العدد الرابع، أيار/حزيران ٢٠١٩

المعاونية الثقافية
وحدة الدراسات والمتون الثقافية

الرصد الثقافي

نشرة داخلية دورية تعنى برصد القضايا والأخبار الثقافية

إعداد: مركز المعارف للدراسات الثقافية ٢٠١٩

دار المعارف الإسلامية الثقافية

الرصد الثقافي

نشرة داخلية دورية تعنى برصد القضايا والأخبار الثقافية

تصدر عن مركز المعارف للدراسات الثقافية

دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـــكـــتـــاب: **الرصد الثقافي** (4)

إعـــــــــداد: **مركز المعارف للدراسات الثقافية**

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

الطبعة الأولى: 2019م

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

العدد الرابع، أيار/حزيران ٢٠١٩

المعاونية الثقافية
وحدة الدراسات والمتون الثقافية

الرصد الثقافي

نشرة داخلية دورية تعنى برصد القضايا والأخبار الثقافية

تصدر عن مركز المعارف للدراسات الثقافية

إعداد: مركز المعارف للدراسات الثقافية ٢٠١٩

الفهرس

مقدمة عامة

1. صحيفة الأخبار: «بلفة» الإصلاح في المحاكم الجعفرية خطوة ناقصة والتفاف على مطلب رفع سن الحضانة 11

· غياب الطابع الإلزامي 12

· لا غنى عن مجلس النواب 13

· نظام المأذونين: استحالة التطبيق؟ 14

· لماذا لا يتم الاقتداء بإيران والعراق؟ 15

2. موقع الحوار نيوز: ما يجب أن يقال عن الحضانة والمحاكم الدّينية...«الأطفال لمن كان أكثر اتزانا نفسيّاً وأكثر مقدرة على حمايتهم معنوياً ونفسيّاً ومادّيّاً» .15

3. موقع جنوبية: لماذا يَتَخَوَّفُ الثنائي الشيعي من تمدّد التيار الشيرازي في لبنان؟ 17

4.«الأخبار»: بعلبك الهرمل- المصير معلّق بـالشيك بلا رصيد!..... 18

ثانياً: كتابات وموضوعات نسويّة..... 22

1. صحيفة الحوار/ النيوزيلندية Conversation 22

كيف حطّمت النساء المسلمات النظرة النمطية إليهن بمزجهن الإيمان والبساطة بالموضة؟..... 22

· هَشْتَغَة موضة الحجاب: 23

· هاشتاغ محجّبة Hijabista 24

· مسلمات متكاملات/مندمجات اجتماعياً..... 25

2. الأخبار الـ«تيربان»: «تسوية» بين محجّبات والحجاب! 25
3. مؤمنون بلا حدود..... 27
النساء والنبوّة..... 27
4. شريكة ولكن 32
هل تُمنع الإيرانيات من تقديم البرامج الإذاعية والتلفزيونية؟..... 32

ثالثاً: مقالات ثقافية ودينية-أخلاقية عامّة..... 34
1. كراكس (CRUX) «وكالة الأنباء الكاثوليكية»..... 34
الشيعة حلفاء طبيعيّون للكاثوليك 34
2. مجلة انسجام Curve 36
القرآن والتوراة والمثلية في الإسلام 36
· المثلية في الإنجيل 36
· سدوم 37
· المنظور الإسلامي التقليدي:..... 37
· إعادة تفسير التراث/ الأخبار الإسلامية..... 38
3. مؤمنون بلا حدود..... 39
الجنسانية قبل الزّوجية: من الزنا إلى الفساد إلى الحرية الفردية..... 39
الجنس كحرية فردية مسروقة..... 41
حرية جنسية معولمة، لكن غير مقننة دوليا..... 42
4. رصيف 22..... 44
عن وهم ختان الذكور: وجهة نظر الدين والحبّ والطب..... 44
· أصل عادة الختان..... 44
· في المسيحية والإسلام..... 46
· ماذا يقول الطب؟..... 47

· الثقافة العلمية والأنثروبولوجيا 47

5. جريدة أحوال التركية 48

هل السويد ونيوزيلندا والنرويج هي حقّاً أكثر الدول تطبيقاً للإسلام؟ 48

6. مؤمنون بلا حدود في فكرة التجديد الديني؛ آليات التغيير من حيث المبدأ 49

7. مؤمنون بلا حدود مقاربة الظاهرة الدينية: بين قطيعتين (فضل الرحمن ومحمد أركون)..... 55

· المقاربة الداخلية للإسلام:..... 57

· الوحدة البنائية للنص القرآني: 57

· القطيعة المعرفية: محمد أركون أنموذجا..... 60

· معالم القراءة الأركونية..... 62

8. نماء: ما بعد الأخلاق: الخلاصة الإبستيمولوجيّة والممارسة الأنطولوجيّة..... 63

9. مؤمنون بلا حدود: التوظيف الإيديولوجي للدين عند هيجل من تطوّر الأديان إلى الدين المطلق (مقاربة نقديّة) 67

خامساً: كتب 68

1. مركز نماء: إيران السنية: الحياة الدينية في إيران قبل الصفويين..... 68

2. «الكتاب المقدس وعلماء الآثار» عن فلسطين والشرق الأوسط والعلاقة بين الدين والمعرفة..... 70

3. «إسلام السوق» لباتريك هايني..... 71

4. «القرآن وإحياء الشريعة: نحو دستورية إسلامية جديدة» 72

الحداثة وإحياء الشريعة..... 74

سادساً: أخبار ومؤتمرات وسوشال ميديا 75

1. بوديست دور – غلوبال Buddhistdoor Global (البوابة البوذية العالمية) 75

الدالاي لاما يرعى مؤتمراً عن التعدديّة في العالم الإسلامي. 75
2. الاهرام 76
مؤتمر التعددية الدينية والتواصل الحضاري 76
3. وكالة الأنباء القرآنية العالمية IQNA 77
كربلاء وطهران تستضيفان مؤتمر «الأربعين» الدولي 77
4. BBC 77
الشغف بالدين تقلص وتقبل المثلية متباين...استطلاع رأي يكشف مزاج العرب وتوجهاتهم 77
5. المدن 79
مهرجان «سينما الفؤاد» في بيروت: أفلام المثلية والهويات الجنسية 79
سينما الفؤاد 80
6. مهرجان كرامة بيروت لأفلام حقوق الإنسان... نساء ضد التمييز والعنف 81
ضد الختان والعبودية والتمييز 81
7. الألوكة 83
ثناء على مسلمي نيوكاسل بعد قيامهم بحملة نظافة 83
8. الحرّة: افتتاح بطولة كرويَّة في كربلاء المقدسة يثير جدل 84
9. BBc: مجلَّة ماي كالي محجوبة في الأردن ولكن موجودة في لبنان 84
10. DW: أوَّل مرشح رئاسي مثلي الجنس في المنطقة العربيَّة 85

هذا التقرير بعضٌ مما تمّ رصده من قضايا واتجاهات تمثّل تحدّيات ثقافية وأخلاقية للمجتمعين الإسلامي عموماً والشيعي بالخصوص. يسلّط التقرير الضوء على كتابات الآخرين وأفكارهم وأنشطتهم داخل البيئة الإسلامية بامتداداتها المحليّة والعالميّة، ليظهر أنّ حركة هؤلاء تتركّز في اتجاه استهداف الشريعة الإسلاميّة، ومحاولة ضرب مجموعة من المسلّمات التي تقعُ في صلب الفكر الإسلامي.

ليس الغرض من التقرير إتخامه بموضوعات يجري تداولها على نطاق واسع، وقد يُظَنُّ أنَّ لا جديد في ما يعرضه هذا العدد، في حين أن الجديد هو طريقة عرض الكتّاب لموضوعاتهم، والسياق الذي يضعونها فيه، حيث لوحظت زيادة منسوب الجرأة لدى هؤلاء، لتبرز إلى العلن دعوات، يروّج لها الغرب عادةً، تنادي بتصدّي الشخص نفسه لتفسير القرآن أو الحديث الشريف بالطريقة التي تلائمه، وهو ما قالته صراحة صحيفة «انسجام»[1] الأمريكية في مقالتها المعنونة بـ «المثليّة في القرآن والتوراة»، وكذلك ما جاءت به صحيفة «الحوار» النيوزيلندية التي تناولت في مقالتها موضوع «اللّباس الإسلامي».

الجنسانية، الحريّة الجنسيّة، حقوق المرأة ومساواتها بالرجل، المثلية، الدعوة إلى وقف ختان الذكور، ارتداء اللباس الإسلامي «على الموضة»، هي بعض ما يردّده من يتصدّرون مشهد المطالبين «بحقوق الإنسان»، بتكتيك جديد، لكن خبيث، يقتضي عدم الاصطدام مع المؤمنين، بل مسايرتهم، والإيحاء بأنّ الإسلام هو أكثر سماحة

(1) Curve: مجلّة إنكليزية متخصصة بأخبار وشؤون الشاذّات.

ورحمة، وأن فيه مساحة للجميع، وأنّ الحاجة هي لإعادة قراءة الدين على أسس «عصريّة» جديدة، في عالم ما بعد حداثوي.

تبدو واضحةمحاولة دوائر معيّنة، غربية وعربية، للترويج لقضايا أخلاقيّة وعقائديّة خطيرة مخالفة، ترتبط بالتسامح، مع فهم تأويلي، لا يستند إلى منهج، لآيات القرآن وللأحاديث النبويّة الشريفة، ومحاولة البعض الآخر اللعب على ما يعتبره تناقضاً بين القرآن والحديث الشريف، أو أقلّه تبايناً في مستوى العقوبة الزاجرة.

ملاحظة: المركز لا يتبنّى أيّاً من الآراء الواردة في التقرير المرفق، إلاّ ما قد يجيء متوافقاً مع خط أهل البيت عليهم السلام والوليّ الفقيه دام ظله.

قُسِّم هذا التقرير إلى خمسة عناوين عامّة وفق الآتي:

- مقالات وموضوعات ذات بعد ثقافي وأخلاقي خاصّة بالساحة اللبنانية.
- كتابات وموضوعات نسويّة.
- مقالات ثقافية ودينيّة-أخلاقيّة عامّة.
- بعض أبرز الكتب الصادرة في المنطقة والعالم ذات الصلة بالتحديات الثقافية والدينية.
- مؤتمرات وأخبار عامّة، ووسائل تواصل اجتماعي.
- أولاً: مقالات وموضوعات ذات بعد ثقافي وأخلاقي خاصّة بالساحة اللبنانية.

1. صحيفة الأخبار

«بلفة» الإصلاح في المحاكم الجعفرية
خطوة ناقصة والتفاف على مطلب رفع سن الحضانة

انتقدت صحيفة الأخبار بشدّة «المبادرة الإصلاحية»[1] التي «زفّها» رئيس المحاكم الجعفرية الشيخ محمد كنعان أخيراً، في شأن قضايا الحضانة والطلاق. وقالت الصحيفة إنّ طرح المفتي كنعان لا تزال، في أحسن الأحوال، «فكرة» غير قابلة للتحقّق في الوقت القريب، أما في أسوئها، فهي ليست إلا محاولة للالتفاف على مطلب رفع سن الحضانة لدى الطائفة الشيعية، خصوصاً أن «البنود الإصلاحية» إما غير قابلة للتحقق أو أنها أقل ممّا يمنحه الشرع للمرأة أساساً. «مبادرة» تبدو أقرب الى «بلفة» تبيع النساء من «كيسهنّ».

الصحيفة قالت إنّ «مبادرة» كنعان، لـ«إصلاح» المحاكم الجعفريّة لم تصل بعد إلى المجلس الإسلامي الشيعي بعد، وأنّها رغم «الضجة» التي أثارتها، كـ«خطوة إصلاحية»،

---

(1) كنعان كان أعلن في ندوة حول «رفع سن الحضانة في المحاكم الجعفرية،» نُظّمت في صور السبت الماضي، جملة «إصلاحات» ستباشر بها المحاكم «بعد أسبوعين» في ما يتعلق بقضايا الطلاق والحضانة، التي غالباً ما تكون أحكامها مجحفة بحق النساء، برأي الصحيفة، وأنّه أي كنعان، أوضَح، أنّه سيُصار إلى اعتماد دفتر شروط يطّلع عليه الزوجان عند تسجيل زواجهما في المحكمة، يتضمن خيار توكيل الزوجة نفسها بالطلاق في حال امتنع الزوج عن الإنفاق عليها أو سجن لأكثر من سنة أو تغيب لأكثر من سنتين أو أساء معاملتها، كما أن لها أن تشترط الحضانة لأولادها حتى بلوغهم السن الشرعية أو سن البلوغ.

«المبادرة» تضمّنت أيضاً تفعيل «نظام المأذونين» لحصر إجراء عقود الزواج والطلاق بمن تأذن لهم المحكمة بذلك، و«إطلاق لجنة خلال ستة أشهر في المحاكم الشرعية» تضم اختصاصيين نفسيين واجتماعيين وتربويين وأطباء، و«يكون رأيها الاستشاري شبه إلزامي للمحكمة»، أثناء النظر في قضايا الطلاق والحضانة.

إلا أنها «لا تزال فكرة» بحسب مصادر كنعان نفسه!

الأخبار رأت، أنّه بعيداً من «الحفاوة» التي لقيتها «المبادرة»، إلا أن تفنيدها يُظهر أنها أشبه ما تكون بمحاولة التفاف على مطلب رفع سنّ الحضانة للأم لدى الطائفة الشيعية (سنتان للذكر وسبع سنوات للأنثى).

ملاحظات الصحيفة على موضوع كنعان:

- **غياب الطابع الإلزامي**

«ما بدّن يشترطو يصطفلو»، قال كنعان بشكل واضح، بعدما «زفّ» خبر عدم قبول أي عقد في المحاكم إلا بعد إطلاع الزوجين على دفتر الشروط. ويعني ذلك، باختصار، غياب الطابع الإلزامي لهذه الشروط، ما يعني أنّ «المبادرة» لم تأتِ بجديد، إذ إنّ «خيار الاشتراط في العقود المُلزمة موجود في الشرع الإسلامي... والمؤمنون عند شروطهم»، وفق ما يشرح السيد جعفر فضل الله، موضحاً لـ«الأخبار» أنّه «إلى حين نضوج آراء فقهية، يكون الاشتراط من الحلول الوسطى المهمة، لأنّ صدور قانون تنظيمي يمكن أن يخلق ثقافة جديدة، وهو أمر تحتاج إليه المجتمعات لمجابهة الحرج الاجتماعي الذي يشكل عائقاً أمام مبدأ الاشتراط». ورأى أنّ هناك صعوبة في تطبيق الإلزامية «لأنّها تتعارض مع كينونة الطرفين اللذين لا يرغبان في التوقيع»، لكنّه يشير الى «أهمية أن يصبح هذا الخيار عامّا كي يُصبح مقبولاً اجتماعياً في ما بعد»، مشيراً الى أن «الحلول الوسطى لا تُغني عن الحراك الفقهي المطلوب لفتح باب حركة اجتهاد مرنة بحسب كل حالة، لتحديد الآليات المرتبطة بالحضانة وغيرها»«

بالعودة إلى الشروط التي تضمّنها الدفتر، فإنّها (وفق نسخة جرى تداولها) محصورة بحالات محددة (كأنّ يحق للمرأة توكيل نفسها بالطلاق إذا ضربها الزوج أو عنّفها بأي

طريقة، شرط إثبات ذلك، على أن يكون ذلك سلوكاً مستمرّاً، فضلاً عن شرط غيابه عنها عامين وما فوق من دون علمها بحاله، وإذا سُجن لمدة عام وما فوق بجرم شائن كالقتل والسرقة والخيانة (...)»، علماً بأنه يحقّ لها، شرعاً، أن تشترط توكيل نفسها بالطلاق، ومن دون أي من هذه الشروط. والأمر نفسه ينطبق على موضوع الحضانة، إذ يضمن لها الشرع أن تشترط حضانة أطفالها من دون تحديد السنّ.

رئيسة حملة «رفع سن الحضانة لدى الطائفة الشيعية»، زينة إبراهيم، رأت أنّ ما تم طرحه موجود أساساً في الشريعة «لا بل موجود بشكل منصف أكثر وأوسع. وهو ليس منّة من أحد». ووصفت خطوة كنعان بأنها «أشبه بمبادرة توعوية للفت نظر النساء الى حقوقهن، فيما دوره يتمثّل في إقرار تشريعات تنصف النساء بشكل أعمق بكثير». وخلصت إلى أن المطروح «ليس إلّا التفافاً على مطلب النساء الأساسي برفع سن الحضانة لدى الطائفة الشيعية». وما يُعزّز هذه «الخلاصة»، وفق إبراهيم، هو رفض كنعان، أثناء الندوة، الإجابة عن أي سؤال يتعلّق بالحضانة.

- **لا غنى عن مجلس النواب**

لم ينصّ دفتر الشروط على سنّ حضانة محددة، مكتفياً بالإشارة الى سنّ البلوغ تارةً، وعمر السبعة أعوام تارةً أخرى، علماً بأن لا وجود لنصوص دينية تحدد سنّ الحضانة، ويُشير الفقهاء الشيعة الى وجود روايات يختلف فيها العمر المحدد.

المحامي نجيب فرحات أكّد، في اتصال مع «الأخبار»، ضرورة وضع نصوص واضحة وملزمة للمحاكم تحدّد سن الحضانة، «ومثل هذا الإلزام لا يوفّره سوى نصّ يُقرّه مجلس النواب». وشدّد على وجوب تحقيق «الأمان التشريعي»، لأن غياب النصوص الواضحة من شأنه أن «ينجب» أحكاماً قضائية مختلفة، وبالتالي عدم المساواة بين المتقاضين في القضية نفسها. ولفت إلى أن مجلس النواب سبق أنّ شرّع سابقاً قوانين مرتبطة بالأحوال الشخصية لبعض الطوائف (قانون الأحوال الشخصية للطائفة الدرزية الصادر بتاريخ 1948/2/24 المُعدَّل العام 2017، والقانون رقم 2011/177 الذي عدَّل المادة

242 من قانون المحاكم الشرعيَّة الذي أجاز للمجلس الشرعي الإسلامي الأعلى إصدار نظام أحكام الأسرة لدى الطائفة السنيَّة المُتضمِّن رفع سن الحضانة).

رئيسة لجنة المرأة والطفل النيابية عناية عز الدين، من جهتها، شدّدت أيضاً، في اتصال مع «الأخبار»، على أن الإصلاحات تتطلب «مساراً متكاملاً له شقّ تشريعي في مجلس النواب بشأن قوانين مدنية تحفظ حقوق المرأة برؤية أوسع». وإذ لفتت إلى أن التعاون مع المرجعيات الروحية مطلوب، «لكن مسار الإصلاح يحتّم سياسات حكومية وقوانين مدنية».

إلّا أنّ هذا كله يبدو بعيداً جداً عن سياق «المبادرة الاصلاحية»، إذ إن كنعان كان صريحاً جداً عندما نبّه من أن أي تدخّل للدولة في هذا الأمر «من شأنه أن يهدّد العقد الموقّع بينها وبين الطوائف»! أكثر من ذلك، «نصح» رئيس المحاكم الجعفرية المعترضين على أحكام المحكمة بالخروج من «الملّة»، وإنشاء «طائفة خاصة» بهم!

- **نظام المأذونين: استحالة التطبيق؟**

أما في ما يتعلق بـ«تفعيل نظام المأذونين» الذي قُدّم في سياق «ضبط عقود إجراء الزواج»، فإن المعطيات الواقعية تشي باستحالة تطبيقه. الشيخ مالك وهبي أوضح، عبر منشور فايسبوكي، أن ليس في الشريعة ما يُسمّى «مأذون في إجراء عقد الزواج أو إيقاع الطلاق»، لافتاً إلى أنّ الله «أذن لكل شخص أن يُزّوج شخصين. وأذن لطرفين أن يجريا عقد الزواج بينهما بلا وسيط. وأذن للزوج ولكل من يوكله الزوج في إجراء الطلاق»، فيما لفت فضل الله الى ضرورة التفريق بين «الزواج الشرعي» و«الزواج غير الرسمي»، مشيراً الى أنه «من الناحية الشرعية العقد يقوم بالطرفين الأصيلين، المرأة والرجل. ومن يجري العقد يكون وكيلاً عن أحد الطرفين. ويمكن لأي شخص يستوفي الشروط إجراء العقد».

الحديث عن الناحية الشرعية، هنا، ضروري للإشارة الى أن جزءاً كبيراً من أبناء الطائفة قد لا يلتزمون بالمأذونين طالما أنه لا يوجد إشكال من الناحية الشرعية.

وحتى من الناحية التنظيمية، «سيصعب على المحاكم الجعفرية منع رجال دين من غير المأذونين من إجراء عقود القران»، وفق إبراهيم.

- **لماذا لا يتم الاقتداء بإيران والعراق؟**

يخضع المسلمون الشيعة العراقيون لقانون مدني موحّد يحدّد سن الحضانة للأم بـ 12 عاماً، سواء كان الطفل ذكراً أم أنثى. أمّا في إيران، فلا يوجد سنّ محدّد. بل تقيّم كل حالة وفق مصلحة الطفل وأهلية والديه، وبناءً على تحقيق اجتماعي وتربوي ونفسي، ويتقرّر بعدها إعطاء الحضانة لمن تقتضيه مصلحة الطفل. لماذا لا يتم الاقتداء بهذين البلدين، خصوصاً أن المراجعيات الشيعية الكبرى منهما؟ يعزو رجل دين ذلك إلى «الالتزام العملي لقضاة المحاكم ببعض الفتاوى التابعة للمرجعيات الدينية». ويوضح أن «بعض القضاة يُقلّدون المرجع السيستاني، فغالباً ما يأخذون مشورته في غياب نصوص واضحة في لبنان. وكذلك الأمر لبقية المراجع الدينيين».

2. موقع «الحوار نيوز»[1].

ما يجب أن يقال عن الحضانة والمحاكم الدّينية...
«الأطفال لمن كان أكثر اتزانا نفسيّاً وأكثر مقدرة على حمايتهم معنوياً ونفسيّاً ومادّيّاً»

يرى أحمد عيّاش،عطفاً على موضوع حضانة الأطفال ومواقف المحاكم الدينية(أهل السنة والجماعة او الامامية او العلوية او التوحيدية او المسيحية)، أنّ حضانة الاطفال ليست للأم وليست للاب، لا للجدّ ولا للجدّة، لا للدولة ولا لدور الايتام ولا للشارع... الاطفال لمن كان اكثر اتزانا نفسيّا واكثر مقدرة على حمايتهم معنويا ونفسيا وماديا،واكثر كفاءة تربويا وتهذيبا ولمن حضّر لهم شروطا مناسبه لنموهم بشكل طبيعي .

(1) موقع إخباري إلكتروني أسّسه الصحافي واصف عواضة حديثاً.

بالتأكيد ان علاقة الرضيع والطفل الصغير بالأم ، علاقة نفسية مقدسة يصعب على الأب الارتقاء لها، لذا وجب التحيّز في هذا العمر للأم، انما التجربة أحياناً تقول ايضا عكس ذلك. فليست كل امرأة بأمّ جيّدة،فقد نصادف أمهات غير متزنات نفسياً، استفزازيات، محدودات الذكاء والحيلة، تنصعن بسهولة لكيد آخرين وأخريات، نكِدات المعشر ذوي سلوكيات غير مألوفة اجتماعيا، تسببن التوتر والتصادم والعنف . هذه ايضا حقائق فلا يظلمن احد المحكمة و القاضي المتابع للملف برمته ولا يستعجلن احد بالاتهام تعاطفا مع حكاية من هنا و رواية من هناك، فليس كل ما يُعرف يُكتب، وليس كلّ ما يحدث يُقال ،ولا احد يملك الحقيقة الكاملة لقصة وسبب الطلاق.

