أديان
مجلة علمية يصدرها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان

أديان مجلة نصف سنوية حول الدراسات الدينية تصدر باللغتين العربية والإنجليزية عن مركز الدوحة لحوار الأديان. والمجلة تركز على الحوار بين الأديان، والعلاقات بين الإسلام والديانات الأخرى.

في عالم يتخلله سوء التفاهم الديني، وممارسات العنف، واختطاف التعاليم الدينية من قبل الأيديولوجيات السياسية، تأمل مجلة أديان أن توفر فضاء للتلاقي والتفاكر حول المشتركات العامة والمقاصد المشتركة للأديان الكبرى في العالم. وعنوان المجلة يوحي بحقيقة الوحدة الروحية في التنوع الديني التي يمكن أن توفر مفتاحاً لتعمق الفرد في معتقده الديني، وكذلك مجالاً للانفتاح على المعتقدات الأخرى. فالقرآن يوحي بوحدة الإيمان، وسعى للحقيقة في إطار التنوع الديني:

"... لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون."
(المائدة ٤٨)

بما أن مجلة أديان مجلة دولية متخصصة ومرتبطة بمركز الدوحة الدولي لحوار الأديان فإنها تجد إلهامها في الرسالة العالمية للإيمان بإلهٍ واحد، في معناها الواسع، كما أنها تسعى لمشاركة مختلف الديانات التي لها مبادىء وقيم مشتركة في داخل هذا الإطار المفهومي الواسع.

وتشجع المجلة الدراسات المقارنة والتبادلات بين الأديان بروح الحوار والاغتناء المشترك. وهدفها هو الترويج للتفاهم بين المؤمنين بمختلف الأديان، وبدراسة واكتشاف الأسس اللاهوتية والروحية المشتركة بينهم، وعلاقاتهم البناءة المتبادلة في الماضي، والحاضر وفي المستقبل، ودراسة وتفهم أفضل لأسباب الصراعات بينهم، والتحديات التي يواجهونها عند الالتقاء بالمجتمعات العلمانية والغنوصية الملحدة.

وبالإضافة إلي ذلك، تود المجلة أن تحيي الأفق العالمي للإسلام وتؤكد عليه، وذلك برعاية دراسات في العلاقات بين الإسلام والديانات والحضارات الأخرى في مجالات التاريخ، والفنون، والدراسات الدينية. وفي هذا أيضاً مسعى لتفعيل الخطاب الفكري في الإسلام، وذلك في إطار ارتباط تفاعلي ومثمر بين الإسلام والديانات الأخرى.

والمقالات المنشورة في مجلة أديان هي على مسئولية كتابها بصورة كاملة، ولا تعبر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان. وهي تُنشر في إطار حوار مستمر حول الأديان، ولا تُؤخذ بأنها تعبر عن مواقف أي منظمة راعية للمجلة.

محتويات

افتتاحية العدد: باتريك لود..... ٤

حوار مع سمو الشيخة موزا بنت ناصر..... ٥

الأنوثة والروحانية مثال مريم في تفاسير القرآن بالإشارات: طيب شويرف..... ٨

الحركات النسوية، العقيدة الإسلامية، والتعددية الدينية - حوار مع جيروشا ت. لامبتي، و نايلا طبارة..... ١٣

المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام الواقع والتحديات: عزالدّين عناية ٢٧

حقوق المرأة من منظور مقاصد الأديان الإبراهيمية: علي بن مبارك ٣٥

المرأة من منظور الأديان المقارنة: صلاح الدّين العامري..... ٤٢

تأملات جديدة في مفهومي الأنثى و الأنثوي في الإسلام: إقبال الغربي..... ٥٠

الريادة الدينية النسائية المنظور الديني والسياق السوسيولوجي: مريم آيت أحمد ٥٨

مريم بنت عمران رمز الإخاء بين الديانتين الأعظم المسيحية والإسلام: محمد حبش..... ٦٩

المرأة: جون هاني ٧٥

سر الحجاب: فريثجوف شون ٨٢

العذراء السماوية: فرانكلين مريل-ولف..... ٩٣

سير الذاتية للكتاب..... ٩٦

Photo courtesy of Kai-Henrik Barth

الافتـــتاحـيّة

أصبحت الدراسات الجندرية (الدراسات الجنسانية)، شائعة في الأوساط الأكاديمية، ولكن في الوقت ذاته، تواجه تلك الدراسات تحديات و عراقيل في كثير من الأحيان. فعلى سبيل المثال، تلقى كتابة التجارب النسوية صعوبة في النشر لدى بعض الأوساط. كما أَنَّ التصدر للدفاع عن هذه القضية يواجه العديد من التنديد والوسم بالأصولية (والذي يعتبر هو الآخر خطيئة العصر).

ينظر المرء بكثير من الريبة، إلى الدعوات التي تختزل تمكين المرأة فقط من خلال رؤية نسبية وذاتية ضيقة (relativism and subjectivism) ، و هذا، في نظرنا، نتاج طبيعي لأحد الإتجاهات لتيار ما بعد الحداثة. و هذا بالتالي يعد إنكارا للحقيقة، قد يولد رد فعل عكسي، حيث يعزز تشدد الجهة المؤيدة لطريقة مكافحة ما يسمى الأصولية بالقوة وحدها. هذا ما أدى بالمفكر فرنسي الأصل، ريني جينوا، إلى تشخيص الحداثة، باعتبارها العوامل الرئيسية وراء الأزمة الروحية المعاصرة، والتي من آثارها أشكال العنف المفرط، الذي يمارسه الرجل ضد المرأة. وبالتالي يعيدنا المنطق المتناقض السالف ذكره، إلى التأكيد مع الفيلوسوف الإغريقي بلاتو، بأنه من المستحيل للمرء بأن يظل منكرا الحقيقة، ومحتجا ضد الظلم في آن واحد.

ولحسن الحظ ، اختارت مجلة أديان، في هذا العدد بالتحديد، طريقا مغايرة تماما، وذلك من خلال استنطاق النصوص الدينية والأساطير المقدسة الخاصة بالمرأة، والأنوثة، من ناحية، وكذلك دراسة تجربة القديسيين، والمؤمنين عموما، من ناحية أخرى، وذلك بهدف إعادة اكتشاف الحكمة الكامنة وراء الاختلاف أوالقطبية بين الأنوثية والذكورية.

أملنا أن هذه الأطروحات، في مجال الجندر والنسوي، أن تسهم في تقديم وصفة علاجية، يعيد التوازن بين الذكورية والأنوثية، سواء على المستوى الروحي والإيماني. عل ذلك يسهم في انفراج الأزمة الروحية التي تعيشها البشرية اليوم، وهو الداء العضال الذي نتجت عنه الأزمات والفوضى المتعددة الأشكال التي نعاني منها حتى اليوم.

المحررون

حوار مع
سمو الشيخة موزا بنت ناصر

لنبدأ من كونك امرأة عربية ملهِمة، سواءٌ بأدوارك القيادية أم بمشاريعك الريادية، هل لنا أن نتبيّن نظرة سموّكِ إلى أحوال المرأة العربية؟

سمو الشيخة موزا بنت ناصر: لا بدّ من القول بدءاً أن أوضاع المرأة العربية، والرجل العربي أيضاً، لا تنفصل عن أوضاع المجتمع ككل في علاقة تأثّر وتأثير.

وبالطبع لايخفى على أحد أن العالم العربي ومنذ عقود طويلة يعيش في حالة ركود وأحياناً انحسار اقتصادي وثقافي انعكس سلباً على أحوال جميع أفراد المجتمع، وقد شهدَ التاريخ المعاصر بعض المحاولات التي حملت في طياتها بعض المشاريع النهضوية وفي ظاهرها الكثير من التحركات التحررية والتي لم يكتب لها أن تكتمل، وفي كل الأحوال والمحاولات لتحريك المياه الراكدة كانت المرأة حاضرة: مؤثرة ومتأثرة بمحيطها.

أنا مؤمنة كل الإيمان بأن التحرر يبدأ من العقل والطريق إليه هو التعليم، ومن المبشر بالخير أن الدول العربية في الآونة الأخيرة بدأت تدرك ذلك وأخذت تولي عناية خاصة بالتعليم وتطويره.. وهو اهتمام يحمل إدراكاً حقيقياً لضرورة الإصلاح السياسي إذ أن العلاقة بين التعليم والإصلاح السياسي علاقة طردية لا يمكن أن يصلح أحدهما دون إصلاح الآخر.

وفي كل ذلك ما يشجعني على القول أن مستقبل المرأة العربية إن شاء الله واعد ومبشر بالخير لأننا بالفعل بدأنا نضع أقدامنا على الطريق الصحيح لإصلاح الامة.

شهد الوطن العربي في السنوات الأخيرة تغيّرات عاصفة تجلّتْ في ثورات الربيع العربي، ولكن بالمقابل كانت هناك عواصف مضادة لإيقاف حركة التغيير. كيف تنظرين، صاحبة السمو، إلى مرحلة ما بعد الثورات وأبرز تحدياتها؟

سمو الشيخة موزا بنت ناصر: لعدّة عقود شهد الوطن العربي بشكل عام ركوداً سياسياً وفكرياً وتنموياً قادَ إلى انسداد الآفاق وتفاقم المشاكل الاجتماعية والاقتصادية الناتجة عن غياب برامج التنمية واحتكار السلطة والامتلاك التعسفي للحقيقة وتجاهل الأصوات الأخرى .. فكانت الثورات العربية.. التي واجهت تحديات مضادة على جبهات مختلفة: كان **أولها** داخلياً،متمثلاً بالفئات الاجتماعية المتضررة من التغيير.. فضلاً عن غياب الثقافة الديمقراطية وخبرة الحكم. **وثانيهما** إقليمي، حيث تتعاطى القوى الإقليمية مع الرياح التي تناسب مصالحها هي.. فعملت بالتحالف مع مَن لهم مصلحة على إجهاض الثورات العربية أو في الأقل حرف مسارها..للتشكيك في فكرة الثورة . **وثالث** التحديات كان دولياً، وهو تحدٍّ مألوف، فالقوى الكبرى وللأسف لا تتردد عن التدخل العسكري عندما تقتضي مصالحها ذلك بينما لا تندفع بالحماس نفسه لدعم حق الشعوب في بناء مستقبلها.

