

المؤتمر الدولي الرابع

تَمْكِينُ الأُسْرَةِ

التأسيس الاجتماعي للحضارة الإنسانية

مركز أبحاث العلوم الإنسانية والدينية

جامعة المعارف

المؤتمر الدولي الرابع

تَمَكِينُ الأُسْرَةِ

التأسيس الاجتماعي للحضارة الإنسانية

تَمَكِينُ الأُسْرَةِ

التأسيس الاجتماعي للحضارة الإنسانية

المؤلف: مجموعة مؤلفين.

الناشر: دار جامعة المعارف للنشر MUP.

الطبعة: الأولى بيروت-لبنان ١٤٤٦هـ/٢٠٢٥م.

إخراج فني وتنفيذ:

eight
group
production

www.eightproduction.com | 00961 3 017 565



© جميع الحقوق محفوظة

ISBN 978-614-8069-02-4

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تُلزم بالضرورة جامعة المعارف

المؤتمر الدولي الرابع

تَمَكِينُ الأُسْرَةِ

التأسيس الاجتماعي للحضارة الإنسانية

2024/4/26-25م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس المحتويات

17	كلمة رئيس جامعة المعارف
21	كلمة منسق المؤتمر
الجلسة الأولى: أثر التحوّلات الفكرية والاجتماعية على تفكُّك الأسرة الغربية	
25	رئيس الجلسة: علي زيتون
27	حادثة ضدَّ الألوهية القطيعة المعرفية الدّين معضلة غريبة محمود حيدر
27	تمهيد
29	علمنة الإيمان ودنيوة العالم
34	الجزر الفكرية والفلسفة للانقلاب على الإيمان الديني
39	استئناف عقيدة الشكّ بالألوهية
41	الحداثة فاعل مؤسس للإلحاد المعاصر
46	نقد الغلوّ الإلحاديّ للدين (رؤية أنثرو- فلسفية)
49	« ما بعد العلمانية» أو القطيعة مع الدين بوسائل أخرى
57	قائمة المصادر والمراجع
59	«العلمانية التعددية» وتفكُّك الأسرة حبيب الله بابائي
59	المقدمة
61	العناصر المفهومية في العلمانية التعددية (العلمانية الخياراتية)
65	«العلمانية التعددية» في العالم الإسلامي
67	علامات إصابة الأسرة بالعلمانية التعددية

70 «الملجأ» في المجتمع الإسلامي

73 «مرجعية المحبة» في الأسرة

75 النتيجة

76 قائمة المصادر والمراجع

في تداعيات الحداثة وما بعدها تصدّع الغرب ومفارقات المجتمع المتحرّر

79 رندى أبي عاد

90 قائمة المصادر والمراجع

الجلسة الثانية: تفكك الأسرة في خدمة الاقتصاد الرأسمالي

91 رئيس الجلسة: كمال لزيق

التأثير الاقتصادي والاجتماعي على التفكك الأسري وحل المشكلة وفاق النهج الإسلامي

93 حسن خيرى

93 الملخص

94 المقدمة

95 تحليل علماء الاجتماع الغربيين لمكانة الأسرة وأدوارها

98 مشكلات الأزمات الأسرية في الغرب

98 1. أزمة الهوية

99 2. الاضطراب في أسس الاستقرار الأسري

99 حل المشكلة وفاق المبادئ الإسلامية

99 1. الاستخلاف والالتزام الإنساني

100 2. العلاقات والأواصر الاجتماعية أساس التّقدّم والفترة وتحقيق الإنسانية

102 3. اعتماد التضامن على الإحسان والنصيحة

103 4. متطلبات التضامن المستقر

105 5. الأُسرةُ أساس المجتمع وعماده
106 6. تشكيل الأُسرة موافق لسُنن الخلق
108 الخاتمة
111 قائمة المصادر والمراجع
115 تعظيم الفردانية وقيم الإنفاق والاستهلاك مصطفى بيرم
116 النظام الأول: ربنا
117 النظام الثاني: النظام الذاتي
117 النظام الثالث: نظام الغائبة
123 تبديل أولويات المرأة تراجع الاهتمام بالزواج وتشكيل الأسرة سحر مصطفى
124 الزواج في أدبيات تمكين المرأة
125 الاهتمام بالزواج وتشكيل الأسرة
126 1. الاستقلال المالي
126 2. تحوّل القيم والثقافة
126 3. التطلّعات المهنيّة
134 خلاصة
135 توصيات
138 قائمة المصادر والمراجع
138 المصادر والمراجع باللّغة العربيّة
	الجلسة الثالثة: مسارات واتفاقيات تفكيك الأسرة
141 رئيس الجلسة: نانسي الموسوي
143 الحركات النسوية العالمية وتحولاتها هبة شندب
143 المقدّمة

144 بدايات ظهور الحركة النسوية
145 موجات الحركة الأنثوية
145 1. الموجة الأولى للحركة الأنثوية
147 2. الموجة الثانية للحركات النسوية
148 أ. النسوية الليبرالية
148 ب. النسوية النيولبرالية
150 ج. النسوية الشيوعية
150 د. النسوية الماركسية
150 هـ. النسوية الوجودية
151 3. الموجة الثالثة للحركات النسوية
154 4. الموجة الرابعة للحركات النسوية
156 الخاتمة
158 قائمة المصادر والمراجع
برامج ومؤتمرات المنظمات الدولية والمحلية في الترويج للشذوذ	
161 حيدر حسن يعقوبي
161 المقدمة
162 أهميّة الموضوع وأبعاد البحث
163 طبوغرافية مفهوم السلوك الشاذّ
 1. مفهوم الجنسانية المثلية (Homosexuality) من حيث الموضوع
163 والهدف
165 2. البعد التاريخي لتطور المفهوم
167 3. إشكالية مفهوم الجندر

168	هوية الجنس بين الحقيقة والتزييف
169	نسب الانتشار في العالم
170	التشخيص العراقي لإقرار المنظمات لممارسة سلوك الشاذ جنسياً
170	الدفاع الغربي عن الجنسية المثلية
171	جماعات الميم والنشر العلني في العراق
171	1. منظمات عراقية مروجة
172	2. تعديل اللغة الجنسية المثلية في التعاملات القانونية
173	3. الدعم المالي لمنظمات الشواذ في العراق
174	4. تنظيمات منظمة هيفوس Hivos الهولندية في منظمة الامل العراقية
174	5. تنظيمات منظمة «هيفوس» (Hivos) الهولندية في منظمة مادري العالمية
175	6. منظمة سويدية في كفيينا تل كفيينا
175	7. تنظيمات منظمة «هيفوس» (Hivos) الهولندية في نساء من أجل السلام
176	8. الجنسية المثلية والترويج للتطبع التعليمي للطفل
177	9. مواقف مناهضة للترويج الجنسي المثلي
178	10. المخاطبات الحكومية والصوابط
179	الخاتمة
181	تمكين الأسرة لمواجهة نظرية الجندر والتنمية الثقافية عبد الباسط سلامة هيكل
181	المقدمة
182	الجندر (Gender) النوع الاجتماعي
188	خطورة فرض التنميط الثقافي والهيمنة على فرص التعايش

192	التمكين للمرأة من داخل الأسرة
195	تمكين الأسرة
198	ترسيخ مبدأ الحوار لمواجهة التفكك الأسري
202	أهم النتائج والتوصيات
205	قائمة المصادر والمراجع
209	الجلسة الزابعة: الأسرة أساس الاجتماع الإنساني
209	رئيس الجلسة: ميشال عبس
211	دور القيم الاجتماعية في نظام الأسرة بين الإسلام والغرب أحمد واعظي
211	توضيح المسألة
212	ماهية القيم الاجتماعية
214	القيم الاجتماعية الغربية المعاصرة والنظام الأسري
214	1. الحرية الثقافية في إنتاج المنتج الثقافي ونشره
215	2. استبدال الديمقراطية القيمة بالديمقراطية الإجرائية
217	3. الفردية أو الشخصية
218	4. الاعتراف الرسمي بالثورة الجنسية
219	5. تحويل ماهية التسامح وقلبه
220	القيم الاجتماعية الإسلامية ونظام الأسرة
221	1. قيمة العدالة الذاتية والشاملة
223	2. قيمة التصور الأخلاقي للحرية
224	3. قيمة الحياة العفيفة
226	4. قيمة الغيرة ومعرفة الحدود في العلاقات
228	تهديدات النظام الأسري في الوضع الثقافي للعالم الإسلامي المعاصر

230	قائمة المصادر والمراجع
	الأُسرةُ أساس البناء الأخلاقي والاجتماعي والإنساني (رؤية معرفية)
231	حسن أحمد الهادي
231	المقدمة
233	أسس البناء الأسري في الإسلام ومكانته
233	1. مفهوم الأسرة
233	2. أغراض التشريع الإسلامي الأسري
236	3. الكيان الأسري بناء تربوي نموذجي
239	4. الزواج وتكوين الأسرة في الإسلام سنة أخلاقية واجتماعية وعبادية
242	الأسرة أساس البناء الأخلاقي
242	1. أهميّة البناء الأخلاقي ومكانته
243	أ. قيادة العقل لقوى النفس
243	ب. تزكية النفس فعل مستدام
244	ج. حاكمية الأخلاق على السلوك
244	د. تناسب النظم الأخلاقية مع الفطرة
244	هـ. عدم تخطي ظاهر الشريعة
244	2. الأسرة نواة التربية والقيم الأخلاقية
245	أ. الرؤية الوحيانية
247	ب. التربية الأخلاقية عملية مستمرة
248	ج. التربية الأخلاقية تحفظ الكرامة الإنسانية
249	د. التربية الأخلاقية نظام قيمّي شامل
249	3. الأسرة حامية الأخلاق

251 الأسرة أساس البناء الاجتماعي والإنساني
251 1. الأسرة والبنیان الاجتماعي
253 2. الأسرة والبنیان الإنساني
257 الخاتمة
260 قائمة المصادر والمراجع
263 متطلبات الأمان الأسري المعاصر ليلي محمد بلخير
263 المقدمة
264 إحياء الدور الريادي للأسرة
265 1. الأسرة أو ما بعد الأسرة
267 2. الأسرة المعاصرة بين وهن الذات وقلق الهوية
268 أ. العطالة الذكورية
268 ب. توحش النساء
269 3. ما بعد الأسرة وتفكيك النموذج الأصلي للأسرة
270 الإرشاد الأسري مشروع نهوض حضاري
271 1. أهمية الإرشاد الأسري في الزمن الرقمي
272 2. اختلال الدور العلائقي ومستوياته
272 أ. المستوى الأول
272 ب. المستوى الثاني
273 ج. المستوى الثالث
273 3. مجالات الإرشاد الأسري ومراحلها
273 أ. مرحلة ما قبل الزواج
275 ب. مرحلة الزواج

275	ج. مرحلة ما بعد الزواج
276	الإرشاد الأسري ومنطلقات الوعي بالأمان الأسري
277	1. المنطلق العقدي
279	2. المنطلق الاجتماعي
279	3. المنطلق الحضاري
280	الخاتمة
282	قائمة المصادر والمراجع
285	دوافع وخلفيات الإرغام على تقبل الشذوذ في المجتمعات الغربية ثريا بن مسمية
285	المقدمة
285	المفهوم
286	دوافع الشذوذ
288	الأهداف المراد تحقيقها من إشاعة الشذوذ
290	الخاتمة
291	قائمة المصادر والمراجع
293	الجلسة الخامسة: تمكين الأسرة مشروع حضاري إنساني
293	رئيس الجلسة: فادي ناصر
295	تمكين الأسرة من منظور إسلامي فريبا علاسوند
295	المقدمة
297	الدين ونمط الأسرة الإسلامية
301	تعاليم مهمة لتحقيق الأسرة المتمكنة
310	الأسرة المتمكنة ودور الوالدية
310	1. الأبوة

- 311 2. الآباء، البنون والبنات
- 312 3. الإدارة الأمومية والتسامح والحلم الخالص
- 315 4. الأمومة والطريق المختصر إلى الله
- 317 تمكين الأسرة في ما يتعلق بالمسؤوليات الاجتماعية
- 318 1. الشعور بوحدة الحال مع الناس
- 321 2. التعاطف
- 321 3. التعاون
- 321 4. تجنب العنف
- 322 5. الابتعاد عن الظن واتهام الآخرين
- 323 النتائج
- 324 قائمة المصادر والمراجع
- 327 القاعدة والشذوذ تمكين الأسرة من المنظور المسيحي روي عبد الله
- 327 المقدمة
- 329 القاعدة الجوهرية
- 329 1. في التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية
- 331 2. الشذوذ
- 332 3. الأسباب والنتائج
- 334 عوامل خارجية مساهمة في خلخلة القاعدة
- 334 1. الحروب
- 335 2. العولمة، وسائل التواصل الاجتماعي والدعوة إلى الفردية
- 335 3. الشركات التجارية والدعايات الوهمية والموضة والخلفيات السياسية
- 336 والمؤامرات الشيطانية

336 الخاتمة
339 تمكين الأسرة ورفض المثلية الجنسية في أوغندا سعودا نامبالو
339 المقدمة
342 ماهية الأسرة
345 تمكين الأسرة ورفض المثلية الجنسية
345 ضمانات قوانين الحفاظ على الأسرة وسياساتها
346 1. الضمانات القانونية
347 2. الموقف التشريعي من المثلية الجنسية
349 3. المبادرات الحكومية الأخرى تجاه تمكين الأسرة
350 4. الأديان وتمكين الأسرة ضد المثلية الجنسية
351 هل تملك الأسر القدرة على رفض المثلية الجنسية؟
352 1. القيود القانونية والسياسية
352 2. تأثير الدين والمقاومة الدينية
352 3. الافتقار إلى التثقيف والتوعية الشاملين
353 4. تفاقم الفقر في كثير من المجتمعات الأفريقية
353 الخاتمة
355 قائمة المصادر والمراجع
359 الأسرة هي أصل الإنسانية ألكسندر دوغين
365 السيرة الذاتية للباحثين

كلمة رئيس جامعة المعارف

علي علاء الدين

الحضور الكرام،

السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يُسعدُنَا ويُشرفُنَا أَنْ نُرحِّبَ بكم جميعًا، ونخصُّ بالذكر ضيوفنا الباحثين الأعزّاء من: أوغندا، روسيا، إيران، مصر، الجزائر، تونس، العراق، ولبنان.

نُرحِّبُ بكم في هذا المؤتمر الدوليّ الذي يتناولُ قضيةً على مستوى عالٍ من الأهميّة تتعلّق بصوغ حياة الإنسان ومنظوره الثقافيّ لبناء المجتمع وعمارة الأرض، تحت عنوان: «تمكين الأسرة: التأسيس الاجتماعيّ للحضارة الانسانيّة».

يأتي هذا المؤتمر في ظروفٍ استثنائيّةٍ يمرُّ بها وطننا ومنطقتنا؛ بل والعالمُ كُلُّه، مع استمرارِ حربِ الإبادة على غزّة وأهلها منذ أكثرَ من ستّة أشهر، واستمرارِ الاعتداءاتِ الصهيونيّةِ الوحشيّةِ على لبنان وجنوبه، وكلُّ ذلك بموافقة العالم الذي يدّعي شعاراتِ الحرّيّة والتمسُّك بحقوق الإنسان ودعمه. هذه الحربُ لم توفّرِ الباحثين والعلماء والأطباء والأساتذة والطلّاب الجامعيين إلى جانب النساء والأطفال، فألف تحيّة لكلِّ شهداء فلسطين ولبنان، ولكلِّ مَنْ يدافع عن الأرض ويرسُم مستقبل العزّة للأجيال والأمة.

إنّ فصل رؤساء جامعاتٍ عالميّة مرموقة، والتّحقيق والضّغط على آخرين منهم، كما على الناشطين من الطّلاب، لمجرّد رفضهم وإدانتهم للمذابح بحقّ الأطفال والنساء في غزّة، ستبقى وصمة عارٍ تلاحق داعمي القتلّة مدى الحياة. من هنا نوجّه التّحيّة لأصحاب الضّمائر الحيّة من أساتذة وطلّاب جامعاتٍ وغيرهم من الأحرار

على امتداد هذا العالم، ممن يرفعون صوتهم ضد هذا الظلم وهذا القتل المستمر إلى الآن.

نشهد في عصرنا الحالي هجمة متواصلة على مفهوم الأسرة، إذ تُبدل جهود مستمرة لتفكيك هذه الوحدة الاجتماعية، بما هي نواة بناء المجتمعات القوية والسوية والمستقرة. إن العمل على تمكين الأسرة ودعم استقرارها يقع في قلب التحديات التي تواجهنا، ونشترك فيها مع الدول والشعوب التي تواجه الهيمنة والاستعلاء الغربيين؛ والتي لا تعترف إلا بأنموذج واحد للأسرة من رجل وامرأة، هذا الأنموذج الطبيعي الذي عرفته البشرية منذ مئات آلاف السنين، والذي يشكل نقيض الدعوة إلى «كل أشكال الأسرة».

فالأسرة من منظور علم الاجتماع الإنساني هي الوحدة الأساسية للبناء الحضاري، وأي مشروع لاستبدال هذا الأنموذج أو تفكيكه، والترويج لتشريع الشذوذ وكل أشكال الأسرة، ليس سوى مؤشر على تصدع البنيان الحضاري والأخلاقي لأي أمة من الأمم.

والسؤال الكبير الذي نطرحه اليوم على هؤلاء: ماذا تريدون من هذه الدعوات إلى الشذوذ؟ وهل ما تسعون إليه يجعل حياة البشر أفضل، أم يذهب بهم إلى مزيد من الانحدار والتراجع نحو الأسوأ؟

إن قضية الأسرة وحمايتها وتمكينها والتمسك بها باتت اليوم تحدياً أخلاقياً وثقافياً، يُحتم علينا العمل المشترك مع كل المخلصين من الباحثين وأصحاب الفكر على امتداد العالم لمواجهة هذا التطرف غير الأخلاقي، والذي لا يكتفي بطرح رؤيته، بل يريد فرضها على الشعوب والدول الأخرى.

نحن بحاجة إلى تعزيز الوعي بأهمية الأسرة ومكانتها الرئيسية في المجتمع ضمن رؤيتنا التي نقدّمها في هذا المؤتمر، ألا وهي «تمكين الأسرة»، في إطار مشروع حضاري إنساني عالمي، وفي ذلك نكون على الطريق السوي لتشكيل مستقبل أكثر إشراقاً للإنسانية جمعاء.

لا شك في أن المهمة شاقة وطويلة، ولكن لا بُد من المواجهة والعمل الدائم، وهذا المؤتمر يأتي في هذا الاتجاه؛ إذ يتناول الباحثون المشاركون فيه الدور الريادي

للأسرة في بناء المجتمع، وكيفية تحصيله والمحافظة عليه أمام التحولات والتحديات والحركات والمنظمات العالمية، وسناقشون بعمق كيفية الحفاظ على تماسك الأسرة وتقوية أركانها؛ ما يسهم في تحقيق التقدم الحضاري المنشود. ونعلن هنا أن اليد ممدودة للتعاون مع كل المخلصين من الباحثين الذين نتقاسم معهم هذه الرؤية وهذا الخوف على مستقبل الإنسان.

في سياق تطوّر متسارع لجامعة المعارف التي أقرت خطتها الاستراتيجية، حتى العام ألفين وسبعة وعشرين (2027م) وطوّرت هيكلها الإداري والأكاديمي، يأتي هذا المؤتمر الدولي الرابع الذي تقيمه كلية الأديان والعلوم الإنسانية، ومركز أبحاث العلوم الإنسانية والدينية في جامعة المعارف، ضمن منهج تفكير يراعي منظومة القيم في مختلف جوانب الحياة، ويُفعّل الطاقات الإنسانية الفطرية الكامنة لاكتساب المعرفة، ويُحقّق الكمال الإنساني. وعليه، تسعى الجامعة إلى إعداد طلابها في إطار نموذجي يجمع بين العلم والأخلاق، من أجل صناعة الإنسان بأبعاده العلمية والمهنية من جهة، والرسالية والروحية والأخلاقية من جهة أخرى.

إن الالتزام بعقد هذا المؤتمر، على الرغم من كل الظروف والمعوقات المحلية والإقليمية، يؤشّر بشكل واضح على مضي الجامعة في النشاط العلمي والبحثي بوصفه المسار المنهجي والعلمي القويم. كلما اشتدت الأزمات من حولنا زاد تمسكنا بدعم النشاط العلمي والبحثي إلى جانب تقديم التعليم المتميز في كليات الجامعة السبعة؛ إذ استمرت الجامعة بتأمين كل مستلزمات العملية التعليمية، وأفضل التجهيزات والمختبرات التي ترفع من قدرة الطالب على التميز في سوق العمل، وكل ذلك بالارتكاز إلى كادر كفوء ومخلص؛ وهو أعلى ما تملكه جامعتنا العزيزة.

كما أنه، وبعد انتساب جامعة المعارف إلى اتحاد الجامعات العربية منذ بضع سنوات، فإنها أصبحت أيضاً منذ أيام من الأعضاء المنتسبين إلى الوكالة الجامعية الفرنكوفونية (AUF).

نجدد الترحيب بكم، ونتمنى لهذا المؤتمر جلسات عمل علمية موفقة؛ ونتطلع إلى ما ستسفر عنه من نقاشات غنية وتوصيات بناءة تسهم في دعم الأسرة وتمكينها، وكلنا ثقة وإيمان أن أعمال الباحثين وجهودهم العلمية سوف تثمر، وأن سعيهم لن ينتج إلا الخير لمجتمعاتنا وشعوبنا وللعالم أجمع.

ونشكُرُ كُلَّ الَّذِينَ سَاهَمُوا فِي التَّحْضِيرِ لِهَذَا الْمُؤْتَمَرِ فِي جَامِعَةِ الْمَعَارِفِ، وَنَخْصُ بِالذِّكْرِ اللَّجْنَةَ الْعِلْمِيَّةَ وَاللَّجْنَةَ الْمُنظَّمَةَ وَاللَّجَانَ الْمُسَاعِدَةَ، وَنَشْكُرُكُمْ مُجَدِّدًا عَلَى حُضُورِكُمْ وَمِشَارِكَتِكُمْ، وَنَتَمَنَّى إِقَامَةَ طَيِّبَةٍ لِلضُّيُوفِ الَّذِينَ قَدِمُوا مِنْ خَارِجِ لُبْنَانَ، رَاجِينَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَحْفَظَ شَعْبَ لُبْنَانَ وَفِلَسْطِينَ وَكُلَّ شُعُوبِ الْمُنْطَقَةِ وَالْعَالَمِ، وَيَرْفَعَ ظِلْمَ الْمُسْتَبَدِّينَ وَالْمُسْتَكْبِرِينَ وَالْمُحْتَلِّينَ، حَتَّى تُصْنَعَ الْحَيَاةُ بِالْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ وَالْمُحَبَّةِ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾⁽¹⁾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ.

كلمة منسق المؤتمر

طلال عتريسي

السادة الحضور

نُجِدُّ التَّرحيبَ بكم، وتحيَّةً طيِّبةً، والسَّلَامُ عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته،
وبعد،

عندما قرَّرت جامعة المعارف، في الاجتماعات التي عُقدت بين رئاسة الجامعة
واللجان العلميَّة في كليَّة الأديان ومركز أبحاث العلوم الإنسانيَّة والدينيَّة، اختيار هذا
العنوان لمؤتمرنا من بين عناوين عدَّة كانت مطروحةً ومهمَّةً، فإنَّما فعلنا ذلك للأسباب
الآتيَّة:

أولاً- لأنَّ هذا الموضوع تحوَّل في السَّنوات القليلة الماضية من تحدِّ إلى تهديد،
بعدما تجاوزت بعض الدَّول الغربيَّة «الحرب النَّاعمة» إلى ما يُمكن أن نسمِّيه
«الحرب الوقحة» أو «الحرب للأخلاقيَّة» المباشرة، التي جعلت الشَّدوذ حقًّا من
حقوق الإنسان، وجعلت التَّرويج له إلزاميًّا، حتَّى للأطفال في سنواتهم الدَّراسيَّة الأولى؛
بل تحاول هذه الدَّول، وبكلِّ السُّبل، نقل هذا الإرغام من الدَّاخِل الغربيِّ إلى باقي
مجتمعات العالم على المستويات التَّعليميَّة والإعلاميَّة والثَّقافيَّة. وفي هذا استعلاءً على
ثقافات الشُّعوب غير الغربيَّة لم يُعدَّ مقبولاً، ومضى أوانه.

فها نحن اليوم نشهدُ، وفي بقاع مختلفة من العالم، انتقادات واسعة ودعوات
إلى التَّحرُّر، ليس فقط من السِّيَّاسات الغربيَّة، بل ومن ثقافتها المهيمنة، وحتَّى من
نظريَّاتها في العلوم الإنسانيَّة. كما أنَّ التَّرويج للشَّدوذ هو انقلابٌ واضحٌ وغير مسوَّغ
على الكيان الأُسري الطَّبِيعي الذي عرفته المجتمعات كافَّة، منذ فجر التَّاريخ إلى
اليوم.

إنَّ الملاحظة المهمَّة بالنسبة إلينا في هذه النُّقطة هي أنَّ هذا الانقلاب على ما هو طبيعي، والتَّرويج المباشِر لكلِّ أشكال الأُسرة وللشَّدوذ، إنَّما صُنِعَت قاعدته الفكرية والفلسفية في الجامعات، ومفادُ هذه القاعدة:

- أنَّ لا شيء ثابت؛ لا في أيِّ تشكُّل اجتماعيٍّ، مثل الأُسرة، ولا حتَّى في الميول والرَّغبات بين الجنسين. ما يجعل، تاليًا، كلِّ أشكال العلاقات مُمكنة ومُتاحة ومُباحة. وهذا هو المقصود بوقاحة هذه الحرب التي تتنافى مع خصوصيات الشُّعوب، ومع ما هو متعارف من القيم الأخلاقية والثقافية والإنسانية.
- ومن الجامعات الغربية أيضًا انطلقت فكرة تقديس الحُرِّيَّات الفردية، ومنها انطلقت «الثورة الجنسية» في الستينيات. ومن الحرِّية في الاقتصاد على قاعدة «دعه يعمل، دعه يمر» إلى الحرِّية في العلاقات بين الجنسين على قاعدة «دعه يُقم أيَّ علاقة» من دون أيِّ قيود أُسرية أو أخلاقية. وبذلك انتقلت الثقافة الاجتماعية من ثقافة «يجبُ عليَّ» إلى ثقافة «أنا أريد».

كان على النظام الأُسري أن يدفع تكلفة هذا التَّقديس للحُرِّيَّات الفردية؛ لأنَّ ما هو بديهي ومنطقي أن يؤدي هذا التَّقديس للحُرِّيَّات الفردية وإطلاق العنان للرَّغبات إلى تراجع الاندفاع لتحمل مسؤولية تشكيل أُسرة. ولن يتأخَّر هذا التَّعظيم للحُرِّيَّات الفردية والرَّغبات عن تسوية حرِّية الشَّدوذ، وتعدُّد أشكال الأُسرة.

ثانيًا- هذا البُعد الثقافيِّ الفكريِّ، الذي نتناول من خلاله موضوع الأُسرة، هو بالنسبة إلينا إحدى أهمِّ وظائف الجامعة. وإذا كانت الشُّعوب اليوم تخوض معاركها من أجل التَّحرُّر، ورفض الهيمنة، والاستقلال، واستعادة هويتها، وتقدِّم أعلى التَّضحيات على جبهات عدَّة، ونموذجها الأبرز والأقوى اليوم على جبهة فلسطين، فإنَّ وظيفة الجامعة تكمن في خوض هذا الجانب الثقافيِّ من معركة التَّحرُّر والاستقلال. ومنَّ المعلوم أنه من دون التَّحرُّر الثقافيِّ لا يمكن تثبيت أيِّ انتصار على جبهات التَّحرُّر الباقية والرديفة.

ثالثًا- إنَّ الإنسان فقط هو الذي يُكوِّن أُسرة، وهي التي تُؤسِّس للمجتمع ثمَّ للحضارة، بما هي مسار طبيعيِّ ينسجم مع تاريخ هذا الإنسان عبر آلاف السنين. أمَّا باقي الكائنات، الحيوانات على سبيل المثال، فلا تسعى إلى ذلك، وليس لديها مثل هذا الدافع الغريزيِّ. لذلك، إنَّ أيَّ تراجع عن تشكيل الأُسرة، مهما قيل في مسوغاته

أو أسبابه، ليس سوى تراجع عن المستوى الإنساني في العلاقات الأسرية والاجتماعية. رابعاً- إن مصطلح التمكين الذي وضعناه للأسرة في هذا المؤتمر، صيغ من موقع الثقة بالنفس، بما هو تحدٍ واضح ومباشر، وبدليل عن دعوات تمكين النساء والفتيات وكل أشكال الأسرة ومجتمع الشذوذ.

هذه المصطلحات التي تُروج لها الأمم المتحدة وبعض الدول الغربية وتُدافع عنها، ومعها بعض جمعيات المجتمع المدني، لم تُؤدِّ عملياً سوى إلى تفكيك البنية الأسرية الطبيعية ووظيفتها الاجتماعية.

لذلك، إن «تمكين الأسرة» هو دعوة إلى تمكين كل أفرادها، المرأة والرجل والأبناء، ولكن من داخل الأسرة وليس لكل واحدٍ منها بشكلٍ مستقل، ومن خارج الأسرة.

ولنؤكد في الوقت نفسه أن أي مشروع لتفكيك الأسرة، مهما تعددت مُسمياته، هو من أبرز المؤشرات على الانهيار الحضاري لأي أمة من الأمم، مهما امتلكت هذه الأمة من مقدرات علمية أو تقنية... فالتقدم العلمي لا يمنع السقوط الحضاري.

إن مصطلح «تمكين الأسرة»، وليس أي تمكين مخادع آخر، نراه أكثر صدقاً في التعبير عن هويتنا الثقافية، وأكثر انسجاماً مع أبعادها الإنسانية والحضارية.

كل الشكر والتقدير لحضوركم،

كل التمنيات لجميع الباحثين الأعزاء بالتوفيق،

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجلسة الأولى:

أثر التحوّلات الفكرية والاجتماعية على تفكُّك الأسرة الغربية

رئيس الجلسة: علي زيتون

محمود حيدر

القطيعة المعرفية مع الدين

حبيب الله بابائي

العلمانية التعددية وتفكُّك الأسرة

رندى أبي عاد

تصدع الغرب ومفارقات المجتمع المتحرر

حادثة ضدّ الألوهية

القطيعة المعرفية مع الدين معضلة غريبة

محمود حيدر*

تمهيد

لزمّن ليس ببعيد يجري التساؤل عمّا إذا كان الغرب سيتحوّل إلى حضارة بلا دين، لكنّ الصّورة الرّاهنة التي ينطوي عليها التساؤل المذكور تُظهر كيف أنّ المجتمعات الغربيّة الحديثة باتت اليوم في أشدّ لحظات عيشها انضغاطًا وإحساسًا باللايقين. لم يُعدّ العقل الذي بنت عليه الحداثة منجزاتها العظمى على امتداد قرون متّصلة، قادرًا، وبأدواته المعرفيّة المألوفة، على مواجهة عالم ممتلئ بالضّجر والخشية والهلع. وما عادت العُلْمنة التي «قدّست» نظريّاتها ومسالكتها ونعوتها وأسماء مفكرّيها وفلاسفتها، قادرةً على مواصلة مشروعها التّاريخيّ واستئناف قطيعتها الكبرى مع الإيمان الدّينيّ.

لقد مرّ تاريخ كامل استحلّت فيه عبارة «إزالة السّحر عن العالم» (désenchantement) عقل الحداثة الغربيّة برمّته. كان الدّين - على وجه الحصر - هو المقصود من العبارة التي تحوّلت مع تقادم الزّمن إلى ما يُشبه الأيقونة الإيديولوجيّة. ولم يكّد القرن العشرون يطوي سجّلهُ المكتظّ بالأفكار والأحداث والحروب الكبرى، حتّى قفل الغرب عائداً إلى أسئلة بدنيّة طواها سحر الحداثة وضجيجها. من أظهر تلك الأسئلة ما عكسته مناخات الجدل المستحدّث، ودارت مدار الدّين وإمكان رجوعه ليكون ضامنًا لمعنى الإنسان الحداثيّ من التّبذد.

* مفكّر وباحث في الفلسفة والاجتماع الدّينيّ.

رئيس مركز دلّتا للأبحاث المعمّقة.

لم يكن القصدُ من «رجوع سؤال الدين» في الغرب إلا الإعراب عمّا يُسفر عنه من أثر مبین في ثقافته المثقلة بدنيويّتها الصّارخة. لم يفارق الدّين أرض الحداثة سحابة القرون الخمسة من عمرها المديد. كذلك لم يغادر هواجس فلاسفتها وعلماء اجتماعها لا في حادثته الأولى، ولا في أطواره الما بعد حداثيّة. كأنّما قدرَ قضي أن يظلّ الدّين باعث الحراك في الفلسفة والفكر والثّقافة والاجتماع. حتّى لقد بدأ أشبه بمرآة صقيلة يظهر على صفحتها الملساء حُسن الحداثة المزعوم. فالدّين - على ما كان يُبيّن بعض فلاسفة التّنوير - لم يكفّ عن كونه وظيفة أبدية للروح الإنسانيّة. ولذلك، راحوا يُنبّهون إلى ضرورة أن لا تتنازل الفلسفة يوماً عن حقّها في بحث المشكلات الدّينيّة الأساسيّة وحلّها. إلاّ أنّه حين تصدّت الفلسفة الحديثة - خصوصاً فلسفة الدّين - للإجابة عن إمكان المصالحة بين الإيمان الدّينيّ والعلمنة، لم تجد بُدّاً من البحث عن منفسح آخر من التّفكير، لا هو بلاهوتيّة صمّاء ولا هو بعلمانيّة جائرة.

عند هذا المنفسح الجداليّ بالذّات، راحت تُطرح التّساؤلات عن وجود أفق لاستعادة معنى غرب بات أدنى إلى حضارة بلا روح. ولعلّ استرجاع النقاش حول الدّين وأسئلته الأصليّة، بما تنطوي عليه من أبعاد روحيّة ومعنويّة، إنّما يدخل دخولاً بيّناً في هذا المنفسح المفتوح. وليس من ريب، أنّنا - بإزاء هذه التّساؤلات - سنكون أمام قضية مركزية إشكالية لها تداعياتها العميقة على المفاهيم والأفكار والقيم التي تتجتاح المجتمعات الغربيّة اليوم. لعلّ من أظهر تلك التّداعيات ما ينبري إلى تداوله جمع من فلاسفة الغرب ومفكره سعيّاً إلى العثور على مستخرج يُنهي الاختصام المديد بين الدّين والعلمنة. وما تسألّم عليه الجمع، في ما عُرف بنظرية «ما بعد العلمانيّة»، يرقى ليكون إحدى أكثر التّوافذ أهميّة وحساسيّة في هذا الاتّجاه. إنّ ما يُعزّز آمال القائلين بهذه النظرية أنّ نخب أوروبا الغنيّة بالميراثين العلمانيّ والدّينيّ قادرون على إنتاج ميثاق مصالحة ولقاء يجمع الميراثين معاً، بعد منازعات طال أمدها. ربّما هذا هو السّبب الذي لأجله ذهب بعض مُنظري «ما بعد العلمانيّة» إلى وجوب تخصيص إطار مرجعيّ يحضن أهل الدّيانات وأتباع العلمنة سواء بسواء، بغية العيش المتناغم في أوروبا تعدّدية.

في هذا البحث مسعى إلى تبيين السّيرورة التّاريخيّة التي شهدت على الاحتدام بين حركة تطوّر أوروبا الحديثة وسلطة الكنيسة، والعوامل التي أفضت إلى القطيعة مع الإيمان الدّينيّ وقيام الحضارة العلمانيّة بمبانيها الفلسفيّة والثّقافيّة والاقتصاديّة.

علمنة الإيمان وذيوة العالم

أطلت العلمانية في مستهل تجربة الحداثة الأوروبية بمظهر مقترح سياسي اجتماعي قانوني، غايته تشكيل منفسح عقلائي يقوم بمهمة فك الاشتباك بين تطوّر حركة الحداثة ونفوذ الكنيسة. هذه الإطالة ما لبثت أن تحوّلت إلى فلسفة شاملة في نظرتها إلى الكون، ثمّ إلى عقيدة تقطع كلّ ما له صلة بعالم الروحانية. وهذا هو وجه التمييز الأبرز بين العلمنة من منطلق حادث تاريخي، وكونها عقيدة ورؤية ميتافيزيقية للعالم ومصير الكائن الإنساني.

وليس من شكّ في أنّ مثل هذا التمييز ضروري لفهم صلات الوصل والقطيعة بين البعدين الماديّ العلمانيّ والروحيّ الدينيّ في التجربة الغربية الحديثة. وتبعاً لهذه الضرورة المنهجية، يصحّ القول إنّ العلمانية، بما هي تجربة مدنية تُعنى بتنظيم شؤون الدولة والفصل بين السلطات، هي غير العلمنة، بما هي فلسفة وجود لا تكتفي بالفصل بين الإيمان الدينيّ ومؤسسات الدولة، وإنّما تُحدث قطيعة بين الله والعالم. فالعلمنة بهذه المنزلة راحت تتحوّل إلى عقيدة ورؤية وجودية للعالم مؤدّاه إبطال كلّ ما لا برهان عليه، وفاقاً لمعيارية العقل الحسابي، والقوانين الحاكمة على فيزياء الكون.

ولئن كان لنا أن نُبيّن المشكلة الأساسية التي تواجه اللاهوت الغربيّ المعاصر بسبب ما سُمّي «لاهوتات موت الإله»، أمكّن لنا أن نُحدّد الطريقة التي تناول فيها العقل الحديث قضية العلاقة بين العلمنة والقيم الدينية. الّلافت في هذا المجال بالذات، أنّ كثرة من كبار اللاهوتيين أقرّوا بانهياب المفاهيم «الدينية» التقلّدية تحت تأثير غزوات العلمنة التي شكّلت جوهر الثورة العلمية والثقافية والتّقنية في الغرب. فلقد بات مقبولاً في الأوساط الكنسية واقع أنّه لم يعد من الممكن الخلط بين العالم والألوهية، كما كانت الحال في الدين البدائيّ، في حين لم يعد من الممكن أيضاً - حسب هذه الأوساط - إخضاع العالم لإله متعال، يقف فوق العالم على شكل تضادّ ثنائيّ، كما في الإيمان المسيحيّ التقلّديّ. ذلك يدلّ على أنّ العلمنة أفلحت في تسويغ شعارها الأثير «تحرير العالم من السّحر الدينيّ». وهذا سيؤدّي إلى إضفاء الطابع الديوي على الدين، وكذلك إلى نزع القدسية عن الإيمان وتأكيد احتماليّته، وزمانيّته، وتاريخيّته. بهذا عنّت العلمنة، تحرير العالم من الخضوع لمملكة دينية مفترضة خارقة للطبيعة، والإيمان بقدرات الإنسان في بناء عالمه الأرضيّ المستقلّ عن الألوهية. وممّا ضاعف

من انكفاء الوعي الدينيّ استشراف وعي تاريخيّ مضادّ عززته الثورة التّقنيّة والعلميّة في مواجهة العالم الآخر للمسيحيّة، وقد انعكست مفاعيل هذا الوعي في العلوم الإنسانيّة كافّة، كان أبرزها فكرة «موت الإله» النيتشويّة⁽¹⁾، ونموّ النزعات الإلحاديّة في البيئات الفلسفيّة والفكريّة والأكاديميّة.

يشير ذلك بطبيعة الحال إلى درجة التّكثيف العالية التي أخذت بها الكنيسة، تحت ضغط العلمنة، اندفاعها نحو إجراءات غير مسبوقه تتعلق بتحديث قوانين الإيمان نفسها وتعديلها. لكن لو عدنا لنستقرئ منطق البدايات التي أسست لما يمكن أن نسميه بـ«دنيوّة العالم وعلمنة الدين» لوجدنا أن السّمة المفارقة التي حكمت على سيرورة الحدائث هي الصّلة العضويّة بين العلمنة والدين في التّجربة التّاريخيّة لأوروبّا. بما يفترض من الوجهة المنهجية أن فهم العلمانيّة على حقيقتها الموضوعيّة أمرٌ غير ممكن بمعزل عن الدين.

ولقد دلّتنا التّجربة التّاريخيّة الغربيّة أن العلمانيّة، فكرةً وتجربةً، وُلدت من الرّحم الحارّ للدّيانتيّتين اليهوديّة والمسيحيّة. ولذلك، ما كانت لتتخذ ماهيتها وهويّتها إلا ضمن صيرورة يحتلّ الدين فيها مكانة محوريّة. على أن المفارقة الجوهرية في ولادة العلمنة - بأفقها اللاهوتيّ - هي أنّها تلازمت وتزامنت وتبلورت مع حركة الإصلاح الدينيّ البروتستانتيّ، ابتداءً من القرن الخامس عشر الميلاديّ. حتّى ليكاد يصحّ القول إنّه لولا مثل هذا الاحتماد في فضاء المسيحيّة ما كان لتطوّرات العلمنة أن تجد لها سبيلاً للظهور على هذا النحو من القوّة التي ظهرت فيه.

وللبيان، نوضح أن المنعطف التّاريخيّ المؤسّس لهذه المفارقة؛ إذ تأسّست في إسبانيا أوّل إمبراطوريّة مركزيّة حديثة للعالم المسيحيّ في القرن الخامس عشر. هذا المنعطف يمكن النّظر إليه من خلال ثلاثة وقائع سيكون لها أثر هائل على قلب أوروبّا وعقلها سحابة أربعة قرون لاحقة.

الأوّل: حين تمكّنت جيوش الملك «فريديناند» (Ferdinand) والملكة إيزابيلّا

(1) كانت أطروحة «موت الإله» التي قدّمها «فريدريك نيتشه» (Friedrich Nietzsche) ذروة حملات الحدائث على اللاهوت المسيحيّ في أواخر القرن التاسع عشر. ومع هذا الحدث الفلسفيّ الذي جرى توظيفه بقوّة بهدف تقويض الإيمان سيدخل الغرب الحديث بعقله وروحه ومعارفه لجة العبث واللايقين والانفصال المريع عن الدين.

(Isabella) من هزيمة دولة المدينة في غرناطة، وهي المعقل الإسلامي الأخير في العالم المسيحي.

الثاني: حين وقّع الملك الإسباني مرسوم الطرد الذي أصدره لتخليص إسبانيا من اليهود الذين خيروا بين قبول التعميد أو النفي.

الثالث: حين أبحر «كريستوف كولومبوس» (Christopher Columbus)، في شهر آب/أغسطس من عام 1492م، وانطلاقاً من السواحل الإسبانية، بهدف اكتشاف أرض المسيح في أميركا الشمالية.

في مستهل القرن السادس عشر، لم يكن باستطاعة الأوروبيين، بمن فيهم الإسبان، التنبؤ بفداحة التغير الذي دشّنه. فما جرى في إسبانيا سوف لن يتوقف مفعوله على إطلاق ثورة سياسية واقتصادية، بل سينجز ثورة ثقافية معرفية بعيدة الأثر، وستغدو العقلانية العلمية المنظومة التي تحكم مناهج التفكير في مجمل ميادين الحياة. كانت المسيحية تتغير على الرغم من كل محاولات الإطاحة بمنظومتها اللاهوتية. سئى أن المساهمة الإسبانية الرئيسة في حركة الإصلاح في الكنيسة المسيحية كانت ذات سمة مفارقة للتقليد الكاثوليكي وقوانين الكنيسة؛ إذ أصبح مستكشفو العالم الروحي لأوروبا وأميركا الشمالية، في ما بعد، مُتصوّفي شبه الجزيرة الإيبيرية، تماماً كما كان الملاحون يكتشفون بالتوازي مناطق جديدة من العالم المادي.

في خضم هذه التحوّلات الانعطافية لم تكن المسيحية بأعبادها اللاهوتية والسياسية بمنأى عن غاياتها التبشيرية ومقاصدها التوسعية، كانت العلمنة متضمنة في تلك الغايات والمقاصد بوعي أو بغير وعي في حركة الإصلاح البروتستانتي. وسنجد ذلك على نحو يبين من خلال استقراء إجمالي لرحلة الاحتدام المير مع الكاثوليكية. ففي مسرى تحديث الدين، أو ما يمكن وصفه بـ«علمنة المسيحية»، طوّر البروتستانت على مدى زمن طويل ما أسموه «الإنجيل الاقتصادي الاجتماعي»؛ لكي يصفوا القداسة على المُدن والمصانع التي لا رب لها. وهذا «الإنجيل» هو ما يمكن أن يُطلق عليه «لاهوت العلمنة» الذي جاء متوازياً مع الصعود الجامح للرأسمالية في القارّتين الأوروبية والأميركية.

ليان المزيد في هذا الصدد نُحيل إلى القصة الآتية، مع ما تنطوي عليه من دلالات:

في عام 1909م، ألقى الأستاذ المتقاعد من جامعة هارفرد (Harvard University) «جورج إليوت» (George Eliot) خطاباً بعنوان «مستقبل الدِّين»، أوقع اليأس في قلوب مَنْ هم أكثر محافظة. فالدِّين الجديد - كما اعتقد «إليوت» - لن يكون فيه كنائس أو كُتُب مقدّسة، ولا لاهوت حول الخطيئة، ولا ضرورة فيه إلى العبادة، فحضور الله سيكون جلياً جداً، وغامراً تابعيه لدرجة أنه لن يكون ثمة حاجة إلى طقس القربان المقدّس. مع هذا الإنجيل لن يدّعي المسيحيون احتكار الحقيقة؛ لأنّ أفكار العلماء والعلمانيين، أو مَنْ ينتمون إلى دين مختلف، ستكون سارية فيه تماماً، كما سريان الحقيقة المسيحية.

إنّ الدِّين المستقبلي، حسب لاهوت العلمنة المشار إليه، لن يكون مختلفاً عن المُثل العليا؛ مثل الديمقراطية والتعليم والإصلاح الاجتماعي والطب الوقائي. كان «إليوت» يحاول - عبر هذه المخاطرة - العودة إلى ما كان يراه حقيقة الإنجيلي الأصلي، وذلك من خلال البحث عن تجاوز المعتقد وتخطيه: حبّ الله ومحبة الجار. فالأديان العالمية جميعها أكّدت أهميّة العدالة الاجتماعية والاهتمام بالضعفاء. وفي هذا السياق، حاول «إليوت» التصدّي للأحجية الواقعية لدى المسيحيين في العالم الحديث، من خلال بناء دين قائم على الممارسة أكثر من اعتماده على معتقدات مترمّمة⁽¹⁾.

من المفيد الإلفات هنا إلى أنّ نظرية الإصلاح الديني نشأت وفقاً لمبدأ لاهوتي مستحدث قوامه الجمع بين الإيمان بالله والإيمان بالعالم الماديّ، مقروناً بإسقاط العصمة عن سلطة الكنيسة. تبلورت هذه النظرية في سياق الانشقاق البروتستانتي عن البابوية، بدءاً من القرن الخامس عشر. جرى الانعطاف الفعليّ مع ثلاثة من الرّواد الأوائل للإصلاح الدينيّ: «مارتن لوثر» (1483م - 1556م) (Martin Luther)، و«جون كالفن» (1509م - 1564م) (John Calvin)، و«هولدريش زفينغلي» (1484م - 1531م) (Huldrych Zwingli)؛ الذين عادوا إلى منابع التراث المسيحيّ لتشكيل نظامهم اللاهوتيّ الجديد.

شدّد «لوثر» على أهميّة الإيمان لكنّه رفض العقل بشدّة؛ لأنّه - برأيه - يؤدّي إلى الإلحاد، وكانت حجّته أنّ معرفة الله عن طريق التفكير في نظام الكون العجيب، كما

(1) كارين آرمسترونغ (Karen Armstrong)، التّزعات الأصوليّة في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، ترجمة: محمّد الجورا، دمشق، دار الكلمة، 2005م، ص 190.

فعل اللاهوتيون المدرسيون، لم يكن أمرًا مسموحًا. في مؤلفات «لوثر» كان الله قد بدأ ينسحب من العالم المادي الذي لم يعد له أهمية إطلاقًا، وهذا هو أول مبدأ في منظومته اللاهوتية المستحدثة، وكان سببًا في اندفاعه نحو علمنة الإيمان المسيحي. ولقد اعتقد أن الكنيسة والدولة يجب أن تعملًا مستقلتين عن بعضهما، وأن تحترم كل منهما العالم الملائم لنشاطها. وسنرى تبعًا لذلك، كيف أن هذه الرؤية ستجعل «لوثر» من أوائل الأوروبيين المدافعين عن فصل الكنيسة عن الدولة. فقد جاءت علمنة السياسة عنده بمثابة طريقة جديدة للتدين.

أما «كالفن» و«زفينغلي»، فذهبًا أبعد مما ذهب إليه «المعلم» في التأسيس اللاهوتي للعلمنة. لقد آمننا بضرورة الجمع بين وحيانية الكتاب المقدس وواقعية الحياة البشرية. ثم قررنا أن على المسيحيين أن يُعبروا عن إيمانهم بالمشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية بدلًا من الانسحاب إلى داخل الدبر، وأن عليهم أن يُقدّسوا العمل من خلال تعמיד أخلاق رأس المال الصاعد. ذلك بأن العمل هو سعي مقدس نحو الألوهة، لا عقابًا إلهيًا على الخطيئة الآدمية الأولى. لقد اعتقد «كالفن» أن رؤية الله في خلقه أمر ممكن، فلم يرَ تعارضًا بين العلم والكتاب المقدس. فالإنجيل لم يُقدّم معلومات حرفية حول الجغرافيا ونشأة الكون، بل عبّر عن حقيقة عصية على الوصف من خلال كلمات ليس في وسع البشر المحدودين فهمها وإدراك سرّها.

تُضيق لنا هذه المقدمات على حقيقة أن العلمنة التي كانت تنمو ببطء في أوروبا، لم يكن نموها خارج دوائر المنازعة والجدل مع الفضاء اللاهوتي العام، أو بمنأى عن الإصلاح البروتستانتي على وجه الخصوص. حتى لقد بدأ وكأن البروتستانتية المحتجة لاهوتيًا على إكراهات الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، هي التي فتحت الباب العالي لنظرية العلمنة ولثورتها الشاملة في ما بعد. وسيأتي من رواد حركة الحداثة من يضفي على هذه الصورة مشروعيتها العلمية.

في مستهل النهضة العلمية، سيشارك العالم الفلكي الهولندي «كوبرنيكوس» (1473م - 1543م) (Nicolaus Copernicus) «كالفن» رؤيته اللاهوتية المعلمنة لما قال: إن ما أنجزته حول مركزية الشمس هو أكثر إلهية مما هو بشري.

أما «غاليلي» (Galileo Galilei) الذي اختبر فرضية «كوبرنيكوس» عمليًا، فقد كان مقتنعًا بأن ما أنجزه كان نعمة إلهية. كذلك، سيحذو إسحق نيوتن

(1642م - 1727م) (Isaac Newton) حذو نظيريه حين أعرب عن قناعته بأنَّ فكرة الجاذبيّة -القوّة الكونيّة- تجعل الكون كلّه متماسكاً، وتمنع اصطدام بعض الأجرام السماويّة بالآخر، وبأنَّ ما توصل إليه يُثبت وجود الله العظيم ميكانيكياً. كذلك هي الحال عندما نستمع إلى «أينشتاين» (Albert Einstein) وهو يُعلن، في أواخر عمره، أنَّ الله ما كان يلعب بالنرد (أي لعبة حظّ) وهو يُهندس الكون الأعظم. لكنَّ المفارقة التي نلاحظها في التساوق بين الإصلاح الدينيّ وحركة الحداثة هي الآتية: مصالحة الاعتقاد بالله مع العلم، وتناقضه مع الفكر الدينيّ وسلطة الكنيسة في الآن عينه.

في حلول القرن السابع عشر، سنرى كيف ستبدأ رحلة معرفيّة جديدة في أوروبا قوامها سطوة العلم وكشوفات العقل على سلطان الأسطورة. سيظهر ذلك بقوّة مع كتاب «تقدّم التعلّم» (1605م) لـ«فرانسيس بيكون» (Francis Bacon) (1561م-1626م)؛ مستشار ملك إنكلترا جيمس الأول. لقد أكّد «بيكون» أنَّ كلَّ حقيقة يجب إخضاعها للنقد الصّارم عبر العلم التجريبيّ، حتّى تلك المتعلقة بأكثر الاعتقادات الدينيّة قداسة. فإذا تناقضت مع حقائق بُرّهنت وبان لها دليل في حواسنا عندئذٍ ينبغي رميها جانباً. وهذا الاعتقاد هو ما ستتولّى الفلسفة تسويغه وإنشاء مبانيه الكبرى، كما سيظهر.

الجزر الفكريّ والفلسفيّ للانقلاب على الإيمان الدينيّ

لم تكن التحوّلات والانعطافات العلميّة والأهوتيّة سوى لحظة مفصليّة في نظرة العقل الغربيّ إلى الدين بأنّه قيمة حاكمة على الفكر وأنماط الحياة. في هذه اللحظة التي بدت لحظة تقديس للعلم والعقل المحض، راحت العلوم الإنسانيّة، وفي مقدّمها الفلسفة، تتخذ مساراً أكثر عمقاً لتؤسّس ضرباً من علمنة تُقصي الرّوحانيّة، ولا تقرّ إلا بما يقع تحت نظر العقل والتّجربة العلميّة. وبالطّبع، لم يحصل هذا الانعطاف من فراغ، وإنّما كان للتّغطية الفكرية والفلسفيّة دورٌ وازن وحاسم في تقويض الثقافة اللاهوتيّة على مستوى المجتمع والدّولة، وإنّ بنسبٍ متفاوتة.

ولعلّ أبرز الفلاسفة المتأخّرين الذين أطلقوا المناخ الجديد في القرن التاسع عشر هو الفيلسوف الألمانيّ «لودفيغ فيورباخ» (Ludwig Feuerbach). لقد تصوّر «فيورباخ» -واستكمالاً لما قدّمه فلاسفة الحداثة من قبله- أنَّ الإيمان بالله هو نتيجة

لتجريد الإنسان من سمات الطبيعة البشرية خاصة، ومن مميزات الجنس البشري ككل، وذلك يجعلها كينونة حقيقية. فقد حاول البشر - كما يقول - تحقيق مثلهم العليا وصفات الكمال فيهم، ونظرًا إلى عدم تحققها (كاملة) في كائنات بشرية محددة، ورغبة في تجسيد هذه المثل خلق البشر الله متناسين أن هذه الصفات والمثل (التي تكون صورة الله عند البشر)، وإن كانت بعيدة عن البشر بصفاتهم الفردية وغير متحققة فيهم، إلا أنها متحققة في الجنس البشري ككل، وليست في كائن منفصل وبعيد عن البشر أنفسهم⁽¹⁾.

نجد هذا التصور في أبرز أعماله، ومنها: «تأملات حول الموت والخلود». في هذا العمل عرض «فيورباخ» فكرة «المرآة»، أي الله بتصويره مرآة (Spiegel) تنعكس فيها صفات النوع البشري. يقول «فيورباخ»: «حتى لو لم تكن عندك أي فكرة عن الله فأنت لا تجهل أنه الوجود بلا حدود؛ الوجود اللانهائي في الزمان والمكان. وتاليًا، لا يجب أن تنفي كل التحديدات وكل القيود لكي تتصور الله ذهنيًا. كل ما يحيط بنا من حدود يحد الأشياء المتناهية». ويمكن أن نتابع الفكرة نفسها مع «فيورباخ» حين يضيف: «لو لم تعدوا الله - الوجود اللانهائي - شخصيًا؛ أي لو لم ترؤا فيه شيئًا آخر غير حرية الإرادة، الوعي بالذات، فأنتم تفكرون في الله بشكل سطحي. هذا الإله المشخص لم يكن شيئًا آخر سوى النموذج المادي الذي هو في الحقيقة انعكاس لذاتية الإنسان أو للذات الإنسانية، فالله كالسطح الأملس الذي يعكس الذات الإنسانية للذات الإنسانية»⁽²⁾.

وفي قراءته التأويلية لهذا التصور، يُبين الفيلسوف الروسي «نيقولا برديايف» (Nikolai Berdyaev) - الذي قضى جل حياته في تجربته الفكرية في أوروبا الغربية - أن فكرة «فيورباخ» حول أن الإنسان ينسب إلى الله طبيعته السامية، ليست جدلاً يهدف إلى إنكار الله، بل على العكس تهدف (تلك الفكرة) إلى غير ذلك تمامًا. إنها توضح أن ثمة توافقًا واكتمالًا بين الله والإنسان ذي الروح الحرة. «فالإنسان قد خلق إلهًا لنفسه على صورته يحمل ملامحه تمامًا، ووضعه في عالم متسام يشكّل

(1) Feuerbach: La mort et sur l'immortalité, Au est-ce que la Religion, Nouvelle philosophie Allemande, trad, par Herman Ewerbeek, Paris, 1850, p. 515.

(2) Ibid, p. 517.

طبيعة سامية له، وهذه الطبيعة يجب أن ترجع إليه، فالاعتقاد في الله بأنه نتيجة يمثل ضعف الإنسان وفقره؛ لأنَّ الإنسان لو كان قويًّا غنيًّا ما كان ليحتاج إلى الله. ولذلك، فإنَّ سرَّ الدِّين هو الأنثروبولوجي. ونجد في «جوهر المسيحية» الذي كتبه «فيورباخ» أسلوب كُتِبَ التَّصوف. ومن هنا - فكما رأى - ظلَّت طبيعة «فيورباخ» دينية، فتأليهه للإنسان هو تأليه الجنس البشريِّ والمجتمع، لا تأليهاً للإنسان الفرد أو الشَّخصية⁽¹⁾.

أمَّا عمليَّة إسقاط الصِّفات الإنسانيَّة على الله هذه، فيُقصد بها - حسب «فيورباخ» - الاعتبار الدينيِّ بأوسع معانيه. فقد كان الأخير معنيًّا بإقرار أنَّ مفهوم طبيعة الإله لا يعدو أن يكون مفهومًا عن طبيعة الإنسان. ويعتقد أنَّ الإنسان قد خَلَقَ الله على صورته الجوهرية، ويبدو الاثنان متباعدين عن التَّماثُل؛ لأنَّ ثمة تنافرًا بين طبيعة الإنسان الفعلية وطبيعته الجوهرية أو المثالية، والأخيرة لا الأولى هي التي تنعكس في فكرة الله⁽²⁾.

مثل هذه الطريقتين في فهم الألوهية لا تنأى عمَّا قدَّمه فلاسفة الحدائث وهم يُؤسسون للعقل المحض مقرونًا بالقطيعة مع الدِّين. ولعلنا نجد الإرهاصات الأولى لهذه العمليَّة في ما جاءت به منظومة الفيلسوف الفرنسيِّ «رينيه ديكارت» (René Descartes) (1596م-1650م) الفلسفية. لقد كان الأخير قادرًا على التَّكلم بلغة عقلانية، لكنَّه، وهو الكاثوليكيِّ الورع، أراد أن يقنع نفسه بوجود الله مع رفضه العودة إلى معتقدات الكنيسة. ورأى أنَّ الشَّيء الوحيد الذي يمكننا التَّأكد منه هو تجربة الشُّكِّ العقليِّ في إطار بديهية المعرفة «أنا أفكر إذا أنا موجود»⁽³⁾.

كانت نقطة البداية عند «ديكارت» هي أنَّ يملك مفهومًا عن كائن كامل. وبعد ذلك، افترض أنَّ ذلك المفهوم عن الشَّيء الكامل هو ذاته كامل، وفي المقابل افترض أنَّه نفسه ليس بكامل؛ لأنَّه غاص بالشُّكِّ وعدم اليقين. وفضلاً عن ذلك، سيذهب إلى

(1) Nicolai Berdyaev, The Divine and Human, Trans by R.M. French Geoffrey Beles, 1948, p. 44.

(2) أحمد عبد الحليم عطية، الإنسان في فلسفة فيورباخ، بيروت، دار التنوير، 1991م، ص 14.

(3) يجب أن لا تفهم الرؤية الموجودة في «أنا أفكر، إذا أنا موجود» بأنها نتيجة لمقدمات معطاة، فهي لا تشير إلى استدلال منطقيِّ يبدأ من «أنا أفكر» (مقدمة) إلى «أنا موجود» (نتيجة). فهي رؤية لا يمكن رفضها، إنَّها رؤية تفيد أنني إذا كنت شاكًّا أفكر في الوقت ذاته، وموجود.

الاعتقاد، وتبعًا لاستحالة أن تكون النتيجة أعظم من السبب، أن الله هو الكائن الكامل؛ (فعندما يكون شيء ما سببًا لشيء آخر، لا يمكن أن يكون في المسبب - بفتح الباء - أكثر مما في السبب؛ لأنه إذا لم يكن الأمر كذلك فإنَّ المسبب سيكون مسببًا من لا شيء، لكن اللاشيء لا يمكن أن يكون سببًا لأي شيء). وبما أنه عدَّ الكمال مفهومًا كاملًا، استنتج أن مفهوم كائن كامل لا يمكن أن يكون مسببًا من شيء غير كامل. ولأنه هو نفسه ناقص، فإنه لا يستطيع أن يكن سببًا لهذا المفهوم. لذلك، عندما كان لدى «ديكارت» مثل ذلك المفهوم الكامل لكائن كامل، فإنَّ ذلك المفهوم يجب أن يكون مسببًا من كائن كامل، أي الله. وما دام الكائن الكامل موجود، إذا الله موجود.

مع ذلك، وعلى الرغم من وصوله إلى هذه النتيجة الرياضية في إثبات وجود الكامل - أي: الله -، لم ينجح «ديكارت» من ورطة العقلانية الصارمة التي ستشعر أبواب منظومته الفلسفية على رياح الإلحاد العاتية في ما بعد.

وفقًا لما مرَّ معنا من شواهد، ينتهي إلى الاعتقاد بأنَّ تطوُّر العلم الوضعي الذي بدَّل الأفق الفكري للغرب عاملٌ ذو أهمية مركزية في تشكيل الإلحاد المعاصر. يتضح هذا التطوُّر جيدًا في فكر «ديكارت»؛ إذ مضى في التنظير لذاتية مفرطة سيكون لها أثرها العميق في التسييل الفلسفي للإلحاد المعاصر. ومع أنه كان في بدايته ظاهرة محدودة بين النخب، إلا أن التفكير الإلحادي سيجد في الذاتية الديكارتية غذاءه الوافي؛ إذ بمجرد بروز «الكوجيتو» على الساحة الأوروبية اتخذ الإلحاد سيوررة معرفية شائعة، وبشكل متزامن طفق يجتاح الحياة العامة والسلوك الفردي⁽¹⁾.

للهولة الأولى، يبدو مستهجنًا وصف فكر «ديكارت» بأنه مصدرٌ للإلحاد؛ لأنه كان مسيحيًا مقتنعًا، وكان يرى أن كامل فلسفته هي دفاعٌ بالغ القوة عن الإيمان بالله. وبالفعل، فإنَّ فكرة الله التي يُشتقُّ منها إثبات وجوده هي سمةٌ لا غنى عنها إطلاقًا في منظومته الفلسفية. ولكن على الرغم من ذلك، ينبغي التمييز بين نوايا أي مفكرٍ والنتائج المعرفية والعملية المترتبة على منهجه الفكري. في ما يتعلق بـ«ديكارت»، ظهر بوضوح لدى كثيرين من نقاده أن فلسفته شكَّلت مصدرًا خصيصًا للإلحاد، وذلك

(1) Cornelio Fabro, God in Exile-Modern Atheism, A Study of the Internal Dynamic of Modern Atheism, from its Roots in the Cartesian Cogito to the Present Day, New York, 1968, p. 26 -27.

من خلال المسار اللاحق للتأمّل الفلسفيّ الذي استمدّ إلهاماته من أعماله. لذلك، قد يجوز لنا القول: إنّ الكوجيتو الديكارتّي هو استثناء مستحدث لـ«دنيويّة» «أرسطو». وبسبب من سطوة النزعة الدنيويّة هذه على مجمل حداثة الغرب، لم يخرج سوى «الندرة» من المفكرين الذين تنبّهوا إلى معاصر الكوجيتو وأثره الكبير على تشكيلات وعي الغرب لذاته وللوجود كلّه. من هؤلاء نشير إلى الفيلسوف الألماني المثاليّ «فرانز فون بادر» (1765م-1841م) (Franz von Baader) الذي قامت أطروحته على تفكيك جذريّ لمباني الميتافيزيقا الحديثة وحكّم بتهايتها الأنطولوجي والمعرفي في آنٍ.

ولإيجاز نقد «بادر» للكوجيتو الديكارتّي، نورد النقاط الثلاثة الآتية:

أولاً: إنّ الكوجيتو الديكارتّي؛ «مبدأ أنا أفكر»، يؤدّي إلى قلب العلاقة التأسيسية للوعي بجناحيه المتناهي واللامتناهي. يحتجّ «بادر» على العقليين بقوله: «كيف يمكن أن يعرفوا بتفكير لا إلهي، أو تفكير لا إله فيه، وبتفكير مدعوم إلهياً، مع أنّ وجود أو لا وجود لله نفسه يُحدّد فقط من خلال تفكيرهم، وطالما أنّ قضيتهم تجري وفاق معادلة مختلّة الأركان قوامها: «الله موجود، مجرد نتيجة للأنا موجود»⁽¹⁾.

ثانياً: «أنا موجود» (ergo sum) التي تلي «أنا أفكر» (co gito) هي تعبير عن كيان يريد إظهار نفسه بالتفكير والكينونة، بمعزل عن الله، وكونه عاجزاً عن فعل هذا، يمنع تجلّي نفسه وتجلّي الله. فالموجود المتناهي، الإنسان، من خلال تأسيس يقينه الوجودي والمعرفي في الأنا الواعي يحاول إظهار ذاته بكونه موجوداً مطلقاً، ويجعل نفسه إلهاً مؤسساً لذاته⁽²⁾.

ثالثاً: يُشكّل الكوجيتو الديكارتّي، بالأساس، انعطافاً إبستيمولوجية نحو الأنا، ما يستلزم انعطافاً أنطولوجية تليها انعطافاً إبستيمولوجية منطقيّة تؤدّي إلى أنانية سياسية ليبرالية ذات نظام سياسي واقتصاديّ أناني⁽³⁾.

(1) Franz von Baader, BB. Brief an Dr. von Stransky, 77. April 1845, in SW, Vol. XV, p. 757.

(2) Ibid., p. 776.

(3) رولاند بيتشي، فرانز فون بادر ناقد العلمانية الملحدة، ترجمة طارق عسيلي، فصلية «الاستغراب»، العدد السابع، ربيع 2017م.

لقد نبّه التحليل التّقديّ لـ «أنا أفكر إذا أنا موجود» إلى أنّ «الأنا» عندما تتأمّل المكان الذي أتت منه، سوف تدرك أنّها لا تملك «كوجيتو» (Cogito) خاصّاً بها، ولا وعياً ذاتياً خاصّاً بها، ومنسجماً معه. عندما نُفكّر بشكل أعمق في شروط الوعي - كما يبيّن نقاد الكوجيتو- يصل المرء إلى معرفة أنّ الوعي المتناهي يُعرّف ذاته على أنّه وعي لشخص لا يُحدِث نفسه ولا يعرف نفسه بنفسه وحده. وفي الوقت الذي يعرف الوعي المتناهي «الأنا أفكر» ماهيّته، يعرف أنّه: «مُفكّر فيه». فالوعي المتناهي مؤسّس في وعي مطلق مستقلّ بشكل كامل عن الوعي المتناهي⁽¹⁾. و«مبدأ المفكّر فيه» يُعبّر عن عقيدة حضور كل الأشياء في الله على مستوى الوعي، بمعنى أنّ الوعي المتناهي مؤسّس في اللامتناهي، ومن ناحية أخرى يُبيّن أنّ معرفة الإنسان ليست صنيعته، بل هي موهبة إلهية.

استئناف عقيدة الشكّ بالألوهية

بالترّامن مع «ديكارت»، كانت موجات الشكّ بالألوهية وبالإيمان المسيحيّ تتخذ مساراً مؤثراً في الفكر الفلسفيّ للحدثاء. حتّى لقد تحوّلت لدى كثيرين من الفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع إلى يقين عقائديّ ولو بصيغة القول الفلسفيّ والمنهج العلميّ. نشير في هذا الصّدد، وعلى وجه الخصوص، إلى الفيلسوف البريطانيّ «توماس هوبس» (1588م-1679م) (Thomas Hobbes) الذي صرّح أنّ ثمة إلهاً، لكن لأسباب عملية قد لا يكون الله موجوداً. ورُبّما لتأثره بالجذر التّوراتيّ، رأى «هوبس» مثلما رأى «لوثر»؛ أنّ العالم الماديّ خالٍ من الإلهيّ، وأنّ الله قد كشف ذاته في فجر التّاريخ البشريّ وسوف يكشف نفسه في نهايته. وحتّى ذلك الوقت، يقول «هوبس»: علينا الاستمرار في العيش من دونه، وكأنّنا ننتظر في الظلام.

أمّا «جون لوك» (1623م-1704م) (John Locke) الذي كان من أوائل الفلاسفة الذين أدخلوا التّوير الفلسفيّ في القرن الثامن عشر، سوف يُدخِل العلمنة إلى الحيّز السّياسيّ الاجتماعيّ. كان عليه أن يُسيّلها لتكون فلسفة وعقيدة في حركة الواقع. فمِن أجل الوصول إلى دين صحيح، ينبغي على الدّولة - حسب رأيه- أن تتسامح تُجاه جميع أشكال الاعتقاد، ويجب أن تشغل بالإدارة العلميّة وحكم المجتمع فقط.

(1) رولاند بيتشي، فرانز فون بادر ناقد العلمانيّة الملحدة.

وينبغي أن تكون الدولة منفصلة عن الكنيسة، وأن لا يتدخَّل أيُّ منهما في شؤون الآخر. بذلك، سيكون الناس - لأول مرة في التاريخ البشري - أحرارًا، وتاليًا قادرين على إدراك الحقيقة.

في مرحلة تالية، وبينما كان هؤلاء اللاهوتيون والفلاسفة يعلنون سيادة العقل العقلاني، راح الألماني «إيمانويل كانط» (1724م-1804م) (Immanuel Kant) يشتغل على تنقية مشروع التنوير من التباساته وغموضه، فرأى أن من الواجب أن يكون لدى الناس الشجاعة الكافية كي يتخلَّوا عن الكنائس، وأن يبحثوا عن الحقيقة بأنفسهم. فالتنوير - برأيه - هو خروج الإنسان من الوصاية التي ابتلي بها. لكنَّ العزاء الوحيد الذي تمكن «كانط» من تقديمه هو أنَّ من المحال دحض وجود الله. فعلى الصَّعيد الشَّخصي، كان «كانط» - كسلفه «ديكارت» - تقيًّا، ولم تكن أفكاره معاديةً للدين، وإن كان مقتنعًا أنَّ القانون الأخلاقي منقوش في داخل كلِّ كائن بشري. لكنَّه سيُبين في كتابه المعروف «نقد العقل العملي»: «أنَّه من دون ألوهة ومن دون إمكانية حياة أخرى، من الصَّعب أن نجد سببًا يدفعنا إلى أن نتصرَّف بطريقة أخلاقية. غير أنَّ الإعلاء من شأن العقل، بوصفه المنطلق الوحيد للحقيقة في الغرب، سوف يتزامن مع انفجار نزعة لا عقلانية دينية. وهذه الفترة كانت مرعبة لسكان الغرب على جانبي الأطلسي. لقد قسَّمت حركة الإصلاح أوروبا إلى معسكرات متعادية، واندلعت حروب البروتستانت والكاثوليك على مدى ثلاثين عامًا (1618م-1648م)، والمؤسَّسات الديمقراطية التي كانت تنهض في الغرب كان ثمنها المذابح والآلام. أمَّا الثورة الفرنسية، فكانت آثارها كارثية. فلقد وُلد في الغرب نظام اجتماعي أكثر عدالة وتسامحًا، لكنَّ ذلك لم يتحقَّق إلا بعد انقضاء قرنين كاملين من العنف الأعمى⁽¹⁾.

لقد أثار نقدُ «كانط» لأدلة وجود الله بشكل عميق في الفكر الذي تلاه، وساهم بشكل مهم في تشكيل الإلحاد الفلسفي المعاصر. وحتى اليوم، يُعترف على نطاق واسع، وغالبًا من دون نقد، أنَّ «كانط» قد دمَّر بشكل حاسم إمكان الدليل المنطقي على وجود الله بالمعنى المصطلح التقليدي. واللافت أنَّ «كانط» استشعر هذا الأثر لدى قارئيه من أجل أن يستدرك الموقف؛ إذ بعد نقضه لأدلة وجود الله مباشرة، يُحذرننا «كانط» بصراحة من الانتقال إلى استنتاجات إحدائية، ويشير إلى أن الأسس

(1) كارين أرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص 90.

التي تمنع الإثبات الميتافيزيقي لوجود الله هي نفسها التي تمنع صلاحية جميع الأدلة المعارضة. وإذا لم تتمكن خارج التجربة من تدبر وجود كائن أعلى بصفته العلة النهائية لكل شيء بشكل صحيح، فعلى المنوال نفسه لا يمكننا التدبر خارج التجربة في عدم وجود هذا الكائن الأعلى.

علاوة على ذلك، يرى «كانط» أن نتاج علم الإلهيات النظري ليس فاقداً بتمامه للقيمة، في ما يتعلّق بمعرفتنا بالله. إذا كان ثمة ما يدفعنا، من خلال طرق أخرى غير علم الإلهيات النظري، إلى إثبات وجود الكائن الأعلى، فإن تأملات الإلهيات النظرية حول فكرة الله ستؤدّي وظيفة مفيدة للغاية في تنقية فهمنا لهذا الكائن وإغنائه. في النتيجة، يدعّم «كانط» وجود دور مُحدّد للإلهيات النظرية من خلال عدّها صقلًا لقناعة أخلاقية ودينية أولية بدلاً من كونها قاعدة لقناعة كهذه⁽¹⁾.

الحدثة فاعل مؤسس للإلحاد المعاصر

في سياق المجادلات الفلسفية والأهوتية، شكّل مفهوم الإلحاد مكانة محورية تشعبت فيها تعريفاته وخصائصه المختلفة. ولبيان والإيضاح، نُشير إلى سلسلة من التعريفات والمصطلحات لا تزال سارية في دوائر التفكير، وتشكل بمجموعها حقل سجل مستدام حول الآثار المعرفية والسلوكية والنفسية لهذا المفهوم.

من جملة هذه التعريفات ما يصف الملحد (Atheist) بأنه المنكر للدين ولوجود الله. أمّا اللاديني، فإنه يعني لدى البعض من لا يؤمن بدين، وليس بالضرورة أن يكون مُنكراً للألوهية. في حين يشير مصطلح «ضدّ الدين» (Antitheist) إلى ذاك الذي يتخذ موقفاً عدائياً من الإله والدين والمتديّنين. إلى ذلك، ثمة مصطلحات اتخذت أبعاداً فلسفية وفكرية ولاهوتية، ثمّ صارت مع الوقت مدارس وتيارات ومذاهب، اكتظت بها مجتمعات الحدثة. لعلّ أبرز هذه المصطلحات التيار الرّبوبي (Deist) الذي يؤمن بأنّ الرّب خلق الكون، إلّا أنّه ينكر أن يكون تواصله مع البشر عن طريق الديانات. ثمّ المذهب اللأدرّي (Agnostic) الذي يؤمن أنّ قضايا الألوهية والغيب لا يمكن إثباتها وإقامة الحجّة عليها (كما لا يمكن نفيها)، بكونها فوق قدرة العقل

(1) باتريك ماسترسون، الإلحاد والاعتراب، ترجمة: هبة ناصر، بيروت، المركز الإسلامي للدراسات

على الإدراك. ومن هذين المذهبين على وجه الخصوص، نشأ المذهب المتشكك (Skeptic) الذي يرى أنّ براهين الألوهية لا تكفي لإقناعه، وفي الوقت نفسه لا يمكنه تجاهلها.

أمّا التيّار العلمانيّ (Secularist)، فهو خلاصة التيارات المذكورة في دعوته إلى فهم الحياة الإنسانية، بناءً على العلم المادّي والعقل، ومراعاة المصلحة بعيداً من الدّين⁽¹⁾.

لقد بدأ واضحاً أنّ هذه الحزمة من المفاهيم تُشكّل العلامات الكبرى لمسار الفكر الغربيّ الحديث، بل أكثر من ذلك، فإنّ مفاهيم مثل الإلحاد والأدرية والعلمنة والدنيوية، ونزع الدّين من الحياة العامة، ستؤلف على الجملة منطلق الحداثة في معركتها الوجودية مع الدّين.

في اختبارات الحداثة المعاصرة ما يدلّ بصورة لا لبس فيها على منطلق الحداثة في معاداتها للإيمان الدّينيّ، حتّى أنّ المفكّر والأهوتيّ الإيطاليّ «برونو فورتى» (Bruno Forte) سيمضي في توصيفه لمآلات التّوير الغربيّ رائيّاً إليها بأنّها حداثة ضدّ الله⁽²⁾. ومن البيّن مثل هذا التّصعيد تعبير صدامي في وصف مآلات المواجهة بين الإيمان المسيحيّ الكاثوليكيّ والعلمانية الحادّة، يكشف مدى الانزياح المفرط عن قيم المسيحية. وهكذا، لم تكن عبارة «حداثة ضدّ الله» مجرد كلام عارض، وإنّما هي إعراب صريح عمّا انتهى إليه جموح العلمنة إلى حدّ صدّ الغرب عن إيمانه بعد فصله عن لاهوته.

كانت الظاهرة الإلحادية من أبرز البيّنات على تهافت العلمنة، وهي تخوض معاركها الفاصلة مع الإيمان الدّينيّ تطبيقاً لشعارها الأثير: «إزالة السّحر عن العالم»... فلو كان لنا أن نُعاين ظاهرة الإلحاد المستحدّث، لوجدنا في هذه البيّنة مستهلّ الرواية. فالإلحاد لم يكن ليصبح ظاهرة في تاريخ الغرب الحديث، إلّا مع حداثة حرصت على نزع الإيمان؛ لكي يتسنى لها الاستحواذ على دنيا الإنسان بلا أدنى منازعة.

(1) عمرو عبد المنعم شريف، خرافة الإلحاد، القاهرة، دار نيوبوك للنشر والتّوزيع، 2014م، ص 44.

(2) برونو فورتى، مسيحية ما بعد الحداثة، ترجمة: عزّ الدين عنابة، فصلية «مدارات غربية»، العدد الثّالث، ربيع 2009م.

وسواء قرأنا الإلحاد بكونه منزغاً تفكيرياً، أو موقفاً من حَدَثِ قَلْبِ تاريخ الغرب رأساً على عقب، سينتهي بنا المسعى إلى منطقة رمادية مكتظة بالمقاربات والمفارقات في الحالين إياهما لم نشهد على موجب منطقي يصوب مرمى الظاهرة أو يسوغ مدعاها. حتى لقد بدأ لنا في حمى الجدل حول ماهية الإلحاد وهويته، أن الاستقراء الأكثر قرباً إلى الفهم هو السلب والإعراض. فالمحدد تعريفاً هو ذاك الذي يعرض عمّا ليس تحت سطوة الحواس، أو - بحسب المصطلح الهايدغري - عمّا لا يكون طوع اليد (Zuhandheit).

ففي معرض احتجابه النقدي على بنية الميتافيزيقا الغربية، بصيغتها اليونانية القديمة والحديثة، يُصوّب الفيلسوف الألماني «مارتن هايدغر» على المعضلة التكوينية في فلسفة الوجود، داعياً إلى التحرر من كثافة الموجودات وعروضها، سعياً باتجاه التعرف على لطف الوجود وأصالته. وعند هذا الانعطاف، لا تعود العلاقة الأولية للكائن الإنساني مع أشياء العالم المرئية والمحسوسة علاقة استعمالية انتفاعية. وتلك علاقة أفصت إلى أن يُركن الملحد من أول أمره إلى تلك الجملة الاعتراضية: لا أؤمن بما يؤمن به المؤمن بالله الواحد الأحد.

تتأتى هذه النتيجة من فرضيتين: الأولى، ترى الإلحاد حدثاً تاريخياً ألقى بآثاره على الإنسان، فانفعل به واستجاب لدواعيه. والثانية، تنظر إليه على أنه فكرة استعصى على الناظر تفكيك لغزها، فهوى في لجة اللّايقين، ثم لم يكن له جرأ هذا إلا أن يدحض إيمان المؤمن طلباً ليقين ما.

ربما لهذا السبب سينبري الفيزيائي واللاهوتي المسيحي «أليستر ماكغراث» (Alister McGrath) إلى عقد صلة سببية بين الإلحاد والإيمان؛ ليبيّن أن صورة الأول (الإلحاد) ما كانت لتظهر على الملأ لولا إنكاره الوجود الواقعي للإيمان⁽¹⁾. معنى هذا، أن الإلحاد في أصله ومنشئه منزغٌ إنكارياً ينطلق من رؤية ذات طابع إيذائي؛ تُنكر على المؤمن إيمانه بوجود صانع للكون ومُدبّر له، وتزعم إمكان الفهم التام للعالم والسيطرة عليه.

ومن المفارقات التي لا تخلو من إفراط، أن الذين يلحدون، بدراية أو من دونها،

(1) أليستر ماكغراث وجوانا كوليكات ماكغراث، وهم دوكينز، ترجمة: محمّد عودة، فصلية «الاستغراب» العدد السابع، ربيع 2017م.

كثيراً ما يخلعون على إلحادهم رداء العقلانية. وما يفعلون هذا إلا لظنّ منهم بقدرة «العقل العلمي» على الكشف عن أعمق حقائق الكون والتعبير عنها، من آية شروق الشمس إلى منشأ الطبيعة البشرية ومصيرها النهائي.

قد يكون علينا أن نبيّن، تبعاً لما سبقت الإشارة إليه، أن ثمة تضاداً تكوينياً بين الإلحاد والإيمان. وأنّ التمايز بينهما جوهريّ. وذلك نظير العلاقة بين ما هو وهميّ، مثل العدم، وما هو حقيقيّ وواقعيّ. فلئن كان الإيمان موجّباً ويكتسب أصالته من تعلّقه بواجب الوجود، فالإلحاد سالبٌ ومنحكّمٌ إلى النقص لتعلّقه بعالم الإمكان والفقر وإنكار الواجب. فلا نسبة وجودية إذاً للإلحاد إلا بصفة كونه نفيّاً للإيمان. اللاإيمان (Atheism) مقابل الإيمان (Theism). لا يقبل الملحد، وبكلّ بساطة، بالمعتقدات الأساسية للإيمان بوجود الله. وعليه، لا يكون الشخص ملحدًا إلا متى أعرض عن تلك المعتقدات ورفضها. بهذا التّأصيل لا يكون للإلحاد بيانٌ وحضورٌ إلا بنفيه لَمّا هو موجود بالفعل، وهو الإيمان بحقيقة الوجود. فالملحد هو الذي ينفي بالقوّة ما يعتقد به المؤمن بالفعل. فلئن كان المؤمن محصّناً بقوّة انجذاب نحو الوجود المتعالّي من أجل أن يُحصّل القربى إليه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فمنكر الإيمان مصدودٌ بقوّة انجذابيّة معاكسة. قوّة الجذب لديه سالبة، خاوية، وممتنعة عن الامتلاء بما آمن به المؤمن وأمنَ إليه⁽¹⁾.

على هذا الأساس، يصير الخواء سمّت الملحدٍ ومبعثُ قلقه وتوتّره وتشاؤمه الوجوديّ. قد يُقال إنّ الملحد مطمئنٌ لإلحاده، وأنّ هذه الطمأنينة عنده يقين، إلاّ أنّه يقين مبتور لا يلبث أن يتساءل صاحبه نفسه عن قيمة وجوده ما دام هذا الوجود آيل إلى اللّاشيء، إلى السّديم. ولسوف يتمدّد التساؤل عند المؤمن طلباً لمضاعفة يقينه، أمّا لدى الملحد فكلّ سؤال لا يقع موضوعه في مرمى العين يتبدّد ويصير خطأً. وفي حين يتغيّر المؤمنُ التّعرفُ إلى الحقيقة المتعالية الرّاعية للمخلوقات طلباً للخلاص الأبديّ، لا يجد الملحد في إلحاده ما يُمكنه من بلوغ غاية تتجاوز آفاق الطبيعة المرثية المنتهية إلى الموت والفناء. وبالتّبع المنطقيّ، يتعذّر وجود معنى وقيمة لدى الملحد ما دام نفيه للألوهية منتهياً إلى عدم. من الأقدمين والمحدثين من آنس إلى سؤال الشكّ على أمل ملئه بجواب ما مثلما فعل اللاأدريون؛ إلاّ أنّ الذين ألدوا

(1) محمود حيدر، تدنّي الإلحاد، فصلية «الاستغراب»، العدد السابع، السّنة الثالثة، ربيع 2017م.

وانصرفوا إلى التبشير بالحادهم لم يفلحوا إلا ضمن الحيز الذي خلا من المؤمنين. وهو الحيز الذي توفر لهم مع تمدد العلمنة وسريانها العميق في عقله وروحه.

الواضح أن كل ما جاء به الإلحاد الغربي من محاجات، فإنما من تضخم الذات التي أسلمت نفسها لحدثة، دارت جل أسئلتها مدار الطبعانية الصماء. ولسوف يجد مثل هذا التضخم حقله الخصب عند منعطفات الانزياح التام إلى العقل الخالص والعلم المكتفي بذاته.

لقد كان جلياً تأثير الثورة الكوبرنيكية في الوعي الإجمالي للحدثة، إلا أن هذا التأثير سينتهي إلى الحد الذي وجد فيه الغرب نفسه كأنما يقطن في كون بارد لا هدف له ولا غاية، وأن الوجود الإنساني فيه ليس سوى ظاهرة عارضة لمادة نتجت عن مصادفة كونية، لا عن بدء وجودي مكتمل القوام وينتظمه تقدير. من أجل ذلك، سيكشف مسار الحدثة الفائضة عن خراب ميين في اليقين الجمعي ناشئ عما سمي بـ«هيكل الشرك الحديث».

وهذا هو في الواقع، ما تستجليه عقيدة الفرد وشخصانيته المطلقة. فالشكل العبادي للشرك الحديث - كما ألمح عالم الاجتماع الألماني «دوركهيم» (Émile Durkheim) - ليس الوثنية، بل النرجسية البشرية، لما بلغ تضخم الذات لديها منزلة الذروة في زمن العلمنة المطلقة، حتى أمست عبادة الفرد دين الحدثة الفائضة ودينتها.

وهكذا، فقد أفضت عقيدة الفرد، أو ما سمي بفلسفة «تأليه الإنسان»، إلى إنتاج ضرب من الإلحاد المركب: إلحاد بالإيمان يشكل إيماناً يتوق إليه الأفراد والجماعات على نشأة الفطرة، وإلحاد بالمؤسسة اللاهوتية وبدورها في رعاية الجماعة المؤمنة. أما التأسيس الفلسفي لحضارة الفرد، فقد جرى مجرى الحدثة بأطوارها المتعاقبة. ولنا أن نتأمل - على سبيل التمثيل لا الحصر - في شهادات بعض نظار الحدثة:

«أن دين الإنسان لا يعرف الهياكل والمذابح والطقوس». «روسو» (Rousseau).

«أنا بحد ذاتي فرقة دينية». «توماس جيفرسون» (Thomas Jefferson).

«فكري هو كنيستي». «توماس باين» (Thomas Paine).

هذه الشهادات ليست - بجملتها - سوى تعبيرات مقتضبة عما اصطُح على تسميته

بـ«التدئين الفرديّ». من هذا النحو وغيره من أنحاء، تشكّلت معالم الأطروحة الإلحادية في تفكير الغرب الحديث.

أمّا في التغطية على كل ما يتوارى خلف فيزياء الحواس الخمسة، حتّى علم النفس الذي أنتجته «الحداثة العلمية»، وبلغ مع الفرويدية ذروته، لم يفعل سوى أن ضاعف من تشيؤ الكائن الإنساني، وحكم ببطلان بعده الروحاني وأفق الغيبي⁽¹⁾.

نقد الغلو الإلحاديّ للدين (رؤية أنثرو-فلسفية)

كان عالم الأنثروبولوجيا ومؤرخ الأديان «ميرسيا إلياد» (Mircea Eliade)، ينفي أن يكون المقدّس مجرد مرحلة من مراحل الوعي البشري، بل يعدّه عنصراً مكوّناً لبنية هذا الوعي. وأكثر من هذا، فإنّه يعدّ وجود العالم كونه حصيلة جدلية لتجلي المقدّس وظهوره. وكان يلاحظ أنّ أقدم صورة لعلاقة الإنسان بعالمه هي تلك العلاقة المشبعة بالمقدّس الذي يفيض بمعانيه على كينونة الإنسان، وتكون ممارسته له في حد ذاته عملاً دينياً⁽²⁾.

إنّ هذا التأسيس الجوهرى لمكانة المقدّس في الحياة البشرية يفضي إلى حقيقة أنّ الإنسان - بوصفه إنساناً - هو كائن ديني. والتّفسير الفلسفيّ منذ بداياته الأولى كان ممتلئاً بسيل وافر من الدلالات والرموز والمعاني ذات المغزى الديني. وإذا كان الإنسان لا يستطيع العيش إلا في عالم ذي معنى، فالإنسان المتدين على وجه الخصوص، هو الأكثر توقفاً إلى العيش في محاريب القدسي، أو إلى الهجرة نحوها بلا كلل. وما ذاك إلا لأنّ هذا العالم المتسامي الذي يستمدّ جاذبيته من الغيب، هو بالنسبة إلى المتدين عالمه الواقعي والحقيقي، وهو الذي يمنحه الأمل بالآتي، وبالسعادة التي ينتظرها وإن لم تأت بعد. ولأنّ المتدين لا يجد نفسه إلا في محلّ ممتلئ بجلال المقدّس وجماله، فمن أجل أن يفتح بهذه الإقامة «البرزخية» سبيلاً إلى السكّن في عالم الألوهية الفاضل باللطف والأمن ولذة القرب؛ أي أنّه يرجو الخاتمة في المكان الأعلى طهرًا وتقدّساً، مثلما كان من قبل كائنًا طهرانيًا في علم الله وحضرته المقدّسة.

(1) محمود حيدر، تدنيّ الإلحاد.

(2) Mircea Eliade: La Nostalgie des Origins: Méthodologie et histoire des religions, éd. Gallimard, 1971, p. 7.

يشهد فضاء الغرب اليوم تحوُّلاً غير مسبوق في التّفكير التّخويّ بجناحيه الدّينيّ والدّنيويّ. كما يشير إلى وجود منفسحات معرفيّة ذات وزن في داخل البيئة الغربيّة الفكريّة سبق لها في سياق نقدها لاستعداد الإيمان الدّينيّ من على مدى أزمنة الحداثّة، أن أعادت التّقدير لموقعيّة الإيمان الحاسمة في الوجدان العامّ. ولقد أسفرت هذه المنفسحات عن أمر ذي دلالة جوهرية مؤدّاهّا: أن لا تضادّ بين الإيمان في طبيعته الحقيقيّة، والعقل في طبيعته الحقيقيّة. وأن لا صراع جوهريّ بين الإيمان بالوحي والوظيفة الإدراكيّة للعقل. فالصّراع في حقيقته لم يكن بين الإيمان والعلم، بل بين إيمانٍ وعلمٍ لا يعي كلّ منهما بُعد الحقيقويّ.

على سبيل المثال، لم يكن الصّراع الشّهير بين نظريّة التّطوُّر الدّاروينيّة، ولاهوت بعض الطّوائف المسيحيّة، صراعاً بين العلم والإيمان، بل صراع بين علم يُجرّد إيمان الإنسان من إنسانيّته، وإيمان حوّله لاهوت السّلطة في مجتمعات الحداثّة الغربيّة إلى أيديولوجيا، ومن ثمّ إلى حرب مفتوحة على العقل⁽¹⁾.

كثُر ممّن نقدوا تهافت الفكرة الإلحاديّة، لاحظوا أنّ تجربة الإحساس بالقداسة لدى النّاس تأسست على عدم انفصال الرّموز لديهم (أي الممارسات العباديّة) عن الحقيقة التي تدلّ عليها تلك الرّموز. من أجل ذلك، توفّرت للرّمز الدّينيّ القدرة على إدخال العابدين في عالم القداسة؛ فالمؤمن، وإن لم يدرك كنه السّرّ الذي تنطوي عليه قدسيّة ما يؤدّيه تجاه ما يؤمن به ويتوجّه إليه، إلا أنّه محمول على اليقين بالأثر المترتب على الإقبال عليه؛ بل إنّ يمضي في التّسليم للغاية المقدّسة إلى الحدّ الذي يتبدّد فيه السّؤال عن السّرّ الكامن في مقام الغيب.

قد يكون الادّعاء الأكثر رواجاً في الاحتجاج الإلحاديّ كامناً في شُبّه التّناقض بين الإيمان والعقل. وهذا عيّن ما صوّبت عليه العلمنة على مدار أزمنة الحداثّة بغية إقصاء الدّين، وإحلال التّصوُّر العلمويّ المحض ليصير معياراً نهائياً لفهم الكون، إنساناً وطبيعة.

تلقاء هذه الشّبّهة لا يلبث أن يُطرح السّؤال حول المعنى الذي تُستعمل فيه كلمة «عقل» حين تُواجه بالإيمان، هل المقصود بها - كما هي الحال في الغالب اليوم -

(1) بول تيليتش، بواعث الإيمان، ترجمة سعد الغامدي، بيروت، دار الجمل، 2007م، ص 141.

المنهج العلميّ والصّرامة المنطقيّة والحساب التّقنيّ؟ أم أنّها تُستعمل، كما كانت الحال في كثير من الحضارات البشريّة، ولا سيّما الحضارة الغربيّة، بمعنى منبع المعنى والبنية والمعايير والمبادئ؟

لقد شكّلت أطروحة التناقض بين العقل والإيمان الدينيّ تمثيلاً يُساجل أهل الأطروحة، لِيُبين على مشروع التّوير الذي افتتحته الحداثة في مقبّل عمرها. وسيأتي من فضاء الغرب نفسه مَنْ يجيب أنّ الإيمان لو كان نقيضاً للعقل لكان يميل إلى نزع الصّفة الإنسانيّة عن الإنسان. فالإيمان الذي يُدمّر العقل يُدمّر في المقابل نفسه، ويدمّر إنسانيّة الإنسان؛ إذ لا يقدر سوى كائن يمتلك بنية العقل على أن يكون لديه همٌّ أقصى؛ أي أن يكون شغوفاً باللّهِ والإنسان في آن، وذلك إلى الدّرجة التي يؤوّل به هذا الشّغف إلى تخطّي الثنائيّة السّلبية التي تصنع القطيعة بين طرفيها. وحده من يمتلك ملكة «العقل الخلاق» - أي العقل الجامع بين الإيمان باللّهِ والإيمان بالإنسانيّة - هو الذي يفلح بفتح الباب العالي على الوصل بين الواقع الفيزيائيّ للإنسان وحضور المُقدّس في حياته. وما نعينه بالعقل الخلاق هو العقل الذي يُشكّل البنية المعنويّة للذهن والواقع، لا العقل بوصفه أداة تقنيّة بحتة.

بهذا المعنى، يصير العقل شرطاً تأسيسياً للإيمان؛ ذلك لأنّ الإيمان هو الفعل الذي يصل به العقل في نشوته الانجذابيّة إلى ما وراء ذاته؛ أي إلى ما بعد أُنانيّته التي يتجاوزها بالإيثار والعطاء والجود والغيريّة. بتوضيح آخر، أنّ عقل الإنسان متناهٍ ومحدود، ويتحرّك في علاقات متناهية ومحدّدة حين يهتمّ بالعالم وبالإنسان نفسه، ولجميع الفعاليّات الثقافيّة التي يتلقّى فيها الإنسان عالمه هذه الخاصيّة في التّناهي والمحدوديّة. لكنّ العقل ليس مُقيّداً بتناهيه، بل هو يعيه، وبهذا الوعي يرتفع فوقه وعندها يُجرّب الإنسان انتماءً إلى اللّامتناهي الذي هو مع ذلك ليس جزءاً منه ولا يقع في متناوله، ولكن لا بُدّ له من الاستحواذ عليه. وحين يستحوذ على الإنسان يصير بالنسبة إليه همّاً لا متناهيّاً؛ أي مُقدّساً ونيبلاً. وحين يكون العقل - بهذه الصّيرورة - مسلّماً للإيمان، يكون بهذا المعنى تحقّقاً للعقل. ومقام الإيمان بوصفه حالة همٌّ أقصى هو نفسه مقام العقل في طور نشوته الانجذابيّة. والنتيجة أنّ لا تناقض بين طبيعة الإيمان وطبيعة العقل؛ بل يقع كلّ منهما في داخل الآخر⁽¹⁾.

(1) بول تيليتش، بواعث الإيمان، ترجمة سعد الغانمي، بيروت، دار الجمل، 2007م، ص 140.

ما من صراعٍ إذًا بين الإيمان في طبيعته الحقيقية والعقل في طبيعته الحقيقية. ويشمل هذا التأكيد أنه لا يوجد صراع جوهري بين الإيمان والوظيفة الإدراكية للعقل. وإذا فهم ذلك، ظهرت الصراعات السابقة بين الإيمان والعلم في ضوء مختلف تمامًا. فالصراع في الحقيقة لم يكن بين الإيمان والعلم، بل بين إيمان وعلم لا يعي كلاهما بعده الصحيح. وعليه، لم يكن الصراع الشهير بين نظرية التطور ولاهوت بعض الطوائف المسيحية صراعًا بين العلم والإيمان، بل صراع بين علم يُجرّد إيمان الإنسان من إنسانيته، وإيمان شوّه التأويل الحرفي للكتاب المقدس تعبيراته. ويفضي هذا التمييز بين حقيقة الإيمان وحقيقة العلم إلى تحذير لا بُدّ من توجيهه للأهوتيين وعلماء الدين بأن لا يستخدموا المكتشفات العلمية الحديثة لتأكيد حقيقة الإيمان. وسرعان ما صار الكتاب الدينيون يوظفون هذه المكتشفات لتأكيد أفكارهم عن الحرّية الإنسانية، والإبداع الإلهي، والمعجزات. ولكن لا مُسوّغ لمثل هذا الإجراء، لا من وجهة نظر الفيزياء ولا من وجهة نظر الدين. فالنظريات الفيزيائية المشار إليها لا علاقة لها مباشرة بالظاهرة المعقّدة تعقيدًا لا نهائيًا عن الحرّية الإنسانية⁽¹⁾.

«ما بعد العلمانية» أو القطيعة مع الدين بوسائل أخرى

من أظهر السمات التي يمكن استخلاصها من اختبارات العقل الغربي، أنه صنع مدائن الحداثة ثم ما لبث أن وقع في أسرها، كما لو أنه آنس إلى صنعته حتى صارت له أدنى إلى كهوف ميتافيزيقية مغلقة. ومع أن مساءلة الذات في التجربة التاريخية للحداثة أنتجت تقليدًا نقديًا طاول مجمل موارثها الفكرية وأنماط حياتها، إلا أن هذه المساءلة - على وزنها في تنشيط الفكر وبث الحيوية في أوصاله - لم تتعدّ الخطوط الكبرى التي رسمتها المنظومة الصارمة للعلمنة.

بسبب من ذلك، سنلاحظ أن جلّ المنعطفات التي حدثت في حقل المفاهيم والنظريات والأفكار جاءت مطابقة لمعايير الفلسفة السياسية للدولة الأمّة، ولمقتضيات الثورة العلمية. لاحقًا، سيتبين لنا أن هذه الفرضية لم تستشّر فكرة ما بعد العلمانية من

(1) بول تيليتش، بواعث الإيمان، ص 95.

معاييرها⁽¹⁾، وإنما تعاملت معها على أنها أطروحة مستحدثة أوجبتها حاجة المجتمعات الغربية إلى احتواء تحديات الحداثة الفائضة في مستهل القرن الحادي والعشرين.

أول ما يُطالعا في صدد هذه الأطروحة هو النقص الذي يشوب تعريفها ويحول دون التعامل معها بصفاتها مفهومًا ناجزًا، غير أنّ هذا النقص ليس مرده محدودية العقل الغربي أو قصوره عن نحت المفاهيم، وإنما يعود إلى صدمة طاولت اختبارات الحداثة بأبعادها الأنطولوجية والمعرفية والتاريخية. ذلك يشير، بما لا يدع فرصة للشك، أنّ فتح أفق الكلام على «ما بعد العلمانية» يدخل دخولًا بيّنًا في السجال الممتدّ حول أزمة الحداثة بوصفها منظومة حياة شاملة للحضارة الغربية المعاصرة. ولئن كان الأمر متعلقًا هنا بالعلمانية وتطبيقاتها التاريخية على وجه التّعيين، فلاّنها تؤلّف نقطة الارتكاز التي تمحورت حولها مجمل البنية الغربية بأحقابها المختلفة.

من هنا، يمكن أن نفهم الخلفيات التي حفّزت عددًا من الفلاسفة والمفكرين وعلماء الاجتماع على المبادرة إلى التنظير لضرورة تجاوز العلمنة في صيغتها الكلاسيكية. ولو كان لنا أن نستظهر العوامل المحفّزة لتسييل فكرة «ما بعد العلمانية» لأجملناها في الآتي:

استشعار جمع من هؤلاء الآثار التي قد ينتهي إليه المأزق التكويني للحضارة الحديثة. لعلّ الأبرز في هذا المورد هو استغراق «الأنتليجنسيا» (Intelligentsia) الغربية في التماهي مع سؤال التقنية، وإعراضها عن متاخمة الأبعاد الروحية والأخلاقية والمعنوية للإنسان المعاصر.

من المعائر التكوينية في الفكر التنويري الغربي، أنّه ألزم نفسه بمنهجين صارمين (فينومينولوجي وتاريخاني) واكتفى بهما لمقاربة شأن الدين. كانت العلمانية بحقولها المعرفية المختلفة قيمة حاکمة على بنية هذا الفكر، سواءً في رؤيته للوجود، أو في هندسته المعرفية للنظام السياسي والاجتماعي والأخلاقي. وتبعًا لفرضيتنا من أنّ «ما بعد العلمانية» ليست سوى أحد التّداعيات المترتبة على ما اقترفته العلمانية من عثرات في النظر والعمل، يصير ضروريًا التّعرف على مدى تأثرها بالمبدأ المؤسس لنظرية العلمنة.

(1) لبيان مفصّل وشامل حول هذه الأطروحة، انظر: كتاب محمود حيدر «ما بعد العلمانية»، بيروت، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، 2019م.

تفضي القراءات الإجمالية إلى استنتاج أولي مؤداه: أن «هابرماس» (Habermas) وصحبه من المنظرين لم يغادروا المنهج التاريخي في النظر إلى الدين بوصفه ظاهرةً سوسيو-تاريخية. يعود هذا في الواقع إلى الأثر الكبير الذي تركته المادية التاريخية على جمع وازن من الفلاسفة وعلماء الاجتماع المعاصرين، خصوصاً أولئك المحسوبين على مدرسة فرانكفورت التي كان «هابرماس» من أبرز روادها المتأخرين. ربّما لهذا يصح القول أن عناية هؤلاء بالشأن الديني كانت محكومةً بالمنهج العلماني لعلم اجتماع الدين. ومع أن الرأي المناهض للعلمانية بدأ الأكثر رواجاً بين علماء الاجتماع؛ إذ يؤكد أصحابه على ضرورة إحياء الحياة الدينية وينقدون النظريات والأسس العلمانية، فقد فعلوا ذلك بأدوات ومناهج نظر علمانية واضحة المعالم، بل حتّى أولئك الذين ذهبوا أبعد من ذلك، وأعربوا عن اعتقادهم بقدرة الدين على قيادة المجتمعات البشرية لم يفارقوا المنطق المادي التاريخي لعلم اجتماع الدين⁽¹⁾.

وعلى الرغم من أن «هابرماس» قد تناول النظرية العلمانية بالشرح والتحليل في إطار رؤية محدودة تقتصر على العالم الأوروبي، إلا أن السبب الأساسي لشكّه في جدوى النظرية العلمانية يكمن في اعتقاده بعدم قدرتها على علمنة العالم⁽²⁾. واللافت في هذا المضمار، أن نزعتة الإيجابية نحو الدين عائدة من جهة إلى كونها موضوعاً فلسفياً مستقلاً، ومن جهة ثانية إلى أنها نشأت لديه إثر انتعاش الحياة الدينية، وتوسّع الظاهرة المعنوية في مختلف النواحي الاجتماعية والسياسية في جميع أرجاء العالم. وبقطع النظر عمّا ذهب إليه «هابرماس» في حصر المقترح «الما بعد علماني» بالغرب الأوروبي، واستثنائه لمجتمعات العالم الإسلامي - وهذا بالطبع يستلزم نقاشاً معمّقا في مورد آخر - فإنّ السمة الأساسية للعصر «ما بعد العلماني الهابرماسي» هو التعددية الثقافية التي تُتيح المجال أمام تعايش مختلف الأديان والتقاليد والأفكار الفلسفية في مرحلة زمنية واحدة وفي أغلب الأحيان هذه الفترة الزمنية تكون في إطار مجتمع غربي.

يومئ مصطلح «ما بعد العلمانية» إلى اعتراف، ولو متأخّر، بدور الدين المؤثر في

(1) آرمان زارعي، ما بعد العلمانية في فكر بورغن هابرماس، فصلية «الاستغراب»، العدد الثامن، صيف 2017م.

(2) The Desecularization of the World.

الشخصية الإنسانية في أغلب العالم. ومنّ البيّن أنّ مثل هذا الاعتراف يشي بتخلُّ واضح وصريح عن محاولة العلمانية الإقصائية فرض نموذج عدائيّ تجاه الدين، بعدّه منافساً لها في إطار ما تُسمّيه سعيها إلى تحرير الوعي الإنسانيّ. غير أنّ ما يجدر لفت الانتباه إليه هو أنّ هذا الإقرار ينطلق من ذهنية علمانيةٍ أوّلاً وآخرًا. وهو ما تُعبّر عنه عبارة «لا أحد ينتصر على أحد» التي يقول بها المؤيدون لعودة الدين إلى المجال العامّ. الأمر الذي يدلّ على أنّ هذه المعادلة صيغت تحت رعاية الدولة العلمانية، بحيث يكون الدين جزءًا من التنظيم العلمانيّ للمجتمع ما بعد العلمانيّ.

البيّن أنّ هذه النتيجة سوف تضاعف من العناصر المساعدة على التّحكم بالمجتمع الدينيّ بحجّة منع الدين مجدّدًا من التّحكم بالمجتمعات المعاصرة. وما استعادة ثنائية «ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، سوى استعادة متجدّدة للعلمانية من الباب الخلفيّ إلى مجتمعات الحداثة. وكما يرى بعض نقاد أطروحات ما بعد العلمانية، فإنّ العلمنة في مثل هذه الوضعية ستستمرّ بروحها وفرضياتها في الحكم على الدين. في معظم البلدان الأوروبية تسود في الواقع علمنة الاعتراف بالدينيّ، أي أنّ العلمنة التي - إلى احترامها استقلالية كلّ من الدولة والأديان، ومع ضمانها للمبادئ الأساسية للحريات - تعترف بمساهمات الأديان اجتماعيًا وثقافيًا ومدنيًا، إلّا أنّها تدعو إلى دمجها في الدائرة العامّة⁽¹⁾.

تلقاء هذا، ثمة وجهة نظر أكثر تقدّمًا حيال الدين تقول الآتي: إذا كان الاتّحاد الأوروبيّ مختبرًا على المستوى الاجتماعيّ السياسيّ، فإنّه كذلك أيضًا على مستوى العلمنة: إنّه يخترع علمنة، هي مع احترامها لامتيازات الدول الأعضاء حول علاقات الكنيسة والدولة، تروح تضمن استقلالية السياسة والحرية الفردية في وجه كلّ السّطات الدينيّة. المسألة تتعلّق هنا تحديدًا بمخطّط علمانيّ يمنح المشروعية لـ «ما بعد العلمانيّ». هذا ما يكشف عنه، كما يرى الباحث الفرنسيّ في علم الاجتماع «ب. ماسينيون» (Bérenghère Massignon)، حين يتحدّث عن «مختبر حقيقيّ لإدارة التعدّدية الدينيّة والفلسفيّة»، «حيث تُبتكر أشكالٌ جديدة للعلاقات بين المنظّمات التي تحمل

(1) Bérenghère Massignon, Les relations entre les institutions religieuses et l'Union européenne: un laboratoire de gestion de la pluralité religieuse et philosophique?, Paris, 2003.

إحساسًا وتطلّعات سياسية-إدارية» في إطار إعادة تنظيم وظائف الدولة والديمقراطية. هذه العلمنة الأوروبية المتجدّدة، تدخل تمامًا ضمن التطوّر الديني العام للمجتمعات الأوروبية، ويبيّن «ماسينيون» أنّ مثل هذا التطوّر سوف يقود هذه المجتمعات نحو ما يُسمّى بـ«العلمانية التعدّدية»، وهو «النموذج الذي لا ينبغي فيه للدين ممارسة السيطرة على الحياة الاجتماعية، ولكن يمكنه اتّخاذ دوره تمامًا بكونه موردًا روحيًا، أخلاقيًا، ثقافيًا أو حتّى سياسيًا بالمعنى الواسع جدًّا، في احترام استقلالية الأشخاص والتعدّدية الديمقراطية»⁽¹⁾.

هذا الموقف لدى «ماسينيون» يعكس بلا أدنى شكّ وجهة نظر تنتسب إلى الفضاء الفكريّ ما بعد العلمانيّ، إلّا أنّه يفصح عن توجّس وخشية من رجوع الدين ليتبوأ دوره في العالم الأوروبي. وهو ما تُعبّر عنه الدعوة إلى «علمانية تعدّدية» يبقى الأصل الحاكم فيها للعلمانية نفسها. حتّى ليدو الأمر كما لو أنّ السؤال عن وضعيّة الدين والإيمان يعود في هذه الحالة إلى سيرته الأولى؛ أي إلى اللّحظة التي تأسّست فيها الدّول الديمقراطية تحت ظلال الشّعار الشهير «أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، وهو شعار ما لبث أن تحوّل إلى أيقونة إيديولوجية تستعملها السّلطة الديمقراطيّة متى تشاء.

