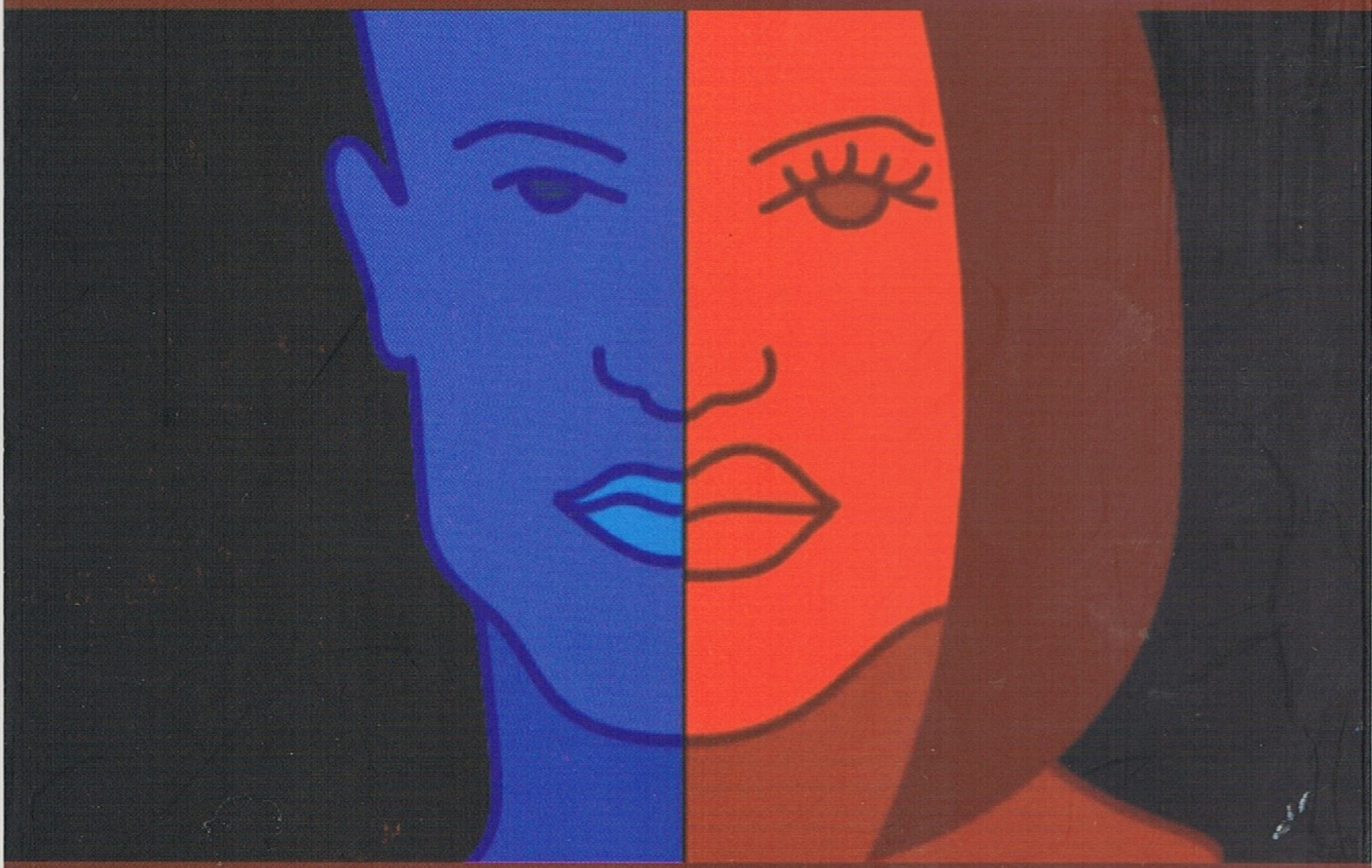
الجندر

حلول أم إثارة مشاكل

علي الزيدي



دار
سحر
القلم

الجندر

حلول أم إثارة مشاكل؟

علي الزيدي

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٢٤٠) لسنة ٢٠٢١

٦١٦،٨٥٨٣
ز ٩٤٩ الزيدي، علي
الجندر: حلول أم إثارة مشاكل / علي الزيدي.
بغداد: دار سحر القلم، ٢٠٢١
(216) ص؛ (17,24) سم،
١- الاضطرابات الجنسية -أ- العنوان

م/ر
٢٠٢١/٢٢٤٠

ISBN 978 – 9922 – 9356 – 3 - 8

- الجندر؛ حلول أم إثارة مشاكل؟
- علي الزيدي
- الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢١م.
- الناشر: دار سحر القلم
- جميع الحقوق محفوظة

توزيع:
دار الرافدين

هاتف 9647739584181+

Email : alshhama @ hotmil. com

جميع الحقوق محفوظة، لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage retrieval system without the prior permission in writing of the publisher.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الله تعالى قد خلق جميع الناس من نفس واحدة (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) سورة النساء : ١، فهم بالتالي قد خرجوا من حقيقة واحدة ومن مبدأ فاعلي وقابلي واحد.

وعلى هذا الأساس تكون العلاقات بين الرجال والنساء والتي تربط بعضهم ببعض قائمة على مبدأ تكويني، ولا يمكن أن تدخل حيز الأمور الإعتبارية التي يمكن أن يحددها إعتبار المعتبر بحسب قراءة الظرف الإجتماعي القائم، وهذا الأمر مهم لعدم أفضلية احدهما على الآخر. خصوصاً من ناحيتين:

الأولى: الخلق؛ فكل من الرجل والمرأة قد خلقوا من نفس واحدة، حيث برهنا في كتابنا (المرأة والرجل عقل واحد أم عقلان)[1] على عدم صلاحية ما نقلته التوراة وبعض الروايات الإسلامية التي تأثرت بهم، من أن المرأة قد خلقت من ضلع آدم الأعوج.

الثانية: من ناحية الجانب الوظيفي لكل واحد منهما، وإرتباطهما معاً رغم وجود الإختلاف بينهما، بحيث لا يتسق وجودهما إلّا من خلال تلك العلاقات

---

(١) ينظر: المرأة والرجل عقل واحد أم عقلان: للمؤلف، نشر دار سحر القلم، بيروت، ط١، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م: ص١٤٥ وما بعدها.

القائمة على الإختلاف الموجود تكويناً.

فإذا حددت وظيفة المرأة تكويناً بهذه الصورة، والرجل قد حددت وظيفته تكويناً بهذه الصورة أيضاً، فحينئذ لا يوجد مجال للتفاضل بينهما من هذا الباب، وسيبقى التفاضل قائماً على أساس الصلاح وثباته لدى الرجل والمرأة.

فآدم حسب النص القرآني هو أول من ظهر من الحقيقة الإنسانية الواحدة، التي لا يمكن أن تتجزأ، ثم خلق تعالى زوجته من نفس تلك الحقيقة الإنسانية الواحدة. ولكن كان هناك سبق وجودي لآدم فتبعه الوجود الحوائي المرتبط به تكويناً.

وهذه الآية قد أشارت الى الوحدة النوعية لجميع البشر والى الحقيقة الإنسانية الواحدة التي يحاول بعض المحدثين التلاعب بها بحيث يحاولون إيجاد الفوارق المدعاة أو المنحولة زوراً للشرائع والدين بشكل عام.. ومحاولة ضرب مبادئ العدالة والتساوي معتمدين على نصوص دينية ولاهوتية، وجدت في التوراة لتكون هي المنطلق في ضرب الدين ومحاولة زعزعة الأفكار حوله، بإعتباره دين تأريخي، وجد في مرحلة من مراحل التأريخ، وقد عالج ما تحتاج إليه الجماعات حينها.

والآن لابد من إيجاد صور دلالية وتراكيب بنيوية جديدة، تتغير من خلالها الأنماط السلوكية والتبعات الإجتماعية لكل من المرأة والرجل.

ثم أن مسألة دراسة المتغيرات لمكانة المرأة والرجل في المجتمع، وبغض النظر عن وجود الفروقات البيولوجية وتوزيع الأدوار بينهما، لهي من المسائل التي لم تكون لها نتائج إيجابية في أي مجتمع كان، مهما حاول الدارسون في هذا

المجال من تزيين الأمر وتوجيهه الوجهة الحسنة ولو ظاهراً، وهم يحاولون إيجاد صيغ تعبيرية، يوهمون من خلالها المتلقي بإيجاد مساحة من عدم الوعي والإدراك لا يستطيع التمييز بين إنتمائه البيولوجي الجنسي، وبين هويته الإجتماعية كرجل أو امرأة بحسب المحددات الإجتماعية والثقافية لكل واحد منهما.

عموماً فالجندر يراد منه أمر له من الخطورة ما لا يمكن غض الطرف عنه أو السكوت عليه، وإمضائه كبعد من أبعاد المعرفة الضرورية للفرد. فهو في كل أبعاده، يعدّ مخالفاً للفطرة البشرية السوية.

فالمقصود من الجندر هو النوع، أي إلغاء كل الفوارق بين الذكر والأنثى، بمعنى أن الذكورة والأنوثة، ما هي إلّا عبارة عن نوع واحد، وهو النوع الإنساني، فالإنسان يولد إنساناً وليس امرأة أو رجل.

وهم هنا لا يقصدون عدم وجود الفروق البيولوجية والتساوي من ناحية الجسد بين المرأة والرجل، بل هم يتجاوزون هذا البعد البيولوجي ويركزون على التساوي وعدم وجود أي فارق من الناحية الوظيفية، وممارسة الأدوار الإجتماعية. فعلى الفرد أن يمارس دوره حسب ميوله، فإن كانت ميول أنثوية فعليه أن يمارس هذا الدور الأنثوي في بعده الإجتماعي، حتى وإن كان ذكراً بحسب وجوده البيولوجي. وأمّا إذا كانت الميول عند الأنثى ذكرية فعليها أن تمارس تلك الميول في بعدها الإجتماعي، ولا يضرّ عدم كونها ذكراً من الناحية البيولوجية.

فالهوية الجندرية للفرد لا تحدد ولا تثبت بالولادة – أي كون الفرد ذكراً أو

أنثى- بل الذي يحددها ويؤثر فيها العوامل الإجتماعية التي تحيط بالمولود، كما ذهبت لذلك الموسوعة البريطانية في تعريفها للجندر.

ولذلك لغرابة هذا المصطلح وهذه الدراسة لم يوجد لها تعريفاً محدداً ودقيقاً وحاسماً الى هذا الوقت، بالرغم من أن الأبحاث العلمية نجد أن العلماء يحددون تعريفاتهم بها، ومن ثم يبنون عليها. وهذا الأمر يحدث نتيجة ما يحمله هذا المصطلح من مقاصد هي بعيدة وغريبة عن المسير البشري في بعده التأريخي الطويل.

وعلى هذا الأساس إذن أصبح الجندر يمثل النوع الإجتماعي، فمن المفروض أن لا يوجد أي إعتراض على العلاقات الجنسية الشاذة، لأنها علاقة طبيعية بين جندر مع جندر آخر. وهذا بدوره سيولد موقفاً يتماشى تماماً مع الرؤية الغربية في إباحة الجنس المأمون، وهم يعطون الحرية في ذلك لكافة الأعمار لأن تمارسه من غير فرق بين المراهق والناضج، وبين المتزوج وغيره، مضافاً الى حماية الحاملات عند طريق السفاح، بإعتبار ذلك من الحريات الشخصية، ولا دخل لأي مسؤولية جماعية في ذلك.

وحينئذ سيكون المتضرر الأكبر من وجود هكذا نوع من العلاقات والطبائع الإجتماعية هي الأسرة التي عرفتها وعايشتها كل المجتمعات البشرية بعقائدها الدينية وغير الدينية، حتى أصبح كيان الأسرة المتعارف من الأمور البديهية التي لا يختلف عليه إثنان أو يشكل عليه أحد.

ولذلك يطالب أنصار الجندر بإيجاد معاني وتعريفات جديدة للأسرة تغاير التعريف النمطي التقليدي، وعليه اعترفت دول الغرب بأشكال جديدة للأسرة

والتي منها:

١ – أسرة الوالد الواحد.

٢ – الأسرة المثلية .

٣ – الأسرة المقترنة.

٤ – أسر المعاشرة الجماعية.

وسوف نتكلم عن هذه الأسر في الأوراق القادمة إن شاء الله تعالى. ونحن سنحاول في هذا الكتاب أن نبين هل أن الدراسات الجندرية وجدت على أساس أنها تقدم حلولاً ومعالجات تخدم من خلالها الرجل والمرأة على حد سواء أم أنها في واقعها المطروح قد ساهمت في زرع وتجذير مشاكل قد كانت في السابق منبوذة من قبل المجتمعات بشكل عام، من ثم السعي للحصول على دعم وسند قانوني يحمي متبنياتها وآراءها.

وقد تعرضنا فيه لأهم المؤتمرات والإتفاقيات والآراء المناصرة والمنظرة للجندرة. ومن ثم الرد عليها وكشف سلبياتها وآثارها الهدّامة في المجتمع الإنساني ككل، ومن خلال عرض الجوانب البيولوجية والفسيولوجية وكذلك من خلال النص الديني.

ثم بيّنا أن هناك أهداف مرتبطة بوجود الإختلاف بين المرأة والرجل، لا يمكن لها أن تتحقق دونه.

بعدها تكلمنا عن النص الديني وبيّنا بأنه لا يمكن لنا أن نفهمه بالإعتماد على البعد الطوبولوجي الذي ينادي به محمد أركون وغيره، وإنّما علينا أن نعتمد

على نظرية جديدة وهي نظرية (الشجرة المثمرة) –التي سنبين أطرها من خلال الأوراق القادمة– فهي الوحيدة القادرة على حلّ الإشكالات المطروحة على بعض النصوص الدينية.

ثم بعدها ناقشنا مسألة مهمة، وهي مسألة كيفية تزاوج أبناء آدم وحواء وكيفية الخروج من إشكالية زواج الإخوة بالأخوات خوفاً من التشبث بها كذريعة لأصحاب الإتجاهات الجندرية.

وأخيراً أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت بكتابة هذا البحث، وله الحمد أولاً وآخراً.

علي الزيدي

بغداد

الدراسات الجندرية

الجندر/ الجنوسة، هو الآن أحد المصطلحات الأكثر تعقيداً، والأكثر تقلقلاً، في اللغة الإنكليزية، كلمة تبرز على نحو غير متوقع في كل مكان، مع أن استعمالاتها تبدو متغيرة دوماً.(١)

وقد إقترح عدد من المنشغلين بهذه الدراسات ترجمة مصطلح Gender و Gender studies بالدراسات الجنوسية، بإعتبار أن الجنس أعمّ من النوع ويفيد معنى المشاكلة، في حين أن آخرين اختاروا استعمال النوع الإجتماعي ودراسات النوع الإجتماعي، وفضّل آخرون التشكيل الثقافي والإجتماعي للجنس، بينما شذ بعضهم فأستعمل العنصر. وهو أمر يثبت واقع الثقافة العربية في تعاملها مع المصطلحات الغربية.(٢)

هذا وقد آثر البعض استعمال الجندر بدل النوع أو الجنس والدراسات الجندرية عوض الدراسات الجنوسية. وتحاشوا استعمال جذر جنس لأنه يثير تشويشاً كبيراً على مستوى الفهم، وخصوصاً في مختلف الإشتقاقات التي يحيل عليها. وآثروا استعمال الجنس للدلالة على الجنس البيولوجي sex الذي يولد عليه المرء.

واستعملوا الجندر gender للدلالة على تشكيل الثقافة للفرد إجتماعياً

---

(١) الجنوسة: ديفيد غلوفر- كورا كابلات، ترجمة عدنان حسن، نشر دار الأحرار، سورية، ط١، ٢٠٠٨م: ص٧.

(٢) ينظر: الإختلاف في الثقافة العربية الإسلامية: آمال قرامي، نشر دار المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧؛ ص٢٧.

وثقافياً حتى يعكس تصوراً محدداً للذكورة والأنوثة ثم إن لفظة الجندر تمكننا من التعبير عن مختلف الدلالات التي تحيط بالمصطلح، إذ يمكن إشتقاق صيغ مختلفة كالجندرة والجندرية والأصناف الجندرية وغيرها.

وتميز الدراسات الجندرية بين الجنس sex الدال على الإختلاف البيولوجي بين الجنسين والجندر gender المعبّر عن التشكيل الثقافي والإجتماعي للفرد والمرتبط بدلالات الذكورة والأنوثة والذي يؤدي إلى تقسيم الأدوار وتحديد مهام كل من الرجل والمرأة في المجتمع وفق التصورات الإجتماعية ، ومعنى ذلك أن الإختلاف الجنسي هو نتاج ثقافي وإجتماعي وسياسي.(١)

والجندر أو علم النوع الإجتماعي أو الجنوسة حسب بعض الترجمات في العربية- بالإنجليزية (Gender) هو علم الجنس السوسيولوجي/ الإجتماعي، ويعني المصطلح دراسة المتغيرات حول مكانة كل من المرأة والرجل في المجتمع بغض النظر حول الفروقات البيولوجية بينهما، وفقاً لدراسة الأدوار التي يقومان بها. أي أن المرأة والرجل ينبغي النظر إليهما من منطلق كونهما إنساناً بغض النظر عن جنس كلّ منهما، وهذا العلم لا يخص المرأة فحسب وإنما يعني الرجل كذلك.(٢)

وهناك تعريف للجندر ينطوي على تكريس الوعي بالتمايز بالإنتماء البيولوجي الجنسي للشخص وبين هويته الإجتماعية كرجل أو كامرأة، أي استطراداً للتفريق بين المحددات البيولوجية لجنس الإناث أو الذكور وبين

---

(١) ينظر: المصدر نفسه؛ ص٢٨.

(٢) علم إجتماع الجندر: د. معن خليل العمر، نشر دار الشروق، الأردن، ط١، ٢٠١٥م: ص١٧.

المحددات الإجتماعية والثقافية للواحد منهما. إن طبيعة الرجل وطبيعة المرأة تكسب الواحد من دون الآخر صفات نفسية ومؤهلات إجتماعية ومهنية ومهارات وتسوّغ سلوكيات لدى أحدهما وتحظرهما عند الآخر، الى ما هنالك، والناس الذين لا يشملهم هذا الوعي لا يمكن حصرهم بفئة معينة. فالمسألة لا تتعلق بكونهم متعلمين أو غير متعلمين، من طبقة اقتصادية أو إجتماعية معينة، متأثرين بالثقافة الغربية أم لا، من الرجال أو من النساء. فالقصور عن وعي التمايز بين الهويتين البيولوجية والإجتماعية ليس تابعاً بالضرورة لمتغيرات شخصية يمكن رصدها، وشروط هذا الوعي غير بسيطة.

فالهوية الجندرية تعني قناعة الشخص الثابتة بإنتمائه لواحد من الجنسين تتشكل في زمن الطفولة – من سن السنتين الى سن الأربع سنين– بحيث يصعب التخلص من الإنطباعات الأولى المحيطة بها في هذا الصدد هذه الهوية تتشكل بالإختلاف عن الآخر، كأن يحدد الصبي نفسه بأنه عكس الأنثى –لا تبك كالصبيان، لا تفرجي فخذيك– لذلك فإن التقاطع بين السمات والأدوار وغيرها من المحددات الإجتماعية والثقافية للجنسين لدى الشخص كما هي صعبة القبول لدى الجماعة.[1]

ومع بداية التسعينات من القرن العشرين، بدأ مفهوم الجندر يدخل حيز التداول في البيئة الثقافية العربية عبر أدبيات المنظمات الدولية والمؤسسات الأهلية غير الحكومية، وعلى الرغم من غموض المصطلح وغياب التعريف الواضح لمضمونه ودلالاته حتى لدى الكثير من نشطاء هذه المنظمات أنفسهم، لكونهم جميعاً يعلمون أن كلمة (الجندر) هي المفتاح السري للحصول على

(١) المصدر نفسه: ص٢٧ بتصرف.

الدعم والتمويل من منظمات الأمم المتحدة والدول المانحة التي تدعم ما يسمى بـ (العمل التنموي) والحقيقة إن عدم معرفة هذه المنظمات بالمعنى الدقيق لكلمة (الجندر) لا يعود فقط الى عدم دراية العاملين فيها فقط، بل هي نتيجة لغياب تعريفات واضحة لمعنى المصطلح وحقيقة مضامينه، حيث تسعى منظمات الأمم المتحدة ذات الصلة والمنظمات الأهلية والنسوية للزج في المصطلح في ميدان التداول مع شروحات سطحية ومراوغة لمعناه ومضمونه.

ففي عام ١٩٩٤م عقد (مؤتمر القاهرة للسكان) والذي أثار اعتراضات كبيرة في حينها، وقد تكرر مصطلح الجندر في بيانه الختامي (٥١مرة)، وأمام عدم وضوح معنى هذا المصطلح الجديد فقد تمت ترجمته وتعريفه: (بأنه نوع الجنس من حيث الذكورة والأنوثة) وتم تحريره على هذا الأساس. وفي إعلان بكين الصادر عن (مؤتمر بكين للمرأة) عام ١٩٩٥م تكررت كلمة الجندر (٢٤٥مرة) مما دفع وفود الكثير من الدول للمطالبة بتعريف دقيق للمصطلح، وتم تشكيل فريق عمل لوضع ترجمة دقيقة له، لكن إصرار الدول الغربية على تمريره بمضامينه الحقيقية دون تعريفه وتعريته، أصرّت على عدم تعريفه وعلى استخدامه كما هو، فخرجت لجنة التعريف بإقرار عدم تعريفه واستخدامه كما هو كما أرادت الدول الغربية (definition of the term Gender The non) وكان ذلك يعني أن يتم استخدام المصطلح بمعناه الذي يرد في استخدامات الأمم المتحدة.

علماً ان الدول التي طالبت بتغيير مصطلح الجندر، أرادت استخدام المصطلح المتفق عليه وهو (الجنس)، فتبين بعد ذلك أن لفظ الجندر يراد به أمر آخر يخالف الفطرة البشرية السوية، لأنهم يقصدون به النوع، أي إلغاء الفوارق بين الذكر والأنثى، بحيث يكون ردّه الى النوع الإنساني، أي أن الذكورة والأنوثة عبارة

عن نوع واحد، بمعنى أن الإنسان يولد كإنسان فقط.

تعريف الجندر:

مصطلح الجندر هو مصطلح غربي، ولم يعرّف حتى الآن تعريفاً دقيقاً وحاسماً، وهو على خلاف الأعراف البحثية والعلمية التي تواطأ العلماء على وضع التعريفات والبناء عليها، وسبب عدم وضع تعريف واضح لهذا المصطلح لما يحمل في داخله مضامين خطيرة وغريبة عن الطبائع البشرية.

والجندر (Gender) كلمة إنجليزية مشتقة من أصل لاتيني، وتعني لغوياً (Genus) أي (الجنس من حيث الذكورة والأنوثة). وهناك تعاريف متعددة للجندر، فيعرفه د. معن خليل العمر: (هو التمييز بين الإنتماء الجنسي البيولوجي وبين التضمينات الثقافية والإجتماعية لذلك الإنتماء. أي المحددات الثقافية/ الإجتماعية للإنتماء الجنسي البيولوجي، وذلك عبر إبراز التضمينات الإقتصادية والسياسية والقانونية ... لذلك الإنتماء).[1]

وقد عرّفته وثيقة صادرة عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNIFEM) بأنه: (مصطلح النوع الإجتماعي الذي يشير الى الخواص الإجتماعية والمشاركة في النشاطات الإجتماعية كفرد في جماعة محددة. ولأن هذه الخواص هي سلوك وتصرفات يتم تعلمها، فهي قابلة للتغير، وهي تتغير بالفعل عبر الزمن، وتختلف بإختلاف الثقافات.[2]

---

(١) المصدر نفسه: ص٢٧.

(٢) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي/ مجموعة التعلم والمعلومات، تحليل النوع الإجتماعي، كانون الثاني 2000، ص68.

ويوضح تعريف الموسوعة البريطانية لهذا المصطلح المعاني السابقة حيث يعرّف الجندر بكونه: (شعور الإنسان بنفسه كذكر أو أنثى، وفي الأعم الأغلب فإن الهوية الجندرية والخصائص العضوية تكون على إتفاق أو تكون واحدة، ولكن هناك حالات لا يرتبط فيها شعور الإنسان بخصائصه العضوية، ولا يكون هناك توافق بين الصفات العضوية وهويته الجندرية –أي شعوره الشخصي بالذكورة أو الأنوثة–) وتضيف: أن الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة –ذكر أو أنثى– بل تؤثر فيها العوامل الإجتماعية كلما نما الطفل.[1]

وتواصل الموسوعة البريطانية تعريفها للجندر، كما أنه من الممكن أن تتكون هوية جندرية لاحقة أو ثانوية، لتتطور وتطغى على الهوية الجندرية الأساسية – الذكورة والأنوثة– حيث يتم اكتساب أنماط من السلوك الجنسي في وقت لاحق في الحياة، إذ أن أنماط السلوك الجنسي وغير النمطية منها، أيضاً تتطور لاحقاً حتى بين الجنسين ...!.

وقد اتفقت مجموعة الخبراء في مركز المرأة للتدريب والبحوث (كوثر) على تعريف النوع الإجتماعي (الجندر) على أنه: اختلاف الأدوار (الحقوق والواجبات والإلتزامات) والعلاقات والمسؤوليات والصور ومكانة المرأة والرجل التي يتم تحديدها إجتماعيا وثقافيا عبر التطور التاريخي لمجتمع ما وكلها قابلة للتغيير.[2]

---

(١) الموسوعة البريطانية، مادة: جندر.

(٢) الذكورة والأنوثة في القرآن الكريم: د. فرح الفاضلي، نشر دار الرافدين، بيروت، ط١، ٢٠١٨م: ص٢٨ نقلاً عن (النوع الإجتماعي، لسيما عدنان، ص٦).

ويعرف قاموس أوكسفورد الإنجليزي مفهوم الجندر على أنه: كناية عن جنس الإنسان في استخدامه الحديث – ولاسيما من المنظور النسوي- وغالباً ما يقصد من استخدامه التشديد على الفوارق البيولوجية بين الجنسين.

أما قاموس التراث الأمريكي في طبعته الخامسة فيعرّف مفهوم الجندر بنفس الطريقة التي يعرّف فيها مفهوم الجنس البيولوجي، لكنه يضع تعريفاً آخر بالإستناد الى هوية الفرد الذي (لا يكون أنثى بالكامل أو ذكراً بالكامل).

أما إدارة الغذاء والدواء (FDA أو USFDA) وهي وكالة تابعة لوزارة الولايات المتحدة لخدمات الصحة وحقوق الإنسان، فقد اعتادت على استخدام مصطلح (الجندر) بدلاً من الجنس للإشارة الى الإختلافات الفسيولوجية بين الذكور والإناث، ولكنها عدلت عن موقفها هذا في عام ٢٠١١م، فبدأت بإستخدام مصطلح الجنس بإعتباره تصنيفاً بيولوجيا، بينما استخدمت مصطلح الجندر ليعني: (تمثيل الشخص لذاته بصفته ذكراً أو أنثى، أو كيفية تجاوب المؤسسات الإجتماعية مع هذا الشخص بناءً على تمثيله الفردي لجندره).

ويمكن الخروج من تلك التعريفات بعدّة مفاهيم منها:

أولاً:

إن الهوية الذكورية أو الأنثوية لا يمكن عدّها من الأمور الثابتة بالولادة، وإنّما تتغير بتأثير البيئة والعوامل الإجتماعية المتعلقة بالتنشئة والتربية المنمطة، وفي هذا الإتجاه تقول الكاتبة والمفكرة الوجودية (سيمون دي بيفوار): لا يمكن لأي حدث بيولوجي أو نفساني أو اقتصادي أن ينفرد بتحديد الشكل الذي ستتخذه الأنثى البشرية في قلب المجتمع، لكن مجموعة الظروف الحضارية هي التي تكوّن

هذا المنتوج المتوسط بين الذكر والخصي الذي نسبغ عليه صفة الأنوثة عند المرأة.

إن الجسد لدى البنات والصبية لا يخرج عن كونه الإشعاع الذي يعبر عن وحدة الشخصية ويميزها عن غيرها، كما أنه يشكل الأداة التي تساعد على تحسس العالم وتفهمه. إنهم يتحسسون ما يحيط بهم بواسطة العيون والأيدي، وليس بأعضائهم التناسلية، فلا فرق في ذلك بين الطفل والطفلة والفتاة والفتى.(١)

وعلى هذا الأساس، وهذا الفهم فإن مسألة الذكورة والأنوثة ليست قضية عضوية، بحيث ترتبط به بيولوجياً، وإنّما هي قضية إجتماعية رابطها الرئيس التأثر بالعادات والطبائع.

ثانياً:

هناك إحتمالية بأن تتطابق الهوية العضوية للفرد – أي كونه ذكراً أم أنثى من الناحية البيولوجية- مع ما تميل وتنزح إليه نفسه، وما يريد أن يؤديه من أدوار إجتماعية، بينما في أحيان أخرى قد لا تتطابق تلك الهوية العضوية للفرد مع طبيعته النفسية، فقد يكون ذكراً ولكن ميوله أنثوية، وقد يكون الفرد أنثى من الناحية العضوية ولكن ميولها النفسية ميولاً ذكرية.

ولذلك ميزت منظمة غلاد(٢) بين الجنس والجندر في الدليل المرجعي لوسائل

---

(١) الجنس الآخر: سيمون دي بوفوار، ترجمة ندى حداد، نشر دار الأهلية، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م: ص٦١.

(٢) منظمة غلاد: هي منظمة التحالف ضد التشهير باللوطيين والسحاقيات، وهي تقدم الدعم القانوني للمثليين وثنائي الجنس، والمتحولين جنسياً والشواذ وغيرهم.

الإعلام الذي نشرته مؤخراً: يعتبر الجنس –تصنيفاً للأشخاص على أنهم ذكوراً أم اناثاً– عند الولادة، إذ يستند مفهوم الجنس الى الخصائص الجسدية مثل الكروموسومات والهرمونات والأعضاء التناسلية الداخلية والأعضاء الجنسية، بينما تتجسد الهوية الجندرية في إحساس الفرد الداخلي بأنه رجل أو امرأة أو فتى أو فتاة. ولذلك تجزم بعض النساء الفيلسوفات، بأنه لا يمكن تحديد جندر الشخص من خلال جنسه إطلاقاً.

ثالثاً:

بما أن الجندر يمثل النوع الإجتماعي، فإنه من المفروض أن تكون العلاقات الجنسية الشاذة بين النساء أو بين الرجال – المثليين– ما هي إلّا مجرد علاقة جندر مع جندر آخر، فلماذا إذاً تلك الإعتراضات وعدم الرضا على مثل هكذا نوع من العلاقات.

وفي الحقيقة لقد كانت لفلسفة هربرت ماركيوز المسماة (النظرية النقدية) دور كبير في الإباحية والجنسانية، حيث إن من أُسسها، أنها تؤكد على انعتاق الغرائز الجنسية.[1]

ولقد استند (ماركيوز) على آراء الفلاسفة الذين دعوا الى معارضة القمع أمثال (نيتشه)، (فورييه)(*)، (فردريك فون شيلر)(**)، وقد استهدف وراء معالجته

---

(١) ينظر النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز: د. حسن محمد حسن، نشر دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٩٣م: ص١٢٥.

(*) (شارل فورييه): (١٧٧٢-١٨٣٧م) فيلسوف إجتماعي فرنسي، إشتراكي المذهب.

(**) (فردريك فون شيلر): (١٧٥٩-١٨٠٥م) شاعر ألماني، وكاتب مسرحي، ومؤرخ وفيلسوف، ألّف مجموعة من الكتب والقصص والمسرحيات، من مؤسسي الأدب الألماني الحديث، ويحتل المكانة الثانية بعد (غوته) وكان معاصراً له.

لهؤلاء المفكرين الثلاثة الكشف عن الأفكار والإشارات التي تنم عن دعواتهم للإحتجاج الجنسي، وتأكيد الدفع الشهواني. ويعتبر (ماركيوز) أن التحرر الجنسي عنصر مكمل ومتمم لعملية التحرر الإجتماعي.

وتظهر كتابات الثلاثينات تعاطفاً واضحاً مع المذاهب المادية وخصوصاً مذهب اللذة Hedonism ويدعو في قضية التحرر الجنسي الى إطلاق الحرية الجنسية بلا حدود، سواء في ناحية الكم أو الكيف، ويرفض ربط الجنس بالتناسل، ويقرّ الإنحرافات الجنسية (الشذوذ) ويمجدها بإعتبارها ثورة وتمرد ضد قمع الجنس وربطه بالنسل، وضد مؤسسات القمع الجنسي، وفصّل هذه العقيدة في كتابه (إيروس والحضارة).[1]

رابعاً:

إنّ الأنوثة والذكورة بالمعنى العضوي منفصلة عن البنية النفسية والأدوار الإجتماعية للأفراد، وأن هذه الأدوار هي مفاهيم إجتماعية مكتسبة، وليس لها علاقة بالطبيعة العضوية والفسيولوجية لكلا الجنسين، فالتربية الإجتماعية هي التي تحدد الأدوار الإجتماعية وبالتالي فالمجتمع والتربية هما العاملان الحاسمان في تكوين النفسية الأنثوية أو الذكورية بغض النظر عن الطبيعة العضوية، وبناءً عليه فإن إختلاف التربية والمفاهيم المجتمعية كفيل بإزالة الفروق كمقدمة لإعادة توزيع الأدوار الإجتماعية في كافة الميادين بما فيها الأسرة، وبما يكفل المساواة الحقيقية.

---

(١) ينظر حركات تحرير المرأة من المساواة الى الجندر: مثنى أمين الكردستاني، تقديم د. محمد عمارة، نشر دار العلم، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م: ص١٤٥.

والحقيقة أن هناك منظمات دولية تعمل بجد لجعل الجندر حالة طبيعية، بحيث يتم التعامل معها كما يتعامل مع العناصر الفيزيائية عندما تتغير وتتحول من حالة الى حالة أخرى بحسب تغير الظروف المحيطة بها ولذلك سوف يصلون الى حالة من حالات عدم الثبات، حيث لا ذكورة ولا أنوثة إلّا من الناحية العضوية، وإنما هناك فردان يمكنهما تحت ظروف معينة أن يغير كلٌّ منهما من حالته البيولوجية الى ما تميل إليه نفسه وسيكون ذلك بإنسيابية لا يعترضها أي من عوامل المنع والتعارض، لأن المسألة متعلقة بالتربية والمحيط الإجتماعي ولا دخل للمظهر الخارجي بتشكيل الهوية. وبذلك سوف يغفل عن كل المقومات البيولوجية التي خرج بها الفرد في هذا العالم الفسيح.

وقد بدأت تلك المنظمات بعقد المؤتمرات وطرح إتفاقيات أرادت أن تجذر بها لهذا المصطلح، ساعية لأخذ موافقة أكبر عدد ممكن من الدول وإمضائها للمقررات التي تريد الخروج بها، أما الدول التي لا توافق على تلك المقررات، فهناك عدّة طرق يمكن اتخاذها كواجهة للضغط عليها من أجل إرغامها على التعامل مع هذا التحول الجديد، وعدم الإعتراض على أية من فقراته، وإليك الآن نظرة سريعة لأهم المؤتمرات والإتفاقيات بهذا الخصوص وهما:

١- مؤتمر السكان والتنمية في القاهرة.

٢- اتفاقية سيداو (CEDAW).

مؤتمر السكان في القاهرة

عقد مؤتمر السكان والتنمية في القاهرة (٥-١٣/ ٩/ ١٩٩٤) بدعوة من الأمم المتحدة وإشراف مباشر منها، وشارك فيه مندوبون من مختلف دول العالم، وقد كان هذا المؤتمر تتويجاً لمؤتمري السكان في بوخارست ١٩٧٤، ونيو مكسيكو ١٩٨٤، وصادف إنعقاد المؤتمر عقد الأمم المتحدة للقانون الدولي ١٩٩٠-١٩٩٩، تم التحضير للمؤتمر (٣) سنوات عقدت فيها ستة إجتماعات للخبراء، وخمس مؤتمرات إقليمية، وأدخل عليها تعديلات في نيويورك.

ومن ناحية تناول المؤتمر لموضوع المرأة بشكل أساسي فإنه يأتي في سياق مجموعة من المؤتمرات التي تناولت المرأة، ابتداء من المؤتمر العالمي الأول للمرأة وكان شعاره (رفع التمييز ضد المرأة) والذي عقد في مكسيكو ستي عام ١٩٧٥، ومروراً بمؤتمر كوبنهاكن عام ١٩٨٠/ ومؤتمر بكين للمرأة ١٩٩٥، ووصولاً الى مؤتمر الإسكان والإعمار ١٩٩٦، وكل هذه المؤتمرات تنطلق من أهداف محددة، وتحكمها فلسفة واحدة وتلتزم استراتيجية طويلة المدى في تطوير وسائلها، وتستظل بمظلة الأمم المتحدة، وحراسة النظام العالمي الجديد بكل ما يمتلك من قدرات عالية، وسلطان سياسي قاهر، قادر على أن يفرض ما يريد من مبادئ وقيم.

وكانت وثيقة المؤتمر مكونة من مائة وإحدى وعشرين صفحة من القطع الكبير موزعة على (١٦) ستة عشر فصلاً، أخذ الجنس والإجهاض والحقوق التناسلية الإباحية وتعليم الجنس للمراهقين... مائة صفحة، وبقيت الصفحات الأخرى العشرين لقضية التنمية. وفي هذا دلالة على أن جوهر المؤتمر ليس للتنمية وإنما إضافة الكلمة هذه مع صفحاتها القليلة عبارة عن خداع وتضليل

لتسويق افكار بقية الصفحات، وكلمة التنمية هذه ديكور للتجميل والجذب للدول النامية التي تبحث عن التنمية.

كان مؤتمر السكان هذا أكثر المؤتمرات الدولية مساساً بعقائد الشعوب، وتركز الخلاف في الغالب على ما جاء في الفصلين السابع والثامن، ونوقش الإجهاض مدة ثلاثة أيام دون الوصول الى إتفاق وصيغة تحظى بالإجماع. ويمكن ملاحظة ذلك من حجم وعدد التعديلات التي طرحت، حيث طرحت مصر (١١) تعديلاً وبعض الدول الإسلامية أوصلتها الى (٧٠) تعديلاً.

مؤتمر السكان هذا كان يوهم – بحسب العنوان وبعض الصياغات- الى أن المدخل لحل مشاكل زيادة السكان هو مدخل تنموي، ولكن في الحقيقة أراد التوصل الى تحديد النسل والسكان عن طريق موانع الحمل والإجهاض، والعلاقات الجنسية خارج الزواج والتثقيف الجنسي للناشئة والمراهقين.

ولقد عقد المؤتمر في (مصر) وإختيار مواقع هذه المؤتمرات لا يأتي عبثاً دون دراسة وأغلب الظن أن هذا الإختيار عنده دلالات: منها أن المقصود الأكبر بتحديد السكان ... وقيم العولمة الإجتماعية هم المسلمون والأفارقة، ومنها السعي للإستفادة من موقع مصر وسمعتها الإسلامية وريادتها الفكرية لإسباغ نوع من الشرعية والمقبولية على المؤتمر. ومنها أيضاً موقع مصر بجوار إسرائيل وفي هذا إشارة واضحة في أن ضمان أمن اسرائيل جزء من مخطط الحد من النسل، وقد شاركت منظمات إسرائيلية في المؤتمر فعلاً.

وقد نستغرب جميعاً من عقد هذه المؤتمرات تحت ظل الأمم المتحدة ولكن إذا عرف السبب بطل العجب، تقول البروفسيرة (كاثرين بالم فورث): إن

لجنة المرأة في الأمم المتحدة شكلتها امرأة اسكندنافية كانت تؤمن بالزواج المفتوح، ورفض الأسرة وكانت تعتبر الزواج قيداً وأن الحرية الشخصية لابد أن تكون مطلقة، وكانت تقول – أي كاثرين – إن المواثيق والإتفاقيات الدولية التى تخص المرأة والأسرة والسكان تصاغ الآن في وكالات ولجان تسيطر عليها فئات ثلاث:

١ – الأنثوية المتطرفة.

٢ – أعداء الإنجاب والسكان.

٣ – الشاذين والشاذات جنسياً.

فكيف تخرج القوانين والمواثيق إذا خرجت من هذا الثالوث المرعب؟ وربما هذا يعطينا تفسيراً لغرابة القوانين ومخالفتها لكل الأديان والعقائد، ووقوف الأديان وجمعيات الأسرة والمنظمات الحقوقية، والمنظمات المضادة لأفكار الأنثوية في الغرب، والكثيرين من علماء الأخلاق وعلم الإجتماع والفلسفة... الخ، ضد المؤتمر حتى قالت منظمة ألمانية معارضة: (أوقفوا هذا المؤتمر القاتل)، ووقفت الفاتيكان والكنيسة الأرثوذكسية ومجمع الكنائس العالمي بجانب الأزهر ورابطة العالم الإسلامي والإخوان المسلمون... موقفاً واحداً في رفض وإدانة مثل هذه المؤتمرات التي تريد القضاء على البقية الباقية من قيم الأديان السماوية وسلام المجتمعات.

وتخفيفاً لحدة المعارضة، وتهدئة للأجواء الثائرة، قالت (نفيسة صادق) رئيسة المؤتمر: قد تكون هناك أخطاء في الترجمة!! ثم أن هذه وثيقة وإعلان وليست إتفاقية ملزمة، وللدول الحق في تنفيذ قوانينها المحلية).

ولكن الحقيقة خلاف ذلك تماماً لأن الترجمة قامت بها خبراء اللجنة نفسها التي قامت بصياغة الوثيقة، ثم إن الوثيقة تكلف الأمم المتحدة ووكالاتها بمتابعة بنودها، وفور انتهاء المؤتمر قامت بعض الدول والمنظمات بالمسارعة الى ربط المساعدات الإنمائية بالحد من الإنجاب الوارد في الوثيقة، فالأمر ليس بالبساطة التي تخيلتها أو تريد تصويرها السيدة رئيسة المؤتمر، لأن الأمر له ما بعده، وقضية التدرج واضحة في تسويق هذه المواثيق التي ستتحول الى قوانين ملزمة إذا مرت دون معارضة قوية.(١)

بعض المفاهيم التي وردت في بنود الوثيقة:

يتحدث الفصلان الأول والثاني عن الإطار العام لعرض قضايا المؤتمر الرئيسي والتي هي قضية النمو المطرد للسكان، ومشكلات خدمات تنظيم الأسرة، وتضمن الفصل الثالث التدابير الموصى باتخاذها لمواجهة المشكلة، أما الفصل الرابع فيتحدث عن المساواة بين الجنسين، ويتحدث الفصل الخامس عن الزواج والأسرة وتوزيع العمل فيها، ويناقش الفصل السادس قضايا استغلال الأطفال، ورعاية المسنين، والمعوقين ودمجهم في مناشط الحياة، أما الفصلان السابع والثامن فقد تناولا أكثر الأمور حساسية وإثارة للجدل وهي الحديث عن الصحة التناسلية، والإجهاض ، والصحة الإنجابية، والجنس المأمون... وتناول الفصل التاسع والعاشر موضوع الهجرة والآثار الإجتماعية لها وكذا التهجير

---

(١) ينظر: حركة تحرير المرأة من المساواة الى الجندر: مثنى أمين الكردستاني، تقديم د. محمد عمارة، نشر دار العلم، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م: ص٢٨٩ وما بعدها، وينظر عمر عبيد حسنة في مقدمة كتاب (وثيقة مؤتمر السكان والتنمية)، وينظر السياسة الدولية العدد ١٨ -اكتوبر ١٩٩٤م. وقضايا دولية، العدد (٢٤٧).

القسري، والتطهير العرقي... وتناول الفصل الحادي عشر مناشدة القادة الدينيين والسياسيين والحركات النسائية للعمل على تعبئة الرأي العام لتنفيذ الوثيقة!! والفصل الذي بعده فيه حديث عن دعم تكنلوجيا متطورة لتحليل البيانات والإحصائيات المتعلقة بالسكان في الدول.

ولا شك أن هذه الوثيقة وبقية المواثيق والإتفاقات الدولية تتضمن الكثير من الأمور الجيدة والمفيدة والتي تشكل أرضية مشتركة يمكن للبشرية جميعاً أن تقف عليها سواء ما يتعلق منها بالمرأة وتحسين أوضاعها أو ما يتعلق بمشاكل المهاجرين أو البيئة وغيرها، ولكن المشكلة تكمن في خلط هذه الأمور الطيبة ببعض الأمور والآليات الخبيثة التي لا يمكن الإتفاق عليها أبداً، وقد وردت في هذه الوثيقة أمور من هذا النوع وهي لا شك انعكاس لفكر الأنثوية المتطرفة ومن يشايعها، ومنها:

١ - الحديث عن المساواة المطلقة بين الجنسين، وإلغاء جميع الفوارق بينهما وهذا يعني إلغاء سنة كونية، وإلغاء خصوصية الجنسين، ووظائفها في الوجود، ولو كان هذا الإلغاء ممكنا في الواقع بأن نجعل الجنسين جنساً واحداً، لكان من المنطقي بعد ذلك سن قوانين على وفق ذلك، ولكنه مستحيل مهما غيرنا من طرق التنشئة والتربية، ثم نسأل هل من المفيد لسعادة البشرية أن نخلط أو نلغي أدوار الجنسين؟ وهل هذا هو المطلوب؟ أم المطلوب هو إنصاف المرأة وإعطائها الفرصة لتتمتع بالعدل؟ من غير تحيز ذكوري في تفسير العدل طبعاً.

فإن هذه الوثيقة تصف دور المرأة في استمرار الحياة وتربية الأجيال وتوفير الأمن الأسري والمجتمعي بالأدوار النمطية والتقليدية التي لابد من تغييرها،

وتطالب بمسؤوليات متساوية للرجل مع المرأة في رعاية الأولاد في البيت، حتى طالبت في الفصل الخامس بإعطاء ما أسمته بـ (إجازة الأسرة) للرجل مثل (إجازة الأمومة) للمرأة!! وبعض دعاة إلغاء التمييز طالبوا بضرورة وجود صورة للرجل يرضع بالزجاجة، في مقابل صورة الأم وهي ترضع (عند الحديث عن تنقية الكتب المدرسية من التمييز).

وفي مسائل المساواة أيضاً وفي الفصل الرابع هناك حديث عن المساواة بين الجنسين في حق الملكية، وفي هذا إشارة ضمنية الى موضوع المساواة في الميراث، وإذا لم تصرح هذه الوثيقة بذلك فإن (وثيقة مؤتمر بكين) قد صرحت بذلك حين ذكرت في الفقرة (٢٧٤/ د) (إزالة ما تواجهه الطفلة من غبن وعقبات فيما يتعلق بالإرث حتى يتمتع كل الأولاد بحقوقهم دون تمييز، وهذا ما دعا الكثير من الدول الإسلامية الى التحفظ على هذه الفقرة بما فيها مصر وليبيا وتونس والمغرب وأندونيسيا.

٢- تماشياً مع الرؤية الغربية في إباحة الجنس وحرية ممارسته بشرط أن يكون مأموناً، أي لا يؤدي الى إنجاب ولا الى أمراض تناسلية، لكافة الأعمار من غير فرق بين المراهق والناضج، ومن غير فرق بين المتزوج وغيره، فإن الوثيقة تتحدث عن إلغاء القوانين التي تحد من ممارسة الأفراد لنشاطهم الجنسي بحرية، وإختيار، وتتحدث عن حماية الحاملات سفاحاً، لأن ممارسة الجنس والإنجاب حرية شخصية وليست مسؤولية جماعية.

وتتحدث عن حقوق المراهقين في الجنس وممارسته بل توفير المعلومات الجنسية وما يسمى بـ (Sex Education) لهم، وعدم السماح للوالدين في أن يحولوا بينهم وبين مقدمي خدمات الرعاية الصحية والجنسية، وتقنين هذا

الأمـر، والسـماح للمراهقين بتعـاطي حبـوب المنـع وغيـر ذلـك ممـا يجعـل الجنس مأمونـاً. وتقول الوثيقة في هذا: يتعين على البلدان بدعم مـن المجتمـع الدولي، أن تحمي وتعزز حقوق المـراهقين في التربيـة، والمعلومـات، الرعايـة المتصلة بالصحة الجنسية، والتناسلية. وتقول ما نصه: (يجب أن تزيل البلدان العوائق القانونية والتنظيمية والإجتماعية التي تعترض سبيل توفير المعلومات والرعاية الصحية والجنسية والتناسلية للمراهقين، كما يجـب أن تضـمن أن لا تحد مواقف مقدمي الرعاية الصـحية مـن حصـول المـراهقين علـى الخـدمات والمعلومات التي يحتاجونهـا، وفي إنجـاز ذلـك لابـد للخـدمات المقدمـة الـى المـراهقين أن تضـمن حقـوقهم في الخصوصـية والسـرية والموافقـة الواعيـة والاحترام).

انظر الى هذا المقدار من التقديس لنزوات المراهقين، واحترام فرديتهم بحيث تكـون تصـرفاتهم الجنسية مصـانة بحمايـة قانونيـة، والـى هـذا الإفتيـات علـى سيادة الدولـة، والمجتمـع، والوالـدين إزاء تصـرفاتهم، وهـم في تلـك الأعمـار الخطرة.

وقد طالبت المنظمات غير الحكومية المشاركة في المؤتمر بتدريس الجنس في كافة المراحل التعليمية، بل ونشر الثقافة الجنسية عبر وسائل الإعلام، وقد قام المشرفون على المؤتمر بعرض فيلم جنسي في المؤتمر أثناء الحديث عن تعليم الجنس في المدارس، مما أثار الكثير من الحضـور، وقـد أعلـن الإتحـاد الدولي لتنظيم الأسرة – وهـي جمعيـة استشـارية لـدى الأمـم المتحـدة – عـن سعيها لتحويـل مراكزهـا المنتشـرة الـى مواقـع ووحـدات لاسـتقطاب الشـباب وتعليمهم كيفية التعامل مع نشاطهم الجنسي بشكل مأمون، وهذا يعني تحول

هذه الجمعية الى أوكار لانحراف الشباب ونشر الثقافة الجنسية تحت مظلة الأمم المتحدة وبدعم منها.

