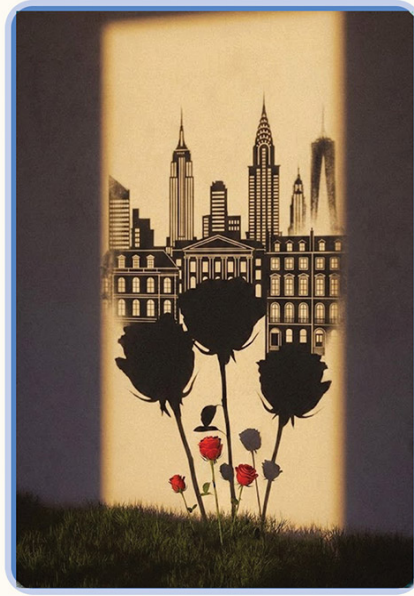


دراسات نسوية

بحوث في قضايا المرأة والأسرة



الموضوع

حقوق المرأة والأسرة في الغرب

قراءة ونقد

مجموعة باحثين

تقديم وتحرير: الشيخ حسن أحمد الهادي

دراسات نسويّة

بحوث في قضايا المرأة والأسرة

دراسات نسوية

بحوث في قضايا المرأة والأسرة

العدد الرابع
حقوق المرأة والأسرة في الغرب
قراءة ونقد

تأليف: مجموعة باحثين
تقديم وتحرير: الشيخ حسن أحمد الهادي

حقوق المرأة والأسرة في الغرب : قراءة ونقد = Legislative Rights and Ethical Values of Women in Islam : A Critical Appraisal / تأليف مجموعة باحثين : تقديم وتحرير الشيخ حسن أحمد الهادي : الطبعة الأولى-النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2026.

227 صفحة : 24 سم. (دراسات نسوية = Women's Studies : بحوث في قضايا المرأة والأسرة : العدد الرابع)

يتضمن ارجاعات بيبليوجرافية.

ISBN : 9789922680217

1. حقوق المرأة-أوربا-بحوث. أ. الصافي، أحمد، 1383 هجري- مشرف، ب. الهادي، حسن أحمد، 1387-
مقدم، ج. العنوان

LCC: HQ1588 .H87 2026

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



رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٩٥٥) لسنة (٢٠٢٦م)

دراسات نسوية: العدد الرابع. حقوق المرأة والأسرة في الغرب؛ قراءة ونقد.
الهيئة العلمية: السيد ليث الموسوي، السيد هاشم الميلاني، السيد محسن الموسوي.
تأليف: مجموعة باحثين.

مدير التحرير: الشيخ حسن أحمد الهادي.

الناشر: العتبة العباسية المقدسة/المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.

الطبعة: الأولى، ٢٠٢٦م / ١٤٤٨هـ.

www.iicss.iq

islamic.css@gmail.com

٧..... مقدمة المركز

المدخل

١١..... الشيخ حسن أحمد الهادي

- حقوق المرأة في ظل الحضارة الغربية؛ قراءة تاريخية

١٧..... إعداد: إدارة التحرير

- المرأة في العالم الغربي بين التشريعات القانونية والإكراهات

الاجتماعية

٢٧..... الدكتور محمد البشير رازقي

- الخلفيات الفكرية والفلسفية في التشريعات الغربية حول المرأة

٤٥..... إيمان شمس الدين

- السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة في الوثائق والأعراف العالمية

٩٥..... هالة حسيني أكبر نجاد

- اتفاقية سيداو والتصادم مع فطرة الرجل والمرأة

د. محمود كيشانه ١٥١

- أزمة المرأة والأسرة في الغرب

الكاتب: عبد الرسول هاجري / تعريب: محمد حسين خليك ١٧٥

- شكل المواجهة للتداعيات القانونية والتشريعية على الأسرة

أ. أميرة برغل ٢٠١

- التمكين المخادع توهين السلطة الأبوية وتفكيك المنظومة الأسرية

طلال عتريسي ٢١١

مقدمة المركز

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين، وبعد...

لقد شهد العالم تغيرات ثقافية وتربوية واسعة في مجال العلاقة بين مكونات الأسرة ومقوماتها المتمثلة بالزوجين (الأبوين)، ففقدت الأسرة في كثير من المجتمعات - وإن بدرجات متفاوتة - مفهومها في الطبيعة الفطرية، وموقعها في البناء الاجتماعي، ووظيفتها في التنشئة والتربية، كل ذلك لصالح اتجاهات فردانية، تُعلي من قيمة الفرد، وتجعله مركز الاهتمام. ولم تكن الأسرة العربية والإسلامية بمنأى عن هذه التغيرات؛ إذ شهدت الأسرة نسباً متنامية في حالات الطلاق، وارتفاع سن الزواج، وتطوراً لأنواع من الزواج لا تحقق هدفه السامي في بناء الأسرة؛ وبذلك اضطرب مفهوم الأسرة؛ فشاع مصطلح الشريك والقرين، ووُصف الزواج الطبيعي بالتقليدي أو النمطي، وظهرت دعوات إلى بناء الأسرة اللانمطية... ولم تعد الأسرة تقوم بوظائفها، فقد أثرت منظومة التفكير الاجتماعي الغربية القائمة في المنظومات المعرفية لباقي الشعوب، بتأثير العولمة والهيمنة السياسية والاقتصادية والأكاديمية...، دون مراعاة للخصوصيات الثقافية، والاجتماعية، والدينية... للمجتمعات والشعوب، وتطرفت بعض التيارات الفكرية الغربية في نظرتها إلى الأسرة، فاعتبرتها شكلاً من أشكال السيطرة الأبوية السلطوية، وأنَّ شرط الإبداع والتجاوز يتم من خلال التمرد على كل أشكال الأبوية ومنها الأسرة.

وثمة تيارات تنادي بالتطابق المطلق بين الرجل والمرأة، دون مراعاة لما أودعه الله عز وجل من خصائص فطرية ونفسية وجسمية لكلا الصنفين؛ فانتشرت الحركات النسوية، وبرز مفهوم النوع الاجتماعي «الجندر» تجلياً واضحاً للقضاء على سمات التفرّد والتمايز الطبيعي بين الجنسين، ولقد حاولت المؤتمرات الدولية أن تغذي هذا الإحساس بالتمرد

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

فقد اجتهد الغربُ ومن تبعه من المستعربين كثيراً في محاولة إقناعنا بأنَّ الإسلام لا يُقيم موازين العدل بين أفراد الأسرة، وأنَّ أحكام الشريعة الإسلامية، التي أنزلها الله - سبحانه وتعالى - لإسعاد البشر -تَسبَّب في تعاسة الأسرة، وأنَّ قوانين الحضارة الغربية وقواعدها وتقاليدها هي النموذج الأمثل لسعادة الأسرة، وقد تأثَّر بعض المسلمين بهذه الادِّعاءات، وقرَّروا أن يُطبِّقوا تلك التقاليد والقوانين في حياتهم، وكان المنتظر - والحال صارت هكذا - أن نرى هؤلاء، ومجتمعاتهم - سواء الغربية، أم المسلمة التي اتَّبعَتْ خطاهم - قد صارت في سعادة وهناء، وخلَّت من المشاكل التي تعجَّ بها الأسرة المسلمة في السيرة النبوية - على حدِّ زعمهم -، ولكن ما رأيناه من نتائج ما اقترفوه في حقِّ أنفسهم، وفي حقِّ المسلمين من أمراض اجتماعية أفضت ببيان الأسرة، ومن ذلك؛ ارتفاع معدلات زنا المحارم بحسب الإحصاءات الدولية، وانتشار العنف الأسري، وهناك نسبة رجل من بين ستة رجال يكون ضحية للعنف الزوجي في إحدى لحظات حياته، بحسب الدراسات الميدانية في أكثر من بلد، كما توضح الدراسات أنه بينما توجد ١٢٠ امرأة تموت سنوياً بسبب العنف الزوجي، فإنَّه يوجد ٣٠ رجلاً يموتون سنوياً للسبب نفسه وفي الظروف نفسها. إضافة إلى ظاهرة انتشار العنوسة، وانتشار ظاهرة هُرُوب الفتيات، وارتفاع معدلات الطلاق، وهجران الأزواج واتخاذ الأصدقاء بدل الأزواج، كل ذلك بُني على ثقافة الجندر التي أشاعوها وقننوها في العالم الغربي.

ولهذا فإنَّ البشرية -اليوم- تعاني من انحراف أخلاقي وثقافي خطير وجلي، وقد أبعد المجتمع البشري عن صوابه، وجعل البشرية تُنَحَّر من داخلها، وأدَّى إلى فقدان الإيديولوجية والنظرة الصحية إلى السلوك الإنساني، وهذا ما ينبئ عن الحاجة الأكيدة لمواكبة علمية منهجية أصيلة تلبي كلَّ حاجيات المجتمع المعاصر، وفق الرؤية والأصول الإسلامية الأصيلة.

وعليه إنَّ كل ما ذكرناه في هذه العجالة المكثفة يرتبط بسبب مركزي واحد وحاكم

على كل ما جرى ويجري في العالم، وهو إسقاط النظام الحقوقي وإخضاع الموجود منه لخلفيات فلسفية وفكرية مادية محضة لا علاقة لها بالسماء، علماً بأن وظيفة هذا النظام الحقوقي لا تُختزل بتنظيم العلاقات بين الأفراد، أو بمجرد حفظ الحقوق والواجبات لفلان أو فلانة من الناس، فإن هذا -مع أهميته والحاجة إليه- يشكل جانباً من الموضوع، يبقى الجانب الأهم المتمثل في خلق الروابط والعلاقات الإنسانية والثقافية والاجتماعية، وكل ما يترتب عليها من آثار إيجابية تساهم في التماسك الأسري والاجتماعي. وإن النظام الحقوقي الإسلامي الجامع بين الحقوق والواجبات والقيم والآداب والسنن هو المؤهل لخلق مثل هذه الروابط العميقة على مستوى الزوجين، والأبوين، وسائر أفراد الأسرة القريبة والبعيدة، إذ تحتاج هذه الروابط الإنسانية إلى ما يحيها ويحركها أو يهيئ لها البيئة المناسبة التي يمكن أن تحيا بها وتولد الأمان والاستقرار والسعادة والطمأنينة. هذه السلسلة «دراسات نسوية» التي يشارك فيها نخبة من العلماء والباحثين والمتخصصين، في قضايا تخص المرأة والأسرة والنسوية وكل ما يرتبط بهما، تسعى لتؤسس منظومة بحثية تخصصية تغطي مختلف الجوانب والقضايا المرتبطة بالمرأة والأسرة، بلا فرق بين البحوث التأصيلية الإسلامية، وبين البحوث التي تقدم نقداً لكل ما طرحه الغرب والمستغرب في قضايا المرأة والأسرة. وهي لهذه الغاية توجه دعوة مفتوحة للباحثين والباحثات للمشاركة في هذا المشروع.

وهذا الكتاب «حقوق المرأة والأسرة في الغرب» «قراءة ونقد» هو الجزء الرابع من هذه السلسلة، وقد خصصناه للبحث في قضايا وموضوعات ترتبط بالمرأة والأسرة بملاحظة الأبعاد الحقوقية الغربية وتطبيقاتها، والآثار المترتبة على ذلك في الأسرة والمجتمع وتحليلها ونقدها.

والحمد لله رب العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

المدخل

الشيخ حسن أحمد الهادي

لقد اختار الغربيون مسلكهم الخاص وفلسفتهم الماديّة في النظرة إلى الإنسان والحياة، وهو ما انعكس على منظومة القيم والحقوق والواجبات الخاصّة بالمرأة، والثقافات التي ينبغي أن تكون دخيلةً أو حاکمةً في السلوك الفردي والاجتماعي عند كلّ من الرجل والمرأة.

ويبدو أنّ الدعوة إلى إحياء حقوق المرأة في الغرب، قد جاءت بعد سُبّات تاريخي عميق لاقت المرأة فيه أشدّ أنواع الظلم والتّنكيل والاضطهاد، ومع هذا فبدلاً من التوجّه إلى إقرار تشريعات تحفظ أنثويّة المرأة وخصوصيّاتها كامرأة لها دورها ووظائفها التي تنسجم مع طبيعة خلقها وفطرتها، فقد تمّ اختزال ذلك والعمل على إشراكها بمنظومة الحقوق الخاصّة بالرجل، ظنّاً منهم أن مشكلة المرأة مع الرجل وليس باختزال شخصيّتها الأنثويّة بالشخصيّة الذكوريّة للرجل.

ومن هنا فإنّ الغربيين بدلاً من العمل على تقديم فهم نسويّ عن الحقوق الإنسانيّة، والعمل بعد ذلك على إعطاء هذه الحقوق للمرأة، فقد انصبّ سعيهم على إعطاء المرأة تلك الحقوق على طبق المقاييس الذكوريّة؛ ولهذا نرى أنّ جميع الحركات الاجتماعيّة الغربيّة منذ القرن السابع عشر وحتى القرن الراهن كانت تدور في محورين رئيسين، وهما: «الحرّيّة» و«المساواة»، خاصّة وأنّ تاريخ حقوق المرأة في أوروبا -من زاوية الحرّيّات والمساواة- كان حافلاً بالمرارات والمآسي، لم يتمّ التأكيد في هذا الشأن على

غير «الحرية» و«المساواة»^(١). لقد ذهبت طلائع هذه الحركة إلى اعتبار حرية المرأة ومساواتها في الحقوق مع الرجل مكملًا ومتمّمًا لنهضة حقوق الإنسان التي ظهرت منذ القرن السابع عشر للميلاد، وذهبوا إلى الادّعاء بأنّه ما لم يتمّ ضمان حرية المرأة ومساواتها في الحقوق مع الرجل، فإنّ الكلام عن الحرية وحقوق الإنسان لن يكون له معنى.

يضاف إلى ذلك أنّ جميع المشاكل الأسرية إنّما تنشأ من عدم حرية المرأة وعدم تساوي حقوقها مع الرجل، ومع ضمان هذه الجهة، فإنّ المشاكل الأسرية سيتمّ القضاء عليها بضربة واحدة [...]. وقد دارت جميع الأحاديث حول هذه النقطة، وهي أنّ المرأة تشترك مع الرجل في الإنسانية، وهي بذلك إنسان بكلّ ما للكلمة من معنى، وعليه يجب أن تتمتع مثل الرجل بجميع الحقوق الفطرية للإنسان، وأن يتمّ التعاطي معها على قدم المساواة مع الرجل. ولكن تمّ تجاهل كونها امرأة، وأنّها تتّصف بخصائص تكوينية مختلفة عن الرجل، ولو تمّت ملاحظة هذه الاختلافات، لكانت طريقة إحياء مكانتها وحقوقها قد اكتسبت صبغة أخرى.

وبنظرة موضوعية فاحصة لمواثيق الحقوق والتشريعات الدولية الغربية حول المرأة، يتّضح بأنّ الخلفية والمنطلقات التي استندوا إليها لم تكن المرأة كإنسان أنثى لها خصائصها الخلقية، ولها أهداف وفلسفة خاصّة في الحياة؛ أسرة ومجتمعًا، وهي التي تميّزها عن الرجل الإنسان الذكر، بل كانت تستند إلى نزعة انفعالية وردّ فعل على وضع قائم أودت بالمرأة إلى الوقوع في أسر جديد ولحقّ بها ظلم من نوع مختلف. وحول هذه الحقيقة يقول الشهيد مرتضى مطهري: «لقد تأخّرت المجتمعات الغربية في التفكير في حقوق المرأة، وأدّى هذا التأخّر إلى تغليب العواطف والمشاعر على العقل والعلم اللذين لم يُسمح لهما بإبداء رأيهما في هذا الصدد، وقد نجحت هذه الحركة في فتح

١ - وبحسب الكثير من الباحثين كانت هذه الحركات على مدى هذه القرون موجهة إمّا ضدّ استبداد الكنيسة أو استبداد الرأسمالية. فإن كانت المسألة الأساسية هي «الاستبداد الاجتماعي»، فإنّ المطالب الأهمّ المطروحة في قبال ذلك هي «التساوي في الحقوق مع المستبدين» و«التحرّر في قبال المستبدين». ولكن هل المظالم التي تعرّضت لها المرأة على طول التاريخ هي من سنخ «الاستبداد الاجتماعي» من قبل الرجال، حتى نلتبس حل ذلك في «المساواة في الحقوق» و«الحرية» للنساء؟ أم أنّ هذه المظالم هي من سنخ «الظلم بين أفراد الأسرة» (من قبيل: ظلم الوالدين بحقّ الأولاد) الذي هو من جذور أخرى، ولذلك فإنه يستدعي طرق حلّ أخرى؟

بعض الأبواب، ولكن تسرّبت من هذه الأبواب التي فُتحت في وجه المرأة إلى المجتمع الإنسانيّ والمرأة على وجه التحديد، آلامٌ ومصائب ربّما كانت أسوأ ممّا سبقها^(١). ولهذا إنّ المرأة الغربيّة بدلاً من أن تحدّد الطريق الذي ترغب في عبوره لتحقيق هدفها في الوجود، أعلنت أنها تريد السير بجانب الرّجل، وغاب عنها أنّ المشي بجانب الرّجل على حدّ المساواة مجرد نظريّة لا يمكن تحقيقها عمليّاً؛ وذلك لأنّ المساواة لا يمكن تحقيقها إلّا إذا تشابهت الأهداف تشابهاً تامّاً... والحياة لا تحتل هذا التشابه؛ لأنّ كلّ نوع يؤدّي مهمّة تختلف عن الآخر، ويستمدّ بقاءه الطبيعي من هذه المهمة وحدها^(٢). والملاحظ هنا انعكاس النتيجة، فبدلاً من أن تتحرّر المرأة من قيود الرّجل وأسرّه حرّرت من قيود الأخلاق، لتتحوّل إلى وسيلة من وسائل إشباع شهوة الرّجل نفسه. وقد أدّى هذا التحوّل إلى اهتزاز كيان الأسرة في المجتمعات الغربيّة. ومّا يدلّ على الشعور الغربيّ بهذا الخطر تحوّل الدفاع عن الأسرة وحمايتها إلى شعار من الشعارات العامة. ومن هنا بدأنا نسمع أصواتاً غربيّة عالية تدعو من جديد إلى استعادة الحقوق الواقعيّة للمرأة، بهدف التخفيف من حدّة تلك الحركة العجولة التي أطاحت بكرامة المرأة وأخلاقها بعد أن أدّى الابتذال وسهولة نيل المرأة والحصول عليها إلى الزهد بها وعدم الرغبة فيها.

فثمّة فرق واضح بين الدّعوة إلى تحرير المرأة وإنصافها والحركات التي تبنت هذه الدّعوة، سواء في البلاد الغربيّة أو الشرقيّة، وبين التّزعة الأنثويّة المتطرّقة (Feminism) التي تبلورت في الغرب، والحركات التي تبنت هذه التّزعة المتطرّقة... فأقصى ما طمحت إليه حركات تحرير المرأة هو إنصافها من الغبن الاجتماعي والتّاريخي الذي لحق بها، والذي عانت أكثر مما عانته الرّجال مع الحفاظ على فطرة التميّز بين الأنوثة والذكورة، وتمايز توزيع العمل وتكامله في الأسرة والمجتمع على النّحو الذي يحقّق مساواة الشّقين المتكاملين بين الرّجال والنّساء... من دون إعلان للحرب على الدّين ذاته وسائر القيم

١ - مطّهرى، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص ١٨٤.

٢ - البهوم، الصادق، الحديث عن المرأة والديانات، ص ٤٩.

الاجتماعية في هذا المجال، ولا سيما ما يرتبط بالحرب على الرجال. أما النزعة الأنثوية المتطرفة (Feminism) أو الأنثوية الراديكالية، فهي حركة فكرية سياسية اجتماعية متعددة الأفكار والتيارات، تسعى للتغيير الاجتماعي والثقافي وتغيير بناء العلاقات بين الجنسين، وصولاً إلى المساواة المطلقة كهدف إستراتيجي. وتختلف نظرياتها وأهدافها وتحليلاتها تبعاً للمنطلقات المعرفية التي تتبنّاها، وتتسم أفكارها بالتطرف والشذوذ، وتتبنى صراع الجنسين وعداءهما، وتهدف إلى تقديم قراءات جديدة عن الدين واللغة والتاريخ والثقافة وعلاقات الجنسين^(١).

وبغض النظر عن الفلسفة التي قامت على أساسها الحركة النسوية (الجندر)، وعن الغاية والأهداف التي رسمتها لنفسها، فإنّها حققت تغييراً اجتماعياً واضحاً وقوياً في قيم المجتمعات والشعوب وثقافاتها، إذ لم يكتف دعاء هذه الحركة بتياراتها وألوانها المتعددة في كل العالم بطرح النظريات والصدح بالشعارات ومواجهة أفكار الآخر الدينية وغير الدينية، بل تمكّن هؤلاء من خلال المؤتمرات الدولية والتغلغل في المؤسسات التربوية والإعلامية وغيرها من الحضور بفاعلية في المحافل الأممية، والتحرك لسنّ الشرع الدولية، وتعديل الكثير من قوانين الدول بما ينسجم وثقافة الجندر وتطلّعاته. ولم يقتصر ذلك على قوانين الأحوال الشخصية والعمل والتعليم ونحوها...، بل سرى إلى تفاصيل الحياة وجزئيات الإدارة، كالكتابة على تذاكر الطيران وغيرها من الوثائق الرسمية كلمة الجندر بدل الجنس للإشارة إلى الذكورة أو الأنوثة.

ومن أخطر الآثار الناشئة عن الجندر، والتي انعكست على حياة المجتمعات الغربية أولاً وبدأت بالتسلّل إلى مجتمعاتنا المحافظة ثانياً، ما يرتبط بحرف دور المرأة في تشكيل الأسرة الطبيعية المنسجمة مع فطرة الإنسان وخلقها، وتربيتها وتحصينها من الرذائل عن مساره الفطري. ففتحت العلاقات بين الذكر والأنثى، وأصبح الإنجاب خارج إطار الأسرة أمراً طبيعياً ومشروعاً، بل وفتح الباب القانوني للعلاقات المثلية (الزواج المثلي) الذي

١ - حلمي، كاميليا، رئيس اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل والدكتور مثنى أمين نادر الكردستاني - باحث دكتوراه في العقيدة والفلسفة، موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، الجندر... المنشأ - المدلول - الأثر. بتصرّف.

يلغي كلياً فكرة الأسرة...، وفي الواقع إنهم قتلوا الروح في البناء والروابط الأسرية التي تشكل المرأة (الزوجة والأم) ركنه الأهم والأساس.

وبالمقابل عندما ندقق في البحث عن نظام حقوق المرأة في الإسلام، يتبين أنها تستند على مجموعة من المبادئ، من أهمها:

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

- يهتم الإسلام بشكل واسع بالأسرة؛ فهي المهد الذي يحتضن حياة الإنسان من مرحلة طفولته، وفيها يكتسب أهم العناصر المكوّنة لهويته وشخصيته. وقد نظّم الإسلام رؤيته الحقوقية والقانونية في ضوء هذا الاهتمام ما أدى في بعض الأحيان إلى شيء من الاختلاف بين الرجل والمرأة في بعض التفاصيل القانونية.

- إن الاختلاف المشار إليه بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات يستند إلى منهج واقعي حكيم، ولا يستند إلى التحكّم والظلم أو التمييز. وبعبارة أوضح: إن الاختلاف بين الرجل والمرأة يُعطي كلاً منهما دوراً خاصاً به في المجتمع وموقعاً كذلك. ومن الطبيعي أن تترتب على الأدوار المختلفة حقوق وواجبات مختلفة، فكما أن اختلاف القوانين يكون ظلاً مع وحدة الواقع، كذلك وحدة القوانين مع اختلاف المواقع. والإسلام يُعارض الظلم بكلا نوعيه. ومن هنا، فإنه في العناصر المشتركة قد شرّع للرجل والمرأة أحكاماً متطابقة، وميّز بينهما في جهات الاختلاف.

- في ضوء ما تقدّم، يتّضح سرّ اجتماع أكثر نقاط التمايز القانوني والحقوق بين الرجل والمرأة في البيئة الأسرية. وذلك أن الرجل كما المرأة يأخذ كلّ منهما موقعاً خاصاً في الأسرة يميّزه عن موقع الآخر، ولا يمكن أن يحلّ محله بأيّ وجه من الوجوه. وربما يُفسّر هذا الأمر النهي الإلهي عن تمنّي الرجل ما فضّل الله به المرأة والعكس^(١).

١ - ﴿وَلَا تَمْنُوا بِاللَّهِ بِمَا بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾ (النساء: ٣٢).

- وعلى المستوى الحقوقي والتشريعي يتّضح أنّ اشتراك المرأة والرجل في الهوية والمقام والمنزلة بل والأصول القانونية الكلية، لا يمنع من اختلاف التفاصيل المرتبطة بكلّ منهما. إذ يقتضي اشتراك الرجل والمرأة في الهوية والطبيعة اشتراكهما في الحقوق والتكاليف. ومن هنا، فإنّ اختلاف بعض الحقوق أو التكاليف لا تؤدّي بأيّ وجه إلى رفعة المرأة أو الرجل أو دناءة مقامهما، ولا تؤدّي تالياً إلى تقسيم النوع الإنسانيّ إلى مرتبتين. فإنّ أكثر هذه الاختلافات الحقوقية والقانونية ينشأ نتيجة طروء عناوين خاصّة على الرجل أو المرأة جرّاء موقعهما الذي يأخذانه داخل الأسرة. ومن هذه العناوين: أب، أمّ، زوج وزوجة، أخ وأخت، عمّ وعمّة، وهكذا... وليست هذه الاختلافات مترتبة على عنوان الرجولة أو الأنوثة. وما يؤكّد هذا المدعى هو أنّ اختلاف الرجل والمرأة في الحقوق ميدانه ساحة الأسرة. وهذا لا ينفي وجود بعض الاختلافات الجزئية المترتبة على عنوان الرجولة والأنوثة.

حقوق المرأة في ظل الحضارة الغربيّة

- قراءة تاريخيّة -

إعداد: إدارة التحرير

نستهدف من هذا المدخل تقديم صورة موجزة عن مكانة المرأة وأحوالها وحقوقها في الحضارات الأخرى، ولا سيّما الحضارة الغربية.

أولاً: المرأة عند اليونان

لم تكن منزلة المرأة عند الإغريق تساوي منزلة الرجل، فقد تأثرت مكانة المرأة تبعاً للمراحل التي مرّ بها هذا العصر وهي: المرحلة الأولى: في بداية العصر الإغريقيّ. المرحلة الثانية: نشأة الحضارة الإغريقيّة. المرحلة الثالثة: في أوج حضارة اليونان.

١. المرأة في بداية العصر الإغريقيّ: كانت المرأة في غاية الذلّ والمهانة وسوء الحال في بداية ذلك العصر، في كلّ جانب من جوانب الحياة الاجتماعيّة، وكانت الأساطير اليونانيّة قد اتخذت امرأةً خياليّة تسمّى (باندورا)^(١) ينبوعاً لجميع آلام الإنسان ومصائبه، وكان لهذه الأسطورة مفعول قويّ في حقول القانون والأخلاق والاجتماع، بحيث أثّرت على عقولهم وأذهانهم^(٢). ولم تكن وظيفة المرأة عند الرجل اليونانيّ إلّا إنجاب الأولاد الأصحاء، فإذا أنجبت ولدًا دميماً أو ضعيفاً كان جزاؤها القتل؛ لذا كانت تُستعار المرأة الولود من زوجها، لتلد للوطن أولاداً أصحاء من رجل آخر تحسباً للنسل، فهي عندهم مخلوقة منحطّة لا تنفع إلّا لدوام النسل وتديير المنزل^(٣).

١ - باندورا (Pandore): هي المرأة الأولى في العالم عند اليونان وتقابل حواء التوراة فتحت جرة مغلقة فانطلقت منها ويلات الإشاعة وشرور العالم. المنجد في الأعلام، ص ١١٠.

٢ - انظر: المودودي، أبو الأعلى، الحجاب، ص ٨.

٣ - انظر: محمد، صلاح عبد الغني، موسوعة المرأة المسلمة، الحقوق العامّة للمرأة، ص ١٣.

٢. المرأة في مرحلة نشأة الحضارة الإغريقية: ارتقت مكانة المرأة قليلاً مع ظهور النهضة وبداية التحضر، فأصبحت أفضل حالاً، وأرفع منزلةً من ذي قبل، وكانت محصنة عفيفة، فهي ربّة البيت، لا تغادره، وتقوم فيه بكلّ ما تحتاج إليه الأسرة من رعاية، لكنّها حُرمت من الثقافة العامّة، وكان الحجاب شائعاً في البيوتات العالية، وكانوا يبنون بيوتهم على قسمين: قسم للرجال وآخر للنساء، وما كان نسوتهم يشاركن في المجالس والأندية المختلطة، ولا يبرزن في الأماكن العامّة، وكانوا يعدّون زواج المرأة وملازمتها لزوجها دون غيره من أمارات النجابة والشرف. أمّا من الناحية القانونيّة، فقد اختلفت معاملة المرأة عند الإغريق بين المدينتين الرئيسيتين أثينا وإسبرطة.

- ففي أثينا كانت المرأة عندهم كسقط المتاع تُباع وتُشتري في الأسواق، وهي مسلوبة الحقوق المدنيّة؛ فلم تُعط شيئاً من الميراث، ولم يكن لها نصيب من التعليم، بل عدّوا من تمتاز منهنّ بشيء من العلوم والمعارف لا شرف عندها ولا أخلاق، وليس لها حقّ في التملّك، وتبقى خاضعة للرجل، فعاشت تحت سيطرة أبيها أو زوجها أو ابنها في حال موت زوجها، ووليّها يستطيع أن يفرض عليها من يشاء زوجاً، وهو الذي يشرف على إدارة أموالها، ولا تتصرّف بشيء فيه دون موافقته.

- وأمّا في إسبرطة فقد نالت المرأة بعضاً من الحقوق المدنيّة، فأُعطيت شيئاً من الحقّ في الميراث والباثنة^(١) (الدوطة)، واعترفوا بأهليّة التعامل معها، فكانوا يعلمونها الرياضة البدنيّة والتمرينات العسكريّة، والغناء والإنشاد، ومن باب تكريمها في التعليم تمّ عزلها، بحيث خصّصت مدارس للبنات وأخرى للبنين، لأنّ رأيهم في الاختلاط أنّه يعوق الشباب عن البطولة والحياة الجادة، ويشيع بينهم الليونة والميوعة. وعُزلت المرأة في مسكن بعيد عن الرجال. وأمّا الغواني فقد تمتّعن في الوقت نفسه بأوسع الحرّيات، فأوسع الرجال لهنّ في مجالسهم طلباً للاستمتاع، لذلك انتشرت أنديتهنّ وزادت شهرتهنّ في المجتمع الإسبرطي...^(٢).

١ - الباثنة: وتسمّى عند اليونانيين الدوطة، وهي ما يكون مع العروس من مال وجهاز عند زفافها. المنجد في اللغة، ص ٥٧.

٢ - انظر: السباعي، د. مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، ص ١٤؛ وافي، د. علي، والمرأة في الإسلام، ص ١٨.

٣. المرأة في أوج حضارة اليونان: في تلك المرحلة خرجت المرأة سافرة، واختلطت بالرجال في الأندية والمجمعات، ما جعل الشهوات النفسية تتغلب على أهل اليونان، فتبوّأت العاهرات والمومسات مكانة عالية لا نظير لها في تاريخ البشرية كلّها، وأصبحت دورُ البغايا مراكز يلجأ إليها الأدباء والشعراء والفلاسفة، وأصبحت المرأة لا ترضى أن تعاشر رجلاً بعينه أكثر من ليلة أو ليلتين، وشاعت الفواحش، وزاد حبّ أهل اليونان للجمال، ومالوا إلى جسد المرأة، فصنعوا تماثيل عارية حرّكت فيهم الشهوة، وأصبح عامّتهم ينظرون إلى عقد الزواج نظرة لامبالاة، ولا يرى إليه حاجة، فلا بأس من معاشرة المرأة أو مخادنتها علناً من غير عقد ولا زواج، ما أدّى إلى خضوع ديانتهم لأخلاقهم وغرائزهم...^(١).

ثانياً: المرأة في التشريع الروماني

كانت المرأة في التشريع الروماني تُعدّ متاعاً مملوكاً للرجل، وسلعة رخيصة يتصرف فيها كيف يشاء ويملك من أمرها ما يريد^(٢).

وكان النظام الأبويّ معروفاً ومنتشراً لدى الرومان، حيث يجعل السلطة كلّها في يد الرجل عميد الأسرة لا يشاركه فيها أحد، والمرأة، سواء أكانت زوجة أم ابنة، تابعة لعميد الأسرة، والأب ليس ملزماً بقبول ضمّ ولده إلى أسرته، ذكراً كان أو أنثى، بل يوضع الطفل بعد ولادته عند قدمي أبيه، فإذا رفعه وأخذه بين يديه كان ذلك دليلاً على أنّه قبل ضمّه إلى أسرته، وإلاّ فإنّه يعني رفضه، فيؤخذ الوليد إلى الساحات العامة أو باحات الهياكل، فيطرح هناك، فمن شاء أخذه إذا كان ذكراً، وإلاّ فإنّ الوليد يموت جوعاً وعطشاً، أو من شدة حرارة الشمس أو برودة الشتاء.

أمّا المرأة فلا تستطيع تغيير وضعها، فهي إن مات أبوها، انتقلت السلطة عليها إلى أخيها أو إلى زوجها إن تزوّجت، وبذلك تظلّ تابعة للرجل لا تملك من أمرها شيئاً. وكان

١- انظر: المرأة بين الفقه والقانون، م. س، ص ١٤؛ عبد الغني، صلاح، وموسوعة المرأة المسلمة، الحقوق العامة للمرأة، ج ١، ص ٣٧.

٢- انظر: موسوعة المرأة المسلمة، الحقوق العامة للمرأة، م. س، ج ١، ص ٣٧-٣٨.

الرجل يتصرّف في المرأة كما يتصرّف في الرقيق والحيوان والجماد. وهذه السلطة ملك لا حماية، فهي تشمل البيع، والنفي، والتعذيب، والقتل^(١).

وقد قرّر أحد مجامعهم الدينية أنّ المرأة لا روح لها ولا خلود، ولكن يتحمّ عليها العبادة والخدمة. وكانوا يعدّونها شرّاً يجب تجنّبه، وأنّها مثار للشهوة، وأنّها شيطانة، وهي رجس، لا سلطان لها على أنوثتها، ويجب ألا تأكل اللحم، وألا تضحك، وألا تتكلّم، لأنّ كلامها أداة للإغراء، وكأنّ الله حرّم عليها النطق ولو بخير، أو تدلّ عليه، وعليها أن تمضي أوقاتها في الخدمة والخضوع^(٢).

واعتبر القانون الرومانيّ «الأنوثة» سبباً من أسباب انعدام الأهلية والحجر، ولم يكن للمرأة الحقّ في أن تباشر أيّ شأن من شؤونها العامة، فمثلاً ليس لها حقّ التوظيف، والشهادة، أو التوقيع على وصية، ولا ترث أرضاً ولا عقاراً، وإنّ الذي يستحقّ أن يرث هو الرجل، لأنّه يقوم بحماية الحمى ورعاية الأولاد، والدفاع عن القبيلة، أمّا المرأة فقد خلّقت للبيت ورعاية الأولاد.

وكان ربّ الأسرة هو مالك كلّ أموالها، فليس لفرد فيها حقّ التملك، وهو الذي يقوم بتزويج الأبناء والبنات، دون إرادتهم، ولم يساوا بينها وبين الرجل في عقوبة الزنا، فعقوبتها أن تصبح مالاّ مباحاً يستبيحها أيّ راغب، ثمّ استبدلت بعد ذلك بالنفي المؤبّد...^(٣).

فلما تقدّم الرومان خطوات في سبيل المدنيّة والحضارة، نقصت القسوة في السلطة الممنوحة للرجل، وبدأت الكفّة تميل إلى الاستواء والاعتدال شيئاً فشيئاً، وإن بقي نظام الأسرة القديم على حاله. ولم يكن الحجاب عند الرومان معمولاً به كاليونان، ومع ذلك قيّدوا النساء والشباب عامّة بقيود مثقلة من نظام الأسرة، للحفاظ على عفة المرأة وخلّقيها.

تطوّر نظرة الرومان إلى المرأة

تطوّرت الأمور عند الرومان كثيراً، فنظّموا العلاقات الزوجيّة وقتّنها، فمثلاً لم يعد

١- انظر: المرأة بين الفقه والقانون، م. س، ص ١٥.

٢- انظر: موسوعة المرأة المسلمة، الحقوق العامة للمرأة، م. س، ج ١، ص ٣٨.

٣- انظر: المرأة بين الفقه والقانون، م. س، ص ١٥.

من المباح أن يعاشر الرجل المرأة بدون عقد زواج، وأصبح للأُم مكانة طيبة في المجتمع الروماني. وتبدلت نظرة الرومان إلى النساء بتطور الحياة، وأثر ذلك على نُظمهم وقوانينهم المتعلقة بالأسرة، ومنها: عقد الزواج والطلاق، فلم يبق لعقد الزواج عندهم معنى سوى أنه عقد مدنيّ فحسب، يتوقف بقاءه ومضيّه على رضى المتعاقدين، وأصبحوا لا يهتمون بتبعات العلاقة الزوجية إلا قليلاً، ومُنحت المرأة جميع حقوق الإرث والملك، وجعلها القانون حُرّة طليقة لا سلطان عليها للأب الروماني أو الزوج^(١). وانتشر الطلاق عندهم انتشاراً واسعاً، حيث سهل أمره تسهيلاً، وأصبح شيئاً عادياً يلجأ إليه لأتفه الأسباب^(٢).

ثالثاً: حقوق المرأة في الفكر الغربي (العصور الوسطى وما بعدها)

١. مكانة المرأة في العصور الوسطى: إن من يتأمل في مجتمعات العصور الوسطى يجد أن المرأة كانت في هذه الفترة:

- إمّا حبيسة في قصور الأمراء ورجال الإقطاع، تعيش في فراغ تام، حيث الخدمة موكولة إلى الخدم، وذلك في الطبقة الراقية.
- وإمّا فتاة بتولاً سكنت الدير لتحتمي من ظلم الإقطاع.
- وإمّا غداء للشهوات في بيوت الدعارة، أو زينة في السهرات.
- وإمّا مستذلة، فلا هي من طبقة الأشراف، ولا هي استطاعت لارتباطها بالمجتمع أن تفرّ إلى الأديرة، وظلّت محتفظة بعقّتها التي كان يطاردها رجال الإقطاع.
- كما كانت هناك طبقة من النساء منبذات، وهنّ من العجائز اللاتي اتهمهنّ الناس بالسحر والشعوذة، حيث كانت الواحدة منهنّ تدّعي أنّها على اتصال مع الله، لكنّ العصور التي عشن فيها تنكر أن تسمع امرأة صوت الله، بل هو صوت الشيطان الذي يتنزّل على الساحرة من وراء الحائط؛ لذلك كنّ يؤخذن قسراً إلى محاكم التفتيش، ويقطّعن إرباً، أو يعذبّن حتى الموت، أو يُرجمن بالحجارة.
- في هذه الفترة طغت العلاقات المادية على علاقات المحبة، كما خضع الزواج لطغيان

١- انظر: الحجاب، م. س، ص ١١.

٢- موسوعة المرأة المسلمة، الحقوق العامة للمرأة، م. س، ج ١، ص ٣٨.

المصالح الشخصية، إمّا لضرورة حربية أو سياسية، أكثر منه ضرورة اجتماعية. لذلك كان أمير الإقطاع يتزوج من ابنة أمير الإقطاع حتى تنضم الأرضان فتتسع رقعة الأرض. وكان يتقي بعضهم بعضاً بالمصاهرة. وكانت الفتيات يزوجن وهن أطفال، لم يبلغن الخامسة بعد، وكان الطلاق شائعاً تُلتمس له أئفه المعاذير.

لذا لم يكن للفتيات في القرون الوسطى إلا المكانة الأدنى في حياة المجتمع، بل كنّ مملوكات يحركهن أولياؤهنّ كما يتحرك الخاتم في إصبع أحدهم، فظلت المرأة قاصرة، لا حق لها في التصرف بأموالها دون إذن وليّها، بل كانت بعض قوانينهم تبيح للرجل أن يبيع زوجته، وقد حدّوا ثمنًا للزوجة.

٢. المرأة في ظل الثورة الصناعية: استمرّ احتقار الغربيين للمرأة وحرمانهم لحقوقها طيلة القرون الوسطى، وعندما جاءت الثورة الصناعية كانت السبب في تحطيم الأسرة، وفكّ روابطها، ودفعت المرأة الثمن غالباً واضطرت إلى أن تعمل لتعيل نفسها حتى لو كانت زوجة أو أمّاً. ومن ناحية أخرى استغلّتها المصانع أسوأ استغلال، فجعلتها تعمل ساعات طويلة، وأعطتها أجراً أقلّ من الرجل، مع أنّها تقوم بالعمل نفسه، في المصنع نفسه، ولكنها كانت مضطّرة لأن تقبل لتعيل نفسها^(١).

وأسفر هذا النظام المستبدّ عن ثورة فرنسا المشهورة، حيث أعلنت حقوق الإنسان تحت شعار «الحرية والمساواة والإخاء» في نهاية القرن الثامن عشر سنة ١٧٨٩ م. وممّا هدفت إليه الثورة الفرنسية إعطاء المرأة حقوقها.

وما فعلوه كان له أثر محمود في الحياة الاجتماعية، حيث خففوا شيئاً ممّا كان في قوانين الطلاق من شدة وضيق، وردّوا إلى النساء بعضاً من حقوقهنّ الاقتصادية المسلوبة، وتناولوا بالإصلاح والتهديب نظريّاتهم التي تهين المرأة، وعدّلوا القوانين التي كانت تضع المرأة في مستوى الجوّاري والإماء، وفتحوا أمامها أبواب التعلّم.

ومع أوائل القرن العشرين جاءت الحرب العالمية الثانية، وقُتل ملايين من الشباب الأوروبي والأمريكي، ما أدّى إلى وجود ملايين من النساء بلا عائل وبلا زوج، فتحملت

المرأة قسوة المحنة، وكان يجب عليها أن تعمل وإلا هلكت جوعاً هي ومن تعول من الأطفال والعجائز، وتنازلت عن أخلاقها لتشبع حاجاتها الطبيعية من الطعام والجنس، واستمرت المصانع في معاملتها الظالمة لها، حيث كانت تمنحها أجراً أقل من أجر الرجل مع تشابه الإنتاج والجهد المبذول، فلم يبق لها شيء، لقد بذلت نفسها وكبرياءها وأنوثتها، وحُرمت من حاجتها الطبيعية إلى أسرة وأولاد تحسّ بكيانها معهم دون مقابل.

٣. حركة إصلاح أحوال المرأة في الغرب: لقد استخدمت المرأة أسلحة عديدة دفاعاً عن حقوقها المهضومة، كالإضراب والتظاهر، والخطابة في المجتمعات، واستخدمت الصحافة، وأخذت تطالب بحق الانتخاب، وحقّ التمثيل في البرلمان، وبدأت حركة إصلاح لأحوال المرأة الأوروبية، وتحقيق بعض مطالبها، فكانت أول حركة نسائية لتحرير المرأة في إنجلترا سنة ١٩٠٣م^(١)، ومطالب هذه الحركة تتركز حول ثلاثة أمور وهي:

- المساواة المطلقة بين الرجال والنساء في الحقوق البشرية والأخلاقية والاقتصادية والقانونية كافة، فطالبت المرأة بأن تؤدّي كلّ ما يؤدّيه الرجل من أعمال، دون قيود من وظائف المكاتب، ومهن تجارية، وصناعية، وحضور مجالس اللهو، وحفلات الرقص والسهرات العامة، ما أدّى إلى انحرافها عن أداء واجباتها الفطرية ووظائفها الطبيعية، وأثر ذلك على النظام العائلي في الغرب، فانهارت الحياة الأسرية الهادئة التي تسودها الطمأنينة.

- استقلال النساء بشؤون معاشهنّ، حتّى أصبحت المرأة تكسب كما يكسب الرجل، وأدّى ذلك إلى تدمير البيت والعلاقة الزوجية، فلا يجبرها على الحياة الزوجية المشتركة غير صلة الشهوات وغرائز النفس، فلم ترهق نفسها بتبعات الأسرة والمنزل، ولم تجد عقبات تعترضها في سلوك طريق الدعارة والفجور، ساعدها في ذلك فكرة المساواة الخلقية، فلا تخاف من حملٍ أو ولادة؛ لأنّها تستخدم تدابير لمنع الحمل، ولا مانع من إسقاط الجنين، ساعدها في ذلك المجتمع الغربي الذي أصبح يكرّم الأمّ العذراء وولد الزنا، وغير ذلك عندهم يُعدّ رجعيةً وتخلّفاً وجموداً.

- الاختلاط المطلق بين الرجال والنساء والتبرج السافر والعري، وأصبح الأخذ بكل أسباب الفتنة والاستهواء هو شعار المرأة الأوروبية في الغرب، وصارت تتسابق نحو التجميل وحبّ الظهور، وكأنّ المرأة لم تخلق لأيّ دور إلّا دور تمتّع الرجل بجسدها^(١). ورغم كل ذلك ما زالت المرأة في كثير من بلاد الغرب تُعامل معاملة جائرة، وتحمل من الأعباء ما تنوء بحمله الجبال، فما زالت محرومة من حقّ الميراث، ومن حقّ التصرف فيما تملك، حتّى أنّه لم يُعترف لها بهذا الحقّ في إنجلترا إلّا عام ١٩٢٦ م بموجب قانون يجعل للزوجة الإنجليزيّة شخصيّة مستقلّة، ولها حقّ التصرف في أموالها وأملاكها. وما زالت البنت في كثير من بلاد الغرب مطالبة بكفالة نفسها عند بلوغها سنّ الرشد، ولو أدّى ذلك إلى حياة التبذل والاستهتار. وما زالت المرأة هي التي تبحث عن الزوج المنشود، وتختلط بكلّ من هب ودبّ من الذكور، وتمارس الجنس مع من تشاء في الكثير من الأحيان، حتّى توفّق إلى الرجل الذي تتراضى معه على الزواج. ذلك هو مبلغ تكريمهم للمرأة، وهو التكريم الذي يستغلّ المرأة إلى أقصى حدّ، ويجعلها هدفًا لإرضاء الشهوات، وإشباع النزوات، فباتت المرأة كما يقول الأوروبيون أنفسهم: «إنّها سلعة استهلاكيّة بكلّ معنى الكلمة، فقد أصبح جسمها طعمًا في الدعاية».

٤. المرأة وشعارات الحرّية في الغرب: إنّ الحالة التي وصلت إليها المرأة في أوروبا وملحقاتها تحت شعارات الحرّية والتقدّم ساهم فيها الرجال الشهوانيون والنساء اللواتي وقعن في ردّة الفعل على أوضاع سابقة؛ ونتيجة لذلك فإنّه لا يوجد اليوم في الغرب رابط أسريّ، بل تفكّك وضياع، مصحوب بأنانيّة وفردية طاغية، ويضاف إلى ذلك إهدار لكرامة المرأة ورسالتها في الحياة مع تضييع الأوقات وإهدار الطاقات في أعمال مضرّة ومسيئة لكيان المرأة كالتمثيل والرقص مع التعريّ، والغناء المفسد للذوق والقاتل للمروءة، وصناعة أدوات التجميل والزينة المفسدة لبشرة المرأة، وصناعة الخمور، وإقامة أماكن اللهو والعبث والفجور.

فالقاصد لعواصمهم ومتنزهاتهم يلاحظ وبسهولة مظاهر الانحراف والشذوذ، حيث تمارس العلاقات الانحرافية بشكل وقح، ما أوصلهم إلى أمراض جنسيّة خطيرة، كان

١ - انظر: موسوعة المرأة المسلمة، م. س، ج ١، ص ٤٦-٤٨.

أخطرها مرض فقدان المناعة «الإيدز» الذي لُقّب بطاعون القرن العشرين. فأيّ حرّية هذه التي تصل فيها الأمور إلى هذا الحدّ من التعلّق المسعور بالجنس، حيث يمارس في كلّ مكان حتّى في الأماكن العامّة؟

فهذا هو حال المرأة الغربيّة وما آلت إليه من هجر للأخلاق والقيم، ومقاومة الفضائل والحشمة تحت دعوات سمّيت زوراً حرّيةً وتقدّماً.

وقد استفاد الغرب، من تفوّقه العلميّ والتكنولوجيّ والصناعيّ والاقتصاديّ لإقناع «الآخر» بوجهة نظره إلى المرأة، وبأنّه يقدّم للإنسانيّة الأنموذج الأفضل والأرقى لتقدم المرأة وبناء شخصيّتها! وقد حاول الغرب من خلال عقد المؤتمرات العالميّة الخاصّة بالمرأة، ومؤتمرات الإسكان، ومؤتمرات التعليم العام، وإبرام الاتفاقيّات الدوليّة عن المرأة، وتقديم الدعم الماليّ للمنظّمات والمنتديات والمراكز النسائيّة، أن يعمّم الرؤية الغربيّة للمرأة على جميع الثقافات والحضارات الأخرى. ويمكن تلخيص أهمّ أهداف هذه المؤتمرات العالميّة عن المرأة في التالي:

- العمل على تجاوز القيم الدينيّة والأخلاقيّة، وذلك عبر التقليل من أهميّة الزّواج والدّعوة إلى الإباحيّة والانحلال والشذوذ الجنسيّ.
- الدّعوة إلى تغيير جذريّ في مجال الأسرة عبر إلغاء دور الزوجة داخل بيتها وتحديد صلاحيّات الأب، والاعتراف بتعدديّة أشكال الأسرة!
- إبطال التّشريعات الدينيّة والأعراف الاجتماعيّة واستبدالها بالاتفاقيّات الدوليّة الخاصّة بالمرأة.

- تهميش ثقافات الشّعوب والدّعوة إلى آحادية ثقافيّة في ظلّ العولمة.

المرأة في العالم الغربي

بين التشريعات القانونية والإكراهات الاجتماعية

الدكتور محمد البشير رازقي^(١)

المقدمة

تمثل التشريعات القانونية مصدر تنازع اجتماعي وصراع للاعتراف بالحقوق ووسيلة لبناء المكانات الاجتماعية وتشكيل شبكات المصالح، وهي لبّ رحي رهانات اجتماعية كثيرة. لم يكن الصراع على التشريع حكراً على الرجل فقط، بل لعبت المرأة دور الفاعل المؤثر في هذا الصراع سواء في الغرب أم في الشرق. سوف نسعى في هذا المقال إلى تبين طبيعة تغيّر الجغرافيا القانونية والحقوقية للمرأة في الغرب والظرفيات والسياقات المصاحبة لذلك، وطبيعة الفاعلين المؤثرين والعراقيل، مع الإشارة إلى المقالات والمستقبل المحتمل.

يعتمد المقال على إشكالية أساسية وهي: ما طبيعة السياقات التي ساهمت في تشكيل مدونة التشريعات الحقوقية للمرأة في الغرب وأهمّ الفاعلين في ذلك؟

أولاً: السياق التاريخي للتشريعات الحقوقية للمرأة في الغرب

واجهت المرأة على مر التاريخ البشري التمييز والعنف، وعلى الرغم من التقدّم الكبير الذي أحرزته لا تزال المرأة تواجهه. ولكن من الممكن اليوم المساعدة في تغيير هذا الواقع من خلال النظام الدولي لحقوق الإنسان الذي نشأ بُعيد الحرب العالمية

١ - أستاذ تاريخ مساعد، المعهد العالي للعلوم الإنسانية (جامعة جندوبة - تونس).

الثانية. ويستطيع المحامون استخدام المعاهدات الدولية والدروس المستفادة من القانون المقارن لإنشاء هياكل قانونية محلية جديدة للنهوض بحقوق المرأة في كل بلد في جميع أنحاء العالم. وللقيام بذلك، يجب عليهم أن يفهموا العناصر المتشابهة لتبعية المرأة والطرق التي يمكن أن يستخدم بها القانون إمّا لحرمان المرأة من المساواة والتحرّر من العنف أو لمنحها المساواة والتحرّر من العنف^(١).

تاريخياً، تمّ التفكير في حقوق الإنسان والمواطن لأوّل مرّة من حيث الذكورة أثناء الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ م. وقد شعرت أوليمب دي جوج (Olympe de Gouges) (ت ١٧٩٣ م) بالغضب الشديد بسبب استبعاد النساء، واقترحت دون جدوى إعلان حقوق المرأة والمواطنة (١٧٩١ م) الذي منح النساء الحقوق نفسها التي يتمتع بها الرجال. ولم يتم الاعتراف بعالمية حقوق الإنسان إلّا في عام ١٩٤٨ م. وتمّ اتّخاذ إجراءات لتعزيز تمكين المرأة وحقوقها وضمان المساواة بين الجنسين تحت ضغط المطالب النسوية، بالإضافة إلى الضغوط التي مارستها الأمم المتحدة وبعض البلدان. ولقد نظّمت الأمم المتحدة أربعة مؤتمرات عالمية حول المرأة (المكسيك ١٩٧٥ م، كوبنهاجن ١٩٨٠ م، نيروبي ١٩٨٥ م، بكين ١٩٩٥ م). واعتمد المجتمع الدولي اتفاقيات: بشأن الحقوق السياسية للمرأة (١٩٥٣ م)، وبشأن جنسيّة المرأة المتزوجة (١٩٥٧ م)، وبشأن الرضى وسن الزواج (١٩٦٢ م)، أو من أجل القضاء على جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة (Ce-def, 1979) واستكملت بروتوكول اختياري في عام ١٩٩٩ م. وتشكّل (Cedef) النص الأكثر شمولاً، وتهتمّ بجميع جوانب حياة المرأة. وفي الآونة الأخيرة، جعلت الأهداف الإنمائية للألفية (٢٠٠٠ م) ثمّ أهداف التنمية المستدامة (٢٠١٥ م) المساواة بين الجنسين أولوية على الأجندات الدولية. وتكتمل هذه الترسنة بأدوات إقليمية: بروتوكول مابوتو الأفريقي، الذي يحمي النساء من تشويه الأعضاء التناسلية (٢٠٠٣ م) أو اتفاقية مجلس أوروبا بشأن منع ومكافحة العنف ضدّ المرأة والعنف المنزلي (إسطنبول، ٢٠١١ م؛

1- Susan Deller Ross, *Women's Human Rights: The International and Comparative Law Casebook*, University of Pennsylvania Press, 2008, P.1 -53.

صدقت عليها فرنسا في عام ٢٠١٤م على سبيل المثال^(١).

منذ صدور إعلان الأمم المتحدة لحقوق الإنسان في عام ١٩٤٩م، كانت حقوق الإنسان مصدر قلق دائم. فالمرأة، على وجه الخصوص، هي موضع قلق خاص من حيث إنها لا تزال تواجه أكبر قدر من عدم المساواة على مستوى العالم. وعلى الرغم من الحاجة إلى تحسين حقوق المرأة، إلا أن ثقة الفاعلين الاجتماعيين في المنظمات النسائية متفاوتة على نطاق واسع^(٢). ولهذا نتبين أنه يوجد بون شاسع بين التشريع والواقع، فليس بالضرورة أن تتمتع المرأة الغربية بحقوقها كاملة في ظلّ تشريعات حقوقية كثيرة. ويمكن أن ننظر لهذه المسألة من زاوية تأريخ ووجهة نظر مؤسسية أخرى، فمنذ سنة ١٩٥٧م، عندما شكّلت بلجيكا وجمهورية ألمانيا الاتحادية وفرنسا وإيطاليا ولوكسمبورغ وهولندا الجماعة الاقتصادية الأوروبية (EEC) التي سُميت لاحقاً بالاتحاد الأوروبي (EU)، شكّلت هذه البنية فوق الوطنية للفرص مورداً مهماً لتعزيز المساواة بين الجنسين في الدول الأعضاء والدول المرشحة للانضمام. يُقرّ الاتحاد الأوروبي، على الأقل من الناحية الخطابية، بالمساواة بين الجنسين كقيمة أساسية، ويطالب الدول الأعضاء بتبني هذا المبدأ. لقد فتح التكامل الأوروبي الباب أمام صياغة وتطوير مجموعة متنوعة من قوانين تضمن الفرص والمساواة في المعاملة للنساء. وقد سُنّت على مدى الأربعين عاماً الماضية مجموعة واسعة من المعايير والسياسات، بما في ذلك تسعة توجيهات، لتعزيز المساواة بين الجنسين وإنهاء التمييز، لا سيما في المجالات المتعلقة بالتوظيف. وقد منحت محكمة العدل الأوروبية (ECJ) صفة النفاذ المباشر لتوجيهات المساواة بين الجنسين، ودعمت المساواة في المعاملة في مناسبات عديدة. وقد برزت في بروكسل خلال السنوات الأخيرة شبكة كثيفة ومعقدة من التشريعات

1- Carole Brugges, «Droits des femmes: rien n'est jamais acquis...», in: Atlas des droits de l'homme, Sous la direction de Catherine Wihtol de Wenden et Alexandre Nicolas, Autrement, Paris, 2018, P.36- 37.

2- Druanna Marie Mazingo, "Women's Rights and Public Confidence: The Connection between International Human Rights Norms and Public Confidence in Women's Organizations", Electronic Theses and Dissertations. 780, 2017, P.48.

والمؤسسات وقرارات المحاكم والبرامج. كما ساهمت النسويات والمدافعات عن حقوق المرأة في إقناع الاتحاد الأوروبي بتدخله في قضايا التحرش الجنسي. فما كان يُعتبر سابقاً قضية أخلاقية، وشخصية للغاية، أصبح يُصوّر في سياق الاتحاد الأوروبي بشكل متزايد على أنه قضية ثقافية عميقة، ووطنية. ونظراً لضعف سلطة الجماعة الأوروبية في ثمانينات القرن الماضي للتدخل في أي قضايا اجتماعية، بما في ذلك العنف ضد المرأة، فقد كان إدراج التحرش الجنسي على جدول أعمال مؤسسات الاتحاد الأوروبي، وتعزيز التغييرات القانونية في الدول الأعضاء من خلال التدخل فوق الوطني، إنجازاً كبيراً^(١). يتبين لنا من خلال هذا النموذج القانوني أن التغييرات التشريعية يتشابك فيها المعطى السياسي والمؤسسي والاجتماعي، وفي كثير من الأحيان إكراهات التوازنات والقوة. يعتمد الغرب أساساً على المدونات القانونية للتعامل مع الشأن النسائي. إن حركة حقوق المرأة هي حركة جديرة بالملاحظة بشكل خاص في النظام الدولي لحقوق الإنسان المؤثر. وهي تستند إلى المفهوم الليبرالي الفردي لحقوق الإنسان والمساواة بين الجنسين. فمع اعتماد الأمم المتحدة التاريخي في عام ١٩٧٩ م لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، تحولت حركة حقوق المرأة إلى وسيلة أساسية للضغط على الدول غير الغربية المصدقة على الاتفاقية لتحويل ثقافتها غير الليبرالية من خلال دمج مبادئها الفردية الليبرالية في أنظمتها القانونية المحلية. وعلى الرغم من خطر أن يؤدي ذلك إلى فرض النزعة الفردية الليبرالية للغرب على دول الجنوب غير الليبرالية، إلا أن معظم ناشطات حقوق الإنسان من دول الجنوب قد تبين بحماس حركة حقوق المرأة كمركز أساسي لحقوق إنسان. وقد اتخذت النسويات الغربيات من هذا الأمر دليلاً على أن حركة حقوق المرأة تجسد التضامن النسوي العابر للحدود الوطنية. ولهذا يمكن أن تتحول حركة حقوق المرأة إلى نموذج مكرّر للموقف الإمبريالي للحقبة الاستعمارية وتقضي على الأنماط المتنوعة ثقافياً للعدالة بين الجنسين في الجنوب العالمي^(٢). يتبين

1- Gender Politics in the Expanding European Union: Mobilization, Inclusion, Exclusion, Edited by Silke Roth, Berghahn Books, 2008, P.237 -256.

2- Ranjoo Seodu Herr, "Women's Rights as Human Rights and Cultural Imperialism", Feminist Formations Vol. 31, No. 3 (Winter 2019), P.118 -14.

لنا إذاً أنّ مفهوم الحقوق لها جانب إنسانيّ أساسيّ وآخر سياسيّ إيديولوجي ذو رهانات وخلفيّات وشبكات مصالح. وهذا ما تفتنّ له حقيقة عدد من المشتغلين بعلم الاستشراف عند تناولهم لمستقبل الأسرة في العالم الغربي، فقد نشرت مجلة مستقبلات (Futu-ribles) الفرنسية مقالاً حول تراجع الزواج في فرنسا، حيث كان ٣٠٪ من الفرنسيين غير مقتنعين بالزواج ولن يتزوّجوا، إلى جانب وجود «سخط» تجاه هذه المؤسسة. ويبيّن كاتب المقال باتريك فيستي (Patrick Festy) أنّ هذا الانخفاض غير مسبوق في تاريخ العائلة الفرنسية ومعدّلات الزواج. المفارقة هنا أنّ انخفاض عدد الزيجات بعد سنة ١٩٦٤م ارتبط بارتفاع عدد حالات الإنجاب خارج إطار الزواج، وصلت النسبة سنة ٢٠٠٠ إلى ٣٠٠ ألف حالة سنوياً، أي ٦٠٪ من حالات الإنجاب خارج مؤسسة العائلة. وتشابهت دول شمال أوروبا مع فرنسا في هذه النسب ما عدا دول الجنوب الأوروبي. وقد بيّن كاتب المقال أنّه إلى جانب انخفاض الخصوبة فإنّ التكاليف الماديّة للزواج، والعوائد الماليّة التي تجنيها المرأة من مشاركتها في الدورة الاقتصاديّة ونفاذها لسوق الشغل تسهّل عملية الطلاق^(١). كما بيّنت نفس المجلة توجّس عدد من الباحثين تجاه عدد من القوانين المرتبطة بالمرأة والأسرة، فقد شهدت فرنسا مثلاً سنة ٢٠١٣م العديد من المظاهرات التي أشرف على تنظيمها أنصار الأسرة التقليديّة المعارضون لقانون زواج المثليين. وتدعّم الأرقام هذا التوجّس، ففي سنة ٢٠١١م كان في فرنسا وحدها ٩٤٠ ألف يعيشون مع أحد والديهم وزوج الأم أو ما يعادل ٧٪ من القاصرين الذين يعيشون مع عائلاتهم^(٢). ولم يبرز التوجّس في فرنسا فقط، بل شهدت مجمل المجتمعات الأوروبيّة خاصّة أوروبا الشرقيّة تخوفاً من قوانين زواج المثليين، وقد بيّنت دراسة ميدانيّة محافظةً المجتمعات الأوروبيّة على مرتكزات مهمّة لنجاح العلاقات رغم كلّ شيء مثل الإخلاص والتفاهم، ولكن تميل المجتمعات الأوروبيّة حاضراً إلى رؤية أكثر مرونة للزواج، وتبرز ميلاً واضحاً للحريّات الفرديّة والمساواة بين الجنسين^(٣).

1- Patrick Festy, «Le déclin du mariage?», Futuribles n° 255, juillet-août 2000.

2- Julien Damon, «Quel statut pour les beaux-parents?», Futuribles, n° 406, mai-juin 2015.

3- Sandrine Astor, Nathalie Dompnier, «Le couple et le mariage vus par les Européens», Futuribles, n° 395, juillet-août 2013.

ثانيًا: الفاعلين المؤثرين وتشكيل الخريطة الحقوقية حول المرأة في الغرب لم يكن إعطاء الحق للمرأة في الغرب وليدة ممارسة إنسانية أو أخلاقية، بل لأسباب سياسية وتوازنات سياسية وهذا الذي وقع مثلاً في حالة تمكين المرأة من حق التصويت، ونأخذ كنموذج تفسيري على ذلك تصويت المرأة في الولايات المتحدة الأمريكية. عندما أقر الكونجرس التعديل التاسع عشر في عام ١٩١٩م الذي منح المرأة حق التصويت، كانت ١٣ ولاية غربية قد اعتمدت بالفعل حق المرأة في التصويت. ولم تفعل ذلك سوى ولايتين فقط خارج الغرب. ولكن السبب الأساس لوصول حق المرأة في الاقتراع في وقت مبكر إلى الولايات الغربية. هي أنّ الرجال الغربيين المولودين في الغرب كانوا على استعداد لمنح المرأة حق التصويت لعلاج المشاكل الاجتماعية الغربية وزيادة عدد النساء في المنطقة، إلى جانب أنّ حق المرأة في الاقتراع جاء إلى الغرب بسبب تعبئة حركات الاقتراع الغربية وبسبب الفرص السياسية والجنسانية الموجودة في تلك المنطقة^(١). ونفس هذه التوازنات الاجتماعية أخرت إعطاء الحقوق للنساء الأقليات في الغرب سواء الأقلية اللاتينية أم الأفريقية أم الآسيوية في الولايات المتحدة مثلاً^(٢). وفي هذا السياق نفس، وبداية من النصف الثاني من القرن العشرين، وسّع التشريع الأوروبي مفهوم المساواة بين الجنسين، مما كان له تأثير كبير على تطوير السياسات الاجتماعية الوطنية، وبشكل عام، على الرأي العام. وقد حفّزت هذه العملية بلا شك اعتماد منظور تعميم مراعاة المنظور الجنساني في أوروبا منذ عام ١٩٩٦م، والذي أعطى أساساً قانونياً لتطبيق مبدأ المساواة بين الجنسين في إطار استراتيجية متكاملة.

ووفقاً لذلك، ينبغي أن يتبنّى كل نشاط للاتحاد الأوروبي منظور تعميم مراعاة المنظور الجنساني، بما في ذلك أيضاً الطريقة التي تجمع بها المفوضية الأوروبية الرأي العام الأوروبي. وتزامن ذلك مع تغيير ثقافي حدث لدى الجهات المؤسسية الأوروبية الفاعلة في تأطير المساواة بين الجنسين من مجرد «قضية نسائية» تتعلق أساساً بالتمييز، إلى

1- Holly J. McCammon and Karen E. Campbell, "Winning the Vote in the West: The Political Successes of the Women's Suffrage Movements, 1866-1919", *Gender and Society* Vol. 15, No. 1 (Feb., 2001), P.55-82.

2- *Women's Suffrage in the Americas*, Edited by Stephanie Mitchell, The University of New Mexico Press, 2024, P.357-364.

مفهوم واسع ومتعدّد الأبعاد وديناميكي للمساواة بين الرجل والمرأة، متضمناً بذلك نهجاً أكثر مراعاةً للنوع الاجتماعي^(١).

كما ترسّخ منهج مراعاة النوع الاجتماعي كاستراتيجية عالمية رئيسة لتعزيز المساواة بين الجنسين خلال مؤتمر الأمم المتحدة العالمي الرابع المعني بالمرأة في بكين عام ١٩٩٥ م. وعلى مر السنين، وضع الاتحاد الأوروبي أيضاً استراتيجيةً لتعزيز تكافؤ الفرص بين الجنسين. وقد سبق ذلك إعلان الأمم المتحدة سنة ١٩٧٥ م سنةً دوليةً للمرأة، ومنذ ذلك الحين، أقرّت معظم الدول الغربية بعدم المساواة بين الجنسين (ما كان يُعرف آنذاك بالتمييز ضدّ المرأة) كقضيةٍ عامّة تستحقّ التدخّل العامّ. وقد تغيّرت الاستراتيجيّات والأدوات السياسيّة لهذه السياسات من التركيز في البداية على التمييز الجنسي (التمييز القائم على الاختلافات البيولوجية)، إلى تطوّر قضية التمييز ضدّ المرأة ليركّز على النوع الاجتماعي (التمييز القائم على التبعات الثقافيّة والاجتماعيّة لتلك الاختلافات البيولوجيّة). وقد تدعّم ذلك بتأسيس الممارسات الثقافيّة والاجتماعيّة التي أدت إلى إرساء ثقافة مساواة بين الجنسين في أوروبا، مثل التحديث والعلمانيّة، وهذا ما شجّع الدول على إنشاء استراتيجيّة المساواة بين الجنسين وتعزيز إجراءاتها نحو المساواة بين الجنسين^(٢).

