بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست العدد

الافتتاحيَّة 7

المحور الأوَّل 9

التّمكين المخادِع وتوهين السّلطة الأبويّة وإسقاطها

المقدّمة 11

أوّلًا: المجتمع الذّكوريّ/ النظام الأبويّ 12

ثانيًا: تأنيث المعرفة واللّغة 14

ثالثًا: تمكين الفتيات 24

الخاتمة 27

المحور الثاني 29

الأسرة و«تمكين المرأة» في زمن التحوّلات وتحدّي الهويّة

المقدّمة 31

أوّلًا: هل لا تزال الروابط الأسريّة ضرورة اجتماعيّة؟ 32

ثانيًا: تمكين المرأة؛ بين الاستنهاض وتحدّي الهويّة 45

الخاتمة 65

المحور الثالث 67

شكل المواجهة للتّداعيات القانونيّة والتّشريعيّة على الأسرة

المقدّمة 69

مواجهة التّحديّات القانونيّة والتّشريعيّة 74

الخاتمة 78

الافتتاحيَّة

الحمدلله رب العالمين، وصلّى الله على رسول الإنسانية محمّد صلى الله عليه وآله وعلى آله الطاهرين عليهم السلام، وبعد...

لَم تَسلم أُسَرُنا المسلِمة، في مجتمعاتنا العربيّة، من محمولات الثقافات الغربيّة الوافِدة إلينا، عبر أشكال متعدّدة ووجوه مختلفة، بوسائط الغزو الثقافيّ الناعم، ووسائط تكنولوجيّة مع وسائل التّواصل الاجتماعيّ وغيرها. وبات يتغيّر معها بعض المفاهيم والتقاليد والقِيَم. هذه تحديّاتٌ تزحف إلينا من كلّ حدبٍ وصوب، فيجب علينا الوقوف أمامها بعزيمة الوعي والثقافة، وبتخطيط واعٍ، يمتلك أسباب المعرفة والعلم، ويضع لها أُطُرًا ووسائلَ في المناهج التربويّة والمؤسّسات الثقافيّة والاجتماعيّة جميعها .

الحّل هو العودة إلى ما شرّعه الإسلام من الحقوق والواجبات على جميع أفراد الأسرة، وأمَر بمراعاتها من أجل إشاعة الاستقرار والطمأنينة في أجواء الأسرة، والتقيّد بها بما يُسهم في تعميق الأواصر وتمتين العلاقات. في المقابل، هو ينفي أنواع المشاحنات والخلافات المحتملة كلّها التي تؤثّر سلبًا في استقرار الأسرة والمجتمع. ومع أنّ الإسلام قد وضع مجموعة كبيرة من الحقوق والواجبات بين الزّوجين؛ وهي بمثابة النظام الداخليّ للحياة الزّوجيّة، منها ما هو معنويّ، ومنها ما هو ماديّ؛ لكنّ الأصل في العلاقات الزّوجيّة والأسريّة أن تقوم على المودّة والمحبّة والرحمة والإيثار، وسعي كلّ طرف إلى إسعاد الطرف الآخر.

يتناول هذا التقرير قضيّتين مركزيّتين، لهما بالغ الأثر على الكيان الأسري؛ تأسيسًا، وتماسكًا، واستمرارًا. ترتبط الأولى بقضيّة السلطة الأبويّة، بينما تتناول الثانية قضيّة ما اصطلحوا عليه تمكين المرأة خداعًا للعقول والأفراد، وخاتمة مهمّة في بعض أشكال المواجهة.

ونحن إذ نشكر الباحثين الذين أنجزوا هذه المواد كلًّا من الدكتور طلال عتريسي، والدكتور أحمد الشامي، والأستاذة الحاجة أميرة برغل على جهودهم، ونسأل الله أن يحفظ أسرنا عزيزةً كريمة متماسكة.

مركز المعارف للدراسات الثقافية
Alma'aref center for cultural studies

المحور الأوَّل

التّمكين المخادِع

وتوهين السّلطة الأبويّة وإسقاطها

المقدّمة

ارتكزت أطروحة «تمكين المرأة» التي تتداولها مؤسّسات دوليّة، مثل الأمم المتّحدة وجمعيّات وهيئات نسائيّة محليّة، في بلدان عربيّة وإسلاميّة، على التعارض والعداء مع ما أطلقوا عليه «النظام الأبويّ»، أو ما يسمّونه أيضًا «التّسلط الذكوريّ». فربطت هذه الأطروحة مشكلة المرأة ومعاناتها بوجود هذا النظام نفسه، وجعلت القضاء عليه والتخلّص منه سبيلًا إلى انعتاق المرأة وتمكينها وتحرّرها؛ أي إنّ هذه الأطروحة أهملت أو همّشت عمليًّا الأبعاد الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة والنفسيّة التي تختلف من بلد الى آخر، من حيث تأثيراتها، سواء على مشكلة المرأة أو على أيّ مشكلة اجتماعيّة أخرى، وجعلت من الأبويّة والذكوريّة أساسَ مشكلات المرأة كافّة.

فما هو هذا النظام الأبويّ المقصود؟ وكيف يعمل؟ وكيف يفسّره المناهضون له ولدروه الأسريّ؟ وما هي الأدوات والمفاهيم التي استُخدمت في هذه «الحرب» للقضاء على هذا النظام من أجل تحرير المرأة وتمكينها المُفترَض؟ وما هي التصوّرات المستقبليّة للأسرة وللعلاقات بين أفرادها التي يمكن أن تنجم عن ما بعد «النظام الأبويّ»؟

ارتكزت أطروحة «تمكين المرأة» التي تتداولها مؤسّسات دوليّة، مثل الأمم المتّحدة وجمعيّات وهيئات نسائيّة محليّة، في بلدان عربيّة وإسلاميّة، على التعارض والعداء مع ما أطلقوا عليه «النظام الأبويّ».

أوّلًا: المجتمع الذّكوريّ/ النظام الأبويّ

استخدمت الأدبيّات النسويّة وأدبيّات «الجندر» مصطلح «المجتمع الذكوريّ» أو «التسلّط الذكوريّ» تارةً، وطورًا «النظام الأبويّ» للتأكيد على الربط بين واقع المرأة «الضحيّة» وبين هذا المجتمع وذاك النظام في بلادنا العربيّة والإسلاميّة. ليس في هذا النظام أيّ إيجابيّة، ولا يتّسم السّلوك الأبويّ بأيّ عاطفة، ولا بأيّ ميزة أخلاقيّة أو إنسانيّة؛ هو سمةٌ من سمات التخلّف، ولا تذكره الأدبيّات النسويّة وأدبيّات الأمم المتّحدة إلّا بالسوء والتحريض عليه.

بعض المسيرات النسائيّة في لبنان رفعت، ذات مرّة، شعارًا لها «النظام الأبويّ قاتل»

حتى أنّ بعض المسيرات النسائيّة في لبنان رفعت، ذات مرّة، شعارًا لها «النظام الأبويّ قاتل»، ما يسوّغ بالنسبة إليها مواجهة هذا النظام، والعمل من أجل تغيير قِيَم المجتمع الذكوريّ الأبويّ وأنظمته، و«التي تعيق تقدّم المرأة وتحرّرها وتمكينها».

«النظام الأبويّ» هو، من وجهة نظر النّسويّات الراديكاليّات، نظامٌ عالميّ أو نظامٌ شموليّ

إنّ «النظام الأبويّ» هو، من وجهة نظر النّسويّات الراديكاليّات، نظامٌ عالميّ أو نظامٌ شموليّ. معنى ذلك أنّ أشكال الظلم والتمييز كافّة الواقعيْن في الأنظمة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة جرى تخطيطها وتعزيزها بواسطة النظام الأبويّ، من أجل استمرار سلطة الذكور أو طبقة الذكور على جنس الإناث أو على طبقة الإناث[1].

ترى هذه الوجهة النسويّة أنّ وضع المرأة السيّئ يعود إلى النظام السلطويّ والشموليّ العالميّ الذي يُعرف باسم «النظام الأبويّ»، والذي تقع النّساء فيه تحت سلطة الرجال. ويقلن إنّ السّيطرة على النّساء عمليّةٌ تبدأ من الأسرة، وتسري إلى المجتمع، ويسعى الرجال دائمًا بسبب قدرتهم البدنيّة

1 – غيردا ليرنر، نشأة النظام الأبويّ، ترجمة أسامة أسبر، المنظّمة العربيّة للترجمة، (بيروت، 2013)، ص 39.

الأقوى، وبسبب المنافع التي يُحصّلونها من الهيمنة على النّساء، إلى إبقاء هذا النظام واستمراره.

لذلك، ترى بعض الاتّجاهات النسويّة الراديكاليّة الرجال سببًا لمظلوميّة النّساء، وهم العدوّ الأساس لهنّ، وإذا أُزيل النظام الأبويّ

ترى بعض الاتّجاهات النسويّة الراديكاليّة الرجال سببًا لمظلوميّة النّساء.

فسوف يُستأصل الفرق بين الجنسين. وإنَّ النظام الأبويّ هو أمرٌ مُتجذّرٌ في التاريخ، ولا يختصّ بعهدٍ تاريخيٍّ أو ثقافةٍ مُعيّنةٍ. وسوف يُستخدم مصطلح «النظام الأبويّ» أو«المجتمع الذكوريّ» في كلّ مرّة يحصل فيها اعتداء على امرأة، أو حتى عندما يتلفّظ شخصٌ ما بألفاظ مسيئة للنساء؛ إذ بات الانتماء إلى هذا المجتمع تُهمة ووصمة تخلّف، فيها تعالٍ على هذا المجتمع من جهة، وتحقيرٍ وذمٍّ له من جهة ثانية.

ثانيًا: تأنيث المعرفة واللّغة

يتحمّل النظام الأبويّ، من وجهة نظر النسويّات، المسؤوليّة عن أنواع الظلم والتمييز كافّة، في المجالات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة، «من أجل استمرار سُلطة جنس الذكور أو طبقة الذكور على جنس الإناث أو طبقة الإناث». وتدّعي النّسويّات بأنّ عناصر النظام الأبويّ جميعها، بما هو أعمّ من السّياسة والدّين والثقافة والعلوم والمعارف وأمثال ذلك، بيد الرجل ولمصلحته، وقد صُمّمت للتسلّط على النّساء.

يتحمّل النظام الأبويّ، من وجهة نظر النسويّات، المسؤوليّة عن أنواع الظلم والتمييز كافّة.

في مواجهة هذا النظام الأبويّ «الثقافيّ» و«المعرفيّ»، سعت النّسويّات، عبر دراسة العلوم ومراجعتها عبر تاريخ الفكر الغربيّ، إلى كشف الستار عن «ذكوريّة العلم»، وإنّ «التاريخ هو تاريخ الرجال». لذلك بدأت النّسويّات، في الموجة الثالثة منها، بمطالعة النظريّات المعرفيّة الموجودة في «العلوم الذكوريّة» ونقدها، وطرحت في المقابل نظريّات تحت عنوان «النظريّة المعرفيّة النّسويّة»[1]؛ أي بناء علم «تُؤخذ في تحليلاته وتنظيراته مصالح النّساء ومنافعهنّ وقضاياهنّ بالحسبان بدلًا من استخدام المناهج الذكوريّة، ويكون محصّنًا من أيّ نوع من الذكوريّة والنظام الأبويّ... علم يدافع عن النّساء ضدّ العقلانيّة الرجاليّة التي تشكّلت بناءً على ازدراء المرأة وطلب السّلطة»، فـ«لايستطيع التنظير حول النّساء إلاّ النّساء وحسب»[2].

أثارت فرضيّة التنظير لمناهج البحث النسائيّة، تُحفَظ بها مصالح النّساء ومنافعهنّ وقضاياهنّ، بدلًا من المناهج الذكوريّة، الكثير من علامات

1 – نرجس رودكار، «فيمينيزم، الحركة النسويّة مفهومها، أصولها، وتياراتها الاجتماعيّة»، ترجمة هبة ضافر (بيروت: المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة، سلسلة مصطلحات معاصرة، العدد 32)، 2019، ص 212– 209

2 - نرجس رودكار، المرجع نفسه، ص 215.

الاستفهام العلميّة والاجتماعيّة. فكيف يمكن أن يكون الانتماء البيولوجيّ مصدرًا لمنهجيّة علميّة، وكيف يمكن أن يكون هذا المنهج محايدًا وعلميًّا إذا كان هدفه «مصالح النّساء»، وليس الحقيقة العلميّة؟ هل يمكن الركون إلى مثل هذا العلم وإلى قبول مثل هذه المنهجيّة؟

ثم ماذا لو قامت فئات اجتماعيّة أخرى تطالب بمنهاج بحث خاصّ بها، مثل الشباب والأرامل والمسنّين والمعوّقين والمطلّقين والمطلّقات والمتزوّجين والمتزوّجات والفقراء والموظّفين والباعة، والتّجار... والقائمة لا تنتهي. فهل يُعقَل أن تبقى بعد ذلك معايير علميّة موحّدة لقراءة التاريخ أو لفهم الحاضر؟ وماذا لو كُتب التاريخ بمنظور نسويّ، واعترض الذكور على ما جاء فيه، فإلى من يرجع تقرير الحقيقة التاريخيّة في مثل هذه الحال؟

لا تبدو النسويّة مكترثة بما سيكون عليه مصير علم التاريخ. وسيصل الأمر بمثل هذا العبث في التّعامل مع هاجس «الهيمنة الذكوريّة» لدى بعض النّسويّات ولدى من يروْنَ أنفسهنّ في صف المساواة إلى محاولة «جندرة اللّغة» أيضًا، كونها لغة البشر، منذ الآف السنين، وفي المجتمعات كلّها هي لغة «ذكوريّة»، ولا بدّ من تغييرها. وفي مخالفة واضحة لقواعد اللّغة وأصولها العلميّة المعروفة، وبطريقة ساذجة وسطحيّة، سيقوم أصحاب هذه «الجندرة اللّغويّة» بإضافة تاء التأنيث إلى الأفعال والضمائر والأسماء كلّها لإلغاء ما يرونه تميّزًا أو هيمنةً ذكوريّة، ولاستعادة حقّ النّساء لغويًّا في الدّلالة والتخاطب والإشارة.

«هكذا؛ بدأنا نشهد، في الكتابات، تعمّد إضافة تاء التأنيث لكلّ كلمة، حتى إن لم تستقم مع اللّغة العربيّة، قياسًا على ما تقوم به النّسويّات الغربيّات من ملاصقة «هي» لكل «هو» في كلّ طرح He/She في محاكاة للنسويّة الغربيّة، فقد شاع في الغرب ما يسمى بـ«اللّغة الجندريّة»، للتعبير عن التصوير اللفظيّ للهيمنة الذكوريّة في البنيان اللغويّ والاستعمال اللغويّ...»[1].

1 – «الجندر.. الأبعاد الاجتماعيّة والثقافيّة وقفات نقديّة، (الرياض: مركز باحث لدراسات المرأة)، 24/ 3/ 2020، ص 2.

النقاش أو الهجوم على «المجتمع الذكوريّ» و«النظام الأبويّ» أو «النظام البطريركيّ» ليس جديدًا، فقد كتب كثيرون، منذ عقود، عن ذلك الترابط بين تخلّف المجتمع العربّي وبين النظام الأبويّ. وكان أبرز من اشتُهر بهذا الربط هو المفكّر العربيّ «هشام شرابي»، في كتابه «النظام الأبويّ وإشكاليّة تخلّف المجتمع العربّي» الذي صدر في العام 1993، وبات مرجعًا لكثيرٍ من التّيارات النسويّة، بعدما ربط «شرابي» تغيير منظومة الحكم الفرديّ في المجتمع العربّي بتغيير منظومة السّلطة الأبويّة. كما رأى أنّ السّلطة الأبويّة هي التي تسوّغ للحاكم أن يهيمن على الشعب، مثلما يفعل الأب في البيت.

النقاش أو الهجوم على «المجتمع الذكوريّ» و«النظام الأبويّ» أو «النظام البطريركيّ» ليس جديدًا، فقد كتب كثيرون، منذ عقود، عن ذلك الترابط بين تخلّف المجتمع العربّي وبين النظام الأبويّ.

ماذا يقول «شرابي» عن هذه العلاقة بين التخلّف وبين النظام الأبويّ؟

يلخّص «شرابي» أزمات المجتمع العربيّ وتخلّفه على المستويات كافّة بالنظام الأبويّ، وما عدا ذلك كلّه سهل وهيّن، ولا ينقص سوى الجهد والمال!. لكن، يتوجّب علينا بالنسبة إليه التخلّص أولًا من هذا النظام. وهو يقول، في هذا السياق، بصراحة، في مقدمة كتابه: «إنّ الأطروحة التي يدور عليها هذا البحث على الشكل الآتي: إنّ مصير هذا المجتمع يتوقّف على مقدرته في التغلّب على نظامه الأبويّ (والأبويّ المستحدث) واستبداله بمجتمع حديث»[1].

فهو يدعو في أطروحته هذه إلى ما يمكن أن نعدّه تفكيكًا لبنية الأسرة، ولا يقترح أيّ بديل مقنع وواقعيّ؛ إذ يبدو كأنّه لا يفعل سوى هدم وتدمير ما هو موجود؛ أيّ تدمير سلطة الأب والتخلّص منها، من دون أن يقدّم لنا البديل في طريقة إدارة الأسرة، وتنظيم شؤونها، وتربية الأبناء فيها. ويرتكب «شرابي» خطأً فادحًا عندما لا يميّز بين سلطة الأب وتسلّطه. فهو يدمج بين

1 – مركز باحثات لدراسة المرأة، مرجع سابق، ص 14.

الاثنين، ولا يرى في الأب إلا تسلّطًا ينبغي إزاحته والتخلّص منه، من دون أن يقدّم تصوّره عن الأسرة التي يتخيّلها أو يريدنا أن ننتقل إليها مع الحداثة. هل هي أسرة من دون نظام أبويّ؟ أم هي أسرة من دون سلطة أب، أم أسرة من دون أب أصلًا، وتقتصر على المساكنة؟ أم يريدها تحت سلطة الأم؟ أم إنّ الدّعوة هي لسلطة ثنائيّة، كما قد يُفهم من ذلك؟ وكيف يمكن في مثل هذه الحال أن تُتّخذ القرارات إذا اختلف الزوجان؟ وهل يمكن لأيّ مؤسّسة في العالم الحديث أن تُدار بسلطة ثنائيّة متساوية على سبيل المثال؟

تتجاهل النّسويّة، ويتجاهل «شرابي» ذلك كلّه، وتقتصر دعوته على تدمير الأبويّة، فهو يقول: «لن يكون هناك تغيير أو تحرير من دون إزاحة الأب رمزًا وسلطةً...»[1].

لهذا كلّه، تبدو أطروحة «شرابي» أطروحة ضعيفة غير منطقيّة وغير علميّة، ولا حتى عمليّة، فهو لم يتمكّن من تقديم الحجج والبراهين المُقنعة والكافية لتلك الدّعوة إلى مشاركة مؤسّسات النظام الأبويّ في الإطاحة بنفسها لصالح الحركة النّسائيّة، ولا إلى ذلك الربط الذي قام به، وجعله عنوانًا لكتابه بين التخلّف وبين النظام الأبويّ.

ذلك أنّ التخلّف، في مجتمعاتنا العربيّة، له أسبابه الاقتصاديّة والتنمويّة والثقافيّة، وله علاقة بالتبعيّة للخارج. والتخلّف كذلك له مستويات عدّة، ولا يمكن أن يقتصر على قضيّة المساواة، أو على مجرّد إلغاء الأبويّة لكي ننتقل من التخلّف إلى التنمية. وثمّة نماذج عربية «أبويّة» - بحسب توصيف شرابي - حقّقت اكتفاءً ذاتيًا إلى حدٍّ كبير في مجالات الغذاء، على سبيل المثال. وهو، كما نعلم، له بعد أساسيّ من أبعاد التنمية والتقدّم، فهل ينطبق وصف التخلّف على هذه الدول إذا كانت المرأة لم تحصل على حقوقها كافّة على سبيل المثال؟ وهل يمكن كمثال آخر، وعلى مستوى

1 - مركز باحثات لدراسة المرأة، مرجع سابق.

