١- الوجوب: اعتبرت الشريعة الإسلامية العمل من أجل سدّ الحاجة، وإشباعها للنفس، أو لمن تجب إعالته، واجبًا، بل أوجبت على المدين القادر على العمل أن يعمل من أجل قضاء دين.

٢- اعتبرت العمل من أجل التوسعة في النّفقة، وتوفير الرّفاه، وعمل البرّ والمعروف، من المستحبات التي حثت الإنسان على مزاولته.

١. الشيخ الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٨٨.

٢. م. ن، ص ٧٨.

٣- حرّمت الشريعة الإسلامية العمل في الأشياء المحرّمة، كصناعة الخمر، والمخدّرات، والرّقص، والزّنا... إلخ، كما حرّمت كلّ عمل يقود إلى الوقوع في الحرام، وإن كان محللاً بذاته.

٤- اعتبرت الشريعة الإسلامية بعضاً من الأعمال عملاً مكروهاً بذاته، أو لأجل غيره.
٥- وفيما عدا ما ذكرنا آنفاً، فإنّ الأصل الذي ثبتته الشريعة الإسلامية في العمل هو الإباحة، وبذا يكون العمل من أجل جمع المال، وزيادة الثروة أمراً مباحاً، ما زال يجري وفق المباح في الشريعة.

هل المرأة عنصر إنتاج اقتصادي في المجتمع؟

قبل الإجابة على التساؤل، نشير إلى أنّ منشأ هذا النوع من الأسئلة، يرتبط بالرؤية الإسلامية، والتربوية التي ترى بأنّ الدور الأساس للمرأة هو الوظيفة التربوية والاجتماعية في الأسرة، إضافة إلى الوظيفة التدبيرية في المنزل. وأنّ المرأة ينبغي أن توازن في بيت الزوجية بين زوجيتها، وأمومتها ككفّتي ميزان، بحيث لا يطغى جانب على آخر، امتثالاً لقول رسول الله ﷺ: «أحناهنّ على ولد وخيرهنّ لزوج»، و«الطفهنّ بأزواجهنّ وأرحمهنّ بأولادهنّ».

وبناءً على هذه النظرة يتنفى كون المرأة عنصراً اقتصادياً في المجتمع، ويؤيد هذا التوجّه مجموعة من التشريعات الإسلامية التي أوجبت نفقة المرأة على غيرها؛ فقبل الزواج يجب على أبيها النفقة عليها، وتأمين احتياجاتها، وبعد الزواج وجب على الزوج النفقة عليها، كما هو واضح في الفتاوى الشرعية. كلّ ذلك في سبيل تعزيز الحياة الأسرية بكلّ عناصرها، والحرص على عدم ضياع الحقوق الأسرية أمام اشتغال الأبوين في العمل.

ولكن بعد التسليم بأهميّة الوظيفة المذكورة، وضرورة المحافظة عليها، فإنّ هذا لا يتنافى مع عمل المرأة فيما لو أحسنت اختيار نوع العمل، وأنقنت تنظيم وقتها، محاولةً بذلك الجمع بين وظيفتها الأسرية والعملية، ومع هذا يجب تقديم الوظيفة الأسرية في حالات التّزاحم، والتّعارض بينها وبين العمل، على قاعدة عدم جواز تقديم المهمّ على الأهمّ كما يحكم

العقلاء. فالمرأة أساساً ليست عنصرًا من عناصر الانتاج الاقتصادي في مثل هذه الموارد، وإن كان العمل بحد ذاته أمرًا جائزًا، بمعنى عدم حرمان المرأة من هذا الحق.

الحكم الشرعي لعمل المرأة في الإسلام

عند دراسة مفاهيم الآيات، والنصوص، وتحليلها لا نجد فيها ما يمنع المرأة من العمل، ويخصّص الإباحة بالرجل، وإن ورد حثّ الرجل، ومخاطبته في بعض النصوص. فإنّ الأحكام الإسلامية جميعها تؤكد لنا أنّ الإسلام لم يحرم نوعًا من العمل، أو العلم على المرأة، بعد أن أباحه للرجل، فللمرأة أن تمارس أي عمل من الأعمال، كالزراعة، والصناعة، والطب، والهندسة، والإدارة، والوظائف السياسيّة، والخياطة، وقيادة الطائرة، والسيارة، والتعليم، والتربية... إلخ.

فليس في الإسلام عمل إنتاجي، أو خدمي، محلّل للرجل، ومحرم على المرأة. فالكلّ في أحكام الشريعة سواء في ذلك، إنّما الفرق بين الرجل والمرأة في بعض الواجبات التي كلف بها الرجل، أو المرأة، أو في بعض الصّلاحيّات التي بُنيت على أسس علميّة روعي فيها التكوين النفسي، والعضويّ لكلّ منهما، وضرورة تنظيم الحياة الاجتماعيّة وإدارتها.

فإنّ الأصل في الشريعة الإسلامية هو إباحة العمل، بل إيجابه في بعض الأحيان، إلّا ما حرّم في الشريعة، أو ما أدى إلى الوقوع في المحرم. وإذا كانت هناك صيحات تحرم العمل من قبل البعض على المرأة، فإنّ ذلك يحتاج إلى دليل، وليس ثمة من دليل شرعيّ يدلّ على التّحريم.

وبالتأمّل العلميّ في تحليل العلماء للواجبات، وتقسيمها إلى واجب عينيّ، وكفائيّ، يتّضح لنا من خلال دراسة الواجب الكفائيّ أنّ النظام الإسلاميّ أوجب على الأفراد من غير أن يحدّد جنس الفرد، رجلاً كان أو امرأة، أوجب عليهم توفير حاجة المجتمع بشتى صنوفها بشكل جماعيّ، كالطب، والهندسة، والتعليم، والزراعة، والتجارة، والنقل، والأمن، وغيرها من الأعمال التي يحتاجها المجتمع، بل ويتحوّل الواجب الكفائيّ إلى واجب عينيّ على

الفرد، أو الأفراد الذين تنحصر فيهم القدرة على أداء ذلك الواجب، وبغض النظر عن جنس الرجل أو المرأة.

من ذلك نفهم أن تقسيم العمل الوظيفي في المجتمع وأداءه يقوم على أساسين: شخصي وجماعي، وفي كلتا الحالتين لم يفرق الإسلام بين الرجل والمرأة، بل في مجال بعض الواجبات الكفائية، كواجب الطب، والتعليم النسويين مثلاً قد يتوجه الوجوب فيهما إلى الجنس النسوي.

النظرة الحقوقية والتشريعية للقضية

ليس بين الناس تفاضل في الإنسانيّة، بلا فرق بين أنثى وأنثى، وبين ذكر وذكر، وبين ذكر وأنثى، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...﴾ (النساء: ١). وقال تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ (آل عمران: ١٩٥).

فقوله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ أصل تشريعي يعبر عن وحدة موقع المرأة والرجل في نظام القيم، والحقوق، والواجبات في الإسلام، فكل منهما ينتمي إلى حقيقة واحدة، ويتكامل مع الآخر في هذه الحقيقة. وقد كثرت الآيات التي تتحدث عن وحدة أصل الخلق، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾ (النجم: ٤٥-٤٦).

وحدة الوظيفة العامة للبشر

إن مهمة الاستخلاف، وإعمال الأرض، واستخراج خيرات الطبيعة والتّمتع بها، واحدة لجميع البشر ذكورا وإناثا، قال تعالى مخاطباً الإنسان، ذكراً وأنثى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (الحج: ٦٥). وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠).

وبناءً على قاعدة وحدة الوظيفة العامة للبشر في العبادة، وفي إعمار الأرض، وتسخير

الطبيعة لهم جميعاً، فإنهم جميعاً ذكوراً وإناثاً على مستوى واحد في حق الاستمتاع، والاستفادة من نعم الله الماديّة وطبيّات الحياة .

ولهذا فإن نظرة موضوعيّة واحدة إلى الأخبار المتعلقة بالعمل والعلم، تؤكّد لنا أنّ الإسلام لم يحرم نوعاً من العمل، أو العلم على المرأة، بعد أن أباحه للرجل، فللمرأة أن تمارس أيّ عمل من الأعمال، كالزراعة، والصناعة، والطب، والهندسة، والإدارة، والوظائف السياسيّة، والخياطة، وقيادة الطائرة، والسيارة، والتعليم، والتربية... إلخ. فإن الأصل في الشريعة الإسلاميّة هو إباحة العمل، بل إيجابه في بعض الأحيان إلا ما حرم في الشريعة، أو ما أدى إلى الوقوع في المحرم، بلا فرق بين الرجل والمرأة. ولهذا لا نجد حكماً يحرم العمل على المرأة بالعنوان الأوّلي، وإنما يستدلّ من يحرم العمل على المرأة خارج البيت بعناوين أخرى، ويعترض بعض الباحثين بأنّ عمل المرأة ضمن مؤسّسات العمل المختلطة يقود إلى الفساد، والوقوع في المحرّمات، أي أنّ الحرمة جاءت بسبب ما يؤدّي إليه الاختلاط بين الرجال والنساء خلال ممارسة الأعمال من الوقوع في الحرام، أو بعناوين تشبهه، وبذا تكون تلك الحرمة حرمة بلحاظ العنوان الثانوي لا بلحاظ العنوان الأوّلي، وبعبارة أخرى هي من باب تحريم مقدّمة الحرام. أو تحريم المباح الذي يقود إلى الوقوع في المحرم. والواضح هنا أنّ العمل الذي يقود إلى الوقوع في الحرام هو محرم على كلا الجنسين، الرجل والمرأة، وعندئذ يستوجب الموقف منع الاختلاط، وتوظيف العنصر الذي يحتاجه العمل بغض النظر عن كونه رجلاً أو امرأة.

تنوع الوظيفة الخاصّة لكل من الرجل والمرأة

صحيح أنّ الإسلام ينطلق في نظريته الحقوقيّة، والقيميّة من وحدة الهويّة والنوع، وعدم التفاضل في الخلق، والوظيفة العامّة بين الذكر والأنثى، إلا أنّ هذا لا يتنافى أبداً مع وجود وظيفة خاصّة لكلّ منهما في الحياة، فللرجل وظيفة خاصّة يؤدّيها في إطار وظيفته العامّة،

وكذلك المرأة، فتمّة خصوصيّة لكلّ منهما ترتبط بالدور الخاصّ المنسجم مع التّكوين الجسديّ؛ والعقليّ، والنّفسيّ، والرّوحيّ في كلّ من الرّجل والمرأة، ولا علاقة لهذه الجنبه الخاصّة بأفضليّة أحدهما على الآخر كما توهم الكثيرون، ممّن أغرقوا السّاحة بالحديث عن دونيّة المرأة بالنّسبة إلى الرّجل في التّشريعات الإسلاميّة، فتحثّى اختلاف التّشريعات بينهما، وتفصيل حقوق كلّ منهما وواجباته، فهو لحفظ خصوصيّة، وتنظيم حقوق، وواجبات كلّ منهما في القضايا العامّة، والخاصّة لا أكثر.

وإنّ التّنوّع في الوظيفة الخاصّة ليس سبباً للدّونيّة، أو نتيجة لها، لأنّه تنوّع متساوٍ بالنّسبة للطّرفين، فهو تنوّع وظيفيّ ناشىء من أسباب موضوعيّة لها علاقة بوظيفة كلّ من الرّجل والمرأة، وتتّصل بالماهية والكيونة الإنسانيّة^١. وترتبط بضرورة تنوّع الوظائف، والأدوار بين الخلق، فالحمل، والولادة، والحضانة، والإدارة الأسريّة الدّاخلية من وظيفة المرأة، وبالمقابل إنّ تدبير المأوى، والحماية، والقوت من وظيفة الرّجل.

فمن المسلّم به -كما يقول الشّهيد مطهري- إنّ الإسلام لم يضع للمرأة والرّجل في جميع المجالات حقوقاً متشابهة، كما أنّه لم يجعل عليهما في جميع المجالات تكاليف، وعقوبات متشابهة، لكن هل معنى ذلك أنّ مجموع الحقوق التي منحها للمرأة أقلّ قيمة، وأهميّة من الحقوق التي منحها للرّجل؟ بالطبع، لا^٢.

وهو نظرة خاطئة، ومخالفة لنظام الخلق، فيجب: «علينا أن نبقي على المرأة امرأة وعلى الرّجل رجلاً، وإلاّ إذا بدّلنا الرّجل إلى امرأة في جميع خصوصياته، وأخلاقه، وسيرته، وواجباته، وأعماله، وبدّلنا المرأة رجلاً، نكون قد قمنا بعمل خاطئ، ونكون قد قضينا على النّظام الأتمّ والأكمل للخلق».

وبالتّيجة يمكن القول إنّّه لا توجد فروق ذاتية في أهليّة المرأة، وكفاءتها للعمل في أيّ مجال من المجالات الكبيرة، أو الصّغيرة بنظر التّشريعات الإسلاميّة. كلّ ما في الأمر أنّ هذه

١. مسائل حرجة في فقه المرأة، السّتر والنظر، م.س، ص ٢٠.

٢. مطهري، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص ١٠٤.

التشريعات توجه كلاً من الرجل والمرأة للقيام بالأعمال التي تنسجم مع وظيفته الخاصة، دونما إلغاء، أو هضم للوظيفة العامة التي يشتركان بها، وبهذا يتحقق التكامل بين البشر كما يقول الإمام الخامني: «الإسلام يدعم تكامل البشر، ولا يفرق بين الرجل والمرأة، ولا يركّز على جنس الرجل، أو جنس المرأة، بل إنه يسعى إلى تكامل البشر»^١.

لماذا تعمل المرأة؟

يطرح الكثير من التساؤلات حول قضية عمل المرأة، 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 مسألة اختيارية محضة. والواضح أن هذه النظرة الضيقة لا تستند إلى رؤية موضوعية، ومتكاملة إلى وظيفة المرأة في الحياة كشريك للرجل، تتناصف معه إدارة المجتمع، وتؤدي دورًا كبيرًا في تشييد أركانه.

والصحيح هنا، أنه يجب النظر إلى قضية عمل المرأة على أنها تشكل بعداً 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 كثيرة ومتعددة، كالحاجة إليها في وظائف يجب أن تؤديها 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 والضروري؛ 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.

عمل الزوجة: حدّدت الشريعة الإسلامية الأحكام الخاصة بعمل الزوجة بالآتي:

١. نظام حقوق المرأة في الإسلام، م.س.

- ١- من حقّ الزّوجة أن تشترط على الزّوج أن لا يمنعها من العمل في عقد الزّواج.
- ٢- أن يوافق الزّوج على عمل زوجته بالتّفاهم بينهما؛ إذا أرادت العمل من غير شرط مسبق. وفي حال عدم موافقة الزّوج على عمل زوجته، فلا يعني ذلك أن الشّريعة الإسلاميّة هي التي منعت المرأة من العمل، بل إنّ ذلك يعود للعلاقة بين الزّوج وزوجته.
- ٣- إذا تزوّجت المرأة، وكانت قد أجّرت نفسها للخدمة مدّة معيّنة مع آخرين، فإنّ عقد العمل لا يبطل، وإن كان العمل منافياً لحقّ الزّوج.
- ٤- إذا تعاقدت الزّوجة على إجارة نفسها للخدمة من غير علم الزّوج، توقّفت صحّة الإجازة على موافقة الزّوج فيما ينافي حقوق الزّوج، وينفذ العقد فيما لا ينافي حقّه.
- ٥- يسري حكم إجارة المرأة نفسها -بالمعنى الفقهيّ- للخدمة على كلّ عقد للعمل تبرمه المرأة.

ومن خلال دراسة أحكام الشّريعة لا نجد نصّاً يحرمّ العمل على المرأة بالعنوان الأوّليّ. وبذا تكون تلك الحرمة -على فرضها- حرمةً بلحاظ العنوان الثّانويّ لا بلحاظ العنوان الأوّليّ. وبعبارة أخرى هي من باب تحريم مقدّمة الحرام، أو تحريم المباح الذي يقود إلى الوقوع في المحرّم.

وينبغي أن نشير هنا إلى أنّ العمل الذي يقود إلى الوقوع في الحرام هو محرّم على كلا الجنسين، الرّجل والمرأة. وعندئذ يستوجب الموقف منع الاختلاط، وتوظيف العنصر الذي يحتاجه العمل بغضّ النّظر عن كونه رجلاً، أم امرأة.

ولقد اتّضح لنا من خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ (الزخرف: ٣٢) أنّ الاختلاف في الطّاقة، والمهارة، والاستعداد للعمل يختلف من فرد لآخر، بغضّ النّظر عن كونه رجلاً أو امرأة، وأنّ تبادل المنافع، وإشباع الحاجات الماديّة، والخدميّة يتمّ بين أفراد المجتمع جميعاً، ويقدم كلّ فرد، بغضّ النّظر عن جنسه جهده، وطاقته الممكنة، لإشباع حاجة المجتمع، ليشبع حاجته أيضاً من خلال عمليّة التّبادل الماديّ، والخدميّ في المجتمع، فالفلاح يقدّم الإنتاج الزراعيّ، والمهندس، والعامل الفنّيّ يقومان بصنع الآلة، والطّبيب يقدّم العلاج، والمعلّم يؤدّي وظيفته بتعليم

الأجيال، والتاجر يوفّر السلع في الأسواق، والجندي يدافع عن الأوطان، والحارس يكافح اللصوص... إلخ.

التّزاحم بين العمل وإدارة الأسرة

لم يبق مجال للشكّ في أنّ النظرة الموضوعيّة، والعلميّة، الصحيّحة، والصّحيّة إلى عمل المرأة، تعتبر أنّ المرأة شريك حقيقيّ، وواقعيّ للرجل في أداء الوظائف، والأعمال التي تنسجم مع وظيفتها، وتلبّي أهدافها وطموحاتها في الحياة؛ ولكنّ هذا يجب ألاّ يتعارض مع وظيفة مهمّة، وأساس ترتبط ببناء أفراد المجتمع، وتربيتهم من خلال مجتمعها الصّغير، وهو الأسرة، وهذا يعني أنّ أعمال المرأة لا تكون مخالفة لأحكام الشريعة، على قاعدة تماسك أوصال الأسرة، واستحكام بنائها، كمسألة التّوافق بين الزّوجين حول خروج المرأة من البيت ونحوها.. وعندها لا يعتبر إذن الزوج مقيداً للمرأة إلّا في حالات محدودة...، «وفي كلّ الحالات ينبغي على المرأة أن تطوي كشحاً عن العمل الخارجيّ في حال بروز اختلاف يهدّد حفظ كيائها الأسريّ، حتّى لا تكون المرأة من أوّل المتضرّرين من عملها»^١.

ضوابط عمل المرأة

بعد إثبات أنّ عمل المرأة من الحقوق الطّبيعيّة لها، يجب بيان مجموعة الضّوابط، والشّروط التي وضعت لعمل المرأة بلا فرق بين العمل المأجور، أو العمل الطّوعيّ والتّبرعيّ، وهي:

- عدم تعارض العمل مع الحقوق الزّوجيّة للزّوج.
- ألاّ يكون العمل على حساب إدارة تنظيم الأسرة.
- الالتزام بمراعاة الحدود الشرعيّة في السّتر، والكلام مع الآخرين.
- عدم ارتكاب المحرّم أو ما يؤدّي إليه.

١. مجلة الحياة الطّبية، العدد ١٨، ص ٢٤٧ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة دراسة فقهية قانونيّة،

المبحث الثامن

المرأة وحق الأمومة

مكانة الأم والأمومة في الإسلام

من الأدوار التي تمرّ بها المرأة وتحمل فيها مسؤوليات جسام، هو دور الأمومة؛ وذلك لما يكتنفه من واجبات كثيرة، وخطيرة ملقاة على عاتق الأم أمام الله تعالى والمجتمع. ولا شك أنّ المرأة تتحمل في مثل هذا الدور جهودًا مضيئة على المستويين الجسدي والنفسي، ولا بدّ لها من الاستعداد له، عقليًا وجسميًا، وروحيًا.

الأمومة رسالة مقدّسة كلّفت المرأة بأدائها، نظرًا لكون دور الأم أدقّ أدوار الوظائف في الحياة؛ ولذلك كان التواضع للأمومة أحد أقصر الطرق الموصلة إلى الجنة، فهل هناك أسمى، وأعلى من أن تكون الأمّ طريقًا للجنة، ومن أن يكون إرضاءها بابًا يلج منه المؤمن إلى نعيم الأبد؟! إلى نعيم الأبد؟!!

هذه الأمومة هي التي تحدّث عنها الابن البارّ الرحيم رسول الله محمد ﷺ، عندما قال:-
«الزم رجلها فثمّ الجنة»^١، فقد روي أنّ النبي الأكرم ﷺ قال لصاحبه جاهمة السلميّ لما أراد الغزو وجاء يستشير: «ألك والدة؟» قال نعم، فقال ﷺ: «أذهب فالزمها، فإنّ الجنة عند رجليها»، وفي رواية حين يستأذنه رجل في الجهاد يسأله النبي ﷺ: «أحبة أمك؟» فيقول الرجل: نعم، فيقول له: «أذهب فجاهد في برّها»، فيعاود الرجل الإلحاح، فيقول له النبي ﷺ: «ويحك إلزم رجلها فثمّ الجنة»^٢. أي أنّ «الجنة تحت أقدام الأمّهات»^٣. نعم، الجنة التي وعد المتّقون بها، والتي هي غاية كلّ مؤمن، وحصيلة عمر يتقضي بالخير والصّلاح، تكون

١. القزويني، محمد بن ماجه، سنن بن ماجه، ج ٤، ص ٣٢٥، ح ٢٧٨١.

٢. سنن بن ماجه، ج ٤، م.س، ص ٣٢٥، ح ٢٧٨١.

٣. يراجع: المصري، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي، لسان العرب، ج ٨، ص ٣٣.

تحت أقدام الأمهات^١، وتكون الأمُّ هي الطَّرِيق المؤدِّي إليها برضاها عن الولد وبارضائه لها، فالإسلام يعلم أنَّ الأمَّ وما تكابده لأجل ولدها من آلام، ومحنٍ وأسقامٍ جديرةٌ بأن تكون وسيلةً لولدها في دخول الجنان، وأن يكون إرضاءُها شرطاً أساساً من شروط الإيمان.

وعندما نراجع سيرة النبي ﷺ في حبه، وعلاقته بأمه نجد بأن حبَّ النبي الأكرم ﷺ لأمه آمنة عليها السلام قد انعكس على كلِّ أمٍّ في هذا الوجود، فدأب على توعية أمته حول ما للأومومة من حرمةٍ، وما لمكانتها من جلالٍ، وقد جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ وسأله: من أبرُّ؟ من أحقُّ النَّاسِ بحُسن صحابتي^٢ يا رسول الله؟

قال: «أمك»، قال: ثمَّ من؟

قال: «أمك»، قال: ثمَّ من؟

قال: «أمك»، قال: ثمَّ من؟ قال: «أباك»^٣.

وجاءه رجلٌ كان في الطَّواف حاملاً أمه على عاتقه يطوف بها حول البيت الحرام، فسأله: هل أدبَّت حقها؟ فقال له النبي ﷺ: «لا، ولا بزفرةٍ واحدة»^٤. والزفرة بفتح الزاي وسكون الفاء: المرة من الزفير، وهو تردد النَّفس حتَّى تختلف الأضلاع، وهذا يعرض للمرأة عند الوضع.

وتروي أسماء بنت أبي بكرٍ فتقول: قَدِمْتُ عليَّ أمِّي، وهي مشرَّكةٌ في عهد رسول الله ﷺ، فاستفتيته، قلت: قَدِمْتُ عليَّ أمِّي وهي راغبةٌ، أفأصلها؟ قال: «نعم صلي أمك»^٥.

ويحذُرُ النبي ﷺ من تعريض الأومومة لأيِّ لونٍ من ألوان الهوان، أو السباب، فيقول ﷺ:

١. يراجع: النيسابوري، الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، ج ٢، ص ١١٤؛ البيهقي، أحمد بن الحسين، سنن البيهقي، ج ٢، ص ٤٠١، ح ١٨٢٨٨.

٢. أي من أولى النَّاسِ بمعروفي وبرِّي، ومصاحبي المقرونة ببلين الجانب، وطيب الخلق وحسن المعاشرة.

٣. ثقة الإسلام الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ١٥٩-١٦٠، باب البرُّ بالوالدين، وهو مما رواه محمَّد بن إسماعيل البخاري في صحيحه، ج ٥، ص ٢٢٢٧.

٤. رواه أحمد بن عمرو البصريُّ البزار صاحب المسند الكبير «البحر الزخَّار»، ج ١٠، ص ٢٧٦، ح ٤٣٨٠.

٥. بن إسماعيل، محمَّد، الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٩٢٤، ح ٢٤٧٧.

«إنَّ أكبر الذَّنْب أن يسبَّ الرَّجُل والدَّيه، قيل له: يا رسول الله، وكيف يسبُّ الرَّجُل والدَّيه؟ قال: يسبُّ الرَّجُل، فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمه، فيسبُّ أمه»^١.

وهكذا نجد أنَّ الأمومة قد استوعبت في حديث النَّبيِّ الأكرم ﷺ كلَّ هذه الأبعاد، ممَّا يؤكِّد لنا أنَّ لها في أعماقه، وتعاليمه مكانًا يشبه الواحة الغنَّاء، التي تتألَّق في كلِّ أرجائها روح الربيع الأخضر الجدلان، مُزَيَّنة بأسمى العواطف، وأنبل المشاعر. وكما كان المصطفى ﷺ يقدِّس الأمومة في أمه آمنة رضي الله عنها، فكذلك كان موقفه من كلِّ الأمهات، لذلك يسلمنا النَّبيُّ الأكرم ﷺ ومن خلال سيرته العطرة مفاتيح البرِّ بهذه الأمومة الرّحيمة.

وبعد وفاة أمه آمنة لم تنقطع علاقته بها وزيارته لها، وكان يهتم بإصلاح قبرها رضوان الله عليها، فقد رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها، فقد أذن الله تعالى لنبيِّه في زيارة قبر أمه»^٢، فزارها ﷺ وقام على قبرها، وجدَّد بها العهد لما مرَّ بالأبواء في عمرة الحديبية^٣، ورُوِيَ أنَّه أصلح قبرها وبكى عنده، وبكى المسلمون لبكائه، فقيل له في ذلك، فقال: «أدركتني رحمتها فبكيت»^٤.

المرأة في دور الأمومة

تمرُّ الأمومة في ثلاث مراحل:

الأولى: من تكوُّن الجنين إلى وضعه: ويبدأ هذا القسم من حين انعقاد النُّطفة في رحم الأم، ويشترك الأب والأم في بذر الخليّة الأولى للطفل، ويتساوى دورهما فيه. ولرحم الأم تأثير على سلوك الفرد، فيكتسب الأطفال بعض الصِّفات من آبائهم، وبعضها من أمهاتهم، وتظهر جميع الاستعدادات التي كانت كامنة في الخليّة إلى عالم الفعلية في رحم الأم، فالمقدِّرات التفصيلية للطفل من الصِّلاح، والفساد، والجمال، والقبح، والنواقص، والكمالات الظاهرية

١. بن محمّد، أبو جعفر أحمد، المعروف بالطحاوي، ج ١٣، ص ٣٣٩، ح ٥٣١٢.

٢. محمّد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک، ج ١، ص ٥٣٠، ح ١٣٨٥.

٣. سمّيت هذه القرية بالأبواء لأنَّ السيول تبوء بها أيّ: تجلّ بها.

٤. محمّد بن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ١١٦-١١٧.

والباطنية كلها توضع بذرتها الأولى في رحم الأم، بل وتؤثر أصلاب الآباء، وأرحام الأمهات على مرحلة تكوين الجنين بصورة خفية، وتظهر نتائجها في الرحم، وهناك مئات التفاعلات، والتأثيرات الاختيارية والاتفاقية تمر في طريق أصلاب الآباء والأمهات، والرحم هو آخر مراحل التأثيرات المختلفة الطارئة على تكوين الطفل.

الثانية: رعاية الطفل من حين ولادته إلى حين فطامه

ينبغي على الأم أن تعلم أن طفلها لا يفهم سوى الارتضاع من ثديها، وأن واجبها بوصفها أمًا مرضعة أن تهتم بلبن وليدها من الناحية الصحية، حتى لا يتعرض طفلها للمخاطر والأمراض.

ولا شك أن مصاعب الرضاع، ومتاعبه لا تقل عن مصاعب ومتاعب الحمل والولادة. وقد حث الإسلام الأمهات على إرضاع أولادهن بما وعدهن من الأجر والثواب، ففي الحديث: ... قالت أم سلمة: يا رسول الله، ذهب الرجال بكل خير، فأبي شيء للنساء المساكين؟.. فقال ﷺ: بلى، إذا حملت المرأة، كانت بمنزلة الصائم، القائم، المجاهد بنفسه وماله في سبيل الله، فإذا وضعت كان لها من الأجر ما لا تدري، ما هو بعظمته، فإذا أرضعت كان لها بكل مصبة عدل عتق محرر من ولد اسماعيل، فإذا فرغت من رضاعه ضرب ملك على جنبها، وقال: استأنفي العمل، فقد غفر لك^١.

وأقصى فترة لرضاع الطفل حولان كاملان، قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾^٢. وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «الرضاع واحد وعشرون شهرًا فما نقص فهو جور على الصبي»^٣.

١. فروع الكافي، ج ٢، ص ٩٢؛ التهذيب، ج ٢، ص ٢٧٩؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٥٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٧٦.

٣. فروع الكافي، ج ٢، ص ٩٢؛ التهذيب، ج ٢، ص ٢٧٩.

الثالثة: رعاية الطفل من فطامه إلى حين بلوغه: ويسمى هذا القسم بالرعاية التربوية فلا بد من التدرج معه في تربيته وفقاً لتدرجه في العمر، وقد ورد عن النبي ﷺ: «الولد سيّد سبع سنين، وعبد سبع سنين، ووزير سبع سنين، فإن رضيت خلأته بإحدى وعشرين سنة، وإلا ضرب على جنبيه، فقد أعذرت إلى الله»^١.
ففي السبع الأولى: من عمره يترك الطفل يلعب، ويمرح، ويطلب، ويقترح، ويأمر وينهى، كما يشاء دون أي قهر وجبر له على شيء سوى ما يوجه به من توجيهات بكل لطف ورحمة ورقة.

وفي السبع الثانية: يعامل معاملة العبد أي يُطلب منه أن يطيع مربيه، فيما يطلبه منه من أدب علماً وعملاً.

وفي السبع الثالثة: وهو دور المراهقة الذي يرى المراهق فيه نفسه أكبر من واقعها بكثير، يحسن من المربي أن يداري فيه هذا الإحساس، بأن يستشير في أموره، كما يستشير الملك وزيره، ولعل التشبيه بالوزير يشير إلى تنمية معنوياته، وشعوره برجولته، وتدريبه على التفكير بشؤونه، وشؤون الآخرين عن طريق إشراكه في الرأي دون الأخذ برأيه مطلقاً، وإنما يؤخذ بالصواب منه، وينبه على الخطأ.

وحدّد الإمام زين العابدين عليه السلام في رسالة الحقوق معالم تربية الطفل بقوله: «وأما حقّ ولدك أن تعلم أنّه منك ومضاف إليك في عاجل الدنيا بخيرها وشرها، وإنك مسؤول عما وليته من حسن الأدب والدلالة على ربّه عز وجل والمعونة على طاعته، فاعمل في أمره عمل من يعلم أنّه مثاب على الإحسان إليه معاقب على الإساءة إليه»^٢.

ولاشكّ أنّ الأم تتحمّل العبء الثقيل في التربية؛ لأنّها سيّدة البيت، أمّا الرجل فإنّه مكلف بالكسب للعيال، والإنفاق عليهم، ومن هنا يجب على الأم بمقتضى رسالتها الدنيّة، والتربويّة، والإنسانيّة القيام بالعديد من الأدوار، منها:

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٩٤.

٢. م.ن، ج ١١، ص ١٣٥.

- أ. زرع محبة الله ورسوله والدين في قلبه؛ لتكون مصدرًا لسلوكه.
- ب. تنمية روح المحبة لأبيه، وأخوته، وأقاربه، والناس أجمعين.
- ج. تفهيمه أهمية احترام الكبير والعطف على الصغير.
- د. أن تهذب أقواله وتبعده عن الكذب والاحتيال.
- هـ. أن تثب فيه روح النشاط على الدرس وتستمع له.
- و. أن تعلمه التوفير، وتجمع له ما يوفره كرأس مال، وتشتري ما ينفعه بعد الاتفاق معه.
- ز. برمجة أوقاته بعد إشعاره بقيمتها وكيفية استثمارها.

الأم وأول خطوات التربية

كلمة «التربية» تعني التنمية والتنشئة، ولها تعريفات عديدة، كلها تعتبر أن التربية عملية تُوجد تغييرات في الفرد من خلال الاستفادة من استعداداته وقابلياته. والحال إذا ما أضيف العامل الغائي إلى هذه العملية، يمكن القول إن التربية عبارة عن «تهيئة الأرضية والعوامل لأجل تفتح استعدادات الإنسان، وإيصالها من القوة إلى الفعل في الاتجاه المنشود».

والأم المثالية هي التي تدرك جيدًا أن التربية لا تقتصر على توفير أحسن الطعام للأبناء، وتعليمهم في أفضل المدارس، وشراء أغلى الملابس لأولادها، أو أن تكون التربية بالإفراط بالحنان، والعاطفة التي ينتج منها الدلال، والغنج السلبيان، إنما الأم المثالية هي التي تدرك المعنى الحقيقي للتربية، وهي غرس القيم والمبادئ الإيجابية التي يجب أن يتعاملوا بها مع الآخرين، وكذلك تصحيح الأفكار الخاطئة المنتشرة في المجتمع، والتي من الممكن أن يكتسبوها من خلال اختلاطهم بالآخرين.

فالتربية بوصفها وظيفة بنوية وتغيرية، موضوعها الإنسان والمجتمع، يشارك في إيجاد مبانيها، وترسيخ أسسها مجموعة من العناصر والمؤثرات. ومن أهم هذه العناصر الأم باعتبارها مصدر الحنان والعاطفة، ومركز التوجيه، والحرص، والعناية بكل حاجيات الأبناء. فبعد أن يولد الطفل -مثلاً-، تكون الأم أول فرد من أفراد العائلة يتواصل معه بنحو

مباشر، وهذه العلاقة لا تؤثّر في مجال تلبية احتياجات الطّفل فقط، بل تؤثّر على حالاته النفسيّة، والعاطفيّة أيضًا، بل إنّ نفس وجود الأمّ، وقيامها بوظيفتها له آثار إيجابيّة مباشرة على الأبناء بحسب ما تشير إليه الأبحاث التي أجراها أطباء الأطفال النفسيّون حول انعدام التّوازن العاطفيّ، حيث اعتبروا أنّ انحدار معدّل الذكاء، وتناقص النّشاط والحركة، السّطحيّة في التّفاعّل العاطفيّ، العدوانيّة، عدم التّركيز، عدم القدرة على تحليل المسائل وتجريدها... يمكن عدّها جميعها من التّأثيرات السّلبية لغياب الأمّ.

ولهذا فمن الواضح أنّ العاطفة التي تمنحها الأمّ لأبنائها هي من أكثر العوامل التّربويّة على صعيد تكامل الطّفل ونموّه. يُستفاد من جملة من الروايات أنّ الأمّ تبرز عواطفها اتّجاه ولدها أكثر من الأب، وتحرص أكثر على تكامله ونموّه، وهذا يحكي عن أهمّيّة وجود الأمّ لنموّ الطّفل واستقراره. جاء عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «دعوة الوالدة أسرع إجابة. قيل يا رسول الله، لم ذاك؟ قال هي أرحم من الأب...». و«برّ الوالدة على الوالد ضعفان»^١.

روى النّوريّ في المستدرک قصّة امرأة كانت تُسمى حولاء، وكانت عطّارة لآل الرسول، فأمرها زوجها يومًا فأنترته، فأمسى وهو ساخط عليها... ومما قال لها رسول الله ﷺ: «يا حولاء: والذي بعثني بالحق نبياً ورسولاً ومبشراً ونذيراً، ما من امرأة تحمل من زوجها ولداً إلا كانت في ظلّ الله عزّ وجلّ حتّى يصيبها طلق، يكون لها بكلّ طلقة عتق رقبة مؤمنة، فإذا وضعت حملها وأخذت في رضاعه، فما يمصّ الولد مصّة من لبن أمّه إلا كان بين يديها نوراً ساطعاً يوم القيامة، يعجب من رآها من الأولين والآخرين وكتبت صائمة قائمة، وإن كانت مفطرة، كتب لها صيام الدّهر كلّه وقيامه، فإذا فطمت ولدها قال الله جلّ ذكره: يا أيّتها المرأة قد غفرت لك ما تقدّم من الذّنوب فاستأنفي العمل رحمك الله»^٢.

وصحيح أنّ الأب يدفع بنفسه في مخاطر الدّنيا، ويتحمّل أهوال الطّبيعة لجني المال لعائلته، إلا أنّ هذا لا يعني المساواة بين متاعب الأمّ، وسعي الأب؛ ولذا فإنّ المولى تعالى

١. الكاشانيّ، الفيض، المحجّة البيضاء، ج ٣، ص ٤٣٥.

٢. المحدث النّوريّ، مستدرک الوسائل، ج ١٤، ص ٢٣٩.

المرأة في ظلّ النظرة الإسلاميّة إلى الإنسان ❖ ١٤٣

النّساء إلى الخطر، وتضعهنّ في موقع أدنى من الرّجال. إنّ هذه المجموعة من النّسويّين ترى أنّ النّظام الأبويّ يفرض على الأمومة وظائف، ويجبر الأمّهات على إعادة إنتاج النّزعة الأبويّة لدى الأطفال، ونقل القيّم الثقافيّة الغالبة إلى أولادهنّ، ويضطرهنّ إلى التّماهي مع الأدوار الجنسيّة، كي تستمر سلسلة المراتب القائمة.

ولم يكتفِ هذا التيار من النّسويّين المطالبين بالتّساوي، باحتقار الأسرة بوصفها مؤسّسة فحسب، بل اعتبروا دور الأم أمراً هامشيّاً وغير ذي بال، حتّى ذهب بعض الأشخاص، إلى الاعتقاد بأنّ التّشريع في مورد حقوق الأمومة، والولادة إنّما يعمل على تعزيز الصّورة النمطيّة، والتقليديّة للأدوار الجنسيّة والأموميّة. من ذلك أنّه -على سبيل المثال- يُشير إلى أنّ القوانين المرتبطة بالولادة بوصفها وسيلة يتمّ توظيفها في القوانين الأوروبيّة، والإنجليزيّة لبيان أهميّة مسؤوليّة النّساء في فترة الحمل، والتأكيد على قضية أنّ الوظيفة الأصليّة للنّساء هي ولادة الأطفال ورعايتهم؛ ولذلك فإنّ هذا النّوع من القوانين لا يعمل على إقامة المساواة بين النّساء والرّجال؛ إذ لا يتمّ في الكلام عن مسؤوليّة الرّجال اتّجاه الأطفال، أو وضع قوانين خاصّة بالرّجال في هذا الشّأن.

الأمومة والإسلام والنّسويّة الغربيّة

في الوقت الذي تذهب النّسويّة إلى دفع المرأة، والرّجل إلى المواجهة فيما بينهما، وجعل كلّ واحد منهما منافساً وخصماً ونداً للآخر، يذهب الإسلام إلى اعتبارهما وجهان لعملة الوجود الواحدة، واعتبار العلاقة بينهما علاقة بين طرفين تقوم على الإدراك، والفهم المشترك. إنّ الدّين الإسلاميّ ليس ديناً رجوليّاً، ولا ديناً نسويّاً، وإنّما هو دين إلهيّ يسعى إلى بلورة أفضل الوجوه الإنسانيّة في كلّ واحد منهما، دون النّظر إلى الجانب الذّكوريّ والرّجوليّ، أو النّظر إلى الجانب الأنثويّ والنّسويّ. فلا ترى في الإسلام أيّ رمز نسويّ أو رجوليّ، وإنّما التّكامل في الإسلام لكلّ من الرّجل. «إنّ الأمومة دور ليس كمثّل سائر الأدوار الأخرى. إنّ الأمومة نشاط معقّد، وذاخر بالعطاء، وسيف ذو حدّين، وهو نشاط

ممتع رغم انطوائه على الكثير من العناء والتعب، حيث يحتوي على أبعاد أحيائية، وطبيعية، واجتماعية مثالية، وعاطفية. إن الاتجاه نحو تقليل الاختلافات بين ممارسة الأمومة والعمل، لا يعمل على مجرد خفض أهمية علاقاتنا الخاصة إلى حد كبير فحسب، بل ويعمل على تبسيط وتسطيح ما يمكن لنا، ويجب أن نقوم به من أجل تغيير الأمور لمصلحة النساء^١.

لماذا لا يتولّى الآباء مهمة مراقبة الأطفال ورعايتهم؟ كما أنهم يقولون: إن أغلب وظائف الوالدين، ومسؤولياتهم اتجاه الأولاد تنحصر في مفهوم «الأمومة»، وأمّا مفهوم «الأبوة»، فهو يقتصر على مجرد الدعم، والمساعدة العامة. ومن هنا فإنّ النساء اللّاتي يتخلّين عن مسؤوليّة الأمومة يتعيّن عليهنّ الاعتذار في نهاية المطاف، أو الشعور بالذنب، أو الفشل^٢.

وقد ذهب عدد من علماء النفس النسويين إلى القول إنّ بلوغ الأطفال، وتقدّمهم في السنّ يقترن بنوع من الشعور بالغرابة لدى الأمّهات؛ وذلك لأنّ الأطفال يأخذون بالنمو شيئاً فشيئاً حتّى يصبحون بحجم طول أمهاتهم، وعندها يبدأون بالنظر إليهنّ لا بوصفهنّ أشخاصاً، وإنّما كأشياء، وإنّهن مقصّرات، ومذنبات اتجاههم لأيّ سبب من الأسباب، مهما كان حقيراً أو جليلاً. ومع ذلك كلّه فإنّ الكثير من المنظرين النسويين قد اتخذوا موقفاً، واتّجهاً أكثر اعتدالاً اتجاه رعاية الأولاد، وتنشئتهم من خلال مطالبتهم بـ«الأمومة والأبوة المشتركة».

١. الريشهري، ميزان الحكمة، ج٤، ص ٨٠.

٢. .. بستان، حسين، اسلام وجامعه شناسي الإسلام وعلم الاجتماع، ص٧٩. (مصدر فارسي).

المبحث التاسع

المرأة الأمّ وحقّ الحضانة

معنى الحضانة

الحضانة لغة من الحَضَن، وأصله إمّا بمعنى «حفظ الشّيء وصيانته»^١. وإمّا بمعنى ما دون الإبط إلى الكشح^٢، واحتضنت المرأة طفلها أي ضمّته إلى نفسها وحملته في حضنها. وحَضَنَ الطفلَ: ربّاه. وحاضنة الطفل: التي تقوم عليه في حفظه وتربيته^٣. قال الفراهيديّ: «الحضانة: مصدر الحاضنة والحاضن، وهما اللذان يُربّيان الصبيّ»^٤. وعُرِفَت الحضانة بالاصطلاح الشرعيّ بتعريفات متعدّدة لفظاً ترجع في المعنى إلى روح واحدة. قال العلامة الحلبيّ في تعريفها: «الحضانة: تربية الصبيّ وحفظه، وجعله في سريره، وأخذه منه، وكحله، ودهنه، وتنظيفه، وغسل خرقة، وثيابه، وأشابه ذلك، واشتقاقها من الحَضَن، وهو ما تحت الإبط تشبيهاً بحضانة الطير للفراخ والبيض»^٥. وقال الشهيد الثاني: «هي ولاية على الطفل، والمجنون لفائدة تربيته، وما يتعلّق بها من مصلحته، من حفظه، وجعله في سريره، ورفع، وكحله، ودهنه، وتنظيفه، وغسل خرقة وثيابه، ونحوه»^٦. وقال السيّد محمّد العامليّ: «ولاية على الطفل لتربيته وما يتعلّق بها»^٧. يتّضح من هذه التعاريف وغيرها أنّ الحضانة هي تربية للطفل، ولكن ليس أيّ تربية، بل

١. معجم مقاييس اللّغة، ج ٢، ص ٧٣.

٢. الكشح، ما بين الخصرة إلى الضلع الخلفي، العين، ج ٣، ص ٥٧.

٣. الصحاح، ج ٥، ص ٢١٠؛ لسان العرب، ج ١٣، ص ١٢٢.

٤. العين، ج ٣، ص ١٠٥.

٥. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٩٣.

٦. الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، ج ٥، ص ٤٥٨؛ ويراجع: السبزواري، محمّد باقر، كفاية الفقه (المعروف

بكفاية الأحكام)، ج ٢، ص ٢٩٢؛ والبحرانيّ، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ٢٥، ص ٨٣؛

آل عصفور، حسين، الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، ج ١٠، ص ٣٣٤؛ الطباطبائيّ، علي، رياض المسائل،

ج ١٠، ص ٥١٤.

٧. نهاية المرام، ج ١، ص ٤٦٠.

خصوص التربية المتعلقة بجانب الاحتياجات البدنية التي تتطلبها المرحلة العمرية الأولى من حياة الطفل. ويتضح من التعريفين الأخيرين، وجود علاقة بين الحضانه والولاية التربوية، فالحضانه نحو من الولاية التربوية على الطفل.

الطبيعة الأنثوية العاطفية وولاية الحضانه

اعتبر الفقه التربوي الإسلامي أن الأم هي محور حضانه الطفل، حيث أسندت إليها مهمّة التربية البدنية للطفل، والحكمة الإلهية في ذلك أن حضانه الأمومة للطفل على مقتضى قانون الطبيعة العام^١، حيث نرى مثلاً أن أنثى الطير تحضن البيض بضمّه إلى نفسها تحت جناحها؛ لذا اعتبر الجوهري أن المدلول اللغوي للحضانه مأخوذ من الحضن بهذا المعنى كما ألمحنا^٢، وكذلك الأمر في باقي أنواع الحيوانات، حيث غرست يد الله تعالى في قلب الأم/ الأنثى صفات فطرية وجدانية-عاطفية كالحب، والحنان، والشفقة، والرأفة، والرّحمة، والقدرة على الصبر، والتحمل التي تجعل طبيعتها أكثر أهلية، وقابلية من الذكر/ الأب للقيام بوظيفة احتضان الطفل، ورعايته، وحفظه، وصيانته، والاهتمام بشؤونه، وتأمين احتياجاته المذكورة، وتحمل كل المتاعب، والصعاب ببسمة، ورعاية صدر في سبيل ذلك^٣، فالحضانه أولاً حق طبيعي فطري للأم.

وقد أنزل الله تعالى الدين الإسلامي مطابقاً لمقتضى الفطرة الإنسانية^٤؛ لذا ستكون أحكامه التشريعية متناغمة مع ما جهّزت به طبيعة المرأة بالتكوين، يقول العلامة الطباطبائي: «إن التكليف الإلهي يتبع بحسب طبعه الفطرة التي فطر الناس عليها، ومن المعلوم أن الفطرة التي هي نوع الخلقة لا تدعو إلا إلى ما جهّزت به، وفي ذلك سعادة الحياة البتة»^٥. وبناءً عليه أوكلت وظيفة ولاية التربية الحضانية للطفل إلى الأم، يقول الشهيد الثاني في هذا

١. إراجع: مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ج ٢٥، ص ٢٧٦.

٢. الصّحاح، ج ٥، ص ٢١٠١.

٣. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٥، ص ٤٦١.

٤. إراجع: الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٨٩؛ ج ٢، ص ٢٧٤؛ ج ٧، ص ٢٤٧؛ ج ٩، ص ٢٤١؛ ج ١٦، ص ١٧٨

وما بعد.

٥. الميزان في تفسير القرآن، ج ٦، ص ٢٩٣.

السِّيَاق: «وهي -أي الحضّانة- بالأُنثى أُلِيقَ منها بالرجل لمزيد شفتقتها، وخلقها المعدّ لذلك بالأصل»^١. ويقول السيّد محمّد جواد العامليّ: «... قدّمت الأمّ على الأب في الحضّانة، فإنّما ذلك لمكان زيادة الرقّة والشّفقة»^٢.

وانطلاقاً من هذه النّقطة عرّف المقداد السيوريّ الحضّانة شرعاً بأنّها: «ولاية وسلطنة تستحقّها الأم مدّة معلومة»^٣، فالولاية التّربويّة الحضّانيّة للطفّل في المرحلة المبكرة تتمحور حول الأمّ، فهي الأحقّ بطفلها، ولها الأولويّة في مجال التّربية البدنيّة له في السنتين الأوليين بالاتّفاق، وبذلك يجتمع لها حقّان: حقّ الرّضاع، وحقّ الحضّانة -بناءً على كونهما حقّين لا حقّاً واحداً-^٤.

التمييز في الحضّانة ما بين الفعل التّربويّ والنّفقة الاقتصاديّة

إنّ البحث عن حقّ الأمّ في حضّانة الطّفّل من النّاحية الماديّة يقتصر على مجموع الأفعال التي تقوم بها الأمّ بوصفها مربّيّة، وحاضنة للطفّل، كإطعامه، وإلباسه، وغسله، وتنظيفه... إلخ، أمّا تحمّل التّكاليف الاقتصاديّة لهذه الأفعال فهو على عاتق الأب، وخروج ولاية الحضّانة عن دائرته لا يسقط الواجب الاقتصاديّ الأبويّ عنه بحقّ الطّفّل، لجهة تأمين احتياجاته كافّة، فثمن الطّعام، واللّباس، والشّامبو، والحفاضات، والدواء والسّرير و... إلخ، كلّ ذلك من الموازنة الماليّة للأب في النّفقة داخل الأسرة، ولا يجب على الأمّ قانونيّاً أن تدفع من مالها الخاصّ ثمن أيّ حاجة من حاجات الطّفّل، إلّا إنّ تبرّعت بذلك عن طيب نفس، وعادة ما يحصل هذا انطلاقاً من شعورها بالأُمومة، والحبّ لأولادها، وباختصار ما هو حقّ للأمّ في الحضّانة القيام بالأفعال التّربويّة البدنيّة اتّجاه الطّفّل من دون تحمّل أيّ أعباء اقتصاديّة في هذا المجال.

قال الشّهيد الثّاني: «لو احتاج الطّفّل إلى نفقة زائدة على الرّضاع والحضّانة، فهي على

١. مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٤٢١.

٢. مفتاح الكرامة، ج ١٧، ص ٥٠٨.

٣. السيوري، مقداد بن عبد الله، التّنتيخ الرّائع لمختصر الشّرائع، ج ٣، ص ٢٧١.

٤. وتظهر الثّمرة في ما إذا أسقطت حقّ إرضاعها فعلى الأوّل حقّ حضّانتها باق بحاله، وعلى الثّاني لا حقّ لها أصلاً، وفي المسألة قولان: أحدهما للمحقّق في الشّرائع وهو الثّاني، والآخر حكى عن ابن إدريس وهو الأوّل. يراجع:

الأراكي، محمّد علي، كتاب النّكاح، ص ٧٦٩-٧٨٥.

الأب الموسر، أو مال الولد إن كان له مال، كأجرة الرضاع، ومنها ثمن الصابون لغسل ثيابه وخرقه، دون نفس الفعل، فإنه على الأم، لأنه من متعلقات الحضانة»^١.

التوافق التربوي في ولاية الحضانة

إن البحث عن ولاية الحضانة على الطفل يقع في صورتين:

الأولى: اجتماع الزوجين في بيت الأسرة تحت سقف واحد.

الثانية: افتراق الزوجين بالطلاق.

وما ينبغي أن يُقال من الناحية التربوية - وقبل البحث من الزاوية الفقهية المحضة عن الموضوع - هو التأكيد على أن التربية بمختلف جوانبها ينبغي أن تكون توافقية بين الأم والأب مهما أمكن، سواء استمرت حياتهما معاً أم افترقا، لأن التوافق التربوي بين الوالدين ينعكس إيجاباً على هوية الطفل، بحيث لا يشعر بالتناقضات نتيجة النزاع، والاختلاف الحاد في وجهات النظر، ولا يعيش حالاً من القلق، والاضطراب، وفقدان التوازن في الشخصية مما يؤثر سلباً عليه تربوياً.

وهذه المسألة تُحيلنا إلى الحديث عن العلاقة بين القانون والأخلاق، فانطلاقاً من قضية الموازنة بين القانون، والأخلاق، ينبغي على الزوجين ألا يتحاكما في الولاية التربوية على ضوء العقلية الهندسية القانونية، بل على ضوء روح القيم الأخلاقية، والعواطف الإنسانية. وبناءً عليه، سواء استمرت حياة الزوجين تحت سقف واحد، أو انفصلا بالطلاق، فإن التوافق أولى من التنازع، وفُض التنازع بالتصالح أولى من اللجوء إلى المحاكمة القانونية، خصوصاً أن طلاق الزوجين لا يسقط المسؤوليات التربوية المشتركة عن عاتقهما، بمعنى لزوم تهيئة البيئة الإيجابية الحاضنة لنمو الطفل نمواً صالحاً خالياً من الاضطرابات، والصراعات، وأجواء التشنج، والحقد، والتعبئة بالكرهية... إلخ، فالطلاق ينبغي ألا يُفسد على الأبناء حق العيش حياة طيبة تشع فيها كيمياء السعادة، وأريج التوافق بين أبيهم وأمهم، وعلى الوالدين أن يعيشوا حال التغافل عن شؤونهما الشخصية، والتضحية لمصلحة الأطفال. وفي هذا المجال نفسه، على الأبوين حال الطلاق ألا يمنع أحدهما الآخر من الاجتماع

بالطفل، والتواصل معه، وزيارته، أو الإقامة معه فترة معيّنة انطلاقاً من مصلحة الطفل، ومراعاة للأداب الأخلاقية، والعواطف الإنسانية، بل حتى قانونياً هذا هو الشأن نسبياً، حيث لا يجوز للأب منع أب الطفل من رؤيته في أيّ وقت شاء، وكذا العكس، ف«إذا انتقلت الحضانة إلى الأب إمّا لتوزيع الأم، أو لانقضاء المدّة لم يمنع من الاجتماع بأمّه، فالذكر يذهب إلى أمّه، والبنت تأتي أمّها... وكذا لو مرض الولد لم تمنع الأم من مراعاته وتمريضه، وإن مرضت هي لم يمنع ولدها من التردد إليها ذكرًا كان أو أنثى»^١. يقول الشيخ الجواهري: «ينبغي ألا يمنع الولد من زيارتها والاجتماع معها، كما لا تمنع هي من زيارته والاجتماع معه، لما في ذلك من قطع الرّحم والمضارة بها...»^٢. وعلى كلّ حال، سنسلط الضوء على المعالجة الفقهية لمسألة الحضانة في عدة نقاط.

النقطة الأولى: هل حقّ الحضانة اختصاصي أم اشتراكيّ؟

وقع البحث بين الفقهاء، في أنّ حقّ الولاية للأب حال الزواج في الحضانة، والأمر الرجعة إليها، هل هو اختصاصي بمعنى أنّه يحقّ لها قانوناً أن تتفرد بولاية الحضانة بنحو لا يكون للأب أيّ نصيب في التدخّل، ويكون رأيها، وقرارها هو المرضي، والممضي في هذا الشأن حتّى لو تعارض مع رأي الزوج/ الأب، وليس له أن يزاحمها في حقّها هذا؟ أم أنّ حقّ الحضانة للأب ينبغي أن تُمارسه بالشراكة مع الأب، بمعنى أنّ نظره دخيل أيضًا وولايته باقية، فالولاية بينهما بالاشتراك؟

يُصرّح العديد من الفقهاء بتبني الرأي القائل إنّ حقّ ولاية الحضانة للأب المتزوجة بآخر غير الأب هو بالاشتراك بينها وبين الأب، و«معنى ذلك، أنّه لا بدّ من توافقهما، واجتماع نظريهما، ولا يمضي تصرف أحدهما إلّا برضى الآخر... ومعنى كونه بينهما بالمساواة أنّه لا يُقدّم قول أحدهما عند المعارضة، بل يسوّي بينهما»^٣.

ويقول المقداد السيوري: «فمع اجتماع الزوجين لا كلام في كون الولد بينهما بحيث يقوم

١. التّفتيح الرّائع لمختصر الشّرائع، ج ٣، ص ٢٧٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٩٢.

٣. الآراكي، محمّد علي، كتاب النّكاح، ص ٧٧١.

كُلُّ منهما بما يجب عليه في تربيته»^١.

وقد ادّعى بعض الفقهاء الإجماع على ذلك في السنتين الأوليين، قال ابن فهد الحلبي: «وقع الإجماع على اشتراك الحضانة بين الأبوين مدة الحولين»^٢. وإن كان في الحقيقة دعواه الإجماع ليست في محلّها كما عبّر السيّد محمد العاملي^٣. إذ يوجد رأي فقهي آخر يرى أنّ حقّ الأمّ في الحضانة اختصاصي لا اشتراكيّ.

وعلى كلّ حال، سواء أكانت الحضانة من حقّ الأمّ منفردة قانونياً، أم من حقّ الأمّ بالاشتراك مع الأب، فإنّه من الأفضل من الناحية التربويّة، والأخلاقيّة، والعاطفيّة - كما أشرنا - أن يتشارك الوالدان، ويتوافقا في ولاية الحضانة على الطّفل، فلا يستبدّ كلّ من الأمّ، أو الأب برأيه في هذا المجال في فترة ولايته، فإنّ ذلك سيترك أثراً سلبياً على مجمل الحياة الأسريّة عموماً، وعلى حياة الطّفل بشكل خاصّ.

ما هي المدّة الزمانيّة لولاية الحضانة؟

إنّ ولاية الحضانة لها أمد خاصّ تقف عنده، فلا شكّ في أنّها تسقط بعد بلوغ الطّفل؛ لأنّه لا ولاية لأحد عليه كما تقدّم في الدرس السابق، ويكون له الخيار في الانضمام إلى أيّ من الوالدين، كما أنّه لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الأمّ لها ولاية التّربية الحضانيّة مدّة الرّضاع أي السنتين الأوليين من عمر الطّفل سواء أكان ذكراً أم أنثى.

الرأي الأول: أنّ الأمّ أحقّ بالطّفل والطّفلة إلى سبع سنين. وذلك استناداً إلى ما رواه عبد الله بن جعفر الحميريّ، عن أيوب بن نوح، قال: كتب إليه عليه السلام بعض أصحابه أنّه كانت لي امرأة ولي منها ولد وخليت سبيلها؟ فكتب عليه السلام: «المرأة أحقّ بالولد إلى أن يبلغ سبع سنين، إلّا أن تشاء المرأة»^٤.

الرأي الثاني: ذهب إليه الشيخ الصدوق^٥، الأمّ أحقّ بالطّفل والطّفلة إلى أن تتزوّج الأمّ.

١. التّقيح الرّائع لمختصر الشرائع، ج ٣، ص ٢٧١.

٢. ابن فهد الحلبي، أحمد بن محمد بن فهد، المهذب البارع في شرح المختصر النّافع، ج ٣، ص ٤٢٦.

٣. يراجع: نهاية المرام، ج ١، ص ٤٦٦.

٤. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٤٣٦.

٥. المقنع، ص ٣٦٠.

واستدلّ على هذا الوجه بما روي عن حفص بن غياث أو غيره، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وبينهما ولد أيهما أحقّ به؟ قال عليه السلام: «المرأة ما لم تتزوج»^١.
الرأي الثالث: الأمّ أحقّ بالطفل إلى سنتين، والطفلة إلى سبع سنين، كما تقدّم في قول ابن إدريس الحلّي.

الرأي الرابع: الأمّ أحقّ بالطفل إلى سنتين والطفلة إلى تسع سنين - رأي الشيخ المفيد -.
الرأي الخامس: الأمّ أحقّ بالطفل إلى سبع سنين، وأحقّ بالطفلة ما لم تتزوج الأم^٢.
الرأي السادس: الأمّ أحقّ بالطفل والطفلة إلى سنتين هي مدّة الرضاع.
وسنعرض هذه الآراء الفقهية بطريقة الشرح الموضوعي لا التجزيئي، ضمن عدّة نقاط:
النقطة الأولى: اتفق فقهاء الإمامية على أنّ الأمّ أحقّ بالولد مدّة الرضاع، سواء أكان ذكراً أم أنثى.

النقطة الثانية: اتفقوا أيضاً على أنّ حقّ الأمّ بالحضانة يسقط بالزواج. نعم، وقع الخلاف بينهم في أنّها لو تطلّقت من زوجها هل تعود لها الحضانة أم لا؟ فيه رأيان. ذهب الشيخ الطوسي في المبسوط وابن إدريس الحلّي إلى عدم عودة حقّ الحضانة لخروجه عنها بالتزويج، وعودته تحتاج إلى دليل وهو غير موجود. وقال السيوري بأنّ المقتضي للحضانة، وهو التربية باقٍ على حاله، والتزويج مانع، ومع ارتفاع المانع تعود الحضانة للأم^٣.
النقطة الثالثة: ذهب مشهور الفقهاء إلى أنّه بعد السبع سنين، الأب أحقّ بالطفل الذكر.
النقطة الرابعة: ذهب مشهور الفقهاء إلى أنّ الأمّ أحقّ بالبنت إلى سبع سنين.
وقال الشيخ المفيد وابن البراج وسالار: إنّ الأمّ أحقّ بالبنت إلى تسع سنين^٤. وقال الشيخ الطوسي في أحد أقواله^٥: الأمّ أولى بالأنثى حتّى البلوغ الرّشيد.

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٤٣٦.

٢. الطوسي، محمّد بن الحسن، الخلاف، ج ٥، ص ١٣١.

٣. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٢٧٤.

٤. المقنعة، ص ٨٣.

٥. المبسوط، ج ٦، ص ٣٥.

المبحث العاشر

المرأة وحق الزواج

من سنتي الزواج

يتميز الدين الإسلامي بنظرته القدسيّة، والمعنويّة إلى الزواج، وقد أشارت مجموعة من الروايات إلى هذا الأمر، منها: «من تزوّج أحرز نصف دينه»^١، و«يفتح أبواب السماء بالرحمة في أربع مواضع: ... وعند النكاح»^٢. وتعدّ الكثير من السلوكات الأسريّة -ضمن الإطار الإسلامي- أمورًا عباديّة، حتى أنّ بعضًا منها ضمن ظروف خاصّة أعلى شأنًا... روي عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ما بُني بناءً في الإسلام أحبّ إلى الله تعالى من التزويج»^٣.

هذه القدسيّة تُشجّع الأفراد على النظر إلى العلاقة الزوجيّة، والسلوك الأسريّ بعنوانهما فرائض دينيّة ملقاة على عاتقهم، وهكذا يُصبح تنظيم الأمور المعيشيّة الدنيويّة طريقًا إلى الكمال المعنويّ، والأخرويّ للإنسان. لذلك يوصي الإسلام الأفراد -عند إقامة المراسم- أن يقرنوا سلوكهم بالصّلوات، والدّعاء، والتوكّل على الله^٤؛ لأنّ الزّواج مقرون بالأمر المعنويّة، التي تساعد الإنسان في مسيرته التكامليّة. وتأتي هذه الرّؤية مقابل الرّؤية التي ترى أنّ الأمور المعنويّة تتحقّق بعيدًا من الزواج. ولأهميّة الزّواج في الإسلام جعل رسول الله صلّى الله عليه وآله

١. وسائل الشيعة، م س، ج ٢٠، ص ١٧.

٢. العلّامة المجلسي، الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ١٠٠، ص ٢٢١.

٣. من لا يحضره الفقيه كتاب النكاح باب ١٠١ فضل التزويج، ج ٣، ص ٢٣٦، ح ٥؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة كتاب النكاح، باب ١، من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

٤. وسائل الشيعة، م س، ج ١٤، ص ٧٩.

المرأة في ظلّ النظرة الإسلامية إلى الإنسان ❖ ١٥٣

مرتبته المعنويّة بعد الإسلام مباشرة، فقال: «ما استفاد امرؤ مسلم فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة تسرّه إذا نظر إليها، وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله»^١. ويعزّز هذه الخصوصية للزواج في الإسلام ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «تزوّجوا فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كثيراً ما كان يقول: من كان يحب أن يتبع سنتي فليتزوّج، فإنّ من سنتي التزوّج واطلبوا الولد، فإنّي أكاثر بكم الأمم غداً»^٢.

الزّواج رباط مقدّس بين المرأة والرجل

الزّواج في نظر الإسلام رباط مقدّس، يبنى على أساس تشريعيّ كامل، وقواعد وآداب وسنن، وفي ظلّه التزامات، وحقوق، ومخالفاتها توجب العقوبة والجزاء. وهذا الرّباط المقدّس حينما يعقد في ظلّ تلك الأسس، والقوانين يسدّ من خلالها باب المفساد والردائل، ولا يترك مجالاً لعدم الاستقرار، والاضطراب، والانحراف الذي يؤثّر سلباً على سعادة المجتمع واستقراره. وقد تعدّدت الآيات، والروايات التي تتحدّث عن تشريع الزّواج، وتحتّ عليه. قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَيْنًا وَحَفْدةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفْبَالًا طَلٍ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ بِكُفْرُونَ﴾ (النحل: ٧٢).

وقال تعالى: ﴿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﴾ (النساء: ١).

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الأعراف: ١٨٩).

وورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «تناكحوا تكثروا، فإنّي أباهي بكم الأمم، حتّى بالسقط»^٣، وفي

١. الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، ط ٤، ج ٥، ص ٣٢٧.

٢. العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٢١٨.

٣. ابن جمهور، محمّد بن زين الدين، عوالي اللثالي العزيزية في الأحاديث الدينية، ج ٣، ص ٢٨٦.

حديث آخر يقول ﷺ: «ما يمنع المؤمن أن يتخذ أهلاً، لعلَّ الله أن يرزقه نسمة، تثقل الأرض بلا إله إلا الله»^١.

وحرصاً على هذه الرابطة المقدسة نظمت التشريعات الإسلامية حقوق الزوجين، وجعل للزوجة حقوقاً كحقوق الرجل، مع رئاسة الرجل لشؤون البيت، وهي رئاسة غير مستبدة ولا ظالمة، حيث قال عز وجل: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة: ٢٢٩). فالزواج في الإسلام لا يفقد المرأة اسمها، ولا أهليتها في التعاقد، ولا حقها في التملك، بل تظل بعد زواجها محتفظة باسمها، وباسم أسرتها، وبكامل حقوقها المدنية، وبأهليتها في تحمّل الالتزامات، وإجراء مختلف العقود من بيع، وشراء، ورهن، وهبة، ووصية، وغيرها، ولها ثروتها الخاصة، وذمتها المالية، المستقلة عن زوجها، ولا يجوز للزوج أن يأخذ شيئاً من مالها إلا بإذنها، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾ (البقرة: ٢٢٨) أي المهر لها، وجعل ولاية الرجال عليها، ولاية رعاية وتأديب، ورعاية بشؤونها، وتنمية أموالها، لا ولاية تملك واستبداد، ولها الحق في اختيار الزوج المناسب، وإن كانت بكرًا يكتفي بسكوتها، وهو تعبير عن رضاها^٢.

بالزواج يحفظ الدين

يعدّ الزواج سبباً للألفة والمحبة، والمعونة على العفة والفضيلة، وفيه يتحصّن الجنسان من جميع ألوان الاضطراب أو الانحراف الجنسي، ويُلبي الغرائز الطبيعية في إطار من العفة والخصوصية، ويحقق لطرفي الزواج ما يبحثان عنه من السّكن والاستقرار، وامتّن عليهما بإسباب المودة والرحمة على تلك العلاقة الشريفة. إذ إنّه يُحصّن الجنسان من الانحراف، ومن الاضطراب النفسي، والعقلي، والعاطفي؛ لأنّ الزواج يقي الإنسان من الرذيلة والخطيئة، ويخلق أجواء الاستقرار في عقله، وقلبه، وإرادته، فينطلق متعالياً عن قيود الأهواء، والشّهوات

١. الصدوق، محمد بن علي ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٨٢.

٢. انظر: المرأة بين الفقه والقانون، ص ٢٩؛ المرأة في الإسلام، علي وافي، ص ٧١٤.

التي تكبّله، وتشغله عن أداء دوره في الحياة، وفي ارتقائه الروحيّ، وإسهامه في تحقيق الهدف الذي خُلق من أجله. وفي هذا السياق رُوي عن رسول الله ﷺ: «من تزوّج أحرز نصف دينه، فليتق الله في النصف الباقي»^١. وعن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «ركعتان يصلّيهما المتزوّج أفضل من سبعين ركعة يصلّيها الأعمى»^٢.

غاية الزّواج تشكيل الأسرة

إنّ أحد أهمّ غايات الزّواج هو تشكيل الأسرة بين الرّجل والمرأة، وترتبط هذه الغاية بحرص الإسلام على تكوين الأسرة وفق تشريعات تفصيليّة للنظام الأسريّ؛ وذلك باعتبار أنّ الأسرة هي نواة تشكيل المجتمع، وذلك على أساس أنّ الأسرة هي أهل الرّجل وعشيرته، والجماعة يربطها أمر مشترك، وتعبير أعمّ هي أهل بيت الإنسان وعشيرته. وأصل الأسرة الدّرع الحصينة، وأطلقت على أهل بيت الرّجل عشيرته، ورهطه الأذنين؛ لأنّه يتقوى بهم^٣. وهي رابطة اجتماعيّة تتكوّن من زوج، وزوجة، وأطفالهما، يحكمهما، ويسير شؤونها نظام حقوق وواجبات. وقد تتسع لتشمل الجدود، والأحفاد، وبعض الأقارب على أن يكونوا في معيشة واحدة. فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنّ رسول الله ﷺ قال: تزوّجوا فإنّي مكاتر بكم الأمم غدًا في القيامة حتّى أنّ السقط ليحيى محبنتًا على باب الجنّة، فيقال له أدخل الجنّة فيقول: لا حتّى يدخل أبواب الجنّة قبلي»^٤. والحبنت: بالهمز: العظيم البطن... والمحبنتي: اللّازق بالأرض، العريض^٥. يعني أنّ السقط يكون لازقًا، ولازمًا في مكانه حتّى يأتي أبواه.

١. الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، ط ١، ص ١٨٥.

٢. الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج ٧، ص ٢٣٩.

٣. راجع: ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ٢٠، مادة أسر.

٤. الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه كتاب النكاح، باب ١٠١، فضل التزويج، ج ٣، ص ٢٣٦، ح ٦؛ الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٤، كتاب النكاح، باب ١، من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢، وفيه إنّ السقط يحيى محبنتًا بالياء والصحيح بالهمز.

٥. العين، م، س، ج ٣، ص ٣٣٤.

تقنين الطلاق لحفظ ديمومة الأسرة

نظّم الإسلام قضية الطلاق الذي كان بلا حدود، فمَنع تعسّف الرّجل فيه وظلمه، وشرّع له العديد من التّشريعات التي تحفظ حقوق المرأة قبل الطّلاق وبعده. ويتبيّن للباحث في التّشريعات الإسلاميّة المتعلّقة بالزّواج، والطلاق بوضوح أنّ الإسلام يعارض الطّلاق، ويراه أمراً مبعوضاً له، ولهذا اتّخذ الإسلام مختلف التدابير الحقوقيّة، والأخلاقيّة، والاجتماعيّة من أجل منع الطّلاق، وصيانة المؤسّسة الأسريّة من خطر الانحلال، وتوسّل بمختلف الوسائل، والطّرق من أجل الحيلولة من دون وقوع الطّلاق، واستعمل في ذلك أنواع الأسلحة، عدا سلاح القوّة، وسلاح القانون، بمعنى معارضة الإسلام سلاح القانون من أجل منع الرّجل من إيقاع الطّلاق، وإبقاء المرأة في بيت الرّجل رغماً عنه، إنّه يرى ذلك غير منسجم مع المقام، والموقع الذي يريده للمرأة في المحيط العائليّ؛ فإنّ الرّكن الأساس في حياة العائلة هو الإحساسات والعواطف، وأنّ الذي يجب أن يجتذب الإحساسات، والعواطف الزوجيّة لينشرها على أطفاله بدوره هو المرأة، وأنّ انطفاء شعلة المشاعر الزوجيّة عند الرّجل اتّجاه زوجته يجعل الجوّ العائليّ بارداً كئيباً، وحتّى مشاعر الأمومة لدى أيّ امرأة اتّجاه أطفالها لها علاقة وثيقة بإحساسات زوجها اتّجاهها^١.

ولهذا فإنّ تشريع الطّلاق في الإسلام لا يُلجأ إليه إلّا بعد أن تستنفذ كلّ وسيلة من وسائل الإصلاح، بحيث يصبح الاستمرار في الحياة الزوجيّة أمراً لا يطاق، ويصبح الوثام بين الزوجين أمراً ميؤوساً منه، فلقد نظر الإسلام بعمق، وشمول إلى كلّ شأن من شؤون الحياة، فوضع لها الحلول الحاسمة لإصلاحها وعلاجها، فلم يشرّع الطلاق إلّا بعد أن يستحكم العداء بين الزوجين، وتآكل الأحقاد، والضّغائن قلوبهما، ويكيد كلّ منهما للآخر، فأثر الإسلام أخفّ الضّرين، وأهون الشّرّين، ولم يهمل شأن الأولاد في الوقت نفسه بعد انحلال الرّابطة الزوجيّة، فأثبت أنّ للأمّ حقّ الحضانة على أولادها الصّغار حتّى يكبروا، وأوجب على الأب القيام بنفقاتهم، وأجور حضانتهم.

١ . مطهري، مرتضى، نظام وحقوق المرأة في الإسلام، ص ٣١٣، بتصرّف.

وقد شرّح العديد من التشريعات الحقوقية التي يفهم منها التّشدد في الطّلاق، والإكثار من الشّروط، والضّوابط في إيقاعه يرتبط بفلسفة خاصّة هي المنع، أو الحدّ من الطّلاق، أو جعله من قبيل تشريع الضّرورة عند المسلمين، فالواضح من مجموعة من النّصوص أنّ الطّلاق بغيبض في نظر الإسلام، وأنّ الإسلام يريد أن يكون ميثاق الزّواج متيناً ومحكماً، فقد كره الإسلام الطّلاق كأشدّ ما تكون الكراهية، فتضافرت الأخبار عن النبيّ ﷺ، والأئمّة عليهم السلام في مبغوضيته وذمّه، روي عن رسول الله ﷺ قوله: «ما من شيء أبغض إلى الله عزّ وجلّ من بيت يخرب في الإسلام بالفرقة يعني الطّلاق»^١. وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ يحبّ البيت الذي فيه العرس، ويبغض البيت الذي فيه الطّلاق، وما من شيء أبغض إلى الله عزّ وجلّ من الطّلاق...»^٢.

سبل تخطّي المشاكل والخلافات الزوجية

لا شكّ بأنّ المشاكل والخلافات في داخل الأسرة تخلق أجواء متوتّرة تهدّد استقرارها وتماسكها، وقد تؤدّي إلى انفصام العلاقة الزوجية وتهديم الأسرة. وهي عامل قلق لجميع أفراد الأسرة، ولا سيّما الأطفال، حيث تؤدّي الخلافات والأوضاع المتشنّجة بين الوالدين إلى خلل في الثّبات، والتّوازن العاطفيّ للطفّل في جميع المراحل التي يعيشها. بل إنّ الاضطرابات السلوكية، والأمراض النفسيّة التي تصيب الطّفل في حدّاته، والرّجل في مستقبله، تكون نتيجة المعاملة الخاطئة للأبوين كالاحتكاكات الزوجية التي تخلق الجوّ العائليّ المتوتّر الذي يسلب الطّفل الأمان النفسيّ^٣.

فالشّعور بالأمن، والاستقرار من أهمّ العوامل في بناء شخصيّة الطّفل بناءً سويّاً متزناً. وهذا الشّعور ينتفي في حال استمرار الخلافات، والعلاقات المتوتّرة. ويختلف أسلوب التعبير عن الخلافات، والمشاكل من أسرة إلى أخرى. فقد يكون التّعبير بالألفاظ الخشنة

١. الكليني، الكافي ج ٥، باب كراهية الغربة، ص ٢٣٨١، ح ١.

٢. م. ن، ج ٦، باب كراهية طلاق الزوجة الموافقة، ص ٥٤، ح ٣.

٣. عمارة، الدكتور عباس، أضواء على النّفس البشريّة، ص ٣٠٢.

البذيئة، والإهانات المستمرة، وقد يكون بالضرب، واستخدام العقاب البدني. ويلتقط الأطفال الممارسات التي تحدث أثناء الخلافات، فتعكس على سلوكهم الآني والمستقبلي. ومن أجل الوقاية من الخلافات بين الزوجين، والتقليل من تأثيراتها النفسية والعاطفية، أو تحجيمها وإنهائها، فقد وضع الإسلام منهجاً متكاملًا لحل الخلافات، يبدأ في تعميق المودة، والرحمة داخل الأسرة، ومراعاة الحقوق والواجبات بين الزوجين، ولا ينتهي بالحث، والتشجيع على الوقاية من حدوث الخلافات، أو معالجة مقدماتها، أو معالجتها بعد الحدوث، بل يعتمد أسلوب الردع، والذم للممارسات الخلافية، أو التي تؤدي إلى الخلافات. روي عن رسول الله ﷺ: «خير الرجال من أمتي الذين لا يتناولون على أهلهم ويحنون عليهم ولا يظلمونهم»^١.

والاقتداء بسيرة أهل البيت يساهم في رفع الكثير من المشاكل الزوجية، روي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كانت لأبيع امرأة وكانت تؤذيه وكان يغفر لها»^٢. ونهى رسول الله ﷺ عن استخدام العنف مع الزوجة فقال: «أيُّ رجل لطم امرأته لكمة أمر الله عز وجل مالك خازن النيران فيلطمه على حرّ وجهه سبعين لكمة في نار جهنم»^٣.

وشجّع الإمام جعفر الصادق عليه السلام على التفاهم لتجنب الخلافات الحادة فقال: «خير نسائكم التي إن غضبت أو أغضبت قالت لزوجها: يدي في يدك لا أكتحل بغمض حتى ترضى عني»^٤.

ونهى الزوجة عن تكليف الزوج فوق طاقته فقال: «أيما امرأة أدخلت على زوجها في أمر التفقة وكلفته ما لا يطيق لا يقبل الله منها صرفاً ولا عدلاً إلا أن تتوب وترجع وتطلب منه طاقته»^٥. وحذّر رسول الله ﷺ من مواجهة الزوجة لزوجها بالكلام اللاذع المشير لأعصابه، فقال:

١. الطبري، مكارم الأخلاق، ص ٢١٦-٢١٧.

٢. الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٧٩، باب حق المرأة على الزوج.

٣. الميرزا النوري، مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٥٥٠.

٤. مكارم الأخلاق، م.س، ص ٢٠٠.

٥. م.ن، ص ٢٠٢.

«أيما امرأة آذت زوجها بلسانها، لم يقبل منها صرفاً، ولا عدلاً، ولا حسنة من عملها حتّى ترضيه...»^١.

ونهى رسول الله ﷺ عن الهجران باعتباره مقدّمة للانفصال، وانقطاع العلاقات، فقال: «أيما امرأة هجرت زوجها وهي ظالمة حشرت يوم القيامة مع فرعون، وهامان، وقارون في الدرك الأسفل من النار، إلّا أن تتوب وترجع»^٢.

ومن جملة التّوجيهات الكثيرة التي إن روعيت رعاية تامّة فإنّها كفيلة بحفظ السّعادة، وديمومتها في الأسرة، ومنع التّوترات، والخلافات بين الزوجين، ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الصّلاة قُربانٌ كُلُّ تَقِيٍّ، وَالْحَجُّ جِهَادٌ كُلُّ ضَعِيفٍ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةٌ، وَزَكَاةُ الْبَدَنِ الصِّيَامُ، وَجِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ»^٣.

وحُسْنُ التَّبَعْلِ الوارد في الرّوايات وهو الواجب على الزّوجة معناه: هو إطاعة الزّوج في التّمكين ومقدّماته، ورفع منفراته، وإحضار مقتضياته أي من اللباس، والطّيب، والسّير بعبادات حسنة معه لجلب إقبال قلبه، واستحضار مودّته. وقد روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لا تؤدّي المرأة حقّ الله عزّ وجلّ حتّى تؤدّي حقّ زوجها»^٤. وجاء عن أبي عبد الله الصّادق عليه السلام قال: إذا صلّت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحجّت بيت ربّها، وأطاعت زوجها، وعرفت حقّ عليّ، فلتدخل من أيّ أبواب الجنان شاءت^٥.

خاتمة في نقاط

ينظر الإسلام إلى المرأة من زاوية تتسم بالعمق، والشّمول ضمن رؤية كونيّة متكاملة تشمل الكون والوجود الإنسانيّ بأبعاده المختلفة.

يجب دراسة حقوق المرأة بالاستناد إلى نظرة المدرسة الفكريّة إلى الإنسان في إطار الرّؤية الكونيّة الشّاملة.

١. مكارم الأخلاق، م.س، ص ٢١٤.

٢. م.ن، ص ٢٠٢.

٣. حُسْنُ التَّبَعْلِ: إطاعة الزوج.

٤. مستدرك الوسائل، م.س، ج ١٤، ص ٢٥٧.

٥. وسائل الشّيعيّة، م.س، ج ٢٠، كتاب النكاح، أبواب مقدماته وآدابه، الباب ٧٩، ح ٤.