بإزاء ذلك يُطرح السؤال الاعتراضيّ الآتي: كيف ستتصدّى الدّولة ما بعد العلمانية لظاهرة الانهيار المعنويّ والأخلاقيّ التي تعصف بمجتمعات الغرب المعاصر؟ وعلى وجه الخصوص، كيف ستواجه الإلحاد الذي يشكل ظاهرة ساعية إلى إنتاج علمنة تُقيم الحدّ على أيّ عودة إلى الإيمان الدينيّ؟

لئن كان من قيمة تُسجّل في النقاش الغربيّ حول «ما بعد العلمانية»، فهي قيمة التّقند. لا بأس من الإلفات إلى أنّ الأطروحة التي نحن بصددّها وُلدت احتجاجًا على ما اقترفته العلمنة من معائر وعيوب في الثقافة والحياة العامّة للمجتمعات الغربية، إلّا أنّ مراجعات عددٍ من فلاسفة ما بعد الحداثة التّقديّة سيكون لها أثر عميق من جانب في استظهار التّفكير «ما بعد العلمانيّ» وتحفيزه.

(1) Bérengère Massignon, Les relations entre les institutions religieuses et l'Union européenne: un laboratoire de gestion de la pluralité religieuse et philosophique?.

تظهر الصورة على جلائها حين ينتقد العلمانية منظروها. تفصح الحكاية بأن عدداً من فلاسفة التنوير هم أول من افتتح مغامرة النقد ونزع الغطاء عن معايب الحداثة. ولنا في هذا الجانب بعض الأمثلة المقتضبة:

مثال أول: سوف يُمهّد فيلسوف الظاهراتية «إدموند هوسرل» (Edmund Husserl) (1859م-1938م) إلى مثل هذه المغامرة ليري «أن من دواعي التفلسف أن تكون مع تراث الحداثة وضدّه في الآن عينه». ويتساءل: كيف يمكنني أن أهتدي إلى منهج يمنحني الخيط الذي أسير عليه لكي أبلغ العلم اليقين؟ ومع أنه كان من ورثة «ديكارت» (Descartes) إلا أنه أخذ عليه قصور منهجه الرياضي في الكوجيتو (Cogito). ودليله أن التفلسف فضاء لا متناهٍ ولا تحدّه حدود المعادلات الصّماء.

مثال ثانٍ: سوف يمضي «مارتن هايدغر» (Martin Heidegger) (1889م-1976م) إلى حيث لم يقدر عليه الأُولون من قبله. فالحداثة عنده لم تفلح في إنتاج ما يتجاوز ميتافيزيقا الإغريق. وخالصة حكمه، أن اليونان منذ حدّدوا الخطوط الأساسية لفهم الوجود، لم تتحقّق خطوة جديدة من خارج الفضاء الذي ولجوه للمرّة الأولى. لم يكن «هايدغر» لينحو هذا النحو، لولا أن بلغ نقده للحداثة حدّاً بات معه على دراية بما انتهى إليه مشروعها من صدوع لا ينفع معها نقد ذاتي، أو تسويغٍ إيديولوجي.

مثال ثالث: في أحقاب متأخّرة، تطوّرت الموجة النّقديّة لتطال الحداثة ومعارفها على الجملة. من العلامات الفارقة التي ميّزت حركة النقد، أن الثقافة العلمانية السائدة في الغرب قد تعرّضت لهزّة حاسمة في «بنية المشاعر». لقد حدث ضربٌ من تحوّلٍ دراميّ ليس فقط في المزاج العام لدى إنسان الزّمن العلماني، وإنما أيضًا وأساساً في طرق إيمانه ومناهج تفكيره، ناهيك عن أنماط نشاطه العام في السياسة والاقتصاد والاجتماع والسلوك الفردي.

مثال رابع: في مقام التفكير الفلسفي جرت وقائع النقد على نحو شديد الوقع: إدانة عارمة للعقل المجرد، وكره عميق لأيّ مشروع يستهدف تحرير الإنسان. حتّى الماركسيّة والعلمانية الليبرالية اللتين حملتا مشاريع بديلة للرأسمالية التقليديّة لم تنجوا من سوط النقد. فقد ذهب كثيرون من صنّاع الثقافة الغربية المعاصرة إلى النّظر إليهما بوصفهما فلسفتين رجعتين فقدتا رونقهما وعفا عليهما الزّمن. ومبعث حكم كهذا من الأزمة

الأخلاقيّة التي وسمت علمنة عصر التّنوير ولما تنته إلى يومنا هذا. فإذا كان صحيحاً أنّ العصر المشار إليه قد أتاح للإنسان تحرير ذاته من تقاليد العصور الوسطى، إلا أنّ إصرار علمانيته على إحلال تلك «الذّات الفرديّة محلّ المتعالى» سيقود إلى تناقض ذاتي، يتركّ العقل مجرداً من الحقيقة الإلهيّة، ثمّ يتحوّل إلى مجرد أداة للتّصنيع وإدارة السّوق ومن دون هدفٍ روحيٍّ أو أخلاقيّ.

مثال خامس: من هذه الزّاوية لم ير جمعٌ من فلاسفة ما بعد الحداثة ونقادها أنّ علمانيّةً بهذه الصّفات، لا ترقى لتكون قيمةً أخلاقيّةً متساميةً. وهو ما بيّنه الفيلسوف الأميركيّ «جون راولز» (John Rawls) ⁽¹⁾ وكان حاسماً، لما رأى أنّ العلمانيّة ليست قيمةً أخلاقيّةً أو مفهوماً للخير، على الرّغم من أنّها شكّلت في وجهٍ من وجوهها إحدى قيمّ العدالة لجهة دعوتها إلى حرّيّة الاعتقاد لدى الأفراد.

لا ينحصر التّنظير لفكرة «ما بعد العلمانيّة» بالفلاسفة وعلماء الاجتماع، سوف نجد بيئةً وازنةً تتصافر فيها الرّؤيتان الفلسفيّة واللاهوتيّة، لتنتجا معاً سياقاً معرفياً ينطوي على مقدّمات تأسيسيّة لتكامل مفترض بين هموم الإنسان المعاصر الماديّة والروحيّة. من البين أنّ أطروحة التناقض بين العقل والإيمان الدّينيّ تعبير عن مشروع التّنوير الذي افتتحته الحداثة في مقبل عمرها.

صحيحٌ أنّ المجتمعات العلمانيّة لم تستأصل البعد الروحانيّ للإنسان، لكنّها استنزّلت إلى أدنى مراتب الاهتمام الأخلاقيّ. وما ذاك إلا لشغفها بليبراليّة الاقتصاد والسياسة، واستغراقها في تعظيم الذات الفرديّة، وسعيها إلى الاستقلال المفرط عن أيّ معياريةٍ أخلاقيّة تنظّم الاجتماع البشريّ على مبدأ الرّحمانيّة والعدل.

أمّا النّتيجة التي أدت إليها أفعال العلمنة، فكانت فقدان العقل دوره في تحكيم الجدالات الأخلاقيّة، وعدم قبول أيّ شيءٍ معياريّ خارج التّحكيم الشّخصيّ. وهذا ما يُسمّيه «تشارلز تايلور» (Charles Taylor) «إيديولوجيّة انشراح الذّات» (épanouissement de soi) الشّديدة القوّة في الثّقافة الغربيّة المعاصرة، تلك التي استمدّت قوّتها من عصر الأنوار ونالت دعماً لا سابق له من الليبراليّة الجديدة، وكلّ

(1) للمزيد من التّفصيل حول العلمنة بصيغتها البروتستانتية الإنجيليّة في أميركا، انظر: كتابنا «لاهوت الغلبة - التأسيس الدّينيّ للفلسفة السياسيّة الأميركيّة»، بيروت، دار الفارابي ومركز دلتا للأبحاث المعقّقة، 2009م.

ذلك بذريعة الاعتقاد أن الكائن هو محور الكون. إلا أن هذا الكائن لم يفتأ برهة حتى استحال رقماً سلبياً في منظومة رأس المال وجوعها الضارّي إلى التكاثر.

صحيح أن الحداثة انتصرت على اللاهوت، لكنّ رحلة الاستيقاظ بدأت، وإن ببطءٍ شديدٍ. ولعلّ العودة إلى سؤال الدين والإيمان الديني، سواء على مستوى النخب أو على مستوى الوجدان العام، هو تجلٍ من تجليات تلك الرحلة. وليس ما يدلّ على تلك العودة سوى ما يسري اليوم من جدل مضمّن لتظهير صيغة الوثام المأمول بين شأن العالم وشأن الغيب. فهل يتخذ النقاش حول «ما بعد العلمانية» مساراً أكثر تحرراً من عقدة ماضويات الحداثة وأوثانها الثقافية؛ لتحصيل اليقين المتشظّي في زمن الحداثة الفائضة؟

لكنّ السؤال الأكثر مدعاة للنقاش المقبل، والذي لا بدّ من طرحه هو الآتي:

ما الذي ستكون عليه طبيعة الأطروحة الدينية في الزمن ما بعد العلماني في المجتمعات الفكرية الغربية الحديثة؟ وهل يكون ثمة سياق تاريخي حضاري آخر تستثيره مثل هذه الأطروحة، ويستوي فيه شأن العالم مع شأن الروح على نصاب التكافؤ الخلاق؟

إنه سؤال يستأهل الخوض في رحابه على الرغم من طابعه الاستباقي، ذلك بأنه يستدرج إلى منفسح تنظيري لا يقتصر على الغرب الأوروبي وحسب، وإنما أيضاً على بقية العالم. ولا مناص من الإشارة هنا بوجه خاص إلى ما يُتوقّع من تنظيرات في مجتمعاتنا العربية والإسلامية. فعلى الرغم من أن الدخول إلى فكرة ما بعد العلمانية والسفر في عوالمها، لا يزال ينطوي على حذرٍ لافتٍ بين مفكري الغرب وفلاسفته، فلا ينفك التعامل مع هذه الفكرة وما قبلها في البلاد العربية والإسلامية بمنهج نظري يشوبه التبسيط والاختزال، مثلما يحكمه الاندهاش والاستغراب.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللغة العربيّة

- آرمسترونغ، كارين، النّزعات الأصوليّة في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، ترجمة: محمّد الجورا، دمشق، دار الكلمة، 2005م.
- أليستر ماكغرات وجوانا كوليكات ماكغرات، وهم دوكينز، ترجمة: محمّد عودة، فصلية «الاستغراب»، العدد السابع، ربيع 2017م.
- بيتشي، رولان، فرانز فون بادر، ناقد العلمانيّة الملحدة، ترجمة: طارق عسيلي، فصلية «الاستغراب» العدد السابع، ربيع 2017م.
- تيليتش، بول، بواعث الإيمان، ترجمة: سعد الغانمي، بيروت، دار الجمل، 2007م.
- حيدر، محمود، «ما بعد العلمانيّة»، بيروت، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجية، 2019م.
- حيدر، محمود، تدنّي الإلحاد، فصلية «الاستغراب»، العدد السابع، السنة الثالثة، ربيع 2017م.
- حيدر، محمود، لاهوت الغلبة، التأسيس الدينيّ للفلسفة السياسيّة الأميركيّة، بيروت، دار الفارابي ومركز دلتا للأبحاث المعمّقة، 2009م.
- زارعي، آرمان، ما بعد العلمانيّة في فكر يورغن هابرماس، فصلية «الاستغراب»، العدد الثامن، صيف 2017م.
- شريف، عمرو عبد المنعم، خرافة الإلحاد، القاهرة، دار نيوبوك للنشر والتّوزيع، 2014م.
- عطية، أحمد عبد الحليم، الإنسان في فلسفة فيورباخ، بيروت، دار التّوير، 1991م.
- فورتى، برونو، مسيحيّة ما بعد الحداثة، ترجمة: عزّ الدين عناية، فصلية «مدارات غربيّة»، العدد الثالث، ربيع 2009م.

المصادر والمراجع باللغة الأجنبية

- Berdyaev, Nikolai, *The Divine and Human*, Trans by R.M. French Geoffrey Beles, 1948.
- Eliade, Mircea, *La Nostalgie des Origins: Méthodologie et histoire des religions*, éd. Gallimard, 1971.
- Fabro, Cornelio, *God in Exile-Modern Atheism: A Study of the Internal Dynamic of Modern Atheism, from its Roots in the Cartesian Cogito to the Present Day*, New York, 1968.
- Feuerbach, Ludwig, *La mort et sur l'immortalité, Au est-ce que la religion*, Nouvelle philosophie Allemande, trad, par Herman Ewerbeek, Paris, 1850.
- Franz von Baader, BB, *Brief an Dr. von Stransky*, 77, April 5485, in SW, Vol. XV.
- Massignon, Bérengère, *Les relations entre les institutions religieuses et l'Union européenne: un laboratoire de gestion de la pluralité religieuse et philosophique?*, Paris, 2003.

«العلمانيّة التّعُدُّديّة» وتفكّك الأُسرة⁽¹⁾

حبيب الله بابائي *

المقدّمة

العلمانيّة التّعُدُّديّة هي علمانيّة لا تهدف إلى إلغاء الدّين في المجتمع أو الفصل بين الدّين والمجالات الاجتماعيّة، بل تقوم على قَبول الدّين بوصفه أحد الخيارات التي يكون إلى جانبها آلاف الخيارات الأخرى. يُسجّل تنوّع الخيارات الدّينيّة وشبه الدّينيّة وغير الدّينيّة وتعدُّدها (في مجال الفكر وأيضًا في مجال الحياة الفرديّة والاجتماعيّة) نوعًا جديدًا من العلمانيّة في عالمنا المعاصر، وأيضًا في العالم الإسلاميّ، بحيث تُعدّ مواجهته مختلفة جدًّا عن مواجهة العلمانيّة، التي تكون بمعنى إلغاء الدّين أو فصل الدّين عن المجتمع أو السياسة، وأشدّ تعقيدًا منها.

أحد الفوارق بين العلمانيّة التّعُدُّديّة وعلمايّة حقبة الحداثة يكمن في المجريات النفسيّة لهذا النوع من العلمنة في العالم الغربيّ المعاصر. ببيانٍ آخر، إنّ علمانيّة التّعُدُّديين لم تتخذ قالبًا فلسفيًّا واستدلاليًّا، بل تحصل ضمن عمليّة نفسيّة وغير اختياريّة، فالإنسان المعاصر بسبب ازدحام الخيارات أمامه سيتراجع - بصورة طبيعيّة - استقراره الدّينيّ والإيمانيّ حتّى في المجالات الفرديّة.

والسؤال الذي ينبغي طرحه حاليًّا هو: هل عمليّة العلمنة التي تحصل في العالم الغربيّ وحضارته وضمن العوائل الحديثة هناك، ستحصل نفسها في العالم الإسلاميّ؟ وهل مسار الإيمان وتحدياته الجديدة في الغرب يشبه الحالة القائمة نفسها في العالم

(1) ترجمة جعفر الحاج حسن.

* أستاذ في المعهد العالي للثقافة والعلوم الإسلاميّة - إيران.

الإسلامي وفي المجتمعات الإسلامية؟ وهل المسلم المشوب بالثقافة الحديثة أيضًا يواجه تلك التحدّيات نفسها؟

نحن نعرف بوجود تفاوت عميق بين العالم الإسلامي وعالم الغرب في مسألة الإيمان، بحيث يمكن رؤية⁽¹⁾ نماذج ذلك من خلال «التعقيد الإيماني» و«مراتب وطبقات الإيمان» و«مستويات التدين» في عمق ثقافة المسلمين. ويتحلّى العالم الإسلامي، إلى جانب الأبعاد الثقافية والإيمانية فيه، بثقافة ذات بُعد تاريخي من المحبّة و«الحب المعنوي»، وذلك ليس فقط بين الإنسان واللّه، والمسلمين وأهل البيت عليهم السلام، بل بين الإنسان والإنسان الآخر. وهذا الحب العميق، ببعديه الإلهي والإنساني وبجهتيه المجازية والحقيقة، كان دائمًا مانعًا من التشرذم والتحلل الوجودي للإنسان.

أما ما يُعرّف في المسيحية عن الإيمان، فهو أنّ نقطة انعقاد الإيمان ليست هي المعرفة التامة، بل نوع من الإبهام المعرفي يُوفّر الأرضية للإيمان⁽²⁾، وكأنّ القفزة الإيمانية لا تحصل في ذروة المعرفة، بل في حالة الحيرة. إنّ امتزاج الإيمان بالحيرة والتردّد يجعله، من دون شكّ، أكثر ضعفًا وأكثر عرضة للتضرّر خلال مواجهة العلمانية، هذا في حين أنّه وفقًا للتقليد الإسلامي لا يتشكل الإيمان قبل المعرفة، بل بعد كسب المعرفة والعلم والأطلاع (طبعًا هذه المعرفة ليست دائمًا فلسفية وبرهانية، فأحيانًا تكون بمستوى فطرة الإنسان). لذلك، فالإيمان في الثقافة الإسلامية، على خلاف الإيمان في بلدان أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية، هو إيمان حارٌّ ومُحرّك (في مقابل الإيمان البارد)، وهذه الحرارة لم تنشأ من عنصر المعرفة، بل من ثقافة الحب المعنوي.

على الرّغم من أنه - على أساس هذه الفروقات السابقة - لا يمكن أن تتسارع وتيرة

(1) حول موضوع درجات الإيمان الموازية لدرجات الإسلام المتعدّدة كالإسلام الإجمالي، الإسلام التفصيلي، إسلام الرضى، وإسلام الفناء، فليراجع: محمّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، 1417هـ/ق.1997م، ص 263 إلى 268؛ وأيضًا: في باب أنواع الإيمان مثل الإيمان التقليدي والإيمان التحقيقي، فليراجع: الخواجة نصير الدين الطوسي، أوصاف الأشراف، بجهود إيرج كلسرخي، نشر العلم، 1376هـ ص 115.

(2) Rudolf Bultmann, Jesus Christ and Mythology, Hymns Ancient & Modern Ltd; Reprint edition (May 16, 2012), p. 85.

العلمانية التعددية الغربية بين المسلمين بسهولة، ضمن سيرٍ منظمٍ واستدلاليٍّ أو حتى سيرٍ نفسيٍّ، إلا أنه مع ذلك لا يمكن الارتياح إزاء المؤشرات وبعض مظاهر العلمانية التعددية التي حدثت في البلدان الإسلامية، وأيضاً في بيوت المسلمين وأسرها.

والآن ينبغي السؤال: ما القضايا التي يواجهها العالم الإسلامي في مواجهته للعلمانية التعددية وتعدد خيارات العلمنة؟ وما النسبة بين علمنة المجتمع الإسلامي من جهة، والأسرة المسلمة من جهة أخرى؟ وما البرنامج الذي يمكن اقتراحه لحل ذلك؟ وما الحالة الجديدة التي أحدثها هذا التنوع والتعدد في الخيارات في «إيمان الأسر» وأيضاً في «الروابط الأسرية»؟

وفي النتيجة: هل أن العلمانية تُضعف الإيمان في الأسرة فقط؟ أم أنها تؤثر على أساس اللحمة والروابط الأسرية؟

العناصر المفهومية في العلمانية التعددية (العلمانية الخياراتية)

من المفاهيم المهمة جداً في علمانية التعدد، مفهوم «الإشباع» (fullness). ومعنى «الإشباع» تحقيق البهجة والنشوة التي يسعى الإنسان الحديث دائماً خلفها. إن هدف حياة الإنسان العلماني ومعناها أيضاً، ليس شيئاً سوى اختبار لحظات الذروة من البهجة والنشوة⁽¹⁾. لحظات البهجة هذه من الممكن أن تنشأ من تجربة جنسية أو من أي تجربة تؤدي إلى لذة دنيوية، ومن الممكن أن تنشأ من الشعور بألوهية الإنسان أو الشعور باستغناء العقل الإنساني بنفسه⁽²⁾، ومن الممكن أن تنشأ حتى من اللذات

(1) النماذج البارزة لهذه الأنواع من البهجة جذورها موجودة في أدبيات الزومانيستين. من أمثلة ذلك: ما يصوره الأدب في عائلة «تشن تشي بيرسي شيلي» من أنواع عنف القصص بلغة شاعرية بنحو تغلب اللغة الشاعرية على عنف القصة فتورث لذة. وقد أحييت آثار هذه الإشباعات الأدب القومي وفي أثر لـ «فرانكشتاين» (Frankenstein) وصل إلى ذروته. نموذج آخر لهذه النشوات تُرى في أبطال «بايرون» (Byron)، التي يصورها «جورج غوردون بايرون» (George Gordon Byron) في آثاره. وبعبارة أخرى، يُعدّ أبطال «بايرون» أجداد الإنسان الغارقين -بلا منازع- في إشباعات العالم المعاصر.

(2) الشعور بألوهية الإنسان يمكن أن يرى بنحو محسوس في الحركة المستقبلية التي كانت في أوائل القرن العشرين. المستقبليون يعطون قيمة لكل ما هو مُظهر لألوهية الإنسان المادي على وجه الأرض، ومن أمثلة ذلك: السرعة، التكنولوجيا، والعنف. وبنظرهم السيارة والطائرة والمدن الصناعية هي علائم قدرة الإنسان على وجه الأرض، فهي تُظهر انتصار ←

النَّاشئة من نسيان الذات (self-forgetfulness)، وأيضاً من التجارب النَّاشئة من تغيير إحدى الهُويّات المتعيّنة نفسها وانعدامها⁽¹⁾.

نعم، هذا الإشباع من الممكن أن يكون إشباعاً ناشئاً من تجربة دينية ومعنوية أيضاً، لكنّ الإنسان العلماني يُرَجِّحُ الإشباعَاتِ الهُناهيّةِ والحاليّةِ على الإشباعَاتِ الهُناكيّةِ والماضيّةِ في أثناء عمليّةِ تصميمه، ويُركِّزُ على الشباعاتِ الدنيويّةِ والأرضيّةِ ويكتفي⁽²⁾ بها أيضاً. ولا ينبغي، وفقاً لثقافة العلماني، الاعتقاد بشيء يكون مانعاً من هذا الامتلاء والإشباع ومن الوصول إلى ذروة اللذات.

في هذه الحالة، ينبغي أن يضع الإنسان العصري إيمانه الذي يُنغص عيشه جانباً من أجل الوصول إلى البهجة والنشوة، كما ينبغي عليه أن يتجاهل القيود والالتزامات الأسريّة التي تُبقيه خلف الظل⁽³⁾. ولذلك؛ لا بُدّ له من أن يرضى بنوع من «الحيرة والشك» اللذين يحصلان من تجربة الإشباعَاتِ وتنوع حالات البهجة والنشوة. وفي هذه الحالة من ذروة البهجة المتواصلة ليس بوسعنا أن لا نتردّد في إيماننا وأن نتجنّب حالة اللأطمئنان.

هذا الشك والتردّد الذي يحصل ليس من الضروري أن يكون شكاً استدلالياً، بل هو نوع من تردّد نفسي (سايكولوجي). وهكذا شك من الممكن أن يأتي: إمّا من

← الإنسان على الطبيعة. وعلى أساس هذا الطرز من التفكير وصلت في هذه المرحلة الزوايا العلمية-التخيلية إلى ذروتها. عالمٌ رائع جديد هو أثر لـ «ألدوس هكسلي» (Aldous Huxley) يُصوّر فيه عالمٌ يُخلَقُ فيه الإنسان في المختبر بواسطة الهندسة الوراثية، وتنتفي فيه العائلة والاستيلاء والثقافة من أجل أن يصل البشر إلى السعادة والنشاط والسلامة. وفي هذا العالم، باصطلاح لطيف، يضع الناس هدَفَ البحث عن اللذة وتقليل التعب، حتّى يصلوا إلى السعادة فقط بالاستناد إلى الآليات الوراثية والتعليمية.

(1) See: Charles Taylor, A Secular Age, Harvard University Press, 2007, p. 5.

(2) Ibid, p. 8.

(3) بنظر «تشارلز تايلور» (Charles Taylor)، إنّ التيارات النسوية زلزلت مؤسسة الأسرة من أجل الوصول إلى النشوة والبهجة الدنيوية، وروجت لأمر من جعلتها إسقاط الجنين والمثلية والأفلام الإباحية. هذه الوقائع السلبية حدثت بسبب عدم التوازن بين مؤسسة العائلة بوصفها مجتمعاً صغيراً والميول الداخلية للإنسان، ومنشؤها أيضاً هو الاعتقاد بأن الإنسان هو محور كل شيء.

التخصّص والتّقدّم العلميّ والمعرفيّ، أو نتيجة تكثّر المعطيات الواسعة في موضوعات الدّنيا والدّين وتنوعها، وإمّا أن ينشأ من نقاط ضعف الإنسان الحديث الجديدة؛ فيخسر إمكانيّة استقرار الإيمان بسبب نقاط الضّعف الناشئة من الفراغ الدّينيّ والمعنويّ⁽¹⁾.

إنّ المفهوم الأساسيّ الآخر في العلمانية التعدّدية هو موضوع «النّظم الأخلاقيّ». عندما يتّجه الإنسان حصراً نحو «الذّات العازلة» (buffered self) في مقابل مفهوم «الذّات المساميّة» (porous self)، وأيضاً نحو الإنسانيّة (humanism)، فإنّ نُظم العلاقات الإنسانيّة (ما بين الإنسان والإنسان) سيُبنى على أساس نُظم أخلاقيّ (معروف) (هو النّظم الأفقيّ في الاتّجاه العلمانيّ).

يهتمّ الفيلسوف الكنديّ «تشارلز تايلور» (Charles Taylor)، في تصويره الذي يعكس العصر العلمانيّ، بنحو من النّظم الأفقيّ والنّظم المبتني على العلة والمعلول (في النّظم العلمانيّ)، بدلاً من النّظم العموديّ ومن نظام الحبّ البنائيّ (في المجتمع الدّينيّ). ووافق هذه النظرة، لا يقع النّظم الأخلاقيّ الجديد تحت تأثير «الوصول بواسطة» (mediated access) التي يفعلها الرّأس (الحكّام أو رجال الدّين).

لقد تحرّر المجتمع الغربيّ من نظام التّرتيب الهرميّ (hierarchical order) بحسب الاصطلاح، وورد الآن مرحلة النّظام البيروقراطيّ، ولم يعد منحازاً (impersonal order)، وبدلاً من أن يُدار العالم بصورة عموديّة عبر الوصول بواسطة (من الأعلى إلى الأدنى)، صار يُدار بصورة أفقيّة باستقلاليّة النّاس مباشرة⁽²⁾.

في مقالة أخرى، أثار «تايلور» مسألةً جديدة بالتأمّل؛ بيّن فيها المراحل في تاريخ الغرب التي فقد فيها الإنسان تدريجيّاً الأمور المشتركة؛ ففي إحدى هذه المراحل تخلّى عن الفناعات المشتركة، وفي مرحلة لاحقة تخلّى عن الأخلاق المشتركة، وفي المرحلة

(1) أورد بعض المحقّقين نقدًا على هذا المفهوم في كلام «تايلور»؛ وهو أنّه أساساً ليس فقط لا يمكن لهذا «الهيجان» أن يؤدّي إلى مجتمع عادل؛ بل يمكن أن يؤدّي إلى نتائج سلبية وغير منسجمة مع طموحات الديمقراطيّ. انظر:

Josée Bolduc, Putting the Apolitical into Question: A Critique of Fullness in the Work of Charles Taylor, Prepared for delivery at the 2013 Annual Meeting of the Canadian Political Science Association, June 4-6, 2013. Victoria, BC, Canada.

(2) See: A Secular Age, p. 209.

الأخيرة اكتفى بالموثيق المشتركة وأحدت نظاماً اجتماعياً على أساس الموثيق⁽¹⁾.

إنَّ المفهوم الأخير الذي يُستخدم في توصيف الظاهرة المعرفية لحالة العلماني والعلمانية التعددية في الغرب هو مفهوم «الضَّغط المتقاطع»⁽²⁾ (Cross Pressure). ففي المراحل التاريخية للحضارة الغربية، يقع الإنسان الغربي، بعد تجربة طويلة ومتعبة من العلمنة، في نوع من الاضطراب، ويتردّد في أصل العلمانية هذه المرّة، وفي (صوابية) الابتعاد عن المعنى والمعنوية. وفي هذه المرحلة، تفقد العلمانية مقبوليتها حتّى في المجتمعات العلمانية. ويمكن رصد جذور هذا التردّد الأخير تجاه «العلمانية» بالتردّد الأوّلي نفسه تجاه «الدين»⁽³⁾. فكما أن وعود الدين التي لم تتحقّق فتحت الباب أمام التردّد، وكما أن التجارب الناجحة لغير المسيحية أحدثت شكوكاً بشأن المسيحية التي كانت تُعدُّ وحدها عامل النجاح، كذلك في نهاية التجربة العصرية، ابتليت العلمانية تحديداً، والتنوعات الموجودة فيها أيضاً، بهذا الشك العمومي. ذلك أن وعود العلمانية لم تتحقّق، وتقصيرها في الحربين العالميتين الأولى والثانية ظهر للملأ، ولم تحل العلمانية بأشكالها المختلفة مشكلة المعنوية، وقد نهض العالم الديني (الإسلام) مجدداً في مقابل العالم العلماني، وحقّق إنجازات في مجالات الحضارة، ما عمّق ذلك التردّد أكثر تجاه العلمانية.

الآن في هذا العالم العصري المتعدّد، يحثك الإيمان باللاإيمان، ما يوقع الإنسان بين ضغط العلمانية من جهة، وضغط الدين من جهة أخرى، ولا يجد له مخرجاً من

(1) خلال عملية «فقدان المقدار المشترك»، ينبغي أن يتأمل في هذا السؤال، وهو: هل فقدان المقدار المشترك نشأ من قوّة الإنسان وقدرته وتطوّره؟ أو أنّ خسارة كهذه نشأت من الضعف الهائل الموجود في الإنسان الحديث إذ يفقد الإنسان المقدار المشترك؛ لأنّه -شيئاً فشيئاً- يصبح أكثر ضعفاً؟

(2) أو الضَّغط التَّنائِي.

(3) «سالينجر» (Salinger)، في أثر له بعنوان الحارس في حقل الشّوفان، يشير بنحو واضح إلى التردّدات التي توقع الفرد في مواجهة مع الاضطراب القاتل. القصة تحكي شخصية مراهقة واجهت مشكلات متعدّدة في الأسرة والمجتمع؛ لذلك أصبحت في حال فرار دائم من نفسها وعائلتها بحثاً عن الإشباع الدنيويّة، لكنّ هذه الإشباعات نفسها بمجرد الحصول عليها تصبح بلا معنى. وبالنتيجة، فإنّ كلّ ما كانت تُبَيِّنه الأُسرة وبيئته المجتمع لها من أجل تحقيق الحرّيّة والرّاحة والهناء قد ضاعف من تردّدتها واضطراباتها، وباتت في المستشفى النفسي. ومن هنا تبدأ حكاية القصة للمخاطب.

هذا الضَّغط الثَّنائي. لذلك، صارت الحياة في عصر العلمانية حياة مليئة بالاضطراب والتداخل بين الدين والعلمانية. وبعد أن تتكثف العلمانية في الفكر والثقافة الغربية، ستبدأ ردود الفعل السلبية تجاهها، والتوجُّه نحو خيارات عدَّة لبثَّ المعنوية. وفي هذا المجال المُتَّسع من «تعدُّد الخيارات»، سيواجهنا أيضًا «تزلزل الخيارات» الذي ينشأ من تقارب هذه الخيارات من بعضها وتضادها وتفاعلها في الوقت نفسه.

«العلمانية التعددية» في العالم الإسلامي

هل وصلت العلمانية في العالم الإسلامي إلى حدِّ كونها خيارًا أم لا؟

إنَّ تاريخ العلمانية والعلمانيين، كما أشرنا في المقدمة، يختلف كثيرًا في المجتمعات الإسلامية عن تاريخ العلمانية وسير العلمانيين في بلدان أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية. من هنا، لا يمكن في عملية تحليلنا أن نكتفي بمجرد التشابه الظاهري بين الغرب والعالم الإسلامي باتحاد العلمانية الغربية مع العلمانية في المجتمعات الإسلامية. ومع هذا، لا يمكن غضُّ النَّظر عن واقعية العلمنة، سواء هناك حيث نشأت خارج العالم الإسلامي⁽¹⁾، أو حيث تأثرت هذه العلمنة بمحيطها العالمي ونظام السُّلطة العلماني.

في هذا السياق، طوى العالم الإسلامي - مثل العالم الغربي - ثلاث تجارب تاريخية مهمة، طبعًا مع اختلاف كبير، لكن مع تحديات مشابهة: تجربة «العولمة»، والتجربة «الصناعية»، وتجربة «التمدُّن»⁽²⁾، مضافًا إلى مسألة التَّحضُّر والصَّناعة. فما أحدث وضعيَّة جديدة للعلمنة هي مقولة العولمة التي أدخَلت العالم الإسلامي إلى ميادين جديدة وإلى تحديات عصريَّة، وجعلت في بعض الأحيان تحقُّق نوع من العلمانية أمرًا ممكنًا في حيزِ الدين والمجتمع الديني.

النقطة الأخرى المهمة جدًّا هي أنَّ العوامل الثلاثة الآنفه أبدلت العصر العلماني

(1) حسين نصر، دين و سكولاريسم، معنا و نحوه ظهور أنها در تاريخ اسلام، سكولاريسم از ظهور تا سقوط، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، 1401، چاپ دوم، ص 249-251. (الدين والعلمانية، المعنى وكيفية ظهورها في تاريخ الإسلام، العلمانية من الظهور حتى السقوط، ط2، المركز البحثي للعلوم والثقافة الإسلامية).

(2) James Davison Hunter, To Change the World, the Irony, Tragedy, & Possibility of Christianity in the Late Modern World, New York, Oxford University Press, 2010, p. 200-201.

إلى «عصر بلا شكل» (وفاً لتعبير «جورج زيمل» (Georg Simmel))⁽¹⁾؛ «عصر الاضطراب» (وفاً لتعبير «فرانكلين لوفان بومر» (Franklin Le Van Baumer))⁽²⁾، نحو من «حالة التآرجح» (حيث لا هو إسلامي ولا غربي). وحالة التآرجح هذه سرّعت من عملية تآرجح الإنسان، وعمّقتها بسرعة أكبر، ضمن ظروف أصبحت فيها السرعة في التحوّلات الثقافية والحضارية عاملاً مؤثراً.

نحن في العالم الإسلامي، وفي إيران الحديثة أيضاً، نعيش حالياً مرحلة من «التآرجح داخل التآرجح» في مسألة التأسّي بالعولمة وبنوع من «العلمانية التعددية» الناشئة منها. هذا التآرجح تضاعف بسبب أمور عدّة: أولاً؛ لأن الاقتداء بالغرب العلماني أدى إلى انسلاخنا عن حالتنا التقليدية. وثانياً؛ لأننا لن نصل أبداً إلى النسخة الأصلية للغرب (original) في مجال الاقتداء به. لذلك، بقينا ضمن حالة التآرجح في موضوع التّغرب، وقد أدى الأمر بنا إلى تآرجح مُعقد.

وفي هذا السياق الذي صار فيه بُعد العلمانية السلبّي فعّالاً، بينما البعد الإيجابي لها لم يتبلور بعد (مثل أطروحة المعنى والمعنوية العلمانية بدل المعنوية الدينية)، سيبتلي الإنسان المسلم المعاصر بحالة أكثر ضرراً من حالة التآرجح، كما هي الحال في الغرب نفسه⁽³⁾.

وضع هذا الاضطراب الناشئ من علمانية الازدحام والتّعدّد، الإنسان العصري، وأيضاً المسلم العصري، أمام حالة من فقدان المرجعية⁽⁴⁾. وفقدان المرجعية هذا، ليس

(1) هاله لاجوردی، در باره «تضاد فرهنگ مدرن»، ارغنون، شماره 18 پاییز، سال 1380، چاپ دوم، ص 248 - 249.

(2) فرانکلین لوفان بومر، جریانات بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، ترجمه حسین بشیریه، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، تهران. ج اول، 1382، ص 809.

(3) ما ذکر عن التعلیق، ليس بمعنى إهمال استقلال الهوية والأصالة الفكرية والسياسية، التي حيزَ عليها بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران. ما بيّنه مرتبط بالأضرار الثقافية في المجتمعات الإسلامية، ومنها إيران التي بسبب نوع من الانبهار بالغرب جعلت الفرد المسلم، فيها وفي أماكن أخرى، متأرجحاً ومضطرباً.

(4) تنويه: التّعبير الذي استخدمه الكاتب في الفارسية معناه المرادف في العربية هو الملجأ، ويمكن استبدال إحداهما بالأخرى، وقد فضّلت استخدام كلمة مرجعية في بعض المواضع لأنسبّيته.

فقدان المرجعية الاجتماعية أو العاطفية في المجتمع الإسلامي، بل فقدان المرجعية الوجودية والأنطولوجية الذي يصحب معه حالة من التعب الإنساني العميق والفرغ المعنوي، ويسهل الأرضية لزوال الإنسان، وزوال المعنوية، وزوال الأسرة.

علامات إصابة الأسرة بالعلمانية التعددية⁽¹⁾

ليس مهمًا معرفة المكان الذي انطلقت منه العلمانية، المهم هو أن هذه العلمانية نفدت إلى كل مكان، بما في ذلك البيت والعائلة أيضًا. ويمكن معاينة مؤشرات هذه العلمانية في العلاقات الجديدة بوضوح؛ إذ انخفضت كثيرًا الألعاب الجماعية في العائلات وحلت مكانها ألعاب الحاسوب، وكذلك المحادثة بين أفراد المنزل تحولت إلى محادثات إنترنتية في الفضاء المجازي، وأصبح الصمت يسود البيت. أيضًا، فقد الدين (ورجال الدين) مرجعيته الفكرية والثقافية بين أبناء الجيل الجديد⁽²⁾، وأدى تراكم الضغوط الاقتصادية على العائلة إلى تفكك الترابط بين الأفراد في المجتمع وفي العائلة. وفي هذه المرحلة، برز قبول التعدد يوميًا بعد يوم، وفقدت عوامل الوحدة أيضًا قوتها، بحيث بات كل فرد يجرب خيارات متعددة ومتنوعة، ويبني منطلقًا خاصًا به وعقلانية منحصرة به، بعدما كانت العقلانية والأصول والقوانين المشتركة محفوظة بين أبناء العائلة.

مع تعدد المعطيات وكثرتها، وتغيرها كمًا وكيفًا، ومع تنوع العلاقات وتزايد الصداقات المجازية، ظهرت بين أفراد الأسرة تناقضات جديدة. فمثلًا، في السابق، وبسبب النقص في معلومات الأفراد، أو بسبب وجود فرصة لغربة المعطيات والمسموعات، لم يستشعر وجود تناقض في ما يقوله القيمون الذين يعدون رموزًا للدين والإيمان. أما الآن، بعدما صار بناء العلاقات سهلاً وسريعاً، ولم يعد ثمة مهلة لتقويمها ولا حتى لفهمها، فقد بانت التناقضات والفروقات التي تحملها أذهان الشباب، وهذا ما أدى إلى «تردد» في الإيمان وتردد في تقبل التقليد، وإلى تردد حتى في الأصول والقواعد القديمة في داخل العائلة.

(1) هذا القسم من المقالة هو تحليل لحوار مع بعض الشباب والطلّاب الجامعيين في إيران، قم وأردبيل، حيث يمكن أن يكونوا قد شاهدوا نوعًا كهذا من العلمنة في البيوت والعائلات، أو عايشوا ذلك.

(2) اليوم «كثيرًا ما يوجد اختلافات شديدة بين الأهل المتدينين وأولادهم».

وفي مجال مليء بالتّرُد، لم يُعدّ المعلّمون والأهل مجموعة مرجعية، بل شكّل الرفاق، والفضاء المجازي، والمشاهير، مجموعات مرجعية بديلة (reference groups). ومع تراكم المعطيات التي يتلقاها الشباب والمراهقون من هذه المجموعات المرجعية، باتوا يعتقدون أنّهم غير محتاجين للكبار ولا للآباء أو الأمهات، ولا حتّى للمعلّمين والأساتذة، وربّما صاروا يعتقدون أنّهم أكثر تقدّمًا منهم.

من هذا التّرُدّ النَّاشئ من ازدحام الخيارات وكثرتها، ومنّ المعطيات والأطلاعات المتنوّعة، تشكّلت نقطة انطلاق علمانية الحد الأدنى، أو التّدئين الفردي في العائلة (تدئين الأب والأم يصير فرديًا، والأبناء أيضًا يتدئينون كلّ بصورة منفصلة، ولذلك يحدث نوع من التفكك الجيلي في التّدئين)، وليبدأ - ضمن أسوأ الظروف - الشروع بحذف الدّين من العائلة (العلمانية ثمّ الإلحاد في حدّ أعلى).

لقد اشتدّت حالة التفكك هذه في داخل العائلة في مرحلة ما بعد كورونا، خصوصًا عندما كان الآباء والأبناء محجورين في المنزل. وفي تجربة جديدة من التّواصل في ما بينهم (الآباء مع الأمهات، والوالدان مع الأبناء)، شعر الجميع بالتعب، واكتشفوا نقاط ضعفهم، وحينئذ اتّجهوا تدريجيًا صوب الطلاق العاطفي في ما بينهم. وفي حال كهذه، أنسلخ بعض أبناء العائلة من الذكور عن عائلاتهم كليًا، وهاجروا إلى مدن أخرى، وارتضى بعضهم الآخر بناء مساحة منفصلة لهم عن الأهل، واكتفوا بالعيش ضمن الالتزام بالحدّ الأدنى من الأصول العائلية التي لم يهتمّ بها الأهل كثيرًا. ومع هذا المقدار من الحدّ الأدنى من المشتركات، لم يبقَ لا الحبّ المشترك بين أبناء العائلة، ولا المسؤولية المشتركة (خصوصًا من الأبناء بالنسبة إلى الأب والأم).

عندما تتضرّر الرابطة الأسرية تتضرّر أيضًا الرابطة الإلهية الإلهائية. ويمكن رؤية هذا الأمر في أبحاث بعض علماء الاجتماع الغربيين؛ مثل كتاب «كيف خسر الغرب الله واقعًا؟»، إذ يقول الكاتب: «إنّ العلمانية والتّوسّع البشريّ لهما آثار سلبية عميقة على حجم النسل الإنساني»⁽¹⁾، ثمّ يسأل: «لماذا يبدو احتمال تدئين الأفراد المتزوجين ودوي الأبناء وذهابهم إلى الكنيسة أعلى من العزاب؟».

(1) مري إيرشتات، چگونه غرب خدا را واقعا از دست داد؟ نظريه‌ای جدید درباره سکولاریزاسیون، ترجمه محمّد معماریان، تهران، انتشارات ترجمان، 1398، ص 114.

ويؤكد الكاتب خلال طرحه فكرة «ويلكوكس» (Willcocks) - عالم الاجتماع - على مسألة: «أنّ عاملاً ما في طريقة حياة العائلة يوجب أن يكون أولئك الأفراد أكثر ميلاً نحو الكنيسة»⁽¹⁾. وبناءً على تحليل «ويلكوكس»، من سنة 1972م إلى سنة 2002م، فقد انخفض معدّل كبار السنّ في أميركا الذين يذهبون إلى الكنيسة من 41 إلى 31 بالمئة، وأنّ ثلث هذا الانخفاض، برأيه، يمكن أن يُفسّر بأنّ كبار السنّ المتأهلين ودوي الأبناء عددهم قليل جداً⁽²⁾.

بدوره، «ستيفن نوك» (Steven Nook) في كتاب «الزواج في حياة الرجال» يقول: «تغيّر عدد الأولاد في العائلات فرَضَ وقائع مهمّة على موضوع الذهاب إلى الكنيسة... مع إضافة كلّ ولد يرتفع عدد مرّات الذهاب إلى الكنيسة من قبل الرجال 2,5 مرّة». الخلاصة هي أنّه كلّما زاد عدد الأولاد زاد التعلّق بالله أكثر⁽³⁾.

هذا الموضوع، أيضاً، ينطبق بحسب الظاهر على عائلات المسلمين؛ إذ إنّ معدّل الأولاد في عائلات المسلمين الأكثر تديناً مع تغيّر ثقافتهم هو أعلى منه في عائلاتهم الأقلّ تديناً⁽⁴⁾.

الآن، ينبغي النظر في كيفية تجسّد الشواخص الثلاثة المطروحة في العلمانية التعددية في داخل البيت والعائلة. فعلى الرّغم من أنّه ينبغي التأكيد على أنّه في مسألة العلمنة لا يزال البيت والعائلة في العالم الإسلاميّ محفوظين أكثر منهما في المجتمع العلمانيّ (سواء في المجتمع العلمانيّ الغربيّ أو المجتمع العلمانيّ الشرقيّ)، ومع ذلك يبدو من هذه الشواخص الثلاثة - أي: «البهجات المتنوعة» والتّرددات الناشئة من هذا التّنوع، «الالتزام بالظاهر الأخلاقيّ» (الأخلاق بدل الدّين، التّعهدات بدل المعتقدات الواقعيّة)، ثمّ ظهور «الصّغوظ متعدّدة الأوجه» - بين من يُعدّون رموزاً للدّين والإيمان من جهة، والشباب ممّن يُعدّون رموزاً للعلمانية والتّجديد، من جهة أخرى؛ ما أدّى إلى

(1) مري ايرشتات، چگونه غرب خدا را واقعا از دست داد؟ نظری های جدید درباره سکولاریزاسیون، ص 118.

(2) المرجع نفسه، ص 116

(3) المرجع نفسه، ص 116

(4) المرجع نفسه، ص 119.

توليد أعراف عصريّة جديدة أثّرت في «النظام الإيمانيّ» وفي «النظام المعنويّ»⁽¹⁾ داخل المنزل. وبحصول هذا الاختلال في النظام الإيمانيّ يختلّ أيضًا نظام العائلة والزوابط الأسريّة. وفي هذه الحالة من «الفراغ والفقْدان» يخسر إنسان ما بعد الحداثة مرجعيّته ومتكأه، سواء مرجعيّة عائلات عصر الحداثة؛ مثل: العقل الحديث، والدولة الحديثة، والعلم الحديث، أو مرجعيّة المرحلة التقليديّة.

وهنا ينبغي طرح السؤال الآتي: في هذه الحالة من الاضطراب، أين هي «مرجعيّة» المسلمين في المجتمعات الإسلاميّة ثمّ في العائلات؟ وكيف لهم أن يواجهوا المناخ الجديد من «العلمانيّة التعدّديّة» في داخل المنزل وخارجه، وأن يمنعوا سقوطهم الاجتماعيّ وانهارهم الوجوديّ؟

«الملجأ» في المجتمع الإسلاميّ

مع توسّع العلمانيّة، أي طغيان الإنسان على الله (وحتّى إعلان موته)، وإعطاء الأولويّة للدنيا، وبروز اضطرابات دينيّة في المجتمع الحديث، أّسم «التشرّد في العالم الاجتماعيّ» ببعدٍ ميتافيزيقيّ. في هذه الحالة من الاضطراب الذي أحدثه التشرّد الاجتماعيّ والوجوديّ، توجّه الإنسان المعاصر من أجل العثور على مرجعيّة له؛ نحو مرجعيّة أسر الحداثة وما بعد الحداثة.

وهنا يطرح السؤال الآتي: أين ملجأ المسلمين في المجتمعات الإسلاميّة وفي الأسر المسلمة في ظلّ هذه الحال من التشرّد؟⁽²⁾.

(1) النّظم النَّاشئ من المعنويّة العرفانيّة لا النّظم العقديّ «هوبز» (Hobbes) ولا النّظم الأخلاقيّ (في اصطلاح دوركييمي (Dorekeymi)) بين الإنسان والإنسان، بل النّظم النَّاشئ من المعنويّة والشّعور بالحاجة لله المشترك بين أفراد الإنسان. الإنسان المعنويّ، من خلال تنظيم العلاقة بينه وبين الله، يتّسع وجوده، وجزء هذا الاتّساع يقلل من المشاحنات والتّصادمات بينه وبين الآخرين. هذه العمليّة من النّظم في معنويّات العلمنة والعلمانيّة صعبة، وأحيانًا غير ممكنة. ما يتحقّق في هذا النوع من المعنويّات النَّفسيّة هو نوع من الأنانيّة المعنويّة (spiritual Individualism) التي تُضغّع أساس النّظم الاجتماعيّ والإنسانيّ ومنته.

(2) أهميّة «المرجعيّة» تظهر عندما يحيط بنا الخطر فتصير السّلامة الاجتماعيّة، السّلامة الدّينيّة، السّلامة الثقافيّة والأخلاقيّة مهدّدة جدّيًا. لذلك؛ فإنّه إذا كان من الأمور الصّوريّة في أوقات الخطر هو وجود «الملجأ»، فإنّه في حال الهرج والمرج الثقافيّ، مضاعفًا إلى ضرورة تفعيل دور المرجعيّات الأمنيّة (مثل الشّركة في الداخل والجيش على الحدود)، وتفعيل دور ←

لقد خاطب لوط النبي قومه قائلاً: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾⁽¹⁾، ويقول القرآن أيضاً عن طلب أصحاب الكهف للملجأ: ﴿وَإِذْ أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْرَأُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا﴾⁽²⁾. أيضاً، خاطبت امرأة عمران وأم السيدة مريم بعد وضع حملها، ربها قائلة: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾⁽³⁾.

وعلى الرغم من الآيات والمفردات التي استفادت من الجذر «أوى» في مورد «المأوى» في القرآن، ثمّة كلمات أخرى أيضاً استخدمت في القرآن بهذا المعنى نفسه (جعل النفس في مأمن من الشرور)؛ مثل «الاستعاذة»، «أعوذ»، «معاذ الله»، «ملتحداً»، و«موئلاً».

إنّ الإنسان أساساً ليس فقط في حياته الفردية، بل في حياته الاجتماعية أيضاً، هو «باحث عن ملجأ» (يحتمل أن يكون هذا أمراً فطرياً). واتخاذ الملجأ ليس بالضرورة بسبب الخوف؛ بل بدافع العقل والدقة في النظر. إن البحث عن ملجأ، اللجوء، اتخاذ الملجأ، ومنح الملجأ في الحياة الاجتماعية ليس بمعنى الانسلاخ عن المجتمع، بل هو بمعنى امتلاك المتكأ الثقافي والاجتماعي، والاستمداد من «المرجعيات الثقافية» و«المرجعيات الأخلاقية والمعنوية» في مجال مواجهة المسائل الثقافية.

الآن، ومع افتراض أنه لا يزال بإمكاننا البحث عن ملجأ، وأننا لم نقع بعد في حالة انعدام المرجعية المطلق، فإن السؤال هو: أين ملجأنا في حالة الهرج والمرج والثقافي العالمي، ومع حالات الاضطراب في داخل عائلات المجتمع الإسلامي؟ هل

← المرجعيات الاقتصادية (مثل المؤسسات الخيرية وجمعيات الإمداد)، وأحياناً تفعيل دور المرجعيات الصحية والعلاجية (مثل المستشفيات)، يجب تفعيل دور المرجعيات الثقافية المتنوعة والمتعددة.

(1) سورة هود، الآية 80.

(2) سورة الكهف، الآية 16.

(3) سورة آل عمران، الآية 36.

يمكن القول إنّ علماء ديننا أو متّورينا هم ملجؤنا الثقافيّ؟ هل المساجد، والحوزات، والجامعات، والتّعليم والتّربية يمكن أن يكون لها دورٌ نافع في إيجاد ملجأ ثقافيّ؟ هل المنظّمات الثقافيّة، مثل شورى الثّورة الثقافيّة أو مديري ثقافتنا، يمكنهم اليوم أن يُشكّلوا ملجأً في مقابل التّخبُّط الثقافيّ؟ هل عائلاتنا، آباؤنا وأمّهاتنا، ورفاقنا، وأحياناً (مناطقنا)، أو أُناسنا أنفسهم يمكن أن يتّخذوا دور الملجأ الثقافيّ في أيّامنا هذه؟⁽¹⁾.

على أساس الآية القرآنيّة ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾⁽²⁾، وأنّ المراد من «الحبل» هو القرآن (وفي بعض الروايات المراد هو النبيّ والإمام عليّ) وعلى أساس رواية: «إِذَا التَّبَسَّتْ عَلَيْكُمُ الْفِتْنُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ»، وكذلك على أساس الرّؤية التّاريخيّة التي ترى محوريّة القرآن في المسار التّاريخيّ لحضارة المسلمين، يمكن اعدّ القرآن بمنزلة ملجأ حضاريّ، في نظرةٍ فوقِ مليّةٍ إليه، وبمنزلة ملجأ ثقافيّ ضمن توجّهٍ داخليّ وخارجيٍّ ومليّ، والتّأكيد على أنّه ملجأ اجتماعيّ وثقافيّ للمسلمين.

يمكن اللّجوء إلى القرآن بوصفه إحدى المرجعيّات المتوفّرة للمسلمين، ومصدراً على مستوى الأُمّة. ويمكن تفعيل دور القرآن في أقلّ تقدير على مستوى العائلات، وإيجاد لحظاتٍ من المعنى والمعنويّة القرآنيّة ليلاً ونهاراً. إنّ اللّجوء الجماعيّ للأسرة كلّ ليلة إلى القرآن يُظهر تدريجيّاً نوعاً من العقلائيّة البديلة في وجه العقلائيّة الماديّة والدنيويّة. بالإضافة إلى القرآن، إنّ وجود الأفراد الذين يعدّون ملجأً دائماً للآخرين له أهميّة قصوى في تأمين المرجعيّة الثقافيّة والإيمانيّة أيضاً. إنّ الأفراد الذين أُسمي كلاً منهم «الإنسان الملجأ»، ليس من الضّروريّ أن يكونوا جميعاً ملجأً اقتصادياً ومعيشياً، فبالإضافة إلى الشّخص الذي يعدّ ملجأً معيشياً يوجد أشخاصٌ أيضاً يعدّون مرجعيّة إيمانيّة للأفراد بنصائحهم اللّطيفة، وبإصلاح عائلاتهم، ورفع نزاعاتها.

وفي الإجابة عن المسائل الدّينيّة والأخلاقيّة للمراجعين، يبدو أنّ إعداد الإنسان

(1) عند ملاحظة الجوّ التّحصّريّ في العالم الإسلاميّ أيضاً، ينبغي أن يُسأل: أين الملجأ الثقافيّ والهويّتيّ لنا اليوم؟ هل يمكن أن تكون السّعوديّة ملجأً ثقافيّاً للعالم الإسلاميّ المعاصر؟ ماذا عن إيران؟ أيّ ملجأ ستوجده الدول الأخرى مثل: العراق، تركيا، ماليزيا وقطر في ثقافة المجتمعات الإسلاميّة؟ أيّ من مدّعي التّقّدّم والتّحصّر سيُشكّل ملجأً ثقافيّاً للإنسان المسلم المعاصر؟

(2) سورة آل عمران، الآية 103.

الملجأ في الاقتصاد والإنسان الملجأ في الثقافة، من الممكن جداً أن يكون له دور في الصيانة الاقتصادية والثقافية لمجتمعنا ولعوائلنا⁽¹⁾.

لعله من الممكن هنا استخدام تعبير «الطرق المرجعية» أو «مرجعيات الطريق»⁽²⁾، وأن يُعرَّف ويُفَعَّل نحو من هذه المرجعيات المتعددة والمتراكمة في مقابل الثقافات السيئة المتراكمة⁽³⁾.

«مرجعية المحبة» في الأسرة

على الرغم من العوامل المختلفة والمؤثرة⁽⁴⁾، ثمة عامل آخر يمكنه أن يُحقِّق الجذب المعنوي في العائلة ويُعيد التثام أو أصر المجتمع المضطرب، والعائلة المشوبة بالعلمانية التعددية، وهو عنصر «الحب» في ثقافة المسلمين وفي الفكر الإسلامي. عنصر الحب في العالم الإسلامي ليس ثقافة سُفلية ودنيوية، بل هو ثقافة قدسية، إنسانية، ومن سنخ الكمال. هذا العشق يبدأ من علاقة الإنسان بالله وصولاً إلى العلاقات بين الإنسان

(1) نعم، من المناسب أن يقال إنه لا يمكن لأي دولة ولا لأي مجتمع أن يفعل كل أنواع الملاجئ وشبكات الملاجئ المتعاقبة في المجتمع، لكن يمكن أن يعلموا عامة الناس أنهم كلما تعرّضوا لخطر ثقافي، عليهم أن يتعرّفوا على شبكات الملاجئ المحيطة بهم ويستفيدوا منها. ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَوْراً أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾ (سورة التحريم، الآية 6).

(2) ما يمكن ملاحظته في العالم الإسلامي والمجتمعات الإسلامية هو الطرق المرجعية المكتفة، والتي يمكن أن تشكل بأجمعها ملجأ كبيراً لحل مشكلة انعدام في المرجعية في العالم الإسلامي. ثقافة الارتباط بالله، الثقافة العميقة بشأن الدعاء، الثقافة الجماعية بشأن الصلاة، ثقافة المسجد، ثقافة الأيام المعنوية والعرفانية (محرم، صفر، رمضان، ليالي القدر، يوم عرفة)؛ كل واحد منها يجب أن يعامل على أنه ملجأ ثقافي، لا من ناحية معنوية فقط، بل من ناحية اجتماعية أيضاً. في نظري، أحد الفروقات بين التّحضّر الغربي والتّحضّر الإسلامي ينبغي أن يلاحظ في هذا الملجأ المعنوي العظيم في إيران والمجتمعات الإسلامية.

(3) استجماعاً للكلام، ينبغي أن يقال: من ناحية الحضارة أيضاً، كانت الحضارات دائماً تتمتع بمرجعية جغرافية-تاريخية، أو نفس البلد الحضاري (في الماضي أو الحاضر)، بحيث دائماً كانت تتكى عليها وترجع إليها. لاحظ مرجعية اليونان والروم القدماء في عصر النهضة الأوروبي، ولاحظ مركزية مدينة النبي وبعدها المدن المركزية الإسلامية في الحضارة الإسلامية، وأيضاً لاحظ النطاق الحضاري للمقاومة في العالم الإسلامي ونماذج المقاومة في إيران، لبنان، اليمن، العراق؛ بحيث إن كلاً منها يمكن أن يؤدي دور المرجعية للآخرين.

(4) عوامل مثل العثور على «لغة مشتركة»، «الحوار»، «تكريم وتعزيز الأبناء»، وأحياناً «قبول وجود فاصلة».

والإنسان الآخر. في العلاقات الإنسانية أيضاً عنصر الحبّ الإشراقيّ ليس فقط بين الإنسان واللّه، أو فقط بين المسلمين وأهل البيت («ملجأ الهارين»، «لائذ عائد بقبوركم»)، بل هو موجود في داخل المجتمع الإسلاميّ بين الإنسان المسلم وأبناء دينه؛ الإنسان المسلم وأفراد نوعه؛ الإنسان المسلم وعائلته.

صحيحٌ أنّ هذه المحبّة مجازيّة من جهة، ومن جهة أخرى حقيقة، لكنّ سنخ المحبّة من أعلى جهات حقيقته إلى جهاته المجازيّة (ليس مقصوديّ العشق السّفسطائيّ) له امتداد واسع في المجالات الثقافيّة للإنسان المسلم من المسجد إلى العائلة، ومن الحيّ إلى المدينة، ومن المدينة إلى الحضارة. المحافظة على هذه المحبّة، وتوسيعها وتعميقها يمكن أن يكون - بلا شك - مؤثراً جداً في مواجهة «الشكّ والتردّد»، وفي حفظ الإيمان الإلهيّ وتعميقه.

عند سيطرة العشق الإلهيّ في المجتمع الإنسانيّ لن يكون المجال متّاحاً أمام نموّ العلمانيّة. ومع جلب التوجّه نحو هذا العنصر، ومع التفكير العرفانيّ، وكذلك الثقافة العرفانيّة بين المسلمين، يوجب نوعٌ من المحبّة المشروعة بين الإنسان والإنسان الآخر، ويقتضي ذلك أيضاً تحقّق المحبّة والعشق بين الإنسان واللّه، وبين الإنسان والحقائق المتعالية، وهما من عناصر القوّة، وبمنزلة رأس المال للعالم الإسلاميّ في مواجهته للعلمانيّة التعدّديّة⁽¹⁾.

من أجل إيجاد محبّة كهذه، يمكن الاستفادة من عنصر «الخدمة» و«الإعانة» في الثقافة والتعاليم الإسلاميّة. في هذا المورد قال رسول اللّه ﷺ: «الخلق عيالٌ اللّه فأحبُّ الخلق إلى اللّه من نفع عيال اللّه وأدخل على أهل بيت سُورراً»، أيضاً يقول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد: «يا كميل، مُرْ أهلك أن يروحوها في كسب المكارم، ويُدلّجوا في حاجة مَنْ هو نائمٌ، فوالذي وسع سمعهُ الأصوات ما من أحدٍ أودع قلباً سُورراً إلا وخلق اللّه له من ذلك السُرور لطفاً، فإذا نزلت به نائبة جرى إليها كالماء في أنحداره حتّى يطردّها عنه...»⁽²⁾.

(1) في نموذج لذلك، إنّه على أساس الدّراسات الميدانية في مجالات الإغاثة الاجتماعيّة شُخصّ أنّ العائلات التي فيها أفراد من ذوي الاحتياجات الخاصّة ويقعون في مشاكل اعتقاديّة، كان من أكثر الأمور المؤثّرة فيهم الأدبيّات العرفانيّة؛ بحيث أمكنها أن تحفظ اعتقاداتهم الدينيّة في حالات الخطر.

(2) الإمام عليّ عليه السلام، نهج البلاغة فيض الإسلام، ص 357، الحكمة 257.

من هنا، فإنّ ترويح ثقافة الخدمة والإعانة، والنّفع في داخل العائلة يمكنه أن يكون طريقاً آخر من أجل تحقّق المحبّة، كذلك يمكنه أن يكون سبيلاً من أجل الإقلاع عن العلمانيّة التّعديّة والعودة إلى الإيمان العائلي والاجتماعي⁽¹⁾.

النتيجة

إنّ العلمانيّة التّعديّة في العالم الإسلامي وفي أسر المسلمين هي تجربة جديدة من العلمانيّة لم يُظهر مُفكرو العالم الإسلامي في مواجهتها أطروحة ونقداً مؤثراً، في حين أنّ ثقافة المسلمين ابتليت عميقاً بهذا النوع من العلمانيّة وتضرّرت بعض عائلات المسلمين الذين ليسوا من أهل الانتباه من هذا التشرّد والتفّرق، في الوقت الذي تمتلك فيه هذه العائلات، والمجتمعات الإسلاميّة رصيلاً كبيراً لمواجهة هذا التحدّي المستجدّ.

ويمكن في هذا السّياق أن نعدّ قضية «المرجعيّة» في الفكر الإسلامي، وكذلك عنصر «المحبّة» في الثقافة الدينيّة، طريقاً وسبيلاً من أجل تشكيل عائلة موحّدة، وتحرّر العائلات المسلمة من الفوضى الناشئة من العيش، وفاق أسلوب حياة علمانيّة التّعدد.

أمّا تبين «مرجعيّة المحبّة» في العالم المعاصر والعالم الإسلامي الحالي وتفصيلها، فينبغي أن تُعالج في فرصة أخرى، للبحث في تداعياتها وتأثيراتها الثقافيّة والتربويّة في تشكيل العائلة الجديدة في الحضارة الإسلاميّة الحديثة.

(1) في هذا المجال يمكن الإشارة إلى آية: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَقِرُونَ﴾ (سورة الروم، الآية 21). يوجد نكات مهمّة في هذه الآية: 1. ترى أنّ هدف تشكيل العائلة هو السكينة والطمأنينة، وهذا المضمون يرتبط جدّاً بموضوع الملجأ. 2. تعدّ السكينة، المودّة، والرّحمة بين الزوجين في بداية الآية وآخرها آية الله. العائلة والمحبّة بين الزوجين مرآة لله، وينبغي أن يُرى الله خلف هذا العشق.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللّغة العربيّة والفارسيّة

- امام عليّ عليه السلام، نهج البلاغه.
- طباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، 1417هـ.ق-1997م.
- طوسي، خواجه نصير، اوصاف الاشراف، به كوشش (بمجهود/ بسعي) ايرج گلسرخي، نشر علم، 1376.
- نصر، حسين، دين و سكولاريسم (الدين والعلمانيّة)، معنا و نحوه ظهور آنها در تاريخ اسلام (المفهوم وطريقة ظهورها في تاريخ الإسلام)، سكولاريسم از ظهور تا سقوط (العلمانيّة من الظهور حتى السقوط)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلاميّة)، 1401.
- لاجوردی، هاله، در باره «تضاد فرهنگ مدرن» (حول تناقض الثقافة الحديثة)، ارغنون، شماره 18 پاییز (الرقم 18 الخريف)، سال (سنة) 1380.
- لوفان بومر، فرانكلين، جريانات بزرگ در تاريخ انديشه غربي (الأحداث الكبرى في تاريخ الفكر الغربي)، ترجمة حسين بشيريه، مركز بازشناسي اسلام و ايران (مركز التعرف على الإسلام وإيران)، تهران. چ اول (الطبعة الأولى)، 1382.
- ايربشتات (إبرشتات)، مری (ماری)، چگونه غرب خدا را واقعا از دست داد؟ نظريه‌ای جديد در باره سکولاريزاسيون (كيف خسر الغرب الله؟ نظرية جديدة حول العلمنة)، ترجمة محمّد معماريان، تهران، انتشارات ترجمان، 1398.

المصادر والمراجع باللّغة الأجنبيّة

- Bultmann, Rudolf, Jesus Christ and Mythology, Hymns Ancient & Modern Ltd; Reprint edition (May 16, 2012).

- Taylor, Charles, *A Secular Age*, Harvard University Press, 2007.
- Bolduc, Josée, *Putting the Apolitical into Question: A Critique of Fullness in the Work of Charles Taylor*, Prepared for delivery at the 2013 Annual Meeting of the Canadian Political Science Association, June 4-6, 2013. Victoria, BC, Canada.
- Hunter, James Davison, *To Change the World, the Irony, Tragedy, & Possibility of Christianity in the Late Modern World*, New York, Oxford University Press, 2010.

في تداعيات الحداثة وما بعدها تصدّع الغرب ومفارقات المجتمع المُتحرّر

رندى أبي عاد*

تَعكس حَيثِيّات المشهد الرّاهن في الغرب واقعَ تفكُّكٍ وتضعُّعٍ ووَهْنٍ أَقلّ ما يقال فيه أنّه نذير انهيار وشيك للثقافة والأخلاق. منذ الثّلاثِ الأوّلِ مِنَ القرنِ الفَائتِ، يتنامى الوعي بهذا الأمر لدى المُفكرين الغربيّين الذين دأبوا على صياغة خطاب تحليليّ نقديّ للعصر ولروح العصر يختزل الحالة الغربيّة في مفاهيم من شأنها الدّلالة على التّحلُّل والفرّاغ اللّذين يُخيِّمان اليوم على الفُضائين العامّ والخاصّ، ويُشكِّلان جُلّ ما يميّز المجتمعات الغربيّة وإنسانها في الرّمن الحاضر.

ولعلّ أبرز هذه المفاهيم ما جاء به «زيجمونت باومان» (Zygmunt Bauman) عندما تكلم عن السّيولة⁽¹⁾.

المجتمعات الغربيّة هي اليوم مجتمعات سائلة بامتياز، تَحيا حياة سائلة قائمة على ثقافة سائلة. في السّيولة تعبير عن الهشاشة الأنطولوجيّة المنتجة لثقافة يُهيمنُ عليها المُتحوّل على حساب الثّابت. فالثقافة السّائلة غارقة في آنيّة الاستهلاك المفرط والنّفعية المُفرطة، ومهملة إهمالاً جاحداً لما يُمثّله الماضي من إرثٍ وقيم.

في هذا السّياق، يأتي مفهوم الخَواء⁽²⁾ عند «جيل ليوفتسكي»

* باحثة وأستاذة الفلسفة المعاصرة والأنثروبولوجيا الفلسفيّة، جامعة الرّوح القدس الكسليك، لبنان.

(1) Zygmunt Bauman, La vie liquide, Fayard, Paris, 2013.

(2) Gilles Lipovetsky, L'ère du vide, Gallimard, Paris, 2013.

(Gilles Lipovetsky) ليصبّ في الخانة عينها. إنه تلاشي التّضادّ بين المعنى واللامعنى واختفاء الثنائيات الكلاسيكية، التي طالما قام عليها إدراك الإنسان لذاته والآخر والعالم، مثل: ثنائية النفس والجسد والخير والشّرّ والصّواب والخطأ. من خصائص زمن الخواء أنه يعتنق السّطحيّة بدلاً من العمق، والكمونيّة بدلاً من التّعالّي. إنسانه الأسير لفردانيّته وnergسيّته يقنّع عبثيّة وجوده وتشظّيه الكيانيّ باللّهو والتّلهّي عن جوهر الأمور. لهذا السّبب ندر إقباله على الالتزام، عائليًا واجتماعيًا وسياسيًا.

الغرب خائر القوى، مريض، علته أنه فقدّ الحسّ الماورائيّ، والهّم الماورائيّ، والعطش الماورائيّ. في نسيانه أو تناسيه لغائيّة الوجود الروحيّة مؤشّر انحطاط حضاريّ أكيد. ربّ قائل هنا أنّ لفظه «أزمة» أصحّ من لفظه «انحطاط». في الواقع، ثمة بوّن بين الأزمة والانحطاط؛ فالأزمة (krisis)، كما وردت لدى اليونان، لحظة تاريخيّة مفصليّة ضروريّة في مسارات المجتمعات والأشخاص؛ لأنها تُعيد توجيهها. الأزمة تحمل في ذاتها فعل تخطّيها؛ أي أنها تدفع بالشّعوب والجماعات إلى المزيد من تحقيق الذات والارتقاء. الانحطاط حالة مستدامة من الرّكود لا تلوح فيها إمكانيّة الخروج منها، وهو يُترجم، في مراحل المتقدّمة، تقهقرًا بيّنًا في كافّة مجالات النّشاط الإنسانيّ؛ ما يعني أنّ بموازاة كلّ انحطاط في مجال من مجالات الفكر أو الأخلاق أو الحياة الاجتماعيّة أو السياسيّة، انحطاطًا في سائر المجالات. فالإنسان وحدة وكلّ، وهكذا يجدر أن تقاربه الفلسفة وتقرأ سيرورته التّاريخ.

الغرب إذا في انحطاط وليس في أزمة. وليس من باب الصدفة أن كُثرت في الآونة الأخيرة الإصدارات التي ترصد هذا الواقع الصّعب بعناوين تعكس المأزق الأنثروبولوجيّ والكيانيّ الذي آلت إليه المجتمعات الغربيّة، وتنعى الحضارة الغربيّة والإنسان الغربيّ مثل: «هزيمة الغرب»⁽¹⁾ أو «نهاية الغرب»⁽²⁾ أو «العطب الأخلاقيّ في الغرب»⁽³⁾.

مع الإشارة إلى أنّ ظاهرة التّنبه إلى أفول الحضارة الغربيّة وخطر زوالها ليست حديثة العهد، بل تعود إلى مطلع القرن العشرين وتستمرّ خلاله مع رواد مدرسة فرانكفورت

(1) Emmanuel Todd, La défaite de l'Occident, Gallimard, Paris, 2024.

(2) Lucian Boia, La fin de l'Occident, Manitoba, Paris, 2018.

(3) Philippe Bénéton, Le dérèglement moral de l'Occident, Cerf, Paris, 2017.

ومع «غونتر أندرز» (Günther Anders)، و«جان بودريار» (Jean Baudrillard)، و«أوليفيير راي» (Olivier Rey)، و«ريمي براغ» (Rémi Brague)، وغيرهم ممَّن تناولوا نقد الحداثة في شتى الأبعاد والمضامين.

السؤال الأول الواجب طرحه، انطلاقاً ممَّا سبق، يتعلَّق بالظُّروف التي رافقت الانعطاف الثقافيَّ والتَّحوُّل الكبير الحاصل في الغرب وأسبابه، ويرتبط السؤال بمفهوم الحداثة ارتباطاً مباشراً لسببَيْن:

أولهما: تاريخيٌّ؛ إذ تزامن بدء التَّحوُّل المذكور مع بزوغ الحداثة في أوروبا.

والثَّاني: فلسفيٌّ؛ مفاده أنَّ مفهوم الحداثة غربيٌّ في نشأته وتمظهره.

لا بُدَّ إذًا، لفهم الغرب في مآله، من الرُّجوع إلى فجر الحداثة مع النهضة في القرنين الخامس والسادس عشر، بلوغاً إلى ما وصلت إليه اليوم.

قامت الحداثة أولاً على انتفاضة العقل في مقابل الدِّين، وثانياً على فكرة التَّقدُّم في المعرفة والعلم والاقتصاد. انعتق العقل الغربيُّ تدريجياً من قيود الدِّين وانفتح على معطيات جديدة قدَّما له العِلْم.

من جهةٍ أخرى، ساهمت المستجدَّات والأحداث المتتالية من اختراعات وإنجازات علمية واكتشافات وانتشار أفكار جديدة مادية، وضعية، تفكيكية، في الدَّفْع بالإنسان الغربيُّ قُدِّماً على طريق الحداثة.

من أهمِّ المحطَّات المؤثِّرة في هذا السِّياق: في القرن الثامن عشر، الثَّورة الفرنسيَّة وفلسفة الأنوار، وفي التاسع عشر تطوُّر العلوم الطَّبيعيَّة وظهور العلوم الإنسانيَّة والثَّورة الصَّناعية وانتشار الفلسفات الماديَّة مثل الماركسيَّة والوضعية. أمَّا في القرن العشرين، فأحداث أيار 68 والثَّورة الرقمية والحراك النَّسويِّ وما نتج عنه من تشريع وقوانين تمكَّن المرأة من جهة، وتبيح النقاش العامِّ حول الجنس والجسد، إلى الفلسفة التَّفكيكية مع «دريدا» (Derrida) و«دولوز» (Deleuze)، والتي سوف تطبع الفكر الأنغلو-ساكسونيَّ وتلقى رواجاً كبيراً في الجامعات الأميركيَّة تحت اسم (French Theory). كلُّ محطة من المحطَّات المذكورة، على سبيل المثال لا الحصر، تُشكِّل نقطة مفصليَّة في التَّحرُّر الحاصل وتمظهره تاريخياً لتجلياته الفكرية والاجتماعية. المجتمع الحداثيُّ إذاً مجتمع تحرُّريٌّ ومُتحرِّر، وهو، في وعيه وإدراكه لذاته، قائم على هذا الأساس.

ثقافيًا، يحمل المشروع الحدائِي المبنيّ على فكرتيّ التحرُّر والتّقدُّم بذور التّغيير الذي نشهده اليوم؛ ما يعني أنّ التّغيير الحاصل اليوم في الغرب ليس غريبًا عن فكرة الحداثة أو دخيلاً عليها، بل إنّهُ مولود من رحمها.

نقد الحداثة إذاً هو حُكمًا نقد الغرب في ما هو عليه، كما أنّ نقد الغرب ليس ممكنًا إلاّ مرورًا بنقد الحداثة في مفهومها وتجلياتها، ويتضمّن تاليًا نقد فكرتيّ التّحرُّر والتّقدُّم. ولا يغيب عن بالنا في هذا السياق، أنّ التّحرُّر والتّقدُّم هما، في المنظور الغربيّ أيّ الحدائِي، متلازمان. فالّتحرُّر هو بالضرورة طريق تقدُّم وارتقاء، والتّقدُّم مستحيل إن لم يَمْرَ بالتّحرُّر. إنّهُ المبدأ القائل أنّ التّحرُّر إنّما هو دائميًا في خدمة التّقدُّم وأنّ الاثنين يتناميان معًا أو ينقصان معًا في تاريخ الشعوب.

يبقى، بالطبع، أن نستشفّ معاني التّحرُّر الحدائِي وتردّداته الأنتروبولوجية؛ لاستكمال العناصر الّلازمة للإحاطة بإشكاليّة الانحطاط الغربيّ وفهمها.

أول ما رمت إليه الحداثة منذ نشأتها، هو التّحرُّر من وطأة الدّين المُكبّل للعقول والإرادات، فتبنّت بلا تردّد إقصاء الله وتغييبه عن الفكر والحياة العامّة، وكان لهذا التّغييب ثلاث نتائج: تثبيت مرجعيّة الإنسان الواحدة الوحيدة في كلّ ما يتعلّق بأموره وأمور الدّنيا واستبدال نواة المقدّس التي تتمحور وتمو حولها كلّ ثقافة بمقدّسات جديدة، ما أدّى إلى التّخلّي عن المرجعيّة المتعالية أساسًا للتّفكر والفعل، ومعها عن مفهوم المطلق لصالح النسبيّة في كلّ أمر. غير أنّ النسبيّة، في ماهيّتها، مرتبطة بدورها بمرجعيّة تُقاس وفاقًا لها وتشير إليها ضمّنًا. فإذا فُقد المعيار، كيف تُقاس النسبة؟ إلى ذلك أضف سقوط فكرة الطّبيعة الإنسانيّة التي تتيح التعريف بالإنسان وصفاته وتحديدِه أنطولوجيًا وأنتروبولوجيًا.

لم تغب الطّبيعة الإنسانيّة يومًا عن الفكر، بل لازمته في كافّة أطواره، فكان أنّ شكّلت حجر أساس في كلّ العمارات الثّقافيّة المعروفة، ومن بينها، بالطبع، العمارة الثّقافيّة الغربيّة. بسقوط المقدّس والمطلق ومفهوم الطّبيعة الإنسانيّة سقطت الثّوابت والمراسمي المستمدة من الفلسفة اليونانيّة ومن المسيحيّة، والتي استندت إليها الثّقافة الغربيّة واستنقت من منابعها طاقتها الإبداعيّة.

انحطاط الغرب يكمن اليوم في أنّه غارق في ميتاحداثة؛ أي إفراط حدائِي أو تورّم حدائِي أو تخمة حدائِيّة. فالزّمن الزّاهن المُسمّى عادةً بما بعد الحداثة ليس في الواقع

سوى امتداد للحدثة، ومظاهره هي في الحقيقة بواذرُ حدثاتٍ متطرّفة في مظهراتها. وهذه المظاهر ليست عَرَضِيَّة، بل إنَّها ثمرة طبيعيَّة لحدثة فاعلة لا تزال تنفُسي وتسعى إلى ذروتها. يمكن أن نستشفَّ معالمَ الإنسان في الميَّاحداثَّة، فنقول بأنَّ الميَّاحداثَّة قضت على التَّصوُّر القائل أنَّ للإنسان خصوصيَّة تُميِّزه عن سائر الكائنات.

مُفكِّرون معاصرون كـ«بيتر سنغر» (Peter Singer) يؤكِّدون أنَّ لا تبرير للفوقيَّة التي تعاطى بها الإنسان مع الطَّبيعة وسائر الكائنات؛ لأنَّه كائن بين سائر الكائنات وليس فوق الكائنات، وأنَّه تاليًا من الواجب إعادة النَّظر في مفهوم الإنسان والشَّخص والحياة والموت.

بعد أن نزعَت عن الحياة الإنسانيَّة الخصوصيَّة التي أضفتها عليها الأديان، صار الإنسان مادَّة حيَّة لمقاربات علميَّة مثل أيِّ مادَّة أخرى، حتَّى أكثر أبعاده روحانيَّةً وتعالياً ليست، في الرُّؤية الميَّاحداثَّة، سوى ظواهر بيولوجيَّة بحتة يقرأها العلم ويسبر أغوارها. هذا التفسير المادِّي للإنسان أغفل وحدة الكيان الإنساني، ولم يُبقِ على مبدأ أساسٍ يحفظ تماسكه.

وأما المبدأ المفقود فمبدأ الطَّبيعة الإنسانيَّة، لكنَّ العلوم تستثني من حساباتها التَّأويل الماورائيَّ لجوانب الاختبار الوجوديِّ والواقع الإنساني، فراها تستعيض عن المبدأ الجامع المفقود؛ أي الطَّبيعة الإنسانيَّة بكونها معطى فكريًّا، بمفهوم البنية. المقاربة البنيويَّة للإنسان تحسبه بنية؛ أي حصيلة عوامل عديدة تتقاطع لتفرز من خلال تقاطعها الإنسان على ما هو عليه. ولما كانت العوامل متغيِّرة وفقاً للظروف الزمكانيَّة المؤثِّرة، كان لا بُدَّ من أن تتغيَّر الحصيلة. ليس للإنسان إذاً من تحديد ثابت.

مرَّة أخرى، نلاحظ كم أنَّ التحوُّل الحداثيَّ برمته يُختصر بالتَّخلي عن الثَّابت وعن مجمل الثَّوابت وتبني التحوُّل وحده أساساً لفهم حياة الفرد والجماعات. في مدار التحوُّل يستحيل التَّحديد. التَّحديد يضع حدًّا لما يُحدِّده؛ أي أنه يحصره في تصوُّر معيَّن ويؤطره في قالب. لم تفتن الحدثة إلى أهميَّة الصُّوابط في بناء الثَّقافات، فجاء التَّحرُّر الذي رفعت رايته نسفاً للمنظومات والتَّوازنات القائمة من دون تمييز، وكسراً للحدود على أنواعها.

في الشَّعر مثلاً، ظهرت القصيدة النثرية المتحررة من الوزن، في الرِّسم ظهر التَّكعيب والتَّجريد المتحرران من قيود الفنِّ التَّصويريِّ، في الرِّقص ظهرت توجَّهات حرَّرت

الجسد من أنماط الرقص الكلاسيكي، في الموسيقى تفلّت اللحن من الأداء التقليدي. في المناخ نفسه، تناول التحرُّر في مفهومه الحداثي الإنسان في ذاته، وفي كل ما يمت إليه بصلة من قريب أو بعيد. أنتروبولوجيًا، مَحَت الحداثة الحدود القائمة وكسرت المنظومات السائدة.

في التربية مثلاً، كانت دعوة في ستينيات القرن المنصرم والسبعينيات منه إلى تكريس الطفل-الملك؛ أي كسر سلطة الأهل ومفهوم العقاب. في علاقة الرجل بالمرأة، انكسرت مؤسسة الزواج. كذلك نادت الحركات النسوية بتحرير المرأة من الأنماط التقليدية؛ مثل: الإنجاب ورعاية الأولاد وتدبير الشؤون المنزلية.

هذا التحرُّر تجسّد رسمياً في قوانين وتشريعات منحت المرأة حقّ التصرف بجسدها، وأجازت قلباً للأدوار في قلب الثنائي.

وتأتي، منذ سبعينيات القرن العشرين، وفي تناغم كامل مع منطق التحرُّر الحداثي، النظرية الجندرية الداعية إلى الانعتاق من وطأة الجنس البيولوجي والأخذ بالجنس الثقافي بدلاً منه. ولا يتم هذا التحرُّر في رأي القائلين به إلا بمحو الحدود بين الرجل والمرأة، وكسر الأنماط العلائقية التقليدية بشكل يصبح معه الانتقال من الجندر الذكوري إلى الجندر الأنثوي والعكس، حقاً من حقوق الإنسان، وتدبيراً تقنياً روتينياً مرهوناً بإرادة الفرد ورغبته ومزاجيته.

لكن إنسان الحداثة لا يكتفي للمضي في مشروعه التحرري بكسر الحدود الطبيعية الفاصلة بين الرجل والمرأة، أو بين الإنسان والحيوان، بل يتخطاها لمحو الحدود الاصطناعية بين الإنسان والإنسان الآلي، أو ما يُسمّى بالذكاء الاصطناعي. فالإنسان الآلي أو الإنسان المحسّن، سوف يكون هجيناً؛ أي مزيجاً من جسد وشرائح إلكترونية.

في الأمس القريب، كان الموضوع ضرباً من ضروب الطوباوية الطامحة لتحرير الإنسان من وطأة التناهي، لكنّه بات اليوم، في زمن الميதاحداثة، أكثر واقعية؛ إذ دخل العلم والتكنولوجيات الحديثة في مرحلة دمج الإنسان والآلة وإسقاط الحدود بينهما؛ لتسريع ولادة الإنسان المتخطي تناهيه الطبيعي المتمثل بالألم والمرض والموت، والمتحرر من محدوديته عن طريق تألفه العضوي مع الآلة.

إنّ المجتمع المتحرر في مفهومه الحداثي والميتاحداثي مجتمع رافض لمفهوم

الحدود؛ لأنَّ الحدَّ في نظره، هو في ماهيته قانع للحرية. لذلك، وجب إلغاؤه في جميع أشكاله، وإلغاء الحدَّ يستتبع إلغاء إمكانية التحديد. لقد ساعد على الدفع قدمًا بالتحرُّر في مفهومه المذكور أمران:

الأول: تكنولوجي؛ يتمثل بانتشار ما يُسمَّى بالثقافة الشبكية⁽¹⁾، وهو في جوهره شكل من أشكال إلغاء الحدود وتفكيك البنى. فالشبكة قابلة للتمدد اللامحدود في كلِّ الاتجاهات، وهي اليوم تُسرِّع «تحرُّر» المجتمعات المطلوب في ظلِّ مشروع العولمة التَّميطي.

أما الأمر الثاني: فلسفي؛ يتمثل بنظرية التفكيك التي حملها «دريدا» (Derrida) ودعا من خلالها إلى تقويض ثبات المعاني في اللغة، ولا سيَّما الثنائيات الكلاسيكية المتحكِّمة بالوعي، مثل ثنائية الخير والشرِّ، الحقِّ والباطل، القبح والجمال، وغيرها من البنى الذهنية التي تُكرِّس برأيه مركزية اللوغوس، بينما المطلوب تحرير المعنى من مطلق التركيبات الجامدة لصالح نسبية تفتح العقل على إمكانات تأويلية مُثرية. من شأن التفكيكية أن فرَّغت اللغة من المعنى، تاركة الأخير في مهبط السياقات المتحكِّمة به.

إنَّ سقوط الحدود أهمَّ ظاهرة من ظواهر التحرُّر الذي يُنشده المشروع الحدائبي، تبعات بيَّنة:

أولها: وليس أقلها لغوي يكمن في اختلاط المعاني وفوضى المفاهيم، واللبس اللاحق بمضامين الخطاب؛ إذ نلحظ مدى تفريغ الكلمة من دلالاتها الأصلية والأصيلة بعيدًا عن المقصديَّات الواضحة الصريحة.

ثانيها: الارتباك في الخطاب وتحوُّل الخطاب إلى ثثرة، وهما أمران خطيران؛ لأنَّ اللغة أساس الثقافة، وهي الحاملة لسائر مكوناتها. ليس من مكوّن ثقافي لا يقوم على اللغة.

من هنا، إنَّ كلَّ زعزعة تلحق باللغة هي حكمًا زعزعة للفكر، ومنه لسائر مكونات الثقافة والخصوصية والهوية. فعندما تجيز الحدائث تحميل الكلمات كلِّ المعاني، يرتبك

(1) انظر: Manuel Castells, La société en réseaux 1. L'ère de l'information, Fayard, Paris, 1998.

الخطاب السياسي والاجتماعي والديني. ففي غياب الأسس، لا تقوم عمارة، وفي غياب الضوابط لا تقوم ثقافة، وأنتروبولوجيا الشعوب والجماعات تشهد على ذلك.

إذا تناولنا مثلاً تأثير التحرر الحداثي على العائلة، انطلاقاً من التحرر اللغوي وفوضى الدلالات الناتجة عنه، نلاحظ أن تفكك العائلة وتدمير هذه البنية المؤسسة للمجتمع إنما يندرجان في صلب المشروع الحداثي. فعندما لا يبقى لكلمة «أب» أو «أم» أو «رجل» أو «امرأة» أو «عائلة» أو «ابن» أو «ابنة» أو «زواج» أو «ثنائي» أو «أهل» أو «إنجاب» من تحديد، وعندما تزول النماذج وتصير جميع التركيبات متاحة، وعندما تغيب، من بين الثنائيات المغيبة، ثنائية الحلال والمحظور، تذوب الخلية العائلية في مشهد سريالي يتسع لكل الانحرافات.

إنّ تفويض المفاهيم، ودك الثوابت اللغوية والأنثروبولوجية التي تُشكّل الدعائم الفكرية لب حضارته، أغرق الغرب في عدمية سلبته الهوية والكيان، فهل يدرك أنّ حالة الاستلاب غربة عن الذات وخطر أنطولوجي ووجودي على إنسانه؟

على خلفية العدمية المستشرية وتراجع الدين عن كونه شرطاً، ونتيجة للتحرر الحداثي، أفرغ الغرب من روحه وأفرز مجتمعات متورمة علمياً وتكنولوجياً وسقيمة روحياً.

نشهد في سياق هذا الأفول الحضاري، أنّ التحوّل الثقافي المقرون بتحوّل أنتروبولوجي، جعل من الغرب فضاءً للهمجيات الجديدة. والهمجية تقهقر في القيم والأخلاق يُعيث خراباً في خلايا المجتمع، وأولها العائلة، ويهدم البنيان الحضاري وإنجازات الأجيال.

تتناول الفلسفة الاجتماعية في الغرب اليوم التحوّلات الطارئة من منظورين رئيسين:

الأول: تشخيصي؛ يتناول العوارض المرضية وأسبابها التاريخية والسياسية والاجتماعية والثقافية.

الثاني: ترميمي؛ يبحث في فرص الغرب للخروج من العدمية المستفحلة.

على أنقاض المعنى المأزوم، قرّر الغرب أنّ العائلة ليست مرفأً استقرار ولا نسيج علاقات قوية ومستقرّة، بل هي مجموعة عرضية لا مانع من تفكيكها وإعادة ترتيبها ترتيباً ظرفياً. وعلى أنقاض المعنى، قرّر أنّ الله ورقة خاسرة، ناسياً أنّ موت الإنسان

من «موت الله»، وأنَّ تغييب الله هو أيضاً تغييب للإنسان في إنسانيته. يتزامن انهيار الغرب مع عودة الهمجية. ولما كانت الحداثة قد جرّدت الإنسان من إنسانيته، فإنها حفّزته على الانزلاق نحو الهمجية. الغرب اليوم مسرح لعودة الهمجية في أفاقيتها الجذرية. من مفارقات الحداثة أنها اتخذت لها من التّقدّم شعاراً، لكنها دخلت من خلال اللامعنى واللاتقافة في حركة تراجعية بالنّظر إلى ثوابتها وقيمها وتطلّعاتها التاريخية. الهمجية تقاوم الطبيعة في سنّنها، وتناهض الهويّات الطبيعية، وتسعى إلى تغيير المنظومات الطبيعية التي قام ويقوم عليها النظام الكوني وقلبها، وتدمر ذاتها بذاتها؛ لأنها، في نشوة قدراتها المتنامية، تطمح أن تصير لذاتها إلهاً، غافلة عن أن «موت الله» لا ينفصل عن موت الإنسان، وأن إلغاء الأوّل يحتمّ إلغاء الثاني. الغرب الميثاحداثي همجيّ بامتياز، لأنّه أقصى نفسه عن موطنه الثقافيّ والروحيّ. أحداثه تتجلّى اليوم عمقاً في السياسة والاجتماع والأخلاق والتّربية. ومن السّلبات القاتلة التي تقترفها الميثاحداثة أنها، بقتلها النّموذج الدينيّ وقتلها النّفس وقتلها الله، تقضي على الإنسان الباطنيّ؛ لتشهد على ولادة الإنسان- الآلة القادم من العدم والعائد إليه.

قام الغرب على أثينا وأورشليم: الفلسفة اليونانية والمسيحية. الحداثة ألغت البعدين. أقصت المفاهيم التأسيسية، ولا سيّما التّحديد والماهية؛ فأسقطت المنطق الكلاسيكيّ وأقصت الله فأسقطت الدين. وتالياً، سقطت معادلة «التّحرّر يعني التّقدّم»، وحلّت الهمجية على أرض الواقع. الحالة الاستلابية السائدة في ظلّ ضياع القبلة والمعنى وانسداد الأفق فرّغت الغرب من طاقته الحيوية. لا يخذعن أحدٌ ببريق القشرة العمرانية، فالبيت في الدّاخل خراب.

المشكلة هي أنّ الغرب المتهالك لا يزال على فوقيته الاستعمارية، وهو اليوم، بفعل العولمة، يمارس استعمار العقول والنّفوس وتنميط الذّهنيّات، مصدرًا نموذجًا لا ثقافيًا، مسوّقًا إفلاسه الرّوحيّ والأخلاقيّ، منتزعاً من الشّعوب والمجتمعات قناعاتها العميقة ومراسيها الثقافيّة، ناسفاً الهويّات والخصوصيّات. أخفقت الحداثة في أنسنة الإنسان. هذا ما يجب أن تتنبّه له وتذكّره الشّعوب غير الغربيّة كلّما راودها الحلم الحداثي؛ فما يستهويها في الحداثة الغربيّة على العموم هو التّقدّم التكنولوجيّ وفرص الإفادة منه، ويفوتها أنها لا تستطيع تبنّي الجانب الواحد من الحداثة، الماديّ الجذّاب فقط، بل أنّ فكرة الحداثة والمشروع الحداثيّ في جميع مكّوناته الماديّة والمعنويّة والفلسفيّة والأخلاقيّة كلّ لا يتجزأ، يضمّ الأفكار المؤسّسة والخيارات الثقافيّة التي تكلمنا عليها.

بنت الحداثة مشروعها الحضاريّ على مبدأيّ الحرّيّة والتّقّدّم لما فيه الخير الأسمى للفرد والجماعة. وبناءً عليه، خطّطت للفرد والجماعة، في جميع مجالات الحياة العامّة والخاصّة، سياساتها الاجتماعيّة والثّقافيّة والتّربويّة.

في جدليّة الحرّيّة والتّقّدّم يكمن جوهر الديناميّة الحداثيّة التاريخيّة التي كرّست الحرّيّة تحرّراً مستديماً. التحرّر المستديم يُمَوِّع الإنسان والجماعات في لا استقرار مستديم ولا ثبات. فما إنْ تظهر نظريّة جديدة أو فكرة جديدة أو توجّه جديد يستقطب الانتباه حتّى يليه ما يغيّره وينفيه. إنّه منطق الموجة الجارفة والموضّة. وهو منطق المقدّس الحداثيّ القادر على التّرحيب بكلّ جديد واستيعابه وتبريره، بغضّ النظر عن صوابه وصلاحيّته. تتساوى فيه الطّروحات بحجّة أنّ في غرلبتها وفرزها طعن بالحريّات، ولا سيّما حرّيّة التعبير. مفارقة التحرّر الحداثيّ أنّه لا يتّسع للرأي والرأي المخالف إلاّ صورياً. فالحرّيّة الفولكلوريّة الهوجاء المتحمّسة لكلّ نزعة غريبة هي في الحقيقة مسخ حرّيّة، لا تميّز ثقافيّاً بين الأصيل والدّخيل، وبين الرّصين والسّخيف.

وعلى عكس ما يوحي به مظهرها، فإنّها أحاديّة الموقف والتّوجّه، تُسوق للناس قطعاً ولا تُطبق صوت الحقّ العالي الجريء؛ لأنّه لا ينسجم مع قرقرة أبواقها. تثير لديها الأصالة الشّكوك، ويُتَهّم المحافظ بالرجعيّة المتآمرة على الحداثة. أمّا الصّوت المستفزّ لا للإصلاح بل لمجرّد الاستفزاز، فمرحّبٌ به باسم حرّيّة القول والفعل. الحريّات الحداثيّة الرّائجة في الشّكل الذي يطالعنا على شبكات التّواصل تعيش على الإشاعة والفضيحة، وعدا ذلك لا تثير الاهتمام، ويبقى تأثيرها محدوداً إذا ما كان مردودها الماديّ معدوماً. مفارقة الحرّيّة الحداثيّة أنّها في عمقها، ونظراً إلى ارتهان منابرها للمال، قاتلةٌ للعقل الناقد الذي تُعاقب أصحابه بكَمّ الأفواه والتّهيش والإقصاء. ليس المطلوب أن تتخلّى الشّعوب والمجتمعات عن حلم الحداثة وبه ومعه التّقّدّم. لكن، أمام انهزام الإنسان الغربيّ وانهيار الثّقافة وانحطاط الأخلاق، من حقّها أن تُشكِّك في مثاليّة التّمودج الحداثيّ الغربيّ.

إنّ البديل للشّعوب التّواقّة إلى التّقّدّم يكمن في استنباطها حداثة غير مستوردة، تُشبهها وتبّع من ثقافتها وتصونها. والتّحدّي المطروح ليس تحديّ الاختيار بين التّقليد والحداثة، وبين مجتمع محافظ ومجتمع مُتحرّر، كأنّ الواحد منهما يستثني الآخر. الهويّة الثّقافيّة توازن بين الإرث والتّجديد، وتألّف بين التّراث والتّقّدّم. انتقال

المجتمع الواحد من مجتمع محافظ إلى مجتمع مُتحرِّر ليس قفزة نوعيَّة؛ بل توازن دقيق بين التقليد والحداثة في ديناميَّة تفاعليَّة فريدة؛ إذ التقليد أساس الحداثة والحداثة تَسامي التقليد.

لقد أخفق الغرب في إنتاج تداخل إبداعي بين الحداثة والتقليد، فابتعد تدريجيًّا عن أصوله الفلسفيَّة والأهوتيَّة والأنثروبولوجيَّة. ولتغرُّبه عن ذاته عوارضُ جمَّة؛ أهمُّها تلك البيِّنة في النظام التربويِّ والسياسات التربويَّة من جهة، وفي البيِّنة العائليَّة والسياسات المتعلقة بالعائلة من جهة أخرى.

إنَّ ترقِّي الشعوب من ترقِّي العائلة وخرابها من إهمالها. لا يبيِّن واقع النموذج الحداثيِّ الغربيِّ إثراءً للإنسانيَّة في ما يتعلَّق بالعائلة والتربية والقيَم. ولما كان احتمال تفشِّيه العالميِّ كبيراً، وجب على المجتمعات الحريضة على هويِّتها وثقافتها أن تستعجل المبادرة إلى رسم إستراتيجيَّات تربويَّة وسياسات اجتماعيَّة وقائيَّة أو دفاعيَّة تتدرَّج، وفق الظروف، من الصَّحوة إلى التَّوعية فالتَّحصين فالمقاومة.

وإنَّ عيَاء الغرب وتداعي بنيانه الأخلاقيِّ والإنسانيِّ من حادثة جرَّدته من شغف التَّخطي والتَّسامي، فاستعاضت عن الفضيلة بالسلطة والنَّفعيَّة، ونسيت أنَّ التَّساؤل الماورائيِّ بدئيٌّ وتأسيسيٌّ، وأنَّ النَّوأة الصَّلبة التي تنسج حولها الثَّقافة إبداعاتها وسرديَّتها الفكريَّة والروحيَّة. لذلك، فإنَّ «موت الله» الذي تفرَّد به الغرب كان لا بُدَّ من أن يستتبع موت الإنسان. عودة الإنسان الغربيِّ إلى الحياة من عودة الرُّوح إليه، وعودة الرُّوح من اهتداء القلب والعقل، علَّ الاهتداء يُصوَّب، بما ينطوي عليه من عودة إلى القيَم التَّأسيسيَّة وأصالة الثَّقافة، بعضاً من أخطائه وخطاياها في حقِّ نفسه وحقِّ الحرِّيَّة والإنسان.

قائمة المصادر والمراجع

- Bauman, Zygmunt, *La vie liquide*, Fayard, Paris, 2013.
- Lipovetsky, Gilles, *L'ère du vide*, Gallimard, Paris, 2013.
- Todd, Emmanuel, *La défaite de l'Occident*, Gallimard, Paris, 2024.
- Boia, Lucian, *La fin de l'Occident*, Manitoba, Paris, 2018.
- Bénéton, Philippe, *Le dérèglement moral de l'Occident*, Cerf, Paris, 2017.
- Castells, Manuel, *La société en réseaux 1. L'ère de l'information*, Fayard, Paris, 1998.

الجلسة الثانية:
تفكك الأسرة
في خدمة الاقتصاد الرأسمالي

رئيس الجلسة: كمال لزيق

حسن خيري

التأثير الاقتصادي والاجتماعي على التفكك الأسري

مصطفى بيرم

تعظيم الفردانية وقيم الإنفاق والاستهلاك

سحر مصطفى

تراجع الاهتمام بالزواج وتشكيل الأسرة

التأثير الاقتصادي والاجتماعي على التفكك الأسري وحل المشكلة وفاق النهج الإسلامي

حسن خيرى*

الملخص

يحاول هذا البحث أن يوضح التأثيرات الاجتماعية والاقتصادية للحضارة الغربية وانتشارها في المجتمعات الأخرى على التفكك الأسري. ولهذا الغرض، وبعد تفسير الأساس المادي للحضارة الغربية، أشار البحث إلى أثر هذا الأساس في التضامن الاجتماعي، بما في ذلك التضامن في المحيط الأسري، وإلى المناهج الماركسية والنسوية، وتأثيراتها في العلاقات والأوضاع الاجتماعية.

ويرى البحث أن انهيار الأسرة هو نتيجة الائتلاف القائم على أساس اللذة والربح. وأن المشكلة، بالنسبة إلى الباحث، يمكن حلها بناءً على الرؤية الإسلامية التي تؤكد على التكافل الخيري، وعلى تعاليم تُدرّب الإنسان على ذلك. وبهذا يكون الإنسان كائنًا اجتماعيًا فطريًا، وكمالته في تحقيق فطرته، ويتحقق ذلك من خلال العلاقات، والتضامن المبني على الإحسان إلى الآخرين. وتعدُّ الأسرة أساس تحقيق المجتمع، واستقرار الأسرة القوية المتماسكة يؤدي إلى سلامة الفرد ولمجتمع.

الكلمات المفتاحية: الآثار الاقتصادية الاجتماعية، التفكك الأسري، الانسجام القائم على اللذة أو الربح أو الإحسان.

* أستاذ علم الاجتماع في جامعة آزاد الإسلامية، قم-إيران.

المقدمة

الأسرة هي المؤسسة الإنسانية والاجتماعية الأولى التي تتكوّن فيها هوية الفرد وشخصيته، ومن الضروري توفير الاحتياجات الأساسية لهذا الترابط الاجتماعي، فقد دعا القرآن الكريم، من خلال الآيات الإلهية، إلى تحقيق السكنة والاستقرار والرّحمة والمودة بين الزوجين⁽¹⁾. ويؤكد علماء النفس أنّ الطفولة هي تلك المرحلة التي تتكوّن فيها أسس الشخصية.

لكننا نشهد في عصرنا الحاليّ العمل إضعاف هذه المؤسسة في الغرب، وقد تلتها المجتمعات الأخرى في ذلك. لقد اختفت الأسرة التقليدية تقريباً في الغرب نفسه في فترة قياسية قصيرة، وأعيد تعريف مصطلح (الأسرة) تدريجياً ليشمل كلّ مجموعة تعيش معاً. وتزايدت نسب الطلاق، وارتفعت معدلات ولادة الأطفال غير الشرعيين، ووقعت حالات المعاشرة من دون زواج بمعدلات مرتفعة، وما عادت ظاهرة علاقات الأبناء الجنسية قبل الزواج تُثير غضب الوالدين، «ولم يتوقّف ارتفاع نسب زنا المحارم، أو اغتصاب الأطفال، وإساءة معاملة الزوجة والأطفال واستغلالهم. وصار تسبّب الأطفال، وبغاء المراهقين، وإدمان المخدرات والكحول بين الشباب، ظواهر كبيرة وغير سارة»⁽²⁾.

«يواجه المجتمع الغربيّ اندثار قيم الأسرة، بعدما بات للرّضى الشخصي والمادية واللذة الآنية الأولوية على متانة السعادة الجماعية التي تتحقّق من خلال وجود أسرة قوية. وقد بيّنت الأبحاث، في مراكز الدراسات الغربية، تصاعد معدلات الولادات خارج إطار الزواج»⁽³⁾. كما جاء في مؤسسة (The Diplomatic Affairs) الفكرية المستقرّة في جنيف، وفي مؤسسة التراث البحثية في أمريكا (Heritage Foundation)، حول أزمة الأسرة في المجتمع الغربيّ.

وتظهر استطلاعات الرّأي أنّ أغلب الأميركيين لم يعودوا يعتقدون بأنّ المرأة

(1) ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (سورة الروم، الآية 21).

(2) متا اسبينسر، حسن يوسف زاده، جاينگاه خانواده در غرب، معرفت 1383 شماره 80.

(3) مسابقه اروپا و أمريكا در فروپاشی زندگی خانوادگی، روزنامه شهروند، 1452/9/7 هـ.

المتزوجة التي لديها زوج يعيها لا ينبغي لها أن تعمل، وأن الفتاة ينبغي أن تكون عذراء عندما تتزوج، أو أن ممارسة الجنس قبل الزواج أمر خاطئ⁽¹⁾. وفي مثل هذه الاستطلاعات، عد كثير من الأطفال السويديين أنفسهم غير متمين إلى الأسرة؛ بل مرتبطون بأقرانهم⁽²⁾.

ومن أهم العوامل التي تُشكّل أساس هذه المصائب الإنسانيّة، الحضارة الماديّة الغربيّة التي تغيّرت فيها النظرة إلى أدوار كلّ من الرّجل والمرأة.

تحليل علماء الاجتماع الغربيين لمكانة الأسرة وأدوارها

إنّ تحليل منظري النزاع الجنديّ للأدوار الاجتماعيّة، كما تحليلاتهم الأخرى، مُتجدّد في آراء «كارل ماركس» (Karl Marx) و«فريدريك إنجلز» (Friedrich Engels)، وفاقاً للنظام الطبقيّ الناشئ عن الملكيّة الخاصّة لوسائل الإنتاج، وعلى أساس خصائص النظام الرأسماليّ. ومن هذا المنطلق، فإنّ اتّخاذ الأدوار الأسريّة والاجتماعيّة على أساس الجنس هو الفائدة التي يجنيها النظام الرأسماليّ من هذا النوع من التقسيم.

في هذا الصّد، يعتقد بعض منظري مدرسة الصّراع ومحلّليها أنّ النظام الرأسماليّ يُؤكّد ويقوّي هذه الأيديولوجيّة التي ترى أنّ الأسرة النواة تتكوّن بشكل طبيعيّ، وتُحدّد التقسيم الطبيعيّ للعمل. أمّا من جهة أخرى، فتؤكد الاتجاهات النسويّة أنّ رمز الأمومة الخفيّ هو شيء أوجده المجتمع؛ لكي تشعر المرأة بالذنب من البداية لتخليها عن جانب من جوانب دور الأم التقليديّ⁽³⁾.

وتعترف «جوان ويليامز» (Joan Williams)، بكونها أمّاً ومنظرة قانونيّة نسويّة رائدة، بأنّ هذا السرّ الخفيّ بالنسبة إلى العديد من النساء، لا يكون مصحوباً دائماً بالشعور بالإكراه: فقد غرس المجتمع فيهنّ الاعتقاد أنّ من حقهنّ أن يتمكنّ من

(1) متا اسينسر، حسن يوسف زاده، جاياگاه خانواده در غرب.

(2) المرجع نفسه.

(3) استون اي رودز، تفاوتهاى جنسيتى را جدى بگيريم، مترجم معصومه محمّدى ومسعود جان بزرگى، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1402 ش، ص 235.

التوقف عن عملهنّ المملّ والمتعب والاستمتاع بأطفالهنّ عندما يكونون صغاراً⁽¹⁾. وبحسب ما قالته «آن أوكلي» (Ann Oakley) - إحدى الناشطات النسويات المشهورات-: إنّ التقسيم الجنسي للعمل في المنزل لا يعني سوى أنّ الأمومة أسطورة أبوية، وللمؤسسات الثقافية في المجتمع الحظّ الأوفر من المساهمة في تأسيس هذه الأسطورة وتعزيزها. وتقيم «أوكلي» آراء علماء السلوك وعلماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع وعلماء نفس الأطفال ونظرياتهم المتعلقة بهذه القضية، في إطار الترويج لهذه الأسطورة. ووفقاً لما قالته، ثمة اتجاه يعتقد أنّ للتقسيم الجنسي في العمل منشأ بيولوجياً، في حين يُؤكّد اتجاه آخر عالميّة ظاهرة التقسيم الجنسي للعمل، بناءً على البحوث عبر الثقافات.

أمّا الاتجاه الثالث، وهم علماء الاجتماع، وخصوصاً الوظيفيين منهم، فيؤكّدون على الوظائف الاجتماعية الإيجابية، في حين يرى الاتجاه الرابع، وهم مجموعة علماء نفس الطفل، أنّ الطفل لا يحتاج إلى أبيه، بل يحتاج إلى أمّه؛ وبهذا تكون الأسطورة التي تعدّ تنزيل مكانة المرأة إلى الدور المنزليّ أمراً طبيعياً وعالمياً وضرورياً، قد وفّرت لنفسها طريقاً لاكتساب المصداقيّة والقبول من خلال الاتكاء على البحث العلميّ.

تُشكّك «أوكلي» في نتائج تلك الأبحاث ومخرجاتها، وترى أنّ التّحيّز العلميّ الواضح للدّعوات المذكورة يرجع إلى أنّ الباحثين في تلك التّخصّصات قد استوعبوا قيم بيئتهم الثقافيّة، وهي القيم التي تُقسّم العمل في المنزل على أساس النوع، والتي يُعدّ من أهمّها تحديد دور الأمومة بالمرأة ودور الأبوة بالرجل⁽²⁾.

وقد استشهدت «أوكلي» بالأمثلة التي تُفيد بأنّ التقسيم الجنسي للعمل حدث بناءً على إفرافات المجتمع، وليس له علاقة بالاختلافات الطبيعيّة بين الجنسين؛ وهذا يعني أنّ الوظائف يُحددها الرجال أو النساء⁽³⁾.

(1) استون اي رودز پيشين ص 235 به نقل از.