وبالرغم من كل التحديات المذكورة لا تزال الثورات قائمة لأن الشباب العربي لن يتراجع عن حقه بالحرية والعدالة والحياة الكريمة.

تناولتِ سموّكِ من قبل الصورة النمطية للمرأة و للمسلمين بشكل عام في الإعلام الغربي. ما هو تصوّرك لما ينبغي عمله لتصحيح هذه الصورة؟

سمو الشيخة موزا بنت ناصر: لقد عانى المسلمون، والعرب تحديداً، من هذا التنميط العنصري في الإعلام الغربي، وهو تنميط له جذوره التاريخية والاستشراقية والثقافية ولكن الانفتاح الإعلامي والمعلوماتي الذي يشهده العالم حالياً يساعد على نجاح الجهود المبذولة لتصحيح الصورة مثلما تستمر جهود أخرى لتكريسها. ولعلّ من المهم أن نراجع أنفسنا في المقام الأول ، أي أن نلتفت إلى الحيثيات التي قامَ عليها التنميط السلبي لصورة المسلمين، وسنجد أننا نتحمل جزءاً من المسؤولية، وبالتالي يتعّين علينا أن نعالج ما يقع في نطاق مسؤوليتنا قبل أن نطالب الآخرين بالمبادرة لتغيير ما آمنوا به. ولا شكَّ أن هذا التغيير يستلزم جهاداً فكرياً هائلاً من جانب علمائنا ومفكرينا، كما يستلزم جهوداً نافذة من إعلامنا. وأرى أن المسلمين في المهجر يمكن أن يلعبوا دوراً جوهريا في هذا المجال.

في ٢٠٠٨ قام الأمين العام للأمم المتحدة بتعيين سموك سفيرة لتحالف الحضارات وفي ٢٠١١ عقد تحالف الحضارات للأمم المتحدة منتداه العالمي الرابع بالدوحة. هل ثمّة مَن أو ما ألهمكَ في حياتك الشخصية أو في تاريخ قطر للالتزام بحوار الثقافات والأديان؟

سمو الشيخة موزا بنت ناصر: غالباً ما نجد في الأصول ما يحفزّنا على المضي بضمير مرتاح نحو أهدافنا. وقد تربينا دينياً وثقافياً على أن لا فرق بين البشر، وأن ما يجمعهم أكثر بكثير مما يفرّقهم.. وأن العمل المشترك والتكاتف هو السبيل الأمثل لخدمة البشرية . وعلى الرغم من هذه القيم العالمية الرفيعة فإننا نبالغ أحياناً في تأكيد اختلافاتنا فتؤثر سلباً في علاقاتنا. وأنا مؤمنة تماماً بأن الدين يمكن أن يكون أكثر الوسائل فاعلية في تحقيق هذا، لأن الدين هو الذي يمثل الدافع الأكبر لمعظم الأنشطة الحضارية والثقافية. ومن وحي هويتي الإسلامية أهتم كثيراً بالحوارات الكونية على جميع المستويات. إننا نعيش في عالم لم تعد العزلة فيه ممكنة، ولم يعد العمل الأحادي ممكناً، إنه عصر العمل المشترك والحوار المستمر. ولا ينبغي أن يكون المسلمون خارج هذا الحوار، بل يجب أن يكونوا فاعلين في إدارته. الحوار هو الامكانية الحضارية الوحيدة المتاحة للجميع من أجل عالم يتشارك فيه الجميع.

سموك تؤكدين دائما على حقيقة "أن التحديث في عالمنا لا ينبغي أن يتحقق على حساب التزام المرء بتراثه الديني والثقافي." ويواجه الكثيرون صعوبات في المحافظة على التوازن بين متطلبات التحديث من جهة، وعقيدتهم وقيمهم الأسرية وتقاليدهم الإجتماعية من جهة أخرى. كيف تقيّمين التعاطي مع هذا النوع من التحولات؟

سمو الشيخة موزا بنت ناصر: لا بدّ من التنويه بدءاً إلى أن هذا الصراع قديم بين عقليتين، إحداهما تنشد التغيير والتحديث، فيما تتمسك الأخرى وجدت نفسها عليه. ولا يجوز التصوّر أن في التحديث مساساً بالدين. فمن النصوص الدينية نستلهم قيم التغيير والتحديث. ولكن ينبغي أن نعي أن مفاهيمنا الخاصة بالتوازن والاحساس بالرضا والنجاح كلها تتأثر بعوامل سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية، محلية أو إقليمية، أو دولية. وهذا معناه أن نجد أنفسنا أحياناً مقيدين وأننا في حاجة إلى أن نراعي الظروف الزمانية والمكانية. وإن العجز عن التوازن يأتي من الجهل بتعاليم الدين ، ومن عدم الثقة بالنفس، وعدم وضوح الرؤية الحضارية . ولعلّ أخطر الطروحات على مستقبلنا أن يوضع الدين في موضعٍ يبدو فيه وكأنه نقيضٌ للتطور.

Photo courtesy of Qatar Foundation

الأنوثة والروحانية
مثال مريم في تفاسير القرآن بالإشارات

طيب شويرف

كثيرا ما قيل إن مكانة المرأة سرعان ما تراجعت في عالم الإسلامي بعد وفاة الرسول. إن كان ذلك صحيحا إلى حد ما في المجال الاجتماعي فإنه بعيدا عن الحقيقة في ميدان الحياة الروحية كما نراه من خلال قرأة الكثير من المؤلفين، وخاصة منهم الصوفية. فإنهم يرون في الأنوثة الجانب الانفعالي للحق من جهة، وفطرة النفس المتوجهة إلى حب الله من جهة أخرى. فمثلا يذكر ابن عربي الحاتمي (ت ٦٣٨ ه)، الملقب بالشيخ الأكبر عند الصوفية، كيف غيّرت حياتُه الروحية رؤيتَه للمرأة: "ولقد كنت مِن أكره خلق الله تعالى في النساء وفي الجماع في أول دخولي إلى هذا الطريق وبقيت على ذلك نحوا من ثمان عشرة سنة إلى أن شهدتُ هذا المقام وكان قد تقدم عندي خوف المقت لذلك لما وقفت على الخبر النبوي أن الله حبب النساء لنبيه، صلى الله عليه وسلم، فما أَحبَّهن طبعا ولكنه أحبهن بتحبيب الله إليه. فلما صدقتُ مع الله في التوجه

إليه تعالى في ذلك من خوفي مقت الله حيث أكره ما حببه الله لنبيه أزال عني ذلك بحمد الله وحببهن إلي فإنا أعظم الخلق شفقة عليهن وأرعى لحقهن لأني في ذلك على بصيرة وهو عن تحبُّب لا عن حب طبيعي."[1]

فنفهم من خلال القول السابق أن ذلك الحب للنساء ناتج عن طلب شهود الله في خلقه. فموقف ابن عربي من هذا الطلب موقف قطعي: من بحث بإخلاص عن هذا شهود وجد أن شهود الرجل للحق في النساء أتم وأكمل. فيقول: "إذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهودا في منفعل، وإذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكوَّن عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة. فشهوده للحق في النساء أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسه من حيث منفعل خاصة[2]."

إن مريم هي المرأة الوحيدة التي ذُكر اسمها في القرآن. وأكثر من ذلك، تحمل السورة التاسعة عشر اسم "مريم". وفي سورة أخرى تقول لها الملائكة: {يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ}[3]. ونجد في الأحاديث النبوية أن مريم هي سيدة النساء الأولى وأفضل النساء على الإطلاق. قال رسول الله: "سيدات نساء أهل الجنة بعد مريم ابنة عمران، وفاطمة، وخديجة، وآسية امرأة فرعون[4]." فبالتالي ليس من المدهش أن نجد المفسرين بالإشارة قد أمعنوا النظر في شخصية مريم ورمزية حياتها.

إن أصحاب التفسير الإشاري يرون في كل آية من القرآن ظاهراً وباطناً. فالظاهر هو الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره والباطن هو ما وراء ذلك من إشارات خفية تظهر لأرباب القلوب الذين سلكوا طريق التقرب إلى الله والوصول إلى مقام الإحسان[5]. ويرى ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١) في التفسير الإشاري استنباطا حسنا مقبولا إذا كان مراعيا أربعة شروط: "وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول: تفسير على اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون، وتفسير على المعنى، وهو الذي يذكره السلف، وتفسير على الإشارة والقياس، وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم، هذا لا بأس به بأربعة شروط:

ألا يناقض معنى الآية.

وأن يكون معنى صحيحا في نفسه.

وأن يكون في اللفظ إشعار به.

وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطا حسنا[6]."