النقاش النظريّ، أن نقول بنهاية التخلّف إذا تحقّقت المساواة بين الجنسين، في ظلّ التبعيّة السياسيّة والاقتصاديّة للخارج؟ ولماذا لم يذكر لنا «شرابي»، ومن تبنّى وجهة نظره من الجندريّين، التّجارب المجتمعيّة التي يسترشدون بها، والتي نجحت في القضاء على التخلّف بمستوياته كافّة، بعدما أطاحت بالأبويّة بصفته نظامًا سياسيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا؟

بما أنّهم لم يفعلوا ذلك بسبب غياب مثل هذه النماذج، فإنّ فرضيّاتهم في ربط التخلّف بالقضاء على النظام الأبويّ، تبقى فرضيّات هشّة، لا يمكن الركون إليها، ولا تملك الحدّ الأدنى من الصدقيّة للدفاع عنها، أو التسليم بصحّتها. ثمّ ماذا نقول في الحضارة اليونانيّة، أحد روافد الحضارة الغربيّة الحديثة، والتي لا يُنكر الباحثون الاعتراف بمزاياها ورفعة نتاجها الفكريّ والفلسفيّ، وقد استبعدت المرأة بالكامل من الحضور الاجتماعيّ والثقافيّ والسياسيّ؟ وها هو «وول ديورانت»، في مؤلفه الشهير «قصة الحضارة»، ويبدي دهشة بالغة من ازدهار الحضارة اليونانيّة، من دون أن يكون للمرأة فيها «نصيب».

«كانت النّساء في المجتمع اليونانيّ، ومعهنّ العبيد، من أهمّ الفئات التي انحصرت داخل القطاعات الخاصّة، فأماكن الخطاب السياسيّ العامّ كانت مقتصرة على المواطنين الذكور وحدهم، وليس للنساء ولا للعبيد دخلٌ بها. إذ لا بدّ أن يصمت لسانهم أمام مسائل الحياة اليوميّة العامّة»[1].

كما عكست فلسفة أفلاطون «كراهية المرأة» المتأصّلة في التّراث اليونانيّ. ووضع أرسطو نظريّة متكاملة ليؤكّد من الناحية العقليّة الخالصة على الوضع المتدنّي للمرأة

عكست فلسفة أفلاطون «كراهية المرأة» المتأصّلة في التّراث اليونانيّ. ووضع أرسطو نظريّة متكاملة ليؤكّد من الناحية العقليّة الخالصة على الوضع المتدنّي للمرأة الذي ساد التّراث اليونانيّ القديم.

1 – إمام عبد الفتّاح إمام، «أفلاطون والمرأة»، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1995)، ص 17.

الذي ساد التّراث اليونانيّ القديم[1].

«إنّ دراسة آراء مفكّري الغرب، منذ العصور القديمة إلى عصر التّنوير، وحتّى بعد ذلك، تُشير إلى نظرةِ الاحتقار الشديدة تجاه النّساء، فترى فيها المذمّة والملامة والألفاظ السّيئة، وعبارات التحقير، وتلمس فيها أحيانًا الشّعور بالكراهيّة حتّى، فإنّ كلمات المفكّرين الرجال التي ذاع صيتها في الغرب حول النّساء، تُصيب الإنسان بالحيرة، وتدعوه إلى التأمّل حقيقةً. واستمرارًا لهذا الرأي، يرى «سُقراط»، الفيلسوف اليونانيّ، أنّ وجود المرأة هو أكبر سببٍ لانحطاط البشريّة.

كما يرى «فيثاغورس»، الفيلسوف اليوناني، أنّ هناك مبدأً جيّدًا، هو الذي خلق النّظام والنّور والرّجل. وهناك مبدأ سيّئٌ وهو الذي خلق الفوضى والظلمة والمرأة. ويرى «أرسطو»، أنّ المرأة ليست إلاّ رجلًا ناقصًا وخطأً حصل في الطّبيعة، ونتاج نقصٍ في الخلقة. ووفاقًا لعقيدة «أرسطو»، حينما عجزت الطبيعة عن خلق الرجل، خلقت المرأة، والنّساء والعبيد محكومون بالأسر وفق حكم الطّبيعة، وغير صالحاتٍ للاشتراك بأيّ طريقةٍ في الأعمال العامّة.

وفي عام 568 م، أُقيم مؤتمرٌ لتناول هذا الموضوع وهو: هل المرأة إنسانٌ أم لا؟! أمّا «توماس الإكويني»، المُفكّر المسيحيّ الأشهر في القرون الوسطى، فكان يرى أنّه لا ينطبق على المرأة الغرض الأوّل للطبيعة، أيّ طلب الكمال، بل ينطبق عليها الغرض الثاني للطبيعة؛ أي النتانة والقبح والهرم.

يرى «توماس الإكويني»، المُفكّر المسيحيّ الأشهر في القرون الوسطى، أنّه لا ينطبق على المرأة الغرض الأوّل للطبيعة، أيّ طلب الكمال، بل ينطبق عليها الغرض الثاني للطبيعة؛ أي النتانة والقبح والهرم.

ووفقًا لقول «تيتشمان»: إنّ هذا النوع من الفكر العجيب موجودٌ أيضًا في كتابات عددٍ من المفكّرين، منهم «أرسطو» و«شوبنهار» و«فرويد» و«أتووينغر»؛ الذين يرون أنّ النّساء رجالٌ غير طبيعيّين، وطفوليّات، إمّا مريضات أو عقيمات.

1 – إمام، مرجع سابق، ص 16.

ويَرى روسو «أنّ أوجه القصور كافّة عند النّساء فطريّةٌ وطبيعيّةٌ»[1].

تزامن صدور كتاب «شرابي»، الذي يعيش في الولايات المتّحدة الأميركيّة، مع صدور كتاب ضخم (نحو 500 صفحة)[2] قبل ثلاث سنوات، ألّفته المؤرِّخة الأميركيّة «غيردا ليرنر» (Gerde Lerner) في العام 1985، عنوانه «نشأة النظام الأبويّ» الذي سبقت الإشارة إليه، وهو أيضًا من الكتب التي ألهمت حركات وجمعيّات الدعوة إلى «الجندر» وإلى المساواة، وإلى إلغاء الهيمنة الذكوريّة الأبويّة، خاصّة أنّ الكتاب يجعل من الجنس، من حيث الذكورة والأنوثة، أساسًا لتحليله.

ما يلفت الانتباه، في هذا الكتاب الذي استغرق من الكاتبة سبع سنوات منذ 1977، أنّه يربط نشأة النظام الأبويّ بالثقافة الغربيّة، خلافًا لكلّ الذين كتبوا عن هذا النظام من العرب الذين رأوا الدّين الإسلاميّ والمجتمع الشرقيّ والعادات والتّقاليد ذات العلاقة بهذا الدّين وبذاك المجتمع هي المسؤولة عن إنتاج النظام الأبويّ.

تتبنّى الكاتبة «ليرنر» الأطروحة التي باتت معروفة، اليوم، لدى المدافعين عن «الجندر»، وهي رفض الاختلاف بين الرجال والنّساء بسبب اختلافهم البيولوجيّ. وترى أنّ النظام الأبويّ يعتمد، بنحوٍ رئيس، على فكرة الاختلاف هذه التي تقول إنّ «الرجال والنّساء خُلِقوا على نحوٍ مختلف ولهدفين مختلفين»[3]. لذلك ترفض المؤلِّفة هذه الفكرة من الأساس، وترى أنّ المصدر الذي جعل النّساء في وضع أدنى هي المنظومة التربويّة الغربيّة المستمدّة من الدين المسيحيّ، «إذ إنّ الله لا يتحدّث مع النّساء، ولا تستطيع النّساء التحدّث مع الله، ولا يستطعن الوصول إلى الله، إلّا عبر توسّط الرجال. وفي مرحلة ألفي

1 – رودكار، مرجع سابق، ص 179.

2 – غيردا ليدنر، «نشأة النظام الأبويّ»، (بيروت: منشورات منظمة العربيّة للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2013)

3 – ليدنر، المرجع نفسه، ص 6.

سنة من التاريخ المسيحيّ، اعتُنقت هذه الأفكار كأنّها أوامر من الله، وصارت متضمّنة في المنظومة التربويّة الغربيّة على جميع المستويات»[1].

إذًا، النظام الأبويّ بالنسبة إلى «ليرنر» هو نتاج ألفي سنة من التّاريخ المسيحيّ، وهو نتاج المنظومة التربويّة الغربيّة المستمدّة من هذا الدّين. وهي تربط بين هذا البعد الدينيّ وبين ما تسمّيه «التأسيس الفلسفيّ للحضارة الغربيّة» لتفسير نشأة النظام الأبويّ.

قالت الفلسفة الأروسطيّة إنّ النّساء كائناتٌ بشريّة ناقصة ومشوّهة. ومع إنشاء هاتين البنيتين (تجريد المرأة الرمزيّ من العلاقة مع المقدّس، بما هي رمز الخطيئة والشر، والفلسفة الأرسطيّة، المرأة كائن ناقص)، صار يُنظر إلى خضوع النّساء على أنّه «طبيعي»، ولهذا صار غير مرئي. وهذا في النهاية ما أسّس النظام الأبويّ بقوّة كواقع وكأيديولوجيا»[2].

من المعلوم، أنّ هذا الربط المسيحيّ (التّوراتيّ) للمرأة بالخطيئة الأصليّة، وبالبعد عن المقدّس، بعد إغواء حوّاء لآدم بتناول التفّاحة التي أخرجته من الجنّة، يختلف عن الرواية القرآنيّة التي تتحدّث عن إغواء الشيطان لهما معًا، في قوله تعالى: {فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ}[3]، وحديث الشيطان هنا، مع آدم وحوّاء معًا: {فَأَكَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ} [4]. لقد كان العمل مشتركًا (بالمثنى) وليس بالمفرد؛ أي إنّ الرؤية القرآنيّة لا تبدأ باتّهام المرأة، ولا بدونيّتها، وهي ليست مصدر الخطيئة الأصليّة؛ بل «هما» معًا الرجل والمرأة، آدم وحوّاء، يتحمّلان بالتساوي نتيجة ما فعلاه، فأُخرِجا من الجنّة. وهذه نقطة افتراق أساسيّة بين هذين المنظورين في التأسيس التوراتيّ لدونيّة المرأة.

1 – ليدنر، مرجع سابق، ص8.
2 – ليدنر، المرجع نفسه، ص 36.
3 – سورة طه، الآية 120
4 – سورة البقرة، الآية 36.

تضيف «ليرنر» في تفسيرها لنشأة النظام الأبويّ: «فقد هيمنت الداروينيّة على الفكر التاريخيّ... التي رأت أنّ ما نجح وبقي حيًّا، متفوّقًا على ما تلاشى، لأنّه فشل». وطالما أنّ الافتراضات المتمركزة ذكوريًّا هيمنت على تفسيراتنا، فقد افترضنا وجود الهيمنة الذكوريّة كحقيقة مقرّرة، ورأينا أيّ دليل يشكّك في ذلك مجرّد استثناء عن القاعدة، أو بديلًا فاشلًا»[1]. المقصود بذلك أنّ الداروينيّة سوّغت للرجال بقاء سيطرتهم؛ لأنّ هذه السيطرة بقيت واستمرّت.

مشكلة النّسويّة، ومعها بعض المفكّرين، مثل «هشام شرابي»، أنّهم عدّوا النظام الأبويّ وسماته وممارساته مستقلّة عن التأثيرات الاجتماعيّة والثقافيّة، أو السياسيّة والاقتصاديّة، ورأوا أنّ هذا النظام واحدٌ وظالمٌ ومستبدٌّ في كلّ زمان ومكان.

مشكلة النّسويّة، ومعها بعض المفكّرين، أنّهم عدّوا النظام الأبويّ وسماته وممارساته مستقلّة عن التأثيرات الاجتماعيّة والثقافيّة.

لنقرأ، على سبيل المثال، كيف تجيب منظّمة اليونيسف UNICEF الدّوليّة لحماية الطفولة عن سؤال: «لماذا لا تلتحق الفتيات بالمدرسة؟»، فتقول الأسباب عديدة: «كثيرًا ما تفضّل الأسر الأولاد عند الاستثمار في التعليم. يؤدّي الفقر إلى مضاعفة عوامل مثل: زواج الأطفال والحمل المبكر وعمالة الأطفال والعمل المنزليّ والتّكلفة والمسافة، التي تُبعد الفتيات عن الدّراسة. بالإضافة إلى ذلك، لا تفي بعض المدارس باحتياجات المراهقات من ناحية السّلامة، ومرافق المياه والصّرف الصّحيّ المتاحة، وجودة التعليم، أو صلة المناهج الدراسيّة بحياة الفتيات. كما يسلب العنف القائم على نوع الجنس التّعليم من الفتيات. وإنّ ثلث الفتيات غير المنتظمات في الدّراسة يعشن في بلدان متضرّرة من النزاع، وعمل اليونيسف مع الحكومات الشريكة للتصدّي لأوجه انعدام المساواة في التّعليم في البيئات التعليميّة»[2].

1 – ليدنر، مرجع سابق، ص 44.

2 – الموقع الإلكتروني لمنظمة اليونيسف، يونيسف لكلّ طفل، «التعليم الأساسيّ والمساواة بين الجنسين، تعليم الفتيات».

إذًا، لا تحمّل اليونيسف «النظام الأبوي» مسؤوليّة عدم ذهاب الفتيات إلى المدرسة، بل ظروف مثل الفقر وانعدام الأمن وبعد المسافة والجانب الصّحيّ والتضرّر من النزاعات؛ أي إنّ اليونيسف تقرّ بتفاوت مشكلات الفتيات بين مجتمع وآخر، بحسب الظروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة والأمنيّة. في حين يتجاهل الجندريّون مثل هذه الفروقات، ولا يلحظون التّفاوت في ممارسات هذا النّظام الأبويّ بين مجتمع وآخر، أو بين المراحل الزمنيّة المختلفة. فهذا «النظام» بالنسبة إليهم «شرّ مطلق». في الوقت الذي لم تقدّم فيه هذه الاتجاهات الجندريّة والنّسويّة، ومن معها من المتحمّسين لتحرير المرأة من «سجن» النظام الأبويّ أيّ تصوّر واضح عن الإيجابيّات التي ستنعم بها الأسرة والأبناء والمجتمع، عندما يتخلّصون من هذا النظام. وبدلًا من الحذر والتأنّي والتفكير في مستقبل الأسرة إذا انهار نظامها الأبويّ، اتّسعت أطروحة التّمكين لتجعل الفتيات أيضًا هدفًا لها.

ثالثًا: تمكين الفتيات

جاءت الدعوة إلى هذا التّمكين في الهدف الخامس من أهداف التنمية المستدامة، الذي يحمل عنوان «المساواة بين الجنسين» وتمكين النّساء والفتيات كلهنّ على المستويات جميعها، والذي يدعو في الوقت نفسه إلى القضاء على أشكال التمييز جميعها ضد النّساء والفتيات في كلّ مكان، وحصول النّساء على فرص تعليم وعمل مساوِية للرجال، والاعتراف بأعمال الرعاية غير مدفوعة الأجر والعمل المنزليّ، وتعزيز تقاسم المسؤوليّة في داخل الأسرة المعيشّية والعائلة، على النحو المتّفق عليه، وفاقًا لبرنامج عمل «المؤتمر الدوليّ للسكان والتنمية» و«منهاج عمل مؤتمر بيجين» والوثائق الختاميّة لمؤتمرات استعراضهما، واعتماد سياسات سليمة وتشريعات قابلة للإنفاذ وتعزيز السياسات والتشريعات القائمة من هذا القبيل للنهوض بالمساواة بين الجنسين، وتمكين النّساء والفتيات كلهنّ على المستويات جميعها[1].

اقتصرت دعوات التّمكين السابقة على المرأة فقط، وعلى ربط هذا التّمكين اقتصاديًّا بالمساواة في الأجر وفي التعليم، وفي الحصول على الوظائف. لكن لماذا أضيفت الفتيات إلى أهداف التّمكين؟ ولماذا التمييز بينهنّ وبين النّساء، وما الذي تختصّ به الفتيات من التّمكين، ولا يشمله تمكين النّساء؟ وما معنى تمكين الفتيات اقتصاديًّا إذا كنّ لا يزلن يعشن مع أسرهنّ؟ وما معنى التّمكين الاقتصاديّ في مثل هذه الحال التي يُنفق فيها الأب عادةً على أسرته، وعلى الفتيات ضمن هذه الأسرة؟ أي لماذا التأكيد على تمكين الفتيات إذا كانت المطالبة بالمساواة في الأجر، وفي الحصول على الوظيفة بين الرجال والنّساء قد سبقت الإشارة إليها في وثائق الأمم المتّحدة وأدبيّات الجندر؟

1 – برنامج الأمم المتّحدة الإنمائيّ في الدول العربيّة، أهداف التنمية المستدامة، الهدف الخامس المساواة بين الجنسين.

لا يعقل أن يكون المقصود بالتّمكين حصول الفتيات على التّعليم، على سبيل المثال، أسوة بالذكور، فقد سبق وكرّرت المنشورات النّسويّة ومؤتمرات الأمم المتّحدة مثل هذا الطلب منذ عقود طويلة. كما أكّدت الدّراسات والإحصاءات ارتفاع نسبة التحاق الإناث بالتعليم وتفوقهنّ على الذكور في معظم الدول العربيّة.

لذلك لا بدّ من أن يكون تمكين الفتيات المقصود في مجال آخر غير المجال التّعليمي، هو مجال الحريّة الشخصيّة الذي ستطالب به، وتدعو إليه أدبيّات الجندر المختلفة، و«اتفاقيّة سيداو» وإعلانات الأمم المتّحدة. هذه الحريّة يعيقها «النظام الأبويّ الذكوريّ». هذا المنع من الحريّة هو «شكل من أشكال العنف» الذي تتعرّض له المرأة. إذًا، ليس المقصود بالحريّة جانبها الفكريّ أو الاعتقاديّ، بل هي حريّة السّلوك والتصرّف، مثل حريّة التّنقّل والسّفر والعلاقات مع الجنس الآخر. فإذا مُنعت الفتاة من هذه الأشكال من الحريّات، فسيكون ما تتعرّض له نوعًا من أنواع العنف الذي ترفضه الأمم المتّحدة والنّسويّة الجندريّة، وتعدّه تسلّطًا أبويًا وذكوريًا.

جاء في اقتراح قانونٍ تقدّمت به «جمعيّة كفى» اللبنانيّة، في نهاية العام 2018، وهي جمعيّة تهتمّ بقضايا التّمكين والجندر والمساواة، حول حماية النّساء وسائر أفراد الأسرة من العنف الأسريّ في المادة الثانية، رقم 8، تقول فيه: «العقوبة من سبع إلى عشر سنوات... إذا أقدم أحد أفراد الأسرة على حرمان شخص آخر من حريّته». ويعدّ عنفًا ضدّ المرأة «القسر أو الحرمان التعسفيّ من الحريّة، سواء أحدث ذلك في الحياة العامّة أم الخاصّة»[1].

إذًا تمكين الفتيات يستهدف حريّتهنّ ومنع مسّ هذه الحريّة، لأيّ سبب من الأسباب، بغضّ النظر عن حال الفتاة العائليّة والزوجيّة. لذلك «ينبغي كسر الصور النمطيّة القائمة على النوع، وذلك بهدف تمكين الفتيان،

1 – موقع الأمم المتّحدة حقوق الإنسان، مكتب المفوض السامي.

والفتيات، والرجال، والنّساء من أن يختاروا اختيارات حرّة في حياتهم»[1].

