الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران-السانيا-

كلية العلوم الاجتماعية
تخصص الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة ماجستير

موسومة بـ :

المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر

بين الشريعة والتطبيق

إعداد الطالبة:
بلال فتيحة

تحت إشراف:
أ.د:بوزيد بومدين

2014/02/16

أمام لجنة المناقشة:

- أ.د الحسين الزاوي رئيساً
- أ.د بوزيد بومدين مشرفا
- أ.د دراس شهرزاد مناقشةً
- د. عيساني أمحمد مناقشاً

السنة الجامعية 2013-2014

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلي وسلم على سيدنا محمد و على آله

عونك يا معين

ربي يسر ولا تعسر

الإهـداء

أهدي هذا الجهد إلى أحب الناس إلى قلبي إلى قرة عيني أمي.

أهديه إلى من وقف بجاني وأمدني بعطفه وأعانني على تكملة مشواري الدراسي والدي العزيز.

إلى الذي تحملني وصبر على معاناتي ووفاني بعطفه وحنانه ماديا و معنويا في وقت كنت في أمس الحاجة إلى ذلك زوجي .

إلى كل إخوتي . يوسف، رضوان، محمد، بن عيسى، رابح، عابد.

إلى أختي العزيزة خيرة. إلى كل عائلتي.

أهديه إلى صغيرتي العزيزة التي ملأت أيامي بشقاوتها ابنتي آية.

إلى كل من يذل ويهان فقط لأنه محتاج أهدي هذا العمل المتواضع.

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و تقدير

الشكر أولا لله عز وجل الذي ساعدني ووفقني لإنجاز هذا البحث ومنحني القدرة على تذليل كل الصعوبات التي واجهتها في إجراء هذا البحث.

والحمد لله الذي علمنا ما لم نعلم ومحا عنا غشاوة الجهل وأنار لنا دربنا بنوره الهادي فنشكره على هذه النعمة.

أتوجه بالشكر الجزيل وخالص الامتنان للأستاذ الدكتور بوزيد بومدين الذي شرفني بقبول هذا الموضوع وساعدني في إعداد هذه المذكرة، ولم يحرمنا خلال مسيرة بحثنا.

كما أتقدم بالشكر إلى كل أساتذتي الكرام الذين ساعدوني في إنجاز هذا البحث المتواضع ماديا و معنويا.

كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى جميع أساتذة القسم على رأسهم أولئك الذين علموني أبجدية البحث و قوة الصبر.

وإلى كل من ساهم من قريب أو بعيد في إخراج هذا الجهد إلى حيز الوجود أوجه شكري وامتناني.

مقـــدمة

تطورت المجتمعات الإسلامية على مدى أربعة عشر قرنا، وبعد أن كان أجدادنا يستخدمون الشموع والفوانيس، أصبحنا نستخدم الكهرباء والإنترنيت، ولكن مازلنا نتعامل مع قضايا المرأة مثلما كان يفعل أجدادنا ونعامل المرأة على أنها الأم والأخت والزوجة والابنة ولا نعاملها كمحامية وصحفية وأستاذة جامعية ، إلى غير ذلك من المهن.

إن الأسلوب التقليدي المتجمد في عرض قضايا المرأة المسلمة لم يعد يتناسب مع منطق وتفكير المجتمع الإسلامي في مجتمعاتنا المنفتحة على الحضارة الغربية، لأن أبعاد الصورة للمرأة المسلمة في الوجدان الغربي غير المسلم تتضح من خلال الفرضيات المستمرة في الإعلام الغربي ضد المرأة، بأنها مضطهدة، ولا تتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل.

فالإشكال المطروح إذاً: ماذا فعلت الدولة العربية والإسلامية للرد على هذه الاتهامات الباطلة؟ وما هي السبل وما هو المنهج الذي يجب أن نسلكه ونعتمد عليه لعرض قضايا المرأة بأسلوب متجدد وعملي في التعامل مع قضايا الرأي الشائكة التي تثير الخلاف والاختلاف في الرأي؟ كيف نبرر هذا التناقض وهذا التعارض بين النظرية (مكانة المرأة كما نستخلصها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة)، وبين التطبيق (أوضاع المرأة المتدنية في العالم العربي الإسلامي)؟ هل نتبع حضارة تأويل الغرب وننسى الأصل ؟ أم نتقيد بالنص وننزل ستار التخلف والتهميش على المرأة؟

نرجع لنقول أن المرأة خضعت وضعيتها لتجاذبات حادة في القرون الأخيرة، وخلص الغرب بعمومه نسبيا إلى تصور خاص مكتمل لهذا المفهوم، واختار لنفسه طريقا محددا وشاملا نسبيا على هذا الصعيد، على الرغم مما مرت به هذه المقولة من مراحل وخلافات لهذه الإشكالية التي بلغت الغاية في التعقيد.

لكن القرن العشرين نفسه كان، على صعيد العالم الإسلامي، مختلفا جدا، فقد شكل قرن تفجر الجدل حول هذه الإشكالية، وإن حاولنا الإطلاع على المسار التاريخي

للخلاف الإسلامي في شأن المرأة، لربما تملكنا شعور بالاستغراب حول الجدل القائم في الآراء. من قاسم أمين ومحمد عبده ورفاعة الطهطاوي والطاهر الحداد ذهابا إلى محمد عمارة ونصر حامد أبو زيد وغيرهم. وهكذا نجد نوعا من الاختلاف والتشابه.

فإذا بحثنا وجدنا أنماط مختلفة في شأن موضوع المرأة: نمط مازال يرجع إلى النص القرآني والسنة النبوية الشريفة، ويرى فيه هؤلاء المرتكز الذي تقوم عليه المرأة.أما دعاة التغيير فيجدون أن التفتح على الغرب وهدم العادات والتقاليد القديمة للوصول بالمرأة وفق ما أرادوها أن تكون عليه ، والسبب في ذلك يرجع إلى مجموعة تصورات اجتماعية عن المرأة لم يعمد المتكلمون، والفقهاء المسلمون السابقون إلى تحقيقها اتكالا على الوضوح العام في الوعي والعقل الجمعي المسبب عن البنية الخاصة للمجتمع القديم.

وقد سعى هؤلاء إلى هدم النصوص التي تبنت هذه المفاهيم الكلية عن المرأة،والتي من أبرزها مفهوم نقصان عقل المرأة، لأن عدم بحث السلف فيها أدى تدريجيا إلى حلة من التغاضي الذي يراكم عيب النص لتأتي عملية الكشف اللاحقة فتكشفها دفعة واحدة خلقت إشكالية متعددة الأطراف والجبهات، أما لو كان هناك تعامل سابق مع هذه النصوص فإن التسلسل التاريخي يمكنه أن يخفض أحيانا من حدت بعض هذه الإشكاليات.

والمرحلة التمهيدية التي قامت بها حركة التغيير، على هذا الصعيد، تمثلت في نسف مقولتي الإجماع والشهرة على الصعيد الشيعي،ومقولتي السلف الصالح وصحة الكتب السنية على الصعيد السني، وهو أمر لم يكن بالإمكان تحقيق خطوات ملحوظة لهذا التيار من دون تأمينه.

وعلى خلاف هذا النمط من التعاطي مع موضوع المرأة، والذي شعرت الاتجاهات المدرسية بإمكانية التفاهم معه إلى حد معين، كان هناك أيضا نمط آخر قرأ المرأة من زاوية عقلانية. رافضا وبدرجة كبيرة نسبيا مرجعية النص، ولو تأثرا بتاريخية قراءة النصوص.

وقد حاول البعض تخفيف حدة النزعة العقلانية الرافضة للنص من خلال التخلي عن النصوص الجزئية الواردة في القرآن و السنة حول المرأة.

لكن وفي منظور هذه الحركة المتعددة الأشكال والمناهج، كانت هناك تيارات رافضة ذات مظاهر مختلفة أيضا في ساحة الفكر، نلاحظها من خلال معالجتنا لهذه القضية التي تضمنت فيها الرسالة ثلاثة فصول ومقدمة وخاتمة، فكان **الفصل الأول** بعنوان: مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية،تعرضنا فيه لصورة المرأة في القرآن الكريم من خلال الآيات والنصوص، وكيف دافع الإسلام عن حقوقها كما ورد ذلك أيضا في السنة النبوية. هذه الحقوق تجسدت في مجالات أهمها الإعلان في المساواة مع الرجل في الأعمال والممارسات التي تقوم بها والتي يقيمها الله سبحانه وتعالى ويحاسب عليها في الحياتين الأولى والثانية،كذلك اللامساواة من خلال الحديث عن القوامة والشهادة والإرث وتعدد الزوجات والحكمة من ذلك.

وجاء **الفصل الثاني** بعنوان: المرأة في الفكر النهضوي والمعاصر وقد تناولنا فيه رؤية النهضويين لمفهوم التقدم ثم عرجنا على الإطار التاريخي لفكرة التقدم عند الغرب ثم النهوض عند العرب.

أما فيما يخص **الفصل الثالث والأخير:** فقد تناولنا النموذج التحرري المثالي إن صح التعبير للمرأة عند المفكر الإسلامي محمد عمارة والجدل القائم حول الشبهات التي أمدها الإسلام للمرأة من حيث القوامة والولاية والشهادة والميراث، وعلى أن النساء ناقصات عقلا ودين، وكيف تصورها العلمانيين مثل نصر حامد أبو زيد على أنها عقبات إسلامية تحول دون اكتمال أهلية المرأة، فتجعل منها - من ثم - نصف إنسان وكانت دعوة هؤلاء إلى إسقاط الحل الإسلامي لتحرير المرأة وإلى التماس هذا الحل في النموذج الغربي لهذا التحرر.

الهدف من البحث: هو تعزيز وعي المرأة وتفعيل مشاركتها في المجتمع، وإبراز دور المرأة وقضاياها الاجتماعية التي عالجها الفكر العربي المعاصر،وأيضا لرفع مستوى الوعي في مختلف طبقات المجتمع ودمج المرأة بمسيرة التنمية .

وبطبيعة الحال كأي بحث في طور الإنجاز يلقى صاحبه صعوبات، إلا أنها لم تقلل من عزيمتنا في إتمامه. وقد وتمثلت في قلة المصادر والمراجع، ونظرا كذلك لحساسية الموضوع من جهة، والواقع المعاش من ناحية أخرى.

الفصـــل الأول

مكانـة المرأة في الشريـعة الإسلاميـة

المبحث الأول:المرأة في القرآن الكريم:

أ-المرأة في الحضارة القديمة:

منذ بداية الخليقة والنقاش قائم حول المرأة... هل هي مخلوق وجد ليعيش وفق ما جاءت به الشريعة الإسلامية، أم أنها وجدت مثل الحيوان لإشباع غريزة الرجل وإنجاب الأولاد؟ هل القرآن أنصفها مثلها مثل الرجل أم ميزها واحتقرت كمخلوق ضعيف؟

اختلفت نظرة المجتمع للمرأة " ولا يخفى على من له صلة بالتاريخ أن النساء منذ أقدم العصور لها شأن كبير، فلدى الإمعان في حياتهن نجدها مغلقة بحجب الخفاء إلا الشهيرات من الملكات أو النساء الساقطات اللواتي تركن ورائهن آثار واضحة، أما باقي النساء فقد حبسن من متاع الرجل لا غير"[1].

"فالمرأة البابلية عند الزواج يتولى الكاهن إنزال بركات الأزواج الصالحة على العروسين. ومنذ ذلك الحين تلقى كل المشاكل المنزلية على عاتق المرأة فتكون حياتها جهدا مستمرا بين زوجها وبيتها ولا نجاة منه إلا بالموت أو الطلاق. وإذا غضبت المرأة من زوجها فإنها تطرح في النهر وتغرق فإن لم تمت أخرجها زوجها ومزق عليها ملابسها تم يرمي بها في الطريق لتكون فريسة المفترس، وإن لم يكتفي بطعنها بسيف أو يقطع رأسها أما الفتاة العذراء يقيم لها البابليون سوق كل عام وتشترى بالمزايدة لتكون خادمة في البيت ويقام لها مراسيم الحياة الزوجية.من هنا نرى أن المرأة في الحضارة البابلية عديمة الأهلية ليس لها حق من الحياة الزوجية إلا التعب والشقاء. بل هدرت كرامتها وهضم حقها و قل قدرها ".[2]

" أما المرأة في الحضارة اليونانية كانت محصنة عفيفة لا تغادر بيتها، وتقام بكل ما يحتاج إليه من رعاية، عديمة الأهلية مهانة مذلولة قيمتها معزولة تماما عن المجتمع لا ترث زوجها بعد موته بل اعتبرت كأنها سقط متاع في البيت".[3]

أما الحضارة الفرعونية القديمة انفردت بإكرام المرأة وتخويلها الحقوق الشرعية القريبة من الرجل. فكان لها الحق في الميراث ومزاولة الأعمال خارج بيتها، فتعمل في الحقول وتتولى

---

[1] - عمر رضا، المرأة في القديم والحديث ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى1979.ص 53.

[2] - ويل ديورانت ، قصة الحضارة ،تر: زكي نجيب محمود،ج1، الطبعة الثالثة،1960 ص ص 117 – 118.

[3]- محمد عبد المنصور، المرأة في جميع الأديان، مطبعة جامعة دمشق، الطبعة الأولى، 1962. ص 25.

المرأة الفرعونية أمر أسرتها في غياب زوجها وامرأة فرعون آسيا أكبر دليل في ذلك العصر.

ب-المرأة في الحضارة الإسلامية:

لما جاء الإسلام حارب هذه النظرة المتعسفة للمرأة أنصفها وأعطاها حقوقها. أبعدها عن الفتنة والرذيلة وجعلها شقيقة الرجل، حرّم وأدها وأكرمها أماً زوجةً وبنتاً. قال تعالى: {**وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا**}[1] وقوله تعالى:{**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**}.[2]

بعد ذلك جعل الإسلام المرأة أهلا للتدين والعبادة ودخول الجنة إن آمنت وأحسنت عملها. قال الله تعالى: {**فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**}.[3]

لم يقف الإسلام على هذا الحد بل أعطاها حقها من الميراث والوصاية ورفع عنها حجاب الاستعباد والتملك.

إذن لقد نظم الإسلام للمرأة حقوقها بينها وبين زوجها، وجعل الرجل الرئيس للبيت، والقوامة تعود على الزوج تكليفا لا تشريفا أو استعبادا هذا التفضيل الذي أعطاه الإسلام للرجل في القوامة لا يدل على أفضلية بل لأن المجتمع يفرض أن يكون لكل شعب ملك يرعى شؤونهم.

ونعترف أن الإسلام أو الشريعة الإسلامية جاءت لإصلاح البشرية والحياة الإنسانية كلها.

وأطلق عدم التمييز أو الاختلاف بين الرجل والمرأة وذلك من خلال ما أورده النص القرآني.

[1]- سورة الأحقاف، الآية رقم 15.
[2]- سورة الروم، الآية رقم 21.
[3]- سورة آل عمران، الآية رقم 195.

1- مساواة المرأة والرجل في الحقوق والواجبات في الإسلام إلا ما استثنى بدليل:

إن نظرة التشريع الإسلامي للمرأة تقوم على صفتها الإنسانية باعتبارها فردا من أفراد المجتمع تربطها ببقية أفراده رابطة العقيدة، وقد ساوى التشريع بين الرجل والمرأة في الحقوق والحريات والواجبات من حيث الأصل، فالعقائد والعبادات والأحكام التي شرعها الله تعالى للإنسان تتساوى في التكليف كل من الرجل والمرأة، وقد دلت النصوص الشرعية على ذلك.

قال تعالى: **{قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِـي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُون}.**[1]

وقال تعالى: **{يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا}.**[2]

وقال تعالى: **{وَأَنْ أَقِيمُواْ الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِيَ إِلَيْهِ تُحْشَرُون}.**[3]

وقال تعالى: **{وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً...}.**[4]

"كل هذه النصوص تقرر مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، ففيها من العموم في الخطاب ما يشمل الاثنين عامة على حد سواء، فهذا أصل التكليف بالواجبات.كما أنه أصل في التمتع بالحقوق، فكل حق ثبت للرجل هو ثابت للمرأة بمقتضى هذا المبدأ".[5]

---

[1]- سورة الأعراف، الآية رقم 158.
[2]-سورة النساء ، الآية رقم 136.
[3]- سورة الأنعام، الآية رقم 72.
[4]- سورة آل عمران، الآية رقم 97.
[5]- راجع في تقرير مبدأ المساواة عموما من منظور التشريع الإسلامي: نصر فريد واصل، الإسلام ورعايته لحقوق الإنسان، بحث منشور في أعمال المؤتمر الثاني عشر لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف والمنعقد في القاهرة بتاريخ 16 أبريل 2002 ج1. ص 247 .

أما الثواب والعقاب بالتكليف أو مخالفته على الإنسان سوى فيه بين الرجل والمرأة في الشرع.

قال تعالى: **{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُون}.**[1]

وقال تعالى: **{إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا}.**[2]

كما أن التشريع خاطب الذكر والأنثى بتنفيذ التكاليف الشرعية والمتعلقة بالمجتمع ونظم الحكم، قال تعالى: **{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيم}.**[3]

وقال تعالى: **{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون}.**[4]

وقال تعالى: **{اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُون}.**[5]

وقال تعالى: **{...وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنفِقُون}.**[6]

وغير ذلك من الآيات الكريمة. بل إن كثيرا من الأحاديث الواردة في البيعة وردت بصيغة العموم الشامل والجامع بين الرجل والمرأة ومن ذلك ما رواه الإمام مسلم من حديث.

وقد نص "البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام في المادة 11 فقرة (أ) أنه من حق كل فرد في الأمة أن يعلم بما يجري في حياتها من شؤون تتصل بالمصلحة العامة للجماعة،وعليه أن يسهم فيها بقدر ما تتيح له قدراته ومواهبه. عملا بمبدأ الشورى كما ذكرنا

[1]-سورة النحل، الآية رقم 97.
[2] -سورة الأحزاب، الآية رقم 35.
[3]-سورة المائدة، الآية رقم 38.
[4]- سورة البقرة، الآية رقم 38.
[5]-سورة الأعراف، الآية رقم 3.
[6]- سورة الشورى، الآية رقم 38.

في الآية السابقة من سورة الشورى. وكل فرد في الأمة أهل لتولي المناصب والوظائف العامة متى توفرت فيه شرائطها الشرعية، ولا تسقط هذه الأهلية أو تنقص تحت أي اعتبار عنصري أو طبقي«المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»".[1]

هذا بالإضافة إلى أن النصوص وإن سوت بين الرجل والمرأة في كثير من التكاليف الشرعية إلا أنها أيضا فرقت بينهما في هذا الخصوص وذلك فيما تختلف فيه المرأة عن الرجل من حيث الطبيعة الأنثوية ،فقد أسقط الشرع عنها في زمن الحيض، والنفاس، وألزم زوجها النفقة عليها ولو كانت قادرة على الإنفاق على نفسها، ولم يلزمها بذلك، فكل ذلك يدل على أن مسلك الشارع هو المساواة بين الرجل والمرأة إلا في أمور التفرقة بينهما، ومع ذلك كله تمنعها من ممارسة بعض الحقوق التي هي للرجل و وذلك على أساس النص ودلالته.

قال رسول الله (ص): " أمك ثم أمك ثم أمك ".

2- مظاهر المساواة بين الرجل والمرأة في الإسلام ومعناها:

-معنى المساواة:

- 1مصدر ساوى. 2 - في اللغة: أن يكون اللفظ المعبر عن المعنى المراد مساويا له لا ينقص ولا يزيد. والمساواة هي الأصل.[2]

المساواة هي التماثل، ويقال إن المساواة هي العدل ومن العدل أن تكون كل المخلوقات متساوية في الصفات والخصائص.

[1]-نقلا عن حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، للمرحوم الشيخ محمد الغزالي، دار التوفيق النموذجية و القاهرة، الطبعة الثالثة 1984. ص 231 وما بعدها. كما جاء في كتاب الحقوق السياسية للمرأة المسلمة، دراسة تأصيلية مقارنة في الفقه الإسلامي، شوقي إبراهيم عبد الكريم علاما، مكتبة الوفاء القانونية، الطبعة الأولى 2009.ص80.

[2] - جبران مسعود، المعجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى2003.

ـالمساواة في أصل الخلق:

خلق الله آدم وحواء من تراب ومن أصل واحد قال تعالى: **{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ}.**[1]

إذن فالمرأة مخلوقة مثل الرجل تماما فهما متساويان من الجانب الإنساني، فكل منهما يحاسب على أفعاله إن كانت خيرة أو شريرة، ولأنهما خلقا من نفس واحدة قال تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}.**[2]

ـالمساواة في الحقوق: لقد سوى الإسلام بين المرأة والرجل ورفع المظالم عنها وقضى قضاء مبرما على تلك المظالم، واشعر الرجل المنجب منها أن المرأة مخلوق مثله في الإنسانية بقول جل من قائل: **{هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا}.**[3]

فالإسلام إذن دين الحق والعدالة،ورافع الظلم عن كل البشرية، ومعطي كل ذي حق حقه، بإنفاق الفلاسفة والمفكرين وأولي الألباب والراسخين في العلم وذوي الفكر لما جاء في القرآن من إحياء حقوق المرأة في عصر نزوله، وقد خطا خطوات كبيرة لصالح المرأة وحقوقها الإنسانية إلا أنه لا ينسى كون المرأة امرأة ولا الرجل رجلا، حين دعا إلى إحياء إنسانية المرأة ومشاركتها للرجل في الإنسانية وحقوق الإنسان،لأن المرأة والرجل كوكبان يدوران في مدارين مختلفين، فيجب ألا يخرجا عن مداريهما قال تعالى:**{الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلاَ اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُون}**[4]**.**

[1] -سورة الحج، الآية رقم 5.
[2] -سورة النساء، الآية رقم 1.
[3] -سورة الأعراف، الآية رقم 189.
[4] -سورة يس، الآية رقم 40.

"وفي حقيقة الأمر أساس سعادة المرأة والرجل اجتماعيا، أن يدور كل منهما في المدار الخاص به".[1]

ـ حرية المرأة في اختيار الزوج:

أعطى الإسلام المرأة الحرية في اختيار شريك حياتها لأن الزواج هو صلة النفس بالنفس، وهي صلة السكن والقرار وهي صلة المودة والرحمة وهي صلة يفرضها الإسلام لهذا الرباط الإنساني الوثيق،لذلك جعل للمرأة اختيار الزوج،و لا يتم عقد الزواج دون رضاها واستئذانها ودون إكراه و لا إهمال فقد روي عن رسول الله (ص) أنه قال: " البنت أحق بنفسها من وليها،والبكر يستأذنها أبوها في نفسها،وأذنها وصماتها وربما قال وصمتها إقرارها.

ـالمساواة في حق إنهاء الرابطة الزوجية:

أقر الإسلام الطلاق وإنهاء الرابطة الزوجية إذا لم تنعم هذه الرابطة بالاستقرار. وكما أباح للمرأة حق التطليق إذا كرهت شريكها فالله سبحانه وتعالى لم يجعل هذه الرابطة بين الرجل والمرأة قيدا أو سجنا لا سبيل إلى الفكاك منه، و ليتستر الحكيم على المرأة والرجل على السواء أباح لهما حق إنهاء الرابطة الزوجية ولم يترك أمر الطلاق إلى النفس البشرية من غير ضوابط وإنما وضع الإسلام ضوابط للطلاق سواء أكان من جانب الرجل وبإرادته المنفردة، أم كان من جانب الزوجة أم كان طلاقا مقابل الإبراء متفق عليه بين المرأة والرجل.

كل ذلك جعله الله تعالى بتشريع دقيق وجعله في سياق سورة الطلاق، ليرفع الإسلام بالمرأة وبالعلاقات الزوجية، وأنشأ للمرأة ما أنشأ من القيمة والاعتبار وحفظ لها الحقوق والضمانات المفصلة في التشريع الإسلامي.

[1]- مقدمة الشهيد مرتضى المطهري، حقوق المرأة في الإسلام في النظام الإسلامي، مكتبة الفقيه الكويت، الطبعة الأولى 1986م. ص19.

فالإسلام لم يحرم المرأة من اسمها بعد الزواج كأن تسمى باسم زوجها كما هي المرأة الغربية، ولم يفقدها شخصيتها المدنية،ولا أهليتها في التعاقد ولا حقها في التملك بل تبقى المرأة متحفظة باسمها واسم أبيها واسم عائلتها بعد الزواج، وبكامل حقوقها المدنية والأهلية وخاصة فيما يتعلق بأهليتها في تحمل الالتزامات وإجراء العقود من بيع وشراء ورهن ووصية وهبة، فها هي زوجات رسول الله (ص) خديجة بنت خويلد وحفصة بنت عمر بن الخطاب و بنت أبي سفيان لم ينتسبن إلى زوجهن محمد (ص) أشرف الخلق أجمعين.كما أن لها حق التملك دون موافقة الزوج أو الأب أو الأخ، فذمة المرأة المالية في الإسلام منفصلة عن الرجل، وثروتها المالية الخاصة مستقلة عن ثروة زوجها، ولا يجوز لزوجها أن يأخذ من مالها شيئا إلا برضا زوجته.وفي هذا الصدد،"عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:إن جارية بكر جاءت النبي الكريم صلوات الله عليه، فقالت: إن أبي زوجني من ابن أخ له، ليرفع خسيسته وأنا له كارهة.

قال: أجيز ما صنع أبوك.

قالت: لا رغبة لي فيما صنع أبي.

قال: فاذهبي, فانكحي من شئت.

قالت: لا رغبة عن ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء في أمور بناتهم شيئا ".[1]

ـالمساواة في المسؤولية الجنائية:

لم يفرق الإسلام بين المرأة والرجل في تحمل المسؤولية عن التصرفات التي يصدرها كل منهما ،فالمرأة مسئولة عن تصرفاتها كما هو الرجل، وأن التكليف الذي جاء به القرآن الكريم موجه للرجال والنساء على حد سواء، قال تعالى: **{إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ**

[1]- عبد المنعم جبري، المرأة عبر التاريخ البشري، الحضارات القديمة.العبرانيون.الفراعنة الشرق الأقصى. البوذيون .الصينيون. اليونانيون. روما القديمة. المسيحيون. الجاهليون. الإسلام، صفحات للدراسات و النشر، دمشق، الإصدار الأول2007. ص249.

وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا}.[1]

جاءت هذه الآية الكريمة تبين لنا الصفات الواجب أن يتحلى بها كل من المرأة والرجل، وأن الانحراف عن هذه الصفات وجب العقاب أو المسؤولية.

ومن هنا كانت المسؤولية الجنائية للمرأة المستقلة عن الرجل سواء أكان أباها أو أخاها أم زوجها أم ولدها. ولتأكيد ذلك نورد الآية القرآنية التالية:

قال تعالى: **{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِين}.**[2]

فالآية تدل على أن من يرتكب جريمة الزنا حقت عليه العقوبة الربانية.

ومن المعلوم أن مرتكب الفعل يعاقب عليه, وأن من يقوم بأفعال خارجة عن القانون الرباني "كالزنا مثلا وجب إقامة الحد على صاحبها".*[3] ولا يجوز أن تحال إلى أي شخص آخر، كما لا يجوز فيها الكفالة.

كما أن الإسلام جعل المسؤولية الجنائية للرجل والمرأة في قذف ورمي المحصنات الطاهرات الشريفات بالفاحشة واتهامهن بالشرف والعرض والزنا من غير أن يأتوا بإثبات على دعواهم بأربعة شهداء عدول، يشهدون على ما رموا إليهن من فاحشة، وجبت عليهم المسؤولية الجنائية الربانية وهي الجلد ثمانين جلدة, لأنهم كاذبون فاسقون يتهمون الأبرياء ويشيعون الفاحشة، فهؤلاء يجلدون وتهدر كرامتهم الإنسانية فلا تقبل لهم شهادة وهم عند الله أسوا الناس منزلة ولهم عذاب شديد، لا فرق في العقوبة بين المرأة والرجل.

نجد أن الله تعالى قد يساوي بين المرأة والرجل في العقاب كل ذلك وجب على السارق والسارقة. قال تعالى: **{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا}.**[4]

---

[1]-سورة الأحزاب، الآية رقم 35.

[2]- سورة النور, الآية رقم 2.

*-لا بد أن نفرق بين زنا المحصن المتزوج أو زنا غير المحصن حيث أن عقوبة الزنا الرجم حتى الموت, أما العقوبة لغير المحصن تكون الجلد مائة جلدة.

[4]-سورة المائدة, الآية رقم 38.

كما ساوى في المسؤولية والعقاب من أقدم على جريمة القتل سواء أكان القتل خطا حيث أوجب الله تعالى منه الكفارة والدية.أو كان القتل عمدا، فهذا يوجب القصاص وسواء أكان القاتل رجلا أم امرأة، فالمسؤولية الجنائية واحدة حيث يبين لنا الإسلام أن المرأة كالرجل ذات شخصية اعتبارية، وهي كاملة الحقوق وعليها ما عليه من واجبات.

ـ اللامساواة في الشريعة الإسلامية:

لقد سوى الإسلام بين المرأة والرجل في كثير من المجالات سواء كانت مجالات إنسانية أم حقوقية أم اجتماعية، إلا أننا نجد بعض الفوارق التي فرقت بين الرجل والمرأة في مجالات أخرى كالقوامة والإرث والشهادة وتعدد الزوجات والفصل في كل منهما من خلال ما يلي:

أ-القوامة:

قال تعالى: {**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ**}.[1]

لم تساوي الشريعة الإسلامية بين الرجل والمرأة في قضية القوامة،حيث جعلت القوامة للرجل على المرأة، لا يعني هذا أن القوامة تفضيل من الله سبحانه وتعالى للرجل، وسيطرة منه عليها.

فالقوامة التي أرادها الله تعالى هي التكليف برعاية المرأة والسعي من أجل خدمتها بكل ما تفوضه القوامة من تكليف.

فالأول يعتبر وهبي بما فضل الله تعالى من التبصير في العواقب أكثر من المرأة التي أمدها الله سبحانه وتعالى بشيء اسمه العاطفة لخدمة الأمومة الموجودة بنفسها.

والأمر الثاني كسبي بمعنى أن الرجل هو الذي ينفق المال الكثير من أجل تأسيس الأسرة التي تحتاج إلى الكثير من الأشياء، فهذا معنى قوله تعالى: {بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ}.

رغم هذا فالله فضل المرأة في مهمة لا يقدر عليها الرجل فكيف ذلك..؟

أقول إن الرجل لا يحمل ولا يلد ولا يحيض لذلك قال تعالى: {**وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ**}.[2]

لقد خاطب الله تعالى المرأة والرجل بقوله تعالى البعض ... ليكون البعض مفضلا من ناحية ومفضلا من ناحية أخرى، ولا يمكن أن تقيم مقارنة بين فردين لكل منهما مهمة مختلفة عن الآخر.

[1]- سورة النساء، الآية رقم 92.
[2]- سورة النساء، الآية رقم 32.

فلو نظرنا إلى هاتين المهمتين لوجدنا أنهما متكاملان، فالرجل فضل القوامة للسعي والجهد، والمرأة فضلت بالحمل والولادة ومشاقة التربية والرعاية، فهذه مهمة كبيرة على الرجل لا يقدر الوصول إليها.

إذا فالمرأة عليها أن ترضي بأمر ربها وتدرك موقعها في دينها ولتعلم أن قوامة الرجل على المرأة لا تعني أنه القائد وحده له حق اتخاذ القرار، ولكن تعني أن له اتخاذ القرار في صورة الشورى التي أمرنا الله تعالى في قوله: {وأمرهم شورى بينهم} وليس الانفراد بالذي ينفي إرادة المرأة وقيادتها ,هذا المضمون الإسلامي للقوامة جسده كل من الرجل والمرأة في ميدان واحد هو البيت.

فهما أميران وقائدان في نفس الوقت، والقوامة تعتبر أعلى درجة في سلم القيادة فهي لا تعني الكمال.

ولا بد للإشارة هنا أن الله سبحانه وتعالى لم يفضل الرجل على المرأة تفضيل تكريم، لأنه سبحانه تعالى فضل في كل شيء ففضل الأنبياء بعضهم على بعض ... قال تعالى:**{وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ}.**[1]

وفضل مريم على نساء العالمين قال تعالى: **{وَإِذْ قَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِين}.**[2]

وفضل الله تعالى خلقه بعضهم على بعض، قال تعالى: **{وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا}.**[3]، وفضل يوم الجمعة على سائر الأيام، وفضل ليلة القدر على كل الليالي، وفضل شهر رمضان على سائر الأشهر،ومع هذا لم يفضل الله تعالى في قرآنه الكريم الرجل على المرأة بالمطلقية ولكن حدد الله تعالى نوعا من هذا التفضيل بالقوة الجسدية وتحمل المشاق والمصائب الكبرى وهذا التفضيل لا يؤثر بالمرأة العاقلة التي تعرف حدود الله، فالرجل هو رئيس الأسرة وله الكلمة العليا،والمرأة هي مدير عام للأسرة تديرها كيف تشاء.

[1]-سورة الإسراء، الآية رقم 55.
[2]-سورة آل عمران، الآية رقم 42.
[3]-سورة الإسراء، الآية رقم 70.

فالرجل هو بمثابة الرئيس والمرأة هي الحكومة التي تحكم البيت " فالكل راع ومسئول عن رعيته" ولكل منهما درجة في سلم القيادة ودرجة الرجل القوامة فلا يمكن أن يكون قائدان وإلا تدهورت الأوضاع وكان مصيرها الانحراف والخلق المسيء.

ب- الشهادة:

قال تعالى: **{وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى}.**[1]

لقد رفض الإسلام شهادة المرأة وحدها، حيث جعل الله سبحانه وتعالى شهادة الرجل تساوي شهادة امرأتين ويعود السبب في ذلك لطبيعة المرأة واختصاصها وفطرتها التي لا تشغل عادة بالأمور المالية أو شؤون بيتها.

وهذا لا يعني أن شهادة المرأة أو شهادة النساء اللواتي ليس معهن رجل لا يثبت بها بالحق و لا يحكم بها القاضي، وليس بمعنى اعتبار المرأتين بمثابة شهادة الرجل الواحد،السبب ضعف عقلها، والدليل على ذلك ما نص به القرآن الكريم في مواضيع أخرى أن شهادة الرجل والمرأة سواء بسواء وهي شهادة اللعان. *[2]

ولكن هنا السؤال يطرح نفسه، لماذا لا تقبل شهادة رجل واحد..؟ ألا يكفي إن كان الرجل كفؤا أو مشهودا له بالصلاح والتقوى أو مشهودا له بالذكاء الحاد. هل استثنى الله تعالى لضرورة قبول رجل واحد بهذه الصفات؟ الجواب هو لا لم يتبين، إذا هل هناك تمييز رجل على رجل..؟ الجواب لا ولكن الحقيقة أن الشهادة تعني أن تشهد على عقد على اختلاف أحواله سواء أكان عقد عمل أو عقد زواج أو أن تشهد على مشاجرة أو منازعة أو إلى غير ذلك من الأمور.

إذن هنا المشكلة هي مصالح العباد وأحوالهم وحياتهم وهذه الأمور كلها فيها ضرر وأذى، وشهادة عقل واحد وعينين اثنين لا تكفي، فهي مصالح الناس وقد يخطئ الرجل الواحد أما شهادة المرأتان شهادة واحدة.

---

[1]- سورة البقرة، الآية رقم 282.

*- شهادة اللعان، هو قذف الرجل لزوجته بالزنا وليس له على ما يقول شهود، فأربع شهادات من الرجل يعقبها .. لعنة الله إن كان من الكاذبين، ويقابلها عملها أربع شهادات من المرأة يعقبها غضب الله تعالى عليها إن كان من الصادقين.

فطبيعة المرأة لا تحب أن تشهد على مشاجرة ولو حدث وأن شاهدت مشاجرة في طريقها فلا تقف وتنظر بل تراها مسرعة إلى بيتها لتبتعد عن الأذى، فهذا أمر طبيعي في المرأة، وربما تتعرض المرأة للتهديد وفي هذه الحالة تقوي المرأة عزيمتها من امرأة أخرى تشهد معها.

ولكن رغم هذا الأمر كله نقول إن الله سبحانه وتعالى ساوى بين المرأة والرجل في الأمور التكليفية وأوجد بعض الفروق في أمور تتعلق بالوظائف الفطرية لكل منهما وإنه تعالى جعل مناط التكليف هو العقل والمرأة والرجل متعادلان في أمور التكليف إذ هما متساويان عقلا،ولو كانت المرأة دون الرجل، ورغم ذلك ففي بعض المسائل تقبل شهادة المرأة ولا تقبل شهادة الرجل أصلا، مثل حالات الإرضاع وفي الثيوبة والبكارة وفي العيوب الجنسية لدى المرأة وهذه أمور لا يطلع عليها الرجل فهي من اختصاص النساء لا الرجال.