ولادة مريم ونشأتها

يروى أن أم مريم كانت تسمى حَنَّة بنت فاقوذا وكان زوجها عمران بن ماتان[7]. كانت عاقراً لم تلد، إلى أن عجزت فدعت ربها أن يرزقها ولدا يكون خادما للمعبد في بيت المقدس: {إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}[8]. منذ بداية التفسير الإشاري حاول المفسرون توضيح المعنى الروحي لكلمة "مُحَرَّرا". وفي هذا الصدد يقول سهل التستري (ت ٢٨٣ ه) في تفسير هذه الآية: " أي حررته وأعتقته من رق الدنيا من متابعة هواه ومرادات نفسه، وجعلته خادماً لعباد بيت المقدس خالصاً لله تعالى"[9]. ويذكر أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢ ه) بعض الأقوال في معنى كلمة "محرر"، من بينها قول محمد بن علي: "محرراً أي : يكون لك عبداً مخلصًا، ومن كان خالصًا لك كان حرًا مما سواك"[10].

وقد سمع الله سبحانه دعاء حنة، فحملت وكانت ترجو أن تُرزق غلاماً لتهبه لخدمة المعبد في بيت المقدس. ولكنها رُزقت بنتاً، والبنت لم تكن لتقوم بالخدمة في المعبد. لذلك قالت لله تعالى: {رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى}[11]. وهناك أضافت حنة: {وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ}. يقول عبد الكريم القشيري (ت ٤٦٥ ه) في تفسيره للآية السابقة: "استجارت بالله من أن يكون للشيطان في حديثها شيء بما هو الأسهل، لتمام ما هم به من أحكام القلوب[12]."

إن الله تعالى قبل من أم مريم النذر، وجعله نذراً مباركاً: {فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَـذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ}[١٣]. يرى المفسرون بالإشارات أن الآية إشارة إلى تلقي العلم والنور. يقول ابن عربي: "الزم المحراب يأتيك رزقك بغير حساب أي الزم موضع عبادتك وذاتك، فالزم نفسك لتعرف قدرك، يأتيك رزقك بغير حساب، من حيث لا تحتسب، أي إذا اشتغلت بعبوديتك فهو يعطيك من العلوم ما تحب وتريد[١٤]." وعبد الرزاق القاشاني (ت ٧٣٠ ه) أكثر وضوحا في تفسيره للآية: "{وجدَ عندها رِزقاً} يجوز أن يراد به الرزق الروحاني من المعارف والحقائق والعلوم والحِكَم الفائضة عليها من عند الله، إذ الاختصاص بالعندية يدلّ على كونها من الأرزاق اللدنيّة[١٥]."

اصطفاء الله لمريم

فنشأت مريم في خدمة المعبد، وهي المنذورة المقيمة في المحراب، فكانت فتاة عابدة قانتة في خلوة المسجد تحيي ليلها بالذكر والصلاة وتصوم النهار. فنزلت عليها الملائكة لتخبرها أن الله اصطفاها على نساء العالمين: {وَإِذْ قَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ}[١٦].

إن اصطفاء الله لمريم يمثل تنزّه المؤمن المخلص عن الشهوات في تفسير القاشاني: " وكذا قالت ملائكة القوى الروحانية لمريم النفس الزكية الطاهرة {إِنَّ اللهَ ٱصْطَفَاكِ} لتنزّهك عن الشهوات {وَطَهَّرَكِ} عن رذائل الأخلاق والصفات المذمومة {وَٱصْطَفَاكِ عَلَى نسَاءِ} نفوس الشهوانية الملونة بالأفعال الذميمة والملكات الرديئة {يا مَرْيَمُ} أطيعي لربك بوظائف الطاعات والعبادات {وٱسْجُدِي} في مقام الانكسار والذلّ والافتقار والعجز والاستغفار {وَٱرْكَعِي} في مقام الخضوع والخشوع مع الخاضعين[١٧]."

وعند القاشاني إيضا تمثل بكارة مريم استعداد النفس لتلقي العلم اللَدُنّي: "{قالَتِ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ} تعجب النفس من حملها وولادتها من غير أن يمسها بشر، أي من غير تربية شيخ وتعليم معلم بشري، وهو معنى بكارتها {قالَ كَذَلِكِ ٱللهُ يَخلُقُ ما يَشاءُ} أي: يصطفي من شاء بالجذب والكشف ويهب له مقام القلب من غير تربية وتعليم كما هو حال المحبوبين وبعض المحبين[١٨].

حمل مريم المسيح وولادته

ثم نزل جبريل على مريم على هيئة رجل وهي معتكفة تعبد الله ليبشّرها بالمسيح: {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا}[١٩]. يرى العالم المغربي أحمد بن عجيبة (ت ١٢٢٤ ه) في الآيات السابقة إشارة إلى تنوير قلب المؤمن الناتج عن قطع العلائق الدنيوية والعزلة في عبادة الله وذكره. فيقول في تفسيره: "لا تظهر النتائج والأسرار إلا بعد الانتباذ عن الفجار، وعن كل ما يشغل القلب عن التذكار، أو عن الشهود والاستبصار، فإذا اعتزل مكانًا شرقيًا، أي: قريبًا من شروق الأنوار والأسرار، بحيث يكون قريبًا من أهل الأنوار، أرسل الله إليه روحًا قدسيًا، وهو وارد رباني تحيا به روحُه وسرُه وقلبُه وقالبُه، فيهب له عِلمًا لَدُنّيا، وسرًا ربانيًا، يكون آية لمن بعده، ورحمة لمن اقتدى به وتبعه. وبالله التوفيق[٢٠]."

كذلك يرى روزبهان بقلي شيرازي (ت ٦٠٦ ه) في تعبّد مريم إشارة إلى جوهر الفطرة الإنسان. وتلك الفطرة متوجهة إلى حب الله والأنس به، فيقول: "الإشارة الحقيقية ههنا أن جوهر مريم جوهر فطرة القدس قرباه الحق بنور الأنس ففي جميع أنفاسها مجذوبة بنعت القرب والأنس إلى معدن الأنوار الألوهية فصارت كل وقت مراقبة بظهور شمس الجبروت من مشرق الملكوت فاعتزلت عن الأكوان بالهمة العالية المنعوتة بنور الغيب... فلما خلت بذلك النور والبرهان

فبان لها نور صدر من تجلي الجلال والجمال[٢١]."

رغم ما قاله روزبهان بقلي عن ظهور نور الأنس للنفس الزكية، يميز هذا المفسر بين الناسوت واللاهوت ويبين أن سبب تمثل الروح في صورة بشرية هو "عجز الناسوت عن إدراك اللاهوت: "{فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً} إذا فرغنا من وصف القدس اللاهوت عن الناسوت وعجز الناسوت عن إدراك اللاهوت وتنزيه جلال الحق عن ممازحة الخلق وإفراد القدم عن الحدوث وعزة جماله وكبرياء أزليته عن المماثلة والمشابهة، نقول إن إرسال الحق روحه إليها أن ذلك الروح ظهور تجلي قدس الذات في نور الصفات ونور الصفات في لباس الأفعال على صورة حسنة مرغوبة إليها ميل كل روحٍ بنعت الشوق إليها وذلك روح الفعل وروح الصفة وروح الذات في لباس نوره على قدر عقلها لذلك قال { فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً } وهذا عادة ظهور الحق في بداية عشق العاشقين ليجذب بها أرواحهم وقلوبهم إلى معدن تعريف الصفات والذات[٢٢]."

وخلاصة القول إن مريم تمثل في القرآن، حسب المفسرين بالإشارة، القلب الطاهر المتبتّل إلى ذكر الله وعبادته. ولنتم هذا المقال بتفسير إشاري معاصر ترجمتُ إلى العربية مقطعا للمفكر الألماني الأصل والصوفي المشرب فريتيوف شوون (ت ١٩٩٨)، يبين فيه أن مريم تمثل حياة القلب الروحية:

"{وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ.}[٢٣] إن العبارة القرآنية {أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا} التي تعبّر عن حالة جسدية معينة ترمز في الوقت نفسه إلى القلب: فالله سبحانه يزرع في القلب المتبتل إليه عنصرا من طبيعته جل وعلا لينفتح على التعالي الحاضر أبدا في الروح الربانية، إلا أنه يظل خفيا عن القلوب التي تصلبت حتى تبعثرت وتدنّست.

وتصور آية {فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا} نَفَسَ الروح التي

تنم عن معنى القربى وتدل على خفاء العطاء وعمقه. {صَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ}: إن الكلمات ترمز هنا إلى اليقين الباطن والعقل الذي يحتوى على الحقائق الميتافيزيقية، والكتب هي الوحي الذى جاء من الظاهر، وحتى تكون قد آمنت. و{صدَّقت} يعنى لا التسليم بصعوبة وبسطحية الذهن، بل الإيمان الصادق، أي الإيمان الذي يوافق النتائج الباطنة ولا الظاهرة التي يقتضيها الحق، ولذا وصفها المسلمون 'بالصدِّيقة' التي آمنت حقا وصدقا.

{وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ}: إن المصطلح العربي 'قنوت' يعني دوام العبادة والذكر والاستغراق فيهما، وهو ما يصور مريم التي أمضت طفولتها وصباها في المحراب فكانت تجسيدا لذكر الله والمشاهدة[٢٤]."

من خلال تأمل الإشارات التي تخص بحياة مريم يبدو لنا أنها رمز للنفس المتبتّلة إلى ذكر الله وعبادته. فالأنوثة تتجلى هنا كقابلية لتلقي النور الرباني. إذاً بوسع كل مؤمن، سواء أكان ذكراً أم أنثى، أن يجد تلك الأنوثة الروحية في عمق ذاته.