كذلك الأب فإن دوره النفسي والتربوي اساسي مع الرضيع والطفل الصغير ، ودوره جوهري مع الطفل (ة) الكبير والمراهق (ة)، انما ان كان لاعبا للقمار او مدمنا للمخدرات او شبيحا لا يأكل الا من حرام او«نسونجيا»لا يحترم العلاقة الزوجية، او غائبا غير حاضر او عنيفا غير مدرك لمستقبل عائلته، او غير متزن نفسيا ،ذو شخصية مشاكسة للاعراف الاجتماعية وللقوانين . في هكذا احوال لا تنفع مادة شرعية فقط او قانونية او فتوى لمرجعية دينية. وحده القاضي هنا يضع ضميره في ميزان العدالة والشرع لما فيه مصلحة الاطفال اولا دون التسبب بنزف عاطفي وجداني نفسي للأب او للأم ،فلا يتطاولن احد على القضاة ظلما وافتراء...

المخفر ليس المكان المناسب لتبادل الاطفال حتما، ويجب استبدال عناصر المخفر بعناصر امنية مدنية لا يظهر سلاحها، مدربة تربويا نفسيا في مكان تخصِّصه المحكمة تحت عنوان «عيادة اجتماعية « اما لماذا تستخدم المحاكم المخافر، فلأن الاب والام المطلقين يخلان بالتزاماتهما الزمنية تحت حجج علنية متعددة تستر كيدية وانتقاما، ما يتسبب بالتضارب والتعارك واطلاق النار في بلد من العالم الثالث كلبنان المتخلف دولة وشعباً...

لا يمكن ان ينجح زواج من دون ان يمرّ الخُطّاب على طبيب نفسي يشرح لماذا

الزواج وكيف الزواج وما هي المشاكل المحتملة وما هي سبل معالجة الاشكالات ولا طلاق من دون عرض طالبي الطلاق على طبيب نفسي يقيّم حالتيهما النفسية،ليؤكد خلوهما من ضغوطات نفسية عاطفية تدفعهما لقرار طلاق خاطىء يتسبب بأذية للاطفال في تقرير طبي يرفع للمحكمة...

ما نسعى له هو انقاذ الاطفال من حماقة والديهما عبر محكمة، ليس فقط شرعية انما ايضا انسانية نفسية.نطالب ان يكون الطبيب النفسي واحدا من تركيبة المحكمة الشرعية او المدنية او العسكرية والا فلن نبلغ العدالة ابدا.

انتم تتعاملون مع شعب مريض نفسيا وملك الكذب وتزبيط الحال، مِن عناصر امنية وقضائية وقادة و اطباء ورجال دين وصولا لكل الناس أفلا تعقلون، لنتواضع جميعاً.

3. موقع جنوبية

لماذا يَتَخَوَّفُ الثنائي الشيعي من تمدّد التيار الشيرازي في لبنان؟

تقول مقالة جنوبيّة، إنّ الثنائي الحزبي التنظيمي الشيعي لا يخفي تخوُّفه من تمدّد ما يُسمى بالتيار الشيرازي في لبنان، وأنّ هذا الثنائي يُظهِر ذلك في العلن بين الفترة والأخرى، عبر إثارة الضوضاء حول المرجعية الشيرازية تارة، أو النقد اللاذع لأدواتها الفكرية أخرى، أو مهاجمة قنواتها الإعلامية ثالثة، في الوقت الذي تلتزم المرجعية الشيرازية الصمت لضعف موقفها، فهي محاصرة في كل من إيران ولبنان أشد حصار، وتعمل فيهما بالسر أكثر من العلن، وإن كانت تمارس كل الشعائر في بقية الدول، سيما العراق والخليج وأوروبا وأمريكا وأطراف دول العالم.

تضيف المقالة بأنّ أدوات الشيرازية في لبنان كَشَفَت عنها الأزمة الأخيرة التي افتعلها المنسق غير المباشر للحضور الشيرازي في لبنان، مقرئ العزاء الحسيني المركزي لدى حركة أمل الذي ينسق دائماً – وبطريقة غير مباشرة – العلائق بين الشيرازيين والمجالس الحركية عبر دعوة الرادود باسم الكربلائي وقراء العزاء الشيرازيين، ليسد

بذلك نقص القراء في مجالس العزاء التي تنظمها حركة أمل وتسيطر عليها في لبنان.

المقالة أشارت إلى أنّ الانتقادات التي وجّهها المنسق غير المباشر بين الشيرازيين وحركة أمل استدعت إعادة قراءة لواقع اختراق الشيرازيين للجسم التنظيمي الحركي في لبنان، فحركة أمل تخشى تمدد الشيرازية من جهة، وتُعطيهم من جهة ثانية كلَّ أسباب هذا التمدد من خلال تقديم أدوات التيار الشيرازي على غيرهم في العمل الثقافي الحركي، وخصوصاً في مجالس عاشوراء.

أما الحزب فقد قام، بحسب موقع جنوبية، بقطع دابر الفتنة بمنع أي استفادة ممن يُظنُّ انتماؤه للمرجعية الشيرازية، خصوصاً بعد الصراع المستمر بين رجالها وبين رجال السلطة في إيران.

وتنتهي المقالة إلى أنّ الحقيقة المُرّة أن الثنائي التنظيمي الحزبي الشيعي إنما يحاربان الشيرازيين لأن للشيرازيين ما للثنائي من أدواته التنظيمية والعقلية الحزبية والانتشار في العالم والرأي السياسي والتحالفات الدولية والامتدادات الإقليمية والخطط الثقافية والاجتماعية والرؤى السياسية، وهو يُهدد الإجماع على مشروع الثنائي الشيعي على أكثر من صعيد، لذلك يحاول الثنائي منع تمدد هذا التيار في لبنان منعاً لوجود فريق ثالث يتحرك في دائرة االساحة الشيعية، فهم لا يريدون حزباً شيعياً ثالثاً على الساحة الشيعية اللبنانية كمنظمة العمل الإسلامي الشيرازية وما شاكل.

4. الأخبار

بعلبك الهرمل- المصير معلّق بـالشيك بلا رصيد!

تحت غطاء «شيك من دون رصيد»، يختبئ مئات المرابين في منطقة بعلبك - الهرمل. في ظل أزمة اقتصادية خانقة، يمعن هؤلاء في نسج الشراك لضحاياهم، متسبّبين في خراب بيوت وإقفال مؤسسات وإنهاء حيوات.

أواخر شهر رمضان الماضي، أطلق الحاج حسين، من مدينة الهرمل، النار على نفسه

قبيل موعد الافطار بقليل. قبل ذلك، كان قد تلقّى اتصالاً من أحد «الديّانة» يبلغه فيه بأنه سيضع يده على منزله لتأخره في سداد دينه. الأربعيني، والأب لطفلتين، كان قد قضى شطراً من حياته في السعودية، وعاد بجنى العمر لبناء منزله. عندما افتتح، قبل اشهر، مطعماً صغيراً لم يكن أحد يعلم بأنه لجأ الى مرابين لتأمين رأس ماله. سرعان ما تراكمت الفوائد، والفوائد على الفوائد، حتى باتت عشرات الآلاف التي استدانها «دَيناً» بمئات الآلاف!

في بعلبك - الهرمل، ليس أسهل على المرء من أن يخسر منزله وأرضه ومؤسسته التجارية، وكل أملاكه التي ورثها أو أمضى عمره يجمعها. قد يطيح بكل ذلك، بلمح البصر، «قرض» مالي ملتبس، استدانه - بعدما سدت سائر الأبواب في وجهه - من مرابين يقتنصون المتعثرين مالياً.

قبل هذا، ثمة بلد متعثر - هو الآخر - يتخبط منذ عقود في أزمات مالية واقتصادية واجتماعية. وثمة منطقة لم تلتفت الدولة يوماً إلى معاناة مزارعيها والديون التي تتراكم عليهم بسبب كساد الإنتاج والمنافسة غير المشروعة والتهريب. ولم تستمع يوماً الى شكوى تجارها من الركود الناتج عن تفلّت أمني لم تنفع معه كل الخطط الأمنية الفاشلة. ولم تهتم يوماً بحرفييها وأصحاب المؤسسات السياحية فيها وذوي الدخل المحدود وغيرهم ممن يعجزون عن الاقتراض بالطرق القانونية السليمة لتسهيل شؤون حياتهم، اللهم إلا في مقابل راتب ثابت، أو رهن عقاري غير ممكن لغياب الضم والفرز.

هذا التجاهل تلقّفه مرابون يجد فيهم المتعثرون «مخلّصين» و«فارجين للهمّ». يمعن هؤلاء في تسهيل «شروط» الاقراض لضحاياهم بضمانات تأمين مالية (شيكات)، وعقارية (رهن)، مقابل فوائد وفوائد على الفوائد، تؤدي في وقت قصير الى غرق المدينين وخسارتهم كل ما يملكون.

ليست هذه ظاهرة جديدة في تلك المناطق، إلا أن الجديد هو تفشّيها وتوسّع

دائرة المرابين بعدما كانت تقتصر على بعض المتمولين، وبالتالي دائرة الضحايا، حتى باتت تشكل مصدر خطر على الأمن الاجتماعي في المنطقة. مصادر أمنية أكّدت لـ «الأخبار» إحصاء «أكثر من 350 مرابياً» في المنطقة، مع ترجيح أن العدد أكبر من ذلك بكثير، لأن بعضهم يعمل في السر، «ومن بينهم موظفون في القطاع العام.«

في بعلبك، التي تشهد ركوداً اقتصادياً يزيده الفلتان الأمني سوءاً، عشرات من التجار ممن وقعوا في شرك «الدَّين بالفايدة» أملاً في تحسّن الأوضاع بما يمكّنهم من تسديد ديونهم. أحدهم خسر مؤسسته وبيته. يقول لـ«الأخبار»: «زادت خسائري بسبب الأزمة الاقتصادية وانكماش السيولة بين الناس. سُدّت كل الأبواب في وجهي، البنك والأقارب والأصدقاء، فلم يكن امامي الا ارتكاب غلطة عمري باستدانة مبلغ من المال بفائدة 11 في المئة شهرياً. كنت آمل ان تتحرك الأوضاع بما يمكنني من تسديد الدين، لكن الأوضاع بدأت تسوء أكثر، ومع كل تعثر بسداد سند كانت الفائدة تتضاعف حتى عجزت عن الدفع وراحت مؤسستي وبيتي للديّانة». الرجل الستيني الذي يعيش اليوم في «شقة بالايجار»، يؤكّد أن «مطحنة» المرابين طحنت بين 45 و50 من أصحاب المؤسسات التجارية في المدينة وضواحيها، بعضهم «خسر كل ما يملك، وبعضهم فرّ الى الخارج وبات لديه ملف قضائي.«

يتمتع المرابون بإلمام بالقانون ويحمون انفسهم من الملاحقة بطرق احتيالية

الظاهرة الخطرة نفسها تشهدها مدينة الهرمل التي يُعرف المرابون فيها بالأسماء، ويمارسون «أعمالهم» علناً. نائب المدينة السابق المحامي نوار الساحلي أشار الى أن هناك «من يعتاشون على الربا كمورد رزق اساسي حتى باتوا من أصحاب الثروات الطائلة خلال فترة قصيرة». وأوضح أن الظاهرة شهدت اتساعاً في الآونة الأخيرة بالتزامن مع سوء الأوضاع الاقتصادية، مشدداً على ان «خطورتها تكمن في النزاعات التي تنشأ بين المرابين الذين يتمتعون بسلطة عائلية ونفوذ، وبين المقترضين وغالبيتهم من العائلات الصغيرة ممن يقدمون على رهن عقاراتهم وهي شيوع (لعدم وجود عمليات

ضم وفرز في غالبية قرى وبلدات المنطقة)، ما يؤدي بالتالي الى دخول المرابين شركاء في تلك العقارات.« والربا بحسب قانون العقوبات هو «قرض مالي عقد لغايات غير تجارية واشترطت فيه فائدة تزيد على معدلها القانوني، ويفرض على المستقرض فائدة إجمالية بصورة ظاهرة أو مستترة». وتنص المادة 662 من قانون العقوبات على أن «كل من رابى شخصاً لاستغلال ضيق ذات يده عوقب بغرامة يمكن أن تصل إلى نصف المبلغ المقترض، أو بالحبس لمدة لا يمكن أن تزيد عن السنة، أو بإحدى هاتين العقوبتين». ويوضح الساحلي أن المرابين يتقاضون فوائد شهرية بدلاً من السنوية لتحقيق ربح سريع والضغط على المقترضين، وهم «يتمتعون بإلمام بالقانون، لذا يحمون انفسهم بطرق احتيالية كالطلب من المقترض تحرير شيك بالمبلغ المقترض مع فائدته الربوية بتاريخ استحقاق المبلغ، في وقت تكون فيه الضمانة أموالا منقولة (سيارة، ذهب...)، أو أموالا غير منقولة (بيوت، عقارات)، وبموجب عقود تأمين عقاري او رهن. وبمجرد تقديم الشيك الى النيابة العامة يتم توقيف المقترض الضحية. وإذا وصلت الأمور الى المحكمة، وفي حال أثبت الضحية ماهية القرض، يمكن للقاضي ان ينسف الدين». لكن ذلك دونه خطورة كبيرة، فقد تصل الأمور أحياناً الى مهاجمة منازل المقترضين وإطلاق النار عليهم وترويعهم أو خطفهم. وفي بعض الحالات قد يقدم المقترض على انهاء حياته لمعاقبة نفسه على ما جناه على عائلته. علماً أن معالجة هذه الآفة تتطلب، أولاً، اقتراح قانون يفرض عقوبات قاسية على المرابين تتخطى الغرامة المالية والسجن سنة، وتفعيل دور الاجهزة الامنية في توقيف المرابين المعروفين.

ثانياً: كتابات وموضوعات نسويّة

1. صحيفة الحوار/ النيوزيلندية Conversation[1].

كيف حطّمت النساء المسلمات النظرة النمطية إليهن بمزجهن الإيمان والبساطة بالموضة؟

(ترجمة مركز المعارف للدراسات)

عاد موضوع الحجاب ليحتلّ مساحة من النقاش في نيوزيلندا، وأعاد ارتداء رئيسة وزراء نيوزيلندا إبان تشييع ضحايا مجزرة جامع «كرايستشرش» إلى الواجهة الحديث عن ثنائية «حجاب» الفتاة المسلمة مقابل «حريّتها»، بحسب صحيفة «الحوار» النيوزيلندية.

تقول الصحيفة: غالباً ما يشير النقاد إلى أنّ النساء لا يمتلكن في البلدان الإسلامية المحافظة حرّية الاختيار، وهنّ عرضة دائماً للتأنيب، وللغرامة، وحتى للاعتقال في حال لم يغطّين شَعْرَهن، ما يدفع للسؤال، بحسب الصحيفة، ما إذا كان الحجاب وسيلة قهرٍللمرأة أو أنّه يمكن أن تكون له مضامين أخرى؟

تكشف الصحيفة بأنّها أجرت دراسة استكشافيّة، استندت فيها إلى مقابلات أجرتها مع فتيات مسلمات يعشن في نيوزيلندا، وأنّها خرجت باستنتاجات بشأن كيفي تستغل هؤلاء الفتيات حياتهن اليومية، وهويّتهن،بهدف تغيير النظرة النمطية عنهن بكونهن «مضطهدات» في بيئاتهن.

(1) http://theconversation.com/how-muslim-women-break-stereotypes-by-mixing-faith-and-modesty-with-fashion-110767

تلاحظ الصحيفة أنّ النساء المحجبات حَظِينَ مؤخراً باهتمام السياسيين والإعلاميين والأكاديميين في الغرب، وبرزت أصوات تجعل من المرأة المسلمة ومن ثقافتها وحجابها علاماتٍ على الاضطهاد الموجود في الاسلام، وكجزء من التهديد الذي يمثّله الإسلام المتطرف، من دون أن يتطرق النقاش إلى كيف تعيد المرأة المسلمة اليوم تفسير الإسلام وكيف تفهمه وتمارسه راهناً.

تضيف الصحيفة بأنّ التكنولوجيا ووسائط التواصل الاجتماعي سمحت للمرأة المسلمة بأن تُظهِرَ بأنّ ثمّة طرقاً عدّة لفهم الإسلام، ولممارسته، ولارتداء الحجاب. وتعطي الصحيفة انستغرام وفيسبوك كمثالين عن كيفيّة توظيف المرأة المسلمة «الخطابَ البديل» بشأن ثنائية الأنوثة والمرأة المسلمة.

- **هَشْتَغَة موضة الحجاب:**

تقول الصحيفة إنّ من تحدّثت إليهن من فتيات مسلمات يضمّون جهدهن إلى أخواتهن في كلّ أنحاء العالم من أجل الترويج للموضة الإسلامية. وتضيف بأن هذه الحركة تهدف إلى «تحدّي» الثقافة التقليديّة التي ترى في الحجاب واللباس الإسلامي «بشاعة» و «اضطهاداً» و«معاداة للموضة»، بما في ذلك تلك الثياب المصمّمة للفت الانتباه إلى جسد الفتاة المسلمة.

تستخدم النساء المسلمات، عن وعي، شبكات التواصل الاجتماعي، من أجل عرض صورهن وتستخدمن الوسوم/الهاشتاغ التي تُظهِرُهن مستهلِكات ذكيّات للموضة. نورول شامول Nurul Shamulهي أول مسلمة محجّبة في نيوزيلندا تشارك في مسابقة ملكة جمال نيوزيلندا في إطار مسابقة ملكة جمال العالم، تقول:» نحتاج، كنساء مسلمات، أن نكون معتدلات Modest من دون أن ننتظر موافقة الآخرين وتقييمهم لمحاولتنا أن نبدو جميلات» تكمل: «لقد كان مهمّاً جدّاً بالنسبة لي الدخول في هذه المسابقة لتمهيد الطريق للفتيات الأخريات، ولإثبات حقيقة أنه يمكن للفتاة المسلمة

أن تكون جميلة وبسيطة Modest[1] في الوقت عينه».

- **هاشتاغ محجّبة Hijabista[2]**

تستخدم «نورول» شبكات التواصل الاجتماعي من أجل تحطيم الصورة النمطيّة، ولدحض النظرة الثنائية للحجاب والموضة. «حسّون» علي شابّة مسلمة أخرى، تستخدم فيسبوك وإنستغرام من أجل تغيير الخطاب السائد بشأن المرأة المسلمة المحجّبة. تَظهرُ «علي» في صور كثيرة بأغطية رأس علي الموضة Stylish، وملوّنة، من أجل أن تتلاءم مع لباسها، الذي يلف جسدها، وحذائها ذي الكعب العالي، وترفق صورها وسوم/هاشتاغ: (موضة مسلمة) muslimahfashion# و (حجابيستا) hijabista # و (موضة الحجاب) hijabfashion#.

هناك كثير من المحجبات اللاتي تحدّثت إليهنّ المجلة ممّن قُلنَ بأنّ القرآن هو «مصدر المعلومات الأكثر صحّة/موثوقيّة» في ما يتعلق بارتداء المرأة المسلمة للحجاب. تقول «علي» في أحد ملصقاتها/بوستاتها posts، إنّها، ومسلمات أخريات، قد «أعادوا تفسير الآيات القرآنية» (التي تدعو النساء المسلمات لإبراز جمالهن وإسدال

(1) تستخدم كلمة Modest في اللغة الإنكليزية للدلالة على البساطة والاعتدال والتواضع، لكنّها تُقحَمُ اليوم، في الخطاب الغربي عموماً، بشكل خبيث، حين الحديث على الحجاب «المودرن» بما يضع هذا النوع من الحجاب بشكل تلقائي على تضاد مع الحجاب الإسلامي التقليدي. يريد المنظور الغربي باستخدامه مصطلح Modest أن يستدعي إلى الذهن مصطلحات مقابلة توحي من حيث الدلالة بالتعقيد والمبالغة والتخلّف. والمفارقة أنّ حجاب الموضة Modest هو الذي يتسم بالتعقيد لناحية التصميم والإكسسوارات المصاحبة له والألوان والكلفة، في حين أنّ البساطة هي بالفعل صن والحجاب الإسلامي الأصيل. ولهذا فإن ترجمة Modest في سياقها المستخدم في النصّ،كما في غيره من نصوص تتحدّث عن الحجاب، ينبغي أن تكون أقرب إلى مزيد من التحرّر والكشف والمبالغة منها إلى البساطة والاعتدال- المترجم.

(2) على شاكلة لفظة سنيورا Señora اللاتينية (السيّدة)، والتي تصبح تخفيفاً سنيوريتّا Señorita (الآنسة):باعتقاد من أضاف اللاحقة ista أنّ لفظة «محجّبيستا أو حجابيستا» ستبدو أكثر لطافة وخفّة ودلالاً من كلمة «حجاب أو محجّبة»- المترجم.

الغطاء فوق صدورهن)، وأعادوا العمل على حجابهن[1].

وتلاحظ صحيفة الحوار النيوزيلندية أنّ الفتيات المسلمات الشابات في مدينة هاملتون لا يرتدينَ الحجابَ بالضرورة من أجل إخفاء أنوثتهن بين الناس، لكنّهن، على العكس من ذلك، يُعِدْن النظرَ بالمفاهيم المرتبطة بالحجاب الإسلامي، ويخلقون موديلات كثيرة من اللباس المعتدل Modest الغريب الذي يلفت الانتباه.

- **مسلمات متكاملات/مندمجات اجتماعياً**

ترفض الفتيات اللاتي قابلتهن الصحيفة المقولات النمطية عن المرأة المسلمة بكونها منصاعة، تقبل التمييز الجندري ضدّها، وبأنّ حجابها يمنعها من الانخراط في الحياة العامة، ولهذا تقوم هذه الفتيات، اللواتي يرفضن هذه الافتراضات الجاهزة، باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي لتغيير الصورة النمطية السلبية للمرأة المسلمة.

وبالنسبة لنا، تقول الصحيفة، إن ظاهرة موضة الحجاب والمرأة المسلمة المنخرطة اجتماعيّاً، وخصوصاً في وسائل التواصل الاجتماعي تفتحُ أمام النساء باب الفرص من أجل إظهار قوّتهن وممارسة سلطاتهن حيال أمور لها علاقة بأجسادهن. وبعيداً عن مسألة التصنيف الثنائي للمضطّهِد، والآخر المضطهَد، فإنّ هذه الظواهر تصور عالماً إسلامياً «هَجّنت» فيه النساء المسلمات إيمانهن وتقواهن مع الأفكار الحديثة للنسوية، ومع كل من الفاعلية والنزعة الاستهلاكية.

2. الأخبار

الـ«تيربان»: «تسوية» بين محجّبات والحجاب[2]!

لم تكن ملاك تعلم، لدى عودتها من نيجيريا إلى لبنان قبل 6 سنوات، أن الـ«تيربان»

---

(1) أي تعديله بحسب فهمهن وتفسيرهن المشوّه للآيات: ثمّة ترويج في الغرب بين من يدّعون أنّهم مسلمين، وخصوصاً أولئك الذين يمارسون الرذائل والكبائر كالشذوذ، (نساء ورجالاً)، وممّن يريدون التحرّر من الأحكام الشرعيّة، لمسألة اللجوء إلى « التفسير الشخصي للقرآن بعيداً عن تفسير كبار العلماء المسلمين»- المترجم.