بسبب هذا النظام الأبويّ الذي يمنع تمكين النّساء والفتيات، ولا يفعل سوى التّسلّط والقهر- بحسب المنظور النّسويّ الجندريّ - تتحوّل الأسرة إلى مؤسّسة سلبيّة لا يمكن العيش في ظلّها أو البقاء فيها، أو تسويغ استمرارها ووجودها. وإذا راجعنا أدبيّات الجمعيّات النّسائيّة ووثائق الأمم المتّحدة عن المرأة، سوف نلاحظ، بكلّ وضوح، كيف تُقدّم الأسرة على أنّها مكان «للهيمنة والتّسلّط والتعنيف والاستبداد وظلم المرأة، ومنعها من حريّتها ومن تحقيق ذاتها...». ولن نعثر، في تلك الأدبيّات، على أيّ جملة تشير إلى السكن، أو الأمان، أو الرحمة، أو العاطفة، أو البّر، أو الصبر، أو التحمّل، أو التضحية، أو المودّة... وسوى ذلك ممّا تتّصف به الأسر، عمومًا، في مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة.

من المهمّ ملاحظة أنّ شيطنة السّلطة الذكوريّة داخل الأسرة لا تنسحب على هذه السّلطة في معظم المؤسّسات التي تعمل فيها المرأة خارج البيت، (مثل المؤسّسات التجاريّة والتعليميّة والمصرفيّة والإعلاميّة والسياحيّة وسواها...) ما يدفع إلى الاعتقاد بأنّ المطلوب هو التجرؤ على هذه السّلطة وتحدّيها داخل الأسرة، في حين يجب الخضوع لها والامتثال لأوامرها خارج البيت. ما سيؤدّي إلى اعتماد مبدأ «عمل المرأة الأموميّ الرعائيّ التّربويّ داخل الأسرة لا قيمة له»؛ لأنّه «غير منتج» ماديًّا، ولا يساهم في «التنمية الاقتصاديّة»، ولا في تمكين المرأة، ولا يحقّق لها ذاتها.

ينعكس ذلك كلّه سلبًا على متانة الأسرة واستقرارها في مجتمعاتنا العربيّة، وسيؤدّي إلى تفكّك منظومتها، كما حصل في الغرب الذي تحوّلت فيه الأسرة، في نهايات القرن العشرين، إلى أكثر من نموذج، مثل الأسر الشاذّة، وأسر المساكنة على سبيل المثال.

1 – الدراسة الاستقصائيّة الدّوليّة بشأن الرجال والمساواة بين الجنسين Images، ملخّص الدراسة التي أُجريت في لبنان بتوجيه من هيئة الأمم المتّحدة للمرأة ومؤسّسة Promundo (2016)، ص 14.

الخاتمة

هكذا تُشَيطن «الأبوّة» و«الذّكورة»، فيُصبح مطلب الإطاحة بالنظام الأبويّ والتخلّص منه مطلبًا حديثًا لمصلحة المرأة، بغضّ النّظر عن صفتها الزوجيّة، (ابنة أو زوجة)، وتغييرًا يوائم «متطلّبات العصر»، وينسجم مع مطالب الأمم المتّحدة، من دون أن يُقدّم لنا الشكل الأفضل للأسرة، وأيّ توزيع للأدوار والمسؤوليّات سيكون بين أفرادها، وأيّ استقرار ستشهده هذه الأسر بعد الإطاحة بالنظام الأبويّ.

إنّ شيطنة النظام الأبويّ تريد القول إنّ مثل هذا النظام قد تجاوزه الزمن وبات من الماضي، أو كأنّه شيءٌ مخالفٌ لطبيعة المجتمعات، أو لطبيعة الرجل، أو لطبيعة الأنثى. وعلى هذه السّلبيّة أو الشيطنة للذكوريّة وللأبويّة، سوف تتدحرج سلسلة كاملة من التغيير في الأدوار داخل المنظومتين الأسريّة والاجتماعيّة.

إنّ شيطنة النظام الأبويّ تريد القول إنّ مثل هذا النظام قد تجاوزه الزمن وبات من الماضي، أو كأنّه شيءٌ مخالفٌ لطبيعة المجتمعات، أو لطبيعة الرجل، أو لطبيعة الأنثى.

إنّ ما جرى وفق هذه التغيّرات، جعل العلاقات الأسريّة علاقات صراعيّة، ليس بين الرجل والمرأة فقط، بل وبين الأبناء والوالدين (صراع الأجيال في النّظريّات التربويّة). وفي مثل هذه العلاقات، لا يمكن أن نلحظ أيّ إشارة، أو أيّ دعوة إلى علاقات تضحية ومودّة ورحمة وصبر وتحمّل، كما نعرفها لدى الآباء والأمهات في مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة.

إنّ توهين النظام الأبويّ، وتبخيس دور المرأة الأموميّ، وتعظيم حريّة الفتيات، لن يؤدّيَ سوى إلى تفكيك المنظومة الأسريّة، كما حصل في النموذج الأسريّ الغربيّ، حتى لو ظنّ بعضهم أنّ التعلّق بمثل هذه الدّعوات هو دفاعٌ عن

المرأة عبر «التّمكين» و«تقدير الذات». فقد تفكّكت المنظومة الأسريّة الغربيّة بعدما فقدت هذه المجتمعات مرجعيّتها الدينيّة والأخلاقيّة، وباتت محكومة بمرجعيّة السوق ورأس المال (تسويغ الربح والاستهلاك داخل مجتمعاتها، وتسويغ الاحتلال والنّهب في الخارج)، وليس علينا في مجتمعاتنا، لأيّ سبب من الأسباب، أن نقبل، أو أن ننخدع، بأن نُؤخذ إلى ثقافةٍ فقدت مرجعيّتها الدينيّة والأخلاقيّة بشعارات الحريّة والمساواة والتّمكين والتمدّن والحداثة.

إنّ توهين النظام الأبويّ، وتبخيس دور المرأة الأموميّ، وتعظيم حريّة الفتيات، لن يؤدّيَ سوى إلى تفكيك المنظومة الأسريّة، كما حصل في النموذج الأسريّ الغربيّ.

المحور الثاني

الأسرة و«تمكين المرأة»

في زمن التحوّلات وتحدّي الهويّة

المقدّمة

تقتضي المسؤوليّة إجراء قراءةٍ موضوعيّة لواقع الأسرة، بُغية اكشاف مستوى الأداء لأدوارها، بوصفها مُرتكزًا أساسيًّا في بناء المجتمعات، لا سيّما السّاعية نحو التطوّر في حركة الحياة لبلوغ غاياتٍ ساميةٍ تتطلّع إليها الإنسانيّة. ويزداد هذا المطلب أهميَّة، في ظلّ ما يشهدُه العالم من تحوّلاتٍ كبرى تتَّسع دائرة انعكاساتها، جاعلةً من الحياة الإنسانيّة أكثر تعقيدًا، وهذا ما يفتح النقاش حول سُبل حماية الهويّة، وتعزيز التماسك، وتقوية المنعة. ففي مسألة التحوّلات، تشير الوقائع إلى أنّها لم تعد مجرّد سيلٍ لأدبيّاتٍ مستجدّةٍ ووافدة، بل باتت سلوكيّاتٍ قائمة تتناقض ومرتكزاتٍ بنيويّةٍ تُعدّ من المسلّمات، وإن اختُلفِ التقدير لحجمها. فالأسرة بروابطها الفطريّة التكامليّة من جهة، ولكونها المدماك الأساس في عمليّة بناء المجتمع السليم والمقتدر من جهة أخرى، ما عاد الجزم حاصلًا بمسلّماتها، بل هي تخضع لنقاشات جديّة ومعمّقة، إذ تتعرّض الأسرة لضغوطات ثقافيّة واجتماعيّة هائلة بغية إحداث تعديلات جوهريّة في بنيتها وظائفها وأدوارها، وتاليًا إعادة ترتيب موقعها في الانتظام الاجتماعيّ.

كما يجدر بنا الاعتراف بأنّ الغرب عامّةً، والأميركيّ على وجه التحديد، قد برعوا في تعاملهم مع مسألة المرأة، حين اتخذوا منها محورًا أساسيًّا في سياساتهم نحو المزيد من التوسّع وإدامة التأثير والهيمنة، فالتأثير على معتقداتها ومنظومتها القيميّة، سوف ينعكس بالضرورة على الأبناء والآباء، والمجتمع عامّة، لا سيّما المجتمعات التي تُعّد الأسرة ركيزتها الأولى. هذا ما يجعل من الأدوات الصلبة في الغزو والسيطرة أقل جدوائيّة، قياسًا بما تُحدثه هذه السياسات الناعمة في عالم المرأة والأسرة معًا.

أوّلًا: هل لا تزال الروابط الأسريّة ضرورة اجتماعيّة؟

تقتضي الموضوعيّة القول إنّ التحوّلات التي نشهدها على مستوى الروابط الأسريّة هي من أمّلت طرح هذا التساؤل، وجعلته في مقدّمة الإشكاليّات المُثارة حول السبل التي تحمي تماسك المجتمعات ومِنعتها وهويّتها. ففي الواقع، لم نعد أمام مجرّد سيل لأدبيّات وافدة، بل وسط سلوكيّات قائمة تتعارض مع الكثير من ثوابتنا، وإن اختلفنا في تقديرها. فالأسرة المتماسكة بروابطها الفطريّة التكامليّة باتت موضع نقاش، لجهة كونها المدماك الأساس في عمليّة بناء المجتمع السليم والمزدهر، وإنّ المؤسّسات الاجتماعيّة الأخرى يجري تقديم تفوّقها على الأسرة لجهة تأدية وظائفها التقليديّة.

أمّا لجهة القول بالضرورة الاجتماعيّة، هنا يجدر الالتفات إلى أنّ ذلك لا يُعدّ استبعادًا للدينيّ، بل تأكيدًا له، وهذه واحدة من أهم نقاط الافتراق الأساسيّة بيننا وبين الوضعيّ بأدبيّاته. فبينما نحن نؤمن بأنّ الاجتماعيّ هو عين الدينيّ، والعكس صحيح، نرى الوضعيّ يوسّع مساحة التباعد بين الدينيّ والاجتماعيّ. وهذا ما انعكس بالضرورة على منظومة القِيَم المشتقّة من أيديولوجيا وضعيّة راحت تتغيّر بتغيّرها، بينما المشتقّة من الأيديولوجيا الإلهيّة ثابتة.

ماذا يعني ذلك في مجال الروابط الأسريّة؟ يعني بوضوح أنّ الأبوّة والأمومة والأخوّة حين يجري تقديمها بوصفها مجرّد موروثات لثقافة اجتماعيّة وضعيّة، فإنّه من الطبيعي أن تشهد تغيّرات إلى

الأبوّة والأمومة والأخوّة حين يجري تقديمها بوصفها مجرّد موروثات لثقافة اجتماعيّة وضعيّة، فإنّه من الطبيعي أن تشهد تغيّرات إلى حدّ الانتفاء مع التغيّر الطبيعيّ لتلك الثقافات الحاكمة.

حدّ الانتفاء مع التغيّر الطبيعيّ لتلك الثقافات الحاكمة، بينما هذه القِيَم بالنسبة إلى الثقافة الدينيّة ـ كونها فعل عبادة ـ فهي ثابتة حتى قيام الساعة.

يُلاحظ الجانب المفاهيميّ حجم السقوط فيما يمكن وصفه بالفخّ المفاهيميّ جرّاء جعل الغرب النموذج المعياريّ لقياس مفاهيمنا. وفيما يتراجع الغرب عن كثيرٍ من نظريّاته أو يعيد النظر فيها، يذهب العديد من الناشطين والباحثين في مجتمعاتنا نحو محاكاة الحضارة الغربيّة، وبدل الاعتبار من هذا التراجع فيما طرحه من فلسفات، يجري استيراد نفاياته الفكريّة. ويبدو ذلك جليًّا في مجال الروابط الأسريّة، حين يزداد الميل لإضعاف مفهومَيْ ربّ الأسرة وربّة المنزل.

يحتدم النقاش بين ما هو تأكيدٌ للدّيني وما هو استبعادٌ له، لا سيّما في المسألة الاجتماعيّة، كونها نقطة افتراق أساسيّة بين الاتّجاهين الدّينيّ والوضعيّ بأدبيّاتهم. فبينما يؤمن الأوّل بأنّ الاجتماعيّ هو عين الدّينيّ، والعكس صحيح، يذهب الوضعيّ لإحداث الهوّة بين الدّينيّ والاجتماعيّ وتوسعتها. ويتّضح التباين أكثر في مجال القِيَم، فبينما هي ضرورة ثابتة إلى حدّ كبير في الأيديولوجيا الدّينيّة، يُلاحَظ كم هي عرضة للتغيّر الدائم في الثقافة المشتقّة من أيديولوجيّات وضعيّة. هذا جليٌّ في مجال الأسرة، حين يجري تقديم مكانة الأبوّة والأمومة والأخوّة ووظائف كلّ منها، بوصفها مجرّد موروثات لثقافة اجتماعيّة، حتى إذا تغيّرت هذه الثقافة فقدت الموروثات مكانتها والوظائف.

ويتّضح التباين أكثر في مجال القِيَم، فبينما هي ضرورة ثابتة إلى حدّ كبير في الأيديولوجيا الدّينيّة، يُلاحَظ كم هي عرضة للتغيّر الدائم في الثقافة المشتقّة من أيديولوجيّات وضعيّة.

للزّواج في الدّين الإسلاميّ قداسة خاصّة، كونه الخطوة الأساس لبناء الأسرة، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه: «ما بُني بناء في الإسلام أحبّ إلى الله تعالى من التزويج»[1]. إلى جانب العديد من الأحاديث المرويّة عنه وآله عليهم السلام التي تحّث على الزّواج، وتتحدّث عن هذا الإطار الاجتماعيّ الشرعيّ الذي

1 – من لا يحضره الفقيه، ج3، ص383.

يكفل الرّعاية والأمن والتكامل. فالعائلة هي مجتمع صغير أكّد الإسلام على أهميّته، وحثّ على بنائه، ووجّه العلاقة بين أفراده إلى مستوًى يسمو فوق الحقوق والواجبات. كما في المسيحيّة، يُعدّ الرباط بين الزوجين مقدَّسًا ومحترمًا، لا يفرّق بين الزوجين إلّا الموت أو خيانة أحدهما للآخر. من هنا يأتي تصنيف المسيحيَّة الكاثوليكيّة للزواج على أنّه واحدٌ من المقدَّسات السّبعة.

الزّواج في الدّين الإسلاميّ قداسة خاصّة، كونه الخطوة الأساس لبناء الأسرة، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه: «ما بُني بناء في الإسلام أحبّ إلى الله تعالى من التزويج».

سبقت الإشارة إلى رأي علماء الاجتماع بأنّ الأسرة الممتدّة أو الموسّعة كانت هي النَّمطَ الغالب في المجتمعات الإنسانيّة على مدى الدهور السّابقة، إذ تشتمل الأسرة في الغالب على ثلاثة أجيال تعيش معًا، جميعُ أفرادها متعاونون ومتضامنون، ومنتجون[1]. وكان مفهوم ربّ الأسرة خارج دائرة التباين الحادّ، في أغلب التشكّلات الاجتماعيّة، فقد استُخدِم في المراجع الأجنبيّة، بنحوٍ إطرائيٍّ، بما يُفيد المحبّة والوالديّة، واستعمله كُتّاب القرن التاسع عشر في عبارات تعني «الخصال الأبويّة الحميدة».

بأنّ الأسرة الممتدّة أو الموسّعة كانت هي النَّمطَ الغالب في المجتمعات الإنسانيّة على مدى الدهور السّابقة، إذ تشتمل الأسرة في الغالب على ثلاثة أجيال تعيش معًا، جميعُ أفرادها متعاونون ومتضامنون، ومنتجون.

أمّا بداية التحوّلات الكبرى لجهة التعامل مع مفهوم الأسرة، كانت في المجتمعات الغربيّة، ففيما يحتفظ الإنسان عبر أهمّ مؤسّسة اجتماعيّة بذاكرته التاريخيّة وهويّته الدّينيّة والقوميّة ومنظومته القيميّة، صارت بالنسبة إلى روّاد الليبراليّة أمثال «جون ستيوارت ميل»[2](John Stuart

1 – خديجة بدر، الأسرة في الغرب: أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها؛ دار الفكر، بيروت– لبنان، 2009، ص (138، 139).

2 – جون ستيوارت ميل هو فيلسوف واقتصاديّ بريطانيّ (1806– 1873) كانت وجهة نظر ميل عن التاريخ أنّه حتى

Mill) هي مدرسة للاستبداد، فقد بدأ باستخدام مصطلح السّلطة الأبويّة في الحيّز الخاص، ومن ثم تنتقل هذه السّلطة للحيّز العام[1]. وبات استعمال مصطلح «الأب» يُعبّر عن مفهوم قدحيّ، فقيادة الأسرة تعني هيمنة الرجل التي يُعبّر عنها بالبطريركيّة[2]، سواء في الأسرة أو خارجها. ففي الواقع، هناك علاقة حاسمة بين هذا التحوّل في الغرب وبين اللحظة التاريخيّة التي يجري أثناءها تراجع سلطان المسيحيّة في نفوس أبنائها؛ إذ دائمًا ما يُشار إلى علاقة وثيقة بين أخطاء جسيمة ارتكبتها الكنيسة، وبين الموقف السّلبيّ من الدّين، الذي انتشر في الغرب، فنالت الأسرة ارتدادات هذا الموقف[3].

وبات استعمال مصطلح «الأب» يُعبّر عن مفهوم قدحيّ، فقيادة الأسرة تعني هيمنة الرجل التي يُعبّر عنها بالبطريركيّة.

في المحصّلة، لقد أُفرِغ مفهوم الأبويّة تمامًا من معاني العطاء والمحبّة والحماية كلّها، والجوانب الإيجابيّة كافّة في المفهوم لكي يُشحَن بدلالات، تحوي «البطريركيّة» معاني التسلّط الذكوريّ والهيمنة. وذلك بالاستناد إلى أساطير لفظها أنثروبولوجيو المدرسة الماديّة، محورها نزعة الملكيّة الخاصّة، إذ يطمع الرجل في تملُّك المرأة والأولاد. فالمرأة مولودٌ من

لقد أُفرِغ مفهوم الأبويّة تمامًا من معاني العطاء والمحبّة والحماية كلّها، والجوانب الإيجابيّة كافّة في المفهوم لكي يُشحَن بدلالات، تحوي «البطريركيّة» معاني التسلّط الذكوريّ والهيمنة.

وقته كانت الأنثى كلّها والأغلبية العظمى من الذكور مجرّد عبيد. وعارض الحجج التي تشير إلى عكس ذلك بحجة أنّ العلاقات بين الجنسين تصل ببساطة إلى «الخضوع القانونيّ لأحد الجنسين للآخر وهو أمر خاطئ بحدّ ذاته. وهو الآن أحد العوائق الرئيسة أمام تحسين الإنسان، وأنّه يجب استبدالها بمبدأ المساواة الكاملة». هنا، إذًا، لدينا مثالٌ على استخدام ميل لـ«العبودية» بمعنى أنّه ، مقارنة بمعناه الأساسيّ المتمثّل في عدم حرية الفرد المطلق، هو معنى موسّع، ويمكن القول إنّه بلاغيّ وليس بالمعنى الحرفي.

1 – هنا، لا بد من الإشارة إلى أنّ أفكار النسويّة الليبراليّة التي استقت جذورها من أحد رواد الليبراليّة جون ستيوارت ميل، انظر :يمنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، القاهرة، 2014.

2 – البطريرك جمع بطاركة أو بطارقة، وهي كلمة يونانيّة مكوّنة من شطرين، ترجمتها الحرفية «الأب الرئيس»، ومن حيث المعنى، فهي تشير إلى من يمارس السّلطة بوصفه الأب، على امتداد الأسرة، ولذلك، فإنّ النظام المعتمد على سلطة الأب يُدعى «النظام البطريركي».

3 – هيلين إيليربي، الجانب المظلم في التاريخ المسيحيّ، ترجمة: سهيل زكار، دار قتيبة، دمشق، 2005.

ضلع الرجل، وبالتحديد من ضلعِه المعوجّ، وربّ الأسرة يرغب في الإكثار من الأولاد الذكور؛ لأنّه يرى فيهم قوّة سياسيّة وعسكريّة. فالذكَر موضع غبطة، والفتاة محطّ شؤمٍ وعارٍ واستياء. تحوّلت العلاقة الجنسيّة إلى عمليّة سلطويّة لإثبات الرجولة والسّيادة، وصارت الزوجة آلة لاستمرار اسم العائلة وكثرة عديدها.