المراجع

١ الفتوحات المكية، الجزء ٤، ص ٨٤.
٢ فصوص الحكم، ص ٢١٧.
٣ سورة آل عمران، الآية ٤٢.
٤ رواه الطبراني بإسناد صحيح.
٥ الإحسان، كما عرّفه الرسول، "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك".
٦ مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٣٤٧.
٧ كذا سماه المفسرون.
٨ سورة آل عمران، الآية ٣٥.
٩ تفسير التستري، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٤٨.
١٠ انظر تفسيره للآية ٣، ٣٥ في حقائق التفسير، بيروت، ٢٠٠١.
١١ سورة آل عمران، الآية ٣٦.
١٢ القشيري، لطائف الإشارات، بيروت، ٢٠٠٠، الجزء ١، ص ١٤٤.
١٣ سورة آل عمران، الآية ٣٦
١٤ الرحمة من الرحمان في تفسير وإشارات القرآن، دمشق، ١٩٨٩، الجزء ١، ص ٤٣٦.
١٥ القشاني، تأويلات القرآن، الجزء ١، ص ١٨٢.
١٦ سورة آل عمران، الآية ٤٢ـ٤٣.
١٧ القشاني، تأويلات القرآن، الجزء ١، ص ١٨٥.
١٨ القشاني، تأويلات القرآن، الجزء ١، ص ١٨٧.
١٩ سورة مريم، الآية ١٧.
٢٠ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، القاهرة، ١٩٩٩، الجزء ٣، ص ٣٢٦.
٢١ عرائس البيان في حقائق القرآن، بيروت، ٢٠٠٨، الجزء٢، ص ٤٥٥ـ٤٥٦.
٢٢ عرائس البيان في حقائق القرآن، بيروت، ٢٠٠٨، الجزء٢، ص ٤٥٦.
٢٣ سورة التحريم، الآية ١٢.
٢٤ Frithjof Schuon, *Forme et Substance dans les religions,* Paris, 1975, p. 114-115

الحركات النسوية، العقيدة الإسلامية، والتعددية الدينية

حوار مع جيروشا ت. لامبتي، و نايلا طبارة

أديان: على أقل تقدير منذ الثورة الإسلامية في إيران، وفي الآونة الأخيرة مع التطورات السياسية في العالم السّني، أصبحت مسألة المرأة موضوعا مركزيا وحاسما في عالم العلاقات الدولية عموما وفي تحديد العلاقة بين الإسلام والعالم الغربي على وجه الخصوص، وشئنا أم أبينا، فإن هنالك تزايدا في التحقق على أن وضعية المرأة في العالم الإسلامي خلال العقود الماضية قد ساءت بدلا من أن تتحسن، وذلك ما نلاحظه على الأقل في بعض البلدان، هل توافقين على هذا التقييم؟ وإذا كان الأمر كذلك فما السبب وراءه؟ ولماذا أصبح وضع المرأة شائكا بهذه الصفة؟

د. جيروشا ت. لامبتي: في البداية، لا بد أن أنبه أن مسألة وضعية المرأة ترجع إلى ما قبل الثورة الإسلامية في إيران بكثير، وبالرجوع إلى الخلفية الإسلامية والدينية، نجد مسائل المرأة ومكانتها وأدوارها قدر فسرت في القرآن والأحاديث النبوية. أما بالنسبة للعلاقة مع

ترجمه من اللغة الإنجليزية: إبراهيم آيت زيان (ماجستير في الفنون الإسلامية)

"العالم الغربي"، فإن هنالك قصة طويلة بكل تأكيد جاءت في خطابات مختلفة، وبخاصة في الكتابات المعروفة بـمذكرات الرّحّالات وفي التعبيرات الفنية التي تمثل المسلمين وحالتهم، وحال المرأة المسلمة. إذ كتبت (مهجة كهف) كتابا يسطر بعضا من هذه التمثيلات المتنوعة والمتباعدة. وفيما يتعلق بالعقود القليلة الماضية، فإن تصاعد وانتشار الإيديولوجيات الجامدة والمتطرفة والتفسيرات الإسلامية، يعتبر بالتأكيد مصدر قلق بالنسبة للمرأة. وهذا لا يعني أن وضعية كل امرأة مسلمة قد ساءت، لكن ذلك يعني أنه في حالات كثيرة نجد أن المرأة ليس لها نفس المكانة والحقوق الشرعية التي يتمتع بها الرجل. وهذا ما يؤثر على الفرص المادية والاقتصادية والزوجية والتربوية وحتى الروحية للمرأة، باعتبار كونها مسألة خلافية، وصحيح أيضا أن قضية المرأة قد استغلت من قبل العديد من التيارات "الغربية" والكثير من الجماعات الإسلامية من أجل التركيز على إبراز الفروقات الأساسية بين "الإسلام والغرب". أود أن أقول أنه في كلتا الحالتين استعملت المرأة كوسيلة للدعاية، وهذا ليس في صالح المرأة ولا من مصالحها المبدئية. وأخيرا، أقول أن الكلام على قضية المرأة التي تعاني، وكيف أن المرأة لا تتمتع بالمساواة في الحقوق، وما إذا كانت المرأة بحاجة إلى دعم، فهذا هو الموضوع الحقيقي. أما كون بعض "الغربيين" أو بعض الجماعات الإسلامية قد يستغلون موضوع المرأة لمصالحهم الخاصة فإن هذا لا ينفي في الواقع أن هنالك للمرأة قضية حقيقية واقعية وأنها تعيش في رهان دائم ومعاناة.

د. نايلا طبارة: صحيح أنه منذ ثمانينات القرن الماضي هنالك نوعان من الحركات الفكرية في الساحة الإسلامية بخصوص قضية المرأة: حركات "على المرأة"، وحركات "من المرأة".

وأقصد بمفهوم الحركات "على المرأة" انتشار وتوسع الحركات الإسلامية المتطرفة، سواء في أنظمة الحكم الإسلامية (سنية كانت أو شيعية)، أو في تشريعات الإسلاميين التي هي ضد "الآخر"، إلى كان "الآخر" خارجيًا أي من دين أو طائفة أخرى، أو "الآخر" داخل كيانها، وأعني بذلك المرأة بشكل أخص.

لكن في الجهة المقابلة، ومنذ بداية الثمانينات، نجد توسعا في الحركات النسوية الإسلامية، وهذا ما أسميه: حركات "من المرأة"، فالمرأة لم تكن طالبة فقط لحقوقها وتغيير الأنظمة السائدة وقوانينها أو المطالبة بمشاركة أكثر في الحياة العامة، كما كان في معظم البلدان الإسلامية منذ بداية القرن العشرين، لكن المرأة ومنذ الثمانينات قد أحرزت خطوات كبيرة في "استعادة" مكانتها في البيئة الدينية. فلقد حاربت المرأة من أجل عودتها إلى المسجد للصلاة، حيث أبعدت منه خلال حقب تاريخية ماضية، بل حتى أنها قد حرمت من الدخول للمسجد. كما نجد أن النساء قد غيّرن عادات الأنظمة الدينية في العديد من البلدان فيما يخص قوانين الاحوال الشخصية، واستطاعت المرأة في بعض الحالات من تجاوز المحرّمات الثقافية (التابو) باعتلاءها المنبر كإمام لإقامة خطبة الجمعة أو العيد. وأخيرا، فإن النساء قد استرجعن مكانتهن في الدراسات الإسلامية، ليس فقط في نقل الدراسات الدينية بل بإنتاج فكر إسلامي جديد، وإخراج نظريات جديدة في الدراسات القرآنية، وفي اللاهوت أو الفكر الديني .

الحركات النسوية، والعقيدة المسلمة (Muslima Theology):

أديان: هل يمكن أن تعطينا لمحة عامة عن نشأة وتطور الخطاب النسوي في الشرق الأوسط والعالم الإسلامي؟

د. جيروشا ت. لامبتي: هنالك العديد من الكتب التي ألفت في الموضوع من قبل متخصصات في هذا الميدان، مثل ما كتبته مارغو بدران، وليلى أحمد، وليلى أبو لغود. أود أن أحيلك مباشرة على هذه المراجع وغيرها، لأنها تزخر بدراسات وتحليلات تفصيلية لهذا الموضوع. وأريد أن أزيد تعليقا واحدا ههنا، بأن

الخطاب النسوي ليس كيانا واحداـ بل هنالك صورا متنوعة للحركات النسوية. لذلك، فبالنظر إلى تاريخ هذه الحركات تجد فروعا متعددة لخطاباتها نشأت من مصادر مختلفة في المراحل والمناسبات المختلفة. وهذا التنوع تابع أيضا للتصور العام لرفاهية المرأة وراحتها، بدأ من التصويرات الاستعمارية للنسوية العالمية إلى نسويات العالم الثالث.

د. نايلا طبارة: باختصار، إن الخطاب النسوي في الشرق الأوسط لم يكن إسلاميا ولا مسيحيا ولا يهوديا ولا تابعا لديانة أخرى، بل كان متمثلا في حركة نسوية نشأت في بداية القرن العشرين ساعية لتلبية حاجات المرأة من مختلف الخلفيات الدينية، من أجل مجاوزة الحدود المفروضة عليها في القوانين ، والمطالبة بحقوقها في المشاركة في الحياة السياسية. ثم إن النسويات الدينية جاءت في مرحلة متأخرة. فيرى البعض أن الحركات النسوية المنتشرة في العالم كانت قد اتسمت بموقف لا-ديني، أو في بعض الأحيان بموقف معاد للدين، وأن بعض النساء المتدينات أَرَدْن أن يحملن في آن واحد مواقفهن النسوية مع اعتقاداتهن الدينية. وهذا ما أدى إلى ظهور وتطور النسويات المسيحية والنسويات الإسلامية من مثل ما ظهر في الثمانينات. هذه النسويات ذات القاعدة الدينية نبعت من داخل الديانات من أجل المطالبة بالتغيير في ما يخص المرأة. والذي لا بد من ذكره ههنا، هو أن النسويات الدينية في الشرق الأوسط والحركات النسوية ذات القاعدة الدينية قد كان ضمنها أيضا رجال قد ناصروها ووقفوا معها منذ بداية القرن العشرين، بل قد كان منهم رجال دين مسلمون.