(2) https://www.al-akhbar.com/Community/271361/

(العمامة) الذي فرضت ظروف تلك البلاد أن ترتديه كنوع من الحجاب، سيصبح «موضة» في بلدها الأم. حينذاك، بدت الشابة، العائدة لتوّها، استثناء بين محجبات متشابهات. بـ «العمامة» التي كانت تخفي شعرها، وبحجابها القادم من بلاد أخرى، كانت مجبرة على مواجهة واقعٍ يستنكر ما اعتُبر «إساءة للحجاب»

لم يدم ذلك طويلاً. شيئاً فشيئاً صارت «الإساءة» التي ترتديها «ستايل» لدى معظم المحجبات. منذ عامين، باتت كل «محلات الحجاب الشرعي» تدرج موديلات متعددة للـ «تيربان» ضمن تشكيلاتها، وصارت بعض المحال تنفرد ببيعه دون سواها. هكذا، انتشرت موضة الـ«تيربان» وصار لها زبائن كثر. مع الوقت، تنوعت وظائفه، فعدا عن كونه «ستايلاً عصرياً»، بات أيضاً «ملجأ» لمن يرتدين الحجاب لأسباب «عائلية واجتماعية»، كـ عبير التي لم تعد مقتنعة بحجابها فوجدت ضالتها فيه كحل أمثل، «وإذا كانت الغاية اخفاء شعري فأنا ملتزمة بذلك.«!

أول ظهور للـ«تيربان»، كما هي حال كل منتج، كان على رؤوس عددٍ من النجمات العالميات في المهرجانات وعلى السجادة الحمراء. سرعان ما انتشر كآخر صيحات الموضة للمحجبات ولغيرهن. مع تلك العمامة، صرنا نرى نوعاً مما يمكن تسميته بـ«محاولات الحدّ الأدنى من الحجاب» المُنتشرة في بعض المجتمعات الإسلامية، وهي أنواع الحجاب التي تحاول الالتزام بتغطية الرأس إرضاءً لرغبتين متناقضتين: الإلتزام الديني ومجاراة النمط العصريّ.

انتشار «العمامة» كان طفيفاً في محلات بيع لوازم المحجبات في الضاحية الجنوبية عام 2017. «أما اليوم فما نكاد نعرض بضاعة جديدة حتى تطير»، تقول موظفة في أحد هذه المتاجر، مشيرة إلى أن الـ«تيربان» اجتذب عدداً لا بأس به من المحجبات، خصوصاً أن الكثيرات من الـ «فاشونيستاز» يروجن له عبر «انستغرام» وغيره من وسائل التواصل الاجتماعي. وتضيف أن أكثر اللواتي يخترن ارتداءه «من اللواتي يرتدينه كمقدمة لخلع الحجاب، أو لأنهن غير مقتنعات بالحجاب ولا يستطعن خلعه

لسبب أو لآخر». فيما تلجأ اليه بعض كبيرات السن «كونه أريح»، وبعض المحجبات، في المناسبات، «ليلائم الفستان الذي يفسد مظهره بالحجاب العادي.«

والـ«تيربان»، كأنواع الحجاب الأخرى، في غالبيته ليس محلي الصنع، وإنما يستورد من مصر وتركيا، والأخيرة باتت تعد بلد «الموضة الإسلامية». تراوح أسعاره بين 10 و20 دولاراً بحسب نوع القماش والأكسسوارات التي يتضمّنها، فيما ازدهرت صناعته محلياً في بعض مشاغل الضاحية.

3. مؤمنون بلا حدود

النساء والنبوّة[1]

تتناول هاجر خنفير[2] في مقالتها قضيّة حضور المرأة في العصر الإسلامي الأوّل، ومحورية دورها في الدعوة المحمديّة، سواء لجهة فاعليّتها في تلقيّ الوحي، أو سواء لجهة دورها في تحقيق نوع من الموازنة مقابل ذكوريّة المجتمع الاسلامي، فكانت هذه المحاولات إرهاصات أولى لمقولة المساواة الجندريّة بمفهومها الراهن.

تقول الكاتبة، إن النساء كنّ مرافقات للدعوة المحمّدية، وبطلات حكايات فرعية تلتقي في نحت الهوية السردية لمحمّد الإنسان / النبيّ، وتضيف لئن كنّ بذلك مساهمات في تشكيل حدث الثورة بمفهومها الإبستمولوجي؛ أي القطيعة مع النظام الاجتماعي والثقافي السائد، فإنّهن كنّ سبباً في تقييد جزء من الخطاب الدّيني بزمان ومكان وفئة نسائية مميّزة اجتماعياً ودينياً. والطريف، برأي خنفير أنّ خطورة صاحبات الرسول تفوق في نظرها خطورة عدوّته سجاح التي لم يفضِ ظهورها في ساحة المعركة الفكرية إلاّ إلى تمتين مفهوم الجماعة وتقوية التآزر بينهم.

---

(1) https://www.mominoun.com/articles/%D8%A7%D984%%D986%%D8%B3%D8%A7%D8%A1-%D988%%D8%A7%D984%%D986%%D8%A8%D988%%D8%A96608-

(2) باحثةتونسية تحصلت على الأستاذية في الآداب واللغة العربية سنة 1993، وحصلت سنة 2012 على أطروحة دكتوراه عنوانها «إشكاليات الخطاب النسوي العربي في النصف الثاني من القرن العشرين».

في مقابل ذلك، ترى خنفير، أنّ فاعلية خديجة وعائشة وأمّ سلمة وغيرهنّ ممّن يضيق المقام بعرض أثرهنّ، كانت سبباً في مأزق فقهي يتمثل في إرباك المؤسّسة الفقهيّة التي كانت تجهد في ترسيخ مقولة «القوامة» بما تعنيه من إخضاع وتملّك وعزل الأنثوي من ناحية، وتسعى إلى تحويل أحكام النص إلى ثوابت منزوعة من سياقها التاريخي من ناحية أخرى، فتفاوتت درجات واستراتيجيات السكوت والتعتيم أو الوصم لتلك السلطة (النسويّة) التي شرعت تربك معايير المجتمع العربي الإسلامي وتتمرّد على المراتبية الجندرية.

ومهما يكن الاختلاف في تقدير خطورة منازعة سلطة المعرفة التي جسّدتها النبوة، فإنّ اتجاه الفقهاء والمفسّرين والمحدّثين إلى حشر المرأة في فضاء جنسي والتعامل معها: «بعقلية تأديبية لأنّها تمثل الفتنة ولأنّها مصدر ارتياب ولأنّ ضعف عقلها يجعلها غير قادرة على كبح غرائزها يعدّ دليلا على فعل التمترس الأصولي من أجل الحفاظ على النظام الاجتماعي الثنائي (رجل/ امرأة) (مركز/ هامش).

انطلاقاً من ذلك، ترى خنفير، أنّ يقتضي في مسألة «النبوة والنساء» النظر في بُعد مسكوت عنه يتّصل بصورة المرأة في المتخيّل العربي الإسلامي من خلال علاقتها بقوى الغيب، حيث يكفي النظر في آلهة العرب ما قبل الإسلام، لتبيّن هذه الصلة بين الألوهة والأنوثة، كما تفيد الأخبار والروايات القليلة والمتعلقة بالكهانة في فترة ما قبل الإسلام بعالم تتصدّره النساء. وبرأي خنفير إنّ إدانة الإسلام لهذا النشاط المتصل بالجنّ والشياطين من جهة، واكتساب الكاهنات «سلطة معرفيّة تنضاف إلى سلطتهنّ الاجتماعية بحسب انتمائهنّ الطبقي» من جهة أخرى، كان من الأسباب الرئيسة لتثبيت إدانة صلة الأنثى بالمعرفة الدينية وترسيخ معنى الشرّ في رمزيّتها.

تلك بعض الأسباب التي أفضت، بحسب الكاتبة، إلى تسييج أفق البحث في علاقة النساء بالنبوّة، وبالنص القرآني، واختزالها في احتمالين يخضعان إلى مبدأ التسجيل: فإمّا هنّ نساء قابعات تحت سقف النبوّة مرتضيات قوانين الائتلاف المسلم، أو هنّ

خارج السقف، عدوّات للنبي الممثل لسلطة المعنى المقدّس. وبين الموضعين تضيع **«تفاصيل سردية خطيرة مثقلة الدلالة بوضع الغليان الذي شمل كافة النساء زمن البعثة، ولا سيما المقرّبات من الرسول عامّة وزوجاته خاصة».**

تقول خنفير، إنّ حضور النساء في عالم محمّد هو مسألة جوهرية في تثبيت قدسيّة محمّد، ويتأكد ذلك عندما ننظر إلى القدسية في إحالتها على التحريم، إذ ورد في الآية 53 من سورة الأحزاب: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا إِنّ ذَلِكُمْ كَانَ عِندَ اللّهِ عَظِيمًا﴾. ولعلّ هذا الموقع الذي احتلته **أمهات المؤمنين، هو ما منحهنّ قدراً مهمًّا من الفاعلية في عملية إنتاج المعرفة الدينية، بلغت حد إمكانية المشاركة في توجيه مدارات الخطاب القرآني**، كما تشير إليه أسباب التنزيل والنصوص المفسّرة لجملة من الآيات القرآنية وخاصة المدنيّة منها؛ أي عند جمع النبيّ بين زوجات متعددات واشتعال عامل الغيرة والتنافس بينهنّ.

على أنّ هذا التفاعل بين الوحي والنساء كان مسبوقا بمرحلة تلقي الوحي مع خديجة، فكانت الزوجة المحتضنة لنبوة محمّد، إذ يذهب فتحي بن سلامة إلى القول بأنّ «الحقيقة الإسلامية ارتعشت في أوائلها في حِجر امرأة»، ويصفها عبد الكريم الخطيبي بعدّة الوحي. وتبعا لهذا الحضور الذي يتجاوز مجرّد تأثيث السرديات النبوية وإضفاء المسحة الأسطورية على شخصية محمّد الزوج أو الأب / الحبيب، نفترض أنّ تفاعل النساء مع حدث النبوة كان له شكلان رئيسان: الأول يتمثل في ترتيب فعل التلقّي في مكة والثاني يتجلى في تنشيط فعل الوحي في المدينة. وحتّى تكتمل ترسيمة العلاقة بين النساء والنبوة وجب علينا الوقوف عند نمط ثالث من النساء، تميّز حضوره من خارج عالم النبيّ بالتمرّد المنتج لنبوّة مضادّة، وهو نموذج سجاح.

تنقل لنا كتب الحديث والسيرة أخبارا عديدة تتعلّق باهتمام نساء المدينة بالحدث التدشيني، المتمثّل في النبوة والدعوة، فكنّ مستفتيات متسائلات متعطّشات إلى

مسحة إنصاف لهنّ، من تعسّف الأحكام المنظّمة للعلاقات بين الجنسين والموجّهة لجنسانيتهنّ.

لقد كان ذاك الاهتمام تعبيرا عن الضجر والتململ من همّ الطاعة والطموح إلى وضع جديد، وقد بلغ الاهتمام بحدث النبوّة حدّا خطيرا تمثل في تحفيز وتوجيه خطاب الوحي نحو إشكالية التسوية بين الجنسين في الضمير الجديد، فهذه أمّ سلمة زوجة الرسول تطالب بحق النساء في الاعتراف بهنّ: «ما للنساء لا يذكرن مع الرجال في الصلاح؟» أو تتساءل: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَنَا لَا نُذْكَرُ فِي الْقُرْآنِ كَمَا يُذْكَرُ الرِّجَالُ؟» فكان الردّ بالآية 35 من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.

برأي خنفير، إنّ في هذه الآية السابقة تنصيص على المساواة بين الجنسين في الثواب والعقاب وفي الواجبات والطاعات إضافة إلى رفع كل التباس في طبيعة المخاطَب في النص القرآني بتعيين الصفات مذكّرة ومؤنثة بلا ميز أو تخصيص. كما عثرت الكاتبة على رواية أخرى تبرر نزول هذه الآية باحتجاج نساء، من دون زوجات الرسول، على اقتصار الوحي على ترتيب وضع أمهات المؤمنين: «حَدَّثَنَا بِشْرٌ، قَالَ: ثنا يَزِيدُ، قَالَ: ثنا سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: «دَخَلَ نِسَاءُ عَلَى نِسَاءِ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْنَ: قَدْ ذَكَرَكُنَّ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ، وَلَمْ نُذْكَرْ بِشَيْءٍ، أَمَا فِينَا مَا يَذْكُرُ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ﴿٣٥﴾﴾.

تتبيّن الكاتبة بجمعها بين الخبرين، حالة التململ (النسوي) التي عرفت مستويات متنوّعة. وتستنتج أنّ فزوجات الرسول كنَّ يناقشن المسألة نوعياً جندرياً ونساء المدينة الأخريات يكتفين بإثارة البعد الاجتماعي الطبقي. **وقد ثبت عندها أنّ النساء في**

جملتهنّ ساهمن ولو بنسب متفاوتة في منح الوحي تاريخيّة أكدتها أسباب التنزيل، رغم طابعه المتعالي والكوني، وفرضن بذلك وجودهن داخل دوائر معانيه.

وترى خنفير أنّ ما **بدر من نساء المدينة على اختلاف انتمائهنّ يبيّن عن إدراكهن أهمية الرسالة الجديدة وطموحهنّ إلى توازنات اجتماعية مغايرة تنصفهنّ متى خرجن من صمتهنّ وعبّرن عن مطالبهنّ.** ولعلّ في تمعّن الدور الذي اضطلعت به عائشة زوجة الرسول ما يؤكد هذا الوعي الدقيق بضرورة الخروج من وضع العطالة والسلبية، فحضور عائشة بكثافة في السُنّة يجعلها حاضرة أيضا وبقوّة في النص التفسيري أي في حواشي وهوامش النص القرآني ويجعلها مساهمة في إنتاج الخطاب الديني الذي يستحكم الرجال مختلف أشكاله. وعوض أن يقتحم الرجال عالم النبيّ الشخصي كما كانوا يفعلون اختارت عائشة أن تحلّ هي في فضاء الخطاب الرجالي، وتجعل من حياتها وأخبارها مرجعا تختار هي محاوره وأهدافه، بل بلغ الأمر بها حدّ انتقاد الوحي تلميحا إلى عدم رضاها عن بعض مضامينه. ففي تفسير الآية 50 من سورة الأحزاب تستوقف الكاتبةَ ردّةُ فعل عائشة المستنكرة لوهب النساء أنفسهنّ وخرقهنّ لقيمة الحياء، وهو موقف لا تستنكف عائشة من تبريره بالغيرة على الرسول «كُنْتُ أَغَارُ عَلَى اللَّاتِي وَهَبْنَ أَنْفُسَهُنَّ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَقُولُ: أَمَا تَسْتَحِي امْرَأَةٌ تَهَبُ نَفْسَهَا». وما كانت الآية 51 من سورة الأحزاب إلاّ ردّا على احتجاجها كما يؤكد المفسّرون. ينتهي الخبر بردّ عائشة على هذه الآية التي تمنح للرسول كامل الحرية في تسيير حياته الزوجية وكان ردا يفيض انفعالا بل غيظا: «قلْتُ: وَاللَّهِ مَا أَرَى رَبَّكَ إِلَّا يُسَارِعُ فِي هَوَاكَ.»

حتّى سجاح، كانت برأي خنفير، ضحيّة التمييز الجندري الجنسي، لدرجة أنّه لم يشغل أحد بالاً في دحض نبوّتها كما فعلوا مع غيرها ممن ادعى النبوّة من الرجال. وجل ما وُجِد بشأنها مرويات متناثرة في كتب التاريخ صيغت وفق جلّ الاستراتيجيات الخطابية المؤدية إلى إدانة أو تشويه صورة المرأة الطموحة إلى الزعامة إجمالا.

غير أننا لا نكاد نعثر على أدلة نبوّتها ولا نظفر لها بخطاب يشفّ عن نبوّتها ولو بسجع كهّان. ويندرج هذا الصمت التاريخي ضمن آليات تفنيد علاقتها بالنبوّة، فهي لم ترق إلى مستوى أدعياء النبوة من الرجال من أمثال مسيلمة الكذّاب وطليحة الأسدي حتّى يقع الرد على ادعائها: «لم نجد واحدا منهم ينقض بالدلائل نبوّة سجاح، فهم جميعا يعدلون عن هذا الأسلوب، ويركّزون في المقابل على أسلوب واحد يكاد يكون قارّا لديهم وهو أسلوب الوصم الجنسوي: يكفي أن تكون امرأة ليسهل الطعن في صدق نبوّتها». ولا غرابة في هذا التغييب المتعمد لشواهد ادعائها النبوة وقد استقر مبدأ ذكورة النبوة؛ وذلك بناء على عاملين بنيويين في الثقافة العربية الإسلامية: الأول يتعلق باختزال الأنثى في دور الإمتاع والإنجاب، والثاني اتصال فعل النبوّة بما هو مقدّس مما يجعله فعلا متنافيا مع «الطبيعة الأنثوية الشيطانيّة» كما استقرت في المتخيل العربي. ولذلك، لا نكاد نظفر في مصنّفات التاريخ إلا بخبر لقائها بمسيلمة وفيه تخلّت عن عزمها العسكري واستعادت صورة الأنثى الضعيفة أمام أهوائها الجنسية: «قال لها مسيلمة: قومي وادخلي المخدع...فقد هيّئ لك المضجع».

4. شريكة ولكن[1]

هل تُمنع الإيرانيات من تقديم البرامج الإذاعية والتلفزيونية؟

نقل موقع «شريكة ولكن» عن وسائل إعلام رسمية إيرانية، دعوة أحمد علم الهدى، ممثل المرشد الإيراني علي خامنئي، إلى إبعاد النساء ومنعهنّ من تقديم البرامج في هيئة الإذاعة والتلفزيون التي يشرف عليها (الإمام)خامنئي (حفظه الله) مباشرة.

ونقل الموقع عن علم الهدى قوله: إنه «في بعض البرامج التلفزيونية، يمكن الإستعانة بمتحدثين ومقدمين ذكور بدلاً من النساء»، مضيفاً أنّ «الحجاب واجب

(1) موقع إلكتروني نسوي لبناني.2019/06/03

ديني، ولكن للأسف لا يتم في الأسر التي تبدو متدينة، احترام الحجاب والعفة بشكل صحيح.«

موقع شريكة ولكن علّق بالقول إنّها : «ليست المرة الأولى التي ينتقد فيها المسؤولون في النظام الإيراني، ظاهرة عدم ارتداء الفتيات للحجاب الذي تفرضه السلطات منذ العام 1979، خصوصاً في المحافظات التي تشهد ارتفاعاً في حرارة الجو. مع الإشارة إلى أن تغطية النساء لشعرهن في المحافظات الجنوبية، وكذلك الوسطى، أصبحت مسألة صعبة تؤرق النظام الإيراني وقواته الأمنية، حيث يعتبرها النظام علامة على «العصيان والتمرد ضد النظام.«

وأضاف الموقع إنّ موجة المواجهة مع ما يسمى بالفارسية «بي حجاب» (بلا حجاب) مع مطلع فصل الصيف من قبل الشرطة، التي تفرض عقوبات صارمة بالسجن أو الغرامة ضد الفتيات غير الملتزمات بالحجاب.

ثالثاً: مقالات ثقافية ودينية-أخلاقية عامّة

1. كراكس (CRUX)[1]

الشيعة حلفاء طبيعيّون للكاثوليك

(ترجمة مركز المعارف للدراسات)

لماذا تكون فرصة فرانسيس (البابا) أكبر مع إيران في حال قيامه بواسطة بينها وبين والولايات؟

قالت وكالة الأنباء الكاثوليكية الدولية، إنّ الفاتيكان يأمل بلعب دور الوسيط وصانع السلام في هذه الأوقات الحرجة بين إيران التي تعتبر دولة إسلامية رئيسية وبين والولايات المتحدة ذات الغالبية المسيحية.

تقول مقالة «كراكس» قد يتصور أحد ما أن الفاتيكان قد يلقى أذناً صاغية من الغرب، من دولة هي قوّة مسيحيّة عظمى. لكن، المفارقة أن الفاتيكان، في ظل البابا فرنسيس، قد تكون لديه فرصة أكبر في تحريك «الإبرة» مع إيران. فلدى فرنسيس الفاتيكان وترامب مشكلات كثيرة، وهما ليسا منفصلين بِبَون سياسي شاسع فحسب، بل ثقافي أيضاً، خصوصاً أن الإدارة الأمريكية تقوم بتعزيز سياسة « كراهيّة مسكونيّة» بين الإنجيليين المحافظين والكاثوليك، ولن ينفع أي نداء يوجهه فرانسيس لترامب، الذي يستند إلى قاعدة انتخابية إنجيلية واسعة.

(1) https://cruxnow.com/news-analysis/201923/05//if-francis-wants-to-mediate-us-iran-his-best-odds-may-be-with-tehran/

في المقابل، لدى فرانسيس ثقل داخل الإدارة السياسية الإيرانية. عندما التقى البابا الرئيس الإيراني روحاني في الفاتيكان عام 2016 بدا واضحاً أنّ ثمّة كيمياء بين الرجلين، حتّى أنّهما تمنيا أن يصلّي كل طرف للطرف الآخر. وكان فرانسيس أعطى قبل مدّة إشارة إلى مدى قربه من إيران، عندما أرسل ما مقداره 113.000 دولار أمريكي من ميزانيّة مؤسسته الخيرية الخاصّة لمساعدة ضحايا الفيضانات هناك.

بعبارة أخرى، إن القيادة الإسلامية لإيران ربما تكون أكثر ميلاً للانصات إلى دعوة من فرانسيس، الذي ربما يعتبره الإيرانيون أحد أقرب أصدقائهم الذي يتمتّع بالمصداقية.

إضافة إلى ذلك، ثمّة أسباباً بنيوية تجعل الشيعة، وهم الأكثرية في إيران، حلفاء طبيعيين للكنيسة الكاثوليكية. كتب والي نصر، عام 2006 كتاباً بعنوان «الإنبعاث الشيعي»، شبّه فيه الانقسام بين السنة والشيعة بالانقسام الموجود بن البروتستانت والكاثوليك، وجعل الشيعة أقرب إلى الكاثوليك.

من بين نقاط الالتقاء مع الشيعة: التأكيد القوي على سلطة رجال الدين؛ نزعة صوفية عميقة، تكريس العائلة المقدّسة (في الحالة الشيعية: قرابة الدم لـ « النبي» محمد ﷺ)؛ والقديسين (الأئمة الاثنا عشر)؛ لاهوت التضحية والتكفير من خلال موت الحسين عليه السلام؛ الإيمان بأن الإنسان مخيّر (عكس مبدأ الإيمان بالقضاء والقدر لدى السنّة)، الأعياد المقدسة، الحج، الإيمان بإمكانيّة الشفاء في المعابد/المقامات، صلاة الشفاعة، وأنماط من التكريس الانساني ذي الشحنة العاطفة القوية، كاحتفالات عاشوراء التي تحيي ذكرى موت الحسين عليه السلام (المترجم).

كما ناضل التشيع والكثلكة انطلاقاً تقريباً من نفس المبادىء. فكما وجد الفاتيكان نفسه في مواجهة لاهوت التحرير في عقدي السبعيات والثمانينات، أوجد علي شريعتي، في إيران، ما عُرِف بحالة «الشيعة الحمر»، وهو حاول كما فعل منظرو«لاهوت التحرير»، أن يستمد من الشيوعية ما يمكّنه من توليد أنموذج شيعي جديد يرتكز على محاربة الفقر والاضطهاد. وراح شريعتي، كما هو الحال مع مع لاهوت التحرير،بطرح

قضيّة سلطة رجال الدين، الذين يحرِفُون (برأيِه) الإسلام الشيعي من كونه عقيدة مناهضة للثورة (غير ثورية).