ج- الإرث:

قال تعالى: {**يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**}.[1]

وقال تعالى: **{وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم}**.[2]

وقال تعالى: **{وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا}**.[3]

من خلال الآيات الكريمة نلاحظ أن نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى كما نصت الآية القرآنية السابقة، وهذه تعتبر قاعدة، لكن هل يعني هذا أن نقص حقها من الميراث هو نقص لإنسانيتها وكرامتها أم أن هذا راجع إلى أسباب أخرى؟

نقول أن الله تعالى ساوى بين المنزلة التي أعطاها للرجل وأعطاها للمرأة فهو العادل في حكمه، لا يمكن الشك في عدله وأحكامه تخالف هذا المبدأ، قد يسألنا البعض كيف ذلك؟ نقول أن الله تعالى أنزل على عباده أحكاما يتقاسمها الزوجان أو يتقاسمها الذكر والأنثى، ليخفف على عباده الصالحين مشقة الدنيا وأحوالها، فألزم الرجل بالواجبات الصعبة والشاقة كإعطاء المهر والنفقة على الزوجة وعلى أولادها وعلى الأم والأخت، وقد يكون الرجل ملزما

[1]- سورة النساء، الآية رقم 11.
[2]- سورة النساء، الآية رقم 12.
[3]- سورة النساء، الآية رقم 7.

بغيرهم من أفراد الأسرة، هذه الأعباء لا تلزم المرأة، حتى ولو كانت ميسورة الحال، ومهما كانت عاملة أو غنية فالأسرة ومصاريفها واجبة على الرجل في الدولة الإسلامية. ومن هنا نرى أن العدالة أوجبت نقص نصيبها في الميراث "ويجوز لها حين ثرت أن لا تنفق منه شيئا ويلزم الرجل بالإنفاق عليها".[1]

إذن لا رجوع في أحكام الله ووجب الالتزام بالواجبات الموجهة لكل من المرأة والرجل، ومع ذلك فلا بد من البيان أن نصيب الميراث بين الرجل والمرأة يختلف فقد نجد أن هناك حالات تأخذ فيه المرأة نصيبا متساويا مع الرجل كما في الأم مع الأب إذا كان للميت أولاد، كان لكل من الأم والأب السدس.

وقد يكون نصيب المرأة مثل نصيب الذكر في حالات أخرى، كما هو في الأخوات لأم فإن الواحدة منهن إذا انفردت تأخذ ليس من كما يأخذ الأخ لأم إذا انفرد، وإذا كانوا ذكورا وإناثا اثنين فأكثر فإنهم يشتركون جميعا في الثلث، للذكر مثل حظ الأنثيين.

د-تعدد الزوجات:

لم يلغ الإسلام خلاف لتعدد الأزواج بشكل كامل تعدد الزوجات، بل وضع لذلك قيودا وحدودا، يعني منع من إطلاق حدود التعدد وجعل الحد الأعلى له أربعة نساء، كما وضع له شروطا وقيود من جهة أخرى، ولم يبح التعدد لكل شخص.

والعجيب في الأمر أنه كانت بعض الدعايات في القرون الوسطى أنه مبدأ تعدد الزوجات طرح حين جسده الرسول (ص) مع زوجاته والعلة بدأت من هناك. كما ادعوا أيضا أن تعدد الزوجات سبب لتخلف العالم الشرقي. في هذا الصدد "يقول :ويل ديورانت في قصة الحضارة: "لقد ظن رجال الدين في العصور الوسطى, أن تعدد الزوجات للزوج الواحد نظام ابتكره محمد ابتكارا لم يسبق إليه، لكنه في الواقع نظام سابق للإسلام بأعوام طوال، لأنه النظام الذي ساد العالم البدائي. وهناك من الأسباب الكثيرة عملت كلها على تعميم هذا النظام و نشره. أولها أن حياة الرجال في المجتمع الأول كانت أشد عنفا و أكثر تعرضا للخطر بسبب اضطلاعهم بالصيد و القتال،و لذا زاد الموت في الرجال عليه في النساء،واطراد

[1]- منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي،دار الثقافة للنشر و التوزيع ،الطبعة الأولى 2011،ص 71.

الزيادة في عدد النساء يضع أمام المرأة اختيار بين حالتين: فأما تعدد الزوجات للرجل الواحد،و أما عزوبة عقيمة ليس عنها محيص لبض النساء، لكن مثل هذه العزوبة للمرأة لتنظر إليها، بعين الرضا شعوب تريد نسبة عالية من الولادة..."[1]

أي أن تعدد الزوجات كان سائدا في المجتمع البدائي نظرا لطبيعة الحالة التي كان عليها النساء، فهن كان يكثرن عددا على الرجال،و الفضل في ذلك يعود إلى تحديد النسل، فالزواج بواحدة أحسن من تعدد الزوجات الذي نراه في وقتنا الحاضر، لأن أحكم الرجال في العصر الحديث لا ينسلون ألا عددا قليلا من الأبناء، بينما ترى العكس في ظل تعدد الزوجات الذين ينسلون الكثير من الأبناء، لهذا استطاع تعدد الزوجات أن يطول بقائه بين الشعوب كلها تقريبا،بينما بدأ يظهر زواله في بلاد المشرق نظرا لعوامل كثيرة كقلة الزراعة مثلا،و في هذه الحالة أصبح تعدد الزوجات للأقلية الغية وحدها.أما سواد الناس فلا يتجاوزن الزوجة الواحدة،مما أثار فتنة الزنا.

إن تعدد الزوجات لم يأت بالصورة التي رسمها الغرب لنا، ولم يكن بحال من الأحوال مما يرتضيه القرآن الكريم أو يميزه شرعا، وإنما كان ذلك دائما وأبدا خاضعا للتلقائية أو العفوية من اعتبارات إنسانية، وقد نصت الآية الكريمة من قوله تعالى: **{فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا}.**[2]

يأذن الله سبحانه وتعالى للرجل أن يتزوج بأربع نساء كحد أعلى، ويكن على ذمته بينما المرأة لا يحق لها إلا أن تكون على ذمة رجل واحد فالله تعالى خلق الخلق ويعلم ما توسوس بالنفس وما تهواه وتتمناه،قال تعالى: **{وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ}.**[3]

لقد شرَّع الله تعالى الحقوق وشرَّع الحلال وحرَّم الحرام، وما أنزل الله تعالى من آية قرآنية في كتابه كتشريع حياتي للرجل والمرأة، إلا وهي من صميم الخلق والاستعداد والقبول والتحمل، فالذي وضع هذا التشريع هو الخبير بخلقه، والأصل أن يكون الزواج بواحدة ولكن

[1]- ويل ديورانت، (مر،س) ،ص 71-72.
[2]- سورة ق، الآية رقم 16.
[3]- سورة النساء، الآية رقم 3.

إن لم يستطع وكانت غريزته أقوى من امرأة واحدة شرع الله له الزواج بدل الزنا، ولكن هذا الأمر لم يترك بالعشوائية، واشترط فيه العدل وإن كان العدل غير مستطاع، خصوصا إن كان عاجزا عن النفقة على الزوجة الثانية أو يخشى من نفسه ألا يعدل بين زوجاته،فحرم عليه أن يقدم على الزواج من أخرى، قال تعالى: **{فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً}**.[1]

- لكن السؤال المطروح هنا هل هذه الآية عارضت الآية السابقة؟ نقول من خلال تحليلنا لهذا:

إن الشريعة الإسلامية وازنت في تعدد الزوجات بين المصالح و المفاسد والضار والنافع، ثم أذنت به لمن يحتاج إليه ويقدر عليه بشرط أن يكون واثقا من نفسه برعاية العدل غير خائف عليها من الجور والميل خاصة وأن الآية الكريمة السابقة بينت أن العدل المطلق الكامل بين النساء غير مستطاع بمقتضى طبيعة البشر، لأن العدل الكامل يقتضي المساواة بينهن في كل شيء حتى في ميل القلب وشهوة الجنس، وهذا لا يكون بيد إنسان فقد يحب واحدة أكثر من الأخرى ويميل إلى هذه أكثر من تلك، والقلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف ما شاء، فأمر القلب هذا هو الذي لا يستطيع أن يعدل فيه، وهو موضع العفو من الله تعالى لا يؤاخذ الإنسان فيما لا قدرة له عليه ولا طاقة. قال تعالى: **{فَلاَ تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ}**.[2]

لذلك نرى الكثير من الأزواج لا يراعون العدل الذي فرضه عليهم عند الزواج بأكثر من واحدة، ولكن سوء التطبيق لا يعني إلغاء المبدأ من أساسه، وإلا ألغيت الشريعة بل الشرائع كلها، ولكن توضع الضوابط اللازمة، وبناء عليه فإن الإسلام أباح التعدد لحكمة غالبة فقد تكون المرأة عاقرا لا تنجب أطفالا أو أن بها مرضا فهنا أباح الإسلام للرجل التعدد والزواج بأخرى، والمهم هنا في هذا الخصوص أن الإسلام لم يجيء بمبدأ التعدد، لأنه جاء والتعدد أمر قائم بين الرجل والمرأة، لكن الإسلام جاء وحدد التعدد وقصره على أربع،وقد يقول البعض أن الإسلام جاء بالتعدد وظلم المرأة فيه، والحقيقة أنه جاء بوضع حد للتعدد، وقد نجد بعض الفوارق بين الرجل والمرأة وقد يرجع ذلك إلى طبيعة المرأة وما تصلح له من أعمال، فأبعدها عن كل ما ينقض طبيعتها، كأنها تقود جيشا أو تعلن الحروب فهذا لا يتفق وطبيعة تكوينها النفسي والعاطفي، وكذلك دية المرأة التي هي نصف دية الرجل، والسبب

[1]- سورة النساء، الآية رقم 129.
[2]- سورة ق، الآية رقم 16.

ذلك يرجع للأساس المادي وليس المعنوي حيث إن الدية ليست تقريرا لقيمة الإنسان وإنما هي تقدير لقيمة الخسارة المادية التي لحقت بالأسرة، فالأسرة التي تفقد الأب والذي يعتبر المصدر المادي والمعنوي بل هو من ينفق ويسعى في سبيل إعانة الأسرة وتلبية احتياجاتهم المادية، فإذا فقد المعيل تفقد الأسرة مصدر التمويل الرئيسي وتفقد الأسرة مرتكزاتها الأساسية.

أما الأسرة التي تفقد الأم إنما فقدت المصدر المعنوي فقط، ولا يمكن للمال أيضا أن يحل محل العاطفة المفقودة.

إذن إن عدم مساواة المرأة بالرجل في الإسلام في بعض المجالات لا ينقص من أهليتها وإنسانيتها وكرامتها الاجتماعية، وإنما نظر الإسلام إلى طبيعة المرأة وما يصلح لها من أعمال لذا خصها ببعض الأحكام عن الرجل.

3- صورة المرأة في القرآن الكريم:

خلال دراستنا هذه لابد أن نعرج على صورة المرأة في القرآن الكريم من خلال المراحل التاريخية التي سبقت الإسلام. وبقيت هذه الصورة "عبرة" ونموذج من الله سبحانه وتعالى حتى قيام الساعة وذلك من خلال التمعن في نصوص القرآن متفهمين لمعاني الآيات الكريمة.

لقد كرم القرآن الكريم المرأة تكريما عظيما بأنه خصص لها سورة بأكملها "سورة النساء" وسور أخرى باسم السيدة مريم العفيفة، وسور أخرى بحق المرأة التي اشتكت لله ورسوله من زوجها في سورة "المجادلة"، وسور كثيرة طرحت مشاكل وحلول في سورة "الطلاق" وقد ميز القرآن الكريم من خلال النصوص بين نموذجين من النساء.

العينة الأولى: وهي المرأة الصالحة الطاهرة والعفيفة الواقفة على طاعة ربها، قال تعالى: {**فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ**}.[1] هؤلاء النساء مثواهم الجنة.

العينة الثانية: هي المرأة التي لا تصلح للعبادة، المرأة السيئة النوايا، العاصية لأوامر ربها.

أولا الصورة المشرقة في القرآن الكريم:

أ- صورة مريم عليها السلام: قال تعالى: {**وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ** }.[2] هذه الآية تبين الصورة الكريمة للمرأة في القرآن الكريم، حيث بشرت من بين سائر النساء في زمانها وبشرت بأن يكون لها ولد نبيا يكلم الناس في المهد. وقد جعل الله تعالى السيدة مريم آية في الطهر ووضعها للمؤمنات مثلا يحتذي به قال تعالى: {**وَمَرْيَمَ ابنة عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ** }.[3]

كتب الله النصر للسيدة مريم والخلود بفضل سجودها وركوعها، وعنقها، وطهارتها، وهذا أكبر دليل للذين يعتقدون بأن المرأة أو الأنثى لا يمكنها أن تبلغ مرتبة التقرب من الله عز وجل ، وتخلص في عبادتها له كيف لا؟ والسيدة مريم أكرمها الله بنبي اسمه عيسى عليه السلام.

---

[1]- سورة النساء، الآية رقم 34.
[2]- سورة آل عمران، الآية رقم42.
[3]- سورة التحريم، الآية رقم 12.

ب- امرأة فرعون:

بالرغم من أن فرعون كان طاغوتا،"كانت زوجته آسيا امرأة مؤمنة تعبد ربها ، وصبرت على عذاب زوجها، فقد كان يكبلها بالحديد، ففتحت لها أبواب الجنة ، ورأت الملائكة وهي تبني لها بيتا في الجنة قالت ربي ابني لي بيتا في الجنة فقيل لها: هذا لك فضحكت .فقال فرعون ألم أقل لكم إنها مجنونة . أما ترونها كيف تضحك وهي في العذاب".[1]

قال تعالى: {**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)}.**[2]

من خلال هذه الآية الكريمة نلاحظ كيف أن هذه المرأة تخلت عن كل ما في الدنيا وتوسلت لله سبحانه وتعالى وطلبت الجنة. تخلت عن الدنيا وآثرت الآخرة، وقد أكرمها الله تعالى بولده سيدنا موسى عليه السلام لتتخذ منه ولدا.

ج- نساء النبي (ص):

قال تعالى:{**يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا}.**[3]

بين الله تعالى في هذه الآية المثل الأعلى للنساء اللواتي يضرب بهن المثل في الفضيلة والمنزلة وينزل الوحي في بيوتهن فيعلمن بما ينزل الله تعالى على رسوله من الكتاب والسنة.

قال تعالى: {**وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ}.**[4] فهذا يدل على عدم تفضيل الله تعالى للرجال على النساء وجعل المرأة نواة المجتمع كله عبر كل الأجيال.

د- النساء عموما:

لقد ذكر القرآن الكريم النساء بصور كثيرة ومتعددة متضمنا بذلك موقعها الشامل في الأسرة كأخت وأم وزوجة. ومركزها في العائلة كفيل بأن يجعلها نواة المجتمع، ولم يميز الله بين الذكر والأنثى، بل ساوى بينهما في العقاب والثواب.

---

[1]- منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى2011.ص56.

[2]- سورة التحريم، الآية رقم11.

[3]-سورة الأحزاب، الآية رقم32.

[4]- سورة الأحزاب، الآية رقم34.

قال الله تعالى: {**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا**}.[1]

وقال تعالى: {**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**}.[2]

[1]- سورة النساء، الآية رقم124.
[2]- سورة المائدة، الآية رقم38.

ثانيا: الصورة المظلمة للنساء في القران الكريم:

1. امرأة نوح وامرأة لوط:

فهذا سيدنا نوح المرسل من الله تعالى يهدي الناس للإيمان ، رغم أن زوجته كانت غير مطيعة لربها وصبرت على كفرها وعصيانها، هذا لم يؤثر على سيدنا نوح وراح يتضرع لله بموت كل من لم يؤمن به فاستجاب الله تعالى له وأغرقهم بالطوفان.

-والأمر نفسه بالنسبة لامرأة لوط، كانت امرأة سيئة النوايا ،فقد كان سيدنا لوط يدعو الناس لترك الفواحش فلم يؤمن به رجل واحد،وعندما جاءته الملائكة في هيئة رجل خرجت زوجته تخبر الناس بما رأت وهذا لم ينقص من منزلة النبي لوط رغم أن زوجته كانت غير صابرة على زوجها ولم تواسيه في حياته، لهذا أنزل بالقوم الكاذبين سوء العذاب. هذا النموذج السيء للنساء العاصيات الكافرات بما جاء به الله تعالى في قرآنه الكريم قال تعالى: {**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وامرأة لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ** }.[1]

2. امرأة أبي لهب:

قال تعالى: {**سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ**}3{ **وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ**}4{ **فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ**}5.[2]

هي أروى بنت حرب بن أمية امرأة أبي لهب من سادة نساء قريش، كانت عونا له في كفره وجحوده،وظلمه.لهذا صورها الله في القرآن الكريم (حمالة الحطب) بمعنى ستكون معينة يوم القيامة في حمل الحطب فتلقيه على زوجها في النار ليزداد عذابا فهي خلقت لذلك و حبل في عنقها من نار جهنم (في جيدها حبل من مسد) ،و لأنها كانت تؤذي النبي(ص) وترمي الشوك في طريقه.

هكذا كتب الله للنساء من أمثالهن جهنم وجزائهم سوء العذاب، لتكون مثلا لغيرها.لأنها عصت ربها، وأعمت بصيرتها الدنيا، والمال فحاولت أن تطفئ نور الله فضرب المثل بها في سيئة للمرأة.

.

[1]- سورة التحريم، الآية رقم10.
[2]- سورة المسد، الآية رقم3-4-5.

ثالثا:صورة أخرى عن المرأة في القرآن الكريم:

أ-المرأة المجادلة:

قال تعالى: {**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**}.[1] يقصد في هذه الآية المرأة خولة بنت ثعلبة التي جاءت للرسول (ص) تشتكيه في زوجها "وتقول: يا رسول الله أكل مالي وأفنى شبابي ونثرت له بطني حتى إذا كبرت سني وأنقطع ولدي ظاهر مني، اللهم إني أشكو إليك، فسمع الله شكواها وأنزل هذه السورة من فوق سبع سموات".[2] وبالتالي فإن تحليلنا للآية يبين أن الله رفع شأنها واحترم رأيها وجعلها مجادلة وحاورت الرسول (ص) وجمعها وإياه في خطاب واحد " وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا " وكيف قرر رأيها وجعله تشريعا عاما عبر كل الأجيال لنتعلم آيات الظهار في الشريعة الإسلامية وفي القرآن الكريم بصفة عامة.

ب-بنات شعيب وعمل المرأة:

قال تعالى: {**وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ** }.[3]

هي قصة لسيدنا موسى عليه السلام مع بنات شعيب، وكيف أن سيدنا موسى خاطبهما عن سبب عزوفهما عن الماء فخاطبته وسقاهما موسى عليه السلام. يفهم من هذه الآية الكريمة كيف للحياء لأن يشمل المرأة ويمنعها من مخالطة الرجال.

ج-امرأة العزيز:

قال تعالى: {**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ**}.[4] هي صورة للنساء اللواتي تأتين الفاحشة وتتحكمن بهن فهي قد تكذب وتنافق للوصول إلى غايتها, والآية الكريمة تؤكد على ذلك. قال تعالى: {**فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ**}.[5]

---

[1]- سورة لمجادلة، الآية رقم1.

[2]- منال محمود المشني ،حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،الطبعة الأولى 2011 ص 59.

[3]- سورة القصص، الآية رقم23.

[4]- سورة يوسف، الآية رقم23.

[5]- سورة يوسف, الآية رقم28.

هنا أيضا تبين لنا الآية الكريمة شدة العاطفة التي تؤدي إلى الهوى وتقود إلى الجحيم, رغم كل هذا إلا أن الله تعالى تاب عليها في الأخير بعد اعترافها بما جاش في صدرها نحو سيدنا يوسف عليه السلام.

لقد جاء القرآن الكريم بالعديد من القصص والسير ليأخذها الناس عبرة. قال تعالى: {**وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**}.[1] وهناك كثيرات من النساء اللواتي اعتبرن مثلا يحتذي به كامرأة إبراهيم وولادتها لإسحاق عليه السلام وامرأة زكريا عليه السلام.

إن عدم فهم نصوص القرآن فهما صحيحا هو الذي أدى إلى وجود فئة متعصبة من بعض المواقف لصورة المرأة في القرآن الكريم ولا نسيء التأويل و التوظيف.

[1]- سورة إبراهيم, الآية رقم25.

المبحث الثاني: المرأة في السنة و الإجماع.

صور فرجيل غيور Fargil ghiyor مكانة المرأة وأهميتها لدى البدوي تصويرا قديرا، في تناوله لسيرة الرسول (ص) مؤرخا له تناولا يمتاز بالشاعرية وعمق الأحاسيس فراح يقول " المكانة التي تحظى بها المرأة لدى العربي لا تكاد تحظى بها لدى سواه من الرجال على ظهر هذه الأرض... إنها النعومة التي تميس وسط قسوة الصحراء متمايلة القد والأعطاف فتذكرك بمياس الشجر محملا بالتمر.*

ففي الصحراء تغنيك الغواني الحسنات عن البساتين والجنان بما فيها مما لد وطاب من ثمر، وظل وزهر فهن الجداول و العذريات والعطر والريحان، وهن الشلالات المتحدرة والينابيع المتشققة المثرثرة... فالمرأة في الصحراء، أروع وأجمل ما خطر على أرضها، وما أظلة السماء كل ذلك النعيم تجمع في جسد واحد هو جسد حواء".[1]

فهل يبقى بعد ذلك مجال لأي إنسان أن يعتقد أن أولئك العرب الجاهلين، كانوا يحتقرون المرأة قبل الإسلام؟ !.فلقد كرم الإسلام المرأة أحسن تكريم، وأحاطها بمظاهر العناية والاحترام،"وبايع النبي (ص) النساء المؤمنات كما بايع الرجال المؤمنين وأمرهم وأمرهن بتعلم القرآن الكريم،لقد كانت المرأة تحتل مكانة عليا عند النبي (ص) تكريما لها، متحملة مسؤوليات كبرى،وتعترف نصيرات المرأة المدافعات عن حقوقها بإصرار من بين المسلمات أنفسهن بهذه الحقيقة المشرقة مثل فاطمة المرنيس".[2]

والمعترف به لدى عامة الناس حسب محمد (ص) لصغرى زوجاته الثابتة الذكاء عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما، أما الحقيقة الأقل شيوعا بينهم، فإيثاره لزوجته الأولى السيدة خديجة رضي الله عنها والتي كانت تكبره بخمسة عشر سنة وكانت هي التي طلبت إليه أن

---

*- الناشران: أفادنا الهدى النبوي الكريم بأن المرأة إذا أحاضت لا يظهر منها وجهها وكفاها، وقد فهم البعض أن علة ذلك لكون الشعر فتنة والبعض الآخر...الموقف من نساء بعض قبائل إفريقيا ممن لا سعر لهن، أو التي شاب شعرها أو من فقدت الشعر لسبب ما، هل يعفين كل أولئك من الخمار... ألا يمكن أن يكون في هذا الشره زينة لهن بهذا الغطاء... والمخرج النهائي هو في الالتزام ولو لم نفهم العلة لقوله تعالى: " **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** " الأحزاب الآية 36.

[1]- الإسلام كبديل،مراد هوفمان،مؤسسة بافاريا للنشر و الإعلام و الخدمات، الطبعة الأولى أبريل 1993 .ص 190.

[2]- فاطمة المرنيسي، النبي والنساء، دار الحصاد،دمشق،الطبعة الأولى1987. ص45.

يتزوجها، ولقد ظلت الزوجة الوحيدة التي شاركت (ص) الحياة الزوجية أربعا وعشرين عاما،ولم يتزوج عليها امرأة أخرى حتى انتقلت إلى ربها.

لقد بلغت عناية الإسلام بالمرأة، كما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وسمح لها بالعمل في ظل حدود لا تتعارض مع واجباتها نحو بيتها وأولادها وزوجها وهذا ما رآه في جمع النبي (ص) بين الرجال والنساء في الكثير من الغزوات والحروب، "بل وساوى بينهما في قسمة غنائم الحرب".[1]

- كما ساوى الإسلام في تربية الذكور والإناث سواء بسواء، بل وجعل لتربية البنت والإحسان إليها وتأديبها وتعليمها عتقا من النار،"عن أبي سعد الخضري أنه قال: قال رسول الله (ص) "من كان له ثلاث بنات أو ثلاث أخوات أو بنتان أو أختان فأحسن صحبتهن وأتقى الله فيهن فله الجنة" رواه أبو أحمد وأبو داود والترمذي"[2]

إن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وحدة لا تنفصل ولا تتنافر ولا تتناقض وقد رسم الرسول الكريم (ص) طريقا واضحا فيما يخص وضع المرأة من خلال أحاديثه وأفعاله التي يحث فيها المسلمين للعمل بآيات الله والالتزام بأمرها.

وقد أكد الرسول الكريم (ص) الوجود الإنساني للمرأة وقيمتها في الحياة وحقها في تلك الحياة. فقد روى عن السيدة عائشة رضي الله عنها عن الرسول (ص) قال: " من بلي من هذه البنات شيئا فأحسن إليهن كن له سترا من النار " وعن ابن عباس عن النبي (ص) أنه قال: " من كانت له أنثى فلم يؤذها ولم يهنها ولم يؤثر ولده عليها أدخله الله الجنة ". [3] صحيح البخاري.

وكاعتراف بشخصية المرأة المستقلة عن الرجل وتساويها في الحقوق والواجبات، قال رسول الله(ص): " إنما النساء شقائق الرجال ".[4]

---

[1]- أعطى النبي (ص) في غزوة خيبر كعيبه بنت سعد كما أعطى للرجال.

[2]- منال محمود المشني ، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي ، دار الثقافة للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى 2011 ص 50.

[3]-صحيح البخاري، الجزء السابع، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان(د.ط) ، (د.ت) ص7وأنظر كذلك منال فنجان علك، مبدأ عدم التمييز بين المرأة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى 2009.ص 120.

[4]- مراد هوفمان ،الإسلام كبديل، مؤسسة بافاريا للنشر و الإعلام و الخدمات، الطبعة الأولى أبريل 1993ص 120.

أما فيما يخص أمور الدنيا وتعاليم الدين فقد خصص للمرأة حق من هذا. " روى عن النبي (ص) قال: قالت النساء للنبي (ص) غلبنا عليك الرجال فالجعل لنا يوما من نفسك فواعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن".[1]

ـ كان رسول الله (ص) يساوي بين المرأة والرجل في العطف والموالاة، فكان يعود المرضى من الرجال كما يعود المرضى من النساء، فلو كانت هناك تفرقة لاكتفى رسول الله (ص) بزيارة الرجال دون النساء، لكنه كان (ص) ينظر إليهن بنفس التقدير والعطف والرحمة والحنان.

ونلاحظ أيضا إلزام الإسلام لحرية المرأة و إرادتها. وهذا ما حصل "عندما جاء أبو بكر الصديق لزيارة فاطمة بنت رسول الله (ص) بعد وفاته،فلم يأذن له علي (كرم الله وجهه) حتى يعرف رأي السيدة فاطمة في استقباله من عدمه، وعاد (كرم الله وجهه) يسأل فاطمة رضي الله عنها إن شاءت أن تأذن له بالدخول؟ فقالت لسيدنا علي: وذلك أحب إليك؟ فقال: نعم. فأذنت له ودخل عليها".[2]

أما حرية المشاركة في الرأي فلم يعفي الإسلام المرأة من ذلك، فكانت المرأة وقت الرسول (ص) تناقشه حتى تحرجه، فيقول (ص) لعائشة اشرحي لها يا عائشة وقال حديثه المعروف "رحم الله نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء من التفقه في الدين".[3]

كما شاركت المرأة المسلمة في مواقف عدة تحمل الأعباء مع الرجال فهذه فريعة بنت مالك بن سنان التي شهدت بيعة الرضوان، وهذه أول شهيدة في الإسلام كانت السيدة سمية ولم يكن رجلا، وحتى مجال التجارة اقتحمته المرأة وخير دليل خديجة زوجة الرسول (ص) حيث كان يتاجر بتجارتها.

لم يقتصر التعليم على الرجل فالإسلام لم يحرم المرأة من حق العلم وذلك لكون مكانتها ومنزلتها في المجتمع الإسلامي. لم تقتصر على التعلم فحسب، بل أصبحت فقيهة كذلك، وهذا بفضل تعاليم الإسلام، وما يؤكد هذا قول النبي (ص) "خذوا نصف دينكم من هذه الحميراء" ويعني السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

---

[1]- (مر.س) ، ص 120.
[2]- منال محمود المشني ،(مر.س) ، ص 50.
[3]- المرجع نفسه ص 51.

وقال الزهري رحمه الله: لو جمع علم عائشة رضي الله عنها إلى علم جميع أزواج النبي (ص) وجميع النساء، لكان علم عائشة رضي الله عنها أكثر".[1]

أباح الإسلام للمرأة التعلم والتزود بالعلم قال (ص): "طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة" لذا كانت زوجة الرسول (ص) وأم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب تتعلم الكتابة في الجاهلية على يد امرأة تدعى الشفاء العدوية ، وكانت تمتاز بالكتابة والقراءة، فلما تزوج النبي من حفصة طلب إلى الشفاء العدوية أن تعلم حفصة الخط و تزيينه كما علمتها أصل الكتابة.

واحتراما لرأي المرأة و الاستماع إلى قولها ثقة بسداد رأيها، سأل رسول الله (ص) فاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين عليها السلام أي الأعمال أحب إلى النساء؟ قالت: أن لا ترى الرجل أي لا تراه بعين الشهوة،و لا يراها الرجل بعين الشهوة أي أن ينظر أحدهما إلى الآخر نظرة إنسانية تنم على احترام وتقدير وتفاعل إنساني لرفع شأن الإسلام وإعطاء كلمة الله تعالى فضمها الرسول (ص)إلى صدره وقال: "ذرية بعضها من بعض".[2]

ـلقد كانت أوضاع المرأة في الجاهلية قاسية لا ترحم من حيث المعاملة والاحترام لهن من طرف الرجال والتهاون والتقليل من قدرهن، فقد روى عن الرسول (ص) " خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي". وقال رسول الله (ص) حين سأل عن آية الوعيد على كنز الذهب والفضة: "ألا أخبرك بخير ما يكنز؟ المرأة الصالحة إذا نظر إليها سرته وإذا أمرها أطاعته وإذا غاب عنها حفظته".[3]

أما فيما يخص أمور الزواج وحقوق الزوجين فقد وردت أحاديث كثيرة تؤكد وتعزز حقوق الزوجين وترسم المنهج لكل من المرأة والرجل فقد روي عنه (ص) أنه قال: "البنت أحق بنفسها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها ضمانها، أي سكوتها".[4]

---

[1]-(مر.س) ، ص52.
[2]-السيد حسين الصدر، طهارتك يا ابنتي، بغداد، (د.ط) 2000 .ص 39.
[3]- محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت،1404 .ص 42.
[4]- المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

"وقيل أنه جاءت فتاة إلى رسول الله (ص) فقالت: إن أخي زوجني ابن أخيه ليرفع به خسيسته فجعل الأمر لها فقالت أجزت أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أنه ليس للآباء من الأمر شيء: أي ليس لهم الحق بتزويج بناتهم عنوة عنهن".[1]

وقد أقر الإسلام للمرأة رؤية خطيبها كما له الحق في رؤيتها قبل الخطبة وعلى خاطبها أن يصارحها ولا يخفي عنها ما تكرهه النساء عادة من الرجال فعن النبي (ص) قال: "إذا خطب أحدكم المرأة وهو يخضب السواد فليعلمها أنه يخضب أي يصبغ شعره".[2]

وعن المغيرة بن شعيب قال: خطبت امرأة فقال لي النبي (ص): "وهل نظرت إليها قلت: لا، قال: فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤذن بينكما".[3]

هنا نرى المكانة التي تحظى بها المرأة ويحظى بها الرجل في المساواة بينهما في طريقة الزواج وهذا الحق ينعكس على ديمومة الحياة الزوجية وانسجامها بينهما.

وللحث على ديمومة واستمرارية وشعور بالمسؤولية والتعاون بينهما قال رسول الله (ص): "أعظم النساء بركة أقلهن مؤنه" وقال في حجة الوداع: " استوصوا بالنساء خيرا ألا أن لكم على نسائكم حقا ونسائكم عليكم حق، فحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن وحقكم عليهن ألا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون".[4]

وللمحافظة على الأسرة والحياة الزوجية وتصعيد المحبة والألفة بين الأزواج حث رسول الله (ص) الصبر على خلق امرأته أعطاه الله من الأجر مثل ما أعطى أيوب عليه السلام على بلائه. وأيما امرأة صبرت على سوء خلق زوجها أعطاها الله أحسن الأجر مثل ما أعطى آسية ابنة مزاحم امرأة فرعون.وقال (ص):"لا يفرك* المؤمن مؤمنة إن كره منها خلقا رضي منها آخر.وقال (ص) "أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا وألطفهم بأهله".

---

[1]- المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

[2]- عبد المتعال محمد الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، مطبعة الدعوة الإسلامية، القاهرة 1987. ص 164.

[3]- المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

[4]- (مر.س) ، ص167.

*- يبغض ويكره.

ـ و تأكيدا للعدالة بين الزوجات إن كن أكثر من واحدة، قال (ص): " من كانت له امرأتان فمال إلى أحدهما دون الأخرى جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل". وقال الرسول (ص) في احترامه للمرأة: " أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد؟ يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره"[1]

كما لا ننفي وجود واجبات على المرأة أن تحققها لزوجها وتلزم بها في طاعة زوجها واحترامها لبيتها وحبها لأولادها" قال رسول الله (ص): " ثلاثة لا تمسهم النار: المرأة المطيعة لزوجها...". وقال (ص): " جهاد المرأة حسن التبعل " أي طاعة الزوج واحترامه والتزين له لا لغيره والقيام بواجباتها اتجاهه.

وعن عباس أتت امرأة من ختم إلى رسول الله (ص)، فقالت له: إني امرأة أيم وأريد أن أتزوج فما حق الزوج؟ قال (ص): " إن من حق الزوج على الزوجة إذا أرادها فراودها عن نفسها وهي على طهر بغير لا تمنعه ومن حقه ألا تعطي شيئا من بيته إلا بإذنه، فإن فعلت كان الوزر عليها والأجر له " ومن حقه ألا تصوم تطوعا، إلا بإذنه فإن فعلت جاءت وعطشت ولم يتقبل منها، وإن خرجت من بيتها بغير إذنه لعنتها الملائكة حتى ترجع إلى بيته أو تتوب".[2]

وتأكيدا لوجوب الثقة والاحترام المتبادل بين الزوجين فرض الإسلام على الزوجة أن تحافظ على مال زوجها ولا تسرف فقال رسول الله (ص): " لا يحل لها أن تطعم من بيته إلا بإذنه إلا الرطب من الطعام الذي يخاف فساده، فإن أطعمت عن رضاه كان لها مثل أجره وإن أطعمت بغير إذنه كان له الآجر وعليها الوزر ".

وروي عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله (ص): " لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا إلا قالت زوجته من الحور العين: لا تؤذيه قاتلك الله، فإنما هو دخيل عندك يوشك أن يفارقك إلينا ".[3]

وقال (ص): " أيما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة ". وقال (ص): " أيما امرأة سألت زوجها طلاقا من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة ".

---

[1]- (مر.س) ،ص 170.

[2]- (مر.س) ، ص 41.

[3]- عبد المتعال محمد الجبري. المرأة في التصور الإسلامي. مطبعة الدعوة الإسلامية. القاهرة 1987ص 132.

فالحياة الزوجية لا تقوم إلا على ساق المودة والرحمة، والألفة و الصبر، والتغاضي عن الزلات، واحتمال الصغائر والهفوات والتعاون المستمر بين الرجل والمرأة في التصدي لأي عقبة تعترض طريق حياتها الزوجية، والرجل يتحمل العبء الأكبر في استقرار سفينة الحياة الزوجية، ونجاتها من أمواج الفشل والإضراب وسلامتها من عطب المشكلات التي تؤدي إلى التنازع والتهاجر والتدابر، فالرجل هو الراعي، وهو القيم، وهو العقل المدبر لشؤون الأسرة خارج البيت أعظم منه خارجه قال رسول الله (ص):« والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيتها ».

وهذه القوامة التي جعلها الإسلام للرجال ليست قوامة تسلط في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاسقوا بالنساء خيرا، متفق عليه.