تأثّرت مكانة المرأة القانونيّة في الغرب أيضاً بتغيّرات مؤسساتيّة أخرى عديدة مثل بروز المنظّمات الدوليّة غير الحكوميّة، ويقدم لنا مثال بلغاريا نموذجاً تفسيرياً مهماً في هذا المجال. وللتعويض عن غياب/تقليل حقوق المرأة في مناهج كليات الحقوق في الدول ما بعد الاشتراكيّة، أنشأ ائتلاف من المنظّمات غير الحكوميّة المعنيّة بحقوق المرأة، بتمويل من منظمة OSI، معهد تدريب حقوق الإنسان للمرأة (WHRTI) في صوفيا، بلغاريا. وقد تخرّجت منه أكثر من ١٠٠ محامية (معظمهنّ يعملن في منظّمات غير حكومية في دول ما بعد الاشتراكية). وقد وضع المعهد برنامجاً ثلاثيّاً للتعليم والتدريب القانوني في مجال

1- Isabella Crespi and Vera Iomazzi, "Gender mainstreaming and gender equality in European", Studi di Sociologia Anno 56, Fasc. 1 (Gennaio-Marzo 2018), P.23- 40.

2- Isabella Crespi and Vera Iomazzi, "Gender mainstreaming and gender equality in Europe: Policies", culture and public opinion, Bristol University Press, Policy Press, 2019, P.145- 152.

حقوق المرأة، يتألف من النظرية القانونية النسوية، والممارسة القانونية لحقوق المرأة، والتربية القانونية النسوية. ويهدف البرنامج إلى تثقيف المحاميات وتدريبهن على فهم مختلف المحافل المحليّة والإقليمية والدوليّة واستخدامها لرفع قضايا عدم المساواة بين الجنسين. ويتميز برنامج (WHRTI) بتأثيرات نوعيّة وقابلة للقياس، ويمكن تصميمه لتلبية الحاجة إلى التعليم التعويضي في المناطق الأخرى التي تعاني من نقص في تعليم حقوق المرأة في مناهج كليات الحقوق^(١).

إذاً لا يمكن أن نُغفل التحوّلات المؤسّساتيّة العالميّة، لا الوطنيّة فسحب، لفهم تغيّر التشريعات القانونيّة النسائيّة في الغرب، ويحصل ذلك بالتوازي مع تغيّرات اقتصاديّة وسياسيّة وثقافيّة وذهنيّة، لا لدى المرأة فحسب وإنّما لدى مُجمل الفاعلين الاجتماعيين. ونلاحظ أنّه في السياق الغربي تجاوزت التشريعات الحقوقية النسائيّة السياق الوطني متباعدة أساساً في الإطار العابر للأوطان، سواء منظّمت دوليّة رسميّة أو غير ربحيّة أو اتّحادات بين الدول. فقد أصبحت السياسات الوطنية «أوروبية» تدريجيّاً، كانت المفوضية الأوروبية حافزاً رئيساً في وضع وتوسيع قوانين المساواة بين الجنسين الوطنية. تكمن أصول هذه السياسات في الموجة الثانية من الحركة النسوية خلال أواخر الستينات والسبعينات من القرن الماضي، والتي سعت إلى إعادة صياغة طريقة معالجة السياسات التي تؤثر على المرأة. وهذا ما يبرز أهميّة المنظّمت العابرة للوطنيّة مثل مؤسسات المفوضية الأوروبية، ولا سيّما محكمة العدل الأوروبية، في دعم حقوق المرأة العاملة وفرض تغيير السياسات الوطنية. ومع ذلك، فقد كان تأثير هذه التدابير محدوداً بسبب وجود مناطق خلفية للسياسات الوطنية القائمة على أطر سياسات متضاربة، أي لا يمكن للدولة القوميّة ذات السيادة أن تتخلّى تماماً عن صلاحيّاتها تجاه مواطنيها وحقوقها الشرعي والحصري في التشريع والمراقبة والمعاقبة^(٢).

وتمثّل ألمانيا نموذجاً ثانياً مثاليّاً على الاضطرار لإعطاء حقوق المرأة في الغرب، فقد

1- Isabel Marcus, "Compensatory Women's Rights Legal Education in Eastern Europe", Human Rights Quarterly Vol. 39, No. 3 (August 2017), P.539 -573.

2- Sonia Mazey, "The European Union and women's rights: from the Europeanization of national agendas to the nationalization of a European agenda?", Journal of European Public Policy Volume 5, 1998 - Issue 1, P.131 -152.

نتج عن الحرب العالمية الثانية متغيرات حاسمة وأهمها وفاة ملايين الرجال، وبالتالي ندرة اليد العاملة، وأيضا دخول المرأة للحياة العامة كعاملة أو مساهمة في المجهود الحربي، وفيما بعد في مجهود إعادة البناء. ولهذا بعد عام ١٩٤٥ م، ألغت عدد من الولايات الألمانية قوانين وسياسات طويلة الأمد من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين التي كانت تُصنّف النساء كمواطنات من الدرجة الثانية في الحقوق الزوجية والسلطة الأبوية والملكية الزوجية. ومنذ السنوات الأولى التي أعقبت الحرب، سعت السياسات والناشطات في الحركة النسائية إلى إجراء إصلاحات في قانون الزواج والأسرة الذي عفا عليه الزمن. ويقارن المقال بين تصور هؤلاء النساء والمشرعين الذكور بشكل رئيسي في كلتا الولايتين لدور المرأة في الأسرة وفي العلاقات بين الجنسين، وفي الحياة السياسية والاقتصادية^(١).

ساهمت المؤسسات الدولية في بلورة سياسات حقوق المرأة، مثل نموذج الاتحاد الأوروبي حيث تحولت حقوق المرأة إلى قضية سياسية عالمية. فالمؤسسات، إلى جانب الدول، هي جهات مستقلة تؤثر على نتائج السياسات، غالبًا بما يتعارض مع تفضيلات الدول الأعضاء^(٢). انتقلت إذا السياسات الغربية من التشريعات الداخلية الوطنية إلى السياسات العابرة للحدود القومية، حيث تشابك المصالح الحقوقية مع إكراهات التحالفات الاقتصادية والسياسية، ويساهم هذا المعطى في تأخير تنزيل القوانين إلى أرض الواقع، فإن كان التحكم التشريعي في مجال الدولة الواحدة صعبًا فما بالك باتحاد يضم دولًا كثيرة. ففي حين اعتمد الاتحاد الأوروبي عددًا من المبادرات الحاسمة في إطار استراتيجية المساواة بين الجنسين ٢٠٢٠-٢٠٢٥، لا يزال التقدم نحو تحقيق المساواة بين الجنسين بطيئًا وغير متكافئ في مختلف المناطق والدول الأعضاء، كما هو موضح في تقرير المساواة بين الجنسين لعام ٢٠٢٥. تتعرض واحدة من كل ثلاث نساء في الاتحاد الأوروبي للعنف الجسدي و/ أو الجنسي. وتتقلص فجوات التوظيف والأجور ببطء في الاتحاد الأوروبي، ولا يزال العنف ضد المرأة والأعراف والقوالب

1- Alexandria N. Ruble, "Creating Postfascist Families", Central European History Vol. 53, No. 2, Special Issue: Burdens and Beginnings: Rebuilding East and West Germany after Nazism (June 2020), P.414 -431.

2- C.A. Ellina, Promoting women's rights: The politics of gender in the European Union, Routledge, 2004, P.1- 17.

النمطية التمييزية قائماً. وتُمثّل النساء تمثيلاً زائداً في الوظائف ذات الأجور المنخفضة، بينما يُمثّلن تمثيلاً ناقصاً في مناصب صنع القرار. تهدف خارطة الطريق إلى معالجة الأعراف التمييزية الهيكلية في مجتمعاتنا، بهدف تحقيق ما يلي:

- التحرّر من العنف القائم على النوع الاجتماعي، بما في ذلك من خلال منع ومكافحة جميع أشكال العنف ضدّ النساء والفتيات، مثل العنف الجنسي، والاعتصاب القائم على عدم الموافقة، وضمان دعم وحماية ضحايا العنف.

- توفير أعلى معايير الصحة، من خلال دعم واستكمال الإجراءات الصحية التي تتخذها الدول الأعضاء بشأن حصول المرأة على الصحة والحقوق الجنسية والإنجابية مع الاحترام الكامل للمعاهدات.

- تعزيز البحوث الطبية والتجارب السريرية والتشخيصات والعلاجات التي تراعي الفوارق بين الجنسين.

- المساواة في الأجور والتمكين الاقتصادي، مثل سدّ فجوة الأجور بين الجنسين وفجوة المعاشات التقاعدية، وتعزيز الثقافة المالية بين النساء والفتيات، ومعالجة الاستخفاف بالوظائف التي تقوم بها النساء.

- التوازن بين العمل والحياة والرعاية، ولا سيّما من خلال تعزيز التقاسم المتساوي لمسؤوليات الرعاية بين النساء والرجال، وتشجيع الاستثمارات في قطاع الرعاية طويلة الأجل لضمان وظائف رعاية عالية الجودة.

- تكافؤ فرص العمل وظروف العمل الملائمة، مثل سدّ فجوة التوظيف بين الجنسين، والقضاء على التحرش الجنسي في عالم العمل، وضمان وظائف عالية الجودة وتكافؤ فرص العمل.

- تمكين الجميع من التعليم الجيد والشامل، على سبيل المثال من خلال تعزيز منظور متوازن بين الجنسين في جميع مستويات التعليم، وتشجيع الفتيات والنساء على الانخراط في قطاعات العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات، وتشجيع الفتيان والرجال على الانخراط في قطاعات التعليم والصحة والرعاية الاجتماعية. إلى جانب المشاركة السياسية والتمثيل المتساوي، بما في ذلك من خلال تعزيز التمثيل المتوازن

بين الجنسين في جميع المجالات وجميع مستويات الحياة العامة والسياسية؟
- ضمان سلامة المرأة في الحياة العامة ومكافحة التمييز على أساس الجنس.
- تأسيس الآليات المؤسسية التي تعمل على تعزيز حقوق المرأة، ولا سيما من خلال ضمان البنية التحتية المؤسسية المتخصصة للمساواة بين الجنسين ودمج النوع الاجتماعي، والتمويل المستدام لسياسات المساواة بين الجنسين ومنظمات حقوق المرأة^(١).

تموقع التشريعات الحقوقية للمرأة في الغرب أيضا ضمن صراعات إيديولوجية شقت المجتمعات وصناعة السياسات الغربية منذ أوّل القرن العشرين (الاشتراكية/ الرأسمالية) وصولاً إلى اليوم (الشعبوية نموذجاً). إذا درس المرء الجدل القائم بين الاشتراكيين والنسويات الراديكاليات، يتبين له أن النساء في البلدان الغربية لم يعدن إلى المشكلة القديمة الملتهبة التي كانت تشغل بال النساء في اليسار القديم إلا في السبعينات: كيف يمكن ربط النضال من أجل تحرير الطبقة العاملة بالنضال من أجل تحرير المرأة. لم تنتج الاشتراكية ولا النسويات الراديكاليات حتى الآن نظرية كاملة. بل إنهما بالأحرى يسيران حركتهما في العمل والتنظير والتعبئة في الوقت نفسه. ولا يمكن للنسويات الراديكاليات أن يتجاهلن حقيقة أن حركتهن موجهة بشكل أو بآخر نحو الطبقة الوسطى، مثلها مثل الحركة الطلائية كلها حتى الآن. من ناحية أخرى، لا يمكن للنساء الاشتراكيات أن يغمضن أعينهن عن أنظمة التحيز الجنسي والشوفينية الذكورية في منظمات اليسار الجديد. هذا الموقف يدل على أن معظم الرجال في حركة اليسار لم يفهموا بعد العلاقة الوثيقة بين الهيمنة الذكورية والأبوية في الأسرة والاستغلال الرأسمالي^(٢). في السياق نفسه، تتخلل هذه العوائق تحديات أخرى منها النساء السود وعلاقتهن بالتشريعات الحقوقية، أو فقيرات الدول غير الغربية أو الأسويّات العاملات في معامل غربية ولو في

1- Commission unveils its Roadmap to strengthen women's rights, Press release Mar 7, 2025 Brussels (https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/ip_25_681)

شُوهِد في ١٩-٠٣-٢٠٢٥.

2- Maria Mies, "Class Struggle or Emancipation? Women's Emancipation Movements in Europe and the US", Economic and Political Weekly Vol. 8, No. 50 (Dec. 15, 1973), P.2221-2229+2227+2225+2223+2230.

بلدانهنّ في آسيا. إذن لم يكن الأمر رهانا نسائياً، غربياً حقوقياً فقط، بل هاجس أخلاقيّ لم يلقي في زمن التجاذب تأييداً بين النسويات سواء الاشتراكيات أو الليبراليات. ولهذا برز متغيّر مهم وحاسم، وهو السياسات الدوليّة الحقوقية، فقد أكدت الدراسات الحديثة بشكل متزايد أهمية التأثير المؤسسي الدولي لتعزيز حقوق المرأة في جميع أنحاء العالم. ولهذا فقد كانت التأثيرات الدولية خطوة راسخة لا طوعاً فقط، وإنما خاصّة، عبر الضغوط السياسيّة. مثلاً امتثلت عشر دول من دول الاتحاد الأوروبي المنضمّة إلى الاتحاد الأوروبي لمتطلّبات الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي لإصلاح سياساتها ومؤسساتها في مجال المساواة بين الجنسين^(١).

ورغم ذلك، لم تتمكّن المفوضية الأوروبيّة مثلاً من فرض واقع المساواة بين الرجال والنساء، ولهذا نلاحظ فجوة كبيرة بين نسبة النساء العاملات والمتعلّقات تعليمياً جيّداً ونسبة أعضاء مجالس إدارة شركات الاتحاد الأوروبي. إن منطق المفوضية الكامن وراء مشروع التوجيه مُشبعٌ بالاعتبارات الاقتصاديّة إلى حدّ كبير، مما يُعطي انطباعاً بأنّ النساء مجرد أدوات مفيدة لتحقيق الأهداف الاقتصاديّة. في المقابل، تُبرّر الحاجة إلى تعزيز تمثيل المرأة في مجالس إدارة الشركات بقيم أكثر جوهريّة وأعلى مرتبةً بما لا يُقارن، بما في ذلك المساواة بين المرأة والرجل، والحاجة إلى إضفاء الشرعية الديمقراطيّة على الاتحاد الأوروبي وحوكمته الاقتصاديّة. ومع ذلك، يجب تحقيق هذه القيم الأساسيّة وفقاً لمبدأي التناسب والتبعية. كما تمّ اقتراح بدائل قانونيّة أخرى منها الحصص الإلزامية للجنسين، والتي يُمكن لمؤسّسات الاتحاد الأوروبي استخدامها لتعزيز التوازن بين الجنسين في مجالس إدارة شركات الاتحاد الأوروبي^(٢). نلاحظ هنا أنّ المشروع نفسه، وهو المفوضية الأوروبيّة، عجزت عن تنزيل المساواة التامة بين الرجل والمرأة في إداراتها ذاتها، وهذا ما يمهدّ ضرورة إلى عدم تمكّنها من فرض هذه المساواة على الدول الأوروبيّة المنضوية تحتها.

1- Olga A. Avdeyeva, *Defending Women's Rights in Europe: Gender Equality and EU Enlargement*, State University of New York Press, 2015, P.199 -208.

2- Marek Szydło, "Constitutional values underlying gender equality on the boards of companies: How should the eu put these values into practice?", *The International and Comparative Law Quarterly* Vol. 63, No. 1 (JANUARY 2014), P.167 -196.

تشابكت أيضاً سياسات إنتاج القوانين والتشريعات الحقوقية للمرأة مع حقوق أخرى موازية تهمّ الجميع لا المرأة فقط، مثل الحقوق الاقتصادية والسياسية والثقافية. ففي العقود الأخيرة، أولى المجتمع الدولي والاتحاد الأوروبي اهتماماً متزايداً لضمان مستوى جيد بما فيه الكفاية من حماية حقوق المرأة. ولتحقيق هذا المستوى، ينبغي للهيئات والمؤسسات الدولية والأوروبية وضع واعتماد قوانين مختلفة تهدف إلى ضمان المبدأ الأساسي للمساواة بين الجنسين. على سبيل المثال، في قانون الاتحاد الأوروبي، ينعكس مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في المادتين ٢ و ٣ من معاهدة الاتحاد الأوروبي (TEU). تنصّ هذه الأحكام صراحةً على أنّ الاتحاد الأوروبي يقوم على قيم معينة، بما في ذلك المساواة، ويعزّز على وجه التحديد المساواة بين الرجل والمرأة. كما تنصّ معاهدة عمل الاتحاد الأوروبي (TFEU) على حكم منفصل يعهد إلى المجتمع بمهمة السعي، في جميع أنشطته، إلى القضاء على أوجه عدم المساواة وتعزيز المساواة بين الرجل والمرأة (المادة ٨ من TFEU). بعد ذلك، تحظر المادة ٢١ من ميثاق الاتحاد الأوروبي للحقوق الأساسية جميع أشكال التمييز، بما في ذلك التمييز على أساس الجنس. بالإضافة إلى أحكام القانون الأساسي، يسعى الاتحاد الأوروبي إلى ضمان المبدأ قيد التحليل من خلال اعتماد استراتيجيات وبرامج ذات نطاق ومحتوى مختلفين. كما تعمل الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي، بما في ذلك جمهورية بلغاريا، بنشاط على تعزيز احترام مبدأ المساواة بين الجنسين. وترد ضمانات صريحة لتوفيره في تشريعات الدول الأعضاء، بما في ذلك على المستوى الدستوري. وعلى الرغم من التدابير المتخذة على المستوى العالمي والأوروبي والوطني، لا تزال المعاملة غير المتساوية للمرأة في جميع أنحاء العالم مستمرة. وفي أغلب الأحيان، تُلاحظ الاختلافات في معاملة الرجال والنساء في المجال الاجتماعي والتوظيف والأجور والرعاية الصحية والحصول على التعليم والأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ويؤدي وجود هذه الاختلافات إلى استنتاج أنه من الضروري للمجتمع الدولي والاتحاد الأوروبي ودوله الأعضاء اعتماد وتنفيذ إجراءات وسياسات وتدابير أكثر استهدافاً لضمان الحماية الكافية لحقوق المرأة^(١).

الخاتمة

تبيّن لنا من خلال هذا البحث المُعنون «المرأة العالم الغربي بين التشريعات القانونيّة والإكراهات الاجتماعيّة» تعقّد الرهانات التشريعيّة المرتبطة بالمرأة في المجتمعات الغربيّة وتشابك المصالح المرتبطة بها. وقد استخلصنا عدداً من الاستنتاجات وهي:

- نشأت التشريعات القانونيّة والحقوقيّة المرتبطة بالمرأة في الغرب تأثراً بسياق تاريخي مرتبط بالغرب نفسه، مثل حالة علاقة الحرب العالميّة الثانية وندرة اليد العاملة الرجاليّة بخروج المرأة لسوق العمل. وهذا الأمر يدلّنا على نتيجة أولى وهي: لا يمكن لنا في العالم العربي إسقاط المدوّنات القانونيّة المنتجة في الغرب؛ لأنّ لها سياقها الخاص ومحيطها الاجتماعي والسياسي المميّز. والثانية: المجتمعات الغربيّة التجأت إلى التشريعات الحقوقيّة تجاه المرأة كرهاً واضطراً.

- لا يمكن لنا أن نفهم التشريعات الحقوقية تجاه المرأة إلا من خلال فهم طبيعة المتغيّرات الداخليّة والخارجيّة للغرب، وخاصّة الصراع بين مؤسسة الدولة القوميّة ذات السيادة التوّاقة إلى احتكار حق التشريع وبين ضرورة إنشاء التحالفات الإقليميّة (الاتحاد الأوروبي مثلاً) حماية للمصالح الدوليّة، ورغبة هذه الاتحادات ما فوق وطنيّة في فرض قوانينها أيضاً. إلى جانب متغيّر المنظّمات الدولة غير الربحيّة ورغبتها في فرض تمثّلاتها القانونيّة على الدولة والاتّحادات الدوليّة. هذه المتغيّرات ساهمت في تحسين الوضعيّة القانونيّة للمرأة في الغرب، وأسست في الوقت نفس لانقسام موازٍ ولكنّه واقعيّ وحقيقي بين نظم الحكم القوميّة وأساليب الحكم العابرة للحدود. ويوفّر هذا السياق أرضيّة لأزمات مستقبلية مؤجّلة.

- يمثل علم الاستشراف منهجاً مهماً لتشكيل السياسات والبرامج والرؤى، وتحديد استراتيجيّات العمل. وتمثّل الأسرة رهاناً مجتمعيّاً أساسيّاً وحقلاً بحثيّاً حيويّاً في هذا

العلم سواء على مستوى محاولة فهم الإنسان لأنماط العيش حاضراً ومستقبلاً أو طبيعة التحوّلات الاجتماعية المرتبطة أساساً وبالضرورة بالأسرة^(١). ويهدف علم المستقبلات إلى تجنب الأسر وبالتالي المجتمعات أزمات مستقبلية يمكن أن تُعاش اقتصادياً وديمقراطياً وسياسياً وثقافياً. وقد تبين لنا أنّ التشريعات الحقوقية للمرأة في الغرب تتخلّلها تناقضات كثيرة، وقد تبين لنا ذلك من خلال إبراز نموذج المرأة الأفريقية أو الآسيوية أو المكسيكية في الولايات المتحدة الأمريكية. إذا فمسألة الحقّ تخفي وراءها طبقة كامنة في ذهنية الإنسان الغربي، وهذه المسألة تمصّل أزمة مؤجلة ستواجه الضمير الجمعي الغربي مستقبلاً أيضاً.

١ - دامون، جوليان، «المجتمعات وأنماط العيش في العالم»، ص ٢٣٩-٢٥٧؛ باران، ألان، «سكان العالم في أفق ٢٠٣٠-٢٠٥٠: النمو والشيخوخة»، ص ٢٥٨-٢٧٩.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية

١. دامون، جوليان، «المجتمعات وأنماط العيش في العالم»، ترجمة: هيئة التحرير، استشراف للدراسات المستقبلية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، العدد ٢، ٢٠١٧م؛ ألان باران، «سكان العالم في أفق ٢٠٣٠-٢٠٥٠: النمو والشيخوخة»، ترجمة: هيئة التحرير، استشراف للدراسات المستقبلية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، العدد ٢، ٢٠١٧م.
٢. باومان، زيجمونت، الحياة السائلة، ترجمة: حجّاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٥م.
٣. عناية الله، سهيل، «طفرة الشباب: مكسب ديمغرافي، وقنبلة زمنية ومستقبلات أخرى، مع إشارة خاصة إلى منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا»، استشراف للدراسات المستقبلية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، العدد ٥، ٢٠٢٠م.
٤. نيقري، سينثيا ل.، وقت العمل: الصراع والضبط والتغيير، ترجمة: ابتسام خضراء، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٦م.
٥. لعشوش، هشام؛ العجان، عبد الغاني؛ لسيود، البشير؛ بوعزيزي، عبد اللطيف؛ بوسيف، محجوب (تنسيق وتقديم)، البحث التربوي واستشراف مدرسة المستقبل، مجمع الأطرق للكتاب المختصّ، تونس، ٢٠٢٢م.

المراجع باللغات الأجنبية

1. Alexandra Valcheva, "Protecting Women's Rights and Ensuring Gender Equality", De Jure (2021) Vol 12 Issue 2.
2. Alexandria N. Ruble, "Creating Postfascist Families", Central European History Vol. 53, No. 2, Special Issue: Burdens and Beginnings: Rebuilding East and West Germany after Nazism (June 2020).

3. C.A. Ellina, Promoting women's rights: The politics of gender in the European Union, Routledge, 2004.
4. Carole Brugeilles, «Droits des femmes: rien n'est jamais acquis...», in: Atlas des droits de l'homme, Sous la direction de Catherine Wihtol de Wenden et Alexandre Nicolas, Autrement, Paris, 2018.
5. Commission unveils its Roadmap to strengthen women's rights, Press release Mar 7, 2025 Brussels.
6. DAMON Julien, «Les métamorphoses de la famille. Rétrospective, tendances et perspectives en France», Futuribles, n° 396, sept.-oct. 2013.
7. DAMON Julien, Les familles recomposées : descriptions, dénominations, délimitations et dénombrements, Futuribles n° 379, juillet-août. 2013.
8. Druanna Marie Mazingo, "Women's Rights and Public Confidence: The Connection between International Human Rights Norms and Public Confidence in Women's Organizations", Electronic Theses and Dissertations. 780, 2017.
9. Gender Politics in the Expanding European Union: Mobilization, Inclusion, Exclusion, Edited by Silke Roth, Berghahn Books, 2008.
10. Isabel Marcus, "Compensatory Women's Rights Legal Education in Eastern Europe", Human Rights Quarterly Vol. 39, No. 3 (August 2017)
11. Isabella Crespi and Vera Iomazzi, "Gender mainstreaming and gender equality in European", Studi di Sociologia Anno 56, Fasc. 1 (Gennaio-Marzo 2018).
12. Isabella Crespi and Vera Iomazzi, "Gender mainstreaming and gender equality in Europe: Policies", culture and public opinion, Bristol University Press, Policy Press, 2019.

13. J. McCammon and Karen E. Campbell, "Winning the Vote in the West: The Political Successes of the Women's Suffrage Movements, 1866-1919", *Gender and Society* Vol. 15, No. 1 (Feb., 2001).

14. Julien Damon, «Quel statut pour les beaux-parents?», *Futuribles*, n°406, mai-juin 2015.

15. Louis Roussel, «Familles d'aujourd'hui et familles de demain», *Futuribles*, n° 67, juin 1983.

16. Marek Szydło, "Constitutional values underlying gender equality on the boards of companies: How should the eu put these values into practice?", *The International and Comparative Law Quarterly* Vol. 63, No. 1 (JANUARY 2014).

17. Maria Mies, "Class Struggle or Emancipation? Women's Emancipation Movements in Europe and the US", *Economic and Political Weekly* Vol. 8, No. 50 (Dec. 15, 1973).

18. Olga A. Avdeyeva, *Defending Women's Rights in Europe: Gender Equality and EU Enlargement*, State University of New York Press, 2015.

19. Patrick Festy, «Le déclin du mariage?», *Futuribles* n° 255, juillet-août 2000.

20. Ranjoo Seodu Herr, "Women's Rights as Human Rights and Cultural Imperialism", *Feminist Formations* Vol. 31, No. 3 (Winter 2019).

21. Sonia Mazey, "The European Union and women's rights: from the Europeanization of national agendas to the nationalization of a European agenda?", *Journal of European Public Policy* Volume 5, 1998 - Issue 1.

22. Susan Deller Ross, *Women's Human Rights: The International and Comparative Law Casebook*, University of Pennsylvania Press, 2008.

23. *Women's Suffrage in the Americas*, Edited by Stephanie Mitchell, The University of New Mexico Press, 2024.

الخلفيات الفكرية والفلسفية في التشريعات الغربية حول المرأة

إيمان شمس الدين^(١)

مقدمة

لا بدّ لنا بدايةً أن نفهم المرجعية المعرفية التي انطلقت منها مسارات التنظير والتقنين بحق المرأة في الغرب، هذه المعرفة توفر لنا المعيار الذي على أساسه ووقفه، انطلقت المعارف الغربية بشكل عامّ، والمتعلّقة بالمرأة بشكل خاصّ. وبالطبع هناك تحولات بنيوية حدثت في الأسس المعرفية في الغرب، نتيجة احتكاك البشر مع واقعهم الخارجي الذي اصطدم في كثير من الأحيان، مع ما شكّلوه من اعتقادات، إمّا بفعل بسط الكنيسة سلطتها المعرفية على أنماط التفكير، وبالتالي على المسارات العلمية، والقانونية، بل والتشريعية بهذا الصدد، أو بسبب الاستبداد الذي وجد في الكنيسة ملاذاً آمناً له، يشكّل له المظلة الراعية والداعمة باسم الرب.

لذلك من المهمّ حتّى نفهم المرجعية، ولو بشكل مختصر، وفهم التحولات التي وقعت فيها. وإنه من المهمّ بمكان فهم السياقات المعرفية التي أنتجت كثيراً من المسلمات المعرفية الخاصة بحق المرأة، وكيف تمّ شرعنتها كمسار حقوقي وقانوني في الفضاء الغربي الحكومي.

ففي الغرب كانت هناك صراعات توالدت منها سياقات معرفية وتحولات بنيوية أنتجت هذا الشكل من منظومة الحقوق والقوانين بحق المرأة خاصّة، أمّا في المشرق،

١ - مؤلّفة وباحثة في الفكر الديني والسياسي، لبنان.

فهناك شبه ظاهري، وشبهة بنيوية وقع فيها المثقف والحقوقي في تبني السياقات الغربية، وترقيعها في سياقات المشرق المعرفية، دون الالتفات إلى التباين الجيني بينهما. وهو ما يمكن تسميته اختلاف السياق والبصمة، فمن حيث السياق هناك عدم انطباق في السياقات المعرفية، حتى لو كان هناك شبه ظاهراتي، فالتجربة البشرية قد تتشابه في كثير من النواحي الظاهرية، لكنّها كثيرًا ما تختلف باختلاف البيئات الحاضنة فكريًا، وعقديًا، وفلسفيًا، وبالتالي النتيجة تتبع أحسن المقدمات، فتكون البصمة كنتيجة لاختلاف السياق غير منطبقة، وحين محاولة الترقيع، ينتج لدينا فكر مشوّ غير مستقيم، وتناقضات فكرية تؤثر على أتران الفرد واستقراره الفكري والسلوكي، أو ما يسمّى «السوية العقلية، الفكرية»، أي اختلال جذري واضح في التوحيد العملي. ومن هذه المقدمة تأتي ضرورة عمل إطلالة سريعة على الجذور المعرفية وانعكاسها على الاختلاف البنيوي، ومسارات التشريع والتقنين، والسياقات التي نشأت ضمنها منظومة الغرب الفكرية حول شخصية المرأة.

المبحث الأول: مصادر المعرفة لدى الغرب

ما هي مصادر المعرفة التي يستقي منها الغرب معارفه، وما هي قيمة هذه المعارف؟ وما فرقها عن مصادر المعرفة في الفكر والفلسفة الإسلامية؟ كبداية منهجية للبحث لا بدّ لنا من الوقوف على المصطلحات ودلالاتها حتى يكون المنطلق منطلقًا علميًا منهجيًا، وبوابة هذه الانطلاقة هي مفهوم المعرفة الذي هو محلّ البحث في الفصل الأول.

المعرفة: يذكر صليبا في معجمه حول المعرفة: عَرَفَ الشيء أدركه بالحواس أو بغيرها^(١)، والمعرفة إدراك الأشياء وتصوّرها، ولها عند القدماء عدة معانٍ:

١. منها إدراك الشيء بإحدى الحواس.
٢. ومنها العلم مطلقًا تصوّرًا كان أم تصديقًا.

٣. ومنها إدراك البسيط، سواء أكان تصورًا للماهية، أم تصديقًا بأحوالها.

٤. ومنها إدراك الجزئي سواء أكان مفهومًا جزئيًا، أم حكمًا جزئيًا.

٥. ومنها إدراك الجزئي عن دليل.

٦. ومنها الإدراك الذي هو بعد الجهل^(١).

تعتبر المعرفة السلاح الأوّل في الصفوف الأمامية التي على كل إنسان التسلّح بها؛ لأن الإدراك ووعي الإدراك بالمحيط والذات والوظيفة يحدّد سلوك الإنسان في محيطه وعلاقاته، بل يؤسّس لمنظومة الحقوق والواجبات، ومنظومة القيم والمعايير والقوانين التي تنظّم حياة الفرد والمجتمع في محيطه. هذا فضلاً عن دورها، وخاصة التاريخي منها، في رصد السلوك الاجتماعي والفردى عبر التاريخ، وفهم دينامية المجتمعات، وتفاعلها مع الظروف المحيطة.

وكما هو معروف فإن للمعارف مصادر تُستقى منها، هذه المصادر كفيلة بفهم طبيعتها وقيمتها ومدى مطابقتها للواقع الخارجى، أي صدقها. وتكمن أهمية التركيز على المصادر والتحقّق منها وتشخيص قيمتها في أنها القاعدة التي تشكّل بنية فكر الإنسان، وتحدّد مسارات سلوكه، وهذا يدفعنا لسؤال إدراكها وكيفيّتها ومنهجها، وفهم المنظومات المعرفية المتولّدة عنها، خاصة المنظومات الخاصة بموضوع البحث وهو المرأة.

يحتاج الإنسان للبحث ليَجيب على مجموعة تساؤلات، قد تكون نتاج حراكه في محيطه ونتاج ملاسبات واقعه، وهنا يسير الإنسان في عدّة مسارات ليَجيب على الأسئلة، لتتشكّل لديه وفق هذه الإجابات معطيات وتصديقات تتحوّل إلى أفكار ومعتقدات تحدّد سلوكه ومنهجه وما يعتقده، ويحدّد مساره في المحيط. فهو في مسيرته البحثية يذهب من المجهول إلى المعلوم، ومن المعلوم إلى المعلوم، ومن ثم من المعلوم إلى المجهول ليَجيب عن تساؤله. حيث يطرح الواقع الخارجى عليه تساؤلات عديدة يجهل إجابتها، بل قد تطرح تجاربه الخاصة عليه تساؤلات تتطلّب بحثًا للإجابة عنها، هذه الإجابة يسافر خلالها الباحث ويكون سفره على عدة أوجه:

١. يبحث خلال ذاكرته المخزونة والمتركمة عبر خبراته وأبحاثه السابقة، وعلومه ومعلوماته المتنوعة المكتسبة والموروثة، ويحاول خلالها الإجابة عن السؤال، وقد يخضع خلال هذه الرحلة لتحيزاته الإدراكية^(١) أو لمعتقداته الخاصة، أو لبيئته، ومحيطه، وعاداته، وتقاليده.

٢. يحاول الباحث الخروج من بيئته الخاصة المعرفية، والتوسّع في الإجابة خارج نطاق منظومته الفكرية الخاصة بعقيدته وبيئته وعاداته وتقاليده، ولكن خروجه لا يعني عدم الاستعانة بها، بل هو خروج يراكم هذه الحصيلة، مع حصيلته الجديدة الناتجة عن البحث في إجابته عن التساؤلات، وهنا أيضاً لا نضمن عدم وقوعنا في التحيزات، وتطويع الجديد لحساب القديم.

٣. يحاول الإجابة على تساؤلاته منطلقاً من تعليق الأحكام الجزمية المسبقة؛ لأن لكل زمن تساؤلاته وإشكالياته في زمن التسارع المعلوماتي، هنا لا تعني أبداً لفظه للثوابت المعرفية، ولا نكرانه لما تحصل عليه من معارف بالدليل القطعي، بل نعني محاولة البحث بأقل قدر من التحيز للوصول إلى أقرب جواب للواقع، والجواب بطريقة ترك التحيزات المسبقة أو ما هو أقرب للقيمة الصفرية، قد يعزّز قناعات سابقة ومعطيات معرفية لديه، لأنّه استند على مناهج جديدة، وتسَلَّح بالخروج من معتقداته الفكرية، وحاول تَرَصُّد الإجابة وفق معطيات واقعية، وقرأ الآراء المتنوعة حول التساؤل محلّ البحث. فتعدّد الآراء وتنوعها هو مصداق لجمع العقول إلى عقله التي تمكّن الباحث عن الحقيقة رؤية المسألة محلّ البحث من عدة زوايا معرفية.

وهنا لا أنكر أن هناك من الباحثين من يبدأ مساره في الشكل الأوّل من البحث، لكن يتطوّر منهجياً وتتراكم علومه وآفاقه الفكرية ليصل إلى الشكل الثالث من الباحثين، ومنهم من يختصر طريقه في البحث ليكون من الشكل الثالث، وهكذا. ولا ننكر أن التجارب كمصدر من مصادر المعرفة تراكمها وتثريها، وقد تكون في مرحلة من مراحل الباحث

١ - هو الميل إلى إصدار أحكام وافتراضات نمطية، وغير موضوعية دون وعي تجاه موضوع ما، ويؤثّر التحيز الإدراكي على إصدار أحكام تتسم بأنها غير محايدة وليست موضوعية، وغير صحيحة في كثير من الأحيان.

عائفاً منهجياً يشكّل له تحيزاً بذاته، وجدار صدّ؛ لذلك يجب أن تكون التجربة ملهمة من جهة، وكاشفة للجهل من جهة أخرى، ولكنها يجب ألاّ تشكّل قطعاً بذاتها إلاّ إذا رُفدت بمصادر أخرى قطعية الدليل.

فكثير من الباحثين من يجعل من تجربته العلمية الخاصة، قطعاً وقيناً منهجياً، يقطع به في طريقه البحثي والمنهجي نحو الحقيقة وهو ما لمسناه خاصّة في أبحاث المرأة، وهو ما يترتّب عليه تبعات منهجية وسلوكية من قبل من سيأتي بعده، ومن قبل من سيتبنّى رأيه ويجعل منه منهجاً عملياً تطبيقياً على مستوى الفرد أو المجتمع أو حتى الدولة والعالم، كما سنرى لاحقاً. فعلى سبيل المثال لا الحصر، خاض الغرب معركة طويلة في العصور الوسطى مع الكنيسة، وكان لفهم الكنيسة دور بارز في تشكيل البنية الفكرية للمجتمعات الغربية على مدار قرون، وترتّب على هذه البنية صناعة أحداث ورؤى سلبت الكثيرين حياتهم لمجرد الخروج عن مألوف ومشهور الكنيسة وفهمها للكتاب المقدّس، حتى في مجال العلوم والطب والمنطق والفلسفة، كانت الكنيسة هي الناطق الرسمي لها. ومسيرة الغرب العلميّة مثلاً والتي كانت كردّ فعل على العصر الكنسي في القرون الوسطى وتحولاتها في عصر التنوير، وما طُرح من قبل كثير من الفلاسفة أثر لاحقاً على بنية الدول الفكرية وعلاقتها مع الدين والطبيعة والإنسان، أي في الرؤية الكونية، وفي تشخيص مصادر المعرفة التي أخرت الدين والغيب والعقل تدريجياً من هذه المصادر، وصلت بالغرب اليوم إلى التشيي، تشيي كل شيء حتى الإنسان، وأخضعت نُظُمها الأخلاقية للنسبية والنفعيّة، والتي تجلّت في أزمة كورونا بشكل واضح، حينما تركت كبار السن ليواجهوا الموت دون أدنى مساعدة.

وهنا لا أعني أن كل نتاج الغرب كان نتاجاً سلبياً، ولكن البنية الفلسفية قامت على أسس مادية جاءت نتيجة التسارع المعرفي الذي تولّد كردّ فعل على كل ما هو ديني، وأقصت الدين نتيجة ممارسات الكنيسة السلبية غالباً كمصدر تشريعي مهم يمكن الاستفادة منه، ومن ثم تسارعت بشكل يتمثّل فيه طغيان الإنسان وإعجابه بنفسه وإنجازاته حتى في نتائجها البحثية الفكرية والفلسفية حول الوجود والكون والله، هذا التسارع

الشديد حتى في نمط الحياة، أفقدهم نقطة ارتكازية في المعارف، وهي وعي الذات، ومحاولة الخروج من هذه التجربة بالاستفادة الإيجابية منها دون تحييز.

ووعي الذات نقطة ارتكازية في الانطلاق لوعي المحيط، وفقدان هذا الوعي على ضوء التجربة المحيطة، ومحاولة فهم أسباب التجربة وتداعياتها وتمحيص نقاط ضعفها وقوتها، قد يُفقد الباحث اتزانَه العقلي ويوقعه في التحيزات العميقة فكرياً، والتسارع أيضاً يتمثل في مَنْ تأثر بالتجربة الغربية وانهز بها، ولم يمارس التباطؤ في الفهم والإدراك، قبل أن يتبنى متوجهاً العلمي، منطلقاً من عقدة نفسية تمثلت في استبداد أنظمتها السياسية، وتراجع المؤسسات الدينية غالباً في أداء دورها كما يجب، وفي تشابك الفقر مع الجهل مع الاستعمار، مما دفعه دفعاً تحت ضغط الكولونيالية الثقافية إلى التسارع الفكري نحو الغرب، والمعارف لا يمكن أن تتحصّل بالانبهار ولا بردود الفعل، ولا بالضغوط الخارجية، لأن أصل المعرفة الحقيقية يكمن في التباطؤ والتأمل والتفكير والتعقّل الطويل، ورصد الأدلة من كافة مصادر المعرفة دون إقصاء مصدر حتى لو كان باعتقادي مصدراً ضعيفاً.

ويعتبر يورغن هابرماس (١٩٢٩م)^(١) على سبيل المثال من العلمانيين الذين نادوا بشكل عنيف لتحديد الدين عن الدولة في القرن الماضي، إلّا أنه مؤخراً بعد نقد وتقييم الحداثّة، أي ما بعد الحداثّة، وجد أن الكنيسة والمتدينين يمكنهم أن يقدموا رؤى تساعد في تقنين قوانين تخدم الإنسان والمجتمع، ولكونهم مكوناً مهماً من مكونات المجتمع، فلهم الحق في هذه المشاركة، وقد طرح «هابرماس» تساؤلاً مهماً حول ذلك قائلاً: هل السلطة السياسية ممكنة بعد استكمال القانون الوضعي، هذه السلطة التي لا تستمد مشروعيتها لا من الدين ولا من أي مصدر ميتافيزيقي؟ ويكمل قائلاً: «حتى وإن أقرّ المرء بهذه المشروعية، فإن الشك يبقى على المستوى الانفعالي، ويكمن هذا الشك في التساؤل عما إذا كان في الإمكان تعزيز أسس الحياة المجتمعية المتعددة عن طريق

١- يورغن هابرماس (بالألمانية: Jürgen Habermas) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر (١٩٢٩-٢٠٠٦-١٨ دسلدروف) يعتبر من أهم علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر. ولد في دوسلدورف، ألمانيا وما زال يعيش بألمانيا. يعدّ من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية له أزيد من خمسين مؤلفاً يتحدث عن مواضيع عديدة في الفلسفة وعلم الاجتماع، وهو صاحب نظرية الفعل التواصلي.

خضوعها إلى خلفية معيارية متفق عليها شكلياً في أحسن الأحوال، يعيّن خضوعها إلى نمط عيش معين. ويمكن القول حتى وإن تفهم اللائكية^(١) الثقافية والمجتمعية كضرورة تعلّم مزدوجة، يكون في حاجة لها أتباع تقاليد الأنوار والتعاليم الدينية على حدّ سواء للتفكير في حدود تخصصهما^(٢).

هذه المراجعة المهمة التي قام بها «يورغن هابرماس»، حول دور الدين والمتدينين في الحياة السياسية، وفي التضامن الاجتماعي وسنّ الدولة لقوانين خادمة لكل مكونات الدولة، هي مراجعة منهجية لتجربة طويلة في ظلّ دولة علمانية شاملة، وصل فيها إلى قناعة مهمة مؤخراً أقرّ فيها بضرورة الاستفادة من الدين والمتدينين في الدولة. فنتيجة التجربة الغربية الكنسية انتقلت هذه التجربة بمفكري الغرب وفلاسفته إلى تقليص مصادر المعرفة، وإخضاعها في التقويم للتجربة الذاتية الناتجة عن التحيزات الإدراكية، لتصبح مصادر المعرفة تقتصر على مصدرين:

١. الحسّ.

٢. التجربة.

فكل ما هو خاضع للحس ومبضع التجربة وما ينتج عنه هو معرفة، وما هو خارج الحس والتجربة لا يُعدّ من المعارف، علماً أن هناك خطأ وصوتاً ضعيفاً في المدرسة العقلانية بدأ يعلو نوعاً ما، لكنه غير مؤثّر أمام السواد العلمي الأعظم الذي يهيمن على مسارات المعرفة ومناهجها وأداتها في المحافل الأكاديمية خاصة الوازنة منها.

بالتالي خرجت عن دائرة المعارف الغربية مرجعية الله في التشريع والتقنين، وخرج دور العقل أيضاً في السير المنهجي في المعرفة الأقرب مطابقة للواقع الخارجي. وهذا لم يأت بين ليلة وضحاها، بل هو نتاج مسارات ومخاضات فلسفية معرفية كانت تهيمن عليها غالباً التحيزات الإدراكية.

١ - اللائكية أو العلمانية.

الفرنسية، بالفرنسية *laïcité* تنطق *la. isi te*، هي مفهوم يُعبّر عن فصل الدين عن شؤون الحكومة والدولة، وكذلك عدم تدخّل الحكومة في الشؤون الدينية. تواجدت العلمانية في فترة مُبكرة من التاريخ الفرنسي المعاصر استناداً إلى القانون الفرنسي لفصل الكنيسة عن الدولة عام ١٩٠٥م، وامتد تفسير العلمانية الفرنسية ليشمل المساواة في التعامل مع جميع الأديان، وأصبح التفسير أكثر تحديداً في عام ٢٠٠٤م.

٢ - هابرماس، يورغن؛ راتسنغر، جوزيف، جدلية العلمنة - العقل والدين، «البابا بندكتس XVI»، ص ٤٦.

الغرب والرؤية الكونية

رغم أن مصطلح الرؤية الكونية ظهر لأول مرة في كتاب كانط (١٧٢٤-١٨٠٤م) نقد ملكة الحكم، باسم بديهيات العالم، والذي يرجع عملية تأمل العالم إلى الإحساسات، لكن هذا الاستعمال سرعان ما انتهى تحت نفوذ معنى جديد أعطى لتعبير (Weltan-schauung) بواسطة الرومانسيين، وتحديدًا بواسطة شيلنغ الذي ذهب إلى أن هذا الاصطلاح لا يرجع مباشرة إلى الملاحظة الحسية، بل إلى الوعي والمعرفة غير الحسية^(١). وقد شاع هذا المصطلح (الرؤية الكونية) في العقود الأخيرة في الكتابات التي تتعلق بالأسئلة الوجودية الكبرى حول الإنسان وعلاقاته بالكون والله والطبيعة، إلا أن دلالات هذا المصطلح ومفهومه قديمان، ومتجذران في الفكر الإسلامي والإنساني بشكل عام، فسؤال من أين، وفي أين، وإلى أين، ومن أكون، هي أسئلة صميمية في الوجود الإنساني، ولعبت دورًا كبيرًا في النقاشات في المجتمعات الإسلامية بين العلماء والمفكرين، لكنها لم تكن تطرح تحت عنوان الرؤية الكونية. والمراد من الرؤية ليس الإحساس وليس الرؤية البصرية، بل هي إدراك عقلي ومرتبطة ارتباطًا وثيقًا بمشكلة المعرفة، والكونية تشير إلى تساؤل الإنسان حول مبدأ وجود العالم.

الرؤية الكونية قد تكون:

١. رؤية كونية مادية.

٢. رؤية كونية إلهية.

ويؤمن الغرب بالرؤية الكونية المادية التي تعتبر أنّ الوجود يساوي المادة، أي أنّ الإنسان عبارة عن جسد مادي، ولا وجود لشيء آخر وراء الماديات، بالتالي لا يوجد هناك هدف من خلق العالم ووجوده، ووفق هذه النظرة لا حاجة لوجود خالق للعالم، وإن اعترف بعضهم بوجوده فلا مدخلية له في إدارة هذا الكون. وانعكس هذا الفهم وهذا الاعتقاد الغربي للرؤية الكونية على فهم الأدوار والوظائف التي يتبناها الإنسان لنفسه في هذه الحياة.

فباتت النظرة للإنسان كجسد له بعد مادّي، ودوره في هذه الحياة أيضاً ذات أبعاد مادّيّة، وهو ما انعكس على فهم طبيعة المرأة ووظيفتها، ودورها، وموقعها في هذا الوجود. وهو ما يفترض نسقاً من القيم والمعارف، والسلوكيات والمنهجيات الحياتية والاجتماعية والسياسية لا دور فيها لله تعالى في التشريع والتقنين.

وهذا التغييب أدى بدوره إلى قصور في التشريعات والتقنيات التي تنظم حياة الفرد ودوره ومنها المرأة، وهو ما انعكس فيما بعد على دورها ووظيفتها وأبعاد هذا الدور والوظيفة في تقويض البنية الرئيسية والنواتية للمجتمع وهي الأسرة. وطرح مشروع المساواة بين المرأة والرجل بشكل مطلق، دون النظر إلى الاختلافات الجوهرية بين الجنسين، ودون النظر إلى أنّ المساواة المطلقة ليست إلّا وجهاً من وجوه الظلم وليس العدالة.

الفلسفة الإسلامية والمعرفة

في الفلسفة الإسلامية لم تطرح نظرية المعرفة كبحت مستقلّ أيضاً، بمعنى أنها لم تطرح بعنوان نظرية المعرفة، وإنما كانت تناقش بعناوين أخرى كالعقل والنص، والحواس ومدخليتها في المعرفة، كما في المنطق والفلسفة، ولكنها لم تطرح تحت عنوان نظرية المعرفة إلّا مؤخراً، إلّا أنّ الأبحاث الفلسفية أيضاً تناولت بعض أبحاث نظرية المعرفة بما يتناسب مع الجدل المعرفي والإشكاليات المعرفية آنذاك.

ولعلّ الفلاسفة المسلمين لم يقرّوا بحثاً مستقلاً في نظرية المعرفة، لمحورية دور العقل وثبات مكانته في الفلسفة الإسلامية. وإثر دخول الأفكار والمذاهب والاتجاهات الغربية ذات الصلة بنظرية المعرفة إلى الدول الإسلامية، أدلى بعض المفكرين المسلمين بدلوهم في بيان أطروحاته في نظرية المعرفة كبحت مستقلّ، وليس كعلم جديد على الفكر والفلسفة الإسلامية، فأتيح مناخ جديد لهذا النوع من البحوث.

فأول من بادر إلى تنظيم بحوث مستقلة في نظرية المعرفة هو العلامة والفيلسوف السيّد محمد حسين الطباطبائي في كتابه أصول الفلسفة المذهب الواقعي.

فظهر إشكاليات معرفية وجدليات معرفية حولها كان يؤدّي بطبيعة الحال إلى ظهور

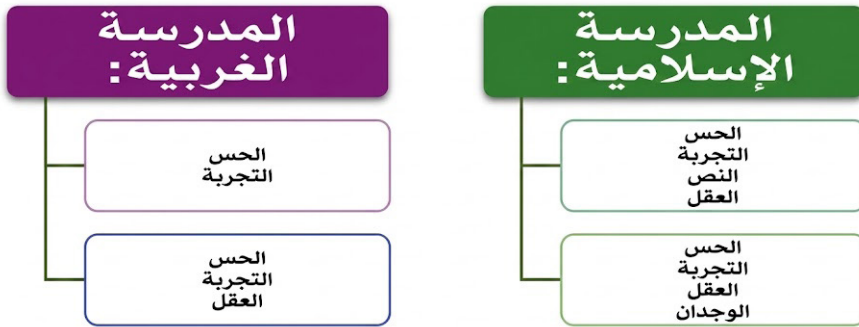
اهتمام في فرع من أفرع المعارف، ومع التقادم الزمني ومراكمة الإشكاليات والنظريات، تبلورت نظرية المعرفة كعلم مستقل، وظهر نتيجة ذلك مدارس عدة في الغرب وعند المسلمين حول نظرية المعرفة.

أهمية المعرفة

تكمن أهمية المعرفة في أنها:

١. تُشكّل الأفكار.
٢. تدير السلوك في بعده الفردي والاجتماعي.
٣. لها تأثير مباشر على وعي الإنسان وإدراكه.
٤. لها تأثير كبير في الاعتقاد، وتغييره سلباً أو إيجاباً.

ماهي مصادر المعرفة



ما هي قيمة المعرفة

١. قيمة المعرفة التي يكسبها الإنسان متعلّقة بمنهج المعرفة الذي تبناه، لذلك كانت مصادر المعرفة ذات أهمية قصوى، لأنّها تمكّننا فيما بعد كباحثين من فهم قيمة المعرفة الناتجة.

٢. الربط بين المعرفة والقوة لفهم قيمة المعرفة النوعية وليست الكمية، أي كيف المعرفة وليس كمّها، وأعني بـ«كيف» المعرفة أي قيمة محتواها ومدى مطابقتها للواقع والحقيقة.

٣. المعرفة هي سبيل امتلاك القوة، والقوة من متطلّبات تحقيق العدالة، فالمعرفة التي ترفع الجهل، وتدفع إلى التطور والنهضة تجعل من الأفراد والمجتمع قوة وعي قادرة على مواجهة الظلم؛ لأنها تدرك معنى الظلم الواقعي وكيفية تحقيقه.

وتكمن أهمية هذه المقدمة المعرفية في موضوع قضايا المرأة في:

- مواجهة الإشكاليات المعرفية والمفاهيمية عبر الزمن وأثرها في نشوء علوم جديدة وكيفية التفاعل مع هذه العلوم في الداخل الإسلامي منهجياً.
- ضرورة الاطلاع على هذه النظرية التي شكلت منظومة الفكر الأوروبي، والتي أثّرت بشكل مباشر أو غير مباشر على الفلسفة الإسلامية والهوية الإسلامية.
- ضرورة فهم طبيعة المعرفة ومنطقها لتعلقها بتقرير المصير.

وخلال البحث سيّضح لنا مدخلية هذا التأسيس المعرفي في ملف المرأة وما طرأت عليه من تبدّلات فكرية عميقة غيرت من وظيفتها ودورها، وكيف أن أصالة عمومية الظلم الواقع على المرأة في كل الجغرافيا، كان منطلقاً لتعميم الحلول والرؤى لرفع الظلم، دون الالتفات إلى الاختلافات البنيوية فكرياً وجغرافياً، والأخيرة تخضع لاختلاف الأعراف التي تعتبر في الشرع الإسلامي مؤثراً مهماً في تشخيص الحكم الشرعي وفق قاعدة متبّعة في الفقه.

المبحث الثاني: هوية المرأة في المنظار الغربي

- ما هو المسار التطوّري لقضايا المرأة في الغرب، وما هي المؤثرات الرئيسة في تبدّل ماهية الرؤية حول المرأة ودورها ووظيفتها؟

- كيف لعبت الأفكار النسوية دوراً مهماً فيما يسمى بـ«تمحور المرأة حول الذات»، وانفصالها العضوي عن الأسرة والمجتمع؟

- ما هي الإشكاليات المعرفية التي وقع فيها التنظير الفكري والفلسفي للمرأة، وخلفيات تلك الإشكاليات؟

ما هو المسار التطوّري لقضايا المرأة في الغرب، وما هي المؤثرات الرئيسة في تبدّل ماهية الرؤية حول المرأة ودورها ووظيفتها؟

هناك عوامل كثيرة كان لها دور محوريّ في تبدّل واقع المرأة ووظيفتها في الغرب، رغم أنه من وجهة نظري أن النظرة المركزية في الفكر الغربي ما زالت على ركيزتها الأولى، لكن المصالح الرأسمالية اقتضت أن يتمّ السير في مشروع ما سُمّي «تحرير المرأة»، ليتمّ الاستفادة القصوى من كل عنصر بشري لصالح المشروع الرأسمالي والعولمة الرأسمالية. فالمرأة في الغرب مرّت بمراحل متعدّدة بعضها كان ظالماً غير عادل في نواح عدّة كرّسته الرؤية الدينيّة لها، وبعضها أعطاه الأمل في الانتقال من حالة الانغلاق إلى حالة فهم حقيقتها وكيونيتها، لكنه انتقل بها إلى مرحلة لاحقة أشدّ ظلماً تحت عنوان التحرّر ورفع الظلم.

المرأة في نظر المسيحية

حال المرأة في المسيحية: وردت بعض النصوص التي تحدّر منها، ومن أهمها:

(أ) قول القديس تونوليان: «إنها مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان، ناقضة لنواميس الله».

(ب) وقول القديس سوستام: «إنها شر لا بدّ منه، وآفة مرغوب فيها، وخطر على الأسرة والبيت، ومصيبة مطلية مموّهة».

(ج) وفي القرن الخامس الميلادي اجتمع مجمع مسكون للبحث في مسألة (هل

المرأة مجرد جسم لا روح فيه)، وبعد البحث قرر المجمع المذكور (أنها خلو من الروح الناجية من عذاب جهنم ما عدا أم المسيح).

وفي رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس ١١ : ٩ : «ولأن الرجل لم يُخلَق مِنْ أَجْلِ المرأة، بل المرأة من أجل الرجل» (١ كو ١٩ : ١).

وبالطبع نحن أبداً لا ننكر وجود نصوص في الإنجيل تكرم المرأة الصالحة وتحث على برّ الأم وتبين مكانتها، ولكن لم نتطرق لهذا؛ لأنّه يعدّ من المسلّمات في جميع الأديان السماوية، بل حتى الفطرة الإنسانية والعقل الإنساني يستحسن هذه الأمور. لذلك لم نقم بتسليط الضوء عليها؛ لأنّ جلّ ما يهمنا في هذا البحث هو معرفة الرؤية الدينيّة للمرأة لكي نستطيع من خلالها استقراء دورها في الحياة، وتحديد العوائق التي أدّت إلى إقصائها زمنياً لا يُستهان به.

يقال الغرب تحرّر من حكم الكنيسة الذي حكم في العصور الوسطى، وأن الحضارة الغربية المعاصرة تؤمن بالعلمانية التي فصلت الدين عن الدولة، ورؤيتها الكونية تعتمد الحس والتجربة منهاجاً لها في سبل المعرفة. ولكن الحقيقة مغايرة لما يدّعيه الغرب العلماني؛ «إذ إنّ السلطة الدينيّة والسلطة السياسيّة تؤمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر». على الرغم ممّا يقال عن فصل الدين عن الدولة في الغرب، فإن الدين المسيحي يلعب دوراً كبيراً في الأمور السياسية.

ففي عام ١٩٨٢م كان البابا يوحنا بولس الثاني ثاني اثنين مع الرئيس الأمريكي الأسبق رونالد ريجان في اجتماع سري تقرّر فيه التعاون الكامل بين القوّات العسكرية الأمريكية والقوة الروحانية الفاتيكانية لإسقاط إمبراطورية الشيطان (أو الاتحاد السوفييتي أو الشيوعية بلغة رونالد ريجان). كان التحالف الأمريكي البابوي يخطّط معاً للقضاء على الشيوعية في العالم، وفي عام ١٩٨٩م استقبل البابا في الفاتيكان جورباتشوف وأكمل مهمة القضاء على الاتحاد السوفييتي من داخل الكرملين^(١)، أي أنّ الكنيسة مازالت تُعتبر المرجع الروحي للسياسيين، بل توفر الغطاء الروحي لهم وتلعب دوراً بارزاً في

عالم السياسة في الغرب المسيحي؛ لذلك نحن لا نستطيع التأكيد أن الكنيسة لم يعد لها دور بارز في الحياة السياسية، وبالتالي تؤثر أيضاً في توجه الغرب المسيحي ليولي المرأة سلطات سياسية في الدولة، وما يدلّ على ذلك هو أن عدد النساء الأوروبيات اللواتي استطعن أن يصلنَ إلى مراكز القرار ضئيل جداً، بل لا يكاد يُذكر مقارنة مع أسبقية المرأة الأوروبية في الحياة السياسيّة، وفي أمريكا على سبيل المثال، الدولة التي قررت عولمة قيمها خاصة في ملف المرأة، لم يحدث أبداً أن نجحت امرأة في تولي مهام رئاسة أمريكا، رغم أن كل من هيلاري كلينتون وكامالا هاريس كانتا متقدّمتين في استطلاعات الرأي، إلا أن أحد أهم أسباب هزيمتهما هو كونهما من النساء^(١).

وما نريد أن نوّكد عليه هو النظرة للمرأة كإنسانة، وبالتالي التعامل معها في شتى حقوقها من هذا المنطلق، وليس من أي منطلق آخر بعيد عن النظرة الإنسانيّة. ويجب علينا ألاّ نحكم على أيّ عصر من العصور السابقة من خلال فهمنا الحالي؛ لأنّ البشرية منذ بدء الخليقة وهي في حالة تطور فكري وثقافي وعقلي مستمرّ؛ لذلك لا نستطيع أن نسقط فهمنا الحالي ونحكم من خلاله على تلك العصور لاختلاف السياقات المعرفيّة واختلاف الزمان والمكان ومعطيات الواقع.

١- في تقرير للبي بي سي في ٢٤ أكتوبر ٢٠٢٤م ذكر أن: تشير الأرقام إلى أن أكثر من نصف الرؤساء الذين حكموا الولايات المتحدة خدموا قبل ذلك في إحدى غرفتي الكونغرس أو كليهما، لكن تمثيل النساء في أعلى مؤسسة تشريعية في البلاد يبقى متواضعاً مقارنة بالرجال في نظر بعض الأمريكيين. وفي بداية ولاية الكونغرس الأمريكي الحالي عام ٢٠٢٣م بلغ عدد النساء اللاتي أدين اليمين في مجلس الشيوخ ٢٥ امرأة من أصل ١٠٠ مقعد، وهو أقل من الرقم القياسي الذي سجله المجلس في الكونغرس السابق والبالغ ٢٦ عضوة، وتبلغ نسبة حضور النساء في مجلس النواب ٢٨,٧٪ من أصل ٤٣٥ مقعداً. ويشير تقرير لمركز «بيو» للأبحاث إلى أنه رغم تزايد نسبة تمثيل النساء في الكونغرس فإن ٥٣٪ من الأمريكيين لا يزالون يعتقدون أن هناك عدداً قليلاً جداً من النساء في المناصب السياسية العليا بالولايات المتحدة، كما يرى كثيرون أن هناك عقبات كبيرة أمام المرشحات للوصول إلى هذه المناصب مقارنة بالرجال. يرى خبراء أن حقيقة عدم انتخاب امرأة من قبل في التاريخ الأمريكي لا تعكس عدم وجود دعم شعبي عام للمرشحات النساء، لكن هذه الفئة تواجه صعوبة تجاوز النظام الانتخابي المعقد الذي يفرض أن يحظى المرشح الفائز بأصوات أغلب أعضاء المجمع الانتخابي. في المقابل وعلى الرغم من أن العديد من الأمريكيين يعتقدون أن المرأة تستحق القدر نفسه من القيادة مثل الرجل، فإنّ التحيز على أساس نوع الجنس لا يزال قائماً في بعض قطاعات المجتمع الأمريكي، مما يجعل من الصعب على المرأة الوصول إلى أعلى منصب في البلاد. وتشير بعض الدراسات الجامعية إلى أن الصور النمطية عن المرأة يمكن أن تضر بفرصها في انتخابها رئيسة، كما أن هناك نوعاً آخر من التحيز قد يكون له دور وهو ما يسمّى «بالتحيز العملي»، أو «التحيز النفعي»، والذي يحدث عندما لا يصوت الأشخاص لصالح مرشحة ما يفضلونها خوفاً من صعوبة أو استحالة فوزها، فقط لأنهم يعتقدون أن الآخرين لن يدعموها.

المرأة في العصور الوسطى

«شاركت المرأة في القرون الوسطى الرجل أشغاله في الحقل، والعناية بالحيوانات، بالإضافة إلى أشغال المنزل، ومع التنمية العمرانية، وظهور أشكال جديدة من العمل، ساعدت المرأة زوجها في مهن وفنون إلى أن وصلت إلى النيابة عنه وتعويضه حسب الحالات. وكان الأب يلقن فنه لأولاده الذكور منهم والإناث على السواء. وفي القرن الثالث عشر، أصبحت المرأة لا تمارس حرف الحياكة والنسيج فقط، وإنما أصبحت تقوم بأعمال الدباغة ومعالجة الجلد والمعادن أيضاً. وبشكل عام فإنّ الأجور التي كانت تتقاضاها النساء، كانت منخفضة عن تلك التي كان يتقاضاها الرجال، الأمر الذي أدّى إلى إسهام المرأة في الحركات الثورية التي عرفتها المدن في القرون الوسطى، وحدث في القرن الخامس عشر أن اتُّهم عمل المرأة بكونه السبب في البطالة التي يواجهها الرجال، وقد نتج عن ذلك أن منعت مختلف التشريعات الأوروبية ممارسة النساء لأيّ مهنة. وهكذا مع نهاية القرن السادس عشر وحلول السابع عشر، كانت المرأة قد أُقصيت نهائياً من الحياة المهنية.

وفي الجملة، إن عصر «المركنتيرية» (التجارية) كان يعني موت المرأة ككيان نشيط. فلما حلّ القرن الذهبي، وجد المرأة محبوسة في المنزل، وقد اقتصر دورها على تنشئة الأولاد، والقيام بأعمال البيت، ورعاية شؤون الزوج. أما على المستوى الفكري والثقافي، فقد حدث خلاف ما قد يتبادر إلى الذهن من إقصاء المرأة، حيث إنّها في القرون الوسطى تمتّعت بمساواة نسبية مع الرجل في المجال الثقافي، فعلى مستوى الطبقات الدنيا كان هناك غياب عام للتعليم بالنسبة للرجل كما للمرأة على حدّ سواء.

أما في المستويات الاجتماعية العليا، فقد عرفت تحرّكات اجتماعية نسائية انطلاقاً من القرن السادس عشر طلباً بالحقّ في التعليم الذي كان مقصوراً على الرجل، مثل ما حدث في «بوركوس» و«بلثيا». في القرن الثامن عشر، وُضع حدّ للتمييز بين الرجل والمرأة في الحق في التعليم. في هذا القرن الثامن عشر، مع التطور الذي عرفته الحياة العمرانية، أنشأت مدرسة للفتيات مثل الفتيان، على الرغم من أن عدد الفتيات كان أقلّ من عدد

الذكور. وأما بالنسبة للجامعات، فقد مُنِعَ من الالتحاق بها، باستثناء المدرسة الحرة «بسلونو» في إيطاليا، التي كانت تمنح شهادات في الطب النسائي منذ القرن العاشر. ولن يحدث هذا في المدن الأوروبية الكبرى إلا في نهاية القرن الثالث عشر، حيث سمح للمرأة بممارسة الجراحة وطب الأنف والحنجرة وأمراض النساء. وقد اشتهرت القرون الوسطى بأساطير، سواء تعلقت بملاحقة الساحرات من طرف محاكم التفتيش، وكانت العقوبات التي كنّ يتعرّضن لها خلال القرن السابع وإلى حدود القرن الثالث عشر، تتلخص في استتابتهنّ أو فرض غرامات مادية عليهنّ^(١).

وحول وضع المرأة في القرون الوسطى شرح الكاتب الدانمركي (-Wieth Kord sten) اتجاه الكنيسة الكاثوليكية نحو المرأة بقوله: خلال العصور الوسطى كانت العناية بالمرأة الأوروبية محدودة جداً تبعاً لاتجاه المذهب الكاثوليكي الذي كان يعدّ المرأة مخلوقاً في المرتبة الثانية.

وفي فرنسا عقد اجتماع عام ٥٨٦م يبحث شأن المرأة وما إذا كانت تُعدّ إنساناً أو لا تُعدّ إنساناً؟ وبعد النقاش قرّر المجتمعون أن المرأة إنسان، ولكنها مخلوقة لخدمة الرجل. وقد نصّت المادة السابعة عشرة بعد المئتين من القانون الفرنسي على ما يلي: «المرأة المتزوجة، حتى لو كان زواجها قائماً على أساس الفصل بين ملكيتها وملكية زوجها لا يجوز لها:

أن تهب، ولا أن تنقل ملكيتها ولا أن ترهن، ولا أن تملك بعوض أو بغير عوض بدون اشتراك زوجها في العقد أو موافقته عليه موافقة كتابية».