ينظر الدين الإسلامي إلى الإنسان نظرة متكاملة؛ فمن جهة يصوره القرآن بأحسن وأرفع الصور، ومن جهة أخرى يرى أن هويّة الإنسان تكتسب معناها، ومفهومها فقط بالعلاقة مع خالق الكون، ونظام الوجود، وسخر لهما في السماوات والأرض.

تنطلق الأحكام، والشرائع الإلهية من المصالح، والمفاسد الواقعية؛ وعلى هذا، فإنّ أيّ حكم إلهي لا يصدر جزأاً ومن دون حكمة.

إنّ الهدف من خلق الإنسان في الفكر الإسلامي هو العبوديّة الخالصة لله، وأنّ المعيار الوحيد للأفضليّة هو قرب وبعد الإنسان عن خالق الوجود والكون.

التشريع هو مجموعة القوانين، والقواعد، والأسس التي يضعها المشرّع لتنظيم العلاقات الإنسانية الظاهرة بين الأفراد والمجتمعات، وبيان ما لهم من الحقوق، وما عليهم من الواجبات.

التشريع السماويّ يصدر من حكيم خبير محيط بجميع الأشياء، لا يضلُّ ولا ينسى، منزّه عن الغرض والهوى، وبعيد من جميع المؤثرات والانفعالات، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

يمكن من خلال التّعرف بدقّة على خصائص الشريعة الإسلامية الفهم الواعي، والشامل لمكانة النظام الحقوقيّ للإسلام في إطار منظومة المعرفة الدنيّة.

المشرّع في الشريعة الإسلامية خلافاً للمشرّع الغربيّ هو الله العليم العادل الرحيم الحكيم، وهو العالم بكافة الخصائص الظاهرة، والخفية للعالم، والأبعاد المختلفة لشخصية الإنسان. إنّ من أهمّ امتيازات الشريعة الإسلامية، هو أنّ كثيراً من الأوصاف، والقيم، والأحكام تتمتع بالثبات.

تشكّل الشريعة الإسلامية نظاماً حقوقياً قانونياً منسجماً ومنسقاً؛ بحيث ينظّم الظروف، ومصالح الفرد والمجتمع كافة.

يعتبر الإسلام المرأة إنساناً كالرجل، ولها ثلاث خصائص إنسانية مهمّة؛ أي الاختيار، وتحمل المسؤولية، وقدرتها على الترقّي، والكمال وهي مثل الرجل تماماً لها القدرة على الرشد والنجاح.

إنّ الهدف من خلق المرأة والرّجل من وجهة نظر القرآن هو عبادة الله، والتّقرّب إليه، وأنّ المرأة مثلها مثل الرّجل خلقت للوصول إلى هذا الهدف.

إنّ المرأة والرّجل متساويان في الإنسانيّة، وقد خلّقا من أجل هدف مشترك. ومع ذلك فإنّهما مختلفان، وتتمايز خصائصهما الطّبيعيّة، والتّكوينيّة. وإنّ مقوّمات الإنسانيّة متوفّرة لدى كلّ من المرأة والرّجل.

يعتقد بعض المدافعين عن حقوق المرأة، وهم النسويّون الراديكاليّون، ومجموعة من علماء الاجتماع أنّه لا يوجد أيّ اختلاف بين المرأة والرّجل باستثناء الاختلاف البيولوجيّ. تكشف الآيات والرّوايات عن أنّ المرأة والرّجل يمتاز أحدهما عن الآخر ليس في البعد الجسميّ فقط، بل في مختلف الأبعاد، وخاصّة الروحيّة، والعاطفيّة، والفكريّة منها. بعض الأحيان يُعبّر عن الاختلافات بالنقص والكمال. ومثل هذه التّعابير تتسبّب بسوء فهم، ويتمّ الخلط بين نقص في القابليّات في مجال محدّد، وبين العجز عن الوصول إلى الكمال.

يشيد الإسلام بالمسؤوليّة الاجتماعيّة للمرأة، ويؤكّد إمكانيّة عمل المرأة، واستقلالها المالي، وهو يصرّ على الدّور الخاصّ للمرأة، والرّجل في العائلة، وفي المجال الاجتماعيّ. العائلة هي أفضل مكان لارتباط المرأة والرّجل، وأوسع مجال لكمالهما. وهي أفضل مكان لتلاقي الخصائص المكملّة للمرأة والرّجل.

عمل الإسلام على إصلاح العلاقات الاجتماعيّة على أساس تدعيم العلاقات الأخلاقيّة وتعزيزها، فالعمل بالحدود الحقوقيّة من دون تحسين الرّوابط لن يؤمّن سعادة المجتمع والفرد. لقد جاء الإسلام، وانتقل بالمرأة مكانةً وحقوقاً، وأثبت لها كلّ ما يحقّق به كرامتها الإنسانيّة الحقيقيّة.

تكشف النّصوص الإسلاميّة عامّة، والقرآن الكريم خاصّة عن رؤية واضحة إلى كلّ من الرّجل والمرأة، مفادها اشتراكهما في الإنسانيّة، وخصائصها، ولوازمها.

ينبغي إلقاء نظرة مختصرة، وسريعة على رؤية الإسلام إلى المرأة؛ وذلك لاستناد القواعد

القانونية الإسلامية المرتبطة بالمرأة إلى هذه الرؤية الكلية العامة. في الإسلام الرجل والمرأة متساويان من ناحية الخلق لجهة العلاقة بالمبدأ والهدف الذي أريد لكل منهما تحقيقه، ومن ناحية الماهية والحقيقة، ومن ناحية الاستعدادات، والقابليات الذاتية للتكامل.

يترتب على ما تقدّم كلاً أن تكون قيمة الرجل المتحلّي بالقيم الأخلاقية مساوية لقيمة المرأة المتحلّية بالفضائل عينها، والعكس صحيح أيضاً. يجب العمل على إظهار التطابق بين التكوين الإنساني الأنثوي، والتشريع الإسلامي الذي أنزل على النبي الأعظم ص، كي تتجلّى حكمة الخالق المشرّع. من الحكمة والعدل وجود التفاوت في التشريعات بين الرجل والمرأة تبعاً للاختلاف التكويني بينهما.

الحقائق لا تتبدّل بحسب العواطف، والميول، والرغبات، واختلاف الرجل والمرأة في بعض الخصوصيات الجسدية، والعاطفية حقيقة واضحة لا يمكن إنكارها أو تجاهلها. إنّ اختلاف بعض الحقوق، أو التكاليف بين الرجل والمرأة ليس له بعد قيمي، ولا يؤدي بأيّ وجه إلى رفعة المرأة، أو الرجل، أو دناءة مقامهما، ولا يؤدي بالتالي إلى تقسيم النوع الإنساني إلى مرتبتين.

إنّ أكثر هذه الاختلافات الحقوقية، والقانونية ينشأ نتيجة طروء عناوين خاصّة على الرجل، أو المرأة جرّاء موقعهما الذي يأخذانه داخل الأسرة.

الهدف من القوانين المرتبطة بالمرأة، كما سائر القوانين، هو الأخذ بيد الإنسان للوصول إلى السعادة، والقرب من الله تعالى. وهذا ما يبرّر اهتمام الإسلام بعقّة المرأة وطهارتها. ومن هذا الاهتمام ينشأ الاختلاف في بعض الحقوق والتكاليف.

تتمتع المرأة في النظام الإسلامي بحقوق سياسية، واجتماعية مساوية للرجل سوى في بعض الموارد الخاصة الاستثنائية. ولا يكتفي الإسلام بإثبات الحقوق السياسية العامة للمرأة، بل يعتبرها مكلفة كالرجل.

من أهمّ الحقوق ذات الطابع الأسري حقّ تأسيس الأسرة بالزواج، واختيار الزوج. وعلى هذا الصعيد أيضاً ضمن الإسلام للمرأة حقوقها كافة، واعترف لها بشخصية مستقلة.

الدِّية في الإسلام ليست ثمنًا للإنسان، ولا ترتبط بقيمته المعنويّة، ولكنها خاضعة لمقاييس ترتبط بجسد المقتول، والتكاليف الملقاة على عاتقه لا بإنسانيّته.

النظام القيميّ الإسلاميّ، والمجتمعات الإسلاميّة تولي الرّجل المهامّ، والهموم الاقتصاديّة، وبالتالي فإنّ العائلة التي تفقد الرّجل تفقد معيلاً، أو مشروع معيل، فيحاول نظام العقوبات الإسلاميّ التعويض عن الخسارة الماليّة التي تترتّب على فقد الرّجل بالدِّية. احتاط الإسلام في حقوق النّاس وأموالهم، حيث راعى في تقويمه لشهادة المرأة حالتها النّفسيّة والعاطفيّة، فالشّهادة تحتاج إلى جرأة، وتغلّب على الخوف على النّفس، والخوف على أحيّة الشّاهد.

اعتبرت الشّريعة الإسلاميّة العمل من أجل التّوسعة في النّفقة، وتوفير الرّفاه، وعمل البرّ، والمعروف، من المستحبّات، وحثّت الإنسان على اتقانه، وحرّمت العمل في الأشياء المحرّمة.

لا توجد فروق ذاتيّة في أهليّة المرأة، وكفاءتها للعمل في أيّ مجال من المجالات الكبيرة، أو الصّغيرة بنظر التّشريعات الإسلاميّة، كلّ ما في الأمر أنّ هذه التّشريعات توجّه كلّاً من الرّجل والمرأة للقيام بالأعمال التي تنسجم مع وظيفته الخاصّة.

ينبغي للمرأة أن تطوي كشحاً عن العمل الخارجيّ في حال بروز اختلاف يهدّد حفظ كيائها الأسريّ، حتّى لا تكون المرأة من أوّل المتضرّرين من عملها. أعطى الإسلام مكانة مرموقة للأمّ والأُمومة، فأمر ببرّها، واحترامها في الحياة، وبعد الممات.

تؤدّي الأمّ العديد من الأدوار في تربية أبنائها، وإعدادهم للحياة. و«تهيئة الأرضيّة، والعوامل لأجل تفتح استعدادات الإنسان، وإيصالها من القوّة إلى الفعل في الاتّجاه المنشود».

إنّ التّربية بوصفها وظيفة بنويّة، وتغييريّة موضوعها الإنسان والمجتمع، يشارك في إيجاد مبانيها، وترسيخ أسسها مجموعة من العناصر والمؤثّرات، ومن أهمّ هذه العناصر الأمّ باعتبارها مصدر الحنان والعاطفة.

الحضانة هي ولاية على الطفل والمجنون لفائدة تربيته، وما يتعلّق بها من مصلحته، من حفظه، وجعله في سريره، ورفع، وكحله، ودهنه، وتنظيفه، وغسل خرقة وثيابه.

جعل الإسلام النكاح الوسيلة الوحيدة لتشكيل الأسرة، وهو الارتباط المشروع بين الرجل والمرأة، وهو طريق التّناسل، والحفاظ على الجنس البشريّ من الانقراض.

الزّواج رابط مقدّس بين الزّوجين، وهو باب التّواصل، وسبب الألفة والمحبة، والمعونة على العفة والفضيلة.

الزّواج من الأمور التي حبّب الإسلام إليها روي عن رسول الله ﷺ: «ما بُني بناءً في الإسلام أحبّ إلى الله تعالى من التّزويج».

الزّواج في الإسلام لا يفقد المرأة شخصيّتها الحقوقيّة، فلا يلغي اسمها، ولا أهليّتها في التّعاقّد، ولا حقّها في التّمكّك بل تظلّ بعد زواجها محتفظة بكامل حقوقها.

لقد اتخذ الإسلام مختلف التّدابير الحقوقيّة، والأخلاقيّة، والاجتماعيّة من أجل منع الطّلاق، وصيانة المؤسّسة الأسريّة من خطر المشاكل والانحلال.

وضع الإسلام منهجاً متكاملًا للوقاية من الخلافات بين الزّوجين، والتّقليل من تأثيراتها النفسيّة، والعاطفيّة يبدأ في تعميق المودّة، والرّحمة داخل الأسرة، ومراعاة الحقوق والواجبات.

المرأة والتشريعات الحقوقية والأسرية في الإسلام

الشيخ حسن أحمد الهادي^١

المبحث الأول: المرأة وحقّ الزواج في الإسلام

تمهيد

لقد بُني الزواج في الإسلام على أساس تشريعيّ كامل، وله أحكام وقواعد، وآداب وسنن، وفي ظلّه التزامات وحقوق، ومخالفتها توجب العقوبة والجزاء، فقد ورد عن النبيّ الأعظم ﷺ: (ما بُني في الإسلام بناء أحبّ إلى الله عزّ وجلّ وأعزّ من التّزويج)^٢. وهذا الرّباط المقدّس حينما يعقد في ظلّ تلك الأحكام، والآداب، والسّنن، ينتج منه العديد من الآثار الإيجابية على كلّ من الرّجل، والمرأة بالدرجة الأولى، والمجتمع بالدرجة الثانية، حيث ينسب من خلالها باب المفاسد والرّذائل، ولا يترك مجالاً لعدم الاستقرار، والاضطراب، والانحراف الذي يؤثّر سلبيّاً على سعادة الفرد، والمجتمع، واستقرارهما. فالزّواج بالشّكل الذي أقرّه الإسلام حَفِظَ للمرأة كرامتها ومكانتها، وللرّجل شرفه وعرضه، وجعل من هذه العلاقة سياجاً يحمي الطرفين من الخطأ، وجعل من هذه الأسرة نواةً لبناء مجتمع مسلم طاهر عفيف. وقد عبّرت النصوص الإسلامية عن تعلق كلّ من الرّجل والمرأة بالآخر، وضرورة وجودهما معاً لتحقيق الأُنس والسّكن والطّمأنينة، وقد استخدم القرآن للتعبير عن هذه العلاقة الحميمة بينهما مصطلح اللّباس حيث قال سبحانه: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ﴾ (البقرة: ١٨٤).

١. أستاذ حوزوي وباحث في الفكر الإسلامي لبنان.

٢. المجلسي، العلامة محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ﷺ، ج ١٠٠، ص ٢٢٢.

(١٨٧)؛ فاللباس يرمز إلى السكينة^١، وقد شبه الليل به، ما يعني أن العلاقة بين الرجل والمرأة هي مثل الليل مولدة للسكينة. فضلاً عن ذلك فإنّ اللباس له وظائف كثيرة منها: أنه يُغطي العورات، ويقي جسد الإنسان من برد الشتاء، وحرّ الصيف، ويُقلّل من خطر الأمراض التي قد تُصيب الجسد كما يُعدّ في وقتنا الحاضر أهمّ مقوّم لجمال الفرد، وأهمّ رمز لهويته القومية، والمهنية، وأحياناً طبيعة شخصيته. ويمكن أن يؤدّي الرّجل والمرأة الوظائف نفسها اتّجاه بعضهما حيث يستطيع كلّ منهما أن يستر عيوب الآخر، ويقيه من المخاطر والضغوطات، ويجعله متمتّعاً بالجمال والنمو^٢.

ظاهرة العزوبة وآثارها الاجتماعية وموقف الإسلام منها

أولاً: واقع العزوبة في المجتمع العربيّ

تشير الدّراسات الاستطلاعية، والإحصاءات الاجتماعية إلى أنّ نسبة العزوبة في العالم العربيّ والإسلاميّ في حال ارتفاع ملحوظ من حيث العدد والعمر، وهي أرقام تعتبر سبباً مثيراً للقلق؛ لما يترتّب على حياة العزويّة من آثار سلبية، ونتائج خطيرة تترك بصمتها على كلّ الواقع الثقافيّ، والسلوكيّ، والنّفسيّ، والاجتماعيّ، والاقتصاديّ، والسياسيّ... للفرد، والأسرة، والمجتمع، والدولة.

فبعض الدّراسات في بعض الدّول العربيّة لاحظت أنّ نسبة العزوبة لدى الذّكور في الفئة العمريّة ما بين الـ ٣٠ و ٣٤ عاماً تقدّر بـ: ٦,٥٪، بحيث يكون قد مرّ على الشّاب، أو الفتاة ما يقارب الـ ١٥ إلى ٢٠ سنة على بلوغه البيولوجيّ، والتي تترافق متغيّرات فيزيولوجيّة من حيث وظيفة الأعضاء الجنسيّة، وما يحدث معها من تحولات في المكوّنات النّفسيّة، والمجتمعيّة للشّاب، والفتاة من حيث خطّ علاقته بالجنس الآخر، ممّا يجعله يعيش تحت ضغط النداء الفطريّ للغريزة الجنسيّة، بحيث تغيب الصّوابط الأخلاقيّة للسلوك الجنسيّ في كثير من الأحيان، خصوصاً حيث يكثر الاختلاط بين الجنسين في المجتمع عامّة، سواء أكان

١. حسب الآية ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ النّبأ ١٠؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ١، ص ٥٠٤.

٢. شيرازي، مكارم، ناصر وآخرون، تفسير النموذج، ج ١، ص ٤٧٣، ضمن تفسير تلك الآية.

في المؤسسات وسوق العمل، أو الأسواق التجارية، أو الجامعات، أو الشوارع، أو المقاهي، والمطاعم، وغيرها... بالأخص في عصر العولمة، والانفتاح الكوني بين الحضارات، والثقافات المختلفة الذي تجاوز الحدود الجغرافية المصطنعة للدول بعد أن حوّلت وسائل الاتصال والإعلام، ومواقع الإنترنت، والتواصل الاجتماعي الكرة الأرضية إلى قرية كونية واحدة.

ثانياً: نتائج العزوبة على المجتمع الإنساني

إن ظاهرة العزوبة للذكور ترتبط ارتباطاً وثيقاً بظاهرة العنوسة عند النساء، بل يصح أن يقال إنهما وجهان لعملة واحدة، فالعنوسة هي الوجه الآخر لظاهرة العزوبة عند الذكور، فبقاء الشباب الذكور في دائرة العزوبة، وعدم إقدامهم على بناء الحياة الزوجية، يغذي العنوسة عند الفتيات، لأنه مقابل كل شاب لا يتزوج ستفقد فتاة ما فرصتها في الزواج، وعليه فهناك علاقة اطرادية بين العزوبة والعنوسة، فكلما ارتفعت نسبة العزوبة للذكور، ارتفعت في مقابلها نسبة العنوسة للإناث.

ونشير إلى بعض النتائج بنحو سريع:

أولاً: ما يتعلق بمستوى الأمن الأخلاقي، أي ما تركه العزوبة على الحال الأخلاقية للشباب من جهة انحرافهم، واتجاههم نحو إقامة علاقات جنسية تتجاوز الضوابط الأخلاقية، وتقع خارج الموطن الشرعي للجنس، وهو الزواج، كالاستمناء، والزنا، وتصفح المواقع الإباحية...، خصوصاً أن الإنسان خلق للأخرة، فهو ليس مشروعاً دنيوياً، بمعنى أن الهدف الرئيس الذي ينبغي أن ينشده الإنسان في حياته، ويضعه نصب عينيه هو الآخرة وليس الدنيا.

وثانياً: ما يتعلق بمستوى الأمن الاجتماعي، حيث إن عزوبة الشباب تجعله يندفع نحو ممارسات غير أخلاقية - كالتحرش - في الأحياء، والشوارع، والمؤسسات.

ثالثاً: ما يتعلق بالأمن النفسي، أي الحالة النفسية التي يعيشها العازب الذكر، أو الأنثى من عدم الإحساس بالطمأنينة، والاستقرار، والسكن من الناحية النفسية، وما يتركه ذلك

من بصمة خطيرة على المستوى النفسي من حيث الغضب، والعصاب، والتوتر، والقلق، والاضطراب، مما ينعكس على مستوى التحصيل الدراسي، وعلى خطّ علاقة الشاب بأهله في المنزل، وعلى إنتاجية الشاب في العمل، وغير ذلك.

رابعاً: ما يتعلّق بالأمن الاقتصاديّ، حيث إنّ عدم قدرة الشاب على تأمين تكاليف الزواج قد تدفع بعضهم إلى استعمال أساليب غير مشروعة من أجل جمع المال، وتلبية احتياجات الزواج، كالسرقة، أو الرشوة، أو التجارة بمواد غير مشروعة.

خامساً: ما يتعلّق بالأمن الوطنيّ، أي خسارة الوطن للكفاءات الشبّانية، وذلك أنّ رغبة الشاب في الزواج، وعدم قدرته عليه قد تجعله يتخذ خيار السفر، والهجرة من أجل بناء مستقبله، وهذا يجعل الوطن يفقد العديد من الكفاءات، والطّاقات الشبّانية التي يحتاجها الوطن في مرافقه المختلفة.

ثالثاً: العزوبة في اللّغة والاصطلاح الشّرعيّ

يُقال في اللّغة العربيّة: رَجُلٌ عَزَبٌ أَي: لا أهل له، وامرأة عَزْبَةٌ أَي: لا زوج لها، والجمع: أعزاب.

والعزّاب: الذين لا أزواج لهم من الرّجال والنّساء.

وتعزّب الرّجل: أي ترك النّكاح، وكذلك المرأة تعزّبت.

ويقال: ليس لفلان امرأة تُعزّبه أي تُذهبُ عزوبته بالنّكاح.

وأصل عزّب تأتي بمعنى: غاب وبعد وانقطع وذهب وفات وخفي^١.

ولعلّه منه أخذ وصف من لا زوج/ زوجة له بالعازب؛ وذلك لأنّه تنحّى وابتعد من الرّواج.

قال أحمد بن فارس: «عزب العين والزاء والباء أصل صحيح يدلّ على تباعد وتنحّ. يقال عزب يعزب عزوباً، والعزب الذي لا أهل له،... والمعزابة الذي طالت عزبته حتّى ما له في الأهل من حاجة...»^٢.

١. راجع: لسان العرب، ج ٩، حرف ع، ص ١٨٢-١٨٣؛ كتاب العين، ج ١، ص ٣٦١، باب العين والزاي والباء معهما؛

مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٧١؛ الصحاح، ج ١، ص ١٨٠.

٢. معجم مقاييس اللّغة، ج ٤، ص ٣١٠-٣١١.

أما العزوبة في الاصطلاح الروائي حسب تتبع، واستقراء الروايات لا تقابل الزواج الدائم، بل العزوبة في مقابل النكاح الحلال، فلا تشمل كلمة العازب حسب استعمال الروايات لمعنى العزوبة: المتزوج بالزواج الدائم، والمتزوج بالزواج المنقطع، والنكاح بملك اليمين^١.

الأدلة الروائية

١. عن الربيع بن سبرة، عن أبيه، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع. فقالوا: يا رسول الله، إن العزبة قد اشتدت علينا.

قال النبي ﷺ: «فاستمعوا من هذه النساء».

فأتيناهن. فأبين أن ينكحنا إلا أن نجعل بيننا وبينهن أجلاً.

فذكروا ذلك للنبي ﷺ. فقال: «اجعلوا بينكم وبينهن أجلاً»^٢.

وقال الفخر الرازي: «واتفقوا على أنها -أي المتعة- كانت مباحة في ابتداء الإسلام، روي أن النبي ﷺ لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة، فشكا أصحاب الرسول ﷺ طول العزوبة».

فقال النبي ﷺ: استمتعوا من هذه النساء»^٣.

فهذه الرواية تفيد أن الزواج المنقطع، وهو ما يسمى بالمتعة، يقع خارج دائرة العزوبة، وأن الإنسان يخرج بالزواج المتعة عن العزوبة.

٢. عن أبي عبد الله ﷺ قال: «جاء رجل إلى أبي -الباقر- ﷺ فقال له: هل لك من

زوجة؟

فقال: لا.

١. عن أبي عبد الله ﷺ قال: «يحلّ الفرج ثلاثة: نكاح بميراث، ونكاح بلا ميراث، ونكاح بملك اليمين». تهذيب

الأحكام، ج ٧، ص ٢٤٠، ح ١٠٤٩.

٢. سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٦٣١، ح ١٩٦٢؛ عوالي اللئالي، ج ٢، ص ١٢٧، ح ٣٤٩.

٣. التفسير الكبير، ج ١٠، ص ٤٩. في تفسير قوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً». (النساء:

٢٤).

فقال أبي عبد الله: وما أحبُّ أن لي الدنيا وما فيها وإنِّي بتُّ ليلةً وليست لي زوجة. ثم قال عبد الله: الرّكعتان يصلّيهما رجل متزوِّج أفضل من رجل أعزب يقوم ليله ويصوم نهاره.

ثم أعطاه أبي سبعة دنانير، ثم قال له: تزوّج بهذه. ثم قال أبي: قال رسول الله ﷺ: اتخذوا الأهل فإنّه أرزق لكم». فقال: محمّد بن عبيد: جعلت فداك فأنا ليس لي أهل؟! فقال عبد الله: أليس لك جواري أو قال: أمّهات أو لاد؟ قال: بلى.

قال عبد الله: فأنت ليس بأعزب»^١.

رابعاً: ما هو موقف الإسلام من العزوبة؟

إنّ موقف الإسلام من العزوبة يمكن أن يفهم تارة على ضوء الأسلوب المطابقيّ المباشر لمدلول الروايات، أي أن يكون اللفظ المستعمل للدلالة على الموقف من العزوبة هو نفس لفظ العزوبة، والعازب، والأعزب، أي الروايات التي صرّحت بهذه الألفاظ، وتحدّثت عنها. وأخرى يفهم على ضوء الأسلوب المفهوميّ لمدلول الروايات، وهي النصوص التي لم تذكر في منطوقها مفردات العزوبة بشكل صريح، بل تحدّثت عن الزواج، وفضله، والحثّ عليه، ويفهم منها الموقف من العزوبة بطريقة غير مباشرة.

وقد عقدنا هذه الفقرات للبحث عن المدلول المطابقيّ لموقف الإسلام من العزوبة، أمّا المدلول غير المباشريّ فسيظهر خلال بعض الدروس اللاحقة.

النصوص الروائية الدالة على كراهة العزوبة

- عن النبيّ محمّد ﷺ قال: «خيار أمّتي المتأهلون وشرار أمّتي العزّاب»^٢.

١. الكافي، ج ٥، ص ٣٢٩.

٢. مستدرک الوسائل، ح ١٦٣٦٠.

- وعنه عليه السلام: «شرار أمتي عزّابها»^١.
- وعنه عليه السلام: «شراركم عزّابكم، والعزّاب إخوان الشياطين»^٢.
- وعنه عليه السلام: «لعن الله وأمنت الملائكة على رجل تأنّث، وامرأة تذكّرت، ورجل متحصّر، ولا حضور بعد يحيى».

- وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رُدّال موتاكم العزّاب»^٣.
- وعن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ أراذل موتاكم العزّاب»^٤.
- وعنه عليه السلام: «شرار موتاكم العزّاب»^٥.
- وعنه عليه السلام قال: «شراركم عزّابكم وأراذل موتاكم عزّابكم»^٦.
- وعنه عليه السلام قال: «لو خرج العزّاب من موتاكم إلى الدنيا لتزوّجوا»^٧.
- وعنه عليه السلام: «أكثر أهل النار العزّاب»^٨.

- وبناء على هذه النصوص الروائية وغيرها ذهب الفقهاء إلى كراهة العزوبة. قال الشيخ محمد حسن النجفي المعروف بالشيخ الجواهري: «العزّاب - بالضم والتشديد -: الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء، وعن بعضهم أنّ العزب من لا أهل له، فيخرج عنه المتسرّي، بخلاف الأوّل.

والرذال: الدون الخسيس، وبالضم ما انتفى جيده. والمستفاد من الحكم بالرذالة رجحان التزويج، وكراهة العزوبة، فإنّها لا تزيد على الخسة والضعفة، وهي لا تقتضي التحريم وإن

١. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٢٢٢.

٢. مستدرک الوسائل، ج ١٤، ص ١٥٦، ح ١٦٣٦١.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٣٢٩.

٤. من لا يحضره الفقيه، ج ٤٣٤٩.

٥. عوالي اللئالي، ج ٢، ص ١٢٥.

٦. مستدرک الوسائل، ج ١٤، ص ١٥٦، ح ١٦٣٥٩.

٧. م.ن، ح ١٦٣٦٤.

٨. من لا يحضره الفقيه، ج ٤٣٤٨.

كانت لا تنافيه. نعم، قد يقتضي ذلك لفظ الشَّرار، لكنّه محمول على المبالغة في أمر التزويج، والتشديد في كراهة العزوبة، أو على من أفضت به العزوبة إلى الوقوع في المحرّم في وجهه،...، أو أنّ المراد بالعزّاب خصوص من لا يعتني منهم بالسّنة، ولا يبالي بكلمات الشّرع الشّريف، ولا ريب في أنّه من الأشرار^١.

خامساً: هل كلّ أعزب يعتبر من الأشرار والأرذال؟

إنّ ظاهر الروايات المتقدّمة يفيد التّعميم، والكلّيّة بالنّظر إلى كلمة العزّاب، حيث إنّّه قد يقال إنّ الألف واللام فيها تفيد الاستغراق، أو توجب التّعميم والشّركة، فيكون المعنى أنّ كلّ عازب هو من شرار الأمتّة، وأراذل الأموات، في حين أنّ بعض المؤمّنين العزّاب هم من خيار الأمتّة، وأعلى الأموات في الدّرجات الكماليّة، فكيف يُوصف العازب بالدّونية، والخسّة، والضّعة، والرّذالة، في حين أنّه قد يكون واصلاً إلى أعلى مراتب كمال الشّريعة، وأسماها وأرفعها؟!

ويتبيّن من مجموع كلمات الشيخ الجواهري أنّ وصف الإنسان العازب بالرّذالة والشّريّة ليس بالنّظر إليه في ذاته بالنّظر الاستقلاليّ، وبغضّ الطّرف عن العوارض والطّوارئ، أي ليس هذا الوصف ثابتاً له من حيث كونه إنساناً مؤمناً يعتني بالسّنة النّبويّة، ويوالي بكلمات الشّريعة الإسلاميّة، بل المراد خصوص من كان من العزّاب لا يبالي بالشّريعة، بحيث تؤدّي به العزوبة إلى الوقوع في ارتكاب المحرّمات الجنسيّة من الزّنا، والاستمناء، واللّواط، وغيرها من ألوان الدّنوب الجنسيّة.

إلا أنّ حمل مفردة العزوبة في النّصوص الروائيّة على هذا المعنى هو في الحقيقة خلاف ظاهر النّصوص، ولا يمكن أن يُصار إليه إلاّ بنوع من التّجوّز والكلفة، وإلاّ فإنّ كلّ من لا يبالي بكلمات الشّريعة، ولا يعتني بالسّنة، ويقع في المحرّمات الجنسيّة، فهو من الأشرار والأرذال، حتّى ولو كان متزوّجاً.

إلا أن يُقال إنَّ حملها على العازب، وتخصيصها به، أو التأكيد عليه هو من باب كون العازب هو العنصر الغالب الذي يقع في المحرّمات الجنسيّة دون المتزوِّج الذي يتحصّن بالزّواج، ويحرز به نصف دينه. فلعلّ أغلب العزّاب بفعل عزوبيتهم يقعون في المحرّمات الجنسيّة فيما يتعلّق بعلاقتهم بالمرأة، حتّى ولو كانوا في المجالات الأخرى يعتنون بالشريعة، خصوصًا إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ العفّة الجنسيّة في مقام السلوك ليست من الأمور السهلة في حياة الإنسان، فالعازب من المؤمنين قد يقع في فحّ الحرام تحت ضغط الغريزة الجنسيّة التي تدفعه إلى ارتكاب المحرّمات الجنسيّة، فلا تكون الروايات في مقام التعميم، وإعطاء صفة الكلّيّة، بل في مقام بيان الأكثرية والأغلبية.

ويؤيّد ما جاء عن رسول الله ﷺ أنّه قال لرجل اسمه عكاف: ألك زوجة؟

قال: لا، يا رسول الله.

قال ﷺ: ألك جارية؟

قال: لا، يا رسول الله.

قال ﷺ: أفأنت موسر؟

قال: نعم.

قال النبيّ ﷺ: تزوّج، وإلا فأنت من المذنبين^١.

وكأنّ ثمة علاقة تربط بين العازب، والذنب الجنسيّ؛ لأنّ العازب أكثر عرضة لمؤاخاة الشيطان من المتزوِّج، ولعلّه من هنا كان أكثر أهل النار العزّاب، وعليه يتمنّى العزّاب العودة إلى الدنيا من أجل التوبة، ومن أجل أن يُقدّم على الزّواج؛ لما في الزّواج من تحصينٍ للنفس، وكمالٍ للدّين، كما يفيدده قول النبيّ ﷺ السابق: «لو خرج العزّاب من موتاكم إلى الدنيا لتزوِّجوا»^٢، حتّى لا ينال عقوبته في الآخرة.

ولكن هيهات للعازب ذلك، «حتّى إذا جاء أحدهم الموتُ قال ربّ ارجعْونِ لعلّي أعملُ

١. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٢٢١.

٢. مستدرک الوسائل، ح ١٦٣٦٤.

صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ (المؤمنون: ٩٩-١٠٠).

فليبادر العازب إلى الزواج قبل فوات الفرصة، حيث لا ينفع الندم.
عن عبد الله بن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «... بادروا العمل وأنتم في مهل الأنفاس، وجدة الأحلاس قبل أن تأخذوا بالكظم فلا ينفع الندم»^١.
ونختم الفقرة بنص آخر لرواية عكاف، عن عكاف بن وداعة الهلالي قال: أتيت إلى رسول الله ﷺ.

فقال لي: يا عكاف، ألك زوجة؟

قلت: لا.

قال: ألك جارية؟

قلت: لا.

قال: وأنت صحيح موسر؟!

قلت: نعم، والحمد لله.

قال: فإنك إذاً من إخوان الشياطين، إما أن تكون من رهبان النصارى، وإما أن تصنع كما يصنع المسلمون، وإن من سنتنا النكاح، شراركم عزابكم، وأراذل موتاكم عزابكم.

ويحك يا عكاف! تزوج، تزوج، فإنك من الخاطئين.

قلت: يا رسول الله، زوجني قبل أن أقوم.

فقال ﷺ: زوجتك كريمة بنت كلثوم الحميري^٢.

سادساً: ماذا عن مرحلة العزوبية القهرية؟

قد تُثار في المقام إشكالية في محلها، ومفادها: أنه لا شك أن كل إنسان يمرّ بفترة يكون

١. بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ١٨٤.

٢. مستدرک الوسائل، ج ١٤، ص ١٥٥.

فيها أعزب، ففي السياق الطبيعى المرتبط بإقدام البشر على الزواج، فإذا ذلك لا يكون من حين البلوغ، بل يحصل الزواج في العادة بعد سن البلوغ بعدة سنوات، وفي الحد المتوسط في مجتمعاتنا المعاصرة يقارب الـ ١٠ سنوات، فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو أنه هل يُعتبر هذا الأعزب من شرار الأمة، وأراذلها قبل الزواج، وإذا مات يُصنّف في أراذل الأموات، رغم أنه قد يكون من نيته الزواج، ويجهد في تأمين متطلباته؟!!

في الجواب عن هذا السؤال نذكر ما أفاده أيضاً الشيخ الجواهري، حيث قال: «... ثم المراد بالعزب الذي هو من الأشرار، والأراذل من ثبت له وصف العزوبة على الدوام، أو في غالب الأزمنة والأحوال، بحيث يضمحلّ خلافه في جنبه، ومقتضاه استحباب أن يكون له أهل يتمكن منها غالباً، وليس المراد من ثبت له الوصف في الجملة ولو نادراً؛ لأنّ جلّ الناس، أو كلّهم عزّاب بهذا التفسير، إذ قلّ ما يتفق لأحد دوام التأهل من ابتداء البلوغ إلى حين الوفاة لا يتخلله عزوبة أصلاً، وخصوصاً إذا فسّرنا العزوبة بما يشمل الانقطاع من الأهل أيضاً، ولا من كان على صفة العزوبة حال الموت خاصّة؛ إذ يلزم منه أن يكون المتأهل الذي انفقت له العزوبة عند موته من الأشرار، والعزب الذي يتفق له التأهل كذلك من الأخيار، وهو بعيد جدّاً، فالاعتبار إذاً بالغلبة كما ذكرناه، إمّا في كلا الأمرين، أو في خصوص العزوبة عملاً بمقتضى الأصل»^١.

فيظهر من كلام الشيخ الجواهري أنّ المراد بالعازب في الروايات الذي وقع موصوفاً لصفات أراذل، شرار،... ليس الإنسان بمجرد بلوغه، وإلا فإنّ كلّ إنسان هو عازب في لحظة من لحظات حياته، إنّما المراد هو من يعيش حالاً غالبية من العزوبة، بحيث يمرّ على عزوبته وقت طويل حسب المعايير العرفية، والشرعية من دون أن يُقدّم على الزواج.

سابعاً: نوم المتزوج أفضل من عبادة العازب

تلك النصوص التي استعرضناها سابقاً تفيد كراهة العزوبة على ما ذكره الفقهاء، وهي ناظرة

إلى العزوبة بحدّ نفسها، وبالنظر الاستقلاليّ، وبغض النظر عن الرّواج، إلاّ أنّه توجد نصوص أخرى تنظر إلى العزوبة بعين مقارنة لها بالرّواج، وبالقياس معه، وتقيم حالة من المفاضلة بين العازب، والمتزوّج، بحيث تبرز فضل المتزوّج على العازب من حيث العبادة، منها:

عن رسول الله ﷺ قال: «المتزوّج النائم أفضل عند الله من الصائم القائم العزب»^١.
وعنه ﷺ: «ركعتان يصلّيهما متزوّج أفضل من رجل عزب يقوم ليله ويصوم نهاره»^٢.
وعن أبي عبد الله ﷺ قال: «ركعتان يصلّيهما المتزوّج أفضل من سبعين ركعة يصلّيها أعزب»^٣.

وعنه ﷺ قال: «جاء رجل إلى أبي -الباقر- ﷺ فقال له: هل لك من زوجة؟ فقال: لا.

فقال أبي ﷺ: وما أحبُّ أن لي الدنيا وما فيها وإنّي بتُّ ليلةً وليست لي زوجة.
ثمّ قال ﷺ: الرّكعتان يصلّيهما رجل متزوّج أفضل من رجل أعزب يقوم ليله ويصوم نهاره»^٤.

يظهر بشكل واضح من مجموع هذه الروايات أنّ عبادة المتزوّج أفضل من عبادة العازب، ففي حين يجهد العازب نفسه في الصّلاة، والصّيام، وقيام الليل، فإنّ المتزوّج يحصل على مراتب كمالية، وأجر، وثواب أفضل مما يحصل عليه العازب بعشرات الأضعاف، وليست هذه الروايات لمجرد المفاضلة بين المتزوّج والعازب، وإلاّ فإنّ أهل البيت لا يفاضلون بين البشر للمفاضلة فقط، ولا يقارنون بين أصناف الإنسان من أجل مجرد عمليّة المقايسة، بل وراء هذه المقارنة، والمفاضلة شيء آخر، ألا وهو حثّ العازب من أجل أن يقدم على الرّواج، حتّى لا يفوته شيء من الكمال والأجر.

١. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٢٢١.

٢. من لا يحضره الفقيه، ح ٤٣٧٤.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٣٢٩.

٤. م.ن.

ثامناً: تزويج العازب مهمة رسالية عامة

إنّ النصوص الروائية لم تأت في سياق حثّ العازب على الإقدام على الزواج بنفسه فقط؛ لأنّ الروايات لم تنظر إلى كون الزواج بالنسبة إلى العازب وظيفة فردية للشخص بحدّ ذاته، بل ترى الروايات أنّ زواج العازب وظيفية مجتمعية أيضاً، أي كما أنّ على الفرد العازب أن يباشر للزواج، كذلك على المجتمع أن يقوم بدورٍ ما في تزويج العزّاب، لأنّه كما اتّضح سابقاً أنّ خطر النتائج السلبية المترتبة على العزوبة ليس فردياً، وشخصياً فقط، بل له ارتدادات، ومفاعيل تهدّد الأمن الاجتماعيّ أيضاً، من هنا كان على المجتمع أن يتدخّل في إيجاد حلول لهذه الأزمة المجتمعية وهي العزوبة.

النصوص الروائية التي تحثّ على تزويج الأعزب

عن رسول الله ﷺ قال: «من عمل في تزويج حلال حتّى يجمع الله بينهما زوجته الله من الحور العين، وكان له بكلّ خطوة خطاها، وكلمة تكلم بها عبادة سنة»^١.

وعن النبيّ ﷺ قال: «ومن عمل في تزويج بين مؤمنين حتّى يجمع بينهما زوجته الله عزّ وجلّ ألف امرأة من الحور العين، كلّ امرأة في قصر من درّ وياقوت، وكان له بكلّ خطوة خطاها، أو بكلّ كلمة تكلم بها في ذلك عمل سنة قيام ليلها، وصيام نهارها، ومن عمل في فرقة بين امرأة وزوجها كان عليه غضب الله، ولعنته في الدنيا والآخرة، وكان حقّاً على الله أن يرضخه بألف صخرة من نار، ومن مشى في فساد ما بينهما، ولم يفرق كان في سخط الله عزّ وجلّ، ولعنته في الدنيا والآخرة، وحرّم الله عليه النظر إلى وجهه»^٢.

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ زَوَّجَ أَعْزَبًا كَانَ مِمَّنْ يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^٣. وبناء على الروايات التي تقدّمت ذهب الفقهاء إلى استحباب السّعي في تزويج الإنسان العازب.

١. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٢٢١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٦.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٣٣١.

قال السيّد عليّ السيستاني: «يستحبّ السعي في التزويج والشفاعة فيه وإرضاء الطرفين»^١.

تزويج الأئمة للعزّاب

إنّ منطلق النّبّي ومنهاج الأئمة عليهم السلام لا يقوم على مجرد بيان الأطروحة النظريّة، بحيث يدعون النّاس إلى خُلُقٍ ولا يأتون مثله، فكانوا يسعون في تهيئة كلّ الظروف، والبيئات الحاضنة التي تسمح للآخرين أن يتزوّجوا لكونهم لا يملكون مقدّرات الزواج، فلم يكن الأئمة عليهم السلام يدعون النّاس لتزويج الآخرين قولاً، بل يقومون بأنفسهم بتزويج الآخرين.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أتني برجل عبثَ بذكره -استمنى- فضرب يده حتّى احمرّت، ثمّ زوّجه من بيت المال»^٢.

وعنه عليه السلام قال: «جاء رجل إلى أبي عليه السلام، فقال له: هل لك من زوجة؟

قال: لا.

فقال أبي: ما أحبُّ أنّ لي الدّنيا وما فيها وإنّي بتُّ ليلة وليست لي زوجة.

ثمّ أعطاه أبي عليه السلام سبعة دنائير، ثمّ قال تزوّج بهذه...»^٣.

تاسعاً: قراءة مختصرة في أسباب البقاء على العزوبة

إنّ الحديث عن الأسباب التي تجعل الشّباب والبنات يبقى في دائرة العزوبة، وعدم الخروج منها إلى بناء الحياة الزوجية يحتاج إلى دراسة استطلاعية تستقرئ آراء الشّباب، وله مستويات مختلفة، فهناك المستوى الذي يتعلّق بالحال الفرديّة للإنسان العازب على مستوى سعيه لتحقيق أهدافه الشّخصية، سواء أكانت أهدافاً اقتصاديّة، كالسّفر من أجل العمل، وتأمين المستقبل الماليّ، أو كانت أهدافاً علميّة، كإكمال مرحلة دراسيّة معيّنة لنيل شهادة الدكتوراه في الدّراسات الجامعيّة العليا مثلاً، أو أهدافاً مهنيّة،... إلخ، وهناك المستوى

١. منهاج الصالحين، ج ٣، ص ١٠.

٢. الكافي، ج ٧، ص ٢٦٥.

٣. م.ن، ج ٥، ص ٣٢٩.

النَّفسيّ الذي يتعلّق بالحرّيّة، من جهة لكون حياة العزوبة تبقي الشّاب أكثر حرّيّة في حياته من حيث المواقف، والقرارات في الحياة التي لا تقف عند حدّ أخذ رأي الشّريك الآخر في نظر الاعتبار، وبالفرار من تحمّل أعباء مسؤوليّة الزّواج، حيث إنّ الزّواج يفرض نمطاً معيّناً من الحياة فيه تعدّد أدوار، ومسؤوليّات، ووظائف للزّوج، من حيث مسؤوليّة علاقته بزوجته، وبالعمل أكثر لتأمين المال، وبتربية الأطفال وب...، أو عدم وجدان الشّريك المناسب للحياة الزوجيّة من حيث توفر الصّفات المرغوبة في الزّوج أو الزّوجة.

مضافاً إلى المستوى الذي يرتبط بالواقع الاجتماعيّ الاقتصاديّ، كعدم القدرة الماليّة على الزّواج، حيث يقول الشّاب إنّّه لا يستطيع تحمّل أعباء الزّواج، وتكاليفه في زمن يعمل الإنسان فيه ليل نهار من أجل تأمين مصاريفه اليوميّة الخاصّة فقط، فضلاً عن أنّ الشّاب أصبح جزءاً من الشّبكة الاقتصاديّة للأسرة، فهو يعاون أهله في الإنفاق الاقتصاديّ على منزل العائلة... فضلاً عمّا صار إليه أمر الزّواج اليوم بسبب شياع ثقافة الاستهلاك القائمة على التّباهي، والتّفاخر، والتّظاهر، والتّمكّن، من مهور باهظة، وحفلات زفاف فاخرة، والغلاء الفاحش للوحدات، والشّق السّكنيّة شراءً وإيجاراً، وطول لائحة احتياجات الأثاث المنزليّ، فضلاً عن الأسباب العديدة التي تحتاج إلى دراسة اجتماعيّة تعتمد منهج الاحصاء، والمقابلة، والتّحقيق.

والخلاصة أنّه ثمة عوامل عدّة لعدم إقدام الشّاب على الزّواج، ومنها:

١. العامل التّربويّ: بسبب ثقل المسؤوليّات التي تترتّب على الزّواج من الحفاظ على الأسرة، والتّربية العامّة للطفّل.

٢. العامل الوظيفيّ: بسبب بناء المستقبل المهنيّ، والطّموح الوظيفيّ لتحقيق الذات، والشّعور بتقديرها، كأن يريد الشّاب السّفر للعمل في الخارج من أجل تأمين مستقبله العمليّ مع اعتقاده أنّ الزّواج مانع عن ذلك.

٣. الامتناع بسبب إرادة إتمام مسيرة الرّحلة العلميّة الأكاديميّة، كأن يريد تجاوز مرحلة الماجستير، أو الدكتوراه مثلاً، فيرى أنّ الزّواج يُشكّل حجر عثرة في شقّ طريقه نحو النّجاح العلميّ، فيمتنع عن الزّواج ريثما يُحقّق هدفه العلميّ.

٤. الامتناع بسبب العامل المالي-الاقتصادي، إمّا في الجانب الإيجابي، بمعنى إرادة ادّخار المال لأجل مشاريع أخرى أهمّ من الزواج من وجهة نظره، كبناء منزل، أو شراء منزل، وإمّا في الجانب السلبي، أي عدم توفر الإمكانيات المالية، والقدرات الاقتصادية اللازمة لتأمين متطلبات الزواج.

١. مناقشة العزوف عن الزواج بسبب العامل التربوي

هذا الشكل من العزوف في الحقيقة هو وليد عامل نفسيّ تعيشه الطبيعة الإنسانية نتيجة الأناس بما اعتادت عليه، وألفته في مسار حياتها من جهة، والخوف، والشّعور بالوحشة، والغربة من كلّ جديد، فتعمل بطريقة دفاعية لمقاومة أيّ تغيير قد يطرأ على حياة الإنسان؛ وبسبب مقاومة التغيير يعزف عن الزواج بوصفه عنصراً مستجداً يريد اقتحام حياته لإحداث تغييرات، وخلق ظروف جديدة، في تصوّر نفسه - كما هي الحال أمام أي تحدّد جديد يواجهه الإنسان وهو أمر طبيعيّ - عاجزاً ضعيفاً، ويشعر بالإرباك، والاضطراب، والقلق، والخوف اتّجاه ما قد يواجهه مع الوضع الجديد، ويحسّ بالقصور عن تحمّل المسؤوليات اللازمة لمواجهة هذا المتغيّر، خصوصاً أنّه لم يخض هذه التجربة سابقاً.

وبناء عليه، ينبغي للإنسان:

أ. أن يعلم أنّ هذا الشّعور لا يتفرّد به هو فقط، بل كلّ إنسان يمرّ به في السياق الطبيعيّ لنموّه، وتطوّره في الحياة.

ب. يُمكن للإنسان أن يُقاوم مقاومة التغيير من خلال تنمية الحسّ بالمسؤولية في نفسه بالتدرّب عليه خطوة وقائية مسبقة، من خلال التدرّب على كيفية مواجهة عنصر الخوف في ذاته بالعمل على قيادته، والتحكّم به، والسيطرة عليه، فيكون أقدر على اتّخاذ القرارات اتّجاه أيّ مستجدّد يواجهه حياته من دون تردّد وقلق. فيقتحم ما يخاف منه بالإقدام عليه حتّى مع الخوف، ومن هنا ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «إذا هبت أمراً فقع فيه، فإنّ شدة توقّيه أعظم ممّا تخاف منه»^١.

١. الرضي، نهج البلاغة، باب المختار من حكم أمير المؤمنين، ح ١٧٥.

ت. أن يتعرّف بالمطالعة، والاستشارة، والاستماع للتجارب عن كيفية التعامل مع الزّواج، ويدرّب نفسه على ذلك.

أمّا الحدّ من الحرّية، فهو على نحو جزئيّ أمر صحيح ودقيق، وهذا ما تفترضه مسؤوليات بناء الأسرة من زواج وإنجاب، وبطبيعة الحال التّعود على العزوبية، وهامش الحرّية الواسع الذي كان يعيشه فيها سيجعله يشعر بالقلق بمجرد تصوّر فقدان لذّة حياة العزوبية، وعلى الإنسان أن يعلم أنّ هذا ثمن طبيعيّ ينبغي أن يدفعه لينال لذّة الإحساس بالزّوجية وبالأبوة، أو الأمومة من جهة، وثانيًا أن يعلم أنّ هذا ثمن طبيعيّ للانخراط في أيّ مؤسسة، وليس في الأسرة فقط، فمن يتوظّف في مؤسسة سيخسر هامشًا كبيرًا من حرّيته الشخصية، إمّا بسبب دوام العمل، أو الأنظمة، والقوانين المرعية، أو لزوم الوجود في مكان محدّد... لكن لماذا يضحّي بحرّيته مقابل ذلك؟ الجواب بعينه يمكن الاعتماد عليه في الإقبال على الزّواج. وثالثًا: عليه أن يعرف أنّ هذا إنّما قد يحصل في البداية، لكن بعد الاعتياد على المناخ الجديد يمكن إعادة ضبط السّاعة بنحو يعيش فيها بشكل طبيعيّ.

٢. مناقشة العزوف عن الزّواج بسبب العامل الوظيفي

إنّ الجواب عن هذا السّبب له شقان: الأوّل متعلّق بالزّوج، والثاني بالزّوجة، على نحو الشّأنية.

أمّا الشّق الأوّل: فإنّ السّؤال الذي ينبغي أن يطرحه على نفسه هو: لماذا أخرج إلى سوق العمل وأعاني وأكابد؟ أليس من أجل مستقبل سعيد، وهل يمكن أن يحصل المستقبل السّعيد دون الزّواج ودون بناء الأسرة؟ وهل بناءً وتحقيق الطّموح الوظيفيّ أولى؟!

أمّا الجواب عن الشّق الثاني، فيحتاج إلى التّعرّض إلى مقدّمة بنويّة تُحدّد الجواب عن مانعيّة هذا السّبب، انطلاقًا من طرح سؤال بات يتمنّع بأهميّة خاصّة في هذا العصر الذي أصبح خروج المرأة فيه إلى سوق العمل شائعًا في المجتمعات الإسلاميّة، وهو: ما هو الدّور الرّئيس في الرّؤية الإسلاميّة للمرأة في ضوء نداء الفطرة الدّاخلية، هل العمل الإنتاجي هو

الدور الأساس؟ أم الزّواج، والحمل، والإنجاب، وتربية الأطفال، والعناية بالمنزل، وتدبير شؤونه وإدارته؟

والجواب: إن ثمة مبدأً عامًا يعتبر البناء التّحتيّ الذي ينبغي أن تقوم عليه حياة المرأة وفق المقاصديّة الإسلاميّة لها، وهو مبدأ العدالة لا المساواة في تقسيم الأدوار، وتوزيعها بحسب طبيعة الذكورة، والأنوثة في أحبّ بناءً إلى الله تعالى. ومن ضمن الأدوار أن الزوج يتكفّل بالإنفاق الاقتصاديّ، والماليّ، وبالتالي بالعمل الإنتاجيّ، في حين أن المناخ العام للرؤية القرآنيّة، وسنة النبيّ، وأهل البيت يمكن الاستظهار منه أن الوظيفة الرّئيسة للمرأة - الزّوجة التي تتناسب مع طبيعتها هي تدبير شؤون المنزل الداخليّة، وتربية أطفالها.

وبناءً على هذه القاعدة الأساس التي ترسم الموقع الوظيفيّ للمرأة في الحياة، فإنّ الأولويّة في حياة المرأة ليست للعمل، بل الزّواج والحمل، والإنجاب، وتربية الأطفال، ورعاية الأسرة، ولو تعارض الطّموح الوظيفيّ، والعمليّ مع الزّواج، وبناء الأسرة تُقدّم المرأة ما يتناسب مع طبيعة دورها في الحياة، أي الزوجيّة، والأمومة على أيّ شيء آخر.

الثاني: على فرض كون العمل، لسبب أو لآخر، أولويّة عند المرأة، فإنّ وضع هذه الفرضيّة تتعارض بين الزوجيّة، والأمومة، والعمل الإنتاجيّ على محكّ التجربة مع الواقع يُكذّبها، فهناك العديد بل الكثير من نماذج المرأة العاملة النّاجحة، وهي زوجة وأم. نعم، لا شكّ في أنّ هذا يقتضي تضحية، وجهدًا، وبذلًا، وعطاءً إضافيًا من وقتها وطاقتها.

وإن كان ولا بدّ للمرأة من العمل الإنتاجيّ بوصفه خيارًا أخيرًا واضطراريًا، فعليها البحث عن عوامل تُساعد على الحفاظ على الأمرين معًا، العمل، والزّواج، وتربية الأطفال... التي يُمكن أن تُشكّل حلًّا جزئيًّا في تقديم يد العون للزّوجة في المواءمة بين فرصتها في بناء طموحها الوظيفيّ، وبين تحقيق زوجيّتها، وأمومتها.

٣. مناقشة العزوف عن الزّواج بسبب طلب العلم

لا شكّ في أنّ العلم له موقعيّة خاصّة في مصفوفة القيم الإسلاميّة، يقول تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (آل عمران: ١٨). ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ

﴿أَمْنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة: ١١). ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨). ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٩)... إلخ.

وانطلاقاً من أهمية العلم، وفضله في الرؤية الإسلامية قدّمه بعض الفقهاء على الزواج عند التعارض، والتّزاحم فيما بينهما.

يقول الشهيد الثاني عند البحث عن الآداب المختصّة بالمتعلّم: «آدابه في نفسه، وهي أمور: ... الرابع: أن يترك التّزويج حتّى يقضي وطرّه - أي حاجته - من العلم، فإنّه أكبر شاغل، وأعظم مانع، بل هو المانع جملة... وهذا أمر وجدانيّ مجرّب واضح، لا يحتاج إلى الشّواهد، كيف مع ما يترتّب عليه على تقدير السّلامة فيه من تشويش الفكر بهمّ الأولاد والأسباب... ولا يعترّ الطالب بما ورد في النّكاح من التّربيع، فإنّ ذلك لا يعارضه واجب أولى منه، ولا شيء أولى، ولا أفضل ولا واجب أضيق من العلم...»^١.

وكذلك ذكر الجواهريّ هذا المعنى في السّياق نفسه^٢.

وبناءً عليه، يكون تحصيل العلم أولى، وأفضل، وأوجب من الزواج، وينبغي تقديم العلم على كلّ فضيلة، وإيثاره على كلّ طاعة.

لكن في حقيقة الأمر، يقع النقاش حول مسألة المقارنة بين العلم والزواج من عدّة جهّات: لا شكّ بنظر العقلاء في أنّ العلم، والمعرفة بالنّظر إليه في ذاته هو كمال للنّفس البشريّة أعظم، وأشدّ درجة من الكمال الذي يحصّله الإنسان بالزواج. لكن، الرّؤية الإسلاميّة لا تقوم على النّظر إلى الأعمال، والمقارنة بينها من حيث الحسن الفعليّ فقط^٣، بل إنّ اعتبار أيّ عمل قيمياً يتبع الحسن الفاعليّ^٤ أيضاً، بمعنى أنّ لنية العامل، وقصده دوراً مهمّاً في إعطاء العمل

١. منية المرید في أدب المفید والمستفيد، ص ٢٢٧-٢٢٨.

٢. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٢٩، ص ٣١-٣٢.

٣. الحسن الفعليّ: هو الحسن بلحاظ الفعل نفسه، أي أن يكون الفعل بنفسه بغض النظر عن فاعله حسناً، كالقيام بالقسط والعدل، والابتعاد عن الظلم والجور، فهي أفعال حسنة بحدّ ذاتها من أيّ فاعل صدرت عنه.

٤. الحسن الفاعليّ: هو الحسن بلحاظ قصد الفاعل ما هو حسن حين قيامه بالفعل الحسن، كقصده بالفعل التّقرب إلى الله تعالى.

قيمة محدّدة، فالعلم يتّصف بالحسن بمقدار ما ينوي به الإنسان التّقرّب إلى الله تعالى، وكذا الزّواج، وعليه فإنّ أفضليّة العلم على الزّواج لا يُنظر إليها من حيث الحسن الفعليّ فقط، فقد يكون طلب العلم أفضل ذاتاً من الزّواج، ولكن بالنّيّة، والقصد القربيّ يُصبح الثّاني أفضل وأسمى وأكمل من الأوّل.

أيّ علم هو الذي يُعتبر أفضل من الزّواج؟ هل مطلق العلم الذي يشمل مثلاً تحصيل العلوم السّياسيّة، أو الاقتصاد، أو الهندسة، أو الطبّ، أو المعلومايّة...؟ إنّ الذي يظهر من النّصوص القرآنيّة، والرّوائيّة أنّه ليس مطلق طلب العلم هو الذي يحظى بتلك الميزة، وإنّما هو خصوص نوع معيّن يُطلق عليه اسم العلم الدّينيّ، وهو الذي أشار إليه الإمام الصّادق عليه السلام في قوله: «وجدت علم النّاس كلّ في أربع: أوّلها: أن تعرف ربّك، والثّاني: أن تعرف ما صنع بك، والثّالث: أن تعرف ما أراد منك، والرّابع: أن تعرف ما يُخرجك من دينك»^١.

هذا كلّ على فرض التّعارض، ولكن قد يُناقش في أصل كون الزّواج يُشكّل عقبة في طريق طلب العلم، وبالتالي يتمّ تقديم التّحصيل العلميّ عليه؛ لأنّه أولى وأهمّ، إذ يُمكن عمليّاً الجمع بين طلب العلم، وبين بناء الأسرة، وخير شاهد على ذلك هو التّجربة العمليّة، فإنّ استقراء سيرة حياة أكثر كبار علمائنا يُفيد أنّهم قد تزوّجوا في سنّ مبكرة، ولم يحجبهم الزّواج، والإنجاب، وتربية الأطفال عن طلب العلم، والسّعي فيه، وبذل الجهد، وشقّ طريقهم نحو تحصيل العلوم، والبحث، والتّدرّس، والكتابة، والتّأليف بل والقيام بمسؤوليّات التّبليغ، والإمامة والدّعوة...^٢. وهنا نعود للتّدكير بقاعدة أنّ الجمع بين الخيارات التي تبدو متعارضة مهما أمكن هو أولى وأفضل من الطّرح، وتقديم بعض الخيارات بنحو يسدّ الباب أمام خيار آخر. وعليه فالجمع بين الاشتغال بالعلم والزّواج أولى وأفضل.

تزاخم الزّواج مع طلب العلم التّواجب

ما تقدّم الحديث عنه هو في فرض صورة التّعارض بين العلم المستحبّ، وبين الزّواج،

١. الكافي، ج ١، ص ٥٠.

٢. يراجع: التّعليم والتّركيّة وظيفّة المتعلّمين، مجلّة المنهاج، العدد ٧٤، ص ١٦.

أمّا في صورة التعارض بين العلم الواجب، وبين الزواج، فلا بدّ من معالجة المسألة من خلال عرض صورتين:

الأولى: أن يكون طلب العلم واجباً على نحو عينيّ، فهنا ممّا لا شكّ فيه يُقدّم طلب العلم على الزواج. هذا في صورة وجود تعارض فعليّ مستحکم.

الثانية: أن يكون طلب العلم واجباً على نحو كفائيّ؛ وذلك لأنّ العلوم التي تُساهم في حفظ النّظام العامّ، وبه يكون قوام حياة المجتمع الإسلاميّ، هي واجبة كفايةً على عموم المسلمين، فهنا قد يُقال إنّ طلب العلم على هذا النّحو مقدّم على الزواج لكونه مستحبّاً، إلّا أنّه في الواقع معالجة المسألة على هذا النّحو ليس دقيقاً وشاملاً، لأنّ الحديث عن استحباب الزواج هو حديث عنه بالعنوان الأوّل، وبالمعنى الفرديّ الخاصّ، ولكنّ الزواج قد يصبح واجباً بالعنوان الثّانويّ مع الخوف من الوقوع في الحرام، وحينها يقع التّزاحم نوعاً بين ما هو واجب كفائيّ، وبين ما هو واجب عينيّ، وتخضع حينها لقواعد معالجة التّزاحم في مثل هذه الصّورة.

٤. مناقشة العامل الماليّ / الاقتصاديّ

إنّ أغلب الأسباب التي يتمسّك بها الشّباب في بقائهم على العزويّة ترجع إلى هذا العامل، يمكن تصنيف هؤلاء إلى نوعين:

الأول: أن يكون الإنسان معسراً، وغير موسر بالفعل، أي أنّه فقير لا يملك ما يقدر به على الزواج.

الثاني: أن يكون الإنسان موسراً، أي أنّه يملك ما يستطيع أن يتزوّج به.

لا شكّ أنّ بناء الزواج يحتاج إلى تكاليف ماليّة، ونفقات اقتصاديّة، وهذا الأمر من الوضوح، والبداهة بحيث لا يستطيع أحد أن يغمض عينيه عنه، والله عزّ وجلّ لا يكلف الإنسان إلّا بقدر استطاعته، ولا يحمله فوق طاقته، ومنطق القرآن، ومنهج النّبوة قائم على هذا، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، فالإنسان الذي لا يملك قوت نفسه لا يمكن أن يُلام بسبب عدم إقدامه على الزواج، فإقدامه على الزواج خلاف الطّريقة العرفيّة، ويؤكّد هذا ما تقدّم عن النّبيّ ﷺ في بعض الرّوايات، حيث سأل عكاف: أفأنت موسر؟

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكفو أن يكون عفيفاً وعنده يسار»^١.

لكن على هذا الإنسان ألا يعيش حال اليأس، والإحباط بحيث ينزع من ذهنه نيّة الزواج، فإنّ هذا النوع من الاعتقاد يخالف الإيمان بالتوحيد الأفعاليّ، فإنّ من صلب عقيدتنا الإيمان بأنّه لا فاعل في الكون، ولا مؤثّر في الوجود إلاّ الله تعالى، ومن الصّفات الفعلية لله سبحانه أنّه رزاق جواد كريم، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (الذاريات: ٥٨)، ومن عده تعالى هم وسائط ومعدّات ووسائل في الرزق، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ *... * اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ (العنكبوت: ٦٠-٦٢).

ولهذا على الإنسان أن يدعو الله تعالى بأن يفتح له أبواب الرزق في سبيل أن يتزوّج، ومن علم الله عزّ وجلّ منه صدق نيّته في الزواج كان الله عند حسن ظنّه به، وأعانه على الزواج، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «ليس من عبد ظنّ به تعالى خيراً، إلاّ كان عند ظنّه به»^٢، وفي الحديث القدسيّ عن الله تعالى: «أنا عند حسن ظنّ عبدي المؤمن بي»^٣.

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله: «حقّ على الله عون من نكح التماس العفاف عمّا حرم الله»^٤.

كما أنّه على المؤمن الساعي إلى الزواج ألاّ يدفعه استبطاء، وصول الرزق إليه إلى اللّجوء لممارسة الأعمال التجاريّة المحرّمة، أو تحصيل المال من غير الطّرق المشروعة.

عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «خطب رسول الله في حجّة الوداع فقال: «... ولا يحمل أحدكم استبطاء شيء من الرزق أن يطلبه بغير حلّه، فإنّه لا يدرك ما عند الله إلاّ بطاعته»^٥، فمن اتقى الله تعالى فلا بدّ من أن يحقّق الله له وعده بأن يرزقه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق: ٢-٣).

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٩٤.

٢. بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٣٦٦.

٣. م. ن، ج ٦٧، ص ٣٦٦.

٤. ميزان الحكمة، ج ٢، ص ١١٧٩.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٨٠.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إذا رأى أحدكم امرأة تعجبه فليأت أهله، فإن عند أهله مثل ما رأى، ولا يجعلن للشيطان إلى قلبه سبيلاً، وليصرف بصره عنها، فإن لم تكن له زوجة، فليصل ركعتين، ويحمد الله كثيراً، ويصلي على النبي وآله، ثم ليسأل الله من فضله، فإنه يبيح له برأفته ما يغنيه»^١.

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا نظر أحدكم إلى المرأة الحسناء فليأت أهله، فإن الذي معها مثل الذي مع تلك.

فقام رجل فقال: يا رسول الله، فإن لم يكن له أهل فما يصنع؟

قال رسول الله: فليرفع نظره إلى السماء، وليراقبه، وليسأله من فضله»^٢.

هذا بالنسبة إلى الإنسان الفقير الذي لا يملك شيئاً ممّا يقدر به على الزواج، ولكن من كان يملك شيئاً يستطيع أن يقدم به على الزواج، ولو بالكفاف، أو المعدل الطبيعي، بمعنى أنه يمكنه الزواج، ولكن ليس بمقدار ما تفرضه عليه نظرة المجتمع من المتطلبات التي قد تكون للتباهي، والتفاخر أكثر منها للحاجة الحقيقية في بناء الزواج، عليه ألا يجعل نظرة المجتمع، وما تطلبه من أمور ثانوية، وهامشية هي الحاكمة عليه في موضوع الزواج، فليتزوّج بالقدر المتوفّر بما يؤمن المتطلبات الرئيسية الضرورية لبناء حياة زوجية، وإلا فإن أراد أن ينتظر تأمين، وتوفير فرصة زواج بما يتطابق مع نظرة الناس ورؤيتهم فلعله لا يتزوّج أبداً.

عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «ابن آدم، إن كنت تريد من الدنيا ما يكفيك، فإن أيسر ما فيها يكفيك، وإن كنت تريد ما لا يكفيك، فإن كل ما فيها لا يكفيك»^٣.

ولذا أشار الإمام الصادق عليه السلام إلى ذلك في قوله: «وعنده يسار»، ولم يقل موسراً، ولعل ذلك من باب أن يملك جزءاً، وبعضاً ممّا يقدر به على الزواج، وليس من الضروريّ بمكان أن يملك كل ما يقدر به على الزواج، فإن من ملك البعض رزقه الله تعالى البعض الآخر، فإن الله سيجعل بعد عسر يسراً.

١. الخصال ص ٦٣٧.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٩٤.

٣. م.ن، ج ٢، ص ١٣٨.

قال تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (الطلاق: ٧).

السعي في طلب الرزق

هذا كَلِّه بالنظر إلى كون الإنسان المُعَدَم، أو الفقير، أو المتوسط الحال لا يملك من أمر نفسه شيئاً في كونه فقيراً، بحيث إن الظروف الاقتصادية، والاجتماعية، وغيرها هي التي تفرض عليه أن يكون فقيراً؛ لأنه يعيش بين مطرقة غلاء الأسعار، وسندان انخفاض الإنتاج الخارج عن إرادته، وغير الواقع تحت سلطته، أمّا الإنسان الذي يفقر نفسه بحيث يتعاس عن العمل، ويتكاسل عن الإنتاج، فهو الذي يتحمّل المسؤولية، بل ويضيف إلى لائحة ذمّه بالعزوبة ذمّاً آخر بالتكاسل، فإنّ الله عزّ وجلّ يبغض العبد الكسول العاطل عن العمل، والذي يلقي كَلِّه على غيره، ويعيش على معونة الناس.

عن عليّ عليه السلام قال: «أبغض الخلق إلى الله جيفة بالليل بطل بالتهار»^١.

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا خير في من لا يحبّ جمع المال من حلال، يكفّ به وجهه، ويقضي به دينه، ويصل به رحمه»^٢.

وعنه عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون ملعون من ألقى كَلِّه على الناس»^٣.

وعن عبد الله ابن أبي يعفور قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: والله إنّنا لنطلب الدنيا ونحبّ أن نؤتاها.

فقال عليه السلام: تحبّ أن تصنع بها ماذا؟

قال: أعود بها على نفسي وعيالي وأصل بها وأتصدّق بها وأحجّ وأعتمر.

فقال عليه السلام: ليس هذا طلب الدنيا هذا طلب الآخرة»^٤.

فالعامل من أجل كسب المال للزواج هو ليس طلباً للدنيا، بل طلب للآخرة لكي يعفّ الإنسان نفسه عن الحاجة إلى الآخرين.

١. ميزان الحكمة، ج ١، ص ٢٧٣.

٢. م. ن، ج ٤، ص ٢٩٨٤.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦٨.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٧٢.

عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «إني لأبغض الرجل أن يكون كسلاناً عن أمر دنياه، ومن كسل عن أمر دنياه فهو عن أمر آخرته أكسل»^١.

وفي الدعاء عن الصادق عليه السلام: «اللهم إني أعوذ بك من الكسل والفشل».

بل إن الأنبياء أنفسهم كانوا يعملون، وكان أهل البيت يشتغلون ليكسبوا رزقهم، ولم ينتظروا أن يرزقهم الله من غير التمسك بالأسباب، والمسببات الطبيعية، فإن الله أبقى أن يجري الأمور إلا بأسبابها.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب، فجعل لكل شيء سبباً»^٢.

وسبب الرزق والمال هو العمل والنشاط والتجارة والشغل...

قال تعالى: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ (الملك: ١٥).

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن محمد ابن المنكدر كان يقول ما كنت أرى أن علي بن الحسين عليه السلام يدع خلفاً أفضل منه، حتى رأيت ابنه محمد بن علي عليه السلام، فأردت أن أعظه فوعظني.

فقال له أصحابه: بأي شيء وعظك؟

قال: خرجت إلى بعض نواحي المدينة في ساعة حارة، فلقيني أبو جعفر محمد بن علي عليه السلام، وكان رجلاً بادناً ثقيلاً، وهو متكئ على غلامين أسودين أو موليين، فقلت في نفسي: سبحان الله، شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة على هذه الحال في طلب الدنيا، أما لأعظنه.

فدنوت منه، فسلمت عليه.

فرد علي بنهر، وهو يتصاب عرقاً.

فقلت: أصلحك الله! شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة على هذه الحال في طلب

الدنيا، أرايت لو جاءك أجلك وأنت على هذه الحال ما كنت تصنع؟

فقال عليه السلام: لو جاءني الموت وأنا على هذه الحال جاءني، وأنا في طاعة من طاعة الله عز

١. الكافي، م.س، ص ٨٥.

٢. م.ن، ج ١، ص ١٨٣.

وجلّ، أكفّ بها نفسي، وغيالي عنك، وعن النَّاس، وإنّما كنت أخاف أن لو جاءني الموت، وأنا على معصية من معاصي الله.

فقلت: صدقت يرحمك الله، أردت أن أعظك فوعظتني^١.

أمّا من يعمل، وينفق ما أنتجه على أمور هامشيّة، فقد أخطأ بحقّ نفسه، ويتحمّل المسؤوليّة عن عدم تقدير معيشتة.

عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا يصلح المؤمن إلّا على ثلاث خصال: التّفقه في الدّين، وحسن تقدير المعيشة، والصّبر على النّائبة»^٢.

وعنه عليه السلام: «الرّفق في تقدير المعيشة خير من السّعة في المال، والرّفق لا يعجز عنه شيء، والتّبذير لا يبقى معه شيء، إنّ الله عزّ وجلّ رفيق يحبّ الرّفق»^٣.

فعلى المؤمن أن يحسن إدارة حياته، والتّخطيط لها، فإنّ إدارة الحياة، والتّخطيط لها جزء من المنظومة الإيمانيّة، فحسن التّدبير، والاقتصاد في المعيشة دليل على حسن العقل. عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما أخاف على أمّتي الفقر ولكن أخاف عليهم سوء التّدبير»^٤.

الرّزق مع الزّواج

ما ذكرناه سابقاً يشكّل مقدّمة تمهيدية، وبالعودة إلى النّصوص الخاصّة المرتبطة بمسألة الفقر والزّواج، فإنّنا يمكن أن نذكر بعض الروايات الواردة عن النبيّ، وأهل البيت عليهم السلام حول هذا الموضوع، منها:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اتخذوا الأهل فإنّه أرزق لكم»^٥.

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فشكا إليه الحاجة فقال: تزوّج، فتزوّج فوسّع عليه»^٦.

١. الكافي، ج ٥، ص ٧٤.

٢. تحف العقول، ص ٣٥٨.

٣. بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٦١.

٤. عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٣٩.

٥. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ١٩.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٣٣٠.

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتى رسول الله صلى الله عليه وآله شاب من الأنصار، فشكا إليه الحاجة. فقال له: تزوج»^١.

ذم ترك التزويج مخافة الفقر

ما تقدم حتى الآن كان بالنسبة إلى النوع الأول من الأشخاص الذين يبقون على العزوبة أي بسبب فقرهم، والحديث الآن سيكون عن النوع الثاني، وهم من يملك مالا للزواج، ويكون موسرا، ولكنه لا يقدم على الزواج مخافة أن يكون الزواج طريقا إلى الفقر، وهذا الاعتقاد يمثل نوعا من سوء الظن بالله تعالى، ويتنافى مع القيم الأخلاقية للدين، والروح الإيمانية للمؤمن، وفي ذلك روايات منها:

عن النبي صلى الله عليه وآله: «من ترك التزويج مخافة العيلة فليس منا»^٢.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «من ترك التزويج مخافة الفقر، فقد أساء الظن بالله (عز وجل). إن الله (عز وجل) يقول: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (النور: ٣٢)»^٣.

وعن محمد بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من ترك التزويج مخافة العيلة، فقد أساء ظنه بالله عز وجل. إن الله عز وجل يقول: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾»^٤.

وهذه الأحاديث تصلح أيضا للنوع الأول بأن يكون المعنى المراد منها أن من كان الفقير حاجزا له عن الإقدام على الزواج، فقد أساء الظن بالله تعالى كما ذكرنا في الفقرات السابقة.

١. الكافي، م.س.

٢. مكارم الأخلاق، ص ١٩٦.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٨٥.

٤. م.ن.

المبحث الثاني

الترغيب بالزواج في القرآن والسنة

أولاً: ثمرات الزواج على الحياة الإنسانية

الزواج مصدر لزوج بمعنى قرن، يُقال زوج الشيء بالشيء، أي قرنه به^١. وصار يُطلق على اقتران الرجل، والمرأة وفق الكيفية، والشروط الشرعية، أو الوضعية المحددة، بمعنى إيجاد الرابطة والعلاقة الزوجية بينهما.

ويعتبر الزواج الارتباط المشروع بين الرجل والمرأة، وهو طريق التناسل، والحفاظ على الجنس البشري من الانقراض، وهو باب التواصل الفعال، والمشروع بين الذكر، والأنثى، وسبب الألفة والمحبة، والمعونة على العفة والفضيلة؛ فبه يتحصن الجنسان من جميع ألوان الاضطرابات النفسية، والانحرافات الجنسية.

قال الله -تعالى-: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١).

ويعدّ مرحلة مهمّة من مراحل تكوين الأسرة، بل هو الوسيلة الوحيدة لتشكيل الأسرة، وهو حدث مفصليّ، وثابت أكثر من أيّ تقليد، أو حادثة تمرّ في حياة الإنسان، سواء أكانت فردية، أم معيشية، أم اجتماعية. ويحظى بنوع من القدسيّة في الديانات السماوية، ويتمتع بقيمة عالية جداً.

ثانياً: الاندفاع نحو الزواج شعور فطريّ

إنّ الزواج ليس أمراً عارضاً ومستحدثاً، بل هو «من السنن الاجتماعية التي لم تزل دائرة في المجتمعات الإنسانية، أيّ مجتمع كان، على تاريخ هذا النوع إلى هذا اليوم. وهو في نفسه دليل على كونه سنّة فطرية، على أنّه أقوى دليل على ذلك كون الذكر، والأنثى مجهّزين

١. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٤، ص ٣٦٠.

بحسب البنية الجسمانية بوسائل التناسل والتوالد، والطائفتان الذكر، والأنثى في ابتغاء ذلك شرع سواء، وإن زيدت الأنثى بجهاز الإرضاع، والعواطف الفطرية الملازمة لتربية الأولاد. ثم إن هناك غرائز إنسانية تعطف إلى محبة الأولاد، وتقبل قضاء الطبيعة بكون الإنسان باقياً ببقاء نسله، وتدعن بكون المرأة سكناً للرجل وبالعكس، وتحترم أصل الوراثة بعد احترامها لأصل الملك والاختصاص، وتحترم لزوم تأسيس البيت...»^١.

ثالثاً: اهتمام القرآن بمسألة الزواج

اهتم القرآن الكريم اهتماماً بالغاً بمسألة الزواج، حيث بلغ عدد الآيات التي تتحدث عن الزواج أكثر من خمسين آية، وهذا يدل بشكل واضح على أهمية الزواج، وضرورته في الدين الإسلامي، وأن القرآن الكريم قد حرص على تشريع هذا النظام المتكامل في الحياة الزوجية بما ينسجم مع السنة التكوينية لطبيعة خلق الذكر والأنثى، وحاجتهما الفطرية إلى الالتقاء والتكامل، والتناسل من خلال الزواج. ولا مجال لتفصيل، وشرح هذه الآيات هنا كونها تحتاج إلى دراسة مستقلة^٢.

وقد حث الله - تعالى - في كتابه العزيز المؤمنين على الزواج، وألا يمنعهم خوف الفقر عنه، حيث إنّه - تبارك وتعالى - هو مُغني الفقراء من فضله ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسْعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٢)، بل ويفهم من هذه الآية أن على المؤمنين السعي في تزويج إخوانهم من المؤمنين، والمؤمنات لما في ذلك من فائدة على الإسلام والمسلمين.

ويعتبر الزواج في الدستور الإلهي ميثاقاً غليظاً^٣ ينبغي الحفاظ عليه، فإن الكلام الذي

١. راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٣١٣.

٢. يراجع: سورة الزمر، الآية ٦؛ سورة النجم، الآية ٤٥؛ سورة القيامة، الآية ٣٩؛ سورة الرعد، الآية ٣٨؛ سورة

الشورى، الآية ١٢؛ سورة البقرة، الآية ٣٥، ٢٣٥؛ سورة الأعراف، الآية ١٩؛ سورة الطلاق، الآيات ١، ٦، ٧؛

سورة النور، الآية ٣؛ سورة النمل، الآيات ٥٤-٥٥؛ سورة الفرقان، الآية ٦٨.

٣. قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾. (النساء: ٢١).

يؤدّي في العقد من طرف، ويقبله الطرف الآخر يشير إلى قوّة هذا الارتباط^١. فإنّ عقد الزواج هو العقد الاجتماعي الأكثر صلابة، وقد أشارت بعض آيات خلق الإنسان إلى ذلك الانجذاب النفسيّ الموجود في سريرة الرّجل والمرأة، فيتقبّل كلّ منهما عناء هجرة أقربائه ليعيش مع شخص آخر لا يعرفه، ويوفّر له الطمأنينة، والرّاحة النفسيّة.

رابعاً: الزواج في أحاديث النّبي وأئمة أهل البيت (عليهم السلام)

يفهم من الروايات الكثيرة التي تحثّ على الزواج في السنّة المطهّرة حرص النّبي (صلى الله عليه وآله)، والأئمة المعصومين (عليهم السلام) على إرساء قواعد نظام الزواج، وأسسها في الإسلام، على قاعدة بيان، وتفصيل ما جاء في القرآن الكريم من أصول تشريعيّة. ويمكننا تصنيف هذه الروايات إلى طوائف:

الأولى: النصوص التي ترغّب بالتناسل وإنجاب الأطفال

إنّ للزّواج تأثيرات إيجابيّة على الرّجل والمرأة وعلى المجتمع، فهو الوسيلة المشروعة للإنجاب وتكثير النّسل.

عن النّبي (صلى الله عليه وآله): «ما يمنع المؤمن أن يتخذ أهلاً، لعلّ الله أن يرزقه نسمة، تثقل الأرض بلا إله إلاّ الله»^٢.

وعنه (صلى الله عليه وآله): «تناكحوا تكثرُوا، فإنّي أباهي بكم الأمم، حتّى بالسقط»^٣.

وروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنّه قال: «إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: تزوّجوا فإنّي مكاثر بكم الأمم غدّاً في القيامة. حتّى إنّ السّقط ليجيء محببناً على باب الجنّة، فيقال له: ادخل

١. راجع: بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٢٦٧-٢٦٩.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٨٢.

٣. عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة، ج ٣، ص ٢٨٦.