أمّا مفهوم ربّة المنزل، فقد التقت الليبراليّة والاشتراكيّة على وصفه منبع اضطهاد المرأة، فالرأسماليّة التي تعتمد على النساء، بوصفهنّ ضرورة في عمليّة الإنتاج، يستوجب جذبهنّ إلى سوق العمل لتذليل ما يرونه عقبات، وبالتحديد أوقاتهنّ في تدبير شؤون المنزل ورعاية الأطفال. لذلك راحت الحركة النسويّة «حركة تحرير المرأة» تعلن بأنّ هدفها الأساس هو التخلّص من أعباء الأسرة، بدعوى أنّ النظام الأسريّ ضدّ طباع البشر، وأنّ القيود الاجتماعيّة هي التي فرضته في إطار الضغوط المستمرّة من جانب الرجل لاستعباد المرأة والسّيطرة عليها، وتكبيلها بأعباء رعاية الأطفال والواجبات المنزليّة[1]. قدّمت الكاتبة «إستيل فريدمان» تفصيلًا لهذا الرأي، أوردته في كتابها «لا رجوع للخلف، تاريخ الحركة النسويّة ومستقبل المرأة»، بأنّ دخول أنماط إنتاج جديدة على المجتمعات هو ما دفع بموضوع حقوق المرأة إلى الواجهة. وتضيف «فريدمان» أنّ المجتمعات البطريركيّة لطالما وُجدت، ولم تدفع بالنساء إلى المطالبة بحقوقهنّ، ولكنّ حلول المصنع بدلًا من الإنتاج اليدويّ المنزليّ أو الزراعيّ فاقم في فارق الدخل بين الرجل والمرأة، وهذا الجانب له زاوية نظر ماليّة أدّت إلى توليد وصناعة دوافع نفسيّة بضغط من الفوارق الطبقيّة والاجتماعيّة. بالإضافة إلى أنّ الرأسماليّة أدخلت مفاهيم الحقوق الفرديّة والعقد الاجتماعيّ في مقابل الأفكار التي كانت

أمّا مفهوم ربّة المنزل، فقد التقت الليبراليّة والاشتراكيّة على وصفه منبع اضطهاد المرأة.

1 – محمد مختار، «الأسرة في الإسلام والغرب»، مجلة النبأ، العدد 64 رمضان 1422هـ كانون الأوّل 2001م.

تكرّس الحقوق الطبيعيّة والهرميّة، السماويّة أو الدّينيّة[1].

أما رائدا الاشتراكيّة الفيلسوف الروسي «كارل ماركس» في كتابه «رأس المال»، والفيلسوف الألماني «فريدريك انجلز» في كتابه «أصل العائلة والملكيّة الخاصّة والدولة»[2]، كان لهما رأيٌ في مسألة ربّة المنزل بأنّه على المرأة التحرّر من هذا الاستغلال الطبقيّ، والخروج للعمل من أجل ذاتها، بدلًا من حصرها في المنزل، واستغلال عملها غير المدفوع في منزلها. وبموجب هذه الأفكار، صار الزّوج المصدر الأوّل لمعاناة الزوجة، فهو من اختلق فكرة تقسيم الأدوار بالاستناد إلى العامل البيولوجيّ، متّخذًا من مسألة خاصيّة الحمل والإنجاب عند المرأة لتحديد أدوارها، بينما راح يحتكر الأهليّة والقدرة على العمل والإنتاج الماديّ، ما مكّنه من التحكّم في الموارد الاقتصاديّة، وتاليًا السّيطرة على الأسرة بسبب إنفاقه عليها.

كنتيجة، استيقظ الوعي الغربي على مشهديّاتٍ مؤلمةٍ تعمّ مجتمعاته، فقد أدّت الأدبيّات بوجهيْها الليبراليّ والاشتراكيّ إلى تغيّرات جذريّة في الهياكل الأسريّة التقليديّة، وتَحلُّلٍ على مستوى الروابط بين أفرادها، وبدأت الأصوات تعلو للحدّ من تداعيات تلك الظواهر، التي وضعها بعضهم في منزلة «الحرب على الأسرة»[3].

لقد استيقظ الوعي الغربي على مشهديّاتٍ مؤلمةٍ تعمّ مجتمعاته، فقد أدّت الأدبيّات بوجهيْها الليبراليّ والاشتراكيّ إلى تغيّرات جذريّة في الهياكل الأسريّة التقليديّة.

أسهم في هذه الاستفاقة، معطياتٍ لدراسات قام بها علماء اجتماع في بلاد الغرب، نشرتها العديد من مراكز الأبحاث[4]. منها على سبيل المثال: ما

1 – استيل فريدمان، لا رجوع للخلف: تاريخ النسوية ومستقبل المرأة، نيويورك، كتب بالانتين ، 2002. انظر أيضًا: كتاب الحرب على الحجاب، إصدار جمعية المعارف الثقافية، بيروت، 2020.

2 – فريدريك إنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة الياس شاهين، دار التقدم، موسكو، 1986.

3 –The War Over the Family: Capturing the Middle Ground. Brigitte Berger and Peter L. Berger. (Garden City: Anchor Press/ Doubleday, 1983).

4 – See: Sara McLanahan, Elisabeth Donahue, and Ron Haskins, “Introducing the Issue,” Marriage and Child Wellbeing, Vol. 15, No. 2. Mary Parke, “Are Married Parents

ذكره الكاتب «ديفيد بوبينو» (David Popenoe) في كتابه «الحياةُ من دون أب»[1]: بأنَّ «غياب الأب دافعٌ رئيسٌ وراء العديد من القضايا الخطيرة التي تستحوذ على اهتمام الإعلام: الجريمة، والسّلوك غير الأخلاقيّ، وممارسة الجِنس قبل سنِّ النضج، وولادات المراهقات خارج إطار الزَّواج، والإنجازات الدراسّية المتدهورة، والاكتئاب، واستعمال المخدّرات استعمالًا ضارًّا، والجفاء بين المراهقين، وزيادة نِسبة الفقر بين النساء والأولاد».

يضيف الكاتب «ديفيد بوبينو» قائلًا: «إنَّ بذور الغياب الطويل للأب عن الأسرة زُرِعَتْ في الثلاثينيّات والأربعينيّات من القرن التاسع عشر، فبسبب الثورة الصناعيّة، ومع ظهور العائلة العصريّة، انتقل عملُ الرجال إلى خارج وطنهم، وأُنيط بالمرأة المسؤوليّة شبه الكاملة في تنشئة الأولاد. وإلى جانب ذلك، فإنّ عددًا من مسؤوليّات العائلة - مثل التربية والتعليم - تولَّتها مؤسّساتٌ حكوميّة، إذ انحصر دورُ الأب في تقديم الدَّعم الاقتصاديّ. وأثناء القرن العشرين، زادت مشاركةُ المرأة الرجلَ في العمل، وبذلك زاد استقلالها الاقتصاديّ عنه، بل غدَت مشاركتُها تهدِّد الرجلَ، من حيث كونه المعيلَ الرئيسَ للأسرة، ومعها بدأَت أهميّة الزّواج أو الحياة الزّوجيّة في الانحسار».

زادت مشاركةُ المرأة الرجلَ في العمل، وبذلك زاد استقلالها الاقتصاديّ عنه، بل غدَت مشاركتُها تهدِّد الرجلَ، من حيث كونه المعيلَ الرئيسَ للأسرة، ومعها بدأَت أهميّة الزّواج أو الحياة الزّوجيّة في الانحسار».

يدعم الكاتب «ديفيد بوبينو» آراءه بمعطيات تقول: «إنَّ 40% من الأولاد في

Really Better for Children?" Center for Law and Social Policy Policy Brief, May 2003. and W. Bradford Wilcox et al., Why Marriage Matters: Twenty – Six Conclusions from the Social Sciences, 2nd ed. (New York: Institute for American Values, 2005), p. 6. Journal of Marriage and Family, Vol. 65, No. 4 (November 2003), pp. 876 and 890.

1 –David Popenoe, Life Without Father: Compelling New Evidence That Fatherhood and Marriage Are Indispensable for the Good of Children and Society (New York: The Free Press, 1996).

أميركا لا يعيشون مع آبائهم بسبب ارتفاع نِسبة الطلاق، والولادات غير الشرعيّة، وكلّ ثلاثة أطفال من أصل عشرة يولدون من أمَّهات غير متزوّجات، وإنَّ الغالبيّة من هؤلاء الأطفال لا يعيشون مع آبائهم. الأكثر من ذلك، أنَّ هؤلاء الآباء لا يرون أبناءهم بصورة مُنتظمة، ولا ينفقون عليهم. والسبب الجوهريّ في هذا الأمر هو التغيير الثقافيّ في القيَم، فهناك الفرديّة المفرطة المنتشرة في المجتمع»، ويحذّر الكاتب من خطورة هذا التغيير في القِيَم، ليس لأنّه يهدِّد المؤسّسات الاجتماعيّة الأساسيّة فقط؛ بل لأنَّه يؤثّر سلبًا على حياة الأطفال، خصوصًا حين يكبرون.

لم تكن الإدارة السياسيّة بعيدًة عن انعكاسات هذه المعطيات، فقد جاء في دراسة قام بها معهد «بروكنغز» أنّ الحكومة الأميركيّة دفعت 229 مليار دولار كنفقات للصَّالح العام من العام 1970 إلى العام 1996، وسبب هذه النفقات انحِلال مبدأ الزّواج والآثار السّلبيّة المتفاقمة بسبب الأمراض الاجتماعيّة، من حمل المراهقات، والفقر، والجريمة، والمخدّرات والمشاكل الصحيّة.

من جهته، ذكر الرئيس الأميركيّ الأسبق «باراك أوباما»، في 15 حزيران من العام 2008، في خطابه عن الأبوَّة: «نحن نعلم من الإحصائيّات أنّ الأطفال الذين ينشؤون دون أبٍ هم أكثر احتمالًا خمس مرّات في أن يعيشوا في الفقر ويرتكبوا الجرائم، وتسعَ مرّات في أن يتركوا المدرسة، وعشرين مرَّة في أن ينتهي بهم المصير في السجن، وهم أكثر عرضةً لأن يقوموا بمشاكل سلوكيَّة، أو أن يهربوا من البيت، أو أن يكونوا آباءً وهم في سنِّ المراهقة، كما أنّ أُسسَ مجتمعنا ستغدو أضعفَ بسبب هذا الأمر».

أمّا في بريطانيا، فقد نشر موقع «الديلي تلغراف» دراسة تحت عنوان: «الزّواج لم يعد المعيار الأوّل للأسرة في بريطانيا»، جاء فيها[1]: «بناءً على أوسع مسح يجري في بريطانيا حول مواقف المواطنين من الشؤون الاجتماعيَّة، فإنّ البريطانيّين ما عادوا ينظرون إلى الزواج بوصفه «القاعدة الأساسية»

1 – انظر موقع الجزيرة، نقلًا عن موقع الديلي تلغراف البريطانيّة– 23–1– 2008م.

التي تُبنى عليها الأسرة»، وأكَّدَت الدراسة، التي شارك فيها 3300 بالغ في العام 1983، أنَّ الزواج لم يعد بالنسبة إلى ثُلثَي البريطانيّين مختلفًا عن طرائق التعايش الأسريّ الأخرى. وقالت الصّحيفة: «إنّ مسوّغات هذا التوجُّه هو تأييد الحكومة البريطانيّة لـ«زواج المثليين»، وللأسرة القائمة على أحد الأبوين دون الآخر، إضافةً إلى تزايد ظاهرة «التعايش بالتراضي»، وإحجام الحكومة عن تشجيع الزّواج التقليديّ. وتكمن أهميَّة هذا المسح الذي قام به المركز الوطني للبحث الاجتماعي في كون أسئلته معَدَّة بالتنسيق مع الوزارات الحكوميَّة؛ لاستخدامها في إعداد السياسات الاجتماعيّة»[1]. ظهرت، بعد ذلك، موجة تتزعّمها الأمم المتحّدة في مؤتمرات متكرّرة، منذ مؤتمر القاهرة الذي عُقد في شهر سبتمبر/ أيلول في العام 1994، وكان من أهمّ الموضوعات التغيّر في تعريف الأسرة، إذ نادى المؤتمر بالاعتراف بزواج المثليين. وقد طالبت الجمعيّات الأهليّة غير الحكوميّة المجتمع العالميّ الاعتراف بالزّواج بين فتاة وأخرى، وإنّ هذا الاعتراف ضرورة لحماية الأبناء وضمان لمستقبلهم[2].

«الزّواج لم يعد المعيار الأول للأسرة في بريطانيا»

ووفقًا لأرقام واردة في سجلّات الدائرة الوطنيّة للإحصاءات (2008) في بريطانيا[3]، فإنّ المتزوجين أصبحوا يشكّلون أقليّة في المجتمع، وهو سَبْقٌ لم يحصل مثله من قَبْل. فإنّ ظاهرة عيش الرجل مع

وفقًا لأرقام واردة في سجلّات الدائرة الوطنيّة للإحصاءات (2008) في بريطانيا، فإنّ المتزوجين أصبحوا يشكّلون أقليّة في المجتمع.

1 – موقع الجزيرة، مرجع سابق.

2 – معالي عبد الحميد حمودة. من نتائج مؤتمر السكان في القاهرة، مجلة الدعوة، العدد 1461 في 1 جمادى الأولى 1415هـ 6 أكتوبر 1994م.

3 – صحيفة الديلي ميل البريطانيّة: 27 يونيو 2008م.

امرأة «خليلة» في ظلّ علاقة لا تخضع لرابط الزوجّية هي في ازدياد مضطرد، فقد ارتفعت بنسبة 64% في غضون عقد من الزمن. فأصبح نصف المواليد الجدد تقريبًا يولدون من علاقات خارج رابط الزوجيّة.

كما أنّ الأرقام تشير إلى أنّ نسبة حالات الطلاق في تفاقمٍ هي الأخرى؛ إذ إنّ هناك حالتي طلاق في بريطانيا مقابل كلّ ثلاث زيجات جديدة،

هناك حالتي طلاق في بريطانيا مقابل كلّ ثلاث زيجات جديدة، وهي النسبة الأعلى في أوروبا.

وهي النسبة الأعلى في أوروبا. ويوجد في بريطانيا أعلى نسبةٍ أوروبيًّا من الأمّهات الوحيدات؛ النساء اللواتي لهنّ أطفال ويعشن معهم بمفردهنّ، إمّا بسبب الطلاق أو الترمُّل، وإمّا بسبب هجران العشيق، فأضحى رُبُع أعداد أطفال بريطانيا يعيشون بمعيّة أُمٍّ وحيدة، غاب أو تخلّى عنها والد أولئك الأطفال. وعلى صعيدٍ آخر، فإنّ نسبة العُزّاب من الجنسين ارتفعت إلى أكثر من 50%؛ فيفضّل هؤلاء البقاء في حال العزوبيّة على الزّواج وما يتبعه من مسؤوليّة؛ كالأولاد والتبعات الماليّة. في هذا السّياق، يؤكّد المسؤول عن وحدة السياسة القانونيّة في «حزب المحافظين البريطاني» المعارض «إيان دانكان سميث» أنّ أطفال المطلّقين هم أكثر تعرّضًا للفشل في المدارس واختراق القوانين والإفراط في شرب الخمر، أو حتى إدمان المخدرات، وأنَّ انهيار الأسر يكلّف الدّولة ما بين 20 و24 مليار جنيه إسترليني.

أضحى رُبُع أعداد أطفال بريطانيا يعيشون بمعيَّة أُمٍّ وحيدة، غاب أو تخلّى عنها والد أولئك الأطفال.

أمام هذا الواقع، راح الوعي الغربيّ يجري قراءة نقديّة للسياسات التي أدّت إلى تلك النتائج الكارثيّة، وهذه القراءات باتت أكثر من أن تُعدّ وتُحصى، منها ما أكّده الباحث الأميركي «ريان أندرسون» حول أهميّة العودة إلى الأسرة التقليديّة المكوَّنة من أب وأمّ يجمعهما عقدُ الزَّواج، وليس مجرّد المساكنة

أو المعاشرة خارج رباط الزوجيّة؛ ففيها تكون التربية السّليمة للأولاد نفسيًّا وأخلاقيًّا، تربية تترك آثارَها الإيجابيّة على سلوكهم ودراستهم وعلاقاتهم الاجتماعيّة. وينقل «أندرسون» عن بروفيسور علم الاجتماع «برادفورد ويلكوكس»، مدير مشروع الزّواج الوطنيّ في جامعة فيرجينيا، في دراسة له أنّ الدولة بتشجيعها للزواج تدعم الرفاه الاقتصاديّ، وأنَّ ثراء الأمم معتمدٌ كثيرًا على ثراء الأسرة، كما أنَّ دعم الزَّواج والإنجاب ذو تأثير كبير على حجم وكيفيّة القوى العاملة[1].

كما، حذّر «باترك بوتشانن» (Pat Buchanan)[2] في كتابه «موت الغرب» من عوامل عدّة التي إنْ لم تُحتوَ وتضبط، فسوف تؤذِن بانهيار الحضارة الغربيّة انهيارًا فظيعًا. من هذه العوامل: انخفاض معدَّلات المواليد، وذوبان العائلة، واندثارها وحدةً اجتماعيّة، وعزوف النساء عن الحياة الطبيعيّة التقليديّة؛ مثل الزّواج وإنجاب الأطفال ورعايتهم، وعزوف الشّباب عن مؤسّسة الزّواج، وشيوع الجنس وشذوذه، والحماية القانونيّة لهذه النزعات غير السّويّة[3].

كذلك، بالاستناد إلى إحصاءات ودراسات بحثيّة حول مسألة التفكّك العائليّ، يؤكّد خبراء وذوو اختصاص في بلاد الغرب، على ضرورة السّعي إلى

يؤكّد خبراء وذوو اختصاص في بلاد الغرب، على ضرورة السّعي إلى عكس السياسات التي كان كثيرون منهم يتفانون في ما مضى لتحقيقها.

36 – Social Trends Institute, “The Sustainable Demographic Dividend: What Do Marriage and Fertility Have to Do with the Economy?” 2011

2 – باتريك جوزيف «بات» بوكانان (1938) سياسيّ ومعلّق وكاتب ومؤلّف أميركيّ، كان من كبار المستشارين لرؤساء الولايات المتحدة الرؤساء مثل ريتشارد نيكسون، جيرالد فورد ورونالد ريغان سعى إلى الفوز بترشيح الحزب الجمهوريّ في العام 1992 والعام 1996، وخاض الانتخابات عن حزب الإصلاح في انتخابات الرئاسة في العام 2000.

3 – انظر قراءة مفصلة للكتاب نشرها الدكتور عبد الله النفيسي على موقعه. وانظر مقالة: «الشعب الدانماركيّ مهدّد بالانقراض: الشيوخ قادمون والمجتمعات الغربيّة تدفع ثمن انفلاتها»؛ للأستاذ فهمي هويدي، مجلة المجلة، العدد 891، ص (9– 15)، آذار 1997؛ كما انظر: «المفوضية الأوروبيّة تدقّ ناقوس الخطر»، الشرق الأوسط، العدد (6307)، 5 آذار 1996.

عكس السياسات التي كان كثيرون منهم يتفانون في ما مضى لتحقيقها. وبالفعل، يجري اليوم تشجيع النساء على الاكتفاء بالعمل في وظائف بدوام جزئيّ بدلًا من العمل لكامل اليوم، وهناك دول قامت بسَنِّ قوانين تمنح الأمهات مكافآت ماليّةً مقابل مكوثهنّ في بيوتهنّ لرعاية الأولاد.

إنّ السؤال الذي يفرض نفسه في هذا النقاش، مَن الذي أتاح لتلك الأدبيّات والسّلوكيّات المرافِقة أن تتسلّل إلى المجتمعات الشرقيّة، نظرًا إلى ما تؤكّده المعطيات بأنّ المشهديّات المؤلمة المتعلّقة بالأسرة ما عادت حكرًا على المجتمعات الغربيّة؟ والغرابة الأكثر إثارةً للتساؤل أنّ ذلك يجري على الرغم من انكشاف التصدّعات التي تشهدها الثقافة الغربيّة الماديّة وما تُحدثه على مستوى مجتمعاتها.