وفي رواية للبخاري " المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت وفيها عوج".[1]

وفي حدث آخر: "إن المرأة خلقت من ضلع، فإن أقمتها كسرتها فدارها تعيش بها " رواه ابن حيان وصححه الألباني.

فهذا الحديث يبين مثل قاعدة في فهم طبائع النساء ويقدم الأسلوب الأمثل في معاملتهن وتقويمهن فالتقويم والإصلاح واجب ولكن إذا أدى ذلك إلى ضرر أكبر كان تركه أولى ويمكن تركه مدة ثم معاودة الأمر به فيما بعد، فقد تكون المرأة غير مهيأة لقبوله في المرة الأولى وتكون مهيأة لقبوله بعد ذلك .فعلى الرجل أن تفهم طبيعة المرأة، ولا يعاملها كما يعامل أبناء حبسنه من الرجال، بل يلاينها ويلاطفها ويداريها ويرفق بها عند التقويم والإصلاح، فما كان الرّفق في شيء إلا زانه، وما نزع من شيء إلا شأنه.

[1]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

-وعن النفقة "يقول معاوية بن حيدرة رضي الله عنه : يارسول الله !ماحق زوجة أحدنا عليه؟ قال:" أن تطعمها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح ولا تهجر إلى البيت " رواه أبو داود و النسائي وصححه الألباني"[1].

"بل إن النبي صلى الله عليه وسلم جعل أفضل النفقة، النفقة على الزوجة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله (ص) قال يوما لأصحابه: " تصدقوا، فقال رجل: يا رسول الله عندي دينار. فقال: أنفقه على نفسك. فقال: عندي آخر، فقال: أنفقه على زوجتك. وقال: عندي آخر، قال: أنفقه على ولدك. قال: عندي آخر قال: أنفقه على خادمك. قال: عندي آخر، قال: أنت أبصر " رواه أحمد وأبو داود النسائي وصححه الألباني.

وقال رسول الله (ص) لسعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه: " إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في امرأتك " متفق عليه. وقال (ص): " أفضل دينار ينفقه الرجل على عياله " رواه مسلم.

- ومن إحسان المعاملة كذلك مساعدة الزوجة في شؤونها. وقد كان ذلك رأي النبي (ص). فعن الأسود قال: سألت عائشة رضي الله عنها ما كان النبي (ص) يصنع في أهله؟ قالت: كان في مهنة أهله، فإذا الصلاة، قام إلى الصلاة. رواه البخاري."[2]

ومن إحسان معاملتها، الاعتذار إليها عند الخطأ في حقها، وعدم التكبر عن استرضائها.

فعلى الزوج أن يأخذ بالأسباب التي تجعله يميل إلى محبة زوجته، ولا يبغضها أو يبغض أحدهما الآخر، وأن يبحث في صفاتها الحسنة وخصالها الطيبة.

[1]- المرجع نفسه. الصفحة 168.
[2]- المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

وأول صفة يمكن أن يحمد الزوج عليها هي صفة الإيمان بالله ورسوله (ص)، فكيف يبغض الزوج من آمن بالله واليوم الآخر، وبهذا التوجيه أرشد النبي (ص) الأزواج فقال: " لا يفر مؤمن من مؤمنة، إن كره منها خلقا رضي منها آخر " رواه مسلم.

وقال النبي (ص): " اللهم إني أخرج حق الضعيفين، اليتيم والمرأة " رواه النسائي وابن ماجة وحسنه الألباني.

أ-تقرير أهلية المرأة:

من الحقائق التي أقرها القرآن والسنة حق المرأة في الأهلية في جميع التصرفات المدنية والاقتصادية والشخصية، بحيث جعل لها الحق في الأهلية لحيازة المال مهما عظم مقداره والإرث، والهبة، والوصية والدين والتملك، والتكسب إلى غير ذلك من أمور الدنيا وكل ما تصل إليه المرأة في أي حضارة من الحضارات ولا ديانة من الديانات.

1.الأهلية الاقتصادية:

لقد أولى الإسلام للمرأة حق المسؤولية عن نفسها مسؤولية خاصة مستقلة عن مسؤولية الرجل، وكذلك نجد الأحاديث النبوية تشير إلى هذا المعنى في روايات كثيرة.

-"روى الإمام أحمد والترمذي وأبو داود عن النبي (ص) قال:"النساء شقائق الرجال".[1]

"وروى البخاري عن النبي (ص) قال: نعم النساء نساء الأنصار لم تمنعهن الحياة أن يتفهمن في الدين".[2]

[1]- سعاد إبراهيم صالح، أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، دار الضياء، القاهرة، الطبعة الثالثة1993.ص46.
[2]- المرجع نفسه، ص 47.

- ومن السنة أيضا "حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود أن النبي (ص) قال للنساء "تصدقن ولو من حليكن" وحديث ابن عباس أن النبي (ص) خرج يوم الفطر فصلى تم خطب تم أتى النساء فأمرهن أن يتصدقن" ولم يفرق في شيء منه بين البكر والثيب.

قال ابن حزم: " لا يجوز أن تجبر المرأة أن تتجهز إلى الزوج بشيء أصلا، لا من مالها ولا من صداقها والصداق كله لها تفعل به ما شاءت، لا إذن للزوج في ذلك ولا اعتراض، ولا يحل لأبي بكر صغيرة أم كبيرة، أو الثيب، ولا لغيره من سائر القرابة أو غيرهم حكم في شيء من صداقة الابنة أو القريبة، ولا لأحد ممن ذكرنا أن يهبه ولا شيئا منه لا للزوج و لا لغيره، فإن فعلوا شيئا من ذلك فهو منسوخ باطل مردود أبدا، ولها أن تهب صداقها أو بعضه لمن شاءت ولا اعتراض لأب و لا للزوج في ذلك".[1]

وللمرأة أن تملك الصياغ وسائر أصناف المال بكافة أسباب التملك المشروعة، ولها أن تمارس التجارة و سائر تصرفات الكسب المباح، ولها أن تضمن غيرها أو أن يضمنها غيرها، وأن تهب الهبات. وأن توصى لمن تشاء من غير ورثتها باختيارها.

ويعلن الإمام م محمد عبده في تفسير المنار على تقرير الإسلام لأهلية المرأة الاقتصادية بقوله : "هذه الدرجة التي رفع الله النساء إليها لم يعرفهن إليها دين سابق أو شريعة من الشرائع، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ولا بعده، وهذه الأمم الأوربية التي كان من تقدمها في الحضارة أن بالغت في احترام النساء و تكريمهن و عنيت بتربيتهن،وتعليمهن الفنون والعلوم، لا تزال دون هذه الدرجة التي رفع الإسلام النساء إليها، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها بدون إذن زوجها وغير ذلك من الحقوق التي منحتها إياها الشريعة الإسلامية

[1]- (مر.س) ،ص 47.

من نحو ثلاث عشر قرنا ونصف قرن . وقد كان النساء في أوربا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقاء في كل شيء، كما كان في عهد الجاهلية عند العرب، بل أسوأ حالا."[1]

2-أهليتها الاجتماعية :

خاطب الله تعالى النساء بالإيمان و الأعمال الصالحة في المعاملات والعبادات كما خاطب الرّجال، وبايع النبي(ص)المؤمنين كما بايع المؤمنات وأمرهن بتعلم الكتاب و الحكمة ،وأجمعت الأمة على ما مضى ما جاء به الكتاب والسنة "من أنّهن مجزيات على أعمالهن في الدنيا و الآخرة ،وطلب العلم جاء فريضة على كل مسلم ومسلمة .

- لقد وضع الإسلام صلاح المجتمع أمانة بين يدي كل مؤمن ومؤمنة، وجعل كل منهما مسئولا عن ذلك، لا يعفي المرأة ولا يستثني الرجل لأنه ينظر إلى وصف الإنسانية، لا إلى الذكورة أو الأنوثة، وهذا إقرار لحق المرأة أسوة بالرجل في كيان الدولة والمجتمع وتوطيد مركزها فيه.

كما يحق للمرأة أن تقبل أو ترفض من يطلب يدها، ولا يحق لوليها في أن يجبرها على قبول من لا تريد، ولا الأب أن يمنعها من أن تتزوج بمن تريد وترضاه من أهل الدين والعلم والخلق وفي هذا جاء ما رواه الخمسة. عن أبي هريرة عن النبي (ص) قال: " لا تنكح الأيم حتى تستأ مر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن " قالوا: يارسول الله وكيف إذنها؟ قال: " أن تسكت ".

وحديث رواه البخاري وأبو داود عن خنساء بنت خدام الأنصارية قالت: إن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتت رسول الله فرد نكاحها " وفي هذا المعنى يقول ابن القيم في زاد الميعاد " إن البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من مالها إلا برضاها، ولا يجبرها على إخراج اليسير من دون إذنها، فكيف يجوز أن

[1]- (مر.س) ، ص48.

يخرج نفسها منها بدون رضاها؟ ومعلوم أن إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختار ".[1]

يتبين لنا أن الشريعة الإسلامية سوت بين المسلم والمسلمة في التكاليف العامة من إيمان بالله ورسوله واليوم الآخر وصلاة وزكاة وحج وصيام وطاعة لله ورسوله، وفي واجب التواصي بالخير والرحمة والصبر والتعاون على البر والتقوى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتضامن وتبادل الولاء، تم فيما ينتج عن كل ذلك من آثار وعقوبات وجزاء في الدنيا و الآخرة.

ب- مكانة المرأة في الإسلام:

وتتجلى المكانة التي رفع الإسلام المرأة إليها في ثلاث مجالات:

1-المجال الإنساني:

قد يكون أهمُّ ما يميِّز الإسلام في موقفه من المرأة عن غيره من المبادئ والنُّظم التي عاشَتْ قبله واستجدَّت بعده ، وهو نظرته الإنسانية إلى المرأة والرجل على السواء في كل تشريعاته ومفاهيمه ، ونظرته للمرأة بما هي أنثى إلى صف نظرته للرجل بما هو ذكر. فالإسلام حين ينظر إلى الرجل بوصفه إنساناً وينظمه ويوجهه ينظر إلى المرأة باعتبارها إنساناً أيضاً ، ويساويها مع الرجل على الصعيد الإنساني في كل تنظيماته وتوجيهاته لأنهما سواء في كرامة الإنسانية وحاجاتها ومتطلباتها.

وأما حين ينظر الإسلام إلى المرأة بما هي أنثى وينظم أنوثتها ويوجهها ، ينظر في مقابل ذلك إلى الرجل باعتباره ذكراً ، فيفرض على كل منهما من الواجبات ، ويعطي لكل منها من الحقوق ، ما يتَّفق مع طبيعته ، وفقاً لمبدأ تقسيم العمل بين أفراد المجتمع

، وتنشأ عن ذلك الفروق بين أحكام المرأة وأحكام الرجل.

[1]-(مر.س) ، ص51.

2-المجال الاجتماعي:

فالمرأة في مجتمع يؤمن بإنسانية المرأة والرجل على السواء تمارس دورها الاجتماعي بوصفها إنسان ، فتساهم مع الرجل في مختلف الحقول الإنسانية ، وتقدم أروع النماذج في تلك الحقول نتيجة للاعتراف بمساواتها مع الرجل على الصعيد الإنساني، و فتح أمامها مجال التعليم والمشاركة وإبداء الرأي والجدل في سبيل الحصول على حقها بحفاوة اجتماعية لا يعرف لها نظير عند غير المسلمين، فلها حق الأمومة على ولدها، وحق الأخوة على إخوتها، وحق الزوجية على زوجها، وحق النبوة على والديها.

3-المجال الحقوقي:

فقد أعطاها الأهلية المالية الكاملة في جميع أنواع التصرفات المالية حين تبلغ سن الرشد،ولم يجعل لأحد عليها ولاية من أب أو زوج. على العكس من ذلك في مجتمع ينظر إليها بوصفها أنثى، قبل أن ينظر إليها بوصفها إنسان، فإنها تنكمش وفقاً لهذه النظرة، وتحرم من ممارسة أي دور يقوم على أساس إنساني.

وهكذا تسجل الشريعة الإسلامية للمرأة منذ أربعة عشر قرنا من الحقوق والواجبات مالم يسبق بل وما لم يلحق به في تمامه وشموله.

الفصـــل الثانـي
المرأة في الفكر النـهضوي والمعاصر

المبحث الأول :المرأة في الفكر النهضوي:

1- مفهوم التقدم:

- المعنى اللغوي:

لبيان أهم منطلق في تعريف الخطاب على المستوى اللغوي حري بنا البحث عنه في أقدم المعاجم خصت بهذه المهمة ونقصد بذلك لسان العرب لابن منظور، حيث تعني كلمة تقدم مايلي:

تَقَدَّمَ فلانٌ : صار قُدَّامًا .

وتَقَدَّمَ إليه : تقرَّبَ منه .

وتَقَدَّمَ إلى فلان بكذا : أَمره به أَو طلبه منه .

ويقال:فلانٌ يتقدَّم بين يدي أَبيه :إِذا عجَّل في الأَمر والنهي دونه .

وتَقَدَّمَ القومَ وعليهم:سَبَقَهم في الشرف أَو الرُّتبة فصار قُدَّامَهم".[1]

تقدم -تقدما:

- 1تقدم :سار أو انتقل إلى الأمام : تقدم في سيره - 2تقدمه : سبقه – 3 تقدم إليه : تقرب منه – 4 تقدم إليه بكذا : أمره به – 5 تقدم إليه بكذا : طلبه منه .

- 6 تقدم :كان قدوما،أي جريئا كثير الإقدام – 7 تقدم بين يدي أبيه : عجل في الأمر والنهى دونه"[2]

تقدم -تَقَدُّمٌ:

[(ق د م) .مصدر تقدم.]

---

[1] -ابن منظور، لسان العرب، دارالصدر، بيروت ،الطبعة الأولى1997.

[2]-مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية 2004 .

1- "أَحْرَزَ تَقَدُّماً مَلْموساً في عَمَلِهِ : تَحَسُّناً ،تَدَرُّجاً " .

2- "وَقَفَ على تَقَدُّمِ الأعمال : على سَيْرِها " .

3- "حَقَّقَتِ البِلادُ تَقَدُّماً اِقْتِصادِيّاً وَعِلْمِيّاً :تَطَوُّراً، اِرْتِقاءً .التَّقَدُّمُ الحَضَارِيُّ .

4- "تَقَدُّمُ الرَّجُلِ في السِّنِّ : صَيْرُهُ شَيْخاً " .

5- "التَّقَدُّمُ باقْتِراحٍ :تَقَديمُهُ" .

6"التَّقَدُّمُ للمُباراةِ : الْمُشارَكَةُ فيها".[1]

تقدم -تَقَدَّمَ:

(ق د م) .فعل : خماسي لازم متعد بحرف .(تَقَدَّمْتُ ،أَتَقَدَّمُ ،تَقَدَّمْ،مصدرتَقَدُّمٌ) .

1- "تَقَدَّمَ في عَمَلِهِ : خَطا فيهِ خَطَواتٍ مُتَقَدِّمَةً إلى الأمامِ .مَنْ لا يَتَقَدَّمُ يَتَقَهْقَرُ."

2-"تَقَدَّمَ زملاءه في الصَّفِّ : سَبَقَهُمْ .إِنَّما يَقَعُ الْمُتَقَدِّمُ لِيَتَقَدَّمَ المتَأَخِّرُ فَيَقِفَ مَوْقِفَهُ ." (مصطفى الرافعي).

3-"تقدم والده في السِّنِّ : صارَ شَيْخاً .تَقَدَّمَتْ بِهِ السِّنُّ ."

4-" تَقَدَّمَ إِلَيْهِ باقْتِراح : وَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ،قَدَّمَهُ" .تَقَدَّمَ بِشَكْواهُ إلى القاضِي ."

5-" كما تقدم أَعْلاهُ :كَما ذُكِرَ سابِقاً " .

6-" تَقَدَّمَ إِلَيْهِ لِيُخْبِرَهُ بِما حَدَثَ : اِقْتَرَبَ " .

7-" تَقَدَّمَ لِلْمُباراة : شارَكَ فِيها".عن المعجم الغني.

تقدُّم:

[1]- جبران مسعود،المعجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى2003.

1-مصدر تقدم /تقدَّمَ إلى / تقدَّم بَـ / تقدَّمَ على / تقدَّم فِي / تقدَّمَ لـ.
2-الفلسفة والتصوُّف (تحسُّن وترقٍّ في حال الإنسان على الأرض نتيجةً لنموِّ المعرفة الإنسانيّة وللرُّقيّ العلميّ). عن المعجم الغني.

فكرة التقدم، ـ المعنى الاصطلاحي:

كلمة تقدم (Progrès, Progress) هي كلمة من أصل لاتيني (Progressus) مشتقة من الفعل Progrès بمعنى التقدم إلى الأمام أو السير إلى الأمام في المكان أو في الزمان أو فيهما معا: التقدم في السن والتقدم في قطع مسافة مثلا. عند بادئ الرأي (عامة الناس)، التقدم حركة غير دائرية وغير تراجعية حُمِلَتْ أولا على تنقل الجيش عندما يتقدم نحو العدو ثم استعملت بمعنى مجازي للإشارة إلى التطور في الزمان أو التغيير الذي يسعى إلى هدف محمود كالتغيير في طرق العيش وفي طرق التفكير وفي التعامل مع الطبيعة الخ. تعني أيضا كلمة تقدم: تطور الإنسانية عامة أو التحضر. أما في اللغة العربية فيبدو أن كلمة تقدم تفيد أصلا الرجوع إلى القديم أي المتقدم (في مقابل المتأخر) عن المعجم الغني.

1- السياق التاريخي لمفهوم للتقدم:

صيغت فكرة التقدم خلال النصف الثاني من القرن السابع عشر، مع عصر التنوير، عصر الاعتزاز بالمعرفة والإيمان بالعقل، والمستقبل، فقد حمل هذا المفهوم نخبة من المفكرين من أمثال فولتير ومونتسكيو وكوندريسه وغيرهم من المفكرين الذين آمنوا بالتغيير وجعلوه شعارا لهم.

وما حفز كذلك على تبني فكرة التقدم والدفاع عنها، تلك القفزة العلمية المتمثلة في الكشوف العلمية التي عرفها الإنسان خصوصا في مجال علوم الفيزياء والكيمياء والرياضيات. وكذلك ما جعل هذا المفهوم يلقى إقبالا كبيرا لدى فئة من المثقفين والمفكرين، هو تنامي النزعة الإنسانية التي تعلي من شأن الإنسان وتجعله مركز الكون باعتباره ذات عاقلة ومفكرة.

بالإضافة إلى ذلك، فقد شهد هذا العصر سيادة الفلسفة العقلية والتجريبية التي ترفض ورفضت الميتافيزيقا والدين واهتمت بالرياضيات والفلك والطبيعة والكيمياء والتاريخ والجغرافيا والطب، هذه فلسفة التي كانت تؤمن بالتغيير وتسعى إلى التجديد في كل شيء. معتمدة على الثقة المطلقة في العقل الذي جعل محور اهتمامه الإنسان، لأن الاهتمام بالتاريخ في هذا القرن مظهر من مظاهر الاهتمام بالإنسان، حيث لم يصبح التاريخ مجرد سرد لأحداث معارك وسير الملوك وأخبارهم، وإنما شمل التاريخ شتى مظاهر النشاط الإنساني ممثلا في الجوانب المختلفة للحضارة من عادات ومعتقدات وتشريع وعلم وفلسفة وفن وتكنولوجيا وتجارة وصناعة.

تجاوزت نظرية التقدم بمؤرخي عصر التنوير علاقات السياسية وأخبار الحروب،ولأن هذه لم تكشف عن شيء من التقدم، لقد تجاوزتها إلى أوجه النشاط الإنساني متمثلة في العلم والفن والفلسفة والأدب والتكنولوجيا، فالتاريخ الحق هو تاريخ الفكر الذي يكشف عن تقدم العقل البشري، وفي هذا الإطار يقول فولتير: "إن بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات ولكني بعد قراءة ما بين ثلاثة ألف وأربعة ألاف معركة وبضع مئات من المعاهدات لم أجد نفسي أكثر حكمة مما كنت

قبلها، لم أتعرف إلى على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرف. المفهوم من فولتير أن وقائع التاريخ تعوزها الحكمة، ومسارها ينقصه إدراك المغزى أو المعنى وذلك ما أغفله المؤرخون وأهتم به الفلاسفة.

وفكرة التقدم، كما نفهمها اليوم، هي تلك المجادلة بين العلماء والأدباء حول الأهمية التي ينبغي إعطاؤها أو عدم إعطائها لآراء القدماء وإنتاجهم العلمي والأدبي. ولقد تمخض عن هذا الجدل موقفان أساسيان: موقف يمثله أنصار الماضي وموقف يمثله أنصار الحداثة (أو التقدميون).

حسب الموقف الأول، القدماء أكثر حكمة من المحدثين لأنهم أسبق زمنا وأكبر عمرا، وبالتالي أنضج رأيا. ينطلق أنصار هذا الرأي من فكرة أنثروبومورفية مفادها أن المجتمع الإنساني يشبه الإنسان تماما بحيث كلما طال عمره كلما أصابت حكمته. فالتقدم، بالنسبة لهؤلاء، هو الرجوع إلى آراء القدماء (أي الرجوع إلى التراث) واعتبارها نموذجا للتقدم ينبغي إعادة تحقيقه. ومن المحتمل أن تكون الرغبة في تأدية هذا المعنى هي التي حدت بالمترجم العربي إلى ترجمة كلمة Progress بكلمة تقدم".[1]

ويمكن تقديم تعريف عام للتقدم بأنه العقيدة التي مبناها أن التاريخ بشكل عام يتقدم في اتجاه تحسن الوضع الإنساني المادي في شكل تحقيق حياة أكثر صحة وسعادة وأمنا وراحة، وذلك بالنسبة لأعداد متزايدة من البشر، بعبارة أخرى أكثر بساطة فإن التقدم يعني أنه على المدى الطويل فإن أحوال الإنسان سوف تتحسن وترتقي إلى الأفضل.

[1]-فهمي جدعان ،أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي والحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية 1981. ص15.

2-المفهوم الغربي للتقدم:

حاول إدوارد هاليت كار أن يبين أن مفهوم التطور ذو طبيعة بيولوجية حيث يرتبط أساسا بنظرية النشوء والارتقاء الداروينية، في حين يرتبط التقدم بالجانب الاجتماعي التاريخي، ويرجع هذا الخلط بين المفهومين إلى مفكري التنوير، حينما اعتبروا قوانين الطبيعة مطابقة لقوانين التاريخ ،وأن هذه الأخيرة تسير بشكل تقدمي. أما فيما يخص هاربيرت ماركوس فقد ميز بالنسبة لفكرة التقدم التاريخي بين معنيين متقابلين، الأول كمي والثاني كيفي، وكلاهما يوضح اتجاه الإنسان نحو مراكمة تجاربه للسيطرة على الطبيعة، وتحقيق ماهيته، وهذا ما يميز المرحلة المعاصرة من تاريخ الحضارة الغربية.

يشير التقدم حسب هاربيرت ماركوس إلى أن تطور المكتسبات والمعارف الإنسانية رغم العديد من فترات التراجع والنكوص، فإن الحضارة في تطورها تولد رغبات وحاجات جديدة لدى الناس، وفي ذات الوقت تمكنه من وسائل إشباع هذه الرغبات، وهذا هو المقصود بالتقدم التقني. وفي المقابل يمكن التقدم الكيفي من تحقيق ماهية الإنسان وتوسيع الحرية الإنسانية ونبذ مظاهر التعسف والعبودية .وهكذا يظل التقدم الإنساني رهين بالتطور التقني من جهة، والتطور الكمي من جهة أخرى، فإذا كان الأول يمكن من إشباع حاجات الإنسان فإن الثاني يساعده على تحقيق ماهيته.و لما كانت مشكلة التقدم قد أثارت هذا النقاش و الجدل الكبير بين التيارات الإيديولوجية و الفكرية العربية،فقد أثارت أيضا نقاش بين المفكرين الأوروبيين. أي أنه أثير نقاش متعدد الوجهات حول التقدم في الدوائر الفكرية الغربية، في ضوء الممارسات الفعلية للدول الأوروبية التي تبنت مشروع الحداثة الغربي، فقد ثبت أن مفهوم التقدم لم ينجح في مجال التطبيق وذلك في ميادين مختلفة،أهمها إطلاق الصراعات بطريقة سليمة،بعيدا عن الحروب التي قامت بها أوروبا، أهمها الحرب العالمية الأولى و الثانية.من هنا أقيمت دوائر فكرية شتى لمفهوم التقدم،أبرزت الحاجة الماسة إلى إعادة صياغته من جديد،أخذا بعين الاعتبار التغيرات العالمية الجسمية التي حدثت في

العالمية منذ أن وضعت له الصيغة الجديدة في عصر التنوير،من جهة أخرى نستطيع القول أنه في ظل تعدد الثقافات العالمية،و احتمال أن لدى كل ثقافة مفاهيم خاصة عن التقدم.من خلال هذا يمكننا تقديم تعريف عام للتقدم بأنه العقيدة التي مبناها أن التاريخ بشكل عام يتقدم في اتجاه تحسين الوضع الإنساني المادي في شكل تحقيق حياة أكثر أمنا و راحة،لكن هذا لم يمنع من وجود تغيير جذري لمفهوم التقدم.

لكن هذا التعريف العام للتقدم والذي يصلح –إن صح التعبير– للتطبيق في أي ثقافة،لا يعني التعرف على مكونات مفهوم التقدم الغربي التقليدي ،بل لأن التعرف على هذه المكونات هو الذي سيسمح لنا بتقييم الممارسات السياسية والاقتصادية والثقافية الغربية ذاتها، سواء في ذلك داخل أوروبا نفسها،أو خارجها حيث قامت الدول الأوروبية باستعمار العديد من بلاد العالم الثالث عموما، ومن البلاد العربية خصوصا،وفرضت عليها هيمنتها السياسية والثقافية.

وفي إطار العرض المتكامل لمشكلة التقدم في علم الاجتماع المعاصر، نجد عرضا شاملا لمكونات هذا المفهوم الغربي في ضوء التعريف الذي قدمه له عالم الاجتماع الأمريكي الشهير روبرت نيسبت في كتابه المعروف تاريخ فكرة التقدم. أي أن نظرية التقدم الغربية تقوم على خمس أفكار رئيسية. الفكرة الأولى هي الإيمان بقيمة الماضي،والفكرة الثانية الاعتقاد بنبل، إن لم يكن بسمو، الحضارة الغربية مقارنة بغيرها من الحضارات، والفكرة الثالثة قبول قيمة وأهمية التطور الاقتصادي والتكنولوجي، والفكرة الرابعة الإيمان بالعقل، وبأن المعرفة العلمية والأكاديمية لا يمكن أن تنبع إلا من العقل وحده،والفكرة الخامسة والأخيرة تتركز في الاعتقاد بالأهمية القصوى للحياة على الأرض.

3- مفهوم التقدم في أنظار الفلاسفة والمفكرين:

تكمن فكرة البحث في أن مفهوم التقدم هو من بين المفاهيم الأساسية التي قامت عليها الحداثة الغربية، وصيغت على أساسه سياسات التحديث والتنمية.

لإثبات فكرة التقدم ،"اهتم فولتير بالتأريخ للحضارات بدلا من الملوك والقواد، لأن أخبار السياسة والحرب لا تفصح عن العقل الإنساني خلال عصور التاريخ، كما أن دراسة التاريخ لا ينبغي أن تكون وقفا على تاريخ أوروبا، بل تشمل مختلف الشعوب البدائية وحضارات الشرق القديم. بالإضافة إلى تقييمه لوقائع التاريخ الأوروبي في العصر القديم والوسيط، لأن أرقى عصور التاريخ تتمثل في فترات أربعة، التاريخ اليوناني القديم ثم الدولة الرومانية وأخيرا عصر التنوير"[1].

ورغم كثرة أبحاثه في مجال الدراسات التاريخية، بقي فولتير في عملية إثبات فكرة التقدم، بقي متمسكا بالفكرة التي تقوم على مركزية العقل الأوربي في مجال العلم والفكر، فهو في أبحاثه يشرح أهم المحطات التي ساهمت في تحقيق فكرة التقدم ويرجعها إلى أهم الحضارات التي ظهرت عبر التاريخ (اليونانية، الرومانية، التنوير) وبهذا يستثني القبائل والشعوب والحضارات التي لم يكن لها تاريخ باسم التقدم.

ومن بين المفكرين الذي اهتموا بمفهوم التقدم كمفهوم أساسي ومحوري في تطور التاريخ،" المفكركوندريسه،حيث اعتبر أن تاريخ البشر يسير نحو التقدم ومن الأفضل إلى الأحسن. ولإثبات هذه الفكرة رصد أهم مراحل تطور الفكر البشري وتقدمه وأجملها في تسعة مراحل:

المرحلة الأولى: حيث اجتمع الأفراد على هيئة عشيرة، فيما صنع الإنسان الأسلحة، وكان رؤساء العشيرة يحددون التنظيم الاجتماعي والأخلاقي والسياسي، في هذه المرحلة تكونت لدى الإنسان مفاهيم بدائية عن الكون.

[1]- https://www.google.dz/?gws_rd=cr&ei=HpquU82BLbHZ4QTg94GwAg#q=

المرحلة الثانية: عصر الأقوام الرعاة، حيث استأنس الإنسان بالحيوان وفي هذه المرحلة ظهرت بعض الحرف كصناعة النسيج، وعرف الإنسان طريقة المقايضة وتزايد سلطان السحرة وأصبحت لهم امتيازات.

المرحلة الثالثة: عصر الزراعة واختراع الكتابة، حيث تعلق المزارعين بالأرض وخضعوا أحيانا للغزاة، فكان أن نشأ الرق وتكون النظام الإقطاعي.

المرحلة الرابعة: من التدوين إلى تقسيم العلوم، تمثل هذه المرحلة الخطوة الأولى في تقدم الفكر البشري، حيث تلقى اليونان إرثا واسعا وفنونا عديدة ومعارف علمية ومعتقدات دينية من الشرق وامتاز اليونان أنهم لم يكونوا من طبقة كهان تحتكر العلم كما كان حال الشرق، فنشأ الفكر الحر في هذه المرحلة، فكرة الذرة عند ديمقريطس والرياضيات عند فيثاغورس.

المرحلة الخامسة: عصر تقدم العلوم، وتبدأ هذه الفترة بأرسطو وهو لم يحصر العلوم في تصنيفه فحسب بل وطبق المنهج الفلسفي على الخطابة والشعر.

المرحلة السادسة: من انحطاط العلوم إلى بحثها، انحدر العلم وانتشر الجهل وشاع الفساد وساد حكم القوة فدمرت غزوات البرابرة حضارة الرمان بآدابها ورخائها.

المرحلة السابعة: من بحث العلوم إلى اختراع الطباعة: ثمة أربعة أسباب نبهت الفكر الإنساني وأيقظته من سباته. تسلط الكنيسة وفقدان الاحترام لرجال الدين الأمر الذي انعكس على الدين نفسه، تحرر المدن وسعي بعض الملوك إلى تأييدها ضد النبلاء، والحروب الصليبية وهذه إن كانت وليدة التعصب إلا أنها جعلت المسلمين فيها يحتكون بالعالم الشرقي وحضاراته وعلومه، نشأة الجامعات التي أصبحت مراكز للفكر.

المرحلة الثامنة: من اختراع الطباعة حتى طرح نيران السلطة التقليدية، إن ثلاثة وقائع كان لها أهميتها في هذه المرحلة، اختراع الطباعة، واحتلال المسلمين القسطنطينية، واكتشاف العالم الجديد.

المرحلة التاسعة: ظهور ديكارت وجليلو وبيكون "[1].

إن ذكر هذه المراحل ليس من باب الاستعراض لوقائع وأحداث فكرية ومعرفية وفلسفية وحضارية وسياسية، وإنما من باب التأكيد على أنه هناك تطور وتقدم يحكم المعرفة التاريخية والعقل البشري، وهذا التقدم يحدث عبر مجموعة من التحولات التي تحدث داخل التاريخ. غير ما يمكن أن يعاب كذلك على كونديرسه هو أنه في رصده لمراحل تطور مفهوم التقدم وقع في نفس الخطأ الذي وقع فيه فولتير فهو أشار إلى أهم المراحل التي تؤسس لفكرة التقدم في التاريخ متناسيا أهم المراحل التي كانت في تاريخ الفكر البشري التي ساهمت بشكل أو بآخر في الانتقال إلى مرحلة التقدم رغم أنها كان يحكمها التدهور والانحطاط، فمثلا رغم أن العصور الوسطى تنعت بعصور الظلام والجهل إلا أنها كانت في بعض مظاهرها مؤسسة لظهور العصر الحديث وخصوصا خلال المرحلة التي تم التقاء الفكر العربي الإسلامي بالفكر الأوربي.*[2]

كذلك من بين الفلاسفة الذين وفقوا على فكرة التقدم في التاريخ كانط الذي حاول أن يربط مفهوم التقدم بالعناية الإلهية ولكن في إطار عقلي، حيث تبدو كل من نظرية التقدم والعناية الإلهية متباعدتين، ترجع الأولى إلى التقدم في مجرى التاريخ أي إلى فعل الإنسان وقدرته العقلية، وقد سادت هذه النظرة حيث ساد تمجيد الإنسان خلال العصر اليوناني والروماني وعصر النهضة تم عصر الأنوار، وترجع الثانية إلى عناية الله بالرغم من عبث الإنسان وشروره، وقد سادت هذه النظرية حيث ساد الفكر الديني. ولقد جعل كانط التلاقي بين النظرتين ممكنا فهو من ناحية يسلم بعبث الإنسان وشره حيث تصدر أفعاله عن غرور وطمع ،الأمر الذي جعل الحروب أمرا لا مفر منه وأصبح السلام الدائم متعذرا، ولكن من ناحية أخرى إن هذه الحالة من عدم الاستقرار هي نفسها وسيلة الطبيعية - يأمل الإنسان في السلام ولكن الطبيعة

---

[1]-

*-ظهور مدرسة المعتزلة في الفكر العربي الإسلامي.
*-انتقال الفكر الرشدي إلى أوروبا.
*-ظهور المدرسة البروتستانتية(بزعامة لوثركينغ).

تعرف أن صالحه في عدم السلام، يرغب الإنسان في الحياة الهادئة المستقرة ولكن الطبيعة تفرض عليه أن يكد ويشقى من أجل تقدمه الخلقي والفكري، لا تعبأ الطبيعة بسعادة الإنسان الفرد، لقد جعلته كائنا يضحي بسعادته ويحطم سعادة الآخرين ولكن هذا التحطيم أداة الطبيعة ذاتها لتحقق هدفها في الإنسان والتقدم الإنساني.

لم يكن كانط يريد أن يقوم بدور الوسيط بين المؤمنين بالعناية الإلهية وبين أنصار التقدم، أو بين معتنقي مشيئة الله وبين المعتزين بحرية الإنسان، وإنما تنساق هذه النظرية التي قال بها مع سياق فلسفته.

إن المتتبع لمفهوم التقدم عبر التاريخ وهو يرصد أهم معالمه وتحولاته، "لا يمكن أن يتغاضى عن جون باتيستا فيكو ودوره في إعطاء معنى مخالف لما شهده المفهوم مع مفكرين وفلاسفة عصر التنوير. لم يعتز فيكو بفكرة التقدم بل تناولها بالبحث من خلال التاريخ الحي للأمم، وكان أعمق أصالة في تناوله لفكرة التقدم عن سابقيه، ويتمثل هذا في مبدأين:

المبدأ الأول :أن مفهوم التقدم عند الفلاسفة السابقين هو تقدم يسير في خط واحد في الزمان، ولمحاولة إثبات التقدم قاموا بتصنيف الشعوب بشكل عقلاني، فلم يكن لديهم إدراك للتنوع والاختلاف بين الشعوب والأحداث بل وضعوا كل شيء في خط أحادي لإثبات ضرورة التقدم نحو جنس بشري مستنير، فهذا التنوع لم يظهر في أعمال فولتير وكوندريسه وكانط، بينما تجده الأمر مختلفا عند فيكو الذي ركز على هذا التنوع، فقد بحث في التاريخ الفعلي للشعوب وكانت مدة دراسته في التاريخ الحي، ولم يتناول البشرية كوحدة واحدة بل تناول شعوبا وحضارات مختلفة، كما نجده في اللوحة التاريخية وأحداثها وأماكنها ونواحيها وتواريخها، مثل العبرانيين والكلدانيين والمصريين والإغريقيين والرومان، ولم يحصر الجنس في مبدأ الوحدة كما فعل مفكرون ومؤرخون عصر التنوير، ولم ينظر للتقدم كضرورة يفرضها تقدم العقل"[1]، تاريخ فيكو ليس تاريخا أحاديا ولا يسير في خط واحد، لأن تعدد الشعوب هو الأساس

[1] https://www.google.dz/?gws_rd=cr&ei=HpquU82BLbHZ4QTg94GwAg#q

الذي قام عليه قانون التقدم والتطور عنده، والتاريخ عند فيكو يثبت لنا أن الحضارة الإنسانية لا تسير في خط مستقيم بل هناك ثغرات وعثرات تسقط فيها البشرية وهناك عصور تتدهور فيها الحضارة وتسقط تم تعود لتبدأ من جديد، فالتدهور والانحطاط مرحلة من مراحل التطور التاريخي، والعناصر العقلية التي سببت التقدم في البداية هي نفسها التي سببت التدهور.