٤. و«الحببناً، بالهمز: العظيم البطن والمحببني: اللازق بالأرض، العريض». يعني أنّ السّقط يكون لازقاً ولازماً في

مكانه حتّى يأتي أبواه. العين، ج ٣، ص ٣٣٤-٣٣٥.

الجنة فيقول: لا، حتى يدخل أبواي الجنة قبلي»^١.

الثانية: النصوص التي تؤكد كون الزواج سنة نبوية

- عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «تزوجوا فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كثيراً ما كان يقول: من كان يحب أن يتبع سنتي فليتزوج، فإن من سنتي التزويج، واطلبوا الولد، فإنني أكاثركم الأمم غداً»^٢.

- وفي الخبر النبوي المروي في كتب الفريقين: «النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني»^٣.

- وعن الإمام الصادق عليه السلام، أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تزوجوا وزوجوا، ألا فمن حظ امرئ مسلم إنفاق قيمة أئمة^٤. وما من شيء أحب إلى الله - عز وجل - من بيت يعمر في الإسلام بالنكاح، وما من شيء أبغض إلى الله - عز وجل - من بيت يخرب في الإسلام بالفرقة، يعني الطلاق». ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن الله - عز وجل - إنما وكّد في الطلاق، وكرّر فيه القول من بغضه الفرقة»^٥.

الثالثة: النصوص التي تظهر البعد الروحي والعبادي للزواج

رؤي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: «من تزوج أحرز نصف دينه»، وفي خبر آخر: «فليتق الله في النصف الآخر، أو الباقي»^٦.

وعنه صلى الله عليه وآله قوله: «ما استفاد امرؤ مسلم فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة تسره

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٨٣.

٢. الخصال، ص ٦١٤.

٣. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٢٢٠.

٤. الأئمة: في الأصل التي لا زوج لها بكرًا أو ثيبًا مطلقة أو متوفى عنها زوجها. أي من سعادة المرء أن تخطب إليه بناته وأخواته، ولا يكسدن.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٣٢٨.

٦. م.ن، ص ٣٢٩.

إذا نظر إليها، وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله»^١.
وعن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «ركعتان يصلِّيهما متزوِّج أفضل من سبعين ركعة يصلِّيهما أعزب»^٢.

الرابعة: النصوص التي تؤكد أن الرزق مع الزواج

- عن الرسول ﷺ أنه قال: «من ترك التزوِّج مخافة العيلة فقد أساء ظنَّه باللَّه - عزَّ وجلَّ، إنَّ اللَّه - عزَّ وجلَّ - يقول: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٢)»^٣.

- وعنه ﷺ: «من سرَّه أن يلقى الله طاهرًا مطهَّرًا فليلقه بزوجة، ومن ترك التزوِّج مخافة العيلة، فقد أساء الظنَّ باللَّه - عزَّ وجلَّ -»^٤.

- وعن أبي عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: اتَّخذوا الأهل فإنَّه أرزق لكم»^٥.
وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة في هذا الموضوع، والتي تنبئ عن قداسة الزواج في الإسلام، وأنه ممَّا يقرب إلى الله سبحانه.

الخامسة: النصوص التي ترغَّب في تزويج المؤمنين

رُوِيَ عن النبي ﷺ في حديث طويل أنه قال: «...ومن عمل في تزويج بين مؤمِنين حتَّى يجمع بينهما زوجة الله - عزَّ وجلَّ - ألف امرأة من الحور العين كلَّ امرأة في قصر من درّ وياقوت، وكان له بكلِّ خطوة خطاها، أو كلمة تكلم بها في ذلك عمل سنة، قيام ليلها، وصيام نهارها...»^٦.

ورُوِيَ عن الإمام موسى بن جعفر أنه قال: «ثلاثة يستظلون بظلِّ عرش الله يوم القيامة

١. الكافي، ص ٣٢٧.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٨٤.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٣٣١.

٤. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٨٥.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٣٢٩، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٨٣.

٦. الشيخ الصدوق، ثواب الأعمال، ص ٢٨٨.

يوم لا ظلّ إلا ظلّه، رجل زوّج أخاه المسلم...»^١.

يقول السيّد عليّ السيستاني حفظه الله تعالى: «يستحبّ السّعي في التّزويج والشفاعة فيه وإرضاء الطّرفين»^٢.

خامساً: الزّواج في كلمات الفقهاء

قال المحقّق الكركي رحمته الله في جامع المقاصد: «النّكاح مستحبّ، ويتأكّد في القادر مع شدّة طلبه، وقد يجب إذا خشي الوقوع في الزّنا، سواء الرّجل والمرأة»^٣.

وقال الشّهيد الثاني رحمته الله في شرح اللّعة: «النّكاح مستحبّ مؤكّد لمن يمكنه فعله، ولا يخاف بتركه الوقوع في محرم، وإلاّ وجب، وفضله مشهور بين المسلمين محقّق في شرعهم»^٤.

ويقول السيّد عليّ السيستاني حفظه الله: «النّكاح من المستحبّات المؤكّدة، وقد وردت في الحثّ عليه، وذمّ تركه أخبار كثيرة، فعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: من تزوّج أحرز نصف دينه، وعنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: ما استفاد امرؤ مسلم فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة تسرّه إذا نظر إليها، وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله، وعن الصادق عليه السلام أنّه قال: ركعتان يصلّيهما المتزوّج أفضل من سبعين ركعة يصلّيها أعزب، إلى غير ذلك من الأخبار»^٥.

سادساً: قدسيّة العلاقة الزّوجيّة

الزّواج في نظر الإسلام رباط مقدّس، يُبنى على أساسٍ تشريعيّ كامل، وقواعد، وآداب، وسنن، وفي ظلّه التزامات وحقوق، ومخالفتها توجب العقوبة والجزاء. وهذا الرّباط المقدّس

١. الخصال، ص ١٤١.

٢. منهاج الصالحين، ج ٣، ص ٩.

٣. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٨.

٤. الروضة البهيّة في شرح اللّعة الدمشقيّة، ج ٥، ص ٨٥.

٥. منهاج الصالحين، ج ٣، ص ٧.

حينما يعقد في ظلّ تلك الأسس والقوانين، يسدّ من خلالها باب المفسد والرذائل، ولا يترك مجالاً لعدم الاستقرار، أو الاضطراب، أو الانحراف الذي يؤثّر سلباً على سعادة المجتمع واستقراره.

إنّ الزّواج بالشّكل الذي أقرّه الإسلامُ حَفِظَ للمرأة كرامتها ومكانتها، وللرجل شرفه وعرضه، وجعل من هذه العلاقة سياجاً يحمي الطرفين من الخطأ، وجعل من هذه الأسرة نواةً لبناء مجتمع مسلم طاهر عفيف.

ولهذا، لا بدّ أن تحقّق إجراءات الزّواج تلك الغاية، وقد راعى الإسلام ذلك بالفعل، فجعل لإتمام الزّواج مراحل ومراسم، فهناك الخطبة، ثمّ عقد الزّواج، فالزّفاف. وكلّ هذه المراحل هي من باب تكريم هذا العقد بكلّ آثاره الحقوقية، وإعطائه قوّة ونفوذاً في المجتمع، بل تُعدّ الكثير من السلوكات الأسرية - في الإطار الإسلامي - أموراً عبادية، وحتى إنّ بعضاً منها ضمن ظروف خاصّة أعلى شأنًا من بعض التّعبّدات.

وإنّ من شأن هذا التّقديس لأمر الزّواج أن يشجّع الفرد بأن ينظر إلى الواجبات الزّوجية، والسلوك الأسريّ بعنوانها فرائض دينية ملقاة على عاتقه، وهكذا يُصبح تنظيم الأمور المعيشية الدنيوية طريقاً إلى الكمال المعنويّ، والأخرويّ للإنسان.

لذلك يوصي الإسلام الأفراد - عند اختيار زوجاتهم وإقامة المراسيم - أن يقرنوا سلوكهم بالصّلوات، والدّعاء، والتّوكّل على الله^١، لأنّ الزّواج مقرون بالأمر المعنويّ، وغاية ذلك تعبيد الطّريق لنموّ الإنسان وتكامله، وتأتي هذه الرّؤية مقابل النّظرة التي ترى أنّ النّمّو المعنويّ يتحقّق بعيداً من الزّواج.

المبحث الثالث

الأهداف العليا للزواج في ضوء النصوص الدينية

أولاً: الزواج هو الخيار الملائم للطبيعة البشرية

الإسلام ليس منهج اعتقاد، وإيمان، وشعور في القلب فحسب، بل هو منهج حياة إنسانية واقعية، يتحوّل فيها الاعتقاد، والإيمان إلى ممارسة سلوكية في جميع جوانب الحياة. فتقوم العلاقات على التّراحم، والتّكافل، والتّناصح، وتكون القيم الأخلاقية، كالأمانة، والسّماحة، والمودّة، والإحسان، والعدل، هي القاعدة الأساس التي تنبثق منها العلاقات الاجتماعية، وهو ما يلزم الأفراد بالكثير من الواجبات أتجاه بعضهم بوصفهم أفراداً، وأتجاه المجتمع بوصفه كياناً اجتماعياً يحتضن جميع أفراد، وبذلك تتمظهر العلاقة بين النّاس بأكمل صورها. وللحياة الزوجية - كما للرّوابط الاجتماعية الأخرى - العديد من الأهداف، والغايات التي تنعكس على الزوجين والأسرة والأرحام، إيجاباً أو سلباً، بحسب مراعاتهما للحقوق والواجبات، والتزامهما بالقيم التي يجب أن تنظّم الحياة الزوجية والأسرية.

يقول السيّد محمّد باقر السيستاني مبيناً أهمية الزواج وأهدافه: «إنّ الزواج حاجة فطرية للإنسان وفق سنن خلقه، فقد فطر الإنسان من النّاحية الجسدية، والغريزية، والنفسية على أن يتكامل مع الجنس الآخر ليكونوا معاً أسرة واحدة يعيشان معاً هذه الحياة، ويكون أحدهما صاحباً للآخر، وعاوناً له وستراً. وتلك حاجة لا يشدّ عنها أيّ إنسان سويّ بحسب تكوينه البدنيّ، واقتضاءاته العاطفية والاجتماعية.

فالإنسان يحتاج بعد البلوغ الجسميّ تدريجاً إلى ما يفي بحاجته الغريزية المتجدّدة، كما أنّه يحتاج بعد استقلال شخصيته عن والديه، وإخوته، وسائر ذويه إلى أن تكون له حياته الخاصة مع آخر من الجنس الثّاني ليكونا لأنفسهما حياة مستقلة وفق ذوقهما يكونان هما محورهما، ومدارهما، وصاحبَي التّصميم، والمسؤولية فيها، وتتيح لهما هذه الحياة أن يسترسلا بعضهما مع بعض في اقتضاءات فطرية إنسانية خاصة يلتزمان فيها حدوداً مرعية مع الآخرين.

وتأخير الزّواج عن مواعده، أو الامتناع منه نوع من الكبت النّفسيّ لمقتضيات الفطرة، و سنن تكوين الإنسان، وأيّ كبت نفسيّ لداعٍ فطريّ لن يوجب استئصال هذا الدّاعي طبعاً، بل يؤدّي مضافاً إلى العناء، والشّقاء إلى خروج هذا الدّاعي عن اتّجاهه الذي وجّه إليه في الفطرة، والاندفاع إلى سلوكات شاذّة، ومنحرفة، وخاطئة، وتمظهرات غريبة ووضيعة، وغير لائقة، كما تدلّ عليه تجارب الحياة، وتؤكّدها الدّراسات النّفسيّة.

فالزّواج هو الخيار الملائم للنفس الإنسانيّة، والذي يستجيب فيه الإنسان لرغباته الطّبيعيّة استجابةً مناسبة، ويستثمر هذه الرّغبات، والطّاقات المنبعثة منها في بناء أسرة متكاملة يسعى ركنها، وهما الرّجل والمرأة إلى توزيع حاجات الحياة عليهما، ويكون أحدهما عوناً للآخر، ويهتّمان بما فطرا عليه من الامتداد، والبقاء من خلال ذريّة يسعيان إلى تكوينها، وسعادتها، وصلاحها.

إذاً من وظيفة كلّ فتى، أو فتاة في هذه الحياة -بعد بلوغ مرحلة المراهقة- أن يفكر في تكوين حياة زوجيّة ملائمة تستجيب لحاجاته الفطريّة في اتّزان، واستقامة، وسكون، ووقار، ويهتّم باختيار شريك مناسب، ويكافح في سبيل إنجاح هذه الحياة، وإزاحة معرّاتها من أنواع الأولويات الخاطئة النّاشئة عن المقارنات، والمنافسات، والنّزعات الماديّة، والبعد عن واقع الإمكانيات المتاحة، والبدائل المتوقّعة، والعواقب المحتملة.

إنّ الإنسان المؤمن ليجد في الدّين دليلاً مقنعاً، وبعثاً على الاستنارة، والرّشد، والتّبصّر في هذا الاتّجاه ومحفزاً له على اختيار الزّواج طريقةً تضمن له السّعادة في هذه الحياة، بل وفيما بعدها، لما يقيه عنه الزّواج من الأفعال الخاطئة، أو التّعقيدات النّفسيّة التي توجب محاذير من نوع آخر مثل سوء الأخلاق، وسوء الظّن، ومحادّة الآخرين وغيرها^١.

ثانياً: أهداف الزّواج وغاياته العليا

ويمكن لمن يتتبّع الآيات، والرّوايات الفقهيّة، وغيرها أن يستنتج أنّ للزّواج في الإسلام العديد من الأهداف، نكتفي بذكر بعضها:

١. إشباع الغريزة الجنسية في الحلال

من الأهداف الرئيسيّة للزّواج تلبية الحوائج الجنسيّة، إذ إنّ ظهور هذه الحوائج، وتشديدها كفيلاّن بإجبار الفرد على أن يتزوَّج بأقصى سرعة ممكنة. فالزّواج هو السّبيل الشرعيّ لإشباع هذه الرّغبة.

والإسلام ينهى بصرامة عن كبت هذه الرّغبات وقمعها، أو سلوك طريق الرّهائيّة. فعن رسول الله ﷺ: «لم يرسلني الله بالرّهبانيّة، ولكن بعثني بالحنيفيّة السّميحة، أصوم، وأصليّ، وأمس أهلي، فمن أحبّ فطرني فليستنّ بسنتي ومن ستّي النّكاح»^١. كما نجد في أحاديث الأئمة الأطهار (عليهم السّلام) التّفرّيع الشّديد لأولئك الذين امتنعوا عن الزّواج: «ردّال موتاكم العزّاب»^٢، و«إخوان الشّياطين»^٣، و«شرار أمّتي عزّابها»^٤.

من هنا، ونظرًا إلى اهتمام الإسلام بتلبية كلّ الحوائج الطّبيعيّة، بما فيها الحوائج الجنسيّة، فإنّ من الجدير أن يتمّ الزّواج في البداية في فترة الشّباب التي تُمثّل ذروة الحوائج الجنسيّة، وليس من الجيّد أبدًا أن يؤجّل إلى مراحل عمريّة متأخّرة لما في ذلك من تداعيات سلبية. وهذا ما أشارت إليه بعض الرّوايات، منها: «إنّ الأبكار بمنزلة الثّمرة على الشّجر، إذا أدرك ثمارها فلم تجتنن أفسدته الشّمس، ونثرته الرّيح، وكذلك الأبكار إذا أدركن ما يدرك النّساء فليس لهنّ دواء إلاّ البعولة، وإلاّ لم يؤمن عليهنّ الفساد لأنهنّ بشر»^٥.

٢. توليد الطّاقة الإيجابيّة: المودّة والرّحمة والسّكينة

من الأهداف المهمّة للزّواج توفير الرّاحة النّفسيّة، والسّكينة القلبيّة للزّوج، والزّوجة تحت غطاء العلاقة العاطفيّة، والاجتماعيّة المتبادلة بينهما.

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٩٤.

٢. م. ن، ص ٣٢٩.

٣. معارج اليقين في أصول الدّين، ص ٢٧٢.

٤. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٢٢٢.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٣٣٧.

وتُبيّن دراسة الأحوال النفسيّة للفتاة والفتى - قبل الزواج - الدّور المؤثّر للزّواج في تحقيق الطّمأنينة النفسيّة. فالفرد الرّاشد يُصيبه - بفعل ضغوط حوائجه الجنسيّة - نوع من التّوتّر والاضطراب، بحيث يصعب ضبط تأثيره على سلوك الإنسان.

لذلك، فإنّ حاجة المرء إلى الودّ والحبّ، وتقاسم الحياة مع شخص آخر تُمثّل أحد الدّوافع الرّئيسة للزّواج. من هنا، فإنّ الحبّ المتبادل، والتّعاطف، وتقبّل الآخر، أمورٌ لا غنى عنها في الحياة الزوجيّة.

وفي الواقع، ليس هناك أمرٌ آخر يُمكنه أن يُعالج الرّغبات المتناقضة، والهائجة لفترة الشّباب كما يُعالجها الزّواج، وهذا ما يؤكّده القرآن الكريم في الآيات التي تتحدّث عمّا يحقّقه الزّواج من سكينه، واطمئنان للزّوجين.

قال - تعالى -: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم: ٢١)، وفي آية أخرى يقول: ﴿ هُوَ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ (الأعراف: ١٨٩).

وعن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «ثمّ ابتدع له حواء... فقال آدم: يا ربّ ما هذا الخلق الحسن، فقد أنسني قربه، والنظر إليه؟ فقال الله: يا آدم هذه أمّتي حواء، أفتحّب أن تكون معك تؤنسك وتحديثك؟»^١.

وقد استخدم القرآن للتعبير عن العلاقة الحميمة بينهما مصطلح «اللّباس»، فقد قال - سبحانه وتعالى -: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ ﴾ (البقرة: ١٨٧).

فاللباس يرمز إلى السّكينة، وقد شُبّه اللّيل به، ما يعني أنّ العلاقة بين الرّجل والمرأة هي مثل اللّيل مولد للسّكينة. فضلاً عن ذلك، فإنّ اللّباس له وظائف كثيرة منها: أنّه يُعطّي العورات، ويقي جسد الإنسان من برد الشّتاء، وحرّ الصّيف، ويُقلّل من خطر الأمراض التي قد تُصيب الجسد. كما يُعدّ في وقتنا الحاضر أهمّ مقوّم لجمال الفرد، وأهمّ رمز لهويّته القوميّة، والمهنيّة، وطبيعة شخصيّته أحياناً. ويمكن أن يؤدّي الرّجل، والمرأة الوظائف نفسها اتّجاه

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٨٠.

بعضهما، فيستطيع كلُّ منهما أن يسترَ عيوب الآخر، ويقيه من المخاطر والصَّغوبات، ويجعله متمتعا بالجمال والنمو^١.

وعليه، فإنَّ الزَّواج يُوَدِّي بما يُمثله من غطاء حميم دوراً مُهمّاً في تخفيف القلق، والاضطراب، والارتباك، لكلِّ من الزَّوج والزَّوجة، ويؤمّن لهما الدَّعمين النَّفسيّ، والعمليّ لمواجهة توتُّرات الحياة.

كما تُشير الدِّراسات إلى أنَّ النِّساء بوصفهنَّ أمّهات وزوجات، يُمثّلن عاملاً مُهمّاً في التَّشجيع، وخلق روح النِّشاط والحيويّة، فالزَّوجة مثلاً يُمكنها أن تكون مصدر سعادة كبيرة في الأسرة، وبالتالي عاملاً أساساً في منع حصول الاكتئاب. وإنَّ جوَّ الأُنس، والتَّرباط الرُّوحيّ لا يقتصر على الزَّوجين فحسب، بل ينسحب على الأبناء أيضاً.

فُتْشِر الدِّراسات إلى أنَّ ثَمّة تعلقاً كبيراً ما بين الأمّ وطفلها، وكذلك تأثيراً متبادلاً بين الوالدين وأطفالهما، فابتسامة الطِّفل تنقل الفرحة إلى قلبيّ الوالدين، وتُظهِر البسمة على وجهيّهما. لذا، فإنَّ الحياة الأسريّة هي بيئة مثاليّة لتوفير الأُنس، والطَّمأنينة، والتَّعلق. وحرّيّ بالذِّكر، أنّ دراسة النِّماذج المختلفة لتعلُّق الأفراد الكبار، وطريقة حبِّ أحدهما للآخر، تكشف عن مدى العلاقة الحميمة التي كانت سائدة في أسرتهن.

٣. تنمية البعد الرُّوحيّ والمعنويّ لهويّة الإنسان

إحدى النَّاتج الإيجابيّة، والمُهمّة للزَّواج هي نموّ شخصيّتيّ الرِّجل والمرأة، وكما لهما المعنويّ. فعلى الصَّعيد المعنويّ، يُحرز الفرد نصف دينه كما تُشير الرِّوايات^٢، ويكون أجر أعماله العباديّة أضعاف أجر الفرد الأعزب^٣.

كذلك، فإنَّ الزَّواج يصون عفة المرء وأخلاقه: «هو أغصّ للبصر وأعفّ للفرج وأكفّ

١. راجع: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١، ص ٥٣٧.

٢. راجع: المقنع، ص ٣٠١.

٣. راجع: الكافي، ج ٥، ص ٣٢٨.

وأشرف^١، و«ما للشيطان سلاح أبلغ في الصالحين من النساء إلا المتزوجون أولئك المطهرون المبرؤون»^٢، و«من أحب أن يلقي الله طاهراً مطهراً فليتعف بزوجه»^٣.
وتعبير اللباس في القرآن الكريم يُشير إلى هذا الأمر، لأنه يعني وقاية الزوجين من التلوث بالمفاسد الأخلاقية^٤. وهذا ما استدعي نمو شخصية الإنسان معنوياً، بينما يلاحظ أن الفرد الأعزب يظل دائماً -جراً الضغوطات الجنسية- مهتداً بشيخ الانحراف الأخلاقي الذي يجلب معه الشعور بالذنب، واستيطان الدونية لنفس الإنسان وكرامته.
وتجدر الإشارة إلى أن الفرد حتى لو تمكن من ضبط نفسه أخلاقياً، سيظل بعيداً من النمو، والاستكمال اللذين ينطوي عليهما الزواج؛ لأنه خالف الطبيعة البشرية، خاصة طبيعة أكمل الناس، أي الأنبياء، والأولياء عليهم السلام. ومن المناسب الإشارة هنا إلى أن وجود أشخاص منهم أي الأنبياء، والأولياء غير متزوجين كنبى الله عيسى عليه السلام ويحيى، ومريم بنت عمران، ليس دليلاً على إمكانية وصول الإنسان إلى الكمال المعنوي من دون زواج؛ لأن هؤلاء ليسوا أشخاصاً عاديين، وما حصل مع السيدة مريم عليها السلام من إنجاب عيسى عليه السلام من دون أن يمسه بشراً معجزة إلهية خاصة.

٤. تحصيل ملكة العفة والطهارة الروحية

وفي السياق ذاته، من الأهداف التي يؤكدها الإسلام مسألة المحافظة على العفة، والأخلاق الفردية والاجتماعية: «أفضل العبادة عفة البطن والفرج»^٥، لأن الشباب غالباً ما يفشلون في ضبط رغباتهم الجنسية، الأمر الذي يدفعهم إلى التورط في ممارسات غير أخلاقية، وغير شرعية. فالزواج هو خير سبيل للوقاية من هذه الممارسات والمحافظة على

١. مستدرک الوسائل، ج ١٤، ص ١٥٤.

٢. المصنف، ج ٦، ص ١٧١.

٣. المقنع، ص ٣٠١.

٤. راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٤٤.

٥. الكافي، ج ٢، ص ٧٩.

العفة، وعلى الأخلاق الفردية والاجتماعية: «من أحب أن يلقي الله... طاهرًا مطهرًا فليلقه بزوجة»^١.

لذا يرى الإسلام في الزواج ضرورة حيوية للذين يتمتعون برغبات جنسية جامحة: «تزوج وإلا فأنت من المذنبين»^٢.

وتلقى لائمة عدم الزواج على الفرد نفسه، وعلى الذين قصروا في تيسير أمر زواجه. وقد ورد في أحاديث الأئمة الأطهار عليهم السلام أن عدم زواج شخصين يملكان المواصفات اللازمة، ومنها: التدين، والتحلّي بالأخلاق والتقارب، سيؤدّي إلى الإثم، واستشرء الفساد في الأرض: «إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه، إلا تفعلوه تكن في الأرض فساد كبير»^٣.

٥. تأمين البيئة الحاضنة للنموّ الصالح للأولاد

إن بقاء الجنس البشري، وتربية أجيال للمستقبل هدفان مهمّان للزواج شدّد عليهما الإسلام. فقد شجّع النبي صلى الله عليه وآله المسلمين على الإقدام على الزواج مؤكّدًا مسألة التناسل، ومعتبرًا إيّاها موضع اعتزاز له.

قال صلى الله عليه وآله: «تزوّجوا فإنّي مُكاثِرٌ بكمُ الأممِ غدًا في القيامة...»^٤.

وإن أغلب الناس يودّون أن يستمرّ جنسهم البشري، وأن يكون لهم أبناء. وهذا الشعور موجود عند المرأة أكثر منه عند الرجل، لأنّ رغبتها بالإنجاب تكون أشدّ من رغبة الرجل بالغالب.

كما اهتّم الإسلام كثيرًا بحاجة المرء النفسية إلى الأبناء، فيلاحظ وجود عدد كبير من الأدعية التي كان يعلمها الأئمة عليهم السلام لأصحابهم بهدف الإنجاب؛ لأنّ الولد زينة الحياة، وسبب من أسباب السعادة والهناء للوالدين.

١. معاني الأخبار، ص ٢٩١.

٢. معارج اليقين في أصول الدين، ص ٢٧٢.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٣٤٧.

٤. معاني الأخبار، ص ٢٩١.

فقد ورد في الحديث: «من سعادة الرجل أن يكون له ولدٌ يستعين بهم»^١. وتشير الدراسات إلى أنّ حرمان الأطفال عاطفياً من حماية كلا الوالدين، أو أحدهما ينطوي على تداعيات لا يمكن جبرها. ويمكننا ملاحظة ذلك في الدراسات التي تجري حول العوائل المفككة أو المنفصلة؛ إذ تُشير إلى ارتفاع معدلات الأمراض النفسية والسلوكية، والانتحار، والإدمان بين العوائل الفاقدة لأحد الأبوين. وتُشير هذه الدراسات إلى ارتفاع معدّل الطلاق، وازدياد نسبة تعرّض الولد للأمراض النفسية أيضاً، والأمراض التي تتعلّق بالمشروبات الكحولية، والمخدّرات إلى ضعفين.

وتؤيّد الدراسات الآثار السلبية لغياب الأب في نموّ الرجولة، والنجاح في الدراسة، والشّهامة الاجتماعية للابن. وترتفع نسبة الغضب، وعدم الثقة بالنفس، والاضطرابات النفسية، واللجوء إلى الإجرام، والاكْتئاب عند هؤلاء^٢.

١. الكافي، ج ٦، ص ٢.

٢. راجع: الغرب وظاهرة الأسر ذات الوالد الواحد، مجلّة المرأة، عدد ٢٤.

المبحث الرابع

أساليب اختيار الشريك

من المعايير والعادات التي يتمّ على أساسها اختيار الشريك الزوج، أو الزوجة هي الانتقاء وفقاً لآراء أعضاء الأسرة، فعلى الرغم من ضعف مكانة الأسرة في الوقت الحاضر في بعض المناطق، أو البلدان إلا أنّ هذا التقليد القديم ما زال موجوداً، وساري المفعول حتّى الآن. وترتبط محوريّة الأسرة ارتباطاً عكسياً مع ظاهرة الحداثة، فقد أدت الصات الموجودة في المجتمع الحديث سواء منها الثقافيّة أو الهيكلية... إلى إضعاف دور الأسرة في ما يخص مسألة اختيار الشريك، حيث يتمّ في إطار هذا النموذج الجديد التأكيد فقط على رغبة الشخص، وميوله القلبية، وإن كان ذلك سيؤدّي إلى تجاهل إرادة الأسرة، والتغافل عن آرائها في هذا الشأن.

وفي نموذج الزواج المستند إلى محوريّة الأسرة يركّز الأفراد على عدد من المسائل المهمّة، مثل السّلامة الأخلاقيّة لدى كلتا الأستين، والجانب الديني، والوضع الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي إلى جانب التوازن في المستوى الطبقي، والاجتماعي، والثقافي، والديني؛ وبعبارة أخرى: فإنّ الأسرة تضع في حسابها الأهداف المتوخّاة من عقد الزواج المذكور.

وفي النموذج الحديث تُقام أركان الزواج على أساس الحبّ الرومنطقي، وفي هذه الحال قد يكون الأشخاص في غفلة تامّة عن الأهداف، والمتطلّبات الأخرى لهذا الزواج^١، كما ويكون استمرار الحياة الزوجية بين طرفي العقد في هذا النوع من الزيجات مرهوناً ببقاء المحبّة، ودوامها بينهما، ولذلك نلاحظ في المجتمعات التي لا يُعتد فيها بالتقاليد، والإلتزامات الخارجيّة الخاصّة بالزواج أن مسألة الزواج، والطلاق تكون منوطّة بزيادة نسبة الحب لدى أطراف الزواج أو انخفاضها^٢، هذا في الوقت الذي كان النموذج القديم،

١. كان وما زال الحبّ الرومنطقي موجوداً منذ عصور بعيدة لكنّ التجارب تشير إلى أنّه لم يمتلك أي دور فعال في أغلب حالات الزواج، وعليه، يمكن اعتبار شيوع مثل هذا النوع من الزواج في المجتمعات الحديثة واتّخاذها محوراً أصلياً، ظاهرة جديدة انظر: بستان، حسين، اسلام وجامعة شناسي خانواده، ص ٤٤.

٢. برناردز، جون، درآمدي به مطالعات خانواده، ص ٢٥٠.

والتقليدي للزواج يتعامل مع الزيجات بنظرة اقتصادية، أي أن يكون اختيار الشريك مبنياً على المصالح، والمنافع الاقتصادية، وفي بعض الأحيان يكون الهدف الرئيس من الزواج هو المصلحة الاجتماعية، والسياسية، وبخاصة تأثير ذلك على هيكلية السلطة أو الحكم؛ وأما اختيار الأزواج وفقاً لتعاظم القدرة السياسية كالزواج من فتاة من قوم، أو قبيلة معينة فقد كانت له وتقاليدته الخاصة به. على سبيل المثال، لم يؤخذ بالاعتبار في هذا النوع من الزواج الاختلاف في العمر، أو سن الزواج المطلوبة، أو رغبة الفتاة، أو الفتى؛ بل يتم التركيز هنا على المصالح السياسية، أو الاجتماعية للطرفين، أو الطرف صاحب السلطة الأعلى.

وجدير بالذكر أن الزيجات في معظم المناطق تحدث ضمن الحدود الجغرافية، أو مناطق السكن الخاصة بالمتزوجين، ولذلك يمكننا ملاحظة وجود نوع من التكافؤ، والمساواة في تلك الزيجات من حيث الوضع الاجتماعي للزوجين حتى وإن كان دور الأسرة في ذلك ضعيفاً وغير مؤثر أيضاً^١. هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى، وكما قال بعض المتخصصين في هذا المجال فقد شاع في المجتمعات الإسلامية في الوقت الحاضر نموذجاً آخر للزواج يمزج فيه بين عنصري التقليد، والتجديد معاً، حيث يمكن للبنات والولد في هذا النموذج التعرف إلى بعضهما في أماكن معينة كالمدارس، والجامعات، أو مكان العمل، وما شابه ذلك، ثم يطلب الولد بعدها من أسرته لخطبة البنت التي تعرف عليها، وهنا، تستطيع الأسرة عرض معاييرها، وشروطها المطلوبة في هذا الشأن^٢.

ومن وجهة النظر الإسلامية الذكر والأنثى ركنان أساسان في عقد الزواج، لذلك تُعتبر الميول العاطفية لكل منهما اتجاه الآخر أهم لدى أسرتهما من أي شيء آخر حتى وإن لم تكن بينهما أي سابقة للتعارف، ما يعني أن غياب تلك الميول، أو كره أي منهما للآخر من شأنه أن يُبطل عقد الزواج. وقد ورد في بعض الروايات المنقولة عن الأئمة عليهم السلام أنهم كانوا ينصحون الفتاة، أو الفتى اللذين يطلبان مشورتهم عليهم السلام في هذا الأمر بالزواج ممن يهودان، فعن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلتُ له: إني أريد أن أتزوج امرأة وإن أبوي

١. درآمدي به مطالعات خانواده، م.س، ص ١٠٩-١١٠؛ انظر كذلك: ارمكي، تقي آزاد، جامعة شناسي خانواده

ايراني، ص ١٠٩-١١٠.

٢. اسلام وجامعة شناسي خانواده، م.س، ص ٤٦.

أراد أن يزوّجني غيرها. فقال ﷺ: «تزوِّج التي هويت ودع التي يهوى أبوك»^١. وإلى جانب ذلك أوصى الأئمة الأطهار عليهم السلام بضرورة قيام الأبناء باستشارة الوالدين وحثوا هذين الأخيرين على تزويج أبنائهما^٢، كما أكدت معظم الآراء الفقهية المتعلقة بشؤون الزواج ضرورة تزويج البكرات بعد حصولهنّ على إذن آبائهنّ^٣.

الخطبة

تُعتبر الخطبة واحدة من التقاليد التي تسبق عملية الزواج، إذ لا بدّ لأحد طرفي الزواج قبل انعقاده من عرض الخطبة أوّلاً على الآخر باعتبارها تمثّل رغبة الطرف الخاطب في الزواج. ... «والمعروف من سيرة الشعوب بشكل عام، والمشرّعين بشكل خاصّ أنّ الخاطب غالباً ما يكون الرّجل، وليس المرأة، وإن كنّا نرى في بعض المذاهب، أو القبايل ما يخالف ذلك»^٤. ومن الواضح أنّ خطبة المرأة للرّجل ليست أمراً محرّماً، وعندما يُبرّم عقد الزواج على هذا الأساس مع مراعاة الشّروط الأخرى يُعدّ عملاً صحيحاً لا غبار عليه، لكن تبقى خطبة الرّجل للمرأة في الأولوية وذلك لأسباب منها:

١. ميل الرّجل ورغبته الطبيعيّة نحو المرأة ومثلها لدى هذه الأخيرة لإتمام المطلوب^٥،

١. العاملي، الحر، وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٢٩٣.

٢. خاطب الله سبحانه في كتابه العزيز أولياء الأمور بشأن تزويج أبنائهم قائلاً: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٢).

٣. في ما يتعلّق بزواج البنت البكرة الرشيدة وضرورة حصولها على إذن وليّها أو عدمها توجد لدينا أربع مجموعات من الروايات والأقوال الفقهية؟ فمن الفقهاء المشهورين كصاحب الجواهر أفتى باستقلالية البنت وعدم لزوم حصولها على إذن وليّها في الزواج محمّد حسين النجفي، جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ١٧٤، فيما أفتى بعضهم الآخر باستقلالية البنت والأب معاً، ومعنى ذلك أن بإمكان الأب تزويج ابنته دون إذن منها وبإمكان البنت كذلك تزويج نفسها ممّن تشاء دون حصول إذن من أبيها، إلّا أنّ الأفضل في هذه المسألة هو إذنهما معاً. اليزدي، محمّد كاظم، العروة الوثقى، ج ٢، ص ٧٠٠؛ الحكيم، محمّد، مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٤٤٧-٤٤٨. وأما القولان الآخران فهما استقلال البنت في العقد الدائم وعدم استقلالها في العقد المؤقت وضرورة حصول إذنهما معاً في هذا الشأن. اليزدي، محمّد كاظم، العروة الوثقى، ج ٢، ص ٧٠٠.

٤. الصدر، محمّد باقر، فلسفة وأخلاقية الزواج، ص ٤٢.

٥. انظر: مطهري، مرتضى، نظام حقوق زن در اسلام، ص ٣٩-٤٠.

فالرجل هنا هو الراغب، والطالب، والفعل لإقامة العلاقة مع المرأة، في حين تُمثّل المرأة دور القابل^١. ويرى بعض أن رغبة الرجل في المرأة تُعتبر حافزاً بينما يتمثل ميل المرأة نحو الرجل في القبول والانفعال^٢، وعليه، فخطبة الرجل للمرأة تتناسب مع ذلك الميل وتلك الرغبة.

٢. ليس بالضرورة أن تكون نتيجة الخطبة هي النجاح دائماً، فالرجل الخاطب لا يعاني الكثير بسبب فشل الخطبة للمرة الأولى، في حين أن آثار فشلها على المرأة - كما هو معلوم - قد تكون كبيرة تترتب عليها مشاكل عاطفية جمّة^٣. لاحظ أن التّقطتين المذكورتين أعلاه تؤكّدان تدخل عوامل بيئية في ذلك، فشيوع مثل هذا الأسلوب حتّى لدى الحيوانات يثبت لنا أنه لا يمكن القول إنّ خطبة الرجل للمرأة إنّما تكون على أساس العوام الثقافية، والتربوية قطعاً، وأنّ مثل هذا النوع من الخطبة يتّصل بالثبات والاستمرارية، فهذه النظريّة تعترّيها الكثير من الإشكالات كما نرى^٤.

٣. وفي سيرة الأئمة الأطهار، والمشرّعين كانت خطبة الرجل للمرأة أمراً شائعاً، حيث تشير تلك السيرة إلى استحباب قيام الرجل بالخطبة وأولويّتها للمرأة^٥.
وأما التّقطة المهمّة هنا فهي أنّ الخطبة لا تُعتبر زواجاً، ولا تترتب عليها أي آثار حقوقية زوجية، لكن ثمة استثناء في هذا الموضوع، وهو جواز نظر الخاطب إلى الفتاة المراد خطبتها، وتوجد بهذا الشأن بعض الروايات، وقد أصدر الفقهاء كذلك فتاواهم بناءً عليها. ونُقِل عن الإمام الصادق عليه السلام قوله إنّّه لا مانع للرجل من أن ينظر الى وجه المرأة التي يريد الزواج منها ومواقع زيتها^٦، كما ورد ما يشبه هذا المضمون في روايات أخرى أيضاً، وأشارت الروايات إلى بعض مواضع الحكمة في هذه المسألة أي الخطبة منها أهميّة الزواج نفسه^٧.

١. الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٤، ص١٦٩-١٨٢.

٢. اسلام وجامعة شناسي خانواده، م.س، ص٤٧.

٣. نظام حقوق زن در اسلام، م.س، ص٣٩.

٤. اسلام وجامعة شناسي خانواده، م.س، ص٤٧.

٥. فلسفة وأخلاقية الزواج، م.س، ص٤٢.

٦. وسائل الشيعة، م.س، ج١٤، ص٦٠-٦١.

٧. م.ن.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الحكم المذكور في الرواية مختص بالرجل دون المرأة، وذلك لأنّ المرأة المسلمة عادة ما تكون محجّبة، كما إنّ جمال المرأة الظاهري هو الذي يؤثر في ميل الرجل، ورغبته فيها. ومن الطبيعي أن يكون للمرأة الحقّ في معرفة شريك حياتها المستقبلي معرفة كافية، إلا أنّ معرفة الرجل بشكل ظاهري سهلة بالنسبة إلى المرأة، ومن ناحية أخرى فإنّ التعرّف إلى الخصائص الروحية، والنفسية، والأخلاقية لدى الرجل يُعدّ أهمّ خطوة في عملية الخطبة. وثمة روايات منقولة في هذا الباب أيضاً تتضمّن وصايا مهمّة، وحيوية، منها ما نُقل عن الإمام الرضا عليه السلام في كون تزويج البنت هو نوع من العبودية، والاسترقاق فانظروا إلى من تريدون أن تسلّموه بناتكم!

هذا، ومن شأن الزواج إيجاد تراتبية بحيث تصبح المرأة -وفقاً للقوانين المتعلقة به- تحت تصرّف الرجل، وتتم إدارة الأسرة، وتمشية أمورها في الحالات المهمة بناءً على ما يرتثيه الزوج في مصلحة أسرته، ولهذا السبب أكّدت الروايات بشكل كبير ضرورة معرفة الخصائص الروحية، والنفسية، والإيمانية، والأخلاقية لزوج المستقبل. واستناداً إلى بعض الروايات فإنّ من الواجب التركيز على جود صفات معينة لدى الرجل الخاطب مثل تقواه، وخوفه من الله سبحانه، وسخائه، وكرمه، وتجنّبه لقول البهتان، وبرّه بالديه، واستعداده الكامل للدفاع عن أسرته، وحسن أخلاقه، وطهاراته، وعفته، وما شابه ذلك^٢.

فترة الخطوبة والعقد

تعتمد الكثير من الحضارات مرحلة تُسمى مرحلة، أو فترة الخطوبة، وهي تلي الخطبة الموفقة الأولى، وتبدأ هذه الفترة بقيام أسرة الخاطب، أو الخاطب نفسه بتقديم الهدايا إلى عائلة الفتاة المخطوبة، وتُعدّ هذه المرحلة أولى الخطوات نحو الالتزام بالتعهدات الزوجية. وعادة ما يُصاحب فترة الخطوبة حفل يُقام بهذه المناسبة، وقد أشارت المواد القانونية من ١٠٣٥ إلى ١٠٤٥ من القانون المدني الإيراني، والمتعلّقة بفترة الخطوبة إلى أهمّ القواعد، والضوابط الخاصة تلك المرحلة.

١. وسائل الشيعة، م.س، ص ٥٢، والمقصود بالعبودية هنا هو الالتزام الذي ينشأ عن الزواج، فالزواج الفاشل يضرّ بكلا طرفيه، لكن، واستناداً إلى المسائل المختلفة منها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية فإنّ النساء هنّ الطرف الأكثر تضرراً من الرجال في هذا الأمر. لذلك، ينبغي التدقيق والتأمّل كثيراً في هذه المسألة قبل البدء بها.

٢. سورة النور: الآيتان ٣ و٤٦؛ كذلك: وسائل الشيعة، م.س، ج ١٤، ص ١٨.

والشائع بين العوائل الملتزمة من الناحية الدينية أن يصبح الخاطب، والمخطوبة زوجين من الناحية الشرعية، وفي أحيان أخرى يثبت عقد النكاح بينهما بشكل رسمي لدى الدوائر، أو الجهات المعنية بهذا الأمر. وسواء أكان عقد النكاح مسجلاً بشكل رسمي، أم لم يكن فإن ذلك لن يؤثر على كونه عقداً دائماً وعلى مشروعية العلاقة بين الزوجين، ولن تترتب على ذلك أي آثار سلبية أخرى، وعلى الرغم من ذلك فإن تسجيل عقد الزواج الشرعي لا يخلو من بعض الفوائد، فمن خلال تسجيل العقد المذكور في الدوائر الرسمية سيكون بإمكان كلا الطرفين الدفاع عن حقوقهما بسهولة، وفي حال وصل الموضوع إلى أروقة المحاكم فلن يكون باستطاعة أي منهما إنكار العقد الشرعي المبرم بينهما.

وفي الحالات التي لا تسجل فيها بعض العائلات العقد الشرعي خلال فترة الخطوبة فإن الهدف من ذلك هو إيجاد أرضية مناسبة، وظروف ملائمة لكلا الطرفين الأزواج، وأسرههم للتعرف على بعضهما بشكل أفضل، وفي مثل هذه الحال فإن فسخ العلاقة، وقطعها في ما بعد إذا لزم الأمر ذلك، سيكون أسهل، وأيسر ومن دون أي مشاكل تقريباً. ومن ناحية أخرى فإن كون الفتاة، والفتى محرمين لبعضهما خلال فترة الخطوبة قد يعرض هذين الشخصين المغرمين لبعضهما إلى ارتكاب المعاصي، كما أن إبقاء مسافة معينة بين الخاطب، والمخطوبة قد لا يساعدهما على التعرف إلى بعضهما بشكل دقيق، وفقدان الثقة إزاء كل منهما.

ولا شك في أن إبرام عقد النكاح بين الطرفين الزوجين سيترتب عليه إيجاد حقوق، وتكاليف على كل منهما اتجاها الطرف الآخر، ومن تلك الأمور ضرورة دفع المهر إلى المخطوبة، أو الزوجة عند مطالبتها بذلك في أي وقت؛ لكن، وبطبيعة الحال، فما لم تتم المباشرة، أو الاتصال الجنسي بينهما فإن المرأة في هذه الحال تستحق نصف مهرها فقط. واستناداً إلى آراء الفقهاء فإن للمرأة الحق في حبس نفسها، أي، عدم تمكين زوجها منها إلى حين استلامها لمهرها. وجدير بالذكر أن المرأة لا تستحق هذا الحق إلا إذا كان مهرها أنياً لا مشروطاً بمدّة معينة، فإذا مكّنت من نفسها، ولو لمرة واحدة فقط فإن حقها في حبس نفسها عن زوجها سيصبح باطلاً^١.

١. لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع، انظر: النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام،

ج ٣١، ص ٤١؛ صفائي، حسين، إمامي، أسد الله، حقوق خانواده، ج ١، ص ١٧٧.

المبحث الخامس

مكانة الزوجية وآثارها

١- مكانة الزوجية في الثقافة الإسلامية

تبدأ العلاقة الزوجية قانونياً بعقد الزواج بين الزوجين، وثمة آراء عدة حول شكل هذه العلاقة من وجهة نظر علم النفس، والاجتماع، والتمويل النسوية، ومن تلك الآراء ما هو انتقادي، ومنها ما يخص إصلاح العلاقة الزوجية، وتحسينها، وتتضمن النصوص الإسلامية أيضاً الكثير من الأقوال حول هذه المسألة. وفي الإسلام كل من الرجل والمرأة يتحمل مسؤولية معينة إزاء الآخر في مقام الزوج، أو الزوجة، وأن تلك المسؤوليات تؤدي إلى تحديد وظائف الرجل، والمرأة، وواجباتهما ضمن إطار العلاقة الزوجية القائمة بينهما. ومن أجل كفاية تلك الأدوار فقد اشتملت الروايات الإسلامية على عدد من المعايير الإيجابية تساعد كلاً من الرجل، والمرأة على القيام بدوره، والشعور بالرضا، وتسهم في تكاملهما. واستناداً إلى ذلك، حاول الدين الإسلامي وضع نموذج مثالي، وصحيح للزوجية بغية إقامة علاقات سليمة وبناءة.

وقد حث الدين الإسلامي كلاً من الرجل، والمرأة على الإيمان، والعمل، والصالح من أجل الوصول إلى حياة طاهرة وسعيدة، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧). ويعتبر قانون الزوجية مبدأ عاماً في نظام الطبيعة، ويمثل الأزواج فيه عوناً لبعضهم بهدف الوصول إلى غاية الوجود؛ وأما النصوص الدينية في الإسلام فقد أولت من ناحيتها مكانة الزوجية اهتماماً كبيراً، واستثنائياً، وعددت لها الكثير من الفضائل، والمحاسن، وهو ما سنشير إليه بشكل موجز.

بين القرآن الكريم أن الزواج يمثل آية من آيات الله عز وجل: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١).

ومن خلال هذه النظرة، نلاحظ أنّ علاقة المرأة بالرجل من شأنها أن تقدّم للرجل منافع، وفوائد جمّة، وفي ذلك يقول العلامة الطّباطبائي: «فانظر إلى عجيب بيان الآيتين حيث وصف الإنسان وهو الرجل بقريئة المقابلة بالانتشار، وهو السّعي في طلب المعاش... لكنّ الله سبحانه خلق النّساء، وجّههنّ بما يُوجب أن يسكن إليهنّ الرجال، وجعل بينهم مودّة، ورحمة فاجتذبن الرجال بالجمال، والدّلال، والمودّة، والرّحمة، فالنّساء هنّ الرّكن الأوّل، والعامل الجوهرى للاجتماع الإنساني»^١. وهكذا، فإنّه يكفي من فضائل الزّوجة أنّها قادرة على إيجاد السّكينة، والأُنس على وجه البسيطة، واستثمار الثروة في مجال توفير الأمان، والرّفاهية للأسرة بأكملها.

وقد اعتبرت الروايات الإسلامية أنّ فضيلة حُسن التّبعل تُعادل فضيلة الجهاد في سبيل الله^٢. ومن ناحية أخرى، فقد أوصت تلك الروايات أيضًا الرجال بضرورة الحفاظ على عُرى الزّوجيّة، وتثبيت أركانها، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ طَاهِرًا مُطَهَّرًا فَلْيَلْقَهُ بِزَوْجَةٍ»^٣.

٢. الإسلام يفصل بين الأدوار في الحياة الأسريّة

بالنّظر إلى التّعالم الإسلامية فإنّ الحياة الأسرية تؤدّي نوعين من الأدوار في آن واحد: النوع الأوّل ويشمل الأدوار، والمسؤوليات العامّة، والنوع الثّاني يتضمّن الأدوار، والمسؤوليات الخاصّة. ومن أمثلة النوع الأوّل من المسؤوليات إيجاد الاستقرار، والأمان داخل الأسرة، وتوسيع العلاقات العاطفيّة المودّة، والرّحمة، والمشاركة في المساعي الخاصّة بالحياة، والمعايشة الطّيّبة والحسنة، وهذه المسؤوليات تتّصف بالمشاركة، والعموميّة، أي أنّ كلّاً من الرجل والمرأة يمتلكان أدوارًا مشتركة، ومتبادلة في هذا النوع من المسؤوليات، وعلى الرّغم من هذا فإنّ للرجل، والمرأة أدوارًا أخرى مختلفة في الحياة الأسريّة، وهي

١. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٤، ص٢١٦.

٢. الكافي، م.س، ج٥، ص٥٩٧، ح٤.

٣. وسائل الشّيعه، م.س، ج٢٠، ص١٨.

أدوار تخصص كلاً منهما على حدة حيث ينجم عن ذلك تقسيم العمل بينهما. ومن الوثائق التي تدلّ على ضرورة تقسيم العمل داخل الأسرة وفقاً للجنس، رواية منقولة عن الإمام الصادق عن أبيه عليه السلام أنه قال: «تقاضى عليّ وفاطمة عليها السلام إلى رسول الله صلى الله عليه وآله في الخدمة، فقضى على فاطمة عليها السلام بخدمة ما دون الباب وقضى على عليّ عليه السلام بما خلفه. قال: فقالت فاطمة عليها السلام: فلا يعلم ما داخلني من السرور إلا الله ياكفائي رسول الله صلى الله عليه وآله تحمّل رقاب الرجال»^١.

٣- الملامح الإيجابية للزواج في النصوص الدينية

يتناول بعض التعاليم الإسلامية الملامح الإيجابية للحياة الزوجية بينما يبحث جزء آخر منها الأوجه السلبية في المجال نفسه. وفي الوقت الذي يُعتبر فيه التعرف إلى الملامح الإيجابية حافزاً للزواج في دعم أدوارهم فإنّ من شأن نظيراتها السلبية، ومعرفتها أن تؤدّي دور المانع، ومنها ما يتعلّق بالرجل وأخرى تخصّ المرأة:

أ. الدعم العاطفي: يُمثّل الدعم العاطفي أعلى درجات العلاقة العاطفية في حياة الأزواج المشتركة لأنّ القرآن الكريم يشير إلى أنّ من أهداف تشكيل الأسرة المودّة والرّحمة^٢، وقد بيّنت الروايات الإسلامية أنّ المرأة اللائقة هي المرأة التي تقف إلى جانب زوجها، وتدعمه، وتهوّن عليه مصاعب الرّمن^٣ وتخفّف عن كاهله، وتتعاطف معه، وتواسيه في محنته. وروي أنّ رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: إنّ لي زوجة إذا دخلتُ تلقّنتني، وإذا خرجتُ شيعتني، وإذا رأنتني مهموماً قالت: ما يهّمك! إن كنت تهتمّ لرزقك فقد تكفّل به غيرك، وإن كنت تهتمّ بأمر آخرتك فزادك الله همًا. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «بشّرها بالجنّة وقُل لها: إنك عاملة من عمّال الله ولك في كلّ يوم أجر سبعين شهيداً»^٤. وورد في الروايات أيضًا أنّ أحسن النساء

١. دشتي، محمّد، نهج الحياة، فرهنك سخنان حضرت فاطمة عليها السلام، ص ١٤٠.

٢. سورة الروم: الآية ٢١.

٣. مكارم الأخلاق، م.س، ص ١٩٩.

٤. وسائل الشيعة، م.س، ج ١٤، ص ١٧.

أكثرهن عاطفة^١ ومحبة وأصبحهن وجهاً^٢، ولم تغفل تلك الروايات عن ذكر خصلة شريفة أخرى للزوجات وهي قبولهن للعذر، وعفوهن عند المقدرة^٣. وللرجال كذلك نصيب في هذا الأمر، ومسؤولية مهمة تقع على عاتقهم تتمثل في إدراكهم أن النساء، وفي الكثير من الحالات ينظرن بمنظار العاطفة، والمشاعر، ويزن الأمور بالميزان نفسه، وإذا أردن أن يعلمن مقدار حب أزواجهن لهن، ومدى تعلقهم بهن فإنهن يقسن ذلك بعدد عبارات العشق، وجمل الحب التي يسمعا أولئك لهن. وبالنظر إلى هذه الحقيقة فقد قال رسول الله ﷺ في حديث مشهور له: «قَوْلُ الرَّجُلِ لِلْمَرْأَةِ: إِنِّي أَحِبُّكَ لَا يَذْهَبُ مِنْ قَلْبِهَا أَبَدًا»^٤.

ب. إيجاد الجو الجنسي الهادي: لا شك في أن إشباع الحاجة الجنسية، وإرضاء هذه الغريزة الطبيعية له مكانته الخاصة لأن من شأن ذلك أن يضيء الهدوء، والسكينة على الأزواج، ونفسياتهم، ويشمل ذلك الراحة، والسكينة، والنشاط الروحي، والتفسي، والجسدي؛ وعليه، وخلافًا لما تعتقده بعض النسوة، أو حتى بعض الرجال أحياناً ممن لا يعيرون أي أهمية للعلاقات الزوجية، فإنه لا بد من الإشارة إلى حقيقة مفادها أن نجاح الزوجين في إشباع رغباتهما الجنسية من شأنه أن يقلل من نسبة المشاكل التي ليس لها أي مبرر، كما إن ذلك سيؤدي إلى تقليص حجم المسائل الثانوية، وغير الضرورية في حياتهما الزوجية، فضلاً عن خلق، وإيجاد الرضا العام في الحياة المشتركة. وبالنظر إلى الفرق بين نسبة الرغبة الجنسية، أو الهياج الجنسي لدى المرأة، وبين ما هو موجود لدى الرجل فإن حاجة كل منهما إلى ذلك تختلف أيضاً عن حاجة الآخر^٥. وهنا، ينبغي للرجال معرفة الحاجات الجنسية لدى نساءهم، والاكتفاء بالعلاقة الزوجية المفردة. وفي هذا المجال علينا أن نعلم أن النساء عموماً يحتجن إلى محرك أو حافز عاطفي إضافي إلى جانب اختلافهن من الناحية الجسمية مع الرجال، وقد

١. قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: «خَيْرُ نِسَائِكُمُ الْخَمْسُ: الْهَيْئَةُ اللَّيْنَةُ الْمُؤَاتِيَةُ...». م. ن، ص ١٥.

٢. قال رسول الله ﷺ: «أَفْضَلُ نِسَاءِ أُمَّتِي أَصْبَحْنَ وَجْهًا وَأَقْلَهْنَ مَهْرًا». م. ن، ص ١٦.

٣. م. ن، ص ١٨.

٤. م. ن، ص ١٠.

٥. غرنت، توني، زن بون، ص ١٣٩-١٤٠.

يؤدّي هذا الاختلاف في بعض الأحيان إلى عدم إدراك كلّ من الرّجل والمرأة لاحتياجات الآخر، وبالتالي ينظران إلى علاقتهما الزوجية من منظار حاجة كلّ منهما دون الآخر. ولذلك يتوجّب هنا على كلّ من الرّوج، والرّوجة فهم طبيعة المسائل، والخصائص التي يتّصف بها كلّ منهما، والمشاركة في علاقتهما معاً. ولا بدّ للنساء من أن ينتبهن إلى هذه المسألة بشكل خاصّ، وذلك لأنّ الشريعة الإسلاميّة اعتبرت التمكين أحد الواجبات المهمّة، والمسؤوليات الكبيرة التي تقع على عاتقهنّ، ومن ناحية أخرى فقد أوصت الروايات الإسلاميّة الرّجال بالقيام بالمقدّمات الكافية، والتأمّة في علاقتهنّ مع أزواجهنّ، والأخذ بالاعتبار الحاجة العاطفيّة لديهنّ^١. وينبغي الالتفات إلى أنّ دقّة الأزواج في مسألة الحياة الزوجية لا تعني التركيز، أو الاهتمام بالمسائل الغريزيّة، والشّهوانية فقط بل إنّ من شأن العلاقة المرضية بين كلّ منهما أن:

تُشعر الطرفين بالرّضا في حياتهما والاكتفاء بشريكه عمّن سواه.
تحفظ سلامتهما وراحتهما النفسيّة والجسديّة والعضويّة بشكل كامل.
تضمن عفة الرّوجين وطهارتهما وبالتالي انتشار العفاف بشكل عامّ.

٤. المحافظة على أموال الرّوج

أشار القرآن الكريم إلى أنّ من صفات النساء الصّالحات المحافظة على أموال أزواجهنّ وممتلكاتهم، وقد أكّد بعض المفسّرين أنّ كلمة «حافظات» الواردة في الآية الشريفة ٣٤ من سورة النساء يُراد بها النساء اللّاتي يحافظن على أموال أزواجهنّ في غيابهم^٢، وتكرّر هذا المعنى كذلك في الكثير من الروايات، ومن ذلك ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «خَيْرُ نِسَائِكُمُ الطَّيِّبَةُ الرِّيحِ، الطَّيِّبَةُ الطَّبِيخِ، الَّتِي إِذَا أَنْفَقَتْ أَنْفَقَتْ بِمَعْرُوفٍ، وَإِنْ أَمْسَكَتْ أَمْسَكَتْ بِمَعْرُوفٍ»^٣، وهذا هو مصداق أمانتهنّ ومحافظتهنّ على أموال أزواجهنّ.

١. وسائل الشيعة، م.س، ج ١٤، ص ٨٢-٨٣.

٢. انظر مثلاً: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٤، ص ٣٤٤.

٣. وسائل الشيعة، م.س، ج ١٤، ص ١٥.

القناعة: يمكن إيجاز تطبيقات القناعة في الحياة المشتركة، وعلاقات الزوجين مع بعضهما بالنقاط الآتية:

- أ. فصل التوقعات المعقولة والمنطقية عن المطالبات الواهية وغير الضرورية.
- ب. تقليل التوقعات من الزوج وتقليصها.
- ت. تجنب مقارنة الزوج ووضعه مع أوضاع الآخرين من ناحية المظهر أي: ملامح الجمال والناحية المادية والاقتصادية.

٥. الإنفاق والتوسعة

لا شك في أن تقدير الحاجات المعيشية بدقة، وتجنب الإسراف، والتبذير هما مسؤوليتان كل إنسان على العموم، وقد أوصي الأزواج باتباع منهج الكرم والجود مع زوجاتهم، وأولادهم بعد إبرام عقد النكاح، لكن ذلك بالطبع مرهون بقدرة الرجل المالية، إلا أن سعيه، ومثابرتة على توسيع مجالات رزقه في سبيل توفير الرفاهية لأسرته يُعتبر عند الله بمنزلة جهاد في سبيله^١.

ومن ناحية أخرى تقع على النساء مسؤولية المحافظة على أموال أزواجهنّ وحمايتها، ومن أمثلة تلك الحماية تنظيم نفقات البيت، وتجنب الإسراف، والتبذير، والامتناع عن صرف المال في غير محله ودون ضرورة. وبما أن الرجال في العادة هم الذين يؤمنون بنفقات البيت، واحتياجاته فيما تُعتبر النساء مُستهلكات في أغلب الأحيان فإن التوصيات المذكورة تشمل الرجال والنساء على حدّ سواء.

٦. إدارة شؤون المنزل

من المعروف أن مسؤولية إدارة أعمال البيت، وتنظيم شؤون المنزل - وهي عملية شاقة كما نعلم - تقع على عاتق المرأة الزوجة، وللنشاطات، والأعمال التي تؤديها المرأة داخل البيت أهمية كبيرة من مختلف النواحي والجهات. وفي ما يأتي بعض النتائج المتمخضة عن

١. «الكأد على عباليه كالمجاهد في سبيل الله» الكافي، م.س، ج٩، ص٥٦٦.

إدارة المرأة لشؤون البيت وأعماله، والتي تهتم أعضاء الأسرة جميعاً:

أ- تقوية العلاقة وتعزيزها في ما بين أعضاء الأسرة والبيت، وبالتالي جذبهم نحو الوالدين.

ب- الاقتصاد في النفقة؛ لأنَّ قيم أغلب الأشياء التي يتم إنتاجها داخل البيت مثل الطعام، والألبسة، والخدمات الأخرى مُعرضة إلى الزيادة، والارتفاع كما إنَّ كلفة توفيرها، وشرائها من السوق تكون عالية.

ج- المحافظة على سلامة الأسرة وأعضائها.

د- ازدياد النشاطات والفعاليات الاقتصادية داخل البيت بسبب النظام والنظافة اللذين يتمتع بهما.

هـ- ازدياد شعور أعضاء الأسرة، وإحساسهم بالأمان، وبخاصة منهم الزوج، واطمئنانه إلى زوجته لأنَّها مديرة قديرة لشؤون المنزل.

وكان أمير المؤمنين عليّ عليه السلام يتحدث للآخرين دائماً عن الجهود التي كانت تبذلها زوجته الطاهرة سيّدة نساء العالمين عليها السلام في إدارة المنزل، وتنظيم أموره وشؤونها، فضلاً عن تذكيره عليه السلام بالمشاق، والصعوبات التي تكتنف هذه العملية، والأعمال المنزلية^١.

وإلى جانب حقِّ الزوجة في المطالبة بأجر ما إزاء ما تقوم به من أعمال داخل المنزل^٢، فقد أشارت الروايات الإسلامية إلى عظم الأجر، والثواب اللذين تحصل عليهما الزوجة، وربّة البيت بسبب قيامها بذلك، ولا شك في أنّ هذا الكلام يعني عدم التقليل من شأن الأعمال المنزلية، ويحول دون استهانة بعض بتلك الأعمال التي تقوم بها الزوجة أو تحقيرها. فعلى سبيل المثال، فإنَّ للزوجة أجراً، وثواباً كبيرين لما تقوم به من صغار الأعمال في البيت وكبارها وإن كان ذلك مجرد تغيير موضع شيء ما داخله من مكان إلى آخر^٣، كما إنَّ لعملية

١. الأصفهاني، عبد الله البحراني، عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال، ج ١١،

ص ٣٤٦-٣٤٧.

٢. خميني، محمّد حسن بني هاشمي، توضيح المسائل مراجع، ج ٢، ص ٤٠٧.

٣. عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ رَفَعْتُ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا شَيْئًا مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ تُرِيدُ بِهِ صَلَاحًا نَظَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهَا، وَمَنْ نَظَرَ اللَّهُ إِلَيْهِ لَمْ يُعَذِّبْهُ» بحار الأنوار، م.س، ج ١٠١، ص ١٠٦، ثواب النساء

في خدمة الأزواج وتربية الأولاد والحمل والولادة.

التنظيف، والنظام، وترتيب شؤون المنزل قيمة، وأهمية دينيتين كبيرتين^١، وأما مساهمة الأزواج، ومشاركتهم في الأعمال المنزلية فهي من الناحية الدينية لها أجر، وثواب كبيران فضلاً عن أن ذلك يمثل نوعاً من التعاضد مع الزوجات. وقد مدحت الروايات هذا التعاون من جانب الزوج بشكل استثنائي، وعادته بعبادة سنة، وأجر الأنبياء الصابرين مثل سيدنا داود عليه السلام، وسيدنا يعقوب عليه السلام، وسيدنا عيسى عليه السلام^٢.

٧. دفاع الأزواج بعضهم عن بعض في المسائل المعنوية

من المعلوم أن تصرف الأزواج، وسلوكهم مع بعضهم يستند إلى نظرهم، وآرائهم المعنوية، وعليه، فإن تأكيد ضرورة اختيار الشريك وفقاً للنظرة الإلهية، والدينية، والمعنوية من شأنه أن يخلق الأرضية المناسبة لتبلور التصرفات الداعمة للزوجين فضلاً عن كون ذلك يُعد سبباً للتطور، والتعالي الروحي، والمعنوي بعد الزواج. وهنا نشير إلى رواية منقولة عن النبي الأعظم عليه السلام جاء فيها أن رسول الله صلى الله عليه وآله زار يوماً بيت علي وفاطمة عليهما السلام بعد زواجهما بيوم واحد، فسأل عليه السلام علياً عليه السلام قائلاً: «كيف رأيت زواجك؟» فأجاب الإمام علي عليه السلام: «نعم العون على طاعة الله»، ثم طرح النبي صلى الله عليه وآله السؤال نفسه على سيدة نساء العالمين فأجابت عليها السلام: «يا أبا! خير زوج»^٣.

٨- النموذج الديني للزواج

عندما نطالع السيرة العطرة، والطاهرة للإمام علي عليه السلام، والزهراء عليهما السلام خاصة في ما يتعلق بالمسائل الزوجية نلاحظ نموذجاً دينياً مثالياً للعلاقة الزوجية يضم جميع النماذج المثالية الأخرى المتوقعة من عنوان الزوجية حيث يشتمل على الكثير من المهارات الكلامية، والسلوكية المهمة، والضرورية باعتبار أن العلاقة، والارتباط هما أساس جوهر الزوجية، ولذلك، فقد ضم النموذج المذكور كل ما من شأنه أن يقوي تلك العلاقة بين الرجل والمرأة،

١. نهج البلاغة، الكتاب رقم ٤٧.

٢. م.ن، ص ١٣٢.

٣. دشتي، محمد، نهج الحياة، فرهنگ سخنان حضرت فاطمة عليها السلام، ص ٣١.

وفي الوقت نفسه خلّوه من كلّ شيء يمكن أن يضرّ بتلك العلاقة، أو يصيبها بالخلل. ولا شكّ في أنّ الدور الذي تؤدّيه المهارات الكلاميّة مهمّ للغاية في هذا المجال؛ إذ ينبغي للحديث الذي يدور بين الأزواج أن يساهم في إغناء جوّ الأُنس والألفة بينهم، وإذا دعت الحاجة فلا بدّ من أن تكون عمليّة المشاورة بينهم عقلانيّة، وفي وقتها المناسب، ومستندة إلى البُعد العاطفيّ الكبير لديهم، كما إنّ حديثهم، وكلامهم خلال المشاجرة، والغضب ينبغي أن يكون مصحوباً بأقلّ نسبة ممكنة من الضّرر لبعضهم بعضاً. فالسكوت والتّأني في الوقت المناسب يُعدّان من المهارات التي تتضمّنهما العلاقة الحميمة، وهذا ضروريّ بالأخصّ للنساء دون الرّجال، ومن ناحية أخرى، فإنّ معرفة الرّوج، والرّوجة المواضيع التي يحدّها كلّ طرف تفيد في تعزيز الحديث، وحُسنه بين الأزواج؛ إذ قد يخيم السكوت القاتل في بعض الأحيان على الرّوج، وزوجته، وهو ما قد يهدّد علاقتهما العاطفية بالأخطار، والأضرار غير المتوقّعة، وربّما كان سبب ذلك السكوت هو إفراط المرأة، أو الرّجل، وغلوّهما في تقليل الكلام، أو محاولة من أحدهما تذكير الآخر بعيوبه، أو عدم وجود مواضيع شيّقة يمكن أن يشترك الرّوجان في مناقشتها، أو التحدّث بشأنها.

وأما المهارات الخاصّة بالعلاقة الجسديّة - كالعناق، والتّربيت، وقضاء بعض الوقت مع الشريك فلا تخلو هي الأخرى الأهميّة، وفي هذه الحال يتجلّى قول الله عزّ وجلّ عن الرّوجين: ﴿هُنَّ لِيَأْسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسُ لَهُنَّ﴾ (البقرة: ١٨٧) وهذا يعني أنّ على كلّ منهما أن يستر عيوب صاحبه؛ بل ويساعده ويعينه على إزالة أيّ عيوب قد تكون موجودة فيه ورفعها، فضلاً عن إشباع رغباته الغريزيّة والجنسيّة.

ويُمثّل التّقدير الاعتراف بالجميل، والمحبة، والتّمكين ثلاثة مبادئ أخلاقيّة، وعمليّة تبلغ الغاية في الأهميّة^١؛ إذ من شأنها أن تدعم العلاقة الرّوجيّة بشكل فعّال خاصّة إذا كان ذلك من جانب النساء، ولا بدّ للمبادئ المذكورة من أن تتجلّى بشكل واضح على مستوى القول، والفعل معاً لكي تضع تأثيراتها الواضحة على العلاقة الرّوجيّة.

وإلى جانب معرفة الواجبات القانونيّة، فإنّ التّطبيق الأخلاقيّ الحسّن يُعتبر أفضل حالات

١. وللمؤلفين الغربيين في هذا المجال كذلك آراء ونقاط مهمة انظر مثلاً: شلسينغر، لارا، قدرت زن.

التعامل، والسلوك في العلاقة الزوجية، حيث يمكن من خلال هذه المسألة قياس الأمور الأسرية، والعائلية، والزوجية على أساس التوافق، والرضا بين الطرفين ليصبح ذلك المقياس في ما بعد المعيار الرئيس لجميع المواضيع الحقوقية كذلك.

إن مبدأ حسن المعاشرة، والمعاوضة هو مبدأ عام يشمل كل تلك التصرفات وفقاً لحكم القرآن الكريم، كما إن توفير الحماية للمرأة، والمحافظة على اقتدارها، وضبط الرجل نفسه عند القدرة، ومراعاة منزلة المرأة، والكرم، والجود^١، والاهتمام برغبات الزوجة، والأولاد، وميولهم حتى في ما يتعلق بالطعام^٢، والسعي إلى الحصول على رضا الزوج - حتى وإن كان مقصراً ومُخطئاً^٣ - ثم قبول عذر الطرف المقابل، والصفح عن تجاوزه^٤، وتقديم الهدايا في المناسبات، وغيرها^٥، والحديث الحلو، والكلام الشائق^٦، كل ذلك من شأنه أن يدعم أسس العلاقة الزوجية، ويكسبها الطراوة، والنشاط المطلوبين، وكل تلك التصرفات كذلك تشير إلى الجانب الأخلاقي لتعاليم الشريعة السمحاء.

١. وسائل الشيعة، م.س، ج٢، ص ١٧١.

٢. م.ن، ج٢١، ص ٥٤٢.

٣. م.ن، ص ١٥٨.

٤. م.ن، ص ٣٣.

٥. م.ن، ج١٩، ص ٢٤١.

٦. م.ن، ج٢٠، ص ١٦٩.

المبحث السادس

الواجبات والحقوق الزوجية والأسرية

الحقوق والواجبات الزوجية

شرع الإسلام حقوقاً وواجبات على جميع أفراد الأسرة، وأمر بمراعاتها من أجل إشاعة الاستقرار، والطمأنينة في أجواء الأسرة، والتفئد بها بما يسهم في تعميق الأواصر، وتمتين العلاقات، وينفي كل أنواع المشاحنات، والخلافات المحتملة، والتي تؤثر سلباً على جو الاستقرار الذي يحيط بالأسرة، وبالتالي تؤثر على استقرار المجتمع المتكوّن من مجموعة من الأسر.

ومع أن الإسلام قد وضع مجموعة كبيرة من الحقوق، والواجبات بين الزوجين؛ وهي بمنزلة النظام الداخلي للحياة الزوجية، ومنها ما هو معنوي، ومنها ما هو مادي، إلا أن الأصل في العلاقات الزوجية، والأسرية أن تقوم على المحبة، والمودة، والإيثار، وسعي كل طرف لإسعاد الأطراف الأخرى، ولكن ذلك لا يمنع من أن يُقنن الإسلام قوانين، وتشريعات ملزمة، ويوجب على كل المكوّنات الأسرية القريبة المباشرة، والبعيدة بمجموعة من الحقوق والواجبات اتجاه بعضهم. ويحصّن هذا النظام الأسري بتوجيهات، وإرشادات أخلاقية واسعة تغطّي كل تفاصيل الحياة الأسرية. ونقصد بالواجبات الأعمّ من الواجب الشرعيّ ليشمل المستحبّ وما به الكمال.

وتتنوّع هذه الحقوق، والواجبات بتنوّع أطراف العلاقات الأسرية، وهي: واجبات، وحقوق الزوجين، واجبات، وحقوق الوالدين، واجبات، وحقوق الأبناء، واجبات، وحقوق الأرحام.

وتنقسم هذه الحقوق إلى أربعة أقسام:

١. حقوق الزوجين في مرحلة ما قبل الزواج.
٢. واجبات الزوج اتجاه الزوجة وحقوق الزوجة.

٣. واجبات الزوجة اتجاه الزوج حقوق الزوج.

٤. الواجبات المشتركة.

أولاً: حقوق الزوجين في مرحلة ما قبل الزواج

١. رؤية الزوج للزوجة قبل العقد

إنَّ تعرّف كلٍّ من الزوجين إلى الآخر قبل الزواج له أهميّة كبرى في استقامة الحياة الزوجية ونجاحها، وبالأخصّ معرفة الرجل بزوجه المستقبلية. ويعتبر تشريع جواز نظر الرجل إلى المرأة ضمن الضوابط المحددة في الفقه من التشريعات المتقدمة في الدين الإسلامي، روي عن النبي ﷺ أنه قال لرجل من أصحابه وقد خطب امرأة: «انظر إلى وجهها وكفيها، فإنّه أحرى أن يؤدّم^١ بينكما المودّة والألفة»^٢.

٢. معرفة الزوجة لزوجها

ليس مقصودنا من التّعرف إلى الزوج هنا، المعرفة الإجمالية فقط، بل للزوجة عندما تريد أن تعيش مع زوجها أن تتعرّف إلى شخصيته، وحالاته، ورغباته، وميوله. وهل أنه شرس الأخلاق، أو أنه دمث الأخلاق، وهل أنه مدلل، أو معقد وكيف هي اتجاهاته، وأفكاره الدينية، والاجتماعية. وبعد أن تعي حاله، وتعرّف إليها عن كثب، لتحدد موقفها النهائي من الزواج أو عدمه، وهذا من حقوقها الشرعية الخاصة بها، حيث لا يمكن لأحد أن يجبرها على الزواج بمن لا تتوفر فيه الصفات، والشروط المحددة في الشريعة الإسلامية.

ورد في الرواية عن عليّ بن مهزيار قال: كتب عليّ بن أسباط إلى أبي جعفر عليه السلام في أمر بناته، وأنه لا يجد أحداً مثله، فكتب إليه أبو جعفر عليه السلام فهمت ما ذكرت من أمر بناتك، وأنك لا تجد أحداً مثلك، فلا تنظر في ذلك رحمك الله، فإنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا جاءكم من

١. «يؤدّم بينكما: أي تكون بينكما المحبة والاتفاق. يقال أذمّ الله بينهما يأدم أذمّاً بالسكون: أي ألف ووفق. وكذلك يؤدّم - بالمد - فعّل وأفعل».

٢. الشيخ النجفي، جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٦٤.

ترضون خلقه ودينه فزوّجوه «إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»^١. وفي الوقت نفسه لا يجوز للزوجة أن تضع أمامها عقبات كؤودة، وخيالات، وهمية، وافتراسات تعجيزية وتقول: إن مثل هذا الرجل لا يمكن أن أعيش، أو أنسجم معه، ولا بدّ من ترك التزويج منه. وذلك لورود العديد من الروايات التي تحثّ على تزويج البنت عندما يتقدّم الخطيب المناسب.

ثانياً: واجبات الزّوج اتجاه الزّوجة (حقوق الزّوجة)

للزّوجة في الإسلام مجموعة من الحقوق التي ينبغي للزّوج مراعاتها؛ بعضها واجب، وبعضها من الأمور الأخلاقية التي تؤدي إلى تحسين العلاقة الزوجية، منها:

حُسن المعاشرة

الزّواج بدايةً مرحلة جديدة من المعاشرة تنتهي في ظلّها عزلة الرّجل والمرأة، ويبدأ عهد جديد من الألفة والأنس بينهما. وعلى أثر ذلك يحصل نوع من التقارب بين أفكار الزّوجين ورؤاهما، كذلك الأمر بالنسبة إلى توجهاتهما، والخطط المستقبلية لحياتهما المشتركة. وقد حثّ الإسلام على معاشرة المرأة بالمعروف؛ وذلك من خلال عدد كبير من المفاهيم الأخلاقية، والتربية السلوكية، ومن هذه المفاهيم:

العشرة الحسنة: إنّ الحياة الزوجية المستقرّة هي الحياة التي يعيش فيها الزّوجان بتناغم، وتفاهم كبيرين، والعنوان الأبرز لهما هو: ألا يسيء أحدهما إلى الآخر، بل يحرصان على أن يكون الإحسان هو الهدف الحاكم على سير الحياة الزوجية بينهما، قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنَّ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ١٩). وروي عن الرسول الأكرم ﷺ أنّه قال: «خيركم خيركم لنسائه، وأنا خيركم لنسائي»^٢. وروي عن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام في وصيته لمحمّد بن الحنفية: «إنّ المرأة

١. الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٣٤٧.

٢. الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٨١.

ريحانة وليست بقهرمانه، فدارها على كل حال، وأحسن الصّحبة لها، فيصفو عيشك^١. وهذا يعني أن يتعامل معها الزوج كما يتعامل مع الورد، والرياحين التي ينبعث أريجها في كل الأرجاء، والأنحاء، ويولد ارتياحاً وبهجة في النفس.

وحسن العشرة من ناحية الرجل هو غفران ذنبها، وسياستها بالرفق، والمداراة تلطيفاً لمشاعرها مكافأة لها على جهودها، ففي ذلك ما يسليها، وينسيها تعبها وهو سبب حبها وإخلاصها. قال المولى تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ١٩) - والملاحظ هنا أن المولى أمر الزوج بذلك وليس العكس - كذلك قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (البقرة: ٢٣١)، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (الطلاق: ٢).

الإكرام والرحمة: من أدنى حقوق الزوجة على زوجها إكرامها، والرفق بها، وإحاطتها بالرحمة، والمؤانسة. قال الإمام علي بن الحسين عليه السلام: «وأما حقّ رعيتك بملك النكاح، فإن تعلم أنّ الله جعلها سكناً ومستراحاً وأنساً وواقية، وكذلك كلّ واحد منكما يجب أن يحمده الله على صاحبه، ويعلم أنّ ذلك نعمة منه عليه، ووجب أن يحسن صحبة نعمة الله، ويكرمها، ويفرق بها، وإن كان حقك عليها أغلظ، وطاعتك بها ألزم في ما أحببت، وكرهت ما لم تكن معصية، فإنّ لها حقّ الرحمة، والمؤانسة، وموضع السكون إليها قضاء اللذة التي لا بدّ من قضائها»^٢.

عدم استخدام القسوة: نهى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله عن استخدام القسوة مع المرأة، وجعل من حقّ الزوجة عدم ضربها، والصّياح في وجهها، ففي جوابه عن سؤال خولة بنت الأسود حول حقّ المرأة، قال: «حقك عليه أن يطعمك ممّا يأكل، ويكسوك ممّا يلبس، ولا يلطم، ولا يصيح في وجهك»^٣. وقال صلى الله عليه وآله: «خير الرجال من أمّتي الذين لا يتناولون على أهليهم، ويحتنون عليهم، ولا يظلمونهم»^٤.

١. الطبرسي، مكارم الأخلاق، ص ٢١٨.

٢. م. ن، ص ١٨٨.

٣. مكارم الأخلاق، م. س، ص ٢١٨.

٤. م. ن، ص ٢١٦-٢١٧.

وورد عن جابر بن عبد الله الانصاري عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا أخبركم بشرّ رجالكم؟ فقلنا: بلى، فقال: إنّ من شرّ رجالكم: البهّات، البخيل، الفاحش، الأكل وحده، المانع رفته، الضّارب أهله...»^١.

وعن الرسول ﷺ: «حقّ المرأة على زوجها: أن يسدّ جوعتها، وأن يستر عورتها، ولا يقبّح لها وجهًا، فإذا فعل ذلك فقد أدّى والله حقّها»^٢.

٢. حقّ العلاقة الخاصة

ومن حقوق الزّوجة على الزّوج المضاجعة، فإذا حرّمها الزّوج من ذلك، فللزّوجة حقّ الخيار، إن شاءت صبرت عليه أبدًا، وإن شاءت خاصمته إلى الحاكم الشرعيّ. ولا بدّ أن يشبع رغبتها الجنسيّة بصورة كاملة: كما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جامع أحدكم أهله فلا يأتيهِنَّ كما يأتي الطير، ليمكث وليلبث وليتلبّث». وفي خبر مسموع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد أحدكم أن يأتي أهله فلا يعجلها»^٣. ففي حديث مجامعة الرّجل المرأة: يتحوّس، ويتمكّث حتّى يأتي ذلك منهما جميعًا. وهو من الحوس: وهو شدة الاختلاط، وذلك لأنّه إذا لم يفعل فقد قضى حاجته من أهله، ولم تقض حاجتها^٤.