وفي إنجلترا حرّم هنري الثامن على المرأة الإنجليزية قراءة الكتاب المقدّس، وظلّت النساء حتى عام ١٨٥٠م غير معدودات من المواطنين، وظللن حتّى عام ١٨٨٢م ليس لهنّ حقوق شخصية.

يقول المؤرخ فردريك هير: إنه لم يكن للمرأة في الغرب الأوروبي في العصور الوسطى أي حق في أي شيء، فالقانون كان خاصاً بالرجال وحدهم، والرجل هو صاحب السلطة

الوحيد في العائلة وفي المجتمع وفي الدولة، بل إن إحدى القواعد الثابتة في العصور الوسطى كانت (**Woman's voice is not to be heard in public**). هذا باستثناء حق واحد فقط هو الميراث، فقد كان من حقها أن ترث والدها أو زوجها.

على أن المؤرّخة «بور»^(١) توضح أن القانون الإنجليزي كان يعتبر المرأة النبيلة غير المتزوجة أو التي توفي عنها زوجها، شخصية متميزة عن العامة، فكان يهتم بحقوقها وواجباتها لدرجة المساواة بالرجل، فمن حقها حيازة الأرض الزراعية، وتحرير وصية أو عقد، ولها أن تقيم دعوى أمام القضاء أو ترفع عليها الدعاوى، لكن بمجرد زواجها فإن هذه الحقوق كلها تنسل من يديها ليستحوذ عليها الزوج.

وإذا كانت سيدة نبيلة كبيرة السن دون زوج، فإنها تُمنح نفوذاً وسلطة واسعة، وتصبح شخصية مهمة ذات شأن كبير في المحيط الذي تعيش فيه. أمّا فيما يتعلق بحقوقها في الزواج، فإنه لم يكن للفتاة من الطبقة العليا في المجتمع أي رأي في اختيار شريك حياتها، إذ كانت المصالح المادية هي صاحبة الرأي الأول والأخير في هذا الأمر، وكان زواج المصلحة أمراً شائعاً ومألوفاً في العصور الوسطى، ومثل هذه الزيجات كثيراً ما أملت المصالح التي تتعلق بالأرض، وكانت عبارة «لا أدري أية عوائق تحول دون الزواج بين أصحاب الإقطاع الكبيرة» هي العبارة التي استرشد بها كبار السادة الإقطاعيين للموافقة على زواج بناتهم، أو (قاصر) تحت وصاية أحدهم.

وكانت النظرة للمرأة في أوروبا القرون الوسطى كما لخصها ترتوليان^(٢) أحد قادة الفكر الأوروبي في القرون الأوروبية الوسطى «أنها مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان، وأنها ناقضة لقانون الله، مشوهة لصورة الله».

وكانت الكنيسة ترعى الأسرة ضمن تعاليمها، فظلت الأسرة مستقرة ومحفوظة على وظيفتها في تربية النشء. وهذا الاستقرار النسبي انعكس على اتساع شبكة العلاقات

١- إيلين بور أو باور: كانت أستاذة جامعية ومؤرخة ومُدْرسة وكاتبة من المملكة المتحدة، عضوة في أكاديمية العصور الوسطى الأمريكية.

٢- ترتليان أو ترتليانوس باللاتينية (Tertullianus) نحو ١٦٠ إلى ٢٢٠م، مؤلف أمازيغي مسيحي مبكر بونيقي، وأول من كتب كتابات مسيحية باللغة اللاتينية، كان مهماً في الدفاع عن المسيحية ومعاداة الهرطقة. وقد أطلق على ترتليان «والد المسيحية اللاتينية»، و«مؤسس اللاهوت الغربي».

الأسرية، إذ تمتد الأسرة لتشمل أقرباء الزوجين وغيرهم^(١).

المرأة الأوروبية في العصر الحديث ودور الحركات النسوية في التمحور حول الذات، وما هي الإشكاليات المعرفية التي وقع فيها التنظير الفكري والفلسفي للمرأة، وخلفيات تلك الإشكاليات؟

وفي العصر الحديث عندما قامت الثورة الفرنسية التي ينظر إليها الأوروبيون على أنها أم الثورات، وأم الحريات؛ حتى أصبحت محلّ فخر الدول الأوروبية المسيحية، فاعتبرت المرأة إنساناً قاصراً لا تستقلّ بشؤونها، إلى أن عدّلت تلك القوانين لصالح المرأة وأخذت بعض الحقوق. عُقدَ في فرنسا اجتماع سنة ١٥٨٦ م لبحث شأن المرأة، وما إذا كانت تُعدُّ إنساناً أو لا تُعدُّ إنساناً. وبعد النقاش قرّر المجتمعون أن المرأة إنسان، ولكنها مخلوقة لخدمة الرجل. وفي شباط عام ١٩٣٨ م، صدر قانون يلغي القوانين التي كانت تمنع المرأة الفرنسية من بعض التصرفات المالية، وجاز لها ولأول مرة -في تاريخ المرأة الفرنسية- أن تفتح حساباً جارياً باسمها في المصارف. وفي إنكلترا بقيت النساء حتى السنة ١٨٥٠ م غير معدودات من المواطنين، وظلّت المرأة حتى سنة ١٨٨٢ م دون حقوق شخصية، فلا حق لها بالتملك مثلاً. ولم تُسَوَّ جامعة أكسفورد بين الطالبات والطلاب في الحقوق (في الأندية واتحاد الطلبة) إلّا بقرار صدر في ٢٦ تموز ١٩٦٤ م.

«إن قضية المساواة بين الرجل والمرأة لم تأت عقب الثورة الصناعية وحاجة المصانع إلى أيدي عاملة من الجنسين، وإنّما ترجع بجذورها إلى الثورة الفرنسية ١٧٨٩ م، وذلك في ظلّ أجواء تبنّتها الثورة عن الحرية والمساواة والإخاء.. حيث شعرت المرأة أنها تعيش في ظلم حقيقي رسمت ملامحه الثقافة السائدة وطبيعة القوانين الجائرة، فطالبت بحقوقها في توسيع فرص التعليم للمرأة وتحسينها والمساواة في ذلك، والمساواة القانونية في العمل وتولّي الوظائف الحكومية، ورُفعت عدّة شعارات منها: «إذا كان يحقّ للمرأة أن ترتقي منصة الإعدام فمن حقّها أيضاً أن ترتقي المنبر»^(٢).

١- بدر، د. خديجة كرار الشيخ الطيب، الأسرة في الغرب، أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها، دراسة نقدية تحليلية، ص ١٣٨-١٣٩.

٢- المصدر: موقع الهيئة العامة للاستعلامات المصرية.

وبمثل هذه الشعارات التي اجتاحت دول أوروبا وأمريكا في القرن الثامن عشر، انطلقت الحركة النسائية في أوروبا تطالب بعد أن نزلت إلى ميدان العمل وما صاحبه من تغييرات بتوفير دور للحضانة ورعاية الأطفال والحق في الأجر المتساوي، وفي تشريعات تحمي النساء العاملات، وحق الملكية، الطلاق، وحق التعليم العالي وممارسة المهن الطبية وحق الانتخاب والترشيح.

وفي أمريكا عام ١٨٤٨م عُقد في «سينيكا فولز» أول مؤتمر للنساء أعلنت فيه النساء المشاركات عن رغبتهن في تنظيم جهودهن كحركة مجتمعية تسعى للإصلاح الاجتماعي. وشكّلت المطالب الاجتماعية للمرأة أهم ملامح هذه المرحلة، ومع هذا استمرت أوضاع المرأة على ما هي عليه وتعمّنت الأنظمة الحكومية في الردّ على المطالب الأنثوية، حتى ولو كانت عادلة وحقّة، حتى بدايات القرن العشرين، خاصة مع الحرب العالمية الأولى التي أدّت إلى زيادة حجم التواجد النسائي، وبدأت كفة الحركات النسائية في الرجحان لصالحها. ومن هنا نجد أن المرأة الأوروبية أظهرت حراكاً سياسياً واضحاً، وكان لها وجود مؤثر تجلّى في الحربين الكونيتين الأولى والثانية، ومارست مصداقاً واضحاً للمشاركة السياسية من خلال الضغط الشعبي لتحصيل حقوقها، وبالتالي أحدثت تغييراً في مسيرتها، وإن كان هذا التغيير قد سار بشكل بطيء إلا أنها استطاعت أن تحقّق لها مكاسب ما كانت لتحلم بها بعد الظلم الذي مورس عليها في ظلّ الحكم الكنسيّ.

الفردانية والتمحور حول الذات

يقول الدكتور علي وطفة^(١) في محاولته لتعريف الفردانية: ترمز الفردانية إلى واقع اجتماعي وثقافي يستطيع فيه الناس، بوصفهم أفراداً، اختيار طريقة حياتهم وسلوكهم وممارسة عقائدهم، كما ترمز إلى مجتمع يضمن فيه النظام الاجتماعي والقضائي حماية حقوق الناس بوصفهم أفراداً غير مكرهين على التضحية أو التنازل عن شيء يعتقدون به.

١- باحث وأكاديمي سوري، أستاذ علم الاجتماع التربوي بجامعة الكويت، عضو اتحاد الكتاب العرب، له العديد من المؤلفات، مجموعة من الترجمات ومجموعة من الأبحاث العلمية المحكمة.

هناك فرق بين الفردانية والفرادة يتجلى في أن الأولى تدعو لأصالة الفرد في قبال المجتمع والدولة والجماعة يكون فيها الفرد هو محور الكون بطريقة تهدم فيها العلاقات المحيطة به، فلا يجد أن لأحد عليه حق، ولا عليه واجب اتجاه أحد غير ما يفرضه القانون عليه، بينما الثانية (الفرادة) تعتني بالفرد في بعده الحقوقي، ولكنها في الوقت ذاته لا تنفي علاقاته وما يترتب على هذه العلاقات من واجبات وحقوق، كعلاقته بالمجتمع وعلاقته بالدولة وعلاقته بالأسرة والمجتمع، لكنها تحترم وجوده وشخصيته الذاتية، ويكون له الحق في التشخيص المستقل عن الجامعة والمجتمع والتحليل واتخاذ المواقف التي تتوافق وشخصيته بحيث لا تؤثر على مجتمعه ولا تضر بالمصالح العامة.

والفردانية هي موقف أخلاقي وفلسفة سياسية ونظرة اجتماعية تؤكد على القيمة المعنوية للفرد، وتدعو إلى ممارسة أهداف الفرد ورغباته لتكون قيمه مستقلة، ويكون معتمداً على نفسه، وتعتبر الفردانية أن الدفاع عن مصالح الفرد مسألة جذرية يجب أن تتحقق فوق اعتبارات الدولة والجماعات، في حين يعارضون أي تدخل خارجي على مصلحة الفرد من قبل المجتمع أو المؤسسات مثل الحكومة. وغالباً ما تتناقض الفردانية والديكتاتورية أو الجماعية..

مثلاً دعوات تقديم النفس على كل شيء، والاعتناء بها فوق كل شيء، والتركيز على سعادتها قبل أي شيء، ككوني أنت، وأنا الأول وغيرها من العناوين التي تدور في فلك الأنا والذات وتقدم مفاهيم مادية تشخص حاجات هذه الأنا، هي من ذات ذلك الأصل «أصالة الفرد»...، هذا فضلاً عن التركيز على حقوق الفرد دون التأسيس لمنظومة حقوق وواجبات تأخذ بالحسبان شبكة العلاقات الوظيفية والتفاعلية المتعلقة في الفرد، سواء تلك الطبيعية الفطرية أو الاعتبارية التنظيمية. ومثال ذلك الحرية كحق أصيل للفرد، وهي فضلاً عن كونها حقاً طبيعياً فطرياً تكوينياً، إلا أننا لا نستطيع فصلها كحق فردي عن دائرة المجتمع، وعن دائرة النظم والقانون.

فالفرد يولد وله بعدان؛ حقيقي وحقوقى، فالأول متعلق به كذات وكشخصية حقيقية لها مجموعة حقوق وعليها مجموعة واجبات، باعتبار أنه لا يخلو حق من واجب متلازم

معه، والثاني عبارة عن مجموعة العلاقات والارتباطات التي يرتبط فيها بعد ولادته بشكل حقيقي أو كفرد من أفراد المجتمع بشكل اعتباري، ويترتب عليها مجموعة حقوق له ومجموعة واجبات عليه.

هذا التوازن بين الحق والواجب وبين الحقوق الفردية والاجتماعية لا يلغي الفرد، لكنه يرسم له شبكة علاقاته وحدودها الحقوقية والقانونية التي تعتبر حاجة ضرورية للنظم والتطوير، بل حاجة لازمة لخلق جو تفاعلي يركز على التنافس التصاعدي المتوازي لا التنافس التصادمي المتقاطع، فالأول يفجر طاقات الفرد والمجتمع، والثاني يدخلها في صراعات قاتلة وهدامة. فالتوازن هو بين بناء الذات والاهتمام بها من حيث النوع والكم والمعنى والمادة، مع ضرورة إهمال الأنا الفرعونية، بل محاربتها، وبين الاندماج بالمجتمع والتفاعل والانفعال معه في التغيير والتطوير وخدمة الإنسانية.

وقد أسست الفردانية كمنظور فلسفي أخلاقي في الغرب، لكثير من الأفكار النسوية المتطرفة، خاصة مع تزايد تناقض شعارات النسوية، مع واقع المرأة الغربي، سواء الأسري، الاجتماعي، السياسي، الاقتصادي والحقوقى، وكان ذلك أحد منطلقات النسوية الراديكالية في الغرب.

ظهور النسوية الراديكالية

في مراحلها الأولية، لم تكن النسوية الأمريكية الحديثة معادية للزواج؛ ولكن في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، ظهرت موجة من الحركة النسوية الراديكالية التي كانت معادية بشكل علني لمؤسسة الزواج نفسها. في كتيبيهما المؤثر لعام ١٩٦٨م «نحو حركة تحرير المرأة»، على سبيل المثال، أعلنت بيفرلي جونز وجوديث براون: «تعرف المرأة المتزوجة أن الحب، في أفضل حالاته، مكافأة غير كافية لثرائها غير الضروري والغريب من القمع». في عام ١٩٦٩م، أعلنت أستاذة علم الاجتماع بجامعة شيكاغو مارلين ديكسون: «إن مؤسسة الزواج هي الوسيلة الرئيسية لإدامة اضطهاد المرأة؛ ومن خلال دور الزوجة يتم الحفاظ على إخضاع المرأة».

في عام ١٩٧٠م، أشار المؤلف روبن مورغان إلى الزواج بأنه «ممارسة تشبه العبودية.

لا يمكننا تدمير أوجه عدم المساواة بين الرجال والنساء حتى ندمّر الزواج». في عام ١٩٧١م، أصدرت النسويات الراديكالية في مينيسوتا هيلين سولينغر ونانسي ليمان بياناً أعلن فيه: «لقد باع لنا المجتمع الذكوري فكرة الزواج. الآن نعلم أنّ المؤسسة هي التي خذلتنا ويجب أن نعمل على تدميرها....» في عام ١٩٨١م، أعلنت المؤلّفة فيفيان غورنيك، الأستاذة الدائمة في جامعة أريزونا، أن «اختيار الخدمة والحماية والتخطيط نحو أن تكون صانع أسرة هو خيار لا ينبغي أن يكون كذلك. قلب النسوية الراديكالية هو تغيير ذلك»^(١).

ولكن أين وصلت المرأة الأوروبية بعد إعلائها شعار التحرّر ومطالبتها بحقوقها والمساواة بين الجنسين؟

يقول الكاتب والمفكّر مروّة أحمد إبراهيم عن وضع المرأة في الغرب الحديث «ويكفي أن نشير إلى أن إحدى السيدات الأمريكيات في ١٩٨٦م قد ألّفت كتاباً أسمته (حياة مهانة: أسطورة تحرير المرأة) واعتمدت في كتابها على إحصائيات دقيقة، حيث أكّدت أن الأجر (الراتب الشهري) للمرأة في أمريكا لا يزيد على نسبة ٦٤٪ من أجر الرجل عن العمل المؤدّى نفسه، وفي السويد لا تبلغ النسبة إلا ٨١٪ فقط، أما عن حوادث الاغتصاب التي نتجت عن حرية المرأة المزعومة، فقد سجّلت التقارير أن نسبة إمكان اغتصاب الأنثى في أمريكا من ١ : ٥، والتقديرات المحافظة من ١ : ٧، أي أنه على أفضل تقدير فإن واحدة من كل سبع نساء يتعرّضن للاغتصاب في أمريكا.

وفي صحيفة الغارديان البريطانية كتب فيكرام دود بتاريخ ٢٣ تموز ٢٠٢٤م، مقالاً عن العنف ضدّ النساء قائلاً ما ملخصه:

حدّر رؤساء الشرطة من أنّ عنف الرجال على النساء وباء خطير جداً، يَصْعَدُ إلى «حالة طوارئ وطنية»، حيث يصل عدد الضحايا زهاء مليوني امرأة وبنت كل سنة؛ إذ تقع واحدة من كل (١٢) امرأة في إنجلترا وويلز ضحية لإحدى جرائم العنف، بما في ذلك المطاردة،

1- <https://www.heritage.org/welfare/report/why-congress-should-ignore-radical-feminist-opposition-marriage>

والتحرش، والاغتصاب، والعنف المنزلي، مع زيادة عدد الجرائم المسجلة بنسبة (٣٧٪) في السنين الخمس الماضية، وصغر أعمار الجناة. كشف مجلس رؤساء الشرطة الوطني عن هذه الأرقام، في تقويمه الوطني الأول، لحجم العنف على النساء والبنات، الذي أصدره يوم الثلاثاء (٢٣ تموز).

ذُكر في التقويم: «نقوم أن واحدة من كل (١٢) امرأة في إنجلترا وويلز؛ في الأقل، هي ضحية لجرائم العنف على النساء والبنات كل سنة؛ أي: (٢٠٠٠٠٠٠) مليوني ضحية كل سنة، وأن واحدًا من كل (٢٠) ذكرًا بالغًا في البلدين، سيكون مرتكبًا إحدى جرائم العنف على النساء والبنات كل سنة؛ أي: زهاء (٢٣٠٠٠٠٠) مليونين وثلاثمائة ألف مُعتد، مع أن هذه تقويمات متحفظة، لأننا نعلم أن كثيرًا من الضحايا لا يُخبرن عن الجرائم، ونحن الشرطة؛ لا نرى عادة سوى قمة جبل الجليد فحسب».

ذُكر في تقويم مجلس رؤساء الشرطة الوطني كذلك «أن واحدة من كل ست جرائم قتل في إنجلترا وويلز، مرتبطة بالعنف المنزلي، وأن ما نسبته (٢٠٪) من مجمل الجرائم المسجلة لدى الشرطة؛ تُعدّ جرائم عنف على النساء والبنات»، وذُكر في التقويم أن العدد الحقيقي الإجمالي؛ يمكن أن يصل إلى ضعف هذا العدد.

زادت حالات العنف المسجلة على النساء والبنات بنسبة (٣٧٪)، في السنين بين: (٢٠١٨ - ٢٠٢٣)، ووصل العدد الآن إلى (٣٠٠٠) اعتداء في اليوم، وأصبح المعتدون من ذوي الأعمار الأقل؛ ما بدد الآمال في أن ينخفض مستوى العنف على النساء والبنات مع مرور الزمن، وزادت حالات تحرش النكاح واعتداء الاغتصاب... على الأطفال واستغلالهم في ممارسة الفاحشة؛ بنسبة تربو على (٤٠٪)، في السنين بين: (٢٠١٣ - ٢٠٢٢)، كما زادت في الوقت نفسه، الجرائم التي ارتكبتها الأبناء القاصرون بنسبة (٥٥,٦٪) من إجمالي جرائم العنف على النساء والبنات، حيث بلغ متوسط أعمار الضحايا (١٣) عامًا، وبلغ متوسط أعمار المعتدين (١٥) سنة.

قالت لويزا رولف (مساعدة مفوض شرطة لندن)، إنَّ العدد الحقيقي للضحايا ربما يكون أكبر مما أُعلن؛ لأن كثيرًا من الجرائم لا يُخبر عنها، وقالت رولف: «أظن أن العدد

أكبر من ذلك، أظن أن العدد أربع ملايين أقرب للواقع»، وقالت جيس فيليبس (وزيرة الظل لشؤون العنف المنزلي والسلامة): «إن حجم العنف على النساء والبنات في بلادنا لا يُطاق، وستتعامل هذه الحكومة معه على أنه حالة طوارئ وطنية؛ كما هو حقاً».

نظرية التشبيء الجنسي

تفترض نظرية التشبيء (فريدريكسون وروبرتس، ١٩٩٧م) أن العديد من النساء يتم تشبيءهن جنسياً ومعاملتهن كأشياء يُنظر إليها من حيث فائدتها للآخرين. يحدث التشبيء الجنسي عندما يتم تسليط الضوء على جسم المرأة أو أجزاء منه وفصله عن كونها شخصاً، ويتم اعتبارها في المقام الأول كهدف مادي للرغبة الجنسية للرجال (بارتكي، ١٩٩٠م). تشير نظرية التشبيء إلى أن التشبيء الجنسي للنساء من المحتمل أن يسهم في مشاكل الصحة النفسية التي تؤثر بشكل غير متناسب على النساء (مثل اضطرابات الأكل والاكتئاب والخلل الجنسي) من خلال مسارين رئيسين. المسار الأول مباشر وظاهر ويتضمن تجارب التشبيء الجنسي. المسار الثاني غير مباشر ودقيق ويتضمن استيعاب النساء لتجارب التشبيء الجنسي أو التشبيء الذاتي (فريدريكسون وروبرتس، ١٩٩٧م). أكد فريدريكسون وروبرتس (١٩٩٧م) أن النساء يستوعبن هذه النظرة الخارجية بدرجات متفاوتة ويبدأن في التشبيء الذاتي عن طريق معاملة أنفسهن كأشياء يتم النظر إليها وتقويمها بناءً على المظهر. يظهر التشبيء الذاتي في وضع أهمية أكبر على سمات المظهر (بدلاً من السمات القائمة على الكفاءة) وفي مدى مراقبة المرأة لمظهرها وتجربتها لجسدها بناءً على كيف يبدو (ماكينلي وهايد، ١٩٩٦م؛ نول وفريدريكسون، ١٩٩٨م). كما تفترض نظرية التشبيء وجود نموذج وسطي يمكن أن يفسر كيف يؤدي التشبيء الذاتي إلى المخاطر النفسية للمرأة من خلال النتائج النفسية السلبية. وبشكل أكثر تحديداً، افترض فريدريكسون وروبرتس (١٩٩٧) أن التشبيء الذاتي يمكن أن يزيد من قلق النساء حول المظهر الجسدي (أي الخوف من الوقت والطريقة التي سيتم بها النظر إلى جسدهن وتقويمه)؛ ويقلل من الفرص لحالات التحفيز القصوى أو الشعور بالانسيابية؛ ويقلل من الوعي بالإحساسات الجسدية الداخلية (مثل الجوع والإثارة

الجنسية وانتقابات المعدة؛ ويزيد من فرص النساء للشعور بالخجل الجسدي (أي العاطفة الناتجة عن القياس)^(١).

بالنظر إلى تجارب النساء الشخصية، تشير الأبحاث إلى أن التعرض للموضوعية الجنسية هو حدث منتظم للعديد من النساء في الولايات المتحدة. على سبيل المثال، في سلسلة من الدراسات اليومية، وجدت سويم وزملاؤها (سويم، كوهين، وهيرز، ١٩٩٨؛ سويم، هيرز، كوهين، وفيرجسون، ٢٠٠١) أن ٩٤٪ من الطالبات الجامعيات أبلغن عن تعرضهن لتعليقات وسلوكيات جنسية مزعجة وغير مرغوبة على الأقل مرة واحدة خلال فصل دراسي، وأن النساء أبلغن عن تجارب موضوعية جنسية أكثر من الرجال، وظهرت الموضوعية الجنسية كعامل فريد من التجارب اليومية للتمييز الجنسي. كما وجد باحثون آخرون أن تجارب الموضوعية الجنسية شائعة بين عينات أخرى من النساء (هيل وف ischer، ٢٠٠٨؛ كوزي وتيلكا، ٢٠٠٦؛ كوزي وآخرون، ٢٠٠٧؛ مرادي، ديركس، وماتيسون، ٢٠٠٥). تم الإبلاغ عن مستويات مماثلة من التجارب الشخصية للموضوعية الجنسية من قبل النساء البيضاوات والأقليات العرقية / الإثنية (لمراجعة، انظر مرادي وهوانغ، ٢٠٠٨)، وكذلك النساء المغايرات والجنسيات من الأقليات (هيل وف ischer، ٢٠٠٨؛ كوزي وآخرون، ٢٠٠٧). بالإضافة إلى ذلك، تم ربط تجارب النساء المبلغ عنها ذاتياً للموضوعية الجنسية بنتائج نفسية سلبية، بما في ذلك الموضوعية الذاتية، والمراقبة الجسدية المعتادة، والخجل الجسدي، واستبطان المثالية النحيفة، وانخفاض الوعي الداخلي، واضطرابات الأكل لدى كل من النساء المثليات والمغايرات جنسياً (هيل والف ischer، ٢٠٠٨؛ كوزي وتيلكا، ٢٠٠٦؛ كوزي وآخرون، ٢٠٠٧؛ مرادي، ديركس، وماتيسون، ٢٠٠٥)^(٢).

وهنا يتضح لنا أن التقدم الذي أنجزته المرأة الغربية في أوروبا الحديثة هو تقدم مادي ظاهراتي مفرغ من بعده المعنوي والإنساني، ومتمركز حول البعد الجنسي الأنثوي الذي

1- <https://www.apa.org/education-career/ce/sexual-objectification.pdf>

2- <https://www.apa.org/education-career/ce/sexual-objectification.pdf>

يتم الاستفادة منه وتوظيفه في النظام الرأسمالي الذي أبعد المرأة عن دورها الحقيقي، وأدخلها في عالم المساواة مع الرجل، رغم أنها تختلف عنه في تركيبها السيكولوجية والبيولوجية كما أثبتت الدراسات الحديثة، فالأساس في العلاقة بين الرجل والمرأة هي العدالة وليست المساواة.

ولكن لماذا فشلت المرأة الغربية رغم أنها تحررت من الحكم الأبوي والتسلطي، وأصبحت شريكة حقيقية في الدخل القومي الذي يؤثر بشكل إيجابي وكبير على السياسة العامة للدولة؟

بإطلالة على الإيديولوجية الغربية والرؤية الكونية التي تعتمدها في نظرية المعرفة والتي هي الأساس في الفروقات والجدل الفكري العام في العالم ككل، نجد أن لنظرية المعرفة مدخلية بنوية كما أشرنا سابقاً في صناعة الأفكار والسلوك الإنساني، وفي الفكر الغربي تعتمد كما أشرنا على الحس التجربة كمصادر للمعرفة، يكون فيها الحس هو المصدر الرئيس للمعرفة الإنسانية على مستوى التصور، وتكون فيها التجربة على مستوى التصديق، وانطلقت نحو رسم مشروعها الفكري والسياسي ورؤيتها الكونية لتنتهي إلى إيديولوجيا اعتمدتها في منظومتها السياسية ضمن ثالوث (الديمقراطية - الليبرالية - الرأسمالية)، مثل الأول نظام الحكم، والثاني اعتمد الفرد كأساس للمجتمع، أي آمن بأصالة الفرد، والثالث النظام الاقتصادي. ولعل ما حرك المجتمع الإنساني نحو التفكير في وضع نظام معرفي ينطلق منه ليحدد إيديولوجيته في هذه الحياة المترامية الأطراف هو السؤال الذي يطرح نفسه: ما هو النظام الذي يصلح للإنسانية وتسعد به في حياتها الاجتماعية؟

وتصدى الغرب للإجابة عن هذا السؤال بعد مروه في تجربة الحكم الكنسي الذي قمع الحريات وأنشأ محاكم التفتيش التي تعتبر وصمة عار في جبين العصور الوسطى، لذلك كانت هناك ثورة غربية على كل ما هو ديني، وكانت الثورة كنتاج وردة فعل لما مارسه الكنيسة على المجتمع الغربي، فانطلقت الثورة وتبنت إيديولوجية «أطاحت بلون من الظلم في الحياة الاقتصادية وبالحكم الديكتاتوري في الحياة السياسية وبجمود

الكنيسة وما إليها في الحياة الفكرية، وهياً مقاليد الحكم والنفوذ لفئة حاكمة جديدة حلّت محلّ السابقين، وقامت بنفس دورهم الاجتماعي في أسلوب جديد^(١). وكان النظام الجديد هو النظام الديمقراطي الرأسمالي الذي قام- كما يقول الشهيد محمد باقر الصدر- على الإيمان بالفرد إيماناً لا حدّ له، وبأن مصالحه الخاصة بنفسها تكفل -بصورة طبيعية- مصلحة المجتمع في مختلف الميادين.. وأن فكرة الدولة إنما تستهدف حماية الأفراد ومصالحهم الخاصة، فلا يجوز لها أن تتعدّى حدود هذا الهدف في نشاطها ومجالات عملها.

ويتلخّص النظام الديمقراطي الرأسمالي في إعلان الحريات الأربع: السياسية، والاقتصادية، والفكرية، والشخصية.

ومن وجهة نظري أرى أن العالم اتّجه نحو الرأسمالية الاقتصادية والتي نعتبرها البوابة التي من خلالها سيطرت القوى الكبرى على العالم، وأصبحت الحريات الأخرى فروعاً لا أصالة لها في المنظومة الغربية الجديدة؛ لذلك قامت هذه القوى بتسخير كل الطاقات البشرية من الرجال والنساء في عملية الإنتاج.

ولعلّ الاطلاع على ما يحدث حالياً في الغرب من حراك سياسي - حقوقي - اجتماعي نسائي يدلّل على مدى معاناة المرأة الغربية وعدم وصولها إلى الكمال الذي حلمت به بعد الثورة الغربية على الكنيسة، وبعد عزل كل ما هو ديني عن الحياة العامة للإنسان الغربي، «الرواية الإنجليزية فرجينيا وولف (١٩٤١) والأدبية الفرنسية سيمون دي بوفوار (١٩٨٦)، عالجتا قضايا المرأة وهمومها، وعاشت مع آلامها وتطلّعاتها، وتحدّثتا عن إيجاد الطرق الكفيلة بمعالجة الضمير الإنساني ومشكلات الزواج، والسعي نحو الحظ من الآخر، والدعوة بشكل صريح إلى المساواة بين المرأة والرجل، فضلاً عن إتاحة الخيارات المناسبة والرئيسة للمرأة والتي يجب أن تتّصف -حسب دعوتهما- بالخيارات نفسها المتاحة للرجل، وبشكل مستقلّ عن التحيّز الجنسي أو العرقي، وقد أكّدت دي بوفوار-

في إطار دعوتها إلى تحرير المرأة ومساواتها بالرجل - على إلغاء الدعوة إلى (الأنوثة السرمدية *Eternal Feminine*) التي تشير إلى المعنى المتوارث عن المرأة^(١). والحقيقة العلمية تؤكد على موضوعية أطروحات وولف ودي بوفوار القاضية بمنح الفرصة للمرأة كي تثبت وجودها وإتاحة المجال لبناء الحضارة بوساطة المشاركة الفاعلة بين الرجل والمرأة، من دون الجنوح إلى فتازيا تقرّ بوجود مجتمع رجوليّ بلا أنثى، أو وجود مجتمع أنثوي بلا رجل، لذلك فالعلاقة الضرورية الواجب توفرها هي علاقة تفاعلية تكاملية وليست علاقة هيمنة أو اتحاد مفتعل^(٢).

وقد أشار برنادشو إلى أن وطأة النظام الرأسمالي كانت أشدّ وأقصى على المرأة منها على الرجل في بعض النواحي، لا سيّما الاجتماعية والسياسية^(٣).

وقد ذكر الرويلي أن المتتبّع للفكر الغربي يدرك أنه فكر استعبد الأنثى وبنى على ذلك مسيرة المعرفة القائمة على الذكور، المؤهلة للقيام بالمسالك المعرفية من دون تأثير عاطفي غير موضوعي، وقد تسنّى لتلك المسيرة الكبيرة الخلط بين مفهوم الجنوسة وبين مفهوم التكوين الجنسي للإنسان، فالمفهوم الأول يقابل (*Gender*) وهو مفهوم اجتماعي نفسي، والمفهوم الثاني يقابل (*Sex*) وهو مفهوم وجودي بيولوجي، وأدّى هذا الخلط إلى الاشتباك مع القضايا السياسية وقضايا البناء الاجتماعي، ومفاهيم اجتماعية أخرى، وقد قصدت مباحث الجنوسة لإزاحة الأسباب الكامنة وراء الخلط السابق^(٤).

ورغم قيام ثورة المثقف الغربي وما ادّعه الرجل المثقف الغربي عن إيمانه بضرورة تحرير المرأة الغربية من استبداد الكنيسة، وإعطائها حقوقها ومساواتها بالرجل، إلا أن كلمات بعض المفكرين الغربيين بعد الثورة لا تدلّ أبداً على حقيقة هذا الإيمان، أو حتى

١ - الموسوعة البريطانية.

٢ - سعد الله، د. محمد سالم، الأسس الفلسفية لنقد ما بعد النيوية.

٣ - دليل المرأة الذكية إلى الاشتراكية والرأسمالية والسوفييتية والفاشية، ص ١٦، ٣٥٢.

4- Al- Ruwaili, A life: journal of comparative Peotics, No 8,1988: P.98 -99.

العمل بهذا الشعار، وأن تحرير المرأة ظلّ شعاراً وما زال شعاراً لم ينزل إلى الآن إلى مستوى التطبيق الفعلي والعملي.

فعلى سبيل المثال لا الحصر يعتبر «رامان سلدن» أن الرجل هو الأحق في تمثيل الإنسان وليس المرأة وحدّد خمسة بؤر للاختلاف الجنسي: (علم الحياة، البيولوجي، الخبرة، الخطاب اللاوعي، الظروف الاجتماعية والاقتصادية) وقد حقّقت الرجولة هيمنة كاملة على خط سير هذه البؤر على حد قول سلدن^(١).

لذلك نجد أن الحضارة الغربية، رغم تقدمها المادي، إلّا أنها لم تقدّم شيئاً جديداً للمرأة على المستوى الإنساني بل بالعكس، فالممارسات التعسّفية الناتجة عن التمييز الجنسي وعدم الأخذ بمقياس الكفاءة والإبداع كمعايير أولية للتعامل مع الإنسان، لا لكونه ذكراً أو أنثى، بل لكونه إنساناً يتميّز بإبداعات وكفاءة عالية أهّلته للتميز، فإن ذلك أدى إلى ظهور حركات نسائية ذات فاعلية كبيرة تحت عنوان النقد النسوي (Feminism Criticism) وهو من وجهة نظري ردّ فعل منعكس للممارسات العنصرية ضد المرأة في المجتمع الغربي، وكان الإفراط سمة واضحة في هذا الحراك والذي أدى أيضاً إلى ترسيخ فكرة النظر إلى المرأة كجسد، وإعطاء هذا الجسد كل الصلاحيات في الممارسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، وبالتالي سقوط المرأة الغربية من جديد في فخ لا يقلّ خطورة، بل هو أخطر عليها ممّا كانت عليه في العصور الوسطى، ولم تستطع إيجاد الحل المناسب لتخرج بذاتها الإنسانية وترتقي بها كإنسانة وليس كوجود جسدي.

الفصل الثالث

١. مسارات تطور واقع المرأة من الجاهلية إلى الإسلام، وما هي منظومة

شخصيتها في الإسلام

إن العصر الذي سبق الإسلام سُمِّيَ بـ«عصر الجاهلية»، وبالطبع طبيعة المجتمعات التي نزلت فيها الرسالة الإسلامية هي مجتمعات قَبَلِيَّة غلبت عليها البداوة والنظرة الدونية للمرأة، فكانت كما كانت في الحضارات السابقة مجرد كائن من الدرجة الثانية، بل تعدّ من الممتلكات التي يحقّ للرجل أن يمتلكها ويكون له حقّ التصرف بها كيف شاء.

وفي هذه الظروف جاءت الرسالة الإسلامية لتعيد للصيغة الاجتماعية بناءها السليم وتفعّل دور الأفراد فيها بالتكامل الذي يفضي إلى تطور المجتمع وتنميته وتطوير إمكاناته وموارده البشرية، فتفجّر كل الطاقات الكامنة فيه دون أن تفرّق في ذلك بين رجل أو امرأة. وفي هذا الصدد يقول السيّد الخميني (قده): «لقد منّ الإسلام على الإنسان بإخراجه المرأة من تلك المظلومية التي كانت تغطّي فيها في الجاهلية». فلقد كانت في نظرهم أدنى من الحيوان وكانت مظلومة، والإسلام هو الذي أخرجها من مستنقع الجاهلية^(١). ويقول أيضاً: «خدم الإسلام المرأة بنحو لم يكن له سابقة في التاريخ، لقد انتشل المرأة من تلك الأوحال، وأكرمها وجعلها إنسانة ذات شخصية»^(٢).

فقد أولت الشريعة الإسلامية اهتماماً كبيراً بالمرأة كونها شريان المجتمع، ويقول الإمام الخميني: «لم يخدم الإسلام الرجل بمثل ما خدم المرأة، إنكّن لا تعلمن ماذا كانت عليه المرأة في الجاهلية، وما آلت إليه في الإسلام»^(٣) ويقول أيضاً: «إن صلاح أو فساد مجتمع ما نبع من صلاح أو فساد نساء ذلك المجتمع»^(٤).

فهي بلغة الاقتصاديين المصنّع المصدّر للأفراد في المجتمع، ويعتمد صلاح المجتمع على صلاح ما تصدره المرأة من بضائع إنسانية للمجتمع؛ لذلك اهتم الإسلام كثيراً

١- من كلمة بمناسبة يوم المرأة بتاريخ ٦-٥-١٩٧٩.

٢- من كلمة بتاريخ ٩-١١-١٩٧٨.

٣- م. ن.

٤- الكلمات القصار، ص ٢٨٢.

بالتركيز على البعد الإنساني في المرأة وهذب بعدها الجنسي، أي أثبتتها لكي يحفظ بحفظها المجتمع.

وحيث إنّ الإسلام اعتبر أنّ الإنسان ذو بعدين معنوي ومادي، فإنه وازن في أحكامه بين البعدين، بل جعل أساس الحاكمية في الإنسان هو للبعد المعنوي والذي تتساوى فيه الرجال والنساء. والمعروف أن بناء أي مجتمع يجب أن يتمّ من خلال التكامل الوظيفي بين أفرادها، فإن كان للمرأة دور سياسي في المجتمع في طليعة الدولة الإسلامية والتي كان فيها تركيب المجتمع بسيطاً، ووظائف المجتمع أقل، وكان لها دور بارز أيضاً في بناء هذا المجتمع البسيط، فكيف بدورها الآن في ظل ما ثبت لها من حق في الإسلام في المشاركة والعمل السياسي في ظل تركيبة معقدة للمجتمع تطوّرت عبر تراكم الزمان ومع تقدّم العلم والمعرفة، فإن التقسيمات المجتمعية تزداد ويصبح العمل أكثر تعقيداً، ويزداد تقسيم العمل، وينتج عن ذلك زيادة في حاجة المجتمع لأفراده كافة للوصول إلى حالة الاكتفاء الذاتي، ليوصل المجتمع مسيرته نحو التكامل الاجتماعي.

ومع ذلك فإن الإسلام قد وضع الأدوار الوظيفية في المجتمع لا على أساس الجنس، وإنما على أساس النوع، وهو الإنسانية التي تساوى فيها الجميع، وراعى في ذلك القابليات الكامنة في كل من الرجل والمرأة؛ لأن أساس الحكم بين الناس هو العدل الذي جاءت الشريعة الإسلامية لتحكم فيه بين الناس.

«إن المرأة في النظام الإسلامي تتمتع بالحقوق ذاتها التي يتمتع بها الرجل، بما في ذلك حق التعليم والعمل والتملك والانتخاب والترشيح، وفي مختلف المجالات التي يمارس الرجل دوره فيها، للمرأة الحق في ممارسة دورها. بيد أنّ هناك أموراً تعدّ مزاولتها من قبل الرجل حراماً؛ لأنها تقوده إلى المفساد، وأخرى يحظر على المرأة مزاولتها لأنها توجد مفسدة، لقد أراد الإسلام للمرأة والرجل أن يحافظا على كيانهما الإنساني، فهو لا يريد للمرأة أن تصبح ألعوبة بيد الرجل، وإن ما يرددونه في الخارج من أن الإسلام يتعامل مع المرأة بخشونة وعنف لا أساس له من الصحة، وهو دعاية باطلة يروج لها المغرضون، وإلا فإن الرجل والمرأة كلاهما يتمتع بصلاحيات في الإسلام. وإذا ما وُجد تباين فهو

لكليهما، وإن ذلك عائد إلى طبيعتهما^(١). «فلإنسان كل الحق في ممارسة ما يشاء ليرفع شأنه ويخدم مجتمعه، فهو فرد فعّال في المجتمع له حق في أن يطرق الباب الذي يجب. ولا يتوقف هذا الأمر إلا عند حدّ الضرر بالنفس أو بالمجتمع، فلا يحق للإنسان أن يؤذي نفسه أو يؤذي مجتمعه سواء كان هذا الإنسان رجلاً أو امرأة، لذلك نجد الإسلام وضع للمرأة حدوداً -كما وضع للرجل- تمنعها من الانحطاط ومن إضرار المجتمع، فالإسلام أحرص على المرأة من المرأة نفسها»^(٢).

والعدل الاجتماعي -كما عرفه الشهيد آية الله مرتضى مطهري- هو: «مراعاة التساوي عندما يكون الاستحقاق متساوياً، أو هو رعاية حقوق الأفراد وإعطاء كل ذي حق ما له من حق، وهذا المعنى من العدل هو الذي يجب احترامه في القانون الإنساني ويتحتم على الأفراد في المجتمع الالتزام به»^(٣).

والعدل بهذا المعنى يعتمد على شيئين:

الأول: الحقوق والأولويات، أي أن لأفراد البشر نوعاً من الحقوق والأولويات عندما نقيس بعضهم إلى بعضها الآخر. فمثلاً إذا عمل شخص عملاً ما وأدى ذلك العمل إلى إنتاج معين، فإن ذلك العامل يملك أولوية بالنسبة إلى ذلك الإنتاج، وسبب تلك الأولوية هو عمله وفعاليته.

الثاني: الخاصة الذاتية للإنسان: حيث إنه أبدع بشكل يستخدم في أعماله نوعاً من الأفكار الاعتبارية، ويستفيد منها بعنوان أنها «آلة للفعل» ليصل بواسطتها إلى مقاصده. وهذه الأفكار تشكّل سلسلة من الأفكار «الإنشائية» التي يمكن تعيينها بواسطة «لا بد». ومن جملتها أنه لكي يصل أفراد المجتمع بصورة أفضل إلى السعادة، «فلا بد» أن تراعى الحقوق والأولويات. وهذا المفهوم للعدالة الإنسانية يقرّه وجدان كل فرد. أما النقطة المقابلة لذلك وهي الظلم فإن الوجدان يرفضها»^(٤).

١- من لقاء له بتاريخ ٧-١٢-١٩٧٨ م.

٢- دائرة المعارف الإسلامية.

٣- مطهري، مرتضى، العدل الإلهي، ص ٧١.

٤- العدل الإلهي، م. س، ص ٧٢.

ويجب أن نعلم أن المساواة يجب أن تراعي مبدأ العدالة الاجتماعية وهو مراعاة التساوي عندما يكون الاستحقاق متساوياً، فليس التساوي أن تعامل مع المرأة والرجل بطريقة واحدة على كافة المستويات الوظيفية، فمن المعروف أن التعامل مع الأمور المختلفة والموضوعات المتباينة بأسلوب واحد ليس عدلاً ولا إنصافاً ولا مساواة، بل هو -بلا شك- ظلم فإذا أردت أن أمتحن شخصين أحدهما طبيب والآخر بناء -مثلاً-، فمن الطبيعي أن يكون السؤال للأول عن الطب وللثاني عن البناء، هذا هو العدل والإنصاف، وليس العدل أن أسأل الشخصين سؤالاً طبياً لأنني سأظلم بذلك البناء، وكذلك ليس من العدل أن أسألهم سؤالاً معمارياً لأنني سأظلم الطبيب، فالظلم هو أن أسألهم سؤالاً واحداً مع اختلافهما. وهذا نفسه موجود في موضوع الرجل والمرأة، فصحيح أن كليهما إنسان، ولكن لكل منهما مميزات وخصائص يجب الالتفات إليها عند توزيع التكاليف والمهمات، ولا يمكن التعاطي معهما بشكل واحد.

فقد «نظر الإسلام إلى المرأة على قدم المساواة مع الرجل، لا شك في وجود أحكام خاصة تتناسب وطبيعة الرجل، وأخرى خاصة بالمرأة تتناسب وخصوصياتها، إلا أن هذا لا يعني أن الإسلام يفاضل بين المرأة والرجل».

والفرق بين الرجل والمرأة واضح على المستويين المادي والمعنوي، فعلى المستوى المادي المرأة لها ظروفها الشخصية التي ستؤثر على أدائها، بل ولها تأثير على نفسياتها أيضاً، ولها ظروفها الخاصة كذلك بما اختصت به من حمل ووضع وإرضاع... وعلى المستوى المعنوي نجد المرأة أميل للعطف واللين واللفظ بينما الرجل أميل للتصلب والقسوة... وهذه الصفات الجسدية والنفسية يجب ملاحظتها عند توزيع المهام بين الرجل والمرأة ليعطي كل إنسان ما يتناسب مع صفاته الجسدية وملكاته النفسية. فالقانون الذي يصدر أحكاماً واحدة للرجل والمرأة من دون ملاحظة خصوصياتهما هو القانون الظالم، ظالم للرجل وللمرأة معاً. وملاحظة هذه الفروق وإصدار الأحكام المختلفة بناء عليها هو الإنصاف والعدل، وبالتالي فهي نظرة المساواة^(١).

إن القرآن الكريم يقول: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة: ٧١)، جاء في تفسير هذه الآية للعلامة الطباطبائي في تفسيره الميزان: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ليدلّ بذلك على أنهم مع كثرتهم وتفرّقهم من حيث العدد ومن الذكورة والأنوثة ذوو كينونة واحدة متّقة لا تشعب فيها؛ ولذلك يتولّى بعضهم أمر بعض ويدبره. ولذلك كان يأمر بعضهم بعضاً بالمعروف وينهى بعضهم بعضاً عن المنكر، فلولاية بعض المجتمع على بعض ولاية سارية في جميع الأبعاض دخل في تصديّهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم أنفسهم». فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائياً لو قام به من به الكفاية سقط عن الآخرين. وقد استدللّ الفقيه والمفكر الإسلامي الكبير الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدّس سرّه) بهذه الآية على أنّ كل مؤمن ومؤمنة مؤهل للولاية السياسية، وأنّ الرجال والنساء سواء فيها، جاء ذلك في نص قوله:

«وتمارس الأمة دورها في الخلافة في الإطار التشريعي للقاعدتين القرآنيتين التاليتين: ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: ٣٨) و﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة: ٧١). فإنّ النصّ الأوّل يعطي الأمة صلاحية ممارسة أمورها عن طريق الشورى، ما لم يرد نصّ خاص على خلاف ذلك النص، كالنص الوارد عن الرسول ﷺ في إمامة أهل البيت (عليه السلام) في حجة الوداع وغيره^(١). والنص الثاني يتحدّث عن الولاية، وإنّ كل مؤمن ولي الآخرين. ويريد بالولاية تولّي أمورهم بقرينة تفريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه. والنص ظاهر في سريان الولاية بين كل المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية. وينتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى، وبرأي الأكثرية عند الاختلاف»^(٢) فإن المرأة يقع عليها واجب شرعيّ كفائيّ بقيامها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتي من خلالها تقيم حدود الله وترفع راية التوحيد في أقطاب المعمورة. وكما قال الشيخ آية الله محمد تقي المصباح يزدي: «لو استنفرتنا

١- راجع: مسند أحمد، ج ١، ص ١١٨؛ وسنن ابن ماجه، ج ١، ص ٤٣، ح ١١٦.

٢- الصدر، الشهيد السيد محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ص ١٧١.

كل الطاقات النسائية لما وصلنا إلى حد الكفاية». إذا فالتشريع جاء على قدر الطاقة والتكليف؛ بمعنى أن المرأة هيأت جسدياً ونفسياً للقيام بواجبها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي بذلك لا تكون قد خرجت عن حدود طبيعتها وتركيبها الأنثوية، ولكن بشرط أن تقوم بواجبها هذا بالتزامن مع التزامها بحدود الشريعة الأخرى والتي تحافظ على حياتها وعفتها، وتبتعد بها عن امتهان إنسانيتها وأنوثتها، حتى لا تكون ممن قال الله فيهم: ﴿أَفْتُونُونِ يَبْعُضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضِ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ٨٥)

أي أن التزامها بتكليفها الشرعي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يتم إلا من خلال إيمانها وتصديقها على المستوى العملي بهذا الإيمان ببقية التشريعات والحدود الشرعية التي فرضتها عليها الشريعة الإسلامية والتي فيها صيانة للمجتمع الإنساني.

شخصية المرأة في القرآن

تميز الخطاب القرآني بأنه خطاب لكافة الناس بكل مستوياتهم، بل وأجناسهم، وكان أهم ما صرح به القرآن الكريم أنه كتاب هداية لجميع البشر دون تمييز في ذلك بين رجل وامرأة، بل في مواضع ساوى القرآن في خطابه بين الرجل والمرأة ومواضع أخرى خصّ أحدهما دون الآخر بناء على موقعية المخاطب وتكليفه المناط به في هذه الحياة الدنيا. إلا أن نظرة القرآن العامة كانت نظرة للإنسان بغض النظر عن كون هذا الإنسان رجلاً أو امرأة. وقد وجه القرآن الكريم خطابه ودعوته وأمره للبشرية، بشكل أساسي على ثلاثة مستويات هي:

المستوى الأول: وفيه توجه الله جل جلاله بالخطاب إلى البشرية عامة أو إلى بني آدم كلهم على اختلاف أجناسهم وثقافتهم واعتقاداتهم، دون تمييز بين ذكر أو أنثى... قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣).

المستوى الثاني: وفيه توجه الخطاب والدعوة والأمر إلى المؤمنين، وفي كثير من آيات

القرآن الكريم يخاطبهم الله سبحانه بعبارة (يا أيها الذين آمنوا) أو (المؤمنين) أو (المتقين)، والمقصود بهم رجالاً ونساءً على حد سواء.. قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنتَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ (آل عمران: ١٩٥) ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْلَ الصَّالِحَاتِ مِمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ (النساء: ١٢٤) ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ (النحل: ٩٧).

المستوى الثالث: يوجه الخطاب والدعوة والأمر للإنسان الفرد، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ (الانفطار: ٦-٧) ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (القيامة: ١٤) ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (فاطر: ١٨) ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢) ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦) ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يُؤْمِنُ أَيَّنَ الْمَقَرِّ﴾ (القيامة: ١٠).

وكثير من الآيات الأخرى التي تخاطب الإنسان فرداً، والإنسان الفرد يشمل الأنثى والذكر على حد سواء. «وتظهر المرأة في القرآن في ثلاثة جوانب:

أولاً: ككائن بيولوجي واجتماعي.

ثانياً: كمؤمنة.

وثالثاً: بكونها من شخصيات القصص القرآنية عن سير الأنبياء ومصير نساءهم»^(١).

ويقول الشيخ جواد آمل في كتابه جمال المرأة وجلالها بهذا الخصوص: «القرآن لم يأت فقط لهداية الرجل، بل جاء لهداية الإنسان؛ لذا عندما يشرح هدف الرسالة ويبين غرض نزول الوحي يقول: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ (البقرة: ١٨٥). فكلمة الناس المطروحة في القرآن بعنوان (هداية الإنسان) لا تلاحظ صنفاً خاصاً

أو مجموعة خاصة، بل تشمل المرأة والرجل بشكل متساوٍ». فالإسلام هو دين الاعتدال بين الإفراط والتفريط، أعطى تكاليفه وفق المصالح والمفاسد الإنسانية، لا وفق المصالح الجنسية، ووضع التكليف وفق المقدرة الإنسانية وقابليتها، بحيث لم يفرض ما هو خارج عن طاقة البشر على البشر، حيث قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦).

وهذه النفس واحدة عند المرأة والرجل، وهو ما صرح به القرآن الكريم أيضاً حينما قال جلّ شأنه: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (الأنعام: ٩٨)، فالتكاليف التي أنيطت بالرجل هي وفق قابلياته وقدراته الجسدية ووفق المصلحة والمفسدة التي تعني إنسانيته، وكذلك المرأة.

وهناك فرق كبير بين المساواة والعدل، فكما جاء في موقع الهيئة العامة للاستعلامات المصرية: «جاء الإسلام كدين وسط بين الإفراط والتفريط، فهو يرى أن للنساء فضلاً وأن للرجال فضلاً، وهذا الفضل يجعل لكل واحد منهما خصوصية يحتاجها الآخر، وبذلك تتكامل أدوار الرجال والنساء. ففضل الرجل هو فضل وظيفي، وفضل النساء هو أيضاً فضل وظيفي، وما ينبغي لأحدهما أن يشعر بالدونية عند القيام بوظيفته التي شرّفه الله بها، وفي المنهجية الإسلامية لا تسير قاعدة بمعزل عن السياق العام أو المنظومة الشاملة للقيم، فكما توجد قيمة المساواة توجد أيضاً قيمة العدل».

وتعلو في الإسلام قيمة العدل على المساواة كلما حصل تعارض بينهما. وتعد المساواة جزءاً أساسياً من العدل، والعدل في اللغة هو الحكم بالحق وهو نقيض الظلم والجور، والعدل أيضاً هو الوسطية والتوازن دون ميل أو تحيز إلى أحد الطرفين ضد الآخر، بحيث يعطي كل منهما حقه دون بخس أو جور عليه».

كما أنّ ميزان الأفضلية في الإسلام لم يأت على أساس الجنس، بل جاء على أسس أخرى رسمها لنا القرآن الكريم، حيث قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)، فالتقوى هي المقياس الإلهي للتفاضل وليس جنس الإنسان.

تقول الشهيذة السعيدة بنت الهدى (آمنة الصدر) أخت المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر في كتابها المرأة مع النبي: «جاء في الروايات الواردة عن الإمام أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام رواية تحدّد فيها مفهومه ومفهوم الإسلام عن المرأة، فيقول: «المرأة الصالحة خير من ألف رجل غير صالح»، وهو يقصد بها أن يقرّر أن الإنسانيّة في نظر الإسلام لها قيمة واحدة وميزان واحد للكرامة، بغض النظر عن كل الصفات الطبيعية التي يميّز بها الأفراد، وهذا الميزان الوحيد في نظر الإسلام هو الصلاح والتقوى، والأفضلية عند الإسلام هي أفضلية العمل الصالح. فمهما كان الصلاح هنا متوفراً كانت الإنسانيّة أفضل وأكمل. ومهما ابتعد الإنسان عنه خسر بذلك كرامته في مفهوم الإسلام كائنًا من كان. فلا الرجل بما هو رجل يفضّل المرأة، ولا المرأة بما هي امرأة تفضّل الرجل» انتهى. وقد أوضحنا أن المرأة في الديانات والحضارات السابقة كانت متّهمة بأنها أصل الشر؛ لأنّها سبب غواية آدم عليه السلام وخروجه من الجنّة، فجاء الإسلام ليبرئ ساحة المرأة من هذا الاتهام الخطير الذي ظلّ يشكّل عبئًا عليها في القرون التي سبقت الإسلام، بل أدّى هذا الاتهام النظري إلى تحرك عملي من قبل متبنييه ليمارسوا كل أنواع الظلم والاضطهاد متذرّعين بهذه الذريعة، والتي كما ذكرنا برّأها الإسلام منها، حيث قال الله تعالى في هذا الصدد: ﴿فَازْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (البقرة: ٣٦).

وهنا الخطاب واضح أنه موجّه لآدم وحواء، وأنهما أغويا جميعًا من قبل الشيطان، وليس كما يعتقد بعض أتباع الديانات الأخرى أن حواء سبب غواية آدم. هذا إضافة إلى المساواة التي تحدّث عنها القرآن بين المرأة والرجل في حدود أقرّها الله تعالى تتناسب مع إنسانيّة كل منهما، داحضًا بذلك كل ما كان يُشاع ضدها، بل ما كان يعتبر كعقيدة اعتنقها أصحاب وشعوب الديانات والحضارات السابقة.

١- المساواة في أصل الخلق

أقرّ الإسلام وحدة الجنس البشري في الخلق وجعل المرأة من نفس الرجل ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا

كثِيرًا وَنِسَاءً وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿النساء: ١﴾، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩).

٢- المساواة في التكاليف الشرعية

أقرت الشريعة الإسلامية مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة فيما لا يتعارض مع الطبيعة البشرية، ومنها المساواة في التكاليف الدينية: الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿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).

وتساوى الرجل والمرأة في الجزاء ثواباً وعقاباً: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧).

٣- المساواة في الثواب والعقاب

الرجل والمرأة سواء في الشريعة الإسلامية من حيث التكاليف الشرعية والمسؤولية والثواب والعقاب وتقبل التوبة من كليهما. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣٨-٣٩).

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ * الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٢-٣).

٤- المساواة في الحق في الميراث

كانت المرأة قبل الإسلام لا ترث هي ولا الصغير، حيث كان سائداً في العرف الجاهلي

أنه لا يرث إلا من قاتل على ظهور الخيل وطاعن بالرمح وضارب بالسيف. فنزل قوله تعالى ليقرّر حق المرأة في الميراث: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ (النساء: ٧).

٥- المساواة في حق التعليم

جعل الإسلام طلب العلم فريضة على المسلم والمسلمة، يقول رسول الله: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، ألا إن الله يحب بغاة العلم»^(١). وأهاب بالمسلمين رجالاً ونساءً أن يصلوا إلى أعلى المستويات العلمية ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤). كما أوجب على أمّهات المؤمنين أن يعلمن ذكورهن وإناثهن: ﴿وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (الأحزاب: ٣٤).

٦- المساواة في حق العمل

مارست المرأة المسلمة كل ما كان معروفاً من أنشطة سياسية، واجتماعية، وعلمية، ومدنية، واقتصادية، ونضالية بموجب الأحكام الشرعية الأصلية في الإسلام، والتي أقرت بحق المرأة في التملك، والتعاقد، والتكسب، والتصرف فيما تتطلبه إدارة شؤونها الخاصة. ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر: ١-٣) فهذا الخطاب للإنسان الذي هو مفهوم كلي تقع مصاديقه على المرأة والرجل على حد سواء.

وقد طرح السؤال التالي: كيف ساوى الإسلام بين المرأة والرجل في حق العمل مع أن هناك وظائف يقوم بها الرجل ولا تقوم بها المرأة والعكس صحيح؟

إن اختلاف التوزيع الوظيفي لا يعود إلى اختلاف إنسانية كل منهما عن الآخر، أو إلى نقص موجود في أحدهما دون الآخر، بل إن العدالة تقتضي أن توزع الوظائف وفق الإمكانيات والقدرات التي يمتلكها كل على حدة، ومن الجور بمكان أن تُناط بالمرأة أعمال لا تتناسب وطبيعتها تركيبها البيولوجية والنفسية، لأن ذلك سيؤثر على الإنتاجية

العامة وعلى الإبداع الفكري والعملي، فهل نستطيع مثلاً أن نحمل نملة فيلاً؟ فتركيب النملة البيولوجي لا يسمح لها بالقيام بهذا العمل الشاق، فالسبب ليس لعدم فاعلية الفاعل وإنما لعدم قابلية القابل.

تقول الشهيدة آمنة الصدر في المصدر السابق نفسه: «يقوم تقسيم الوظائف في كل مجتمع ومحيط على أساس تقبل الأشخاص لتلك الوظائف، وإمكانياتهم للقيام بها على أحسن وجه. وتقسيمة العمل هو ضرورة من ضرورات المجتمع في جميع النواحي والمجالات. ويؤدي إلى سهولة القيام به مهما كان صعباً إضافة إلى أنه يسرع الإنتاج مهما كان بطيئاً. ويساعد تقسيم العمل والوظائف المتخصص في كل قسم منه على النبوغ في ذلك القسم والتعمق فيه، خلافاً لما لو اختلف توزيع العمل وتعاقبت الأعمال المختلفة على العامل، فإنه سوف يخسر مرونته وعبقريته التي قد يحرزها في عمل واحد. فإن لكل شخص من الأشخاص استعداداته الخاص، وطبيعته الخاصة به، وتكوينه الفطري والنفسي، فنحن لا ينبغي لنا مثلاً أن نجعل من فنان مهندساً، ولا من مهندس فناناً، فإن لكل منهما هوايته واستعداداته الخاص».

فتقسيم الوظائف والعمل بين الرجل والمرأة لم يأت على أساس تسخير أحدهما للآخر، وإنما على أساس تقسيم الوظائف وتوزيعها لتكامل الأدوار وبالتالي يتكامل المجتمع كما أراد الله تعالى.

ولقد وضح القرآن الحكيم الفارق التكويني بين الجنسين الذي تبنى عليه الفوارق الوظيفية كما بين المشتركات التكوينية بين الجنسين أيضاً. 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).

وأكدت السنة المطهرة أن مظاهر التكامل في شخصية كل من الرجل والمرأة ترتبط بتركز الخصائص النوعية لدى كل منهما ومحافظة عليها واعتزازه بها؛ لذلك نهت السنة عن أن يتشبه أفراد الجنس الأنثوي بالرجال، كما نهت الرجال عن ذلك.

وتفيد الدراسات النفسية والتجارب التي أجريت على بعض حالات الانحراف النفسي

عند الجنسين، أن ميل بعض الذكور إلى التشبه بالإناث، وميل بعض الإناث إلى التشبه بالذكور، هو حالة انحرافية، وأن هذه الحالة يمكن السيطرة عليها، ومعالجتها بالتربية والإجراءات الاجتماعية، وإعادة تنظيم الشخصية.

وقد جاء في الحديث الشريف النهي والزجر العنيف واللّعن لهذا الصنف من الناس. فقد أورد المحدث والفقيه الكبير الحرّ العاملي (رحمه الله) عدّة أحاديث تحت عنوان: «عدم جواز تشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء». فقد روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) وأبي الحسن الرضا (عليه السلام): «إنّي لأكره أن يتشبه الرجال بالنساء»^(١). ومعنى الكراهة هنا هو الحرمة وعدم الجواز، كما جاء في عنوان الموضوع أعلاه. وروي عن الصادق (عليه السلام) قوله: «كان رسول الله يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء، وينهى المرأة أن تشبه بالرجال في لباسها»^(٢) وعن ابن عباس قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»^(٣).

وإنّ تشخيص تلك الفوارق يترتب عليه التسليم العلمي بالفارق الوظيفي في بعض المجالات والتكاليف الحيوية التي كلّف بها كل من الرجل والمرأة. وتأسيساً على ذلك تتحدّد الفوارق والمشاركات في الوظيفة الاجتماعية.

٣. ما هي الإشكاليات الرئيسة بين منظومة شخصية المرأة في الإسلام وبين الواقع التطبيقي؟ وما هي مسارات معالجة هذه الإشكاليات، وما هو المشروع الإسلامي البديل؟ لقد تراجعت مسيرة المرأة وحركتها تراجعاً كبيراً بعد عصر الرسول ﷺ وانكمش دورها، حيث انزلت عن المشاركة الميدانية في مختلف المناحي الاجتماعية، وأصبحت السمة الغالبة على وظيفة المرأة ترتبط بدورها الأسري فقط بمفهومه الضيق الذي لا يركز على انطلاقات معرفيّة تربويّة، وإنما مجرد دور رعاية وليس عناية وتربية.

وتوالى الأزمنة على حالها هذا، بحيث أصبحت وظيفتها من الناحية العرفية مقتصرة

١- الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، كتاب الصلّة، أبواب أحكام اللباس، الباب ١٣.

٢- م.ن.

٣- البخاري، صحيح البخاري، ج ٧، ص ٥٥.

على الرعاية الأسرية فقط. ما أدّى إلى تغييب دورها الفعّال في المجتمع والاقتصار على دورها داخل الأسرة، مع ما لهذا الدور من أثر عظيم على بناء النواة الاجتماعيّة، إلّا أن حصر دورها بهذا الدور -مع عدم الالتفات لأهليّتها لهذا الدور من حيث الأهلية العلمية والمعرفية أيضاً- أدّى إلى غياب النظرة الأخرى في المجتمع وتأصيل الفكر الذكوري، وتغييب نصف المجتمع عن النهوض به على كافّة المستويات والأصعدة، وما ساعد على ذلك هو موقف الفقهاء في كثير من القضايا.

النموذج الحضاري لشخصية المرأة في الإسلام

من واقع الميدان هناك اختراق حقيقي للمرأة وتمييع لهويّتها وشخصيتها انعكس كثيراً على البناء الأسري القائم، أو على كفيّة تشكيل الأسرة وحدود دور المرأة فيها، هذا فضلاً عن الارتفاع الملحوظ لنسب الطلاق في الوطن العربي والإسلامي، وما فعلته العولمة والحدّات من فعلها في العقول وأنماط التفكير خاصة عند المرأة، وما روّجت له النسوية العالمية من مفهوم مغلوّط للحرية، ومن حقوق للمرأة خرجت عن جادة العدالة تحت ضربات وصرخات المساواة المطلقة بين المرأة والرجل.

وكان التأثير الثقافي كبيراً جداً، بسبب حالة الإفراط التي تعيشها كثير من المجتمعات، وخاصة الخليجيّة منها، حيث هناك فهم مغلوّط لشخصيّة المرأة ودورها، وهناك طرح فقهي تجزيئي فردي بات اليوم بعيداً إلى حدّ كبير عن الواقع، بل لا يغطي المرحلة الزمنية ومتطلّباتها، وباتت الشبهات كثيرة عجز كثير من العلماء أمام ضرباتها عن تغطيتها نتيجة القراءات القديمة لفقه المرأة وشخصيتها. وهو ما يجعل الساحة مفتوحة أمام كل نظريّات الحدّات والنسوية والعولمة وأمام أساليبها التي اخترقت كل البيوت.

لذلك ارتأينا وضع تصوّر أوليّ يحاول تصحيح المسار والنهوض بنموذج حضاري إسلامي حول شخصية المرأة يواكب العصر ولا يتخلّى عن الثوابت، وهو ما يتطلب تضافر جهود العلماء حول هذا المشروع والنهوض به.

الرؤية المقترحة

المرحلة الأولى

تفكيك البني التحتية في حياة الأئمة وكيفية تعاملهم مع محيطهم النسوي وانتزاع المنهج وإعادة بنائه، وجمع الروايات الخاصة بالمرأة ودراسة السند والمتن وعرضها على القرآن، كون كثير من الروايات، وإن صح سندها، فمتنها مخالف لصريح القرآن وقواعده. ١. استقراء الجزئيات الفقهية الخاصة بالمرأة كموضوع مستقل، واستخراج النظرية الفقهية الخاصة بها، ليصبح لدينا نظرية فقهية حول المرأة، وليس فقط مجموعة أحكام تنظر إلى البعد الفردي، هذه النظرية تأخذ بالحسبان الزمان والمكان ومقاصد الشريعة. ثم استقراء المنهج القرآني في موضوع المرأة، بعد ذلك يمكننا الخروج بهيكل عام يوضح شخصية المرأة والنظر إلى التعارض في هذا الهيكل يساعدنا على استكشاف الخل؛ لذلك نحن نحتاج متخصصين في ومفكرين الفقه، والقرآن، وعلماء اجتماع قادرين على استقراء الحالات وتقديم العلاج الناجع لها. ٢. أي نتيجة علمية مكيئة نخرج بها تحتاج إلى دراسة فقهية على مستوى الفتوى في كل من النجف وقم.