2. مجلة انسجام Curve

القرآن والتوراة والمثلية في الإسلام[1]

(ترجمة مركز المعارف للدراسات)

تقول المجلة إن القرآن والتوراة لم يتحدثا كثيراً عن المثلية الجنسية، وما يقولانه في هذا الإطار يتصل بشكل غير مباشر بالنقاش المعاصر عن حقوق الشواذ وزواج المثليين. يقر الكتابات، كما هو حال علماء القانون والأخلاق ما قبل الحداثة بالتغاير الجنسي.

إن مفهوم المثلية حديث نسبياً رغم وجود ثمّة أدلّة على حالات معيّنة بقيت غير شرعية من وجهة نظر دينية. لقد تحدثت الكتب الدينية عن أفعال محرّمة بعينها، لكنها لم تتحدّث عن التوجهات الجنسيّة للشخص. لكن مفسرين آخرين، أكثر تحرراً يشيرون إلى اعتبارات أخلاقيّة أخرى كالرحمة والتعاطف. ويجادل هؤلاء بأن تحريم الكتب المقدسة لا ينطبق على العلاقات المبنية على الحب.

هذا المنظور منتشر، على كل حال، بين المؤمنين الذين يهتمون بحقوق الانسان، ومتأثرون بنظرية الجندر، وقد درسوا التفسير السياقي والمناهج الكليّة.

- **المثلية في الإنجيل**

ورد في سفر اللاويين (20:13 و 18:22) حرمة نوم الرجل مع رجل من جنسه أو مع امراً، وعلى الطرفين أن يقتلا. لم تناقش احتمالية إمكانية كون أحد الطرفين قد أكره على ذلك الفعل. الاثنان مدنّسان، والعقوبة المذكورة في السياق لا تختلف عن تلك المتعلقة بالزنا وسفاح القربى.

(1) http://www.curvemag.com/Lifestyle/The-Quran-The-Bible-And-Homosexuality-In-Islam-2577/ تموز 2019

- **سدوم**

قصّة سدوم هي قصة مركزية بالنسبة لتحريم المثلية عند كل من اليهود والمسيحيين والمسلمين، لكنها في سفر التكوين إن القصّة لا تتعلق بالحب والجنس الاتفاقي بل بالاغتصاب وسوء الضيافة. فالحشد الذي تجمّع خارج منزل لوط كانوا على الأخلاق ذكوراً (رغم أن كلمة أناشيم العبرية يمكن أن تتضمّن كلا الجنسين)، كما تقول الآية أن الحشد تضمّن كل الأعمار. (التكوين 19:4,11). فعندما طلب الحشد زائري لوط، فإنّه عرض ابنتيه العذراوين مكانهم. ربّما اعتبر «اغتصاب» ابنتيه شراً أقل من اغتصاب ضيوفه.

وحقيقة أن ضيوفه كانوا من الذكور ليست مؤكّدة. فبعد أن أنقذ الزوار (ملائكة بأشكال بشر) لوط وعائلته، أمطر الله النار والكبريت فوق سدوم وعمورة ومدن أخرى قريبة. والحقيقة، أم الله كان قد قرر معاقبة كل هذه المدن وسكّانها ، رجالاً ونساء وشباباً وأطفالاً (لم يعاقب فقط المسيئين ما يوحي بأن السبب ليس اللواط) قبل زيارة زواره الملائكة ومحاولة الاغتصاب الجنسي المثلي (التكوين 18:16-33)، لا تأتي التوراة على ذكر المثلية عندما تتحدث عن شرور سدوم. ورغم هذا السياق الأشمل، تم تفسير الأية غالباً كإدانة للأفعال المثلية بكل أشكالها.

أما في القرآن، فإن مصطلح لواط مستمد من اسم النبي لوط، وليس من الاشتقاق الانكليزي للمصطلح من كلمة سدوم، اسم المدينة. يجادل لوط، كما في سفر التكوين، رجال سدوم بشأن عدم لياقة الإساءة لبناته وضيوفه (11-78-79; 15:67-69). أكثر من ذلك فالإدانة هي بسبب اشتهاء الرجال أكثر من النساء.

- **المنظور الإسلامي التقليدي:**

ثمة في الحديث بعض ما يدعم مقولة أن خطايا سدوم الكبرى هي الوثنية والجشع. هذا يقود بدوره إلى قضيتي: عدم حسن الضيافة واغتصاب الزائرين الرجال. ولا لبس في كون الحديث يحرم العلاقات المثلية. يطالب القرآن (4:16) بعقوبة لم يحددها ضد

الرجال الذين يفعلون الفاحشة معاً إلا إذا تابوا. مع ذلك يفترض أن النبي قد أعلن أن كلا الفاعل والمفعول فيه ينبغي أن يخضعا لنفس العقوبة وهي عقوبة الزنا، وبالأخص الاعدام برميهم بالحجارة. ينقل كاتب المقالة عن ابن داود، الذي ينقل بدوره عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: إذا وجدتم من يفعل فعلة قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول فيه» (38:4447). ويبدو من المشكوك فيه أن تكون أي من آيات القرآن قد تطرقت إلى أفعال «المثليّات) رغم أن الإدانة التي توجّه للنسوة الذين يرتكبون الفاحشة تفسّر على أنها كذلك أحياناً (قرآن 4:15). هناك أحاديث قليلة تحذّر النساء من النظر إلى أو ملامسة بعضهم البعض عندما تكنّ عراة. يفترض الفقه الاسلامي التقليدي أدواراً/حدوداً جندريّة صارمة . لقد تم التعامل مع الزواج بطريقة طبقية، وعلى إمكانية قيام الرجل بممارسة الجنس مع العبيد النساء إلا أنه لم يكن له نفس الحق بالنسبة للعبيد من الرجال. وقد كانت عقوبات الجنس المثلي مختلفة بين المدارس الفقهية والفقهاء وكان من الصعب إثبات الجرم بكونه يحتاج شهادة شاهد عيان. لكن عملياً كانت العلاقات المثلية، بمن في ذلك بائعي الهوى الشباب منتشرة في المجتمعات الإسلامية.

- **إعادة تفسير التراث/ الأخبار الإسلامية**

يريد بعض المسلمين في المجتمعات الغربيّة، ستساوى مع مطلال الشاذين والشاذات. أشرف تشودري النائب في البرلمان النيوزيلندي يقول إنه لم يرّ أن القرآن يحثّ على رجم المثليين، ويقول إذا كان القانون يتيح اضطهاد أقلية ما في المجتمع، ساعتئذ فإن كل الأقليات ستكون عرضة لخطر الاضطهاد ايضاً. تنقل المقالة عن مهدي حسن قوله :» في زقت لا يوافقون على الأفعال المثلية لا يمكنهم التغاضي عن رهاب الجنس. وكذلك نقلت عن طارق رمضان عندما زار نيوزيلندا « ينبغي على المسلمين أن يحترموا بعضهم البعض بما في ذلك قبول القانون الذي يسمح بزواج الشواذ»، ينقل عن الإمام (الشاذ) الداعية عبد الله (مسيحي أسود يدّعي الإسلام) إن المشكلة

تكمن في طريقة تفسير القرآن. أما سكوت كوغل، الذي صار سراج الحق (مسيحي يدّعي أنه أسلم وصحاب كتاب المثليّة في الإسلام) فيحاول أن يوفق في كتاباته بين الهوية الاسلامية والتوجهات الجنسية البديلة. وهو يحاول تفسير آية قل كل يعمل على شاكلته، بل يعمودون إلى تكذيب بعض الاحاديث من خلال دراسة سلسلة السند الخاصّة بها.

3. مؤمنون بلا حدود

الجنسانية قبل الزّوجية: من الزنا إلى الفساد إلى الحرية الفردية[1]

يدعو كاتب المقالة عبد الصمد الديالمي[2] إلى تحرير الجنسانية قبل الزوجية من المعيارية الإسلامية، لأنّ الانفجار الجنسي ما قبل الزوجي يعبّر عن عدم واقعية الدعوة الإسلامية إلى الإمساك الجنسي قبل الزواج، بالنظر إلى تأخر سن الزواج (لاعتبارات اقتصادية هيكلية). كما يدعو الدول الإسلامية إلى ضرورة أن تتوقف عن مناهضة التصويت على مشاريع المعاهدات والاتفاقيات الدولية التي تسعى إلى تجريم رفض الحرية والحقوق الجنسية للأفراد؛ وذلك انطلاقا من مساهمة الإسلام في بناء الحداثة الجنسية كحقوق جنسية في المتعة، وفي احترام الحياة الخاصة.

يقول الكاتب إنّ الشباب (المغربي) غير المتزوج يعاني تأرجحا كبيرا في نظرته إلى جنسانيته من حيث إنه ممزق بين مرجعيات ثلاث؛ الأولى إسلامية تعتبر تلك

---

(1) عبد الصمد الديالمي، 22 تموز 2019.
https://www.mominoun.com/articles/ 67-19

(2) مؤمنون بلا حدود: عالم اجتماع وأكاديمي مغربي،حاصل على دكتوراه الدولة في علم الاجتماع، من جامعةبيكاردي(فرنسا- 1987). أستاذ علم الاجتماع سابقا بجامعة محمد بن عبد الله بفاسما بين 1977 و2005، وبجامعة محمد الخامس بالرباط ما بين 2006 و2013. من أبرز المتخصصين في المسألة الجنسية في العالم العربي. وخبير في الصحة الإنجابية من 1997 إلى الآن. نشر العديد من الأبحاث والمؤلفات بالعربية والفرنسية والإنجليزية، منها: «المرأة والجنس في المغرب» (1985)، و«الشباب، السيدا والإسلام» (2000)،و «سوسيولوجيا الجنسانية العربية»(2011)،و «صناعةالإسلاموية المغربية» (2016).

الجنسانية زنا محرما، والثانية قانونية تعرفها كفساد مجرم، وتذهب الثالثة إلى الاعتراف بها كحرية فردية وكحق أساسي من حقوق الإنسان.

في القرآن، نجد تحريم الزنا في الآية التالية: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾، (الإسراء، 32). أما حد (عقاب) الزنا الفاحشة، ففي الآية ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾ (النور، 2). والمثير للانتباه أن حد الزنا يختلف في الحديث، حيث يقول الرسول: «لا يحلّ دم امرئٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث: النّفس بالنّفس، والثيّب (المتزوج) الزّاني، والتّارك لدينه المفارق للجماعة». ما سر الاختلاف بين القرآن وبين الحديث في حد الزنا؟ لماذا نجد الحديث أعنف وأشد من القرآن في معاقبة الزنا؟ هل يحق للسنة نسخ القرآن؟ من أجل تفسير الاختلاف بين النصين المرجعيين، لا بد من التذكير بالآية القائلة: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». والمقصود بالشيخ والشيخة الرجل والمرأة المحصنين. فالمتزوج (ة) الزاني (ة) يعاقب بالرجم في الحديث بالرجوع إلى حكم تلك الآية، رغم كونها آية منسوخة في سورة الأحزاب، وهي آية رفعها الله من القرآن. وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن حكمها باق، رغم رفعها ونسخها.

وللتوفيق بين حكم القرآن بالجلد (في الآية غير المنسوخة) وحكم الحديث بالقتل، (رجما، «الولد للفراش وللعاهر الحجر»)، ذهب بعض العلماء إلى القول بتنفيذ الرجم على الزاني (ة) المحصن (ة) وبمعاقبة الزاني (ة) غير المحصن (ة) بمائة جلدة. والحكم شديد في كلتا الحالتين، لأن الزنا يعتبر من الكبائر التي تهدد الأمة بالاختلاط في الأنساب والأموال. وقد تم تغليف هذا الخطر الاقتصادي بمقصد الحفاظ على العرض، والعرض أحد مقاصد الشريعة إلى جانب الحياة والدين والعقل والمال.

الواقع أن علمنة الجنسانية ما هي إلا تعبير غير ديني عن القيم الجنسية السامية التي أوجدها العقل الإنساني بشكل جنيني في الكثير من الديانات وبما أن تهمة الزنا ترد في معظم الأحيان ضد النساء (لأن جنسانية المرأة تبدأ مع الزواج وتقتصر على

الزوج الواحد)، فقد شرع القرآن اللعان كوسيلة تمكن الزوجة من الإفلات من الحد في حال اتهامها بالزنا من طرف الزوج. أيضا، ذهب فقهاء السنة (باستثناء المالكية)، إلى عدم اعتبار الحمل بينة على الزنا نظرا لكون الحمل يمكن أن ينتج عن وطء غير إرادي (نوم عميق، غيبوبة...). وهو ما يمكن اعتباره تمييزا جندريا إيجابيا لصالح الفتاة العازب الحامل، أولا نظرا لخصوصيتها البيولوجية، وثانيا كتعويض عن كونها تعاني من تمييز جندري سلبي (بالمقارنة مع الفتى المسلم الأعزب) يكمن في عدم حقها في الجنس مع ما ملكت يمينها لا قبل الزواج ولا أثناءه ولا بعده.

فعلى مستوى المصطلح، تم في المغرب التخلي عن مصطلح زنا غير المحصن، وتم استبداله بمصطلح الفساد، وهو ما أدى إلى الانتقال من اعتبار الجنسانية قبل الزوجية من أقصى الجرائم (من الكبائر) إلى اعتبارها مجرد جنحة لا ترقى إلى مستوى الجناية. وفي الانتقال من الزنا إلى الفساد، هناك أيضا تلطيف من وزن الجنسانية قبل الزوجية وخطورتها على المجتمع والفرد، وهو التلطيف الذي يتجلى في استبدال الحدود الشرعية القاسية (الرجم أو الجلد) بعقوبة حبسية يمكن ألا تتجاوز شهرا واحدا، ويمكن أن تكون موقوفة التنفيذ. من هنا نلاحظ وجود ترابط بين قسوة الحد الشرعي، وبين صعوبة الإثبات من جهة، وترابطا بين «لطف» العقوبة القانونية وسهولة الإثبات من جهة ثانية.

إن هذه العلمنة التي تحققت في الانتقال من مصطلح الزنا إلى مصطلح الفساد علمنة ملطفة ومخففة لا تعني أبدا تحرير الجنسانية قبل الزوجية من المعيارية الإسلامية، لكنها تشكل مرحلة انتقالية دالة في الطريق إلى الحرية الجنسية كحرية فردية تنتمي إلى حقوق الإنسان الأساسية.

الجنس كحرية فردية مسروقة

يحدث بالفعل على صعيد الواقع اليومي المغربي الذي يتميز بانفجار جنسي لا مثيل له في الماضي، وتشكل الجنسانية قبل الزوجية المظهر الرئيسي لذلك الانفجار،

حيث يبين آخر بحث في الموضوع سنة 2013 (من طرف وزارة الصحة) أن نسبة 56 ٪ من الشباب (من كلا الجنسين) لها ممارسات جنسية قبل زوجية غير فرجية، وأن 25٪ لها ممارسات جنسية كاملة. وهي نسبة عالية جدا تحيل على الملايين من الشبان والشابات.

مما يعني أن هذا الرقم ما هو إلا الجزء الظاهر من الجبل الثلجي. وبالتالي يتجلى بوضوح أن الممارسة الجنسية قبل الزوجية موجة عارمة يعجز القمع الجنسي القضائي عن إيقافها ومكافحتها. وبالتالي، أصبح القانون متخلفا عن الواقع وغدا لا يساير تغيره في الحقل الجنسي. ما هو سبب ذلك العجز؟ يعبر الانفجار الجنسي ما قبل الزوجي عن عدم واقعية الدعوة الإسلامية إلى الإمساك الجنسي قبل الزواج بالنظر إلى تأخر سن الزواج (لاعتبارات اقتصادية هيكلية)، وبسبب بزوغ وتغلغل قيم جنسية جديدة، حداثية وتحررية. وهي قيم تنتشر بفضل باحثين جامعيين في الموضوع يؤسسون علميا للحرية الجنسية وللحق في الجنس (مثل كاتب هذه الورقة) انطلاقا من دراسات سوسيولوجية ميدانية وتنظيرية.

يطالب الكاتب بانسحاب الدولة كممارسة للقمع الجنسي من خلال قانون وضعي يعلمن التحريم الديني للجنسانية المثلية، والقبل الزوجية والخارج الزوجية، فتصبح الخيانة الزوجية مجرد قضية مدنية يطالب فيها الطرف المتضرر بالطلاق وبتعويض مادي؛ بمعنى أن النيابة العامة والشرطة القضائية تتوقفان عن التدخل فيها بفضل حذفها كجنحة من القانون الجنائي. وجدت هذه المطالبة آذانا صاغية في المجتمع المدني منذ 2010، حيث أقدمت بعض الجمعيات على المطالبة بالتوقف عن تجريم العلاقات الجنسية الرضائية. على رأس تلك الجمعيات «الجمعية المغربية لحقوق الإنسان» وجمعية «عدالة»...

حرية جنسية معولمة، لكن غير مقننة دوليا

علاوة على ضغط الواقع الذي يفرض حذف القوانين المناهضة للحق في الجنس

الرضائي قبل الزواج، لكي يصبح ذلك الجنس مسؤولا وحاميا لذاته، تلعب المرجعية الحقوقية الدولية دورا مهما في الحث على تحقيق ضمان صحة المواطن الجنسية من خلال الاعتراف له بحريته الجنسية الفردية، وهي حرية لا تتحقق إلا باحترام الحق في نشاط جنسي متراضي قبل الزواج وأثناءه وبعده، والحق في إنجاب أو عدم إنجاب أطفال خارج الزواج وداخله، والحق في تغيير الجنس البيولوجي تماشيا مع الجنس النفسي (أي مع الهوية الجندرية)...

فبالنسبة إلى المنظمة العالمية للصحة وللفيدرالية الدولية للتنظيم العائلي، لا صحة جنسية دون احترام تلك الحقوق الجنسية، ولا مواطنة للإنسان دون حرية جنسية يتصرف بفضلها ككائن راشد ومسؤول. إن الحقوق الجنسية الفردية جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان، وهي حقوق تناهض التمييز واللامساواة على أساس الجنس والجندر والهوية الجندرية والميل الجنسي والحالة الزوجية. من ثم، يدعو المبدأ السابع من «إعلان الفيدرالية الدولية للتنظيم العائلي» إلى إلزام الدول باحترام وحماية وإرضاء الحقوق الجنسية لكل فاعل جنسي دون تمييز.

من أجل تجاوز هذه المعضلة، لا بد من نسف الترابط الذي بنته الإسلاموية العالمية بين الحقوق الجنسية والغرب، ولا بد من تبيان أن الحقوق الجنسية تنتمي إلى الحداثة وليس إلى الغرب. فالحداثة بناء تاريخي ساهمت فيه كل الحضارات وكل الأديان دون استثناء، والأمر يتجلى بالخصوص في حقل الحداثة الجنسية.

إن تحريم الجنسانية قبل الزوجية، كان موجها بالأساس إلى الفتاة المسلمة بالنظر إلى تمكين الفتى من التسري قبل الزواج. ويعني ذلك أن إلزام الفتاة بالإمساك الجنسي قبل الزوجي هو إلزامها بالحفاظ على عذريتها قصد تجنب حمل غير شرعي. فالطفل غير الشرعي يهدد الأمن السلالي من حيث إنه يهدد نقاء النسب ويسبب اختلاط الأنساب والأموال. هذا هو الخطر الحقيقي الكامن في مفهوم العرض وفي اعتبار الجنسانية قبل الزوجية فاحشة ودنسا. وبالتالي يتضح أن الإمساك الجنسي قبل الزوجي

شكل التقنية الأساسية لمنع الحمل قبل الزواج. اليوم، بالإمكان التوفيق بين الجنسانية قبل الزوجية، وبين منع الحمل وتحديد هوية الوالد بفضل التقنيات العلمية الحديثة. بتعبير أبسط، يمكن اجتناب الحمل قبل الزواج ويمكن تشخيص الوالد وتحويله إلى أب قانوني حتي لا يظل «اللقيط» لقيطا. من هنا يتبين أن تحريم زنا غير المحصن مرتبط بظروف تاريخية واجتماعية معينة وبإمكانيات تقنية محدودة، وهي الظروف التي تم تجاوزها اليوم. فلماذا التشبث بالتحريم أو بالتجريم؟

4. رصيف 22

عن وهم ختان الذكور: وجهة نظر الدين والحبّ والطب

يسود المجتمعات الإسلامية طقس ختان الذكور، وأغلب الأباء والأطباء يقومون به في الأسبوع الأول من ميلاد الطفل. في الماضي كان يتمّ ذلك وسط احتفالات كبيرة بهذا الحدث ويتم إحياء ليلة الختان بالغناء، وإقامة الولائم وتوزيع الطعام على الفقراء. وفي مصر كان يتم طقس الختان على يد الحلاق، والحقيقة لا أحد يعرف العلاقة بين الحلاقة وممارسة الجراحة، وقد يكون السبب عائداً إلى امتلاك الحلاق المشرط والمقص ومادة السبرتو، وهذا مجرد تخمين. منذ عدة أسابيع، جالت قافلة طبية إحدى المحافظات في مصر لختان الأطفال مجاناً، ونتج عنها تشويه وإصابة ثمانين طفلاً، وكان السؤال هنا هل ختان الذكور مُهم؟ وهل يختلف عن ختان الإناث أم أن الإثنين طقس خاطىء يجب التوقف عنه؟

- **أصل عادة الختان**

عرفت شعوب عديدة الختان منذ العهود القديمة حتى اليوم. كان غالباً مناسبة لطقوس احتفالية، وكان من بين من اتبعه العرب قبل الإسلام، والمصريون واليهود والأدوميون والموآبيون والعمونيون. من أول من اختتن نفسه بنفسه، بحسب الأساطير، كان «رع» إله الشمس في الحضارة المصرية القديمة، بحسب د. سهام عبد السلام

في حوار سابق معها حول هذا الموضوع، وهي طبيبة وباحثة أنثربولوجيا، وتفسّر الأسطورة اللون الأحمر المصاحب للغروب، المسمى بالشفق، على أنّه دم ختان «رع». وعلى هذا كان يجب على الكاهن الأعظم الذي يدخل قدس الأقداس في معبد الإله «رع» أن يكون مختوناً؛ ولم يكن هذا هو الطقس الوحيد الذي كان يمارسه الكاهن، بل كان يحلق شعر رأسه، وشعر جسده بالكامل، وكانت عملية الختان هذه تتم وهو في سن كبير نسبياً. وعلى جدران المعابد المصرية، نجد أن الختان يتم للصبية الكبار وليس للأطفال، ومع الوقت انتقلت عادة الختان من الكهنة إلى عامة الشعب بالتدريج. وكانت عملية الختان تتم في توقيت الفيضان من كل عام (شهر مسرى)، ويتم إلقاء الجزء المقطوع في النيل بإعتباره قرباناً لإله النهر. 17664660-v2_xlarge أما د. لؤي محمود، أستاذ مساعد الآثار بجامعة مدينة السادات، وعضو الجمعية الدولية لعلماء المصريات، فيؤكد على أن الختان كان يتم للذكور فقط، مشيراً إلى أنّ الغرض الرئيسي من الختان هو الطهارة التي كانت جزءاً من طقوس التعبد في مصر القديمة وأحد أهم ممارسات الحياة اليومية. فالمصري القديم، بحسب محمود، والذي يقوم بأفعاله بناءً على الملاحظة والتجربة، «وجد أن منطقة القلفة (الجلدة المحيطة برأس القضيب الذكريّ) يتجمع فيها آثار البول وتنتج عنها التهابات فطرية وبكترية ولأن الكهنة مطلوب منهم التطهر دائماً، فلربما كان الحل الأمثل حينها هو قطع القلفة»، على حد تعبيره. ثم تحولت تلك الممارسة مع الوقت إلى دليل على الخروج من طور الطفولة إلى طور الشباب والرجولة. وقال لؤي «إن قصة اختتان رع لنفسه لم تكن مجرد أسطورة، وهي ليست المرجع لتلك العادة، فالأسطورة بشكل عام تأتي لتُقرَّ أمراً واقعاً بالفعل لا لتخلقه». ويتابع بأنّ «القصة جاءت في كتاب الخروج إلى النهار المعروف باسم كتاب الموتى. فدورة حياة «رع» يومية، حيث يولد مع الفجر ويشيخ عند الغروب، ولذا كان يجب عليه اختتان نفسه للولوج إلى مرحلة الرجولة والخروج من مرحلة الطفولة».