أديان: بالنسبة لمعظم الحركات النسوية العلمانية الغربية، فإن الدين هو السبب الجذري للإبعاد والإقصاء التاريخي للمرأة كما أنه أصل ترسيخ القيم الأبوية. لماذا وكيف ترين دور الإسلام كاحتمال أكثر إيجابية تجاه هوية المرأة وحياتها؟

د.جيروشا ت. لامبتي: من المؤكد أن الدين سبب من أسباب الإقصاء التاريخي والمعاصر للمرأة وأنه محل

القيم الأبوية، هذا صحيح، وما ليس بصحيح هو القول بأن هذا هو ما عليه كل الديانات وما ستكون عليه، أو كل ما في إمكانها أن تكون. ولكن كل الديانات تحمل في ذاتها أيضا إمكانية المساواة كما تحمل إمكانية الظهور بصورة أبوية، والإسلام ليس مختلفا في ذلك، فهنالك نواح من الدين، مثل التفسير والفقه، حيث يطغى عليها الجانب الأبوي أو القيم الذكورية، فهل يمكن لهذا أن يكون مختلفا؟ بالطبع نعم، لكن ذلك سيتطلب الكثير من التحدي والمراجعة الذاتية من قبل أفراد المجتمع الإسلامي في جميع أنحاء العالم، فهنالك في مقابل ما سبق العديد من الجوانب في المصادر الإسلامية والموروث الديني ما يحمل مظاهر المساواة والعدل، وهذا ما يجب أن يكون مقدما ضمن الأولويات والأصول، وحتى حين أجد جماليات كبيرة في الموروث الإسلامي، لا اعتقد أن تكون ضرورة أو بطبيعتها أكثر إيجابية من غيرها من الديانات -بل حتى من وجهات النظر العلمانية المقابلة-حين تتعلق بهوية المرأة وحياتها.

د. **نايلا طبارة:** إن الدين هو ما نصنع منه نحن، إن ثقافتنا تؤثر على تفسيراتنا للنصوص الدينية، فإما أن نتزمت في تفسيراتنا وأن نقدسها لأن لا يجرأ أحد على تغييرها، أو أن نسمح للتفسيرات أن تتطور تبعا للجوهر القيم لعقيدتنا وبتناغم مع زماننا. من إحدى جذور أسباب النظام الأبوي والتطرف هي ما ذكرناه سابقا، وهي بنظري ذلك التزمت للتفسيرات التي تعود للقرون الوسطى. لذلك، من أجل المطالبة بحقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والحرية الدينية، و قضايانا الحالية المهمة الأخرى، أعتقد أنه لا بد لنا من الرجوع إلى النص تنقية التفاسير القرآنية من التأويلات الأبوية "un-read patriarchal interpretations of the Qur'an" على حد تعبير أسماء بارلاس، لتقديم تفسيرات جديدة للآيات التي أدت فيما مضى إلى الأحكام الظالمة والتصورات السلبية للمرأة. وكل هذا لا بد له أن يكون مرتكزا على الأساس العقدي في كون محبة الله شاملة لكل الجنس البشري بالتساوي، واستحضار العدل الإلهي كأساس عقدي في قراءة كلية للقرآن، و بأن نأخذ القرآن بكليته وليس بقراءات جزئية لآياته أو من خلال أسباب النزول. فمثلا، عند قراءة الآيات الخاصة بالعلاقة بين الرجل والمرأة ضمن إطار القرن السابع في الجزيرة العربية وأخذ العبرة منها من خلال السياق، لا بد لنا من أن نلأخذ العبرة التي هي التقدم الهائل في ما يخص حقوق المراة في ذلك الوقت، بدلا من القراءة الحرفية للآيات. وإذا اتبعنا هذه المنهجية وركّزنا على خلاصة فحوى الآيات المتعلقة بالمرأة على حذو ذلك التقدم الخاص ببداية الإسلام، فعندها نستطيع رؤية ذلك كبوابة لنا من أجل انفتاح أكبر لتفسير بعض الآيات التي لا تزال تفسّر بطريقة إشكالية ودفاعيّة.

أديان: كيف تنظرين إلى دور المرأة المسلمة العالمة في الأمور الإيمانية في تعزيز المساواة بين الجنسين وإرساء العدالة الاجتماعية تجاه المرأة ومحاربة مختلف أنواع العنف ضدها في العالم الإسلامي وفي غيره؟

د.جيروشا ت. لامبتي: المسلمة العالمة في الأمور الإيمانية (Muslima theologian) والنساء المسلمات الأخريات اللواتي بقين بعدُ في التزام بالدين والتقاليد يلعبن دورا قيما في تعزيز المساواة ومحاربة العنف البنيوي والجسماني الممارس ضد المرأة المسلمة. فلديهن المعرفة بالدين، ومصادره، ومختلف التفسيرات التي قدمت خلال القرون الماضية. فهن قادرات على رسم الطريقة التي تم بناء السلطة عليها من خلال الدين، وكيفية تأثير المناسبات المختلفة على تكوين أفكار السلطة، وهن قادرات على تحدي التفسيرات الأبوية والذكورية التي غالبا ما تُستعرَض على كونها كلام الله، وأنها لا تناقش، من أجل ذلك فإن بعض المسلمين الآخرين يعتقدون بعدم شرعية عمل ووظيفة المسلمات العالمات والباحثات، لأنه استفزازي بسبب بحثه في جذور الدين، وأعلم بالتقاليد الدينية، وناقد لجوانب منها، ومن أجل سعيه الحثيث على تحقيق العدالة لجميع الناس.

د. نايلا طبارة: إن دور المرأة المسلمة العالمة في الأمور الإيمانية لا ينحصر فقط في المطالبة بالمساواة بين الجنسين والعمل في إسترجاع حقوق المرأة، الذي هو بالأساس دور الحركات النسوية المسلمة ودور الناشطات في حقوق المرأة. لكن دور المرأة المسلمة العالمة في الأمور الإيمانية هو بالضبط مثل دور الرجل المسلم العالم في الأمور الإيمانية، والذي يتمثل بالعمل على تفسيرات دينية جديدة وتطوير الفكر الديني حول المسائل الدينية الإيمانية: العقيدة، تفسير دور المؤمنوعلاقت في العالم وعلاقته مع سائر المخلوقات، وعلاقته بالآخر، دورة في لسياسة والمجتمع ... وغير ذلك من القضايا. ومسألة المرأة لا بد لها أن تكون داخلة ضمن هذا الإطار، ويمكن للمسلمات العالمات في الأمور الإيمانية مساعدة الناشطات المسلمات بمنحهن المبادئ الدينية والعقدية فيما يقمن به من أعمال، والعكس صحيح، فإن الناشطات والحركات النسوية يمكن لهن أن يساعدن العالمات المسلمات بإعطائهن المعلومات الأساسية المستمدة من أرضية الواقع من أجل تمحيص وتدقيق أفكارهن (فقه الواقع وعلاقته مع التكييف الفقهي والديني).

ونلاحظ في اعتقاد أن دور المرأة المسلمة منحصر فقط بقضايا المرأة هو كأن نقول بأن الطبيبات كنساء ينحصر عملهن فقط في طب النساء والتوليد. يجب أن نتخلى عن هذا العقلية، وأن نرى أن المرأة العالمة في اللاهوت لها أن تتعامل مع جميع مسائل الإيمان والعقيدة، وإلا سيكون لدينا عقائد أنثوية للنساء وعقائد ذكورية للرجال.

أديان: بروفسور طبارة، تقدمين نفسك كباحثة مسلمة في الأمور الإيمانيةMuslim-Woman theologian ، والبروفسور لامبتي كامرأة مسلمة باحثة في الأمور الإيمانية- Muslima theologian، ولا واحدة منكما تقدم نفسها كمفكّرة أو لاهوتية نسوية Feminist Theologian، فكيف تعتبران موقعيكما أمام النسوية الغربية العلمانية؟ وهل هنالك تداخلا بين انشغالاتهن وانشغالاتكما؟