والمبدأ الثاني: الذي يوضح اختلاف مفهوم بين فيكو عن التقدم وفلاسفة التنوير هو أن التقدم هو غاية التاريخ عند هؤلاء، بحيث أصبح التقدم العلمي رمزا ونموذجا لتقييم الإنسانية وغاية التاريخ. إن فيكو كمسيحي هو يقول بالعناية الإلهية للتاريخ، وليس له رؤية محددة لعناية التاريخ، فلا يمكن أن نتدخل في معرفة الخطة الإلهية في التاريخ لأن هذا يفوق العقل البشري، وهي فكرة لا يمكن البرهنة عليها ولكن لابد من أن نؤمن بها، صحيح أن العناية الإلهية تهدف دائما إلى الخير البشري إلا أن فيكو لم يحدد هذا الخير على أنه تقدم مستمر نحو الخير، فهناك عوائق في تقدم الحضارة وهناك حروب ودمار وانهيار تتعرض له البشرية في مسار تاريخها تم تعود وتبدأ من جديد، ومن هنا يمكن أن نقول أن مفهوم التقدم عند فيكو كان أعمق نظرا بطبيعة الجنس البشري التي يتخللها الصراع والتعارض.

إن التقدم عند فيكو إذن مرحلة متتابعة من حياة كل حضارة مستقلة، إنه تقدم يصل أحيانا إلى أعلى قمم العظمة والقوة، وفي عصر ينحدر إلى فقدان التضامن البشري واغتراب الأفراد والجماعات وتفكك النسيج الاجتماعي والضعف والتحلل والكارثة ومراحل هذا النظام تحددها العناية الإلهية.

لم تتوقف فكرة التقدم عند هذا الحد بل تناولها هيجل واعتبر أن التاريخ يسير سيرا تقدميا والفلسفة السابقة تنسخ السابقة عبر مفهوم الاحتواء والتجاوز، والمرحلة الأخيرة هي التعبير الأسمى لفكرة التقدم التي تتجسد في النظم والمؤسسات التي توصل لها الإنسان. كما اعتبرت الماركسية أن التاريخ هو صيرورة تقدم أنماط الإنتاج المتعاقبة نحو تحقيق المجتمع الإنساني(الاشتراكي)الذي هو غاية تقدم

التاريخ،ويحدث التقدم في المجتمع والتاريخ البشري نتيجة التناقض الجدلي في الأساس المادي (الاقتصادي) للمجتمع بين قوى الإنتاج التي تتطور باستمرار وعلاقات الإنتاج التي تبقى ثابتة ،وحينما يبلغ التناقض بينهما مداه يؤدي إلى تحول جذري للمجتمع تنهار على إثره علاقات الإنتاج القديمة ويختفي المجتمع القديم لتظهر علاقات الإنتاج الجديدة والنمط الجديد للإنتاج المتناسب مع تطور قوى الإنتاج وهكذا يتقدم التاريخ تدريجيا وفق ضرورة تاريخية مصدرها التناقض الكامن في الأساس المـادي للحياة الاجتماعية ، وينعكس هذا التحول في البنية التحتية على البنية الفوقية التي تتكون من الأجهزة السياسية.

ما هي مشكلة التقدم؟

لقد حاولت عديد من الدول النامية اقتباس مظاهر الحداثة الغربية والاعتماد في نفس الوقت علي مفهوم التقدم العربي، وقد أثارت هذه العملية الثقافية المعقدة جدلا شديدا في المجتمع العربي الحديث،بين المفكرين الذين تشبثوا بإحياء التراث كوسيلة للتحديث[1]،وفئة أخرى ركزت على ضرورة الأخذ بالنموذج الغربي بالكامل في السياسة والاقتصاد والثقافة بدلا من الرجوع إلى الماضي، وفئة ثالثة وأخيرة حاولت أن تصوغ مذهبا وسطا في الاحتذاء بالنموذج الغربي[2]، ولكن مع محاولة التوفيق بينه وبين التراث. هذه الإشكالية يطلق عليها في الخطاب العربي الحديث والمعاصر الأصالة والمعاصرة ومن الغريب أنها عاشت معنا بغير حل حاسم منذ بواكير النهضة العربية الأولى، والتي كان رمزها البارز رائد التنوير العربي الحديث الشيخ رفاعة الطهطاوي حتى الوقت الراهن، مرورا بحقبة النهضة العربية الثانية التي بدأت في الخمسينيات،بعد أن تحقق استقلال الدول العربية.

[1]-كمثال على ذلك نذكر(حسن حنفي، محمد عبده، محمد عمارة).
[2]- كمثال على ذلك نذكر المفكرين اللبراليين(محمد أركون،الطهطاوي،نوال السعداوي،نجيب محفوظ).

النهضويون العرب وفكرة التقدم:

إن الحديث عن المفكرين العرب في عصر النهضة يحيلنا على التساؤل عن المعنى الذي كانت النهضة تمثل به في الوعي، وعي أولئك المفكرين. الجواب الأول المباشر أنها كانت تحضر على نحو مشابه للنحو الذي عرفته النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر وهذا من وجه أول، كما أنها، كانت تحضر في الوعي العربي في عصر النهضة على نحو مغاير للمعنى الذي كانت عليه في الوعي الأوروبي، أما توضيح أوجه الاختلاف فتكمن صياغتها، بكيفية موجزة، على الشكل التالي:

تشترك النهضة (عند كل من الأوروبيين في القرن الـ16 ومفكري عصر النهضة العرب) في الدعوة إلى الرجوع للأصول الأولى، الصافية، للمصادر الأصلية قبل أن يصيبها التشويه والتعتيم في عصور التدهور والظلام، ثم يلفها النسيان بعد ذلك فتكتسح الساحة المعرفية معارف وكتابات رديئة تشرح جهة الغموض، بدعوى الاختصار والتلخيص، وتغرق في النقاشات الهامشية الغير هادفة. أما الأصول الصافية أو المصادر الأصلية التي كان مفكرو النهضة يطالبون بالعودة إليها فهي الفلسفة اليونانية (مؤلفات أرسطو، وقد خلت من شروح وتعليقات آباء الكنيسة حيث يختفي الأصل ويندثر. ومؤلفات أفلاطون، والرواقية، والأبيقورية ، وكتب الفلك والنصوص العلمية مع ندرتها).كما كانت الدعوة الرجوع للأصول (وهي التي اشتهرت أيضا بالنزعة الإنسانية) تتوخى إصابة ثلاثة أهداف رئيسية. **الهدف الأول** تحرير العقل من الخرافة ومن هيمنة رجال الكنيسة.

الهدف الثاني اعتبار العقل، وقد تحرر من الخرافة، قادرا بمفرده على الوصول إلى الحقيقة وعلى الارتكان في ذلك إلى ما يوجد في الطبيعة وليس ما كان موجودا داخل الكتب._**الهدف الثالث** هو الانتهاء إلى تمييز واضح، لا غموض فيه، بين مجالي كل من العقل والإيمان، والفصل بين ما كان نظرا لاهوتيا وما كان فكرا فلسفيا مجردا، وبالتالي قابلا للأخذ والرد.

كما كان مفكرونا العرب في عصر النهضة يتحدثون بدورهم عن الأصول الصافية والمنابع الخالصة، غير أن هذه كانت تعني عندهم، أولا وأساسا، الدين الإسلامي. وكما كان مفكرو النهضة الأوروبية يتحدثون عن التشويه الذي لحق بالأصول، في العصور الوسطى الطويلة، كان مفكرو عصر النهضة ينحون باللائمة على أهل عهد الانحطاط الذي أصاب الفكر العربي الإسلامي بأغلال التقليد والجمود ومعاداة النظر العقلي، والحال أن الإسلام دعوة إلى إعمال العقل والتدبر، وإقبال على الأخذ بأسباب الحياة. من ثم نجد أن المعنى الأول الذي كانت النهضة تفيده، في الوعي العربي الإسلامي المعاصر، هو تنقية الدين وإعادة فتح أبواب الاجتهاد والبحث عن مقاصد المشرع في التشريعات (حتى يكون النظر في النوازل نظرا صالحا).

وجماع كل هذه المفهوم والمعاني هو: الإصلاح،لذلك أيضا، كان الإصلاح في كتابات المصلحين المسلمين المعاصرين مرادفا لمفهوم النهضة ذاته. في هذا المعنى كان الإصلاح متضمنا لمعنى آخر هو "التقدم". كما عبر عنه الباحث فهمي جدعان في كتابه "أسس التقدم عند مفكري الإسلام"إذ قال:"و بالفعل اختار جميع الدارسين للفكر العربي الحديث مصطلح النهضة ووسموا به مجمل الإنتاج الفكري في القرنين التاسع عشر و العشرين.لكن من الحق أن يقال أيضا،من وجه أول،إن بعض وجوه التقدم التنويري قد لاقت صدى لاينكر عند المفكرين الذين هم موضوع البحث الراهن ،و من وجه ثان،أن مصطلحي التقدم و الترقي قد ترددا في كتابات هؤلاء المفكرين أكثر بكثير من تردد مصطلح النهضة الذي لم يستخدم في الحقيقة إلا قليلا.ومع ذلك فان صراع المصلحات هذا يبدو لنا غير خطير و بإمكاننا ان نسلم بما يطالبنا به بعض الدارسين من ضرورة الكلام على أسس النهضة لا على أسس التقدم، أو من الإقرار بأن التقدم المقصود هنا هو في الحقيقة مجرد نهضة فحسب،و في هذه الحالة يكون احتفاظنا بمصطلح التقدم مرتفعا بالاستخدام العام للكلمة من ناحية،وباستخدام المفكرين العرب المسلمين أنفسهم لهذه الكلمة من ناحية ثانية"[1]، إن هذا التطابق بين

[1]-فهمي جدعان،أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص15.

الإصلاح والتقدم هو الفرق في الدلالة بين النهضة في الوعي العربي الإسلامي المعاصر ووعي النهضة في الفكر الغربي في القرن السابع عشر. النهضة الأوروبية إرادة لمجاوزة أفكار دعاة الإصلاح الديني في الغرب الأوروبي. والنهضة، في وعي الإصلاحيين المسلمين، في عصر النهضة برنامج شامل في الإصلاح الديني ودفاع عنه.

حضور النهضة في الوعي العربي المعاصر على النحو المذكور، جعل الفكر العربي المعاصر يطرح قضية الاستبداد (على النحو الذي نجده عند الكواكبي تمثيلا لا حصرا)، وقضية التقليد ورفضه (كما نجد ذلك، عند محمد عبده والأفغاني في المشرق العربي، ثم عند اللاحقين عليهما من مفكري المغرب العربي والمشرق العربي على السواء)، وقضية المرأة وتحريرها من الأمية والطغيان (الطهطاوي قاسم أمين وخير الدين التونسي و الطاهر الحداد)، المشكلات الأخرى التي تتصل بالعادات الاجتماعية السلبية، والتعليم، ثم قضايا التحرر الوطني.

لا نهضة ممكنة من دون الرجوع إلى أصل يكون عنه البدء بدءا جديدا تستمد منه الذات الحضارية الثقة في النفس والأمل في الغد. ولا نهضة ممكنة دون رفض لحاضر لا يكون الرضا عنه؛ ثم - قبل هذا وذاك - لا نهضة ممكنة مع تفشي الأمية وواقع الاستبداد. لا نهضة، بالتالي، دون انتفاض. ذاك، فيما نرى هو عمق الإدراك في وعي مفكرينا في عصر النهضة.

-المبحث الأول: المرأة في الفكر النهضوي:

عرفت ساحة الفكر العربي في عصر النهضة نقاشات كثيرة بين المفكرين الإصلاحيين حول وضع المرأة وأسباب تدهوره، خاصة على المستوى السياسي، وسيطرة الرجل الشرقي في المجتمع، وتدهور القيم والتقاليد، وجمود الاجتهاد الديني. ثم تحول هذا التساؤل عن كيفية النهوض بالمرأة .... هل باحتذاء نموذج المرأة في الحضارة الغربية الحديثة، أم باستعادة دورها وصورتها ووضعها في صدر الإسلام؟

1- المرأة الغربية والحداثة:

عرفت أوروبا في بداية القرن التاسع عشر، تحولاً نوعياً في الأفكار الاجتماعية والحقوقية والسياسية. برزت معها حركات نسويه تدعو إلى تحرير المرأة. واقترنت فكرة الحرية السياسية بحرية العمل وحرية الحب. ومن المفكرين الإصلاحيين من ربط تحرر المرأة بتحرر المجتمع بكامله من شرور الرأسمالية. ومن أبرز المفكرين الإصلاحيين نذكرسان سيمون الذي دعا " إلى المساواة بين الجنسين. ولقد تخطى السان سيمونيون فكرة كراهية المسيحي للجسد تمجيده بوصفه المكمل الحقيقي للروح. ورأى شارل فورييه أن تحديد تغيير عصر تاريخي يتوقف على الدوام بتقدم النساء نحو الحرية لأنه في علاقة المرأة بالرجل والضعيف بالقوي تتضح معالم انتصار الطبيعة الإنسانية على الحيوانية... ووضع روبرت أدين مخططاً تعاونياً لتخفيف عبء العمل عن النساء... وهاجم وليم طومسون مؤسسة الزواج. لكن السلطات حاربت هؤلاء المفكرين ودعواتهم واتهمتهم بمحاربة الملكية الشخصية (الإرث) وبالدعوة إلى حرية الحب لرفضهم الزواج المسيحي. وكان بعضهم قد نادى بالزواج القابل للفسخ كلما رغبت الزوجات في ذلك. وأعلنوا أن ديانة سان سيمون جاءت لكي تضع حداً لتلك التجارة المخزية وللبغاء المشروع"[1].

[1]- نوال السعداوي، المرأة والجنس- الأنثى هي الأصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1974ص 69.

وإبان الثورة الفرنسية برز تلاقي المطالب النسوية بين ذوات الامتيازات من نساء الطبقة الوسطى والميسورة ونساء الشرائح الشعبية "لكن الفئتين كانتا تنظران إحداهما إلى الأخرى بشعور مركب من الضيق والحرج. وتستنكفان عن توحيد جهودهما. ومع ذلك، كانت الفئتان كلتاهما قد تمثلتا روح التنوير. لكن مفاهيم الحرية والمساواة والإخاء كانت تنطوي، عند تطبيقها على النساء، على التباسات عديدة. فمفهوم روسو عن حالة طبيعية تتيح للإنسان أن يحيا في تناغم وانسجام مع العالم المادي كان يستدعي ضمناً عدة ضروب من التحرر والانعتاق. وكان في مقدور الثوريين أن يتخذوا حجة لمعارضة السلطات وللدفاع عن الزيجات المعقودة على أساس الحب الجنسي الفردي وللإشادة بالطاقات القائمة"[1].

ورغم أن تطور الأفكار الذي حصل مع مجيء الثورة الفرنسية قدم نسقاً جديداً من الأفكار الإصلاحية (أواخر القرن الثامن عشر وفي أوائل القرن التاسع عشر) إلا أن الوضع الحقوقي والقانوني لم يُحدث تلك النقلة الجذرية نحو المساواة الاجتماعية والإنسانية. ولم يكن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1789/8/26 في مواده السبعة عشر، لينص على بنود هامة تحقق العدالة الاجتماعية للمرأة.* [2]

وإلى جانب البرامج والأفكار الإصلاحية التي شهدتها أوروبا، وتحديداً بشكل خاص فرنسا، ظهرت الأفكار الاشتراكية لتدشين نظرة خاصة للموضوع النسوي، يتناقض في فلسفتها وسبلها وأهدافها. خصوصاً وأن بزوغ مثل هذه الأفكار تم في غضون تحولات داخل المجتمع وُصفت بأنها ارتداد عن الأهداف السياسية للثورة الفرنسية.

فقد كان نابليون "يعتبر الأسرة بمثابة معسكر. وللرجل وحده الحق ليس بأن يأمر فقط وإنما بأن يرفع صوته وأن يُعلن إرادته. وما كان ليعترف بالمرأة إلا

[1]- شيلا روبتهام، الثورة وتحرير المرأة، دار الطليعة للطباعة و النشر،الطبعة الثانية 1979. ص31.

*-يتضمن هذا الإعلان مقدمة وسبع عشرة مادة والأسس التي تقوم عليها نصوصه تتلخص بالنقاط التالية:-لكل إنسان حقوق طبيعية مقدسة خالدة غير قابلة للتغيير بسبب تبدل الزمان كما لا يمكن التخلص منها وهي الحياة والحرية والمساواة.هدف المجتمع السياسي يتمثل في الحفاظ على حقوق الإنسان إذ أن الإنسان هو الغاية.

كخادمة أو آلة ليس لرأيها وزن ولا لشخصيتها نصيب من العدالة. وما عليها إلا أن تكون ولوداً لتعوض عن الجنود الذين يضحي بهم في سبيل مجده في ساحات القتال (...) وكان يعطف على فكرة تعدد الزوجات ويرفض التعليم العمومي للنساء لاعتبار أنهن ما خلقن ليعشن بين الجمهور وإنما غايتهن القصوى الزواج (...) وكان يعتقد أيضاً أن المرأة روح المؤامرات. وذُكر على لسانه أنه قال يوماً : لا يوجد شيء غير فرنسي إلا أمر واحد وهو أن تفعل المرأة ما تريد. ولما سألته ستايل عن أفضل امرأة بنظره قال: هي الأولد من غيرها (...) المرأة هي ملك يدنا ولسنا نحن لها لأنها تلد لنا الأولاد وأما الرجل فهو لا يلد لها. فكما أن الشجرة المثمرة هي ملك البستاني فإن المرأة أيضاً هي متاع الرجل".[1]

لعل التحول النوعي في مرحلة الدولة الحديثة، على صعيد الأفكار المتعلقة بتحرر المرأة، كان قد أومأ إليه نضال الاشتراكيين ضد البرجوازية ونظامها الرأسمالي. ومع ظهور الماركسية وفلسفتها."لم يعمد الماركسيون إلى الأخذ بتصور مكانة المرأة ضمن إطار التقسيم العام –الخاص.فهم يدرسون المفاهيم،مثل العشائرية و تقسيم العمل المنزلي،بهدف فهم نشوء و استمرار ظاهرة خضوع المرأة بالنسبة إلى تنظيم العمل الاجتماعي في المنزل"[2]، كانت المفاهيم النوعية الجديدة في المجتمع الغربي برمته تزاحم كلا من الفكر الإصلاحي البرجوازي، وكذلك الفكر الاشتراكي ما قبل الماركسي.

وإذا كان الفكر الإصلاحي الذي بدأ بالظهور منذ القرن الثامن عشر، قد ربط بين حقوق المرأة وتطور المجتمع عموماً، أي أنه جعل المسألة النسوية جزءاً من القضية العامة للشعب والمجتمع، فإن الأفكار الاشتراكية الأولى قد عمقت مفهوم العلاقة بين شرط تحرر المرأة والشرط الاجتماعي العام. أما الماركسية حديثة العهد

[1]-محمد جميل بيهم، المرأة في الإسلام والحضارة الغربية،دار الطليعة للطباعة والنشر،الطبعة الأولى 1905 ص138.

[2]-الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى1984ص ص228،229 .

في حينه، فقد ذهبت إلى ربط المسألة النسوية بالطبقة العاملة تحديداً، في صراعها مع البرجوازية، على طريق إسقاط نظام الاقتصاد الرأسمالي، ثم السير نحو النظام الاشتراكي. وفي هذا المجال ربط إنجليز بين "أول تناحر طبقي عرفه التاريخ مع تطور التناحر بين الرجل والمرأة في الزواج الأحادي، توافق أول قمع طبقي مع قمع الجنس المذكر للجنس المؤنث".[1] وكانت أفكار ماركس وإنجليز في هذا المجال تنحدر من التراث الذي تخطاه الزمن وهو الذي يعود للثورة الرومانسية والاشتراكية الطوباوية اليوتوبيا. كان ماركس يرى أن تحرر المرأة من التبعية الاقتصادية التي تنوء بعبئها في ظل نظام الملكية الخاصة "سيفتح الطريق أمام علاقات إنسانية حقه (...) والمجتمع الشيوعي هو وحده الذي يستطيع أن يضع حداً للبغاء".[2]وطالما تعرض ماركس وصديقه إنجليز إلى الاتهام بالعمل على مشاعيه النساء، مما اضطرهما إلى الرد على ما وصفاه بالفزاعة البرجوازية حول هذه التهمة، فأكدا في أول بيان رسمي لهما (البيان الشيوعي) بالقول:"إن مشاعيه النساء علاقة لا يعرفها إلا المجتمع البرجوازي، وهي تتمثل حالياً في البغاء. غير أن البغاء يرتكز إلى الملكية الفردية، ويزول بزوالها. وهذا يعني أن التنظيم الشيوعي للمجتمع سوف يقضي على مشاعيه النساء بدلاً من أن يغذيها (...) ليست امرأة البرجوازي عنده سوى أداة إنتاج، وهو يسمع أن أدوات الإنتاج يجب أن تكون مشتركة، فيستنتج من ذلك بالطبع أن النساء أنفسهن سوف يسري عليهن ذلك. ولا يدخل في وهم البرجوازي أن المسألة هي على العكس تماماً، وأننا نريد إعطاء المرأة دوراً غير هذا الدور الذي تقوم به الآن كمجرد وسيلة إنتاج".[3]

لكن وبالرغم من الإضافات الفلسفية والفكرية التي قدمها ماركس وإنجليز بخصوص اضطهاد المرأة، وتلك اللمحات الهامة عن تحريرها بوصفها كائناً إنسانياً، إلا أن ذلك بقي أقل من طموح بعض دعاة تحرير المرأة وهو ما تلاحظه جولييت ميتشل" أن تحررها يحتل مكانة ثانوية في النظرية الماركسية، وأنه تابع لتحرير

[1]- فريدريك انجليز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، منشورات دار التقدم، موسكو، ص247.
[2]- شيلا روبتهام، (مص، س)، ص56.
[3]- ماركس وإنجليز، بيان الحزب الشيوعي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1973. ص137.

الطبقة العاملة. وقد ترك ماركس وإنجليز عدداً لا بأس به من الأسئلة دون جواب، واعتبرا أفكارهما أكيدة بينما هي تبدو اليوم غير مقبولة. لقد كانا من رجال عصرهما. وما كان بوسعهما توقع التطور الكبير في الثورة الاجتماعية، أو النتائج المثيرة للفضول الشديد التي انتهى إليها علم النفس البرجوازي".[1]

على العموم فإن المزاج الفكري الذي احتدم في فرنسا وأوروبا في خلال القرن التاسع عشر، كان يجري في حقل الحداثة. فالإصلاحية والاشتراكيات المتنوعة، ثم الماركسية، هي جميعها منتجات لحداثة الفكر الذي انبثق من تحديث العلوم في مجال التكنولوجيا والاقتصاد والصناعة، وهي تحديثات كان تجسيدها السياسي بالدولة الحديثة. أي دولة البرجوازية التي دشنت عصر القوميات وحدودها. ولكن الخلاصة الحقيقة لحداثة القرن التاسع عشر ودورها في إنجاز حقوق المرأة، جرى التعبير عنها من جانب مثقفي غرب التنوير بالقول: لقد خاب أمل فيكتور هوغو الذي صرح يوماً بأنه إذا كان القرن الثامن عشر قرن حقوق الرجل، فسوف يكون التاسع عشر قرن حقوق المرأة.

من وجه آخر سوف يكون لواقع الحال الأوروبي نسخته الأميركية أيضاً. وبذلك تكتمل معادلة المصطلح: الغرب، الذي يشمل البلاد الجديدة خلف الأطلسي. وهكذا فقد انبثقت الحركة النسوية في أميركا عن الحملة المعادية للرق، وكانت تضم اتجاهين "أولهما اكتفى بالمطالبة بحق الاقتراع وقبل بمبدأ المساواة والتسوية، ومجموعة ثانية كانت لا تقبل بأي حل وسط في موضوع حق الانتخاب وتدعوا في الوقت نفسه إلى تحرر المرأة الكامل، علاوة على تعديل مؤسسة الزواج وطريقة اللبس وتنظيم العمل"[2].

وتعرضت الحملة المناهضة للرق في أميركا إلى حملة مضادة، قام بها عدد من رجال الكنيسة، ففي بداية العصر الحديث كان ما يزال للكنيسة ورجال الدين دورهم في التأثير على الرأي العام. فانبرى رجال الدين للهجوم على الحركة النسائية ومن

[1]- شيلا روبتهام، (مص، س)، ص68.
[2]- المصدر نفسه، ص71.

على منبر الكنيسة (1827) وُزعت رسالة بجهود من الجمعية العامة للأبرشية الأكليركية جاء فيها: "تكمن قوة المرأة في تبعيتها وتنبع من حسها الحي بضعفها الذي حباها الله به لحمايتها. لكن حين تأخذ مكان الرجل وتدفع بنفسها إلى الحياة العامة، لا تعود هناك من ضرورة لإحاطتها برعايتنا وحمايتنا"[1].

في القرن العشرين المنصرم، شهدت الحداثة في الغرب تطوراً في منظومة الأفكار والمؤسسات المتعلقة بقضايا المرأة. وأخذت الحركة النسوية تكرس وجودها المستقل من أجل مطالب وحقوق النساء. فلم تعد تقتصر هذه الحركة على النشاط المؤطر بمؤسسات المجتمع المدني والسياسي المشتركة. وفي الجزء الذي تغلبت فيه حداثة النسخة الماركسية على الليبرالية والديمقراطية، نقصد أنظمة الاشتراكية في روسيا وأوروبا الشرقية وعدداً آخر من البلدان التي دارت في فلك النظام السوفيتي، جرت عملية اختزال واضحة المعالم لقضايا المرأة في شروط النضال ضد الرأسمالية، وتحويل المجتمع مادياً إلى نظام الاشتراكية.

" وإذا كانت الحداثة بنسختها الليبرالية الغربية، قامت بوظيفة إدخال واستيعاب الرأسمالية مع شكل استثمارها الخاص"[2]. وبذلك صارت المرأة موضوعاً لتطور شروط المجتمع الرأسمالي، مع ما يقتضيه ذلك من تكيف وتكييف للإنسان عموماً، مع أنظمة وتقنيات توفر تطوراً لحاجات النظام.إذا كان ذلك كذلك فالنسخة الحداثية «الاشتراكية» طبقت نموذجها الخاص على المجتمع، ونال المرأة ما نالها من مظالم جديدة، غُلفت أيديولوجياً بالضرورات الاقتصادية لما سمي بسلطة دكتاتورية البروليتاريا، أو لشعار انتصار الاشتراكية.

ففي الغرب كان التطور في الشطر النسائي، ضمن حدود القانون والحق، والأخلاق، حديث العهد. " فحق التصويت للنساء يعود في فرنسا إلى سنة 1945

---

[1]- عبد الهادي عباس، المرأة والأسرة، في حضارات الشعوب وأنظمتها، دار طلاس للدراسات و النشر،الطبعة الأولى1987. ص 1009.

[2]- جولييت منس، المرأة في العالم العربي، تر، إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت لبنان، 1981. ص137.

فقط. وبقى تساوي الأجور في العمل مطلباً بعيداً عن التلبية التامة. وأما المشاركة في الحياة السياسية والنقابية، فقد ظلت أضعف بكثير عند النساء منها عند الرجال، ليس لأن حقوقها موضع خلاف، بل لأن العادات لم تكن لتدمجها بعد".[1]

وفي الأيديولوجية اللاَّحقة للماركسية السياسية تم ربط ديمومة العبودية للعمل المأجور باستغلال المرأة جسدياً ودفعها نحو البغاء. وكان عبر عن ذلك الزعيم الروسي فلاديمير لينين بالقول: "إنه مادامت عبودية نظام العمل المأجور قائمة، فسيبقى البغاء محتماً، ولقد اضطرت جميع الطبقات الراسخة تحت نير الاضطهاد والاستغلال على مر التاريخ إلى أن تقدم لمضطهديها عملها المجاني أولاً، ثم نساءها كخليلات للسادة".[2]

وإذ حاولت السلطات السوفيتية استخدام قوة قوانينها لإعطاء المرأة حقها في المساواة بالعمل والأجر "وتم منح النساء أجراً متساوياً عن عمل معتاد، كانت النساء يتلقين في العشرينات أقل مما يتلقاه الرجل. وكان الرجال يرفضون مثل هذه القوانين، رغم أنف التعليمات النقابية الساعية إلى العمل بنفس تعريفة النساء".[3]

في مجال آخر، حاولت السلطات في روسيا، من خلال التدخل ألقسري عبر القرارات البيروقراطية، وبتأثير التعبئة الأيديولوجية، جعل قضية ارتداء الحجاب أو نزعه محوراً من محاور المسألة النسوية. " ففي 8 مارس يوم المرأة العالمي من سنة 1927 قامت في أكبر مدن آسيا الوسطى طشقند وسمرقند وقوقند مظاهرات شعبية عامة اشتركت فيها عشرات الآلاف من النساء. وانتهت المظاهرات باجتماعات حاشدة خلعت فيها النساء الحجاب وأحرقته بالنيران. وفي ذات اليوم تعرض اللواتي أقدمن على السفور للهجمات والإهانة ووقعت حوادث قتل لهن خلال الفترة من نوفمبر 1927 حتى مارس 1928".[4]

---

[1]- جولييت منس، (مر، س)، ص42.
[2]- عبد الهادي عباس، (مر، س)، ص1006.
[3]- المرجع نفسه، ص1141.
[4]- عبد الهادي عباس، (مر، س)، ص1143.

بيد أن ما يمكن تسجيله إيجابياً مقارنة بالغرب الرأسمالي "أنه منذ قيام الثورة الاشتراكية في روسيا، لُوحظ انعدام الإثارة الجنسية الناشئة عن الرؤية فلا توجد أفلام تثير الغرائز الجنسية كما في الغرب. ولا توجد تلك المجلات المتداولة في الغرب حول هذا الموضوع"[1]. ولكن تحولات روسيا الأخيرة سنة (1991) وسقوط النظام الشيوعي، أفقدت المجتمع تلك الميزة الأخلاقية في نظام الآداب الاجتماعية، وأعادت بلدان الاشتراكية السابقة إلى نسق الانقلاب القيم الذي يسمي الحداثة الغربية بالكامل.

[1]- المرجع نفسه، ص1107.

2- المرأة العربية وقضية الحداثة:

نقل المثقفون العرب الأوائل، الذين حصَّلوا تعليمهم في الغرب، مفاهيم الإصلاح والتحديث إلى بلادهم. ومن ضمن تلك المفاهيم والأفكار أخذت قضية المرأة قسطاً مهماً من البحث والنقاش. ذلك وإن بدا هذا النقاش في البداية بسيطاً، قياساً إلى ما تعانيه المرأة في المجتمع العربي الإسلامي. " فرفاعة الطهطاوي وعلي مبارك دعيا إلى تعليم المرأة العربية. في حين كان الحدث الأول على صعيد الدعوة الصريحة هي المقولات التي أطلقها قاسم أمين لتحرير المرأة العربية في كتابه: تحرير المرأة (1898) ثم في كتابه المرأة الجديدة (1900). وبعده شدد مصطفى كامل على خطورة فساد المرأة".[1]

لقد لاحظ قاسم أمين الصلة العضوية بين الواقع المصري والعربي عموماً وبين خصوصية الظروف السيئة التي تواجهها المرأة فأرجع "الأصل في ما نشهده إلى تلازم انحطاط المرأة وانحطاط الأمة وتوحشها".[2] ولقد استدرك قاسم أمين في دعوته تلك الاعتراضات على أفكاره التي توقع ظهورها من بعض علماء المسلمين في مصر وجعل "الميل إلى تسوية المرأة بالرجل في الحقوق (مساواتها) ظاهرة في الشريعة الإسلامية(حسب رأيه) حتى في مسألة التحلل من عقدة الزواج"[3]. كما وجه نقداً شديداً للوصاية على المرأة، ولسوء الظن بتصرفاتها إن ابتعدت عن رقابة الرجل، وكذلك لظاهرة الطلاق غير المبرر فهذه الظاهرة بنظره تُعدّ "احتقاراً للمرأة، وكذلك تعيين من يحافظ لها على عرضها، أو سجنها في المنزل، أو إعلان الرجال أن النساء لسن محل ثقة"[4].

وإلى ذلك لم يجد قاسم أمين مانعاً من انخراط المرأة في العمل، وفي مجالات الحياة. وإن كان في نظرته لطبيعة المرأة قد وجد مجالات محدودة للعمل يمكنها من القيام بها. ومن حيث المبدأ اعتبر أنه لمن العوامل المؤسسة في ميدان احتقار المرأة

[1]- خليل أحمد خليل، المرأة العربية وقضايا التغيير، دار الطليعة، بيروت، 1985. ص110.
[2]- قاسم أمين، تحرير امرأة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993. ص24.
[3]- المصدر نفسه، ص25.
[4]- نفسه، ص29.

هو الفصل بينها وبين الحياة العامة والعمل. تمتعت نصوص قاسم أمين بتزكية من الشيخ محمد عبده (1849-1905م). ومارست تأثيراً قوياً في نصوص الجيل الثاني من رواد الإصلاح الذين تابعوا مشروع قاسم أمين في النظر إلى إشكالات المجتمع العربي في مختلف أبعادها.

وقد وجد مشروعه في "تحرير المرأة" (1899م) أصداءه المتناقضة في فضاء بات المجتمع العربي مغرباً ومشرقاً.. وهو الأمر الذي منح نصوصه صفة النصوص المدافعة بوضوح وجرأة عن مشروع في النظر الاجتماعي المتحرر، مشروع غذته إشكالات ومرجعيات وأحداث تاريخية، وهو ما منحه أبعاداً تجاوزت النصوص لتملأ الحركية العامة للمجتمع بدعوات النهوض بتحرير بالمرأة العربية. يشخص الأثر النصي لقاسم أمين أحوال المرأة المصرية والعربية بحكم صلات الوصل والترابط القائمة في الفضاء العربي، رغم شساعة المجال الجغرافي، وذلك بحكم القيم الجماعية الرابطة، والبنيات التاريخية المؤسسة للمشترك بين البنيات والقيم، ومختلف الوسائط التي تعبر عنها. أما علامات الدونية كما تبلورت في نصوصه فيمكن تعيينها فيما يلي:-

عدم الخروج من البيت، بدون عمل، الانفصال في الأكل، المراقبة، الطلاق، المرأة ليست محلاً للثقة، بدون قدم مجال المنافع العمومية ومؤسسات الشأن العام، بدون مقام في الاعتقاد الديني، بدون ذوق، وبدون فضيلة وطنية. تقدم نصوص قاسم أمين في هذه اللحظة العناصر الأساس في باب رصد عناصر التحول في إدراك النخب العربية لطبيعة الوضع النسائي في المجتمع العربي، ولنوعية الأسئلة الاجتماعية المواكبة لمختلف مظاهر التغير التي حصلت بدرجات متفاوتة في مختلف البلدان العربية، وذلك رغم مظاهر الهيمنة الاستعمارية التي كانت تشكل السمة الأبرز في واقع حال أغلب هذه المجتمعات.

لكل ما سبق يركب قاسم أمين برنامجه في الإصلاح، فيكتب "تحرير المرأة" (1899م) "والمرأة الجديدة" (1900م) مستنداً إلى مرجعيات تتداخل فيها الروح الإصلاحية الجديدة في فكر النهضة العربية، مع مرجعيات الفكر الاجتماعي الجديد

في أوروبا،تميزت نصوص قاسم أمين بوضوحها ومنهجيتها الجديدة في مقاربة قضايا المجتمع العربي، وهذه السمات لم تميز نصوصه وحدها، بل كانت عنواناً للغة إصلاحية جديدة ناشئة في الفكر العربي المعاصر.

لكن كيف نفسر تدهور المرأة العربية في واقعنا الاجتماعي؟ إن السبب في نظره يعود إلى قيود التقاليد وحدها، التي تصبح مضاعفة عندما يتم الخلط بينها وبين بعض قواعد الشريعة. لهذا تتجه نصوص "المرأة الجديدة" لمناهضة قيود العادات المعرقلة للتغير في الحياة الاجتماعية. فقد حاول إسناد مشروعه بمقدمات فلسفية محددة، أهمها اعتقاده في حتمية التغير والتغيير، وإيمانه في الوقت نفسه بالتدرج، لكن دون تخل عن روح المطلب ودون إبطاء، ذلك أن عجلة التاريخ تدور، والرغبة في الرقي بحال الأمة تستدعي الإسراع في بلورة ما يساعد على الارتقاء بالمرأة أولاً وقبل كل شيء.