المرحلة الثانية

رسم الهيكل العام بعد انتهاء الاستقراءات والخروج بشكل الهيكل الأخير للنموذج الإسلامي الحضاري لشخصية المرأة في الإسلام.

المرحلة الثالثة

دراسة الهيكل وبنائه ومتعارضاته واكتشاف الخل والنقص..

المرحلة الرابعة

تشكيل الرؤية الكاملة لشخصية المرأة في النظرية الإسلامية من نواحٍ عدة، أهمها: ١. المرأة كذات وكشخصية حقيقية

حقوقها وواجباتها وعلاقتها مع الله ووظيفتها المناطة بها من الله

٢. شخصية حقوقية

- كونها زوجة

- كونها أمًا

- كونها جزءًا من أسرة

٣. وظيفتها في المجتمع

- سياسيًا

- اقتصاديًا

- اجتماعيًا

٤. حدود ولاية الرجل عليها، كفرد وكزوجة وكأم وكناشطة في المجتمع، سياسيًا

واجتماعيًا واقتصاديًا. أي الولاية وفق منظور فقهي اجتماعي وأسري وليس فردي، يحاكي الزمان والمكان.

٥. القيمة حدودها، ملابساتها، وفق نفس الشرط السابق في رقم (٣).

٦. الضرب، حقيقته وحدوده ضمن منظومة الأسرة الكاملة حقوقيًا وليس كمفردة من

المفردات.

المرحلة الخامسة

- تشكيل غرف فكرية في الخليج والدول العربية، لمعرفة خصوصيات كل مجتمع

وإشكالياته على حدة، وهذا يمكن تحقيقه عن طريق مجموعة العلماء المنتشرين والمثقفين والمفكرين النخب.

المرحلة السادسة

- الخروج بالنظرية كاملة.

المرحلة السابعة

- عرضها على المرجعيات الدينيّة والفكرية لتنضيجها.

المرحلة الثامنة

ورش عمل متنقّلة للتعريف والتوعية أو نشرها كمرجعية مستقلّة حول المرأة. وهذه الأمور بالطبع بدأت تُطرح بين الفقهاء، وستكون محور بحث في السنين المقبلة للنهوض بالفقه، نهوضاً يتناسب مع ما أَرادَه الله في كتابه وسنّة نبيّه ﷺ وكل ما نأمله أن نرى في المستقبل مجتهدات في أحكام النساء في كل مكان، ولا يقتصر الأمر على وجودهنّ في إيران...

الخاتمة

وكخلاصة للبحث، نجد أننا بحاجة ماسة، بعد حجم الاختراق الثقافي والمعرفي الذي أصاب جسدنا، وإن لم نعالجه سيخترق بنيتنا العظمى، إلى حركة التجديد الفكري والفقهى، خاصة فيما يتعلق بشخصية المرأة، يجب ألا تأخذ بالحسبان أموراً أهمها:

١. التحيزات الإدراكية الناتجة عن التجربة الواقعية، ومحاولة فهم طبيعة هذه التحيزات، ومنشأها، ومآلاتها، وتقديم معالجة معرفية لها كمرحلة قَبْلِيَّة تسبق مرحلة إعادة النظر والتقويم.

٢. مراجعة منهجية كثير من النتائج المعرفي والفكري من قبل النخب التي تفاعلت وانفعلت مع الأفكار والمعارف الغربية وقامت بعمل إسقاطات معرفية بين التجارب البشرية المختلفة على المجتمعات المغايرة جذرياً في الأسس والمنطلقات الفكرية، والأخذ بالحسبان مصادر المعرفة التي تستقي منها هذه المدارس معرفتها، وقيمة هذه المعرفة بعد عرضها على ميزان النقد والتقويم المنهجي والعلمي.

٣. الحاجة إلى نقد الذات الداخل دينية من قبل المتخصصين المؤهلين، بشكل علمي ومنهجي، وتطوير المناهج الفقهية وزوايا النظر الفقهي، التي يجب أن تميز بين سياقات المسألة في بعدها الفردي والاجتماعي، وفي بعدها الإستراتيجي الذي يجب أن يأخذ في الحسبان معطيات الزمان والمكان، ومعطيات الواقع الخارجي في بعده السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والمعرفي.

٤. دراسة التجربة الغربية من حيث المبدأ، والسياقات، والمآلات، لفهم طبيعة الإنتاج المعرفي، وأسباب خلوصه لهذه النتائج، وكيف يمكن نقده وتقويمه والاستفادة من جوانبه الإيجابية إن وجدت، كتجربة بشرية معرفية.

٥. رأب الصدع الذي أحدثته موجة العولمة، لا بطريقة الإغلاق والمنع، بل بطريقة الطرح البديل والنموذج الفعّال الحيوي والمؤثّر في خلق فضاءات معرفية جاذبة تعالج

الإشكاليات العصرية بعيداً عن التحجّر، وتناقش القضايا وفق مبدأ الدليل والبرهان، وتستقي الأسس من مصادر المعرفة الثرية بكافة مشاربها الحسيّة والتجربيّة والعقليّة والتراثيّة النقليّة السليمة.

٦. التأكيد على مرجعية القرآن العليا، في استقاء النظريات، والغايات والمقاصد، وكمرجعية معيارية تُعرض عليها النصوص، ويكون الميزان الناقد والمعيار الذي تُقاس وفقه تلك النصوص في صحتّها أو بعدها عن الحقيقة.

٧. النهوض بقيمة الإنسان، ومركزية العقل والقدرة والإمكان فيه، ومركزية الحرية والإرادة والاختيار المودعة في فطرته، وكيفية تسهيلها في سياقات معرفية محورها الحوار، وعمدتها البرهان والدليل، ونخاعها الشوكي الاحترام في تبادل المعارف والحقائق.

٨. النظرة الإستراتيجية في بلورة رؤية فقهية اجتماعيّة لمنظومة شخصية المرأة في الإسلام، تعالج الثغرات السابقة، وتأخذ في الحسبان الإشكاليات المعاصرة، وكيفية المواءمة في الحلول بين الحفاظ على الثوابت ودقّة تشخيص المتغيّرات، بما يحفظ فاعلية الدين في الحياة، وقدرته على المشاركة بشكل فاعل ومصدري في مواكبة حاجات الإنسان، وتقديم حلول للعوائق والإشكاليات التي تواجهه كفرد وكمجتمع وكأمة، مسارها عالمي منفتح على كل الثقافات، والأعراف، والمجتمعات.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.
٢. ابن حنبل، أحمد، المسند (مسند أحمد بن حنبل)، دار صادر، بيروت.
٣. أبو زيد، سمير، العلم والنظرة العربية إلى العالم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩م.
٤. بدر، د. خديجة كرار الشيخ الطيب، الأسرة في الغرب، أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها، دراسة نقدية تحليلية، (لا. ط).
٥. الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط ٢، ١٤١٤ هـ.
٦. دائرة المعارف الإسلامية.
٧. دليل المرأة الذكية إلى الاشتراكية والرأسمالية والسوفييتية والفاشية، المركز القومي للترجمة ضمن سلسلة: المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٧م.
٨. روح الله الخميني، الكلمات القصار، دار المعارف، بيروت، ٢٠١٥م.
٩. سعد الله، د. محمد سالم، الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية. دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.
١٠. السعداوي، د. نوال، المرأة والدين والأخلاق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
١١. الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، لا. ط، دار التعارف، بيروت، لا. ت.
١٢. ———. المدرسة الإسلامية، ملحق بكتاب المجتمع والتاريخ، مطهري، مرتضى، دار المرتضى، بيروت، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣م.
١٣. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.
١٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق إبراهيم الميانجي ومحمد باقر البهبودي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م.

١٥. مطهري، مرتضى، العدل الإلهي، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار الإرشاد، بيروت، ط ٢، ٢٠١٥ م.

١٦. النظرية الأدبية المعاصرة.

١٧. هابرماس، يورغن؛ راتسنغر، جوزيف، جدلية العلمنة - العقل والدين، «البابا بندكتس XVI».

المصادر الأجنبية

1. Brgel, Johann Christof, Allmacht und Mchtigkeit, S. 286, Mnchen 1991.

2. Ruwaili, A life: journal of comparative Peotics, No 8, 1988.

الروابط الالكترونية

1. <https://www.heritage.org/welfare/report/why-congress-should-ignore-radical-feminist-opposition-marriage>

2. <https://www.apa.org/education-career/ce/sexual-objectification.pdf>

3. <https://www.apa.org/education-career/ce/sexual-objectification.pdf>

السلامة والحقوق الجنسيّة والخصوبة في الوثائق والأعراف العالميّة

هالة حسيني أكبر نجاد^(١)

توطئة

لقد تمّ تناول موضوع الحقوق والسلامة الجنسيّة والخصوبة منذ منتصف عقد الخمسينات من القرن العشرين للميلاد، وذلك لغرض إيقاف زيادة السكان أو الحدّ منها. ومنذ النصف الثاني من عقد التسعينات من القرن العشرين للميلاد، تمّ طرح هذا الموضوع بوصفه واحدًا من مصاديق حقوق الإنسان في نظام الحقوق الدولية. ويتمّ طرح مفاهيم من قبيل: السلامة، وخفض نسبة الوفيات الناشئة عن المخاض، والوقاية من الأيدز، وكذلك استقلال النساء في أخذ قراراتهنّ فيما يتعلّق بالحمل والخصوبة وحصولهنّ على خدمات وإمكانات المنع من الحمل، ومنع تدخّل أو مشاركة الزوج في شؤون الحمل، وتمهيد وتسهيل عمليات الإجهاض وإسقاط الأجنّة، والعلاقات الجنسيّة السليمة والمحترمة (المقرونة بالرضى في العلاقات غير المشروعة)، ضمن هذه الحقوق. كما يتمّ التأكيد على الحقوق الجنسيّة للشباب، والوصول إلى المعلومات والإمكانات والخدمات الجنسيّة، واتخاذ القرارات المستقلّة من دون الحاجة إلى الحصول على إذن من الوالدين في هذا الخصوص، وإقرار التثقيف الجنسي في المدارس من المرحلة الابتدائية والمتوسطة والجامعات بما يتطابق مع المعايير الدولية وما إلى ذلك، في وثائق المنظمات الدولية وأعرافها. وبطبيعة الحال هناك فيما يتعلق ببعض المحاور المذكورة

١ - باحثة من إيران، تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

بعض الانتقادات الجادة المطروحة من قبل بعض الحكومات والعلماء في ضوء المفاهيم الدينية والأخلاقية، والتجربة العملية الفاشلة للمجتمعات الغربية؛ بحيث يمكن اعتبار هذا الموضوع من بين المسائل الجدلية في الأنظمة الداخلية والدولية.

المقدمة

إن معرفة السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة في الحقل الدولي من الموضوعات الجديدة نسبياً، والتي تم الاهتمام بها منذ منتصف عقد الخمسينات من القرن العشرين للميلاد، وقد واجه مسار تحولها ومساحتها تحديات جادة؛ حيث كان المطروح في المرحلة الأولى (منذ عقد الخمسينات من القرن العشرين للميلاد، إلى منتصف عقد التسعينات من القرن العشرين للميلاد) مسألة السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة^(١)، وذلك لغرض كبح زيادة عدد السكان أو الحد منها، وتم التعرف بشكل نسبي على تطبيق الآليات والسياسات القسرية والعنصرية فيما يتعلق بعقم النساء. وفي المرحلة الثانية (منذ النصف الثاني من العقد العاشر من القرن العشرين للميلاد) تم التعريف بموضوع السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة بوصفه واحداً من مصاديق حقوق الإنسان، كما تم التأكيد كذلك على الإطار المقرر في خطة عمل المؤتمر الدولي للسكان والتنمية (١٩٩٤م)، وذلك تحت عنوان: مدخل حقوق الإنسان، بوصفه محورياً في الوثائق والمستندات الخاصة بالسلامة الجنسية والخصوبة. وعلى هذه الشاكلة يتم طرح جميع الأمور ابتداءً من الحد من الانفجار السكاني إلى حقوق الإنسان، ومن صلاحية الإحصاء السكاني وتعداد النفوس إلى الامتيازات الحكومية، ومن حقوق الأزواج إلى الحقوق العالمية، كلها يتم طرحها ضمن عنوان السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة. وفيما يتعلق بالتنمية الجغرافية المفهومية لهذا الموضوع، من خلال الإطالة على وثائق وأعراف المؤسسات الدولية، يتضح أولاً أن محاور من قبيل وسلامة الأمهات والأطفال صحتهم، وخفض نسبة

الوفيات الناشئة عن المخاض، والوقاية من الأيدز، كانت موردًا للاهتمام، وشيئًا فشيئًا أخذت تشمل أمورًا جدلية من قبيل استقلال النساء في أخذ قراراتهن فيما يتعلق بالحمل والخصوبة، وحصولهن على خدمات وإمكانات المنع من الحمل، ومنع تدخل أو مشاركة الأزواج في شؤون الحمل، وتمهيد وتسهيل عمليات الإجهاض وإسقاط الأجنة، وإقامة العلاقات الجنسية السليمة والمحترمة (المقرونة بالرضى في العلاقات غير المشروعة)، ضمن حقوق الشباب في الوصول إلى المعلومات والإمكانات والخدمات الجنسية، واتخاذ القرارات المستقلة من دون حاجة إلى الحصول على إذن من الوالدين في هذا الخصوص، وإقرار التثقيف الجنسي في المدارس من المرحلة الابتدائية والمتوسطة والجامعات بما يتطابق مع المعايير الدولية وما إلى ذلك. وبطبيعة الحال فإن كل واحد من هذه الموارد المذكورة تقع موردًا للنقد والتأمل الجاد من وجهة النظر الدولية وتطبيقها على النظام الحقوقي والقيمي للجمهورية الإسلامية الإيرانية. سوف تكون لنا في هذه المقالة -في ضوء الاتجاه التحليلي/ التطبيقي- جولة إجمالية على مسار تحوّل الحقوق الجنسية والخصوبة في الحقل الدولي والمساحة المفهومية والخصوصية التنفيذية والعملية في التوجّه الأخير للمؤسسات والمنظمات الدولية.

أولاً: مسار التحوّل المفهومي للسلامة والحقوق الجنسية والخصوبة

حيث إنّ دراسة الحقوق والسلامة الجنسية والخصوبة يجب تحليلها وبحثها في مساحة أوسع وبالنظر إلى التيارات والحركات الاجتماعية والسياسية، والملاحظات الأيديولوجية والمذهبية^(١)، سوف تكون لنا إطلالة عابرة على مسار التحوّل التاريخي للوثائق والأعراف الدولية. فيما يتعلّق بمسار تحوّل الحقوق والسلامة الجنسية والخصوبة، تم طرح مدخلين أو برنامجين من الناحية الدولية، وهما عبارة عن برنامج «تحديد النسل» والذي بدأ منذ

1- See: Finkle, Jason L & C. Alison McIntosh; 2002; "United Nations Population Conferences: Shaping the Policy Agenda for the Twenty - first Century"; Studies in Family Planning. Studies in Family Planning 33 (1): P.11.

منتصف القرن العشرين للميلاد إلى منتصف عقد التسعينات من القرن العشرين للميلاد، وبرنامج «حقوق الإنسان» الذي كان منذ منتصف عقد التسعينات من القرن العشرين للميلاد موضعاً للاهتمام ولا يزال:

١- برنامج تحديد النسل: منذ مؤتمر السكان (عام ١٩٥٤م) إلى المؤتمر الدولي للسكان والتنمية (عام ١٩٩٤م)

لقد تمّ التأسيس لمبنى الحقوق والسلامة الجنسيّة والخصوبة الحديث في المؤتمر الدولي للسكان والتنمية (١٩٩٤م)^(١)؛ ولكن سبق لهذا الموضوع أن تمّ طرحه وتداوله منذ منتصف عقد الخمسينات من القرن العشرين للميلاد بمنشأ مختلف، ومن خلال نظرة إلى تحولات هذه المرحلة الزمنية يتمّ بيان حدود برنامج تحديد النسل بوضوح:

٢- أوّل المؤتمرات: بيان السلامة الجنسيّة والخصوبة في حقل إحصاء النفوس
لقد قامت منظمة الأمم المتحدة بطرح مسألة زيادة السكان بوصفها نموذجاً دولياً في إطار المؤتمرات العالمية حول السكان^(٢) في روما (سنة ١٩٥٤م)، وفي بلغراد (سنة ١٩٦٥م). وقد كان الغرض من إقامة هذه المؤتمرات عبارة عن البحث الكلي (وليس الإستراتيجي) حول هذا الموضوع، وكان لبعض الأشخاص حضور في حقول الإحصاء ومعرفة السكّان بوصفهم من الخبراء في هذا الشأن^(٣). في هذه المرحلة تمّ طرح أبحاث زيادة أعداد السكان وتحديد النسل لا بوصفها من أبحاث حقوق الإنسان، بل من زاوية أنها بمنزلة المحاور المرتبطة بأبحاث السكّان وإحصاء النفوس.

في المرحلة الزمنية السابقة لمؤتمر بلغراد (سنة ١٩٦٥م)، كان يتمّ طرح موضوع النموّ السكاني المتسارع وانتشار المجاعات كنتيجة لذلك، بوصفه خطراً جاداً يهدّد مختلف المجتمعات في العالم. وفي هذه المرحلة الزمنية كانت بعض الدول ترى أن زيادة السكان تشكّل خطراً على أمنها، ووضعت ضرورة تحديد النسل على سلّم أولوياتها، ونتيجة

1- The 1994 International Conference on Population and Development (ICPD).

2- The World Population Conference.

3 - See: Finkle, Jason L & C. Alison McIntosh; 2002; "United Nations Population Conferences: Shaping the Policy Agenda for the Twenty - first Century"; Studies in Family Planning. Studies in Family Planning 33 (1): P.20.

لذلك فقد وضعت برنامجاً لدعم مشروع تنظيم الأسر من أجل خفض عدد المواليد والحدّ من زيادة السكان، وبذلك كل ما يوسعها من أجل العمل على تحديد عدد السكان. وبذلك فقد تم تنفيذ برنامج تنظيم الأسر من أجل خفض عدد المواليد والحدّ من زيادة عدد السكان في الكثير من البلدان.

إن هذه البرامج كانت تُتبع في إطار القول باعتبار زيادة السكان بوصفها السبب الأهم في انتشار ظاهرة الفقر والمرض من التنمية؛ والدليل على ذلك أنه مع ارتفاع أعداد السكان تقلّ فرص وصول كل فرد إلى المصادر. وقد تمّ اتباع هذا الاتجاه من خلال مجموعة من الأعراف والتقاليد القسرية، ومن بين النماذج والأمثلة على ذلك يمكن أن نشير إلى إجبار النساء على الإجهاض والضغط الاجتماعيّ من أجل الحدّ من الحمل^(١).

وفي عام ١٩٦٨م صرّح أعضاء الأمم المتحدة في المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان في طهران -من خلال المصادقة على قرار لأوّل مرّة- بصلة مسألة تحديد النسل بتطوير حقوق الإنسان. كانت الدول المشاركة في المؤتمر ترى أن تقليل عدد السكان يتضمّن خلق المزيد من الفرص للاستفادة من حقوق الإنسان وتحسين أوضاع الحياة لكل شخص من الناس. وقد تقرّر في إعلان مؤتمر طهران ما يلي: «إن حجم ارتفاع السكان في بعض مناطق العالم أدّى إلى الفقر والجوع، وشكّل مانعاً يحول دون الاستمتاع الكامل بحقوق الإنسان». وعلى هذه الشاكلة تسلّل خطاب حقوق الإنسان بشكل هادئ إلى أبحاث تحديد النسل^(٢).

٣- مؤتمر السكان في بوخارست وبعده: تبلور نموذج جديد

منذ عام ١٩٧٠م فما بعد، وبالنظر إلى التدخّلات الكبيرة من قبل الدول والحكومات في تحديد النسل والسيطرة على التفجر السكاني، كانت هناك مشاركة فاعلة في

1- See: Zeidenstein, George; 2009; "The Conundrum of Population and Reproductive Health Programs in the Early Twenty - First Century"; In Reproductive Health and Human Rights: The Way Forward, Edited by Laura Reichenbach and Mindy Roseman, Philadelphia: University of Pennsylvania Press. P.40-9.

2- See: Pizzarossa, Lucia Berro; 2018; "Here to Stay: The Evolution of Sexual and Reproductive Health and Rights in International Human Rights Law"; Journal of Laws, 29 (7): P.1-3.

المؤتمرات الخاصة بالسكان من قبل ممثلين عن الدول بالإضافة إلى الخبراء في حقل التعداد السكاني والإحصاء وكذلك الممثلين عن منظمات المجتمع المدني^(١). وفي مؤتمر بوخارست حول السكان (سنة ١٩٧٤م) تحقق تغيير طفيف في الاتجاه. لقد كان هذا المؤتمر الدولي الأول الذي يعقد بحضور الشخصيات الحكومية الرفيعة للبحث في موضوع النمو السكاني وارتباط هذا الأمر بالتنمية، وبعد محادثات مقتضبة، تمت المصادقة على إقامة ورشة عمل من طريق آلية «كونسانسوس»^(٢) بمشاركة ١٣٧ ممثلاً من أعضاء الأمم المتحدة. وقد اعترضت مجموعة من الدول على هذه الطريقة وذهبت إلى القول بأن معضلة السكان هي من آثار عدم التنمية وليست من مسبباتها. وبعبارة أخرى: إن زيادة السكان في حد ذاتها لا تشكل مشكلة لولا وجود أسباب أخرى. لقد كان حضور البلدان الأقل نمواً ومشاركتها في المحادثات والمناقشات حول النمو السكاني في هذا المؤتمر كبيراً جداً، وقد حدث تغيير كبير في هذه المحادثات حول النظرة إلى محورية حقوق الإنسان.

وقد تمت المصادقة في هذا المؤتمر على خطة عمل مشروع السكان العالمي^(٣) الشاملة لتغيير الاتجاه الأصلي ضمن الأمور الآتية:

أ. لقد أقرت خطة العمل بشكل صريح بأن السياسات السكانية يجب أن تتطابق مع حقوق الإنسان، وإلزام الدول والحكومات (بغض النظر عن أهدافها السكانية) باحترام وضمنان حقوق الأشخاص في اتخاذ القرارات الواعية والحرّة والمسؤولة فيما يتعلق بعدد الأولاد والمُدد الزمنية بينهم. إن هذا التعبير يدلّ على الاعتراف بحق اتخاذ القرار الحرّ والمسؤول حول عدد الأولاد والمُدّة الزمنية التي تفصل بين كل ولدين، مع رعاية المصالح الحكومية في السيطرة على زيادة السكان.

1- See: Finkle, Jason L & C. Alison McIntosh; 2002; "United Nations Population Conferences: Shaping the Policy Agenda for the Twenty – first Century"; Studies in Family Planning. Studies in Family Planning 33 (1): P.21.

٢- يطلق مصطلح الـ«كونسانسوس» (Consensus) على آلية لاتخاذ القرارات في المنظمات والمؤسسات الدولية، وهي آلية يتم التوافق فيها على أمر ما بالإجماع دون اللجوء إلى استطلاع الآراء، وبذلك لا يحق لأحد معارضة القرار المتخذ رسمياً في هذه الآلية لأي واحد من الممثلين.

3- The World Population Plan of Action (WPPA).

ب. لقد تمّت المصادقة في خطة العمل على أن يتمتّع جميع الأزواج والأشخاص بحق أصيل في اتخاذ القرار الحرّ والمسؤول فيما يتعلّق بعدد الأولاد والمدد الزمنية بينهم. إن هذه العبارة في هذه الوثيقة بمنزلة النجاح الاستراتيجي في الحوار الخاص بحقوق الإنسان.

ج. لقد تمّ التأكيد في خطة العمل على أهمية دور المرأة والارتباط المتبادل بين هذا الدور وبين السياسات المتعلقة بالسكان. في ضوء هذه الوثيقة تعمل المساواة بين منزلة النساء والرجال في الأسرة والمجتمع على تحسين الكيفية العامّة للحياة، ويجب التعرّف عليها في تنظيم الأسرة على نحو تام، كما أنها تؤثر في تراجع عدد أفراد الأسر، وفرص النساء في التخطيط بشأن الإنجاب، كما تعمل على رفع المنزلة الفردية للنساء في المجتمع أيضًا^(١).

في عقد السبعينات من القرن العشرين للميلاد، ولا سيّما منذ مؤتمر بوخارست (سنة ١٩٧٤م)، أخذ النسويون يهتمون باستراتيجية السيطرة على الخصوبة، قامت الكثير من منظمات حقوق المرأة في المؤتمر الدولي للمرأة المنعقد سنة ١٩٧٥م في المكسيك بنقد الطرق القسرية في السيطرة على الخصوبة، وتمّ التأكيد على ضرورة حق الاختيار للمرأة في التخصيب على أساس معرفة مفهوم حرية التصرف في الجسد^(٢).

وفي عام ١٩٨٤م شهدت العاصمة المكسيكية «مكسيكو سيتي» انعقاد المؤتمر الدولي الثاني حول السكان، وصادق الأعضاء في الأمم المتحدة على توصيات لتنفيذ خطة العمل اللاحقة في الجمعية العالمية^(٣). لقد تمّ التأكيد في هذا المؤتمر من قبل الدول والحكومات على أهمية حقوق الإنسان في حقل «تحديد النسل»، والموضوعات الجدلية، من قبيل: الإجهاض وتوظيف الآليات القسرية لتحقيق الأهداف والغايات السكانية، حيث تمّ نقدها والاعتراض عليها - من قبل بعض الدول ومن بينها الولايات

1- See: (WPPA). Bucharest. E / CONF, 60 / L. P.55.

2- See: Finkle, Jason L & C. Alison McIntosh; 2002; "United Nations Population Conferences: Shaping the Policy Agenda for the Twenty - first Century"; Studies in Family Planning. Studies in Family Planning 33 (1): P.21.

3- The Recommendations for the Further Implementation of the WPPA.

المتحدة الأمريكية - بوصفها أسلوباً لتنظيم الأسر، وفي نهاية المطاف لم يرد التصريح بها في صلب وثيقة التوصية بوصفها أسلوباً^(١). فمن ناحية نجد أن العبارات في هذه الوثيقة تعكس مضامين ومداخل حقوق الإنسان، ومن ناحية أخرى نجد أنها تعكس الإرادة السياسية للدول في احترام هذه الحقوق.

وفيما يتعلق بدور النساء، تقرر في الفقرة السابعة من التوصية ما يلي: «من الضروري العمل - من أجل ضمان حرية المرأة من أجل المشاركة الكاملة في الحياة الاجتماعية - على توزيع الوظائف بالتساوي بين النساء والرجال في تنظيم الأسرة، وتربية الأطفال وسائر الجهات الأخرى في الحياة الأسرية». ويُعدّ هذا القرار بسبب الارتباط الصريح لخصوبة وحمل المرأة بالمواطنة الكاملة لها أمراً بالغ الأهمية.

وقد تمّ التصريح في المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان المنعقد في فيينا (سنة ١٩٩٣م) باستحالة تفكيك جميع حقوق الإنسان، وقد تعهّدت الدول بضمان الاستفادة المتكافئة والمتساوية الكاملة لجميع النساء من حقوق الإنسان وإزالة جميع أنواع المحاباة والعنصرية والتمييز ضدّ المرأة. وفي هذا المؤتمر تمّ توجيه النقد من قبل الناشطين ومنظمات حقوق المرأة لسياسات نظام الأمم المتحدة وخطواتها من أجل الارتقاء بحقوق الإنسان والدفاع عن كرامة المرأة. كما تمّ التأكيد كذلك على أهمية حصول النساء على أعلى معايير السلامة الجسدية والنفسية طوال حياتهنّ، وتمّ التأكيد على حق المرأة في الحصول على خدمات تنظيم الأسرة أيضاً.

ثانياً: برنامج حقوق الإنسان: حقوق الخصوبة بوصفها مصاديق لحقوق

الإنسان منذ عام ١٩٩٤م

يُعدّ المؤتمر الدولي للسكان والتنمية المنعقد في القاهرة سنة ١٩٩٤م منعطفاً في الأبحاث الدولية حول السكّان. وبذلك فقد اتّسع مدخل سلامة الخصوبة من السيطرة البحتة على السكان في إطار تنظيم الأسرة ليشمل أموراً من بينها العلاقات الجنسيّة

1- The Recommendations for the Further Implementation of the WPPA.

والخصوبة والحمل الآمن والبعد عن جميع أنواع القسر والمحاباة والعنف، وبعبارة أخرى: إن مدخل السكان قد تحوّل من البرنامج العمودي والتقني إلى البرنامج الأفقي والجامع والحقوق المتمحورة حول الإنسان. لقد كان النموذج العمودي الصرف يقتصر على العلاقات بين الدول والأفراد؛ في حين أن النموذج الأفقي يهتمّ بالعلاقات بين الناس على مختلف المستويات الفرديّة والأسريّة والاجتماعيّة.

لقد تمّ استعمال مصطلح «حقوق الخصوبة»^(١) في إطار غير رسمي وغير مقعّد لأول مرّة في المؤتمر الدولي حول المرأة والسلامة المنعقد في أمستردام سنة ١٩٨٤م^(٢)، بهدف السعي من أجل التعرّف على الحقوق النازرة إلى الإجهاض والمنع من الحمل في البلدان النامية. في تتمة هذا المسار - في المؤتمر الدولي للسكان والتنمية (سنة ١٩٩٤م) تمّ بيان مفهوم سلامة الخصوبة وشرحه للمجتمع الدولي فيما يتعلّق بهذا الشأن، وتمّ تقديم تعريف يحمل وجهين عن هذا المفهوم؛ فمن جهة تمّ طرح حقوق الخصوبة بوصفها من الحقوق الأصيلّة لجميع «الأزواج والأفراد»^(٣) من أجل اتخاذ القرار الحر والمسؤول في مورد عدد الولادات والفاصلة الزمنية بين المواليد، وإمكانية الوصول إلى المعلومات والإمكانات اللازمة والضرورية وحق الحصول على أعلى معايير السلامة الجنسية والخصوبة. ومن ناحية أخرى تمّت المصادقة على أن حقوق الخصوبة تشتمل على المصاديق المتنوّعة لحقوق الإنسان المعترف بها في القوانين الداخلية والعالمية وفي موثيق حقوق الإنسان أيضًا. والنقطة الأخرى الجديرة بالاهتمام عبارة عن التوسّع في تعريف مفهوم سلامة الخصوبة بالنسبة إلى جميع النساء والرجال؛ بحيث تمّ اعتبار سلامة الخصوبة نازرة إلى السلامة الجسدية والنفسية والرفاه الاجتماعي، الأمر الذي لا يقتصر على مجرد غياب الأمراض أو أنواع الخلل، بل يطلق على جميع الموضوعات المرتبطة بنظام الخصوبة وآليتها. وعلى هذا الأساس فإن سلامة الخصوبة تشتمل على هذا المفهوم، وهو أن يتمكّن جميع الناس من الحصول على حياة جنسيّة آمنة ومقرونة

1- Reproductive Rights.

2- The First International Meeting on Women and Health in Amsterdam (1984).

3- all Couples and Individuals.

بالرضى، وأن يتمتعوا كذلك بإمكان الخصوبة واتخاذ القرار الحر في مورد كيفية ذلك وزمانه^(١).

ثالثاً: موقف الفاتيكان والدول الإسلامية من قرارات المؤتمر الدولي

للسكان والتنمية المنعقد سنة ١٩٩٤م

لقد شهدت التعاريف النازرة إلى حقوق الخصوبة وسلامتها المقدمة من قبل المشاركين في المؤتمر الدولي للسكان والتنمية (سنة ١٩٩٤م) توجيه الكثير من الانتقادات والاعتراضات، ولا سيّما من قبل الفاتيكان وبعض الدول الإسلامية. فقد أصدر البابا جان بولس الثاني بياناً في هذا المؤتمر، أعرب فيه عن مواقفه تحت شعار «الأسرة هي القلب النابض في الحياة الثقافية»، بشأن مسائل من قبيل: الإجهاض، والحقوق الجنسية، وخصوبة الأشخاص، وإجراء عمليات العقم، واستعمال موانع الحمل، على ما ورد تقريره في خطة عمل المؤتمر. كما أن عبارة «الزوج/ الأزواج والأفراد» كانت بدورها من الموارد الأخرى التي تعرّضت لانتقاد البابا، قائلاً إن هذه العبارة تشمل الأشخاص المتزوجين والنساء العازبات والرجال العازبين الذين يشكلون أزواجاً (غير شرعيين)؛ في حين أن أنواع عقود الزواج غير المعهود والشذوذ الجنسي لا يمكن الاعتراف لها -بتصريح البابا- بأيّ حقوق جنسية أو ما يتعلق بأمور الخصوبة أبداً، كما أنه رفض بشدة جميع أنواع الجهود الهادفة إلى إضعاف الأسرة أو تغيير بنيتها والاعتراف بالأشكال الأخرى من أشكال الحياة. في التحفظ^(٢) الذي أبداه الفاتيكان على خطة عمل المؤتمر الدولي للسكان والتنمية تمّ بيان تعريف يدعو إلى التأمل في الحقوق والسلامة الجنسية والخصوبة، وهو «إن هذه المفاهيم ناظرة إلى سلامة الفرد على المستوى الجسدي والنفسي، وتستوجب الأمور الجنسية والحبّ المتبادل ضمن أخذ القرارات في العلاقات الزوجية بما يتطابق مع المعايير الأخلاقية»^(٣).

1- A/ CONF. 171/ 13.

2- Reservation.

3- A/ CONF. 171/ 13.

إن هذا الاتجاه المخالف لمفهوم السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة قد تمّ بيانه ضمن مسار هذا المؤتمر من قبل الدول الإسلامية أيضاً، وتمّ العمل في المؤتمر على نقد «الفردانية المفرطة»^(١) و«الانحطاط الأخلاقي»^(٢) ضمن بيان مشترك. وبطبيعة الحال، فإنّ الفاتيكان كان في الغالب يؤكّد في نقده على الإجهاض، وأمّا الدول الإسلامية، فكانت تبدي قلقها واعتراضها في مورد تمكين الشباب من خدمات تنظيم الأسرة والسلامة والحقوق الجنسية^(٣).

والنقطة الجديرة بالتأمّل هي أن هذا الاتحاد النسبي في الرؤية بين الفاتيكان والدول الإسلامية، قد تمّ التعريف به من قبل بعض الحقوقيين الغربيين بوصفه «تحالفاً غير مقدّس»^(٤)، وأنه يقف إلى الضدّ من خطاب الحقوق الجنسية والخصوبة والمساواة الجنسية، وقد ورد الحديث عنه بوصفه خطراً يهدّد العولمة وحقوق الإنسان والتوظيف السياسي للدين والثقافة والتقاليد من أجل حرمان النساء والعازبين والأقليات الجنسية والجماعات الأخرى من حقوقهم. وبطبيعة الحال فقد تمّ في نهاية المطاف تأييد النسخة الأخيرة من خطة عمل المؤتمر الدولي للسكان والتنمية من قبل الفاتيكان؛ في حين لم يتمّ تأييد الوثيقة الخاصة بموضوع السلامة الجنسية والخصوبة من قبل الفاتيكان في عامي ١٩٧٤م، و١٩٨٤م، وإنما تمّ تأييد الوثيقة حول موضوع السكان والتنمية من قبل الفاتيكان لأول مرة سنة ١٩٩٤م^(٥).

رابعاً: دور حقوق الإنسان في تنمية الحقوق والسلامة الجنسية

والخصوبة في المؤتمر الدولي للسكان والتنمية

في ضوء التصريح الوارد في الوثيقة المصادق عليها في المؤتمر الدولي للسكان

1- Extreme Individualism.

2- Moral Decadence.

3- See: Zimmerman, Jonathan; 2015; Too Hot to Handle: A Global History of Sex Education; Princeton: Princeton University Press. P.25-28.

4- Unholy Alliance.

5- See: Beattie, Tina; 2014; "Whose Rights, Which Rights? The United Nations, the Vatican, Gender and Sexual and Reproductive Rights"; The Heythrop Journal, 55: 1-12. P.1080-1090.

والتنمية كانت حقوق الخصوبة تشتمل على بعض مصاديق حقوق الإنسان، وقد تمّ الاعتراف بها في القوانين الداخلية والدولية ومواثيق حقوق الإنسان أيضاً^(١). وعلى هذه الشاكلة تمّ تجديد التأييد للمعاهدات والمواثيق المصادق عليها بالنسبة إلى حقوق الإنسان الخاصة بمسائل السكان والخصوبة في هذا المؤتمر من قبل الدول، ومن بين مواثيق حقوق الإنسان، تم اعتبار ميثاق الحقوق المدنية والسياسية (المادة السادسة، حقّ الحياة فيما يتعلق بضرورة الإجهاض السليم من أجل إنقاذ حياة الأمّهات الحوامل)، وميثاق الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (المادة رقم: ١٢، الميثاق والنظرية التفسيرية رقم: ١٤ في مورد حق الحصول على أفضل معايير السلامة)^(٢)، ومعاهدة إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة (المادة رقم: ١٢، والمادة رقم: ١٦، حول منع الإجحاف في حقل العلاج والسلامة وفي جميع المسائل الخاصة بالزواج والعلاقات الأسرية فيما يتعلق بوفيات الأمّهات بسبب الإجهاض غير الآمن، والنظرية التفسيرية رقم: ٢٤ في مورد المرأة وسلامة^(٣) الأطر الحقوقية المحكمة والقوية لتنمية الحقوق والسلامة الجنسية والخصوبة). وتم تقييم دور أساليب المؤسسات التي تعنى بحقوق الإنسان (من قبيل: لجنة حقوق الإنسان، ولجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ولجنة الحيلولة من التمييز ضدّ النساء) مع بيان النظريات التفسيرية والملاحظات الأخيرة بشأن إيجاد المحتوى المعياري وصياغة المفاهيم وتعيين حدود تعهّدات الدول في الاعتراف بهذه الحقوق، بوصفه أمراً جوهرياً ومهماً للغاية.

وقد كان من بين المسائل المهمّة التي تمّ تناولها في المؤتمر الدولي للسكان والتنمية مسألة الإجهاض؛ حيث تمّ التوافق على تشريع الإجهاض بوصفه واحداً من الخدمات القانونية لسلامة الخصوبة، وتقرّر في خطة عمل المؤتمر أن لا يتمّ الترويج للإجهاض

1- A/ CONF. 171/ 13.

2- See: UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2000. General Comment No. 14: The Right to the Highest Attainable Standard of Health. Geneva: UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights.

3- CEDAW, GC. NO. 24, A/ 54/ 38/ Rev. 1 (UN Committee on the Elimination of Discrimination against Women) (CEDAW).

بوصفه أسلوبًا من أساليب تنظيم الأسرة^(١). كما تمّ التأكيد كذلك على مسألة الإجهاض الآمن في الموارد التي لا تتعارض مع القانون، وكان حتى هذا المقدار -بطبيعة الحال- موردًا لانتقاد الفاتيكان واعتراضه أيضًا.

وفي إعلان وخطة عمل بكين ضمن المؤتمر العالمي الرابع للمرأة سنة ١٩٩٥ م، تمّ الاعتراف بحقوق جميع النساء من أجل التنظيم الشامل للسلامة، ولا سيّما فيما يتعلّق بالخصوبة على أساس إمكاناتهنّ وقدراتهنّ^(٢). وقد تمّ في هذا المؤتمر تأييد الأهداف والمعايير المصادق عليها في مورد السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة في المؤتمر الدولي للسكّان والتنمية في ضوء التأكيد على مصالح النساء، وتمّ التصريح بالمساواة في العلاقات بين النساء والرجال فيما يرتبط بالعلاقات الجنسية والخصوبة، ومن بينها الاحترام الكامل لأجساد الأشخاص، والاحترام المتبادل، والرضى وتقسيم المسؤولية. وعلاوة على ذلك تمّ في خطة عمل بكين مطالبة الدول الأعضاء بشكل مباشر بمراجعة قوانينها، ولا سيّما منها تلك القوانين المشتملة على تجريم الإجهاض من قبل النساء. وفي سياق هذا المؤتمر قام ممثل الفاتيكان بتوجيه بعض الانتقادات على أساس وجوب الفصل بين الدفاع الحقيقي عن حقوق المرأة ومسألة السلامة الجنسية والخصوبة؛ إذ إن التيارات المدافعة عن الحقوق الإنسانية للمرأة تدافع عن الحقوق الأساسية للنساء والرجال على السواء، في حين أن حركة السلامة الجنسية والخصوبة تقوم على أساس النزعة الفردية المفرطة^(٣). كما قامت بعض الدول الإسلامية بتوجيه بعض الانتقادات إلى مسألة استقلال النساء فيما يتعلّق بالنشاط الجنسي والخصوبة أيضًا^(٤).

1- A/ CONF. 171/ 13.

2- UN Fourth World Conference on Women 1995.

3- See: Coates, Amy L., Peter S. Hill, Simon Rushton & Julie Balen; 2014; "The Holy See on sexual and reproductive health rights: in Position, Dynamic in Response"; Reproductive Health Matters, 22, 114-124. P.4-9.

4- See: Pizzarossa, Lucia Berro; 2018; "Here to stay: The Evolution of Sexual and Reproductive Health and Rights in International Human Rights Law"; Journal of Laws, 29 (7): 2-27. P.4- 9.

خامساً: الحقوق والسلامة الجنسية والخصوبة في التوجّه الأخير للمؤسسات الدولية

إنّ مفهوم الحقوق والسلامة الجنسيّة والخصوبة يعدّ اليوم بمثابة المظلة التي تشتمل على مصاديق وموضوعات متنوّعة، وقد كانت بعض التحدّيات موجودة منذ بداية طرح موضوع الحقوق والسلامة الجنسيّة والخصوبة ولا تزال مطروحة إلى يومنا هذا أيضاً؛ ومن بينها مسألة الإجهاض والحقوق الجنسيّة التي تمّ وصف مختلف الجماعات - ومنهم: السياسيون المحافظون، والفاتيكان، والأورثودوكس من الروس، والأصوليون الأمريكيون، والمسيحيون المتديّنون، والمسلمون وغيرهم - بأنّهم من أشدّ المعارضين لها^(١). لقد صدر تقرير المقرّر الخاص للأمم المتحدة في مورد الحقوق الثقافيّة في عام ٢٠١٧م، وصرّح برفض الأصولية الدينيّة لقيّم المساواة والعولمة وحقوق الإنسان، وكيف تعمل هذه الأصولية على تحديد حصول النساء على حقوقهنّ الإنسانيّة تحت عناوين، من قبيل: «العفاف»^(٢)، و«الحياء»^(٣). وعلى هذا الأساس تمّ التركيز الجاد من قبل المؤسسات الدولية على المدخل الديني بوصفه ناقداً للحقوق والسلامة الجنسيّة والخصوبة، وإنّ نقد مفاهيم منظومة الأخلاق الجنسيّة من قبيل «الحياء والعفاف» إنّما يدلّ على هذا الاتجاه. وكذلك تمّ استعمال عبارة «أيدولوجيا الجنس»^(٤) في حقل الحقوق والسلامة الجنسيّة والخصوبة منذ عقد التسعينات من القرن العشرين للميلاد. إنّ هذه النظريّة تشكل تحدياً للأدوار الجنسيّة التقليديّة^(٥).

1- See: Aguirre, Maria Sophia & Ann Wolfgram; 2001; "United Nations Policy and the Family: Redefining the Ties that Bind: A Study of History, Forces and Trends"; Brigham Young University Journal of Public Law, 16: 113-178. P.133,

2- Purity.

3- Modesty.

4- A/ HRC/ 34/ 56. Second Report of the Special Rapporteur in the Field of Cultural Rights.

5- Gender Ideology.

6- See: Pizzarossa, Lucia Berro; 2018; "Here to stay: The Evolution of Sexual and Reproductive Health and Rights in International Human Rights Law"; Journal of Laws, 29 (7): 2 - 27. P.10-14.

سادساً: الإطار المفاهيمي للسلامة والحقوق الجنسية والخصوبة في النظام الدولي المعاصر

لقد شهدنا في العقود الثلاثة الأخيرة - بعد مسيرة طويلة زاخرة بالمنعطفات - تبلور إطار دولي معياري في مورد حماية وتطبيق الحقوق والسلامة الجنسية والخصوبة لدى الأفراد، وقد تجلّى هذا الأمر - بطبيعة الحال - في بعض الوثائق، ومن بينها النظرية التفسيرية رقم: (٢٢) الصادرة عن لجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكذلك أهداف التنمية الثابتة مع التصريح بضرورة تقوية الحصول على خدمات السلامة الجنسية والخصوبة وتعزيزها، وضمان حق اتخاذ القرار من قبل الأفراد بشأن الأمور الجنسية والخصوبة على نحو أكبر. إن عناصر وأركان هذا الإطار المقرر قد تجلّت في القوانين والخطط والسياسات الداخلية في بعض الدول^(١). وفيما يلي سوف تكون لنا جولة على تعريف بعض المفاهيم الأساسية الخاصة بموضوع السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة:

١. سلامة الخصوبة: يطلق هذا المصطلح على حالة الرفاه الجسدي والنفسي والاجتماعي الكامل في جميع المسائل المتعلقة بمنظومة الخصوبة وآلياتها ومسارها، وليس مجرد عدم المرض أو الخلل؛ وعلى هذا الأساس، فإن سلامة الخصوبة تنظر بشكل ضمني إلى حصول الأفراد على حياة وعلاقات جنسية سليمة وآمنة، وقدرة على الخصوبة والإنجاب، وحرية اتخاذ القرار في مورد أو كيفية أو زمان ذلك. ولتحقيق هذا الشرط يجب أخذ حقوق النساء والرجال - لغرض وصولهم إلى الأساليب الآمنة والمؤثرة والمريحة والمقبولة في تنظيم الأسرة - بنظر الاعتبار.

٢. حقوق الخصوبة: تشتمل هذه الحقوق على مصاديق من حقوق الإنسان سبق أن تم الاعتراف بها في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان والقوانين الداخلية والمواثيق الأخرى المتفق عليها. إن هذه الحقوق تقوم على الاعتراف بالحقوق الأساسية لجميع الأزواج والأفراد لاتخاذ القرارات الحرة والمسؤولة بشأن الأعداد والفترات والفواصل

1- See: Boydell, Victoria; 2019; "Building a Transformative Agenda for Accountability in SRHR: Lessons Learned from SRHR and Accountability Literatures"; Journal of Sexual and Reproductive Health Matters, 27 (2): 1-13. P.1-4.

الزمنية للخصوبة والحمل وامتلاك المعلومات والإمكانات اللازمة من أجل القيام بذلك، وحق امتلاك أفضل معايير السلامة الجنسية والخصوبة. وكذلك فإنَّ حقَّ اتخاذ القرار في أمور الخصوبة يجب أن يكون بعيداً عن جميع أنواع التمييز والقسر والعنف، كما ورد التصريح بذلك في نصِّ ميثاق حقوق الإنسان.

٣. احترام السلامة الجسدية^(١): بوصفه مفهوماً مرتبطاً بموضوع السلامة وحقوق الخصوبة، عبارة عن حقوق المرأة الإنسانية القائمة على حق السيطرة واتخاذ القرار الحرّ والمسؤول في المسائل الخاصة بالأمور الجنسية، من قبيل: السلامة الجنسية والخصوبة، مع حرية الاختيار وعدم الإكراه والتمييز والعنف. وكذلك المساواة بين النساء والرجال في المسائل المتعلقة بالخصوبة والعلاقات الجنسية، ومن بينها احترام جسد الشخص، واحترام الرضى المتبادل وتوزيع المسؤولية بشأن النشاط الجنسي وأثار ذلك وتداعياته^(٢).

٤. السلامة الجنسية: تشمل على تحسين الحياة والعلاقات الشخصية التي لا تقتصر على مجرد التشاور والرقابة الخاصة بالخصوبة والأمراض الجنسية المعدية. إن هذا المفهوم يشمل على جميع الأبعاد الجسدية والنفسية والمعنوية والاجتماعية للنشاط الجنسي؛ بحيث يؤدي إلى تعزيز الشخصية والعلاقات والحب. إن السلامة الجنسية والخصوبة تشمل -بناء ما ورد في تصريح المنظمة العالمية للصحة في عام ٢٠١٤م- على خمسة عناصر أساسية، وهي:

- ضمان حرية اختيار عدم الحمل، والحصول على الخدمات الآمنة لعدم الإنجاب.
- تحسين سلامة الولادة والأطفال المولودين حديثاً.
- تقليل الأمراض الجنسية المعدية من قبيل: فيروس نقص المناعة البشرية (HIV) والمشاكل الأخرى الناجمة عن الحمل والخصوبة.
- إلغاء الإجهاض غير الآمن وتفعيل آلية المراقبة بعد الإجهاض.

1- Respect for Bodily Integrity.

٢- انظر: صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA)، ص ١٩، ٢٠١٤م.

- تحسين السلامة الجنسية، ومن بينها سلامة البلوغ والتقليل من العادات الضارة^(١). وعلى هذا الأساس فإن المدخل المنشود -كما يتّضح من التعاريف المقبولة في مورد المفاهيم ذات الصلة- للسلامة والحقوق الجنسية والخصوبة في عرف المؤسسات والمنظمات الدولية، عبارة عن محورية حقوق الإنسان. إن المراد من مدخل حقوق الإنسان هو الإطار المفاهيمي والتحليلي الذي يشتمل على معايير وملاكات وأصول الحقوق الإنسانية. وعلى هذا الأساس يتمّ التأكيد من قبل المؤسسات والمنظمات الدولية على تأثير عدم المساواة الجنسية في السلامة الجنسية والخصوبة لدى النساء والفتيات وسلامة النساء والأطفال. وقد بدأ البرنامج الخاص بنقص المناعة في الأمم المتحدة، وصندوق الجمعية العامة في الأمم المتحدة، ومنظمة اليونسيف، ومنظمة المرأة في الأمم المتحدة، والبنك العالمي والمنظمة العالمية للصحة، تنظيم برنامج مشترك في هذا الشأن^(٢). والنقطة الجديرة بالتأمل هي الإشارة من بين القوانين المدنية العنصرية إلى القرارات التي تحدّ من استقلال النساء في الأمور الجنسية والخصوبة. فيما يتعلق بشأن السياسات المجحفة بحق المرأة هناك تأكيد كبير على الموانع والأساليب المرتبطة بالأسرة والثقافة والحقوق الجنسية والخصوبة^(٣)، وقد تمّ التأكيد على هذا الأمر في المواثيق والأعراف السائدة في مؤسسات الأمم المتحدة، وفيما يلي سوف نشير إلى

١ - انظر: صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA) (UN Population Fund)، ص ٢٠.

2- See: UN WOMEN; 2019 a; "Promoting Gender Equality in Sexual, Reproductive, Maternal, Newborn, Child and Adolescent Health: Programming guide"; P.9-10.

<https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/Library/Publications/>

2019/Promoting - gender - equality - in - SRMNCAH - Programming - guide - en.pdf (accessed February 17, 2022).

3- See: UN WOMEN; 2019 b; "Equality In Law For Women and Girls by 2030: A Multi Stakeholder Strategy for Accelerated Action"; P.2.

<https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/Library/Publications/>

2019/Equality - in 20 law - for - women - and - girls - en.pdf (accessed February 17, 2022).

بعض الموارد في هذا الشأن.

سابعاً: نموذج تنمية الأمم المتحدة: أهداف التنمية الألفية وأهداف التنمية الثابتة

في عام ٢٠٠٠م أدّت الضغوط من قبل بعض المخالفين لقانون السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة إلى عدم لحاظ موضوع السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة في وثيقة أهداف التنمية الألفية^(١)، سواء أكان بشكل مباشر أم غير مباشر. وقد صدرت هذه الانتقادات والاعتراضات من قبل الفاتيكان والدول الإسلامية والجماعات المسيحية المتديّنة في الولايات المتحدة الأمريكية ومجموعة السبعة وسبعين.

إن الهدف الخامس (أ) يتعلّق بموضوع السلامة والذي أشار إلى سلامة الأمّهات فقط، وتمّت إضافة الهدف الخامس (ب) بدوره الخاصّ بموضوع الوصول العالمي إلى سلامة الخصوبة سنة ٢٠٠٥م، وبسبب اعتراض بعض الدول والمؤسسات، لم يتمّ تطبيقه إلّا في عام ٢٠٠٧م بعد تعيين بعض الخصائص^(٢). وقد كانت هذه الخصائص عبارة عن: إحصاء انتشار الحيلولة دون الحمل، وإحصاء حمل الشابات، تغطية نفقات الرقابة قبل الولادة وبعدها، وكيفية التخطيط لتنظيم الأسرة.

وعلى هذا الأساس تمّ توجيه الكثير من الانتقادات إلى أهداف التنمية الألفية بسبب عدم إشارتها إلى حقوق النساء وسلامتهن، وكذلك إلى سلامة وحقوق الخصوبة أيضاً، وإن مدخل هذه الوثيقة شديد الضيق في مورد سلامة الخصوبة لجهة اكتفائه بالإشارة إلى سلامة الأمّهات فقط^(٣).

1- the Millennium Development Goals.

2- See: Integrated and Coordinated Implementation of and Follow – Up to the Outcomes of the Major United Nations Conferences and Summits in the Economic, Social and Related Fields; Follow – Up to the Outcome of the Millennium Summit. A/ 60/ L. 1.

3- See: Yamin, Alicia Ely and Paola Bergallo; 2017; “Narratives of Essentialism and Exceptionalism: The Challenges and Possibilities of Using Human Rights to Improve Access to Safe Abortion. Journal of Health and Human Rights 19: 1–11.

إن أهداف التنمية المستدامة^(١) التي تمّت المصادقة عليها صريحاً سنة ٢٠١٥م، تشير إلى موضوع السلامة والحقوق الجنسيّة والخصوبة ومواثيق حقوق الإنسان ذات الشأن والعلاقة (من قبيل خطة عمل بكين ومؤتمر السكان والتنمية). طبقاً للفقرة الفرعية رقم (٧) من الهدف الثالث لهذه الوثيقة، اتّفقت الدول حتى عام ٢٠٣٠م على ضمان الوصول العالمي إلى خدمات السلامة الجنسيّة والخصوبة بما في ذلك تنظيم الأسرة والحصول على المعلومات الضرورية في هذا الشأن، وتمّ إدراج سلامة الخصومة ضمن الخطط الاستراتيجية الوطنية. كما يجب طبقاً للهدف الخامس ضمان التوصل العالمي للسلامة الجنسيّة والخصوبة وحقوق الخصوبة؛ كما تم الاتفاق على ذلك في «خطة عمل المؤتمر الدولي حول السكان والتنمية»، وكذلك «خطة عمل بكين» والوثائق الخاصّة بمؤتمرات الإشراف على مؤتمر بكين أيضاً^(٢). إن من بين أهمّ خصائص هذا الهدف، زيادة أعداد النساء والفتيات - ما بين ١٥ و ٤٩ سنة - اللاتي لهنّ حق اتّخاذ القرار الواعي فيما يرتبط بالعلاقات الجنسيّة، ولهنّ حقّ الحصول على أدوات وإمكانات المنع من الحمل، والمراقبات الطبيّة.

وعلى هذا الأساس، فإن التركيز الأكبر لموضوع السلامة الجنسيّة والخصوبة يتمّ على استقلال اتّخاذ المرأة للقرار في أمور الخصوبة والوصول إلى خدمات وإمكانات الوقاية، حيث يتمّ ذلك من خلال الخطوات المنسّقة والمشاركة للمنظّمات الدولية الأخرى. لقد عمدت منظّمة المرأة في الأمم المتحدة وصندوق السكان في الأمم المتحدة فيما يتعلّق بالسلامة الجنسيّة وخصوبة النساء (الهدف الفرعي السادس من الهدف الخامس من وثيقة نموذج التنمية المستدامة) إلى الخصائص أدناه، على النحو الآتي:

- حقّ المرأة في إقامة العلاقة الجنسيّة أو عدم إقامتها في الارتباط بزوجها.
- الحقّ الأولي للمرأة وقرارها الحاسم في استعمال الموانع من الحمل في العلاقات الجنسيّة.

1- The Sustainable Development Goals (SDGS).

2- See: Pizzarossa, Lucia Berro; 2018; "Here to stay: The Evolution of Sexual and Reproductive Health and Rights in International Human Rights Law"; Journal of Laws, 29 (7): 2 – 27. P.10–11.

- حق المرأة في اتخاذ القرار فيما يتعلق بالأمور الخاصة بالسلامة الجنسية للخصوبة. إن هذا الاتجاه من قبل المنظّمات العالميّة نحو توسيع الدائرة المفهومية للحقوق والسلامة الجنسيّة والخصوبة، قد تعرّض للانتقاد من جهات متنوّعة؛ من ذلك -على سبيل المثال- أن السلامة الجنسيّة والخصوبة سوف تكون مرتبطة بحقوق الأسرة وتنظيم العلاقة بين الأزواج أيضاً، وإن القرار الأحادي من قبل المرأة ومنع الزوج من جميع أنواع التدخل والمشاركة فيما يتعلق بشؤون الخصوبة، يعدّ توجّهاً متطرفاً سوف يؤدي إلى نقض بعض حقوق الرجال، أو أنّ اتّخاذ القرار في الأمور الخاصّة بالسلامة الجنسيّة في التوجّه العالمي الأخير يشمل الإجهاض وإسقاط الأجنة، وهو يتعارض مع الموازين الإسلاميّة الثابتة.

ثامناً: التوسعة المفهوميّة للحقوق والسلامة الجنسيّة والخصوبة في رؤية منظّمات الحقوق الدوليّة

إن لجنة الحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة في منظّمة الأمم المتحدة^(١) (مؤسّسة رقابية تشرف على ميثاق الحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة) في عام ٢٠١٦م تشير -من خلال بيان النظرية التفسيرية رقم (٢٢) في مورد السلامة الجنسيّة والخصوبة^(٢)، فيما يتعلّق بحدود تعهّدات الدول تجاه هذا الموضوع، ومن خلال مدخل حقوق الإنسان- إلى نقاط جديرة بالتأمّل. إن هذه النظرية التفسيرية تشتمل على أربعة عناصر أو أركان مهمّة، وهي كالآتي:

١. مدخل دورة الحياة وطول فترة الحياة في مورد السلامة الجنسيّة والخصوبة، والتي يتمّ تحديدها في نهاية المطاف بسلامة الأمّهات والمخاض فقط.
٢. اعتبار السلامة والحقوق الجنسيّة والخصوبة مرتبطة ببعضها، ولا تقبل الانفكاك عن المصاديق الأخرى لحقوق الإنسان.

1- UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights.

2- CESCR/ C/ GC/ 22.

٣. ردّ جميع أشكال التوجّهات القسرية في مورد السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة.
٤. اعتبار ضرورة الاعتراف - من خلال الملاحظات الجنسية والتأكيد على ظرفيات خصوبة النساء - بحقوق المرأة والسلامة الجنسية والخصوبة من أجل التعرّف على مجموعة من حقوق الإنسان الخاصة بالمرأة.

إن من بين تعهّدات الدول التي ورد التصريح بها في النظرية التفسيرية رقم (٢٢)، عبارة عن المنع من بعض التدخّلات، من قبيل إجراء التحديد في الوصول إلى الخدمات والمعلومات الصحيّة والعلاجية، وكذلك تجريم الإجهاض، وكذلك اتّخاذ كافة الإجراءات التشريعيّة والتنفيذيّة والقضائيّة، ورصد ميزانية لضمان الاعتراف بكامل حقوق السلامة الجنسية والخصوبة وضمان الوصول العالمي لخدمات السلامة الجنسية والخصوبة، تعدّ من بين إمكانات الوقاية والوصول إلى الخدمات الآمنة للإجهاض وإسقاط الأجنّة. كما يجب تعميم التعليم الجنسي الشامل والجامع^(١) لكافة الأشخاص، وإزالة الموانع الاجتماعية الموجودة من أجل تطبيق الحقوق الجنسية والخصوبة^(٢).

كما أشارت لجنة حقوق الإنسان بدورها في النظرية التفسيرية رقم (٣٦) سنة ٢٠١٨ للميلاد^(٣) في موضوع حق الحياة إلى مسألة الإجهاض أيضاً. وبذلك يتعيّن على الدول أن تتخذ الخطوات اللازمة من أجل الإنهاء الاختياري والقانوني للحمل، وإن القيود المفروضة على اختيار النساء أو الفتيات المطالبات بالإجهاض يجب أن لا تعرّض حياتهنّ للخطر وأن لا تؤدّي إلى إلحاق الأذى والألم أو انتهاك خصوصياتهنّ. وعلى هذا الأساس تتعهّد الدول بالتحضير للوصول القانوني والأمن والمؤثّر للإجهاض، حيث تكون سلامة النساء عرضة للخطر، أو إذا كان الحفاظ على الحمل يستلزم المعاناة من شدّة الألم، أو يكون الحمل ناشئاً عن الاعتداء أو يكون الجنين عرضة لنقص حادّ^(٤). وعلى هذا الأساس، يتمّ التكرار والتأكيد في توجّهات بعض الأنظمة والمؤسسات

1- Comprehensive Education about Sexual and Reproductive Health.

٢- انظر: م. ن، ص ١١.

3- CCPR/ C/ GC/ 36.

٤- انظر: م. ن، ص ١١-١٢.

الناظرة إلى حقوق الإنسان، من قبيل: لجنة حقوق الإنسان (المنظمة الناظرة إلى ميثاق الحقوق المدنية والسياسية)، ولجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (المؤسسة الناظرة إلى ميثاق الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية)، وبعض الموضوعات المثيرة للجدل، من قبيل الإجهاض الذي كان حتى قبل عقد من الزمن موردًا للانتقاد والاعتراض الجاد من قبل بعض الناشطين الحكوميين وغير الحكوميين في النظام العالمي. والنقطة المهمة هي الإعلان عن الموقف الشفاف والصريح من قبل بعض الدول الناقدة لهذه المسألة، ولا سيما منها الدول الإسلامية التي -على الرغم من عضويتها في معاهدات حقوق الإنسان- تخالف توسيع دائرة تعهداتها في الإطار المقرر من قبل المنظمات الرقابية. إن اهتمام الدول من أجل ضمان السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة يعني -من وجهة نظر اليونسكو- تطوير احترام الآخرين وآرائهم الإيجابية تجاه التنوع الثقافي، وتكون مؤثرة في المساعدة على الاختيار المطلوب فيما يتعلق بالسلامة الجنسية والخصوبة والعلاقات الجنسية. كما أنها تمهد لحقل التعليمات ذات الصلة، والوصول إلى الخدمات الجنسية والخصوبة؛ بحيث يكون بمقدور الشباب والياfeين اتخاذ الخطوات المناسبة من أجل الوقاية من الحمل غير المطلوب والوقاية من الأيدز وسائر الأمراض الناجمة عن التماس والتقارب. وكذلك أن يكونوا قادرين عند الإصابة والابتلاء بالمرض على الالتفات إلى إصابتهم ونقص مناعتهم وأن يتمتعوا بإمكانية الوصول إلى علاج مرض نقص المناعة. إن مصاديق الخدمات الصحية والعلافة في المدرسة - رهن بالشرائط - يمكن أن تكون شاملة للحصول على موانع الحمل والخدمات الأخرى لتنظيم الأسرة والاستشارات الأسرية. وإن بعض أهم آثار إجراء هذه الحقوق عبارة عن:

- الوقاية من مرض نقص المناعة (الأيدز)، والأمراض المعدية الأخرى.
- نشر النوعية حول اختبار مرض نقص المناعة، وإطلاع الشخص على وضعه الخاص فيما يتعلق بعلاج مرض نقص المناعة (الأيدز).
- تحسين النضج والبلوغ الجنسي.
- الوقاية من الحمل المبكر وغير المرغوب به.

- بناء الآراء والقيّم والمهارات لإقامة العلاقات الجنسيّة السليمة والمحترمة. تذهب منظمة اليونسكو إلى الاعتقاد بأن هذا الاتجاه سوف يلعب دوراً مهماً في تقليل الإصابة بمرض نقص المناعة (الأيدز) بوصفه خطراً على السلامة العامة، وتطوير الخدمات الجنسيّة والخصوبة، والمساواة الجنسيّة وإقامة العلاقات الجنسيّة السليمة^(١). إن النقطة البالغة الأهمية هي أن الغاية والأفق المنشود للمنظّمات الدولية - التي تبدي اهتماماً جاداً بتطبيق هذه القرارات ولا سيّما في المناطق الأقل تنمية في العالم - عبارة عن ضمان الوصول إلى الخدمات والإمكانات، وأدوات وسُبل الوقاية من الحمل، بغية التقليل من الأضرار الناشئة عن العلاقات الجنسيّة غير الشرعية في مرحلة الشباب، ويتم التعبير عنها بـ«العلاقات الجنسيّة السالمة والمحترمة». وفي الواقع فقد تمّ الاعتراف في هذه الرؤية بإقامة العلاقات الجنسيّة قبل الزواج وخارج الأطر الزوجية بوصفها أمراً مفروضاً، وأنها تعدّ من بين حقوق الشباب والياfeين، والآن يتمّ السعي إلى السيطرة على تداعيات هذه العلاقات اللامشروعة من مختلف الأبعاد ومن بين الفئات الأقل عمراً، وبطبيعة الحال فإن تجربة البلدان الأوروبية والإحصائية المرتفعة لأعداد الأطفال غير الشرعيين وارتكاب العنف ضد النساء قد كشف عن إخفاق هذه التدابير والحلول إلى حدّ ما.

إن النقطة المهمة الأخرى هي أن الحل المعروض في الاتجاه الأخير للمنظّمات الدولية في حقل السلامة والحقوق الجنسيّة والخصوبة، عبارة عن النقطة المشتركة والتعاطي بين ثلاث مقولات، وهي: «التعليم» و«السلامة» و«المساواة الجنسيّة»، التي يتمّ البحث عنها ومتابعتها في إطار أهداف التنمية المستدامة وبعض الوثائق المرتبطة بها، من قبيل: إعلان وإطار عمل إنشيون (وثيقة التعليم لعام ٢٠٣٠م). يمكن ملاحظة هذا الأمر مع شيء من التدقيق والتأمّل في توجّه المنظّمات الدولية بوضوح، حيث

1- See: UNESCO; 2016; "UNESCO Strategy on Education for Health and Well - Being: Contributing to the Sustainable Development Goals"; <https://healtheducationresources.unesco.org/library/documents/unesco-strategy-education-health-and-well-being-contributing-sustainable> (accessed February 17, 2022). P.8-9.

يدلّ السعي المشترك بين المنظّمات والمؤسّسات الدولية المتعدّدة -ومن بينها: منظّمة المرأة في الأمم المتحدة، وصندوق السكان في الأمم المتحدة، ومنظّمة الصحة العالمية، وبرنامج نقص المناعة (الأيذز) في الأمم المتحدة^(١)، وصندوق الطفولة في الأمم المتحدة (اليونيسيف)- في ضوء المسلك المتعدّد الأوجه إلى هذا الموضوع^(٢). وبطبيعة الحال، فإنّ هذا الموضوع يضاعف من وجوب التدقيق؛ إذ إن سجلّ بعض هذه المنظّمات المذكورة مثل صندوق السكان في الأمم المتحدة، فيما يتعلّق بالاهتمام والسعي من أجل تشريع الإجهاض والاعتراف به بوصفه حقّاً إنسانياً، وكذلك الخطوات الواسعة الأخرى في حقل تسهيل وإشاعة العلاقات الجنسيّة الآمنة (غير المشروعة)، واضح وصريح.

