

الخلافيات 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 عام، والمتعلّقة بالمرأة بشكل خاص. 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 تصوريًا كان أم تصديقيًا.

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 ليحيط على مجموعة تساؤلات، قد تكون نتاج حراكه في محيطه ونتاج ملاسبات واقعه، وهنا يسير الإنسان في عدّة مسارات ليحيط 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 ليحيط 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 والمتراكمة 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، وتسلّح بالخروج من معتقداته الفكرية، وحاول ترصّد 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 وافتراسات نمطية، وغير موضوعية دون وعي تجاه موضوع ما، ويؤثر 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 اتزانهُ العقلي ويوقعه في التحيزات العميقة فكرياً، والتسارع أيضاً يتمثل في مَنْ تأثر بالتجربة الغربية وانهر بها، ولم يمارس التباطؤ في الفهم والإدراك، قبل أن يتبنى متوجهاً العلمي، منطلقاً من عقدة نفسية تمثلت في استبداد أنظمته 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 يتحدّث عن مواضيع عديدة في الفلسفة وعلم الاجتماع، وهو صاحب نظرية الفعل التواصلي.

خضوعها إلى خلفية معيارية متفق عليها شكلياً في أحسن الأحوال، يعين خضوعها إلى نمط عيش معين. ويمكن القول حتى وإن تفهم اللائكية^(١) الثقافية والمجتمعية كضرورة تعلم مزدوجة، يكون في حاجة لها اتباع 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 كببحث 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 كببحث 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

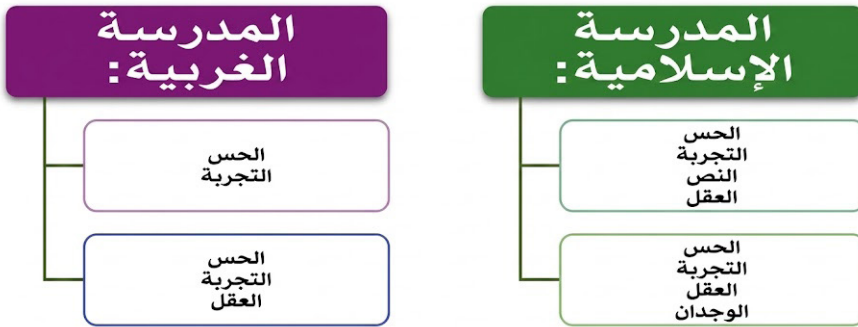
اهتمام في فرع من أفرع المعارف، ومع التقادم الزمني ومراكمة الإشكاليات والنظريات، تبلورت نظرية المعرفة كعلم مستقل، وظهر نتيجة ذلك مدارس عدة في الغرب وعند المسلمين حول نظرية المعرفة.

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 تبنّاه، 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 الكميّة، 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 المعرفيّة والمفاهيميّة عبر الزمن وأثرها في نشوء علوم جديدة وكيفية التفاعل مع هذه العلوم في الداخل الإسلامي منهجيّاً.
- ضرورة الاطلاع على هذه النظرية التي شكلت منظومة الفكر الأوروبي، والتي أثّرت بشكل مباشر أو غير مباشر على الفلسفة الإسلاميّة والهويّة الإسلاميّة.
- 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 فكريّاً وجغرافيّاً، 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 أيضًا 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 جدًا، 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 أبدًا أن نجحت امرأة في تولي مهام رئاسة أمريكا، رغم أن كل من هيلاري كلينتون وكامالا هاريس كانتا متقدّمتين في استطلاعات الرأي، إلّا أنّ 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 متواضعًا 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 مقعدًا. ويشير تقرير لمركز «بيو» للأبحاث إلى أنه رغم تزايد نسبة تمثيل النساء في الكونغرس فإن ٥٣٪ من الأمريكيين لا يزالون يعتقدون أن هناك عددًا قليلًا جدًا 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 قائمًا 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 نوعًا 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 خوفًا 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، تتلخّص 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 شخصيّة.