- **في المسيحية والإسلام**

الختان بحسب لسان العرب، هو ختان الذكور، حيث أن المصطلح لما نسميه ختان الإناث هو «الخفاض» أو «الخفض». كان الختان، أو شكل من أشكاله، معروفاً في الجزيرة قبل الإسلام، حيث ورد في الأشعار الجاهلية. ولكن في البحث في التراث الإسلامي، لا نجد ذكراً ولا نصاً قطعي الدلالة في القرآن الكريم عن عملية الختان، ولكن يوجد ذكر له في التفاسير في سياقات مختلفة. ورد الختان في كتب الحديث والطبقات، فيذكر ابن سعد في كتابه بأن الرسول ولد مختوناً. كما يورد صحيحا مسلم وبخاري، والترمذي وبخاري، حديثاً عن الرسول أنّ «الفطرة» هي خمس: «الختان والاستحداد ونتف الإبط وتقليم الأظافر وقص الشارب»، والاستحداد هو حلق شعر العانة بـ«الحديد». والختان ليس محورياً، حيث يرد ذكره تحت باب الطهارة، ولا يقع في خانة العقيدة والأحكام. ومن هنا نستغرب الأهمية الكبيرة التي اكتسبها في العالم الإسلامي، فليس هناك ما يبررها في المصادر. وربما الأهمّ من ذلك أنّ هناك تعدداً في آراء المدارس الفقهية بخصوص الختان، فالبنسبة للشافعي، الختان واجبٌ، وأما برأي مالك وغالب الفقهاء، فهو سنّة، وليس واجباً. فنرى في التركيز عليه في المجتمعات الإسلامية اليوم إلغاء لهذه التعددية.

للتوسع في هذه النقطة، يمكن الرجوع لمقالة «الختان» في موسوعة الإسلام، النسخة الثانية. وهنا لابد من التنويه إلى أنّ الختان هو أساس من أساسيات العقيدة اليهودية. فهل تكرّس ختان الذكور في المجتمعات الإسلامية بتأثير بما يعرف بالإسرائيليات؟ Circumcision_AFP الختان الذي كان جزءاً أساسياً من العقيدة اليهودية لم يدخل العقيدة المسيحية، فالقديس بولس، على سبيل المثال، يعتبر الاختتان فعل يبطل الإيمان بالمسيحية. فيقول في رسالته إلى أهل غلاطية، وهي أحد أسفار العهد الجديد (وبالتحديد الإصحاح الخامس، الآيات 2–4): «ها أنا بولس أقول لكم إنه إنْ اختتنتم لا ينفعكم المسيح شيئاً. لكن أشهد أيضاً لكل إنسان مختتن أنه ملتزم أن يعمل بكل

الناموس. قد تبطلتم عن المسيح أيها الذين تتبررون بالناموس. سقطتم بالنعمة». نجد أن وجهة نظر المسيحية تتضح أكثر في رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية حيث يؤكد في الآية 29 من الإصحاح الثاني، أن الختان في المسيحية هو ختان القلب لا القلفة «ختان القلب بالروح لا بالكتاب»، فهو ختان «غير مصنوع باليد».

- **ماذا يقول الطب؟**

يحرم الختان الإنسان من هذا التركيب الرائع لجسمه؛ لأن الجلد كلما التقى بغشاء مخاطي تكون هذه أكثر الأماكن حساسية في الجسم؛ لأن بها مستقبلات عصبية متخصصة باللمس الخفيف، وهي موجودة في أماكن قليلة في الجسم مثل الشفاه، وتحت الجفن، وموجودة في قلفة الذكر والأنثى، والأنامل. مثلاً لو دخلت حبة رمل في العين نشعر بها كأنها جبل، لكن على الشاطئ ممكن أن نمشي حفاة حافية ولا نشعر بشيء. هذا لأن قدم الرجل لا يوجد فيها المثير من المستقبلات العصبية، وهذا هو ما يخسره الذكور والإناث في الختان.

- **الثقافة العلمية والأنثروبولوجيا**

ومع أن آراء الخبراء لم تتوصل إلى إجماع حول الموضوع، إلا أنّ المعلومات الأدق حول الختان تتبناها جمعيات حول العالم تدعو لانهاء هذه الممارسة، وتوفر منصة للنقاش وتبادل المعلومات العلمية عنها. على رأسها مراكز موارد المعلومات التابعة لمنظمة الختان الوطنية في الولايات المتحدة كونها البلد الوحيد الذي يمارس فيه الختان على المواليد الذكور دون أسباب طبية أو دينية. كما أنّ الدعوة للتوقف عن ختان المواليد الذكور أصبحت قضية تبنتها عدد من مبادرات الناشطين حول العالم. تدعو هذه المبادرات، إلى احترام القلفة لأنها جزء طبيعي من الجسم، لها وظيفة وقائية، وتخدم المتعة الجنسية. فبحسب دراسة أجرتها جامعة كوينز العام الماضي، فإنّ القلفة هي أكثر مناطق العضو الذكري حساسية للمس. كما أن هذه المنصات

تفنّد النظريات التي تعتقد بأن الختان يحمي من الأمراض ويخدم الطهارة، حيث تبيّن بأنها بمعظمها تعتمد على تصورات خاطئة. حاول علماء الثقافات المقارنة وعلماء الأنثروبولوجيا تفسير ظاهرة الختان من وجهة نظر ثقافية. اقترح البعض بأنها كانت تُعتمد كحلّ جراحيّ لتفادي ما يعرف بـ»البشم»، أي تضيّق القلفة، لضمان خصوبة الذكور؛ وفسره البعض كطقس ديني لإعلان الانتماء للجماعة أو لاستقبال المولود إلى دين أهله. كما فسّر بعضهم الختان والاحتفالات التي تليه بأنها شكل من أشكال «طقوس العبور»، خاصة في الثقافات التي تطبق الختان بين عمر السبعة أيام وما قبل البلوغ، أو قبل الزواج. إن كان هناك دراسات وتقارير تناقض الاعتقاد بفوائد ختان الذكور، وتؤكد على أضراره، يجب أن يكون هناك نقاش جدي حول جدوى ممارسته. فهل نجد فرصة لتأطير الختان في دوره في الطبيعة والثقافة العلمية في محاورة لتاريخه الطويل في العادات والتقاليد؟

5. جريدة أحوال التركية

هل السويد ونيوزيلندا والنرويج هي حقّاً أكثر الدول تطبيقاً للإسلام؟

(ترجمة مركز المعارف للدراسات)

انتقدت صحيفة أحوال التركية المؤسسة الإسلامية، ومقرها الولايات المتحدة، بسبب نشرها مؤخراً المؤشر السنوي الذي تطلقه المؤسسة عن أكثر الدول في العالم تطبيقاً لمبادىء الإسلام.

تقول الصحيفة، كل عام تتصدر النرويج والسويد ونيزيلندا مؤشر «الإسلاميّة»، في حين لا تقوم دول إسلامية أخرى بذلك. إنّ التصنيف العام للدول الأكثر «إسلاماً» يستند على أربعة مبادىء قرآنية وهي: الاقتصاد، القانون، الحكم، الحقوق الانسانية والسياسية والعلاقات الدولية.

تناقش الصحيفة ما إذا كان صحيحاً اعتبار الميادين المذكورة هي معايير إسلامية؟

إن هذه المبادىء بحسب الصحيفة تعتقد بها لأنّ المبادىء نفسها تعتنقها أنظمة أخرى كالشيوعية والمسيحية والبوذية. إن مبادىء كالتكامل، والعدالة، والنزاهة والسلام ليست حكراً على منطقة أو أيديولوجية دون أخرى. ولهذا لا يعود منطقياً إعلان دول كالنرويج ونيوزيلندا كأكثر الدول شيوعية أو بوذيّة في العالم.

وتقول الصحيفة إن المؤشر ينظر إلى القرآن بنوع من الانتقائية. على سبيل المثال، ليس من الواضح كيف يقيس المؤشر جوانب من الشريعة الاسلامية كالمساواة الجندرية، حرية تبديل الديانة، والعقوبة الاسلامية. ولهذا لا يبدو واضحاً كيف يُنظر إلى هذه الدول بوصفها أكثر الدول «إسلاميّة» عندما تعترف جميعها بزواج الشاذين، على سبيل المثال.

فنيوزيلندا التي يعتبرها المؤشر مثالاً على الدولة الإسلامية لديها رئيس وزراء أنجب ولداً خارج إطار الزواج وهو يمارس السلطة. ولا ترى الصحيفة أن هناك وجوداً لتفسير للاسلام سمنح المرأة حق إنجاب الأطفال خارج إطار الزواج، دعك من إمكانية بقائها في الحكم.

وتقول الصحيفة إنه لا يمكن فصل الأخلاق عن ممارسة الشعاشر الدينية. وليس ثمّة مقاربة إسلامية جاهزة لتقبل فكرة أنه يمكن وصف الشخص بالمتدين والتقي من خلال الحكم على أخلاقه بعيداً عن ممارساته أدائه الصلوات الخمس.

لكن الصحيفة ختمت بالقول إن مؤشر المؤسسة الاسلامية يذكر المسلمين بأن الاسلام هو قبل كل شيء دين الاخلاق وليس فقط دين الشعائر.

6. مؤمنون بلا حدود

في فكرة التجديد الديني: آليات التغيير من حيث المبدأ[1]

إلى أي مدى يقبل النظام الديني بالتنازل عن مبدأي «الحصرية» و«التأبيد»؟ أو إلى

(1) مؤمنون بلاحدود، 31 مايو 2019 بقلم عبد الجواد ياسين قسم: الدراسات الدينية

أي مدى يتقبل مفهومي «التعددية» «والتطوّر»؟

يبدأ عبد الجواد ياسين، كاتب هذه المقالة، التي صنّفها موقع مؤمنون بلا حدود مقالة دينية، بالقول بأنّه يمكن الحديث عن نوعين من المقاربات التجديدية في السياق الإسلامي الراهن:

1 - مقاربات تقليدية لا تزال تشتغل من داخل آليات النظام الأصولي الكلامي الموروث، وهي تتعاطى مع المسألة كمشكل «فقهي» وتقدم حلولًا تأويلية ذات طابع دفاعي، يسعى إلى تثبيت النظام من خلال تسكينه داخل أطر حداثية

2 - مقاربات «غير تقليدية» تفكر من خارج النظام الديني، دون أن تقطع مع فكرة الدين الكلية، وهي مقاربات ذات طابع جذري يعيد طرح الأسئلة الأولى على النظام الديني بما هو نظام اجتماعي تاريخي، لكنها بلكنتها الثقافوية، تبدو غير مفهومة وبعيدة عن موقع التأثير.

تبرز، بحسب ياسين، في كلا النوعين من المقاربات، التقليدية وغير التقليدية، إشكالية التكوين المركّب للنظام الدّيني، وعلاقته المعقّدة بالنظام الاجتماعي الخام، إذ يسفر النشاط التدويني في الجيل الثاني، كقاعدة عامة في السياق الكتابي، عن تراكمات إضافية تنضم إلى منطوق الديانة الأصلي؛ ما يعني أن بنية الديانة لم تكن تنغلق بوفاة المؤسس الأول، بل كانت تمر بمرحلة «تأسيس» ثانية هي مرحلة «التدوين» قبل أن تدخل في المرحلة الثالثة والأخيرة، وهي مرحلة «التّجمّد»، حيث تتحوّل الديانة إلى عدد من المدونات المذهبية، تشير كل واحدة منها إلى نسق أو «نظام» تكليفي مغلق ومحصن بسلطة ذات طابع مؤسّسي.

يرى ياسين أنّ النظام الديني يتكوّن كإفراز مباشر للنظام الاجتماعي السائد في حقبتي التأسيس؛ لكن فيما النظام الديني يتم تجميده بفكرة المقدس، يستمر النظام الاجتماعي في التطور بطبيعة الاجتماع وقوانين العالم، وهو ما يجعل التناقض بين

النظامين- عند لحظة ما- ضروريًا، حيث يأخذ التناقض في الظهور تدريجيًا، ويكون في المراحل المبكرة طفيفًا قابلًا للاستيعاب من داخل آليات النظام الديني. وبوجه عام، يظل قابلًا للاستيعاب من داخل هذه الآليات، طالما أن التطور الاجتماعي لم يصل إلى حد التغير الجذري قياسًا إلى اجتماعيات التأسيس.

والوصول إلى نقطة التناقض الجذري مؤشر على أن النظام الديني لم يعد يشبع حاجات النظام الاجتماعي، والنظام الاجتماعي لم يعد يحتمل إكراهات النظام الديني، وهنا يمتنع استيعاب التناقض بآليات النظام الديني المصممة أصلًا على هياكل الاجتماع القديمة، ويتحول التناقض إلى صدام، أو سلسلة من المواجهات تسفر تدريجيًا عن «تراجع» النظام الديني. والقانون الذي يحكم هذه الحالة هو قانون رفع التناقض، وهو قانون اجتماعي طبيعي: تؤدي حركة الاجتماع إلى ظهور تناقضات داخل العالم، لكنها تتنافى بنزوع «التناغم» عند نقطة بعينها. يعمل القانون لصالح الجديد على حساب القديم (النموذج الكلي لديالكتيك هيجل، الذي يشير بالمصطلح الإسلامي إلى سنة من السنن الإلهية).

يقول ياسين لم يحدث، واقعيّاً، تطوّرٌ جذري في هياكل الاجتماع الكلية قبل مراحل الحداثة، التي بدأت مع العصر الصناعي، وتبلور الرأسمالية، ونتائج العلم التجريبي. طوال المراحل السابقة على الحداثة، كانت التطورات الكلية تنتمي إلى طبيعة الهياكل القديمة ذاتها: البنى الاقتصادية ظلت رعويّة أو زراعيّة ريعيّة، والبنى الاجتماعية ظلّت عشائرية قبلية أو شمولية إجمالًا، فيما ظلت البنى العقلية أسيرة لتقاليد التفكير اليوناني السابقة على التجربة. التطور الحداثي الذي فرض التراجع على المسيحية الغربية، لم يواجه المحيط الإسلامي بعد إلا بشكل «جزئي»، يكفي لترجمة التناقض إلى حالة توتر، وليس إلى صدام صريح.

يجري التراجع (تراجع النظام الديني)، إذن، كرد فعل لقوة الضغط الاجتماعي، ويتناسب معها طرديًا، ولذلك، فهو يمثل الآلية الوحيدة الممكنة «لتغيير» النظام

الّديني، الذي لا يقدم تنازلات طوعية على مستوى السلطة أو في منطوقه النظري بعد دخوله في مرحلة التجمّد. وفي هذا السياق، يمكن تكييف المقاربات التجديدية التي تجري من داخل النظام كموقف تراجعي استباقي، يهدف إلى إعادة التكيف مع النظام الاجتماعي الجديد، تلافيًا لنتائج الصدام معه.

وفقًا لهذا التحليل، النظام الديني- بما هو بنية تشريعية واسعة تعكس اجتماعيات التأسيس- جزء من النظام الاجتماعي، وبالتالي فالتغيير الديني عملية اجتماعية تخضع لقوانين الاجتماع الطبيعي. تاريخيًا ومنذ البداية، لم يكن الدين مجرد «فكرة خالصة»، ولا «خيارًا فرديًا» محضًا، بل تمثل على الدوام من خلال صيغ الاجتماع (المجتمع)، وفرض نفسه كسلطة شمولية تهيمن على مؤسساته العضوية (العائلة/ العشيرة/ القبيلة/ الدولة)، وتتداخل مع أنساقه الجمعيّة (العرف/ الأخلاق/ القانون). وبدا الحضور الاجتماعي (الجماعي) للدين أكثر وضوحًا مع النسق التوحيدي الكتابي، الذي بسط سلطة الدين- من خلال الشريعة- على مساحة أوسع من بنية الاجتماع الكلية.

المسألة في الواقع أكثر تعقيدًا مما تبدو عليه: فالدين مع حضوره الأرضي الواقعي، يعرض نفسه كمطلق مفارق قادم من خارج الاجتماع، وبالتالي «كفكرة» وفكرة غير اجتماعية؛ هذه الفكرة تفضي إلى معنيين فوق اجتماعيين: الحصرية، والتأبيد، أي نفي قابلية التعدد والتطور. وهذا هو الأساس الذي تقوم عليه فكرة «التجميد»، وهو ما يبرر وضع النظام الديني كمقابل للنظام الاجتماعي. وتتبرر هذه المقابلة أيضًا، حين نفهم الاجتماعي كجمعي مقابل للفردي، ونفهم الدين بما هو في شق أساسي منه، تجربه فردية (شعورية عقلية) تنشأ داخل الذات.

معنى ذلك أن الدين، وإن كان ظاهرة اجتماعية، يظل محمولًا على حزمة مفاهيم/ أفكار. تتعلق المسألة بالطبيعة المركّبة للذّهن التي تعكس الطبيعة المركبة للوجود. فمهما نظرنا إلى الأفكار كموجودات اجتماعية (بماهي حاضرة داخل العالم)، فإنها تبقى موجودات مفارقة للواقع (بما هي ممايزة للمادة والحس). بطبيعته لا يستطيع

الذهن قراءة الواقع إلا كأفكار، ولذلك يتحول الاجتماع لدى مقاربته في الفكر إلى فكر، وهو ما يسرى على الدين. ومع ذلك، يظل صحيحًا أن النظام الديني يتغير كرد فعل لتطور كلي في النظام الاجتماعي، وليس بالإرادة المنفردة للفكر.

ضمن عوامل الاجتماع، يلعب الفكر دورًا تحفيزيًا واعيًا في عملية التطور. وفي هذا الإطار، ينظر إلى المقاربات التجديدية التي تطرح قبل نضوج التطور بوصفها إرادة منفردة للفكر تستعجل التغيير.

إنّ إرادة الفكر تعبر في الواقع عن الإرادة المضمرة للاجتماع العام، لكن درجة التجديد المقترحة تعكس درجة الوعي بالتطور وحجم الضغط الاجتماعي. وفي هذا يظهر الفارق بين المقاربات التأويلية التي تشتغل داخل النظام الديني، والمقاربات الجذرية الأكثر وعيًا بضغوط التطور، ومن ثم بجوهر المشكل.

جوهر المشكل يكمن في «حالة التجميد» المحصنة بفكرة المطلق المقدس: من وجهة النظر الاجتماعية، يعني التجميد تعطيل حركة التغيير الديني؛ أي تبطيئ إيقاع الاستجابة للضغوط الاجتماعي، لكنه لا يستطيع إيقاف هذه الحركة على المدى الطويل. ومن وجهة النظر الدينية، لا يتعلق الأمر بحالة

تجميد مرحلية، بل بطبيعة المطلق الذي يعني نفي قابلية الديني للتغيير، ومن ثم إنكار مفهوم الضغط الاجتماعي من أصله.

والحال كذلك تعاد صياغة المشكل كالآتي: في غياب التطور الجذري، كيف تتعاطى مقاربات التجديد مع فكرة المطلق التي يعممها العقل الديني التقليدي على جميع مفردات الديانة بما في ذلك شقها التشريعي الاجتماعي؛ في عبارة أخرى: إلى أي مدى يقبل النظام الديني بالتنازل عن مبدأي «الحصرية» و«التأبيد»؟ أو إلى أي مدى يتقبل مفهومي «التعددية» «والتطور»؟

إذا كان التغير الديني ينتج فعليًا بضغط التطور الاجتماعي، فإن أية مقاربة تجديدية تطرح قبل اكتمال التطور تبقى مجرد مقترح نظري يحتاج إلى إقرار. في السياق

الإسلامي، يثير غياب المؤسسة الجامعة مشكل الصفة التمثيلية: من الذي يمثل الإسلام، حيث يملك صلاحية اقتراح وإقرار تعديلات جوهرية في بنية المدونة المكتوبة؟

لم يسند النص صلاحيات «إنشائية» بعد النبي المؤسس إلى أية هيئة أو فرد، ومع ذلك فهو يلزم الجميع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهو ما صار يفهم كنوع من التمثيل على الشيوع للديانة، ويسمح بتوليد الفرق والجماعات وتثبيت المعنى الأصولي. وقد جرى تكريس هذا الفهم في ظل التداخل المبكر بين الديني والسياسي في مرحلة التأسيس الثانية (التدوين) التي أسفرت بشكل نهائي عن ربط الدين بالدولة (إسناد دور مؤسسي للدولة كحارسة للدين(وربطه بفكرة الشريعة) (إسناد دور للفقه كشارحة للشريعة).

بعد تراجع الدولة (الإسلامية) الحارسة، ظل الفقه يحافظ على دوره كشارح للشريعة وتحول إلى مؤسسة ذات «سلطة» معنوية وارثة لدور حراسة الدين، وهي السلطة التي سيجري تأميمها لاحقًا من قبل الدولة (الوطنية) التي حولت الفقهاء إلى هيئات إدارية ملحقة بالجهاز الحكومي، وعادت- في إطار عصري مخفف- إلى تقمص دور الدولة الحارسة للدين.

يشار أحيانًا إلى هذه الهيئات بوصف «المؤسسة الدينية»، وهي إشارة مجازية وغير دقيقة. ففضلًا عن افتقارها إلى تفويض نصي لتمثيل الديانة، لا تحظى بقبول جمعي داخل المحيط الإسلامي المنقسم أصلًا على المستويين المذهبي والسياسي، والواقع – الآن- تحت ضغوط مزدوجة من قبل الطرح الأصولي والإشعاع الحداثي معًا. وفيما ينظر إليها أصوليًا كجهات متساهلة وخاضعة للدولة «العلمانية»، تبدو سلفية وجامدة إلى أبعد مدى من وجهة النظر الحداثية.

عمليًا، ورغم توافقها المعلن مع التوجه الحداثي المعتدل للدولة، تمتنع الهيئات الرسمية عن تقديم طرح تجديدي جذري، فيما تواصل دورها الوصائي حيال أية مقاربة تجديدية داخلية أو خارجية.

بالنسبة إلى الدولة، الموقف أكثر تعقيدًا: فرغم توجهاتها الحداثية المعتدلة والمعلنة، لا تبدو واثقة من قدرتها على اقتحام معضلة التجديد. وإلى انشغالها الدائم بمشكالها الذاتية، تظهر بعض التردد أمام الضغوط الأصولية المتفاقمة، التي صارت تسحب من الرصيد المعتدل للتدين الشعبي العام.