بيد أن من بين المحاور المهمّة للغاية والذي حظي بالاهتمام، عبارة عن بيان خطة «التعليم الجنسي الشامل»^(٣)، حيث يتمّ بحث هذا الأمر على هامش الوقاية من الإيدز وبعض الأهداف الأخرى. لقد تمّ عدّ التعليم الجنسي الشامل مقدّمة لتحقيق المساواة الجنسيّة السليمة، وكذلك بناء الآراء والقيّم والمهارات من أجل إقامة العلاقات السليمة والمحترمة. وقد تمّ بيان المرحلة الزمنية المناسبة لبداية التعليم الجنسي الجامع من أجل تمكين الأطفال والياfeين من الحصول على الوعي والمعلومات الصحيحة والمهارات الكافية، قبل وصولهم إلى مرحلة البلوغ الجنسي، وأن يصبحوا ناشطين من الناحية الجنسيّة. وبذلك يتلخّص المحور الجوهري للحقوق والسلامة الجنسيّة من وجهة نظر المؤسّسات والمنظّمات العالمية في وصول الأشخاص منذ الصغر (ما قبل البلوغ) إلى المعلومات الجنسيّة، والأدوات والخدمات الوقائية التي يمكن العمل من خلالها على الحدّ من الأضرار الناشئة عن إقامة العلاقات الجنسيّة ومن بينها الحمل غير المطلوب والابتلاء بمرض نقص المناعة والأمراض المعدية الأخرى، وما إلى ذلك. ومن الواضح بداهة من ناحية أخرى أنه بالنظر إلى رؤية الوثيقة القائمة على حظر الزواج قبل بلوغ

1- UNAIDS.

2- See: UNESCO; 2016; "UNESCO Strategy on Education for Health and Well – Being: Contributing to the Sustainable Development Goals"; <https://healtheducationresources.unesco.org/library/documents/unesco-strategy-education-health-and-well-being-contributing-sustainable> (accessed February 17, 2022). P.3-5.

3- Comprehensive Sexuality Education.

الثامنة عشر عاماً، سوف يشجّع هذا الأمر على تسهيل العلاقات الجنسية اللامشروعة وإشاعتها خارج العلاقات الزوجية، والذي يتمّ التعبير عنه بعنوان العلاقات الجنسية المحترمة أو الأمانة والمحافظة عليها.

تاسعاً: الخصائص التنفيذية في حقل السلامة والحقوق الجنسية في الرؤية الأخيرة للمنظمات الدولية

لا يزال موضوع السلامة والثقافة الجنسية والخصوبة يُعدّ من بين الأبحاث التي تشكل تحدياً بالنسبة إلى الكثير من المجتمعات، وهو -بطبيعة الحال- مطروح بوصفه واحداً من الخصائص المهمة في تحقيق الهدف الخامس من أهداف التنمية المستدامة. يحظى الهدف الخامس بالاهتمام بوصفه مدخلاً إلى تحقيق سائر أهداف التنمية المستدامة. في هذه المرحلة يتمّ التأكيد على تعيين خصائص أو معايير الإشراف وتقويم أداء الدول في إطار تحقيق الأهداف المذكورة، كي يتمّ الإشراف الدقيق والتقويم العيني لحجم التطوّر والتقدّم الحاصل من قبل المؤسسات والمنظمات العالمية. وكانت هناك لتحديد الخصائص مذكرات وتشاورات مع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة والمجتمع المدني والمنظمات الدولية، حيث قامت المؤسسات النسوية في الأمم المتحدة بجمعها وتقديمها على شكل تقرير. ترى المنظمات النسوية في الأمم المتحدة أن تمهيد وتحقيق ثلاثة محاور أساسية في حقل الحقوق والسلامة الجنسية يجب أن يكون موضع اهتمام الدول، وهذه المحاور الثلاثة هي:

١. القدرة على رفض العلاقة الجنسية بوصفها شرطاً لازماً في تحقّق الاستقلال الجنسي.
٢. اتّخاذ المرأة قرارها في استعمال أو عدم استعمال وسائل المنع من الحمل.
٣. قدرة النساء على اتخاذ القرار بالنسبة إلى الحمل والسلامة الجنسية دون تدخل أيّ شخص آخر^(١).

1- See: UN WOMEN; 2015; "Monitoring Gender Equality and the Empowerment of Women and Girls in the 2030 Agenda for Sustainable Development: Opportunities and Challenges"; P.11.

<https://iac.unwomen.org/default/files/Fiald%20Offics%20Americas/Documentos/Publicaciones/monitoring%genderEq%2014oct.pdf>. (accessed February 17, 2022).

وعلاوة على ذلك فقد تمّ فيما يتعلّق بملاكات ضمان وصول جميع النساء والفتيات إلى خدمات السلامة الجنسيّة والخصوبة، وذلك في القوانين والتشريعات الداخلية، وجرى تقديم بعض الملاكات من قبل المنظّمات النسوية في الأمم المتحدة أيضاً، وهي كالآتي:

- الحصول على خدمات السلامة الجنسيّة والخصوبة دون الحاجة إلى إذن من شخص ثالث (من أمثال الزوج، والقيّم، والولي، والوالدين أو غيرهم).
- الحصول على خدمات السلامة الجنسيّة والخصوبة دون وضع قيود على الفئات العمرية والحالة الاجتماعيّة والزوجية.
- إمكان وصول الشباب إلى المعلومات والتعليم الناظر إلى خدمات السلامة الجنسيّة والخصوبة.

وعلى هذا الأساس، فإن النموذج الذي يتمّ تقديمه لموضوع الحقوق والسلامة الجنسيّة والخصوبة ضمن أهداف التنمية المستدامة، يشتمل على الاستقلال الكامل للنساء في الحصول على الخدمات والإمكانات الجنسيّة والخصوبة، ولا يتمّ الاعتراف بوضوح بأيّ دور للأزواج في مسائل من قبيل الحمل والمدة المتخلّلة بين الولادات وعدد الولادات رسمياً^(١). هذا في حين أن ثمة حقاً للأزواج في أن يكون لهم أولاد في نظام حقوق الأسرة في الإسلام، وعليه فإنّ القرار في هذا الشأن يعود إلى كلا الزوجين، وإن منح الاستقلالية الكاملة للمرأة في هذا الشأن سوف يؤدي إلى انتهاك حقوق الزوج^(٢). يضاف إلى ذلك أن النساء في حالة الحمل لن يُسمح لهنّ باتّخاذ أيّ نوع من أنواع القرارات، وقد تمّ في الإسلام - تحت عنوان «حرمة إسقاط الجنين» - فرض توفير حماية مشدّدة لحق الجنين في الحياة. هذا في حين نجد من بين المعايير السائدة في الاتجاه العام في الدوائر العالمية بوصفها من معايير التقدّم فيما يتعلّق بخصائص السلامة الجنسيّة

١- انظر: م. ن، ص ١١-١٦.

2- See: Arousell, Jonna & Aje Carlbon; 2015; "Culture and Religious Beliefs in Relation to Reproductive Health"; journal Best Practice & Research Clinical Obstetrics and Gynaecology, 3: 1 - 11, P.2-5.

والخصوبة لدى النساء، معيار الحصول على إمكانيات الإجهاض وإسقاط الجنين بشكل آمن، وعدم تجريم هذا الفعل في القوانين الداخلية، وهو أمر يتنافى تمامًا مع رؤية التعاليم الإسلاميّة، وقد تمّ رفضه في القوانين الداخلية لبعض البلدان. كما تمّ في مورد اليافعين نفي حقوق الوالدين واختياراتهم فيما يتعلّق بالتعليم والسلامة الجنسيّة لليافعين بشكل صريح. وإن كنّا - فيما يتعلّق بالتعليم الجنسي وأسلوب إقامة التوازن بين الحقوق الماديّة والمعنويّة للأطفال واليافعين وحقوق واختيارات الوالدين، من الناحية الداخلية - نحتاج إلى تقديم نموذج جامع وقابل للتقديم إلى المجتمع العالمي. كما عملت منظّمة الصحة العالميّة بدورها - فيما يتعلّق بتقويم قوانين الدول ذات الصلة وأدائها في ما يرتبط بموضوع السلامة الجنسيّة والخصوبة - على بيان خصائص نشير فيما يلي إلى بعضها على النحو الآتي:

- حصول المرأة على خدمات فيما يتعلّق بالسلامة الجنسيّة والخصوبة، دون الحصول على موافقة شخص ثالث (الأعم من الزوج والولي والوالدين وغيرهم).
- تقويم القوانين والقرارات الوطنية من زاوية الاعتراف الرسمي بحق الفرد في اتخاذ القرار الحرّ في مورد الحصول على خدمات السلامة.
- عدم الحاجة إلى استئذان أو موافقة شخص ثالث لحصول الفرد على خدمات السلامة الجنسيّة والخصوبة في القوانين والتشريعات الوطنيّة.
- حق الأطفال في اتّخاذ القرارات المستقلّة بالنسبة إلى الأمور المهمّة بعد مرحلة البلوغ في القوانين والتشريعات الداخلية.
- الحصول على خدمات السلامة الجنسيّة والخصوبة بغض النظر عن السن والحالة الاجتماعيّة والزوجية.
- عدم فرض قيود فيما يتعلّق بالحصول على خدمات السلامة الجنسيّة والخصوبة على أساس الحدّ الأدنى من العمر والحالة الزوجية في القوانين والتشريعات الوطنيّة.
- حصول اليافعين على المعلومات وتعليم خدمات السلامة الجنسيّة والخصوبة.
- ضمان حصول جميع الأفراد على المعلومات، ومن بينها المعلومات الخاصة

بالسلامة الجنسية والخصوبة، وتضمنها في القوانين والتشريعات الداخلية.

- إقرار منهج التعليم الجنسي في المدارس الابتدائية والمتوسطة والإعدادية، ومؤسسات التعليم العالي وكذلك سائر المراكز الأخرى لليافعين المنشغلين بالدراسة والتحصيل العلمي^(١).

على هذا الأساس، وبالنظر إلى الخصائص والمعايير المقررة من قبل المنظّمات والمؤسسات الدولية يظهر بوضوح أن موضوع السلامة الجنسية والخصوبة، يشمل مسائل، من قبيل: حظر مشاركة الأزواج في اتخاذ القرارات بشأن الإنجاب، وإباحة الإجهاض من قبل النساء بوصفه واحدًا من الخدمات الخاصة بالخصوبة، والحرية المطلقة لليافعين في الحصول على المعلومات والإمكانات والخدمات الجنسية، واتّخاذ القرار المستقلّ دون الحاجة إلى إذن الوالدين في الأمور ذات الصلة، ومن بينها الإجهاض وإسقاط الجنين في حالات الحمل غير المرغوب فيه، والتعليم الجنسي في المدارس من الابتدائية إلى المتوسطة والجامعات بما يتطابق مع المعايير الدولية، وما إلى ذلك. هذا في حين أن بعض هذه الموارد المذكورة أعلاه لا تنسجم مع القوانين الداخلية والأنظمة القيمية والأخلاقية الحاكمة على بعض المجتمعات، ومن بينها البلدان الإسلامية، وهي تحتاج إلى المزيد من التدقيق وردود الأفعال المؤثرة مع تجنب الانفعال من قبلها، كي تسهم في بلورة الرؤية المطلوبة.

عاشراً: موقع الأطفال واليافعين في حقّ السلامة الجنسية والخصوبة

تؤكد المنظّمات الدولية على ضرورة زيادة الوعي لدى اليافعين وأهمية الاستثمار والإنفاق على هذه الفئة من الشباب. تعدّ مرحلة الشباب للتعلّم والسلامة والنموّ الجسدي والعاطفي والنفسي مرحلة مهمّة وحاسمة؛ وذلك لأنّ اليافعين قد يبدأون القيام بأفعال على نحو يلحق ضرراً بسلامتهم وتعلّمهم. وقد تمّ اعتبار الإصابة بمرض الأيدز والانتحار

1- See: WHO; 2014; "Reproductive, Maternal, Newborn and Child Health and Human Rights: A Toolbox for Examining Laws, Regulations and Policies"; p. 23 – 28.

http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/106659789241507424/126383/_eng.pdf?sequence=1 (accessed February 17, 2022).

والعنف من بين أسباب الوفيات بين اليافعين من الذكور والإناث.

وتؤكد منظمة اليونسكو على أنّ مرحلة الشباب فرصة سانحة للتأثير في المسارات المهمة واتخاذ القرارات الحاسمة، من قبيل تجربة أول علاقة جنسية وتجربة الأبوة والأمومة وارتكاب أو اجتناب السلوكيات الخطيرة والمورثة للإدمان، وكذلك اكتساب مهارات الحياة في هذه المرحلة. وفي الاتجاه العالمي للسلامة هناك تصريح أدلى به الأمين العام للأمم المتحدة فيما يتعلق بسلامة النساء والأطفال واليافعين (٢٠١٦-٢٠٣٠م)، إذ قال: من خلال مساعدة اليافعين من أجل التعرف على حقوقهم في حقل السلامة والرفاه والتعليم والمشاركة الكاملة والمساواة في المجتمع، يتم إعدادهم للوصول إلى تنمية طاقاتهم الكاملة بوصفهم كبارًا. وعلى هذا الأساس يتم التأكيد من قبل المنظمات الدولية على الاستثمار في تعليم الأطفال واليافعين وسلامتهم لغرض الاستفادة من الظرفيات الموجودة بالقوة لدى الأفراد في المجتمع؛ وبذلك يمكن لمرحلة البلوغ الجنسي أن تكون مرحلة بالغة التعقيد بالنسبة إلى الشباب؛ لا سيما إذا لم يتوفّر لهم الدعم في هذا الشأن بشكل جيد. إن وعي الأفراد وإدراكهم للتغيرات التي تحدث طوال مرحلة البلوغ، تكون في الغالب محدودة. حتى أن الكثير من الفتيات لا يعرفن شيئاً عن مرحلة اليأس، ويبقين رازحات في جهلهنّ حول هذه الظاهرة إلى حين تجربتها بأنفسهنّ، وفي الكثير من الثقافات نجد أن المعلومات التي يتمّ تقديمها إمّا انتقائية أو على أساس التابوهات أو الأساطير. وكذلك تمّ التصريح بأن الكثير من الفتيان لا يمتلكون معلومات صحيحة في مورد بلوغ الفتيات، وإن هذا الأمر يؤديّ إلى عدم الشعور بالتعاطف مع الفتيات وإيذاهن وإساءة معاملتهن. وفي الإجابة عن ذلك قدّمت اليونسكو مرشدًا مُجازًا في حقل تعليم مرحلة البلوغ الجنسي والإدارة الصحية لمرحلة اليأس، وسوف يتمّ توفير الدعم والحماية لقسم التعليم الوطني من أجل إدخال هذا الموضوع في إطار التعليم الجنسي الجامع والشامل.

وبالإضافة إلى ذلك تمّ عدّ الكثير من الشباب مفتقرين إلى المعلومات الأولية حول الحمل والوقاية، حيث لا يمتلكون المعلومات والمهارات اللازمة من أجل الحصول على

خدمات تنظيم الأسرة واستعمال وسائل الوقاية من الحمل.

وهناك تصريح من منظمة اليونسكو في هذا الشأن يقول: إن التعليم الجنسي الشامل من أجل رفع مستوى الأطفال واليافعين والشباب بما يتناسب مع تطوير المعرفة المتناسبة مع أعمارهم، والآراء والمهارات المرتبطة بهذه المسائل يُعدّ أمراً ضرورياً، وعلى نحو مثالي يجب أن يتمّ البدء بهذا التعليم قبل وصولهم إلى مرحلة البلوغ الجنسي، وقبل أن ينشطوا من الناحية الجنسيّة. كما يمكن للتعليم الجنسي الشامل أن يعمل على إيجاد قيم إيجابية، ومن بينها احترام حقوق الإنسان، والمساواة الجنسيّة والتنوّع، وأن يتم العمل على إبراز الرؤى والمهارات التي تساعد على إقامة العلاقات الآمنة والسالمة والإيجابية. وفي هذا الشأن تمّت الإشارة - في الإعلان «الشبابي حول خطة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠م»^(١) - إلى التأكيد على أهمية الحقوق والسلامة الجنسيّة والخصوبة لدى الشباب وتوفير التعليم في حقل المسائل الجنسيّة في المدارس^(٢).

وعلى هذه الأساس، فإنّ المرحلة المناسبة للتعليم الجنسي من وجهة نظر المنظّمات العالمية، هي مرحلة الطفولة وما قبل البلوغ، وفيما يتعلّق بمحتوى المنهج الدراسي بعيداً عن الملاحظات الجنسيّة لغرض التوعية بشأن حالة الجنس المخالف تمّ النظر بشكل واحد إلى الفتيات والفتيان، وكلا الموردين - بطبيعة الحال - يُعدّ من الأبحاث الجدلية والمختلف حولها في حقل طريقة التعليم الجنسي للأطفال.

ومن بين النقاط المهمّة الأخرى أن المنظّمات الدولية تؤكّد في توجّهها الأخير على «التعليم الجنسي الشامل في المدارس»، وتعتبر هذا التعليم أرضية مناسبة لرفع مستوى الوعي وإيجاد الآراء والقيم وتنمية وتطوير المهارات للقيام بالانتخاب الواعي. وكذلك قالوا إنّ من المزايا الأخرى لهذا الاتجاه، إرجاء التجربة الأولى للعلاقة الجنسيّة، وتقليل عدد الشركاء في الجنس، وخفض التقارب من دون رعاية شروط الحفظ والسلامة والحمل

1- The Youth Statement on the 2030 Agenda for Sustainable Development.

2- See: UNESCO; 2016; "UNESCO Strategy on Education for Health and Well - Being: Contributing to the Sustainable Development Goals"; <https://healtheducationresources.unesco.org/library/documents/unesco-strategy-education-health-and-well-being-contributing-sustainable> (accessed February 17, 2022). P.5-7.

غير المرغوب به، ومرض نقص المناعة (الأيدز)، والأمراض المعدية، والمقاربات الأخرى من قبل اليافعين والشباب. يتم التأكيد على توسيع دائرة هذا التعليم بالنظر إلى حاجة الفئات المتنوعة من الأطفال واليافعين؛ بحيث تشمل الذين يعانون من مرض نقص المناعة (الأيدز)، والأطفال المتخلفين عن الدراسة والتعليم، وحتى الذين يعانون من الشذوذ الجنسي بوصفهم من الأشخاص الذين لا يتبعون المعايير الاجتماعية المعهودة أيضًا.

لقد قامت منظمة اليونسكو حتى الآن بالكثير من الخطوات في إطار نشر وتعليم السلامة الجنسية والخصوبة والوقاية من مرض نقص المناعة (الأيدز) في المدارس؛ ومن ذلك أنها عملت على بناء أكثر من ٣٤ ألف مدرسة في القارة الأفريقية، وتوظيف ثمانين ألف معلم، وتغطية أربعة ملايين طالب تحت حمايتها. وكذلك تدوين المعايير والملاكات المرتبطة بالسلامة الجنسية والخصوبة لدى اليافعين، وإدراج التعليم الجنسي الشامل في دورات إعداد المعلمين، وكذلك إيجاد الحلول للمشاركة الاجتماعية^(١) المؤلفة من الأفراد من فئة الشباب، ولجان الأولياء والمعلمين والتربويين^(٢) باقتراح من منظمة اليونسكو. وتؤكد هذه المنظمة على ضرورة أن تستفيد أقسام التعليم الوطني من أجل تنمية وتطوير وتعزيز التعليم الجنسي الشامل الاستفادة القصوى من ظريات تقنية المعلومات ووسائل التواصل الحديثة؛ حيث يمكن للتقنيات الحديثة أن تسهل من الأساليب الحديثة للتعليم، وحاليًا تقوم بعض البلدان بإقامة دورات تعليم جنسية على شبكة الإنترنت للمعلمين والتلاميذ. يمكن لهذا الاتجاه أن يؤدي إلى تسهيل وتقوية تعليم الأطفال واليافعين في الأجواء شبه الرسمية.

وعلى هذا الأساس، نشهد من قبل المؤسسات العالمية تقديم دعم وحماية لتطبيق مشاريع التعليم الجنسي الخاص بالمدارس على نحو جامع وشامل، حيث يشمل التلاميذ والمعلمين والتربويين، ويرصد لكل واحد منهم برنامجًا يتناسب مع شرائطه

1- Parent – Teacher Associations.

2- Internet – Based Sexuality Education Courses.

وظروفه في إطار الأهداف والمحتويات المنشودة له، وفي هذا الشأن يجب على الدول والحكومات ومنظمات المجتمع المدنية والمؤسسات غير الحكومية والقطاع الخاص أن تعمل أولاً على دراسة هذا النظام التعليمي وأن تعمل كذلك على تقويم آفاته وعيوبه، ثم تقدّم برنامجها المقترح بشكل دقيق وجامع؛ بحيث تضمن من خلاله الازدهار والتكامل الشامل للطلاب.

بناء على الاشتراك المفهومي وتداخل حقل النشاط الذي سبق أن تحدّثنا عنه، لا يمكن لأقسام التعليم الوطني - من وجهة نظر المؤسسات العالمية في حقل السلامة الجنسية والخصوبة - أن تتمكّن وحدها من تحسين السلامة الجنسية والخصوبة لدى الشباب، وتؤكد منظمة اليونسكو على ضرورة التعاون مع الأقسام الأخرى من أجل التأكد من حصول اليافعين والشباب في جميع البلدان على الخدمات الجنسية والخصوبة المناسبة وذات الجودة العالية والتكلفة المنخفضة. ومن هنا تنصح منظمة اليونسكو بتعاون قسم التعليم الوطني مع الأقسام الأخرى، ومن بينها السلامة والصحة والشباب وحماية الطفولة وتحسين ظروف الحياة والمسائل القضائية وما إلى ذلك. وعلاوة على ذلك فإنّ منظّمة اليونسكو سوف تدعم زيادة التعاون بين وزراء التربية والتعليم والصحة والمنظمات ذات الصلة الأخرى؛ ومن ذلك - على سبيل المثال - أنّها قامت بالحثّ على النشاط المشترك بين القائمين على أمر التربية والتعليم، وقسم البرمجة والتخطيط التعليمي وسلامة المدرسة، وأن التعليم يجب أن يقوم على أساس الحصول على الخدمات الصحية والعلاج الموثوق والذي يحبه الشباب دون إصدار الأحكام القضائية^(١) المسبقة، ويجب أن تشمل هذه الخدمات تقديم الاستشارة والرقابة والوسائل المناسبة، ومن بينها توفير المجاني لوسائل منع الحمل أو الإمكانيات الوقائية الأخرى المنخفضة الثمن وذات الكيفية والجودة العالية؛ ومن هنا يكون التعاون بين أقسام التعليم والسلامة أمراً ضرورياً. إن هذين القسمين سوف يحظيان من خلال التعاون والعمل مع بعضهما الكثير من الإمكانيات الكامنة بالقوة من أجل الارتقاء بالسلامة والرفاه لجميع

1- Youth - Friendly, non - Judgmental, Confidential Health Services.

أفراد المجتمع والوقاية من الحمل المبكر وغير المرغوب فيه والوقاية من الإصابة بمرض نقص المناعة (الأيدز) والأمراض المعدية الأخرى الناتجة عن التقارب الجنسي، وتسهيل الحصول على المراقبة والدعم ولا سيما لفئة اليافعين والشباب المصابين بمرض نقص المناعة (الأيدز) أو الفئات المتضررة الأخرى^(١). والنقطة الجديرة بالتأمل في هذا الشأن، عبارة عن البرنامج والخطّة التي قدّمتها منظمة اليونسكو بوصفها منظّمة دولية في سياق النشاط المنسجم والمشارك للأجهزة الداخلية، ومن بينها قسم السلامة والتعليم في حقل السلامة الجنسية والخصوبة في إطار التوصية، التي يجب الاهتمام بها والتدقيق فيها لا سيّما في البلدان النامية أو الأقل نمواً بالنظر إلى الخطط والأهداف العامة المنشودة لها. إن الموضوعات المقترحة من قبل منظّمة اليونسكو لمحتوى البرنامج التعليمي الجنسي الجامع والشامل في إطار وثيقة التنمية المستدامة ٢٠٣٠م، الأعم من الإجمالي والاختياري، على النحو الآتي:

- أخذ القرار الحازم والقاطع^(٢).
- إقامة التواصل والحوار والامتناع^(٣).
- رفع مستوى حقوق الإنسان^(٤).
- القبول/ التصديق، والتحمّل، والتعاطف، وعدم التمييز^(٥).
- مهارات الحياة الأخرى فيما يتعلق بالشؤون الجنسية^(٦).
- رشد الإنسان وبلوغه.
- تشريح الجهاز التناسلي فسيولوجياً.

1- See: UNESCO; 2016; "UNESCO Strategy on Education for Health and Well – Being: Contributing to the Sustainable Development Goals"; <https://healtheducationresources.unesco.org/library/documents/unesco-strategy-education-health-and-well-being-contributing-sustainable> (accessed February 17, 2022). P.7-11.

2- Decision – Making, Assertiveness.

3- Communication, Negotiation, Refusal.

4- Human Rights Empowerment.

5- Acceptance, Tolerance, Empathy, Non – Discrimination.

6- Other Gender Life Skills.

- الحياة الأسرية، والزواج، والتعهد طويل الأمد، والعلاقات بين الأفراد^(١).
- المجتمع والثقافة والرغبات الجنسية (القيم والآراء والمعايير الاجتماعية والإعلام في خصوص الرغبات الجنسية)^(٢).
- التناسل.
- المساواة الجنسية والأدوار الجنسية.
- إساءة الاستفادة الجنسية، والمقاومة في مواجهة الفعل الجنسي غير المطلوب أو القسري^(٣).
- وسائل منع الحمل.
- النشاطات الجنسية (الممارسات الجنسية، واللذة، والمشاعر)^(٤).
- العدوى والوقاية من الأمراض المعدية الناجمة عن المقاربة الجنسية.
- الحمل والولادة.
- الوقاية (من الحمل).
- العنف القائم على أساس الجنس والأساليب الضارة، ومنع العنف^(٥).
- التنوع الجنسي^(٦).
- خدمات السلامة الجنسية والخصوبة، والمطالبة بالخدمات^(٧).
- عدوى مرض نقص المناعة (الأيدز).
- الوقاية من مرض نقص المناعة (ممارسة العملية الجنسية الآمنة، ومن بينها استخدام الواقي الذكري).
- العلاج من مرض نقص المناعة (الأيدز).

1- Family Life, Marriage, Long – Term Commitment, Interpersonal Relationships.

2- Society, Culture and Sexuality (Values, Attitudes, Social Norms, the Media in Relation to Sexuality).

3- Sexual Abuse, Resisting Unwanted or Coerced Sex.

4- Sexual Behavior (Sexual Practices, Pleasure, Feelings).

5- Gender / Based Violence and Harmful Practices, Rejecting Violence.

6- Sexual Diversity.

7- Sexual and Reproductive Health Services, Seeking Services.

- تشويه السمعة والتمييز الخاص بمرض نقص المناعة (الأيدز)^(١).
- الخدمات الاستشارية، والمختبر، والعلاج، والرقابة والحماية والدعم^(٢).
لكي يتمكن جميع الشباب واليا فعين من الحصول على المعرفة والمهارات اللازمة، يجب -من وجهة نظر المنظّمات العالمية- القيام بالمزيد من الخطوات وعلى نطاق واسع، لكي ترتقي هذه التغطية وكيفية التعليم الجنسي الجامع والشامل. إن بعض التحدّيات التي يجب الخوض فيها عبارة عن: رسم السياسات المطلوبة، وعدم امتلاك التعليم الوطني، والإخفاق في تطبيق التعليم الجنسي الجامع بالشكل المطلوب، وعدم حماية ودعم المدرّاء والمعلّمين والتربويين، إذ يؤدّي ذلك إلى ظهور نقص في كيفية انتقال التعليم الجنسي الجامع. من ذلك -على سبيل المثال- أن بعض التقارير الجديدة عن دراسة أوضاع التعليم الجنسي الجامع في ٤٨ بلدًا، يثبت أنه لا يزال هناك شرخٌ بين التنظير والتطبيق، وعليه يجب العمل على تقوية البرامج التعليمية في المدارس وتعزيز مهارات المدرّسين والتربويين.

إن من بين ملاكات تقويم أداء الدول الاطمئنانُ بتدوين برنامج التعليم الجنسي الجامع في نظام التعليم الوطني، وتخصيص فترة زمنية كافية للتعليم الجنسي في البرنامج الأسبوعي في المدارس، وأن يحصل المعلّمون على تعليم ودعم كافٍ في نقل هذه المعرفة. وفي هذا الشأن تمّ تقويم كيفية وكمية التعليم قبل الخدمة وضمن خدمة المعلّمين فيما يتعلّق بكيفية انتقال التعليم الجنسي للأطفال واليا فعين.

تري منظّمة اليونسكو أن هناك في بعض المجتمعات والأنظمة الوطنية توجّهًا خاصًا إلى التعليم الجنسي؛ حيث يتم في هذا الاتجاه تجنّب الأبحاث المثيرة للحساسية والجدل. وفي ظلّ هذه الأوضاع يجب أن يعمل قطاع التعليم الوطني على التنسيق مع الوالدين ورجال السياسة والمجتمع وعلماء الدين، لضمان أن يلتفتوا إلى مزايا التعليم الجنسي الجامع، ووضع حدّ للتصورّات والافتراضات المسبقة والخاطئة في

1- HIV – Related Stigma and Discrimination.

2- Counselling and Testing Services, Seeking Counselling, Testing, Treatment, Care and Support.

هذا الشأن^(١). وعلى هذا الأساس، فإنّ موضوع السلامة الجنسيّة والخصوبة من وجهة نظر المنظّمات الدولية، فيما وراء موضوع السلامة والتعليم في كل بلد، يشمل جميع المرافق الحكومية وغير الحكومية، والأسر وحتى علماء الدين، حيث يتم الحديث عن هؤلاء بوصفهم فاعلين وناشطين في تطبيق الأهداف والبرامج.

حادي عشر: نقد الحلول المقترحة من قبل المنظّمات العالمية

تؤكد المنظّمات العالميّة على ضرورة الحصول على المعلومات والخدمات وإمكانات الوقاية من الحمل، بوصفها حلولاً رئيسة لضمان السلامة الجنسيّة والخصوبة. وعلى الرغم من ذلك لا يزال الحمل غير المرغوب فيه وحالات الإجهاض بين النساء والفتيات اليافعات يشكّل معضلة جادة في أغلب البلدان الأوروبيّة، حيث تمّ نقد وتحليل هذه المشكلة من قبل الحقوقيين والعلماء الغربيين أنفسهم، ويمكن الإشارة إلى هذه الظواهر بوصفها واحدة من تبعات الحرّيات الجنسيّة التي يتمّ التأكيد عليها في توجّهات المنظّمات العالميّة؛ من ذلك أن الإجهاض يُعدّ ظاهرة شائعة جدّاً في إنجلترا. وهناك فيما يتعلّق بتعرّض الكثير من الفتيات إلى الحمل في عمر مبكر، احتمال كبير في لجوئهنّ إلى خيار الإجهاض. إن هذه الظاهرة تنشأ عن حالة اجتماعيّة قائمة تطالب فيها المرأة -بالإضافة إلى الأمومة- أن تضطلع بمسؤوليات أخرى أيضاً.

ويذهب بعض العلماء الغربيين إلى الاعتقاد بأنّ إباحة الإجهاض لا تزال تعدّ في إنجلترا بوصفها أمراً ضرورياً، كي يمكن الاستفادة منه في موارد الحمل غير المرغوب فيه بوصفه معضلة اجتماعيّة. إن من بين المسائل الجدلية في مورد الفتيات اليافعات تحت سن الثامنة عشرة (ولا سيّما بين الفتيات اللاتي تتراوح أعمارهن ما بين السادسة عشرة والثامنة عشرة) ما يمكن التعبير عنه بعدم رغبتهنّ في إخبار آبائهن وأمهاتهنّ بما يحدث لهنّ. في حين قلّما نرى هذه المشكلة فيما يتعلّق بالفتيات اليافعات (تحت سن

1- See: UNESCO; 2016; "UNESCO Strategy on Education for Health and Well – Being: Contributing to the Sustainable Development Goals"; <https://healtheducationresources.unesco.org/library/documents/unesco-strategy-education-health-and-well-being-contributing-sustainable> (accessed February 17, 2022). P.12 & 23.

السادسة عشرة)، وأغلبهنّ لم يكن لديهنّ مشكلة في إخبار آبائهنّ وأمهاتهنّ بشؤونهنّ الخاصة. في حين لم يكن الأمر كذلك بالنسبة إلى الفتيات من سن السادسة عشرة إلى الثامنة عشرة. وهكذا فقد تمّ إيراد الكثير من الانتقادات على قوانين إنجلترا، حيث تضع الإجهاض ضمن الموارد العلاجية، واشترطت ذلك بالنسبة إلى الفئات دون سن الثامنة عشرة بإذن الوالدين^(١).

وتشترط أغلب الولايات في الولايات المتحدة الأمريكية علم وإذن الوالدين بالإجهاض في حالة حصول الحمل بالنسبة إلى الفتيات اليافعات. حيث يميل بعض المنظرين الغربيين إلى الاعتقاد بأنه بالنظر إلى أهمية مسألة الإجهاض في حياة اليافعين وسلامتهم، يبدو أن الوالدين هما أفضل من يستطيع تقديم المساعدة إلى اليافعات، وفي أغلب الموارد حيث تعيش الفتيات ضمن أسرهنّ (الأبوين)، فإنهنّ يخبرنّ أحد الوالدين في الحدّ الأدنى بحملهنّ. يُضاف إلى ذلك أن علم الوالدين بالإجهاض يؤديّ بالوالدين إلى المتابعة والإشراف على معالجة ابنتهما بشكل أفضل. ومع ذلك فإنّ المشكلة إنما تكمن حيث لا ترغب الفتيات اليافعات بإخبار الوالدين بحملهنّ أو أنهنّ يعترزنّ القيام بالإجهاض. ومن بين الأسباب التي ذُكرت لذلك: العقائد الدينيّة والمذهبية، وأوضاع وأحوال الحياة الأسرية، واختلاف نظرة الوالدين واليافعين إلى الأمور، ولا سيّما منها المسائل الجنسيّة. وفي بلد مثل الولايات المتحدة الأمريكية، حيث يكون الحمل في بعض الأحيان ناتجاً عن علاقة غير مشروعة مع المحارم، يكون الخوف من الفضيحة -بطبيعة الحال- هو المانع من إخبار الوالدين بذلك. وفي مثل هذه الظروف والأحوال تمّ السماح للقاصر بالرجوع إلى المحاكم ودوائر القضاء بدلاً من الحصول على إذن الوالدين. وعلى هذه الشاكلة يكون الإجهاض أمراً مشروعاً وقانونياً في الولايات المتحدة الأمريكية حتى بالنسبة إلى القاصرات، والمسألة الوحيدة المطروحة هنا هي أن الفتيات الحوامل إنّما يستطعن القيام بعملية الإجهاض إمّا بإعلام والديهنّ أو إحراز تبليغهم من

1- See: Ellie; Lee; 2004; "Young Women, Pregnancy, and Abortion in Britain: A Discussion of Law "in Practice"; International Journal of Law, Policy and the Family, 18: P.283-304.

قبل الجهات القضائية. وبطبيعة الحال فقد أقرّ بعض الحقوقيين بأن الإجهاض من بين الأمور المعقّدة جدًّا، حيث تشمل موارد أخذ القرارات الخاصة، وكذلك وضع القوانين والتشريعات، وفيما يتعلّق بالقاصرين والقاصرات تُعدّ مباحث الصلاحية والاستشارة والمنع من الحمل والحقوق الاجتماعية وحماية الأسرة، بوصفها من الموضوعات التي تجب ملاحظتها في تعيين الحلول العامة^(١).

بالنظر إلى ما تقدّم، يمكن لنا أن ندرك أولاً أن تشريع الإجهاض -الذي جاء إثر الاعتراف الرسمي بالعلاقات الجنسية الحرة لليافعين- الذي يُعدّ حلاً لا محيص عنه عندهم، قد أدّى إلى ظهور معضلات ومشاكل في المجتمعات الغربية، وفي هذا الخصوص لم يتمّ القبول بالاستقلال التامّ وتجاهل دور الوالدين في اتخاذ القرارات ذات الصلة بهذا الشأن؛ وذلك لأنه لا يلبي المصالح الاجتماعية والفتيات اليافعات؛ وإن تمّ التأكيد عليه من قبل المنظّمات الدولية ومن بينها لجنة حقوق الطفولة.

كما يتمّ الحديث في ألمانيا بدورها عن معضلة الفتيات الحوامل الوحيدات -ولا سيّما من فئة الأعمار تحت السن القانوني- على نحو جاد. ويتعرّض الأطفال الذين يولدون في ألمانيا بشكل غير شرعي إلى الخطر. إن أغلب الأمهات يخرجن بعد الولادة مباشرة للبحث عن العمل من أجل توفير سبل العيش ونفقات السكن والطعام لهنّ ولأطفالهنّ. والآباء عادة لا يقومون بواجبهم في دعم الأمهات من الناحية المادية. وإن أعداد الوفيات بين هؤلاء الأطفال مرتفعة بسبب الإهمال وسوء التغذية. وكذلك فقد ذكر بعض الناقدين -فيما يتعلّق بتقديم المعلومات الجنسية إلى اليافعين- أن هناك اختلافاً كبيراً بين ما يتمّ ادّعاؤه وبين ما يقع على أرض الواقع عملياً، وحالياً يتعرّض الكثير من الأطفال واليافعين يومياً لخطابات تحتوي على العديد من أنواع التحرش الجنسي. هذا في حين أن مفاهيم التعليم الجنسي يجب أن تمكّن الشباب واليافعين من المشاركة الفاعلة في حلّ هذه التحديات الماثلة أمامهم^(٢).

1- See: Snager, Carol; 2004; "Regulating Teenager Abortion in the United States: Politics and Policy"; International Journal of Law, Policy and the Family, 18: P.301-320.

2- -See: FleBner, Heike; 2004; "Support for Young Pregnant Women and Juvenile Mothers in Germany: Historical Changes Concepts and Practices"; International Journal of Law, Policy and the Family, 18: P.371-381.

ثاني عشر: نقد اتجاه المنظّمات الدولية في موضوع السلامة والحقوق

الجنسيّة والخصوبة

إن ملاك منظومة السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة في توجّه المؤسسات الدولية يقوم على تعريف حرية العلاقات الجنسية في إطار السعي إلى تقليل آثارها وضبط تداعياتها، ومن بينها الحمل والإصابة بالأمراض المعدية، من قبيل: نقص المناعة (الأيذز) وما إلى ذلك^(١). وجميع هذه الملاكات وما يتفرّع عنها فيها نقاش ونقد داخلي، وخاصة لجهة توافقها مع التشريعات الإسلامية.

هذا في حين أن الحياة الجنسية للإنسان -من وجهة نظر الإسلام- مختلفة، ويكون الغرض التربوي الجنسي فيها مستتراً. هناك حول المسائل الجنسية في الفقه قضايا متنوعة؛ حيث تدلّ على وجود نظام جنسي خاص في الإسلام. إنّ اللذة والمتعة وحدهما ليس لهما أصالة في الإسلام، بل تلاحظ الأبعاد الدينيّة والمعنوية للأخلاق واللذة أيضاً^(٢). تُعدّ الغريزة الجنسية نعمة إلهية، ووسيلة لتلبية حاجة الإنسان إلى الاستمتاع وإصابة اللذة المشروعة وضمان بقاء النوع الإنساني، ولذلك فقد تمّ النظر - في المصادر الشيعية - بإيجابية إلى العلاقات الجنسية، وتم نفي جميع أشكال الشعور بالخجل في العلاقة بين الأزواج^(٣). إن الإسلام يرى أن الحاجة الجنسية لدى الإنسان ممتزجة بحاجات أخرى، من قبيل: الحب، والأنس، والألفة، والارتباط العاطفي؛ ولذلك يجب اعتبار مجموعة هذه الاحتياجات بنية واحدة تتفاعل فيما بينها ليتبلور النشاط الجنسي من خلالها. إن العلاقة الجنسية أمر طبيعي في النصوص الإسلامية، فهي ليست غير مذمومة فحسب، بل وهي مطلوبة وموافقة للعقل والحكمة أيضاً^(٤). إن الحياء والعفاف والطهر

1- See: UN WOMEN; 2015; "Monitoring Gender Equality and the Empowerment of Women and Girls in the 2030 Agenda for Sustainable Development: Opportunities and Challenges"; P.11- 16.

٢- انظر: ثمني، ليلي؛ وليلي بهرامي، «نظام حاكم بر بضع و منافع جنسي زنان در فقه إمامية»؛ مجلة فقه و مباني حقوق اسلامي، ص ٩. (مصدر فارسي).

٣- انظر: معارفي، غلام رضا، «بررسی سلامت جنسي زوجين و شيوه هاي تأمين آن در اندیشه شيعي بر اساس احاديث كتاب وسائل الشيعه»، مجلة دانشور پزشکی، ص ٦٩. (مصدر فارسي).

٤- انظر: فقيهي، علي نقی؛ وآخرون، «آموزش جنسي به كودك و نوجوان از دیدگاه اسلامي و مطالعات روان شناختي»، مجلة دوفصلنامه علمي / تخصصي تربيت اسلامي، ص ٥٧. (مصدر فارسي).

والنقاء والارتقاء في القيم الخاصة بالعلاقات، من قبيل معرفة الأشخاص من المحارم وغير المحارم، والأحكام ذات الصلة بكل مجموعة من الأشخاص، تعدّ من الأصول الجوهرية للسلامة الجنسيّة في الإسلام، ليتم العمل -من خلال رعاية حدود العلاقات في المجتمع وفي التعاطي مع الجنس المخالف- على توسيع الدائرة المعرفية لدى الأفراد تجاه العناصر والمواطن المثيرة للغريزة الجنسيّة، والحيلولة دون حدوث الآفات والانحرافات الجنسيّة^(١).

ومن بين أصول وأسس السلامة الجنسيّة الأخرى في الإسلام توجيه الإنسان نحو عنصر كرامته وتكريمه، حيث يمكن لهذا العنصر أن يعمل بوصفه عاملاً وكابحاً داخلياً يحول دون ارتكاب الأعمال المحظورة والمتطرّفة والمبالغ بها في الاستفادة من الغريزة الجنسيّة. وقد ورد في الأثر: «من كرم عليه نفسه، هانت عليه شهوته»^(٢). وعليه لو ترسّخت القيمة والعزة والكرامة في داخل الإنسان وأخذ يشعر بكرامة النفس، فإنه لن يرتكب الحرام والأفعال القبيحة.

ومن بين الأسس الأخرى رعاية التقوى في السيطرة على الغرائز، ومن بينها الغريزة الجنسيّة؛ وذلك لأنه لو تم وضع زمام ميول الإنسان ورغباته وحاجاته تحت سيطرة العقل والشرع وتوجيههما، فإنه سوف يرى الله ناظراً وشاهداً على جميع أعماله وأحواله، وعند الاختيار لتلبية حاجته وإشباع غريزته سوف يختار الطريق الأنسب، ويكون في مأمن من السقوط في الخطأ^(٣). وفي ضمان وتلبية الرغبة الجنسيّة تمّ التأكيد على عدم الإفراط والتفريط في هذا الشأن. إن التبعية المفرطة للشهوة الجنسيّة والخروج عن حدود الاعتدال فيها من جهة، والتقاعس عن تلبية الاحتياجات الجنسيّة من جهة أخرى، تعدّ من الأمور التي ورد النهي عنها في الروايات الشيعية. وقد ورد النصّ للذكور في عدم

١- انظر: محمد جاني، صديقة؛ وآخرون، «الگوی برنامه درسي تربيت جنسي براي دوره نوجواني بر اساس مباني قرآن و روايت هاي معصومين (عليهم السلام)»، مجلة فصلنامه علمي / پژوهشي رهايي نو در مديريت آموزشي، ص ٢٦-٢٨. (مصدر فارسي).

٢- العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٧٨.

٣- انظر: «آموزش جنسي به كودك و نوجوان از ديدگاه اسلامي و مطالعات روان شناختي»، م. س، مجلة دوفصلنامه علمي / تخصصي تربيت اسلامي، ص ٥٨-٥٩. (مصدر فارسي).

الإفراط في الممارسة الجنسية؛ لأنها تشكل سبباً رئيساً في الشيخوخة المبكرة والعجز والذبول وتقصير العمر والابتلاء بالمحن. وكذلك فإنّ وصايا ومواقف أئمة الدين^٨ في شجب وذم الذين يختارون الرهبانية والعزلة، تعدّ من التوجّهات الدينيّة الأخرى في إطار تعديل الغريزة الجنسيّة وضمان السلامة الجنسيّة للأزواج. يضاف إلى ذلك أن السيطرة على البصر وعامل النظر واجتناب النظرة المحرّمة المقرونة بالشهوة، والدقة في طريقة تكلم الرجل والمرأة مع غير المحرم، ورعاية الحجاب والساتر الشرعي، واجتناب الخلوة بين المرأة والرجل الأجبيين عن بعضهما، وحظر التبرّج واتخاذ الزينة في الأمكنة العامة والمتاحة للجميع، تعدّ من جملة الإرشادات والتعاليم الدينيّة في إطار ضمان السلامة الجنسيّة للأزواج والأفراد في المجتمع^(١).

ثالث عشر: الزواج أساس السلامة الجنسيّة في الرؤية الإسلاميّة

إنّ المحاور الأساسيّة فيما يتعلق بالسلامة والحقوق الجنسيّة والخصوبة من وجهة نظر المنظمات الدولية، عبارة عن: ضمان تحقيق العلاقات الجنسيّة الآمنة، والمنع من الحمل، والوقاية من الإصابة بالأمراض الجنسيّة ونقص المناعة (الأيديز)، والتمهيد إلى تشريع الإجهاض الآمن، حيث يجب العمل -من أجل تحقيق هذه الأمور- على تمكين عامّة الناس من الوصول إلى المعلومات والإمكانات والخدمات الوقائيّة، ويجب أن يتحقق هذا الأمر بغض النظر عن رضی أو عدم رضی الآخرين، بما في ذلك الوالدين أو الزوج. يتمّ فرض هذه التعهّدات على الدول حيث يتعيّن على الدول بالتزامن مع ذلك أن تعمل على إصلاح قوانينها وتشريعاتها فيما يتعلّق بمنع الزواج والحمل المبكر، وأن تحدّد سن الزواج بالثامنة عشرة عامّاً في الحدّ الأدنى لكلا الجنسين، ويعدّ الزواج والحمل قبل سن الثامنة عشرة واحداً من المعضلات المهمّة بالنسبة إلى السلامة والصحة الجنسيّة والخصوبة. وبالإضافة إلى ذلك فقد تمّت مطالبة الدول بأن تحدّد الحدّ الأدنى للسن بالنسبة إلى الرضی بإقامة العلاقات الجنسيّة بما يزيد على الحدّ الأدنى المقرر

١- انظر: معارفي، غلام رضا، «بررسی سلامت جنسی زوجین و شیوه های تأمین آن در اندیشه شیعی بر اساس احادیث کتاب وسائل الشیعة، مجله دانشور پزشکی»، ص ٧٣. (مصدر فارسي).

لسن الزواج، ويأتي هذا الأمر في إطار التسهيل والتمهيد لإقامة العلاقات الجنسية الحرة بالنسبة إلى اليافعين وتعديل التبعات الناشئة عن ذلك، ولا شك في أن هذا الأمر سوف يستتبع تشجيع هذه الفئة من الأطفال أيضًا. والسؤال الأساسي الذي يرد إلى الذهن هنا هو أنه لماذا تصرّ المنظّمات الدولية من جهة على تسهيل العلاقات الجنسية الحرة (في ضوء السعي إلى خفض تداعياتها) لليافعين، وتؤكد من ناحية أخرى على منع الزواج المبكر (تحت سن الثامنة عشرة عامًا)؟ وبعبارة أخرى لماذا يتم في هذا المسلك ذم الزواج، وامتداح العلاقات الجنسية غير الشرعية إذا كانت آمنة!؟

يبدو أن الأوضاع المطلوبة والمثالية هي أن لا يتورّط الشاب اليافع في مرحلة النموّ الجسدي والروحي بالأمور الجنسية؛ ولكن لو وصل الأمر بهذا اليافع بحيث لا يكون أمامه من طريق سوى إقامة العلاقات الجنسية -بحيث إنه سيمارس العلاقة الجنسية على كل حال- فلا بدّ في مثل هذه الحالة من أن تحدث هذه العلاقات في إطار الزواج والالتزام ببعض التعهّدات التي تحفظ حقوق الطفل الناشئة من هذه العلاقات في حدود الإمكان. يبدو أن هذا الاتجاه المتطرّف من قبل المنظّمات الدولية متأثر بالتعاليم النسوية، وهي بلا شك تتعارض مع المصالح السامية للطفولة. يضاف إلى ذلك أن المنظّمات الدولية لا تكتفي بهذا المقدار، وتؤكد على اهتمام الدول بتوسيع البرامج المؤثّرة والتي تهدف إلى تغيير التوجّهات الدينيّة والثقافيّة بشأن العلاقات الجنسية الحرة وإلغاء التابوهات الموجودة في مورد الرغبات والغرائز الجنسية لدى الأفراد، ولا سيّما بالنسبة إلى اليافعين منهم. وعلى هذا الأساس فإنّ التعاليم الإسلاميّة القائمة على حظر أيّ نوع من العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج، تعدّ من بين الموانع والآراء التي يجب العمل على تغييرها واستبدالها من وجهة نظر هذه المنظّمات الدولية. هذا في حين أن الزواج في التعاليم الإسلاميّة هو المسار الوحيد لإشباع الحاجة الجنسيّة بطريقة مشروعة، وبذلك تشكل نواة الأسرة، ومن بين الأصول الحاكمة عليها عبارة عن تنظيم العلاقات الجنسيّة للأزواج

حيث تترتب الكثير من الآثار المهمة على السلامة الروحية والنفسية والجسدية^(١). لقد اهتم القرآن الكريم بالأسرة كثيراً، وقد أولى الأسرة بوصفها مركز توجيه الأحكام والحقوق والآداب والأخلاق أهمية خاصة وبالغة، وعزز من مكانتها بواسطة الكثير من المفاهيم والتعاليم المتعددة. إن حساسية أجواء الأسرة والأهداف الطويلة الأمد والمقدسة لها تقتضي أن يكون للأزواج التدقيق الأكبر في رعاية حسن المعاشرة فيما بينهم. تحظى الأخلاق باهتمام الإسلام بوصفها واحدة من العناصر المؤثرة في المسائل الجنسية. إن الأخلاق الجنسية تمثل جزءاً من الأخلاق بالمعنى العام، وتشمل ذلك القسم من العادات والملكات والأساليب البشرية المرتبطة بالغيرة الجنسية، وبحكم القوة والقدرة الفائقة للغيرة، فإنها تعدّ على الدوام من أهم أقسام الأخلاق.

وإن العلاقة الجنسية بين الزوج والزوجة -من وجهة نظر الإسلام- لا تؤثر في مقدار استحكام كيان الأسرة والعفة الجنسية في المجتمع فحسب، بل في خصوص الحق الجنسي للأزواج دخلت بعض المفاهيم والتعليمات بمحورية الأخلاق، لتطوير جميع ظرفيات هذا الموضوع سواء من الناحية المادية والجسدية أو من الناحية الروحية والعاطفية^(٢). إنّ البناء النفسي والعاطفي للإنسان يقوم على أساس الزواج وإشباع هذه الغريزة الطبيعية، ويؤدي إلى الأخلاق الحسنة والعلاقات العاطفية والإنسانية المطلوبة التي يحبّها الله سبحانه وتعالى.

وإن الزواج والعلاقة الجنسية ممتزجة بالمشاعر الإنسانية السامية، وهي تخلق أرضية خصبة لتوجّه الإنسان من الناحية العملية نحو الكثير من الفضائل الأخلاقية والعلاقات الاجتماعية^(٣). إن السلامة الجنسية للأزواج تعني الوضع الذي يحظى فيه الزوجان بعلاقة سليمة ومتناسبة مع المعايير الجنسية؛ بحيث تكون حالتهم الجسدية والروحية والسلوكية

١- انظر: معارفي، غلام رضا، «بررسی سلامت جنسی زوجین و شیوه های تأمین آن در اندیشه شیعی بر اساس احادیث کتاب وسائل الشیعة:»، مجلة دانشور پزشکی، ص ٦٨. (مصدر فارسي).

٢- انظر: أحمدیة، مریم، «الزام زوج به رعایت حق جنسی زوجه»، مجلة: مطالعات راهبردی زنان، ص ٣٤-٣٥. (مصدر فارسي).

٣- انظر: فقیهی علی نقی؛ وآخرون، «آموزش جنسی به کودکان و نوجوانان از دیدگاه اسلامی و مطالعات روان شناختی»، مجلة دوفصلنامه علمی / تخصصی تربیت اسلامی، ص ٥٧. (مصدر فارسي).

مطلوبة، وتبيّن نوعاً من التناغم والأنس والمحبة، وبجملة واحدة تحمل الرضى عن الحياة الزوجية. إن وجود الاختلاف الجنسي بين المرأة والرجل من الناحية الجينية والهرمونية والأعضاء الجنسية والنموّ الجسدي، موضوع يتمّ بحثه في علوم من قبيل الطب. يضاف إلى ذلك توجد هناك اختلافات من الناحية النفسية بين المرأة والرجل، قد تمت الإشارة في التعاليم الدينية إلى هذه الاختلافات في الرغبات الجنسية. إن التفوّق الكمّي للرغبة الجنسية لدى الرجل، والتفوّق الكيفي للرغبة الجنسية لدى المرأة، من النقاط الجديرة بالاهتمام في النصوص الدينية عند الشيعة، ونتيجة ذلك هي حصول المرأة والرجل على إشباع رغبتهما الجنسية^(١). وكذلك فإن الحقوق الجنسية للزوجين في العلاقة الزوجية تستلزم اتخاذ القرار المشترك في أمور من قبيل الإنجاب، وإن استقلال أحد الزوجين في اتخاذ القرار دون الحصول على الرضى من الطرف الآخر ليس مقبولاً، ويكون مغايراً لمصلحة الأسرة وتعزيز تماسكها.

وعلى هذا الأساس، يتمّ حظر جميع الممارسات الجنسية خارج إطار الأسرة، ومع غير الزوج الشرعي، وقد تمّ تحريم الأساليب اللامشروعة لإشباع الغريزة الجنسية، والتي ورد التعبير عنها في التعاليم الإسلامية بـ«الزنا»، و«اللوواط»، و«المساحقة»، و«الاستمناء»، بل ترتّب عليها عقوبات مشدّدة^(٢). هناك الكثير من الروايات المشتملة على بيان الحكمة من تحريم العلاقات الجنسية خارج نطاق الزوجية، مع ذكر نقاط عميقة حول الفلسفة الحقوقية لفرض العقوبات على الجرائم الجنسية؛ ومنها أن من بين حقوق الأفراد حق الحصول على الذرية وهو حاجة طبيعية لاستمرار الحياة.

ويترتب على العلاقات الجنسية الحرة العديد من الأمور، منها:

- أنّها تحرم الرجال من هذا الحق الطبيعي؛ وذلك لصعوبة انتساب الولد إلى أبيه في مثل هذه الحالات.

- إنّ دور أمومة المرأة بسبب الحمل والمخاض والولادة في حال حدوثه في العلاقات

١- انظر: معارفي، غلام رضا، «بررسی سلامت جنسی زوجین و شیوه های تأمین آن در اندیشه شیعی بر اساس احادیث کتاب وسائل الشیعة»، مجلة دانشور پزشکی، ص ٦٨-٦٩. (مصدر فارسي).

٢- انظر: م. ن، ص ٧٣.

الجنسية الحرة لن يكون قابلاً للإنكار، ولكن حيث يصعب إثبات أبوة الرجل لذلك المولود، فإن أعباء رعاية الطفل سوف تقع على المرأة وحدها، ولن تحصل في مثل هذه الحالة على مساعدة من والد الطفل.

- إن العلاقات الجنسية الحرة تحول دون تأسيس الأسرة، وسوف يُحرم الأفراد من الحق الأولي في الانتساب إلى أسرة محدّدة والسعي إلى تطوير هذه المنظومة المقدّسة. - إن العلاقات الجنسية الحرة وغير المنضبطة تنطوي على تبعات ملحوظة في انتقال بعض الأمراض؛ الأمر الذي يضرّ بسلامة الزوجين والولد وحتى المجتمع أيضاً. - إن من بين الحقوق الإنسانية حق الاستمتاع بتلبية الحاجة الفطرية إلى الحياة والعفاف. إن العلاقات الجنسية الحرة تحرم الإنسان من هذه النعمة الكبيرة. ولا شك في أن اهتزاز قيمة أخلاقية فطرية سوف تجعل الفرد ضعيفاً في القيم الأخلاقية الأخرى أيضاً. - إن استمرار هذا النمط من العلاقات الجنسية الحرة يجعل المجتمع مفتقراً إلى المعايير الأخلاقية الثابتة^(١).

- إن العلاقات الجنسية الحرة تؤدي إلى نقض بعض حقوق الطفل المولود من هذه العلاقات غير الشرعية، ويمكن الإشارة من بينها إلى الحق الأصيل في الحياة، وحق امتلاك الهوية، وحق الحصول على أبوين مسؤولين.

وخلاصة القول: إن الموارد المذكورة ولا سيّما آثار انتشار العلاقات الجنسية غير المشروعة في المجتمع، تنتشر في أغلب المجتمعات الغربية، وتدّل على ذلك مشاكل من قبيل: ارتفاع حالات الإجهاض، والمواليد غير الشرعيين، وارتفاع عدد الأمهات الوحيدات، والأمهات القاصرات...، حيث ترد انتقادات جادة من هذه الناحية على مدخل السلامة الجنسية والخصوبة في توجّه المنظمات الدولية.

رابع عشر: عناصر التربية الجنسية لدى الأطفال واليا فعين في الإسلام
في السلوك الملحوظ على المؤسّسات الدولية، يدور التركيز الأكبر في التعليم

١ - انظر: مدني، سمانة؛ وپريسا پورعلمداري، دختران به عفاف روي مي آورند، ص ٢٧٨-٢٨٤. (مصدر فارسي).

الجنسي للأطفال والياfeين حول الحصول على المعلومات والخدمات الضرورية لتأخير أو تقليل الأضرار والتداعيات الناجمة عن العلاقات الجنسية غير الشرعية والتي يطلق عليها عنوان العلاقات الجنسية السليمة والمحترمة قبل الزواج أيضاً. وفي الحقيقة عندما يتمكن الياfeون من الحصول على هذه العلاقات من خلال الوقاية والسيطرة على المخاطر والأضرار المحتملة، ومن بينها الحمل أو الابتلاء بمرض نقص المناعة (الأيدز) وما إلى ذلك، يكون الغرض الأصلي من نظام التعليم الجنسي قد تحقق. وأما فيما يتعلق بالسلامة الجنسية للأطفال والياfeين في الإسلام، فقد ورد التأكيد كثيراً على التربية الجنسية الصحيحة، ونتيجة لذلك عندما يصل الشخص إلى سن البلوغ، يعرف الحلال والحرام في المسائل الجنسية، ويكون على دراية بالوظائف الزوجية، ويتجنب التهتك، ويكون سلوك طريق العفة الإسلامية خلقاً له. وبذلك فإن توجيه الاحتياجات الجنسية وتربية الطفل من هذه الزاوية يعدّ ضرورياً للوصول إلى السعادة، كي يتم العمل -ضمن التعليمات المباشرة وغير المباشرة، ومن خلال الحصول على القيم والمعايير الدينية بالتزامن مع النمو الطبيعي- على زيادة المعلومات الجنسية ومهارات السيطرة لدى الياfeين، وأن يجتنبوا الوقوع في الأخطاء الجنسية على نحو إرادي وواع^(١). وفي الواقع هناك حاجة -في التربية الجنسية القائمة على الموازين والضوابط والقيم الإسلامية- إلى تقديم رؤية عامة تسود جميع الأفعال والسلوكيات والضرورات والمحظورات التعليمية والتربوية؛ بحيث تقيم بينها نوعاً من الارتباط والتناغم والنظم والتنسيق.

إن هذه الرؤية -بناء على ماهيتها- تنطلق من منشأ أبعد من التجربة والرؤية المادية البحتة، وتنظر إلى الإنسان والسلوكيات والتعاليم والتربية من مقام أعلى، وإن هذا الأمر المهم لن يتحقق إلا من خلال التوجه نحو الوحي والتعاليم الدينية المنبثقة عن تعاليم الشارع المقدس الخالق للوجود بأسره^(٢). وفي الحقيقة والواقع فإن التربية الجنسية في

١- انظر: فقيهي علي نقي؛ وآخرون، «آموزش جنسي به كودك و نوجوان از دیدگاه اسلامي و مطالعات روان شناختي»، مجلة دوفصلنامه علمي/ تخصصي تربيت اسلامي، ص ٥٢-٥٣. (مصدر فارسي).

٢- انظر: محمد جاني، صديقة؛ وآخرون، «الگوی برنامه درسي تربيت جنسي براي دوره نوجواني بر اساس مباني قرآن و روايت هاي معصومين (عليهم السلام)»، مجلة فصلنامه علمي/ پژوهشي رهباني نو در مديريت آموزشي، ص ٢١. (مصدر فارسي).

الإسلام تابعة للضوابط الكلية التي تحكم النظام التربوي، ويجب أن تعمل على تمهيد الأرضية للأهداف الكلية للتربية والتعليم من أجل تكامل الإنسان والغاية العليا من التقرب إلى الله^(١). إن عناصر التربية الجنسية القائمة على الموازين والضوابط الإسلامية، عبارة عن: الوجود الطبيعي للغريزة الجنسية لدى الإنسان، والاهتمام بالغريزة الجنسية بوصفها حاجة، وضرورة تلبيتها في إطار علاقة الزواج^(٢). وإن التربية الجنسية من وجهة نظر الإسلام تعني توفير الأرضيات اللازمة لنمو الغريزة الجنسية وارتقائها، بحيث يمكن الحصول على «العفاف الجنسي» وعلى «السلامة الجنسية» أيضًا. والنقطة المهمة الأخرى هي أن السعي من أجل تحقق هذه الأهداف لا يتوقف على الوصول إلى مرحلة البلوغ الجنسي بالضرورة، وإن التربية الجنسية تبدأ قبل مرحلة البلوغ الجنسي، بل ومنذ الولادة تقريبًا. وهذا الأمر بدوره يُعدّ من المزايا الخاصة بالدين. وعلى هذا الأساس، فإن ضمان هذه الأهداف في كل مرحلة من العمر يحتاج إلى اتخاذ خطوات وتدابير خاصة تمّ التعرّض لها وبحثها في النصوص الدينية. إن الطفولة من أهمّ مراحل الحياة. وإن الخطأ في هذه المرحلة يؤدي إلى تبعات وتداعيات على مستقبل الطفل بحيث لا يمكن تداركها، ويتمّ التأسيس لكلّ من العفاف والانحراف الجنسي في مرحلة الطفولة، حيث تلعب هذه المرحلة دورًا حاسمًا في رسم المستقبل الجنسي وبلورته له^(٣).

١- انظر: فقيهي علي نقی؛ وآخرون، «آموزش جنسی به کودک و نوجوان از دیدگاه اسلامی و مطالعات روان شناختی»، مجلة دوفصلنامه علمی/ تخصصی تربیت اسلامی، ص ٥٧. (مصدر فارسي).

٢- انظر: محمد جاني، صديقه؛ وآخرون، «الگوي برنامه درسي تربيت جنسي براي دوره نوجواني بر اساس مباني قرآن و روايت هاي معصومين (عليهم السلام)»، مجلة فصلنامه علمی/ پژوهشي رهايي نو در مديريت آموزشي، ص ٢٦-٢٨. (مصدر فارسي).

٣- انظر: محمدي ري شهري، محمد، وآخرون، حکمت نامه کودک، ص ٢٠٣-٢٠٥. (مصدر فارسي).

الخاتمة

يشتمل موضوع السلامة والحقوق الجنسيّة والخصوبة على أبعاد ثقافيّة ومذهبية وأخلاقية وسياسية، فقد كان مسار تحوّل التاريخي على الصعيد الدولي زاخراً بالتحديات، ويعدّ المؤتمر العالمي للسكان والتنمية (١٩٩٤م) - في هذا الشأن بطبيعة الحال - منعطفًا حادًا أخذنا نشاهد الاختلاف حوله في الرؤية والنظرة إلى هذا الموضوع على نحو سابق ولاحق:

- في المرحلة الأولى (قبل عام ١٩٩٤م)، كان يتمّ بيان مسألة السلامة والحقوق الجنسيّة والخصوبة بهدف كبح أو تقليل عدد السكان، وكان تطبيق الطرق القسرية والعنصرية في إجراء عمليات العقم للنساء معترفًا به على نحو نسبي.

- في المرحلة الثانية (بعد عام ١٩٩٤م)، تمّ التعرّف على موضوع السلامة والحقوق الجنسيّة والخصوبة بوصفه واحدًا من مصاديق حقوق الإنسان، وبقي الإطار المقرّر في خطة عمل المؤتمر العالمي للسكان والتنمية بوصفه مدخلًا للحقوق المتمحورة حول الإنسان قد تمّ التأكيد عليه في المواثيق والمستندات المرتبطة بالسلامة الجنسيّة والخصوبة (من قبيل: مكتب مفوض الأمم المتحدة السامي لحقوق الإنسان)^(١)، والوكالات التخصصية في الأمم المتحدة (من قبيل: صندوق السكان في الأمم المتحدة)، حيث يمكن لنا الحديث عن نموذج التنمية المستدامة ٢٠٣٠م بوصفه واحدًا من النماذج المهمة والجديدة. نشهد في مسار تطبيق السلامة الجنسيّة والخصوبة في إطار وثيقة التنمية المستدامة ٢٠٣٠م خطوات جماعية ومشتركة من قبل المنظّمات العالمية، ومن بينها منظّمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو)، ومنظّمة المرأة في الأمم المتحدة، وصندوق السكان في الأمم المتحدة، ومنظّمة الصحة العالمية، وبرنامج مكافحة الإيدز في الأمم المتحدة، وصندوق الطفولة في الأمم المتحدة (اليونيسيف)،

1- UN Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights (OHCHR).

وهذا الأمر يضاعف من أهمية الموضوع وضرورة ردّة الفعل المؤثرة من قبل الدول تجاه هذا التيار؛ وذلك لأن سوابق نشاط بعض المنظمات المذكورة -من قبيل صندوق السكان في الأمم المتحدة- في حقل السلامة الجنسيّة والخصوبة، تثير التأمل على نحو كبير.

- إن من بين الملاحظات المهمّة في حقل السلامة والحقوق الجنسيّة والخصوبة التركيز الخاص من قبل المنظّمات الدولية على الفئات السنيّة في مرحلة الطفول والناشئين بوصفهم الشريحة الاجتماعيّة المستهدفة.

- إن المرحلة المناسبة للتعليم الجنسي في إطار الوثائق والمستندات الدولية هي مرحلة الطفولة وما قبل البلوغ؛ وعلى هذا الأساس، يجب أن يبدأ التعليم الجنسي الجامع لغرض توعية قدرات الأطفال واليافعين وتعزيزها من أجل الحصول على المهارات اللازمة قبل وصولهم إلى مرحلة البلوغ الجنسي وممارستهم النشاط من الناحية الجنسيّة. - إن الاتجاه في مورد التربية والتعليم الجنسي للأطفال وآفاته وأضراره المحتملة، يجب أن يتمّ بحثه ودراسته من قبل الخبراء والمتخصّصين في حقل التربية والتعليم بشكل دقيق، وأن يتمّ العمل في خطوة أهم على تقديم نموذج بديل في الحقل الداخلي والدولي.