وقد شدّد الفقهاء في الفتاوى على هذا الأمر، وفصلوه في كتب الأحكام الفقهيّة في العديد من الفتاوى منها:

- لا يجوز ترك وطء الزّوجة الشّابة أكثر من أربعة أشهر.
- لا يجوز له أن يسافر عنها أكثر من أربعة أشهر إلّا مع رضاها.
- يجب على الزّوج العدل مع زوجته: إذا كان الرّجل متزوجًا بأكثر من واحدة، فيجب

١. العامليّ، الحرّ، وسائل الشّيعيّة، كتاب النكاح باب ٧ من مقدمات النكاح، ح ٢.

٢. عدّة الداعي لابن فهد الحلبيّ ص ٩١. وقريب منه في: كنز العمال، المتقي الهنديّ، ح ٤٤٩٤٠.

٣. العامليّ، الحرّ، وسائل الشّيعيّة، كتاب النكاح باب ٥٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

٤. الطريحيّ، مجمع البحرين، ج ٤، ص ٦٤.

عليه أن يعدل بينهما. والعدالة المطلوبة على نحو اللزوم: أن يقسم بينهما في المييت في كل أربع ليال، مرة لكل واحدة. وعلى نحو الاستحباب: التسوية في الإنفاق، وطلاقة الوجه، وتلبية حاجتهن الجنسية.

وبالقابل يجب أن تمكن المرأة زوجها من نفسها، فلا تمنعه من ذلك؛ فعن النبي ﷺ: «لا يحل لامرأة أن تنام حتى تعرض نفسها على زوجها، تخلع ثيابها، وتدخل معه في لحافه، فتلرز جلدتها بجلده، فإذا فعلت ذلك فقد عرضت»^١. وعليها أن تتطيب، وتزين له بأحسن زيتها، ولا يجوز لها أن تزين للأجنبي. ويحرم على الزوجة أن تهجر زوجها دون مبرر شرعي، قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة هجرت زوجها وهي ظالمة حشرت يوم القيامة مع فرعون، وهامان، وقارون في الدرك الأسفل من النار إلا أن تتوب وترجع»^٢.

ومن الواضح أنه في مقابل الحقوق التي تثبت للزوجة بالزواج يتوجه إليها تكليف واحد مطلق، وغير مشروط بأي شرط، وهو التمكين. والمقصود من التمكين هو العلاقة الجنسية الخاصة بين الزوج والزوجة. وأمّا سائر الأعمال التي تقوم بها الزوجة في المنزل هي خارج مفهوم التمكين، وليست واجبة على الزوجة وإنما تؤديها تطوعاً.

٣. حق النفقة

كما يثبت للمرأة المهر بالزواج، كذلك يثبت لها على الرجل حق النفقة، وتأمين معاشها بالشكل اللائق، وهذا حق مكتسب للمرأة. والفرق بين المهر، والنفقة أن الأول لا يقيد بأي قيد، وهو يثبت بشكل تلقائي، وأمّا النفقة فإنها حق، ولكنه يسقط مع عدم التمكين. وهذا الحق لا يقتصر على فترة الزواج، بل يثبت أيضاً حتى في حالات الطلاق ما دامت المرأة في العدة. وبناء عليه يظهر أن المرأة في هذين المثالين صاحبة حق، والرجل مكلف، ولا اشتراك

١. الحر العاملي، وسائل الشريعة، كتاب النكاح، باب ٩١ من مقدمات النكاح، ح ٥. في وجوب تمكين المرأة نفسها لزوجها.

٢. الطبري، مكارم الأخلاق، ص ٢٠٢.

بينهما في هذا الحق، أو التكليف. ومن المنطقيّ والحال هذه أن يثبت للرجل بعض الحقوق الخاصة ليتحقّق التوازن الحقوقيّ، والقانونيّ داخل الأسرة.

فالواجب على الزوج النّفقة على زوجته، ولو كانت غنيّة؛ يقول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (النساء: ٣٤). فتجب النّفقة من الكسوة، والطّعام، والسكن، وجميع ما تحتاجه في حياتها العاديّة، ويتناسب مع مستواها العائليّ. فعن اسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «ما حقّ المرأة على زوجها الذي إذا فعله كان محسناً؟ قال: يشبعها ويكسوها، وان جهلت غفر لها»^١.

٤. الصّبر على إساءتها

قد يتلى الزوج نتيجة ظروف صحيّة، أو نفسيّة، أو اجتماعيّة، أو غيرها، تطرأ على الزّوجة، بسوء خلقها، وتعكّر مزاجها. وهنا ليس من الصّحيح أن يتخذ الزوج الموقف السّلبيّ نفسه، بل لا بدّ له من مساعدتها، والعمل على تهيئة البيئة المناسبة لمعالجتها، والعودة إلى حياتها الطّبيعيّة؛ ولذا حثّت الروايات الزوج على الصّبر على إساءة الزّوجة قولاً كانت أم فعلاً، روي عن الإمام محمّد الباقر عليه السلام: «من احتمل من امرأته ولو كلمة واحدة، أعتق الله رقبتة من النّار، وأوجب له الجنّة»^٢. وحثّ رسول الله صلى الله عليه وآله الزوج على الصّبر أيضاً على سوء خلق الزّوجة، فقال: «من صبر على سوء خلق امرأته أعطاه الله بكلّ مرّة يصبر عليها من الثّواب مثل ما أعطى أيّوب على بلائه»^٣.

ثالثاً: واجبات الزّوجة اتّجاه الزوج حقوق الزوج:

أمّا حقوق الزوج التي يجب على الزّوجة مراعاتها، فمنها:

إطاعة الزّوجة لزوجها: تجب طاعة الزوج في غير معصية. روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ

١. العامليّ، الحرّ، وسائل الشيعة، كتاب النكاح، باب ٨٨ من مقدمات النكاح، ح ١.

٢. الطبريّ، مكارم الأخلاق، ص ٢١٦.

٣. وسائل الشيعة، م، س، ج ١٤، ص ١١٦.

من القسم المصلح للمرء أن يكون له المرأة؛ إذا نَظَرَ إليها سَرَّتَهُ، وإذا غَابَ عنها حَفِظَتْهُ، وإذا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ»^١.

يجب إطاعة الزوجة لزوجها في حقوقه الشرعية، وقد دلت على ذلك الروايات الكثيرة. وقد تقدم أن من الصفات الحسنة للمرأة أن تكون مطيعة لزوجها، ومن جملة مصاديق الطاعة ألا تتصدق المرأة من بيت زوجها إلا بإذنه، وألا تصوم المرأة تطوعاً إلا بإذن زوجها. وذكر عليه السلام طاعة الزوج في سياق ذكره لسائر العبادات، والطاعات التي توجب دخول الجنة، حيث قال: «إذا صلّت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وأحصنت فرجها، وأطاعت بعلها، فلتدخل من أي أبواب الجنة شاءت»^٢.

التزيّن والتجمل

من الضروري جداً أن يراعي الزوجان زينتهما ومظهرهما، وأن يظهرهما بالمظهر اللائق أحدهما أمام الآخر. فهناك العديد من النسوة اللاتي انحرفن عن جادة العفة بسبب إهمال أزواجهن لهذا الجانب الحساس من الحياة، فعن الإمام الكاظم عليه السلام: «إنّ التهيئة ممّا يزيد من عفة النساء، ولقد ترك النساء العفة بترك أزواجهنّ التهيئة»^٣. كما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام توصية للرجل بتوفير الزينة لزوجته حتى لو اقتصر الأمر على قلادة. يقول عليه السلام: «لا ينبغي للمرأة أن تعطل نفسها؛ ولو أن تعلق في عنقها قلادة»^٤.

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: لامرأة سألته عن حقوق الزوج على زوجته.. قال: «على المرأة أن تتطيّب بأطيب طبيها، وتلبس أحسن ثيابها، وتزين بأحسن زينتها، وتعرض نفسها عليه غدوة وعشية»^٥.

١. الشيخ الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٣٢٧.

٢. وسائل الشيعة، م.س، ج ٢٠، ص ١٥٩.

٣. الشيخ الكليني، الكافي، م.س، ج ٥، ص ٥٦٧.

٤. وسائل الشيعة، م.س، ج ٣، ص ٣٣٣.

٥. الكافي، م.س، ج ٥، ص ٥٠٨.

وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا غنى بالزوجة فيما بينها، وبين زوجها الموافق لها عن ثلاث خصال وهن: صيانة نفسها عن كل دنس حتى يطمئن قلبه إلى الثقة بها في حال المحبوب، والمكروه، وحياطته ليكون ذلك عاطفاً عليها عند زلة تكون منها، وإظهار العشق له بالخلابة، والهيئة الحسنة لها في عينه»^١.

مراعاة إمكانيات الشريك:

قال تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦). على الزوجة أن تراعي إمكانيات الزوج في النفقة وغيرها، فلا تكلف الزوج ما لا يطيقه من أمر النفقة، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال في هذا الصدد: «أبما امرأة أدخلت على زوجها في أمر النفقة، وكلفتها ما لا يطيق، لا يقبل الله منها صرفاً، ولا عدلاً إلا أن تتوب، وترجع، وتطلب منه طاقته»^٢.

ونعم الواعظ في ذلك ما ورد في سيرة السيدة الزهراء عليها السلام، ففي الخبر عن أبي سعيد الخدري، قال: «أصبح علي بن أبي طالب عليه السلام ذات يوم ساعباً، فقال يا فاطمة هل عندك شيء تغذينيه؟ قالت: لا، والذي أكرم أبي بالنبوة، وأكرمك بالوصية ما أصبح الغداة عندي شيء، وما كان شيء أطمعنا مذ يومين إلا شيء كنت أؤثرك به على نفسي، وعلى ابني هذين الحسن والحسين، فقال علي عليه السلام: فاطمة، ألا كنت أعلمني فأبغيك شيئاً؟ فقالت: يا أبا الحسن إنني لأستحي من إلهي أن أكلفك ما لا تقدر عليه»^٣.

وكذلك الحال بالنسبة للزوج، فعليه أن يراعي إمكانات زوجته النفسية، والجسدية، والعاطفية؛ لأن الله لا يكلف نفساً إلا طاقتها وإمكاناتها؛ وهي سنة الحياة التي لا تقبل الجدل، ومن يعاندها فلا محالة سوف يقع في الأخطاء الكبيرة، فلا بد أن يُقدَّر ظروفها في المرض والعافية، والقوة والضعف، والليل والنهار، وشغلها و فراغها، وغير ذلك؛ لأنها قوانين الخلق؛ وكل إنسان له مزاجه، وله تداعياته النفسية، وله كرهه وحبّه، وانزعاجه ورضاه، وقلقه وطمأنينته.

١. بحار الأنوار، م.س، ج ٧٥، ص ٢٣٧.

٢. مكارم الأخلاق، م.س، ص ٢٠٢.

٣. بحار الأنوار، م.س، ج ٤٣، ص ٥٩.

حسن التَّبَعْل: أكّدت الروايات على مراعاة حقِّ الزوج، وأتباع الأساليب الشَّيْقة في إدامة أو اصر الحبِّ والوثام، وخلق أجواء الانسجام، والمعاشرة الحسنة داخل الأسرة، ولذا ورد عن الإمام الباقر عليه السلام «جهاد المرأة حسن التَّبَعْل»^١. وفي هذا السياق ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: «لا تؤدِّي المرأة حقَّ الله عزَّ وجلَّ حتى تؤدِّي حقَّ زوجها»^٢. وإذا أردنا البحث عن مصاديق حسن التَّبَعْل نجد أنها كثيرة، نذكر منها بعض ما ورد في الروايات:

أ- عدم فعل ما يسخط زوجها: لا ينبغي للزوجة أن تعمل ما يسخط زوجها، ويؤلمه فيما يتعلّق بالحقوق العائدة إليه، كإدخال بيته من يكرهه، أو سوء خُلُقها معه، أو إسماعه الكلمات غير اللائقة. روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «أيما امرأة آذت زوجها بلسانها، لم يقبل منها صرفاً، ولا عدلاً، ولا حسنة من عملها حتى ترضيه»^٣.

ب- استقبال الزوج وإرضائه: وحثَّ صلى الله عليه وآله المرأة على إصلاح شؤون البيت، واستقبال الزوج بأحسن استقبال، فقال: «حقُّ الرّجل على المرأة إنارة السّراج، وإصلاح الطعام، وأن تستقبله عند باب بيتها فترحب به، وأن تقدّم إليه الطّشت والمنديل...»^٤.

ج- الصّبر على أذى الزوج: ينبغي للزوجة أن تصبر على أذى الزوج، فلا تقابل الأذى بالأذى، والإساءة بالإساءة، قال الإمام الباقر عليه السلام: «وجهاد المرأة أن تصبر على ما ترى من أذى زوجها وغيرته»^٥.

د- أن تكون عفيفة: يجب أن تكون المرأة عفيفة في نفسها، ومحافضة على شرفها. وعفّة المرأة هي العمود الفقري للحياة الزوجية، وحتى لو كان الزوج منحرفاً، فإنّه لا يرغب أن تكون زوجته غير عفيفة. والعفّة من الزّوجة رباط مقدّس بينها وبين زوجها تسيّج به حياتها الزوجية السّعيدة، وتنشر عليها شآبيب الرّحبة، والعطف، والحنان. وعدم العفّة مصراع من مصارع الحياة الزوجية. عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما عبّد الله بشيء أفضل من عفة بطن وفرج»^٦.

١. الكافي، م، س، ج، ٥، ص ٩.

٢. مستدرک الوسائل، م، س، ج، ١٤، ص ٢٥٧.

٣. وسائل الشّيعه، م، س، ج، ٢٠، ص ٢١٢.

٤. مستدرک الوسائل، م، س، ج، ١٤، ص ٢٥٤.

٥. الكافي، م، س، ج، ٥، ص ٩.

٦. م، ن، كتاب النكاح باب العفة، ج، ٢، ص ٧٩، ح، ١.

هـ- أن تعينه على حياته وترضيه ولا تغضبه: فعن الرسول ﷺ: «ويل لامرأة أغضبت زوجها، وطوبى لامرأة رضى عنها زوجها»^١. وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة لا يُرفع لهم عمل: عبد أبى، وامرأة زوجها عليها ساخط، والمسبل إزاره خيلاء»^٢. فمن حقّ الزوج على زوجته أن تتجنّب كلّ شيء يؤدّي إلى سخطه، وإثارته، وغضبه، وتتكّد عيشته، واستقراره.

ثالثاً: الحقوق والواجبات المشتركة بين الزوجين

مدخل

لقد جعل الإسلام بين الزوجين حقوقاً متبادلة، منها ما هو مشترك، ومنها ما يختصّ بكلّ طرف؛ فمن الحقوق المشتركة بين الزوجين: المودّة والرّحمة، والأمانة والثّقة، والرّفق، وطلاقة الوجه، ولين الخطاب، والاحترام. وذكر القرآن المساواة بين الزوجين في الحقوق بقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٢٨).

١. المودّة والمحبة: ينبغي أن تسود الحياة الزوجية روح المودّة والمحبة والصّفاء؛ لأنّ الحياة الخالية من الحبّ لا معنى لها. والمودّة من وجهة القرآن؛ هي الحبّ الفعّال، لذلك الحبّ الذي يطفو على السّطح كالزّبّد. فالحبّ المنشود هو الحبّ الذي يضرب بجذوره في الأعماق، والذي يظهر من القلب إلى الحياة بواسطة الأعمال. إنّ الإسلام يُوجب أن نبرز عواطفنا اتّجاه من نُحبّهم، وهو أمرٌ تتجلّى ضرورته في الحياة الزوجية؛ فالمرأة، كما يؤكّد الحديث الشّريف لا تنسى كلمة الحبّ التي ينطقها زوجها أبداً، قال رسول الله ﷺ: «قول الرّجل لزوجته إنّي أحبّك لا يذهب من قلبها أبداً»^٣.

وقد يبدو للبعض - جهلاً - أنّ إظهار العاطفة بين الزوجين أمر يدعو إلى السّخرية؛ انطلاقاً من كون المسألة واضحة لا تحتاج إلى دليل، ولكنّ حقيقة الأمر على العكس من ذلك تماماً؛ فعلى الرّغم من وجود العاطفة، والحبّ بين الزوجين، إلّا أنّ التّعبير عنه أمر في غاية الصّورة، حيث يعزّز من قوّة العلاقات الزوجية، ويزيدها متانة ورسوخاً.

١. بحار الأنوار، م، س، ج ١٠٠، ص ١٤٦.

٢. وسائل الشّيعه، م، س، كتاب النكاح، باب ٨٠ من أبواب مقدمات النكاح.

٣. وسائل الشّيعه، م، س، ج ١٤٤، ص ١٠.

يقول السيّد الطباطبائيّ قده في تفسيره الميزان في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم: ٢١)، «المودة؛ كأنها الحبّ الظاهر أثره في مقام العمل، فنسبة المودة إلى الحبّ؛ كنسبة الخضوع الظاهر أثره في مقام العمل إلى الخشوع الذي هو نوع تأثرٍ نفسانيٍّ عن العظمة والكبرياء [...] ومن أجلّ موارد المودة والرّحمة: المجتمع المنزليّ؛ فإنّ الزوجين يتلازمان بالمودة والمحبة، وهما معاً، وخاصّة الزّوجة، يرحمان الصّغار من الأولاد؛ لما يريان ضعفهم وعجزهم عن القيام بواجب العمل؛ لرفع الحوائج الحيويّة، فيقومان بواجب العمل في حفظهم، وحراستهم، وتغذيتهم، وكسوتهم، وإيوائهم، وتربيتهم. ولولا هذه الرّحمة لانقطع النّسل، ولم يعش النّوع قطّ»^١.

وروي عن الرّسول ﷺ أنّه قال: «من اتخذ زوجة فليكرمها»^٢. ورُوي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «البشر الحسن وطلاقة الوجه؛ مكسبة للمحبة وقربة من الله (عزّ وجلّ)، وعبوس الوجه، وسوء البشر؛ مكسبة للمقت وتُعد من الله»^٣.

٢. المدارة وضبط النّفس

يؤدّي اختلاف المشارب، والأذواق بين الزوجين إلى ظهور الاختلافات، والنزاعات بينهما، بل يمكننا القول: إنّ الحياة الزوجيّة التي لا تشهد نزاعاً، أو تصادمًا بين الطرفين أمر خياليّ بعيد عن الحقيقة. ولذا يُوصي الإسلام في حال بروز نزاع عائليّ أن يلجأ أحد الطرفين إلى الصّمت، وأن يغضّ الطرف عن أخطاء الطرف الآخر، وأن يتعامل معه بما يرضي الله تعالى ورسوله ﷺ. فإنّ الحياة الزوجيّة ترافقها المشاكل، ولا يمكن تحملها إلا بالصّبر، وضبط النّفس، والتّسامح، وغضّ الطرف قليلاً عن أخطاء الطرف الآخر. وقد حثّت الروايات الشريفة كثيراً على الصّبر عند وقوع الخلاف كما ذكرنا سابقاً.

٣. حفظ الأسرار بينهما

إنّ حفظ الأسرار بين الزوجين من الأمور المهمّة في استمرار الحياة الزوجيّة، فيجب

١. تفسير الميزان، م.س، ج١٦، ص١٦٦.

٢. مستدرک الوسائل، م.س، ج٢، ص٥٥٠.

٣. الحرّانيّ، تحف العقول، ص٣٠٧.

على كل واحد منهما أن يحفظ كرامة الآخر في أسرارهم، وخصوصاً فيما يرجع إلى الجانب الجنسي. وقد تحدّثت الروايات على لزوم كتمان ذلك بينهما.
فإن أكثر الناس اطلاعاً على أسرار الرجل هو زوجته، والعكس صحيح، خصوصاً تلك التي ترجع إلى الجوانب الشخصية. وحينئذ يجب عليهما المحافظة على أسرار بعضهما، وعدم إفشائها لأي كان.

٤. الرفق بالطرف الآخر: قد ينشب النزاع بين الزوجين بسبب المضايقات المستمرة؛ كإقدام الرجل مثلاً - على فتح أبواب منزله للأصدقاء، والمعارف من دون مراعاة حال الزوجة، وظروفها النفسية، والصحية، محملاً المرأة أعباء خدمتهم وضيافتهم، أو بالعكس، فقد تقوم المرأة بدعوة أهلها، وأقربائها باستمرار؛ ما يؤدّي إلى إرهاق الرجل مادياً ونفسياً؛ لذا ينبغي أن يراعي كل منهما حال الطرف الآخر، ويشعر معه، فلا يُقدّم على ما يسبّب له الأذى، والضّرر على كلا المستويين: المادّي والمعنوي، بل ينبغي أخذ إمكانات كل طرف بنظر الاعتبار، واحترام الزوجين كل منهما لمشاعر الآخر. فعن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «ما زوي الرفق عن أهل بيت إلا زوي عنهم الخير»^١.

٥. الغيرة المبالغ بها: الإيمان والأخلاق عند الرجل والمرأة هما شرطان أساسان للزواج المستقرّ والسعيد، فالالتزام بالتعاليم الإلهية، والعمل بالضوابط الأخلاقية، والإنسانية التي نصّ عليها الإسلام، والتي يدرك الإنسان الكثير منها من خلال العقل والفترة الصافية... هذا الالتزام بالتكاليف يشيّد بناء الحياة الزوجية على أساس متينة وصحيحة. وأيّ زواج لا يبنى على هذه القواعد الدنيئة المتينة لن يكتب له الاستمرار، وسوف يكون عرضة للاهتزاز أمام المشاكل الصّغيرة. والغيرة هي واحدة من المفردات التي يمكن أن تسبّب مشاكل كثيرة في الحياة الزوجية إذا خرجت عن حدّها المقبول، والطبيعي، وتحوّلت إلى حال مرضية. ومرادنا بالغيرة، غيرة الرجل على المرأة، وغيرة المرأة على الرجل، فما هو المشروع من الغيرة؟

غيرة الرجل: يقول السيّد الطباطبائي (قده): «وهذه الصّفة الغريزية لا يخلو عنها في الجملة إنسان أيّ إنسان فرض، فهي من فطريات الإنسان، والإسلام دين مبني على الفترة تؤخذ فيه الأمور التي تقضي بها فترة الإنسان، فتعدل بقصرها في ما هو صلاح الإنسان في

حياته، ويحذف عنها ما لا حاجة إليه فيها من وجوه الخلل والفساد^١. وقد ورد في العديد من الروايات الشريفة نسبة صفة الغيرة إلى الله، وبعض أنبيائه عليهم السلام، كما ورد على لسان الملك في خطابه لإبراهيم عليه السلام: «إنَّ إلهك لغيور، وإنَّك لغيور...»^٢. فالغيرة - كما أتضح - هي صفة شريفة، ودليل صحّة وعافية، ولكن إذا وُضعت في غير محلّها، أو خرجت عن حدودها، وطورها انقلبت إلى مرض. وقد تتسبّب بالمشاكل إذا وصلت إلى حدّ شعرت الزوجة معها بعدم الثقة بها، فهنا ترفض المرأة هذا الواقع، وتطالب الرّجل بإخراجها من هذا السّجن الذي جعلها فيه؛ بسبب شكوكه، حيث تشير بعض الروايات إلى أنّ هذه الغيرة إذا كانت في غير محلّها، فقد توصل المرأة إلى الانحراف! وهذا ما حدّر منه أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته لابنه الحسن عليه السلام: «إِيَّاكَ وَالتَّغَايِرَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الْغَيْرَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَدْعُو الصَّحِيحَةَ مِنْهُنَّ إِلَى السَّقَمِ، وَلَكِنْ أَحْكِمْ أَمْرَهُنَّ، فَإِنَّ رَأْيَ عَيْبًا فَعَجَلِ النِّكَيرَ عَلَى الْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ»^٣. وفي رواية أخرى عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من الغيرة ما يحبّ الله، ومنها ما يكره الله، فأما ما يحبّ فالغيرة في الرّيبة، وأما ما يكره فالغيرة في غير الرّيبة»^٤.

غيرة المرأة: إنّ الغيرة بمعناها السّلبية من الأمراض التي يمكن أن تُبتلى بها المرأة أيضًا، فتندفع من خلالها إلى القيام بخطوات سلبية تزعج الرّوج، وتؤذيه، وتوتر أجواء العائلة، وتخربها إلى حدّ الانهيار. وعندما تتحدّث الروايات عن الغيرة عند المرأة، فإنّه يقصد الجانب السّلبى منها الذي له آثار سلبية، ومؤذية، لا تلك الحال الإيجابية. روي: «أنّ رجلاً ذكر للإمام الصادق عليه السلام امرأته فأحسن عليها الثناء، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أغرتها؟ قال: لا، قال: فأغرها، فأغارها فثبتت، فقال لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي قد أغرتها فثبتت، فقال: هي كما تقول»^٥. أمّا أسباب الغيرة عند المرأة فتختلف باختلاف أسبابها النّفسيّة، وغير النّفسيّة، فيمكن أن يكون منشؤها إيجابياً، كما أشارت الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام، حيث سأله أحدهم:

١. تفسير الميزان، م.س، ج ٤، ص ١٧٥.

٢. يراجع: بحار الأنوار، م.س، ج ١٢، ص ٤٦. المازندراني، وشرح أصول الكافي، ج ١٢، ص ٥٣٥.

٣. بحار الأنوار، م.س، ج ٧٤، ص ٢١٤.

٤. الشيخ علي النمازي الشاهرودي، مستدرک السفينة، ج ٨، ص ٩٧.

٥. الكافي، م.س، ج ٥، ص ٥٠٥.

«المرأة تغار على الرجل تؤذيه. قال: ذلك من الحب»^١. وهذا النوع من الغيرة لا بد أن تكون نتائجه غير ضارة؛ لأن الحب من المفترض أن يكون سبباً لمزيد من المراجعة، والبحث عما يُسرّ الآخر، ويصلحه، لا سبباً للوقوع في المشاكل. ويمكن أن يكون منشأ الغيرة سلبياً، كما أشارت الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام: «غيرة النساء الحسد، والحسد هو أصل الكفر. إن النساء إذا غرن غضبن، وإذا غضبن كفرن، إلا المسلمات منهن»^٢. ولكن، في النتائج كثيراً ما تكون آثار الغيرة سلبية، ومدّمة، فآلتى تغار تفقد - غالباً - تعقلها، ويصبح الغضب، والتوتر حاكمين على تصرفاتها، وتفقد الواقعية في تقويم الأمور، وتفقد إلى العقلانية في التصرف. وقد ورد في الرواية عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «إن الغيرة لا تبصر أعلى الوادي من أسفله»^٣. وعندما يفقد الإنسان بصيرته سيكون عرضة لكل أنواع المشاكل والسلبيات.

٦. عدم البحث عن العيوب: قد ينشب النزاع في بعض الأحيان بسبب البحث عن العيوب، أو التنقيب عن النقائص، فترى أحد الزوجين لا همّ له سوى ترصد، ومراقبة الطرف الآخر، فإذا وجد فيه زلة ما شهر به، وعابه بقسوة. وهذه العادة لن ينجم عنها سوى الشعور بالمهانة، والإذلال، وسوف تدفع بالزوج، أو الزوجة إلى الكراهية والحقد، وربما دفعت إلى التمرد، والنزاع أيضاً. ففي الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «حق المرأة على زوجها أن يسدّ جوعتها، وأن يستر عورتها، ولا يُقبّح لها وجهها، فإذا فعل ذلك فقد والله أدّى حقها»^٤. والمقصود منه هو: التستر على العيوب والأخطاء التي قد تقع فيها الزوجة، فلا يعيرها بها، ولا يفضحها في مجالسه. وبالمقابل من حقّه عليها أن تحفظه، وتستر زلاته، وعيوبه.

١. الكافي، ج ٥، ص ٥٠٦.

٢. م. ن.

٣. م. ن.

٤. م. ن، ج ٥، ص ٥١١.

المبحث السابع

المرأة والحقوق والواجبات الأسرية

أهمية إدارة الأسرة

إنّ الأسرة هي عماد المجتمع، وبدونها لا يوجد مجتمعات، كما أنّ ترابط الأسرة هو المدخل الطبيعي لترابط المجتمع بأكمله، وتحتاج عملية التماسك الأسري، والمجتمعي إلى العديد من العناصر؛ والتي منها ما يرتبط بأصل تكوينها بشكل صحيح، ومنها ما له علاقة بطريقة إدارتها، وتنظيم شؤونها، وهنا يتداخل الإداري مع القيمي والديني.

والأسرة وحدة اجتماعية مكونة من مجموعة من الأشخاص، وإذا لم تُنظَّم العلاقة بينهم وفق قواعد واضحة، فسوف يؤدي ذلك إلى الهرج والمرج، والفوضى العارمة، وإذا كان الإسلام قد اعتبر أنّ الأسرة يجب أن تقوم وتُبنى على أسس ومبادئ تحكمها المودة والحبّ والعاطفة المتبادلة بين أعضائها، فإنّ ذلك لا يعني غياب الجوانب الأخرى المتعلقة بالإدارة الصحيحة بما تتضمن من قوانين، وأنظمة، وقواعد، وتنظيم دقيق لشؤون الأسرة وقضاياها. وفي ضوء ذلك ينبغي التوفيق بين هذه القواعد والقوانين، وبين المودة والرحمة كأساسين لإدارة الأسرة، وتنظيم شؤونها، بحيث لا تتحوّل إلى مؤسسة قانونية جافة تغيب عنها الروح والمعنوية، ولا تُصبح محلاً للفوضى، وترك الواجبات وعدم مراعاة الحقوق تحت عنوان الحبّ والعاطفة والمودة. ومن هنا، فإنّه يحسن أن يكون المنطلق لاتخاذ القرارات، والتدابير الأسرية هو الجمع بين التشاور والتراضي.

الرجال قوامون على النساء

إذا لم يؤدّ التشاور المذكور في القضايا الخلافية في الأسرة إلى اتفاق في الرأي حول قضية معينة، وجبّ أن تُعطى صلاحية اتخاذ القرار إلى جهة محدّدة، وهذه الجهة هي الرجل، يقول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا

مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَحَافُونَ نَشُورَهُنَّ
فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿النساء: ٣٤﴾. في هذه الآية إشارة إلى عنصرين يُبرران إعطاء صلاحيات
أوسع للرجل في إدارة الأسرة هما: ما فضل الله به الرجل على المرأة، ويُراد منه صبر الرجل،
وأناته، وضبطه لعواطفه، واتخاذ القرارات على ضوء المصلحة، والعنصر الثاني هو الأموال
التي ينفقها على الأسرة، والتعب الذي يتحمّله في سبيل تحصيل الثّقة ليل نهار. وبالجمع
بين هذين العنصرين يبدو إعطاء الصّلاحيات الأوسع للرجل موافقاً للإنصاف؛ وذلك لأنّ
كثيراً من القرارات يتوقّف تطبيقه على إنفاق الأموال، أضف إلى ذلك الحالات التي تمرّ بها
المرأة كالحيض، والحمل، وما تعانیه خلالهما من آلام، تلك الحالات تدعو إلى التخفيف
عن كاهل المرأة، وعدم إثقالتها، وتحميلها ما يتعبها، ويُعيق أداء دورها في تربية الأولاد،
والاهتمام بشؤونهم الماديّة والمعنويّة. وعلى أيّ حال، فإنّ الأطراف المرشّحة لتولي إدارة
الأسرة ثلاثة: إمّا الأطفال وهذا احتمال واضح البطلان؛ فالطفل يحتاج إلى من يدير شؤونه
ويرعاه، وإمّا المرأة وهذا الاحتمال غير صحيح؛ لأنّه يؤدي إلى الإخلال بالتوازن داخل
الأسرة، فليس من المناسب أن يُضَمَّ إلى كثرة واجبات، وأدوار المرأة في الأسرة صلاحيات
الإدارة، فلم يبق سوى تولي الرجل مهمّة الإدارة بالنظر إلى ما أشرنا إليه من خصائص تسمح
له بأداء هذا الدور.

وهنا لا بدّ من توضيح أمور:

ما المراد من القيم؟ القيم هو الذي يقوم بأمر غيره، والقوام والقيام مبالغة منه، وتنبع هذه
القيومة من عدّة جهات أراد الدين الإسلاميّ معالجتها في بنائه، وتكوينه للأسرة المسلمة،
ومن جهة أخرى تجعل للأسرة المسلمة بناءً قوياً تعتمد عليه، ما يساعد على تماسك الأسرة،
وحفظها من الانهيار؛ ولذا كان الرجل هو المرجعيّة القياديّة إن صحّ التعبير للأسرة.

والمراد بما فضل الله بعضهم على بعض هو ما يفضل، ويزيد فيه الرجال بحسب
الطّبع على النساء، وهو زيادة القوّة فيه، وما يتفرّع عليها من شدّة البأس، والقوّة، والطّاقة

على الشدائد من الأعمال ونحوها، وإن حياة النساء حياة إحساسية عاطفية مبنية على الرقة واللطافة، والمراد بما أنفقوا من أموالهم ما أنفقوه في مهرهنّ ونفقاتهنّ.

ويقرب السيد الطباطبائي في الميزان الاستدلال بالآية على إثبات ولاية الحكم للرجال، ونفيها على النساء بقوله: «وعموم هذه العلة أي الفضل، والإنفاق يعطي أن الحكم المبني عليها أعني قوله: ﴿الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...﴾ غير مقصور على الأزواج بأن تختص القوامية بالرجل على زوجته، بل الحكم مجعول لقبيل الرجال على قبيل النساء في الجهات العامة التي ترتبط بها حياة القبليين جميعاً، فالجهات العامة الاجتماعية التي ترتبط بفضل الرجال كتجربتي الحكومة والقضاء -مثلاً- اللذين تتوقف عليهما حياة المجتمع، وإنما يقومان بالتعقل الذي هو في الرجال بالطبع أزيد منه في النساء، وكذا الدفاع الحربي الذي يرتبط بالشدّة، وقوة التعقل، كل ذلك ممّا يقوم به الرجال على النساء»^١.

ونستفيد من هذا أن القوامية لا تعني القيمة التي فهم منها المستدلون التسلّط والتصرّف، وإنما تعني إناطة مسؤولية رعاية مصالح النساء، وتدبير شؤونهنّ بالرجال، ومن أظهر مصاديق تلك الرعاية، وذلك التدبير وجوب إنفاق الرجل الزوج على زوجته، وهذا يعني أن الإنفاق من القوامية، وليس من القيمة، وقد يرجع هذا إلى أن أكثر المجتمعات -ومنها المجتمعات العربية التي نحاول معرفة معنى القوامية فيها- مجتمعات ذكورية، تحمّل الرجل مسؤولية رعاية مصالح المرأة، وتدبير شؤونها. وهم لا يرمون من هذا إلى أن تلك الرعاية، وذلك التدبير هما من نوع الولاية السلطوية، وإنما هما شأن من شؤون تركيبة المجتمع.

وإن التفضيل المشار إليه في الآية الكريمة لا يعني تفضيل الرجال خاصة، كما أنه لا يعني تفضيل النساء خاصة، وإنما يراد به أن إناطة المسؤوليات، وفرض الواجبات يعتمد قاعدة التفضيل الذي يقوم على أساس من القدرة على النهوض بالمهمة، والقيام بها.

وإن القرآن يصرح -هنا- بأنّ مقام القوامية، والقيادة للعائلة لا بدّ أن يُعطى للرجل، ويجب أن لا يُساء فهم هذا الكلام، فليس المقصود من هذا التعبير هو الاستبداد، والاحفاف،

١. الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، تفسير الآية ٣٤ من سورة النساء.

والعدوان، بل المقصود هو أن تكون القيادة واحدة، ومنظمة تتحمّل مسؤولياتها مع أخذ مبدأ الشورى، والتشاور بنظر الاعتبار^١.

نعم، يمكن أن يكون هناك بعض النسوة ممن يتفوقن على أزواجهنّ في بعض الجهات، إلا أن القوانين تسنّ بملاحظة النوع، ومراعاة الأغلبية لا بملاحظة الأفراد، فردًا فردًا، ولا شك أن الحال الغالبة في الرجال أنهم يتفوقون على النساء في القابلية على القيام بهذه المهمة، وإن كانت النسوة يمكنهنّ أن يتعهّدن القيام بوظائف أخرى لا يُشكّ في أهميتها.

ولكن غير خفي أن إناطة مثل هذه الوظيفة، والمكانة إلى الرجل لا تدلّ على أفضلية شخصية الرجل من الناحية البشرية، ولا يبرّر تمييزه في العالم الآخر أي يوم القيامة؛ لأن التميّز والأفضلية في عالم الآخرة تدور مدار التقوى فقط، كما أن شخصية المعاون الإنسانية قد ترجّح في بعض الجهات المختلفة على شخصية الرئيس، ولكن الرئيس يتفوق على معاونه في الإدارة التي أنيطت إليه، فيكون أليق من المعاون في هذا المجال^٢.

وبالتّيجة ليس معنى القوامة: هو الاستبداد، والتسلّط، والإجحاف، والعدوان، والطغيان، وإلغاء دور الآخر، وقهره، وقمعه، وسلب حقوقه الإنسانية. بل أن تكون القيادة واحدة في العائلة، ومنظمة وحكيمة، ولها نظام داخليّ معتمد، وهي الوحيدة التي تتحمّل مسؤولياتها المختلفة، ويكون الطرف الآخر، وهي الزوجة، مرآة عاكسة له، تعطيه الصورة الصحيحة لما يحصل في غيابه، وهي تقوم بدور مهمّ يشبه مبدأ الشورى، وتلاقح الأفكار بين الزوجين الكفوئين^٣.

إذًا: المشكلة ليست في القاعدة، وإنما في التطبيق، وفي سوء فهم القوامة، واستخدامها من قبل الرجال على زوجاتهم، والخلل الكبير في التعاطي السيء معهنّ.

١. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، تفسير الآية ٣٤ من سورة النساء.

٢. م.ن.

٣. م.ن، ج ٣ ص ٢١٧، بتصرّف.

الشراكة والتعاون في الإدارة الأسرية

بناءً على ما تمّ تأسيسه، ومناقشته في الفقرة السابقة، فلا بدّ لهذه للأسرة من رئيس يديرها، ومن نظام تسيير عليه؛ لأنّه لا يُعقل أن تكون من دون رئيس أو نظام، طبعاً مع الالتفات إلى عدم وجود أب، أو أمّ مثاليّة، سوى المعصومين (عليه السلام)؛ لذا اختارت الشريعة:

- الزوج: الرئيس والمدبر للبيت.

- الزوجة: لقيادة البيت.

- المودة والرّحمة: نظاماً لهذا البيت.

وقبل إقامة الدليل على ذلك، يستعان ببرهان السبر، والتقسيم القائم على تعداد الاحتمالات، وهو التالي:

١- إنّ هذا البيت إمّا أن يُترك من دون مدير أو رئيس، كما لو كان الأب، أو الأم، أو الأولاد كلّ واحد منهم يمارس أموره منفرداً دون الرجوع إلى الآخر، أو من دون إشراف عليه من أحد.

٢- وإمّا أن يكون هناك رئيس ولا ثالث.

فلاحتمال الأوّل هو عين الفوضى فيتعيّن حذفه، ويبقى الثاني، فهناك أيضاً احتمالان:

١- إمّا أن يكون الرئيس من خارج البيت.

٢- أو من داخل البيت ولا ثالث.

فعلى الاحتمال الأوّل بأن جعلت رئاسة البيت بقيادة الأجنبيّ سواء أكان ذكراً أم أنثى، قريباً أم غير قريب، من الأرحام أم لا، أيّاً كان حاله، فهو:

١- لا يعرف دخائل النفس لدى كلا الطرفين، فكيف يُسيّر بيتاً دون أن يطّلع على العنصر

الأساس في تكوين الأسرة، وهو ماهية النفس الداخليّة.

٢- وعلى فرض احتمال قدرته على معرفة دخائل النفس في كلّ مشكلة، إلّا أنّ هناك

أمراً قد يترتب على ذلك يؤدّي إلى هتك حرمة البيت للأجنبيّ، فلكلّ بيت أسرارته، فإذا جعل الرئيس من خارج ففيه قصور لعدم قدرة الأجنبيّ، ولعدم تملكه لتمام العناصر المؤلّفة

للوحدة الاجتماعية، وفيه مانعٌ أيضًا، وهو اطلاعُه على عورات البيت؛ لذا يتعيّن أن يكون الرئيس من داخل البيت، وهو إمّا أن يكون الأولاد، وهذا غير ممكن لاحتمال عدم وجودهم ابتداءً، واحتمال كونهم صغارًا فلا قدرة لديهم على ذلك، مع كونهم هم بحاجة إلى رعاية، وليس العكس.

وبهذا يتعيّن أن يكون الرئيس في مرتبة الأبوة: إمّا الزوج، وإمّا الزوجة، وإمّا أن يكون كلاهما معًا، بحيث لا يتخذ قرار إلا عند الاجتماع، وهذا آله للتنازع، فلا يمكن أن يتفق رأيان على كلّ الأمور دائمًا، فمن الممكن أن يتفقا على بعض الأمور، ولكن هذا غير ممكن في كلّ الأمور، فما العمل في ما يتعلّق بالأمور المتنازع عليها عندها؟ فهل تُترك من دون قرار؟! ومن المعلوم أن البيت بحاجة إلى قرارات دائمة؛ لأنّه الشلال اليومي للحياة، وهذا المجتمع الذي نجده ينبض ما هو إلا ينباع نابضة في كلّ أسرة، ففي كلّ لحظة هو بحاجة إلى إصدار أمر، وحتى مع غياب الرئيس يبقى البيت يتعامل مع الأمور كما أقرّها هو سابقًا. ومع وجود رئيس واحد تستطيع معرفة ما يريد من قرارات، لكن عندما يكون المدار على الاثنينيّة، فإذا في كلّ أمر لا بدّ من البتّ فيه، وكلّ أمر مبتوت فيه لا بدّ وأن تبحث فيه جميع جوانبه، إذا لا بدّ من اجتماعهما، والتباحث مع بعضهما، ويمكن أن يتفقا أو لا، عندها قد يتعطل سير البيت، فيتعيّن عكسهما.

فإذا لا بدّ أن تعطى الرئاسة لواحد: إمّا تكون الزوجة، أو الزوج، ولا ثالث.

والذي يدير البيت عليه الموازنة بين جهتين:

الأولى: داخلية وهو التربية.

الثانية: خارجية وهو الجزئية بالمجتمع.

والمرأة وإن كانت قادرة على الأولى، لا قدرة لها بالغالب أن تجعل البيت جزءًا من المجتمع لعدم اطلاعها عليه وعلى العوامل المحيطة به، فكيف إذا كانت حركتها قاصرة عن الاختلاط بالمجتمع، وحتى لو كان لديها قدرة فكرية على أن تسيّر الأمور الخارجية، فلا متسع لها من الوقت لفعل ذلك، ووظيفتها، ودورها لن يتيح لها أن تعرف ما في الخارج،

فكيف تستطيع عندها أن تبني جزئية المجتمع، وأن تجعل البيت جزءاً منه. عند ذلك يتعيّن الاحتمال الأخير بأن تجعل القيادة للزوج بعد سبر الاحتمالات كلّها. فإذا أوكلنا القيادة للزوج نجد أنّه هو المؤهل لذلك، فهو قادر على أن يجعل البيت، والأسرة جزءاً من المجتمع، مع أنّه لا قدرة له، ولا صبر له على متابعة صغائر الحضانه، والتربية في داخل البيت، وكأنّ الله تعالى خلق له عقله ليتفرّغ للخارج وليس للدّاخل، فإذا لديه قدرة فكريّة تساعد على إدارة البيت، وربطه ببقية البيوت؛ ليحمله جزءاً من المجتمع، بالإضافة إلى أنّ بدنه يتحمّل الصعاب، ونفسه تتحمّل تقبّل المسؤوليّة، ولما اجتمعاً لديه ليجاهد أمام هذه العائلة إذاً وجد المقتضي عنده، فأمر بالسّعي أمامها، وجعل وجوب الإنفاق على عاتقه، وبهذا المقتضي المختلف عن المرأة بأن ليس لديه غلبة أحاسيس، ولا رقة مشاعر، ولا رقة قلب كالمرأة، فهو متوازن مع عقله يستطيع أن يربط جأشه، ويتبصّر بالأمر بعقله عند اتّخاذ القرار، فيتكون لديه حزم، وحنكة في كفيّة إدارته للبيت لجعله صالحاً في المجتمع.

إذاً مع وجود هذا المقتضي النفسي والجسديّ، ومع عدم قدرته على الدّخول في تفاصيل البيت، ووجد لديه المقتضي للقيادة مع عدم المانع، ولكونه هو المؤهل للإتيان بالمال لينفقه في داخل البيت، فيكون قد اجتمع مقتضيان يؤهّلانه للقيادة: التكوينيّ، والإنفاقيّ؛ لذا قال المولى تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، وذلك بما أعطاه من مواهب نفسيّة، وجسديّة، وفكريّة، ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (النساء: ٣٤).

وهذا لا يعني أنّ كلّ رجل بالمطلق لديه القدرة على ذلك، بل من الممكن أن تكون المرأة أفضل منه في بعض الحالات، فقد يكون للرجل القدرة، ولكنه قد لا يحسن الإدارة. ولا يعني أنّ هذا الرجل هو على حقّ دائماً، فهو قد يُخطئ أحياناً إمّا في مقدّمات الأمور، أو في أخذ القرار.

مع هذه اللّوازم الأربعة، قد يُسأل: لماذا أعطيت القيومة للرجل إذاً؟ ينبغي ألاّ يتوهّم هنا أنّ القيومة هي بمعنى القيمة، وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه المستشرقون، وأخذوا يشنّعون على المسلمين به، وهذا خطأ، حيث إنّ القيومة هي غير

القيمة، فتكون القيمومة هي إدارة وحدة اجتماعية، وأما القيمة بالنسبة للإنسان، فهي تابعة لأمرين: الأول: لنوعه - أو لجنسه، والثاني: لعمله.

أما من ناحية النوع فهو من بني آدم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠). فالجانب الإنساني عند الذكر موجود بعينه عند الأنثى، فلا يوجد تفاضل بينهما فيه لا فكراً، ولا نفساً، ولا بدنًا، فيبقى المدار على الثاني، وهو التفاضل في العمل، فإذا كان كذلك فالمولى تعالى جعل ميزان التفاضل العملي على التقوى، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣)، فالمدار في التقرب عند الله تعالى هو العمل، والعمل لا يحتاج إلى جنس، فلا يختلف بين الذكر والأنثى.

وإذا قيل: إن الله تعالى فضل الرجل بالتفكير بالمجتمع، وبتحمل الصعاب بالبدن، لقيل: إن الله تعالى فضل الأنثى بالتفكير بالبيت، وبالبدن اللطيف.

وإذا قيل: إن الله تعالى فضله بغلبة التعقل على الأحاسيس، لقيل: إنه فضلها بزيادة الأحاسيس والشعور، وهما مصدر الحنان والموودة.

يكفي أن نقول إن هذه الأمور لا تعتبر تفاضلاً، بدليل أن الناس ليسوا متساوين في الملكات، والمواهب، والتعقل، والتفكير، والشعور، والأحاسيس، وإن كانوا من جنس واحد، وهذا الاختلاف، والتفاوت هو من ضرورات التكوين، ولوازم الدنيا.

فكل من امتاز بموهبة هو محتاج لغيره في غيرها وهكذا...، فسنة الكون مبنية على التعاون، فلا يتم تعاون إذا كنا متساوين، فالله تعالى يوزع المواهب على جميع عباده، فيحتاج الناس إلى بعضهم لكي يتلاءم المجتمع، ويتعاون تكويناً. وهذا جزء من التدبير الربوبي بأن جعل الرجل، والمرأة في داخل البيت مضطرين للتعاون، والتآلف مع بعضهما بدوافع، ومقتضيات تكوينية. وبناءً عليه فإذا قال الرجل إنه الأفضل بهذه الجهة، فهي الأفضل بتلك، ولا يصح التفاضل مع اختلاف المقتضيات، فلا تفاضل فيما لا اختيار لك فيه، فيكون

التفاضل عما نُسأل عنه، وهو الأفعال المبنية على التقوى، وعلى خشية الله تعالى.

النظام البيئي

لقد اعتبر القرآن الكريم أن هذا النظام ورابطة الزوجية يجب أن تقوم على أمتن العلاقات والقيم الإنسانية؛ من السكينة، والود، والحب، والرحمة، والاحترام، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١). وإنَّ الطريق إلى السكينة يحتاج إلى عمل إنساني في اتجاهين: المودة والرحمة، فالجعل في هذه الآية هو مشيئة إلهية، وعمل إنساني، والتواد هو أن أجعل نشاطي مع الآخر محاطاً بالحب قاصداً وجه الله، حتى في أخص العلاقات بين الزوجين، حيث يتوجهون بها إلى مرضاة الله تعالى، فيشبههم عليها سكينه وأمناً، والتواد في حدود القدرة، وقد يكون أحد الزوجين أقدر من الآخر، وهنا تدخل الرحمة؛ فالأمر ليس تواداً فحسب، وإنما يرحم أحدنا الآخر فيما لم يقدر عليه^١.

فالعلاقة بين الزوج والزوجة، أو الوالدين علاقة مودة ورحمة. وهذه العلاقة تكون سكوناً للنفس، وهدوءاً للأعصاب، وطمأنينة للروح، وراحة للجسد. وهي رابطة تؤدي إلى تماسك الأسرة، وتقوية بنائها، واستمرار كيانها الموحّد. والمودة والرحمة تؤدي إلى الاحترام المتبادل، والتعاون الواقعي في حلّ جميع المشاكل الطارئة على الأسرة. وهي ضرورية للتوازن الانفعالي عند الطفل، فإن: اطمئنان الطفل الشخصي، والأساس يحتاج دائماً إلى تماسك العلاقة بين الوالدين، ويحتاج إلى انسجام الاثنين في مواجهة مسؤوليات الحياة.

ولهذا وجب على الزوجين إقامة المودة في علاقاتهما في جميع المراحل، مرحلة ما قبل الولادة، والمراحل اللاحقة لها، والمودة فرض من الله تعالى، فتكون إدامتها استجابة له تعالى وتقرباً إليه. وقد ركّز أهل البيت (عليهم السلام) على إقامة علاقات الحب، والمودة داخل الأسرة. وجاءت توصياتهم موجهة إلى كل من الرجل والمرأة. روي عن رسول الله ﷺ:

١. يراجع تفسير الآية: ٢١، من سورة الروم.

«خيركم خيركم لنسائه وأنا خيركم لنسائي»^١. و«من اتخذ زوجة فليكرمها»^٢. وعن الإمام الصادق عليه السلام: «رحم الله عبداً أحسن فيما بينه وبين زوجته»^٣.

وأوصى أهل البيت عليهم السلام المرأة بوصايا كثيرة تؤدّي إلى إدامة المودة، والرحمة، والحبّ إن التزمت بها، ومنها طاعة الزوج. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا صلّت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وأحصنت فرجها، وأطاعت بعلها، فلتدخل من أيّ أبواب الجنّة شاءت»^٤. وشجّع رسول الله صلى الله عليه وآله الزوجة على اتباع الحسن في إدامة المودة والرحمة، بالتأثير على قلب الزوج، وإثارة عواطفه. وقال الإمام محمد بن عليّ الباقر عليه السلام: «جهد المرأة حسن التبعّل»^٥. ومن العوامل المساعدة على إدامة المودة، والحبّ، وكسب ودّ الزوج، الانفتاح على الزوج، وإجابته إلى ما يريد. عن الإمام الصادق عليه السلام: «خير نسائكم التي إذا خلّت مع زوجها خلعت له درع الحياء، وإذا لبست معه درع الحياء»^٦.

إذا فالنظام البيئيّ مبنيٌّ على الحبّ والرحمة بين المرأة والرجل، وكلاهما ضروريّان لتماسك البيت، وهذا من لطائف القرآن، فكما يُبنى البيت على المودة ابتداءً يُبنى على الرحمة استمراراً. فالزواج بعد سنّ معيّن لا يبقى على حالة العشق والحبّ، فيتحوّل إلى حال هي أجمع بينهما في الاستمرار بين الطرفين، وهي الرحمة. فالغالب في العطاء من المرأة هو الحبّ، والغالب من الرجل الرحمة. فإذا رفع كلُّ منهما ميزان الحبّ، والرحمة، وجاء بميزان المصالح الخاصّة، وميزان العدل المحض، عند ذلك يتهدّم البيت. إذا لا نستطيع تحديد نظام بيئيّ بحدود خاصّة، فهو متروك للناس بأن يطبقوه، ويحدّدوه، ويوجدوه باختلاف الأجناس، والثّقافات، والعادات الاجتماعيّة، وغيرها من الأمور المختلفة بينهم، فالحياة

١. الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص ٢٨١، ١٤، باب حقّ المرأة على الزوج.

٢. مستدرک الوسائل، م.س، ج٢، ص ٥٥٠.

٣. من لا يحضره الفقيه، م.س، ج٣، ص ٢٨١.

٤. الطبري، مكارم الأخلاق، ص ٢٠١.

٥. من لا يحضره الفقيه، م.س، ج٣، ص ٢٧٨، ٦، باب حق الزوج على المرأة.

٦. الكافي، م.س، ج٥، ص ٣٢٤، ٢، باب خير النساء.

الزَّوجِيَّة تختلف باختلاف المعايير المستعملة بينهم، وباختلاف الزَّمن، والعمر أيضًا. من هنا ليس من المناسب وضع ضابطة، أو قانون محدّد للمحبَّة، والتَّعاون، والرَّحمة، والعدل، ولا حتَّى لمصاديقهم.

خاتمة في نقاط

- لقد وضع الإسلام مجموعة كبيرة من الحقوق، والواجبات بين الزَّوجين، هي بمنزلة النِّظام الدَّاخليِّ للحياة الزَّوجِيَّة، منها ما هو معنويٌّ، ومنها ما هو مادِّيٌّ، إلَّا أنَّ الأصل في العلاقات الزَّوجِيَّة، والأسريَّة أن تقوم على المحبَّة، والمودَّة، والإيثار.

- تنقسم الحقوق، والواجبات الزَّوجِيَّة إلى أربعة أقسام: حقوق الزَّوجين في مرحلة ما قبل الزَّواج، واجبات الزَّوج اتَّجاه الزَّوجة، واجبات الزَّوجة اتَّجاه الزَّوج، والواجبات المشتركة بينهما.

- للزَّوجة في الإسلام مجموعة من الحقوق التي ينبغي للزَّوج مراعاتها، منها: حُسن المعاشرة، حقّ المضاجعة، حقّ النفقة، الصَّبر على إساءتها، والتَّعامل معها برحمة ورفق.

- للزَّوج في الإسلام مجموعة من الحقوق التي ينبغي للزَّوجة مراعاتها منها: إطاعة الزَّوجة لزوجها في غير معصية، التَّزيّن والتَّجمل، مراعاة إمكانيّات الشَّريك في النفقة وغيرها، حسن التَّبعل، استقبال الزَّوج وإرضاءه، الصَّبر على أذى الزَّوج، وأن تكون عفيفة.

- لقد جعل الإسلام بين الزَّوجين حقوقًا متبادلة، منها ما هو مشترك، منها: المودَّة والرَّحمة، والأمانة والثِّقة، والرِّفق، وطلاقة الوجه، ولين الخطاب.

- الإيمان والأخلاق عند الرِّجل والمرأة هما شرطان أساسان للزَّواج المستقرّ والسَّعيد.

- يجب على الزَّوجين البعد عن كلِّ ما يؤدِّي إلى الخلافات الزَّوجِيَّة، حرصًا على

حقوقهما، لأنَّ آثار المشاكل الزَّوجِيَّة تنعكس سلبيًّا على الأسرة بكلِّ مكوناتها.

- إنَّ ما جاء في القرآن الكريم يعبر عن أهميَّة استثنائيَّة لاحترام الوالدين، حيث ورد لفظ

الوالدين، أو مشتقاته أكثر من مرّة في القرآن في موارد، ومواقع مختلفة، كلّها تحثُّ على

البرِّ، والإحسان، والشُّكر.

- من أهمّ حقوق الوالدين في الإسلام، عدم عقوق الوالدين، شكر الوالدين، وجوب الإحسان إليهما، وجوب برّ الوالدين، التّعامل، والسّلك اللطيف معهما، النّفقة عليهما.

- لقد حتّ الإسلام على رابطة صلة الرّحم، ودعا إلى تعميقها في الحياة، وترجمتها إلى حركة سلوكيّة وعمل ميدانيّ.

- لقد دعا رسول الله ﷺ، وأهل البيت  إلى صلة الأرحام في جميع الأحوال، وأن تقابل القطيعة بالصّلة حفاظاً على الأواصر والعلاقات، وترسيخاً لمبادئ الحبّ، والتّعاون، والوثام.

- تتجلّى مظاهر صلة الرّحم عملياً بالاحترام، والتّقدير، والزّيّارات المستمرة، وتفقد أوضاعهم الرّوحيّة والماديّة، وتوفير مستلزمات العيش الكريم لهم، وكفّ الأذى عنهم.

وأدنى الصّلة هي الصّلة المعنويّة بالسّلام، وأدنى الصّلة الماديّة بالإسقاء.

- توفّر الزّيّارات العائليّة بيئة مناسبة للتكافل الاجتماعيّ، وأوّل واجب يؤدّيه يتمثّل بالتّخلية العاطفيّة وفضفضة المشاكل.

- لقد دعا رسول الله ﷺ، وأهل البيت  إلى صلة الأرحام في جميع الأحوال، وأن تقابل القطيعة بالصّلة حفاظاً على الأواصر والعلاقات، وترسيخاً لمبادئ الحبّ، والتّعاون، والوثام.

- تتجلّى مظاهر صلة الرّحم عملياً بالاحترام، والتّقدير، والزّيّارات المستمرة، وتفقد أوضاعهم الرّوحيّة والماديّة، وتوفير مستلزمات العيش الكريم لهم، وكفّ الأذى عنهم.

- إنّ لقطع صلة الرّحم آثاراً سلبية على المستوى الرّوحيّ، والحياة الأخرى.

لقد اعتبر الإسلام أنّ الأسرة يجب أن تقوم، وتبني على أسس، ومبادئ تحكمها المودة، والحبّ، والعاطفة المتبادلة بين أعضائها.

- ركّز الإسلام في تعاليمه أيضاً على الإدارة الصحيحة بما تتضمّن من قوانين، وأنظمة وقواعد، والتّنظيم الدقيق لشؤون الأسرة، وقضاياها.

- أعطى الرجل صلاحية اتخاذ القرار بشكل مستقل في الأسرة في قضايا معينة، وبالتشاور مع زوجته في قضايا أخرى.
- يرتبط قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ﴾ بما يفضل ويزيد فيه الرجال بحسب الطبع على النساء، وهو زيادة القوة فيه، وما يتفرع عليها من شدة البأس، والقوة، والطاقة على الشدائد من الأعمال ونحوها.
- إن الحكم في قوله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ غير مقصور على الأزواج بأن تختص القوامية بالرجل على زوجته بل الحكم مجعول لقبيل الرجال على قبيل النساء في الجهات العامة التي ترتبط بها حياة القبيلين جميعاً.
- النظام ورابطة الزوجية يجب أن تقوم على أمتن العلاقات، والقيم الإنسانية؛ من السكينة، والود، والحب، والرّحمة، والاحترام.

المبحث الثامن

المرأة وحقوق الوالدين

لماذا تخصيص المرأة بهذه العلاقة؟

على الرغم من أن العاطفة الإنسانيّة، والعقل، ومعرفة الحقائق تكفي وحدها لاحترام حقوق الوالدين ورعايتهما، إلا أن الإسلام لا يلتزم الصّمت في القضايا التي يمكن للعقل أن يتوصّل إليها بشكل مستقلّ، أو أن تدلّ عليها العاطفة الإنسانيّة المحضّة؛ لذلك تراه يُعطي التّعليمات اللّازمة إزاء قضية احترام الوالدين، ورعاية حقوقهما، وتربية الأبناء، ومنحهم العاطفة، والمحبة، والحنان.

ومن الواضح أن قضية برّ الوالدين والإحسان إليهما، وعدم عقوقهما في الدّين الإسلاميّ، من القضايا الدّينيّة الواجبة على كلّ الأفراد، كلّ بحسب طبيعة علاقته النسبيّة بالآخر، وبلا فرق بين الرّجال والنساء، إلا أن علاقة المرأة بأبيها، وجدّها، وأبنائها تمتاز بالعديد من الميزات، من أبرزها أنّها تشكّل محور العلاقات المعنويّة، والعاطفيّة في الأسرة، إذ تتحرّك في هذه العلاقة مع والديها، وأبنائها متّكئة على عاطفة جيّاشة، وفيض من الحنان، والحبّ، والاحترام، والمودة، والرّحمة، وهو ما يجعل الطّرف الآخر يعيش حالتي السّكينة والطّمأنينة... ولعلّ هذا هو أحد الأسباب الذي بسببه تنزل البركات، والرّحمة على البيت الذي فيه البنات كما جاء عن الرّسول الأكرم ﷺ قال: «ما من بيت فيه البنات إلا نزلت كلّ يوم عليه اثنتا عشرة بركة، ورحمة من السّماء، ولا ينقطع زيارة الملائكة من ذلك البيت؛ يكتبون لأبيهم كلّ يوم ليلة عبادة سنة»^١. وقوله ﷺ: «نعم الولد البنات؛ ملطّفات، مجهّزات، مؤنسات، مباركات، مفلّيات»^٢.

أضف إلى أن المرأة هي التي ستؤدّي الدور العظيم الذي لا يقدر عليه مخلوق آخر في الوجود غيرها، والذي يتحدّث عنه الإمام زين العابدين ﷺ في رسالة الحقوق، حيث ورد عنه ﷺ: «وأما حقّ أمك، فأنت تعلم أنّها حملتك حيث لا يحتمل أحد أحداً، وأعطتك من ثمرة

١. الكافي، الكليني، الكافي، ج ١٥، ص ١١٦.

٢. م.ن، ص ٥.

قلبها ما لا يعطي أحدًا أحدًا، ووقتك بجميع جوارحها، ولم تبالِ أن تجوع وتطعمك، وتعطش وتسقيك، وتعري وتكسوك، وتضحى وتظلك، وتهجر التّوم لأجلك، ووقّتك الحرّ والبرد، لتكون لها، فإنّك لا تطيق شكرها إلاّ بعون الله وتوفيقه»^١.

وأضف إلى ذلك أنّها يجب أن تعي جيّدًا مكانة الأب، وأنّه أصلها كما جاء عن الإمام زين العابدين عليه السلام في رسالة الحقوق أيضًا، حيث قال في بيان حقّ الوالد: «وأما حقّ أبيك فإن تعلم أنّه أصلك، وأنّه لولاه لم تكن، فمهما رأيت في نفسك ممّا يعجبك، فاعلم أن أباك أصل النعمة عليك فيه، فاحمد الله واشكره، على قدر ذلك»^٢.

هذا وتمتّع الفتيات في الرؤية الإسلاميّة بامتيازات خاصّة، وتفضيل واضح؛ إذ ذُكرن في الروايات على أنّهنّ أفضل من الأبناء، كما في الحديث عن رسول الله ص: «خير أولادكم البنات»^٣، وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «البنات حسنات، والبنون نعمة فالحسنات يُثاب عليها، والنعم يسأل عنها»^٤. وأنّ الله أرحم بهنّ منه بالصّبيان، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ الله تبارك وتعالى على الإناث أرف منه على الذّكور، وما من رجل يدخل فرحة على امرأة بينه وبينها حرمة إلاّ فرّحه الله تعالى يوم القيامة»^٥. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا بُشّر بجارية قال: ريحانة ورزقها على الله»^٦.

وحثّ الإسلام الرّجال على رعاية البنات، فاستطاع من خلال إعلانه عن الثّواب الأخرويّ، ورفع له منزلة المرأة الاجتماعيّة، أن يدفع بالوالدين إلى قبول الفتاة، واستحسانها، ورعايتها. فقد ورد عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من كانت له ابنة فأدّبها، وأحسن أدبها، وعلمها فأحسن تعليمها، فأوسع عليها من نعم الله التي أسبغ عليه؛ كانت له منعة وستراً من النّار»^٧.

١. العامليّ، الحرّ، وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٧٥.

٢. م. ن، ج ١٥، ص ١٧٥.

٣. بحار الأنوار، ج ١٠١، ص ٩١.

٤. م. ن، ص ٩٠.

٥. أصول الكافي، ج ٦، ص ٦.

٦. م. ن، ص ٩٧.

٧. مستدرک الوسائل، ج ١٥، ص ١١٦.

فكلّ هذه الرّعاية، وهذا الاهتمام بالفتيات في الإسلام لا للتمييز بين الفتيات والفتيان، بل لدور الفتيات المهمّ، وبسبب التكاليف المُلقاة على عاتقهنّ في المستقبل. فالفتيات في المستقبل سوف يتعهّدن تربية جيلٍ شجاع، صادق ومؤمن، وسيكُنّ أساس، وركن العائلة في المستقبل، وأساس السّكون، والهدوء في نظام الحياة.

حقوق الوالدين وواجباتهما

أولاً: المكانة والحقوق

إنّ ما جاء في القرآن الكريم يعبر عن أهميّة استثنائية لاحترام الوالدين، حيث ورد لفظ الوالدين، أو مشتقاتهما أكثر من مرّة في القرآن في موارد ومواضع مختلفة، منها: قوله الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ (لقمان: ١٤). وحرص النبي ﷺ، وأئمة أهل البيت عليه السلام على بيان حقوقهما بالتفصيل في العديد من الروايات، منها.

١. مكانة الوالدين في الإسلام: يكفي لبيان مكانة الوالدين التأمّل بما جاء في القرآن الكريم، حيث اقترن الإحسان إلى الوالدين بالتوحيد، فورد ذكر الإحسان إلى الوالدين بعد التوحيد مباشرة في أربعة مواضع، وهذا ما يدلّ على الأهميّة التي يوليها الإسلام للوالدين، قال تعالى:

﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (البقرة: ٨٣).

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (النساء: ٣٦).

﴿أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الأنعام: ١٥١).

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الإسراء: ٢٣).

فالملاحظ في هذه الآيات الكريمة أنّها تذكر التوحيد في العبادة، وهو يعني حصر العبادة بالله تعالى؛ إذ العبادة نوع من الخضوع الكلّي أمام عظمة المعبود، معبود واحد، وإله واحد. ولا بدّ في تحقّقها من التحلّي بأعلى درجات الصّفاء، والتذلّل والاحترام، والقدسية لله تعالى. وكذا فهنالك في الآية الثانية نهي عن الشّرك، ويلازمه الإحسان إلى الوالدين، وفي كلتا الحالتين أردف المولى في هذه الآيات الإحسان إليهما بعبادته، ونفي الشّرك عنه، ليبدّل

على الأهميّة، والمكانة الخاصّة للوالدين. وهذه من الحالات الخاصّة في القرآن الكريم، ما يعني أنّ الإحسان إليهما، والبرّ بهما واجب كما التّوحيد في عبادته.
 بل وورد في الحديث القدسيّ أنّ رضى الله من رضى الوالدين: «إنّ أول ما كتب الله في اللّوح المحفوظ: أنّي أنا الله لا إله إلاّ أنا، من رضى عنه والداه فأنا منه راضٍ، ومن سخط عليه والداه، فأنا عليه ساخط»^١.

شكر الوالدين ووجوب الإحسان إليهما: يؤكّد القرآن الكريم على الإحسان للوالدين حتّى لو كانا مشركين. قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ (لقمان: ١٥). ورفع القرآن الكريم منزلة شكر الوالدين إلى منزلة شكر الله تعالى، قال تعالى: ﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْ أَلَدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ (لقمان: ١٤)، وهذا دليل على عمق حقوق الوالدين، وأهميّتها في منطلق الإسلام وشريعته، على الرّغم من أنّ نعم الله التي يشكرها الإنسان لا تعدّ، ولا تحصى.

٣. وجوب برّ الوالدين: على الرّغم من أنّ الجهاد من أهمّ التّعاليم الإسلاميّة، إلاّ أنّ رعاية الوالدين تعتبر أهمّ منه، بل لا يجوز التّصدّي إلى بعض الأعمال الجهاديّة في بعض الموارد إذا أدّى الأمر إلى أدية الوالدين. في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ رجلاً جاء إلى الرّسول صلّى الله عليه وآله وقال له: «إنّي أحبّ الجهاد، وصحّتي جيّدة، ولكن لي أم لا ترتاح لذلك، فماذا أفعل؟ فأجابه صلّى الله عليه وآله: ارجع فكن مع والدتك، فوالذي بعثني بالحقّ، لأنسها بك ليلة خير من جهاد في سبيل الله سنة»، إلاّ إذا أصبح وجوب الجهاد عينياً طبعاً، فعندها لا تقبل جميع الأعداء بما فيها عدم رضى الوالدين. وعن رسول الله صلّى الله عليه وآله: «برّ الوالدين أفضل من الصّلاة، والصّوم، والحجّ، والعمرة، والجهاد في سبيل الله»^٢.

٤. التّعامل، والسّلوك اللّطيف معهما: فقد فصّلت الآيتان ٢٣ و ٢٤ من سورة الإسراء أسلوب التّعامل معهما، حيث قال تعالى:

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾.
 ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾.

١. النراقي، الملا محمّد مهدي، جامع السعادات، ج ٢، ص ٢٠٢.

٢. م. ن، ج ٢، ص ٢٠٣.

﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾.
﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾.
﴿وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾.
﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾.

فهذه الآيات تعبر عن دستور ونظام اجتماعي شامل ينظم علاقة من أهم العلاقات الاجتماعية، وهي علاقة الأولاد بالديهم ويتضمن الآتي:

أن احترام ورعاية الوالدين واجب.
أن الإحسان والرحمة والرأفة في التعامل أساس.
أن القول الكريم والعفو والتسامح عنوان التعامل مع الوالدين.
عدم الغلظة والتأفف أو النهر لهما.
الدعاء لهما بالرحمة.

٥. عدم عقوق الوالدين: نفهم التشدد في حرمة عقوق، وعقوبة عاق الوالدين من ما جاء في الحديث القدسي: «بعزتي وجلالي، وارتفاع مكاني، لو أن العاق لوالديه يعمل بأعمال الأنبياء جميعاً لم أقبلها منه»^١. ومن اعتبار عقوق الوالدين وعدم طاعتهم من الذنوب الكبيرة التي توجب النار كما صرحت به الروايات المتواترة. روي عن النبي ﷺ: «إن أكبر الكبائر الشرك بالله، وعقوق الوالدين»^٢. ومن اعتبار العاق ملعون كما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام: «ملعون ملعون من عقق والديه»^٣. وقد ورد الوعيد له في القرآن، والنصوص في العديد من الموارد خلاصتها:

- أن له بابين مفتوحين إلى النار، وأنه لا يشم ريح الجنة.
- أنه لا يرى رسول الله ﷺ يوم القيامة.
- أنه بمنزلة الشرك وعقابه مثله.
- أنه سبب في شدة نزع الروح وعذاب القبر.

١. جامع السعادات، م.س، ج ٢، ص ٢٠٢.

٢. وسائل الشيعة، م.س، ج ١٥، ص ٣٣٠.

٣. م.ن، ج ١٦، ص ٢٨١.

ثانياً: الواجبات

١. الواجبات التربوية للوالدين

تكثر واجبات الوالدين نحو أبنائهم، ونحن نعرضها هنا باختصار، انسجاماً مع خصوصية الكتاب وهدفه، وهي:

أ. التوجيه الديني: للوالدين دورٌ أساس في توجيه أبنائهم نحو المسائل الدينية؛ ولهذا فإن وظيفة الوالدين تعريف أولادهما إلى التكليف الدينية، والأخلاق، والسلوكات الدينية، وآداب العشرة، ويجب عليهما أخذ هذا الأمر بجديّة، وبقدر كبير من المسؤولية، بل هما القدوة بأعمالهما، وسلوكاتهما. فعندما يولي الأب، والأم أهمية خاصة للتربية الدينية، فإنّهما بلا شك سيتركان أثراً بالغاً في الأبعاد الروحية والدينية عند الولد. ومن أهم أساليب التربية الدينية الصحيحة؛ أسلوب القدوة، والتوجيه نحوها، فهو يتمتع بالنفوذ، والتأثير الكبير، وعلى الأهل الاستفادة من هذا المبدأ، ليتوجه أبنائهم نحو القيم الدينية السامية.

على الأهل مراعاة الدقة في انتخاب المدرسة، والمعلمين والمربين، لأولادهم، وأن يكونوا على علاقة متينة، ولصيقة مع المدرسة، والمربين.

ب. التحذير من رفقاء السوء: على الوالدين أن يساعدوا أولادهما؛ ويوضحا لهم خطر رفقاء السوء، والأضرار الناجمة عن مصادقتهم، وأن يحذروهم بأسلوب منطقي، ومحّب من معاشرّة الأفراد غير الصالحين، والإفراط في الصداقة.

ت. المحبة والعطف: على الوالدين أن يمزجا أوامرهما، ونواهيهما بالمحبة، والعطف، وبالأخلاق الحسنة، وأن يعلموا أنّ التعاليم الإلهية ليست من باب الإيجاب والفرص، وإنّما هي من باب الاختيار والقبول.

ث. الاحترام والتقدير: تقدير الأبناء، واحترامهم من المسائل المهمة في العملية التربوية؛ فالأبناء الذين ينعمون بقدر كافٍ من الإكرام، والاحترام في العائلة، يتمتعون بروحية سليمة، وباستعداد أكبر لتقبل التربية الدينية والأخلاقية.

ج. التربية والارتباط بالغيب: يجدر بالوالدين ألا يغفلوا عن الاستمداد من العوامل الغيبية؛ كالدعاء، والتضرع، والتوسل، والذكر، والمناجاة في ساحة قاضي الحاجات. فما أكثر ما غير دعاء الأم، والأب النابع من حرقة القلب مصير ولداهم حتى غدا من زمرة الصالحين والحكماء؛ لأن دعاءهما هو من الأدعية التي تستجاب سريعاً. وقد علمنا أهل البيت، والعصمة، والطهارة عليهم السلام

هذا الدرس عملياً من خلال تضرّعهم، وابتغالهم إلى الله سبحانه وتعالى بأن يحفظ لهم أولادهم، وأن يحفظ لهم دينهم وأخلاقهم، وأن يعافهم في أنفسهم وجوارحهم؛ كما في دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام: «اللهم ومنّ عليّ ببقاء ولدي، وبإصلاحهم لي، وبإمتاعي بهم، إلهي امدد لي في أعمارهم، وزد لي في آجالهم، وربّ لي صغيرهم، وقوّلي ضعيفهم، وأصحّ لي أبدانهم وأديانهم وأخلاقهم، وعافهم في أنفسهم وفي جوارحهم وفي كلّ ما عُنت به من أمرهم، وأدرر لي وعلى يديّ أرزاقهم، واجعلهم أبراراً أتقياء بُصراء سامعين مطيعين لك ولأولياك محبّين مناصحين، ولجميع أعدائك معاندين ومبغضين آمين»^١.

حقوق الأبناء وواجباتهم

١. حقوق الأبناء: لقد تحدّث الإمام زين العابدين عليه السلام عن مجموعة من الأصول التي تحفظ حقوق الولد، وتحثّ على تربيته، فقال عليه السلام: «وأما حقّ ولدك فإن تعلم أنّه منك، ومضاف إليك في عاجل الدنيا بخيره وشرّه، وأنك مسؤول عمّا وليته من حسن الأدب، والدلالة على ربّه عزّ وجلّ، والمعونة له على طاعته فيك، وفي نفسه، فمثاب على ذلك ومعاقب، فاعمل في أمره عمل المتزيّن بحسن أثره عليه في عاجل الدنيا، المعذور إلى ربّه فيما بينك، وبينه بحسن القيام عليه، والأخذ له منه ولا قوة إلا بالله»^٢.

يمكن تقسيم ما ذكره عليه السلام إلى المحاور الآتية:

الأول: ولدك بضعة منك: يؤكّد الإمام عليه السلام على أصل مهمّ ينعكس على كلّ مجريات التربية بل الحياة، حيث يرى كون الولد جزءاً لا يتجزأ من أبيه، فقال عليه السلام: «أنّه منك ومضاف إليك»، فالولد كما يُقال قطعة من الكبد، وهو قطعة من الأب والأمّ، وهذا ما يجب أن ينعكس على التربية، وتحمل كلّ الصعوبات في سبيل الوصول بالولد إلى شاطئ الأمان. ويجب الإشارة هنا إلى أنّ كلّ التفاعل العاطفيّ، والنّفسيّ، والروحيّ اتّجاه الأولاد يستند إلى هذا المبدأ. وهذا المبدأ نفسه كان قد ذكره الإمام عليّ عليه السلام في وصيّته لولده الحسن عليه السلام: «ووجدتك بعضي، بل ووجدتك كلّي، حتّى كأنّ شيئاً لو أصابك أصابني، وكأنّ الموت لو أتاك

١. الصحيفة السجّادية، من دعائه عليه السلام لولده عليه السلام.

٢. العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧١، ص ١٥.

أتاني، فعناني من أمرك ما يعينني من أمر نفسي»^١.

ويحرص الإمام السَّجَّادُ (عَلَيْهِ السَّلَام) في بقية كلامه على بيان آثار التربية ونتائجها، وأنَّ الولد مضاف إلى أبيه بخيره وشره، في كلِّ أعماله، وتصرفاته في هذه الدُّنيا، فصالح الأبناء، وفسادهم يرتبط بالأهل في الكثير من الأحيان، على قاعدة إضافة هذا الولد إلى أبيه، ولا بدَّ من الالتفات هنا إلى أنَّ تقصير الآباء في تربية الأبناء سيحملهم المسؤولية الكاملة عن كلِّ ما ينتج من ذلك.

الثاني: مسؤوليتك في التربية: حدّد الإمام (عَلَيْهِ السَّلَام) المسؤولية التربوية بثلاثة أمور هي:

أ. **حسن الأدب:** والأدب هنا عنوان عام يشمل العديد من المفاهيم، والقيم، والمسلكيات، والسُنن التي ينبغي أن يتربّي الولد عليها منذ الصَّغر لتتطبع في شخصيته، وتتحوّل شيئاً فشيئاً إلى سلوك طبيعيّ. وغالباً ما ينمو حسن الأدب، أو سوؤه مع الطّفولة، ويستمرّ مع الإنسان حتّى المراحل العمرية الأخرى. وقد أشار الإمام عليّ (عَلَيْهِ السَّلَام) إلى أهميّة التّأديب منذ الصَّغر بقوله (عَلَيْهِ السَّلَام): «إنّما قلب الحدث كالأرض الخالية...»^٢، وعن الصادق ع: أدبني أبي بثلاث: «قال لي: يا بنيّ من يصحب صاحب السّوء لا يسلم، ومن لا يقيّد ألفاظه يندم، ومن يدخل مداخل السّوء يُتهم»^٣.

ب. **الدّلالة على ربّه:** فمن عرف ربّه سلك سبل الصّلاح في الدُّنيا، وفهم فلسفة حياته، ووجوده، واستفاد من نعم الدُّنيا بما يرضي ربّه، ويجب هنا اعتماد الأسلوب التّدرجيّ في التّربية على معرفة الله تعالى، والتركيز في المرحلة الأولى على إبراز جنبه الرّحمة الإلهية، وتفصيل نعمه علينا، واهتمامه بنا، وتفضيلنا على الخلق...، والبعد عن أسلوب التّخويف، والتّهديد بالعذاب، والنّار، والأفاعي، والعقارب - كما هو المتداول - وذلك حتّى لا تنطبع صور الخوف في ذهن الولد، وتتأسّس العلاقة مع ربّه على أساسها، وهذا لا يعني إغفال عذاب يوم القيامة الذي جعله الله للظّالمين.

ت. **الإعانة على الطّاعة:** وهنا تأكيد على وظيفة التّوجيه الدّائم للولد بشكل مباشر أحياناً، وبإيجاد البيئة الصّالحة، والمناسبة أحياناً أخرى، وبالتّربية بالقدوة الثالثة. والنقطة المهمّة التي

١. الإمام عليّ (عَلَيْهِ السَّلَام)، نهج البلاغة، ج ٣، ص ٣٨.

٢. م. ن، ج ٣، ص ٤١.

٣. بحار الأنوار، م. س، ج ٧٥، ص ٢٦١.

يشير الإمام عليه السلام إليها هي إعانة الوالد ولده على طاعته، ولا يتم ذلك إلا بالتربية السليمة، والرعاية المركزة، والمتابعة، والحضور الدائمين في حياة الولد، وهذا ما يساعد الولد ليكون في طاعة الله تعالى. روي عن الإمام الصادق عليه السلام: قوله: «إننا نأمر صبياننا إذا كانوا بني سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم، فإذا كان إلى نصف النهار، أو أكثر من ذلك أو أقل، فإذا غلبهم العطش، والغرت أظفروا حتى يتعودوا الصوم، فيطيقوه، فمروا صبيانكم إذا كانوا أبناء تسع سنين بما أطاقوا من صيام، فإذا غلبهم العطش أظفروا»^١.

وسئل الإمام الرضا عليه السلام عن الرجل يجبر ولده وهو لا يصلي اليوم أو اليومين. فقال عليه السلام: وكم أتى على الغلام؟ فقلت: ثماني سنين، فقال عليه السلام: سبحان الله! يترك الصلاة! فقلت: نعم، يغيبه الوجع، فقال عليه السلام: يصلي على نحو ما يقدر»^٢.

الثالث: نتيجة تربيته: يؤكد الإمام في هذا المقطع على جنة تحفيزية، وإيجابية من خلال الكلام عن نتيجة العمل، وأن التربية الصالحة للولد كمن يزيّن نفسه بالأثر لهذا الولد في الدنيا، ويضمن المعذرية عند الله تعالى بما ربّى عليه ولده من العلاقة الصحيحة بالله تعالى، والتربية على السلوك السوي في الحياة الدنيا.