تتعدّد الإجابات وتختلف، لكنّها تتقاطع عند حقيقة تزداد رسوخًا، بأنّ في الشرق من لا يزال يعيش حال الانبهار بالثقافة الماديّة الغربيّة وسلوكيّاتها، وإعلاء شأنها إلى مستوى النموذج المعياريّ. فيذهب ناشطون وباحثون في مجتمعات الشرق التي تتطلّع - كما هو معلن - نحو مراتب التطوّر إلى استيراد تلك الثقافة وسياساتها، ومحاكاة مظاهرها بوصفها تعبيرات عن الرقيّ والتقدّم، بدل الاعتبار من الاتجاه المتعاظم في بلد المنشأ - إذا صحّ التعبير- لإخضاعها إلى تعديلات جوهريّة.

صحيحٌ أنّ تفاعل الحضارات يُعدّ خاصيّة أساسيّة من خواصّ الحضارة الإنسانيّة، ويعبّر عن الطبيعة التلقائيّة للحركة والعلاقات الاجتماعيّة بين المجتمعات الإنسانيّة المختلفة، ولكن يُلاحظ دارسو الحضارات بأنّ قوّة تأثّر حضارة ما بحضارة أخرى، يتعلّق بطبيعة وموقف كلّ منهما؛ فإذا كان الموقف يعبّر عن نوعٍ من الندّيّة، كان التأثير المتبادل قائمًا على التوازن السليم. في حين إذا كان إعجابًا وانبهارًا من طرف إزاء طرف آخر، كان التأثّر سريعًا وعميقًا، قد يصل أحيانًا إلى حدّ الذوبان. ولعلّ العلاقة القائمة الآن خير دليل مُجسّد لطبيعة الموقف، وهو ما يُعرف بالاستغراب. صحيحٌ أيضًا أنّ هناك عوامل اجتماعيّة وتاريخيّة أسهمت منذ ما قبل مجيء الاستعمار في تولّد ظاهرة الاستغراب، ونمت وتكرّست في ظلّه، لكنّ

استمرارها من بعد خروج جيوشه يدلّ على أنّ اعتقال العقول والإرادات يتجاوز من حيث الأهميّة والخطورة احتلال الأرض. وتاليًا، فإنّ تحرير الأرض حين لم يرافقه أو يكمله تحرير العقول والإرادات بدا أبترًا غير ناجز.

يُعدّ استحضار تلك الحقيقة الآن تحدّيًا أساسيًّا لدى حركات المقاومة والتحرّر، لا سيّما في ظلّ حاكميّة النظريّة التي تقول إنّ المقاومة مجتمع والعكس صحيح، وإنّ أيّ تباين بينهما ليس من المعلوم أن تبقى المقاومة مقاومة والمجتمع مجتمعًا. فإذا كانت الأسرة موضع عناية خاصّة في المجتمعات التي تعيش التحوّلات الطبيعيّة بوصف وظائفها أساسًا في عمليّة بناء المجتمع الموحّد والمتماسك والمقتدر، فكيف إذا كان المجتمع يعيش تحدّيات أمنيّة واقتصاديّة كبرى تصل إلى حدّ التهديد الوجودي. وهذا ما يوجب على حركات المقاومة وقوى التغيير والرفض لأساليب الهيمنة والتحكّم التيقّظ لما تُعانيه مجتمعاتها من استهدافات ممنهجة، كون ذلك هو مدخليّة لازمة لثباتها واقتدارها على صنع تحريرٍ كاملٍ وناجزٍ.

ثانيًا: تمكين المرأة؛ بين الاستنهاض وتحدّي الهويّة

ما إن بدأ احتكاك الغرب بالإسلام، حتى تصدّرت المرأة المسلمة قائمة اهتماماته، والتي ارتفعت وتيرتها مع تنامي مستوى تغلغله في العالم الإسلاميّ، وبالتحديد، منذ عهد الخلافة العثمانيَّة التي تُجمِع الوقائع المُثبتة تاريخيًّا، بأنّ المجتمعات الإسلاميّة صارت عُرضَة لغزوات غربيَّة بأشكالٍ مختلفة، من جنود وقناصلة ومبشّرين ومؤسّسات تعليميَّة وإعلاميَّة ومراكز تجاريّة.

الشواهد على ذلك أكثر من أن تُعدّ وتُحصى، منها على سبيل المثال، ما فعله المندوب السّامي «اللورد كرومر»، أحد كبار رجالات الاستعمار البريطانّي، الذي حكم مصر مدة ربع قرن، منذ بداية العام 1882 إلى حين استقالته في العام 1907، حين رفع شعار «تحرير المرأة» تحت لواء الحداثة في بلاد المسلمين. فلسفة هذه الحداثة شرحتها الباحثة الغربيّة «كاثرين بولوك» بقولها: «إنّ المندوب الساميّ البريطانيّ كرومر كان يُجاهر بأنّ إقامة الأوروبّي في هذه البلاد لها غاية واحدة وهي جني المال، ولأنّ المستعمرين يظنّون بأنّ الشرقيّ كسولٌ بطبعه وغير منتجٍ وغير عقلانيّ وما إلى ذلك، فقد كان من الضروريّ تعليم الأساليب الأوروبيّة لأهل هذه البلاد، والبداية من النساء، لما لهنّ من أثرٌ بالغٌ على أزواجهنّ وأطفالهنّ»[1].

يوضح المدخليّة لهذه التعاليم أحد المستشرقين في قوله: «إنّ الأوروبيّين على اختلافهم، رجالًا ونساءً، مستعمرين أو سيّاحًا، فنّانين أو مبشّرين، باحثين أو سياسيّين، قد أجمعوا على رأي واحد يستند إلى قاعدة فكريّة، تقول إنّ شخصيّة المرأة المُسلمة لا يمكن أن ترتقيَ بتعاليم غير التعاليم الغربيّة، وما دامت المرأة تقبل حكم القرآن الكريم أساسًا لإيمانها، فإنّها لن تتردّد

1 – كاثرين بولوك، نظرة الغرب إلى الحجاب، ترجمة شكري مجاهد، دار العبيكان، الرياض 2011، ص76.

في الإذعان إلى الحياة المشوّهة التي يحكم بها عليها»[1]. لذلك، مع مرور عقودٍ طويلة على نهاية الاستعمار المباشر، يلاحَظ حجم الاهتمام المتزايد بقضايا المرأة، وتصدّره قائمة القضايا الأكثر حضورًا على المستوى العالميّ. واللافت، في هذا المجال، الدور الفاعل والمؤثّر لمنظّمة الأمم المتّحدة - بما يتوافر لها من نفوذ أمميّ - فقد أُوكل إليها مهمّة ما أسموه النهوض بالمرأة تحت شعار تمكينها، فقليلة هي القضايا التي حظيت - ولا تزال - بدعم هذه المنظّمة الأمميّة واهتمامها، كالتي حظيت بها مسألة المساواة الكليّة بين المرأة والرجل.

«إنّ الأوروبيّين على اختلافهم، رجالًا ونساءً، مستعمرين أو سيّاحًا، فنّانين أو مبشّرين، باحثين أو سياسيّين، قد أجمعوا على رأي واحد يستند إلى قاعدة فكريّة، تقول إنّ شخصيّة المرأة المُسلمة لا يمكن أن ترتقيَ بتعاليم غير التعاليم الغربيّة

في الواقع، وبدل أن تُشكّل أدبيّات تمكين المرأة والاهتمام الأمميّ بها ارتياحًا ومساحة حوارٍ للتخلّص من موروثات أعاقت تطوّر المرأة وإسهامها في تنمية المجتمعات ورقيّها، باتت تثير العديد من الإشكاليّات. فمن جهة، يُلاحَظ ما تُحدِثه مضامين ومندرجات طروحات التمكين من تباينات وموضوعات خلافيّة عميقة، ومن جهة أخرى، تزايد المخاوف المشروعة من استغلال فعليّ لمواقع أمميّة تهدف إلى عولمة قيم الغرب ومبادئه ومطالبه. لذلك صار من الموضوعيّة طرح السؤال الآتي: هل يهدف تمكين المرأة لاستنهاضها وأخذها الدور الطبيعيّ في حركة الاجتماع الإنسانيّ أم هو يمتدّ نحو مسائل تتعلّق بالهويّة؟

أن تُشكّل أدبيّات تمكين المرأة والاهتمام الأمميّ بها ارتياحًا ومساحة حوارٍ للتخلّص من موروثات أعاقت تطوّر المرأة وإسهامها في تنمية المجتمعات ورقيّها، باتت تثير العديد من الإشكاليّات

40 – Mabel Sharman Crawford, Through Algeria,1863,quoted in j. Marbo(ed)، Veiled Half–Truths: Western Travellers "Perception of Middel Eastern Women (London: I,B. Tauris,1991)، P182.

1 - على مستوى حقيقة مفهوم تمكين المرأة:

بات مفهوم «تمكين المرأة» من المفاهيم الشائعة، خاصَّة في أدبيّات التنمية وبرامجها، وفي الكتابات التي تتناول قضايا المرأة؛ فقد حلَّ مفهوم التمكين جوهريًّا، سواء في مناقشة السياسات أو البرامج، محلَّ مفهوم النهوض والرفاهيّة ومكافحة الفقر والمشاركة المجتمعيّة.

تفرض قضيّة الوعي التنبّه لتداخل المفاهيم والمصطلحات، لما يشكّله تحريرها من انعكاس على جوهر الأفكار. وهنا، تحضر إلفاتة للفيلسوف الفرنسي «فولتير» (فرانسوا ماري آروويه François-Marie Arouet) يقول فيها: «قبل أن تتحدّث معي حدّد مصطلحاتك. تبرز أهميّة استحضار المصطلحات حين تتعدّد وتتداخل وتتناقض حول القضيّة الواحدة، فالمصطلح حمّال تفسيرات عدّة، وهو لا ينجو من تأثيرات الأيديولوجيا والذاتيّة اللتين يضفيهما الباحث على رؤيته وتفسيره للمفاهيم المستعملة».

تُطرح في هذا المجال إشكاليّات حول مفهوم «تمكين المرأة»، منها الالتباس الحاصل في ترجمة وثائق الأمم المتّحدة ذات الصلة من اللّغة الإنكليزيّة إلى اللّغة العربيّة، حين يلاحظ أنّها تستخدم عبارة «WomenEmpowerment»، أي «استقواء المرأة» وليس «تمكين المرأة»؛ لأنّ المرادف لكلمة «تمكين» في اللّغة الإنجليزيّة هو كلمة Enabling، وليس Empowering. لكن في تفسير شيوع هذا التباين واستمرار العمل به، يُرجِعه بعضهم لأسباب تقنيّة، بينما يضعه بعضهم الآخر في خانة الأسباب السياسيّة. إذ إنّ استبدال كلمة «الاستقواء» بكلمة «التمكين» التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وفي أكثر من موضع وبصيغ متعددة، سوف يُسهم بإيجابيّة تعامل الإنسان المسلم والمجتمع الإسلاميّ مع القرارت الدوليّة ذات الصلة، كون تمكين المرأة من نيل حقوقها التي منحتها إيّاها الشريعة الإسلاميّة، هو أمر حثّت عليه هذه الشريعة، وعدّت مخالفته معصية لأمرٍ دينيّ.

هكذا صار التمسّك بالترجمة الاستنسابيّة هو بالنسبة إلى أصحاب نظريّة الدوافع السياسيّة عاملٌ مسهّلٍ لتمرير موافقة البرلمانات العربيّة والإسلاميّة على الاتفاقيّات الأمميّة حول المرأة، خاصّة أنّ عددًا من هذه الدّول قد تحفّظت بداية عليها. وهو أيضًا يجعل من هذه الاتفاقيّة بكلّ مندرجاتها أكثر مقبوليّة لدى المجتمعات الإسلاميّة.

أمّا لناحية إدراج المصطلح بصيغته الأجنبيّة «استقواء المرأة»، في متون الوثائق الأمميّة، يمكن - عبر إجراء مقاربة سوسيولوجيّة - القول إنّ هذا المنحى لم يكن بعيدًا عن أفكار الحركة النسويّة الراديكاليّة في الغرب التي تنظر إلى طبيعة العلاقة بين الجنسين (الإناث والذكور) أنّها تقوم بالمبدأ على النِديّة والصراع، وليس التكامل والسّكينة، وهي بذلك تسعى إلى عالمٍ تتمحور فيه الأُنثى حول ذاتها، مستقلّةً استقلالًا كاملًا عن عالم الرجال.

يذهب بعضهم إلى أنّ هذه الحركة النسويّة الراديكاليّة في الغرب، هي، في الواقع، نتاج حقبة تاريخيّة عاشت أثناءها المرأة في ذاك العالم، واقعٌ مؤلم جدًا على امتداد مدة طويلة من الزمن، حين عانت فيها التحقير والتهميش والسطوة بسبب النظرة الدونيّة السائدة آنذاك في أوساط المجتمع الغربيّ تجاه المرأة، والمأخوذة من التراث الدّينيّ المحرّف ومن التراث الفلسفيّ، فكلا الموقفين التراثيين هما الموجبان الرئيسان لهذه الحركة النسويّة [1].

إنّ المرأة، في التراث اليهوديّ والمسيحيّ المحرّف، هي أصل الخطيئة؛ لأنّها من أغوت آدم بالخطيئة الأولى عندما أكلا من الشجرة التي نهاهما الربّ عنها، وبسبب هذا الفعل، حكم الربّ بسيادة الرجل عليها نهائيًّا. أمّا عند روّاد فلاسفة الغرب والمفكّرين، فإنّ موقفهم تجاه المرأة سطّرته كتبهم، بدءًا من الفيلسوف اليوناني «أفلاطون» الذي صنّف المرأة في عداد العبيد والأشرار، ومع المخبولين والمرضى، وصولًا إلى الفلاسفة المتأخرين مثل «ديكارت» الذي ربط عبر فلسفته الثنائيّة

1 - موقع المسلم، إبراهيم الناصر، الحركة النسويّة الغربيّة ومحاولات العولمة.

التي تقوم على العقل والمادة، العقل بالذَكَر، وربط المادة بالمرأة، كما ذكرنا سابقًا. ربطًا بما تقدّم، إنّ أجندة ما يُسمّى «الجندر» واتفاقيّات الأمم المتّحدة المتعلّقة بالمرأة تقوم على مبدأ تزويدها بكفاءات تمكّنها من أداء دورها في الحياة، وترسم لذلك مسارًا لا يحيد عن التطبيق الشامل لنظام المناصفة بينها وبين الرجل في جميع المجالات والأدوار. هنا، تُطرح إشكاليّات حول ما اصطُلح عليه بالمساواة بين الجندر «Gender Equality»، والذي ذُكِر بحدود 233 مرّة في وثيقة «مؤتمر بكين للمرأة» في العام 1995، فلم يُعرّف بما يعكس حقيقة مضمونه وتطبيقاته حاليًا في قضايا المرأة، إذ إنّ هناك فرقًا واختلافًا بين المصطلح باللّغة الإنجليزيّة وبين ترجمته الرسميّة الصادرة عن الأمم المتّحدة وما يُتداول باللغة العربيّة [1].

إنّ مصطلح جندر «Gender» الذي تُرجم إلى العربيّة بعبارة «الجنس» هو كلمة إنكليزيّة تنحدر من أصل لاتيني «Genuss» تعبّر عن الاختلاف والتمييز الاجتماعي للجنس، وتُعرّفه «منظمة الصحة العالميّة» على أنّه: «المصطلح الذي يفيد استعماله وصف الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات مركّبة اجتماعيّة». إنّ هذه الخصائص لا علاقة لها بالاختلافات العضويّة، بل بالاجتماعيّة، وتاليًا هي قابلة للتغيير، أي تتغيّر عبر الزمن وتختلف باختلاف الثقافات.

بحسب هذا التعريف، إنّ تشكّل الهويّة الجندريّة ليس ثابتًا منذ الولادة، بل تؤثّر فيه العوامل النفسيّة والاجتماعيّة. فهذه الهويّة تتغيّر وتتوسّع بتأثير العوامل الاجتماعيّة أثناء نمو الفرد، أي إنّ الأنوثة والذكورة بالمعنى العضويّ منفصلة عن البنية النفسيّة والأدوار الاجتماعيّة للأفراد؛ لأنّ هذه الأدوار هي مفاهيم اجتماعيّة مكتسبة ليس لها علاقة بالطبيعة العضويّة والفسيولوجيّة لكلا الجنسين. فالثقافة والتربية، في تحديدهما للأدوار

إنّ تشكّل الهويّة الجندريّة ليس ثابتًا منذ الولادة، بل تؤثّر فيه العوامل النفسيّة والاجتماعيّة.

1 – موقع المسلم، رأفت صلاح الدين، المرأة بين الجندرة والتّمكين.

الاجتماعيّة، قد كرّستا دور المرأة بتربية الأبناء ورعاية الأسرة وإطاعة الزوج، وحمّلتا الرجل مسؤوليّة العمل الخارجيّ والإنفاق والقواميّة داخل الأسرة. وتاليًا، حين تتغيّر أنماط التربية الأسريّة والثقافة المجتمعيّة سوف تتغيّر أدوار كلٍّ من الرجل والمرأة داخل الأسرة والمجتمع. وهذه هي الفكرة الأساسيّة التي يقوم عليها النوع الاجتماعيّ «الجندر».

سبق أن نصّت اتفاقيّة القضاء على أشكال التمييز كافّة ضد المرأة «سيداو» في العام 1979، بضرورة القضاء على الأدوار النمطيّة (إشارة إلى اختصاص المرأة بالأمومة، واختصاص الرجل بالقواميّة داخل الأسرة)، كما نصّت على أنّ الأمومة «وظيفة اجتماعيّة»، أي إنّها ليست لصيقة بالمرأة، بل يمكن إسنادها إلى أيّ شخص، ليس بالضرورة أن يكون الأم[1]. ويبرز في هذا المجال تفسير لهذا الإصرار على فكّ الارتباط بين المرأة والأمومة، وعلى توحيد الأدوار بين الرجل والمرأة، إنّما غايته دفع المرأة نحو سوق العمل، وتخلّصها من العمل المنزليّ غير مدفوع الأجر.

يُطرح في مجال تعريف الجندر افتراضٌ يقول: إنّ نشأة الفرد متأثّرًا بأحد الشاذّين جنسيًا قد يجعله يميل إلى جنسه بنحوٍ طبيعي. ويستند هذا الافتراض على ما جاء في وثائق مؤتمر روما لإنشاء محكمة الجنايات الدوليّة (14-6/18 العام 1998) حين أفادت: إنّ كل تفرقة أو عقاب على أساس «الجندر» تشكّل جريمة ضدّ الإنسانيّة. وبذلك، يصير حكم القاضي بمعاقبة الشاذّ جنسيًا هو فعل جرميّ بحقّ الإنسانيّة. ويبدو في هذا السياق، فهم ما أقدم عليه القضاء اللبناني مؤخّرًا حين رفض إدانة أحد المتهمين بالشذوذ الجنسيّ.

بعض المفاهيم التي تدور حولها النقاشات، ما طرحته وثيقة القاهرة للسكان في العام 1994، في باب «تمكين المرأة»، بعنوان «الطفلة الأنثى»، حين ورد فيها: «ينبغي على

1 – كاميليا حلمي محمّد، ورقة بحثيّة تحت عنوان «مفهوم مصطلح تمكين المرأة (Women Empowerment) في منشئه»، مقدّمة في ورشة عمل دور المرأة في العمل الخيريّ والتطوعيّ في الكويت بتاريخ 15–18 أيلول 2012، منشورات اللجنة الإسلاميّة العالميّة للمرأة والطفل.

الحكومات أن تنفّذ بنحوٍ حاسم القوانين المتعلّقة بالسنّ القانونية للموافقة، والسنّ الأدنى عند الزّواج». وعند ترجمة الجملة إلى اللّغة العربيّة، جرى استبدالها بعبارة «السنّ الشّرعية الأدنى لقبول الزواج». مع الفارق الواضح، بين السّن القانونية وفق ما حدّدته الاتفاقيات الدوليّة «بسن الثامنة عشر» وبين السّن الشّرعية التي حدّدتا الشّريعة الإسلاميّة ببداية البلوغ. وفي ذلك إيحاءٌ إلى احترام تلك الوثيقة للشرع الإسلامي في تحديد سنّ الزّواج.