مع ذلك، ورغم عوامل التعرية (السياسية/ الاقتصادية/ الثقافية) التي خصمت من حضورها التقليدي الطاغي، لا تزال الدولة في المحيط الإسلامي/ العربي تتوفر على زخم سلطوي يكفي لإنتاج مساهمات أكثر فاعلية في قضية التجديد الديني. لا أشير بالطبع إلى استدعاء مزيد من الكوامن الشمولية- بل إلى استدعاء الطبيعة التحفيزية لأداور الدولة في عملية التطوير العام، بما في ذلك الثقافة.

7. مؤمنون بلا حدود

مقاربة الظاهرة الدينية: بين قطيعتين (فضل الرحمن ومحمد أركون(

يرى كاتب المقالة «عروسي لسمر» أنّ الاعتراف بأهمية الدين في المجال العام يطرح بالضرورة التساؤل عن المنهجية العلمية للتعامل مع الفكر الديني، ما يدفع إلى السؤال عن كيف يمكن لنا نفهم النصوص المقدسة؟ ومن المسؤول عن تأويلها أو من يمتلك الحق في تدبُّرها؟

يقارب لسمر بعض النظريات التي عُنيت بتأويل الكتب المقدسة، فينقل عن «غادامر» أنّ التأويلية اللاهوتية قد تطورت انطلاقاً من دفاع دعاة الإصلاح الديني عن فهمِهم للكتاب المقدس ضد هجمات اللاهوتيين الثالوثيين، حيث افترض «لوثر» (مارتن لوثر كينغ) أن الكتاب المقدّس يؤول نفسه بنفسه، وهو ينطوي على معنى أُحادي يمكن أن يُستشف من النص، وهو المعنى الحرفي. لكن لاهوت الإصلاح الديني لم يسلم من التعصب، حيث ظل مقيدا بمبدإ أساسي هو نفسه قائم على العقيدة القائلة بأن الكتاب المقدس وحدة واحدة، وحتى اللاهوت الذي جرى إصلاحه هو أيضا

دوغمائي، طالما أنه يدين كل تأويل فردي صريح يأخذ في اعتباره السياق النسبي لنص ما، وغرضه الخاص، وأسلوب تأليفه.

بحسب لسمر، لعل هذه المعطيات تكثف من الإكراهات على التأويلية التي تسعى إلى التخلص من النزعة الدوغمائية وتطمح إلى أن تصبح حرة وعبارة عن أورغانون (آلة) تاريخي كلي، وتوقف لسمر عند ثلاث نتائج لتلك النزع وهي:

1. أثمر «تحرير التأويل من الدوغما» هور النزعة التاريخية، فأضحى يُنظر إلى مجموع الكتابات الدينية المقدسة على أنها مصادر تاريخية. وبما هي أعمال مكتوبة، يجب أن تخضع ليس فقط إلى تأويل قواعدي (grammatical) وإنما إلى تأويل تاريخي أيضا، وهنا بالذات يكمن الإحراج الديني والمتمثل في تعرية النص من ثقله الأسطوري والمتعالي واستدراجه إلى منطق التاريخ ولغة الواقع.
2. يعني عودة السياق التاريخي إلى العملية التأويلية محو الاختلافات بين تأويل الكتابات الدينية وتأويل الكتابات الدنيوية.
3. سعى شليرماخر إلى أن يجعل التأويل منهجا مستقلا قائما بذاته. ولا تقتصر التأويلية على اللغات الأجنبية أو على الكلمة المكتوبة لتتوسع من فهم المكتوب إلى فهم الخطاب بشكل عام (المحادثة).

في هذا السياق، يرى لسمر بأنّ تطور فلسفة التأويل والمعارف الإنسانية والعلمية في السياق الغربي سوف يؤثّر في المقاربات التي تهتم بالظاهرة الدينية والفكر الديني، وخاصة النص القرآني في السياق العربي الإسلامي. ومن باب الفصل المنهجي، فضل الكاتب التركيز على اتجاهين أساسيين في الفضاء الفكري العربي الإسلامي الحديث وهما:

- الاتجاه الأول: وهو يجتهد في البدء من جديد، انطلاقا من التراث الإسلامي أو استئناف النظر العلمي بمنهج ذاتي ينطلق من النصوص التراثية ذاتها، وأساسا من النص القرآني.

- أما الاتجاه الثاني، فيتأسس على مبدأ القطيعة المعرفية والمنهجية في معالجة قضايا الفكر الديني.

يشير الاتجاهان من الناحية الابستيمولوجية إلى وجود أزمة ثقافية ومنهجية، إلا أن التقدم لا يتم إلا من خلال عبور أزمات تنفرج بعد أن تشتد، أو بلغة غاستون باشلار بعد أن تنكشف العوائق الإبستيمولوجية التي تسببت في إعاقة نمو المعرفة لردهة من الزم، ولهذا فالاعتراف بأهمية الدين في المجال العام يطرح بالضرورة التساؤل عن المنهجية العلمية للتعامل مع الفكر الديني.

يرى البعض أن القطيعة هنا ليست بين المحتوى المعرفي ومناهج الفكر المعاصرة، كما اعتقد منطلِقًا من مسيرة التحرر العقلي في مواجهة اللاهوت منذ عصر التنوير الأوروبي. في حين يتحفّز البعض الآخر بقوله: «نحن نقر بـ «أصول» المعارف العلمية المعاصرة وتوظيفاتها المنهجية، ولكننا لا نقبل بنهاياتها الفلسفية التي تسوق الجدلية إلى المادية، والوجودية إلى العبثية، والتطورية والنسبية إلى توظيفات وضعية». فماذا عن المقاربة الداخلية للإسلام بهذا الخصوص؟

- **المقاربة الداخلية للإسلام:**

تسعى هذه المقاربة إلى تجذير مفهوم الاستمرارية مع التراث، ويمثلها أعمال العديد من المفكرين، وأهمهم: فضل الرحمن، ومحمد أبو القاسم حاج حمد، ومولاي أحمد صابر.

- **الوحدة البنائية للنص القرآني:**

يؤكد المنتمون إلى هذه المقاربة على التعامل مع القرآن على أنه وحدة صماء لا يتيسر فهم معناها إلا في سياق تلك الوحدة، وتلك رؤية لها أصالتها في التراث الديني، بالعودة إلى قول الشاطبي: «إن كلام الله في نفسه كلامٌ واحدٌ، لا تعدّد فيه بوجه ولا باعتبار...وذلك أنه يبيّن بعضه بعضا، حتى إن كثيرا منه لا يُفهم معناه حقّ الفهم إلا

بتفسير موضع آخر، أو سور أخرى... فبعضه متوقف على بعض في الفهم...فالقرآن كلُّه كلام واحد بهذا الاعتبار.»[10] وهذا الموقف يقطع مع التفسير التقليدي الذي يتتبع السور والآيات واحدة تلو الأخرى، ولا يتبين معنى المفردة أو الآية في كامل النص المكتوب. وقد قدم المفكر الباكستاني فضل الرحمن قراءة للنص القرآني والفكر الديني عموما مختلفة وعقلانية، تأخذ بعين الاعتبار التطور الداخلي للتراث الديني والفهم الذاتي، يمكن وسمها بـ»قراءة الإسلام من الداخل» وعلى مبدأ خاتمية الرسالة أو مقام الختمية، وأهم ما ورد فيها من آراء:

1 - إنّ القول بالبعد المتعالي للقرآن لا يمكن أن يحجب عنا صلته بتاريخيته، واعتبره منذ لحظة نزوله خطابا تطبيقيا اتخذ بعدين أساسيين: بعد عملي إجرائي، وبعد سياسي؛ أي يتجاوز كونه مجرد نص عبادة، أو نص تقوى فردية؛ «أما الرسالة، فإنها توجهت نحو التحسين الأخلاقي لوضعية الإنسان بالمعنى الملموس والجماعي للكلمة، أكثر مما توجهت إلى نحو ما هو خاص وميتافيزيقي.

2 - المشكلة لا تكمن في الأصل القرآني أو الرسالي بقدر ما هي راسخة في الفهم والتعامل معها وتوظيفها والافتقار إلى المنهج القويم الذي يسائل النص، لأن «المسلمين لم يكونوا هم الذين طرحوا الأسئلة الأساسية حول أسلوب القرآن وتأويلاته» بل كان طرحهم متأثرا بالفلسفة الأرسطية والأفلاطونية المحدثة والإشراقية... فاعتبر فضل الرحمن أن ذلك المنزع غير صالح لفهم القرآن. فأزمة الفهم هي أزمة فكرية ومنهجية، مما يستوجب مراجعات عميقة لتعاطينا مع الرسالة القرآنية. وكان من نتيجة التعويل على الأسئلة البرانية/ الخارجية «الإخفاق العام في فهم وحدة القرآن». وكان هذا جوهر البديل القرائي في نظر فضل الرحمن: التفتيت والرؤية الذرية والتفكيك والعزل مقابل الوحدة والتجميع والتناسب السياقي. وما حصل كان التركيز

على ألفاظ شتى الآيات، وقد أخذت معزولةً عن بعضها البعض. وكان من نتائج هذه المقاربة «الذرية» أن الشرائع غالبا ما كانت تُستنبط من نصوص آيات لم تكن في حد ذاتها آياتٍ تشريعيةً. والفرق بين المنهجين ليس هينا بالنسبة إليه، حيث دُفع الثمن غاليا، في ملكوت الفكر اللاهوتي، بسبب الإخفاق في فهم القرآن في وحدته التي تنحو للوصول إلى نظرة محددة للعام.

يتساءل فضل الرحمن: «لماذا لم نستطع، في الفضاء الإسلامي، أن نبلور الرؤية الكلية، التي تصحب معها البعد التركيبي، الذي ينطوي عليه القرآن الكريم في نظرته الخاصة عن الوجود، والعالم، والإنسان؟ فما لم نكشف عن هذه النظرة، التي تتطلب منا أن نتعاطى مع القرآن بنية نصية متداخلة الموضوعات، وفق نسق التوحيد، الذي يشكل الخيط الناظم لكل ما جاء به، لا يمكن لنا أن نفهم قضاياه في كليتها؛ إذ نبقى حبيسي الفهم الذري للآيات والنصوص القرآنية الذي كان عليه علماء التفسير. فقد ظل الفهم الإسلامي يقوم على انتزاع الآيات والألفاظ بعزل بعضها عن بعض، وغيبت النزعة الذرية الوحدة المنطقية للإنسان والعالم وجذرت الخوض في التفاصيل والجزئيات التي تعمق الخلافات، والتي استفاد منها التفكير الفقهي بشكل عام. «وبمعزل عن السياق النصي والزماني الذي وردت من خلاله، وبهذه الطريقة، فوّتوا على أنفسهم، وعلى من سار على نهجهم، فرصة الإحاطة بالنظرة الكلية، التي يكتنزها القرآنُ للإنسان وللعالم.

ورغم أنّ الرؤية الكلية لم تكن غائبة تماما على المفكرين المسلمين، إلا أن الأسئلة كانت مستوردة من خارج المنظومة القرآنية كما أن بعض الأنظمة الفكرية والتوجهات أُستعيرت من المصادر الخارجية جرى التوفيقُ بينها وبين البيئة العقلية الإسلامية بشكل ما، ثم نزعوا إلى التعبير عنها - في أغلب الأحيان - انطلاقا من مصطلحات إسلامية.

هذا الطابع الإسلامي المصطنع لتلك البنى العقلية - سواء أتجلت في فلسفة ابن

سينا، أو في تصوف ابن عربي - هو الذي استدعى ذلك الهجوم العنيف الذي شُنّ من قبل ممثلي السلفية، ولم يكن من العسير على الغزالي أو على ابن تيمية (وكثير غيرهما) أن يموضعوا نقاط التناقض الأساسية بين ميتافيزيقا ابن سينا والحكمة الإلهية الصوفية من ناحية، والتعاليم الإسلامية من ناحية ثانية. وكان من نتيجة هذا، أن ظلت النزعة العقلية الإسلامية مبتسرة. وبهذا الشكل، فرضوا على القرآن تصورات لم يقل بها، ولا تتماشى مع خلفيته ونظرته إلى العالم والإنسان، ولم يعكف أحدٌ منهم على إظهار نظرة القرآن وتصوّره من داخله، وسقطوا بذلك في إشكال منهجي مفادَه التعاطي البراني مع القرآن.

ولئن مثّل انتقال الفلسفة اليونانية إلى المجال الإسلامي قوة ثقافية عظيمة في تاريخ الإسلام، وساهم في توسيع النظر العقلي لدى المسلمين بشكل عام. أو كما يقول محمد إقبال إن: «الفلسفة اليونانية، مع أنها وسعت آفاق النظر العقلي عند مفكري الإسلام، غشّت على أبصارهم فهم القرآن.» ويعود السبب إلى أن اختلاف المنظومة الثقافية للفكر اليوناني (المشائية، والفلسفة الهلينستية)، عن محمول القرآن للوجود، والحياة، والإنسان.

- **القطيعة المعرفية: محمد أركون أنموذجا**

يقول لسمر، إنّ النقد يوجّه إلى محمد لأركون لكونه لا ينظر إلى القرآن على أنه «يتميز عن غيره من الكتب بخاصية التصديق والهيمنة، بل اكتفى بأن يعترف له بأنه يهضم ما قبله. ويتساءل البعض عن معنى عبارة الهضم التي تبدو غامضة متسائلا هل هو هضم يعني النقل والتكرار، أم استرجاع نقدي لما تم تحريفه وتبديله من الكتب السابقة؟

لا يميز أركون في منطلقاته بين الكتب المقدسة ولا يرى بضرورة القول بالتحريف الذي يفتح الباب أمام المزايدات العقائدية، وهو يوظف مناهج علم الأديان المقارن الذي ينظر إلى الديانات على قدم المساواة. ومن الواضح أن الرهانات المعرفية لدى

أركون تختلف تماما عن غيره من القائلين بأسلمة المعرفة المبنية على تفوق المنهجية القرآنية وعالمية الرسالة المحمدية وختميتها.

تتأسس قراءة أركون للفكر الديني على مفهوم الإسلاميات التطبيقية، وهي، في نظره، عمل يهدف إلى تعرية صورة الإسلام كما هو في الماضي، بالوقوف عند الظروف التاريخية، والاجتماعية، والثقافية الممتدة في الحاضر، وذلك بتوظيف مناهج العلوم الإنسانية الحديثة مثل الأنثربولوجيا التاريخية، واللسانيات، وأدوات قراءة التاريخ في دراسة الأديان والنصوص الدينية. لكن البعض يحكم على محاولات أركون أنها بقيت حبيسة الدعوة إلى توظيف هذه المناهج واستثمارها، أكثر مما انكب على تقديم نماذج تطبيقيةٍ لما كان يدعو إليه. ويقر أركون بصعوبة مقاربة التراث الديني وقراءة الظاهرة الدينية، ويميز بين أربع مقاربات أو طرائق ممكنة تتجلى في أربعة خطابات متنافسة:

1. الخطاب الإسلامي: ينغرس هذا الخطاب ضمن البعد الأسطوري.
2. الخطاب الإسلامي الكلاسيكي: في مرحلة تشكله وترسيخه داخل مجموعات نصية موثوقة أو صحيحة.
3. الخطاب الاستشراقي: الذي يطبّق على مرحلة التشكيل أو التأسيس أو التثبيت منهجية النقد الفليلوجي والتاريخي الذي تغلب عليه النزعة التاريخوية والوضعية الخاصة بالقرن التاسع عشر.
4. الخطاب الذي تستخدمه علوم الإنسان والمجتمع: الذي يهدف إلى إعادة النظر في الخطابات الثلاثة من أجل الكشف عن الأسئلة المطموسة فيها والمرمية في دائرة المستحيل التفكير فيه ودائرةِ المفكر فيه. وهذا ما يمكّن من استعادة نقدية معاصرة لمشكلة التراث والتراثات في الإسلام.

وبناء عليه، يرى أركون أنه لابد من إعادة الحفر في المفاهيم الأساسية: الإسلام والتراث والوحي، وأشكلتها.

- **معالم القراءة الأركونية**

تتمثّل هذه المعالم في المبادئ التالية:

1. التاريخية ضد التعالي
2. لا تفاضل بين النصوص المقدسة
3. أشكلة الوحي وتوسيع دائرته.

فيما يخصّ المبدأ الأوّل، يلاحظ وجود دعوة ملحة إلى تأريخ الظواهر حتى التي عُدّت متعالية، لأن تلك الصفة ناتجةٌ عن مجرد الإدعاء. فرغم أن هذا التراث ذو منشإ تاريخي واضح، فإنه يدعي صفة التعالي على التاريخ أو تخطي التاريخَ لأنه متجذّر داخل الوحي يعبر عن تعاليه وتنزيهه.

ولهذا يرفض أركون التصور الميتافيزيقي المتعالي للوحي ويضفي عليه طابَعا تاريخيا ولسانيا «فما كان قد قُبل وعلّم وفسّر وعيش عليه بصفته الوحيَ في السياقات اليهودية والمسيحية والإسلامية، ينبغي أن يدرس ويقارب منهجيا بصفته تركيبة اجتماعية ولغوية مدعّمة من قبل العصبيات التاريخية المشتركة والإحساس بالانتماء إلى تاريخ النجاة المشترك لدى الجميع.»

وترتكز هذه القراءة التاريخية على «العقل النقدي»، ومن منطلقاته أن «لكلِ شيء تاريخيتِه»، ولكل مرحلة تاريخية محدوديتها المعرفية، حسب «النظام المعرفي السائد»، هو عقل يعتمد على ما سماه أركون «بنظرية التنازع بين التأويلات» بدل الدفاع عن طريقة واحدة في التأويل، لتحرير الوعي الإسلامي من «مبدإ السياجات الدوغمائية المغلقة» [سياج تأويلي/ سياج دوغمائي] ولهذا، فإن «النص القرآني ينص على التأويل، ولا يمكن اكتناهه إلا بالتأويل فهو نص التأويل بامتياز.»

فيما يخصّ المبدأ الثاني، سعى أركون، على عكس الخطابات التبجيلية، إلى النظر إلى الكتب المقدسة دون مفاضلة بينها، انطلاقا من تعريف لساني وسيميائي، وليس تعريفا لاهوتيا عقائديا، لأنها كلُّها تندرج ضمن ما اصطلح عليه بـ «الخطاب النبوي»

le discours prophétique: يطلق على «النصوص المجموعة في كتب العهد القديم أيالأناجيل والقرآن، وهو مفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيميائية للنصوص، لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية». واعتبر أركون أن المفكرين والباحثين المسلمين لم يتحرروا من النظرية اللاهوتية القائلة بالدين الحق من جهة، وبالنحل والأهواء الضالة من جهة أخرى.

أمّا في ما يخصّ المبدأ الثالث فقد اعتبر أركون أن الوحي لم يتعرض للمساءلة، ولم يصبح إشكاليا، بقدر ما ظل حبيس الفهم المستند على مسلمات متعالي، مااستوجب برأيه توسيعَ مفهومِ الوحي، الذي ضيقته القراءةُ الدينية، ليصبح «منحصرا في ما ورد في القرآن الكريم وحده، لأن المفسرين والمتكلمين والفقهاءَ انفصلوا عن القراءة التاريخية للوحي، واكتفوا بالقراءة اللاهوتية الأرثوذكسية بالمعنى السني والشيعي والخارجي».

8. نماء

ما بعد الأخلاق: الخلاصة الإبستيمولوجيّة والممارسة الأنطولوجيّة[1].

ترى نورة بوحناش[2] أنّه مع بداية عصر النهضة الأوروبية، بدأت فكرة الأنسنة تميز العقل الغربي فكرًا وعملاً، وذلك تحت وطأة النقد الذي مارسه العقل الناهض آنذاك، و بفعل انتقال التراث اليوناني إلى الفلسفة الغربية ترجمةً، وعليه لم تعد الطبيعة البشرية تتميز بالخطيئة والإثم، بل صارت طبيعة مطبوعة بالقانون، وهنا تميز التفكير الأخلاقي بالعودة إلى مفهوم القانون الطبيعي لهذه الطبيعة، بما أنها راغبة تطلب السعادة والإشباع.

مثل هذا القانون في تاريخ الفكر الأخلاقي الغربي مقدمةً بديهية مسلمً بها، في مجمل الافتراضات الأخلاقية؛ ذلك أن عقلانية العلم لا تتماشى مع الفروض المعيارية

(1) http://www.namajournal.com/namaeDev/images/files/nama0405/%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D8%AA/5.pdf

(2) أستاذةفلسفة الأخاق، جامعة قسنطينة 2/ الجزائر.

للقيم، ولا تستوعبها، ومن هنا كانت دعوة كل الاتجاهات الوضعية والتحليلية إلى لا معقولية القيم، ومن ثمَّ نهايتها وحلول ممارسة معرفية تعنى بتحليل الدلالات الإبستيمولوجية واللغوية للقضايا الأخلاقية.

انطلاقاً من ذلك، ترى الكاتبة أنّ الجدل الأخلاقي في الثقافة الغربية المعاصرة قد تحلّق -تحليلاً وتعليلاً- حول مفهوم ما بعد الأخلاق، الذي يؤدي معنى نهاية سلطتها التوجيهية، ليرُدَف هذا المفهوم بمفهوم آخر يؤشر إلى اقتضاب القانون الأخلاقي، وهو ما تعبر عنه دلالة «ما بعد الواجب».

ولهذا السببا كان لا بُدَّ من فك التصورات حول مفهوم ما بعد الأخلاق، فالمصطلح اليوم يشير إلى حقل إبستيمولوجي يؤدي مهمة تحليل المعاني الأخلاقية وتبيان منازل الصواب والخطأ في الأحكام الأخلاقية، ليس على الصعيد العملي؛ بل النظري المحض، وأصل المصطلح من وضع عالم الاجتماع الفرنسي لوسيان ليفي برويل في نقده للأخلاق المعيارية غر أن المفهوم سيتطور ، في بنية التركيبية داخل الاتجاهات التحليلية والوضعية المنطقية، وتحت توجيه المعرفة العلمية، إلى أن يحتل مجال التحليل اللغوي الإبستيمولوجي للمعاني الأخلاقية، وعمومًا فالمصطلح سواء عند مؤسسه برويل، أو في الاتجاهات الفلسفية اللاحقة، يعني تفريغ الأخلاق من مضمونها المعياري التوجيهي، ما يعني أنها أدت مفهوم نهاية الأخلاق، بما أن أصل الأخلاق هو التوجيه نحو ما ينبغي أن يكون؛ ولذلك يبدو أن نهاية الأخلاق مرتبطة بعرى وثيقة بما بعد الأخلاق، بما أنها فقدت السلطة الماهوية لها وهي الأمر والنهي، وألفت حقاً تحليليًا، لا علاقة له بإنشاء المعايير، بل بأداء وظيفة معرفية داخل الفلسفة، وهنا تحولت الأخلاق إلى أن تكون مجرد ممارسة فردية، تعتمد عى منطق السعادة الفردية، خاصة أنها تنبني على قاعدة العاطفة، المجردة من قوة المنطق الأخلاقي الذي يحيل إلى الفهم المشترك للقيم.

تقول الكاتبة إنّ مفهوم ما بعد الأخلاق هو في حد ذاته تعميقٌ لأزمة القيم،

محيلاً إياها إلى اللامعنى، لتنحصر الأخلاق في حدود الفردية المفرطة، ولتتمركز في اشتراك بين مجمل خلاصات المابعديات، ولتنطوي ضمنًا على مأزق أنطولوجي محقق؛ ذلك أن فقدان البوصلة القيمية يشترك في المضمون مع التيه الأخلاقي، مورثًا الإنسان قلقًا عارمًا، خاصة وأنه يلتحم في روحه مع» اقتضاب المعنى وموت الإله»، ومن ثمَّ ينفتح سؤال الوجوب منفكًا عن مشروعية الوجوب، حول ما إذا كان من الممكن فهم المعنى الأخلاقي دون منطق التعليل المرجعي للقيم، بالنظر إلى اختلاف المعايير وتعددها، ثم انهيار مرجعياتها، واستقرار العدمية في قلب الممارسة الأنطولوجية للفرد.