لا يتردد قاسم أمين في نقد حجب المرأة عن الحياة العامة وعزلها، بل ومنعها من اكتساب المعرفة والمشاركة في قضايا الشأن العام. إلا أن هذا الموقف تطلب منه العمل في جبهتين اثنتين، جبهة نقد العادات والتقاليد وأساليب المعاملة السائدة، في موضوع علاقة المرأة بالرجل داخل الأسرة والمجتمع، ونقد الفقهاء المشتغلين بقضايا الشريعة، من أجل إقناعهم بمبدأ مراعاة حاجات المجتمع في موضوع المرأة وقضاياها.

فقد دفاع قاسم أمين عن حق المرأة في الإنسانية، وحقها في الحرية الشخصية، وفي الاحترام، الذي يمنح آدميتها المكانة اللائقة بها كشريك في الحياة والعمل والمصير. ولعل الحق في الإنسانية والحق في الحرية الشخصية يندرجان ضمن رؤية فلسفية موصولة بمبادئ عصر الأنوار.

يتحدث قاسم أمين في مجمل جزئيات مشروعه الإصلاحي تحرير المرأة، وإعادة تأهيلها لمواجهة التحولات الجديدة في المجتمع عن طريق التربية والتعليم، لتتمكن من الاندماج الفاعل والمنتج في دوائر ودواليب المجتمع. وهذا الحال هو واقع المرأة الجديدة في أوروبا التي درس فيها، واطلع على طرق تدبيرها لمختلف العلاقات القائمة بين أفرادها. وهو الأمر نفسه الذي شكل مدخل الطهطاوي للتفكير في

الإصلاح وعملنا على توضيحه ضمن ما أطلقنا عليه متغير وعي الفارق. اقترب قاسم أمين كما قلنا،من موضوع تحرير المرأة، بمقدمات فلسفية وأدوات ومفاهيم وضعية، وهو الأمر الذي منح خطابه تماسكاً نفتقده في كثير من الخطابات الإصلاحية. فقد استخدم مفاهيم الجهة الاجتماعية، والوظيفة الاجتماعية، كما تحدث عن العمل كقوة منتجة للثروة الطبيعية والعقلية. واستند في كثير من مواقفه وخلاصته في موضوع المرأة والأسرة إلى إحصائيات الطلاق، وقد عرضها في جدول خاص، وإبراز دور التعليم في تحقيق التنوير وتحصيل العمل. أما دفاعه القوي عن أهمية خروج المرأة من البيت، فقد كشف عن إيمانه العميق بالعمل والإنتاج في بلوغ منزلة المساواة داخل المجتمع. ذلك أن روح منطلقات وتشخيصات ومرامي قاسم أمين في معالجته لقضايا المرأة، تحدد في روحها العميقة وعيه الحاد بلزوم التغيير وبضرورته، من أجل إصلاح أوضاع المرأة العربية.

أما مسألة الحجاب وانكشاف جسد النساء أمام الرجال، فلقد سوَّى الموقف بوسطية رأى من خلالها أن "الغربيين قد توغلوا في التكشف وغالينا في طلب التحجب والتحرج من ظهور النساء لأعين الرجال حتى صارت المرأة أداة من الأدوات أو متاعاً من المقتنيات (...) وهو قد أحال موضوع تاريخ الحجاب إلى اعتباره دوراً من الأدوار التاريخية لحياة المرأة في العالم. فالحجاب ليس خاصاً بنا ولا أن المسلمين هم الذين استحدثوه".[1]" ولاحظ عدد من المفكرين في العالم أن أفكار قاسم أمين في كتابيه، قدم أمراً جديداً. وهو ما أشار إليه كارل بروكلمان مبيناً أن صدور كتابي قاسم أمين أدى إلى طرح مشكلة المرأة على بساط البحث. وأما الباحثة اللبنانية إلهام كلاب فقد لاحظت بدورها أن بطرس البستاني، ورفاعة الطهطاوي، وقاسم أمين قاموا بتبشير مجزأ، ووقفوا موقفاً وسطاً بين تكشف الغرب وتقشف الشرق"[2].

[1]- قاسم أمين، (مص، س)، ص 60، 62.
[2]- خليل أحمد خليل، (مر، س)، ص110.

ولقد شهدت الفترة التي صدر فيها كتابا قاسم أمين، بدايات الصحافة النسوية في مصر. ونتيجة لجملة من تطورات مشابهة حققت المرأة العربية أول اتحاد نسائي انعقد مؤتمره في بيروت في العام 1922.

أما في المغرب العربي فقد وجد خطاب مماثل لخطاب قاسم أمين بعد ثلاثة عقود من الزمن حيث، كتب الطاهر الحداد (1899-1935م). في تونس نص "امرأتنا في الشريعة والمجتمع" ،مدافعاً عن روح خيارات الإصلاح التي بلورها قاسم أمين، مع محاولة في تقديم معطيات جديدة في باب تركيب الحجج الداعمة لمشروع إصلاح أوضاع المرأة التونسية والعربية.

و قد ألح الطاهر الحداد بحسه الاجتماعي التاريخي على مبدأ مرونة الشريعة الإسلامية ومبدأ المصالح المرسلة، بهدف إعادة تأويل الأحكام المتعلقة بالشهادة والميراث والقوامة، وهو ما يندرج في قلب الجدل الفقهي في موضوع المرأة. لا شك أن الطاهر الحداد، في كتابه الشهير الذي نشره عام 1930.[1]قد أكد أن الإسلام ليس هو المسؤول عن المصير الذي انتهت إليه المرأة في المجتمع الإسلامي،و أن المسلمين أنفسهم و الفقهاء خاصة هم الذين يتحملون هذا المصير الذي وصلوا إليه،و ذلك بسبب إنكارهم لقانون التغير الاجتماعي ولضرورة التوفيق بين الشريعة و الظروف المستجدة وهو توفيق أثبته القرآن نفسه ، "وبسبب تعطيلهم لحركة الفقه الإسلامي تعطيلا قتلا الحرف معه الروح و ألقى في قلوب الفقهاء أنفسهم حب الراحة و خشية القلق،.....،وحبب إليهم الاختباء وراء الخطر المزعوم لكل محاولة اجتهاد جديدة".[2]، لكن الحداد أقام تمييزا بين أحكام الشريعة الثابتة،مما يتصل خاصة بالعقائد،وبين الأحكام التي أملتها الظروف المتغيرة،و قرر أن هذه الأحكام الأخيرة ينبغي أن تتغير بتغير الظروف و المجتمع،قد فهم أن هذه القاعدة تسمح له بأن يغير في الأحكام الصريحة ويستبدل بها غيرها.وهكذا اختار الاعتقاد بان الأحكام المتعلقة بالمرأة هي مما يمكن أن يغير و يبدل وبأنه لا مانع، نظرا لتغير الظروف،من نظام

[1]- الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، المطبعة الفنية تونس 1930.
[2]-المصدر نفسه،ص 70.

الإرث،ومن الاستبدال بعقوبة الزنا عقوبات و إجراءات جديدة ومن حظر تعدد الزوجات"[1].

والحقيقة أن الإسهام الحقيقي الذي لا ينكر للطاهر الحداد هو جهده الاجتماعي النقدي الذي انصب على قضايا التربية و الزواج و الحجاب في المجتمع التونسي عند الثلاثينات من القرن الحالي. فقد نقد نقدا عميقا غياب التربية المهنية و المنزلية و العقلية و الأخلاقية لدى الفتاة التونسية. كما عرض لقضايا الحياة الزوجية و الصحة و الزواج ألقصري، وزواج القاصرات، و زواج الرجال أو النساء بعلل.بالإضافة إلى الزواج الذي يعجز فيه الرجل عن الإنفاق، الذي يخالطه شذوذ يولد ضحايا للمجتمع.وأخيرا تكلم على أضرار الحجاب التقليدي و رأى أن يرفع و أن يستبدل به التربية و التعليم على طريقة قاسم أمين".[2]

ومهما يكن شأن النزاعات الفكرية المتعلقة بقضية المرأة فإن المغزى العميق لما شهدته البلدان العربية الإسلامية من نهضة فكرية عامة، ودعوات لمناصرة المرأة والدفاع عن حقوقها، ثم تحريرها، هو أن تعددية النظرات وغنى الاجتهادات، على ما فيها من نواقص أو سلبيات، شكل دليلاً على حيوية المجتمع في بلادنا، وقدرة إنسانها على تجديد دور الأمة الحضاري، وتجاوز الفوات والإعاقة الجاثمين على كاهل أبنائها.

كانت النهضة النسائية العربية، في مصر كما في بلاد الشام، قد خطت خطوات حثيثة نحو أهدافها في مطلع القرن العشرين ووصولاً إلى الحرب الكونية الأولى، غير أن أحداث هذه الحرب الطاحنة، وما أعقبها من بداية التطبيق العملي للمبدأ الإمبريالي في تقاسم النفوذ (سياسة الانتداب) صرفت اهتمام أهل المشرق

[1]- المصدر السابق، ص23.
[2]- المصدر نفسه،ص137.

العربي الإسلامي، أو بالأحرى قياداته الفكرية عن قضية النساء ووجهته لحقبة طويلة نسبياً من الزمن نحو العمل السياسي المباشر"[1].

إن الدول والمجتمعات التي أنتجت الحرب الكونية الأولى كانت بعمومها تنتمي إلى ميدان الحداثة. وبالحرب سعت تلك الدول إلى حل أزمة رأس المال حيث جرى بعضها على حساب بعض، مثلما جرى على حساب سائر الشعوب والدول في إفريقيا وآسيا. ولقد بات معروفاً أن نصيب العرب من نتائج الحرب كان تقسيماً سياسياً واحتلالات عسكرية وهيمنة على المقدرات، على نحو ارتدت مفاعلها على أوجه الحياة كافة. لكن المذبحة الكونية الأولى لم تقدم حلاً للدول الكبرى التي خاضتها، إذ ما لبثت أن تفاقمت الأزمة الاقتصادية الكبرى سنة 1929 فعادت مشكلة عمل المرأة في الغرب تطرح نفسها بحدّه لم يسبق لها مثيل، وعلت أصوات المحافظين والمعارضين في حملة عشوائية على المرأة، منكرين عليها مزاحمتها للرجال ومحملين هذه المزاحمة مسؤولية البطالة. وكانت نكسة خطيرة مُنيت بها قضية تحرر المرأة بقيام الديكتاتوريات الفاشية: " إذ أعلن هتلر أن السبيل القويم لمحاربة البطالة هو أن تعود المرأة إلى منزلها لتخلي سوق العمل للرجال (...) كما جارى موسو ليني معلمه الألماني في هذا السبيل، فاستبعد النساء من مجال العمل السياسي، وحظر على الطالبات درس العلوم الفلسفية"[2]. وبالنتيجة نشبت الحرب الكونية الثانية، وهي هذه المرة جاءت كحرب حداثية بامتياز، حيث غابت عنها أعظم إمبراطوريتان هما: الإمبراطورية العثمانية والقيصرية الروسية.

وإذ نشير إلى التطورات العالمية الإجمالية، فإننا نعتقد أن آثارها المباشرة وغير المباشرة على تطور مجتمعاتنا العربية والإسلامية، كانت تلحق الضرر بعوامل التقدم والتحرر في المجالات المتعددة. ولعل أخطر ما نتج عن تلك الحرب أنه جاء ليهدد الهوية والوجود العربيين من خلال قيام النموذج الصهيوني كنسخة حديثة بعنصريتها بلعب الدور الأخطر في تمثيل مصالح الغرب الاستعماري.

[1]- مقدمة كتاب محمد جميل بيهم، (مر، س)، ص6.
[2]- المرجع نفسه، ص17.

"لقد أثبت الغرب في علاقته ببلادنا أنه لا يريد لنا الحداثة (...) فمشاكلنا وحاجاتنا والتحديات التي تواجهنا هي جزء لا يتجزأ من مواجهة الغرب والدخول في صراع متكافئ معه"[1].

ويبدو أن الغرب في أنساق ثقافته الاستعلائية التي تتمحور حول «المركزية الأوروبية» أو بما يصطلح عليه بـ «الاستشراق» يرفض غالباً ملاحظة حقيقة موضوعية في سياق تطور الثقافة الإسلامية فيما يخص التوازن والمساواة بين الرجال والنساء ومفادها أن ذلك التيار التاريخي المتأصل في تعصبه ضد المرأة ظل موجوداً يتنازعه اتجاه آخر يجنح إلى العدل والمساواة"[2].

في مساجلات لإدوارد سعيد مع مفكرين غربيين سوف يقارب ما كنا أشرنا إليه أعلاه قائلاً لهم "من المحتمل أنكم لا تستطيعون النظر إلى «الإمبريالية» أو بالتأكيد لنقل «الاستشراق» من دون أن تلحظوا المكانة البارزة التي تشغلها النساء فيه، هي مكانة بارزة بالنظر إلى خضوعها ومركزيتها في الوقت ذاته، فدور المرأة الشرقية في هذا الخطاب، وفي التصور العام للشرق، هو مركزي على نحو مطلق، ومن الطريف أنه لم يكد يتغير، بمعنى أنه نادراً ما يمضي إلى ما وراء الوظائف الأساسية المنوطة بالنساء: الخضوع وتمجيد الذكر وكل الصور الحسية، وإشباع الرغبة، وما إلى ذلك، وهذا ما نجده في كل مكان، عند أسوأ الكتاب وأفضلهم جميعاً"[3].

إن الغرب على العموم، وخصوصاً في سياق نظام الهيمنة السياسية والثقافية والاقتصادية، يلعب دوراً معيقاً ومعرقلاً لتطور مجتمعاتنا، ويضع العقبات في طريق الحلول المناسبة لقضايانا. وفي الموضوع المسمى بالحداثة، فإن الغرب يدفع بالاتجاه

---

[1]- حليم بركات، الهوية: أزمة الحداثة والوعي التقليدي، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، 2004. ص252.

[2]- أميمه أبو بكر، سيرين شكري، المرأة والجندر، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين، دار الفكر، دمشق، 2002. ص30.

[3]- إدوارد سعيد، طرق الحداثة – ضد المتوائمين الجدد، تأليف ريموند وليميز، تر: فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، العدد 646، الكويت 1999. ص271.

الذي يراد فيه أن نسلك الطريق المؤدي إلى توطيد دعائم سيطرته وتأبيد تخلفنا، وليس العكس، كما تدعي الخطابات الثقافية الموجهة إلى شعوبنا.

إلى هذا فإن إنكار حقيقة تخلف أبنيتنا الاجتماعية واضطراب مشاريعنا الثقافية النهضوية، وقصورها حتى اللحظة عن وضع أساسات راسخة لاستعادة موقعنا الحضاري، إنما هو ضرب من إدعائية مكابرة، لا تخلو من نرجسية وثبات على الماضي في أركانه الأشد ظلاماً وتظليماً.

بيد أن ما يقدمه النموذج الحداثي الغربي لتحرير المرأة،" يبقى قاصراً ومشوهاً لا يصلح ليكون مثلاً يقتدى. ولا نقصد هنا الانتقاص من قيمة التغييرات التي حققها الغرب اقتصادياً واجتماعياً وحقوقياً للنساء في مجتمعاته، وإنما لنشير إلى حقيقة الاستلاب الذي يعصف بالإنسان كإنسان في حضارة الغرب الحديث وما بعد الحديث.

يدعم الغرب منذ بداية تشكل دولنا الحديثة أسوأ ما في البناء السياسي الاجتماعي الاقتصادي في مجتمعاتنا، وهمه وهدفه مصالحه الإستراتيجية، وحين يأتي خطابه الدعائي على مشكلاتنا، تجده يحيلها إلى خصوصية راسخة في واقعنا حاضراً وماضياً. فهو لا يستطيع أن يكشف بوضوح عن آليات التأثير الناجمة عن استعماره أو هيمنته"[1].

نموذج التحرر للمرأة الذي يقدمه الغرب اليوم، يُختزل إلى قضية الجنس وحرية المرأة في سياق عملية التسليع التي تقودها «عولمة» الشركات الكبرى. هذا على الأقل ما هو بارز للعيان. ولن يكون في مثل هذا التوصيف أي افتراء على المجتمعات الغربية ونحن نشير إلى ذلك. "لقد شجعت النساء في أوروبا وأميركا بصورة خاصة، على ممارسة نشاطهن الجسدي، ما دام ذلك يفيد الوضع القائم. ومن أجل تنشيط هذا الجانب، وحتى يتحول الجسد الأنثوي، عبر نشاطه الجنسي إلى سلعة، ضمن شبكة كبيرة ذات صيت عالمي، شبكة تمثلها شركات عابرة للقارات،

[1] https://www.google.dz/?gws_rd=cr&ei=HpquU82BLbHZ4QTg94GwAg#q

فوق قومية، متعددة الجنسيات(...) وفرت عروض أزياء لتُظهر مفاتن الجسد... ودعايات مصورة بالألوان الجذابة... مجلات وجرائد تعرض مشاهد مختلفة تأسر الحواس... وأفلام سينمائية وأشرطة فيديو. إنها إمبريالية الفيلم الجنسي"[1].

هذا النسق الموظف لمصلحة صيرورة الاستغلال، يعطي مردوداً خطيراً على المرأة في بلادنا. فهو أولاً يدفعها إلى السقوط في براثن التشوه القيمي الأخلاقي، ويغريها بالاستهلاك، وحملها على بيع الجسد للدعاية التجارية. كما يفضي إلى ردة فعل سلبية على المحاولات الجادة لرفع الظلم عن النساء، أقله ما يستتبعه من انبثاق أشد النزعات تطرفاً ضد الحرية وحقوق المرأة. وتصبح المرأة "أولاً وأخيرا جسداً يُصان أو يُخبأ أو يُعرض (..) إن الثقافة الاستهلاكية تولِّد حاجات مادية مبنية على الجنس في مختلف صوره فتتحول المرأة إلى جسد. وأما التحرر الجنسي في الغرب عموماً، فإنه لا يختلف عن التقييد الجنسي الذي تنادي به السلفية والأصولية في المجتمع العربي. كلاهما يحولان المرأة إلى جسد".[2] أبعد ما يكون عن الروح الإنسانية الخالصة والمعطاءة.

إن المشكلات التي تعاني منها المرأة العربية والإسلامية كثيرة وخطيرة. من دون شك فهي لم تأخذ بعد قسطاً وافرًا من حقوقها السياسية مثلا "حق الترشيح في البرلمان في بعض البلدان. بالإضافة إلى الحقوق الأخرى كالتزويج بالإكراه، والحرمان من التعليم والعمل، وتتعرض في كثير من الأحيان إلى العنف الجسدي".[3]

إلا أن الضغوط والصراعات التي جلبها التغيير "تعمقت بشكل أكبر فهناك بحث واضح عن حداثة تختلف عن تلك الموجودة في الغرب"[4]. "كما شهدت السبعينات والثمانينات، أبحاثاً وكتباً ودراسات سلمت تماماً بحق المرأة في الاستقلال الذاتي، وأقرت بوجودها كقوة سياسية اقتصادية فاعلة(...) إن موضوع المرأة في

[1]- إبراهيم محمود، الضلع الأعوج، المرأة وهويتها الجنسية الضائعة، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، 2004. ص ص184، 185.
[2]- شريف حتاتة، الهوية وأزمة الحداثة، حليم بركات، (مر، س)، ص281.
[3]- أميمه بكر، شرين شكري، (مر، س)، ص30.
[4]- مي يماني، هويات متغيرة، رياض الريس للكتاب والنشر، بيروت، لبنان. 2001. ص175.

الوطن العربي يُعد قضية هامة بحيث تمثل حلقة تطور حقوق مشاركة المرأة في مسؤولية التنمية"[1].

يبدو من الضروري، في زمن «العولمة»، التأكيد على جملة قضايانا المعطلة وتلك التي أصابها خلل مريع. فلا بد من إحداث نقلة في ثقافتنا تستمد من التراث ما هو متجدد ومواكب لحاجات التطور وتتجاوز كل ما هو قاصر ومعيق. فنحن لنا حداثتنا أيضاً هذا ما يجب تأكيده في ميدان الإنتاج الفكري الحر والطليق والمتعدد. ذلك أن الحداثة بما هي منجز إنساني شامل فهي ليست حكراً على الغرب، لكن الانبهار بالحداثة، وما بعدها من دون النقد والتعمق بحقيقة أنساقها المتشكلة حديثاً، سوف يعيد إنتاج القهر الذاتي في سياق صراع الحضارات والثقافات الأخرى.

في زمن العولمة، ثمة ما يثير السخرية من بعض مطروحات المستشرقين الاستعماريين حول مكانة المرأة في بلادنا. فباسم التحرر والديمقراطية ومناصرة المرأة، والمساعدة على بناء «مستقبل جديد» للشرق الأوسط، ألغى برنارد لويس إنسانية الرجل العربي المسلم، وأفرغه من طاقاته للتغيير والتقدم، وراح يربط مصير بلادنا بدور المرأة في مجتمعاتنا ليس على النسق الفكري المعروف: المرأة نصف المجتمع وتحرره وتقدمه يرتبط بدورها فيه، بل بجعل بلادنا «أنثى» أمام ذكورة قوية ومسيطرة هي الغرب – أميركا تحديداً. "فالنساء العربيات والمسلمات إلى جانب إسرائيل وتركيا يمكن بهم تحويل الشرق الأوسط. ومن بين العوامل الثلاثة، تكتسب النساء أهمية خاصة، فهن، لو سمح لهن، للعبن دوراً رئيسياً في إدخال الشرق الأوسط في عصر جديد من التطور المادي والتقدم العلمي. فمن بين جميع سكان الشرق الأوسط، تملك النساء أكبر مصلحة في التحرر الاجتماعي والسياسي. وقد يكون تحقيقا للحرية الشاملة على أيديهن".[2] فأي نموذج للنساء يريده لويس؟

وليس من شك في أن العقلية التي يتحدث بها لويس نسخة متطورة من الاستشراق الاستعماري. فالربط بين إسرائيل ونساء العرب والمسلمين من أجل بناء

[1]- أميمه بكر، شرين شكري، (مر، س)، ص81.
[2]-برنارد لويس،مستقبل الشرق الأوسط، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان2000.ص ص112،111.

الشرق الأوسط الجديد، يثير السخرية ويكشف عن خطر الدعاية الأميركية والاستعمارية. وأغلب الظن أن كل امرأة عربية أو مسلمة تقرأ ما كتبه لويس، أو تسمع به، سوف ترتد ضد نفسها، وحقوقها لتجنب مشاركتها إسرائيل في بناء الشرق الأوسط ذي السمعة الأمريكية الإسرائيلية المعولمة.

3-الحداثة والاستهلاك الإنساني للمرأة:

أفضت الحداثة من بين ما أنتجته ثقافياً، إلى دعوات للتحرر الجنسي باعتبار أن المرأة تتعرض لاضطهاد الجنس الآخر «الجنسانية» في كل مجالات الحياة. فأصبحت "المرأة الجديدة تشعر بأنها مكبلة في الزواج حتى عندما لا يكون هذا الزواج شرعياً. فعقلية الرجل القديم، التي ما تزال حية، تخلق قيوداً نفسية لا تقل متانة أو صلابة (قسوة) عن الأغلال الخارجية".[1] بهذه العبارة لخصت المفكرة الإصلاحية ألكسندر كولتاي هموم المرأة الجديدة على الصعيد الجنسي. ولكن النسخة الغربية الرأسمالية لرفض الاضطهاد الجنسي للنساء جرى التعبير عنه بالثورة الجنسية (حرية العلاقات والممارسات الجنسية). ومعها (ثورة الحرية الجنسية) أخذت " تُباع (الواقيات الذكرية) التي تحمي الذكورة من حمل غير مرغوب فيه أو مرض فقدان المناعة المكتسبة والأكياس الواقية من الحمل، والمحارم المخصصة لذلك، والموسيقى المثيرة للغدد الجنسية، والأضواء الباعثة على تهييج ثقافة المخدع، والألبسة المضاعفة لشهوة النظر، والأغذية المخصصة لمضاعفة النشاط الجنسي"[2]. وبقيت المرأة هي بائعة الهوى عداً ونقداً، فتحولت إلى سلعة إلى شيء، يُستخدم لمن يدفع، أو لمن يخدع، فالأمر سيان، يبقى فيهما الرجل صاحب المتعة والامتياز والسيطرة مادياً وجسدياً، كل ذلك في إطار عالم لمجتمع تطورت فيه التكنولوجيا والصناعة، لتجعل الإنسان عموماً، والمرأة على وجه الخصوص، في معاناة واضطهاد أعلى، وأكثر تعقيداً مما عاشته النساء في العهود السابقة، إذا ما قُورن العصر بخطاباته وإدعاءاته حول مفاهيم التحرر والديمقراطية وحقوق الإنسان وتحرر المرأة الاجتماعي والجنسي مع بساطة وسذاجة خطابات العصور القديمة. ويمكن تلخيص الواقع النسائي بالقول: "إنه لم يسبق للمرأة أن كانت مسحوقة ومنهارة ومستعمرة وخامدة مثلما هي عليه الآن ويمثل عصرنا أكثر العمليات دناءة

[1]- الكسندر كولتاي، المرأة الجديدة، تر: هنريت عبودي، دار الطليعة، بيروت، لبنان 1978. ص45.
[2]- إبراهيم محمود، الضلع الأعوج، (مر، س)، ص181.

في تاريخ المرأة".[1]فهي بما تقدمه لها مجتمعات التكنولوجيا الحديثة، والتطور الاقتصادي، والحقوقي، انخرطت في لعبة مضطهديها، فولجت إلى التمتع بمهارتها في استعراض رأس مالها الجسدي، وفي ردها على ما يُوصف باضطهاد الذكورة، وبعد إشباع جنسي ميكانيكي لجسدها، شرعت تبحث عن الجنسية المثلية نكاية بالرجل، أو بالاستعاضة عنه بالمنتجات البلاستيكية تمارس معها علاقة الانتقام من الرجل، بينما هي في الواقع تحط من قدر نفسها. لقد اندفعت النساء إلى «الإسترجال» وكلما أردن أن يكنَّ كالرجال ابتعدن عن أنوثتهن، فإنهن عاجزات عن تصور أن الأنوثة – والمرأة – يمكن أن تكونا مميزتين. إنهن رجال خائبون ونساء فاشلات ويتعرضن إلى خطر أن يصرن يائسات ودون هدف، في متاهات الشعور بالدونية. "[2]

وفي الغرب الذي هو أبو «الحداثة» يتعادل إتقان الصناعة وتطوير التكنولوجيا مع إدخال كل التحسينات الضرورية لتسليع المرأة فعلى هذا النحو تجري الأمور على طريقتين: الأولى: عبر دفعها إلى العمل وفق شروط لم تحددها هي برغبتها واختيارها، والثانية من خلال توظيف منتجات التجميل والألبسة والإعلام وحتى الطب وطب التجميل لجعل الجسد الأنثوي قادراً على دخول سوق المزاحمة في البيع والشراء للجنس المبتذل. وتصبح "النساء الغربيات، نماذج هذه الحداثة، المعتبرات حرات ومستقلات، قلما يتمتعن بسمعة حسنة. وإن الأزمة الأخلاقية والمعنوية التي يعرفها المجتمع الغربي في الساعة الراهنة، لم تستطع أية أيديولوجية أخرى إنضاج معايير أخرى للحداثة"[3]. لتخرجه منها نحو إنسانية أفضل ومكانة للمرأة بعيدة عن الابتذال. حقيقة إن المرأة باتت "ضحية للعالم التكنولوجي الجديد المجرد من الإنسانية. وهن يبحثن اليوم عن الطمأنينة، عن جواب أنهن كُنَّ مخدوعات في جميع

[1]- بيير داكو، المرأة، تر: وجيه أسعد، الشركة المتحدة للتوزيع دمشق، الطبعة الثالثة1991 ص17.
[2]- بيير داكو، (مر، س)، ص45.
[3]- جولييت منس، (مر، س)، ص128.

العصور وما زلن في أيامنا هذه مسحوقات أكثر من أي وقت مضى، وهن يحسسن بذلك على الرغم من الهدايا المذهبة التي تُقدم إليهن"[1].

ورغم تطور الاقتصاد العالمي، وفي البلدان الصناعية الكبرى تحديداً، ومع أن المرأة منخرطة بعملية الإنتاج بشكل كبير إلا أن مردود عملها يبقى هزيلاً قياساً بجهدها. وفي إحصائية أُجريت عام 1980 أشارت إلى أن 70% من ساعات العمل في العالم تتعلق بالمرأة إلا أن 10% فقط من الواردات تعود إليها. ولا زالت نسبة الأميات في النساء تشكل ضعف عدد الرجال وبالتالي فإن 1% فقط من ممتلكات العالم هي بيد النساء. والبارز من النسب والأرقام التي وردت في تقرير هيئة الأمم المتحدة (أعلاه) أنه على الرغم من كل الدعوات "العالمية لوقف التمييز ضد المرأة والمساواة مع الرجل والدفاع عن حقوقها، إلا أن المرأة لا زالت تتعرض للظلم والاضطهاد في مناطق عديدة من العالم. ولا زالت تعاني من الأفكار الدونية والنفعية التي يُنظر من خلالها إليها والتي تستتبع سوء طريقة المعاملة وبؤس الحياة التي تعيشها"[2]. مع التحولات التي يشهدها عالم ما بعد الحداثة، لا يبدو أن تطوراً ثورياً سيحصل في المدى المنظور في مجال الحقوق السياسية والاجتماعية للمرأة. الأمر الذي يعيد الاعتبار لمراجعة كل الأطروحات الإحداثية التي ظهرت منذ التنوير وإلى اليوم.

في أي حال لا ينبغي أن يُنظر إلى الملاحظات التي أوردناها عن وضع المرأة العالمية في أزمة الحداثة، كدعوة إلى العودة إلى الوراء نحو ثقافات أبعد غوراً في تاريخ الحضارات العالمية. إنما أردناه من إبدائها هو التأكيد على مادية واستلاب المجتمع العالمي الذي تتمركز فيه السلطة بيد الدول الطامعة بدأ بالثروات دون اعتبار لمصائر البشر، ليس في أنحاء العالم المسمى "ثالثاً" بل وحتى مصائر الإنسان في مجتمعاتها. وتؤكد البحوث والدراسات الدولية على وجود نشاطات فعالة وواعية لنساء عالميات من أجل تغيير وضعيتهن حسب رؤيتهن الخاصة. إذ يفضلن

[1]- بيير داكو، (مر، س)، ص13.
[2]- إحسان الأمين، أزمة الهوية وتحديات المستقبل، دار الهادي، بيروت 2001. ص19.

العمل بأنفسهن عوضاً عن دعم الرجال أو المساهمة في عملهم. فهل يعني ذلك أن النساء يرغبن في الحلول محل الرجال وتحمل مسؤوليات إضافية؟ إن عدم تقدم الرجال بنسق مماثل لتقدم النساء ينطوي على مخاطر، وسيكون بلا شك القول الفصل في هذا الصدد للشراكة في القرن القادم.

ـ المبحث الثاني:المرأة في الفكر المعاصر:

يعتبر موضوع المرأة في الفكر العربي المعاصر وفي المجتمع من الموضوعات التي لا يمكن تشخيصها دون استحضار المكون الثقافي، الذي يلعب دوراً أساسياً في إعادة تنظيم المكونات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ومنحها مواصفات رمزية معينة. وفي كتاب (المرأة في الفكر العربي المعاصر) يسعى كمال عبد اللطيف لإبراز أنماط التكييف الثقافي المركبة داخل المجتمع والصانعة لأنظمته المختلفة. ورصد مظاهر الصراع والتحول في المستوى الفكري وفي المستوى السياسي، من أجل معاينة ونقد ديناميات التغير الجارية في علاقاتها المعقدة بواقع المجتمع العربي، وواقع الصراعات القائمة في العالم اليوم. فهو يسعى إلى حل إشكالية تحرر النساء في عالمنا بطابعها التاريخي والاجتماعي.

1-قضايا المرأة العربية في الفكر العربي المعاصر:

نتجه في هذا الباب لبحث تركيب التصورات والمواقف التي أنتجت الفكر العربي المعاصر في موضوع وضع المرأة الاعتباري ومنزلتها الاجتماعية، في اعتبار مراجعة أوضاع المرأة في عينة من أدبيات الفكر الإصلاحي، ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر، إلى مطالع الألفية الثالثة، حيث اتخذ الموضوع خلال هذا المدى أبعاداً لا حصر لها، خاصة، بعد تبنيه من طرف المجتمع الدولي ومؤسساته، وما الصورة النمطية السائدة للمرأة إلا محصلة موضوعية لتاريخ من التدبير الاجتماعي والسياسي والثقافي المعبر عن أشكال من الصراع الاجتماعي، وأنماط من كيفيات تدبيره داخل المجتمع.

لقد بدأ كمال عبد اللطيف بتحقيق إجرائي ثلاثي ساعياً لإدراك الفارق في النصوص التي عكست فكرنا المعاصر، كيفية تمثل النخب للفوارق القائمة بين أحوال المرأة في عالمنا وأحوالها في العالم المتقدم. في ثلاثة جوانب أساسية أولها: لحظة إدراك الفارق في أهمية التربية والتعليم مستعرضاً لنصوص كل من الطهطاوي، و قاسم أمين والطاهر الحداد، الكاشفة عن ملامح هذا الوعي الجديد. في النصف الثاني

من القرن التاسع عشر حيث حرص الطهطاوي على إبراز النموذج الحضاري الأوروبي باعتباره الأفق المحرك والمحفز لعملية التفكير في سبل ووسائل النهضة العربية دون الإغفال بمبدأ المواءمة المطلوبة. فتبنى تصوراً يعبر عن موقف جديد في الثقافة العربية، موقف سياسي في العمق رغم تمظهره في قالب اجتماعي، يهدف إلى تعليم البنات والبنين قيم التحول المجتمعية الهادفة إلى تخطي التقاليد السائدة في المجتمع، كاشفاً أهمية التعليم في إضفاء مزايا الجمال المعنوية التي تمنح المرأة ذكاء يرفع من مكانتها داخل المجتمع. وهو لا يكتفي أيضاً، بالنظر إلى متغير التعليم في علاقته بالعمل، بل يفتحه على فضاء العلاقات الزوجية، فيصبح التعليم معياراً من معايير التوافق الأسري، إضافة إلى نتائجه المُقلِّصة لدونية المرأة، سواء في النظر إلى ذاتها، أو في نظر الرجل إليها، حيث يتيح التعليم إمكانية الحوار المستند إلى قيم المعرفة. حيث يشكّل الرأسمال المعرفي، وقيمته المتمثلة في ارتفاع منتوج الإدراك والتعقل والذكاء، خطوة أساسية في مجال مقاومة النظرة الدونية والمراتب الاجتماعية الدنيا التي تترتب عنها داخل المجتمع. ولا تختلف إشارات خير الدين التونسي المتعلقة بأهمية التربية والتعليم في المجتمع، عن مواقف أحمد فارس الشدياق وآرائه الاجتماعية، فلا نهضة للشرق إلا بنهضة المرأة، ولا نهضة للمرأة إلا بالتعليم، التي تلتقي مع كثير من التوجهات الإصلاحية الحاضرة في نصوص الطهطاوي، وهي تدافع عن الإصلاح والتمدن ،فهو يؤكد في مواجهته للخطاب التقليدي السائد في موضوع المرأة على أهمية العلم في الحياة.فالنساء عندما يمتلكن القراءة والكتابة يؤهلن هذا لتحصيل الأخلاق المرتبطة بالمعرفة ،بل إن أهمية تعليم البنات هو إضفاء مزايا الجمال المعنوية التي تمنح المرأة ذكاء يرفع من مكانتها داخل المجتمع. فالطهطاوي يربط التربية الجديدة في مدارس البنات المنشأة، والتي تقضي بتعليمهن المعارف والآداب التي تفتح أذهانهن على مجالات المعرفة وآفاقها، بموضوع العمل، ذلك أن التعليم في تصوره يتيح للمرأة أن تعمل مثلها مثل الرجل و أن العمل يصون كرامة المرأة. لكن الطهطاوي لا يكتفي بالنظر إلى متغير التعليم في علاقته بالعمل، بل إنه يفتحه أيضاً على فضاء الزوجية، حيث سيساهم تعلم المرأة في

بناء الأسرة على أسس مختلفة عن الأسس التي يقوم عليها في حال عدم تعلمها، وفي هذه النقطة بالذات نجد أنفسنا أمام تصورات جديدة عن الزواج. فقد أصبح التعليم معياراً من معايير التوافق الأسري، إضافة إلى نتائجه المُقلِّصة لاستعباد المرأة، سواء في النظر إلى ذاتها، أو في نظر الرجل إليها.