فالجنس عند الغربيين مطلوب لذاته وعلى الدوام وفي كل مراحل العمر ودون ضوابط، ويعتبرونه كالأكل والشرب، والشباب والشابات يسألون أنفسهم لماذا يصبرون الى وقت الزواج؟! وما الداعي الذي يحملهم على هذا الصبر على الجمر بعد زوال أثر الدين، ووازع المجتمع، وتوفير حماية القانون، وتشجيع الثقافة، ووجود الدواعي، وإمكانية السيطرة على الآثار التي تنجم عنه. بناء على هذا يتدافع الغربيون الى الجنس في هستيريا جماعية، وفي كل الأعمار، ومن كلا الجنسين، ومن غير ضوابط، ومجتمعاتهم توفر لهم هذه المتعة المنفلتة وتعتبرها أصلاً وحقاً من حقوق الإنسان الأساسية، ولكي يستطيعوا أن يتحكموا في آثارها السالبة، شرعوا قوانين تعطي للمراهق الحق في الحصول على (حبوب منع الحمل) و (الثقافة الجنسية) وإذا لم تنفع الحبوب ولا الواقي الذكري ... ولا الثقافة والتعليم فهناك (حق الإجهاض الإختياري) وشرعوا قوانين الإباحة أيضاً، وإذا ملوا من الجنس الآخر، فهناك البديل في الجنس المماثل حتى تدوم المتعة السخيفة، فشرعوا قوانين لحماية (الأسرة المثلية أو الشاذة).

ويلاحظ على جميع مواثيق واتفاقيات الأمم المتحدة إباحة هذه الأمور كلها لأنها نابعة من هذه المجتمعات المتهاوية، والتي تعطي الحق للمراهقين والمراهقات بالإستقلال عن أسرهم والحياة بعيداً عنها، والدولة توفر لهم (الدعم المالي والرعاية الإجتماعية) وتمكنهم من تمردهم، وتمنع الوالدين من أي تدخل في شؤونهم بقوانين صارمة وقاسية جداً، إذا أراد الأولاد

الاستقلال بعد (السادسة عشر) من العمر، ومن الجدير بالذكر أن تحديد عمر الاستقلال بـ (١٦ سنة) ليس قديماً، وقبل فترة كان يقدر بـ (٢١ سنة).

٣- أباحت الوثيقة قتل الجنين وشجعت على الإجهاض بمختلف التعبيرات والصياغات، كما ورد في الفقرة الثامنة/ ٢٥ المطالبة بوضوح بإجراء تغييرات تشريعية وسياسية مناطها معالجة ما يسمى بالإجهاض غير المأمون، وهذه الدعوى أو المطالبة ليست موجهة من الحكومات فحسب، بل من الهيئات والمنظمات غير الحكومية أيضاً، على اعتبار أن الإجهاض غير المأمون شاغل رئيسي من شواغل الصحة العامة. وتدعو الفقرة (٧/ ٤) من الوثيقة الى إنهاء الحمل، وتخفيف عواقب الإجهاض.

وهكذا استخدمت الوثيقة أساليب متنوعة كلها تؤكد تشريع الإجهاض واعتباره حق المرأة، ووسيلة من وسائل صحتها وسعادتها وتمكينها!! وجزء من صحتها الجنسية (Sexual health) وصحتها التكاثرية (Reproductive Health).

٤- الوثيقة هذه فصلت بين الزواج، والجنس، والإنجاب، واعتبرت هذه الأمور متباينة، وليست لها علاقة ضرورية وتلازم، ومعنى هذا أنه يمكن الزواج من غير إنجاب، ويمكن ممارسة الجنس من غير زواج، ويمكن الإنجاب من غير زواج، وحتى الإنجاب من غير عملية جنسية حيث تلقح المرأة بمني رجل تعرفه أو لا تعرفه، أو تستأجر رحم امرأة والتي تسمى (الأم البديلة أو البيولوجية) حتى تضع مولودها ثم تبيع المولود لصاحب الطلب أو لصاحبة الطلب.!!

أنظر الى هذه القبائح! انظر الى تجارة الرقيق في أحدث أنواعها في فترة ما بعد الحداثة، وعصر العولمة، وانفجار المعلومات، انظر الى الكذب والتزوير في جنسية المولود ونسبه وطريقة الحصول عليه بهذه البشاعة. وفي كل هذه الحالات فإن الإنجاب حق للتكاثر أو (Reproductive Rghts) وحسب تعبيرات الوثيقة ومصطلحات الأنثوية.

٥- في حديث الوثيقة عن الأسرة، سعت الى تعريفها بالمفهوم الغربي، والذي يتضمن رفض المفهوم الأساسي للأسرة كما عرفتها الأديان والمجتمعات وعندما تبدي حرصاً على تماسك الأسرة وهي في الوقت نفسه تلغي وجودها وقدسيتها بإعادة تعريفها على النمو الموجود فهو حرص زائف كاذب حيث تقول: وضع سياسات وقوانين تقدم دعماً أفضل للأسرة وتسهم في استقرارها، وتأخذ في الإعتبار تعددية أشكالها.

وورد في الوثيقة تفسير هذه التعددية بمثل زواج الجنس الواحد، والمعاشرة بدون زواج، ودعت الوثيقة الى القضاء على التمييز في السياسات والممارسات المتعلقة بالزواج، وأشكال الاقتران الأخرى.

والوثيقة بهذه الصورة تطرح على الدول أن تغير تعريفها التقليدي والنمطي (غير الحداثي) للزواج والإقتران والأسرة، وتريد أن يعترف العالم كله بما اعترفت به دول الغرب من أشكال متعددة للأسرة وهي:

١- أسرة الوالد الواحد: أي (دون أب) بحيث تعيش المرأة مع مجموعة من الأطفال أو طفل أو طفلين، سواء عرف الأب أم لم يعرف (وغالباً لا يعرف) ويشكلون أسرة مع بعض، وتشجع الأنثوية الغربية هذا النوع من الأسر لأنها

تمكن المرأة من النفوذ عليها، وإنفرادها بعملية التنشئة فيها، ولا نحتاج الى أن نفصل القول في الآثار التربوية النفسية الناجمة عن هذه الأسرة، التي يغيب فيها دور الأب ولا يعرف الأولاد من أبوهم، ولا من أين جاءت بهم والدتهم، ومن هم هؤلاء الناس الذين يعاشرون الوالدة ويتغيرون بين فترة وأخرى؟

٢- الأسرة المثلية: أو المتكونة من جنس واحد سواء من رجلين أو امرأتين، وبعض هؤلاء يتخذون لأنفسهم أولاداً أيضاً، إما بالتبني أو بالسفاح لغرض الإنجاب فقط، أو بإستئجار الأرحام.

٣- الأسرة المقترنة أو المتزاوجة: والمتكونة من النساء والرجال الذين يعاشرون البعض ويتبادلون الخدمة والمتعة الجنسية دون وجود زواج ولا عقد ولا وثيقة، وكل واحد منهم حر في الفكاك والتصرف، والأنثوية ترغب في هذا النوع من الأسر أيضاً باعتبارها تخلو من تميز للرجل وسلطة له عليها، والمرأة فيها تملك نفسها، ولكن الحقيقة خلاف ذلك فوقائع المجتمعات الغربية تشير الى سلطة واضحة للصديق على الصديقة، وتتعرض الأخيرة بإستمرار الى ما تتعرض له الزوجات من محاسبة، وضرورة تقديم الخدمة، بل العنف أيضاً والإحصائيات تشهد على ذلك.

٤- أسر المعاشرة الجماعية: وهي أسر متكونة من مجموعة من الشباب والشابات يمارسون حياة جنسية مشاعية بإشكال مختلفة.

هذه هي الأشكال المتعددة للزواج أو الإقتران، والتي تريد الوثيقة من الدول

أن تعترف بها، بل وتقننها وتلغي أي تميز ضدها.![1]

إتفاقية سيداو (CEDAW)

الاسم الانكليزي للإتفاقية هو: (Convention on Elimination and All forms of Discrimination Against women)

والمعروفة إختصاراً بـ (CEDAW) وهذه الإتفاقية متطورة من معاهدة حقوق المرأة السياسية لعام ١٩٥٢م والتي تبنتها الأمم المتحدة، ثم أعدت إعلاناً خاصاً بإزالة التمييز ضد المرأة وأجيز الإعلان في عام ١٩٦٧م، ودعا الى تغيير المفاهيم وإلغاء القوانين والعادات السائدة التي تفرق بين الرجل والمرأة، ثم بدأت المفوضية – بعد إجازة الإعلان – في إعداد معاهدة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في عام ١٩٧٣م وأكملت إعدادها في ١٩٧٩م واعتمدتها الأمم المتحدة في ١٨/ ١٢/ ١٩٧٩م، وأصبحت سارية المفعول في ٣/ ١٢/ ١٩٨١م بعد توقيع خمسين دولة عليها.

تتكون الإتفاقية من (٣٠) مادة، موزعة على ستة أجزاء، وتتناول كافة الشؤون المتعلقة بحياة المرأة من: مفهوم التمييز، والتدابير اللازمة لإزالتها، وما تسميه

---

(١) ينظر: حركة تحرير المرأة من المساواة الى الجندر، مصدر سابق، ص٢١٣ وما بعدها. ومجلة قضايا دولية العدد (٢٧٤)، والمرأة والعولمة والنظام العالمي الجديد، لأحمد كمال الدين ورقة مقدمة الى مركز دراسات المرأة في الخرطوم، ود. حسين سليمان، وثيقة مؤتمر السكان. وبحث عن المرأة والعولمة والهوية الثقافية لزكريا بشير إمام في مركز دراسات المرأة في الخرطوم.

بالأدوار النمطية للجنسين، ثم الحقوق السياسية والاقتصادية، والإجتماعية، والمدينة، والتعليم والصحة بما فيها الصحة الجنسية، وحقوق العمل والإستحقاقات، وقوانين الأسرة والزواج، والمرأة الريفية والى غيرها من الأمور الأخرى، وفيها مواد أخرى من (١٧ - ٣٠) تتعلق بكيفية متابعة الاتفاقية وتكوين اللجنة الخاصة بها وبعمل اللجنة، ومتابعة الدول، وعقد الإجتماعات ودور الوكالات المتخصصة والمنظمات الأهلية، وتعهد الدول الأطراف، وبعض الاحكام الختامية.[1]

ولزيادة الفائدة إليك عزيزي القارئ نص اتفاقية سيداو (CEDAW) التي تبنتها الأمم المتحدة:

اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

مقدمة

في ١٨ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٩ اتخذت خطوة رئيسية نحو تحقيق هدف منح المرأة المساواة في الحقوق عندما اعتمدت الجمعية العامة اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. وتضع هذه الاتفاقية المؤلفة من (30) مادة، في قالب قانوني ملزم، المبادئ والتدابير المقبولة دوليا لتحقيق المساواة في الحقوق للمرأة في كل مكان. وجاء اعتمادها تتويجاً لمشاورات استمرت لفترة خمس سنوات والتي أجرتها أفرقة عاملة متعددة واللجنة المعنية بمركز المرأة والجمعية العامة.

---

(١) حركة تحرير المرأة من المساواة الى الجندر: مصدر سابق، ص٣٠١.

وتكشف هذه الاتفاقية الشاملة، بدعوتها إلى كفالة الحقوق المتساوية للمرأة، بصرف النظر عن حالتها الزوجية، في جميع الميادين - من سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية ومدنية - عمق العزلة والقيود المفروضة على المرأة على أساس الجنس لا غير. وهي تدعو إلى سن تشريعات وطنية تحرم التمييز، وتوصي باتخاذ تدابير خاصة مؤقتة للتعجيل بتحقيق المساواة الحقيقية بين الرجل والمرأة، وباتخاذ خطوات تستهدف تعديل الأنماط الإجتماعية والثقافية التي تؤدي إلى إدامة هذا التمييز.

وتنص التدابير الأخرى على كفالة الحقوق المتساوية للمرأة في المجالات السياسية وفي الحياة العامة، والمساواة في الحصول على التعليم واتاحة نفس الخيارات من حيث المناهج التعليمية، وعدم التمييز في التوظيف وفي الأجر، وضمانات للأمن الوظيفي في حالات الزواج والولادة. وتشدد الاتفاقية على تساوي الرجل والمرأة في المسؤولية داخل إطار الحياة الأسرية. كما تركز أيضاً على الخدمات الإجتماعية، ولاسيما مرافق رعاية الأطفال، اللازمة للجمع بين الالتزامات الأسرية ومسؤوليات العمل والمشاركة في الحياة العامة.

وتدعو مواد أخرى في الاتفاقية إلى عدم التمييز في الخدمات الصحية التي تقدم إلى النساء، بما في ذلك الخدمات المتصلة بتخطيط الأسرة، وإلى منح المرأة أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، وتطلب أن توافق الدول الأطراف على أن كل العقود والصكوك الخاصة الأخرى التي تقيد من الأهلية القانونية للمرأة (يجب أن تعتبر لاغية وباطلة). وتولي الاتفاقية اهتماماً خاصاً لمشاكل المرأة الريفية.

وتنشئ الاتفاقية جهازاً للإشراف الدولي على الالتزامات التي تقبل بها الدول. وسوف تتولى لجنة من الخبراء، تقوم الدول الأطراف بانتخابهم ويعملون

بصفتهم الشخصية، بالنظر في التقدم المحرز. وستدخل هذه الاتفاقية، التي فتح باب التوقيع عليها في ١ آذار/ مارس ١٩٨٠، بعد موافقة 20 دولة على التقيد بأحكامها، إما عن طريق التصديق أو الانضمام.

وتتضمن الصفحات التالية النص الكامل للاتفاقية:

إن الدول الأطراف في هذه الاتفاقية،

إذ تلاحظ أن ميثاق الأمم المتحدة يؤكد من جديد الإيمان بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية.

وإذْ تلاحظ أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يؤكد مبدأ عدم جواز التمييز، ويعلن أن جميع الناس يولدون أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وأن لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، بما في ذلك التمييز القائم على الجنس.

وإذ تلاحظ أن الدول الأطراف في العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان عليها واجب ضمان حق الرجال والنساء في التمتع على قدم المساواة بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية والسياسية، وإذ تأخذ بعين الاعتبار الاتفاقيات الدولية المعقودة برعاية الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة، والتي تشجع المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة.

وإذ تلاحظ أيضاً القرارات والإعلانات والتوصيات التي اعتمدتها الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة للنهوض بالمساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة، وإذ يساورها القلق، مع ذلك، لأنه على الرغم من تلك الصكوك

المختلفة، لا يزال هناك تمييز واسع النطاق ضد المرأة، وإذ تشير إلى أن التمييز ضد المرأة يشكل انتهاكاً لمبدأي المساواة في الحقوق واحترام كرامة الإنسان وعقبة أمام مشاركة المرأة، على قدم المساواة مع الرجل، في حياة بلدها السياسية والإجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويعوق نمو رخاء المجتمع والأسرة، ويزيد من صعوبة التنمية الكاملة لإمكانات المرأة في خدمة بلدها والبشرية.

وإذ يساورها القلق لأنه لا تتاح للمرأة، في حالات الفقر، إلّا أقل الفرص للحصول على الغذاء والصحة والتعليم والتدريب والعمالة والحاجات الأخرى، وإقتناعاً منها بأن إقامة نظام اقتصادي دولي جديد، يستند إلى الإنصاف والعدل، سيسهم إسهاماً بارزاً في النهوض بالمساواة بين الرجل والمرأة، وإذ تشدد على أن استئصال شأفة الفصل العنصري وجميع أشكال العنصرية والتمييز العنصري والاستعمار والاستعمار الجديد والعدوان والاحتلال الأجنبي والسيطرة الأجنبية والتدخل في الشؤون الداخلية للدول أمر أساسي بالنسبة إلى تمتع الرجال والنساء بحقوقهم تمتعاً كاملاً.

وإذ تؤكد أن تعزيز السلم والأمن الدوليين، وتخفيف حدة التوتر الدولي، والتعاون المتبادل فيما بين جميع الدول بغض النظر عن نظمها الإجتماعية والاقتصادية، ونزع السلاح العام الكامل ولاسيما نزع السلاح النووي في ظل رقابة دولية صارمة وفعالة، وتوكيد مبادئ العدل والمساواة والمنفعة المتبادلة في العلاقات بين البلدان، وإعمال حق الشعوب الواقعة تحت السيطرة الأجنبية والاستعمارية والاحتلال الأجنبي في تقرير المصير والاستقلال، وكذلك احترام السيادة الوطنية والسلامة الإقليمية ستنهض بالتقدم الإجتماعي والتنمية، وستسهم نتيجة لذلك في تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة.

واقتناعـاً منهـا بـأن التنميـة التامـة والكاملـة لبلـد مـا، ورفاهيـة العـالـم، وقضـية السلم، تتطلب جميعـاً أقصى مشاركة ممكنة من جانب المـرأة علـى قـدم المسـاواة مع الرجل في جميع الميادين.

وإذ تضع في اعتبارها إسهام المرأة العظيم في رفاه الأسرة وفي تنميـة المجتمـع، الـذي لـم يُعـترف بـه حتـى الآن علـى نحـو كامـل، والأهميـة الإجتماعيـة للأمومـة ولدور الوالدين كليهما في الأسرة وفي تنشئة الأطفـال، وإذ تـدرك أن دور المـرأة في الإنجاب لا ينبغي أن يكون أساسـاً للتمييز، بل أن تنشئة الأطفـال تتطلـب بـدلاً مـن ذلك تقاسم المسؤولية بين الرجل والمرأة والمجتمع ككل.

وإذ تـدرك أن تحقيـق المسـاواة الكاملـة بـين الرجـل والمـرأة يتطلـب إحـداث تغيير في الدور التقليدي للرجل، وكذلك في دور المرأة في المجتمع والأسرة.

وقد عقدت العزم على تنفيـذ المبـادئ الـواردة في إعـلان القضـاء علـى التمييـز ضد المـرأة، وعلـى أن تتخـذ لـذلك الغـرض، التـدابير اللازمـة للقضـاء علـى ذلـك التمييز بجميع أشكاله ومظاهره،

وقد اتفقت على ما يلي:

الجزء الأول

المادة 1

لأغـراض هـذه الاتفاقيـة يعنـي مصـطلح (التمييـز ضـد المـرأة) أي تفرقـة أو استبعاد أو تقييد يـتم علـى أسـاس الجـنس ويكـون مـن آثـاره أو أغراضـه النَيـل من الاعتراف للمرأة، على أساس تساوي الرجل والمرأة، بحقوق الإنسان والحريات

الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والإجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر، أو إبطال الاعتراف للمرأة بهذه الحقوق أو تمتعها بها وممارستها لها بغض النظر عن حالتها الزوجية.

المادة 2

تشجب الدول الأطراف جميع أشكال التمييز ضد المرأة وتوافق على أن تنتهج، بكل الوسائل المناسبة ودون إبطاء، سياسة القضاء على التمييز ضد المرأة، وتحقيقاً لذلك، تتعهد بالقيام بما يلي:

أ. تجسيد مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، إذا لم يكن هذا المبدأ قد أدمج فيها حتى الآن، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ من خلال القانون والوسائل المناسبة الأخرى.

ب. اتخاذ المناسب من التدابير التشريعية وغيرها، بما في ذلك ما يقتضيه الأمر من جزاءات، لحظر كل تمييز ضد المرأة.

ج. إقرار الحماية القانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل وضمان الحماية الفعالة للمرأة، عن طريق المحاكم الوطنية ذات الاختصاص والمؤسسات العامة الأخرى، من أي عمل تمييزي.

د. الامتناع عن الاضطلاع بأي عمل أو ممارسة تمييزية ضد المرأة، وكفالة تصرف السلطات والمؤسسات العامة بما يتفق وهذا الالتزام.

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

و. اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريع، لتعديل أو إلغاء القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات القائمة التي تشكل تمييزاً ضد المرأة.

ز. إلغاء جميع أحكام قوانين العقوبات الوطنية التي تشكل تمييزاً ضد المرأة.

المادة 3

تتخذ الدول الأطراف في جميع الميادين، ولاسيما الميادين السياسية والإجتماعية والاقتصادية والثقافية، كل التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريع، لكفالة تطور المرأة وتقدمها الكاملين، وذلك لتضمن لها ممارسة حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتمتع بها على أساس المساواة مع الرجل.

المادة 4

١- لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة مؤقتة تستهدف التعجيل بالمساواة الفعلية بين الرجل والمرأة تمييزاً كما تحدده هذه الاتفاقية، ولكنه يجب ألا يستتبع بأي حال، كنتيجة له، الإبقاء على معايير غير متكافئة أو منفصلة، كما يجب وقف العمل بهذه التدابير عندما تكون أهداف التكافؤ في الفرص والمعاملة قد تحققت.

٢- لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة تستهدف حماية الأمومة، بما في ذلك تلك التدابير الواردة في هذه الاتفاقية، إجراءً تمييزياً.

المادة 5

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة، لتحقيق ما يلي:

أ. تعديل الأنماط الإجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على فكرة دونية أو تفوق أحد الجنسين، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة.

ب. كفالة أن تتضمن التربية الأسرية تفهماً سليماً للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية والاعتراف بالمسؤولية المشتركة لكل من الرجال والنساء في تنشئة أطفالهم وتطورهم، على أن يكون مفهوماً أن مصلحة الأطفال هي الاعتبار الأساسي في جميع الحالات.

المادة 6

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريع لمكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة واستغلال دعارة المرأة.

الجزء الثاني

المادة 7

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، الحق في:

أ. التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، وأهلية الانتخاب لجميع الهيئات التي ينتخب أعضاؤها بالاقتراع العام.

ب. المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وتنفيذ هذه السياسة وفي شغل الوظائف العامة وتأدية جميع المهام العامة على جميع المستويات الحكومية.

ج. المشاركة في جميع المنظمات والجمعيات غير الحكومية التي تعنى بالحياة العامة والسياسية للبلد.

المادة 8

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل ودون أي تمييز، فرصة تمثيل حكومتها على المستوى الدولي والإشتراك في أعمال المنظمات الدولية.

المادة 9

١- تمنح الدول الأطراف المرأة حقاً مساويا لحق الرجل في اكتساب جنسيتها أو الاحتفاظ بها أو تغييرها. وتضمن بوجه خاص ألّا يترتب على الزواج من أجنبي أو تغيير جنسية الزوج أثناء الزواج، أن تتغير تلقائياً جنسية الزوجة، أو أن تصبح بلا جنسية أو أن تفرض عليها جنسية الزوج.

٢- تمنح الدول الأطراف المرأة حقاً مساوياً لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالها.

الجزء الثالث

المادة 10

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة لكي تكفل للمرأة حقوقاً مساوية لحقوق الرجل في ميدان التعليم، وبوجه خاص لكي تكفل، على أساس تساوي الرجل والمرأة:

أ. نفس الظروف للتوجيه الوظيفي والمهني، وللوصول إلى الدراسات والحصول على الدرجات العلمية في المؤسسات التعليمية من جميع الفئات، في المناطق الريفية والحضرية على السواء، وتكون هذه المساواة مكفولة في المرحلة السابقة للالتحاق بالمدرسة وفي التعليم العام والتقني والمهني والتعليم التقني العالي، وكذلك في جميع أنواع التدريب المهني.

ب. توفر نفس المناهج الدراسية، ونفس الامتحانات وهيئات تدريسية تتمتع بمؤهلات من نفس المستوى ومبان ومعدات مدرسية من نفس النوعية.

ج. القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور الرجل ودور المرأة على جميع مستويات التعليم وفي جميع أشكاله عن طريق تشجيع التعليم المختلط وغيره من أنواع التعليم التي تساعد في تحقيق هذا الهدف، ولاسيما عن طريق تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية وتكييف أساليب التعليم.

د. نفس الفرص للاستفادة من المنح التعليمية وغيرها من المنح الدراسية.

هـ. نفس الفرص للوصول إلى برامج التعليم المتواصل، بما في ذلك برامج تعليم الكبار ومحو الأمية الوظيفية، ولاسيما التي تهدف إلى أن تضيق، في أقرب وقت ممكن، أي فجوة في التعليم قائمة بين الرجل والمرأة.

و. خفض معدلات ترك المدرسة، قبل الأوان بين الطالبات وتنظيم برامج للفتيات والنساء اللائي تركن المدرسة قبل الأوان.

ز. نفس الفرص للمشاركة النشطة في الألعاب الرياضية والتربية البدنية.

ح. الوصول إلى معلومات تربوية محددة للمساعدة في ضمان صحة الأسر ورفاهها، بما في ذلك المعلومات والنصح عن تخطيط الأسرة.

المادة 11

1- تتخذ الدول الأطراف جميع ما يقتضي الحال اتخاذه من تدابير للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل لكي تكفل لها، على أساس تساوي الرجل والمرأة، نفس الحقوق ولاسيما:

أ. الحق في العمل بوصفه حقا غير قابل للتصرف لكل البشر.

ب. الحق في التمتع بنفس فرص التوظيف، بما في ذلك تطبيق معايير الاختيار نفسها في شؤون التوظيف.

ج. الحق في حرية اختيار المهنة والعمل، والحق في الترقي والأمن الوظيفي، وفي جميع مزايا وشروط الخدمة، والحق في تلقي التدريب وإعادة التدريب المهني، بما في ذلك التلمذة الصناعية والتدريب المهني المتقدم والتدريب المتكرر.

د. الحق في المساواة في الأجر، بما في ذلك الاستحقاقات، والحق في المساواة في المعاملة فيما يتعلق بالعمل المتعادل القيمة، وكذلك المساواة في المعاملة في تقييم نوعية العمل.

هـ. الحق في الضمان الاجتماعي، ولاسيما في حالات التقاعد، والبطالة، والمرض، والعجز، والشيخوخة، وأي شكل من أشكال عدم القدرة على العمل، وكذلك الحق في إجازة مدفوعة الأجر.

و. الحق في الوقاية الصحية وسلامة ظروف العمل، بما في ذلك حماية وظيفة الإنجاب.

2- توخيا لمنع التمييز ضد المرأة بسبب الزواج أو الأمومة، ولضمان حقها الفعلي في العمل، تتخذ الدول الأطراف التدابير المناسبة:

أ. لحظر الفصل من الخدمة بسبب الحمل أو إجازة الأمومة والتمييز في الفصل من العمل على أساس الحالة الزوجية، مع فرض جزاءات على المخالفين.

ب. لإدخال نظام إجازة الأمومة المدفوعة الأجر أو مع التمتع بمزايا اجتماعية مماثلة دون أن تفقد المرأة الوظيفة التي تشغلها أو أقدميتها أو العلاوات الإجتماعية.

ج. لتشجيع توفير ما يلزم من الخدمات الإجتماعية المساندة لتمكين الوالدين من الجمع بين التزاماتهما الأسرية وبين مسؤوليات العمل والمشاركة في الحياة العامة، ولاسيما عن طريق تشجيع إنشاء وتنمية شبكة من مرافق رعاية الأطفال.

د. لتوفير حماية خاصة للمرأة أثناء فترة الحمل في الأعمال التي يثبت أنها مؤذية لها.

3- يجب أن تستعرض التشريعات الوقائية المتصلة بالمسائل المشمولة بهذه المادة استعراضا دوريا في ضوء المعرفة العلمية والتكنولوجية، وان يتم تنقيحها أو إلغاؤها أو توسيع نطاقها حسب الاقتضاء.

المادة 12

1- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان الرعاية الصحية من أجل أن تضمن لها، على أساس تساوي الرجل والمرأة، الحصول على خدمات الرعاية الصحية، بما في ذلك الخدمات المتعلقة بتخطيط الأسرة.

2- بالرغم من أحكام الفقرة 1 من هذه المادة تكفل الدول الأطراف للمرأة الخدمات المناسبة فيما يتعلق بالحمل والولادة وفترة ما بعد الولادة، وتوفر لها الخدمات المجانية عند الاقتضاء، وكذلك التغذية الكافية أثناء الحمل والرضاعة.

المادة 13

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المجالات الأخرى للحياة الاقتصادية والإجتماعية لكي تكفل لها، على أساس تساوي الرجل والمرأة، نفس الحقوق ولاسيما:

أ. الحق في الاستحقاقات الأسرية.

ب. الحق في الحصول على القروض المصرفية، والرهون العقارية وغير ذلك من أشكال الائتمان المالي.

ج. الحق في الاشتراك في الأنشطة الترويحية والألعاب الرياضية وفي جميع جوانب الحياة الثقافية.

المادة 14

1- تضع الدول الأطراف في اعتبارها المشاكل الخاصة التي تواجهها المرأة الريفية، والأدوار الهامة التي تؤديها في تأمين أسباب البقاء اقتصاديا لأسرتها، بما في ذلك عملها في قطاعات الاقتصاد غير النقدية، وتتخذ جميع التدابير المناسبة لضمان تطبيق أحكام هذه الاتفاقية على المرأة في المناطق الريفية.

2- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المناطق الريفية لكي تكفل لها، على أساس التساوي مع الرجل، المشاركة في التنمية الريفية والاستفادة منها، وتكفل للمرأة بوجه خاص الحق في:

أ. المشاركة في وضع وتنفيذ التخطيط الإنمائي على جميع المستويات.

ب. نيل تسهيلات العناية الصحية الملائمة، بما في ذلك المعلومات والنصائح والخدمات المتعلقة بتخطيط الأسرة.

ج. الاستفادة بصورة مباشرة من برامج الضمان الاجتماعي.

د. الحصول على جميع أنواع التدريب والتعليم، الرسمي وغير الرسمي، بما في ذلك ما يتصل منه بمحو الأميّة الوظيفية، والحصول كذلك في جملة أمور، على فوائد كافة الخدمات المجتمعية والإرشادية، وذلك لتحقق، زيادة كفاءتها التقنية.

هـ. تنظيم جماعات المساعدة الذاتية والتعاونيات من أجل الحصول على فرص اقتصادية متكافئة عن طريق العمل لدى الغير أو العمل لحسابهن الخاص.

و. المشاركة في جميع الأنشطة المجتمعية.

ز. فرصة الحصول على الائتمانات والقروض الزراعية، وتسهيلات التسويق والتكنولوجيا المناسبة، والمساواة في المعاملة في مشاريع إصلاح الأراضي والإصلاح الزراعي وكذلك في مشاريع التوطين الريفي.

ح. التمتع بظروف معيشية ملائمة، ولاسيما فيما يتعلق بالإسكان والإصحاح والإمداد بالكهرباء والماء، والنقل، والاتصالات.

الجزء الرابع

المادة 15

1- تمنح الدول الأطراف المرأة المساواة مع الرجل أمام القانون.

2- تمنح الدول الأطراف المرأة في الشؤون المدنية، أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، ونفس فرص ممارسة تلك الأهلية. وتكفل للمرأة، بوجه خاص، حقوقاً مساوية لحقوق الرجل في إبرام العقود وإدارة الممتلكات، وتعاملها على قدم المساواة في جميع مراحل الإجراءات المتبعة في المحاكم والهيئات القضائية.

3- توافق الدول الأطراف على اعتبار جميع العقود وسائر أنواع الصكوك الخاصة التي لها أثر قانوني يستهدف تقييد الأهلية القانونية للمرأة باطلة ولاغية.

4- تمنح الدول الأطراف الرجل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالقانون المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيار محل سكناهم وإقامتهم.

المادة 16

1- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وبوجه خاص تضمن، على أساس تساوي الرجل والمرأة:

أ. نفس الحق في عقد الزواج.

ب. نفس الحق في حرية اختيار الزوج، وفي عدم عقد الزواج إلّا برضاها الحر الكامل.

ج. نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه.

د. نفس الحقوق والمسؤوليات كوالدة، بغض النظر عن حالتها الزوجية، في الأمور المتعلقة بأطفالها، وفي جميع الأحوال، تكون مصالح الأطفال هي الراجحة.

هـ. نفس الحقوق في أن تقرر بحرية وبشعور من المسؤولية عدد أطفالها والفترة بين إنجاب طفل وآخر، وفي الحصول على المعلومات والتثقيف والوسائل الكفيلة بتمكينها من ممارسة هذه الحقوق.

و. نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم، أو ما شابه ذلك من الأنظمة المؤسسية الإجتماعية، حين توجد هذه المفاهيم في التشريع الوطني، وفي جميع الأحوال تكون مصالح الأطفال هي الراجحة.

ز. نفس الحقوق الشخصية للزوج والزوجة، بما في ذلك الحق في اختيار إسم الأسرة، والمهنة، والوظيفة.

ح. نفس الحقوق لكلا الزوجين فيما يتعلق بملكية وحيازة الممتلكات، والإشراف عليها، وإدارتها، والتمتع بها، والتصرف فيها، سواء بلا مقابل أو مقابل عوض ذي قيمة.

2- لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية، بما فيها التشريع، لتحديد سن أدنى للزواج ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمي أمراً إلزامياً.

الجزء الخامس

المادة 17

1- لغرض دراسة التقدم المحرز في تنفيذ هذه الاتفاقية، تنشأ لجنة للقضاء على التمييز ضد المرأة (يشار إليها فيما يلي باسم اللجنة) تتألف عند بدء نفاذ الاتفاقية من ثمانية عشر خبيراً وبعد تصديق الدولة الطرف الخامسة والثلاثين عليها أو انضمامها إليها من ثلاثة وعشرين خبيرا من ذوي المكانة الخلقية الرفيعة والكفاءة العالية في الميدان الذي تشمله هذه الاتفاقية، تنتخبهم الدول الأطراف من بين مواطنيها ويعملون بصفتهم الشخصية، مع إيلاء الاعتبار لمبدأ التوزيع الجغرافي العادل ولتمثيل مختلف الأشكال الحضارية وكذلك النظم القانونية الرئيسية.

2- ينتخب أعضاء اللجنة بالاقتراع السري من قائمة بالأشخاص الذين ترشحهم الدول الأطراف. ولكل دولة طرف أن ترشح شخصاً واحداً من بين مواطنيها.

3- يجرى الانتخاب الأول بعد ستة أشهر من تاريخ بدء نفاذ هذه الاتفاقية. وقبل ثلاثة أشهر على الأقل من تاريخ كل انتخاب، يوجه الأمين العام للأمم المتحدة رسالة إلى الدول الأطراف يدعوها فيها إلى تقديم ترشيحاتها في غضون فترة شهرين. ويعد الأمين العام قائمة بالترتيب الأبجدي بجميع الأشخاص المرشحين على هذا النحو، مبيناً الدول الأطراف التي رشحتهم، ويقدمها إلى الدول الأطراف.

4- تجرى انتخابات أعضاء اللجنة في اجتماع للدول الأطراف يدعو إليه الأمين العام في مقر الأمم المتحدة. وفي ذلك الاجتماع، الذي يشكل اشتراك ثلثي الدول الأطراف فيه نصاباً قانونياً له، يكون الأشخاص المنتخبون لعضوية اللجنة هم المرشحون الذين يحصلون على أكبر عدد من الأصوات وعلى أكثرية مطلقة من أصوات ممثلي الدول الأطراف الحاضرين والمصوتين.

5- ينتخب أعضاء اللجنة لفترة مدتها أربع سنوات. غير أن فترة تسعة من الأعضاء المنتخبين في الانتخاب الأول تنقضي في نهاية فترة سنتين، ويقوم رئيس اللجنة، بعد الانتخاب الأول فوراً، باختيار أسماء هؤلاء الأعضاء التسعة بالقرعة.

6- يجرى انتخاب أعضاء اللجنة الإضافيين الخمسة وفقاً لأحكام الفقرات 2 و3 و4 من هذه المادة بعد التصديق أو الانضمام الخامس والثلاثين. وتنتهي ولاية اثنين من الأعضاء الإضافيين المنتخبين بهذه المناسبة في نهاية فترة سنتين. ويتم اختيار اسميهما بالقرعة من قبل رئيس اللجنة.

7- لملء الشواغر الطارئة، تقوم الدولة الطرف التي كف خبيرها عن العمل كعضو في اللجنة بتعيين خبير آخر من بين مواطنيها، رهنا بموافقة اللجنة.

8- يتلقى أعضاء اللجنة، بموافقة الجمعية العامة، مكافآت تدفع من موارد الأمم المتحدة بالأحكام والشروط التي تحددها الجمعية، مع إيلاء الاعتبار لأهمية المسؤوليات المنوطة باللجنة.

9- يوفر الأمين العام للأمم المتحدة ما يلزم اللجنة من موظفين ومرافق للاضطلاع بصورة فعالة بالوظائف المنوطة بها بموجب هذه الاتفاقية.

المادة 18

1- تتعهد الدول الأطراف بأن تقدم إلى الأمين العام للأمم المتحدة، للنظر من قبل اللجنة، تقريراً عما اتخذته من تدابير تشريعية وقضائية وإدارية وغيرها من أجل إنفاذ أحكام هذه الاتفاقية، وعن التقدم المحرز في هذا الصدد، وذلك:

أ. في غضون سنة واحدة من بدء النفاذ بالنسبة للدولة المعنية.

ب. وبعد ذلك كل أربع سنوات على الأقل، وكذلك كلما طلبت اللجنة ذلك.

2- يجوز أن تبين التقارير العوامل والصعاب التي تؤثر على مدى الوفاء بالالتزامات المقررة في هذه الاتفاقية.

المادة 19

1- تعتمد اللجنة النظام الداخلي الخاص بها.

2- تنتخب اللجنة أعضاء مكتبها لفترة سنتين.

المادة 20

1- تجتمع اللجنة في العادة لفترة لا تزيد على أسبوعين سنوياً للنظر في التقارير المقدمة وفقاً للمادة 18 من هذه الاتفاقية.

2- تعقد اجتماعات اللجنة عادة في مقر الأمم المتحدة أو في أي مكان مناسب آخر تحدده اللجنة.

المادة 21

1- تقدم اللجنة تقريراً سنوياً إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة بواسطة المجلس الاقتصادي والإجتماعي، عن أنشطتها، ولها أن تقدم مقترحات وتوصيات عامة مبنية على دراسة التقارير والمعلومات الواردة من الدول الأطراف. وتدرج تلك المقترحات والتوصيات العامة في تقرير اللجنة مشفوعة بتعليقات الدول الأطراف، إن وجدت.

2- يحيل الأمين العام تقارير اللجنة إلى لجنة مركز المرأة، لغرض إعلامها.

المادة 22

يحق للوكالات المتخصصة أن تمثل لدى النظر في تنفيذ ما يقع في نطاق أنشطتها من أحكام هذه الاتفاقية. وللجنة أن تدعو الوكالات المتخصصة إلى تقديم تقارير عن تنفيذ الاتفاقية في المجالات التي تقع في نطاق أنشطتها.

الجزء السادس

المادة 23

ليس في هذه الاتفاقية ما يمس أي أحكام تكون أكثر تيسيراً لتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة وتكون قد وردت:

أ. في تشريعات دولة من الدول الأطراف.

ب. أو في أية اتفاقية أو معاهدة أو اتفاق دولي آخر نافذ بالنسبة إلى تلك الدولة.

المادة 24

تتعهد الدول الأطراف باتخاذ جميع ما يلزم من تدابير على الصعيد الوطني تستهدف تحقيق الإعمال الكامل للحقوق المعترف بها في هذه الاتفاقية.

المادة 25

1- يكون باب التوقيع على هذه الاتفاقية مفتوحاً لجميع الدول.

2- يسمى الأمين العام للأمم المتحدة وديعاً لهذه الاتفاقية.

3- تخضع هذه الاتفاقية للتصديق. وتودع وثائق التصديق لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

4- يكون باب الانضمام إلى هذه الاتفاقية مفتوحاً لجميع الدول. وينفذ الانضمام بإيداع وثيقة الانضمام لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة 26

1- يجوز لأي دولة من الدول الأطراف، في أي وقت، أن تطلب إعادة النظر في هذه الاتفاقية، وذلك عن طريق إشعار كتابي يوجه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

2- تقرر الجمعية العامة للأمم المتحدة ما يتخذ من خطوات، إن لزمت، فيما يتعلق بذلك الطلب.

المادة 27

1- يبدأ نفاذ هذه الاتفاقية في اليوم الثلاثين بعد تاريخ إيداع وثيقة التصديق أو الانضمام العشرين لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

2- بالنسبة لكل دولة تصدق على هذه الاتفاقية أو تنضم إليها بعد إيداع وثيقة التصديق أو الانضمام العشرين، يبدأ نفاذ الاتفاقية في اليوم الثلاثين بعد تاريخ إيداع هذه الدولة وثيقة تصديقها أو انضمامها.

المادة 28

1- يتلقى الأمين العام للأمم المتحدة نص التحفظات التي تبديها الدول وقت التصديق أو الانضمام، ويقوم بتعميمها على جميع الدول.

2- لا يجوز إبداء أي تحفظ يكون منافياً لموضوع هذه الاتفاقية وغرضها.

3- يجوز سحب التحفظات في أي وقت بتوجيه إشعار بهذا المعنى إلى الأمين العام للأمم المتحدة، الذي يقوم عندئذ بإبلاغ جميع الدول به. ويصبح ذلك

الإشعار نافذ المفعول اعتباراً من تاريخ تلقيه.

المادة 29

1- يعرض للتحكيم أي خلاف ينشأ بين دولتين أو أكثر من الدول الأطراف حول تفسير أو تطبيق هذه الاتفاقية ولا يسوى عن طريق المفاوضات، وذلك بناء على طلب واحدة من هذه الدول. وإذا لم يتمكن الأطراف، خلال ستة أشهر من تاريخ طلب التحكيم، من الوصول إلى اتفاق على تنظيم أمر التحكيم، جاز لأي من أولئك الأطراف إحالة النزاع إلى محكمة العدل الدولية بطلب يقدم وفقاً للنظام الأساسي للمحكمة.

2- لأية دولة طرف أن تعلن لدى توقيع هذه الاتفاقية أو التصديق عليها أو الانضمام إليها أنها لا تعتبر نفسها ملزمة بالفقرة (1) من هذه المادة. ولا تكون الدول الأطراف الأخرى ملزمة بتلك الفقرة إزاء أية دولة طرف أبدت تحفظاً من هذا القبيل.

3- لأية دولة طرف أبدت تحفظاً وفقا للفقرة 2 من هذه المادة أن تسحب هذا التحفظ متى شاءت بإشعار توجهه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة 30

تودع هذه الاتفاقية، التي تتساوى نصوصها الاسبانية والانكليزية والروسية والصينية والعربية والفرنسية في الحجية، لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

وإثباتاً لذلك، قام الموقعون أدناه، المفوضون حسب الأصول، بتوقيع هذه الاتفاقية.

نقلنا لك عزيزي القارئ نص الإتفاقية بالكامل حتى تكتمل الصورة حولها وحول دوافعها. ولا تختلف المسائل الواردة فيها كثيراً عن الواردة في مؤتمر السكان والذي سبق أن تعرضنا له، ولكنها تزيد عليه في بعض من الأمور الخطيرة منها:

١- أنها إتفاقية دولية وأحكامها ملزمة تماماً للدول التي تدخل فيها، وتعتبر معياراً ومؤشراً لمدى التزام الدول بحقوق المرأة، وبالتالي بحقوق الإنسان.

٢- وقّع عليها عدد كبير جداً من دول العالم بما فيها (إحدى عشرة) دولة عربية وهم الأردن، الجزائر، جزر القمر، العراق، الكويت، المغرب، تونس، ليبيا، مصر، اليمن، ومن الدول الإسلامية التي وقعت: أندونيسيا، تركيا، بنغلاديش، ماليزيا، باكستان، وحسب نشرة صادرة من اليونيسيف أن (٩٧) دولة وقعت على الإتفاقية و (١٦٠) دولة صادقت عليها حتى تاريخ ١٩٩٧/٧/٢٢م.[1]

٣- تتضمن اموراً كثيرة، وفيها تفصيلات دقيقة أكثر مما هو موجود في وثيقة السكان ومصرح بها بشكل استفزازي، وخصوصاً في المذكرات التفسيرية وتوصيات اللجنة، بحيث يمكن القول بأنها مشروع راديكالي لتغيير إجتماعي عميق يقضي على خصوصيات المجتمعات البشرية، ويلاحظ أنه حتى التسمية فيها الكثير من الحدية والجذرية (مكافحة أو القضاء على جميع أشكال التمييز...).

---

(١) حركة تحرير المرأة من المساواة الى الجندر، مصدر سابق: ص٣٠٢، نقلاً عن: نشرة صادرة بالإشتراك بين (اليونيسيف) و(اليونيفام) أي صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، تتحدث عن الإتفاقية والدول الموقعة عليها.

٤- وجود لجنة دائمة في الأمم المتحدة لمتابعة الإتفاقية، وهذه اللجنة تستنفر مئات الخبراء والناشطين والأنثويين، ومئات المنظمات الأهلية لمتابعة الإتفاقية والضغط على الدول للتوقيع عليها وتنفيذ بنودها، وهذه اللجنة من حقها أن تطالب بالتقارير المفصلة في أي وقت شاءت من الدولة نفسها ومن الوكالات الدولية الموجودة فيها، وكذلك من المنظمات الأهلية المعنية في تلك الدول لكي تتأكد من تنفيذ الإتفاقية وصحة المعلومات الواردة في تقرير الدولة المعنية، وتستقبل هذه اللجنة حتى الشكاوى الفردية وتحقق فيها، وتطرح على مندوب أي دولة كل أنواع الأسئلة التي ترغب فيها، وتقارن بين الأجوبة وبين المعلومات التي وصلتها من طرقها الخاصة، ولها الحق بعد ذلك أن تقوم بإدانة الدولة المعنية إذا لم تنفذ كل ما يطلب منها في الإتفاقية وحتى ظلال الإتفاقية وما بين سطورها.

٥- ربط بنود الإتفاقية بكل مرافق الحياة، وبكل مشاريع الدولة المختلفة: السياسة، والإقتصاد، والجيش، والبرلمان، ومؤسسات القرار، والتعليم، والصحة، والتوظيف والتدريب والقانون... بحيث إن الدولة المنظمة لابد أن تغير من دينها وثقافاتها وأولوياتها وبرامجها حتى تستجيب لمتطلبات الإتفاقية.

٦- إلزام الدول بالعمل على إزاحة كل العقبات الثقافية والفكرية والقانونية.. التي تعترض تنفيذ الإتفاقية، بما في ذلك الدين والثقافة والهوية الخاصة، بل وتطهير مناهج التعليم ووسائل الإعلام... أيضاً من كل أثر لذلك الدين وتلك الثقافة فيما يتعلق بمخالفتها للإتفاقية، ولقد طلب من باكستان وليبيا أن

يعيدا قراءة وتفسير القرآن ليتوافق مع الإتفاقية.[١] وهذا يعني أن الإتفاقية أصل وكل الأديان والثقافات فرع يقاس عليها، فإن خالفها أمر رفض وأزيح!.

وقد طلب من الصين أن تسمح بالدعارة وتوفير لها الحماية من الاستغلال والإتجار ومخاطر الأمراض[٢] وذلك باعتبارها من حقوق الإنسان!.

٧- الإتفاقية مطاطية وفضفاضة بخلاف الإتفاقيات الدولية المعروفة، وتحمل أوجه كثيرة من التفسير، وربما أن هذا يغري البعض بالتوقيع عليها بحجة إمكانية تفسيرها محلياً، ولكن هذا من الخطأ لأن تفسيرات اللجنة المشرفة عليها ملزمة، وكما تقول البروفسيرة (كاثرين): إن التوقيع عليها يعني التوقيع على كل المواثيق والمناقشات واللوائح والمذكرات التفسيرية الجانبية المؤسسة على هذه الإتفاقية، وتقول إن معارضة الشذوذ الجنسي في بعض الدول الآن حتى ولو برسم كاريكاتيري في جريدة تعرضك للمساءلة القانونية، وهناك محاولات لمنع الوعظ الديني المخالف للشذوذ الجنسي لكونه يعارض حقوق الإنسان.[٣]

والإتفاقية الآن مفسرة فليس هناك مجال للإلتفاف عليها، وهي تعتمد على خطة العمل المطروحة في المؤتمرات الدولية الخاصة بالمرأة مثل؛ نيروبي والقاهرة، وبكين... وهذه المؤتمرات أيضاً واضحة وصريحة في كثير من أهدافها ونصوصها. ومن كثرة مطاطية الإتفاقية فإن هناك بعض الإضافات

---

(١) المصدر السابق: ص٣٠٣، نقلاً عن: (ندوة للإتحاد النسائي الإسلامي حول الإتفاقية)، بالخرطوم.

(٢) الندوة نفسها.

(٣) الندوة نفسها.

جاءت بعد (١٩) عاما من توقيع بعض الدول على الإتفاقية.[١]

٨- وقد يكون هناك مخرج في التحفظ على البنود المخالفة لديننا، كما تحفظت بعض الدول الإسلامية وكثير من الدول غير الإسلامية أيضاً على بنود متعددة من الإتفاقية، ولكن الإتفاقية تنص[٢] على عدم جواز التحفظ على المواد التي تعتبر جوهر الإتفاقية وهذا القيد المطلق يجعل أغلب التحفظات التي نحتاجها نحن المسلمين لاغية وباطلة، وسوف يطلب منّا عاجلاً أم آجلاً سحب هذه التحفظات والتنازل عنها والإنقياد للإتفاقية وتفسيراتها.

٩- تمتاز هذه الإتفاقية من الإتفاقيات الدولية بأنها تحكم العلاقات بين المواطنين وهذا استثناء للقانون الدولي، لأن من شأن الإتفاقيات الدولية انها تحكم علاقات الدول مع بعض، وهذا الإستثناء يتطلب من الحكومات أن تفرض هذه التغييرات على المواطنين، وهذا يؤدي – حتى بالمنطق الغربي- الى تغول الدولة على الحياة الشخصية للناس وخصوصياتهم، وهذه الخصوصيات الثقافية لابد أن تنبع من قناعات الناس وإتفاقاتهم، ولا تفرض بنظام دولي، ولا تنبع منه، ولهذا فإن الكثير من المفكرين في العالم يتوقعون فشل مشروع العولمة الإجتماعية وحتى الاقتصادية والسياسية لأنها مشاريع متداخلة في النهاية، وهذا ما أدى بالبروفسير (ريتشارد ويلكنز) الى أن يقول:

(إذا كانت الشيوعية سقطت في القرن الماضي لشموليتها، فإن العولمة لا

---

(١) المصدر نفسه نقلاً عن: عواطف عبد الواحد في (ندوة للإتحاد النسائي الإسلامي حول الإتفاقية).