المفارقة هنا أنّه بينما تطالب الوثيقة بحظر الزواج المبكر (دون الثامنة عشر) هي ترى في الوقت نفسه أنّ من حقّ الفتاة إقامة علاقة جنسيّة بحريّة تامة (معظم دول العالم حدّدت تلك السنّ بين السّادسة عشر والثّامنة عشر). وفي حال حدوث حمل، ورغبة المراهقة في التخلّص منه، يأتي الحضّ على تقنين الإجهاض (أي إباحته قانونًا) ليكون وسيلة «آمنة» للتخلّص من الجنين.

2 - على مستوى محفّزات الدّعوة إلى تمكين المرأة

لا يمكن فهم «تمكين المرأة» فهمًا صحيحًا حقيقيًا، إلّا من خلال فهم الوثائق وفهم السّياقات المرافقة لانبعاثه. فإضافة إلى ما سبق ذكره عن الآلام التي عاشتها المرأة الغربيّة في عمق التاريخ الغربيّ، والتي أسّست إلى انبناء موقف سلبيّ من ذكوريّة المجتمع، يلاحظ ما قاله الفيلسوف «ويل ديورانت»[1]: «إنّ سبب هذا التغيير الكلّيّ والسّريع في العادات والتقاليد هو في وفرة الآلات وتعدّدها، فتحرير المرأة هو ناتجٌ عن الثورة الصناعيّة».

لا يمكن فهم «تمكين المرأة» فهمًا صحيحًا حقيقيًا، إلّا من خلال فهم الوثائق وفهم السّياقات المرافقة لانبعاثه.

كان للكاتبة «إستيل فريدمان» تفصيلٌ لهذا الرأي، أوردته في كتابها «لا رجوع للخلف، تاريخ الحركة النسويّة ومستقبل المرأة»، بأنّ دخول

1 – ويل ديورانت، لذات الفلسفة، صفحة 158.

أنماط إنتاج جديدة على المجتمعات هو ما دفع بموضوع حقوق المرأة إلى الواجهة. وتضيف «فريدمان» أنّ المجتمعات البطريركيّة لطالما وُجدت، ولم تدفع النساء إلى المطالبة بحقوقهنّ، ولكنّ حلول المصنع بدلًا من الإنتاج اليدويّ المنزليّ أو الزراعيّ فاقم في فارق الدخل بين الرجل والمرأة. وهذا الجانب له زاوية نظر ماليّة أدّت إلى توليد دوافع نفسيّة بضغط من الفوارق الطبقيّة والاجتماعيّة. هذا بالإضافة إلى أنّ الرأسماليّة أدخلت مفاهيم الحقوق الفرديّة والعقد الاجتماعيّ في مقابل الأفكار التي كانت تكرّس الحقوق الطبيعيّة والهرميّة، السماويّة أو الدينيّة [1]. كما أنّ توقيت انطلاق المؤتمرات حول قضيّة المرأة، إثر الحرب العالميّة الثانيّة في العام 1945، يكشف عن جانب من دواعي فرض الدعوة لتمكين المرأة، على جدول الأعمال الدوليّ. فقد دمّرت الحرب نصف الكرة الأرضيّة، وقتلت ما بين 50 و85 مليون إنسان (ثلثهم من الذكور)، وجرحت وأعاقت نحو 100 مليون إنسان، وما أنتجته من مآسٍ وويلات اجتماعيّة واقتصاديّة، دفع كلّ ذلك إلى إصدار الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان في العام 1948، والعديد من الاتفاقيّات والإعلانات والمعاهدات التي عالجت قضايا الإنسان، من بينها تلك المتعلّقة بموضوع المرأة التي اضطرّت أن تدخل سوق العمل لتعوّض النقص الحاصل في الرجال جرّاء الحروب العالميّة [2]. بعدها، جرى تلازم الربط المفاهيميّ بين قضيّة المرأة وكلّ من الاقتصاد والتنمية والحقوق والرفاهيّة والأمن والسلم. فقد جاء في اتفاقيّة القضاء على أشكال التمييز ضدّ المرأة (سيداو CEDAW): «إنّ التنمية التامّة والكاملة لبلد ما ورفاهيّة العالم وقضيّة السلم تتطلّب جميعًا أقصى مشاركة ممكنة من جانب المرأة، على قدم المساواة مع الرّجل وفي جميع الميادين»[3].

1 – الأمجد سلامة، تحدّيات المرأة المسلمة – العلاقة الإشكاليّة مع الحركات النسويّة – لبنان نموذجًا، جريدة الأخبار، العدد ٣٠٤٦ الأربعاء ٣٠ تشرين الثاني ٢٠١٦.

2 – موسوعة ويكبيديا، مفردة نتائج الحرب العالميّة الثانية.

3 – موقع الأمم المتحدة، مقدّمة نصّ اتفاقيّة القضاء على أشكال التمييز ضدّ المرأة.

كما ينبغي الإشارة إلى الطبيعة الراديكاليّة للشخصيّات النسائيّة اللواتي شاركن في تأسيس وصياغة أهم اتفاقيّات ووثائق المرأة [1]، وانعكاس ذلك على طبيعة بنودها. فتلك الشخصيّات النسويّة الراديكاليّة ترى أنّ معاناة المرأة تقع بالدرجة الأولى على الرجل، فهو من اختلق فكرة تقسيم الأدوار بالاستناد على العامل البيولوجي، متّخذًا من مسألة خاصيّة الحمل والإنجاب عند المرأة لتحديد أدوارها، بينما راح يحتكر الأهليّة والقدرة على العمل والإنتاج المادّيّ، ما مكّنه من التحكّم في الموارد الاقتصاديّة، وتاليًا السيطرة على الأسرة بسبب إنفاقه عليها. لذلك وجدت تلك الشخصيات النسويّة أنّ المرأة كي تخرج من حال «التهميش»، يجب عليها الاتّجاه نحو سوق العمل ومنافسة الرجل بغية كسر ما كرّسه من تنميط للأدوار الاجتماعيّة. وبالفعل، انتشرت هذه النظريّة الغربيّة مع نهايات ثمانينيّات القرن الماضي، وأُضيف إليها مطلب الحقّ في السيطرة على عمليّة الإنجاب، ثمّ بدأ الحديث عن المساواة في الأدوار بين الرجل والمرأة، بتسويغ يقول إنّ العادات والتقاليد الاجتماعيّة هي من فرض التمايز بينهما، وليس الاختلاف البيولوجيّ، ومعه بدأ استعمال مصطلح جندر «Gender» بدلًا من جنس «Sex».

كما وجدت تلك الشّخصيات النسويّة أنّ الثقافة المجتمعيّة والتربية الأسريّة هما من كرّستا نظريّة تربية المرأة للأبناء والقيام بالمهامّ المنزليّة وإطاعة الزوج، في حين يتحمّل الرجل مسؤوليّة العمل الشاقّ والإنفاق والقوامة داخل الأسرة. لذلك، ووفاقًا لتلك النظريّة، فإنّ تغيير تلك الأدوار يمكن أن يحصل عبر تغيير الثقافة المجتمعيّة ونمط التربية الأسريّة.

يبدأ التغيير، بحسب تلك الشّخصيات النسويّة، عبر فكّ الارتباط بين المرأة والأمومة وتوحيد الأدوار بين الرجل والمرأة، فُتدفع الأخيرة إلى سوق العمل

1 – أمثال: بيلا آبزوج، وجيسي ماري جراي، وواي سونج نيو، وبوديل بيجتراب، ومينيرفا برناردينو وغيرهن كثيرات.

لخلاصها من العمل الأسريّ غير مدفوع الأجر، ما يمكّنها ماديًا، ويجعلها تستقوي اقتصاديًا، فتبدأ مرحلة الاستقلال عن الرجل إلى درجة الاستغناء عنه. وبذلك صار استقواء (تمكين) المرأة ومساواة الجندر وجهين لعملة واحدة، لا يتحقّق أحدهما إلّا بتحقّق الآخر.

3- المنظّمات الدوليّة وعولمة قِيَم الغرب

يلاحَظ منذ إعلان الميثاق الأمميّ، في سان فرانسيسكو في العام 1945، مبدأ المساواة بين الجنسين بوصفه حقًا أساسيًّا من حقوق الإنسان، والمنظّمة الدوليّة تجهد لوضع استراتيجيّات ومعايير وبرامج وأهداف تحت لافتة تمكين المرأة من القضاء على جميع أشكال التمييز ضدّها. وما ذلك إلا انعكاسًا للحداثة الغربيّة (الليبراليّة) القائمة على أساس الحريّة المطلقة والمساواة التماثليّة التي نادت بها الثورتان الفرنسيّة والأميركيّة في القرن الثامن عشر، والتي قام على أساسها النظام العالميّ المعاصر (الأمم المتّحدة).

يأتي بعد إعلان المكسيك، في العام 1975، عقد الأمم المتحدة للمرأة (المساواة، والتنمية، والسلم)، وعُدّ ذلك العام «العام العالميّ للمرأة»، حين اعتمد أول خطة عالميّة متعلقة بوضع المرأة. كما عُقد في العام 1980 مؤتمرٌ آخر لاستعراض وتقويم التقدّم المحرز في تنفيذ توصيات المؤتمر الأوّل، ولتعديل البرامج المتعلّقة بالنصف الثاني من العقد الأمميّ للمرأة، مع التركيز على الموضوع الفرعيّ للمؤتمر: العمالة والصحّة والتعليم.

أمّا اتفاقيّة «سيداو» الشهيرة، التي صدرت عن الجمعيّة العامّة للأمم المتحدة في العام 1979، فقد اتّخذت بنودها صيغة الإلزام القانوني للدول

اتفاقيّة «سيداو» الشهيرة، التي صدرت عن الجمعيّة العامّة للأمم المتحدة في العام 1979، فقد اتّخذت بنودها صيغة الإلزام القانوني للدول التي تُوافق عليها، بُغية القضاء على أشكال التمييز كافّة ضدّ المرأة.

التي تُوافق عليها، بُغية القضاء على أشكال التمييز كافّة ضدّ المرأة، وانتُظِر سريان مفعولها حتى تاريخ 3 كانون الأول من العام 1981، مع بداية توقيع الدول عليها، والتي بلغت 186 دولة حتى العام 2009، بما فيها لبنان (بموجب القانون رقم 96/572 تاريخ 24-7-1996)، بينما رفضت التوقيع عليها كلٌّ من الولايات المتحدة الأميركيّة والفاتيكان وإيران وبعض الدول، وراحت العديد من الدول العربيّة والإسلاميّة الموقّعة عليها تقدّم تحفظّاتها واعتراضاتها على بعض بنودها، كونها تتعارض ضمنًا والشّريعة الإسلاميّة. فيما أُعلن من مدينة (نيروبي) في كينيا في العام 1985 عن الاستراتيجيّات المرتقبة للنهوض بالمرأة، وذلك من العام 1986 حتى العام 2000، كما صدر عن المؤتمر العالميّ الرابع المعني بالمرأة، في الصين (بكين) في العام 1995، ما يُعرف بوثيقة «منهاج بكين».

أحدثت هذه المؤتمرات واتفاقيّاتها نقلة نوعيّة وعالميّة في مقاربة لواحدة من أكثر الموضوعات الاجتماعيّة تعقيدًا، إذ ليس من عاقل أن يرفض فكرة تمكين المرأة بوصفها نصف المجتمع، وهي المعنيّة بصناعة النصف الآخر، فالإمام الخمينيّ (قده) كان موفّقًا جدًا في تشخيصه لمكانة المرأة حين قال: «المرأة كالقرآن، كلاهما أوكل إليه مهمة صنع الرجال»، وبالتالي، يصبح تمكينها أمرًا لازمًا وبديهيًّا حتى تؤدي دورها على أكمل وجه.

إنّ ما جعل من «تمكين المرأة» موضوعًا إشكاليًّا هو ما تضمّنته بعض بنود الاتفاقيات المقرّة حول مسألة حقوق المرأة وكيفيّة النهوض بها، إذ تجاوز تمكينها الحّد من طغيان الذكوريّة في أكثر من مجال في الحياة، نحو دخوله دائرة الصراع المحتدم على جبهته الأيديولوجيّة. فقد صار تمكين المرأة بصيغته المقرّة دوليًا، والأدبيّات التي فسّرته في موقفٍ يتعارض مع الديانات السماويّة، لا سيّما الإسلام منها على وجه التحديد.

من المواد المثيرة للإشكاليّات تلك المتعلّقة بالأسرة، والتي تضمّ مجموعة بنود تعمل على مستوى الأحوال الشخصيّة، من قضايا الزواج والطلاق والقوامة، إلى جانب موضوع الوصاية على الأولاد والولاية على حقوقهم. كما يُنظر إلى موادّ أخرى، أنّ من شأن تطبيقها، بروز تعقيدات ونتائج سلبيّة على المرأة خاصّة والمجتمع عمومًا، من قبيل الدعوة إلى حريّة العلاقات الجنسيّة وعدّها حقًّا من حقوق المرأة الأساسيّة، سواءً لغير المتزوجات أو الصغيرات من المراهقات، وبتقديم الرعاية لهنّ في الوقاية والصّحة والسّكن، ودعوة الأسر لاحتضانهنّ والتعامل بواقعيّة مع مسألة الإجهاض. الدعوة أيضًا إلى تحديد النسل، إلى جانب الاعتراف بحقوق الشاذّين جنسيًا، والسماح بأنواع الاقتران الأخرى غير الزواج، والتنفير من الزواج المبكر وسَنّ قوانين تمنع حدوث ذلك، والتركيز على التعليم المختلط بين الجنسين وتطويره، وتقديم الثقافة الجنسيّة في سنّ مبكرة.

ما يستدعي التوقّف لقراءة أكثر عقلانيّة أنّ الحكومات بموجب الاتفاقيّات الدوليّة المقرّة، باتت مطالَبة بإقرار مبدأ المساواة الكليّة بين المرأة والرجل دون أيّ فوارق، وبلحاظ جميع الحقوق والواجبات والمسؤوليّات، لا بلحاظ المساواة في القيمة التي هي مرتكز المسؤوليّة الدينيّة. فقد دعت اتفاقيّة «سيداو» (المادة 2) جميع الحكومات إلى إدماج مبدأ المساواة بين الرّجل والمرأة في دساتيرها الوطنيّة أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، إذا لم يكن هذا المبدأ قد أُدمج فيها حينها، وكفالة التحقيق العمليّ لهذا المبدأ عبر التشريع وغيره من الوسائل المناسبة، منها: تغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكّل تمييزًا ضدّ المرأة. فيما دعت المادة 15 من الاتفاقيّة إلى المساواة بين الرّجل والمرأة أمام القانون.

كما نصّت المادّة 16 من اتفاقيّة «سيداو» أنَّه على الدول الأطراف اتّخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضدّ المرأة في الأمور المتعلقة

بالزواج كافّة، والعلاقات الأسريّة، وبوجه خاصّ تضمن - على أساس تساوي الرجل بالمرأة – الحقّ نفسه في عقد الزواج، والحقّ نفسه في اختيار الزوج، والحقوق والمسؤوليّات ذاتها أثناء الزواج وعند فسخه، بالإضافة إلى الحقّ نفسه في اختيار اسم الأسرة.

بينما تدعو وثيقة «منهاج بكين» (الفقرة 15) إلى إلغاء مفهوم «رب الأسرة»، وأنّ المساواة في الحقوق والفرص والوصول إلى الموارد وتقاسم الرجل والمرأة المسؤوليّات عن الأسرة بالتساوي والشراكة المنسجمة بينهما أمورًا حاسمة لرفاهيّتها ورفاهيّة أسرتها، وكذلك لتدعيم الديموقراطيّة [1]، فهما شركاء في إدارة الأسرة، ولا أرجحيّة لأحدهما، ما يعني إلغاء قوامة الرجل على المرأة، التي تدعو الشريعة الإسلاميّة إلى ضرورة المحافظة عليها.

لقد ركّز المؤتمر العالميّ للسكان والتنمية، الذي انعقد في القاهرة في العام 1994، على حقوق المرأة لجهة السيطرة والتحكّم في حياتها الاقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعيّة والجنسيّة، وحقّها في اتّخاذ القرارات المتعلّقة بالإنتاج والإنجاب [2]. فعلى صعيد الإنتاج، رأى المؤتمر أنّ المرأة التي تعمل عملًا مدفوع الأجر، وتشارك في الإنفاق داخل الأسرة، لها الحقّ في ممارسة سائر المسؤوليّات داخل الأسرة، أسوةً بالرجل؛ لأنّ ممارسة هذه المسؤوليّات ترتبط بمسألة الإنتاج والإنفاق، وليس لضرورات مجتمعيّة تفرض انتظام الأسرة خلف مدبّر واحد لأمورها.

أمّا على صعيد الإنجاب، فقد أكدّ المؤتمر على أنّ تحسين مركز المرأة يعزّز قدرتها على صنع القرار بمستوياته كافّة، وفي مجالات الحياة كلّها، خاصّة في مجال الجنس والإنجاب، وأنّ إقامة العلاقة الجنسيّة بين الرجل والمرأة، وبالمثل قرار الإنجاب، يكون مبنيًّا على إرادة المرأة وموافقتها كون المرأة ضحيّةً لهيمنة الرجل واغتصابها وتحرّشه الجنسيّ بها. ولأنّها غيرُ ملزمةٍ

1 – موقع الأمم المتحدة، وثيقة منهاج مؤتمر بكين، 1995/9/1.
2 – موقع الأمم المتحدة، قضايا السكان، مؤتمر القاهرة 1994.

بتحمُّل هذه الأضرار كلّها، وينبغي حمايتها منه. ووفقًا لهذه النظريّة، فإن أيَّ علاقةٍ لا تخضع لرغبة المرأة تعُّد اغتصابًا حتى لو كان الزّوج هو الفاعل.

تطالب الاتفاقيّات الحكومات برفع سنّ الزواج، وتدعو في الوقت نفسه، إلى ما يسمّى «الأشكال المختلفة للأسرة»، ويدخل تحت هذا المسمّى الأسرة من رجل وامرأة لا تربطهما علاقة وفق الشّريعة الدينيّة، إلى جانب الأسر المكوّنة من الشاذّين جنسيًّا، أي زواج الرّجل بالرّجل، والمرأة بالمرأة، التي يحلو للأدبيّات الأمميّة تسميتهم بالمثليّين جنسيًّا. ففي هذا القول بالشذوذ هو إقرار بسلبيّة هذا السلوك. كما تدعو الاتفاقيّات إلى الاختلاط بين الجنسين في الأعمال والميادين كافّة، مع وضع سياسات لتغيير الاتّجاهات التي تعّزز تقسيم العمل على أساس الجنس، بالإضافة إلى تغيير المناهج التعليميّة التي تميّز بين الجنسين.

تطالب الاتفاقيّات الحكومات برفع سنّ الزواج، وتدعو في الوقت نفسه، إلى ما يسمّى «الأشكال المختلفة للأسرة».

من جهة الأولاد، تدعو الفقرة «و» من المادة 16 في اتفاقيّة «سيداو» إلى إعطاء المرأة الحقوق نفسها فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم، أو ما شابه ذلك من الأنظمة المؤسّساتيّة الاجتماعيّة. بينما تدعو المادة 9 من الاتفاقيّة ذاتها إلى إعطاء المرأة حقًّا مساويًا لحقّ الرّجل فيما يتعلق بجنسيّة أطفالهما. أمّا اتفاقيّة حقوق الطفل (CRC) في العام 1989، فقد قلّصت دور الأهل؛ إذ نصّت على أنّ مسؤوليّة الوالدين تشمل تقديم الإرشاد والتوجيه المناسبيْن للأطفال من دون اللجوء إلى أيّ شكل من أشكال العنف، مع الأخذ بالحسبان مطاطيّة مصطلح «العنف» الذي يبدأ من مجرّد التوبيخ ويتدرّج حتى يصل إلى أقسى أنواع العقوبات البدنيّة، ويمكن للأبناء بموجب الاتفاقيّة أن يزجّوا آباءهم في السجن عن طريق اللجوء إلى السّلطات المعنيّة عبر استعمال الخط الساخن. فالطفل له حقّ الحماية القانونيّة من مثل هذا التعرّض أو هذا المساس.