- من بين المحاور التي يتمّ التأكيد عليها في هذا الشأن عبارة عن الاعتراف الرسمي بالعلاقات الجنسيّة غير المشروعة في المرحلة المبكرة من الشباب بوصفها حقّاً إنسانياً، وإن اعتراف وتعهّد الدول من أجل تسهيل الوصول إلى المعلومات والخدمات والإمكانات الجنسيّة ذات الجودة والكيفية العالية والأسعار الرخيصة على نطاق واسع، إنما يأتي بهدف التقليل من الآفات والأضرار الناشئة عن ذلك، من قبيل: الحمل غير المرغوب فيه، والابتلاء بمرض نقص المناعة (الأيذز) والأمراض المعدية الأخرى وما إلى ذلك.

- لا نزال نشاهد -بطبيعة الحال- حظر الزواج للأفراد تحت سن الثامنة عشرة، الذي

يساعد - من الناحية العملية - على إشاعة العلاقات الجنسية غير الشرعية خارج العلاقة الزوجية، والذي يتم التعبير عنه أيضاً بالعلاقات الجنسية المحترمة أو السليمة والمنضبطة أيضاً.

- التأكيد على التعليم الجنسي في المدرسة، يعدّ مدخلاً جديداً من قبل المنظّمات العالمية، حيث يشمل التلاميذ والمعلّمين والتربويين على نحو جامع وشامل، وقد رُصد لكل واحد بما يتناسب وظروفه برنامج خاصّ في إطار الأهداف والمحتوى المنشود، ومن بينها إقامة الدورات الخاصة لإعداد المعلّمين وتغيير محتوى المناهج الدراسية. وفي هذا الإطار يتمّ التأكيد على الخطوات اللازمة والمشاركة بين الأجهزة الداخلية، ومن بينها قسم السلامة والتعليم في حقل السلامة الجنسية والخصوبة الذي يتمّ العمل عليه بشكل خاصّ في البلدان النامية أو الأقل نمواً في إطار برامج طويلة الأمد وقصيرة الأمد. - إن موضوع السلامة الجنسية والخصوبة من وجهة نظر المنظّمات الدولية يذهب إلى أبعد من حقل السلامة والتعليم في كل بلد، ويشمل جميع الأقسام الحكومية وغير الحكومية والأسر، بل وحتى علماء وقادة الدين أيضاً.

- إن تداخل موضوع السلامة الجنسية والخصوبة مع منظومة حقوق الأسرة، من النقاط المهمة الأخرى والمثيرة للتأمل؛ إذ بالنظر إلى الخصائص المقدّمة من قبل المنظّمات العالمية، يكون موضوع السلامة الجنسية والخصوبة مشتملاً على الاستقلال الكامل للمرأة في اتخاذ القرار بشأن الأمور ذات الصلة، ومن بينها الحمل والإجهاض، والذي يستدعي -نتيجة لذلك- حرمان ومنع الزوج من المشاركة والتدخل بأي نحو من الأنحاء، وكذلك جواز الإجهاض أيضاً. وكذلك فيما يرتبط بالعلاقات بين الأولاد والوالدين، يُمنع الوالدان من جميع أنواع التدخل في قرارات أولادهم بشأن الأمور المذكورة، ويحصل الأشخاص منذ الصغر على المعلومات والخدمات الجنسية وأدوات الوقاية بسهولة، في حين أن الموارد المذكورة تتعارض بشكل واضح مع القوانين الداخلية والنظام القيمي

والأخلاقي الحاكم على الكثير من المجتمعات ومن بينها الجمهورية الإسلامية الإيرانية. - إن توجّه المنظّمات العالمية إلى ما يفوق التنمية المفهومية وإيجاد الأبنية المعيارية، في إطار تحقيق المفاهيم ذات الصلة بحقل السلامة والحقوق الجنسية والخصوبة، يدعو إلى الكثير من التأمل، ويبدو أن التفكيك بين «المفاهيم» و«الخصائص» الدولية في حقل النساء -خلافًا لتصور بعض المقامات التنفيذية للحكومات- أمر بالغ التعقيد؛ وذلك لأن الخصائص الرقابية على أداء الحكومات طوال السنوات الأخيرة قد تمّ عرضها وتعيينها متماهية مع تنمية المفاهيم، وحيث نكون من القائلين بوجوب الاستبدال والتحوّل المعياري في بعض تعاليم ومعايير النظام العالمي، يجب أن نعمل أولاً ومن دون إبطاء على إزالة التحدّيات النظرية والمفهومية، وأن نعرض توجّهنا بوضوح، ثمّ نعمل بعد ذلك -وعلى أساس الخصائص القائمة على المفاهيم المقبولة ذاتها- إلى تقديم تقرير وبيان الإحصائيات والمعلومات إلى المنظّمات العالمية.

المصادر بحسب تسلسل ورودها في المقالة:

أ- المصادر العربية والفارسية

۱. ثمني، ليلي؛ وليلى بهرامي، «نظام حاكم بر بضع و منافع جنسي زنان در فقه إمامية»؛ مجلة فقه و مباني حقوق اسلامي، السنة ۵۲، العدد ۱، ۱۳۹۸ هـ.ش.
۲. معارفي، غلام رضا، «برسي سلامت جنسي زوجين و شيوه هاي تأمين آن در اندیشه شيوعي بر اساس احاديث كتاب وسائل الشيعة»، مجلة دانشور پزشكي، السنة ۱۶، العدد ۷۸، ۱۳۸۷ هـ.ش.
۳. فقيهي، علي نقی؛ وآخرون، «آموزش جنسي به كودك و نوجوان از دیدگاه اسلامي و مطالعات روان شناختي»، مجلة دوفصلنامه علمي / تخصصي تربيت اسلامي، السنة الثالثة، العدد ۷، ۱۳۸۷ هـ.ش.
۴. محمد جاني، صديقة؛ وآخرون، «الگوی برنامه درسي تربيت جنسي براي دوره نوجواني بر اساس مباني قرآن و روايت هاي معصومين^۸»، مجلة فصلنامه علمي / پژوهشي رهايفتي نو در مديريت آموزشي، السنة ۷، العدد ۳، ۱۳۹۵ هـ.ش.
۵. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ۱۴۱۳ هـ.
۶. أحمدية، مريم، «إلزام زوج به رعايت حق جنسي زوجه»، مجلة: مطالعات راهبردي زنان، السنة ۲۰، العدد ۸۰، ۱۳۹۷ هـ.ش.
۷. مدني، سمانه؛ وپريسا پورعلمداري، دختران به عفاف روي مي آورند، انتشارات معارف، قم، ۱۳۸۸ هـ.ش.
۸. محمدي ري شهري، محمد، وآخرون، حكمت نامه كودك، دار الحديث، قم، ۱۳۸۵ هـ.ش.

ب- المصادر اللاتينية

1. Finkle, Jason L & C. Alison McIntosh; 2002; "United Nations Population Conferences: Shaping the Policy Agenda for the Twenty – first Century"; Studies in Family Planning. Studies in Family Planning 33 (1).

2. Zeidenstein, George; 2009; "The Conundrum of Population and Reproductive Health Programs in the Early Twenty – First Century"; In Reproductive Health and Human Rights: The Way Forward, Edited by Laura Reichenbach and Mindy Roseman, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

3. Pizzarossa, Lucia Berro; 2018; "Here to Stay: The Evolution of Sexual and Reproductive Health and Rights in International Human Rights Law"; Journal of Laws, 29 (7).

4. Zimmerman, Jonathan; 2015; Too Hot to Handle: A Global History of Sex Education; Princeton: Princeton University Press.

5. Beattie, Tina; 2014; "Whose Rights, Which Rights? The United Nations, the Vatican, Gender and Sexual and Reproductive Rights"; The Heythrop Journal, 55.

6. UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2000. General Comment No. 14: The Right to the Highest Attainable Standard of Health. Geneva: UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights.

7. Coates, Amy L., Peter S. Hill, Simon Rushton & Julie Balen; 2014; "The Holy See on sexual and reproductive health rights: in Position, Dynamic in Response"; Reproductive Health Matters, 22.

8. Aguirre, Maria Sophia & Ann Wolfram; 2001; "United Nations Policy and the Family: Redefining the Ties that Bind: A Study of History, Forces and Trends"; Brigham Young University Journal of Public Law, 16.

9. Boydell, Victoria; 2019; "Building a Transformative Agenda for Accountability in SRHR: Lessons Learned from SRHR and Accountability Literatures"; Journal of Sexual and Reproductive Health Matters, 27 (2).

10. UN WOMEN; 2019 a; “Promoting Gender Equality in Sexual, Reproductive, Maternal, Newborn, Child and Adolescent Health: Programming guide”.

<https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/Library/Publications/>

2019/Promoting – gender – equality – in – SRMNCAH – Programming – guide – en.pdf (accessed February 17, 2022).

11. UN WOMEN; 2019 b; “Equality In Law For Women and Girls by 2030: A Multi Stakeholder Strategy for Accelerated Action”.

<https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/Library/Publications/>

2019/Equality – in 20 law – for – women – and – girls – en.pdf (accessed February 17, 2022).

12. Integrated and Coordinated Implementation of and Follow – Up to the Outcomes of the Major United Nations Conferences and Summits in the Economic, Social and Related Fields; Follow – Up to the Outcome of the Millennium Summit. A/ 60/ L. 1.

13. Yamin, Alicia Ely and Paola Bergallo; 2017; “Narratives of Essentialism and Exceptionalism: The Challenges and Possibilities of Using Human Rights to Improve Access to Safe Abortion. Journal of Health and Human Rights 19

14. UNESCO; 2016; “UNESCO Strategy on Education for Health and Well – Being: Contributing to the Sustainable Development Goals”;

<https://healtheducationresources.unesco.org/library/documents/unesco-strategy-education-health-and-well-being-contributing-sustainable> (accessed February 17, 2022).

15. UN WOMEN; 2015; “Monitoring Gender Equality and the Empowerment of Women and Girls in the 2030 Agenda for Sustainable Development: Opportunities and Challenges”;

<https://iac.unwomen.org/default/files/Fiald%20Offics%20Americas/Documentos/Publicaciones/monitoring%genderEq%2014oct.pdf>. (accessed February 17, 2022).

16. Arousell, Jonna & Aje Carlbom; 2015; “Culture and Religious Beliefs in Relation to Reproductive Health”; journal Best Practice & Research Clinical Obstetrics and Gynaecology.

17. WHO; 2014; “Reproductive, Maternal, Newborn and Child Health and Human Rights: A Toolbox for Examining Laws, Regulations and Policies”;

http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/106659789241507424/126383/_eng.pdf?sequence=1 (accessed February 17, 2022).

18. Ellie; Lee; 2004; “Young Women, Pregnancy, and Abortion in Britain: A Discussion of Law “in Practive”; International Journal of Law, Policy and the Family, 18.

19. Snager, Carol; 2004; “Regulating Teenager Abortion in the United States: Politics and Policy”; International Journal of Law, Policy and the Family, 18.

20. FleBner, Heike; 2004; “Support for Young Pregnant Women and Juvenile Mothers in Germany: Historical Changes Concepts and Practices”; International Journal of Law, Policy and the Family, 18.

اتفاقية سيداو والتصادم مع فطرة الرجل والمرأة

د. محمود كيشانه^(١)

مقدمة

لا شك في أنّ الله تعالى فطر الرجل والمرأة على فطرة خاصة تناسب كلّاً منهما، ولا يجوز بحال ما التغوّل على هذه الفطرة أو الانتقاص منها أو تحميلها فوق ما تطيق، خاصةً أنه سبحانه قد كفّل لكل منهما الحقوق والواجبات التي تتلاءم مع هذه الفطرة. ومن ثم فإن الخروج عن هذه الحقوق أو تلك الواجبات يمثل خرقاً لهذه الفطرة، بزعم أن هناك تمييزاً ضد المرأة لصالح الرجل.

لكن بعض الدعاوات الرسمية وغير الرسمية، وكذلك بعض الاتفاقيات الدولية تحاول أن ترسم طريق المساواة على طريقتهما الخاصّة، فتضع السمّ في العسل، ومن هذه الاتفاقيات اتفاقية سيداو؛ إذ على الرغم من أنّها تضمّ بنوداً إيجابية سبقها إليها الإسلام والأعراف الإنسانيّة، فإنها تنطوي على بنود سلبية تعمل على تحرّر وانحراف المرأة وإبعادها عن الفطرة الإنسانيّة، بل إنّها يمكن القول إنّها بنود ليست في صالح المرأة من الأساس، وتصادم فطرة الرجل والمرأة معاً.

وبناءً عليه فإنّ هدف الدراسة يتمثّل في الوقوف على تصادم اتفاقية سيداو مع فطرة الرجل والمرأة، تلك الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها: رجالاً ونساءً. والتي جاءت أحكام الشريعة منسجمة مع هذه الفطرة، فجعلت للرجل دوراً وللمرأة دوراً ملائماً لها ولطبيعتها الخاصّة، وذلك ليس تقليلاً منها وإنما تكريماً وتشريفاً لها.

١- باحث متخصص في الاستشراق وقضايا النسوية، مصر.

ومن ثم فإن الهدف الرئيس من هذه الدراسة هو تتبع البنود التي تتنافى مع هذه الفطرة الربّانية، مع توجيه ما يلزمها من نقد وتقويم وفق أسس علمية معرفية ودينية تشريعية متى لزم الأمر. استناداً إلى أن الحقوق والواجبات فيما يتعلّق بالمرأة إنما بُنيت على طبيعتها الخاصّة وفطرتها التي فُطرت عليها، وهذه قضية جوهرية يجب التأكيد عليها وتوضيحها وبيان أثرها.

إشكاليات الدراسة

هناك إشكالية رئيسة وبعض الإشكاليات المنبثقة عنها التي تثار أمامنا ونحن بصدد اتفاقية سيداو.

الإشكالية الرئيسة مؤدّاها: هل تتصادم اتفاقية سيداو مع فطرة الرجل والمرأة؟ كيف ذلك؟

أمّا الإشكاليات المنبثقة فمؤدّاها:

- هل مصطلح المساواة الذي تنادي به بين الرجل والمرأة مصطلح دقيق؟ أم كان من الواجب أن تنادي باستخدام مصطلح العدالة؟!

- هل تراعي هذه الاتفاقية التكوين البيولوجي للرجل والمرأة؟

- أليس مصطلح التمييز الذي تكثر الاتفاقية من ذكره مصطلحاً فضفاضاً واسعاً؟ وهل معنى إلغائه يكفل للمرأة القوامة والمسؤولية على الأسرة؟! وهل ذلك يتفق مع قدرة المرأة الفطرية ومقدار تحملها؟!

- هل ما تقول به مثلاً من إنشاء أسرة غير نمطية يتوافق مع فطرة الرجل والمرأة؟ ألا يؤسّس هذا لإنشاء أسرة تتكوّن من رجل ورجل، وامرأة وامرأة؟! فهل يتفق هذا مع تلك الطبيعة الفطرية؟! خاصّة وأن هذا نوع من الشذوذ الجنسيّ.

- ألا يمثل التعليم المختلط الذي تدعو إليه الاتفاقية مخالفة واضحة للفطرة السليمة التي فطر الله تعالى الناس عليها؟!

- أليست دعوة اتفاقية سيداو إلى ممارسة أنواع الرياضات البدنية جميعها متعارضة مع طبيعة تكوين المرأة البدني أو الجسماني؟

- لماذا تقوم الاتفاقية على أساس من استقلالية المرأة عن الرجل؟! وهل يتفق هذا مع طبيعة المرأة التي تميل إلى السكن والاستئناس بالرجل؟! أليس من لوازم هذه الاستقلالية حسب ما تؤول إليه الاتفاقية ممارسة متطلّباتها الجنسيّة مع من تريد حسبما تريد؟! وهل هذا يتفق مع طبيعة المرأة المكرّمة ذات المكانة المصونة ديناً وفطرة؟! وفي الأخير ما أوجه النقد التي يمكن أن توجّه لهذه الاتفاقية من ناحية تصادمها مع الفطرة الإنسانيّة للرجل والمرأة؟

محاور الدراسة

وفي ضوء هذه الإشكاليات تتمحور محاور هذه الدراسة التي تحاول أن تجيب عنها، وهي على النحو التالي:

- مقدمة.

- فطرة الرجل والمرأة وتصادمها مع اتفاقية سيداو.
- جوانب تصادم الاتفاقية مع فطرة الرجل والمرأة.
- نقد اتفاقية سيداو فطرياً.
- خاتمة.

منهج الدراسة

المنهج المستخدم في هذه الدراسة هو المنهج التحليلي النقدي، فالأوّل يحاول أن يحلّل بنود الاتفاقية، والثاني نقد هذه البنود من حيث تعارضها مع الفطرة الإنسانيّة للرجل والمرأة.

أوّلاً: فطرة الرجل والمرأة وتصادمها مع اتفاقية سيداو

إن النظرة إلى اتفاقية سيداو على أنها اتفاقية سعت المجموعة الدولية إلى محاولة إيجاد آليات وسبل للنهوض من خلالها بحقوق المرأة^(١)، لا يمكن قبولها بأي حال من

١ - انظر: دنش، رياض، منع التمييز في ضوء اتفاقية سيداو، مجلة العلوم الإنسانية، ص ٢٢٣.

الأحوال؛ لبعدين: ديني وفطري. حيث إن اتفاقية سيداو تتصادم تصادمًا بينًا مع فطرة الرجل والمرأة، تلك الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها، فقد راعى الله تعالى في خلقه الطبيعة البيولوجية للرجل والمرأة، وأول ما فطر الله تعالى عليه الناس من دون التمييز هو فطرة التوحيد، مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠).

الفطرة، هي الخلقة التي خلق الله عباده عليها، وفطروهم عليها، وعلى محبة الخير وإيثاره وكراهة الشر ودفعه، وعلى حب المعرفة والكمال. وجاءت في القرآن والسنة بمعنى، الخلق، والتوحيد، والمعرفة، والدين، وغير ذلك. والفطرة ذات جذور باطنية، لذلك فهي تتّصف بالشمولية والعموم، وهي لا تحتاج إلى تعليم معلّم، وقد جاء في الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾. قال: فطروهم جميعًا على التوحيد^(١). وقال أيضًا عليه السلام: هي الإسلام، فطروهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد^(٢)، ولذا فإن الإحساس بوجود الله، موجود في الإنسان وفي فطرته، وهذا الإحساس يجذب الإنسان نحو الله تعالى^(٣). وإن فطرة البحث عن الحق ومعرفته والمطالبة به، نحو من وجود الإنسان وهويته، ولم يُخلق ولن يُخلق أيّ إنسان من دون هذه الفطرة، كما أنّ هذه الفطرة المذكورة لن تكون قابلةً للتغيير والتبديل أبدًا: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (الروم: ٣٠).

وإنّ خاصيّة الأمور الفطريّة أنّها من مقتضيات خلق الإنسان، وليست من الأمور الاكتسابيّة. وأنّها موجودة في عموم الأفراد، وأنّ الجميع يحظى بهذه الأمور الفطريّة. ولا تقبل التبديل والتحوّل، وإن كانت تشتدّ وتضعف.

وبما أنّ الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها هي فطرة التوحيد؛ لذا فإن أي مخالفة لها تعدّ خروجًا عليها وتعديًا صارخًا على قانون الطبيعة البشرية؛ لأن الأصل فيها التوحيد

١- الكليني، الكافي، ج ٢، ص ١٢؛ الصدوق، التوحيد، ص ٣٢٩.

٢- م.ن.

٣- مطهري، التوحيد، ص ٣٥.

الذي بدأ مع مهد البشرية وخلق سيدنا آدم ﷺ، لكن الشياطين أغوت البشر حتى فرطوا فيما جُبلوا عليه من التوحيد. وقد صحَّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يقول الله جل وعلا: إني خلقت عبادي حنفاء يعني موحدّين فاجتالهم الشياطين عن دينهم، وأمرتهم أن يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، وأحلّت لهم ما حرّمت عليهم، هكذا قال النبي ﷺ عن الله عزّ وجلّ»، رواه مسلم في الصحيح.

ومن ثم كان قوله (لا تبديل لخلق الله) معناه لا تبدّلوا خلق الله، فتغيروا الناس عن فطرتهم التي فطرهم الله تعالى عليها^(١).

وفي ذلك يقول الطاهر بن عاشور «والفطرة: ما فُطر-أي خُلِق- عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي جسداً وعقلاً. فسيرُ الإنسان على رجليه فطرة جسدية، ومحاولة مشيه على اليدين خلافُ الفطرة. وعمل الإنسان بيديه فطرة جسدية، ومحاولة عمله برجليه خلافُ الفطرة. واستنتاج المسبّبات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية. ومحاولة استنتاج الشيء من غير سببه -المسمى في علم الجدل بفساد الوضع- خلافُ الفطرة العقلية. والجزم بأن ما نشاهده من الأشياء هو حقائق ثابتة في نفس الأمر فطرة عقلية، وإنكار السفسطائية ثبوتها خلافُ الفطرة العقلية»^(٢).

فلا شكّ في أن الإسلام دين الفطرة، وما ذلك إلا أنه جاء بما يتناسب مع الفطرة الإنسانية التي فطر الله تعالى الناس عليها. وكون الإسلام موصوفاً بأنه دين الفطرة؛ فلاّن «هذا الوصف العظيم صالح لأن يكون الأصل العامّ لفهم مناحي التشريع والاستنباط، فهو أولى الأوصاف بأن يُجعل أصلاً جامعاً لكليات الإسلام... وفي هذا تنبيه للعلماء بأن عليهم أن يسايروا هذا الوصف الجامع ويجعلوه رائدهم وعاصمهم في إجراء الأحكام، بمنزلة إبرة المغناطيس لرَبّان السفينة»^(٣).

ومن ثمّ فإنّه سوف يتّضح لنا أن اتفاقية سيداو تتغوّل على الفطرة الإنسانية في تكوينها البيولوجي، وفي فهمهما لمبدأ المساواة واتّخاذها بديلاً لمصطلح العدالة، وفي كونها

١- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الروم: ٣٠.

٢- بن عاشور، الطاهر، أصول النظام الاجتماعي، ص ٣٦.

٣- أصول النظام الاجتماعي، م. س، ص ٤٢-٤٣.

ركيزة للشذوذ الجنسي، وفي اغتيالها لأنوثة المرأة، وتهميش فطرية الأمومة، وغيرها.

ثانياً: جوانب تصادم الاتفاقية مع فطرية الرجل والمرأة

يمكن القول إنّ اتفاقية سيداو تتصادم مع فطرية الرجل، وهذا الأمر يتضح جلياً في موادها، فحب الانتصار للمرأة جعلها تغفل عن هذه الفطرة في العديد من الجوانب التي لا تتعلق بالمرأة فحسب، بل بالرجل أيضاً.

١. تجاهل التكوين البيولوجي: تتجاهل الاتفاقية التكوين البيولوجي للرجل والمرأة، وهذا ما يتضح جلياً في المادة الأولى التي تقول: «لأغراض هذه الاتفاقية يعني مصطلح «التمييز ضد المرأة» أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس ويكون من آثاره أو أغراضه، توهين أو إحباط الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر، أو توهين أو إحباط تمتّعها بهذه الحقوق أو ممارستها لها، بصرف النظر عن حالتها الزوجية وعلى أساس المساواة بينها وبين الرجل»^(١).

ولكن على الرغم من بعض الإيجابيات في هذه المادة -وهي إيجابيات حثنا عليها الدين الإسلامي- إلا أنها تحمل بعض السلبيات التي تُعدّ مناقضة للفطرة الإنسانية فيما يتعلق بالتكوين البيولوجي، فمصطلح المساواة ذاته الوارد هنا مصطلح مطلق ومطاط واسع غير مقيّد بحدّ، وبالتالي لا بدّ من تقييده بما لا يخالف الفطرة السليمة لكل من المرأة والرجل.

كما أن هذه المادة تحمل تعبيرين محل نظر وتأمّل:

الأول: تعبير (في أي ميدان آخر) ففضلاً عن أنّ هذا التعبير يقود إلى مخالفة الشريعة الإسلامية؛ فصحيح أن المراد بالميدان الآخر التعميم لغير ما ذكر، لكن لا شك في أنه يشمل الدين، ومن ثم يندرج تحت هذا التعبير إباحة تعدّد الزواج للمرأة، وهو ما يؤدي إلى مخالفة التكوين البيولوجي للمرأة، ويدخل ضمن التحديات الآتية للمرأة التي تتعلق

1- <https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women> .

بطبيعتها البيولوجية ووظيفتها الإنجابية^(١). فالطبيعة الفطرية السليمة للمرأة تأبى أن تكون المرأة منهاً لكل آتٍ، أو موضع إلقاء شهوة كل وارد، فكيف تكون الاتفاقية عامل هدم لتكوين المرأة الفطري؟! وهل تُقتل الفطرة على مذبح المساواة؟!

والثاني، تعبير (بصرف النظر عن حالتها الزوجية)، فما معنى أن تمارس المرأة ما تشاء بغض النظر عن حالتها الزوجية؟! أليس في ذلك مخالفة صريحة لفطرة المرأة السليمة لناحية التصادم مع نظام الزواج القائم على علاقة المودة والرحمة التي أرساها الله تعالى، وتشكيل الأسرة، والأمومة.

إن هذه المادة إذن تفتح المجال للمرأة في أن تمارس شغفها مثلما تحب، مع غير زوجها، فليس في ذلك غضاضة في تصوّر هذه المادة، فتنقل إذن المرأة من مرحلة التكريم التي صانها لها فطرتها إلى مرحلة البهيمية أو الحيوانية، هذا ما تقود إليه هذه الاتفاقية.

٢. تجاهل حقيقة المساواة

بالنظر إلى المعاجم العربية نجد أن (سوى) مادة المساواة تحمل معنى التسوية بين شيئين، وقد عبّر ابن فارس والفيومي عن هذا المعنى؛ يقول ابن فارس: بأن (السين والواو والياء) أصل يدل على استقامة واعتدال بين شيئين، يقال هذا لا يساوي كذا، أي: لا يُعادلُهُ، وفلان على سوية من هذا الأمر، أي سواء^(٢). ويقول الفيومي إن المساواة هي المماثلة والمعادلة في القدر أو القيمة، واستوى القوم في المال إذا لم يفضل منهم أحد على غيره، استوى على القَرَس بمعنى استقرّ، واستوى المكان بمعنى: اعتدل^(٣).

والمساواة في المنظور الديني مساواة تنبع من مبدأ الكرامة الإنسانية^(٤)، فهي مساواة فطرية تعطي للرجل ما للرجل، وللمرأة ما للمرأة وليست مساواة قسرية^(٥) كتلك التي

١- انظر: رقية، أحمد داود، مبدأ عدم التمييز في التشغيل ضد المرأة في قانون العمل، مجلة قانون العمل والتشغيل، ص ٩.

٢- انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ١١٢.

٣- انظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، الزحيلي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، باب سوى، ج ١، ص ١٩٨.

٤- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، باب سوى.

٥- انظر: بالاشتراك، حسين علي محمد البرواري، الرجل والمرأة بين المساواة الفطرية والتسوية القسرية،

نجدها في العديد من الاتفاقيات والمواثيق الدولية، وهذا ما وقعت فيه اتفاقية سيداو التي تتجاهل حقيقة المساواة بين الرجل والمرأة، وكان من الأولى أن تستخدم مصطلح العدالة؛ لأن المساواة بينهما في كل شيء يعني تجاهل فطرتها الإنسانية، والفرق بين العدالة والمساواة: المساواة هي الغاية التي تسعى العدالة إلى تحقيقها، وهي الغاية المرجوة منها^(١). كما أن هذه الاتفاقية لم تكن دقيقة فيما أسمته مصطلح التمييز، فالتمييز لا يعني إكساب الأفضلية للرجل على المرأة، ولكنه يعني تحديداً للأدوار بحسب الفطرة وتفريقاً بينهما طبقاً للقدرة والتحمل.

وهذا ما نلاحظه في المادة الثانية التي جاء فيها^(٢): تشجب الدول الأطراف جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وتتفق على أن تنتهج، بكل الوسائل المناسبة ودون إبطاء، سياسة تستهدف القضاء على التمييز ضد المرأة، وتحقيقاً لذلك تتعهد بالقيام بما يلي: أ. إدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، ...

ب. اتخاذ المناسب من التدابير، تشريعية وغير تشريعية، بما في ذلك ما يناسب من جزاءات، لحظر كل تمييز ضد المرأة.

ت. فرض حماية قانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل.

ث. الامتناع عن مباشرة أي عمل تمييزي أو ممارسة تمييزية ضد المرأة، وكفالة تصرف السلطات والمؤسسات العامة بما يتفق وهذا الالتزام.

ج. اتخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أي شخص أو منظمة أو مؤسسة.

ح. اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لتغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزاً ضد المرأة.

١ - انظر: إعداد: مجموعة من المختصين، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، ص ٢٧٩٥.

2- <https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>.

فعلى الرغم مما تحمله هذه المادة بنودها من موارد إيجابية إلا أنها تشتمل على موارد سلبية بسبب المدلولات الخطيرة الناتجة عن التوسع في إطلاق العبارات دون رباط، وربما كان هذا مقصوداً، فالمساواة والتمييز مصطلحان فضفاضان غير مقيدين بحد، وهذا يقود إلى مناقضة الفطرة فضلاً عن الدين. فهل نقول مثلاً طبقاً لهذه المساواة بضرورة حمل الرجل وإنجابه كما تفعل المرأة، ربما كان هذا واحداً من الغرائب التي تقود إليها الاتفاقية بدليل سماحها بزواج المثليين في مخالفة واضحة للفطرة السليمة؛ حيث إن «المثلية الجنسية هي أحد أخطر صور الشذوذ الجنسي الذي جاءت الشرائع الإسلامية كلها بتجريمه»^(١).

وبناءً على ما تقود إليه الاتفاقية، فإن تمييز المرأة بالحمل أمر ليس فيه مساواة، كما أن تمييزها بزواج واحد ليس فيه مساواة مع الرجل، وحصر زواجها برجل دون أنثى هو تمييز ليس فيه مساواة، من ثم يقودنا هذا الاتساع في مدلولي المساواة والتمييز إلى مخالفة الفطرة الإنسانية التي فطر الله تعالى الناس عليها. فالاتفاقية في هذه المادة تدعو إلى مساواة الرجل بالمرأة في الدساتير والقوانين والتشريعات والأعراف والتقاليد، والقضاء على التمييز الفردي والمؤسسي.

كذلك تتضمن المادة الرابعة في الاتفاقية ما يشير إلى مفهوم المساواة الذي اختارته، ومن ثم وجدنا عبارات من نحو المساواة في جميع الميادين، فهل بناءً على هذا يوجب القانون على المرأة النفقة على الرجل أو المشاركة فيها؟ بالطبع لا؛ لأن القانون والدستور يراعي هنا فطرة المرأة التي ليس لها القدرة على تحمّل هذا بسبب طبيعتها الضعيفة، ولعل المرأة التي تتحمّل مشاق العمل في التحليل الأخير تشغل عن المهمة الرئيسة الموكولة إليها بحسب الفطرة، وهي تربية الأبناء وإنشاء جيل جديد. ما يعني أن هناك أموراً تنتج فيها المساواة نتيجة عكسية وأن الفطرة السليمة تأبى ذلك، وتقف عائقاً أمامه. وهذا ما حدا بخبيرة أمريكية في شؤون المرأة أن تنتقد هذه الاتفاقية نتيجة الضرر الناتج عنها

١ - الجنائبي، علاء، المثلية الجنسية في القانون الدولي لحقوق الإنسان والشرائع السماوية، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، ص ٦٥٧.

أسرياً، حتى أنها وصفتها بغير المجدية وغير المنطقية^(١).

كما أنّ الاتفاقية تشترط في المادة السادسة عشرة تحقيق مبدأ المساواة في أمرين: الحقّ في فسخ عقد الزواج، والحق في القوامة والولاية. ومن المعلوم أن المرأة من الناحية الدينيّة لها الحق في طلب فسخ عقد الزواج، وعلى الزوج أن يلبي لها طلبها إذا استحالت الحياة بينهما، لكن وضع الاتفاقية حق الزوجة في فسخ عقدها بنفسها يؤدي إلى أضرار خطيرة، سببها الأول فطرية المرأة، فالعاطفة تظل عند المرأة في أعلى درجاتها، فهي قد تحبّ بشدّة وقد تكره بشدّة، وقد تغضب بشدّة وتفرح بشدّة، فإذا نشب أدنى الخلافات قد تمارس حقّها في الطلاق في ساعة غضبها فتتدمر الأسرة، فتكون المساواة بين الرجل والمرأة في هذا الأمر هلاكاً للأسرة.

أمّا القوامة في الإسلام فليس قوامة استبدادية، وإن كان الزوج يحمل مسؤولية وحماً أكبر منها^(٢). في حين أن الاتفاقية تحاول أن تعطي المرأة الحق في القوامة والولاية الكاملة، وهذا لا يتفق مع الفطرة؛ أولاً لأن المرأة تميل إلى السكن إلى الرجل بحسب فطرتها لا أن تمارس دور الرجل في القوامة والولاية، وثانياً القوامة تتطلب النفقة، فهل حينها يتوجّب على المرأة أن تشارك زوجها في النفقة على الأسرة؟! هل يطالب الرجل حينها بسقوط النفقة على أولاده نتيجة هذا الإجراء؟! ولماذا نصّت الاتفاقية على حقوق المرأة في القوامة والولاية والوصاية، ولم تنصّ على الحقّ في النفقة؟! ومن ثم نفهم أن فهم الاتفاقية لمبدأ المساواة في القوامة والولاية يوقع في إشكاليات جمّة، فضلاً عن فهمها العام لهذا المبدأ.

٣. الاتفاقية ركيزة للشذوذ الجنسي

مما يعد مناقضة لفطرة الرجل والمرأة على حد سواء، ما تبنته الاتفاقية ولو ضمناً وليس تصريحاً من دعوة للشذوذ الجنسي، وهذا ما نجده في المادة الخامسة التي تقول: «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتحقيق ما يلي: تغيير الأنماط الاجتماعية

١ - انظر: عبد الكريم، فؤاد، العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، مجلة البيان، ص ١٠٢-١٠٣.

٢ - انظر: عمارة، محمد، تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، ص ٧٦-٧٨.

والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على الاعتقاد بكون أي من الجنسين أدنى أو أعلى من الآخر، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة»^(١).

والملفت للنظر هنا جملة (أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة)، فأى أدوار نمطية تعني هذه المادة؟! وماذا تعني جملة (أي من الجنسين أدنى أو أعلى من الآخر)؟! إذ من خلال الإجابة على هاتين الإشكاليتين ندرك المضامين المبطنّة لهذه الاتفاقية عامة وتلك المادة خاصة. إنّ الإدوار النمطية التي تشير إليها قد تكون:

- زواج الرجل بالمرأة.

- حمل المرأة لا الرجل.

- قوامة الرجل ومسؤوليته.

- تربية الأم لأبنائها.

فإذا كانت اتفاقية سيداو تريد إلغاء هذه الأدوار النمطية^(٢)، فهي بذلك تفتح المجال أمام زواج الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة، أي زواج المثليين، كما تفتح المجال لمطالبة المرأة بأن يحمل الرجل ويلد مثلها من باب المساواة المدّعاة، فضلاً عن أنها تفتح باباً آخر تقوم فيه المرأة بدور القوامة بدلاً من الرجل، إضافة إلى أنها تغيّر الأدوار فتجعل التربية وشؤون البيت للرجل، وتصبح المرأة هي المسؤولة والمعيّل للأسرة. وكل هذا يُعدّ ضربة قاصمة للفطرة التي فطر عليها الرجل والمرأة.

وتعدّ الخطورة المتمثلة في الشذوذ الجنسي والمترتبة على هذه الاتفاقية من أسوأ ما يمكن أن يترتب على اتفاقية دولية تحاول أن تمررها الدولة الغربية على الدول الأعضاء، وتفرضها عليهم فرضاً.

ولعلّ هذا ما نجده جلياً في المادة السادسة، وهي في نظرنا مادة مموّهة، توهم

1- <https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women> .

٢- انظر: بالاشتراك، مبروكي سالم، التني بين منع النظام العام وإباحة اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة، المجلة الأفريقية للدراسات القانونية والسياسية، ص ١٤٨.

بالفضيلة في حين يقبع داخلها أشد أنواع الرذيلة، لأنها وهي تقيد شيئاً فإنها تفتح الباب لما هو أشنع منه. هذه المادة تقول: «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لمكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة واستغلال بغاء المرأة»^(١). فهذه المادة جرّمت الاتجار بالنساء واستغلالها للبغاء، ولم تجرم عملية البغاء نفسها التي تمارسه المرأة متى أرادت، وكأنه حق أصيل لها، وكأنها تقول للمرأة مارسي حرّيتك في البغاء، ونحن نصون لك حمايتك من الاستغلال. وهذا هو اللامنتطق بعينه، ومن ثمّ فإنّ هذه المادة تحديداً تمثّل اغتيالاً لفطرة المرأة ذاتها؛ لأنها تحاول أن تنقلها من مرحلة التكريم التي صانها فطرتها، إلى مرحلة الحيوان، بل أدنى.

٣. اغتيال أنوثة المرأة

من أشد أضرار اتفاقية سيداو أنها تلغي دور المرأة كأم^(٢)، ومن ثم فهي تعدّ اغتيالاً لأنوثتها، من خلال دعمها العديد من القضايا المناقضة لطبيعتها، وهي:

- قضية الاختلاط بين الجنسين: ولعل الاختلاط من العادات السيئة التي تغتال الفطرة، ولو كان الاختلاط غير مضرّ بالفطرة لما نهت عنه الشريعة الإسلامية، حيث إن الشريعة لا تنهى إلا عما يخالفها؛ خاصة ما يتعلق بمناقضة الفطرة الإنسانية السليمة. وتظهر قضية الدعوة للاختلاط في أحد بنود المادة العاشرة، وهو البند (ج)، والذي نصّه: «القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور الرجل ودور المرأة في جميع مراحل التعليم بجميع أشكاله، عن طريق تشجيع التعليم المختلط، وغيره من أنواع التعليم التي تساعد في تحقيق هذا الهدف، ولا سيما عن طريق تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية وتكييف أساليب التعليم»^(٣). فالأدوار النمطية التي ترفضها الاتفاقية لا معنى لها إلا أن تكون دعوة مقبنة إلى الاختلاط في مجال التعليم، الذي تتطور فيه العلاقة من مجرد الزمالة داخل جدران

1- <https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women> .

٢- انظر: محروق، كريمة، مخاطر اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة على الأسرة الجزائرية، مجلة الدراسات القانونية التطبيقية، ص ١.

3- <https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women> .

المدرسة إلى علاقة من نوع خاصّ تكون فيها كل السبل مفتوحة لممارسة الخروج على النص. وهذا كله -في التحليل الأخير- اغتيال للفطرة التي أكّدتها العادات والتقاليد التي نشأنا عليها.

- قضية التدريب المهني: على الرغم من أنّ المادة الحادية عشرة والتي تتعلق بحقوق المرأة في ميدان العمل جيّدة، إلّا أنّها تتجاوز في بعض الحقوق، أو ما يمكن أن نسمّيهِ الإفراط في الحقوق إلى حد يقود إلى المساس بفطرية المرأة. والمثال على ذلك البند (ج)، والذي نصّه: «الحق في حرية اختيار المهنة ونوع العمل، والحق في الترقية والأمن على العمل وفي جميع مزايا وشروط الخدمة، والحق في تلقي التدريب وإعادة التدريب المهني، بما في ذلك التلمذة الحرفية والتدريب المهني المتقدم والتدريب المتكرّر»^(١). ونحن هنا نقف عند قضية التدريب المهني والحرفي؛ إذ ليست كل المهن والحرف مناسبة للمرأة، فهناك مهن وحرف تناسبها وتتنقنها وتبدع فيها، وفي الوقت ذاته تكون ملائمة لفطرتها، في حين هناك من المهن والحرف ما لا يتلائم مع هذه الطبيعة، ولنتأمل مهنة أو وظيفة استخراج البترول على سبيل المثال، فهل هذه الوظيفة ملائمة لفطرة المرأة؟! هل تستطيع المرأة بطبيعتها الضعيفة أن تقاوم حرّ الصحراء، أو أن تقاوم ما تطلبه الوظيفة من أعمال شاقّة؟! بالطبع لا. ولنتأمل حرفة كحرفة الحدادة أو لحام السيارات أو العمل في التعمير والإنشاءات أو غيرها، هل التدريب عليها كتدريب مهني أو ممارستها ملائم للمرأة؟! بالطبع لا أيضاً.

ومن ثم كان على الاتفاقية أن تقيّد الأمور، حتى لا تقع في مثل هذه الإشكاليات؛ لأن هذا الأمر يقود إلى اغتيال أنوثة المرأة، فتحوّل إلى رجل بجانب الرجل، والحياة لن تكون بالرجال فقط. «وبقدر ما تكون المرأة شبيهة بالرجل أو متشبهة به، بقدر ما تفقد جاذبيتها ومكانتها أمامه وامتيازها عنده، وكذلك الرجل بقدر ما يقترب من المرأة ويتأثت

1- <https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>.

ويتخثت، بقدر ما يفقد جاذبيته ومكانته وامتيازه عند المرأة»^(١).

- ممارسة الرياضات البدنية: تنص المادة العاشرة بند (ز) على التساوي في فرص المشاركة النشطة في الألعاب الرياضية والتربية البدنية، فضلاً عن المادة الثالثة عشرة في بند (ج). وهذا فيه مخالفة واضحة لفطرة المرأة، لأن المرأة ليس بوسعها ممارسة كل الألعاب الرياضية، خاصة تلك الرياضات البدنية التي لا تناسب تكوينها الجسماني. فممارسة المرأة لبعض الرياضات تعدّ غير منسجمة مع تكوينها الجسماني، بل تؤدي بعض الرياضات إلى تغيير في تكوينها البدني مخالفاً لفطرتها. فممارسة رياضة كمال الأجسام مثلاً تعدّ ضرباً لفطرة المرأة؛ لأنها تقود إلى بناء عضلات في أجزاء الجسم، وهذا لا يتناسب فطرياً مع المرأة وجمالها ورقتها. لكن لا مانع من أن تؤدي بعض الرياضات المناسبة لفطرتها، وهي كثيرة ما دامت في إطار من الالتزام بموجبات الشرع ولوازم الفطرة.

فهناك فارق بين الرجل والمرأة في تكوين الجسم، فإن بنيتها أرقّ منها عنده وأشدّ ليناً وضعفاً^(٢). وهذا ادعى لأن تختار المناسب لهذه البنية الضعيفة من الرياضات، لا أن تحاول الاتفاقية أن تزج بها إلى ما يمكن أن يكون هدماً لهذه البنية وانتهاكاً صريحاً لها.

ثالثاً: تهميش فطرية الأمومة (تغليب المصلحة على الفطرة)

على الرغم من أن الاتفاقية تنصّ على بعض الحقوق في ميدان الرعاية الصحية، وهي حقوق جيدة، إلا أنها في بعضها تفتح المجال للتغول على الفطرة، وتغليب المصلحة الشخصية على الأمومة. فالمادة الثانية عشرة وكذلك المادة الرابعة عشرة، تنصّان على ما أسمته الاتفاقية الخدمات المتعلقة بتنظيم الأسرة. وهذا النص مطّاط بحيث يقود إلى إشكاليات جمّة، أهمها إشكالية الإجهاض. ولا شك في أن عملية الإجهاض -فضلاً عن كونها قتلاً للنفس البشرية التي حرم الله تعالى قتلها- فإنها تهميش لفطرية الأمومة،

١- الريسوني، أحمد، المرأة والرجل بين المساواة الفطرية والتسوية القسرية، منشور بتاريخ ١٠/٣/٢٠٠٥م، على الرابط التالي: <https://www.ajnet.me/opinions/2005/10/3/>

٢- ويلز، هيربرت جورج، الأغنياء والفقراء، ص ١٥١.

وتغليب مصلحة الأم الشخصية على الفطرة. وهذا التغليب للمصلحة على حساب الأمومة نجده بارزاً في بند في المادة الخامسة عشرة، والتي جاء فيه: «تمنح الدول الأطراف الرجل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالتشريع المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيار محل سكنهم وإقامتهم»^(١).

وتبدو خطورة هذا البند في أنه يُسقط ولاية الرجل على المرأة، والأخطر ما يترتب على هذا الإسقاط من إشكاليات اجتماعية وأخلاقية، فضلاً عن الإشكاليات الدينية، فالفتاة البالغة حسب هذه المادة تستقل استقلالاً تاماً في السكن، وتدخل مسكنها من تشاء من الرجال، وتمارس معه ما شاءت من الإباحية الجنسية، فإن حملت سفاحاً اغتالت أمومتها على مذهب المصلحة والمتعة الشخصية، وإلاً أجهضت نفسها فاغتالتها أيضاً، أو في الأخير تناولت من الأدوية ما يمنع حملها، فتكون بذلك قد غوّلت على فطرتها وقضت عليها قضاء مبرماً.

كما أن هذه المادة تقوم على حرية المرأة في التنقل والسفر، وهذا -فضلاً عن كونه مخالفاً للشرعية التي توجب وجود محرم لها في السفر- مخالف لفطرة المرأة التي لا تجد الأمن والأمان والأنس إلا مع الرجل، سواء أكان زوجاً أو أخاً أو أباً أو ابناً أو أياً من محارمها، وهذا يفسر لنا ضرورة المحرم؛ كونه يمثل لها الحماية والطمأنينة والدرع الواقعي. وللأسف! قد تلجأ بعض النساء إلى تغليب مصالحها الشخصية على فطرة الأمومة، فتمارس التحرر في السفر تاركةً الأبناء، فتضيع الفطرة ويضيع الأبناء. والأشد أسفاً أن تكون هذه الاتفاقية بكثير من بنودها معول هدم في فطرة المرأة وتهميش دور الأمومة بحثاً عن ملذات وقتية.

ومن المؤسف أنه وتحت إلحاحات العديد من الاتفاقيات الدولية وأخصها اتفاقية سيداو خضعت بعض الدول العربية إلى السماح للمرأة بالسفر من دون إذن زوجها^(٢).

1- <https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women> .

٢- الرحيلي، أمل بنت عائض، مفهوم الجندر وآثاره على المجتمعات الإسلامية، ص ١٨٤ .

وهناك من الدول ما صدقت على الاتفاقية مع بعض التحفظات على المادة السادسة عشرة^(١).

رابعاً: نقد اتفاقية سيداو بالمضمون والشكل

لا يعني نقد هذه الاتفاقية أنها لا تحوي جوانب إيجابية، فالاتفاقية في المجمل العام تكفل مجموعة من الحقوق للمرأة^(٢)، خاصة في المجتمعات التي لا زالت تعامل المرأة معاملة السيد للعبيد، وهذا فيه مخالفة لفطرتها السليمة، وللدين الإسلامي الذي جاء محافظاً عليها. وتتوّع الحقوق التي دعت إليها الاتفاقية ما بين حقوق تتعلق بالملكية والتعليم والرعاية، وغيرها من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، بحيث تعالج مختلف جوانب حياتها. ومن ثم فإننا عندما نقدر هذه الاتفاقية، فإننا نقدرها من جهة عدد من السلبيات والمآخذ التي تنطوي عليها؛ نتيجة غياب قضية فطرة المرأة في منظورها ومنظور بنودها.

لكن من الأكيد أن الاتفاقية إذا كانت تحتوي على مجموعة من الإيجابيات، فإنها إيجابيات سبق إليها الإسلام الحنيف؛ لأنه راعى فيها فطرة المرأة، ونظر إليها على أنها لا تقلّ عن الرجل، بل تسير معه حذو القذة بالقذة. لكن تصوّر الإسلام يختلف عن نظرة هذه الاتفاقية في شموليته ودقته ومراعاته لفطرة المرأة وعلاقتها بالرجل والمجتمع من حولها. ولكن من الغريب حقاً أن هذه الاتفاقية هي اتفاقية في الحقوق لا الواجبات، فعلى مدار بنود الاتفاقية على كثرتها لا نجد نصوصاً إلا عن حقوق المرأة في المجالات المختلفة، في حين لا نجد أيّ واجبات إلا التي تكون ملازمة للحقوق أو ناتجة عنها، وهذا يوحي للمتأمل بأنها اتفاقية تريد أن تحصل للمرأة كل شيء، ولا تفرض عليها

١- انظر: شوقور، فاضل، مطالب لجنة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة للجزائر برفع التحفظ على المادة، مجلة القانون والعلوم السياسية، ص ٣٨١.

وانظر: تازير، أمنة، انعكاسات اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة على الحقوق السياسية للمرأة في التشريع الجزائري، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، ص ٧٢٥.

٢- انظر: بالاشتراك، رؤوف بو سعدي، مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في التشريع الدولي (دراسة على ضوء اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة)، المجلة الأكاديمية للبحوث القانونية والسياسية، ص ٦٤٤.

شيئاً. ولو أرادت هذه الاتفاقية الإنصاف لمزجت بين الحقوق والواجبات، الحريات والمسؤوليات، لكنها لم تفعل.

ومثل هذا الأمر يقود إلى الضرر بالمرأة من حيث أراد صانعو الاتفاقية أن ينفعوها، كونها تعطي تصوّراً بأنّ العصر القادم هو عصر المرأة لا الرجل، حيث إن التركيز على تمييز المرأة دون الرجل هو ضرب للعلاقة بينهما، وهذا لا شكّ يقود إلى نتائج خطيرة، خاصّة في تلك المجتمعات التي بدأت تطبق الاتفاقية بحذافيرها، والتي بدأ ينتشر فيها التفكك الأسري والانحلال المجتمعي، كون المرأة تخلّت عن دورها، وصارت وراء مصلحتها سيرة وراء بنود الاتفاقية.

وأما في الشكل، فإنّ صياغة العبارات في هذه الاتفاقية أدّى إلى أخطاء كثيرة؛ إذ لا شك في أن الاتفاقية غير محكمة الصياغة من الناحية اللغوية، وغير مقيدة بحدّ، إذ هناك الكثير من التعبيرات المموّهة متّسعة الدلالة؛ كونها قائمة على التعميم، كتعبير: (في أيّ ميدان آخر) الواردة في المادة الأولى التي تفتح المجال لحقوق ليس لها حدّ تتغول على فطرة المرأة الإنسانية، وتعبير (على أساس المساواة بينها وبين الرجل)، وكان من الأولى أن تستخدم الاتفاقية مصطلح العدالة. وعبرة (بصرف النظر عن حالتها الزوجية)، وغيرها من التعبيرات التي تقود إلى الاعتداء على فطرية المرأة، فضلاً عن الاعتداء عن الشرائع السماوية وعلى رأسها الدين الإسلامي.

وكان على الاتفاقية أن تراعي الدقّة في تعبيراتها، هذا إذا افترضنا فيها وفي صياغتها حسن النية؛ لأن بعض هذه التعبيرات تشي بتعمّد إيرادها من جانب الصائغ لأغراض أخرى، أهمّها بناء تصوّراته على خلاف التصرّوات الدينيّة، مع عدم الإفصاح عن ذلك تلاشياً للتصادم الصريح مع الأديان. وهذا هو الرأي الذي نرجّحه.

إن هذه الاتفاقية ليس لها قبول مطلق؛ إذ تحتاج إلى الكثير من التعديل؛ كونها تحتوي على بعض المضامين التي لا يمكن القبول بها، لا على المستوي الشرعي، وعلى العادات والتقاليد، ولا على مستوى الفطرة الإنسانية النقية، وهذا الجانب هو ما خضع للنقد في السطور السابقة، وعليه بُني البحث. وكونها أيضاً تحتوي على بعض المضامين الإيجابية

التي لا تعاند الفطرة، وتتفق مع الجوانب الإيجابية التي حثّ عليها الدين الإسلامي. وإذا كانت هذه الاتفاقية قد زاد اهتمامها بالمرأة وترقية حقوقها في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية^(١)، فإنها وعلى كل الأحوال في حاجة ماسة إلى التعديل إن أراد لها مناصروها أن تنال موافقة دول العالم، وأهمّها الدول الإسلامية والعربية؛ لأنه لا يمكن القبول بما يخالف الشرع ولا الفطرة. فإن تم إجراء بعض التعديلات عليها فيما يتعلّق بهذين الجانبين، فإنها حينها ربما تنال شيئاً من القبول بغض النظر عن الخلفيات التي تستند إليها.

كما أن هذه الاتفاقية ديكتاتورية (لا تقبل التحفظات عليها)، فهذا الاتفاقية -التي ينظر إليها بعض الباحثين على أنها من متطلّبات المعاصرة-^(٢) لا وصف يمكن أن توصف به إلاّ أنّها اتفاقية تحوي توجّهاً من الديكتاتورية، حيث إنّها تجبر على الانصياع لها دون مناقشة أو مجرد إبداء أيّ تحفّظات، ويظهر ذلك جلياً في المادة الثامنة والعشرين في بندها الثاني الذي نصّه: «لا يجوز إبداء أيّ تحفّظ يكون منافياً لموضوع هذه الاتفاقية وغرضها»^(٣). ومن ثمّ طالتها أيدي النقد، حتى أنها وُصفت بالاتفاقية المجحفة التي تحاول الأنظمة العالمية فرضها قسرياً^(٤). وقد «انضمت الدول العربية في غضون عقدين ونصف من الزمن إلى اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وسعت هذه الدول إلى سحب تحفّظاتها تدريجياً عن طريق تحقيق الانسجام بين الاتفاقية من ناحية، وبين نصوص تشريعاتها الوطنية من ناحية ثانية، غير أن تنفيذ الاتفاقيات وسحب التحفّظات

١ - انظر: محمد، بن عودة، حماية المرأة من جميع أشكال التمييز في القانون الجزائري والمواثيق الدولية، مجلة الفكر القانوني والسياسي، ص ٥٩٨.

٢ - انظر: محمد، جعاف، بالاشتراك، اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة: هل هي عالمية؟ مجلة الحقوق والحريات، ص ١٨٩٩.

3- <https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women> .

٤ - انظر: حساني، علي، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) الأهداف والأبعاد، مجلة الدراسات القانونية، ص ٩٦.

عليها من طرف الدول العربية بيقين رهن توفر شروط موضوعية^(١).

الغريب أن محكمة العدل الدولية بصفتها الجهاز القضائي الرئيس للأمم المتحدة لها علاقة بالاتفاقية وفقاً للمادة ٢٢ منها، فهناك بعض القضايا التي أُحيلت على المحكمة والتي تكشف الجانب العملي في تفسير أو تطبيق الاتفاقية، وقد كان آخرها عام ٢٠١٨م بين قطر والإمارات^(٢).

وقد جاء في البيان الذي أصدرته لجنة الاتفاقية للأمم المتحدة بمناسبة الذكرى الخمسين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان بتاريخ يوليو ١٩٩٧م، ما يلي: «تعتبر اللجنة المادتين (٢)، (١٦) جوهر الاتفاقية، ولا يجوز التحفظ الذي ينافي موضوع الاتفاقية وغرضها. كما أن التحفظ عليها يعتبر أيضاً منافياً لأحكام القانون الدولي العام، وإن تعارض المواد (٢)، (١٦) مع الممارسات التقليدية أو الدينية أو الثقافية لا يمكن أن يبرر انتهاك الاتفاقية.

وهذه الديكتاتورية لا تتفق مع مقتضيات العصر الحديث التي تلزم بضرورة مناقشة بنود هذه الاتفاقية بنداً بنداً، وبيان ما يعتورها من سلبيات وتعارضات مع الأديان ومعتقدات الشعوب وعاداتها، ومع الفطرة الإنسانية السليمة. أما أن تأتي هذه الاتفاقية قصراً وجبراً، وإلزام الشعوب بتطبيقها رغم ما فيها عوار، فهذا لا يمثل الحرية ولا الديمقراطية من مؤسسة يفترض فيها أن ترسي مبادئها لا أن تغتالهما اغتيالاً.

كما أن هذه الاتفاقية تصوّر الأمر على أنه صراع بين المرأة والرجل، أو أن المرأة تعيش وسط عالم من الوحوش يسلبها إرادتها وحياتها، وهذا التصوير أو التصوّر الذي وضعته هذه الاتفاقية يصنع حالة من العداء بين المرأة والرجل. «فهي تصوّر العلاقة بين الرجل والأنثى كعلاقة ظلم تاريخي تريد أن تضع حداً له، وترتكز إلى عقلية شحيحة ترى أن الرجل إذا أخذ نصيباً أكبر فإن ذلك على حساب المرأة. والصواب أن الحياة ليست بهذا

١ - عباس، عبد القادر، مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في القانون الدولي... انضمام الجزائر للاتفاقيات الدولية أشكال التمييز، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، ص ٣١٣.

٢ - انظر: الأزهر، لعبدي، دور محكمة العدل الدولية في تفسير أو تطبيق الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، مجلة العلوم القانونية والسياسية، ص ٥١٢.

الضيق، بل هي رجة فسيحة تسعهما معاً، ولكلّ دوره ووظيفته في تناغم وتكامل لإثراء الحياة وتحقيق التعارف والمودة والرحمة وحفظ النوع»^(١).

وتعدّ محاولة إجبار الشعوب الإسلامية على الامتثال للتصور العلماني واحدة من السلبات التي تدعونا إلى أن نوجّه نقدنا لهذه الاتفاقية، حيث إنّها صورة من صور فرض الفكر العلماني على الشرق الأوسط، فالتصور العلماني يحاول أن يصيغ الدول الإسلامية بصبغته الفكرية، ومن ثم كان الاتكاء على ألفاظ حرية المرأة، حقوق المرأة، القضاء على التمييز ضد المرأة؛ لتمرير بعض القضايا العلمانية المخالفة في صورتها للتصور الإسلامي. وهذا ما ظهر جلياً في بعض البنود المموّهة لهذه الاتفاقية، والتي تحاول التغيرير بقليلي الثقافة الدينية أو معدوميها، كي يتلقّفوها بالقبول والترحاب.

١ - انظر: عثمان، نزار محمد، سيداو في الميزان، على الرابط التالي:

<http://saaid.org/Doat/nizar/6.htm>.

الخاتمة

يمكن القول إن هناك مجموعة من النتائج التي توصل لها هذا البحث، يمكن إجمالها في الآتي:

- تعدّ اتفاقية تيسدال اتفاقية مناقضة للفطرة، وهاتكةً لسترها في العديد من بنودها، وهذا أمر ليس مقبولاً، إذ كان يجب على القائمين عليها أن يراعوا الفطرة الإنسانية للمرأة والرجل أيضاً، وربما هذا كان أحد الأسباب التي جعلت العديد من الدول ترفض التوقيع عليها أو الالتزام بها.

- هذه الاتفاقية تتصادم مع الفطرة في العديد من الجوانب، وهذه الجوانب لصيقة الصلة بفطرة المرأة بحيث تضرها من حيث أرادت أن تسدي لها خدمة. وهذه الجوانب تتلخّص في تجاهل التكوين البيولوجي، وتجاهل حقيقة المساواة. وركيزة للشذوذ الجنسي، واغتيال أنوثة المرأة، وتهميش فطرة الأمومة.

- نقد الاتفاقية من حيث الفطرة يقودنا إلى الوقوف على العديد من القضايا، منها: أنها وإن كانت تحوي جوانب سلبية، فهي تتضمن بعض الجوانب الإيجابية التي أكّد عليها الإسلام، ومنها أنها اتفاقية في الحقوق لا الواجبات، وهذا أمر غير منطقي ولا منصف، وأن صياغة عباراتها قادها إلى العديد من الأخطاء بل الكوارث؛ نتيجة التعميم واتساع مجال دلالتها، وأنه لا توجد مقبولة مطلقة لها، كونها تحتاج إلى الكثير من التعديلات، وأنها اتفاقية ديكتاتورية لا تقبل بأيّ تحفّظات فضلاً عن مناقشتها أو إبداء الاعتراض عليها، ومنها أنها اتفاقية تصنع صراعاً بين الرجل والمرأة بما ترسيه من حقوق لها دون واجبات، وبما صنعت من تغول على حقوقه، ومنها أنها تحاول أن تصبغ العالم بالصبغة العلمانية.

- على الدول العربية والإسلامية عدم الانصياع وراء بنود هذه الاتفاقية إلا بعد إجراء التعديلات اللازمة عليها من ناحية الشرع ومن ناحية الفطرة، كما أن على المفكرين والمثقفين عدم التهليل والتفخيم في بنودها قبل إعمال عقولهم فيها، حتى يكون موقفهم مبنياً على أساس متين.

لائحة المصادر والمراجع

١. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، باب سوي، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٢. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
٣. الأزهر، لعبيدي، دور محكمة العدل الدولية في تفسير أو تطبيق الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، مجلة العلوم القانونية والسياسية، المجلد ١١، العدد ٢، سبتمبر ٢٠٢٠م.
٤. بالاشتراك، جعاف محمد، اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة: هل هي عالمية؟ مجلة الحقوق والحريات، المجلد ١٠، العدد ١، إبريل ٢٠٢٢م.
٥. بالاشتراك، حسين علي محمد البرواري، الرجل والمرأة بين المساواة الفطرية والتسوية القسرية.
٦. بالاشتراك، رؤوف بو سعدية، مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في التشريع الدولي (دراسة على ضوء اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة)، المجلة الأكاديمية للبحوث القانونية والسياسية، المجلد الثاني، العدد الأول، مارس ٢٠١٨م.
٧. بالاشتراك، مبروكي سالم، التنبئ بين منع النظام العام وإباحة اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة، المجلة الأفريقية للدراسات القانونية والسياسية، المجلد ٨، العدد ١، يونيو ٢٠٢٤م.
٨. بن حميد، صالح بن عبد الله؛ بن ملّوح، عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن (إشراف)، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، إعداد مجموعة من المختصين، دار الوسيلة للنشر والتوزيع - جدة، مج ٧، ط ٤، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.
٩. بن عاشور، الطاهر، أصول النظام الاجتماعي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
١٠. تازير، آمنه، انعكاسات اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة على الحقوق السياسية للمرأة في التشريع الجزائري، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، المجلد ٧، العدد ١، يناير ٢٠٢٠م.

١١. الجنائني، علاء، المثلية الجنسية في القانون الدولي لحقوق الإنسان والشرائع السماوية، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة والقانون تفهنا الأشراف، جامعة الأزهر، المجلد ٣٥، العدد ٤٢، يوليو، ٢٠٢٣ م.
١٢. حساني، علي، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) الأهداف والأبعاد، مجلة الدراسات القانونية، المجلد ٥، العدد ٢، أغسطس ٢٠١٨ م.
١٣. دنش، رياض، منع التمييز في ضوء اتفاقية سيداو، مجلة العلوم الإنسانية، الجزائر، جامعة خيضر، المجلد ١٥، العدد ١، يونيو ٢٠١٥ م.
١٤. الرحيلي، أمل بنت عائض، مفهوم الجندر وآثاره على المجتمعات الإسلامية، مركز باحثات، الرياض، ط١، ٢٠١٦ م.
١٥. رقية، أحمد داود، مبدأ عدم التمييز في التشغيل ضد المرأة في قانون العمل، مجلة قانون العمل والتشغيل، المجلد ٤، العدد ١، يونيو ٢٠١٩ م.
١٦. شوقور، فاضل، مطالب لجنة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة للجزائر برفع التحفظ على المادة، مجلة القانون والعلوم السياسية، المجلد الرابع، العدد ١، يناير ٢٠١٨ م.
١٧. عباس، عبد القادر، مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في القانون الدولي... انضمام الجزائر للاتفاقيات الدولية أشكال التمييز، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، المجلد ٨، العدد ٤، ديسمبر ٢٠١٥ م.
١٨. عبد الكريم، فؤاد، العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، مجلة البيان، ٢٠٠٥ م.
١٩. عمارة، محمد، تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، مكتبة البخاري، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩ م.
٢٠. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، باب سوي، المكتبة العلمية - بيروت.
٢١. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ)، الزحيلي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، باب سوي، المكتبة العلمية - بيروت.
٢٢. محروق، كريمة، مخاطر اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة على الأسرة الجزائرية، مجلة الدراسات القانونية التطبيقية، أبريل، ٢٠٢٢ م.

٢٣. محمد، بن عودة، حماية المرأة من جميع أشكال التمييز في القانون الجزائري والمواثيق الدولية، مجلة الفكر القانوني والسياسي، المجلد ٧ العدد ١، مايو ٢٠٢٣ م.
٢٤. الريسوني، أحمد، المرأة والرجل بين المساواة الفطرية والتسوية القسرية، منشور بتاريخ ١٠ / ٣ / ٢٠٠٥ م، على الرابط التالي:

<https://www.ajnet.me/opinions/2005/3/10/>

٢٥. الحارثي، أمل، فطرة المرأة في أساطير الذكورية، منشور بتاريخ ٢٧ / ٢ / ٢٠٢١ على الموقع التالي:

<https://www.taadudiya.com/>

٢٦. عثمان، نزار محمد، سيداو في الميزان، على الرابط التالي:

<http://saaaid.org/Doat/nizar/6.htm>

٢٧. ويلز، هيربرت جورج، الأغنياء والفقراء، تقديم وترجمة: زكي نجيب محمود، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢١ م.

<https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>

أزمة المرأة والأسرة في الغرب^(١)

الكاتب: عبد الرسول هاجري

التعريب: محمد حسين خليق

المقدمة

الأسرة أهل الرجل وعشيرته، والجماعة يربطها أمر مشترك، وتعبير أعمّ هي أهل بيت الإنسان وعشيرته. وأصل الأسرة الدرع الحصينة، وأُطلقت على أهل بيت الرجل (عشيرته ورهطه الأدينين)؛ لأنه يتقوّ بهم^(٢). وإذا أردنا أن نقارب المعنى اصطلاحاً نقول: هي رابطة اجتماعية تتكوّن من زوج وزوجة وأطفالهما، يحكمها ويسير شؤونها نظام حقوق وواجبات. وقد تتسع لتشمل الجدود والأحفاد وبعض الأقارب على أن يكونوا في معيشة واحدة.

والأسرة وحدة اجتماعية مكوّنة من مجموعة من الأشخاص، وإذا لم تُنظّم 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 تتضمنه من قوانين وأنظمة وقواعد وتنظيم دقيق لشؤون الأسرة وقضاياها.

المراد من الأسرة هنا هي الوحدة الأسرية المركّبة من الزوج والزوجة والأولاد، وبعبارة

١- العنوان بالفارسية: «باز شناسی پیامدهای اجتماعی کنوانسیون»؛ البحث منشور في كتاب: «فمينيسم هانی وچالش های پیش رو»، للكاتب عبد الرسول هاجري، صادر عن: دفتر مطالعات وتحقيقات زنان، مركز مديريت حوزه های علميه خواران، بوستان كتاب ١٣٨٦.

٢- وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، ج ١، ص ٢٧٧. وراجع: ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ٢٠، مادة أسر..

أخرى؛ الزوج والزوجة اللذين أبرمًا بينهما عهد الحياة الزوجية المشتركة والدائمة، وسيشكّلان مع الأولاد حياةً مشتركةً ودائمةً، فمن الأعضاء المذكورين يلزم التأكيد على اعتبار عزم الزوجين وإرادتهما على الاستمرار في الحياة المشتركة والدائمة؛ وذلك من أجل أن يتم فصل حساب الأسرة عن النماذج المشابهة (أي العلاقات الحرة والمؤقتة)؛ ولهذا نقصد بأزمة الأسرة في الغرب وانهارها في هذا البحث ظهور عدة أمور من أهمّها؛ انخفاض نسبة الزواج وتشكيل الأسرة وازدياد عدد النساء والرجال الذين يعيشون وحدهم. وتزايد حالات الطلاق وانحيار عدد الأسر التي تم بناؤها. وازدياد عدد الأطفال من دون رعايةٍ أسريةٍ والحياة مع أحد الوالدين فقط.