(٢) الإتفاقية، (المادة ٢٨)

تسقط بل تتحطم لأنها تريد فرض نموذج واحد على العالم).[١]

والغريب أن ديباجة الإتفاقية تتناقض مع جوهر الإتفاقية حيث تشير الى إنهاء التدخل في الشؤون الداخلية للدول بإستئصال شأفتها، وتتحدث عن إحترام السيادة الوطنية، ولكن جوهر الإتفاقية وأغلب بنودها عبارة عن تدخل في أخص شؤون البلدان وانتهاك لسيادة الدول في صميم الخصوصيات.

لجنة سيداو ونماذج من تفسيراتها وأسئلتها

اللجنة المكلفة بمتابعة الإتفاقية والمكونة من (٢٣) عضواً من مختلف الدول تقوم بين الحين والآخر بإصدار توصيات، وقد بلغت حتى عام ١٩٩٥ (٢١) توصية وتقوم بدراسة تقارير الدول وتضع ملاحظات ختامية عليه، وهذه اللجنة قامت كذلك بوضع تحليل وتفسير لمواد الإتفاقية في عام ١٩٩٤م في كتاب صدر عن الأمم المتحدة[٢]، وفيما يلي نماذج من الأسئلة والتفسيرات لما ورد في الاتفاقية مجملاً:

١ – تسأل اللجنة عن أثر الدين على المساواة بين الرجال والنساء، في سياق السؤال عن القوالب الجامدة للجنسين، والجهود المبذولة لتوعية الرجال والنساء، وتسأل عن دور التعليم والإعلام، وأهمية التعليم في مكافحة الإفتراضات

---

(١) حركة تحرير المرأة من المساواة الى الجندر، صدر سابق: ص٣٠٥ نقلاً عن: ندوة (ويلكنز – كاثرين).

(٢) المصدر نفسه: ص٣٠٦ نقلاً عن:

The Adrancement of women 1945-1995, The United Nations Book series vol. lsBH92-1-1-100567 United nation publications (1) p.560-578

الجامدة لأدوار النوع، وعن دور المرأة في الأسرة والمجتمع.

٢- في امتداد السؤال عن التعليم، تسأل عن المفاهيم والكتب المدرسية هل تحدد أدواراً معنية للأولاد والبنات في الأسرة، وتسأل اللجنة عن وجود واستخدام إجازة الآباء لرعاية الأطفال (أي ممارسة الأب لدور الأمومة حتى تستمتع الأم خارج البيت أو لتتفرغ لعمل مأجور أهم من طفلها)، وليس غريباً على الإتفاقية التي تعرف الأمومة في المادة الخامسة فقرة (ب) بأنها وظيفة إجتماعية، ومسؤولية مشتركة، أن تسأل عن مثل هذا.

٣- بخصوص (الدعارة) تركز اللجنة على الوضع القانوني كالمنع والتجريم والمقاضاة والعقاب، وهل هو موجه لمن تمارس الدعارة لنفسها وعملائها، أم لمن يحقق ربحاً من دعارة الآخر بالإستغلال لأن الممنوع هو الشق الثاني، أو بعبارة الإتفاقية في المادة (٦): (الإتجار بالمرأة واستغلال دعارة المرأة) أما ممارسة المرأة للدعارة، وحتى إتخاذها حرفة فلا مانع بل هو حق، ولا تنسى اللجنة أن تتفقد أحوال البغايا، (فتسأل عن التدابير الصحية لتحسين الوضع الصحي للبغايا، للحماية من مرض الإيدز، وقد يتضمن ذلك برامج وقائية، كتوزيع الواقي الذكري – للزبائن المحترمين- حتى تكون ممارسة الجنس مأمونة.

٤- نعود الى التعليم حيث تسأل اللجنة عن تعليم الجنس Sex education وتنظيم النسل والترويج له، وهل هذه الأمور مدرجة في المفاهيم التعليمية؟

٥- عن العمل تؤكد اللجنة على (حرية اختيار العمل دون أي قيد مثل أخذ الأذن من الأب أو الشريك، أو أي قريب من الذكور). أنظر الى هذه الندبة والفردية

والأنانية البغيضة حتى الأب لا يستأذن!.

وفي مجال العمل أيضاً تسأل عن قوانين الحماية وتقول: (كذلك منع العمل بالليل وفي عطلات نهاية الأسبوع لأسباب مزعومة ذات العلاقة بالصحة أو الحمل لأبد أن تفحص بدقة – أي هذه الإستثناءات في عمل المرأة- لأنها يمكن أن تنتهك حق المرأة في العمل، وتطلب اللجنة توضيحاً من الدولة العضو لماذا تعتبر بعض الأعمال ضارة أو خطرة للنساء...).

٦- عند الكلام عن الصحة الإنجابية وتنظيم النسل تسأل اللجنة مجدداً عن (تعليم الجنس) وعن موانع الحمل وهل توجد إختلافات في السماح باستعمال موانع الحمل طبقاً للحالة الزوجية، والإجتماعية وفي حرية النساء في استخدامها (يلاحظ عدم اعتبار الحالة الزوجية سبباً للمنع أو عدمه) .. ماذا يعني هذا سوى أن حرية وممارسة الجنس خارج الزواج أمر مكفول؟.. وتسأل اللجنة عن الإجهاض أيضاً وهل هو مباح؟ (بإعتبار أن الإجهاض وسيلة من وسائل تنظيم الأسرة).

٧- عن المادة (١٥) والأهلية القانونية للمرأة، تسأل اللجنة عن مدى التقليل من وزن شهادتها بالمقارنة بشهادة الرجل .. وتقول (في إشارة واضحة للإسلام) إن مثل هذه القوانين والأعراف تحد من حق المرأة في متابعة قضاياها والحصول على حقوقها في الملكية، وتقلل من وضعها كعنصر مستقل مسؤول وذو قيمة في مجتمعه، ويلاحظ هنا الربط بين الشهادة والأهلية القانونية ونقصانها من جانب، وتقليل قيمة المرأة من جانب آخر، وهذا خلط وخبط كبير لأنه لا علاقة بين نقص شهادة المرأة في مجالات محددة لأسباب معروفة وكمال أهليتها القانونية والمالية، والقرآن ركز على عدم ضياع

الحقوق المالية وتوثيقها بأكمل وجه، لا بيان نقصان المرأة وسبب توثيق المعاملات المالية برجلين أو رجل وأمرأتين هو الحرص على عدم ضياع الحقوق.

٨- وعن المادة نفسها (١٥) وفي موضوع (سكن الزوجة) وحرية المرأة في إختيار السكن بعد الزواج ورد: (إن القانون الذي يجعل مسكن المرأة الدائم متوقفاً على مسكن زوجها يعتبر تمييزا).

٩- عن (تعدد الزوجات تقول (اللجنة): (كشفت تقارير الدول الأطراف عن وجود ممارسة تعدد الزوجات في عدد من الدول، وإن تعدد الزوجات يتعارض مع حقوق المرأة في المساواة بالرجل، ويمكن أن تكون له نتائج انفعالية ومادية خطيرة على المرأة وعلى من تعول، ولذا فلابد من منعه).. وتذكر اللجنة بقلق أن بعض الدول الأطراف، التي تكفل دساتيرها الحقوق المتساوية، ومع ذلك تسمح بتعدد الزوجات بموجب قوانين أحوال شخصية أو عرفية، وأن ذلك ينتهك حقوق النساء الدستورية ويخرق أحكام المادة (٥) (أ) من الإتفاقية، وتقول: (بأن العديد من الدول تعتمد في حقوق الزوجين على تطبيق مبادئ القانون العام أو القانون الديني أو العرفي بدلاً من الإذعان للإتفاقية). ويسوق هذا الكلام في معرض الإستنكار والرفض، وأن هذا لابد أن يتغير فتصبح (سيداو) هي المرجعية لا الدين ولا القوانين المحلية.

١٠- عن القوامة وفي معرض الحديث عن المادة (١٦)، ودور القوانين العرفية والدينية في الإخلال بمكانة المرأة المتساوية للرجل، وعدم إقرار المسؤولية المتساوية في الزواج، وتقول: (وكثيراً ما ينتج عن هذا التحديد أن يمنح

الرجل وضع الأسرة ومتخذ القرار الأساسي فيها، وذلك يتعارض مع أحكام الإتفاقية.

١١- وتعليقاً على المادة (١٦) أيضاً لا تنسى اللجنة أطفال الزنا وتعلق -بإستنكار-: (لا تمنح الأبوين نفس الوضع إذا كانا غير متزوجين، ولا يتمتع أطفال هذه العلاقات بنفس الوضع الذي يتمتع به الأطفال المولودون في علاقة زوجية).

١٢- تعليقاً على المادة نفسها وفي موضوع المساواة في الملكية والإستقلال الإقتصادي تقول اللجنة: (وتبعاً لذلك فإن أي قانون أو عرف يمنح الرجل نصيباً أكبر من الممتلكات عند فسخ الزواج أو اثناء الزواج، أو عند موت قريب يعتبر تمييزاً، وسيكون له أثر خطير على قدرة المرأة العملية على طلاق زوجها، أو إعالة نفسها أو اسرتها، كفرد مستقل) ولا شك أن هذا إبطال لأمر تقسيم التركة حسب فلسفة الإسلام الذي يوازي بين الحقوق والواجبات، وكذلك هدي الإسلام في تقسيم الممتلكات بعد فسخ الزواج حيث إن الإسلام لا يظلم المرأة ولكنه لا يظلم الرجل أيضاً بحرمانه من حقه وإعطائه للمرأة بعد الطلاق دون حق معلوم وتعليل منطقي، ووجود قوانين كهذا في الغرب سبب عزوفاً جماعياً عن الزواج وآثاراً خطيرة، وأي عقل يسوغ أنه بمجرد الدخول في حياة زوجية مع امرأة، ثم حصول الفراق لسبب قد يكون منطقياً جداً وقد تكون المرأة هي السبب فيه أن تأخذ المرأة المطلقة نصف ممتلكات الرجل!

ومرة أخرى تؤكد اللجنة على عدم جواز التفرقة في هذين الحكمين بين

المتزوجين والمقترنين مع بعض من غير زواج، لأنهما سواء في الحكم حسب منطق الإتفاقية.

وفي موقع آخر تؤكد اللجنة على ضرورة تقسيم الميراث بين الجنسين بالتساوي وتقول: (أن تكفل للرجال والنساء في نفس درجة القرابة للميت أنصبة متساوية في الممتلكات وفي نظام الخلافة).

١٣- يلاحظ أن الإتفاقية متشددة جداً في حق زواج البنات دون (١٨) سنة والذي حدد سناً أدنى للزواج ويلزم به الدول الأطراف، ولكنها في حق ممارسة الجنس للمراهقين دون سن الزواج لا تبدي أي قلق، بل تدعو لعلاج آثارها فقط من خلال (تعليم الجنس والتثقيف) و (حبوب منع الحمل) و (الإجهاض).

١٤- وأخيراً تعطي هذه الإتفاقية دوراً مهماً للمنظمات الأهلية، وتشجع على تمويلها بالملايين في جميع أنحاء العالم وتحدد لها ثلاثة أدوار بحسب ما ورد في إصدارة (يونيفام Unifem)

الأول: هو كسب التأييد لإقناع الحكومات بضرورة التوقيع.

الثاني: (بعد المصادقة) تقوم هذه المنظمات بالعمل على أن تسحب الحكومات تحفظاتها.

الثالث: تسعى هذه المنظمات لإلغاء التشريعات الوطنية المخالفة، وإدخال قوانين الإتفاقية في التشريعات الوطنية.

ولقد أشرنا الى الدور الأخطر لهذه المنظمات في رقابة الحكومات وتقديم

تقرير الظل (Shadow report) للجنة (سيداو)، وفي هذا يمكن الاستشهاد بنموذج ورد في إحدى إصدارات (يونيفام) وهو أن دولة زيمبابوي رفعت تقريراً للجنة الإتفاقية، ورسمت فيه صورة جميلة لوضع حقوق المرأة بناءً على قانون كان موضوعاً منذ الثمانينات، ثم ذهب مجموعة من نساء هذه المنظمات الأهلية الى نيويورك من بينها منظمة اسمها (LAMA) وأوصلن تقريرهن الخاص وذكرن معلومات مناقضة للتي ذكرتها الحكومة، ورجعن الى بلدهن مع ضغوط دولية من اللجنة وطالبن بإجازة قانون طرحنه، ورغم معارضة بعض نواب البرلمان بحجة أن القانون سيفكك الأسرة، ولكن جهود هذه المنظمات أدت الى تشريعه وإلتزام الحكومة به.[1]

ولقد تقصدنا بنقل بنود إتفاقية (سيداو) كاملة وبعض إجابات ومقررات اللجنة المكلفة من قبل الأمم المتحدة لمتابعة تنفيذ بنود الإتفاقية، ليكون القارئ الكريم على إطلاع كامل لما يجري حوله في العالم، وكيف يسعون الى هدم المرتكزات والمباني العرفية والدينية تحت مسميات فضفاضة ومغرية ظاهرها أنها حامية لحقوق المرأة والمحافظة على إنسانيتها من الضياع، وأما باطنها الخراب والتفكيك الأسري والإجتماعي الذي ينذر بإنهيار بشري كامل إذا ما تحققت تلك التوصيات والأهداف التي تشرعن تحت غطاء المنظمات العالمية الكبرى.

---

(١) حركات تحرير المرأة من المساواة الى الجندر: مصدر سابق، ص١٠٦ وما بعدها بتصرف، وقد اعتمد على بيان تفسيرات وتوصيات اللجنة الدائمة في الأمم المتحدة الواردة في كتاب صدر عن الأمم المتحدة :

The Adrancement of women 1945-1995, The United Nations Book series vol. lsBH92-1-1-100567 United nation publications (1) p.560-578

علماً أن ٦٠٪ من أعضاء المنظمات الأنثوية في أمريكا سحاقيات... وهذه المنظمات الامريكية وأمثالها في الغرب هي المسيطرة على لجنة المرأة في الأمم المتحدة، ومن خلالها فرضت وتفرض شذوذها الفكري والسلوكي على العالم أجمع، من خلال المواثيق الدولية التي تعولم تحت علم مؤتمرات المنظمة الدولية – من وثيقة مؤتمر السكان ١٩٩٤م... الى وثيقة مؤتمر بكين ١٩٩٥م... الى وثيقة مؤتمر المرأة ٢٠٠٠م... الى وثيقة الطفل... ووثيقة إلغاء كافة اشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW)[١].

وفي هذا الصدد تقول الاستاذة الامريكية (كاثرين فورت): إن المواثيق والإتفاقيات الدولية التي تخص المرأة والأسرة والسكان، تصاغ الآن في وكالات ولجان تسيطر عليها فئات ثلاث: (الأنثوية المتطرفة) و (أعداء الإنجاب والسكان) و (الشاذين والشاذات جنسيا) وإن لجنة المرأة في الأمم المتحدة شكلتها امرأة اسكندنافية كانت تؤمن بالزواج المفتوح، ورفض الأسرة، وكانت تعتبر الزواج قيدا، وأن الحرية الشخصية لابد أن تكون مطلقة، ولقد انعكس هذا المفهوم للحرية في المواثيق التي صدرت عن هذه اللجنة، فالتوقيع على اتفاقية (CEDAW) يجعل معارضة الشذوذ الجنسي – حتى ولو برسم كاريكاتوري- عملاً يعرض صاحبها للمساءلة القانونية، لكون هذه المعارضة معارضة لحقوق الإنسان.[٢]

وبناءً على ذلك يعتبر الجندر/ الجنوسة، إجتيازاً لآخر الحواجز على طريق تحقيق العدالة بين الرجال والنساء، لأنه يشمل التحول في المواقف والممارسات

---

(١) حركات تحرير المرأة من المساواة الى الجندر: مصدر سابق: ص٧.

(٢) نفس المصدر: ص٧.

في كافة المجالات. ولذلك حسب نظرة الدراسات الجندرية أن المرأة هي النوع الإجتماعي الذي يحتاج الى تعديل دورها الإجتماعي.

ومما يلفت الإنتباه أن مفهوم الجندر لا يستند الى أية مقدمات علمية أو حتى نظريات علمية أو فلسفية، إنه لا يتعدى كونه مقولة انتجتها الليبرالية المتطرفة والحركة النسوية (الأنثوية، فيمينزم) في موقفها من المرأة، ويعود تاريخ الحركة النسوية إلى القرن التاسع عشر حيث برزت في إطار الثقافة البرجوازية الليبرالية في فرنسا وبريطانيا وأمريكا. وتقوم الحركة النسوية منذ بدايتها على فكرة خاطئة مفادها أن العدالة بين الرجال والنساء تتحقق بالمساواة، وهذه الفكرة- أي فكرة أن العدالة تعني وتحقق المساواة- هي من أكثر الأفكار سطحية وانتشاراً في ثقافة القرن التاسع عشر والعشرين، وقد أثبتت التجربة الشيوعية في روسيا خطأ هذه المقولة على المستوى الاجتماعي ككل، وذلك أن المساواة لا تعني ولا تحقق العدالة، كما أن المساواة بحد ذاتها ليست خيراً محضاً، وليست الفوارق شراً محضاً. وإن العلاقات بين الرجل والمرأة هي خير دليل على ذلك، إذ أن هذه العلاقة تسعى لتحقيق التكامل ومن ضرورات التكامل وجود التمايز، لأن التكامل لا يتحقق بين المتشابهين.[1]

إن القيمة الإنسانية لكل البشر هي قيمة واحدة لكن تختلف أدوارهم ومكانتهم.

وفي هذا السياق يقول الشهيد مرتضى مطهري: إن المبدأ الذي استند إليه المعترضون هو تلازم تساوي المرأة والرجل في الإنسانية مع وجوب تساويهما في

---

(١) من مقال في موقع الشبهات الإعلامي.

الحقوق. وهنا يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار مبدأ فلسفياً آخر هو: ماذا يستلزم تساوي المرأة مع الرجل في الكرامة الإنسانية؟ هل يستلزم تساويهما في الحقوق بشكل ليس فيه تفضيل أو تمييز، أم أنه يستلزم أن تكون المرأة والرجل علاوة على التساوي متشابهين في الحقوق وليس بينهما تقسيم في الواجبات والأعمال؟ فنقول: إن ممّا لا شك فيه هو أن تساوي المرأة والرجل في الكرامة الإنسانية يستلزم تساويهما في الحقوق الإنسانية، أما أن يتشابها في الحقوق فذلك شيء آخر.

فإذا أردنا أن نتخلى عن التقليد الأعمى لفلسفة الغرب، وأجزنا لأنفسنا أن نتأمل في ما وصلنا منهم من أفكار وآراء فلسفية، فلننظر هل أن التساوي في الحقوق هو نفس التشابه في الحقوق أم لا؟ إن التساوي غير التشابه... فالكم غير الكيف، والتساوي غير التشابه والتماثل، فإن من المسلم به أن الإسلام لم يمنح المرأة والرجل حقوقاً من نوع واحد ولون واحد، لكنه لم يفضل الرجل على المرأة في الحقوق. فلقد راعى مبدأ المساواة في الإنسانية بين المرأة والرجل، ولكنه لا يقر التشابه بينهما.

فمن المسلمات أن الإسلام لم يضع للمرأة والرجل في المجالات حقوقاً متشابهة، كما أنه لم يضع عليها في جميع المجالات تكاليف وعقوبات متشابهة، ولكن هل معنى ذلك أن مجموع الحقوق التي منحها للمرأة أقل قيمة وأهمية من الحقوق التي منحها للرجل؟ بالطبع ، لا.[1]

إن فكرة المساواة هذه هي التي قامت على أساس كل الحركة النسوية، وقد

---

(١) نظام حقوق المرأة في الإسلام: مرتضى مطهري، ترجمة د. ابو زهراء النجفي، تحقيق عبد الكريم الزهيري، نشر دار آينده درخشان، قم، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: ص١٣٢ وما بعدها بتصرف.

دخلت الحركة النسوية مرحلة هامة في تاريخها مع ولادة المنظمة الدولية التي تبنت مقولاتها وآرائها وعملت على تحقيقها. فمع بداية السبعينات من القرن العشرين قامت المنظمة الدولية بتطوير منظور المرأة في التنمية women in Development الذي يسعى للخروج بالنساء من دورهم الإنجابي الذي تم تأطيرهم فيه الى الدور الإنتاجي، وذلك عبر برامج الرعاية: (welfare) ومكافحة الفقر (Elevation povation) والتمكين الإقتصادي والإجتماعي (Empower ment) وغيرها من البرامج التي كانت تدعم المشروعات الصغيرة الخاصة بالنساء وتقدم لهم القروض الإنتاجية وغيرها بهدف تعزيز المكانة الإقتصادية للمرأة كمقدمة لتمكينها الإجتماعي وتعزيز دورها في الأسرة والمجتمع، لكن النتائج الضئيلة لهذه البرامج في تحقيق أهداف الحركة النسوية دفعت نحو تطوير مدخل جديد تم تسميته (المرأة والتنمية women and development الذي يحتل فيه مفهوم (الجندر والتنمية Gender and development) مكانة مركزية. وقد جاءت هذه التغيرات في الإستراتيجية نتيجة المناظرات القائمة بين رواد التيارات المختلفة في حركة الفيمينزم، وإزدياد الإنتقادات المواجهة لتطبيقات مفهوم (المرأة في التنمية) وضعف النتائج الفعلية التي أفرزتها هذه الممارسة في مجتمعات العالم من خلال الدراسات التقييمية التي أظهرت أن التيار الليبرالي من الحركة النسوية لم يفلح في القضاء على تبعية النساء من خلال دفعهن للإنخراط وبقوة في الأدوار الإنتاجية داخل المجتمع، وخاصة داخل مجتمعات العالم الثالث.

لذلك بدأت التيارات الراديكالية في الحركة بتقديم مقاربة جديدة تمزج بين التأثير الإقتصادي والتغيير الثقافي، وتوصف بأنها: تنقل مقاربة الجندر والتنمية

(GAD) من التركيز على النساء الى التفكير في إعادة إنتاج شكل العلاقات بين النساء والرجال، وفي الطرق التي اعتمدت في بناء مفهوم الذكورة والأنوثة.[١]

إن مفهوم الجندر من أخطر المفاهيم التي تسعى المنظمات الدولية والأهلية لتسويقها في مجتمعاتنا، وهذه المنظمات وإن كانت لا تطرح المضمون الحقيقي لمفهوم الجندر، لكنها تكتفي بترويج المصطلح كمرحلة أولى، في حين تعمل أطراف أخرى على اعطائه قوّة قانونية من خلال زجه وإدخاله في نصوص قانونية دولية – كإتفاقية سيداو التي تكلمنا عنها سابقا- والتعديلات التي تجري على معاهدة حقوق الإنسان، بما يتناسب وضمان الحقوق القانونية لكافة أشكال الشذوذ، كما حصل على إثر القضية التي آثارها أحد الشواذ الإستراليين (نيكولاس تونون) عام ١٩٩٦م الذي ادّعى أمام لجنة حقوق الإنسان أن المعاهدة الدولية لا يوجد فيها أي إشارة الى الحقوق الجنسية، وأن القانون الاسترالي ينص على عقاب من يمارس السلوك الجنسي الشاذ، فما كان من هذه اللجنة الدولية سوى أنها قامت بتوسيع نص الإتفاقية الموقّع عليها من دول العالم بما يخالف إرادة كثير من هذه الدول، لتشمل حرية الحياة الجنسية غير النمطية، وعدم جواز تدخل الدولة – أي دولة من الدول الموقعة على المعاهدة الأساسية- في الحياة الخاصة للأفراد، تحت أي باب من الأبواب سواء المصلحة العامة أو حماية الأخلاق أو منع انتشار الأمراض.![٢]

---

(١) حول هذه المفاهيم ينظر: بريدج، الجندر والتنمية، ملخص التقرير BRIDGE CTRD 2000 معهد دراسات التنمية، تشرين الثاني 2001، ملخص التقرير العام لـ (سوبيريا أكيرا كاد)./ عن موقع الشهاب الإعلامي.

(٢) عن مقال نشر في موقع الشهاب الإعلامي.

هذا وإن تحديد موقع الجنوسة (الجندر) ضمن حقل الثقافة الكثير الجوانب قد أصبح الوسيلة الأساسية لتحدي الحتمية المفترضة لخضوع النساء، وجزءاً مما دعاه المؤرخ جوان سكوت، متطلعاً الى الوراء عبر ما يزيد على قرن من البحث النسوي، أرضية حقيقية وتفكيكاً للذكورة والأنوثة سعياً الى تقليل أو تقليص قدرة البيولوجيا البشرية على دعم (الصفة الثابتة والدائمة) بشكل زائف لهذه المصطلحات.(١)

ولقد وضع ستولر المحلل النفساني وعالم الإناسة الفارق بين الجنس والجندر/ الجنوسة، بقدر ما يمكن لأي شخص منفرد أن يفعل، على الخارطة لأجل الكتّاب والباحثين في الإنسانيات والعلوم الإجتماعية. لكن إذا كانت أفكاره الأساسية قد أصبحت شائعة بسرعة، فإنها أيضاً سرعان ما استعملت بطرق لم يكن قد تنبأ بها. فمع الإحياء الهائل للسياسة النسوية في أميركا الشمالية وأوروبا الغربية في أواخر الستينات، جاءت المحاولات المتجددة لفهم ومناقشة الظروف الاجتماعية السيئة التي مرت بها النساء وحشر فصل ستولر الجنس عن الجنوسة في الخدمة بوصفه الحد القاطع من نقد الهيمنة الذكورية.(٢)

فعندما بدأت كيت ميليت (Kate Millett) برسم الخطوط العامة لنظريتها حول البطريركية في كتاب السياسة الجنسية (1970/ 1977)، الذي كان أحد النصوص المؤسسة لنسوية الموجة الثانية، اعتمدت على عمل ستولر لإثبات حجتها أن (الذكر والأنثى هما في الواقع ثقافتان) نظراً لأن أدلته بدا أنها تلقي الشك

---

(١) الجنوسة: ديفيد غلوفر-كورا كابلان، ترجمة عدنان حسن، نشر دار الحوار، سورية، ط١، ٢٠٠٨م: ص٣٢.

(٢) نفس المصدر: ص٣١.

على (مشروعية واستمرار الهوية النفسية- الجنسية) كحقيقة من حقائق الحياة. مع ذلك، بالمراهنة على هذا الزعم، كانت ميليت تتحرك بشكل فعلي في الاتجاه المعاكس تماماً للتنظير التحليلي النفسي العالي الفردانية لستولر، لأنه، عندما أعادت صياغة تفريقه لتقرأ: (الجنس بيولوجي، الجنوسة/ الجندر سيكولوجية) وبالتالي فهي ثقافية، لم تكن تبعد سوى خطوة واحدة عن إرجاع التضاد بين الجنس والجنوسة إلى ذاك الفارق بين الطبيعة والثقافة.[1]

وهناك مقال لـ (غايل روبن Gayle Rubin) في عام ١٩٧٥م بعنوان (المتاجرة بالنساء): ملاحظات حول الإقتصاد السياسي للجنس، في تحليل نظري وعبر ثقافي واسع الطيف، جادلت روبن بأن كل مجتمع معروف يمتلك ما تدعوها (منظومة جنس/ جنوسة (جندر)، أي: (مجموعة من الترتيبات تشكل بموجبها المواد الخام البيولوجية للجنس والتناسل البشري عن طريق التدخل البشري، الإجتماعي، وتستوفي بطريقة إصطلاحية، بغض النظر عن مدى غرابة بعض الإصطلاحات.

مثلما أن الجوع يمكن إشباعه بأي عدد من الأنواع المختلفة من الطعام، كل واحد منها (يعرّف ويستحصل ثقافيا) كذلك فإن الجنس، في أي مجتمع مفترض، يتم ترشيحه (تصفيته) عبر مدونات القوانين السائدة ثقافيا التي تنظم السلوك المقبول لدى الرجال والنساء. لكن هذه المدونات تضبط ليس فقط (العلاقات الإجتماعية للجنسانية) بل تحدد أيضاً التقسيم الإجتماعي بين الجنسين، الأساس الذي يوضع عليه الرجال والنساء في (فئتين متبادلتي الاستبعاد). إن روبن، إذ تشير الى ما كانت تراه بوصفه الإعتباطية المتأصلة في هذه المناطق [جمع منطق]

---

(١) نفس المصدر: ص٣١.

التصنيفية، تلح على أن: الرجال والنساء مختلفون بالطبع، لكنهم ليسوا مختلفين كما الليل والنهار، الأرض والسماء، الين واليانغ، الحياة والموت، في الحقيقة من وجهة نظر الطبيعة، الرجال والنساء أقرب الى بعضهما البعض من أي شيء آخر، على سبيل المثال، الجبال، حيوانات الكنغارو أو نخيل جوز الهند. إن فكرة أن الرجال والنساء هم أكثر إختلافاً عن بعضهما البعض من إختلاف اي منهما عن أي شيء آخر، لابد أن تأتي من مكان غير الطبيعة... الهوية الجنوسية الحصرية، بعيداً عن كونها تعبيراً عن إختلافات طبيعية، هي قمع للتشابهات الطبيعية. إنها تتطلب الكبت لدى الرجال، كبت أي طبيعة محلية من الصفات الانثوية، لدى النساء، كبت التعريف المحلي للصفات الذكورية، إن لإنقسام الجنسين تأثير كبت بعض الخواص المميزة للشخصية، لكل شخص على نحو إفتراضي، رجالاً ونساءً.[1]

ولكن الحقيقة هنا إن إختيار معنى الإختلاف بين الليل والنهار، والأرض والسماء، أو حتى الموت والحياة ودفع مقارنتهما بالإختلاف الموجود بين الرجل والمرأة، على إعتبار إنه إختلاف بالطبع، لم يكن إختياراً موفقاً، فإن الإختلاف بين الرجل والمرأة يمكن مقارنته بالإختلاف الموجود بين الليل والنهار أو الأرض والسماء، فنحن وإن نرى الفرق واضح بينهم، ولكن بالرغم من ذلك لا يمكن أن ينفك أحدهما عن الآخر، فهما أبداً متلازمان ومترابطان، فأنت بمجرد أن تذكر الليل في ذهنك تذكر النهار، وكذلك ما أن تذكر السماء تحضر الأرض في ذهنك، فالبرغم من اختلافهما تكويناً لكن هناك إلتقاء وترابط وثيق بينهم، لا يمكن إزاحته أو حتى تجاهله. وكأن هذا الرباط الذي بينهما هو أيضاً رباط

(١) نفس المصدر: ص٣٣.

مقدس كرباط الزوجية بين الرجل والمرأة، فهو يجمع بين شيئين مختلفين بالطبع وبالتكوين. لكن هناك عطاء وحياة لا تتم إلّا بهذا الترابط وعدم الإنفكاك، فكما أن الحياة لا يمكن أن تطاق من دون وجود الليل ووجود النهار، وكذلك لا تطاق لولا السماء والأرض، فكذلك لا تطاق، ولا يمكن للجنس البشري أن يدوم، لولا ذلك اللقاء والرابط المقدس بين الرجل والمرأة.

ولذلك كثيراً ما يقال بأن الليل والنهار متداخلان، وكأن أحدهما ستراً ولباساً للآخر، حتى كان ثمرة لقائهما وهو الفجر أجمل شيء في هذا الوجود، لأنه يدل على الحياة والإستمرار، وكلما أشرق فجر جديد، بدأ عهد جديد وميثاق جديد، فيه يسعد المرء أو يهان. وكذلك إرتباط السماء بالأرض، حتى مثلت السماء في أدبيات وعقائد الحضارات الأولى للإنسان الجانب الذكوري والأرض الجانب الأنثوي وكأنها الرحم الذي يولد الأشياء، فكما رحم المرأة يحتاج الى ماء الرجل ليتكون الطفل، فكذلك الأرض تحتاج الى ماء السماء لتنبت وتخرج ثمارها، التي تعين الحياة في إستمرارها بهذا الوجود.

فكذلك حال الرجل والمرأة إختلاف فيما بينهما بيولوجيا/ طبيعياً وطبعياً/ ثقافياً، ولكن لا يمكن لهما أن يفترقان ولا يمكن أن يكون لأحدهما تقييما يختلف عن الآخر، فكلاهما إنسانٍ له قيمته الوجودية التي لا يمكن أن تؤدى من قبل غيره إطلاقاً. فهكذا هي الطبيعة أشياؤها كثيرة، وهي تختلف بعضها عن البعض الآخر، في الشكل والتكوين والأدوار، ولكنها تلتقي بعضها مع البعض الآخر على نحو التلازم، لتنتج أشياءً تعين الحياة في الإستمرار. فالإختلاف بين المرأة والرجل لا على نحو التضاد والتناقض، وإنما هو إختلاف طبعي، ولكنهما يلتقيان، ولا يمكن لهما أن يلتقيان ويمدان الوجود بالأطفال،

لولا الإختلاف الذي نحن نتكلم بصدده الآن.

فإذن الجنوسة لا كما تقول بتلر بإنها هوية يتم تكوينها على نحو غامض في سياق الزمن، وتدشن في فضاء خارجي من خلال تكرار مؤسلب للأفعال. بحيث يحدث تأثير الجنوسة من خلال أسلبة الجسد وبالتالي، يجب فهمها بوصفها الطريقة الدنيوية التي تشكل بها الإيماءات والحركات والأساليب الجسدية من مختلف الأنواع وهم ذات مجنوسة دائماً.

وكذلك لا يمكن قبول قول سيمون دي بوفوار في كتابها (Le Deuxieme Sexs): (لا يولد الإنسان امرأة، بل يصبح امرأة) وهي تشير بذلك الى إختلاف المعادلة بين الرجال والنساء في المجتمعات، لتظهر بعد ذلك الإتنولوجية (مرغريت ميد) لتنتقد وبعنف فكرة (الأنوثة الأزلية) حيث قالت أن صفات كل جنس إنما تتغير بتغير الشعوب.[1]

وسيأتي إن شاء الله الرد وبشكل أوسع على مثل هذه الآراء في الأوراق القادمة.

وفي كتابها (الجنس الآخر) تقول: إن تاريخ النساء كان من صنع الرجال، لذلك كانت مسألة المرأة دائماً مسألة رجال، فهم الذين أمسكوا دائماً بمصير المرأة بين أيديهم، ولم يقروا فيه تبعاً لمصلحتها، بل أخذوا بعين الإعتبار أهدافهم الخاصة ومخاوفهم وحاجاتهم. فلم يقدسوا –الآلهة الأم– إلّا لأنهم كانوا يخشون الطبيعة، وما أن سمحت لهم الأدوات المعدنية بتحدي هذه الطبيعة، حتى

---

(١) ينظر: معجم العلوم الإنسانية: إشراف جان فرنسوا دورتيه، ترجمة د. جورج كتورة، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م: ص٣١٥.

أوجدوا النظام الأبوي، إن النظام الإجتماعي القائم على الملكية الخاصة هو الذي جرّ الى الوصاية على المرأة المتزوجة، والثورة الصناعية التي حققها الرجال هي التي حررت نساء اليوم. والحركة النسائية لم تكن في يوم من الأيام حركة مستقلة، بل كانت الى حد ما أداة في يد السياسيين، والنساء لم يشكلن قط طبقة منفصلة. والحقيقة إنهن لم يحاولن مطلقاً لعب دور في التاريخ كنساء. والعقائد التي تعتبر المرأة كجسد وحياة وجمود كـ (جنس آخر) هي عقائد ذكور لا تعبر بحال من الأحوال عن المطالب النسائية. إن أغلبية النساء ترضى بحظها دون أن تقوم بأية محاولة عمل، واللواتي حاولت تغيير حظهن والتدخل في مجرى العامل، فعلن ذلك بالإتفاق مع الرجال ومن خلال وجهات نظرهم.[1]

وتقول الباحثة آمال قرامي: إن التنشئة الإجتماعية تعمل على إرساء الفروق بين الجنسين، ويحدث هذا التمييز بطريقة واعية لتحقيق أهداف محددة كالحفاظ على التراتبية الإجتماعية وتجانس عناصر المجتمع وغيرها، كما يمكن له أن يتم بشكل غير واع منبثق عن البنى الذهنية. وبدا لنا أن التنشئة قائمة على تصوّر واضح المعالم، شامل للفرد المرغوب حسب ظروف محددة منها الإجتماعي والإقتصادي والثقافي. ومعنى ذلك أن النظرة الى الخصائص المكونة للأنوثة أو للخصائص المكونة للذكورة محكومة بحاجات المجتمع ومصالحه المختلفة من عصر الى آخر. فبإمكان الجماعة في ظروف مغايرة أن تمنح الأنثى تربية تخالف جنسها، مما يبرهن على أن خصائص الذكورة أو الانوثة ليست وليدة عوامل

---

(١) الجنس الآخر: سيمون دي بوفوار، ترجمة ندى حداد، نشر دار الأهلية، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م: ص٥١.

فيزيولوجية بقدر ما هي من صنع الثقافة ومحصّلة اختيارات الجماعة.[١]

ثم تقول: قادنا البحث الى تبين العلاقة الوثيقة بين التنشئة والسلطة، فالتهذيب لا ينجح في بناء الأفراد بناءً إجتماعياً ورمزياً إلّا متى تمكن من السيطرة عليهم بواسطة أعوان التنشئة الذين يجسدون السلطة. وتصدر التربية عن مركز السلطة المباشر: الأب والمؤدب والشيخ وغيرهم، وعن مركز السلطة غير مباشر ممثلاً في الأم والجدّة والحاضنة وغيرهن. وتتم التنشئة بالطابع التسلطي وتعاش أشكال هيمنتها تحت غطاء الرعاية الأسرية، وتحت شعار الحب الأبوي أو الأمومي أو الأخوي، وحسب منطق الواجب والمكروه والحرام واللائق والمألوف والطبيعي الى غير ذلك. وهو أمر يثبت أن اكتساب الخصائص الذكورية أو الأنثوية يتم في إطار الإلزام والجبر.

والتربية مؤسسة تسلط مرتكزة على الإكراه والضغط والقوة والعنف. وهي قادرة على إخضاع الفرد حتى يستجيب للأنموذج الذي حددته سواء كان ذلك للذكر أو للأنثى. فكانت صناعة البنت قائمة على التصرف في جسدها حتى يكون ناطقاً بما انبنى عليه النظام. ومستجباً للصفات التي ترضي رغبات المجتمع ومصالحه. كما كانت هذه الصناعة عاملة على تطويع فكر الفتاة حتى تكتسب المعارف المنشودة التي تريدها الجماعة، وترى أنها تلبّي احتياجاتها.

ونتيجة لذلك بدت الذات الأنثوية محاصرة بجملة من القيود التي فرضت عليها عن طريق الطقوس العنيفة، وهو عنف يبيح التحكّم في الفرد من خلال

---

(١) الإختلاف في الثقافة العربية الإسلامية: آمال قرامي، نشر دار المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م: ص٣٣٧.

إحكام السيطرة على جسده.[١]

ولما كان الجماعة في حاجة الى النظام الرمزي فقد اتخذت الجسد فضاءً لتمارس من خلاله سلطتها فتكتب عليه أوامرها وقوانينها وتطلعاتها معتمدة في ذلك على العلاقات السيميائية والممارسات الإجتماعية والطقوس والخطاب الديني والخطاب الميثي. وجليّ أن كل فعل سلطوي لا يكون إلّا إذا كان فعلاً على الجسد وفي الجسد. وبذلك كانت السلطة فن صناعة الأجساد أو إعادة صنعها. وكلما استحوذت السلطة على الجسد احتفلت به، مزهوة بإمتثاله للمعايير السائدة فكان جسماً جديراً بالدمج. أما الجسد المستعصي الذي تجاوز الأوامر والنواهي وارتأى أن يختار العدول عن المألوف فقد كان مآله العزل والإقصاء والتشهير به. كما لقي الجسد الذي لم يبلغ الكمال والمصير نفسه.

ويتم ترويض الجسد بواسطة عدّة آليات منها الخطاب الصادر عن أعوان التنشئة، وهو خطاب لا يولد المعاني والدلالات فحسب، بل يفرز سلطة ويساعد على دعم كل السلطات. فأن تقول للغلام: (أنتَ رجل) معناه إقرار بإمتلاكه حق السيادة على الأنثى، واعتراف بحقه في ممارسة سلطة على النساء، مما يدعم إحساسه بشرف منزلته وعلوها، وأن تقول له: (أنت فتاة) معناه انكَ تستنقصه لأنه لم يكن في مستوى ما تنتظره الجماعة منه من قدرة على مدّها بالحجج والبراهين التي تخوّل لها الإعتزاز بإنتمائه إليها.[٢]

وبالإضافة الى توخي الجماعة أسلوب الترغيب في فضائل الرجولة والترهيب

---

(١) المصدر نفسه: ص٣٣٨.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٣٩.

من لواحق الأنوثة تتضح لنا من خلال تفكيك الخطاب مدى رغبة المجتمع في تنميط الأجساد. إذ ليس بإمكان الفرد أن يختار الصفات التي تعجبه، بل هو إزاء نموذج واحد للأنوثة، ونموذج محدد للذكورة يخضع له الجميع. فيصبح الفرد نتيجة ذلك رهين الفعل، أو الممارسة السلطوية وإختياراتها، كما أنّه يتحول الى بؤرة تلتقي عندها علاقات القوى. ومن خلاله وبه تدرك السلطة ويتأسس الخلاف.[1]

وبالتالي تصل قرامي الى نتيجة: ليست الأنوثة حينئذ طبيعية بقدر ما هي صناعة، إذ وقع تصنيم جسد البنت وإختزاله في بعد واحد، وهو بعد الجسد الشهواني، ثم تم إبعاد الفتاة عن أفضية السلطة، وإقصاؤها عن المركز وعن الأدوار التي تخول لها ممارسة سلطة ما، كما تم العمل على قصر دورها على الإقناع والإنجاب والرعاية والخدمة بدلالاتها المختلفة: خدمة الزوج والعيال والمجتمع والسلطة. ونتيجة لذلك لم يكن بمقدور البنت أن تمتلك جسدها. ولم يكن من حقها أن تختار طريقة عرضه على الركح الإجتماعي، لأنها مجبرة على التعبير عن رؤية المجتمع للأنوثة من خلال جسمها وبواسطته. فالفرد لا يكتسب خصاله وصفاته إلّا من خلال العلاقات التبادلية مع الآخرين وإنخراطه في النظام الرمزي.[2]

ثم إن خوف الرجل من المرأة يثبت أن الإختلاف البيولوجي لا يعدّ أصل التفريق بين الجنسين إنّما هو الإختلاف الإجتماعي الذي أسس لهذا الإختلاف. فجوهر الذكورة ليس أصليًا وفطريًا مثلما تزعم الثقافة، بل يكتسب من خلال

---

(١) المصدر نفسه: ص٣٣٩.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٣٨.

الدربة والمعاناة والمكابرة. ولذلك يعيّر الرجل بأنه لا يمتلك صفات الرجولة.[1]

وهنا في معرض الرد على د. آمال قرامي لنا عدّة تعليقات نذكر منها ما يلي:

أولاً:

إذا كانت الأنوثة والذكورة غير طبيعية بقدر ما هي صناعة، ومن خلال التنشئة الإجتماعية التي تعمل على إرساء الفروق بين الجنسين بحيث يحدث التمييز بطريقة واعية لتحقيق أهداف مقصودة، أو تتم أحياناً بشكل غير واع والمنبثق عن البنى الذهنية.

فهنا يعرض تساؤل وهو: في الزمن البدئي للبشرية حيث آدم وحواء وأبنائهما، وكيف كان تعامل الذكر مع الأنثى، وما هو دور الذكر وما هو دور الأنثى؟، فلابد أن يكون هنالك تعامل وإتفاق من ناحية اعطاء الدور لكل واحد منهما، فإن لم يكن هنالك الإتفاق موجوداً، فستتحول حياتهم الى جحيم، إن لم يؤدِ بالتالي الى صراع يتم من خلاله قضاء أحدهم على الآخر، وتتحول البشرية من الإيجاد الى الإنقراض.

ومادام هذا الأمر لم يتم، إذن ما هي الآلية التي تم الإتفاق عليها من قبل آدم وحواء عليهما السلام، والذكور والإناث من ابنائهما واحفادهما والاجيال القريبة منهما، فحينئذ لابد من أحد أمرين الأول؛ وهو لابد أن تكون هناك شريعة تحمل معها طرق التعامل بين الرجل والمرأة وبيان وظيفة كل منهما، كلّ حسب استعداده وقابلياته الفسيولوجية والبيولوجية، ويتم العمل بآلياتها من خلال آدم

---

(١) المصدر نفسه: ص٧١٢.

عليه السلام بإعتباره الخليفة والأب الأول للبشرية، وإن كانت تعاليم بسيطة وقليلة تناسب العدد القليل للبشرية وأمورهم المعيشية البسيطة. ولكنها بكل الأحوال كانت الحجر الأساس الذي بانت من خلاله الخطوات الأولى لحركة الأنثى والذكر في هذه الدنيا والتي تمكنهما من الإستمرارية في هذا المسير الطويل الذي يحتاج ذلك الربط والبيان الدقيق في كشف وظيفة كل من الرجل والمرأة.

وأمّا الأمر الثاني؛ فبعد التنزل عن الأول نفرض عدم وجود خيط رسالي ومدّ إلهي يبين لآدم وحواء الوظيفة المناسبة لكل واحد منهما، ولكي تستمر على ضوئها ذريتهم من بعدهم. وفي هذه الحال لابد من أن آدم وحواء وأولادهما قد نظر كل واحد منهم الى حاله، وماهية شعوره تجاه الآخر، فلابد كان الرجل قد أحس وشعر بقواه العضلية وخشونته والصلابة التي يتمتع بها مقابل رقة المرأة ومشاعرها وقواها العاطفية ومساحة الجسد لكل منهما، ووجود الثدي لدى المرأة الدال بالمباشر على وظيفة الأمومة، ولعلها هي الإشارة الطبيعية الأولى لوظيفة المرأة الرئيسية وهي التربية وتدبير المنزل، والتي لا تحتاج معها الى قرائن مركّزة، بل ربما لا تحتاج الى الإشارات والدلالات السماوية التي تطرحها رسائل الأنبياء.

وهذا الأمر يجب أن يكون واضحاً جلياً وإن لم يلتفت إليه من قبل، بالرغم من أن أجدادنا الأوائل، دلّت الأحفوريات وعلوم الأركيولوجيا على هذا الأمر، بل لعلها قد بالغت فيه الى مديات بعيدة.

ولذلك كان الأمر طبيعياً بأن يسير بهذا الإتجاه من التنشئة الإجتماعية التي نمت وتطورت وظهرت شيئاً فشيئاً، وهي تسير بخط بياني واضح الصعود، معتمداً على نقطة بداية صحيحة، وهي معرفة كل من الرجل والمرأة بقدراته

وقابلياته، ولعله تم الإتفاق البدئي على الأدوار بينهما من خلال أول لقاء الذي حصل بسببه الحمل، فبانت من خلاله المشاعر وحددت من خلاله الوظائف، وعرف كل منهما حجمه وقدراته، والذي ساعدهم بهذا الإتجاه هو نزوعهم الفطري الذي يحرك الفرد غريزياً بما ترغب إليه نفسه ويقوده له عقله.

والنتيجة إن كان الأمر الأول هو الواقعي وهو الذي حرّك وبين وظائف الرجل والمرأة، والتي ظهرت بهذا الشكل والصورة والإحساس فهذا مما لا ينبغي الجدال فيه.

وإن كان الأمر الثاني ولو تنزلاً هو المتحقق، فبالتالي أيضاً لا يمكن الإعتراض عليه وذلك بإعتبار ما وصل إلينا وورثناه من نتائج بينت لنا وظيفة كل من الرجل والمرأة، وبالتالي لتتحول الى فضاءات طقسية لكل من الذكر والأنثى، خلال التاريخ الطويل للبشرية، رغم كثرة الحضارات وتبدلها، فالشيء البارز هي تلك الوظيفة الواحدة التي لم تتغير لكل من الرجل والمرأة، بالرغم من تعدد الشرائع والرسالات والإعتقادات، لا بل حتى عند الذين لا يؤمنون بوجود الخالق، تجد أن وظيفة الرجل ووظيفة المرأة مشابهة لأصحاب الديانات والشرائع.

والشيء الملفت للنظر إن في الحضارات القديمة والحضارات الوسطى والحديثة وجد من ينادي بالجندرة، وإن لم يتلفظ بهذا القول، ولكن كانت سلوكياتهم مشابهة لما يدعون له الآن اصحاب هذا الإتجاه، فتجد المثلية منتشرة ولها آثار واضحة بعض الأحيان، كقوم لوط على سبيل المثال، أو وجود ما يسمى الآن بالأصناف الجندرية، كتشبه كل جنس بالآخر أو وجود المترجلة أو الغلامية

أو المخنثين والمساحقة، وكتب التأريخ مليئة بمثل هذه الإخبارات.[١] إلّا أنّها لم تتمكن من أن تفرض نفسها كواقع يتماشى مع الفطرة والوجود الإنساني العام، ولم تجد فضاءً مشروعاً أو طقساً مقدساً تستطيع أن تتأصل من خلاله. بل تجدها في الغالب تصرفات ينبذها المجتمع ويتقزز منها السوي، ولكن بقي الإنحراف بهذا الإتجاه مستمراً باعتبار الخطيئة وتزيين الهوى للذين يقدمون على مثل هذه الأمور.

ثانياً:

لقد خلق الإنسان وله سمة الإختيار، وإن لم يكن إختياراً مطلقاً، سواء بعالم التكوين أو عالم التشريع، ولكن بشكل من الأشكال هو يمتلك الحرية في أغلب تصرفاته وأفعاله، ومعروف سبب ذلك وهو لما يمتلكه من قوة عاقلة يستطيع من خلالها إختيار أحسن الأفعال والإبتعاد عن سيئها، وبذلك يثاب وبذلك يعاقب أيضاً.