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 المؤرخة «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 ومدرسة 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 تُسوّ جامعة أكسفورد بين الطالبات والطلاب في الحقوق (في الأندية واتحاد الطلبة) إلا 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 النظامية. 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، يصعّد 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: «نقومُ 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 وثلاثمئة ألف مُعتدٍ، 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 (٦, ٥٥٪) 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

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

بالنظر إلى تجارب النساء الشخصية، تشير الأبحاث إلى أنّ التعرّض للموضوعيّة الجنسيّة 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) أنّ ٩٤٪ من الطالبات الجامعيّات أبلغن عن تعرّضهن لتعليقات وسلوكيات جنسيّة مزعجة وغير مرغوبة على الأقل مرة واحدة خلال فصل دراسي، وأن النساء أبلغن عن تجارب موضوعية جنسيّة أكثر من الرجال، وظهرت الموضوعية الجنسيّة كعامل فريد من التجارب اليومية للتمييز الجنسي. كما وجد باحثون آخرون أنّ تجارب الموضوعية الجنسيّة 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 الجنسيّة 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 المبلّغ عنها ذاتياً للموضوعية الجنسيّة 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 المثليّات والمغايرات جنسياً (هيل والف ischer، ٢٠٠٨؛ كوزي وتيلكا، ٢٠٠٦؛ كوزي وآخرون، ٢٠٠٧؛ مرادي، ديركس، وماتيسون، ٢٠٠٥)^(٢).

وهنا يتّضح لنا أنّ التقدّم الذي أنجزته المرأة الغربية في أوروبا الحديثة هو تقدّم مادّي 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 ثالث (الديمقراطية - الليبرالية - الرأسمالية)، مثل الأول نظام الحكم، والثاني اعتمد الفرد كأساس للمجتمع، أي آمن بأصالة الفرد، والثالث النظام الاقتصادي. ولعل ما حرّك المجتمع الإنساني نحو التفكير في وضع نظام معرفي ينطلق منه ليحدّد إيديولوجيته في هذه الحياة المترامية الأطراف هو السؤال الذي يطرح نفسه: ما هو النظام الذي يصلح للإنسانية وتسعد به في حياتها الاجتماعية؟

وتصدّى 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 وردّة فعل لما مارسه الكنيسة على المجتمع الغربي، فانطلقت الثورة وتبنّت 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 المتتبع 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 تسنى 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 النبوية.

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 فعال في المجتمع له حق في أن يطرق الباب الذي يجب. ولا يتوقف هذا الأمر إلا عند حد 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 تشكل 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 متّفقة لا تشعّب فيها؛ ولذلك يتولّى بعضهم أمر بعض ويدبّره. 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 الرّجال 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: ﴿أَفْتَوْنُونِ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ 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 مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتِي بِعَعْضِكُمْ مِّنْ بَعْضِ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ (آل عمران: ١٩٥) ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْلَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ (النساء: ١٢٤) ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتِي 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 أَتَيْنَ الْمَقْرُ﴾ (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 نسائهم»^(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 خاصّة، بل تشمل المرأة والرجل بشكل متساوٍ». فالإسلام هو دين الاعتدال بين الإفراط والتفريط، أعطى تكاليفه وفق المصالح والمفاسد الإنسانيّة، لا وفق المصالح الجنسيّة، ووضع التكليف وفق المقدرة الإنسانيّة 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 صرّح به القرآن الكريم أيضًا 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 فضلًا وأنّ للرجال فضلًا، وهذا الفضل يجعل لكل واحد منهما خصوصية يحتاجها الآخر، وبذلك تتكامل أدوار الرجال والنساء. ففضل الرجل هو فضل وظيفي، وفضل النساء هو أيضًا فضل وظيفي، وما ينبغي لأحدهما أن يشعر بالدونية عند القيام بوظيفته التي شرّفه الله بها، وفي المنهجية الإسلاميّة لا تسير قاعدة بمعزل عن السياق العام أو المنظومة الشاملة للقيم، فكما توجد قيمة المساواة توجد أيضًا قيمة العدل.

وتعلو في الإسلام قيمة العدل على المساواة كلما حصل تعارض بينهما. وتعد المساواة جزءًا أساسيًا من العدل، والعدل في اللغة هو الحكم بالحق وهو نقيض الظلم والجور، والعدل أيضًا 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 الأفضليّة 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 أَتْقَاكُمْ﴾ (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 يفضل المرأة، ولا المرأة بما هي امرأة تفضل 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

كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا 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: ﴿وَاذْكُرْنَ 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 واستعداده 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 تَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّا اللَّهُ كَانَتْ 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 الصّلاة، 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 الاجتماعية، 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 كيفية 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 الخليجية منها، حيث هناك فهم مغلوّط لشخصية 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 نظريات 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 مجتهديات 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>