د.جيروشات. لامبتي: إن استعمالي للقب "امرأة مسلمة باحثة في الأمور الإيمانية" (Muslima theologian) قد اختير ليكون خصوصيا لا رافضا للنسوية، وبتعبير آخر، فإني اعتبر نفسي ناشطة نسوية، وأنني نسوية من النوع الخاص مثل باقي أشكال الحركات النسوية، كالنسائية اللاهوتية، ومجوريستا اللاهوتية، واللاتينية اللاهوتية، والمرأة الإفريقية اللاهوتية، والمرأة الأسيوية اللاهوتية. كما بدأت باستعمال هذا المصطلح من أجل نقد فرضيات (عالمية التجربة الأنثوية)، وافتراضات التماثل من وجهات النظر الدينية والعلمانية. وزيادة على ذلك، فإني استعمل هذ اللقب من أجل تحصيل جوانب من موقعي الشخصي والتجريبي والنظري، وذلك يبيّن أن مقاربتي جاءت من هويتي كمؤمنة وملتزمة بالإسلام، والأكثر أهمية في ذلك، أنه يبين أن عملي متجذر في الدين الإسلامي، ما يجعل عملي يُحقِّق ويَختبِر في الحدود المعرفية لهذا الدين. ويشير مصطلح (مسلمة) أيضا إلى الربط الداخلي بكوني امرأة، وهذا يرتبط مع تجربتي الشخصية كامرأة. ومع ذلك، فإن جانبا آخر من هذا قد نشأ من اختياري القاصد بأن أكون -واعتمد الرؤى الثاقبة- ضمن الاعتبارات والتأملات العلمية الأكاديمية في تجربة وحياة المرأة، زيادة على ما اعتمدته الحركات النسوية والنسويات اللاهوتية- وبالنسبة إلى (النسوية الغربية العلمانية)، فأود أن أجيب بسؤال: ما الذي تقصده فعلا؟ أي أشخاص بالضبط؟ أية جماعات؟ فبدلا من أن نجسد أسطورة الصراع الطبيعي بين الإسلام و(النسوية الغربية العلمانية)، فنحن بحاجة إلى أن نكون أكثر دقة وأكثر استفسارا، فهناك في الواقع تداخلا في أعمالي وأعمال بعض النسويات اللاتي لسن متدينات، وأما في الحالات الأخرى فإن لي انشغالاتي وغاياتي الخاصة. وعموما، أود أن أقول إن قلقي وانشغالاتي تنشأ عندما تستعمل القضية النسوية (مهما كان نوعها) لتلغي فعالية وصوت الناس، أو للتشويه العام لكل الديانات، وعلى كل حال، فإن هذا أيضا ليس موقف

كل النسويات العلمانية.

د. نايلا طبارة: أقدم نفسي كباحثةمسلمة في الأمور الإيمانية لا كمفكرة أو لاهوتية نسوية ، لأنني لا أعمل في قضايا المرأة والجندرة فحسب، بحيث أن تركيزي في الفكر الإيماني هو عن "نظرة الإسلام إلى الآخر"، أي عن التصور الإسلامي للتعددية الدينيّة وللديانات الأخرى. وبالتالي فإن عملي لا يتداخل مع أعمال النسويات العلمانية الغربية إلا فيما يتعلق بالقيم الأساسية مثل كرامة الإنسان، والمساواة، وتقدير الفرد واحترام الاختلافات والتنوع... إلخ.

إلا أن عملي يلتقي مع عمل مفسرات الحركة النسوية المسلمة في منهجيتهن المتمثلة في المقاربة الكلية والسياقية للقرآن، وتوخي الابتعاد عن كل التفسيرات الأبوية والإقصائية، مثل تلك التفسيرات التي تدعي أن كل من ليس بمسلم فهو محروم من الخلاص والنجاة.

أديان: في رأيكم، لماذا يعتبر مفهوم (الحركة النسوية) من قبل الكثير من علماء العالم الإسلامي كمفهوم إشكالي بصورة جوهرية؟

د.جيروشا ت. لامبتي: لا أوافق على أنها دائما تؤخذ بهذا الاعتبار، نعم، هنالك علاقة تصادم مع بعض الصيغ الحديثة للحركات النسوية، وبخاصة تلك التي صيغت وأسست كجزء من التبشير الاستعماري والليبرالي الحديث، فهذه الأشكال استغلت كرأس مال سياسي، ونشرت على فكرة أن ليس هنالك للمرأة إلا طريق واحد من أجل أن تكون حرة ومتمتعة بالمساواة والقوة. ووراء هذا، هنالك افتراض – غير مرتكز على واقع أو بحث علمي- أن تجربة وحياة المرأة عالمية ومتماثلة، وهذا بالطبع ليس بصحيح، ولكن هذا ليس الشكل الموجود الوحيد للحركة النسوية، في الواقع، يوجد تنوعا ما بين نسويات (الموجة الثانية) ونسويات (الموجة الثالثة) التي نشأت تحديدا لنقد هذه المفاهيم المتعلقة بـ (عالمية تجربة المرأة) التي استندت بشكل واسع على حياة المرأة البيضاء الغربية التي تنتمي إلى الطبقة الوسطى. ومن بين هذه الانتقادات نجد نسوية ما بعد الاستعمار التي تسعى إلى عرض كيف أن السلطة، والانتماء العنصري، والدين، والجنس، كيف أن كل ذلك يحكم في حالة الاستعمار وما بعد الاستعمار. وهناك أصوات نسائية ترفض بصراحة الحركة النسوية بسبب اعتبارها خروجا عن الإسلام أو أنها غير إسلامية، وهن أكثر اتصافا بهذا الرأي من وجهة نظري، ومع ذلك، هذا الموقف نابع من حقيقتين مهمتين: أولا، أنه يحاكي فصاحة الإيديولوجية الإسلامية الاستبدادية (الأبوية غالبا)، بالزيادة على محاولة التشديد على القطع المتأصل بين الإسلام والنضال النسوي. ثانيا: أعتقد أن هذا الرأي يدل على نقص في المعرفة بالحركة النسوية المعاصرة، وبخاصة النسويات اللاهوتية ومختلف المقاربات النسوية لتلك النساء المؤمنات من الديانات الأخرى. فالنسويات اللاهوتية المعاصرة تصارع النزعة الأبوية في حقلهم الديني، بالزيادة على النسويات العلمانية والعالمية، وهن في صراع كذلك ضد الإرث الاستعماري والإمبريالي. لذلك أعتقد أن المعرفة العميقة بهذه الأصوات كلها سيجعل ذلك الرفض القاطع العام لكل الحركات النسوية أكثر صعوبة.

د. نايلا طبارة: كما ذكر سابقا، فإن الباحثة المسلمة في الأمور الإيمانية تتعامل مع كل قضايا الإسلام والمسلمين، و وفكرها ليس محصورا في قضايا المرأة. وعلى أهمية الحركة النسوية في الماضي والحاضر في محاربة الفكر الأبوي وإبعاده عن تقاليدنا الدينية وإعادة اعتبار صوت المرأة واسترجاع دورها، إلا أن دور العالمات والمفكرات المسلمات لا يجب أن ينحصر في قضايا المرأة، وإلا تصبح الحركة النسوية مصيدة.

المعرفة الدينية التأويلات القرآنية:

أديان: يمنح الإسلام مكانة هامة للمرأة من مثل مريم عليها السلام، وعائشة أو فاطمة رضي الله عنهما، هل يمكن لهذه النساء أن يبقين ممثلات النموذجَ الواقعي للمرأة؟ أو هل تعتقدين بعكس ذلك، أن التركيز على

Photo courtesy of Patrick Ringgenberg

هذه المثالية والشخصيات النموذجية يميل إلى طمس وإغفال التحديات المعاصرة الأكثر واقعية للمرأة؟

د.جيروشا لامبتي: المرأة المثالية هي بطبيعتها مثالية، بمعنى أن لهن تجربة خاصة ونادرة، ففي حالة مريم عليها السلام مثلا، ليس لكل النساء إمكانية وقدر أن تكون داخلة في حالة الحمل بإرادة الله من خلال الملاك جبريل عليه السلام، فذلك ليس من حياتهن، لكن هنالك جوانب أخرى من حياة مريم عليها السلام، مثل ثقتها الدائمة المستمرة في الله التي يمكن أن يحتذى بها وتكون قيمة. ومع ذلك فهنالك مسألة أخرى، أن هذه الروايات قد سردت بشكل كبير وفسرت من قبل الرجل. وهذا يعني أن هذه الشخصيات المثالية يمكن استخدامها من أجل تكريس التصور الأبوي والذكوري للمرأة المثالية وطمس وإخفاء التحديات المعاصرة. أود أن نرى أمرين في هذا النطاق، أولا: لا بد للمرأة أن تعيد تفسير هذه الأمثلة من أجل أن ترتبط واقعيا مع تجربتها المعاصرة، فما الذي يمكن لمريم أن تعلمنا إياه بالنسبة إلى نضالنا، وبالنسبة إلى وحدتنا، وبالنسبة إلى كوننا في قذف وافتراء مستمر، وما الذي تعلمنا تجاه بقائنا في علاقة إيجابية مع الله عندما تتخلى عنا عائلاتنا ومجتمعاتنا؟ ثانيا: لماذا يجب على النساء أن ينظرن إلى النساء فقط كقدوات يحتذى بهن؟ فالمرأة بحاجة لأن تزيد على ذلك تلك الأمثلة الذكورية، وأن تقرأها من خلال تجاربها الأنثوية الخاصة.

د. نايلا طبارة: إن السيدة مريم عليها السلام في القرآن نموذجا ليس للنساء فقط: فهي نموذج وقدوة لكل المؤمنين رجالا ونساء، كما السيدة آسيا. فنقرأ في الآيتين ١١-١٢ من سورة التحريم: ﴿ وضرب الله مثلا للذِين آمنُوا امْرأت فِرْعوْن إِذْ قالتْ ربِّ ابْنِ لِي عِنْدك بيْتا فِي الْجنّةِ ونجِّنِي مِنْ فِرْعوْن وعملِهِ ونجِّنِي مِن الْقوْمِ الظّالِمِين (١١) ومرْيم ابْنت عِمْران الّتِي أحْصنتْ فرْجها فنفخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا وصدّقتْ بِكلِماتِ ربِّها وكُتُبِهِ وكانتْ مِن الْقانِتِين(١٢)﴾، وواضح في الآية استعمال "للذين آمنوا" الشاملة بفحوى العظة والاعتبار للجنسين. كذلك، أعتقد أن عائشة وفاطمة وخديجة وزينب هن أسوة وقدوة لكل من المرأة والرجل بنفس الاعتبار.