٢. التربية الصالحة

تقتضي التربية الصالحة مراعاة المرحلة العمرية ومواكبتها؛ فمرحلة ما قبل البلوغ هي مرحلة تدريب يسير، وجزئي للمفاهيم، والقيم، والعقائد في ترسيخها في عقليات الصغار من الأبناء. ولقد اهتمت التربية الدينية بالتنظيم التربوي وفق مراحل العمر المختلفة، ففي الحديث: «دع ابنك يلعب سبع سنين، ويتعلم الكتاب سبع سنين، ويتعلم الحلال والحرام سبع سنين»^٣.

وفي حديث آخر: «أتركه سبعاً، وأدبه سبعاً، ورافقه سبعاً»^٤.

فمرحلة البلوغ -مثلاً- مرحلة مهمة وحساسة للغاية في حياة كل شاب وشابة، وبهذه المرحلة يودّع الإنسان مرحلة الطفولة، ويبدأ بتحمّل المسؤولية التي ألقته السماء على

١. الشيخ الكليني، الكافي، ج ٣، ص ٤٠٩.

٢. العاملي، الحرّ، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٠.

٣. وسائل الشيعة، م.س، ج ٦، ص ٤٧.

٤. م.ن.

الكائن الآدمي، وما يصاحب ذلك من ترتيب آثار الثواب والعقاب. وقد أفاضت البحوث في الحديث عن طابع المراهقة بكل تفصيلاتها فيما يمكن جمعه في خصوصيتين رئيسيتين هما استقلال الشخصية، وتموجاتها.

ويُقصد بالاستقلال: أن الشخصية تبدأ بالشعور بأنها كيان مستقل عن أسرته، وأما تموجاتها، فيُقصد من ذلك الاضطراب، أو التقلب، أو التردد في الوصول إلى الموقف الحاسم الذي تخططه الشخصية لمستقبلها، سواء أكان ذلك متصلاً بمشكلاتها الفكرية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية بشكل عام.

ويمكننا ملاحظة هذا الطابع بوضوح، عندما نعود إلى ما ورد في النص «الولد سيّد سبع سنين، وعبد سبع سنين، ووزير سبع سنين».

فقوله ع: إن الولد وزير سبع سنين هو إفصاح واضح عن الطابع الذي يتم المراهقة. فالوزير يختلف عن رئيس الدولة مثلاً، بأن تصرفه لا يكتسب استقلالاً تاماً بالنحو الذي يملكه رئيس الدولة، إلا أنه في الوقت ذاته، يملك قسطاً من الاستقلال، وبكلمة أخرى: ثمة استقلال إلا أنه ليس كاملاً.

إذاً نلاحظ أن الإمام عليه السلام قد قصد من صورة الوزير أن المراهق، يتحسس باستقلالته، إلا أنه لا يملك الكلمة الأخيرة ما لم تقترب بموافقة رئيس الدولة، أي أن التدريب ثانية، والتأكيد عليه في مرحلة المراهقة، سيدع الشخصية تستكمل جوانب استقلالها التام، وتضع حدّاً للتموج الذي يطبع تصرفاتها^١.

٣. واجبات الأبناء

إضافة لما ذكرناه من واجبات اتجاه الآباء نضيف ما يلي: ولعل هذه هي أهم أنواع البرّ التي تجب على الأبناء اتجاه الآباء:

طاعتها فيما يأمران به ما لم يكن بمحذور ولو كانا مشركين.

تقديم أمرهما على نوافل العبادات.

تقديم الأم في البرّ.

الإنفاق عليهما والمبالغة في خدمتهما.

عدم رفع الصوت عندهما.

الصبر على ما يصدر عنهما ممّا يكرهه الإنسان.

١. دراسات في علم النفس الإسلامي، ص ١٠٢.

المبحث التاسع

المرأة وحقوق الأرحام

مكانة الأرحام في الإسلام

لقد راعى الإسلام رابطة صلة الأرحام، ودعا إلى تعميقها في الواقع، وتحويلها إلى معلّم منظور، وظاهرة واقعية تترجم فيها الرابطة الروحية إلى حركة سلوكية، وعمل ميداني. فانظر كيف قرن تعالى بين التقوى، وصلة الأرحام، فقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١)، وذكر صلة القربى في سياق أوامره بالعدل والإحسان، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠)، وجعل قطيعة الرحم سبباً للعنة الإلهية فقال: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾ (محمد: ٢٢-٢٣).

حازت الرحم قدراً كبيراً من الاهتمام في الإسلام؛ فقد أمر الله عز وجل برعايتها وصلتها، وأخذ الرسول ﷺ يؤكّد المرّة تلو المرّة على وجوب حفظها قولاً وفعلاً؛ روي عن رسول الله ﷺ: «ألا أدلكم على خير أخلاق أهل الدنيا والآخرة؟ من عفا عمّن ظلمه، ووصل من قطعه، وأعطى من حرمه»^١. وروي أنّ رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أهل بيتي أبوا إلاّ توثباً عليّ وقطيعة لي وشتيمة، فأرفضهم؟ قال ﷺ: «إذن يرفضكم الله جميعاً» قال: كيف أصنع؟ قال ﷺ: «تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمّن ظلمك، فإنك إذا فعلت ذلك، كان لك من الله عليهم ظهير»^٢.

ولقد دعا رسول الله ﷺ، وأهل البيت (عليهم السلام) إلى صلة الأرحام في جميع الأحوال، وأنّ تقابل القطيعة بالصلة حفاظاً على الأواصر والعلاقات، وترسيخاً لمبادئ الحبّ والتعاون والوئام. عن رسول الله ﷺ: «إنّ الرحم معلّقة بالعرش، وليس الواصل بالمكافىء، ولكن الواصل من الذي إذا انقطعت رحمه وصلها»^٣.

١. بحار الأنوار، م.س، ج ٧١، ص ١٠٢.

٢. الكافي، م.س، ج ٢، ص ١٥٠.

٣. البخاري، صحيح البخاري، ج ٧، ص ٧٣.

ومما جاء في فضل صلة الأرحام في الحديث الشريف أنّها خير أخلاق أهل الدنيا والآخرة، وأنّها أعجل الخير ثواباً، وأنّها أحبّ الخطي التي تقرّب العبد إلى الله زلفى، وتزيد في إيمانه.

أهميّة صلة الرّحم

إنّ صلة الرّحم في الإسلام تعني الترابط المناسب مع الأقرباء، وقد تتجلى في مستويات مختلفة، لكنّ القاسم المشترك فيها يتمثّل في الالتزام، والاهتمام بالأقرباء، وهو التزام يقتضي الزيارات المناسبة، وتفهم مشكلات الأقارب، وبالتالي تقديم المساعدة المعنويّة، والماليّة لهم، وعلى التّقيض منه هو عدم الاكتراث، والاهتمام بوجود الزيارات الشّكليّة، ويصفه الإسلام بقطع صلة الرّحم، وعليه سنتناول مختلف مراتب صلة الرّحم. إنّ أول درجة لصلة الرّحم تلك التي تتمثّل في الزيارات العائليّة، وهي آخر الدّرجات، فإنّها تبيّن ارتباط الأقرباء فيما بينهم، وأكّد الإسلام عليها كثيراً، حيث جاء في الروايات أنّه حتّى لو كلّفت زيارة أحد أقربائكم عامّاً كاملاً عليكم أن تقوموا بها، كونّها تمثل واجباً دينياً. فانعدام الزيارات واللقاءات كليّاً - لا يشمل مثلاً المصافحات، والمحادثات العابرة - بين الأقرباء، حيث عبّر عنها القرآن بقطع الرّحم، وهي بالإضافة إلى الإزعاج الكلامي، والعملي للأقرباء لها تداعيات سلبية ستتمّ الإشارة إليها؛ ولذا قيل إنّ أقلّ درجات صلة الرّحم تتمثّل في عدم التّسبّب بالأذى للأقرباء^٢، وكلّما عزّز المرء صلة الرّحم كان أكثر إجراءً لتعاليم الإسلام.

وتوفّر الزيارات العائليّة بيئة مناسبة للتكافل الاجتماعيّ، وأول واجب يؤدّيه تتمثّل بالتّخليفة العاطفيّة، وفضفضة المشاكل، ثمّ إنّ الاستشارة واستثمار تجارب الآخرين، وتحصيل الثّقافة النّافعة للحياة الزوجيّة تعتبر من الآثار الإيجابية لهذه اللقاءات. وتعدّد الضيافة، والإطعام درجة أعلى لصلة الرّحم، وقد حثّ الأولياء المسلمين على طلب المال، والإنفاق لهذا الأمر، واعتبروه عملاً صالحاً يكافأ عليه، فقد جاء في أحاديثهم بما معناه: يكافأ الله من يسعي بماله،

١. الرّحم لغة يعني عضواً في المرأة ينمو فيه الجنين متحوّلاً إلى إنسان سويّ نسبياً، واصطلاحاً يعني الصّلة العائليّة لكون الأقرباء يرجعون إلى رحم واحد؛ إذ صلة الرّحم تعني بالأساس الأقرباء النّسبيين الطباطبائيّ، تفسير الميزان، ج٤، ص٢١٩.

٢. تفسير الميزان، م.س، ص١٠٣.

وروحه حفظاً لصلة الرّحم مكافأة كبيرة. واقتصادياً يحظي الأقرباء بالأسبقيّة في الإنفاق^١ ويعتبر التسليف الماليّ، أو حلّ مشاكلهم الماليّة المثل الأعلى لصلة الرّحم^٢.
 إذًا تتجلّى مظاهر الصّلة بالاحترام، والتّقدير، والزّيارات المستمرة، وبتفقد أوضاعهم الرّوحيّة والماديّة، وتوفير مستلزمات العيش الكريم لهم، وكفّ الأذى عنهم، وهو ما تحدّث عنه الروايات؛ حيث اعتبرت أنّ أدنى الصّلة هي الصّلة بالسّلام، عن رسول الله ﷺ: «صلوا أرحامكم ولو بالسّلام»^٣. وأدنى الصّلة الماديّة هي الإسقاء، عن الإمام جعفر الصّادق عليه السلام: «صل رحمك ولو بشربة ماء...»^٤. ومن مصاديق صلة الأرحام المهمّة جدًّا كفّ الأذى عنهم، كما روي عن الإمام جعفر الصّادق عليه السلام: «عظّموا كباركم، وصلوا أرحامكم، وليس تصلونهم بشيء أفضل من كفّ الأذى عنهم»^٥.

مستويات القرابة في الإسلام

رتّب الإمام عليّ بن الحسين عليهما السّلام حقوق الأرحام تبعًا لدرجات القرب النسبيّ، فيجب صلة الأقرب فالأقرب، فقال: «وحقوق رحمك كثيرة متّصلة بقدر اتّصال الرّحم في القرابة، فأوجبها عليك حقّ أمك، ثمّ حقّ أبيك، ثمّ حقّ ولدك، ثمّ حقّ أخيك، ثمّ الأقرب فالأقرب، والأوّل فالأوّل»^٦.

ووفقًا للقرآن فإنّ للقرابة مستويات لكلّ منها حقوق محدّدة^٧ فقد قسّم القرآن الإرث على ضوء صلات الرّحم. إنّ درجات صلة الرّحم تتوقّف على مستويات القرابة، فلو أخذنا على سبيل المثل الأسرة الفتية نموذجًا ستكون مستويات القرابة لكلّ من الرّجل والمرأة على النّحو التالي:

١. الأب والأم، الأبناء والأحفاد.

١. زكات عيد الفطر على سبيل المثل: الطباطبائيّ اليزدي، العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٦٥.

٢. م.ن. ص ١٣٨.

٣. م.ن. ج ١٠، ص ٩٢.

٤. الكافي، م.س. ج ٢، ص ١٥١.

٥. الكافي، م.س. ج ٢، ص ١٦٥.

٦. م.ن. ج ٧١، ص ٣.

٧. «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (الأنفال: ٧٥)؛ الأحزاب: ٦.

٢. الجدّ والجدّة ووالدهما.
 ٣. الشّقيقات والأشقاء وأبنائهم مباشرين أم غير مباشرين.
 ٤. العمّ والعمّة والخالة والخال.
 ٥. أبناء العمّ والعمّة والخالة والخال.
- تعتبر المستويات الأربعة الأولى من محارم الفرد، أي أنّ الزّواج معهم حرام شرعاً^١، ولكن الحجاب المطلق عند لقاء الفرد بهم ليس ضرورياً^٢، ممّا يظهر قربهم الشّديد، والأمر نفسه منطبق على أب الزّوج وأمه، وهذا يظهر قرب صلتهم، وإن كانا ليسا من الأسرة النّسبيّة. يبدو أنّ تحديد من يحلّ الزّواج بهم جاء حفظاً لصلة الرّحم^٣. وقد اقتضت الصّلة بالمستويات الأربعة الأولى وضع آداب معاشرّة خاصّة معهم، تتمثّل إحداها في أنّ الفرد يسمح له من دون إذن أن يأكل في بيوتهم^٤.

إجراءً لمختلف درجات صلة الرّحم التي ذكرناها سابقاً تتحتّم مراعاة هذه المستويات، فإذا واجه الأب أزمة ماليّة مثلاً، فعلى الابن في حال استطاعته أن يقدّم له العون المطلوب. إنّ الأقرباء وفقاً للمستويات السّالفة تتحدّد أسبقيتهم في الدّعم الماليّ، وكذلك التّواصل معهم، علماً بأنّ الزّيارات في وقتنا الحاضر تنظّم على ضوء المواصلات الحديثة، والمتعارف عليها بين النّاس؛ فمثلاً تتمّ زيارة الوالدين مرّة في الأسبوع، والأشقاء، والشّقيقات مرّة واحدة في الشّهر، وقس على هذا في التّواصل مع باقي الأرحام.

آثار صلة الرّحم

لصلة الرّحم تأثيرات كثيرة على حياة الإنسان في الدنيا والآخرة، وقد أشارت النّصوص الدّينيّة إلى ذلك، لقد ورد في الأحاديث أنّ صلة الرّحم من شأنها، أكثر من أي عامل آخر، أن تمدّ في عمر الإنسان^٥، وكما قيل فإنّ صلة الرّحم تزيد من العمر^٦، قيل أيضاً إنّها تقي الإنسان

١. النساء: ٢٣.

٢. النور: ٣١.

٣. بحار الأنوار، م.س، ج٧١، ص ١١٠.

٤. النور: ٢٤.

٥. مستدرک الوسائل، م.س، ج١٥، باب ١١.

٦. بحار الأنوار، م.س، ج٧١، ص ١٠٨؛ الكافي، م.س، ج٣، ص ٢٢١.

من البلايا^١ والموت البشع^٢، وتوفّر الصحّة للفرد^٣. وتعتبر إزالة الفقر^٤، والرّزق^٥، وعمران الأسر^٦ والمدن^٧ من النتائج الإيجابية الأخرى لصلة الرّحم. كما أنّها تهذّب خلق الفرد^٨، وتصلح من سلوكه^٩، وتمنحه السّكينة والحيويّة^{١٠}، وتزيد من حبّ الناس له^{١١}. وتجدر الإشارة إلى أنّ صلة الرّحم تساعد المرء اقتصاديًّا، حتّى إذا كان ذا إيمان ضعيف وخاطيء، مع العلم بأنّ صاحب الإيمان الرّاسخ يحصد نتائج أكثر^{١٢}.

ويمكن تقديم مقاربات نفسانيّة لبعض آثار صلة الرّحم؛ حيث تتناب الإنسان في حياته تعارضات محدودة وكبيرة، ويمثّل التكافل الاجتماعيّ الذي يتأتّى من صلة الرّحم دورًا مهمًّا في علاجها؛ ذلك أنّ صلة الرّحم توفّر الظروف المؤاتية للتّفريغ العاطفيّ الذي يوّلد الطّمانينة النفسيّة. بالإضافة إلى ذلك يمكن القول إنّ صلة الرّحم تشجّعه على البوح بآلامه، الأمر الذي يجعله يشعر بالراحة النفسيّة، وبالتالي يعينه على حلّ مشاكله النفسيّة، ثمّ إنّ التّواصل، والزّيارات العائليّة توفّر له تضامن الآخرين، وبالتالي مساعدته على التّفكير بإيجابية، والتّخلي عن السّلبات^{١٣} والابتعاد عن الكآبة. وعلى ضوء هذه النتائج نفهم كيف أنّ صلة الرّحم تساهم في إطالة العمر، وتوفير الصحّة الجسديّة والنفسيّة.

يمثّل الدّعم الماليّ للأفراد الواقعين تحت ضغط ماليّ جانبيًّا من التكافل الاجتماعيّ، وقد

١. الكافي، م.س، ج٣، ص٢٢٩.

٢. بحار الأنوار، م.س، ج٧١، ص٨٨.

٣. م.ن، ج٤٧، ص١٩٤.

٤. م.ن، ج٧١، ص٨٨.

٥. الكافي، م.س، ج٣، ص٢٢٩.

٦. بحار الأنوار، م.س، ج٧١، ص١٣٨؛ الكافي، م.س، ج٣، ص٢٢٢-٢٢٣.

٧. م.ن، ص٢١١.

٨. الكافي، م.س، ص٢٢١.

٩. الكافي، م.س، ص٤.

١٠. م.ن، ص٢٢٢.

١١. م.ن، ص٢٢٣.

١٢. م.ن، ص٢٢٦.

١٣. أحمددي، محمّد رضا، «دور صلة الرّحم في الصّحة النفسيّة»، مجلّة المعرفة، ٤٦، ص٢٩٣٨.

حثّ الإسلام المسلمين على تقديم مساعدات مالية لأقربائهم الذين يعانون الفقر^١، ويتمثّل هذه الدّعم المادّي بالتّسليف التّقديّ الذي تفوق قيمته أضعاف قيمة المكافأة^٢ التي وإن كانت من دون مقابل إلاّ أنّها تعتبر إسلامياً أقلّ قيمة من التّسليف الماليّ^٣.

فجاء في الأحاديث أنّ الشّخص الميسور الذي يرفض تسليف قريبه القادر على ردّ المال إليه سيُحرم من الجنّة^٤، كما أنّه تمّ تشجيع إطعام الأقرباء^٥، ومنحهم أموالاً من دون مقابل^٦، فثمّة أحاديث كثيرة تنبئ عن الأجر الكبير لمثل هذه المبادرات^٧، وبالمقابل نعر على أحاديث تحذّر الذين لا يبالون بدعم أقربائهم من الغضب الإلهي عليهم^٨. ويمثّل الإرث أيضاً حلّاً جيّداً لمشاكل الأقرباء الماليّة^٩.

لصلة الرحم آثار أخرويّة أشارت إليها الروايات، نذكر بعضاً منها هنا؛ فهي تسهّل من حساب الآخرة^{١٠}، وتخفّف من الغضب الإلهي^{١١}، وتقرب الفرد من الله^{١٢}، وتخفّف عليه وطأة عبور الصراط المستقيم ومسافته للوصول إلى الجنّة بسلام^{١٣}، وأجرها أسرع من أيّ عمل صالح آخر^{١٤}، وتصون الفرد من المعاصي^{١٥}. فالفرد الذي يدعم أقرباءه مالياً ومعنوياً

١. بحار الأنوار، م.س، ج٤٧، ص٢٢٩.

٢. م.ن، ج٧١، ص١٠١.

٣. الحديد: ١١؛ بحار الأنوار، م.س، ج١٠٠، ص١٤٠.

٤. بحار الأنوار، م.س، ج١٠٠، ص١٣٨.

٥. البلد: ١٥.

٦. بحار الأنوار، م.س، ج٧١، ص٨٨.

٧. م.ن ج٧١ ص١٠٣.

٨. البقرة: ١٨٠ و٢١٥.

٩. آيات الإرث في القرآن.

١٠. الكافي، م.س، ج٣، ص٢٢٩.

١١. بحار الأنوار، م.س، ج٧١، ص٣٢.

١٢. م.ن.

١٣. م.ن، ص١١٨.

١٤. م.ن، ص١٢١.

١٥. م.ن، ص١٣١.

بمكافأة الله مكافآت جزيلة؛ إذ يسجل له إزاء كل خطوة يخطوها بهذا الشأن ألف أجر، غافراً له آلاف الذنوب، ورافعاً إياه إلى درجة المتعبد الذي عبده الله مئة سنة، صابراً ومتأملاً مكافأته^١. ويقال أيضاً إن هنالك درجة في الجنة لا يبلغها إلا الإمام العادل، والعامل بمبدأ صلة الرحم، والمعيل الحليم^٢.

آثار قطع صلة الرحم

كما عد الإسلام مناقب صلة الرحم ومكافآتها، وحدد سبباً لمنع الأفراد من قطعها، وإحدى هذه السبل المدهشة التي قلما توجد في باقي الثقافات صلة الرحم مع القريب الذي يقطع هذه الصلة، نورد هنا أحاديث للنبي ﷺ والإمام عليّ ﷺ، ومنها: «واصل قريبك وإن قطع صلته عنك»^٣، «احفظ صلتك مع أخيك وإن انتقص من حقك»^٤، و«أفضل الخلق في الدنيا والآخرة صلة الرحم مع الأقرباء القاطعين لهذه الصلة»^٥.

صحيح أن العمل بهذا المبدأ يبدو صعباً جداً، ولكنه يوطد صلة الرحم، دافعاً القريب إلى تحسين سلوكه، وبالتالي إعادة نظره بصلة الرحم التي ينتفع بها كلاهما معاً، ويمكن الحصول على مصداق ذلك بوفرة في سير الأولياء^٦ الذين شددوا على أن الفرد الذي يقطع صلة الرحم يلحقه ضرر ذلك كله دون الآخر الذي التزم بعمله الصالح^٧.

وفضلاً عن ذلك لدى الإسلام آليات أخرى للدرء من قطع الصلة أهمها ترهيب المسلمين من العذاب الأخروي، فقد صنفت الآيات القرآنية أولئك الذين يتنكرون لأقربائهم ضمن الخاسرين^٨، واعتبرت مثوالم جهنم^٩. إن هكذا أفراد يحرمون أنفسهم من رصيد تضامني

١. بحار الأنوار، م.س، ص ٨٩.

٢. م.ن، ص ٩٠.

٣. الكافي، م.س، ج ٤، ص ٤٨.

٤. بحار الأنوار، م.س، ج ٧١، ص ١٦٥.

٥. م.ن.

٦. كتعامل الإمام الصادق ﷺ وعبد الله بن حسن الذي جاءت حكايتها في الكافي، ج ٣، ص ٢٢٧.

٧. أشير في بحار الأنوار، ج ٧١، إلى الأمثلة التي تكون فيها تداعيات قطع الصلة مترتبة على طرف واحد؛ مثل: ١٣٣.

٨. سورة البقرة، الآية ٢٧.

٩. سورة الرعد، الآية ٢٥.

كبير^١ مقابل بعض الواجبات المترتبة عليهم، وليست نتيجة هذا إلا الفقر^٢، وقصر العمر^٣، والموت المفاجئ^٤، وحدوث أزمات، ونوائب خطيرة^٥ لهم، وهم عزّل ووحيدون^٦. وكما قيل إن القاطع لصلة الرّحم لا شكّ تصيبه شظايا عمله هذا في حياته الدّنيا^٧. إنّ قطع صلة الرّحم توفّر أرضيّة خصبة لانتهيار كيان الأسرة^٨، كما أنّها تفقر الفرد ماليّاً، فكثرة الخلافات تؤدّي إلى غياب التّعاون والتّكافل، فضلاً عن أنّ أموال الفرد تذهب لحلّ هذه الخلافات، وقد يحصل أنّ المال يقع بأيدي الفرد غير المناسب؛ ممّا يدفعه إلى فرض هيمنته على الأقرباء^٩. لقطع صلة الرّحم آثار سلبية على المستوى الرّوحيّ والحياة الأخرى؛ فالفرد المجافي لأقربائه لا يمكن أن يلتزم بحدود التّقوى، كما أنّ الأسر التي تفعل ذلك ستحرم نفسها من نزول الرّحمة الإلهيّة، ويعتبر الحرمان من العناية الإلهيّة في القيامة سبباً لتعذّر من دخول الجنّة كما جاء في الرواية: فإنّ ريح الجنّة توجد من مسيرة ألف عام، ولا يجدها عاقٌّ ولا قاطع رحم..»^{١٠}.

تفسّر هذه التّهديدات أهميّة حفظ صلة الرّحم، فهاجس الإسلام ليس إلاّ سعادة الأفراد، وتحقيق التّضامن النّفسيّ، والاجتماعيّ، والماليّ لهم. وقد تناول الأولياء هذا الموضوع على مستوى التّشجيع، طامحين إلى تعليم النّاس سلوك السّبيل الصّحيح.

١. بحار الأنوار، م.س، ج ٧١، ص ١٠١.

٢. م.ن، ص ٩١.

٣. الكافي، م.س، ج ٤، ص ٤٨.

٤. بحار الأنوار، م.س، ج ٧١، ص ٩٤.

٥. م.ن.

٦. م.ن، ص ١٠٤.

٧. الكافي، م.س، ج ٤، ص ٤٧.

٨. بحار الأنوار، م.س، ج ٧١، ص ٩٩ و ص ٩٩.

٩. الكافي، م.س، ج ٤، ص ٤٨ و ٤٩.

١٠. «ثلاثة لا يدخلون الجنّة.. قاطع الرحم»، م.ن.

لائحة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. سفر التكوين، الإصحاح الثاني، (لا.ط.).
٣. ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين، عوالي اللئالي العزيمية في الأحاديث الدينية، تحقيق وتصحيح: مجتبي العراقي، ط ١، دار سيد الشهداء للنشر، قم، ١٤٠٥ هـ.
٤. ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ.
٥. الآراكي، محمد علي، كتاب النكاح، ط ١، ١٣٧٧ ش.
٦. آل عصفور، حسين، الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، تحقيق: الميرزا محسن آل عصفور، مكتبة أنوار الهدى.
٧. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت || لبنان، ١٤١٥ هـ.ق.
٨. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٩.
٩. البزار، أحمد بن عمرو البصري، صاحب المسند الكبير || البحر الزخار ||، ط مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
١٠. بستان، حسين، اسلام وجامعه شناسي الإسلام وعلم الاجتماع. (مصدر فارسي).
١١. بن زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤.
١٢. بن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، دار صادر || بيروت.
١٣. بن محمد، أبو جعفر أحمد، المعروف بالطحاوي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٤. البيهقي، أحمد بن الحسين، سنن البيهقي، ط ١، حيدر آباد.
١٥. الجوهرى، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، ط ٤، دار العلم للملايين، بيروت || لبنان، ١٤٠٧-١٩٨٧.
١٦. الحرّاني، ابن فهد الحلبي، أحمد بن محمد بن فهد، المهذب البارع في شرح المختصر

النافع، تحقيق: الحجة الشيخ مجتبي العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٧ هـ.ق.

١٧. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، مصر، ١٣٨٥-١٩٦٦.

١٨. السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، دار السلام، القاهرة.

١٩. السبزواري، محمد باقر، كفاية الفقه (المعروف بكفاية الأحكام)، مؤسسة النشر الإسلامي.

٢٠. السبزواري، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ٤ ط، قم، ١٤١٣ هـ.

٢١. السيّد الطباطبائي، تفسير الميزان، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢٢. السيوري، مقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، تحقيق: السيّد عبد اللطيف

الحسيني الكوه كمرى، ط ١، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، قم المقدسة، ١٤٠٤.

٢٣. السيوري، مقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، تحقيق: السيّد عبد اللطيف

الحسيني الكوه كمرى، ط ١، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، قم المقدسة، ١٤٠٤.

٢٤. شمس الدين، الشيخ محمد مهدي، مسائل حرجة في فقه المرأة، ط ٤، المؤسسة الدولية

للنشر، بيروت، ٢٠١١ م.

٢٥. الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط ١، مؤسسة

المعارف الإسلامية، قم، إيران، ١٤١٦.

٢٦. الشيخ الصدوق، المقنع، لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي (ع)، ١٤١٥ هـ.

٢٧. الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء

والمحققين الأخصائيين، ط ١، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٥-١٩٩٥.

٢٨. الشيخ الطوسي، المبسوط، تصحيح وتعليق: محمد باقر البهبودي، المكتبة الرضوية

لإحياء آثار الجعفرية.

٢٩. الشيخ المفيد، المقنعة، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢، مؤسسة النشر

الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٠ هـ.ق.

٣٠. الصدر، السيّد محمد باقر، المدرسة الإسلامية، دار التعارف، بيروت، (لا.ط)

٣١. الصدوق، محمد بن علي ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه، تحقيق وتصحيح علي أكبر

- غفاري، ط ٢، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٣ هـ.
٣٢. الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط جماعة المدرسين، قم.
٣٣. الطباطبائي، علي، رياض المسائل، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٢٠ هـ.
٣٤. الطبري، مكارم الأخلاق، ط ٢، منشورات الشريف الرضي، قم ١٤١٠ هـ.
٣٥. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الأمالي، ط ١، دار الثقافة، قم، ١٤١٤ هـ.
٣٦. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق: حسن الموسوي الخرسان، ط ٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧ هـ.
٣٧. الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف، المحققون: السيد علي الخراساني، السيد جواد الشهرستاني، الشيخ مهدي نجف، ط ٢، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٢٠.
٣٨. العاملي، الحر، وسائل الشيعة، تحقيق: آل البيت (ع) لإحياء التراث، ط ٢، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث بقم المشرفة، ١٤١٤.
٣٩. العاملي، السيد محمد جواد، مفتاح الكرامة، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد باقر الخالصي، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٢٧.
٤٠. العاملي، السيد محمد، نهاية المرام، تحقيق: الحاج آغا مجتبي العراقي، الشيخ علي بنه الاشتهاردی، آقا اليزدي، حسين، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٣.
٤١. العاملي، محمد بن جمال الدين مكي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، منشورات جامعة النجف الدينية.
٤٢. العسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٠٤ - ١٩٨٤.
٤٣. العلامة الحلبي، تحرير الأحكام، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، ١٤٢٠.

٤٤. العلامة المجلسي، الشيخ محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٤٥. عمارة، عباس، أضواء على النفس البشرية، ط ١، دار الثقافة بيروت، ١٤٠٧ هـ.
٤٦. الفراهيدي، الخليل، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، ط ٢، مؤسّسة دار الهجرة، ١٤٠٩.
٤٧. الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم.
٤٨. الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، صححه وقدم له وعلق عليه: العلامة الشيخ حسين الأعلمي، ط ٢، مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٦-١٣٧٤ ش.
٤٩. القزويني، محمد بن ماجه، سنن بن ماجه، ط ١، دار الجيل.
٥٠. الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، ط ٤، نشر دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧ هـ.
٥١. مجلّة الحياة الطيبة، خريف ٢٠٠٥، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة دراسة فقهية قانونية، فريبا علا.
٥٢. محمد جعفر، علي، تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٩ م.
٥٣. المطهري، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام، مؤسّسة الإعلام الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥ م.
٥٤. الميرزا النوري، مستدرک الوسائل، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٨٣ هـ.
٥٥. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق وتعليق: محمود القوجاني، ط ٢، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٦ ش.
٥٦. النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرک على الصحيحين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت.

المحور الثالث

المرأة والأسرة

في ظلّ واقعيّة التشريع ومجازية دعوى التمكين

العنف ضد المرأة في ضوء النظرية الحقوقية

للعلامة اليزدي قُدَسَتْ

د. غادة عيسى دقيق^١

مقدمة

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠).

في وقت كانت الأسرة البشريّة تعيش في ظلمات تحكّمها شريعة الغاب يفترس فيها القوي الضعيف، تسودها الفوضى، وضعف الأمن، والأمان، توأد فيها الفتاة، وترمى في النهر المرأة المطلقة، اختار الله سبحانه وتعالى محمّداً ﷺ ليكون رسوله يبلغ الناس دستوره لإنقاذهم من تلك الظلمات، قائلاً عزّ من قائل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (إبراهيم: ١).

وحصر تعالى أهداف هذا الدستور في تحقيق المصلحة البشريّة لأنّه غنيّ مطلق عن العالمين فقال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧). والرحمة هي المصلحة الماديّة، أو المعنويّة الدنيويّة والأخرويّة، الإيجابيّة المنفعة المستجلبه، والسلبيّة المفسدة، أو المضرة المستدرّة، مستبعداً توزيع الحقوق، والالتزامات على فصول ومواد -خلافًا لما هي عليه التشريعات، والقوانين الوضعيّة- حتّى تكون كلّ صحيفة من صحفه مخزناً يحوي حاجيات الإنسان كافّة، وشتّى مجالات الحياة بين الحقوق والالتزامات، ومن القيم والأخلاق ومن أحكام الصلّة والعلاقات، مقتصرًا على الكليّات، مخوّلًا العقل البشري

١. دكتوراه في القانون، لبنان/ من دراسة في العنف ضدّ المرأة في ضوء النظريّة الحقوقية للعلامة اليزدي قُدَسَتْ

إرجاع الجزئيات إلى تلك الكليات في ضوء مستلزمات الحياة من المتغيرات، والمستجدات في كل زمان ومكان.

وقد دعا الإسلام أبناءه إلى المحبة، والصفاء حتى يكونوا أهلاً لحمل رسالة الله في الحياة، وهذا هو الأساس الأول الذي يقوم عليه بناء المجتمع في الإسلام. ففكرة المجتمع في الإسلام تقوم أول ما تقوم، وتنبت على أساس تقارب الأفراد، وتصادق النفوس، وتعارف الأرواح، وتعاطف القلوب، وتناصر الطبقات، ومحبة الناس بعضهم لبعض، ومعرفة كل فرد أنه يكون مع أخيه لبنة في بناء المجتمع فيصادقه، ويحبه، ويعيش معه عيشة المودة، والإخاء، والصفاء. فالمجتمع في الإسلام قائم على التعاون، والمحبة، وبعيد كل البعد عن العنف والتفرق.

ومن الرفق بالنساء، وحسن الخلق معهن أن يحترم الإنسان حقوقهن، وألا يعتدي عليهن، وألا تتسم المعاملة معهن بالغلظة، والغلظة، والشطط، وإنما بالمعروف والبر، ومن كره من إحداهن خلقاً رضي منها آخر. فالنساء شقائق الرجال خلقن منهم واقترن بهم. يجب أن تتسم الصلة بينهم بالمودة، والرحمة، والرفق بالمعروف، والبر ثم الحلم، وسعة الصدر.

إلا أن كل ما تم ذكره لا ينفي حقيقة أن العنف هو من أول مظاهر السلوك التي عرفتها المجتمعات البشرية. وحين نتكلم عن العنف يتبادر للوجدان الإنساني بأنه الشدة، والقسوة، واتباع الغلظة، ومجانبة الرفق في القول والعمل، وعلى تلك الخلفية الثقافية يستنكره كل عاقل، ويرفضه شكلاً ومضموناً، بخاصة إذا ما كان موجهاً نحو المرأة، ذلك المخلوق الرقيق الذي أوصى به رسول الرحمة ﷺ في خطبة الوداع حين قال: «واستوصوا بالنساء خيراً»^١.

ولكن هل كل عمل اتصف بالقسوة والغلظة يسمى عنفاً؟ وإذا كان كذلك، هل يحتمل في حالات معينة أن يكون هذا العنف قانونياً أي مشروعاً ومباحاً؟

بعبارة أخرى، هل كل نوع من العنف مذموم، وبالتالي لا بد من إدانة كل أشكاله، أم أن بعض صور العنف تعد من مستلزمات الحياة الاجتماعية، وسيتفكك بناء النظام، والأمن في

١. مستدرک الوسائل، ج ١٤، ب ٦٦، ص ٢٥١، ح ١٦٦٢١.

المجتمعات في حال عدم ممارستها؟

كيف تنظر الأمم المتحدة إلى قضية العنف ضد المرأة، أو كما تسميه العنف الجندري، أي القائم على أساس النوع الاجتماعي؟ وهل يتطابق من حيث المفهوم والصّور مع العنف المتعارف عليه عقلاً و عرفاً؟

للإجابة على هذه التساؤلات، ارتأينا الرجوع إلى شخصية علمية وازنة في العالم الإسلامي، وهو آية الله العلامة اليزدي قدس سره، لما يمثله من طرح علمي دقيق، وعميق في المجال الحقوقي، والسياسي فضلاً عن المجال الفقهي، مضافاً إلى أنّ الرجوع إلى شخصية بحجم العلامة اليزدي يجعلنا أقرب إلى فهم نظرية المرونة، والعنف في الإسلام، خصوصاً في ظلّ اختلاف القراءات الإسلامية للنصوص الدينية التي تتناول قضية العنف من جهة، وتسهيل مضامين، ومصاديق لهذا المفهوم - ما أنزل الله بها من سلطان - في أروقة الأمم المتحدة، والمجتمع الدولي من جهة أخرى.

أولاً: الإطار المفاهيمي للعنف من منظور العلامة اليزدي رحمته

يقول آية الله الشيخ اليزدي أنّ من الأمور التي ينبغي أن تحظى بالاهتمام في مضمارة الثقافة والفكر، صياغة المعاني بشفافية، وإزاحة الغموض عن المفاهيم، وتجنّب استخدام المفردات الفضفاضة. فإذا لم يتضح المعنى الدقيق للمفردات ودائرتها، ربّما يصبح ذلك سبباً لسوء الفهم، وبالتالي يجعل الكلام، أو المقالة مضللاً^١.

من هنا، يقول العلامة الراحل أنّه من أنجع السبل للحيلولة من دون إساءة الفهم، صياغة مثل هذه المفاهيم بشفافية، وتسهيل الأضواء على حدودها، ومفردة «العنف» من هذا القبيل. لذلك، لا بدّ أولاً من تعريف العنف لغة واصطلاحاً، ومن ثمّ الوقوف عند هذا المصطلح على ضوء القرآن الكريم، وأخيراً مقارنته بغيره من المفاهيم كالتسامح والحرية.

١. اليزدي، الشيخ مصباح، أسئلة وردود، ص ٢٠٢.

١. تعريف العنف لغة واصطلاحاً

أ. تعريف العنف لغة

قال ابن منظور في تعريف العنف: **عَنْفٌ**: العُنْفُ: الخُرْقُ بِالْأَمْرِ وَقَلَّةُ الرَّفْقِ بِهِ، وَهُوَ ضِدُّ الرَّفْقِ. **عَنْفٌ** بِهِ وَعَلَيْهِ **يَعْنُفُ** عُنْفًا وَعَنَافَةً وَأَعْنَفَهُ وَعَنْفَهُ تَعْنِيفًا، وَهُوَ **عَنِيفٌ** إِذَا لَمْ يَكُنْ رَفِيقًا فِي أَمْرِهِ^١. والتعنيف هو التقرع واللوم^٢، وعنقوان الشيء أوله، وهو في عنقوان شبابه أي قوته، وعنقه تعنيفاً لأمه وعتب عليه، مما يعني أن العنف ضد الرأفة متمثلاً في استخدام القوة ضد شخص آخر^٣.

والصفة (Violent) تشير إلى سمات منها: عنيف وشديد وقاسٍ وصارخ وشديد الانفعال... واصطلاح (death Violent) يشير إلى الموت الناشئ من أعمال العنف^٤.

ب. تعريف العنف اصطلاحاً

يؤكد علم أصول الاصطلاحات (Etymologie) أن كلمة (Violence) لها جذور إغريقية قديمة، حيث جاءت بمعنى (IS'L) والتي تعني العضلات والقوة. أما المقابل اللاتيني لكلمة (Violence) فقد جاء من كلمة (Violentia) والذي يعني طبع عنيف، أو عدائي^٥. أما الاستخدام الفرنسي لاصطلاح (Violence) فقد ظهر في القرن ١٣ م، ومن نفس الأصل اللاتيني ظهر الاصطلاح الإيطالي بمعنى (Violenza) والأسباني^٦ (Violencia). وبالنظر إلى ما جاء في المعاجم الفرنسية المعاصرة على سبيل المثال ١٩٦٤ م (Le

١. لسان العرب، ج٩، ص٤٢٩.

٢. حلمي، إجلال إسماعيل، العنف الأسري، ص٩.

٣. أبو الوفا، أبو الوفا محمد، العنف داخل الأسرة بين الوقاية والتّحريم والعقاب في الفقه الإسلامي والقانون الجنائي، ص٨.

٤. العيسوي، عبد الرحمن، موسوعة كتب علم النفس الحديث: «سيكولوجية المجرم»، ص٦٣.

5. Yves MICHAUD, la violence. Editions quesais –je? P.U.F, 32eme édition corrigée, Paris, 1992, p.4.

٦. فؤاد، عاطف أحمد، علم الاجتماع السياسي، ص١٣٥.

(Robert) فلقد عرّف أنه:

- الضّغط على شخص ما، لإرغامه على التّصرّف ضدّ رغبته باستخدام القوّة أو التّهديد.
- الفعل الذي يمارس به العنف.
- المؤهّلات الطّبيعيّة للتّعبير الفوضوي عن العواطف.
- القوّة غير المحتملة للشّيء.
- المظهر الفوضوي لفعل ما^١.

وتشير الموسوعة العلميّة (Universals)، أنّ مفهوم العنف يعني كلّ فعل يمارس من طرف جماعة، أو فرد ضدّ أفراد آخرين عن طريق التّعنيف قولاً، أو فعلاً، وهو فعل عنيف يجسّد القوّة الماديّة أو المعنويّة.

أمّا قاموس (Webster)، فذكر أنّ من معاني العنف ممارسة القوّة الجسديّة بغرض الإضرار بالغير، وتعني بمفهوم العنف هنا تعمد الإضرار بالشّخص كالمراة أو الطّفل، وقد يكون شكل هذا الضّرر ماديّاً من خلال ممارسة القوّة الجسديّة بالضّرب، أو معنوياً من خلال تعمد الإهانة المعنويّة بالسّباب، أو التّجريح، أو الإهانة.

كذلك، أشار قاموس راندوم هاوس (Random House Dictionary)، إلى أنّ مفهوم العنف يتضمّن ثلاثة مفاهيم فرعيّة هي الشّدّة، والإيذاء، والقوّة الماديّة.

ويشير مفهوم العنف، بحسب معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، إلى تلك الظاهرة المتمثّلة بالاستخدام المفرط للقوّة بصورة غير مباحة شرعاً أو قانوناً، من قبل فرد أو مجموعة من الأفراد بقصد إجبار الآخرين على الانصياع لرغباتهم، أو تبني أفكارهم، ورؤيتهم الخاصّة للأمر الحياتيّة المختلفة، الأمر الذي ينتج منه تبعات اجتماعيّة خطيرة، فتعمّ الفوضى في المجتمع، وتنتشر مشاعر البغض، والعدائيّة بين أفراد.

أمّا النّظرة القانونيّة لمفهوم العنف، فتتمثّل في القوّة الماديّة، واستعمالها بغير حقّ، ويشير

1. André Akain & Pierre Ansart: Le Robert Seuil: Dictionnaire de sociologie, collection de Robert.

4 Seuil, Paris, 1999, p.565.

المعنى إلى كل ما هو شديد، وغير عادي^١. وفي السياق نفسه يصنّف أحمد زكي بدوي العنف بأنّه: «الإكراه، أو استخدام الضّغط، أو القوّة استخدامًا غير مشروع، أو غير مطابق للقانون من شأنه التأثير على إرادة فرد ما، أو مجموعة من الأفراد»^٢.

كما وضع فقهاء القانون الجنائي تعريفًا للعنف في إطار نظريّتين تتنازعان حول مفهوم العنف:

النظريّة التقليديّة: حيث تأخذ بالقوى الماديّة من خلال ممارسة القوّة الجسديّة. أمّا النظريّة الحديثة: والتي لها السيطرة، والسّيادة في الفقه الجنائي المعاصر، فتأخذ بالضّغط، والإكراه الإرادي، من دون تركيز على الوسيلة، وإنّما على نتيجة متمثّلة في إجبار الغير بوسائل معيّنة على إتيان تصرف معيّن^٣.

ومع ذلك يعيب هذه النظريّة الحديثة أخذها بمعنى إكراه الإرادة، مع أن جميع الجرائم ترتكب ضدّ إرادة المجني عليه، ممّا يترتب عليه انتقاء العنف عن بعض الجرائم استنادًا إلى ارتكابها برضا المجني عليه، كالقتل والجرح مع أنّها جرائم عنف منذ الأزل^٤.

وعلى ضوء ما سبق، عرّفه البعض: «بأنّه مساس بسلامة الجسم، ولو لم يكن جسيمًا، بل كان في صورة تعدّد وإيذاء».

كما يعرفه آخر: «بأنّه تجسيد الطّاقة، أو القوى الماديّة في الإضرار المادي بشخص آخر أو شيء آخر».

من هذا كلّ نستخلص تعريفًا للعنف مؤدّاه أنه: «المساس بسلامة جسم المجني عليه من شأنه إلحاق الإيذاء والتّعدي به»^٥.

١. قرشي، عبد الكريم، أبي مولود، وعبد الفتاح، السلسلة التربوية: مفاهيم نفسية وتربوية: العنف في المؤسسات التربوية، ص ١٤.

٢. بدوي، أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص ٤٤١.

٣. العنف داخل الأسرة بين الوقاية والتّحريم والعقاب في الفقه الإسلامي والقانون الجنائي، م.س، ص ٨-٩.

٤. م.ن، ص ٩.

٥. م.ن، ص ١٠.

ونلاحظ أنّ هذا الإيذاء، والمساس هو الحد الأدنى للعنف، الذي قد يصل إلى الجرح، أو القتل، وهو أقصى مدى له، وهذا هو المفهوم المعتاد للعنف. أما في قانون العقوبات بحسب رأي المختصين، فإن العنف هو تلك الأفعال التي يعبر بها عن العدوانية، وفوضوية الإنسان نحو أمثاله، والتي تسبب لهم الخوف، وصدّات على الأقل خطيرة.

نلاحظ أنّ هذا التعبير يبرهن على العلاقة بين العنف، واستعمال القوة الجسدية المتبعة بالاعتداء الجسدي^١.

إذن، يمكن تعريف العنف على أنّه سلوك، أو فعل يتّسم بالعدوانية يصدر عن طرف قد يكون فرداً، أو جماعة، أو طبقة اجتماعية، أو دولة بهدف استغلال، وإخضاع طرف آخر في إطار علاقة قوة غير متكافئة اقتصادياً، وسياسياً ما يتسبب في إحداث أضرار مادية، أو معنوية، أو نفسية لفرد، أو جماعة، أو طبقة اجتماعية، أو دولة أخرى.

ج. العنف في القرآن الكريم

أمّا في القرآن الكريم فلا وجود لمفردة العنف، ولكن استُخدمت بدلاً منها مفردتان أخريان هما «الغلظة»، و«الشدة»، وكلتاها مرادفتان للعنف. وتعني مفردة الغلظة كما صرّح بها اللغويون: الخسونة، الشدة، الاستغلاظ، والحدة في الطبع، وتستخدم ضد الرقة.

لقد استخدمت مفردتا الغلظة والشدة - كما صرّح بذلك المفسرون - في الاستخدامات القرآنية بمعناها اللغوي، فقد ورد على سبيل المثال في الآية ٧٣ من سورة التوبة والآية ٩ من سورة التحريم:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾.

وورد كذلك في الآية ٢٩ من سورة الفتح:

1. Yves MICHAUD, Opt. cit, p.56.

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾.

يصرِّح القرآن الكريم أنّ النبي ﷺ، والمؤمنين يتميّزون بالشّدّة، والغلظة في مواجهة الكافرين، ولا يبدون مرونة أبداً إزاء المتعرّضين للحدود العقائديّة للمسلمين. وإن تعاملوا مع أخوتهم أي الذين يعترفون بالأصول، والقيم الإسلاميّة بالرّأفة والرّحمة. وهذا ما عبّر عنه العلامة اليزدي حين سئل ما إذا كان للعنف موقع في الإسلام، وما إذا كان تطبيق الحدود، والمراتب العليا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبيل العنف المذموم؟

فكانت الإجابة واضحة، وصريحة بأن استخدام الشّدّة، والقسوة إزاء الذين ينتهكون حرمة الإسلام، وأحكامه التورانيّة، أو يعرّضون أرواح المسلمين، وأموالهم، وكراماتهم للأخطار، ليس من مصاديق العنف ببعده السّلبّي، بل هو من خصال النبي ﷺ، والمؤمنين الصّادقين، وهذا التّعامل الحازم، والصّلب الذي يأتي بدافع تطبيق التّعالم الإلهيّة يتحقّق في واقع الأمر ضمن إطار الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لا أن يكون نابغاً من الأهواء، ومواطن الضّعف النّفسي، وإنّما للمحافظة على الأحكام، والقيم الدّينيّة لا غير. وفي هذا السّياق يقول الشّيخ المصباح: «ينبغي التّمييز بين العنف السّلبّي، وبين الشّدّة الإسلاميّة، وتجنّب الوقوع في مصيدة أبالسة الزّمان الذين يحاولون -بإيحاءهم أنّهم على حدّ سواء- القضاء على الحميّة الدّينيّة، والغضب، والصّلافة الإسلاميّة المقدّسة، وإلا سيصل الأمر بهؤلاء إلى أن يصفوا النبي ﷺ، والأئمّة الطّاهرين (عليهم السلام) بالعنف، والعياذ بالله، ويصفون أحكاماً من قبل القصاص على أنّها غير إنسانيّة، ويعتبرون استشهاد سيّد الشهداء في كربلاء ردّة فعل النّاس إزاء العنف الذي مارسه النبي ﷺ في معارك بدر وحنين»^١.

١. اليزدي، الشّيخ مصباح، أسئلة وردود، ص ٢١٠.

٢. علاقة العنف بغيره من المفاهيم

أ. علاقة العنف بالتسامح

يعني التسامح من الناحية اللغوية التساهل، وإبداء الليونة، المجاملة، والعمل بما ينسجم مع رغبة الطرف المقابل والتهاون. فهل هذا التسامح مقبول؟ ماذا لو لم يتبن الإنسان هذا المفهوم في علاقاته المجتمعية، أو الأمة اتجاه شعبها في مسألة تطبيق القانون، واحترام النظام العام والآداب العامة؟ بعبارة أخرى هل عدم التسامح، والتساهل يعدّ من قبيل العنف؟ يقول العلامة اليزدي (رحمه الله)، إنّ كلمة التسامح، أو التّحمّل التي تستخدم في مقابل كلمة العنف، هي عبارة عن ترجمة لكلمة توليرانس (tolerance)، وعلى أيّ حال فهذا المصطلح شائع الاستعمال في الآداب الغربية. ومن الواضح أنّه ليس ثمة مشكلة في استيراد مصطلح مستخدم في لغة أجنبية، وهو يحمل معنى شفافاً ومعبراً، واستخدامه بلفظه، أو استخدام مرادفه في آدابنا. إلا أنّ الملاحظة التي ينبغي ألاّ تغيب عن الأذهان هي أنّ هذه المفاهيم المستوردة تنطوي أحياناً على حدود وقيود، وتحمل بين ثناياها معنى خاصاً، وبعداً قيمياً يتناسب مع الثقافة التي انبثق منها هذا المصطلح. أي قد يكون المصطلح المستخدم في ثقافة ما يحمل طابعاً قيمياً سلبياً أو إيجابياً، ولكن عندما ينتقل هذا المصطلح إلى ثقافة أخرى غريبة عن تلك التي تبلور فيها، فإنّه يفقد طابعه القيمي، أو بالعكس قد يكتسب صبغة قيمية جديدة من اللغة الثانية التي وفد عليها. ولتوضيح ذلك يقول العلامة اليزدي^١:

عندما تدخل كلمة توليرانس التسامح، أو التّحمّل من الثقافة الغربية إلى آدابنا، فإنّه يجب أن ننظر -قبل أن نصفه بأنه مطلوب على نحو مطلق- إلى منطلقه، ونقته جذوره، ونرى طبيعة معناه في الثقافة الغربية، وما ينطوي عليه من بعد قيمي إيجابي أو سلبي، ولأي سبب انتشر استعمال هذا المصطلح في الثقافة الغربية، وما هي دوافع نقله إلى ثقافتنا وآدابنا السياسية؟ ثمّ ننظر أيضاً هل حصل تغيير في مفهوم ذلك المصطلح بعد نقله، أم لا؟

١. اليزدي، الشيخ مصباح، النظرية السياسية في الإسلام، ص ٢٦٦.

إنّ مفهوم التسامح، أو التّحمّل هو من معطيات الثقافة الغربيّة الحديثة، وقد تطوّر تدريجيّاً في أعقاب عصر النّهضة، وحظي بقبول عام، وبات اليوم واحداً من المعالم الأساس للثقافة الغربيّة الملحده.

وإذا شئنا تتبّع جذور مفهوم التسامح والتّساهل، ينبغي بحسب وجهة نظر الشّيخ المصباح (رحمه الله) أن نبيّن ما يلي:

أولاً: تنظر الثقافة السائدة في العالم الغربي إلى جميع القيم -سواء الأخلاقيّة، أو الاجتماعيّة، أو القانونيّة، أو السياسيّة- على أنها أمور اعتبارية، وفاقدة لأي منطلقات عقلائيّة وواقعيّة. بعبارة أخرى تبقى القيم تابعة لرغبات وأذواق الناس. أي لا يمكن القول أن هناك قيمة دائمة وثابتة لشيء أو معتقد، وإنما يرى الغربيون أنه طالما كان المجتمع يستسيغ أمراً ما، فهو ذو قيمة. وإذا ما تغيّرت أذواق الناس يوماً، فإنّ الشيء الذي كان يحمل قيمة إيجابيّة يتحوّل إلى قيمة سلبية.

ثانياً: يصنّف الغربيون المعتقدات الدنيّة ضمن هذه القيم الاعتباريّة، ويتركون للفرد حرّية اختيار، أو رفض أي منها، ويهبطون بها إلى مستوى الأمور الدوقيّة. فكما يختار كلّ شخص لون ثيابه على أساس ذوقه، فهناك من يحبّ أن يرتدي ثياباً زرقاء، وهناك من يحبّ أن يرتدي الثياب السود... فلا يجوز توجيه اللوم إلى أحد، أو ذمّه لأنّه يحبّ لوناً دون آخر، لأنّ كلّ شخص حرّ في اختيار ما يناسب ذوقه، كذلك الحال في القيم والأمر الدنيّة؛ فالناس يختارونها وفقاً لأذواقهم ورغباتهم. ولا يمكن إدانة أحد لاعتقاده بدين، وعدم اعتقاده بدين آخر، ولا إدانة أحد لأنّه يستهين بدين معيّن، أو يرفضه، أو يستهجنه^١.

أمّا من وجهة نظر الإسلام، والثقافة الإسلاميّة، فالمقدّسات، والقيم الدنيّة أعلى بمرات من النّفس، والمال، والعرض، والأهل. وواجبنا الدّيني، وحميتنا الدّينيّة لا يسمحان لنا باتّخاذ موقف المتفرّج إذا ما شاهدنا إساءة لمقدّسات الإسلام، وقد أباح الإسلام استخدام العنف للدّفاع عن المقدّسات الدّينيّة.

١. النظريّة السياسيّة في الإسلام، م.س، ص ٢٦٨.

إنّ الإسلام دين جامع وشامل، أوضح بدقّة الواجبات المنوطة بالمسلمين في المجالات العبادية، والسياسية، والاجتماعية، والثقافية كافة، ومن بين ذلك اهتمامه بطبيعة تعامل المسلمين مع بعضهم، وتعاطيهم مع المعاندين والمشرّكين. وهو يدعو المسلمين للالتزام بالحدود، والقيم الإلهية في علاقاتهم، ولم يكتف الإسلام بعدم القبول بأدنى تسامح، أو تساهل في الالتزام بهذه الحدود، والعمل بالتعاليم الإلهية، وإنما نهى بكل صراحة عن التساهل والتهاون في تطبيق القوانين، والأحكام الإلهية، فعلى سبيل المثال الخطاب الوارد في القرآن الكريم، والموجه للمسلمين فيما يتعلّق بعلاقتهم بالمشرّكين ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾، أي اقتلوا المشرّكين، والكفار، والمحاربين، والناكثين للعهد الذين اعتدوا عليكم، وعلى ممتلكاتكم حيثما وجدتموهم.

بناءً على ذلك، إذا كان التسامح، والتساهل يعني الإهمال في تطبيق أحكام الدين، أو التهاون، والمعاملة إزاء اضعاف، وهتك حرمة القوانين، والقيم الإسلامية -العقائدية منها والأخلاقية- وهو ما لا يقبله الدين إطلاقاً، وأنّ الإسلام ينبري لمقارعته بشدّة - كذلك إنّ المجاملة، والمرونة - كما يقول الشيخ المصباح - حيال أعداء الإسلام، والنظام الإسلامي، والذين يرمون توجيه ضربة للنظام، وإضعاف معتقدات الناس، أمر لا يطيقه الدين، والنظام الديني أبداً، ولا يحقّ لأي من منتسبي الدولة، أو غيرهم ممارسة هذا التسامح والتساهل^١.

هذا ويلفت سماحته الانتباه إلى أنّ التحلّي بالتساهل، والمسامحة إزاء الذين لا يضمرون للإسلام، والمسلمين العدا، والعناد ليس محبّباً فحسب بل الإسلام يوصي به أيضاً كي تلين قلوب الكفار من غير المحاربين المعاندين تحت ظلال الرحمة، والرّافة الإسلامية، وينجذبوا نحو الإسلام والمسلمين: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ...﴾.

بناءً على هذا، إنّ التسامح، والتساهل في الدين مصداقه الصّحيح تلك الحالات التي لا يكون فيها الآخرون معاندين، وأعداء للإسلام، والمسلمين، والنظام الإسلامي.

ب- علاقة العنف بالحرية

كما وفدت كلمة التسامح من الثقافة الغربية إلى آدابنا، كذلك كلمة الحرية دخلت من الباب الواسع إلى ثقافتنا، فكانت في الغرب ذات معنى فضفاض تستخدم حتى في معنى التحلل الجنسي الذي يعتبر أمراً مرفوضاً في مجتمعنا، ولم يكن بالإمكان قبول هذا المفهوم كما ورد من الغرب، لهذا كان لا بد من وضع مجموعة من القيود لضبط هذه الحرية المتفلتة المطلقة، والمطالبة بحرية مشروعة، حرية في إطار القيم الإسلامية.

والحرية لغة هي الخلاص من التقييد، والعبودية، والظلم، والاستبداد، وأن يكون للفرد المقدرة على الاختيار، وأن يفعل ما يشاء، وبقدر ما يشاء، فهو صاحب إرادته وملك لنفسه. وحتى لا تقع في فخ المغالطة اللفظية في مفهوم الحرية، يجب -بحسب وجهة نظر العلامة اليزدي- أن نتعرف إلى معانيها المختلفة، فقد ميز سماحته بين الحرية بمعنى الاستقلال الوجودي، والحرية بمعنى الاختيار، لبحث بعدها في الحرية في الاصطلاح الحقوقي، والسياسي، والتي تتجسد بسيطرة الإنسان على مصيره. فالإنسان الحر هو الإنسان الذي لا يكون تحت سيطرة الغير، وهو الذي يحدد بنفسه طريق حياته، وملكاته، وتصرفاته. وبالمقابل فإن الإنسان الذي يقع تحت سلطة الغير، ويجبره بالأمر، والنهي على الحركة، ولا يمكنه التحرك حسب رغبته، يصبح إنساناً مجبراً، وغير حر.

ويوجد هنا اتجاهان: أحدهما يصرح بأن الإنسان يجب أن يكون حراً بشكل مطلق، ولا يقبل سيطرة أي شخص حتى الله، وهذا الاتجاه رائج اليوم بين الأفراد ذوي الأفكار الإلحادية. والاتجاه الآخر هو أن الإنسان لا يكون تحت سيطرة إنسان آخر، لا أنه يكون حراً حتى من سيطرة الله عليه؛ يعني لا يقبل سيطرة إنسان آخر، لكنه يقبل سيطرة الله عليه. فالحرية المطلقة التي يطررها البعض، ويتصورون على أساسها بأن الإنسان يجب أن يكون حراً تماماً في هذا العالم، ولا تفرض عليه أي قيود، أو ضغوط، ولا ينبغي أن يرغمه أحد على أداء عمل، أو الامتناع عن عمل، لا شك أن هذه الحرية مرفوضة، وغير مقبولة. فلا بد من وجود قوانين، وتشريعات، وإرغام الناس على العمل بها، وإذا خالفها أحد يجب معاقبته. ويدل وجود القوانين، والتشريعات، وقبولها من قبل جميع الناس على امتداد التاريخ،

وفي جميع البلدان، على رفض الحرّية المطلقة التي تعني عدم اعطاء الحقّ لأحد بتقييد سلوك الآخرين، وسلبهم قسماً من حرّياتهم. ومن الطّبيعي أنّ الدّعوة للحرّية المطلقة لا تنسجم مع نزعة الالتزام بالقانون، ووجوب الامتثال له. وتقوم الدّولة - عند الضّرورة - بالضغط، واستخدام القوّة، لإرغام من لا ينصاع للقانون على الامتثال، والعمل به، ومعاينة المخالفين له.

ثانياً: الإطار القانوني للعنف ضدّ المرأة على ضوء النّظرية الحقوقية في الإسلام والشرعة الدّولية

تشهد الإنسانيّة اليوم مخاضاً عسيراً، وحرّباً ضرورياً تستعمل فيها أسلحة الدّمار التشريعي، والقانوني الشّامل، حيث تشكّل كثير من المصطلحات المبتكرة على الصّعيد الدّولي جسور عبور لإنزال الغزاة، وفوهات مدافعهم لكك حصون المدائن التي ترى من حقّها الحفاظ على خصوصيّتها الحضاريّة، ومناعتها التشريعيّة، وأمنها الثّقافي، والأسري، والمجتمعي. ولعلّ من أهمّ هذه المصطلحات، وأكثرها خطورة على الإنسانيّة هو مصطلح العنف الذي لبس لبوساً غير الذي يخطر بالأذهان، سيّما العنف ضدّ المرأة القائم على أساس النّوع أي العنف الجندي؛ بعبارة أوضح، العنف الذي يرتكبه الرّجل ضدّ المرأة لكونها إمراة، والذي وضعت له المواثيق الدّولية مضامين متعدّدة، ومتشعّبة، لكن قبل البحث في مضامين هذا العنف، لا بدّ من استعراض الرّؤية الإسلاميّة للعلاقة بين الرّجل والمرأة.

١. سمو العلاقة بين الرّجل والمرأة في الإسلام

أ. يقول الله في محكم كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: ١)، تبين هذه الآية أنّ الرّجل والمرأة سيّان من حيث الماهيّة الإنسانيّة ولوازمها، أي أنّ الإثنين «إنسان». غاية الأمر أنّهما في ذات الوقت الذي يتمتّعان فيه بوحدة نوعيّة، فإنهما يعودان منطقيّاً إلى صنفين، أو وفقاً للتعبير العرفي إلى جنسين. إلّا أنّ هذا التقسيم، أو التّصنيف لا يفيد بأنّ كلّاً من المرأة والرّجل وحدة مستقلّة عن الأخرى، أي أنّ هناك قسم النّساء، وقسم الرجال، وإنّما الواقع الذي يسود الحياة البشريّة

هو وجود زوج من المرأة والرجل، يشكل «وحدة إنسانية» واحدة. فالفوارق بين المواهب، والسمات التي يتمتع بها كل منهما ليست دليل انفصال بينهما، لأن الغاية منها تحقق غايات الخلفة بشكل كامل، حيث تتولى المرأة جانباً من هذه المهمة، ويتولى الرجل جانباً آخر. كثيراً ما استخدم القرآن الكريم مفردة «الزوج» للتعبير عن المرأة، ليؤكد أن الرجل من دون المرأة موجود ناقص، ولا سبيل إلى الفصل بين المرأة والرجل. وبعبارة أدق، ليست المرأة، ولا الرجل مصداقاً حقيقياً ونموذجاً واقعياً للإنسان من دون الجنس الآخر، لأن كلا منهما يفتقر إلى العناصر الروحية الموجودة عند الآخر. وبكلمة واحدة فإن كليهما إنسان بنفس الدرجة، مع فارق أنه خلق الرجل أولاً ثم خلق المرأة. وهذا الفاصل لا يعني فاصلاً زمنياً، إنما هو إشارة إلى نمط من الارتباط، والتعاقب، والزوجية.

ب. والعلاقات الزوجية هي متجلى الرحمة الإلهية، التي كرم الله بها الإنسان، وأعلى مقاصده، وطهر بواعثه، ونظم سلوكه، وجعل فيها سكنه، واستقراره، ورتب عليها تناسله، واستمراره، ورد إليها كل أسباب الإعلاء العاطفي، والإنماء النفسي، والارتقاء المجتمعي، ضمن المشيئة الإلهية، التي استودعت الإنسان أمانة الاستخلاف، إذ يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١).

ففي الآية الكريمة ارتقت الرابطة الزوجية إلى ذروة تساميتها مما يشفع للفكر البشري أن يفهم منها ما يلي:

- قد جعل الله تعالى من العلاقة الزوجية آية من آيات الله الدالة على وجوده، ووحديته، وقدرته، وفضله.

- جعل الله النظام الزوجي أساساً في وجود المخلوقات النامية، والجامدة، وفي نظامها الوظيفي حتى في تشكيل الدرة التي لا تراها الأعين، ولكنه سبحانه وتعالى أقام النظام الزوجي البشري على ما بث في نفس الزوجين من جواذب شعورية ترتقي بالعلاقة بينهما فوق الرتبة الآلية والحيوانية، وتلج إلى أعماق الضمائر، وتتصل بإرادة الله، ومشيبته في

استقرار هذه، العلاقة، وفي نمو الحياة، وبهجتها.

- جعل الله في هذه العلاقة سكنًا للنفس، وراحة للأعصاب، بطريق الإفضاء إلى بعضهما البعض، إفضاءً شعوريًا، وفكريًا، وجسديًا، فيكونان وحدة اندماجية تلغي البعد، والانفراد حتى يصبحا كما قال تعالى: ﴿هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ لَهُنَّ﴾ (البقرة: ١٨٧).

- جعل الله بين الزوجين مودة ورحمة، أي محبة وشفقة، ففي الحالات السوية يكون الزوجان في حبّ مكين، وهذا الحبّ ينشئ أنبل علاقات التواصل التي تفضي إلى الإيثار، وأمّا في الأحوال العارضة التي قد تثير بعض النفور لأسباب نفسية، أو مرضية، أو أخلاقية، فإنّ الرحمة هي التي تتولّى ترميم العلاقة، والتخفيف من ضغط العوامل الطارئة، حتى لا تقسو القلوب، ولا يلجأ أيّ طرف إلى العنف ضدّ صاحبه.

إذًا، فالأمور الزوجية تتدرّج في عدّة مراحل؛ ففي المرحلة السوية يكون الزوجان متفاهمين، متحابين، وتكون الزوجة بالذات صالحة بنفسها، ومحافظة على زوجها، وهنا يمدحها الله سبحانه وتعالى فيقول (عزّ وجلّ): ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ (النساء: ٣٤) فلا يرد عليهما ما يعكّر صفو حياتهما. وهناك مرحلة ثانية، يطرأ عليها ما يغيّر قلبيهما من حبّ، وتفاهم، وتصبح الحياة الزوجية معرضة للتفكك والانحيار. فيسادر القرآن الكريم إلى اتّخاذ موقف يحول دون تحطيم الحياة الزوجية، كما يحول دون وصول الأمر إلى اتّخاذ العنف وسيلة لتفريغ شحنات الغضب، أو التّكّاره. حيث يقول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ١٩).

فالأمّ المستمر هو المعاشرة بالمعروف، فإذا عرض للزوجين عارض أو رثهما تكارهاً، فإنّ على الزوج التعلّب على أسباب التّكّاره، والعمل على استعادة العلاقة النفسية السليمة، وهنا يأتي دور الرحمة في العلاقة الزوجية.

أمّا في حال نشوز الزوجة بخروجها عن العفة، أو بنقص لعري الزوجية، وبما هو مسقط للحقوق، ومناف لقدسية الزواج، ومعارض لاستقرار الزوجية، فإنّ الحلّ العملي من أجل

الإبقاء على الزوجية نفسها، ومن أجل انقاذ المرأة نفسها من قصر نظرها، وقصر تفكيرها، وسوء تدبيرها، ومن أجل استعادة السكن، والاستقرار، والمودة، كان الحل بوضع الله سبحانه وتعالى علاجاً على مراحل لا يمكن الانتقال إلى مرحلة من دون استنفاد المرحلة التي تسبقها، فالموضوع استثنائي مرتبط بنشوز الزوجة، وليس بمزاج الزوج. وفي هذا السياق يقول الله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾ (النساء: ٣٤).

النشوز في أصل اللغة عبارة عن ارتفاع الأرض، ويكنى به عن الطغيان والترفع وتجاوز الحدود، ويطلق على المرأة إذا خرجت عن طاعة الزوج في الحدود المفروضة عليها، وتخلّفت عن القيام بوظائفها حيال زوجها. والملاحظ أن الآية الكريمة عبّرت بخوف النشوز، وهو يحصل بظهور آياته وعلائمه، ولعل التفرّيع على خوف النشوز دون النشوز نفسه لمراعاة حال العظة من بين الإجراءات الثلاثة الآتية؛ فإن الوعظ كما أن له محلاً مع تحقق العصيان، كذلك له محل مع بدء آثار العصيان وعلائمه. والحاصل: أنكم أيها الأزواج الذين منحكم الله قيمومة على أزواجكم، لا تسيئوا الاستفادة من هذه القيمومة، فتفعلون ما يحلو لكم، فإذا نشزت الزوجة وتخلّفت عن أداء ما عليها تجاهكم، فتتصرّفون معها وكأنها مملكة لكم، فإن النشوز وإن كان تقصيراً منها، إلا أن هذا التقصير لا يطلق لكم حليّة التصرف؛ فإن ذلك يدخل في: ﴿تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾، وهو منهي عنه في ذيل الآية، ومن بغى وظلم لا ينبغي أن يغفل عن ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾، فهو فوقكم، لا يرضى الظلم، ويعاقب عليه، ويتنصر للمظلوم. وإنما هناك إجراءات، وتدابير يجب عليكم أن تراعوها، تكون سبباً في علاج النشوز، ورجوع الحياة الزوجية إلى ما ينبغي أن تكون عليه من المودة، والرحمة، والسكن، والراحة، والطمأنينة.

وهذه الإجراءات التي يجب مراعاتها خطوة بخطوة، وعلى نحو الترتيب هي:

- الإجراءات الأول: الموعظة: بالتذكير بحدود الله، ولزوم طاعته، والحث على أداء الوظائف الزوجية، لما في ذلك من صلاح الأسرة. ومن المعلوم أن هذه الخطوة الموعظة

لن تكون مؤثرة إذا كان الزوج بذاته مساعداً على إيصال الزوجة - بسوء تصرفاته - إلى الحال النشوز، فلا بد له - إذا أراد تأثير موعظته - أن يصلح ما كان قد فسد منه؛ لأن الوعظ الذي لا يمجّه سمع، ولا يعدله نفع ما سكت عنه لسان القول، ونطق به لسان الفعل. فالزوج الذي يكون بتصرفه المخالف لقيمته التي أَرادها الله سبحانه وتعالى مسؤوليّة، وتنظيمًا، وإدارة لدفة سفينة الحياة الزوجية، لما أودع الله له من استعدادات، ليوصلها إلى شط الأمان، وعبادة الرحمن، لا تسلطًا، وعنجهية، وامتيازًا، فالزوج الذي يتصرف هكذا، هو الذي يحتاج إلى الوعظ؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه. فلا بد له - حينئذ - أن يستعين بغيره، ليعظهما معًا، ويكون تخلفه عن مقتضى الموعظة كتخلفها في استحقاقها للملامة عند الرحمن، والغضب في ساحة الجبار. وهذا الإجراء الموعظة هو أوّل واجبات القيم، ورب الأسرة، وهو عمل تهندي، وتربوي يطلب منه في كلّ حال، ولكنّه في حال النشوز يتّجه الوعظ اتّجاهًا معيّنًا لهدف معيّن، وهو علاج أعراض النشوز قبل أن تستفحل.

- الإجراء الثاني: الهجران في المضاجع: إذا لم تجد الموعظة بشرطها المتقدّم نفعًا في إرجاع الزوجة إلى جادة الصواب، لأنّ هواها غالب على حكمتها، وانفعالها جامع، واغترارها بمال، أو جمال، أو نسب أنساها أنّها شريكة في أسرة، وليست نداءً في تنافس. هنا يأتي الإجراء الثاني الذي له تأثيره على كثير من النساء، وهو يمثل حركة استعلاء من الرجل على كلّ ما اغترت به المرأة، وأوجب جماحها، ونشوزها. وفي الخبر عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الهجران في المضاجع: «فالهجر أن يحول لها ظهره». وفي هذا الإجراء بعدان:

- أحدهما: أنّ المضجع الذي هو موضع الإغراء والجمادبية، والذي تبلغ فيه المرأة المتعالية قمة سلطانها، ويكون الزوج عادة ضعيفًا، فإذا استطاع أن يقهر دوافعه اتّجاه هذا الإغراء حتّى حين، يكون قد أسقط من يدها أمضى أسلحتها التي تنتصر عادة فيها. وكانت - في الغالب - أميل إلى التراجع، والملاينة أمام صمود زوجها، وعزيمته، وقوة شخصيته في ميدان سلطانها.

- ثانيهما: أنّ هذا الهجر ليس هجرًا يضرّ بأجواء الأسرة، ويجعلها تعيش في حال من

الاضطراب، لأنّه هجران غير ظاهر أمام أحد غير الزوجين، حيث إنّه في مكان خلوتهما. فلا يكون هجرًا أمام الأطفال، وسائر من يعيش مع الأسرة من المحارم، بحيث يورث في نفوسهم اضطرابًا، وانحيازًا نحو طرف دون آخر. وليس هجرًا أمام الغرباء بحيث تذلل فيه الزوجة، فتزداد نشورًا. فإنّه تبارك وتعالى يريد علاج النشور، ولا يريد إذلال الزوجة، ولا إفساد الأطفال. فاختار محلاً لهذا الإجراء يكون موضع السرّ بينهما.

الإجراء الثالث: الضرب: الذي وللأسف الشديد - كما يقول أحد المفسرين^١ - نجد أن بعض المتحدّثين لمّا رأى أنّ هذا الإجراء يتنافى مع حقوق المرأة باعتقاده، ويؤدّي فتح باب الاعتراض على التشريع الإسلامي، قام بتأويل قوله: ﴿وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾، وجعله بمعنى الإضراب عن الزوجة، وعدم الإقامة معها أصلاً، ليكون فرقه عن الإجراء الثاني أنّه هجران في المضامع، وهذا هجران في السكن. والحال أنّ هذا التأويل مخالف لظاهر الآية، وصريح الأخبار. ثمّ إنّ منافاة هذا الإجراء لحقوق المرأة، وعدمه يرتبط بفهمه. فالآية وإن أطلقت الأمر بالضرب، من دون أن تحدّد موضعه، كيفيته، ومقداره، ممّا قد يوهّم أنّ الضرب مسموح به للزوج على وجه الإطلاق. وهذا التوهّم في غاية البطلان، وينشأ من عدم إدراك المعنى الحقيقي لهذا الإجراء. وهنا لا بدّ من التركيز على نقطتين:

النقطة الأولى: عندما نتحدث عن هذا الإجراء الثالث لا ينبغي لنا أن نغفل عن جميع ما تمّ تأسيسه في الإجراءات السابقتين؛ من عدم كون الزوج بتصرفاته السيئة مساعداً للزوجة على نشوزها، وإلا كان لا بدّ له من إصلاح نفسه أولاً وبالذات، ومن أنّ من أهداف هذه الإجراءات، والتدابير إرجاع الحياة الأسريّة إلى المودّة، والوئام، والسعادة، وليس الهدف هو استعراض العضلات، وإثبات التّفوّق، وممارسة الانتقام، والتشقي، والإهانة، والإذلال، كما أنّ الغرض ليس هو إرغام المرأة على حياة لا تستطيع أن تتحمّلها؛ لحاكمية التسريح حينئذ. مع استحضار كلّ هذه المعاني حينها يأتي الحديث عن هذا الإجراء الثالث.

النقطة الثانية: إنّ هذا الإجراء، وإن كان أعنف من الإجراءات السابقتين، لكنّه أهون، وأصغر من تحطيم الأسرة بالنشور. وفي الوقت نفسه هو إجراء لا موقع له، بل يعدّ من

١. العاملي، العلّامة الشيخ معين دقيق، قناة روضة الولاية، السؤال ٢٥٤-٢٥٥. https://telegram.me/rawda_wilayah

المحرّمات، في حال الوفاق بين الزوجين. وإنّما جوّزته الشريعة لمواجهة استفحال حال التّشوّز بعد أن لم يُجد معها إجراءات الوعظ، والإرشاد، والهجر، والبعاد^١. وفي هذا السّياق يقول العلامة الشّيخ مصباح اليزدي رحمه الله: «إنّ ضرب المرأة هو في الحقيقة بمنزلة آخر الدواء الذي يوصف للحيلولة دون تدمير الكيان العائلي». كما يضيف رحمه الله بأنّ «هذه الآية أضحت إحدى أهمّ أدوات أعداء الإسلام لتضليل المسلمين، لا سيّما الشّباب والنّساء؛ فمنذ أمد بعيد وهم يسعون على امتداد البلدان الإسلاميّة، وغير الإسلاميّة، ومن خلال كتابة القصص القصيرة والطويلة، والقصص المسرحيّة، والتّصويريّة، وعرضها، أو توزيعها، إلى عرض الإسلام على أساس أنّه دين يحثّ الرّجال على ضرب النّساء، وجرّهن، وكسر أطرافهن، وتعذيبهن، وتعنيفهن، وبذلك يُنفرون النّاس عن هذا الدّين...»^٢.

وهنا يُطرح السّؤال التّالي: كيف سوّقت الحركات النّسوية المتغلغلة بالأُمم المتّحدة لقضيّة العنف ضدّ المرأة، وما هي أهمّ مضامين، ومصاديق هذا العنف، لتعمل بعدها للضّغط على الدّول من أجل تعديل، وإلغاء التّشريعات التي بحسب رأيها تحمل في نصوصها عنفًا ضدّ المرأة، سيّما التّشريعات الإسلاميّة؟

٢. مضامين العنف ضدّ المرأة في المواثيق والاتّفاقيات الدّوليّة

بداية، لا بدّ من الإشارة إلى أنّه وعلى الرّغم ما للأسرة من أهميّة، ودور في تربية الأطفال، والحفاظ على هويّة المجتمعات وتماسكها، بحيث نجد الإسلام ينيط الأسرة، والعلاقات الأسريّة اهتمامًا خاصًّا، سواء العلاقات الزوجيّة أو علاقة الآباء بالأبناء، أو علاقة الأولاد بأهلهم، فيرتّب عليها الثّواب والعقاب؛ في المقابل نجد أنّ الأُمم المتّحدة لم تعطِ الأسرة، والعلاقات الأسريّة الاهتمام اللاّئق بها، بل إنّ كثيرًا من الوثائق المعنيّة بالمرأة خلت بنودها تمامًا من أيّ إشارة للأسرة بمفهومها الطّبيعي والفطري، وإنّما تناولت المرأة كفرد مقتطّع من سياقه الاجتماعيّ. واللّافت أنّ الوثائق التي ذكرت فيها الأسرة، جاء ذكرها نادرًا وهامشيًّا،

١. قناة روضة الولاية، م.س، السّؤال رقم ٢٥٥.

٢. أسئلة وردود، م.س، ص ٤٠٣.

وفي سياقات تؤدّي من خلال التّطبيق إلى إضعاف الأسرة وهدمها، وجعل العلاقات الأسريّة قائمة على الصّراع، والصّدام لا على التفاهم والتّكامل، إلى أن وصل بها المطاف إلى تحويل الحقّ إلى عنف، واستغلال، وهذا ما سنبينه بالدليل من خلال طرح مفهوم العنف كما ورد في هذه الوثائق، والاتّفاقيّات، ولكن بعد عرض لأهمّ هذه الوثائق والقرارات:

أ- المواثيق والاتّفاقيّات الدّوليّة ذات العلاقة بالوقاية من العنف ضدّ المرأة

- العهد الدّولي الخاصّ بالحقوق المدنيّة والسياسيّة ١٩٦٦ م.
- إعلان القضاء على التّمييز ضدّ المرأة ١٩٦٧ م.
- اتّفاقيّة القضاء على جميع أشكال التّمييز ضدّ المرأة ١٩٧٩ م.
- مبادرة المجلس الاقتصادي، والاجتماعي للأمم المتّحدة باعتبار «العنف ضدّ المرأة، سواء في الأسرة، أو في المجتمع، ظاهرة منتشرة تتعدّى حدود الدّخل، والطّبقة، والثّقافة» ١٩٩٠ م.

- إعلان الأمم المتّحدة بشأن القضاء على العنف ضدّ المرأة ١٩٩٣ م.
- تقرير مؤتمر السّكان والتنمية بالقاهرة ١٩٩٤ م.
- مقررات وتوصيات المؤتمر العالمي للمرأة في بيكين ١٩٩٥ م.
- توصيات وقرارات المنظّمة العالميّة للصّحة منذ ١٩٩٦ م، والتي اعتبرت الوقاية من العنف أولويّة صحيّة.

- الأهداف الإنمائيّة للألفيّة التي نصّت على ضرورة تعزيز المساواة بين الجنسين.
- أهداف التّنمية المستدامة التي نصّت في بندها الخامس على ضرورة تحقيق المساواة بين الجنسين وتمكين كلّ النّساء والفتيات.