وفي الطرف الثاني وجد الحيوان، فكانت كل أفعاله أو أغلبها تتسم بسمة الجبر والإضطرار، والذي يحركها الغريزة التي جُبلت عليها، ولذلك لم نجد ولم نرَ ولم

---

(١) ينظر: عرائس المجالس، ص٣١٨، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري، ج١، ص٢٦٤، تاريخ الطبري وهو يتكلم عن المجتمع العباسي، المرأة الغلامية في الإسلام لحبيب الزيات، مجلة المشرق العدد ٥٠ لسنة ١٩٥٦، ورسائل الجاحظ ج٢، المرأة في العصر العباسي الأول لعموري ص١٩٠وما بعدها، ومحاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ج٣، ص٢٥١، ورسائل إخوان الصفا ج٥، ص٢٣٣، وكتاب الأغاني للأصفهاني ج١٤، وخطط المقريزي ج٣، ص٣٧. وكتابنا المرأة والرجل عقل واحد أم عقلان ص٤١ وما بعدها.

نسمع عن حدوث أي تغيير في حركات وأفعال الحيوانات، ومن هذه الأمور هي مسألة الذكورة والأنوثة، فلم نجد يوماً أن ذكر الحيوان بمختلف أنواعه وأصنافه تخلى عن أنثاه واكتفى بذكر حيواني مثله، ولا وجدنا أو سمعنا بأنثى حيوانية تخلت عن إحتياجها للذكر وانتقلت الى إحتياجها لأنثى حيوانية أخرى والإكتفاء والتلذذ بها. فمثل هذا الأمر لم يحدث ولن يحدث، لأن وجودها ومعيشها واستمرارها لا تصلح إلّا بهذا السلوك، والعقل والتجربة يبصمان بأن لا صلاح للحيوانات إلّا بهذا الأمر ولو إختلف لأختلف وتغير النظام الطبيعي للكون.

وفي ذلك إشارة الى الإنسان بأن يلتفت وينتبه لهذا الأمر الجبلي والغريزي وجريان الطبيعة واستقرارها عليه. فعليه بما هو كائن مختار أن يختار بعقله مثل هذا النظام الذي تستمر من خلاله البشرية وإلّا لاضطرب وأنقطع، وعليه أن لا يبحث عن بدائل أو وسائل تغنيه عن هذا الأمر، وذلك لأنه النظام الأنسب بل الأكمل، لتشابه تكاثر الإنسان من هذه الناحية مع أغلب تلك الحيوانات من حيث التعامل الذكوري والأنثوي فيما بينهما.

ثالثاً:

بالنسبة للتنشئة الإجتماعية وأثرها في تنميط فعاليات كل من الرجل والمرأة بإعتبارها المسؤولة بالدرجة الأولى عن إحداث وتثبيت الجانب الوظيفي لكل منهما ومن ثم يفرض على الفرد بواسطة عدّة أمور كالسلطة والأعراف المجتمعية والمؤدب والأسرة والعشيرة الى غيرها من الأمور التي تسعى الى إيجادها ومن ثم تثبيتها كطقس مقدس يجب الإلتزام به. وكل من يخرج عنه يتعرض الى الإنتقاد أو العقوبة ومواجهة المجتمع.

فإذا كان لها هذا الدور، وهي تنفرد به من دون أن يكون للجانب البيولوجي أي تدخل في إحداث تلك الأدوار ومن ثم التمسك بها، فهنا نتساءل لماذا وجد الإختلاف الطبيعي بين جسد الأنثى وجسد الذكر، وهذا الإختلاف لا يمكن التلاعب به وتغييره ولو إجتمع الأنس والجن وكل قوى الطبيعة على ذلك ما استطاعوا.

إذن لابد أن يكون وراء هذا الإختلاف وظائف مختلفة وعلّة إيجاد تلك الوظائف هو الإختلاف، ولولا ذلك لبطل خلق الذكر والأنثى مجتمعين في هذا الوجود، ولأكتفى بخلق أحدهما دون الآخر ولأستغنينا عن مؤونة البحث والتكلف في إثبات التشابه والتساوي بينهما بإعتبار أن المخلوق واحد أما ذكر وأمّا أنثى.

وهنا أيضاً يطرح أمر آخر وهو أن النظام الطبيعي لهذا الوجود هو قائم على زوجية الذكر والأنثى، هذا النظام الذي يستمر الكائن به وتتكاثر أفراده خوفاً من الإنقراض. وبمجرد ما أن نتصور عملية التكاثر سينتقل الذهن الى تصور عملية إلتقاء الأنثى مع الذكر لإتمام هذه العملية، وبمجرد إحضار فردين من ناحية التصور فهذا يكفي بوجود الإختلاف التكويني بينهما، ولا يمكن حل هذا الإختلاف بمجرد عبور عملية التكاثر والإنجاب، فلابد من وجود عوامل تستبع ما وراء عملية التكاثر تكون مستندة في بدئها واستمرارها على وجود هذا الإختلاف بإعتبار أن وجود المولود يحتاج الى أمور لابد منها وهي:

١ – القيام بعملية الإرضاع

٢ – مهمة الإعتناء به وتنظيفه والسهر عليه.

٣ – وجود المسكن الآمن.

٤ – الإحتياج الى عملية الإنفاق المالي.

٥ – القيام بعملية التربية الأخلاقية والعقدية والفكرية.

٦ – مهمة التواصل مع المحيط الخارجي.

فهذه أهم العوامل التي تحرك العملية التربوية للمولود، فبالنسبة للعوامل الأربعة الأولى، فأنها تحتاج الى من يقوم بتأدية تلك الوظائف على أتمها، والسؤال هنا؛ هل يصلح الرجل والمرأة لأداء تلك العوامل على وجه التساوي، أم هناك مفاضلة بينهما، تقوم على أساس المعطيات البيولوجية والمؤهلات الطبيعية التي يحملها كل فرد منهما. فالثدي ما وضع في صدر المرأة إلّا للقيام بعملية إرضاع الطفل وتغذيته من خلاله، والرجل فاقد لهذه العملية بشكل كامل، ولذلك سيكون من الطبيعي أن تقوم الأنثى بهذا الدور وينحّى الرجل جانباً.

وكذلك بالنسبة للعامل الثاني، فبما تملكه المرأة من رقة وعاطفة وتمتعها بجانب وجداني عالي بعلاقتها مع الوليد، وزيّد بهذا الأمر نتيجة تفردها بعملية الحمل لمدة تسعة شهور فالعلاقة تشتد بينها وبين حملها، ولذلك من المنطقي والطبيعي جداً أن تكون هي أحسن وأكمل الفردين للقيام بتلك المهمة، بإعتبار أن الرجل لا يمكن له بحال أن يزاود المرأة على هذه الوظيفة.

وهنا ستترتب على هاتين الوظيفتين عدّة أمور منها:

أ- يجب تهيئة جواً خاصاً للمرأة التي سوف تقوم بتأدية هذا الدور الحيوي مع الطفل، وانا أقصد من ناحية التغذية والحالة الصحية والنفسية وتهيئة ظروف

هادئة وآمنة.

ب- ترسيخ هذا الأمر بأن الذي يقوم به على أتمه هو المرأة، ولا يمكن أن يكون الرجل بديلاً عنها في أي لحظة من اللحظات الطبيعية في تواجد الإثنين في محيط الأسرة. وذلك لتبقى تعيش هذا الجو المثالي لتربية الطفل، وتعتمد وجودها على هذا الأساس. ولو حدث وقمنا بإيجاد تجربة معاكسة، فلن تكون هناك نتائج موازية للحالة الطبيعية.

أما بالنسبة للعامل الثالث والرابع، فمن الواضح أن أعمالها ستكون من حصة الرجل وعليه القيام بها بأفضل الأداء. وذلك لتهيئة الجو الملائم للمرأة من أجل القيام بواجبات العامل الأول والثاني على أتمها، وحيث لا أمان ولا إطمئنان ولا هدوء ولا سكينة دون تحقق وجود المسكن وعملية الإنفاق.

وبعد أن تتوضح ملامح التربية من خلال الوظائف المتبادلة، يمكن الإنتقال الى العاملين الخامس والسادس، وفي هذين العاملين ستنتقل عملية تربية الأولاد الى المرأة والرجل ليساهم كلاهما في هذا الدور وتكون لهم الشراكة الكاملة في إعداد الأجيال الواعية، وكل بحسبه وظروفه السانحة. وبهذا تكتمل حلقة مهمة من حلقات الوجود الأسري الذي عرف كل من المرأة والرجل دوره فيها.

وعلى ضوء ما عرضناه فهم يعتبرون الجندر بكامله تقريباً هو النتيجة الإجتماعية، وليس البيولوجية، لحركة المجتمع، وعلى هذا الأساس فإن البنية الإجتماعية لم تعد واقعة إجتماعية – أي تحدث بإكراه خارجي- كما يذهب الى ذلك دوركهايم، بقدر ما أصبحت إنجازاً يشترك الجميع فيها.

وفي الحقيقة إن الذين يقدمون الهوية الجندرية يريدون الإلتجاء الى طقسنة جديدة للأفعال، تاركين خصائص بنية الإستعراضات[1] البشرية، وما يثير الإهتمام بشكله الطبيعي بين الرجل والمرأة، وهم يسعون بذلك الى نزع الإستعراضات البشرية من سياقها الأصلي وإعادة تأطيرها على أنها سخرية، أو إغاظة كما يقول عالم الإجتماع أرفينغ غوفمان في كتابه البناء الإجتماعي للهوية الجنسية.

(١) الإستعراضات (displays): أنها أحداث تشير الى الهوية والمزاج والقصد والتوقعات والعلامات الخاصة بالممثلين.

الأهداف المرتبطة بإختلاف المرأة عن الرجل

الآن لو تساءلنا هل هناك هدفاً خاصاً من خلق الرجل والمرأة، يكون مرتبطاً بوجود الإختلاف فيما بينهما على نحو التلازم وعدم الإنفكاك أو الإنفلات، ولعدم وجود الفوضى والعبثية في الخلق الإلهي، فالنتيجة يجب أن يكون هنالك هدف حقيقي من ذلك، أي أن الهدف حتى يتحقق لابد أن يوجد إختلاف بينهما – وذلك لأن الهدف قد تعلق بهذا الإختلاف- وإلّا لخلقهم متشابهين لا يختلف أحدهما عن الآخر، ولرفع عنّا هذا التنازع المزعوم، من أجل الوصول الى التساوي في كل شيء بين الرجل والمرأة.

ولذلك خلق الرجل واعطاه صفات وزود بقابليات جسدية وبيولوجية تختلف عن ما أعطاه في خلق المرأة، لكي ينهض بهذا الإختلاف الجسدي والبيولوجي كلٌّ منهما بمهامّه التي يفترض عليه القيام بها على أكمل وجه. وحينئذ تصبح مسألة تغيير النمط الإجتماعي، وتبادل الأدوار خارجة عن الهدف المقصود ومضيعة للوقت، وهي بعيدة عن الإتجاه الموضوعي في توزيع الأدوار بين الرجل والمرأة، حتى وإن كانت تتعاطى هذه المسألة بقرارات تشريعية مقصودة. وذلك لأن التشريع الوضعي شيء، والجانب الموضوعي شيء آخر، ولا يمكن أن يحدد برؤية شخصية أو قرار يخرج عن مجموعة من الأفراد.

إذن هناك دور خاص بالرجل، يؤديه من خلال سيره الصحيح، وضمن ما هيء له من وضع طبيعي، وللمرأة كذلك دورها الخاص ضمن ما هيء لها من قبل الطبيعة. وعلى هذا الأساس فلن يكون هناك أي تقاطع فيما بينهما، فكل سيسعى

لتحقيق تكامله، وإن كانت هناك صوراً من التكامل لا تتم لأحدهما، دون أن تكون هناك علاقة وتماس مع الآخر، نتيجة حكم الزوجية أو أنها أخت أو أنها أم أو بنت وما شاكل ذلك، إلّا أنه بالتأكيد لن تخرج هذه العلاقة عن وجود أسس وموازين لا يمكن أن يتعداها الفرد، وذلك لأنه من غير الممكن أن تترك الأمور سدى، أو قل قائمة بدون الإرتكاز على مباني تبنى من خلالها المصالح البشرية بصورة عامة.

وهذا هو جوهر الحقيقة من أن الهدف المشترك من خلق الرجل والمرأة هو لأجل الوصول الى الكمال الذي يحقق لهم سعادتهم في الدنيا والآخرة. وعندما نعي هذه الحقيقة، فإننا سنتوصل الى أمر مهم، وهو أن مسألة خلق الرجل والمرأة لا يمكن أن تكون على نحو التنازع فيما بينهما من أجل التساوي المطلق والتشابه أو غلبة وأفضلية أحدهما عن الآخر، كما تحاول أن تثبته بعض الفلسفات النسوية أو ما أظهرته أسس الحضارة الأوربية الجديدة، من نزعة إنسانية Humanism، لتشكل أول بوادر التغيير في العالم الغربي الجديد، ضد التحيز الجنسي – أي معاملة الفرد بشكل غير عادل بناءً على نوعه- والمدفوع بنفور أساسي تجاه المرأة، وقد انصب تركيز القدر الأكبر منها على أشكال الصور النمطية السلبية للنساء، ومقاومة منحهن حقوقاً وأدواراً مساوية للرجل.

وهنا نتساءل هل إن الإرتباط بين المرأة والرجل لا يتم إلّا عند الضرورة، حتى في بداية البشرية، أي أنه بالأصل لا يوجد بينهما أي إرتباط وتحاب لا بالطبع ولا بالإرادة، ولذلك فهما لا يأتلفان إلّا عند الحاجة، ليكون بالتالي نتيجة هذا الإجتماع أحدهما القاهر والآخر مقهورا.

ثم أن الرجل هل أراد مؤازراً له، ليقضي ويتمم له حاجاته، فأستعمل المرأة بالقهر والقوّة، ثم استعبدها على إعتبار أنها ضعيفة البدن، وبإعتبار آخر أنه لا يريد

مؤازراً مساوياً له أو أقوى منه فيستضعفه.

أو أن الإرتباط قائم على سوء الظن حسب الرأي الذي يذهب بأن نشأة سوء الظن بين الرجل والمرأة، يعود الى الخطيئة الأصلية لحواء وحصر النظر بها – أي تصديق حواء بما اقترحته الحية عليها ومن ثم إقناعها لآدم بالإقتراب من تلك الشجرة والأكل من ثمارها- مما تسبب بإخراجهما سوية من الجنة.

بينما يذهب انجلز في كتابه (أصل الأسرة): ان تاريخ المرأة مرتبط إرتباطاً أساسياً بتاريخ التكنيك، ففي العصر الحجري، لما كانت الأرض مشاعاً بين أفراد القبيلة كانت قوة المرأة كافية للعمل في البساتين، فكان هناك تقسيم متساوٍ للأعمال بين الرجل والمرأة. الرجل يصطاد والمرأة تبقى في المنزل حيث تقوم ببعض الأعمال الإنتاجية كالنسيج والبستنة وغيرهما، وبالتالي كان لها دور كبير في الحياة الإقتصادية.

ولما اكتشفت المعادن واخترع المحراث واتسع نطاق الإستثمار الزراعي وازدادت صعوبته ظهرت الملكية الفردية. فصار بإمكان الرجل أن يصبح سيداً للعبيد والأرض وأصبح أيضاً مالكاً للمرأة. وذلك هو ((الإنكسار التاريخي الكبير للجنس النسائي)). وإنه ليفسر بالثورة التي طرأت على تقسيم العمل نتيجة لإختراع وسائل جديدة. إن العمل المنزلي الذي كان يضمن للمرأة استقلالها في السابق، صار ضمن سيطرة الرجل، لأن العمل المنزلي لم تعد له سوى قيمة ثانوية جداً أمام عمل الرجل المنتج. حينئذ حل الحق الأبوي محل حق الأم. وظهرت الأسرة الأبوية القائمة على الملكية الفردية.[1]

---

(١) ينظر: الجنس الآخر: سيمون دي بوفوار، ترجمة ندى حداد، نشر دار الأهلية، المملكة الأردنية الهاشمية، ط١، ٢٠٠٨م: ص٢٧.

وهنا نرى بأنه بالرغم من أن انجلز نفسه يعترف بـ (أننا لا نعرف شيئاً حتى الآن عن تفصيلات التاريخ)، فكيف بدا له واضحاً بأن الملكية الفردية أدت الى حتمية عبودية المرأة، وكيف عرف بأن مناشئ العمل في بدء البشرية كانت على هذه الصورة، وكيف يحتم علينا ظهور الملكية الفردية نتيجة المصلحة التي تربط الإنسان بالملكية، ثم ما هي أسباب ظهور المصلحة التي نشأت منها المؤسسات الإجتماعية كما تقول سيمون دي بوفوار في كتابها (الجنس الآخر).

وهناك رأي للفيلسوف جون ستيوارت مل في هذا السياق يقول فيه: لم يكن الأخذ بهذا النظام الحالي – نظام اللامساواة- الذي يجعل المرأة خاضعة للرجل، نتيجة للتفكير أو التروي أو بعد النظر، أو نتيجة لأية أفكار إجتماعية، أو أية أفكار عما هو صالح للمجتمع أو يعمل لخير البشرية، بل لقد انبثق، ببساطة من واقعه أنه منذ الخيوط الأولى لفجر المجتمع البشري، وكل امرأة تجد نفسها في حالة عبودية لرجل ما (تبعاً للقيمة التي يضيفها عليها الرجال مصحوبة بضعف قوتها البدنية). وتبدأ القوانين السياسية بإستمرار بالإعتراف بالعلاقات التي تجدها قائمة بالفعل بين الأفراد، فهي تُحيل الواقع المادي الى حق مشروع، وتضفي عليه تصديقاً من المجتمع. وهكذا يُصبح مَن أُجبروا على الطاعة (النساء أو العبيد) ملزمين بها عن طريق القانون. وبدلاً من أن تكون العبودية مسألة قوة بين السيد والعبد، تصبح منظمة وموقع اتفاق بين السادة الذين يلتزمون، الواحد قبل الآخر، بتوفير الحماية المشتركة لممتلكاتهم الخاصة، بما فيهم عبيدهم، وهي حماية تضمنها قوتهم الجماعية. وفي العصور الأولى كانت الغالبية العظمى من الرجال عبيداً، كما كان الأمر كذلك بالنسبة لكل النساء.[1]

---

(١) استعباد النساء: جون ستيوارت مل، مراجعة وتحرير ياسر شعبان، نشر دار كنوز، القاهرة، ط١، ٢٠١٩م: ص١٤.

ثم يقول في مكان آخر: لقد مرّت عصور إنقسم فيها الجنس البشري الى طبقتين:

الأولى: صغيرة العدد وتتألف من السادة.

الثانية: ضخمة العدد وتتألف من العبيد.

وكان هذا التقسيم يبدو طبيعياً حتى بالنسبة لأصحاب العقول الممتازة والثقافية الرفيعة، بل اعتبرت هذه القسمة الوضع الطبيعي الوحيد للجنس البشري، وأعني به أرسطو الذي كان يعتقد إعتقاداً راسخاً لا أثر فيه للشك أو الريبة، أن هناك طبائع مختلفة بين البشر: طبائع الأحرار، وطبائع العبيد، وأن اليونانيين من ذوي الطبائع الحرّة، وأن الآسيويين عموماً من ذوي طبائع العبيد، وقد أقام هذه التفرقة على الأساس نفسه الذي يقام عليه عادة سيطرة الرجال على النساء.(١)

ولعل جون ستيوارت مل قد أخذ هذا المعنى – أي عبودية النساء– من أرسطو في كتابه (السياسة) حيث يقول فيه: إنما الطبيعة، وهي ترمي الى البقاء هي التي قد خلقت بعض الكائنات للإمْرة، وبعضها للطاعة، إنّما هي التي أرادت أنّ الكائن الموصوف بالعقل والتبصر يأمر بوصفه سيداً، كما أن الطبيعة هي التي أرادت أن الكائن الكفء بخصائصه الجثمانية لتنفيذ الأوامر يطيع بوصفه عبداً، وبهذا تمتزج منفعة السيد ومنفعة العبد. فالطبع إذن هو الذي عين المركز الخاص للمرأة والعبد.(٢)

---

(١) المصدر نفسه: ص٢٤.

(٢) كتاب السياسة: أرسطو طاليس، ترجمة أحمد لطفي السيد، نشر دار التنوع الثقافي، سورية، ط١، ٢٠١٨م: ص١٠٩.

وبهذا الخصوص نحن لا نريد أن نضع وكما جرى في العهود السابقة (طاعة العبيد بنفس ميزان طاعة النساء)، وكيف بدأت القوانين السياسية بإستمرار الإعتراف بالعلاقات التي تجدها قائمة بالفعل بين الأفراد، فهي تحيل الواقع المادي الى حق مشروع، وتضفي عليه تصديقاً من المجتمع. وإنّما الأمر هنا مختلف وشتان بين الإثنين، فلا يمكن قياس طاعة العبيد بطاعة النساء، فطاعة العبيد هي طاعة يمكن حصر أهم ما تتصف به بما يلي:

أولاً:

إن السيد والعبد الذكوري، كل منهما يحمل نفس المواصفات الخلقية، من ناحية القوّة والصلابة والشكل، وتحمّل الأمور الصعبة وما شابه ذلك من الأمور التي منحت الطبيعة للرجال مواصفاتهم الخاصة بهم – لكل من السيد والعبد- ولا يوجد أي إختلاف واقعي بينهم، وإنّما الإختلافات والفروق كلّها إعتبارية ومن صنع الإنسان، بحيث فرضتها ظروف إجتماعية وسياسية معينة.

ثانياً:

إن مسألة طاعة ورضوخ العبيد للسادة، لا يمكن أن تستمر الى مدى الحياة أو الى انتهاء البشرية، وانما مهما طالت، فتعتبر مرحلة طارئة وغير أصلية، ولابد من أن تنتهي في يوم ما بشكل كامل.

أمّا لماذا وجدت قوانين وتشريعات سماوية عالجت كثير من أمثال هذه القضايا – الخاصة بالعبيد والإماء والرق- فهي لم توضع جزافاً، وإنما وضعت لأن المرحلة التأريخية التي أنزلت فيها الشرائع، كان المستوى الإجتماعي، وكل ما يتحكم بالنشاط اليومي للحالة الإجتماعية في تلك العصور، هو مسألة السيد

والعبد، بحيث لا يكاد يوجد بيت من بيوت تلك المراحل من التاريخ، إلّا أن يكون فيه سيد أو عبد، ونادر ما كانت هناك بيوتات لا يوجد مثل هذا الشيء فيها.

وقد انقضت عصور كثيرة وكان بعضها يمتاز بثقافة وفكر عاليين، ولم يجرؤ أي مفكر أو فيلسوف أو حكيم ليناقش مسألة تلك العبودية والرق، فضلاً على أن يقدم على معارضة أو محاربة مثل هكذا أمور. وهذا لا يعني إن وجدت تشريعات بخصوص معاملة المالك والمملوك والسيد والعبد تبقى سارية المفعول الى مدى الحياة بإعتبار إنها شرّعت لتشجع مثل هكذا ابعاد إجتماعية وتقرها في المجتمع، وإنّما هي نزلت في مرحلة تتطلب مثل هكذا علاجات وتشريعات، بل نستطيع القول أن الضرورة الإجتماعية كانت تلح على إيجاد تلك الترتيبات. ومتى ما رفعت دواعي استخدام تلك التشريعات ينتهي مفعولها بشكل طبيعي ولا رجعة فيه، بحيث لا تحتاج الى من يؤكد عليها أو يفعّلها. وينبغي أن يكون هذا واضحاً، بل الأمر لا يتعلق بمثل هذا البعد فقط، وإنما سيشمل كل حكم يرفع موضوعه – أي لا يوجد من يقام عليه الحكم وإن بقيت الأحكام ثابتة–.

أما بالنسبة بما يتعلق بالنساء وطاعتهن، فيمكن النظر إليهن من زاوية أخرى لا تشترك مع طاعة العبيد بشيء وهي:

أولاً: انّ النساء بالأساس هن مختلفات في التكوين البيولوجي عن الرجال، ولكل منهما بناءه الفسلجي الخاص به، وواضح ما يمتاز به الرجال من القوة والصلابة، وما امتازت به النساء من الرقة والجمال العاطفة. وهذا بحد ذاته يوجد فوارق لابد من التعامل معها وفق معطياتها التي يجبر الفرد بالتعامل معها.

ثانياً: لا يمكن أن يأتي يوم ترفع فيه هذه الفوارق مهما طال الزمن وتغيرت

الظروف -- كما يحدث مع السيد والعبد- فالإختلافات والفوارق أوجدت تصرفات إجتماعية وواجبات أسرية يعيشها الرجل والمرأة معاً، وبالتالي اوجدت نظاماً إنسانياً لا نستطيع تجاوزه أو رفعه يوماً ما. فإذا كان النظام القائم بين السيد والعبد يمكن أن يرفع، ويعوض بأن يقوم الرجل السيد بأداء ما كان الرجل العبد يقوم به. فإن الأمر المتعلق بين الرجل والمرأة مختلف، فإذا ما رفعنا القوانين والطبائع الإجتماعية بين الرجل والمرأة والتي تحتاجها البشرية من أجل إستمرارها، وأزحنا المرأة من الرجل، وذلك الإرتباط الأسري التي تفرضه الزوجية، القائم على ثنائية الرجل والمرأة، فمن حينئذ سيكون بديلاً عن المرأة، من أجل أن يؤدي دورها، فهل يستطيع أن يقوم الرجال لوحدهم بذلك، كما كان الأمر بين السيد والعبد؟! إلّا اللهم متى ما تمكنا من إزالة الفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة استطعنا أن نغير تلك النظم الإجتماعية الخاصة بكل واحد منهما، لنبني نظماً تقام على المساواة التامة بينهما.

دم مقدس ودم مدنس

هذا وتذهب الباحثة آمال قرامي الى أبعد من ذلك عندما تتحدث عن سبب كانت تهان من خلاله وتمتهن بسببه المرأة وهو دم الحيض الذي يبعدها عن كل ما هو مقدس في الديانات والمعتقدات، بينما تبقى دماء الرجل تسيل في الطقوس المطهّرة وفي الحروب وغيرها. فهي تقول: يلتقي موقف العرب من الحائض مع موقف شعوب أخرى مثل قدماء المصريين الذين كانوا يعتبرون ملامسة النساء زمن الحيض تتسبب في حلول اللعنة، ولذلك لم يكتفوا بالتحذير من الحائض، بل حبسوها في منزل أو محل مخصوص لا تخرج منه إلّا بعد الطهر، كما كان موقف العبرانيين من الحائض والنفساء أكثر صرامة من سواهم. جاء في سفر الأحبار: (لا تمس شيئاً من الأقداس، ولا تدخل المقدس، حتى تتم أيام طهرها) (1\4)، وجاء أيضاً: (أي امرأة كان بها سيلان، أي سيلان دم من جسدها تبقى سبعة أيام في نجاسة طمثها، وكل من لمسها يكون نجساً حتى المساء) (1\19\20\21\22\23) وشاع لدى الرومان أن الحائض تلحق الضرر بغيرها، خصوصاً إذا تزامن موعد حيضها مع الخسوف والكسوف.

ولا يفهم الموقف من الحائض إلّا في ظل المقارنة بين دمها ودم الرجل الذي يسيل أثناء ممارسته لأنشطة هامة كالتشييد والبناء والصيد والحرب وغيرها من الأفعال التي تثبت قدرته على السيطرة على الطبيعة، كما أن دم الرجل يسيل عند ممارسته لبعض الطقوس المطهرة كالختان أو طقوس الحلف أو طقوس الإخاء التي يختار فيها الرجل أن يقدّم دمه من أجل هدف نبيل. وأعتبر نزف دم الرجل عند مصارعته الوحوش أو منازلة الأعداء أفضل دم لأنه علامة على حب المخاطرة والمجازفة ودليل على التضحية بالنفس في سبيل الله، كما أنه شهادة

على شجاعة صاحبه وقوّته، ولذا كان جديراً بالإنخراط في عالم المقدس حتى إن الشهيد لم يكن يغسل. ولم تكن رؤية دم الرجال في ساحات الوغى وغيرها مرعبة، ما دام المرء سيد الموقف قادراً على لجم مشاعر الخوف أو الوهن عارفاً بما ينتظر منه ساعياً الى تثبيت الإستقرار والحفاظ على النظام.

أما دم المرأة فإنه دم ملغز وعجيب يباغت، ويسيل دون إرادة مسبقة ودون سابق إنذار، ثم إنه ينفلت عن الرقابة، ولذا اعتبرته الجماعة مصدر خوف وقلق. فالحائض تكون في حالة خطيرة تنزف دون مؤثر خارجي. وكانت رؤية الدم تبعث على الحيرة والتوتر لأنها تعري مشاعر الإنسان القابعة في لا وعيه وتضعه وجهاً لوجه أمام الحدث. ولمّا كان الأمر كذلك فقد أحاطت الجماعة الحائض بطقوس سحرية وفرضت عليها قيوداً، غايتها احتواء الظاهرة الغريبة ومحاولة السيطرة عليها. ولم يكن دم الحائض علماً على البطولة والمجد، بل كان برهان إتصال المرأة بعالم المدنس ودليلاً على القلق الوجودي. ولمّا كان دم الحيض غير دال عن الحياة ولا صلة له بالقوّة، فقد اعتبر دوماً سيئاً مشيراً الى الخطر الداهم، أي الموت، وعاصفاً بإستقرار النظام. وتذهب الى أن الحيض عامل من العوامل المعمّقة للفوارق بين الجنسين ومشرّع للتمييز بين الذكر والأنثى، فقطعاً ثمّة فرق بين من يختار متى تسيل دماؤه أنهاراً وفي سبيل من، وبين تلك التي تتقبل طروق الدم كل شهر فيجري رغماً عنها مدراراً، دون هدف، وكأنّه كتب عليها تحمّل فعل الطبيعة والإذعان لأوامر الثقافة.[1]

هذا وقد بالغ وول ديورانت بل وجانب الحقيقة عندما قال في كتابه قصة

---

(١) الإختلاف في الثقافة العربية الإسلامية: آمال قرامي، نشر المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م: ص٣٣٣ وما بعدها.

الحضارة: أما غير الفقيرات فقد كانت العزلة المفروضة عليهن في أيام حيضهن كلّها تمتد حتى تشمل جميع حياتهن الإجتماعية، وكان ذلك أساس نظام البردة عند المسلمين.[1]

الرد على د. آمال قرامي بخصوص الدم المقدس والمدنس

هنا في معرض الرد على ما ذهبت إليه الباحثة: فإنه لا يمكن عدّ دم الحيض عند المرأة أحد الأسباب الرئيسية في امتهان وتحقير المرأة، فهي قد وقعت في وهم إن كان من خالص أفكارها أو من أفكار متبناة من غيرها، وذلك لعدة أسباب نذكر منها:

اولاً:

إذا كان هذا السبب من الأسباب التي ساهمت في إذلال المرأة، بل تصل الأحيان الى حبسها، وكما كان يحدث عند الفراعنة أو تلك المعاملة القاسية من عزل المرأة وعدم لمسها لنجاستها، كما يحدث عند العبراينين، إذن ماذا نقول للذين يصرّون على وجود الآلهة الأم، وتقديس المرأة، فعلى الرغم من المحاولات العديدة التي جرت عبر مراحل التاريخ المختلفة لطمس الآثار الدالة على عبادة الآلهات الاناث أو ما يسمى (دين الربّة) إلّا أن البحوث الإيركولوجية والأنثروبولوجية قد رسخت حقيقة تاريخية يتفق عليها الجميع الآن وهي أن الديانات التي سادت قديماً كان جوهرها تقديس المرأة، وأن الديانات الزراعية تحديداً تتمحور حول آلهة واحدة أطلقوا عليها الأم الكبرى أو سيدة الطبيعة التي تظهر عادة على شكل امرأة حبلى أو امرأة عارية الصدر في وضع عطاء.

---

(١) ينظر قصة الحضارة: وول ديورانت، مصدر سابق: ج٢، ص٤٤٢.

كما عبدت المرأة في الجزيرة العربية وتحديداً في الفترة المسماة العصر الجاهلي، وكانت الديانة أمومية أنثوية تماماً تمثلت بربات ثلاث، اللات- والعزة- ومناة. فاللات كانت ترمز الى الشمس وهي واجده الحياة، ومناة تعني المنى والأمل، وتشير العزّى الى القوة والعظمة.

وقد عكست عبادة الأنثى في كل مناطق العالم تقريباً صورة للمرأة لا يمكن مصادفتها اليوم، وهي تشير الى المكانة الإجتماعية والدينية العالية التي إحتلتها النساء، فقد بجلت المرأة كحكيمة ومقدامة وقوية وعادلة. كما عزيت للآلهات الإناث، بحسب السجلات المكتشفة خلق الشعوب الأولى، وخلق الأرض والسماء. وهي مخترعة الأبجدية في الهند – ساوا- ومخترعة الألواح الطينية، والكتابة عليها في سومر- نيدادا- وهي قائدة المعركة والمحاربة الشجاعة وغيرها من الصور التي تكشف عن مساحة واسعة بينها وبين الصور المعاصرة للمرأة.[1]

ثانياً:

إن دم الحيض يعتبر نجساً، وما دام نجساً فحتماً يكون مبعداً لها عن كل ما هو مقدس أو طقس يحتاج الى الطهارة. ولو كان الحدث نفسه يحدث مع الرجل لسرت عليه نفس الأحكام، ولن يبرأ منها بحال من الأحوال، وكمثال على ذلك، فقد حُرِّم على الرجل المجنب دخول المساجد أو المكث فيها، مضافاً الى أنه لا يجوز له الصلاة أو قراءة القرآن، بل يحرم عليه كل عمل يشترط فيه الطهارة. فالنجاسة تبعد صاحبها عن كل طقس يستدعي الطهارة، وليس له علاقة بأن الفرد

---

(١) ينظر: حقوق المرأة في الديانات والمعتقدات: اعمال مؤتمر الأديان السنوي الثالث لسنة ٢٠١٣، اشراف د. شمران العجلي، نشر دار الحكمة، بغداد، ط١، ٢٠١٣م: ص٢٩٠.

كان رجلاً أو امرأة.

إذن بالتالي لا يعتبر دم الحيض منقصة للمرأة وإهانة لها، بل إن حالة النجاسة التي تستتبع وجود دم الحيض، هي المانعة وليس لوجود صفة تنفرد بها الأنثى تؤدي بها الى أن تبعد عن كل شيء طاهر، فكذلك يشاركها الرجل متى ما تلبس بالنجاسة، ولن تشفع له رجولته في تجاوز ذلك الأمر، وإتيان الأعمال المشروطة بالطهارة.

أما ما استخدمه اليهود وعرضوه في توراتهم بما يخص احكام المرأة والتي كتبت بعد وفاة موسى عليه السلام بما يقارب ٨٠٠عام أو أكثر، فإن فيها دلالة واضحة على أن وراء سردياتهم وكتاباتهم تلك غايات لا تمت الى الدين بصلة، فكانت المرأة تمثل عنصراً فاعلاً فيها، بعد أن يتم تحطيم شخصيتها وإيهامها بأنها في كل وجودها عبارة عن إثم وشيطان قابع في جسد إنسان.(١)

أمّا ما كان موجود عند القدماء المصريين بخصوص تعاملهم مع الحائض فهذا لا يمكن تعميمه لأنه يجانب الواقع الإجتماعي الذي كانت تتمتع به المرأة المصرية، فقد كانت تحتل مركزاً مرموقاً في الأسرة، بل في مركز الصدارة أحياناً، وكان إذا مات الأب وليس بين ابنائه من بلغ سن الرشد، انتقلت سلطته الى امرأته حتى في علائق الأسرة مع الدولة. وقد عرفت رسميا بـ (سيدة البيت) ولها الحق القانوني في ذلك، مضافاً الى الدور السياسي الذي لعبته في ظروف معينة مثل الملكة (حتشبسوت)، وكذلك كانت هناك عابدات (آمون) في السلطة الروحية والزمنية على حد سواء، فكانت مصر القديمة لم تنظر مبدئياً الى المرأة نظرتها الى

---

(١) راجع كتابنا: (المرأة والرجل عقل واحد ام عقلان) نشر دار سحر القلم، بيروت، ط١، ١٤٤١، ٢٠٢٠م؛ ص١٤٥ وما بعدها.

كائن أدنى، بل كان للمرأة مركز محترم، يدل على ما شغلته من حيز في مجال الألوهية والملك.(١)

ثالثاً:

لا أدري لماذا ربطت بهذا الشكل المجحف قضية فهم الموقف من الحائض إلّا في ظل المقارنة بين دمها ودم الرجل الذي يسيل اثناء ممارسته لأنشطة كالتشييد والبناء والصيد والحرب، أو غيرها من الأفعال التي تثبت قدرته على السيطرة على الطبيعة، باعتباره أفضل دم لأنه علامة على حب المخاطرة والمجازفة ودليل على التضحية بالنفس في سبيل الله. بينما دم المرأة فإنه دم ملغز وعجيب يباغت، ويسيل دون إرادة مسبقة، لذا فهو مصدر خوف وقلق فهي تنزف دون مؤثر خارجي، ولذلك احاطوها بطقوس سحرية وفرضت عليها قيوداً، غايتها إحتواء الظاهرة الغريبة، ومحاولة السيطرة عليها. وبعد ذلك لتذهب الى أن الحيض عامل من عوامل المعمقة للفوارق بين الجنسين، ومشرّع للتمييز بين الذكر والأنثى.

ولتختم قولها: فرق بين من يختار متى تسيل دماؤه أنهاراً، وبين تلك التي تتقبل طروق الدم كل شهر فيجري رغماً عنها.

فمثل هذا الأمر لا يستقيم ولا يمكن توجيهه بالإتجاه الصحيح، لأنّه قياس مع الفارق فشتان ما بين الدماء التي تخرج بلا علّة أو مرض، وبين دم الحيض

---

(١) ينظر: تاريخ الحضارات العام: ج١، ص٧٣ وما بعدها، وتاريخ الجنس العربي: ج٢، ص٣١٣ وما بعدها. وتاريخ حضارة مصر الفرعونية: ج٢، ص٢٠. والمرأة عبر التاريخ البشري: ص٩١ وما بعدها.

المتكون من دم ونسيج متهتك من جدار الرحم، مصحوباً ببعض المواد الغذائية التي اعدّها الرحم استعداداً للحمل، هذا اولاً، وأما ثانياً فهي تتكلم وتقارن دم الحيض بدماء الرجل المحارب والمجاهد، وكيف يُعدّ دماً مقدساً، فهذا لم يأت جزافاً، ولا أتى من جهة المقارنة بينه وبين دم الحيض، لأنه بالأصل لا يوجد مثل هكذا مقارنة، ولم يخطر على قلب بشر حتى يقارن بين الدم الذي يسيل من أجل هدف ما، وبين دم الحيض الذي يسيل رغماً على المرأة. فمن يفعل ذلك لابد أن يكون في حالة غيبوبة عن الواقع المعاش، فدم الرجل الذي يُقدّر ويرفع من قيمته كونه ملزماً وقد كلّف من قبل الطبيعة والشرائع بالدفاع عن العرض والمال والأوطان والدين دون المرأة، ولو كلفت المرأة بتلك الأفعال الدفاعية والجهادية، لكان دمها الذي يسيل في تلك الميادين دماً مقدساً، جالباً لها الكرامة والعزة والطهارة، كما لو أنها جاهدت ضد الكفار وقتلت في أرض المعركة لأحتسبت شهيدة، ولم تغسل أيضاً حالها حال الشهيد. وهذا قد يحدث فعلاً في بعض الحالات الإستثنائية، فبالرغم من اننا نعلم أن الجهاد ليس واجباً على المرأة، إلّا إذا هوجمت ثغور المسلمين وارضهم، وكان الجهاد دفاعاً عن ذلك، ففي تلك الحالة يصبح الجهاد واجباً على المرأة، كما تقول فتاوى الفقهاء.[1] ولكنه لا يجب في غير تلك الحالة. وفي الوقت نفسه كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجيز لبعض النسوة المشاركة في بعض الحروب لمساعدة الجنود والعناية بالجرحى.[2] ولكن بما أن الله قد رفع عنها كل تلك التكاليف الصعبة والتي تحتاج الى صلابة وجلادة وقوّة وبأس، بقيت في حال يناسب أنوثتها وجمالها، وفي هذا السياق يقول

---

(١) انظر: كتاب (المسالك) أول كتاب الجهاد.

(٢) ينظر: كتاب الغزوات والسير وتاريخ صدر الإسلام، وأيضاً صحيح مسلم، ج٥، ص١٩٦وص١٩٧. وسنن أبي داود، ج٢، ص١٧. وجامع الترمذي، ص٢٤٧.

الفيلسوف والأديب فلو طارخس الروماني (٥٠-١٣٨ب.م): (إن رقة النفس تبدو لدى النساء في سحر قسماتهن، وحلاوة كلامهن، وودّ دعابتهن، وحساسيتهن اليقظة).[1] بل قد هيأ الله تعالى لها، أفعالاً بيولوجية وفسلجية داخلية تحافظ بها على نقاوتها وصفائها، فكان دم الحيض أحد الوسائل التي تحافظ المرأة من خلاله على صحتها وجهوزيتها لتلقّي الحمل، وإتمام دورة الحياة من خلال الولادة والتربية.

فكان على الباحثة، إذا ما أرادت المقارنة بين دم الرجل ودم المرأة أن تختار الدم الموازي لدم الرجل في التكليف والعمل الجهادي – سواء من أجل المعيشة أو في الخروب– لا أن تختار دم الحيض الذي تنفرد به المرأة دون الرجل، ولا يمكن أن يلتقيا بحال من الأحوال.

ثم ما تلك العبارات حول دم الحيض بأنه: دم ملغز– وعجيب– ويباغت– وهو مصدر خوف وقلق– واعتباره ظاهرة غريبة يجب السيطرة عليها. فهذا غريب، فأنت عندما تسمع كلامها هذا عن الحيض، تشعرك بأنها تتكلم عن الحالة الشعورية التي إنتابت أمّنا حواء الأولى أو بناتها بالمباشر، حيث لم يكنّ قد مررن أو عاشن مثل تلك الحالة الغريبة مسبقاً. فكانت رؤيتهن للدم وهو يخرج بتلك الصورة، بالتأكيد سوف يسبب لهن القلق والحرج والخوف في كيفية التعامل أو التصرف معه. ليس فقط من جانب النساء، بل حتى الرجال الذين يعيشون ويرون البدايات البشرية وكيفية التعامل مع مثل هكذا حالات تنتاب المرأة بصورة دورية.

---

(١) التربية عبر التاريخ: د. عبد الله عبد الدائم، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨١م: ص٩٦.

أما بعد أن اعتادت المرأة على رؤية حالة الحيض الذي ينتابها كل شهر تقريباً، فبالتأكيد تكون قد هيأت نفسها لكي تتعايش معها وتتقبلها على أنها حالة لا تحدث إلّا وهي مستعدة لتلقي الحمل، وعندما يتم الحمل عندها فإنها ستنقطع عنها. وحينئذ ستصبح تلك الظاهرة الفسيولوجية وبالتكرار حالة طبيعية جداً – كما يشعرن بها ونحن الآن- ولن ينتابها بعد ذلك أي قلق، بل القلق سوف يوجد فيما لو انقطعت عنها العادة الشهرية، لأنها سوف تشعر بوجود عارض مرضي قد منع حدوثها. ولذلك يصبح طرح مثل هذا الكلام حشواً زائداً لا يغني ولا يسمن من جوع.

الأنوثة طبيعة أم صناعة؟

وجدت الأشياء في هذا الكون ليؤدي كل منها دوره في هذا العالم الفسيح، ولن تتمكن حينها إلّا من أداء ذلك الدور وإتقانه، ولن يجديها أن تتقمص أدواراً لم تكن الطبيعة قد أعدّتها لتؤدي ذلك الدور. فكل كائن قد زود تكوينا لما وجد من أجله، فأصبح لكل ماهيته التي يتقوم بها. ومتى ما استعمل إمكاناته الخلقية فسيكون ذلك دافعاً الىَ أن تسير الحياة بلا منغصات أو مشاكل قد تكون شخصية أو إجتماعية، حسب شدة الموقف وتأثيره الذي تولده الأنماط السلوكية، وكما يقول أرسطو: كل شيء يستمد تعريفه من وظيفته وقدرته على تأديتها، وينتج عن ذلك أنه ما لم تكن الأشياء قادرة على تأدية وظيفتها، فلا ينبغي علينا أن نقول أنها لا تزال هي نفسها الأشياء، حتى وإن كانت لا تزال تحمل الأسماء ذاتها، فلكل موجود في هذه الدنيا وظيفة يؤديها ويستمد خاصيته الجوهرية من تأديته لهذه الوظيفة.[1]

علماً أن طبيعة المرأة تتيح مقارنة بالتوازي، فمكانها هو، بحسب النظام الأصلي، الى جانب الرجل إخضاع الأرض والإعتناء بالأولاد. غير أنها من الناحيتين الجسدية والروحية، ليست مؤهلة للقتال أو الغزو بقدر ما هي مفطورة على التغذية والرعاية والحماية.

أما في ما يتعلق بالمواقع الثلاثة في العالم، المعرفة- والمتعة- والإبداع- فإلى المرأة يعود عادة ثانيها، لأنها تبدو أكثر قدرة من الرجل على السعادة والتمتع

---

(١) أرسطو والمرأة: د. إمام عبد الفتاح إمام، نشر مؤسسة الإسراء، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م: ص٣٣.

والفرح بالمخلوقات على إحترام، علماً أن الفرح الموقّر المجّل يفترض معرفة معينة بالخيرات تختلف عن المعرفة العقلانية، لكنها تشكّل وظيفة فكرية خاصة مستقلة، يبدو واضحاً أن فيها بالذات للمرأة مكمن قوّة مميز، ويرتبط كل هذا جلياً بمهمة المرأة المتعلقة برعاية الأولاد وتنميتهم؛ حسّ مرهف في إدراك معنى العضوية والكلية والفردية والقيم. لذا نراها في إصغاء الى كل ما يتوق الى تحقيق الذات والنمو والتفتح، والى كل وضع خاص يحتاج الى أن يؤخذ بعين الإعتبار. ولا يفيد من هذا كله الأولاد فقط، بل جميع المخلوقات وأخصّها الرجل الذي يجعل من المرأة رفيقة متفهمة معينة له في توقه الى المختلف.

إن التكامل بين الرجل والمرأة، وفقاً لنظام الطبيعة الأصلي، ظاهر بوضوح خلال ما سبق، عند الرجل تكون السيادة أولية، تليها الأبوة، وهي ثانوية لا زائدة على السيادة ولا أدنى منها مرتبة، بل تابعة لها. أمّا عند المرأة فتكون الأمومة أولية مما لا يمنع أن يكون لمساهمتها في السيادة، وإن كانت المساهمة لديها ثانوية، موقع في قلب دعوتها الى الأمومة.[1]

ومن جانب إختلاف الرجل عن المرأة من الناحية الطبيعية، لا أظن أن هناك خلافاً بين إثنين، فكل من له أدنى إطلاع في هذا الجانب، يعلم أن الفروق بين المرأة والرجل لا تقتصر على الجهاز التناسلي فقط، إنّما الخلاف في أن هذه الفروق هل تتدخل في تحديد الحقوق والواجبات، أو لأنها تساهم في إيجاد بيئة إجتماعية أو قل تنشئة إجتماعية تختلف فيما بين الذكر والأنثى.

---

(١) ينظر: المرأة: إديت شتاين، نشر ديوان أوقاف المسيحيين والديانات الأخرى، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م: ص١٣٣.

هذا ويمكن أن نلاحظ أن الإختلاف البيولوجي بين المرأة والرجل يزود كلاً منهما بالقابلية على أداء دور الذكورة أو الأنوثة، ونحن لا ننكر التأثير الإجتماعي في صقل القابلية والأدوار، وكلما كان التدريب الإجتماعي أكمل وأشمل، كانت النتائج المطلوبة من الرجل والمرأة تظهر في الخارج بشكل مؤثر في المحيط الثقافي والإجتماعي لكلا الفردين، وبالتالي سيتم إجتياز كثير من العوائق ونزيح ركام المعاناة والمكابدة التي تنتج بسبب صناعة الصراع الفكري والآيديولوجي، والسعي لأجل ديمومته بين الرجل والمرأة.

ومن المهم أن نلتفت الى أن كل ذكر أو أنثى من غير الإنسان، تعمل حسب طبيعتها ولم تتغير منذ بدء التاريخ والى وقتنا الحالي، فكل يعمل حسب سجيته وما يفرضه عليه جسده الذكوري أو الأنثوي، إلّا الإنسان يريد أن يغير بنمطية الأدوار أو تساويها، فهناك بعض الفلسفات والإتجاهات النسوية نادت بالتساوي والتشابه بين جسد الأنثى والرجل حتى أنها طالبت بتبادل الأدوار حسب آخر الدراسات الجندرية. لأنها تصرّ بأن الإختلافات فيما بينهما هي خلافات اعتبارية وليست أصلية، وما وجدت نتيجة الطبيعة، وإنما نتيجة التنشئة الإجتماعية المتطرفة والمقصودة والتي عملت على تنميط الجسد الذكوري وتنمية ما يركز على هذا الجانب، ومن ثم تنميط الجسد الأنثوي وتنمية كل ما يركز هذا البعد.

والحقيقة هم غفلوا – اصحاب هذا الإتجاه النسوي- عن شيء مهم، ألا وهو أن الضرورة الإجتماعية غالباً ما تنتصر تاركة وراءها المتغيرات المصطنعة، التي تحاول أن تلبس لباس ما تسميه (التواصل الحضاري) وهي بالتالي تستهجن أي طبع إجتماعي يفرض فرضاً على الرجل والمرأة على حد سواء.

ولكن في الحقيقة حتى إذا ما حاولت تلك الجهات الداعمة للجندرة من تغيير

بعض الأنماط الذكورية والأنثوية، وتبديل جزء من أبنية النظام الإجتماعي القديم وصياغته صياغة جديدة وجعله يتناسب مع تنظيماتهم الإجتماعية الأكثر تحضراً، كما يحبون أن يسموها في الساحة الدولية، فإنهم لن يتمكنوا من الإستمرار، لأنه خلاف الجانب الموضوعي لوجود الرجل والمرأة في هذه الدنيا.