تدعو الفقرة «و» من المادة 16 في اتفاقيّة «سيداو» إلى إعطاء المرأة الحقوق نفسها فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم

كما نصّت وثيقة مؤتمر بكين (الفقرة 12) على «تمكين المرأة» والنهوض بها بما في ذلك الحقّ في حريّة الفكر والضمير والدّين والمعتقد، على نحوٍ يُسهم في تلبية الاحتياجات المعنويّة والأخلاقيّة والروحيّة والفكريّة للنساء والرجال، فُرادى أو بالاشتراك مع غيرهم، وبذلك تكفل لهم إمكانيّة إطلاق كامل طاقاتهم في المجتمع برسم مجرى حياتهم وفقًا لتطلّعاتهم هم أنفسهم [1]. كما نصّت الوثيقة (الفقرة 13) على أنّ تمكين المرأة ومشاركتها الكاملة على قدم المساواة في جوانب حياة المجتمع جميعها، بما في ذلك المشاركة في عمليّة صنع القرار وبلوغ مواقع السلطة، هي أمور أساسيّة لتحقيق المساواة والتنمية والسلم [2].

صحيحٌ أنّ لبنان وافق على هذه الاتفاقيّات مع تحفّظه على بعض بنودها، لكن، في حقيقة الأمر، إنّ هذه القرارات الأمميّة لم تنتظر من الحكومات، لا في لبنان، ولا في البلدان العربيّة والإسلاميّة، الموافقة عليها والالتزام الكلّيّ بها، بل راحت تسلك طريقها نحو المجتمعات عبر وسائل شتّى، في محاولةٍ جادّة لإحداث تغييرات في المنظومة القيميّة لتلك المجتمعات، والتي من شأنها أن تزيل العوائق أمام سريان مفاعيل القرارات والتوجّهات الأمميّة، وبالتالي تدفع الحكومات لسحب تحفّظاتها؛ ذلك أنّ التغيير لا يحصل عبر ثورة تنشأ في أيام قليلة، بل حالة ذهنيّة، وإنّ القوانين بحدّ ذاتها ليست كافية.

صار الإعلام ببرامجه ومسلسلاته منفذًا لتعميم مفهوم تمكين المرأة بمندرجاته كلّها،

صار الإعلام ببرامجه ومسلسلاته منفذًا لتعميم مفهوم تمكين المرأة بمندرجاته كلّها، وتسانده في ذلك المناهج التعليميّة التي تتوجّه إلى الطلاب لطرح المساواة بين الرجل والمرأة من دون الأخذ

1 – موقع الأمم المتحدة، وثيقة منهاج مؤتمر بكين،1995/9/1.
2 – المرجع نفسه.

بالحسبان التحفّظات التي قدّمتها الدّولة اللبنانيّة في هذا المجال. بالإضافة إلى ما يمكن قوله إنّه قلّ ما يمرّ شهرٌ لا تُعقد فيه ندوة أو مؤتمر أو ورشة عمل، تقوم بها منظّمات وجمعيّات محليّة، بتمويل من منظمات وهيئات دوليّة، تتناول مسألة المرأة وكيفيّة بلوغها مرحلة المساواة الكليّة مع الرجل، وفي الميادين كافّة.

4 - خلاصة في أدبيّات تمكين المرأة

بعد قراءة أدبيّات ما يسمّى «تمكين المرأة»، والتي باتت في صلب القرارات الأمميّة ذات الصلة، ومجالًا حيويًا من مجالات الأمم المتّحدة، يمكن رسم المسار الآتي:

- يلحظ المتابع لأدبيّات التّمكين حجم التشديد على مصطلح «تأنيث الفقر»، الذي برز منذ سبعينيّات القرن العشرين؛ لأنّ معدلات الفقر عند النساء هي أعلى منها عند الرجال. وسرعان ما يأتي التفسير لهذا المعطى، بأنّ أولى مظالم النّساء أنهنّ حين يقمن بأدوار الأمومة ورعاية الأسرة لا يتقاضين مقابل ذلك أجرًا ماديًا، بينما الرجال هم من يتقاضون الأجر مقابل أعمالهم. وهذا ما يركّز المال والثروة في أيديهم، مقابل تراجع المقدّرات الماليّة والاقتصاديّة لدى المرأة إلى حدّ الفقر. ومن شأن هذا التفاوت الماديّ أن يعزّز من ذكوريّة المجتمع، لا سيّما لجهة قواميّة الرّجل على الأسرة، ويعمّق في آلام المرأة ومظلوميّتها وافتقادها للعديد من مجالات حرّيتها.

- راحت أدبيّات التمكين تصوّب نحو تحقيق استقلاليّة المرأة اقتصاديًا، بوصفها نقطة البداية في مسار

راحت أدبيّات التمكين تصوّب نحو تحقيق استقلاليّة المرأة اقتصاديًا، بوصفها نقطة البداية في مسار الحدّ من قواميّة الرّجل عليها، وفي نيلها الحريّة والحقوق.

الحدّ من قواميّة الرّجل عليها، وفي نيلها الحريّة والحقوق. فالمرأة، بحسب توقّعات هذه الأدبيّات، حين تكسب المال من عملها خارج المنزل، يتحقّق استقلالها الاقتصاديّ عن الرّجل، ما يمكّنها أكثر في التحكّم بقراراتها، وينمّي لديها منحى التساوي في السّلطة داخل الأسرة. وتذهب هذه الأدبيّات إلى تحفيز الميل نحو جعل العمل أولويّة عند المرأة، وليس الزّواج وبناء أسرة. ويُنصح من لديهنّ الرغبة في الزواج الاتّجاه نحو تأخير الإنجاب إذا ما تعارض مع العمل. في هذا السياق، بات مطلب وجود عاملة في المنزل وفق هذه الأدبيّات هو من الضروريّات وليس الكماليّات، سواءً أكانت المرأة تعمل خارج المنزل أو لا تعمل، فيُسنَد إليها العديد من المهامّ المنزليّة والأسريّة، وبالتحديد فيما يتعلّق بحضانة الأولاد والاهتمام بهم، حتى لا تعيق هذه المهامّ من ارتباطاتها خارج المنزل.

- يُعدّ تمكين المرأة اقتصاديًا المدخليّة لتمكينها السياسيّ. فالمرأة، بعد تحرّرها من دورها التقليديّ في المنزل، لا سيّما تحرّرها من التبعيّة الاقتصاديّة للرجل، تصبح أكثر حضورًا في الشأن العام، وتولّي المناصب القياديّة في المجتمع، الذي بدوره يُتيح لها القدرة على إحداث تغييرات جوهريّة في القوانين السائدة. فقد جاء في التقارير المقدّمة للأمم المتّحدة، وتحت عنوان «التحديات الرئيسة»: «وفيما يتعلّق بالمشاركة السياسيّة المتزايدة للمرأة، لا تزال فكرة الدور التقليديّ للمرأة في النطاق الخاصّ (كزوجة وأم) تمثّل عائقًا رئيسًا».

يُعدّ تمكين المرأة اقتصاديًا المدخليّة لتمكينها السياسيّ. فالمرأة، بعد تحرّرها من دورها التقليديّ في المنزل، لا سيّما تحرّرها من التبعيّة الاقتصاديّة للرجل، تصبح أكثر حضورًا في الشأن العام، وتولّي المناصب القياديّة في المجتمع.

لمّا ثبت أنّ تحرّر المرأة من أدوارها التقليديّة لم يمكّنها من تعزيز مشاركتها السياسيّة، بل بقيت الثقافات السائدة تحول دون تنامي هذا الشكل من

المشاركة، راحت تلك التقارير المقدّمة للأمم المتّحدة توصي بفرض هذه المشاركة، عبر ما يُطلَق عليه الحصة الإلزاميّة للنساء (كوتا) في المجالس العامّة كافّة، ومنها مقاعد البرلمان، بوصفها عاملًا مساعِدًا في إدماج منظور الجندر في القوانين والتشريعات، وإلغاء الفوارق كافّة بين الرجل والمرأة. وقد وُضِعت مؤشّرات دالّة على مستوى تمكين المرأة في المجال السياسيّ، منها:

نسبة الإناث في الوظائف الإداريّة والمهنيّة، ونسبتهنّ في البرلمان، ونسبتهنّ في الوزارة والوظائف العليا ومراكز صنع القرار، وحجم مشاركتهنّ في اتخاذ القرارات.

لمّا ثبت أنّ تحرّر المرأة من أدوارها التقليديّة لم يمكّنها من تعزيز مشاركتها السياسيّة، بل بقيت الثقافات السائدة تحول دون تنامي هذا الشكل من المشاركة

يظهر من خلال الفلسفة الحاكمة للاتّفاقيّات الدوليّة الخاصّة بالمرأة والطفل أنّ كلًّا من التمكين السياسيّ والاقتصاديّ هما مساران يهدفان إلى تحقّق التمكين الاجتماعيّ للمرأة. فبحسب الباحثة «كفانيسا جريفين»، تجد أنّ تمكين المرأة يعني ببساطة مزيدًا من حيازتها القوّة، والقّوة تعني مستوى عاليًا من التحكّم ومزيدًا من التحكّم [1].

لقد صيغت جملة من المعايير الدالّة على مستوى حيازتها القوّة، نعرضها وفق الآتي:

- معايير التمكين على المستوى الثقافيّ:

1. ضرورة تعلمّ المرأة من دون الحاجة إلى إذن الأهل أو الزوج.
2. يجب ألّا يقل المستوى التعليميّ للمرأة عن مستوى الرجل.
3. تمرّد المرأة على التقاليد والعادات دليلٌ على قوّة شخصيّتها.

1 – رأفت صلاح الدين، مصدر سابق.

4. تواصل المرأة مع الجنس الآخر يُكسِبها شخصيّة قويّة.

5. ليس على المرأة واجب تمكين الزوج منها، إلّا إذا رغبت هي في ذلك.

6. يمكن للمرأة أن تُقيم علاقة جنسيّة مع الشريك قبل الزّواج.

7. الحجاب غالبًا ما يعيق تقدّم المرأة وتطوّرها.

- معايير التّمكين على المستوى الاقتصاديّ:

1. على المرأة الانخراط في سوق العمل، سواء أمّن الرّجل احتياجات المنزل أم عجز عن ذلك.

2. دخل المرأة لها، وعلى الرّجل وحده الإنفاق على الأسرة.

3. الزّوجة العاملة يجب أن تكون سلطتها مساوية لسلطة الزّوج.

4. عمل المرأة يؤثّر سلبًا على فرصها لزواجها.

5. ضرورة عمل المرأة، ولو أدّى إلى بطالة الرجل.

6. المرأة تعمل أكثر من الرجل، لكنّ مدخولها أقلّ منه.

7. يجب ألّا يقلّ مدخول المرأة عن مدخول الرّجل.

8. عمل المرأة ضرورة لتطوير مكانتها بصورة مستقلّة عن الرّجل.

9. يحقّ للمرأة اختيار العمل ولو تعارض مع العادات والتقاليد.

- معايير التّمكين على المستوى الاجتماعيّ:

1. الفروقات الجسديّة والنفسيّة أمرٌ اخترعه الرجل للسيطرة على المرأة.

2. تنال المرأة حقوقها عندما تتساوى مع الرجل في المجالات كافّة.

3. ليس على المرأة التقيّد بإدارة زوجها للحياة الأسريّة.

4. عند الاختلاف في القرارات الأسريّة، ليس على المرأة الالتزام بقرار الزوج.

5. للمرأة حقّ التوسّع في العلاقات العامّة مع غير الأرحام ما دام ذلك لا يسيء للرّجل.

6. ربط المرأة بالأمومة فقط يقلّل من مكانتها الاجتماعيّة أو الفكريّة.

7. على المرأة تولّي مناصب قياديّة وعامّة عبر «كوتا» خاصّة بها.

- معايير التّمكين على المستوى القانونيّ:

1. ضرورة تعديل القوانين المتعلّقة بقوامة الرجّل على المرأة.

2. ضرورة تعديل القوانين المتعلقة بالإرث، فتُمنح المرأة نصف ما يحصل عليه الرجل.

3. ضرورة تعديل قوانين الطلاق.

4. ضرورة تعديل قوانين حضانة الأطفال.

5. إعطاء المرأة الحقّ بإطلاق نسبها على الأولاد.

6. ضرورة تعديل عقوبات الإجهاض.

7. إعطاء المرأة حقّ الزّواج من غير دينها.

8. على المرأة مقاضاة الزّوج إذا ضربها أو أهانها.

9. ضرورة تعديل قوانين تعدّد الزوجات.

10. الزواج المبكر يزيد من مستوى العنف ضد المرأة.

الخاتمة

لا بّد من الاعتراف بأنّ الجهود المحليّة والأمميّة لتعميم أدبيّات غربيّة في التّمكين قد أحدثت تغيّرات مهمّة لدى المرأة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، وإن اختلفت في تقديراتها، حيث تتوزّع على ثلاثة اتجاهات:

- **الاتّجاه الأوّل:** ينظر إلى تلك الجهود بإيجابيّة، ويهلّل لما تُحدثه، كونه تصحيحًا لموروثات أعاقت تطوّر المرأة وتقدّمها.

- **الاتّجاه الثاني:** يرى أنّ هناك مبالغة في تقدير إنتاجيّة تلك الجهود، مع موقفه الاعتراضّي على ما تطرحه من أفكار ومعتقدات.

- **الاتّجاه الثالث:** يضع ما يجري تداوله من بنود إشكاليّة، وكيفيّة الدعوة للالتزام بها، بوصفه حربًا، استنادًا إلى معطيات يكثر تداولها عن جذب ناعم للمرأة في المجتمعات الشرقيّة نحو الأفكار والقيم الغربيّة الوافدة كمدخليّة لتمكينها، وبالتالي خلاصها من الموروثات التي أسهمت في مظلوميّتها، وإن تعارضت هذه الأفكار مع الدّين والقيم.

إنّ صوابية أيٍّ من المقاربات المطروحة لمسألة «تمكين المرأة» ترتبط برصدٍ دقيقٍ لمؤشّرات موضوعيّة تعكس واقع المرأة لجهة ما تُحدثه طروحات تمكينها من تأثيرات، وبالتحديد، تلك التي ترسم خطًّا فاصلًا بين طروحات تسهم في نهضة المرأة وتخلّصها من معوّقات تطورها وتقدمها، وبين طروحات باتت تُحدِث بمفاعيلها تهديدات لهويتها خاصّة، وللمجتمع عامّة.

المحور الثالث

شكل المواجهة للتّداعيات القانونيّة والتّشريعيّة على الأسرة

المقدّمة

لم تولِ منظّمة الأمم المتّحدة أهميّة للأسرة عندما تأسّست في العام 1945، غير أنّها منذ أصدرت ميثاقها الخاصّ، في العام 1948، بدأ ما يسمّى بـ«التّشريعات الدّوليّة» تهتمّ اهتمامًا بالغًا بتنظيم الأسرة. وراحت تنشط بإصدار المواثيق والإعلانات الدّوليّة، التي باتت من أغزر المصادر القانونيّة في موضوع «حماية الأسرة»، فقد أصبحت محلّ اهتمام دوليّ عام. وكان لافتًا نشوب الخلاف من اللّحظة الأولى لتحديد مفهوم نهائيّ وشامل لمصطلح الأسرة، يحظى بموافقة جميع الحكومات المنضوية تحت لواء منظّمة الأمم المتّحدة. ومع ذلك، أخذت معظم تلك الحكومات بما أقرّته أو أصدرته المنظّمة، من مواثيق وتشريعات تدّعي الحرص على تحقيق التكامل الأسريّ لمجتمع إنسانيّ أفضل.

بعد مرور ما يقارب 75 عامًا على تطبيق أو محاولات تطبيق تلك التّشريعات، أُثبتت عمليًّا الفجوة المتعاظمة بين تلك الادّعاءات وبين حقيقة الواقع الميدانيّ، إذ تُظهر الدّراسات المتخصّصة حجم التفكّك الأسريّ، في معظم دول العالم، نتيجة تخلّي الفرد عن العديد من القيم الاجتماعيّة والعادات التّربويّة والثقافيّة للّحاق بركب العصر الذي يُقدِّس رغبات هذا الفرد على حساب الجماعة. إزاء هذا الواقع، نشأت في المقابل تداعيات خطيرة، لم يسبق ظهورها تاريخيًّا من ناحية نشأة المجتمعات الإنسانيّة.

في هذا السياق، يبرز أمامنا تحديّات هائلة لمواجهة تلك التّداعيات القانونيّة والتّشريعيّة على الأسرة. ولكن، قبل الحديث عنها، لا بدّ من الالتفات إلى الأمور الآتية:

1. إنّ هذه القوانين والتّشريعات المتعلّقة بالأسرة ترتكز على منطلقات فكريّة ونظريّات اجتماعيّة رُوّج لها، بنحوٍ واسع ومتقن، ولمدة طويلة، عبر منصّات تعليميّة وإعلاميّة كثيرة [1].

إنّ هذه القوانين والتّشريعات المتعلّقة بالأسرة ترتكز على منطلقات فكريّة ونظريّات اجتماعيّة رُوّج لها، بنحوٍ واسع ومتقن، ولمدة طويلة، عبر منصّات تعليميّة وإعلاميّة كثيرة.

2. إنّ ما ساعد على قبول الرأي العام لهذه القوانين والتّشريعات المستحدثة هو وقوع مظلوميّات حقيقيّة على أرض الواقع، في ظلّ التّشريعات القديمة، وهذا ما ساعد القيِّمين على القوانين والتّشريعات الحديثة بنشر ثقافتهم، رغم أنّهم لم يتمكّنوا حتى الآن من رفع تلك المظلوميّات [2].

3. إنّ هذه القوانين والتّشريعات تحظى بهيبة ما يسمّى بالشرعيّة والاتّفاقيّات الدّوليّة؛ إذ يقول المفكّر الفرنسيّ الراحل «روجيه غارودي»، في معرض تعليقه على مقرّرات مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية (1994): «من المدهش أنّ رئيسة جمعيّة الأمّهات الصغيرات في أميركا حذّرت المسلمين في مؤتمر

إنّ هذه القوانين والتّشريعات تحظى بهيبة ما يسمّى بالشرعيّة والاتّفاقيّات الدّوليّة.

1 – راجع ما كتبه آلفن توفلر: 2016 – 1928) Alvin Toffler) كاتب ومفكر أميركي في كتابه «صدمة المستقبل» باتريك جيه. بوكانن Patrick Buchanan في كتابه «موت الغرب»، ديفيد بوبينو David Popenoe في كتابه «الحياةُ من دون أب» (1997)؛ ميشال اونيفريMichel Onfray الكاتب الفرنسيّ المعاصر في مقالاته الأخيرة اليزبيت باكوا (كاتبة فرنسية) في كتابها «أرض النساء» الصادر في 1982 م.

2 – راجع أقوال وتقارير الحركات النّسويّة في الغرب والشرق: من الأمثلة على أثر تلك الأحاسيس الوثيقة التي صدرت في العام 1973 باسم رائدتين في الحركة النسائيّة الأميركيّة المعاصرة نوردها بالنص لأهميتها. تقول الوثيقة المعنونة «البيان النسائيّ» ما يلي: «الزواج هو مؤسّسة وجدت لمنفعة الرجل وهو وسيلة مشرّعة للسيطرة على النساء ... وعلينا العمل على تدميره؛ لأنّ نهاية مؤسسة الزواج هو شرط أساس لتحرير المرأة. لذلك يتحتّم علينا تشجيع النساء على ترك أزواجهنّ وعدم العيش معهم على انفراد... ويجب أن تُعاد كتابة التاريخ حول قضيّة اضطهاد المرأة. علينا العودة إلى أديان النساء القديمة كممارسة السحر والشعوذة (r. Ted Colleton, "family Is Key to Social Integration,"، Interim, May 1998.، P.1.). وغيرها من الأقوال التي دعت إلى «التخلّص من أعباء الأسرة، بدعوى أنّ النظام الأسريّ ضدّ طباع البشر، وأنّ القيود الاجتماعيّة هي التي فرضته في إطار الضغوط المستمرّة من جانب الرجل لاستعباد المرأة والسيطرة عليها، وتكبيلها بأعباء رعاية الأطفال والواجبات المنزليّة». (محمد مختار، الأسرة في الإسلام والغرب، في مجلة النبأ، العدد 64 رمضان 1422هـ) وما شابه.