أولاً: الأسر في المجتمعات البشرية: الضرورة والوظيفة

من بين المؤسسات الخمس الرئيسة في المجتمعات البشرية (الأسرة، والتعليم، والمذهب [أو الدين]، والحكومة، والاقتصاد)، وتعدّ الأسرة من أقدم المؤسسات الاجتماعية وأكثرها رواجاً وتأثيراً، وثمة القليل من المجتمعات طيلة التاريخ يمكن إيجادها خالية من نوع من أنواع الأسر وأنماطها، والأسرة في الحقيقة هي بداية الحياة الاجتماعية وظهور الحضارات الكبرى؛ من هنا: «النواة الرئيسة للحضارة والمجتمعات المتحضرة» هي الأسرة^(١).

وإنّ الاتجاه الدائم للمجتمعات البشرية إزاء هذه الظاهرة الاجتماعية يكشف عن تعدّد الوظائف والمسؤولية الرئيسة للأسرة وتنوّعها بالنسبة للحاجات المختلفة الفردية والاجتماعية بأبعادها المادية والمعنوية، أمّا طاقة الأسرة ووظائفها الواسعة العالية فهي على درجة من الوضوح والبداهة، بحيث لم تعجز المجتمعات الأولية والبداية عن إدراكها وقبولها، فتنظيم السلوك الجنسي والإنجاب وتثبيت المكانة الاجتماعية، وتوفير الأمن الاقتصادي والتعليمي وتربية الأطفال تربية اجتماعية، ومراقبة الأولاد والعجزة وكبار السن ورعايتهم^(٢)، وتأمين الحاجات العاطفية... كلّ ذلك من جملة الوظائف التي ليس

١ - انظر: جنس دوم، ص ١٧٩.

٢ - بروبس كوثن، در آمدی بر جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، ١٣٧٠.

بمقدور أيّ مؤسسة أو مركز لعب دورٍ بديلٍ للأسرة فيها، أمّا أصحاب الرأي وعلماء الاجتماع والناقدون الاجتماعيّون والشخصيّات السياسيّة والمؤسّسات الدوليّة بدأوا ينعون -لهذا السبب بالتحديد- انهيار أسس الأسر في الغرب، وبدأوا بدق ناقوس الخطر في المجتمعات الصناعيّة في الغرب كما ستتم الإشارة إلى ذلك في الآتي.

ثانياً: الأسرة وانهيارها في المجتمعات الصناعيّة الغربيّة

يقول «إلوين تافلر» في الموج الثالث: "إنّ انهيار الأسر في الواقع جزء من الأزمة العامّة في النظام الصناعي الغربي الذي بدأ الكلّ يشهد تفكّك كلّ المؤسّسات في عصر الموج الثاني؛ إنّها سيرورة مؤلمة تنعكس في حياتنا الفرديّة ويقلب رأساً على عقب نظام الأسرة لدرجة لا يمكن إعادة معرفتها"^(١).

وتعلن "اليونسكو" من خلال رسالتها هذه الحقيقة بأنّ الأسرة في أوسع مفاهيمها كلمة دالّة على منشأ النفس والذات وملجأ لها، إنّها مؤسّسة تتضمّن أحكاماً وسلسلة من الإجراءات التي قد تبدو ظالمة في الوهلة الأولى بالنسبة لبعض الأشخاص، لكنّها تمنح الجميع الأمن والأمان، والأسرة منذ آلاف السنين كانت أكثر المؤسّسات تماسكاً واستقراراً وتأثيراً لحفظ الخصائص الثقافيّة للناس وسبباً لانتقال هذه الخصوصيّة إلى الجيل اللاحق، لكن هذه العلاقة بدأت بالضعف"^(٢).

أعلن الرئيس الأمريكي الأسبق «جيمي كارتر» أيضاً قبل عقود ثلاث عن دعمه للأسرة في برنامجه الرئاسي وقال: «من الواضح أنّ الدولة الوطنيّة والقوميّة يلزم أن يكون لها سياسة لحماية الأسرة وليس لأيّ مسألة أولويّة» (Right. Now, McCall's `s, Mag1977). إنّ القلق من انهيار الأسرة في الغرب من جملة المباحث التي بات لها حضور قوي هذه الأيام لدى الخبراء والمنظرين، وبالمقابل باتت أنظار المتخصّصين وأصحاب الرأي ورجالات الدولة وآراؤهم تتوجّه إلى هذه الظاهرة بشكلٍ من الأشكال، وأكثر ما يقرب من الاتفاق التام بين أصحاب الرأي وعلماء الاجتماع الذين بحثوا في العقود الأخيرة في

١ - استفان مور، ديباجه اى بر جامعه شناسى، ترجمه مرتضى ثاقب فر. ١٣٧٦

٢ - موج سوم، ص ٢٨٩.

الأسرة أكدوا على هذه الحقيقة العارية، وحسب قول «تافلر» لقد تكلم عن [هذه الظاهرة] المتحدثون باسم رؤساء الدول ورؤساء مجالس الوزراء أو الجرائد أو المحاضرين الدينيين أو... أكدوا على هذه الأزمة»^(١).

وفي هذه الأيام لا أحد يبحث عن أن «الأسرة في حال الانهيار أو لا»، وبدلاً من ذلك توجهت أنظار المتخصصين ورجالات الدولة نوعاً ما إلى مواجهة هذه الظاهرة، فبعض الفئات السياسية والناقدين الاجتماعيين والمجاميع الدولية طالبوا بالإيقاف الفوري والجدّي لمسار دمار الأسرة في الغرب - شبيه لما ذكر أعلاه - ودعواهم إلى التعبئة العامة الوطنية وما هو أبعد من الحالة الوطنية للحيلولة دون ذلك، لكن هناك فئة أخرى ترى أن فناء الأسرة وزوالها أمرٌ تدريجيٌّ وضرورةٌ تاريخيةٌ، أي ضرورة لا يمكن اجتنابها في المجتمعات الصناعية، وهذه الأسرة تترك مكانها تدريجياً لأنواع الجديدة من العلاقات الزوجية (أي العلاقات الحرة والشذوذ الجنسي)، وأي مقاومة تجاه ذلك غباءٌ وضلال^(٢).

ثالثاً: علائم انهيار الأسرة وفق الإحصاءات والتحقيقات الاجتماعية

يمكن ملاحظة علائم انهيار الأسرة وسقوطها في الغرب من خلال تحليل العناصر الآتية ودراستها:

١. انخفاض نسبة الزواج وبناء الأسرة وارتفاع عدد النساء والرجال غير المتزوجين: إنَّ الزواج في الغرب أخذ في الانحدار والغروب، وبالتالي يكون حقل الأسرة ومجالها أيضاً في مرحلة الغروب، فالنساء والرجال في المجتمعات الصناعية الغربية لأسبابٍ مختلفة لا يريدون أيَّ رغبة بالزواج وتشكيل الأسرة.

لقد كثرت الدراسات والإحصاءات بشأن تخفيض نسبة الزواج وتشكيل الأسرة، وفي هذا السياق جاء في دراسة «تافلر» ما خلاصته: إنَّ كلَّ الشواهد تدلُّ على أنَّ عدد الأسر

١ - پیام یونسکو، ش ۲۳۰.

٢ - يدعي الآخرون أن ما نحتاجه هو عدد أكبر من المرشدين في مسألة الزواج وحتى المرشدين الدينيين كي يستطيعوا تقديم صورة أفضل عن الأسرة، فهؤلاء الأشخاص يقدمون اقتراحات تكون سخيصة وضالة بشكل كامل عادة انطلاقاً من حسن النية؛ وذلك بسبب عدم الالتفات إلى آثار ونتائج هذه الأمواج التاريخية للتحوّل في حياة الأسرة (Alvin Toffler ۱۹۸۹).

المركزية (وكيف كان تعريفها) هي في حال النقص^(١)؛ وحينئذ بدأت الأشكال الأخرى للأسر بالارتفاع بشكل سريع، فحسب كلامه وبناءً على الإحصاءات نشهد نوعاً من الارتفاع الأشبه بالانفجار لعدد أحادي العائلة أو ذات المعيل الواحد (أفراد عازبون) أي الأشخاص الذين يعيشون بشكل كامل خارج الأسرة، فبين السنوات ١٩٧٠ و ١٩٧٨، تضاعف عدد الأشخاص الذين يتراوح أعمارهم من ١٤ إلى ٣٤ وهم يعيشون وحدهم، وازداد العدد في الولايات المتحدة الأمريكية إلى ثلاثة أضعاف تقريباً، أي ازداد الرقم من ١/٥ مليون إلى ٤/٣ مليوناً، واليوم ٢٠٪ من الأسر في الولايات المتحدة الأمريكية تتشكل من أفراد يعيشون وحدهم [ومنعزلين وغير متزوجين] والكثير منهم يختارون هذا اللون من الحياة برغبتهم ولو لفترة معينة.

وحسب رأي «تافلر»، فإنّ ازدياد عدد هؤلاء الأشخاص كان سبب ظهور ثقافة وأنشطة ترفيهية مزدهرة لغير المتزوجين، وسبب ذلك أيضاً ارتفاع عدد البارات والحوانيت ومنتجات التزلج والسياحة والسفر وسائر الخدمات لأشخاص غير متزوجين، وفي الوقت نفسه بدأت شركات البناء ببناء شقق سكنية [صغيرة] للأشخاص غير المتزوجين، وقد استغنوا بغرفة نوم صغيرة عن البيوت الفارهة والأبنية الكبيرة في أطراف المدينة، ونجد اليوم في الولايات المتحدة الأمريكية أنّ ٢٠٪ من الأشخاص الأشخاص الذين يُقدّمون على شراء المنزل هم غير متزوجين^(٢).

٢. تصاعد معدلات الطلاق والانفصال في الأسر الغربية: إنّ الطلاق وانفصال الأزواج علامة تفكك العلاقة الزوجية وانهايار الأسر والحياة المشتركة، والطلاق أشبه بالأرضة التي تنخر وتُفسد الأسرة من الداخل ويطردها من مشهد الحضور الاجتماعي، والإحصاءات الواردة من خلال الدراسات الاجتماعية تفيد بأنّ العلاقات الزوجية في الغرب اليوم قد فقدت استقرارها واستمرار وجودها، وستبلع عين العاصفة عاجلاً أم آجلاً الأسر التي أنشأت مؤخراً.

وبناءً على الإحصاءات الواردة من قبل مؤسسة الأمم المتحدة في عام ١٩٩١ م كانت

١ - وحسب قول «تافلر» إنّ ٩٢ بالمئة من سكان أمريكا لا يندرجون ضمن إطار هذا النموذج المثالي؛ (Toffler 1989).

٢ - موج سوم، ص ٢٨٩.

نسبة الطلاق في أمريكا أعلى نسبة من بين الدول المتقدمة الصناعية، كما أنها تشير إلى أنّ الفئة العمرية للنساء من ٢٥ إلى ٤٤ سنة في بعض الدول الغربية هي الأكثر فئة ازدادت نسبة الطلاق فيها^(١).

إنّ تجربة الزوجات الثانية [بعد فشل الزواج الأول] في أمريكا واجهت نهاية واحدة أيضاً هي تكرار الطلاق، فبناءً على الإحصاءات الموجودة ما يقارب ٢٩ بالمئة من الأزواج الذين لهم تجربة زواج ثانية تنتهي حياتهم بالطلاق بعد الزوج في أقل من سنتين، وهذا الرقم طيلة عشر سنوات يصل إلى ٥٠ بالمئة (Wineberg. H. 1992).

وبين السنوات ١٦٥٠م و ١٨٠٠م كانت نسبة الطلاق في بريطانيا وويلز ١/٥ بالمئة في السنة الواحدة، وفي عام ١٩٩٠م وصل هذا الرقم إلى أكثر من ١٥٠ ألفاً في السنة، ومن كلّ حاليّ زواج في بريطانيا ينتهي واحدٌ منهما بالطلاق (الجهاز المركزي للإحصاء، ١٩٩٤، ص ٣٣)، ووفقاً لهذا الوضع يبدو أنّ الحياة الزوجية تعاني من أزمة، والأسرة - كما بدت لنا - في حال الزوال والأفول^(٢).

يشير ستيفن نور إلى ثلاثة أنواع من انهيارات الزواج في الغرب؛ وهي: الطلاق (اللغو القانوني للعلاقة الزوجية)، الانفصال (حيث يعيش كل من الزوجين بشكل منفصل)، والانفصال الخفيّ وغير المعلن الذي يُسمّى بـ: (الزواج الفارغ من الداخل) بحيث تستمرّ العلاقة بين الزوجين ظاهرياً مع وجود انفصال في الحياة الاجتماعية والعاطفية، ومن الواضح أنّ تقويم هذا النوع الأخير من الانهيار الأسري وانهيار الزواج صعب جداً، باعتبار أنّه تقويم لا ترافقه الإحصاءات الرسمية والقانونية. وعلى أيّ حال؛ لقد قلّت حالات الزواج من العام ١٩٧١م فصاعداً إلى ١/٥ وتضاعفت نسبة الطلاق، وبالمقابل تتجلى هذه الصورة بأنّ أساس الأسرة وبنائها بدأ يتفكك، والأسرة كمؤسسة باتت في حال الأفول (Stephen Nooro 1995).

إنّ شيوع هذه الظاهرة في المجتمعات الغربية أصبح في وضعٍ طبيعيٍّ وعاديٍّ بعد

١- موج سوم، م.س، ص ٢٩٤.

٢- سيمای زن در جهان - أمريكا، به نقل از: United Nations 1991.

أن كانت حالة شاذة^(١) حسب كلام «بروس كوثن»^(٢)، وعلى سبيل المثال؛ في أحد استطلاعات الرأي نجد أن ٢٢ بالمئة من الأمريكيين ذموا الطلاق ورأوا أنه قبيح^(٣).
يلفت «جيدنز» النظر أيضاً إلى أن الملحوظ في نسب الطلاق في الغرب قبل ٣٠ سنة كان أقلّ نفوراً بملاحظة أعلى نسبة آنذاك؛ وكان الطلاق عملاً غير مألوف وغير معهود في العقود الماضية. ومع ذلك أصبح لاحقاً إلى يومنا هذا فريداً واستثنائياً، وإن أكثر الدول تسعى نحو تسهيل أمر الطلاق، فبين الأعوام ١٩٦٠م و ١٩٧٠م ارتفعت نسبة الطلاق في بريطانيا بشكل ثابت بمقدار ٩ بالمئة، وخلال العقدين الماضيين صارت النسبة مضاعفة، وبسبب قانون العام ١٩٦٩م تضاعفت نسبة الطلاق مرةً أخرى، أما نسبة الطلاق بعد العام ١٩٨٠م فقد أصبحت مستقرة وثابتة نوعاً ما، لكنه بمقارنتها مع أي عقد سابق بقيت النسبة في أعلى مراتبها (Burgoyne, Ormord, 1987)، وحقيقة الأمر أن عدم وضع بصمة عار على الطلاق هي نتيجة هذه التحولات إلى حد ما، بيد أن ذلك يزيد من سرعته في الواقع^(٤).

وفي حال تحول الطلاق إلى أمر عادي في الحياة الاجتماعية، فهذا يترك نتائج مضرّة على الصعيد الفردي وعلى الصعيد الاجتماعي حتى الآن، وقلة الإنجاب إحدى هذه النتائج، وفي الحقيقة بسبب تعدد الطلاق وتكراره والتعامل معه كأمر عادي دفع المتزوجين في الغرب -قبل الزواج- للنظر إلى العلاقة الزوجية على أنها ليست دائمية وغير مستمرة، وستنتهي بالانفصال عاجلاً أم آجلاً، مضافاً إلى أن هناك القليل منهم يرضى بإنجاب الأطفال؛ لأن ذلك ببساطة يعني ترتب مسؤوليات جديدة (Toffler 1980).

إنّ الاكتئاب النفسي الشديد والعاطفي لدى الزوجين، خصوصاً النساء، يجعل الحياة بعد الانفصال في مواجهة مشاكل جدية، فالمقابلات التي أجراها «روبرت وايس» مع النساء والرجال المنفصلين في أمريكا ترسم مساراً ونهجاً محدداً من التكيف (Weiss 1976). والمرأة

١ - ديباجه ای بر جامعه شناسی. ص ٦٣.

2- Cohen Bruce

٣- وللمزيد من التوسع؛ انظر: جامعه شناسی خانواده، ص ١١٨، [المترجم].

٤- در آمدی بر جامعه شناسی. ص ١٣٣.

تتضرر اقتصادياً أكثر من الرجل نتيجة الطلاق، ولكن مسار التكيف النفسي والاجتماعي ليهما حسب الظاهر واحداً، وفي أكثر الحالات التي حقق فيها «وايس» نزول قبل الطلاق العلاقة والاحترام اللذين يمكن أن يظهرهما كل من الزوجين تجاه الآخر، ويأتي مكانهما عدم الوثوق والعداوة، ومع ذلك يبقى نوع من الإحساس العاطفي تجاه الآخر موجوداً؛ وعليه حتى لو حصل شجارٌ شديد بين الزوجين قبل الانفصال لكن سيجرب كل منهما كما يقول «وايس» ألم الفراق بعد الطلاق، فعدم وجود الزوج [أو الزوجة] في الحياة فجأة يوجد الشعور بالاضطراب أو الخوف، وقد يظهر الشعور بالحزن والفرح في آن واحد وعلى نحو متعاقب، وبعد فترة يترك الحزن والفرح مكانهما للشعور بالوحدة، فهم يشعرون بأنهم انفصلوا عن محيط الأسرة الآمنة التي يعيشها الآخرون مع كل [التحديات و] المسائل الواقعة (Giddens 1989).

وليس من شك في هذه الظروف أن أكثر الأضرار الروحية والمشاكل النفسية تتوجه إلى الأطفال والأولاد، كما أنه يصعب تقويم آثار انفصال الوالدين على الأولاد، فنسبة الخصومة بين الأب والأم قبل الانفصال، وعمر الأطفال حينذاك، وأن يكون لديهم أخ أو أخت أو لا، كل هذه العوامل والأسباب تؤثر على عملية التكيف.

وتفيد مراجعة نتائج الطلاق وعواقبه في أنه يكون أصعب على الأطفال بشكل مضاعف، ويظهر التحقّق أنّ الأولاد بعد انفصال الأب من الأم يعانون من الاضطرابات النفسية بشكل واضح.

قامت "جوديث والرشتاين" و"جون كيللي" بدراسة ستين طفلاً لأزواج حديثي الانفصال في مقاطعة "مارين كانتي"^(١) من أعمال "كاليفورنيا" (Wallerstein, 1980) فبقينا على تواصل مع الأطفال أثناء الطلاق في المحكمة وبعد سنة ونصف منه، وكذلك بعد خمس سنوات منه؛ وبناء على دراسة المحققين كان جميع الأطفال ١٣١ تقريباً يعانون من اضطرابات عاطفية شديدة أثناء الطلاق، فأطفال ما قبل المدرسة كانوا مرتبكين ومذعورين جداً، وكانوا عادةً يتهمون أنفسهم بسبب الانفصال، أمّا الأطفال الأكبر، فكانوا قلقين جداً من آثار انفصال الوالدين على مستقبلهم وفي الأعم الأغلب كانوا يُظهرون الغضب

الشديد، ولكن وبعد مضي خمس سنوات من الطلاق أدرك المحققون أن ثلثي الأطفال عادةً كانوا يمارسون حياتهم ويؤدّون واجباتهم خارج المنزل بشكلٍ جيّد، وثلث من الأطفال لم يكونوا راضين عن حياتهم أبدًا وكانوا يعانون من الاكتئاب والشعور بالوحدة (Giddens 1989).

إنّ دراسة نطاق الطلاق وآثاره وتبعاته على الأشخاص وعلى المراحل الحياتيّة الاجتماعية المختلفة أكثر من أن يسع في هذا المختصر، ولكن في كلامٍ واحدٍ -كما أذعن به أحد كتّاب مجلّة «بوستون كوارترلي»^(١)- يلزم القبول بأنّه بسبب الطلاق لا تتهدّد المؤسسات المستقلّة وحسب، بل يبقى وجود المجتمع [وبقاؤه] في خطرٍ محددٍ (Lantz, 1977).

ولهذا السبب بالضبط حوّل حزب المحافظين في بريطانيا الأسرة إلى قضيةٍ سياسيّةٍ خلال عقد الثمانينات، قالت «مارغريت تاتشر» في خطابها الموجه إلى حزب المحافظين عام ١٩٨٦ م: إنّ سياستنا تبدأ من الأسرة ومن حريتها ورفاهها^(٢).

٣. أطفال من دون راعٍ وأسر أحاديّة الوالد: إنّ الأسر أحاديّة الوالد (الولد من دون أب أو أم) وتوسّعها ورواجها أثرٌ وعلامةٌ على التفكّك الأسري، وبعبارةٍ أخرى؛ بُنيت حياة أحادية الوالد على أنقاض الأسر المدمّرة وستكون بديلة عن الأسرة في العصر الحديث. إنّ النساء والرجال الأوروبيين ليسوا مستعدين بعد لتحملّ الزيجات غير السعيدة، فمن عام ١٩٦٥ م حتّى الآن شهد الطلاق في جميع أوروبا زيادة ملحوظة، ومع كلّ ذلك؛ تقع حالات الطلاق في شمال أوروبا (الدول الإسكندنافية) أكثر من جنوب أوروبا (مثل فرنسا، وإيطاليا، وأسبانيا)، وقد سهّل أولياء الأمور بروتكول الطلاق في أكثر الدول، وإحدى نتائج هذا التغيير ازدياد عدد الأسر أحادية الوالد؛ أي الأسر التي يعيش الولد فيها مع أحد الوالدين، وفي أكثر الحالات يعيش مع الأم (٩٠ بالمئة في فرنسا، و٩٣ بالمئة في دانمارك)، ومن منظار البرلمان الأوروبي يلزم اعتبار الأسر أحادية الوالدين جزءًا من

الوحدة الأسرية، ولا يجوز أن يتم أي تمييز أو تفرقة بشأنها^(١)، أمّا «تافلر» في الموج الثالث و«مارتين سجالن» في علم الاجتماع التاريخي للأسرة يرون أنّ الحالة الجديدة مبنية على محورية الأمّ في المجتمعات الصناعية الجديدة، وقد تحدّثنا سابقاً عن الأسر أحادية الوالد وعن آثارها ونتائجها.

٤. العنف الأسري وقتل الزوج [أو الزوجة]: إنّ الخلافات الأسرية في الغرب والعنف الناتج عنها وفق الإحصاءات والأرقام المقدّمة من قبل الغرب في ازدياد، والضرب وشتّم الزوج [أو الزوجة] وقتله من الأمثلة البارزة للعنف في المجتمعات الغربية، وحسب قول الخبراء والمحقّقين في العلوم الاجتماعية إنّ أحد أكبر المشاكل في العصر الراهن الذي يعاني منه المجتمع الأمريكي هو العنف غير القابل للسيطرة.

ووفقاً للإحصاءات المتعدّدة التي أُجريت في السنوات الأخيرة في أمريكا ونشرتها المؤسّسات غير الحكوميّة والدوليّة، فإنّ نسبة العنف في أمريكا أكثر منها في سائر الدول من جهات كثيرة، وحسب الإحصاءات لعام ١٩٩٢م خمس وعشرين بالمئة من النساء الأمريكيات يتعرّضن شهرياً للضرب من قبل أزواجهنّ أو من قبل الرجال الذين يعيشون معهنّ (Carillo. R 1992). ويمكن أن نعدّ العنف ضدّ المرأة داخل الأسرة من أكثر أنواع العنف في أمريكا شهرةً في هذا العصر، ف: ٢٥ إلى ٣٠ بالمئة من النساء الأمريكيات ضربهنّ أزواجهنّ ولو لمرة واحدة كحدّ أدنى، وقاربة ٥٠ بالمئة من الرجال الأمريكيين يضربون زوجاتهم ثلاث مرّات كحدّ أدنى سنوياً (Heise L. 1993).

تقول: «باربارا روبرت»^(٢) في مقال لها بعنوان: «أي مكان ليس آمناً، والحرب ضدّ النساء» «وفق تقديرات علماء الاجتماع فأكثر من ١/٨ مليون زوجاً في أمريكا يضربون زوجاتهم بشكلٍ وحشيٍّ، وفي دراسة أخرى اعترف ٢٨ بالمئة من الأزواج بوقوع اعتداء بالضرب والعنف الجسديّ، ويعتقد الباحثون أنّ الرقم الحقيقي حتّى الآن للرجال الذين أهانوا وضربوا زوجاتهم يقترب من ٥٠ بالمئة من الأزواج، وتخلص «روبرت» إلى نتيجة مفادها

١ - بيام يونسكو، ش ٢٣٠، ص ٣٦.

2- Barbara Roberts.

أنّه توجد حربٌ ضدّ المرأة في الخفاء وفي محيط الأسرة المقدّسة، وتذكر «فرنش»^(١) أنّه في كلّ ١٢ ثانية يضرب رجلٌ أمريكي زوجته، وفي كلّ يوم يؤدّي الضرب إلى أربع حالات وفاة، وقاربة ٢٠ بالمئة من النساء اللواتي يُبلّغن عن تعرّضهنّ للضرب من قبل أزواجهنّ الحاليين أو أزواجهنّ السابقين لا يستطعن تذكر كلّ حالات الضرب بسبب تعرّضهنّ للضرب المتكرّر في الأشهر الثلاثة الأخيرة [إلى درجة فقدان ذاكرتهنّ] والرجال يهددون أكثر النساء اللواتي يضربونهنّ، هذا في حين أنّه لم يبق للنساء اللواتي تعرّضن للضرب أيّ سبيل أو حلّ، فالكثير من الرجال يحكمون على النساء اللواتي تعرّضن للضرب من أزواجهنّ بأنّه لماذا لم يتركن أزواجهنّ؟ وحتىّ إذا كان لدى المرأة المال الكافي لترك زوجها، وكان يتوفر لها المكان المناسب للعيش فيه، مع ذلك لا مهرّب لها من الرجل الذي له طبعٌ سادي لهذا العمل؛ فحتى لو تركت المرأة منزلها وحاولت الاختفاء عن طريق تغيير اسمها، أو عنوان سكنها، لكن مع ذلك فإن مثل هذا الرجل المريض يظلّ يبحث عنها ليؤذيها. فنجد في الإحصاءات أنّه بشكل يوميٍّ وبمعدّل حالة واحدة يقوم رجل بقتل زوجته بعد أن هربت منه بسبب الضرب واستطاعت أن تواجهه من خلال المؤسّسة أو أنّها حصلت على حكم محكمة يمنع زوجها من الاقتراب منها، فهؤلاء الأشخاص عادةً يقتلون أولاد المرأة أو أيّ شخصٍ يكون قريباً من مكان الحادث؛ فإحصاءات وزارة العدل تفيد بأنّ ٧٥ بالمئة من الهجوم الحاصل ضدّ النساء وقع بعد انفصالهنّ^(٢).

يفيد تقريرٌ آخر بأنّه ازداد عدد النساء اللواتي هربن من منازلهنّ بسبب العنف بمقدار الربع في السنوات ١٩٨٣م إلى ١٩٨٧م، أمّا في السنوات ١٩٧٦م إلى ١٩٨٤م ازداد قتل النساء إلى ١٦٠ بالمئة، وهذه الجرائم ليست صدفة، وليست نتيجة العنف المنزلي أو عدم وجود القانون في المجتمع، فعلى أقلّ تقدير ثلث النساء المقتولات قتلنّ أزواجهنّ أو خطيبهنّ، وتمّ ذلك لأكثرهنّ بعد حصولهنّ على طلب منطقي وقانوني للطلاق.

رابعاً: تحليل الأزمة في الأسرة

إذا لم يؤمن أحدٌ بالقيامة ولا يحتمل السؤال والحساب، ويرفض حياة الآخرة، ويرى

١- أنتوني غيدنز، جامعه شناسي، ص ٤٤٣.

٢- جنگ عليه زنان، ص ٣٨.

أنَّ عمر الإنسان يختصر في هذه الدنيا، فمن الطبيعي جدًّا والمعقول أيضًا أن تمضي حياته القصيرة بسعادة وهناء بحسب هذا المبنى والتوجُّه، وأن يفضل سعادته ولذَّته على أي شيءٍ؛ وبعبارةٍ أخرى: طلب اللذة والسعادة نتيجةً منطقيَّةً للعلمانيَّة [واللادينية]، ومن جهةٍ أخرى وعند إنكار مبدأ الوجود وتجاهله تصبح محوريَّة الإنسان مكان محوريَّة الله [سبحانه وتعالى] إذن؛ النزعة الإنسانية وليدة العلمانيَّة، ومن المعلوم أنَّ حصيلة النزعة الإنسانية ومذهب اللذة هي الفرديَّة [أو الفردانيَّة].

إنَّ إحدى علل السقوط السريع للشيوعيَّة هي أنَّها حبست العلمانيَّة في قالب الإنسانية الجمعيَّة وتجاهل اللذة الفرديَّة، وفي الحقيقة إنَّ الشيوعيَّة سلبت الله والآخرة من الناس كما أنَّها من خلال شعار أصالة الجمع ضحَّت بفرص الحياة السعيدة والتلذذ لصالح المصالحة العامة والجماعيَّة، وأيًا يكن: فالنظام الاجتماعي في الغرب يركّز على أساس العلمانيَّة والفردانيَّة وأصالة النفع، والتزمت الحكومات بتأمين اللذة وضمانيها لجميع الأفراد بحيث لا تتضارب مع الآخر قدر الإمكان، وبموازاة الفرديَّة تمَّ إحياء الحقوق الفرديَّة يومًا بعد يومٍ، وتمَّ ترويج ذلك، وبالمقابل أفل نجم الأخلاق وحبَّ الآخر [الإيثار]^(١)؛ وذلك لأن الأخلاق تربط الفرد بفضاء ما وراء الفرديَّة وتحبِّه بالقيم المتعالية- إلّا على أرضية الدين والإيمان، فالعلمانية التي تحبس الإنسان في شرقة الفرديَّة تكون غريبة عن الأخلاق والسلوكيات الجمعيَّة [غير الفرديَّة]، وبسبب حكومة الفرديَّة وأصالة المنفعة فإنَّ الإنسان لن يقدِّم روحه وماله من أجل سعادة الآخرين، بل

١ - فليس من دون سبب أن تكون الأديان الإلهية طيلة التاريخ مؤسسة الأخلاق الإنسانية، فلا يمكن إقامة خيمة الأخلاق - كما يقول «دوركايم» إن [الأخلاق] تربط الفرد بفضاء ما وراء الفرديَّة وتحبِّه بالقيم المتعالية- إلّا على أرضية الدين والإيمان، ووفقًا لقول القرآن الكريم: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ﴾؛ (الماعون: ١-٣)؛ فالفرديَّة تنفضي إلى تفكك الروابط الإنسانية وانهايار النظام والوحدة [أو التماسك] الاجتماعي؛ وهذه هي الآفة التي تنخر الأنظمة العلمانية من الداخل؛ وقبل سنوات [بعيدة] توقَّع علماء علم الاجتماع الكبار مثل «إميل دوركايم» و«ماكس فيبر» من الفرديَّة وحذروا من عواقبها المدمرة. ولهذا السبب بالضبط اشتهر «دوركايم» (١٨١٧-١٩٥٧) بين علماء علم الاجتماع بأنه عالم اجتماعي وفلسفته «ضد النزعة الفرديَّة» ومناهضة لها.

هب أن «دوركايم» عالم اجتماعي علماني بيد أنه في آخر كتاباته يمدح بشكل رائع الصورة الأولى للحياة الدينية (The Elementary forms of life Religious Life) ويرى أنَّ الدين ضروري جدًّا من أجل الوفاق والانسجام الاجتماعي ولا يمكن التراجع عنه، وأن الدين في أوسع المجالات يعدُّ من المؤسسات الاجتماعية، ويمنح لمشاكل الناس الوجودية معنى خاصًّا، لأنَّه يربط الفرد بالسلوكيات ذات البعد الاجتماعي والقيم المتعالية؛ تلكم القيم التي لها في نهاية المطاف جذور في المجتمع؛ (نقلًا عن: زندگی واندیشه بزرگان جامعه شناسی، ص ٢٠٠).

قد يحارب تلك القيم من أجل الحصول على المنافع الشخصية والفرص المحدودة؛ ولهذا فإنّ رواج الفردية ومأسستها وترسيخ طلب اللذة في نسيج النظام العلماني في المجتمعات الصناعيّة الغربيّة أثارت أمواجاً عظيمة في الطبقات الحياتيّة المختلفة.

ومن حسن الحظ؛ فإنّ الآراء الصريحة للمنظرين النسويّين في الإطار النظريّ المذكور أعلاه رفع عن كاهلنا عبء التبيين والاستدلال وسهّل الخطب، فهم لا يأبون من قبول هذه الحقيقة وإعلامها بأنّ انهيار الأسرة وأسسها في الغرب نتيجة مواجهات على مدى عقود عديدة لحركة العلمانيّة وطلب المساواة للنساء، وأنّ النظرية النسويّة مبنية على أساس السعادة الفردية، فتقول المؤلّفة النسويّة «أندره ميشل» في هذا السياق:

«وفي نطاق الحياة الخاصّة رفض النسويّون فكرة لزوم بناء السدّ في الحياة اليوميّة بين الحياة الشخصية والحياة العامّة وبين التعهّدات الأيديولوجيّة والأعمال اليوميّة، فإحصاءات كلّ الدول الغربيّة تبين انخفاض [نسبة] الزواج والإنجاب وكذلك ارتفاع نسبة الطلاق، خصوصاً لدى النساء، فتوسّعت [نطاق] الزواج الحرّ والأسر الأحاديّة الوالد، والبحث عن الحياة العاطفيّة والغراميّة من دون الزواج لهي طرقٌ بديلةٌ عن الزواج التقليدي، والتي اقترحها النسويّون في كتاباتهم وأعمالهم [أو نشاطاتهم] اليوميّة، فالثورة في العادات الخلقيّة تتزامن مع الثورة الفكرية النسويّة»^(١).

وبهذه الرؤية لا يكون الطلاق مذموماً فحسب، بل طريقاً لحياة سعيدة للنساء، ولتحررهنّ من مرارة الحياة المشتركة^(٢)، وهذا بالضبط سبب تسهيل برتكلات وعملية الطلاق في الكثير من الدول الغربيّة من قبل أولياء الأمور^(٣)، لكنّ النسويّين غفلوا عن هذه الحقيقة وتجاهلوا أنّ الطلاق وإن كان سهلاً وسريعاً في الظاهر لكنّه نتيجة فترةٍ طويلةٍ من الأزمة الأسريّة، عندها على كلّ أفراد الأسرة تحمّل الآلام الشديدة إلى حين وقوع الطلاق، ف: (الاختلاف، وعدم الانسجام، والشجار، والزعل [أو المقاطعة] والضرب والشتم و... فهذه الآلام ومتاعب الطلاق وآثاره المخربة ترافق الضحايا، لا سيّما الأطفال، إلى

١- جنك عليه زنان، ص ٣١٠-٣١١.

٢- جنبش اجتماعي زنان، ص ١٢٦.

٣- أندره ميشل، پیام بونسكو.

فترات بعد الطلاق، بل قد يؤدي في بعض الأحيان إلى حالة الانتقال والقتل من طرف واحد، فارتفاع نسبة العنف الأسري ضد النساء إلى جانب حالات الطلاق ليس عبثاً، فـ: «استيفان مور»^(١)، و«بروس كوثن»^(٢) يؤكدان هذا الأمر في كتابتهما بأن المرتكزات النسوية ومكوناتها (إحياء الحقوق الفردية والتسهيل القانوني للنساء في الطلاق، والعمل، والاستقلال الاقتصادي للمرأة، وسيطرة روح السعادة في الحياة الفردية) أفضت هذه الأمور إلى ازدياد حالات الطلاق وانهيار الأسرة في الغرب.

وفي هذا السياق، يشير «مور» إلى تفاصيل أكثر ويقول: «في الماضي لما كنا نقول إنَّ الرجل هو معيل الأسرة غالباً، فكان معنى ذلك أنه باستطاعته الحيلولة دون مبادرة زوجته في أمر الطلاق، [بيد أن] ازدياد نسبة شغل المرأة خارج المنزل، وتقديم الخدمات القانونية بعد الطلاق بشكلٍ واسع، وتسهيل أمر الطلاق، كل ذلك مكّن المرأة من أخذ زمام الطلاق بيدها»، وهو يشير إلى الفساد والخلافات الأسرية المضاعفة نتيجة عمل المرأة خارج المنزل، ويقول: «كما قلنا في الماضي؛ شاهد الكثير من المحللين بأنّه وإن كان العدد الكبير من النساء يعملن خارج المنزل مع ذلك يتوقع الكثير من الرجال أن يقمن بالأعمال المنزلية ومسؤولية رعاية الأطفال، والتوتر الحاصل نتيجة هذه التوقعات والمطالبات المختلفة في محيط الأسرة يمكن أن يدفع الزوجين إلى التفكير في أمر الطلاق»^(٣).

والحقيقة من منظار «مور» أنّ التأكيد المفرط على الحقوق الفردية، وعمل النساء، واستقلالهنّ الاقتصادي ترك ثلاثة آثار مباشرة على بنيان الأسرة، وهي:

- أولاً: ضعف الترابط القائم على الحاجة المتبادلة بين أفراد الأسرة -وبالخصوص لدى الزوجين-.

- ثانياً: وبسبب عدم الاهتمام المطلوب والكامل من قبل النساء بأمور المنزل والتربية

١ - والحاصل هو أنّ ارتفاع استقلال النساء اقتصادياً المتزامن مع قناعتهم المتنامية بحقوقهن سمحت لهنّ باللجوء إلى الطلاق في حال عدم رضاهنّ عن العلاقة الزوجية؛ وفي الحقيقة إن أكثر مطالبات الطلاق (٧٣ بالمئة) كانت من قبل المرأة؛ ديباجه اي بر جامعه شناسي، ص ٧١.

٢ - آندره ميشل، پیام يونسكو.

٣ - در آملدی بر جامعه شناسی. ص ١٣٣.

أفضى إلى ازدياد حالات الخلاف الأسري وعدم الانسجام بين [الزوجين].
- ثالثاً: ازدياد قدرة النساء على التفاوض من أجل الطلاق وللتحرر من معاناة الحياة الزوجية [المشتركة]^(١).

فمن وجهة نظر علماء الاجتماع، لم يقتصر تأثير النزعة الفردية القائمة على المتعة [أو المتعوية]^(٢) في إعاقه الزواج وتشكيل الأسرة فحسب، بل أدت أيضاً إلى تفكك الأسر القائمة وتشيتها، فهم يعتقدون أنّ «ازدياد نسبة الطلاق في هذه الدول ليست ظاهرة هامشية وفرعية بحيث يمكن أن تقتلص في المستقبل، بل هي نتيجة مفهوم جديد للزواج، ألا وهو الزواج الهش الناتج عن العلاقة الجنسية والشهوانية» (J. PIEL). ويعود ذلك إلى سيطرة الفردية والمتعة (اللذاتية) وعناصر النسوية على أركان الأسرة، وما في ذلك من الآثار المدمرة في المجتمع الغربي.

فبعد الثورة الصناعية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر أصبحت الرؤية العقلية الديكارتية والفكر المنطقي الحسابي التحليلي هي الحاكمة على العاطفة الغريزية والشعور الديني، أما الفردية (L'individualisme) بالمعنى الدركايمي -أي الاستقلال الفردي في مواجهة المجتمع أو الأنانية الفردية- فقد حلت محل الروح الجماعية الواحدة أي نحن) وهي (الاشتراكية الدركايمية)، كما أنه حلّ مبدأ المنفعة (UTILITE) محلّ مبدأ القيمة (Valeur)، وحلّ مبدأ الواقع (reality) محلّ المثالية (Idealism)، وحلّت الأصالة الغريزية المادية محلّ الأصالة القائمة على الميول الروحية، كما حلّ مبدأ الرفاه والتمتع بالحياة محلّ السعي إلى الكمال والتقوى والاستغناء، وفي نهاية المطاف؛ وأخيراً، حلّت الطبيعة محلّ ما وراء الطبيعة، والعلم محلّ الإلهام، واللذة محلّ العقّة، والسعادة محلّ الكمال، والراحة محلّ التقوى، وحسب قول "فرانسيس بيكون" حلّت

١- تتناول "مارتن سيغالان" هذا الموضوع في كتاباتها: بأن أكثر حالات عمل المرأة سبب حصول التصدع الأسري، وتجلّت كأمر إشكالي ومعقد، فعمل المرأة في المجتمعات المتحضرة والحديثة -خلاقاً للمجتمعات الريفية الزراعية- يتجه نحو تحقيق الأهداف الفردية والشخصية، ويميل إلى هوية وطبيعة شديدة التنوع؛ وفي أكثر الحالات فإنّ المرأة العاملة هي التي تحرّك ملف الطلاق؛ جامعاً شئاً تاريخي خانواه، ص ٢٨٦.

٢- الهيدونية Hedonism كلمة أصلها يوناني مشتقة من Hédoné أي السرور، ومعناها الأوسع "اللذة"، ويفيد هذا المذهب الأخلاقي أنّ جميع الأفراد يمتلكون الحق بفعل كل شيء وعلى وفق ما أوتوا من قدرة للحصول على المتعة أو اللذة؛ وتعظيمها يتحمّل بلوغ فكرة المتعة الصافية مطروحاً منها الآلام [المترجم].

القوة محلّ الحقيقة؛ ثم يتابع شريعتي قائلاً: إنّ هذا التحوّل الروحيّ والفكريّ والتحوّل العميق للقيم الإنسانيّة وتغيير الجهة الرئيسة للثقافة والمعرفة والإحساس والحياة في الأسرة وفي العشق وفي العلاقة بين الرجل والمرأة ونظرة الرجل إلى المرأة ووضع المرأة في المجتمع تجاه الرجل وفي صلب الحياة وفي الأدب والفنّ والأحاسيس تركت أثراً ثوريّة عميقة، والمرأة التي كانت في الماضي أحد أفراد الأسرة، بل التي إذا لم يكن لها شخصيّة إنسانيّة مستقلةً لكانت ذابت في الأسرة - التي كانت بمثابة روح واحدة -، حصلت على الاستقلاليّة اقتصادياً رويداً رويداً؛ لأنّها استطاعت أن تعمل في الخارج؛ ولأنّ الحياة الصناعيّة والنشطة والمعقّدة الجديدة والتوسّع اليوميّ للمشاكل الاجتماعيّة أخرجت المرأة من بيتها وأودعتها في العمل.

ومن الملاحظ أنّ استقلال المرأة اقتصادياً أدّى إلى استقلالها أيضاً من الناحية الاجتماعيّة، ومن ثمّ اكتسبت إلى جانب الزوج والأبناء وجوداً ذاتياً وأصبحت مستقلةً، فالمرأة حينئذٍ قبل تكوين الأسرة لها أيضاً استقلال فرديّ؛ ولأنّها اكتسبت النمو العقلي والمنطقي؛ فتلقائياً لن يكون سلوكها مع الآخرين؛ سواء مع الزوج أو المعشوق أو الأب أو الأسرة ناشئاً من الحب العاطفي أو المنحى الفطري والجذبة غير الاختياريّة، بل سيكون على أساس المحاسبات العقلية والنظر الدقيق بناءً على المنفعة والمصلحة، فالرؤية الحسابيّة والواقعيّة والتحليليّة والعملية، والنزعة الفرديّة، ومراعاة المصلحة والمنفعة، والاهتمام بالفرد، وأصالة الغرائز، والسعي إلى اللذة والتمتّع والراحة، والسعي إلى السعادة، حرّرت المرأة من الكثير من القيود الاجتماعيّة والأسريّة والمذهبيّة، وفي الوقت ذاته سلبت منها الكثير من الإحساسات العميقة والمبهمّة وغير العقلية والعاطفيّة والإنسانيّة؛ فصارت وحيدة لأنّها جعلتها مستقلةً.

أثبت "دوركيم" أنّه في الماضي كانت الروح الجماعيّة قويّةً، لكن بالمقدار الذي تطوّر فيه التعلّل ونما فيه الاقتصاد و[الإحساس بـ:] الفرديّة - من الناحية الاقتصاديّة - قطع هؤلاء ارتباطهم الأسريّ والعلاقة العاطفيّة والعقدية التقليديّة والروحيّة وأصبحوا مستقلّين، وهذا الاستقلال منحهم الكثير من الامتيازات، مثلما أنّ البنت ذات ١٨ سنة تستطيع بكلّ سهولة

ويسر الحصول على شقة في مبنى سكني، وأن تعيش وحدها فيه من دون أي مشرف أو راع، كما أن المرأة في الأسرة تستطيع أن تحصل على الكثير من الحرية، لأنها تمتلك الاستقلالية في الاقتصاد، فمتى ما امتزجت حياتها بالألم تستطيع ترك الحياة [الزوجية أو الأسرية]؛ لأن لها حقوقاً فردية؛ ولأنها تمتلك الاستقلال الاقتصادي، ولأن سلوكها عقلائي، فليس من المعقول أن تتحمل الأذى والألم من أجل الآخر، وأن تغض الطرف عن صحتها وسلامتها من أجل رجل أو من أجل شكر واحترام أو من أجل الوفاء بالعهد والحفاظ على عهد ما أو على علاقة ما؛ فلن تغض الطرف ولن تهمل [نفسها وصحتها]؛ لأن مسائل الوفاء والإيثار والشكر والاحترام والعهد والارتباط والعشق هي مسائل روحية وأخلاقية وليست قابلة للتحليل العقلي والمنطقي.

«أفدي بحياتي ليعيش الآخر»، و«أتحمل الألم والأذى كي يسعد الآخر ويعيش بهناء» هذه معادلة غير منطقية، أنا لست محتاجة إلى الآخر، وبالتالي من يستطيع الإجابة على السؤال الآتي:

لماذا أضحي بنفسي وأبقى وفيّة من أجل الآخر الذي لا أحتاج إليه؟ لماذا أتحمّل من أجل رجل ضعيف وقبيح كان في السابق رجلاً جميلاً وقوياً وكان لي عهدٌ معه وكان هو الوحيد آنذاك إلى جانبي، وأترك الرجل الجميل والقوي الموجود أمامي والذي يلبي روحي ويشبع غريزتي؟

هي مسألة يطرحها "سارتر" بالنحو الآتي: "هناك زوجة لرجل ليس لها أي جاذبية، وفي حياتها رجلٌ جذابٌ يعشقها أيضاً، فالحساب المنطقي واضحٌ، وكلاهما يحتاجان إليها: أحدهما لأنه زوجٌ لها، والآخر لأنه يعشقها، لكن المرأة لا تحتاج الأول وتريد الثاني، وإذا بقيت وفيّة لزوجها فقد ضحّت بحاجتين مقابل حاجة واحدة، وإذا تركته فقد ضحّت بحاجة واحدة مقابل حاجتين فواجب المرأة أصبح معلوماً، والعقل أصدر حكمه القطعي، وهذه معادلة رياضية دقيقة، فالعامل الذي يدفع المرأة كي تضحي بحاجتين مقابل حاجة واحدة من المؤكّد أنه ليس عاملاً وسبباً منطقياً، فلا "ديكارت" ولا "فرويد" يفهمان هذا الأمر، إذ المرأة العاقلة تحسب [بالعقل] وتسلك السلوك المنطقي؛

والاستقلال الاقتصادي والحقوق الاجتماعية تمكّنها أيضاً من القيام بهذا العمل. فعندما يولد طفلٌ يقيّد حياة الوالدين، والعقل لا يقبل أن نضحّي بحريّة إنسانين من أجل إنسان واحد، فإمّا لا ينجبون الطفل، وإمّا يتركونه بعد الولادة عند المربية أو في مؤسّسة رعاية الأطفال؛ إذن انحلت كلّ العقد غير العملية والإحساسات غير المنطقية والقيود الأخلاقية والتقليدية والنفسية والوجدانية التي كانت تمسك بالمرأة وتقيدّها في إطار المجتمع وفي عمق روح الأسرة، وكانت تربطها بعشرات من الأنسجة المبهمة وغير المعقولة وغير العلمية وتدفعها إلى التحمّل والوفاء والمسامحة وإيثار الزوج والطفل والبيت والأسرة والأقرباء والأصول والقيم الحياتية والعاطفية، فقد كانت أواصر الأسرة والأقرباء قويّة وعميقة وغير قابلة للتوصيف، لكنّها انحلت وذابت، وبالتالي فالاستقلال الاقتصادي والاجتماعي والروحي، والرشد العقلي وغلبة المنطق على الإحساسات، وسيطرة الرؤية الواقعية على الحقيقة بدلاً من أن تعزز الروح الجماعية في الفرد قوت فيه روح الفردية والاستقلالية، وبالتالي تحقّق هذا الأصل وهو: أن تنفصل [المرأة] عن الآخرين وتعيش الوحدة بمقدار تمتّعها بالحريّات والإمكانات الاجتماعية الكثيرة.

«الوحدة أكبر آفة القرن»؛ فقام «هالبواكس» في كتابه الموسوم بـ: «الانتحار»، و«دوركاي» في كتابه الآخر بذات العنوان: «الانتحار» بدراسة الانتحار في أوروبا من منظار علم الاجتماع.

يعتبر الانتحار في الشرق حدثاً استثنائياً، لكنّه في أوروبا ليس حدثاً بل ظاهرة اجتماعية، وليس أمراً واقعاً بل حقيقة واقعية، بحيث يزداد منحناه أكثر في المجتمعات المتقدّمة يوماً بعد يوم، فالانتحار في أسبانيا -التي هي بلد متخلّف نسبة إلى أوروبا- أقل، ولكن نسبة وقوعه في أوروبا الشمالية أكثر، وفي أمريكا الشمالية أكثر من الجميع، وهذا المنحنى يختلف في بلد واحد أيضاً، فقد تتفاوت النسبة بين القرية وبين المدينة، وفي المدينة الواحدة بين الأماكن الراقية المتقدّمة وبين أقسامها المتخلّفة، وفي مجتمع واحد يختلف من فئة مذهبية ومتجدّدة إلى فئة مذهبية قديمة، لأنّ الناس يعيشون الوحدة. كان المذهب يربط الأفراد بعضهم ببعض، وكان يُوجد روحاً مشتركة في أتباعه

ويجعلهم في انس مع الله، وفي الماضي كان كل شخص له مئات الروابط من الداخل مع القريب والأسر، ومع المعارف ومعه الارتباط القومي، لكن الغنى الاقتصادي والاجتماعي جعل الأشخاص في غنى عن بعضهم؛ فبدلاً من الناس المحيطين بالفرد وبدلاً من الأسرة والجيران والأب والأم والولد والصديق والقريب يدافع المجتمع عنه ويقدم إليه حاجاته المادية والمعنوية، وفي الوقت ذاته يهجم النمو العقلي والمنطقي أيضاً على النسيج الروحي والمذهبي التقليدي؛ فالرشد العقلي والمنطقي الرياضي والحسابي وروح المادة والغريزة والتمتع بها يُزعزع هذه الروابط الروحية غير العقلانية، ويصبح الشخص مستقلاً، ويصبح فردانياً، ويستغني عن الآخرين ثم يصبح "وحيداً"؛ لأن الآخرين أصبحوا كذلك، ولما لم يكن لهم حاجة إليه فينفصلون عنه، وأي شخص قد يطلبه أو يريد بناء على مصلحة ما، فيعيش الشخص في جزيرته المستقلة، ثم يهجم عليه الانتحار الذي أصبح جار الوحدة والملاصق لها.

تختار المرأة زوجها، والرجل يختار زوجته، لكن السبب الذي يجذب الرجل والمرأة -وهما مستقلان وقادران ومستغنيان- نحو بعضهما هو الجنس والعاطفة والعشق والمحبة والعلاقة الاجتماعية والسنة، والميل نحو الأنيس والرفيق والجليس والجذبة المبهمة غير القابلة للتوصيف... لقد مات اليوم صوت [هذه الأمور] إذن ما السبب؟ حساب عقلائي ورخو وظلامي أو ضرورة قانونية أو قدرة ما؟

فالحريات الجنسية -التي تبرز في فكر الرجل والمرأة بشكل رسمي منذ البلوغ وبشكل عملي متى ما رغبا بها- توجد هذه العقيدة بأنه من أجل إرضاء الغريزة الجنسية يكفي وجود الغريزة الجنسية، وإذا كانت ضعيفة يستطيعان جبران الضعف بالمال، فوجود المال بمستويات مختلفة يمكن الإنسان من إرضاء الغريزة الجنسية.

وعلى أي حال؛ يمكن بشكل دائم وفي أي سنّ إما يكون "دون جوان" عصره أو "أوناسيس"، فالسيدة الأولى في الولايات المتحدة الأمريكية يمكن شراؤها بالمال، أما فرقها مع اللواتي يقفن على مفترق الطرق هو في السعر، وحيث يتمتع البنت والشاب بالحرية الجنسية، فليس من المناسب وهما في ذروة الغريزة الجنسية وشدها أن يقيدا

نفسهما كلَّ العمر؛ ومع ذلك، فإنَّ المنطق والعقل والحساب وأصالة اللذة في الحياة والتمتّع والفردية والواقعية، لا يُصدر أيُّ منها حكمًا مفاده أنَّ الفرد الواحد يحبس حريّاته المختلفة واستمتاعه بالجمال وبالجاذبيّات والأشكال المتنوّعة في فردٍ واحدٍ.

يمضي الرجل والمرأة فترة الذروة الجنسيّة بكلِّ حرّيةٍ في المراقص والمطاعم وأماكن التنزّه والمجالس وهكذا، وعندما تعي نفسها ترى من حولها الفراغ [الواسع]، لا يطلبها أحدٌ بعد ذلك، وإذا طلبها أحد فيكون ذلك من أجل إحياء الذكريات الماضية.

أمّا الرجل فقد أمضى تجربته الجنسيّة بكلِّ حرّيةٍ، وقد قطف من كلِّ حديقة زهرةٍ، ومن كلِّ زهرةٍ أخذ عبقها؛ وبعد ذلك لم يبق له لذّة ممتعة، وخملت الغريزة الجنسيّة عنده، وحلَّ محلّها حبّ الجاه والمال والشهرة والمقام، كما أنّه يتجلّى فيه تنظيم البيت وتنظيم الأسرة في كيانه.

وعندما تشعر المرأة بالخطر بعد ذهاب الكلّ من حولها، وعندما يتعب الرجل من الحرّيات والتجارب الجنسيّة المتنوّعة واللامتناهية التي اشتمز منها، وبعد مضيّ درب طويل، يشعر كلُّ منهما بالحاجة إلى الآخر، ويجدان نفسيهما إلى جانب بعضهما، وقد يقرّرا تشكيل الأسرة.

وعلى الرغم من أن الأسرة ستنشأ من حاجة كلِّ منهما إلى الآخر؛ لكن ما يحيط هذه الأسرة وسياج هذا البيت هو هلع المرأة وخوفها من الإفلاس، وهروب الرجل من تعب الحياة والسئم منها! فتكون الأسرة قد تشكّلت، لكن بدلاً من العشق ومن قوّته المثاليّة وبدلاً من التوأمة المشاعريّة بينهما وحصول نبض الحبّ عندهما والإحساس بالعظمة والجلال، حلَّ التعب والملل مكان كلِّ ذلك، فلا جديد في الحياة وهما يعلمان ما الخبر: إنّه لا خبر.

لا يوجد شيءٌ يتمسّك به القلب، يعلمان لماذا وجد بعضهما بعضاً، وما حاجتهما لبعضهما؛ فبالعرفة التامة وبالمحاسبات الدقيقة والصحيحة والعقليّة طلب بعضهما بعضاً، ويعلم كلُّ واحد منهما أنَّ الطرف الآخر من خلال قوله "روحي فداك" ماذا يريد، فاتّخذ كلُّ واحد الآخر وسيلةً لاحتياجه، وكلاهما يفدي روحه للآخر، ولكن تماماً في

اتّجاه معاكس للاتّجاه الذي نعرفه.

ولهذا في أيّام الزواج تمتلئ قاعة البلدية الجميلة -حينما لا يسمحون لهم في الكنيسة- ويأتي شخصٌ على صدره بطاقة على هيئة موظّف إداريٍّ لا على هيئة رجلٍ دين (وفي وجهه النورانيّة والإيمان والحرمة والقداسة) ويعلن الرجل زوجة للمرأة [أي الزوجة] وهما أشبه بقوالب السكر المخروطيّة المزوّرة، فيقرأ اسمهما من القائمة ويحصل على "نعم"، وفي الوقت نفسه نجد أنّه عادةً يكرّر عدد من الأطفال كلمة "نعم"، ويظهر ذلك أنّ كلمات "نعم" تمّ فرضها على الزوجين أو الأبوين، ثمّ يدفع إليه بعض المال ويوقع أسفل القائمة، حينئذٍ ينتهي كلّ شيءٍ، ويعود الجميع إلى منزله، والملفت هنا أنّه من بين مئتين أو ثلاثمئة عروس ارتدى ثلاثون شخصاً منهنّ فقط لباس الزفاف محتجّات بأنّه في هذا العمر وبهذا الوضع المعيشي والغلاء، وهذا اللون من الحياة، لا يكون لباس الزفاف بهذا الشكل مناسباً لنا.

ثمّ تذهب المرأة إلى العمل والرجل إلى عمله وكلّ واحدٍ منهما يذهب إلى موعدٍ غراميٍّ مسبق في المطعم ظهراً ويتناول الطعام هناك؛ هذا لو كان لحفلة الزواج سرور وبهجة، وإلاّ تتحوّل إلى حفلةٍ عابرةٍ منسيّةٍ، فينسيان ماذا حصل؛ وفي الأعم الأغلب عند باب البلدية يقف الزوج والزوجة حائرين بأنّه بعد هذه الفترة الطويلة التي كانا يعيشان معاً وكانا في حجر بعضهما بعضاً، ولعلّه حينذاك فقدّا وعيهما، فبعد هذا المشوار الطويل في الحياة المشتركة قبل الزواج ينظران إلى بعضهما نظرة برود، ثم ماذا بعد؟! وأين يذهبان؟! هل يذهبان إلى الرحلة التي ذهبا إليها آلاف المرات؟ إلى المنزل؟ لقد جاء أصلاً من المنزل، وما الشيء المميّز عندهم حينئذٍ؟ لا شيء، والأفضل أن يذهب كلّ واحدٍ منهما إلى العمل كالسابق، كما هو الأمر دائماً وكلّ يوم، هكذا تتكوّن الأسرة، وكلّ من الزوجين (المرأة والرجل) وجدا بعضهما بعضاً بعد المحاسبات الدقيقة وأوجدا شركة اقتصادية، أو أنّهما سلّما أنفسهما لأمر الزواج بعد إجبار القانون، وذلك بعد أن وُلد لهما طفلٌ، الذي بدوره كان سبب زواج والديه، وهما سيتحمّلان أعباء الحياة المشتركة من دون أيّ سرور وبهجةٍ وحيويّةٍ، فليس لديهما أيّ حاجةٍ إلى الآخر، ولا يبحثان عن الدفء، وليس بينهما

سرٌّ ولا أنسٌ مشتركٌ، ولم يبدأ شيءٌ بينهما، ولم يتغيّر عندهما شيءٌ، ولا لغزٌ في الذهن، ولا نبضٌ في القلب، ولا بسمّةٌ على الشفاه.

هكذا تهتزّ عروش الأسرة؛ لأنّها بُنيت مهزوزة، ولا يجد الأطفال في الأسرة أيّ بهجةٍ ودفعٍ وجاذبيّةٍ، ولأنّ الوالدين ليسا مستعدين للتضحية بحريّتهما فيسلمان الطفل إلى مركز الرعاية مع دفع مبلغٍ له شهريّاً، ويستمرّان في قضاء حريّتهما، ومن ثمّ بذات المنطق والعقل اللذين جمعاهما في أسرة واحدة يفصلان عن بعضهما، فتنهار الأسرة حينئذٍ، لأنّ ذات المنطق والرؤية والروح والإمكانات مسيطرةٌ على الوضع، إذ الرجل الذي تحسّس عدداً كبيراً من الأحضان الدافئة والشابة لا يمكن لزوجته [الشريكة القديمة] المتعبة والفاقة لحيويّتها ونشاطها في سلوكها الجنسي أن تلبي حاجته، وهذا ما يجعل الرجل ينفّر منها، وكيف يمكن أن تشبعه وتحافظ عليه؟ وعلى العكس تعانق الزوجة إلى صدرها زوجها المنهك والمتعب الذي تقدّم به العمر وهي تحمل في ذاكرتها مئات المقارنات؛ والنتيجة عندئذٍ واضحةٌ، وفي هذه الحال، تكون خارج هذا المنزل كلّ الأحضان مفتوحة من دون حماسٍ ولا حيويّةٍ ولا جاذبيّةٍ والمقاهي نارها مشتعلة والمحافل والتجارب السابقة في المراكز الرسميّة وغير الرسميّة متوفّرة... ومع ذلك؛ العامل الذي يُبقيهما في المنزل على الرغم من هذه الأمور هو عاملٌ غير عقلي.

الخاتمة

- المراد من الأسرة هنا الزوج والزوجة اللذين أبرما بينهما عهد الحياة الزوجية المشتركة والدائمة، وسيشكلان مع الأولاد حياةً مشتركةً ودائمةً.
- تبرز أزمة الأسرة في الغرب بانخفاض نسبة الزواج، وازدياد عدد النساء والرجال الذين يعيشون وحدهم، وزيادة حالات الطلاق، وازدياد عدد الأطفال الذين يعيشون دون رعايةٍ أسريةٍ، أو يعيشون مع أحد الوالدين فقط.
- القلق من انهيار الأسرة في الغرب من جملة المباحث التي بات لها حضور قوي هذه الأيام لدى الخبراء والمنظرين، وتتنوع فيها آراء المتخصصين وأصحاب الرأي ورجال الدولة.
- يطلق مصطلح الفردانية على مجموعة النظريات والاتجاهات السياسية والاجتماعية التي تقدّم الفرد وتمنحه الأولوية على الجماعة، أو تعمل على استبعاد النظريات والنماذج الكلية والاجتماعية؛ فالفرد هو مرجع القيم وأساسها، وإرادته وحدها هي الحكم في تفسير الظواهر الاجتماعية والتاريخية.
- من الواضح في الدراسات الاجتماعية أنّ الفردانية مفردة من مفردات الفكر الغربي الهادف إلى اعتبار «الفرد وحدة مرجعية أساسية بالنسبة إلى ذاته، وأنّ الفرد حرّ، وهو الذي يقرّر مهنته ويختار شريكه، ويمارس «معتقداته» بكلّ حرّية، ويعبر عن آرائه...»^(١)
- إنّ أخطر ما في ظاهرة الفردانية أنّ الإفراط في النزوع نحو الفردانية سيؤدّي حتمًا إلى تفكك البناء الأسري، وتحلّل العلاقات الإنسانية، وانهيار البناء الاجتماعي مقابل تضخّم الذوات وترسخ المادية والأنانية، وتحول الإنسان الكامل إلى إنسان ناقص عابث لا يهتم سوى إشباعاته المادية حتى لو كانت افتراضية، إن لم يكن يصدّقها هو، فإن سلوكيات الأفراد تجعله يصدّق ذلك رغمًا عنه، فيغرق في الفردانية.
- من الآثار المباشرة للفردانية أنّ العلاقات داخل الأسرة الواحدة بدأت تأخذ منحى الاستقلالية الفردانية لكل فرد من أفرادها وعلى كل المستويات، حتى أنّنا أصبحنا نتحسّر

١ - خليل، خليل أحمد، المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع.

على أوقات اجتماع الأسرة في الأيام الخوالي ويأخذنا الحنين رغماً عنا إلى ذكريات الماضي، فصار العارفون والمتخصصون في مجال علم الاجتماع، فضلاً عن العامة من الناس ينبّهون إلى خطورة نفشي هذه الظاهرة.

- إنّ التأكيد المفرط على الحقوق الفرديّة، وعمل النساء، واستقلالهنّ الاقتصادي ترك ثلاثة آثار مباشرة على بنية الأسرة، منها؛ ضعف الترابط القائم على الحاجة المتبادلة بين الزوجين وسائر أفراد الأسرة. وازدياد حالات الخلاف الأسري وعدم الانسجام بين [الزوجين]. وازدياد قدرة النساء على التفاوض من أجل الطلاق للتحرّر من معاناة الحياة [الزوجيّة] المشتركة.

- من الملاحظ أنّ استقلال المرأة اقتصادياً أدّى إلى استقلالها من الناحية الاجتماعيّة أيضاً، ومن ثمّ تكتسب إلى جانب الزوج والأبناء وجوداً ذاتياً وتصبح مستقلّة.

- يبرز من علائم انهيار الأسرة في الغرب وفق التحقيقات الاجتماعيّة؛ انخفاض نسبة الزواج وبناء الأسرة وارتفاع عدد النساء والرجال غير المتزوّجين، تصاعد معدلات الطلاق والانفصال في الأسر الغربيّة، وجود الكثير من الأطفال من دون راعٍ وأسر أحاديّة الوالد، فقد بُنيت حياة أحادية الوالد على أنقاض الأسر المدمّرة وستكون بديلة عن الأسرة في العصر الحديث.

- من الملاحظ انتشار العنف الأسري وقتل الزوج [أو الزوجة]: وحسب قول الخبراء والمحقّقين في العلوم الاجتماعيّة إنّ أحد أكبر المشاكل في العصر الراهن التي يعاني منها المجتمع الأمريكي تتمثّل بالعنف غير القابل للسيطرة.

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

۱. محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت.
۲. ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم ۱۴۰۵ هـ.
۳. مور استيفن، با همکاری استفن سینکلر، دیباچه ای بر جامعه شناسی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، ققنوس، تهران ۱۳۷۶.
۴. سگالن مارتین، جامعه شناسی تاریخی خانواده، ترجمه حمید الیاسی، چاپ سعدی، تهران ۱۳۷۰.
۵. کوئن، بروس، در آمدی بر جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات فرهنگ معاصر، تهران ۱۳۷۰.
۶. الوین، تافلر، موج سوم، ترجمه شهیندخت خوارزمی، نشر فاخته، ۱۳۶۳.
۷. اسلامی نسب، علی، رفتارهای جنسی انسان، نشر حیان، ۱۳۷۶.
۸. اعزازی، شهلا، جامعه شناسی خانواده (با تأکید بر نقش ساختار و کارکرد خانواده در دوران معاصر)، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۷۶.
۹. اینگهارت، رونالد، تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی، ترجمه مریم وتر، انتشارات کویر، تهران ۱۳۷۳.
۱۰. حلم سرشت، پریش ودل پیشه، اسماعیل، جمعیت و تنظیم خانواده، انتشارات چهر، ۱۳۷۹.
۱۱. دویوار، سیمون، جنس دوم، ترجمه قاسم صفوی، انتشارات توس، تهران.
۱۲. راسل دنیز، زنان جنون و پزشکی، ترجمه فرزانه طاهری، ققنوس، تهران، ۱۳۷۵.
۱۳. روشندل، جلیل ورافیک قلی پور، سیمای زنان در جهان - امریکا، زیر نظر دکتر پریچهر شاهسوند بغدادی، مرکز امور شرکت زنان در ریاست جمهوری، برگ زیتون، تهران ۱۳۷۷.
۱۴. زنان در اروپای شرقی، سلام، ۱۳۷۹/۲/۸.
۱۵. ساروخانی، باقر، مقدمه ای بر جامعه شناسی خانواده، سروش، تهران ۱۳۷۵.