ولذلك هم يسعون لجعل الأهداف المنجزة على أرض الواقع مطابقة تماماً مع الأهداف المتصورة، ليؤدي بالتالي الى ذلك التوافق الداخلي والخارجي في أية حركة من حركات التغيير المقصود.

وعلى كل حال فالعلاقات الجديدة التي يمثلها الرجل والمرأة من جهة والمجتمع والطبقة من جهة أخرى قد تخلق وضعاً جديداً. ولكن ليس بالضرورة أن يكون مخالفاً للطبع الإنساني، الذي ألفته البشرية خلال تاريخها الطويل، فبالرغم من وجود صراع حضاري وبيئي عام مرت به البشرية، إلّا أن ثوابت الطبيعة التي تمد النواحي البيولوجية بقيت ثابتة، وتسير ضمن برنامج ابتدأ منذ أن عرف آدم حواء عليهما السلام وألتقيا ليشكلا المجتمع الإنساني برمته.

صحيح كانت هناك بعض المبادرات الفردية دفعت بها ظروف معينة نتيجة حاجات معقدة لدى صاحب المبادرة والرؤية، وإن تمكن من جلب بعض الأفراد لرأيه وبرنامجه التغييري، ولكن مهما حاول سيبقى فعله مقيداً ومحدود البقاء حتى وإن بدت له ظاهراً بوادر التجديد والإستمرار، بإعتباره ناتج عن صراع وصدام بين قوى موضوعية تفرضها الطبيعة والتكوين البيولوجي للفرد الذي يزيد من الإرادة والتصميم لديه، وبين بواعث دافعة تريد أن تحول عالم الأشياء والظروف الواقعية بأقصى ما يمكن، لتبدو وكأنها حياة إنسانية صادقة، يحركها احتياج حقيقي للتغيير.

الإتجاه الموضوعي[1] والإتجاه التشريعي لسلوكيات الرجل والمرأة

(١) هناك سنّة طبيعية موضوعية لا تقبل التحدي ولا النقض من قبل الانسان، وهو بالتالي محكوم لها ولا يستطيع الخروج عن دائرة طاعتها، لأنها تشكل قانوناً من قوانين الكون والطبيعة. فمثلاً الإنسان يمكنه ان لا يصلي، وذلك لأن وجوب الصلاة حكم تشريعي وليس قانونا تكوينيا. ولكنه لا يمكنه أن يتحدى القوانين الكونية والسنن الموضوعية، مثلاً: لا يمكنه أن يجعل الماء لا يغلى اذا توفرت شروط الغليان. كما لا يمكنه أن يؤخر الغليان لحظة عن موعده المعين، وذلك لأن هذا قانون والقانون صارم، والصرامة تأبى التحدي.

وهذه الفكرة التي نتصورها عادة عن القوانين، هي فكرة صحيحة إلى حد ما، لكن ليس من الضروري أن تكون كلّ سنّة طبيعية موضوعية على هذا الشكل، بحيث تأبى التحدي من قبل الانسان، بل هناك اتجاهات موضوعية في حركة التاريخ وفي مسار الإنسان، لكن مع شيء من المرونة، بحيث أنها تقبل التحدي، ولو على شوط قصير، وان لم تقبل التحدي على شوط طويل، وهذا لا يعني أنها ليست اتجاهات تمثل واقعاً موضوعياً في حركة التاريخ، هي اتجاهات ولكنها مرنة تقبل التحدي، لكنها مع ذلك قد تحطم هذا المتحدي بسنن التاريخ نفسها.

فمثلا نقول: بأن هناك في تركيب الإنسان وتكوينه اتجاهاً موضوعياً لا تشريعياً إلى اقامة العلاقات المعينة بين الذكر والانثى في المجتمع ضمن اطار من أطر النكاح والاتصال، هذا الإتجاه ليس تشريعياً وإنما هو اتجاه موضوعي، ركّب في طبيعة الإنسان وتركيبته، هذه سنّة لكنها سنّة على مستوى الاتجاه، لا على مستوى القانون. لماذا؟

لأن التحدي لهذه السنّة لحظة أو لحظات ممكن، أمكن لقوم لوط أن يتحدوا هذه السنّة فترة من الزمن، بينما لم يكن بإمكانهم ان يتحدوا سنّة الغليان بشكل من الاشكال، إلّا أن تحدي هذه السنّة يؤدي إلى أن يتحطم المتحدي على المدى الطويل، والمجتمع الذي يتحدى هذه السنّة يكتب على نفسه الفناء. وهكذا هو الحال مع الإتجاه الموضوعي في توزيع الأدوار بين الرجل والمرأة. (ينظر السنن التاريخية في القرآن للسيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره: ص٩٢)

هناك خلق إنساني أحدهما رجل والآخر امرأة، وما كان ليوجد أحدهما دون وجود الآخر. لأن كلا منهما يكمل ما يعجز الآخر عن أدائه. والأمور التي تصعب على الرجل أو المرأة أن يؤدوها تنقسم الى قسمين:

الأول:

الأمور التي يتمكن الرجل أو المرأة من ادائها بالإضطرار، أو يختاراها للتجربة ومحاولة تبديل الأدوار، ومثل هذه الأمور، قد تستمر لفترة ما وبحسب تشريعات تساعد على هذا الأمر، كمحاولة منها لإدامة هذا التحول أو التبدل الى أبعد فترة زمنية ممكنة، ولكن في الحقيقة مهما طالت هذه المحاولات والتحديات التي تضاد الطبيعة، لابد لها من أن تصل الى مرحلة الفشل أو إنزال العقاب الذي يناسب تلك المخالفات.

فمثلاً؛ مسألة رضاعة الطفل وحضانته والإعتناء به، الطبيعة والجسد البيولوجي للمرأة مهيأ ومعبأ لأداء هذا الدور وكذلك حالتها النفسية والعاطفية، وهنا يتحد الجانب الفسيولوجي مع الجانب السيكولوجي لأداء هذه المهمة على أكمل وجه، أي نستطيع القول، بأن هناك أمور مسبقة قد رتبت من أجل إنجاح أعظم مشروع في هذا الوجود وهو مشروع تربية الإنسان وإعداده إعداداً سليماً ليؤدي دوره في الدنيا حسب ما خطط له.

فإذا تحول الأمر بالإضطرار أو الإختيار، فيكون الرجل هو المسؤول عن تربية الطفل وحضانته وتهيئة سبل الرضاعة الإصطناعية له، أو تعويض حنان الأم ودفئها، فالطفل يعيش، ولكنه سيحرم الكثير من حنان الأم ورعايتها التي تنشئه تنشئة صحيحة لا يتمكن الأب من إعطائها له كاملة، مما قد يسبب بإيجاد أمراض

نفسية وجسدية لا يحمد عقباها. مضافاً الى أن المجتمع سيفقد أدواراً لا تؤدى إلّا من قبل الرجال، والآن سوف يفقدون لأنهم انسحبوا وأنشغلوا بأمور أخرى، هي بالأصل ليس من واجباتهم.

أو من ناحية تكوين الأسرة، فالمعروف أن الأسرة تتكون من رجل وامرأة وأولاد يعيشون تحت سقف واحد. ولكن قد يشرّع قانون بالسماح بتكوين أسرة من نوع آخر، أي تتكون من رجل مع رجل أو امرأة مع امرأة، أي بذلك البعد المثلي الذي ينادي به جماعة الجندر، محاولة منهم لتشكيل هذا النوع الأسري، بإعتبار أن لا وجود للأنوثة والذكورة إلّا بوجود التنميط الإجتماعي الذي كثيراً ما يفرض فرضاً قسرياً بتربية مقصودة، لإيجاد نظام ذكوري يمايز النظام والتنشئة الأنثوية. وهذا الأمر إن حدث، حتى وإن صودق عليه من الناحية التشريعية، كما حدث في بعض البلدان، فإنه بالتأكيد لن يستمر، ولابد له من الفشل، وذلك لأمور كثيرة، منها عدم تحقق عنوان الأسرة الواقعي والتي شكلت منذ بداية تاريخ البشرية، ومن ثم إنقطاع النسل مما يؤدي الى إنقراض البشرية، مضافاً الى ما ستحدث من أمراض، نتيجة هذه المخالفات لسنن الطبيعة، الى غيرها من الأمور التي قد تتسبب بإنزال عقوبات سماوية كما حدث مع قوم لوط.

فكل تلك الأمور تحدث لأنها قد خالفت جانبها الموضوعي في هذه الدنيا، والذي يطابق طبع الإنسان، إن كان انثى أو ذكر، ومهما يكن لن يتمكن أي جانب آخر أن يزيح هذا الجانب الموضوعي من خلقة الإنسان وسنخيته، حتى وإن صدرت قوانين وتشريعات تحاول التبديل أو التجربة. فمثل هكذا أمور لن تنجح في إحداث التغيير أو إرضاخ الطبيعة بعكس ما تريد، لأن كل شيء في هذا الوجود قد وجد لأداء دوره، وهذا الأمر قائم تكويناً وهو كما يسير ويطبق على جميع

المخلوقات، بما فيها الكواكب والأفلاك والأشجار والحيوانات وغيرها، فكما لا نرى في هذا الخلق من تفاوت، أي إننا لم نر أي إختلاف وظيفي أو تغير في الطبائع والتصرفات فيها، لأنها مسيرة ضمن قانون إلهي دقيق، ولذلك نرى الوجود ثابت لم يتغير، فالشمس تشرق كل يوم، ولا يمكن لها أن لا تشرق، وكل شجرة تعطي ثمرها المعهود ولا يمكن لها أن تخالفه، وكل حيوان يبرز هويته الوجودية، إن كانت سبعية أو أليفة وهكذا، إلّا الإنسان بما منحه الله تعالى من سمة الإختيار، تراه يعاكس ويشاكس، ويحاول في كثير من الأحيان أن يمارس دوراً بديلاً لم يعهد له. فبالرغم من أن الله تعالى قد أنزل عليه التشريعات ومتى ما طبقها، فإنه سيؤدي دوره الوجودي كاملاً، ولن يتخلف كما حدث مع المخلوقات الأخرى، إلّا أن الفارق بينه وبينها، أنها مجبورة على فعلها، بينما هو قد أدى دوره إختياراً، وذلك فارق كبير وجوهري فيما بين الإنسان والمخلوقات الأخرى.

الثاني:

الأمور التي لا يتمكن كل من الرجل والمرأة من ادائها بشكل قطعي، أي مهما حاول الرجل أو المرأة من أداء أحدهما دور الآخر، ولو للحظة فإنه لن يتمكن، وذلك لعدم وجود القدرة البيولوجية لتأدية هذا الدور. أي أن الرجل هو الذي يؤديه، لا لشيء إلّا لأنه رجل، والمرأة لا تؤديه إلّا لكونها امرأة. وذلك مثل؛ أن الرجل لن يتمكن يوماً ما من أن يمارس دور الحمل والإنجاب، لأنه لم يعد بأصل خلقته للقيام بمثل هذا الدور، وإنما عهد به للمرأة، ولذلك زودت بالرحم والأعضاء الأخرى من أجل إنجازه وإتمامه. ولو أن الرجل سعى بكل طاقاته بأن يقوم بهذا الدور لن يتمكن. والمرأة كذلك لا يمكن لها أن تقوم بتأدية دور الرجل في عملية تلقيح البويضة، وإن فعلت ما فعلت، لأن الأمر غير منوط بها، وإنما

تكفل الرجل به بيولوجياً، ولن يتغير هذا القانون، إلّا أن تصبح المرأة رجلاً، والرجل امرأة، حتى يتمكنا من تبادل الأدوار فيما بينهما. وحينئذ سنبقى في نفس دائرة الرجل والمرأة ولن نخرج منها أبداً لأنها هي الواقعية لا غير.

وهنا لعلّه توجد إشارة، وهو أن الله تعالى عندما أوجد مثل هذه الأمور عند الرجل والمرأة، لكي نتمكن من التمييز فيما بينهما على اعتبار أن هناك في الإنسانية إثنان أحدهما رجل والآخر امرأة لا يمكن أن يتم تبادل الأدوار فيما بينهما، لأنهما خلقان مختلفان في وجودهما، ولكن هناك علاقة وإرتباط بينهما، يتم من خلالها التكوين والنظام الأسري الذي سيمد الحياة الدنيا بالوجود البشري، وضمن ضوابط وتشريعات إلهية يستتب الوضع الإجتماعي فيها بأكمل وجه. وبالمقابل – أي بوجود هذا الإختلاف وإقراره تكوينا- هناك تصرفات بين الرجل والمرأة، أو قل سلوكيات يجب أن تصاغ ضمن نطاق الإختيار ولو ظاهراً حتى يستحق كل منهما الثواب أو العقاب، فيثاب الرجل إن تمكن إختياراً من أداء التشريع الخاص به، وتثاب كذلك المرأة حين أدائها التشريع الخاص بها. وهنا هو الإختبار والتكامل الحقيقي للرجل والمرأة على حد سواء، وحينئذ إذا خالف أحدهما، وحاول أن يقفز من تكليفه ودوره الإجتماعي الى الطرف الآخر من التكليف، الذي هيىء لغيره، فسوف تحدث المشاكل وتتعقد الأمور وتضطرب الأسرة والمحيط الإجتماعي بشكل عام.

وفي هذا السياق يقول السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره: الإتجاه إلى توزيع الميادين بين المرأة والرجل، إتجاه موضوعي وليس إتجاهاً ناشئاً من قرار تشريعي، إتجاه ركّب في طبيعة الرجل والمرأة، ولكن هذا الإتجاه يمكن أن يتحدى، يمكن استصدار تشريع يفرض على الرجل بأن يبقى في البيت ليتولى دور

الحضانة والتربية، وأن تخرج المرأة إلى الخارج لكي تتولى مشاق العمل والجهد، وبهذا يحصل التحدي لهذا الإتجاه. لكن هذا التحدي لن يستمر، لأن سنن التاريخ سوف تجيب على هذا التحدي، لأننا بهذا سوف نخسر كل تلك القابليات التي زودت بها المرأة من قبل هذا الإتجاه لممارسة دور الحضانة والامومة، وسوف نخسر كل تلك القابليات التي زود بها الرجل من أجل ممارسة دور يتوقف على الجلد والصبر والثبات وطول النفس. تماماً، كما أن بناية تسلم نجارياتها إلى حداد وحدادياتها إلى نجار، يمكن أن تنشأ البناية أيضاً، لكن هذه البناية سوف تنهار، سوف لن يستمر هذا التحدي على شوط طويل.[1]

والآن لنأتي ونتعرض الى جانبين مهمين لبيان الإختلافات بين الذكر والأنثى، لنرى هل هي فروق طبيعة أم صناعة إجتماعية؟

الجانب الأول: البيولوجي والفسيولوجي

من موارد التفاوت التكويني بين المرأة والرجل، والآثار والإنعكاسات المتنوعة لذلك، من الموضوعات التي بحثت في أقسام وفروع علمية عدّة، فعلماء (البيولوجيا الإجتماعية) يبحثون تأثير الكروموزومات والأنزيمات ووظائف أعضاء البدن، بعد إثبات المنشأ الطبيعي للتفاوت، ثم يدرسون مقدار تأثير التمايز الطبيعي على الوظائف المتفاوتة للمرأة والرجل، وبخاصة الأدوار المنزلية

---

(١) السنن التاريخية في القرآن: السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره، اعداد الشيخ محمد مهدي شمس الدين، نشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م: ص٩٤.

والإجتماعية.[1]

وهناك شيء مهم هو أن هناك أمر فطري يتعلق بالذكورة والأنوثة على حد سواء، وهو النواة وبداية التحرك نحو التنميط الجنسي، وهذا الشعور أو هذه الفطرة سوف يساهم التكوين البيولوجي في تقويتها وإبرازها بشكل ظاهري وفي المحيط الخارجي للفرد.

ومع أنه لا يمكن تجاهل تأثير الوضع الإجتماعي والبيئي على قسم كبير من السلوكيات والسلائق، كما ليس بالإمكان إنكار أن التربية أمر يتحقق عبر التعليم، لكن العلماء يذهبون الى أن الطبيعة والتركيبة الكيمياوية – الهرمونية لنا تعتبر الى حد كبير عاملاً لبروز سلوكياتنا... إن كثير من فعاليات الدماغ الثابتة عن طريق النظريات العلمية تتحدث قبل الولادة. ولقد اثبتت البحوث أننا غالباً ما نكون نتاجاً لبنيتنا الطبيعية، أكثر من كوننا ضحايا للنماذج الإجتماعية النمطية. ولقد بدأ علماء البيولوجيا اليوم يتحدثون عن (الجنس الدماغي)، ولذا فالتخطيط الدماغي للنساء والرجال متباين منذ اللحظة الأولى، وقبل بدء التعليم الإجتماعي، إذ إنّ هذه الإختلافات تنشأ بنحو واضح في السلوك والإنفعالات النفسية والجسدية للرجال والنساء اعتباراً من إنطلاق نشاطات الهرمونات الجنسية.

وعلى سبيل المثال، نشير الى عدد من موارد الإختلاف:

١ – القسم الأيمن من الدماغ أسرع نموّاً عند الذكور منه عند الإناث، وهذا النمو يجعلهم متفوقين عليهن في قابلية الإدراك المنطقي والفهم السريع.

---

(١) المرأة هويتها الجنسية وأدوارها الإجتماعية: محمد رضا زيبائي، ترجمة رعد الحجاج، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٣م: ص٢٨.

٢- الأولاد أكثر مهارة في الرياضيات، وتشييد الأبنية، وحل الكلمات المتقاطعة، وحل المسائل المعقدة، كما إنّهم أسرع منهن في تعلم هذه الموارد.

٣- دماغ الرجال متخصص ومقسّم الى أقسام متعددة.

٤- الشعور عند الرجال يقع في نصف الدماغ الأيمن، بمعنى أنّهم قادرون على التحكم بمشاعرهم بمعزل عن باقي أعمال الدماغ.(١)

ومن ناحية الوظائف التناسلية والتكاثر يقول الكسيس كارل – الفيزيولوجي والجراح وعالم الحياة الفرنسي المعروف-: لا تقتصر وظيفة الغدد التناسلية على دفعنا الى العمل الذي كان في الحياة البدائية يبقي على دوام النوع، وإنّما تضاعف هذه الغدد أيضاً أوجه نشاطنا الفسيولوجي والعقلي والروحي... لم يظهر بين الخصيان في أي وقت من الأوقات فلاسفة كبار أو علماء عظام أو حتى مجرمون خطيرون. للخصيتين والمبيضين وظيفة واسعة النطاق الى حد كبير، فهي أولا تكون الخلايا المذكرة والمؤنثة التي ينشأ من إتحادها الكائن البشري الجديد، وهي في نفس الوقت تفرز مواد تنسكب في الدم وتطبع الأنسجة والأعضاء والشعور بطابع الذكورة أو الأنوثة. وهي الى هذا تميز كافة وظائفنا بميزة النشاط الشديد. والخصية تولد الجرأة والعنف والوحشية والخصال التي يتميز بها ثور القتال عن الثور الذي يجر المحراث، وللمبيض أثر مماثل عن الكائن العضوي المؤنث، ولكنه لا يعمل إلّا خلال شطر من الحياة إذ يضمر في سن اليأس. وقصر حياة المبيض يجعل المرأة، إذ تتقدم في العمر، في مركز دون مركز الرجل، أما الخصية فهي على العكس تظل عاملة حتى أواخر الشيخوخة.

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص٣٢١وما بعدها.

ولا ترجع الفوارق القائمة بين الرجل والمرأة الى إختلاف شكل الأعضاء التناسلية عند كل منهما، كشكل الرحم ونوع الحمل ونمط التربية فحسب، وإنّما ترجع الى سبب أعمق كثيراً، وهو غمر الكيان العضوي كله بمواد كيميائية تنتجها الغدد التناسلية. والجهل بهذه الحقائق الأساسية هو الذي قاد زعماء الحركة النسوية الأولين الى الفكرة القائلة؛ بإمكان التسوية بين الجنسين في التربية والتعليم والعمل والأعباء. والواقع أن المرأة تختلف عن الرجل جد الإختلاف. فكل خلية من خلايا جسمها تحمل طابع جنسها، وهذا أيضاً شأن أجهزتها العضوية وعلى الأخص جهازها العصبي. وإن القوانين الفسيولوجية صارمة صرامة قوانين عالم النجوم، ومن المحال الإستعاضة عنها بالرغائب البشرية... فنحن مضطرون أن نقبلها كما هي. وينبغي للمرأة إنماء كفاياتها في إتجاه طبيعتها الخاصة دون أن تحاول تقليد الرجل، ان دورها في ازدهار الحضارة أسمى من دور الرجل، وعليها ألّا تتخلى عن ذلك الدور.[1]

هذا ومن ناحية خضوع المرأة لمدة الحمل، وتأثر حالتها الفسيولوجية والسيكولوجية نتيجة ذلك؛ فإن دور الرجل في عملية التكاثر دور قصير الأجل، في حين يدوم دور المرأة تسعة أشهر. ويتغذى الجنين خلال هذه المدة على المواد التي يحملها إليه دم أمّه، بعد أن تكون قد تقطرت بمرورها من أوعية الـ (placenta) في المشيمة. وبينما يأخذ الإبن من أمه العناصر الكيميائية التي يبني بها انسجته، تأخذ الأم بعض المواد التي تفرزها أنسجة إبنها، وقد تكون هذه المواد مفيدة أو ضارة، فالواقع أن الجنين يتكون من مواد نووية من الأب والأم

---

(١) الإنسان ذلك المجهول: الكسيس كارل، ترجمة انطوان العبيدي، نشر دار الكتاب المصري، القاهرة، ط١: ص١٢٨ وما بعدها.

معـاً. إنه كائن من أصل أجنبي الى حد ما، إستقر في جسم المرأة.

وتخضع المرأة طوال مدة الحمل لتـأثير هـذا الكـائن الأجنبـي، فتكـون أحيانـاً كما لو كانت مسممة من الجنين وحالتها الفسيولوجية والسيكولوجية دائمة التـأثر به، ويقال أن الإناث أو على الأقل الثدييات، لا تبلغ تمام نموهـا إلّا بعـد أن تحمـل مرة أو أكثر، والنساء اللواتي ليس لهن ولد أقل إتزانـاً وأكثر عصبية من الأخريات.

والخلاصة إن وجود الجنين، الذي تختلف أنسجته عن أنسجة أمـه مـن حيـث حداثتها ومن حيث أنها على وجه الخصوص تنتسب جزئيا الى الـزوج، يـؤثر علـى المرأة تأثيراً بالغـاً. فنحن نفضل بوجه عام أهمية وظيفة الإنجاب للمرأة. فـلا غنـى عن هذه الوظيفة لإكتمال نموها. فمن الحق إذن عدم صرفها عن الإمومـة، وينبغـي إلا تنشأ الفتيات نفس التنشئة الفكريـة التـي ينشـأ عليهـا الفتيـان، ولا أن يكـون لهـن نفس نمط الحياة ولا نفس الهدف... وعلـى المـربين أن يراعـوا الفـوارق العضـوية والعقلية في الذكر والأنثى، والدور الطبيعي الخاص بكـل منهمـا... فبين الجنسين اختلافات لا سبيل الى إنكارها، وينبغي أن يكون لها وزنها واعتبارها في بناء العـالم المتحضر.[1]

ويورد ول ديورانت في كتابـه (مبـاهج الفلسـفة) بحوثـاً عـن المسـائل الجنسـية والأسـرية حيـث يقـول: وعنـد البلـوغ يغنـي الحـب أنشـودته الواضـحة. والمعنـى الحرفي للبلوغPuberty يدل على السن التي ينبـت فيهـا الشـعر علـى جلـد الـذكر، وبخاصة شعـر الصدر الذي يتيه فـي تـوحش، وكذلك شعـر الـوجـه والـذقـن الـذي

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص١٣٠ وما بعدها.

ينتزعه بصبر كصبر أيوب.[١]

ويبدو أن نوع الشعر وغزارته ينبتان ويقعان (في الظروف العادية) مع دورة القوة الجنسية، ويبلغان الأوج عند ازدهار الحيوية. هذا الشعر الذي ينبت فجأة الى جانب خشونة الصوت من (الصفات الجنسية الثانوية) التي تصيب الذكر عند البلوغ.

أما الفتاة النضرة فإن الطبيعة تجعلها ليّنة الأطراف، ثقيلة الأرداف حتى تفتن العين، عريضة الحوض لتيسير الحمل، بارزة النهدين لإرضاع الطفل. فما الذي يسبب هذه الصفات الثانوية؟ لا احد يدري. ولكن الاستاذ (ستارلنج Starling) اكتشف ما يؤيد نظريته التي تذهب الى أن الخلايا التناسلية عند البلوغ لا تشرع في إفراز البويضة والمني فقط، بل كذلك بعض (الهرمونات) التي تنفذ الى الدم، وتكون علّة حدوث تغير جسماني ونفساني. ولا يوهب الجسم فقط بقوى جديدة، بل يتأثر العقل والخلق بألوان شتى من التأثر. وفي ذلك يقول رومان رولان: تمر بالرجل فترات من العمل يحدث تغير عضوي صامت، وعند المرأة، يكون ما ذكرنا هو أهم هذه التغييرات... ومع ذلك أي قوّة داهية هذه التي تسوق الفتى في خوف نحو الفتاة، وتجعل الفتيات يتمنعن وهن الراغبات؟ أي سر غامض يعمل في جنبات الجسم ليخلق ابهى زهرة في جميع حياتنا... حب الرجل والمرأة؟[٢]

هذا ويبدو واضحاً أن عفة المرأة الشديدة تخدم أغراض التناسل. ذلك أن

---

(١) يقصد بهذا الوصف: أنهم كانوا يتألمون اثناء حلاقتهم للشعر لعدم توفر وسائل الحلاقة المريحة في ذلك الحين.

(٢) مباهج الفلسفة: ول ديورانت، ترجمة د. أحمد فؤاد الإهواني، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م: ج١، ص١٦٨ وما بعدها، بتصرف.

تمنعها على استحياء يعين على الإنجاب الجنسي، إذ يمكنها من التمييز بين المحبين، وإختيار ذلك الذي سوف يظفر بأن يكون والد أطفالها. وهنا نجد أن مصالح الجنس والجماعة تتخذ من المرأة سبيلاً الى التعبير. كما أن المصالح الفردية تجد صوتها القوي في الرجل، حتى إذا نفذت غرضها وحققت ذاتها بالأمومة زال حياؤها.(١)

ويقول لنا (لومبروزو) و (كيش) و (كرافت إبنج) وغيرهم من الباحثين: ان المرأة لا تنشد اللذة الحسية بمقدار ما تنشد الإعجاب الشامل بحاجاتها والعناية الشديدة بها، وكثيراً ما يرضيها مجرد اللذة بشعورها أنها مطلوبة. وفي ذلك يقول توماس هاري: (حب المرأة أن تكون محبوبة يرضي نفسها غاية الرضا).(٢)

ويعتقد بعض الباحثين في قلب المرأة المغلق أن حبها أمي maternal أكثر منه جنسي. أو كما يقول لومبروزو: (ليس حب المرأة في طبيعته الأساسية شيئاً أكثر من صفة ثانوية للأمومة، ولا تنشأ كافة مشاعر الحب التي تربط بين المرأة والرجل من الدوافع الجنسية، بل من غريزتي الخضوع Subordination والإستسلام المكتسبتين بالتكليف.(٣)

ويقول ول ديورانت عندما يتكلم عن الغرائز الفردية: ان وظيفة المرأة هي خدمة النوع، ووظيفة الرجل خدمة المرأة والبنين. وقد يكون لهما وظائف أخرى، ولكنها تتبع بحكمة هاتين الوظيفتين. ذلك أن الطبيعة قد بثت في هذين الغرضين الأساسيين وشبه اللاشعوريين ما فينا من معنى وسعادة. من أجل ذلك كما عمل

---

(١) المصدر نفسه: ج١، ص١٨٢.

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص١٨٢.

(٣) المصدر نفسه: ج١، ص١٨٣.

الذكر الطبيعي هو الحماية، والكسب والمغامرة. ومهمته أن يترك العش أو البيت بحثاً عن الطعام، فهو سبيل الحياة الى التغذية، كما أن المرأة أداة الحياة للنسل. وأصبح الذكر محارباً بعد أن ضرب في الأرض يبحث عن الطعام. وذكور الحيوان تحارب بالأنياب والمخالب، ويتخذ الرجال من المنافسة المالية سلاحاً، أما الأمم فتتحارب بالجيوش والأساطيل والصحف، وكان (كبلنج) يظن أن الأنثى أشجع في القتال من الذكر. ولكنه لعله قاسى من جرح (شرق قنال السويس) أفسد نظرته. ذلك أن طبيعة المرأة البحث عن المأوى لا الحرب. وفي بعض الأنواع تبدو الأنثى هادئة بغير غريزة القتال. وهي لا تقاتل مباشرة إلّا من أجل صغارها، فإذا رأينا فيها قوة توحش فذلك بسبب هذه الضرورات الجنسية. ولكن من الواضح أنها أقل ميلاً الى العنف... وهي أكثر من الرجل صبراً. وإذا كان الرجل أكثر شجاعة في أزمات الحياة الكبرى وأمورها، فالمرأة تلجأ الى قوتها اليومية الدائبة لمواجهة مثيرات العيش الصغيرة التي لا حد لها. وهي تتحمل المرض أكثر هدوءاً، كما لو كانت تجد فيه لذة غامضة وشيئاً من الراحة من عناء عملها اللانهائي. أما الرجل فلأنه لم يتعود الحياة الراكدة فيتحمل المرض في قلق، ويخبر جميع الناس بآلامه.[1]

هذا وقد كانت الدراسات العلمية التي أنجزها العلماء في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين تدور غالباً حول بيان الإختلافات، ومنذ الستينات احتلت الإختلافات بؤرة الصراع أكثر من السابق وأثر تغلغل الموجة الثانية من الفكر النسوي والتيارات اليسارية والليبرالية الى المراكز الأكاديمية على وجهة الأبحاث العلمية، وفي هذه الفترة أجريت أبحاث ميدانية ودراسات عدّة من

---

(١) المصدر نفسه: ج١، ص١٨٤ وما بعدها.

أجل التقليل من دور التباينات التكوينية وإظهار الآثار الكبيرة للمحيط والتربية في بروز الذهنيات، والميولات والسلوكيات المتفاوتة. ومنذ عقد الثمانينات، ومع تقلص سيطرة الحركة النسوية الراديكالية ورواج الداروينية الإجتماعية ثانية التي تكتفي في توضيح سلوكيات المرأة والرجل بالتفسيرات البيولوجية، نجد أنفسنا أكثر مما مضى، في مواجهة تحقيقات تبين التفاوتات.(١) ومنذ مطلع عقد التسعينات دخلت عملية التعرف على الفروقات مرحلة جديدة عبر إختراع وسائل دقيقة للتصوير الدماغي، وقد أذعن البيولوجيون، الآن، على عكس مجموعة من علماء النفس والإجتماع بأن جزءاً كبيراً من نمطنا السلوكي يتأثر بالهرمونات. وتعود بداية بروز الإختلافات الأساسية الى الفترة التي يكون فيها الجنين في الرحم، فالكروموسومات (XX) علامة على أن الجنين انثى والكروموسومات (xy) علامة للجنين الذكر، وبعد إنعقاد النطفة لشهر أو اثنين يمكن فقط عن طريق الكروموسومات فهم فيما إذا كان الجنين ولداً أو بنتاً؟ وتتضح في الشهرين الثاني والثالث من الدورة الجنينية، التفاوتات في الغدد الجنسية، ويؤثر وجود

---

(١) في الوقت نفسه، يخشى بعض النسويين من إثبات طبيعية منشأ الفوارق، وكمثال عندما طرح ستيفن غولد برغ في كتاب The Inevitability (1977) رأيه القائل بأن التباينات الطبيعية بين الرجل والمرأة هي الدليل الرئيسي الوحيد على إختلاف موقعهما الإجتماعي، واجه أعنف هجوم من قبل الجماعات النسوية، وعندما كان راؤول غارفي إيلي نويز يوضح الإختلافات الدماغية بين الجنسين لطلبة الدورات فوق التخصصية في كلية الطب، طلبت منه جماعة عدم نشر أبحاثه وتحدي الإنجازات التي حققت خلال العشرين سنة الماضية.

ومن ناحية أخرى، مع تألق نتائج الأبحاث التي تؤكد على طبيعة منشأ التباينات، أخذ العديد من النسويين بنفي أهمية تأثير الإختلافات البيولوجية على السلوكيات الإجتماعية للمرأة والرجل. (المرأة في الإسلام: فريبا علا سوند، ص٦٧).

الكروموسوم (Y) الذكري على النمو الجنسي فيحدد أن الجنين سوف يفرز هرمون الأندروجين الجنسي الذي هو هرمون جنسي ذكري، ولا يحتاج الجنين الأنثى في نموه الجسمي الى الهرمونات الأنثوية. ومعنى هذا أن الجنين سوف يكون أنثى إلّا إذا تدخل الأندروجين في هذا التحديد، ولا يحيط علم التشريح بتأثير الأندروجين، فهو وبعد أن يصمم الأعضاء الجنسية للجنين يغيّر تركيب غدّة الهايبو ثلاموس من خلال نشاطه على خلايا المخ، وهذه الغدّة تنظم الدوافع والحوافز عند الإنسان، هذه التأثيرات تجعل من الدماغ ذكوريّاً، ويمكنها أن تكوّن الأرضية لبعض الخصائص والسلوكيات الذكورية التي تظهر بعد أشهر أو سنوات.[1]

وفي هذا الصدد يقول الدكتور عمر شزيف: أثبت العلم أن الأمومة تغير البنية العقلية والنفسية والسلوكية للمرأة حتى نهاية العمر، وذلك من خلال إحداث تعديلات في بنية ووظيفة المخ. وتؤدي هذه التعديلات إلى توسيع تعريف (الذات الإنسانية) للأم ليشمل الطفل بالإضافة إلى المرأة نفسها، إذ تصبح احتياجات الطفل جزءاً عضوياً من احتياجات أمّه وربما أهم.

إن الأمومة – مشاعر وسلوكاً- موجودة في الشفرة الجينية للمرأة، تنضجها هورمونات الحمل وتنشطها الولادة وتقويها ملازمة الطفل.و يبدأ سيناريو معجزة الأمومة قبل أن تصبح المرأة أمّاً. إن رائحة رأس طفل (نتيجة الوجود

---

(١) المرأة في الإسلام: فريبا علا سوند: ترجمة أحمد الموسوي، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٧م: ص٦٦ وما بعدها.

الفيرومونات)[1] تنشط مخ أي فتاة أو امرأة لإفراز المزيد من هورمون الحب الأوكسيتوسين) مما يثير في نفسها شوقاً شديداً للأمومة. إن هذا الشعور يدك صرح أشد النساء اهتماما بالعمل والحياة العملية.

ومنذ بداية الحمل يصبح مخ المرأة مغموراً في هورمونات الحمل التي يفرزها الجنين والمشيمة، ومن هذه الهورمونات البروجستيرون[2] الذي يمارس على المرأة الحامل تأثيراً مهدءاً فتصبح في حالة من الاسترخاء، وكأنها قد تناولت عقاراً مهدءاً قوياً كالفاليوم، فتصبح عازفة حتى عن أن تنقل ورقة من موضعها.

كذلك يُنشِّط هورمون البروجستيرون مركز الشم، لذلك تعاف المرأة بعض الروائح وتعزف عن أكل أي طعام تعتقد أنه قد يضر بالجنين، كما يصيبها الغثيان وربما القيء. ومع دخول الشهر الرابع يعتاد المخ على مستوى الهورمونات المرتفع فتخف المعاناة، وتعود المرأة تقريباً إلى طبيعتها. ويعتبر الشهر الخامس شهراً حاسماً بالنسبة لنفسية المرأة إذ تشعر بحركة داخل بطنها، لا... إنها ليست غازات القولون، إنه الجنين يتحرك في أحشائها، .... ثم تبدأ خطوات الولادة، يزداد هورمون الأوكسيتوسين إلى مستويات هائلة ينقبض لها الرحم، يخرج الطفل وتعقبه المشيمة، فينخفض مستوى هورمون البروجستيرون المهدئ بشدة فتنشط آلاف الدوائر العصبية الخاصة بالأمومة.

سرور غامر يعقب الولادة (تأثير هورمون الأوكسيتوسين والناقل العصبي

---

(١) مواد كيمياوية تفرز من خلال جلد الإنسان ولها رائحة يدركها شخص آخر فتنشط داخله افراز هرمونات محددة تقوم بوظيفة معينة.

(٢) يتضاعف مستوى البروجستيرون أثناء الحمل من عشر مرات إلى مائة مرة عن فترة ما قبل الحمل.

الدوبامين)، كما تزداد حدة الحواس كلها لتستقبل كل شيء خاص بالطفل (صورته، صوته، رائحته، ملمسه)، إن كل شيء خاص بالطفل يتم دمغه في مخ الأم كالوشم... وعقب الولادة تصبح الأم شخصاً آخر، مرة أخرى تتبدل أولوياتها ومشاعرها، صارت تشعر أنها قادرة على أن توقف بذراعيها قاطرة تسير إذا هددت طفلها. وتعيد المرأة جدولة حياتها وترتيب البيت من أجل مصلحة وأمان الطفل، بل تعيد تقييم زوجها؛ هل هو قادر على توفير الرعاية وتحقيق الأمان لطفلها؟

لقد أظهر تصوير المخ أن حب الأم لطفلها يشغل نفس المراكز التي يشغلها الحب الرومانسي. في بعض الدراسات عُرضت على الأمهات صور أطفالهن وصور أزواجهن، في كلتا الحالتين نشطت نفس المراكز التي تفرز الأوكسيتوسين والدوبامين، كما نشطت دوائر الرضا والإثابة وخفتت دوائر التفكير المنطقي والعقلية الناقدة

وتؤدي الرضاعة الطبيعية دوراً حيوياً لكل من الأم والطفل. جاء في أحد توصيات مؤتمر أكاديمية نيويورك للعلوم الذي عقد عام ١٩٩٦ (أن الرضاعة الطبيعية لا تقدم فقط تركيبة غذائية مناسبة للطفل، بل إنها تمثل خطوة مهمة في نُضج المخ بما لها من تأثير على الجهاز العصبي والجهاز الهورموني للطفل). وهذا ما قصده طبيب الغدد الصماء (أيزاك كوخ) حين قال: إن لبن الأم ليس مجرد مصدر للغذاء، إنه طريق تنقل به الأم المعرفة لطفلها.

أما بالنسبة للأم فإن الرضاعة الطبيعية تثير إفراز المزيد من الأوكسيتوسين والدوبامين والبرولاكتين، مما يدعم الشعور بالحب والارتباط بالطفل، ويحقق لها الإشباع النفسي والبدني. وهذا الإشباع الذي تحصل عليه الأم من رعايتها لطفلها وإرضاعه يجعل ممارسة المرأة للعلاقة الزوجية في ذيل أولويات المرأة،

وإن الكثير من هذه التغيرات تحدث أيضاً مع (أمهات التبني)، إن وجود الطفل في حياة المرأة وملامسته وشمّه وزعايته ينشط إفراز هورمون الأوكسيتوسين ويُنشط تكوين الدوائر العصبية الجديدة في مخ أمّه بالتبني.(١)

وتخبرنا د. آليس روزي، عالمة الاجتماع الأمريكية، أن المرأة تمارس أمومتها بمشاعرها وقدراتها وسلوكها الأنثوي، بينما يمارس الرجل أبوّته بذكوريته. فالأب يحمل طفله ويلعب معه بعض الوقت، فإذا أخرج الطفل فضلاته وفاحت رائحته ناوله مسرعاً إلى أمّه قائلا: خذي ابنك، وكأنه يتبرأ منه. وقد يكون الأب متحمساً للعب مع الطفل، فإذا حان موعد قراءة الصحف أو مشاهدة المباراة أسدل الستار على مشاعر الأبوة، وناول الطفل للأم الموجودة دائماً والجاهزة دائماً بأمومتها التي تعمل على مدار الساعة، ولم تعد تحتاج مفتاح للتشغيل، إنها أمومة تعرف احتياجات الطفل ومستعدة للتعامل معها في كل وقت.

ولذلك تدفع البشرية ثمناً باهضاً لإنكار البعض أن الأمومة متجذرة فطرياً في عقل ونفس المرأة، هذا الذي تعبر عنه د. روزي في عرضها لبعض سلبيات حياتنا المادية المعاصرة فتقول: إن (الأمومة الجديدة) التي ظهرت نتيجة الضغوط الإجتماعية والسياسية والإقتصادية وتدعو لأن تتفرغ النساء للقيام بدور أكبر خارج المنزل قد أدت الى تفجر تناقضات نفسية عند الطفل لإفتقاده لأبسط إحتياجاته البيولوجية.

وكذلك أظهرت الدراسات التي أجريت على مجتمعات الكيبوتس – وما

---

(١) المخ ذكر أم انثى: د. عمرو شريف ود. نبيل كامل، تقديم د. أحمد عكاشة، نشر دار نيويورك، القاهرة، ط٨، ٢٠١٧م: ص٢١٧ وما بعدها.

شابهها- أن نمط التربية الذي يؤدي الى اضعاف العلاقة بين الطفل وأمه، لم يؤد الى إختفاء الفروق السلوكية بين الذكور والإناث، بل أخرج لنا أطفالاً وصبية مشوشين يشعرون بالإهمال ويفتقدون القدرة على الاستمتاع بالحياة.[١]

ووجود هذه الفروق، لا علاقة لها بكون المرأة أو الرجل جنساً أفضل والثاني جنساً أدنى وأحقر وأنقص. فإن لقانون الخلقة قصداً آخر في ذلك، فهو قد أوجد هذه الفوارق من أجل توثيق العلاقات العائلية بين المرأة والرجل، وتقوية أساس الوحدة بينهما. وقد أوجد هذه الفوارق من أجل أن يوزع المسؤوليات بين المرأة والرجل ويحدد لهما الحقوق والواجبات الأسرية.

وإنّ الهدف من إيجاده لهذه الفوارق شبيه بالهدف الذي من أجله أوجد الفوارق بين أعضاء الجسد الواحد، فهو حين عيّن مواقع العين والأذن واليد والرجل والعمود الفقري، لم يكن يفضّل عضواً على آخر، أو يحب عضواً ويكره آخر. والعجيب أن هناك من يصرّ على أنّ الفوارق بين المرأة والرجل من حيث الجسم والعقل نقصاً في المرأة وكمالاً للرجل، ويدّعون أنّ قانون الخلقة قد خلق المرأة ناقصة لحكمة ما. واعتبار المرأة ناقصة كان مشتهراً في الغرب، قبل ظهوره بين شعوب الشرق، فالغربيون كثيراً ما ظلموا المرأة بالطعن فيها واعتبارها ناقصة، إذ قالوا على لسان الكنيسة والدين:

- (المرأة يجب أن تخجل من كونها امرأة).

- (المرأة هي الموجود ذو الشعر الطويل والعقل القصير).

---

(١) المصدر نفسه: ص٢٢٣ بتصرف.

- (المرأة نقلة بين الحيوان والإنسان).

- (المرأة آخر موجود وحشي دجّنه الرجل) وأمثال ذلك.

وأعجب من هذا أن يستدير بعض الغربيين مئة وثمانين درجة ويريدون أن يتشبثوا الآن بألف دليل ودليل على أنّ الرجل موجود ناقص الخلقة، وضيع حقير، والمرأة موجود كامل وأفضل من الرجل.

ولو قرأتم كتاب (المرأة الجنس الأفضل) لـ (أشلي مونتاغو) لرأيتم كيف يريد هذا الرجل -بمختلف التلفيقات وأقوال الزور- أن يثبت أنّ المرأة أكمل من الرجل، وهذا الكتاب من حيث المعلومات الطبية والنفسية والإحصاءات الإجتماعية التي يعرضها مباشرة، قيمة جداً، ولكن حين يقوم الكاتب نفسه بالإستنتاج من ذلك ما يريد أن يثبت به عنوان كتابه، تصل التلفيقات غايتها القصوى، لماذا يعتبرون المرأة يوماً بهذه الحقارة والدناءة، لكي يضطروا في يوم آخر إلى أن يرفعوا عنها كل هذه النقائص ويلصقونها بالرجل؟ وما الداعي لاعتبار الفوارق بين المرأة والرجل نقصاً في أحداهما وكمالاً في الآخر، لنكون مضطرين إلى أن نحيف مرة على الرجل ومرة على المرأة.

ويصر (أشلي مونتاغو) على أن يقدم المرأة على أنها أفضل من الرجل من جهة، ويقوم من الجهة الأخرى بتعليل مميزات الرجل على أنها نتيجة العوامل التاريخية والإجتماعية لا العوامل الطبيعية. ولكن على كل حال، فإن الفوارق بين الرجل والمرأة فوارق تناسب وليست نقصاً وكمالاً. وقد شاء قانون الخلقة أن يوجد بهذه الفوارق تناسباً أكبر بين المرأة والرجل اللذين خلقا – قطعاً- لحياة

مشتركة وما حياة العزوبة إلّا إنحراف عن هذا القانون.[١]

وفي بعض الأحيان يُعبّر عن الإختلافات (بالنقص) و(الكمال)، ومثل هذه التعابير تتسبب بسوء فهم ويتم الخلط بين نقص في القابليات في مجال محدّد وبين العجز عن الوصول إلى الكمال ويثيرون شكوكاً خلال البحث عن الإختلافات ويبرئون الله من خلق موجودات معيبة أو ناقصة.

فعالم التكوين يعج بالتفاوت والإختلاف في القدرات، ولكن لا يعتبر أحد أن هذه الإختلافات دليل على العيب أو الكمال. وعلى سبيل المثال، فإن قدرة عين الإنسان على البصر هي أقل بكثير عن قدرة النسر أو الصقر، وإن قدرة السمع والشم عند الإنسان أضعف مما هي عند الكلب، ولكن نقص قدرة الإنسان في القضايا المذكورة ليس معناه النقص في تعالي الإنسان وكماله. ومن الممكن أن يكون الإنسان الذي يتمتع بمثل هذه القدرات لا ينتفع بها بل ستشكل له أخطاراً. وعلى هذا، فإن أي موجود حسب قدرته على العمل الخاص الذي يقوم به مزوَّد بنوع من البناء الطبيعي والجهاز التكويني، ويتحقق مفهوم البناء في مسيرة هذا العمل. وطبيعي أن الذي يضمن التنسيق بين الأهداف والتصرفات والبناء، هو مبدأ الحكمة والقصد من الهدف.

ولذلك، فإذا لم تأخذ كلمات النقص والكمال مفهومها القيمي وكانت تشير فقط إلى الخصائص الطبيعية، فإن مثل هذا المعنى من النقص والكمال يمكن استخدامه في المقارنة بين المرأة والرجل. فمثلاً يمكن القول بأن قدرة العاطفة

---

(١) نظام حقوق المرأة في الإسلام: مرتضى المطهري، ترجمة د. أبو زهراء النجفي، نشر آينده درخشان، قم، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: ص١٨٤ وما بعدها بتصرف.

والإحساسات عند المرأة أقوى من الرجل، وأن الرجل أضعف من المرأة. بينما يعتبر الرجل أقوى تدبيراً وتحملاً للأخطار، والمرأة أقل قدرة في هذا المجال.[١]

والآن لنرى ماذا قدّم الغرب للمرأة عندما رفع شعار المساواة في الحقوق بين المرأة والرجل. يعتقد بعض الباحثين بأن المرأة تضررت أكثر من غيرها من شعار التشابه الذي رفعه المفكرون الغربيون. السبب الأول؛ هو أنّه بذريعة المساواة بين المرأة والرجل طرح تقسيم المسؤوليات داخل العائلة بصورة متساوية بين المرأة والرجل، وحذفت النفقة والمهر بناءً على اعتبارها إهانة لشخصية المرأة المستقلة، ولأنها تجعل المرأة موجوداً تابعاً، وأضطرت المرأة من أجل سدّ حاجتها إلى المال وتحقيق شخصيتها الإجتماعية أن تتهافت على سوق العمل.

ومن جهة أخرى، فإن المرأة بسبب مواجهتها القضايا العائلية والتفاوت في القابليات، عجزت عن التنافس مع الرجل وخاصة في مجال الإدارة. فوجود رياض الأطفال والشقق الصغيرة، جعلت المرأة تخفف من مشاغلها الفكرية إلى حد ما. كما أن الوجبات السريعة تمكنت من سد فراغ عدم حضورها في المنزل. ولكن عملياً نرى أن المرأة أصبحت من الناحية الجسدية والروحية معرّضة أكثر من الرجل إلى الهزال. وقد اضطرت إلى تحمّل الضغوط العائلية بالإضافة إلى أعباء العمل اليومي، ومضافاً إلى ذلك فإنّ النساء العاملات قد فقدن روح الابتكار والإبداع داخل العائلة باعتبارها أمّا أو زوجة. إنهن خلافاً لأمهاتهن تمكنّ من تحقيق الاستقلال الاقتصادي، ولكنهن لم يتمكن من أداء وظيفتهن الرئيسية، وهي رعاية الزوج وتربية الأولاد. وهكذا فإن المرأة بقيت تعيش حياة دون روح

---

(١) ينظر: شخصية المرأة: محمد تقي سبحاني، تعريب علي بيضون، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م: ص٢٣٦.

وتواجه ظروفـاً غير مناسبة في مجال العمل، وفقدت التفاهم مع زوجها، ولم تتمكن من تربية أولادها بعد أن حرمتهم من عطف الأمومة، وهؤلاء الأولاد بعد أن حرموا من عاطفة الأم رأوا مغادرة البيت، لأنهم رأوا أن الوالدين يشكلان عائقاً في طريقهم.