Joan Williams, Deconstructing Gender. In Feminist Jurisprudence, edition L.F. Goldstein, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1992.

(2) Ann Oakley, Woman's Work: The Housewife, Past and Present, 1976, p. 157-158.

(3) پاملا آبوت و كلر والاس؛ جامعه شناسی زنان، ترجمه منیزه نجم عراقی، چاپ پنجم، تهران، نشر نی، 1387ش، ص 172.

في مثل هذا النهج النسوي للتمييز بين الجنسين في الأدوار الاجتماعية، تُبدل الجهود الحثيثة لتشجيع المرأة على إحياء روح الاكتفاء الذاتي والاستغناء عن الآخر، والسعي إلى الحراك الاجتماعي من خلال الاستقلال في الدخل وتوفير نفقات معيشتها. وترى النسوية أن التمايز الناجح للأدوار على أساس الجنس وحصر دور المرأة في بعض الوظائف، من قبيل الأمومة والزوجية، يُشكلان عائقاً أمام اكتساب المرأة روحية الاكتفاء الذاتي⁽¹⁾.

تحترم النسويات - اللواتي هنّ أكثر نشاطاً سياسياً من غيرهنّ - الموارد المالية والسلطة والمنافسة التي يقوم بها الرجال للحصول على المكانة الجيدة، وليس لديهنّ احتراماً مماثل للأنشطة والقيم الأنثوية عادةً. ولم تهتمّ جميع وجوه تلك الحركة النسوية الأسطورية بإنجاب الأطفال، من أمثال «سيمون دي بوفوار» (Simone de Beauvoir)، و«كيت ميليت» (Kate Millett)، و«غلوريا ستاينم» (Gloria Steinem). وعندما يُناقش موضوع الأمومة، يستخدمن الكلمات المثيرة؛ من قبيل التضحية المرهقة والشاقة جداً، على الرغم من أن «دي بوفوار» قد تتحدث أحياناً بشغف عن ابتهاج الأمومة وفرحها⁽²⁾.

وغالباً ما استخدمت الناشطات النسويات مصطلحات مثل: ربّة بيت خاملة، وطفيلية، وراعية للأطفال، ومهمات «لا تجلب اللذة للعديد من النساء، والمرأة تشعر بالقلق من تعرّض ثدييها للضرر، وتنزعج من شعورها بتشقّق ثدييها وبالآلم في غدد الثدي، وإرضاع الطفل يسبّب لها الألم؛ ويبدو لها أن الطفل يمتصّ كلّ قوتها وحياتها وسعادتها، وأن هذا المخلوق يفرض عليها عبودية قاسية، ولم يعد جزءاً منها، فهو يبدو كالظالم؛ وهي تشعر بالعداء لهذا الكائن الغريب الصغير والشخص الذي يهدّد جسدها وحرّيتها وتمام وجودها»⁽³⁾. قالت «دي بوفوار» عند مناقشة سبب عدم إنجابها للأطفال نهائياً: «لم تكن لديّ الرغبة في أن أكون مملوكة لمثل هذا الكائن»⁽⁴⁾.

(1) للتعرف على آراء النسويات في ما يتعلّق بدور الأمومة وحدودها وسبل التخلّص منها، راجع: كتاب «تفاوتهاي جنسيتي را جدي بگيريم» از استون اي رودز، ص 234-237.

(2) استون اي رودز پيشين ص 232 به نقل از Tooly, 2002.

(3) Simone de Beauvoir, The Second Sex, 1978, p. 508.

(4) Noemie Emery, Femenist Doormats, Women' Quarterly, 1999, p. 11.

إنَّ تشخيص الدور الجنساني في الأسرة نموذجًا للتقسيم الجنسي للعمل كان دائمًا موضع اهتمام النسويات وتنظيرهنَّ، بالاستعانة بالنظريات النفسية والاقتصادية والبيولوجية والاجتماعية والثقافية معًا⁽¹⁾.

مشكلات الأزمات الأسرية في الغرب

1. أزمة الهوية:

تعدّ قضية الهوية وأزماتها من المواضيع الأساسية في علم الاجتماع، وقد طُرحت في هذا الصدد نظريات عدّة. واتّخذت الحضارة الغربية التي اعتمدت النزعة الإنسانية طريقتين لجلب الناس إلى مجتمعيها المنشود، أحدهما هو اتباع مسلك الاشتراكية الذي أدّى إلى تدمير الهوية الفردية وسحقها تحت عجلة الصراع مع الهياكل الاقتصادية والاجتماعية. أمّا الطريق الآخر، فقد أدّى إلى تعاظم الفردية، من خلال إدعائه وضع الإنسان في مكانة أعلى باتّباعه نهج أصالة الفرد. لكنّ الهوية الفردية المستقلة لم تتحقّق فحسب؛ بل إنّ الفرد المتفرد قد تحوّل إلى جزء صغير من الآلة الصناعية الضخمة.

يرى «بيتر بيرغر» (Peter Berger) أنّ مشكلات المجتمع الغربي ناتجة عن «التشرد» والانفصال عن الجذور الثقافية. وفي هذا الفضاء، تتحوّل المدن إلى ظلّ، وتتضاءل الاتصالات وجهاً لوجه، وتخفي سنّة تبادل أطراف الحديث. وأهمّ ما يميّز مثل هذا المجتمع هو الثقافة المهيمنة التي انبثقت من النظام الإعلامي الشامل والمتنوع، وأقول الهويات المشتركة، وهو مرادف لاضمحلال النظام الاجتماعي الهادف؛ وهذا الأمر ينعكس على الأوضاع والظروف التي نعيشها في عصرنا الزاهن، وهو الموضوع نفسه الذي ذكره «هيربرت ماركوز» (Herbert Marcuse) في كتابه «الرجل ذو البعد الواحد». وثمة من يعتقد أنّ عملية العولمة قد حوّلت معظم الناس إلى مستهلكين غير نشطين فقدوا هويّاتهم الثقافية⁽²⁾.

وصف «فرانسيس فوكوياما» (Francis Fukuyama)، أحد المنظرين الأمريكيين البارزين، هذا الانحدار الأخلاقي في كتاب «نهاية النظام» بقوله: إنّ رأس المال

(1) Rosemarie Tong, Femenist Thought, 1997, p. 175.

(2) Ibid.

الاجتماعي للولايات المتحدة شهد تراجعاً مذهلاً؛ فتحكي الصور الموجودة في كتب التاريخ الأمريكي عن وجود نساء محجبات يرتدين ملابس طويلة وثقيلة في المجتمع الأمريكي في أواخر القرن التاسع عشر، ولكن السينما الأمريكية كلما ابتعدت عن السنوات الأولى من القرن، اتجهت نحو الانحلال الأخلاقي، فكاميرا السينما التي كانت تحترم في البداية خصوصية المنازل والعائلات وتراعي حرمتها، تجاوزت تلك الخصوصية تدريجياً، وهتكت حرمتها، وتغلغلت في أكثر مفاصل حياة الناس خصوصية، وأظهرت منها تلك الزوايا المخفية والمستورة. لقد دخلت كاميرا السينما غرف النوم منذ الثلاثينيات، ودخلت حمامات المنازل منذ الستينيات، وهو أمر غير مسبوق في بداية تاريخ السينما، ووصل الأمر إلى أن المخرجين الذين كانوا يتحفظون في السابق عن إظهار أصغر المشاهد غير الأخلاقية، قد تهادوا في إظهار أبشع المشاهد وأكثرها فحشاً على شاشات السينما⁽¹⁾.

2. الاضطراب في أسس الاستقرار الأسري:

يقوم التضامن الاجتماعي في الحضارة الغربية على الرّيح الاقتصادي واللذة. والأسرة، كغيرها من عناصر المجتمع، ليست بمستثناة من ذلك النظام والمسار، فعندما أقول: إن فلسفة الأسرة تقوم على اللذة؛ أي أن الأسرة تتشكل لأجل تحقق الحاجة والرغبة الغريزية لدى الجنس الآخر، ولا مكان لروح الموّدة والرّحمة والإحسان فيها. والنهج التنافسي يرى أن كافة المجالات الاجتماعية نظير السوق؛ فينظم علاقاته وأموره الخاصة بطريقة المحاسبة السوقية؛ لذلك، يجب على الزوج والزوجة أن يعملوا ويؤمنوا حياتهما الفردية، وفي الوقت نفسه، يُقدم كل منهما على تلبية احتياجات الآخر الغريزية والحسية، وبهذه الطريقة يستفيد كل منهما من الآخر، وإذا أمكن تحقيق تلك الملذات والمنافع المنشودة من شخص ثالث آخر، فمن الطبيعي أن ينهار ذلك التضامن والارتباط الأسري.

حلّ المشكلة وفاق المبادئ الإسلامية

1. الاستخلاف والالتزام الإنساني:

إن أساس العلاقات والأواصر الإنسانية، في ضوء النهج الإسلامي، يقوم على الالتزام والمسؤولية والائتمان والمحافظة على الأمانة. وهذا ما يُذكر في الثقافة

(1) تهاجم فرهنگي هاليوود به اروپا، Khamenei.ir، 1395هـ.

الإسلامية تحت عنوان «الاستخلاف». فالاستخلاف أو الخليفة وخلافة الإنسان لله تعالى تعني أن الإنسان مؤتمن، وأنه مسؤول أمام الله سبحانه، وليس عليه أي التزام تجاه الآخرين أولاً، وبالذات في عرض الالتزام لله سبحانه. وهذا الأمر يشكّل الأساس لتكوين مصطلح الجهاد، أي أنه يقتضي الالتزام والمسؤولية والجهاد والكفاح والجهد في إدارة المسؤولية وتنظيمها. والمطلوب في هذه المجاهدة إعداد الإنسان روحياً ونفسياً لتحقيق الالتزام الإلهي الذي يطلقون عليه «الجهاد الأكبر». ومن هنا، فإن مسؤولية الإنسان أن يواجه ما يتعارض ويتنافى مع ذلك الالتزام الذي يُسمّى «الجهاد الأصغر».

2. العلاقات والأواصر الاجتماعية أساس التّقدّم والفطرة وتحقيق الإنسانية:

أشارت التعاليم الإسلامية إلى أن الإنسان يُنمّي فطرته الإنسانية من خلال العلاقات والارتباط مع نفسه ومع الآخرين ومع الطبيعة من خلال قناة الاتصال مع الله تعالى، ويزرع بذرة إنسانيته، فتثمر شجرة وجوده.

ورد لفظ «الفطرة» في خصوص الإنسان لأول مرة في القرآن الكريم. والفطرة تعني شقّ الشيء. فالفطرة مشتقة من مادة «فطر» بمعنى الشق⁽¹⁾، وفتح الشيء وإبرازه⁽²⁾، والابتداء والاختراع⁽³⁾، والشق عن الطول، والإيجاد والإبداع⁽⁴⁾. وبما أن الخلق والخلقة الإلهية بمنزلة شقّ ستار العدم المظلم وإظهار الوجود الإمكانية، فإن من معاني هذه الكلمة الخلق والخلقة. وإن الخلق هو إبداعيّ وابتدائيّ⁽⁵⁾، وكلمة الفطرة على وزن فعلة

(1) محمّد مرتضى الحسينيّ الزبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، ط1، بيروت، 1414ق، ج 13، ص 325.

(2) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط1، قم، 1404ق، ج 4، ص 510.

(3) إسماعيل بن حماد الجوهريّ، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، بيروت، دار العلم للملايين، 1399ق، ج 2، ص 781.

(4) حسين بن محمّد الرّاغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، ط1، بيروت-دمشق، دار العلم، 1412ق، ص 640.

(5) جواد ي أملي، فطرت در قرآن، چاپ دوم، قم، نشر اسراء، 1379ش، ص 23.

تدلّ على نوع خاصّ⁽¹⁾، وفي اللّغة بمعنى الطّبيعة⁽²⁾ ونحو خاصّ من الخلق والخلقة⁽³⁾. وبهذا المعنى، يُفترض أنّ الإنسان مثل النّوأة التي من شأنها أن تكون شجرة البشريّة. وهذا يعني أنّه دخل عالم الدّنيا برأس مال، ورأس ماله هو قبول القِيم الإنسانيّة الأصيلّة، وإذا ظهر انحرافه عن الدّين الحنيف؛ فذلك بسبب بيئته الاجتماعيّة ومحيطه. ومن هذه الجهة يُعلم أنّ نهج الإسلام يختلف عن نهج الوجوديّة وبعيد عنه.

أشارت أدبيّات الأنثروبولوجيا الغربيّة إلى أنّ الإنسان كائن ثقافيّ؛ أي أنّه كائن ينظّم حياته بناءً على عقيدة قيمية معيارية، لكنّهم وقفوا عند ذلك ولم يصلوا إلى ما هو أبعد منه. ومع ذلك، فقد تقدّم الإنسان في أدبيّات الأنثروبولوجيا الإسلاميّة إلى ما هو أبعد من الثّقافة التي أعطت الإنسان أبعاداً أخرى، وهي الفطرة والثروة الأولى للقيم الإنسانيّة، بحيث إذا خلّي الإنسان ونفسه فإنّه ربّما يتّبع طريق القِيم الإنسانيّة.

وهذا الفرق بين المبتنيّين، قبول الفطرة أو الاكتفاء بالثقافة، يؤدّي إلى أنّ الاعتقاد بفطرة الإنسان يحتاج إلى فاطر، أي من يشقّ نواة الإنسان، أي يحتاج إلى بستانيّ، وذلك البستانيّ عليه أن يعرف بذوره ويدرك شروط حراثتها اللّازمة وزراعتها المطلوبة، وحصادها أيضاً، بحسب نوع بذوره، وأن يراقب هذه العمليّة لإبعاد محصوله عمّا قد يُصيبه من الآفات. في حين أنّ الاعتقاد بالثقافة خال من هذا البعد، وحتّى من الشّعور بالمسؤوليّة، ومع ذلك فإنّ كلّ شيء يُنسب إلى الإنسان نفسه. وعندها يكون التّهج الليبراليّ ذا قيمة، وكذلك التّهج العلمانيّ. وهكذا يُنظر إلى العلاقات والأواصر بين الرّجل والمرأة وتكوين الأسرة، على أنّها مركز بستنة الإنسان، بدلاً من النّظر إلى الرّيح واللذّة.

ومن خلال قبول عنصر الفطرة إلى جانب الغريزة داخل الإنسان، يصوّر قانون الوجود الإنسانيّ مثل الفضاء الخارجيّ والبيئيّ في ثنائيّة الانسجام والصّراع. ففي داخل الإنسان، ثمة ميول وتصوّرات غريزيّة تجذبه نحو الأشياء، ومن ناحية أخرى

(1) محمّد حسين الطّباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مجلّد 2، ط 1، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، 1390 هـ.ق، ج 16، ص 178؛ جواديّ آملّي، فطرت در قرآن، ص 24.

(2) حسين بن محمّد الزّاغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، ص 640.

(3) حسين مصطفوي، التّحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، 1368 ش، ج 9، ص 112.

فإنَّ فطرة الإنسان، من تصوّرات وميول مبنية على القيم الإنسانية أيضًا، تضفي صبغةً ولونًا على أفكار الشخص وسلوكه، وتحكم أموره المتعلقة بسلوكاته. وهنا، لا يرى النبي يوسف نفسه في مأمن من النفس الأمّارة بالسوء؛ إلا أن يصرف الله سبحانه عنه ذلك ويرحمه برحمته، فتأتي النفس اللوامة التي في داخل الإنسان الناشئة من الفطرة البشرية، فتلوم وتؤنب على الأفكار والأفعال التي تنشأ من أصول غير فطرية ناتجة عن أهواء النفس والغرائز.

وقد تزيد هذه الحالة من حرارة وجود الفطرة أو ثقلها؛ وذلك بسبب التأثير والانفعال بالمحيط الخارجي. لذلك، حذر الإسلام من الزواج من خضراء الدمن، أي الزواج من فتاة نشأت وترّبت في أسرة غير أخلاقية.

3. اعتماد التضامن على الإحسان والتّصيحة:

إنَّ التّوجُّه إلى الأُنس والألفة في النهج الإسلامي يدعو الإنسان إلى الارتباط بالآخرين. والأسرة بكونها المؤسسة الاجتماعية الأولى هي نتاج التّوجُّه إلى الأُنس. وهذا التّوجُّه نحو الآخرين يكون قائمًا على أساس احتياجات البشرية، ويمكن أن تكون له ثلاثة أصول؛ إمّا أن يكون على أساس اللذة أو المنفعة أو لا.

إنَّ ارتباط الإنسان واتّحاده مع الآخرين هو بسبب اللذة التي يحصل عليها من هذا الارتباط، ومن البديهي أن اللذة لها قاعدة غريزية تعتمد عليها. والغرائز كثيرة عند النّاس، ولذلك لا يمكن عدّها معيارًا للاتّحاد؛ فاللذة المبنية على الغرائز تأتي سريعًا وتختفي عندما تشبع الغريزة. ولذلك، يُلاحظ أن الأسرة عندما تتكوّن على هذا الأساس تكون عرضةً للانحيار والتلاشي، كما أن الارتباط القائم على أساس المنفعة، على الرّغم من أنه ينشأ متأخرًا؛ إلا أنه يتفكك عند تلبية الحاجة ولا يُنتج رابطة مستقرّة.

أمّا إذا كان الارتباط من نتاج الإحسان، فإنّه سيكون ثابتًا ومحكمًا؛ لأنّه نابع من مبدأ الفطرة والقيم الإنسانية. والفطرة هي السّمة المشتركة بين البشر، وهي قائمة أساسًا على العقل، وهذا ما يؤدي إلى استقرار الإنسان واستقامته واتّحاده الاجتماعي.

وإذا كنّا اليوم أمام مواجهة انهيار الأسرة وتفككها، فذلك يعود إلى تغيير نهج الارتباط المتبع في الأسرة، من الإحسان والخير إلى الارتباط القائم على أساس اللذة والرّبح؛ ولذلك سيكون من السهل جدًّا أن ينفصل ذلك الارتباط ويتبدّد. فإنّ يعيش

الرجل مع زوجته المريضة والمشلولة والمعوقة لسنوات، أو أن تبقى المرأة مع زوجها كذلك؛ فهذا السلوك لا يمكن أن تكون له علاقة بالقيم المادية والغريزية، ومثل هذا الارتباط مبني على الإحسان والفترة، فإذا قيل في يوم من الأيام: إن في الغرب إسلاماً ولا يوجد مسلمون، فقد اتضح أنهم بمجرد أن حلّ فيهم وباء كورونا واختل نظامهم الاجتماعي، اختلت جميع تلك السلوكات المنضبطة والمنظمة، وانكشف التعدي على حقوق الآخرين، وسادت الفوضى؛ لأن ذلك النظام كان قائماً على أساس اللذة والمنفعة، فانهار مع حدوث تلك الأزمة سريعاً. وهذا يدل على أن البستنة المجتمعية يجب أن تكون مبنية على القيم الإنسانية حتى يكون النظام الدلالي الحاكم على سلوكات الإنسان ثابتاً ومستقرّاً، فلا يمكن توقع وجود ارتباطات مستقرّة فيما إذا اعتمد النظام الدلالي على طلب الرّبح والبحث عن اللذة.

4. متطلّبات التّضامن المستقر:

يتطلّب التّضامن وحدة القلوب واثتلافها؛ فلا يمكن أن يتوّقع التقاء القلوب المتشتتة وتقاربها، وما يتحقّق به التماسك والوحدة الداخليّة هو القلب المفعم بالتّوحيد؛ فيكون نتاج ذلك هو التّضامن والتآزر البيئي والاجتماعي. ولذلك، تشير آيات القرآن الكريم إلى أن الله سبحانه وتعالى هو أصل فاعليّة وحدة القلوب بين البشر: ﴿وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁽¹⁾، كما ورد في القرآن أيضاً: ﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾⁽²⁾.

وعليه، إن التّضامن القلبي والحقيقي لا يكون إلا في ظلّ الإيمان والتّوحيد، وسائر عوامل التّضامن لن تكون ثابتة وراسخة؛ لأنّها تقوم على أسس غير ثابتة، إذ إنّ تأليف القلوب مبني على أساس التّوحيد الذي يجمع الناس كإخوة⁽³⁾، ولأجل التّوسّع فيه امتدّ الأمر إلى الأخلاق الاجتماعيّة؛ مثل اجتناب الاستهزاء والسّخرية، والتّنازب بالألقاب، وسوء الظّن، والتّجسس، والغيبة⁽⁴⁾.

(1) سورة الأنفال، الآية 63.

(2) سورة آل عمران، الآية 103.

(3) إشارة إلى قول الإمام عليّ: «النّاس صنفاً؛ إمّا أخ لك في الدّين، أو نظير لك في الخلق».

(4) سورة الحجرات، الآيتان 11-12.

إن الإيمان بهذا الارتباط والتضامن يتطلب التسامح السلوكي، وليس كل الناس على المستوى نفسه من الوحدة والتقوى؛ ولذلك أوكل الله سبحانه المسؤولية إلى كل فرد بقدر طاقته وقدرته، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽¹⁾. وفي هذا المقام، يقول كميل بن زياد: أخذ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بيدي، وأخرجني من المدينة، فعندما وصلت إلى الصحراء تحسّر بصوت عالٍ فقال: «يا كميل بن زياد، إن هذه القلوب أوعى؛ فخيرها أوعاها، فاحفظ عني ما أقول لك»⁽²⁾. وكان رسول الله ﷺ قد استطاع أن يجمع الناس حوله بحسن أخلاقه وإحسانه ولين جانبه، وإلا لتفرقوا عنه، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾⁽³⁾؛ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾⁽⁴⁾.

إن العلاقات والأواصر القائمة على طلب الخير والإحسان لا تتعلق فقط بالعلاقات الأسرية، وقد ورد في تعاليم الإسلام التأكيد الشديد على روابط اجتماعية أخرى، بما في ذلك روابط الجوار والتكافل في الشؤون الاقتصادية نظير التعاون الاجتماعي، والقروض الحسنة، والصدقة، والتكافل، والتكافل الاجتماعي، والوقف.

وقد اتضح في عصر كورونا جلياً تحديد نوعين من المجتمع: أحدهما مجتمع قائم على أساس الربح والمنفعة، والآخر مجتمع لا يزال يحكم علاقاته وأواصره الاجتماعية الإحسان وطلب الخير. ففي المجتمع الأول؛ تنافس الناس وكادوا يقتلون بعضهم من أجل الحصول على احتياجاتهم ونهبوا المحلات التجارية. أمّا في المجتمع الثاني؛ فقد تشكلت شخصيات الناس وهويتهم على أساس النظام الدلالي الإلهي، فنظامهم وتضامنهم لا يقومان على أساس اللذة والمنفعة، بل على أساس الإحسان وطلب الخير والتوحيد. وقد عكس هذا المجتمع على أرض الواقع مشاهد التسامح والمواساة والتعاون والعفو، فكان أبناؤه يسارعون إلى التطوع لمساعدة ممرضى المستشفيات في تغسيل الذين توفوا بسبب وباء كورونا وتكفينهم، فنشطت المؤسسات الشعبية

(1) سورة البقرة، الآية 286.

(2) الكلمات القصار، ص 147.

(3) سورة آل عمران، الآية 159.

(4) سورة التوبة، الآية 128.

وهيئاتها وكوادرها، وانطلقت أعمال الورش المنزلية، وتحولت القوى المسلحة إلى زبي قتالي لمواجهة فيروس كورونا، وتغيرت جهات مراكز الإنتاج ومراكز الأبحاث سريعاً.

ما سبق، يجعلنا نلتفت إلى النظام الدلالي المختلف لهذين المجتمعين والحضارتين؛ فأحدهما هو النظام الدلالي الاعتيادي المبني على أساس الرأسمالية، والآخر هو النظام الدلالي المبني على أساس الخير والإحسان والمواساة والمبادرة. ففي الأول يستبعد فيه، على الرغم من رفع شعار المساواة وحقوق الإنسان، الإنسان ذو البشرة الخاصة والفقراء وكبار السن من الرعاية الخاصة. أمّا في الثاني فيحصل الجميع على العلاج المجاني، بغض النظر عن الجنسية أو العمر أو اللون أو العرق، ويكون ذلك أيضاً بمساعدة الأهالي ورفد الثغرات والنواقص الإدارية بقوة الشعب.

وعلى الرغم من أن هذه الظاهرة قد انكشفت في وقتنا الحالي، إلا أنها لم تفارق أعين المثقفين إطلاقاً. وكان من نتاج تضامن اللذة والمنفعة انهيار الأخلاق الإنسانية الذي أعقب تدمير الأسرة، وقد عدته مصالح النظام الرأسمالي حقاً من حقوق الإنسان.

5. الأئمة أساس المجتمع وعماده:

الأسرة هي أساس المجتمع وقوامه، وعلى هذا الأساس يصنفها علماء الاجتماع المؤسسة الاجتماعية الأولى. لقد جعلت التعاليم الإسلامية الفلسفة الأساسية لتكوين الأسرة هي الوصول إلى السكينة والوداعة والسمو، وقال الله تعالى في هذا الشأن: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (1).

إن المودة علاقة ذات طرفين، والرحمة علاقة من طرف واحد، فإذا لم تقم الزوجة بواجبها، فإن الزوج لا ينبغي له أن ينهي تلك العلاقة الزوجية القائمة بينهما؛ وذلك لأجل العلاقة الإنسانية ولأجل رضى الله سبحانه، فيلجأ إلى الصبر والتحمل والمحبة ولا يتردد؛ لأنه يعلم أن أبغض الحلال إلى الله الطلاق. ولذلك، فإن الأسرة للسكينة والدعة كما أن المجتمع كله لمعرفة القدرات، وإن من خلال توظيفها تتبلور التقوى التي هي مؤشر الكرامة الإنسانية، ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا

(1) سورة الروم، الآية 21.

وَقَبَائِلَ لِيَتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴿١﴾.

ومن أجل الانتقال من ﴿لِتَسْكُنُوا﴾ إلى ﴿لِيَتَعَارَفُوا﴾، تُطرح مسألة تأليف القلوب؛ أي أن هذه السكينة تتحقق عندما يحدث التعاطف. ووفقاً للتعاليم الإلهية، فإن تأليف القلوب إنما يحدث عندما يصير المجتمع توحيدياً؛ أي أنه لا يمكن توحيد القلوب وأن يتحول المجتمع إلى مجتمع توحيدى، إلا إذا كان ذلك بلطف الله سبحانه وعنايته. وعبرة ﴿وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ في الآية 14 من سورة الحشر هي للموضع الذي لا توجد فيه المعارف التوحيدية، ولم يؤلف مؤلف القلوب قلوب الناس فيه.

إن الكلمات من «لتسكنوا» إلى «لتعارفوا» و«تأليف القلوب» هي المثلث الذي يُشكّل المجتمع الإنساني. وعلى هذا الأساس، فإن حب الذات الذي هو القوة المحركة لسلوك الإنسان يصطبغ بواسطة التربية الدينية بصبغة أخرى، بحيث يرى الإنسان أن مصالح الآخرين هي مع مصالحه في خندق واحد، ويعدّ مساعدة الآخرين مساعدة لنفسه، فمثل هذا الإنسان يُقدّر العلاقات الأسرية، وإذا لم تحترم زوجته حقوقه، فإنه يحافظ على استقرار كيان الأسرة استناداً إلى أصل الرحمة.

إن الراحة النفسية والتضامن وتماسك العلاقة بين الزوجين الناتجة عن الزواج (الزواج المنسجم مع الفطرة)؛ ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾، والدعم العاطفي من الزوجين بعضهما لبعض قد وهبها الله تعالى لهما كونهما جزءاً من طبيعة الزواج، ﴿جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾. وعلى هذا الأساس، فإن أداء الدور يجب أن يكون وفاق الخصائص الناشئة عن الجنس، وغير متعارض مع الهدف الذي سيق من أجله الزواج، وأن يكون متناغماً معه. وهكذا، قد تقرر أن النفقة واجبة على الرجل الزوج، ويُعدّ ترتيب ما يرتبط بالمحبة والتدبير الداخلي للأسرة وتربية الأبناء من وظيفة الزوجة، وتعدّ تلك الوظيفة جهاداً للمرأة⁽²⁾.

6. تشكيل الأسرة موافق لسنن الخلق:

لقد كوّن هذا العالم ووجد وفقاً للسنن والضوابط، ومن بين تلك السنن الإلهية في الخلق سنة خلق الزوجين، ولا يُستثنى الإنسان من تلك السنة الإلهية، فثمة ميل فطري

(1) سورة الحجرات، الآية 13.

(2) جهاد المرأة حسن التبعل. (نهج البلاغة، الحكمة 136).

للإنسان نحو الجنس الآخر؛ ما يضمن له دوام صحته واستمرار نسله. وقد تنحرف مثل تلك السنن عن مسارها الطبيعي من حين إلى آخر، ولكنها تعود أيضاً إلى مدارها الصحيح؛ ولهذا لم يستقر فعل قوم لوط. لذلك، فإن الرغبة والانجذاب إلى الجنس الآخر لا يمكن أن تكونا موافقتين لقانون الخلقه وخلص البشرية، إلا إذا كانتا ضمن إطار الزواج وتكوين الأسرة.

كتب الشهيد الصدر عن فطرية قانون الزواج وعدم تراجعها والانجذاب نحو الجنس الآخر قائلاً: «وفي تركيب الإنسان، الاتجاه إلى الاتصال بين الذكر والأنثى وإدامة النوع عن طريق هذا الاتصال ضمن إطار من أطر النكاح الاجتماعي. هذه سنة لكنها سنة على مستوى الاتجاه، لا على مستوى القانون؛ لأن التحدّي لهذه السنة لحظة أو لحظات ممكن. لقد تمكن قوم لوط من أن يتحدوا هذه السنة فترة من الزمن، إلا أن تحدي هذه السنة يؤدي إلى أن يتحطم الإنسان. المجتمع الذي يتحدى هذه السنة يكتب بنفسه فناء نفسه؛ لأنه يتحدى ذلك عن طريق ألوان أخرى من الشذوذ تؤدي إلى فناء المجتمع وخرابه. ومن هنا، كان هذا اتجاهاً موضوعياً يقبل التحدي على شوط قصير، لكنه لا يقبل التحدي على شوط طويل؛ لأنه سوف يحطم المتحدي نفسه»⁽¹⁾.

ويوضح العلامة الطباطبائي، من خلال تعرّضه لمسألة تعارض الحرّيات الجنسيّة والتحلل الجنسيّ مع سنة الطبيعة، أن الأسرة هي المسار الطبيعيّ والفطريّ الصحيح الوحيد لضبط السلوك الجنسيّ والاستجابة للرغبة والميل إلى الجنس الآخر، قائلاً: «ومن هنا، يظهر أن الحرّية والاسترسال من الزوجين بأن يتواصل كل من الزوجين مع غير زوجته، أيما أراد ومتى أراد، من غير امتناع، كالحیوان العجم الذي ينزو الذكور منه على الإناث أيما وجدوها، على ما يكاد يكون هو السنة الجارية بين المملّ المتمدنة اليوم، وكذا الزنا وخاصة زنا المحصنة منه... كل ذلك على خلاف سنة الطبيعة وقد جهّز الإنسان بما ينافي هذه السنن الحديثة»⁽²⁾.

وقد ذكر الشهيد الصدر (رحمه الله) هذا المدعى وأكدّه صريحاً بقوله: «الاتجاه

(1) محمّد باقر الصدر، السنن التاريخية في القرآن، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2011م، ص 89.

(2) محمّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 4، ص 179.

إلى توزيع الميادين بين المرأة والرجل؛ هذا الاتجاه اتّجاه موضوعي، وليس اتّجاهاً ناشئاً من قرار تشريعي، اتّجاه زُكَب في طبيعة الرجل والمرأة، ولكنّ هذا الاتّجاه يمكن أن يتحدّى، يمكن استصدار تشريع يفرض على الرجل بأن يبقى في البيت ليتولّى دور الحضانة والتّربية، وأن تخرج المرأة إلى الخارج؛ لكي تتولّى مشاق العمل والجهد، هذا بالإمكان أن يتحقّق عن طريق تشريع معيّن، وبهذا يحصل التّحدّي لهذا الاتّجاه، لكنّ هذا التّحدّي سوف لن يستمر؛ لأنّ سنن التاريخ سوف تجيب على هذا التّحدّي؛ لأنّنا بهذا سوف نخسر ونجمّد كلّ تلك القابليّات التي زوّدت بها المرأة من قبّل هذا الاتّجاه لممارسة دور الحضانة والأمومة، وسوف نخسر كلّ تلك القابليّات التي زوّدت بها الرجل من أجل ممارسة دور يتوقّف على الجلد والصّبر والثبات وطول النفس، كما من قبيل أن تُسَلِّم تجاريّات بناية إلى حدّاد، وحداديّاتها إلى نجّار، يمكن أن تصنع هكذا ويمكن أن تنشأ البناية أيضاً، لكن هذه البناية سوف تنهار⁽¹⁾. سوف لن يستمر هذا التّحدّي على شوط طويل، سوف يتقطّع في شوط قصير كلّ اتّجاه من هذا القبيل، هو في الحقيقة سنّة موضوعيّة من سنن التاريخ ومن سنن حركة الإنسان، ولكنّها سنّة مرّنة تقبل التّحدّي على الشوط القصير⁽²⁾.

الخاتمة

يمكن تلخيص ما سبق ذكره بما يلي:

- من ظواهر عالمنا المعاصر إضعاف الأسس الأسريّة.
- نشأت هذه الظاهرة من الحضارة الغربيّة وسرّت إلى المجتمعات الأخرى.
- قامت الحضارة الغربيّة على أساس الرّبح واللذّة؛ لابتعادها عن الرّوحانيّة وتعاليم الأديان السّماويّة.
- لقد أثر الرّبح واللذّة على جميع مفاصل المجتمع، وفي الوقت نفسه تأثّرت الأسرة أيضاً.
- جرى تحليل وجهة النّظر الماركسيّة لتطوّرات النّظام الرأسمالي الغربيّ، مع سيادة

(1) محمّد باقر الصدر، السنن التاريخية في القرآن، ص 89.

(2) المرجع نفسه، ص 89.

- مصالح الطبقة المرفهة والرأسمالية، كما دُرِسَتْ تطوّراتها أيضاً في ظلّ الحفاظ على موارد هذه الطبقة.
- أدّت ظاهرة العقل التجاريّ إلى إبعاد بيئة العمل عن الصّحة النّفسيّة والاجتماعيّة، وتغذية العلاقات غير الشّرعيّة، وإضعاف الأُسرة، وتعزيز الأشكال غير الإنسانيّة في تعريف الأُسرة ومفهومها وترويجها.
 - دفع هذا الوضع الكثيرين إلى فتح أفواههم بالكلام وتمجيد الوضع غير المنّظم للعمل وعجز الحياة الأسريّة.
 - الطّريق إلى حلّ هذه المشكلة هو العودة إلى التّعالم الدينيّة.
 - بناءً على التّعالم الإسلاميّة، إنّ للإنسان فطرة، والفطرة بمثابة النّواة التي لها القدرة على التّحقّق في الواقع، كما أنّ لنواة النّبات وبذره فيها قدرة على أن يتحوّل ذلك النّبات إلى شجرة.
 - إنّ الاهتمام بفطرة الإنسان يجعل من الضّروريّ النّظر إلى البستنة تُجاه زراعة الإنسان، وهذا يعني أنّه لا يمكن أن تترك النّواة كما هي.
 - للإنسان، بالإضافة إلى الفطرة غريزة، وهي على عكس الفطرة؛ إذ تتحقّق من تلقاء نفسها بعفويّة نتيجة للمراحل والظّروف البيولوجيّة، فهي مثل قوّة الشّهوة التي تظهر عند الوصول إلى مرحلة البلوغ والنّضج.
 - في البستنة تُعدّ النّواة البشريّة مهمّة خلال مراحل وخطوات الزّراعة، ولذلك يجب أن تكون الظّروف مناسبة لكلّ مرحلة، وفي هذا السّياق ينبغي بذل الجهود لصدّ القوى والآفات المزعجة والقضاء عليها.
 - من متطلّبات البستنة الإنسانيّة المرتكزة على الفطرة، أن تكون ذات قيم إنسانيّة، أي بدلاً من التّركيز على الذات يكون التّركيز على حقوق الآخرين وعلى حقّ البيئّة؛ كونها من الخلقه ولها حقوق.
 - من اللاّزم، لتحقيق القيم الإنسانيّة، التّأكيد على الإنتاج والاستهلاك الأمثل والإحسان إلى الآخرين مع طلب الإحسان، واستباق الخيرات والاهتمام بشؤون المسلمين.

- القِيم الإنسانية هي التي تحقّق أواصر الاستقرار الأسريّ. ومن أجل تحقيق الفطرة، أي المواهب البشريّة والسّموم الإنسانيّ، ثمة حاجة إلى الأسرة. فليس الرّبح واللذّة ما يُشكّلان الأسرة، بل العلاقات الإنسانية هي أساس وجود هذه الرّابطة.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللغتين العربية والفارسية

- القرآن الكريم.
- نهج البلاغة.
- ابن بابويه، محمد بن علي؛ علل الشرائع، چاپ: اول، قم، كتابفروشی داوری، 1385ش - 1966م.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، رهاورد خرد، ترجمه تحف العقول، چاپ: اول، تهران، 1376ش.
- ابن فارس، أحمد، معجم مقاییس اللغة، ط1، قم، 1404ق.
- آبوت، پاملا و كلر والاس، جامعه شناسی زنان، ترجمه منیزه نجم عراقی، چاپ پنجم، تهران، نشر نی، 1387ش.
- اسپنسر، متا، زاده، حسن یوسف، جایگاه خانواده در غرب، معرفت 1383 شماره 80.
- استون ای رودز، تفاوتهای جنسیتی را جدی بگیریم، مترجم معصومه محمدی ومسعود جان بزرگی، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1402ق.
- برگر، پیتر، بریجیت برگر، ذهن بی خانمان و نوسازی و آگاه، مترجم محمد ساوجی، تهران، نشر نی، 1381ش.
- تهاجم فرهنگی هالیوود به اروپا، 25/5/95، KHAMENEI.IR.
- جوادی آملی، عبد الله؛ فطرت در قرآن، چاپ دوم، قم، نشر اسرا، 1379ش.
- جوهری، إسماعیل بن حمّاد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دار العلم للملایین، 1399ق.
- الحسینی الزبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ط1، بیروت، 1414ق.

- خيرى، حسن، جامعه پردازي (1)، قم، انتشارات جامعة المصطفى العالمية، 1400ق.
- خيرى، حسن، جامعه پردازي (2) روابط و مناسبات اجتماعى، انتشارات جامعة المصطفى العالمية، 1400ق.
- خيرى، حسن، فطرت گرايى و اقتضات آن در نظام هنجاري اسلام نشریه علمى - پيوهشى اسلام و علوم اجتماعى، پيوهشگاه حوزه و دانشگاه، بهار و تابستان 1394 - شماره 13.
- الرّاعب الأصفهانيّ، حسين بن محمّد؛ مفردات ألفاظ القرآن، ط1، بيروت- دمشق، دار العلم، 1412ق.
- رودز، استون.اي؛ تفاوت هاي جنسیتی را جدي بگیريم، ترجمه معصومه محمّدي، قم، پيوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، 1392ش.
- سريال بيبيان تجاوز به زنان سلبريتی در غرب با اعترافات «ليدى گاگا»، مشرق، كد خبر 1220738، 1 خرداد 1400ق.
- صادقى، محمود، رابطه جنسيت و نقشهاي اجتماعى از دیدگاه قرآن كريم، رساله دكتري، قم: جامعة المصطفى العالمية، بى تا.
- الصدر، محمّد باقر، السنن التاريخيّة في القرآن، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2011م.
- الطّباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، 20 مجلد، ط1، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، 1395هـ.ق.
- الطّبرسيّ، أحمد بن عليّ، الاحتجاج على أهل اللجاج، ط1، مشهد، نشر مرتضى، 1403ق.
- الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، تهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1407ق.
- چاپ اول، قم، دار الحديث، 1429ق.
- گزارش سازمان ملل در نوامبر 2011 به شمار/A2546 DPI.
- مسابقه اروپا و آمريکا در فروپاشی زندگی خانوادگی، روزنامه شهروند، 1452/9/7ق.

- مشرق، كد خبر 1220738، 1 خرداد 1400ق.
- مصطفوي، حسن، التّحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامي، 1368ش.

المصادر والمراجع باللّغة الأجنبيّة

- De Beauvoir, Simone, The Second Sex, New York, Knopf, 1978.
- Emery, Noemie, Femenist Doormats, Women' Quarterly, Spring, 1999.
- <http://unstats.un.org/unsd/databases.htm>.
- Oakley, Ann, Woman's Work: The Housewife, Past and Present, 1976.
- Tong, Rosemarie, Femenist Thought, London: Routledge, 1997.
- Wiliams, Joan, Deconstructing Gender, In Feminist Jurisprudence, edition L.F.Goldstein, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1992.

تعظيم الفردانيّة وقيّم الإنفاق والاستهلاك

مصطفى بيرم*

إنّ أيّ تغيير مجتمعيّ يصنع التّغييرات المستدامة والمهمّة والمؤصّلة يبدأ من الجامعات. وتاليًا، أيّ أفكار، سواء كانت سلبية أو إيجابية، تصدر من الجامعات، فالتأسيس للتغيير عندما يصدر من الجامعات، وفيها الباحثون والطلّاب والعاملون، هو أمر مهمّ جدًّا، ويُرَكِّز على مفتاح مهمّ جدًّا، إذ كما قال «فيلفريدو باريتو» (Vilfredo Pareto) (قاعدة 20-80): ركّز على عشرين بالمئة من المفاتيح والمدخلات الصّحيحة، فإنّك ستقطف 80 بالمئة من المخرجات المطلوبة.

ولأننا نتكلّم عن الأسرة، لا يسعنا أن نغفل أننا نشهد ليس تفكّكًا للأسرة فحسب، بل إبادات للأسر والعائلات في غزّة العزّة وجنوب لبنان. وهذه الإبادات كشفت حضارة زُخرف القول، وضحالة الشّعارات التي رفعوها، فبان نفاقهم وأسفر الحقُّ تبعًا للقاعدة القرآنيّة: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾⁽¹⁾، وقد ظهر معسكران: معسكر الحقيّنة ومعسكر الباطل. ومن هنا ندخل إلى البحث.

في حوارٍ مانع جامع عبّر عنه القرآن الكريم على لسان النبيّ موسى عليه السلام، أطره نموذجًا؛ لأنّه متعلّق بتفكك الأسرة، سواء على مستوى الغطرسة السياسيّة أو على مستوى

* وزير العمل في الحكومة اللبنانيّة.

(1) سورة آل عمران، الآية 179.

الاحتكار الاقتصادي الذي حتمًا سيستهدف الأسرة، يأتي موسى إلى فرعون، فيقول فرعون: ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ (1)؛ ﴿ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى ﴾ (2)؟ لاحظوا الجواب المهم جدًا الذي يختصر آليّة المواجهة، جواب مانع جامع؛ أبدأ بالشفاء، الخُصُّ الداء ثم أختتم بشفاء؛ أي آليّة تتضمن داءً بين شفاءين.

في الداء: ﴿ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى ﴾؟ يعطيه موسى الجواب، جواب يحلّ مشكلة البشريّة بسطر واحد؛ إذ أنه يُلخّص الأنظمة الثلاثة لإعادة قوامة الحضارة وقوامة المجتمع، ويُشكّل بتراكمه ما يُعرف بـ(سكيما)؛ أي تراكمات ثقافيّة تنغرس في اللاوعي عبر تأصيل ثقافيّ، ثم تنعكس عبر السلوك الإنسانيّ الذي يُجسّد ذلك الانغراس في اللاوعي، ليتشكّل بعدها ويتجسّد على أرض السلوك الإنسانيّ.

في ردّه على سؤال فرعون: ﴿ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى ﴾؟ يُجيب موسى إجابة رائعة جدًا:

﴿ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ (3).

تتحدّث الآية إذاً عن أنظمة ثلاثة، هي الأنظمة التي فتكت بها الحضارة الغربيّة، فاتّجهت إلى الانحدار.

النظام الأوّل: ربّنا

ربّنا؛ النظام الفاعليّ، أي التفكير العموديّ الذي يربط بين الأرض والسماء. أولى ضربات الحضارة الغربيّة ضربها التفكير العموديّ والاتّجاه نحو عالم الظواهر، فصار العقل عقلًا أداتيًّا وليس عقلًا مُسدّدًا يتّجه إلى مقاصد الأهداف والغايات.

فلما انضرت، قيل: مات الله. كانت النتيجة عند «فريدريك نيتشه» (Friedrich Nietzsche) «مات الله»، فما النتيجة عند غيره؟ كانت النتيجة «مات الإنسان». بما أن «الإنسان مات»، وهو الخليفة المُستخلف الذي يعكس الآيات الإلهيّة عن المستخلف، وتاليًا يُكوّن علاقةً مرآتيّة تعكس النور الإلهيّ تبعًا لمدى

(1) سورة القصص، الآية 38.

(2) سورة طه، الآية 49.

(3) سورة طه، الآية 50.

ثقل المرأة ونظافتها، فإنّ هذا الاختلال إذا شكّل حاجزاً عن القيام بالدور، يختلُّ النظام الكونيّ. وهذا ما يُفسّر الاعتداء على البيئة التي تُشكّل همّاً كونياً كبيراً جداً؛ لأنّ الإنسان تخلّى عن وظيفة الاستخلاف، وتالياً ضرب النظام الأولي؛ نظام الفاعلية الإلهية، عبر تفكير أفقيّ يقف عند الظواهر، ولم يذهب إلى مقاصد الأهداف.

النظام الثاني: النظام الذاتي

﴿ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾.

يفسّر الحديث الشريف هذه الآية، إذ يقول الحبيب المصطفى: «كُلُّ مُيسَّرٍ بما خُلِقَ له».

لقد جاءت الحضارة الغربية وضربت هذا النظام أيضاً، النظام الذاتي، فلم يعد ثمة وظيفة؛ لقد دخلنا عالم السيولة، عالم الهلامية كما نظر لها «زيجمونت بومان» (Zygmunt Bauman). إنه عالم السيولة، فبتنا نرى الحبّ السائل، المراقبة السائلة، السياسة السائلة. هذا وإنّ عالم السيولة هشاشة هلامية، لا وجود فيه لكوابح، ولا لأنظمة تحمي المجتمع. لقد تضاربت الأمور عبر حضارة زخرف القول؛ قول يشدك ويجذبك، لكن في المقابل لا شيء يوقفك. إنّنا بدخولنا إلى عالم الهلامية دخلنا مرحلة خطيرة جداً، ضربت فيها الفطرة الإنسانية، وهذا أخطر شيء بعد التخلّي عن العلة الفاعلة والعلاقة بين الأرض والسماء؛ لقد ضربت الفطرة الإنسانية.

والفطرة الإنسانية هي أهمّ دينامية، إذا ما فعلت فإنّ الأشياء تذهب إلى تحقيق مقاصدها وإلى تكاملها.

النظام الثالث: نظام الغائية

﴿ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾.

إنه البعد إلى الهداية، إذا ثمة هدفية. عندما نفقد الهدفية ندخل في عالم التشتت، في عالم العبثية، وأيضاً في متاهة خطيرة جداً وهي الاغتراب النفسي الذي عبّر عنه القرآن: ﴿ فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ ﴾⁽¹⁾، داخلنا يصبح ﴿ فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ ﴾،

(1) سورة الزمر، الآية 29.

بينما المطلوب أن يكون: «المؤمن وحده جماعة». غريب هذا الحديث، عميقٌ جداً ورائع. الأصل أن تُفكر في الجماعة، لكن أنت أيضاً في حدّ ذاتك مطلوب أن تكون جماعة.

ما المقصود بالحديث الشّريف: «المؤمن وحده جماعة»؟ أي أنني متحكّمٌ بنفسي، إمامٌ لجوارحي، إمامٌ لجوانحي، أنا أوّمْ نفسي، أصبحت إماماً لنفسي، ولا وجود لشركاء متشاكسين، أعرف نعمة الله، أولوية الرّحمة الإلهية، وسموّ الجمال الإلهي على الجلال الإلهي، وتالياً أفقه أنني ذاهبٌ إلى الله عزّ وجلّ. ومتى ما شخصت الهدفية، حقّ لي عند ذلك أن أقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁽¹⁾ ولو كنت أصلي وحدي، مَنْ إِيَّاكَ نَعْبُدُ؟ أنا وجوارحي وورغباتي وأفكاري وكلّ شيء. المؤمن أصبح جماعة، أصبح يلمّ نفسه، وخرج من حالة الاعتراب.

أين الإشكالية إذا؟ الإشكالية هنا أنه يضرب نظام فرعون: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾⁽²⁾.

لاحظ التقسيم والتفكيك، ﴿يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً﴾، ومن ثمّ ﴿يُدْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾⁽³⁾. لقد ضربت الأسرة، بحجة: أليس لي مُلكٌ مصر وكلّ هذه الأنهار التي تجري من تحتي؟ هذه هي الغطرسة الاقتصادية والسياسية.

وهذا ما فعلته الرأسمالية؛ إذ إنّ الإنسان المستهلك أولويتها، هذا الإنسان الآلي. ونحن ذاهبون إلى مصطلح جديد، الإنسانيّ، نحن ذاهبون إلى ما بعد الإنسان. الإنسانيّ؛ أنت جهاز تحكّم نتحكّم بك نحن الرأسماليين، يجب أن تستهلك.

يجب أن تستهلك إذا ممنوعة عليك روح العطاء، عليك أن تكون أنانياً، فالفكرة تقوم على التفكير الأنويّ، التّمحور حول الذات، وإيجاد مفاهيم جديدة تُسوّق لعملية الاستهلاك التي تمثّل إخراج السعادة من كونها دينامية داخلية يحقّقها الفرد في داخله عبر مظاهر تخضع لمقارنات مرهقة. ويكفي أن تسأل بنتاً أو شاباً عن محور اهتمامه ليقول مثلاً: صورة صديقتي على موقع التّواصل حازت 300 إعجاب، وصورتني نالت

(1) سورة الفاتحة، الآية 5.

(2) سورة القصص، الآية 4.

(3) سورة القصص، الآية 4.

299 إعجابًا، هذا الإعجاب رقم 300 من وضعه؟ مقارنات مرهقة؛ يبحث الفرد عن السعادة في الخارج، ولن يشبع. المطلوب أن لا تشبع؛ لأنك إذا شبعت لن تستهلك. فإذا كان المطلوب أن لا تشبع، فنحن أمام سُعار محموم؛ تأججات عاطفية، تأججات استهلاكية، تأججات محمومة، لا تعطيك سلامًا داخليًا، فلا نملك الوقت حتى نهدأ أصلًا، ولا نملك الوقت حتى نسأل عن أنفسنا. لقد اغتربنا عن أنفسنا؛ نذهب إلى مكان طبيعيّ فلا نملك الوقت كي نستمتع بالمشهد، نصوره بحدود الـ400 صورة، ولكن فليسأل كلُّ منا نفسه: هل سأعود إلى منزلي وأستمع بمشاهدة هذه الـ400 صورة؟ وكأننا بهذا التصوير المحموم في صراع وقلق وجوديّ حول كيفية التقاط المشهد واحتواء الزمن، فيما الزمن يغادرنا ويتركنا، فنحن لا نملك القدرة على إمساكه، نعتقد أنه بمقدورنا إمساكه بصورة، ولكنّه شيءٌ وهميٌّ.

في إحدى حضارات الأمازون، لاحظ علماء الأنثروبولوجيا طقسًا من الطقوس رائع جدًّا. قبل أن يذهب رجال القبيلة إلى العمل، يقومون بطقس معيّن؛ يركضون ويقفون عند شجرة معمرة، ثم يركضون ويقفون عند شجرة أخرى معمرة، يفعلون ذلك ثلاث مرّات. فسألهم هذا العالم أو الباحث: ماذا تفعلون؟ قالوا: الحياة فيها لهاث، لكننا نقف عند الشجرة الكبيرة لكي تأتي أرواحنا فتلحق بأجسادنا اللاهثة.

أعود وأسترجع ذاتي؛ فألاحظ بسهولة أننا أسرى في عالم يجب أن يقوى فيه هذا السُّعار ويتأجج. أعطونا الاستهلاك، أضعونا الاستهلاك، ونرفض الفطام. وهنا خطورة كبيرة جدًّا. نرضع الاستهلاك ونرفض الفطام. ممنوع أن تشبع؛ إذا كنت تريد السعادة عليك أن تستمرّ.

أذكر في السياق أيضًا قصةً معبرة - وهي رمزية -؛ عن حوار دار بين هرّين، كان أحدهما ينظر إلى الآخر وهو يدور حول نفسه، فقال الهرّ لصديقه: ماذا تفعل؟ أجاب: قيل لي أن السعادة في ذيلي، يعني خارجي، فأنا أحاول اللحاق بها ولما أصل بعد. أكمل الهرّ دورانه وقال لصديقه: ألم يقولوا لك ذلك أيضًا؟ قال: بلى، فردّ عليه: لماذا إذا لا تدور وراء ذيلك مثلي؟ أجاب الصديق: أنا سمعتُ مثلك، ولكن عندما علمتُ أن السعادة في ذيلي، صرّت أمشي وتركتُ ذيلي يلحقني، ولم أكن أنا الذي يلحقُ ذيله.

إننا في الزّواج مثلاً نخرج من الأنا، لأننا نبدأ الحبّ؛ فعندما أبدأ بحبّها وتبادلني الحبّ، يعني أنني بدأت أعطيها وتعطيني؛ خرجتُ من الأنا والتلّقي كطفل وإنسان غير

ناضح يتلقى من والديه، ودخلت في أول مرحلة من المشاركة، وهي الزواج. هذا الزواج إذا يُخالف الاستهلاك، إذ تبدأ فيه ثقافة العطاء والمشاركة، ومن بعد إنجاب الأولاد، تنتقل من المشاركة إلى الإيثار، فأبدأ بترك القطعة التي تخصني، ولا آخذ هدية لي، ولا زوجتي تأخذ لها، بل ندخر هذا الشيء لنعطيه لأولادنا. إنها ثقافة الإيثار. إن ثقافة الإيثار تُظهر المكتنزات الإنسانية في دواخلنا.

هذه ثقافة العطاء. وقيمة العطاء أن له فيزياء خاصة، فكل شيء نقاسمه ينقص إلا العطاء. في الرياضيات قسمة على اثنين تعطي النصف، إلا الحب، إلا الخير، إلا الجمال فإنها تنمو جميعها على المشاركة. هذه الزوعة. وهذا ما نحتاجه أيها الأحبة، وأقول لكم بأننا نمتلك دينامية حضارية مهمة جداً أختم بها.

يذكر أحد العرفاء قصة عن العشق، نذكرها لحاجتنا إلى استرجاع ثقافة العشق والحب.

جاء العاشق إلى معشوقه فطرق الباب، فقال المعشوق: مَنْ في الباب؟ أجاب العاشق: أنا، قال: إذا ارجع. فتأجأ العاشق، ولكن بعد قليل من التأمل تفتن إلى عدم وجود للأنثى، فعاد وطرق الباب، قال المعشوق: مَنْ في الباب؟ أجاب العاشق: أنت الذي في الباب يا أنا، قال: إذا الآن ادخل.

هذا هو العشق، هذا هو الحب. يريدنا الغرب أن نكون حديث المرأة فقط، لا أرى إلا نفسي، يحيطنا الشعار، لم يعد أحد مقتنعاً بنفسه. ما مسوعات كل ما يُنفق اليوم على عمليات التجميل؟ لماذا هذا الكم من التجميل؟ فكل من لديه بصمة جمالية، وكل إنسان جميل، والجمال ينطلق من ذاته. في اللغة العربية، نلاحظ تعبير المرأة المليحة، ماذا يعني المرأة المليحة؟ يعني لو أصبح عمرها 80 سنة تبقى لها بصمة جمالية رائعة جداً. المرأة المليحة لا يذهب جمالها. وضعوا لها شكلاً (ستاندر)، وفي أحد الإعلانات لم أستطع التمييز بين نساء ثلاثة، إذ يمتلكن الملامح نفسها، لماذا؟ لكي نستهلك، ولكي نبقي مستهلكين، لكي يكون رأس المال في أيدي قلّة، بينما نحن نملك ثقافة تقول: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾⁽¹⁾.

لقد جاء النبي ووسّع مفهوم الإنفاق، فبدلاً من أن يكون إنفاقاً مادياً فقط، وضع

(1) سورة الحشر، الآية 4.

قاعدة جميلة جداً، قاعدة الزكاة الشاملة التي تحترم إنسانيتنا، وهي: الكلمة الطيبة صدقة، البسمة صدقة، إماطة الأذى عن الطريق صدقة، زكاة العلم إنفاقه، زكاة الجمال العفاف، قضاء حوائج الإخوان، كفارة العمل لدى السلطان قضاء حوائج الإخوان.

هذه ثقافتنا، ومن هنا من الجامعة يجب أن تُصدَّر. نُعوّل عليكم، نعم. وأنا أقول لكم وهنا أختم: نحن نمتلك ديناميّة رافعةً لهذا الانحدار الحضاريّ عبر ضرب نموذج الفردانيّة، وذلك بثقافة الشّهادة التي نُقدّمها في لبنان. ففي كلّ علاقة إنسانيّة أُعطيك 90% فتقف عند الـ10% التي لم أعطك إيّاها، تلومني على الـ10% التي لم أعطك إيّاها، إلاّ شخصٌ واحدٌ خرج عن هذا السّياق ألاّ وهو الشّهيد؛ فبماذا ستلومه وقد قدّم أعلى ما لديه في سبيل الله وفي سبيل الوطن؟ لذلك أقول جازماً: نمتلك ديناميّةً حضاريّةً مهمّةً جداً، أن نعرف حضاريّاً وأخلاقيّاً أنّنا مجتمع العطاء لنبني دولةً جديدةً ونحافظ على الأسرة التي هي حارس البوابة.

وأختم بهذه القصة عن طينة الإنسان: أخذ والد ابنه إلى المركز التجاريّ (المول) ليشتري خلال نصف ساعة. دخل الابن، وقد كان متطلباً، لكنّه وجد غرفة للألعاب الفكرية، قال له الأب: يا بني، سأتركك هنا ريثما أشتري الحاجيات. كان في الغرفة لعبة تركيب (بازل)، نظر الوالد إلى المعلومات المتعلقة باللّعبة فوجد أنّها تستغرق ثلث الساعة. تجوّل في المركز التجاريّ لمدة 10 دقائق وعاد ليجد أنّ ابنه قد ركّب جميع أجزاء اللّعبة ببراعة، فقال له: غريب، أسبق لك أن ركّبت مثلها من قبل؟ أجاب: لا، يا والدي. قال الأب: هذا مستحيل، فتركيبها يستغرق 20 دقيقة. أجاب الولد: نعم. قال الأب: إذاً، كيف أنهيتها بسرعة؟ وهل ساعدك أحد في ذلك؟ قال: لا، يا والدي بل عندما وجدت أنّ صورة اللّعبة التي يستغرق تركيبها 20 دقيقة هي صورة الكرة الأرضية، وأنا لم أحفظ مكان القارّات بعد، قلبتها على وجهها فوجدتُ صورة الإنسان، وكان من السهل أن أركّب صورة الإنسان، لكنّ المفارقة أنّني عندما ركّبتُ صورة الإنسان قلبتها على وجهها وإذ بي قد صنعتُ الكرة الأرضية.

تبدُّل أولويّات المرأة تراجع الاهتمام بالزّواج وتشكيل الأسرة

سدر مصطفى*

يرتبط الزّواج، من المنظور الاجتماعيّ، ارتباطاً وثيقاً بالسياقات المجتمعيّة ومتغيّراتها. كما يعكس في الوقت نفسه منظومة التّقاليد المجتمعيّة والثّقافيّة التي ينتمي إليها كلّ من يعيش في بيئة اجتماعيّة معيّنة. وتكون هذه المنظومة بمثابة محدّدات، بل مدوّنّة سلوك وقيم متعارف عليها في علاقات الأسر والأفراد، وخصوصاً علاقة الرّجل بالمرأة والاقتران بينهما في علاقة جديدة بينهما متوافق على تسميتها بالزّواج وتكوين الأسرة.

في هذا السياق، يمكن القول إنّ الزّواج يُعدّ نظاماً اجتماعياً تتعدّد فيه القيم والمعايير النّاطمة لإتمامه ولتشكيل الأسرة فيه، وغالباً ما تتجلّى في هذا النّظام خصائص الجماعة وثقافتها وخلاصة تجربتها الحضاريّة. وتولي الثّقافات والعقائد الدّينيّة عبر التّاريخ اهتماماً كبيراً بالزّواج والدّعوة إليه؛ فما من ثقافة أو حضارة إلاّ وتجلّت فيها أشكالٌ للزّواج وقواعدٌ ناظمة له ارتبطت بخصوصيّات هذه الثّقافة وتجربتها التاريخيّة⁽¹⁾.

ولكن هذا النّظام يتعرّض اليوم لتغيّرات كبيرة ومتسارعة، ترتبط بالتّحوّلات الثّقافيّة والاقتصاديّة، وبمكانة المرأة في المجتمع، إثر دخولها بقوة إلى ساحة العمل خارج المنزل. وما يُميّز هذا التّغير، أنّه ليس مجرد تغيّر أفرزته آليات المجتمع الداخليّة، بل

* أستاذة جامعيّة ومسؤولة الدّراسات في مركز أمان للإرشاد السلوكي والاجتماعي.

(1) معهد الدّوحة الأسريّ، الزّواج في العالم العربيّ، الدّوحة، دار جامعة حمّد بن خليفة للنّشر،

يأتي مدفوعًا ببرامج عالمية ممولة ومدعومة بقوة، وتدخل ضمن صفات البنك الدولي الذي يشكل ممرًا إلزاميًا للحصول على قروض ومساعدات.

إنَّ عمل المرأة خارج المنزل وداخله، ومنظومة الأدوار في داخل الأسرة وفي المجتمع التي سُمِّيت بالأدوار الجندرية، والعمر عند الزواج، والحق باختيار السكن وإقامة علاقات جنسية، بمعزل عن الحالة الزوجية، فضلًا عن طرح حد أدنى للعمر عند الزواج؛ كلها أبواب ونوافذ دخلت منها المنظّمات الدولية المختلفة لإعادة رسم شكل الزواج، ومعايير، ومكانة المتزوجين في المجتمع، فضلًا عن معايير الاختيار. ومن المهم أن نتبين مكانة الزواج في أدبيات تمكين المرأة، ما يُتيح لنا أن نفهم تراجع الاهتمام بتشكيل الأسرة في سلّم أولويات الشباب، من خلال المتغيرات الثقافية التي تحضّ عليها هذه الأدبيات وتروج لها.

الزواج في أدبيات تمكين المرأة

إنَّ أساس مصطلح «التمكين» هو الاستقلال المادّي للمرأة الذي يتيح لها أن تستغني عن التّشارك مع الرّجل، ومن خلال المنظور الاقتصاديّ دون سواه (العاطفيّ أو النفسيّ)، عدت أدبيات الأمم المتّحدة والجندر عمل المرأة المنزليّ الأموميّ «عملاً غير مدفوع الأجر»⁽¹⁾.

وتنفي هذه الأدبيات عن عمل الأمّ في البيت أيّ دور تنمويّ، بل أكثر من ذلك تتعاطى معه على أنه إكراه وإلزام يعوق عمل المرأة وتقدّمها، وتدعوها إلى العمل الذي يعدّه البنك الدوليّ والأمم المتّحدة مُنتجًا دون غيره؛ وهو العمل خارج المنزل. والعلاقة التي تدعو إليها هذه الأدبيات بين المرأة والرّجل هي علاقة نزاع يجب أن تُعزّز فيه المرأة موقعها التفاوضيّ، من خلال الاستقلال المادّي. ولا تأبه هذه الدّعوات إلى وضع الأسرة أو حتّى وضع المرأة على مختلف المستويات؛ النفسيّة والعاطفيّة والاجتماعيّة⁽²⁾.

وقد نشطت هذه المنظّمات في ترجمة هذه الأدبيات بأشكال مختلفة، سواء

(1) طلال عتريسي، الجندر المخادع: من المرأة الضّحية إلى تفكيك المنظومة الأسريّة، بيروت، جامعة المعارف، 2023م، ص 167.

(2) المرجع نفسه، ص 178.

من خلال دمجها في المناهج التعليمية، أو من خلال البرامج التدريبية للشابات، أو الحملات التي تقوم بها منظمات المجتمع المدني، وحتى من خلال برامج الوزارات المختلفة في بلدان العالم الثالث، أو ما يُسمى الدول في طور النمو. هذا فضلاً عن ربط حزم المساعدات والقروض التنموية التي تُقدّم لهذه الدول من البنك الدولي والمنظمات الدولية بإجراء التعديلات في المناهج التعليمية والخطط التنموية بما يتناسب مع تسهيل هذه الأدبيات في الكتب المدرسية. ولا ننسى الجهود الإعلامية المبذولة في هذا السياق، سواء بشكل مباشر من خلال أفلام قصيرة أو بوسترات، أو من خلال الأفلام والمسلسلات. وتباهى هيئة شؤون المرأة في الأمم المتحدة تلميحاً أو تصريحاً، بأن تردّد النساء في الإقدام على الزواج، وازدياد الطلاق والمساكنة، هما من إنجازاتها⁽¹⁾.

وقد ساهمت كل هذه الجهود في تغيير مكانة المرأة المتفرّغة للرعاية المنزلية، «ربة المنزل»، وفي تراجع هذه المكانة لصالح المرأة التي تحصل على مردود مادي من عملها خارج المنزل، بمعزل عن حالتها الاجتماعية. في حين كان الأمر خلاف ذلك تماماً منذ عقود، عندما كانت ربة الأسرة تحظى بمكانة اجتماعية تميّزها عن العازبة، ما كان يُشجّع الفتيات على الإقبال على الزواج والأهل على السعي إلى تزويجهنّ.

مكانة المرأة المتزوجة هذه قد تعرّضت للتغيير اليوم بوجود خيارات وبدائل لم تكن متوفرة للنساء سابقاً، فبعد انتشار فرص التعليم والتوظيف في مؤسسات عدة، والعمل المأجور، صارت المرأة أمام تنوع ومفاضلة في الخيارات التي تُريد⁽²⁾. ومع ازدياد المكانة المُعطاة للمرأة العاملة، أصبح هدف الحصول على عمل جيّد أولوية عند الشابات.

الاهتمام بالزواج وتشكيل الأسرة

شهدت المجتمعات حول العالم في العقود الأخيرة تحولات اجتماعية مهمة في ما يتعلّق بمفهوم الزواج ودوره في الحياة الشخصية. ومن بين أبرز هذه التحولات، تراجع

(1) يمكن مراجعة: سحر مصطفى، تمكين المرأة قراءة نقدية في التقارير الدولية: تقرير تقدم النساء في العالم أنموذجاً، مجلة المعارف، العدد 10، 2024م.

(2) سناء الخولي، الأسرة والحياة العائلية، بيروت، دار النهضة العربية، 2009م، ص 96.

الاهتمام بالزواج بين النساء، في مقابل أولوية تحصيل التَّفوق المهني وتحقيق النَّجاح الوظيفي على حساب الزواج وتأسيس الأسرة. ويثير هذا التَّحوُّل التَّساؤلات حول أسبابه وتداعياته على المجتمعات المعاصرة، ومن هذه الأسباب:

1. الاستقلال المالي:

إذ تشعر الكثير من النساء بشكل متزايد، بأهميَّة الاستقلال المالي والاعتماد على الذات. وينجم هذا الشعور في جزء منه عن برامج إعلامية وتدريبية ترى العمل وتحقيق النَّجاح المهني وسيلةً لتحقيق هذا الاستقلال؛ ما يجعل بعض النساء يتردَّدن في الزواج حتى يشعرن بالاستقلال المالي قبل الارتباط.

2. تحوُّل القيم والثَّقافة:

تشهد المجتمعات تحوُّلات في القيم والثَّقافة، إذ تنتشر قيم الحرِّيَّة الشَّخصية والتَّطلُّعات الفردانية على نطاق أوسع من أيِّ وقت مضى، بحيث بات الزواج في عددٍ من هذه المجتمعات واحداً من خيارات عدَّة متاحة، وليس بالضرورة الهدف النهائي للنساء.

3. التَّطلُّعات المهنيَّة:

يتطلَّع كثير من النساء إلى بناء مسيرة مهنيَّة ناجحة لتحقيق أهدافهنَّ في الحياة. ويستغرق تحقيق هذه التَّطلُّعات وقتاً وجهداً؛ ما يجعل هؤلاء النساء يؤجِّلن الزواج أو يُفضِّلن أولوية التَّركيز على نجاحهنَّ في مسيرتهنَّ المهنيَّة.

تؤثِّر هذه التَّحوُّلات في أولويات النساء على المجتمعات بشكلٍ شامل، ومن ذلك على سبيل المثال:

- تحدِّيات اجتماعيَّة وديموغرافيَّة:

مثل انخفاض معدَّلات الزواج، وزيادة معدَّلات العزوبيَّة، وتأخُّر سنِّ الزواج وتقلُّص حجم الأسرة؛ ما قد يؤثِّر في توزيع السَّكان والتَّوازن الديموغرافي.

- تحدِّيات اقتصاديَّة:

إذ يمكن أن يؤدِّي نقص عدد الأسر إلى تحدِّيات اقتصاديَّة، مثل زيادة تكاليف الرِّعاية الصَّحيَّة والتقاعد.

وفي إطلالة على حالة الزواج في عددٍ من الدُول، يمكننا استعراض بعض التحوُّلات التي طرأت على هذا النظام الاجتماعي فيها.

«إنَّ مؤسسة الزواج خضعت لتغيرات بارزة في العقود الأخيرة؛ إذ تفوّقت النساء على الرجال في التّعليم وتنمية قدراتهنّ. وقد ترافقت هذه المكاسب غير المتكافئة مع عكس الأدوار (الجنديّة)، في الخصائص الزوجيّة، وكذلك في المنافع الاقتصاديّة للزواج».

بهذا المقطع يبدأ التّقرير تحت عنوان «الرجل، المرأة، والاقتصاد الجديد للزواج»⁽¹⁾، استعراض التّغيرات التي طالت مؤسسة الزواج، بفعل التّمكين الذي حصلت عليه النساء، في المجتمع الأميركيّ، في العقود العشرة الأخيرة، ما جعلهنّ يتفوّقن على الرجال في التّعليم والقدرات الإنتاجيّة. ويستعرض التّقرير آثار هذا التّفوق على تراجع عدد حالات الزواج؛ إذ أشار إلى أنّ المكاسب الاقتصاديّة للمرأة من الزواج تراجعت لحساب زيادة المكاسب الاقتصاديّة للرجل الذي أصبح يبحث عن المرأة المتعلّمة والعاملة، وتراجعت حظوظ النساء غير العاملات في الزواج، وكذلك حظوظ الرجال ذوي المستوى التّعليمي المتدنيّ.

كما تذكر دراسة (Huatlee) تراجع سنّ الزواج عند النساء العاملات في ماليزيا سنة 2013م؛ إذ وجد الباحث أنّ متوسط العمر عند الزواج يصل إلى 31 سنة بين الإناث اللّاتي أمضينَ عشر سنوات أو أكثر في العمل، و29 سنة بالنسبة إلى اللّاتي قد أمضينَ في العمل 5 سنوات إلى أقلّ من 10 سنوات، و27 سنة بالنسبة إلى اللّاتي قضينَ في عملهنّ أقلّ من 5 سنوات، و17 سنة بالنسبة إلى الإناث اللّاتي لا يمارسنَ أيّ عمل خارج المنزل. كما وجد الباحث أنّ نوع العمل الذي تقوم به المرأة يرتبط بعمرها عند سنّ الزواج، فبين من يمارسنَ أعمالاً حرفيّة بلغ متوسط العمر عند الزواج 27 سنة، وبين العاملات في المهّن الزراعيّة بلغ متوسط العمر عند الزواج 19 سنة، أمّا بين العاملات في مجال الإدارة والمهن الفنّيّة فقد بلغ متوسط العمر عند الزواج 31 سنة⁽²⁾.

(1) Richard Fry .D'vera Cohn, Women, Men and the new economics of marriage, Pew Reserach Center, 2010, p. 1.

(2) Kok Huatlee, Age at first Marriage in Peninsular Malaysia, journal of marriage and family, pp 785-798, p. 796.

وفي دراسة شملت 985 عاملاً من عمال النسيج الهنود، بعد حوالي 4.5 سنوات من امتهاتهم صناعة النسيج لأول مرة، تبين أن النساء اللاتي عملن لفترة أطول أحرزن الزواج، كما أن طول مدة العمل يُترجم إلى انخفاض في الخصوبة المرغوبة. وعلاوة على ذلك، ثمة آثار غير مباشرة قوية في داخل الأسرة، مع ارتفاع سن الزواج بالنسبة إلى الأخوات الأصغر سناً أيضاً، وليس فقط للعاملات. ووجدت الباحثة أن ثمة أدلة على أن زيادة تمكين المرأة واستقلاليتها هي قناة معقولة لهذه الآثار⁽¹⁾.

هذه عينة من التغيرات التي طالت الزواج والنظرة إليه بفعل التمكين الذي يتمحور حول أولوية العمل المدفوع الأجر خارج المنزل. فهل انسحب هذا التغيير على الدول كافة؟

سنركز في هذا البحث على الدول العربية، لنتبع التغيرات التي حدثت على الزواج وتشكيل الأسرة، لناحية العمر عند الزواج، ومستوى العزوبية. وبالإستعانة بتقرير حول الزواج في العالم العربي⁽²⁾ صدر عام 2019م، سنستعرض بعض المعطيات التي تساعد على رسم صورة عامة للتغيرات التي طالت هذه المؤسسة.

من التحوّلات التي رصدها التقرير مسألة العمل وانعكاساته على الحياة الزوجية، فقد أدى التوسع في التعليم، خصوصاً لدى المرأة، وتوسع دول الخليج في خطط التنمية وتطلعها إلى الاستغناء عن اليد العاملة الأجنبية أو التخفيف منها على الأقل، إلى وضع التشريعات وفتح سوق العمل أمام قوة العمل النسائية. وأصبحت دول الخليج قاطبة تشهد، بشكل مستمر، التوسع في تمكين المرأة الخليجية من العمل حتى طال ذلك المهن الأمية والعسكرية. وقد رصد التقرير جملة من انعكاسات تزايد دخول المرأة إلى العمل على مؤسسة الزواج، أبرزها مشكلات التوافق الزوجي، وتنشئة الأبناء، والاعتماد المتزايد على الخدم، ونحو ذلك⁽³⁾.

وقد اختلف الأمر نوعياً إلى حد كبير في المرحلة المعاصرة، فقد تبين من بعض

(1) Anitha Sivasankaran, Work and Women's Marriage, Fertility and Empowerment: Evidence from Textile Mill Employment in India, 2014.

(2) معهد الدوحة الأسري، الزواج في العالم العربي.

(3) المرجع نفسه، ص 25.

الدراسات الاجتماعية وجود اتجاه في المجتمع الخليجي من جيل الشباب ينظر إلى الزواج في هذه الفترة المعاصرة نظرة مختلفة عن ذي قبل، وقد تأثر بظروف ثقافية واجتماعية متنوعة، وأصبح للزواج روح الاستقلالية لدى الأبناء والبنات⁽¹⁾.

وعندما نضع مسألة سن الزواج في سياق التحوّلات الاجتماعية والاقتصادية التي مرّت بها دول الخليج، يمكن القول إن سن الزواج في المجتمع الخليجي الرّاهن اختلف واتجه نحو الارتفاع. وبشكل عام، يؤيد الشباب الخليجيون ارتفاع سن الزواج، وقد أشارت دراسات ميدانية عديدة إلى هذا الاتجاه عند الشباب الخليجين.

وأظهر المسح السنوي الشامل الذي قام به معهد البحوث الاجتماعية والاقتصادية المسحية في قطر عام 2012م، أن سن الزواج المفضل هو 21 للإناث و25 للذكور، في حين أشار تقرير الزواج والطلاق في قطر الصادر عن وزارة التخطيط التنموي والإحصاء لعام 2017م إلى أن سن الزواج للقطريين هو 26 للذكور و24 للإناث. ويعود ارتفاع سن الزواج للفتاة إلى إقبالها على الدراسة الجامعية، فقد أثبتت الدراسات تأجيل المرأة الزواج من أجل استكمال التعليم⁽²⁾.

يمكن تعريف «تأخر سن الزواج» بالتأجيل الطوعي للدخول في دائرة الحياة الزوجية إلى ما بعد نهاية العقد الثالث من عمر الفرد. وثمة من عرفه بأنه الميل والإعراض المؤقت عن الزواج. ولذلك يُعد من تجاوز الثلاثين عاماً من دون زواج متأخراً عن الزواج. وتذكر إحدى الدراسات⁽³⁾: أن تأخر زواج الفتيات على مستوى الخليج قد وصل إلى ثلث فتيات الخليج؛ إذ أن عدد الفتيات اللواتي لم يتزوجن وتجاوزن سن الزواج، أي 30 عاماً، بلغ حتى نهاية عام 2006م نحو مليوني فتاة. ويُعد تأخر السن عند الزواج ظاهرة عالمية، ولكن العوامل التي تقف خلف ذلك تختلف من مجتمع إلى آخر.

وقد زادت نسبة العزوبية في دول الخليج عموماً، وأدت ظروف التعليم والعمل بعد

(1) معهد الدوحة الأسري، الزواج في العالم العربي، ص 30.

(2) كلثم الغانم، اتجاهات الشباب نحو قضايا الزواج: دراسة استطلاعية على عينة من الشباب القطريين، الدوحة، المجلس الأعلى لشؤون الأسرة، 2010م.

(3) محمد مرسي، تأخر زواج الفتيات: العوامل الاجتماعية والاقتصادية، الرياض-المملكة العربية السعودية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2008م.

التعليم وارتفاع تكلفة الزواج ونحو ذلك إلى اتجاه الكثير من الأفراد في دول الخليج إلى تأجيل الزواج⁽¹⁾.

أمّا في المجتمعات المغاربية⁽²⁾، فقد غيّر الوضع الجديد للمرأة الناجم، إلى حدّ بعيد، عن التحوّلات الاقتصادية والاجتماعية والقيمية، طبيعة العلاقة بين العمل والأسرة، فتوسّعت بالنسبة إلى المرأة المتزوجة الاختيارات الاقتصادية. كما أسهم ارتفاع مستواها التعليمي في تغيير أدوارها التقليدية لصالح أدوار أكثر تنافسية مع الرجال في سوق العمل. رغم أنّ ذلك لا يكتسي الأهمية نفسها بالنسبة إلى كلّ فئات السنّ، ما أحدث علاقات جديدة، سواء مع المجتمع بشكل عامّ، أو على صعيد مسؤولياتها الأسرية التي أضحت مُعزّزة أكثر من أيّ وقت مضى بالمواثيق الدولية والقوانين الوطنية. وثمة تزايد في نسب العزوبة، والعزوبة النهائية، وارتفاع معدّلات الطلاق، وتكاثر الكتابات والتصريحات النقدية تُجاه مؤسسة الزواج⁽³⁾.

يشهد المجتمع الجزائري في السنوات الأخيرة انتشاراً مذهلاً لظاهرة تأخر سنّ الزواج عند المرأة، وهي من أخطر ما يحدق بالفرد والأسرة والمجتمع نظراً إلى طبيعة انعكاساتها وحجم دلالاتها أيضاً.

وبالموازاة، اتخذ التعليم دوراً وظيفياً بارزاً في تحقيق المكانة الاجتماعية للمرأة، وقد تجاوزت بذلك بعض القيود التي كانت ممارسة عليها، كما دخلت معترك العمل محققة مشاركتها المهنية من دون فوارق جنسية أو جسمانية، لكن هذا التغيّر النوعي ساهم في تغيّر تمثّلات الفتاة تجاه الزواج من خلال تغيّر مفهومها له ونظرتها إلى الرجل، وتغيّر في أولويات مقاييس الاختيار للزواج؛ ما أثر في مستقبلها الزواجي وساهم في تأخر سنّ زواجها⁽⁴⁾.

(1) معهد الدوحة الأسريّ، الزواج في العالم العربيّ، ص 106.

(2) تونس، الجزائر، ليبيا، المغرب، موريتانيا.

(3) معهد الدوحة الأسريّ، الزواج في العالم العربيّ، ص 127.

(4) حورية اغبال، تمثّلات المرأة العاملة المتأخّرة عن سنّ الزواج: دراسة ميدانية لعينة من النساء العاملات بمختلف القطاعات الوظيفية بالجزائر، مجلّة الأسرة والمجتمع، المجلد 9، العدد 2، 2021م، ص 207-232.

والحال لا تختلف كثيرًا في بلدان المشرق العربي⁽¹⁾، وينحو بدوره منحى مماثلاً إلى حدٍّ ما من ارتفاع نسبة العزوبية، بالإضافة إلى خصوصية بعض البلدان تتصل بالاضطرابات الأمنية وظروف الهجرة. ويقول التقرير أن فئة النساء غير المتزوجات لا يجدن أنفسهنَّ «مشكلة» اجتماعية في هذه البلدان، وتكثر النماذج من بين تلك النسوة ممن حقّقن نجاحًا ملحوظًا على المستوى المهني والتعليمي⁽²⁾.

أمّا لبنان، فقد شهد بدوره تحولات اجتماعية واقتصادية وديموغرافية، ومن أبرزها الحروب، وهجرة الشباب إلى الخارج، وتأخر سنّ الزواج وارتفاع نسب العزوبية في العديد من الفئات العمرية الشابة، لدى الذكور والإناث على السواء. كما تميل الأسر نحو الاكتفاء بعدد أقل من الأبناء، مقارنة بما كان عليه الأمر قديمًا⁽³⁾.

وفي دراسة أجراها مركز أمان للإرشاد السلوكي والاجتماعي، عام 2014م، حول الاتجاهات الثقافية والاجتماعية للطلاب الجامعيين في لبنان، لم يضع إلا 6% من الشباب والشابات على حدٍّ سواء الزواج أولوية تشغل اهتماماتهم، في المقابل يؤيد 90% منهم عمل المرأة. وتميّزت إجابات الإناث حول تحديد سبب تأييدهم لعمل المرأة، أن هذا العمل يساعد المرأة على إثبات ذاتها، ويعطيها استقلالية ويساعدها على مواجهة تحديات المستقبل. كما توصلت دراسة أجريت على عينة من الطالبات الجامعيات في لبنان، أنهنَّ يؤخرنَّ الزواج من أجل تحقيق استقلالية مادية.

وتشير الدراسة في سياق متصل، إلى أن شبكات التواصل الاجتماعي تُظهر فتيات عازبات يضعنَّ صورهنَّ مبتسمات مع تعليقات تحتها من قبيل «الثلاثينية أكثر قوة»، وقد ينجذب الكثير من الرجال إليها، «العزوبة ليست فشلاً، بل إنها أفضل كلمة لوصف الإنسان القوي بما فيه الكفاية ليعيش ويستمتع بالحياة من دون أن يكون تابعاً لأحد»، وغيرهما من العبارات التي قد توحى برضى الفتاة المتأخرة عن الزواج عن ذاتها. فيما تُنشر دعوات لكل فتاة من قبيل «ادرسِي، تعلّمي، استقلّي، سافري، ولا تجعلِي من الزواج هدفك» لتُحفّز الفتيات العازبات. ومن حين لآخر، تطلعنَا صفحات إلكترونية - معروفة المصدر حيناً مجهولة أحياناً أخرى - بدعوات تحثُّ

(1) الأردن، سوريا، العراق، فلسطين، لبنان.

(2) معهد الدوحة الأسري، الزواج في العالم العربي، ص 204.

(3) المرجع نفسه، ص 214.

الإناث على التمرد وعدم التخلي عن حرّيتهن، تحت عناوين مختلفة الشكل متشابهة الهدف مثل: «عوانس من أجل التغيير»، «عانس ولي الشرف»، «عانس بمزاجي ومالوظل الحيط»، وغيرها من الصفحات التي تدّعي أنها تهدف إلى محاربة النظرة المجتمعية المتدنية إلى الفتاة العازبة⁽¹⁾.

وفي السياق نفسه، نذكر مقالاً منشوراً على موقع «لها»، تحت عنوان «ضحّين بالزواج من أجل المهنة»⁽²⁾، وقد ورد في مقدمته «لم يعد الزواج الحلم الوحيد للفتاة الآن، ولم يعد آخر محطات طموحها، بل إن هناك من قرّرن بكامل إرادتهنّ التخلي عن الزواج وفكرة تكوين أسرة، أو حتى تأجيلها من أجل تحقيق طموحهنّ المهني». ويتوقع أن يزيد العمر عند الزواج الأول مع التّقدم في الزمن، وتالياً أن يزيد عدد غير المتزوجين. وخلال منتصف التسعينيات، سجّل ثلثا البلدان العربية البالغ عددها 15 نسبة تتراوح بين 10% و27% لم تتزوج قطّ من سنّ 30 إلى 39 سنة. ويتوقع أنه مع تواصل التغيرات في وتيرة إيقاع الزواج سنري، مع مرور الوقت، أعداداً أكبر من الشباب البالغين الذين لا يتزوجون على الإطلاق، وليس فقط في الفئة العمرية 20-29، بل في الفئة العمرية 30-49 أيضاً. ويؤثر ازدياد حجم السكان ضمن هذه الفئات العمرية في الأفراد، وتكوين الأسر والمجتمع ككلّ. ومن المتوقع هنا أن يتّجه سنّ الزواج إلى الارتفاع عند كلاً الجنسين مع انتشار عوامل التحديث، مثل التعليم وعمل المرأة وانتشار وسائل تنظيم الأسرة، وما شابه⁽³⁾.

وفي دراسة عن غير المتزوجات في فلسطين⁽⁴⁾، خلّصت الباحثة إلى أنّ ضغوط الأهل على الفتاة لإكمال تعليمها، خصوصاً في ظلّ الظروف الأمنية والاقتصادية المتدهورة، والبطالة العالية للذكور، وتوفّر التعليم الجامعيّ بأسعار معقولة، ورفض الأهل تزويج

(1) ميرفت نعيم، المكانة الاجتماعية وعلاقتها بتأخير سنّ الزواج عند الإناث من منظورهنّ، دراسة ميدانية للطالبات اللبنانيات العازبات في الجامعة اللبنانية، رسالة ماجستير، بيروت، 2019م.

(2) مجلّة «لها» (Laha Magazine)، ضحّين بالزواج من أجل المهنة!، 10 أكتوبر 2015م.
<https://www.lahamag.com/Details>.

(3) معهد الدوحة الأسريّ، الزواج في العالم العربيّ، ص 240.

(4) Yara Jarallah, Marriage Patterns in Palestine, Washington DC: Population Reference Bureau, 2008.

ابنتهم لغير الأكفأء، وترتيب الفتاة بين أخواتها؛ إذ قد يرفض الأهل تزويج الأصغر إذا لم تتزوج الأكبر. وأشارت الدراسة إلى تقدير المجتمع للمرأة العزباء المتعلمة والعاملة مقارنة بغير المتعلمة التي تشعر بعزلة أكبر، خصوصاً في المناطق الريفية والمهيشة؛ إذ تتوقع منها العائلة أن تقوم بخدمتهم، وتكرس وقتها للعائلة بما أنها لا تعمل ولا خيارات أمامها إلا رعاية العائلة؛ ففي حال مرض الأم يجب أن ترعاها، وفي حال وفاتها يجب أن تخدم والدها.

وفي دراسة أخرى أشارت «جونسون»⁽¹⁾ (Penny Johnson) إلى أن الخطاب العام الذي يُسمَّى شريحة النساء غير المتزوجات بـ«المشكلة» ليس واقعياً، وأن العديد من النساء في تلك الشريحة لا يشعرن بأي وصمة اجتماعية، بل بالعكس حققن مستويات علياً من النجاح في إدارة العديد من المؤسسات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي كان يصعب على المتزوجات إدارتها نظراً إلى دورهن الأسري. كما أشارت إلى وجود نشاط سياسي عالٍ لهن، وأن الكثير منهن قدمن «نماذج تحتذى»، سواء في إدارة مؤسسات تعليمية أو ثقافية أو غيرها.

وفي إطلالة على الصومال وجيبوتي وجزر القمر، صار الزواج المتأخر أكثر تقبلاً بين أوساط النساء المتعلّمات والمحترفات مهنيًا، وعلى الأخص اللواتي يعشن في مناطق حضرية، مقارنةً بغيرهن من غير المتعلّمات. فواقع الحياة يدفع بعض النساء المحترفات مهنيًا والمتعلّمات إلى تأخير زواجهنّ بغية استكمال مسارهنّ المهني⁽²⁾.

في الخلاصة، يُظهر التقرير حول حالة الزواج في العالم العربي، تقبلاً أعلى في المجتمع لتأخر سن الزواج عند الإناث، وتبدو النساء غير المتزوجات أكثر ارتياحاً، وخصوصاً المتعلّمات والعاملات. كما وتُظهر البيانات الواردة من شعبة السكان في إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية، أن متوسط العمر عند الزواج الأول لكل من النساء والرجال في أنحاء المنطقة العربية قد ارتفع⁽³⁾، وقد بلغ في الدول العربية الـ18

(1) Penny Johnson, Palestinian Single Women: Agency, Choice, Responsibility, Review of Women's Studies, 4, 2007, p 47-64.

(2) معهد الدوحة الأسري، الزواج في العالم العربي، ص 297.

(3) المرجع نفسه، ص 38.

التي تناولها هذا التقرير 26 عامًا، مقارنة بالمتوسط العالمي البالغ 30 عامًا⁽¹⁾.

وبحسب البيانات المجموعة من خلال المسوح الديمغرافية والصحية الأخيرة والمسوح العنقودية المتعددة المؤشرات، فإن ما بين 50 و60 في المئة من النساء اللواتي تتراوح أعمارهن بين 20 و24 سنة متزوجات في السودان والعراق ودولة فلسطين ومصر وموريتانيا واليمن، في حين أن النسبة في تونس أقل بكثير، حيث لا تتجاوز 14 في المئة من النساء في تلك الفئة العمرية⁽²⁾. ولا تزال نسبة كبيرة نسبيًا من النساء اللواتي تتراوح أعمارهن بين 45 و49 عامًا غير متزوجات في البحرين، (18 في المئة من النساء في عام 2020م)، والمغرب (14 في المئة في عام 2018م)، والكويت (12 في المئة في عام 2011م).

صحيح أن تقرير الأسكوا الذي أوردنا منه البيانات السابقة لم يتناول أسباب هذا الارتفاع بمعدّل العمر عند الزواج وارتفاع العزوبية في العالم العربي، وصعوبة إيجاد علاقة سببية مباشرة بين هذه التغيرات، وتغيّر نظرة المرأة إلى الزواج وتشكيل الأسرة بفعل إعطائها الأولوية لموضوع مستقبلها المهني، إلا أنه لا يمكننا نفي وجود ارتباط وثيق بينهما، خصوصًا مع ارتفاع نسبة دخول المرأة إلى سوق العمل، والتعليم العالي بشكل أكبر في غالبية هذه الدول التي شهدت تغيّرات في معدّل العمر عند الزواج وارتفاعًا في نسبة العزوبية.

خلاصة

لا تخفي المنظمات الدولية المتابعة لتطبيق مندرجات اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)، اتهامها للزواج بأنه مؤسسة تقهر المرأة وتعوقها من التقدّم، وتؤثر سلبيًا في فرصها بالعمل والحصول على مناصب عليا⁽³⁾. وقد سعت جاهدة لتطبيق كل ما يمكنه أن يزيل ما تُسمّيه عوائق لدخول المرأة إلى سوق العمل،

(1) اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، المجتمع العربي الاتجاهات الديمغرافية والاجتماعية، إصدار رقم 16، 2022م، ص 22.

(2) المرجع نفسه، ص 37.

(3) يمكن مراجعة العديد من التقارير التي تصدرها (UN Women)، عبر صفحتها:

<https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications>.

وعلى سبيل المثال لا الحصر: سلسلة التقارير وأوراق العمل: progress of the world's women.

بأشكال مختلفة ترغيباً وترهيباً. وتحت راية محاربة زواج الصغيرات أو القاصرات أو عناوين أخرى مختلفة، كانت حربها على الزواج ككل، وليس فقط على الزواج من دون عمر محدد، ويمكننا تقديم العديد من الأدلة على ذلك لا يتسع لها المجال في هذه الورقة.

على كل حال، إن المكانة الاجتماعية لربة المنزل أو المرأة المتفرغة للعمل المنزلي، تراجعت بشكل ملحوظ في الكثير من الدول حول العالم، وإن بنسب مختلفة. والنساء اللواتي لا يعملن يشعرن بالتقص أمام نظيرتهن العاملات. شكل هذا الأمر أحد أسباب تأخير سن الزواج في الكثير من المجتمعات، حتى التي لا يزال الزواج يتمتع فيها بمكانة جيدة ودعم مجتمعي، كما أثر أيضاً في الخصوبة ورغبة المرأة بالإنجاب.

صحيح أن خيار الزواج وتشكيل أسرة والعمر المناسب لذلك، يخضع للعديد من العوامل المتداخلة ولا يمكننا عزل أحدها بشكل كامل، إلا أن البيانات التي أوردناها في هذه الورقة البحثية وغيرها الكثير من المستندات التي لم يتسع المجال لذكر تفاصيلها، تؤكد أن ثمة تغييراً في نظرة المرأة إلى الزواج وضرورته وأولويته في حياتها، وأن مفهوم تأكيد الذات وألوية الاستقلالية المادية والعمل، هما من العوامل المحورية المسيبة لهذا التغيير. وتشكل التحولات في أولويات النساء وتراجع الاهتمام بالزواج تحدياً مهماً يتطلب التفكير الجاد والمناقشة المفتوحة، يجب على المختصين العمل على فهم أسباب هذا التحول والمساعدة إلى معالجته، وتوفير بيئة داعمة لتشكيل الأسرة.

توصيات

بعد تحليل التدايعات التي تركتها أنشطة المنظمات التي تحمل لواء تمكين المرأة ورفع الظلم عنها، وبعد تحليل خطاب هذه المنظمات الثقافي، وارتباطه بالأرقام المقلقة حول ارتفاع معدل العمر عند الزواج وزيادة العزوبية، نحتاج إلى عمل جاد لمواجهة هذه التغييرات.

ونقترح في ما يلي بعض الإجراءات التي يمكن أن تقوم بها جهات ومؤسسات مختلفة:

- إنتاج خطاب بلغة معاصرة وعلمية، يؤكد العلاقة الطيبة والطيبة بين الزوج

وتطوير قدرات المرأة ومكانتها، في مقابل العزوبية التي تُعوق تكاملها كما تكامل الرجل.

- تسليط الضوء إعلامياً وفي المناهج التعليمية على الدور العظيم الذي تقوم به ربة المنزل، وإعادة تعزيز مكانة هذا العمل في داخل المجتمع (يمكن تقديم نماذج لنساء مُتفرغات للعمل المنزلي ناجحات ولهنَّ حضور اجتماعي، وسعيدات في حياتهنَّ، وكذلك إدخال التدبير المنزلي إلى المناهج التعليمية، والتركيز عليه بكونه مهنة تحتاج إلى احتراف وفيها مجالات للإبداع...).

- إعادة إنتاج وتطوير الخطاب الديني الموجَّه إلى النساء الذي يحثهنَّ على الزواج، وكذلك الذي يتناول موضوع العمر عند الزواج، وغيره من المفاهيم.

- ضرورة معالجة بعض الثغرات القانونية والشرعية التي تنفذ منها المؤسسات الدولية لرسم صورة سلبية للزواج، وتصويرها بأنها مؤسسة ظالمة للمرأة وتقهر طاقتها.

- التركيز على الفصل بين تطوير قدرات المرأة والعمل المدفوع الأجر خارج المنزل، فعملية التمكين الحقيقية لا تنحصر بالحصول هذا العمل، بل يوجد الكثير من المصاديق، مثل: انخراط المرأة في خدمة المجتمع وحل المشكلات الاجتماعية المحيطة، ودورها في الوقت نفسه في تقديم أفراد صالحين للمجتمع، وهو دور كبير يحتاج لعمل دؤوب وجهد كبير وتطوير إمكاناتها المعرفية والثقافية.

- تبين التداخيات السلبية وما وصلت إليه المرأة في المجتمعات الغربية، بفعل زيادة العزوبية وارتفاع معدّل العمر عند الزواج، من خلال الدراسات العلمية والوثائقيات والمواد الإعلامية المختلفة.

- تشجيع التفكير الإيجابي حول الزواج.

- تنظيم فاعليات وندوات تُسلط الضوء على فوائد الزواج وعلى أهميته الدينية والاجتماعية، ودوره في تحقيق السعادة الشخصية وبناء مجتمعات قوية. ويمكن الاستفادة في هذا المجال من مناسبات مثل أسبوع الأسرة وغيره؛ لتكثيف هذه الفاعليات وتنظيم حملات واسعة وجذابة.

- تسليط الضوء على العلاقة بين الزواج وتشكيل الأسرة والتمهيد لدولة العدل مع الإمام المهدي عليه السلام، ومحورية الأسرة في مشروع الحضارة الإسلامية.
- توفير خدمات دعم العلاقات الزوجية.
- توفير استشارات زوجية وبرامج تأهيل للمقبلين على الزواج؛ ما يساعدهم على فهم تحديات الحياة الزوجية وتعزيز مهاراتهم في التعامل معها.
- تقديم برامج تثقيفية حول تنمية العلاقات الزوجية الصحية والتواصل الفعال بين الشريكين.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللّغة العربيّة

- اغبال، حوريّة، تمثلات المرأة العاملة المتأخّرة عن سنّ الزّواج: دراسة ميدانيّة لعينة من النّساء العاملات بمختلف القطاعات الوظيفيّة بالجزائر، مجلة الأسرة والمجتمع، المجلّد 9، العدد2، 2021م.
- الخولي، سناء، الأسرة والحياة العائليّة، بيروت دار النهضة العربيّة، 2009م.
- عتريسي، طلال، الجندر المخادع: من المرأة الضّحية إلى تفكيك المنظومة الأسريّة، بيروت، جامعة المعارف، 2023م.
- كلثم، الغانم، اتّجاهات الشباب نحو قضايا الزّواج: دراسة استطلاعيّة على عينة من الشّباب القطريين، الدّوحة-قطر، المجلس الأعلى لشؤون الأسرة، 2010م.
- اللّجنة الاقتصاديّة والاجتماعيّة لغربي آسيا، المجتمع العربيّ الاتّجاهات الديمغرافيّة والاجتماعيّة، إصدار رقم 16، 2022م.
- محمّد، مرسي، تأخّر زواج الفتيات: العوامل الاجتماعيّة والاقتصاديّة، الرّياض، جامعة نايف العربيّة للعلوم الأمنيّة، 2008م.
- مصطفى، سحر، تمكين المرأة - قراءة نقديّة في التّقارير الدّولية: تقرير تقدّم النّساء في العالم أنموذجًا، مجلة المعارف، العدد10، 2024م.
- مركز أمان للإرشاد السلوكي والاجتماعي، الاتّجاهات الاجتماعيّة والثّقافيّة للطلّاب الجامعيّين في لبنان، 2014م.
- معهد الدّوحة الأسريّ، الزّواج في العالم العربيّ، الدّوحة، دار جامعة حمد بن خليفة للنّشر، 2019م.
- نعيم، ميرفت، المكانة الاجتماعيّة وعلاقتها بتأخير سنّ الزّواج عند الإناث من منظورهنّ، دراسة ميدانيّة للطلّبات اللّبنانيّات العازبات في الجامعة اللّبنانيّة، رسالة ماستر، بيروت، 2019م.

المصادر والمراجع باللّغة الأجنبيّة

- Huatlee, Kok, Age at. first Marriage in Peninsular Malaysia, journal of marriage and family, 1982.
- Jarallah, Yara, Marriage Patterns in Palestine, Washington DC: Population Reference Bureau, 2008.
- Johnson, Penny, Palestinian Single Women: Agency, Choice, Responsibility, Review of Women's Studies, 4, 2007.
- Richard Fry, D'vera Cohn, Women, Men and the new economics of marriage, Pew Reserach Center, 2010.
- Sivasankaran, Anitha, Work and Women's Marriage, Fertility and Empowerment: Evidence from Textile Mill Employment in India, 2014.

المراجع الإلكترونيّة

- مجلّة «لها» (Laha Magazine)، مضخّين بالزّواج من أجل المهنة!، 10 أكتوبر 2015م.

<https://www.lahamag.com>.

الجلسة الثالثة:
مسارات واتفاقيات تفكيك الأسرة

رئيس الجلسة: نانسي الموسوي

هبة شندب

الحركات النسوية العالمية وتحولاتها

برامج ومؤتمرات المنظمات الدولية والمحلية في الترويج للشذوذ

حيدر اليعقوبي

تمكين الأسرة لمواجهة نظرية الجندر والتنمية الثقافي

عبد الباسط سلامة هيكل

الحركات النسوية العالمية وتحولاتها

هبة شندب*

المقدمة

إنَّ سعي المرأة لرفض التمييز ضدها وإنصافها من الغبن الاجتماعي والتاريخي الذي لحق بها عبر العصور بدأً مُحققاً؛ لأنها كانت محرومة من أبسط الحقوق، ولكن للأسف - ضلَّ مساره بسبب تسلُّق مُغرضين على مطالبات المرأة ومحاولة حَرْف المرأة عن مسار التحرير وإشغالها بقضايا تبعدها عن الهدف الأساسي، وهذا مرتبط بالتغيرات المجتمعية والتيارات الفكرية الفلسفية التي طرأت على حياة المرأة منذ القرن التاسع عشر، وحتى يومنا هذا. فالمرأة كانت مُهمَّشة عبر العصور تمامًا، مثل الفئات الأخرى من المجتمع التي هُمِّشت بسبب اللون أو الدين أو العرق أو الطبقة الاجتماعية، حتى أنَّ الرأسمالية التي نادى بأهميَّة استقلال المرأة مادياً من خلال عملها استغلَّتْها إلى أبعد الحدود، وتبع ذلك انخراط متزايد للنساء في أسواق العمل، لتفرز هذه الحقبة المضطربة ثورةً على كلِّ ما يرتبط بمفهوم الأسرة، كما امتدَّ بظهور حركات تنادي بحقوق المهَّمَّشين والمهاجرين والشواذ والمتحوِّلين جنسيًا.

لقد وصلت الحركات النسوية إلى حدِّ هدم بناء النظام الأسري وبناء نظام نسوي بدلاً منه لترسيخ المساواة والاستقرار والعدل والسلام؛ لأنه حان وقت تدمير هذا النظام الذي كانت المرأة تزرع تحت اضطهاده وعنفه وظلمه وتمييزه. وحاولت هذه الحركات تغيير القوانين الفطرية لحياة المرأة عبر تأخير الإنجاب وتحديد النسل والامتناع عن الزواج وخلق نزعَة أنثوية مُتطرِّفة (Feminism) تبلورت في ستينيات القرن العشرين، وسيطرت هذه النزعَة في المجتمعات الغربية خلال العقود الثلاثة الأخيرة منه.

* عميدة سابقة لكلية الآداب والعلوم الإنسانية - الجامعة اللبنانية.

هذه السيطرة حَدَّتْ مِنْ خلال المواثيق الدَّولِيَّة التي جرت عولمتها في مؤتمرات المنظَّمة الدَّولِيَّة من وثيقة مؤتمر السُّكَّان (1994م)، إلى وثيقة مؤتمر بَكِين (1995م)، إلى وثيقة مؤتمر المرأة (2000م)، فوثيقة الطُّفَل ووثيقة إلغاء كافَّة أشكال التَّمييز ضِدَّ المرأة (CEDAW).

تقول الأستاذة الأمريكيَّة «كاثرين فروت» (Catherine Frot): «إنَّ المواثيق والاتفاقيات الدَّولِيَّة التي تخصُّ المرأة والأسرة والسُّكَّان تُسيطر عليها فئات ثلاثة: الأنثويَّة المُتطرِّفة، وأعداء الإنجاب والسُّكَّان، والشَّاذون والشَّاذات جنسيًّا. هذا الأمر هدَّد الحياة الأسريَّة ومفهوم الأسرة في الصِّميم، وطالَ صِحَّة تنشئة الأجيال الجديدة التي وصلت إلى مرحلة مِنْ الضِّياع جعلتها تبحث عن بدائل غير فطريَّة أوصلتنا إليها الحركات النسويَّة الغرائبيَّة، التي تُهدِّد بتدمير المجتمعات عبر ضَرْبِ الفطرة السَّويَّة، وخصوصًا أنَّها تلقى كلَّ أنواع الدَّعم مِنْ المؤسسات المحليَّة والامميَّة».

نعرضُ في هذه الورقة نبذة تاريخيَّة ولمحة موجزة عن الحركات النسويَّة الأساسيَّة والموجات النسويَّة الأربعة، وكيفيَّة وصولها إلى مرحلة الأنثويَّة المُتطرِّفة، ونوضح الفرق بين التِّيَّار القديم أو الأوَّل (First wave of Feminism) والتِّيَّار الجديد أو الثَّاني (Second wave of Feminism)، كما يُسمَّى في الأدبيَّات الغربيَّة، ونُعرجُ على تأثُّر النسويَّة بالمدارس الفكريَّة والفلسفيَّة التي كانت سائدة في كلِّ فترة من الفترات.

بدايات ظهور الحركة النسويَّة

بالعودة إلى التَّاريخ، يتبيَّن لنا - وعبر العصور - أنَّ عمل المرأة كان مُنصبًا بشكلٍ أساسيٍّ في المنزل بِمَعزَلٍ عن الشَّأن العامِّ، الذي بَقِيَ لفترة طويلة حكرًا على الرِّجال. ففي العصور الوسطى، لم يكن للنساء أحقيَّة الدراسة والتَّمكُّك ومشاركة الرِّجل في التَّصويت والأعمال العامَّة والمناصب التي تأتي بالانتخاب، حتَّى أنَّه سُمِحَ للرِّجل بِبيِّع زوجته في قسمٍ مِنْ ألمانيا ولم يكن يمكنها العمل من دون رجلٍ يُمثلها؛ مثل أحد أقرانها أو وكلائها.

ومع الوقت، جرت تحوُّلات جوهرية في الحركات النسويَّة ضِدَّ هذا التَّمييز، ورويدًا رويدًا أخذت طابع المنظومة الفكريَّة المكتملة المعالِم؛ لأنَّها لم تُعدَّ تقتصر على المناداة بحقوق المرأة في المساواة الدَّستوريَّة في التَّعليم ودخول الجامعات والإدلاء

بصوتها في الانتخابات، كونها أساس الحقوق السياسية الأخرى وجوهر المشاركة في الحياة العامة، بل تجاوزت الحدود المكانية لأوروبًا لتغدو ذات طابع عالمي تهدف إلى خلق تغييرات في النظام الاجتماعي للبشرية.

اجتاحت دول أوروبا وأمريكا في القرن الثامن عشر مطالبات نسوية وكتابات ومظاهرات تطالب بحقوق المرأة الأساسية، واستمرت حتى تحولت في منتصف القرن التاسع عشر إلى حركات نسائية منظمة ومؤثرة في المجتمع، وتعاظم نفوذها تدريجيًا. وكانت نهايات القرن التاسع عشر بداية لظهور حركات نسوية (Feminist movements) في العالم الغربي، وخصوصًا في أمريكا وفرنسا وبريطانيا، وهذه الحركات هي حركات سياسية منظمة تدعو إلى مساواة المرأة بالرجل.

موجات الحركة الأنثوية

منذ بدء حملات الدفاع عن حقوق المرأة، مرّت الحركات النسوية بأربع مراحل:

1. الموجة الأولى للحركة الأنثوية:

إنّ بوادر الحركة الأنثوية ظهرت في شكل مجموعات تنادي بحقوق النساء في أمريكا وبريطانيا سنة 1840م، وفي فرنسا مباشرة بعد ثورة سنة 1789م الفرنسية التي ساهمت فيها النساء بمساهمات مشهودة، فشكّلت المجموعات النسائية نوادي وجمعيات للمرأة في باريس، وتوجّهت بعمل فكري يُشكّل وثيقة فكرية مساندة لحركة المرأة عُرفت بـ«إعلان حقوق المرأة والمواطنة» لـ«ماري كوز» (Marie Gouze)، التي دعت إلى تحقيق المساواة في وطن نصفه يعاني من التمييز وعدم المساواة ومحروم من الحقوق التي يتمتع بها الرجل والذكر، ولكنّ السلطات الفرنسية أعدمّت ماري كوز وأغلقت جميع الجمعيات النسائية وقامت اللجنة التشريعية في الجمعية التأسيسية بتضمين هذا النصّ في أحد تقاريرها: «الأولاد وقاصرو العقل والنساء والمحكومون بعقوبات شائنة لن يكونوا مواطنين».

يقول «روجيه غارودي» (Roger Garaudy) مؤرخًا للحركة النسوية الفرنسية: لقد كان القرن التاسع عشر الأشدّ قتلاً للنساء، واستمرتّ وضعيّة المرأة على ما هي عليه في بداية القرن العشرين والعقود الأولى منه، بالرغم من التطوّرات الفكرية والسياسية والاقتصادية التي حدثت في أوروبا.

وكان المحرِّك الأساسي لبدء أول موجة من الحركات النسوية هو الاستحقاق على حق المرأة في التعلُّم، والترشُّح للانتخابات، والانتخاب، ووقف الممارسات الجائرة بحقها. وعقب انتهاء الحرب الأهلية الأمريكية في ستينيات القرن التاسع عشر، وفي ظلَّ الفوضى التي خلقتها تلك الحرب، بدأت تظهر حركات تحرُّرية بهدف الدفاع عن الحقوق المدنية لمختلف أطياف المجتمع، مع مناداة بتطبيق المساواة استنادًا إلى دستور الولايات المتحدة الأمريكية الذي أنتجته تلك الحرب. وهو حراك أثمر في أحد أوجه ما يُعرف بالحركة النسوية، والتي استندت في جوهرها إلى المطالبة بالمساواة بين الرجل والمرأة.