۱۶. سروش، عبد الكريم، اوصاف پارسیان، موسسه فرهنگی صراط، بهار ۱۳۷۱.
۱۷. سند چهارمین کنفرانس جهانی زن، کارپایه عمل و اعلامیه پکن، مترجمان (علی آرین - علی میر سعید قاضی)، دفتر امور زنان در نهاد ریاست جمهوری، زمستان ۱۳۷۵.
۱۸. شجاعی، محمد، در و صدف، نشر محیی، ۱۳۷۷.
۱۹. فالودی، سوزان، جامعه زنان امریکا چه مشکلی دارند، ترجمه زهره زاهدی، نشریه زنان، ش ۱۳.
۲۰. کتابی، احمد، در آمدی بر اندیشه ها و نظریه های جمعیت شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۲۱. کلاتری، صمد، جمعیت و تنظیم خانواده، انتشارات فروغ ولایت، اصفهان ۱۳۷۸.
۲۲. گیدنز، آنتونی، جامعه شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، نشر نی، تهران ۱۳۷۶.
۲۳. مارلین، فرنچ، جنگ علیه زنان، ترجمه توراندخت تمدن (مالکی)، علمی، تهران ۱۳۷۳.
۲۴. مشایخی، مهدی، سوداگران فحشاء در عصر پهلوی، میثم، تهران ۱۳۵۷.
۲۵. میشل، آندره، پیام یونسکو، مارینا، سارا، میشل وژان، ش ۲۳۰.
۲۶. ———، پیکار با تبعیض جنسی: پاکسازی کتاب، خانه مدرسه و جامعه از کلیشه های تبعیض جنسی، ترجمه جعفر پوپنده، انتشارات نگاه، تهران ۱۳۷۶.
۲۷. ———، جنبش اجتماعی زنان، ترجمه دکتر هما زنجانی زاده، نشر نکیا، مشهد بهار ۱۳۷۷.
۲۸. نشریه زنان، ۱۳۷۷/۱۰/۲۲.
۲۹. وین - خبرگزاری جمهوری اسلامی/ ۱۹۹۱.

شكل المواجهة للتداعيات القانونية والتشريعية على الأسرة

أ. أميرة برغل^(١)

مقدمة

لعلّ أبرز سبب في ما حقّقته تشريعات المنظّمات الدوليّة لما أسمته تنظيم الأسرة و«تمكين المرأة»، من تغييرات ذات أثر لاف في المباني النظرية لمسار البنى الثقافية الاجتماعية، هو واقعية مظلوميّات حقيقيّة، خصوصاً في العالمين العربي والإسلامي، واللذين انطلى على بعض كبار المثقفين والمفكرين فيهما وهم جمال ذلك الرنين الطنان لشعارات برّاقة جوفاء. واليوم بعد أكثر من خمسين عاماً، يتبيّن أنّ المجتمعات الغربية باتت تأنّ من وطأة تلك التشريعات وما جلبته عليها من أزمات. إزاء هذا الواقع يعدّ الاعتراف بالحقيقة هو الخطوة الأولى نحو تصحيح المسار.

لم تولّ منظمة الأمم المتّحدة أهمية للأسرة عندما تأسست في العام ١٩٤٥ م، غير أنّها منذ أصدرت ميثاقها الخاص، في العام ١٩٤٨ م، بدأ ما يسمّى بـ«التشريعات الدوليّة» تهتمّ اهتماماً بالغاً بتنظيم الأسرة. وراحت تنشط بإصدار المواثيق والإعلانات الدوليّة، والتي باتت من أغزر المصادر القانونيّة في موضوع «حماية الأسرة»، بحيث أصبحت محل اهتمام دولي عام. وكان لافتاً نشوب الخلاف من اللّحظة الأولى لتحديد مفهوم نهائي وشامل لمصطلح الأسرة يحظى بموافقة جميع الحكومات المنضوية تحت لواء منظمة الأمم المتّحدة. ومع ذلك، أخذت معظم تلك الحكومات بما أقرّته أو أصدرته المنظمة من مواثيق وتشريعات تدّعي الحرص على تحقيق التكامل الأسري لمجتمع إنساني أفضل.

أولاً: محاولات التطبيق وآثارها

بعد مرور ما يقارب ٧٥ عاماً على تطبيق، أو محاولات تطبيق تلك التشريعات، انكشفت عملياً الفجوة المتعاضمة بين تلك الادّعاءات وبين حقيقة الواقع الميداني، حيث تُظهر الدّراسات المتخصصة حجم التفكّك الأسري، في معظم دول العالم، نتيجة تخلي الفرد عن العديد من القيم الاجتماعية والعادات التربوية والثقافية للحاق بركب العصر الذي يؤلّه رغبات هذا الفرد على حساب الجماعة. إزاء هذا الواقع، نشأت في المقابل تداعيات خطيرة، لم يسبق ظهورها تاريخياً من ناحية نشأة المجتمعات الإنسانية.

ثانياً: التحديات الناتجة

في هذا السياق، تبرز أمامنا تحديات هائلة لمواجهة تلك التداعيات القانونية والتشريعية على الأسرة. ولكن قبل الحديث عنها، لا بدّ من الالتفات إلى الأمور الآتية:

١. إنّ هذه القوانين والتشريعات المتعلقة بالأسرة تركز على منطلقات فكرية ونظريات اجتماعية رُوج لها، بشكل واسع ومتقن، ولمدة طويلة، من خلال منصات تعليمية وإعلامية كثيرة^(١).

٢. إنّ ما ساعد على قبول الرأي العام لهذه القوانين والتشريعات المستحدثة هو وقوع مظلوميّات حقيقية على أرض الواقع، في ظلّ التشريعات القديمة، وهذا ما ساعد القيميين على القوانين والتشريعات الحديثة بنشر ثقافتهم، رغم أنّهم لم يتمكنوا حتى الآن من رفع تلك المظلوميّات^(٢).

١- راجع: ما كتبه ألفن توفلر: (Alvin Toffler) (١٩٢٨-٢٠١٦م) كاتب ومفكر أميركي وعالم في مجال دراسات المستقبل في كتابه «صدمة المستقبل» باتريك جيه. بوكانن (Patrick Buchanan) في كتابه «موت الغرب» (باتريك جيه، بوكانن كان مستشاراً كبيراً لثلاثة رؤساء أميركيين، وخاض سياق تسمية المرشح لمنصب الرئيس عن الجمهوريين مرتين، في العام ١٩٩٢ وفي العام ١٩٩٦م، ثم كان مرشحاً لانتخابات الرئاسة عن حزب الإصلاح في العام ٢٠٠٠م)؛ ديفيد بوبينو (David Popenoe) في كتابه «الحياة من دون أب» (١٩٩٧م)؛ ميشال أونيفري (Michel Onfray) الكاتب الفرنسي المعاصر في مقالاته الأخيرة البيزيت باكوا (كاتبة فرنسية) في كتابها أرض النساء الصادر في ١٩٨٢م؛ وغيرهم كثير.

٢- راجع أقوال وتقارير الحركات النسوية في الغرب والشرق: من الأمثلة على أثر تلك الأحاسيس الوثيقة التي صدرت في العام ١٩٧٣م باسم رائدتين في الحركة النسائية الأميركية المعاصرة نوردها بالنص لأهميتها. تقول الوثيقة المعنونة «البيان النسائي» ما يلي: «الزواج هو مؤسسة وجدت لمنفعة الرجل وهو وسيلة مشرّعة للسيطرة على النساء ... وعلينا العمل على تدميره؛ لأنّ نهاية مؤسسة الزواج هو شرط أساسي لتحرير المرأة. لذلك يتحتم علينا تشجيع النساء على ترك أزواجهن وعدم العيش معهم على انفراد... ويجب أن تعاد كتابة التاريخ حول قضية اضطهاد المرأة. علينا العودة إلى أديان النساء القديمة كممارسة السحر والشعوذة» (R. Ted Colleton, "family Is Key to Social Integration", Interim, May 1998, P.1). وغيرها من الأقوال التي دعت إلى «التخلّص من أعباء الأسرة، بدعوى أن النظام الأسري ضد طباع البشر، وأن القيود الاجتماعية هي التي فرضته في إطار الضغوط المستمرة من جانب الرجل لاستعباد المرأة والسيطرة عليها، وتكبيها بأعباء رعاية الأطفال والواجبات المنزلية». (مختار، محمد، الأسرة في الإسلام والغرب، في مجلة النبأ، العدد ٦٤ رمضان ١٤٢٢هـ) وما شابه.

٣. إنّ هذه القوانين والتشريعات تحظى بهيبة ما يسمّى بالشرعية والاتفاقيات الدولية. إذ يقول المفكر الفرنسي الراحل «روجيه غارودي»، في معرض تعليقه على مقررات مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية (١٩٩٤م): «من المدهش أنّ رئيسة جمعية الأمهات الصغيرات، في أميركا، حذرت المسلمين في مؤتمر القاهرة من خطورة الأمركة؛ فقالت: لقد دمّروا المجتمع الأميركي، وجاءوا الآن بأفكارهم إلى المجتمعات الإسلامية حتى يدمروها ويدمروا المرأة المسلمة ودورها فيها»^(١).

٤. إنّ هناك متابعة حثيثة من هذه الجهات الدولية من أجل تعميم هذه القوانين وتطبيقها. ففي لبنان، مثلاً، بعد الترويج لهذه القوانين ومنطلقاتها الفكرية التي انتهت باعتماد نظرية الجندر^(٢)، والضغط في اتجاه التزام الدولة بالاتفاقيات الدولية المتعلقة بالمرأة والأسرة^(٣)، شكّلت «الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية» لجنة ضابطات الجندر لرصد مدى التزام الدولة بالقوانين والتشريعات الدولية ومتابعة المسار في هذا المجال^(٤). وقد تكفّلت «الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية» بدعم من البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة المساعدات الإنمائية UNDAF، على أن تعمل على:

١. رصد متطلّبات تفعيل التعاون مع الإدارات الرسمية بواسطة ضباط الارتكاز الجندري.

٢. تنظيم دورات تدريبية لضباط الارتكاز الجندري لتمكينهم من تحديد مواقع التمييز ضدّ المرأة في النصوص وفي الممارسات.

٣. ورد في التقريرين الدوريين الرابع والخامس للمركز التربوي للبحوث والإنماء:

١ - صحيفة الشعب الناصرية، العدد الصادر في ١٦/٩/١٩٩٤م.

٢ - تعريف الجندر في الموسوعة البريطانية (Gender Identity): «هو شعور الإنسان بنفسه كذكر أو أنثى، ولكن هناك حالات لا يرتبط فيها شعور الإنسان بخصائصه العضوية، ولا يكون هناك توافق بين الصفات العضوية وهويته الجندرية، إنّ الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة، بل تؤثر فيها العوامل النفسية والاجتماعية بتشكيل نواة الهوية الجندرية وتغيير، وتوسّع بتأثير العوامل الاجتماعية كلّما نما الطفل».

٣ - تعريف الجندر في وثيقة الأمم المتحدة: الباب الخامس، الفقرة ٢، ١٥ تحدد أهداف الوثيقة كالتالي: «تدعيم الأسرة بشكل أفضل وتدعيم استقرارها مع الأخذ بعين الاعتبار تعدّد أنماطها».

٤ - قامت الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية بناءً على التعميم الذي أصدرته رئاسة مجلس الوزراء بتاريخ ١٩/١٠/٢٠٠٩، بالتواصل مع الإدارات العامة والوزارات كافة لتعيين ضباط ارتكاز جندري من بين موظفيها من أجل تفعيل التعاون بين الهيئة والإدارات الرسمية وبغية السعي إلى تضمين قضايا الجندر في السياسات العامة للإدارات الرسمية. وقد بلغ عدد ضباط الارتكاز ٤٠ ضابطة أنشأت الهيئة من بين أعضائها لجنة خاصة لمتابعة التواصل والتنسيق مع ضباط وضابطات الارتكاز الجندري.

«عمد المركز التربوي للبحوث والإنماء، وهو الجهة المسؤولة عن إعداد الكتب المدرسية وإعداد المعلمين، إلى مواصلة تطوير مضمون الكتب المدرسية لتنزيها من الصور النمطية للجنسين ... ويتابع المركز بدقّة مضمون الكتب المدرسية التي يوصي باعتمادها في المدارس البنائية كافة، بهدف تطوير صورة المرأة ونشر ثقافة تربوية حسّاسة للنوع الاجتماعي ومتّقة مع مبدأ المساواة التامة بين الجنسين في الأدوار الاجتماعية...».

٤. «قامت اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة، بعد «مؤتمر بكين»، بالتنسيق مع المركز التربوي للبحوث والإنماء بدراسة حول الصور النمطية للجنسين في الكتب المدرسية. ورفعت توصيات لتنزيه الكتب من هذه الصور، وكذلك توصيات حول طرائق التدريس ومنهجية التعاطي مع التلامذة من الجنسين».

«كما تجدر الإشارة الى مبادرة وزير التربية والتعليم العالي، في صيف العام ٢٠١٣، والمتمثلة بإصدار قرار أنشأت بموجبه لجنة تختصّ بمنظور النوع الاجتماعي بهدف إدماج هذا المنظور في السياسة العامة للوزارة (القرار رقم ٨١٠ / م / ٢٠١٣). فهذا القرار هو مؤشّر على تغيير بدأ يحصل في الموقف إزاء إشكالية النوع الاجتماعي على مستوى القيادات السياسية...»^(١).

نماذج عن التوجّهات الواردة في مناهج التربية الوطنية:

- ضرورة تعلّم المرأة وانخراطها في سوق العمل (٩ أ).
- تحرّر المرأة منوط باستقلالها الاقتصادي (١ ث).
- أهمية الالتزام بالاتفاقات الدوليّة في سبيل الحقوق بالمجتمعات المتحضّرة (٨ أ).
- التأكيد على علاقة رفاهيّة الأسرة بتحديد النسل (٩ أ).
- التزايد السكانيّ يسهم في تطوير اقتصاد الدول الصناعيّة، ولكنّه يعيق تقدّم الدول النامية (٩ أ).
- لا أحد يملك الحقيقة؛ لذلك يجب حلّ النزاعات كلّها بالطريقة الديمقراطيّة (٨ أ).
- الحفاظ على الروابط العائليّة يجب ألا يكون على حساب استقلاليّة الأفراد الذاتيّة (٨ أ).
- الإجهاض مقبول في القوانين الدوليّة، وإن كان لا يزال محرّمًا في الشرائع الدينيّة (١ ث).

- الإنجاب لم يعد قرارًا شخصيًا، بل أضحي شأناً اجتماعيًا يخضع لسياسة سكانية تنموية تقررها الأسرة والمجتمع معاً (١ ث).

نماذج من كتب علم الاجتماع (صف ١ ث)

- ورد، في الدرس الثاني من المحور الرابع «الجماعات»، أن الأسرة الحديثة هي أسرة:
- لم يعد الإنجاب وظيفتها الأساسية.
 - يتمتع جميع أفرادها بحقوقهم الفردية (في مقدماتها الاستقلال والحرية).
 - تحسن مركز المرأة والطفل فيها؛ فقد: «أصبحت المرأة تعمل وتشارك في الإنفاق والقرار، مما أشعرها بقيمتها الاجتماعية وأضعف عبء القيود التي كان يفرضها عليها الرجل حتى اليوم بحجة إعالتها».
 - كما ورد، في المحور الثالث «تطور المجتمعات وتغيرها»، أن من أهم سمات المجتمعات الحديثة والمتقدمة:
 - «تحوّل الأسرة من الممتدة إلى الأسرة النواتية صغيرة الحجم تمتاز بارتفاع درجة المشاركة بين أفرادها، وبتراجع في معيار التمايز في المسؤولية القائم على الجنس» (ص ٧٨).
 - «تسيطر النزعة الفردية إلى حد كبير على حياة الناس في هذه المجتمعات ويشعر الفرد فيها، والمتمتع بمعظم حقوقه الأساسية بوصفه مواطناً، أنه سيد نفسه ومصدر شرعية السلطة، وعليها أن تجعله محور اهتمامها» (ص ٨١).

ثالثاً: مواجهة التحديات القانونية والتشريعية

- إنّ مواجهة التحديات القانونية والتشريعية لا يمكن أن تتم إلا من خلال خطة مدروسة ومتكاملة، يتم العمل فيها منسقاً على أربعة أصعدة مجتمعة:

١. على الصعيد الفكري

إذ لا بدّ للمطالعات القانونية من أن تستند إلى رؤية فكرية تلحظ التّحدّيات التي تواجه مكونات الأسرة التقليدية، في زماننا الحاضر، وتقدّم لهم حلولاً منطقية وواقعية وأصيلة إسلامياً في آن. وقد تحدّث سماحة السيّد الخامنّي في اللقاء الاستراتيجي الثالث حول المرأة والأسرة، حين رأى سماحته أنّ التّنظير لموضوعي المرأة والأسرة من أهم الأمور

التي يجب علينا التصدي لها؛ لأنّ هناك أسئلة كثيرة ينتظرها الآخرون منا، ينبغي توفير الإجابة عليها. ومما قاله السيّد الخامنّي:

- «كان علينا أن نواجه وندافع، في المقابل لا يمكن الاستخفاف بالرأي العام العالمي، فلا يمكن أن نعدّ الجميع مغرضين، وليس الكلّ خبيثاً، فالخباثة خاصّة بمجموعة معيّنة من السياسيين وصنّاع السياسة والمخطّطين وأمثالهم. ينبغي لنا ألا نسمح بأن يقع عامّة النّاس في هذا التضليل الكبير؛ لذلك ينبغي التّصدي لهم».

يقصد سماحته بالتضليل، هنا، في مسألة ارتباط موضوع المرأة بالأسرة، إذ يقول: «علينا أن نذكر أيضاً، أنّ الغرب يتهرب عمداً من طرح مسألة الأسرة. ففي جميع الأبحاث التي يجرونها يوجد بحث للمرأة، ولكن لا يوجد أثر لبحث الأسرة، فالأسرة هي نقطة ضعف الغرب، مع أنّ المرأة ليست منفصلة عن الأسرة. بناءً على هذا، فإنّ التصدي لهذه المسألة أمر ضروري». ويقول سماحته: «إنّ القضية في غاية الأهميّة، وإنّا لو اشتغلنا جيّداً على قضايا المرأة عندنا، فسنكون قد قدّمنا خدمة جليّة للمجتمع النسوي في بقاع العالم كافّة. فقد يكون من الممكن ملاحظة ذلك بسرعة، وقد يدركه آخرون فيما بعد، ولكنّها ستكون خدمة لا يمكن إنكارها فيما يرتبط بالمرأة وقضاياها في العالم إذا ما عملنا بمهارة وجدّيّة».

كما يدعو سماحته للاستفادة من الدّراسات الموجودة، والعمل بحياديّة ومن دون انفعال في مقابل النّظريات الغربيّة. فهو يقول: «علينا أن نستفيد في هذه الدّراسات من مخزوننا العلمي -والذي ليس بالقليل- حيث يمكن استخراج عشرات النّظريّات والنماذج المتربّعة في مجال المرأة والأسرة. ينبغي صياغتها بشكل نظريّات وتدوينها وعرضها بتفاصيلها وأجزائها: دراسة النّظريّات الرّائجة في العالم، ونقدّها من دون انفعال، والتّأكيد على عدم الانفعال هو أمر مهمّ جدّاً».

٢. على الصّعيد القانوني

نحتاج لرؤى قانونيّة جديدة، في مجال الأسرة، رؤى تنسجم ورؤيتنا لقداسة هذه المؤسسة الاجتماعيّة وكيفية ضمان العدالة لجميع مكوّناتها مع حفظ خصوصيّة العلاقة الإنسانيّة المبنية على الرحمة والمودة فيما بين أفرادها. ما يحقّق للمرأة، في داخل الأسرة، أمن نفسي وأمن أخلاقي وراحة وتسكّن، وكان الزوج لباساً لها بشكل حقيقي -كما أنّها

لباس للزوج- وكما أراد القرآن الكريم أن يكون بينهما مودة ورحمة، وإذا تمت رعاية «ولهن مثل الذي عليهن» في الأسرة... هذه الأمور كلها، والتي هي أصول كلية وأساسية، إذا تحققت؛ حينها ستكون مشكلات المرأة خارج الأسرة قابلة للحمل، وستتمكن المرأة من التغلب على هذه المشكلات. إذا تمكنت المرأة من تخفيف هذه المشكلات في مركز استراحتها وفي متراسها الأساسي فستتمكن، بلا شك، من أن تفعل ذلك في ساحة المجتمع».

وإن ذلك يتطلب إصلاح بعض القوانين بما يتوافق واستحقاقات المرأة في هذا العصر، فإن بعض القوانين التي تتعامل مع الرجل ومع المرأة تتطلب الإصلاح. وهذا يفرض على ذوي الاختصاص دراسة تلك القوانين وإصلاحها». حيث يوجد عندنا فراغات قانونية وعرفية وتقليدية عجيبة ومتعددة، داخل الأسرة تحتاج الى معالجات وتشريعات قانونية.

٣. على الصعيد التربوي

تنطلق القوانين من رؤية تربوية، ولكن نشر القوانين في المقابل يروج لرؤى تتبنى ثقافة محدّدة أيضًا. لذلك، نحتاج لعمل تربوي جاد على صعيد المناهج والأساليب التعليمية، يكون كفيلاً بنشر ثقافة القوانين الإلهية بين أبنائنا، وتبني لديهم منظومة قيمية مقنعة حول نظام الأسرة المنسجم والقيم الإلهية. وتعرفهم تاليًا على مكاسبهم الفردية والمجتمعية منها، وتحصّنهم أمام الأفكار الوافدة.

٤. على الصعيد الإعلامي

نحتاج لعمل إعلامي وإعلاني مدروس ومبدع نتمكن، من خلاله، من تسهيل رؤيتنا الفكرية حول مجتمع الحياة الطيبة ومواجهة مفاعيل الحرب الناعمة التي يتعرض لها أبنائنا. وهو ما يتطلب إنتاج الخطاب المقنع في هذا المجال وليس الأفكار فقط. ومما قاله السيد الخامنئي: «كذلك في مجال إنتاج الخطاب، وأيضًا في مجال تقريب هذا الخطاب من مرحلة التنفيذ، والذي بطبيعة الحال إن تمت صياغته بشكل خطاب فلن يكون من الصعب إجراؤه عمليًا. إنّ الخطاب في المجتمع هو مثل الهواء يتنفسه الجميع، سواء عرفوا بهذا أم لم يعرفوا، سواء أرادوا أم لم يريدوا؛ لذلك ينبغي صياغة هذا الخطاب، والذي يقع الدور البارز والمهم فيه على عاتق وسائل الإعلام، وكذلك بشكل خاص على علماء الدين وكبار الشخصيات وأساتذة الجامعات».

الخاتمة

لا بدّ من الاعتراف بأنّ عددًا لا يستهان به من المفاهيم لمصطلحات مختلفة أفرزتها سياسة المنظّمات التابعة للأمم المتّحدة قد تغلّغت عميقًا في بنية التفكير الثقافي والاجتماعي عند أجيالنا المسلمة والعربية الحاليّة، على وجه الخصوص؛ لذلك تقتضي منّا الأمانة الأبويّة والمسؤوليّة الاجتماعيّة الكبيرتين بصفتنا الجيل الذي سيورث الأجيال اللاحقة جملة من العادات والتقاليد والسلوكيات الاجتماعيّة، السعي إلى العمل الجاد والعلمي لإيقاف تلك التأثيرات السلبية المشينة على أجيالنا وأسرنا في المستقبل. فمن المفيد تقديم عدد من التّوصيات في هذا المجال؛ وهي:

١. تأسيس هيئة لمواجهة التّحدّيات القانونيّة والتّشريعيّة التي تهدّد سكينة الأسرة وديمومتها، على أن تضم هذه الهيئة أربع لجان متخصصة، تعمل بشكل متضافر مع بعضها بعضًا.

٢. لجنة من الباحثين الأكفّاء، من النساء والرجال في العلوم الدينيّة والإنسانيّة، مهمتها دراسة التّحدّيات التي تواجه الأسرة المسلمة، في زماننا الحاضر، وبلورة رؤية فكريّة متكاملة حول كيفية مواجهة هذه التّحدّيات بالشكل الذي يقود المجتمع نحو حياة طيّبة مع لحاظ التحوّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة المستجدة. من المهم ألا تبدأ هذه اللجنة العمل من الصفر، بل تستفيد من نتاج المراكز البحثية التي بدأت عملها في هذا المجال في الجمهورية الإسلاميّة في إيران تحت توجيهات السيّد القائد (حفظه الله).

٣. لجنة من المتخصّصين في القانون المحليّ والدولّي تقوم بمهمتين:

أ- مراجعة نظام الأحوال الشّخصيّة التي تعمل محاكمنا على أساسه بالشكل الذي يضمن أكبر قدر من العدالة لجميع مكوّنات الأسرة، في حال حدوث شقاق بين الزوجين، وتعديل ما يجب تعديله في هذا المجال (شروط في صيغة العقد - محاكم للأسرة - مستشارون لحلّ المشاكل داخل المحاكم...) وذلك، حتى لا تسوّغ الثغرات الموجودة للمتضرّرين تأييدهم للتشريعات القانونيّة المستحدثة دوليًا، والتي تدّعي إنصافهم (هنا، أيضًا، أدعو للاستفادة من تجربة الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة في هذا المجال).

ب- تقديم مطالعات قانونية حول ما يُطرح من تشريعات وقوانين تستهدف استقرار الأسرة التقليدية، في المجالس المحلية والهيئات والمحافل الدولية، بالطرائق القانونية المعتمدة.

ت-- لجنة من المتخصصين التربويين تتولّى إعداد المناهج اللازمة لبناء ثقافة أُسرية صحيحة، عند الطلاب، وإعداد المدرّسين والمرشدين وتحسين الجميع من الأفكار الجندرية الوافدة.

٤. لجنة من الإعلاميين، تقوم بمهمتين:

- تسهيل الرؤية الفكرية والقوانين التي تتناسب معها عبر:
- وسائل الإعلام/ برامج- ندوات- أفلام ومسلسلات.
- وسائل الإعلان/ اللوحات الإعلانية- الإعلانات المدفوعة.
- وسائل التواصل/ تغريدات- هشتاجات - بوستات..
- تدريب مجموعة من المحاورين المتمرسين بالمقابلات والحوارات الفكرية، أسوةً بالمحاورين السياسيين، وقادرين على المشاركة في المحافل الدولية.

لائحة المصادر والمراجع

١. صحيفة الشعب الناصريّة، العدد الصادر في ١٦ / ٩ / ١٩٩٤ م.
٢. مختار، محمد، الأسرة في الإسلام والغرب، في مجلة النبأ، العدد ٦٤ رمضان ١٤٢٢ هـ.
٣. موقع المركز التربوي للبحوث والإنماء على شبكة الإنترنت.

المصادر الأجنبية

1. R. Ted Colleton, "family Is Key to Social Integration", Interim, May 1998.

التمكين المخادع

توهين السلطة الأبوية وتفكيك المنظومة الأسرية

طلال عتريسي^(١)

مقدمة

ارتكزت أطروحة «تمكين المرأة» التي تتداولها مؤسسات دولية مثل الأمم المتحدة وجمعيات وهيئات نسائية محلية، في بلدان عربية وإسلامية، على التعارض والعداء مع ما أطلقوا عليه «النظام الأبوي»، أو ما يسمونه أيضاً «التسلط الذكوري». إذ ربطت هذه الأطروحة مشكلة المرأة ومعاناتها بوجود هذا النظام نفسه، وجعلت القضاء عليه والتخلص منه سبيلاً إلى اعتناق المرأة وتمكينها وتحررها؛ أي أنّ هذه الأطروحة أهملت أو همّشت عملياً الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والنفسية التي تختلف من بلد إلى آخر، من حيث تأثيراتها سواء على مشكلة المرأة أو على أي مشكلة اجتماعية أخرى، وجعلت من الأبوية والذكورية أساس مشكلات المرأة كافة.

فما هو هذا النظام الأبوي المقصود، وكيف يعمل، وكيف يفسره المناهضون له ولدوره الأسري؟ وما هي الأدوات والمفاهيم التي استخدمت في هذه «الحرب» للقضاء على هذا النظام من أجل تحرير المرأة وتمكينها المفترض؟ وما هي التصورات المستقبلية للأسرة وللعلاقات بين أفرادها التي يمكن أن تنجم عن ما بعد «النظام الأبوي»؟

١ - أستاذ علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية، مفكر وباحث وأستاذ علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية، لبنان.

أولاً: المجتمع الذكوري / النظام الأبوي

استخدمت الأدبيّات النسويّة وأدبيّات «الجندر» مصطلح «المجتمع الذكوري» أو «التسلّط الذكوري» تارةً، وطوراً «النظام الأبوي» لتأكيد على الربط بين واقع المرأة «الضحيّة» وبين هذا المجتمع وذاك النظام في بلادنا العربيّة والإسلاميّة. وليس في هذا النظام أيّ إيجابيّة، ولا يتّسم السلوك الأبوي بأيّ عاطفة، ولا بأيّ ميزة أخلاقيّة أو إنسانيّة؛ وهو سمة من سمات التخلف، ولا تذكره الأدبيّات النسويّة وأدبيّات الأمم المتّحدة إلاّ بالسوء والتحريض عليه؛ حتى أنّ بعض المسيرات النسائيّة في لبنان رفعت ذات مرّة شعاراً لها «النظام الأبوي قاتل»، ما يسوّغ بالنسبة إليها مواجهة هذا النظام، والعمل من أجل تغيير قيم المجتمع الذكوري الأبوي وأنظمتها، و«التي تعيق تقدّم المرأة وتحرّرها وتمكينها».

إذ إنّ «النظام الأبوي» هو، من وجهة نظر النسويات الراديكاليات، نظام عالمي أو نظام شمولي. ومعنى ذلك أنّ أشكال الظلم والتمييز كافّة الواقعين في الأنظمة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة جرى تخطيطها وتعزيزها بواسطة النظام الأبوي... من أجل استمرار سلطة الذكور أو طبقة الذكور على جنس الإناث أو على طبقة الإناث^(١).

ترى هذه الواجهة النسويّة أنّ وضع المرأة السيّئ يعود إلى النظام السلطويّ والشموليّ العالميّ الذي يُعرف باسم «النظام الأبوي»، والذي تقع النساء فيه تحت سلطة الرجال. ويقلن إنّ السيطرة على النساء عمليّة تبدأ من الأسرة، وتسري إلى المجتمع، ويسعى الرجال دائماً بسبب قدرتهم البدنيّة الأقوى وبسبب المنافع التي يُحصلونها من الهيمنة على النساء إلى إبقاء هذا النظام واستمراره.

لذلك ترى بعض الاتجاهات النسويّة الراديكاليّة الرجال سبباً لمظلوميّة النساء، وهم العدو الأساسيّ لهن؛ وإذا أزيل النظام الأبوي فسوف يُستأصل الفرق بين الجنسين. وإنّ النظام الأبوي هو أمرٌ مُتجذّر في التاريخ، ولا يختصّ بعهدٍ تاريخيٍّ أو ثقافةٍ مُعيّنة. وسوف

يستخدم مصطلح «النظام الأبوي» أو «المجتمع الذكوري» في كل مرة يحصل فيها اعتداء على امرأة، أو حتى عندما يتلفظ شخص ما بألفاظ مسيئة للنساء، بحيث بات الانتماء إلى هذا المجتمع تهمة ووصمة تخلف، فيها تعالٍ على هذا المجتمع من جهة، وتحقير وذم له من جهة ثانية.

ثانياً: تأنيث المعرفة واللغة

يتحمّل النظام الأبوي، من وجهة نظر النسويّات، المسؤولية عن أنواع الظلم والتمييز كافة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، «من أجل استمرار سلطة جنس الذكور أو طبقة الذكور على جنس الإناث أو طبقة الإناث...». وتدّعي النسويات بأنّ جميع عناصر النظام الأبوي، بما هو أعمّ من السياسة والدين والثقافة والعلوم والمعارف وأمثال ذلك، جميعها بيد الرجل ولمصلحته وقد صُمّمت للتسلّط على النساء...

في مواجهة هذا النظام الأبوي «الثقافي» و«المعرفي» سعت النسويّات، من خلال دراسة العلوم ومراجعتها عبر تاريخ الفكر الغربي، إلى كشف الستار عن «ذكورية العلم»؛ وأنّ «التاريخ هو تاريخ الرجال». لذلك بدأت النسويّات، في الموجة الثالثة منها، بمطالعة النظريات المعرفية الموجودة في «العلوم الذكورية» ونقدها، وطرحت في المقابل نظريات تحت عنوان «النظرية المعرفية النسوية»^(١). أي بناء علمٍ «تؤخذ في تحليلاته وتنظيراته مصالح النساء ومنافعهنّ وقضاياهنّ بالحسبان بدلاً من استخدام المناهج الذكورية، ويكون محصّناً من أيّ نوع من الذكورية والنظام الأبوي... علم يدافع عن النساء ضدّ العقلانية الرجالية التي تشكّلت بناءً على ازدراء المرأة وطلب السلطة»، وبحيث «لا يستطيع التنظير حول النساء إلا النساء وحسب»^(٢).

أثارت فرضية التنظير لمناهج بحث نسائية، «تحفظ بها مصالح النساء ومنافعهنّ وقضاياهنّ، بدلاً من المناهج الذكورية الكثير من علامات الاستفهام العلمية والاجتماعية. فكيف يمكن أن يكون الانتماء البيولوجي مصدراً لمنهجية علمية، وكيف يمكن أن يكون

١- رودكار، نرجس، «فيمينيزم، الحركة النسوية مفهومها، أصولها، وتياراتها الاجتماعية»، ص ٢١٢-٢٠٩.

٢- م. ن، ص ٢١٥.

هذا المنهج محايداً وعلمياً إذا كان هدفه «مصالح النساء»، وليس الحقيقة العلمية؟ هل يمكن الركون إلى مثل هذا العلم وإلى قبول مثل هذه المنهجية؟ ثم ماذا لو قامت فئات اجتماعية أخرى تطالب بمنهاج بحث خاص بها مثل الشباب والأرامل والمسنين والمعوقين والمطلّقين والمطلّقات والمتزوجين والمتزوجات والفقراء والموظفين والباعة، والتجار... والقائمة لا تنتهي. فهل يعقل أن تبقى بعد ذلك معايير علمية موحدة لقراءة التاريخ أو لفهم الحاضر؟ وماذا لو كُتب التاريخ بمنظور نسوي، واعترض الذكور على ما جاء فيه، فإلى من يرجع تقرير الحقيقة التاريخية في مثل هذه الحال؟

لا تبدو النسوية، مكتثرة بما سيكون عليه مصير علم التاريخ. وسيصل الأمر بمثل هذا العبث في التعامل مع هاجس «الهيمنة الذكورية» لدى بعض النسويات ولدى من يعددن أنفسهن في صف المساواة إلى محاولة «جندرة اللغة» أيضاً، كونها لغة البشر، منذ آلاف السنين وفي المجتمعات كلّها هي لغة «ذكورية»، ولا بدّ من تغييرها. وفي مخالفة واضحة لقواعد اللغة وأصولها العلمية المعروفة، وبطريقة ساذجة وسطحية، سيقوم أصحاب هذه «الجندرة اللغوية» بإضافة تاء التأنيث على الأفعال والضمائر والأسماء كلّها لإلغاء ما يرينه تمييزاً أو هيمنة ذكورية، ولاستعادة حقّ النساء لغوياً في الدلالة والتخاطب والإشارة. «هكذا؛ بدأنا نشهد، في كتابات بعضهم، تعمّد إضافة تاء التأنيث لكلّ كلمة، حتى وإن لم تستقم مع اللغة العربية، قياساً على ما تقوم به النسويات الغربيات من ملاصقة «هي» لكل «هو» في كلّ طرح (He/ She) في محاكاة للنسوية الغربية، حيث شاع في الغرب ما يسمى بـ«اللغة الجندرية»؛ للتعبير عن التصوير اللفظي للهيمنة الذكورية في البنين اللغوي والاستعمال اللغوي...»^(١).

النقاش أو الهجوم على «المجتمع الذكوري» و«النظام الأبوي» أو «النظام البطريكي» ليس جديداً، فقد كتب الكثيرون، منذ عقود، عن ذلك الترابط بين تخلف المجتمع العربي وبين النظام الأبوي. وكان أبرز من اشتهر بهذا الربط هو المفكر العربي «هشام شرابي»،

في كتابه «النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي» الذي صدر في العام ١٩٩٣ م، وبات مرجعاً لكثير من التيارات النسوية، بعدما ربط «شرابي» تغيير منظومة الحكم الفردي في المجتمع العربي بتغيير منظومة السلطة الأبوية. كما رأى أنّ السلطة الأبوية هي التي تسوّغ للحاكم أن يهيمن على الشعب، مثلما يفعل الأب في البيت.

ماذا يقول «شرابي» عن هذه العلاقة بين التخلف وبين النظام الأبوي؟

«لو كان التخلف العربي مجرد تخلف في التنمية الاقتصادية، أو الإصلاح الإداري، لكان التغلب عليه في متناول اليد، ولا يتطلب إلّا الوقت والجهد والمال»؛ إنّ التخلف الذي نجابهه بالنسبة إلى «شرابي» هو «من نوع آخر، إنه يكمن في أعماق الحضارة الأبوية... على الصعد النفسية والاجتماعية... وعلى مستوى النظرية والممارسة يتخذ هذا التخلف أشكالاً عدة، تتميز عن بعضها بعضاً بصفتين مترابطتين: اللاعقلانية والعجز»^(١). أي أنّ «شرابي» يلخص أزمات المجتمع العربي وتخلفه على المستويات كافة بالنظام الأبوي، وما عدا ذلك كلّ سهل وهين، ولا ينقص سوى الجهد والمال!!!. لكن علينا بالنسبة إليه التخلص أولاً من هذا النظام. وهو يقول، في هذا السياق، بصراحة في مقدمة كتابه: «إنّ الأطروحة التي يدور عليها هذا البحث على الشكل الآتي: إنّ مصير هذا المجتمع يتوقف على قدرته في التغلب على نظامه الأبوي (والأبوي المستحدث) واستبداله بمجتمع حديث»^(٢).

يدعو «شرابي»، في أطروحته هذه، إلى ما يمكن أن نعدّه تفكيكاً لبنية الأسرة ولا يقترح أي بديل مقنع وواقعي؛ بحيث يبدو وكأنّه لا يفعل سوى هدم وتدمير ما هو موجود، أي تدمير سلطة الأب والتخلص منها، من دون أن يقدم لنا البديل في طريقة إدارة الأسرة، وتنظيم شؤونها وتربية الأبناء فيها. ويرتكب «شرابي» خطأ فادحاً عندما لا يميّز بين سلطة الأب وتسلّطه. فهو يدمج بين الاثنين، ولا يرى في الأب إلّا تسلّطاً ينبغي إزاحته والتخلص منه، من دون أن يقدم تصوّره عن الأسرة التي يتخيّلها أو يريدنا أن ننقل إليها

١- شرابي، هشام، «النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي»، ص ١٤.

٢- م. ن، ص ١٤.

مع الحداثة. هل هي أسرة من دون نظام أبوي؟ أم هي أسرة من دون سلطة أب، أم أسرة من دون أب أصلاً، وتقتصر على المساكنة؟ أم يريد لها تحت سلطة الأم؟ أم أن الدّعوة هي لسلطة ثنائيّة، كما قد يُفهم من ذلك؟ وكيف يمكن في مثل هذه الحال أن تُتخذ القرارات إذا اختلف الزوجان؟ وهل يمكن لأي مؤسسة في العالم الحديث أن تُدار بسلطة ثنائيّة متساوية على سبيل المثال؟

تتجاهل النّسويّة، ويتجاهل «شرابي» ذلك كلّ، وتقتصر دعوته على تدمير الأبويّة، فهو يقول: «لن يكون هناك تغيير أو تحرير من دون إزاحة الأب رمزاً وسلطة...»^(١).

لهذا كلّ تبدو أطروحة «شرابي» أطروحة ضعيفة غير منطقيّة وغير علميّة، ولا حتى عمليّة، فهو لم يتمكّن من تقديم الحجج والبراهين المقنعة والكافية لتلك الدّعوة إلى مشاركة مؤسسات النظام الأبوي في الإطاحة بنفسها لصالح الحركة النّسائيّة. ولا إلى ذلك الربط الذي قام به، وجعله عنواناً لكتابه بين التخلّف وبين النظام الأبوي.

ذلك أنّ التخلّف في مجتمعاتنا العربيّة له أسبابه الاقتصاديّة والتنمويّة والثقافيّة، وله علاقة بالتبعيّة للخارج. والتخلّف كذلك له مستويات عدة، ولا يمكن أن يقتصر على قضية المساواة، أو على مجرد إلغاء الأبويّة لكي ننتقل من التخلّف الى التنمية. وثمة نماذج عربيّة «أبويّة» -بحسب توصيف شرابي- حقّقت اكتفاء ذاتيّاً إلى حدّ كبير في مجالات الغذاء على سبيل المثال. وهو كما نعلم له بعد أساسي من أبعاد التنمية والتقدّم، فهل ينطبق وصف التخلّف على هذه الدول، إذا كانت المرأة لم تحصل على حقوقها كافّة على سبيل المثال؟ وهل يمكن كمثال آخر، وعلى مستوى النقاش النظري، أن نقول بنهاية التخلّف، إذا تحقّقت المساواة بين الجنسين، في ظل تبعيّة سياسيّة واقتصاديّة للخارج؟ ولماذا لم يذكر لنا «شرابي»، ومن تبنّى وجهة نظره من الجندريين، التجارب المجتمعيّة التي يسترشدون بها، والتي نجحت في القضاء على التخلّف بمستوياته كافّة، بعدما أطاحت بالأبويّة بصفته نظاماً سياسيّاً واجتماعيّاً وثقافيّاً...؟

١ - «النظام الأبوي وإشكالية تخلّف المجتمع العربي»، م. س، ص ١٧.

بما أنهم لم يفعلوا ذلك، بسبب غياب مثل هذه النماذج، فإنّ فرضياتهم في ربط التخلّف بالقضاء على النظام الأبوي، تبقى فرضيات هشّة لا يمكن الركون إليها، ولا تملك الحد الأدنى من الصدقيّة للدفاع عنها، أو التسليم بصحتها. ثمّ ماذا نقول في الحضارة اليونانيّة، أحد روافد الحضارة الغربيّة الحديثة، والتي لا ينكر الباحثون الاعتراف بمزاياها ورفعة نتاجها الفكري والفلسفي، وقد استُبعدت المرأة بالكامل من الحضور الاجتماعي والثقافي والسياسي؟ وها هو «ول ديورانت»، في مؤلّفه الشهير «قصة الحضارة»، يبدي دهشة بالغة من ازدهار الحضارة اليونانيّة، من دون أن يكون للمرأة فيها «نصيب».

«كانت النّساء في المجتمع اليوناني، ومعهنّ العبيد، من أهمّ الفئات التي انحصرت داخل القطاعات الخاصّة، فأماكن الخطاب السياسي العام كانت مقتصرة على المواطنين الذكور وحدهم، وليس للنساء ولا للعبيد دخل بها. إذ لا بدّ أن يصمت لسانهم أمام مسائل الحياة اليوميّة العامّة»^(١).

كما عكست فلسفة أفلاطون «كراهية المرأة» المتأصّلة في التّراث اليوناني... ووضع أرسطو نظريّة متكاملة ليؤكد من الناحية العقليّة الخالصة الوضع المتدنّي للمرأة الذي ساد التّراث اليوناني القديم^(٢).

«إنّ دراسة آراء مفكّري الغرب، منذ العصور القديمة إلى عصر التّنوير وحتى بعد ذلك، تُشير إلى نظرة الاحتقار الشديدة تجاه النّساء؛ فترى فيها المذمّة والملامة والألفاظ السيّئة وعبارات التحقير وتلمس فيها أحياناً الشّعور بالكراهيّة حتّى، فإنّ كلمات المفكّرين الرجال التي ذاع صيتها في الغرب حول النّساء، تُصيب الإنسان بالحيرة وتدعوه إلى التأمل حقيقةً. واستمرّاراً لهذا الرأى، يرى «سقراط»، الفيلسوف اليوناني العظيم، بأنّ وجود المرأة هو أكبر سبب لانحطاط البشريّة.

كما يعتقد «فيثاغورس» وهو فيلسوف يونانيّ آخر، أنّ هناك مبدأ جيّداً، وهو الذي خلق النّظام والنّور والرّجل. وهناك مبدأ سيّئ وهو الذي خلق الفوضى والظلمة والمرأة. ويعتقد

١- إمام، راجع إمام عبد الفتاح، «أفلاطون والمرأة»، ص ١٧.

٢- م. ن، ص ١٦.

«أرسطو»، هو الآخر، بأنّ المرأة ليست إلّا رجلاً ناقصاً وخطأً حصل في الطّبيعة، ونتاج نقصٍ في الخلقة. ووفقاً لعقيدة «أرسطو»، حينما عجزت الطبيعة عن خلق الرجل خلقت المرأة، والنساء والعبيد محكومون بالأسر وفق حكم الطّبيعة، وغير صالحاتٍ للاشتراك بأيّ طريقةٍ في الأعمال العامّة. وفي سنة ١٦٨٥م، أُقيم مؤتمرٌ لتناول هذا الموضوع، وهو: هل المرأة إنسان أم لا؟ أمّا «توما الإكويني»، المُفكر المسيحي الأشهر في القرون الوسطى، فكان يعتقد كذلك بأنّه لا ينطبق على المرأة الغرض الأوّل للطّبيعة، أي طلب الكمال، بل ينطبق عليها الغرض الثاني للطّبيعة أي التّانة والقبح والهرم.

ووفقاً لقول «تيتشمان»: إنّ هذا النوع من الفكر العجيب موجودٌ أيضاً في كتابات عدد من المفكرين ومنهم «أرسطو» و«شوبنهاور» و«فرويد» و«أتووينغر»... الذين يرون أنّ النساء رجالٌ غير طبيعيين، طفوليات، إمّا مرضى أو عقيّمت.. ويرى روسو «أنّ أوجه القصور كافّة عند النساء فطريّة وطبيعيّة»^(١).

تزامن صدور كتاب «شرابي» الذي يعيش في الولايات المتّحدة الأميركيّة، مع صدور كتاب ضخّم (نحو ٥٠٠ صفحة)^(٢) قبل ثلاث سنوات، ألّفته المؤرّخة الأميركية جيردا ليرنر (Gerde Lerner) في العام ١٩٨٥م وعنوانه: «نشأة النظام الأبوي» الذي سبقت الإشارة إليه، وهو أيضاً من الكتب التي ألهمت حركات وجمعيات الدعوة إلى «الجندر» وإلى المساواة، وإلى إلغاء الهيمنة الذكوريّة الأبويّة، خاصّة وأنّ الكتاب يجعل من الجنس، من حيث الذكورة والأنوثة، أساساً لتحليله.

ما يلفت الانتباه، في هذا الكتاب الذي استغرق من الكاتبة سبع سنوات منذ ١٩٧٧، أنّه يربط نشأة النظام الأبوي بالثقافة الغربيّة، خلافاً لكلّ الذين كتبوا عن هذا النظام من العرب الذين رأوا الدّين الإسلامي والمجتمع الشرقي والعادات والتّقاليد ذات العلاقة بهذا الدّين وبذاك المجتمع هي المسؤولّة عن إنتاج النظام الأبوي.

تبنّى الكاتبة «ليرنر» الأطروحة التي باتت معروفة، اليوم، لدى المدافعين عن «الجندر» وهي رفض الاختلاف بين الرجال والنساء بسبب اختلافهم البيولوجي. وترى أنّ النظام

١ - «فيمينيزم، الحركة النسوية مفهومها، أصولها، وتياراتها الاجتماعيّة»، م. س، ص ١٧٩.

٢ - ليرنر، جيردا، «نشأة النظام الأبوي».

الأبوي يعتمد، بشكل رئيس، على فكرة الاختلاف هذه التي تقول إنّ الرجال والنساء خُلقوا على نحو مختلف ولهدفين مختلفين»^(١). ولذلك؛ ترفض المؤلفة هذه الفكرة من الأساس، وترى أنّ المصدر الذي جعل النساء في وضع أدنى، هي المنظومة التربوية الغربية المستمدة من الدين المسيحي، «إذ إنّ الله لا يتحدّث مع النساء، ولا تستطيع النساء التحدّث مع الله، ولا يستطعن الوصول إلى الله، إلّا عبر توسّط الرجال. وفي مرحلة ألفي سنة من التاريخ المسيحي، اعتنقت هذه الأفكار كأنها أوامر من الله، وصارت متضمّنة في المنظومة التربوية الغربية على جميع المستويات»^(٢).

إذاً النظام الأبوي بالنسبة إلى «ليرنر» هو نتاج ألفي سنة من التاريخ المسيحي، وهو نتاج المنظومة التربوية الغربية المستمدة من هذا الدين. وهي تربط بين هذا البعد الديني وبين ما تسمّيه «التأسيس الفلسفي للحضارة الغربية» لتفسير نشأة النظام الأبوي. قالت الفلاسفة الأرسطية إنّ النساء كائنات بشرية ناقصة ومشوّهة... ومع إنشاء هاتين البنيتين (تجريد المرأة الرمزي من العلاقة مع المقدّس، بما هي رمز الخطيئة والشر، والفلسفة الأرسطية، المرأة كائن ناقص)، صار يُنظر إلى خضوع النساء على أنه «طبيعي»، ولهذا صار غير مرئي. وهذا في النهاية ما أسّس النظام الأبوي بقوة كواقع وكإيديولوجيا»^(٣).

من المعلوم، أنّ هذا الربط المسيحي (التوراتي) للمرأة بالخطيئة الأصلية، وبالبعد عن المقدّس، بعد أغواء حواء آدم بتناول التفاحة التي أخرجته من الجنة، يختلف عن الرواية القرآنية التي تتحدّث عن إغواء الشيطان لهما معاً، في قوله تعالى: ﴿فَوَسَّوسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ وحديث الشيطان هنا، مع آدم وحواء معاً: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ (طه: ١٢١). لقد كان العمل مشتركاً (بالمثنى) وليس بالمفرد، أي أن الرؤية القرآنية لا تبدأ باتهام المرأة، ولا بدوئيتها، وهي ليست مصدر الخطيئة الأصلية؛ بل «هما» معاً الرجل والمرأة، آدم وحواء، يتحمّلان بالتساوي نتيجة ما فعلاه، فأخرجوا من الجنة. وهذه نقطة

١ - ليرنر، غيردا، «نشأة النظام الأبوي، م.س، ص ٦.

٢ - م.ن، ص ٨.

٣ - م.ن، ص ٣٦.

افتراق أساسية بين هذين المنظورين في التأسيس التوراتي لدونية المرأة. تصنيف «ليرنر» في تفسيرها لنشأة النظام الأبوي: «فقد هيمنت الدراوينة على الفكر التاريخي... التي رأت أن ما نجح وبقي حياً، متفوقاً على ما تلاشى، لأنه فشل. وطالما أن الافتراضات المتمركزة ذكورياً هيمنت على تفسيراتنا... فقد افترضنا وجود الهيمنة الذكورية كحقيقة مقررة، ورأينا -أي دليل- يشكك في ذلك مجرد استثناء عن القاعدة، أو بديلاً فاشلاً»^(١). والمقصود بذلك أن الدراوينة سوّغت للرجال بقاء سيطرتهم؛ لأن هذه السيطرة بقيت واستمرت...

كما ترى «ليرنر» أن: «نظريات سيغموند فرويد دعمت بقوة أكبر التفسير التقليدي. فالإنسان السوي بالنسبة إلى فرويد هو الذكر. أما الأنثى بحسب تعريفه فهي كائن بشري يفتقر إلى قضيب، ويفترض أن بنيتها السيكلوجية كلّها تتمركز على الكفاح لتعويض هذا النقص»^(٢) وهذا ما يعني أنه على الاتجاه النسوي في البلدان العربية أن يقف بقوة ضدّ الفرويدية «الذكورية» وضدّ تدريسها في الجامعات، على غرار الجهود التي يبذلها هذا الاتجاه لتغيير الصور النمطية عن الذكور والإناث في مناهج التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية.

مشكلة النسوية، ومعها بعض المفكرين مثل «هشام شرابي»، أنهم عدّوا النظام الأبوي وسماته وممارساته مستقلة عن التأثيرات الاجتماعية والثقافية، أو السياسية والاقتصادية، ورأوا أن هذا النظام واحد وظالم ومستبد في كلّ زمان ومكان.

لنقرأ على سبيل المثال، كيف تجيب منظّمة اليونيسف (UNICEF) الدولية لحماية الطفولة عن سؤال، لماذا لا تلتحق الفتيات بالمدرسة؟ فتقول الأسباب عديدة: «كثيراً ما تفضّل الأسر الأولاد عند الاستثمار في التعليم. يؤدي الفقر إلى مضاعفة عوامل مثل: زواج الأطفال والحمل المبكر وعمالة الأطفال والعمل المنزلي والتكلفة والمسافة، والتي تُبعد الفتيات عن الدراسة. بالإضافة إلى ذلك، لا تفي بعض المدارس باحتياجات

١ - «نشأة النظام الأبوي»، م.س، ص ٤٤.

٢ - م.ن، ص ٥٠.

المراهقات من ناحية السلامة، ومرافق المياه والصرف الصحي المتاحة، وجودة التعليم أو صلة المناهج الدراسية بحياة الفتيات. كما يسلب العنف القائم على نوع الجنس التعليم من الفتيات. وأن ثلث الفتيات غير المنتظمات في الدراسة يعشن في بلدان متضررة من النزاع، وعمل اليونسيف مع الحكومات الشريكة للتصدي لأوجه انعدام المساواة في التعليم في البيئات التعليمية...»^(١).

إذا؛ لا تحمّل اليونسيف «النظام الأبوي» مسؤولية عدم ذهاب الفتيات إلى المدرسة، بل ظروف مثل الفقر وانعدام الأمن وبعد المسافة والجانب الصحي والتضرر من النزاعات.... أي أنّ اليونسيف تقرّ بتفاوت مشكلات الفتيات بين مجتمع وآخر بحسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية والأمنية... في حين يتجاهل الجندريون مثل هذه الفروقات، ولا يلحظون التفاوت في ممارسات هذا النظام الأبوي بين مجتمع وآخر، أو بين المراحل الزمنية المختلفة.. فهذا «النظام» بالنسبة إليهم «شر مطلق». في الوقت الذي لم تقدّم فيه هذه الاتجاهات الجندرية والنسوية، ومن معها من المتحمسين لتحرير المرأة، من «سجن» النظام الأبوي، أي تصوّر واضح عن الإيجابيات التي ستعتم بها الأسرة والأبناء والمجتمع، عندما يتمّ التخلص من هذا النظام. وبدلاً من الحذر والتأني والتفكير في مستقبل الأسرة إذا انهار نظامها الأبوي، اتسعت أطروحة التمكين لتجعل الفتيات هدفاً لها أيضاً.

ثالثاً: «تمكين الفتيات»

جاءت الدعوة إلى هذا التمكين في الهدف الخامس من أهداف التنمية المستدامة الذي يحمل عنوان: «المساواة بين الجنسين» وتمكين كلّ النساء والفتيات على جميع المستويات، والذي يدعو في الوقت نفسه إلى القضاء على جميع أشكال التمييز ضد النساء والفتيات في كلّ مكان، وحصول النساء على فرص تعليم وعمل مساوية للرجال،

١ - الموقع الإلكتروني لمنظمة اليونسيف، يونيسف لكل طفل، «التعليم الأساسي والمساواة بين الجنسين، تعليم الفتيات». https://www.unicef.org/arabic/education/24272_96431.html

والاعتراف بأعمال الرعاية غير مدفوعة الأجر والعمل المنزلي... وتعزيز تقاسم المسؤولية داخل الأسرة المعيشية والعائلة... على النحو المتفق عليه وفقاً لبرنامج عمل «المؤتمر الدولي للسكان والتنمية» و«منهاج عمل مؤتمر بيجين» والوثائق الختامية لمؤتمرات استعراضهما، واعتماد سياسات سليمة وتشريعات قابلة للإنفاذ وتعزيز السياسات والتشريعات القائمة من هذا القبيل للنهوض بالمساواة بين الجنسين، وتمكين كل النساء والفتيات على جميع المستويات^(١).

كانت دعوات التمكين السابقة تقتصر على المرأة فقط، وعلى ربط هذا التمكين اقتصادياً بالمساواة في الأجر وفي التعليم وفي الحصول على الوظائف. لكن لماذا أُضيفت الفتيات إلى أهداف التمكين؟ ولماذا التمييز بينهن وبين النساء، وما الذي تختص به الفتيات من التمكين ولا يشمل تمكين النساء؟ وما معنى تمكين الفتيات اقتصادياً إذا كنّ لا يزلن يعشن مع أسرهن؟ وما معنى التمكين الاقتصادي في مثل هذه الحال التي ينفق فيها الأب عادة على أسرته، وعلى الفتيات ضمن هذه الأسرة؟ أي لماذا التأكيد على تمكين الفتيات إذا كانت المطالبة بالمساواة في الأجر، وفي الحصول على الوظيفة بين الرجال والنساء قد سبقت الإشارة إليها في وثائق الأمم المتحدة وأدبيات الجندر؟ لا يعقل أن يكون المقصود بالتمكين حصول الفتيات على التعليم، على سبيل المثال أسوة بالذكور، فقد سبق وكررت المشورات النسوية ومؤتمرات الأمم المتحدة مثل هذا الطلب منذ عقود طويلة. كما أكدت الدراسات والإحصاءات ارتفاع نسبة التحاق الإناث بالتعليم وتفوقهن على الذكور في معظم الدول العربية.

لذلك؛ لا بدّ أن يكون تمكين الفتيات المقصود في مجال آخر غير المجال التعليمي، هو مجال الحرية الشخصية الذي ستطالب به وتدعو إليه أدبيات الجندر المختلفة، و«اتفاقية سيداو» وإعلانات الأمم المتحدة. هذه الحرية يعيقها «النظام الأبوي الذكوري». هذا المنع من الحرية هو «شكل من أشكال العنف» الذي تتعرض له

١ - برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في الدول العربية، أهداف التنمية المستدامة، الهدف الخامس المساواة بين الجنسين.

المرأة. إذاً ليس المقصود بالحرية جانبها الفكري أو الاعتقادي، بل هي حرية السلوك والتصرف، مثل حرية التنقل والسفر والعلاقات مع الجنس الآخر. فإذا مُنعت الفتاة من هذه الأشكال من الحريات، فسيكون ما تتعرض له نوعاً من أنواع العنف الذي ترفضه الأمم المتحدة والتسوية الجندرية وتعدّه تسلطاً أبوياً وذكورياً.

جاء في اقتراح قانون تقدّمت به «جمعية كفى» اللبنانية، في نهاية العام ٢٠١٨م، وهي جمعية تهتم بقضايا التمكين والجندر والمساواة، حول حماية النساء وسائر أفراد الأسرة من العنف الأسري في المادة الثانية رقم ٨ تقول فيها: «العقوبة من سبع إلى عشر سنوات... إذا أقدم أحد أفراد الأسرة على حرمان شخص آخر من حريته». ويعدّ عنفاً ضد المرأة «القسر أو الحرمان التعسفي من الحرية، سواء حدث ذلك في الحياة العامة أم الخاصة»^(١).

إذاً تمكين الفتيات يستهدف حريتهن ومنع المس بهذه الحرية، لأي سبب من الأسباب، بغض النظر عن حال الفتاة العائلية والزوجية. ولذلك؛ «ينبغي كسر الصور النمطية القائمة على النوع، وذلك بهدف تمكين الفتيان، والفتيات، والرجال، والنساء من أن يختاروا اختيارات حرة في حياتهم»^(٢).

بسبب هذا النظام الأبوي الذي يمنع تمكين النساء والفتيات، ولا يفعل سوى التسلط والقهر-بحسب المنظور النسوي الجندري- تتحوّل الأسرة إلى مؤسسة سلبية لا يمكن العيش في ظلّها أو البقاء فيها، أو تسويق استمرارها ووجودها. وإذا راجعنا أدبيات الجمعيات النسائية ووثائق الأمم المتحدة عن المرأة، سوف نلاحظ بكلّ وضوح كيف تُقدّم الأسرة على أنّها مكان «للهيمنة والتسلط والتعنيف والاستبداد وظلم المرأة، ومنعها من حريتها ومن تحقيق ذاتها...». ولن نعثر، في تلك الأدبيات، على أي جملة تشير إلى السكن أو الأمان أو الرحمة أو العاطفة أو البر أو الصبر أو التحمّل أو التضحية أو

١- موقع الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، مكتب المفوض السامي.

٢- الدّراسة الاستقصائية الدوليّة بشأن الرجال والمساواة بين الجنسين (Images)، ملخص الدّراسة التي أجريت في لبنان بتوجيه من هيئة الأمم المتحدة للمرأة ومؤسسة (Promundo) (٢٠١٦)، ص ١٤.

المودة... وسوى ذلك ممّا تتصف به الأسر، عمومًا، في مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة. من المهمّ ملاحظة، أنّ شيطنة السّلطة الذكوريّة داخل الأسرة، لا تنسحب على هذه السّلطة في معظم المؤسّسات التي تعمل فيها المرأة خارج البيت (مثل المؤسّسات التجاريّة والتعليميّة والمصرفيّة والإعلاميّة والسياحيّة وسواها...) ما يدفع إلى الاعتقاد بأن المطلوب هو التجرؤ على هذه السّلطة وتحديّها في داخل الأسرة، في حين يجب الخضوع لها والامتثال لأوامرها خارج البيت. ما سيؤدي إلى اعتماد مبدأ عمل المرأة الأمومي الرعائيّ التربوي داخل الأسرة لا قيمة له × لأنه «غير منتج» مادّيًا، ولا يساهم في «التنمية الاقتصاديّة»، ولا في تمكين المرأة، ولا «يحقّق لها ذاتها»...

ينعكس ذلك كلّ سلبًا على متانة الأسرة واستقرارها في مجتمعاتنا العربيّة، وسيؤدي إلى تفكّك منظومتها، كما حصل في الغرب الذي تحوّلت فيه الأسرة، في نهايات القرن العشرين، إلى أكثر من نموذج، مثل الأسر المثليّة، وأسر المساكنة على سبيل المثال.

رابعًا: شيطنة الأبوة والذكورة

هكذا تتمّ شيطنة «الأبوة» و«الذكورة»، بحيث يصبح مطلب الإطاحة بالنظام الأبوي والتخلّص منه مطلبًا حديثًا لمصلحة المرأة، بغض النّظر عن صفتها الزوجيّة، (ابنة أو زوجة) وتغيّيرًا يوائم «متطلّبات العصر»، وينسجم ومطالب الأمم المتّحدة... من دون أن يُقدّم لنا الشكل الأفضل للأسرة، وأي توزيع للأدوار وللمسؤوليات سيكون بين أفرادها، وأي استقرار ستشهده هذه الأسر بعد الإطاحة بالنظام الأبوي.

إنّ شيطنة النظام الأبوي تريد القول إنّ مثل هذا النظام قد تجاوزه الزمن وبات من الماضي، أو كأنّه شيء مخالف لطبيعة المجتمعات أو لطبيعة الرجل أو لطبيعة الأنثى. وعلى هذه السّلبية أو الشيطنة للذكوريّة وللأبويّة سوف تتدرّج سلسلة كاملة من التغيّير في الأدوار داخل المنظومتين الأسريّة والاجتماعيّة.

إنّ ما جرى وفق هذه التغيّرات جعل العلاقات الأسريّة علاقات صراعيّة ليس بين

الرجل والمرأة فقط، بل وبين الأبناء والوالدين (صراع الأجيال في النظريات التربوية). وفي مثل هذه العلاقات لا يمكن أن نلاحظ أي إشارة، أو أي دعوة إلى علاقات تضحية ومودة ورحمة وصبر وتحمل، كما نعرفها لدى الآباء والأمهات في مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

إن توهين النظام الأبوي، وتبخيس دور المرأة الأمومي، وتعظيم حرية الفتيات، لن يؤدي سوى إلى تفكيك المنظومة الأسرية، كما حصل في النموذج الأسري الغربي، حتى لو ظنّ بعض أنّ التعلّق بمثل هذه الدّعوات هو دفاع عن المرأة من خلال «التمكين»، و«تقدير الذات». فقد تفكّكت المنظومة الأسرية الغربية بعدما فقدت هذه المجتمعات مرجعيتها الدينية والأخلاقية، وباتت محكومة بمرجعية السوق ورأس المال (تسويق الربح والاستهلاك في داخل مجتمعاتها، وتسويق الاحتلال والنهب في الخارج) وليس علينا في مجتمعاتنا، لأي سبب من الأسباب، أن نقبل، أو أن ننخدع، بأن نؤخذ إلى ثقافة فقدت مرجعيتها الدينية والأخلاقية بشعارات «الحرية والمساواة والتمكين والتمدّن والحداثة...

الخاتمة

لا تخرج نظرية «تمكين المرأة» التي يجري النقاش بشأنها، في الأوساط العلمية والثقافية العربية والإسلامية، عن الحقل العام للتنظيرات التي تقودها التيارات النسوية في الغرب المعاصر. ومن البين، لو أجرينا مقارنة إجمالية بين المفردات والمصطلحات المتداولة، سنجد إلى أي مدى كان لثقافة «الجندر» مؤثرات وازنة على ثقافة المرأة في بلادنا وطريقة تفكيرها. في هذا البحث يناقش عالم الاجتماع اللبناني الدكتور «طلال عتريسي» هذه القضية رائيًا إلى نظرية التمكين بوصفها نظرية مخادعة من أخطر نتائجها تفكيك المنظومة الأسرية والقيم التي تنطوي عليها.

لائحة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. «الجندر.. الأبعاد الاجتماعية والثقافية وقفات نقدية» الرياض: مركز باحث لدراسات المرأة، ٢٤/٣/٢٠٢٠م.
٣. إمام، إمام عبد الفتاح، «أفلاطون والمرأة»، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٥م.
٤. رودكار، نرجس، «فيمينيزم، الحركة النسوية مفهومها، أصولها، وتياراتها الاجتماعية»، ترجمة: هبة ضافر (بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، سلسلة مصطلحات معاصرة، العدد ٣٢)، ٢٠١٩م.
٥. شرابي، هشام، «النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي»، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣م.
٦. ليرنر، غيردا، نشأة النظام الأبوي، ترجمة: أسامة أسبر، المنظمة العربية للترجمة، منشورات منظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ٢٠١٣م.
٧. الموقع الإلكتروني لمنظمة اليونيسف، يونيسف لكل طفل، «التعليم الأساسي والمساواة بين الجنسين، تعليم الفتيات».
- https://www.unicef.org/arabic/education/24272_96431.html
٨. برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في الدول العربية، أهداف التنمية المستدامة، الهدف الخامس المساواة بين الجنسين.
٩. موقع الأمم المتحدة حقوق الإنسان، مكتب المفوض السامي.
١٠. الدراسة الاستقصائية الدولية بشأن الرجال والمساواة بين الجنسين (Images)، ملخص الدراسة التي أجريت في لبنان بتوجيه من هيئة الأمم المتحدة للمرأة ومؤسسة (٢٠١٦) Pro-mundo).

Women's Studies

A Critical Appraisal

Legislative Rights and Ethical Values of Women in Islam

هذا الكتاب

هذا الكتاب «حقوق المرأة والأسرة في الغرب» قراءة ونقد» هو العدد الرابع من هذه السلسلة، وقد خصصناه للبحث في قضايا وموضوعات ترتبط بالمرأة والأسرة بملاحظة الأبعاد الحقوقية الغربية وتطبيقاتها، والآثار المترتبة على ذلك في الأسرة والمجتمع وتحليلها ونقدها.



تطبيق المركز



<http://www.iicss.iq>
islamic.css@gmail.com