هذه الظروف جعلت المشاكل الإجتماعية تتفاقم تدريجيا؛ والآن تواجه الحضارة الغربية مثل هذه المشكلة وأصبحت المجتمعات الغربية تواجه الأزمات الإجتماعية. فتزلزل أساس العائلة بموجة من الطلاق المبكر والأطفال والأولاد المشردين، والاستغلال الجنسي، وحتى قضايا من قبيل مثلي الجنس، أو مساكنة الشريك بدلاً من الزواج، وعشرات المشاكل الإجتماعية الأخرى كانت بسبب تغيير دور النساء والرجال، والغفلة عن الدور الذي يجب أن يقوم به كل منهما.

والحقيقة إن طرح قضية الحريات، وعمل المرأة في الغرب كان ينظر إليهما من وجهة نظر إقتصادية بحتة، ومنها تأثير ذلك في الإنتاج الوطني وملء سلّة العائلة. ولم يؤخذ دور الأم والزوجة بعين الإعتبار، بل إن هذا الدور أُدين بشدة. فلم يتم الإكتراث للنشاطات الثقافية العميقة والإنسانية، بل أغفل التأثير الإقتصادي لتربية الأولاد ودور الاستفادة الإقتصادية للمجتمع منها.[1]

عموماً إن المرأة والرجل وإن اختلفا من حيث المركب – وهو البدن- وإن كانا مختلفين من حيث أجهزة المخ، ومن حيث أجنحة الفكر، ليسا متساويين من حيث أجنحة الجذب والميل والإنجاب والعاطفة، ويمكن أن يفكر أوساط من الرجال أفضل من النساء، ولكن لا يمكن أن يستطيع شخص إثبات ان أوساطاً من

---

(١) المصدر نفسه: ص٢٤٠ وما بعدها.

الرجال يطرحون ويقطعون أكثر من أوساط من النساء طريق القلب، طريق العاطفة، طريق الموعظة، طريق النصيحة، الجذب، السعي والجذبة بصورة أفضل ولا يوجد أي طريق لإثبات هذا الموضوع.(١)

الجانب الثاني: النص القرآني

هناك زمن طويل يفصلنا عن مبدعات الروح الإنسانية المبكرة، تخبرنا بأن لحظات البداية البشرية، ما كانت فوضوية، وإنما كل لحظة من لحظاتها بناء وتحول وإرتقاء، وكل ما يحدث فيها مبني على القصدية والتخطيط المسبق، ولذلك احتاج الى من يشرف على ذلك التخطيط حتى لا تضيع الأمور، وتمر الحوادث بلا أهمية أو من ضياع الى ضياع.

وهناك آثار وهناك وقائع وسير ومشاعر وشواخص، وهناك لغة وكلام، كل منها يعبر عن شيء، بل كل قد عرف ماذا يراد منه في هذا الوجود، بحيث كانت الفطرة والسجية تقود أغلب الأشياء، حتى وإن كان بعضها من الحجر أو الشجر. ومن هذه الأشياء كان في الزمن العتيق رجل وامرأة، قد عاشا تجربة القصدية في الفعل وعدم العبثية ليؤسسا أول نظام يتحرك من خلاله الرجل وتتحرك من خلاله المرأة، ثنائية منتقاة لا يمكنهما الإنفصال عنها، والتي ستتكفل بإستمرار الخلق البشري وانتشاره على هذه الأرض الفسيحة، في براريها وجبالها وسهولها وشواطئها.

ولا يمكن أن تكون كل العادات والطبائع والوظائف المتشابهة بين الشعوب

---

(١) جمال المرأة وجلالها: الشيخ جوادي آملي، نشر دار الكاتب العربي، بيروت، ط٦، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م: ص١٨٦.

وخصوصاً ما يتعلق بالرجال والنساء، قد نقلت من حضارة الى أخرى عن طريق الإقتباس والمحاكاة. ولكن من المؤكد وفقاً للقوانين الطبيعية أن تنشأ من الأفكار الإنسانية الأساسية لدى الشعوب المنتمية الى أجناس مختلفة ومناطق مختلفة يستقل بعضها تماماً عن البعض الآخر. بحيث تنشأ صور متشابهة في المجالين المادي والروحي على السواء، كما ذهب الى ذلك العالم الألماني (هانز ناومن Hans Naumann) الذي اعتمد على ابحاث (تايلور وبيديه ووليم فوندتس) في سيكولوجية الشعوب، كما أكدت ذلك دراسة الباحث الفرنسي (ليفي برول) التي تحمل عنوان (تفكير الشعوب الفطرية).

فلماذا يصرّ البعض على إعطاء بعداً للمرأة أكبر من طبيعتها والجبلة التي أوجدها الله فيها، ويصرّ البعض الآخر على التضييق عليها ومنعها من أن تمارس حقها في الحياة.

ونحن بطبيعة الحال لسنا مع من يضيق عليها ويحرمها من أن تمارس حقها الطبيعي في هذه الدنيا، ولا نذهب كذلك في إعطائها بعداً حركياً موازياً لحركة الرجل في مبداه ومنتهاه، فالمسألة لا تتعلق في النظر للمرأة كونها في أقصى اليمين أو في أقصى الشمال، ولا المسألة مرهونة بتجاوز البعد الطبيعي للمرأة وتعويضه بالآلة، أو تسخير الرجل في عالم المعاكس. وإنما نحتاج الى النظر من أجل وضع كل من الرجل والمرأة في المكان المناسب واشغال البعد الوظيفي لهما.

والحقيقة ان الطبيعة والفطرة، قد بادرت الى تهيئة السبل وإعدادها الإعداد الصحيح بما يناسب التركيبة البيولوجية والنفسية لكل من الرجل والمرأة، وكل قد علم مسعاه ومقصده الوجودي، ضمن لوائح التشريع السماوي الذي ناسب ذلك الوجود.

ولكن لم يترك الأمر ليأخذ إنسيابيته وتوافقاته الإجتماعية التي إتضحت صورها وادوارها بشكل أصبح أقرب للتلقائية من العنف والإجبار، ولذلك عاشت البشرية وهي تطوي مراحل وجودها بوئام وسلام أسري تعجز أعظم الدساتير والنظم الحضارية الحالية من أن تجد نظاماً موازياً له. وبدلاً من قبول هذا الإتساق والإتفاق بين الذكر والأنثى الذي تماشا مع التجارب الإجتماعية بأعقد تركيباتها، راحت بعض الفلسفات والآراء تتجه اتجاهاً معاكساً لذلك وأخذت تطرح وظائف جديدة للمرأة، ولعلها تكون بديلة عن وظائف الرجل الأصلية، وحاولت أن توجد بذلك تنافساً وصراعاً بينهما لا أصل في الواقع له، فأخذت تنظّر وتفلسف لرفع أي جانب يتعلق بالإختلافات، حتى ولو كان في الجوانب الطبيعية في أصل الخلقة، فإنه وحسب ما يعتقدون – أو بحسب ما يريدون إيصاله حتى وإن كان خارج إعتقادهم لتحقيق اهداف مقصودة- فإنه من الممكن تعويض هذا البعد البيولوجي بوسائل أخرى، سواء عن طريق تنشئة إجتماعية جديدة، تركز على التمرين والتدريب على ما هو خلاف الجانب البيولوجي أو عن طريق إيجاد وسائل بديلة تعوض ما يعجز الجسد عن الإتيان به.

وهذا بدوره سيزيد من أمر التشنج والتوتر فيما بين المرأة والرجل، لأنه سيوجد مساحة من الصراع هي بالأصل غير موجودة، ولكن كلما كثر وتأكد التكرار على مثل هذه الأمور، بحيث يصل الأمر الى أن تطرح مسائل الجنوسة والجندرة بشكل يومي ومبرمج من وسائل الاعلام بكافة وسائلها، مضافاً الى عقد المؤتمرات العالمية التي تهدف الى رفع أي إختلافات بين الرجل والمرأة، للوصول الى حالة التساوي والتشابه الكامل في الجانب الوظيفي لكل منهما.

ولوجود الرفض الإجتماعي ولمعرفة الرجل بقدراته وقدرات المرأة، فإنه

سيرفض ويعارض مثل هكذا أفكار وتبنيات. وفي الجهة الأخرى تصرّ المرأة على ما تريد الوصول إليه، بسبب ذلك الفكر النسوي الذي أخذ بالإتساع والثبات، فبالتالي ستكون نتيجة هذا الإصرار والضغط من جهة النساء، والمقابلة بالرفض والمعارضة من جهة الرجال، أن يتولد صراعاً، تلزم الإنسانية الجديدة به، وإن كان على رغم أنفها، وذلك بإعتبار ان ما تطالب به بعض النساء منذ زمن بعيد، وبعد أن كانت طلباتهن مجرد رؤى افتراضية، تسبح في عالم الخيال، أصبحت الآن لها طرق متعددة في مجريات الحياة اليومية، وقد يصبح في يوم ما سلوكاً عملياً تمارسه المرأة بصورة مقبولة، وذلك الأمر إن حدث فهو من أخطر عوامل الهدم للجانب الإنساني الذي يتولد من إلتقاء المرأة بالرجل.

والآن نحن أمام مشكلة، لابد أن يكون هناك قولاً فصلاً فيها، ولا يمكن أن تترك لكل طرف أن يقيم حكماً هو فيه خصم، وأيضاً هو الحكم، وكما يقول الشاعر المتنبي:

يا أعدلَ الناس إلّا في معاملتي
فيك الخصامُ وأنت الخصمُ والحكمُ

ونحن نعرف أنه لا يمكن صدور حكم على فرد، يكون الصادر عنه الحكم هو أحد طرفي التخاصم والنزاع، لأنه لابد أن يكون حكمه نابعاً من حبه لذاته، وميل النفس لا شعورياً الى جلب المصلحة لها، سواء كانت مادية أو معنوية، فلا فرق بينهما.

فنحن هنا أمام طرفي تخاصم أحدهما الرجل والآخر المرأة، فإن صدرت

الأحكام من قبل الرجال، فالنساء سترفض وستقول بما إنكم اصحاب القرار، فستكون كل قراراتكم وآراؤكم الخاصة بالنساء، وكيفية التعامل معهن سواء في الجانب الأسري أو الجوانب الوظيفية الأخرى، أو حتى من ناحية النقص أو الكمال. فسيبقى الرجل هو المتسيد الأول، وصاحب الكمال الأعلى، ولن يقبل عن ذلك بدلا.

وأما إذا ما صدرت الأحكام والآراء من قبل النساء، فالرجال سيرفضون، وخصوصاً بعد أن سمعنا ما طالبت به بعض النساء اللواتي يعتبرن أنفسهن متحررات من الواقع الإجتماعي الراهن. وحينئذ سيصدرن من الأحكام والأفعال ما يغضب الرجال منهن، فالمناداة بالمساواة الكاملة أو فرض جوانب أسرية، لا يكون للأب حضور فيها أو تحرر المرأة من جو الأسرة والرابطة بين الأبناء والآباء أو بين الأمهات والآباء، أو حتى في العلاقات الإجتماعية بين النساء والرجال بمختلف أطرها وروابطها الأخلاقية.

إذن إذا كان الحال بهذه الصورة فإننا سنحتاج الى طرف ثالث توجد فيه صفات لا يمكن التنازل عنها ومنها:

الأولى: أن لا يكون هذا الطرف الثالث رجلاً أو امرأة.

الثانية: أن يكون عالماً مطلعاً على واقعية الرجال، وواقعية المرأة.

الثالث: أن يكون عادلاً فيما يصدر عنه من أحكام.

وهذا الطرف لا يمكن أن تحققه الأطراف المحسوسة في هذا الوجود، ولا تحققه أيضاً المخلوقات غير المحسوسة – خصوصاً ما يعنى منها بالشأن

البشري- وذلك لأن كلّ منها مشغول في شأنه، ولا توجد عنده المعايير الكاملة، حتى تشكل إستراتيجية دقيقة التحديد في معرفة حقيقة كل من الرجل والمرأة. وحينئذ سنحتاج الى موجود آخر يكون وجوده حقيقياً وليس إعتبارياً، الى موجود يكون خالقاً لا مخلوقاً، وهذا لا يمكن رؤيته إلّا في الله تعالى، فهو الخالق وهو الأقرب له من حبل الوريد، وهو الذي بعباده خبير بصير، وبالتأكيد سوف تكون المصلحة المحددة للرجل والمرأة صادرة عنه ومقننة من قبله، ولذلك ستكون كل أحكامه بهذا الخصوص هي واقعية وليست ظنية، ومن سار عليها سُعِد، ومن تخلف عنها، أو حاول التلاعب والتغيير، فإنه سيخسر جانباً مهماً وكبيراً من إنسانيته، ولن يتمكن من تعويضه بأي قانون عابر، حتى وإن كان نموذجيا في عيون البعض.

ولذلك علينا الرضوخ لهذا الأمر والقبول بحكمه، وعدم الإلتفاف عليه، لعدم وجود البديل الذي يعوضه. وعليه لنأتي الآن وننظر الى بعض آيات القرآن الكريم التي وردت بخصوص بيان الأحكام عن الرجل والمرأة، والتي بينت وجود التفاوت والإختلاف فيما بينهما، ولكن لا على نحو الإستضعاف والإستصغار أو الكمال لأحدهما والنقص في الآخر، وإنّما على نحو تعلق المصلحة بترتيب الجسد والروح وتهيأة الأجواء النفسية بما يلائم كل واحد منهما. والآن إليك عزيزي القارئ بعض من هذه الآيات المباركة:

١- الآية الأولى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ...) سورة النساء: ٣٤.

لكل جنس مهمة معينة خلقه الله تعالى لها ليؤديها في الأرض، وهيأه لها ووهب له ما يمكن أن يقوم بالمهمة فكلّفه عز وجل بتكاليف توافقها، وإن الرجل

خلقه الله تعالى لأجل وظائف معينة في المجتمع كالجهاد والسعي للكسب والعيش، كما خلق النساء لأداء وظائف أخرى كالحمل ورعاية البيت وتربية النشيء تربية صالحة شرعية وقد أعطى عز وجل لكل واحد منهما أجراً معيناً لا يمكن نيله إلّا بالعمل واداء الوظيفة والوفاء بالتكاليف الإلهية، فلابد من المحافظة على ذلك التنويع في الإختصاصات وعدم الإخلال بتلك المهمات الأصلية، وخلاف ذلك إفساد للفطرة وإبطال للنظام وبدون ذلك لا يستقيم المجتمع البشري ويضطرب أشد الإضطراب كما نراه في الجاهلية المعاصرة عندما خرج الناس عن الفطرة وطلبوا المساواة بين الجنسين.[1]

ثم أن في هذه الآية بيان لأهم حكم نظامي، وقد صار مثلاً قرآنياً يتضمن حكماً تربوياً إرشادياً الى النظام الأحسن – ومنه نظام العائلة والأسرة- الذي نظم في الإسلام تنظيماً دقيقاً وهذبت علاقاتها حتى تؤدي وظيفتها بأكمل وجه في المجتمع الإنساني، وقد ذكر عز وجل في هذه الآية الشريفة قوّامة الأسرة والعائلة التي هي عمودها المقوم لها وبدونها تنهدم وينفرط عقدها وتسيء احوالها وتتخلى عن وظيفتها التي قررت لها وذكر عز وجل ان هذه القوامة تتضمن من الأحكام والتبعات التي لابد من أن يكلف بها الأصلح من أفراد المجتمع، وليس هي قضية منافسة بين الرجل والمرأة، وجدال وصراع بينهما كما تراه الجاهلية المعاصرة، فإن الإسلام إنما بنى العلاقات الإجتماعية على المودة والرحمة لا على الشقاق والجدال.[2]

---

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: آية الله العظمى السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، نشر مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٩٩٠: ج٨، ص١٦٤.

(٢) المصدر نفسه: ج٨، ص١٧٣.

والآية الشريفة تبين أن الأصلح لهذه المهمة هو الرجل لما فضّله الله تعالى بأمور تجعله صالحاً لهذه المهمة، وهي على ما يستفاد من الآيات الشريفة القوّة وشدّة البأس، وزيادة التعقل، بخلاف المرأة التي لم يهمل الإسلام شأنها في المجتمع. فإن حياتها تبتني على حياة احساسية عاطفية، وهذه الجهة تستدعي حياة الدعة والرفق، ولا يمكنها النهوض لتحصيل الرزق الذي يستدعي القوة ورباطة الجأش، وهذا هو مقتضى قانون الفطرة والإسلام لم يخرج عنه فإنه دين الفطرة، قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) سورة الروم: ٣٠[1]

وهذه القوامة ليست لتفضل قبيل الرجال على قبيل النساء، فلو لم تكن للنساء فضيلة تجب الحفاظ عليها ما قررت على الرجال تلك القوامة القويمة على النساء، و (بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) لا تفضلهم عليهن لمكان المباعضة الطليقة في (فَضَّلَ اللهُ) فهما – إذا- وحدة ذات أبعاض، فضلت البعض على البعض، كما فضّلت الأخرى على الأولى من ناحية أخرى حسب الفاعليات والقابليات والمصالح.

و(هم) هنا في التفضيل تعمهما، وتعمية البعض تلمح الى معاكسة في ذلك التفضيل، فكما فضّل الرجال من قبيل من الفضائل على النساء، كذلك النساء فضلن في قبيل آخر من التفضيل عليهم، فلولا هذه المعاكسة في التفضيل لكان حق التعبير (بما فضلهم الله عليهن) دون (بعضهم على بعض) و (هم) تعمهما لمكان

---

(١) المصدر نفسه: ج٨، ص١٧٤.

بعضهم على بعضهم، وتذكير الضمير ليس إلّا للتغليب.[١]

ثم إن العائلة وحدة إجتماعية صغيرة، وهي كالإجتماع الكبير، لابد لها من قائد وقائم بإمورها، لأن القيادة والقوامة الجماعية التي يشترك فيها الرجل والمرأة معًا، لا معنى لها ولا مفهوم، فلابد أن يستقل الرجل أو المرأة بالقوامة، ويكون (رئيسًا) للعائلة، بينما يكون الآخر بمثابة المعاون له الذي يعمل تحت إشراف الرئيس. والقرآن يصرّح – هنا- بأن مقام القوامة والقيادة للعائلة، لابد أن يعطى للرجل. ويجب أن لا يساء فهم هذا الكلام، فليس المقصود من هذا التعبير هو الإستبداد والإجحاف والعدوان، بل المقصود هو أن تكون القيادة واحدة ومنظمة تتحمل مسؤولياتها مع أخذ مبدأ الشورى والتشاور بنظر الإعتبار. وإن هذه المسألة تبدو واضحة في هذا العصر أكثر من أي وقت مضى، وهي أن أية هيئة، حتى المؤلفة من شخصين مكلفة بالقيام بأمر لابدّ أن يتولى أحدهما زعامة تلك الهيئة، فيكون رئيسها، بينما يقوم الآخر بمساعدته فيكون بمثابة (المعاون أو العضو)، وإلّا سادت الفوضى أعمال تلك الهيئة واختلت نشاطاتها وأخفقت في تحقيق اهدافها المنشودة، وهكذا الحال بالنسبة الى العائلة، فلابد من إسناد إدارة العائلة الى الرجل.[٢]

وإنما تعطى هذه المكانة للرجل لكونه يتمتع بخصوصيات معينة مثل القدرة على ترجيح جانب العقل على جانب العاطفة والمشاعر، (على العكس من المرأة

---

(١) الفرقان في تفسير القرآن: الدكتور محمد الصادقي، نشر دار الأميرة، بيروت، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م: ج٦، ص٣٤٨ وما بعدها بتصرف.

(٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: الفقيه المفسر الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م: ج٣، ص١٤٨.

التي تتمتع بطاقة فياضة وطاغية من الأحاسيس والعواطف) ومثل إمتلاك بنية داخلية وقوة بدنية أكبر يستطيع بالأولى أن يفكر ويخطط جيدا. ويستطيع بالثانية أن يدافع عن العائلة ويذبّ عنها.

هذا مضافاً الى أنه يستحق – لقاء ما يتحمله من الإنفاق على الأولاد والزوجة، ولقاء ما تعهده من القيام بكل التكاليف اللازمة من مهر ونفقة وإدارة مادية لائقة للعائلة– أن تناط إليه وظيفة القوامة والرئاسة في النظام العائلي.

نعم يمكن أن يكون هناك بعض النسوة ممن يتفوقن على أزواجهن في بعض الجهات، إلّا أن القوانين تسن بملاحظة النوع ومراعاة الأغلبية، لا بملاحظة الأفراد، فرداً فرداً، ولا شك أن الحالة الغالبة في الرجال أنهم يتفوقون على النساء في القابلية على القيام بهذه المهمة، وإن كانت النسوة يمكنهن أن يتعهدن القيام بوظائف أخرى لا يشك في أهميتها.[1]

ثم إن اللاقيادة فوضى يرفضها الإسلام، كما ترفضها الطبيعة، حيث أن الله خلق الذكر بحيث جُبل على حب القيادة، بينما خلق الأنثى وفطرها على الإنسجام والطاعة، ولذلك حدثت تجاوزات من قبل الذكر في حقوق الأنثى، وجاءت رسالات السماء لتحد من هذه التجاوزات، ولتضع حدوداً حاسمة لقيادة الذكر للأنثى.

ومن هنا نستطيع أن نؤكد: أن إعطاء الإسلام حق القيادة للرجل داخل الأسرة ليس سوى تقرير للوضع القائم فطرياً، فهو لم يبدع حقيقة، بل أقرّ بها تمهيداً لتنظيم القيادة، وتحديد إطار مناسب لها يمنع الزوج من تجاوزه. والقرآن يسمي

---

(١) المصدر نفسه: ج٣، ص١٤٩.

النظام بـ(القيام)، ويسمي المنظم بـ(القيم) و (القائم بالأمر)، والقائم يبالغ فيه ويقال قوام (مثل ضارب، ضراب، صائم، صوام، وهكذا) وقد استخدم القرآن هنا كلمة قوام للتعبير عن تحمل الرجال لتنظيم شؤون نسائهم، بشكل مستمر، ويحمل هذا اللفظ معنى المسؤولية التامة عن شؤونهم.[1]

هذا ويبين القرآن حكمة ذلك:

١- بالجهد الذي يبذله هؤلاء، ذلك الجهد الذي يجعل بعض الرجال أفضل من بعض في المراتب الإجتماعية، فبعضهم يصبح غنياً، والبعض فقيراً، وبعضهم يصبح مفكراً، والبعض عاملاً... وهكذا، وكذلك الرجال أكثر جهداً وأصعب عملاً من النساء، ولذلك تحملوا المسؤولية دون النساء. ولأننا نقبل تفاضل الرجال فيما بينهم بسبب الجهد الذي يبذله البعض دون الآخر، فلابد أن نقبل أفضلية الرجال على النساء لذات السبب.

٢- بالعطاء، فعلى الرجال أن ينفقوا على النساء، بل إن طبيعة الرجال وفطرتهم الصافية تدفعهم الى الإنفاق على النساء، وقد بين التشريع السماوي هذه الطبيعة، وفرض على الرجال الإنفاق على النساء.[2]

وفي معرض الإجابة عن طبيعة القوامة في الإسلام يقول السيد محمد حسين فضل الله: قد يخيّل لبعض الناس أنها تعني السيادة والسيطرة، فليس للمرأة كلمة مقابل كلمة الزوج، وليس لها موقف أمام موقفه، سواء في ذلك في قضاياها

---

(١) من هدى القرآن: آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي، نشر دار القارئ، بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م: ج٢، ص٥١.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص٥٢.

الخاصة أو في القضايا العامة، وليس لها إختيار في إدارة أمورها المالية والحياتية، وبذلك تتحول الى كميّة مهملة خالية من كلّ سمات الشخصية الإنسانية المستقلة، لتكون الإنسان التابع، لا المستقل.

ولكن هذا بعيد عن الجو الإسلامي في التشريعات الخاصة بالأسرة، فالزواج لا يلغي شخصية المرأة في جميع الأمور التي لا يشملها العقد الزوجي، من خلال ما تلتزم به المرأة من شؤون الحياة، بل كل ما يلزمها به من ناحية قانونية هو الجانب الذي تلزم به نفسها، فإن لعقد الزواج – في طبيعته- مفهوماً محدوداً من خلال ما يفرضه من إلتزامات، لابد لكل منهما من الوقوف عندها تبعاً للإلتزام بالعقد. وهو المفهوم الذي يفرض على الزوجة الإستجابة لزوجها في نطاق حاجته الجنسية، كلما رغب إليها في ذلك ... وعلى الزوج كذلك أن يلبي رغبة زوجته في ذلك، وهو ما يلتقي مع مفهوم المعاشرة بالمعروف وحمايتها من الإنحراف.

وعلى الزوج أن يكفل لزوجته النفقة في المعروف بحسب إمكاناته، في ما تقتضيه حاجاتها المادية بحسب حالها... وهذا ما يفرضه عقد الزواج من إلتزامات على الطرفين، ويبقى لكل منهما الحرية في كل القضايا الذاتية المتعلقة بالأعمال الأخرى، في شؤون العمل المنزلي، وفي حدود الشخصية المالية والاجتماعية لكل منهما، مما لا يتنافى مع الالتزامات الزوجية الخاصة، فليس للرجل أن يفرض على زوجته القيام بإدارة البيت الزوجي إلّا على أساس التزامها بذلك في ضمن شرط شخصي بينهما، حتى في موضوع حضانة الأولاد ورعايتهم، فإنها ليست مسؤولية الزوجة من ناحية شرعية قانونية، بل هي مسؤولية الزوج، ولها الحق في أن تطلب أجراً على ذلك.

وهكذا نجد أن الإسلام جعل لكل منهما مساحة واسعة للتحرك بحرية في ما يؤكد له إنسانية إرادته، وقيمتها في مجال العلاقة، ولكنه لم يترك الأمر للمزاج الذاتي وللرغبة الطارئة في قيام كل منهما بما لا يجب عليه تجاه الآخر، بل أوحى إليهما بأن الأساس المادي الذاتي ليس هو الأساس الذي ينبغي للزواج أن يرتكز عليه، فليس الزواج شركة مادية جامدة تخضع للحسابات الدقيقة في نطاق الأرباح والخسائر، بل هي علاقة روحية متحركة على أساس إنساني يجعل من شخصية كل منهما امتداداً روحياً لشخصية الآخر... وهذا ما عبّرت عنه الآية الكريمة: (وَمِنْ ءايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْواجاً لِّتَسْكُنُواْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً) سورة الروم: ٢١، وقوله تعالى: (هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ) سورة البقرة: ١٨٧.

وفي ضوء ذلك كله، تتحرك العلاقة الزوجية في وعي كل منهما من خلال روح العطاء والتضحية والمحبة، بعيداً عن الحسابات المادية الجامدة، فنجد المرأة تتفانى في خدمة زوجها وأطفالها في كل ما تستطيع أن تبذله أو تقدمه من نفسها ومالها وحياتها، ونجد الرجل يتحرك ليجعل كل حياته لزوجته وأولاده، حتى يصل إلى حد حرمان نفسه من كثير من رغباته لمصلحة حياتهم، وذلك عندما تسير العلاقة الزوجية في خط متوازن سليم.[1]

وفي هذا السياق يقول السيد الطباطبائي قدس سره: أن قيمومة قبيل الرجال على قبيل النساء في المجتمع إنما تتعلق بالجهات العامة المشتركة بينهما المرتبطة بزيادة تعقل الرجل وشدته في البأس، وهي جهات الحكومة والقضاء والحرب من

---

(١) تفسير وحي القرآن: آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، نشر دار الملاك، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م: ج٧، ص٢٣١وما بعدها بتصرف.

غير أن يبطل بذلك ما للمرأة من الاستقلال في الإرادة الفردية وعمل نفسها بأن تريد ما أحبت وتفعل ما شاءت من غير أن يحق للرجل أن يعارضها في شيء من ذلك في غير المنكر فلا جناح عليهم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف، كذلك قيمومة الرجل لزوجته ليست بأن لا تنفذ للمرأة فيما تملكه إرادة ولا تصرف، ولا أن لا تستقل المرأة في حفظ حقوقها الفردية والإجتماعية والدفاع عنها والتوسل إليها بالمقدمات الموصلة إليها.[١]

إذن إن (الرجال قوّامون على النساء) لم تأت أبداً لتعطي فتوى من طرف واحد وتقول للرجل أنت آمر واعمل كل ما تريد، لأن الرجل إذا خرج من محل العمل ولم يذهب إلى المنزل فهو ليس قوّاماً وقيوم وآمراً ومديراً، بناء على هذا، إذا ذكر الإسلام هذين الحكمين إلى جانب بعضهما البعض، وأمر المرأة بالتمكين في مقابل الزوج، وأمر الرجل بالمسؤولية في مقابل المرأة. فهو بيان وظيفة فقط،[٢] وأي منهما ليس معيار فضيلة ولا يؤدي إلى نقص. لو قيل لرئيس مؤسسة: ابذل جهداً حتى تثبت نظام تلك المؤسسة، فهذا ليس بمعنى أن هذا النظام تحت اختيارك، وأنت تختار، ذهبت أم لم تذهب، المقصود هو: إذهب وثبته، لذا لا ترون في أية آية في مسألة الجنة أن درجات الرجل تكون أكثر من درجات المرأة، بل توزع هناك على أساس العلم والعمل الصالح.

ولذلك فإن قيمومة المرأة والرجل هي في محور أصول الأسرة، أحياناً المرأة هي قيمة الرجل، وأحياناً الرجل قيم المرأة. وكثير من المسائل تتغير في الأصول

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م: ج٤، ص٣٤٤.

(٢) أي أن قيمومة الرجل هو عمل تنفيذي وليس معياراً للفضيلة والكمال، بل هو وظيفة.

العائلية. إطاعة الابن للوالدين واجبة سواء كان ولداً، أو فتاة، وإذا عمل الابن عملاً يؤذي والديه يصبح عاقاً لوالديه، وعقوق الوالدين حرام. فإذا نهت الأم ابنها عن عمل وقالت: إن هذا العمل يسبب ايذائي، هنا إطاعة الأم واجب ولا يستطيع الابن أن يقول: إنني لم أعد تحت أمر أمي لأنني الآن في رتبة الإجتهاد أو إنني أصبحت مهندساً أو طبيباً وأمثال ذلك. وفي الحقيقة المرأة في هذه الحالات هي القيمة على الرجل. الأم قيمة على الابن ولو كان الابن مجتهداً أو متخصصاً. في المسائل المتعلقة بداخل الأسرة هناك مجموعة حقوق متقابلة. بين المرأة والزوج، والأم والابن، والأب والابن.[1]

إذن يظهر مما ذكرنا حول مسألة قيمومة الرجل على المرأة إنها ليست مسألة تسلط وقهر وجبر، وإنّما هي وظيفة كلف بها الرجل للقيام بشؤون تتعلق بالمرأة، لا يمكن أن تؤديها هي في حالة الإجتماع والألفة. أي بما أن صريح الآية عندما تقول: (بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) أي أن هناك أدوار وحالات يكون الرجل بها أفضل من المرأة، كما أن هناك أدوار وحالات تكون المرأة بها أفضل. وحالة القيمومة هي من الأمور التي فضّل بها الرجل، كونه الأنسب لتأدية هذا الدور. وهذا ليس من باب التفرقة والغبن والتقليل من شأن وأهمية المرأة، بل على العكس فهو من باب العدالة والحكمة أن يكون الشخص المناسب في المحل المناسب، حتى تسير الأمور بشكل طبيعي، بحيث يوافق الفطرة والسجية التي يتحلى بها الرجل والمرأة، فكما أن المرأة هي الأنسب والأقدر في ترتيب أمور الأسرة ورعاية أفرادها داخل محيط المنزل، فلذلك يكون أداؤها لهذا الدور

---

(١) جمال المرأة وجلالها: الشيخ جوادي آملي، نشر الكاتب العربي، بيروت، ط٦، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م: ص٣٤٥ بتصرف.

مؤديـاً الى نتائج إيجابية بمحيط الأسـرة العـام، ولـو كلّـف الرجـل بهـذا الـدور فلـن يتمكن من الإحاطة والإلمام الكامل بهـذا الأمـر، وهنـا سيؤدي بالتـالي الـى وجـود عدّة ثغرات لا يمكن تجاوزها أو تعويضها بأمور أخرى.

وكذلك نرى أن قدرة المرأة من ناحيـة العاطفـة والمشـاعر والأحساسـات هـي أقوى من الرجل، بينما يعتبر الرجل من ناحية التدبير ومواجهة المخـاطر وتحملهـا أقوى من المرأة. فهكذا يكون شأن قيمومة الرجل على المرأة، لأنه الدور الأنسـب والأكمل للحماية والحفاظ على المرأة في المجتمع. وهذا التكليف واقعـاً، يمكـن التعبير عنه بأنه تشريف للرجل، بأن يكـون هـو القـيم علـى المـرأة، تلـك المخلوقـة الثمينة الوجود، وبالتالي لحمايتها وتهيئة سبل العيش الكريم لها.

إذن يفهم من هذه الآية أنها عبّرت عن أمر في غاية الأهمية، وهـو دلالتهـا حـول بيان مركز المرأة ووجودها القيمي المهم من الناحية الإجتماعية والسلوكية، حيـث أعطتها خصال ووظائف هي أفضل بها من الرجل، مثلما اعطى للرجل خصـالاً هـو أفضل بها من المرأة. ولكن نـرى هنـا خصيصـة فاقـت بهـا الرجـل، وهـي أن يكلـف بالعناية والإهتمام بها، لأنها موجود يحمل ذاتـاً لهـا قيمـة عاليـة، لا يمكـن أن تـترك من دون أن يكلف أحد بحمايتها وتهيئة كل مـا تحتـاج إليـه في محيطهـا الإجتمـاعي والأسري، وهكذا الأشـياء الثمينـة لا يمكـن أن تـترك دون حراسـة ومتابعـة، خوفـاً عليها من الوحوش والذئاب البشرية، التي سمتها الإفتراس والتعدي.

وفي هذا السياق تقول الباحثة الإيرانية فريبا علا سوند: قد يسأل بعـض فيقـول: إنّ ثمـة شـكّـاً في قِوامـة الرجـال حيـث تسـاعد بعـض النسـاء في الوقـت الحاضـر أزواجهن في تهيئة احتياجات المنزل، وعليه فإن المعيـار المتمثـل في إنفـاق الرجـال غير مـوجـود فـي مثل هـذه الحـالات. والجـواب: لا تـتميز مسألة إنـفاق النساء فـي

الظروف العادية -- من وجهة نظر الشريعة- بأيّ أفضلية لأن الإنفاق بحد ذاته منوط بالرجل، ومن ناحية أخرى فإن كسب المال جائز بالنسبة الى النساء وهنّ مالكات ما يكسبنه، وفي ما يخص تصرفهن بأموالهن فهن مستقلات كذلك، وهنّ لسنَ ملزمات بتوفير ما يحتاجه المنزل أو الأسرة على الإطلاق. وهكذا، فإنّ أيّ مساعدة تقدمها الزوجة لزوجها مهما كان نوعها تعتبر بإرادتها وميلها من الناحية القانونية، وليس لإجبار الزوج زوجته بذلك أي صفة قانونية من هذه الناحية.

إنّ الحكم الإسلامي الثابت القاضي بلزوم إنفاق الرجال، يحمل رسالة مفادها أنّ اشتغال النساء لا يصبّ في مصلحة الأسرة أبداً، وذمّت مجموعة من الروايات التي تناولت بعض الأمور التي ستحصل في آخر الزمان، ذمّت إنفاق النساء على أزواجهن في تلك الأزمنة. ومن ناحية أخرى فإن قوامة الرجال مرتبطة بوجوب إنفاقهم لا بالإنفاق نفسه، بحيث إذا أنفقت المرأة تغيّر مضمون القوامة، وفي الوقت نفسه أكدّ النظام الحقوقي في الإسلام ضرورة أن ينفق الرجال على النساء لكي تتحقق مقولة قِوامة الرجال على النساء.[1]

وتجدر الإشارة هنا الى أن هذه البحوث لا تشمل الموارد الإستثنائية، على سبيل المثال، إذا كان الزوج عاجزاً عن ممارسة العمل وفي الوقت نفسه كان بإستطاعة المرأة توفير إحتياجات الأسرة وتأمين دخلها وبادرت بذلك، فإن مساعيها هذه تستحق الثواب الجزيل.

وورد في بعض الروايات أن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله كان يخطب مرّة

---

(١) المرأة في الإسلام: فريبا علا سوند، ترجمة أحمد الموسوي، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٧م: ص٣٣٨.

في صلاة عيد الفطر أوصى فيها النساء ومؤكداً التصدق من أموالهنّ، وأن لا يحرمن أنفسهن مما في ذلك من الثواب العظيم. وبعد انتهاء صلاة العيد اقتربت منه زينب (زوجة عبد الله بن مسعود) وسالته: (هل لي من أجر في بني أبي سلمة أن أُنفق عليهم ولست بتاركتهم هكذا وهكذا إنّما هم بنيّ؟) قال صلى الله عليه وآله: (نعم، لك فيهم أجرُ ما أَنفقتِ عليهم).[1]

٢- الآية الثانية: (وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ) سورة البقرة: ٢٢٨.

الذي يقتضيه العدل الاجتماعي، ويفسر به معنى التسوية: ان يعطى كل ذي حق حقه وينزل منزلته، فالتساوي بين الأفراد والطبقات إنما هو في نيل كل ذي حق خصوص حقه من غير أن يزاحم حق حقاً، أو يهمل أو يبطل حق بغياً أو تحكماً ونحو ذلك، وهذا هو الذي يشير إليه قوله تعالى: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ)، فأن الآية تصرح بالتساوي في عين تقرير الاختلاف بينهن وبين الرجال.

ثم إن اشتراك القبيلين أعني الرجال والنساء في أصول المواهب الوجودية أعني، الفكر والإرادة المولدتين للإختيار يستدعي اشتراكها مع الرجل في حرية الفكر والإرادة - أي الإختيار- فلها الاستقلال بالتصرف في جميع شؤون حياتها الفردية والإجتماعية عدا ما منع عنه مانع، وقد أعطاها الإسلام هذا الإستقلال والحرية على أتم الوجوه، فصارت بنعمة الله سبحانه مستقلة بنفسها، منفكة الإرادة والعمل عن الرجال وولايتهم وقيمومتهم، واجدة لما لم يسمح لها به الدنيا في جميع أدوارها وخلت عنه صحائف تاريخ وجودها، قال تعالى: (فَلَا

---

(١) المصدر نفسه: ص٣٣٩.

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ) سورة البقرة: ٢٣٤.

لكنها مع وجود العوامل المشتركة المذكورة في وجودها تختلف مع الرجال من جهة أخرى، فإن المتوسطة من النساء تتأخر عن المتوسط من الرجال في الخصوصيات الكمالية من بنيتها كالدماغ والقلب والشرايين والأعصاب والقامة والوزن على ما شرحه فن وظائف الأعضاء، واستوجب ذلك أن جسمها ألطف وأنعم كما أن جسم الرجل أخشن وأصلب، وأن الإحساسات اللطيفة كالحب ورقة القلب والميل إلى الجمال والزينة أغلب عليها من الرجل، كما أن التعقل أغلب عليه من المرأة، فحياتها حياة إحساسية كما أن حياة الرجل حياة تعقلية. ولذلك فرق الإسلام بينهما في الوظائف والتكاليف العامة الإجتماعية التي يرتبط قوامها بأحد الأمرين – التعقل والإحساس- فخص مثل الولاية والقضاء والقتال بالرجال لاحتياجها المبرم إلى التعقل والحياة التعقلية، إنما هي للرجل دون المرأة، وخص مثل حضانة الأولاد وتربيتها وتدبير المنزل بالمرأة، وجعل نفقتها على الرجل، وجبر ذلك له بالسهمين في الإرث (وهو في الحقيقة بمنزلة أن يقتسما الميراث نصفين ثم تعطى المرأة ثلث سهمها للرجل في مقابل نفقتها أي للإنتفاع بنصف ما في يده، فيرجع بالحقيقة إلى أن ثلثي المال في الدنيا للرجال ملكاً وعيناً وثلثيها للنساء انتفاعاً. فالتدبير الغالب إنما هو للرجال لغلبة تعقلهم، والإنتفاع والتمتع الغالب للنساء لغلبة إحساسهن.[1]

وفي هذا المقام يقول السيد عبد الأعلى السبزواري قدس سره: الدرجة هي المنزلة والمراد بها الفضل والتفوّق والقيام بالمصالح الشرعية. والإسلام مع أنه سوّى بين النساء والرجال قد أعطى للرجال درجة عليهنّ... وإعطاء هذه الدرجة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: مصدر سابق: ج٢، ص٢٧٤ وما بعدها.

للرجال من الأمور الفطرية التي بنى الإسلام عليها أحكامه، فإن المجتمع يحتاج الى من يعتمد عليه فيما يطرأ عليه من المخاطر والإختلاف، ومن يحميه عنها ويقدر على تنفيذ ما يراه من المصلحة والإنفاق عليه، والحياة الزوجية لا تخرج عن هذه السنّة، بل احتياجها الى الرجل أشدّ فهو الذي يتحمل الصعاب في تحصيل النفقة والمطالب بحماية المرأة والأولاد، ولذا أمر الشارع المرأة بتنفيذ أوامره إلّا ما حرّم حلالاً أو حلّل حراماً وإذا خرجت من هذه الطاعة تعتبر ناشزة فذاك موضوع آخر له أحكام خاصة، ومن ذلك يعرف سر التعبير بـ (الرجال) في المقام دون الأزواج، وفيه من الإشارة الى وجه التفوق والمنزلة.[1]

وجاء في تفسير الكاشف: اختلف العلماء والمفسرون في المراد من هذه الدرجة التي امتاز بها الرجل عن المرأة.. فقيل: هي العقل والدين. وقيل: هي الميراث. وقيل: هي السيادة.[2]

ثم يتكلم الشيخ مغنية عن الفروق بين الرجل والمرأة في الشريعة الإسلامية: لقد سبق الإسلام الشرائع والقوانين كلّها الى تحرير المرأة، وإقرار حقوقها بعد أن كان الرجل يعاملها معاملة السلع والحيوانات، حتى في أوروبا وأميركا الى عهد قريب. وإذا ميز الإسلام الرجل عن المرأة بأشياء فإن هذا التمييز تفرضه الفروق الطبيعية بينهما، أو مصلحة الجماعة، وليس من العقل والعدل المساواة في كل شيء، بين من تهتم بالفساتين والموضة وتسريحات الشعر وما إليها، وبين من

---

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: آية الله العظمى السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، نشر مطبعة الديواني، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م: ج٤، ص١٠.

(٢) التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م: ج١، ص٣٤٣.

يشعر بالمسؤولية عنها وعن أولادها، ويتحمل المصاعب والمشاق من أجلها وأجلهم. ومهما يكن، فإن فقهاء الإسلام ذكروا فروقاً بين الرجل والمرأة في الأحكام الشرعية نشير الى جملة منها فيما يلي:

١- ان دية المرأة نصف دية الرجل.

٢- الطلاق والرجعة بيد الزوج دون الزوجة.

٣- ليس لها أن تمتنع عن فراشه، ولا أن تسافر، وتخرج من بيته إلّا برضاه، وله أن يفعل ما يشاء.

٤- لا تجب عليها صلاة الجمعة، حتى ولو تحققت الشروط الموجبة بالنسبة الى الرجل.

٥- لا يجوز لها أن تتولى الإمرة، ولا القضاء إلّا عند أبي حنيفة في حقوق الناس خاصة دون حقوق الله.

٦- لا يجوز أن تكون إماماً في الصلاة للرجال، ويجوز أن يكون الرجل إماماً للنساء.

٧- لا تقبل شهادتها اطلاقاً في غير الأموال، لا منفردة ولا منضمة الى الرجال، إلّا في مسألة الولادة، وتقبل في الأموال منضمة الى الرجال، على أن تكون شهادة امرأتين بشهادة رجل واحد.

٨- للأنثى من الميراث سهم، وللذكر سهمان.

٩- على المرأة أن تستر عن الرجال الأجانب شعرها وجميع بدنها ما عدا الوجه والكفين، ولا يجب على الرجال أن يستر عن النساء سوى القبل والدبر.

١٠- لا جهاد عليها، ولا جزية، ولا تقتل في الحرب ما لم تقاتل.

١١- لا تشارك الأم الأب في الولاية على وليدهما الصغير في الزواج، ولا التصرف في أمواله، ويستقل الأب في جميع ذلك.

١٢- أفتى الفقهاء بأن من قتل انسانًا عن خطأ يحمل الدية عن القاتل من يتقرب إليه بالأب، كالأخوة والأعمام وأولادهم، ويسمون بالعاقلة، ولا تدخل المرأة معهم.[1]

٣- الآية الثالثة: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ) سورة آل عمران: ٣٦.

جاء هذا الكلام في سياق خطاب مسبق من قبل امرأة عمران – أم مريم عليهما السلام- مع الله تعالى، ودلالات هذا الخطاب تشير الى أن هناك امرأة ذات وعي حاد بمهمتها العبادية، وعارفة لمقامها وما يتطلب منها تجاه خالقها، فهي عندما تنذر ما في بطنها وتجعله لله محرراً، والنذر كما هو معروف، إيجاب شيء على النفس والإلتزام به.

وتحرير الولد لله تعالى أو للأمكنة المقدسة، أو النفوس المحترمة هو التفرغ للعبادة والعمل للآخرة، وقد كان متعارفًا في الأمم القديمة... وهو تحرير الولد من قبل الأبوين، أي تحريره عن التبعية لهما والولاية عليه، فليس لهما بعد التحرير السلطنة على الولد في استخدامه لإغراضهما، بل هو داخل بالنذر، تحت

(١) المصدر نفسه: ج١، ص٣٤٤ وما بعدها بتصرف.

ولاية الله، فلابد من صرف خدمته في سبيله عز وجل، إمّا في التفريغ لعبادته تعالى أو خدمته الأماكن المقدسة والنفوس المحترمة. وهذا العمل كان جائزاً في الشرائع الإلهية السابقة، ويعتبرون ذلك من نذر الأبرار.(١)

ولنرى الآن سبب اصطفاء امرأة عمران من النساء دون غيرها، فإن فترة ما بين الحمل والوضع تعكس الإرتباط العميق لهذه المرأة بالله، وأنها من أصحاب الدرجات العليا فيه، لنرى العجب كل العجب ونحن نقرأ عنها النص التالي: (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)، ياللعجب! إنها لم تعش حلم نوع الطفل على أنه ذكر على الرغم من يقينها من أنه ذكر، فهي لم تعيّنه لله، وإنما قالت (مَا فِي بَطْنِي) لإيمانها بأن الأمور قبل فعليتها وتحققها خارجاً متروكة لمشيئة الله، فقد تتحقق، وقد لا تتحقق، وإذا كانت متيقنة بالتحقيق، فلا يقين لها بعدم التبديل، فإنه سبحانه هو مالك الملك يفعل ما يشاء، ولا يُسأل عمّا يفعل، وله منتهى المعرفة والإستسلام الواعي لله.

ولننظر مرة أخرى لهذا النص: (إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا) لنرى من خلاله ان امرأة عمران لم تكن تعيش حالة أحلام التربية والحضانة والرضاعة، كما ظننا أنها كبقية النساء في هذا المنحى، بل نذرت كل ذلك لله، وهي على حملها، وانفصلت بنذرها عن أحلى ما تطمع به الأم في أن تمارس حقها في الرضاعة والحضانة، قدّمته نذراً وكان بإمكانها أن تقدمه من دون نذر، ولكن ألزمت نفسها بالنذر لتأكد إصرارها على تحريره منها، وحتى تمنع من أن يداخلها شيء في نفسها

---

(١) المصدر نفسه: ج٥، ص٢٨٦.

ليمنعها عن التحرير.[١]

هذا وقد ذهب الحسن البصري على أن امرأة عمران كانت ملهمة من قبل الله، كما ألهم أم موسى فقذفته في اليم وليس بوحي.[٢]

ولو رجعنا الى النص القرآني: (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ*فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) سورة آل عمران: ٣٥-٣٦.

وألتفتنا الى هذه الألفاظ:

-(إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا).

-(قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ).

-(وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ).

-(وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ).

ودققنا فيه بنظرة جديدة فإنه واقعاً، وبغض النظر عن البعد التفسيري له، وما

---

(١) التجديد في تفسير القرآن المجيد، الشيخ علي عبد الرزاق مجيد مرزه، نشر دار رادنكار، قم، ط١، ١٤٢٨هـ: ج٥، ص٦٠، وينظر روح المعاني للآلوسي: ج٣، ص٧٨، وتفسير الأمثل، للشيرازي: ج٢، ص٣٢٥.

(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن ابن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، حققه وعلق عليه عماد زكي البارودي، نشر المكتبة التوقيفية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م: ج٨، ص٢٣.

بيّنه من مفرادات تشفع له في بيان المراد حسب ما يناسب ذهنية وعقلية الناس في تلك المرحلة من الزمن، فإنه يحمل في طياته دلالات لم تقرأ من قبل، علينا الإلتفات لها والإشارة إليها. وهذا بالتأكيد إنّما يطرح لإكمال الفائدة التي تفهم من النص القرآني، وحينئذ فإنه لا يمنع متى ما وجدت مواقف واحداث جديدة، من أن يُقرأ النص ويفسر برؤية ذات دراية، ترفع ما يمكن أن يوجد من اشكالات أو طرح حلولاً نتيجة وجود مفردات وأحداث وظروف إجتماعية توجب علينا قراءة النص بشكل جديد، ولكن بشرط أن تبقى روح النص واضحة وبيّنة جداً، مع عدم الخروج عن الضوابط الدينية التي تضرب محيطاً واسعاً على جميع النصوص، وتمنع من عبور هذا المحيط، ولتدع مساحة كبيرة ينتقل من خلالها لمفاهيم جديدة، تستنبط من النص القرآني نفسه، وهذا هو الذي يعطي للقرآن الزخم الحيوي وفاعلية البقاء، مهما تطاولت الأيام والدهور.

فهم النص الديني
بين التشكيل الطوبولوجي لمحمد أركون
ونظرية الشجرة المثمرة

ونحن هنا لا نذهب لما ذهب إليه محمد أركون من أجل تحقيق هدف نظري عن طريق الإسهام في تشكيل طوبولوجيا للنص الديني، أي تصنيف نماذج هذا النّص وأنواعه، على أساس أنه ليس من نوع واحد، وتوليد أدوات جديدة بعيدة عن التراث الكلاسيكي كما يسميه، بحيث نحتفظ ببعض من هذا التراث، وإهمال وطرح لما ينتمي الى ثقافة قديمة عفى عليها الزمن.[1]

وبالتالي ينزع النص من الواقعية، ويجعله خادماً للمنظور الوضعي البشري، من خلال آليات تفيد هدفاً محدداً ومقصوداً في نفس الوقت.