وفي هذا السياق تحديداً، طالبت الحركة النسوية باحترامها بكونها حركة ذات هوية منفصلة ومختلفة عما هو سائد في المجتمع، وبدأت مباشرة بالتوجُّه نحو نقطتها المركزية: المساواة ما بين الرجل والمرأة في العمل والمحاكم والتعلُّم. هوية مستقلة دعت النسويات المجتمع لاحترامها تبعاً لمبدأ «التعددية الثقافية»، وفقاً لـ«فرانسيس فوكوياما» (Francis Fukuyama)، وهو المبدأ الذي عادةً ما يرتكز عليه اليسار في معظم تحولاته، إلا أنه وعلى غرار اليسار الثوري المتمرد على السلطة، فقد سعت الحركة النسوية في أميركا إلى الاستعانة بالدولة ذاتها؛ لتحصيل حقوق النساء عبر الخدمة الاجتماعية.

في أول القرن العشرين، عملت الحركات النسوية الغربية على جعل قضية تحرير المرأة من قيود المجتمع، وجعلها متساوية في كل الأمور الحياتية مع الرجل، أهم قضية على شتى الصعد: الاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية، وجذبت كثافة الحركات النسوية انتباه المفكرين إلى حد كبير، وخصوصاً في القسم الأخير من القرن الفائت؛ لأن رقعة مطالباتها توسعت وأصبحت أكثر قابليةً للتحقيق؛ لكي تُمسك بزمام السلطات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تجعلها أكثر مساواةً مع الرجل. ويرأي رائدات الحركة النسائية، بما أن المرأة تُشكل نصف سكان العالم، فلها الحق في مشاركة الرجل مهماته الحياتية لدرجة أن بعض النساء طالبن بأن يأخذن مكانه؛ لأنه يؤدي هذه الأدوار منذ بزوع فجر الحياة الإنسانية، وهنَّ آمننَّ أن هذه الحركات هي السبيل إلى أن تنتزع القوَّة والهيمنة وتفرض إرادتها.

2. الموجة الثانية للحركات النسوية:

أما ثاني موجة للحركات النسوية، فقد بدأت في ستينيات القرن الماضي حين قامت هذه الحركات بالتعبير عن المطالب بشكل مختلف، وقامت بتأطيرها علمياً عبر إضافة كل جزئيات المواضيع النسوية، والضَّغط على القطاعات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدني والجهات الدولية للمناداة بتحقيق المساواة الكاملة بين الجنسين بالمعنى الواسع، الذي لا يقتصر على الحقوق والواجبات التي كفلتها الدساتير، وإنما أيضاً يشمل الأدوار المختلفة لكلٍ منهما في كل ميادين الحياة، مثل:

- فرص التعلُّم والعمل والأجور والامتيازات.
- الأعمال المنزلية والإنجاب وتربية الأولاد.
- النشطات الاجتماعية والسياسية والاستقلال النقدي والمصرفي والتجاري والاقتصادي والاستثماري.

وباختصار سعت هذه الحركات إلى فرض إرادة المرأة في أمور الحياة كلها.

إن تلك التحوُّلات التي شهدتها أوروبا وأميركا التي انصوت تحت السُّلطة، توازت على الصعيد الدولي مع صعود الدول الشيوعية التي وعدت بالتحرُّر المطلق من قيد الرأسمالية. ومع نهاية القرن العشرين، وتحول أنظمة الصين والاتحاد السوفيتي إلى دكتاتوريات، واندمج طبقة العمال بالطبقة الوسطى في معظم الديمقراطيات الصناعية وتحسُن ظروفهم المعيشية، ما لبثت هذه الوعود أن دفعت الاشتراكيين إلى التخلي عن المناداة بالقيم الشيوعية وإسقاط الملكية الخاصة، كما كشفت عن فشل النسوية واليسار الديمقراطي في تحقيق دولة رفاه. ومع التضخُّم، وفشل برامج توزيع الثروة، وتقلص الاقتصاد الكلي، واستمرار عدم المساواة، وتحول اقتصاد الصين نحو اقتصاد السوق بعد عام 1978م وانهار الاتحاد السوفياتي عام 1991م، كان النسوية والديمقراطيون الاشتراكيون مُجبرين على التقارب مع الرأسمالية.

في ظلِّ تحطُّم وعود الاشتراكية، وما تلاها من حركات تحرُّرية على صخرة الرأسمالية، بدأ تيار من النسوية يتحرَّك باتجاه التماهي مع دوامة رأس المال، مزيجاً عن عاتقه التركيز على الوعود الحقوقية الأساسية للحركة النسوية التي استندت في جوهرها إلى الحقوق الاقتصادية والسياسية.

أ. النسوية الليبرالية:

وخلال هذه الموجة، تأثرت الحركة النسوية كثيرًا بالتيارات الفكرية والفلسفية التي ميّزت هذه الفترات، فمثلًا، تأثرت النسوية الليبرالية بفلسفة «جون ستيوارت ميل» (John Stuart Mill)، وتميّزت عن الراديكالية والماركسية أنها تقرّ أنّ المرأة قد عانت من التمييز بسبب نوعها، ولكنها لم تُشخص العلاقة بين الجنسين بأنها علاقات قوة (Power Relations) من خلال السياسات، وهي لا تستخدم في أدبياتها عبارات مثل المساواة المطلقة (Absolute Equality)، والسلطة الأبوية (Patriarchy)، والاضطهاد النسوي (Exploitation)، والتبعية (Subordination).

ب. النسوية النيولبرالية:

بناءً على اهتمام خطابات النسوية مؤخرًا بنجاح المرأة على الصعيد الاقتصادي، ظهر مفهوم «اقتصاديات النسوية»، وبذلك صيغ المفهوم الجديد: «النسوية النيولبرالية»؛ لتتبنى النساء صيغة أكثر تماهيًا مع هذه الأيديولوجيا، والتي تؤمن مسبقًا بتحكم السوق، ومن ثمّ تضع خياراتها وفاقًا لتلك القواعد المسبقة، وتصطبغ ببعدٍ أيديولوجيٍ يحميها. يرى هذا التيار أنه على النساء دفع ثمن تمكينهنّ بتسليم زمام حياتهنّ لقوانين رأس المال الذي يحكم حياة الإنسان الحديث. يقول «كونور» (Conor): «وهذا يعني مطالبة النساء بالخضوع لإملاءات السوق فيما يخصّ قرار الإنجاب بدلًا من دعوتهنّ إلى تحديّ تلك القيود؛ إذ يدعين إلى ثني أنفسهنّ إلى الأمام (Lean In)». وهو مفهوم يحثّ النساء على تحديّ أنفسهنّ ومواجهة الصعاب عن طريق المثابرة والكفاح الفرديّ، عوضًا عن الاتكال على التكافل الاجتماعيّ.

ويتبادر إلى الذهن عند المرور بمفهوم «مشاريع النسوية العابرة للحدود» مدى التحوّل الكبير الذي طرأ عليها؛ إذ تتحرّر من عبودية التمييز في الجنس لتجد نفسها تحت رحمة عبودية أخرى، التمييز وفاقًا للطبقة الاجتماعية. ولقد بدأت السنة النسويات تُردّد: أنّ الإنجاب بات يُعدّ أنانيّةً وجشعًا، خصوصًا إذا قرّرت المرأة إنجاب عدد كبير من الأبناء.

وهكذا، فإنّ الخطاب النسويّ خيّب آمال الكثيرات من النساء واصطبغ بصبغة اقتصادية؛ لیسخر نفسه في خدمة سوق العمل، ويُسلم رقاب النساء لمقصلة المؤسسات

النولبيرالية. هذا الخطاب يُقصي كافة الفئات المهمشة الأحق بالرعاية، بدءاً من النسوية السوداء (التي تهتم بتقاطع قضايا الطبقة والعرق والنوع الاجتماعي في واقع حياة البشر)، ونسوية العالم الثالث (النساء اللواتي لسن من الطبقة المدنية أو المتوسطة، ممن يتم تجاهلهم وتهميشهم بسبب الإصرار على عد نساء الطبقة المتوسطة المدنية وحدهن نسويات)، والنسوية الغرائبية (التي تشمل الأفراد الغرائبيين، إلى جانب المثليين وغيرهم من الأقليات من مختلف الميول الجنسية).

وهو ما عبرت عنه «ستيكن» بقولها: «إن النسوية النولبيرالية هي النسوية السائدة في المجتمع الأمريكي، فهي نولبيرالية ترفع شعارات برّاقة، وهي سهلة الانقياد وخانعة لمتطلبات اقتصاد النولبيرالية، إنها نولبيرالية ضعيفة إلى حد كبير». وتضيف: «أن هذه النسوية تُشجّع المرأة على تحقيق ذاتها بناءً على «قيم جوهريّة»، مثل الرّيادة والاعتماد على الذات والحق في العيش بسعادة».

وتؤكد «كاثرين روتينيرغ» (Cathrine Rottengerg): «أن النسوية النولبيرالية تُشجّع النساء على الالتفات إلى همومهنّ الفرديّة وطموحاتهنّ؛ لتثبيت مكانتها في السوق برعاية الرأسمالية النولبيرالية، التي تتبنّى خطاباً إقصائياً يتفاخر بأنه لا يابّه إلا لمصير النساء الأرستقراطيات».

نجحت بذلك النولبيرالية بنظامها الشّموليّ في اختراق مجالات حياة الفرد كافة، ونجحت في دكّ حصون الحركة النسوية التي قامت ابتداءً لمواجهة الأنظمة الشّمولية كافة، والمطالبة بحماية حقوق المقهورين. ولعلّ معاناة النساء ستزداد مع مرور الزمن وسط جشع الرأسماليين ومالكي الشركات، وطمع الحكومات، وسوء معاملة المجتمع الذي لا يرحم رجلاً أو امرأة. وستسعى الحركة النسوية إلى إعادة تكييف خطابها مع متغيرات السوق المستمرة، ليبقى مستوى الحرّية النسويّ مرتبطاً بسقف السوق، لا بالحرّيات الأساسية التي تسعى المرأة إلى نيلها.

لقد تأثرت الحركة النسوية في أمريكا بالنزعات الفلسفية والثقافية التي كانت سائدة، وغلبت عليها المفاهيم التي شاعت في فترة الستينيات تحت اسم الثورة الجنسية، وبلغت أوج تنفيذ مطلبها في الستينيات، لكن الأنثوية العالمية (International Feminism) اتّسمت بالعنصرية والتقسيمات الطبقيّة، وظلّمت المرأة الملونة والمرأة السوداء ونساء العالم الثالث.

خلال هذه الموجة الثانية للحركات النسوية، ظهر التيار الجديد من الأنثوية، الذي كان يتميز عن التيار الأول بتوسيع مفهوم الاقتصاد والسياسة، وتغيير بنية الوعي وطريقة التفكير عند النساء خاصةً، والمجتمع عامةً، وهكذا ظهرت الراديكالية شيئاً فشيئاً، وتطوّرت حتى استطاعت إدخال حقّ الشذوذ الجنسي (اللواط والسحاق)، ودعت إلى المساواة الجنسية المطلقة للجنسين والإجهاض، وشدّدت على نقد مؤسسة الأسرة، ونشأت تفرعات للأنثوية في ضوء تأثرها بالمدارس الفلسفية في قضية المرأة، ونشأت النسوية الحديثة في أحضان الليبرالية القائمة على الحريات الفردية من دون التقيّد بالأخلاق والضوابط الدينية، كما أوضحتها الأديان السماوية.

ج. النسوية الشيوعية:

أما النسوية الشيوعية، فهي ترسي الأساس لدراسة قضية المرأة بوصفها جزءاً من القضية الاجتماعية العمالية لعام 1919م، وتتيح ربطها ربطاً متيناً بالنضال البروليتاري والثورة ضدّ الطبقة البرجوازية؛ لأنّ المرأة هنا يجمعها الاضطهاد ليشكل قاسماً مشتركاً بين الجميع. وهذه ظهرت مع الماركسية القديمة.

د. النسوية الماركسية:

لقد تزامن انتشار الماركسية الجديدة، التي هي قراءة مختلفة عن الفكر الشيوعي، مع ظهور تيار نسوي جديد متأثر بالأنثوية الراديكالية تبنت قضية المرأة منفصلة عن القضية الطبقيّة؛ لأنّ الحركة تعتقد بوجود ظلم مشابه (Common Oppression) وعمّ على المرأة في مختلف البلدان؛ أي أنّ النساء أخوات في الاضطهاد (Sisters in Oppression).

هـ. النسوية الوجودية:

أما الوجودية، فهي فلسفة التجارب الشخصية والفردية، وهي فلسفة ممارسة وتحقيق الذات، وتهدف إلى عالم يكون فيه الرجال والنساء متساوين، يعمل النساء فيه كالرجال تماماً؛ في إطار الظروف نفسها، وبالأجور نفسها. هذه الفلسفة تقرُّ بأن لا مجال للحديث عن المساواة بين الجنسين أو مقارنتهما لوجود فروق كبيرة بينهما نتيجة الوضع الاجتماعي والتنشئة، لا بسبب التفاوتات البيولوجية.

لقد تأثرت الموجة النسوية الثانية، إذاً، بكلّ هذه التيارات الفلسفية. وقراءة انتهاء

هذه الموجة، عانت الحركة الأنثوية البريطانية من انقسام عرقي فترة 1980م - 1990م، تمامًا كما حدث في أمريكا، واتَّهمت النساء السود الحركة النسوية بانحيازها للبيض اللاتي لا يُمثَلْنَ إلا مصالهنَّ الضيقة.

ومنذ أن تأثرت الحركة الأنثوية بالمدارس الفلسفية، وخصوصًا بعد فترة الستينيات، أدرجت الأنثوية البريطانية مسائل، مثل حق الإنجاب والإجهاض وحرية الأمومة وحق الشذوذ الجنسي للمرأة.

3. الموجة الثالثة للحركات النسوية:

ظهرت من بدايات التسعينيات من القرن العشرين؛ أي بين عامي 1990م و2000م، وكانت وُفِّقَ مع النسوية نفسها وما تعنيه، وما قد تُعبّر عنه من أبنية التمييز والعنف ضدَّ المرأة، وما تعنيه من تمايزات داخلية عُبرَ عنها بفكرة «طبقات الاضطهاد»؛ أي أن معاناة النساء هي بسبب التمييز في الجنس والعرق والطبقة معًا.

هذه الفترة -أي في التسعينيات- جرى التركيز على كلمة الجندر أو النوع الاجتماعي مرارًا وتكرارًا، وبمبالغة شديدة من قبل الأمم المتحدة وجميع الجمعيات النسوية؛ لإشاعة هذا المفهوم لغويًا وسيكولوجيًا، ووصل الأمر بمستخدمي هذا المفهوم إلى استعماله للتعبير عن الهويات الاجتماعية، كالمراة أو الرجل أو المتحول/المتحوّلة جنسيًا بهدف تشكيل رأي عامّ وتحريك الجماهير. وللأسف، دُمجَ الجندر والهوية الجندرية والتوجُّهات المثلية الجنسية في الوثائق، التي أصدرتها الأمم المتحدة في ما يتعلق بحقوق الإنسان، ولو كان ذلك لا يتناسب مع العادات والتقاليف.

وفي بداية تسعينيات القرن العشرين، أيضًا، ظهرت النسوية الإسلامية في أفريقيا الجنوبية لتشكل أحد الأسس الفلسفية والسياسية لحركة الإسلام التقدمي المناهض لنظام الفصل العنصري. وظهرت أيضًا في المهجر والدياسبورا الغربي؛ إذ برزت الرغبة بالاحتفاظ بالمكتسبات النسوية من دون الإخلال بالحرية الدينية؛ لأن النظام الإسلامي لا يُشجّع على التمييز، بل إنّه قائم على العدل والإنصاف.

إنَّ الانحراف عن هدف الحركات النسوية حَدَثَ في تسعينيات القرن العشرين نفسه، حين تبنّت الحركة مفهوم التقاطع أو التشارك، وكان هذا التصوّر ينطلق من ضرورة تسليط الضوء على أشكال القمع المتعددة التي تتعرّض لها النساء في أسفل

السُّلم الاجتماعيّ، فتُعطى أولئك النسوة الأكثر عرضة للتّمييز والاضطهاد أولويّة بسبب تراكم أنواع عدّة من القمع غير قمع المجتمع البطريركيّ، مثل: اللون والعرق والطّبقة، وغيرها.

غير أنّ مفهوم التّقاطع سرعان ما انزاح عن هذا الشّكل الأوّليّ؛ ليعني إبراز التّشارك بين مختلف أنواع الاضطهاد التي تتعرّض لها الفئات المهمّشة الأخرى، فلم يعد مقتصرًا على النّساء وحدهنّ، وكان الرّأي الذي تبنته النّسويّات أنّ الحركة ينبغي أن تُوسّع مروحة عملها، بحيث يشمل التّقاطع مختلف أنواع الاضطهاد، ويُسلط الضّوء على الكيفيّة التي ترتبط بها أشكال عدم المساواة، فتؤدّي إلى زيادة الاضطهاد ومراكمة أسبابه وتعميق نتائجه.

ومع بداية الألفيّة، هيمنَ التّصوُّر القائم على التّقاطع أو التّشارك بصيغته الجديدة على الحركة النّسويّة الغربيّة، وبرزت هذه الهيمنة في النّقد اللاذع الذي وجّهته النّسويّات المعاصرات للأجيال السّابقة من النّاشطات والمُنظّرات النّسويّات، أي: اقتصار الأجيال السّابقة على الدّفاع عن حقوق المرأة في مواجهة العنف الذّكوريّ وتجاهل الحديث عن أشكال الاضطهاد الأخرى. ومن هنا، ظهرت مقولة أنّ الحركة النّسويّة إمّا أن تكون تشاركيّة، وإمّا فلا.

ومن الإنصاف القول: إنّ الحركة النّسويّة كانت تتعاطف مع الفئات المهمّشة، لكن ما حدث في العقدين الأخيرين أنّ الحركة نسيت هدفها الأساسيّ وشرّعت بالدّفاع عن فئات أخرى، ويظهر هذا في انحراف الحركة النّسويّة الغربيّة عن مسارها وتوجّؤها نحو تبني اصطلاح التّشارك لمساندة هويّات جديدة بدأت تجد حضورًا واسعًا في المجال العامّ، مثل: المثليّة الجنسيّة والتّحوُّل الجنسيّ. ووصل الأمر ببعض المُنظّرات إلى القول بأنّ «البغاء» هو «عمل» ينبغي الدّفاع عنه، وإنّه من الضّروريّ عدم تجريم تجارة الجنس؛ لأنّها عمل كباقي الأعمال، ولا يجب النّظر إليها بازدراء؛ لأنّ تجريمها هو ثمرة النّظرة المتعالية المستندة إلى تصوُّر بطريركيّ يؤمن بوجود سُلّم قيميّ للأعمال، وهو سُلّم أخلاقيّ يُرسّخ النّظرة الذّكوريّة، ولذلك ينبغي هدمه كما ترى النّسويّات.

أتى هذا الانزياح نحو تبني الهويّات الجديدة انسجامًا مع تقدّميّة الحركة النّسويّة، ومع سياسات الهويّة التي تبناها اليسار منذ الثّمانينيّات، والتي أدّت إلى اتّساع مفهوم التّشارك أو التّقاطع؛ ليشمل هذه الهويّات التي وضعتها الحركة النّسويّة في بؤرة

اهتمامها وبدأت بالدفاع عنها، متناسية أن هذه الهويات الجديدة أصبحت تحتل أولوية لديها. ويتضح مثل هذا الاضطراب الفكري في مساندة الدعوات إلى إصدار قوانين تسمح لأي رجل بأن يُعرّف عن نفسه بأنه امرأة، وهو ما يُخوله الحق في الدخول إلى المساحات الخاصة بالنساء في الفضاء العام، مثل: مشروع القانون الذي تقدّمت به رئيسة وزراء اسكتلندا السابقة.

هذا التوسّع في مروحة الاهتمامات شتّت جهود الحركة النسوية الغربية، وعرضها للكثير من انتقادات منظمات وهيئات كانت تقف تقليدياً مع الحركة النسوية، ولكن ذلك لم يكن العامل الوحيد في تراجع تأثير الحركة النسوية هناك، فالعامل الثاني الذي أسهم في تراجع زخمها، بالإضافة إلى التشارك/التقاطع، هو الطابع الثقافي للحركة أو نخبوتتها؛ إذ تحوّلت الحركة إلى حركة نخبة معزولة عن الهموم اليومية للنساء، فباتت نشاطاتها في قضايا المرأة مقصورة على الاحتجاجات في داخل أروقة الجامعات وردهاتها، وارتداء القمصان المطبوع عليها شعارات مساندة المرأة. وتجلّت نخبوتتها في الدفاع عن حقّ النساء في أعلى السلم الاجتماعي في الوصول إلى مراكز قيادية في المؤسسات الكبرى، وعن حقهنّ في الحصول على أجرٍ مساوٍ لأجور الرجال، بينما تناست الحركة أو تجاهلت أن واجبها الأول هو الدفاع عن الفئات الأكثر عرضة للتهميش وانعدام المساواة.

في هذا السياق المشار إليه، حرفت الرأسمالية الحركة عن أهدافها وحولتها إلى سلعة تجارية، ويتضح هذا التأثير في الطريقة التي تدافع بها «النسوية الليبرالية» عن حقّ النساء في بيع أجسادهنّ وتأجير أرحامهنّ، وهي تُظهر المدى الذي انحرفت فيه الحركة النسوية عن أهدافها الأولى.

ولو عدنا إلى النسوية العربية، فسنلاحظ أنّ «ثقافتيتها» غدت أكثر وضوحاً في السنوات الماضية؛ إذ حصرت الحركة نفسها في قضايا ذات طابع فكري لا تمسّ على نحو مباشر ما تُعانيه النساء من صنوف القهر والاضطهاد وانعدام المساواة في الجوانب الاقتصادية، بل اتّجهت إلى نقد البنية البطريركية من زاوية ثقافية عامّة. أمّا نخبوتتها فتتضح في تراجع دفاعها عن الفئات المستضعفة من النساء في مقابل التركيز على «نساء الطبقات العليا»، وعلى سبيل المثال، فإنّ قيام شخص مشهور بتعنيف زوجته أو ضربها يؤدي إلى موجة من التعاطف النسويّ معها، وتحويل القضية إلى قضية

رأي عام لا نرى مثلها في حالات أخرى تُرهق فيها أرواح فتيات ونساء ينتمين إلى الطبقات الفقيرة.

هذه الثقافية في الحركة في السنوات الأخيرة ستؤدي لا محالة إلى اضمحلال أي تأثير لها في الفئات التي كانت الحركة تخاطبها أو تتوجه إليها بخطابها سابقاً، ولكن العامل الأهم في خفوت الحركة أنها ستجد نفسها بين نارين: غضب «أمها الأوروبية» التي تدافع عن الهويات الجديدة، و«وقوف أبيها الشرقي» في وجه تلك الهويات التي تهدد مجتمعه.

4. الموجة الزابغة للحركات النسوية:

وهي امتداد لمنهج التنويع والتحرر من أي قوالب نمطية مسبقة مرتبطة بالفكر النسوي في ذاته، وهي تُبالغ في المطالبة بحقوق المهتمشين والعاشرين جنسياً وتصل إلى المطالبة بحقوق الرجال والأولاد في تجاوز القوالب المفروضة عليهم، وإلى استخدام التكنولوجيا الحديثة في تحقيق المساواة. وهنا بلغ تمكين المرأة مبلغاً حصلت خلاله على أعلى المراكز القيادية في الوزارات والبرلمانات والمؤسسات على اختلافها، ولكن أخطر أنواع المساواة التي يجري المطالبة بها هي حرية التعامل مع الجسد من دون أدنى تقدير للنوع الجنسي.

إن قراءة أدبيات الجمعيات النسوية تشير إلى أنها ربطت كل التردّي في واقع المرأة، والظلم الذي تعرّض له بالمنظومة الاسرية التقليدية، وعدت أن تحقيق التقدّم والتحرر والحدثة يحصل من خلال تغيير واقعها.

يقول الباحث سليمان الطعان: «لا يزال صوت الحركة النسوية العربية صاخباً، وهو صخب ناتج - في ما يبدو - عن كونه صدئ بعيداً لنظيرتها الغربية التي تُعدُّ الأب الشرعي للحركات النسوية في العالم. هذه النبرة المرتفعة قد تكون نتيجة لحيوية الحركة ونشاطها في المركز الغربي الأوروبي قبل أكثر من عقدين؛ إذ لم يصل إلى عالمنا العربي الخفوت أو الضمور الذي تعانيه الآن الحركة النسوية في مركزها الأوروبي، ولا النقاشات التي تتناول أسبابه، وهذا ما يُفسّر النبرة العالية الواثقة التي تظهر بها النسويات العربيات».

إن الضمور الذي تشهده الحركة النسوية الغربية هو ما أفضت إليه التحولات التي

أصابتها في العقود الماضية، وهي تحولات من المستحسن الوقوف عندها لإظهار تأثيرها السلبي في أدوار الحركة النسوية وشعبيتها. حين ظهرت الحركة النسوية في ستينيات القرن العشرين، كانت إحدى الحركات التقدمية الأخرى التي انبثقت في ذلك العقد، وكانت الحركة السياسية الوحيدة التي تضع أولوية لها مواجهة الاضطهاد الذي تتعرض له النساء والفتيات في ظل مجتمعات بطريكية متفاوتة في درجة قمعها أو بطريكيته.

لقد تأثرت الموجة الرابعة للحركة النسوية بالزاديكالية، وهي نزعة وطريقة للمعالجة لا مدرسة فلسفية تتميز برؤى فلسفية خاصة بإزاء الليبرالية والاشتراكية، وهي تعني العلاج من الجذور، وفيها حدة وتطرف وميل إلى الأساليب العنيفة والقاطعة. وبالنسبة إلى الحركة الأنثوية، فإن كل المدارس التي جاءت بعد الليبرالية، مثل الاشتراكية والوجودية والبنوية، كانت تتسم بالغالب بنزعة راديكالية أو متطرفة، بخصوص قضية المرأة، ودعت إلى علاجات أتم الكثير منها بعدم الواقعية والبعد عن التدرج والانحياز المفرط للمرأة من دون النظر إلى السياق الاجتماعي، مثل رد فعل عنيف وخطئ لواقع فاسد وظالم وتشريعات جائرة وعقائد باطلة.

وهنا، طالبت الحركة بتغيير جذري في مجموع علاقات الجنسين في داخل الأسرة وفي المجتمع، على حد سواء، وبزوال السلطة الأبوية واستئصالها وصولاً إلى المساواة المطلقة وسيادة علاقات النوع في المجتمع أو ما يُسمى (Genderization of Society)، وإن التيار الثاني للنسوية يُقصد به الراديكاليون، وهو يحتوي على من يمكن وصفهم بالأكثر تطرفاً وتشدداً.

ووصلت الحركات النسوية إلى مرحلة مطالبة المرأة بممارسة حقها في اختيار النوع الجنسي الذي ترغب أن تكونه، واختيار شريك يناسب ميولها أيًا كان، ذكراً أم أنثى. من هذا المضمار، فإن الحركة النسوية العالمية تؤيد اتجاه الحركات النسوية المثلية وتطالب المجتمعات بدعم هذه الحقوق، وأهمية قبول المثلية وترسيخها عبر إصدار القوانين وتشريعها لتحسين المثليين من رفض المجتمع لهم.

يقول الدكتور طلال عتريسي في كتابه «الجنندر المخادع»: أن تحوّل الجندر إلى مشروع لتغيير اجتماعي وثقافي وسلوكي، خاصة تجاه المرأة والمنظومة الأسرية والعلاقة بين الجنسين، استند إلى مرتكزات نظرية استخدمت على نطاق واسع في أدبيات الأمم

المتحدة وجمعيات المجتمع المدني، مثل: «المرأة الضحية»، «الثقافة الذكورية»، «السلطة الأبوية»، «الهوية الجندرية»، «تمكين النساء والفتيات»، «المثلية» و«تعدد أشكال الأسرة».

إن جوهر المطالبة بالحقوق الحالي يستهدف إذاً تفكيك المنظومة الأسرية التي تُعدّ البنية التأسيسية للعلاقات الإنسانية والاجتماعية. ولقد كانت النسوية تُروّج لمقولة رائدة النسوية الفرنسية والنسوية العالمية «سيمون دو بوفوار» (Simone de Beauvoir): «ليست المسألة قيام النساء بنزع السلطة من الرجال، بل المسألة بالتحديد هي تدمير هذا المفهوم للقوة».

في 23 كانون الثاني من العام 2023م، غرّدت هيئة الأمم المتحدة للمرأة: «علّموا أطفالكم النسوية؛ وذلك لدفع الأجيال القادمة على تبني الحركة النسوية والدوران في فلكها إلى حين وصولها إلى قيادة العالم».

ولكنّ المجتمعات المحافظة ترفض تشويه العلاقات الأسرية والزوجية؛ لأنها تُفتت المنظومة الأسرية، ولا تراعي خصوصية المجتمعات الثقافية والاجتماعية والدينية. ومن هنا، يجب الحفاظ على سلامة مناهج التربية والتعليم من المفاهيم الخاطئة التي تسلّل رويداً رويداً إلى مجتمعاتنا.

الخاتمة

بالعودة إلى تطوّر الحركة النسوية، يمكننا القول إنه - وللأسف - بعد 80 عاماً من ولادة الفكر النسوي، و45 عاماً من اعتماده ليشكل قوانين ومواثيق في تحقيق أمان المرأة في العائلة، وفي الحياة الزوجية، وفي العمل، وفي الشارع، والكنيسة، عدنا إلى نقطة الصفر بسبب فقدان المرأة لكيونتها وذاتها ولشبكة الأمان لديها. وهنا، لايجاد مخارج آمنة للمرأة من هذا النفق المظلم، لا بُدّ من تعزيز مكانة المرأة عند الرجل، وتأمين المساواة القائمة على العدل والرحمة، واتخاذ الإجراءات الوقائية لحماية القيم الاجتماعية. فلأسف، ردّت الحركة النسوية في أوروبا على استضعاف المرأة باتّباع الشيطان، فأعلنت الثورة على الدين والأخلاق والقيم واللغة والشرائع والقوانين، وانحرفت نحو الدعوة إلى الشذوذ والإباحية.

إنّ هذا الفكر النسوي الذي تبنته الأمم المتحدة تحمله في لبنان آلاف الجمعيات،

سعيًا وراء التمويل، ورغبة بالتفُّلت والفوضى الجنسية، وغزو مجتمعنا بالسموم الفكرية، وتحريض النساء على نظام الأسرة في الدين الحنيف ودور الأمومة فيها، وهي أفكار تسعى إلى إفساد البيوت وتدمير المجتمع.

وفي الحقيقة، لو كانت هذه الحركات النسائية تهدف فعلاً إلى الدفاع عن حقوق المرأة، لنظمت القيادات النسائية مسيرات للدفاع عن نساء غزة.

إنّ قوة المرأة ومكافحة الاستضعاف لها يكون بتطبيق شرع الله وبالقيم الأخلاقية الإنسانية السامية، وحماية النظام الأسري هي السبيل الأوحَد لمواجهة معاول الهدم والتفكيك، كما أنّ صلاح البشرية واستمرارها مرهونٌ بنظام الأسرة الربّانيّ والتمسُّك به، فالمرأة هي التي تحفظ البيوت والمجتمعات، وهي غير ضعيفة، وإنما مستضعفة، ومن واجبنا أن نضع حدًّا لاستضعافها، ونردّها لها قوتها الفطرية لنحفظ الأجيال القادمة ولندعم لُحمة العلاقات الأسرية والمجتمعات.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللغة العربيّة

- عتريسي، طلال، الجندر المخادع: من المرأة الحيّة إلى تفكيك المنظومة الأسريّة، ط1، بيروت، جامعة المعارف، 2023م.
- الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر: دراسة نقدية إسلامية، ط1، الكويت، دار القلم للنشر والتوزيع، 2004م.
- مجلة جامعة المعارف، 2023م، العدد التاسع، التقدم الغربيّ ووهم السعادة.
- مجلة جامعة المعارف، 2023م، العدد العاشر، تمكين الأسرة أساس الاجتماع الإنسانيّ.

المراجع الإلكترونيّة

- اتّفاقيّة القضاء على كافة أشكال التمييز ضدّ المرأة، 1979م.
<https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>.
- إعلان ومنهاج عمل بيجين، جامعة منيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان.
<http://hrlibrary.umn.edu/arabic/BeijingDeclPl.html>.
- آية عمارين، الحركة النسوية العربيّة... ما الذي تهدف إليه؟، 2018م.
<https://www.aljazeera.net/blogs/2018/11/20>.
- سليمان الطّعان، تحولات النسويّة، 2023م.
<https://www.syria.tv/%D8%AA%D8%AD%D9%88%D9%84%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B3%D9%88%D9%8A%D8%A9>.
- سُميّة نصر. النسويّة، ما معنى أن تنطلق من منظور إسلاميّ.
<https://www.bbc.com/arabic/art-and-culture-59929274>.

- عولمة المرأة: المفهوم، المخاطر، الآليات، المواجهة، 2017م.
<https://bahethat.com/article/ar3431>.
- كاميليا حلمي محمّد، قراءة في كتاب المواثيق الدوليّة وأثرها في هدم الأسرة، 2021م.
<https://rawaamagazine.com>.
- ما الذي يحوّل بين المرأة والاستقلال المادّي؟
<https://www.sowt.com/ar/podcast/masaha-msaht/ma-aldhy-yhwl-byn-almrat-walastqlal-almady>.
- محمود عبد الهادي، المساواة والتّمكن، هل تنجح المرأة في قيادة العالم؟، 2022م.
<https://www.aljazeera.net/opinions/2022>.
- مزنة الحسنّاوي، النّسويّة الجديدة، كيف وُضعت المرأة تحت مذبح السّوق، 2018م.
<https://www.aljazeera.net/midan/intellect/sociology/2018>.
- مفهوم الفكر النّسويّ في العالم الغربيّ والعالم والوطن العربيّ، 2019م.
<https://bahethat.com/article/r34315>.
- المؤتمر الدّوليّ للسّكان والتّنمية، 1994م.
<https://www.un.org/ar/conferences/population/cairo1994>.
- نصّ الوثيقة الختاميّة لمؤتمر بكين.
<https://maktabatmepi.org/ar/resources/beijing-platform-action>.

برامج ومؤتمرات المنظمات الدولية والمحلية في الترويج للشذوذ

حيدر حسن اليعقوبي*

المقدمة

موضوع المثلية الجنسية من الموضوعات المعروفة منذ القدم في جميع الثقافات المختلفة، وهي مهمة في دراستها بقدر ارتباطها بالمعتقد أو الدين أو الطبيعة الاجتماعية؛ كونها تهدد طبيعة الذات الإنسانية، والاستقرار المجتمعي، والعلاقات الأسرية، والبناء الإنساني، إذ تشكل انحرافاً سلوكياً ممارساً في مختلف الفئات العمرية، يقوم على توجهات حرية التعبير عن الإشباع الجنسية من غير قيد أو ضابط أو مرجع معياري.

لذلك، تناولت البشرية المنحرفة (Perverted humanity)، عبر الزمن السحيق، عدداً من التسميات والمسوغات، وصولاً إلى الترويج العصري الشاذ (Trendy Anomalous Promotion) الذي تبنته منظمات تهدف إلى إفساد المجتمعات والسيطرة عليها نفسياً ومن ثم قانونياً، ما يحتاج منا، نحن الباحثين، العمل على العمق البحثي وتفويض العقل العلمي للوصول إلى الاصطلاح الصحيح لهذا المفهوم الشاذ، ورصد أهداف تلك المنظمات التي باتت سارية في مجتمعنا العربي بمسميات شتى؛ إذ لا بُدَّ من العودة إلى الفطرة البشرية التي ناشد بها

* أستاذ علم النفس التربوي.

مسؤول الإرشاد النفسي والتوجيه التربوي، جامعة الكوفة.

Drhadidar_drhadidarpsych@yahoo.com

Hayderh.alyaqoobi@uokufa.edu.iq

خالق البشر الله تعالى في قوله ذي الجلال: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾⁽¹⁾. إنها القاعدة الفطرية التي أزال كل الفوارق الجسمية والجنسية والنوعية التي جاءت بها الأفكار الوضعية الحالية، وحددت المسؤوليات اللازمة لكل من الذكر والأنثى. إن الإباحية الجنسية والمثلية السلوكية تدعون إلى تسافل المجتمعات عن تلك القوانين الفطرية، إنها معركة الوجود الإنساني الصحيح.

أهمية الموضوع وأبعاد البحث

في هذه الورقة البحثية نسلط الضوء على عدد من النقاط التي تنوعت وتغايرت في المواصفات العلمية والاجتماعية لظاهرة الشذوذ الجنسي وممارسته، من التنوع المستمر في وصف السلوك بين المفهوم الصريح والتاميع، بهدف تقبل المزاج البشري النفسي له، والذي يطلق للذات حرية التعبير عن المشاعر الدفينة السلبية المكبوتة، مروراً بالتأرجحات القانونية بين الرّفص السلوكي ونبذه وقبوله على أنه سلوك يتسم بحرية الأحقية الشخصية الفردية للأفراد والجماعات، وبوضع تشريعات قانونية ومسوغات اجتماعية ونفسية لذلك. وصولاً إلى البعد القانوني في مجتمعات باتت تدفع إلى تجريمه ووضع العقوبات الصارمة لممارسيه، ومجتمعات تبيح، بل وتدافع عن هذه الشريحة، بالطرق القانونية والإعلامية وغيرها.

إن هذا التنوع بين البند والدعم يجعلنا في حيرة تحليلية كبيرة. ما يدفع إلى طرح السؤال الآتي: لماذا هذا الصراع العلمي والاجتماعي حول قبول هذا السلوك؟ وما النتيجة النهائية من الترويج المتعمد والعشوائي للسلوك الشاذ جنسياً بين الفتيات والفتيان؟

ومن هنا، سيتحدد البحث في الحدود الترويجية المشهورة بعد عام 2003م، وعلى نطاق العراق، والترويجات المستمرة القصديّة وغير القصديّة منها. وقد استعان البحث بعدد غير قليل من وسائل الترويج المستعملة في وسائل التواصل الاجتماعي، فضلاً عن اللقاء بعينة من الأشخاص الذين يتسمون بهذه السمة، مع الحفاظ على سرية هويتهم للتمكن من تحصيل النتائج البحثية بشكل موضوعي ومنطقي.

(1) سورة آل عمران، الآية 36.

طبوغرافية مفهوم السلوك الشاذ

1. مفهوم الجنسية المثلية (Homosexuality)⁽¹⁾ من حيث الموضوع والهدف:

إنَّ أوَّل مَنْ وَضَعَ هذا المفهوم على نحوٍ اصطلاحيّ هو السّويسريّ «بنكرت» (Benkert)، عام 1869م، وبعد ذلك شاع المفهوم في جميع اللّغات، وأصبح من ضمن المصطلحات التي تُستعمل في العلوم الطّبيعيّة والقانونيّة والنّفسية والاجتماعيّة. وقد أدخل «هافلوك إليس» (Havelock Ellis) المصطلح إلى اللّغة الإنكليزيّة في كتاباته لأوّل مرّة في التّسعينيات من القرن الماضي. وقد أخذ مكاتته في الكتابات الطّبيّة والنّفسية والاجتماعيّة والقانونيّة؛ إذ يطلق المفهوم من (Homo) ليعني المثل؛ أي إنّ الجنسيّة المثليّة مشتقة من مفهوم (مثل) من اشتهاه الجنس نفسه، بمعنى أن يشعر الشّخص بانجذاب نفسيّ وعاطفيّ وجنسيّ ناحية الأشخاص من الجنس نفسه. و(Sexuality) تعني العلاقة الجنسيّة؛ وهاتان الكلمتان تُشكّلان مصطلحاً واحداً يعني الجنسيّة المثليّة.

وقد قسّم الباحثون ذلك إلى تفصيلات أدقّ، فظهرت الجنسيّة المثليّة الذكوريّة (Male Homosexuality) والجنسيّة المثليّة للإناث (Female Homosexuality). وفي وقت لاحق جرى تحوير الموضوع عن الهدف علمياً وقانونياً؛ إذ عدّل مفهوم الشذوذ الجنسيّ من كونه صورة من صور التعاطف مع الشاذين جنسياً في العالم إلى مفهوم الجنسيّة المثليّة (Homosexuality).

وفي مفهومات الطّب العصبيّ، الذي كان حتّى عام 1953م يعدّه نوعاً من الاضطرابات الجنسيّة للشخصيّة المصابة بمرض عقليّ (Psychopathic Personality)، عدّل إلى اضطراب في التّوجّه الجنسيّ (Sexual Orientation Disturbance)؛ نتيجة لضغط النّاشطين المؤيدين للشذوذ الجنسيّ. وبات يشير إلى اضطراب الهويّة الجنسيّة (Sexual Identity Disorder)، وإلى اضطراب التّحوّل الجنسيّ (Disorder Transsexualism)، حتّى وصل إلى التّحوّل ثنائي الدّور (Transvestism).

كانت الجنسيّة المثليّة (Homosexuality) حتّى عام 1973م مُدرجة في معيار

(1) (الجندر = النّوع الاجتماعيّ) و(الشذوذ الجنسيّ = المثليّة).

(DSM) واحداً من الاضطرابات الجنسية، إلى أن أصدرت لجنة التسمية والمصطلحات في الهيئة الأمريكية للطب النفسي، وتحت ضغط جماعات مهنية معينة، توصيةً بحذف موضوع الجنسية المثلية واستبدالها بمصطلح اضطراب التوجُّه نحو الجنس (Sexual Orientation).

وقد كان المقصود من هذا التشخيص الجديد أن ينطبق على الرجال والنساء الشواذ الذين يحاولون تغيير توجههم نحو الجنس الآخر. وقد تمت الموافقة على التغيير، على الرغم من اعتراضات عنيفة سجلها عدد من الأطباء النفسيين المشهورين⁽¹⁾ الذين ظلوا على قناعة بأن الجنسية المثلية تعكس تعلقاً مرضياً (Fixation) في مرحلة مبكرة من التطور والنمو الجنسي-النفسي، وتعدّ تالياً سلوكاً جنسياً شاذاً في صميمه.

في إصدار عام 1980م من الدليل التشخيصي الثالث (DSMIII)، أضافت لجنة المصطلحات موضوعاً جديداً يُطلق عليه الجنسية المثلية المرفوضة من الأنا (Ego Dystonic Homosexuality)، والتي تشير إلى الشخص الذي يتعرّض للإثارة الجنسية المثلية، وتؤثر عليه الإثارة بشكل شديد وتُسبب له حزناً شديداً، ويتمنى أن يصبح مشتتاً للجنس الآخر. وبهذا الإجراء التشخيصي يتضح لنا التضارب الواضح والتلاعب بالمفهوم؛ إذ أن الولد اللوطي (Gay man) أو الفتاة السحاقيّة (Lesbian) يُعدّان شاذّان، في حين يقنعهما المجتمع المتحيّز أن توجههما الجنسي مقبول، في الوقت ذاته الذي كانت فيه الجنسية المثلية نفسها سلوكاً جنسياً شاذاً وفاق الدليل التشخيصي الثالث نفسه.

وفي إصدار الدليل التشخيصي الرابع (DSMIV)، في عام 1987م، حذفت اللجنة نفسها، الخاصة بالمصطلحات، المُسمّى بالجنسية المثلية، وأكدت اللجنة في إصدار الدليل التشخيصي الرابع المعدّل (DSMIV-TR). ونجد في إصدار الدليل التشخيصي الخامس مصطلح اضطراب الهوية الجنسية (Gender Dysphoria)، وهم الذين يشعرون داخلياً، وخصوصاً في الطفولة، أنهم عكس ما هو عليه شكلهم الجسدي. فالذكر ينظر في المرأة، فيرى جسماً بيولوجياً ذكرياً، ولكنَّ شعوره ينتمي إلى الإناث. وبالعكس عند الأنثى.

(1) في الوقت الحاضر، إنّ هؤلاء الأطباء المعارضون، عُدوا فئة ضالّة ومتحيّزة ومناهضة للتفكير العلمي.

ما تقدم يُبنى عن انسجام هذا الترويج للتفلت من الضوابط الجنسية، مع رغبة السياسة العالمية والفكر الرأسمالي القائم على الحرية السلوكية غير الخاضعة للضوابط القيمي لجعل المثلية الجنسية نشاطاً جنسياً طبيعياً، بل وجينياً حتمياً. ومقولتهم: بما أن الإنسان لا يختار أن يُولد بعيون خضراء مثلاً، فهو كذلك بالنسبة إلى ميوله الجنسية المثلية.

يشير الدكتور عبد الوهاب المسيري، في منتصف تسعينيات القرن الماضي، إلى توجه المجتمع الغربي نحو الشذوذ الجنسي، وأن الدافع وراء ذلك ليس مجرد الشهوة الجنسية، بل البعد الفلسفي لمبدأ اللذة، فيقول: أعتقد أن الشذوذ هو نتيجة منطقية وترجمة وحيدة لمبدأ اللذة التفعلي، فالإنسان الشاذ يمكنه أن يُنشئ علاقة مع شخص آخر من جنسه، فيتغلب على اغترابه بشكل مؤقت، ثم يعود مرة أخرى إلى حياته الاستهلاكية البسيطة. وهو يتغلب على اغترابه من دون أن يدخل في علاقات ذات آثار اجتماعية تضطره لنسج علاقة حقيقية مع الآخرين ومع الواقع. إن العلاقة مع شخص من الجنس نفسه هي أقل العلاقات الإنسانية جدلية.

ويقول أيضاً: لا يُمثل الدفاع الشرس عن المثلية الجنسية والدعوة إلى تطبيعها دعوة إلى التسامح أو تفهّم وضع المثليين، بل هو في أصله هجوم على المعيارية البشرية، وعلى الطبيعة البشرية التي تشكل مرجعية نهائية، ومعياراً ثابتاً يمكن الوقوف على أرضه لإصدار أحكام وتحديد ما هو إنساني. والمثلية الجنسية هي محاولة أخرى لإلغاء ثنائية إنسانية أساسية، هي ثنائية الذكر/الأنثى التي تستند إليها المعيارية الإنسانية.

2. البعد التاريخي لتطور المفهوم:

الجنسية المثلية ظاهرة قديمة قدم المجتمعات الإنسانية. وقد عرّفها الحضارات القديمة في بلاد الرافدين ووادي النيل والصين. وفي البعد الإسلامي الحنيف، أشار القرآن الكريم إلى سلوك منحرف عند قوم من الأقوام، وقد كان الأول من نوعه؛ إذ قال الله تعالى في كتابه المحكم:

﴿وَلَوْ طَا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفُلْجِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنْجَيْنَاهُ

وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ، كَانَتْ مِنَ الْعَبْرِيِّنَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾ (1).

ويؤكد البعد القرآني أولوية هذه الظاهرة بقوله تعالى:

﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْزَاقِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ (2).

لقد جاء في العهد القديم: «أَنَّ اللّٰوٰطِ وَإِيتَانِ الْبَهَائِمِ يَتَرْتَّبُ عَلَى مَنْ يَمَارِسُهَا عَقُوبَةُ الْقَتْلِ».

ومن قبل، في الديانة اليهودية، ورد في سفر اللاويين: «أَنَّهُ إِذَا ضَاجَعَ رَجُلٌ مَعَ رَجُلٍ، فَقَدْ فَعَلَ الْإِثْمَيْنِ رَجْسًا وَعَقُوبَتُهُمَا الْقَتْلُ» (3).

لقد خلا التشخيص الإحصائي الثالث المعدل من فئة الجنسية المثلية، بل إن كابل يشير إلى أن الأعمال الإكلينيكية ما عادت تستخدم هذا المصطلح، إذ الغي عام 1987 (4).

وترى «إليزابيث موبرلي» (Elizabeth Moberly) أن لا أحد يُولد من جنسين مختلفين، لا أحد يُولد مثلياً. نحن نُولد ذكوراً أو إناثاً، لكن التطور النفسي لهويتنا الجنسية هو شيء يحدث في مرحلة الطفولة ويعتمد على علاقة الوالدين بالطفل. ونظراً إلى أن الحالة الجنسية المثلية تُشبه حالة اليتيم، فمن الجدير بالثناء مساعدة الشخص المثلي على تجاوز حالته (حالتها) بمعونة أحد الوالدين، مثل مساعدة الأيتام بطرق أخرى. تستنتج «موبرلي» أن الحب، في الصلاة وفي العلاقات، هو العلاج الأساسي... الحب هو المشكلة الأساسية والحاجة الكبيرة والحل الوحيد. إذا أردنا السعي والتوسط في الشفاء وتخليص الحب لله، فإن شفاء المثليين يصبح حقيقة عظيمة ومجيدة.

(1) سورة الأعراف، الآيات 80-84.

(2) سورة الشعراء، الآيات 165-166.

(3) لا 20:13.

(4) إنَّ هذا الإلغاء جاء في ضوء المعاشية مع الواقع الأمريكي الغربي الذي نادى بالحرية الشخصية.

3. إشكالية مفهوم الجندر:

دأب التوجُّه الغربي المعاصر على استعمال مفاهيم عدَّة بهدف ترويح التمرد الجنسي. فقد استعمل مفاهيم إنسانية، يُرَوَّج من خلالها للتمرد الجنسي وللمثلية الجنسية، ومنها حقوق المرأة (Women's Rights) على أنه مفهوم مواز لحقوق الإنسان (Human Rights). وقد ميَّع في الوقت نفسه مفاهيم المسؤولية الدينية والاجتماعية. إنَّها عملية تسويق مبطنة للجنس الثالث استناداً إلى الحرية الشخصية.

تصل «آن أوكلي» (Oakley) البريطانية في كتابها الشهير (Sex, Gender and Society)، إلى أنَّ النوع الاجتماعي هو بمثابة الجنس الاجتماعي انطلاقاً من قدرته على التغيُّر، بحسب الزمان والمكان والظروف الشعورية. لذلك، نلاحظ وجود تداخلات بين مفهوم النوع الاجتماعي والجندر، واستعمال اللفظ والمعنى الدال على اللفظ.

إنَّ مفهوم الجندر هو فكرة قبل أن يكون مصطلحاً، فهو مبنيٌّ على أطروحة النوع الاجتماعي، وهي غريبة المنشأ والصناعة، والمعروفة عالمياً منذ سبعينيات القرن الماضي، ومن أبرز روادها ومنظريها «سيمون ديوفوار» (Simon DE Beauvoir) و«روبرت ستولر» (Robert Stoller) و«جون موني» (John Mooney) و«آن أوكلي» (Anne Oakley) ⁽¹⁾ و«جوديث بتلر» (Judith Butler)، وغيرهم.

إنَّ مفهوم الجندر في الأساس هو ترجمة مختصرة لما يُسمَّى بالأدوار الاقتصادية والاجتماعية للنوع الاجتماعي.

وبحسب تعاريف منظمة الصحة العالمية والأمم المتحدة ومنظماتها، إنَّ الصفات والأدوار لكلِّ من الرجل والمرأة غير ثابتة، وتختلف بحسب الزمان والمكان. ورُبَّما تتعارض الهوية الجندرية مع الهوية الجنسية، ما يعني إمكانية التحول الجنسي، وإمكانية المزج بين الصفات والأدوار الأنثوية والذكورية؛ لينتج لنا ما يُسمَّى الجنس الثالث. ومثلما تشكّل الخصائص والأدوار الفيزيولوجية الهوية الجنسية (ذكر وأنثى)، فالصفات والأدوار الاجتماعية تُشكّل هوية اجتماعية (هوية جندرية أو نوعاً اجتماعياً)، وهي شعور

(1) عالمة الاجتماع «أوكلي» التي أدخلت مصطلح الجندرية في علم الاجتماع في سبعينيات القرن الماضي، تقول: «إنَّ الأمومة خرافة، ولا يوجد غريزة للأمومة، وإنَّما ثقافة المجتمع هي التي تصنع هذه الغريزة؛ ولهذا نجد أنَّ الأمومة تُعدُّ وظيفة اجتماعية»، وهذا يعني أنَّه بالإمكان تغيير هذه الوظيفة، وجعل الرجل يقوم بالمهام التي تقوم بها الأم.

الفرد الداخلي بجنسه الاجتماعي، والذي قد يشبه جنسه البيولوجي أو قد يختلف عنه. ومن النّوع الاجتماعيّ ظهرت تصنيفات عدّة، منها: متحوّل جنسيّ (ذكر بيولوجياً وأنثى جندرياً أو العكس)، وثنائيّ الجنس (أنثى وذكر)، وغير ثنائيّ الجنس (لا ذكر ولا أنثى)، ومحايّد جنسيّاً، أو شيء آخر بين الأنوثة والذكورة بنسبة معيّنة، ونصف جندريّ، ومعدوم الهوية الجندريّة.

إنّ استخدام مصطلح الجندر يعني اعترافاً ضمناً بوجود أكثر من جنس اجتماعيّ، وبإمكانية تحوّل الأنثى إلى ذكر والعكس. وهذا يدفع إلى وجود أنواع وأدوار جديدة في المستقبل من قبيل التحوّلات الجنسية الجديدة (New Transsexuals)، فبدلاً من الجنس البيولوجي سيظهر الجنس السيكولوجي، وغداً الجنس الصنّاعي التكنولوجي، وغيرهما. وسيُصار إلى صناعة مجتمعات من المتحوّلين والشواذ، في مواجهة القوانين والتمييز بين الخير والشرّ والعمل بالغيرة الإنسانية بدلاً من العقل.

ويؤيد ذلك ما أشارت إليه «جوديث بتلر» (Judith Butler)⁽¹⁾ في كتابها «إشكالية الجندر»: أنّ الجندر هو ما يُنسب للأنثى والذكر من أدوار وصفات ومسؤوليات، وكلّ ما هو غير محكوم بالبيولوجيا والجينات، وهذا معناه أنّ دور الرجل الزوج ودور الأنثى الزوجة غير مرتبطين بشكل مباشر بالخصائص الفيزيولوجية والبيولوجية، بل يتعلّم هذا الدور بالتنشئة الاجتماعية التي تتغيّر حسب الزمان والمكان.

هوية الجنس بين الحقيقة والتزييف

يؤكد الإسلام من جهته على المساواة بين الجنسين في الجزاء والإنسانية، لكنّه يعتمد تقسيم الأدوار، والتفريق بين الجنسين في عدد من الفرائض والواجبات. والغرض هو تكامل الأدوار المختلفة.

إنّ الرؤية التكوينية الإسلامية لمفهوم الجنس تقوم على وجود بيولوجي يتبعه تنشئة اجتماعية سليمة تدعم الجنس ذاته وتطوره وفاق القيم السائدة والصّححة المتعلقة بالجنس الذي تتمثّل به، في الوقت الذي تتّجه فيه الرؤية النفسية العالمية المزيفة

(1) وهي نسوية يهودية شاذة جنسيّاً، وواحدة من أبرز المفكرين في مجال نظرية الجندر والدراسات النسوية.

نحو الإحساس والشعور - كما بيّنا - وتتخذها معيارًا للهوية الجنسية. ولذلك، بتنا نجد في الأدبيات النفسية المغرضة نوعين من هوية الشخص، هما: هوية الجنس المنطبقة (Cisgender) وهوية الجنس المحولة (Transgender). إنه عبث في الوجود الإنساني والتحليل النفسي. وهذا الطيف من تنوع الجنس أنتج مفهومات يُراد أن يتقبلها الجنس البشري، بحسب إحساساته الحيوانية ورغباته خارج الضبط القيمي. فظهرت تلك المفهومات من قبيل: جنس محايد (Neutral Gender)، وديم الجنس (Null-Gender)، ونيوترويس (Neutrois)، والمخنث (Androgyne)، وثنائي الجنس (Intersex)، والسحاقيّة (Butch)، واللامعيارية الجنسية، والجنسية المرنة (Genderfluid)، والمتحول جنديًا (Transgender)، والهوية الجنسية الحرّة (Genderqueer).

نسب الانتشار في العالم

أُتضح زيادة عيادات الجندر في أمريكا بين عامي 2007م و2022م، بعد زيادة عدد حالات اضطراب الهوية الجندرية، بسبب تبني فكرة النوع الاجتماعي وإدماجها في المناهج التعليمية والدراسات الأكاديمية واللغة الإعلامية والقوانين وفي كل مجالات الحياة (شكل 1). وتشير الإحصائيات إلى زيادة انفجارية في حالات اضطراب الهوية الجندرية (النوع الاجتماعي) بين المراهقين في المجتمعات الغربية في السنوات الأخيرة بعد انتشار مفهوم الجندر، ترافقها زيادة في عدد الحالات إلى اختصاصيين في الصحة الجندرية (شكل 2-3).

<p>The BCCJ Gender Clinic New Gender Dysphoria Patients Seen 1994-2019</p>	<p>Children referred to Gender Identity Development Service by age</p> <table border="1"> <thead> <tr> <th>Age</th> <th>Number of Children</th> </tr> </thead> <tbody> <tr><td>3 years</td><td>0</td></tr> <tr><td>4 years</td><td>2</td></tr> <tr><td>5 years</td><td>21</td></tr> <tr><td>6 years</td><td>23</td></tr> <tr><td>7 years</td><td>28</td></tr> <tr><td>8 years</td><td>60</td></tr> <tr><td>9 years</td><td>41</td></tr> <tr><td>10 years</td><td>57</td></tr> <tr><td>11 years</td><td>59</td></tr> <tr><td>12 years</td><td>91</td></tr> <tr><td>13 years</td><td>216</td></tr> <tr><td>14 years</td><td>346</td></tr> <tr><td>15 years</td><td>419</td></tr> <tr><td>16 years</td><td>420</td></tr> <tr><td>17 years</td><td>217</td></tr> </tbody> </table> <p>Total referrals in 2016-17. SOURCE: GENDER IDENTITY DEVELOPMENT SERVICE, TAMBORNE CENTRE, LONDON</p>	Age	Number of Children	3 years	0	4 years	2	5 years	21	6 years	23	7 years	28	8 years	60	9 years	41	10 years	57	11 years	59	12 years	91	13 years	216	14 years	346	15 years	419	16 years	420	17 years	217	<p>Number of Pediatric Gender Clinics in 2007</p> <p>Number of Pediatric Gender Clinics in 2022</p>
Age	Number of Children																																	
3 years	0																																	
4 years	2																																	
5 years	21																																	
6 years	23																																	
7 years	28																																	
8 years	60																																	
9 years	41																																	
10 years	57																																	
11 years	59																																	
12 years	91																																	
13 years	216																																	
14 years	346																																	
15 years	419																																	
16 years	420																																	
17 years	217																																	
شكل 3	شكل 2	شكل 1																																

التشخيص العراقي لإقرار المنظمات لممارسة سلوك الشاذ جنسيًا

بعد الاحتلال الأمريكي للعراق، تأسست، منذ عام 2003م إلى اليوم، مئات من منظمات المجتمع المدني التي تنفذ البرامج الاجتماعية تحت عناوين التوعية ونشر السلام ونبذ العنف والكرهية ومبادئ الديمقراطية وحقوق المرأة، والتي صُرفت عليها أموال مغرية من أجل دعمها وتنشيطها في العراق والتأثير في طبيعة الفرد العراقي. وقد استطاعت تلك المنظمات عقْد ندوات وبرامج وفعاليات مشبوهة ضمن أجندة وأفكار معينة، كثيرٌ منها لا يُناسب طبيعة المجتمع العراقي، مثل تقبل المثلية تحت عنوان الحرّية الاجتماعية والتنوّع الاجتماعي⁽¹⁾.

الدفاع الغربي عن الجنسية المثلية

أعلن الأمين العام للأمم المتحدة «أنطونيو غوتيريش» (António Guterres) إحياء اليوم الدولي لمناهضة كراهية المثلية الجنسية ومغايرة الهوية الجنسية وازدواجية الميل الجنسي في 17 أيار من كل عام، وهو يوافق اليوم الذي أعلنت فيه منظمة الصحة العالمية حذف المثلية الجنسية من قائمة الأمراض النفسية في عام 1990م. وقالت مفوضة الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، في رسالة بهذه المناسبة، إن المثليات والمثليين ومزدوجي الميل الجنسي ومغايري الهوية الجنسية وحاملِي صفات الجنسين يتعرّضون في كثير من الأحيان لمزيد من الوصم والتمييز والعنف. (شكل 4-5-6).

		
<p>شكل 6</p>	<p>شكل 5</p>	<p>شكل 4</p>

(1) راجع: قاعدة بيانات مؤسسة (Foundation Directory).

جماعات الميم والنشر العلني في العراق

مجتمع الميم أو مجتمع (LGBTI)، يُقصد به المجتمع مثلي الجنس، وهو تجمع للمثليات والمثليين مزدوجي الميل الجنسي، والمتحولين جنسياً. ويُستخدم مصطلح فخر المثليين للتعبير عن هوية المجتمع المثلي والقوة الجماعية؛ ومسيرة فخر المثليين دليل على استخدام المعنى العام للكلمة (شكل 7-8-9).

		
<p>شكل 9</p>	<p>شكل 8</p>	<p>شكل 7</p>

1. منظمات عراقية مروجة:

		
<p>شكل 12</p>	<p>شكل 11</p>	<p>شكل 10</p>

<p>مصادر تمويل المنظمات المدنية - المراق مؤسسة مدارك Madarik Foundation</p> <p>جزء من الأموال المستلمة في السنوات السابقة \$ 334,200</p> <p>تهدف لكشف مصادر تمويل المؤسسات المدعومة من جهات غربية لشعر ثقافة الجندر وكل ثقافة أخرى غربية عن مجتمعنا العراقي</p>	<p>مصادر تمويل المنظمات المدنية - المراق مركز تمكين للمشاركة والمساواة Tanklen Center for Participation and Equality</p> <p>جزء من الأموال المستلمة في السنوات السابقة \$ 323,750</p> <p>تهدف لكشف مصادر تمويل المؤسسات المدعومة من جهات غربية لشعر ثقافة الجندر وكل ثقافة أخرى غربية عن مجتمعنا العراقي</p>	<p>مصادر تمويل المنظمات المدنية - المراق جمعية الفردوس العراقية Iraqi al-Firdaws Society</p> <p>جزء من الأموال المستلمة في السنوات السابقة \$ 458,512</p> <p>تهدف لكشف مصادر تمويل المؤسسات المدعومة من جهات غربية لشعر ثقافة الجندر وكل ثقافة أخرى غربية عن مجتمعنا العراقي</p>
شكل 15	شكل 14	شكل 13

<p>مصادر تمويل المنظمات المدنية - المراق مؤسسة النور الجامعة Al Noor Universal Foundation</p> <p>جزء من الأموال المستلمة في السنوات السابقة \$ 400,600</p> <p>تهدف لكشف مصادر تمويل المؤسسات المدعومة من جهات غربية لشعر ثقافة الجندر وكل ثقافة أخرى غربية عن مجتمعنا العراقي</p>	<p>مصادر تمويل المنظمات المدنية - المراق منظمة تواصل لتمكين الشباب Tawaou Organization for Youth Empowerment</p> <p>جزء من الأموال المستلمة في السنوات السابقة \$ 214,500</p> <p>تهدف لكشف مصادر تمويل المؤسسات المدعومة من جهات غربية لشعر ثقافة الجندر وكل ثقافة أخرى غربية عن مجتمعنا العراقي</p>	<p>مصادر تمويل المنظمات المدنية - المراق مركز النجاح للتدريب والتطوير Al-Hajah Center for Training and Development</p> <p>جزء من الأموال المستلمة في السنوات السابقة \$ 195,518</p> <p>تهدف لكشف مصادر تمويل المؤسسات المدعومة من جهات غربية لشعر ثقافة الجندر وكل ثقافة أخرى غربية عن مجتمعنا العراقي</p>
شكل 18	شكل 17	شكل 16

2. تعديل اللغة الجنسية المثلية في التعاملات القانونية:

	<p>Name your gender</p> <p>Please tick as appropriate <input checked="" type="checkbox"/></p> <p><input type="checkbox"/> Male <input type="checkbox"/> Female</p> <p><input type="checkbox"/> Non-binary <input type="checkbox"/> Passing</p> <p><input type="checkbox"/> Third gender <input type="checkbox"/> Transgender</p> <p><input type="checkbox"/> Transgender man <input type="checkbox"/> Transgender woman</p> <p><input type="checkbox"/> Two-spirit <input type="checkbox"/> Agender</p> <p><input type="checkbox"/> Bigender <input type="checkbox"/> Genderfluid</p> <p><input type="checkbox"/> Gender expression <input type="checkbox"/> Gender fluid</p> <p><input type="checkbox"/> Gender neutral <input type="checkbox"/> Gender variant</p> <p><input type="checkbox"/> I prefer to say <input type="checkbox"/> Other</p>	<p>الحملة المركزية لمتابعة التحريف</p> <p>Gender Inclusive Language</p> <p>Clinical settings with new clients</p> <p>Below are terms you can use when providing care for gender diverse people. Once you know the words a person uses to describe their body, use that word in a respectful & professional manner.</p> <table border="1"> <thead> <tr> <th>Anatomy</th> <th>Try</th> <th>Instead of</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>Uppercut body</td> <td>Bottom / Chest</td> <td>Penis / Vagina</td> </tr> <tr> <td>Engorged or erectile tissue / External genitalia / Glands</td> <td>Penis</td> <td>Penis</td> </tr> <tr> <td>Engorged or erectile tissue</td> <td>Clitoris</td> <td>Clitoris</td> </tr> <tr> <td>External genitalia</td> <td>Vagina</td> <td>Vagina</td> </tr> <tr> <td>Opening of the penis</td> <td>Vulva / Opening of the Vagina</td> <td>Vulva</td> </tr> <tr> <td>Internal genitalia / Glands</td> <td>Testes / Testicles</td> <td>Testes / Testicles</td> </tr> <tr> <td>Internal genitalia</td> <td>Clitoris</td> <td>Clitoris</td> </tr> <tr> <td>Internal reproductive organs</td> <td>Female reproductive organs</td> <td>Female reproductive organs</td> </tr> </tbody> </table> <p>تطبيق لغوي وجنسية النوع الاجتماعي ممنوع، استخدام لغة جنسية للجنس، ومخاطبة جنسية يعني يمكن قول الكلمة لكل الجنسين.</p> <p>مثلا ان تقول جردم الفتوي من الجن، بدل قول الذي</p> <p>مثلا ان تقول عضو التناسل الداخلي بدلا من قول الرحم</p> <p>مثلا العبد التناسلي بدل قول الجنين</p> <p>وغيرها الكثير...</p> <p>كل هذا مرادف لمخاطر الفولاد حتى لا يتأذى نفسيا.</p>	Anatomy	Try	Instead of	Uppercut body	Bottom / Chest	Penis / Vagina	Engorged or erectile tissue / External genitalia / Glands	Penis	Penis	Engorged or erectile tissue	Clitoris	Clitoris	External genitalia	Vagina	Vagina	Opening of the penis	Vulva / Opening of the Vagina	Vulva	Internal genitalia / Glands	Testes / Testicles	Testes / Testicles	Internal genitalia	Clitoris	Clitoris	Internal reproductive organs	Female reproductive organs	Female reproductive organs
Anatomy	Try	Instead of																											
Uppercut body	Bottom / Chest	Penis / Vagina																											
Engorged or erectile tissue / External genitalia / Glands	Penis	Penis																											
Engorged or erectile tissue	Clitoris	Clitoris																											
External genitalia	Vagina	Vagina																											
Opening of the penis	Vulva / Opening of the Vagina	Vulva																											
Internal genitalia / Glands	Testes / Testicles	Testes / Testicles																											
Internal genitalia	Clitoris	Clitoris																											
Internal reproductive organs	Female reproductive organs	Female reproductive organs																											
شكل 21	شكل 20	شكل 19																											

شكل 23

شكل 22

3. الدعم المالي لمنظمات الشواذ في العراق:

Grantee Name	Total Amount
1. HIVAIDS	\$1,703,480
2. HIVAIDS	\$1,700,736
3. Human Rights Foundation	\$1,196,784
4. Program	\$1,778,890
5. Program	\$2,203,834
6. Program	\$2,248,972
7. Program	\$1,696,140
8. Program	\$1,695,800
9. Program	\$1,258,287
10. Program	\$1,618,936

ملاحظة: هجرتي الإنسانية من أبرز الداعمين لمجتمع المثليين والثنائيين والبيجنس والجنس في العالم، والمنظمة المذكورة يقع الشرق الأوسط مساهمًا. (المنظمة العالمية بغض العنصرية 2019-2020) 2019

شكل 26

Grantee Name	Total Amount
1. Government of Sweden	\$16,510
2. Government of the Netherlands	\$2,972
3. UN Women	\$1,220
4. UN Women	\$1,220
5. UN Women	\$1,220
6. UN Women	\$1,220
7. UN Women	\$1,220
8. UN Women	\$1,220
9. UN Women	\$1,220
10. UN Women	\$1,220

المنظمة العالمية بغض العنصرية (2019-2020)

شكل 25

Country	Total Funding
Sweden	\$1,486,592
United States	\$1,073,880
Turkey	\$1,058,811
Spain	\$1,015,942
Netherlands	\$475,380
Denmark	\$331,440
France	\$277,880
Germany	\$205,000
Algeria	\$107,160

الصراع الكلي المرصود من مختلف الدول والمنظمات لدعم الشواذ في العراق 331,442 دولارًا (المنظمة العالمية بغض العنصرية 2019-2020) فقط

شكل 24

شكل 29

هذه القائمة استلمت من مؤسسة MADRE والتي تطرح في نيويورك المتح العالميه وسبب المسوات

2021 -1 \$50,0005
 2021 عام \$4,4883
 2021 عام \$1,0765
 2021 عام \$5,0008
 2020 عام \$0,0008
 2020 عام \$8,0008
 2020 عام \$0,0005
 2019 عام \$17,9258
 2019 عام \$8,0008
 2019 عام \$52,7955
 2017 عام \$64,9688
 2016 عام \$20,4028
 2015 عام \$2,5683
 2015 عام \$6,8815
 2012 عام \$70,7958

والمنج التالية من صندوق مسافرة (896)

2019 عام \$26,765-1
 2018 عام \$2,5183
 2017 عام \$1,0715-1

والمنج التالية من الصندوق العالمي للمرأة وفترة في كاليفورنيا

2017 عام \$0,0005-1
 2016 عام \$0,0008
 2016 عام \$5,0005-1
 2014 عام \$8,0005
 2013 عام \$0,0008-0
 2009 عام \$4,0008-1

شكل 28

منظمة نساء بغداد استلمت المنظمة المنج التالي

- 408.6895 من صندوق تنمية المرأة الأفريقية عام 2021
- 44.0005 من صندوق المرأة العالمي عام 2019
- 26205 من صندوق المرأة العالمي عام 2018
- 55.0005 من صندوق المرأة العالمي عام 2017
- 20.0005 من صندوق المرأة العالمي عام 2016
- 32.7365 من منحة المعهد الأمريكي للسلام عام 2015
- 5.0005 من صندوق المرأة العالمي عام 2015
- 35.0005 من مؤسسات المجتمع المفتوح عام 2014
- 119.5045 من صندوق المرأة العالمي عام 2013
- 115.7155 من مؤسسة تعزيز المجتمع المفتوح عام 2013
- 25.0005 من صندوق المرأة العالمي عام 2011
- 20.0005 من صندوق المرأة العالمي عام 2012
- 16.0005 من صندوق المرأة العالمي عام 2009

شكل 27

4. تخطيطات منظمة هيفوس Hivos الهولندية في منظمة الامل العراقية:

		
<p>شكل 32</p>	<p>شكل 31</p>	<p>شكل 30</p>

 <p>How Hivos helps LGBTIQ+ activists in need worldwide</p> <p>Thanks to the financial support of the Dutch public, Hivos can help LGBTIQ+ activists out of life threatening situations worldwide. We do this with the Betsy Farnes Fund: a fund that bears the name of a courageous trans rights activist who was murdered in Honduras in 2013.</p> <p>LGBTIQ+ activists are all too often the targets of hateful political campaigns and face discrimination and violence. See they dare to</p> <p>How do we work?</p> <p>If emergency aid is needed, we must act as quickly as possible. To do this, Hivos uses an enormous network in dozens of countries. We work with large and small LGBTIQ+ organizations that are in close contact with our colleagues. This way the lines are short and we find out quickly if someone is in danger.</p>	 <p>Quarterly Progress Report Women Power in Politics Program Iraq</p> <table border="1"> <tr><td>Grantee:</td><td>Hivos</td></tr> <tr><td>Project Title:</td><td>Women Power in Politics Program Iraq</td></tr> <tr><td>Grant Number:</td><td>SLUN201419-01-125</td></tr> <tr><td>Country:</td><td>IRAQ</td></tr> <tr><td>Funding Amount:</td><td>USD 962,354</td></tr> <tr><td>Title grant period:</td><td>18 September 2013 - 31 March 2015</td></tr> <tr><td>Reporting period:</td><td>1 October - 31 December 2014</td></tr> <tr><td>Date Report is submitted:</td><td>30 January 2015</td></tr> <tr><td>Primary Point of Contact:</td><td>Mariakari de Heijden</td></tr> <tr><td>Contact details:</td><td>196100000 Program Manager Women Power in Politics Tel: +31-36-3700000 Email: sl.universiteit@hivos.nl</td></tr> </table> <p>منحة مالية قدرها 962,354 دولاراً لتمهيداً لمنظمة هيفوس الهولندية لتكوية النساء سياسياً والتوعية بمفهوم الجندر</p>	Grantee:	Hivos	Project Title:	Women Power in Politics Program Iraq	Grant Number:	SLUN201419-01-125	Country:	IRAQ	Funding Amount:	USD 962,354	Title grant period:	18 September 2013 - 31 March 2015	Reporting period:	1 October - 31 December 2014	Date Report is submitted:	30 January 2015	Primary Point of Contact:	Mariakari de Heijden	Contact details:	196100000 Program Manager Women Power in Politics Tel: +31-36-3700000 Email: sl.universiteit@hivos.nl	 <p>Gender and Sexual Rights</p> <p>منظمة هيفوس الهولندية من أبرز مهنها دعم الشواذ في العلم</p> <p>Hivos has a long and remarkable history in the field of Gender and Sexual Rights. We were one of the first organizations that campaigned for sexual rights, including lesbians, gays, bisexuals, transgenders, intersexuals (LGBTI), but also men who have sex with men (MSM) without considering themselves homosexual. In the field of women's rights, we have been supporting women all over the world to organise and become a countervailing power in their societies. In both domains, we seek new ways to bring about change in people's mindsets. Knowledge generation has been one of our strategies to constantly work at the forefront of developments.</p> <p>Bodily Queer</p> <p>We have brought together activists, academics and social change practitioners from all over the world, and partnered with knowledge institutions at the global, national and local level. For instance, Hivos and partners organised the second edition of the African Same-Sex Sexualities and Gender Diversity Conference, bringing together 50 activists and academics, which published "Bodily Queer - African perspectives on Same-Sex Sexualities and Gender Diversity". The book, edited and funded by Hivos, is a cultural collection of African narratives on same-sex sexualities through stories, essays, articles and photography written by African scholars, journalists and activists.</p>
Grantee:	Hivos																					
Project Title:	Women Power in Politics Program Iraq																					
Grant Number:	SLUN201419-01-125																					
Country:	IRAQ																					
Funding Amount:	USD 962,354																					
Title grant period:	18 September 2013 - 31 March 2015																					
Reporting period:	1 October - 31 December 2014																					
Date Report is submitted:	30 January 2015																					
Primary Point of Contact:	Mariakari de Heijden																					
Contact details:	196100000 Program Manager Women Power in Politics Tel: +31-36-3700000 Email: sl.universiteit@hivos.nl																					
<p>شكل 35</p>	<p>شكل 34</p>	<p>شكل 33</p>																				

5. تنظيماً منظمة «هيفوس» (Hivos) الهولندية في منظمة مادري العالمية:

		
<p>شكل 38</p>	<p>شكل 37</p>	<p>شكل 36</p>

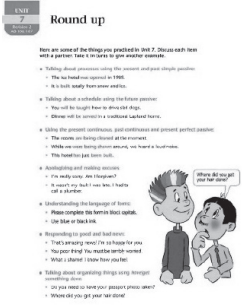
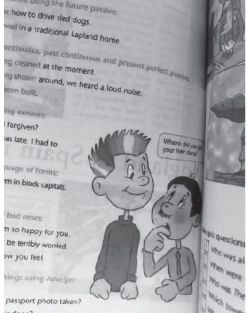

6. منظمة سويدية في كفيينا تل كفيينا:

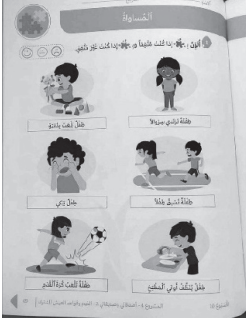
	
<p>شكل 40</p>	<p>شكل 39</p>

7. تنظيمات منمّمة «هيفوس» (Hivos) الهولنديّة في نساء من أجل السّلام:

 <p>HONOURLED Iraqi Shatha Najib Hassanli was honoured by the UN Assistance Mission for Iraq for her work for women's rights in 2012. Shatha leads Kvinna till Kvinna's partner organisation Women for Peace.</p>		
<p>شكل 43</p>	<p>شكل 42</p>	<p>شكل 41</p>

8. الجنسيّة المثليّة والترويج للتطبيع التعليمي للطفّل:

		
<p>شكل 46</p>	<p>شكل 45</p>	<p>شكل 44</p>

	
<p>شكل 47</p>	

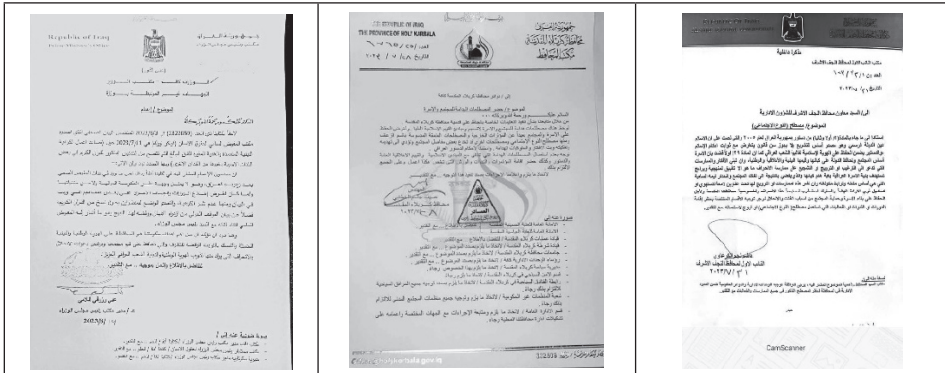
9. مواقف مناهضة للترويج الجنسي المثلي:

		
شكل 50	شكل 49	شكل 48
		
شكل 53	شكل 52	شكل 51

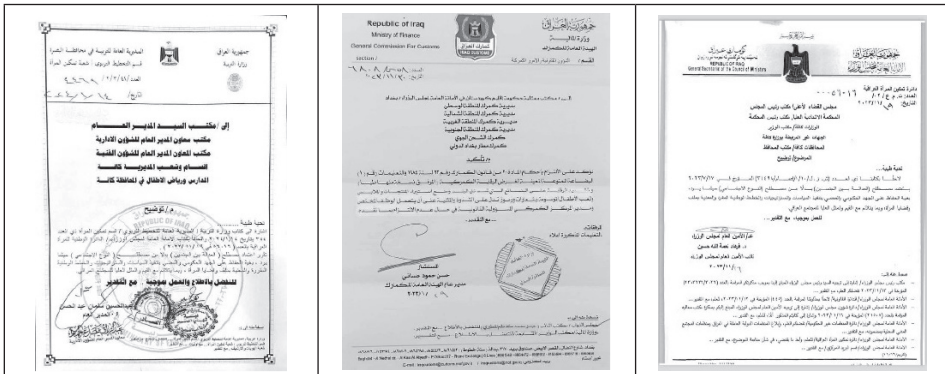
10. المخاطبات الحكومية والوثائق:



شكل 54 شكل 55 شكل 56



شكل 57 شكل 58 شكل 59



شكل 60 شكل 61 شكل 62

الخاتمة

من خلال ما تقدّم نستنتج الآتي:

1. ظاهرة المثلية الجنسية موجودة عبر التاريخ البشري، وكانت دائماً منبوذة عبر التاريخ الحضاري للمجتمعات.
2. ثمة توجه جديد يُراد منه تعميمه على الطبيعة البشرية يتخطى كل القيم والضوابط الكونية والصحيحة.
3. يوجد تأرجح للمفهوم من خلال التعديلات المتنوعة وبصورة علمية يُراد منها إرضاء منظمات مغرضة لتحطيم الجنس البشري والسعي إلى جنس جديد مستقبلاً.
4. تنساق المنظمة النفسية العالمية وراء تلك المنظمات المجهولة.
5. المحاولات التوعوية للبيئة العربية اقتصرت على أعمال التوعية والتثقيف الشكلي، فضلاً عن إصدار قوانين قد لا يؤخذ بها.

تمكين الأسرة لمواجهة نظرية الجندر والتنمية الثقافي

عبد الباسط سلامة هيكل *

المقدمة

تأتي هذه الورقة البحثية في إطار مواجهة التحدّي الثقافي الرّاهن الذي تفرضه الدّعوات العنينة لتفكيك الأسرة، من خلال ما يُطلق عليه «كل أشكال الأسرة» الذي تتبناه، وتدعو إليه منظمات دولية مثل الأمم المتحدة، وتعمل الولايات المتحدة الأمريكية وأكثر الدول الأوروبية على نشره بين كافة المجتمعات، متجاهلة الخصوصيات الثقافية والاجتماعية والدينية لتلك المجتمعات.

لقد تجاوزت بذلك خصوصية المجتمعات، وجعلت رفض ما يُعرف بالأسرة الجديدة اعتداءً على حقوق الإنسان، على نحو يُتيح للأمم المتحدة وغيرها من المنظمات التّدخل لفرض أفكارها على المجتمعات المخالفة، ومعاقبة من لا يتقبل تلك الأشكال الجديدة للأسرة، كما أنها لا تتوقّف عن «وصم» الصورة النمطية للأسرة، في الوقت الذي تُروج فيه مطبوعات الأمم المتحدة لاثني عشر شكلاً للأسرة؛ منها أسر الجنس الواحد! وهذا ما يُهدّد الأسرة في صورتها المعروفة، المكوّنة من رجل وامرأة.

وأمام محاولات تعميم النمط الغربي التي تقوم بها منظمة الأمم المتحدة بدور كبير، تُحاول هذه الورقة البحثية الانطلاق من مفهوم «تمكين الأسرة» لمواجهة محاولات النيل منها، فلا بديل للتصدّي للأنموذج القادم من الغرب المُفكك للأسرة، سوى بتقديم دراسات علمية من شأنها حماية الأسرة بوصفها وحدة بناء حضاري

* أستاذ في جامعة الأزهر في القاهرة.

أساسية، منذ وُجدت الحضارات الإنسانيّة، وأُيِّ محاولة للذليل من تلك الدّعاة يُهدّد بانهيار البنيان الحضاريّ الإنسانيّ.

يأتي البحث في إطار مسار إصلاح الفكر الدينيّ الذي يسلك طريقًا ثالثًا، ليس طريق الاستلاب الثقافيّ الذي يحض عليه الغرب، ولا طريق التّعصب والتّطرّف الدينيّ الذي تحض عليه جماعات ومؤسّسات دينيّة إسلاميّة متشدّدة، والتي كثيرًا ما تجد في تعارض آراء المنظّمات الغربيّة والدّوليّة مع تعاليم الإسلام سببًا لمزيد من الانعزال والجمود والرّجوع بالواقع الاجتماعيّ إلى الخلف، فتستغلّ القوى المتطرّفة الضّغوط التي تتعرّض لها المجتمعات المسلمة من الغرب لفرض رؤيتها المتخلفة عن المرأة والقضايا الحقوقيّة. وغالبًا ما تقع محاولات الإصلاح من داخل الفكر الدينيّ الإسلاميّ بين مطرقة تطرّف الغرب الخارجيّ وسندان تطرّف الجماعات الدّاخليّ.

تأتي هذه الورقة البحثيّة في إطار المقاومة المشروعة لمحاولة نفي التنوّع الثقافيّ؛ إذ تعمل بعض المنظّمات الدّوليّة على تفريغ المجتمعات من طابعها الثقافيّ والدينيّ والاجتماعيّ؛ لتدور حول ما يُروّج له من ثقافة غربيّة لا تعترف بكونها ثقافة نتحاور، ونختلف معها، وإنما تستعلي فتقدّم نفسها بوصفها الحقيقة العلميّة واجبة الاتّباع، فتمارس نوعًا من «الدّوجما»، مستعليّة على الحوار التّفاوضيّ، وفي حالات كثيرة تأبى الحوار، مؤثّرة ممارسة العنف، ومُنكرة الحقوق الأساسيّة المختلف معها، وفي مقدّماتها حقّ المقاومة المشروعة للاستلاب ومحو الهويّة.

سيعتمد البحث في معالجته للموضوع على خمس كلمات مفتاحيّة: الجندر (Gender) // النّوع الاجتماعيّ، خطورة فرض التّمييز الثقافيّ على فرص التّعايش، التّمكن للمرأة من داخل الأسرة، التّمسك بالأسرة في شكلها النّمطيّ (من ذكر وأنثى)، وأخيرًا ترسيخ مبدأ الحوار في مواجهة التّفكك الأسريّ.

الجندر (Gender) النّوع الاجتماعيّ

«الجندر» (Gender) كلمة إنجليزيّة ذات أصول لاتينيّة، ظهرت في سبعينيّات القرن العشرين، أدخلها إلى ساحة مفاهيم علم الاجتماع الأستاذة البريطانيّة «آن أوكلي» (Ann Oakley)، وراج المصطلح، ثمّ المفهوم عبر سلسلة من الفاعليّات الدّوليّة المُكتّفة التي ربطت استعمال المصطلح بالمجالات التّنمويّة والحقوقيّة، فمنظرو

الجندر يستخدمون المصطلح في إطار المصطلحات المستحدثة في مجالات التنمية المستدامة، والتنمية البشرية⁽¹⁾.

وقد شهد مصطلح الجندر منذ البداية جدلاً على مختلف المستويات، بما في ذلك ترجمته إلى العربية، حتى استقرت المنظمات الدولية على ترجمته بمصطلح «النوع الاجتماعي»، وتجلّى ذلك في الاجتماع الذي نظمه مركز المرأة العربية للتدريب والبحوث في تونس عام 1995م برعاية الأمم المتحدة، لكن ظلّ مصطلح «الجندر» الأكثر استعمالاً، والأوسع تداولاً من ترجمته العربية بـ«النوع الاجتماعي».

عملت المنظمات الدولية التابعة لمنظمة الأمم المتحدة على تدويل المصطلح، فكان شغلها الشاغل خلال الربع الأخير من القرن العشرين أن تنتشر نظرية الجندر في مختلف دول العالم، وأن تصبح ثقافة مشتركة بين مختلف الشعوب.

ويقوم «الجندر» ليس على المفهوم اللغوي الذي قد يتبادر إلى الذهن من أنه يشير إلى الجنس الذكوري والأنثوي على أنهما نوعان يُحددهما التكوين البيولوجي أو العضوي أو الجسدي/الخلقي، كما هو متعارف عليه ثقافياً، وإنما يحمل مفهوماً آخر؛ وهو أن الذكر والأنثى نوعان اجتماعيان مكتسبان، فما يُحدّد الذكر والأنثى هو الدور الاجتماعي، وليس التكوين العضوي.

إنّ الأدوار التي يمنحها المجتمع للذكور والإناث هي التي تُحدّد نوع كلٍّ منهما، حتى الأمومة لم تعد غريزة أنثوية، من منظور «آن أوكلي»، وإنما خرافة وأسطورة يخدع بها الرجال النساء؛ لإخضاعهنّ، فالأمومة وظيفة اجتماعية ربطها المجتمع بالأنثى، وليست جزءاً من تكوينها البيولوجي. لذلك، صكّ منظرو «الجندر» مصطلحات بديلة لا تحمل الطابع الأنثوي أو الذكوري، مثل مصطلح «الصحة الإنجابية» بديلاً للأمومة ذات الحمولة الأنثوية الفسيولوجية، وطالبوا باستبعاد بعض المصطلحات الشائعة مثل «ربّ الأسرة»، ورأوا أنّها تضرّ بدور المرأة، وتضعف من فرص ضمان حقوقها في الوثائق القانونية⁽²⁾.

(1) يُنظر: محمود قطام الشرحان، فؤاد حسن، سلامة نصر الدين الأسد، آمال عبد الحليم، النوع الاجتماعي - الجندر، صدر باللغة العربية في عمان سنة 2001م، من مطبوعات صندوق الأمم المتحدة للسكان ضمن مشروع الشباب والصحة الإنجابية، ص 2-3.

(2) يُنظر: تقرير الأمم المتحدة الصادر عن المؤتمر العالمي لاستعراض وتقييم منجزات عقد الأمم المتحدة للمرأة، 15-26 يوليو/تموز 1985م، نيروبي، كينيا، ص 106.

ويُعدّ مفهوم «الصحة الإنجابية» من المفاهيم الإشكالية التي تطرحها المواثيق الدولية؛ لأنه يقبل جميع العلاقات بين الرجل والمرأة ويُقرّها، سواء أكانت مشروعة أم غير مشروعة، بل وتدعو إلى الاعتراف بكل ما ينتج عنها، وتقنيه بدلاً من تجريمه، وهذا يتعارض مع تعاليم الإسلام التي لا تُجيز علاقة بين الرجل والمرأة إلا عن طريق الزواج الشرعي الصحيح، ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾⁽¹⁾.

فمصطلح الجندر يعنى المواصفات والأدوار الثقافية والاجتماعية ضمن المجتمع الواحد، التي يتّصف بها الرجل أو المرأة ويقومان بها، والتي تُشكل حالة غير ثابتة قابلة للتغيير وفاقاً لمجموعة من المؤثرات الاجتماعية والسياسية والثقافية، والاقتصادية والزمنية والمكانية وغيرها، والتي تُؤثر في المجتمع وأفراده. وبمعنى آخر، فإن مصطلح الجندر يُعبّر عن الأدوار التي يقوم بها كل من الرجل والمرأة، والتي تُعدّ في نظر المجتمع مناسبة لكل منهما، وهو الطُرق التي تُحدّد فيها ثقافة مجتمع ما مفهوم الرجل والمرأة ومنزلتهما وأدوارهما.

فمنظرو الجندر يرون أنه لا فارق بين الجنس والأدوار الاجتماعية، فالرجال والنساء من الممكن أن يتبادلوا جميع الأدوار ما عدا المهمات الإنجابية، مثل: الحمل والولادة والرّضاعة. أمّا غيرها من المهمات فتتغير مع الزمن، وحسب التغييرات الاجتماعية والثقافية التي يشهدها العالم بشكل متسارع لم تعهده البشرية عبر تاريخها الطويل⁽²⁾.

فكلمة الجندر والنوع الاجتماعيّ تُشير إلى الأدوار الاجتماعية للنساء والرجال، كما تُشير إلى المسؤوليات والحقوق المرتبطة بهذه الأدوار، وأن هذه الأدوار تُحدّد حسب المفهوم الاجتماعيّ لكل من الرجل والمرأة، ولا تُحدّد بيولوجياً، فأصحاب تلك النظرية يرون أن الأسرة والمجتمع والثقافة السائدة هي من تُحدّد النوع الاجتماعيّ ذكراً كان أو أنثى، فالفوارق بين الذكر والأنثى ليست خلقية بيولوجية، وإنما هي فوارق اجتماعية وثقافية وسلوكية لا أكثر، ويترتب على ذلك أن الأنثى بيولوجياً قد تكون ذكراً جندرياً إذا تغيرت الثقافة، والعكس؛ قد يكون الذكر البيولوجي أنثى جندرية،

(1) سورة الإسراء، الآية 54.

(2) يُنظر: محمود قطام السرحان، فؤاد حسن، سلامة نصر الدين الأسد، آمال عبد الحليم، النوع الاجتماعيّ - الجندر، ص 12-23.

فمناطق التّحديد ليس وليد التّكوين الجسديّ العضويّ للأُنثى والذكور، وإنما وليد تربية الأُسرة وتوجيه المجتمع.

وتبني هذا المفهوم من منظّمة عالميّة مثل الأمم المتّحدة ساهم في التّرويج له، لِمَا ارتبط به من أشكال جديدة للأُسرة، لا تعرفها، ولا تُقرّها منظومة الأُسرة التي أُسس لها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ ﴾ (1).

ويعود انتشار «الجندر»، اصطلاحًا ومفهومًا، في الأوساط الأوروبيّة والأمريكيّة، إلى أواخر الثمانينيّات. فقد ظهر المصطلح في «اتفاقيّة سيداو» المعروفة بـ«اتفاقيّة القضاء على جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة» (2)، 18 ديسمبر/كانون الأول 1979م، والتي دخلت حيّز التّطبيق في الثّالث من سبتمبر/أيلول 1981م.

وفي عام 1994م، جرى تداول المصطلح دوليًا في مؤتمر الأمم المتّحدة الذي انعقد في القاهرة في سبتمبر/أيلول بعنوان «المؤتمر الدوليّ للسّكان والتنمية» (3)، وكان من أكبر المؤتمرات الدوليّة المعنيّة بالسّكان، وقد شارك فيه 179 حكومة، و11000 من منظمات المجتمع المدنيّ والمنظّمات الدوليّة، وبحضور أكثر من 180 دولة، جرى تدويل مصطلح الجندر، كجزء من احتياجات الأفراد، في إطار معايير حقوق الإنسان المعترف بها عالميًا. وقد تكرّر المصطلح في الوثيقة الصّادرة عن المؤتمر إحدى وخمسين مرّة.

وأكد المؤتمر دعمه لما أطلق عليه «الأُسرة اللّانمطيّة»، والدّفاع عن حقوقها، وطالب الحكومات بقبول ما أطلق عليه «كلّ أشكال الأُسرة»، فدعا بيان المؤتمر الختاميّ إلى «وضع سياسات وقوانين تُقدّم دعمًا أفضل للأُسرة، وتُسهم في استقرارها، وتأخذ في الحسبان تعدّد أشكالها» (4).

(1) سورة الزّوم، الآية 21.

(2) <https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>.

(3) <https://www.un.org/ar/conferences/population/cairo1994>.

(4) تقرير المؤتمر الدوليّ للسّكان والتنمية، القاهرة، سبتمبر/أيلول 1994م، الفصل الخامس، (أ) 5-2، ص 31.

فنحن أمام ظاهرة غريبة تُساوي بين الأسرة الناشئة من الزواج المتعارف عليه، وأشكال لا تعرفها ولا يقرها الدين والاجتماع العربي والإسلامي، وتلك الظاهرة أشار إليها الدكتور طه عبد الرحمن في إطار تنظيره لما وصفه بما بعد الأسرة، وما بعد الأخلاق، فكما أن للأسرة من العلاقات الزوجية حقوقاً، فللأسرة من العلاقات غير الزوجية حقوق هي الأخرى، وكما أن لأسرة الجنسين الذكر والأنثى حقوقاً، فكذلك لأسرة المثليين من الجنس نفسه هي الأخرى حقوقاً⁽¹⁾.

وفي بكين عام 1995م، عقدت الأمم المتحدة مؤتمرها الرابع حول المرأة⁽²⁾، وقد وصفته بالمؤتمر التاريخي المعني بالمرأة. حضر المؤتمر أكثر من 17000 مشارك، بما في ذلك 6000 مندوب حكومي، وأكثر من 4000 من ممثلي المنظمات غير الحكومية⁽³⁾، وكان المؤتمر نقطة تحوّل في نشر ما يُعرف بثقافة الجندر، فقد أشار في الوثيقة الصادرة عنه باسم «إعلان ومنهاج عمل بيجين»⁽⁴⁾ إلى تعدّد الأشكال المختلفة للأسر في الأنظمة الثقافية، والسياسية، والاجتماعية، وكرّر مصطلح «الجندر» 254 مرة. وتعدّ تلك الوثيقة الآن وثيقة العمل الرئيسة المتعلقة بالمساواة بين الجنسين على أساس الجندرية على المستوى العالمي.

وقد استحدث مصطلح (الجندر - Gender) بديلاً لمصطلح (الجنس - Sex) في الوثائق الصادرة عن مؤتمرات الأمم المتحدة؛ لأنّ مصطلح (الجنس) له حمولة دلالية واضحة تُشير إلى الفوارق البيولوجية بين الذكر والأنثى، وإطلاق المصطلح يستدعي

(1) ينظر: طه عبد الرحمن، ما بعد الأسرة وما بعد الأخلاق: انقلاب في قيم الحداثة، من وثيقة أزمة القيم ودور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر، المغرب، أكاديمية المملكة المغربية، 2001م، ص 335.

(2) اعتمد المؤتمر الرابع في بكين على عدّة مؤتمرات سبقته، أهمها: المؤتمر الدولي للسكان الأول في بوخارست عام 1974م، والمؤتمر الثاني عام 1984م، والمؤتمر الثالث المؤتمر الدولي للسكان في مكسيكو سيتي عام 1984م، كما أنّه يستند إلى مؤتمر القمة العالمي للأطفال عام 1990م، ومؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية عام 1992م، والمؤتمر العالمي لحقوق الإنسان عام 1993م.

(3) <https://www.un.org/ar/conferences/women/beijing1995>.

(4) <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n96/272/99/pdf/n9627299.pdf?token=z65xBwXIAcrYSTFtcC&fe=true>.

هذه الفوارق، فتمّ الترويج لمصطلح الجندر بما يُمكن تحميله من حمولة دلالية جديدة تجعل الفوارق بين النوعين اجتماعية مكتسبة، وليست بيولوجية ثابتة. وقد حملت الموسوعة البريطانية تعريفاً أكثر حسماً يُزيل الالتباس والتداخل بين الجندر والجنس «بأنّ الجندر شعور الإنسان بأنّه ذكر أو أنثى».

وقد أولت منظمة الأمم المتحدة اهتماماً كبيراً بنشر نظرية الجندر، وعملت على تحويلها من فكرة جدلية إلى مسلمة معرفية، فدعمت الأنشطة والمؤتمرات، ونشرت عددًا واسعًا من الدراسات؛ منها كتاب: «النوع الاجتماعي والجندر»، بدعم من صندوق الأمم المتحدة للسكان، ضمن مشروع الشباب والصحة الإنجابية. وقد جاء في مقدمة الكتاب: «الناس يُخلقون ذكورًا وإناثًا، كما جرت العادة منذ عهد الخليقة الأول وحتى يوم الدين؛ لأنّ هذه المسألة موحدة بيولوجيًا وكونيًا ولا تخضع للتغيير. في حين أنّهم يتعلّمون كيف يكونون رجالًا ونساءً بفعل التربية والتنشئة الاجتماعية والثقافة المجتمعية، إذ يتعلّمون السلوك المناسب لهم والاتجاهات والقيم والأدوار والنشاطات، وكيفية التعامل مع الآخرين، والسلوك المكتسب هو الذي يُحدّد نوعية الأدوار الاجتماعية التي تختلف من بلد لآخر، ومن ثقافة لأخرى، ويخضع لعملية تغيير مستمرة ومتواصلة تبعًا لعوامل متعدّدة مرتبطة بالتعليم والمستوى الاجتماعي والحراك الاجتماعي والعرق والدين والثقافة، وغير ذلك».

وعلينا أن نعلم أنّ مفهوم النوع الاجتماعي (الجندر) يُعدّ من المفاهيم الجديدة في ساحة العلوم الاجتماعية، خصوصًا التي تهتمّ بتنمية المرأة وتركز عليها؛ مثل علم الاجتماع التنموي، وعلم المرأة والتنموي، وعلم الدراسات النسوية. إنّ المعنى اللغوي لكلمة «النوع الاجتماعي» مرتبط بالتحديد بالجنس من ذكر أو أنثى، وما يحتويه من مفاهيم وممارسات التفرقة وعدم المساواة بين الجنسين.

ما الهدف من موضوع النوع الاجتماعي؟ يهدف الاهتمام بموضوع النوع الاجتماعي أساسًا إلى إزالة الفجوة وتعزيز المساواة بين الرجل والمرأة في جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

لقد علمنا ممّا سبق ذكره أنّ كلمة (الجندر) النوع الاجتماعي تشير إلى الأدوار الاجتماعية للنساء والرجال والمسؤوليات المرتبطة بهذه الأدوار، وتقسيم هذه الأدوار غير محدد بيولوجيًا وإنّما هو تقسيم اجتماعي، ومفهوم الجندر يُمكننا من التمييز بين

الفروق البيولوجية بين المرأة والرجل، والفروق في الأدوار الاجتماعية، والتي تُحدّد أدوارًا مختلفة لكل من المرأة والرجل⁽¹⁾.

ومن الملاحظ أنّ الكتاب استخدم كلمات جاذبة في تقديم مفهوم الجندر، فربطه بالتنمية، وأنّه نوع من الاهتمام بحقوق المرأة، وأنّه يعترف بفروق بيولوجية، ولم يتطرّق لمفاهيم ذات صلة بالجندر مثل «أشكال الأسرة الجديدة»، وكأنّه يُنتج تصوّره الخاصّ أو محاولة لتقديم صورة قد تحظى بقبول في مجتمعاتنا، مغفلاً عن عمد أو غير عمد الإشكاليات الكبيرة التي ترتبط بنظرية الجندر وما تُمثّله من تهديد كبير لنمط الأسرة القائمة على ذكر وأنثى، ولبادئ المجتمعات الرافضة لأشكال الأسرة الجديدة وقيّمها. فليست الإشكالية في دعم المرأة ومنحها مزيداً من الحقوق السياسية والأدوار الاجتماعية، لكنّ الإشكالية تكمن في اتّخاذ ذلك وسيلة لمحو كلّ الفروق، والخلفيات الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية التي من شأنها أن تضرّ بالمرأة والرجل والطفولة والأسرة، ولا يخفى ما في هذا من تهديد اجتماعي.

خطورة فرض التّميّط الثقافيّ والهيمنة على فرض التّعايش

في أعقاب انهيار الاتّحاد السّوفياتي، وتفكّك الكتلة الشّرقية عام 1991م، شاع استخدام مصطلح العولمة، في إشارة إلى النّظام الدّوليّ الجديد الذي أخذ في التّشكّل، وتسعى من خلاله الولايات المتّحدة الأمريكيّة وحلفاؤها إلى فرض مبادئها وثقافتها، بوصفها النمط الوحيد الأمثل لرؤية العالم؛ إذ عدّت الانتصار على الشيوعيّة انتصاراً للقيم والمبادئ التي تحملها الولايات المتّحدة والحليف الغربيّ. ومنذ ذلك الوقت، يشهد العالم عولمة بصيغة أمريكيّة، ليس على المستوى الاقتصاديّ فحسب، بل على المستوى الثقافيّ. إنّها دعوة لنفي الثقافات الأخرى غير الغربيّة، وإنّ شئت غير الأمريكيّة، فتعمل على تفرّغ المجتمعات من خصوصياتها الثقافيّة والدينيّة والاجتماعيّة؛ لتدور حول ما يُروّج له من نمط ثقافيّ أمريكيّ-عالميّ.

إنّنا أمام ثقافة غربيّة لا تعترف بكونها ثقافة نتحاور معها، نختلف أو نتفق معها، وإنّما تجعل من ثقافتها الطّريق إلى الحقيقة، مستعلية على الحوار التّفاوضي، وفي

(1) محمود قطام السّرحان، فؤاد حسن، سلامة نصر الدّين الأسد، آمال عبد الحليم، التّوع

حالات كثيرة تأبى الحوار، مؤثرة ممارسة العنف، منكرة الحقوق الأساسية للمختلف معها، وفي مقدمتها حق المقاومة المشروعة للاستلاب ومحو الهوية.

وحيث إننا نعيش في عالم بلا أسوار، جعلتنا وسائط التواصل الاجتماعي كأننا جميعاً في غرفة معيشة واحدة، لا أقول قرية واحدة، فقد تجاوزنا ذلك بكثير، وبات لوسائل الإعلام ومنصات التواصل أثر في تشكيل ثقافتنا، وحيث إننا لا يمكننا الانعزال، فإنه يتعين علينا المقاومة لانتزاع مساحات خاصة بنا، فمثل هذه المقاومة وتلك المساحات تجعلنا في منطقة ثالثة لا تنتمي إلى ما بعد الأسرة ولا تنتمي إلى تهميش المرأة والتبيل من حقوقها، مجتمع له طبيعته المغايرة والمختلفة عن المجتمعات الأخرى.

وإذا كانت الثقافة تُحدّد نظرتنا إلى أنفسنا وإلى الأدوار الاجتماعية المَعمّدة لكلّ جنس، فإنها لا تأتي بفرض من الخارج، وإنما بوعي الداخل، وتحولاته الاجتماعية الطوعية المتسّقة مع الدين والخصوصية الثقافية، فالتسليم بهذا يُجنّبنا الصراع الناتج عن تميّط الثقافة عالمياً بطابع غربيّ أمريكيّ. ففي لحظة تاريخية يشهد فيها العالم صراعات متتالية، من أسبابها تحريض بعض الأوساط المتعصّبة على حتمية الصدام الحضاريّ، ما خلّق حالة من الخوف المتبادل والحروب التي تُهدّد السّلم والأمن والتّعايش في المجتمعات الإنسانية، تأتي الحاجة الملحة إلى المطالبة بإفراح المجال لتعدّد الثقافات وقبول تنوّع المرجعيّات الدينيّة والاجتماعيّة، فلسنا أمام اختيار، بل ضرورة لا غنى عنها لمنع التّباعد والاحتراب وتحقيق التّنمية المستدامة التي يحلم بها الجميع.

فإرساء التّعايش والاحترام المتبادل بين الشّعوب والثّقافات والحضارات والأديان يتطلّب استمّزاج الآراء؛ لتكوين تصوّر عامّ يساعد على التّقارب والتّفاهم والتّعاون وتجسير الفجوة بين أصحاب الديانات والثّقافات المختلفة، وتذليل المصاعب والعقبات التي تعترض طريق التّعايش ومن أخطرها محاولات الهيمنة الثقافيّة من طرف على الآخر.

يُستق مدلول المادّة اللّغويّة المشتقّ منها لفظ «التّعايش» مع المدلول الثقافيّ المتداول للكلمة اليوم، فكلمة التّعايش مشتقّة من العيش بمعنى الحياة، يُقال: عايّشهُ بمعنى عاش معه، والعيشة ضرب من العيش والمعاش والمعيش، والمعيشة: ما يُعاش به وجمع المعيشة معايش (1).

(1) ينظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، القاهرة، دار المعارف، ج 4، ص 3190.

قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا ﴾⁽¹⁾.

وحملت المعاجم العربية الحديثة مفهوماً أكثر عصرية، ففي المعجم الوسيط: «تعايشوا: عاشوا على الألفة والموودة، ومنه التعايش السلمي وعاشه، عاش معه، والعيش معناه الحياة، وما تكون به الحياة من المطعم والمشرب والدخل»⁽²⁾.

إنّ التعايش في المعاجم العربية هو الحق في الحياة، والعمل على العيش المشترك. ويمكننا أن نصلح ثقافياً على أن التعايش هو التقاء، واتفاق البشر من مختلف الثقافات على ضرورة العمل من أجل أن يسود الأمن والسلام العالم، وتعيش الإنسانية في جوٍّ من الإخاء والتعاون لما فيه خير للناس كافة، فالجميع له حق في حياة آمنة عادلة⁽³⁾.

ويبدأ التعايش من الاعتراف بوجود آخر⁽⁴⁾، فمقابل «الذات» أو «الأنا» الدينية، أو العرقية أو العرفية، أو الثقافية، يأتي الآخر، فإذا كانت «ذات الشيء» دلالة على نفسه وعلى عينه، والذاتي لكل شيء ما يخصه وما يميزه عن جميع ما عداه⁽⁵⁾. في الجانب المقابل يُوجد دوماً «الآخر»، بما يحمله من غيرية مختلفة عما عليه الذات/الأنا. ولا يمكننا تجلية الأنا/الذات، والتعرّف عليها إلا بوجود آخر مختلف ومغاير لها؛ لذا قيل على لسان أحدهم: «حدّد ذاتك يتحدّد الآخر».

لذلك، يمكننا القول إنّ الآخر يتعدّد ويتنوّع بتعدّد دوائر مستويات الأنا والذات وتنوّعها، فينجم عن ذلك وجود آخر ديني ومذهبي، وقومي وعرقي، وجغرافي واجتماعي وسياسي، فيختلف الآخر من دائرة إلى أخرى. فالموقع الذي يُحدده الفرد

(1) سورة الأعراف، الآية 10.

(2) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، تركيا، المكتبة الإسلامية، ج 2، ص 639-640.

(3) ينظر: عبد العزيز التّويجيري، الحوار من أجل التعايش، ط 1، القاهرة، دار الشروق، 1998م، ص 76.

(4) الآخر بالفتح بمعنى «أحد الشّيئين...» ويرد بمعنى «غير»، كقولك «رجل آخر وثوب آخر». ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 38.

(5) عليّ بن محمّد الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق محمّد عبد الرّحمن المرعشلي، بيروت، دار النّفائس، 2003م، ص 57.

أو المجتمع لنفسه هو بدوره الذي يُحدّد الآخر القريب أو البعيد⁽¹⁾.

إنّ الاعتراف بالآخر والتعرّف عليه أوّل الطّريق لبناء تصوّرات دقيقة عن ذاتنا المعرفيّة والثّقافيّة، فلا يُمكن تحديد الذات إلاّ بتحديد الآخر تحديداً لا يدفع إلى الصّدّام والتّمايز الفوقيّ الاستعلائيّ، وإنّما تحديد يُبنى على المشترك الإنسانيّ، ويحمي الاختلاف، ويحافظ على التّنوّع.