تحضر في نصوص الطهطاوي المتعلقة بتعليم البنات أسئلة الاختلاط والحجاب، بحكم أنها من القضايا المعبرة عن جوانب من ملامح المجتمع العربي. وإذا كان الطهطاوي قد لجأ وهو يدافع عن تعليم وعمل المرأة إلى التاريخ وإلى بعض مقتضيات الشرع الإسلامي، محاولاً في سياق ذلك، المواءمة بين التاريخ الذاتي المتمثل في ثقل الموروث، وبين مكاسب الأزمنة المعاصرة في المعرفة والحياة، وهي مكاسب لا غنى عنها في مشروع للإصلاح والنهوض. وإذا كان قد لجأ إلى هذه الآلية في لحظة بنائه للمعطيات الداعمة لاختياراته الإصلاحية، فقد عمل في الوقت نفسه وبالطريقة نفسها على تأسيس ما يسمح بالاختلاط الذي لا يخل بقيم الحياء. مع حرصه الشديد على رفض كل ما ساهم ويساهم في حجب النساء عن الواقع، بحكم أن العمل يتطلب خروج المرأة إلى العمل، والأمر في نظره مشروط بالثقة القائمة على حسن التربية، التي تؤهلهن لتمثل قيم العصر الجديد.

ويبدو الجانب الثاني في لحظة وعي التحول والتغيير، حيث تبلور خطاب مباشر في موضوع المرأة وإشكالات تحريرها، وقد استمر هذا الخطاب ما يقرب من ثلاثة أرباع القرن، محاولاً الإمساك بقضايا المرأة العربية، ومستهدفاً بلوغ ما يمكن من تحقيق التحرر والمساواة داخل المجتمع، وقد تبلورت نصوص هذه الفترة في أعمال الطهطاوي، وقاسم أمين، والطاهر حداد، وعلى الأرجح أن نص نظيرة زين الدين في (السفور والحجاب) قدم أول مناظرة نقدية لتراث الفقه المتعلق بالنساء. ويبقى مشروع قاسم أمين الأكثر حضوراً في أدبيات المرأة وتحررها، كونه يدعو إلى الاجتهاد والتجديد والإبداع في إيجاد صيغ المواءمة بين أسئلة العصر ومقتضيات تطوير منظومات التأويل القيمية والدينية.فقد ونجد بعد ثلاثة عقود كيف دافع الطاهر الحداد عن روح خيارات الإصلاح التي بلورها أمين، مع محاولته تقديم معطيات

جديدة، فقد ألح على مبدأ مرونة الشريعة الإسلامية ومبدأ المصالحة المرسلة، بهدف إعادة تأويل الأحكام المتعلقة بالشهادة والميراث والقوامة، وهو ما يندرج في قلب الجدل الفقهي في موضوع المرأة.

وتحدث الباحث بعد ذلك للحديث عن لحظة الوعي وإدراكها للوصول إلى عقلانية إجرائية، فيشير إلى أنه على الرغم من الدراسات الكثيرة التي تناولت موضوع المرأة، إلا أنه وجد الفكر العربي لم يطوّر تصوراته وأطروحاته في مجال القضايا الاجتماعية المتعلقة بأوضاع المرأة العربية. وأن ما كُتب اتخذ الطابع التكراري لقيم التحرر والمساواة، فضلاً عن القناع المهادن والخطاب المراوغ لإشكالات التفاوت الاجتماعي بين الرجال والنساء، وهذا ما يدل على بطء الحركية الاجتماعية، المساعدة على تقليص مساحة التفاوت الاجتماعي المكرسة بوسائل متعددة داخل نوعية الأنظمة السياسية، ووسط النخب التي تشرف على إنتاج الثقافة والإعلام داخل المجتمعات العربية. وفي هذه المرحلة تشهد قضايا النساء منعطفا خطيرا يتسم بسمات التأويل، التي نقلت قضايا المرأة من المستوى المحلي إلى المستوى الكوني، وعمقت قضاياه بمحاولتها التفكير في أسئلة التنمية الإنسانية، واحترام الكيان الفردي خارج لغات التمايز والتمييز. وهذا ما وسع الإشكالية بين الداخل والخارج، وجعل مسألة تمكين المرأة العربية ضمن جدل سياسي إيديولوجي يتعلق بمشروع النهضة والإصلاح في الوطن العربي، هذا المشروع الذي يستدعي ضبط دلالات ومعاني المفردات المستعملة والموظفة بهدف التحليل والإقناع، وربطها بالموجهات النظرية والتاريخية التي تمنحها المعاني المتعددة في السياقات المختلفة.كما يقتضي الإفصاح عن المسلمات والخيارات الفكرية، للتمكن من إنتاج مواقف واضحة، قابلة للتطوير والتعديل، والتغيير والتجاوز.

2- نهوض المرأة العربية:

لم يجد المؤلف كمال عبد اللطيف حرجاً في إبراز الدور الذي لعبته أوربا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في عملية تركيب أصول الحضارة المعاصرة، مشيراً إلى الانصهار الذي يحدث في مختلف الحضارات بفضل مكاسب ومنجزات الحضارة الأقوى والأكثر تفوقاً وإنتاجية وإبداعاً، الأمر الذي انعكس - سلباً وإيجاباً - على إشكالية الداخل والخارج في تمكين المرأة، فلم يكن بالإمكان النظر إلى الواقع النسائي في المجتمع العربي، دون عناية بالشروط المؤطرة لنمط التحولات التاريخية والاجتماعية الجارية في قلب هذا الواقع. فأشار بداية إلى صور التقاطع التي حصلت بين الداخل والخارج في موضوع إعادة بناء صور وواقع النساء في العالم العربي، مشخصاً الطابع الدينامي لعمليات توالد الصور وهي تواكب ميلاد وقائع ومعطيات ونماذج تاريخية نظرية محددة، في زمن الهيمنة الإمبريالية وتوابعها، فعرض لبعض مدارس النساء في الأقطار العربية التي تكفلت بإنجازها دول استعمارية أحياناً، والإرساليات المسيحية أحياناً أخرى، مبيناً أن التحول الحاصل اليوم في عالم النساء في المجتمعات العربية، يستند إلى رصيد نضالي ذاتي وعالمي لا يمكن إغفاله أو التقليل من قيمته، تاريخ يجمع بين أنماط العمل في المجال التربوي، ثم في مجالات العمل المختلفة داخل المجتمع.

كما يجمع بين مكاسب معارك الذات في خصوصياتها الموصولة بنظام في المعرفة والقيم، وبين مكاسب رصيد التحرر النسائي في العالم، وهو رصيد لا يمكن توصيفه جغرافياً في مفردة « الخارج»، بحكم أنه يستوعب جوانب مشتركة عديدة فيما بيننا. من هنا، يرى المؤلف أن وصف الحركات النسائية العربية بالحركات المتعولمة، ووصفها بالحركات التابعة لا يستوعب المنحى الإيجابي والتاريخي لهذه الحركات، ولا ينتبه للطابع النقدي والروح الكونية خلف خطاباتها ومشاريعها في العمل، لهذا السبب يصبح الصراع مضاعفاً ومركباً، كونه يستند إلى مجالين معرفيين متناقضين، أولهما: مسجون بلغة الماضي المنمط والمندمج بصورة لا تاريخية،

وثانيهما: المستقبل المفتوح على إعادة بناء الذات في ضوء مكاسب الأزمنة المعاصرة، "وبين الأول والثاني مسافة نظرية وتاريخية لا يمكن أن تتقلص أو تختفي إلا بالعمل الشامل والمتواصل، من أجل مجتمعات أكثر تكافؤاً، وأكثر عدلاً، وهو أمر يندرج ضمن أفق الإصلاح، وتعد المسألة النسائية فيه محوراً من المحاور المركزية بحكم الموقع الذي تحتله داخل المجتمع، وبناء على الحساسيات السياسية التي يفترض أنه سيولدها في التاريخ. وهذا ما جعل النساء في مواجهة مع خطابات الهوية، والغزو المرتبطة بأسئلة التحول الكبرى الجارية في المجتمعات العربية ـ أسئلة النهضة والتنمية والتقدم- فقد أصبح مشروع الإصلاح السياسي والإصلاح الاقتصادي، وبناء تجاوب إيجابي مع حقوق الإنسان، يندرج ضمن الأهداف المباشرة للمرأة العربية، ولهذا، نرى تزايد الحضور النسائي داخل تنظيمات المجتمع المدني والسياسي، وهي وسيلة من وسائل تحقيق ما يمكن من التفاعل بصورة أعمق مع أسئلة التغير، والمشاركة في عمليات بنائها باعتبار أنها تندرج ضمن أسئلة وقضايا الشأن العام.

كما انعكست أسئلة الحداثة والتحديث في بعض مرجعياتها ومفاهيمها في حقل العمل النسائي، وهو ما دعم مشاريع التحرر المستندة إلى رؤية إنسانية تاريخية، حيث أصبح ممكنا فهم أنماط الصراع الاجتماعي في التاريخ بمنطق النسبية والإرادة والتجاوز، ولهذا فإن الوعي النسائي الجديد يتجه نحو بناء خيارات في التحرر والتنمية، مسنودة بآليات في الاجتهاد مستوعبة لمكاسب مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية في صيرورتها وتطورها"[1].

ويرى "المؤلف أن السمات الإستراتيجية الجديدة للمرأة العربية في مطالع الألفية الثالثة، تتميز بانفتاحها على جبهات أوسع في العمل الاجتماعي والسياسي، من أجل بلوغ مرامي التحرر كما رسمتها المؤسسات والجمعيات النسائية، وسعيها للتعلم من مكاسب الفكر النقدي، الذي أصبح يحتل مكانة هامة في فكرنا المعاصر. وأخيراً،

[1] https://www.google.dz/?gws_rd=cr&ei=HpquU82BLbHZ4QTg94GwAg#q

انفتاحها على قيم التاريخ، وعدم ترددها في قبول كل ما يسمح لها بترسيخ حضورها داخل المجتمع. هذه السمات والملامح تجعلنا نتجاوز مركزية سؤال الداخل والخارج، نحو سؤال النجاعة في التاريخ، سؤال الحرية والمساواة والتنمية الشاملة.

وفي الملحق يستعرض المؤلف الآراء التي اعتمد عليها في إنجاز بحثه، فعرض لآراء الطهطاوي، ومحمد عبده، وقاسم أمين، وجرجي زيدان، وسلامة موسى، نظيرة زين الدين، الطاهر حداد، عبد الصمد الديالمي. مؤكداً أن أبحاث اليوم لم تصل إلى مستوى الإدراك الموضوعي لهذه الدراسات التي وضعت العلامات الأولى لإمكانية تركيب نظام اجتماعي يقر بتكافؤ العلاقات الاجتماعية بين الجنسين، ويرسم الملامح الكبرى لمشروع في التحرر يقلص من (الهيمنة الداخلية والخارجية).

إن موضوعة المرأة يثير اهتمام المتتبع للكتابات التي تناولت موضوع المرأة، ليس فقط على المستوى الفكري، بل تتعداه إلى مستويات أخرى، تكون الأكثر إغراء. لكن ما الذي يدفع الاشتهاء غواية، وكيف نستطيع تدريب الغواية على توازن ممكن، ليس الأمر هنا في نظرنا صادرا عن رجل مقابل امرأة، كأن هذا التقابل هو ما يفيد المطلق في طمأنة حدوده. صحيح أن الرجل يبحث عن نقيضه الجنسي البيولوجي والمتواجد في المرأة كأنثى، ولكن بالمقابل تستطيع هذه الأخيرة أن تتحول إلى ذكر بل تستطيع أن نجد جنسا آخر متوسط الأنثى والذكر. وهو جنس يخترق القانون والعرف والله بالجملة، يخترق الطبيعة والثقافة معا، لكن بوسعنا أن نعيد السؤال، سؤال المرأة، كسؤال مقفل في الذات أي كسؤال معتقل بين الضلوع. ولأنه كذلك فهو يثير التوتر لدى المشتغل فيه. من هنا يبدو لنا توتر أستاذنا كمال عبد اللطيف في كتابه «المرأة في الفكر العربي المعاصر» وإن كان التوتر ذاك غير معلن، بل لا نستطيع حتى تحديده سيكولوجيا بقدر ما هو توتر ثقافي، بقوته الأنتروبولوجية.

فكمال عبد اللطيف يشتغل ومنذ العقد الثامن من القرن الماضي بموضوعة الفكر العربي[1]، لكن ظهور التوتر في هذا الكتاب هو إعلان عن توتر الفكر العربي برمته، حين الحديث عن المرأة، بل وفي الحديث عن موضوعات أخرى. ولكي لا يفضح الفكر العربي توتراته يصبغ طرقه بالإيديولوجيا كأن الإيديولوجيا تدفن التوتر بين الكلمات. لذا نشير على سبيل التلميح إلى البنيات الأساسية في الكتابة عند مفكري النهضة العربية بين قوسين. أي ما نسميه بالفكر النهضوي العربي. نفضح التوتر في السجال المفتوح، بين المرأة كجسد ثقافي وبيولوجي والمرايا التي تعلن حجابها.

يدفعنا" الأستاذ كمال عبد اللطيف إلى التفكير في هذا التوتر، وهو توتر مافتئ الفكر العربي يخفيه، وحتى إن تم الإعلان عنه فغالبا ما يتم ذلك بطريقة محتشمة. ونتذكر هنا ما قاله د. محمد عابد الجابري في مقدمات مشروعه «نقد العقل العربي»: حيث أن ما يحدد الفكر الغربي أن «العقل أعدل قسمة بين الناس» بينما الفقه هو أعدل قسمة بين الناس في الثقافة العربية الإسلامية، أي أن العربي يرغب في امتلاك التكنولوجيا ويؤمن بها بينما لا يؤمن بالطرائق الاستدلالية للعقل، نستطيع تجاوز هذا لنطرح مثالا نعيشه يوميا في السياسة والإعلام، في المدرسة والشارع... فالديمقراطية مثلا، نعيش تخمة في سماعها، في هذا التقرير، في هذا البلاغ، عند هذا الحزب، ولكن نظل بعيدين عنها. لا نريد هنا الإحالة إلى المشروع الكانطي في «نقد العقل العملي»، بل الذي يهمنا هو فهم هذا التوتر.لا لأجل نفيه وإسكاته، بل للتشويش عليه عبر فضح آلياته وهو بالجملة فضح وخلخلة لذاتي أنا أيضا. فالتوتر يبدأ بين العلمي والإيديولوجي.بين إعلانه البحث المعرفي وسقوطه في الأحكام القيمة .إنه توتر كل الذين انشغلوا واشتغلوا بالفكر العربي، بل حتى في قضايا أخرى ترتبط به من قريب أو من بعيد. إنه توتر سرطاني يعيش فينا منذ بداية الثقافة العربية الإسلامية، يتسع هذا التوتر كلما اقتربنا من المناطق الحمراء وهي معروفة على كل حال بالثالوث المحرم حسب تعبير بوعلي ياسين، علما أن المرأة

[1]-كمال عبد اللطيف، المرأة في الفكر العربي المعاصر،دار الحوار للنشر و التوزيع،سورية،اللاذقية، الطبعة الأولى 2010.ص96.

ليست هي الجنس، وإن كانت تشكل في وعينا ولاوعينا أهم نقطة في الجنس. توتر يفضح عقدنا، تاريخنا، فكرنا... لكن لم يكن التوتر مضاعفا حين الحديث عن المرأة بل ينطبق هذا التوتر في العنف الرمزي المتبادل ليس فقط بين الرجل والمرأة بل بين المرأة والمرأة"[1].. بين المرأة والمرآة-لنقل ذلك بصريح العبارة في مثال خطة إدماج المرأة والمظاهرات التي واكبتها. مظاهرتان واحدة ضد الأخرى مع، واحدة بالدار البيضاء والأخرى بالرباط. أليس هذا التوتر خلخلة للمرايا استعارات التي تشكل بلاغة النساء، بل ويشكل الحديث في البلاغة تلك.صحيح أن الأستاذ كمال عبد اللطيف يشتغل داخل هذا التوتر، منذ كتابه الأول :«سلامة موسى وإشكالية النهضة»، إلى هذا الكتاب الذي خص به المرأة. لا نريد هنا أن نفتح على أستاذنا نوافذ التأويل وإن كان يعلن عنها. فهو يعلن أن الاشتغال بهذه الموضوعة راجع إلى طلب من إحدى المؤسسات الدولية. ولأنه كذلك فقد وجد الباحث نفسه داخل مدينة مترامية الأطراف. يريد ضبط خارطتها بأقل جهد إمكانا، بل كذلك يريد الربط بين الماضي والحاضر، بين مشروع «قاسم أمين» «وبين مؤتمر بكينبين» الثقافة العربية وكونية القيم الإنسانية. بين صدمة الحداثة والعولمة .لذا سيجد الأستاذ نفسه متوترا أكثر من الطهطاوي ومن نداءات المؤتمرات النسائية العالمية والعربية. سيحاول ضبط هذا الفضاء النسائي المتسع لاجتهادات متعددة في القانون والدين، في السيسيولوجيا والسياسة في الأنثروبولوجيا والفلسفة.

من أجل تحديد رقعة صغيرة داخل هذا الفضاء المتعدد سيختار عينة البحث، بل سيقوم بنمذجة النصوص الإصلاحية التي إشتغلت على موضوعة المرأة، لا ليؤزم التوتر وإنما ليضع عليه حجابا إيديولوجيا كحجاب يظهر أكثر مما يخفي ويستر، يظهر العلامة، ويستر توترها .من هنا حدد كمال عبد اللطيف خريطة طريقه كنوع من طمأنة توتر الباحث لكن لو اشتغل الأستاذ كمال عبد اللطيف على أسئلة أخرى، من قبيل أسئلة مرايا المرأة، ليس في لعبتها الإيديولوجية، بل في سياقاتها الرمزية والسيميائية والثقافية لأعطى للموضوع نكهة أخرى، بل لأعطى

[1] https://www.google.dz/?gws_rd=cr&ei=HpquU82BLbHZ4QTg94GwAg#q

«لبييربورديو» و«ليفي شتراوس» فضاء واسعا لقلب المواضعات والتشويش على الخطابات المعلنة هنا أوهناك. ولأن المسألة كذلك نعتبر الأستاذ كمال عبد اللطيف كأحد القراء المتميزين للفكر العربي المعاصر خصوصا في الخاصية التركيبية التي يقوم بها، بل قد نقول أن كتابات هذا الأستاذ هي كتابات تركيبية بامتياز. وهي خاصية غير معطاة لجميع الباحثين في هذا الموضوع. خاصية تنم عن يقظة الباحث ورؤيته النقدية.

لا عجب إذن أن تشكل «النمذجة» التي اقترحها كمال عبد اللطيف لتصوير عينة البحث وفي رسم حدوده بين المنطلقات والخلاصات، بين المقدمات والنتائج، وبين هذا وذاك يستضيف الباحث أحد أكبر النماذج في الإصلاح النهضوي العربي. لتحليل خطابه الموسوم بما يسمى عادة ب «صدمة الحداثة». إنه رفاعة الطهطاوي الذي لا يقدم رؤيته حول المرأة فحسب، بل يقدم للقراء نصه المرجعي. وبنفس الصيغة يقدم لنا الباحث قاسم أمين و«الشدياق»... وذلك لتوضيح وتحليل أحد بنيات الفكر النهضوي العربي، لكن ثمة قضايا لم يطرقها الأستاذ كمال عبد اللطيف في طريقه إلى المستوى الثالث من مستويات نمذجته للخطاب العربي المعاصر لا يعني سكوته عن تلك الأسئلة، عدم انتباهه إليها أو عدم جرأته بل العكس تماما فهو من جهة يتميز بجرأة كبيرة، خصوصا حين يتعلق الأمر بالدفاع عن العقلانية والعلمانية والتحرر وكونية القيم الإنسانية وهي جرأة بينة في أكثر من مناسبة في هذا الكتاب أو غيره. لكن الأسئلة التي سكت عنها والمتمثلة في كشف هذا الانحدار الكامن في الفكر والممارسة إلى الدين بشكل متخلف لا يشكل الحجاب عند المرأة إلا مظهرا من مظاهره المتعددة. بل قد نقول لأستاذنا هل قدر المفكرين العرب هو المشي ذهابا وإيابا بين الأنا والآخر بكل ما تحملها من دلالات، بمعنى ألم يستطع الفكر العربي بشكل ما القطع مع ثنائية الطهطاوي، نحن وهم، أي في تشخيص تأخرنا التاريخي والذي عبر عنه في صيغة: «هم منظمون ونحن غير منظمين». تلك الصيغة التي لازلنا نعيد تكرارها إلى حد الآن...

الفصـــل الثالث

المرأة بين الإسلاميين والليبراليين

المبحث الأول: المرأة في فكر محمد عمارة:

1- مدخل عن قضية تحرير المرأة:

بدأ الاحتكاك الحضاري بين الغرب و العالم الإسلامي،يدخل عقول قطاع من النخبة الإسلامية، ليكون هو المرجعية في النهوض الإسلامي. وقد تجلى ذلك في العديد من المجالات كالليبرالية الغربية، والاشتراكية و غيرها. ولم تسلم المرأة من هذا التوغل بل أصابها ما أصاب غيرها في علاقتها بالرجل. و أن النموذج الغربي هو السبيل لتحررها.

لكن نخبة كبيرة من الإسلاميين تحفظوا على هذا النموذج الغربي في التقدم والنهوض،وفضلوا المرجعية الدينية في موقفهم اتجاه المرأة.

نرجع لقضية تحرير المرأة تحديدا كان الرفض الإسلامي للنموذج الغربي حاضرا و بارزا في أغلب الأحيان. نذكر على سبيل المثال الجبرتي وهومِؤرخ العصر الذي عاين النموذج الفرنسي في التعامل مع المرأة،أثناء الحملة الفرنسية على مصر، قد نبه إلى خطر هذا النموذج المنحل على منظومة القيم الإسلامية.

وغير الجبرتي نجد رفاعة الطهطاوي كانت المرجعية الإسلامية حاضرة عندما كتب كتابه الرائد و الفذ «المرشد الأمين في تربية البنات و البنين» هذا الكتاب الذي ارتاد فيه الحديث عن المرأة ورأى فيه سبيل من سبل مكارم الأخلاق. أما بالنسبة إلى ما كتبه الأستاذ الشيخ محمد عبده عن تحرير المرأة و إنصافها. في فتاواه أو في تفسيره للقرآن الكريم،و هي الكتابات التي ضمتها «أعماله الكاملة»، و كذلك كان الحال عند قاسم أمين وما كتبه عن تحرير المرأة. و كانت مرجعتيه الإسلامية حاضرة و بارزة في الكثير من الكتابات التي أسهمت في ذلك الحوار".1.

فمع هذا الاتجاه الغربي في تحرير المرأة ،نجده قد أصاب نخبة من المفكرين الإسلاميين لكن بدرجات متفاوتة كانت فيه المرجعية الإسلامية حاضرة في الوقت

1-محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب و الإسلام، مكتبة الغمام البخاري،الطبعة الأولى2009 .ص10.

الذي وقع فيه البعض في شراك العلمانيين ، سواء الذين بالغوا في تصوير قضية المرأة، أو الذين أنكروا قيمتها تماما. فإن قطاعا من المفكرين الإسلاميين قد اتخذوا الموقف الوسط من هذه القضية، و رفعوا شعار تحرير المرأة بالإسلام، و ليس ما قيل عن تحريرها من الإسلام.

2-الإسلام وتحرير المرأة:

إذن لن يختلف الكثير على أن المرأة قد حملت تاريخا، و حتى عصرنا الراهن و في كل الحضارات من المظالم والقيود أكثر ما حمل الرجال وكيف اضطهدت من طرف الغربيين يقول محمد عمارة في هذا المجال:" ومن ثم فإن قضية المرأة وتحررها مرتبطة بتحرر الرجل إلا أنه يحتاج إلى الكثير من التمييز وكثيرا من الاختصاص الكثير من الاهتمام. لكن الأمر الذي يثير الكثير من الاختلاف هو النموذج المثالي الحقيقي لتحرير المرأة. عندما نتحدث عن التحريرالمثالي للمرأة نقصد به التحرير الإسلامي، الذي جاء مناهضا للعلمانيين الذين ظلموا ديننا و حملوا عليه العادات و التقاليد الجاهلية، ثم بعد ذلك ذهبوا يدعون إلى تحرير المرأة من الإسلام!،و نواجه كذلك، المتدينين-من أهل الجمود و التقليد-الذين أضافوا قداسة الدين على العادات و التقاليد البالية، فراحوا يدعون إلى انتهاض أهلية المرأة، وتجريدها من مسؤوليات العمل مثل الترشح للباس الشورى و غيرها- من ميادين العمل".1

وبما أن الإسلام صنف الفرائض ضمن النهي عن النكر و الأمر بالمعروف فقد وضع المرأة و الرجل ضمن هذه الأساسيات من الفرائض. قال تعالى:**{ و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر}**(سورة التوبة، الآية رقم71) .أي أن الخطاب موجه للمرأة و الرجل على حد سواء،و للنهوض بالعمل العام في إطار هذا المفهوم نجد بعض الدعاة الجاهليين ينفون عمل المرأة حتى و إن شاوروهن أو خالفوهن.

1- محمد عمارة،الغرب والإسلام،أين الخطاء؟...وأين الصواب؟؟، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى2004 ص 316.

يقول محمد عمارة في كتابه «هل الإسلام هو الحل؟»:"... أن انفساخ الآفاق أمام ما تنهض المرأة به من أعباء المشاركة في العمل العام مرهون بزيادة ما تحرزه من أهلية وقدرات وصدق رسول الله عندما فتح الآفاق «آفاق التقدم والمسئولية» أمام النساء عندما بايعنه على ما يستطعن ويطقن «فيما استطعتن وأطقتن»".

أكد محمد عمارة أن تحرير المرأة هو جزء من تحرير المجتمع. معتبراً أنه لا يمكن أن يكون المجتمع حراً وجزء منه لا يتمتع بحقوقه وحريته. وأننا بالمقارنة بين النموذج الغربي والإسلامي ندرك المزايا التي حصلت عليها المرأة في الإسلام قياساً بما اكتسبته لدى الحضارات الأخرى على أنهم يلصقون كل مشكلات البشرية فيها منذ الخليقة بالمرأة. فمن وجهة نظرهم حواء استسلمت للشيطان ودفعت آدم لشجرة التفاح فهبطت بالبشر من السماء إلى الأرض. لكن إذا أردنا أن نلمس تكريم الإسلام للمرأة واعترافه بدورها ومكانتها فإننا لابد أن نتوقف عند صور أهمها أن أول من آمن بالله كانت امرأة وهي السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها. كما كانت أول شهيدة في الإسلام امرأة. وحافظة سر الهجرة النبوية هي السيدة أسماء بنت أبي بكر. أما السيدة عائشة رضي الله عنها فكانت تراجع علماء الفقه والحديث في علوم الدين. لنكشف بذلك للعالم الغربي أن الإسلام أعطى للمرأة حقوقا عجزت الحضارات المعاصرة عن منحها إياها على حد قول محمد عمارة الحرية في الإسلام لا تلغي للمرأة أنوثتها ولا تحجب دورها في الأسرة وقيامها بواجباتها المنزلية. وإذا كان البعض يرفض تولي المرأة مناصب قيادية فإنه يرى أن ذلك من الأخطاء التي وقعنا فيها في العصر الحديث. لكن إذا كانت بعض البيئات والمجتمعات الإسلامية تسود فيها عادات وتقاليد وأعراف تحجب المرأة عن المشاركة فيما هي أهل له وقادرة عليه من ميادين العمل. فإن المنهاج الإسلامي يدعو إلى تطوير هذه العادات والتقاليد والأعراف نحو النموذج الإسلامي لتحرير المرأة في تسلسل لا يتجاوز الواقع ولا يتجاهله وكذلك الحال مع البيئات والمجتمعات الإسلامية التي اقتحمها النموذج الغربي «لتحرير» المرأة، ذلك الذي أرادها «ندا» للرجل ، وتجاهل «تميز الأنوثة» في تقسيم العمل الاجتماعي بين الرجال والنساء كما تجاهل القيم الإسلامية وضوابط

الشريعة في السلوك على النحو الذي أهان المرأة واستباح حرمتها ،وأهدر -مع حقوقها كأنثى-حقوق الله...إن هذا النموذج الغربي في «تحرير المرأة»، لا بد من إدانته، وطي صفحات فكره وممارساته من واقعنا الإسلامي، وتطوير هذا الواقع في اتجاه الالتزام بمنهاج الإسلام. إن المرأة المسلمة مدعوة إلى استلهام نموذج المرأة التي حررها بها الإسلام.

ويفرق عمارة في كتابه «الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية» بين التحرير الإسلامي للمرأة وبين التحرير الغربي فيقول: «فلسفة التحرير الإسلامي للمرأة قد راعت تمايز التكوين الطبيعي في إطار المساواة الإنسانية تحقيقا لتكامل الذكر والأنثى، ابتغاء لسعادتهما جميعا ! أما فلسفة التحرير الغربي، للمرأة، فإنها اعتمدت« النّدية » فجعلت معركة الأنثى ضد الذكر. وظنت أن تحررها كامن في «استرجالها» فقادتها إلى حال القط الذي قلد أسدا ،حتى حرم من ميزات القط دون أن يكتسب ميزات الأسود ،متناسية أن فلسفة التكامل تقتضي التنوع بين المتكاملين...1".

إن الأهلية التي منحها الإسلام للمرأة في نظر العلمانيين أصحاب التقليد العلماني للنموذج الغربي الوضعي اللاديني قد أثير الجدل حول الشبهات الخمس التي جعلها الإسلام للمرأة بمثابة عقبات إسلامية من دونها لا تكتمل أهلية المرأة ، فتجعل بالتالي منها نصف إنسان. و من ذلك كانت دعوتهم إلى إسقاط الحل الإسلامي لتحرير المرأة. والتماس هذا الحل في النموذج الغربي لهذا التحرير.

ومع اختلاف المنطلقات و الانتماءات اتفق أهل الاتجاه الديني و اللاديني، على إثارة هذه الشبهات الخمس، التي يحسبها الإسلاميين منهم دينا فيوافقون عنها، ويحسبها العلمانيون منهم دينا فيرفضون الإسلام بسببها .تمثلت هذه الشبهات الخمس في ما يلي:

1-(مص، س) ص165.

1-"الإسلام يجعل ميراث الأنثى نصف ميراث الذكر **{لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ}** (سورة النساء،الآية رقم11).وفي ذلك يدعي العلمانيون انتقاص من أهلية المرأة،فيجعلها نصف إنسان!.

2-وأن الإسلام يجعل شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل {**فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**}(سورة البقرة، الآية رقم 282).وأيضا في ذلك انتقاص من أهليتها، يجعل منها إنسان غير مكتمل.

3-وأن الإسلام يشرع لعزل المرأة عن المشاركة في ولايات العمل العام، و ذلك عندما يجعل ولايتها فيه وله المقدمة المقضية لعدم الفلاح «لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة ».

4- وأن الإسلام-بنص الحديث النبوي الشريف-يجعل من النساء ناقصات عقل و دين. وهو بذلك يشرع انعداما لأهلية المرأة، و يحول دون مساومتها بالرجال.

5-كما أن المفهوم الشائع لدى أهل الغلو الديني و اللاديني عن «القوامة» التي قررها الإسلام للرجال على النساء قد جعلهم يجتمعون على أن القوامة إنما تنتقص من أهلية المرأة و من مساواة النساء بالرجال. لأنها تجعل النساء أسيرات مقهورات عند القوامين عليهن من الرجال".1

تلك هي الشبهات الخمس التي رسخت في عقول غلاة الإسلاميين، الذين جعلوا تقاليد مجتمعاتهم، الموروثة عن عصور التراجع الحضاري، دينا يتدينون به، والتي رسخت في العقل العلماني، لذلك وجب محاكاتها بالمنطق الإسلامي.فهذه عدالة الإسلام في توزيع الحقوق العامة بين الرجل والمرأة، وهي عدالة تحقق أنهما في الإنسانية سواء.

1-(مص، س)، صص178-177.

3- تربية وتعليم المرأة في نظر محمد عبده:

كان موضوع تربية البنات مشكلة متداولة، نراها اليوم بنظرة هادئة، أما في نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فكانت غرضاً لانفعالات، وتحليلات مختلفة.لقد أقام عبده موقفه على أسس ترى التربية مكوّناً للإنسان الحقيقي، فهي تُعلّم الصدق والأمانة، وتعزّز محبة الإنسان لنفسه ومن ثم لغيره. وبهذا قد وجّه تعليم البنات وفق أسس إنسانية.

اختار عبده لنفسه الجانب الايجابي لمشكلة المرأة بأبعادها المختلف. مثل قوله تعالى:{**ولهنّ مثلا لذي عليهن بالمعروف**}(سورةالبقرة،الآية رقم228) .وقوله تعالى:{**إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات**}(سورةالأحزاب،الآية رقم 35)، ذلك أن هذه الآيات وغيرها تشرك الرجل و المرأة في التكاليف الدينية و الدنيوية.

انطلاقا من المفهوم الذي ساوى بين المرأة و الرجل يقرر الأستاذ الإمام محمد عبده ضرورة تعليم المرأة،وهي لا تخص أمور البيت فقط، بل كل ما هو ضروري ومهم للنهضة «الأمة والملة» لا على أنه مجرد حق للمرأة ، بل على أنه واجب عليها وواجب على الرجل أن ييسره لها، فيقول:إنه"إذ كان الله قد جعل للنساء على الرجال مثل مالهم عليهن إلا ما يميزهم به من الرياسة،فالواجب على الرجال بمقتضى كفالة الرياسة أن يعلموهن ما يمكنهن من القيام بحقهن و يسهل طريقه،فإن الإنسان بحكم الطبع يحترم من يراه مؤدبا عالما بما يجب عليه عاملا به ،ولا يسهل عليه أن يمتهنه أو يهينه،وإن بدرت منه بادرة في حقه رجع على نفسه بالملامة،فكان زاجرا له عن مثلها"1.

لقد خاطب الله تعالى النساء بالإيمان و المعرفة و الأعمال الصالحة، في العبادات والمعاملات، كم خاطب الرجال. بعد كل هذا أيجوز أن يحرمن من العلم بما عليهن

1-محمد عمارة، الإسلام و المرأة في نظر محمد عبده، عربية للطباعة و النشر، الطبعة الخامسة1997، ص25.

من الواجبات والحقوق لأزواجهن و لأولادهن. فكيف يؤدين واجبهن بالعلم أم بالجهل؟.

لكن فيما يخص تعليم المرأة نجد انه يتفاوت البعض في تحديد مقدار التعلم و بعده، أما الإمام فإنه يقول لنا إن نطاق التعليم الديني للمرأة هو نطاق محدودو أما آفاق تعلمها لعلوم الدنيا فإنها آفاق بلا حدود؟ ونص عبارته بقول: «إن ما يجب أن تعلمه المرأة من عقائد دينها و آدابه وعبادته محدود،و لكن ما يطلب منها لنظام بيتها و تربية أولادها و نحو ذلك من أمور الدنيا،كما يختلف بحسب ذلك الواجب على الرجال. فالآية تدل على اعتبار العرف في حقوق كل من الزوجين على الآخر، و العرف يختلف باختلاف الناس و الأزمنة".1

ومن هذا المنطلق الفكري حدد أن مساواة القرآن بين الرجل و المرأة تعد ركنا من أركان الإصلاح في البشر و بنصوصه الكثيرة التي نجدها في كتاباته الفكرية صاغ أكثر محاولات الاجتهاد الإسلامي الحديث تقدما في هذا المجال.

أما فيما يخص قضية رفضه لتعدّد الزوجات والأسرة المسلمة وتربية البنت في عصره. يقول عبده في مسألة تعدّد الزوجات ما نصّه: "قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة، إن عَلِم من نفسه القدرة على العدل بينهن، وإلاّ فلا يجوز الاقتران بغير واحدة".2. وبعد استعراض شواهد من الآيات والأحاديث النبوية المؤدية إلى استحالة العدل بين الزوجات، فضلاً عن مساوئ تعدّد الزوجات الاجتماعية المختلفة، معتمدا على الاجتهاد في تأويل الآية المتعلّقة بتعدّد الزوجات وشرط العدل في ذلك كما قال محمد عبده فاللازم عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد، عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى:{**فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة**}(سورة النساء،الآية رقم123)، وأما آية {**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**} فهي مقيدة بآية فإن خفتم، وإما أن يتبصروا قبل طلبا لتعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل.