فالطوبولوجيا (Topology) في منظورها الهندسي المعقد، تعني المطاطية في دراسة السطوح مع الأخذ بنظر الحسبان الإستمرارية بينها، فهي لا تفرق بين عدد أضلاع أو زوايا مضلع ما، فالمربع والمثلث والدائرة في الطوبولوجيا ليست إلّا شيء واحد.

ومثال على التكافؤ في الطوبولوجيا:

١- رقم (8) وحرف (B): كلٌّ منهما قد حوى فجوتين، فهما بالتالي متكافئان طوبولوجياً.

---

(١) ينظر: قراءات في القرآن: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، نشر دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٧م: ص١٩١ وما بعدها.

٢- المربع(▢) والمثلث (△) : متكافئان طوبولوجياً لأنهما لا يحتويان على أية فجوة.

٣-الكوب (☕) وكعكة الدونات(⭕) متكافئان طوبولوجيا، لأن كل واحد منهما حوى على فجوة واحدة، وهكذا.

أي اننا نستطيع تشكيل أحدهما اعتباراً من الآخر، بضغطه وتشويه أبعاده، دون المساس بالفجوة.

وهذا الأمر خطير، وفيه خطوة اساسية لتغيير روح النّص الديني ودمجها برؤية بشرية خاضعة لقصد ذاتي، ومن ثم محاولة جر النّص لهذه الرؤية، بإعتبار تلك النظرة الطوبولوجية التي أراد أركون تشبيه ذلك التحول الفكري بها.

فرؤية حرف (B) على أنه متكافئ مع الرقم (8) بإعتبار، وجود تلك الفجوتين فيهما، لا يعطينا المبرر الكافي في قبول التكافؤ، فإن لكل من الحرف (B) والرقم (8) رؤية خاصة به، ولديه خصائصه التي يتقوّم بها، بحيث الذي ينطق حرف (B) لا يخطر له إطلاقاً الرقم (8)، لأنه سيتحرك ضمن رؤية ذهنية قد تعلقت بعالم الحروف وتركيب الكلمات والجمل، ولا يمكن لعالم الأرقام أن يتدخل في إيجاد صيغة تشترك من خلالها صورة الرقم والحرف، حتى وإن كان شكليا، فأنت حين تنظر الى الحرف (B) ورقم (8) فإن الصورة الذهنية تتشكل بالمباشر برؤية شكلين منفصلين عن بعضهما البعض تماماً، ولا يوجد للوهلة الأولى ذلك القاسم المشترك الشكلي، الذي يريد أركون إيجاده من تلك الرؤية، ليبرهن بالتالي على صحة مشروعه في الفهم والقراءة الجديدة للنص الديني.

فإنّه يريد بالتجديد، مهما غيّر من الفهم للنص القرآني بإيجاد قراءة جديدة،

وبحسب ما يريده من تغيير، هو أن تبقى هذه القراءة مرتبطة بالنص، بل متكافئة مع القراءات التي سبقتها، حتى وإن إختلفت عنها بالمعنى والمضمون، وذلك لأن السطح القرآني للألفاظ هو واحد. ويمكن أن نشبّه على سبيل المثال وجود الفجوة في الشيئين المتكافئين طوبولوجيا، بحسب نظرة أركون، ببقاء النص الديني حتى بعد القراءة الجديدة له، وإن كانت مخالفة لروح النص، لأن عنوانه بالتالي هو نص ديني. ويصرّ على بقاء هذا العنوان حتى وإن خرجت القراءة عن أصل وجود النص.

فالخطاب الديني لا يخضع للتحليل الفيلولوجي، بالشكل الذي يريده أركون، لأجل أن نضعه في بعد لغوي تاريخي، يتحجم النص من خلاله. ولا يمكن لنا أن نطبق المنهج التاريخي على التراث الإسلامي بأكمله، ولا يمكن القبول بهكذا رؤية ناقصة. وليس لأحد الحق في أن يشبه العالم الإسلامي بأن هناك روح أرثوذكسية مهيمنة عليه، وبالتالي تقيده في فهم ماضيه وحاضره، وما المفروض عليه من إيجاد إجراءات سلوكية وفكرية تناسب هذا البعد.

فالرؤية الإسلامية الواقعية محفوظة، وتؤتي أُكلها كل حين، فهناك تدرج وتدريب في الصعود من أجل فهم النص الديني بشكله الأمثل، بحيث هناك بدايات تتشكل وتتبلور منها نهايات مرتبطة إرتباطاً وثيقاً ببداياتها، ولا يمكن أن تنفصل عنها معنى ومضموناً. ويمكن تشبيه ذلك بالشجرة، فأنت عندما تنظر إليها تراها كُلًّا واحداً، بالرغم من وجود الجذر والساق والأوراق والثمر فيها، لكنها بالتالي تشكل صورة ذهنية واحدة. ولو أردنا أن نحلل هذا التشبيه في فهم ما نذهب إليه لقراءة النص الديني في ضوء تحرك النص بما يناسب مرحلة تطور البعد الإنساني بتوصيفاته المختلفة، وبما تفرزه سلوكيات البشر في كل مرحلة من

مراحل التغير الزمني، فإن الجذر يمثل وجوداً، ويمكن النظر إليه كأساس ينظر إليه بما يناسب تلك المرحلة من وجود الإنسان، وعندما يتشكل الساق يمكن أن ينظر الى صورة جديدة لم تكن موجودة من قبل، ولكنها لم تتشكل بخاصية التفرد وعدم الإحتياج الى الجذر، وهذا بإعتبار تدرج البشر في التكامل والتطور، بحيث لم تعد رؤية الجذر كافية لتناسب مع ذلك التدرج، وإنما إحتاجت الى أن يضاف له الساق، وبعد أن تنمو وتظهر الأوراق على الساق، فهنا قد تشكلت صورة ورؤية جديدة جول الشجرة، لم تكن في السابق موجودة، وإنّما الذي أظهرها هو عامل الإحتياج، وعامل سعة الفهم والتدرج والتكامل. ولكن لا زالت الصورة الذهنية لم تخرج عن مسمى الشجرة، وتماسك أجزاؤها، حتى لا يمكن رؤية أحد هذه الأجزاء بمعزل عن الرؤية الكلية للشجرة، وهكذا تنضج ثمارها، وتظهر لعالم الخارج والتحقق، وهذا يدل على أن هناك تكاملاً قد وصلت إليه البشرية تحتاج فيه الى التعمق في رؤية الأصل الذي وجدت من أجله الشجرة، وقد يكون من مصاديقه العليا بيان ثمرها الذي سوف تتميز به عن الأغيار. وهذا يحدث كما قلنا سابقاً من أجل سد الإحتياج البشري، وسد الفراغ الذي يحصل نتيجة ولادة وقائع وحالات إجتماعية وسلوكية لم تكن موجودة في السابق، فيجب حينها إعطاء البعد الوقائي والعلاجي لها، حتى لا تبقى شبهة قائمة على عودها.

فهذا هو منهجنا في فهم النص القرآني، وهذه هي رؤيتنا لمسايرة ما تحتاج له البشرية من ثمار النّص، بحيث تبقى النظرة تنبثق من أصل النص معتمدة على المفسرين الإسلاميين القدماء، وأنا أقصد المفسرين الذين اعتمدوا في تفسيرهم على من أوصى الرسول صلى الله عليه وآله بالأخذ منهم وهم عترته الأطهار، لا على نحو التفسير الأسطوري والمحرّف الذي سلكه بعض المفسرين.

وهكذا يتم الوصول لمفاهيم جديدة تستنبط من الآيات نفسها، كما تخرج الثمرة من الشجرة معتمدة في نضوجها على الجذر والسيقان. ويكون الإعتماد على المعطيات الخصوصية للخطاب القرآني، وحينئذ لن تهمنا المنهجيات الألسنية والسيميائية الدلالية التي ظهرت حديثاً في الساحة الباريسية، إن وافقت هذا المنحى في فهم النص أو لم توافقه، لأنها ولدت ووجدت في بيئة غير بيئة القرآن، وإن أرادوا تطبيقها، فلتطبق على لغة الخطاب الإنساني، لأنه محدود، ويمكن لهم الدراسة على ضوء تلك المحدودية، وذلك بإعطاء سبل أوفر حظاً لفهم ومعاينة المفردة اللغوية في اطارها الموضوعي. وتلك الضوابط التي تحاول أن تحلل النص الديني، لا يمكن أن يحدث لها هذا الأمر، وذلك لأنه وإن بدى لهم ظاهراً بأنه خطاب لغوي، وقد ظهر على لسان بشري، إلّا أنه واقعاً ظهر بعالم التنزل بهذه الصورة، وإلّا فهو خطاب له اطلاق وسعة وجودية، لا يمكن أن يحدّها قانون أو ضابطة تصدر من بشر محدود. ولعل ذلك يعد من احدى التحديات الكبرى للبشر على أن يأتوا بمثله. فبالرغم من أنه يرى النص القرآني متكون من لغة يتعامل بها البشر، ولكنه في نفس الوقت، اعطى الله تعالى لهذه اللغة والتراكيب القرآنية القدرة على اعطاء مفاهيم ومعاني متجددة، ولها القدرة على الإستمرار في ولادة تلك المعاني المتجددة، حتى وإن إستمرت البشرية في وجودها الدنيوي الى ملايين السنين.

والآن لنأتي وننظر الى مضامين كلمات القرآن التي سبقت قوله تعالى: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ) والى القول نفسه، ولكن لا على نحو تمرين ذهني تجريدي، يخلو من أية فائدة عملية تتناغم مع الواقع بنظرة غير مسبوقة، ولا نريد أن نكتفي بالتركيبات الشكلانية، وإنما نريد أن نصل الى حقائق لها علاقة في انتاج ثقافة جديدة بالنظر الى المرأة ودورها البارز في هذه الدنيا التي حاولت الفلسفات

والآيديولوجيات المختلفة من تضييع لحقيقة المرأة ودورها الفعلي في المجتمع، من أجل إيجاد فهم كامل لذلك القول المبارك، الذي يظهر فيه عنوان الإختلاف بين الرجل والمرأة واضحاً لا لبس فيه، وذلك من خلال بيان ما يلي:

أولاً: (إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا)

ثمة امرأة أسمها (حنّه)، تنتسب الى آل عمران، وهم نفر أشار القرآن الكريم الى اصطفاء السماء إياهم، مع آدم ونوح وآل إبراهيم، بقوله تعالى: (إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ). ومن خلال هذه الآية التي أعقبتها قصة امرأة عمران مباشرة، نستكشف طبيعة الوظيفة الفنية للعنصر القصصي في السورة، فيما جاءت في سياق اصطفاء الله لمجموعة تمثل الصفوة البشرية في الإضطلاع بمهمة الخلافة على الأرض، وإيصال رسالة السماء إليها.

والمهم، أن امرأة عمران وهي شخصية نسوية قدّر لها أن تساهم بنحو أو بآخر في ممارسة الوظيفة العبادية على الأرض، قد نذرت للسماء أن تمحض وليدها للخدمة في المسجد، ومجرد كونها تمارس موقف النذر وتمحضّ وليدها لممارسة الخدمة للمسجد، يفصح عن وعيها العبادي، وتقديرها لمسؤولية هذا العلم، وإدراكها لمهمة الكائن الإنساني على الأرض، وليس مجرد كونه كائنا يدبّ على الأرض، ويعمل لإشباع حاجاته الحيوية والنفسية.

وحين ننساق مع النصوص المفسّرة لملاحظة خلفيات الموقف، نجد أنّ بعضها يشير الى أن الشخصية النسوية المذكورة، لم يتح لها الإنجاب، حتى يئست من ذلك، مما حملها الى أن تدعو الله أن يرزقها ولداً، فيما لو تمت عملية النذر المذكورة... والمهم أن خلفيات الموقف، أيّاً كانت، فإن ممارسة النذر بنحوه

المذكور، يظل مفصحاً عن خطورة الوعي العبادي عند الشخصية النسوية المذكورة: أي إدراكها لخطورة الوظيفة الخلافية على الأرض.[١]

وهنا لدينا عدّة أمور تعلقت بشخصية امرأة عمران:

١- امرأة مصطفاة.

٢- امرأة لم تر الحمل في حياتها حتى كبرت.

٣- جاءتها بشرى الحمل عن طريق زوجها عمران أو عن طريق الوحي والإلهام.

٤- لم تكن قد أخبرت بجنس الوليد، هل هو ذكر أم أنثى بحسب منطوق الآية، ودلالة السياق أيضاً لا يدل على ذلك وقد توهم من أصرّ على أنها كانت تعلم بأنها ستضع ذكراً، وإلّا لقالت: (إني نذرت لك الذكر الذي في بطني محرّراً) ولكن لعدم تحديد الجنس ووجود (ما) الموصولة التي يستوي فيها المذكر والمؤنث، دالة على أنها نذرت تحرير ما في بطنها سواء كان ذكراً أو أنثى، وهذا خلاف ما ذهب إليه العلّامة السيد الطباطبائي، حيث يذهب قدس سره الى الجزم بإعتقادها أنها ستلد ذكراً. حيث يقول: لو كانت نذرت تحرير ما في بطنها سواء كان ذكراً أو أنثى لم يكن وجه لما قالتها تحزناً وتحسراً لما وضعتها: (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ)، ولا وجه ظاهر لقوله تعالى: (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ).[٢] وسيأتي إن شاء الله تعالى في البحوث القادمة بيان عدم تمامية هذا القول وصلاحيته للاستدلال.

---

(١) دراسات فنية في قصص القرآن: د. محمود البستاني، نشر دار البلاغة، بيروت، ط٢، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م: ص٩٠و٩١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: مصدر سابق، ج٣، ص١٧٠.

وفي هذا السياق استدل صاحب تفسير الأمثل وبعض المفسرين ان امرأة عمران كانت تظن بأن ما في بطنها ذكراً وليس أنثى، حيث قال: أنها كانت تظنه ذكراً، بموجب البشارة التي أتاها بها زوجها، ولذلك قالت (محرّراً) ولم تقل (محرّرة).[1] وهذا أيضاً لا يمكن الإعتماد عليه، لأننا لوقلنا بأنها كانت تظن أو تعلم بأن ما في بطنها ذكراً فستقول (محرّراً)، ولو أنها علمت أو ظنت بأن ما في بطنها أنثى، فإنها سوف تقول (محرّرة)، على ضوء نفس الاستدلال، ولكن ماذا لو كانت لا تعلم ولا تظن ما جنس المولود، وأرادت في نفس الوقت أن تهب ما حملت به للخدمة في بيت المقدس، فيا ترى ماذا ستقول للتعبير عن ذلك الأمر، وهل ستقول (محرّراً) أم (محرّرة)؟. وحينئذ لابد أن تكون النتيجة بأنها ستقول (محرّراً) لأن التعبير أو اللفظ المناسب في هذا المقام، أن تقول: (محرّراً) وليس (محرّرة)، لأنها قد قصدت الحمل يكون محرّراً، بغض النظر عن كونه ذكراً أو أنثى – أي أن هذا الحمل الذي في بطني نذرته محرّراً– . فالنتيجة إذاً أنها لم تكن بقولها (محرّراً) أنها كانت تعلم أو تظن بأنه ذكراً، وكذلك لم تعلم أو تظن بأنها أنثى، ولذلك لم تقل (محرّرة)، ولكن قالت (محرّراً)، وقصدت به نفس الحمل، لا العلم بجنس ما حملت به.

وهذا إن دل على شيء، فيدل على أنها كانت نذرت ما في بطنها محرّراً، ولم تلتفت على أنه سيكون ذكراً أو أنثى، وهذا هو الإخلاص الكامل في العطاء والبذل، بالنسبة الى امرأة قد حرمت الحمل في سنين عمرها، ولم تر جمال رعاية الطفولة وعفوية وجمال الأبناء، لتقدم بالتالي، بعد أن بشّرها زوجُها عمران عليه السلام بالحمل أن تقوم بهبته الى دور العبادة، لتحرم نفسها من معطيات كثيرة

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: مصدر سابق، ج٢، ص٣٢٤.

يوفرها لها المولود، سواء إن كان ذكراً أم أنثى، فالأمر لا يختلف بالنسبة لامرأة مصطفاة، فهي ترى في الحمل الجانب الإنساني والهبة الإلهية التي تحقق وترعى ذلك الجانب.

هذا ولا يبعد أنها كانت متقصدة في إيصال أمر مهم سيتم من خلاله تغيير عدّة مفاهيم كانت سائدة في نظر وعرف أهل تلك الشرائع، وهو إبعاد الأنثى عن كثير من الأمور التي خصص العرف لها الذكور دون الاناث. وليتم تصحيح هذا المفهوم كانت امرأة عمران العنصر المقوم والمعدل لهذا الفهم. فهي بإعتبار هذا الأمر كانت تعلم وتعي ما تقول حقيقة لا لبس فيها، وحتى توهم القوم، ويكون كلامها عين الصدق والحقيقة، من دون أن تخدش العرف العام، وما كان سائداً عند القوم، في عملية قبول النذر، فقالت قولها الدال على منتهى التعقل والفطنة، فجعلته قولاً يحتمل الحمل بالذكر والحمل بالأنثى. هذا من جهة، ومن جهة أخرى ظن قومها، بأنها قد أخبرت بأنها ستحمل بذكر، ولذلك نذرته لله محرّراً.

وهنا أرادت امرأة عمران أن تغير منحى عبادي عرفته التشريعات والعادات السابقة، وهو أن الذي كان سائداً بأن الذي يُحرّر لخدمة بيت المقدس، هو الذكر وليس الأنثى. لوجود عدّة مصاعب ظاهراً تمنع من ذلك.

ولأن التحرير كان ظاهرة وعملية سائدة في ذلك الوقت، في أن بيت المقدس يؤخذ الطفل من إختيار أهله، عندما يقدمونه الى بيت المقدّس فيتبناه مدّة وهو منفصل عن أهله، فيقوم الموظفون بالبيت المقدّس من خدّام بتغذيته وتدبير شؤونه، وعندما يكبر الوليد فهناك علماء وأساتذة يقومون بتربيته وتركيز أسس العقائد الدينية والعلمية في ذهنه وشخصيته، حتى يكبر الوليد ويصل الى مرحلة البلوغ فيخير بين البقاء في خدمة البيت حتى يصبح أحد علماء البيت، أو يتخذ

طريقة أخرى في الحياة كبقية الناس، وإن عملية التحرير هذه لها إختصاص بالذكور دون الإناث، أو أنّ عملية التحرير قائمة على أساس أنها تستلم الذكر بعد البلوغ ليكون موقوفاً للبيت المقدّس، وهو ينتقل بين خدمة البيت والدراسة والتدريس، على إختلاف في النقل التاريخي لعملية التحرير، ولكن النقل مهما اختلف فهو متحد في بيان الهدف من هذه العملية، وهو أن التحرير عملية تطهير وعزوف عن الإنشغال بالدنيا وبناء شخصية روحية للوليد تتم في البيت المقدّس، مع فصل ولاية الوالدين عن ولدهما.(١)

وكذلك فإن الأنثى لا تستطيع أن تؤدي واجبها في الخدمة كما يفعل الذكر فالبنت بعد البلوغ لها عادة شهرية، ولا يمكنها دخول المسجد، مضافاً الى أن قوّاها البدنية ضعيفة، وكذلك المسائل المربوطة بالحجاب والحمل وغير ذلك.(٢)

ولكن استطاعت امرأة عمران تلك المرأة المصطفاة من أن تفرض أمراً جديداً على الجو العبادي، فيما يتعلق بخدمة البيت المقدّس، وأن تجعل للأنثى مشاركة في هذا الأمر، وفعلاً افتتح بمريم تلك المرأة القدّيسة التي سيبزغ نور النبوة منها.

فأقر الله تعالى هذا الأمر بأن تقبل تلك الأنثى بقبول حسن، واستجاب دعاء أمها الصالحة، واعاذها من الشيطان الرجيم بطريقة واقعية عملية، وذلك من خلال تهيئة الجو الطيب الطاهر الذي يجعل نموّها نموّاً طبيعياً، من دون تأثيرات سلبية منحرفة، وذلك من خلال كفالة زكريا الذي كان من الأنبياء الصالحين، وقد حضنها وتعهدها، بالتربية والتوجيه والإعداد الروحي والعملي لتكون الإنسانة

---

(١) ينظر: التجديد في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق: ج٥، ص٦١.
(٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: مصدر سابق: ج٢، ص٣٢٤.

غير العادية في المستقبل من خلال الطاقات الروحية التي تحركت فيها للحصول على محبّة الله ورضاه في ممارستها العبادية التي جعلتها موضع رعاية الله وعنايته بشكل غير عادي.[١]

ثانيًا: (قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ)

جاء في التفاسير أنها قالت ذلك على نحو الإخبار، بل هو تحسّر، أي أنها لا تصلح لذلك التحرر، لأنها أنثى، فقد تناجي ربها كمعتذرة عن تحررها أو كئيبة لأنها أنثى، مشفقة من ألّا يقبل نذرها، ولذلك فإن كلامها هو تحزن وفجع، فهي لما وضعت بنتًا تحسرت الى مولاها وتفجعت إذ خاب منها رجاها.[٢]

ويقول الرازي في تفسيره الكبير: إنها خافت أن نذرها لم يقع الموقع الذي يعتمد به، ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم، فذكرت ذلك لا على سبيل الإعلام لله تعالى، تعالى الله عن أن يحتاج الى إعلامها، بل ذكرت ذلك على سبيل الإعتذار.[٣]

وجاء في التفسير الأمثل: أن هذه الآية تشرح حال أم مريم بعد ولادتها، فقد أزعجها أن تلد أنثى، وراحت تخاطب الله قائلة: إنها أنثى، وأنت تعلم أنّ الذكر ليس كالأنثى في تحقيق النذر، فالأنثى لا تستطيع أن تؤدي واجبها في الخدمة كما

---

(١) تفسير وحي القرآن: مصدر سابق: ج٥، ص٣٥٠ بتصرف.

(٢) ينظر: روح المعاني، للآلوسي، ج٣، ص١٧٩، والميزان للسيد الطباطبائي، ج٣، ص١٧١، ومواهب الرحمن، للسيد السبزواري، ج٥، ص٢٩٠، والفرقان للصادقي، ج٤، ص٣٦٦، وتفسير التحرير والتنوير، لإبن عاشور، ج٣، ص٨٥.

(٣) التفسير الكبير للرازي: مصدر سابق: ج٨، ص٢٤.

يفعل الذكر، فالبنت بعد البلوغ لها عادة شهرية ولا يمكنها دخول المسجد، مضافاً الى أن قواها البدنية ضعيفة، وكذلك المسائل المربوطة بالحجاب والحمل وغير ذلك.(١)

والحقيقة بعد ما أثبتنا بأن أم مريم عليها السلام كانت في قولها، وكما عبر القرآن عنها: (إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا)، هي لم تكن محددّة لجنس المولود، وهل هو ذكر أم أنثى، وإنّما ما يرزقها الله تعالى به، هو بالحال الموهوب لها سوف تنذره، بأن يكون محرّراً.

فهي لم تشغلها الوليدة عما عاهدت الله عليه، ولم يصبها الإرتباك وعدم الإرتياح عندما رأت الوليدة، خوفاً من أن موضوع النذر قد تبدل، لأنها بالأساس تعلم بأن الله تعالى يتساوى عنده الذكر والأنثى، ولكن ظرف العمل والخدمة سوف يتغير، والمعاملة مع المحرّرة أيضاً ستحتاج الى ضابطة، وقانون لكي يتم الأمر بأحسن وجه، وليكون هناك حضوراً للأنثى تشترك به مع الذكر في ميادين الطاعة والعبادة الحرّة لله تعالى.

وهذه الحادثة أفصحت عن أمر مهم للغاية، وهو أن في نفس ميدان التساوي بقبول طاعة الرجال والنساء، يوجد هناك إختلاف من ناحية ضوابط العمل، وعلى النساء التحرز فيها، ومن ثم يدخلن في تلك الأعمال العبادية التي تشترك فيها مع الرجال. ولا يمكن وضعهما في نفس مساحة العمل والحركة، دون إيجاد مقومات الحفاظ على طهوريتها وعفتها وحرمتها.

وهنا توجد إلتفاتة نستطيع أن نخرج بها بمحصلة عن سبب الإصطفاء لآل

---

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: مصدر سابق: ج٢، ص٣٢٤.

عمران، وأن تكون هذه المرأة الجليلة إحدى اولئك المصطفون، والتي سيخرج من وليدها رسول عظيم ومن أولي العزم. وإلّا لو كانت متيقنة بأن ما في بطنها ذكراً، لكانت كاذبة في قولها: (إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا)، لأنها أظهرت لفظًا له معنى فيه دلالة على أن الأمر في النذر لم يحدّد، بما إذا كان المولود ذكراً أو أنثى، وحاشاها من الكذب أو أن تظهر خلاف ما تبطن.

وهي عندما قالت: (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ) لا على نحو الخيبة والتحسر والحزن العميق، وإنّما يا ربِّ إن المتعارف عند القوم بأن لا يحرّر للبيت المقدّس إلّا الذكور، وها أنا أرزق بمولود أنثى، فكيف أحقق نذري، بأن يكون خادماً في بيت للعبادة، وليكون خالصًا لك وتحت رعايتك. وكأنّما أرادت برهانا وحجّة يقدم لقومها وللمشرفين على دور العبادة، ينكسر فيه حاجز قبول الذكور فقط، ويتم قبول هذه الأنثى لتكون أول محرّرة للخدمة في البيت المقدّس.

وفعلاً بوجود النبي زكريا عليه السلام، وتدخله في هذا الأمر بحيث كان لساناً ناطقاً عن الله تعالى، لما تمكن أحد من إقناع السدنة والأحبار من قبول مريم عليها السلام، ولذلك كان الجواب صريحاً من قبل الله عزّ وجلّ: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) سورة آل عمران: ٣٧.

وبهذه العملية، وهذا الموقف سوف يكون للوليدة شأناً عالياً يحاط بها من كل جانب. لأن الكل سوف يتساءل وسوف يسمع بتلك المرأة الطاهرة التي هي الأولى من جنسها، تحرّر للبيت المقدس، ولم تسبقها أية أنثى من قبل ، وفعلاً قد بانت عظمتها وكراماتها وميزاتها من بين النساء الأخريات، حتى أصبحت سيدة نساء عالمها.

فكان تحرير تلك المولودة الطاهرة في البيت المقدس بكفالة النبي زكريا عليه السلام، وهو في نفس الوقت زوج خالة مريم عليها السلام، وهو يعلم بحديث هذه الطفلة في أنها أمانة الله ومحرّرة للبيت المقدس، ولكن كيف يدخلها في البيت وأنها أنثى وقانون البيت المقدس لا يسمح بذلك؟ ويعلم أن هناك مخالفين لا يقبلون بذلك، وأنه نبي يعرف أن المستقبل الرسالي مذخور عندها، فهو يعرف منها ما لا يعرفه الآخرون، ولم يكلّفه التفكير في ذلك طويلاً، لأنه هو النبي، وهو الوجه الوجيه لتلك الوجوه، فذهب الى البيت المقدّس تقوده خطى اليقين والثقة بالله ليعلن أمام الناظرين على البيت أنّه يتكفل مريم داخل البيت، فحصلت النقاشات المتوقعة، فوضّح لهم زكريا أمر مريم... فما كانت نتيجة الحوار إلّا أن شاهد زكريا التنافس على كفالة مريم. فأخذت الفرحة زكريا وعلم أنّ الله له الدخل المباشر في هذا التحول الذي لم يسبق للبيت أن يتقبل أنثى، بل وبهذا التنافس الشريف على كفالتها.

نعم، لقد تقبلها ربها بقبوله الحسن؛ وكان تزاحم الحوار والتخاصم يشغل البيت وخارجه (إذ يختصمون)، وزكريا يعلم أنّ كفالتها لا تكون إلّا على يده لأمر الله بذلك... وبدأ زكريا عليه السلام بالعمل في كفالتها داخل البيت المقدس، وأوّل ما بدأ به بناء تلك الغرفة والمقصورة العالية التي لها باب داخلية عالية تنتهي الى مقدمة المعبد لبيت المقدس ليحجب النظر بما في داخل الغرفة، ولها باب خارجية يتم الدخول والخروج من خلالها بواسطة سلّم قليل الإرتفاع... وجاء زكريا بمريم وسكنت البيت وظلت تعبد الله من خلال غرفتها التي حولتها الى محراب.[1]

---

(١) ينظر: التجديد في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق: ج٥، ص٦٦ وما بعدها.

بقي شيء علينا الوقوف عنده ولعله يحتاج الى بُعد دقي في الفهم، وهو عندما بُشّرت زوجة عمران بالحمل من قبل زوجها، أو من خلال الوحي أو الإلهام، كما أوحي لأم موسى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ) سورة القصص: ٧، فإنها نذرت ما في بطنها لا على نحو التحديد، ولم تتريث من أجل التحديد، وإنّما الفرحة التي غمرتها نتيجة تلك المباشرة جعلت ثمنها أن تهب ما حرمت منه طول سنين عمرها لخدمة المعبد ليكون محرّراً لله. وهي في نفس اللحظة لم تلتفت الى كون ما سترزق به ذكراً أو أنثى هكذا بالمباشر هو موهوب لله تعالى وليكن ما يكن.[1]

ولو كان المولود ذكراً، بالتأكيد لم تكن لتفتح فمها بأية كلمة لأنه مقبول، وهو المتعارف على كل حال. ولكن بما أنها ولدت أنثى، لم تستغرب ولم تستوحش، بل ولم تحزن ولكنها قالت؛ إني وضعتها أنثى، أي يا ربّ كيف العمل لكي ندخلها بيت المقدس، وهي تعلم بأن الله تعالى هو الواهب، وهو العالم، ولكن أرادت شيئاً ليطمئن قلبها به، لأن الظرف الخارجي كان لا يسمح بحال قبول الأنثى، لأن تكون محرّرة لله تعالى، فأرادت الحصول على الإطمئنان من الله بقبول هذا الأمر، وكما قال إبراهيم عليه السلام: (قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) سورة البقرة: ٢٦.

وهي بذلك قد وصلت الى مرحلة عبرت بها التفكير الأنثوي لتضيف إليه مسحة كانت غائبة، بل لم تخطر على بال أنثى، لتخطو هذه الخطوة، كونها كانت مستسلمة للواقع وبشكل طوعي، إذ ربما لو تطوعت إحداهن قبل امرأة عمران ونذرت مثل هذا النذر، لكان قد تقبل منها، وخصوصاً إذا ما كانت حائزة على

---

(١) ومن المحتمل والراجح جداً أنها أخذت الإذن من قبل زوجها عمران عليه السلام في هذا النذر ولكونه يعي ويعلم المصلحة في ذلك النذر لم يعارضها.

مواصفات الطهر والعفة والنية الصادقة. أو لعل النساء لم يقدمن على مثل هذا الطلب لقناعتهن بالمستوى العبادي المنوط بهن، ولم يكن لهن طموح في زيادة البعد العبادي لهن، ورضين بالعبادة القليلة وغير المجهدة في هذا الإتجاه.

ولكون زوجة عمران عليها السلام شعرت بأهمية الدور العبادي للمرأة وعليها أن تتحرك بمساحة أكبر من دائرتها العبادية المعهودة. فلذلك طرحت أمر تحرير الأنثى وخلوصها لبيت المقدس.

ولذلك نحن نميل الى أنها كانت فرحة ومقتنعة قناعة كاملة بمولودها الأنثى، وأنها تعي بفعلها هذا سوف تولد مرحلة جديدة من مراحل الهداية والتوفيق، وستساهم بخطوة تدفع من خلالها المرأة لكي تحاط بواقع ومسحة جديدة تزداد فيها إحتراماً وثقلاً قيميّاً داخل المجتمع الإنساني.

ثالثاً: (وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ).

هذا خطاب معترض، وهو من قول الله تعالى جاء لبيان عظمة الوليدة وتكريماً لها، وأرادت من إخبارها هذا، أن تعرض خجلها واستحياءها من الله معتذرة بأروع صور الإعتذار، ذلك حين نسبت الوضع الى نفسها (إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ) مع علمها أن الواضع والخالق هو الله، وأنّ ليس لها أي دور في الحمل إلّا الوضع.[1]

وفي هذا السياق يقول السيد السبزواري قدس سره: إن الجملة مقولة له عز وجل و(ما) ترجع الى المولود الذي جهلت الأم السرّ الإلهي فيها، أي أن الله

(١) التجديد في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق: ج٥، ص٢٩٠.

تعالى هو الذي خلقها وصوّرها، وهو أعلم بها، بما تحمل من الأسرار وعظائم الأمور التي ربما لا تكون تلك ممكنة في المولود الذكر.[١]

ويقول السيد الطباطبائي قدس سره: (وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ)، جملتان معترضتان، وهما جميعاً مقولتان له تعالى، لا لامرأة عمران، ولا أن الثانية قولة لها، والأولى مقولة لله.

أما الأولى فهي ظاهرة لكن لما كان قولها: (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ)، مسوقاً لإظهار التحسر كان ظاهر قوله: (وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ) إنه مسوق لبيان أنّا نعلم أنها أنثى، لكنا أردنا بذلك إنجاز ما كانت تتمناه بأحسن وجه، وأرضى طريق... ومن هنا يظهر أن قوله: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ)، مقول له تعالى لا لامرأة عمران، ولو كان مقولاً لها، لكان حق الكلام ان يقال: وليس الأنثى كالذكر، لا بالعكس.[٢]

هذا وقد ذهب جملة من المفسرين الى أن اللام في الذكر والأنثى هي لام العهد، أي ذلك الذكر الذي كانت امرأة عمران ترجوه وتتمناه لأن يكون خادم البيت الشريف ورسولاً ليس مثل الأنثى التي وضعتها، التي لا تقدر أن تقوم بما وقع النذر المحرر لأجله.[٣]

ولكن التدقيق في كلمات الآية المباركة يبعث الى التأكيد على أن الأقرب في

---

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٥، ص٢٩٠

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٣، ص١٧١، وينظر مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٢، ص٥٥٦.

(٣) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ج٥ ص٢٩١، وروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: ج٣، ص١٨٠، وتفسير التحرير والتنوير: ج٣، ص٨٦.

سياق الآية المباركة، أن تكون (اللام) في الذكر والأنثى هي الجنس، لا لام العهد، لم يقصد خصوص ذكر وأنثى معينين، بل إن المراد؛ أن جنس الذكر ليس كجنس الأنثى.

وفي هذا السياق قال صاحب تفسير التحرير والتنوير: وتعريف الذكر تعريف الجنس لما هو مرتكز في نفوس الناس من الرغبة في مواليد الذكور، أي ليس جنس الذكر مساوياً لجنس الأنثى.[1]

وذلك بإعتبار أن المخاطب كان عارفاً بأن الذكر ليس كالأنثى في خصوص الخدمة في البيت المقدّس، وهذا هو الجانب العملي في ذلك الزمان والمكان، وحينئذ فما الفائدة في الإخبار عن شيء هو معروف عند الناس، فلابد أن يكون قوله تعالى فيه إشارة الى أمر يخص الذكر والأنثى، قد يكون في يوم ما ملتبساً عليهم، فها هو القول الفصل فيه، قد صدر من قبل خالق الذكر والأنثى، وهو العالم بما خلق وبما أودع وهيأ فيهما.

هذا ويمكن أن نوضح المطلب بصورة أخرى:

بعد أن ثبت أن القائل (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ) هو الله جل جلاله، فإذن ماذا أراد أن يوصل لنا من وراء هذه الحقيقة المطلقة؟ فإن كان المراد كما ذكره جملة من المفسرين وهو؛ بأن الأنثى لا تصلح لما يصلح الذكر له، وإنّما يجوز لهم التحرير في الذكور دون الإناث لخدمة البيت المقدس لما يلحقها من الحيض

---

(١) تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، نشر مؤسسة التاريخ، بيروت، ط١، ج٣، ص٨٦.

والنفاس والصيانة عن التبرج للناس.[١]

إذن إذا كان هذا هو الحال، فلماذا أسند هذا الدور الى الأنثى وهي (مريم عليها السلام)، بعد أن تقبلها الله قبولاً حسناً. فهنا أصبح الذكر والأنثى في مقام التساوي، وصار من الممكن أن تصبح الأنثى محررة للخدمة في البيت المقدس كالذكر. ولكن هنا ستواجهنا مشكلة وسنصدم بقوله تعالى لأنه جاء فيه: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ).

إذن لا يصلح ولا ينهض مثل هكذا توجيه وتفسير. ولذلك علينا النظر للكلمات الواردة في الآية ببعد ونظرة أخرى تساهم في التقرب أكثر من الحقيقة، فإن الله تعالى يشير بقوله: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ) الى أن هناك فارق حقيقي وجوهري بين الذكر والأنثى، لا يمكن أن يرتفع بحال. وفي هذا الفارق والإختلاف، يؤدي كل منهما دوره الخاص به، دون أن يتمكن الآخر من تأديته.

ولم يكن ليشير عزّ وجلّ الى الفوارق الجسدية فيما بينهما فقط، باعتبار أن هناك وظائف وسلوكيات يستطيع كل من الذكر والأنثى الإتيان بها على قدم المساواة، بالرغم من وجود تلك الإختلافات الجسدية. وإنّما الآية تشير الى الأعم من ذلك، لوجود وظائف وتكاليف حُصرت بالذكر دون الأنثى، والعكس صحيح. وهذا الحكم والتقدير واقعي وليس اعتباري، لأنه صادر من الخالق والمدبر، ولا يقبل التبدل والتغير، لأنه يتعلق بعالم التكوين وليس بفضاء التشريع. ولذلك كانت الإشارة بنحو الجزم والقطع في مثل هذا الأمر.

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق وتصحيح وتعليق السيد هاشم الرسولي المحللاتي، نشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٩٢م: ج٢، ص٥٥٧.

مع الإلتفات الى أن في قوله تعالى: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ) لم يكن وارداً في مقام تفضيل الذكر على الأنثى من ناحية القيمة والوجود الإنساني، حتى تتأكد مسألة الأفضلية والتسلط والتعالي عند البعض ممن يذهبون الى هذا التفاوت، وإنما أمر ومتعلق؛ (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ) هو من ناحية الوظائف والمهمات التي يتكفل بها أحدهما دون الآخر، وهذه الوظائف والسلوكيات التي يأتي بهما كل منهما، تشخص لا على نحو الأفضلية والأكملية، وإنما بحسب البعد البيولوجي الذي وجد فيه الذكر والبعد البيولوجي الذي وجدت فيه الأنثى.

كيف تزاوج أبناء آدم؟

لم نختر هذا العنوان عبثاً، أو نتناول فكراً خارج إطار الموضوع الأساس لهذا الكتاب وإنّما لحراجته وإحتياجه لبيان أمور قد تكون ترسخت في أذهان الكثير منّا، وهي في حقيقتها ليس كما طرحها بعض من ذوي الإختصاص في هذا الشأن فتأثرنا بها، حتى أصبحت من المسلمات عند الكثير.

هذا من جانب ومن جانب آخر لخطورة هذا الأمر وتأثيره على المحيط الإجتماعي العام، كونه قد يعطي المبررات والمسوغات لتبني وترسيخ مسألة زواج المحارم والمثليين وغيرها من المتبنيات التي أخذت تشرّع لها القوانين وحمياتها من بعض الحكومات، على أساس أن أصل الوجود البشري قد أنبثق من تزاوج الإخوة والأخوات فيما بينهم.

والحقيقة هناك عدّة من الآراء والمعتقدات حاولت أن تفسر كيفية حدوث التكاثر البشري، وهل أنه بدأ بزواج الأخ من الأخت، بإعتبار انحسار الوجود البشري بآدم وحواء، ومن ثم أبنائهما، وحينئذ لابد من وجود تزاوج حتى تتمكن البشرية من الإستمرار.

وهناك عدّة فرضيات وآراء حاولت أن تعالج هذا الموقف، بإعطاء الصورة المناسبة لهذا التزاوج الذي إستمرت البشرية بواسطته، وقد استقت أغلب تلك الفرضيات من النصوص الدينية التي في الغالب لم تكن تامة السند والدلالة.

هذا ويمكن ذكر محصلة عامة عن الروايات والآراء الخاصة بزواج أبناء آدم عليه السلام، وطريقة تكاثر الجيل الثاني من البشرية.

أولاً:

قال المجلسي الأول إن روايات زواج الأخ والأخت تتحدث عن نسل، وروايات زواج أبناء آدم عليه السلام مع حوريات الجنة تتحدث عن نسل آخر مختلف، فالناس العاديون هم من زواج الإخوة والأخوات، أما الأنبياء والأصفياء والمرسلين فمن زواج أبناء آدم مع حوريات الجنة.

ثانياً:

قال بعض المحدثين من أمثال الفيض الكاشاني ثم وافقه الميرزا محمد مشهدي: (الأخبار الأولى هي الصحيحة المعتمد عليها، وإنما الأخيرة فإنما وردت موافقة للعامة فلا اعتماد عليها).[1]

وعليه فإن الروايات التي تشير الى زواج أبناء آدم عليه السلام مع الحوريات أو بنات الجن مقبولة.

ثالثاً:

إن أبناء آدم عليه السلام تزوجوا الحوريات أو بنات من الجن وهو ما يتضح من ظاهر بعض الروايات.[2]

رابعاً:

إن الله سبحانه وتعالى خلق من التراب أو الطين ذكراً وأنثى كما حصل مع آدم

---

(١) ينظر: تفسير الصافي

(٢) تسنيم في تفسير القرآن: العلّامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي، نشر دار الإسراء، قم، ط١، ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩: ج١٧، ص٢٠٥.

وحواء عليهما السلام ليتزاوجوا مع أبناء آدم عليه السلام.[١]

خامساً:

إن أبناء آدم عليه السلام تزاوجوا مع من بقي من البشر الماضين، بالإستناد الى بعض الروايات فقد خلق الله سبحانه وتعالى ألف جيل أو مليون جيل من البشر قبل أفراد البشر الحاليين، وعند إنقراض هذا الجيل البشري ينقرض معه النظام الكوني كلّه ثم يخلق الله عزّ وجلّ سماء أخرى وأرضاً غير الأرض، لكن فيما يتعلق بالأجيال السابقة فإن بني آدم (أي البشر) هم الذين انقرضوا وليس نظامهم، وعليه فربما لم تتغير سماء تلك الأجيال (البشر الماضين) ولا أرضهم وربما كان هناك بعض الأفراد الذين ظلّوا أحياءً فتزوج منهم أبناء آدم وحوّاء عليهما السلام وزوجوهم منهم.[٢]

سادساً:

يقول العلّامة جوادي آملي حاول الاستاذ العلّامة الطباطبائي قدس سره حلّ التعارض بين الروايات بقوله: إنّ الأحكام الدينية نزلت بالتدريج والمحرمات الإلهية فُرضت على المكلفين شيئاً فشيئاً وليس دفعة واحدة. وفي زمان آدم عليه السلام لم يتم تحديد جميع المحرمات بعد اللحظات الأولى من تكليف البشر، كزواج الإخوة من الأخوات وغير ذلك.[٣]

ثم يذهب العلامة الشيخ الآملي بعد إستعراض هذه الآراء الى ترجيح قول

---

(١) المصدر نفسه: ج١٧، ص٢٠٥.

(٢) المصدر نفسه: ج١٧، ص٢٠٦.

(٣) المصدر نفسه: ج١٧، ص٢٠٨.

صاحب تفسير الميزان وإعتماده حيث يقول:

والخلاصة، فإن الطرق الخاصة بحل التعارض بين الروايات كثيرة ومتشعبة وليس أي من الإحتمالات المذكورة محالاً عقلياً، لكن أفضل طريق هو ما أشار إليه العلّامة الطباطبائي وهو أن زواج الأخ والأخت كان محللاً في ذلك الوقت ثم تم تحريمه بعد ذلك[1]، فهذا الحلّ يتضمن أقل نسبة من التعارض الظاهر كما أنه يوافق ظاهر الآية الذي يقول إن تكاثر البشر وتناسلهم كان من حقيقة واحدة وهي آدم وحواء عليهما السلام وليس منهما ومن غيرهما: (وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً) أما الحلول الأخرى فهي مخالفة لظاهر بعض الروايات ولا تتماشى مع ظاهر الآية كذلك.[2]

ثم يقول بعد أن تكلم عن الفطرة:

أولاً: نزلت أحكام الدين (الحلال والحرام)بالتدريج في حياة آدم عليه السلام تماماً كبعض المسائل التي كانت محلّلة في صدر الإسلام ثم تم تحريمها تدريجياً، وعليه يصعب إثبات النزول الدفعي لجميع المحرّمات في اللحظة الأولى التي تم فيها تكليف آدم وحواء عليهما السلام.

ثانياً: لاريب في أن نزول الأحكام بالتدريج وتغيّرها شيئاً فشيئاً هو أمر موافق للفطرة الإنسانية لإرتباط الفطرة بالطبيعة وكذلك ارتباط الطبيعة بالزمان والمكان، وللمقتضيات في كل زمان أثرها الخاص، إذن فالخطوط الكلية للدين تتوافق مع فطرة الناس في كل عصر وزمان، وفروعها الثانوية هي متطابقة مع فطرتهم

---

(١) راجع تفسير الميزان: ج٤، ص١٥٤.

(٢) تسنيم في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٧، ص٢١٠.

ومنسجمة مع الطبيعة.

ووفق ذلك فإنه ما من مانع عقلي أو نقلي لكون زواج الأخ والأخت كان حلالاً في ذلك الوقت ثم حُرّم فيما بعد، وذلك يتوافق مع الفطرة في كل من الزمنين مثله في ذلك مثل سائر المحرمات الأخرى.

والنتيجة، وبالإستناد الى ظاهر الآية الشريفة وبصرف النظر عن الروايات فإن خلق الجنس البشري من آدم وحواء عليهما السلام، وأن تزاوج أبناء آدم وحواء عليهما السلام كان مطابقاً للشريعة في ذلك الزمان.[1]

ثم يقول العلّامة جوادي آملي: وأمّا الجواب الخاص بإستبعاد زواج الإخوة والأخوات لمخالفته للفطرة، فهو أن تحريم هذا النمط من الزواج إنّما حصل على مر الزمان شأنه في ذلك شأن الكثير من المحرمات الأخرى كتحريم الخمر ودخول الكافرين الى المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وفرض الحجاب، ولهذا تخبرنا المصادر التاريخية بدخول بعض النصارى مسجد النبي صلى الله عليه وآله قبيل المباهلة وجلوسهم في زاوية من المسجد وشروعهم بالعبادة ودقّ الناقوس بينما كان الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وأصحابه يقيمون الصلاة في المسجد نفسه، فأثار ذلك حفيظة بعض المسلمين لكن النبي صلى الله عليه وآله أمر بعدم التعرض لهم.

إذن فدخول النصارى وضربهم بالناقوس وتعبدهم في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وهو أفضل مساجد الأرض بعد المسجد الحرام، كان ذات يوم جائزاً ثم تم تحريمه بعد ذلك، وعليه، لا ينبغي القول إن ما نراه حراماً الآن بسبب العادة

---

(١) المصدر نفسه: ج١٧، ص١٢٧.

كان محرماً دائماً.

ثم يقول: ولما كان الحكم الإلهي يقضي بحرمة زواج الإخوة والأخوات أولاً وآخراً بعد مرور مدّة من الزمان فقد اكتفت المصادر الروائية- التي تعد المصدر الفقهي الرئيس- بذكر الأحاديث التي تؤكد الحرمة المذكورة، وهذا ما قام به الشيخ الأجلّ الحرّ العاملي في كتابه الشريف المسمى (وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة) حيث أورد روايات التحريم وتلك التي تشير الى زواج أبناء آدم من حوريات الجنة أو الجن.[1]

ثم يقول: إن توافق الشيء مع الفطرة هو أن تكون الأصول الكلية للعقائد والأخلاقيات والحقوق، وكذلك الخطوط الكلية للفروع الفقهية في الدين موافقة للفطرة وثابتة. ففطرة الإنسان لا تتغير: (فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ) سورة الروم: ٣٠، كما أن دين الله ثابت لا يتغير كذلك: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ) سورة آل عمران: ١٩، وبناء على ذلك فإن أي نبي لاحق يؤمن بالخطوط الكلية المذكورة للأنبياء السابقين: (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) سورة آل عمران: ٣، وأما الخطوط والفروع الثانوية في كل عصر وجيل فهي عُرضة للتغيير: (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) سورة المائدة: ٤٨، ومن هنا نرى القرآن الكريم في بعض الأحيان يقوم بتحريم شيء في الشريعة اللاحقة بعد أن كان مباحاً في الشريعة السابقة، والعكس بالعكس، حيث يحلل ما كان محرّماً سابقاً: (وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ) آل عمران: ٥٠، فهذه الآية تشير الى أن عيسى عليه السلام جاء مصدقاً لشريعة موسى عليه السلام والتوراة التي أنزلت عليه،

---

(١) المصدر نفسه: ج١٧، ص٢١١.

وأن السيد المسيح عليه السلام جاء بأمور جديدة في شريعته مثل تحليل بعض ما كان محرّماً في شريعة موسى عليه السلام مع بقاء الخطوط الأصلية لكل من الشريعتين، موافقة للفطرة ونسخ بعض الفروع والمسائل الثانوية التي تقبل النسخ وليس الخطوط الكلية للدين.[١]

ثم يكمل قوله: وفي حياة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله لم تكن بعض الأمور محرّمة آنذاك، ثم مع نزول الآيات بالتدريج وبيان الأحكام الإلهية حرّمها الله سبحانه، فقد كان الدين الإسلامي متوافقاً في أول عهده مع الفطرة الإنسانية.