ولكننا نستطيع أن نلقي الضوء على دور عائشة وأم

Photo courtesy of Patrick Ringgenberg

سلمة وفاطمة في نقل ونشر المعارف الدينية، كمثال للمرأة المسلمة، إذ إن عائشة وحدها قد روت ١٢٠٠ حديثا نبويا، أما أم سلمة وفاطمة فقد كان دورهما في الفقه والاستنباط، مثل حديث أم سلمة في مسألة الشورى، واستدلال فاطمة على مسألة توريث الأنبياء.

لكن هذه النماذج للرجل والمرأة بشكل عام وللمراة بشكل أخص، لا ينبغي أن تتوقف في بدايات الإسلام. فإن تاريخ الإسلام والثقافة الإسلامية قد أرتنا الكثير من النماذج التي نحتاج إلى تسليط الضوء عليها، رجالا كانوا أم نساء، الذين قضوا حياتهم في دفاع ناشئ من إيمانهم الإسلامي العميق عن حوق كل مظلوم محروم وبائس مهمش، بطريقة مسالمة ومن دون انتظار أي مقابل، متبعين في ذلك طريق الأنبياء والرسل.

أديان: تاريخيا، يميل الرجل إلى السيطرة على المعارف الدينية، فما هو دور المرأة في نقل المعرفة الدينية في بداية الإسلام وكيف تطور ذلك؟ وفي أي حقل من حقول المعرفة: الفقهية، العقدية أو الروحية، كانت المرأة أكثر نشاطا؟

د. جيروشا ت.لامبتي: مرة أخرى، هذا موضوع ضخم قد تم تتبع تاريخه في الكثير من الكتب، وسأنبه على نقطتين موجزتين، أما الأولى: فإن هنالك ميلا إلى تعظيم بدايات دور المرأة في نقل/حفظ المعارف الدينية في حين تهمل حقيقة أنها قد أقصيت فيما بعد. فعائشة مثلا قد روت الكثير من أحاديث السّنة لكن أصول الحديث ترجع في عمومها إلى سيطرة الرجال، نعم، كانت النساء حاضرات وهذا شيء ملاحظ، لكنهن لم يكنّ في مركز بنية السلطة الدينية. النقطة الثانية: لم تكن النساء مسيطرات على أي من هذه المجالات، هنالك شخصيات من النساء المميزات والمهمات في كل مجال، لكن لم يكن لهن سيطرة أو مساواة في تمثيل أي منها، فغياب النساء وعدم المساواة في التمثيل، يأتي في أسوأ سيناريو على شكل تكريس تلك القوانين والممارسات والعادات الأبوية والذكورية، أما في أحسن أحواله فيتمثل في سيناريو أن ما كان قيّما من اجتهادات ووجهات نظر المرأة ومشاغلها فإنه لا يؤخذ بشكل جدّي ولا يتمّ اعتباره في تشكيل ما صار فيما بعد تقليدا دينيا.

د. نايلا طبارة: إن إلقاء نظرة عامة على تاريخ مساهمة النساء في نقل ونشر المعارف الدينية في مختلف الفترات التاريخية قد يدهشنا، وبين لنا في الواقع أن النساء قد أخذن مكانتهن في ساحة الدراسات الدينية منذ بداية الإسلام، فبعد الصحابيات اللاتي شاركن في رواية ونقل الأحاديث، أبرزت القرون اللاحقة تلكم النساء اللاتي حفظن الأحاديث النبوية بإسنادها عن

ظهر قلب وساهمن في روايتها وتعليمها، كما ساهمن في الفقه على الأقل في تعلمه وتعليمه، كما كان هنالك نساء متخصصات في علم الرجال ومتون الحديث وحفظ وتلاوة القرآن، وكان فيهن نساء واعظات ومتصوفات ومن ثم شيخات رباط، فالكثير من النساء من قد نالت شهرة كبيرة في علمها وفضلها وصارت قبلة ومتجها للعلماء والمربين.

في القرون الستة الأولى من الإسلام لم يكن هنالك مدارس خاصة تعنى بالعلوم الإسلامية، لكن تلك العلوم كانت تدرس في أماكن عامة أو خاصة وكان كل متعلم أو متعلمة يفتخر لانتسابه لشيخ ومعلم منه تلقى العلم والذي حاز منه بشهادة في تحصيله العلمي وتفوقه وهي ما يسمى بـ "الإجازة"، والتي كان يضيفها المتعلم إلى سيرته الذاتية أو"مشيخته". ومن الجدير بالذكر أن حلقات العلم هذه كانت مختلطة للرجال والنساء، وأن النساء كانت معلماتو متعلمات. فمثلا نجد أن ابن حجر العسقلاني قد درس مع ٥٣ امرأة، كما أن الخطيب البغدادي، وابن بطوطة، وابن حنبل، كان من مشايخهم كلهم نساء معلمات، وبالمقابل أيضا، نجد أن للنساء في تلك القرون أساتذة من الذكور والإناث من غير تفريق.

لكن مع بداية إضفاء الطابع المؤسساتي للمعارف الدينية من خلال "المدرسة" التي كانت بيئة ذكورية محضة، بدأت التربية غير-النظامية القديمة تضمحل تدريجيا، وذلك ما سبب في تناقص عدد النساء الحاملات والناشرات للمعارف الدينية بعد القرن السابع هجري (الثالث عشر ميلادي)، ثم تسترجع النساء مكانة جديدة في القرن العشرين. وبصورة عامة، فإن حضور النساء في ساحة العلوم الدينية كان كبيرا في علوم الحديث، بخلاف الفقه حيث كان دورهن محدودا إذ يمنع أن تصير المرأة فقيهة مفتية لها سلطتها المعتبرة، ف كان ذلك ولا يزال حكرا على الرجال من دونهن ومعتبرا كميزة خاصة لهم فقط.

أديان: التطوير الأكثر معنى في علم الكلام الإسلامي المعاصر كان تطور التفسيرات النسوية، هل تعتقدين أن هناك منظورا نسويا خاصا يعنى بالقرآن والحديث، وماذا كانت مساهماته الرئيسية؟

د. **جيروشا ت. لامبتي**: لست متأكدة من المقصود بـ"الخاص" في هذا السؤال؟ فهناك مشاريع تفسيرية نشأت من وجهات نظر نسائية، يوجد منها بعض الباحثات اللاتي يتبنين لقب "النسوية" وهناك من لا يتبناه منهن، وأعتقد أن بعض هذه الأعمال كانت ثورية وقيمة جدا، مثل أعمال أمينة ودود، رفعت حسن، وأسماء برلاس، في دراساتهن باللغة الإنجليزية، حيث قدمت هذه الأعمال الكثير من المساهمات، من أهمها ذلك التحدي لكل سيطرة للذكور ولتلك التفسيرات الذكورية الخالصة، كما تؤكد هذه الدراسات على حقيقة أن كل المفسرين بشر، وأن كل تفسيراتهم للقرآن إنما هي إنتاجات بشرية وليست إلهية، كما تركّز أيضا على جانب المساواة في القرآن وجعلها كأصل ومعيار أولي و أخلاقي للنص، كما وضحت هذه الأعمال أيضا، أن المرأة يمكن لها بل يجب عليها أن تفسر هي أيضا، وهذا مشروع قيّم وشرعي. وكان القرآن محل الاهتمام الأساسي والأولي لهذا العمل التفسيري، وهذا أمر معقول لما يحتله القرآن من مكانة وموقع في الفكر الإسلامي، ولم يكن في البداية ضمن الأولويات الصارمة التعامل مع الأحاديث، لكن الآن هنالك أعمال جديدة قد أنتجت، حيث تعتني بتفسير وتقييم الأحاديث، من دون الاحتضان الكلي أو الرفض الكلي لمحتوياتها.

د. **نايلا طبارة**: هنالك الكثير من المدارس في تفسير القرآن: التفسير التقليدي الأثري، التفسير التحليلي العقلي، التفسير الكلامي، والتفسير الباطني (بمعنى الذي يعنى بتفسير الرموز الباطنية كما في التفسير الشيعي الإسماعيلي والإثنا عشري إلى حد ما)، التفسير الشرعي، التفسير الصوفي... كما أن هنالك أيضا تلك المدارس الحديثة كالتفسير الليبرالي والتفسير النسوي، ويوجد أيضا تفسيرات إيديولوجية أخرى. لكن التفسير الأكثر انتشارا هو التفسير بالمأثور، أي التقليدي الأثري، الذي عمل عليه رجالاً كانوا في أكثر الأحيان يمثلون

السلطة.

ومع ذلك، فإن القرآن لا يمكن أن يفهم من قِبل جانب واحد فقط من الطبقات الاجتماعية، فلا بد له أن يكون مفهوما من وجهة نظر الفقراء والضعفاء والمهمشين لاستكمال صورته، لأن الإسلام ليس دين الأغنياء والأقوياء، والتفسيرات النسوية هي إحدى تلك التفاسير التي تسد هذه الفجوة في تأويل القرآن وتفسيره.