فالتّعايش يقوم على الاعتراف بحقّنا في الاختلاف، وحقّ الآخر في الاختلاف، بوصف الاختلاف أمراً واقعاً، ومظهرًا طبيعيًا من مظاهر الاجتماع البشريّ، فالاختلاف في الآراء والتّدافع السلميّ حول الأفكار من نوااميس الحياة على الأرض، وليس ظاهرة تدلّ على الضّعف ولا مؤشّر تحلّل وفساد. بديهيةً من هذا النّوع ما تزال في حاجة إلى ترديد وتأكيد، كُنّا نظنّ أنّ العالم قد فرغ منها، وأنّنا قد انتهينا إليها، إلاّ أنّ الواقع يقول خلاف ذلك، فلا العالم قد فرغ منها ولا نحن قد انتهينا إليها، نتيجة محاولات التّمنيط الثّقافيّ من القوى الإمبرياليّة الكبرى التي جعلت من ثقافات الآخر ساحات استعماريّة تسعى إلى التّوسّع فيها.

يُمكن أن نقول أنّنا أمام صوت غربيّ متطرّف لا يقلّ حدّة عن تطرّف «جماعات التّمايز بالإسلام عن المسلمين»، في سعي كلّ منهما إلى تقديم تصوّر أنّ الخلاص في الإجماع والاتّفاق على صيغة فكريّة واجتماعيّة وسياسيّة وثقافيّة واحدة، شأنهما شأن من أراد أن يحلّ مشكلة المرور؛ فبدلاً من بناء مجتمع مدنيّ راقٍ يحترم اختلاف الطّرق، وتعدّد اتّجاهات السير، ولا يتعدّى على الطّريق المخالف، قرّر أنّ الحلّ هو أن يسير المشاة والسّيّارات جميعاً في اتّجاه واحد.

فمثل هذا التّصوّر يتنافى مع مبتدأ الاجتماع الإنسانيّ القائم على الاختلاف وأصله، فالطّبيعة ذاتها في البدء تملّي الاختلاف والتّنوّع، ثمّ يأتي دور الثّقافة في تنظيم الاختلاف. فالثّقافة «هي مشروع يرمي إلى ضبط البشر وجمعهم وتوحيدهم. إنّها «الثّقافة»؛ قاعدة تُقنّن الحاجة ومعيّار يُنظّم السّلوك ويُرتّب الأفعال والغايات. والقاعدة تشمل، والمعيّار يوحد، والمبتدأ أو السّبب هو ما به تُعقل الأمور. بيد أنّ الثّقافة إذ تُكسب جماعة إنسانيّة هويّتها، فهي تعمل في الوقت نفسه على الاختلاف،

(1) ينظر: محمّد محفوظ، الآخر وحقوق المواطنة، الرّياض، مركز الزّاية للتّمنية الفكريّة، يناير/ كانون الثّاني 2006م، ص 15.

بمعنى أنها تسعى إلى التآليف بين المختلف⁽¹⁾. وبالثقافة يتميّز الإنسان عن غيره من الموجودات؛ بكونه الكائن الوحيد المعنيّ بالحضارة والتعامل مع غيره والتعايش معه من منطلق رنوّه إلى التمدّن والتحصّر، والسعي إلى إحلال التعايش السلمي بينه وبين بني جنسه من البشر، على أساس الاحترام المتبادل والتعاون المشترك بما يُحقّق الإبداع الذي تقوم به الحضارات.

التّمكن للمرأة من داخل الأسرة

في إطار سعي المجتمعات العربيّة والإسلاميّة إلى تعزيز دور الأسرة ودعمها؛ بكونها شكلاً وحيداً لا يعرف أشكال الأسرة الجديدة التي يُروّج لها الغرب، نحتاج إلى تعزيز المسار الإصلاحيّ في داخل مجتمعاتنا الذي يمنح الرّجل والمرأة حقوقاً متساوية على أساس «الكرامة الإنسانيّة»، حتّى تستطيع الأسرة أن تصمد أمام الأفكار التي تسعى بعض المنظّمات الدّوليّة، وفي مقدّمها الأمم المتّحدة، إلى فرضها على العالمين العربيّ والإسلاميّ، بما لا ينسجم مع خصائصه وعاداته وتقاليده وأسس دينه.

إنّ المسار الإصلاحيّ يسلك طريقاً ثالثاً، ليس طريق الاستلاب الثقافيّ الغربيّ، ولا طريق التّعصّب والتّطرّف الدّينيّ، الذي كثيراً ما يجد في تعارض آراء المنظّمات الغربيّة والدّوليّة مع تعاليم الإسلام سبباً لمزيد من الانعزال والجمود والرّجوع بالواقع الاجتماعيّ إلى الخلف، فتستغلّ القوى المتطرّفة الضّغوط التي تتعرّض لها المجتمعات المسلمة من الغرب لفرض رؤيتها المتخلفة عن المرأة والقضايا الحقوقيّة. فدوماً ما تقع محاولات الإصلاح من داخل الفكر الدّينيّ الإسلاميّ بين مطرقة تطرّف الغرب الخارجيّ وسندان تطرّف الجماعات الدّاخليّ. فإذا عدنا إلى الإسلام عقيدة وشريعة، سنجدّه قد أرسى مبدأ الكرامة الإنسانيّة للرّجل والمرأة ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾⁽²⁾. فرؤية الإسلام للحياة الإنسانيّة لتحقيق التّكريم والكرامة تقوم على الوسطيّة، والعقلانيّة، والواقعيّة، والمساواة، والتعايش بين النّاس أيّاً كان عُصرهم، أو نوعهم، أو عمرهم، أو ديانتهم.

لقد منح الإسلام مساحات عادلة منصفة للرّجل والمرأة، فقضى على التّفرقة بينهما

(1) عليّ حرب، في الاختلاف، مجلّة القاهرة، العدد 94، 15 أبريل/نيسان 1989م.

(2) سورة الإسراء، الآية 70.

في الحقوق العامة، وأعطى المرأة شخصيتها المدنية الكاملة، فلها حق التملك، ولها ثروتها الخاصة التي تستقل بها، ولها حقوق وعليها واجبات، وفي الوقت نفسه أكد أن لها خصوصيتها، وطبيعتها المختلفة التي تستوجب حمايةً ودعماً اجتماعياً للقيام بمهامها الخاصة، فالخطاب القرآني قضى على كل مظاهر التفرقة بينهما في حقوق الدنيا والآخرة.

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَلَّاعِينَ وَالْخَلَّاعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (1).

﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ﴾ (2).

﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ (3).

وفي الحديث: «إنما النساء شقائق الرجال».

وعليه، هو لا يتعارض مع الإسلام؛ بل من جوهره أن يكون الرجل والمرأة متساويين في الحقوق والواجبات السياسية بوصفهما مواطنين. فالمواطنة، كما أنها تعني الانتماء القومي الجغرافي للوطن، هي رابطة وعلاقة اجتماعية في داخل الوطن قائمة على الاعتراف بكرامة الفرد، واحترام حقوقه الإنسانية. فمبدأ المواطنة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمبدأ المساواة في الحقوق الاجتماعية والسياسية، هذا ما أكدته دراسات عدة (4)، وإن أغفلته بعض المعاجم والموسوعات السياسية والقانونية (5)، التي حصرت المواطنة في

(1) سورة الأحزاب، الآية 35.

(2) سورة آل عمران، الآية 95.

(3) سورة النساء، الآية 124.

(4) يُنظر: صلاح أحمد السيد جودة، المواطنة في ظل الإصلاحات الدستورية الجديدة، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، ط1، القاهرة، دار النهضة العربية، 2000م، ص 9-18.

(5) يُنظر: إبراهيم مذكور وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، صادر عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، 1975م، ص 580.

المفهوم السياسي والقانوني للمواطنة، معتمدة على أن تحققهما يتطلب حتماً تحقق المفهوم الاجتماعي للمواطنة.

ويمكننا أن نرى المرأة وأثرها في تطوير العملية التشريعية/الأحكام الفقهية بما يحقق المصلحة، إذا رجعنا إلى التاريخ الاجتماعي للتشريع في صورته الحيوية المتغيرة المتنوعة المتفاعلة مع الاجتماع، وليس إلى الكتب الفقهية في صورتها الجامدة، وإلى أثر التجارب الاجتماعية في تطوير العمل التشريعي، وإنتاج أحكام فقهية جديدة بدافع من حراك المجتمعات المسلمة. وخير ما يعكس هذا سجلات المحاكم الشرعية التي تبين، على سبيل المثال، كيف رسخت المحاكم الشرعية حقّ الناس في الاختيار بين المذاهب الأربعة في داخل المحكمة عند التقاضي، واعتياد الناس على اختيار المذهب الأفضل لتحقيق مصلحتهم، «فلم يكن المذهب الحنفي ولا المالكي ولا الشافعي يقبل بوضع شروط في عقد النكاح تحد من حق الرجل في أن يأخذ لنفسه زوجة ثانية وثالثة ورابعة، إلا أن الحنابلة سمحوا بوضع شروط في عقد النكاح.

وأمام تفضيل النساء المذهب الحنلي، احتذى بالحنابلة الفقهاء الشافعيون والمالكيون والأحناف في مصر في القرن السابع عشر، حتى أمسى هذا التفضيل عرفاً أخذ به قضاة المذاهب الثلاثة الأخرى. فكان باستطاعة الزوجة، بكرة كانت أو ثيباً، الاشتراك مع أوليائها في وضع ما تريد من شروط في عقد الزواج. فظهر السجلات لنا المرأة لا كمفعول به، بل فاعلاً واعياً متحققاً في التاريخ، كما توضح هذه السجلات أن المرأة، وإن لم تكن متساوية مع الرجل في الحقوق والواجبات، إلا أنها كانت متمسكة بحقها. فعن طريق قراءة سجلات المحاكم الشرعية، يمكننا الوقوف عند كيفية تفاعل المجتمعات الإسلامية السابقة مع الفقه وأحكامه. الفقه هنا لا يفهم فقط بقراءة المتون والشروح والحواشي، ولكن يفهم أيضاً بقراءة سجلات المحاكم الشرعية»⁽¹⁾.

(1) خالد فهمي، نفقة المرأة وضربها، حوارات الشريعة والقانون، رابط المقال:

تمكين الأسرة

عرفت المواثيق الدوليّة، في طورها الأوّل، إشارات إلى الأسرة ذات الشكل الواحد القائم على الذكر والأنثى؛ فنصّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948م، في مادّته 16، على أنّ الأسرة هي الوحدة الجماعيّة الطبيعيّة والأساسيّة لقيام المجتمعات، وأنّ الرّجال والنساء البالغين لهم الحقّ في الزّواج وفي تكوين أسرة. إلاّ أنّه سرعان ما همّش استعمال مصطلح «الأسرة» في الفاعليّات الدوليّة، فاقصر استدعاؤه على سياقات الدّعوة إلى تنظيم الأسرة وتحديد النّسل، والتّربية الجنسيّة، أو قضايا المساواة بين المرأة والرّجل، أو في سياقات حتّ الدول على قبول الأشكال الأخرى للأسرة.

والأسرة في اللسان العربيّ تعني «الدّرْع الحَصِينَة»⁽¹⁾، وهي إحدى سُنَن الله في بناء المجتمعات فهي اللبنة الأولى التي يقوم عليها التعمير، والبناء الحضاريّ، والاستخلاف الإنسانيّ، وعدّ الله الزّواج وبناء الأسرة من نعمه، ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾⁽²⁾.

وجعل الله الأسرة السبيل لاستمرار المسار الحضاريّ للإنسان في الأرض، ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَتْفُؤًا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾⁽³⁾.

وقد أقام الإسلام الأسرة على المودة والرّحمة، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾⁽⁴⁾.

فالأسرة منوط بها وظائف اجتماعيّة عدّة، فهي «أهمّ وسائل التّنظيم الاجتماعيّ والمراقبة الاجتماعيّة؛ لأنّها تُعدّ في المجتمعات الحديثة الوسط الأوّل الذي يتلقّف الطفل»⁽⁵⁾.

(1) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1419هـ-1998م، ص 343.

(2) سورة النحل، الآية 72.

(3) سورة النساء، الآية 1.

(4) سورة الزّوم، الآية 21.

(5) حسن شحاتة سعفان، أسس علم الاجتماع، ط9، القاهرة، دار النهضة العربيّة، 1974م، ص 395.

يُنَاطُ بِالأُسْرَةِ الوظيفية التربوية، والوظيفة العاطفية بمنح أفرادها الإحساس بالأمان والتوافق والانسجام النفسي، بالإضافة إلى «تنظيم الحياة الجنسية؛ بحيث يُصبح النشاط الجنسي في المجتمع مسموحًا به في إطار معيّن، وبعيدًا يُصبح الإنسان مسؤولاً عن هذا النشاط»⁽¹⁾.

لقد تعرّض هذا الدرّج في العقود الخمسة الأخيرة إلى كثير من التّحدّيات، من أخطرها عملية «وَضْم» لـ«الأدوار الطبيعيّة» المناطة بكلّ من الرّجل والمرأة، بالاستناد إلى الخصائص البيولوجية لكلّ منهما؛ وعدّ أيّ دور قائم على أساس الجنس دورًا نمطيًا تقليديًا غير إيجابي؛ لأنّه لا يُحقّق المساواة المطلقة بين الجنسين، بهدف التأسيس لحالة من رفض هذه الأدوار أو الخروج عنها، وصولًا إلى إلغائها قبولها اجتماعيًا، وتشجيع تمرد كلّ الجنسين على الالتزام بها أو قبول ممارستها على أنّها شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي المتعارف عليه بحسب العرف الاجتماعي السائد، وتالياً إعادة تشكيل للمنظومة الاجتماعية في الأسرة والمجتمع، وإعادة توزيع الأدوار والمهّن بتجاوز معيار الجنس وتجاهله بالمطلق؛ وذلك من أجل تنفيذ عملية إحلال لما يُعرّف بـ«الأدوار الجندرية» محلّ «الأدوار الطبيعيّة» الفطرية لكلا الجنسين.

إنّ الأدوار الجندرية هي الأدوار البديلة عن الأدوار الطبيعيّة الفطرية التي لا تعتمد معيار نوع الجنس ولا خصائصه في توزيع المهّمات بين الناس، وتتجاوز مفهوم الجنس بالمطلق، وهو ما يستدعي تغييرًا في الأولويات بالنسبة إلى كلا الجنسين؛ بمعنى أنّ التوزيع الطبيعيّ للأدوار يجعل الأدوار خارج الأسرة مثل السعي إلى جلب الرّزق للإنفاق على الأسرة، فهو أولوية بالنسبة إلى الزوج، لكن بحسب الأدوار الجندرية المطلوب ترسيخها لتكون بديلاً عن الأدوار الطبيعيّة؛ جعلت أولوية الزوجة والأمّ العمل خارج الأسرة، وليس في داخلها، وبالمقابل عمل على إدماج الأب والزوج في الأعمال المنزلية وإلغاء فكرة ترتيب الأولويات المذكورة. ما يُعيد تشكيل الاهتمامات والأولويات وجدول أعمال الأسرة برّمته وتوزيع المهّمات فيها، وتالياً إعادة تشكيل النظام الأسريّ ككلّ.

(1) ينظر: عزّت سيّد إسماعيل، الأسرة في القرن الحادي والعشرين، الكويت، الأدوار والمسؤوليات،

تكمن مشكلة عملية الوصم في ما تُوحى به من دونية الوظائف والمهام المرتبطة بالوظائف الأسرية؛ مثل وظيفة الأمومة والزوجية للمرأة، بما يُفضي إلى حالة من التمرّد والعصيان والسعي إلى الخروج عن هذه المنظومة للأدوار الفطرية والطبيعية للأسرة، ما يُشكل تهديداً لتربية الأبناء وحققهم في توفير رعاية الأمومة والطفولة لهم، ويُشكل تهديداً لاستقرار العلاقة الزوجية. فالإسلام جعل الدخول في العلاقة الزوجية قراراً يتخذه الزوجان بحرية، وفي حال وافق أي منهما على هذه العلاقة مع الطرف الآخر، فإن حرّيته في اتخاذ القرار تستتبع مسؤوليته الكاملة عن تحمّل نتائج قراراته، وهي الواجبات المناطة به، بناءً على موافقته على الزواج، ويُحرم الإهمال في أداء هذه الواجبات على قاعدة «المؤمنون عند شروطهم»؛ أي عقودهم وعهودهم المبرمة بحرية.

كذلك، كان من تداعيات الترويج لهذا الوصم أن تسبّب في إحلال حال من الندية والتنافس والصراع في العلاقات الأسرية بين ذكور الأسرة وإناثها على اختلاف مكانتهم محلّ السكينة والموودة والرحمة والبر والتعاون، ما تسبّب في حالات التفكك الأسري وانهيار منظومة الأسرة وتماسكها⁽¹⁾.

لم يعد للأسرة «من دور سوى تحقيق التوازن العاطفي والرعاية الأولية للأطفال في الطّور الأوّل من تنشئتهم، كما لم يبقَ لها من قيم المسؤولية الأبوية إلا مظاهر باهتة، بسبب الانشغال عن الرعاية للأسرة بالنجاح المهني والإنتاج الاقتصادي الذي يفرض غياباً منتظماً للأبوين عن البيت الذي أصبح خالياً من كلّ دفء عاطفي»⁽²⁾. فأصبح الأبناء يعيشون حالاً من اليتم مع وجود الأب والأم على حدّ قول شوقي:

ليس اليتيم من انتهى أبواه من هم الحياة وخلفاه ذليلاً
إنّ اليتيم هو الذي تلقى له أمّاً تخلّت أو أباً مشغولاً

(1) يُنظر: عبد الله فخري، واقع المرأة وعلاقته بالأسرة وتحديات المستقبل، مجلّة جامعة عمان العربية للبحوث، المجلّد 8، العدد 1، 2023م، ص 32-53.

(2) محمّد الكتاني، أزمة القيم ودور الأسرة في تطوّر المجتمع المعاصر، الرباط-المغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة الدورات، 2-4 صفر سنة 1422هـ / 26-28 أبريل/نيسان سنة 2001م، ص 47-48.

ترسيخ مبدأ الحوار لمواجهة التفكك الأسري

تعيش الأسر اليوم مشكلات عدّة تجعل أفرادها فريسة سهلة لمشاريع الاستلاب الثقافيّ، فتعيش حالاً من التشنج والارتباك تجعلنا ما بين أصمّ لا يسمع إلا صوت نفسه، أو أبكم يعجز عن تقديم نفسه. تلك الحال من التشوّه التي بدأت بتغييب الحوار الأسريّ، وإخراس الأولاد، فأُمست الحوارات الأسريّة من طرف واحد، بعد أن قتل التفكك الأسريّ أجمل ما فيهم من صوت الفكر ولسان القلب، تحتاج إلى أن نُفكر ونُبدع طرقاً وجسوراً للحوار، والترابط، والمحبة، للحفاظ على الأسرة، فالله لم يخلق العاطفة في قلوبنا لنسكتها أو نُميتها بل لتحابّ بها في بيوتنا ومجتمعاتنا، لنصنع منها الحبّ المشروع. لنفتح عقولنا مع قلوبنا للحوار والتفكير في أجوبة عن كلّ الأسئلة في عالم صارت فيه بيوتنا مفتوحة، شئنا أم أبينا، أمام كلّ الأفكار الضارّ منها والنّافع.

من أكبر المشكلات التي تُواجه الأسر العجز عن إقامة حوار هادئ وفعال، فكلّ محاولة للكلام تتحوّل إلى مشاجرة لا تكاد تنتهي حتّى تبدأ من جديد؛ فيفقد كلا الزوجين مهمّته في داخل الأسرة في كونه المونس لصاحبه ومصدر بهجته وسرّ سعادته ورعايته، بل يكون على النقيض من ذلك سبباً لهمّه ونكده وتعاسته وشقاوته. لذلك، فالزوجان في حاجة إلى تقنيات حوار فعّال يستمرّ ويثمر. والحوار الفعّال ليس وليد مشكلات نُفكر فيها، ونلجأ إليه عند حدوثها فحسب، بل عادة أصيلة في الحياة الأسريّة النّاجحة التي لا تنتظر المشكلة ليكون الحوار، بل تتفادى بالحوار المستمرّ احتماليّات وقوع المشكلات الأسريّة، فمن اللحظة الأولى يتبنّى الزوجان لغة تفاهم مشتركة تتطوّر، وتزداد عمقاً مع مرور الزمن، فتُمتسي النظرات ناطقة من دون كلمات.

إنّ التفاعل الحواريّ بين أفراد الأسرة بصوت هادئ ولغة تميّز بالأدب الرّفيع والأخلاق الرّاقية يخلق حالة من الألفة والتّواصل، ويقلّل من احتماليّة اللّجوء إلى العنف، كما أنّ النقاش في كلّ ما يتعلّق بشؤون الأسرة من أهداف ومقومات وعقبات ووضع حلول لها بتبادل الأفكار والآراء الجماعيّة يُعزّز من الاعتماد على أعمال العقل، وتجنّب الانفعال، فيكون التفكير العلميّ هو السبيل إلى حلّ المشكلات، وستشجّع تلك اللّغة الحوارية جميع أطراف الأسرة على تقبّل الاختلافات بينهم، واعتراف المخطئ بالأخطاء من دون شعور بالحرّج، وسيوفّر هذا التفاعل الحواريّ فرصة للتّفاهم

بين الزوجين في جو هادئ من دون تدخل أطراف خارجية، فتبقى الخلافات والتزاعات في داخل جدران البيوت، بما يُحقّق الانسجام والاستقرار الأسريّ. فانعدام الحوار بين الزوجين من الأسباب المباشرة المؤدّية إلى الانفصال والتفكك الأسريّ.

نحن في حاجة إلى أن نُؤمن أن الحوار في داخل الأسر من شأنه تغيير أمور كثيرة، وأن الحوار البناء الهادف يُقوّي العلاقة الزوجية، فالحوار ليس رفاهية وفعلًا زائدًا يُمكن الاستغناء عنه، وإنما مظهر إيجابي، وأداة لطرح الحلول، وتجنّب للسلبية التي تكتفي دومًا بالكلام عن المشكلات.

من التّفنّيات البسيطة لجعل الحوار الأسريّ حوارًا بناءً، والحياة الزوجية سكنًا رُوحياً لا حلبة مصارعة يهزم القويّ فيها الضعيف:

- أن يتجنّب كلّ منهما لعب دور الضّحية، والاستعاضة عنه بأدوار إيجابية يُشجّع فيها كلّ منهما الآخر ويدعمه، ولا سيّما في اللحظات العصبية وأوقات التّحدّي. فالزّواج السعيد يرتكز على إيجابية تفاعليّة من كلّ الزوجين تُقوّم الأخطاء أولاً بأول من خلال الحوار، فالسلبية لا تخلق حبًّا بل تطمس معالمه وتذهب بحرارته.

- وأن ندرك أن الحوار الجيّد بدايته إنصات جيّد، فالحوار ليس حديثاً من طرف واحد، بل يتكوّن من رافدين رئيسين؛ الأول «الكلام»، والثاني «الإنصات». ومن الأشياء التي لا ينتبه إليها الزّوجان حسن الإنصات وإشعار كلّ منهما الآخر بأهمّيّة كلامه دومًا، فمعرفة كيف تُنصت يعني أنك قد عرفت كيف تكسب شريكك. ومن مؤشّرات الإنصات الجيّد التّفاعّل المباشر مع كلامه بكلمات الموافقة، مثل: أوافقك الرّأي في هذه النّقطة، كلامك في غاية الأهمّيّة، بالطبع، كلامك صحيح تمامًا. أمّا نقاط الاختلاف فيمكن تأجيلها حتّى يأتي دوره في الحديث⁽¹⁾.

من إشكاليّات الحوار الأسريّ التّعميم والتّضخيم والحديث عن الأشياء أولاً بأخر، وخلط الأوراق، واستثارة المشكل الحاليّ للمشكلات التي أكل منها الدهر وشرب، أي التي سبق وجرى تجاوزها. فالزّوجان في حاجة إلى الابتعاد قدر الإمكان عن تعميم

(1) يُنظر: كريم الشاذليّ، سحابة صيف، القاهرة، دار الأجيال للنشر والتوزيع، 2009م، ص 110-117.

الأمر وتضخيمها، وإذا أراد أحدهما أن يلفت انتباه شريك حياته إلى تقصير وقع منه، فليحدّد النقطة بالضبط يناقشها من دون غيرها؛ وتحقيق هذا يحتاج ثقة في النفس وضبطاً وتحكماً في الأعصاب، والابتعاد قدر الإمكان عن الحديث السلبي الداخلي الذي سرعان ما ينعكس أثره على ملامح الوجه كآبة يتبعها كثير من المشكلات. لذلك، فالأفضل إذا كان شريك الحياة غير مهتمّ ببعض التفاصيل المهمّة فإنّ الأمر يحتاج إلى التحدّث معه.

فإساءة الفهم من أهم أسباب المشكلات الزوجية، والمسؤول عن ذلك أننا نتحدّث في أكثر من موضوع في وقت واحد؛ تختلط الأوراق، وتحوّل المشكلة إلى مشكلات. كذلك قد يحلّ الغضب، والأجواء المتوتّرة غير المناسبة للحوار، فإذا شعر أحد الزوجين أنّ الحوار سيتطوّر، وأنّه سيتحوّل إلى مشاجرة، فلا بدّ من تأجيل الحوار إلى وقت آخر، وفرق كبير بين تأجيل الحوار وإنهاء الحوار، فلا يُقَل: «انتهى الوقت»، «مش فاضي»، «حالتك وانفعالاتك لا تسمح بمواصلة النقاش»؛ فمثل هذه العبارات تُنهي الحوار، لا تُوجّل الحوار، والأفضل استخدام عبارات مثل: «حسناً، ما رأيك بأن تُوجّله لوقت آخر؟»، فمهما كان الواقع الأسريّ في بعض المجتمعات متدهوراً لا بديل عن الحوار لبناء جسور التفاهم، وأن يدرك الزوجان أنّه لا يوجد حياة زوجية مثالية، فهذا ضرب من الخيال. الشيء الذي يجعل الشخص ينعم بالسعادة هو سعيه دوماً نحو تحقيق الأفضل، كما قيل: «السعي نحو الكمال كمال»، والسعادة الحقيقية تأتي من سلوكات بسيطة، كم من شيء راقٍ بُني على ما هو بسيط.

يُساعد على إنجاح الحوار الكلمات المستخدمة في وصف المشكلات، فيجب أن تتحلّى بالكثير من المودّة والتفهم، وتجنّب السخرية من طريقة تفكير أفراد الأسرة أو تحقير رؤيتهم للأمر، فلا تُتهم أفكارهم بالتفاهة أو السخافة، وإن حدّث اختلاف في الرأي فإنّما يكون من دون خصومة وقطيعة، فمنّ الأبيديّات الحضارية أن يعرف المرء كيف يتواصل مع الآخرين، وأن يحترم وجهة نظرهم، ويُقدّرهما بلا وصاية، فإذا نجحنا في إقامة حوار على المستوى الأسريّ سننجح في التعامل مع الآخرين، فبيوتنا فرصة لتعلم قواعد الذوق والآداب العامّة بعيداً عن مظاهر العنف اللفظي والنفسي، فنحترم العقل ونرتقي بالوجدان.

نحتاج إلى الابتعاد في الحوار عن الكلام بطريقة المقاتل البائس، ولا تغلق كل

الأبواب؛ لأنه في كثير من الأحيان يظهر لنا أننا مخطئون، ونودّ التراجع بشكل يحفظ لنا كرامتنا. من الذكاء هنا أن يفتح الطريق أمام الشخص الخطأ إذا رأى منه تراجعاً عن رأيه الخاطيء؛ لأنّ محاصرته ومحاولة إثبات أنه مخطئ لن يُغيّر في الموقف كثيراً، ورُبّما زاده كبيراً وعناءً وإصراراً على خطئه⁽¹⁾.

فالحوار الزوجي الناجح لا يعرف مفردات المكسب والخسارة، وليس فيه محاولة انتصار طرف وإنزال هزيمة بالطرف الآخر، ولا مكان فيه للهجة المساومات والصفقات. لإنجاح الحوار نحتاج إلى لغة الجسد التي تحمل المودة والرحمة، فالابتسامة هدية لا تُكلّف صاحبها مالاً، والاعتذار كلمة تُعبّر عن احترام صاحبها لنفسه ولِمَن حوله. الشرح والتوضيح لا يحمل دلالة ضعف، وإن كانت ثقافتنا الاجتماعية لا تخلو من بعض الأفكار السلبية التي ترى في شرح المواقف وإزالة سوء الفهم نوعاً من التبرير والاعتذار الذي يدلّ على ضعف الشخصية والمواجهة.

إنّ محاولة توجيه انتباه الزوج أو الزوجة إلى تقصير يحتاج إلى حوار خاصّ، وفي أجواء من المحبة والاحترام، فالنصيحة دوماً صعبة على النفس، والنقد بغيض لمعظم البشر، وأياً كانت النقطة التي سيصل إليها الحوار علينا أن نتجنّب غلق باب الرجوع، فلا يُسمّى الحوار حواراً إن لم تكن فيه نوافذ وأبواب للرجوع، فغلق الأبواب أمام المحاور أو الشريك، وخصوصاً إذا كان صادقاً وصريحاً، يدفعه إلى عدم المصارحة والكذب والتحايل والهروب من الحوار. فمهما كان الخطأ والتقصير، لا يغلق باب الكلام، ولا تقطع لغة التواصل.

تقوى الأسرة وتصمد أمام التحديات بما بُدّيه من مرونة وتفهم وتقدير، وأن يكون كلاً الطرفين على استعداد لتقديم تنازلات تساعد على الالتقاء في منتصف الطريق، فلا مكان للسعادة ولا مجال للحوار ولا معنى للنقاش إذا أصرّ كل طرف على التمسك بموقفه كاملاً، فكلّ الطرفين في حاجة إلى التنازل عن شيء من الحقوق إذا لزم الأمر.

أخيراً، نحتاج إلى الفصل بين الأدوار الاجتماعية المتعدّدة التي يقوم بها الزوج والزوجة، فمن الأخطاء المزمّنة التي تضرّ بالحوار الأسري عدم القدرة على الفصل بين

(1) يُنظر: سعيد عيساوي و محمد بلغالم، الحلقات المفقودة داخل الأسرة الجزائرية المنشودة، منشور على الموقع الأكاديمي المفتوح «الضياء»، الجزائر، 16 نوفمبر/تشرين الثاني 2016م.

كونه زوجًا، وموظفًا، وابتًا، وأبًا، وأخًا، وغير ذلك. فالأمر يحتاج مرونة في الانتقال من دور إلى آخر، والتدرّب على الفصل بين المشكلات التي يتعرّض لها في دائرة عمله عن دائرة بيته، فيترك مشكلات العمل قبل دخول المنزل، ويتوازن بين التزاماته تجاه عائلته الكبيرة، أم وأب وأخوات وإخوة، وأسرته الصّغيرة وزوجته وأولاده.

أهمّ النتائج والتوصيات

ختامًا، انتهت الدّراسة إلى عدد من النّاتج البحثيّة والتوصيات نجملها في ما يلي:

- مشروعية المقاومة الفكرية وضرورتها لمواجهة محاولات الاستلاب الثقافي ومحو الهوية، فمنذ قرابة نصف قرن يشهد العالم عولمة بصبغة أمريكية ليس على المستوى الاقتصادي فحسب، بل على المستوى الثقافي، إنها دعوة لنفي الثقافات الأخرى غير الغربية، وإن شئت غير الأمريكية، وتفريغ المجتمعات من خصوصياتها الثقافية والدينية والاجتماعية، لتدور حول ما يُروّج له من نمط ثقافي أمريكي/ عالمي.
- إرساء التعايش والاحترام المتبادل بين الشعوب والثقافات والحضارات والأديان يتطلب مقاومة محاولات الهيمنة الثقافية من طرفٍ على الآخر.
- لا تقلّ الأصوات الغربية المتطرّفة خطورة عن تطرّف «جماعات التمايز بالإسلام عن المسلمين» في سعي كلّ منهما إلى تقديم تصوّر أنّ الخلاص في الإجماع والاتفاق على صيغة فكرية واجتماعية وسياسية وثقافية واحدة، شأنهما شأن من أراد أن يحلّ مشكلة المرور، فبدلًا من بناء مجتمع مدني راقٍ يحترم اختلاف الطرق، وتعدّد اتجاهات السير، ولا يتعدّى على الطريق المخالف، قرّر أنّ الحلّ هو أن يسير المشاة والسيارات جميعًا في اتجاه واحد.
- المسار الإصلاحي يسلك طريقًا ثالثًا ليس طريق الاستلاب الثقافي الغربي، ولا طريق التّعصّب والتطرّف الدينيّ الذي كثيرًا ما يجد في تعارض آراء المنظّمات الغربية والدولية مع تعاليم الإسلام سببًا لمزيد من الانعزال والجمود والرّجوع بالواقع الاجتماعيّ إلى الخلف، فتستغلّ القوى المتطرّفة الضغوط التي تتعرّض لها المجتمعات المسلمة من الغرب لفرض رؤيتها المتخلفة عن المرأة والقضايا الحقوقية، فغالبًا ما تقع محاولات الإصلاح من داخل

الفكر الديني الإسلامي بين مطرقة تطرف الغرب الخارجي وسندان تطرف الجماعات الداخلي.

- ضرورة تصحيح المفاهيم ونشر الحقائق والنتائج لتكون إحدى أهم آليات رفع الوعي المجتمعي، ومن ذلك الأشكال الجديدة للأسرة التي تصطدم مع الخصوصية الدينية والثقافية للمجتمعات العربية والإسلامية.

- توضيح نقاط الاختلاف والاتفاق بين المنظومة الدينية والثقافية وتأكيدها من جانب والمواثيق الدولية التي تسعى إلى محو هذا الاختلافات من جانب آخر.

- أن تتبنى المجتمعات من داخلها سياسات واستراتيجيات وتشريعات عامة تمكن للأسرة بجميع أفرادها، بدلاً من التمكين لأحد الفئات دون الآخر، بما يحفظ للأسرة تماسكها وترابطها، وبما يحقق مبدأ العدالة الاجتماعية العامة في المجتمع.

- نظرية «الجندر» «النوع الاجتماعي» تقوم على أن الأسرة والمجتمع والثقافة السائدة هي من تحدّد النوع الاجتماعي، ذكراً كان أو أنثى، فالفوارق بين الذكر والأنثى ليست خلقية بيولوجية، وإنما هي فوارق اجتماعية وثقافية وسلوكية لا أكثر، وبترتب على ذلك أن الأنثى بيولوجياً قد تكون ذكراً جندياً إذا تغيرت الثقافة، والعكس قد يكون الذكر بيولوجياً أنثى جندياً. فمناطق التحديد ليس وليد التكوين الجسدي العضوي للأنثى والذكر، وإنما وليد تربية الأسرة وتوجيه المجتمع.

- تبني منظمات عالمية مثل الأمم المتحدة لمفهوم «الجندر» روج لأشكال جديدة للأسرة، ليست الصيغة الاعتيادية لمنظومة الأسرة التي أسس لها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾⁽¹⁾، وهذا ما يجعل الخلاف حتمياً.

- دعم مؤتمرات الأمم المتحدة لما أطلقت عليه «الأسرة الأنمطية»، ودفاعها عن حقوقها، ومطالبتها الحكومات بقبولها، والعمل على تحويلها من فكرة جدلية إلى مسلمة معرفية يؤكد أن المنظمة الدولية أغفلت التنوع الثقافي والديني

للمجتمعات الدوليّة، فستبقى بعض المجتمعات رافضة لهذه الأشكال الجديدة من الأسر، وتراها تهديداً لمجتمعاتها.

- الإشكالية ليست في دعم المرأة، ومنحها مزيداً من الحقوق السياسيّة والأدوار الاجتماعيّة، لكنّها تكمن في اتّخاذ ذلك وسيلة لمحو كلّ الفروق والخلفيّات الدنيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة التي من شأنها أن تضرّ بالمرأة، والرّجل، والطفولة، والأسرة. ولا يخفى ما في هذا من تهديد اجتماعيّ.

- الثّقافة الغربيّة لا تعترف بكونها ثقافة تتحاور، نختلف أو نتفق معها، وإنّما تجعل من ثقافتها الطّريق إلى الحقيقة العلميّة، مستعلية على الحوار التّفاوضي، وفي حالات كثيرة تأبى الحوار، مؤثرة ممارسة العنف، ومنكرة الحقوق الأساسيّة للمختلف معها، وفي مقدّماتها حقّ المقاومة المشروعة، فحيث أنّنا لا يمكننا الانعزال فإنّه يتعيّن علينا المقاومة لإيجاد توازن يتّسق بين الثّقافة التّقليديّة والحديثيّة، فكلّ مجتمع له طبيعته المغيّرة والمختلفة عن المجتمعات الأخرى.

- في لحظة تاريخيّة يشهد فيها العالم صراعات متتاليّة من أسبابها تحريض بعض الأوساط المتعصّبة على حتميّة الصّدّام الحضاريّ، ما خلق حالاً من الخوف المتبادل والحروب التي تُهدّد السّلم والأمن والتّعايش في المجتمعات الإنسانيّة، تأتي الحاجة الملحّة إلى المطالبة بإفساح المجال لتعدّد الثّقافات وقبول تنوّع المرجعيّات الاجتماعيّة، فلسنا أمام اختيار، بل ضرورة لا غنى عنها لمنع التّباعد والاحتراب وتحقيق التّنمية المستدامة التي يحلم بها الجميع.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

المصادر والمراجع باللغة العربية

- ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، القاهرة، دار المعارف.
- بدوي، زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، بيروت، مكتبة لبنان، 1986م.
- تقرير الأمم المتّحدة، الصّادر عن المؤتمر العالميّ لاستعراض وتقييم منجزات عقد الأمم المتّحدة للمرأة 15-26 يوليو/تموز 1985م، نيروبي، كينيا.
- تقرير المؤتمر الدوليّ للسكّان والتنمية، القاهرة، الفصل الخامس (أ) 5-2، سبتمبر/أيلول 1994م.
- التّويجريّ، عبد العزيز، الحوار من أجل التّعايش، ط1، القاهرة، دار الشّروق، 1998م.
- جندیّة، نهلة محمّد مصطفى، مفهوم المواطنة والأسس التي تقوم عليها في ألمانيا ومصر، دراسة مقارنة، مجلّة البحوث القانونيّة والاقتصاديّة، جامعة المنوفيّة، المجلّد 52، العدد4، مايو/أيار 2021م.
- حرب، عليّ، في الاختلاف، مجلّة القاهرة، العدد94، 15 أبريل/نيسان 1989م.
- السّرحان، محمود قطام وحسن، فؤاد والأسد، سلامة نصر الدّين و عبد الحليم، آمال، النّوع الاجتماعيّ - الجندر، صدر باللّغة العربيّة في عمان سنة 2001م من مطبوعات صندوق الأمم المتّحدة للسكّان ضمن مشروع الشّباب والصّحة الإنجابيّة.
- سعفان، حسن شحاتة، أسس علم الاجتماع، ط9، القاهرة، دار النّهضة العربيّة، 1974م.
- السيّد جودة، صلاح أحمد، المواطنة في ظلّ الإصلاحات الدّستوريّة الجديدة،

- دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، ط1، القاهرة، دار النهضة العربية، 2000م.
- الشاذلي، كريم، سحابة صيف، القاهرة، دار الأجيال للنشر والتوزيع، 2009م.
- الشريف الجرجاني، علي محمد، التعريفات، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار النفائس، 2003م.
- عبد الرحمن، طه، ما بعد الأسرة وما بعد الأخلاق: انقلاب في قيم الحداثة، من وثيقة أزمة القيم ودور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر، المغرب، أكاديمية المملكة المغربية، 2001م.
- عزت سيد إسماعيل، الأسرة في القرن الحادي والعشرين، الأدوار والمسؤوليات، الكويت، 1994م.
- عيساوي، سعيد وبلغالم، محمد، الحلقات المفقودة داخل الأسرة الجزائرية المنشودة، منشور على الموقع الأكاديمي المفتوح «الضياء»، الجزائر، 16 نوفمبر/تشرين الثاني 2016م.
- فخري، عبد الله، واقع المرأة وعلاقته بالأسرة وتحديات المستقبل، مجلة جامعة عمان العربية للبحوث، 2023م.
- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1419هـ- 1998م.
- الكتّاني، محمد، أزمة القيم ودور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة الدورات، الرباط-المغرب، 2-4 صفر 1422هـ/ 26-28 أبريل/نيسان 2001م.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، تركيا.
- محفوظ، محمد، الآخر وحقوق المواطنة، الرياض، مركز الرؤية للتنمية الفكرية، يناير/كانون الثاني 2006م.
- مذكور، إبراهيم وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، صادر عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، 1975م.

المراجع الإلكترونية

- خالد فهمي، نفقة المرأة وضربها، حوارات الشريعة والقانون، رابط المقال:
- https://hewarat.org/?p=2907&fbclid=IwAR3s2dIqh2AMcmUkDqtPEaTQD_Neq_otwNMCaWu6v5B8O3QVYSSpQLRV3xw.
- <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n96/272/99/pdf/n9627299.pdf?token=z65xBwXlAcrYSTFtcC&fe=true>.
- https://hewarat.org/?p=2907&fbclid=IwAR3s2dIqh2AMcmUkDqtPEaTQD_Neq_otwNMCaWu6v5B8O3QVYSSpQLRV3xw.
- <https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>.
- <https://www.un.org/ar/conferences/population/cairo1994>.
- <https://www.un.org/ar/conferences/women/beijing1995>.

الجلسة الرابعة:

الأسرة أساس الاجتماع الإنساني

رئيس الجلسة: ميشال عبس

دور القيم الاجتماعية في نظام الأسرة بين الإسلام والغرب

أحمد واعظي

الأسرة أساس البناء الأخلاقي والاجتماعي والإنساني (رؤية معرفية)

حسن الهادي

متطلبات الأمان الأسري المعاصر

ليلي بلخير

دوافع وخلفيات الإرغام على تقبل الشذوذ في المجتمعات الغربية

ثريا بن مسمية

دور القيم الاجتماعية في نظام الأسرة بين الإسلام والغرب⁽¹⁾

أحمد واعظي*

توضيح المسألة

تعدُّ الأسرة أصغر وحدة اجتماعية، وعلى الرغم من أنها تبثني على روابط عاطفية عميقة، وרגم التعاطف والتعاون الداخلي بين أفرادها، إلا أنه لا يمكنها الاستقلال الكامل ولا الانفصال التام عن مجتمعتها الخارجي، فهي خاضعة للتأثر بشبكة من العلاقات الاجتماعية المحيطة بها، ولا تستطيع عادةً المحافظة على بقائها الطبيعي فيما لو كانت منعزلةً بشكلٍ كامل عن المجتمع المحيط بها.

ومن جهةٍ أخرى، يكاد يكون من المستحيل أن نبني مجتمعاً إنسانياً خالياً من المعايير والقواعد والقيم الاجتماعية والتقيّد بها. وعلى مرّ التاريخ كانت الركيزة الأساسية لتطور المجتمعات هي الالتزام بالقواعد الاجتماعية والقوانين والقيم الأخلاقية والدينية والعرقية والثقافية، رغم أنها كانت تشهد عبر التاريخ تطورات وتغيرات مهمة، وعادةً لم يكن ثمة تشدّد ولا جمود، ولا ثبات وعدم تغيير في محتوى وحجم هذه المعايير والقواعد والقيم.

إنّ المسألة الأساسية في هذا المقال هي بيان دور القيم الاجتماعية الحاكمة على نظام الأسرة في المجتمعات الغربية المعاصرة وتأثيرها، مقارنة مع الدور والوظيفة اللذين تؤديهما القيم الاجتماعية الإسلامية تجاه نظام الأسرة.

(1) ترجمة علي مرتضى.

* أستاذ الفلسفة المعاصرة وعضو الهيئة العلمية في جامعة باقر العلوم في قم- إيران.

وعلى هذا الأساس، سوف يقسم هذا المقال إلى قسمين رئيسين، ولكن قبل ذلك كان من الضروري تقديم توضيح للقيم الاجتماعية، ليكون مرادنا واضحاً وديقاً عندما نتحدث عن دور هذه القيم في نظام الأسرة في الغرب أو في العالم الإسلامي.

ماهية القيم الاجتماعية

إن المجتمع الإنساني والحقيقي قائم على قواعد ومعايير، وكلما تقدّم بنا الزمن سوف يزداد حجم القواعد (rules) وتنوعها ومساهمتها في تكوين العلاقات الاجتماعية، بحيث تُعدّ المجتمعات الحديثة - مقارنةً بالمجتمعات السابقة - مليئةً بالقواعد الحاكمة على المؤسسات العامة والخاصة.

ومما لا شك فيه أنه لا يمكن عدّ أي قاعدة أو قانون أو إطار اجتماعي «قيمةً اجتماعيةً»، ولا يمكن تصنيف القواعد والأصول الحقوقية الأساسية المدونة في قوانين الدول «قيمةً اجتماعيةً»، كما لا يمكن عدّ مقررات الحقوق المدنية والجنائية في أنظمة المجتمعات القضائية، ولا قوانين السير والتجارة وسائر العلاقات المدنية والاجتماعية التي لا تعرف بأنها قيم اجتماعية «قيمةً اجتماعيةً».

ولا تُعدّ القيم الاجتماعية، من حيث الرتبة والموقعية، موازيةً للقواعد والمعايير الحقوقية والقانونية المعتادة، وإنما أخذت هذه القيم على أنها مقبولات ومطلوبات ومعتقدات مقبولة تُشكل مبنى وأساساً ودعامةً للقواعد والمعايير الحقوقية والقانونية.

وبعبارة أخرى، تُشكل القيم الاجتماعية لمجتمع سياسي الأصول والفضائل وكافة القوانين الكلية الجيدة والمقبولة لذلك المجتمع، والذي يرى - من وجهة نظره - أنّ النظام الاجتماعي المنشود لا يتحقق إلا ضمن فعليّة تلك الأصول والقيم واستقرارها. ولذلك، إنّ القيم الاجتماعية هي الأصول الموجهة والمؤثرة التي تتخذ دوراً في استقرار العلاقات الاجتماعية ومحتوى القواعد والأصول الحقوقية والقانونية الأساسية لأفراد الناس في كافة مجالات الحياة الجماعية وتنظيمها. وعلى سبيل المثال، تُعدّ الملكية الخاصة والحريّات الفردية والتسامح (tolerance) وسوق رأس المال الحرّ في المجتمعات الغربية الديمقراطية الليبرالية أساس القيم الاجتماعية وأصلها.

إنّ القيم الاجتماعية مرنة وتقبل التفسير، فقد تخضع مع مرور الزمن لقراءات عدّة مختلفة، بل لا مانع من أن تتبدّل بقيم أخرى.

وتكون بعض القيم الاجتماعية عامة شاملة ومؤثرة في مجالات وساحات مختلفة. وفي نموذج على ذلك، نلاحظ أنه لا تقتصر قيمة الحريات الفردية على مجال الاقتصاد أو مجال الفكر والتعبير، وإنما تشمل مجالات السياسة والثقافة والدين. وأما الحرية السياسية والحرية الدينية وغيرها من الحريات المتصورة في الحياة الجماعية، فتصبح أيضاً ذات قيمة ومعقولة ومسوّغة بسبب قيمة الحرية من الناحية الاجتماعية.

ثمة وظيفة خاصة لبعض القيم الاجتماعية، ولها تأثيرها الخاص في مجال معين تقوم فيه بدور المرشد الأساسي والمرجع في تنظيم العلاقات في ذلك المجال. فعلى سبيل المثال؛ في المجتمع الذي تسود فيه العفة والطهارة وتكون قيمة اجتماعية حاکمة، يكون مجال تأثير هذه القيمة بشكل خاص هو مجال العلاقات بين الرجل والمرأة، والعلاقات الجنسية والسلوكيات المتعلقة بالجنسيتين.

وفي هذا البحث عن علاقة القيم الاجتماعية ودورها في نظام الأسرة، يمكن أن يكون كلاً النوعين من القيم الاجتماعية موضوعاً للنقاش والبحث، تماماً كما كان للقيم الخاصة تأثيرها في مجال الأسرة والعلاقات الجنسية، فإنّ التغيرات والتقلبات في القيم العامة والشاملة سوف تحدث في نظام الأسرة أصداء كبيرة؛ إيجابية وسلبية على حدّ سواء.

ويؤكد الإسلام في الحقيقة على قيم اجتماعية محددة، ويبنى مجتمعه الإسلامي المثالي على أساس تحقيق قيمه الخاصة، والتي تختلف وتتميز بمضمونها عن قيم الليبرالية التي تشكل مذهباً سياسياً واجتماعياً. ومن هنا، كانت قيم المجتمع الإسلامي وفضائله مختلفة و متميزة بشكل طبيعي عن قيم المجتمع السياسي الليبرالي وفضائله.

وتمتلك القيم الاجتماعية القدرة على التأثير بشكل مباشر وغير مباشر في كافة الشؤون الفردية والشؤون العامة في المجتمع، وذلك من خلال القواعد والأنظمة والإجراءات الحاکمة في المجتمع. ومن هنا، لا يمكن استثناء مؤسسة الأسرة من هذه القاعدة، فهي ترتبط وتتأثر بجوهر القيم الاجتماعية العامة والخاصة ونوعها في المجتمع الذي تكون فيه.

القيم الاجتماعية الغربية المعاصرة والنظام الأسري

لقد ساد في النظام القيمي للغرب المعاصر واتسعت تصورات وتفسيرات عن القيم التقليدية الليبرالية، بنحو أضرب بشكل ملموس بمؤسسة الأسرة، وشوهها وانتقص من قيمتها التي تمثل قيمة وفضيلة تقليدية قديمة. ويمكن فهرسة أهم هذه العناصر القيميّة المؤثرة بنحو سلبيّ بنظام الأسرة على النحو الآتي:

1. الحرية الثقافية في إنتاج المنتج الثقافي ونشره:

تعدّ الحريات الفردية القيمة الأساسية في النظام القيمي الليبرالي. والتفسير الليبرالي المعروف والمشهور للحرية الفردية هو انعدام الإكراه والجبر الخارجي، وحرية الفرد أو تركه على راحته في تصرفاته واختياراته من دون تدخل، أي من دون إكراه خارجي أو وضع أي من العوائق في طريقه، وهو ما يطلق عليه أشعيا برلين «الحرية السلبية» (negative freedom). وبناءً على هذا التفسير، فإن الأمر الوحيد الذي يسلب حرية الآخرين ويمنعها هو ذلك الذي يحدّ من الحرية الفردية. ويعدّ كل إنسان حرّاً في تصرفاته واختياراته بالكامل ما لم يُخلّ بحرية الآخرين، ولا يجوز تقييد الحريات الفردية بحجة أي قيمة أو بذريعة أي عنوان آخر.

في الماضي، كانت بعض القيود الأخلاقية والعرفية - على الدوام - تحدّ من الحريات الثقافية. فعلى سبيل المثال؛ في المجتمع الأمريكي قبل ستينيات القرن العشرين، كان إنتاج الأعمال الثقافية وأنشطة مراكز الترفيه وإنتاج المشروبات الكحولية وتوزيعها واستخدام الصور والمقاطع الإباحية في الأفلام ووسائل النشر كلّها تواجه قيوداً وحظراً قانونياً. ولكن بمرور الزمن، ساد تفسير واسع للحريات الثقافية، فأدى هذا التطور وهذه التوسعة في فهم الحريات، في مجال إنتاج الأعمال الثقافية ونشرها، إلى انتشار الأفلام الإباحية ووسائل الترفيه غير الصحيّة من الناحية الأخلاقية، وإلى انتشار الاضطراب في العلاقات الاجتماعية، وأدى من الناحية العملية إلى إلحاق الضرر بالأخلاق الفردية وبالنظام الأسري أيضاً.

ولا يخفى أنّ المجتمع العلمي، وأنّ المثقفين الغربيين يدركون الضرر الذي تلحقه هذه الحريات الثقافية الواسعة بنظام الأسرة وبالفضائل الأخلاقية الفردية، لكنهم يرون أنّ ذلك أمرٌ لا مهرب منه. فعلى سبيل المثال، إن مايكل ساندل في مقدّمة كتاب «الليبرالية ونقادها» (liberalism and its critics)، مع الإشارة إلى أنّ الحريات

الفردية هي القيمة التّهائية والأساسية في المجتمعات الغربية، يرى أن وجود هذا التحو من الضرر في الأخلاق الفردية والنظام الأسري بمثابة تكلفة ينبغي أن يدفعها الغربيون ثمنًا ومقابل الاستفادة من الحريات الفردية. ومن أجل التمتع بالحريّة، لا بدّ من دفع الثمن، فشكّل وهن النظام الأسري وتضائل الفضائل الأخلاقية الفردية التكلفة التي حدّدها الغرب ثمنًا للحريّة الفردية.

2. استبدال الديمقراطية القيمة بالديمقراطية الإجرائية:

يذكر تاريخ الفكر السياسي- الاجتماعي الحديث أنه كانت لدى الليبراليين الأوائل مخاوف عميقة من الديمقراطية ومركزية الإدارة ورأي الأغلبية، وأن الديمقراطية الصرفة (Pure democracy) التي أرادت حكم الأغلبية المطلقة - التي لا أخذ ولا ردّ ولا جدال فيها - في الشؤون الاجتماعية والسياسية، كانت السبب في زوال إنجازات ليبرالية مهمة وفنائها، مثل الحريات الفردية والملكية الخاصة، لدرجة أن بعض هؤلاء الليبراليين، مثل توكوفيل (Tocqueville)، أطلقوا على الديمقراطية الصرفة اسم «استبداد الأغلبية وطغيانها» (tyranny of majority)؛ لأن الطاعة المطلقة - من دون اعتراض أو نقاش - لرغبات الأغلبية وإرادتها، ستؤدي إلى تضييع حقوق الأقليات وتلاشي مصالح الفئات الاجتماعية الأضعف.

لقد استطاع الليبراليون، بمرور الزمن، أن يحدّوا من الديمقراطية على أنها أسلوب في توزيع السلطة السياسية ونظام صناعة القرار والإدارة الكلية للمجتمع، وأن يقيدها ضمن إطار الأصول والقيم الليبرالية، واستطاعوا تأسيس «الليبرالية الديمقراطية» بديلاً عن «الديمقراطية الصرفة» ووضع «الديمقراطية المحدودة» (limited democracy)؛ معتمدين على الديمقراطية وإرادة الأغلبية في الانتخابات ورأيها، وعلى قاعدة تقبل الديمقراطية أسلوباً لحلّ الصراعات الاجتماعية، وتعبيراً عن إرادة الأغلبية ذات السيادة المطلقة ورأيها، إلا أنها تبقى صالحة ما دامت لا تشوّه الأصول والقيم الليبرالية. وعليه، لا يمكن للبرلمانيين أو الرؤساء والمسؤولين الذين ينتخبهم الشعب، من خلال الاعتماد على الديمقراطية وانتخاب الأغلبية، أن يحدّوا من الحريات الفردية ولا الملكية الخاصة ولا من الرأسمالية، ولا القضاء عليها.

لقد اتخذت الديمقراطية في العقود الأخيرة شكلاً ووجهاً قيميّاً، حتى أصبحت نمط حياة (life style)، ولم تعد تُفهم الديمقراطية في الثقافة الغربية العامّة على أنها

مجرد أسلوب لحل الصراعات السياسية الكبرى، أو أسلوب لتوزيع السلطة السياسية بين الأحزاب والجماعات السياسية والاجتماعية، وإنما أصبحت قيمة اجتماعية حاكمة على العقل والفكر والعلاقات الاجتماعية الغربية.

الديمقراطية القيمة (Democracy as value) هي قبول أسلوب حياة يُسمح فيه للجميع أن يعيشوا كما يريدون ويرغبون من دون تحيز أو تعصب لأصول وقيم معينة، ومن دون أن يكون لها نظام أخلاقي محدد أو نظام فكري فلسفي أو شبكة من المعتقدات الدينية الخاصة المعتمدة رسمياً، أو دور محدد للسلكات والعلاقات في المجال العام.

ولا تعني الديمقراطية القيمة أن تكون ديمقراطياً بخصوص المشاركة في الانتخابات وتمكين رأي الأغلبية والمنافسة السياسية والمشاركة السياسية، ولكن معنى أن تكون ديمقراطياً يتجلى في عدم الحساسية، وفي التساهل والتسامح تجاه أي نمط من الحياة الذي يتبناه الناس في المجتمع. وعليه، تصبح الحدود الأخلاقية والدينية والالتزامات العملية تجاه الناس وأفعالهم وأنماط الحياة والتعامل الإنساني أقل وضوحاً.

ويتيح انتشار الديمقراطية القيمة الفرصة واسعة والمجال الواسع أمام كافة أنواع عدم التقيد السلوكي، كما أن هذا الهرج والمرج (والتفكك)، وعدم التقيد، وانعدام الحساسية الاجتماعية، وردود الفعل المثبطة، تساهم في توسعة ساحة تدمير النظام الأسري القائم على الالتزام والمسؤولية المتبادلة وعلى الالتزام بسلسلة من القيود الأخلاقية والالتزامات المتقابلة المحكمة بين الطرفين.

ونذكر من الشواهد العينية على سيادة الديمقراطية قاعدة اجتماعية قيمة في الثقافة الغربية، وهي أن المجتمع الغربي كان يرفض في الماضي غير البعيد المثليين بشدة، إلا أنه قد تأثر الكثيرون اليوم بالديمقراطية، وأظهروا هذه القيمة بالقول «بأن لكل شخص الحق في التعبير عن جنسه وإبداء رغباته الجنسية كما يحلو له»، تماماً كما يحق لكل شخص التعبير عن أفكاره ومعتقداته. لقد أصبح التسامح تجاه السلوك غير الطبيعي، مثل المثلية الجنسية، قيمة اجتماعية بادعاء أنها ديمقراطية، في حين أن التأثير المباشر لانتشار المثلية الجنسية في تدمير النظام الأسري لا يحتاج إلى بيان.

3. الفردية أو الشخصية:

تعدُّ الفردية (الشخصنة أو الاتجاه الفردي (individualism)) إحدى نتائج الحداثة، وإحدى الأصول التي لا يمكن إنكارها في المجتمعات الديمقراطية الليبرالية الغربية. وقد أدى ظهور الفردية الحديثة خلال تطورات الحداثة إلى جعل الإنسان الغربي متميزاً بجهات عدّة عن إنسان ما قبل الحداثة؛ فالاهتمام بالحقوق الفردية، والاهتمام بالمساواة الذاتية بين الناس، وترجمة هذه المساواة إلى المساواة الأخلاقية والقيمية للناس، وانتشار التعاقدية في الأنظمة الاجتماعية والنظريات الحكومية، وتحول الفردية الملتزمة المطيعة للمثل الدينية والتعهدات الأخلاقية في عصر ما قبل الحداثة إلى فرد طالب للاحتياجات والحقوق الفردية، كل ذلك من نتائج تكون الفردية الحداثوية وإنجازاتها.

ليست الفردانية الناشئة عن تطورات الحداثة في جوهرها معارضة أو غير منسجمة مع نظام الأسرة، كما لم يكن الأمر كذلك في عصر التنوير وفي قرون عدّة من العصر الحديث؛ لأنّ تحقيق التوازن بين الفردية والالتزام بالقواعد الأخلاقية والعرفية وبعض القيم الدينية والأخلاقية قد حال دون الإضرار بالمؤسسات الاجتماعية الأصلية مثل مؤسسة الأسرة. لكن يبدو أنّ الأمر الذي قلب هذا التوازن هو التطورات الثقافية والاجتماعية التي شهدتها العقود الأخيرة، خاصّة بعد الحرب العالمية الثانية، ورجح كفة الفردية على حساب الإيثار الأخلاقي والالتزام بالفضائل الأخلاقية، وقلل من شأن الأعراف الناعمة والتقليدية، وأظهر بنحو ما وأشاع الفردية التي تدور حول الأنانية المفرطة والانعزالية، واستبعد تكوين الأسرة وبناء العلاقات العائلية، إلى حدّ أنه يمكن، بنحو من المبالغة، استعارة «اجتماع الأفراد» (Lonely crowd) بالنسبة إلى المجتمعات الصناعية المعاصرة.

على الرّغم من أنّ الناس يعيشون معاً في مجتمع إنساني، إلا أنّ العلاقة الفردية والعاطفية قد ضعفت كثيراً في ما بينهم، وأصبح كلّ فرد من الناس يعيش منزوياً في حصار فرديته. وقد تمّ الاعتراف رسمياً بهذه الفردية غير المتوازنة، سواء في الأنظمة القانونية الغربية أو في عمليات صناعة القرار وإدارة المجتمع العام، حتّى أصبحت عن غير قصد قاعدة وقيمة مقبولة من الناحية الاجتماعية. ورغم أنها غير مقبولة ومرغوبة لدى الجميع، إلا أنها أصبحت رسمية بسبب قبولها لدى قطاع كبير من الناس. إنّ

تحول الفردية إلى أنانية وتمعنة شخصية ذاتية بحتة أدى إلى أن يعيد الكثير من الناس حساباتهم في مسألة الزواج، وتحكيم منطق «المنفعة والمصلحة»، ومن ثم تجنّب الزواج والرغبة بحياة العزوبية بسبب الالتزامات والمسؤوليات والقيود الناجمة عن الزواج، وهذا ما يبدو مسوغاً ومنطقياً.

4. الاعتراف الرسمي بالثورة الجنسية:

يبدو أن اجتناب التّفنر وتقيح العلاقات الجنسية الحرّة، والذي يعبر عنه «بالثورة الجنسية» (sexual revolution)، أو «بالحرية الجنسية» (sexual liberation)، قد أحدث أكبر ضرر بشخصية المرأة الغربية وكرامتها، وكذلك بنظام الأسرة.

لقد بدأت الثورة الجنسية في أمريكا في الفترة الممتدة بين ستينيات القرن العشرين إلى الثمانينيات، وكان من نتائج هذه الحرية الجنسية أمور كثيرة من قبيل التّحلل أو التّفلت، والعلاقات الجنسية الحرّة، وكثرة إنتاج الأفلام الإباحية، والزيادة المُقلقة في حالات الطلاق، وارتفاع سنّ الزواج، وانخفاض معدلاته، وعدم تقيح المثلية الجنسية وغيرها من العلاقات الجنسية غير المألوفة، وزيادة عمليات الإجهاض. وكانت الإحصاءات، في عام 1957م، وقبل انتشار ظاهرة الحرية الجنسية، تشير إلى أن أكثر من 90% من الأمريكيين كانوا يعتقدون بأنّ الذين يتجنّبون الزواج هم إمّا مريضون غير أصحاء، وإمّا يعانون من مشاكل نفسية، وقد كانت أكثر الفتيات الأمريكيات يتزوجن قبل سنّ 25، ولكن تعيّرت كلّ هذه الظروف بعد ظاهرة الثورة الجنسية.

من أهمّ النتائج السلبية لهذه الحرية الجنسية إهانة كرامة المرأة ومكانتها، وتحويلها إلى سلعة تجارية، واستخدام النساء وأجسادهنّ العارية أداة دعائية، وكسر كرامة المرأة، ووفرة الحصول على المتعة الجنسية منها وسهولته؛ ما أدى - بطبيعة الحال - إلى تقليل الحاجة بنحو خطير إلى الزواج وإلى تشكيل الأسرة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ العنصر الرئيس وراء مشهد هذه الثورة والحرية الجنسية هو العنصر الاقتصادي، وكسب الشركات الاقتصادية للأموال. وقد أظهرت التّحقيقات اللاحقة أنّ بعض الشركات الاقتصادية الكبرى كانت تدعم بعض الأبحاث التي انتشرت في الستينيات حول التّغيرات في السلوك الجنسي وضرورة إفساح المجال

لثورة الجنسية في أمريكا⁽¹⁾. ومن الواضح جداً كيف ازدهر الاقتصاد، وبشكل متزايد، تزامناً مع هذه الثورة الجنسية؛ فارتفع حجم المنتجات الثقافية وأفلام السينما والألبسة ومستحضرات التجميل، وغيرها من المجالات الاقتصادية. وقد أدى الاستخدام السلبي للنساء والفتيات في الإعلانات إلى توسعة سوق استهلاك هذه البضائع وتحسينه.

5. تحويل ماهية التسامح وقلبه:

كما تقدّمت الإشارة، فإنّ التسامح هو أحد أصول الليبرالية وقيمها، والتي كانت دائماً من الرّكائز المهمة في المجتمعات الليبرالية. والمعنى الحقيقي للتسامح هو إفساح المجال للأذواق المختلفة وللتعددية، ولقبول حقّ الناس في اختيار عقائدهم وأفكارهم وسلوكهم، حتّى لو كانت اختياراتهم لا تعجبنا، ولا تتفق مع أفكارهم ولا أذواقهم وميولهم.

وعليه، فإنّ جوهر التسامح الأساسي هو تحمّل الآخرين، والتحمّل في مقابل التعدّد والتنوّع وقبول الاختلاف، ولا يشترط أن يمتزج التحمّل بالموافقة النظرية والعملية على المضمون.

إلاّ أنّه في هذا العصر، حدث تحريف مزعج في ما يتعلّق بمبدأ التسامح، وأساسه عدم الاكتفاء بمجرد التسامح، والإصرار على الموافقة والماشاة لإظهار التساهل والتسامح والحيادية تجاه بعض الظواهر والمعتقدات. وعلى سبيل المثال، في العديد من المجتمعات الليبرالية الغربية، يعدّ الشخص متسامحاً من الناحية الاجتماعية إذا وافق المثليين (LGBT) وأصحاب الرغبات الجنسية غير التقليدية وتعاطف معهم، وأمّا التسامح من دون التعاطف والموافقة فيعدّ شكلاً من أشكال الصّراع والمعارضة.

(1) نشر «ألفريد كينزي» (Alfred Kinsey) كتابين يعتمدان على أبحاث ميدانية تتعلّق بالسلوكات الجنسية لدى الرّجال والنساء الأمريكيين، وقد بيعا بأعداد كبيرة، وكانا مؤثريين في المجتمع الأمريكيّ لكسر المحرّمات الجنسية وإضفاء الطابع الرّسمي على الحرية الجنسية. وقد نشر كتابه الأوّل حول السلوك الجنسيّ للذكور في عام 1948م. ونُشر كتاب كينزي الثّاني حول السلوك الجنسيّ للمرأة الأمريكيّة في عام 1953م. وقد بيعت أكثر من 200 ألف نسخة في عامٍ واحد، وهو لم يكن مستعدّاً أبداً لأن يتحقّق من ادّعاءات إحصاءاته حول السلوك الجنسيّ غير التقليديّ للرّجال والنساء الأمريكيين وعرضها على لجنة علمية مستقلة. فقد كانت هذه الإحصائيات المبالغ فيها حول السلوكات الجنسية غير التقليديّة لهذا الهدف؛ وهو إقناع المديرين والمشرّعين وصنّاع سياسات المجتمع الأمريكيّ بإضفاء الطابع الرّسمي على هذه السلوكات والاعتراف الفعليّ بالحرية الجنسية.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى هيمنة اللوبي الصهيوني على بعض الدول الغربية مثل الولايات المتحدة، فإنّ تقبّل أصحاب الديانات والمعتقدات الأخرى للطائفة اليهودية والاعتراف بمعتقداتها لا يدلّ على التسامح، وإنّما أيّ نحو من أنحاء المعارضة والاستنكار لتصرّفات إسرائيل تجاه الفلسطينيين وتجاه العرب يعدّ علامة على الخروج عن الحياد، ومعاداة للسامية.

لقد حوّل هذا التشويه الواضح في الواقع التسامح والتساهل إلى أداة للتعاطف والموافقة الثقافية والعقلية للمجتمع، أو لأيّ تيار يجد صوتاً وصدى في المجتمع، حتّى لو كان مدمراً للنظام الأسريّ وللعلاقات الاجتماعية السليمة، وغير منسجم مع الصّحة العقلية والرّوحية للمجتمع.

إنّ كلّ المظاهر المختلفة للثورة الجنسية وللابتدال والفوضى الأخلاقية في إنتاج المنتجات الثقافية ونشرها وتعزيز العلاقات المؤدّية إلى تفكك الأسرة والترويج لها، وعدم الرّغبة في اختيار الزوج، والابتعاد عن الزواج التقليديّ، كلّها تدين بنموها ومقبوليتها والاعتراف بها في المجتمعات الغربية المعاصرة إلى هذا التشويه في حقيقة التسامح والتساهل. وما ذلك إلّا لأنّه بسبب هذا التشويه، استبدل التسامح والتساهل المقترن بالمعارضة النظريّة واستنكار هذه الانحرافات والتيارات الهدامة للأجيال الماضية في المجتمع الغربيّ، بالتسامح المقترن بالتعاطف والقبول؛ ما أدى إلى تمهيد الطريق لانتشار كبير للأثار والعواقب السلبية لهذه الأمور.

القيّم الاجتماعية الإسلامية ونظام الأسرة

وكما قيل، تكون القيم الاجتماعية أحياناً عامّة وشاملة، وأحياناً خاصّة ومحدّدة ومؤثّرة في مقولة خاصّة أو قضية معيّنة من القضايا الاجتماعية.

وعليه، يمكن البحث في القيم الاجتماعية الإسلامية في مستويين، في المستوى الأول؛ يُنظر إلى القيم الاجتماعية الإسلامية من منظور أوسع وأعمّ، ويمكن أن نذكر أموراً عدّة بعنوان كونها قيماً اجتماعية لا تتعلّق بدائرة خاصّة من المسائل والأبحاث الاجتماعية، وهي تعبّر في الحقيقة عن الفضائل العامّة للمجتمع الإسلاميّ. وعلى هذا المستوى يمكن ذكر القيم الآتية، والتي تشكّل قيماً اجتماعية إسلامية:

- إقامة العدل ونبذ الظلم والعنصرية (التّمييز).

- الالتزام بالمبادئ الإسلامية والأحكام الشرعية في تنظيم العلاقات الاجتماعية والتمسك بها.
- التخلص من الفقر والاهتمام بالمحرومين.
- مداراة الناس وضمان رضاهم.
- احترام حقوق الناس وكراماتهم.
- حماية الأخلاق المعنوية الإسلامية ودعمها.
- الجدارة في تفويض المسؤوليات والصلاحيات.
- تعزيز وحدة المجتمع الإسلامي وتماسكه.

إن الاهتمام والسعي إلى إيجاد الانسجام والتوافق في أبعاد الحياة المجتمعية مع هذه القيم سيؤثر بشكل إيجابي في هذه الأقسام والمجالات المختلفة للحياة الفردية والاجتماعية لأفراد المجتمع الإسلامي، بما في ذلك مؤسسة الأسرة. كذلك المستوى الثاني من القيم الاجتماعية الإسلامية، أي تلك المجموعة من القيم الاجتماعية التي تحمي بالخصوص مؤسسة الأسرة وتعززها، فإن التأثير على تحسين نظام الأسرة سيكون قطعاً أكثر وضوحاً. وفي ما يلي سوف نشير بنحو من الإجمال إلى عددٍ من هذه القيم الاجتماعية الإسلامية المؤثرة في تكوين محكم للنظام الأسري:

1. قيمة العدالة الذاتية والشاملة:

مما لا شك فيه أن العدل من أهم القيم الاجتماعية الأساسية الإسلامية، فقد ذكرت الآية 25 من سورة الحديد إقامة العدل في المجتمع بكونه الهدف الاجتماعي من إرسال الأنبياء ونزول الوحي؛ ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾⁽¹⁾. وفي العديد من الخطابات القرآنية، في أصل

(1) إذا كانت الباء في هذه الآية الشريفة (بالقسط) هي باء التعدية فسيكون معنى ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ هو أن الناس يستطيعون إقامة القسط والعدل من خلال أو بمعونة الوحي والتعاليم الإلهية، ولكن إذا كانت الباء هي باء السببية فإن معنى ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ هو أن القسط والعدل هو قوام استقرار المجتمع وأساسه، ولعل هذا مفاد ومعنى الآية الشريفة (ليقوم الناس بسبب القسط).

وقاعدة عامّة لا يمكن التّهاون بها، يُطلب من جميع المؤمنين الالتزام بالعدل في جميع الأحوال من دون استثناء:

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ﴾ (1).
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (2).
- ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (3).
- ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ (4).

في الفكر الإسلامي، يعدّ الاتجاه الفكري والكلامي للعدليّة - بخلاف الأشاعرة وأهل الحديث - قيمة الحسن والعدل ذاتيّة وعقليّة أيضًا، فالعدل عندهم له قيمة وحسن ذاتًا، لا بسبب أمر ما غير العدل، ولا بسبب تحسين الشّارع له. إنّ حُسن العدل ذاتي، ويمكن للعقل البشري أن يدرك حُسن العدل وقبح الظلم ومصاديق كلّ منهما. وإذا قلنا إنّ حُسن العدل وضرورته ذاتيّة، فلا بدّ إذًا أن نعدّ هذا الحُسن وهذه الضّرورة عامّة وشاملة. وإذا وجد مصداق من مصاديق العدل أو الظلم، وضمن أيّ مستوى وأيّ مجال وأيّ مورد من العلاقات الفرديّة أو الاجتماعيّة، فلا بدّ من الحكم بإقامة العدل واجتناب الظلم.

بناءً على ذلك؛ أوّلاً، لا يقتصر حُسن العدل على مجال العلاقات أو الأخلاق الفرديّة، وإنّما يشمل العدالة الاجتماعيّة أيضًا.

ثانيًا، في مجال المجتمع، لا تقتصر العدالة الاجتماعيّة على عدالة التّوزيع أو التّوزيع العادل للعطايا والمقدّرات وموارد الرّفاهيّة، وإنّما تشمل جميع طبقات العلاقات الاجتماعيّة والوظائف والإمكانات والأبنية.

ثالثًا، إنّ حُسن العدل وضرورته، نظرًا إلى شموليّته وعمومه، لا يمكن أن يختصّ في المجتمع بالمعيار العام، وإنّما يشمل مجتمع الأسرة الصّغير أيضًا.

(1) سورة النّساء، الآية 135.

(2) سورة المائدة، الآية 8.

(3) سورة المائدة، الآية 42.

(4) سورة الأعراف، الآية 29.

ويعدّ الالتزام بالعدالة في العلاقات بين الأزواج والآباء والأبناء قوام استقرار نظام الأسرة وتوطيداً له. ومن هنا، فإنّ تأكيد الإسلام على محورية العدل والقسط في مختلف جوانب الحياة الفردية والاجتماعية للمؤمنين يؤدي الدور المؤثر في استقرار نظام الأسرة واستحكامه.

2. قيمة التّصوّر الأخلاقيّ للحرّيّة:

تُعدّ الحرّيّة الفردية حقاً من حقوق الإنسان، وهي حقّ معترف به في الإسلام وفي المدارس الفلسفية والدينيّة الأخرى إلى حدّ كبير، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، لا يوجد صاحب رأي، سواء في التراث الفكريّ الغربيّ أم في العالم الإسلاميّ أم غيره من المسالك الفلسفية والنظريّة لا يدافع عن «الحرّيّة المطلقة». إنّ محلّ النزاع والاختلاف الفكريّ هو في الأمور التي يمكن أن تحدّ من الحرّيات الفردية وتكبح حقّ الحرّيّة. وفي الفكر الليبراليّ، عادةً ما يُنظر إلى أنّ العامل الرئيس والأساسيّ للحدّ من الحرّيات الفردية هو سلب حرّيّة الآخرين، ولا أحد يمتلك من الحرّيّة درجةً يستطيع معها أن يسلب حرّيّة الآخرين أو يلحق بهم الضرر. وقد أدت رؤية الليبرالية للحرّيّة، بتصنيفها أساساً وأكثر القيم أهميّة، إلّا أنه لا يمكن لأيّ قيمة أخلاقية أخرى أن تقدّم الحرّيات الفردية أو تحدّ منها أو تقيدها.

يرى كاتب هذه السطور أنّه يمكن الحصول على تفسير للحرّيات الفردية وقيمة الحرّيّة من مجموع التعاليم الإسلامية، وهو ما نشير إليه بـ «التفسير الأخلاقيّ للحرّيّة الفردية». وبناءً على هذا التفسير، فإنّ إرادة الشّخص وقدرته على القيام بعمل ما، لا يُسوّغ ذلك له القيام به، اعتماداً على «حقّ الحرّيّة» والاعتراف بإمكانية صدور ذلك الفعل منه كحقّ فرديّ، ولكن لا بُدّ من التّحقّق، في المرتبة السابقة على ذلك كلّ، ممّا إذا كان القيام بهذا الفعل مسموحاً به من الناحية الأخلاقية.

وثمة موارد ممنوعة، وهي محلّ اتّفاق الجميع، من قبيل سلب حرّيّة الآخرين، أو سلب ممتلكاتهم القانونيّة والشرعية، إذ لا يمكن السّماح لشخص، من جهة «حقّ الحرّيّة»، أن يقوم بأعمال مثل سرقة أموال الآخرين، أو غصب ممتلكاتهم، أو أن يتسبّب بالأذى الجسديّ لهم، ولا يُسمح له بإنتاج المنتجات السامة والأدوية الضّارة بصحة النّاس. ولكن يوجد العديد من الموارد هي محلّ اختلاف بين الفكر الليبراليّ والرؤية الإسلاميّة؛ فعلى سبيل المثال، لا مشكلة عند كثير من الليبراليين في إهانة المقدّسات

(blasphemy)، فهو أمر مسموح عندهم لجهة «الحق في حرية التعبير»! وكان جرح مشاعر الملايين من الناس المعتقدين دينياً بهذه المقدسات لا يشكل أي عائق أخلاقي في طريق مرتكب هذه الإهانة.

إن التفسير الأخلاقي لحق الحرية يرتكز على أن «حق الحرية» يكون في الموضع الذي يحرز فيه الشخص، في مرتبة سابقة على صاحب الحق، أنه لا يوجد أي مانع أخلاقي من القيام بالعمل أو تركه. وبناء على هذه الرؤية، لا يُسمح أخلاقياً بالعديد من الحريات الثقافية، ولا بالحريات الجنسية المدمرة للشخصية الإنسانية، ولكرامة المرأة الإنسانية، والباعثة على تخلخل النظام الأسري، وليس لكل مرتكبي مثل هذه الأعمال والمنتجات ومبديها أي حق حرية للقيام بهذه الأمور.

ولا يخفى أنه في مجال الالتزام الإسلامي يصبح التفسير الأخلاقي أوسع نطاقاً، ويشمل الالتزام بالشريعة والأحكام والحدود الإلهية أيضاً، بمعنى أن الإنسان المسلم - حتى لو كان لديه الاختيار والقدرة على ارتكاب المعاصي وانتهاك الحدود الإلهية والتعدي على حقوق الآخرين - ليس له الحق في ذلك، وقدرته الفردية واختياره لن يمنحها أبداً «حق الحرية» ليقوم بمثل هذه الأفعال. ولا بد من ملاحظة أن هذا تفسير واسع لكلمة «الأخلاقي» في هذا العرض، بحيث يشمل مراعاة الأصول والأحكام الإسلامية أيضاً، فمن وجهة النظر الإسلامية، يعد الإنسان حراً ومستقلاً، لكنه أيضاً عبد ومسؤول ومحاسب أمام رب العالمين ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ (1).

ويمكن ملاحظة أن التزام أفراد المجتمع الإسلامي وتمسكهم بهذا التفسير للحريات الفردية سترتب عليهما بالتأكيد آثار إيجابية جداً، سواء على مستوى النشاط الاجتماعي والعلاقات المدنية أم على مستوى العلاقة بين أفراد المجتمع الإسلامي، وسيكونان مصدراً لتوطيد العلاقات الزوجية واستقرار المحيط الأسري.

3. قيمة الحياة العفيفة:

تعد الشهوة إحدى القوى الطبيعية لكل إنسان. وقد ذكر علماء الأخلاق، منذ القدم، أن العفة هي فضيلة قوة الشهوة، بمعنى أنه إذا استطاع الإنسان أن يحكم التوازن والتعادل في قوته الشهوية، وأن يتجنب - بمعونة العقل - كلاً من الإفراط والتفريط في

(1) سورة الضافات، الآية 24.

الشهوة، فإنه سيحصل على ملكة العفة وفضلتها، وسيتمكن من إدارة الشهوة بشكل سليم، فيكف النفس ويجنبها طغيان الشهوة فلا إفراط، أو يجنبها الخمود عن طلب الشهوة فلا تفريط. وترتبط العفة بكل أنواع الشهوة، ولا تحصر بالشهوة الجنسية؛ لعدم انحصار ميول الإنسان ورغباته بالميول والرغبات الجنسية. ولذلك، يمدح القرآن الكريم الإنسان الفقير العفيف، ذلك الفقير الذي يحافظ على كرامته الإنسانية رغم كل رغباته الداخلية في احتياجات الحياة المادية، ولم يجعل العوز والفقر وسيلة لسلب كرامته، وحفاظاً على عفته وحيائه لا يظهر المذلة ولا يستجدي الأغنياء والأثرياء.

﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا﴾⁽¹⁾.

وثمة من أنواع العفة وقيمتها يتعلّق بنظام الأسرة، مثل العفة الجنسية ومراعاة الحياة العفيفة في البيئة الأسرية. ومن المنظور القرآني، تُعدّ السكينة والموّدة مفتاح استقرار النظام الأسري، تلك الموّدة التي تقوم بين الزوجين. وقد ذكر الله سبحانه هذه الموّدة والسكينة والرّحمة على أنها من الآيات الإلهية:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽²⁾.

ومن الواضح جدًّا ارتباط هذه الرّحمة والسكينة والموّدة بحياة الزوجين العفيفة؛ لأنّ صدور أيّ نحو من أنحاء الفجور الجنسيّ والفسق والخيانة الزوجية والعلاقة غير المشروعة عن أيّ من الزوجين سوف يهدم أساس هذه السكينة والموّدة والرّحمة.

ويختلف العفاف عن الحجاب، إلا أنّ الحجاب والالتزام باللباس الشرعيّ الإسلاميّ سوف يكون في دعامة الحياة العفيفة، وهذا أمرٌ جدير بالذكر أيضًا، إذ يعدّ مبدأ العفة وقيمة الحياة العفيفة، الذي هو مراعاة الاعتدال في الشهوات، مسألة تجاوزت التاريخ والقيمة المطلقة.

نعم، قد تكون مصاديقه وموارده في بعض الأحيان عرفية ومرنة وقابلة للتغيير بمرور الوقت، فربما في عرف أو مجتمع ما يُعدّ فعل ما منافياً للعفة، إلا أنّ هذا الفعل

(1) سورة البقرة، الآية 273.

(2) سورة الزّوم، الآية 21.

نفسه، لكن في زمان مختلف ومكان آخر وفي فهم عرف مجتمع آخر ومرتكزاته، لا يكون منافياً للغة، ويكون تعيين مصاديق ما ينافي أو لا ينافي العفاف على عهدة الفقهاء ومعلمي الأخلاق الإسلامية، وذلك للاعتماد على المصادر الإسلامية الصحيحة من جهة، وتجنب الأمور العامية والعادات الدخيلة غير المتأصلة، والاحتراز من اختلاط الحياة العفيفة بالخرافات الشائعة من جهة ثانية.

4. قيمة الغيرة ومعرفة الحدود في العلاقات:

من القيم الإسلامية التي تتمتع بصبغة فردية وأخرى اجتماعية «الغيرة»، وهي تعني محاولة المحافظة على أمر ذي قيمة والدفاع عنه من تعرض الآخرين والغرباء له بالأذى. وفي المجال الأخلاقي تُذكر الغيرة على أنها صنف من أصناف صفة الشجاعة، ويتمتع الإنسان الغيور بالشجاعة وقوة العقل العملي، وتزداد درجة الغيرة عند الإنسان بقدر ما يظهره من شجاعة وعصبية في الدفاع عن ذلك الشيء الثمين من اعتداء الآخرين. يقول الإمام أمير المؤمنين عليّ (عليه السلام): «عَلَى قَدْرِ الْحَمِيَّةِ تَكُونُ الْغَيْرَةُ»⁽¹⁾.

قد تكون الغيرة ممدوحة أحياناً وقد تكون مذمومة، والمعيار في ذلك هو مقدار ما للأمر الذي يُغار عليه ويدافع عنه من قيمة وأهمية، ففي بعض الأحيان تكون الحمية والغيرة في أمر باطل ومنافٍ للقيم، كما ذم القرآن الكريم حمية الجاهلية الناشئة من الدفاع عن الكفر والباطل ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾⁽²⁾.

يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة: «فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصِيَّةِ فَلْيَكُنْ تَعَصُّبُكُمْ لِمَكَارِمِ الْخِصَالِ وَمَحَامِدِ الْأَفْعَالِ وَمَحَاسِنِ الْأُمُورِ»⁽³⁾.

ويؤكد الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) أهمية الغيرة، فيقول:

(1) عبد الواحد بن محمد التميمي الأمدي، غرر الحكم وذُرر الكلم من كلام أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب (عليه السلام)، لا ط. صيدا، مطبعة العرفان، 1349 هـ، المجلد الأول، الحديث 5533، ص 451.

(2) سورة الفتح، الآية 26.

(3) نهج البلاغة، الخطبة 192 المعروفة بالقاصعة، عصبية المال.

«إن الغيرة من الإيمان»⁽¹⁾.

«وَأَرْغَمَ اللَّهُ أَنْفَ مَنْ لَا يَعَارُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»⁽²⁾.

«إني لغيور والله عز وجل أغير مني»⁽³⁾.

وقد تأخذ الغيرة أحياناً جنباً اجتماعية، كما هي الحال عندما يدافع الأشخاص الغيارى عن بلادهم وأرضهم حماية من هجمات الأعداء، أو الذين يحتجون على سياسة القمع والظلم والتمييز العنصري في المجتمع فيدافعون عن العدالة الاجتماعية قولاً وكتابة وفعلاً، أو أصحاب الحمية الدينية الذين يواجهون -فكراً وعملاً- كل من يتدع في الدين والشعائر ويسعى إلى إضعاف العقيدة الدينية.

وتعدُّ الغيرة على الزوج والعرض مظهرًا من مظاهر الغيرة الفردية المندرجة تحت توطيد النظام الأسري. وللغيرة مظاهر موصفات منها:

أولاً: يرى زوجه وأولاده نعمة إلهية عظيمة خصه الله بها.

ثانياً: يرسم حداً بين المحرم وغير المحرم، ويجعل للأسرة خصوصية تفصلها عن الأجانب.

ثالثاً: تتنابه الغيرة والحمية تجاه من يتعرض لخصوصيات أسرته وحريمها من الأجانب أو ينتهكها، فلا يسمح بانتهاك الحدود المرسومة بين المحرم وغير المحرم، ويمنع انعقاد أي علاقة من العلاقات المشبوهة وغير السليمة، وأي نحو من أنحاء التواصل والتدخل الأجنبي غير المبرر، والذي يضعف البناء الأسري ويؤدي إلى قطع روابط الألفة والمودة وانتهاك الحدود الشرعية.

وكما هي الحال على المستوى الاجتماعي، فإنه لا ينبغي السماح للعدو ولا للغريب بتجاوز حدوده والتدخل غير المسموح بالبلاد، وتشويه كيان المجتمع الإسلامي

(1) محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ط2، قم، منشورات جماعة المدرسين، لات، باب الغيرة، الحديث 4541، المجلد 3 ص 444.

(2) المصدر نفسه، الحديث 4540.

(3) علاء الدين المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لا ط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1409 هـ، الكتاب الثالث، الباب الأول الفصل الثاني، الحديث 7076، ص 387.

تحت عنوان الصداقة، ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ (1).

وفي هذه الفقرة، رغم أننا لم نكن بصدد إحصاء جميع القيم الإسلامية الدخيلة في توطيد النظام الأسري، واقتصرنا في مجال العلاقات الأسرية على الإشارة لقيمتين اجتماعيتين عامتين وقيمتين اجتماعيتين خاصتين، إلا أن هذا المقدار المختصر يكفي في بيان الفجوة العميقة بين القيم الإسلامية من جهة والقيم الحاكمة في الغرب المعاصر، وبيان إلى أي مدى استهدفت القيم الإسلامية سلامة النظام الأسري.

تهديدات النظام الأسري في الوضع الثقافي للعالم الإسلامي المعاصر

تفتقد المجتمعات الإسلامية المعاصرة صفة النقاء الثقافي. ومن الواضح أنه لا يمكن ادعاء انبثاق الثقافة الحاكمة في الدول الإسلامية المعاصرة من منظومة القيم الإسلامية ولا انطباقها عليها بشكل كامل؛ لأن الثقافة الحالية لأي من المجتمعات الإسلامية عبارة عن مزيج من العناصر الثقافية الإسلامية مع خصائص ثقافية قوية وراسخة وعناصر ثقافية وقيمية للغرب المعاصر. ونتيجة ذلك، إن الثقافة السائدة والحاكمة عبارة عن هوية تركيبية.

لم تقتصر الثقافة ونمط الحياة والنظام القيمي في الغرب على المساحة الجغرافية الخاصة به، وإنما تدعي الهوية الثقافية الغربية نمط الحياة الغربية العولمة. لقد نجح الغرب بنحو نسبي في التأثير في المجتمعات الإسلامية نظراً إلى تفوقه العلمي والتكنولوجي، بالإضافة إلى ما يمتلكه من قوة إعلامية وهيمنة إخبارية وفن في صناعة الرواية. ورغم أن صدى الثقافة الغربية له تاريخه وقصته الخاصة في المجتمعات الإسلامية، فقد ترسخت الهوية الغربية وعناصرها الأساسية في عملية تاريخية لها أسبابها وجذورها في المجتمعات الغربية، إلا أنه لا ينعكس تأثير هذه الثقافة وعناصرها على المجتمعات غير الغربية بالأسلوب نفسه والسياق نفسه والمسار التاريخي نفسه. وعلى سبيل المثال، سادت العلمانية في أوروبا وأمريكا خلال قرون عدة، ولكن لا تتجلى العلمانية في المجتمعات الشرقية والمجتمعات الإسلامية بذلك الترتيب والمضمون نفسه، وإنما للعلمانية في المجتمعات الإسلامية قصتها الخاصة، وقد كوّنت صيغتها وشكلها الخاص في أرضية المجتمع الإسلامي.

(1) سورة آل عمران، الآية 118.

لقد أضرت هذه الهوية التركيبية - السابقة الذكر - بالنظام الأسري في المجتمعات الإسلامية، وقد انتقلت إلى حد كبير نتائج التطورات الثقافية في المجتمعات الغربية إلى المجتمعات الإسلامية. من هنا أصبح التغلب على تحديات إضعاف النظام الأسري يحتاج إلى المزيد من الجهد، فمن جهة، لا بُدَّ من ترويج القيم الإسلامية في كافة مستويات مجتمعنا الإسلامي، خصوصاً في شبكة المعتقدات والنظام القيمي لدى جيل الشباب الصاعد. ومن جهة أخرى، ينبغي خلق وعي عميق وفعال ومؤثر في القيم الغربية ونتائجها المدمرة للنظام الأسري وغيره من الجوانب الإيجابية في المجتمعات الإسلامية.

لقد هدفت هذه المقالة إلى مراجعة أهم القيم الاجتماعية الغربية والإسلامية المؤثرة في نظام الأسرة، إلا أن كيفية حماية الهوية الإسلامية ومنع تضررها من انتشار الحداثة ونمط الحياة الغربي في المجتمعات الإسلامية هي مسألة تحتاج إلى أقسام عدّة من البحث والدراسة، وفي الخطوة الأولى؛ من الضروري دراسة الظروف الراهنة والمستقبلية للأبعاد الثقافية والاجتماعية السائدة ومدى تأثيرها في المجتمعات الإسلامية.

وفي الخطوة الثانية؛ نحتاج إلى دراسات تطويرية وشبه أساسية في ما يتعلق بالانتقال من الوضع الراهن إلى الوضع الثقافي المنشود، والتنسيق قدر الإمكان بين شبكة المعتقدات والنظام القيمي والمنظومة الجمالية للمجتمعات الإسلامية، وبالخصوص جيل الشباب الذي يتمتع بروح الثقافة الإسلامية والتعاليم الإسلامية الحيوية.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- نهج البلاغة.
- الآمدي، عبد الواحد بن محمد التميمي، غرر الحكم ودُرر الكلم من كلام أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام، لا ط. صيدا، مطبعة العرفان، 1349 هـ.
- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، ط2، قم، منشورات جماعة المدرسين، لا ت.
- المتقي الهندي، علاء الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لا ط.، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1409 هـ.

الأسرة أساس البناء الأخلاقي والاجتماعي والإنساني (رؤية معرفية)

حسن أحمد الهادي*

المقدمة

الأسرة من الأنظمة الاجتماعية الأولى للمجتمعات البشرية، وهي قديمة قدم النوع الإنساني، مع وجود نوع من الغموض والاختلاف بين علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الدارسين لتاريخ النظم الاجتماعية ودور الإنسان في مسألة نشأة الأسرة وتطورها عبر التاريخ؛ إذ تنوعت النظريات في أصل هذه النشأة، مع تسجيل علامة فارقة للمجتمع العربي بحضور الأسرة النووية فيه مبكراً بعد مرحلة الضياع والتفكك الأولى التي كانت سائدة عند بعض العرب. ومع كل هذه التحولات التاريخية، لم يطرأ على الأسرة تغيير جذري على مستوى المكانة والأهداف والوظائف الرئيسية، بالرغم من التطورات البنيوية التي حصلت في العالم؛ ولذلك لا تزال حتى الآن تحظى بمكانة مهمة في الاجتماع البشري، بغض النظر عن النظرة الحقوقية المضطربة إلى المرأة والأسرة من حيث المكانة والدور في غرب هذا العالم، وتعبّر عن النظام الأمثل لتلبية الحاجات المادية والنفسية والمعنوية للإنسان.

وعندما نقارب موضوعة الأسرة منذ عقود وحتى الوقت الراهن، نجد أن التحديات الكثيرة، المتمثلة بالتشريعات والدعوات الغربية المكثفة إلى تعدد أشكالها وتنوعها تحت غطاء الحريات، وحقوق المرأة، وشرعة حقوق الإنسان، إلى جانب ما أفرزته

* أستاذ في جامعة المصطفى العالمية - لبنان.

التطورات الاجتماعية والصناعية والعلمية في المجتمعات، بدأت تُهدد وجودها ككيان مستقل، فضلاً عن تماسكها وفاق منظومة حقوقية وقيمية تحفظ لها مكانتها ووظائفها. فما تظهره الدراسات والتقارير من أزمات على مستوى التفكك الأسري، وانتقال الأبوين عمدة الأسرة إلى ما أطلقوا عليه حياة المساكنة أو الصداقة، والذي أدى ويؤدي إلى الطلاقات الكثيرة وتشرّد المراهقين والشباب، ووقوعهم في أسر زمر الإجرام والتفكك والمخدرات، كلّها مؤشرات خطيرة على عدم تماسك الأسرة. وبهذا، فقد اهتزت القيم والتعاليم التي كانت صمام أمان الأسرة.

يكشف هذا الواقع عن أنّ الأسرة اليوم باتت بحاجة إلى إعادة دراسة وتأصيل من حيث المكانة والتأسيس والأهداف والأدوار والوظائف والحقوق والواجبات، وسبل الوقاية من آثار التحديات المعاصرة، بالاستناد إلى تراثنا الديني الغني بكلّ العناصر البيوية للكيان الأسري، ابتداءً من نصوصنا الدينية في القرآن والسنة الشريفة، وبحوث ودراسات العلماء في المجالات العقدية والأخلاقية والفقهية والتربوية والاجتماعية. فإننا لا نعاني من مشكلة في النصّ الديني بقدر ما تتمحور مشكلتنا في قراءة النصّ، ومنهج البحث العلمي الذي نعتمده في قراءة هذا النصّ وفهمه. فالتعاليم الإسلامية في الأسرة تقودنا إلى نظام كامل، وهيكلية منسجمة تستجيب لجميع حوائج الأسرة والمجتمع؛ المادية والنفسية والمعنوية، فضلاً عن أهدافها والحقوق والواجبات الخاصة والمشاركة بين أعضائها وتماسكها.

يحاول هذا البحث أن يعالج قضية معرفية محورية وأساسية في هذا السياق؛ إذ يعالج قضية كون الأسرة الأساس في البناء الأخلاقي والاجتماعي والإنساني، ما يعني أنّ الأسرة التي تُشيد كيانها على أسس وأصول صحيحة ومتمينة ستشكل المدمك المتين في بناء المجتمع الصالح.

فقد عالج الباحث هذه القضية في ثلاثة مباحث؛ تبدأ من المبحث الأول في أسس البناء الأسري في الإسلام ومكانته، إلى المبحث الثاني الذي يتناول الأسرة بوصفها أساس البناء الأخلاقي، فالمبحث الثالث الذي خصّص لدراسة الأسرة كأساس في البناء الاجتماعي والإنساني، وذلك بالاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي، والاستفادة من المنهج الاستدلالي في بعض الجوانب.

أُسس البناء الأسريّ في الإسلام ومكائنه

1. مفهوم الأسرة:

الأسرة هي رابطة اجتماعية مُكوّنة من رجل وامرأة يربطهما عقد شرعيّ، وقد تضمّ ولدًا أو أكثر، ويحكمها ويُسير شؤونها نظام حقوقٍ وواجباتٍ شرعيةٍ إسلاميةٍ، وآدابٍ وقيمٍ أخلاقيةٍ، تُنتج بين أفرادها علاقاتٍ تفاعليةٍ تُمكنهم من التعاون والتكاتف والقيام بأدوار متعدّدة، ويتبادلون وظائف، ويتقاسمون مسؤولياتٍ مُحدّدة لكلّ منهم، تساهم بمجموعها في تماسكها، وتربية أعضائها وتعليمهم وتنشئتهم بنحوٍ يوصلهم إلى الكمال اللائق، في جميع أبعاد هويّتهم، ويُحقّق الأهداف المطلوبة لها.

2. أغراض التشريع الإسلاميّ الأسريّ:

لا تختصّ عملية تشريع الأحكام بالمجتمعات الدينية، بل تعمّها وغيرها؛ وما ذلك إلا لأنّ المجتمعات - أيًا كان اتجاهها واعتقادها - بحاجة إلى النظام والاستقرار، ولا يتمّ هذان الأمران إلا من خلال تشريع الأحكام وسنّها وتطبيقها. وتشريع الأحكام أصل ثابت في جميع المجتمعات، غاية الأمر حصول اختلافٍ في مسمّيات أقسام الأحكام وتفرّعاتها.

يقول الشهيد محمّد باقر الصدر: «نحنُ إذا حللنا عملية الحكم التكليفيّ؛ مثل الوجوب، كما يمارسها أيّ مولى في حياتنا الاعتيادية، نجد أنّها تنقسم إلى مرحلتين؛ إحداهما: مرحلة الثبوت للحكم، والأخرى: مرحلة الإثبات والإبراز. فالمولى في مرحلة الثبوت يُحدّد ما يشتمل عليه الفعل من مصلحة، وهي ما يُسمّى بالملاك، حتّى إذا أدرك وجود مصلحةٍ بدرجةٍ معيّنة فيه، تولّدت إرادةٌ لذلك الفعل بدرجةٍ تتناسب مع المصلحة المدركة، وبعد ذلك يصوغ المولى إرادته صياغةً جعليةً من نوع الاعتبار، فيعدّد الفعل على ذمّة المكلف، وإذا تمّ هذا الإبراز من المولى أصبح من حقه على العبد قضاءً لحقّ مولويّته الإتيان بالفعل، وانتزع العقل عن إبراز المولى لإرادته الصادر منه بقصد التوصل إلى مراده عناوين متعدّدة؛ من قبيل البعث والتّحريك، ونحوهما»⁽¹⁾.

وبناءً عليه، تنطلق جميع الأحكام والشرائع الإلهية من المصالح والمفاسد الواقعية،

(1) محمّد باقر الصدر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)، ط2، بيروت، دار الكتاب اللبناني،

وإنَّ أيَّ حكمٍ إلهيٍّ لا يصدرُ جزأفاً ودونِ حكمةٍ، وطبيعيٍّ أنَّ هذه العلة تارةً تكون واضحةً وأخرى - وهي الأكثر - يكون العلم البشري قاصراً عن معرفتها والإحاطة بها بسبب علمه المحدود، وكونه لا يعرف شيئاً عن مستقبل الإنسان والعالم الأبدى.

وخالق الكون هو الذي يهدي البشر، قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ (1).

ويحفظ الوحي عن تدخُّل اليد البشرية فيها، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿١١﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿١٢﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ (2).

ومن الواضح أنَّ نطاق التشريع والتَّقين يشمل التكاليف الفردية والأسرية والعبادية، والاجتماعية؛ إذ لا يمكن حصر حقيقة الدين الإلهي في نطاق العلاقات الفردية، ولا دخل للعقل الأدائي ولا للأعراف والتقاليد الاجتماعية، ونحوها من المرجعيات التي اعتمدها الآخرون في تشريعات قضايا تخص الأسرة ومكوناتها من الزوج والزوجة والأبناء.

مما لا شكَّ فيه، أنَّ هذه التشريعات الإسلامية المستندة إلى ملاكات، قد لحظت طبيعة التكوين الخلقى للإنسان، والطبيعة البشرية للإنسان التي - بفعل حبِّ الأنا وما يلازمها من قوتي جذب اللذة ودفع الألم - تُحرِّك الإنسان نحو كسب ما يلائمه وترد ما ينافره؛ ما يؤدي إلى تراحم مصالح الفرد مع مصالح الآخرين، وتعارض رغباته مع رغباتهم، فتنشأ بسبب ذلك المشاحنات والنزاعات، فتكون المحصلة الفوضى واختلال نظام الحياة. ولذلك؛ يستدعي الحفاظ على الاجتماع البشري وجود النظام الشامل المتكوّن من منظومة من القوانين والتشريعات والقيم والآداب، لضبط الكيان الاجتماعي ونسج العلاقات الإيجابية بين الأفراد في المجتمع، بنحو يجعل العيش المشترك بينهم مُحققاً لأهداف الحياة السعيدة.

لقد قدّم الإسلام الحلَّ النموذجيَّ لهذه القضية بتشكيله لنظام الأسرة القائم على تشريعات حقوقية وقيمية، تُشكّل مجموعها نواة المجتمع الصالح والمتكافل؛ إذ إنَّ «الإنسان، هو نوع وجودي له غاية وجودية لا ينالها إلا بالاجتماع المدني، كما يشهد

(1) سورة طه، الآية 50.

(2) سورة الحاقة، الآيات 44-46.

تجهيز وجوده بما لا يستغني به عن سائر أمثاله؛ مثل: الذكورة والأنوثة، والعواطف والإحساسات، وكثرة الحوائج وتراكمها. وإنَّ تحقُّقَ هذا الاجتماع وانعقاد المجتمع الإنساني، يحوج أفراد المجتمع إلى أحكام وقوانين ينتظم باحترامها والعمل بها شتات أمورهم، وترتفع بها اختلافاتهم الضَّروريَّة، ويقف بها كلُّ منهم في موقفه الذي ينبغي له، ويحوز بها سعادته وكمال الوجوديِّ»⁽¹⁾.

وانطلاقاً من اعتقادنا بأنَّ الإنسان قاصر بذاته عن وضع مثل هذه المنظومة، لوجوب توافر جملة صفات في الواضع حتَّى يليق به تشكيل تلك المنظومة القيمية والتشريعية، منها الإحاطة العلمية بالطبيعة البشرية وخصائصها، وما يوصلها إلى أهدافها الواقعية من الكمالات والمصالح⁽²⁾، ومنها التجرُّد عن الانتفاع الشخصي من القيم والقوانين الموضوعة⁽³⁾، وغيرها من الخصائص، لهذه الغاية يحتاج الإنسان إلى الوحي الإلهيِّ لتحصيل تلك المنظومة بواسطة الأنبياء عليهم السلام.

وعلى هذه القواعد، فقد رسم التشريع الإسلاميِّ المكانة المثلى للأُسرة من خلال تحديد وظائفها في التشكيل والتكوين والتربية، وتحقيق الغايات التي تُحصِّن الأُسرة وتؤسِّس المجتمع المتماسك، ولهذه الغاية فهي تنتهج نهج العدل في التربية، من خلال مراعاة الفروقات الفردية دون المساواة المطلقة (غير المراعية للفروقات) أو التمييز السلبي، وتتكامل بتضامن أفرادها، وفاق المنهج والتعاليم الإسلامية ومراعاة آداب العصر، وتلتزم مبدأ التربية بالقدوة الحسنة، وتهتم بالبيئة الاجتماعية المؤثرة، وتعتمد المودَّة والرَّحمة أصلاً في العلاقة والعملية التربوية، وبمنظومة الأدب الإسلاميِّ، وتتعاون في خدمة شؤون الأُسرة وإدارتها، وتستشعر المخاطر المُحتملة وتحمي أفرادها منها، وتعتمد التماسك الأسريِّ في روابطها.

ولضمان نجاح هذه العملية التربوية، فهي تلتزم بمبدأ قوامية الرِّجل في الأُسرة،

(1) محمَّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ط 1، بيروت، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1417هـ-ق 1997م، ج 12، ص 200.

(2) يراجع: ناصر مكارم الشيرازي، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة، ط 1، قم، دار النشر الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، 1432هـ-ق، ج 1، ص 413-514.

(3) يراجع: حسن مكِّي، الإلهيات (محاضرات جعفر السبحاني)، لا ط، بيروت، الدار الإسلامية، 1989م، ج 2، ص 248.

وولايته التي تتحقق من خلال تكامل الأدوار بينه وبين الأم، وتحرص على عدم إلحاق الأذى بالوالدين، وتُعزِّز مبدأ الإحسان لهما، وتبثُّ روح التعاون بين أفرادها، وتبادر إلى إصلاح ذات البين في حلِّ المشكلات الأسرية، وتلتزم بصلة الرحم، وحسن الجوار والإحسان إلى الناس.

ومن أهمِّ القيم الحاكمة في الأسرة المسلمة أنها تستشعر الخوف الدائم على المصير الأخرى لأفراد الأسرة؛ فتحرص على تربية أفرادها على العبادات والمعنويات وإقامة الشعائر الدينية، وتحلِّي بخصال الأخلاق الحسنة، وتحرص على التمهيد للظهور المبارك للإمام المهدي عليه السلام؛ ارتباطاً بصاحب الزمان عليه السلام، وتوليًّا للفقير النائب، وإعداداً للتصرة في مختلف الأبعاد والمجالات، دفاعاً عن الحق ودحضاً للباطل. وتستشعر التحديات من الغزو الثقافي، والحرب الناعمة الموجهة ضد الأسرة ككيان وضد أفرادها، وتتجنب محاكاة النماذج غير الإسلامية وتقليدها في السلوك الأسري والاجتماعي، وتتجنب إظهار نمط الحياة المؤثر سلبيًا في الآخرين.

لذلك، فهي تحرص على جذب عناصر القوة وضمان مستقبل أفرادها؛ بالعلم والتعلم، واختيار بيئة التعلم المناسبة، واختيار التخصصات العلمية والمهنية التي تنسجم مع قابليات أفراد الأسرة وتلبي حاجة المجتمع. وتعتمد مبدأ التوجيه والإشراف المباشر في الاستفادة الصحيحة من وسائل الإعلام التقليدي والجديد، وتعتمد تدبير المعيشة وترشد عملية الاستهلاك، وتسعى نحو تحصيل الاقترار المعيشي الأسري، لتأمين حياة أسرية كريمة بأسباب الكسب الحلال، وتهتم بقضايا الوطن والمواطنة الصالحة والشأن العام، وبالصحة والسلامة الجسمية؛ فتعنى بالعادات السلوكية والغذائية السليمة التي تساهم في التنمية الصحية للجسم، والأنشطة الرياضية، والنظافة وحسن المظهر والبيئة الخاصة والعامة. وتُنمي الحس الجمالي، وتهتم بتنمية الثقافة والمهارة الأدبية والفنية وتطويرها.

3. الكيان الأسري بناء تربوي نموذجي:

يبدو أننا لا نحتاج إلى المزيد من الشرح اللغوي والاصطلاحي في بيان المراد من مفردة التربية؛ إذ من الثابت أنها تعنى بصناعة شخصية الإنسان، في جميع جوانبها، ومختلف أبعاد حياته، بملاحظة خصائص المراحل العمرية، وبمراعاة الاستعدادات والقابليات الخاصة.

نعم، إن التربية عملية تحصل في داخل مجتمع معين، وهذا يقتضي توفير نظام

تربوي متكامل العناصر، ويعمل على نشر القيم لتشكيل المجتمع الصالح. وفي هذا السياق، يفهم من التشريعات والقيم التي أرساها الإسلام لبناء الكيان الأسري، والحرص على تشييده وفاق القيم الإنسانية، أن إرادة الشارع كانت منصبة على بناء كيان أسري تربوي يستند على التربية الإيمانية الهادفة إلى هداية المتربي إلى الاعتقاد الواعي بالدين الإسلامي الحق، والإيمان القلبي به، والالتزام العملي بتشريعاته الفقهية وقيمه الأخلاقية، وبناء خطوط علاقته مع الله تعالى، والنفس، والآخر (أفراداً ومجمعات) ومع العالم والطبيعة، للوصول إلى مقام القرب من الله تعالى، وتحقيق الحياة الطيبة بجميع مراتبها.

ويترب على هذه العملية التربوية عدد من الواجبات والحقوق ذات الصلة بالبعدين العملي والسلوكي لجميع مكونات الأسرة، وذلك على أساس أن الأسرة هي نواة تشكيل المجتمع، فأصل الأسرة الدرع الحصينة، ولا بد لها من نظام يحكمها ويُسِر شؤونها. وقد أولت الشريعة الإسلامية الأسرة عناية فائقة لإدراكها أهمية الدور الذي ينبغي أن تؤديه هذه المؤسسة الاجتماعية. وينطوي البناء التحتي للنظرية الإسلامية على تحديد دور الرجل والمرأة في المؤسسة العائلية، وذلك بتفصيل التكليف الشرعي في ما يخص واجبات الزوجين وحقوقهما، وحقوق بقية الأفراد في المؤسسة العائلية؛ وما ذلك إلا لأن العلاقات الأسرية لها دور كبير في توثيق بناء الأسرة والتماسك بين أعضائها، ولها تأثيراتها على نمو الأطفال وتربيتهم. وخلق الأجواء الفكرية والنفسية والعاطفية الصحية في داخل الأسرة؛ ما يمنح جميع أفراد الأسرة القدرة على التكيف الجدي مع أنفسهم ومع أسرهم ومع المجتمع.