والخلاصة أنه لما كانت الفطرة مرتبطة بالطبيعة إرتباطاً وثيقاً، وكانت الطبيعة متأثرة بالزمان والمكان ومقتضيات كل منهما، وكانت المنظومة الدينية المؤلفة من الخطوط الكلية والفرعية متوافقة مع نظرة الناس في كل عصر، فإن تحليل المحرمات يكون مطابقاً للفطرة، وإن زواج الأخ والأخت الذي تم تحريمه فيما بعد كان مطابقاً للفطرة الإنسانية عندما كان محلّلاً.[٢]

وهنا لابد لنا من وقفة مع ما طرح من قبل العلّامة الشيخ عبدالله جوادي الآملي نبين من خلالها آثار ومخلفات ذلك الطرح، ومدى تأثيره في إيجاد مخرجات من الممكن أن تكون ذات أبعاد سلبية تضرب من خلالها كثير من المباني الإسلامية أو قل الدينية بشكل عام.

فمسألة الفطرة الإنسانية وقوله بأنها مرتبطة بالطبيعة، والطبيعة مرتبطة بالزمان والمكان، ولذلك وللمقتضيات في كل زمان أثرها الخاص، فالخطوط الكلية

---

(١) المصدر نفسه: ج١٧، ص١٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ج١٧، ص١٢٧.

للـدين تتوافـق مـع فطـرة النـاس في كـل عصـر وزمـان، فحينئـذ يكـون زواج الأخ والأخت حلالاً في ذلك الوقت ثم حرّم فيما بعد، كونه يتوافق مع فطـرة الإنسـان في ذلك الزمان مثله مثل سائر المحرمات الأخرى.

والحقيقة فإن هـذا القـول لا يمكـن قبولـه علـى إطلاقـه، كونـه قـد سـاوى بـين الفطرة والأحكام- الحلّية والحرمة، وأفعل ولا تفعل- بينمـا الواقـع يقـول خـلاف ذلك، فالفطرة شيء والأحكام شيء آخر، ولكل منهما موارده الخاصـة. فالأحكـام يمكن لها في ظروف خاصة أن تتغير وكـذلك يمكـن لهـا أن تعـيش مرحلـة التـدرج وعـدم الفوريـة، بإعتبـار أن للزمـان والمكـان والتكامـل العقلـي والقبـول الـذاتي والإجتماعي للفرد دور مهم في إصدار الأحكام أو تغيرها.

أما مسألة الفطرة ففطرة الإنسان واحدة ولا يمكـن لهـا أن تتبـدل وتتحـول بـين الفينة والأخرى من خط للقبـول والرضـا الـى الـرفض وعـدم الرضـا، فهـذا خـلاف الـنص القـرآني: (فَـأَقِمْ وَجْهَـكَ لِلـدِّينِ حَنِيفًـا فِطْـرَتَ اللهِ الَّتِـي فَطَـرَ النَّـاسَ عَلَيْهَـا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) سورة الروم: ٣٠.

ولقد جاء في كتب اللغة عن الفطرة: فَطَر الله الخلق، أي خلقهم، وأبتـدأ صـنعة الأشياء، وهو فاطر السموات والأرض.

والفِطـرة: التـي طبعـت عليهـا الخليقـة مـن الـدين. فطـرَهُم الله علـى معرفتـه بربوبيته. ومنه حـديث النبـي صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم: (كـل مولـود يولـد علـى الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه).[1]

---

(١) كتاب العين: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠- ١٧٥هـ) نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢ن ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م: ص٧٤٧.

ويتكلم ابن عاشور عن الفطرة فيقول: الفطرة، ما فطر- أي خُلق – عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي جسداً وعقلاً. فسير الإنسان على رجليه فطرة جسدية، ومحاولة مشيه على اليدين خلاف الفطرة. وعمل الإنسان بيديه فطرة جسدية، ومحاولة عمله برجليه خلاف الفطرة. واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية. ومحاولة استنتاج الشيء من غير سببه- المسمى بعلم الجدل بفساد الوضع- خلاف الفطرة العقلية. والجزم بأن ما نشاهده من الأشياء هو حقائق ثابتة في نفس الأمر فطرة عقلية، وإنكار السفسطائية ثبوتها خلاف الفطرة العقلية.[1]

وفي هذا الصدد يقول العلّامة السيد الطباطبائي: (فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) الفطرة بناء نوع من الفطر بمعنى الإيجاد والإبداع و (فِطْرَتَ اللهِ) منصوب على الإغراء أي ألزم الفطرة ففيه إشارة إلى أن هذا الدين الذي يجب إقامة الوجه له هو الذي يهتف به الخلقة ويهدي إليه الفطرة الإلهية التي لا تبديل لها.

وذلك أنه ليس الدين إلّا سنّة الحياة والسبيل التي يجب على الإنسان أن يسلكها حتى يسعد في حياته، فلا غاية للإنسان يتبعها إلّا السعادة وقد هدي كل نوع من أنواع الخليقة إلى سعادته التي هي بغية حياته بفطرته ونوع خلقته وجهّز في وجوده بما يناسب غايته من التجهيز، قال تعالى: (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) طه: ٥٠، وقال: (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (٣)) الأعلى: ٢ – ٣.... فللإنسان فطرة خاصة تهديه إلى سنّة خاصة في الحياة وسبيل معينة ذات غاية مشخصة ليس له إلّا أن يسلكها خاصة وهو قوله: (فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي

---

(١) ينظر: اصول النظام الإجتماعي في الإسلام: العلامة محمد الطاهر ابن عاشور، نشر الشركة التونسية، ط٢: ص٣٦.

فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) وليس الإنسان العائش في هذه النشأة إلّا نوعاً واحداً لا يختلف ما ينفعه وما يضرّه بالنظر إلى هذه البنية المؤلفة من روح و بدن فما للإنسان من جهة أنه إنسان إلّا سعادة واحدة و شقاء واحد فمن الضروري حينئذ أن يكون تجاه عمله سنة واحدة ثابتة يهديه إليها هاد واحد ثابت.

وليكن ذاك الهادي هو الفطرة و نوع الخلقة، ولذلك عقب قوله (فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) بقوله: (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ).[1]

وللشيخ محمد جواد مغنية كلام عن الفطرة حيث قال: تعني كلمة الفطرة عند تعميمها واطلاقها غريزة في داخل الإنسان تقبل الخير، حيث تعلم أنه خير وتلتزمه لا لشيء إلّا لأن الخير يجب أن يُقبل ويُلتزم، وترفض الشر حين تعلم أنه شر أيضاً لا لشيء إلا لأن الشر يجب أن يرفض ويجتنب.

هذا إذا خُلي الإنسان وفطرته التي فطره الله عليها، ولم تدنسها العادات والتقاليد، وتلونها الأهواء والأغراض، وقد ضرب العلّامة الحلّي مثالاً لهذه الغريزة بقوله: (لو خير العاقل بين أن يصدق ويعطى ديناراً، وبين أن يكذب ويعطى ديناراً، لتخير الصدق على الكذب، وهذه الغريزة التي تختار الصدق على الكذب هي التي خاطبها الله أو خاطب أربابها بقوله: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى) الأعراف : ١٧٢، وعناها الحديث المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وآله: (كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه) أما كلمة حنيف هنا فإنها تعني من استقام على فطرة الله التي فطر الناس عليها مبتعداً

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٣٩٣هت/ ١٩٧٤م: ج١٦، ص١٧٨ وص١٧٩.

عمّا يدنسها من الأهواء والأغراض. والمراد من قوله تعالى: (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ) أن الدين عند الله قائم وثابت على أساس هذه الفطرة لا يحول عنها ولا يزول، وذلك إشارة إلى ما أوجب الله على العباد أن يلتزموه قولاً وعملاً، لأنه هو الدين المستقيم الذي لا ترى فيه عوجاً ولا أمْتاً.[1]

ويفهم من ذلك أن الفطرة التي جبل عليها الإنسان، أنها لو تركت وحالها دون أي تأثير خارجي، يعمل خلاف طبيعتها التي أودعت فيها، فإنها سوف تعمل بمقتضى الأوامر الإلهية، بل سوف تُسعد بها، ولا تتكاسل أو تتثاقل في التوجه لها، وذلك لأن الأوامر والتوجيهات لا تصدر إلّا بما يناسب تلك الفطرة الثابتة.

هذا ويمكن لنا أن نقسم الفطرة الى قسمين ولو مجازاً، من أجل التوضيح والبيان:

١ – الفطرة الثابتة (التي لا يمكن لها أن تتغير وتتبدل)

٢ – الفطرة المتغيرة –المتحركة– (وهي الكامنة والتي تظهر وتتغير حسب الأحكام)

والأولى هي التي يظهر منها حب الصدق والجمال والإحسان والعدل، وكرهها ونفورها من الكذب والقبح والإساءة والظلم.

فالناس إذا قالوا العدل حسن والظلم قبيح، فهم يعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة ويحصل لها بوجوده لذة وفرح نافع لصاحبه ولغير صاحبه. وإذا قالوا

---

(١) التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م: ج٦، ص١٤٢.

الظلم قبيح فهم يعنون به أنه ضار لصاحبه ولغير صاحبه. وكذلك تميل فطرة الإنسان الى الإحسان وحب الصدق ورفض الكذب، فهي والحال هذه أقرب الى معنى كون الإنسان مفطور ومجبول على وجود اللذة بالأكل والشرب والألم بالجوع والعطش.

ومن هذه الأشياء الثابتة للفطرة هو كرهها ونفورها لأية عملية من عمليات الزنا – المحارم وغيره- مهما كانت الظروف والمؤثرات. فكما أن فطرة الإنسان في أي دور من أدواره الزمانية والمكانية، تكره وترفض الكذب والقبح والظلم، كذلك تبقى في أي دور من أدوارها الزمانية والمكانية تكره وترفض أية عملية من عمليات الزنا.[1]

وبهذه الفطرة وجد التحدي الذي يجبر البشرية على نسق واحد في تعاملها مع بعض الأمور، مهما كثرت الثقافات وتنوعت الشعوب وأختلفت العادات والطبائع وتعددت اللغات فيما بينها، فإنها تبقى تتعامل مع هذه الأشياء بمستوى واحد وعلى سطح واحد دون أي إختلاف بالأمزجة والمشاعر، وبالتالي لتكون هي اللبنة الأولى التي يؤسس عليها الإنسان ثقافته وعقيدته وكل تحركاته لتتجه بالنهاية الى رسالة خاتمة تتوحد من خلالها كل التعاليم بمقياس تربوي واحد، وهذا ما تعمل عليه الرسل والأنبياء خلال مسيرهم الرسالي الطويل، ولعل هذا الأمر يوصلنا الى فهم سر من أسرار لماذا ختمت الرسالات السماوية بالرسول محمد صلى الله عليه وآله.

وأما الثانية، فهي التي تتحرك مع مقتضيات وضرورات الأحكام الشرعية

---

(١) هذا طبعاً متى ما كانت فطرة الإنسان سليمة، ولم تتلوث بالذنوب والمعاصي الخارجية فضلاً عن الداخلية.

ونسخها وتبدلها حسب الشرائع والرسالات الموجودة في عصرها فهي تتبع هذا السير التكاملي خطوة بخطوة، ولذلك قد توجد أحكام تظهر من خلالها أدوار ومؤهلات جديدة لفطرة الإنسان لم تكن من قبل قد ظهرت، كتشريع الصوم ووصوله الى مرحلته الكملى في الإسلام وكذلك صورة الصلاة النهائية في الإسلام، مضافاً الى تشريع الجهاد والإنفاق في سبيل الله وحب العلم والتعلم والإيثار، والتصديق بالغيب والتعامل معه كأنه حاضر مشاهد، وبالتالي مراقبة النفس بأدق التفاصيل الى غيرها من الأمور.

ثم أنه لا يمكن بحال تشبيه التحليل والتحريم المتغير حسب المصالح والبعد الإجتماعي المعاش وإعتماده بشكل مطلق. ومن ثم يكون الظرف المحيط الذي يعيش فيه البشر هو الذي يحدد المصلحة في التحليل أو التحريم، وكأن لا وجود لمصالح أو مفاسد ذاتية موجودة عند الإنسان نفسه، وبالتالي تكون الأحكام تابعة لها.

ويمكن أن نقسم الأحكام المتعلقة بالحلّية أو الحرمة الى قسمين هما:

الأول: الأحكام التي تتعلق بالحلّية والحرمة والتي ترتبط بالزمان والمكان. بما لهما من تأثير على الإنسان في إيجاد بعد تربوي وأخلاقي وإجتماعي، يتم من خلاله الحصول على أفضل النتائج. وهنا لا يمكن الإعتراض على وجود مثل هكذا أحكام، قد تتغير حسب الظروف مثل تحريم الخمر أو دخول الكافرين الى المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله أو فرض الحجاب أو غيرها من الأحكام، فهذا الأمر احد الأبعاد الحركية لإستمرار الدين وديمومته.

الثاني: هناك أحكام تتعلق بالحرمة والحلّية، تكون ثابتة ولا يمكن أن تتبدل

بحسب الظروف والأبعاد الإجتماعية المتقلبة، وذلك لأنها من صميم فطرة الإنسان، فكما أن قتل الإنسان لنفسه أو أنه يتسبب في قتلها، أو ان يقتل نفساً محترمة يعتبر حرام شرعاً ومرفوض عرفاً بحيث لا يمكن أن يكون يوماً محللاً وجائزاً مهما تغير الزمان والمكان أو تباينت الظروف، وذلك كونه مضاد للهدف الذي وجد من أجله الإنسان. وكمثال آخر، فكما أنه لا يمكن أن يشرّع قانون أو يوجد حكم إلهي يجوّز عدم البر بالوالدين أو يجوّز الإعتداء عليهما، أي لا يوجد ظرف إستثنائي يضطر من خلاله أن يكون الأبن عاقاً لوالديه، لأن الله تعالى قد أمر بالإحسان إليهما والعرف الإجتماعي العام أيضاً يقرّ بهذه الحقيقة، فمثل هكذا قوانين وأحكام وأعراف لا يمكن لها أن تتبدل الى غيرها من الأحكام.

فكذلك أمر حرمة زواج الأخ بالأخت فهو جبلي وطبعي وله أسبابه البيولوجية والسيكولوجية والإجتماعية التي تمنع وترفض هذا الزواج. ولا يمكن أن يوجد المسوغ لإيقاع حلّيته في المجتمع الإنساني.

أمّا الآية التي تمسك بها كثير من المفسرين وأستدلوا بها على زواج أبناء آدم وحواء بأخواتهم في ذلك الزمن البدئي للبشرية فهي قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ...) سورة النساء: ١، فهنا في هذه الآية المباركة عند النظر الى: (وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً) لا يمكن لنا التمسك بتفسيرها حسب الرؤية التي ذهب إليها أغلب المفسرين من أن البشرية قد إنتشرت في هذا الوجود الدنيوي من خلال آدم وحواء عليهما السلام ولا يوجد أي جيل ثالث بعد الجيل الثاني لآدم وحواء قد أشترك في إيجاده شخص ثالث غير آدم وحواء بإعتبار: (وَبَثَّ مِنْهُمَا) هذا الضمير الدال على ثنائية آدم وحواء ولو وجد شخص ثالث لقيل: (وبث منهما

ومن غيرهما) أو (بث منهم) بضمير الجمع وهذا لم يحدث، فإذن المتعين أن الجيل الثاني الذي هم أبناء آدم وحواء عليهما السلام قد تزاوجوا فيما بينهم – أي الإخوة والأخوات- وأنشأوا جيلاً ثالثاً، وبعد ذلك تم تحريم زواج الإخوة بإعتبار وجود أولاد العمومة وهكذا.

فقد جاء في تفسير الميزان في قوله تعالى: (وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ...)

ظاهر الآية أن النسل الموجود من الإنسان ينتهي إلى آدم وزوجته من غير أن يشاركهما فيه غيرهما حيث قال: (وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً)، ولم يقل: منهما ومن غيرهما، ويتفرع عليه أمران:

أحدهما: أن المراد بقوله: رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً أفراد البشر من ذريتهما بلا واسطة أو مع واسطة فكأنه قيل: و بثكم منهما أيها الناس.

وثانيهما: أن الازدواج في الطبقة الأولى بعد آدم و زوجته، أعني في أولادهما بلا واسطة إنّما وقع بين الإخوة والأخوات (أزدواج البنين بالبنات) إذ الذكور والإناث كانا منحصرين فيهم يومئذ، و لا ضير فيه فإنه حكم تشريعي راجع إلى الله سبحانه فله أن يبيحه يوماً ويحرمه آخر، قال تعالى: (وَاللهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ) سورة الرعد ٤١، وقال: (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) سورة يوسف ٤٠، وقال: (وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) سورة الكهف ٢٦، وقال: (وَهُوَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) سورة القصص ٧٠.[1]

ويقول في مكان آخر:

وأمّا الحكم بحرمته في الإسلام وكذا في الشرائع السابقة عليه على ما يحكى

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٤، ص١٣٧.

فإنما هو حكم تشريعي يتبع المصالح والمفاسد لا تكويني غير قابل للتغيير. وزمامه بيد الله سبحانه يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فمن الجائز أن يبيحه يوماً لاستدعاء الضرورة ذلك ثم يحرمه بعد ذلك لإرتفاع الحاجة و استيجابه انتشار الفحشاء في المجتمع.

والقول بأنه خلاف الفطرة وما شرّعه الله لأنبيائه دين فطري، قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) سورة الروم: ٣٠، فاسد فإن الفطرة لا تنفيه ولا تدعو إلى خلافه من جهة تنفرها عن هذا النوع من المباشرة (مباشرة الأخ الأخت) وإنما تبغضه وتنفيه من جهة تأديته إلى شيوع الفحشاء والمنكر وبطلان غريزة العفّة بذلك وإرتفاعها عن المجتمع الإنساني، ومن المعلوم أن هذا النوع من التماس والمباشرة إنما ينطبق عليه عنوان الفجور والفحشاء في المجتمع العالمي اليوم، وأما المجتمع يوم ليس هناك بحسب ما خلق الله سبحانه إلّا الإخوة والأخوات والمشية الإلهية متعلقة بتكثرهم و انبثاثهم فلا ينطبق عليه هذا العنوان.[1]

وأما صاحب تفسير الفرقان فيقول:

ليست حرمة التزاوج بين الإخوة والأخوات حرمة ذاتية كالمحرمات الذاتية التي لا تتحول ، إنما هي حرمة مصلحية إذ لو تداوم حل التناكح بينهما على مدار الزمن الرسالي لخلّفت بلبلة دائبة داخل البيوت ليل نهار، ولتسابق الإخوة بينهم إلى أخواتهم والأخوات بينهن إلى إخوتهن، وهما عائشان في بيت واحد دونما رادع وحجاب، ولا أشكل من ذلك مشكلة عائلية عريقة عويصة منقطعة النظير

(١) المصدر نفسه: ج٤، ص١٤٥.

بين كل مشاكل الإنسان.

فحِلَّ ذلك التزاوج لفترة قليلة، قدر إنجاب نسل في مستهل حياة الإنسان لايناحره أي رادع ومانع فطري أو تشريعي، والنص ينهي كل إنسال إلى الأبوين الأولين.

ثم التزاوج بين أخ وأخت في فترتها القليلة، هي أقرب من التزاوج بين النفس الواحدة وزوجها المخلوقة منها، فالأخ والأخت راجعان إلى أصلين غيرهما، والأم الأولى راجعة إلى الأب الأول، دون فصل!: و(إن المجوس إنّما فعلوا ذلك بعد التحريم من الله فلا تنكر هذا، إنّما هي شرائع جرت. أليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له فكان ذلك شريعة من شرائعهم ثم أنزل الله التحريم بعد ذلك).[1]

ولصاحب تفسير الأمثل رأيًا يقارب هذا الرأي فيقول:

قال سبحانه: (وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً) هذه العبارة يستفاد منها أنّ انتشار نسل آدم، وتكاثره قد تمّ عن طريق آدم وحواء فقط، أي بدون أن يكون الموجود الثالث أي دخالة في ذلك.

وبعبارة أُخرى أنّ النسل البشري الموجود إِنّما ينتهي إِلى آدم وزوجته من غير أن يشاركهما في ذلك غيرهما من ذكر أو أُنثى.

وهذا يستلزم أن يكون أبناء آدم (أخوة وأخوات) قد تزاوجوا فيما بينهم، لأنه

---

(١) الفرقان في تفسير القرآن: د. محمد الصادقي، نشر دار الأميرة، بيروت، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م: ج٦، ص١٤.

إِذا تمّ تكثير النسل البشري عن طريق تزوجهم بغيرهم لم يصدق ولم يصح قوله: (منهما).

وقد ورد هذا الموضوع في أحاديث متعددة أيضاً، ولا داعي للتعجب والإستغراب إِذ طبقاً للإستدلال الذي جاء في طائفة من الأحاديث المنقولة عن أهل البيت (عليهم السلام) إِنّ هذا النوع من الزواج كان مباحاً حيث لم يرد بعد حكم بحرمة (تزوج الأخ بأخته).

ومن البديهي أن حرمة شيء تتوقف على تحريم الله سبحانه له، فما الذي يمنع من أن توجب الضرورات الملحّة والمصالح المعينة أن يبيح شيئاً في زمان، ويحرمه بعد ذلك في زمن آخر.[1]

ولنا هنا مع هكذا تفسيرات عدّة وقفات منها:

قول السيد الطباطبائي قدس سره: (إن حكم حلّية زواج الإخوة والأخوات تشريعي يتبع المصالح والمفاسد، لا تكويني غير قابل للتغيير) غير تام، فهناك أحكام، وإن كانت أحكاماً تشريعية، مختصة بأفعال وتروك الإنسان إلّا أنها في مرحلة ما وبعد طي مراحل التكامل والوصول الى العبادة الحقة تكون مساوقة للأحكام التكوينية في وجودها الدنيوي، ولعل الآية المباركة (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) سورة الذاريات : ٥٦، تشير الى هذا الأمر بوضوح.

فإن مسألة خلق الجن والإنس لم تكن لشيء بقدر ماهي للعبادة(*)، وبهذا المعنى الدقيق يلزم منه أن عبادة الإنسان ستتدرج في كمالها، وستتحول من خلال

---

(١) الامثل في تفسير كتاب الله المنزل: الفقيه المفسر الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م: ج٣، ص٥٧.

(*) لا يخفى على الفطن والمتتبع بأن للعبادة مصاديق متكثرة ولا يمكن بحال حصرها بمصداق واحد.

طاعة التشريع الإختيارية الى طاعة مستقرة وثابتة، وكأنّها وجدت في الإنسان ببعد تكويني، لا يتخلف ولا يتبدل، حالها حال حركة الموجودات الأخرى في هذا الكون الواسع، والتي جبلت تكويناً على حركتها وطبائعها، مثل حرارة النار، التي لا يمكن أن تتبدل، وحركة الأفلاك الثابتة وهكذا.

وفي نفس هذا السياق هناك أحكام تشريعية منذ وجودها الأولي إتسمت بصبغة التكوين، وإن كانت قابلة للعصيان الإختياري. ولكنها وجدت وطلب من الإنسان أن يتعامل معها وكأنها أموراً تكوينية فيه، وذلك لأنها لا تقبل التطور والتكامل التدريجي أو التبدل والتغيير، بل لا توجد لحظة من الزمان أو تغير المكان مساحة للتشريع أن يكون مسموحاً له بالتغير في الأحكام، لأنها أحكام مرتبطة بطبائع وفطرة لا مدخلية للزمان والمكان فيها، ولا حاجاته الإجتماعية والمدنية لتنتقل من أحكام أولية الى ثانوية وهكذا.

ومثال على ذلك أمر بر الوالدين وعدم أذيتهما: (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) سورة البقرة : ٨٣ (وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (٢٤)) سورة الإسراء : ٢٣ – ٢٤.

ومن هذه الأحكام هي مسألة عدم حلّية زواج الإخوة والأخوات في أي لحظة من لحظات الزمان والمكان، بل كيف يحدث تلاعب وتغيير في حكم شرعي تأسيسي، تنتشر من خلاله البشرية فوق كوكب الأرض بإتساعه.

وهذا الأمر التأسيسي قائم على موافقته للجبلة والفطرة الإنسانية التي لا

يمكن أن تأخذ شكلاً آخر غير هذا الشكل المحرّم للزواج بين الإخوة والأخوات. فإذا كانت هناك عادات وطبائع تتغير فهنا لا يمكن لهذه الفطرة وفي هذا المجال أن تتغير تماماً كما في حالة الإحسان بالوالدين.

وفي هذا السياق يقول السيد عبد الأعلى السبزواري قدس سره في تفسيره: أن مثل هذا الزواج باطل بالضرورة للإستقباح الفطري عند كل ذي شعور، لأن نكاح الأخت من المحرمات النظامية التي لا يختص بشريعة دون أخرى، كقبح السرقة وقبح شرب الخمر وغيرهما مع ما كشفه العلم الحديث من أن نكاح المحارم يستعقب مفاسد كثيرة في النسل، فيكون قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ) النساء : ٢٣، قضية حقيقية تكوينية أبرزها الله تعالى على صورة التشريع كقوله تعالى: (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ) النساء : ٢٩وقوله تعالى: (يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) الأعراف : ١٥٧، فإن جميع ذلك من القضايا التكوينية أبرزت بصورة التشريع توافقاً بين النظامين). [1]

أما قول صاحب تفسير الفرقان وهو يصف حرمة نكاح الإخوة بأنها حرمة مصلحية إذ لو تداوم حلّ التناكح بينهما على مدار الزمن الرسالي لخلّفت بلبلة دائبة داخل البيوت ليل نهار، ولتسابق الإخوة بينهم إلى أخواتهم والأخوات بينهن إلى إخوتهن، وهما عائشان في بيت واحد دونما رادع وحجاب، ولا أشكل من ذلك مشكلة عائلية عريقة عويصة منقطعة النظير بين كل مشاكل الإنسان.

ولعمري فإن هذا القول جداً خطر فلازمه أننا لو وجدنا حلولاً تنظيمية ومن

---

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: آية الله العظمى عبد الأعلى الموسوي السبزواري، نشر مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٩٨٩م: ج٧، ص٢٤٠.

ضمنها تهيأة سكن ودور مناسبة، ننظم ونرتب طرق معيشة الإخوة والأخوات، ونجعل طرق الحجاب الشرعي بينهم قائمة، ضمن ضوابط مناسبة، فعلى هذا القول يكون النكاح محلّلاً بينهم، فيما إذا كانت المشكلة منحصرة في هذا الجانب ومن هذه الرؤية فقط علماً أنه تناسى وأغفل الجانب الصحي والنفسي والأضرار البيولوجية التي يسببها زواج الأقارب.

وقوله، بأن حرمة التزاوج بين الإخوة والأخوات ليست حرمة ذاتية كالمحرمات الذاتية التي لا تتحول، فهذا أيضاً لا يستقيم، وذلك بإعتبار أن الحرمة الذاتية تتعلق بالشيء ذاته، وهي حرمة ناشئة عن مفسدة في ذات متعلقها. مثل حرمة الزنا فإنها ذاتية، لأنها نشأت عن وجود مفسدة في نفس فعل الزنا. وهناك آثار وضعية تظهر نتيجة هذا الفعل.

وعليه فإن نكاح الإخوة للأخوات تكون حرمته ذاتية، كون متعلق الحرمة مبغوضاً ذاتاً وواجداً لمفسدة في نفسه، ومادامت هنا الحرمة واقعية، فنستطيع أن نعبر عنها بالحرمة الذاتية. وحينئذ لا دخل للمصلحة ومتطلبات الزمان والمكان في تحليل شيء ثم تحريمه فيما بعد.

وهنا يوجد شيء مهم علينا ذكره وبيانه ألا وهو أن القول بزواج الإخوة بالأخوات من أبناء آدم، قد يشجع القول بالعودة الى الأصل، ونحت شخصية الإنسان الحالي على ضوء هذا الزواج المزعوم. وهذا كثير ما نلاحظ أشباهه في الأمور التي حدثت في التأريخ، وكيف أن هناك بعضاً من الناس يحاولون العودة إليه، متذرعين بأنه مادام قد حصل في بدايات البشرية فلابد من جعله أساس في طريقة التزاوج الآن.

وفي هذا الأمر وعلى ضوء وجوده، يكون من الممكن إعطاء تبرير للذين يقومون الآن بعملية زنا المحارم أو ممن يدعون له ويشجعون عليه ويعتبرونه حالة طبيعية، متخذين من عملية الحلّية للتزاوج الذي حدث بين الإخوة والأخوات من أبناء آدم وحواء، خير مبرر لهم في عملهم هذا، ولو كانت هناك آثار جانبية، كأن تكون بايولوجية أو سايكولوجية لا يحمد عقباها لظهرت في أبنائهم أو في الأجيال المتعاقبة بعدهم، وها نحن نعود الى أمر فطري قد بدأت به البشرية، لتكون البدايات ترسم فرشاتها بزواج الإخوة من الأخوات.

ولعل طرح مثل هذه الأمور هو عينه الذي شجع كاتب التوراة المحرفة، بأن يتجاوز على مقام الأنبياء وسمح لنفسه بأن ينسب الى بنات النبي لوط عليه السلام ممارسة عملية الزنا مع أباهن، متذرعاً بالخوف من إنقطاع الذرية.(١)

فعلى الباحثين والمتخصصين بهذا المجال الإلتفات والتأني عندما يطرحون فرضياتهم وتصوراتهم بمثل هذه الأمور، لكي لا يقعوا في المحذور.

ثم أن ظرف خلق آدم وزوجه حواء كانت فيه الحياة غير معقدة وهي بسيطة في أبعادها ومفرداتها القليلة التي اعتبرت هي أدوات آدم وحواء المثالية في ذلك المكان والزمان، وعليه كان كل شيء بسيط ومن صلب الطبيعة وحينئذ لا يوجد مبرر للإضطرار يحرك العوامل الإستثنائية.

ومادام وجود آدم وحواء يعتبر الزمن البدئي للبشرية، فلابد أن تكون نقطة البداية بعيدة كل البعد عن عوامل الإضطرار والأحكام الثانوية البديلة، مضافاً الى شيء مهم؛ وهو يجب أن تبدأ البشرية لحظة وجودها الأول بالذرية الطاهرة

---

(١) سفر التكوين، ١٩: ٣٠-٣٨.

والزواج الصحيح برباطه المقدس بعيداً عن مثل هذا الزواج الذي ترفضه السماء قبل الأرض. ولا يمكن للبشرية أن تستمر بأجيالها الكثيرة والمتعاقبة لكي تحقق غرض وجودها مستنفذة كل طاقاتها الروحية والمادية، وهي تتأسس من إرتباط تمقته كل أجيال البشر بدياناتها المختلفة، بعذر كان مسوغاً في الزمن البدئي للبشرية كما يزعمون.

كيفية الخروج من إشكالية زواج الإخوة والأخوات؟

إذا رفضنا مسألة زواج الإخوة بالأخوات من أبناء آدم وحواء وأثبتنا حرمة ذلك بالدليل، فحينئذ هل نتفق مع ما جاء في بعض الروايات والأحاديث بزواج أبناء آدم بالحوريات أو بنات الجن، بعد أن أنزل الله تعالى الحوريات من الجنة وزوجهن بأبناء آدم، أو كشف لهم بنات الجن لتصبح زوجات لهم. أم نقبل بأن أبناء آدم عليه السلام تزاوجوا مع من بقي من البشر الماضين والذين كان وجودهم قبل أبينا آدم، بإعتبار أن بعض الأفراد منهم ظلّوا أحياءً، فتزوج أبناء آدم وحواء عليهما السلام منهم.

ويمكن تقسيم هذا النوع من الزواج الى قسمين:

الأول: الزواج بالحوريات أو بنات الجن.

وهذا النوع من الزواج غير مقبول بحسب معطيات التكليف، فكل من الإنس والجن أو حوريات الجنة، مضافاً الى الإختلاف في خلقة وسنخية كل منهم- نور ونار وتراب- ومعلوم ما تشكله تلك الأصناف من تباين في القابليات والمعطيات والتكاليف.

هذا مضافاً أن التزاوج بين الإنسان والحورية أو الإنسان مع بنات الجن سوف يوجد لنا جنساً آخر لا هو من الإنس ولا من الجن ولا من الحوريات، وإنما بإعتبار اشتراك كل من الزوجين بصفات تتناسب مع خلقة كل واحد منهما. وعلى كل حال سيكون هناك اشتراك بينهما في إيجاد المولود الجديد، ومهما

تكـون نسـبة الإشـتراك كثيـرة أو قليلـة، فبالتـالي سـيوجد مـؤثر في المولـود، يأخـذ خواصه حسب نسب الإشتراك بينهما.

وحينئذ ماذا سنسمي هذا الوليد الجديد، أهو إنسان أن نصف إنسان أم هل هـو جن أم نصف جان وهكذا.

هذا من جانب ومن جانب آخر يقـول تعـالى في كتابـه المحكـم: (إِذْ قَـالَ رَبُّـكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ) سورة ص: ٧١ و (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْـدَ اللهِ كَمَثَـلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُـمَّ قَـالَ لَـهُ كُـنْ فَيَكُـونُ) سـورة آل عمـران: ٥٩ و (وَلَقَـدْ خَلَقْنَـا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ) سورة المؤمنون: ١٢. ويقول تعالى عـن خلـق الجـان: (وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ) سـورة الـرحمن: ١٥، و(وَالْجَـانَّ خَلَقْنَـاهُ مِـنْ قَبْـلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ) سورة الحجر: ٢٧.

فالنتيجة فإنه سيوجد بشر خالص الخلقة من التراب والطين، وسيكون مـؤهلاً للتكامـل والعلـو مـن خـلال تلـك الطينـة وسيصـعد مـن خلالهـا الـى عـالم الأنـوار والملكوت، والجن كذلك سيكون خالصـاً في خلقتـه مـن مـارج النـار، ولـه تكاملـه الخاص به، والذي يرتبط إرتباطـاً حتميـاً بتلك المادة التـي خلـق منهـا. وعلـى هـذا فلا وجود لأي مبرر بأن يتشارك الإثنان في إيجاد خلق جديـد، يكـون إسـم الإنسـان أو البشـر مستعاراً ومجـازاً ولا يملـك مـن الحقيقـة الآدميـة إلّا جزئهـا. وهـذا بكـل تأكيد خلاف أصل خلقة آدم أو البشر الحالي.

وكذلك سيكون الحال مع الحوريـات، لا فـرق بـين الإثنين مـن ناحيـة التبـاين ودور كل مخلوق الخاص والمتعلق بخلقته وأصل وجوده.

الثاني: الزواج بنساء البشر المنقرض.

حسب روايات وأحاديث وردت تقول أن هناك ألف آدم قبل آدمكم أو أكثر[١]، وعلى إفتراض نجاة قسم منهم وبقوا الى أن خلق أبانا آدم وحواء عليهما السلام، وبعد أن انجبا الأبناء ثم زواجهم بأولئك المتبقين من البشر ليكملوا بدورهم سلسلة البشرية الى الآن.

وهذا الأمر لا يمكن قبوله والركون إليه، لأن الله عندما أخبرنا عن آدم في كتابه الكريم، فهو تعالى قد أخبرنا عن آدم أبينا وبيّن طريقة خلقه وصنعته وجعل وجوده الفردي بداية لوجود بشرية جديدة تنبثق كل ملامحها ومشخصاتها منه ومن حواء عليهما السلام، ثم أن قول الملائكة، كما جاء في القرآن الكريم: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ...) سورة البقرة: ٣٠، دالًّا على إستغراب الملائكة الواضح من عدم وجود أي آدم في تلك المرحلة من الزمن، ولعل عهدهم بإنقراض آخر آدم قبل آدمنا كان بعيداً، وربما يكونون قد نسوا تلك العهود الآدمية التي مضت، وعليه فلا داعي لإفتراض مثل هذا الفرض للخروج من تلك الإشكاليات الواردة في هذا الشأن.

إذن نرجع الى أصل السؤال وهو كيف تكاثرت البشرية، إذا كنّا لا نقرّ بتلك الفرضيات بعد أن تمت البرهنة على بطلانها؟.

---

(١) ينظر: كتابنا (آدم واللغة)، نشر دار سحر القلم، بيروت، ط١، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م؛ ص١٢٢ وما بعدها.

فرضية خلق المرأة الجديدة

إن رفضنا مسألة زواج أولاد آدم وحواء عليهما السلام من الجن أو الحوريات التي أنزلت من الجنة أو مسألة الزواج من أحد افراد البشر المنقرضين الذين هم من غير نسل أبينا آدم، فهذا لا يمنع من إيجاد فرضية تحل هذا الإشكال بعدم وجود الموانع من إيجادها.

فنحن نقول: للخروج من هذا المأزق والإحراج وتحليل المحرّم، فأن الله عزّ وجلّ بعد أن خلق آدم وحواء، وتم الزواج بينهما وأولدا الذكور والإناث، ولكي تستمر البشرية من خلال التزاوج من غير نكاح الاخوة للأخوات، خلق تعالى امرأة واحدة أو عدّة نساء، وتم تزوجيهن الى أولاد آدم عليهم السلام، ليكون الزواج بالتالي محللاً كما كان زواج أبينا آدم بأمّنا حواء محللاً ومن ثم سيكون زواج ذراريهم محللاً فيما بينهم لأنهم أصبحوا أولاد عم، وهكذا استمرت البشرية على هذا المنوال.

فإن أشكل أحد وقال: ماذا تقول بقوله تعالى: (وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً) بإعتبار حصر الذرية وبدئها فقط من آدم وحواء، فنقول له؛ أن هذا الأمر لا يخرج بأن الذرية قد انتشرت من آدم وحواء، بإعتبار أن آدم وحواء قد اشتركا فعلاً في إيجاد اولادهم وأجتمعت في كل ولد من أولادهما صفاتهما الوراثية، وبالتالي فإن وجود الجينات الوراثية لآدم وحواء في كل ولد من أولادهما هي التي ستشكل إيجاد البشرية، حتى لو تزوج الولد بامرأة قد خلقت بشكل منفصل عن آدم وحواء عليهما السلام.

فخلق نساء بنفس طريقة آدم وحواء، فهذا الأمر لا يستبعده العقل ولا عالم

الإمكان، وليس هو من المستحيلات العقلية، بل سيكون هو عين الصواب للخروج من ذلك الإشكال الذي يثار على زواج الأخ بالأخت. ولعمري كان مثل هذا الخلق والإيجاد أنسب وأقبل من خلق عيسى عليه السلام من غير أب، بعد مرور آلاف السنين من الإيجاد الآدمي والحوائي في هذه الدنيا.

فالمقتضى الذي جعل وجود عيسى عليه السلام بتلك الطريقة من الخلق، لعله كان مساوياً للمقتضى الذي أوجد امرأة أو عدّة نساء للزواج بأولاد آدم وحواء، إن لم يكن أقل منه إحتياجاً وإقتضاءً. وحينئذ إذا أردنا أن نستغرب ونستنكر ذلك الوجود للنساء كزوجات لأبناء آدم للتخلص من ذلك الإشكال، فعليه أن يكون استغرابنا واستنكارنا أكبر وأشدّ على حالة وجود عيسى عليه السلام من غير أب.

ثم أن خلق امرأة أو نساء الذي افترضناه، ما هو على نحو ماهية وسنخية تخالف ماهية وسنخية الطينة التي خلق منها آدم وحواء، بل أكيد سوف يكون من نفس الطينة والنفخ الروحي. وبالتالي وبحسب هذا الفرض سيتم التخلص من جميع تلك الإشكالات الواردة بهذا الخصوص.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- **الإختلاف في الثقافة العربية الإسلامية**: آمال قرامي، نشر دار المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٣- **إستعباد النساء**: جون ستيورات مل، مراجعة وتحرير ياسر شعبان، نشر دار كنوز، القاهرة، ط١، ٢٠١٩م.

٤- **أرسطو والمرأة**: د. إمام عبد الفتاح إمام، نشر مؤسسة الإسراء، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.

٥- **الإنسان ذلك المجهول**: الكسيس كارل، ترجمة انطون العبيدي، نشر دار الكتاب المصري، القاهرة، ط١، بدون سنة طبع.

٦- **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**: الفقيه المفسر الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٧- **اصول النظام الإجتماعي في الإسلام**: العلامة محمد الطاهر ابن عاشور، نشر الشركة التونسية، ط٢.

٨- **آدم واللغة**: علي الزيدي، نشر دار سحر القلم، بيروت، ط١، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م.

٩- **تاريخ الحضارات العام** : إشراف موريس كروزيه، نقله الى العربية فريدم داغر وآخرون، نشر دار عويدات، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

١٠- **تاريخ الجنس البشري**: محمد عزة دروزة، نشر المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٣٧٩ هـ -١٩٥٩م.

١١- **تاريخ حضارة مصر الفرعونية**: د. محمود عبد الحميد أحمد، دمشق، ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١٢- **التربية عبر التاريخ**: د. عبد الله عبد الدائم، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨١م.

١٣- **تفسير من وحي القرآن**: آية الله العظمى محمد حسين فضل الله، نشر دار الملاك، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٤- **التفسير الكاشف**: محمد جواد مغنية، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

١٥- **التجديد في تفسير القرآن المجيد**: الشيخ علي عبد الرزاق مجيد مرزه، نشر دار رادنكار، قم، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٦- **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن ابن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، حققه وعلق عليه عماد زكي البارودي، نشر المكتبة التوقيفية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

١٧- **تسنيم في تفسير القرآن**: العلّامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي، نشر دار الإسراء، بيروت، ط٢، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٨- **تفسير التحرير والتنوير (المعروف بتفسير ابن عاشور)**: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، نشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، بدون سنة طبع .

١٩- **الجنس الآخر**: سيمون دي بوفوار، ترجمة ندى حداد، نشر- دار الأهلية، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٠- **جمال المرأة وجلالها**: الشيخ جوادي آملي، نشر- دار الكاتب العربي، بيروت، ط٦، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢١- **الجنوسة**: ديفيد غلوفر وكورا كابلان، ترجمة عدنان حسن، نشر- دار الأحرار، سورية، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٢- **حركات تحرير المرأة من المساواة الى الجندر**: مثنى أمين الكردستاني، تقديم د. محمد عمارة، نشر دار العلم، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٣- **حقوق المرأة في الديانات والمعتقدات**: اعمال مؤتمر الأديان السنوي الثالث لسنة ٢٠١١م بإشراف د. شمران العجلي، نشر دار الحكمة، بغداد، ط١، ٢٠١٣م.

٢٤- **دراسات فنية في قصص القرآن**: د. محمود البستاني، نشر دار البلاغة، بيروت، ط٢، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٥- **الذكورة والأنوثة في القرآن الكريم**: د. فرح الفاضلي، نشر- دار الرافدين، بيروت، ط١، ٢٠١٨م.

٢٦- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: العلّامة شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، تعليق محمد أحمد الأمد، نشر- دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٧- **السنن التاريخية في القرآن**: السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره، اعداد الشيخ محمد مهدي شمس الدين، نشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٨- **شخصية المرأة**: محمد تقي سبحاني، تعريب علي بيضون، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٩- **علم إجتماع الجندر**: د. معن خليل العمر، نشر دار الشروق، الأردن، ط١، ٢٠١٥م.

٣٠- **الفرقان في تفسير القرآن**: د. محمد الصادقي، نشر دار الأميرة، بيروت، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣١- **قصة الحضارة**: وول ديورانت، ترجمة د. زكي نجيب محمود، نشر دار الفكر، بيروت، ط١، بدون سنة طبع.

٣٢- **قراءات في القرآن**: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، نشر دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.

٣٣- **كتاب السياسة**: أرسطو طاليس، ترجمة أحمد لطفي السيد، نشر دار التنوع الثقافي، سورية، ط١، ٢٠١٨م.

٣٤- **كتاب العين**: ابي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ – ١٧٥هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٣٥- **معجم العلوم الإنسانية**: إشراف جان فرنسوا دوريته، ترجمة د. جورج كتورة، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٣٦- **المرأة عبر التاريخ**: د. عبد المنعم جبري، نشر دار صفحات للدراسات، دمشق، ط٣، ٢٠١٤م.

٣٧- **المرأة**: إديت شتاين، نشر أوقاف المسيحيين والديانات الأخرى، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٣٨- **المرأة هويتها الجنسية وأدوارها الإجتماعية**: محمد رضا زيبائي، ترجمة رعد الحجاج، نشر- مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

٣٩- **مباهج الفلسفة**: ول ديورانت، ترجمة أحمد فؤاد الإهواني، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م.

٤٠- **المرأة في الإسلام**: فريبا علا سوند، ترجمة أحمد الموسوي، نشر- مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.

٤١- **المخ ذكر أم أنثى**: د. عمر شريف ود. نبيل كامل، نشر- دار نيويورك، القاهرة، ط٨، ٢٠١٧م.

٤٢- **مواهب الرحمن في تفسير القرآن**: آية الله العظمى السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، نشر دار الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٩٩٠م.

٤٣- **من هدى القرآن**: آية الله العظمى محمد تقي المدرسي، نشر- دار القارئ، بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٤٤- **الميزان في تفسير القرآن**: العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي، نشر- مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٤٥- **مجمع البيان في تفسير القرآن**: الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق وتصحيح وتعليق السيد هاشم الرسولي المحلّاتي، نشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٤٦- **النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز**: د. حسن محمد حسن، نشر دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٤٧- **نظام حقوق المرأة في الإسلام**: مرتضى مطهري، ترجمة د. أبو زهراء النجفي، تحقيق عبد الكريم الزهيري، نشر دار آينده درخشان، قم، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

الفهرس

المقدمة.....٥
الدراسات الجندرية.....١١
تعريف الجندر.....١٥
مؤتمر السكان في القاهرة.....٢٢
بعض المفاهيم التي وردت في الوثيقة.....٢٥
إتفاقية سيداو.....٣٣
إتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.....٣٤
لجنة سيداو ونماذج من تفسيراتها وأسئلتها.....٦١
دم مقدس ودم مدنس.....٩٩
الرد على د. آمال قرامي بخصوص الدم المقدس والمدنس.....١٠١
الأنوثة طبيعة أم صناعة.....١٠٨
الإتجاه الموضوعي والإتجاه التشريعي لسلوكيات الرجل والمرأة.....١١٢
الجانب الأول: البيولوجي والفسيولوجي.....١١٧
الجانب الثاني: النص القرآني.....١٣٥

فهم النص الديني بين التشكيل الطوبولوجي لمحمد أركون ونظرية الشجرة المثمرة.....١٦٠

كيف تزاوج أبناء آدم؟.....١٨٠

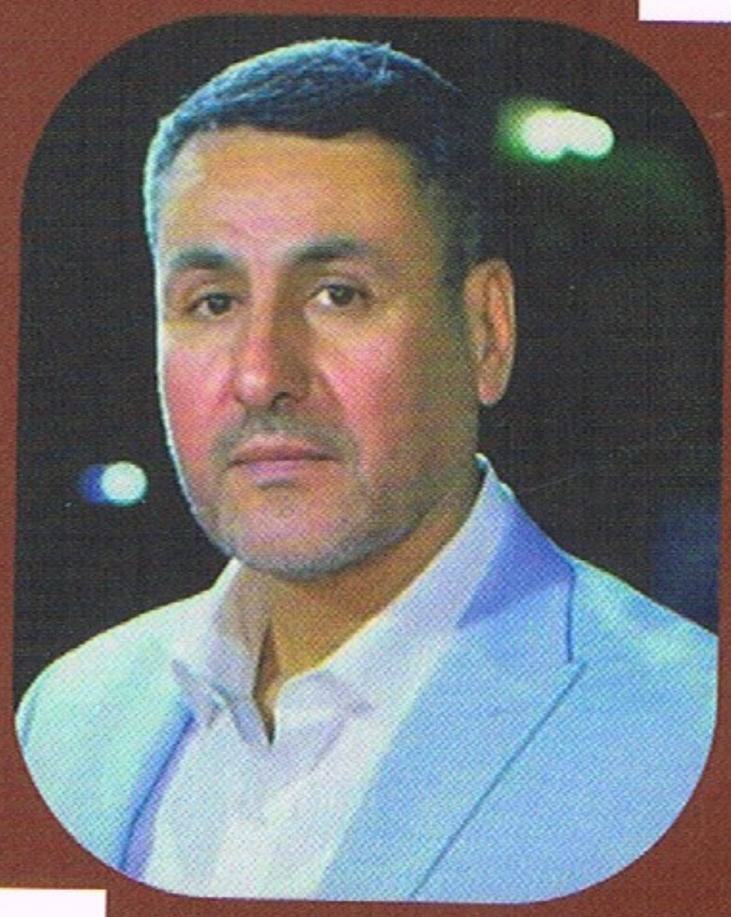
كيفية الخروج من إشكالية زواج الإخوة بالأخوات؟.....٢٠٣

المصادر والمراجع.....٢٠٩

الفهرس.....٢١٥

الجنـدر

حلول أم إثارة مشاكل



المقصود من الجندر هو النوع، أي إلغاء كل الفوارق بين الذكر والأنثى، بمعنى أن الذكورة والأنوثة، ما هي إلّا عبارة عن نوع واحد، وهو النوع الإنساني، فالإنسان يولد إنساناً وليس امرأة أو رجل.

وهم هنا لا يقصدون عدم وجود الفروق البيولوجية والتساوي من ناحية الجسد بين المرأة والرجل، بل هم يتجاوزون هذا البعد البيولوجي ويركزون على التساوي وعدم وجود أي فارق من الناحية الوظيفية، وممارسة الأدوار الإجتماعية. فعلى الفرد أن يمارس دوره حسب ميوله، فإن كانت ميول أنثوية فعليه أن يمارس هذا الدور الأنثوي في بعده الإجتماعي، حتى وإن كان ذكراً بحسب وجوده البيولوجي، وأمّا إذا كانت الميول عند الأنثى ذكرية فعليها أن تمارس تلك الميول في بعدها الإجتماعي، ولا يضرّ عدم كونها ذكراً من الناحية البيولوجية.

فالهوية الجندرية للفرد لا تحدد ولا تثبت بالولادة - أي كون الفرد ذكراً أو أنثى- بل الذي يحددها ويؤثر فيها العوامل الإجتماعية التي تحيط بالمولود، كما ذهبت لذلك الموسوعة البريطانية في تعريفها للجندر .

علي الزيدي

دار سحر القلم للطباعة والنشر والتوزيع
العراق / بغداد 07729584181
jum3alnema@yahoo.com