1-(مص، س)، ص26.
2- المرجع نفسه ، ص129.

إن الفهم المتنوّر للآيات القرآنية ولأحكام الإسلام بخصوص حقوق المرأة، يصل إلى حده الأقصى هنا. فهو يرى أن ما جاء في القرآن في آية {**فإن خفتم**} هو مجرّد إباحة لعادة موجودة سابقاً على شرط العدل. وليس في ذلك ترغيب في التعدّد، بل تبغيض فيه. ثم يفتي محمد عبده بجواز إبطال هذه العادة وفقا لما يلي:

-لأن شرط التعدّد هو التحقّق من العدل، وهذا الشرط مفقود حتما.
- قد غلب سوء معاملة الرجال لزوجاتهم عند التعدّد، وحرمانهن من حقوقهن في النفقة والراحة. ولهذا يجوز للحاكم وللقائم على الشرع أن يمنع التعدّد دفعاً للفساد الغالب.
- قد ظهر أن منشأ الفساد في العداوة بين الأولاد هو الاختلاف في أمهاتهم.

بالإضافة إلى هذا لم يكتفي محمد عبده عن المطالبة بالمساواة بين المرأة والرجل في حق طلب الطلاق من جهة، وفي وقف نزيف حق الطلاق العشوائي الممنوح للرجل بالمطالبة بتقنين اشتراط ألاّ يقع طلاق من دون حكم القاضي. وفي دفاعه هذا عن حقوق المرأة يجد محمد عبده سوابق فقهية يستند إليها تعزيزا لموقفه في كل من المذهب المالكي ومذهب أبي حنيفة، على أساس أن ثمة إجماعاً على جواز أن تشترط المرأة في عقد الزواج النص على حقّها في تطليق نفسها متى شاءت. إن المبدأ الذي يعلنه محمد عبده بقوة ووضوح هو أنه: لا طلاق إلاّ أمام القاضي أو المأذون، وبحضور شاهدين على الأقل، وذلك بعد الاستمهال أسبوعاً للتفكير، وبعد أن يقدِّم الحكمان واحدة من أهل الزوج وآخر من أهل الزوجة ،تقريرا للقاضي باستحالة العشرة وفشلها في التوفيق بين الزوجين.1

ويستند عبده في موقفه المتشدّد من الطلاق لمصادر من التراث الإسلامي إلا أن المصدر الأساسي في كل هذه الاجتهادات والفتاوى كان اعتبارات "المصلحة «و"المقاصد"، وكأنه يريد أن يقول إن تحليل المحرمات وإبطال الواجبات غير جائزين، لكن تحريم المباحات أو إيجابها جائز طبقاً للمصلحة، وهو ما ينطبق على

1- المرجع نفسه ، ص130

فتوى تحريمه للزواج المتعدّد. ولا شك أن مثل هذه الأحكام وتبريراتها هي على خلاف الموروث الفقهي.

لقد كانت آراء عبده هذه في بعضها صدىً لآراء أحد أعلام التنوير آنذاك أمثال الطهطاوي فإن تفكيره كان منصباً بالدرجة الأولى على تربية المرأة. ولم يكن هذا الإلحاح على ضرورة تعليم النساء والاستدلال عليه بشتى الحجج النقلية والعقلية أمرا أملته اعتبارات عاطفية أو ذاتية، وإنما هو من متطلبات الظروف المستجدة المتولدة عن الاتصال بالغرب الحديث آنذاك، إذ أضحى تعليم الفتاة هو الذي من شأنه أن يفجّر بنية المجتمع التقليدية حتى يتمكن المسلمون من مجاراة الغرب في تحضره وتمدنه.

4- الغرب وتحرير المرأة:

لقد كانت الدعوة الغربية إلى تحرير المرأة منذ القرن التاسع عشر أثرا من أثار الحداثة الغربية، التي تجاوز التراث الفلسفي و الاجتماعي و القانوني الغربي، المعادي للمرأة و الذي حط من شأنها. دون إعلان مسبق على الدين ذاته، و لا على الفطرة التي وهبها الله سبحانه و تعالى بين الأنوثة و الذكورة، و أيضا دون إعلان حرب على الرجال.

أما «النزعة الأنثوية المتطرفة«féminisme» التي تبلورت في ستينيات القرن العشرين،فإنها أثرا من أثار «ما بعد الحداثة» الغربية،تحمل كل معالم تطرفها الذي بلغ بها حد التفكيك و التقسيم لكل الأنساق الفكرية الحداثية التي حاولت تحقيق قدر من اليقين الذي يعوض الإنسان عن طمأنينة الإيمان الديني،والتي هدمتها الحداثة بالعلمانية و المادية و الوضعية منذ عصر التنوير الغربي العلماني، في القرن الثامن عشر"1.

تبنت النزعة الإنسانية مبدأ الصراع بين الجنسين الإناث و الذكور، انطلاقا من أن الصراع هو أصل العلاقة بينهما، و بدأ تعميم هذا الصراع على جميع ميادين الحياة في هذا الصدد يقول عمارة :"...فيكفي أن نقدم نماذج شاهدة، ومعبرة من مقومات و شعارات فلسفات هذه الحركات الأنثوية المتطرفة. فأبو النزعة الأنثوية الفرنسية فوريه قد دعا إلى تحرير المرأة على كل الأصعدة:البيتي.والمهني..و المدني.. والجنسي. وقال: إن العائلة تكاد تشكل سدا في وجه التقدم. وأبو النزعة ماركيوز هربرت قد جعل من أسس نظريته النقدية: التأكيد على انعتاق الغرائز الجنسية،و إطلاقا الحرية الجنسية بلا حدود, سواء من ناحية الكم أم الكيف، باعتباره ثورة و تمردا ضد قمع الجنس، وضد مؤسسات القمع الجنسي. معتبرا التحرر الجنسي عنصرا مكملا و متمما لعملية التحرر الاجتماعي. ورافضا ربط الجنس بالتناسل و

1-محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب و الإسلام، (مص، س)،ص38.

الإنجاب. كما رفضت هذه النزعة ربط الممارسة الجنسية بالأخلاق،فقال: فوكو ميشيل ماذا يجعل السلوك الجنسي مسألة أخلاقية ومهمة؟".1

أما فيلسوفة هذه النزعة الأنثوية الكاتبة الوجودية سيمون دي بوفوار فلقد اعتبرت الزواج هو السجن الأبدي للمرأة،يقطع آمالها و أحلامها و اعتبرت مؤسسة الزواج مؤسسة لقهر المرأة،يجب هدمها و إلغائها. و أنكرت أي تمييز طبيعي للمرأة عن الرجل فلا يولد المرء امرأة، بل يصير كذلك،و سلوك المرأة لا تفرضه عليها هرمونات ولا تكوّن دماغها، بل هو نتيجة لوضعها. و جعلت من الدين ومن الألوهية عدوا لهذه الفلسفة الأنثوية، فالدين كان محايدا في رأيها عندما لم يكن للآلهة جنس،ثم انحاز الدين للمرأة عندما أصبحت الآلهة إناثا،ثم تحول إلى عدو للمرأة بسبب التفسيرات الذكورية للدين.

وإذا كانت هذه الفلسفات و الأفكار قد بلغت في الإغراب الشاذ، نجدها قد سيطرت وبشكل ملحوظ في المجتمعات الغربية خلال العقود الثلاثة الأخيرة.

1- المصدر السابق، ص40.

5- احتقار المرأة عند الغربيين:

في تفسير النزعة الصراعية ، التي اتخذتها الحركة الأنثوية المتطرفة الغربية ضد الرجل ، حتى نادت بعالم ليس به رجال!،وأطلقت إحدى منظماتها على نفسها اسم «حركة تقطيع أوصال الرجال »معتبرة الرجل مستعمرا للمرأة، يعاملها معاملة الأبيض الغربي للزنجية ،إذا ذهبنا إلى تفسير هذه النزعة الصراعية المتطرفة دون أي تبرير لها فلا بد أن نضع في الحسبان تراث «النزعة الصراعية» التي ميزت الحضارة الغربية و فلسفاتها ونظرياتها الأساسية .ففلسفة السياسة عند "ماكيافيلي هي القوة المجد للأقوياء المصارعين لتحقيق السلطة القوية. والاحتقار للأخلاق المسيحية، لأنها أخلاق الضعفاء و العبيد على حد ما جاء به. والفيلسوف الإنجليزي هوبز هو صاحب شعار: «الإنسان ذئب لأخيه الإنسان".

أما داروين هو الذي حول النزعة الصراعية إلى نظرية ، أراد أن يبرهن بها على أن الحياة هي ثمرة للصراع الدائم بين الأحياء،وأن البقاء في هذا الصراع هو للأقوى، لأن "الأقوى هو الأصلح و الأحق بالبقاء". وهيجل الذي اعتبر أرسطو في الحداثة الغربية هو الذي جعل "التاريخ حقبا تنسخ الواحدة فيه الأخرى "، لينتهي هذا التاريخ عند الدولة القومية الأقوى .وحين نذهب إلى ماركس نجد أنه نقل هذه النزعة الصراعية من عالم الأحياء إلى الاجتماع ، فرأى أن «المطلق هو التناقض و الصراع بين الطبقات"، وأن هذا التناقض والصراع هو سر التقدم و المحرك للتاريخ.

ولقد استمرت هذه النزعة الصراعية،المكون الأساسي في النظريات الغربية، وفي الممارسات الإمبريالية الغربية مع الشعوب التي ابتليت بالاستعمار الغربي ،حتى لقد رأى الرجل الغربي في صراعه ضد الشعوب غير الغربية وثقافتها ومواريثها الحضارية ومنظوماتها القيمة رسالة حضارية تمدنيه، يطبق بها الرجل «القانون العلمي» في الصراع.

وهو ذات الفكر الذي نراه اليوم عند صموئيل هنتنجتون في «صدام الحضارات» . وعند فوكوياما في «نهاية التاريخ». وهو نفسه الفكر الصراعي الذي تبنته الحركة الأنثوية الغربية المتطرفة ضد عموم الرجال. إذن إنه التراث الغربي. في النزعة الصراعية ،الذي انبثقت منه هذه الحركة الأنثوية المتطرفة. وفي تفسير هذا الغلو الذي سلكت طريقة هذه الحركة الأنثوية الغربية، عندما لم تقنع بتحرير المرأة وإنصافها. فطمعت في عالم تنفرد به المرأة، و تتمكن من التمركز فيه حول ذاتها، مطلقة عنان الفوضوية لمفهومها عن حرية المرأة في تفسير هذا الغلو دون تبريره لابد أن نرى هذا الغلو الأنثوي في سياق نزعات الغلو التي تميزت بها المسيرة الحضارية الغربية. هذا الذي جعل الدنيا و الدولة و سائر العلوم دينا خالصا، لها ثبات الدين وقداسته. هو الذي أثمر فعله، أي أنه المبدأ العلماني، الذي جعل الإنسان سيدا للكون، بدلا من الله. وذلك عندما رفع شعار لا سلطان على العقل إلا للعقل.

فنحن في المسيرة الحضارية الغربية أمام نزعة للغلو، سارية في العديد من النظريات المتناقضة: العقل،والنقل،الفرد،والمجموع، الذات والآخرة، الدين، والدولة، الدنيا عالم الغيب والشهادة المادية، والروحانية ودون وسطية جامعة، تجمع عناصر الحق والعدل من الأقطاب المتقابلة، لتكون موقفا ثالثا متميزا لكنه ليس مغايرا تماما لقطبي الظاهرة".1

و للإشارة إلى هذه النماذج من احتقار المرأة في التراث الغربي نذكر مايلي:ففي التراث الفلسفي الغربي. "نقرأ لسقراط ‘للرجال السياسة وللنساء البيت 'و'أفلاطون كان يشع على الشذوذ الجنسي وكان يأسف على أنه ابن امرأة و كان يزدري أمه على أنها أنثى و قد دعا في جمهوريته إلى أن نساء المحاربين أن يكنّ مشاعا بين الرجال و لا حق لواحدة أن تعيش تحت سقف رجل واحد ،أن يكون الأطفال مشاعا بينهم حتى لا يعرف الابن أباه و لا الأب ابنه .أما نتشه نجده مناديا على أن الذي

1-محمد عمارة، الغرب والإسلام، أين الخطاء؟...وأين الصواب؟؟، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى 2004.ص247 .

يقصد النساء عليه أن يأخذ السوط معه. وعن فريد إن الرجل يمثل كافة الإنسانية و المرأة ليست رجلا و هي تعيش أسفا أن لا تكون رجلا.

فالمرأة في نظر هؤلاء هي التي حملت الخطيئة و عليها أن تبقى مسئولة عن ذلك. والحمل و الولادة هي عقوبة على ارتكابها للخطيئة الأولى. و الزواج لا يعتبر مودة و رحمة إنما هو تسلط الرجل على المرأة.

وبسبب هذا الاحتقار للمرأة ترفض كل الكنائس أن تحمل المرأة شرف الكهنوت وولاية رجل الدين، وحمل أمانة الدين و نحن في القرن الواحد و العشرين، بينما حملت المرأة هذه الأمانة منذ فجر الإسلام.

وقد بقي هذا التطرف قائما في أوساط التراث الديني للحضارة الغربية فالقديس اغسطين ظل ينادي بإخضاع المرأة للرجل كما يخضع العقل الضعيف للعقل الأقوى.

في هذا الصدد يقول: عمارة «لقد اكتفت الحداثة الغربية منذ عصر التنوير في القرن الثامن عشر بتأويل هذا التراث الديني،اليهودي،النصراني،أما ما بعد الحداثة،فإنها لم تقنع بالتأويل، فتجاوزته إلى إعلان الحرب على هذا التراث الذي رأته تراثا ذكوريا ،لابد أن يتحول عن ذكورته. ولقد عاملت ما بعد الحداثة هذه المنظومة الدينية ولأنساق الفكرية الحداثية، فاجتاحتها بالفوضوية و العدمية و التفكيك...و في إطار ما بعد الحداثة هذه كان غلو النزعة الأنثوية المتطرفة رد الفعل المغالي على الاحتقار والدينية تجاه المرأة في تراث الحداثة الغربية, الفلسفي منه والديني على حد سواء".1

1- المصدر السابق، ص251.

المبحث الثالث: المرأة في فكر نصر حامد أبو زيد:

يرى أبو زيد أن الخطاب مشدود إلى بعدين البعد الأول وطأة التطور، من خلال الاحتكاك بالمجتمعات الأوربية المتطورة، وما أحدثه من تأثير على أوضاع المرأة العربية. والبعد الثاني هو بعد التقاليد والتراث المتمثل في مبادئ الإسلام وتشريعاته.

وعلى ضوء مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي يرى أبو زيد أن حقوق المرأة وسط الواقع الحالي والذي تجاوز مسألة تعليمها وخروجها إلى العمل ومساواتها بالرجل، فإن القوانين المنظمة لحركة المجتمع ولا سيما الأحوال الشخصية ما تزال تستند إلى مرجعية الشريعة التي لا تسمح إلا بقدر من الاجتهاد لا يخرجها من الحالة التي تعانيها، إضافة إلى النصوص التي يبدو فيها تمييز بين الرجل والمرأة، فهي لها وضعيتها التاريخية. ويرى أبو زيد أن ذلك يتطلب منع تعدد الزوجات، وقضايا الإرث والقوامة، وكلها لها أسبابها التاريخية، وأسباب طرحها مرتبط بواقع المجتمعات ودرجة تطورها وتحضّرها. إضافة إلى أنها أحكام قابلة للتغيير بهدف تحقيق العدالة. إن فصل قضية المرأة عن السياق الاجتماعي المحدد لمكانة الإنسان يؤدي إلى معالجة قضايا المرأة بوصفها نقيضاً للرجل وضده. كما تؤدي المنافسة إلى المقارنة بينهما. وهنا تبرز الفروق البيولوجية وما يدور حولها من فروق عصبية وذهنية ونفسية ليصبح الرجل هو المركز1.

لا نختلف إن قلنا أنّقضية المرأة لها أبعاد اجتماعية وثقافية وفكرية داخل كل بنية اجتماعية، كما أن لها أبعاداً ذات طبيعة إنسانية تتجاوز حدود البنية المجتمعية الخاصة. يضاف إلى هذا التشابك والتعقد والذي له بعد خاص في مجتمعاتنا العربية الإسلامية هو بعد "الدين" الذي ما زال يمثل مرجعية شرعية وقانونية مستمدة من مرجعتيه الأخلاقية والروحية. ومنذ بداية ما يسمى بعصر النهضة العربي في

1- نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة،المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة 2004.ص 34.

النصف الأول من القرن التاسع عشر، وقضية تعليم المرأة و تحريرها من التقاليد الراكدة التي تحول دون حركة المجتمع بأسره. هنا يوضح نصر حامد بذلك البعد المفقود للمرأة في الخطاب الديني الذي يعالجه النص القرآني بمعزل عن إطار الواقع الاجتماعي العام، فيجري الحديث عن المرأة بوصفها أنثى وندا للرجل، مركزاً على الفروق العقلية والذهنية والعصبية .

لكن السؤال الأساسي الذي يمكن طرحه عند الحديث عن تكريم المرأة: لماذا نستخدم الصيغ التقليدية في الحديث عنها؟ فهي الأخت والزوجة والأم!،بينما نعجز عن إيجاد تعبيرات أخرى، على الرغم من تغيرات العصر. هناك إصرار للمحافظة على دورها، بقيم غير قادرة على أن نتمسك بها. وهذه الحالة تجسِّد خوفنا من المستقبل ومن رؤية المرأة في منزلة جديدة. فالأنثى، خارج إطار الوصف التقليدي، لا تخرج، في معظم تعبيراتها الثقافية، عن الجمال أو الإلهام والإبداع بالنسبة للشعراء وغيرهم من أصحاب الفكر أو الرأي. لكن نصر حامد أبو زيد أراد كسر هذه القاعدة عبر قراءته لـ«خطاب المرأة» وتفكيك المكونات الثقافية لنظرتنا إليها.

يسعى نصر حامد أبو زيد إلى البحث في النصِّ القرآني وفق قراءة تأخذ بأن الإسلام أجاز الاجتهاد، وأعطى للمجتهد أجرًا انطلاقًا من السعي للتفكير الحرِّ دون خوف أو محظورات، فيقدِّم هذه الاجتهادات لفهم كتاب الله وتعاليم النبي، ولاستيعاب أهم قضايا المجتمع، أي المرأة، دون أية سلطة أو إلزام. فأبو زيد يعتبر أن ما يقدِّمه اجتهادات خاضعة للنقاش وللحوار، وأن لا شيء يمنع واجب الاجتهاد سوى غياب التمكن العلمي والتمرس بأدوات التقدم المعرفي للعصر الحديث.وأن الاجتهادات كانت خاضعة دائمًا لظروف تاريخية. فالنص القرآني محكوم بعصره، والتفسير ارتبط بحاجات كل زمن وثقافته. فهناك أحكام في القرآن تنتمي إلى زمن تاريخي محدد، وهذا يعني أننا ملزمون عند قراءتها بفهم السياق التاريخي لنزولها. فتكريس المساواة بين الأقباط والمسلمين، بحسب أبو زيد، ليس مخالفة للنص، بل تأصيل لمنهج واعٍ في قراءة النصوص من منطلق معرفي معاصر، خدمة لدين الله؛ وأية

محاولة لعدم الدخول في مثل هذه القراءة يحيل حياة المسلمين إلى الجحيم، يتجلَّى في التمسك بالمعاصرة على مستوى الحياة المادية، مع الإصرار على التفكير كما يفكِّر السلف.

وتأتي استشهادات أبو زيد لتدعيم مقولته من خلال الاستناد إلى الموروث الثقافي والاجتماعي. وكمثال على هذا الموضوع، يباشر كتابه "دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة "بمدخل عن قصة حواء بين الدين والأسطورة فينقل قصة حواء وخروج آدم من الجنة، وكيف فسرت الآيات القرآنية وفق ما ترويه اليهودية (القصة يرويها الطبري نقلاً عن وهب بن منبِّه، أحد أحبار اليهود الذين اعتنقوا الإسلام).

1-المرأة بين الدين والأسطورة :

إن مناقشة قضية المرأة من خلال مرجعية النصوص، في تجاهل تام لأنها قضية اجتماعية. فيستخدمون نصوصاً استثنائية بوصفها نصوصاً ذات دلالة تاريخية مباشرة ولا يعاد تأويلها إلا في ضوء النصوص التي تعد الأساس في قضية المرأة حسب رأيهم.

ويظهر تاريخ اللغة في كتاب(دوائر الخوف) أنه تاريخ الجماعة، وفي اللغة العربية جاء الخطاب القرآني ضمن لغة خاطب النساء بالطريقة التي خاطب بها الرجل، وهذا تعبير عن وعي جديد دخل فيه الخطاب في حالة صراع مع الوعي. وبقدر ما كانت كفة الميزان تميل نحو الوعي ،كان وضع المرأة يزدهر بينما تدهور في مرحلة الانحطاط، فيتم استدعاء قصة حواء بقراءتها التوراتية، وهذه الوضعية التاريخية انعكست سلباً على المرأة. ونرى التمييز في جذور بنية اللغة العربية التي جعلت من الاسم العربي المؤنث مواد تحرّض على التفريق بين الاسم العربي والأعجمي بوساطة علامة التنوين. كما أن وجود رجل واحد في مجتمع من النساء يفرض الإشارة إلى المجموع بصيغة جمع المذكر، بينما اللغات الأجنبية الأخرى حاولت إلغاء التمييز بين الأسماء المذكرة والمؤنثة.

فقصة آدم وحواء تظهر كمؤامرة للإيقاع بآدم، تشترك فيها حواء والحية، في غفلة عن الخالق، فالحية الزاحفة هي التي أوقعت بحواء وجعلتها تغري آدم بأكل الثمرة المحرمة. وهذه المروية دخلت عمليًّا في الواقع الثقافي للمرأة في الإسلام، من حيث أن الضمير الإسلامي، بحسب أبو زيد، ينسب إلى المرأة وحدها مسؤولية هذا الخروج، فكان العقاب بأن تنزف دما وتغدو «ناقصة عقل ودين» ويبدو هذا العقاب، بحسب التفسيرات المأخوذة من الرواية اليهودية، استبداديا، يتناقض مع الطبيعة التي صاغها الإسلام لصفات الله. ويلاحظ أبو زيد أن آدم يظهر في الرواية ضحية بريئة، خاضعا لضغوط فوق طاقته البشرية، كما يرى أن القصة تحدد شكلا من العداء بين آدم والحية، وهو عداءلعلاقة حواء فيه.سعى أبو زيد للبحث في النص القرآني وفق مفهوم أن الإسلام أجاز الاجتهاد، فقدم هذا الاجتهاد فهما للقرآن وتعاليم النبي لاستيعاب أهم قضايا المجتمع أي المرأة. ويرى "أن الاجتهاد كان خاضعا دائما لظروف تاريخية. لكنه يرى أن الذين يناقشون قضية المرأة وفق أسس و نصوص ذات دلالة تاريخية مباشرة، يجهلون قضيتها تماما كقضية اجتماعية."1

ويشير أبو زيد في هذا الصدد بقوله:"وقد حدث في تاريخ اللغة العربية، الذي هو تاريخ الجماعة المتحدثة بها، تمثلت في لغة القرآن التي خاطبت الرجال. و علينا في هذا السياق أن نبدد بعض الأوهام الإيديولوجية عن تدني وضع المرأة في الخطاب القرآن بصفة خاصة استنادا إلى مسألة جعل ميراث المرأة نصف ميراث الرجل،ذلك أن معيار التقييم يجب أن يكون حلة المرأة ووضعها في المجتمع قبل نزول الوحي،لا مجرد المقارنة بين الخطاب القرآني وبين المشروعية لوضع المرأة"2.

1 - ا لمصدر نفسه ، ص 35.

2- المصدر نفسه، ص36.

2- قضية المرأة في خطاب النهضة.

في الفصل الثاني من الباب الأول، يرى أبوزيد أن المتشتت يجتمع في خطاب النهضة، فالجزء لا قيمة له خارج المنظومة، واحتقار المرأة صورة لاحتقار الإنسان، ولا يحتقر الإنسان إلا في مجتمع تحكمه قبضة يدّعي صاحبها حقوقاً ميتافيزيقية. وهذه الصورة تتسع كلما تبعناها لتقف ضد التفرقة على أساس الدين أو العرق أو الطائفة، بل تتسع أكثر لتناهض ثنائية الأنا والآخر بوصفهما نقيضين يمثل (الإسلام) الأنا، وتمثل (أوربا) الآخر.

ويرى الباحث إن كل الصور تنعكس في الخطاب الطائفي النقيض الذي يحمل شعار الإسلام ،فتتضخم الأنا تعويضاً عن الهوان والهزيمة والتبعية، وتتحدد الهوية على أساس "الدين"، ويتم اضطهاد الآخرين، كما تتم محاصرة المرأة داخل الحجاب... الخ.

"يقترح أبوزيد على خطاب النهضة الذي عانى ويعاني من تأثير كل ذلك ولكي يخرج من حالة الحصار، عدم تقديم تنازلات من أي نوع والنهوض نحو مزيد من الإنجاز معتمداً على جوهر إنجازات سلفه التاريخي من جهة، وإنجازات العقل الإنساني في مجالات العلم كافة من جهة أخرى.

ويشير الباحث في فصل (الواقع الاجتماعي: بعد مفقود في الخطاب الديني) إلى أن الخطاب الديني يزيّف قضية المرأة حين يصرّ على مناقشتها من خلال مرجعية النصوص متجاهلاً أنها قضية اجتماعية في الأساس. ولأنه خطاب مأزوم، فهو يساهم في تعقيد الإشكالية (إشكالية أزمة الواقع العربي والإسلامي المعاصر) في حين يزعم أنه يساهم في حلّها. ولأنه خطاب مأزوم، يضيف الباحث، فهو يعتمد على النصوص الشاذة والاستثنائية، ويلجأ إلى أضعف الحلقات الاجتماعية سعياً لنفي الإنسان حيث يتعامل مع المرأة تعامله مع الأقليات استهدافاً للإلغاء"1. وهو خطاب

1- https://www.google.dz/?gws_rd=cr&ei=KpGuU9ytNOH-4QT_pYHYDg#q

يستند رغم سلفيته، بالإضافة إلى مرجعية النصوص الدينية، إلى مرجعية خارجية هي مرجعية أوربا بصورتيها المتقدمة من جهة والمتحللة من جهة أخرى، ولأنه لا يستطيع مناهضة الصورة الأولى، فإنه يسقط الثانية على خطاب النهضة العربي من أجل إدانته وتشويهه وبالتالي تشويه الإنجاز الأوربي. ذلك الإنجاز الذي يكشف له عجزه وتهافته وضعف منطقه. فهل يمكن بعد هذا كله، يقول أبوزيد :"لن يختلف معنا أحد في أن الحضور الظاهري للمرأة في الخطاب الديني هو حضور يؤكد (الفقد) بما هو حضور مرتهن بالنفي؟! وهل يمكن الحديث عن (بعد) المرأة في الخطاب الديني دون أن نضيف إليه صفة (المفقود)؟1.

إنّ قوانين الاجتماع البشري التي أسسها ابن خلدون والتي تعتمد المصلحة كأولى مبادئ قوانين الاجتماع، وأن المغلوب يعلو على الغالب، وأن المتغير يجلب بعض المفاسد. فهذه المبادئ مرفوضة كليا في الخطاب الديني، فخطاب النهضة لم يناقش مرجعية الشريعة، فأسس بنيته على عدم تعارضها مع التقدم. وقد تمثل هذا الخطاب كما تحدثنا عنه سابقا في مفكري النهضة الذين تحدثوا عن وضع المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية ومنهم الشيخ محمد عبده، وقاسم أمين، الذي قال إن الإسلام دين الحرية والمدنية والتقدم، وأن تدني وضع المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية، وما فرض عليها من حجاب وقيود، لا يجد تفسيره في الإسلام، بل في حالة التخلف التي تعيشها تلك المجتمعات، المتمثل باحتقار المرأة كصورة من صور احتقار الإنسان.

ويقدم أبو زيد كمثال على هذا الخطاب «النهضوي» الطاهر الحداد، الذي يطرح النسبية والتاريخية لتفسير أحكام الإسلام بخصوص المرأة، فيجد أن هذه الأحكام ليست نهائية، وأنها تتبع المجتمع الذي نزلت فيه ،وهو مجتمع كانت فيه المرأة أقرب إلى العبودية، فيحاول تحليل النصوص الدينية ليكشف عن الثابت في دلالة هذه النصوص.

1- نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة ص38.

ويصل أبو زيد إلى أن خطاب النهضة قد اقترب من حدود إنتاج وعي علمي بالدين وبدلالة نصوصه. لكن أبو زيد يأخذ على خطاب النهضة أنه كان في بعض تجلياته، خطابا غير مكتمل، ينتج مفاهيمه على مفاهيم نقضه للخطاب السلفي السائد، لذلك كان خطابا غلب عليه طابع الانتقاء والتعليق بصفة عامة، أما فيما يخص قضية المرأة، لا يوجد خلاف بين الخطابين إذ يسلم كلاهما بالفروق النوعية بين الرجل والمرأة.

و"يعمم أبو زيد هذه الوضعية التاريخية على المراحل المعاصرة، حيث ينتقل من خلال الفصل الثالث،« الواقع الاجتماعي، بُعد مفقود في الخطاب الديني»، ليرصد تحول خطاب النهضة، بفعل هزيمة 1967، إلى خطاب أزمة، حيث انعكس الإحساس بالهزيمة إسقاطات على المرأة كحالة تعويض عن العجز. فبدلا من البحث عن سبل النهوض وآلياته، ساهم الخطاب في تحليل الأزمة للوصول إلى مخرج عبر حلول تتركز حول التراث الإسلامي، فأصبحت قضايا المرأة تناقش في الخطابين السياسي والديني في معزل عن سياق الواقع الاجتماعي العام. وهكذا لم يبق إلا الطائفية وتمويه الدين بخطاب ديني مأزوم يصهر على مناقشة قضية المرأة من خلال مرجعية النصوص، متجاهلا أنها قضية اجتماعية، فيتم استخدام نصوص استثنائية بوصفها نصوصا ذات دلالة تاريخية مباشرة، في حين يجب أن يعاد تأويلها في ضوء النصوص التي تعد الأساس في قضايا المرأة. ويناهض أبو زيد هذا الوضع، مؤكدا أن قضية المرأة لا تناقش إلا بوصفها قضية اجتماعية إدخالها في دائرة القضايا الدينية هو في الحقيقة تزييف لها وقتل لكل إمكانات الحوار الحر"1.

ويمثل هذا التيار« الأصولي »خطاب سيد قطب الذي لم يشغله من تحرر المرأة في الغرب إلا الجنس والاختلاط الذي يُسمح به فيه بين الجنسين، ولم يكن نقده لأوروبا إلا نقدا للخطاب العلماني العربي والمصري وأصوله الأوروبية، حيث يعتمد هذا النقد على مفهوم جاهلية النظم القائمة في العالم، لأنها قائمة على تأسيس البشر بدلا من الله.

-https://www.google.dz/?gws_rd=cr&ei=KpGuU9ytNOH-4QT_pYHYDg#q -1

وبذلك بدأ تكفير خطاب النهضة العربية، المتمثل بطه حسين وسلامة موسى وعلي عبد الرازق، الذي قام على مفهوم الجمع والوطن الواحد، وعوّض عنه بخطاب إسلامي معاصر يقوم على التشتيت والقبلية. وثارت عند هذه النقطة مشكلة الأقليات الدينية وما عرف بـ«الفتنة الطائفية» في مصر إبان الثمانينات. كما تزامن هذا الطرح مع خطاب طائفي ضد المرأة، ينادي بعودتها إلى المنزل «مكانها الطبيعي »وإلى الحجاب، رأفة بها وحماية لها من الاحتقار، الأمر الذي يصور أن الأسرة بنية اجتماعية مغلقة على نفسها، ويتجاهل أنها مؤسسة تمثل وحدة في البناء الاجتماعي. وهكذا طولبت المرأة بالتخلي عن مكتسباتها كافة، باستثناء التعليم ضمن مجالات محدودة تتصل بـ«طبيعتها الأنثوية»، وبذلك تتم تغطية عقلها بعزله عن آفاق المعرفة الحرة، وعزل وجودها الاجتماعي بسجنها في البيت داخل أسواره.

3-تحولات في خطاب النهضة :

قسم أبوزيد كتابه إلى قسمين رئيسيين، احتوى الأول الذي جاء بعنوان (المرأة في خطاب الأزمة) على ثلاثة فصول تحدث فيها عن (أنثروبولوجيا اللغة وانجراح الهوية) و (خطاب النهضة والخطاب الطائفي) و (الواقع الاجتماعي: بعد مفقود في الخطاب الديني)، أما القسم الثاني عن (السلطة والحق) فقد احتوى على تقديم موجز وأربعة فصول تحدث فيها عن (المسلمون والخطاب الإلهي) و (حقوق المرأة في الإسلام) و (الإسلام والديمقراطية والمرأة) و (المرأة والأحوال الشخصية).

وقد تضافرت كل هذه الفصول في تقديم رؤية المؤلف المختلفة دينياً وتراثياً ولغوياً للمرأة وعلاقتها بخطاب الأمة المعاصر تجاه قضية المرأة المعاصرة بالذات.

في (أنثروبولوجيا اللغة وانجراح الهوية) "يرى أبوزيد أن الخطاب المنتج حوّل المرأة في العالم العربي المعاصر خطاب في مجمله طائفي عنصري، بمعنى أنه خطاب يتحدث عن مطلق المرأة/الأنثى ويضعها في علاقة مقارنة مع الرجل/الذكر. لكن هذا ليس شأن الخطاب الديني وحده، بل هو أيضاً شأن الخطاب العربي السائد والمسيطر شعبياً وإعلامياً.

وحتى عندما نرصد في ذلك الخطاب مفردات تنتمي لأجواء المساواة والمشاركة، فإن الباحث يكتشف أنها إنما نابعة من افتراض ضمني يحمله الخطاب بمركزية الرجل/المذكر ،فالمرأة حين تتساوى، فإنها تتساوى بالرجل، وحين يسمح لها بالمشاركة، فإنما تشارك الرجل، وهو يعود بذلك الخطاب إلى جذوره في بنية اللغة العربية ذاتها من حيث هي لغة تصر على التفرقة بين الاسم العربي والاسم الأعجمي على صعيد الصرف. وهذا التمييز على مستوى اللغة ومستوى دلالتها ينبع منه تمييز آخر بين المذكر والمؤنث في الأسماء العربية، وهو تمييز يجعل من الاسم العربي المؤنث مساوياً للاسم الأعجمي من حيث القيمة التصنيفية، وإذا كانت اللغة تتعامل مع المرأة من ذلك المنظور الطائفي العنصري، فإنها إنما تعكس مستوى وعي

الجماعة التي أبدعت تلك اللغة، ورغم الوعي المتميز الذي تمثّل بعد ذلك في لغة القرآن التي خاطبت النساء كما خاطبت الرجال، فإن هذا الوعي الجديد دخل في صراع مع الوعي الذي تمثله اللغة من خلال الصراع المركّب والمعقّد جداً على أرض السياسة أولاً، ثم على ساحة الفكر الديني والثقافة العربية كلها بعد ذلك، ففي عصور التأخر والانحطاط يتم إخفاء (النساء شقائق الرجال) ويتم إعلان (ناقصات عقل ودين).. ولعل أبرز نماذج ذلك الصراع ما حدث بعد هزيمة 1967 حيث تواصل الإحساس بالعار والخجل، وانجرحت الذات العربية الرجولية انجراح لم يجد دواءه ،ناهيك عن شفائه حتى الآن. وتعويضاً عن العجز في المواجهة والثأر، لجأت الذات الجريحة للهروب إلى الماضي وإلى هويتها الذاتية الأصلية، إلى الرجولة، في بقائها المتوهم... وهكذا لم يبق إلا (الطائفية) و(غطاء الدين)، وحين ينضم الثلاثة في تشكيلة واحدة، يزداد الضغط ، وفي هذا السياق المتخم بالعنف والإرهاب يزداد عنف الرجل ضد المرأة."[1]

ولكن حدثت ردة في خطاب النهضة ليتحول إلى خطاب أزمة بسبب التغيرات الدولية والهزائم وبدأ عصر الشتات العربي الذي انعكس بدوره على وضع المرأة العربية في الواقع الاجتماعي والثقافي. وأخذت الأصوات تنادي بعزلها عن الحياة العامة، و بوجوب عودتها إلى البيت حفظا لكرامتها وصونا لأدميتها. وهذا يؤكد من وجهة نظر الكاتب أن فصل قضية المرأة عن السياق الاجتماعي المحدد لمكانة الإنسان يقود إلى فخ مناقشة قضية المرأة بوصفها مقابلا للرجل ونقيضا له، فتنزلق المناقشة إلى عقد مقارنة بينها وبينه وهنا لا بد أن تستحضر الفروق البيولوجية وما يترتب عليها من فروق ذهنية ونفسية وعصبية ،ليصبح الرجل هو المركز الذي تدور حوله وفي بؤرته المرأة . والكاتب لا ينفي الفروق البيولوجية بين المرأة والرجل وفقا للشروط المحددة للوضع الإنساني ، ولكن الخطاب السياسي والأصولي ينفي هذه الشروط على حساب التركيز على البعد البيولوجي الطبيعي ، ولذلك يجب تجنب الدخول في مساجلة تؤدي إلى التركيز على أنوثة المرأة وتنفي إنسانيتها.