تقول الكاتبة إنّه لم يعد هناك من تأثير للقيم التقليدية، ففي معركة الحياة يكتفي الأفراد بالفردية والاستقلالية محيطًا للاختيارات الأخلاقية الناجعة، وقد عللوا وجودهم الأخلاقي بقيمتين فضفاضتين هما: الحرية والمساواة، وانتهوا إلى معنى يوسع الأزمة، وهو الحد الأدنى من الأخلاق، ليصبح الأمر الأخلاقي رديفًا لخنق الحرية والتعدي عليها، ومس كرامة الشخص الإنساني، الذي وسع مكتسباته القيمية بجملة حقوق، لا ينفك يطالب بها عبر الديمقراطي، بوصفها حارسة صارمة لكل الحريات.

بات الحديث عن أفول القيم وموتها حالةً مميزة للمجتمعات ما بعد الحديثة، وقد تحولت العولمة إلى زمان اقتصادي يفرض التضحية بالقيم، في سبيل المؤشر الاقتصادي، الذي يوسع مجال الاستهلاك على حساب المبادرة الأخلاقية، مع سيطرة كلية للروح التقن وعلمية على الحلول المفترضة، توسيعًا لحالة الإشباع الرغائبي لروح الإنسانية، فهل أصبحت الإنسانية الغربية الراهنة بلا قيم وقواعد سلوكية؟ هل من مجال لمجتمعات بلا قيم؟ أم أنها عملت على بناء حقول أخلاقية أخرى، تعويضًا عن الهدي الأخلاقي، بما أنه ميزة الإنسانية؟ لتبدأ أخلاقية إنسانية ما بعد الحداثة، بانفجار لحقول الأخلاق التطبيقية، وبفلسفات حقوق الإنسان، توسيعًا لمجال المطالب التي

رقي معها مطلب الواجب، وانفتح باب طلب الحق على مصراعيه.

إن بروز هذه الفرديات لم يكن إلا علامة على الانهيارات القيمية التي انجرت عنها خاصة المجتمعات العربية التي تحيا في حالة من التمزق القيمي، بفعل الصدمة والمواجهة بن الأنا والآخر، ثم العشق الذي مكنت منه الرغبة في الآخر، فعند الحديث عن أزمة القيم لا يعني ذلك أنَّ هذه المجتمعات بمنأى عن ذلك، فهي الآن تشهد جملة تحولات أخلاقية يجدر الانتباه إليها، خاصة أنَّ الأثر الذي تحدثه العولمة على القيم الأصلية يبدو من الخطورة بمكان، تمكن منها وسائل الإعلام الراهنة ذات الميزة السحرية مثل الفايس بوك .

يكثر الحديث في الأدبيات الإتيقية (ethics: علم الأخلاق) الراهنة عن تعدد المعايير واختلاطها، فلم يعد من الممكن اليوم الالتزام ببوصلة أخلاقية تمكن من الهدي الأخلاقي، ولعل الحوار البيوإتيقي -كما جرى ويجري- يجلي القسط الأوفر لأزمة المعايير، بحيث أصبحت الوسائل القديمة عاجزة عن الإبحار في عالم القيم، وقد بدا فاقدًا لكل مصداقية، لكن هل تتمكن الإنسانية من العيش دون قواعد سلوكية؟ ماذا يعني فقدان البوصلة اتجاه القيم؟ خاصة وأن الإنسان حيوان مقيم، وهو لا يكف عن إبداع أنماط السلوك.

تعد مسالة أفول القيم ظاهرة شاملة، فهي خلاصة إبستيمولوجية تحايثها ممارسة أنطولوجية، تتجلى بينة على صعيد السلوك الفردي والمجتمعي. ولأن اليقين أصبح متعلقًا أساسيًا بالعلم؛ فإن المرجعية سترتبط برؤية عميقة عن طبيعة تكتفي بذاته، وبما أن العلم هو حقل للنجاعة والأجرأة، خاصة أنه انبنى وجوبًا على الانفصال الكلي عن الأخلاق؛ فلم يعد من سبيل إلى فقه الوجود، إلا من جانب واحد وهو ما تعنيه خلاصة العلم، وما يفرضه تفسره من مرجعيات التعقيل، المسنود على فصل قطعي بن القيمة الفاعلة والغائية.

- **التوظيف الإيديولوجي للدين عند هيجل من تطوّر الأديان إلى الدين المطلق (مقاربة نقديّة)[1]**

دراسة على موقع مؤمنون بلا حدود في قسم الفلسفة والعلوم الإنسانيَّة للكاتب غيضان السيِّد علي. تهتم هذه الدراسة بتقديم رؤية نقديّة لنظريّة هيجل في تطوّر الأديان؛ حيث نظر هيجل إلى الأديان كأيّ ظاهرة إنسانيّة أو طبيعيّة تتطوّر وتتغير مع الزمن، ابتداءً من أديان الطبيعة ومرورًا بأديان الفرديّة الروحيّة وانتهاءً بالدين المطلق الذي توقف عنده مخالفًا منهجه في التطوّر؛ حيث كان يجب أن يظلّ مفتوحًا. كما تحاول البرهنة على انحياز هيجل لصالح فكرة مسبقة لديه، وبناءً عليها رتّب درجات الأديان المختلفة في سلّم التطور مستهدفًا إثبات أنّ الديانة المسيحيّة هي الدين المطلق وهي الوحيدة الموحى بها. ممّا يجعلنا بصدد محاولة لا تتصف بالموضوعيّة بقدر ما تستهدف التوظيف الإيديولوجي الديني والسياسي؛ حيث تبدو فيها المسيحيّة هي الدين المطلق، والحضارة الغربيّة هي وريثة الحضارة الإنسانيّة. ومن ثمّ استهدفت هذه الدراسة إثبات أنّ نظريّة هيجل نظريّة معدّة سلفًا للتعبير عن مقاصد ذاتيّة عكست أفكارًا عنصريّة شوفينيّة، ولم تلتزم بالموضوعيّة أو الدقة العلميّة التي طالما أعلن هيجل أنّه سيلتزمها؛ فلم يلتزم بتطوّر الأديان في التاريخ كما هو، ممّا يعبّر عن محاولة تطويعه للتاريخ من أجل أن يخدم أغراضه الإيديولوجيّة، هذا فضلًا عن رؤيته للدين الإسلامي انطلاقًامن رؤية تعكس روح التعصّب وعدم الإنصاف، فلم يرَ في الدين الإسلامي إلّا التعصّب وغياب الحريّات، رغم أنّ النظرة العلميّة الموضوعيّة تثبت له كلّ صفات الدين المطلق حسب متطلبات هيجل نفسه. (حسب ما ورد في ملخَّص البحث).

(1) مؤمنون بلا حدود، التوظيف الإيديولوجي للدين عند هيجل من تطوّر الأديان إلى الدين المطلق، 2019/6/20.

خامساً: كتب

1. مركز نماء

كتاب: إيران السنية: الحياة الدينية في إيران قبل الصفويين.

الكتاب عبارة عن مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول وخاتمة، وهو صادر عن مركز «نماء» للبحوث والدراسات، لمؤلفه الدكتور ممدوح رمضان أحمد، وهي أطروحته للدكتوراه من كلية دار العلوم بالقاهرة.

يقول عبد الرحمن أبو ذكري الذي ينتقد الكتاب لصالح المركز، إنّ المؤلف يسوق في المقدمة مقولاته المفتاحية وتحيّزاته الأوّلية، التي ينطلق منها في البحث، ثم يستعرض في التمهيد جغرافيّة إيران وتسميتها وموجز لتاريخها السياسي منذ سقوط العباسيين إلى ظهور الصفويين. ويخصص المباحث الستّة للفصل الأوّل لما يسميه :» المذهب السني» في إيران، فيبدأ بسياسات حكامه الدينية و «تحقيق» مسألة نسبة بعضهم للتشيّع، ويتلو ذلك باستعراض لخارطة المذاهب الفقهية السنية في إيران، وبعض علمائها ومؤسساتها، ويختم الفصل بالتعليق على مصطلح «التسنّن الإمامي»، الذي شاع في كتابات بعض الدارسين الإيرانيين المحدَثين.

أما الفصل الثاني فقد خصّصه لما يسمّيه : «المذهب الشيعي»، وجعل مباحثه خمسة، خصَّص أولها للتشيّع في إيران حتى سقوط الإلخانيين، وثانيها لخارطة «المذهب الشيعي»، وأماكن انتشاره قبل الصفويين، وثالثها لمؤسسات المذهب الدينية والعلمية وبعض علمائه، أما الرابع فقد سعى فيه لرصد بعض ما سماه بـ»الحركات الشيعية

الثورية»، التي جمعت بين التصوف والتشيع وطلب السلطة، ليختم الفصل بمبحث مقتضب عن الإسماعيلية في إيران إبّان القرنين الثامن والتاسع الهجريين. وقد خصّص المؤلف الفصل الثالث للتصوف وطرقه وبعض تنويعاته، السنيّة والشيعية، فبدأ مباحث الفصل الأربعة بمبحث عام تناول فيه «نفوذ الصوفيّة في القرنين الثامن والتاسع» ثم تلاه بآخر عن بواكير الطريقة الصفويّة بوصفها «نموذجاً للتصوّف السنّي الشعبيّ»، وأفرد الثالث للطريقة النقشبنديّة في إيران، بوصفها نموذجاً لما اعتبره «تصوّفاً سنياً علمياً؛ أما المبحث الأخير في هذا الفصل فقد قصره على التصوف الشيعي. وقد أفرد الفصل الرابع لفرق الغلاة وأصحاب الملل الأخرى من غير المسلمين، وقد قسّمه المؤلف، بعد توطئة سطحيّة إلى ثلاثة مباحث: أولها لفرقة الحروفيّة، وثانيها للدولة المشعشعيّة «العربية» في غرب إيران، وثالثها لأصحاب الديانات الأخرى من غير المسلمين.

يرى أبو ذكري أن مقدمة الكتاب تكشف بدرجة كبيرة عن الانطباعات الأولية عن الانطباعات الأولية والتحيزات المبدئية، التي يحاول الباحث إثباتها، والتي سنتناولها كل في موضعه؛ ليكتشف القارىء أن جمهرة الحجج التي يستعملها ليست فحسب في تهافت بعض الحجج الشيعية التي تغلو في الكلام عن تشيّع إيران، وتهافت الحجج «النيوسلفيّة» التي تعتبر التشيّع «زندجقة فارسيّة؛ بل هي مجرد انطباعات وترجيحات لم يدعمها بأدلة صلبة رغم الكثرة المفرطة للمصادر التي يستشهد بها، ولا حتى بتحليل متين يروي الغليل.

ملاحظة: يتألف هذا البحث النقدي من 63 صفحة. يمكن لمن يودّ قراءته العودة إلى رابط الملف في موقع مركز نماء الإلكتروني[1] بغية تحميله.

(1) http://nama-center.com/Uploads/Files/%D8%A5%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%86%D9%85%D9%86%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B3%D9%86%D9%91%D9%8F%D9%86%D8%A5%D9%84%D9%89%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B4%D9%8A%D9%91%D9%8F%D8%B9.pdf

2. كتاب: «الكتاب المقدس وعلماء الآثار»[1].

عن فلسطين والشرق الأوسط والعلاقة بين الدين والمعرفة

أثارت العلاقة بين الدين أو الإيمان والمعرفة، ولا تزال تثير جدلًا في الأوساط العلميَّة والسياسيَّة، ليس فقط في جانبها العلميّ المباشر، وإنَّما أيضًا طالت حتى الجوانب التاريخيَّة.

ولم يقتصر الجدل على الساحة الإسلاميَّة، وإنَّما طال الأمر مختلف الديانات المسيحيَّة واليهوديَّة. هذا هو المبحث الرئيس لكتاب «فلسطين والشرق الأوسط بين الكتاب المقدَّس وعلم الآثار» للمؤرخ السويدي هانس فوروهاغن وترجمه عن اللغة السويديَّة الكاتب والمترجم سمير طاهر، و صدر في القاهرة عن الكتب خان للنشر.

على الرغم من أن الكتاب في لغته الأصليَّة قديم نسبيًّا، إلَّا أنَّه يمثِّل وثيقة علميَّة وتاريخيَّة، من شأنها أن تلقي الضوء على واحدة من أهم بؤر الصراع في العالم، وتكشف جانبًا مهما في القضيَّة الفلسطينيَّة، التي تعتبر القضيَّة الأبرز والأهم في منطقة الشرق الأوسط، والعالم.

ينقسم الكتاب إلى عدَّة عناوين رئيسيَّة، هي: «الكتاب المقدس»، و«العهد القديم»، و«رواد علم الآثار»، و«أرض الميعاد»، و«الإسرائيليون»، و«الفلسطينيّيون»، و«داود وسليمان»، و«منظور أوسع»، و«هيكل أورشليم»، و«حائط المبكى»، و«لفائف البحر الميت»، و«حركة يسوع»، و«معركة أورشليم».

يقع الكتاب في 319 صفحة من الحجم المتوسط، محور الكتاب، هو، «التضاد بين الإيمان والمعرفة، بين حكايات الكتاب المقدس ومكتشفات علماء الآثار» (ص 16)، وقد استغرق تأليف هذا الكتاب «خمس سنوات» (ص 11). وصدر الكتاب باللغة السويديَّة فى 2010، تحت عنوان «الكتاب المقدس وعلماء الآثار».

(1) عربي 21، عنفلسطينوالشرقالأوسطوالعلاقةبينالدينوالمعرفة، 2019/6/29.

3. كتاب «إسلام السوق» لباتريك هايني.

يتحدث الأخير عن تتغير مظاهر الحجاب واتخاذه أشكالاً جديدة، أو ما عبّر عنهب الـ«ستريت وير»الإسلاميstreetwear. وهي «أشكال خالية من السياسة ومنفتحة على التأثيرات الثقافية الأجنبية»، وهو «إن خلا من السياسة وكان أقل نضالية، إلا أنه يبقى ملتزماً بمركزية مبادئ الحشمة، مع التخفيف من حدتها مقارنة بحجاب الجيل الأول». ويخلص هايني الى أن «أنصار إسلام السوق استثمروا الورع والقيم الخاصة ليشكلوا حداثة مسلمة ترمز إلى تراجع الآمال العلمانية التي تدعو إلى إسلام الشأن الخاص، وفي الوقت نفسه تراجعا لمشروع الإسلاموي ذي الطبيعة الثقافوية الذي يدعو إلى شمولية الإسلام لكل مناحي الحياة من جهةأخرى».

د- Ayesha At Last... من قال أن «الحجاب والكحول لا يختلطان»[1]؟

كتاب Ayesha At Last للروائيّة «اوزمة جلال الدين»، تحرّرت فيه الكاتبة من القيود الاجتماعيّة التي تكبّل المجتمعات التقليديّة المحافظة، من خلال التركيز على شخصياتٍ مسلمةٍ بعيدةٍ كلّ البعد عن الصور النمطيّة المترسّخة في الأذهان.

فبخلاف ما اعتدنا ملاحظته في الروايات والأفلام التي تصوّر حياة المسلمين، لا يتحدّث هذا الكتاب عن الجماعات الإرهابيّة التي تحمل السلاح وتفرض الشريعة الدينيّة بالقوّة، بل تدور الأحداث حول أناسٍ حقيقيين يعيشون في عالمٍ متنوّعٍ ومليءٍ بالتناقضات، وبالرغم من الانطباعات الأوليّة السلبيّة التي تولد بين البطلين: عائشة وخالد، إلا أن الحبّ هو وحده الذي ينتصر في نهاية المطاف ويذلّل جميع العقبات.

تدور قصّة Ayesha At Last حول البطلة «عائشة»، وهي امرأةٌ مسلمةٌ ومتحرّرة هاجرت مع عائلتها إلى كندا حيث تعيش حياةً طبيعيّة، وتتعامل مع المستجدّات اليوميّة البسيطة، وتطمح أن تكون شاعرة، ولكن يتعيّن عليها أن توازن بين ما تتوقّعه عائلتها منها وبين ما تريده لنفسها، فتنشب الصراعات والخلافات العائليّة، خاصّةً في

(1) رصيف 22، Ayesha At Last من قال أن «الحجاب والكحول لا يختلطان»؟، 2019/6/7.

ظلِّ إصرار «عائشة» على رفض الزواج المدبّر. وفي تورنتو تصبح الأمور أكثر تعقيدًا في حياة «عائشة» حين تقابل «خالد»، وهو شابٌ مسلم، متديّن، يلبّي مطالب والدته الغريبة ويعاني من سياسة التمييز في العمل بسبب مظهره الخارجي.

وبالرغم من انطباع «عائشة» السيّء تجاهه ونظرتها الأوَّليّة إليه كرجلٍ أصولي كونه يرتدي القلنسوة ويمتلك لحيةً كثيفة، هذا بالإضافة إلى تمسّكه بمعتقداته الدينيّة ورفض مصافحة النساء، وبالرغم من حرص «خالد» على عدم الاختلاط بالنساء اللواتي يذهبن إلى الحانة، وإصراره على مقولة: «الحجاب والكحول لا يختلطان»، إلّا أن مشاعر الحبِّ كانت أقوى من البطلين.

4. كتاب: «القرآن وإحياء الشريعة: نحو دستورية إسلامية جديدة»[1]

صدر الكتاب حديثا عن «الشبكة العربية للأبحاث والنشر»، وهو من تأليف أستاذ تاريخ الأديان «وائل حلاق»، وترجمة أحمد محمود ومحمد المراكبي، ومراجعة وتقديم هبة رؤوف عزت.

يتناول الكتاب -الذي يقع في 192 صفحة- أسئلة مركزية عن طبيعة نظام الحكم في الإسلام ويتناول موضوعات، مثل العلاقة بين الفقه والقانون وتقسيم السلطات وآراء المؤلف في النظريتين الدستورية والسياسية.

ويتكون الكتاب من أربع مقالات كتبت في فترات مختلفة تمتد لنحو عقدين من الزمان وتتناول موضوع القرآن والشريعة، وتتعرض المقالتان الأوليان في الكتاب لنقد ثلاث أطروحات استشراقية أساسية، أولاها عن بدايات الشريعة وأصولها في القرن الأول الهجري.

في المقال الأول، ويقع تحت عنوان «أسس القانون الأخلاقي.. نظرة جديدة في الأخلاق وتشكل الشريعة» يتناول المؤلف بالنقد فكرة المستشرق الألماني جوزيف

(1) عن موقع الجزيرة.

شاخت عن دور القرآن المحدود كمصدر مبكر وتأسيسي للفقه، ففي حين اعتبر شاخت القرآن مصدرا للأحكام الشرعية في مرحلة تاريخية متأخرة بعد مئة عام من الهجرة تقريبا يرى حلاق أن موقف شاخت من القرآن لا يمكن أن يؤخذ على محمل الجد لأن أدلته غير مقنعة ومشروعه غير مدروس واستقراءه ناقص بالنظر لكون الحديث هو موضوع أمثلته الرئيس. ويذكر حلاق أنّ هارالد موتسكي -الذي يعد من أبرز علماء الحديث في الغرب- قد تجنّب أخطاء شاخت، وتوصل لنتائج تدحض نظرياته التي وصفها بـ»الواهية»، مؤكدا أن «المسلمين لجؤوا بوعي للقرآن كمصدر من مصادر التشريع طوال القرن الأول الهجري».

وترتبط الأطروحة الاستشراقية الثانية بالدور الحقيقي الذي نهض به القرآن في بناء الشريعة، إذ نظر جمهرة المستشرقين لها «باعتبارها نظاما قانونيا لم يعرف سبيل التطور إلا بعد أن هيمن المسلمون الأوائل على النظامين البيزنطي والروماني وغيرهما من الأنظمة القانونية»، وبهذا تأخرت نشأة الشريعة وبدا القرآن بهذه الصورة من الوجهتين المنطقية والتاريخية وكأنه مسوغ للشريعة ظهر بعد تشكلها.

ولأن هذه الدعوى الاستشراقية تعتبر أن القرآن لم يكن مصدرا أصيلا للشريعة، فهي تنظر للإسلام من فرضية أوروبية كدين زائف يفتقر إلى هوية تخصه، وتنفي أن تكون له رؤية أصيلة للواقع يستقل بها عن قانون الغرب وثقافته وعن التأثيرات الرومانية واليونانية واليهودية.

يتعرّض حلاق في الفصل الثاني، وهو بعنوان «الدستورية القرآنية وتحكيم الأخلاق.. نظريات جديدة في المبادئ المؤسسة للمجتمع ومنظومة الحكم الإسلامي» لهذه الأطروحة الاستشراقية بالنقد، مبينا أن القرآن أرسى مبادئ دستورية في الشريعة، وهي بناء مؤسسة دستورية وتطبيق سيادة القانون، و«قانون الفقهاء» وآليات الاجتهاد، و«الحاكمية الأخلاقية» للقانون الفقهي.

الحداثة وإحياء الشريعة

رغم أن الكاتب يشير إلى كون المقالة الأخيرة «هل يمكن إحياء الشريعة؟» تحمل فكرة أن الدولة الحديثة يمكن أن تؤدي دورا في إحياء الشريعة فإنه يؤكد أنه قد تراجع عن هذه الفكرة لاحقا، ودوّن رأيه الأخير في كتابه «الدولة المستحيلة» الذي يعتبر فيه مفهوم «الدولة الإسلامية» مستحيل التحقق وينطوي على تناقض داخلي، بحسب أي تعريف سائد لما تمثله الدولة الحديثة.

في خاتمة الكتاب يخلص حلاق لكون الحداثة -رغم جدارتها بالانتقاد- حقيقة واقعة لا يمكن تحييدها، فهي بنية نفسية ومنظومة أخلاقية ونظرية معرفية وطريقة حياة، وقد ظهرت لتبقى فترة طويلة مقبلة على الأقل، والحل يكون «تغيير ما يمكن تغييره»، مقترحا إعادة صياغة النظرية الأصولية بدلا عن أن تكتسحها الحداثة.

فيما يبدو خروجاً عن الأجواء النظرية التي سادت الكتاب يرى المؤلف في الخاتمة أن «مصلحة الدول الإسلامية بأنظمتها السلطوية المستبدة لا يخدمها بالقطع تبني برنامج شامل للأسلمة»، مؤكدا أن إصدار قانون العقوبات وتطبيق الحدود -كما يجري في السعودية وإيران- لا يعد إحياء أصيلا للشريع.، ويرى أنه ما دام المفكرون المسلمون مبعدين عن أجهزة الدولة، وما دامت الأنظمة الحالية مستمرة في إحكام قبضتها على السلطة فليس ثمة أمل يرجى في إحياء إسلامي حقيقي»، فالدولة -بحسب حلاق- هي وحدها التي تستطيع أن تمهد السبيل لإحياء الشريعة.

كما يرى أن رعاية الشريعة يجب أن تنظم بهيئة هرمية علمية منفصلة عن السلطة السياسية لحد بعيد «فاستقلال الشريعة عن مشاغل السياسة ظاهرة إسلامية بمقدار ما هي -في حالة القانون- ظاهرة أميركية وأوروبية».