من هذا المنطلق، فإن الأسرة بحاجة إلى منهج تربوي يُنظم مسيرتها، يُبين الحقوق والواجبات، ويُوزع الأدوار والوظائف؛ للمحافظة على تماسكها المؤثر في الانطلاق التربوية الفاعلة في المجتمع. وهذا ما يُحقق لطرفي الزواج ما يبحثان عنه من السكن والاستقرار والطمأنينة والسعادة، والمودة والرحمة. فقد أشار القرآن الكريم أن هذه الرابطة يجب أن تقوم على أمتن العلاقات والقيم الإنسانية؛ من السكنية والمودة والحب والرحمة والاحترام، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (1).

إنَّ الطَّرِيقَ إلى السَّكينة يحتاج إلى عمل إنساني في اتجاهين: المودَّة والرَّحمة؛ فالجعل في هذه الآية هو مشيئة إلهية وعمل إنساني، والتَّوَادُّ هو أن أجعل نشاطي مع الآخر مُحاطًا بالحبِّ القاصد وجه الله، حتَّى في أخصَّ العلاقات بين الزَّوجين؛ حيث يتوجَّهان بها إلى مرضاة الله تعالى، فيثيبهما عليها سكينه وأمنًا. والتَّوَادُّ في حدود القدرة، وقد يكون أحد الزَّوجين أقدر من الآخر، وهنا تدخل الرَّحمة؛ فالأمر ليس توادًّا فحسب، وإنما يرحم أحدهما الآخر في ما لم يقدر عليه⁽¹⁾.

إنَّ النَّاسَ يعرفون مشاعرهم تُجاه الجنس الآخر، وتشغل أعصابهم ومشاعرهم تلك الصِّلة بين الجنسين، وتدفع خطاهم وتُحرِّك نشاطهم تلك المشاعرُ المختلفة الأنماط والاتجاهات بين الرَّجل والمرأة، ولكنهم قلَّما يتذكَّرون يد الله التي خلقت لهم من أنفسهم أزواجًا، وأودعت نفوسهم هذه العواطف والمشاعر، وجعلت في تلك الصِّلة سكنًا للنفس والعصب، وراحةً للجسم والقلب، واستقرارًا للحياة والمعاش، وأنسًا للأرواح والضَّمائير، واطمئنانًا للرَّجل والمرأة على السَّواء.

هذا التَّعبير القرآني اللطيف الرقيق، يُصوِّر هذه العلاقة تصويرًا موحيا، وكأنَّما يلتقط الصُّورة من أعماق القلب وأغوار الحس: ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾، ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، فيدركون حكمة الخالق في خلق كلِّ من الجنسين على نحو يجعله موافقًا للآخر، مُلبيا لحاجته الفطرية؛ نفسية وعقلية وجسدية، بحيث يجد عنده الرَّاحة والطَّمأنينة والاستقرار، ويجدان في اجتماعهما السَّكن والاكْتفاء، والمودَّة والرَّحمة؛ لأنَّ تركيبهما النَّفسي والعضوي ملحوظ فيه تلبيةً رغائب كلِّ منهما في الآخر، واثلاهما وامتزاجهما في النَّهاية، لإنشاء حياة أُسرِيَّة جديدة، تتمثَّل في جيلٍ جديد.

تستند هذه العلاقة الجعلية بين الزَّوجين إلى فلسفة ترتبط بالهدف المشترك من خلق المرأة والرَّجل، وهو الوصول إلى الكمال وتحقيق السَّعادة في الدُّنيا والآخرة. وعلى هذا، فإنَّ كلاهما - الرَّجل والمرأة - مشترك في هذا الهدف الرَّئيس، وإنَّ خلق أيِّ منهما ليس فرعًا للآخر.

فالبحث في المصادر الإسلامية يدلُّ على أنَّ الله سبحانه وتعالى قد هياَّ الظروف

(1) يراجع: تفسير الآية 21 من سورة الزَّوم.

من ناحيتي التكوين والتشريع لكي يسير كل من المرأة والرجل سيره نحو السعادة الدنيوية والأخروية. وإن اشترك المرأة والرجل في الهدف الغائي لا يعني بالضرورة تشابه واجبات كليهما. ولذلك، يتوجب على المرأة والرجل أن يقوموا بالعمل الصالح وأن يقتربا إلى الكمال المنشود. وربما يكون العمل الذي يوصل المرأة إلى الكمال ويجعلها تسير في طريق السعادة مختلفا عن العمل الذي يوصل الرجل إلى الكمال، فالنبي الأكرم عليه السلام رأى أن جهاد الرجل هو بذل المال والروح في سبيل الله، بينما حدد جهاد المرأة في حُسن التَّعَلُّ (1) مثلاً، أو أن تؤدي فريضة الجهاد بأساليب وكيفيات مختلفة عن تلك التي أوجبها على الرجل بما ينسجم مع تكوينها النفسي والجسدي.

وفي ضوء هذه المقاربة، يُفسر الاختلاف القانوني والحقوقى بين الرجل والمرأة في الإسلام. وإن النظام الاجتماعي ووحدة العائلة يقومان بالضرورة على تقسيم العمل وتوزيع المسؤوليات، والأمر المهم في هذا السياق هو أن المسؤوليات ليست مطلوبة لذاتها؛ بل هي مجرد إطار لكي يعمل كل من المرأة والرجل حسب ظروفه، بعلم واختيار منه في السير على طريق الكمال. والجدير بالذكر أن هذه الطرق، مع ما فيها من تنوع وتعدد، أُقرت لكي تنتهي بخير الأسرة والمجتمع عامةً وصالحهما وكمال أفرادهما.

4. الزواج وتكوين الأسرة في الإسلام سنة أخلاقية واجتماعية وعبادية:

للزواج أسس وغايات عدة تنعكس على الزوجين والأسرة إيجاباً عند مراعاتهما للحقوق والواجبات، والتزامهما بالقيم التي يجب أن تُنظم الحياة الزوجية والأسرية. وعندما نتبع الآيات والروايات، نستنتج أن الزواج في الإسلام نظام متكامل شرعه الله تعالى لتكامل حياة الإنسان وترتقي في أبعادها الدنيوية والمعنوية والأخروية. فتثبت بعض آيات خلق الإنسان، بما لا يقبل الشك، ذلك الانجذاب النفسي الموجود في سريرة الرجل والمرأة، بحيث يتقبل كل منهما عناء هجرة أهله؛ ليعيش مع شخص آخر، يُوفر له الطمأنينة والراحة النفسية. وإن الرجل والمرأة يُقرران الزواج حينما يطمئنان إلى بعضهما، ويستعذبان الحياة المشتركة ضمن ميثاق فطري متين أُسمى من مجرد إشباع

(1) محمد بن الحسن الحرّ العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، لا ط، تحقيق

ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، 1414 هـ.ق، ج 5، ص 5، ح 1.

الرغبة الجنسية، فثقة الرجل والمرأة بعضهما ببعض أعمق من كل ثقة في أي علاقة إنسانية أخرى، وهذا ما يجعل من الزواج ميثاقاً متيناً⁽¹⁾.

وهو ما يؤكد العلامة الطباطبائي رحمه الله بقوله: «النكاح والازدواج من السنن الاجتماعية التي لم تزل دائرة في المجتمعات الإنسانية في أي مجتمع كان على تاريخ هذا النوع إلى هذا اليوم، وهو في نفسه دليل على كونه سنة فطرية، على أن أقوى دليل على ذلك كون الذكر والأنثى مجهزين، بحسب البنية الجسمانية بوسائل التناسل والتوالد...، والطائفتان (الذكر والأنثى) في ابتغاء ذلك شرع سواء، وإن زودت الأنثى بجهاز الإرضاع والعواطف الفطرية الملائمة لتربية الأولاد. ثم إن ثمة غرائز إنسانية تنعطف إلى محبة الأولاد وتقبل قضاء الطبيعة بكون الإنسان باقياً ببقاء نسله، ويكون المرأة سكناً للرجل وبالعكس، وتحترم أصل الوراثة بعد احترامها لأصل الملك والاختصاص، وتحترم لزوم تأسيس البيت...»⁽²⁾.

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلت دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾⁽³⁾، وهو ما نفهمه من الروايات التي بينت أن بيت الزواج من الأمور المحببة والعزيزة إلى الله تعالى، فقد ورد عن النبي ﷺ: «ما بُني في الإسلام بناء أحب إلى الله عز وجل وأعز من التزويج»⁽⁴⁾، وعنه ﷺ: «من أحب أن يلقي الله طاهراً ومطهراً، فليلقه بزواج...»⁽⁵⁾؛ وما ذلك إلا لأن العلاقات الزوجية والأسرية القائمة على ركني الحقوق والواجبات من جهة، والقيم الأخلاقية من جهة ثانية، ولما لها من دور كبير في توثيق أواصر الأسرة وتماسكها، وتحقيق سعادتها واستقرارها، وإيجاد البيئة النفسية والعاطفية الصحية في داخل الأسرة؛ ما

(1) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، لا ط، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، ج 4، ص 460.

(2) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 5، ص 313.

(3) سورة الأعراف، الآية 189.

(4) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، 2، بيروت، مؤسسة الوفاء، 1983م، ج 100، ص 222.

(5) حسين البروجردي، جامع أحاديث الشيعة، لا ط، قم، المطبعة العلمية، 1399هـ-ق، ج 20، ص 10.

يمنح جميع أفراد الأسرة القدرة على التَّكْيُفِ الجَدِّيِّ مع أنفسهم، ومع أسرهم، ومع المجتمع.

من هذا المنطلق، فإنَّ الحياةَ الأُسْرِيَّةَ بحاجة إلى منهج تربويٍّ أخلاقيٍّ يُنظِّم مسيرتها من خلال نظام الحقوق والواجبات، ويُوَزِّع الأدوار والوظائف؛ للمحافظة على تماسكها المؤثِّر في الانطلاقة التَّربويَّة الفاعلة في المجتمع. وإنَّ الزَّواجَ يَصُون عَفَّةَ المرء وأخلاقه كما ورد في العديد من الروايات: «هو أَعْضُ لِلْبَصْرِ وَأَعْفٌ لِلْفَرْجِ وَأَكْفٌ وَأَشْرَفٌ»، و«مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ طَاهِرًا مَطَهَّرًا، فَلْيَتَعَفَّفْ بِزَوْجِهِ»⁽¹⁾؛ وتعبير اللِّبَاسِ في القرآن الكريم يُشير إلى هذا الأمر، قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾⁽²⁾؛ لأنه يعني وقاية الزَّوجين مِنَ التَّلَوُّثِ بالمفاسد الأخلاقيَّة⁽³⁾.

كما يتميِّز الدين الإسلاميَّ بنظرته المعنويَّة إلى الآثار المترتبة على الزَّواج، وهو ما أشارت إليه مجموعة من الروايات، منها ما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ قوله: «مَنْ تَزَوَّجَ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ». وفي خبر آخر: «فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي النِّصْفِ الْآخِرِ أَوْ الْبَاقِي»⁽⁴⁾.

وعن الإمام الباقر عليه السلام قال: «الرُّكْعَتَانِ يُصَلِّيَهُمَا مِتَزَوِّجَ أَفْضَلَ مِنْ سَبْعِينَ رُكْعَةً يُصَلِّيَهُمَا أَعَزَبَ»⁽⁵⁾، و«يَفْتَحُ أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِالرَّحْمَةِ فِي أَرْبَعِ مَوَاضِعَ: ... وَعِنْدَ النِّكَاحِ»⁽⁶⁾.

وتُعدُّ كثير من السُّلوكات الأُسْرِيَّة - ضمن الإطار الإسلامي - أمورًا عباديَّة، وحتَّى أنَّ بعضًا منها ضمن ظروف خاصَّة أعلى شأنًا من بعض التَّعبَّدات. وإنَّ من شأن هذا التَّقديس لأمر الزَّواج أن يُشجِّع الفرد بأن ينظر إلى الواجبات الزَّوجيَّة والسُّلوك الأُسْرِيَّ

(1) حسين النُّوري الطُّبرسي، مستدرك الوسائل، ط1، بيروت، مؤسَّسة آل البيت لإحياء التراث، 1987م، ج14، ص150 و154 و159.

(2) سورة البقرة، الآية 187.

(3) محمَّد حسين الطُّباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج2، ص44.

(4) محمَّد بن علي بن بابويه القميِّ الصَّدوق، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفَّاري، ط2، إيران، منشورات جماعة المدرِّسين في الحوزة العلميَّة بقم المشرفَّة، لا ت، كتاب النِّكاح، باب 101 فضل التَّزويج، ج3، ص236، ج3 و4.

(5) المصدر نفسه، باب 102 فضل التَّزويج، ج1.

(6) محمَّد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج100، ص221.

بعنوانها فرائض دينية ملقاة على عاتقه. وهكذا يُصبح تنظيم الأمور المعيشية الدنيوية في الأسرة طريقاً إلى الكمال المعنوي والأخروي للإنسان.

الأسرة أساس البناء الأخلاقي

تتطلب الموضوعية البحثية تحديد المعالم العامة للبناء الأخلاقي الذي من المفترض أن يكون بمثابة المعلوم للأسرة، بحيث تكون الأسرة هي العلة في تشييد أركانه، ويوضح كيف تكون الأسرة أساسه مع وجود العديد من العناصر ذات الصلة بالبيان الأخلاقي الأسري وغيره. هذا في ظل أنه يمكن فرض الفكرة معكوسة، بحيث تكون الأخلاق هي أساس البيان الأسري السليم، وهذا ما يُولد تساؤلاً مهماً في المقام يرتبط بغائية الأسرة للبيان الأخلاقي، أو بغائية الأخلاق للبيان الأسري.

وهذا ما يُوجه البحث إلى ضرورة تحليل هذه الفرضية، فنحن لا ننفي دور الأخلاق في تشييد البيان الأسري وتحسينه، بل وفي تحسين أي بيان إنساني آخر، لكن على قاعدة سلامة أسس هذا البيان وعدم حاجته ابتداءً إلى الحصانة الأخلاقية، والآن لانقلب القاعدة، وقلنا بأن مؤسسة متماسكة كالأسرة ستكون هي الأصل والأساس في تكون عناصر البيان الأخلاقي، وهو ما يتطلب قراءة معمقة في أسس البيان الأسري وكيف يكون علة للبناء الأخلاقي.

1. أهمية البناء الأخلاقي ومكانته:

إن الأنظمة القانونية المنطلقة من الدين ترتبط بالأخلاق بأوثق رباط؛ وذلك لما للأخلاق من موقع مهم في منظومة القيم الدينية. ويتأكد هذا الارتباط عندما نلاحظ غاية الأهداف التي رسمها الإسلام للإنسان من خلال نظامه القانوني، والتمثلة في تربية الإنسان وإيصاله إلى مرحلة التكامل المعنوي والروحي، وهذا التكامل هو الهدف المنشود من الأخلاق الإسلامية. وعليه، لا يشاهد المراقب الدقيق لبنية النظام التشريعي الإسلامي أي لون من ألوان التعارض بين القوانين الإسلامية والأخلاق؛ وهذا امتياز للقانون الإسلامي يدفع المسلمين إلى امتثال أحكامه بدافع الميل والرغبة.

وبناءً عليه، يتكامل البناء الأخلاقي القيمي مع البعدين الرئيسيين الآخرين في الشخصية، وهما البعد العقدي الإيماني، والبعد الفقهي الحقوقي. وبهذا، تكتمل أبعاد الشخصية في الرؤية الإسلامية الأصلية.

إنَّ البُعدَ الأخلاقيَّ القيميَّ لا يقلُّ أهميَّةً عن البُعدَيْن الإيمانيِّ والحقوقيِّ؛ وذلك لأنَّ هذا البُعدَ يُحيي في المؤمن استشعار الرقابة الإلهيَّة الدائمة، فيسعى إلى تهذيب نفسه، وضبط غرائزها، وتعديل مشاعرها وميولها، وتقوية إرادتها، ويعمل على حفظ كرامته، وعزَّة نفسه، واكتساب الفضائل؛ ومن جملتها التَّقوى والعدالة والصدق والعفة والحياء والصبر والحلم والشجاعة والقناعة، وحفظ النعم، وتكريم الوالدين والعلماء والمعلِّمين، وخدمة النَّاس، وتثمين الحياة الأُسريَّة وحسن المعاشرة، والإحسان والمدارة والإيثار والرِّافة والاحترام، والعيش الحلال، والاستقلال، والإدارة والتَّخطيط لأُموره الشَّخصيَّة والحياتيَّة والعمليَّة، والنَّظم والانضباط. ويعمل بجدِّ على الوقاية من الرذائل ومن جملتها؛ حُبِّ الدُّنيا، والظُّلم، والجهل، والعصبيَّة المذمومة، والخمول، وإضاعة الوقت والنَّفاق والضعف والتَّكبر. ويمتاز هذا البنيان الأخلاقيُّ بالعديد من الخصائص التي تُشكِّل عناصر قوِّته، من أهمِّها:

أ. قيادة العقل لقوى النَّفس:

إنَّ النَّفسَ الإنسانيَّةَ ميدان التَّجاذب بين القوى العقليَّة والشَّهويَّة والغضبيَّة والوهميَّة، وانتصارها يكون باعتدال القوى الثلاثة بخضوعها للعقل والشَّرع. وهذا يستدعي الاستفادة من جميع قوى النَّفس، وعدم تعطيلها في خطِّ طاعة الله عزَّ وجلَّ، وجعل العقل قائداً للقوتين الشَّهويَّة والغضبيَّة، ومُتحكِّماً بهما، ومُسيطرًا عليهما، وإخضاع قوى النَّفس للعقل بما يضمن تحقيق مصلحة الإنسان وسعادته في الدُّنيا والآخرة، والالتزام بالقيم والتَّشريعات الدِّينيَّة في عمليَّة اعتدال قوى النَّفس، وقيادة العقل لسائر القوى، وخلق حالة التَّوازن والاعتدال بين قوى النَّفس المختلفة. وهذا ما يتطلَّب اتِّباع التَّعاليم الإلهيَّة لوصول النَّفس إلى كمالها، والعمل على أن تكون الأفعال الأخلاقيَّة بنيَّة التَّقرب إلى الله تعالى، والتَّربية على أن التَّدبير الإلهيَّ في إيصال الإنسان إلى كماله يشمل عالمي التَّكوين والتَّشريع.

ب. تزكية النَّفس فعل مستدام:

لا تتمَّ حقيقة البنيان الأخلاقيِّ بمجرد تحقُّق قيادة العقل لقوى النَّفس، فإنَّ هذه خطوة لازمة لا مجال للتَّخلِّي عنها أو إهمالها. ولذلك، تبقى النَّفس بحاجة إلى التَّزكية المستدامة المرافقة للإنسان في كلِّ مراحل حياته، وهو ما يتطلَّب مشاركة النَّفس ومراقبتها ومحاسبتها مهما بلغ الإنسان من درجات العلوِّ الأخلاقيِّ، والتَّذكير المستمرِّ

للنفس بأنَّ الغرض الأساسي من التشريعات والقوانين والقيم هو البناء الصحيح والسليم للنفس، والسعي الدائم إلى تزكيته في أبعادها الفردية والأسرية والاجتماعية. وإنَّ الغاية من تزكية النفس الوصول إلى مقام عبودية الله تعالى وحده، ما يعني استحضار هدفية العبودية لله تعالى في جميع مراحل تزكية النفس والتربية، على أن تزكية النفس ليست هدفًا بحد ذاته.

ج. حاكمية الأخلاق على السلوك:

إنَّ الأسرة التي تعتمد الأخلاق منهجًا تربويًا حاكمًا على جميع العلاقات والسلوكات الأسرية تولد في نفوس أفرادها مجموعة من القوى النفسية والملكات الأخلاقية؛ ما يمنح الفرد إرادة اختيار القول والسلوك الحسن الصادر عنه وإمكانيتهما، وتحديد شكله، والإسهام في تشكيل شخصيته الأخلاقية، وتحديد أهدافه في الحياة. وبهذا تتحقق غاية الأخلاق بمنح الفرد الشعور بالأمان؛ إذ بالأخلاق والتحلي بها يتمكن الفرد من مواجهة ضعف نفسه، ومجابهة التحديات والعقبات التي تواجهه في حياته.

د. تناسب النظم الأخلاقية مع الفطرة:

إنَّ أحد أهم نقاط القوة في هذا البنيان الأخلاقي أن كافة النظم الأخلاقية الإسلامية تتناسب مع فطرة الإنسان، وأنَّ الأخلاق الإسلامية ثابتة لثبات الفطرة الإنسانية، فلا بد من مراجعة الفطرة الإنسانية في تمييز المعايير الأخلاقية الصحيحة.

هـ. عدم تخطي ظاهر الشريعة:

إنَّ الالتزام العملي بظاهر الشريعة هو معيار تزكية النفس، والميزان الصحيح لتكامل الإنسان. وهذا يستدعي التعرف على طريق الكمال بالعودة إلى مصادر التشريع، والتمسك بظاهر الكتاب والسنة، للتعرف على الطرق والسبل السليمة لتزكية النفس، واتباع منهج الفقهاء المعتمدين على ظواهر الشريعة، والحذر من الابتعاد عن ظاهر الشريعة نحو المسالك الذوقية التي تؤدي إما إلى الانحراف والسقوط، أو الضياع بإهمال ظاهر الشريعة والغرق في الذنوب والمخالفات.

2. الأسرة نواة التربية والقيم الأخلاقية:

لعله من البديهي أن الأسرة هي المدرسة الأولى التي يترعرع فيها الإنسان، فهي التي تبني الإيمان والعقيدة الصحيحة لأفرادها، وهي التي تُشكل المرجعية الأخلاقية

والتربويّة لهم، وهي التي تصنع البيئة الأخلاقيّة الأُسريّة من خلال التّربية على تعزيز القيم الأخلاقيّة في العلاقات الأُسريّة وتمكينها من القيام بوظائفها. وما يُعزّز هذه العمليّة التربويّة الأخلاقيّة في الأُسرة تلك الخلفيّة الفكريّة والتربويّة التي تعتمد عليها، وتستمدّ أصلاتها منها، وتمثّل في:

أ. الرّؤية الوحيانيّة:

إنّ الله سبحانه وتعالى هو المرَبّي الحقيقيّ للبشر⁽¹⁾، وكأفّة الأنشطة والإجراءات التربويّة الهادفة إلى إيصال الإنسان إلى كماله المستعدّ له، إنّما تتحقّق تكوينًا وتشريعًا في ظلّ ربوبيّته عزّ وجلّ، وينبغي أن تكون النظرة التّوحيديّة هي الحاكمة على فكرهم وعملهم، ويجب أن تنطلق النّظريّات والعمليّات التربويّة⁽²⁾ من خلال الارتباط بالله تعالى علمًا وعملاً، واستمداد العون من أطافه تعالى من أجل إيصال الإنسان إلى الرّبانيّة، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿كُونُوا رَبَّيِّنَ﴾⁽³⁾، وبذلك يُحقّق الإنسان معنى العبوديّة لله سبحانه وتعالى، وهي القيمة الأعلى للإنسانيّة جمعاء.

وبناءً عليه، يُمثّل الوحي المستند الرّئيس، إلى جانب العقل، لكلّ عناصر العمليّة التربويّة القائمة بأسسها على الأخلاق، وتستند إلى الرّؤية الوحيانيّة، فمَن ترك كتاب الله تعالى والسُنّة الشّريفة لا يمكن أن يصل إلى نتائج معرفيّة مشرقة ومضيئة في أيّ مجال من مجالات علوم الإنسان، ولا سيّما في التّربية والأخلاق، روي عن الإمام الكاظم عليه السلام، قوله: «من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيّه ضلّ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر»⁽⁴⁾، وغيرها من الأخبار الهادفة إلى بناء المحتوى الدّاخلِي الرّوحي والأخلاقيّ للإنسان، وهو تعبير آخر عن علم الأخلاق الذي يهدف إلى تكميل

(1) ﴿وَأَنقُوتُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة، الآية 282).

(2) التّربية هي مجموعة الأقوال والأفعال والأعمال والتدابير والإجراءات والأنشطة الصّادرة عن الإنسان تجاه الآخرين، فالتّربية ليست أمرًا نظرًا أو قولًا فحسب، وإنّما تشمل التّربية بالفعل والعمل والسلوك أيضًا، وليست وظيفة التّربية إكساب المعارف والمعلومات فقط، بل إطلاق الاتّجاهات والمشاعر والميول الإيجابيّة، وتعديل عمل المترَبّي وسلوكه أيضًا.

(3) سورة آل عمران، الآية 79.

(4) محمّد بن يعقوب الكليني، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، ط3، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1388هـ، ج 1، ص 56.

المَلَكات التَّفَسائِيَّة التي تصدر عنها الأفعال الحسنة والجميلة⁽¹⁾.

وتُشكَل القيم الأخلاقية محور بعثة النَّبِيِّ الأَعْظَم ﷺ وغايته بين أنبياء الله، حيث صرَّح بقوله ﷺ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»⁽²⁾. فقد جاء نبي الإسلام ﷺ بنظام أخلاقي شامل لكلِّ شؤون الحياة ومتطلَّباتها، بما يتكامل مع الشرائع السماوية السابقة، وبما كانت عليه العرب من الخصال الحسنة في بعض جوانب الحياة.

ولذلك؛ فإنَّ الأخلاق في الإسلام لم تكن أمرًا عابرًا أو من الكماليات التي لو لم يهتمَّ بها المسلم لم يُعْبه ذلك، بل على العكس تمامًا، فما يبلغه المسلم بحسن خُلقه قد يصل إلى أكمل درجات الإيمان، لقول الإمام عليٍّ ع: «أَكْمَلِكُمْ إِيمَانًا أَحْسَنَكُمْ خُلُقًا»⁽³⁾، وجاء عن رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ»⁽⁴⁾. وكان ﷺ قدوةً للمسلمين في ذلك؛ فقد كان على أعظم خُلق، وكان لقبه قبل الرِّسالة الصَّادق الأمين، حتَّى أثنى الله تعالى عليه، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾⁽⁵⁾.

إنَّ ما يعزِّز رسوخ القيم الأخلاقية في النَّفس أنَّها صادرة عن علم إلهيِّ بواسطة الوحي والأنبياء، محيط إحاطة تامَّة بكلِّ شؤون الخلق وحاجاتها الدنيوية والأخروية. فالإنسان - فردًا أو جماعة - لا يعرف بظاهره وباطنه، ماضيه ومستقبله، نفسه وقواه، ما له وما عليه، إلا بعلم محيط وصحيح وثابت؛ وهو علم الله تعالى، وهذا العلم المحيط هو منبع الشرائع الإلهية.

ومن الطَّبيعي أن تُشكَل هذه البنية الأخلاقية عنصراً رئيساً في التماسك الأسري في خضمِّ الصِّراع الحضاريِّ والثَّقافيِّ الدائر بين الإسلام، الذي يُشكَل ديناً ونظاماً للحياة

(1) يراجع: أحمد بن محمَّد مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، حقَّقه ابن الخطيب، ط1، إيران، مكتبة الثقافة الدينية، لات، ص 51؛ نصير الدين الطوسي، أخلاق ناصري، ترجمة محمَّد صادق فضل الله، ط1، بيروت، دار الهادي، 2008م، ص 102.

(2) محمَّد باقر الصدر، ومضات (مجموعة من مقالات ومحاضرات ووثائق سماحة آية الله محمَّد باقر الصدر)، ط1، قم، مركز الأبحاث والدراسات التَّخصَّصية للشَّهيد الصدر، 1428هـ، ص 105.

(3) محمَّد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشَّيعة إلى تحصيل مسائل الشَّريعة، ج 12، ص 151، ح 20.

(4) المصدر نفسه، ج 12، ص 151، ح 21.

(5) سورة القلم، الآية 4.

والمجتمع، والأنظمة المادّية، سواء في الشرق أو الغرب، التي جعلت تفكُّك الأسرة أو تهميش الروابط الأسرية جزءاً لا يتجزأ من صياغاتها النظريّة وبرامجها العمليّة، مع ما تمتلكه هذه الأنظمة المادّية اليوم من عناصر قوّة تُمكنها من الاختراق الثقافيّ للمجتمعات الإسلاميّة.

ب. التّربية الأخلاقيّة عمليّة مستمرة:

مِنَ القِيَمِ والسّمات الرّئيسة للتّربية الإسلاميّة الاستمرار من حيث الزّمان، فهي تربية مستمرة. وإنّ أحد أهمّ نقاط القوّة في هذا البنيان الأخلاقيّ أنّه يستند إلى رؤية تربويّة مستمرة ودائمة، وأنّ بدايتها في خطّها الأوّل ذات صلة ببُعدي «التّكوين والتّشريع»، فإنّ أوّل مدرسة يدخلها الإنسان هي صلب الأب ورحم الأم، والتي تؤتي معطياتها بصورة غير مباشرة على الطّفل، وتُهيئ الأرضيّة للفضيلة والرّذيلة في حركته المستقبلية. وقد ورد في الأحاديث الإسلاميّة ما يشير إلى هذه الحقيقة، حيث روي عن الإمام عليّ عليه السلام قوله: «حُسْنُ الْأَخْلَاقِ بُرْهَانُ كَرَمِ الْأَعْرَاقِ»⁽¹⁾.

وهي في خطّها الثاني تبقى مستمرة مع الإنسان في مراحل عمره كافّة؛ إذ تواترت القِيَمِ الأخلاقيّة التي تُشكّل أصولاً تربويّة حاكمة على كلّ سلوك الإنسان في المجالات كافّة، من صفر يوم وحتى الممات والانتقال من عالم الدنيا. ومنها ما روي عن الإمام عليّ عليه السلام، قال: «ذروة الغايات لا ينالها إلاّ ذوو التّهذيب والمجاهدات»⁽²⁾، وعنه عليه السلام: «الاشتغال بتّهذيب النّفس أصلح»⁽³⁾.

والتّهذيب في اللّغة يعني تنقية الشّيء ممّا يعيبه⁽⁴⁾، ليزيد نمواً وحسناً⁽⁵⁾. والتّهذيب: إصلاح الشّيء. والتّهذيب: تطهير الأخلاق.

(1) محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، ج 23، ص 54.

(2) عليّ محمّد الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق حسين الحسني البيرجندي، لا ط، قم، دار الحديث، 1376هـ، ص 257.

(3) المصدر نفسه، ص 47.

(4) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللّغة، لا ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979م، ج 6، ص 45-46.

(5) مرتضى الزبيدي، تاج العرّوس من جواهر القاموس، لا ط، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، 1965م-2001م، ج 2، ص 488.

ومثله ما جاء في التأديب، حيث روي عن الإمام عليّ عليه السلام: «يا كميل، إن رسول الله أدبه الله، وهو أدبني، وأنا أدّب المؤمنين، وأورث الآداب المكرمين»⁽¹⁾. وعنه عليه السلام: «سبب تركية الأخلاق حسن الأدب»⁽²⁾.

ويظهر بشكل واضح من هذه النصوص أن متعلق التأديب في الاستعمال الروائي يشمل الهيئات النفسانية من القيم والأخلاق والصفات الوجدانية؛ مثل الحب.

ج. التربية الأخلاقية تحفظ الكرامة الإنسانية:

وهب الله تعالى الإنسان كرامة ذاتية⁽³⁾، والتكريم هو تخصيص الإنسان بالعناية وتشريفه بما لا يوجد في غيره من المخلوقات، فقد خلقه الله عز وجل في أحسن تقويم⁽⁴⁾، واختاره لحمل الأمانة⁽⁵⁾، وجعله خليفة في الأرض⁽⁶⁾، وسخر له ما في السماوات وما في الأرض⁽⁷⁾... والتربية الإسلامية تقوم على حفظ كرامة الإنسان الفطرية، وترفع من منزلته الوجودية في الكرامة الاكتسابية، أي الكرامة الخاصة التي يستطيع أن يحصلها الإنسان بواسطة إرادته الحرة واختياره من خلال سلوك طريق التربية على التقوى⁽⁸⁾، فكرامة المتربي هي قيمة إنسانية وأمانة إلهية يجب أن يحفظها المرءون.

(1) ابن شعبة الحسن بن علي الحزاني، تحف العقول عن آل الرسول، صححه وعلق عليه: عليّ أكبر العقفاري، ط2، إيران، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، 1404هـ-ق، ص 171.

(2) علي بن محمد الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ص 281.

(3) يقول عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (سورة الإسراء، الآية 70).

(4) ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (سورة التين، الآية 4).

(5) ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ (سورة الأحزاب، الآية 72).

(6) ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (سورة البقرة، الآية 30).

(7) ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمِمَّا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (سورة لقمان، الآية 20).

(8) يقول تعالى: ﴿بَيَّأْنَهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِيعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحجرات، الآية 13).

د. التربية الأخلاقية نظام قيم شامل:

ليس ثمة شك في أن الإسلام الدين يحمل معه، منذ ظهوره، نظاماً متكاملًا للقيم خاصًا به، وهو «مجموعة من المعتقدات والتشريعات والغايات والوسائل والضوابط والمعايير لسلوك الفرد والجماعة مصدرها الله عز وجل»⁽¹⁾.

هذه القيم هي التي تُنظم علاقة الإنسان مع الله تعالى وتحفظها، ومع نفسه، ومع البشر ومع الكون. ومن خصوصيات النظام القيمي في الإسلام أنه مضمون ومحفوظ من خلال الأبعاد الفكرية والعقائدية، والمنظومة التشريعية والقانونية الواسعة في الدين الإسلامي؛ إلى حد أنه لا يوجد تشريع إسلامي غير ممزوج بالقيم الأخلاقية، بلا فرق بين التشريعات ذي المضمون القيمي الذاتي، والتشريعات ذي البعد الآلي والتطبيقي التي تلحظ آلية التطبيق والممارسة؛ إذ لا مجال لفهم التشريعات التفصيلية وممارستها بمعزل عن قيمتها الأم المتمثلة بالبعد العقدي السماوي، والذي نستمد منه وعلى أساسه رؤيتنا للكون والإنسان. بل إن الشرائع السماوية كلها ترتبط بغاية مركزية واحدة هي تربية البشر وتوجيههم نحو قيم السماء، من خلال عقيدة التوحيد، وكل التشريعات الأخرى التي تُنظم حركة الأسرة والمجتمع الإنساني وسلوكه بما ينسجم مع هذه العقيدة.

3. الأُنبئة حامية الأخلاق:

تحرص التربية الإسلامية على ترسيخ الرؤية العقائدية الصحيحة وبنائها من خلال التربية على الخضوع لربوبية الربّ الأوحد كغاية وأصل لجميع مجالات التربية الأخرى، ولا سيما التربية الأخلاقية. وهي بهذا تعمل على تحقيق هوية الفرد والأسرة والمجتمع، والتوجه إلى بناء الأسرة والمجتمع على قاعدة تحديد أي أسرة وأي مجتمع تُريد أن نبني.

لذلك، فإن أولياء الأسرة، ومنذ اللحظات الأولى لإبصار أبنائهم النور، يحرصون على غرس القيم الحسنة والفضائل الأخلاقية النبيلة في نفوس أبنائهم، ويهيئون البيئة الصالحة ليكون سلوكهم منسجمًا مع هذه القيم والفضائل؛ ولذلك تجدهم يعيشون في

(1) محمّد منير، سعد الدين، من أبحاث مؤتمر القيم المنعقد في بيروت عام 2006م، ط1، بيروت، جمعية التعليم الديني الإسلامي، 2010م.

الحياة التفصيلية لأنبائهم لناحية مراقبة تصرفاتهم بلطف، وتوجيههم لتدارك أخطاء ممارساتهم في إطار النصح والإرشاد، وحمائتهم من أنفسهم ومن أصدقاء السوء، وغرس الأخلاق الحميدة والقيم النبيلة المستمدة من الثقافة النقية والشرع الحنيف، ومن عاداتنا وتقاليدينا المجتمعية المنضبطة في نفوسهم، وحثهم على مراعاة القيم الاجتماعية العامة، واصطحابهم إلى بيوت الله، ولا سيما في صلوات الجمع والأعياد. وهذا ما يجعل من الأخلاق الأسرية صمام أمان، ويحول الأسرة إلى حامية للأخلاق. ترتكز هذه النتيجة على المبدأ القائل أن الأحكام القيمية موجودة في حياتنا اليومية، وتشير إلى هدفنا في الحياة، وتعد من العوامل المساهمة في قيامنا بالأعمال المختلفة وفي تحقيق هدفنا في الحياة، فمن المقطوع به وجود عوامل أخرى غير «المعرفة» تؤثر في اختيارنا وقيامنا بالأعمال المفيدة، وهي قسمان: داخلية وخارجية. ومن جملة العوامل الخارجية يمكن الإشارة إلى الثقافة والآداب والتقاليد الاجتماعية، وكذلك أقوال الذين نعاشرهم غالباً وسلوكهم، سواء في العائلة أو الأصدقاء والأساتذة ووسائل الإعلام.

ومن جملة العوامل الداخلية يمكن الإشارة إلى بعض الصفات، مثل: العفة والغيرة والشجاعة أو الحسد والبخل والتكبر، وتشترك كل من العوامل الداخلية والخارجية في بحثنا وتحريكنا للاختيار والقيام بأفعال وسلوكات خاصة أو تتناسب معها. ومثال على ذلك؛ لو عاشر الإنسان بعض الأفراد المتواضعين سيحركه ذلك ويشوقه إلى التواضع، وكذلك من كان في طبعه الحسد وكانت هذه الصفة فعالة في نفسه فإنه سيحسد في العادة.

وإن العوامل المحركة الخارجية يمكنها التأثير بشكل غير مباشر في اختيارنا، «وتالياً تحريكنا ودفعنا للقيام ببعض الأعمال الخاصة، وأما العوامل الداخلية فإنها تؤثر فينا بشكل مباشر لكن يمكن ترويضها والسيطرة عليها بالمعرفة والتمرين، وتالياً إيجاد التغيير فيها وتقويتها أو تضعيفها، وزيادة تأثيرها أو تقليله، وتفعيلها أو تحجيمها»⁽¹⁾.

وهذا ما يؤكد ضرورة السعي الدؤوب إلى خلق بيئة صالحة للتربية السليمة للإنسان، والحد من تأثير البيئة الفاسدة المؤثرة في الإنسان عند عدم القدرة على تغييرها.

(1) مجتبي مصباح، أسس الأخلاق، ترجمة وإصدار مركز المعارف للتأليف والتحقيق، 2015م،

وهذا لا يتنافى مع الالتزام بالقيم والتشريعات الدينية في عملية اعتدال قوى النفس، وقيادة العقل لسائر القوى، وخلق حالة التوازن والاعتدال بين قوى النفس المختلفة، وتعريف المترين على معيار الوسطية والاعتدال بين قوى النفس المختلفة.

وخلاصة القول؛ تعدّ الأسرة المربي الأول من خلال تنمية القيم الأخلاقية وتربية الأبناء وتشكيل شخصيتهم، وهي المكان الأول لتعليم الأخلاق ونشر القيم الأخلاقية وحمايتها، ولها تأثير وفعل حاسم في تكوين جوانب الشخصية الأخلاقية لأفرادها، فإن الفرد يستقي منها عاداته وأخلاقه وطبائعه وكل ما يحتاجه في حياته أو يرتبط بها؛ فالعلاقة بين أفراد الأسرة والقيام بالعبادات، والتمسك بالشعائر، والتحلّي بالخلق الحسن في القول والعمل، والأخذ بالقيم الفاضلة التي تدعو إلى حبّ الخير وكره الشرّ، وغرس القيم الطيبة بين الأطفال، والحرص على مصالح الناس، والكفّ عن إيذائهم، كل ذلك يحمي طرفي القضية؛ أعني الأخلاق والأسرة في علاقة تكاملية متبادلة.

الأُسرة أساس البناء الاجتماعي والإنساني

لا نبالغ القول عندما نقول إنّ الأسرة أساس البناء الاجتماعي والإنساني، وليس في هذا التوجّه بدعة ثقافية أو بحثية؛ إذ تتطلّب الموضوعية البحثية دراسة موضوعية تأسيسية نستبين من خلالها هذه المكانة للأسرة في البناء الاجتماعي والإنساني الذي يُحقّق - فيما لو أحسن الإنسان التعامل مع ركائز هذا البنيان - الهدف الرئيس من خلقه في هذه الحياة الدنيا.

1. الأُسرة والبنيان الاجتماعي:

أمّا كون الأسرة أساس البناء الاجتماعي، فالأمر لا يحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة، بعد التوافق الثابت على مدار الزمان منذ القدم على أنّ نواة تشكيل المجتمعات واستمرارها يرتبط بتشكيل الأسرة عبر الزواج بين الرجل والمرأة، إلا في موارد شاذة ومظلمة في التاريخ البشري، والتي لا يُبنى عليه قاعدة.

وعلى هذا الأساس، يتكوّن المجتمع، ويتمظهر البناء الاجتماعي «في جماعة من الناس الذين يعيشون معاً في منطقة محدّدة، وتجمع بينهم ثقافة مشتركة، وشعور بالوحدة، كما ينظرون إلى أنفسهم على أنّهم يشكلون كياناً متميّزاً. ويتضمّن المجتمع

جميع النظم الأساسية الضرورية لمواجهة الحاجات البشرية. وفي قاموس علم الاجتماع، يعني المجتمع مجموع العلاقات بين الناس، فالمجتمع ليس مجرد اسم جمعي يطلق على عدد من الأفراد، ولكنه وحدة كلية متميزة تفوق الوجود الفردي»⁽¹⁾.

أضف إلى أن الإنسان كائن اجتماعي بالطبع، يعيش في وسط مجموعة من الأفراد، ولديه حاجات مختلفة لا يستطيع تحقيقها منفرداً، ولديه مجموعة من الإحساسات والمشاعر والميول، فهو يشعر بالمحبة والفرح والسرور والفخر، كما يشعر بالاعتزاز بنفسه أو الغضب والغيرة والكره والحزن. وكل ذلك يحصل من خلال تفاعله مع الأفراد الآخرين، ابتداءً من المجتمع الصغير المتمثل في أسرته النووية والممتدة.

أضف إلى ما ذكر، إن سلسلة الوظائف والأدوار التي تؤذيها الأسرة بالاستناد إلى منظومة الحقوق والواجبات الاجتماعية التي يتشكل منها نظام الأحوال الشخصية، والقيم التي تحكم العلاقات الاجتماعية في الإسلام، كقيلة بأن تجعل الأسرة أهم أساس يقوم عليه البنيان الاجتماعي في هذه المعمورة؛ وذلك لأن هذا النظام يرتبط بتشريعات قائمة على ملاكات المصالح والمفاسد الواقعية - كما ذكرنا سابقاً -، إذ لا يشرع المولى أي تشريع - مهما كان بسيطاً - من دون أن يستند إلى مصلحة شديدة في جانب الإثبات، أو مفسدة شديدة في جانب السلب. ولا يبقى هنا سوى أن يتعامل الناس مع هذه الأحكام والتشريعات على أنها المرجعية الوحيدة الكفيلة بسعادة الإنسان، وحفظ حقوقه الفردية والأسرية والاجتماعية.

وعلى هذا الأساس، يقوم المجتمع على القيم السميحة والفضائل الأخلاقية. وإن المكان الأول الذي تتجلى فيه السعادة والطمأنينة هي الأسرة التي ستنتج مجتمعاً بمواصفات أسره نفسها.

ولتحقيق هذا الهدف، يجب أن تساهم الأسرة مساهمة إيجابية فاعلة في تكوين المجتمع وتشكيل المؤسسات المجتمعية؛ كونها تشكل حاجة رئيسة للناس. وهذا يستدعي تحمّل الفرد المسؤولية المجتمعية، والعمل على إصلاح مجتمعه والمشاركة الفاعلة فيه، واحترام تقاليد المجتمع وعاداته، وإبراز المظاهر الإسلامية في أنماط

(1) انظر: فؤاد خليل، المجتمع البنية النظام، في موضوع علم الأطلاع، لا ط، بيروت، دار الفارابي،

الأنشطة الاجتماعية وأنواعها، وإيجاد البيئة المكانية والفكرية والثقافية الراقية التي تؤسس لنموذج المجتمع الإسلامي القوي والمتماسك.

ولهذه الغاية تبذل الأسرة جهداً كبيراً ومتنوعاً في سبيل تشكيل هوية المترين المتبصرين بقيم مجتمعهم وآدابه وعاداته وتقاليده، من خلال التحلي بالقيم واللياقات والآداب الاجتماعية الحسنة، وتحمل المسؤوليات الاجتماعية، والمشاركة بفاعلية في بناء المجتمع الإسلامي الصالح، وتعزيز قيم التعاون والتعاضد والتآزر في مختلف الفاعليات الاجتماعية، بما يؤدي إلى التكامل في عمل المؤسسات والأفراد، وتعزيز مبدأ التكافل الاجتماعي بين مختلف أفراد المجتمع ومؤسساته؛ لأجل التكامل الداخلي للمجتمع. وهذا ما يكفل قيام هذا المجتمع على رابطة العقيدة والأخوة الإيمانية بين أبنائه، وتصنيف التقوى والإيمان معيارين أساسيين للتفاضل عند الله تعالى بين أبناء المجتمع، والابتعاد عن التفاضل على أساس روابط الدم، والجغرافيا، والعرق واللون، واللغة... ورفض كافة أشكال التمييز العنصري بين أفراد المجتمع.

2. الأُسرة والبنيان الإنساني:

أما كون الأسرة أساس البناء الإنساني، فهذا يرتبط بغاية البنيان الإنساني وهدفية خلق الإنسان، فإن من آمن بحكمة الله وقدرته اللامتناهية يعلم يقيناً أن الباري الحكيم إذا خلق شيئاً يجعل له هدفاً، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾⁽¹⁾. فالحكمة العظيمة في أفعال الرب تعني ضرورة وجود هدف وغاية لوجود الإنسان في هذه الحياة، والطريق إلى معرفة الغاية التي نتحدث عنها هي غاية الإنسان التي خلق من أجل الوصول إليها، بمعنى آخر هي غاية النفس الإنسانية.

لذلك، إذا أردنا أن نتعرف إلى هذه الغاية علينا أن ننطلق أولاً من معرفة هذه النفس الإنسانية، فقد روي عن رسول الله ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»⁽²⁾. ولهذه الغاية، تضافرت الروايات التي دعت إلى التفكير في هدفية الخلق.

فمن وصايا الإمام علي بن الحسين عليه السلام: «اتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ، وَتَفَكَّرُوا وَاعْمَلُوا لِمَا خُلِقْتُمْ لَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثًا، وَلَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدىً، قَدْ عَرَفْتُمْ نَفْسَهُ، وَبَعَثَ

(1) سورة طه، الآية 50.

(2) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج 2، ص 32، باب استعمال العلم والإخلاص في طلبه، ح 22.

الْيُكْمِ رُسُولَهُ، وَأَنْزَلَ عَلَيْكُمْ كِتَابَهُ، فِيهِ حَلَالُهُ وَحَرَامُهُ وَحُجَجُهُ وَأَمْثَالُهُ، فَاتَّقُوا اللَّهَ، فَقَدْ احْتَجَّ عَلَيْكُمْ رَبُّكُمْ فَقَالَ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾⁽¹⁾، فَهَذِهِ حُجَّةٌ عَلَيْكُمْ، فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَلَا تُكَلِّفُ الْإِنْسَانَ إِلَّا عَلَيْهِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ وَآلِهِ⁽²⁾.

وهنا تركّزت الكثير من الدراسات الفلسفية، بل وتأسست المدارس الفلسفية والعرفانية الباحثة في حقيقة هذه النفس، وليس هنا محلّ بحثها. لذلك، نعود إلى هديّة خلق الإنسان المرتبطة بالمعرفة والإيمان. فإنّ الغاية والهدف من خلق الإنسان - كما يقول العلامة الطهراني - «هو الوصول إلى مقام العبوديّة، بحيث يعدّ الإنسان نفسه عبداً مطلقاً لله تعالى، ويتحرّك في صراط العبوديّة المطلقة. وفي النتيجة، فإنّ كلّ ما كان يراه في عالم الوجود على نحو من الاستقلال، من الوجود والاستقلال والحياة والعلم والقدرة، مُسلّمٌ بأجمعه لله تعالى، فيعترف ويقرّ بأنّه لله عزّ وجلّ؛ وأنّ كلّ الفقر والضعف والجهل والعدم هو من ناحية الإنسان نفسه، وأنّ الإنسان عبداً مطلقاً لله تعالى، سواء في مقام أصل الوجود أم في مقام العمل والتكليف كذلك؛ وهذا هو مقام (الإنسان الكامل) وهو أعلى درجة يمنحها الله العليّ الأعلى للإنسان»⁽³⁾.

وعندما نتدبّر في القرآن الكريم نجد أنّ الله تعالى قد اختار هدفاً عظيماً للإنسان يجعله خليفته في الأرض، وهذا غاية الاختيار والتكريم الإلهي لهذا الإنسان، قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾⁽⁴⁾. أي أنّ الإنسان هو المستخلف في هذا العالم. وأنّ المستخلف يقوم مقام من استخلفه في جميع شؤونه وأعماله. فالخلافة نيابة عن الغير، والقيام مقامه في جميع شؤونه الوجوديّة وآثاره وأحكامه، ولا تتمّ هذه الخلافة إلاّ بأن يكون الخليفة حاكماً لمستخلفه في جميع صفاته وأسمائه⁽⁵⁾.

(1) سورة البلد، الآيات 8-10.

(2) محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، ج 75، ص 131.

(3) محمّد الحسين الحسيني الطهراني، سبيل الفلاح: مباني السير والسلوك إلى الله، (محاضرات، الجلسة الأولى، هدّف الله تعالى وغايته من خلق الإنسان)، ط 1، بيروت، دار المحجّة البيضاء، 2023م.

(4) سورة البقرة، الآية 30.

(5) يراجع: محمّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 116-117.

ويذكر العلامة الطباطبائي في تفسير الآية التي تشير إلى كون الناس خلائف في الأرض⁽¹⁾ أن معنى ذلك قيام كل لاحق مقام سابقه، وسلطته على التصرف والانتفاع مما كان غيره مُسلطاً عليه. وقد نال الناس هذه الخلافة من جهة نوع الخلق، وذلك عن طريق التناسل والولادة⁽²⁾.

وهذه الخلافة إنما هي عن الله سبحانه، وقد نالها الإنسان المتمثل بآدم، بعد أن تحمّل الأمانة العظيمة التي عُرضت عليه، فكان أشرف المخلوقات وأكرمها، واستحقّ بهذا المقام أن تسجد له الملائكة، وتُدين له الكائنات بالطاعة والخضوع، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾⁽³⁾. فالإمامة والخلافة من مجموعات الحق سبحانه، لذلك جاء التعبير في القرآن الكريم بـ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾.

يقول الإمام الخميني ثُمَّ في شرح دعاء السحر في هذا السياق: «فهو خليفة الله على خلقه، مخلوق على صورته، متصرف في بلاده، مخّلع بخلع أسمائه وصفاته، نافذ في خزائن ملكه وملكوته، منفوخ فيه الرّوح من الحضرة الإلهية»⁽⁴⁾.

وتشير الآيات القرآنية التي تتحدّث عن خلق الإنسان، واستخلافه على الأرض إلى الرّكائز الأساسية التي يتألف منها المجتمع، والتي تشترك بالالتزام بها جميع النظريات الاجتماعية، والتي يلاحظ فيها أن الله تعالى هو الجاعل للخلافة، وهو أيضاً المستخلف عنه. أمّا العناصر فهي:

- أ. الإنسان وهو المحور الأساسي في المجتمع، لأنّه خُلِقَ للقيام بدور اجتماعي يستطيع من خلاله أن يُحقّق الطاعة والعبودية لله تعالى.
- ب. الأرض، مركز تنفيذ الخلافة، وتبليغ الرّسالات السماوية الهادفة إلى هداية الإنسان ومنعه من الانحراف.
- ج. العلاقة المعنوية أو الاجتماعية - كما يُسمّيها الشهيد الصدر - التي تتضمّن

(1) يُراجع: سورة فاطر، الآية 39.

(2) يُراجع: محمّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 17، ص 52.

(3) سورة البقرة، الآية 29.

(4) روح الله الموسوي الخميني، شرح دعاء السحر، تقديم أحمد الفهري، ط2، بيروت، مؤسّسة الوفاء، 1402هـ-ق. 1982م، ص 21-22.

علاقتين مزدوجتين: الأولى علاقة الإنسان مع الطبيعة أو الأرض. والثانية علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان. أما الأولى، فتقوم في جوهرها على أساس الاستئمان وليس السيادة والمالكية. وأما الثانية فهي عبارة عن علاقة استخلاف وتفاعل بين الإنسان وأخيه بقدر ما يكون كل منهما مؤدبًا لواجب الخلافة⁽¹⁾.

ولم يكتفِ القرآن الكريم بذكر العناصر الأساسية للمجتمع، إنما تحدت عنها بتفصيل وافٍ في العديد من الآيات، وذلك بهدف إقامة مجتمع إنساني سليم، على أساس هذه النظرية. وهذه العناصر هي الركائز لكل مجتمع، سواء كان إلهيًا أو ماديًا. بناءً على ما تقدم من هدية خلق الإنسان المتمثلة أولاً بالوصول إلى مقام العبودية، بحيث يعد الإنسان نفسه عبدًا مطلقًا لله تعالى، ويتحرك في صراط العبودية المطلقة، والمتمثلة ثانياً بالخلافة الإلهية بهدف إقامة مجتمع إنساني سليم في الأرض، ما يتطلب إقامة الروابط والعلاقات الإنسانية والاجتماعية التي تربط الإنسان بالإنسان الآخر. وهنا يبرز دور الأسرة بكونها عنصرًا رئيسًا في هذا البناء الإنساني، الذي تنتظم أحواله في خطواته الأولى بالبناء المتماسك للأسرة، والتي تصبح بدورها ركيزة أساسية في الوصول إلى مقام العبودية، وفي تجليات الخلافة الإلهية في المجتمع الإنساني الكبير، وذلك على قاعدة التنوع في المجتمعات البشرية. وهدف الإسلام توحيدها تحت كلمة التوحيد، وإقامة العلاقات الاجتماعية على قاعدتي الإخوة والنظائرية ومراعاة مبدئي القسط والبر.

وعليه، فإن بناء المجتمع التوحيدي والتقوائي من أهم أهداف النظام الإسلامي ما يتطلب التربية على التقوى الاجتماعية؛ لتكون ضابطة حاکمة على مختلف العلاقات الاجتماعية والسلوكات المشتركة، والاقتداء بالمثل العليا والقُدوة الحسنة، والتمسك بالسيرة الاجتماعية للنبي ﷺ وأئمة أهل البيت (عليهم السلام) فكرًا وممارسة، ومواجهة النماذج السيئة والقُدوات المزيفة. وفي كل هذه الموارد وغيرها، تكون الأسرة هي المنطلق والأساس في هذا البنيان الاجتماعي.

(1) يراجع: محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ط2، قم، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، 1424هـ.ق، ص 108 و157.

الخاتمة

- يعالج هذا البحث قضيةً معرفيّةً محوريّةً وأساسيّةً ترتبط بكون الأسرة هي الأساس في البناء الأخلاقيّ والاجتماعيّ والإنسانيّ، بالبحث والتّحليل ودراسة عدد من القضايا في هذا السّياق.
- الأسرة هي رابطة اجتماعيّة مكوّنة من رجل وامرأة يربط بينهما عقد شرعيّ، وقد تضمّ ولدًا أو أكثر، يحكمها ويسير شؤونها نظام حقوق وواجبات شرعيّة إسلاميّة، وآداب وقيم أخلاقيّة.
- إنّ الأسرة من الأنظمة الاجتماعية الأولى للمجتمعات البشريّة، وهي قديمة قدم النّوع الإنسانيّ، مع وجود نوع من الغموض والاختلاف بين علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الدّارسين لتاريخ النّظم الاجتماعية ودور الإنسان في مسألة نشأة الأسرة وتطوّرها عبر التاريخ.
- تحتاج الأسرة اليوم إلى إعادة دراسة وتأصيل من حيث المكانة والتأسيس والأهداف والأدوار والوظائف والحقوق والواجبات، وسبيل الوقاية من آثار التّحدّيات المعاصرة، بالاستناد إلى تراثنا الدّينيّ الغنيّ بكلّ العناصر البنيويّة للكيان الأسريّ.
- قدّم الإسلام الحلّ النموذجيّ لقضيّة التّحدّيات المحيطة بالأسرة بتشكيله لنظام الأسرة القائم على تشريعات حقوقيّة وقيميّة تُشكّل بمجموعها نواة المجتمع الصّالح والمتكافل.
- من أهمّ القيم الحاكمة في الأسرة المسلمة أنّها تستشعر الخوف الدائم على المصير الآخرويّ لأفرادها؛ فتحرص على تربيتهم على العبادات والمعنويّات وإقامة الشّعائر الدّينيّة، وتتحلّى بخصال الأخلاق الحسنّة.
- رسم التّشريع الإسلاميّ المكانة المثلى للأسرة من خلال تحديد وظائفها في التّشكيل والتّكوين والتّربية، وتحقيق الغايات التي تُحصّن الأسرة وتؤسّس المجتمع المتناسك.
- تلتزم الأسرة المسلمة بمبدأ قواميّة الرّجل في الأسرة وولايته التي تتحقّق من خلال تكامل الأدوار بينه وبين المرأة الأمّ.

- الأُسرةُ هي نواةُ تشكيلِ المجتمعِ، فأصلُ الأُسرةِ الدَّرعُ الحصينةُ، ولا بُدَّ لها من نظامٍ يحكمها ويُسيِّرُ شؤونها نظاماً، وينطوي البناءُ التَّحتيُّ للنظريَّةِ الإسلاميَّةِ على تحديدِ دورِ الرَّجلِ والمرأةِ في المؤسَّسةِ العائليَّةِ، وذلك بتفصيلِ التَّكليفِ الشَّرعيِّ في ما يخصُّ واجباتِ الزَّوجينِ وحقوقهما.
- يُفهمُ مِنَ التَّشريعاتِ والقيَمِ التي أرساها الإسلامُ لبناءِ الكيانِ الأُسريِّ، والحرصِ على تشييدهِ وفاقِ القيَمِ الإنسانيَّةِ أنَّ إرادةَ الشَّارعِ كانتِ منصبَّةً على بناءِ كيانِ أُسريِّ تربويٍّ يستندُ على التَّربيةِ الإيمانيَّةِ الهادفةِ إلى هدايةِ المتربِّيِّ إلى الاعتقادِ الواعيِّ بالدينِ الإسلاميِّ الحقِّ، والإيمانِ القلبيِّ به، والالتزامِ العمليِّ بتشريعاته الفقهيةِ وقيمهِ الأخلاقيَّةِ.
- يشيرُ القرآنُ الكريمُ إلى أنَّ الرِّابطةَ الأُسريَّةَ يجبُ أن تقومَ على أمتنِ العلاقاتِ والقيَمِ الإنسانيَّةِ؛ مِنَ السَّكينةِ والمودَّةِ والحبِّ والرَّحمةِ والاحترامِ، قال اللهُ تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (1).
- إنَّ الأنظمةَ القانونيَّةَ المنطلقةَ من الدِّينِ ترتبطُ بالأخلاقِ بأوثقِ رباطٍ؛ وذلك لما للأخلاقِ من موقعٍ مهمٍّ في منظومةِ القيَمِ الدِّينيَّةِ. ويتأكدُ هذا الارتباطُ عندما نلاحظُ غايةَ الأهدافِ التي رسمها الإسلامُ للإنسانِ والمتمثلةُ في تربيةِ الإنسانِ وإيصاله إلى مرحلةِ التَّكاملِ المعنويِّ والرُّوحيِّ.
- يتكاملُ البناءُ الأخلاقيُّ القيَميُّ مع البُعدينِ الرِّئيسيَّينِ الآخريَّينِ في الشَّخصيَّةِ، وهما البُعدُ العقديُّ الإيمانيُّ، والبُعدُ الفقهيُّ الحقوقيُّ، وبهذا تكتملُ أبعادُ الشَّخصيَّةِ في الرُّؤيةِ الإسلاميَّةِ الأصيليةِ.
- إنَّ البُعدَ الأخلاقيُّ القيَميُّ لا يقلُّ أهميَّةً عن البُعدينِ الإيمانيِّ والحقوقيِّ؛ وذلك لأنَّ هذا البُعدُ يُحيي في المؤمنِ استشعارَ الرِّقابةِ الإلهيَّةِ الدَّائمةِ.
- لا تتمُّ حقيقةُ البنيانِ الأخلاقيِّ بمجردَ تحقُّقِ قيادةِ العقلِ لقوى النَّفسِ، فإنَّ هذه خطوةٌ لازمةٌ لا مجالَ للتَّخليِّ عنها، ولهذا تبقى النَّفسُ بحاجةً إلى التَّركيَّةِ المستدامةِ المرافقةِ للإنسانِ في كلِّ مراحلِ حياته.

- إنَّ الأُسرة التي تعتمد الأخلاق منهجًا تربويًا حاكمًا على جميع العلاقات والسلوكات الأسرية تُولّد في نفوس أفرادها مجموعة من القوى النفسيّة والمَلَكات الأخلاقيّة.
- إنَّ أحد أهمّ نقاط القوّة في البنيان الأخلاقيّ الأسري أنّ النّظم الأخلاقيّة تتناسب مع فطرة الإنسان.
- الأُسرة هي المدرسة الأولى التي يترعرع فيها الإنسان، فهي التي تبني الإيمان والعقيدة الصّحيحة لأفرادها، وهي التي تُشكّل المرجعيّة الأخلاقيّة والتربويّة لهم، وهي التي تصنع البيئة الأخلاقيّة الأسرية لأفرادها.
- لا يحتاج الأمر في كَوْنِ الأُسرة أساس البناء الاجتماعيّ إلى مزيدٍ من البحث والدراسة، بعد التّوافق الثّابت على مدار الزّمان منذ القَدَم على أنّ نواة تشكيل المجتمعات واستمرارها يرتبط بتشكيل الأُسرة عبر الزّواج بين الرّجل والمرأة.
- إنَّ عدّ الأُسرة أساس البناء الإنسانيّ يرتبط بغاية البنيان الإنسانيّ وهدفية خلق الإنسان، فإنَّ من آمن بحكمة الله وقدرته اللّامتناهية يعلم يقينًا أنّ البارئ الحكيم إذا خلق شيئًا يجعل له هدفًا، قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ (1).

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- البروجرديّ، حسين، جامع أحاديث الشيعة، لا ط، قم، المطبعة العلميّة، 1399 هـ.ق.
- الحرّ العامليّ، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، لا ط، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، 1414 هـ.ق.
- الحرّانيّ، ابن شعبة الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفّاريّ، ط2، إيران، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفّة، 1404 هـ.ق.
- خليل، فؤاد، المجتمع البنية النّظام، في موضوع علم الاطّلاع، لا ط، بيروت، دار الفارابي، 2008 م.
- رضا، محمّد رشيد، تفسير المنار، لا ط، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1990 م.
- روح اللّه الموسويّ الخمينيّ، شرح دعاء السّحر، تقديم أحمد الفهري، ط2، بيروت، مؤسّسة الوفاء، 1402 هـ.ق-1982 م.
- الزبيديّ، مرتضى، تاج العرّوس من جواهر القامّوس، لا ط، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، 1965 م-2001 م.
- سعد الدّين، محمّد منير، من أبحاث مؤتمر القيم المنعقد في بيروت عام 2006 م، ط1، بيروت، جمعيّة التّعليم الدّيني الإسلاميّ، 2010 م.
- الشّيرازيّ، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة، ط1، قم، دار النشر الإمام عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام)، 1432 هـ.ق.
- الصّدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة، ط2، قم، مركز الأبحاث والدّراسات التّخصّصيّة للشّهيد الصّدر، 1424 هـ.ق.

- الصّدْر، محمّد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثّانية)، ط2، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1986م.
- الصّدْر، محمّد باقر، ومضات (مجموعة من مقالات ومحاضرات ووثائق سماحة آية الله محمّد باقر الصّدْر)، ط1، قم، مركز الأبحاث والدراسات التّخصّصيّة للشّهيد الصّدْر، 1428هـ.
- الصّدوق، محمّد بن عليّ بن بابويه القميّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاري، ط2، إيران، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقمّ المشرفّة، لا ت.
- الطّباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط1، بيروت، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1417هـ.ق-1997م.
- الطّهرانيّ، محمّد الحسين الحسينيّ، سبيل الفلاح: مباني السير والسلوك إلى الله، (محاضرات، الجلسة الأولى، هدَفُ اللهِ تعالى وغايتهُ من خَلْقِ الإنسان)، ط1، بيروت، دار المحبّة البيضاء، 2023م.
- الطّوسيّ، نصير الدّين، أخلاق ناصري، ترجمة محمّد صادق فضل الله، ط1، بيروت، دار الهادي، 2008م.
- القزوينيّ، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللّغة، لا ط..، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979م.
- الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، ط3، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1388هـ.
- مجتبي مصباح، أُسس الأخلاق، ترجمة وإصدار مركز المعارف للتأليف والتّحقيق، 2015م.
- المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، ط2، بيروت، مؤسّسة الوفاء، 1983م.
- مسكويه، أحمد بن محمّد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، حقّقه ابن الخطيب، ط1، إيران، مكتبة الثقافة الدّينيّة، لا ت.

- مكّي، حسن، الإلهيات (محاضرات جعفر السبحاني)، لا ط، بيروت، الدار الإسلامية، 1989م.
- النوري الطبرسي، حسين، مستدرك الوسائل، ط1، بيروت، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، 1987م.
- الواسطي، عليّ بن محمّد اللّيثي، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق حسين الحسيني البيرجندي، لا ط، قم، دار الحديث، 1376هـ.

متطلبات الأمان الأسري المعاصر

ليلى محمّد بلخير*

المقدمة

تعدُّ الأسرة النواة الأساسية لنهضة المجتمعات، وثبات مقوماتها هو عامل ازدهار حضاريّ وثاب، إلى جانب حيوية استمرار النتاج البشريّ بقوة وبشكل طبيعيّ. وما نجده اليوم من تراجع في أداء وظيفة الأسرة، وخصوصاً التربوية منها، وما له علاقة بغرس القيم، يجعلنا ندقّ ناقوس الخطر، للتنبيه إلى ضرورة الالتفاف حول إحياء الدور الرياديّ للأسرة، وإصلاح ما اكتنفها من وهن وضعف على كلّ الأصعدة، وخصوصاً تأثير فكر ما بعد الحداثة في العلاقات الأسرية وما فيه من نزوع إلى التفلت من طابع المؤسسة، والقطيعة مع الالتزام بأيّ ثوابت، وهدم المرتكزات؛ ما ساهم في إضعاف الروابط الداخليّة للأسرة وضرب التماسك بين عناصرها مُهدداً بأفولها وزوالها.

ولهذا، جاء هذا البحث ليكون محاولة لنشر الوعي بضرورة بعث الوظيفة المركزيّة للأسرة، وتعزيز فكرة السعي إلى استعادة الأمان الأسريّ في داخل المجتمع العربيّ لكونه مطلباً حضاريّاً.

يمكن تحديد مسارات البحث في ثلاث نقاط:

1. وظيفة الأسرة والخلل الوظيفي للأسرة.
2. الإرشاد الأسريّ والمتطلبات الوظيفية للأمان الأسريّ.
3. الإرشاد الأسريّ مشروع حماية للأسرة من الأفول.

* باحثة في الدراسات النسائية.

أستاذة في جامعة الإخوة منتوري، الجزائر.

وحتى نسير بطريقة منهجية، حاولت طرح بعض الأسئلة المساعدة على توضيح خطة البحث بشكل دقيق:

- كيف نهض بالوظيفة المركزية للأسرة في زمن «ما بعد الأسرة»؟
 - إذا اتفقنا أن الأسرة المعاصرة تعاني من اختلالات عدة، تعوق أداء وظيفتها بشكل من الأشكال، وبما أن وظيفة الأسرة متعلقة بتواصل الأجيال على الإيمان بالله وعمارة الأرض، فكيف نحصل المتطلبات الضرورية لمثل هذه الوظيفة الحضارية؟ من أين يبدأ إصلاح الخلل الوظيفي للأسرة المعاصرة؟
 - ما خصائص الإرشاد الأسري؟ وما أهم موضوعاته في كل مرحلة من مراحل الحياة الأسرية؟
 - ما دور الإرشاد الأسري في تعزيز قيم التماسك، وتأکید النهوض الحضاري، بدءاً من النجاح في مجال العلاقات الأسرية في داخل البيت، وصولاً إلى الأمان الأسري والاجتماعي ونبذ كل أشكال العنف؟
 - ما المنطلقات الأساسية التي تحمل الرؤية العامة لمجال الإرشاد الأسري وتطبيقاته العملية في الواقع؟
 - ما السبيل لتأسيس منهج إصلاحي متكامل لحماية للأسرة من الأفعال؟
- وللإجابة عن الأسئلة، اخترنا التأويلية منهجاً مناسباً لموضوعنا كونه يرتكز على الحفر في المفاهيم، وتفكيك الصيغ وإعادة تركيبها وتأويلها وفاق خصوصيتنا المعرفية.

إحياء الدور الريادي للأسرة

لا شك في أن أهمية السعي إلى تعزيز الاستقرار الأسري، في ظل الانتكاسات القيميّة والتحديات الثقافية، والفشل العلائقي الأسري والاجتماعي الخطير الذي تعرفه المجتمعات المعاصرة، «يفرض على جميع أفراد المجتمع، أن يستوعبوا بعمق وقوة مسلّمة أن المجتمع الذي يريد أن يحقق إقلاعه الحضاري، أو يتمكن من المحافظة على مواكبه الحضارية، أو يؤكد فاعلية منافسته الحضارية، أو يُعزّز قدراته على الاستمرار

في الزيادة، عليه أن لا يغفل لحظة عن الاستثمار في البناء الأسري الرسالي»⁽¹⁾.
تالياً، سيكون هذا البحث محاولة لمناقشة أهمّ المعضلات التي تؤثر سلباً في
حركية الأسرة واستمرار بقائها وفاق خصوصياتها الثقافية.

1. الأسرة أو ما بعد الأسرة:

إنّ الحديث عن قيم الأسرة في ظلّ قيم ما بعد الحداثة، يُفصح لنا عن حجم
الخسائر التي ستخسرهما المجتمعات العربية المسلمة في حال أفول الأسرة. إنّه زمن
السّيولة وفصل الأخلاق عن الدين، كيف ستكون حياتنا الأسرية مستقبلاً مع أخلاق
بلا دين، ومع فردية متنامية بشكل أهوج غريب لكل خصوصية واستقلال حتى في
عدم مراعاة الأدب؟

إنّه الهول العظيم والرّوع الأعظم، فقدان القيم لقيمتها ومضمونها.

«إنّه الحدث الهائل، يختلف فيه على الدوام؛ لأنّه من الغنى والاتساع والكثافة
والاختلال والتّعقيد، ما يجعله غير قابل للاحتواء والاختلال أو للتعيين»⁽²⁾.

إنّه زمن التّمرکز حول الذات وتمجيد الأهواء، ونزع القداسة من كل شيء وتقديس
اللاشيء.

وبالفعل، إنّ اهتمام ما بعد الحداثة الأول هو نزع الطّبيعية عن الخصائص الثّابتة
من طريقتنا في الحياة، أي التّلاعب بالمرتكزات⁽³⁾، والسّعي إلى إيجاد أشكال أخرى
للعلاقات بعيداً عن الشّكل الطّبيعي الفطري، لإفساح المجال للشّدوذ، وتطبيعها في
الأذواق، وجعله أمراً طبيعياً عادياً؛ ما مهّد السّبيل بشراسة لاستهداف الأسرة في
ضربة قاصمة لبنيتها العميقة؛ لأنّ طغيان العلاقات الشّاذة يشكّل بداية نهاية العلاقات
الطّبيعية، وتفكيكاً لبنية الأسرة الطّبيعية.

إنّ الشّدوذ هو بمثابة هجوم على الطّبيعة الإنسانيّة، وهدم للفطرة السّليمة التي تعدّ

(1) الطّيب برغو، بناء الأسرة المسلمة طريق النهضة الحضاريّة، ط5، دار نعمان للطباعة والنّشر،
2012م، ص 15.

(2) علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويليّ، ط1، المغرب-بيروت، المركز الثقافيّ العربيّ،
1998م، ص 228.

(3) مجموعة من المؤلّفين، الفلسفة والنّسوية، لا ط، بيروت، منشورات ضفاف، 2017م، ص 478.

مرجعية نهائية للإنسان الطبيعي. و«الشذوذ الجنسي لم يعد مجرد تعبير عن مزاج (أو انحراف) شخص، وإنما تحوّل إلى إيديولوجية تهدف إلى إلغاء ثنائية إنسانية أساسية هي ثنائية (الذكر والأنثى) التي يستند إليها العمران الإنساني، والمعارية الإنسانية»⁽¹⁾.

«ودلالة (ما بعد) هنا لها علاقة بفكرة التّجاوز، والقطيعة والرّفص»⁽²⁾، والتي تستند إلى فكرة تفكيك مقولة إنسانية الإنسان، لتصل إلى موت هذه الإنسانية، ورفض فكرة العالم المتماسك، وجعل الميوعة محلّ النّظام، وانقلاب الوسائل إلى غايات؛ «فما أريد في الأصل أن يكون سيادة صار عبودية، وما أريد أن يكون استقلالاً غداً تبعية، وما أريد أن يكون شيئاً خاصاً أضحي شيئاً عاماً»⁽³⁾.

والعلاقة وطيدة بين فكر ما بعد الحداثة وما بعد النسوية، في رفض مؤسسة الزّواج، وعدّ الأسرة شكلاً من أشكال العبودية، فقد نادت نسويات ما بعد الحداثة «بتدمير التّميّطات الجنسية وإبطال ما يُعرف بسجن النوع الجنسي السّاحق للفرديات عن طريق التعريفات المصطنعة للذكورة والأنوثة»⁽⁴⁾.

منظومة جديدة من المعايير ترفع من قيمة التّفعية والأنانية، والنزعة المادية الغرائزية معزولة عن المضمون الإيماني، وحتىّ الإنسان في فطرته السّليمة، تتّجه مباشرة إلى هدم الأسرة بكلّ صروف الهدم، وخصوصاً بتكريس إستراتيجيات وسياسات ومواثيق دولية داعمة للشذوذ والزّنى والإباحية⁽⁵⁾؛ لأنّهم استثمروا قضايا المرأة لفرض مرجعية قانونية كونية جديدة، في مظهرها تمثيل لكلّ ما هو إنساني، وفي داخلها تعكس قطيعة ورفضاً لمنظومة الأسرة بكلّ أسسها ومرتكزاتها.

(1) عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة بين التّحرير والتّمرکز حول الأنثى، ط2، مصر، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2010م، ص 11.

(2) مجموعة من المؤلّفين، خطابات الـ «ما بعد»: في استفناد أو تعديل المشروعات الفلسفية، ترجمة علي المحمّدواوي، ط1، الرباط، دار الأمان، 2013م، ص 10.

(3) عبد الرّحمن طه، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2006م، ص 33.

(4) جيل ليوفيتسكي، المرأة الثالثة ديمومة الأنثوية وثورته، ترجمة: دينا مندور، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2012م، ص 31.

(5) كاميليا حلمي، المواثيق الدولية وأثرها في هدم الأسرة، ط3، لا ن، 2023م، ص 7-9.

2. الأسرة المعاصرة بين وهن الذات وقلق الهوية:

ذلك كله من أجل كشف الأثر المباشر والهدّام لكلِّ أواصر الأسرة وأمنها واستقرارها؛ «فالأسرة هي التّواة الأولى للمجتمع الإنسانيّ، ولا يمكن تصدُّر مجتمع بشريّ - قديمًا أو معاصرًا أو مستقبلًا - لا يقوم على الأسرة، وينهض على الوحدات الأسريّة المكوّنة له، وحتّى التي يمتدّ تأثيرها إلى كافّة النّظم الحيّاتيّة فالسياسة والاقتصاد وتشكيل وقت الفراغ، والتّعليم والفنّ والأدب وغيره، إنّما يتأثّر بنمط الأسرة وبكفاءتها في أداء وظائفها وحسن إنجازاتها لرسالتها»⁽¹⁾. وقد دخلت علاقاتنا الأسريّة في متهاتات الفوضى والتّصدُّع؛ ما يُنذر بالانهيار الكبير لمقومات الأسرة، وذلك لاعتلال الدّور العلائقيّ بين طرفي العلاقة الزوجيّة؛ الرّجل والمرأة.

ومع سيطرة النمط الصّناعيّ، وخصوصًا الرّقمنة التّكنولوجيّة⁽²⁾، بدأنا نتلمّس بشكل ملحوظ تحولات جذريّة في خصائص الأسرة المعاصرة وسيطرة الشّكليّة والماديّة، واختفاء المضمون القيّميّ من العلاقات الأسريّة⁽³⁾؛ ما أصاب طرفي العلاقة (الرّجل والمرأة) بالوهن والعطب والتّأزّم والاعتراب، خصوصًا مع تحوّل الأسرة من وحدة إنتاجيّة استهلاكيّة إلى وحدة استهلاكيّة فقط.

إنّها الأسرة في زمن الوهن والفوضى، في أقصى حالات الهشاشة، تكاد تلفظ أنفاسها الأخيرة بنائيًا ووظيفيًا وحضاريًا.

وعلى الرّغم من ذلك يمكن القول، إنّ دوائر الأفراد متواصلة بعضها ومتناسقة علائقيًا والأسرة هي ديناميّة جماعة كما غيرها من الجماعات، إلّا أنّها الدّائرة الأولى التي ينضوي في إطارها الأفراد بدوائر ديناميّاتهم الصّابطة لحركة جهازهم النّفسانيّ⁽⁴⁾.

(1) سعيد محمّد عثمان، الاستقرار الأسريّ وأثره في الفرد والمجتمع، لا ط، الإسكندريّة، مؤسّسة شباب الجامعة، 2009م، ص 9.

(2) جان فرانسوا ليوتار، ليوتار والوضع ما بعد الحداثيّ، ترجمة أحمد حسان، ط1، مصر، دار شرقيات، 1994م، ص 28-29.

(3) ينظر: نيكولاس زبرج، توجّهات ما بعد الحداثة، ترجمة ناجي رشوان، ط1، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002م، ص 229.

(4) عباس محمود مكّي، ديناميّة الأسرة في عصر العولمة: من مجالات الكائن الحيّ إلى تكنولوجيا صناعة الجينات، ط1، بيروت، «مجد» المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، 2007م، ص 57.

من هنا، نفهم حالة الوهن والفسل التي أصابت معظم الشباب، وهم لم ينطلقوا بعد في الاستقلال بحياتهم الأسرية، ما أفرز ظاهرة لافتة للنظر وهي:

أ. العطالة الذكورية:

ترفض هذه الفئة الحياة الأسرية رفضاً قطعياً لا رجعة فيه، وتُفضل العزوف والانسحاب والعزلة، وفئة منهم ينغمسون في المتع المتنوعة التي توفرها الوسائط التكنولوجية، والحياة الواقعية، وتشترك الفئتان في عدم الرغبة في تحمّل مسؤولية أسرة وفي بذل أيّ جهد في أيّ شيء، ونظرتهما إلى الزواج خالية تماماً من المقصد أو الرسالة أو الغاية. مع العلم، أن هذه العطالة تزداد سوءاً حتى بعد التحاق البعض منهم بالحياة الأسرية مع تهالك العمر وتقادمه؛ رجل مكتمل الرجولة يُفضل البقاء على هامش أسرته كظل باهت.

ب. توحش النساء:

وهو نقيض عطالة الرجال تماماً، مفهوم نابع من فكرة استقواء المرأة وسيطرتها في الوسائط التكنولوجية، وفي الحياة برمتها.

وهذه الفكرة الفتاكة تجعلها أيضاً في عزوف خطير عن الحياة الأسرية؛ لأنها تحمل صورة إدراكية مغلوطة عنها، فهي معتقل تعذيب، سجن وعبودية، وبالإضافة إلى ذلك نلمس تزايداً للصراع بين الطرفين وتأججاً كبيراً، وحتى إن التقيا في علاقة زوجية، يكون الصدام بالمرصاد لفصم العلاقة في مهدها، وأغلب الوقت قبل البناء، مثلما تقول معظم الإحصاءات.

يقول عبد الوهاب المسيري موضحاً هذه الظاهرة العدائية التي شابت طرفي العلاقة الأسرية في عصرنا: «تؤكد فكرة الصراع، بشكل متطرف، أن كل شيء ما هو إلا تعبير عن موازين القوى، وثمره الصراع المستمر. والإنسان مجرد كائن طبيعي، يمكن رده إلى الطبيعة، إلى المادة ويمكن تسويته بالكائنات الطبيعية، بالفعل يتم تسويته بالحيوان والنباتات، والأشياء، إلى أن يتم تسوية كل شيء بكل شيء آخر؛ فتتعدّد المراكز ويتهاوى اليقين، ويسقط كل شيء في قبضة الصيرورة. ومن ثمّ، تظهر حالة من عدم التحديد والسيولة والتعددية المفرطة»⁽¹⁾. ويشرح في موضع آخر هذه الفكرة

(1) عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة بين التحرير والتّمركز حول الأنثى.

بالقول إنها حرب، وعدائية ضدَّ الإنسان والطبيعة الإنسانية؛ ما يؤدِّن بانهيار العلاقات الأسرية على كلِّ الأصعدة، جزاءً انهيار الثقة بين أطراف العلاقة، نظرًا إلى الاستعمال السيِّئ للوسائط التكنولوجية.

3. ما بعد الأسرة وتفكيك النموذج الأصلي للأسرة:

فُتح الباب على مصراعيه لتشجيع أنماط أسرية كثيرة، وفاق خطط الفكر النسوي الغربي؛ إذ إنَّ وثيقة مؤتمر السَّكان - وبصريح العبارة - تُعلن الحرب على المعنى الإنساني للأسرة، وتدعو إلى «تغيير الهياكل الأسرية»، وترى في ذلك التَّغيير المجال الحيوي لعمل الحكومات والمنظمات الحكومية الدولية، والمنظمات غير الحكومية المعنية، ووكالات التمويل، والمؤسسات البحثية، فكلُّ هذه المؤسسات مطالبة - وبالحاح - بإعطاء الأولوية للبحوث الحيوية المتعلقة بتغيير هياكل الأسرة⁽¹⁾.

تاليًا، إنَّ الهدف المحوري هو هدم الأسرة سرًّا وعلانيةً، بدعم «الشَّواذ جنسيًّا» وإعطائهم حقَّ المساكنة، وتوثيق الزواج، وتبني أطفال بأوراق ثبوتية تكفل لهم الاحترام، إلى جانب السَّعي إلى تهذيب تسميتهم تهذيبيًّا يساهم في فرضهم على الذوق العامِّ بسلاسة. وبالنسبة إليهم، هم فئات لديهم تنوع في الهوية الجندرية، والميل الجنسي، وهو أمر طبيعي فطري، يتحوَّل بفعل التكرار إلى صناعة القبول والإذعان في الإدراك العامِّ والخاصِّ، وفي توجيه الرأْي العامِّ، مثلما قال «نعوم تشومسكي» (Noam Chomsky)، وهو في الأساس تلاعب بالتقسيم الجنسي للبشر (ذكر وأنثى)، وزيادة كائنات هجينة تحت اسم «لا ذكر، ولا أنثى»، لتتحوَّل إلى هوية جندرية وميل جنسي⁽²⁾، والاعتراف القانوني بحقِّ كلِّ فرد في اختيار هويته الجندرية، والتأكيد على عدم وصف الشَّواذ بالمرضى أو المنحرفين، بل العكس هم أشخاص طبيعيون لا بُدَّ من دمجهم في المجتمع من خلال بناء أسر خاصة بهم.

ولك أن تفهم كيف تتماسك أواصر الأسرة الطبيعية والعناصر البنائية معطوبة، لا يمرَّ منها سلك، ومن أين يكون الأمان الأسري ومعاول الهدم تتربَّص بها من كلِّ حذب وصوب؟!

(1) كاميليا حلمي، الموثائق الدولية وأثرها في هدم الأسرة، ص 123.

(2) المرجع نفسه، ص 126.

ولك أن تفهم الخطر الداهم عندما تسمع في ديارنا يوماً عن زواج الرجل بامرأة، ثم ليكتشف أنها أجرت عملية تحويل جنس بعد أن عاشت فترة رجلاً؛ لأن هويتها الجندرية ليست مطابقة لهويتها الجنسية.

وللغرب قصص كثيرة من هذا النوع، وما قصة بطلة العالم في التنس بعيدة.

وهذا ما جاء به «ديفيد غلوفر» (David Glover) و«كورا كابلان» (Cora Kaplan) في كتابهما الجنوسة (الجند) لتفسير هذه الفوضى والجنون، «فالتلاعب بحدود الجنوسة هو تلاعب بمعنى الهوية، بحيث يصبح الهدف هو تأمين شروط الاستمتاع الجنسي الأقصى»⁽¹⁾. وهذا يعني حرّية الشواذ في اختيار الجنس، وفي بناء أسرة من جنسه، وهو تشجيع على الإباحية والفوضى الجنسية وهدم الأسرة بنائياً ووظيفياً. بنائياً؛ لأننا سنجد العناصر المتحوّلة جنسياً قد فرّضت نفسها على العناصر الطبيعية، الزوج لا يثق بأنوثة زوجته، وزوجة لا تثق برجولة زوجها، ولا أب يثق بابنته، ولا أخت تثق بأخيها. وطغيان العناصر الشاذة على الطبيعية ليس سوى تفكيك للنموذج الأصلي للأسرة، وزعزعة لكل المعايير الدينية السّمحاء.

تالياً، لا بُد من نشر الوعي ضدّ هذه الإستراتيجيات الهدامة من الثقافة الوافدة، من أجل حماية الأسرة، وذلك بالاهتمام بمشروع الإرشاد الأسري لدى الشباب لغرس مقاصد الزواج ورسالية الأسرة التي تشكل آخر معقل الدفاع عن الإيمان والأخلاق.

الإرشاد الأسري مشروع نهوض حضاريّ

يتخذ الإرشاد الأسريّ مسارين اثنين:

- المسار الأول: مسار تكوين الأفراد وتأهيلهم وتدريبهم على القيام بالشأن الأسريّ بكلّ تفاصيله، وفاق برنامج واضح ومنهج مضبوط للنجاح في الحياة الأسرية، وتحقيق مقاصدها الرسالية.
- المسار الثاني: مسار حماية الأسرة من الأفول، ويُركّز على نشر الوعي الصحيح

(1) ديفيد غلوفر وكورا كابلان، الجنوسة الجندر، ترجمة عدنان حسن، ط1، سوريا، دار الحوار، 2018م، ص 29.

وفضح استراتيجيات الثقافة الغربية لضرب الأسرة، وغرس ثقافة الحوار والتواصل الناجح، ونبذ العنف بكل أشكاله.

يقرّ الإمام الغزالي في كتابه «قضايا المرأة بين التقاليد الرّائدة والثقافة الوافدة»: «أنّ أهميّة تأهيل الأزواج للقيام بالوظيفة الرّساليّة للأسرة، وما تتطلّبه من فهم وفقه، والكثير من الجوانب الحيويّة، المتشعبّة اللصيقة ببعضها. والأولى أن تُدرّس العلاقات العائليّة بتجرّد وأنّ نحسب آثار الطّباع والأزمات والأحداث الطّارئة، وأن لا نقوم لسبب تافه بالقضاء على الحياة الرّوجيّة»⁽¹⁾.

وتاليًا، ومهما كانت التّحدّيات التي تحاول هدم الأسرة وإفراغها من محتواها، لا بُدَّ من السّعي إلى حمايتها بمنهج واضح الخطوات للوصول إلى النّجاح، «لا شكّ في أنّ الرّواج السّعيد لا ينهض من تلقاء نفسه بالصدفة البحتة أو بطريقة عشوائية أو عفويّة، وإنما النّجاح في الرّواج مثله مثل النّجاح في أيّ ميدان آخر، لا بُدَّ من جهد متعمّد وتخطيط وإصرار وإرادة وعمل، بحيث يتحقّق الرّواج السّعيد المتكيّف، ولكن هذا ليس أمرًا سهلًا في ضوء ما يتعرّض له إنسان العصر من التّحدّيات والصّعوبات والمشكلات والأزمات»⁽²⁾.

ذلك لأنّ ثقافة الأسرة المعاصرة تُعاني اعتلالات كبرى بفعل تيارين متعاكسين؛ جمود تقاليد راكمة، وميوعة ثقافة وافدة، كان لا بُدَّ من أن ينهض مشروع الإرشاد الأسري ليقوم بمهمّة التّوازن بين التّيارين لحماية أواصر الأسرة من التّداعي والأفول.

1. أهميّة الإرشاد الأسري في الزّمن الرّقميّ:

يُعدّ الإرشاد الأسريّ مجالًا لدعم الأفراد الأسرة، بالتكوين ومعرفة فنّ التّواصل وتنمية الرّوابط والعلاقات وفهم الحياة الأسريّة ومسؤوليّاتها، وهو منهج يتعلّم منه الأفراد كفيّة إدارة الخلافات للوصول إلى التّوافق والاستقرار. وتزداد الحاجة إلى الإرشاد الأسريّ بسبب كثرة حالات التّفكك، والعنف والاختلالات والانحرافات والأمراض النفسيّة. فاضطراب المحيط الأسريّ يتسبّب في اضطراب كلّ فرد في الأسرة. ولا بُدَّ

(1) محمّد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الرّائدة والثقافة الوافدة، لا ط، مصر، دار الشروق، لا ت، ص 15.

(2) عبد الرّحمن العيسوي، علم النفس الأسريّ، لا ط، عمان- الأردن، دار أسامة للنشر والتوزيع، 2009م، ص 50.

من أن يكون العلاج أو الإصلاح من داخل الأسرة في حد ذاتها⁽¹⁾.

لقد ازدادت الحاجة للتثقف حول الحياة الأسرية، لتعقدها وتشعب تفاصيلها وازدحام مهمات العلاقات بين أطرافها، ولتنامي البعد المادي على حساب البعد الروحي فيها، خصوصاً في زمن وسائط التكنولوجيا حيث الفوضى وتشتت المعلومات والانفتاح الكبير على الثقافات المختلفة، ما يجعل عناصر الأسرة في حال من عدم الانسجام بسبب تفاوت مصادر ثقافة كل عنصر من عناصرها، بحيث يعيش الواحد منهم في عزلة عن الآخر، ولا شغف له بالتواصل مع بقية الأطراف. وهو يعيش داخل الأسرة شكلياً، ويعاني من التصحر العاطفي، ومن التبدد وعدم فهم احتياجاته العاطفية، أو الارتواء من نظرات الحب والحنان، في إطار تبادل إنساني ورباط حيي وصادق من الرضى والسعادة.

إن عناصر الأسرة اليوم، تفتقر إلى الانتماء إلى بيت قوامه رفعة العبادة والأخلاق والقيم الروحية، بسبب سيطرة النزعة الفردية، والسباق لتحقيق أهداف مادية، وقشور على حساب المضمون؛ ما أفرز فشلاً كبيراً في الدور العلائقي للأسرة.

2. اختلال الدور العلائقي ومستوياته:

أ. المستوى الأول:

تصدع العلاقات الزوجية، وتعد البؤرة التي تؤثر في بقية المستويات؛ لأن الشقاق بين الزوجين عامل هدم ولا يساعد في تربية الأبناء تربية سوية. وبطبيعة الحال، إن عسر التفاهم بين الزوجين سينعكس سلباً على حياة الأبناء الحالية وهم في داخل البيت، وكذلك المستقبلية إن فكروا في الاستقلال بحياتهم من جديد.

ب. المستوى الثاني:

العلاقة بين الأبناء في الأغلب الأعم تتسم بالعدائية والعنف نظير الافتقار إلى الدعم المعنوي، وإلى دفء علاقة الأبوين وانسجامهما في داخل الأسرة.

(1) عطا الله فؤاد الخالدي ودلال سعد الدين العلمي، الإرشاد الأسري والزواجي، ط1، عمان، دار الصفاء، 2009م، ص 66.

ج. المستوى الثالث:

على مستوى العلاقة بين الأبوين والأبناء⁽¹⁾.

تتميز هذه الأخيرة بحالات اضطراب على الأرجح تؤدي إلى العقوق، نظراً إلى الجوّ العامّ الذي ترعرع فيه الأبناء، وقد تترسّب فيهم رواسب أمراض نفسية، بسبب جوّ الصّراع الدائم بين الأبوين، وقد يؤدي بهم الحال إلى الانحراف والفساد والعدوانية. يتدخّل الإرشاد الأسريّ في كلّ هذه الدوائر لمرافقة عناصر الأسرة، بالتّوجيه والمساندة ومعالجة مشكلات التّواصل بين الزوجين، وتوضيح التأثير في علاقة الأبناء في ما بينهم، وعلاقتهم جميعاً ضمن أسرة واحدة «قد يكون الوالدان عصبيين، فيؤثّر ذلك تأثيراً سيئاً في علاقتهما ببعضهما وفي سلوك الأولاد. وقد يكون الوالد قدوة سلوكية سيئة للأولاد، مع ما له من تأثير سلبيّ على التّنشئة الاجتماعيّة، فيتعلّم الأولاد منه ويقلّدون السلوك السيئ. كما نشاهد أحياناً الخلافات والعقاب والتسلّط، وهذا يؤدي إلى سوء التّوافق الأسريّ، وتالياً إلى اضطراب يؤدي إلى الطلاق أو الانفصال»⁽²⁾.

3. مجالات الإرشاد الأسريّ ومراحله:

يُعدّ الإرشاد الأسريّ، أو كما يُصطلح عليه أيضاً ضمن «علم اجتماع العائلة، أو علم اجتماع الأسرة»⁽³⁾، من أعمّ التّخصّصات المرافقة لحركيّة الأسرة في كلّ أطوارها.

أ. مرحلة ما قبل الزّواج:

ينشط فيها الإرشاد الأسريّ لتأهيل المقبلين على الزّواج، ويُطرح محور الاختيار موضوعاً أساسياً؛ لأنّه على قدر كبير من الأهميّة. وترصد لنا سناء الخولي في كتابها «الأسرة والحياة العائلية» بعض العوامل المحدّدة لعملية الاختيار الزّواجي؛ مثل التّقارب المكانيّ والتّقارب الثقافيّ والفكريّ، والمكانة الاجتماعيّة⁽⁴⁾.

يقول «جيمس كوفمان» (James Kaufman): «المفصل بين التّوافق والاختلاف

(1) عبّاس محمود مكّي، ديناميّة الأسرة في عصر العولمة: من مجالات الكائن الحيّ إلى تكنولوجيا صناعة الجينات، ص 143.

(2) عطا الله فؤاد الخالدي ودلال سعد الدّين العلمي، الإرشاد الأسريّ والزّواجي، ص 51.

(3) المرجع نفسه، ص 69.

(4) سناء الخولي، الأسرة والحياة العائلية، لا ط، بيروت، دار النّهضة العربيّة، 2009م، ص 164-165.

هو مفصل مُركّز في تكوين ثنائي (إنّ الوحدة المتكاملة هي أحياناً كناية عن فنّ التوفيق بين أكبر النّقاط تقارباً وأعمقها اختلافاً)؛ ما يُشكل عمليّة فعّالة مرتبطة بإعادة تشكيل الهويّات، أي بتاريخ الفرد الخاصّ، على أنّ القيام بتلك العمليّة عبر حساب متفرّد لنقاط التشابه والاختلاف فحسب غير ممكن، في حين من الممكن عزل بعض قواعد التّواصل في ما يختصّ بنقاط الاختلاف⁽¹⁾.

وهذا معناه أنّه مهما حاولنا واجتهدنا في إيجاد معايير صارمة، يبقى مركز الثقل في اختيار القرين هو بالتأكيد الأساس الدّيني والأخلاقي.

وفي هذا الصّدّد، نجد محمّد نبيل جامع في كتابه «علم الاجتماع الأسريّ» يتحدّث عن موضوع الاختيار الزّواجيّ ويقرّنه بالنّاحية الأخلاقيّة المناسبة لثقافتنا الأصليّة: «لأنّ بناء الأسرة سيكون على هذا الأساس»⁽²⁾، فالزّواج عبادة، والأسرة هي الحضن الأساس للإيمان بالله يُوطّن عليه الأبناء جيلاً بعد جيل؛ لأنّ الاختيار الجيّد المؤسّس على معايير واضحة مدروسة يوصلنا إلى الاستقرار الأسريّ، ويكون وقاية من الكثير من المزالق؛ ما يدفعنا إلى المزيد من بذل الجهد للمحافظة على الحياة المشتركة.

ومن النّقاط المهمّة أيضاً التي تُبحث قبل الزّواج هي تأهيل الشّباب والبنات وتحضيرهم للقيادة الأسريّة، مثل تدبير ميزانيّة البيت وأساسيات إدارة البيت، أو معالجة ظاهرة العزوف عن الزّواج والتأخّر في سنّ الزّواج، من خلال وصلهم بمقاصد الحياة الأسريّة ومباهج الزّواج السّعيد في الدّنيا والدّين، وفهم الفروقات الفرديّة بين الرّجل والمرأة وكيفيّة التّعامل مع لغة هذه الفروقات.

ونظراً إلى معاناة الشّباب من تراحم المعلومات، والتي ربما تكون غير موثّقة على أساسيات ديننا الحنيف، ومغلوبة في كثير من الأحيان، فهم بحاجة إلى المعرفة بالمصادر الأصليّة حتّى يكون الإرشاد ناجعاً ومفيداً، خصوصاً في ما يتعلّق بالخطبة ومتعلقاتها ومدّتها، ومرافقة الأهل، وغيرها من القضايا التي تتطلّب الخبرة والإرشاد.

(1) جيمس كوفمان، علم اجتماع الثنائيّ، ترجمة بسمة بدران، ط1، لبنان، المؤسسة الجامعيّة للدراسات، 2001م، ص 16-17.

(2) عبد الخالق محمّد عفيفي، بناء الأسرة والمشكلات الأسريّة المعاصرة، ط1، الإسكندريّة، المكتب الجامعي الحديث، 2011م، ص 230.

ب. مرحلة الزواج:

من أهمّ المواضيع التي تُطرح في هذه المرحلة موضوع اللغة والتواصل بين الزوجين؛ لأنّ ضعف هذه المسألة سيؤدّي إلى سرعة انفصام العلاقة. إنّ كيفية حلّ الخلافات الزوجية وكيفية إدارة مشكلاتها تزيدان من تنمية فرص التواصل بين الزوجين وتعزيز التوافق. وتطلّ في داخل الحياة الأسرية مشكلات الأطفال التربوية من أهمّ محاور الإرشاد الأسري التي يُخصّص لها في معظم الكُتب محوراً خاصاً⁽¹⁾.

هذا بالإضافة إلى قضية تدخّل الأهل في الحياة الزوجية، وكيفية معالجة هذه النقطة في حياة الأسرة الناشئة.

ج. مرحلة ما بعد الزواج:

يمكن القول: كلّما نشطت خدمات الإرشاد الأسري في المرحلتين السابقتين، وتأسست على أُسس علمية ودينية، وعلى الحكمة الخالصة، فلن نصل إلى مرحلة الانفصال أو الشقاق على الإطلاق، لتكون الاستدامة والثبات من أهمّ خصائص النجاح في الزواج.

كما سيكون من أهمّ موضوعات الإرشاد الأسري الطلاق، وما يتركه من أثر نفسي سيئ في عناصر الأسرة كافة. ولذلك، يجب أن يتدخّل المرشد من أجل إصلاح ذات البين، وإعادة تنظيم الحياة الأسرية بتدريب الطرفين على أساليب الحوار الصحيحة، وأساليب ضبط النفس، حتّى لا تتكرّر المشكلات وتتفاقم وتؤدّي إلى فصم العلاقة مرّة أخرى، وليتعلّم الزوجان طرق الوقاية من الطلاق، بحسن فهم مواطن العِلل في علاقتهما معاً، مثل التدرّب على الحوار ونبذ العنف، وكذلك رسم حدود واضحة بين علاقة الأزواج في داخل البيت وجنودها الممتدة في العائلة الكبيرة من الجهتين، من أجل التحكم بمعالجة المشكلات الصغيرة من طرف الزوجين بمعزل عن تدخّل الأهل⁽²⁾.

(1) محمّد نبيل جامع، علم الاجتماع الأسري وتحليل التوافق الزوجي والعنف الأسري، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2010م، ص 86-89.

(2) عبد الباسط متولى خضر، الإرشاد الأسري في عصر القلق والتفكك الخلفية النظرية والدراسات الميدانية، ط 1، القاهرة، دار الكتاب الحديث، 2008م، ص 133-136.

تقول آمال الزواغي، رائدة الإرشاء الأُسري في الجزائر، في كتابها القيم: الإرشاء الأُسري أولوية لا تقبل التأجيل: «إن أهم أسباب الطلاق:

- الجهل بأبسط مبادئ تماسك الأُسرة.

- عدم فهم كل طرف لنفسية الآخر وكيفية التعامل معه»⁽¹⁾.

ولتحصيل المتطلبات الوظيفية لإنجاح الزواج، وحماية الأُسرة من الأفول، لا بُدَّ من تحقُّق ثلاثة عناصر أساسية:

- ضرورة إدماج الإرشاء الأُسري في المؤسسات التربوية.

- إيجاد متخصصين في الإرشاء في المؤسسات الاجتماعية.

- بلورة تصوُّر ومقترح لإصلاح الأُسرة ودفعها نحو التماسك والاستقرار⁽²⁾.

ذلك لأن الاستقرار الأُسري مطلب حضاري، وكل النظم الحياتية تتأثر بكفاءة أداء الأُسرة لوظيفتها، وخصوصاً الوظيفة التربوية، ما دامت «الأُسرة هي بيئة الحياة بالنسبة إلى التربية بمعناها الواضح الشفاف، والتكيف مع الحياة بشتى معانيها، وخصوصاً الحياة الاجتماعية»⁽³⁾، وتنمية العلاقة في داخل الأُسرة.

الإرشاد الأُسري ومنطلقات الوعي بالأمان الأُسري

تتسم حركة الأُسرة العربية بالتحوُّل في محاولة للتراجع عن وظيفتها المركزية، ما يتطلب تضافر جهود الباحثين والمختصين للنهوض بالإصلاح الأُسري، ورسم خطة مُحكَّمة، ومنهج رصين، لمجابهة معاول الهدم المختلفة التي تنهال على الأُسرة تميزقاً وإفساداً من كل الجهات، «فهى بين تيارين متعاكسين؛ تيار جامد وماضوي بعيد عن الواقع، وتيار منفتح على الثقافات من خلال اللادين واللاقيم، والفوضى العارمة، وكل نفايات النسوية الغربية الدخيلة التي تُمجد الفردانية، والإباحية، وضرب المرجعيات

(1) عطا الله فؤاد الخالدي والعلمي دلال سعد الدين، الإرشاء الأُسري والزواجي، ص 138.

(2) آمال الزواغي، الإرشاء الأُسري أولوية لا تقبل التأجيل، الجزائر، دار الهدى للطباعة والنشر، 2009م، ص 10.

(3) المرجع نفسه، ص 11.

وتَشْرَعُنَ لِلتَّفَاهَةِ»⁽¹⁾. كما أنَّ الدَّعوة إلى إفساد الطَّبِيعَةِ البَشَرِيَّةِ، بهدم أركان الأسرة الطَّبِيعِيَّةِ، مكفولة بشراة ونهم ما دامت الطَّبِيعَةُ البَشَرِيَّةِ في مرجعياتهم مفهوماً خلافاً، بل مفهوماً بلا معنى⁽²⁾.

هل السَّماح بأفول الأسرة هو بداية نهاية الإنسان؟ مع نسوية «سايبورغ»، وأسرة ما بعد الحداثة والتَّحدِّي النَّسَوِيَّ حول إزالة الفوارق بين الشُّروط التي ميَّزت الذَّكورة عن الأنوثة، وموقع ذلك مِنَ الطَّبِيعَةِ والتَّكنولوجيا والعقل والعاطفة، وفاق «سايبورغ» الذي يعني رفض الحدود الصَّلبة التي تفصل الجنس البشريَّة، والذي قالت عنه أمانى أبو رحمة في لقاءٍ نظَّمته دارة الفتون في عمان عبر الإنترنت: «عبارة عن اختراق للحدود والتَّحديدات، العالم مِنَ الهُوِيَّةِ السَّائلة الهجينة، التَّكنولوجيا الإنجابية، وتحدِّيها للطَّبِيعَةِ البَشَرِيَّةِ، إذ تُنجب المرأة ما أرادت مِنَ بنكِ المنيِّ بلا زواج وبلا رجل، وتُشكِّلُ أسرة هجينة، وولدها يكبر بلا مرجع يعود إليه، ليصبح ابن أمه، أو ابن العلم»⁽³⁾.

ومن محاولة زعزعة بنية الأسرة لتكون على مقاس كلِّ النَّزعات الفرديَّة والشَّواذِّ جنسيًّا والمتحوِّلين وأشباههم مِنَ المَخْنَثين والكائنات الهجينة إلى التَّسلُّل لضرب أسسها، لتظلَّ بلا نظام ولا رؤية. ومن خلال مشروع الإصلاح الأسري نحاول التَّأكيد على توفير المتطلَّبات الوظيفيَّة النَّوعيَّة للنَّجاح في الحياة الأسريَّة. ومن أجل ذلك، لا بدُّ من وضع منطلقات تصلح لتكون رؤية لتأطير المجال الإرشاديِّ بصيغة منهجيَّة ثابتة⁽⁴⁾.

1. المنطلق العقدي:

جاء في كتاب الطَّيِّب برغوث بناء الأسرة المُسَلِّمة طريق النَّهضة الحضاريَّة: «إنَّ إدراك موقع الزَّواج من نظام الوجود وحركة الاستخلاف في الأرض ينبغي أن يُشكِّل مُقدِّمة الوعي الأولى التي يجب أن تُركِّزها في وعي الأجيال عامَّة، وفي وعي كلِّ مقبل

(1) جيل لبيوفيتسكي، المرأة الثالثة ديمومة الأنثويَّة وثورته، ص 31.

(2) فرنسيس فوكوياما، نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية، ترجمة أحمد مستجير، العراق، دار سطور للنشر والتوزيع، 2002م، ص 192.

(3) وائل أحمد عبد الله صبرة، إستيمولوجيا السَّايبورغ عند دونا هاراوي، دراسة في فلسفة العلم النَّسويَّة، مجلَّة الآداب بقنا، جامعة جنوب الوادي، المجلد 32، العدد 60، 2023م.

(4) أمانى أبو رحمة، قراءة في بيان السَّايبورغ العلم والتَّكنولوجيا والنَّسويَّة الاشتراكيَّة أواخر القرن العشرين، لقاء نظَّمته دارة الفنون، عمان-الأردن، عبر الإنترنت، 5 ماي/أيار 2020م.

على الزواج خاصّة، حتّى يتّسع أفقه في ذلك السّياق الكلّي الذي يُعطي لهذا الزواج أبعاده الاجتماعيّة والإنسانيّة والحضاريّة الكبرى، ولا يختزله في عاطفة عارضة أو شهوة عابرة، أو علاقة ثنائيّة أو عائليّة واجتماعيّة محدودة»⁽¹⁾.

وهذا هو المأمول لنشر الوعي عند الشّباب بفضيلة الأسرة وأنها عبادة؛ لأنّها الحُضن الأساسيّ للإيمان بالله والنّوأة الأصيلة لغرس الإيمان في القلوب الناشئة، ولا يصحّ أن يُبذل إصلاح لأُسرة من دون الأخذ بالحسبان المنطلق العقديّ الأصيل في أعماق الفطرة السّويّة التّوافقة إلى الدّين؛ لأنّ الإيمان بالله تعالى يقود الرّوْجان إلى الإيمان بأهمّيّة الأسرة لأداء حقّ الله من العبادة اللّازمة لصّلاح الحياة برمتها. وصّلاح الأسرة هو موطن إصلاح الدّين الذي يُمهّد لصّلاح الدّنيا والآخرة.

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾⁽²⁾؛ لأنّ الزواج في حقيقته هو بؤرة الانفتاح الحقيقيّ على الحياة عبر العلائق والشّوايح الحميميّة التي تترتّب عليه وتنبثق منه في اتّجاه الرّوجيّة والبنوّة والأبوّة والأخوّة، والعلائق القرابيّة التي تتّسع دوائرها حتّى تنتهي إلى الأبوّة والأخوّة الإنسانيّة العامّة. وفي هذا السّياق، جاء تذكير القرآن الكريم بوحدّة أصل الخليقة البشريّة ومعدنها، والسّلام الرّوحيّ والاجتماعيّ بين البشر، والمكانة المحوريّة للحياة الأسريّة التي تنبثق منها جميع تلك العلاقات العاطفيّة والرّوحيّة والاجتماعيّة⁽³⁾.

وهذا ما تلخّصه الآية الكريمة في المنطلق العقديّ الذي سيساعدنا في محاربة العزوف عن الزواج عند الشّباب، خصوصاً المقتدرين وذوي الكفاءة. كما يُعدّ التّشجّع بقيم الدّين خير معين على الصّعوبات التي تواجه الرّوجين في الحياة الأسريّة؛ لأنّ الدّين ينبوع الأخلاق بلا منازع، وتالياً «إنّ الدّين هو المنطلق القيّميّ والأخلاقيّ في الحياة، وإنّ كُنّا قد أنعم الله علينا بالإيمان، يصبح من المنطق الحتميّ أن نؤمن بشريعة الزواج وسُنّة الله التي أرادها المولّى سبحانه وتعالى لنا»⁽⁴⁾.

(1) الطيّب برغوث، بناء الأسرة المسلمة طريق النهضة الحضاريّة، ص 44.

(2) سورة النّساء، الآية 1.

(3) الطيّب برغوث، المرجع السّابق، ص 44.

(4) محمّد نبيل جامع، علم الاجتماع الأسريّ وتحليل التّوافق الرّواجي والعنف الأسريّ، ص 17.

2. المنطلق الاجتماعي:

تُعدُّ الأسرة رأس مال اجتماعي يجب تنميته والاهتمام به، ليصبَّ في الزيادة الإنتاجية للمجتمع، ويحفظ العناصر الأسرية على النشاط والاجتهاد لتقديم أفضل ما عندها من مواهب وإبداعات بمنطق تفاعلي متوهج.