- الملتقى الوزاري الأوروبي ومتوسطي حول «تعزيز دور المرأة في المجتمع» ٢٠٠٦ م والذي صدر عنه «برنامج اسطنبول» للخمس سنوات التّالية، وقد جاء في الفقرة «ت» من التّوصية الرّابعة التّأكيد على «مكافحة جميع أشكال العنف ضدّ المرأة، وضمان حماية المرأة، وإنصافها في حال انتهاك حقوقها، وحماية الحقوق الأساس للنّساء من ضحايا العنف بجميع أشكاله، وخصوصاً العنف المنزلي، والاتجار بالبشر، والممارسات التّقليديّة الصّارّة،

والعنف ضد النساء، والعنف ضد النساء المهاجرات».

- دليل التشريعات المتعلقة بالعنف ضد المرأة، الصادر عن إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية، شعبة النهوض بالمرأة، ٢٠٠٩ م.

ب- تعريف العنف في الوثائق الدولية

عرّفت الأمم المتحدة العنف على أنه «الفعل القائم على سلوك عنيف ينجم عنه الإيذاء، أو المعاناة الجنسية، النفسية، أو الحرمان النفسي من الحرية في الحياة العامة أو الخاصة».

أما وقد وضعت الأمم المتحدة إعلاناً خاصاً بشأن القضاء على العنف ضد المرأة في عام ١٩٩٣ م، وقد عرّف هذا الإعلان العنف في المادة الثانية حيث جاء فيها:

«يفهم بالعنف ضد المرأة أنه يشمل على سبيل المثال لا الحصر، ما يلي:

أ. العنف البدني، والجنسي، والنفسي الذي يحدث في إطار الأسرة بما في ذلك الضرب، والتعدّي الجنسي على أطفال الأسرة الإناث، والعنف المتصل بالمهر، واغتصاب الزوجة، وختان الإناث، وغيره من الممارسات التقليدية المؤذية للمرأة، والعنف غير الزوجي، والعنف المرتبط بالاستغلال.

ب. العنف البدني، والجنسي، والنفسي الذي يحدث في إطار المجتمع العام.

ت. العنف المدني، والجنسي، والنفسي الذي ترتكبه الدولة، أو تتغاضى عنه، أينما وقع.

ج- مظاهر العنف ضد المرأة والطفلة الأذى من منظور الأمم المتحدة

نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

ممارسة الرجل لمسؤوليات القوامة داخل الأسرة

نذكر بعض المسؤوليات التي تشكل مظهرًا من مظاهر العنف من وجهة نظر الأمم

المتحدة:

أ. الإنفاق على الأسرة.

ب. الاعتماد الاقتصادي للمرأة على الرجل.

ت. استئذان الزوجة زوجها للخروج من المنزل.

ث. التشارك بين الزوجين في قرار الإنجاب: من أهم مبادئ النسويات الراديكاليات أن جسد المرأة ملك لها، ومن ثم إذا أرادت الزوجة تعقيم نفسها فلا داعي لإذن الزوج.

ج. الطلاق بإرادة الزوج المنفردة: تعتبر الاتفاقيات الدولية الصورة التي يتم بها الطلاق في الشريعة الإسلامية عنفاً ضد المرأة، «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الأمور كافة المتعلقة بالزواج، والعلاقات الأسرية، وبوجه خاص تضمن على أساس تساوي الرجل والمرأة: نفس الحقوق، والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه». المادة ١٦ من اتفاقية سيداو.

مطالبة الزوج بحقوقه الزوجية

تم توسيع تعريف الاغتصاب في العديد من الدول خاصة في إفريقيا بحيث تصبح العلاقة الجنسية مع الزوجة بدون كامل رضاها اغتصاباً زوجياً، وذلك بالتركيز على عنصر «الرضا» بعد أن كان التركيز على عنصر «الإجبار الجسدي». وبذلك تصبح العلاقة الزوجية إما استغلالاً للمرأة إذا كانت برضاها، أو اغتصاباً إذا لم تكن بكامل رضاها، أي في كلتي الحالتين عنفاً ضد المرأة^١.

ممارسة الأب لمسؤوليات الولاية على الأبناء سيما الفتيات

تعطي هيئة الأمم المتحدة نفسها الحق في التدخل في أدق الخصوصيات بين الأب وأبنائه، فتحرم الآباء من خلال الوثائق الدولية أن يكون لهم أي نوع من الولاية التأديبية على أبنائهم. وكل محاولة من الأب لتهديب ابنه، أو تربية ابنته ستدخل تحت نطاق العنف ضد الطفل.

فقد ورد في اتفاقية حقوق الطفل أنه: «ينبغي أن يؤكد قانون الأسرة بشكل إيجابي على أن مسؤولية الوالدين تشمل تقديم الإرشاد، والتوجيه المناسبين للأطفال من دون اللجوء إلى أي شكل من أشكال العنف».

ولكسب التعاطف نحو ذلك التدخل، نجد التركيز الإعلامي المضلل على بعض

١. دليل التشريعات المتعلقة بالعنف ضد المرأة ٢٠٠٩، ص ٢٩.

الممارسات الشاذة من بعض الآباء نحو أبنائهم من ضرب مبرح، أو إيذاء شديد، وهو ما يمهد لتكوين الأرضية اللازمة لتمرير التعديلات المستهدف إجراؤها في القوانين، والتي ستؤدّي بدورها إلى تكييل الآباء، وحرمانهم من تربية أبنائهم تحت مسمى العنف ضدّ الطفل. فقد اعتبر التقرير الإقليمي للمنطقة العربية الصادر عن الأمين العام للأمم المتحدة والمعنون: «العنف في المواقع المختلفة»: أنّ تهذيب الوالدين للأبناء، أو توبيخهم، أو اتباع أي سياسة عقابية «عنفًا ضدّ الأطفال داخل الأسرة يجب توقيفه على الفور».

عمل الفتاة داخل أسرتها

تطالب الاتفاقيات الدولية بحماية الفتيات اللواتي يقمن بمهام منزلية داخل أسرهنّ من الاستغلال، واعتبار أنّ عمل البنت داخل بيت أهلها عملاً تستحق عليه الأجر. وقد اعتبر تقرير لجنة الخبراء ٢٠٠٧م - المعنون بالقضاء على أشكال العنف كافة، والتمييز ضدّ الطفلة الأثني - في الفقرة q من البند ١٢ وتحت عنوان «عمالة الأطفال» أنّ عمل الفتاة دون الثامنة عشرة في منزل أهلها «أحد أسوأ أشكال عمالة الأطفال»، وطالب منظمة العمل الدولية بإدراجه ضمن أسوأ أشكال عمالة الأطفال، وبالتالي تجريمه دولياً، واعتباره عنفاً ضدّ الطفلة.

ثمّ بعد ذلك بدأ الضّغط باتجاه استصدار قوانين تجرّم عمل الفتاة في منزل أهلها، ويتمّ الأمر بشكل تدريجي، يبدأ بحماية الفتاة من تحمل الأعمال الثقيلة في منزل أسرتها، وينتهي بتجريم الأعمال المنزلية كافة باعتبارها من الأعمال الثقيلة. وإلغاء دور المرأة في رعاية أسرتها، وأبناءها باعتباره نوعاً من العنف الموجه ضدّ المرأة!

استنتاج: العنف ضدّ المرأة مصطلح مطّاط تمّ إدماجه في الاتفاقيات الدولية ليكون مصطلح مظلة لكلّ الفوارق بين الرّجل، والمرأة داخل الأسرة، سواء في الأدوار، أو في التشريعات، وعليه فكلّ تمييز بين المرأة، والرّجل سواء في الأدوار، أو التشريعات تعتبره الأمم المتحدة عنفاً موجهاً ضدّ المرأة ضاربة عرض الحائط الفطرة الإنسانية، وخصوصية المجتمعات والدول.

خاتمة

إن استعمال الشدّة والقوّة بوجه من يصوّر القوامة تسلّطاً واستعباداً من الرّجل على المرأة، ويحرّض الفتيات على رفض ولاية الآباء من جهة، وعدم التمسّك بعفتهنّ بحجّة حرّيّة المرأة بالتصرّف بجسدها من جهة أخرى، وغيرها من الشبهات التي تسقط على أحكام الدّين الحنيف، هي مسألة تكون من باب الإعداد لردع العدوان، والعنف الذي يمارس بحقّ أمّتنا، وهي واجبة على كلّ مسلم ومسلمة، فإنّنا نقاتل من يقاتلنا، ونردّ العدوان بمثله على من يعتدى علينا، ﴿فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٩٣).

لقد اهتمّ الدّين الإسلاميّ في تشريعاته بالمرأة وأعطاه حقوقها كافة، وحفظها وحماها من كلّ الظلم الذي تعرّضت له عبر التاريخ، فهي المولودة المحترمة والمدلّلة، وهي الفتاة والشابّة العفيفة التي تتلقّى التربية التي تحميها من أيدي الفاسدين، وهي الزوجة صاحبة الحقوق والواجبات، وهي الأمّ المكرّمة.

من الواضح أنّ التشريع الإسلاميّ قد حفظ الحقوق المعنوية والمادّية للمرأة، فحماها بتشريعاته وقيمه من كل أشكال العنف البشري أو الحقوقي أو العرفي، وحفظ حقوقها كافة بما ينسجم مع طبيعتها وتكوينها كأثني.

ترتبط فلسفة تشريعات الدّين الإسلاميّ بقضية إنصاف المرأة كإنسان ذي تكوين جسديّ ونفسيّ يختلف عن الرجل، وبالتالي فإنّ الإنصاف والرحمة يقتضيان وجود نوع من التفاوت والتمايز في التشريعات على مستوى الحقوق والواجبات بين المرأة والرجل، وهو ما يُحقّق للمرأة شأنها المتعالي والرفيع، كإنسان لا كرجل، إذ الرجولة ليست من لوازم إنسانية المرأة.

يجدر بنا الإشارة إلى العقوبات التي تترتب على العنف غير المناسب ضد المرأة إسلامياً؛ حيث نهى النبي ﷺ عن إيذاء النساء بصرامة، معتبراً الرجال الذين يمارسون هذا العمل خارجين عن الأخلاق والديانة، وإنه ﷺ في طيلة حياته لم يضرب نساءه بل لم يضرب أي أحد آخر حتى خدامه.

لقد أسس القرآن الكريم أصولاً حاكمة وكليّة في قضية حماية المرأة وحفظها من الإعتداء والعنف، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾^١، فإنّ مثل هذه التشريعات تؤسس لأعمق العلاقات بين الزوجين ما يشكّل رادعاً ذاتياً عن الاعتداء والعنف.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كانت لأبي عليه السلام امرأة وكانت تؤذيه وكان يغفر لها»^٢. ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن استخدام العنف مع الزوجة فقال: «أَيُّ رَجُلٍ لَطَمَ امْرَأَتَهُ لَكَمَةً أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَالِكُ خَازِنِ النَّيْرَانِ فَيَلْطَمُهُ عَلَى حَرِّ وَجْهِهِ سَبْعِينَ لَكَمَةً فِي نَارِ جَهَنَّمَ»^٣.

١. سورة الروم، الآية: ٢١.

٢. الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٧٩، ٤ باب حق المرأة على الزوج.

٣. الميرزا النوري، مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٥٥٠.

لائحة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة قم - إيران ١٤٠٥هـ / ١٣٦٣ق.
٣. أبو الوفا، أبو الوفا محمد، العنف داخل الأسرة بين الوقاية والتحریم والعقاب في الفقه الإسلامي والقانون الجنائي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.
٤. بدوي، أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.
٥. حلمي، إجلال إسماعيل، العنف الأسري، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م.
٦. دليل التشريعات المتعلقة بالعنف ضدّ المرأة ٢٠٠٩م.
٧. العاملي، العلامة الشيخ معين دقيق، قناة روضة الولاية، السؤال ٢٥٤-٢٥٥.
https://telegram.me/rawda_wilayah
٨. العيسوي، عبد الرحمن، موسوعة كتب علم النفس الحديث: لسيكولوجية المجرم، دار الراتب الجامعية، بيروت لبنان، ١٩٩٧م.
٩. فؤاد، عاطف أحمد، علم الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥م.
١٠. قريشي، عبد الكريم، أبي مولود، عبد الفتاح، السلسلة التربوية: مفاهيم نفسية وتربوية: العنف في المؤسسات التربوية، دراسة دار هومة، الجزائر، ٢٠٠٣م.
١١. الميرزا النوري، مستدرک الوسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
١٢. اليزدي، الشيخ مصباح، أسئلة وردود، دار التعارف للمطبوعات. (لا.ط)
١٣. اليزدي، الشيخ مصباح، النظرية السياسية في الإسلام، ترجمة: وليد مؤمن، دار الولاء، ٢٠١١م.

المصادر الأجنبية

1. Yves MICHAUD, la violence, Editions quesais -je? P.U.F, 32eme édition corrigée, Paris, 1992.
2. André Akain & Pierre Ansart: Le Robert Seuil: Dictionnaire de sociologie, collection de Robert 4 Seuil, Paris, 1999.

مكانة المرأة في التشريعات الإسلامية وفق نظر العلامة الطباطبائي قدس سره

حسين جهجاه^١

مقدمة

يعتقد العلامة الطباطبائي^٢ أن القرآن الكريم كتابٌ فوق الزمان والمكان، وأنَّ الدِّين الإسلاميّ دينٌ لسائر الأزمنة والأمكنة، وهو - أيّ العلامة - في عين كونه من العلماء المدرسيّين الذين يسعون مهما أمكن للحفاظ على التعاليم الإسلاميّة الأصيلّة، كان ذا نظرةٍ خاصّةٍ إلى العالم الحداثويّ في زمانه، وهذا ما يُلاحظ من اهتمامه الخاصّ بالنظريّات الإنسانيّة المطروحة آنذاك؛ ولهذا كان يؤيّد ما يراه متناسبًا مع الإسلام ويردّ ما عدا ذلك؛ من هنا يمكن أن نحسبه - أيضًا - على العلماء الإصلاحيين بنحوٍ من الأنحاء، كتلميذه الشيخ مطهري، وكالشهيد الصدر.

وقد خلف العلامة عددًا من المؤلّفات القيّمة، أشهرها: تفسير الميزان، الذي لم يكن كتاب تفسيرٍ فحسب بل بسط فيه البحث في كثيرٍ من المسائل الإنسانيّة المهمّة التي تُعدّ من المواضيع الشائكة، وبيّن الرؤية الإسلاميّة فيها^٣. في هذا السياق، حاول معالجة موضوع المرأة منطلقًا من تحدّ معاصرٍ لاحظه، وهو الشبهات التي كان يُرمى بها الإسلام من الغرب،

١. أستاذ وباحث في الفكر الإسلامي، لبنان.

٢. وهو من علماء الإماميّة وفلاسفة الإسلام البارزين وأحد المفسّرين الكبار، المشهور بتفسيره الميزان.

٣. يجب أن نعلم أنّ كثيرًا من كتب التفسير خالٍ من البحوث الثقافيّة والاجتماعيّة أو معالجة التحديّات الفكرية المطروحة في المجتمع، غير أنّ الميزان اهتمّ - بحقّ - بكثيرٍ من هذه المواضيع.

فإنّ هذا الموضوع يقع في رأس العناوين المتعلقة بالنظرية الاجتماعية؛ لأنّ مسألة حقوق المرأة ومكانتها كانت تاريخياً -وما زالت- مورد بحثٍ ونقاشٍ كبيرين؛ فقد كان السائد تاريخياً معاملة المرأة -على أفضل تقدير- على أنّها موجود من الرتبة الثانية، فكانت تُحرم من الحقوق وتُعامل كالسلعة، إلى أن وصلت إلى ما هي عليه اليوم.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك اتجاهاتٍ دينيةً عدّة في معالجة موضوع المرأة، ويُحسب العلامة على الاتجاه الكلامي -الاجتماعي منها^١، وهو الاتجاه الذي بدأ مع العلامة نفسه، ويقوده اليوم الشيخ جواد الأملي^٢؛ فقد سعى العلامة في بحثه هذا إلى التركيز على نقاطٍ عدّة في سبيل معالجة هذا الموضوع. وهذه النقاط وإن كانت بأعمّها -خلا ما كتبه في الجزء الثاني، بعنوان «المرأة في الإسلام»-^٣ مبعثرة في تفسيره، حيث كان يبحث هذه النقاط في موارد الآيات التي تناسبها، فإننا سعينا إلى جمعها بالترتيب الآتي.

لذا، سنعرض في هذه المقالة الرؤية الإسلامية التي قدّمها العلامة حول موضوع المرأة ونحلّلها؛ من خلال معالجة العناوين الآتية: دراسة البعد التاريخي لموضوع المرأة؛ وذلك بغية بيان مكانتها الخاصّة والاستثنائية في الإسلام، ثمّ بيان حالها فيه وعرض المشتركات والفروقات التكوينية بين الرجل والمرأة بعد بيان فلسفة اختلاف التشريع في الإسلام؛ وذلك تحت عنوان «المرأة في الإسلام»؛ وبعد هذا تنتقل إلى عرض الأدوار المُناطة بها بناءً على ما أسسناه في فلسفة التشريع، وهي عبارة عن الدور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي؛ وأخيراً مقارنة هذا الموضوع بين الإسلام والغرب، وفيه سنبيّن الاختلافات النظرية بين الرؤيتين، ثم نعرض ردّ العلامة على بعض الشبهات المطروحة.

١. فقد ذكر الشيخ مهدي مهريزي، وهو من الباحثين الإيرانيين المهتمين بموضوع المرأة، أنّ هناك اتجاهات ثلاثة في تناول موضوع المرأة في الوسط الشيعي؛ الاتجاه التراثي التقليدي، والاتجاه الكلامي -الاجتماعي، والاتجاه الفقهي -الحقوقي، والعلامة محسوب على الثاني منها (انظر: المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، ص ١١٧).

٢. انظر: جواد الأملي، زن در آينه جلال و جمال.

٣. تجدر الإشارة إلى أنّ العلامة قد بحث هذا الموضوع في الأغلب في الجزء الثاني والرابع من الميزان، لكن الملاحظ أنّه ركّز بحثه في الجزء الثاني على بيان حالها في المجتمعات القديمة وفي الإسلام، في حين تركّز بحثه في الجزء الرابع على التحليل الكلامي لجملة من البحوث الحقوقيّة والفقهيّة والردّ على الشبهات الغربيّة.

دراسة البُعد التاريخي لموضوع المرأة

انطلق العلامة في مقارنته لموضوع المرأة من دراسة البُعد التاريخي وبيان حال المرأة في الأمم السابقة على الإسلام وتلك التي لحقته ولم تلتزم به - كما في أغلب المجتمعات الغربية - ثم عرض لحالتها في المجتمعات العربية قبيل الإسلام؛ ولهذا قسّم بحثه في هذا المجال إلى أقسام عدّة، كما سنرى. وهذا ما يُشير بالتأكيد إلى سعة اطلاعاته ووفرة معلوماته في مجال التاريخ والتفاتة إلى أهميّة دراسة هذا البُعد في أيّ موضوع من الموضوعات التي يُعمل على دراستها بنحوٍ علميٍّ ويُراد رسم الرؤية الدينيّة له، علماً أنّهُ قلّمَا يجد المطالع أمثال هذه الأبحاث في كتب التفسير في زمانه. ففي هذا السياق، يستطيع المطالع لبّح العلامة أن يتلمّس بوضوح أهميّة الإلمام بالدراسات الخارج دينيّة - إذا صحّ التعبير - وبعض العلوم غير الدينية من ناحية أثرها على فهم النصوص الدينيّة بنحوٍ أجلى، بمعنى أنّ بعض الآيات القرآنيّة والأحاديث المتعلّقة بموضوع المرأة لا يمكن فهمها فهماً سليماً إلاّ حين ربطها بالسياق الذي نزلت أو قيلت فيه، وهنا تبرز أهميّة الجنبه التاريخيّة في بلورة هذا الفهم، وهذا ما تنبّه له العلامة في معالجة النصوص المتعلّقة بهذا الموضوع وفهمها. من هنا، يُعدّ هذا الأمر من النقاط التي تُسجّل له في دراساته بنحوٍ عامٍّ، بحيث يمكن القول إنّهُ ساهم في جعل هذا البُعد من الأبعاد الأساس في الدراسات العلميّة بعد أن كانت هامشيّة، وهو على الرّغم من أنّه لم يُشر إلى مصادر معلوماته المنقولة في الميزان؛ ولعلّ ذلك يعود إلى أنّ عمليّة الإرجاع والتوثيق لم تكن رائجةً في زمانه في الأوساط الحوزويّة، لكنّ مقارنة المذكور فيه مع المصادر والمجاميع التاريخيّة المعتمدة يؤكّد صحّة ما نقله.

عموماً، قسّم العلامة بحثه التاريخي - هنا - إلى أقسام عدّة، حيث بدأ ببيان حياة المرأة في الأمم غير المتمدّنة، ثمّ في الأمم المتمدّنة قبل الإسلام، ثمّ في المجتمعات العربيّة الجاهليّة، ثمّ في الحضارة الغربيّة. غير أنّ ما يمكن أن يُلاحظ - هنا - هو أنّه لم يبيّن لنا الوجه المنطقيّ في مثل هذا التقسيم في المقاربات التاريخيّة، أيّ إنّهُ لم يشرح - بالتحديد - ما هو الوجه الجامع في تقسيم المجتمعات إلى مدنيّة وغير مدنيّة وجاهليّة وغربيّة وإسلاميّة. ولعلّه بنى ذلك على المسامحة، وأنّ غرضه إعطاء لمحة تاريخيّة فقط

عن حال المرأة في المجتمعات السابقة والمعاصرة^١.

كيف كان، نحاول -الآن- تقديم ما ذكره العلامة حول ذلك في هذه الفترات:

١. المرأة في الأمم غير المتمدّنة: وهي تلك المجتمعات والقبائل الوحشية التي سبقت الإسلام، كالسكان القدماء لأفريقيا وأستراليا وأمريكا القديمة. وقد كانت النساء تُعامل فيها كما يتعامل الرجال مع ممتلكاتهم من الحيوانات، بحيث إنّ الإنسان يرى لنفسه -بنحوٍ طبيعيٍّ- الحقّ في استخدام الحيوانات وامتلاكها ونسبتها إليه، ومن ثمّ تربيتها والانتفاع بها وبيعها وشرائها ووهبها والدفاع عنها وحمايتها بوصفه مالكاً لها وهي تابعة له، ولا يسمح لأحدٍ بالتعدّي على ممتلكاته. فكذلك كانت النساء بل ربّما كانت أتس من الحيوانات؛ باعتبار أنّها كائن ذو شعورٍ وعقلٍ واختيار.

لقد كانت النساء في تلك الأمم مجردةً من أيّ حقّ، وكان عليها الطاعة المطلقة للرجل -سواء الأب أم الأخ أم الزوج- وكانت تتحمّل الأثقال الشاقة خارج المنزل منذ الصباح، ثم تعود إليه لتكمل الأعمال. وباختصارٍ، لم يكن للمرأة وجودٌ مستقلّ عندهم بل وجودها تابعٌ للرجل، إلى حدّ أنّ له أن يهبها للاستيلاء أو الخدمة بل الاستزاق بلحمها بعد قتلها كأيّ بهيمةٍ من البهائم^٢.

٢. المرأة في الأمم المتمدّنة الفاقدة للقانون والكتاب: وهي الأمم التي تعيش في ظلّ الأعراف المتوارثة دون الاستناد إلى قانونٍ منصوصٍ أو كتاب، كالصين والهند ومصر القديمة وإيران؛ وقد كانت حياتها أفضل حالاً من المجتمعات الوحشية؛ لأنّها كانت تتمتع باليسير من الحقوق، فكانت تتملّك ولو اليسير من المال من إرثٍ أو زواج، لكنّها لم تكن مستقلةً في أمرها أبداً، بل كانت تحت الولاية والقيومة، ولا تتمتع بشيء من الحرّية، ولا يحقّ لها ممارسة الشؤون الاجتماعيّة، وكان للرجل أن يتزوَّج زوجات عدّة من غير تحديد، وليس لها أن تتزوَّج بعد موته. وباختصارٍ، يمكن أن نصوّر حال المرأة في تلك المجتمعات كما صوّرها

١. انظر: الويري، محسن: البررسي ديدگاه علامه طباطبائي درباره زن در گذر تاريخ، مجلة جنسيت و خانواده، العدد

١٢، ص ٤٠.

٢. انظر: الطباطبائي، محمّد حسين: الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٢٦٢-٢٦٣.

العلامة نفسه بأنّها برزخ بين الحيوان والإنسان، فلم تكن تُعامل كالإنسان ولا كالحيوان بل كان يُنظر إليها على أنّها مخلوق أعلى مرتبة من الحيوان وأقلّ شأنًا من الإنسان^١.

٣. المرأة في الأمم التي تمتلك قانونًا أو كتابًا: كبلاد كلدة والآشور التي كان القانون السائد فيها هو شريعة حمورابي، والتي كانت تنصّ على تبعيّة المرأة لزوجها وسقوط استقلالها في الإرادة والعمل؛ أو بلاد الروم التي كان للرجل فيها نوعٌ من الربوبية، فكان له أن يبيعها أو يقتلها، بل لم تكن المرأة فيها جزءًا من المجتمع، فلا تنفذ منها معاملة؛ ولا من البيت، فلا يُعترف لها بأيّ قرابة اجتماعية رسمية. أو بلاد اليونان التي لم تكن المرأة تُعامل فيها بوصفها كائنًا مستقلًا إلاّ حين تجريمها، وكان للرجل أن يُكثر من الزوجات، لكن تبقى واحدة منهنّ زوجةً رسميةً والباقيات غير رسمية^٢. وبالتالي، كان يُنظر إلى المرأة في تلك المجتمعات على أنّها جزءٌ ضعيفٌ من المجتمع الإنسانيّ ذات شخصيةً تبعيةً.

٤. المرأة عند العرب قبل الإسلام: وهم العرب في العصر الجاهليّ في شبه الجزيرة العربية، حيث كانت المرأة مسلوّبة الحقوق بالمرّة، وتابعةً للرجل دون أيّ استقلال، فكانت محرومةً من الميراث، وكان يؤكل مالها إذا كانت يتيمة، بل كان يُنظر إليها على أنّها عارٌ^٣ ويجري وأدها في بعض القبائل؛^٤ وكذلك أهل الكتاب من العرب، فقد كانت مجتمعاتهم منقسمة إلى طبقتين: طبقة حاكمة تعبت بالنفس والعرض والمال، وطبقة محكومة مستعبدة لا أمن لها في المال والعرض والنفس، ثمّ انقسمت الطبقة الثانية بدورها إلى قسمين أيضًا: طبقة الأغنياء المترفين، وطبقة الضعفاء والعيبد؛ وكان للنساء النصيب الأدنى من كلّ ذلك، فلم تكن أكثر من خادمة للرجل وتابعة له في ما يريد كلاً^٥. نعم، كان هذا حال المرأة في هذه المجتمعات بالغالب، وإن كانت أفضل حالًا في بعض القبائل من بعضها الآخر، بحيث كان

١. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٢، ص ٢٦٣-٢٦٤.

٢. انظر: م.ن، ج٢، ص ٢٦٤-٢٦٦.

٣. انظر: م.ن، ج٢، ص ٢٧١.

٤. انظر: م.ن، ج٢، ص ٢٦٧-٢٦٨.

٥. انظر: م.ن، ج٤، ص ١٥٤.

-مثلاً- يؤخذ رضاها في الزواج ويوكل إليها بعض الشؤون الاجتماعية.
 ٥. المرأة في المدينة الغربية بعد الإسلام: أي الدول الغربية اليوم، فهي قد منحت المرأة بعض حقوقها؛ كالحقوق الماليّة، وحقّ التمثيل من خلال المشاركة السياسيّة، وتشكيل الهيئات الاجتماعية والمنظّمات النسويّة. لكنّ ذلك كلّ -بحسب العلامّة- لم يكن إلاّ تقليدًا للإسلام بعد أن أطلقها من الأسر وأعطاهما الاستقلال والإرادة في العمل؛ علمًا أنّ هذا التقليد لم يسلم من الشوائب التي ابتلي بها الغرب.^١ وهذا ما سنتحدث عنه في ما بعد.
 على هذا، يُلاحظ أنّ أمر المرأة في الأمم التي كانت قبل الإسلام، إنّما كان يدور بين أن تكون في أفق الحيوانات أو إنسانًا ضعيفًا منحلًّا، كما كانت خارجة من الهيكل الاجتماعيّ دائمًا ولا تتمتع بالحقوق، ولا يُنظر إليها إلاّ بمقدار الانتفاع منها وعلى أنّها إحدى أدوات الرجل التي يحتاجها ويستخدمها.

المرأة في الإسلام

بعد هذا ينتقل العلامّة إلى تصوير حال المرأة في الإسلام. ونحن فيما إذا أردنا أن نعكس ما ذكره في هذا الصدد، يمكن أن نوزّع ذلك على نقطتين رئيسيتين: الأولى: فلسفة اختلاف التشريع، حيث ذكر فيها النقاط المشتركة والمختلفة بين الرجل والمرأة في نظر الإسلام؛ والثانية: الأدوار الاجتماعية والاقتصاديّة والسياسيّة لها في الإسلام.
 لكن قبل ذلك، نسأل أوّلاً: لماذا اختار العلامّة الشروع ببحثه حول المرأة في الإسلام من هذا الباب؟ يعني لماذا فضّل الشروع من بيان فلسفة التشريع الإسلاميّ، ثم الانتقال إلى أدوار المرأة الثلاثة الذكورة؟ يبدو لي أنّ العلامّة لمّا كان بصدد الدفاع عن الرؤية الإسلاميّة للمرأة والردّ على الشبهات التي طرحها الغرب بقوة حول التشريع الإسلاميّ وأنّه يتقص من حقوق المرأة ولا يساوي بينها وبين الرجل، كان ملزمًا ببيان فلسفة التشريع الإسلاميّ أوّلاً ثم الحديث عن أدوارها؛ لنرى ماذا قدّم لها الإسلام، وهل أنّه فعلاً عمل على ظلمها والانتقاص من حقوقها؟ أم أنّه أعطاهما جميع ما تستحقّ وأخرجها من قيود الأسارة التي كانت تحيا بها؟

١. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٢، ص٢٧٦.

وبعبارة أوضح: سنرى أنّ توضيح العلامة لفلسفة اختلاف التشريع، قد ساهم بالفعل في بلورة الرؤية الإسلامية لموضوع المرأة بنحوٍ منسجم، بمعنى أنّ أيّ مطالع لذلك، سيجد من نفسه تبرير هذه التشريعات الإسلامية، ويجدها منطقيّةً وسليمةً جدًّا، وسيفهم لماذا جاءت على هذا النحو؟ وبهذا يفهم تلقائيًّا أوجه الخلل في الشبهات الغربية.

فلسفة اختلاف التشريع

يركّز العلامة في أبحاثه على نقاط عدّة أساس في التشريع الإسلاميّ كانت بمثابة الأصول العامّة لقوانينه^١، وذلك بعد تصريحه بأنّ الغاية الكامنة وراء التشريع الإسلاميّ ما هي إلاّ تحقيق سعادة الإنسان وكمالهِ^٢، ومن ثمّ، فإنّ أيّ تشريع وقانون طرحه الإسلام إنّما يندرج في سياق إيصال الإنسان إلى تلك الغاية. أمّا الأصول التي بُني عليها هذا التشريع فهي:

الأصل الأوّل: إنّ التشريع الإسلاميّ -كأيّ تشريعٍ عقلائيّ آخر- ينطلق في تشريعاته وأحكامه من سلسلة عوامل طبيعيّة وخصائص وظروف خاصّة تؤثر فيها، بحيث تكون هذه الأحكام وليدة تلك العوامل^٣.

الأصل الثاني: إنّ هذه القوانين والمقرّرات مرتبطة بتشخيص العقل السليم لا بما تفرضه العواطف والأحاسيس^٤، بمعنى أنّ العقلاء يرون أنّ الأحكام والقوانين الصحيحة هي تلك الناشئة من أحكام العقل السليم، أيّ التي يرى العقل أحقيّتها، لا تلك الناشئة من ضغط العواطف.

الأصل الأخير: الفطرة، أيّ الميل الخاصّ الذي يجعل كلّ موجود يميل إلى ما خلق له؛ ولهذا لا بدّ لكلّ تكليفٍ أو تشريعٍ أن يكون منسجمًا مع خلقه الجنس الذي شرّع له^٥.

وبهذا يظهر أنّه ينبغي للتشريعات السليمة والصحيحة أن تنطلق من مراعاة هذه الأمور؛ أي: الظروف الموضوعيّة، والعقل، والفطرة. ومن ثمّ، لا بدّ للأحكام الموضوعية في الشريعة

١. طبعاً لم يذكر العلامة هذه النقاط بهذا الترتيب، بل هذا ما استطعت أن أحصيه من أبحاثه في هذا الصدد.

٢. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٢، ص ٢٧٣-٢٧٤.

٣. انظر: الطباطبائي، محمّد حسين، المرأة في الإسلام، ص ١٧-١٨.

٤. انظر: م.ن، ص ٣١.

٥. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٢، ص ٢٧٣-٢٧٤.

أن تتطابق في النهاية مع فطرة المكلف واستعداداته وحاجاته.

بعد هذا، نجد أن العلامة قد سلط الضوء أكثر على الأصل الأخير - أي الفطرة - فذكر أننا لو استنتقنا هذه الفطرة سنرى أنها تنادي بالمساواة بين الأفراد في الوظائف والحقوق. لكن هل تنادي بالمساواة المطلقة حقاً؟ سريعاً ما يستدرك العلامة بالنفي، فيصرح بأن معنى المساواة التي تقررها الفطرة هي أن لا يجري التمايز في إعطاء الحقوق، بأن يُعطى هؤلاء حقوقهم ويُحرم أولئك، لا أن تكون واحدة، أي إنها تأبى عمليّة الاضطهاد والسلب في الحقوق لا أكثر، فغاية الأمر هو أنها تنادي بأصل إعطاء كل ذي حق حقه. أمّا ما هي هذه الحقوق؟ وعلى أيّ أساس تُبنى؟ وهل يمكن أن تتمايز بين الأجناس تبعاً للخصائص الموضوعية الخاصّة أم لا؟ فهذا لا يتنافى مع ما تقرره الفطرة، بل على العكس هو عين ما تريده.

هذا هو المدخل الذي اختاره العلامة ليردّ الشبهات الغربيّة حول المرأة في الإسلام ويصوغ الرؤية الإسلاميّة، فهو بعد أن قرّر هذا، اعتبر في حديثه ذيل الآية ٢٢٨ من سورة البقرة^١ أن خلق المرأة والرجل وتقسيم الحقوق والواجبات بينهما ما هو إلّا تطبيق لهذا المبدأ الذي تقرره الفطرة، أي مبدأ المساواة^٢. فقد التزم التشريع الإسلاميّ بأن يُعطي المرأة حقوقها المستحقّة نتيجة خصائصها وتكوينها الخاصّ، وكذلك فعل مع الرجل، وهذا لا يعني أبداً إقرار أحكام واحدة للجنسين، بأن تكون حقوقهما وواجباتهما متوافقة تماماً، فإنّ هذا قد يُوجب ظلمهما معاً ويقع - أيضاً - في ضررهما، وهذا بالضبط ما وقع به الغرب تجاه المرأة. أضف إلى ذلك، أن هذا المبدأ يتلائم بنحوٍ كاملٍ مع الأصل الأوّل، أي مراعاة خصائص المُشرّع لهم والظروف الموضوعية المحيطة بهم، وهو ما يقره العقل السليم، كما في الأصل الثاني. علماً أن القرآن الكريم قد صرّح بهذا المبدأ ضمن آياته التي ساوت بين جميع البشر في أصل توجّه التكليف إليها^٣.

١. «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ».

٢. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٢، ص ٢٣٢.

٣. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٢، ص ٢٧٢؛ وج ١٤، ص ٣٣٨-٣٣٩؛ وج ١٦، ص ٣٢١-٣٢٢.

إذًا، الفكرة التي أراد العلامة إيصالها في طرحه هذا الموضوع هو أنه إذا ما أُريد للتشريعات الخاصة بالمرأة أن تكون عقلانيَّةً وسليمة، فلا بدَّ لها أن تنطلق من ظرفها الخاصَّة، ومبدأ المساواة، ولا تحتكم للعواطف والشعارات؛ وبالطبع، ستدخل خصائصها وصفاتها وقدراتها - هنا - ضمن هذه العوامل الملحوظة. وبعبارة موجزة: يقوم الإسلام في أصل تشريعه على مبدأ التناسب بين التكوين والتشريع أو الطبيعة والتشريع؛ ولهذا كله، ينبغي بدايةً أن نعرف ما هي تلك الخصائص التي لاحظها الإسلام أثناء التشريع. وهنا، يمكن لنا - بحسب العلامة - تقسيمها إلى نقاط مشتركة ونقاط مختلفة، وهذا ما سنعرضه الآن، كي نتقل بعدها إلى توضيح فكرة العدالة في التشريع التي ركَّز عليها أيضًا^١.

المشتركات التكوينية بين الرجل والمرأة

١. اشتراكهما في الإنسانية

يعتبر القرآن الكريم المرأة والرجل متساويين من حيث أصل الخلق والماهية. وهذا ما يمكن ملاحظته من خلال آيات عديدة^٢؛ ونحن سنقتصر على مثال واحد صرح به العلامة بهذا الكلام، وهو قوله في ذيل الآية الأولى من سورة النساء ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾^٣ بأن سياق الآية يقتضي بأن المراد من (نفسٍ واحدة) آدم عليه السلام والمراد من (زَوْجَهَا) حواء، وهما أب الجنس البشري وأمه، وجميع أفراد الإنسان ينتهون إليهما. ويضيف بأن جملة (وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) تفيد أن حواء هي من ذات نوع آدم، وأنها إنسان مثله تمامًا؛ وذلك لأن (من) في هذه الجملة هي من النسوية لا من التبعية كما ذهب إليه بعض المفسرين، فالآية تريد أن تقول إنَّ حواء نشأت من نفس ما نشأ منه آدم، فهما من نوع واحد ومتحدان في الإنسانية، لا أنها نشأت منه^٣، وبهذا يتضح عدم دلالة الآية على ما ورد في بعض الروايات التي تحدّثت عن كونها مخلوقة من ضلعه.

١. وهي من أهم المباني المعرفية والكلامية الراجعة إلى العدل الإلهي لدى الإمامية، وقد استعان به العلامة كثيرًا في تفسير الآيات المتشابهة.

٢. على سبيل المثال: كما في الآية ١٨٩ من سورة الأعراف، والآية ٢١ من سورة الروم، والآية ٧٢ من سورة النحل.

٣. انظر: في تفسير القرآن، م.س، ج ٤، ص ١٤٦-١٤٧، ٢٥٥.

٢. اشتراكهما في أصل الخلقة

دلَّت الآيات القرآنيَّة على أنَّ الإنسان خُلِقَ من صلصال^١، أو تراب^٢، أو نطفة^٣. والإنسان -بحسب منطق القرآن الكريم- مفهوم يشمل الذكر والأنثى معًا، وهذا ما يُفهم من الآية ٩٧ من سورة النحل^٤. وبالتالي لهما نفس الروح الإلهيَّة المشتركة التي نفخها الله فيهما، كما جاء في الآية ٢٩ من سورة الحجر^٥ والآية ٩ من سورة السجدة^٦. وهما معًا، كانا مسجودين الملائكة، كما في الآية ٣٤ من سورة البقرة^٧، والآية ٥٠ من سورة الكهف^٨، فمثل هذه الآيات -بحسب العلامَّة- وإن كانت قد صرحت بأنَّ الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم، لكنّه لم يكن مأخوذًا فيها إلَّا كمثالٍ لجميع أفراد الإنسان، بمعنى أنَّ الخلافة ليست مقصورة على آدم نفسه^٩. ويقدم دليلًا فلسفيًّا على هذه الوحدة، يقوم على أنَّ ظهور آثار النوع يوجب تحقُّق موضوعه قطعًا، والحال أنَّ هذه الآثار ملحوظة في الطرفين بالوجدان، فالموضوع واحد^{١٠}.

٣. اشتراكهما في غاية الخلقة

تُصرِّح الآية ٥٦ من سورة الذاريات بأنَّ الإنسان لم يُخلق إلَّا للعبادة ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، وبلحاظ أنَّ الإنسان يشمل الذكر والأنثى، صارت هذه غاية خلقهما معًا^{١١}. كما أنَّ الخطابات القرآنيَّة، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ﴾، تُخطاب -باتِّفاق الجميع- جميع البشر، بحيث يقع كلا الجنسين موردًا للخطاب؛

١. سورة الحجر، الآية ٢٦.

٢. سورة المؤمنون، الآية ١٢.

٣. سورة الإنسان، الآية ٢.

٤. «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».

٥. «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ».

٦. «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ».

٧. «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ».

٨. «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ».

٩. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١١٦. ذيل الآية ٣٠ من سورة البقرة.

١٠. انظر: م.ن، ج٤، ص٨٩.

١١. انظر: م.ن، ج١٨، ص٣٩٠.

ولهذا اشتركا في مجموعة كبيرة من الواجبات التي تقرّها هذه الخطابات؛ كالصلاة، والصيام، والحجّ.

٤. اشتراكهما في العزة والكرامة

لقد أرجع الإسلام كرامة المرأة المسلوقة عبر اعتباره أنّ معيار المفاضلة بين الذكر والأنثى لا يكون إلا بالتقوى؛ فساوى بينهما في العزة والكرامة بجميع اللحظات، ثم جعل التفاضل بينهما بالكرامة الدينيّة فقط، التي لا تُكتسب إلا من خلال التقوى والعمل^١.

هذه كانت مجموع المشتركات التي ذكرها العلامة، أمّا الفروقات:

الفروقات التكوينيّة بين المرأة والرّجل:

١. التفاوت من حيث الإدراكات العاطفيّة والعقليّة

يرى العلامة أنّ المرأة بطبعها وأصل خلقها تحظى بجنبة عاطفيّة أكبر وجنبة عقليّة أقلّ، وأنّ الرّجل عكسها تماماً^٢؛ ولهذا يمتاز الرّجل بالغلظة والخشونة ذات الآثار الكبيرة في الدفاع والحفظ وتحمل الشدائد، وفي قبالة المرأة التي تمتاز بالإحساسات اللطيفة والرفقة ذات الآثار كبيرة -أيضاً- في تحمل الحمل والوضع والتربية والحضانة^٣. يؤكّد العلامة -هنا- أنّ هذه الفروقات هي فروقات تكوينيّة ومن المواهب الإلهيّة المودعة في بنية الاثنين، وليست من الأمور الاتّفاقيّة التي حدثت نتيجة التربية والعوامل الخارجيّة؛ وذلك لأننا لو قبلنا بأنّها أمور مستحدثة وليست أصيلة فيهما، للزمنا التشكيك بوجود سائر السجاياء الفطريّة الأصيلة في الإنسان، كحبّه للمعرفة، وميله للكمال^٤.

٢. التفاوت من حيث الميول والرغبات

وهما متفاوتان في هذا الأمر -أيضاً-؛ إذ يُعدّ الميل الجنسيّ المختلف للطرفين أو ما يُعبّر عنه بـ«الغريزة الجنسيّة» من المصاديق البارزة لهذا التفاوت. فالمرأة تميل نحو الرّجل

١. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ١٠، ص ١٤٣، ٢١٣-٢١٤.

٢. انظر: م، ن، ذيل الآية ٣٤ من سورة النساء، والآية ١٨ من سورة الزخرف.

٣. انظر: م، ن، ج ٤، ص ٢١٧.

٤. انظر: م، ن، ج ٤، ص ٢٢٩-٢٣١.

في أصل خلقتها؛ وفي هذا الإطار يركّز العلامة على ضرورة التأمل في طبيعة خلق الإنسان بصنفيّه الذكر والأنثى من حيث الآلات والأعضاء التي جُهّز بها الصنفان واختصّ بها، فإنّ المتأمل بذلك لا يشكّ في أنّهما خلقا لبعضهما بعضاً، بمعنى أنّ الصنف الأوّل إنّما خلق للصنف الثاني من أجل النكاح والتناسل، لا لمثله^١. ثم، وفي معرض كلامه في الآية ١٨ من سورة الزخرف ﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْحَلِيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ يُصرّح -أيضاً- بأنّه، ونتيجة لقوّة عواطفها، فهي تتعلّق كثيراً بالحلية والزينة، وهذا ما لا نجده لدى الرّجال؛ نتيجة قوّة تعقلهم وضعف عواطفهم بالنسبة إلى المرأة^٢. وللسبب ذاته، يرى -أيضاً- أنّها تتّصف قياساً للرجل بشدّة الحسد والعجب والكيد، وقد ذكر ذلك أثناء حديثه في قصّة يوسف عليه السلام، حيث قال إنّ هذه من صفات أكثر النساء^٣، بمعنى أنّه يغلب وجودها في أكثر النساء، وإن قلّ لدى بعضهن، أو وُجد لدى الرجال.

٣. التفاوت من حيث البنية الجسديّة

يرى العلامة الطباطبائيّ وضوح ذلك لكلّ ناظر وعدم احتياجه إلى دليل، وأنّه يكفينا ما كشفه علم التشريح في إثبات هذه الفروقات؛ في الدماغ، والقلب، والشرايين، والقامة، والوزن^٤.

على هذا الأساس، فالتفاوتات بين الجنسين هي تفاوتات جسميّة ونفسيّة وعقليّة. بعد هذا، تنتقل إلى الفكرة التالية التي ساق العلامة -بحسب تقديري- تلك المسألة -المشتركات والفروقات-^٥ لأجلها، وهي قضية العدالة في التشريع؛ وذلك لأنّها تمثّل جوهر التشريع الإسلاميّ. فما المقصود من العدالة التشريعيّة؟

١. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ١٥، ص ٣٠٩-٣١٠؛ ج ١٣، ص ٨٦-٨٧؛ ج ٤، ص ٢٧٠.

٢. انظر: م، ن، ج ١٨، ص ٩٠.

٣. انظر: م، ن، ج ١١، ص ١٤٣-١٤٥؛ ج ٤، ص ١٧٥-١٧٦.

٤. انظر: م، ن، ج ٢، ص ٢٧٥-٢٧٦.

٥. لمزيد من التفصيل، انظر: وفائي، أعظم؛ وجوکار، محبوبه: «فلسفه برخی تفاوت های تشریعی زن و مرد با ابتنا به تفاوت های تکوینی»، بانوان شیعه، خريف وشتاء ١٣٩٠، العدد ٢٧، ص ٩٠-١٢٢.

العدالة التشريعية

يُقصد من العدالة التشريعية أن الله تعالى - وهو المشرع للأحكام والتكاليف المختصة بالمرأة والرجل - قد قسم هذه الأحكام الفردية والاجتماعية بينهما على أساس المشتركات والتفاوتات التكوينية التي خلقها فيهما، والتي ذكرناها للتو. وبعبارة ثانية: أودع الله تعالى فيهما الاستعدادات واللياقات والميول الخاصة بملاحظة طبيعتهما وخلقتهما التكوينية، ومن ثم بنى نظامه التشريعي على هذا الأساس. فالله تعالى الذي خلق عالم الوجود على قاعدة العدالة، هو نفسه الذي شرع الأحكام وقسم الوظائف بين الجنسين على القاعدة نفسها؛ ولهذا، فهناك تناسب تام بين الحيثية التكوينية والحيثية التشريعية لديه. وبهذا يظهر الفرق بين مبدأ المساواة ومبدأ العدالة في عالم التشريع، إذ المراد من المساواة - كما بينا - أنه ينبغي تقسيم الأحكام بين الجنسين، بأن يُعطى الجميع حقه في التكليف، ولا يُترك هملاً؛ بينما يُراد من العدالة التشريعية أن الله تعالى قد بنى نظامه التشريعي بنحو متناسب تماماً مع النظام التكويني. يعني بعد أن تُقرر الفطرة مبدأ المساواة وأنه ينبغي تكليف الجميع دون تمايز، يأتي العقل ليسأل مجموعة من الأسئلة، مثل: على أي أساس يتم تكليف الجميع؟ هل لاحظ المشرع الإسلامي الحيثية التكوينية لكلا الجنسين؟ هل هناك تناسب بين النظامين التكويني والتشريعي؟ وبعد ذلك يخرج بنتيجة مثبتة للتناسب، وهذا ما نُطلق عليه العدالة التشريعية لدى المشرع الإسلامي.

على هذا الأساس، لا بد أن تكون جميع الأحكام المتعلقة بالمرأة متناسبة مع نظامها التكويني وطبيعة المشتركات والفروقات مع الرجل؛ تبعاً لمبدأ العدالة؛ لذا، جاءت أحكام كثيرة مشتركة مع الرجل، كما في أصل جميع الأحكام العبادية والاجتماعية؛ كالإرث والكسب والمعاملة والتعليم^١، لكن هذا لا يمنع أبداً أن يتفاوتا في بعض التفاصيل تبعاً لتفاوتهما التكويني أو اختصاص الرجل ببعض الأحكام، بحيث تكون مرفوعة عن المرأة من أصلها؛ بمعنى أن تكون الأحكام الشرعية - كما هو الحاصل - منقسمة إلى أقسام ثلاثة: قسم مشترك بينهما في أصله وجزئياته، كما في الصلاة؛ وقسم مشترك في أصله ومتفاوت في جزئياته، كما في الإرث؛ وقسم مختص من أصله، كما في الجهاد.

١. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٢، ص ٢٧٢.

ونحن -الآن- سنبحث الأحكام التي جاءت مختلفةً بين الجنسين من القسم الثاني -كما بينها العلامة- في الأبعاد الثلاثة: الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية. فنرى كيف قرّر العلامة دور المرأة في هذه الأبعاد.

الدور الاجتماعي للمرأة

يستخدم العلامة مصطلحات عدّة في مقام بيان النظرية الاجتماعية في القرآن، من قبيل: النظام الاجتماعي، والزنة الاجتماعية، والحقوق الاجتماعية، والوظيفة الاجتماعية، وغيرها. لكنّه -بنحوٍ عامٍ- يميّز بين أمور ثلاثة، هي: المكانة الاجتماعية، والدور الاجتماعي، والوظيفة الاجتماعية؛ فيذهب إلى أنّ الإسلام قد قرّر للمرأة مكانتها الاجتماعية بنحوٍ مساوٍ لما قرّره للرجل، بمعنى أنّ المجتمع في الإسلام حفظ للرجل والمرأة موقعهما ومكانتهما من حيث الجاه والمقام وانطباق الأحكام والتكاليف عليهما بنحوٍ متساوٍ ودون أيّ تمايز،^١ فليس للرجل مكانة أسمى من المرأة ولا العكس، ولا هي أشرف منه ولا هو أشرف منها؛ ومن هنا، صاروا بذلك معاً شقيّ المجتمع. ثمّ إنّها تساويه -أيضاً- في أصل الدور الاجتماعي، أي من حيث تأدية الشؤون الاجتماعية وبلوغ غاياتها الشخصية، فكما أنّ للرجل الحرية في القيام بالأعمال التي من شأنها أن تؤمّن له حاجياته وتعيّنه في تحقيقها، للمرأة كذلك الحرية في القيام بالأعمال التي تخصّها، فلكلّ منهما دوره المحفوظ في هذا الصدد. لكنّ هذا لا يعني بتاتاً تساويهما من حيث الوظائف والتكاليف الاجتماعية بل هذه الوظائف قد لحظ فيها خاصية كلّ منهما؛ ولهذا اختصّ الرجال في الإسلام بالقضاء والحكومة والجهاد^٢.

هذا، ويتمسك العلامة كشاهد على تساويهما في المكانة بآية ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^٣ التي تفيد أنّه لا فضل لأحدٍ على أحد -ومنه أنّه لا فضل لرجلٍ على امرأةٍ ولا العكس- إلا بالتقوى.^٤ وكذلك، يستند في دورها إلى الآية ٨٢ من سورة يونس ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ﴾، فيقول إنّ الإسلام ساوى بينهما من حيث إدارة الشؤون الاجتماعية، فكما أنّ

١. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٤، ص ١٢٤.

٢. انظر: م.ن، ج ٤، ص ٢٥٥.

٣. سورة الحجرات، الآية ١٣.

٤. انظر: م.ن، ج ١٠، ص ١٤٣.

الرجل يحتاج إلى الطعام والشراب واللباس وغيرها من الحوائج، كذلك هي المرأة؛ وكما أن له نفسه أن يقرّر هو مصيره ويعمل عليه بنحو مستقل ومن ثم يملك نتيجته، كذلك المرأة^١. أما السرّ في تساويهما في المكانة الاجتماعية، فيرجع - كما يرى العلامة - إلى اشتراكهما في الإنسانية، أي الفكر والإرادة المولّدين للاختيار، فكلاهما إنسان مفكر ومريد، وهذا ما يفرض أن يشتركا - أيضًا في ما يسمّيه بـ «الحرية الاجتماعية»، أي حرية هذا الفكر والإرادة، ومن ثمّ حرية الاختيار^٢؛ وبمعنى آخر: كما أن الرجل مستقل بالتصرف في جميع شؤونه الحياتية الفردية والاجتماعية، لكونه مختارًا، فكذلك هي المرأة، ومن هنا ذكر في مقام تفسيره الآية ﴿وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^٣ أن لا يسلب الرجل المرأة حريتها الاجتماعية الممنوحة لها^٤. ومن هنا، منحها الإسلام حق العلم والعمل والتمريض؛ لأنه لا معنى لمنحها حرية الفكر والإرادة وإخراجها من تحت ولاية الرجل - إلا ما تمّ استثناءه - ثم منعها عن ذلك، ومنحها - أيضًا - الحق في الزواج.

والسرّ في تفاوتهما في الوظائف هو اختصاص كل منهما بسمّة تكوينية خاصة، أي يختصّ الرجال بالشدة والقوة والنساء بالرفقة والعاطفة، وهذا من مقتضيات الطبيعة الإنسانية التي تحتاج إلى بروز الشدة والقوة كما تحتاج إلى سريان المودة والرحمة^٥. فهو في مقام حديثه عن الوظائف الاجتماعية، يعتبر أن اشتراك الرجل والمرأة بأصل الوزن الاجتماعي القائم على أنّهما كليهما إنسان ذو فكر وإرادة، لا ينافي أن يختصّ أحدهما بمزايا دون الآخر أو يُحرّم من مزايا دون الآخر، فهذا المجتمع الإنساني القائم على أساس المصالح الإنسانية قد جعل للمرأة خاصيتين؛ الأولى: أنّها بمنزلة الحرث، وهو العنصر الأساس لظهور النوع

١. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٢، ص ٤٠٩. انظر: باستاني، سوسن؛ وحيدرزاده، زهرا: «بررسی جایگاه زنان در اندیشه‌ی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان: دوگانه‌ی زن آسمانی - زن زمینی»، مطالعات اجتماعی ایران، خريف ١٣٩٢، الدورة السابعة، العدد ٣، ص ١٦.

٢. انظر: انظر: م.ن، ج ٢، ص ٢٧٢ - ٢٧٥.

٣. انظر: م.ن، ج ٤، ص ٢٥٥ - ٢٥٧.

٤. انظر: م.ن، ج ٤، ص ٢٥٦.

البشريّ وبقائه، والثانية: أنّها موجود لطيف ورقيق ومليء بالإحساس والعاطفة^١؛ وهذا ما يفرض أن يكون لها أحكامٌ خاصّة تناسبها، وهذه الأحكام تنعكس بالضرورة على وظيفتها وتكالييفها الاجتماعيّة؛ ولهذا وضع الإسلام عنها الجهاد وألزمها بالأمومة. إذًا، فهاتان الخاصّيتان اللتان تميّز بهما المرأة تكوينًا تفرض عليها هذه الوظائف الاجتماعيّة، ولا يحقّ للرجل أن ينافس المرأة في ذلك، ولا للمرأة أن تنافس الرجل؛ ولهذا يتمسك العلامة بآية مهمّة في تبيين النظرية الاجتماعيّة القرآنيّة، وهي الآية ٣٢ من سورة النساء: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا﴾، فالآية تكشف أنّ هناك أمورًا قد فضّل الله بها كلا الجنسين على بعضهما الآخر، وتدعو إلى عدم تعدي أيّ طرفٍ على وظائف الطرف الآخر في هذا الخصوص؛ لأنّ ذلك سيؤدّي بالضرورة إلى اختلال النظام الاجتماعيّ. ومن هذا المنطلق، يذكر العلامة -أيضًا- مسألةً أخرى، وهي أنّ قواميّة الرجل على المرأة هي ممّا فضّل الله تعالى بها الرجل على المرأة، تبعًا لطبيعته التكوينيّة^٢، ومن ثمّ قطع المرأة بهذه القواميّة، سيؤدّي إلى اختلال المجتمع؛ ولهذا، يميّز بين مصطلحي الكرامة والتفاضل، فيعتبر أنّ كلا الجنسين متساويان من حيث الكرامة الإنسانيّة التي يفسرها على أنّها الفضيلة الحقيقيّة في الإسلام، أي القربى والزلفى لله تعالى؛ أمّا التمييز في تجهيزهما لانتظام الحياة الدنيويّة وصلاح الحياة الاجتماعيّة فهو تفضيل لا يضر أبدًا؛ لأنّه لا يمسّ الفضيلة الحقيقيّة^٣. وبمعنى آخر: هناك من يُشكّل بأنّ الإسلام لا يساوي بين المرأة والرجل ويضطهد حقّها؛ من هنا، يميّز العلامة بين مفهومَي الكرامة والتفاضل، فيعتبر أنّ كلمة التفاضل المستخدمة في القرآن الكريم لا تمسّ «التفضيل الحقيقيّ»؛ كي يُتهم الإسلام بظلمه المرأة، فهي لا تدلّ على أزيد من التمايزات الجسميّة

١. لمزيد من التفصيل، انظر: غزوي، زهير؛ وفرداد، بروانه: «زن در سازواره جامعه شناختی الميزان»، راهبرد، ربيع

١٣٨٠، العدد ١٩، ص ٢٠٠.

٢. تجدر الإشارة إلى أنّ العلامة يعتبر أنّ قيمومة الرجل على المرأة هي قيمومة عامّة لا خاصّة، أي إنّ هناك قيمومة عامّة لجميع صنف الرجال على جميع صنف النساء، وهي لا تختص بقيمومة الزوج على زوجته، ولهذا فهي تسري على جميع شؤون الحياة (انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٤، ص ٣٣٨).

٣. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٤، ص ٢١٧.

والمزايا في بعض الأحكام والتكاليف لأجل استقامة الحياة الاجتماعية لهما في الدنيا، أما التفضيل الحقيقي فهو مرتبط بالكرامة الإنسانية، وهي محفوظة بالتساوي لهما معاً.

كيف كان، فقد قرّر الإسلام أموراً عدّة تساوت فيها المرأة والرجل - ذكرنا أمثلة لها - كما وأقرّ أموراً اختلفا فيها تبعاً لطبيعتهما؛ فأمر الرجل بشدة الإرفاق بالمرأة ولم يأمرها بذلك؛ لأنّها موجودٌ حسّاسٌ ورفيق، وهذا ما لا نجد في سائر السنن الاجتماعية السابقة، فأمر - مثلاً - بالرفق بالنساء وحرّم قتل نساء العدو بل أوصى بالإحسان لهنّ، ويكفي في التذليل على أمره بالرفق بهنّ مراجعة سيرة النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام. ومن ناحية ثانية، جعل القيمة للمرأة للرجل على المرأة دون العكس، ومن ذلك، إعطاؤه منصب الحكومة والقضاء وإدارة الحرب؛ وقد علّل ذلك بأنّ هذه الأمور تحتاج إلى مزيدٍ من البأس والشدة^٢. وفرض - أيضاً - الحجاب على النساء دون الرجل؛ لما يتمتّع به من قدرة على الإغواء وزيادة في الجمال^٣؛ كما أوكل إليها دور الأمومة، لا فقط لتمايزها الجسمي عن الرجل، الذي يسمح لها بالحمل وإنجاب الأولاد، بل هو يرى بأنّ المرأة مجهّزة روحياً بجهاز عاطفيّ خاصّ يسمح لها بإفاضة الحبّ والحنان والشفقة، وهي من الأمور الضرورية في تربية الأولاد؛ وعلى هذا، فالمرأة منذ ولادتها تحظى بالاستعداد لتكون أمّاً^٤. وبعبارة أخرى، يتحدث العلامة تحت عنوان «النكاح من مقاصد الطبيعة» عن أنّ غاية الزواج بين الذكر والأنثى وتشكيل الأسرى هو الإيلاد والتربية، وهذا الأمر واضح جداً من خلال ملاحظة التجهيز الدقيق والشامل للذكور والإناث. وبسياق متصل، يقدّم تفسيراً خاصاً للآية ٢٣٣ من سورة البقرة ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ...﴾ مستخدماً طريقته في تفسير القرآن بالقرآن، فيرى أنّ هذه الآية مختصّة بالنساء المطلقات، فالآية وإن كانت لا تذكر النساء المطلقات صريحاً، لكن - بلحاظ الآيات الأخرى - يفهم منها هذا المعنى، وهي تصرّح بأنّ

١. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٢، ص ٢٧٢-٢٧٣؛ ج ٩، ص ٢٧٠-٢٧١.

٢. انظر: م.ن، ج ٤، ص ٣٤٤.

٣. انظر: م.ن، ج ٤، ص ٣١٥.

٤. انظر: م.ن، ج ٢، ص ٢٧٧-٢٧٨؛ ج ٤، ص ١٧٨-١٨٠.

للأمِّ حقَّ الاختيار في إرضاع الطفل وتربيته، فإمَّا أن تقبل وإمَّا أن ترفض، وليس للأب منعها أو إجبارها على ذلك^١. ثمَّ يتحدَّث عن حقوق المرأة ودورها في أسرتها، وقيوميَّة الزوج على زوجته وأسباب وحدود ذلك^٢.

الدور الاقتصادي للمرأة

يُعتبر البُعد الاقتصادي - من المنظور القرآني - القاعدة الأساس التي تتكى عليها بُنية الاجتماع، بمعنى أنه لن يتمكَّن المجتمع من تحقيق سعادته الاجتماعية فيما لو كان هذا البُعد فاسدًا، ولهذا أولى الإسلام أهميَّة خاصَّة للأمور الاقتصادية والمعيشية وجعلها على حدِّ الأمور الاعتقادية والعبادية ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقرة: ٣)؛^٣ وفي هذا السياق، يؤمن العلامة بأنَّ الإسلام منح المرأة حقَّ المشاركة في المجال الاقتصادي من خلال أدوار عدَّة مرسومة لها؛ واستدلَّ على ذلك من خلال عموم لفظ «كلوا» والخطاب العام في آية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (البقرة: ١٧٢) الذي يجوز التصرّف في ثروات الأرض ونيعمها بالأمور المباحة، ومنها التجارة التي أباحها الله تعالى وأجازها للجميع دون اختصاص بالرجال، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ (النساء: ٢٩)، وكذلك من خلال الآية ٣٢ من سورة النساء: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ التي يمكن من خلالها استفادة مشروعية الأعمال الاقتصادية بالنسبة إلى المرأة^٤.

هذا، ويضيف العلامة أن القرآن الكريم، ليس فقط لم ينفه عن إعطاء الأجرة مقابل خدمات المرأة المستأجرة للإرضاع ولم يعتبره أكلاً بالباطل، بل أمر الأب بالسعي إلى تأمينها بنفسه في صورة عدم الوصول إلى توافق مع الأم، وهذا يُعدُّ نوعاً من الأعمال الخاصَّة بالنساء التي

١. انظر بحثه في هذه الآية.

٢. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٢، ص ٢٣٩؛ ج ٤، ص ١٨١-١٨٢، ٢١١-٢١٢، ٢٥٣-٢٥٤، ٣٥٠-٣٥١؛ ج ١٢، ص ٢٩٧-٢٩٨؛ ج ١٦، ص ٢١٦؛ ج ١٨، ص ٢٠٠.

٣. انظر -أيضاً- سورة البقرة: الآية ٢٧٥؛ سورة المائدة: الآيتان ٦٥-٦٦؛ سورة الأعراف: الآية ٩٦؛ سورة هود: الآيات ١٠-١٢؛ سورة الجمعة: الآية ١٠؛ وقضية النبي يوسف عليه السلام وطلبه لإدارة الأنشطة الاقتصادية في مصر.

٤. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٤، ص ٣٣٦-٣٣٨.

أجازها الله تعالى لهن^١. ثم يضيف في مكان آخر أنّ لهذا العمل تاريخاً قديماً في حياة البشر، وهذا ما يظهر من قصة موسى عليه السلام وقضية إرضاعه^٢.

في سياق المقارنة بين حالها في الإسلام وقبله، وللتدليل على عظمة الإسلام من ناحية حفظه لحقوق المرأة من الناحية الماليّة، يصرّح العلامة بأنّ المرأة قبل الإسلام كانت هي بنفسها سلعة اقتصادية يُستفاد منها، فضلاً عن حرمانها من ممارسة الأدوار الاقتصادية؛ ولهذا كانت محرومة من الإرث والصدّاق مثلاً، لكنّ الإسلام ومنذ نشأته حفظ لها هذه الحقوق ومنحها الأدوار.

وعلى هذا الأساس، يبيّن أنّ الإسلام قد حفظ للمرأة دورها الاقتصاديّ من خلال أمرين اثنين: الحرّية في ممارسة العمل والتجارة، والحقوق الماليّة. أمّا من الناحية الأولى، فيستفيد العلامة حرّية المرأة واستقلالها بالعمل والتملّك من خلال آيات عدّة كما ذكرنا، لكن -طبعاً- مع مراعاة طبيعتها التكوينية وإعطاء الأولوية للأسرة. أمّا من الناحية الثانية، فتظهر من خلال حفظ الإسلام حقّ الإرث لها والصدّاق والنفقة والدية والقصاص؛ ولهذا يصرّح مثلاً بأنّ الله تعالى قد فضّل المرأة على الرّجل من خلال وضع النفقة عنها^٣، وكرّمها من خلال إيجاب المهر لها حين الزواج وبعده، حيث أمر الله تعالى الزوج -فيما لو أراد تطليقها- أن لا يأخذ شيئاً من الصدّاق الذي أعطاه إياها وإن كان مالاّ كثيراً، وعلّل ذلك بأنّها صارا بمقتضى الزواج كشخص واحد، فكيف يؤذي الإنسان نفسه بظلمه هذا الحقّ!^٤ وأيضاً ألزم لها أصل دية القتل والقصاص تماماً كالرّجل. وأخيراً، منحها حقّ الإرث أيضاً. وبما أنّ العلامة قد فصّل الكلام في هذه القضية، أعرض لها -الآن- بنحوٍ أوسع ممّا سبق.

حقّ الإرث

يبدأ العلامة الطباطبائيّ البحث في الإرث ببيان حاله تاريخياً مع الأمّ السابقة، فيوضح أنّها كانت تحرم النساء والضعفاء من أيّ حقّ في الإرث، فكان الأبناء يرثون الآباء دون الأمّ

١. انظر: بحث العلامة ذيل الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

٢. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ١٧، ص ٢٧٤، ذيل الآية ١٢ من سورة القصص.

٣. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٢، ص ٢٧٢.

٤. انظر: م.ن، ج ٤، ص ١٦٩، ٢٥٧-٢٥٨.

أو البنات، والزوج يرث الزوجة دون العكس؛ وذلك لكي لا ينتقل المال إلى بيوتٍ أخرى؛ وقد ظلَّ هذا الأمر معمولاً به لدى الروم واليونان والفرس والهند والصين والعرب إلى أن جاء الإسلام، وفرض لها نصف حظِّ الذكر في أغلب الحالات^١. لكن لماذا لم يفرض لها ذلك بالسوية؟

يُرجع ذلك إلى زيادة مستوى التعقُّل لدى الرَّجل، فهو أفضل منها عقلاً في تدبير الحياة، وإلى كونه المسؤول عن النفقة، ومن هنا يفسِّر القوامية الواردة في الآية ٣٤ من سورة النساء: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ بإدارة المعاش، والفضل بالزيادة في التعقُّل^٢. وهذا -في الحقيقة- إرجاع إلى التفاوت التكوينيِّ بينهما -كما أشرنا سابقاً- حيث إنَّ الرجل يفوق المرأة بالتعقُّل وهي تفوقه بالإحساس العاطفيِّ.

وفي مقام دفع الشبهات التي قد تُطرح من هنا وهناك حول ظلم الإسلام للمرأة، يوجِّه العلامة هذا التفاوت في تشريع الإرث بين الرجل والمرأة، بأمرين؛ الأوَّل: إنَّ سهم الرَّجل لا يفوق سهم المرأة في الإرث دائماً، بل قد تفوقه في بعض الحالات، كما في إرث الأمِّ، حيث قد يكون سهمها أكثر من سهم الرَّجل^٣، والثاني: وهو أطف من الأوَّل، وهو أنَّ المرأة تستفيد بهذا التنظيم الماليِّ التشريعيِّ أكثر من الرَّجل؛ وذلك لأنَّ هذا التشريع قد أشركها في ما بيد الرَّجل من الثلثين، فيكون لها نصف الثلثين من حيث المصرف، ولها -من ناحيةٍ أخرى- الثلث الذي تملكته. وبعبارةٍ أخرى: ينبغي التفصيل بين التملك والانتفاع، فالمرأة تنتفع بهذا المال بنسبةٍ تفوق نسبة الرَّجل وإن كان هو يملك أكثر منها؛ وذلك لأنَّها تملك الثلث، وتصرف من ثلثي ما للرجل، لوجوب نفقته عليها، فهي وإن كانت تملك الثلث، لكنَّها تنتفع بالثلثين، وهو وإن كان يملك الثلثين، لكنَّه ينتفع بالثلث فقط^٤. وهكذا، يُعرِّض بالقوانين الوضعية الحديثة -كالقانون الفرنسي- التي ساوت في الإرث بين الرَّجل والمرأة من حيث

١. سورة النساء، الآية ١٢.

٢. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٤، ص ٢١٥.

٣. انظر: م.ن، ج ٤، ص ٢١٤، ٢٢٨.

٤. انظر: م.ن، ج ٤، ص ٢١٥.

الغربيّة، وهذه الاختلافات ترجع بخلفياتها إلى اختلافات نظريّة في عمليّة التشريع، انعكست بماآلاتها إلى اختلاف الرؤى، ومن ثمّ الاختلاف في تحديد الوظائف والحقوق. وفي هذا السياق، نستطيع من خلال ملاحظة كلمات العلامّة الطباطبائيّ جميعها في خصوص المرأة وقضاياها الخروج بما يشبه المنظومة الكاملة التي تحدّد الرؤية الإسلاميّة لهذا الموضوع، وهي تقوم على عنصرين مترابطين، هما: الطبيعة والوظائف، حيث يربط العلامّة -كما ذكرنا- بين «الطبيعة» الإنسانيّة و«الوظائف»، فيرى أنّ التشريع السليم لا بدّ أن يوافق ويطباق بين هذه المفهومين، ويُسمّى هذا المبدأ بـ«العدالة التشريعيّة» وهو من الأصول البديهيّة التي قام عليها التشريع الإسلاميّ، والذي طبّقه في دائرة الأحكام الاجتماعيّة؛ فمثلاً، بما أنّ طبيعة الرجل تقوم على التعقّل فقد أوكل إليه وظيفة التدبير والنفقة، وبما أنّ طبيعة المرأة تقوم على العاطفة، أوكل إليها الأمومة والتربية، وهكذا. وهذا أوّل ما يمكن طرحه في مجال الاختلاف النظريّ.

ثمّ، يُعدّ مفهوم «المساواة» ثاني وجوه الاختلافات النظريّة بين الرؤيتين، فنحن قد ذكرنا في بداية البحث أنّ معنى هذا المبدأ هو عدم التمييز في إعطاء الحقوق، بأن تُعطى فئة دون فئة، فالمقصود من المساواة الذي تقرّره الفطرة السليمة هو عدم سلب أيّ حقّ ممّن يستحقّ، بمعنى أنّ الفطرة تنادي بأصل إعطاء كلّ ذي حقّ حقه، وهذا لا يعني لزوم أن تكون هذه الحقوق واحدة أو أن تكون الوظائف تبعاً لذلك واحدة، بل قد يقع هذا -فيما لو تمّ، كما في الغرب- في ظلم كلا الطرفين؛ أمّا المساواة المتبّعة في الغرب فهي تعني معاملة كلا الجنسين على أنّهما جنس واحد دون تمييز، فهم لا يلاحظون بتاتاً الفروقات التكوينيّة -سواء من الناحية الجسميّة أم النفسيّة- بينهما؛ ولهذا يقدّمون لهما الحقوق ذاتها ويولونهما الأدوار والوظائف نفسها^١.

وعلى هذا الأساس، يقوم التشريع الإسلاميّ على مراعاة ظروف المشرّع له وحاجيّاته وفطرته معتمداً على ما يفرضه العقل من مصلحة لا على العواطف والأحاسيس التي قد توقع في الفساد ولا تصبّ في مصلحة لا الرّجل ولا المرأة، ويقوم -أيضاً- على ملاحظة

١. يركّز العلامّة كثيراً على طبيعية الجنسين، وضرورة مراعاة هذه الطبيعة في تشريع الأحكام، وينتقد -في كلماته- الغرب بأنهم رغم محاولتهم المساواة بين الجنسين في تولّي الإدارة وشؤون الحكومة والحرب، لكنّه على الرغم من ذلك لا يرى عدداً يُعتدّ به من النساء خضن في هذا المجال.

الهدف من الخلقة ودور كل طرف في الوصول إلى هذا الهدف؛ ومن ثمّ يصوّر الإسلام - كما يرى العلامة - العلاقة بين الرجل والمرأة على أنّها علاقة تكاملية، يكمل فيها كل طرف الطرف الآخر ويعينه على الوصول إلى الهدف^١، بحيث لا تستقيم الحياة الاجتماعية للبشر إلاّ بهذه الاختلافات في الشدّة واللين والخشونة والرفقة^٢، في حين أنّ الغرب - اليوم - يصرّ على تصوير العلاقة بينهما على أنّها علاقة تصادمية، بحيث تسعى المرأة إلى انتزاع حقوقها - سواء أكانت حقيقية أم لا - من الرجل انتزاعاً، وتحاربه على ذلك؛ ولهذا راجت الحركات النسوية - خاصة المتطرّفة منها - لديهم بشدّة، بل ظهر عدد من الفلاسفات التي لا تطالب فقط بالمساواة - بالمفهوم الغربي - بين الرجل والمرأة، بل تطالب بانتقال القيمومة إليها؛ بمعنى أنّها تعترف بأنّ الحياة الاجتماعية للبشر لا تستقيم دون وجود مفهوم «القيمومة» وتفعيله؛ ولهذا فهي تسعى إلى انتزاعه من الرجل وجعله من نصيبها.

ومن ثمّ، فقد أفرّ الإسلام - أيضاً - مفهوم «التفضيل» بمعناه الحقيقي، فهو قد ميّز - كما ذكرنا - بين مفهومَي الكرامة - التي تعني التفضيل الحقيقي - وبين التفضيل الضروري لحفظ سلامة المجتمع؛ بمعنى أنّه أمر الرجل والمرأة بعدم تمنيّ الفضل الذي ميّز به الله تعالى كليهما عن الآخر؛ وذلك لأنّ هذا التمايز والتفاضل بينهما ليس تفاضلاً حقيقياً بل هو تفاضل ناشئ من أجل حفظ الحياة الدنيوية لا أكثر، وهو ضروريّ لذلك؛ وذلك كجعل المهر للمرأة دون الرجل، وجعل النفقة عليه لا عليها، وتعدّد الزوجات بالنسبة إليه.

إذاً، دعا الإسلام إلى عدم تمنيّ الفضل الزائف، ووجه الجنسين إلى تمنيّ الفضل الحقيقي من الله، وهو القربة منه (التقوى)؛ هذا، في حين أنّ الغرب لم يميّز بين هذين المفهومين، واعتبر أنّ كلّ تمييز بين الجنسين في الحقوق والوظائف إنّما هو تفضيل حقيقيّ لأحدهما على الآخر، فمثلاً عندما يسمح الإسلام للرجل أن يتزوَّج أكثر من امرأة أو يجعل عصمة الطلاق بيده، فمرجع ذلك إلى تفضيل الرجل على المرأة، وهو ما يقع في ظلمها. ومن هنا

١. لعلّ ما يؤيّد هذا هو تصنيف العلامة في أصحاب النظرة المعتدلة في قضية الارتباط والعلاقة بين الرجل والمرأة - مقابل النظرة المتشدّدة والمتساهلة - والمقصود هو الموافقة على أصل العلاقة بينهما، لكن بشرط أن تكون سليمة وضمن الضوابط المأمور بها، وهذا مستفاد من كلمة «المعروف» الواردة في كثير من الآيات القرآنية (لمزيد من التفصيل، انظر: مقالة «روابط زن و مرد از دیدگاه اسلام، ترویج، تعطيل، تبديل؟»).

٢. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج ٤، ص ٢١٧.

سعوا إلى إزالة هذه التمايزات بينهما بتصوّر أنّ هذا هو مقتضى المساواة، وتغافلوا عن أنّ هذه التمايزات هي أولاً ضرورية بوصفها مقدمات لبناء المجتمع السليم وتكامل البشر، وثانياً: لا ترجع إلى التفاضل الحقيقي. وهذا - في الحقيقة - واحد من المفاتيح الأساس التي تمسك بها العلامة في ردّ جميع الشبهات التي طرحها الغرب في وجه الإسلام في قضية المرأة. وبكلمة أخيرة، إنّنا إذا اعتقدنا أنّ القرآن الكريم كتاب هداية وكتاب حقّ، فيجب أن نؤمن بما صرّح به من أنّ هذا التفاضل ليس حقيقياً، بل هو تفاضل ظاهريّ وضروريّ لحفظ سلامة المجتمع؛ وبهذا، ينبغي أن تزول جميع الشبهات الغريبة التي تتهم الإسلام بظلم المرأة، كالشبهات الآتية:

١. تُعدّ مسألة اختلاف المرأة عن الرّجل في إقامة الشهادة من الشبهات المطروحة اليوم، فقد اعتبر الإسلام أنّ شهادة المرأتين تعادل شهادة الرّجل الواحد، ورأى هؤلاء أنّ في هذا نوعاً من الانتقاص من حقّ المرأة وظلماً لها؛ إذ ينبغي أن تكون المرأة كالرّجل في هذا الصدد. لكن بملاحظة ما قدّمناه يتّضح أنّه ليس كذلك، كيف؟! وقد كانت الأمم السابقة تحرم المرأة هذا الحقّ من الأساس؛ لأنّها لم تكن تعتبرها جزءاً من المجتمع، ثمّ جاء الإسلام ومنحها إياه، لكنّه جعله بهذه الكيفيّة؛ لأنّه أراد بناء المجتمع على أساس التعقّل لا العاطفة^١، فلو جعلها كالرّجل في هذا المورد، والحال أنّها مخلوق عاطفيّ، لفسد المجتمع؛ ولذلك أعطاهما من هذا الحقّ نصف ما للرّجل.

٢. ومن الشبهات - أيضاً - ما يُطرح في مسألة تعدّد الزوجات، حيث يقولون إنّ السماح للرّجل بالزواج من أكثر من امرأة في وقت واحد، يشي بأنّ الإسلام ينظر إلى المرأة نظرة استحقاق، فضلاً عن أنّه يكسر قلوب النساء ويؤذيها، ما يؤثّر سلباً على دورهنّ في المنزل، وغيرها من الأمور^٢. وفي مقام ردّ هذه الشبهة يشرع العلامة ببحث تاريخ هذه المسألة في الأمم السابقة على الإسلام، فيخلص إلى أنّ هذه السُّنة كانت جارية فيها وربّما كانت لا تقف عند حدّ أيضاً، وقد كانت لهم غايات عدّة لذلك، فضلاً عن أنّهم كانوا أهل حرب وغزو، ومن ثمّ كانوا مضطرين للزواج من أكثر من امرأة؛ لكثرة قتل الرّجال. ثمّ يجيب - أيضاً - بأنّ الإسلام أراد أنّ يضع بُنية المجتمع الإنسانيّ على أساس التعقّل لا الأحاسيس، دون أن يغفل

١. انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٦، ص ٢٠٤.

٢. انظر: م.ن، ج٤، ص ١٨٣-١٨٤.

ضرورة الأخيرة، وأما انكسار قلب النساء بالزواج الثاني، فراجع -بحسبه- إلى اختلاف التربية والعادة، وهذا ما ثبت في الأبحاث النفسية؛ ولهذا، فأصل طبيعة المرأة لا يأبى التعدد؛ ومن ثم فإنه ليس في هذا التشريع أي استحقاق للمرأة أو اضطهاد لها بل هو تشريع لازم؛ لضمان صلاح المجتمع وتكثّر النسل وعمران الأرض. وهكذا، يبسط العلامة البحث في هذه المسألة، عبر نقاطٍ أخرى؛ كبيان علة تحريم زواج المرأة بأكثر من رجلٍ واحد، واختلافها عنه باعتبارها بعد الطلاق أو موت الرجل.