1- www.alwatanvoice.com/arabic/news/2003/.../195.htm-

إذن لقد تحولا لخطاب من خطاب «النهضة": الذي لا يفرق على أساس الدين أو العرقولا يفرق بين الأنا والآخر وبذلك احتقار المرأة احتقار للإنسان. إلى خطاب الأزمة"، والسبب يرجع إلى:

-أزمة الوجود العربي التي بلغت ذروتها في هزيمة 1967 حيث بدأ الإحساس بالعار والخجل اتجاه الذات الرجولية، فقد كانت الهزيمة نقطة مراجعة لكل ما كان متفق عليه سياسيا واجتماعيا وثقافيا وفكريا. ثم تتابعت الهزائم بعد ذلك في 1973 ثم اتفاقية كامب ديفيد، واجتاحت بيروت، وحرب الخليج الأولى والثانية، ومفاوضات السلام (مدريد ،غزة أريحا) ومحاصرة العراق وليبيا وسوريا والصمت على ممارسات الكيان الصهيوني الإرهابي .

وتوالت الهزائم وتواليها يؤدي إلى طرح أسئلة « الهوية»« والتراث» و«الخصوصية» من منظور طائفي في الغالب، وإلى اضطهاد الأقليات وتهميشها ،وينشط الخطاب السلطوي القاهر العاجز عن الإنصات أو الحوار الذي يدعي امتلاك الحقيقة .

واختفاء الثنائية القطبية بتفكيك الاتحاد السوفيتي وانتفاء التعددية في العالمي وتحولها إلى الديكتاتورية والهيمنة الأمريكية والحالة هذه تعمق مصطلح «صراع الحضارات »وتساهم في تغذية الطائفية العرقية، وقيام السوق الأوروبية المشتركة التي أبقت العالم الثالث خارج أسوارها. وتحكمت في قدراته واستغلت ثرواته.

أمام تلك الأزمات لجأت الذات العربية إلى الهروب إلى الماضي إلى الهوية الذاتية الأصلية إلى الرجولة ، وعلى المستوى الاجتماعي استيقظت « الطائفية» بدلاً عن القومية، وعلى مستوى الانتماء حل الدين محل الوطن والمصالح المشتركة والتاريخ. أما بالنسبة للآخر عدونا التاريخي فقد تسلم القيادة وواصل انتصاراته حين استمرت إسرائيل في عربدتها وتزعمت الولايات المتحدة النشاط العالمي الجديد وسيطرت على الأمم المتحدة ومجلس الأمن وأعلنت الإسلام عدوا للعرب. واختفى الرفيق الذي

يلوذون بحمايته وبات العرب أتباعاً مذللين داخل منطقة الضياع وافتقاد الأمل، مما جعل الأفراد يلتفون حول الخطاب الإسلامي الذي يشعل ناره على الغرب السياسي والإمبريالي .يقول نصر خامد أبو زيد في هذا الصدد: «هكذا دخل العالم العربي منطقة الضياع وافتقاد الأمل بعد انجراح الهوية. امتدت كل الأيدي للسلام مقابل الأرض ويهزأ منا العدو: لقد حصلت على السلام فلماذا أعطيكم الأرض."1

1- نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة ص 39.

4- حل الأزمة في الخطاب العربي المعاصر:

إنّ الحلول المطروحة للخروج من الأزمة في الخطاب العربي المعاصر تتركز كلها حول رأي السلفيين بأن الإسلام هو الحل، ورأى الإبستمولوجين إلى أن القطيعة مع الماضي هي الحل.

وقد ركز المؤلف في كتابه حول الأزمة ودوائر الخوف على النص الديني مؤولا له، وموضحا البعد المفقود للمرأة في الخطاب الديني الذي يعالج النص القرآني بمعزل عن سياق الواقع الاجتماعي العام فيقع في هوة الحديث عن المرأة بوصفها أنثى وندا للرجل وبوصفها مسلمة يركز على حرصه على كرامة المرأة وأدميتها ولذلك يرغب في ألا تعمل وتلتزم بالحجاب متجاهلا المرأة المسيحية وغيرها من النساء. ركز المؤلف عليها ثم نزل بتلك المبادئ المثالية التي تخاطب الإنسان إلى الواقع، محاولا الخروج من دائرة الخوف، وكان منصفا حين لم يلجأ إلى الغرب واعتبر ما يمارسونه ضد الدول المتخلفة والصغرى من إذلال واستغلال واحتقار يجعله يشكك في أن المقصود بالإنسان في شرع حقوق الإنسان هو الأوروبي دون غيره من البشر

كما رفض التأكيد دائما على أن القرآن و الإسلام يعزز حقوق الإنسان ويساندها والمرأة كإنسان وأنه قد سبق حضارة القرن العشرين في تقرير حقوق الإنسان والديمقراطية. فالإنسان في الفكر الإسلامي هو المفكر عند المعتزلة، والعارف عند الصوفية والفلاسفة وهو المكلف المطيع عند الفقهاء وغاب عنه الإنسان" الكائن الاجتماعي" غير العارف أو المطيع في ذلك الفكر. أي الإنسان كظاهرة إنسانية وليس إسلامية فقط.

جاء هذا السياق للتركيز على النصوص التي تؤكد المساواة دون إدراك السياق في مخاطبة القرآن الكريم وفي عملية إهدار السياق تلك كان يقيم التأويل ،كما يعتمد التأويل المضاد الذي يقوم على نهج التلاعب الدلالي بالنص الديني قرآنا أو سنة دون اعتبار لطبيعة تلك النصوص تاريخا و تأليفا، وعمد إلى" تأويل المرويات على نفس

منهج الاختلاف حول الدلالة دون التطرق إلى سلامة الرواية من حيث السند والمتن من ناحية، ودون التطرق إلى ما إذا كان النص المروي في حالة سلامته سندا و نصا تشريعيا بالمعنى الديني أم كان نصا واصفا لتقاليد العصر، حتى يساعد في فهم مسالة المساواة في ظل مسألة القوامة. تأويل ناشئ عن قراءة سياقية تتولى علم أسباب النزول من منظور السياق الاجتماعي والتاريخي والناسخ والمنسوخ وعلوم اللغة كعلوم أساسية الأحكام واستنباطها من النصوص. قراءة سياقية تميز بين المعاني والدلالات التاريخية المستنبطة من السياق من جهة وبين المغزى الذي يدل عليه المعنى في السياق التاريخي والاجتماعي من جهة أخرى. مع مراعاة سياقات أخرى مثل سياق ترتيب النزول وسياق السرد في سياق القصص ومستوى التركيب اللغوي "1.

القسم الثاني من الكتاب يتناول أبو زيد "السلطة والحق: مثالية النصوص وأزمة الواقع"، حيث يطرح فكرة أساسية هي المسافة بين المثال الذي تطرحه النصوص، دينية كانت أم دنيوية، وبين الواقع الفعلي المعاش. فالنصوص تقرر مبادئ مثالية، تقوم عمليات التفسير والتأويل بتجسيدها على أرض الواقع، في صياغة فكرية محدودة تتوقف على طبيعة الإطار المرجعي المعرفي للمفسر، كما تتوقف على مجمل السياق التاريخي الاجتماعي الذي تتم فيه عملية الفهم والتفسير.

ويعالج أبو زيد مسألة الحقوق عبر مثالية النص بدءا من علم الكلام، حيث يختار الفكر الديني النصوص بما يتفق مع منظوره، طارحا المعتزلة كمثال على التركيز على الجانب المعرفي للإنسان. إذ جعل هؤلاء العقل أعدل الأشياء قسمة بين البشر، مما جعلهم يؤكدون على حرية الإرادة الإنسانية، وعلى وصول الإنسان بالعقل إلى معرفة وجود الله، فيما ينحصر دور الشريعة بالكشف عن الطرق التي تمكن الإنسان من أداء الواجبات العقلية.

1- www.alwatanvoice.com/arabic/news/2003/.../195.htm

فقد كان هدف المعتزلة محاربة الطائفية والعنصرية، وصولا إلى وضع الإنسان في مرتبة راقية للغاية. وكانت تلك إحدى إشكاليات الفكر الفلسفي الإسلامي. فالفلاسفة تكلموا على الإنسان الفيلسوف، وليس على الإنسان الاجتماعي العادي، وهذا ما أعطى مبررا، بحسب رأي أبو زيد، لتقسيم البشر في الفكر الإسلامي وفقا للواقع الاجتماعي. أما مفهوم الإنسان في الفكر الصوفي فيدور حول الإنسان العارف الذي يحقق المعرفة بنفسه وبالوجود وبالله. أما الإنسان الاجتماعي العادي فلا شأن له بهذا النسق المعرفي. وهذا يشبه الفكر الوسيط الذي يقيم الإنسان من خلال التقسيم الحاد للبشر إلى خاصة وعامة.

أما الفقه، فقد جمع بين النصوص التشريعية التي تضمنها القرآن، ودمج فيها القوانين والأعراف والممارسات الاجتماعية السابقة التي لم يتعرض لها الإسلام. وقامت عملية الدمج على قاعدة القياس، فظهر الإنسان في الفقه مرتكزا على الطاعة.

والخطر يكمن في أن الفقهاء خلطوا بين الاجتماعي والديني، مما أدى إلى التمييز بين البشر على أساس الدين. "وكانت نتيجة تلك الأحكام غير المعقولة ضد غير المسلمين. كما استخدمت الأحكام الفقهية لتصفية الخصوم بعد وصفهم بالإلحاد والزندقة والكفر. وبهذا الشكل فإن مفهوم الإنسان الذي كان مركز الكون وغاية الوجود في القرآن والسنة والفكر الإسلامي عند المعتزلة، والعارف عند الفلاسفة والمتصوفة، والمكلف المطيع عند الفقهاء، يتناقض مع مفهومه عند ممارسة الفكر على أرض الواقع الاجتماعي والسياسي. وضمن السياق الاجتماعي فإن المفاهيم السياسية استفادت من حالة الفكر واستثمرتها، فحاولت تطويع العارف وإدماجه في منظومتها إضافة إلى تشويه الاتجاهات والفرق الإسلامية التي كانت معارضة للسلطة الرسمية، مثل الخوارج والشيعة."1

إذن تتجلى المساواة بين المرأة والرجل بوصفها مقصد من مقاصد القرآن الكريم. والناحية الثانية التي تظهر هي المساواة في التكاليف الدينية. أما النصوص التي يبدو

1- www.alwatanvoice.com/arabic/news/2003/.../195.htm

فيها تمييز بين الذكر والأنثى فلها وضعيتها التاريخية. وهو ما يراه أبو زيد منطقا على تعدد الزوجات والميراث، والقوامة، وكلها لها أسبابها التاريخية، وأسباب نزولها مرتبطة بواقع المجتمعات ودرجة تطورها وتحضرها، إضافة إلى أنها أحكام قابلة للتغير، لأن المقصد منها تحقيق مبدأ العدالة.

وفي ضوء مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي، يرى أبو زيد أن حقوق المرأة تعكس الواقع الحالي المركب، الذي بات يتجاوز مسائل تعليمها أو خروجها للعمل ومساواتها مع الرجل. إذ إن القوانين المنظمة لحركة المجتمع، ولاسيما الأحوال الشخصية، ما تزال تستند إلى مرجعية الشريعة، ولا تسمح إلا بقدر محدود من الاجتهاد لا يخرجها من الحالة التي تعاني منها. وأساس الشريعة موجود في بنية القرآن والأحكام التي تقبل التطور.

ويجد أبو زيد أن دراسة تيار الإسلام السياسي لتاريخ النصوص وحد بين التراث والشريعة والدين، مستنتجا أن الدين واحد، بينما تختلف الأحكام باختلاف الزمان والمكان. والتمييز بين الشريعة والفقه يتلاشى عند التطبيق العملي لصالح الفقه بأصوله وفروعه بحسب تيار ديني تراثي يقابله اتجاه آخر "سلفي" يطرح القطيعة مع التراث لصالح العودة إلى النصوص فقط. وحين تثار مشكلة المرأة يلجأ الاتجاه الأول للعودة إلى النصوص القرآنية للتدليل على أن الإسلام أعطى المرأة حقها من خلال التشريعات, أما السلفيون فيرون أن المساواة بين المرأة والرجل هي مساواة دينية وليست اجتماعية.

5-المرأة بين الإسلام و الديمقراطية:

وبالرغم من كونه كاتباً مصرياً إلا أنه استعرض كتاباً لامرأة مغربية وتناول المرأة والأحوال الشخصية في الخطاب التشريعي التونسي متوجهاً في تحليله إلى المغرب العربي محللاً في أحد الفصول كتاب " الإسلام والديمقراطية والمرأة " لفاطمة المرنيسي مستعرضاً دوائر الخوف من الغرب الأجنبي وحرية الفكر والماضي والحاضر والفردية التي تناولتها في سبعة فصول موضحاً أن قضايا المرأة في خطابها ليست قضية جنس مؤنث أو مذكر ولا قضية تخلف اجتماعي أو انحطاط فكري، وليست بالقطع مجرد قضية دينية ، بل هي بالإضافة إلى كل ذلك أزمة السلطة السياسية في علاقتها بالناس منذ فجر التاريخ العربي.

وفي الفصل التالي تناول القانون التونسي بين العلمانية وجذور التراث الإسلامي ليؤكد أن "النخبة الحاكمة التي قادت حركات الاستقلال السياسي قد استسلمت للتأثير الغربي ثقافياً وفكرياً وحضارياً. وقد أدى هذا إلى نوع من التبعية الأكثر وحشية من التبعية السياسية السابقة. حيث أدت إلى سقوط الهوية الثقافية والفشل على جميع المستويات. وتناول بالتحليل العديد من التغيرات مثل منع تعدد الزوجات وواجبات الزوج في الإنفاق على الزوجة وجواز امتناع الحاضنة من الحضانة وشهادة المرأة...وغيرها، ناقشها محاولاً وضعها في سياق القرآن الكريم ثم في سياقه الأوسع مما منحه الفرصة للتوصل إلى البعد المسكوت عنه في الخطاب"1.

نجد أنّ اجتهاد نصر حامد أبو زيد قد فتح باب النقاش والحوار حول كثير من الإشكاليات التي تهم المسلم المعاصر، فهُجّر من وطنه وأهله، وحرم من طلابه ليحيا في المنفى. ولكن لم يمنعه ذلك من أن يصدر كتابه " دوائر الخوف " قراءة في خطاب المرأة" في طبعته الثانية عن طريق المركز الثقافي العربي وهو يؤمن أنه قد كتبه بإيمان عميق بصلابة الإسلام القائم على العقل والحجة القائمة على التمكن من

1- نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة ص291.

المعرفة وتمارس أحدث أساليبها وأدواتها المستخدمة في القرن العشرين، وبإيمانه بالثوابت الدينية في العقائد والعبادات.

ولقد أهدى الكتاب الذي جاء في"309 "صفحة إلى زوجته ابتهال يونس وبنات جنسها وأبنائهم وبناتهم، لوقوفها معه معتبراً موقفها دليلاً دامغاً على أن الرجل شريك المرأة في الحياة وليس العكس.

في آخر فصول الكتاب، يقدم أبوزيد قراءة تحليلية أرادها أن تكون محايدة قدر الإمكان لقانون الأحوال الشخصية، مع ملاحظة مدى بعده أو قربه من اجتهادات فقهاء المسلمين في مجال الشريعة، حيث يتحدد البعد أو القرب من خلال حصر المتغيرات اللافتة للانتباه في ذلك القانون، وبرر أبوزيد توقفه عند المتغيرات الخاصة بالمرأة في قانون الأحوال الشخصية بأنه اختيار لمنطقة ذات حساسية خاصة في الهيكل الاجتماعي.

وبحكم حساسية هذه المنطقة، فإن الأحكام المتعلقة بها تكون كاشفة أكثر من غيرها لمؤشرات الحركة في الصيرورة الاجتماعية. بمعنى أن القوانين والأحكام المحددة لوضع المرأة ومكانتها تكشف أكثر من غيرها عن مدى تحقق "حقوق الإنسان" في المجتمع المعنيّ.

وهذا هو المؤشر الأكثر صدقاً لتحديد مدى تقدم المجتمع حيث لا عبرة بالشعارات ولا بالأغاني، والأناشيد ، ولا باحتفالات عيد الأم ، أو عيد الأسرة، ولا بالخطب السياسية أو الدينية أو الحزبية التي قد يكون بعضها كاشفاً عن موقف جزئي متقدم من هنا أو هناك.

وحتى يتم الخروج من إشكالية التأويل، والـتأويل المضاد يقترح المؤلف منهج القراءة السياقية للنصوص وهذه القراءة تنظر للمسألة من منظور أوسع هو مجمل السياق التاريخي الاجتماعي "القرن السابع الميلادي «لنزول الوحي لأنه هو السياق الذي يمكن للباحث أن يحدد في إطار التشريعات بين ما هو من إنشاء الوحي، وبين ما هو

من العادات والأعراف الاجتماعية السابقة على الإسلام. والقراءة السياقية تضع تمييزا بين "المعاني " والدلالات التاريخية المستنبطة من السياق من جهة وبين "المغزى "الذي يدل عليه المعنى في السياق التاريخي الاجتماعي بشرط أن يكون المعنى نابعا من المغزى ولا يعبر عن هوى المفسر أو رغبته في الإسقاط. على أن يؤخذ بالاعتبار أيضا سياق ترتيب تلاوة النزول وهو السياق التاريخي التتابعي للوحي وهو سياق مغاير لترتيب السور والآيات في المصحف الشريف. فالقراءة حسب ترتيب النزول أساسية للكشف عن المعاني والدلالات بينما القراءة حسب ترتيب التلاوة تكشف عن المغزى والتأثير، ومنهج القراءة السياقية هو مراعاة السياقين في نسق كلي تركيبي لا يغفل الفروق بينهما. ويتبع السياق السابق سياق السرد وهو ما ورد كسرد قصصي أو وصف لأحوال أمم سابقة، ويتمكن الدارس بذلك من التمييز بين ما ورد على سبيل التشريع وبين ما ورد على سبيل الوصف أو التهديد أو العبرة والموعظة. ثم يأتي مستوى التركيب اللغوي وهو أعقد من مستوى التركيب النحوي لأنه يتناول بالتحليل علاقات مثل الفصل أو الوصل بين الجمل النحوية، وعلاقات التقديم والتأخير، والإضمار والإظهار، والذكر والحذف، والتكرار، وكلها عناصر دلالية أساسية في الكشف عن مستويات المعنى .ويصل الكاتب إلى نتيجة تؤكد أن الوصول إلى موقف الإسلام الحقيقي من مسألة حقوق الإنسان وحقوق المرأة خصوصا لا بد أن يتم عبر عملية مقارنة تاريخية بين حقوق المرأة ما قبل الإسلام وبين الحقوق الجديدة التي شرعها الإسلام ، وهناك منطقة وسيطة بين هذين التاريخين وهي المنطقة الجسر التي يؤسس من خلالها الجديد قبوله المعرفي في وعي الناس المخاطبين بالوحي .وهذا التحليل للفروق بين جديد الرسالة وبين منطقة العبور الوسطية هو ما يسمى بإعادة زرع الخطاب في السياق التاريخي الذي فارقه منذ أربعة عشر قرنا وهو الذي سيمكننا من إعادة قراءة خطاب المرأة حسب متغيرات عصرنا ووفقا لأنساق التاريخية والاجتماعية.

وختاماً لهذا الفصل، "يقول أبوزيد إن التأويل والتأويل المضاد يعتمد كلاهما على "الانتقاء" أي إبراز النصوص التي تخدم غرض المؤول بوصفها "الأصل" وتأويل

النصوص التي تخالف غرضه وتخدم غرض الخصم تأويلاً يسلبها الدلالة غير المرغوب فيها. وسواء اعتمد التأويل ثنائية "الخصوم والعموم" أو اعتمد آلية "الإبراز والإخفاء" فالنتيجة واحدة: التلاعب الدلالي بالنص الديني ، قرآناً أو سنة ، دون اعتبار لطبيعة تلك النصوص تاريخاً وسياقاً وتأليفاً ، بمعنى التركيب والتكوين لا بمعنى أنها من وضع البشر وتأليفهم لغة ودلالة."1

إذن إن كلما طرحه من أفكار كانت قابلة للنقاش، وبالتالي اختلف معه الكثيرون واتفق معه الكثيرون أي أنه ترك للجميع حرية التفكير.

1- المصدر السابق، ص 281.

خاتـــمـــة

خـــاتـمـة

إذن فالقرن العشرون وإن كان قرن اكتمال وعموم استعمار أوروبا للعالم الإسلامي. فلقد كان أيضاً قرن اليقظة الإسلامية.يقظة العقل بالاجتهاد والتجديد؟ ويقظة الحركات السياسية الإسلامية.وقرن التحرر الوطني الذي نهض فيه الإسلام بالدور الريادي في الربط بين تحرير الأرض وبين الاستقلال الحضاري.

لنرجع ونقول إن التجديد في الفكر الإسلامي يجب أن يتناسب ويتوافق مع المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية ومع الاختراعات والاكتشافات العلمية المذهلة التي شهدها العالم فيعصرنا. ولعل من أهم قضايا الفكر الإسلامي التي تتطلب منا تجديدا في منهج التعامل معها، ومعالجتها معالجة سليمة على ضوء التطور الاجتماعي الذي طغى على مجتمعاتنا الإسلامية في القرنين الأخيرين هي قضايا المرأة، آخذين في الاعتبار المكانة التي وصلت إليها المرأة في الغرب وفي معظم دول العالم بعد الثورة الصناعية في أوربا وأمريكا وتحرير المرأة واستقلالها ومشاركتها الفعالة في ميادين العمل المختلفة عكس دول العالم العربي والإسلامي، لتزال المرأة تعيش تحت وطأة التقليد وثقل التقاليد البالية ومحرومة من حقوقها.

سيقول البعض إن الإسلام بريء من تدني الأوضاع في بعض المجتمعات الإسلامية، إذن إن كان الإسلام بريء فالذنب على المسلمين الذين جعلوا أوضاع المرأة في الانحطاط لأنهم لم يعطوها الحقوق كما نصت عليها نصوص القرآن الكريم ولم يجعلوا المرأة العربية تتبوأ المكانة الرفيعة التي حبها الإسلام بها، والتي تم تطبيقها في عهد الرسول الكريم(ص)، إذن النصوص الإسلامية غير مطبقة في الواقع المعاش، وهناك فرق بين النصوص الإسلامية وبين التطبيقات والنماذج السلبية في مجتمعاتنا الإسلامية والتي نرجعها إلى التقاليد البالية.لأننا وبكل بساطة نعيش في مجتمعات تعددية، أي في أوضاع تشتد فيها الاختلافات ، للاختلاف العميق والجذري في الأسس التي ينطلق منها تفكيرنا.وهذا ما يجعلنا أولا في حاجة ملحة إلى التسامح وإنصات بعضنا البعض، أو ربما نحن في حاجة إلى بحوث عديدة من مختلف التخصصات،تتناول قضية المرأة والرجل،

الأسرة والأبناء، من كل زواياها المتعددة، لربما أقرب حلا إلى كل أصناف المجتمع، لأن القرآن الكريم رسم لنا الخط البياني الذي ينبغي أن نهتدي به، وهذا الخط يهدف نحو تحرير المرأة، وتسويتها مع الرجل، مع مراعاة الوظائف المختلفة بينهما، وأنه ومهما طال الزمن وتغير لا نستطيع أن نجعل تسوية مطلقة بين المرأة والرجل إلا عندما يصبح كل النساء رجالا، وكل الرجال نساء.

إن ما نحتاجه اليوم هو القيام بإنتاجين متوازيين لموضوع المرأة،إنتاج داخلي يعيد قراءة الموضوع بطريقة أكاديمية تقليدية أو غير تقليدية من دون الأخذ بنظر الاعتبار مصادرات مسبقة، وإنتاج عقلاني لا يحاول عقلنة مفردات الجدل حول المرأة بل يحاول عقلنة القراءة الوجودية الشاملة لهذا العنصر الاجتماعي، أي يحاول فلسفة الموضوع لا تبرير المفردة، لأنه سيجعلنا نعاني من أزمة تخاطب وحوار لا سبيل للخروج منه.

وأخيرا ينبغي أن لا ننسى دور العلم الذي تكتسبه المرأة في رفع منزلتها الاجتماعية داخل الأسرة وخارجها. فالعلم الذي تضطلع فيه المرأة إنما يساعدها على إشغال أكثر دور وضيفي في آن واحد، قد تشغل دور ربة البيت ودور الموظفة أو الخبيرة أو المهنية خارج البيت.وإشغالها للأدوار المتعددة إنما يسهم في رفع منزلتها الاجتماعية أو يحقق لها النقلة الاجتماعية التي تجعلها إنسانة مقيمة ومأثرة في المجتمع. وكل هذا هو بسبب التعليم واكتساب المعرفة الذي حث عليه الدين. إن حث الإسلام للنساء على طلب العلم والمعرفة كما توضحه الآية الكريمة قوله تعالى:{واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفا خبيرا}سورة الأحزاب الآية رقم34.

إن الهدف من هذه الأطروحة هو تقديم معطيات تاريخية جديدة تسلط الضوء على دور المرأة، وإسهامها في صنع الكثير من الأحداث.وتغيير العديد من الأوضاع في العالم العربي الإسلامي ككل، ثم إن دراستنا هذه لا تعدو أن تكون أكثر من بداية لجيل جديد من الدراسات تهتم بالمواضيع التي طالما همشت كموضوع المرأة، الطفل ،ونحن نأمل أن يكمل مشوار البحث في الجوانب التاريخية والاجتماعية والفكرية باحثون آخرون يستدركون ما فاتنا.

وختاما، فالحمد لله الذي جعل المرأة امرأة، والرجل رجلا، ليتم التآلف، ويسكن الرجل للمرأة وتسكن المرأة للرجل.

المصـادر والمراجـع

قائمة المصادر و المراجع:

- القرآن الكريم، برواية ورش.

المصادر:

- صحيح البخاري، الجزء السابع، دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان (د.ط).(د.ت).

- محمد عمارة، الإسلام والمرأة في نظر محمد عبده، عربية للطباعة والنشر، الطبعة الخامسة1997.

- محمد عمارة، الغرب و الإسلام، أين الخطاء؟...و أين الصواب؟؟، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى2004 .

- محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب و الإسلام، مكتبة الغمام البخاري، الطبعة الأولى2009 .

- محمد عمارة، في التحرير الإسلامي للمرأة، شركة نهضة مصر للطباعة و النشر التوزيع، الطبعة الأولى نوفمبر2003.

- نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة،المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة2004 .

المعاجم و الموسوعات:

-ابن منظور، لسان العرب، دارالصدر، بيروت ،الطبعة الأولى1997.

المراجع:

- إبراهيم محمود، الضلع الأعوج، المرأة و هويتها الجنسية الضائعة، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، 2004.

-إحسان الأمين، أزمة الهوية و تحديات المستقبل، دار الهادي، بيروت، 2001.

- إدوارد سعيد، طرق الحداثة ضد المتوائمين الجدد، تأليف رايموندوليز، تر: فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، العدد646، الكويت1999.
- ألكسندر كلتاني، المرأة الجديدة، تر: هنريت عبودي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1978.
- الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، المطبعة الفنية تونس 1930.
- أميمه أبو بكر، سيرين شكري، المرأة و الجندر، إلغاء التمييز الثقافي و الاجتماعي بين الجنسين، دار الفكر، دمشق، 2002.
- بير داكو، المرأة، تر: وجيه أسعد، الشركة المتحدة للتوزيع دمشق، الطبعة الثالثة1991.
- برناد لويس، مستقبل الشرق الأوسط، بيروت، لبنان، رياض الريس للكتب و النشر، 2000.
- جولييت منس، المرأة في العالم العربي، تر: إلياس مرقس، دار الحقيقة، بيروت، لبنان، 1981.
- حليم بركات، الهوية: أزمة الحداثة و الوعي التقليدي، رياض الريس للكتب والنشر،بيروت، لبنان،2004.
- خليل أحمد خليل، المرأة العربية و قضايا التغيير، دار الطليعة، بيروت، 1985.
- سعاد إبراهيم صالح، أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، دار الضياء، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1993.
- السيد حسين الصدر، طهارتك يا ابنتي، بغداد، (د، ط) 2000.
- الشهيد مرتضى المطهري،حقوق المرأة في النظام الإسلامي: ترجمة حيدر آل حيدر،لمكتبة الفقهية الكويت، الطبعة الأولى1986.
- شوقي إبراهيم عبد الكريم علاما، الحقوق السياسية للمرأة المسلمة، دراسة تأصيلية مقارنة في الفقه الإسلامي، مكتبة الوفاء القانونية، الطبعة الأولى2010.
- شيلا روبتهام، الثورة و تحرير المرأة،دار الطليعة للطباعة و النشر، الطبعة الثانية 1979.

- عبد المتعال محمد الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، مطبعة الدعوة الإسلامية، القاهرة 1987.
- عبد المنعم جبري، المرأة عبر التاريخ البشري، الحضارات القديمة.العبرانيون.الفراعنة الشرق الأقصى. البوذيون .الصينيون. اليونانيون. روما القديمة. المسيحيون. الجاهليون. الإسلام, صفحات للدراسات و النشر، دمشق، الإصدار الأول2007.
- عبد الهادي عباس، المرأة و الأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها ، دار طلاس للدراسات و النشر، الطبعة الأولى1987.
- عمر رضا، المرأة في القديم والحديث، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى1979.
- فاطمة المرنيسي، النبي والنساء، دار الحصاد، دمشق، الطبعة الأولى1987.
- فريدريك إنجلز، أصل العائلة و الملكية الخاصة و الدولة، منشورات دار التقدم، موسكو.
- فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي والحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية 1981.
- قاسم أمين، تحرير امرأة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993.
- كمال عبد اللطيف، المرأة في الفكر العربي المعاصر، دار الحوار للنشر و التوزيع، سورية، اللاذقية، الطبعة الأولى 2010.
- ماركس و إنجلز، بيان الحزب الشيوعي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1973.
- محمد جميل يبهم، المرأة في الإسلام و الحضارة الغربية، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى1905.
- محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت، 1404.
- محمد عبد المنصور، المرأة في جميع الأديان، مطبعة جامعة دمشق، الطبعة الأولى 1962.
- مراد هوفمان، الإسلام كبديل، مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام و الخدمات، الطبعة الأولى أبريل 1993.

-منال فنجال علك، مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى2009.
-منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، دار الثقافة للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى2011.
-مي يماني، هويات متغيرة، رياض ريس للكتاب و النشر، بيروت، لبنان، 2001.
-نوال السعداوي، المرأة و الجنس ، الأنثى هي الأصل، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، 1974.
-ويل ديورانت; قصة الحضارة. الجزء الأول. ترجمة: زكي نجيب محمود، الطبعة الثالثة1960 .
-الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، الطبعة الأولى1984.

- المعاجم و الموسوعات:

- جبران مسعود، المعجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى2003.

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية2004.

https://www.google.dz/?gws_rd=cr&ei=KpGuU9ytNOH4QT_pYHYDg#q.

www.alwatanvoice.com/arabic/news/2003/.../195.htm

https://www.google.dz/?gws_rd=cr&ei=HpquU82BLbHZ4QTg94GwAg#q

فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات

- **الإهداء**.....ص أ.

- **شكر و تقدير**.....ص ب.

- **مقدمة**.....ص من ج إلى و.

الفصل الأول:مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية.

- **المبحث الأول: المرأة في القرآن الكريم**.

أ- المرأة في الحضارة القديمة.....ص01.

ب- المرأة في الحضارة الإسلامية..... ص02.

1- مساواة المرأة و الرجل في الحقوق و الواجبات.....ص03.

2- مظاهر المساواة بين الرجل و المرأة في الإسلام.....ص05.

- اللامساواة في الشريعة الإسلامية .....ص11.

3- صورة المرأة في القرآن الكريم.....ص19.

- الصورة المشرقة للمرأة في القرآن الكريم.....ص20.

- الصورة المظلمة للنساء في القرآن الكريم.....ص22.

- صور أخرى للمرأة في القرآن الكريم.....ص 23.

- **المبحث الثاني: المرأة في السنة و الإجماع**.....ص25.

أ- تقرير أهلية المرأة.....ص33.

1- الأهلية الاقتصادية.....ص33.

2- الأهلية الاجتماعية.....ص35.

ب- **مكانة المرأة في الإسلام**.

1- المجال الإنساني.....ص36.

2- المجال الاجتماعي .....ص37.

3- المجال الحقوقي.....ص37.

الفصل الثاني:المرأة في الفكر النهضوي والمعاصر.

1- مفهوم التقدم.....ص38.

2- المفهوم الغربي للتقدم.....ص43.

3- مفهوم التقدم في أنظار الفلاسفة و المفكرين.....ص45.

- **المبحث الأول: المرأة في الفكر النهضوي**.

1- المرأة الغربية و الحداثة.....ص54.

2- المرأة العربية وقضية الحداثة.....ص62.

3- الحداثة و الاستهلاك الإنساني للمرأة.....ص 74.

- **المبحث الثاني:المرأة في الفكر المعاصر**.

1- قضايا المرأة العربية في الفكر العربي المعاصر.....ص78.

2- نهوض المرأة العربية.....ص82.

الفصل الثالث:المرأة بين الإسلاميين و اللبراليين.

- **المبحث الأول:المرأة في فكر محمد عمارة**.

1- مدخل عن قضية تحرير المرأة.....ص88.

2- الإسلام وتحرير المرأة.....ص89.

3- تربية وتعليم المرأة في نظر محمد عبده.....ص93.

4- الغرب وتحرير المرأة.....ص97.

5- احتقار المرأة عند الغربيين.....ص99.

- **المبحث الثاني:المرأة في فكر نصر حامد أبو زيد**.

1- المرأة بين الأسطورة والدين.....ص104.

2- قضية المرأة في خطاب النهضة .....ص106.

3- تحولات في خطاب النهضة.....ص110.
4- حل الأزمة في الخطاب العربي المعاصر.....ص 114.
5- المرأة بين الإسلام والديمقراطية..... ص118.
- خاتمة.....ص122.
- المصادر والمراجع.....ص125.
- فهرس الموضوعات.....ص129.

ملخص

إن عرض قضايا المرأة المسلمة لم يعد يتناسب مع منطق وتفكير المجتمع الإسلامي. في مجتمعاتنا المنفتحة على الحضارة الغربية، لأن أبعاد الصورة للمرأة المسلمة في الفكر الغربي غير المسلم تتضح من خلال الفرضيات المستمرة في الإعلام الغربي ضد المرأة، بأنها مضطهدة، ولا تتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل. فإذا بحثنا وجدنا أفكار و أنماط مختلفة في شأن موضوع المرأة: نمط مازال يرجع إلى النص القرآني والسنة النبوية الشريفة، ويرى فيه هؤلاء المرتكز الذي تقوم عليه المرأة.أما دعاة التغيير فيجدون أن التفتح على الغرب وهدم العادات والتقاليد القديمة للوصول بالمرأة وفق ما أرادوها أن تكون عليه هو السبيل لتحررها.وبالنظر للحقائق الاجتماعية الموجودة في الفكر العربي الإسلامي، فمن الواضح أن يستمر اعتبار المرأة بمثابة الرهينة في الصراع بين الأمن الذي توفره التقاليد وبين التطلع إلى الكرامة الإنسانية و التحرير الكاملين.وهذا يدعو إلى التغيير الجذري في العلاقة بين الأدوار أن يعيد الرجل، وكذلك المرأة، تحديد واقعهما الاجتماعي وفقا لمقاييس وعي جديد-وهو أمر ليس سهلا بأي حال من الأحوال.

الكلمات المفتاحية:

المرأة ؛ الرجل؛ النهضة؛ الفكر النهضوي؛ الحداثة؛ اللامساواة؛ محمد عمارة؛ حامد أبو زيد؛ خطاب النهضة؛ التحرر.

نوقشت يوم 16 فبراير 2014