القاهرة من خطورة الأمركة، فقالت: لقد دمّروا المجتمع الأميركيّ، وجاؤوا الآن بأفكارهم إلى المجتمعات الإسلاميّة حتّى يدمّروها ويدمّروا المرأة المسلمة ودورها فيها» [1].

4. هناك متابعة حثيثة من هذه الجهات الدّوليّة من أجل تعميم هذه القوانين وتطبيقها. في لبنان، مثلًا، بعد الترويج لهذه القوانين ومنطلقاتها الفكريّة التي انتهت باعتماد نظريّة الجندر [2]، والضغط في اتجاه التزام الدولة بالاتفاقيّات الدّوليّة المتعلّقة بالمرأة والأسرة [3]، شكّلت «الهيئة الوطنيّة لشؤون المرأة اللبنانيّة» لجنة ضابطات الجندر لرصد مدى التزام الدولة بالقوانين والتّشريعات الدّوليّة، ومتابعة المسار في هذا المجال [4].

تكفّلت «الهيئة الوطنيّة لشؤون المرأة اللبنانيّة»، وبدعمٍ من البرنامج الإنمائيّ للأمم المتّحدة للمساعدات الإنمائية UNDAF بالآتي:

- رصد متطّلبات تفعيل التّعاون مع الإدارات الرسميّة بواسطة ضبّاط الارتكاز الجندريّ.
- تنظيم دورات تدريبيّة لضباط الارتكاز الجندريّ لتمكينهم من تحديد مواقع التمييز ضدّ المرأة في النّصوص وفي الممارسات.

ورد في التقريرين الدوريين الرابع والخامس للمركز التربويّ للبحوث والإنماء: «عمد المركز التربويّ للبحوث والإنماء، وهو الجهة المسؤولة عن إعداد الكتب

1 – صحيفة الشعب النّاصريّة، العدد الصادر في 1994/9/16م.

2 – تعريف الجندر في الموسوعة البريطانيّة Gender Identity: «هو شعور الإنسان بنفسه كذكر أو أنثى، ولكن هناك حالات لا يرتبط فيها شعور الإنسان بخصائصه العضويّة، ولا يكون هناك توافق بين الصفات العضويّة وهويته الجندريّة. إنّ الهويّة الجندريّة ليست ثابتة بالولادة، بل تؤثّر فيها العوامل النفسيّة والاجتماعيّة بتشكيل نواة الهويّة الجندريّة وتتغيّر، وتتوسع بتأثير العوامل الاجتماعيّة كلّما نما الطفل».

3 – تعريف الجندر في وثيقة الأمم المتّحدة: الباب الخامس، الفقرة 2، 15 تحدد أهداف الوثيقة كالآتي: «تدعيم الأسرة بنحو أفضل وتدعيم استقرارها مع الأخذ بعين الاعتبار تعدد أنماطها».

4 – تعريف الجندر في وثيقة الأمم المتّحدة: الباب الخامس، الفقرة 2، 15 تحدد أهداف الوثيقة كالآتي: «تدعيم الأسرة بنحو أفضل وتدعيم استقرارها مع الأخذ بعين الاعتبار تعدد أنماطها».

المدرسيّة وإعداد المعلّمين، إلى مواصلة تطوير مضمون الكتب المدرسيّة لتنزيهها من الصور النمطيّة للجنسين». ويتابع المركز بدقّة مضمون الكتب المدرسيّة التي يوصي باعتمادها في المدارس اللبنانيّة كافّة، بهدف تطوير صورة المرأة، ونشر ثقافة تربويّة حسّاسة للنوع الاجتماعيّ، ومتّفقة مع مبدأ المساواة التامّة بين الجنسين في الأدوار الاجتماعيّة.

قامت اللجنة الأهليّة لمتابعة قضايا المرأة، بعد «مؤتمر بكين»، بالتنسيق مع المركز التّربويّ للبحوث والإنماء بدراسة حول الصور النمطيّة للجنسين في الكتب المدرسيّة. ورفعت توصيات لتنزيه الكتب من هذه الصور، كذلك توصيات حول طرائق التدريس ومنهجيّة التعاطي مع التلامذة من الجنسين».

تجدر الإشارة إلى مبادرة وزير التربية والتعليم العالي، في صيف العام 2013، والمتمثّلة بإصدار قرار أنشئت بموجبه لجنة تختصّ بمنظور النوع الاجتماعيّ بهدف إدماج هذا المنظور في السياسة العامّة للوزارة (القرار رقم 810/ م/ 2013). فهذا القرار هو مؤشّر على تغيير بدأ يحصل في الموقف إزاء إشكاليّة النوع الاجتماعيّ على مستوى القيادات السياسية...»[1].

نماذج عن التوجّهات الواردة في مناهج التربية الوطنيّة:

- ضرورة تعلّم المرأة وانخراطها في سوق العمل (9 أ).
- تحرّر المرأة منوطٌ باستقلالها الاقتصاديّ (1 ث).
- أهمية الالتزام بالاتفاقيّات الدّوليّة في سبيل اللّحوق بالمجتمعات المتحضّرة (8 أ).
- التّأكيد على علاقة رفاهيّة الأسرة بتحديد النّسل (9 أ).

1 – راجع موقع المركز التربوي للبحوث والإنماء على شبكة الإنترنت.

- التّزايد السّكانيّ يُسهم في تطوير اقتصاد الدول الصناعيّة، لكنّه يُعيق تقدّم الدول النامية (9 أ).
- لا أحد يملك الحقيقة، لذلك يجب حلّ النزاعات كلّها بالطريقة الديمقراطيّة (8 أ).
- الحفاظ على الروابط العائليّة يجب ألّا يكون على حساب استقلاليّة الأفراد الذاتيّة (8 أ).
- الإجهاض مقبولٌ في القوانين الدّوليّة، وإن كان لا يزال محرّمًا في الشرائع الدينيّة (1 ث).
- الإنجاب لم يعد قرارًا شخصيًّا، بل أضحى شأنًا اجتماعيًّا يخضع لسياسة سكانيّة تنمويّة تقرّرها الأسرة والمجتمع معًا (1 ث).

نماذج من كتب علم الاجتماع (صف 1 ث)

- ورد في الدرس الثاني من المحور الرابع، «الجماعات»، أنّ الأسرة الحديثة هي أسرةٌ:
  - لم يعد الإنجاب وظيفتها الأساسيّة.
  - يتمتّع أفرادها جميعهم بحقوقهم الفرديّة (في مقدّمتها الاستقلال والحريّة).
  - تحسّن مركز المرأة والطفل فيها؛ فقد: «أصبحت المرأة تعمل وتشارك في الإنفاق والقرار، ممّا أشعرها بقيمتها الاجتماعيّة، وأضعف عبء القيود التي كان يفرضها عليها الرجل حتى اليوم بحجة إعالتها».
- ورد في المحور الثالث، «تطور المجتماعات وتغيّرها»، أنّ من أهمّ سمات

المجتمعات الحديثة والمتقدّمة:

- «تحوّل الأسرة من الممتدّة إلى الأسرة النواتيّة صغيرة الحجم، تمتاز بارتفاع درجة المشاركة بين أفرادها، وبتراجع في معيار التمايز في المسؤوليّة القائمة على الجنس» (ص 78).
- «تسيطر النزعة الفرديّة إلى حدٍّ كبير على حياة الناس في هذه المجتمعات، ويشعر الفرد فيها، والمتمتّع بمعظم حقوقه الأساسيّة بوصفه مواطنًا، أنّه سيّد نفسه، ومصدر شرعيّة السّلطة، وعليها أن تجعله محور اهتمامها» (ص81).

مواجهة التّحديّات القانونيّة والتّشريعيّة

أوردت هذه التفاصيل في المقدّمة، لتبيان أنّ مواجهة التّحديّات القانونيّة والتّشريعيّة لا يمكن أن تحصل إلّا عبر خطة مدروسة ومتكاملة، يكون العمل فيها منسّقًا على أربعة أصعدة مجتمعة:

-أولًا: على الصّعيد الفكريّ

لا بّد للمطالعات القانونيّة من أن تستند إلى رؤى فكريّة تلحظ التّحّديات التي تواجه مكوّنات الأسرة التقليديّة، في زماننا الحاضر، وتقدّم لهم حلولًا منطقيّة وواقعيّة وأصيلة إسلاميًا في آن. وقد تحدّث سماحة الإمام السيد علي الخامنئيّ (دام ظله)، مليًا عن هذا الموضوع، في اللقاء الاستراتيجيّ الثالث حول المرأة والأسرة، حيث رأى سماحته أنّ التّنظير لموضوعَي المرأة والأسرة من أهمّ الأمور التي يجب علينا التصدّي

تحدّث سماحة الإمام السيد علي الخامنئيّ (دام ظله)، مليًا عن هذا الموضوع، حيث رأى سماحته أنّ التّنظير لموضوعَي المرأة والأسرة من أهمّ الأمور التي يجب علينا التصدّي لها

لها؛ لأنّ هناك أسئلة كثيرة ينتظرها الآخرون منّا، ينبغي توفير الإجابة عليها. وممّا قاله السيّد في هذا اللقاء:

«علينا أن نواجه وندافع، في المقابل لا يمكن الاستخفاف بالرأي العام العالميّ، فلا يمكن أن نعدّ الجميع مغرضين، وليس الكلّ خبيثين، فالخباثة خاصّة بمجموعة معيّنة من السياسيّين وصنّاع السياسة، والمخطّطين وأمثالهم. ينبغي لنا ألّا نسمح بأن يقع النّاس عامّة في هذا التضليل الكبير، لذلك ينبغي التّصدي لهم».

يقصد سماحته بالتضليل، في مسألة ارتباط موضوع المرأة بالأسرة، إذ يقول: «علينا أن نذكر أيضًا أنّ الغرب يتهرّب عمدًا من طرح مسألة الأسرة. ففي جميع الأبحاث التي يجرونها، يوجد بحث للمرأة، ولكن لا يوجد أثرٌ لبحث الأسرة. فالأسرة هي نقطة ضعف الغرب، مع أنّ المرأة ليست منفصلة عن الأسرة. بناءً على هذا، فإنّ التصدّي لهذه المسألة أمر ضروريّ». كما يقول سماحته: «إنّ القضيّة في غاية الأهميّة، ولو عملنا جيّدًا على قضايا المرأة عندنا، فسنكون قد قدّمنا خدمة جليّة للمجتمع النسويّ في بقاع العالم كافّة. فقد يكون من الممكن ملاحظة ذلك بسرعة، وقد يدركه بعضهم الآخر في ما بعد، ولكنّها ستكون خدمة لا يمكن إنكارها في ما يرتبط بالمرأة وقضاياها في العالم إذا ما عملنا بمهارة وجديّة».

كما يدعو سماحته للاستفادة من الدّراسات الموجودة، والعمل بحياديّة، ومن دون انفعال في مقابل النّظريّات الغربيّة، فهو يقول: «علينا أن نستفيد في هذه الدّراسات من مخزوننا العلميّ – الذي ليس بالقليل – إذ يمكن استخراج عشرات النّظريّات والنماذج المترقّبة في مجال المرأة والأسرة. ينبغي صياغتها على نحو نظريّات، وتدوينها وعرضها بتفاصيلها وأجزائها، دراسة النّظريّات الرائجة في العالم، ونقدها من دون انفعال، والتّأكيد على عدم الانفعال هو أمر مهمّ جدًّا».

- ثانيًا: على الصّعيد القانونيّ

نحتاج إلى رؤى قانونيّة جديدة في مجال الأسرة، رؤى تنسجم ورؤيتنا لقداسة هذه المؤسّسة الاجتماعيّة، وكيفيّة ضمان العدالة لجميع مكوّناتها مع حفظ خصوصيّة العلاقة الإنسانيّة المبنيّة على الرحمة والمودّة بين أفرادها. في هذا السياق، يقول الإمام السيد علي الخامنئي (دام ظله): «إذا كان للمرأة، في داخل الأسرة، أمن نفسيّ وأخلاقيّ وراحة وتسكّن، وكان الزوج لباسًا لها بنحو حقيقي – كما أنّها لباسٌ للزوج – كما أراد القرآن الكريم أن يكون بينهما مودّة ورحمة، وإذا حصّلت رعاية «ولهنّ مثل الذي عليهنّ» في الأسرة. هذه الأمور كلّها، التي هي أصول كليّة وأساسيّة، إذا تحقّقت حينها ستكون مشكلات المرأة خارج الأسرة قابلة للتحمّل، وستتمكّن المرأة من التغلّب على هذه المشكلات. إذا تمكّنت المرأة من تخفيف هذه المشكلات في مركز استراحتها وفي متراسها الأساس فستتمكّن، بلا شك، من أن تفعل ذلك في ساحة المجتمع».

نحتاج إلى رؤى قانونيّة جديدة في مجال الأسرة، رؤى تنسجم ورؤيتنا لقداسة هذه المؤسّسة الاجتماعيّة.

كما يرى سماحته أنّ ذلك يتطلّب إصلاح بعض القوانين بما يتوافق مع استحقاقات المرأة في هذا العصر، فيقول: «إنّ بعض القوانين التي تتعامل مع الرجل ومع المرأة تتطلّب الإصلاح. وهذا يفرض على ذوي الاختصاص دراسة تلك القوانين وإصلاحها». ويضيف: «رغم إنجاز أعمال جيّدة في هذا المضمار، إلّا أنّه يجب أن يصاغ هذا بلغة العصر». ويقول : «لدينا ثغرات قانونيّة وعرفيّة وتقليديّة عجيبة ومتعدّدة، أحيانًا تتّصل بنا سيّدات – من مجلس الشورى أو من الحوزة أو من المراجعات المتنوّعة للناس أو من مراكز أخرى – ويطرحن مشاكلهنّ، فنلاحظ أنّ هذه المشكلات تتعلّق أساسًا بالمشكلات داخل الأسرة».

- ثالثًا: على الصّعيد التربويّ

القوانين من رؤى تربويّة، لكن في المقابل نشر القوانين يروّج لرؤى تبني لثقافة محددّة. لذلك، نحتاج إلى عمل تربوي جادّ على صعيد المناهج والأساليب التعليميّة، يكون كفيلًا بنشر ثقافة القوانين الإلهية بين أبنائنا، وتبني لديهم منظومة قيميّة مقنعة حول نظام الأسرة المنسجم والقيم الإلهيّة، وتعرّفهم تاليًا على مكاسبهم الفرديّة والمجتمعيّة منها، وتحصّنهم أمام الأفكار الوافدة.

- رابعًا: على الصّعيد الإعلاميّ

نحتاج إلى عمل إعلاميّ وإعلانيّ مدروس ومبدع نتمكّن عبره تسييل رؤيتنا الفكريّة حول مجتمع الحياة الطيّبة ومواجهة مفاعيل الحرب النّاعمة التي يتعرّض لها أبناؤنا. وأشار الإمام السيد علي الخامنئي (دام ظله) إلى أهميّة هذا الأمر في اللقاء الاستراتيجيّ ذاته حول المرأة والأسرة، فطالب المعنيّين بإنتاج الخطاب المقنع، وليس فقط الأفكار. وممّا قاله: «كذلك في مجال إنتاج الخطاب، وأيضًا في مجال تقريب هذا الخطاب من مرحلة التنفيذ، والذي بطبيعة الحال صِيغَ بطريقة خطاب، فلن يكون من الصعب إجراؤه عمليًا. إنّ الخطاب في المجتمع هو مثل الهواء يتنفّسه الجميع، سواء أعرفوا بهذا أم لم يعرفوا، سواء أأرادوا أم لم يريدوا، لذلك ينبغي صياغة هذا الخطاب، ويقع الدور البارز والمهمّ فيه على عاتق وسائل الإعلام، وكذلك خاصّة على علماء الدّين وكبار الشّخصيات وأساتذة الجامعات».

إنّ الخطاب في المجتمع هو مثل الهواء يتنفّسه الجميع، سواء أعرفوا بهذا أم لم يعرفوا، سواء أأرادوا أم لم يريدوا، لذلك ينبغي صياغة هذا الخطاب.

الخاتمة

لا بّد من الاعتراف أنّ عددًا لا يُستهان به من والمفاهيم والمصطلحات مختلفة أفرزتها سياسة المنظّمات التابعة للأمم المتّحدة قد تغلغلت عميقًا في بنية التفكير الثقافيّ والاجتماعّي عند أجيالنا المسلمة والعربيّة الحاليّة، على وجه الخصوص. لذلك تقتضي الأمانة الأبويّة والمسؤوليّة الاجتماعيّة الكبيرتين بصفتنا الجيل الذي سيورّث الأجيال اللاحقة جملة من العادات والتّقاليد والسّلوكيّات الاجتماعيّة، والسعي إلى العمل الجادّ والعلميّ لإيقاف تلك التأثيرات السلبيّة المشينة على أجيالنا وأسرنا في المستقبل، ومن المفيد تقديم عدد من التّوصيات في هذا المجال أهمّها تأسيس هيئة لمواجهة التّحدّيات القانونيّة والتّشريعيّة التي تهدّد سكينة الأسرة وديمومتها، على أن تضمّ هذه الهيئة أربع لجان متخصّصة، تعمل بنحو متضافر مع بعضها بعضًا، وهي:

أ. لجنة من الباحثين الأكفاء، من النساء والرجال في العلوم الدينيّة والإنسانيّة، مهمّتها دراسة التّحدّيات التي تواجه الأسرة المسلمة، في زماننا الحاضر، وبلورة رؤية فكريّة متكاملة حول كيفيّة مواجهة هذه التّحدّيات بنحو يقود المجتمع نحو حياة طيّبة مع لحاظ التحوّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة المستجدّة. من المهم ألّا تبدأ هذه اللجنة العمل من الصفر، بل تستفيد من نتاج المراكز البحثيّة التي بدأت عملها في هذا المجال في الجمهورية الإسلاميّة في إيران تحت توجيهات الإمام السيّد علي الخامنئي (دام ظله)

ب. لجنة من المتخصّصين في القانون المحليّ والدّوليّ تقوم بالآتي:

- مراجعة نظام الأحوال الشّخصيّة الذي به تعمل محاكمنا بنحوٍ يضمن أكبر قدر من العدالة لجميع مكوّنات الأسرة، في حال حدوث

شقاق بين الزّوجين، وتعديل ما يجب تعديله في هذا المجال (محاكم للأسرة- مستشارون لحلّ المشكلات داخل المحاكم...)، وذلك حتى لا تسّوغ الثغرات الموجودة للمتضرّرين تأييدهم للتشريعات القانونيّة المستحدثة دوليًا، والتي تدّعي إنصافهم.

- تقديم مطالعات قانونيّة حول ما يُطرح من تشريعات وقوانين تستهدف استقرار الأسرة التقليديّة، في المجالس المحليّة والهيئات والمحافل الدّوليّة، بالطرائق القانونيّة المعتمدة.

ج. لجنة من المختصّين التّربويين تتولّى إعداد المناهج اللازمة لبناء ثقافة أسريّة صحيحة، عند الطلاب، وإعداد المدرّسين والمرشدين، وتحصين الجميع من الأفكار الجندريّة الوافدة.

د. لجنة من الإعلاميين، تقوم بمهمتين:

- تسييل الرؤية الفكريّة والقوانين التي تتناسب معها عبر :
  - وسائل الإعلام: برامج، ندوات، أفلام ومسلسلات.
  - وسائل الإعلان: اللوحات الإعلانيّة، الإعلانات المدفوعة.
  - وسائل التواصل: تغريدات، هاشتاجات، منشورات.
- تدريب مجموعة من المحاورين المتمرّسين في المقابلات والحوارات الفكريّة، أسوةً بالمحاورين السّياسيّين، وقادرين على المشاركة في المحافل الدّوليّة.

والحمد الله رب العالمين