خاتمة

يمكن من خلال هذه المقالة استكشاف الملامح العامة للرؤية الإسلامية التي قدمها العلامة الطباطبائي في موضوع المرأة، وهي تلخّص في الدفاع عن هوية المرأة الإنسانية وتساويها مع الرجل في ذلك؛ ثم الاعتقاد بوجود فوارق عدّة بين الجنسين، سواء على المستوى الجسدي أم النفسي، وتقديم تقريبٍ كلامي يقوم على فلسفة التشريع في الإسلام؛ لتفسير الاختلافات الفقهية والحقوقية بينهما، والتأكيد على ضرورة مشاركة المرأة في المجتمع ودخولها في الميادين الحياتية كافة، وهذا ما لاحظناه في بحث أدوارها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لكن هذا كله ضمن إطار مفهوم العدالة التشريعية الذي قرره الإسلام، والذي يقوم على مبدأ ملاحظة طبيعة كل طرفٍ وحاجياته وتجهيزاته الخاصة التي ترسم له الهدف من خلقه، ومن ثمّ تقرير وظائفه، وهو ما ينعكس بالضرورة على أدواره المختلفة في المجتمع.

فخلصنا إلى أنّ المرأة في الأمم السابقة كانت تُعامل كأبيّ أداة أو سلعة، وكانت محرومةً من أغلب حقوقها، ثم جاء الإسلام لينظر إليها على أنّها موجودٌ مساوٍ للرجل تمامًا في الإنسانية، فضمن لها حقوقها على الصُّعد كافة؛ ثم استتجنا أنّ أغلب الشبهات الغربية التي يرمى بها الإسلام ترجع إلى خللهم في فلسفة التقنين وعدم مراعاتهم لطبيعة الطرفين وظروفهم المحيطة.

لائحة المصادر والمراجع

العربية

۱. القرآن الكريم
۲. الطباطبائي، محمد حسين: المرأة في الإسلام، تحقيق وترجمة: محمد مرادي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ۱، ۲۰۰۷ م.
۳. الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ۲، ۱۳۹۰ هـ.
۴. _____، المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر - قضايا وإشكاليات -، نصوص معاصرة، إعداد وتقديم: حيدر حبّ الله، الانتشار العربي، ط ۱، ۲۰۱۴ م.
۵. الفارسيّة
۶. باستاني، سوسن؛ وحيدرزاده، زهرا: البررسی جایگاه زنان در اندیشه ی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان: دو گانه ی زن آسمانی - زن زمینی، مطالعات اجتماعی ایران، الدورة السابعة، العدد ۳، خريف ۱۳۹۲.
۷. جوادى الأملى، زن در آينه جلال و جمال، تحقيق و إعداد: محمود لطيفي، دار الإسراء، قم، ۱۳۸۶.
۸. غزاوي، زهير؛ وفرداد، بروانه: لزن در سازواره جامعه شناختی الميزان، راهبرد، العدد ۱۹، ربيع ۱۳۸۰.
۹. وفائي، أعظم؛ وجوکار، محبوبه: آفلسفه برخی تفاوت های تشريعی زن و مرد با ابتنا به تفاوت های تکوينی، بانوان شيعه، العدد ۲۷، خريف و شتاء ۱۳۹۰.
۱۰. الويري، محسن: البررسی دیدگاه علامه طباطبایی درباره زن در گذر تاريخ، جنسيت و خانواده، العدد ۱۲، ربيع و صيف ۱۳۹۸.
۱۱. نيکزاد، عباس: الروابط زن و مرد از دیدگاه اسلام، ترويج، تعطيل، تبديل؟!، بازتاب اندیشه، العدد ۵۵-۵۶، آبان و آذر ۱۳۸۳ ش.

دور المرأة في بناء العقل العملي قراءة في فكر السيِّدة نصرت أمين الأصفهانيَّة

مريم ميرزاده^١

ملخص

تحكي سيرة عالمة المجتهدة العلويَّة السيِّدة نصرت أمين الأصفهانيَّة عن مدرسة في الزهد والتواضع والعرفان الذي استحال عملياً في المسلك الحياتي لهذه المرأة الجليلة التي قدّمت نموذجاً مختلفاً عن النمط الشائع في زمانها. إنّ أهميَّة تناول المرأة لقضايا النساء ودراستها وآرائها حول بنات جنسها، إنّما تكمن في كونها تعدّ جزءاً لا يتجزأ من هذه القضايا، بما فيها من إشكاليّات وتساؤلات. هذه الحقيقة، جعلنا نقف أمام مصداقيَّة في طرح الإشكالات وصياغة الفرضيّات، انطلاقاً من علوم السيِّدة أمين الدينيَّة الواسعة، على مبنى الاستشفاف القرآنيّ والحديث النبويّ وروايات آل البيت عليهم السلام، موظِّفة كل ما يلزم من أدوات المنطق والبرهان، الذي كان جزءاً أساساً من دراسة هذه السيِّدة الفلسفيَّة. وقد قاربت المجتهدة قضايا المرأة دون أدنى مواربة أو مراعاة لما خلفته الحركات التحرريَّة النسويَّة، الأمر الذي يعدّ حاجةً ملحّة في اللحظة الراهنة، حيث ساءت مآلات سلوك النساء الأخلاقيّ بصورة خطيرة في عصر الاصطناع والزيف الذي أخفى الحقيقة والأصالة حدّ القضاء عليها، وأمست إعادة إبراز هذا الأصل مهمّة شاقّة، تحتاج إلى تقديم النموذج وعدم الاكتفاء بالتنظير. الهدف من البحث تسليط الضوء على فكر السيِّدة أمين حول دور المرأة في بناء العقل العمليّ الاجتماعيّ، أو دورها في بناء النظام الأخلاقيّ للمجتمع بتعبير آخر. ولأنّ معظم

١. مترجمة وباحثة في الفلسفة.

أعمالها حول المرأة لم يتم التطرق لها باللغة العربية من قبل^١، فإن هذه الورقة تقدّم عرضاً كلياً، في فصلين، لفكر السيّدة أمين حول المرأة وقضاياها الإشكالية، بالاستناد إلى جملة من أعمالها وكتبها التي شكّلت مرجعيةً فكريّةً عقائديّةً وفلسفيّةً لما كوّنته من مقولاتٍ وآراء حول موضوعات تخصّ المرأة في كلّ زمانٍ ومكان، وبالتحديد مؤلّفها الموسوم «روش خوشبختي»، و توصيه به خواهران ايماني» (طريق السعادة ونصائح للأخوات المؤمنات). يحاول البحث في هذا السياق، إيجاد الأرضيّة الخصبة لطرح الفرضيات الرامية إلى إيجاد الحلول في مشكلات المرأة المعاصرة التي تواجه تياراتٍ ثقافيّةً خطيرةً لا تهدّد هويّتها الأصيلة فحسب، وإنّما تسلبها وجودها وكيونتها ووظيفتها الرساليّة.

مقدمة

في خضمّ الابتذال والنكوص الأخلاقيّ الذي ألمّ بالمرأة مخترقاً عبرها بنيان الأسرة والمجتمع، ووسط غزوة ثقافيّةٍ عاتيةٍ تذرّع جنودها بتحرير نساءنا من القمع والجهالة؛ ليلحقوا بنا أشدّ الأذى من خلال التبعات الثقافيّة المأساويّة التي نراها اليوم في كلّ مكانٍ ومجالٍ من هذا العالم المعولم، يشكّل البحث عن النموذج، قسّة الخلاص بالنسبة إلينا نساءً هذه الأمة الإسلاميّة التي شاء لها الإسلام أن تبلغ مراتب الحضارة الإنسانيّة الكبرى.

إنّ السيّدة العالمّة العاملة بعلمها نصرت أمين الأصفهانيّة الجليّة، قبل الكلام على أثرها المتمثّل بإرثها الفكريّ، كانت -في زمانها- أسوةً عمليّةً واقعيّةً لنساء عصرها، من خلال شمائلها الشخصيّة والسلوكيّة، التي لفتت إليها العقول دون الأنظار، فهي التي حصّلت العلم والمعرفة من منزلها، وهي التي أشرق نور عقلها من داخل بيتها الأسريّ، وهي الثائرة في وجه الجاهليّة والظلم والتبعيّة دون أن تبرح منزلها. ففي ذلك برهانٌ على عمليّة التغيير بالفكر والقلم، ومصداقٌ للإصلاح بالثقافة وأداء زكاة العلم.

١. أجرت الأستاذة في اللغة العربيّة وآدابها والأدب المقارن في الجامعة اللبنانيّة الدكتورة دلال عبّاس دراسةً كليّةً وافيةً حول السيّدة نصرت أمين باللغة العربيّة، حيث كان إصدارها «نصرت أمين، مجتهدة عالمّة في الزمن الصعب» الأوّل من نوعه باللغة العربيّة، وهو من المراجع التي جرى الاستناد إليها في هذه الورقة.

وبعد النظر في الأثر، يتبدى للباحث الدور العظيم الذي أدته هذه السيِّدة، والذي لا تزال تؤدِّيه وستبقى، في تعزيز الوعي النسائيِّ حول الهوية الأصيلة للمرأة، ولدورها في بناء الأسرة، والأهم، بناء المنظومة الأخلاقية وتشكيل العقل العمليِّ الاجتماعيِّ؛ تأسيساً لحضارة لا تكون المرأة فيها مهمشةً ولا مشيئةً، لأنَّها حيكت من خيوطِ النور؛ خيوط الإسلام.

يتميز منهج السيِّدة أمين في بحوثها حول القضايا الأخلاقية بكونه منهجاً استنباطياً استشفافياً يوظف المضامين القرآنية للوصول إلى النظم الأخلاقية والواجب الأخلاقيِّ والمجتمعات كما يجب أن تكون. بالتالي، فإنَّ المرأة النموذجية - في فكر السيِّدة الأصفهانية - هي التي تدأبُّ على تطوير معارفها وأصول دينها، وتفهم الرابط بين هذه الأصول وحياتها اليومية في الأسرة والمجتمع. وعليه، يمكن القول إنَّ السيِّدة أمين أسست لإصلاح وعي المرأة وتقويمه من جديد بإعادته إلى الإسلام الأصيل؛ فهي بدأت من المرأة وليس من المجتمع، حيث إنَّ كلَّ حديثٍ عن حقوق المرأة واضطهاد المرأة يبدو محض ثمراتٍ ما لم يُعمل على وعي المرأة وبنية عقلها ومعرفتها. فالعمادُ الذي ترتبط استقامة المجتمع باستقامته، هو المرأة وليس العكس. وحينما تزداد مشكلات المرأة والاضطهاد الممارس في حقها، نلاحظ ونذكر أنَّ السبب وراء ذلك، هو النظرة المشوبة للمرأة في المجتمع. هذه النظرة لا يمكن أن تتغيَّر ما لم تعمل المرأة على تغييرها، وهذا ما تنطوي عليه - بنحوٍ أو بآخر - رؤية السيِّدة أمين للمرأة.

السيِّدة نصرت أمين؛ نموذجٌ في الفكر والأخلاق^١

هي العالمة المجتهدة نصرت بيكم أمين الأصفهانية المعروفة بالسيِّدة الإيرانية (بانوى ايراني)، من مواليد مدينة أصفهان الإيرانية عام ١٨٨٦ ميلادي، والدها السيِّد الحاج محمد عليّ أمين التجار الأصفهاني، رجلٌ مؤمن، ووالدتها امرأةٌ تقيَّةٌ اعتنت بابتنتها، وأرسلتها في عامها الرابع إلى مدرسة تعليم القرآن، بالرغم من أنَّ البلاد كانت في أيدي القاجار، وقلَّما كانت الفتيات تتعلَّمن وترتدن المدارس آنذاك^٢.

١. للاطلاع على سيرتها التفصيلية، انظر كتاب: «نصرت أمين، مجتهدة عالمة في الزمن الصعب» للدكتورة دلال عباس.

٢. محمد، زمستان ١٣٨٨.

في برهة من الزمن، كانت بريطانيا وروسيا القيصرية هما من تحكمان إيران فعلياً، بينما الملك القاجاري لم يكن أكثر من دمية في أيديهما^١، نشأت الفتاة نصرت أمين وشاركت خلال سنوات صباها، في هذا الصراع الفكري قولاً وفعلاً دفاعاً عنها عن الإسلام، واكتسبت نبوغاً ووضوحاً مبكراً في الرؤية، وفي فهم ما يدور حولها من أحداث، فتشكّل ميلها الفطري -بطبيعة تربيتها على يد أبوين متديّنين- نحو المعنى دون المظاهر، ونحو الجوهر دون الانغماس في ملذّات الدنيا، وهي ابنة أسرة كانت تتوافر لها كلّ الإمكانيات المادّية، وكانت تعدّ من الطبقة الغنيّة المخدومة في المجتمع الإيراني. هكذا انشغل قلبها بالخالق عن المخلوقات، وانهمّت بأنوار السماء، لا بمبالية بكنوز الأرض^٢.

ولعلّ هذا الميل الفطريّ إلى علوم السماء، عزّزته التربية الأسريّة السليمة، وساقته العناية الإلهية لتكوين شخصيّة نسائيّة نموذجيّة بالنسبة إلى النساء في كلّ زمانٍ ومكان؛ هذه الشخصيّة النموذجيّة التي قاربت الكمال الإنسانيّ بفضل تربية والديها ثمّ بمجهودها الخاصّ ومثابرتها، على الرغم من الصعاب وملّمات الحياة^٣، وهي من عموم الناس، لم تكن كما لا تُنْهَى تكوينيّة ككمالات أهل بيت العصمة (عليهم السلام)، وإنّما مكتسبة، جعلتها أسوةً حسنةً للنساء. وقد أثبتت في حياتها العمليّة إمكان بلوغ النساء ما بلغته، فهي المرأة التي بلغت درجة الاجتهاد في عمر الأربعين عامًا، وفسّرت القرآن في عمر السنتين، فكانت أوّل مفسّرة للقرآن بعد السيّدة الزهراء (عليها السلام) بنت الرسول (صلى الله عليه وآله). ولم ينضب معين عقلها المتّقد ولا أثره على المريدين والمريدات، فهي قد تركت إرثاً فكرياً عرفانياً قرآنيّاً لبنات حواء خارج السياق الزمنيّ، فكانت إحدى النماذج النسائيّة الدنيويّة التي عاصرتها النساء ولمسّن كمالاتها العقليّة. فقد كانت من السالكين المتصوّفين، الذين يتوخّون طريق العقل، ملتزمين بقانون القرآن والسنة، وليس المراد من الكلام المتصوّفين من نساك الصوامع أصحاب الشطحات والطقوس الجامدة التي تخلو من جوهر التعبد والتفكّه، على الرغم من حرّكتها الظاهريّة^٤.

١. عباس، ٢٠١٨.

٢. م.ن، ص ١٤-١٥.

٣. فقد أنجبت السيّدة أمين سبعة أولاد توفي ستة منهم ولم يبق لها سوى واحد (عباس، ٢٠١٨، ص ٢٠).

٤. الأصفهانيّة، ٢٠١٨، ص ٢٠.

يروي الشيخ عبد الله السببتي في تقديمه لكتاب السيِّدة أمين الموسوم «النفحات الرحمانية في الواردات القلبية»، كيف أنه لما قرأ نادرته كتاب «أربعين الهاشمية»، شكَّ في نسبة الكتاب، واستبعد للوهلة الأولى أن يكون كاتب هذا المؤلِّف امرأة، ليس انتقاصاً من العقل النسائي، وإنما لما اعتاد عليه أبناء ذلك الجيل من انحلال أخلاقيِّ حكمت به تلك البرهة التاريخية. ولم يزل يشكُّ في نسبة الكتاب حتى نصحه جمعٌ من أهل العلم بأن يقصدَ العالمَةَ الجليَّةَ فهي حيَّةٌ ترزق، تعيش في مدينة أصفهان. وكان قبل ذلك صديقه سماحة الحجَّة أبو الحسن الصدر، حدِّثه عن فضائل العالمَة الجليَّة وعن تفوقها في الفلسفة الإسلامية على كثيرين ممَّن عرف^١.

وقد حوربت السيِّدة الجليَّة، ما جعلها تلازم بيتها في تلك الحقبة، حيث كان الحدائثيون يرون بأنَّ امرأةً تضع الحجاب ولم تخرج من بيتها، لا يمكن أن يصدر عنها نتاجٌ عظيم. ومن الطرف الآخر، كان المتزمتون يرون المرأة كائنًا ناقص العقل، لا يمكن أن يفكر دون مساعدة الرجال؛ ما دفع أستاذاها الكبير آية الله السيِّد مير علي نجف آبادي المعروف بعرفانه وإخلاصه للقول إنَّ كلَّ ما كتبه السيِّدة أمين في أربعين الهاشمية إنما هو من رشحات فكرها وليس مستمدًّا من تعاليمه^٢.

ألَّفت العالمَة المجتهدة كتابها «السير والسلوك» في الواحدة والخمسين من عمرها، حيث كان الدافع وراء تأليف هذا الكتاب، شعورها بالمسؤولية تجاه نساء مجتمعها تحديداً. وقد كان ذلك في ما يسمَّى بعصر الاختناق في إيران والقمع الذي مارسه الشاه الأب. في تلك اللحظة، برزت أزماتٌ جديدةٌ من نوعها أمام المرأة، أهمُّها: قضية «نزع الحجاب»، والأُمِّيَّة، والتفلُّت الأخلاقيِّ والمعنويِّ، فكان كتابها بمثابة الجسر المعرفيِّ لبلوغ السعادة الحقيقية والخلاص^٣.

أمَّا كتابها «الأربعين الهاشمية»، فيبدو أنَّها تلخَّص فيه كلَّ فكرها الذي يتجلَّى فيه حرصها النسائيِّ على انتشال بنات جيلها - وما بعد جيلها - من مستنقع الجهل المرتبط بالكفر. فتقول

١. الأصفهانية، ٢٠١٨، ص ١٧-١٨.

٢. عباس، ٢٠١٨، ص ٢٥.

٣. م.ن، ٢٠١٨، ص ٤١.

إنه إذا أمكنَ التخلية من الرذائل والأمانى الباطلة، والتخلية بالتقوى والأخلاق الحسنة، وحسن النية وصفاء القلب، فإن القلب سيستنير بنور الإيمان، والبصيرة الباطنية، فيعرف الله بذاته، وهذا هو المقصود بقول الإمام عليه السلام: اعرف الله بالله^١. وهي تكرر في أكثر من موضع في أعمالها، دعوتها النساء إلى التخلي عن الأمانى الباطلة، ورغبات التجميل الفارغ، وزخرفات الدنيا، وثرثرات اللسان. وقد كانت عازفةً عن الجلسات النسائية، والاحتفالات، تدعو النساء إلى الإيمان بالمبدأ والمعاد، لأنهما أساس كل معرفة، والارتفاع عن ربة الحياة الأَرْضِيَّة؛ فالقيمة الحقيقية في العلم والعمل والتقوى^٢.

إن مقتضى الإيجاز في هذه الورقة البحثية، إحالة القارئ إلى المصادر المتعددة التي تناولت سيرة سيّدتنا الجليلة بتفصيل وإسهاب، من أجل الورد إلى قضايا المرأة في فكرها، وتحقيق المراد من البحث والدراسة.

المرأة في فكر السيّدة أمين بالاستشفاف القرآني

إن فكر السيّدة الأصفهانية حول شتى القضايا التي طرحتها، لا ينفصل عن القرآن والحديث والعترة. ويعدّ الاستشفاف والاستنباط القرآني منهجاً رئيساً في مقاربات السيّدة يدعّمه المنهج التحليلي الذي يُفسّر ويُشرّح المضامين القرآنية التي تصبّ في قانون عامّ للحياة تمثله أصول الدين وأركانه، ويطابقتها مع المصاديق العملية. فنجد أن تحليل السيّدة لقضايا المرأة -على سبيل النموذج- ينطلق من أصول الدين وتشريح التعاليم القرآنية وصولاً إلى الغايات الأخلاقية السامية للفرد والمجتمع.

إذاً، يعدّ الانطلاق من أصول الدين، مدخلاً أساساً لفهم منهج السيّدة أمين الاستشفافي الاستنباطي، ومنه تتضح رؤيتها الأصيلية للمرأة، ولمكانتها ودورها في بناء المجتمع الأخلاقي.

أ- المكانة الأصيلية للمرأة

إن المكانة التي منحها الله للمرأة لا يمكن لأيّ قانون في هذا العالم أن يغض الطرف عنها.

١. عباس، ٢٠١٨، ص ٣٣.

٢. م. ن، ص ٢٥.

ولا أحد غير المرأة، بإمكانه أن يحمل هذه المسؤولية العظيمة على عاتقه؛ فدورها التربوي الأعظم ودورها في النمو الإنساني للمجتمع، من الأهمية بما جعل الإمام الصادق عليه السلام يطلق تعبير «أكثر الخير في النساء»^١. من هنا، ارتبط وجود هذا الإنسان - المرأة - بالخير وبصناعة الإنسان والمجتمعات.

وعلى الرغم من أن مسألة مكانة المرأة في الإسلام وفي القرآن كانت من المسائل المتكررة في الكتب وعلى المنابر على لسان كبار العلماء والفقهاء، بيد أن الخطاب المقابل، تمكن بما يملك من أدوات تبليغية ترويجية وإمكانات هائلة ضمن إمبراطوريته الإعلامية التي تقبض عليها أجنات الرأسمالية الليبرالية عبر العالم، من تعزيز خطابه وتزويده بمكونات التأثير المجتمعية. فوجدنا الحداثة العالمية الجديدة، تترك ما تركته من أثر تدميري على الأسرة، حتى باتت هذه المؤسسة في مواجهة مع شتى أنواع الأزمات والآفات الاجتماعية^٢. ولم تلبث المرأة في بلداننا، سواء الإسلامية أم العربية، أن خرجت من عتمة الجاهلية الأولى، حتى وقعت في مستنقع الحداثة الزائفة. من هنا خاض الوعي الجمعي عند النساء تحديات وجودية ترتبط بالهوية الإنسانية. فبعد قرون طويلة من النظرة التحقيرية تجاه المرأة، وارتباط كيانها بالعار والنقص، ما استتبع بنحو بديهي القمع والحبس عن ممارسة الأدوار الاجتماعية وعن تحصيل العلم والمعرفة، أُخرجت المرأة على حين غرة إلى الشارع؛ لتجد حداثتها غريبة قد تسللت إلى سائر زوايا مجتمعها، فلم تجد حيلةً لاجتناب تداعياتها ومخلفاتها على شخصيتها بوصفها امرأة مسلمة، وعلى أسرتها ومجتمعها وبلادها، والأخطر والأهم، على وعيها بذاتها وبنية تفكيرها.

بطبيعة الحال، خاضت المرأة هذه التجربة في إيران، حيث كانت البهلوية قد صارت تياراً سياسياً أدى دور الراعي لاستبدال الحداثة الغربية بالجاهلية القاجارية. فكان تداخل الأنساق مما أربك كيان المجتمع، وشتت وعي المرأة بذاتها، وسط هذا التحديث الإجمالي، وإسقاط حضارة على حضارتنا، لا تشبهنا ولا نشبهها في شيء، ولعلها لا تتناسب مع النسق المعرفي الذي انتمت إليه تلك البرهة. فكان أن ضيقت المرأة أصالة هويتها، وانزلت عنوة، في دوامة

١. امين س.، ١٣٩٧، ص ١١.

٢. راد، ١٣٩٧، ص ٣.

البحث عن الذات بين محلات الماركات والواجهات الزجاجية التي احتلت شوارع مدينتها وعبثت بملامح الحوارية والأزقة فيها.

أمام هذا التضيق والتدري، خرجت السيّدة الجليلة نصرت أمين، على عكس التصوّرات التي راجت من حولها عن قصور عقل المرأة وعجزها عن القيام بأيّ نشاطٍ علميٍّ أو فكريٍّ، وعن العار الملازم لهذه الفعاليّات والنشاطات؛ لتثبت خلاف ذلك تمامًا. لقد حطّمت بقلمها حدود الخرافة والأساطير، وقاومت تصوّر الجاهليّ والإرادة التحرّرية معًا؛ لتكون بذاتها نموذجًا ثالثًا، لا شرقيًّا لا غربيًّا^١. فالبارز في حياتها كان الاهتمام بالعلم والمعرفة والتفقه في الدين والأصول والتفسير، وكلّها أوامر تحفظ أصالة حضارتنا الإسلامية أمام إرادات التسطّيح والتميع.

وتمثّل رؤية السيّدة أمين لمكانة المرأة رؤية الإسلام الأصيل، البعيد عن رؤية الحضارات القديمة التي كانت لا تعدّ المرأة من البشر، والتي كانت تحرمها من حقّها في الإرث والتعلّم والحياة، وتلك التي كانت لا ترى فيها أبعد من مصدر إشباع لرغبات الرجل الشهوانية، وهو تصوّر اللاواعي في أذهان الجاهلية العربية الأولى التي راج فيها وأد البنات أحياء^٢. فلقد بدأ النبيّ الأكرم رسالته بكلمة التوحيد، ومنها انطلق في محاربة هذه العادات المشؤومة، من خلال سلوكه مع النساء بالدرجة الأولى. فهو الذي كان يقبل يدي ابنته الصغيرة فاطمة أمام أعين الناس قائلاً: «فاطمة بضعة مني من أذاها فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله». فكانت تلك رسالة واضحة لرجال مجتمعه بوجوب احترام البنات وعدم اعتبارها عارًا وعورة. ثمّ كانت الآيات القرآنية شهادة حيّة على علو مكانة المرأة وعلى تساوي ماهية المرأة والرجل وعلى وحدة نفسيهما: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...﴾^٣.

وبذلك، فإن السيّدة أمين تدعو المرأة في كلّ زمانٍ ومكان -انطلاقًا ممّا شهدته في زمانها وبلادها- إلى رفض نموذج «الدمية» الذي فرضته الحضارة الغربية على المرأة، والذي ساد في البلاد الإسلامية لسببٍ معلوم، هو النظرة الجاهلية المهينة بحق المرأة. فالمرأة ظنّت

١. راد، ١٣٩٧، ص ٤.

٢. امين س، ١٣٩٧، ص ٨٨.

٣. م، ن، ص ٨٩.

لبرهية، أن خلاصها من النظرة الدونية لمجتمعها وللنظام الأبوي الذكوري السائد، هو في تعريبها وتحريك شهوات الرجل، علّه يلتفت إليها ويحترمها^١.

من هنا، كان ما يميّز المباني الفكرية للسيدة الأصفهانية، شمولية مقاربتها في موضوع المرأة ومكانتها. فهي ترى بأن واجب الرجل المسلم الحفاظ على زوجته الشريفة والمتعففة، وتعزيز فضائلها من خلال إبداء الاحترام والتقدير بحقها. وتعزو ضياع هوية المرأة المسلمة وتذري هويتها الأصلية إلى جفاء الرجل -زوجها- تجاهها، وانعدام أسلوب الصداقة والمودة في التعامل معها، وعدم تقدير آرائها. ولا يمكن التغافل عن تأثيرات هذه الأمور على وعي المرأة، وبالتالي على مسارها الأخلاقي السلوكي؛ إذ يقول تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ...﴾ (التحريم: ٦)^٢.

وقد عرف عن الأنبياء حبهم للنساء «من أخلاق الأنبياء حب النساء»^٣، وقد قال الرسول S: «حَبِّ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ النَّسَاءُ وَالطَّيِّبُ وَجَعَلَ قَرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»^٤. بيد أنه تجدر الإشارة إلى أن حب النساء في الروايات والحديث لم يأت بالمعنى المادّي الشهواني، وإنما هو إبراز لاحترام مكانة المرأة وتجليلها وذكر فضلها، مقابل خطاب العار والدونية لدى الجاهليين. وقد أوصى الرسول S الرجل بإبراز محبته لزوجته والتعبير لها عن حبه؛ «قول الرجل للمرأة إني أحبك، لا يذهب من قلبها أبداً»^٥، وعن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «كان رسول الله يسلم على النساء ويرردن عليه السلام»^٦.

ب- تكامل المرأة في طريق بلوغ السعادة

تنبني فكرة السيدة أمين على أصول الدين، وعلى الإيمان بهذه الأصول والعمل بها في الحياة الإنسانية عموماً بغية بلوغ السعادة الحقيقية. وقد انطلقت عالمة المصنفة الأصفهانية

١. أمين، ص ١٥٠.

٢. م. ن، ١٣٩٧، ص ١٤٩-١٥١.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠٠.

٤. صدوق، خصال، ج ١.

٥. الكليني، الكافي، ج ١١.

٦. م. ن، ج ٤؛ أمين س، ١٣٩٧، ص ١١٥.

في دراستها لقضايا المرأة من القرآن الكريم، وبإلهام من الله عزّ وجلّ -دون تلقينٍ من أستاذ- الأمر الذي أحالها إلى دراسة مفهوميّين مرتبطين بالمرأة في القرآن الكريم وفي الأحاديث والروايات، وهما السعادة والشقاء، وهو ما دعاها لوسم كتابها حول الموضوع بعنوان «طريق السعادة»^١ الذي افتتحته بعبارة «فلتجد الهدف الأعلى للسعادة في داخلك»^٢. وتعدّ معالجتها لهذه القضية نهجاً مؤسساً بذاته قادراً على رفع دعائم المنظومة الأخلاقية انطلاقاً من النظر إلى الحياة ونوعيتها، ما يسهم في إصلاح نوع هذه الرؤية، ويؤسس -بطبيعة الحال- بنية عقائدية إيمانية في حياة الأفراد عموماً، والنساء على وجه الخصوص. وفي النهاية، تتطرق إلى موضوع الأخلاق الحياتية وتوظيفها في متن البيت والأسرة ثم المجتمع^٣، حيث تكتمل الرؤية النظرية وتدخل نطاق الفعل والعمل في الشأن الإنساني اليوميّ.

إنّ السعادة لا ترتبط بتحقيق الأمنيات؛ لأنّ الإنسان بعد تحقّق أمنياته، يجد نفسه أمام مئات الأمنيات الجديدة التي لا تنتهي. فهي حلقة لا تنتهي، تأخذ معها العمر دون أن يشعر المرء، لذا، فهي أمنيات طفولية غير عقلانية. وللسعادة في فكر السيّدة الجليلة ركنان أصليّان؛ صحّة البدن والمزاج، وصحّة النفس وشفاء الروح وسكبتها^٤. وتعبّر السيّدة أمين عن صحّة البدن بأنها ضرورة لترقيّ الروح وتعاليتها بل شرطاً لازماً، وهي أسّ أساس لكلّ فضيلة وحظّ وسعادة. ولا يمكن الفصل بين صحّة البدن وصحّة الروح فينبغي أن تكون علاقة تأثر وتأثير متبادلة^٥ فالسعادة مفهوم يرتبط تعريفه بزاوية النظر إلى عالم الطبيعة. بتعبير آخر، هي ترتبط بمستوى تكامل الروح. فالسعادة ترتبط بالروح أكثر، وينبغي إيجاد جذورها في عقل الإنسان وإدراكه. ولا يعرف العقل البشريّ طريق السعادة دون نور الإيمان، فالعقل والإيمان ينبغي أن يسيرا بالتوازي في طريق السعادة. وتتلخّص السعادة في تطهير السريرة البشرية من لوث الرذائل الأخلاقية من قبيل الحسد والغيرة، والطمع والأنانية، والبخل، والحقد، وكثرة التوقّعات،

١. محمّد، زمستان ١٣٨٨، ص ٩٥.

٢. امين س.، ١٣٩٧، ص ٢٧.

٣. محمّد، زمستان ١٣٨٨، ص ٩٥.

٤. امين س.، ١٣٩٧، ص ٢٨.

٥. م.ن، ص ٢٨-٢٩.

والفساد الأخلاقي، وعبادة الشهوة، وانعدام العفة والحياء، والسرققة، والكذب، والخيانة، وكثير من الرذائل الناشئة من عدم الإيمان بالمبدأ والمعاد. فمن لا يتحلّى بالإيمان لا يمكن أن يعثر على السعادة في حياته^١. إذًا، السعادة أمرٌ منوطٌ بتكامل الروح، على طريق الإيمان. وهي تكمنُ في معرفة الروح والنفس والعثور عليهما داخل مملكة البدن^٢. ولا يتحقّق الإيمان إلا باكتمال أصوله؛ الإيمان بالله، والنبوة، والمعاد الجسماني والروحاني، والعدل، والإمامة^٣. أمّا الشقاء الدنيوي، فجذوره وجود خصلتين أصليتين في ذات الإنسان؛ أولاهما: القلق من الحوادث المحتملة أو الخوف من المجهول، والثانية: الأمنيات المستحيلة. والخطوة الأولى والحجر الأساس في تعييد طريق السعادة وصفاء الروح والتخلّص من مسببات الشقاء، تتمثّل بأمرين اثنين:

- العقيدة السليمة والإيمان بالمبدأ والمعاد.

- الأخلاق الفاضلة التي تعدّ منشأ الأعمال الحسنة^٤.

أمّا سعادة المرأة، فتبدأ - عند السيّدة أمين - من كمالها المعرفي؛ فالمعرفة بالنفس وبواجب الوجود شرطٌ لازمٌ لتحقيق السعادة لدى المرأة والرجل على حدّ سواء. فلا تظنّ المرأة بأنّها بعيدة عن إدراك هذه الأعماق المعرفية، وأنها حكراً على الرجل، وأنّ مسؤولياتها في التدبير المنزلي تعفيها من التدبّر في معنى الخلق والوجود والوحدة، والتيقّن من وجود الخالق من خلال الفطرة والضمير، وإدراك حركة النفس من النقص نحو الكمال بقدره الثابت الواجب، أي الله سبحانه وتعالى^٥. وعندما تحصّل المرأة بعض ما في هذا الطريق من خلال التزوّد بأدوات السعادة، فإنّ بإمكانها حينئذٍ أن تصنع، بهذه الأدوات، سعادة أفراد أسرتها ومن حولها.

وانطلاقاً من تفسير الحديث: «اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالأمر

١. أمين، ص ٢٩-٣٠.

٢. م. ن، ص ٢٨.

٣. م. ن، ١٣٨٨، ص ٨.

٤. أمين س.، ١٣٩٧، ص ٢٩.

٥. م. ن، ١٣٩٧، ص ٣٦-٤٢.

بالمعروف، والعدل، والإحسان»، فإنّ هذا النوع من المعرفة لا يمكن تحصيله إلاّ عبر أمرين: صفاء القلب ولطافته، وتحصيل التقوى والإخلاص في العمل. ومن الأدوات الضرورية في ذلك، أتباع النبي S الأئمة عليهم السلام ومتابعتهم؛ فإنّ الإنسان بمتابعته لهم يستمدّ من بواطنهم فيتحصّل نور العلم والمعرفة، فيصير متخلّقاً بأخلاقهم، كما هم متخلّقون بأخلاق الله تعالى^١.

إذاً، تتجلّى أهميّة الكمالات النفسانيّة ومقام الروحانيّة إلى جانب البعد المعرفي لدى المرأة، من أجل بلوغ الكمال والسعادة نتيجةً للتكامل^٢، وفقاً لمبادئ الملكات الحميدة الأربعة؛ الحكمة، العفة، الشجاعة والعدالة. فالحكمة هي الحدّ الوسط بين السّفه والبله، أي بين التفكير بما لا ينبغي التفكير فيه، وبين تعطيل الفكر وإهمال القوّة الفكريّة. والعفة وسطٌ بين الشراهة والخمود في الشهوات. والشجاعة وسطٌ بين الجبن والتهوّر، والعدالة وسطٌ بين الظلم والمظلومية^٣. يتجلّى -هنا- أنّ الاعتدال منهجٌ عمليٌّ ترتكز إليه الأخلاق الإسلاميّة؛ لتحقيق السعادة الحقيقيّة.

من هنا، تدعو السيّدة أمين المرأة إلى اختبار نفسها، لترى إن كان في ذاتها شيءٌ من المفاصد الأخلاقيّة، فتسارع إلى القضاء عليها؛ ذلك أنّ بقاء المفاصد في النفس يجعلها عادةً يتعذّر التخلّص منها. كما تدعو المرأة المؤمنة إلى حسن الظنّ بالآخرين، لأنّ منشأ معظم الكبائر هو سوء الظنّ^٤.

ت- مفهوم العدالة والمساواة بين المرأة والرجل

لا تميّز السيّدة أمين -في مقاربتها موضوع الأخلاق- بين المرأة والرجل، سوى أنّها تخصّص النساء في خطابها، بمقتضى الحاجة وضرورة الطرح. فنادرًا ما يُتطرّق لسلوك المرأة الأخلاقيّ بوجهٍ خاصّ، وبطريقة منهجيّة علميّة. وكلّ ما تستند إليه العالمة من أصول الدين وأركانه بوصفها منطلقاتٍ للسلوك الأخلاقيّ لدى الفرد والمجتمع، يصحّ على كلا الجنسين. وتشير السيّدة المجتهدة إلى أنّ الآية: ﴿هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لَهُنَّ﴾ (البقرة: ١٨٧)، هي

١. أمين، ١٣٩٩هـ، ص ١٩-٢٣.

٢. م. ن، ب. م، ١٣٧١، ص ٢٩.

٣. أمين، ١٣٩٧، ص ٢٧٠-٢٧١.

٤. م. ن، ص ٢٧٤.

إعلانٌ صريحٌ عن تساوي الشؤون الإنسانية بينهما^١.

أمّا في ما يتعلق بالفروقات التكوينية والوظيفية بين المرأة والرجل، فترى السيّدة أمين بأنّها عينُ العدالة وعينُ الكمال؛ فالقول بعدم أهليّة المرأة في مجال الحكم بمعنى القضاء بالحق لأصحابه، ﴿أَوْ مَنْ يُنشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾، ينطلق من عاطفتها التي جعلها الله أقوى من عاطفة الرجل، من باب أنّه ليس على المرأة أن تحكّم بالقياس المنطقيّ الصارم بين أبنائها، فالتربية تقتضي منها الرحمة والعطف، من أجل صلاح الأسرة وسلامة الأبناء وإشباعهم عاطفيّاً. فعجز المرأة -هنا- عن الحكم بالقياس البرهانيّ الصارم لا يعدّ نقصاً، وإنّما من كمالات المرأة^٢.

والقول بشهادة امرأتين مقابل شهادة الرجل، أساسه ضرورة أن تكون ذاكرة المرأة أضعف من ذاكرة الرجل، بمقتضى النسيان الذي يعدّ شرطاً لاستكمال الحياة الأسرية وتربية الأولاد والعناية بالصغار الرضع وعدم الوقوف عند المشكلات التي تعترض يومياتها. فهي تنسى بسرعة؛ لكي تتمكن من الصمود في أداء دورها العظيم في الرعاية والتنشئة. فالنسيان من نعم المدبّر الحكيم عليها، وهذا بدوره عين كمال المرأة^٣.

ويرى بعض المفكرين أنّه لا أحد بين الجنسين أقوى من الآخر، على الرغم من الاختلافات الكبيرة بينهما من حيث القوى والأحاسيس. وإنّ الاختلاف في طبيعة المرأة والرجل، يستوجب اختلافاً في مهامهما في المجتمع. فالله مدبّر العالم، خلق كلّاً من أجل عمل محدّد. وبالتالي، فإنّ نظام وجود كلّ من المرأة والرجل قائمٌ على هذا العمل الموكل إليه^٤.

الجدير بالذكر، أنّ المضامين القرآنيّة كلّها تشير إلى عدم وجود فارقٍ بين عقليّ الرجل والمرأة. فرجاحة العقل واحدة، مع تفاوتٍ تكوينيّ، هو تداخل العاطفة لدى المرأة مع قواها الإدراكيّة العقلية. إذّا، يمكن القول: إنّ القدرة العقلية واحدة، تضاف إليها -وقد تعرفها

١. راد، ١٣٩٧، ص ٦١.

٢. امين س.، ١٣٩٧، ص ٩٣-٩٤.

٣. م.ن، ص ٩٥.

٤. م.ن، ص ١٠٣-١٠٤.

أحياناً- العاطفة لدى المرأة، دون أن تنتقص منها.

وفي ما يتعلق بالآيات القرآنية التي تُبرزُ قوامية الرجل على المرأة، يُلاحظُ المتدبر في الآيات أن الله لم يمنح درجةً من القوامية للرجل إلا في ما يحقق العدالة الاجتماعية؛ ففي الآية: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٢٨) تبرز الإشارة إلى العدالة، وفي الآية: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة: ٢٢٨) يتبين بأن المساواة الكاملة غير ممكنة. فالعدالة الاجتماعية التي تتطلب من الرجل الإنفاق على المرأة وتدير شؤون المعيشة وتحمل المشقات، تتطلب من المرأة أن تمكن الرجل وتكون له سكناً ومتاعاً. وتميلُ السيدة أمين إلى القول بأن المقصود من الآية الثانية هو «حق الاستمتاع» حصراً^١.

لعل من أهم الأسباب وراء تطرف شريحة من الحركات النسوية في حمل شعار حقوق المرأة وانتقاد الشريعة الإسلامية، هو عدم التأمل الصحيح والمتأن للآيات القرآنية وتفاسيرها. على سبيل المثال، تعترض المرأة على مسألة حق الإمتاع للرجل، فيما لا تتوقف عند حق النفقة للمرأة ولا تأخذ ما للمرأة مقابل ما عليها في عين الاعتبار، وهي ثغرة كبيرة. فيبرز التناقض في شعار المساواة، وتذهب هذه الحركات إلى التخبط بين المساواة في العمل والحقوق المالية بين الرجل والمرأة، وبين مطالبة الرجل بأداء كل ما يتوجب عليه. وفي الحاليتين، لا اعتبار يُقام لمبدأ العدالة.

إن العالمية نصرت أمين، تُرجع الاختلافات بين الرجل والمرأة على صعيد الحقوق والواجبات، إلى اختلاف الطبيعة الروحية والجسمانية بينهما. وهذه الاختلافات من شأنها أن تحفظ التوازن في نظام الخليقة^٢.

- دور المرأة في بناء العقل العملي الاجتماعي

ربما من السهل الحديث عن سبل تشكيل الأسرة، وبنائها بالطرق السليمة القائمة على التعاليم الإسلامية التي تقدم للإنسان المكونات البنيوية، من حسن اختيار الزوج، احترام الحقوق، محورية العاطفة، المسائل الأخلاقية وغير ذلك مما طرحته السيدة أمين^٣. غير أن

١. امين س.، ١٣٩٧، ص ١٠١.

٢. راد، ١٣٩٧، ص ٦٢.

٣. راد، ص ٦٤-٦٩.

المبحث هنا، يرمي إلى دراسة فكر هذه المجتهدة الرائدة، حول دور المرأة في بناء العقل العملي الاجتماعي، وهي مسألة تمرّ بمراحل بناء الأخلاق الفرديّة للمرأة، فالأُسريّة، وصولاً إلى أخلاق المجتمع.

أ- موازنة العقل والإيمان

تعبّر السيّدة أمين عن الإيمان بأنّه الشرطيّ الباطنيّ الذي يردع الإنسان عن ممارسة ما ينافي التقوى والعقّة^١. ولعلّ في تأكيد العالمّة على مصطلحيّ التقوى والعقّة في سياق كلامها في كتبها، إشارة لا واعية إلى المرأة على وجه التحديد في مقاربتها موضوع الأخلاق والسعادة. العامل الثاني الملازم للإيمان هو العقل؛ فهي ترى أنّ رادع الشهوات هو العقل الذي يعمل بميزان الشرع. وتكمن أهميّة إقامة الموازنة بين الإيمان والعقل، في أنّ العقل البشريّ لا يمكن أن يتعرّف إلى طريق سعاده دون نور الإيمان. وعلى الرغم من هذه الموازنة، يحتلّ الإيمان المرتبة الأولى في طريق تحقّق السعادة الحقيقيّة في فكر السيّدة الجليلة، بمعنى أنه يسبق العقل. ومن أجل رسم تصوّر العمليّ الصحيح لمفهوم الإيمان، تُقدّم السيّدة أمين شرحاً تفصيلياً عن ماهيّة هذا الإيمان؛ فهو الإيمان بأصول الدين، بالمبدأ والمعاد بالدرجة الأولى. فهذا النوع من الإيمان يعتبر العامل الأقوى والأجدي في التخلّص من الآفات النفسانيّة والرذائل الأخلاقيّة التي توجب تعاسة الإنسان وشقاءه. وتربط السيّدة في ذلك بين تطهير النفس من الأدران الأخلاقيّة وبين استحقاق ظهور الفطرة الإلهيّة الأولى؛ أي فطرة التوحيد: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠)، فقيل: فطرهم جميعاً على التوحيد. وهذه الفطرة هي نعمة إلهيّة عظيمة ينعم بها الله عزّ وجلّ على كلّ من طهر سريره من الآفات الأخلاقيّة، والحسد، والطمع، والأنانية، والغرور، والبخل، والحقد، والأمنيات المستحيلة، وما إلى ذلك^٢.

هذا الارتباط ما بين الأصل الأوّل من أصول الإسلام (التوحيد) وبين السعادة، يشكّل الخطّ الأبرز في فكر السيّدة الأصفهانيّة الذي يرسم سلوك المرأة الأخلاقيّ، بوصفها بانية لأخلاق الإنسان والمجتمع. ومعلوم أنّ الرذائل تشغل الإنسان عن التفكير بالله، فيتسرّد بحثاً

١. أمين س، ١٣٩٧، ص ٣٠.

٢. راد، ص ٣١.

عن أدلة فلسفية يثبت بها وجود الله؛ لأنه يفتقر إلى الإيمان. لكن هيهات أن يتمكن بعقله المحض بلوغ الحقيقة والمعرفة الإلهية التي تتطلب عين اليقين؛ لأنها معرفة قلبية بالدرجة الأولى^١.

يصبّ جلّ تركيز السيدة أمين في موضوع سلوك المرأة في مسألة أصول الدين الثلاثة؛ الإيمان بالله، الإيمان بالملائكة والأنبياء وخاتمية نبوة محمد، والإيمان بالمعاد وعودة الإنسان إلى الحياة من جديد. أمّا الأصلان الباقيان، فيختصّ بهما الشيعة الاثنا عشريون، أي العدل والإمامة^٢.

وثمة علاقة وثيقة بين انعدام الإيمان بالمبدأ والمعاد، وبين بروز المفسد الأخلاقية أو الفساد الأخلاقيّ عمومًا. فالمطلوب من المرأة - هنا تحديدًا - أن تفكّر وتتأمل في مبدأ هذا الكون، وفي الخلق، وفي مصير الإنسان، وسبل توفير السعادة في الحياة الآخرة، مثل الذي يستعدّ للسفر ويهيئ كل ما يحتاجه ليلة السفر. وتتساءل هل نفكّر في رحلتنا هذه؟ كيف نغفل بانشغالاتنا الدنيوية عن هذا السفر الأخير الذي نقرب منه كل يوم أكثر؟^٣.

إن عاطفة المرأة تشكّل نقطة قوة حقيقية في وجودها الإنساني؛ لارتباطها بمعاني الإيمان والإحسان. فهي لديها عنصر الإيمان بالفطرة، وهو يتجلّى بنحو أو بأخر، في مخاوفها ونزوعها لإيجاد الأمن والسكن في أسرتها ومع زوجها، ما يدفعها للمحافظة على هذه الأسرة والبيت: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» (الأحزاب: ٣٣)؛ فالقرار والاستقرار في البيت، حيث تأمن من أنظار الفاسدين، وتزداد عفة وعصمة، وتتمكّن من القيام بأعمالها - ومن ضمنها العمل الفكري - بنحو أفضل. كذلك، فالبيت يحفظ المرأة من الاحتكاك غير السليم مع الأفراد السيئين، وذوي الخلق السيء. فإذا ما حفظت المرأة عقلها ووعيتها وأعملته في حياتها الأسرية والاجتماعية، تكون قد حققت التوازن اللازم لحفظ سلامة المجتمع؛ وهو التوازن بين الإيمان والعقل، بين التقوى والعلم^٤.

١. راد، ص ٣٢.

٢. أمين س، ص ٣٢-٣٣.

٣. م. ن، ١٣٩٧، ص ٣٣-٣٤.

٤. أمين، ص ٢٦٠.

لكن، سرعان ما تعقّب السيّدة أمين على هذه المسألة، وتحذّر من الخلط بين الأمور؛ فهي لا تدعو المرأة إلى المكوث في البيت والإحجام عن اكتساب الفضائل والكمالات العلميّة، وقضاء عمرها في التفكير بالخرافات والتفاهات التي شغلت كثيراً من النساء في تلك البرهة. فهي تؤمن بأنّ السكن الذي يؤمّن السعادة للمرأة، هو الذي تجمع فيه هذه الإنسانيّة بين الفضائل الأخلاقيّة والعلم والإيمان والتقوى والمعنويّة^١.

وفي هذا الصدد، تعدّ محاربة الخرافات واجباً على المرأة التي تنساق في كثيرٍ من الأحيان إليها - في غياب الوعي والحكمة - التماساً لآمالٍ فارغةٍ ورغبةٍ في تحقيق أهواءٍ سطحيّةٍ لا جدوى فيها. وتعدّد بعض هذه الخرافات، مثل: الوسواس في النظافة، وربط خرق وخيوط بقبور العلماء لطلب الحاجة، والسحر والشعوذة، والتفوّل بما ليس من الدين، والاعتقاد بأفضليّة بعض الأيام على أيّام أخرى للقيام بممارساتٍ وطقوسٍ لا تتمّ إلّا عن ضعف النفس وانعدام الإيمان الحقيقيّ. فوحده الدعاء والتضرّع إلى الله تعالى يبعث الطمأنينة في قلب المؤمن، ويفتح له أبواب الاستجابة^٢.

ب- دور المرأة في صياغة البناء الأخلاقيّ (في الأسرة)

يمكن الاستدلال من خلال ما تقدّم في سياق البحث، على أهميّة دور المرأة في بناء الأخلاق لدى الإنسان؛ تحقيقاً لسعادة الفرد والجماعة؛ أوّلاً: من خلال إيمانها بالمبدأ والمعاد وبقية أصول دينها، ثمّ من خلال عقلها الذي يمكنها إيمانها من توظيفه في المكان الصحيح، فتذهب إلى التأمّل والتزوّد بأدوات المعرفة والحكمة، كما ذكرنا سابقاً، فلا تشغل بإشباع رغباتها الدنيويّة على حساب اللذائذ الروحانيّة التي تهيّء لها سفرها المعنويّ، ولا تشغل بالحاجات والأهواء السطحيّة، عن الحاجات الباطنيّة المعنويّة التي غالباً ما تكون خفيّة تحتاج إلى التنقيب^٣.

إذا ما أنعمنا النظر في بنية المجتمعات، أدر كنا أنّ وزن نظام العائلة وأساس نظام أيّ شعبٍ وقومٍ، وكلّ ما يؤثر على العائلة، هو تقدّم المرأة وتأخرها؛ فهي المؤثّر الأوّل في الأسرة، وهي

١. أمين، ص ٢٦٠.

٢. م.ن.، ١٣٩٧، ص ٢٥٢-٢٥٧.

٣. پناهیان، على رضا پناهیان، ١٣٩٢.

ميزان العائلة، من حيث تكاملها العقلي والفكري والعاطفي. من هنا، يمكن القول: إن تقدّم أيّ مجتمعٍ أو شعبٍ وتأخّره، هو من تقدّم نسائه وتأخّرهنّ^١.

وإذا كان الفساد مسألةً تتسم بالعدوانية والاستشراء، تمامًا مثل المرض الذي يحلّ بعضوٍ من البدن ويستشري في بقية الأعضاء لارتباطها بعضها مع بعض، بحكم التكوين الحيوي، فإنّ الفرد الفاسد لا بدّ أن يؤثّر سلبيًا على من هم حوله^٢؛ فالفساد ينتشر كالعدوى بين الناس، بدرجاتٍ متفاوتة أقلّها التأثير الذي يتجسّد بالتطبيع مع المفاهيم اللا أخلاقية بنحو تدريجيّ عبر المسار الزمنيّ، ما يحلّ بالقيم شيئًا فشيئًا ويروجّ لخلافها. وبالنظر إلى أنّ المرأة تعدّ أحد ركني الأسرة والمربيّ الأول لأفرادها، فإنّ فسادها أو تخلّقها بالقيم، أمران يستشريان تلقائيًا داخل الأسرة، ومنها إلى المجتمع. والمعصية أو المفسدة الكبيرة التي يقوم بها الإنسان في الخفاء أصغرّ من المعصية الصغيرة التي يقوم بها في العلن. وما ذلك إلا تأكيدٌ على خطورة العدوى والاستشراء في مسألة الفساد الأخلاقي^٣.

المرتبة الأولى إذاً في سلّم البناء الأخلاقيّ في المجتمع، هي صلاح المرأة المتمثّل بسلوكياتها الأخلاقية، ما يزود المرأة بالأدوات التي تمكّنها من تربية مجتمع سليم معنويًا، وبالتالي أخلاقيًا. ولم يفرض الإسلام ما فرضه على المرأة في الشريعة إلا لصلاحها، ولتكون القدوة والنموذج الباني والمؤسس للأسرة والمجتمع. فالإنسان، والمرأة تحديدًا، في حاجةٍ دائمةٍ إلى القوانين الإلهية التي تؤمّن صلاح المجتمع، حيث إنّ الله تعالى هو الأعلّم بطباع خلقه وأمزجتهم ونفوسهم الأمارة، وهو الأعلّم بما يحفظ حقوق الناس وارتقاءهم المعنويّ وأمنهم وسلامتهم في المجتمع؛ لأنّ الإنسان، مهما بلغ من العقل والبصيرة، فهو خاضعٌ لا مفرّ، لقوى تحكّم سلوكه الاجتماعيّ الأخلاقيّ، كالقوة الشهوانية والقوة الغضبية التي تُسدّل أمام عينيه حجابًا لا يمكنه من رؤية قبح عمله بل يخالّه عملاً حسنًا لما فيه من تحقيق مآرب تلك القوى في نفسه^٤.

١. أمين س.، ١٣٩٧، ص ٩١.

٢. م. ن، ص ٤٩.

٣. م. ن، ١٣٩٧، ص ٥٠.

٤. أمين، ص ٦٥.

من الجدير بالذكر كذلك في مسألة بناء الأخلاق ودور المرأة فيه، أنّ عاطفة المرأة تمثّل مكوّنًا أساسًا في هذا الصدد. فهي العامل التكوينيّ الذي وهبها إياه الخالق بالفطرة؛ لتكون أقرب إليه. فرقة القلب والحسائيّة والعين التي تدمع بسهولة، تجعل الإنسان أقرب إلى الله. وتشكّل المحبّة والعاطفة القوّة المغناطيسيّة الجاذبة، التي تربط سلسلة الموجودات بعضها ببعض، وتجعلها متّحدة. وهذا ما يعبر عنه أهل العرفان، حينما يقولون إنّ العشق المجازيّ ما هو إلّا وسيلةً للعشق الإلهيّ. فالمرأة بذلك تبني أو اصر الرحمة والحبّ بين أفراد أسرتها، وتعلّمهم إبراز العاطفة والتعبير عنها.

كذلك، يسهم صبر المرأة على الشدائد والأمراض في توفير الشعور بالأمن داخل منظومة الأسرة، إلى جانب نزوعها الفطريّ إلى الإحسان وفعل الخير^١.

وفي هذا الصدد، تبرز أهميّة ترسيخ عنصر الإيمان والتقوى في قلب الإنسان، حيث تزداد همّته ويتعالى فكره، فيشرق في قلبه نور العقل والمعرفة، فيجد طريقه إلى الحياة الشريفة، وتصيح الشؤن الخارجية طوع إرادته، بمقدار ما في قلبه من قوّة وصفاء^٢. وكما أنّ الصفات تسري من باطن الإنسان إلى الخارج، وليس العكس، فإنّ الأشياء من حوله كلّها تتخذ شكل قلبه، بمعنى أنّه يرى الأشياء بصفاء سريره. ويستمرّ هذا السريان حتّى يصل إلى المحيطين به، من أبناء ومعارف وأهل وأصدقاء، ما يصقل المعاملات الاجتماعيّة، وبيني علاقاتٍ طيّبة، ويعزّز الروابط الأسريّة القائمة على هذه الصفات الحميدة؛ كالصدق، والتعاطف، والإحسان، والتضحية، و... ولعلّ هذا وجهٌ من وجوه التربية الأخلاقيّة^٣. والمعلوم أنّ تكرار العمل أو السلوك، يؤدّي إلى رسوخ المَلَكَة أو الخُلُق المعين لدى الإنسان؛ فقد يبدو العمل أو السلوك أمرًا بسيطًا، لكنّه إن كان حسنًا، فسوف يترسّخ عادةً حميدةً لدى الإنسان، تتوارثها الأبناء، وإن كان سيئًا، وجبّ التصدي له قبل أن يتحوّل إلى ملكة نفسانيّة أو عادةً أخلاقيّة

١. أمين، ص ٢٥٨-٢٥٩.

٢. م. ن، ص ٢٦١.

٣. م. ن، ١٣٩٧، ص ٢٦١.

سيّئة؛ فالتربية تبدأ منذ مرحلة الطفولة، أي مرحلة تقبّل الطفل وتلقّيه لكل ما يجده من حوله، قبل أن يبدي أي مقاومة تجاه تربية الوالدين، مثلما يحصل في مرحلة المراهقة والشباب^١. كذلك على الطفل أن يتربّى منذ البداية على أن شرف الإنسان في عقله، وعلى أن فضيلته في حسن الخلق والتقوى والإيمان وليس في المال والجاه^٢.

ت- شؤون المرأة الأخصّ وانعكاساتها

لا شكّ في أن الحديث عن شؤون المرأة الأخصّ، يصبّ كذلك في مسار عمليّة البناء الأخلاقيّ بنحوٍ أو بآخر، وبدرجاتٍ متفاوتة، انطلاقاً من الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (المائدة: ٢٧). ذلك أنّ فضائل المرأة الخاصّة بها؛ كالعفة، والستر، والحياء، والتواضع، والقناعة، والرحمة في زواجها، وعاطفتها في الأمومة، وغير ذلك، كلّها من تقوى المرأة وإيمانها والتزامها. فلا تقف للصلاة بين يدي خالقها إلّا بعد أن تطهّر سريرتها وباطنها من الصفات الخبيثة والرذائل^٣.

فزواج المرأة يحفظ صفاءها المعنويّ وتوازنها العاطفيّ، وهي أهمّ مكونات القوّة لدى المرأة: ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ (الروم: ٢١)^٤. فتوفّر المرأة على هذا التوازن العاطفي والصفاء المعنويّ، يقيها الانهماك بالحاجات السطحيّة وبالغرائز التي تسلب المرء لبه لما تبدو عليه من الاستحكام والإلحاح، فتتفرّغ لما من شأنه دفعها نحو التكامل والارتقاء. وإذا كانت المرأة قويّة، فهي ستربيّ أبناء أقوياء^٥. ثم تأتي المودّة والرحمة بين الزوجين، لتؤمّن عنصر الرضا داخل العلاقة، ما يؤسّس لأجواء المحبّة والدفع داخل الأسرة. فأصل نظام العالم قائم على مكوّن المودّة والرحمة التي تربّي أولاداً رشيدين صالحين أقوياء من الناحية النفسيّة

١. امين، ص ١٢١.

٢. امين س، ص ١٢٣.

٣. م. ن، ص ٨٣.

٤. م. ن، ص ٨٩.

٥. پناهیان، اوج پرواز، ١٤٠٢.

والمعنوية، محصنين أمام المفاصد الأخلاقية، والعكس صحيح، فمدرسة الطفل الأولى هي الأم، والعلاقة السليمة بين الوالدين، لا شكّ تنعكس على نموّ الأبناء الأخلاقي^١. من هنا، فإنّ تأكيد الإسلام على مسألة الزواج وأهميته بالنسبة إلى الإنسان، نابغ من كونه القوة الدافعة للإنسان والمحركة له التي تُخرجه من الخمود واللامبالاة؛ لكي يُقبل على العمل، وتأمين المعاش، وإعمار الدنيا^٢.

ولا شكّ في أنّ عفة المرأة في المجتمع تزيدها وقاراً، وتبرز فكرها وعقلها وكيانها الإنسانيّ أمام الغرباء، وتحفظ مفاتها للزوج كما يفعل هو، فيكون لها سترًا ولباسًا: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ (البقرة: ١٨٧). قد يقول قائل إنّ المرأة بتكوينها تحبّ التزيّن وتهوى الكمالات الظاهرية. تقول السيّدة أمين إنّ الحكمة من وراء ذلك، قد لا يكون نقصاً فيما لو وظفته المرأة داخل منزلها ولزوجها. فمن باب تكامل الأدوار بين الرجل والمرأة، خلّق الرجل بينية جسدية أقوى من المرأة لتدبير شؤون المعيشة خارج المنزل، وخلقّت هي أضعف وأكثر ميلاً للتجمل؛ لتكون أكثر موهبةً في تجميل المنزل ونفسها، وفي حفظ أجواء الدفء والسكينة، ولتجذب إليها الرجل وتكون ملاذه الجميل والأمن أمام مشكلات المعيشة. من هنا، نجد في الشريعة الإسلامية توصياتٍ للمرأة تؤكد على ضرورة التزيّن والتجمل والتعطر للزوج، فهذه ليست منقصةً فيها إنّما عينُ الكمال كما سبق أن ذكرنا. ولا تستهين المرأة بهذا الأمر؛ إذ إنّهُ من العوامل التي تقي عين الرجل من النظر إلى غير زوجته، وتردعه -بالتالي- عن أمورٍ محرّمةٍ من قبيل الخيانة والنظر الحرام. كذلك، تعدّ هذه التفصيلات عاملاً مؤثراً في نفسية الرجل لجذبه إلى المنزل وحثّه على العمل أكثر من أجل الحفاظ على هذا المنزل وهذه الأسرة^٣.

وليس للمرأة أن تستهين بهذه السلوكيات الصغرى، من قبيل ما قد تراه حريّةً شخصيّةً،

١. أمين س.، ١٣٩٧، ص ٩٠-٩١.

٢. م. ن، ١٣٩٧، ص ١٠٠.

٣. أمين، ص ٩٣-٩٤.

مثل: المظهر الخارجي، واللباس، والحجاب، وما إلى ذلك. وهذا مدخل للثقافات التي تغزونا من المجتمعات والثقافات اللأ أخلاقية.

تنطلق السيدة أمين من الشريعة الإسلامية التي فرضت السّتر والحشمة متمثلين بالحجاب؛ لتخاطب المرأة المسلمة التي تخرج إلى الشارع والمجتمع مكشوفة الرأس ومتبرجة ترتدي ثياباً عارية عند المفاتن، كالصدر وغير ذلك. فتقول إن أكبر الضربات الأخلاقية للمجتمع تُلحقها به هذه المرأة دون أن تعي، ربّما لأنّها ترى في مسلكها حرّية شخصية وقناعة فردية لا تضرّ بها أحداً. بينما الأمر أخطر من ذلك، وخطورته تتجلى في أنّ هذه المعصية الصغيرة - في اعتبار مرتكباها - تبعثُ الجرأة في نفوس باقي النساء والفتيات بالحدّ الأدنى للتساهل بهذه المسألة^١. فالشريعة لا تضع قانوناً ولا فرضاً على سلوك الإنسان إلّا من أجل صلاحه وسلامة المجتمع. بيد أنّ الغالبية ممّن لا يتدبّرون في فلسفة الأحكام، لا يدركون هذه الحقيقة، ولعلّ هذا يجعلهم يصفون الإسلام بالقامع للحرّيات ويختلقون رهاباً عالمياً ضدّ الإسلام والدين عموماً؛ لأنّ سائر الأديان السماوية تدعو للحشمة كما هو معروف. فقد يقول قائل منهم إنّ الحجاب يزيد المرأة إغواءً، فتردّ بأنّ هذا صحيحٌ من باب أنّ كلّ محجوب مرغوب، لكنّ لا منطوق فيه، كمن يقول إنّ عرض ثروتك من المال والذهب أمام أعين الناس يجعلها أكثر أمناً ويحفظها من السرقة. نعم، لو كانت القوّة الشهوية منعدمة لدى الإنسان، فإنّه لن ينظر إلى المرأة المنكشوفة إلّا من باب حسن المنظر وجماله. ثمّ تطرح سؤالاً مفاده أنّ المناظر الخلابة موجودة دائماً في الطبيعة وعلى مدّ النظر، وتكرّر أمام عين الإنسان، فهل انعدم ميل الإنسان إلى رؤية المزيد منها يوماً، فقط بدليل تكرّرها؟!^٢.

واللافت أنّ السيدة أمين ترى في انكشاف المرأة أو عريّها - إذا صحّ التعبير - عداءً للرسول الأكرم س والقرآن وصاحب الشريعة؛ إذ إنّ الرسول س أعاد للمرأة مكانتها الأصلية والأصيلة في زمنٍ لم يكن لها اعتبارٌ في المجتمع، وأقلّ ما يستحقّه من المرأة هو الحياء

١. أمين، ص ٥٠.

٢. م. ن، ١٣٩٧، ص ١٤٧.

والعفة والورع عن إبداء مفاتها وإغواء خلق الله من الرجال^١.

وفي دحض المقولات التي تشير إلى أن الحجاب ليس فرضاً بل هو تقليدٌ فارسيٌّ سرى بين العرب في زمن الخلافة العباسية، حيث خالط العرب الفرس، تذكر السيدة أمين أن أساس هذه الإشكالية وسببها هو عدم تطرق العلماء في صدر الإسلام لمسألة الحجاب بما يكفي؛ نظراً إلى أنها كانت من المسلّمات لدى سائر الفرق الإسلامية. غير أن العاقل يأخذ التعاليم الإسلامية من القرآن والأحاديث، حيث تستند إليهما السيدة أمين للقول بأهمية الحجاب العظمى في الشريعة المحمدية ﷺ، وتُرجع معظم المفاسد الأخلاقية الشائعة بين الناس في زمانها إلى انعدام الحياء والعفة عند المرأة^٢.

وتدعو السيدة أمين الحدائين والمجددين - بدلاً من القول بأن الحجاب ليس من الإسلام - إلى القول إن الحجاب ليس من الحضارة الغربية؛ ساعتئذٍ فقط، سيحققون مآربهم، وستخلع كل المنبهرات بالحضارة الغربية الأوروية حجابهنّ، وبشكلٍ أسرع. فمن تعلق قلبه بالإسلام وجد الإيمان والقناعة، ولم ينتظر ذريعةً تززع قناعاته وطمأنينته^٣.

إن انعدام مكوّن العفة لدى المرأة، يعود بوجهٍ أساسيٍّ إلى جهلها؛ فالمرأة العالمة والمثقفة والعاقلّة، لا يمكن أن تلحق ما ينافي مقام العفة والحياء؛ إذ إنّ الحياء الذي يعده العلماء عنصراً جمالياً لدى المرأة، هو من ثمار العقل، وكلّما ازدادت المرأة عقلاً ازدادت حياءً، والعكس صحيح. فالمرأة التي تكشف جسدها لإغواء الرجل، وتشاركه في النوادي والمساح وهي تتباهى بنظرات الإعجاب التي يبيدها لها، هي فاقدةٌ للعقل والإيمان والحياء. بينما ترفض المرأة العاقلة الذكيّة رفضاً قاطعاً أن تكون آلة شهوة بالنسبة إلى الرجل الأجنبي^٤.

١. أمين، ص ٥٠.

٢. م.ن، ص ١٤٨، تحيل السيدة أمين القارئ إلى كتاب «سفينة النجاة» للسيد أبي الفضل خراساني حيث تصفه بالكتاب الجامع في مسألة الحجاب وكونه فرضاً في الشرع المحمدي ﷺ.

٣. م.ن، ص ١٥٠.

٤. أمين س.، ١٣٩٧، ص ٢٦٠-٢٦١.

خاتمة

ينبني فكر السيِّدة الأصفهانيَّة الجلييلة في موضوع المرأة وطريق السعادة الحقيقيَّة على ركني الإيمان والعقل. وكلاهما مرتبطٌ بأصول الدين، إيماناً بها وتفكيراً فيها، من أجل بلوغ المعرفة والحقيقة، وبالتالي تحقيق السعادة في مجتمعٍ محصَّنٍ أخلاقياً قادرٍ على مواجهة التحديات والآفات المفروضة عليه كافَّةً. وتقومُ رؤية المجتهدة على ثلاثيَّة العلم والعمل والتقوى، أو المعرفة والسلوك والإيمان، التي تحفظ أصالة الإنسان وفطرته الأولى في وجه شتى أنواع الحروب والغزوات الثقافيَّة وأشكال التحديث الإلزاميِّ والحدائث الزائفة، حيث كانت المرأة على وجه الخصوص المستهدفَ الأوَّل.

تتطرَّق المجتهدة بانو أمين إلى إبراز مكانة المرأة في الإسلام، والتأثيرات الداخليَّة والخارجيَّة التي عبثت بفهم هذه المكانة في الوعي النسويِّ، حتَّى ابتعدت الصورة الأصيلة عن الأذهان، لانشغال الأخيرة بزيف الصور المصطنعة والمستوردة بطريقةٍ مدروسة. ويرى القارئ في ذلك تشابهاً مع حال المرأة في البرهة الراهنة، وهو ما يميِّز فكر المجتهدة الشموليِّ في هذا الصدد، حيث يتجاوز فكرها حدود الزمان والمكان؛ لتبرز أهميَّة الموضوع نفسه بوصفه قضيَّةً تاريخيَّةً تحتاج إلى صياغةٍ وعيٍّ أصيلٍ حول مضامينها.

وترى المجتهدة بانو أمين أنَّ السبب وراء تزعزع تصوُّر هذه المكانة أو ضياع هويَّة المرأة، هو في ثلاثة أمور:

- أوَّلاً: وعي المرأة لذاتها، أو بنية تفكيرها بذاتها، حيث مارست سلطاتٌ عدَّة تأثيراتٍ سلبيةً على هذا الوعي وهذه البنية، أبرزها الجهل وانعدام الإيمان.
- ثانياً: عدم حصول المرأة على الاحترام والتقدير الكافيين من الرجل في حياتها، سواء أكان أباً أم زوجاً أم ولداً، ما جعلها تتماهى مع واقعٍ -بعيدٍ عن الحقيقة- يقول بعدم أهليَّتها لتكون عضواً شريكاً للرجل مؤسساً مثله للمجتمع والحضارة.
- ثالثاً: مخلفات الحدائث الغربيَّة التي حملت شعار تحرير هذه المرأة، وصنعت لديها

القابلية للتفلت من القيم الأخلاقية؛ من خلال العمل ببطءٍ وبالتدرجٍ على صياغة النموذج الزائف، أو نموذج «الدمية» الذي يعدّ أفضل وصفٍ للمرأة الفارغة من العلم والمعرفة والإيمان.

تطرح السيّدة أمين أمام هذه الإشكالية فرضياتٍ، هي بمثابة الحلول، أهمّها: تحصيل الكمالات المعرفية والعلمية والإيمانية من أجل تحصيل السعادة الحقيقية، واستعادة القدرة والمهارات التكوينية الفطرية؛ لبناء الأسرة وبناء العقل العملي للأسرة والمجتمع.

فالعدالة هي أساس الأحكام القرآنية، وهي معيار الفروقات الحقوقية، انطلاقاً من الاختلافات الجسمانية والروحية. وليست القوامية أفضليةً لأحد الجنسين على الآخر، إنّما هي بمعنى القيام بأمور المعاش، أي أنّ الرّجل هو القائم بأمور المعاش كما هو متعارف، إنّ كان في التدبير، وإن كان في القوّة الجسمانية، أي بالأمور التي فضل الله بها بعضهم على بعض، وبما أنفقوا (أمين س.، ١٣٩٧، ص ٩٥).

يعدّ منهج السيّدة أمين قرآنيّاً عرفانيّاً تحليليّاً، ينطلق من أصول الدين والتعاليم النبوية والحديث، حيث تتكامل روح رؤيتها من خلال الاطلاع على أعمالها كلّها التي ترسخ فيها المباني الأخلاقية الإسلامية للفرد والأسرة والمجتمع، مع إعطاء حيزٍ مهمٍّ للمرأة؛ انطلاقاً من الدواعي التاريخية ومقتضى الحال في نسقها الزماني، ومن كونها باحثة قرآنية معاصرة تشعر بالمسؤولية تجاه أخواتها المؤمنات.

لائحة المصادر والمراجع

۱. القرآن الكريم.
۲. الأصفهانيّة، نصرت أمين: النفحات الرحمانية في الواردات القلبية، بيروت، دار المعارف الحكمية، ۲۰۱۸م.
۳. أمين، بانو مجتهدة: مخزن اللثالي در فضيلت مولى الموالى حضرت على بن ابى طالب عليه السلام، أصفهان، نشاط أصفهان، ۱۳۷۱هـ.
۴. أمين، بانو نصرت: سير وسلوك، لا.م، لا.ن، لا.ت.
۵. أمين، نصرت: الأربعين الهاشمية، تحقيق: مهدي العلوي، دمشق، دار الفكر، ۱۳۹۹هـ.
۶. أمين، نصرت: روش خوشبختى و توصيه به خواهران ايمانى، قم المقدسة، جامعة الزهراء(ع)، ۱۳۹۷هـ.
۷. عباس، دلال: نصرت أمين مجتهدة عالمة في الزمن الصعب، بيروت، دار المحجة البيضاء، ۲۰۱۸م.
۸. محمد، رضا علاء الدين: نگرش قرآنى بانو امين به روش خوشبختى در نهاد خانه و خانواده، فصلنامه قرآنى كوثر، زمستان ۱۳۸۸هـ.ش.
۹. مقدس، نفيسة فقيهي؛ راد، فهيمة مؤمني: تحليل كیفى مبانى تحكيم خانواده از دیدگاه مفسره شيعى؛ بانو امين، نشریه مطالعات اسلامى زنان و خانواده، زمستان ۱۳۹۷هـ.ش.
۱۰. پناهیان، ع. ر: اوج پرواز، ۱۴۰۲هـ، تمّ الاسترداد من
[www.aparat.com: https://www.aparat.com/v/ieCtz](https://www.aparat.com/v/ieCtz)
۱۱. پناهیان، علي رضا: علي رضا پناهیان، ۱۳۹۲هـ، تمّ الاسترداد من:
<http://panahian.ir/post/95>

الأسرة و«تمكين المرأة» في زمن التحوّلات وتحدي الهوية

د. أحمد الشامي^١

تمهيد

الأسرة والمرأة، عنصران أساسان مستهدفان من منظومة الأمم المتحدة وشرعة حقوق الإنسان، اللتين هما بدورهما صنيعا الدول العظمى منذ الحرب العالمية الأولى في مطلع القرن العشرين. واليوم، ب عد حدود قرنٍ من الزمن جرى على الأسرة والمرأة في معظم دول العالم، إن لم نقل كلّها، تحوّلات تغيّر معها وجه المجتمعات الإنسانيّة عموماً، من الألفة والتماسك إلى التفكّك والانحدار، حيث بات معيار الحرّية إنجاب طفل خارج رحم الأسرة الشرعيّة، وبات من الحرّية زواج المثليين، وفي الأعوام الأخيرة بدأنا نشهد تعميم إلغاء شيفرة الأنوثة والذكورة عند الأطفال، بمحو الميول الفطريّة في تحديد الجنس، والتي تعمل عليها بعض الدول الأوروبيّة حالياً في رياض الأطفال المدرسيّة. في سبيل هذا التغيير، اصطنع منظّرو الحضارة الغربيّة نظريّات غربيّة عن الطبيعة الإنسانيّة، من قبيل «النسويّة» و«الجندريّة»، بالتعاون مع منظّمة الأمم المتّحدة وما تشرف عليه من منظّمات حكوميّة، إلى جانب منظّمات المجتمع المدنيّ. لقد كان تعاوناً لا نظير له، من حيث الكيف والإجراء وسنّ القوانين وإجبار دول ترفض منظومتهم بالابتزاز حيناً والترغيب حيناً آخر. ما يحدث في العالم، حالياً، هو مسار طويل لتحويل مفصليّ في هويّة المرأة والأسرة على حدّ سواء.

١. أستاذ جامعي، باحث في علم الاجتماع، لبنان.

مقدمة

تقتضي المسؤولية إجراء قراءة موضوعية لواقع الأسرة^١؛ بغية استكشاف مستوى الأداء لأدوارها، بوصفها مرتكزاً رئيساً في بناء المجتمعات، سيما الساعية نحو التطور في حركة الحياة لبلوغ غايات سامية تتطلع إليها الإنسانية. ويزداد هذا المطلب أهميةً، في ظل ما يشهده العالم من تحولات كبرى تتسع دائرة انعكاساتها جاعلةً من الحياة الإنسانية أكثر تعقيداً، وهذا ما يفتح النقاش حول سبل حماية الهوية، وتعزيز التماسك، وتقوية المنعة. ففي مسألة التحولات، تشير الوقائع إلى أنها لم تعد مجرد سبيل لأدبيات مستجدة ووافدة، بل باتت سلوكيات قائمة تتناقض ومرتكزات بنوية تعدد من المسلمات، وإن اختلف التقدير لحجمها. فالأسرة بروابطها الفطرية التكاملية من جهة، ولكونها المدماك الأساس في عملية بناء المجتمع السليم والمقتدر من جهة أخرى، ما عاد الجزم حاصلاً بمسلماتها، بل هي تخضع لنقاشات جدية وعميقة؛ إذ تتعرض لضغوط ثقافية واجتماعية هائلة بغية إحداث تعديلات جوهرية في: بنيتها، وظائفها، أدوارها، وتالياً إعادة ترتيب لموقعها في الانتظام الاجتماعي.

كذلك، يجدر بنا الاعتراف بأن الغرب عامةً، والأميركي على وجه التحديد، قد برعا في تعاملهما مع مسألة المرأة، حين اتخذتا منها محوراً رئيساً في سياساتهن نحو المزيد من التوسع وإدانة التأثير والهيمنة، فالتأثير على معتقداتها ومنظومتها القيمية، سوف ينعكس بالضرورة على الأبناء والآباء، والمجتمع عامةً، سيما المجتمعات التي تعد الأسرة ركيزتها الأولى. هذا ما يجعل من الأدوات الصلبة في الغزو والسيطرة أقل جدوائية، قياساً بما تحدثه هذه السياسات الناعمة في عالم المرأة والأسرة معاً.

١. يطلق لفظ الأسرة في اللغة على عشيرة الرجل ورهطه الأقربين وأهل بيته؛ لأنه يتقوى بهم (الجوهري ٥٧٩: ٢).
أما في الاصطلاح، فإن مفهوم الأسرة يطلق على الجماعة المكوّنة من الزوج والزوجة وأولادها غير المتزوجين الذين يقيمون معاً في مسكن واحد. والأسرة المسلمة لا بدّ لأفرادها من أن يكونوا في أفكارهم وعواطفهم وسلوكهم من الملتزمين بأحكام الإسلام، فالدين الإسلامي، كونه منهجاً شاملاً لجميع جوانب الحياة الإنسانية، أولى الأسرة أهمية خاصة في مفردات منهجه المتكامل؛ ذلك لما لها من دور فعال يسهم في بناء إنسان صالح يشارك في خدمة المجتمع ورفيئه وتنمية قدراته. ومن هذا المنطلق، يمكن القول إن الإسلام يقدم نظريته المثلى قبل تشكيل الأسرة خطوة استباقية لما يجب أن تكون عليه الأسرة المسلمة؛ كي لا تنحرف عن مسارها الذي رسمه لها بوصفها مؤسسة تربوية رئيسة في المجتمع.

أولاً: هل لا تزال الروابط الأسرية ضرورة اجتماعية؟

تقتضي الموضوعية القول إنّ التحوّلات التي نشهدها على مستوى الروابط الأسرية هي من أملت طرح هذا التساؤل، وجعلته في مقدّمة الإشكاليّات المثارة حول السبل التي تحمي تماسك المجتمعات ومنعتها، وهويّتها. ففي الواقع، لم نعد أمام مجرد سبل لأدبيّات وافدة، بل وسط سلوكيات قائمة تتعارض مع كثيرٍ من ثوابتنا وإن اختلفنا في تقديرها. فالأسرة المتماسكة بروابطها الفطرية التكاملية باتت موضع نقاش، لجهة كونها المدماك الأساس في عملية بناء المجتمع السليم والمزدهر. وفي المقابل، يجري تقديم تفوّق المؤسسات الاجتماعية الأخرى على الأسرة لجهة تأدية وظائفها التقليدية.

أمّا لجهة القول بالضرورة الاجتماعية، فهنا يجدر الالتفات إلى أنّ ذلك لا يعدّ استبعاداً للديني بل تأكيداً له، وهذه واحدة من أهمّ نقاط الافتراق الأساس بيننا وبين الوضعي بأدبيّاته. فبينما نحن نؤمن بأنّ الاجتماعي هو عين الديني، والعكس صحيح، نرى الوضعي يوسّع مساحة التباعد بين الديني والاجتماعي. وهذا ما انعكس بالضرورة على منظومة القيم المشتقة من أيديولوجيا وضعيّة راحت تتغيّر بتغيّرها، بينما المشتقة من أيديولوجيا الإلهية ثابتة.

ماذا يعني ذلك في مجال الروابط الأسرية؟ يعني بوضوح، أنّ الأبوة والأمومة والأخوة حين يجري تقديمها بوصفها مجرد موروثات لثقافة اجتماعية وضعيّة، فإنّه من الطبيعي أن تشهد تغيّرات إلى حدّ الانتفاء مع التغيّر الطبيعي لتلك الثقافات الحاكمة، بينما هذه القيم بالنسبة إلى الثقافة الدينية -كونها فعل عبادة- فهي ثابتة حتّى قيام الساعة.

في الجانب المفاهيمي، يُلاحظ حجم السقوط في ما يمكن وصفه بالفخ المفاهيمي جرّاء جعل الغرب النموذج المعياريّ لقياس مفاهيمنا. وفيما يتراجع الغرب عن كثيرٍ من نظريّاته أو يعيد النظر فيها، يذهب العديد من الناشطين والباحثين في مجتمعاتنا نحو محاكاة الحضارة الغربية، وبدل الاعتبار من هذا التراجع في ما طرحه من فلسفات، يجري استيراد نفاياته الفكرية. ويبدو ذلك جليّاً في مجال الروابط الأسرية، حين يزداد الميل لإضعاف مفهوم ربّ الأسرة وربّة المنزل.