سادساً: أخبار ومؤتمرات وسوشال ميديا

1. بوديست دور (البوابة البوذية) – غلوبال Buddhistdoor Global [1]

الدالاي لاما يرعى مؤتمراً عن التعدديّة في العالم الإسلامي[2].

التقى قادة مسلمون من كل أنحاء الهند، ووفد من إيران في نيودلهي يوم 2019/6/17 في مؤتمر عقد تحت عنوان «احتفاءٌ بالتعدديّة في العالم الإسلامي». وقد نظم المؤتمر بدعوة من مسلمي «لاداخ[3] ladakh في الهند، كان تحت رعاية وحضور «قداسة» الدالاي لاما.

الدالاي لاما الذي كان يتحدث إلى حوالى 350 مشاركاً قال: «لقد شعرت أن على مسلمي الهند أن يكونوا أكثر فاعليّة في تعزيز الانسجام الديني..... كما عبّر عن سعادته بمشاركة «أخوة» و«أخوات» من إيران في المؤتمر. ..... ركّز الدالاي لاما في كلمته على السعادة والانسجام والعاطفة داخل المجتمعات».

المشاركون المسلمون في المؤتمر كرّروا دعوة الدالاي إلى الانسجام، ونقلت عن السيد مولانا قلبي جواد نقوي (من لوكنو- الهند)، قوله بأن المسلم الحقيقي هو من يساعد الآخرين بغض النظر عن طبيعة إيمانهم. كما نقلت عن الشيخ مولانا محمود مدني، من ديوبند قوله بأن المسلمين سنة وشيعة يصلّون معاً في أمكان كثيرةو لكن

---

(1) البوابةالعالميةللبوذيّة.

(2) https://www.buddhistdoor.net/news/the-dalai-lama-sponsors-conference-celebrating-diversity-in-islam

(3) تقع لاداخ فوق إحدى الهضاب في منطقة جبال همالايا الهندية، وتضم أقلية مسلمة صغيرة.

ما يفرقهم عادة هو السياسة لا الدين. أما الشيخ د. محمود حسين مختاري، المستشار في جامعة المذاهب الاسلامية في طهران فتحدث عن المنافع المتأتية من الاعتراف بالتعددية الدينية.

ينقل الموقع عن الإدارة المركزية التيبيتية أنّ مؤتمر التعددية في الإسلام هو أول مؤتمر من نوعه يعقدُ على مستوى الأمة (التيبيتية)، وهدفه بحسب هذه الإدارة :» جهد منصب على بناء الوعي عن الثقافة التشاركية للمسلمين حول العالم، ولخلق الإنسجام داخل المجتمعات، وفي ما بينها».

2. الاهرام

مؤتمر التعددية الدينية والتواصل الحضاري

نظّمت كلية دار العلوم بجامعة الفيوم، المؤتمر الدولي الرابع لقسم الفلسفة الإسلامية بعنوان «التعددية الدينية والتواصل الحضاري» في الفترة من 11-12نوفمبر 2019، والذي أعلنت عنه على موقعها الإلكتروني الرسمي برعاية الدكتور أشرف عبد الحفيظ رحيل، القائم بأعمال رئيس الجامعة، وإشراف الدكتور محمد عيسى، أحمد نائب رئيس الجامعة لشئون الدراسات العليا والبحوث، والدكتور إمام محمد عبد الفتاح عميد الكلية، رئيس المؤتمر، والدكتور أحمد عرفات القاضي رئيس قسم الفلسفة الإسلامية، مقرر المؤتمر.

وقال الدكتور أحمد القاضي، مقرر المؤتمر، إن محاور المؤتمر تدور حول مفهوم التعددية الدينية والتعددية الدينية في التراث الإسلامي والقرآن الكريم وفكرة المجتمع التعددي وأدب الحوار الديني والتعددية الدينية والتحديات الغربية ومستقبل التعددية الدينية في مصر وفلسفة القيم في مواجهة التطرف وظاهرة الإسلاموفوبيا من منظور فلسفي والنقد الذاتي للخطاب الإسلامي المعاصر والتعايش السلمي في المجتمعات التعددية (نماذج وتجارب)، ودور المؤسسات الدينية في حل المشكلات المجتمعية.

والتعددية الدينية في منظور مفكري الإسلام. والتعددية الدينية من وجهة نظر أعلام الفكر الفلسفي المعاصر. وصورة العالم العربي والإسلامي في البلاد الأوروبية. وقراءات جديدة لنظرية التعددية الدينية.

3. وكالة الأنباء القرآنية العالمية IQNA

كربلاء وطهران تستضيفان مؤتمر «الأربعين» الدولي .

نقلت وكالة « إيكنا» عن موقع وكالة أخبار أهل البيت « ABNA» أن مدينتي كربلاء المقدسة، وطهران ستستضيفان المؤتمر الدوليّ الثالث لـ « زيارة الأربعين»، الذي سيجري في أواخر أيلول المقبل. وبحسب المنظمين فإنّ تعزيز الثقافة الإسلامية والتأكيد على ثقافة الأربعين والثقافة الحسينية هي الأهداف المركزي للمؤتمر.

تجري أعمال المؤتمر باللغات الثلاث (الإنكليزية والعربية والفارسية)، وهي تعقد على مرحلتين: الأولى بتاريخ 30 أيلول في طهران، والثانية في كربلاء المقدسة بتاريخ 6 تشرين أول 2019.

أما أبرز عناوين المؤتمر فهي: الأربعين والثقافة لإسلامية في ظل التحديات في العالم المعاصر، مقاربة الإعلام للأربعين، انعكاس الاربعين في الأدبين العربي والفارسي، الأربعين والمقاومة الإسلامية، الأبعاد الاستراتيجية للأربعين.

4. BBC

الشغف بالدين تقلص وتقبل المثلية متباين...استطلاع رأي يكشف مزاج العرب وتوجهاتهم[1]

أظهر استطلاع ضخم نفذته شبكة البارومتر العربي البحثيَّة المستقلَّة لحساب موقع بي بي سي عربي صورة تختلف تمامًا عن الصورة المنتشرة في أذهان الكثيرين عن العالم العربي باعتباره متدينًا ومتجانسًا سكانيًّا ومحافظًا.

(1) رصيف 22، ، 2019/6/24.

وخلُص الاستطلاع، الذي شارك فيه أكثر من 25 ألفًا من سكان عشر دول في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، بالإضافة إلى الأراضي الفلسطينيَّة امتدَّ من أواخر العام 2018 حتى ربيع العام 2019، وجود تباين واسع في الآراء حول قضايا شتى من الدين إلى حقوق المرأة ومن الهجرة إلى تقبل المثليين جنسيًّا. شاركت في الاستطلاع عدة دول عربية منها الأردن والجزائر والسودان والعراق والمغرب واليمن وتونس ولبنان وليبيا ومصر، والأراضي الفلسطينية. وتقول بي بي سي إنَّ الاستطلاع شمل البلدان العربية حصرًا، ولم يشمل إيران أو إسرائيل (فلسطين المحتلَّة).

وكشف الاستطلاع عن أن عددًا كبيرًا من العرب يدير ظهره للدين والتدين، مقارنة بين العام 2013 وعامي 2018 و2019، على سبيل المثال وصف ثلث التونسيين المستطلعة آراؤهم أنفسهم بأنهم «غير متدينين»، وهو الوصف عينه الذي وصف به ربع الليبيين أنفسهم، أما في مصر فقد تضاعف حجم «غير المتدينين»، في حين تضاعف حجم هذا الفئة أربع مرات في المغرب.

وأظهر الاستطلاع زيادة في عدد «غير المتدينين» في الجزائر، والسودان، والأراضي الفلسطينية، وكذلك في الأردن، ولم يشذ عن هذه القاعدة إلا اليمن، حيث انخفضت نسبة «غير المتدينين» من 12٪ في عام 2013 قبيل اندلاع الحرب في البلاد إلى 5٪ في عام 2019.

في ما يتعلق بالمساواة بين الرجل والمرأة في المجتمع والبيت، أظهر الاستطلاع تناقضًا كبيرًا، فرغم أن المنطقة العربيَّة ليست مشهورة بتقبّل مبدأ تمكين المرأة، بيّن الاستطلاع وجود تقبل واسع لفكرة تولّي المرأة مواقع قياديَّة في المجتمع الذي تعيش فيه. ولفت التقرير إلى أن معظم المشاركين في الاستطلاع في عموم المنطقة يساندون حق المرأة في أن تصبح رئيسة للحكومة أو رئيسة للجمهورية في بلد إسلامي.

على سبيل المثال، قال ثلاثة أرباع المشاركين في لبنان إنَّه ينبغي أن تتمتَّع المرأة بالحق في أن تصبح رئيسة للحكومة أو للدولة، في حين ظهر تقبُّل واسع لهذا الأمر في

المغرب وتونس والعراق ومصر والأردن والأراضي الفلسطينيَّة، ولم تشذّ عن القاعدة إلا الجزائر، التي قال أقل من نصف المشاركين فيها إنهم يؤيدون حقَّ المرأة في أن تصبح رئيسة للدولة.

لكن الأمر اختلف تمامًا بشأن توازنات القوى في الحياة اليوميَّة وفي المنزل، إذ إن أغلبية المشاركين، بما في ذلك معظم النسوة المشاركات في الاستطلاع، قلن إنه ينبغي للزوج أن يكون له القول الفصل في القرارات الأسريَّة. وتُؤمن ثلاثة أرباع السودانيَّات بذلك، أمَّا لبنان، فقد شهد زيادة طفيفة في نسبة النسوة اللواتي يعتنقن هذا الرأي منذ عام 2017، وتبيّن أنَّ المغرب هو البلد الوحيد في المنطقة الذي يرى أقل من نصف سكانه أنَّه من حق الزوج أن يكون صاحب القول الفصل في المنزل.

كذلك أظهر الاستطلاع تباينًا كبيرًا في درجة تقبّل المثليَّة الجنسيَّة (الشذوذ) في البلدان العربيَّة، ولكنَّها منخفضة أو منخفضة جدًّا في عموم المنطقة. ففي صفوف فلسطينيي الضفة الغربيَّة، قال 5٪ فقط إنَّه من المقبول أن يكون المرء مثليًّا، وحتى في لبنان، المعروف بأنَّه أكثر تحررًا من الناحية الاجتماعيَّة من سواه، لا يتقبل المثليَّة الجنسيَّة إلّا 6٪ من سكانه، ولم يختلف الأمر كثيرًا في تونس والأردن. وقال 26٪ من الجزائريّين إنَّهم مع أن يكون المرء مثليًّا، وقال 21٪ من أهل المغرب إنهم مع هذا الحق، ووصلت النسبة إلى 17٪ في السودان.

ملاحظة: الاستطلاع في غاية الأهميَّة لا بدَّ من الاطّلاع المفصَّل عليه.

5. المدن

مهرجان «سينما الفؤاد» في بيروت: أفلام المثلية والهويات الجنسية[1]

استضاف المركز الثقافي الفرنسي هذا المهرجان، لحمايته من أي مضايقات

(1) موقع المدن 2019/6/28

«المثلية الجنسية مرض يجب معالجته». سنوات طويلة ترددت على مسامعنا هذه الجملة، وغيرها الكثير. المشترك بينها جميعاً أنها خرافات تحيط بأفراد مجتمع الميم. قصص يراد منها شيطنة فئة من الناس، لأنهم لا يشبهون السائد.للنظر أكثر في هذه الخرافات، التي يواجهها مجتمع الميم (المثليين/ات، مزدوجي/ات التوجه الجنسي، وعابري/ات النوع الاجتماعي)، أصدرت هيومن رايتس ووتش والمؤسسة العربية للحريات والمساواة تقريراً، عن أكثر 11 خرافة تحيط بمجتمع الميم في العالم العربي وكيفية مواجهتها، ضمن حملة مشتركة بين المؤسستينبدأت العام الماضي تحت عنوان «لست وحدك».

سينما الفؤاد

التقرير والفيديو المرافق له[1]، تم إطلاقهما خلال افتتاح مهرجان «سينما الفؤاد». بعد 26 عاماً، ظهر مجدداً اسم فيلم المخرج «محمد سويد»، وهو الأول الذي قارب موضوع الهوية الجنسية في السينما اللبنانية، ليكون مظلة لمجموعة عروض سينمائية من مختلف الدول العربية والغربية، لأفلام تطرح هذا الموضوع، من خلال حكايات أشخاص يحاربون يومياً من أجل وجودهم/ن نفسه وهويتهم/ن التي أرادوها. أشخاص يعيشون الحب ويحلمون به، يتعرضون للظلم الاجتماعي، ولمحاولات وضعهم/ن في قوالب نمطية لا تشبههم/ن، لكنهم/ن متمسكون بالحب طريقاً لهم/ن.

امتدّت عروض سينما الفؤاد حتى يوم 29 حزيران الحالي، وتضمّن المهرجان خمسة أفلام لبنانية قصيرة، وتسعة أفلام روائية ووثائقية طويلة، أما المكان فقد اختارت المؤسستان المركز الثقافي الفرنسي.

جورج قزّي، مدير المؤسسة العربية للحريات والمساواة، اعتبر في حديث لـ«المدن»، أن «لهذا الحدث رمزية كبيرة في هذه المرحلة بالذات. وكان مهماً لنا أن

(1) https://www.youtube.com/watch?v=5OoMxFxUsHg

ننجح في تنظيمه في بيروت، ولو أننا اضطررنا أن نلجأ إلى أراضٍ فرنسية (داخل مجمع السفارة الفرنسية) فبسبب المضايقات والمنع الذي تتعرض له نشاطات مجتمع الميم، أجبرنا على حماية أنفسنا. لكننا أردنا أن نقول من خلال هذا الحدث إننا لن نتوقف عن أي نشاط، لمناصرة هذه الحقوق في بيروت، المدينة التي نريدها أن تكون فعلاً مركزاً للتنوع».

6. مهرجان كرامة بيروت لأفلام حقوق الإنسان... نساء ضد التمييز والعنف[1]

كما في دوراته السابقة يلفت مهرجان «كرامة بيروت لأفلام حقوق الإنسان»، المموّل من الاتحاد الأوروبّي،الأنظارَ نحو إشكالات حقوق الإنسان، الحروب، العنصرية، الهجرة، التعليم وغيرها، أملاً بتحريك الأفكار الراكدة التي أثقلت مجتمعاتنا بهذا الخصوص.

في حين يركز في دورته الحالية على قضايا الجندرة والتمييز بين الرجل والمرأة، من خلال فعالياتٍ وأفلامَ تهدف للوصول إلى صيغة حياتية معاصرة تضمن حقوق الجميع وتحقق الإنجاز والابتكار للجميع.

تكلّم معها» كان شعار المهرجان الذي استضاف بين 1 إلى 5 تموز، 24 فيلماً و18 ضيفاً من حوالي 15 دولة، في سينما «متروبوليس أمبير صوفيل» بتنظيمٍ من معمل 961 للفنون، بالتعاون مع مركز الأمم المتحدة للإعلام في بيروت، ومكتب مفوض الأمم المتحدة السامي لشؤون اللاجئين، وسفارتي سويسرا وتشيكيا في لبنان.

ضد الختان والعبودية والتمييز

«نحن لا نملك عصا سحرية للتغيير، لكننا نأمل أن يشكل المهرجان خطوة نحو التغيير وتحقيق المساواة بين جميع الأفراد حتى لو كان هذا التغيير بطيئاً» يقول مدير المهرجان هيثم شمص، مؤكداً لرصيف أن قضايا حقوق الإنسان هي الثيمةُ الأساسية للمهرجان على مدار دوراته الأربع «جميع الأفلام التي عرضناها كانت صرخةً دعت

(1) عن موقع رصيف 22.

إلى التغيير ومواجهة العنصرية وخطاب الكراهية، تحدثت أفلامنا عن الحرب، الهجرة، فلسطين، اللجوء وغيرها.

في حين نركز الضوء هذا العام على إشكالية الجندرة والمساواة بين الرجل والمرأة، الجديرة بالاهتمام لأن لها تأثيراً على السلوك والارتقاء المجتمعي الذي لن يتحقق دون معاجلة هذه الإشكالية».

يضيف شمص أن أفلاماً عديدة ترجمت شعارَ المهرجان وتحدثت عن قضايا الجندرة، بدءاً من فيلم الافتتاح «بين بحرين» للمخرج المصري أنس طُلبة الذي يحكي عن الختان في مصر، استهل المهرجان وحقق قبولاً من رواده، وكان قد نال جوائزَ عدة هذا العام، في مهرجان أسوان الدولي لأفلام المرأة ومهرجان بروكلين السينمائي.

يعرج أيضاً على فيلم boys who like girls، الذي يحكي عن المساواة بين الرجل والمرأة في الهند، وفيلم maid in hell، الذي يركز على العاملات المنزليات والمعاملة القاسية واللاإنسانية التي يعانين منها في العالم العربي، إلى جانب فيلم love الذي يحكي عن استغلال النساء في إفريقيا.

«تكلم معها» كان شعار مهرجان كرامة بيروت لأفلام حقوق الإنسان (بين 1 إلى 5 تموز)، الذي استضاف 24 فيلماً، وقدّم صوت نساء العرب والعالم في وجه الختان والعبودية والتمييز والعنف.

تخلل المهرجانَ كذلك الفيلمُ اللبناني «قوية» يروي حكاية مجموعة فتيات ونساء يعملن street art ويحلمن بالقدرة يوماً على التعبير عن رأيهن بحرية كاملة ودون خوف.في ذات السياق كانت ندوة المهرجان التي عُقدت تحت عنوان «قانون الأحوال الشخصية وآثاره على المرأة في لبنان» بحضور أورليك هالستين، مسؤول فريق العمل بالأمم المتحدة في لبنان وشمال إفريقيا، وليلى عواضة، محامية وعضو مؤسس لمنظمة «كفى» المناهضة للعنف ضد المرأة.

«قانون الزواج المدني، واحدٌ من إشكاليات عديدة يتضمنها قانونُ الأحوال

الشخصية الذي يحتاج إلى صياغة جديدة تضمن مساواةً شاملة بين المرأة والرجل، في كافة الشؤون المتعلقة بحياتها وتلغي الأدوار النمطية الخاصة بكل منهما» تقول ليلى عواضة مؤكدة الإلغاءَ الحاصل لكيان النساء «المرأة لا تمتلك سجلاً خاصاً بها، ولا يُعترف بها ككيانٍ مستقل، بدليل أن اسمها ينتقل من سجل الأب إلى سجل الزوج، بشطبه من خانة الأول بخط أحمر وإضافته لخانة الأخير، لتبقى في ظل العباءة الذكورية المهيمنة على مجتمعاتنا.

بذلك تبقى المرأة تابعةً وليست صاحبةَ قرار، في حين كاملُ السلطة والمسؤولية للرجل، الأمر الذي يلغي الشراكةَ الحقيقية بالأسرة ويغيّب دورَ المرأة كاملاً، وهذا هو جوهر الأحوال الشخصية في لبنان».

7. الألوكة.

ثناء على مسلمي نيوكاسل بعد قيامهم بحملة نظافة[1]

تلقَّت الجالية الإسلامية في مدينة «نيوكاسل» شمال شرق «إنجلترا» - مديحًا وثناءً كبيرًا، وذلك بعد تشكيلها فريقًا من المتطوعين المسلمين لتنظيف شوارع المدينة خلال شهر رمضان المنصرم، بهدف إبراز الصورة الحقيقية للإسلام والمسلمين.

وخلال شهر رمضان تجمَّع المتطوعون من الجالية الإسلامية في مدينة «نيوكاسل»، وبالتحديد في طريق «West Road»؛ حيث استطاعوا تنظيف الطريق بشكل كبير. فيما أعرَب السكان المحليُّون عن سعادتهم لعمليات التنظيف، واصفين إياها بالعمل الرائع الذي أدخل السرور على قلوبهم.

ومن الجدير بالذكر مشاركة متطوعين من أكثر من 250 مسجدًا في إنجلترا وويلز وأسكتلندا وأيرلندا الشمالية في مبادرات تنظيف الشوارع، بوصفها جزءًا من فعالية «يوم مسجدي» لهذا العام، تحت رعاية المجلس الإسلامي البريطاني (MCB).

---

(1) رابط الموضوع:
https://www.alukah.net/world_muslims/0/134941/#ixzz5rqsHym7y 23/6/2019

8. الحرّة افتتاح بطولة كرويَّة في كربلاء المقدسة يثير جدل.[1]

أدَّى افتتاح الدورة الكرويَّة لعام 2019 إلى إثارة جدل على مواقع التواصل الاجتماعي بعد أن تخلل الافتتاح عرض راقص لمجموعة من النساء داخل الملعب الأمر الذي أعتبره البعض إهانة كبيرة لمدينة كربلاء مدينة الإمام الحسين وقد عُرف أن الشركة المنظمة شركة لبنانية. وقد نشر موقع الحرة مقالًا ساخرًا من المعارضين تحت عنوان (كربلاء «الفرح» والفن» تنتصر.. وأصحاب «القدسية» يشتعلون غضبًا)[2]. وقد ورد في المقال أنَّه قد أثار حفل افتتاح بطولة غرب آسيا بكرة القدم الذي أقيم في مدينة كربلاء، الثلاثاء الماضي، جدلًا واسعًا على مواقع التواصل الاجتماعي في العراق، وداخل أوساط سياسيَّة ودينيَّة «محافظة» وأخرى تنتمي للتيَّار المدني؛ وشهد الحفل، الذي أُقيم على ملعب كربلاء الأولمبي، فعاليَّات فنيَّة ومسرحيَّة شاركت فيها مجموعة من الفتيات عبر تقديم عرض راقص وعزف للنشيد الوطني العراقي على آلة الكمان.

9. مجلَّة ماي كالي المحجوبة في الأردن ولكن موجودة في لبنان

نشرت صفحة BBC NEWS عربي تقريراً عن مجلة إلكترونيَّة أردنية تسمى «ماي كالي» التي تتناول قضايا المثليَّة-الشذوذ- وحقوق المرأة وتحرّرها من قيود المجتمع. المجلة تُنشر إلكترونيًّا في الأردن موجَّهة إلى جميع البلدان العربيَّة وشمال أفريقيا صحيحٌ أنَّ الموقع محجوبٌ في الأردن ولكن يمكن الاطلاع عليه في لبنان. وقد عرَّف ناشر المجلة عن نفسه بأنَّه رجلٌ مثليٌّ عربيٌّ، وتحدَّث عن معاناة المثليِّين في المجتمع الأردنيّ والمجتمع العربيّ بشكلٍ عامٍّ.

(1) تمَّ الافتتاح بتاريخ 2019/7/29.
(2) موقع الحرَّة.

10. أوَّل مرشح رئاسي مثلي الجنس في المنطقة العربيَّة[1]

منير بعتور أوَّل مرشَّح مثلي الجنس للانتخابات الرئاسيَّة في تونس وهو يعمل محامي ويترأَّس الحزب الليبرالي وجمعيَّة وإذاعة شمس لحقوق الأقليَّات الجنسية كما واجه حكم بسجن لمدة 3 أشهر بتهمة اللواط ويتطاع لتغير الواقع من الكرسي الرئاسي وتعديل القوانين الخاصَّة بالمثليِّين بالإضافة إلى برنامج تنمويّ يُطلعه على الشباب.

يذكر أنّ الهيئة العليا المستقلة للانتخابات في تونس قد أعلنت أنها قبلت بصفة أولية 26 طلب ترشح للانتخابات الرئاسية المبكرة المقررة في 15 أيلول/سبتمبر، ورفضت 71 طلبا من بينهم بعتور.

(1) فيسبوك، صفحة عربيَّة DW.