ومن أهم المشكلات التي تواجه المرشد الأسري افتقار الزوجين إلى مهارات الاتصال، وعجزهما كذلك عن التواصل مع أولادهما، وفقدانهما الثقة بقدراتهما التعبيرية، ما يُشكل صعوبات في التوافق والتفاهم والانسجام، تؤدي إلى الصمت والانسحاب والإهمال، أو إلى العنف المعنوي والمادي، والشقاق والطلاق.

«يشمل الاتصال كل رسالة، وكل شعور معين وكل رغبة معينة، وكل فكرة معينة تُرسل إلى الطرف الآخر، فثمة اتصال إيجابي وآخر مُدمر. ومن أهم ما يجب أن يعرفه الأزواج هو كيفية تجنب الاتصال المُدمر، والبعد عن التفاعل الاجتماعي الضار بالعلاقات الزوجية»⁽¹⁾.

ويجدر بنا الاهتمام بمحور اللغة والتواصل؛ لأنَّ معظم المشكلات والخلافات أساسها عدم التفاهم، وقلة التوافق وسوء التعبير والصمت المُدمر، والكلمات الجارحة المؤذية. وبشاعة القاموس اللغوي تزيد الحياة الأسرية بشاعة وضمنكا.

3. المنطلق الحضاري:

يُعدُّ المنطلق الحضاري استكمالاً للخطة المرسومة لهذه الرؤية المنسجمة التي يقف عليها المرشد الأسري ويستعملها خطة عريضة لمباشرة الإصلاح أو التوجيه أو التدريب، أو نقل خبرته العملية؛ لتكون زاداً للمقبلين على الزواج أو المتزوجين حديثاً كي يفهموا معاني الاستخلاف، وكيف تكون أشدَّ لصوقاً بمقاصد الأسرة.

«إنَّ الأسرة هي المجتمع الإنساني الأول الذي ينشأ فيه الفرد، وهي المسؤولة عن إعداده وصقله وتنشئته اجتماعياً. وهي مسؤولة أيضاً عن نقل التراث الثقافي من جيل إلى جيل. ولكن، مع تعقُّد الحياة الاجتماعية، ومع التقدُّم التكنولوجي، وتعدُّد الحاجات الإنسانية، أصبحت الأسرة بحاجة إلى نُظم أخرى تساعد على أداء رسالتها.

(1) محمّد نبيل جامع، علم الاجتماع الأسري وتحليل التوافق الزوجي والعنف الأسري، ص 275.

ولأهميَّة الأُسرة ولحمايتها من الأُفول، كان مشروع الإرشاد الأُسري، مواكباً للتغيرات البنائية للأُسرة»⁽¹⁾.

الخاتمة

الأُسرة رأس مال اجتماعي يجدر بنا تنميته وحمايته حتى يزهر أجيالاً عدَّة؛ ولذلك، انصبَّ البحث على مناقشة أهمِّ المشكلات التي تؤثر سلباً في حركة الأُسرة واستمرار بقائها وفاق خصوصياتها الثقافية.

ويمكن تلخيص أهمِّ النتائج في شكل نقاطٍ محدَّدة:

1. توجد علاقة وطيدة بين ما بعد النسوية، وما بعد الحداثة في نزعتها نحو السَّيولة والميوعة، ونزع الطَّبعية عن الخصائص الثابتة، إلى مرحلة ما بعد النموذج، وما بعد الأُسرة، وبين رفض مؤسَّسة الزَّواج، كونها سجنًا، والحياة الزوجية اغتصابًا وعنفاً، والإباحية الجنسية حرَّية شخصية، والشذوذ كونه هويَّة جندريَّة، وميلاً جنسيًّا يجب أن يأخذ موقعه في الحياة الأُسرية والاجتماعية.
2. ضرورة نشر الوعي ضدَّ الاستراتيجيات الهدامة في الفكر النسوي الغربي، من أجل حماية الأُسرة من الفساد والفتن، وضرورة تعزيز المتطلبات الوظيفية اللازمة للنجاح في الحياة الأُسرية، ولا يحصل ذلك إلا بتفعيل مشروع الإرشاد الأُسري للنهوض بالصفة الحضارية للأُسرة.
3. تُعاني الأُسرة المعاصرة من خللٍ وظيفيٍّ كبير بفعل تيارين متعاكسين، تيار جامد ماضويٍّ مُتشدِّد، وتيار منفتح على كلِّ الثقافات بما فيها من الميوعة والسَّيولة. من أجل ذلك، ازدادت الحاجة لمشروع الإرشاد الأُسري ليقدم التوازن المعرفيِّ والقيميِّ لحماية الأُسرة من عوامل الهدم التي تتربَّص بها من كلِّ حذبٍ وصوب.
4. يتَّخذ الإرشاد الأُسري مسارين اثنين: مسار تأهيل عناصر الأُسرة كلِّها وتكوينهم، وتدريبهم على الأساسيات اللازمة التي يحتاجونها في حياتهم الأُسرية، وفاق برنامج واضح وخطة محكمة، تُمكنهم من الخبرات والمهارات

(1) سعيد محمَّد عثمان، الاستقرار الأُسري وأثره في الفرد والمجتمع، ص 15.

المناسبة للحصول على جدارة القيادة الزوجية، وأهلية تربية الأطفال تربية سليمة.

5. نلمس اختلالاً علائقيًا كبيرًا بين عناصر الأسرة الواحدة، فكل واحد منهم يعيش فردانيته معزولاً يعاني من التصحر العاطفي، كالمنبوذ، في افتقار شديد إلى الانتماء، ومتعطش للدفع العائلي والشعور بالأمان.
6. يحاول الإرشاد الأسري تقديم المساندة لحل التوترات الأسرية والتّمكن من إدارة الخلافات. ويمكن تصنيف ثلاثة مستويات للعلاقات في داخل الأسرة، المستوى الأول: العلاقات الزوجية، والتي تُعدُّ بؤرة التوتر في البيت، ويتأثر بها الأبناء بشكل مباشر سواء في نجاح هذه العلاقات أو فشلها. المستوى الثاني: العلاقة بين الأبناء وهي انعكاس لمتانة علاقة الأبوين أو هشاشتها، حبًا فحبًا بين الجميع، أو عنفًا فعنفًا تجاه الجميع. المستوى الثالث: العلاقة بين الأبوين والأبناء، وفيها ثمار علاقتهما معًا في مسار الزوجية بنزاهة وشفافية.
7. يُعدُّ الإرشاد الأسري من التّخصّصات المرافقة لحركة الأسرة في كل أطوارها ومجالاتها من ما قبل الزواج، إلى أثناء الزواج، وما بعد الزواج. ولكل مرحلة مواضعها وقضاياها الخاصة.
8. يتأسس مشروع الإرشاد الأسري على رؤية واضحة ومنهج رصين يُحدّد لنا منطلقات تصلح لتكون إطارًا ينهل منه المرشد في مشروعه، مدعومًا بخطة ناجحة يمكن تلخيصها في ثلاثة منطلقات: المنطلق العقدي، وفيه يتمّ تركيز روح العقيدة والإيمان بالله، حتّى يكون الإيمان مطية لفهم المقصد من الزواج، ومنطلقًا أساسيًا للمحافظة على الفطرة، هذا أولًا. ثانيًا، المنطلق الاجتماعي الذي يواجه فيه المرشد افتقار عناصر الأسرة إلى مهارات التواصل وأدبيات الحوار، ويحاول تقديم المساعدة للتغلب على هذه المشكلات. وأخيرًا، المنطلق الحضاري، الذي يتمّ فيه التأكيد على إحياء الدور الريادي للأسرة.

قائمة المصادر والمراجع

- الزواغي، آمال، الإرشاد الأسري أولوية لا تقبل التأجيل، الجزائر، دار الهدى للطباعة والنشر، 2009م.
- أبو رحمة، أماني، قراءة في بيان السايبورغ العلم والتكنولوجيا والنسوية الاشتراكية أواخر القرن العشرين، لقاء نظمته دارة الفنون، عمان-الأردن، عبر الإنترنت، 5 ماي/أيار 2020م.
- الطيب، برغوث، بناء الأسرة المسلمة طريق النهضة الحضارية، ط5، دار نعمان للطباعة والنشر، 2012م.
- ليوتار، جان فرانسوا، ليوتار والوضع ما بعد الحداثي، ترجمة أحمد حسان، ط1، مصر، دار شرقيات، 1994م.
- ليوفيتسكي، جيل، المرأة الثالثة ديمومة الأنثوية وثورته، ترجمة: دينا مندور، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2012م.
- كوفمان، جيمس، علم اجتماع الثنائي، ترجمة بسمة بدران، ط1، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات، 2001م.
- غلوفر، ديفيد وكابلان، كورا، الجنوسة الجندر، ترجمة عدنان حسن، ط1، سوريا، دار الحوار، 2018م.
- عثمان، سعيد محمد، الاستقرار الأسري وأثره في الفرد والمجتمع، لا ط.، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 2009م.
- الخولي، سناء، الأسرة والحياة العائلية، لا ط.، بيروت، دار النهضة العربية، 2009م.
- مكّي، عباس محمود، دينامية الأسرة في عصر العولمة: من مجالات الكائن الحي إلى تكنولوجيا صناعة الجينات، ط1، بيروت، «مجد» المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2007م.
- خضر، عبد الباسط متولى، الإرشاد الأسري في عصر القلق والتفكك الخلفية

- النظرية والدراسات الميدانية، ط1، القاهرة، دار الكتاب الحديث، 2008م.
- عفيفي، عبد الخالق محمد، بناء الأسرة والمشكلات الأسرية المعاصرة، ط1، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، 2011م.
- العيسوي، عبد الرحمن، علم النفس الأسري، لا ط.، عمان-الأردن، دار أسامة للنشر والتوزيع، 2009م.
- عبد الرحمن، طه، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2006م.
- المسيري، عبد الوهاب، قضية المرأة بين التحرير والتّمرّكز حول الأنثى، ط2، مصر، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2010م.
- الخالدي، عطا الله فؤاد والعلمي، دلال سعد الدين، الإرشاد الأسري والزواجي، ط1، عمان، دار الصفاء، 2009م.
- حرب، علي، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ط1، المغرب-بيروت، المركز الثقافي العربي، 1998م.
- فوكوياما، فرنسيس، نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية، ترجمة أحمد مستجير، العراق، دار سطور للنشر والتوزيع، 2002م.
- حلمي، كاميليا، المواثيق الدولية وأثرها في هدم الأسرة، ط3، لا ن، 2023م.
- مجموعة من المؤلفين، خطابات الـ «ما بعد»: في استفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية، ترجمة علي المحمداوي، ط1، الرباط، دار الأمان، 2013م.
- الغزالي، محمد، قضايا المرأة بين التقاليد الرّائدة والثّقافة الوافدة، لا ط.، مصر، دار الشروق، لا ت.
- جامع، محمد نبيل، علم الاجتماع الأسري وتحليل التوافق الزوجي والعنف الأسري، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2010م.
- صبرة، وائل أحمد عبد الله، إبستمولوجيا السايبورغ عند دونا هاراوي، دراسة في فلسفة العلم النسوية، مجلّة الآداب بقنا، جامعة جنوب الوادي، المجلد 32، العدد 60، 2023م.

- زبرج، نيكولاس، توجّهات ما بعد الحداثة، ترجمة ناجي رشوان، ط1، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002م.
- مجموعة من المؤلفين، الفلسفة والنسوية، لا ط، بيروت، منشورات ضفاف، 2017م.

دوافع وخلفيات الإرغام على تقبل الشذوذ في المجتمعات الغربية

ثريا بن مسمية*

المقدمة

تعتري الجسم الاجتماعي من الأمراض ما يعتري جسم الفرد، ولعل من أبرز هذه الأمراض والتشوهات هو الشذوذ الجنسي. وقد جنحت العديد من الدراسات إلى معالجة هذا الداء، فمنها ما عدّه حصيلة عوامل وراثية أو بيولوجية، ومنها ما رده إلى العوامل الاجتماعية المكتسبة طبقاً للتنشئة الاجتماعية المعتمدة؛ وهذه العوامل كلها أدوات موظفة لفهم هذه الظاهرة المعقدة التي تداخل فيها البعد النفسي مع التربوي والأخلاقي والاجتماعي والثقافي والسياسي.

والغريب أن كثيراً من الدوائر تدعي أنها حالة طبيعية ولا حاجة لتفسيرها والبحث عن أسباب لها. ومن ثم باتت الدعوة للقبول بها رغبة في الإبقاء عليها ونشرها في المجتمعات، وخصوصاً الضعيفة منها، من أجل تحقيق غايات وأهداف استعمارية بالأساس.

المفهوم

إذا تعددت المفاهيم المتعلقة بالشذوذ الجنسي، تبعاً لتنوع المنطلقات النظرية والمقاربات المعتمدة، فإن الجامع المشترك بينها يتمثل في أن «الشذوذ» فساد أخلاقي وانحراف سلوكي، لا كما يدّعي البعض أنه حرية شخصية. وقد يتسع مفهوم

* باحثة وأستاذة فلسفة الجمال في جامعة الزيتونة - تونس.

الشذوذ ليشمل كل المجالات الحياتية⁽¹⁾، وهو في كل حالاته مخالفة صريحة للفترة ومقتضياتها وللطبع السليم ومستلزماته⁽²⁾. فالمثلية الجنسية هي أحد أبرز أشكال الشذوذ الجنسي، على أساس أنها تتضمن ميولاً ومشاعر تقوم أساساً على الانجذاب الجنسي لأفراد من الجنس نفسه والرغبة في التمتع بممارسة الجنس معهم.

إن الشذوذ الجنسي (Paraphilia)، أو المثلية، وما يُعرف أيضاً بالانحراف الجنسي، هو مصطلح يُطلق على مجموعة من الاضطرابات العاطفية التي تتمثل على شكل سلوك وتصرفات ودوافع جنسية غير طبيعية. ويتميز الشذوذ الجنسي بوجود التخيّلات الجنسية الشديدة والرغبة الجنسية القوية الخارجة عن نطاق المألوف والطبيعي، وقد تبدأ مؤشرات هذا الانحراف خلال فترة المراهقة وتستمر حتى مرحلة البلوغ، وقد تختلف شدة حدوث الأوهام والتخيّلات المرتبطة بالشذوذ الجنسي ومعدلها باختلاف الفرد، لكنها عادةً ما تنخفض مع تقدّم العمر. ويُعدّ الفرد مصاباً باضطراب الشذوذ الجنسي في حال حدوث هذه الشهوة الجنسية غير الطبيعية بشكل متكرّر. وتُسبب للشخص التوتر والإحراج في الأماكن العامة، وقد تعوق قيامه بالوظائف والمهام اليومية⁽³⁾.

دوافع الشذوذ

لقد تعددت الدوافع الكامنة وراء إثارة قضية الشذوذ الجنسي والعمل على نشرها والتعامل معها بشكل طبيعي. ففي كثير من الأحيان، تتعالى أصوات تنادي بتطبيع الشذوذ الجنسي تبعاً لما توصلت إليه بعض المنجزات العلمية باكتشاف جين الشذوذ الجنسي، والتي تزعم أن المثلية الجنسية هي أمر طبيعي وفطري لدى البشر. وكان الدافع المباشر لترويج هذه الفكرة هو التسويغ الإلحادي الذي يُروج أن المثلية الجنسية ليست عاهة أو مرضاً عضوياً أو خللاً نفسياً، وإنما هي اختيار طبيعي إلى أبعد الحدود، وهذه الدعوى تحاول تسويغ وجهتها وصحتها باكتشاف الحمض النووي البشري، والتي تقول أن الإنسان يولد بهذا الحمض الذي لا يُمكن إزالته.

(1) أسعد شريف الإمارة، علم نفس الشواذ، ط1، عمان-الأردن، دار الصفاء للطباعة والنشر، لا، ص 39.

(2) أحمد طه، المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية، مدونة أمّتي، ط1، 2021م، ص 20 وما بعدها.

(3) ينظر: حكمت سفيان، مسببات المثلية الجنسية، لا ط، لا ن، 2011م، ص 8.

ونتيجة هذا التفسير وهذا التسويغ لا يتحمّل المثليّ الشاذ أيّ مسؤولية، ولا أيّ عقوبة تترتب عن شذوذه. وهذه الدّعوة تتناقض مع المعالجات الأخلاقية ذات الأبعاد الدّينية، في هذا الإطار للأخلاقيّ المشجّع على المثلية، والذي يدعم الدوافع التي تؤدّي إليها، فعلى سبيل المثال، نجد «ريتشارد داوكنز» (Richard Dawkins) الذي لا يعترف بوجود الله يُرجع الشذوذ الجنسيّ إلى عامل التطوّر، ويُفسّر المثلية الجنسية بشكل كامل عبر نظريات عدّة، ويقول إنّ الدوافع ترجع بالأساس إلى التّقدم العلميّ والتّطوّر الحضاريّ⁽¹⁾.

الغريب أنّ مثل هذه القراءة للدوافع الكامنة وراء ظهور المثلية قد تسرّبت إلى علمانيّين وملاحدة عرب يُروّجون للثقافتين الفرنكفونيّة والأنجلوسكسونيّة، نذكر منهم شريف جابر الذي يُرجع الدافع الموجب للمثلية الجنسية إلى حالة طبيعيّة ينتج عنها سلوك عاديّ لا ينبغي الخوف أو التخلّص منه، وإنّما يجب دعمه والتّصالح معه.

وفي العالم الغربيّ، جرى التأكيد على دافع جوهريّ هو الدافع الحقوقيّ؛ فكلّ منظمات حقوق الإنسان تذهب إلى أنّ المثلية الجنسية سلوك طبيعيّ للغاية، وهو أمر موجود في المجتمعات البشريّة منذ القِدَم، وثمة دول في العالم تُشرّع زواج المثليين من بعضهم، بدافع الأحيائية في المساواة بين الأجناس إنثاءً وذكوراً، بغضّ النظر عن اللّغة والعرق واللّون والدين.

يعتقد بعض العلماء أنّ الدافع الكامن وراء القبول بالمثلية يتمثّل في العوامل الوراثيّة، فهي تتخذ دوراً كبيراً في تشكيلها، إلّا أنّ المتأمل يمكنه تفتيد هذه الدّعاوى؛ إذ أنّ ظاهرة المثلية ظاهرة مُعقّدة لا ترتكز على عامل مفرد من دون غيره، وإنّما تعود إلى عوامل مُتعدّدة تجد أرضيّة خصبة للنموّ والتّطوّر إذا كانت الأنظمة السياسيّة راعيّة ومحتضنة لها. ولا شكّ في أنّ الادّعاء القائم على الوراثة الجينيّة دافع خاوٍ وخالٍ من الصّحة، فنحن لا نجد طبيياً درس الجينات وأعلن أنّ شخصاً سيصبح مثلياً في يومٍ ما.

والحاصل ممّا سبق، أنّ الدافع الأساسيّ لنشر هذا المرض يتمثّل في الأبعاد الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، بالإضافة إلى التّنشئة في البرامج التربويّة والتعليميّة. فالغرب

(1) سلمان شققي، خماسية التدمير، بلاد الشام، ط1، سوريا، 2021م، ص 10.

في هذه الأيام يعمل على فرض مواد تشجع على استيعاب المثلية وإدراجها في البرامج التعليمية لترسيخها في أذهان الناشئة، وصولاً إلى تصديرها إلى مجتمعات أخرى، ولدمج أبناء الجاليات المهاجرة في المدارس والمعاهد، فضلاً عما تقوم به الوسائط الاتصالية في الفضاءات التربوية والجامعية في هذا المجال، وبهذه الطريقة تندثر الفضيلة وتغيب القيم الرفيعة. وعلى أساس هذه الطريقة رُوج للفواحش من منطلقات دعائية وعوامل مؤدجلة.

الأهداف المراد تحقيقها من إشاعة الشذوذ

إن العوامل المذكورة آنفاً مثلت في تفاعلها سياسة ومخططات تروم تحقيق أهداف كثيرة، منها المعلن ومنها الخفي. فأول الأهداف هو إظهار المسألة المعقدة في شكل مبسط؛ وذلك بإرجاعها إلى عامل واحد، والغرض من ذلك العمل على تيسير هضمها وقبولها في الأوساط العائلية والمدرسية والاجتماعية. ولطالما اتخذ الاستعمار من الجنسية مشروعاً من بين مشاريعه الكثيرة الهادفة إلى تخدير الشعوب.

ويشرح «باتريك وولف» (Patrick Wolfe) أن المجتمعات الاستعمارية الاستيطانية تبنى على أساس تهشيم البناء الاجتماعي للسكان الأصليين، ودمجهم في الوقت عينه. وهذه شهادة «سكوت مورغنسن» (Scott Morgensen) تشير إلى أن التحكم الاستعماري بجنسائيات المجتمعات الأصلية هو أحد الأمثلة على السلطة الحيوية، بحيث تتحوّل الشعوب الضعيفة إلى مختبرات تُجرى عليها التجارب لتفكيك الروابط الأسرية، من خلال تحطيم الشخصية الإنسانية وضرب قيمها والقضاء عليها، والنتيجة هي خراب المجتمع وانحطاط القيم النبيلة وتحطيم النماذج العليا التي يعمل الدين في غالب الأحيان على إرسائها وتقوية دعائمها.

هذه هي سياسة اضطهاد المستضعفين التي تُسمى بالسياسة الحيوية، والتي تقوم على ضرب الهوية وتحطيم أبعادها الانتمائية، بحيث يصبح المجتمع مرتبطاً بالمركزيات الاستعمارية والدوائر المهيمنة، بعد أن جرد من كل لون ومن كل طعم. فالمجتمعات الضعيفة التابعة تعاني الفقر في كل مستوياته: الفقر المادي والفقر الأخلاقي والفقر القيمي؛ والمقصد الكبير هو تيسير طرق التحكم في مثل هذه المجتمعات الرخوة في انتمائها وفي تجذرها في أرض الواقع وأرض التاريخ وأرض الدين. إن مجتمعاً مستتبلاً، بقدر ما يعاني من تصدع شبكة علاقاته الاجتماعية،

يسهل اختراقه بإشاعة الأفكار الهدّامة مثل المثليّة، ويكون من السهل السيطرة عليه والتحكّم في خياراته.

وليس خافياً أنّ الدوائر الاستعماريّة شديدة الحرص على تخریب البناء الاجتماعيّ، وتحطيم القيم بإفشاء أمراض أخلاقيّة مثل المخدّرات، والمثليّة التي تتسبّب بشكل مباشر في انتشار الأوبئة والأمراض القاتلة، مثل أمراض السيّدا والإيدز والإيبولا. وعندما تنتشر هذه المصائب في مجتمع ما، فإنّ أكبر همّه لا يتعلّق بالبناء الحضاريّ أو إبداع القيم للظفر بالتقدّم والنموّ والتنمية، وإنّما يصبح الهمّ الأكبر التخبّط في أحوال الأمراض المزمنة التي تحول دون العمل الصّالح ودون التّفكير المثمر.

وليس خافياً، أيضاً، أنّ المثليّة والشذوذ الجنسيّ هي البوّابة التي تتسرّب منها كلّ الأعطاب وكلّ المعضلات. وقد لا يبالغ الدّارس حينما يُنبّه إلى أنّ أرضيّة الصّراع القائمة بين الغرب والشرق أرضيّة ملوّثة ببقايا الحروب الصليبيّة ذات البعد الدّينيّ. فالغرب مسكون بالخوف من دين منافس، إذا عجز عن مقاومته بقوة السّلاح وبالاستعمار المباشر فإنّه شحذ العزم على إبادته والتخلّص منه عن طريق صراع الحضارات، انطلاقاً من إشاعة أخلاق ملوّثة وأفكار فاسدة وأمراض قاتلة، وذلك بعد تغليفها بأسماء برّاقة من قبيل التّقّدّم والتطوّر والحضارة والديمقراطيّة.

لقد أدركت الأوساط الغربيّة أنّ قوّة الحضارة العربيّة الإسلاميّة تتجلّى في تماسك البناء الأسريّ النّوأة الأساسيّة في تماسك الصّرح الاجتماعيّ. ولما كانت القيم النّاهضة على العقائد والشّرائع والشّعائر الإلهيّة، تشيع الاطمئنان والسعادة في النفوس، فإنّ المدخل الملائم لتهدّيم هذا الصّرح الحضاريّ ذي الإطار الأخلاقيّ يبدأ من محاولة القضاء على هذا الإطار العامّ؛ حتّى إذا انحطت الأخلاق انحط كلّ ما بُني عليها. لذلك، قرّر البرلمان الأوغنديّ - على سبيل المثال - الحكم بالإعدام على كلّ مغتصب لقاصر، وسجن كلّ مرتكب لجريمة الشذوذ الجنسيّ بعشرين سنة؛ لأنّ القانون في النّهاية هو الرّاعي الأوّل للحقوق الإنسانيّة التي ترغب الدّول الاستعماريّة في تقويضها وإبادتها عبر نشر ادّعاءات زائفة وجرائم أخلاقيّة، وتسويقها على أنّها من ثمار التّقّدّم والتّمذّن⁽¹⁾.

(1) سلمان شققي، خماسيّة التّدمير، ص 7 وما بعدها.

الخاتمة

لقد حاول هذا البحث أن يرصد مفهوم الشذوذ الجنسي، وأن يُبين انعكاساته على الحياة الاجتماعية والأخلاقية، انطلاقاً من الكشف عن الدوافع الكامنة وراءه والأهداف المرسومة له. فما تزال علاقة الغرب بالشرق علاقة متوترة يشوبها الصراع، وقد عبّر كثير من مُفكرَي الغرب عن هذا الصراع الحضاري. فالعلاقة التي عمل الغرب منذ سنين طويلة على إرسائها هي العلاقة الفوقية التسلطية، إما بالاستعمار المباشر أو بالاستعمار غير المباشر، فكان العنف سيّد الموقف، وما من عنف أشد من العنف المتعلق بتحطيم الهوية عبر تسريب قيم وأفكار وممارسات مشينة بالخصوصية؛ من قبيل التسويق لظاهرة الشذوذ الجنسي المتعارضة أساساً مع أبسط مقومات الحياء الذي يحرص الدين على نشره.

وإذا كانت الحروب الساخنة تعتمد أسلحة واضحة، مثل الطائرة الحربية والدبابة والمدافع، فإن الحرب الباردة أكثر ضراوة وأشد وطيساً وأكثر تدميراً؛ لأنها تمسّ الجوانب المعنوية وهي الأشدّ خطورة في الحياة؛ مثل القضاء على طبيعة العلاقة بين الفرد وذاته، وتدمير علاقته بخالقه، وعلاقته بأسرته وبغيره من الناس. ولما تمكنت الثقافات الغازية من كسر هذه العلاقات فقد حوّلت المجتمع إلى ذرات، وأبادت المعنى من الوجود، وضربت مبدأ الهوية؛ فأصبح الشيء كغيره، وما عاد للحياة طعم ولا لذة.

قائمة المصادر والمراجع

- الإمارة، أسعد شريف، علم نفس الشواذ، ط1، عمان-الأردن، دار الصفاء للطباعة والنشر، لا ت.
- سفيان، حكمت، مسببات المثلية الجنسية، لا ط، لا ن، 2011م.
- الشذوذ الجنسي، إعداد: مركز رواسخ، تحرير محمد السعيد، ط1، الكويت، رواسخ للنشر والتوزيع، 2022م.
- شقيقي، سلمان، خماسية التدمير، بلاد الشام، ط1، سوريا، لا ن، 2021م.
- طه، أحمد، المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية، مدونة أمّتي، ط1، 2021م.
- عطية، محمد محي الدين، الشذوذ الجنسي: حقيقته وأشكاله ودور الإسلام في الوقاية منه وعلاجه، عمان الأردن، دار أمواج للنشر والتوزيع، 2015م.
- فوريل، أوغست، الشذوذ الجنسي، بيروت-لبنان، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1987م.

الجلسة الخامسة:

تمكين الأسرة مشروع حضاري إنساني

رئيس الجلسة: فادي ناصر

فريبا علاوسوند

تمكين الأسرة من منظور إسلامي

القاعدة والشذوذ تمكين الأسرة من المنظور المسيحي روي عبد الله

سعودا ناميالو

تمكين الأسرة ورفض المثلية الجنسية في أوغندا

ألكسندر دوغين

الأسرة هي أصل الإنسانية

تمكين الأسرة من منظور إسلامي⁽¹⁾

فريباً علانسونء*

إنَّ الأُسرة هي أساس بنهان الحضارة الإسلامفة؁ وتمكفنها فعنفر مءءمءاً مءمكناً وحضارةً حفرفة. وللءفن تعالفر كءفره حول الأُسرة القوفر؁ وفمكن تقءفرم نظرفة تمكفن الأُسرة من وءهه النظر الإسلامفة عبر الاسءفارة من التعالفر الءفنفة. ولءمكفن الأُسرة شروف سلرفة وابءابفة سوف نءطرُق إليها فر هءه المقالة. فمن ناحية؁ ترتبط هءه الشروف والقواعد بالبنفة الءاخلفة للأُسرة؁ وتؤفر علاقة أفرادها ببعضهم؁ خصوصاً فر ما فءلق بءور الأبوة والأومة؁ ومن ناحية أخرى؁ علاقة الأُسرة بالمءءم. وبهءف تقوفر الأُسرة المسلمة المءمكنة؁ فُقءم هءا البءء نظرة فر التعالفر الإسلامفة حول تمكفن الأُسرة؁ وقد اعءمء فره منهء ءءلل المضمون والءوففء.

المقءمة

ورءف فر الأءهان الإلهفة أءكامٌ وءعلفماء وءصنفاء؛ من صءفء وءاطف؁ أو ءفر وشرف؁ حول مءظم الأشياء أو الأشءاء الءفن فءفطون بالإنسان ففؤفرون فر كءفر من سلوكاءه. ولذلك؁ فإن نظرة الءفن المعفررفة إلى نمط حفاه الناس؁ وءوفر الاطر الءفره والمشرفة لسلوكهم الأسرف والاجءماعف؁ تُشكل نموءءاً مءءلفاً للإنسان المءءفن. ففنشأ النمط السلوكف من الرءباب والءوفعات؁ ونحن نعلم أن الرءباب والءوفعات ءاؤر بالنظام الءلالف للأفراد؁ والءفن هو أءء الأنظمة الءلالفة⁽²⁾ الشامل للأسس والمبانب؁ وصولاً إلى السلوك.

(1) ءرءمة مءمء ءرمس.

* عءو فر اللءءه العلمفة لمعهء البءوء حول المرأة والأُسرة alasvand@fwrc.ir.

(2) مهءو فكنف؁ مءمء سعفء؁ ءفن و سبء زءءف: مءالعه مورءف شركء كنفءگان ءر ءلساء مءهفب؁ ءهران؁ ءانشگاه امام صادق ءفف؁ 1400ق؁ ص 187.

من وجهة نظر المسلمين المتديّنين، في العصر الجديد، يعود جزءٌ كبيرٌ من الدراسات حول تقنيات العيش إلى دورِ الدِّين في نمطِ الحياة. ومن أهمّ أبعاد مفهوم نمط الحياة أن الدِّين، بصفته قوّةً عليّاً، يمكن أن يُؤدّي دوراً حيويّاً في نمطِ الحياة وطريقة عيش الناس على الأرض⁽¹⁾، ويرتبط جزءٌ مهمٌّ منه بالحياة الاجتماعيّة والتفاعلات الأسريّة.

في حين أنه ليس لدى العالم غير الدِّيني وبنائه السّاحقة خطّة للتّسامح مع المتديّنين، يُطلَب من المتديّنين في جميع أنحاء العالم وطوال العصر الحديث، النّظر دائماً إلى القِيَم الحديثّة بمزيدٍ من التّسامح. ولذلك، يجب أن نعلم أن التّعايش السّلمي هو أمرٌ ذو اتّجاهين، ولا يعني فقدان الأُسُس المعرفيّة. فالهُويّة الدِّينيّة هي هُويّة معيارية ومثاليّة، فالإلى جانب السّعي من أجل التّسامح الاجتماعيّ، يجب على المرء أن يحاول تحقيقها وخلق قِيَمها التّابعة لها.

ونظراً إلى الشّواهد والأدلة التّاريخيّة القويّة والمستمرّة على تأثير الأديان على نمط حياة النّاس، إلّا أنه في السّتينات، حدث تغييرٌ مهمٌّ في مواقف بعض القادة الدِّينيين في العالم، والذي على أساسه رَحّبوا بحماسٍ بالعالم العلمانيّ وقِيَمه. فقد شجّع المجمع الفاتيكانيّ الثّاني الكاثوليكّي على الاهتمام بالعالم الحديث، وبوظائفه وقِيَمه⁽²⁾. كما وجّهت العلمانيّة ضربة قاتلة للمسارات والحركات الدِّينيّة باستخدام قوّة العولمة.

إنّ فصل الاقتصاد عن الأخلاق وإفراغ الحياة الاجتماعيّة، خصوصاً في البُعد الاقتصاديّ، من المفاهيم الأخلاقيّة، أدّى إلى تدمير البُعد الميتافيزيقيّ لحياة الإنسان وتضييق مساحة حضور الأديان في حياته. على الرّغم من أن النّاس لا يتخلّون عن إيمانهم باللّه لمجرّد النّقد العقلانيّ للدِّين، لكن إذا تغيّرت حياتهم اليوميّة بطريقة تجعل النّاس يظنّون أن الإيمان لا يتناسب مع حياتهم (كثيرٌ منهم)، فسوف يتخلّون عن الدِّين⁽³⁾.

(1) محمّد تقى فعالي، مباني سبک زندگی اسلامی، تهران، مؤسسه فرهنگي هنري دين و معنويت آل ياسين، 1397ش، ص 26.

(2) چارلز ديوييس، دين و ساختن جامعه جستارهاي در الهيأت اجتماعي. حسن محدثي و حسين باب الحوائجي. تهران: يادآوران، 1387ش، ص 114.

(3) بريان اس ترنر، رويكردي جامعه شناختي به شرق شناسي، پست مدرنيسم وجهاني شدن. ترجمه محمّدعلي محمّدي. تهران: يادآوران، 1383ش، ص 118.

لذلك، بالتوازي مع المناقشات النظرية حول الدين، من الضروري مناقشة إمكانات الدين وقدراته على صناعة النمط إلى جانب قدرته على خلق حياة سليمة وصحية؛ إذ تشير الدراسات إلى أن الأشخاص الذين يؤمنون بالدين يتمتعون بصحة نفسية وذهنية أفضل. فالطلاب الذين لا يذهبون إلى الكنيسة لديهم سبعة أضعاف مشكلات أقرانهم، مثل الغرق في الأفكار، ويُقيّمون أنفسهم على أنهم أقل من المتوسط في الصحة العاطفية بثلاثة أضعاف، وأفادوا بأنهم يشعرون بالاكئاب والضغط النفسي بضعفين⁽¹⁾. ويبدو أنه بالإضافة إلى اكتشاف الإمكانات النظرية الدينية في هذا الصدد، فإن أحد العناصر المهمة التي تتشكل فيها معتقدات الناس وميولهم وعواطفهم وسلوكياتهم، ويمكن أن تكون فعالة في هذا الاتجاه، هي الأسرة، والتي تعد صاحبة قوة كبيرة في الدول الشرقية والدينية.

فالأُسرة هي المكان الأول لتعلم المعارف الأولى والتحلّي بالأخلاق واستبطانها. وإذا لم يتبنّ الناس العادات الصحيحة في الأسرة، فلن يمرّوا بسهولة في عملية التعلم هذه في مكان آخر.

إن مرحلة الطفولة هي مرحلة تكاد تخلو من أي مقاومة تجاه التعلم. ولا تحتوي طريقة التعلم على قوالب نمطية، فالبصر والسمع والشعور هي أدوات دائمة للتعلم، والوقت الكافي متاح للوالدين ومفتوح على مصراعيه. وإلى جانب الأسرة، يتمتع الدين أيضًا بقدرة مهمة لمساعدة الأسرة على تربية أفراد فاعلين وكفؤين، بشرط عدم تقديم قراءات تعسفية ورايكاكية وطقوسية عن الدين.

يهدف هذا المقال إلى الإجابة عن سؤال حول خصائص الأسرة الفعالة، وكيفية تمكين الأسرة على أساس التعاليم الدينية.

الدين ونمط الأسرة الإسلامية

في إطار الحياة الدينية-الإسلامية، يُعدّ الدين العامل الأهم في تحديد خطوط الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية، والتعاليم الإسلامية غنيّة جدًّا في هذا الصدد؛

(1) Miriam Grossman, Unprotected. Penguin Group (USA), Publishing: EPUB, 2006, v3.

مِنْ فعل الخير غير المشروط، ومحبة جميع خلق الله، وضرورة العطاء والسَّخاء على المحتاجين، والامتناع عن ظلم أيِّ كائنٍ حيٍّ، ناهيك عن الإنسان، والوفاء بالوعود حتَّى مع القاتل، والأمانة غير المشروطة، إلى الامتناع عن سبِّ الآخرين ولعنهم، والمروءة والإنصاف تُجاه الأصدقاء والأعداء، وإقامة العدالة تُجاه الجميع وفي جميع المواقف، حتَّى تُجاه الأعداء في الحرب... وهي كلُّها جزءٌ مِنَ التَّعاليم التي برزت بأفضل وجهٍ ممكنٍ في سيرة أهل البيت (عليهم السلام) وفي سلوكهم.

فالرحمة والتَّسامح واللطف والمحبة، إلى جانب تجنُّب القسوة والشَّدَّة والظَّن وإصدار الأحكام المسبقة، قد أظهرت وجهًا مختلفًا ومسألًا للباحث المحايد. والمسألة المهمة هي أنه رغم وجود هذه التَّعاليم الدِّينية، فإنَّ المجتمعات الإسلاميَّة لا تزال تشهد المشكلات وفقدان التَّحمُّل والتَّسامح في ما بينها. وتعني هذه المشكلة أنَّ المسلمين إمَّا أنَّهم لم يتعلَّموا هذه التَّعاليم والمضامين، أو لم يمارسوها ويتدرَّبوا عليها. والمكان الأفضل والأول لهذا الغرض هو الأسرة.

الأسرة هي الوحدة الفريدة مِنَ العلاقات؛ إذ تتوافر فيها بكثرة مسألة الدَّم والجينات والسِّرية والموَدَّة الصَّادقة والحبِّ بلا مقابل، وكلُّ إنسانٍ في الظُّروف العاديَّة يقضي فيها أكثر فترات حياته سائرًا بأعلى سرعةٍ مِنَ التَّعلُّم. وتُشكِّل هذه العلاقات أعظم قدرةٍ للممارسة الأخلاقيَّة والتَّربية المعنويَّة لكلِّ إنسان. وفي حال لم يحدث هذا في الأسرة، فإنَّ المؤسسات المدنيَّة سيكون أمامها طريق أكثر صعوبة لهذا التَّعليم؛ لأنَّ هذه المؤسسات البديلة، مثل المدارس، تحتضن هؤلاء الأشخاص في مرحلةٍ عمريَّة يكون فيها تفكيرهم وبساطتهم الطَّفوليَّة على وشكِ الانتهاء، تظهر فيها قوَّة مقاومةٍ مقابل تقبُّل نصيحة الآخرين. بالإضافة إلى ذلك، يبني الأشخاص مِنَ المؤسسات الأخرى، مثل مجموعات الأقران ووسائل الإعلام وما شابه، قواعدهم ومعاييرهم.

من ناحيةٍ أخرى، التَّنشئة الاجتماعيَّة هي عمليَّة يتعلَّم النَّاسُ مِنْ خلالها آداب المجتمع أو الجماعات الاجتماعيَّة وعاداتهم، حتَّى يتمكنوا مِنَ العمل في إطارها. فالأفراد الذين يعيشون في الأسر، سيكونون مواطنين أفضل، كما أنه في الأسرة الكاملة، يُربى الأطفال بشكل أفضل. وتدعم معظم الدِّراسات التي أُجريت هذا الدِّعاء بأنَّ الأطفال مِنَ الأسر ذات العائل الوحيد (أو الأسر الوحيدة الوالد) لا ينمون

مثل الأطفال الذين يتمتعون بنعمة وجود الوالدين معهم⁽¹⁾.

وكما ذكرنا، فإنَّ الأسرة هي المكان الأول للتعلُّم الأوَّلي للمعارف؛ إذ المعارف الأولى كالنقوش الحجرية، تبقى ثابتة دائماً. ووفقاً للعديد من الباحثين، فإنَّ الأسرة هي الناقل الأساسي لمعارف جيل وقيمه واتجاهاته وأدواره وعاداته⁽²⁾. من المهم جداً الاهتمام بمسألة تربية الأبناء وتأثير الوالدين والأسرة في هذا الشأن؛ لدرجة أنَّ النصوص الدينية شددت كثيراً في هذا الصدد على مسألة اختيار الزوج، والعناية الأخلاقية، واحترام ظروف الزمان والمكان في أثناء انعقاد النطفة، وآداب الرضاعة، والسلوكات العاطفية للوالدين مع الأطفال والحديث واللعب معهم⁽³⁾.

ويبدأ الأطفال مسار التنشئة الاجتماعية من الأسرة. فمن خلال تعليمها غير الرسمي، تنقل الأسرة إلى أطفالها التعاليم والسلوكات الدينية، والمبادئ الأخلاقية وتشكيل العلاقات الاجتماعية. وهذه التعاليم قابلة للنقل بواسطة الوالدين من خلال الكلام والتصرفات الشائعة على مستوى الأسرة. ويؤدي التحدث وفتح الحوار مع الطفل وتقديم النموذج له دوراً مهماً في هذا المجال⁽⁴⁾.

على الرغم من أنَّ الأبناء الآن يتعلمون معظم التعليم غير الرسمي من الأمهات، إلاَّ أنه يجب أن يكون معلوماً أنَّ على الآباء واجبات ووظائف أيضاً. وكما ذكرنا سابقاً، صحيح أنَّ الآباء يؤثرون في أبنائهم بجيناتهم، كذلك تؤثر روحيتهم وسلوكهم بشكل مباشر وغير مباشر في تشكل شخصية الأبناء قبل انعقاد النطفة، وفي أثناء انعقادها وبعد ذلك، ولكن الدور التربوي للأب يبدأ منذ مرحلة الطفولة.

وبشكل طبيعي وجزئي، يتمتع الوالدان بدافعية نحو تربية أبنائهم، وينخرطان منذ البداية في هذين الأمرين المهمين بطرق مباشرة وغير مباشرة. فتهتم الأمهات

(1) آنتوني كيدنز، وكارن برد سال، جامعه شناسی، ترجمه حسن چاوشيان؛ تهران، نى، 1399 ش، ص 104.

(2) فيليب ف رايس، رشد انسان؛ روان شناسی رشد از تولد تا مرگ، ترجمه مهشيد فروغان، ارجمند، تهران؛ ارجمند، 1387 ش، ص 240.

(3) الحرّ العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1374 ش، ج 15، ص 188.

(4) المرجع نفسه.

بتربية أطفالهنّ بنظرتهنّ التفصيليّة، ويهتمّ الآباء بالمستقبل بنظرتهم الكليّة. ولما كانت الأمّهات أكثر حساسيّة بالنسبة إلى أمر التّربية غريبًا، والآباء قد يُبتلّون أكثر بالغفلة في هذا الصّدّد بسبب مشاغلهم الخارجيّة، فقد أوكلت مسألة الإدارة المعنويّة والتّربية الأخلاقيّة إلى الرّجال لتكون تكليفهم.

وفي الوقت نفسه، سواء عرف الأهل ذلك أم لا، أو أرادوا ذلك أم لا، فإنّ أبناءهم يتأثّرون بشكلٍ جدّيّ بكلامهم وسلوكهم، لذلك من المهمّ جدًّا أن ينتبه الأهل إلى أهمّ القضايا التي ينبغي النّظر إليها بدقّة وعناية في تربية الأبناء.

من ناحيةٍ أخرى، ووفقًا للتعاليم الإسلاميّة، تقوم الأسرة على تراحم أفرادها في ما بينهم، وقد أوصي بشدّة في الروايات الإسلاميّة بنموذج الرّحمة مع الأصغر واحترام الكبير. وفي ما يتعلّق بالعلاقة بين الرّوجين، يؤكّد القرآن على الودّ والرّحمة وإظهار المحبّة والسّكينة الناتجة عن ذلك، ويأمر بإكرام الوالدين، وخصوصًا الأمّهات. وقد عدّ الإسلام نظرة الأبناء إلى الوالدين عبادة، كذلك عدّ الأمّهات والبنات الطّيّبات أهلاً للجنّة لرحمتهنّ وعطفهنّ.

إنّ التّسامح مع الآخرين، وضرورة تقديم المساعدات الماليّة وغيرها للأقارب والجيران والمحتاجين، والتأكيد على حقوق الجار، وعلى مفهوم ذوي الحقّ، مثل أفراد الأسرة والأقارب والجيران والمعلّمين، وما إلى ذلك، إنّما يوضّح نظام العلاقات الموسّع للتّراحم. وقد ورد في الرواية الإسلاميّة أنّ كلّ إنسان مسؤولٌ تجاه الآخرين، وحتىّ عندما يكون الإنسان في ساحة المعركة، فهو مسؤولٌ أيضًا تجاه أعدائه.

فمنذ البداية كانت رسالة نبيّ الإسلام حول العرق واللّون واللّغة، أنّه لا يوجد شكلٌ أفضل من شكلٍ آخر، وأنّ هذه الاختلافات فقط من أجل التّعارف والبعد الدراماتيكيّ للخلق، بحيث أنّه يُضاف إلى جمال الخلق من خلال هذا التّنوع في النّوع الإنسانيّ ويضع البشر في معرض اختبار الإنسانيّة والأخلاق.

وفي ما يتعلّق بالاختلاف بين الرّجل والمرأة في الجنس الطّبيعيّ، فقد أُشير بوضوح إلى تساويهما القيميّ، وصرّح برفض التّفوّق على أساس الجنس، وُعِدّت التّقوى المعيار الوحيد لتفوّق كلّ فرد. وعلى أساس هذه الرّكيزة والأسس، تُمكن الأسرة الإسلاميّة أفرادها.

تعاليم مهمة لتحقيق الأسرة المتمكنة

الأسرة الفعّالة هي الأسرة التي لا تواجه تراكم الضغوط، وتراكم عدم الرضى الجنسي، وتراكم الغضب، وتراكم مشاعر الدونية، وتراكم مشاعر عدم الجدوى، وتراكم مشاعر اليأس والعجز. إنَّ الضَّغط والمشقَّة جزءٌ من الحياة الواقعيَّة، ولكنَّ تراكمها أمرٌ يمكن توقيه، وإذا لم يتمَّ الوقاية من ذلك، فسوف تصبح الأسرة ضعيفة وعاجزة بسبب الاكتئاب النَّاجم عن ذلك. وينبغي لأفراد الأسرة أن يتعلَّموا التَّخلُّص من هذا الضَّغط بأفضل الطُّرق الممكنة. ويُعدُّ امتلاك رؤية كونيَّة صحيحة للعالم والإنسان ولمكانة الإنسان في الوجود، والإيمان بالآخرة، ووجود فلسفة للمعاناة، والتَّحدُّث عن القضايا مع الأشخاص الموثوق بهم، وتخصيص جزءٍ من الوقت للتسليَّة والترفيه، من الأمور والطُّرق التي تؤدِّي إلى التقليل من حدَّة التوتُّر والضَّغط.

ويحدث عدم الرضى الجنسي لأسباب مختلفة، بحيث يُشكِّل تراكمه، والشُّعور المتكرَّر بالفشل في العلاقة الزوجيَّة مصدرًا مهمًّا للمشكلات اللاحقة التي تُبعِد الأسرة عن النَّشاط والحيويَّة. وأوَّل وظيفة للزَّواج، بكونه أمرًا مغروسًا في الطَّبيعة، هي العلاقة الجنسيَّة، فإنَّ لم ينجح الزَّوجان في ذلك، أو لأيِّ سببٍ كان، بما في ذلك مقارنة الزَّوج نفسه بالآخرين وترك العفَّة، فسوف يشعران بالفشل في الحياة. وما التَّطرُّق إلى المهارات الزوجيَّة، في جزءٍ بارزٍ من الروايات الإسلاميَّة في مجال الأسرة، إلا إظهار لمكانة هذه الأمور في الحفاظ على الأسرة. والتَّصوُّر السَّائد في النُّصوص الدينيَّة حول العلاقات الزوجيَّة بين الزَّوجين هو تصوُّرٌ إيجابيٌّ⁽¹⁾.

إنَّ إشباع القوَّة الجنسيَّة بين الزَّوجين بشكلٍ صحيحٍ ومُرضٍ يؤدِّي إلى اشتداد المحبَّة والعلاقة بينهما. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحاجة بين الطرفين باستخدام الكلمات والاستعارات العفيفة والضمنيَّة؛ عباراتٍ مثل المباشرة، كونهما لباس بعضهما البعض⁽²⁾،

(1) الحرّ العاملي، محمَّد بن حسن، وسائل الشَّيعة إلى تحصيل مسائل الشَّريعة، ج 14، ص 10.

(2) ﴿أَحِلَّ لَكُم لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لَبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ فَخْتَائُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقَا عَنْكُمْ فَأَلَقْنَنَ نَبِيْرُهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية 187).

وتغشى⁽¹⁾. وتحوي هذه الرواية أيضاً نقطة مثيرة للاهتمام في التعبير عن العلاقة بين الطهارة والعبودية والزواج: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ طَاهِراً مُطَهَّراً، فَلْيَلْقَهُ بِزَوْجَةٍ..»⁽²⁾.

كما أنه على الرغم من أن حياة المرأة أكثر، والقوة الجنسية للرجال أكثر نشاطاً وإقبالاً، فيما القوة الجنسية للمرأة منفعة وتحتاج إلى التحفيز، فإن الروايات الإسلامية تؤكد على اهتمام كل من الرجل والمرأة بالاحتياجات الشهوية لبعضهما البعض⁽³⁾؛ إذ إن علاقة مرضية بين الزوجين سوف تجعلهما يُفرغان من الناحية الروحية والنفسية، فضلاً عن تلبية احتياجاتهما الجسدية. في هذه الحالة، سيكون الزوجان دائماً وفيّين لبعضهما البعض، وسيتمكنان من حل القضايا التفصيلية والجزئية في حياتهما بسهولة.

إن حجم الترفيه والتسالي المنتجة حول محور الحياة الجنسية، واستخدام إمكانات الحاجات الغريزية الإنسانية في صناعات الأزياء والمواد الإباحية والكحول والمخدرات، والتي هدفها الأساسي إطلاق الطاقة الجنسية في المجتمع الإنساني، والنتائج المثيرة للقلق، خصوصاً في شكل ممارسة أنواع العنف الجنسي، يُثبت مدى تأثير الزواج وتكوين الأسرة على الصحة الأخلاقية والجسدية للإنسان والمجتمع. وللأسف تشير الدراسات إلى أن المتخصصين، وخصوصاً الأطباء، يُخفون الآثار الضارة للعلاقات الجنسية ويحاولون عبر تبسيط الأمور، إخفاء الأبعاد الرهيبة للعالم المليء بالأمراض والفيروسات الناجمة عن العلاقات المتحررة⁽⁴⁾.

إن البعد الواحد للعلاقة بين الفتى والفتاة والتّركيز على الفائدة ضمن مقياس ونطاق جزئيين صغيرين وغير مستقرين، جعل الجنس الميزة الرئيسة للعلاقات، وأزال بريق الحبّ بآثاره العاطفية وطويلة الأمد تدريجياً من الحياة. وأصبحت العذرية غير ذات معنى بالنسبة إلى هذا الجيل، و80 بالمئة من الفتيات والفتيان الذين تتراوح أعمارهم

(1) «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيّاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْنَا صَاحِبًا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشُّكْرِينَ» (سورة الأعراف، الآية 198).

(2) الحرّ العالمي، محمّد بن حسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج 14، ص 25.

(3) المصدر نفسه، ص 82-83، 112، 115، 117، 183؛ حسين التّوري، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسة آل البيت، 1407ق، ج 14، ص 179، 221.

(4) Miriam Grossman, Unprotected. Penguin Group (USA), Publishing: EPUB, 2006.

بين 18 و29 سنة لا ينتظرون حتى الزواج لممارسة الجنس⁽¹⁾. وكانت نتيجة هذه الأحداث انتشار الأمراض المنقولة جنسياً، وعدم استقرار العلاقات، والإجهاض، وزوال معنى الأسرة وقدسيتها، وبالطبع الأمراض النفسية بكافة أنواعها لدى الجيل الجديد. فعلى سبيل المثال، أثبتت دراسة أجريت على 6500 مراهق أن الفتيات المراهقات اللاتي يمارسن الجنس النشط يعانين من الاكتئاب والانتحار أكثر بثلاث مرات من الفتيات الأخريات، وأن الآثار المشيرة للقلق لهذه العلاقات تكون أكثر عند الفتيات. ويُفيد تقرير آخر بعنوان «أنت لا تجلب لي شيئاً: الرومانسية والاكتئاب لدى المراهقين»، قام بتحليل بيانات من 8000 مراهق، أن في الاستجابة للعلاقات الرومانسية «تعاني الفتيات تصاعداً في الاكتئاب مما لدى الفتيان»، وقد يفسر تضرر أكثر الفتيات عند انخراطهن في الممارسة الرومانسية ارتفاع معدلات الاكتئاب لدى الفتيات المراهقات⁽²⁾.

وفقاً لهؤلاء الباحثين، فإن الجنس الآمن ليس أكثر من مجرد وهم، والأشخاص الوحيدون الآمنون تماماً هم أولئك الذين كانوا ينتظرون الزواج مع أزواجهم ويقومون مخلصين لبعضهم البعض بعد الزواج. أما «الأكثر أماناً»، فهم الأشخاص الذين يؤخرون السلوك الجنسي، ويتصرفون بعناية في اختيارهم، ويدركون أهمية وقع قراراتهم وثقلها، وهذه تماماً نصيحة الأديان السماوية نفسها بالزواج والحفاظ على قدسية الأسرة.

كذلك، يُعد تراكم الغضب قضية أخرى مهمة، ومن الطبيعي أن يغضب كل إنسان، ومن دون قوة الغضب لا يستطيع الإنسان الدفاع عن نطاقه الخاص. وفي الوقت نفسه، تُعرف هذه الصفة بأنها مفتاح كل شر، ويُعد التحكم بالغضب من أهم الواجبات الدينية. بعض الناس يتلعون غضبهم، ولكنهم يراكمونه، وهذا بالتأكيد لا يُسمى كظم الغيظ. ففي عملية كظم الغيظ، يُهضم الغضب ويُحلّ بدلاً من أن يعلّق في الحلق ويتسبّب في إصابة الإنسان بالاختناق النفسي. فالإنسان الذي يكظم الغيظ بالأساس يكون قد حلّ المشكلة التي سببت له الغضب وتعامل معها.

(1) Jean M. Twenge, Generation Me, Revised and Updated: Why Today's Young Americans Are More Confident, Assertive, Entitled and More Miserable Than Ever Before, Paperback, publishing: EPUB, 2014.

(2) Miriam Grossman, Unprotected. Penguin Group (USA), Publishing: EPUB, 2006.

وللتعامل مع المشكلات المزعجة التي تثير غضبنا، علينا أن نمر بخطوتين:

الخطوة الأولى هي المعرفة؛ في هذه المرحلة يجب أن نكون على دراية بنقاط عدة رئيسية:

أولاً، يجب على الشخص أن يتوقع العديد من الأحداث في الحياة. فحياة الإنسان، ورغم وجود قوة الإرادة والاختيار الإنساني، وقوى الخير والشر، وقوة العقل والتدين، إنما هي مجموعة من الأفعال وردود الأفعال التي لا يمكن التنبؤ بها، وبعيدة عن التوقع. يقول القرآن الكريم: ﴿كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾⁽¹⁾؛ فسلوك الإنسان ناشيء من شخصيته الأخلاقية، علمه، قدرته الفكرية، مستوى تدينه وشدّة خشيته من الله وضعفها. وهذه العوامل متفاوتة بين الناس. لقد أوجدت قابلية البشر للتعلّم والتشئنة وعدم قابليتهم لذلك عالماً متنوعاً من السلوكات البشرية بالنسبة إلينا.

إنّ الالتفات إلى الحقائق الآنفه الذكر، يسمح لنا بضبط مستوى توقعاتنا من الأشخاص في العلاقات الاجتماعية، وتوقع السلوك المناسب من كل شخص وفقاً لجميع العوامل المكونة له. فإن كان الشخص سييء الخلق أو حاقدًا أو حاد المزاج، عليك دائماً أن تجهز نفسك لسهام لسانه السامة وتفكر في ردّ الفعل المناسب أمامه.

ثانياً، يجب أن نعلم أنّ العديد من الأحداث في العالم ليست تحت إرادتنا وسيطرتنا. مثلما يحدث لنا أحياناً شيءٌ مثيرٌ للدهشة خلافاً لظنوننا وتوقعاتنا، يوجد دائماً احتمال وقوع أحداثٍ غير متوقعة. فأيّ حادثٍ قد يحصل نتيجة اجتماع عوامل عدة. لذلك؛ يجب علينا منذ البداية إزالة هذا الوهم بأنّ كلّ الأمور في نطاق إرادتنا وتقديرنا، ولن يضرنا أبداً أيّ حادثٍ أو يغيّر النظم المنشود بالنسبة إلينا.

ثالثاً، التوكّل على الله ورحمته، واستخدام وسائل مثل الصلاة والدعاء والبركة والصدقة، وغيرها، التي تساعد الإنسان وتزيد من توفيقاته. كما هي الحال مع فعل الخير والإحسان والنظرة الإيجابية، يمكن لأيّ فردٍ أن يجذب قوى هذا العالم الخفية لمساعدته.

رابعاً، فهم المنطق الجيد والسيئ لأحداث العالم. فالعالم محيطٌ من الأفعال وردود الفعل ومعاملات القوى. في بعض الأحيان يكون سبب الفشل الكبير إهمالٌ صغير.

وأحياناً ما يُسمَّى «حدثاً سيئاً» ويثير غضبنا قد يكون «حدثاً جيداً» على نطاق أوسع، وهذا هو المنطق الذي تحدّث به القرآن الكريم: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾⁽¹⁾. وأحياناً تُشكّل البلاءات والمشكلات تعليمًا لنا وتنظيمًا لأبواب الخوف والأمل في نفوسنا، وهذا هو منطق القرآن أيضًا: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾⁽²⁾.

إنّ حدوث الأحداث وذهابها، مثل قدوم المرض والصّحة وذهابهما، والموت والحياة، والثمّل والخسارة، والرئاسة والتبعية، وما إلى ذلك، يُنظّمان علاقاتنا واهتماماتنا ومقدارها. حقيقة الدنيا إذاً هي خليطٌ من الأمور المرغوبة وغير المرغوبة؛ الأفعال وردود الفعل التي ليست متاحة لنا جميعاً وليست باختيارنا. هذه الحقيقة تعطينا توازن القوى. وعند توازن القوى، يصنع البشر إبداعاتٍ عظيمة ويتخذون قراراتٍ حكيمة.

الخطوة الثانية هي في إيجاد حلولٍ في أثناء الغضب؛ يجب أن نجد حلولاً في أثناء الغضب تكون مفيدة في السيطرة على غضبنا. ولهذا الغرض، ثمة حلٌّ سهلٌ للغاية، وهو تغيير الحال والوضعية. ولتوضيح هذه المسألة لا بدّ من ذكر مقدّمة.

لا يمكن إنكار العلاقة بين الحالات الرّوحية والحالة الجسدية. وتوضّح الأمثلة البسيطة هذه العلاقة في أثناء التّغيرات الجسدية والنفسية عند وقوع حادثٍ مؤسف. على سبيل المثال، يتحدّث الناس أحياناً عن تغيّر روحيّ وعاطفيّ يُسمّى حسرة القلب. عندما تحدث مثل هذه الحالة لشخص ما، تحدث في قلبه تغيّرات فيزيائية كيميائية في الوقت نفسه، والتي يمكن قياسها كمياً بدقّة. وفي هذه ظلّ هذه الظروف، يبكي الإنسان وتنهمر الدّموع من عينيه. ويحدث هذا التناظر أيضاً في الحالات والوضعيّات النفسيّة الأخرى.

عندما يغضب شخصٌ ما، فإنّ قطب حاجبيه أو صرّ على أسنانه أو رفع صوته عمداً لحظةً بلحظة، فسوف يزداد مستوى غضبه أيضاً. وفي المقابل، إذا حاول هذا الشخص إزالة عبوسه وتهدئة صوته، فإنّه سوف يشعر بالطمأنينة في قلبه وسوف تنخفض درجة غضبه.

(1) سورة البقرة، الآية 216.

(2) سورة الحديد، الآية 23.

وعلى هذا الأساس، أوصت الروايات الإسلامية الإنسان بتغيير وضعيته فور شعوره بالغضب. ويُنقل عن الإمام الصادق عليه السلام: «فأيما رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك، فإنه سيذهب عنه رجز الشيطان»⁽¹⁾.

وقد ورد في بعض الروايات أن يجلس المغضب بالجلوس ويسجد (أي الاتصال بالأرض)⁽²⁾، وورد في بعضها الآخر أنه في حال غضب الشخص من ذوي أرحامه (مثل أبنائه)، فليدن منه هذا القريب وليمسّه (مثلاً ليضع يده في يده)، ذلك أنه الرّحم إذا مسّت الرّحم سكنت وهدأت⁽³⁾. وفي عددٍ من الروايات ورد أيضاً أن يذكر الإنسان عند الغضب «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»⁽⁴⁾.

ومن الواضح أنه لا يمكن تقديم حلول معقدة لشخص غاضب، وخصوصاً تلك الحلول التي تحتاج إلى تقدير وتفكير؛ لأنّ الشخص الغاضب لا يتبع قواعد المنطق وتكون قراراته آتية للغاية؛ ولذلك لا يملك وقتاً للتفكير. إنّ تغيير الوضعية، سواء الوضعية الجسدية أو المكانية، يمنحه فرصة صغيرة لتغيير حالته، ونتيجة لذلك، يعطيه القليل من القدرة على التفكير والتأمل.

وفي هذا المجال، من المهم الاهتمام بالقضايا المذكورة أعلاه في التعليم. لقد أثبتت الأبحاث البيولوجية والنفسية أنّ الرجال أكثر عرضة للغضب والغیظ من حيث الخصائص البيولوجية. والعدوانية هي إحدى سمات البلوغ عند الفتيان، خصوصاً أنّهم أقوياء جسدياً وحيويون ولا يمكن التنبؤ بتصرفاتهم. وهكذا تخلق هذه الوضعية المزيد من السياقات للغضب في غير محله لدى الرجال.

هذا وإذا أضفنا إلى ذلك كفالة الرجال على الأسرة وقيمومتهم، فإنّ الوضع السلطوي للرجال يمكن أن يوفر السياق لحدوث العنف غير المسوّغ من جانبهم. وقد جاء في الرواية: أنّ الغضب يمكن أن يكون مفتاح كلّ خطيئة⁽⁵⁾، ويقول الإمام الباقر عليه

(1) عبّاس القميّ، سفينة البحار، قم، دار الأسوة، 1414ق، ج 6، ص 647.

(2) المرجع نفسه، ص 648.

(3) المرجع نفسه، ص 647.

(4) المرجع نفسه، ص 650.

(5) المرجع نفسه، ص 650.

السَّلام أيضًا: «أيُّ شيءٍ أشدَّ من الغضبِ؟! إنَّ الرِّجُلَ ليغضبُ فيقتلُ النَّفسَ التي حرَّم اللهُ ويقذفُ المحصنة»⁽¹⁾.

وبطبيعة الحال، فإنَّ المسألة المذكورة أعلاه لا تعني أنَّ الرِّجالَ مجبرون أو مسموح لهم باستخدام العنف، أو يضطهدوا أفراد الأسرة لمجرد كونهم ربَّ الأسرة؛ بل المسألة هي أنَّ لدى الرِّجُل أو المرأة نقاط قوَّة أو نقاط ضعفٍ، ووفقًا لخصائصهم الجنسيَّة. وكلُّ نقطةٍ من هذه النَّقاط يمكن أن تُعرِّضهم للمعصية والذَّنْب، كما يمكن أن تساعدَهم على الارتقاء والكمال.

لذلك، ينبغي على المعلِّمين والعاملين في التَّربية إعطاء الأولويَّة لتعزيز التَّقوى والأخلاق وإعطاء الأولويَّة لبعض التَّعليمات والمعارف على غيرها. وينبغي على المربِّين، سواء في الأسرة أو في المجتمع، بذل الكثير من الجهد في تعليم السَّيطرة على الغضب، وخصوصًا للرِّجال والفتيان. ومن خلال هذا التَّعليم والتَّمرين، تبتعد عنهم جميع الخطايا والأخطاء النَّاجمة عن الغضب.

وفضلاً عمَّا تقدَّم ذكره، ثمة مسألة أخرى وهي أنَّه لا ينبغي لضرورة ممارسة السَّلطة على الأسرة وقيادتها، كحكم حقوقي، أن يصبح الأمر أداة للظلم والاستبداد. وقد ورد في الرِّوايات الإسلاميَّة أنَّ القُدرة يمكن أن تجعل الرِّجُل في معرض الامتناع عن الإحسان للآخرين⁽²⁾. ولهذا السَّبب، قال المعصومون عليهم السلام: «زكاة القُدرة الإنصاف والعدالة»⁽³⁾.

وفي الواقع، إنَّ إدارة الأسرة هي مسؤوليَّة يدفع خلالها الأزواج والآباء الأسرة في مسار النَّمو والرِّشد من خلال إيجاد النُّظام والرَّعاية. وبما أنَّ كلَّ إنسانٍ مُعرَّضٌ للخطأ، وكلُّ قانونٍ قابلٌ للاستغلال، فمن الضَّروريِّ للأزواج والآباء أن يتعلَّموا طرق ضبط السَّلطة والقُدرة. ومن هذه الطُّرق استشارة أفراد الأسرة، ومعرفة حقوق أفرادها، وتحويل مفهوم السَّلطة إلى إدارة قويَّة ورحيمة، داعمة ومتسامحة.

ومن الطُّرق الأخرى التي لها تأثير كبير في الوقاية من الغضب والسَّيطرة عليه هي

(1) عبَّاس القمي، سفينة البحار، ج 6، ص 648.

(2) عبد الواحد بن محمَّد أمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، قم، انصاريان، 1379ش، ج 2، ص 1171.

(3) المرجع نفسه.

مهارة العفو. إنَّ المقدرة على العفو من أسمى الصفات الإنسانيَّة والإلهيَّة. كلِّما غفر الإنسان أكثر، قلَّ حزنه المتراكم، وانخفض عنفه. طبعًا بشرط أن يكون العفو مصحوبًا بالرِّضى. فهذا النوع من الرِّضى هو نفسه الذي يحدث عند مواجهة الطفل. وتمارس الأمهات هذه الفضيلة مع أطفالهنَّ الذين يُخطئون باستمرار، ومنَّ الأفضل نقل هذا النموذج إلى سلوك الآخرين.

كما أنَّ تراكم الشُّعور بالنقص والدونيَّة والعجز يجعل أفراد الأسرة عاجزين، ويجعل الأسرة أقلَّ كفاءة. فالأفراد الذين يشعرون بالدونيَّة والذلَّ لا يدركون قدراتهم، ويجعلهم الإذلال المستمرَّ عرضة للانتقام، ولا يستطيعون تربية أفرادٍ كرام؛ لأنَّ تراكم هذه المشاعر السلبية سيكون أشدَّ ضررًا.

في المقابل، إنَّ الأسرة الكفوءة والتمكَّنة تضمُّ أفرادًا سعداء ومسؤولين ومتعاونين وقادرين على حلِّ المشكلات وإدارة الأزمات. وللسعادة جزءٌ خارجيٌّ يتجلَّى في السَّعي والنشاط، والترفيه والسَّفر والاحتفال ونحو ذلك، وكذلك لها جزءٌ نفسيٌّ داخليٌّ تشكل أركانها من الأمل بالمستقبل والحاضر ورؤية النعم، وتفسير المشقَّات، وامتلاك فلسفة للمعاناة والألم، والشُّعور بالفائدة وامتلاك الهدف.

أحد المفاهيم الأساسيَّة للسَّعادة والترفيه التي تُشكِّل إطار نمط الحياة الدينيَّة هو تجنُّب الحياة اللهويَّة. فالحياة اللهويَّة هي شكْلٌ من أشكال الحياة التي تقوم على الترف والتبذير، وأساسها عدم الإيمان بنظام الحقِّ والباطل. عندما لا يكون ثمة تصنيفٌ للحقِّ والباطل، لا يرى الشَّخص أيَّ سبب لتجنُّب مجموعة من الأمور المعينة.

في الحياة التي تدور مدار اللُّهو، يكون الشَّخص موجَّهًا على المستوى الداخليِّ والرُّوحِيِّ نحو الشَّهوة. التَّمحور حول الهوى واللُّهو يعني العيش من دون وجود تصنيفٍ للصَّواب والخطأ وللحقِّ والباطل. فالإنسان العابد للهوى يقول ما يريد، ويأكل ما يريد، ويرى ما يريد، ويرتدي ما يريد، وما إلى ذلك. وقد سمَّى أمير المؤمنين عليَّ عليه السلام ذلك بالسَّمِّ القاتل لحياة الإنسان الذي يعلم أنَّه يأخذ الرُّوح الهادفة والمعتقدة بالآخرة من الإنسان⁽¹⁾.

إنَّ الحياة اللهويَّة والمتحوِّرة حول الترفيه والرِّخاء، تُشكِّل عائقًا أمام التربية الذهنيَّة

(1) نهج البلاغة، خطبة 45.

والفكرية للأفراد. فالإنسان اللهوي هو شخص غير مُفكّر. والإنسان غير المُفكّر قد ربّى نفسه من دون قاعدة ومن دون نظم. وفي طريقته في التربية هذه، قدّم تربية الجسد وإنماءه على تربية التفكير الإبداعي. ولهذا السبب، فهو يُقدم نحو العمل أولاً، ثم يفكر⁽¹⁾، وإذا كان سلوكه خاطئاً، فسوف يندم ويتأسّف. بينما التفكير الإبداعي يُتيح للإنسان إمكانية الوقاية أو اتخاذ القرار الأفضل (أن يزيد من الخير أو يقلل من الشر).

والحياة اللهوية تُربّي الإنسان بطريقة لا يمكن توقعها. فمن سمات طرق الحياة المعاصرة القرارات المفاجئة. إن إنتاج الإثارة في نمط الحياة السائد ممتع للغاية، وغالباً ما تتحقّق الإثارة بقرارات مفاجئة. والحياة اللهوية في حاجة ماسة إلى هذه الإثارة؛ لأنه لا يوجد مثل أعلى في هذه الحياة، فهي تفتقر إلى نقطة الاتصال، وخصوصاً الاتصال بالحقيقة المطلقة. ولهذا السبب، تصبح حياة الإنسان إلى حد كبير روتينية، ومن أجل الهروب من هذه الحياة الروتينية، فإنه يلجأ إلى التنوع المثير.

وتمنع الحياة القائمة على اللهو تحقيق الشخصية الأخلاقية للإنسان. فالإنسان الذي لا يتّجه نحو اتخاذ خياراته بناءً على التفكير، ولا يسيطر رغباته وأهواءه، في الحقيقة هو لن يُغضب ذاته المادية ويمنعها أبداً من أجل التفكير والأفضل ورغبة العقل، ولن يمتلك تالياً شخصية أخلاقية. والأفراد من ذوي الأخلاق العالية هم أفراد أقوياء، وبسبب اقتدارهم الروحي وصلابة فكرهم الناشئ عن التربية، فإنهم يُشكلون رأس مال اجتماعياً كبيراً للقيام بأعمال اجتماعية مهمة، واقتصادية، وشاكلة وأنشطة هادفة وسياسية قيّمة. كما يتمتع هؤلاء الأفراد بالقدرة على التسامح والتضحية في الحياة الأسرية، وهم على استعداد لأجل تحقيق الأهداف السامية، أن يُضحّوا بفرديتهم. ومن الأمثلة الواضحة على هؤلاء، المخترعون الشباب والكتاب المبدعون والمؤثرون والشهداء الذين كانوا أبناء مؤدبين، وأزواجاً مرافقين ومُضحّين وآباء رؤوفين. لقد كانوا يعملون بجهد أكثر من غيرهم وكانوا يتوقعون مقابلاً أقل من الآخرين.

وتعدّ المسؤولية أيضاً سمة أخرى من سمات الأسرة المتمكنة. فالأسرة تتمتع بنظام متماسك، وبصفتها كل، فإنها تنظر إلى سعادة أفرادها على أنها مسألة واحدة ومتكاملة. في هذه الأسرة، كل فرد لديه وظيفة يقوم بها وهو مسؤول عن الآخرين. ومن القصص المشهورة في حياة السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام دعاؤها لجيرانها وأهل المدينة من الليل

(1) الحرّ العاملي، محمّد بن حسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج 15، ص 281.

إلى الصّباح. وقد ورد أنّها كانت تذكُر أهل المدينة بأسمائهم وأسماء آبائهم وتدعو لكلّ واحد منهم؛ ما أثار تعجّب ولدها الصّغير فسألها: «يا أمّاه، لِمَ لا تدعين لنفسك كما تدعين لغيرك؟ فقالت: يا بني! الجار ثمّ الدار»⁽¹⁾.

ويبدو أنّه إذا رأى الأبناء هذه الدقّة والرّحمة والمداراة للنّاس والانزعاج لخطايا النّاس وأخطائهم، في سلوك والديهم، وخصوصاً أمهم، وشهدوا كلّ تلك الرّحمة والعطف الإنسانيّ، فسينمو لديهم منذ الصّغر الشّعور بالمسؤوليّة والشّعور بالوحدة مع النّاس.

الأسرة المتمكّنة ودور الوالديّة

1. الأبوة:

للأب دورٌ مهمّش في العديد من الأسر. وللأسف، يصبح العبء المالي للأسرة في بعض الأحيان مرهقاً جداً لدرجة أنّ الأبوة تختزل في الدور الاقتصادي. بينما في الروايات الإسلاميّة، من واجبات الآباء حُسن تسمية الأبناء، وحُسن بناء الوضعية الاجتماعيّة، وتعليم الآداب والأخلاق. وعلى الرّغم من أنّ الدور التربويّ للأمّهات مؤثّرٌ وواسعٌ للغاية، إلّا أنّه من دون أداء الدور الأبويّ للرجل في الأسرة، ستكون فعاليّة الأمّهات ناقصة. ففي حين أنّ الأمّهات هنّ مثال الرّحمة والتسامح، إلّا أنّ الآباء الذين يكونون في الوقت نفسه رفاقاً لأبنائهم، يحافظون على الاقتدار والسّلطة في الأسرة، ويؤمّنون الاستقرار لها.

صحيحٌ أنّ اتّخاذ القرارات في الأسرة من خلال استشارة أفراد الأسرة هو أكثر منطقيّة أو أكثر قبولاً؛ ولكنّ حزم الأب ضروريّ لتنفيذ هذه القرارات وللمنع التذبذب فيها. كذلك من الأدوار المكّملة للدور الأبويّ أيضاً السّخاء والتّوسعة على الأسرة⁽²⁾، والمحافظة على الأسرة من السّقوط الأخلاقيّ (التحريم: 6) والغيرة على الأسرة وأعراضها.

إنّ إضعاف الرجال أنفسهم للدور الأبويّ يقلّل من مكانتهم في الأسرة. وإنّ عدم

(1) الحرّ العامليّ، محمّد بن حسن، وسائل الشّيعّة إلى تحصيل مسائل الشّريعة، ج 7، ص 112.

(2) محمّد باقر المجلسيّ، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت، مؤسسة الوفاء،

الاهتمام بالوظيفة التربوية والامتناع عن محاولة تحسين العلاقة مع الأبناء وإثرائها، تؤدي تدريجياً إلى خلق تصوّر ذهنيّ مفاده أنّ الأب ما هو إلا آلة لكسب المال، يجب أن تكون تحت تصرف رغبات الأبناء، وأن يكون ذلك المتواضع أمامهم والحامي لهم فقط. هذا في حين أنّ الأب هو الذي يُنفق على الأسرة، ويدعمها، ويرعاها، ويظهر الحساسية اللازمة تجاه تربية الأبناء، ويضبطهم بكل سلطة شهمة وبعيداً من التحيز غير المسوّغ. إنّ فشل الآباء في القيام بهذا الدور هو بمنزلة الإعلان عن عدم وجود سلطة لإدارة الأسرة.

وفي بعض الحالات، قد تُضعف الأمهات هذه المكانة للأب. ففي الأسرة التي يكون الحكم والسلطة فيها للأم وتضعف فيها سلطة الأب، لن تستفيد الأم والأبناء من الدعم والرعاية الرجولية عند الحاجة وفي الوقت المناسب. وفي مثل هذه الحالة، تُعاني الفتيات من صدمات لا يمكن جبرها وتعويضها؛ لأنّ الفتاة في سنّ البلوغ تحتاج إلى رعاية حنونة ومتعاطفة، وإلى دراية أب وغيره أب مُتفهّم يعرف إغراءات الجنس الآخر، ويستطيع أن يمنحها المزيد من الوعي ويحميها من الأخطار المحتملة. كذلك في الأسر التي يضعف فيها دور الأب، فإنّ الأم هي التي تواجه أكثر الصعوبات، وعليها إما أن تقبل عبء دور الرجل أو أن تترك الأبناء وحالهم عند أوقات الحاجة. فالآباء الناجحون يُجنبون الأمهات تحمّل الكثير من العبء، ويدعمونهنّ في مقابل ضغوط الأبناء. وبشكل عامّ، إذا كانت علاقة الأب بأفراد الأسرة غيّبة، سوف يكون الآباء هم أفضل من يوجّه الأسرة، عندما تكون بحاجة إلى مرشدٍ مقتدرٍ وداعمٍ قويّ.

2. الآباء، البنون والبنات:

إنّ الآباء مصدر مهمّ للبنين لتعليمهم أدوارهم الذكورية. والنقطة المهمة في دور الأب هي تنظيم علاقته ببنيه. على الرغم من أنّ الآباء قد مرّوا أنفسهم بمراحل البلوغ وانفعالاتها القوية الاستثنائية، إلا أنّهم غالباً ما يواجهون مشكلات في التواصل مع أبنائهم الذكور في هذا العمر. ومن مشكلات الأسر التوتّر بين الآباء والأبناء الذكور في هذا العمر، ما قد يدفع الفتيان إلى التواصل أكثر من اللازم مع أصدقائهم، وهو أمر ليس أكثر أماناً من البيئة الأسرية. ويبدو أنّ أهم مهارة للآباء في هذا العمر هي التحدّث مع أبنائهم، وخصوصاً الاستماع إليهم، لا إعطاء النصائح المستمرة أو الأمر

والنهي، أو حتى الاستماع وتقديم الحلول المتعددة، بل الاستماع كثيراً والتحدث قليلاً. ويمكن للآباء، كونهم من الجنس الآخر، أن يمنعوا بناتهم من التوجه نحو الأمور الخاطئة من خلال التعبير لهن عن الحب الأبوي. كلما تعامل الآباء مع بناتهم بإخلاص وتصميم، شعرت البنات بالإثراء. فالأب هو أول رجل تقبله ابنته، وعادة ما تُقارن به الرجال الآخرين. ولذلك، فمن الأفضل للآباء أن يهتموا ويبدلوا جهداً خاصاً في تكوين الصورة الصحيحة عن الرجل في أذهان بناتهم.

ومن الضروري، أن يُخصَّص الآباء أوقاتاً للحديث والترفيه مع بناتهم ومحاولة المشاركة في البرامج الخاصة بهن. إن الارتباط العاطفي والرعاية الأبوية في أثناء الطفولة والمراهقة يضمنان الصحة السلوكية للفتيات خلال فترة البلوغ إلى حد كبير.

إن الاستماع إلى كلام الأبناء يدخل الآباء إلى العالم الذهني لأبنائهم؛ لذلك يجب عليهم قضاء الكثير من الوقت لأجل هذا الأمر المهم. ونظراً إلى رغبة أكثر الفتيات بالتحدث، وحاجتهن إلى فهم عالم الرجال والمخاطر المحتملة من الغرباء، فمن الأفضل للآباء الاهتمام بهذا الأمر المهم حتى يساعدوا بناتهم في الوقت المناسب. إن دراسة الخصائص الجسدية والنفسية للفتيات، وسؤال الزوجة عن مشاعرها الأنثوية عندما كانت في نفس عمر ابنتهما، يساعد على إقامة العلاقة الصحيحة. فالمواجهات العنيفة والبوليسية والسيطرة أكثر من اللزوم، تدفع الفتيات إلى إخفاء المشكلات المحتملة عن الأسرة، وهذا الإخفاء في حد ذاته يسبب استغلال الآخرين لها وظهور مشكلات أكثر خطورة.

3. الإدارة الأمومية والتسامح والحلم الخالص:

الأمومة تعني القيام بسلسلة من الأعمال للأبناء، لذلك تأخذ الأمومة معناها بإنجاب الأطفال؛ إذ تشعر الأمهات بإحساس خاص بالمسؤولية مع حدوث الحمل. ويتوسع هذا الشعور مع الولادة وخلال مراحل نمو الطفل. فالرعاية والدعم والمودة واللعب والتربية هي سلسلة من الأمور التي تفعلها الأمهات تجاه أبنائهن. وكل هذه الأعمال تحصل في إطار سلوكيات أخلاقية، مثل العفو والتسامح والحلم، ويرافق ذلك أحياناً مع اللطف وحيناً آخر بالحزم.

وما تأكيد القرآن الكريم على الأمهات والأمومة، وخصوصاً الإحسان إليهن لما

تتحمله الأم من مشاق في المراحل الثلاثة: الحمل والولادة والرضاعة، إلا انعكاساً للمكانة الخاصة للأم. وقد أكدت الروايات الإسلامية أهمية الأمومة؛ فقد نقلت عن النبي محمد ﷺ أنه قال: «إذا طلبك أبوك وأنت في صلاة النافلة فلا تقطع، بينما إذا نادتك أمك فاقطعها» (1).

وجاء في رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، من أبر؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أبك» (2).

وقد قُدمت الفتيات في الروايات على أنهن أكثر تعاطفاً ولطفاً وسكينةً للخاطر (3).

وفي حديث آخر قال رسول الله ﷺ في امرأة تهب اللقمة لأولادها وهي جائعة: «والبدات والبهات رحيمات بأولادهن» (4).

لقد تمّ تقديم الأمهات لأبنائهن على أنهن أكثر استحقاقاً (أحق) من غيرهن، حتى من الآباء (5)، أو ذكر أنه من الأفضل ترك الطفل مع أمه لترضعه وترعاه (6).

وورد في الروايات التأكيد على أنه ما من لبن من لبن (حليب) أفضل من لبن الأم لولدها (7). ومثل هذه الروايات، فضلاً عن أنها تشير إلى الفوائد الغذائية للرضاعة من لبن الأم (8)، فإنها تشير أيضاً إلى حقيقة؛ وهي أن لبن الأم يمكن أن يحيط الطفل بالأمان من الناحيتين العاطفية والنفسية.

بعبارة أخرى، عندما ترضع الأم طفلها، يستفيد هذا الطفل من غريزة الأمومة، والحبّ الممزوج بها، وبركات الاتصال الجسدي. ولهذا جاء في الحديث أنه ما من غذاء

(1) الحرّ العاملي، محمّد بن حسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج 7، ص 206.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه، ج 15، ص 100.

(4) المرجع نفسه، ج 20، ص 176.

(5) المرجع نفسه، ج 15، ص 192.

(6) المرجع نفسه، ص 191.

(7) المرجع نفسه، ص 188.

(8) المرجع نفسه، ص 178.

يُعطى للطفل أكثر بركة من لبن أمه⁽¹⁾. وتشير البركة إلى العديد من الفوائد الكميّة أو النوعيّة التي تترتب على عمل ما. ولذلك، سواء من حيث الخصائص النفسيّة أو القوّة البدنيّة، فإنّ المرأة مستعدّة للأمومة.

وفضلاً عمّا تمّت الإشارة إليه، فإنّ الشريعة الإسلاميّة لم تنه عن تقسيم المسؤوليّة بين الآباء والأمّهات في ما يتعلّق بالأبناء فحسب، بل أكّدت وشدّدت على ذلك؛ إذ وفاقاً للفقهاء الإسلاميّين، فإنّ حضانه الأطفال (الحضانه) هي مسؤوليّة الأمّ في السنوات الأولى من حياة الطفل، وفي السنوات الأكبر تكون مسؤوليّة الأب⁽²⁾. وبالطبع، بحسب سيرة المعصومين (عليهم السلام)، من الأفضل أن يتعاون الوالدان معاً قدر الإمكان في هذا المجال. إنّ توحّي الدقّة والالتفات التامّ إلى مختلف مهمّات الأمومة ليس بالمهمّة السهلة. ويشكل الأجر الأخرويّ العظيم والثواب النفسيّ الدنيويّ، وخصوصاً الشعور بالرّضى، دافعاً قوياً للأمّهات لأداء هذا الدور بشكل أفضل.

ومنّ السمات المهمّة التي تتعلّمها المرأة من الأمومة هي الإدارة واجتراح الحلول الفوريّة لحلّ المشكلات. وبما أنّ الأسرة لا يمكن أن تكون ساحة للخلافات والتشنّجات الطويلة الأمد، تسعى الأمّهات دائماً إلى إيجاد حلولٍ سريعة لمشكلات أبنائهنّ. وهذه الميزة تجعل الأمّهات دائماً وسيطاً جيّداً في الأسرة. وتعدّ الوساطة منّ السمات الإيجابيّة في المجتمع الإنسانيّ؛ وخصوصاً عندما يسعى الشخص إلى حلّ نزاع بين أفراد الأسرة أو مجموعة من الأقارب.

وثمة سمة أخرى للأمّهات هي التسامح والعفو. القدرة على العفو هي من أسمى الصفات الإنسانيّة والإلهيّة. وتمارس الأمّهات هذه الفضيلة مع الأبناء الذين يرتكبون الأخطاء باستمرار. وكلّما غفر الإنسان أكثر، قلّ حزنه المتراكم، وقلّ عنفه. طبعاً، بشرط أن يكون العفو مصحوباً بالرّضى. وهذا النوع من العفو هو نفسه الذي يحدث عند مواجهة الطفل⁽³⁾.

(1) الحرّ العامليّ، محمّد بن حسن، وسائل الشيعيّة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ص 175.

(2) محمّد حسن النجفيّ، جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام، چاپ ششم، دار الكتب الإسلاميّة، تهران، 1400ق، ج 11، ص 184 و187.

(3) رؤيا منجم، زن، مادر، نگاهى متفاوت به مسئله زن، تهران، نشر مس، تهران، 1381ش،

والحلم والصبر هما من السمات الأخرى الموجودة لدى الأمهات. إن التكيف مع حالة الحمل، وذلك من خلال زيادة روية النشاط والبهجة والمودة الغريزية لأمر يتجاوز التحمل. فالتحمل يرهق الإنسان، إلا أن الصبر هو سلوك فعال يجعل الإنسان في وضعية أفضل في أي لحظة. فالشخص الصبور يتولى فعلياً السيطرة على الوضعية وقبولها - كما هو-، وهذا الأمر يوفر الوضعية للتقدم والمضي في الخطوة التالية.

وفي جميع الأحوال، على الأم أن تتكيف مع حالة الجنين والحمل والولادة وما بعد ذلك، وطفلها الذي لا يمكن التنبؤ به. ومن هنا تنبثق السمات الأخرى، والمرونة هي إحداها. فكل إنسان يحتاج إلى قدر من المرونة للعيش في البيئة الأسرية والمجتمعية. وللمرونة الناجمة عن الواقعية آثار عدة. وتخلق الأمومة هذه السمة بشكل طبيعي لدى النساء.

4. الأمومة والطريق المختصر إلى الله:

لقد كانت الجوانب المعنوية دائماً مبهجة ومرضية للبشر، إلا في الحال التي تصبح فيها الأشياء المادية والمال والممتلكات مهمة للغاية لهم. وفي بعض الأحيان، تشجع البنى والظروف والدعايات على تقدم الأمور المادية على الأمور المعنوية والروحية. في مثل هذه الحال، تبدو الأمومة وكأنها جهد بلا مقابل وبلا أجر. ولهذا، تؤكد الروايات الإسلامية أهمية الأمومة، وتعبّر عن أبعادها المعنوية وآثارها الأخروية (الثواب)، حتى لا ينتزع شعور الرضى من الأمهات وليستفيد البشر من أمومة المرأة.

في الواقع، تقوم الأمهات بعمل متميز، والذي لا يمكن في برهة ما تقاسم مسؤوليته مع الآباء. إن مسؤولية الإنماء والتربية التي تقع على عاتق الأمهات خلال الأشهر الثلاثين من الحمل والرضاعة تجعلهن يتحملن مسؤولية مضاعفة من التغذية الروحية وكذلك الجسدية. وقد سمى القرآن والدة مريم عليها السلام بالأم المثالية التي استودعت ابنها في رعاية الله، حتى أنها لم تنس ذرية ابنها من الدعاء لها، وشعرت بالمسؤولية عن مصيرهم الروحي⁽¹⁾.

وكثيراً ما تقدم المرأة الحامل على أنها إنسانة صائمة، قائمة لليل ومجاهدة في

(1) ﴿ قَلَّمَا وَضَعْتُهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ سَوَاءً سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (سورة آل عمران، الآية 36).

سبيل الله، والتي بمجرد أن تضع حملها على الأرض تحصل على أجر لا يدرك. فإذا أرضعت ولدها كان لها بكلّ مصة أجر تحرير رقبة من ولد النبي إسماعيل عليه السلام (1). كما أنّ مرض الأطفال كفارة للذنوب وتحمل أذيتهم موجب للاستغفار (2)، وإذا تماشى الأب مع الأم وأعانها أيضاً فإنه يتمتع بالبركة نفسها. وتعطي مثل هذه الروايات معنى لحياة النساء؛ إذ إنّ مغزى الحياة هو القضية الأهم لاستمرار حياة الإنسان في العصر الحاضر.

ويحتل الإيمان الديني مكانةً مهمّةً في التجربة العلاجية لـ «مريام غروسمان» (Miriam Grossman) مع المرضى النفسيين، فهي تقول: إنّ الإيمان بالله، وقرسية الجسد، وحرمة الانتحار، والأمل ومعنى الحياة، هي أمور قد أنقذت الكثير من الأفراد في الحياة حتّى في أسوأ الظروف. إنّ الإيمان بالدين، فضلاً عن إعطائه معنى ومغزى وأملاً للحياة، يهيئ حياةً صحيّةً للمؤمن. فالابتعاد عن الكحول والمواد المخدرة والمسكرات والعلاقات الجنسية خارج نطاق الزواج، هي من مبادئ حياة المؤمنين. كما أنّ لعبادة آثارها على الصّحة الروحية والذهنية وتزويد الثقة بالنفس والأمل والمشاعر الإيجابية، مثل التمكين ومعنى الحياة والحب ومغزاهما (3) (4).

(1) الحرّ العاملي، محمّد بن حسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج 15، ص 175.

(2) المصدر نفسه، ص 211.

(3) Miriam Grossman, Unprotected. Penguin Group (USA), Publishing: EPUB, 2006.

(4) Large numbers of studies, performed at secular medical schools and schools of public health, indicate that practicing a mainstream faith confers significant health benefits. People who use «religious coping» -prayer, confession, seeking strength and comfort from God- adjust better to stressful life events such as kidney transplant, cancer, the Oklahoma City bombing, the death of a close friend, and the loss of a child through sudden infant death. 18 Devotion and participation in a religious community significantly decrease the likelihood of depression in atrisk adolescent girls. 19 In a survey of nearly 35,000 adolescents, religiousness was inversely associated with dangerous behaviors: binge drinking, marijuana use, cigarette smoking, and premarital sex. 20 A study of children whose parents had severe mental illness showed some were strengthened by «the sense of incorporating something larger than oneself.» To the researchers' astonishment, some of these children climbed to success and health through intens →

في الواقع، إنَّ الألم النَّفسيّ الذي لا يُطاق والنَّاتج عن انعدام المعنى يُسمَّى «جوهر الذَّهن الانتحاريّ». وهكذا تتجلى قيمة الرِّوايات السَّابقة في تحويل سلوكات الأوممة والأبوة إلى معانٍ روحيةٍ-معنويةٍ.

تمكين الأسرة في ما يتعلَّق بالمسؤوليات الاجتماعية

تُفصل المجتمعات البشريَّة عن غيرها من المجتمعات الحيوانية التي تعيش في مجموعات من خلال العلاقات الأخلاقية. فالحيوانات التي تعيش في قطعانٍ ومجموعات، تحافظ على مصالح مجموعتها وتحميها انطلاقاً من غريزتها. ونموذج التعاون الجماعيّ وطريقته لدى الحيوانات ليسا متنوعين ولا قابلين للتغيير؛ إذ يبقى كل ما بين الحيوانات على حاله لآلاف السنين. وفي المقابل، تشهد المجتمعات البشريَّة تغيُّرات في علاقاتها الاجتماعية وأساليب التعاون الاجتماعيّ ونماذجها، وحتى أهدافها في تكوين السَّكان.

وعلى الرِّغم من أنَّ القواعد والعقود الاجتماعية تُلزم النَّاس في بعض الأحيان بالتعاون، إلا أنَّ هذه القواعد لم تتمكَّن أبداً من أن تحلَّ محلَّ العلاقات العاطفية والأخلاقية بين النَّاس. وفي بعض الأحيان، يتجاوز النَّاس إطار القواعد التي تُجبرهم على الاعتناء ببعضهم ضمن حدٍّ معيَّن، فيقدِّمون المساعدة حتى حدِّ التَّضحية بحياتهم والتَّخلّي عن ثروتهم. فالشَّخصية الأخلاقية للبشر مرهونةٌ أيضاً بهذا الأمر.

ومن هنا، فإنَّ معرفة المعايير الدِّينية في هذا الشَّأن أمرٌ مهمٌّ لتحقيق أُسرة ذات علاقة إيجابية بالمجتمع. وثمة أوامر في الدِّين بخصوص هذا الأمر، يجب تعلُّمها وممارستها في الأسرة.

→ affiliations with religious groups. 21 Frequency of prayer is associated with long survival in persons with HIV/AIDS. 22 Religiosity and spirituality is associated with lower blood pressure in older adults. 23 Attending religious services once a week may be a more cost-effective way of living longer than taking cholesterol-lowering medication. 24 After studying the relationship between attending religious services and mortality, a professor of preventive medicine concluded: «I think I'll go to church». 25 Yes, people who go to church live longer.

1. الشعور بوحدة الحال مع الناس:

مِنَ النَّصَاحِ الْمَهْمَّةُ لِلإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، بِصِفَتِهِ أَبًا مَتَوَجِّهًا إِلَى ابْنِهِ، تَحْقِيقَ الشُّعُورِ بِالوَحْدَةِ مَعَ النَّاسِ. وَمِنَ أَجْلِ الْوَصُولِ إِلَى هَذِهِ الْقُدْرَةِ الَّتِي يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنَّهَا النَّتِيجَةُ الْمَوْضُوعِيَّةُ لِمُدَارَاةِ النَّاسِ وَالسَّلُوكِ الْمُنْسَجِمِ وَالْمَتَّسِقِ مَعَ النَّاسِ، لَا بُدَّ مِنَ التَّرْكِيزِ عَلَى مَعْيَارِ مَهْمَةٍ. وَنَصَّ الإِمَامُ هُوَ: «يَا بُنَيَّ، اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ...»⁽¹⁾.

فِي هَذَا النَّصِّ، أُشِيرَ إِلَى النَّوَاةِ الْأَسَاسِيَّةِ لِلانْسِجَامِ وَالتَّمَاسِكِ الْاجْتِمَاعِيِّ عَلَى أَسَاسِ السَّمَاتِ الذَّاتِيَّةِ لِلإِنْسَانِ؛ سَمَاتٌ يُمْكِنُ أَنْ تَعْمَلَ بِشَكْلِ مُخْتَلِفٍ تَمَامًا، وَلَكِنْ إِذَا تَمَّتْ إِدَارَتُهَا، فَإِنَّهَا تُشَكِّلُ رَكِيزَةً لِأَفْضَلِ الْأَخْلَاقِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ. وَيُضِيفُ الإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَأَحِبِّ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَآكِرْهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا».

مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الإِنْسَانَ يَمِيلُ إِلَى أَنْ يَجْذِبَ إِلَيْهِ كُلَّ الْحَبِّ وَالرَّحْمَةِ؛ وَلِذَلِكَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَيْضًا أَنْ يُوَدِّيَ بِدَوْرِهِ وَاجِبِهِ أَمَامَ الْآخِرِينَ.

وَعِنْدَمَا يَقُولُ: «وَلَا تَظْلِمْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ...»، فَالِإِنْسَانُ لَا يَرْضَى أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ الظُّلْمُ وَلَوْ بِمَقْدَارِ ذَرَّةٍ مِنَ الظُّلْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَلَكِنَّهُ أحيانًا لَا يَرَى الْكَمَّ الْهَائِلَ مِنَ الظُّلْمِ الَّذِي يُوجِّهُهُ إِلَى الْآخِرِينَ. وَالْوَصُولُ إِلَى هَذِهِ النِّقْطَةِ الْمُنشُودَةِ فِي هَذَا الصَّدَدِ يَتَطَلَّبُ الْمَعْرِفَةَ وَتَعْزِيزَ الْمَهَارَاتِ.

بِنَاءً عَلَيْهِ، إِنَّ النَّتَاجَ أَوْ اللُّوْازِمَ الْجَبْرِيَّةَ لِهَذِهِ الرُّؤْيَا هِيَ أَنَّهُ إِذَا جَعَلَ الْفَرْدَ نَفْسَهُ مِيزَانًا، فَإِنَّهُ يَحَاوِلُ أَنْ يَعْطِيَ الْآخِرِينَ مَا يَتَوَقَّعُهُ مِنْهُمْ لِنَفْسِهِ. هَذَا الْفَرْدُ سَيُعْطِي الْأُمُورَ الْجَيِّدَةَ لِلْآخِرِينَ. وَسَيَسْعَى جَاهِدًا أَنْ لَا يُرِيدَ لَهُمْ مَا لَا يَرِيدُهُ لِنَفْسِهِ، وَلِذَلِكَ لَنْ يُوَصَلَ شَرُّهُ وَسَيِّئُهُ إِلَى الْآخِرِينَ، وَلَنْ يَظْلَمَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرِيدُ أَنْ يَظْلِمَهُ أَحَدٌ حَقَّهُ، وَيُحَسِّنَ لِلْآخِرِينَ كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُحَسِّنُوا إِلَيْهِ. وَكَذَلِكَ يَقُولُ بِحَقِّ الْآخِرِينَ مَا يُحِبُّ أَنْ يُقَالَ بِحَقِّهِ.

إِنَّ الْمَهَارَةَ الْمَذْكُورَةَ لَا تَعُوقُ عَدَالَةَ انْتِشَارِ النِّعَمِ وَتَوْزِيعِ الْمَشَقَّاتِ وَالْمَشْكَلاتِ بَيْنَ النَّاسِ، وَتَقْضِي فَعْلِيًّا عَلَى الْمُنَافَسَةِ السَّلْبِيَّةِ فِي الِاسْتِحْوَاذِ عَلَى التَّسْهِيلَاتِ وَالِإِمْكَانَاتِ وَالْفُرْصِ. بِمَعْنَى آخَرَ، إِذَا أَرَادَ النَّاسُ الْعَمَلَ فِي الْمَجَالَاتِ الْمَادِّيَّةِ وَالرُّوْحِيَّةِ لِلْحَصُولِ عَلَى الْمَزِيدِ مِنَ الْإِمْكَانَاتِ، يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَوَّلًا مَعْرِفَةَ الْقَوَاعِدِ الرُّوْحِيَّةِ وَالْأَخْلَاقِيَّةِ لِلْعِبَةِ

(1) نهج البلاغة، الرسالة 31.

وأتباعها. هذه القواعد هي في الأساس تتعارض مع العدوانية الحيوانية. وفي جوٍّ أخلاقي مناسب، إذا كان ثمة من منافسة، فلن تؤدي إلى الجدل والصراع العدائي.

وقد وردت روايات كثيرة تؤكد على خلق الدوافع المعنوية لرفع مستوى مهارات الكياسة والمدارة لدى المسلم. فمثلاً ورد أنه: «مَنْ قَادَ ضَرِيرًا أَرْبَعِينَ خَطْوَةً عَلَى أَرْضٍ سَهْلَةٍ، فَإِنْ كَانَ فِي مَا قَادَهُ مَهْلِكَةٌ جَوَّزَهُ عَنْهَا، وَجَدَ ذَلِكَ فِي مِيزَانِ حَسَنَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَوْسَعَ مِنَ الدُّنْيَا مِثْلَ أَلْفِ مَرَّةٍ»⁽¹⁾، أو «مَنْ بَنَى عَلَى ظَهْرِ الطَّرِيقِ مَا يَأْوِي عَابِرَ سَبِيلٍ بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى نَجِيبٍ مِنْ دَرٍّ، وَوَجْهَهُ يُضِيءُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ نُورًا»⁽²⁾.

تاليًا، يجب اتخاذ الخطوات اللازمة لتحقيق الهدف المذكور أعلاه. ويعدّ غرس تقدير جميع البشر واحترامهم لدى الأطفال الخطوة الأولى التي يجب اتخاذها في هذا الاتجاه. فتصنيف الناس على أساس العرق أو اللغة أو القومية أو الجنس أمرٌ مرفوض، وهذا ما يجب تعلّمه منذ الصغر.

الخطوة الثانية هي التحكّم في رغباتك، سواء بالنسبة إليك أو إلى أطفالك، فإذا حصل الإنسان فورًا على ما يريد، فإنّه يصبح أنانيًا، ولا يؤثر الآخرين على نفسه.

والخطوة الثالثة هي ضبط سلوك الوالدين. وينبغي أن يشعر الأطفال بهذا الشعور بطريقة عملية من خلال رؤية سلوكيات والديهم المتكرّرة واليومية. ومن القصص المشهورة في حياة السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) أنّها - كما سبقت الإشارة - كانت تُخصّص وقتًا تدعو فيه لجيرانها وأهل المدينة من الليل إلى الصباح. ويبدو أنّه إذا رأى الأطفال هذه الدقّة والرّحمة والكياسة والمدارة والتألّم لارتكاب الناس الخطايا والذنوب، في سلوك والديهم، وخصوصًا أمهم، وشهدوا كلّ تلك الرّحمة والعطف الإنساني، فسينمون وينمو معهم الشعور بالمسؤولية وبوحدة الحال مع الناس.

والخطوة الرابعة هي مراعاة العدالة في بيئة الحياة.

والخطوة الخامسة التي تتعلّق بالبنى الاجتماعية هي إدراج هذه المفاهيم في التعليم الرّسمي وغير الرّسمي، وخصوصًا في رياض الأطفال.

(1) محمّد رى شهرى، ميزان الحكمه، قم، دار الحديث، 1381ش، ج 2، ص 676.

(2) المرجع نفسه.

وبالنظر إلى اشتراك هذه التعاليم بين الأديان واللغة المشتركة للعالم الديني في هذا الصدد، إذا أدرجت هذه المفاهيم كونها المضامين الرئيسة للتدئين في المتون التعليمية والأنظمة التربوية، فسيكون لها نتائج مفيدة. ومن المهم جداً تعليم الآداب الأخلاقية للناس قبل أن تستيقظ في الإنسان الموانع الداخلية، مثل الغرائز والشهوات التي تعارض هذه الآداب.

2. التعاطف:

تتميز المجتمعات البشرية عن غيرها من الحيوانات التي تعيش في مجموعات من خلال العلاقات الأخلاقية. على الرغم من أن القواعد والعقود الاجتماعية تلزم الناس في بعض الأحيان بالتعاون، إلا أن هذه القواعد لم تتمكن أبداً من أن تحل محل العلاقات العاطفية والأخلاقية. فمن خلال استلهام الأخلاق العاطفية، يخرج الناس أحياناً عن إطار القواعد ويساعدون بعضهم إلى حدّ التضحية بحياتهم والتخلي عن ثروتهم. إن هذا المستوى من التعاطف يحسن الشخصية الأخلاقية للناس.

يُصار إلى تعلّم التعاطف وممارسته كمهارة في داخل الأسرة، والعديد من أعمال الخير إنما تنشأ من مشاعر التعاطف. ويمكن للمشكلة أو القضية أن تحشد العديد من القوى عندما تخرج عن المجال الشخصي وتصبح مشكلة مجموعة من الناس.

في الواقع، يعطي البشر لونا أعمق وعمماً للقضايا الشخصية من خلال التعاطف. وتهتم الأسرة الواعية بأمور عدّة حتى يكتسب أفرادها هذه المهارة، والتي من جملتها ترقيق المشاعر؛ ذلك أن التعاطف ينشأ من قلب طيب رحيم. قد يكون البعض من الناحية الشخصية أكثر لطفاً ورحمةً، ولكن في الوقت نفسه كل إنسان يتمتع بالرحمة والمحبة، إلا إذا كان قد أقسى قلبه. فاللقمة الحرام والإسراف والتبذير والغرق في اللذة، وعدم التواصل مع المحتاجين، تجعل الإنسان قاسي القلب.

في المقابل، إن الإهتمام بحال المساكين؛ مثل زيارة دور المسنين ومراكز إعادة التأهيل والمرضى ذوي الاحتياجات الخاصة، تُعدّ من الإجراءات العملية في حلّ مشكلات الآخرين، وهي أمورٌ تربوية جداً ومشكلة للعادات الحسنة.

إنّ الشعور المكتسب في هذه العملية يُساعد إلى حدّ كبير في زيادة روحية التعاطف. إنّ المشاركة في الجمعيات الخيرية ومنظمات الإغاثة المدنية، والإطلاع على أخبار

الأقارب والجيران والمواطنين وأبناء الوطن، وحتى مشكلات شعوب العالم، ووجود أذن صاغية وموثوقة لسماع معاناة الآخرين، وأحياناً القيام بالتوجيه اللازم والمختصر والقدرة على تقديم التعزية والسّولى للآخرين، ذلك كله سيساعد أيضاً على تحقيق هذا الهدف.

3. التعاون:

يتطلب التعاون الموصاة والسّفقة والحنان والمحبة والكتمان والثقة المتبادلة. ومن دون التعاون، لا يتحقق نظام دلاليّ (معنائيّ) ضروريّ وواقعيّ لتجسيد السلوك السّلميّ على المستوى الاجتماعيّ الكلّيّ. فإذا لم تُهيئ الأسرة أفرادها للتعاون، لن يتحقق المجتمع التعاونيّ. ولخلق التعاون في الأسرة والمجتمع، ثمة حاجة إلى شيئين: استمرارية قرار القيام بالعمل الجماعيّ، ووجود أجندة تعاون في الأسرة، والتي تؤدي بدورها إلى تقبل القانون واحترامه على المستوى الوطنيّ الكلّيّ أو الدّوليّ.

4. تجنّب العنف:

يمكن أن يكون السلوك العنفيّ كلامياً أو فعلياً، كما يمكن أن يُمارسه فرداً أو جماعةً ضدّ فرد أو جماعةٍ أخرى؛ إذ يمكن لأيّ إنسانٍ، ذكرًا كان أو أنثى، أن يرتكب سلوكاً عنيفاً، ولكن غالباً ما يكون الأقوى هو من يستطيع أن يؤذي الأضعف أكثر. وأساء الظلم في الفكر الإسلاميّ هو ظلم الضّعيف⁽¹⁾، وعُدّ العفو والانصراف عن الانتقام في عين امتلاك المقدره على ذلك من الأخلاق الكاملة⁽²⁾.

ويعدّ العنف الجسديّ شكلاً سيئاً للغاية من أشكال العنف، إلا أن بعض أنواع العنف النّفسيّ لها آثار طويلة الأمد على الفرد، ودائمًا ما يكون وضع الفئات الأضعف، مثل النساء والأطفال وكبار السنّ، أسوأ في هذا الصّد. ويمكن أن يكون للعنف أساسٌ خُلقيّ؛ إذ إنّ خُلُق الإنسان متأصل في عوامل طبيعيّة (جسديّة) ونفسيّة. ويمكن أيضاً أن تكون الخصائص النّفسيّة ناجمة عن الوظيفة الهرمونيّة أو السيّاقات التّربويّة في حياة الفرد. وفي الوقت نفسه، لا ينبغي تجاهل دور البنى الثقافيّة والرّقابة الاجتماعيّة. ولم تغب ظاهرة العنف، خصوصاً في بعدها الأسريّ، عن أنظار المدارس السّماويّة.

(1) نهج البلاغة، الرّسالة 31.

(2) المصدر نفسه.

إن قسوة القلب، والصرامة في غير محلها، وسوء اللسان، وسوء الظن، والحقد، والغضب، والإيذاء الجسدي للناس ونحوها من المواضيع المشابهة مذمومة في الآيات والزوايا الإسلامية⁽¹⁾، ويُعد الكثير منها من الكبائر.

مما لا شك فيه أن للأسرة دوراً فريداً في تجنب العنف؛ لأن التعنيف عادة يتشكل بناءً على معتقدات مثل النظرة الدونية إلى الآخرين، مثل: النساء والفقراء وذوي البشرة الملونة وغير ذلك. ووفقاً للتعاليم القرآنية، فإن التصرف بطريقة متعارفة ومقبولة (المعروف) في جميع مراحل الحياة الأسرية، لهو وظيفة إنسانية للرجال والنساء المسلمين على السواء. فالمعاشرة بالمعروف⁽²⁾ هي كلمة قرآنية تعني السلوك الحسن. وإكرام الأبناء وبرهم⁽³⁾، واحترام الوالدين⁽⁴⁾، وتجنب الألفاظ البذيئة⁽⁵⁾، وإعطاء الأولوية للأسرة في الإحسان⁽⁶⁾، واللطف والتسامح مع المرأة في جميع الأحوال⁽⁷⁾، وتقدير الزوج وإكرامه، ذلك كله من الأوامر الدينية ذات الصلة بالعلاقات الأسرية.