يحتدم النقاش بين ما هو تأكيد للديني وما هو استبعاد له، سيّما في المسألة الاجتماعية؛

كونها نقطة افتراق أساس بين الاتجاهين الديني والوطني بأدبياتهم. كما أشرنا سابقاً. ويتضح التباين أكثر في مجال القيم، فبينما هي ضرورة ثابتة إلى حد كبير في الأيديولوجيا الدينية يُلاحظ كم هي عرضة للتغير الدائم في الثقافة المشتقة من أيديولوجيات وضعيّة. هذا جلّي في مجال الأسرة، حين يجري تقديم مكانة الأبوة والأمومة والأخوة ووظائف كل منهم، بوصفها مجرد موروثات لثقافة اجتماعية، حتّى إذا تغيّرت هذه الثقافة فقدت الموروثات مكانتها والوظائف.

للزواج في الدين الإسلامي قداسة خاصّة كونه الخطوة الأساس لبناء الأسرة، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه: «ما بُني بناء في الإسلام أحبّ إلى الله تعالى من التزويج»^١. إلى جانب عددٍ من الأحاديث المروية عنه وعن آله عليهم السلام التي تحثّ على الزواج، وتحدّث عن هذا الإطار الاجتماعيّ الشرعيّ الذي يكفل الرعاية والأمن والتكامل. فالعائلة هي مجتمع صغير أكّد الإسلام على أهميّته، وحثّ على بنائه، ووجّه العلاقة بين أفرادها على مستوى يسمو فوق الحقوق والواجبات. كما في المسيحيّة، يعدّ الرباط بين الزوجين مقدّساً ومحترماً، لا يفرّق بين الزوجين إلا الموت أو خيانة أحدهما للآخر، من هنا يأتي تصنيف المسيحيّة الكاثوليكيّة للزواج على أنّه واحد من المقدّسات السبعة.

سبقت الإشارة إلى رأي علماء الاجتماع بأنّ الأسرة الممتدّة أو الموسّعة كان هو النمط الغالب في المجتمعات الإنسانيّة على مدى الدهور السابقة، حيث تشتمل الأسرة في الغالب على أجيالٍ ثلاثة تعيش معاً، جميع أفرادها متعاونون، متضامنون، ومنتجون^٢. وكان مفهوم ربّ الأسرة خارج دائرة التباين الحادّ، في أغلب التشكّلات الاجتماعيّة؛ حيث استخدم في المراجع الأجنبيّة، بنحوٍ إطنائيّ، بما يُفيد المحبّة والوالديّة، واستعمله كُتاب القرن التاسع عشر في عباراتٍ تعني «الخصال الأبويّة الحميدة».

أمّا بداية التحوّلات الكبرى لجهة التعامل مع مفهوم الأسرة، كانت في المجتمعات الغربيّة، فبيما يحتفظ الإنسان من خلال أهمّ مؤسّسة اجتماعيّة بذكرته التاريخيّة وهويّته الدينيّة والقوميّة ومنظومته القيمية، صارت بالنسبة إلى رواد الليبرالية أمثال «جون ستيوارت

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٨٣.

٢. بدر، خديجة، «الأسرة في الغرب: أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها»، ص ١٣٨-١٣٩.

ميل^١ (John Stuart Mill) هي مدرسة للاستبداد، حيث بدأ باستخدام مصطلح السّلطة الأبويّة في الحيز الخاصّ، ومن ثمّ تنتقل هذه السّلطة للحيز العامّ^٢. وبات استعمال مصطلح الأب يُعبّر عن مفهوم قديم، فقيادة الأسرة تعني هيمنة الرجل التي يُعبّر عنها بالبطريكية^٣، سواء في الأسرة أم خارجها. ففي الواقع، هناك علاقة حاسمة بين هذا التحوّل في الغرب وبين اللحظة التاريخية التي جرى خلالها تراجع سلطان المسيحية في نفوس أبنائها؛ إذ دائماً ما يشار إلى علاقة وثيقة بين أخطاء جسيمة ارتكبتها الكنيسة وبين الموقف السلبيّ من الدين، والذي انتشر في الغرب، فنال الأسرة ارتدادات هذا الموقف^٤.

بالمحصّلة، لقد أفرغ مفهوم الأبويّة تماماً من كلّ معاني العطاء والمحبة والحماية، ومن الجوانب الإيجابية كافة في المفهوم؛ ليُشحنَ بدلالاتٍ تحوي (البطريكية) معاني التسلّط الذكوريّ والهيمنة؛ وذلك بالاستناد إلى أساطير لفظها أنثروبولوجيو المدرسة المادّية، محورها نزعة الملكيّة الخاصّة، حيث يطمع الرجل في تملك المرأة والأولاد. فالمرأة مولود من ضلع الرجل، وبالتحديد من ضلعه المعوجّ، وربّ الأسرة يرغب في الإكثار من الأولاد الذكور؛ لأنّه يرى فيهم قوةً سياسيّةً وعسكريّةً. فالذكر موضع غبطة، والفتاة محطّ شؤمٍ وعارٍ

١. جون ستيوارت مل: فيلسوف واقتصاديّ بريطانيّ (١٨٠٦-١٨٧٣م)، كانت وجهة نظره عن التاريخ أنّه حتّى وقته كانت الأنثى كلّها والأغلبية العظمى من الذكور مجرد عبيد، وعارض الحجج التي تشير إلى عكس ذلك بحجّة أنّ العلاقات بين الجنسين تصل ببساطة إلى «الخضوع القانونيّ لأحد الجنسين للآخر، وهو أمر خاطئ في حدّ ذاته، وهو الآن أحد العوائق الرئيسيّة أمام تحسين الإنسان؛ وأنه يجب استبدالها بـ(مبدأ المساواة الكاملة)». إذًا، لدينا هنا- مثال على استخدام ميل لـ «العبودية» بمعنى أنّه: مقارنة بمعناه الأساس المتمثّل في عدم حرّيّة الفرد المطلق، هو معنى موسّع، ويمكن القول إنّه بلاغيّ وليس بالمعنى الحرفيّ.

٢. هنا، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ أفكار النسويّة الليبراليّة استقت جذورها من أحد روّاد الليبراليّة «جون ستيوارت ميل» (انظر: الخولي، يمني طريف، النسويّة وفلسفة العلم).

٣. البطريكية: جمع بطارقة أو بطارقة، وهي كلمة يونانية مكوّنة من شطرين، ترجمتها الحرفيّة «الأب الرئيس»، ومن حيث المعنى فهي تشير إلى من يمارس السّلطة بوصفه الأب، على امتداد الأسرة؛ ولذلك، فإنّ النظام المعتمد على سلطة الأب، يدعى «النظام البطريكيّ». أمّا في المسيحية، فتتخذ الكلمة معنى «رئيس الأساقفة» في الكنائس الأرثوذكسيّة والكاثوليكيّة.

٤. إيليري، هيلين، الجانب المظلم في التاريخ المسيحيّ.

واستياء. وتحوّلت العلاقة الجنسية إلى عملية سلطوية لإثبات الرجولة والسيادة، وصارت الزوجة آلة لاستمرار اسم العائلة وكثرة عديدها.

أمّا مفهوم ربّة المنزل، فقد التقت الليبرالية والاشتراكية على وصفه منبع اضطهاد المرأة، فالرأسمالية التي تعتمد على النساء بوصفهن ضرورةً في عملية الإنتاج، يستوجب جذبهن إلى سوق العمل لتذليل ما يروونه عقبات، وبالتحديد، أوقاتهن في تدبير شؤون المنزل ورعاية الأطفال. لذلك؛ أعلنت الحركة النسوية (حركة تحرير المرأة) أنّ هدفها الأساس هو التخلص من أعباء الأسرة؛ بدعوى أنّ النظام الأسريّ ضدّ طباع البشر، وأنّ القيود الاجتماعية هي التي فرضته في إطار الضغوط المستمرة من جانب الرجل لاستعباد المرأة والسيطرة عليها، وتكبيّلها بأعباء رعاية الأطفال والواجبات المنزلية^١. قدّمت الكاتبة «إستيل فريدمان» تفصيلاً لهذا الرأي، أوردته في كتابها «لا رجوع للخلف، تاريخ الحركة النسوية ومستقبل المرأة»، مفاده أنّ دخول أنماط إنتاج جديدة على المجتمعات هو ما دفع بموضوع حقوق المرأة إلى الواجهة. وتضيف «فريدمان» أنّ المجتمعات البطريركية لطالما وُجدت، ولم تدفع بالنساء إلى المطالبة بحقوقهنّ، ولكن حلول المصنع بدلاً من الإنتاج اليدوي المنزليّ أو الزراعيّ فاقم في فارق الدخل بين الرجل والمرأة، وهذا الجانب له زاوية نظر مالية أدّت إلى توليد وصناعة دوافع نفسية بضغطٍ من الفوارق الطبقيّة والاجتماعيّة. مضافاً إلى أنّ الرأسمالية أدخلت مفاهيم الحقوق الفرديّة والعقد الاجتماعيّ في مقابل الأفكار التي كانت تكرّس الحقوق الطبيعيّة والهرميّة، السماوية أو الدنيّة^٢.

أما رائدا الاشتراكية الفيلسوف الروسيّ «كارل ماركس» في كتابه «رأس المال»، والفيلسوف الألمانيّ «فريدريك إنجلز» في كتابه «أصل العائلة والملكيّة الخاصّة والدولة»^٣، كان لهما رأيّ في مسألة ربّة المنزل، بأنّه على المرأة التحرّر من هذا الاستغلال الطبقيّ، والخروج للعمل من أجل ذاتها بدلاً من حصرها بالمنزل، واستغلال عملها غير المدفوع

١. مختار، محمّد، «الأسرة في الإسلام والغرب»، مجلّة النبأ، العدد ٦٤.

٢. فريدمان، إستيل، لا رجوع للخلف: تاريخ النسوية ومستقبل المرأة؛ وانظر -أيضاً-: الحرب على الحجاب، إصدار جمعية المعارف الثقافية.

٣. إنجلز، فريدريك، أصل العائلة والملكيّة الخاصّة والدولة.

في منزلها. وبموجب هذه الأفكار، صار الزوج المصدر الأول لمعانة الزوجة، فهو من اختلق فكرة تقسيم الأدوار بالاستناد إلى العامل البيولوجي، متخذاً من مسألة خاصية الحمل والإنجاب عند المرأة لتحديد أدوارها، بينما راح يحتكر الأهلية والقدرة على العمل والإنتاج المادّي، ما مكّنه من التحكّم في الموارد الاقتصادية، وتالياً السيطرة على الأسرة بسبب إنفاقه عليها.

في النتائج، لقد استيقظ الوعي الغربي على مشهديات مؤلمة تعمّ مجتمعاته، حيث أدّت الأدبيات بوجهيها الليبرالي والاشتراكي إلى تغييرات جذريّة في الهياكل الأسرية التقليدية، وتحلّل على مستوى الروابط بين أفرادها، وبدأت الأصوات تعلقو للحدّ من تداعيات تلك الظواهر التي وضعها بعضهم في منزلة «الحرب على الأسرة»^١.

أسهم في هذه الاستفاقة معطيات لدراسات علماء اجتماع في بلاد الغرب، نشرتها عدد من مراكز الأبحاث^٢، منها على سبيل المثال: ما ذكره الكاتب «ديفيد بوبينو (David Popenoe)» في كتابه «الحياة من دون أب»^٣: «بأن غياب الأب دافع رئيسي وراء العديد من القضايا الخطيرة التي تستحوذ على اهتمام الإعلام: الجريمة، والسلوك غير الأخلاقي، وممارسة الجنس قبل سنّ النضج، وولادات المراهقات خارج إطار الزواج، والإنجازات

1.The War Over the Family: Capturing the Middle Ground. Brigitte Berger and Peter L. Berger. (Garden City: Anchor Press/ Doubleday, 1983).

2.See: Sara McLanahan. Elisabeth Donahue. and Ron Haskins. "Introducing the Issue", Marriage and Child Wellbeing, Vol. 15, No. 2. Mary Parke, "Are Married Parents Really Better for Children?" Center for Law and Social Policy Policy Brief, May 2003. and W. Bradford Wilcox et al., Why Marriage Matters: Twenty - Six Conclusions from the Social Sciences, 2nd ed. (New York: Institute for American Values, 2005), p.6. Journal of Marriage and Family, Vol. 65, No. 4 (November 2003), p.876 and 890.

4.David Popenoe, Life Without Father: Compelling New Evidence That Fatherhood and Marriage Are Indispensable for the Good of Children and Society (New York: The Free Press,1996).

الدراسية المتدهورة، والاكتئاب، واستعمال المخدرات استعمالاً ضاراً، والجفاء بين المراهقين، وزيادة نسبة الفقر بين النساء والأولاد».

يضيف الكاتب «ديفيد بوبينو» قائلاً: إنَّ بذور الغياب الطويل للأب عن الأسرة زُرعت في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن التاسع عشر، فبسبب الثورة الصناعية، ومع ظهور العائلة العصرية انتقل عمل الرجال إلى خارج وطنهم، وأُنيطَ بالمرأة المسؤولية شبه الكاملة في تنشئة الأولاد. وإلى جانب ذلك، فإنَّ عددًا من مسؤوليات العائلة - مثل التربية والتعليم - تولتها مؤسسات حكومية، حيث انحصر دور الأب في تقديم الدعم الاقتصادي. وخلال القرن العشرين زادت مشاركة المرأة الرجل في العمل، وبذلك زاد استقلالها الاقتصادي عنه، بل غدت مشاركتها تهدد الرجل من حيث كونه المعيل الأساس للأسرة، ومعها بدأت أهمية الزواج أو الحياة الزوجية في الانحسار.

يدعم الكاتب «ديفيد بوبينو» آرائه بمعطيات تقول: إنَّ ٤٠٪ من الأولاد في أميركا لا يعيشون مع آبائهم بسبب ارتفاع نسبة الطلاق والولادات غير الشرعية، وكلُّ ثلاثة أطفال من أصل عشرة يولدون من أمهات غير متزوجات، والغالبية منهم لا يعيشون مع آبائهم. الأكثر من ذلك، إنَّ هؤلاء الآباء لا يرون أبناءهم بصورة منتظمة ولا ينفقون عليهم؛ والسبب الجوهري في هذا الأمر هو التغيير الثقافي في القيم؛ فهناك الفردية المفرطة المنتشرة في المجتمع، ويحذر الكاتب من خطورة هذا التغيير في القيم؛ ليس لأنَّه يهدد المؤسسات الاجتماعية الرئيسة فقط بل لأنَّه يؤثر سلباً على حياة الأطفال، خصوصاً حين يكبرون.

لم تكن الإدارة السياسية بعيدة عن انعكاسات هذه المعطيات، فقد جاء في دراسة أجراها معهد «بروكنغز» أنَّ الحكومة الأميركية دفعت ٢٢٩ مليار دولار نفقات للصالح العام من العام ١٩٧٠ إلى العام ١٩٩٦م؛ وسبب هذه النفقات انجلال مبدأ الزواج والآثار السلبية المتفاقمة بسبب الأمراض الاجتماعية؛ من حمل المراهقات، والفقر، والجريمة، والمخدرات، والمشاكل الصحية.

من جهته، ذكر الرئيس الأميركي الأسبق «بارك أوباما»، في ١٥ حزيران عام ٢٠٠٨م، في خطابه عن الأبوة: «نحن نعلم من الإحصائيات أنَّ الأطفال الذين ينشأون من دون أب هم أكثر احتمالاً خمس مرات في أن يعيشوا في فقر ويرتكبوا الجرائم، وتسع مرات في أن

يتركوا المدرسة، وعشرين مرّة أن ينتهي بهم المصير في السجن، هم أكثر عرضةً لأن يقوموا بمشاكل سلوكيّة، أو أن يهربوا من البيت، أو أن يكونوا آباء وهم في سنّ المراهقة، كما أنّ أسس مجتمعنا ستغدو أضعف بسبب هذا الأمر».

أمّا في بريطانيا، فقد نشر موقع «الديلي تلغراف» دراسةً بعنوان: «الزّواج لم يعد المعيار الأوّل للأسرة في بريطانيا»، جاء فيها^١: «بناءً على أوسع مسح يجري في بريطانيا حول مواقف المواطنين من الشؤون الاجتماعيّة، فإنّ البريطانيّين ما عادوا ينظرون إلى الزواج بوصفه «القاعدة الأساسيّة» التي تُبنى عليها الأسرة، وأكّدت الدراسة التي شارك فيها ٣٣٠٠ بالغ في العام ١٩٨٣م، أنّ الزواج لم يعد بالنسبة إلى ثلثي البريطانيّين مختلفاً عن طرائق التعايش الأسري الأخرى. وقالت الصّحيفة: «إنّ مسوّغات هذا التوجّه، تأييد الحكومة البريطانيّة «لزواج المثليّين» وللأسرة القائمة على أحد الأبوين دون الآخر، مضافاً إلى تزايد ظاهرة «التعايش بالتراضي»، وإحجام الحكومة عن تشجيع الزّواج التقليديّ، وتكمن أهميّة هذا المسح الذي قام به المركز الوطنيّ للبحث الاجتماعيّ في كون أسئلته معدّة بالتنسيق مع الوزارات الحكوميّة؛ لاستخدامها في إعداد السياسات الاجتماعيّة»^٢. ظهرت، بعد ذلك، موجة تنزعمها الأمم المتّحدة في مؤتمرات متكرّرة، منذ مؤتمر القاهرة الذي عقد في شهر سبتمبر/ أيلول عام ١٩٩٤م، وكان من أهمّ الموضوعات تغيير في تعريف الأسرة؛ إذ نادى المؤتمر بالاعتراف بزواج المثليّين. وقد طلبت الجمعيات الأهليّة غير الحكوميّة المجتمع العالميّ بالاعتراف بالزّواج بين فتاة وأخرى، وأنّ هذا الاعتراف ضرورةٌ لحماية الأبناء وضمان لمستقبلهم^٣.

ووفقاً لأرقام واردة في سجلات الدائرة الوطنيّة للإحصاءات (٢٠٠٨م) في بريطانيا؛ فإنّ المتزوجين أصبحوا يشكّلون أقلية في المجتمع، وهو سبق لم يحصل مثله من قبل؛ فإنّ ظاهرة عيش الرجل مع امرأة (خليلة) في ظل علاقة لا تخضع لرابط الزوجيّة هي في ازدياد

١. انظر: موقع الجزيرة، نقلاً عن موقع الديلي تلغراف البريطانيّة، ٢٣-١-٢٠٠٨م.

٢. م.ن.

٣. حمودة، معالي عبد الحميد، من نتائج مؤتمر الشّكّان في القاهرة، مجلّة الدعوة، العدد ١٤٦١.

٤. صحيفة الديلي ميل البريطانيّة، ٢٧ يونيو ٢٠٠٨م.

مضطرد؛ فقد ارتفعت بنسبة ٦٤٪ خلال عقد من الزمان. فأصبح نصف الموالي الجدد تقريباً يولدون من علاقات خارج رابط الزوجية.

كما أن الأرقام تشير إلى أن نسبة حالات الطلاق في تفاقم هي الأخرى؛ حيث إن هناك حالي طلاق مقابل كل ثلاث زيجات جديدة، وهي النسبة الأعلى في أوروبا. ويوجد في بريطانيا أعلى نسبة أوروبياً من الأمهات الوحيدات (النساء اللاتي لهن أطفال ويعشن معهم بمفردهن) إما بسبب الطلاق أو الترمُّل، وإما بسبب هجران العشيّق، فأضحى رُبُع أعداد أطفال بريطانيا يعيشون بمعية أمّ وحيدة، غاب أو تخلّى عنها والد أولئك الأطفال. وعلى صعيدٍ آخر، فإن نسبة العزّاب من الجنسين ارتفعت إلى أكثر من ٥٠٪؛ حيث يفضل هؤلاء البقاء في حالة العزوبية على الزواج وما يتبعه من مسؤوليّة، من قبيل الأولاد والتبعات الماليّة. في هذا السياق، يؤكّد المسؤول عن وحدة السياسة القانونيّة في «حزب المحافظين البريطاني» المعارض «إيان دانكان سميث» أن أطفال المطلّقين هم أكثر تعرّضاً للفشل في المدارس واختراق القوانين والإفراط في شرب الخمر، أو حتى إدمان المخدرات، وأن انهيار الأسر يكلف الدولة ما بين ٢٠ و٢٤ مليار جنيه إسترليني.

أمام هذا الواقع، راح الوعي الغربي يُجري قراءةً نقديةً للسياسات التي أوصلت إلى تلك النتائج الكارثية، وهذه القراءات باتت أكثر من أن تعدّ وتحصى، منها: ما أكّده الباحث الأميركي «ريان أندرسون» حول أهميّة العودة إلى الأسرة التقليديّة المكوّنة من أب وأمّ يجمعهما عقدُ الزواج، وليس مجرد المساكنة أو المعاشرة خارج رباط الزوجية؛ ففيها تتحقّق التربية السليمة للأولاد نفسياً وأخلاقياً، تربية تترك آثارها الإيجابية على سلوكهم ودراستهم وعلاقاتهم الاجتماعيّة. وينقل «أندرسون» عن بروفيسور علم الاجتماع «برادفورد ويلكوكس»، مدير مشروع الزواج الوطني في جامعة فيرجينيا، في دراسة له أن الدولة بتشجيعها للزواج تدعم الرفاه الاقتصادي، وأنّ ثراء الأمم معتمد كثيراً على ثراء الأسرة، كما أنّ دعم الزواج والإنجاب ذو تأثير كبير على حجم القوى العاملة وكيفيتها^١.

1. Social Trends Institute, "The Sustainable Demographic Dividend: What Do Marriage and Fertility Have to Do with the Economy?" 2011.

من جهته، حدّر «باترك بوتشانن» (Pat Buchanan)^١ في كتابه: «موت الغرب» من عوامل عدّة إن لم يتمّ احتواؤها وضبطها فسوف تؤدّن بانهايار الحضارة الغربيّة انهيارًا فظيماً. من هذه العوامل: انخفاض معدّلات المواليد، وذوبان العائلة، واندثارها وحدة اجتماعيّة، وعزوف النساء عن الحياة الطبيعيّة التقليديّة؛ مثل الزواج وإنجاب الأطفال ورعايتهم، وعزوف الشّباب عن مؤسسة الزواج، وشيوع الجنس وشذوذه، والحماية القانونيّة لهذه النزعات غير السّويّة^٢.

كذلك؛ بالاستناد إلى إحصاءات ودراسات بحثيّة حول مسألة التفكك العائليّ، يؤكّد خبراء وذوو اختصاص في بلاد الغرب على ضرورة السّعي إلى عكس السياسات التي كان كثير منهم يتفانى في ما مضى لتحقيقها. وبالفعل، يجري اليوم تشجيع النساء على الاكتفاء بالعمل في وظائف بدوام جزئيّ بدلاً من العمل لكامل اليوم، وهناك دول سنّت قوانين تمنح الأمّهات مكافآت ماليّة مقابل مكوّنهن في بيوتهن لرعاية الأولاد.

إنّ السؤال الذي يفرض نفسه في هذا النقاش: ما الذي أتاح لتلك الأدبيّات والسلوكيّات المرافقة أن تتسلّل إلى المجتمعات الشّرقية، نظرًا إلى ما تؤكّده المعطيات بأنّ المشهديات المؤلمة المتعلّقة بالأسرة ما عادت حكراً على المجتمعات الغربيّة؟ والغرابة الأكثر إثارة للتساؤل أنّ ذلك يجري على الرغم من انكشاف التصدّعات التي تشهدا الثقافة الغربيّة الماديّة وما تحدّثه على مستوى مجتمعاتها.

تتعدّد الإجابات وتختلف، لكنّها تتقاطع عند حقيقة تزداد رسوخاً بأنّ في الشرق من لا يزال يعيش حال الانبهار بالثقافة الماديّة الغربيّة وسلوكيّاتها، وإعلاء شأنها إلى مستوى النموذج المعياريّ؛ إذ يذهب ناشطون وباحثون، في مجتمعات الشرق التي تتطلّع - كما هو

١. باتريك جوزيف «بات» بوكانان (١٩٣٨م): سياسيّ ومعلّق وكاتب ومؤلف أميركي، كان من كبار المستشارين لرؤساء الولايات المتّحدة، أمثال: ريتشارد نيكسون، جيرالد فورد، ورونالد ريغان. سعى بالفوز بترشيح الحزب الجمهوريّ عام ١٩٩٢م وعام ١٩٩٦م، وخاض الانتخابات عن حزب الإصلاح في انتخابات الرئاسة عام ٢٠٠٠م.

٢. انظر: قراءة مفصّلة للكتاب، نشرها الدكتور عبد الله النفيسي على موقعه؛ وانظر: هويدي، فهمي، «الشعب الدانماركيّ مهّد بالانقراض: الشيوخ قادمون والمجتمعات الغربيّة تدفع ثمن انفلاتها»، مجلة المجلّة، العدد ٨٩١، ص ٩-١٥؛ وانظر -أيضاً-: «المفوضيّة الأوروبيّة تدق ناقوس الخطر»، الشرق الأوسط، العدد ٦٣٠٧.

معلن - نحو مراتب التطور إلى استيراد تلك الثقافة وسياساتها ومحاكاة مظاهرها بوصفها تعبيرات عن الرقي والتقدم، بدل الاعتبار من الاتجاه المتعاضد في بلد المنشأ - إذا صح التعبير - لإخضاعها إلى تعديلاتٍ جوهريّة.

صحيح أنّ تفاعل الحضارات يعدّ خاصيّةً أساس من خواصّ الحضارة الإنسانيّة، ويعبر عن الطبيعة التلقائيّة للحركة والعلاقات الاجتماعيّة بين مختلف المجتمعات الإنسانيّة، ولكن يلاحظ دارسو الحضارات بأنّ قوّة تأثر حضارة ما بحضارةٍ أخرى، يتعلّق بطبيعة كلّ منهما وموقفه؛ فإذا كان الموقف يعبر عن نوع من النديّة كان التأثير المتبادل قائمًا على التوازن السليم، في حين إذا كان إعجابًا وانبهارًا من طرفٍ إزاء طرفٍ آخر كان التأثير سريعًا وعميقًا، قد يصل أحيانًا إلى حدّ الذوبان. ولعلّ العلاقة القائمة الآن خير دليل مُجسد لطبيعة الموقف، وهو ما يعرف بالاستغراب^١. صحيح - أيضًا - أنّ هناك عوامل اجتماعيّة وتاريخيّة أسهمت منذ ما قبل مجيء الاستعمار في تولّد ظاهرة الاستغراب، ونمت وتكرّست في ظلّه، لكن استمرارها من بعد خروج جيوشه يدلّ على أنّ اعتقال العقول والإرادات يتجاوز من حيث الأهميّة والخطورة احتلال الأرض. وتاليًا، فإنّ تحرير الأرض حين لم يرافقه أو يكمله تحرير العقول والإرادات بدى أبترا غير ناجز.

يعدّ استحضار تلك الحقيقة الآن تحدّيًا رئيسًا لدى حركات المقاومة والتحرّر، سيّما في ظل حاكميّة النظرية التي تقول إنّ المقاومة ومجتمع، والعكس صحيح، وأنّ أيّ تباين بينهما ليس من المعلوم أن تبقى المقاومة مقاومة والمجتمع مجتمعًا. فإذا كانت الأسرة موضع عناية خاصّة في المجتمعات التي تعيش التحوّلات الطبيعيّة بوصف وظائفها أساسًا في عمليّة بناء المجتمع الموحد والتماسك والمقتدر، فكيف إذا كان المجتمع يعيش تحدياتٍ أمنيّة واقتصاديّة كبرى تصل إلى حدّ التهديد الوجودي. وهذا ما يوجب على حركات المقاومة وقوى التغيير والرفض لأساليب الهيمنة والتحكّم التيقتظ لما تعانیه مجتمعاتها من استهدافات ممنهجة، كون ذلك هو مدخليّة لازمة لثباتها واقتدارها على صنع تحريرٍ كاملٍ وناجز.

١. الاستغراب ظاهرة نفسية واجتماعية وثقافية معاصرة، يتميز الأفراد الذين يجسّدونها بالميل نحو الغرب والتعلّق

ثانياً: تمكين المرأة - بين الاستنهاض وتحدي الهوية-

ما إن بدأ احتكاك الغرب بالإسلام، حتّى تصدّرت المرأة المسلمة قائمة اهتماماته التي ارتفعت وتيرتها مع تنامي مستوى تغلغله في العالم الإسلامي. وبالتحديد، منذ عهد الخلافة العثمانية التي تجمع الوقائع المثبتة تاريخياً بأن المجتمعات الإسلامية صارت عرضة لغزواتٍ غربيّةٍ بأشكالٍ مختلفة؛ من جنود، وقناصل، ومبشّرين، ومؤسّسات تعليمية وإعلامية، ومراكز تجارية.

الشواهد على ذلك أكثر من أن تُعدّ وتحصى، منها على سبيل المثال: ما فعله المندوب السامي «اللورد كرومر»، أحد كبار رجال الاستعمار البريطاني الذي حكم مصر لمدة ربع قرن، منذ بداية العام ١٨٨٢م إلى حين استقالته في العام ١٩٠٧م، حين رفع شعار «تحرير المرأة» تحت لواء الحداثة في بلاد المسلمين. فلسفة هذه الحداثة، شرحتها الباحثة الغربية «كاثرين بولوك» بقولها: «إن المندوب السامي البريطاني «كرومر» كان يجاهر بأن إقامة الأوروبي في هذه البلاد لها غاية واحدة وهي جني المال؛ ولأن المستعمرين يظنون الشرقيّ كسولاً بطبعه وغير منتج وغير عقلائيّ وما إلى ذلك، فقد كان من الضروريّ تعليم الأساليب الأوروبية لأهل هذه البلاد، والبدء بالنساء؛ لما لهنّ من أثرٍ بالغٍ على أزواجهنّ وأطفالهنّ^١. المدخلة لهذه التعاليم يوضّحها أحد المستشرقين في قوله: إن الأوروبيين على اختلافهم، رجالاً ونساءً، مستعمرين أو سياحاً، فنانين أو مبشّرين، باحثين أو سياسيين، قد أجمعوا على رأيٍ واحدٍ يستند إلى قاعدةٍ فكريّةٍ تقول: إنّ شخصيّة المرأة المسلمة لا يمكن أن ترتقي بتعاليم غير التعاليم الغربية، وما دامت المرأة تقبل حكم القرآن الكريم أساساً لإيمانها، فإنها لن تتردّد في الإذعان إلى الحياة المشوّهة التي يحكم بها عليها^٢. لذلك؛ مع مرور عقودٍ طويلةٍ على نهاية الاستعمار المباشر، يلاحظ حجم الاهتمام المتزايد بقضايا المرأة، وتصدّره قائمة القضايا الأكثر حضوراً على المستوى العالمي. واللافت، في هذا المجال، الدور الفاعل والمؤثّر لمنظمة الأمم المتّحدة بما يتوافر لها من نفوذٍ أمميّ، حيث

١. بولوك، كاثرين، نظرة الغرب إلى الحجاب، ص ٧٦.

2. Mabel Sharman Crawford, Through Algeria, 1863, quoted in j. Marbo(ed), Veiled Half-Truths:

Western Travellers "Perception of Middel Eastern Women(London: I, B.Tauris, 1991), p.182.

أوكلت إليها مهمة ما أسموه النهوض بالمرأة تحت شعار تمكينها؛ فقليلة هي القضايا التي حظيت - ولا تزال - بدعم هذه المنظمة الأممية واهتمامها، كالتي حظيت به مسألة المساواة الكليّة بين المرأة والرجل.

في الواقع، بدل أن تُشكّل أدبيات تمكين المرأة والاهتمام الأمميّ بها ارتياحًا ومساحة حوارٍ للتخلّص من موروثاتٍ أعاقَت تطوّر المرأة وإسهامها في تنمية المجتمعات ورفقيها، باتت تثير عددًا من الإشكاليّات. فمن جهة، يُلاحظ ما تحدّثه مضامين طروحات التمكين ومندرجاتها من تبايناتٍ وموضوعاتٍ خلافيّة عميقة، ومن جهةٍ أخرى، تتزايد المخاوف المشروعة من استغلال فعليٍّ لمواقع أمميّة تهدف لعولمة قيم الغرب ومبادئه ومطالبه. لذلك؛ صار من الموضوعيّة طرح السؤال الآتي: هل يهدف تمكين المرأة إلى استنهاضها وأخذها الدور الطبيعيّ لها في حركة الاجتماع الإنسانيّ أم أنّه يمتدّ نحو مسائل تتعلّق بالهويّة؟

١. على مستوى تحقيق مفهوم تمكين المرأة

بات مفهوم «تمكين المرأة» من المفاهيم الشائعة، خاصّة في أدبيّات التنمية وبرامجها، وفي الكتابات التي تتناول قضايا المرأة؛ بحيث حلّ مفهوم التمكين جوهرياً -سواء في مناقشة السياسات أم البرامج- محلّ مفهوم النهوض والرفاهيّة ومكافحة الفقر والمشاركة المجتمعيّة.

تفرض قضية الوعي التنبّه لتداخل المفاهيم والمصطلحات؛ لما يشكّله تحريرها من انعكاسٍ على جوهر الأفكار. وهنا، تحضر إشارة الفيلسوف الفرنسيّ «فولتير» فرانسوا ماري آروويه (François-Marie Arouet) إلى ذلك في قوله: «قبل أن تتحدّث معي حدّد مصطلحاتك. وتبرز أهميّة استحضار المصطلحات حين تتعدّد وتتداخل وتتناقض حول القضية الواحدة؛ فالمصطلح حمّال تفسيرات عدّة، وهو لا ينجو من تأثيرات الأيديولوجيا والذاتيّة اللتين يضيفيهما الباحث على رؤيته وتفسيره للمفاهيم المستعملة».

تُطرح في هذا المجال إشكاليّات حول مفهوم «تمكين المرأة»، منها: الالتباس الحاصل في ترجمة وثائق الأمم المتّحدة ذات الصلة من اللّغة الإنكليزيّة إلى اللّغة العربيّة، حين يلاحظ أنّها تستخدم عبارة (Women Empowerment)، أي «استقواء المرأة» وليس

«تمكين المرأة»؛ لأنّ المرادف لكلمة «تمكين» في اللغة الإنكليزية هو كلمة (Enabling) وليس (Empowering). ولكن في تفسير شيوع هذا التباين واستمرار العمل به، يرجعه البعض لأسبابٍ تقنيّة، بينما يضعه البعض الآخر في خانة الأسباب السياسيّة؛ إذ إنّ استبدال كلمة «الاستقواء» بكلمة «التمكين» التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وفي أكثر من موضعٍ وبصيغٍ متعدّدة^١، سوف يسهم بإيجابية تعامل الإنسان المسلم والمجتمع الإسلاميّ مع القرارات الدوليّة ذات الصلة، كون تمكين المرأة من نيل حقوقها التي منحها إياها الشريعة الإسلاميّة هو أمر حثّت عليه هذه الشريعة، وعدّت مخالفته معصيةً لأمرٍ دينيٍّ.

بذلك صار التمسك بالترجمة الاستنساخية - بالنسبة إلى أصحاب نظرية الدوافع السياسيّة - عاملاً مسهلاً لتمرير موافقة البرلمانات العربيّة والإسلاميّة على الاتّفاقيات الأمميّة حول المرأة، خاصّة أنّ عدداً من هذه الدّول قد تحفّظت بدايةً عليها. وهو - أيضاً - يجعل من هذه الاتّفاقيّة بمندرجاتها كلّها أكثر مقبولة لدى المجتمعات الإسلاميّة.

أمّا لناحية إدراج المصطلح بصيغته الأجنبيّة «استقواء المرأة» في متون الوثائق الأمميّة، يمكن من خلال إجراء مقارنة سوسيلوجيّة القول: إنّ هذا المنحى لم يكن بعيداً عن أفكار الحركة النسويّة الراديكاليّة في الغرب التي تنظر إلى طبيعة العلاقة بين الجنسين (الإناث والذكور) على أنّها تقوم بالمبدأ على النديّة والصراع، وليس التكامل والسكينة، وهي بذلك تسعى إلى عالمٍ تتمحور فيه الأنثى حول ذاتها، مستقلةً استقلالاً كاملاً عن عالم الرجال.

يذهب بعضهم إلى أنّ هذه الحركة النسويّة الراديكاليّة في الغرب هي - في الواقع - نتاج حقبة تاريخيّة عاشت خلالها المرأة في ذلك العالم واقعةً مؤلماً جداً على امتداد مدّةٍ طويلةٍ من الزمن حين عانت فيها التحقير والتهميش والسطوة بسبب النظرة الدونيّة السائدة آنذاك في أوساط المجتمع الغربيّ تجاه المرأة، والمأخوذة من التراث الدّينيّ المحرّف ومن التراث الفلسفيّ. فكلّا الموقفين التراثيين هما الموجبان الرئيسان لهذه الحركة النسويّة^٢؛ إذ إنّ المرأة في التراث اليهوديّ والمسيحيّ المحرّف هي أصل الخطيئة؛ لأنّها هي من أغوت

١. وردت كلمة التّمكن في القرآن الكريم ثماني عشرة مرة بتصريفاتٍ متعدّدة، فقد وردت اللفظة بصيغة (مكّناً)،

(مكّناهم)، (مكّناكم)، (مكّني)، (أمكّن)، (نمكّن)، (وليمكّنن)، (مكين).

٢. موقع المسلم، إبراهيم الناصر، الحركة النسويّة الغربيّة ومحاولات العولمة.

آدم بالخطيئة الأولى عندما أكل من الشجرة التي نهاهما الرب عنها، وبسبب هذا الفعل حكم الرب بسيادة الرجل عليها نهائياً. أمّا عند رواد فلاسفة الغرب والمفكرين، فإنّ موقفهم تجاه المرأة سطرته كتبهم، بدءاً من الفيلسوف اليوناني المشهور أفلاطون الذي صنّف المرأة في عداد العبيد والأشرار ومع المخبولين والمرضى، وصولاً إلى الفلاسفة المتأخرين مثل «ديكارت» الذي من خلال فلسفته الثنائية - التي تقوم على العقل والمادة - ربط العقل بالذكر وربط المادة بالمرأة.

ربطاً بما تقدّم، إنّ أجنحة ما يسمّى «الجندر» واتّفاقيات الأمم المتحدة المتعلقة بالمرأة تقوم على مبدأ تزويدها بكفاءات تمكّنها من أداء دورها في الحياة، وترسم لذلك مساراً لا يحد عن التطبيق الشامل لنظام المناصفة بينها وبين الرجل في جميع المجالات والأدوار. هنا، تُطرح إشكاليات حول ما اصطلح عليه بالمساواة بين الجندر (Gender Equality)، والذي ذكره بحدود ٢٣٣ مرة في وثيقة «مؤتمر بكين للمرأة» في العام ١٩٩٥ م، فلم يُعرّف بما يعكس حقيقة مضمونه وتطبيقاته حالياً في قضايا المرأة؛ إذ إنّ هناك فرقاً واختلافاً بين المصطلح بالّلغة الإنكليزية وبين ترجمته الرسميّة الصادرة عن الأمم المتّحدة وما يجري تداوله بالّلغة العربيّة^١.

إنّ مصطلح جندر (Gender) الذي ترجم إلى العربيّة بعبارة «الجنس» هو كلمة إنكليزية تنحدر من أصل لاتيني (Genuss) تعبّر عن الاختلاف والتمييز الاجتماعي للجنس، وتُعرّفه منظّمة «الصّحة العالميّة» على أنّه: «المصطلح الذي يفيد استعماله وصف الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات مركّبة اجتماعيّة». ومعنى ذلك أنّ هذه الخصائص لا علاقة لها بالاختلافات العضويّة بل بالاجتماعيّة، وتالياً هي قابلة للتغيير، أي تتغيّر عبر الزمن وتختلف باختلاف الثقافات.

بحسب هذا التعريف، إنّ تشكّل الهوية الجندرية ليس ثابتاً منذ الولادة، بل تؤثّر فيه

١. موقع المسلم، رأفت صلاح الدين، المرأة بين الجندرية والتّمكين.

العوامل النفسية والاجتماعية؛ فهذه الهوية تتغيّر وتتوسّع بتأثير العوامل الاجتماعية خلال نمو الفرد، أي إنّ الأنوثة والذكورة بالمعنى العضويّ منفصلة عن بنية الأفراد النفسية وأدوارهم الاجتماعية؛ لأنّ هذه الأدوار هي مفاهيم اجتماعية مكتسبة ليس لها علاقة بالطبيعة العضوية والفسيوولوجية لكلا الجنسين. فالثقافة والتربية، في تحديدهما للأدوار الاجتماعية، قد كرّسا دور المرأة بتربية الأبناء ورعاية الأسرة وإطاعة الزوج، وحمّلا الرجل مسؤوليّة العمل الخارجيّ والإنفاق والقوامة داخل الأسرة. وتالياً، حين تتغيّر أنماط التربية الأسرية والثقافة المجتمعية سوف تتغيّر أدوار كلّ من الرجل والمرأة داخل الأسرة والمجتمع. وهذه هي الفكرة الأساس التي يقوم عليها النوع الاجتماعي «الجندر».

لقد سبق أن نصّت اتفاقية القضاء على أشكال التمييز كافة ضد المرأة «سيداو» في العام ١٩٧٩م، بضرورة القضاء على الأدوار النمطية، إشارةً إلى اختصاص المرأة بالأمومة، واختصاص الرجل بالقوامة داخل الأسرة، ونصّت -أيضاً- على أن الأمومة «وظيفة اجتماعية»، أي أنّها ليست لصيقة بالمرأة، بل يمكن إسنادها إلى أيّ شخص، ليس بالضرورة أن يكون الأم^١. ويبرز في هذا المجال، تفسيرٌ لهذا الإصرار على فكّ الارتباط بين المرأة والأمومة، وعلى توحيد الأدوار بين الرجل والمرأة، إنّما غايته دفع المرأة نحو سوق العمل، وتخلّصها من العمل المنزليّ غير مدفوع الأجر.

يُطرح في مجال تعريف الجندر افتراضٌ يقول: إنّ نشأة الفرد متأثراً بأحد الشاذين جنسياً قد يجعله يميل إلى جنسه ميلاً طبيعياً. ويستند هذا الافتراض على ما جاء في وثائق مؤتمر روما لإنشاء محكمة الجنايات الدولية (١٤-١٨/٦/١٩٩٨م) حين أفادت: إنّ كلّ تفرقة أو عقاب على أساس «الجندر» تمثّل جريمةً ضدّ الإنسانية. وبذلك، يصير حكم القاضي بمعاقبة الشاذّ جنسياً فعلاً جرمياً بحقّ الإنسانية! ومنه، يمكن فهم ما أقدم عليه القضاء اللبناني مؤخراً، حين رفض إدانة أحد المتّهمين بالشذوذ الجنسيّ.

١. محمّد، كاميليا حلمي، ورقة بحثية بعنوان «مفهوم مصطلح تمكين المرأة (Women Empowerment)

في منشأه»، مقدّمة في ورشة عمل دور المرأة في العمل الخيريّ والتطوّعيّ في الكويت، بتاريخ ١٥-١٨ أيلول

من المفاهيم التي تدور حولها النقاشات، ما طرحته وثيقة القاهرة للسكان عام ١٩٩٤م، في باب «تمكين المرأة» بعنوان «الطفلة الأنثى» التي ورد فيها: ينبغي على الحكومات أن تنفذ بحسب القوانين المتعلقة بالسن القانوني للموافقة، والسن الأدنى عند الزواج. وعند ترجمة الجملة إلى اللغة العربية، جرى استبدالها بعبارة «السن الشرعي الأدنى لقبول الزواج». مع الفارق الواضح بين السن القانوني وفق ما حدّدته الاتفاقيات الدولية «بسّن الثامنة عشر» وبين السن الشرعي الذي حدّدته الشريعة الإسلامية بداية البلوغ. وفي ذلك إيحاء إلى احترام تلك الوثيقة للشرع الإسلامي في تحديد سنّ الزواج.

المفارقة -هنا- أنه بينما تطالب الوثيقة بحظر الزواج المبكر (دون الثامنة عشر) هي ترى في الوقت نفسه أنّ من حقّ الفتاة إقامة علاقة جنسية بحريّة تامّة (معظم دول العالم حدّدت ذلك السنّ بين السادسة عشر والثامنة عشر). وفي حال حدوث حمل، ورغبة المراهقة في التخلص منه، يأتي الحصّ على تقنين الإجهاض (أي إباحته قانوناً)؛ ليكون وسيلة «آمنة» للتخلص من الجنين.

٢. على مستوى محفّزات الدّعوة إلى تمكين المرأة

لا يمكن فهم «تمكين المرأة» فهماً صحيحاً حقيقياً إلا من خلال فهم الوثائق وفهم السياقات المرافقة لانبعاثه. فمضافاً إلى ما سبق ذكره عن الآلام التي عاشتها المرأة الغربية في عمق التاريخ الغربي، والتي أسست إلى انبناء موقفٍ سلبيٍّ من ذكوريّة المجتمع، يلاحظ ما قاله الفيلسوف «ويل ديورانت»^١: إنّ سبب هذا التغيير الكليّ والسريع في العادات والتقاليد، هو في وفرة الآلات وتعدّدها؛ فتحرير المرأة هو ناتج عن الثورة الصناعيّة.

كان للكاتبة «إستيل فريدمان» تفصيل لهذا الرأي، أوردته في كتابها «لا رجوع للخلف، تاريخ الحركة النسويّة ومستقبل المرأة»، بأنّ دخول أنماط إنتاج جديدة على المجتمعات هو ما دفع بموضوع حقوق المرأة إلى الواجهة. وتضيف «فريدمان» أنّ المجتمعات البطريركيّة لطالما وُجدت، ولم تدفع بالنساء إلى المطالبة بحقوقهنّ، ولكن حلول المصنع، بدلاً من الإنتاج اليدويّ المنزليّ أو الزراعيّ، فاقم في فارق الدخل بين الرجل والمرأة. وهذا الجانب

١. ديورانت، ويل، لذات الفلسفة، ص ١٥٨.

له زاوية نظر ماليّة أدّت إلى توليد دوافع نفسيّة بضغطٍ من الفوارق الطبقيّة والاجتماعيّة. هذا مضافاً إلى أنّ الرأسماليّة أدخلت مفاهيم الحقوق الفرديّة والعقد الاجتماعيّ في مقابل الأفكار التي كانت تكرّس الحقوق الطبيعيّة والهرميّة، السماويّة أو الدينيّة^١.

كما إنّ توقيت انطلاق المؤتمرات حول قضية المرأة، إثر الحرب العالميّة الثانية عام ١٩٤٥م، يكشف عن جانبٍ من دواعي فرض الدّعوة لتمكين المرأة على جدول الأعمال الدولي. فقد دمّرت الحرب نصف الكرة الأرضيّة، وقتلت ما بين ٥٠ و ٨٥ مليون إنسان (ثلثهم من الذكور) وجرحت وأعاقت نحو ١٠٠ مليون إنسان، وما أنتجته من مآسي وويلات اجتماعيّة واقتصاديّة؛ دفع كل ذلك، إلى إصدار الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م، والعديد من الاتّفاقيّات والإعلانات والمعاهدات التي عالجت قضايا الإنسان، من بينها: تلك المتعلقة بموضوع المرأة التي اضطرت أن تدخل سوق العمل لتعوّض النقص الحاصل في الرجال جراء الحروب العالميّة^٢.

بعدها، جرى تلازم الربط المفاهيميّ بين قضية المرأة وكلّ من الاقتصاد والتنمية والحقوق والرفاهيّة والأمن والسلم. فقد جاء في اتّفاقيّة القضاء على أشكال التمييز ضدّ المرأة سيداو (CEDAW): إنّ التنمية التامّة والكاملة لبلدٍ ما ورفاهيّة العالم وقضيّة السلم، تتطلّب جميعاً أقصى مشاركة ممكنة من جانب المرأة على قدم المساواة مع الرّجل وفي جميع الميادين^٣. كما ينبغي الإشارة إلى الطبيعة الراديكاليّة للشخصيّات النسائيّة اللواتي شاركن في تأسيس أهمّ اتّفاقيّات ووثائق المرأة وصياغتها^٤، وانعكاس ذلك على طبيعة بنودها. فتلك الشخصيات النسويّة الراديكاليّة ترى أنّ معاناة المرأة تقع بالدرجة الأولى على الرّجل، فهو من اختلق فكرة تقسيم الأدوار بالاستناد إلى العامل البيولوجيّ، متّخذاً من مسألة خاصيّة الحمل والإنجاب عند المرأة لتحديد أدوارها، بينما راح يحتكر الأهليّة والقدرة على العمل

١. سلامة، الأمجد، تحديّات المرأة المسلمة - العلاقة الإشكاليّة مع الحركات النسويّة - لبنان نموذجاً، جريدة الأخبار، العدد ٣٠٤٦.

٢. موسوعة ويكيبيديا، مفردة نتائج الحرب العالميّة الثانية.

٣. موقع الأمم المتّحدة، مقدّمة نصّ اتّفاقيّة القضاء على أشكال التمييز ضدّ المرأة.

٤. أمثال: بيلا أبزوج، جيسي ماري جراي، واي سونج نيو، بوديل بيجتراب، ومينيرفا برناردينو، وغيرهن كثيرات.

والإنتاج المادّي، ما مكّنه من التحكّم في الموارد الاقتصادية، وتاليًا السيطرة على الأسرة بسبب إنفاقه عليها؛ لذلك، وجدت تلك الشخصيات النسوية أنّ المرأة كي تخرج من حال «التهميش» عليها الاتجاه نحو سوق العمل ومنافسة الرجل؛ بغية كسر ما كرّسه من تميّطٍ للأدوار الاجتماعية. وبالفعل، انتشرت هذه النظرية الغربية مع نهايات ثمانينات القرن الماضي، وأضيف إليها مطلب الحقّ في السيطرة على عملية الإنجاب، ثم بدأ الحديث عن المساواة في الأدوار بين الرجل والمرأة، بتسوية يقول إنّ العادات والتقاليد الاجتماعية هي من فرض التمايز بينهما وليس الاختلاف البيولوجي، ومعه بدأ استعمال مصطلح جندر (Gender) بدلًا من جنس (Sex).

كما وجدت تلك الشخصيات النسوية أنّ الثقافة المجتمعية والتربية الأسرية، هما من كرّسا نظرية تربية المرأة للأبناء والقيام بالمهام المنزلية وإطاعة الزوج، في حين يتحمّل الرجل مسؤولية العمل الشاقّ والإنفاق والقوامة داخل الأسرة. لذلك، ووفقًا لتلك النظرية، فإنّ تغيير تلك الأدوار يمكن أن يحصل عبر تغيير الثقافة المجتمعية ونمط التربية الأسرية. يبدأ التغيير -بحسب تلك الشخصيات النسوية- من خلال فك الارتباط بين المرأة والأمومة وتوحيد الأدوار بين الرجل والمرأة، فتدفع الأخيرة إلى سوق العمل؛ لخلاصها من العمل الأسري غير مدفوع الأجر، ما يمكّنها مادّيًا، ويجعلها تستقوي اقتصاديًا، فتبدأ مرحلة الاستقلال عن الرجل إلى درجة الاستغناء عنه. وبذلك صار استقواء (تمكين) المرأة ومساواة الجندر وجهين لعملة واحدة، لا يتحقّق أحدهما إلّا بتحقيق الآخر.

٣. المنظمات الدولية وعودة قيم الغرب

يلاحظ منذ إعلان الميثاق الأممي -في سان فرانسيسكو عام ١٩٤٥م- عن مبدأ المساواة بين الجنسين بوصفه حقًا رئيسًا من حقوق الإنسان، أنّ المنظمة الدولية تجهد لوضع استراتيجيات ومعايير وبرامج وأهداف تحت لافتة تمكين المرأة من القضاء على جميع أشكال التمييز ضدها. وما ذلك إلّا انعكاسًا للحدّثة الغربية (الليبرالية) القائمة على أساس الحرية المطلقة والمساواة التماثلية التي نادى بها الثورتان الفرنسية والأميركية في القرن الثامن عشر، والتي قام على أساسها النظام العالمي المعاصر (الأمم المتحدة).

يأتي بعده إعلان المكسيك عام ١٩٧٥ م عن عقد الأمم المتّحدة للمرأة (المساواة، والتنمية، السلم) وعدّ ذلك العام «العام العالمي للمرأة»، حين اعتمد أول خطة عالمية متعلّقة بوضع المرأة. كما وعُقد عام ١٩٨٠ م مؤتمر آخر لاستعراض وتقويم التقدّم المحرز في تنفيذ توصيات المؤتمر الأوّل، ولتعديل البرامج المتعلّقة بالنصف الثاني من العقد الأممي للمرأة، مع التركيز على الموضوع الفرعي للمؤتمر: العمالة والصّحة والتعليم.

أمّا اتّفاقيّة «سيداو» الشهيرة التي صدرت عن الجمعية العامّة للأمم المتحدة عام ١٩٧٩ م، فقد اتّخذت بنودها صيغة الإلزام القانوني للدول التي توافقت عليها؛ بغية القضاء على أشكال التمييز كافة ضدّ المرأة، وانتظر سريان مفعولها حتّى تاريخ ٣ كانون الأوّل من العام ١٩٨١ م، مع بداية توقيع الدول عليها، والتي بلغت ١٨٦ دولة حتّى العام ٢٠٠٩، بما فيها لبنان (بموجب القانون رقم ٩٦/٥٧٢ تاريخ ٢٤-٧-١٩٩٦)، بينما رفضت التوقيع عليها كلٌّ من الولايات المتّحدة الأميركيّة والفاتيكان وإيران وبعض الدول، وراحت العديد من الدول العربيّة والإسلاميّة الموقّعة عليها تقدّم تحفظاتها واعتراضاتها على بعض بنودها، كونها تتعارض ضمناً والشريعة الإسلاميّة. فيما أعلن من مدينة (نيروبي) في كينيا عام ١٩٨٥ م، عن الاستراتيجيّات المرتقبة للنهوض بالمرأة، وذلك من العام ١٩٨٦ م حتّى عام ٢٠٠٠ م، صدر عن المؤتمر العالمي الرابع المعنيّ بالمرأة، في الصين (بكين) عام ١٩٩٥ م، ما يعرف بوثيقة «منهاج بكين».

في حقيقة الأمر، لقد أحدثت هذه المؤتمرات واتّفاقيّاتها نقلةً نوعيّةً وعالميّةً في مقاربيّة لواحده من أكثر الموضوعات الاجتماعيّة تعقيداً؛ إذ ليس من عاقل يرفض فكرة تمكين المرأة بوصفها نصف المجتمع، وهي المعنيّة بصناعة النصف الآخر، فالإمام الخميني (قده) كان موقفاً جدّاً في تشخيصه لمكانة المرأة حين قال: «المرأة كالقرآن، كلاهما أوكل إليه مهمّة صنع الرجال»؛ وبالتالي، يصبح تمكينها أمراً لازماً وبديهيّاً؛ حتّى تؤدّي دورها على أكمل وجه.

إنّ ما جعل من «تمكين المرأة» موضوعاً إشكاليّاً، ما تضمنته بعض بنود الاتّفاقيات المقرّرة حول مسألة حقوق المرأة وكيفيّة النهوض بها، بحيث تجاوز تمكينها الحدّ من طغيان الذكوريّة في أكثر من مجالٍ في الحياة، نحو دخوله دائرة الصراع المحتدم على جبهته الأيديولوجيّة.

فقد صار تمكين المرأة بصيغته المقررة دولياً، والأدبيات التي فسّرتة، في موقفٍ يتعارض والديانات السماوية، سيما الإسلام منها على وجه التحديد.

من المواد المثيرة للإشكاليات تلك المتعلقة بالأسرة، والتي تضم مجموعة بنود تعمل على مستوى الأحوال الشخصية؛ من قضايا الزواج، والطلاق، والقوامة، إلى جانب موضوع الوصاية على الأولاد، والولاية على حقوقهم. كما يُنظر إلى مواد أخرى، أنّ من شأن تطبيقها، بروز تعقيدات ونتائج سلبية على المرأة خاصة والمجتمع عموماً، من قبيل: الدعوة إلى حرّية العلاقات الجنسية، وعدّها حقاً من حقوق المرأة الأساس، سواءً لغير المتزوجات أم للصغيرات من المراهقات، وتقديم الرعاية لهنّ في الوقاية والصحة والسكن، ودعوة الأسر لاحتضانهن والتعامل بواقعية مع مسألة الإجهاض. والدعوة -أيضاً- إلى تحديد النسل، إلى جانب الاعتراف بحقوق الشاذين جنسياً، والسماح بأنواع الاقتران الأخرى غير الزواج، والتنفيذ من الزواج المبكر وسنّ قوانين تمنع حدوث ذلك، والتركيز على التعليم المختلط بين الجنسين وتطويره، وتقديم الثقافة الجنسية في سنّ مبكرة.

ما يستدعي التوقّف لقراءة أكثر عقلانية هو أنّ الحكومات بموجب الاتفاقيات الدولية المقررة، باتت مطالبة بإقرار مبدأ المساواة الكلية بين المرأة والرجل دون أية فوارق، وبلحاظ جميع الحقوق والواجبات والمسؤوليات، لا بلحاظ المساواة في القيمة التي هي مرتكز المسؤولية الدينية. فقد دعت اتفاقية «سيداو» (المادة ٢) جميع الحكومات إلى إدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، إذا لم يكن هذا المبدأ قد أُدمج فيها حتى الآن، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ من خلال التشريع وغيره من الوسائل المناسبة، منها: تغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكّل تمييزاً ضد المرأة. فيما دعت (المادة ١٥) من الاتفاقية إلى المساواة بين الرجل والمرأة أمام القانون.

فقد نصّت اتفاقية «سيداو» (المادة ١٦) أنّه على الدول الأطراف اتّخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضدّ المرأة في الأمور المتعلقة بالزواج كافة، والعلاقات الأسرية، وبوجه خاصّ تضمن -على أساس تساوي الرجل والمرأة- الحقّ نفسه في عقد الزواج، والحقّ نفسه في اختيار الزوج، والحقوق والمسؤوليات ذاتها في أثناء الزواج وعند

فسخه، مضافاً إلى الحقّ نفسه في اختيار اسم الأسرة.

هذا، بينما تدعو وثيقة «منهاج بكين» (الفقرة ١٥) إلى إلغاء مفهوم «ربّ الأسرة»، واعتبار المساواة في الحقوق والفرص والوصول إلى الموارد، وتقاسم الرجل والمرأة المسؤوليات عن الأسرة بالتساوي والشراكة المنسجمة بينهما، أموراً حاسمةً لرفاهيتها ورفاهية أسرته وكذلك لتدعيم الديموقراطية^١، فهما شركاء في إدارة الأسرة ولا أرجحية لأحدهما، ما يعني إلغاء قوامة الرجل على المرأة، الأمر الذي تدعو الشريعة الإسلامية إلى ضرورة المحافظة عليه.

لقد ركّز المؤتمر العالمي للسكان والتنمية -الذي انعقد في القاهرة عام ١٩٩٤م- على حقوق المرأة لجهة السيطرة والتحكّم في حياتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والجنسية، وحقّها في اتّخاذ القرارات المتعلقة بالإنتاج والإنجاب^٢. فعلى صعيد الإنتاج، رأى المؤتمر أنّ المرأة التي تعمل عملاً مدفوع الأجر، وتشارك في الإنفاق داخل الأسرة، لها الحقّ في ممارسة سائر المسؤوليات داخل الأسرة، أسوةً بالرجل؛ لأنّ ممارسة هذه المسؤوليات ترتبط بمسألة الإنتاج والإنفاق، وليس لضرورات مجتمعية تفرض انتظام الأسرة خلف مديّر واحدٍ لأموالها. أمّا على صعيد الإنجاب، فقد أكّد المؤتمر على أنّ تحسين مركز المرأة يعزّز قدرتها على صنع القرار بمستوياته كافة، وفي مجالات الحياة كلّها، وخاصةً في مجال الجنس والإنجاب، وأنّ إقامة العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، وبالمثل قرار الإنجاب، يكون مبنياً على إرادة المرأة وموافقها؛ كون المرأة ضحيّة لهيمنة الرجل واغتصابها، وتحرشه الجنسيّ بها. ولأنّها غير ملزمةٍ بتحمّل هذه الأضرار كلّها، ينبغي حمايتها منه. ووفقاً لهذه النظرية، فإنّ آية علاقةٍ لا تخضع لرغبة المرأة تعدّ اغتصاباً حتى ولو كان الزوج هو الفاعل.

هذا، فيما تطالب الاتّفاقيات الحكومية برفع سنّ الزواج، تدعو في الوقت نفسه إلى ما يسمّى «الأشكال المختلفة للأسرة»، ويدخل تحت هذا المسمّى الأسرة من رجل وامرأة لا تربطهما علاقة وفق الشريعة الدينية إلى جانب الأسر المكوّنة من الشاذين جنسياً، أي زواج

١. موقع الأمم المتّحدة، وثيقة منهاج مؤتمر بكين، ١٩٩٥/٩/١م.

٢. موقع الأمم المتّحدة، قضايا السّكان، مؤتمر القاهرة، ١٩٩٤م.

الرَّجُل بِالرَّجُل، والمرأة بالمرأة، والتي يحلو للأدبيات الأممية تسميتهم بالمثلين جنسياً، ففي هذا القول بالشذوذ إقرار بسلبية هذا السلوك. كما تدعو الاتفاقيات إلى الاختلاط بين الجنسين في الأعمال والميادين كافة، مع وضع سياساتٍ لتغيير الاتجاهات التي تعزز تقسيم العمل على أساس الجنس، مضافاً إلى تغيير المناهج التعليمية التي تُميز بين الجنسين.

من جهة الأولاد، تدعو الفقرة «و» من (المادة ١٦) في اتفاقية «سيداو» إلى إعطاء المرأة الحقوق نفسها في ما يتعلّق بالولاية، والقوامة، والوصاية على الأطفال وتبنيهم، أو ما شابه ذلك من الأنظمة المؤسسية الاجتماعية. بينما تدعو (المادة ٩) من الاتفاقية ذاتها إلى إعطاء المرأة حقاً مساوياً لحقّ الرجل في ما يتعلّق بجنسية أطفالهما. أما اتفاقية حقوق الطفل (CRC) عام ١٩٨٩م، فقد قلّصت من دور الأهل؛ إذ نصّت على أن مسؤولية الوالدين تشمل تقديم الإرشاد والتوجيه المناسبين للأطفال دون اللجوء إلى أي شكلٍ من أشكال العنف، مع الأخذ بالحسبان مطاطية مصطلح «العنف» الذي يبدأ من مجرد التوبيخ ويتدرج حتّى يصل إلى أفسى أنواع العقوبات البدنية، ويمكن للأبناء بموجب الاتفاقية أن يزجوا بأبائهم في السجن عن طريق اللجوء إلى السلطات المعنية عبر استعمال الخط الساخن. فالطفل له حقّ الحماية القانونية من مثل هذا التعرّض أو هذا المساس.

كما نصّت وثيقة مؤتمر بكين (الفقرة ١٢)، على «تمكين المرأة» والنهوض بها بما في ذلك الحقّ في حرّية الفكر والضمير والدين والمعتقد، على نحو يسهم في تلبية الاحتياجات المعنوية والأخلاقية والروحية والفكرية للنساء والرجال فرادى أو بالاشتراك مع غيرهم، وبذلك تكفل لهم إمكانية إطلاق كامل طاقاتهم في المجتمع برسم مجرى حياتهم وفقاً لتطلّعاتهم هم أنفسهم^١. كما نصّت الوثيقة (الفقرة ١٣) على أن تمكين المرأة ومشاركتها الكاملة على قدم المساواة في جميع جوانب حياة المجتمع، بما في ذلك المشاركة في عملية صنع القرار وبلوغ مواقع السلطة، هي أمور أساس لت تحقيق المساواة والتنمية والسلام^٢.

صحيح أن لبنان وافق على هذه الاتفاقيات مع تحفّظه على بعض بنودها، لكن في حقيقة الأمر، إن هذه القرارات الأممية لم تنتظر من الحكومات، لا في لبنان، ولا في البلدان العربية

١. موقع الأمم المتحدة، وثيقة منهاج مؤتمر بكين، ١/٩/١٩٩٥م.

٢. م.ن.

والإسلامية، الموافقة عليها والالتزام الكليّ بها، بل راحت تسلك طريقها نحو المجتمعات عبر وسائل شتى، في محاولةٍ جادّةٍ، لإحداث تغييراتٍ في المنظومة القيمية لتلك المجتمعات، والتي من شأنها أن تزيل العوائق أمام سريان مفاعيل القرارات والتوجّهات الأممية، وبالتالي، تدفع الحكومات لسحب تحفّظاتها؛ ذلك أنّ التغيير لا يتمّ من خلال ثورةٍ تنشأ في أيام قليلة بل حال ذهنيّة، وأنّ القوانين بحدّ ذاتها ليست كافية.

إذ إنّ الإعلام ببرامجه ومسلسلاته صار منافذ لتعميم مفهوم تمكين المرأة بمندرجاته كلّها، تسانده في ذلك المناهج التعليمية التي تتوجّه إلى الطلاب لطرح المساواتية بين الرجل والمرأة دون الأخذ بالحسبان التحفّظات التي قدّمها الدّولة اللبنانية في هذا المجال. مضافاً إلى ما يمكن قوله إنّ قلّ ما يمرّ شهر لا تُعقد خلاله ندوةٌ أو مؤتمرٌ أو ورشة عملٍ، تقوم بها منظمات وجمعيات محليّة، بتمويلٍ من منظماتٍ وهيئاتٍ دولية، تتناول مسألة المرأة وكيفية بلوغها مرحلة المساواتية الكليّة مع الرّجل، وفي الميادين كافة.

٤. خلاصة في أدبيات تمكين المرأة

في ضوء قراءة أدبيات ما يسمّى «تمكين المرأة»، والتي باتت في صلب القرارات الأممية ذات الصلة ومجالاً حيويّاً من مجالات الأمم المتّحدة، يمكن رسم المسار الآتي:

أ. يلحظ المتابع لأدبيات التمكين حجم التشديد على مصطلح «تأنيث الفقر» الذي برز منذ سبعينات القرن العشرين؛ لأنّ معدّلات الفقر عند النساء هي أعلى منها عند الرجال. وسرعان ما يأتي التفسير لهذا المعطى، بأنّ أولى مظالم النساء أنّهن حين يقمن بأدوار (الأمومة ورعاية الأسرة) لا يتقاضين مقابل ذلك أجراً مادّيّاً، بينما الرجال هم من يتقاضوا الأجر مقابل أعمالهم. وهذا ما يركّز المال والثروة في أيديهم، مقابل تراجع المقدرات الماليّة والاقتصاديّة لدى المرأة إلى حدّ الفقر. ومن شأن هذا التفاوت المادّي أن يعزّز من ذكوريّة المجتمع، سيّما لجهة قواميّة الرّجل على الأسرة، وبعثق في آلام المرأة ومظلوميّتها وافتقادها للعديد من مجالات حرّيتها.

ب. راحت أدبيات التمكين تصوّب نحو تحقيق استقلاليّة المرأة اقتصادياً، بوصفها نقطة البداية في مسار الحدّ من قواميّة الرّجل عليها وفي نيلها الحريّة والحقوق. فالمرأة -بحسب

توفّعات هذه الأدبيّات - حين تكسب المال من عملها خارج المنزل، يتحقّق استقلالها الاقتصاديّ عن الرّجل، ما يمكّنها أكثر في التحكّم بقراراتها، ويُنمّي لديها منحى التساوي في السّلطة داخل الأسرة. وتذهب هذه الأدبيّات إلى تحفيز الميل نحو جعل العمل أولويّة عند المرأة وليس الرّواج وبناء أسرة. وينصح من لديهم الرغبة في الرّواج، الاتّجاه نحو تأخير الإنجاب إذا ما تعارض والعمل. وفي هذا السياق، بات مطلب وجود عاملة المنزل وفق هذه الأدبيّات من الضروريّات وليس الكماليّات، سواء أكانت المرأة تعمل خارج المنزل أم لا تعمل، حيث يسند إليها عدد من المهامّ المنزليّة والأسريّة، وبالتحديد ما يتعلّق بحضانة الأولاد والاهتمام بهم، حتّى لا تعيق هذه المهامّ من ارتباطاتها خارج المنزل.

ج. في الواقع، يعدّ تمكين المرأة اقتصاديًّا المدخليّة لتمكينها السياسيّ. فالمرأة بعد تحرّرها من دورها التقليديّ في المنزل، سيّما تحرّرها من التبعيّة الاقتصاديّة للرجل، تصبح أكثر حضورًا في الشأن العامّ، وتولّيًا للمناصب القياديّة في المجتمع الذي بدوره يتيح لها القدرة على إحداث تغييرات جوهريّة في القوانين السائدة. فقد جاء في التقارير المقدّمة للأمم المتّحدة بعنوان «التحدّيات الرئيّسة»: وفي ما يتعلّق بالمشاركة السياسيّة المتزايدة للمرأة، لا تزال فكرة الدور التقليديّ للمرأة في النطاق الخاصّ (الرّوجة والأم) تمثّل عائقًا رئيًّا.

لما ثبت أنّ تحرّرها من أدوارها التقليديّة لم يمكّنها من تعزيز مشاركتها السياسيّة، بل بقيت الثقافات السائدة تحول دون تنامي هذا النحو من المشاركة، راحت تلك التقارير المقدّمة للأمم المتّحدة توصي بفرض هذه المشاركة، من خلال ما يطلق عليه الحصّة الإلزاميّة للنساء (كوتا) في المجالس العامّة كافّة، ومنها مقاعد البرلمان، بوصفها عاملاً مساعدًا في إدماج منظور الجندر في القوانين والتشريعات، وإلغاء الفوارق كافّة بين الرجل والمرأة. وقد وضعت مؤسّسات دالة على مستوى تمكين المرأة في المجال السياسيّ؛ منها: نسبة الإناث في الوظائف الإداريّة والمهنيّة، ونسبتهم في البرلمان، ونسبتهم في الوزارة والوظائف العليا ومراكز صنع القرار، وحجم مشاركتهم في اتّخاذ القرارات.

يتبيّن من خلال الفلسفة الحاكمة للاتّفاقيات الدوليّة الخاصّة بالمرأة والطفل، أنّ كلاً من التمكين السياسيّ والاقتصاديّ هما مساران يهدفان إلى تحقّق التمكين الاجتماعيّ للمرأة.

فبحسب الباحثة «كفانيسا جريفين»، إنّ تمكين المرأة يعني ببساطة مزيداً من حيازتها القوّة، والقوّة تعني مستوى عالٍ من التحكّم ومزيداً من التحكّم^١.

لقد صيغت جملة من المعايير الدالّة على مستوى حيازتها القوّة، نعرضها وفق الآتي:

- معايير التمكين على المستوى الثقافي
- على المرأة التعلّم دون الحاجة إلى إذن الأهل أو الزوج.
- يجب ألاّ يقلّ المستوى التعليمي للمرأة عن مستوى الرجل.
- تمرّد المرأة على التقاليد والعادات دليل على قوّة شخصيّتها.
- تواصل المرأة مع الجنس الآخر يكسبها شخصيّة قويّة.
- ليس على المرأة واجب تمكين الزوج منها إلاّ إذا رغبت هي في ذلك.
- يمكن للمرأة أن تقيم العلاقة الجنسيّة مع الشريك قبل الزواج.
- الحجاب غالباً ما يعيق تقدّم المرأة وتطوّرها.
- معايير التمكين على المستوى الاقتصادي
- على المرأة الانخراط في سوق العمل، سواء أمّن الرجل احتياجات المنزل أم عجز عن ذلك.

- دخل المرأة لها، وعلى الرجل وحده الإنفاق على الأسرة.
- الزوجة العاملة يجب أن تكون سلطتها مساوية لسلطة الزوج.
- عمل المرأة يؤثّر سلبيّاً على فرصها للزواج.
- ضرورة عمل المرأة، ولو أدى إلى بطالة الرجل.
- المرأة تعمل أكثر من الرجل لكنّ مدخولها أقلّ منه.
- يجب ألاّ يقلّ مدخول المرأة عن مدخول الرجل.
- عمل المرأة ضرورة لتطوير مكانتها بصورة مستقلة عن الرجل.
- يحقّ للمرأة اختيار العمل، ولو تعارض مع العادات والتقاليد.
- معايير التمكين على المستوى الاجتماعي
- الفروقات الجسديّة والنفسيّة أمر اخترعه الرجل للسيطرة على المرأة.

١. صلاح الدين، رأفت، المرأة بين الجندرة والتمكين.

- تنال المرأة حقوقها عندما تتساوى مع الرجل في المجالات كافة.
- ليس على المرأة التقيّد بإدارة زوجها للحياة الأسريّة.
- عند الاختلاف في القرارات الأسريّة ليس على المرأة الالتزام بقرار الزوج.
- للمرأة حقّ التوسّع في العلاقات العامّة مع غير الأرحام ما دام ذلك لا يسيء إلى الرجل.

- ربط المرأة بالأمومة فقط يقلّل من مكانتها الاجتماعيّة أو الفكرية.
- على المرأة تولّي مناصب قياديّة وعامة من خلال كوتا خاصّة بها.
- معايير التّمكين على المستوى القانوني
- ضرورة تعديل القوانين المتعلقة بقوامة الرجل على المرأة.
- ضرورة تعديل القوانين المتعلقة بالإرث التي تمنح المرأة نصف ما يحصل عليه الرجل.

- ضرورة تعديل قوانين الطلاق.
- ضرورة تعديل قوانين حضانة الأطفال.
- إعطاء المرأة الحقّ بإطلاق نسبها على الأولاد.
- ضرورة تعديل عقوبات الإجهاض.
- إعطاء المرأة حقّ الزواج من غير دينها.
- على المرأة مقاضاة الزوج إذا ضربها أو أهانها.
- ضرورة تعديل قوانين تعدّد الزوجات.
- الزواج المبكر يزيد من مستوى العنف ضدّ المرأة.

خاتمة

- نعم، لا بدّ من الاعتراف بأنّ تلك الجهود المحليّة والأُمميّة لتعميم أدبيّات غربيّة في التّمكن، قد أحدثت تغييرات مهمّة لدى المرأة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، وإن اختلفت في تقديراتها، حيث تتوزّع على اتّجاهات ثلاثة:
- الاتّجاه الأوّل: ينظر إلى تلك الجهود بإيجابيّة، ويهلّل لما تُحدثه؛ كونه تصحيحًا لموروثاتٍ أعاقَت تطوّر المرأة وتقدّمها.
- الاتّجاه الثّاني: يرى مبالغَةً في تقدير إنتاجيّة تلك الجهود، مع موقفه الاعتراضيّ على ما تطرحه من أفكارٍ ومعتقدات.
- الاتّجاه الثّالث: يضع ما يجري تداوله من بنودٍ إشكاليّة وكيفيّة الدعوة للالتزام بها في خانة الحرب؛ استنادًا إلى معطياتٍ يكثر تداولها عن جذبٍ ناعمٍ للمرأة في المجتمعات الشّرقية نحو الأفكار والقيم الغربيّة الوافدة بوصفه مدخلًا لتمكينها، وبالتالي خلاصها من الموروثات التي أسهمت في مظلوميّتها، وإن تعارضت هذه الأفكار مع الدّين والقيم.
- إنّ صوابيّة أيّ من المقاربات المطروحة لمسألة «تمكين المرأة»، ترتبط برصدٍ دقيقٍ لمؤشراتٍ موضوعيّةٍ تعكس واقع المرأة لجهة ما تحدّته طروحات تمكينها من تأثيرات، وبالتحديد، تلك التي ترسم خطأً فاصلاً بين طروحاتٍ تسهم في نهضة المرأة وتخلّصها من معوقات تطوّرها وتقدّمها، وبين طروحاتٍ باتت تحدث بمفاعيلها تهديدات لهويّتها خاصّة وللمجتمع عامّة.

لائحة المصادر والمراجع

1. إستيل فريدمان، لا رجوع للخلف: تاريخ النسوية ومستقبل المرأة، نيويورك، كتب بالانتين، 2002م.
2. الأمد سلامة، تحدّيات المرأة المسلمة- العلاقة الإشكالية مع الحركات النسوية - لبنان نموذجًا، جريدة الأخبار، العدد ٣٠٤٦، الأربعاء ٣٠ تشرين الثاني ٢٠١٦م.
3. الحرب على الحجاب، إصدار جمعية المعارف الثقافية، بيروت، 2020م.
4. خديجة بدر، "الأسرة في الغرب: أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها"؛ دار الفكر، بيروت، 2009م.
5. الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري: ط2، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، 1363ش / 1404ق.
6. صحيفة الديلي ميل البريطانية: 27 يونيو 2008م.
7. فريدريك إنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة: إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، 1986م.
8. فهمي هويدي، الشعب الدانماركي مهتد بالانقراض: الشيوخ قادمون والمجتمعات الغربية تدفع ثمن انفلاتها، مجلة المجلة، العدد 891، ص-9 15، آذار 1997م.
9. كاثرين بولوك، نظرة الغرب إلى الحجاب، ترجمة شكري مجاهد، دار العبيكان، الرياض 2011م.
10. كاميليا حلمي محمّد، "مفهوم مصطلح تمكين المرأة (Women Empowerment) في منشأه"، مقدّمة في ورشة عمل دور المرأة في العمل الخيري والتطوعي في الكويت بتاريخ 18-15 أيلول 2012م، منشورات اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل.
11. محمّد مختار، الأسرة في الإسلام والغرب، مجلة النبأ، العدد 64، رمضان 1422هـ.ق / كانون الأوّل 2001م.
12. معالي عبد الحميد حمودة، من نتائج مؤتمر السُّكان في القاهرة، مجلة الدعوة، العدد 1461،

- في 1 جمادى الأولى 1415هـ.ق/ 6 أكتوبر 1994م.
13. المفوضية الأوروبية تدق ناقوس الخطر، الشرق الأوسط، العدد (6307)، 5 آذار 1996م.
14. موسوعة ويكيبيديا، مفردة نتائج الحرب العالمية الثانية.
15. موقع الأمم المتحدة، قضايا السُّكان، مؤتمر القاهرة 1994م.
16. موقع الأمم المتحدة، مقدّمة نصّ اتِّفَاقِيَّة القضاء على أشكال التمييز ضدّ المرأة.
17. موقع الأمم المتحدة، وثيقة منهاج مؤتمر بكين، 1/9/1995م.
18. موقع الأمم المتحدة، وثيقة منهاج مؤتمر بكين، 1/9/1995م.
19. موقع الجزيرة، نقلاً عن موقع الديلي تلغراف البريطانيَّة، 2008-1-23م.
20. موقع المسلم، إبراهيم الناصر، الحركة النسويَّة الغربيَّة ومحاولات العولمة.
21. موقع المسلم، رأفت صلاح الدين، المرأة بين الجندرة والتّمكن.
22. هيلين إيليري، الجانب المظلم في التاريخ المسيحيّ، ترجمة: سهيل زكار، دار قتيبة، دمشق، 2005م.
23. يمني طريف الخولي، النسويَّة وفلسفة العلم، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، القاهرة، 2014م.

المصادر الأجنبيَّة

1. The War Over the Family: Capturing the Middle Ground. Brigitte Berger and Peter L. Berger. (Garden City: Anchor Press/ Doubleday, 1983).
2. Sara McLanahan, Elisabeth Donahue, and Ron Haskins, "Introducing the Issue," Marriage and Child Wellbeing, Vol. 15, No. 2. Mary Parke, "Are Married Parents Really Better for Children?" Center for Law and Social Policy Policy Brief, May 2003. and W. Bradford Wilcox et al.
3. Why Marriage Matters: Twenty - Six Conclusions from the Social Sciences, 2nd ed. (New York: Institute for American Values, 2005), Journal of

Marriage and Family, Vol. 65, No. 4 (November 2003), pp. 876 and 890.

4. David Popenoe, *Life Without Father: Compelling New Evidence That Fatherhood and Marriage Are Indispensable for the Good of Children and Society* (New York: The Free Press, 1996).
5. Social Trends Institute, "The Sustainable Demographic Dividend: What Do Marriage and Fertility Have to Do with the Economy?" 2011.
6. Mabel Sharman Crawford, *Through Algeria, 1863*, quoted in J. Marbo (ed), *Veiled Half-Truths: Western Travellers' Perception of Middle Eastern Women* (London: I.B. Tauris, 1991).

Women's Studies

A Critical Appraisal

Legislative Rights and Ethical Values of Women in Islam

هذا الكتاب

تعتبر قضايا المرأة والأسرة من القضايا التي تشكل حاجة ملحة في العصر الحاضر الذي نعيشه، وخاصة بما يلوح من أفكار وأراء دخيلة على الفكر الأصيل الإسلامي. وهذا الكتاب «التشريعات الحقوقية والقيمية للمرأة في الإسلام» هو الجزء الثالث من هذه السلسلة، وقد خصصناه للبحث والتحقيق في قضايا وموضوعات ترتبط بالمنظومة الحقوقية والقيمية التي تقدم الصورة الواضحة عن المكانة الحقوقية للمرأة، وتشكل في ضوئها الأسرة في الإسلام، وتنظم جميع العلاقات بين أفرادها.



تطبيق المركز



<http://www.iicss.iq>

islamic.css@gmail.com