5. الابتعاد عن الظن واتهام الآخرين:

تدمر التصورات الذهنية والأحكام المسبقة عن الآخرين أسس المرونة والتعايش السلمي. ولضبط هذه التصورات والأحكام المسبقة، يجب على المرء أن يُسيطر على عالمه الذهني. وفي الأساس، إن العالم الذهني هو القوة الدافعة لكثير من الناس حول أدائهم الحقيقي. ولهذا السبب، إن التربية الإيجابية والنظرة التفاؤلية إلى الوجود والسلوك، القائم على الابتعاد عن الظنون، تُعد من المبادئ الأخلاقية الإسلامية.

(1) محمد رى شهرى، ميزان الحكمه، ج 1، ص 382.

(2) ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (سورة النساء، الآية 19).

(3) محمد باقر مجلسى، بحار الأنوار، ج 101، ص 95.

(4) ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ (سورة الأحقاف، الآية 16).

(5) محمد بن يعقوب كليني، الكافي، طهران، دار الكتب الإسلامية، 1365 ش، ج 3، ص 236.

(6) المرجع نفسه، ج 4، ص 11.

(7) ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه، قم، انتشارات اسلامى، 1413 هـ ج 1، ص 518؛ محمد باقر

مجلسى، بحار الأنوار، ج 100، ص 253.

وقد جاء في القرآن الكريم أنَّ الكثير من الظنون إنَّم (1). ودائمًا ما أوصت الروايات المسلمين بأن يلتسموا الأعذار لسلوك الآخرين وأن يتجنبوا إصدار الأحكام حولهم (2). وتتطلب السيطرة على العالم الذهني مهارة، ويمكن تحقيق هذه المهارة في الأسرة أثناء العملية التربوية. ومن الواضح أنَّ هذا النوع من التربية له تأثير خاص في إيجاد التعايش السلمي.

النتائج

1. إنَّ الدين مؤسسة بناء النمط الذي يساعد على تحقيق المجتمع السلمي على أساس الأسرة وقدراتها وفاق نظرة حضارية.
2. إلى جانب أهمية الأسس الدينية والجهود المبذولة للحفاظ على نمط الحياة الدينية، ينبغي الاستعانة بالقدرة الطبيعية للزواج والعلاقات الأسرية من أجل نمو الأسرة المسلمة وإثرائها.
3. الأسرة المتمكنة هي الأسرة التي لا تعاني من تراكم الضغوط، وتراكم عدم الرضى الجنسي، وتراكم الغضب، وتراكم مشاعر الدونية، وتراكم مشاعر عدم الجدوى، وتراكم مشاعر اليأس.
4. الأسرة الكفوءة والمتمكنة تتمتع بأفراد سعداء ومتحمّلين للمسؤولية ومتعاونين، وقادرين على حل المشكلات.
5. البناء الداخلي للأسرة المتمكنة يقوم على القيام بأدوار الأبوة والأمومة (دور الوالدية).
6. من أجل البناء الخارجي للأسرة المتمكنة في ما يتعلق بالمجتمع، فإنَّ لبعض التعاليم مكانة خاصة، منها الشعور بوحدة الحال مع الناس، والتعاطف وتحمل المسؤولية، والتعاون وتجنب العنف، والامتناع عن الشك واتهام الآخرين.

(1) ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتِنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة الحجرات، الآية 12).

(2) حسن مصطفى، مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة من كلمات الإمام السادس جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1400ق، ص 173.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

المصادر والمراجع باللغة العربيّة والفارسيّة:

- ابن بابويه، محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، قم، انتشارات اسلامي، 1413هـ.
- أمّدي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم و درر الكلم، قم، انصاريان، 1379ش.
- ترنر، برايان. اس، رويكردي جامعه شناختي به شرق شناسي، پست مدرنيسم وجهاني شدن، ترجمه محمّدعلي محمّدي. تهران: يادآوران، 1383ش.
- الحرّ العامليّ، محمّد بن حسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، 1374ش.
- ديوييس، چارلز، دين و ساختن جامعه جستارهايي در الهيّات اجتماعي، حسن محدثي و حسين باب الحوائجي، تهران، يادآوران، 1387ش.
- راييس، فيليپ. ف، رشد انسان، روان شناسي رشد از تولد تا مرگ، ترجمة مهشيد فروغان، ارجمند، تهران، ارجمند، 1387ش.
- فعالي، محمّدتقي، مباني سبك زندگي اسلامي، تهران، موسسه فرهنگي هنري دين و معنويت آل ياسين، 1397ش.
- قمّي، عبّاس، سفينة البحار، قم، دار الأسوة، 1414ق.
- كليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، تهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1365ش.
- گيدنز، آنتوني و كارن برد سال، جامعه شناسي، ترجمة حسن چاوشيان؛ تهران، ني، 1399ش.
- مجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت، مؤسّسة الوفاء، 1404ق.

- رى شهرى، محمّد، ميزان الحكمة، قم، دار الحديث، 1381 ش.
- مصطفوى، حسن، مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة من كلمات الإمام السادس جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، بيروت، اعلمى، 1400 ق.
- منجم، رؤيا، زن، مادر، نگاهى متفاوت به مسئله زن، تهران، نشر مس، 1381 ش.
- مهدوي كني، محمّد سعيد، دين وسبك زندگى، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق عليه السلام، 1386 ش.
- مهدوي كني، محمّد سعيد، دين وسبك زندگى: مطالعه موردى شركت كندگان در جلسات مذهبي، تهران، دانشگاه امام صادق عليه السلام، 1400 ق.
- النّجفى، محمّد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرايع الإسلام، چاپ ششم، دار الكتب الإسلامية، تهران، 1400 ق.
- النّورى، حسين، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البيت، 1407 ق.

المصادر والمراجع باللغة الأجنبية

- Grossman, Miriam, Unprotected. Penguin Group (USA), Publishing: EPUB, 2006.
- Twenge, Jean M., Generation Me, Revised and Updated: Why Today's Young Americans Are More Confident, Assertive, Entitled and More Miserable Than Ever Before, Paperback, publishing: EPUB, 2014.

القاعدة والشذوذ تمكين الأسرة من المنظور المسيحي

روي عبد الله*

سُئِلَ رَحَّالَةٌ فِي غَرْبَتِهِ: «أَيْنَ مَوْطِنِكَ؟».

فَأَجَابَ: «مَوْطِنِي عَائِلَتِي».

فَاسْتَفْسَرُوا أَكْثَرَ: «وَأَيْنَ عَائِلَتِكَ؟».

أَجَابَهُمْ: «فِي قَلْبِي».

فَأَضَافُوا: «وَمَا دِينُكَ؟».

فَقَالَ: «مَحَبَّةُ أَفْرَادِهَا».

أنا ابن عائلة، قبل أن أكون ابن دين وابن وطن؛ لهذا يُسعدني جداً ويُشرفني أن أكون بينكم اليوم، وأشكر دعوتكم يا حضرة عميد كَلِيَّةِ الأديان والعلوم الإنسانية، وحضرة مُنَسِّقِ المؤتمرات، وكلَّ المنظمين والمتكلمين والمشاركين فيه من فعاليات ومؤسَّساتٍ وأفراد.

المقدمة

عندما نتكلم عن عملية تمكين الأسرة في عالم اليوم، نعني بطريقة أو بأخرى النَّظَرِ في مفهوم الأسرة الطبيعيِّ والمقدَّس، ونحاول أن نكتشف المخاطر التي يواجهها هذا المفهوم الجوهريُّ؛ لكي نكتشف ونُحدِّد ونفضح ونجاهد في سبيل وقف أيِّ محاولة

* الزَّاهِبِ المارونيِّ المريميِّ.

علنيّة أو باطنيّة لزعة هذه المفاهيم المقدّسة وتدميرها، فهي التي أوجدتنا قبل أن نتكلّم عنها ونُوجدها.

وقبل أن أبدأ بمدخلتي حول موضوع تمكين الأسرة، أودّ أن أوضح نقطتين أساسيتين، متداخلتين ومنسجمتين في آنٍ، وهما تشكّلان مفاتيح الكلمة التي أشاركها معكم.

أولاً؛ بالرغم من تقدّم العلوم وتنوّعها، تتفق جميعها أنه لا يمكن معالجة أيّ موضوع من دون اكتشاف أسبابه الأساسية، وما الذي أدّى إلى النتائج الظاهرة. مثلاً: إذا أطلعنا على علم النفس، أو علوم الصّحة مثل الطّب وغيره، نجد أن الشّخص المتخصّص في هذه العلوم، يحاول أن لا ينخدع بالعوارض الظاهريّة لأيّ مشكلة أو مرض يعالجه، بل يبحث في الأسباب الخفيّة ليصحّح الخلل من أساسه بدلاً من الانشغال بالأعراض الخارجيّة وبالنتائج التي لا يمكن علاجها بذاتها، إنّما بالوقوف عندها يمكن فقط تغطيتها أو تأجيل ظهورها حتّى إشعارٍ آخر. فيجب الوصول إلى الجذور لا إلى القشور.

ثانياً؛ إنّ اللّغة العربيّة أو أيّ لغة أخرى، عندما تعلّمناها في صغرنا، درسنا قواعدها وأطلعنا على شواذها. إنّ قواعد اللّغة لم تظهر قبل اللّغة بذاتها، ولكنّ الممارسة الطّبيعيّة والتلقائيّة للتواصل عبر الأصوات والحروف والكلمات والرّموز والمعاني، فرّضت ذاتها في عمليّة تواصل البشر بين بعضهم، ونبتت في قلب المجتمعات. لم تأت قواعدها لاحقاً إلّا للتعبير عن طبيعتها وتكوينها ومضامينها، ولكي تسهّل عمليّة تدريسها ونقلها من جيل إلى جيل. أمّا الشاذّ عن القاعدة، فهو أيضاً لا يُمكن أن يُرى إلّا بوجود القاعدة أولاً، لذلك يأتي نتيجة بعد فهمنا للقواعد الطّبيعيّة الثّابتة، ولا يمكنه أن يوجد من دون وجود القواعد الأساسيّة؛ ليصبح بالنسبة إليها شاذّاً.

لنتصوّر بأنّ العائلة هي اللّغة، لا يختلف اثنان أنّ اللّغات تتطوّر وتتأقلم وتنسجم مع محيطها وتتفاعل مع احتياجات عصرها، ولكن أيضاً لا يختلف اثنان أنّه مهما تفاعلت اللّغة مع العالم المعاصر، لن يتحوّل شاذّها إلى قاعدة عامّة، ولا قاعدتها إلى ما هو شاذّ.

من هنا، يمكن القول أنّه من الصّعب محو الشّواذ الموجودة في قواعد اللّغة؛ إذ إنّها تُضفي أصالةً إلى القاعدة وتبرز عظمتها. ولكن على الشاذّ أن يعي أنّه شاذّ، وإذا حاول أن يحتلّ مكان القواعد الطّبيعيّة الثّابتة، سيقتل اللّغة، ويمنع التّواصل،

ويقضي على المعرفة، ويُفكِّك الأرواح، ويقطع جذور فهمنا للإنسانية والمجتمعات والحضارات.

إنَّ عملية تمكين الأسرة تأتي محاولةً للإجابة عن ماهية القاعدة، وماهية الشاذ، وكيفية علاج الأسباب للاحتراز من النتائج.

القاعدة الجوهرية

«خلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكرًا وأنثى خلقهما»⁽¹⁾.

1. في التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية:

أ. في الفقرة السادسة من الفصل الأول: «ذكرًا وأنثى خلقهما»:

369 - الرجل والمرأة خلقا أي: أن الله أرادهما، في مساواة كاملة؛ لكونهما شخصين بشريين من جهة، ومن جهة أخرى بكيانهما الخاص رجلاً وامرأة. أن يكون «رجلاً» وأن تكون «امرأة»؛ تلك حقيقة حسنة، وقد أرادها الله للرجل والمرأة كرامة ثابتة تأتيهما مباشرة من الله خالقهما. الرجل والمرأة هما، في الكرامة الواحدة، على صورة الله. وهما يعكسان حكمة الخالق وجودته في «كيان الرجولة» وفي «كيان الأنوثة».

(إذاً مساواة في الكرامة بين ذكر وأنثى، في كيانين مختلفين ومنسجمين؛ مساواة واختلاف).

372 - وفي الزواج يجمعهما الله بحيث، وهما «جسد واحد»⁽²⁾، يستطيعان أن يُعطيا الحياة البشرية: «انموا وأثروا واملأوا الأرض»⁽³⁾. والرجل والمرأة، زوجين ووالدين، عندما يعطيان نسلهما للحياة البشرية يسهمان إسهامًا فريدًا في عمل الخالق. (تتأسس العائلة على رباط الزواج المقدس بين الرجل والمرأة، وهذا الرباط، رباط الحب، يُعطي الحياة أي: الأولاد).

(1) تك (1: 27).

(2) تك (2: 24).

(3) تك (1: 28).

ب. في القسم الأول من الجزء الثاني، في المقال السابع من الفصل الثالث: تحت عنوان سرّ الزواج (بتصرّف):

1601 - «إنّ عهد الزواج الذي به تقوم بين رجل وامرأة شراكة تشمل الحياة كلّها، وتهدف، من طبيعتها إلى خير الزوجين وإلى إنجاب البنين وتربيتهم». إنّ الدّعوة إلى الزواج منقوشة في طبيعة الرّجل والمرأة، كما خرّجا من يد الخالق. ليس الزواج إذا مؤسّسة محض إنسانيّة. ومع أنّ كرامة هذه المؤسّسة لا تتراعى بالوضع نفسه في كلّ مكان (98)، إلّا أنّنا نجد، مع ذلك، في كلّ الثقافات، حسّاً عميقاً بعظمة الزواج.

«إنّ ازدهار الفرد والمجتمع مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمؤسّسة الزوجيّة والعليّة» (99).

ج. الفصل الأول من القسم الثاني من وثيقة الدّستور الرّعائيّ: فرح ورجاء (Gaudium et Spes) الذي أصدره المجمع الفاتيكانيّ الثاني المسكوني، والذي يحمل عنوان «كرامة الزواج والعائلة» يوضح (بتصرّف):

«لذلك، يتوخّى المجمع، إذ يوضح بعض نقاط تعاليم الكنيسة، أن ينير ويُسجّع المسيحيّين، وكلّ أولئك الذين يحاولون أن يحافظوا على كرامة الحالة الزوجيّة الأصيلة وعلى قيمتها المقدّسة المميّزة، ويعملون على إعلاء شأنها... إنّ الحقّ يعود للوالدين أو الأوصياء في إرشاد الشّبان بنصائح حكيمة، عندما يريدون تأسيس عائلة... ولتعدّ السّلطة المدنيّة أنّه لواجبٌ مُقدّس الإقرار بطبيعتهما الحقّة (الزّواج والعائلة)، وحمائتهما، وتقديهما، والدّفاع عن الآداب العامّة والتّشجيع على ازدهار العائلات».

مختصر القاعدة العامّة: العائلة مكوّنة من رجل وامرأة، خلقهما الله متساويين بالكرامة، وعندهما كامل الحرّيّة لعيش الحبّ والرّباط والإنجاب، فيؤثّران في المجتمع وبناء الحضارة. ولأنّ الزواج مُقدّس، فعلى الأهل والسّلطات وجميع المرجعيّات أن تقوم بحمايته وحماية الآداب العامّة في سبيل تمكين الأُسرة.

2. الشذوذ:

نقرأ في سفر التكوين⁽¹⁾:

15. وأخذ الربّ الإله الإنسان وجعله في جنة عدن ليفلحها ويحرسها. (مسؤولية)
16. وأمر الربّ الإله الإنسان قائلاً: من جميع أشجار الجنة تأكل. (حرية)
17. وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، فإنك يوم تأكل منها تموت موتاً. (قاعدة القوانين الإلهية)

4. فقالت الحية للمرأة: موتا لا تموتان. (كذب)

5. فالله عالم أنكما في يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتصيران كآلهة تعرفان الخير والشر. (الوقوع في خيار الخطيئة)

ثمة سبب واحد أساسي لكل شاذ، وكل سبب آخر هو إما داعم لهذا السبب الأول، أو جاهلاً له. وإذا ما بنينا هذا الاستنتاج على أساس القاعدة وشواذها، وإذا كان الشاذ هو كل ما يخرج عن القاعدة، وإذا كانت القاعدة هي في طبيعتها من خلق الله وصنعه. إن السبب الأساسي إذاً للشذوذ هو الخروج من حكم الله وقواعده ورفض مشيئته، أي: قوانينه الطبيعية، «وهذا ما نُسّميه باختصار «الخطيئة»».

والخطيئة هنا تشمل سوء استعمال الحرية، وعدم تحمّل المسؤولية، والانغماس في عالم الكذب المُنمّق، والخروج عن قواعد الله ورسومه بكلّ كبرياء وأنايئة وشهوانية وغريزية ليست من شيم الإنسان وبدور خلقه.

نعود إلى التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية في المقال السابع حول سرّ الزواج:

إذ يقول:

1607 - ويُعلّمنا الإيمان أنّ هذه البلبلة (في الزواج) التي نلمسها لمساً أليماً، لا تأتي من طبيعة الرجل والمرأة، ولا من طبيعة علاقتهما، بل من الخطيئة. فالخطيئة الأولى هي مقاطعة الله، وتولي نتائجها تصدّع الشركة الأصلية بين الرجل والمرأة. إنّ بداية كلّ الشرور هو عصيان إرادة الله، والتكبر على أحكامه، والسعي إلى تحديد

(1) سفر التكوين (2:15-17؛ 3:4-5).

الخير والشرّ بحسب أهوائنا ومعرفتنا، وبنسبٍ قاتلة وصلت في يومنا إلى حدّ إعدام الحقيقة ومحو وجودها. هذه هي المشكلة الأساسية في عالمنا اليوم، فيها جهل مُخيف لسبب استخدام الحرّية التي أعطانا إيّاها الله، واستباحة لحدودها ومعاييرها، والخروج من أيّ ضوابط أخلاقية وقيميّة وإيمانيّة، يُضاف إليها التّصلّ الدائم من تحمّل أيّ مسؤوليّة ناتجة عن أفعالنا؛ ما انعكس سلبيًا على نوعيّة حياتنا العصريّة، وخصوصًا على العائلة وأفرادها وتماسكها وانسجامها، وحتّى على شكلها وأهدافها وهويّتها وتركيبية أفرادها وكرامتها. إنّها الخطيئة التي أنتجت - ولا تزال تُنتج - هذا الدمار في مجتمعاتنا وحضاراتنا، إن كانت فرديّة، أو جماعيّة، علنيّة أو سرّية، وقحة وفاجرة أو مقنّعة بالإنسانيّة والطّهارة والدّفاع عن حقوق الإنسان وحرّيته.

3. الأسباب والنتائج:

لقد تحدّثنا في البداية عن القاعدة التي خلّقتها الله للرجل والمرأة والزّواج والعائلة: ونستذكرها بالآتي: ذكرًا وأنثى خلّقهما، متساويين بالكرامة، بالحرّية، ومختلفين في كيانهما ودور كلّ منهما، وفي الزّواج متّحدين بالحبّ.

يقول القديس بولس في رسالته إلى أهل «أفسس»:

22. أيّتها النّساء، اخضعن لأزواجكنّ خضوعكنّ للرّب؛

23. لأنّ الرّجل رأس المرأة كما أنّ المسيح رأس الكنيسة التي هي جسده وهو مخلصها.

24. وكما تخضع الكنيسة للمسيح، فلتخضع النّساء لأزواجهنّ في كلّ شيء.

25. أيّها الرّجال، أحبّوا نساءكم كما أحبّ المسيح الكنيسة وجاد بنفسه من أجلها.

28. وكذلك يجب على الرّجال أن يحبّوا نساءهم حبّهم لأجسادهم. من أحبّ امرأته أحبّ نفسه.

29. فما أبغض أحدٌ جسده قطّ، بل يُغذّيه ويُعنى به.

31. ولذلك يترك الرّجل أباه وأمه ويلزم امرأته، فيصير الاثنان جسدًا واحدًا.

33. فكذلك أنتم أيضًا، فليحبّ كلّ منكم امرأته حبّه لنفسه، ولتوقّر المرأة زوجها.

إنّ الدّعوة اليوم للمساواة بين الرّجل والمرأة، بأسلوب يجعل تمكين المرأة بإعطائها

صفات الرجل، وإلغاء التمايز والأدوار بين الرجل والمرأة، هو الشذوذ بحد ذاته. والمطالبة بزواج المثليين شاذ عن القاعدة. وتغيير شكل العائلة لتصبح أشكالا لا حد لها هو شاذ. وكذلك التحوّل الجنسي وغيره. نعم، كلّها شواذ تُهدّد مفهوم الأسرة الطبيعي وتلغي وجوده.

ولكن إذا ألقينا نظرة سريعة إلى الأسباب الأولى، نجد بأن ما أوصلنا إلى هنا هو ردّ الفعل على الخلل الذي طرأ على قاعدة العائلة، أي بسبب الخطايا التي اقترفناها بحق من أسس الاتحاد بين الرجل والمرأة، فزرعنا بذور الشذوذ في شقوق القاعدة. فبدل أن يحبّ الرجل امرأته ويعتنى بها ويغذيها ويترك أباه وأمه ويلزم امرأته، جعلها في فترات من الزمن أداة للخدمة المنزلية، مُهانة بالجهل من خلال تقييد حرّيتها وتحديد أسلوب حياتها، وأحيانا بالاستعلاء على جنسها وتحقيرها وتجريدها من حقوقها الطبيعية، وأخذ منها كل أنواع الحرّية، وعاملها معاملة الخدام والأجراء والعبيد في بعض الأحيان، ولم يلزمها، بل لزم أهلها ووضعها في خدمتهم شاءت أم أبت. وترينا على مفهوم أنّ للرجل الحق بأن يقوم بما يحلوه، لمجرد أنّه رجل، فيما كانت المرأة ممنوعة حتى من دخول المدرسة أو التعلّم أو العمل.

وكانت الثورة النسائية الساعية إلى تمكين المرأة، وبرّد فعل على تاريخها الأليم، قد تطرّفت هي الأخرى ووصلت بمطالبها اليوم إلى حدّ إلغاء دور الرجل وكيانه ومكانته، فلم يعدّ الرجل رأس المرأة، أي هذا المُدبّر الأوّل في الجسد الزوجي، لا بل فصل الرأس عن الجسد، وتغيّرت معالمه ليصبح ثمة جسداً برأسين، ورأس بجسدين، ولكم أن تتخيّلوا المشهد، فلم نعدّ نُميّز الذكر آدم من الأنثى حواء، وتخلخل الانسجام والتواصل والهوية بينهما، وأثر ذلك في وحدة العائلة كلّها، ما أدّى إلى تشوّه صورة الوالدين في عيون الأبناء، وتحطّم قدسيّة الحبّ في الخلق والحياة، فوجد الشباب أنفسهم في عالم من عقود الزواج التي تماثل عقود الشركات المبنية على الخوف من الآخر لا الثقة بحبه، فتلاشت مع كلّ هذا مشاعر الحنان والانتماء وعصبة الأسر وانسجامها.

نتيجة لذلك، قامت أيضاً ثورة الأولاد على الوالدين ومن خلالهما على الله، لتمتدّ هذه الثورة إلى كلّ أشكال السلطات والمعتقدات، والتقاليد والعادات التي تشوّهت جيلاً بعد جيل، بسبب تشوّه الحبّ والانسجام بين الأب والأمّ واستبداله بحروب باردة برزت

فيها مفاعيل الظلم والقسوة والكبت، واستُبدلت بالدعوة للمحافظة على مظاهر العائلة الخارجية، خوفاً من المجتمع والدين، في حين أن السوس ينخر عمق قواعد أساسها. إن عملية تمكين الأسرة تتحقق بإعادة تمكين قواعد الأساسية التي تبدأ بعلاقة الأب والأم، لتنتقل نحو الأولاد وتشمل سلسلة من الظروف والوقائع المساهمة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بالمحافظة على العائلات ومنع فقدان هويتها؛ لأن كل ما نشهده من شدوذ هو مجرد رد فعل على واقع تفكك القاعدة، لذلك تلجأ الأجيال إلى إيجاد البديل، ولأنه لا يمكن تأسيس قاعدة جديدة خلافاً للقاعدة الإلهية الطبيعية، لم يظهر سوى شاذها بديلاً عنها.

يجب أن تكون العائلة مبنية على الحب وأن يكون جوهر وجودها وغاية بقائها، وأن يمتلك أفرادها الكرامة والحرية للتعبير عن الذات والنمو بالقامة والحكمة والتعفة، وفسحة للحوار وتبادل الأفكار والمخاوف والمشاعر، في بيئة داعمة اجتماعياً ودينياً واقتصادياً وسياسياً، في بيئة لا يعمها الفساد واللامعالية والقوانين المجحفة بحق فرد على حساب فرد آخر في العائلة، إن يكن الأب أو الأم أو الأولاد، فتحميهم وتعتني بأحوالهم الشخصية بالطوعية والحوار، لا بالإكراه والفرص والحصار.

عوامل خارجية مساهمة في خللة القاعدة

إذا كانت العائلة مُفككة الأركان من داخلها، يعني أن في أعضائها استعداداً للشذوذ عنها، وتالياً استعداداً لنقض هويتها والبحث عن بدائل عنها، للهروب من الواقع الأليم وحييات الأمل.

1. الحروب:

هي من أول العوامل الخارجية والأكثر تأثيراً في الشذوذ عن القاعدة؛ لأنها سبب أعظم خيبات الأمل. وقد شنتها السلطات الحكومية والدينية عبر التاريخ، وفككت العائلات رغماً عنها، وتركت خلفها الأيتام وشوّهت الإنسانية، وأفقدت الأجيال احترامها وثقتها بكل أنواع السلطات التي لم تستطع حمايتها. فجعلت في البيت أمّاً بلا أب، وأباً بلا أم، وطفلاً بلا أخ، وأبناً بلا أهل، وأهلاً بلا أولاد، وطبعت صور العنف والدماء والدمار في ذاكرة كل إنسان تقريباً على وجه الأرض، ولا تزال المطبعة تعمل حتى هذه اللحظة.

2. العولمة، وسائل التواصل الاجتماعي والدعوة إلى الفردية:

هي أيضاً عوامل مساعدة ضعفت أساسات العائلة الصحيحة، وقد تطرّق إليها المجمع البطريركيّ المارونيّ وحذّر منها في نصوصه وتوصياتها منذ سنة 2006، أذكر منها (بتصرّف):

بسبب الحروب وتنازل الأهل عن الرعايا السليمة لأولادهم، وانقطاع الحوار البناء بين الأهل وأبنائهم، وخاصة الشبيبة منهم، لجأ بعضهم إلى تيارات وبدع اعتقدوا أنّها تُعوّض عليهم خسارتهم وتعطيهم فرصة التعبير عن الذات وتحقيقها في مناخات تحرّروا وهمية أفضت بهم إلى عبوديات قاتلة. وراحوا ينجرفون على المستوى العاطفي وراء الأحاسيس الرخيصة، والتفّلت الجنسي، باحثين عن اللذة وإشباع الرغبات.

وما يزيد الحال سوءاً، ظهور تيارات الإلحاد المُقنّع التي تندسّ في عالم الشبيبة، وتُروّج لها، بقصد أو بغير قصد، وسائل الإعلام العالمية والمحلية على أنواعها، فتُعزّز في أوساط شبيبتنا مذاهب المادّية المفرطة والانحلالية. وتخضع الشبيبة لجملة مؤثرات تُروّج لها الشاشات وشبكات التواصل الإلكتروني، وهي تؤسّس لحبّ الظهور الفارغ، والسطحيّة، والتصنّع، وآفة الكذب، وعدم الشفافية. وتكمن الخطورة في سهولة انسياقهم وراء تيارات فكرية وسياسية واجتماعية تؤسّس «لحضارة الموت».

عندما نتكلّم عن ما يُصدّره الغرب لنا من شذوذ عن القواعد الإلهية والطبيعية، علينا أن نحذّر أسبابه الحاضرة والخفية في صفحات تاريخنا أمس، واليوم. إنّ الفرق الوحيد بيننا وبين الغرب هو محافظتنا على الإيمان بالله الذي بدوره يساعدنا، عندما يكون معتدلاً، على حفظ القيم والمبادئ حتى الآن، ولكن لا يغيب عن بالنا أنّ مسببات الشذوذ هي صناعة محلية تدعمها عوامل خارجية، وليست فقط (Delivery) يمكن منعه من دخول المنزل، فبربكم أخبروني ماذا شهدت الأجيال الأخيرة عندنا غير الخطايا المتراكمة ضدّ الله والإنسانية، بدءاً من العائلة وما ذكرناه من المخاطر المحدقة بها، وهي مدرسة الحياة الأولى لأطفالنا، وصولاً إلى المسؤولين ورجال الدين الفاسدين الحاقدين الذين حادوا عن الحقّ في سبيل مكاسبهم المادّية والسلطوية التي هي بذاتها شواذ عن القاعدة. لذلك، علينا أن نحافظ على إيماننا، ولكن بتجدّد دائم يُحاكي واقعنا بدل أن يتصارع معه ويخجل منه، ويسعى إلى تحفيز الوعي والحكمة عند الناس بالمحبة والحوار، بدل الترهيب بالدين والاستعمار.

3. الشركات التجارية والدعايات الوهمية والموضة والخلفيات السياسية والمؤامرات الشيطانية:

التي دخلت بيوتنا واجتاحت مضاجعنا دونما استئذان، وتسعى كل يوم لتهدد قيمنا ووجدتنا ومحبّة بعضنا لبعض. ولكنّ خَسِئَتْ نواياهم أمام مؤتمراتنا.

الخاتمة

بناءً على ما تقدّم، يمكن القول بأنّ قوّة العائلة تكمن في وعيها بحقيقتها ومعالجة الأخطاء التي ارتكبتها بحقّ طبيعتها وقدسيتها لأيّ سبب كان، بوعي أو غير وعي.

وحذار الإصغاء إلى صوت (الخطيئة) ضدّ صوت الله، فليست الحكومات العالمية أو الجمعيات أو التيارات الفلسفية أو الفكرية المعاصرة أو الجماعات المدنية والسياسية المتطرفة إلحادياً، ولا المؤثرين والمهزّجين على وسائل التواصل الاجتماعي، ولا أصحاب المال والنّفوذ العالميين، ولا غيرهم، يمكنهم تحديد الخير والشرّ بمعزل عن الله وأحكام خلقه وقواعدها.

فنموذج العائلة الطبيعي لن يتغيّر بحسب نظرياتهم النسبية الأنانية ومعاييرهم الدنيوية الرخيصة. فلا لعائلة من الدّين، أو الدّتين، ولا لأولاد كلاب، أو قطط، أو غيرها من الترهات المطروحة تحت شعار الحريّة الإنسانيّة، وهي لا تعدد كونها ردّ فعل غير واعٍ على مفهوم الحريّة الأصيلة التي أوّجدها الله لتختار الحقّ والحقيقة. يُنبهنا القديس بولس في الفصل السادس من رسالته إلى أهل «أفسس»، فيقول (بتصرّف):

«فليس صراعنا مع اللحم والدم، بل مع أصحاب الرّئاسة والسّلطان وؤلاة هذا العالم، عالم الظّلّمات، والأرواح الخبيثة في السّموات. فخذوا سلاح الله لتستطيعوا أن تقاوموا في يوم الشرّ. واحملوا ترس الإيمان في كلّ حال، فيه تستطيعون أن تخدموا جميع سهام الشرّير المشتعلة. واتّخذوا لكم خوذة الخلاص وسيف الرّوح، أي كلمة الله.»

ولأنّ الكنيسة تبحث دومًا في سرّ الإنسان، فهي ترفض الخطيئة ولا ترفض الخاطيء؛ لأنّ كرامة الإنسان أعلى شأنًا من خطيئته. لهذا، حكمنا في الأسباب لتحمّل جزءًا من المسؤولية، فنسعى معًا إلى تصحيح المسار، فنرحم الشاذّ ونوقف الشذوذ، ونرسم

للخاطيء طريقًا نحو القاعدة، فأكبر خطرٍ على الأُسرة هي الأُسرة بذاتها.
وكما يقول الروائي «ليو تولستوي» (Leo Tolstoy)، أحد أعمدة الأدب الروسي:
«إنَّها العائلة، إمَّا أن تصنع إنسانًا، أو كومة عقد».

حفظ الله عائلاتنا، وبارك آباءنا وأُمَّهاتنا وأطفالنا وشبابنا، وحفظ هذا الوطن الأول
والمجتمع المُصغَّر، مهدَّ أديان الحبِّ والرحمة والسَّلام. شكرًا لإصغائكم، والسَّلام.

تمكين الأسرة

ورفض المثلية الجنسية في أوغندا⁽¹⁾

سعودا ناميالو*

المقدمة

تهدف هذه المناقشة إلى تسليط الضوء على المواقف السائدة تجاه المثلية الجنسية، وخصوصاً في الدول الأفريقية مثل أوغندا؛ إذ لا تزال المسألة حساسة جداً ومثيرة للجدل. فالمجتمعات الأفريقية، عموماً، ترى المثلية الجنسية من المحرمات التي تُثير مشاعر قوية من الازمئزاز والارتياح الأخلاقي بين السكان. وقد نشأت المعارضة للمثلية الجنسية على أساس أنها «غير طبيعية» و«معادية للأسرة» أو «غير أفريقية»، وتالياً هي تُشكل تهديداً مُحتملاً للقيم الأفريقية التقليدية. ومن الأمور المركزية في هذه المعارضة، الاعتقاد بأن المثلية الجنسية تُقوّض الالتزام بالإنجاب المتأصل ثقافياً، والذي يُعدّ ضرورياً للحفاظ على التراث المجتمعي.

فمن وجهة نظر ثقافية ودينية، يرمز الإنجاب إلى استمرار النسب البيولوجي الذي يُشكل قناة يتكشف من خلالها نسيج المجتمع مع مرور الزمن. كما كانت مقاومة المثلية الجنسية شديدة بسبب تناقضاتها مع التعاليم الدينية والمعايير الثقافية التي تلقى قبولاً واسعاً في المجتمع، ومع كثير من الأديان، منها: الإسلام والمسيحية والديانات الأفريقية التقليدية. وقد رُفضت المثلية أيضاً؛ لأنها تتعارض مع الإرادة الإلهية والواجب المقدس للإنجاب. وعلى الرغم من الحظر الذي يفرضه الدستور الأوغندي على تبني

(1) ترجمة طارق عسيلي.

* عميدة كلية اللغات والاداب والاتصالات وأستاذة في قسم اللغات الأفريقية - أوغندا.

دين للدولة⁽¹⁾، فإن روحها المجتمعية المدعومة بشعار «لله وبلدي» تعكس هوية دينية عميقة الجذور تزيد من إدانة المثلية الجنسية في داخل الحدود.

ومن منظور ثقافي وتقليدي، يتكرر تأكيد أن المثلية الجنسية لم تكن موجودة في الثقافات التقليدية الأفريقية، إذ تُعد ممارسة حديثة وافدة من الغرب. ويرى كثيرون أنها فرضت على الأفارقة بسبب وضعهم الاقتصادي المتردي. ويرى أنصار وجهة النظر هذه أن الدول الغربية تسارع إلى فرض عقوبات اقتصادية على الدول التي تُشرع مواجهة المثلية الجنسية. ومن العقوبات التي فرضت في هذا السياق، العقوبات الأخيرة على أوغندا بعد أن أقرت قانون مكافحة المثلية الجنسية لعام 2004م⁽²⁾.

مع ذلك، وعلى الرغم من غياب التوثيق التاريخي للمثلية الجنسية في كثير من البلدان الأفريقية، لاحظ «أنتوني أبياه» (Anthony Appiah) و«هنري جيتس» (Henry Gates)⁽³⁾ أن في أوغندا مثلاً، ولا سيما خلال فترات ما قبل الاستعمار، يُعامل «مودوكو داکو» (mudoko dako)، أو الذكور المختون بين اللانجي في شمال أوغندا، على أنهم نساء يمكنهم الزواج من الرجال. ويُزعم أيضاً، أن «كاباكا موانغا الثاني» (Kabaka Mwanga II) الذي حكم بوغندا، وهي مملكة في الجزء الأوسط من أوغندا في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، كان مختناً. وكذلك، يشير «جيو فري باريندر» (1981م) (Geoffrey Parrinder) إلى وجود مثليين جنسيين في المجتمع الأسود، ويؤكد أن المثلية الجنسية كانت موجودة في أفريقيا التقليدية أيضاً.

لكن هل ما توصل إليه «باريندر» (1980م) و«أبيا» و«جيتس» (2010م) صحيح أم خاطئ؟ لا يزال الموضوع محل نقاش.

راهناً، سنت معظم الدول القومية الأفريقية قوانين صُنفت فيها الأفعال الجنسية

(1) المادة 7 من الدستور الأوغندي.

(2) The East African, 2-1- 2024 لقد أخرجت الولايات المتحدة أوغندا من برنامج Aogo منذ
<https://www.theeastafrican.co.ke/tea/business/us-formally-removes-uganda-from-agoa--4480314>.

(3) Anthony Appiah & Henry Louis Gates, Encyclopedia of Africa, Vol 2, OUP, USA, 2010.

المثلية غير قانونية، فيما التزمت 21 دولة أفريقية بعدم تجريم العلاقات المثلية الجنسية⁽¹⁾. ومن المهم أيضاً أن نلاحظ أن بعض البلدان الأفريقية ذهب بعيداً بإضفاء الشرعية على زواج المثليين؛ مثل جنوب أفريقيا⁽²⁾.

في الآونة الأخيرة، أصبحت المثلية الجنسية قضية المرحلة بسبب العدد المتزايد من الأفارقة عموماً، والأوغنديين خصوصاً، الذين بدأوا بالخروج إلى العلن والتّصريح بأنهم مثليون جنسياً أو أنهم منخرطون في المثلية الجنسية (سواء عن طيب خاطر أم لا).

فقد لاحظ «ألافا» (Alava)⁽³⁾ أن «الزيادة في الحجم الكمي للمناقشات حول المثلية الجنسية، في أفريقيا خلال السنوات الأخيرة، تُعزى إلى الزيادة المتزامنة في نشاط جماعات حقوق المثليين والمثليات من ناحية، وتكثيف نشاط «الكنيسة الخمسينية» في المجالات العامة الأفريقية من ناحية أخرى»⁽⁴⁾.

في أعقاب ذلك، رفعت القيادات الدينية والسياسية الصوت ضد المثلية الجنسية، وضدّ النشطاء الذين يدافعون عن حقوق المثليين.

بناءً عليه، سأناقش في هذا البحث ما يلي:

1. مفهوم الأسرة في أفريقيا وخارجها.
2. الخطوات التي اتُخذت لتشجيع العائلات على رفض المثلية الجنسية.

(1) توزيع البلدان التي شرّعت الممارسات الجنسية بين المثليين برضى الطرفين في Statista, أفريقيا منذ عام 2002.

<https://www.statista.com/statistics/1269852/countries-where-same-sex-acts-between-adults-in-private-are-legal-in-africa>.

(2) 6 دول في أفريقيا شرّعت العلاقات المثلية في السنوات العشرة الأخيرة، Global Citizen, <https://www.globalcitizen.org/en/content/countries-legalized-same-sex-relationships-africa>.

(3) Henni Alava Homosexuality, the holy family and a failed mass wedding in Catholic Northern Uganda, Critical African Studies, 2017, 9:1, 32-51.

(4) Bompani, B & Brown, ST 2015, 'A «religious revolution»? Print media, sexuality, and religious discourse in Uganda', Journal of Eastern African Studies, vol. 9, no. 1, pp. 110-126.

3. التحدّيات التي تواجهها العائلات في كفاحها ضدّ المثليّة الجنسيّة.

والبحث مقسّم إلى خمسة أقسام؛ هذه المقدّمة، يليها القسم الثاني الذي يناقش مفهوم الأسرة، والقسم الثالث الذي يقدّم مناقشة مفصّلة للخطوات التي اتّخذت في سبيل تمكين الأسر في أوغندا، ومن ثمّ القسم الرابع الذي يناقش بعض التحدّيات التي تواجهها الأسر في محاولتها لمكافحة المثليّة الجنسيّة، فيما يعرض القسم الخامس النتيجة.

ماهية الأسرة

الإجابة عن سؤال «ما معنى الأسرة؟» صعب جدّاً وذاتيّ للغاية، بالإضافة إلى أنّه سيزداد صعوبة إذا طرح السؤال على مستوى القارة أفريقيا. لقد تغيّر معنى كلمة أسرة إلى حدّ كبير، وأعطيت تفسيرات ومعاني مختلفة مع مرور الزمن. فمثلاً، تاريخياً، عُرّفَت الأسرة بأنها شريكان متزوجان وأطفال يسكنون منزلاً، ورأى آخرون أنّ الأسرة وحدة اجتماعيّة مُكوّنة من شخصين، غالباً رجل وامرأة، يعيشان معاً ويتشاركان الموارد ويربّيان الأطفال (أو يخططان لإنجاب الأطفال وتربيتهم).

لكن، مع مرور الوقت، طرأ تحوّل على التعريف المجتمعي للأسرة. فعلى سبيل المثال، تقول مجلة الجغرافيا (2019م) إنّهُ يمكن تعريف كلّ نظام من أنظمة الأسرة الكثيرة في أفريقيا بالنظر إلى نوعين واسعين من العلاقات، وهذا يشمل العلاقات القائمة على الرّوابط بين الأجيال. ويمكن أن يتجلّى ذلك في ما يحدث في أوغندا مثلاً؛ ففي عدد من القبائل، مثل باغاندا وباسوجا وبانانكور، يعتمد نظام الأسرة على الجيل الذي قد تمتدّ فيه الأسرة إلى سبعة أجيال. وعلى وجه التّحديد، بين الباناندا، تمثّل الأسرة مجموعة من الأشخاص الذين يمكنهم تتبّع نسبهم إلى سلف مشترك.

أما العلاقة الثّانية التي حدّدها مجلة الجغرافيا⁽¹⁾، فهي العلاقة القائمة على الزّواج، وهو اجتماع شخصين من جنسين مختلفين؛ أي زوجين من ذكر وأنثى لتكوين أسرة.

والجدير بالملاحظة أنّ الأسرة في المجتمع التقليديّ تتجاوز الزّوجة والزّوج؛ فهي

(1) Bompani, B & Brown, ST 2015, 'A «religious revolution»? Print media, sexuality, and religious discourse in Uganda', Journal of Eastern African Studies, vol. 9, no. 1, pp. 110-126.

تمتدّ لتشمل الأطفال والآباء والأجداد والأعمام والعَمّات والإخوة من جهة الزّوجة والزّوج⁽¹⁾.

وبسبب المعاني المختلفة المرتبطة بكلمة «أسرة»، اقترحت منظّمة اليونيسف (2004م) ثلاثة أبعاد، يمكن من خلالها تعريف الأُسرة أنّها:

أولاً؛ وحدة نفسيّة بيولوجيّة يرتبط فيها الأعضاء معاً من خلال روابط الدّم؛ وعلاقات القرابة والمشاعر الشّخصيّة والروابط العاطفيّة لأعضائها.

ثانياً؛ وحدة اجتماعيّة يعيش أفرادها معاً في المنزل نفسه، ويتشاركون المهمّات والوظائف الاجتماعيّة. وقد لا يكون هؤلاء الأعضاء مرتبطين بالدّم؛ بل أشخاص يعيشون معاً تربطهم قيم متشابهة.

ثالثاً؛ وحدة الإنتاج الاقتصاديّ الأساسيّة التي تضمن تزويد الأعضاء بالمهارات، والتي يمكن أن تُمكنهم من إعالة أنفسهم وتوفير الاحتياجات الأساسيّة للحياة؛ مثل المأوى والغذاء والملبس وغيرها.

لكن، على نطاق أوسع، يمكن تصنيف الأُسرة أنّها وحدة أساسيّة للمجتمع وللبنية الاجتماعيّة؛ إذ يمكن أن يختلف تعريفها الدقيق إلى حدّ كبير من وقتٍ إلى آخر ومن ثقافةٍ إلى أخرى. وعلى الرّغم من الاختلافات في تعريف الأُسرة، ثمة عدد من المهمّات التي يمكن التنبؤ بها، والتي يمكن تحديدها ويجب على جميع أنظمة الأُسرة التّعامل معها، بصرف النّظر عن الشّكل المحدّد الذي تتّخذه الأُسرة؛ أي أنّ جميع أنظمة الأُسرة، بصرف النّظر على من تشتمل هذه الأُسرة، يجب أن:

- تؤسّس لهويّة واضحة للأُسرة ككلّ، ولكلّ فرد فيها.
- تضع حدوداً واضحة بين الأُسرة والعالم الخارجيّ، وبين الأفراد في داخل الأُسرة.
- تدير المنزل الأسريّ (توزيع الأعمال المنزليّة، والإدارة الماليّة، وحلّ المشكلات، وغيرها من المهمّات).

(1) من أجل مناقشة مفصلة لمسألة الأُسرة الأفريقيّة التّقليديّة، انظر:

John Mbiti, Introduction to African Religion, 2nd ed., Nairobi: East African Educational Publishers, Ltd, 1975.

- تدير الاحتياجات العاطفية للحياة الأسرية.

بالإضافة إلى ذلك، يجب تكيف العائلات مع كيفية تنفيذ المهمات الموكلة استجابة للضغوط المعيارية وغير المعيارية التي تواجهها على مر الزمن.

كما أن الأسرة مسؤولة عن الأدوار الرئيسية للإنسانية؛ وهي: الإنتاج، والتكاثر، وتنمية المجتمع، والضمان الاجتماعي. وتالياً، فإن الشبكات الأسرية هي الآلية الرئيسية للتعامل مع المحن الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في أوغندا وأفريقيا بشكل عام.

بالإضافة إلى ذلك، فإن الأسرة هي محور الديناميات التي تؤثر في جميع المجتمعات التي ينصب تركيزها الرئيس على التنشئة الاجتماعية وتعليم الأطفال الذين يشكلان آلية للحفاظ على الاستمرارية من جيل إلى جيل.

إذاً، الأسرة مصممة لتزويد الأفراد بالمهارات الحياتية، وآليات التكيف التي تمكنهم من أن يعيشوا حياة مرضية ومنتجة.

يقول «مبيتي»⁽¹⁾ (Mbiti): «إن كل شخص في الحياة الأفريقية التقليدية يعيش في أسرة أو يمثل جزءاً من الأسرة». بالإضافة إلى ذلك، يؤكد «إيكان»⁽²⁾ (Ekane) أن المجتمعات الأفريقية تتميز بانتشار الجماعية بدلاً من الفردية⁽³⁾.

ولقد بالغ «مبيتي» في الحديث عن الجماعية الأفريقية في تقريره الشهير، إذ يقول: «أنا موجود؛ لأننا نحن موجودون؛ ولأننا نحن موجودون إذاً أنا موجود. وللوضيح: فقط بالنظر إلى الأشخاص الآخرين يصبح الفرد واعياً بكيونته الخاصة، وواجباته الخاصة، وامتيازاته ومسؤولياته تجاه نفسه وتجاه الآخرين. وعندما يتألم لا يتألم لوحده؛ بل يتألم مع المجموعة التي يتشارك معها. وعندما يفرح لا يفرح لوحده؛ بل يفرح مع عشيرته وجيرانه وأقاربه، سواء أكانوا أمواتاً أم أحياء. وعندما يتزوج، فهو لا يكون لوحده، والزوجة لا تنتمي إليه وحده. وكذلك الأطفال ينتمون إلى التجمع المندمج من الأقارب، ولو كانوا لا يحملون سوى اسم الأب أو الأم. فكل ما يحدث للفرد يحدث

(1) John Mbiti, Introduction to African Religion, p. 175.

(2) Duone Ekane, Contemporary Family patterns in Sub Saharan Africa, DiVA, 2013, 1.

(3) Adaramola Oluwaseun, The Traditional African Family. Introduction to Sociology, 2017, 2.

للمجموعة بأكملها، وكلّ ما يحدث للمجموعة بأكملها يحدث للفرد».

كانت هذه الوحدة وهذا المستوى العالي من المسؤولية الجماعية لقرون عدّة ركيزة المجتمع الأفريقي، غير أنّ الاتجاهات الأسرية الحالية في أفريقيا أظهرت تحوّلًا من الأسرة الممتدة المعروفة شعبيًا، والتي تتضمّن تعدّد الزوجات في بعض الحالات، إلى أسرة نواتية خطية يتمّ التركيز فيها على تبني الأهل وأطفالهم نزعة أكثر فردية بدلاً من نظام القرابة المجتمعيّ أو الموسع. وفي الواقع، ظهرت «أشكال» أخرى من الأسرة مغايرة للأسرة المعروفة التي يرأسها الذكور. فثمة أسر ترأسها الأنثى، وأسر يرأسها الطفل، وأسرة وحيدة الوالد، وغيرها من أشكال الأسرة.

يضيف «إيكان» أنّه على الرّغم من استمرار الحفاظ على جوانب معينة من شبكة الأسرة الأفريقية وتميرها من جيل إلى جيل، إلّا أنّ أنماط هذه الأسرة تواجه - بشكل متزايد - التّحديات والضغوط بين قيم الأسرتين التّقليدية والحديثة وبنيتهما.

تمكين الأسرة ورفض المثلية الجنسية

في معظم المجتمعات الأفريقية، يُعدّ مفهوم الأسرة - كما أوضحنا أعلاه - مقدّسًا وذا أهمية قصوى للمجتمع. ويرتكز هذا الاعتقاد بقوة على فلسفة «أوبونتو» الإنسانية تجاه الآخرين، وغالبًا ما يُترجم بعبارة «أنا ما أنا بسبب من نحن كلّنا» في معظم المجتمعات الأفريقية. وتاليًا، لا تقتصر وحدة الأسرة على الأقارب البيولوجيين المُقربين فقط؛ بل تمتد لتشمل أفراد الأسرة الممتدة والبعيدة، والمجتمع كذلك. وهذا بدوره يعكس الأطر القانونية والسياسية التي سنّت، ويؤثر فيها كثيرًا، ويجب فهمها في هذا السياق. ومن المهمّ أيضًا الاعتراف بالتأثير العميق للاستعمار على الأطر التشريعية التي نشأت في معظم الدّول الأفريقية قبل الاستقلال وبعده. وللأسف من هذه القوانين جذور في تعاليم الديانات الإبراهيمية.

ضمانات قوانين الحفاظ على الأسرة وسياساتها

القوانين والسياسات التي سناقشها سنّت لاحقًا للحفاظ على الهياكل الأسرية التّقليدية، ومن أجل دعم القيم الثقافية، والحماية من التّهديدات المحيطة التي تشمل الممارسات التي تعدّ مخالفة للمعايير المجتمعية المقبولة على نطاق واسع، والتي تصنّف المثلية الجنسية واحدة منها. سنستكشف في هذا القسم الضمانات القانونية

والسياسية المطبقة في أوغندا وعدد قليل من البلدان المجاورة في شرق أفريقيا، والتي تهدف إلى الحفاظ على وحدة الأسرة، مع التركيز بشكل خاص على دورها في مقاومة ما يُنظر إليه على أنه فساد خلقي مُتمثل بالمثلية الجنسية في أوغندا.

1. الضمانات القانونية:

ينص دستور أوغندا، وهو القانون الأعلى للبلاد، بموجب الهدف التاسع عشر؛ «على حماية الأسرة». ومما جاء فيه: أن الأسرة هي الوحدة الطبيعية والأساسية للمجتمع، ولها الحق في الحماية التي يوفرها المجتمع والدولة. بالإضافة إلى ذلك، فإن المادة 31 من الدستور أكثر تفصيلاً في النص على «حقوق الأسرة»، فقد نصت على حق الشخص الذي يزيد عمره على 18 عاماً في الزواج، وشددت على ضرورة أن يتم الزواج بموافقة حرة من الشخصين اللذين يعترمان الزواج، مع التأكيد على أهمية المشاركة الطوعية في مؤسسة الزواج. وتنص هذه المادة على وجه التحديد على أن الرجل والمرأة فقط يمكن أن يتزوج أحدهما الآخر؛ وهذا يعني ضمناً أن القانون لا يسمح بالزواج بين أشخاص من الجنس نفسه، ولا يقر هذه العلاقة.

وكذلك يوضح الحكم نفسه: أن لكلا الوالدين الحق والواجب في رعاية أطفاله وتربيتهم. وهذا يعكس أهمية مسؤولية الأهل في رعاية الأطفال في منزل الأسرة وتوجيههم وتربيتهم.

علاوة على ذلك، فإن القانون يحمي الأطفال من الانفصال عن أسرهم أو رعاتهم خلافاً لإرادة أسرهم أو رعاتهم، إلا بموجب القانون، في حالات مثل: الوصاية القانونية، أو التبني الذي لا ينبغي أن يكون مسموحاً إلا إذا كان في مصلحة الطفل/القاصر. وهذا يضمن حقوق الطفل في الرعاية الأسرية والتنشئة، ويُسلط الضوء على أهمية الحفاظ على وحدة الأسرة ما لم تر السلطات القانونية ضرورة تكون فيها المصلحة الفضلى للطفل.

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن دستور أوغندا، بموجب المادة 22 (2)، يحظر إنهاء حياة الجنين؛ المعروف أيضاً باسم الإجهاض، إلا لأسباب طبية. وهذا الحكم يعكس القيمة الممنوحة للأطفال الذين يُعدون جزءاً لا يتجزأ من الأسرة في البيئة الأفريقية. وكذلك، ينظر إلى الأطفال عموماً على أنهم مسؤولية مجتمعية. وهذا يعني أن رفاه الأطفال وتربيتهم مسؤولية جماعية.

تعكس الأحكام القانونية، إذا، الواردة في دستور أوغندا، ولا سيما تلك المتعلقة بالزواج وحقوق الوالدين وحماية الأطفال وحظر الإجهاض، القيم والعادات المتأصلة بعمق في معظم المجتمعات الأفريقية. وتهدف هذه الأحكام بالفعل إلى الحفاظ على وحدة الأسرة التي تعدّ حجر الزاوية للاستقرار الاجتماعي والاستمرارية الثقافية وتماسك المجتمع.

في تانزانيا، مثلاً، يحظر القانون طلاق الأزواج قبل إتمام عامين من الزواج⁽¹⁾، ويجب على مُقدم طلب الطلاق في مثل هذه الظروف أن يُقنع القاضي حرفياً بأنه يعاني، وأن ثمة انهياراً لا يمكن إصلاحه في الزواج حتى تنظر المحكمة في الدعوى. ومع ذلك، يوجد نصّ قانوني مشابه في كينيا يمنع الطلاق قبل إتمام ثلاث سنوات من الزواج، لكنه حُظر وعُدّ غير دستوري⁽²⁾.

2. الموقف التشريعي من المثلية الجنسية:

يتضمّن قانون العقوبات الأوغندي أحكاماً تُجرّم السلوك المثلي؛ فالمادة 145 تحظر وجود علاقة جسدية مخالفة «لنظام الطبيعة»، وأي شخص يُدان بارتكاب مثل تلك الجريمة يكون عرضة للسجن مدى الحياة. ويوجد حكم مماثل أيضاً في قانون العقوبات في كينيا وتانزانيا⁽³⁾.

وإذا كان القانون لا يُحدّد بدقة معنى «نظام الطبيعة»، فإنه يشرح بوضوح أنه يعني الجنس بين زوجين من جنسين مختلفين. وهذا يعني ضمناً أن الجنس بين زوجين من الجنس نفسه يكون ضدّ نظام الطبيعة. ويكفي أن نلاحظ أن إدانات هذه الجريمة في أوغندا تكاد تكون نادرة للغاية، نظراً إلى صعوبة الحصول على أدلة تدعم هذه الإدانة.

(1) See Section 100, the Law of Marriage Act, Cap 29.

(2) Carmel Rickard, القانون الذي يفرض انتظار ثلاث سنوات من أجل الطلاق تبين أنه غير دستوريّ بحكم من محكمة الاستئناف في كينيا.

<https://africanlii.org/articles/2022-07-08/carmel-rickard/law-imposing-three-year-wait-for-divorce-found-unconstitutional-by-kenyas-appeal-court>.

(3) See, Section 162 of the Kenya Penal Code and Section 154 of the Tanzania Penal Code.

ففي آخر محاكمة رفيعة المستوى - موييرو كيسينجيري⁽¹⁾ في أوغندا - أُدين المتهم في البداية بانتهاك هذا القانون من محكمة ابتدائية، لكن عند الاستئناف، ألغت المحكمة العليا الإدانة.

على الرغم من وجود قوانين تُجرّم المثلية الجنسية في قانون العقوبات، أصدرت أوغندا مؤخرًا قانونًا شاملًا ومفصّلًا - قانون مكافحة المثلية الجنسية لعام 2023م (AHA) - يهدف إلى حظر أي شكل من أشكال العلاقات الجنسية بين أشخاص من الجنس نفسه، ويحظر الترويج للعلاقات الجنسية بين أشخاص من الجنس نفسه أو الاعتراف بها. وقد تمّ تمرير هذا القانون بعد إلغاء قانون مماثل نفّذته المحكمة الدستورية في عام 2014م؛ لأنّ القانون أقرّ من دون اتّباع الإجراء المناسب⁽²⁾.

أثار إقرار قانون مكافحة المثلية الجنسية في أوغندا ردود فعل متباينة من أوغنديين والجهات الفاعلة الأجنبية، وبعض المؤسسات مثل صندوق النقد الدولي، ودول مثال الولايات المتحدة الأمريكية التي هدّدت بسحب المساعدات وفرض العقوبات⁽³⁾.

ومع ذلك، يبدو القانون شائعًا بين المواطنين وفي القارة الأفريقية، حيث ستبعب غانا حُطى أوغندا لتصدر قانونًا يحظر المثلية الجنسية. وينتظر قانون غانا الموافقة الرئاسية لسريان مفعوله⁽⁴⁾.

لقد أدرج قانون مكافحة المثلية الجنسية في أوغندا جرائم مختلفة تتعلق بالمثلية الجنسية؛ فالقانون يُجرّم ممارسة أفعال جنسية مع شخص من الجنس نفسه، ويعاقب

(1) يمكن الاطلاع على القضية كاملة على الزايط التالي:

<https://old.ulii.org/ug/judgment/hc-criminal-division/2016/6>.

(2) لماذا تمّ إلغاء قانون مكافحة المثلية الجنسية في أوغندا؟ الجزيرة، Frederick Golooba-Mutebi، <https://www.aljazeera.com/opinions/2014/8/15/why-was-ugandas-anti-homosexuality-law-struck-down>.

(3) أوغندا تسن قانونًا قاسيًا ضدّ مجتمع المثليين بما في ذلك عقوبة الإعدام، 30 أيار 2023، Reuters، <https://www.reuters.com/world/africa/ugandas-museveni-approves-anti-gay-law-parliament-speaker-says-2023-05-29>.

(4) برلمان غانا يقرّ قانونًا صارمًا لمكافحة مجتمع المثليين، 28 شباط 2024، Reuters، <https://www.reuters.com/world/africa/ghanas-parliament-passes-anti-lgbt-law-2024-02-28>.

عليها بالسجن مدى الحياة⁽¹⁾. وكذلك يصنّف محاولة ارتكاب مثل هذه الأفعال جريمة⁽²⁾. كما وأقرّ القانون جريمة المثلية الجنسية المتفاقمة التي تشمل الحالات التي يكون فيها الضحية طفلاً، أو الحالات التي يُصاب فيها المُعتدى عليه بمرض عضال بسبب الفعل، أو يتعرّض لظروف مستعصية أخرى. ويعاقب على المثلية الجنسية المتفاقمة بالإعدام⁽³⁾. يضاف إلى هذه الجرائم جريمة استمالة الطفل، والتي تعرّف بأنّها تجنيد الأطفال أو إيوأؤهم أو إشراكهم في أنشطة جنسية شاذة محظورة⁽⁴⁾. هذا ويُحرّم القانون زواج المثليين وأي مشاركة في هذا النوع من الاحتفالات⁽⁵⁾. بالإضافة إلى ذلك، يُجرّم القانون الترويج للمثلية الجنسية باستخدام وسائل مختلفة؛ تشمل تقديم الدّعم أو الإعلان أو المنظّمات الفاعلة⁽⁶⁾.

وتهدف الحملة المذكورة أعلاه إلى تمكين الأسر من مقاومة المثلية الجنسية ومكافحتها في داخل المجتمع الأوغندي. فمن خلال تجريم الأنشطة الجنسية المثلية وحماية الأطفال من المثلية الجنسية، يُعزّز القانون الأدوار العائلية في دعم الثقافات التقليديّة والأعراف المجتمعيّة. ومع ذلك، تظهر الحاجة إلى مزيد من البحث لتقييم فعالية هذه الأطر وتأثيرها في تمكين الأسرة والحدّ من انتشار المثلية الجنسية.

3. المبادرات الحكوميّة الأخرى تُجاه تمكين الأسرة:

تتطلّع «رؤية 2040م» في أوغندا إلى مجتمع ذي معايير أخلاقيّة عالية متجذّرة في القيم الدّينيّة والروحيّة. تنعكس هذه المواقف السياسيّة في عدد من الخطط التّنمويّة الحكوميّة، مثل: خطة التّنمية الوطنيّة الثالثة، وخطة قطاع التّنمية الاجتماعيّة (2015م-2019م)، التي تعترف بتحديد الأسرة المكوّنة من جنسين مختلفين وحدةً أساسيّة للمجتمع، وتؤكد على أهميّة تنمية رأس المال البشريّ للنمو الاقتصاديّ. لذلك، يُنظر إلى المثلية الجنسية على أنّها تهديد لهذه الرّؤية.

ونظرًا إلى أهميّة وحدة الأسرة، أنشأت حكومة أوغندا آليات مؤسسيّة لإدارة قضايا

(1) See, Section 2 of the Anti-Homosexuality Act, 2023.

(2) Section 2(3).

(3) Section 3.

(4) Section 8.

(5) Section 10.

(6) Section 11.

الأسرة، وتشمل محكمة مكلفة بالنظر في القضايا المتصلة بالأسرة (شعبة الأسرة في المحكمة العليا)، وإدارات في هيئات حكومية، مثل: مديرية حماية الطفل والأسرة في الشرطة أوغندية، وإدارة الشؤون الثقافية والأسرية التابعة لوزارة الشؤون الجندرية والعمل والتنمية الاجتماعية. ويوجد أيضاً أجهزة خاصة، مثل المجلس الوطني للإعاقة في أوغندا، والمجلس الوطني للشباب، والمجلس الوطني للمرأة، ولجنة تكافؤ الفرص. في حكومة المقاطعة المحلية، جُهز بناء لمكتب المراقبة والرعاية الاجتماعية للتعامل مع قضايا حقوق الأطفال ورفاههم، وكذلك لشؤون الأسرة. ووضعت وزارة الشؤون الجندرية والعمل والتنمية الاجتماعية سياسة الثقافة الوطنية (2006م)، والمبادئ التوجيهية الوطنية للأبوة والأمومة (2016م). وتؤكد هذه الوثائق على أهمية الثقافة في تعزيز القيم والمعتقدات والأعراف الأسرية الإيجابية في البلاد لمواجهة التحديات التي تواجه الأسرة، وعلى رأسها المثلية الجنسية.

4. الأديان وتمكين الأسرة ضد المثلية الجنسية:

تؤدي المؤسسات الدينية دوراً مهماً في تمكين الأسر، والدفاع عن البنى الأسرية التقليدية، وفي تقديم التوجيه والدعم؛ فهي تقدم خدمات متنوعة مثل تسجيل الزواج وإسداء المشورة، وتنظيم جلسات الأبوة والأمومة، وتقديم المساعدة الخيرية للأسر المتعثرة، وتنظيم حملات توعية تُشدد على أهمية استقرار الأسرة لرفاه المجتمع. يسلط «لافا» (2015م) الضوء على تداخل الدين والجنس في تاريخ أفريقيا، والتأثير بالاستعمار والأنشطة التبشيرية، وهذا ما دفع المؤسسات الدينية، وخصوصاً المسيحية والإسلامية، إلى اتخاذ مواقف صلبة ضد المثلية الجنسية في أوغندا. وقد أعلن رؤساء الكنائس الأنجليكانية والكاثوليكية والخمسينية رفضهم المثلية الجنسية وشجبهم لها، مستشهدين بمراجع كتابية من الكتاب المقدس تُدين العلاقات المثلية.

وقد اختلفت كنيسة أوغندا - في خطوة غير مسبوقة - مع كنيسة كاتيبيري في إنجلترا حول مباركة الزواج من الجنس نفسه⁽¹⁾. كما اختلف الأساقفة الكاثوليك في

(1) الكاثوليك يحتفلون بالذكرى العاشرة لتنصيب البابا فرنسيس، ويدينون، The Daily Monitor، (1) المثليين، الخميس 30 آذار 2023م.

أفريقيا مع البابا حول المسألة نفسها⁽¹⁾. كذلك رفعت الكنائس الخمسينية الصوت بالقدر نفسه ضد المثلية الجنسية. إنهم يبنون تعاليمهم على عدد من نصوص الكتاب المقدس، مثل: نوح وحام⁽²⁾، سدوم وعمورة⁽³⁾، القوانين اللاوية التي تدين العلاقات الجنسية المثلية⁽⁴⁾، كلمتان في قائمتي رذائل العهد الثاني⁽⁵⁾، ورسالة بولس إلى أهل رومية⁽⁶⁾. تنتقل هذه التعاليم من مرحلة الطفولة (في مدرسة الأحد) إلى مرحلة البلوغ، وتساعد في خلق تحيز أساسي ضد المثلية الجنسية.

بالتوازي، ينظر المجتمع المسلم إلى المثلية الجنسية على أنها تتعارض مع التعاليم الدينية، ويربطها بأفعال قوم لوط، ويعدها شكلاً من أشكال الانحدار الأخلاقي. وفي حين أن غالبية رجال الدين يدينون المثلية الجنسية، إلا أن ثمة استثناءات؛ مثل الكاهن الكاثوليكي الأب «موسالا» والمطران الأنجليكاني المطرود «كريستوفر سينيونجو» اللذين أعلنوا دعمهما لحقوق المثليين. ومع ذلك، فإن هذه الأصوات نادرة، فمعظم رجال الدين إما يدينون المثلية الجنسية صراحة أو يلتزمون الصمت، وهذا يعزز المواقف غير المتجانسة في داخل المجتمعات الدينية⁽⁷⁾.

هل تملك الأسر القدرة على رفض المثلية الجنسية؟

على الرغم من الجهود المتضافرة لمختلف الأطراف المعنية، بما في ذلك المبادرات الحكومية والمؤسسات الدينية، فإن تمكين العائلات من رفض المثلية الجنسية يواجه عدداً من التحديات. سيناقتش هذا القسم الفرعي تلك التحديات، ويستكشف السبل

(1) الأساقفة الكاثوليك الأفارقة يرفضون مباركة الفاتيكان للمثلية الجنسية، 11 كانون الثاني 2024م، VOA، <https://www.voanews.com/a/african-catholic-bishops-reject-vatican-same-sex-blessings/7436124.html>.

(2) تكوين 9: 20-27.

(3) تكوين 19: 1-11.

(4) لاويين 18: 22، 20: 13.

(5) 1 كورنثوس 6: 20-9؛ 1 تيموثاوس 1: 10.

(6) رومية 1: 26-27.

(7) Henni Alava Homosexuality, the holy family and a failed mass wedding in Catholic Northern Uganda, Critical African Studies, 2017, 9:1, 32 - 51.

المحتملة لمعالجتها، وكذلك آفاق تعزيز تمكين الأسرة في مكافحة المثلية الجنسية في داخل المجتمع الأوغندي.

1. القيود القانونية والسياسية:

في مقابل الضمانات القانونية التي تهدف إلى الحفاظ على البنية التقليدية للأسرة ودعم القيم الثقافية، يواجه الإطار القانوني المحيط بالمثلية الجنسية في أوغندا تحديات كبيرة. فقد لاقى القوانين العقابية مقاومة من الجهات الفاعلة المحلية والدولية التي أيدت الطعن في القوانين في المحاكم، بحجة أنها تتعارض مع مبادئ المجتمع الحر والديمقراطي، وتالياً فهي غير دستورية.

2. تأثير الدين والمقاومة الدينية:

حين تقوم المؤسسات الدينية بدور حاسم في تشكيل المواقف المجتمعية تجاه المثلية الجنسية، يكون لها غالباً تأثير كبير على المعتقدات والممارسات العائلية. غير أن الإدانة القوية للمثلية الجنسية التي يوجهها القادة الدينيون البارزون، ولا سيما في داخل المجتمعات المسيحية والإسلامية، لم يكن لها أي تأثير قوي - حتى الآن - بسبب الأصوات المقابلة التي تدعو إلى التسامح والتعددية الثقافية. ويشبه ذلك، الآراء المتنوعة لعلماء الدين التي تتحدى الوضع الراهن. وكذلك يضيف تسييس الدين في أوغندا تعقيداً إلى خطاب المثلية الجنسية، يتمثل في تأثر الخطاب الديني بالسياسات والأجندات الحكومية السائدة.

3. الافتقار إلى التثقيف والتوعية الشاملين:

يُعدّ الافتقار إلى التعليم الشامل والوعي المحيط بالثقافات والروح الأفريقية من أهم التحديات التي تواجه تمكين العائلات من رفض المثلية الجنسية. فالمفاهيم الخاطئة والصور النمطية والمعلومات المغلوطة تُعزز المواقف السلبية تجاه الثقافات الأفريقية في داخل العائلات. فحتى الآن، لم تضع الحكومة أو المنظمات الثقافية أو الممالك أو القادة الدينيون استراتيجية رسمية تمكن العائلات في أوغندا من محاربة المثلية الجنسية باستمرار. وعلى الرغم من هذه التحديات، ثمة فرص لتعزيز تمكين الأسرة في داخل المجتمع الأوغندي. كما يمكن أن تساعد جهود المناصرة التي تهدف إلى تعزيز الثقافات والروح الأفريقية في تغيير المواقف المجتمعية بشأن المثلية

الجنسية. بالإضافة إلى ذلك، يمكن للمبادرات التي تُركّز على المشاركة المجتمعية والحوار بين الأديان والتعبئة الشعبية أن تُسهّل المحادثات الهادفة، وأن تعزز أهمية «الأسرة» في البيئة الأفريقية، وذلك من خلال معالجة الحواجز الاجتماعية والثقافية، والدعوة إلى إصلاح السياسات، وتعزيز التعليم والوعي، وتمكين العائلات من رفض المثلية الجنسية.

4. تفاقم الفقر في كثير من المجتمعات الأفريقية:

في أوغندا، تعاني 41% من العائلات من فقر مُدقع؛ إذ لا تستطيع كثير من العائلات تأمين وجبتين غذائيتين في اليوم. والنسبة الأعلى (أي 76%) تعيش في المناطق الريفية، حيث لا تتوفر المياه النظيفة والتعليم والغذاء. بالإضافة إلى ذلك، تستضيف أوغندا أكبر عدد من اللاجئين في أفريقيا؛ إذ فرّ أكثر من مليون شخص من بلدانهم الأصلية لطلب اللجوء في أوغندا. وقد زاد العبء الثقيل للاجئين الضغط على الوضع الاقتصادي السيئ للأوغنديين.

وفي كثير من الأحيان، يقع الأوغنديون فريسة للمثلية الجنسية بسبب الفقر، وغالبًا ما يتم إغراء الشبان الأوغنديين الفقراء بالمال ليوافقوا على الانضمام إلى مجتمع المثليين. على سبيل المثال، ذكرت صحيفة «الأوبزرفر» (The Observer) الأوغندية، في 19 تشرين الأول/أكتوبر 2022م، قصة «موكاسا» الذي ادّعى أنه أُجبر وقاصرين آخرين على التمثيل في أفلام إباحية للمثليين مقابل مبالغ زهيدة لكل جلسة.

الخاتمة

يمكن القول: إن الخطاب حول المثلية الجنسية في أوغندا وفي عدد من الدول الأفريقية متأصل في التعقيدات الثقافية والدينية والقانونية. فالمواقف السائدة تجاه المثلية الجنسية تشكل، إلى حد كبير، من خلال الأعراف والمعتقدات المجتمعية التي ترى أن العلاقات المثلية تتعارض مع القيم التقليدية والبنى العائلية. وعلى الرغم من هذه المعارضة، وضعت الأنشطة وجهود الدعوة الأخيرة موضوع المثلية الجنسية في طليعة النقاشات العامة، وتحدت التصورات التي سادت لفترة طويلة، وواجهت الدعوة إلى التسامح والقبول. وعلى الرغم من تدخلات الحكومة وذوي الشأن الآخرين، يستمر دور الأسرة في التدهور، وهذا يستدعي تضافر الجهود على جميع المستويات.

وتحقيقاً لهذه الغاية، وجّه رؤساء الطوائف الدينية مُذكرة إلى فخامة رئيس الجمهورية طلبوا فيها إعطاء الأولوية للأسرة. ورداً على ذلك، أعلن الرئيس عام 2017م عاماً قومياً للأسرة. ثمّ وضعت الوزارة، بالتعاون مع الجهات المعنية، خارطة طريق وطنية لعام الأسرة 2017م، وأموراً أخرى لتعميم مؤسسة الأسرة، ونفّذت عدداً من التدخّلات من أجل تفعيل الإعلان.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللغة الأجنبية

- Adriaan van Klinken & Martin Zebracki (2016) Porn in church: moral geographies of homosexuality in Uganda, *Porn Studies*, 3:1, 89-92, Taylor and Francis.
- Africa Geography. (2019). Family. Africa Geography, 1.
- Anthony Appiah and Henry Louis Gates, *Encyclopedia of Africa*, Volume 2 OUP, USA, 2010.
- Bompani, B & Brown, ST 2015, 'A «religious revolution»? Print media, sexuality, and religious discourse in Uganda', *Journal of Eastern African Studies*, vol. 9, no. 1, pp. 110-126.
- Clark, D. (2004). Family in Africa. Family Policy Centre, 2.
- Clark, D. E. (2018). The Family in Africa. Family Policy Centre, 1.
- Dundas, C. (1913), History of Kitui, *Journal of Royal Anthropological Institute*, Vol 43, pp. 480-549.
- Ekane, Duone, Contemporary Family patterns in Sub Saharan Africa, DiVA, 2013, 1.
- Henni Alava, Homosexuality: the holy family and a failed mass wedding in Catholic Northern Uganda, *Critical African Studies*, 2017, 9:1, 32-51.
- John Mbiti, *Introduction to African Religion*, 2nd ed., Nairobi: East African Educational Publishers, Ltd, 1975.
- Kariuki, N. (2016). Modern, traditional ways of dealing with infertility. Nairobi: Nation.

- Masuku, N. (2018). The Position of a Barren Woman in African Society. Research Gate, 1.
- Muchira, L. M. (2000). African Culture as a Medium of Empowering Kenyan Youth. International Community Development Conference, 5.
- Oluwaseun, Adaramola, The Traditional African Family, Introduction to Sociology, 2017, 2.
- UNICEF. (2004). Plan of Action on the Family. UNICEF, 1.

المراجع الإلكترونية

- (PDF) Porn in Church: Moral Geographies of Homosexuality in Uganda. Available from:
https://www.researchgate.net/publication/283664763_Porn_in_Church_Moral_Geographies_of_Homosexuality_in_Uganda [accessed Mar 11 2024].
- The East African,
لقد أخرجت الولايات المتحدة أوغندا من برنامج AGoa منذ 1-2-2024م.
<https://www.theeastafrican.co.ke/tea/business/us-formally-removes-uganda-from-agoa--4480314>.
- Statista,
توزيع البلدان التي شرّعت الممارسات الجنسيّة بين المثليين برضى الطرفين في أفريقيا منذ عام 2020م.
<https://www.statista.com/statistics/1269852/countries-where-same-sex-acts-between-adults-in-private-are-legal-in-africa>.
- Global Citizen,
6 دول في أفريقيا شرّعت العلاقات المثليّة في السّنوات العشرة الأخيرة.

<https://www.globalcitizen.org/en/content/countries-legalized-same-sex-relationships-africa>.

- Carmel Rickard,
القانون الذي يفرض انتظار ثلاث سنوات من أجل الطلاق تبين أنه غير دستوريّ بحكم من محكمة الاستئناف في كينيا .
<https://africanlii.org/articles/2022-07-08/carmel-rickard-law-imposing-three-year-wait-for-divorce-found-unconstitutional-by-kenyas-appeal-court>.
- <https://old.ulii.org/ug/judgment/hc-criminal-division/2016/6>.
- Frederick Golooba-Mutebi,
لماذا تمّ إلغاء قانون مكافحة المثليّة الجنسيّة في الجزيرة أوغندا؟
<https://www.aljazeera.com/opinions/2014/8/15/why-was-ugandas-anti-homosexuality-law-struck-down>.
- Reuters,
أوغندا تسن قانوناً قاسياً ضدّ مجتمع المثليين بما في ذلك عقوبة الإعدام، 30 أيار 2023 م.
<https://www.reuters.com/world/africa/ugandas-museveni-approves-anti-gay-law-parliament-speaker-says-2023-05-29>.
- Reuters,
برلمان غانا يقرّ قانوناً صارماً لمكافحة مجتمع المثليين، 28 شباط 2024 م.
<https://www.reuters.com/world/africa/ghanas-parliament-passes-anti-lgbt-law-2024-02-28>.
- The Daily Monitor,
الكاثوليك يحتفلون بالذكرى العاشرة لتنصيب البابا فرنسيس، ويدينون المثليين، الخميس 30 آذار 2023 م.

<https://www.monitor.co.ug/uganda/news/national/catholics-mark-ten-years-of-pope-francis-condemn-gays-4178372>.

- VOA,

الأساقفة الكاثوليك الأفارقة يرفضون مباركة الفاتيكان للمثلية الجنسية، 11 كانون الثاني 2024م.

<https://www.voanews.com/a/african-catholic-bishops-reject-vatican-same-sex-blessings/7436124.html>.

الأسرة هي أصل الإنسانية

ألكسندر دوغين*

أصدقائي الأعزاء في لبنان والدول العربية،

أشكركم، في البداية، جزيل الشكر على منحي الفرصة للحديث في «مؤتمر تمكين الأسرة»، ويؤسفني جداً عدم تمكني من الحضور شخصياً في بيروت.

أودّ في هذه العجالة أن أشارككم أفكارى حول أهميّة الأسرة، والمخاطر التي تواجهها في العالم الحديث، وتالياً المعنى الميتافيزيقي لها.

لا بُدّ من الإشارة أولاً إلى أن الأسرة هي كيان أنثروبولوجي أساسي، لذلك لا يمكن أن تكون إنساناً «بالمعنى الكامل» من دون الأسرة؛ لأنه في الأسرة تُحفظ الكرامة الأصلية، وبها تتمثّل وحدة الجنس البشري.

أن تكون إنساناً يعني أن تكون رجلاً وامرأة، فالأسرة هي مظهر الجنس البشري، وهي مؤسسة أنثروبولوجية غاية في الأهميّة تُوحّد النّصفين الطّبيعيّين المُكمّلين لبعضهما، وهنا تحديداً تكمن أهميّة الأسرة في قدرتها على استعادة الكمال الأصلي للطبيعة البشرية. لذلك، علينا أن نكافح لفهم جوهر الإنسانية التي تبدأ باتّحاد الرجل والمرأة.

تالياً، لا يمكن للرجل أو المرأة أن يُحقّقا إنسانيتهما بشكل كامل منفصلين؛ إذ يعتمد أحدهما على الآخر لتحقيق كماله الذاتيّ، وهذا يُعدّ من أبعاد الأسس الأنطولوجية والأنثروبولوجية للأسرة. من هنا، عندما يتجاهل أيّ إنسان أو مجتمع المبدأ المهمّ والضروريّ والمُقدّس للأسرة، فهذا سوف يُعرّض الإنسانية للخطر، وعندما نُقلّب من قيمة الزّواج ليكون مجرد اتفاقٍ تعاقدّي بين شخصين، فإننا نُقلص من قدسيّة الأسرة.

* فيلسوف وعالم اجتماع ورئيس قسم علم الاجتماع في جامعة موسكو الحكومية - روسيا.

إنَّ الأسرة ليست مجردَ بنية اجتماعية؛ بل هي لغز، وهي طقسٌ مُقدَّسٌ يُعيدُ الكمالَ إلى الطَّبيعة البشرية. وفي المقابل، إنَّ أيَّ نهجٍ ليبراليٍّ للزَّواجِ أو الجندر يتجاهلُ هذه الحقيقةَ الأساسيّة، فهو يُهددُ الأسرة والنَّسيجَ الإنسانيَّ نفسه.

قبل قرنين، تنبأ الفيلسوف الألمانيُّ «هيجل» (Hegel) بأنَّ المجتمعَ المدنيَّ سيؤدِّي إلى تدمير نظام الأسرة، ولقد كانت تلك الرُّؤية توقُّعًا عبقرياً لـ«هيجل». فالأسرة بالنسبة إليه هي الخطوة الأولى في النظام الأخلاقي للوجود، الذي يبدأ على وجه التَّحديد في العائلة. وهذا أمرٌ مُقدَّسٌ وأثنوبولوجيٌّ وروحانيٌّ.

وعليه، فإنَّ التَّحوُّلَ من نظام الأسرة إلى المجتمع المدني، وفاقاً لـ«هيجل»، كان دائماً نوعاً من إنكار المبدأ الأخلاقيِّ أو نفيه، ولقد كانت تلك خطوة سلبية، سلبية تماماً. ووفقاً لأفكاره، يجب التَّغلبُ على المجتمع المدنيَّ من خلال دولة دينية ومقدَّسة شمولية؛ إذ لا يمكن إلاً للدولة المُقدَّسة أن تُنقذ الأسرة. وتالياً، فإنَّ الأسرة عاجزة أمام المجتمع المدني، حيث الفردية والانحلال، والسياسة الجندرية، وتدمير الجنسين بمعنييه الميتافيزيقيِّ واللفظيِّ. ووفقاً لـ«هيجل»، الدولة هي الوحيدة التي يمكنها إنقاذ الأسرة. وفي حال كان التَّقليدُ مسيحياً، يمكننا القول إنَّ الدولة المسيحية هي الوحيدة القادرة على إنقاذ الأسرة.

وفي وضعكم، وضع العالم الإسلامي، فإنَّ العقيدة والقوانين والشريعة والتقاليد والأعراف السياسيَّة والاجتماعية الإسلاميَّة هي التي يمكنها إنقاذ الأسرة؛ ومن دون ذلك فإنَّ الأسرة سوف تتفكك وتنهار.

إنَّ معنى الأسرة عند بعض المذاهب الفكرية الليبرالية، والسياسيين، والمروَّجين لأجندة المثليين على أنواعها، معدومٌ ومدمَّر، ولا يمكن إلاً إدانة الغرب في ذلك. لذلك، يجب الاستعداد لمحاربة الموقف الغربيِّ المتطرِّف تجاه الأسرة من أجل إنقاذها. ولكننا لا نستطيع إنقاذ الأسرة بمعزل عن الدولة، وعن السياسة، وعن الدين، وعن نظام القيم؛ لأنَّ ذلك هو الألفا والأوميغا (alpha Omega)، هو البداية والنهاية، فخلق الأسرة هو الكمال البشريِّ. كلُّ شيءٍ يبدأ مع الأسرة؛ منذ ولادة الإنسان، فالإنسان الجديد يأتي إلى العالم من خلال الأسرة، وبذلك تكون الأسرة -نوعاً ما- عتبة الدَّخول إلى الحياة الرُّوحانية لهذه الأرواح. فمن خلال الأسرة، من خلال عتبتها، تأتي أرواح جديدة إلى الوجود. وكذلك، تعود أرواح الموتى من خلال الطُّقوس والمآتم

في الأسرة إلى عالم الروح. وفي كل مكان، فإن الطقوس الأسرية والعلاقات بين الرجال والنساء، بين الجيل الأكبر والجيل الأصغر (حيث يوجد الأطفال والآباء وكل الآخرين)؛ كل ذلك هو جوهر الإنسان.

وعليه، يمكننا القول إن الأسرة هي أصل الإنسانية.

ما أودّ التأكيد عليه في مداخلتي الصغيرة، وعرضي القصير، هي الأسرة والتاريخ. بعد أن تحدثنا في البدء عن المعنى الأنطولوجي والأثروبولوجي - للمعنى الميتافيزيقي - لاستعادة وجود الأسرة، بكونها الخطوة نحو كمال الإنسان؛ فلا الرجل وحده يُشكل إنساناً كاملاً، ولا المرأة وحدها؛ بل عندما يتحد الرجل والمرأة يُشكلان أسرة، ويُشكلان الإنسان الكامل والمتكامل، ومن دون ذلك يكونان مجرد خلايا بشرية للمستقبل، ولعائلة افتراضية محتملة في نهاية المطاف.

كانت هذه النقطة الأولى، أما النقطة الثانية فهي المعنى التاريخي للأسرة. ففي الأسرة تحديداً يلتقي المستقبل بالماضي، وتالياً فإن الأسرة هي نوع من الزمن الحاضر والتاريخي؛ حيث يلتقي المستقبل بالماضي. وهذا واضح للعيان؛ لأنه بفضل آباءنا أو أجدادنا وصلنا إلى الوجود. إنهم يُمثلون الماضي واسم العائلة، وهذا نوع من الزايط لسلسلة الاستمرارية غير المتقطعة من النسب البشري، بحيث ينتقل هذا النسب البشري عبر أنهر الأنساب والارتباط بالماضي وبالتقاليد والتاريخ وبمعرفة عظمة الأسلاف السابقين. وتظهر هذه العظمة من خلال الأسرة التي تعطي اسماً، وحقاً، وميراثاً أدبياً في الوصفات الأخلاقية التي تصلنا من آباءنا. لذلك، إن الماضي، وفي الوقت نفسه الأسرة، هو المكان الذي يُولد فيه الأطفال الجدد، وتالياً فإن الطفل هو المستقبل. إذاً، في الأسرة تحديداً يلتقي الماضي بالمستقبل.

هذا وتؤدي الأسرة في التاريخ دوراً بالغ الأهمية في صناعة الحاضر المستمر، وهو ليس مجرد حاضر يتمثل في نوع من اللحظة التي يجتمع فيها الماضي والمستقبل، بل هو استمرارية الوجود الحاضر. إنه حضور الأجداد الذين ينتمون إلى الماضي، وحضور المستقبل الذي لم يولد بعد. فالأطفال ينتمون إلى المستقبل، لذلك، يكمن سرّ اللقاء بين الماضي والمستقبل في الأسرة، وبها يتحقق القديم والجديد، وهذا هو اللغز التاريخي للعائلة. وهنا يكمن الخطر الحقيقي والخطر الوجودي الكامل، فيما لو نجحت الأجندة الليبرالية العالمية في تدمير الأسرة.

وعليه، يجب أن نرفع راية الأسرة، وأن ندافع عن العائلة الدينيّة المقدّسة التقليديّة، فمن دون الدّين نفتقر إلى المعنى الوجوديّ العميق للعائلة. ولا يمكننا الدّفاع عن الأسرة بكونها علاقات حيوانيّة تشريحيّة بحثة بين ذكر وأنثى؛ لأنّ الرّجل هو أكثر من ذكر، والمرأة هي أكثر من أنثى بكثير؛ لأننا خليفة الله والله يعطينا الرّوح، وهذا التّوحيد للأرواح في داخل الأسرة هو السّرّ، وهو حجر الزّاوية الرّئيس والأساسيّ في أنطولوجيا الأسرة وطبيعتها. لذلك، لا يمكننا الدّفاع عن تلك العائلة التي تشبه عالم الحيوان فقط، لمجرّد أنّ فيها إنثاءً وذكوراً. نحن في حاجة حقيقيّة إلى إنقاذ مثل هذه العائلة!

ولتحقيق ذلك، علينا أن نبدأ من وجهة نظر أخرى، وهي أنّ الله هو من خلق الرّجل والمرأة وجعلهما مختلفين، ووحدتهما، وأمرهما أن يعيشا ليُنجبا الأطفال وأن يساعد أحدهما الآخر، فتلك هي مشيئة الله، ولا يوجد أي شيء حيوانيّ - على نحو محض - في العلاقات بين الرّجل والمرأة؛ لأنّ هذه العلاقة ذات بُعد ميتافيزيقيّ. وهذه هي الطّريقة الوحيدة لإنقاذ العائلة. لا يمكننا أن نحلم بإنقاذ أسرة طبيعيّة من دون إطار دينيّ، أو سياق سياسيّ؛ لأنّ الدّين والسياسة، السياسة والأخلاق، الأخلاق والثّقافة، كلّ هذه الأبعاد مرتبطٌ أحدها بالآخر بشكل جذريّ في المجتمع والإنسانيّة.

إنّ فكرتي تتلخّص بوجود الدّفاع عن قدسيّة الأسرة التي يتهدّدها الخطر بسبب الأجنحة العالميّة، وذلك من خلال رفضنا بقوة لجميع أشكال الأيديولوجيّة الليبراليّة؛ مثل الفرديّة، وتغيير الجنس، وتقليل قيمة الحياة البشريّة، والتي كلّها تُشجّع على تفضيل المادّيّة على الرّوابط العائليّة. فلا معنى للأسرة بمعزل عن الله؛ لأنّ جميع الحجج الأخرى يمكن نقدها والتّشكيك بها. ولذلك، نحن في حاجة إلى استعادة الثّقة بكامل ثقافتنا وتقاليدنا؛ لأنّ الأسرة هي القيمة الثّقافيّة الأولى للإنسان. ولكن، علينا أن نلتفت إلى أنّه لا يمكننا الدّفاع عن قيمنا الثّقافية بشكل فعّال من دون الدّفاع عن كمال الثّقافة.

إنّ إصرار الغرب على تدمير جميع التّقاليد لصالح تقديم استراتيجيّات جديدة للإنسانيّة، وما بعد الإنسانيّة، وتجاوز الإنسانيّة (Trans-humanism)، والمتحوّلين جنسيّاً؛ كلّ هذا يجب رفضه وحظره، ولكن ينبغي أن لا نبدأ من النّتائج؛ بل ينبغي أن نبدأ من الأسباب، من أسباب هذا الانحطاط، من تلك اللّحظة التي قطعت فيها

الحضارة الغربيّة علاقتها مع ماضيها، ومع تقاليدها، ومع عقيدتها المسيحيّة، واختارت السّبل الماديّة الجديدة.

إنّ ما أطلقوا عليه اسم الإنسانية مُعادٍ للإنسانيّة، إنّه العدم. نحن بحاجة لمحاربة الغرب؛ لأنّه سامٌّ وعدوانيٌّ، فهو لا يُدمّر الفقراء في غزّة فحسب، أو الفلسطينيين، بل يُدمّر الإنسانية؛ لأنّ وراء الغرب يوجد الدّجال - الدّجال الشّيطان - وهو العدوّ الرّئيس للإنسانيّة، ولذلك أصبح عدوّاً للأسرة.

لا يمكننا أن نحلم بإنقاذ الأسرة العاديّة من دون حفظ تقاليدنا المقدّسة، ومن دون أن ننتصر على الغرب. نحن بحاجة للتّغلب على الغرب الأمّ، وهذا هو العنصر الأساسيّ في برنامجنا.

لذلك، يجب أن تتّحد قوّات الدّفاع وجميع أفراد العائلة وأصدقاء العائلة، كلّ النّاس العاديين في العالم، التّقاليد المُقدّسة والتّقليديّة كافّة، وتقاليد الإسلام والهند والصّين القديمة، وأن تتوحّد كلمتها من أجل رفض الهيمنة الغربيّة؛ لأنّ الغرب يريد إماتة الأسرة.

إذا أردنا أن نعيش ونعبد الله، نحن في حاجة إلى تحرير أنفسنا أيضاً من هذا القهر، من هذا الاستعمار لعقولنا.

أتمنّى لمؤتمركم التّوفيق، وأنا ممتنّ للغاية لدعوتكم لي للتّحدّث مع أصدقائي العرب الأحباء. أطيب التّمنّيات.

السيرة الذاتية للباحثين

الدكتور محمود حيدر - لبنان

مُفكِّر وباحث وأستاذ محاضر في عدد من المعاهد والجامعات العربيّة والدوليّة في الفلسفة الحديثة والعرفان النظريّ، رئيس مركز دلتا للأبحاث المعقّمة، ورئيس تحرير فصلية «علم المبدأ»، ومدير التحرير المركزيّ لفصلية «الاستغراب»، ورئيس تحرير سابق لفصلية «مدارات غربيّة» (بيروت- باريس)، مستشار علميّ لعدد من مراكز الأبحاث والجامعات في لبنان والعالم العربيّ، وعضو مؤسس للمجمع الفلسفيّ العربيّ، له مؤلفات عدّة في الفلسفة والعرفان والفكر والاجتماع السياسيّ، مترجمة إلى الفرنسيّة والإنكليزيّة.



الشيخ الدكتور حبيب الله بابائي - إيران

دكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلاميّة من جامعة طهران. درس الفقه والأصول والفلسفة والعرفان في الحوزة العلميّة في قمّ، أتمّ الدراسات العليا في الإلهيات والمعارف الإسلاميّة في مؤسّسة الإمام الخمينيّ (قدّه). تابع برنامجًا بحثيًّا في معهد الدراسات المتقدّمة في الثقافة في جامعة فيرجينيا في الولايات المتّحدة الأمريكيّة بين عامي 2007م و2008م. صدرت له كتب عدّة باللغتين العربيّة والفارسيّة، وله مقالات وأبحاث حول الحضارة، ونقد النظريّة الغربيّة، باللغتين الفارسيّة والإنكليزيّة.



الدكتورة رندى أبي عاد - لبنان

أستاذة جامعيّة وباحثة لبنانيّة، درّست الفلسفة في لبنان ثمّ انتقلت إلى ألمانيا - جامعة فرايبورغ (Freiburg)، حيث تخصصت في الفلسفة الظاهراتيّة وفي فلسفة «هايدغر» (Martin Heidegger). حائزة على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة لوفان (Louvain) في بلجيكا. درّست الفلسفة في جامعة القديس يوسف في بيروت في المعهد العالي للعلوم الدّينية (ISSR)، وفي معهد الدراسات الإسلاميّة-المسيحيّة. حاليّاً، أستاذة الأنثروبولوجيا الفلسفيّة والفلسفة المعاصرة في جامعة الرّوح القُدس الكسليك - لبنان، وبحثيّاً، ينصبّ اهتمامها على مسألة الآخر ومسألة الهويّات والتحوّلات الثقافيّة الرّاهنة، ضمن إشكاليّة الحداثة وما بعدها. تكتب أيضاً في بعض مسائل التّصوّف، ولها في هذه المواضيع إسهامات وترجمات في كتب جماعيّة ومقالات عدّة باللّغتين العربيّة والفرنسيّة.



الشيخ الدكتور حسن خيرى - إيران

دكتوراه في علم الاجتماع، حائز على السّطح الرّابع في الفقه والأصول من الحوزة العلميّة في قم، أستاذ متخصص في نظريّات علم الاجتماع، وفي الفكر الاجتماعيّ للمسلمين، وفي تطوّر علم الاجتماع. يشغل حاليّاً منصب رئيس جامعة آزاد الإسلاميّة في قم، ورئيس جمعيّة علم الاجتماع في حوزة قم العلميّة. لديه ما يفوق السّبعين مقالة علميّة في علم الاجتماع، وعدد من الإصدارات أهمّها: مباني النّظام الاجتماعيّ في الإسلام، والتّنشئة الاجتماعيّة، ومقدمة في مبادئ النّظام الإسلاميّ، والعلاقات والمناسبات الاجتماعيّة، والدين والإعلام والعلاقات الاجتماعيّة.



الوزير مصطفى بيرم - لبنان

وزير العمل في الحكومة اللبنانية. حائز على إجازة في الحقوق من الجامعة اللبنانية. ودبلوم في القانون العام من الجامعة العربية، وماجستير في القانون المالي من الجامعة الإسلامية. مُدرّب دولي في الإدارة والتنمية الذاتية من منظمة (INTOSAI) التابعة للأمم المتحدة. عمل رئيس مصلحة ومراقباً أول قانونياً في ديوان المحاسبة التابع لرئاسة مجلس الوزراء، منذ عام 1998. كما عمل منذ عام 2014م في التدريب الدولي والمحلي في الإدارة والتنمية الذاتية، تحت إشراف منظمة (INTOSAI) ومعهد التخطيط العربي (الكويت) ومنتدى التطوير الخليجي وديوان المحاسبة (لبنان). شارك في دورات عدّة، منها ما يتعلّق بالرقابة على البعثات الخارجية، وإصدار شهادة الجودة، والرقابة على الأداء وعلى العائد من المال العام. حائز على تنويهات عدّة من مجلس الوزراء وديوان المحاسبة، ويقتن اللغتين العربية والفرنسية، وله مؤلفات عدّة.



الدكتورة سحر مصطفى - لبنان

دكتوراه في العلوم الاجتماعية، ودبلوم مهندس في الهندسة الكهربائية والإلكترونية من الجامعة اللبنانية. أستاذة مادة علم الاجتماع، وعضو في مركز الأبحاث في معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية، ومسؤولة الدراسات في مركز أمان للإرشاد الأسري، وأستاذة مادتي الثقافة الاجتماعية ومدخل إلى علم الاجتماع في جامعة المعارف. رئيسة قسم التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسكان سابقاً في الجامعة اللبنانية. لديها مقالات عدّة ضمن اختصاصاتها، ومشاركة في عدد من الندوات والمؤتمرات في لبنان والعراق وإيران



وفرنسا، منها مؤتمر المنظمات الدوليّة وقضايا المرأة، ومؤتمر التربية العقائديّة، ومؤتمر الإرشاد الأسريّ وآفاق تطويره.

الدّكتورة هبة شندب - لبنان

دكتوراه في اللّغة الإنكليزيّة وآدابها (الألسنيّة التّطبيقية). إجازة في الكيمياء الحيائيّة والحقوق والعلوم السياسيّة والإداريّة من الجامعة اللبنانيّة. بدأت التّدريس في الجامعة اللبنانيّة عام 2005م-2006م، في كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الفرع الثالث. عملت رئيسة لقسم اللّغة الإنكليزيّة وآدابها في عام 2014م-2015م، وعميدة سابقة لكليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة. عملت أيضًا عضوًا في لجنة تحديث المناهج، ولجنة المعادلات، ولجان قبول مشاريع الماجستير، ولجان قبول مشاريع الدكتوراه. هي حاليًا عضو في لجنة السياسة اللّغويّة في وزارة التّربية والتّعليم العالي، ولديها عدد من الكتب والأبحاث والدراسات في مجال الكيمياء، ولغة الأعمال، والألسنيّة التّطبيقية، واكتساب اللّغة عند الأطفال، واللّغة الإنكليزيّة للمبتدئين، والتّرجمة، والألسنيّة الاجتماعيّة، والألسنيّة المقارنة، ومناهج تدريس اللّغة الإنكليزيّة في الدّول العربيّة، واللّغة الإنكليزيّة القانونيّة.



الدّكتور حيّدر حسن اليعقوبي - العراق

دكتوراه في فلسفة علم النّفس التّربويّ وماجستير في فلسفة الإرشاد والتّوجيه. رئيس شعبة الإرشاد النّفسيّ والتّوجيه الجامعيّ ومعاون لجنة مركز الخدمات النّفسيّة والاجتماعيّة في جامعة كربلاء، وعضو في الجمعية النّفسيّة العراقيّة، وعضو في اللّجنة العلميّة في قسم التّربية وعلم النّفس في



جامعة كربلاء. مدير إدارة تحرير مجلة الباحث، وعضو في الجمعية العراقية للعلوم الاجتماعية. عضو في الجمعية المصرية للمعالجين النفسيين في جمهورية مصر العربية (2012م). شارك في مؤتمرات وندوات علمية عدة، وله مؤلفات ومقالات علمية منشورة في دوريات عدة؛ منها تحليل السلوك الأخلاقي من وجهة نظر علم النفس (رؤيا معاصرة)، وعلم النفس في الدراسات النفسية والرياضية والدينية (جزء أول).

الدكتور الشيخ عبد الباسط سلامه هيكل - مصر

دكتوراه في العلوم العربية وآدابها من جامعة الأزهر 2007م. باحث وأكاديمي مصري، متخصص في تحليل بنية الخطاب الديني، يعمل أستاذاً للعلوم العربية وآدابها بجامعة الأزهر، وعمل أستاذاً في جامعة سري بكاوان للتربية الدينية بسلطنة بروناي دار السلام، وأستاذاً في كلية اللغات والترجمة جامعة مصر للعلوم والتكنولوجيا، وباحثاً زائراً لجامعة إنديانا في الولايات المتحدة الأمريكية. حاصل على جائزة الدعوة والفكر الإسلامي من مؤسسة الفنجري 2014م. رئيس مجلس أمناء مؤسسة نور مصر للعلوم والفنون. شارك وأشرف على عدد وافر من المشروعات العلمية، وله دراسات وأبحاث عدة منشورة، من بينها: كتاب «باب الله الخطاب الديني بين شقي الرّحى»، و«الحبّ والحقد المقدّس» و«المسكوت عنه من مقالات تجديد الخطاب الديني» و«مسيرة فكر نصر حامد أبو زيد وطه عبد الرحمن وعبد الجواد ياسين تناقض أم تكامل». وشارك في دراسات منها كتب: «مصادر الإسلاميين: جذور الصناعة الحركية»، و«التأويلات والفكر العربي»، و«التطرف في فكر الجماعات الإسلامية نحو مقاربات تفسيرية».



الشيخ الدكتور أحمد واعظي - إيران

أستاذ حوزويّ وجامعيّ. درس السطوح في الحوزة العلميّة في قم، على يد عدد من أساتذة الفقه والأصول والفلسفة. اشتغل لسنوات عدّة في الفلسفة الغربيّة وعلم الكلام الجديد. درس ثلاث سنوات في مركز معرفة الشّرق في جامعة كامبريدج، وفي المدرسة الإسلاميّة في لندن. وهو من الشخصيات المهتمّة بشكل خاصّ بالمباحث العلميّة المعاصرة، له العديد من المؤلفات والمقالات العلميّة، منها: «تحوّل فهم الدّين»، «المجتمع الدّيني والمدني»، «الإنسان من منظور الإسلام».



الشيخ حسن أحمد الهادي - لبنان

شرع بدراسة الدّروس الحوزويّة العليا (البحث الخارج) في بيروت، وأكملها ابتداءً من عام 1996م في حوزة قم المقدّسة على يد عدد من الأساتذة المجتهدين. حائز على ماجستير في الفلسفة والإلهيات من جامعة آزاد الإسلاميّة، ويعدّ أطروحة دكتوراه حاليّاً في جامعة الأديان في قم المقدّسة. مدرّس في حوزة الرّسول الأكرم ﷺ وحوزة السيّد الزهراء عليّها السلام. مدير التّربية والتّعليم، ومدير تخطيط المناهج الدّراسيّة في حوزة الرّسول الأكرم ﷺ سابقاً، وحاليّاً رئيس تحرير مجلة الحياة الطّيبة التّخصّصية في الفكر والاجتهاد الإسلاميّ، ومدير تحرير مجلة دراسات استشرقيّة.



الدكتورة ليلي محمّد بلخير - الجزائر

دكتوراه في النّقد والأدب المعاصر، وماجستير دراسات قرآنية، أستاذة النّقد الأدبيّ ونظرية الأدب في جامعة قسنطينة في الجزائر. شاركت في مؤتمرات دولية عدّة، وأشرفت على رسائل دكتوراه عديدة. عضو في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. عضو في جمعية المعالي للعلوم والتربية. عضو في قداماء الكشافة الإسلامية الجزائرية، وعضو في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، نشرت مجموعة من البحوث في مجلات دولية ومحلية، وشاركت في ندوات إذاعية وتلفزيونية حول قضايا المرأة وتربية الطفل. كاتبة، لديها مجموعة من الكتب، منها: «قصص أولي العزم من الرّسل»، «قضايا المرأة في زمن العولمة»، «الخطاب المؤنث»، «ورسائل الروح».



الدكتورة ثريا بن مسمية - تونس

دكتوراه في فلسفة الفنّ، من كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية في تونس، وماجستير في التأويلية وتاريخ الأنساق، من المعهد العالي للعلوم الإنسانية والاجتماعية في تونس، أستاذة محاضرة في المعهد العالي لأصول الدين - جامعة الزيتونة - تونس (2022م)، وأستاذ مساعد للتعليم العالي في المعهد العالي لأصول الدين بتونس (2008م)، أستاذ مساعد في معهد الفنون والحرف بالمهدية (2017م)، وأستاذ متعاقد في المعهد العالي للفنون والحرف في قابس، شاركت في العديد من المؤتمرات والندوات العلمية والوطنية والدولية، ولديها العديد من المقالات العلمية المنشورة.



الدكتورة فرييا علاوسوند - إيران

دكتوراه في الفقه والأصول من جامعة الزهراء عليها السلام. عضو في اللجنة العلمية التابعة للمجلس الأعلى للثورة الثقافية (لجنة المرأة والأسرة). وهي عضو في مجلس أمناء معهد أبحاث المرأة والأسرة، ومديرة قسم الدراسات النظرية فيه. عضو في هيئة تحرير المجلة نصف السنوية لدراسات النوع الاجتماعي والأسرة. عضو في مجلس السياسات في الحوزات العلمية الشقيقة، وفي المجلس الأعلى لمؤسسة النخبة لمحافظة قم، وفي هيئة تحرير مجلة المرأة والأسرة في الفقه والدراسات القانونية الفصليّة في جامعة أديان. شاركت في مؤتمرات وندوات علمية دولية عدّة، ولديها باقة من المؤلفات والمقالات العلمية المنشورة، منها: «المرأة والحقوق المتساوية»، «نقد ومراجعة لاتفاقيات القضاء على التمييز ضد المرأة ووثيقة بيجين»، «المرأة في ميزان الحقوق والواجبات، العدالة»، «المرأة والجنوسة».



الأب روي عبد الله - لبنان

إجازة في اللاهوت والفلسفة من جامعة القديس توما الأكويني - روما، وإجازة في الإعلام الإذاعي والتلفزيوني من جامعة سيّدة اللويزة - زوق مصبح. يتابع حاليًا الماجستير في اللاهوت في الجامعة الأنطونية - بعبدا. مدرّس للتعليم المسيحي في مدرسة سيّدة اللويزة (2015م). نائب معاون ووكيل رعيّة سيّدة التلة - الشوف (2017م-2020م). أمين سرّ عام الرهبانية المارونية المريميّة (2020م-2023م). وحاليًا خادم دير يسوع الملك ووكيل دير مار عبدا - الشوف.



الدكتورة سعودا ناميالو-أوغندا

عميدة كلية اللغات والآداب والاتصالات، وأستاذة في قسم اللغات الأفريقيّة. اشتهرت باهتمامها بتطوير الثقافة واللغة، إذ عملت على توثيق لغات السكّان الأصليين في أوغندا وثقافتهم، وتعزيزها والحفاظ عليها، وذلك بتوثيق فنّ صناعة قماش اللحاء التراثية بين الباغنديين، وتدوين أساطير بانايالا المفقودة، وجمعت قاموسًا من لغتين: الإنجليزيّة - رورولي/ لونيالا، وقاموسًا للأمثال والتعبير اللوغنديّة، وقاموسًا للألسنيّات الإنجليزيّة - اللوغنديّة.

نشرت كتابًا عن تحديث المصطلحات اللوغنديّة في مجال الألسنيّات، وغيره من المنشورات الأخرى. وفي إطار جهودها الزامية إلى تعزيز الثقافة في أثناء عملها وزيرة دولة في مملكة بوغندا، أنشأت معسكرًا تدريبيًا للأطفال، يهدف إلى استعادة القيم والأخلاق، والعادات الأسرية بين شعب باغندا.



الدكتور ألكسندر جليفيتش دُوغين - روسيا

فيلسوف وعالم اجتماع وسياسي روسي. حائز على ثلاث شهادات دكتوراه: في الفلسفة والعلوم السياسيّة والعلوم الاجتماعيّة. يشغل مناصب سياسيّة وإداريّة عدّة. مؤسس ومنظر للحركة الدوليّة الأوراسيّة، ورئيس قسم علم الاجتماع في جامعة موسكو الحكوميّة. شغل مناصب عدّة مهمّة، منها: زعيم الحركة الدوليّة الأوراسيّة، وأستاذ فخريّ في جامعة أوراسيا الوطنيّة، وأستاذ فخريّ في جامعة طهران، وأستاذ زائر في الجامعة الفيدراليّة الجنوبيّة، وأستاذ باحث في جامعة شنغهاي. له ما يفوق الثلاثين إصدارًا، تُرجم أغلبها إلى لغات عدّة.



باتت قضية الأسرة وحمايتها والتمسك بها قضية دول ومجتمعات تواجه تحدّ ثقافيّ غربي يستهدف الترويج المباشر لما يُطلق عليه "كل أشكال الأسرة" و"تشريع الشذوذ"، والذي لا يعني فعلياً سوى الانقلاب على أنموذج الأسرة الذي عرفته المجتمعات الإنسانية كافة، بما فيها المجتمعات الغربية.

وأى مشروع للقضاء على هذا الأنموذج ليس سوى مؤشر على تصدّع البنيان الحضاري لأي أمة من الأمم.

إن "تمكين الأسرة"، من منظور الاجتماع الإنسانيّ هو التزام برؤية أخلاقية ودينية وثقافية، في إطار مشروع حضاري إنسانيّ عالمي.

المشاركون:

محمود حيدر	هبة شندب	أحمد واعظي	روي عبد الله
حسن خيرى	سحر مصطفى	لرّيا بن مسميّة	سعودا نامبالو
مصطفى بيرم	حبيب الله بابائي	ليلى محمّد بلخير	فريبّا علاستود
رندي أبي عاد	حيدر حسن اليعقوبي	حسن أحمد الهادي	ألكسندر دوغين

عبد الباسط سلامة هيكل

دار جامعة المعارف للنشر MUP

العنوان: طريق المطار القديم، بيروت

هاتف: +9611820930 | www.mu.edu.lb

فاكس: +9611820930 | P.O. Box 25-5078