التعددية الدينية:

أديان: بعض التقاليد الدينية تعظم الإله من خلال جانبيه الذكوري والأنثوي، ونجد النسويات الوثنية المحدثة من مثل ماريجا جيمبوتاس أو كارول كريست، يقررن أنه من المستحيل تحسين وضع المرأة من دون الاعتراف بالجانب الأنثوي للآلهة، وبالمقارنة مع الديانات الهندية والوثنية المحدثة، فإن الإسلام يقترح تصور الله بكونه فائقا للتفرقة الجنسية، لكونه تابعا للامقارنة الميتافيزيقية (التنزيه) أو لتلك الصفة الذكورية "للهو" كما ثبت في النصوص. فما هو موقفكم العقدي الكلامي من هذه المواضيع؟ وكيف ترون مدى أهميتها في الوقت المعاصر؟

د. جيروشا ت. لامبتي: نعم، أوافق في أن هنالك فروقا لاهوتية وميتافيزيقية في الدين الإسلامي فيما يتعلق بتنزيه الله وعدم تمثيله، وفيما يخص مسألة أن الله فائق للمبدأ الجنسي، وكذلك في الكثير من الحالات، يأتي التساؤل عن أي نوع من التعبير اللغوي البشري (المذكر، المؤنث، المحايد) ينبغي أن يستعمل للدلالة على الله وكيف لا يؤخذ هذا النوع كحالة مركزية. وهذا الأمر يختلف عندما تترجم النصوص العربية إلى اللغات الأخرى مثل الإنجليزية، التي ليس فيها تمايز نحوي تابع لاختلاف الجنس، ففي معظم الترجمات الإنجليزية للقرآن نجد الضمير العائد على الحق هو "هو". ولهذا تأثير على القارئ وعلى الفهم العقدي اللاهوتي الذي غرس في ذهنه، في حين يمكن أن يجاب عليه أن ذلك هو السبب في القول أن القرآن لا بد من أن يقرأ باللغة العربية، وليس من الواقعي أن كل المسلمين مطالبين بفعل ذلك دائما أبدا. بالإضافة على ذلك، ومع وجود فرق عقدي لاهوتي متعلق باللغة، فإن في الدين الإسلامي لا بد لنا من التحقق والنظر ما إذا كان الناس يرون الله كذكر، رغم كون اللغة والتصورات العقدية الكلامية قد فاقت مبدأ الجنس. بعبارة أدق، هل يمكن وصف الله على أنه في "جانب" الذكر أو مع التفضيل للذكور؟ وهل يخاطب الله الذكور فقط، أو أنه يخاطب الذكور بالمقام الأول؟ ما هي آثار العقائد الكلامية التي لربما كانت غير مقصودة في كل هذا؟ وفي هذه النقطة نتساءل هل هنالك أساس كلامي (والذي أتوافق معه) في كون الله لا يُضاهى وكونه فائقا لمبدأ الجنس، فكيف أنه بالرغم من ذلك نجد أن هذه المطالبة لم تتخلل ولم تظهر في التفسيرات والتأويلات ولا في الممارسات العملية. وهذا مجال مهم للاعتبار في الخطابات المعاصرة، كيف يصنع الارتباط بين الأسس العقدية للمساواة وما يوجد أحيانا من وقائع لا مساواة فيها على أرض الواقع؟

د. نايلا طبارة: أوافق على أن الاعتقاد بالصورة الأبوية لله يقوي العقلية الذكورية، وأن التصور "الفائق للجندرة" لله يقوي جانب المساواة، وذلك مثل تصور "الآخر" على أنه "كافر في عين الله" يشجع التمييز وازدواجية المعيار، في حين نجد أن النظرة إلى الآخر على أنه "مؤمن بطريقة مختلفة" ينمي الاحترام للآخر ويرسي المساواة. كذلك فإن التصور "الفائق للجندرة" لله مهم أيضا في علاقة المؤمن والمؤمنة الشخصية مع الله، إذ أن الأسماء الحسنى لله تعالى تنقسم فعلا إلى أسماء جلالية واسماء جمالية، فالأولى هي الصفات الذكورية كالجلال والقدرة والقوة وغيرها، بينما الأسماء الجمالية تجمع الصفات الأنثوية كالرحمة والإعانية والإغاثة والود والمغفرة وغيرها من الصفات. فلما يكون تركيز الشخص قائما على جانب واحد فقط من هذه الأسماء، فإن جانب آخر من علاقته مع الله ستكون مفقودة.

أديان: بروفسور لامبتي، أعتقد أنك تبحثين في علاقة الارتباط ما بين الاختلافات الجنسية والدينية، هل يمكن أن تكلمينا أكثر حول الرؤى المميزة التي يمكن للمسلمة العالمة (Muslima Theology) أن تقدمها في موضوع التعددية الدينية؟

د. جيروشا ت. لامبتي: في أعمالي وفي سبيل إعادة تفسير الخطاب القرآني المتعلق بالدين الآخر والتعددية الدينية، تتبعت بعض المصادر من أجل إعادة التفكير في معنى وقيمة الاختلاف الديني من خلال تفسيرات النساء المسلمات للقرآن – وعلى رأسهن تلك المقاربات التأويلية والنظرية لأمينة ودود، ورفعت حسن، وأسماء برلس-، وكذلك من خلال ما كتبته النسويات اللاهوتية. ورغم أن كل حقل منهما لا يأخذ بأولوية الاختلاف الديني، ولكن كل منها يقدم انتقادات موجهة إلى تلك النماذج المنتشرة الخاصة بالاختلاف البشري (وبخاصة، الاختلاف الجنسي). وبالقيام بذلك، فإنّهن يوفّرن أفكارا ورؤى في الحقل المفاهيمي، حيث تعمل على بلورة وصياغة النماذج البديلة في موضوع الاختلاف البشري، فمثلا، نجد أسماء برلس ترسم تمييزا بين الاختلاف الذي يفرّق بشكل "أفقي"، والاختلاف الذي يميز بين الأشياء بشكل "هرمي"، ففكرتها الأساسية أن الفارق الجنسي (والذي هو اختلاف بيولوجي) هو أحد الفوارق "الأفقية" للاختلاف البشري، وهو تقدير إلهي محتم لا بد من الاعتراف به، ولا يجوز أبدا أن يؤخذ كأساس للتقييم. كما أنها تميّز ذلك عن الاختلاف البشري الهرمي أو العمودي، الذي يرتبط بالتقوى (معرفة الله وتقواه)، والذي هو أساس التقييم والاحتكام. ومن دون الدخول في تفاصيل أكثر، أريد أن أطبق هذا التمييز بين المؤشر الأفقي والأشكال المقدرة إلهيا للاختلاف البشري، وبين مؤشر التقوى الذي يتعلق بالأشكال المؤثرة في تقييم الاختلاف البشري والواردة في الخطاب القرآني فيما يتعلق بالاختلاف الديني، وأقول أن القرآن حقيقة يتحدث على نوعين من الاختلافات الدينية، وهناك شكل واحد منهما فقط ما يمكن اعتباره من النوع الهرمي، كما أزعم أيضا أن التعرف على هذين النوعين من الاختلاف الديني في القرآن يساعد على فهم ما في نص الآيات مما يوهم التناقض والتصادم، والذي كان مصدرا للكثير من المناظرات والجدالات التأويلية خلال التاريخ الإسلامي.

أديان: بروفسور طبارة، إن أعمالك الخاصة مرتكزة حول المقاربة القرآنية للتنوع الديني، هل يمكن أن تشرحي لنا ماذا ترين كأساس منزّل في القرآن فيما يخص الحوار مع اليهود والنصارى؟ ما هي التحديات الأساسية في محتوى القرآن ذاته وفي الطريقة التي تم تفسيره فيها تقليديا، فيما يخص قضية حوار ما بين الأديان؟

د. نايلا طبارة: في الكتاب المعنون بـ"الرحابة الإلهية: لاهوت الآخر المسيحية والإسلام"، الذي شاركت في تأليفه مع الأب فادي ضو (بيروت، المكتبة البولسية/ مؤسسة أديان- ٢٠١١- والطبعة الفرنسية عام ٢٠١٤ في Lit Verlag, Munster)، تناولت كل الآيات القرآنية التي تتحدث عن الآخر، وبخاصة أهل الكتاب مع محاولة حل بعض التناقضات الظاهرة في المستوى العقدي. فمثلا، هنالك آيات تعرض التعدد الديني واختلاف الناس على أنه إرادة إلهية، مثل قوله تعالى في سورة البقرة الآية ١٤٨ :﴿ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات، أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعا، إن الله على كل شيء قدير﴾، وكما في الآية ١١٨ من سورة هود:﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾، بالإضافة إلى الآيات التي تعد بالخلاص لأهل الكتاب، كما في سورة البقرة الآية ٦٢: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾، وكما في سورة المائدة الآية ٦٩ : ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾. بينما نجد في الجانب الآخر آيات مثل ما في سورة آل عمران

Photo courtesy of Marco Guinter Alberton

الآية ١٩:﴿ إن الدين عند الله الإسلام﴾، وفي الآية ٨٥ منها قوله تعالى:﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾.

فالفهم الضيق يرى في هذه الآيات موقفا إقصائيا، حيث يفهم منها أن الدين المقبول الوحيد هو الإسلام بمعناه الحصري وأن كل الأديان الأخرى ليست مقبولة، وبالتالي أن أتباع هذه الأديان لن يضفروا بالخلاص والنجاة في الآخرة. وهذا يناقض ما تدل عليه الآيات التي سقناها من قبل ومخالف لما جاء في سورة النساء في الآيتين ١٢٣-١٢٤:﴿ ليس بأمانيّكم ولا أمانيّ أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا، ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا﴾. هاتين الآيتين من سورة النساء تشددان على أن مسألة الخلاص ليست مسألة هوية دينية بل هي متعلقة بقضية الإيمان والعمل الصالح، ولذلك أتت بعدهما تلك الآية التي تمنح الفهم الأوسع للإسلام، ففي الآية ١٢٥ من سورة النساء نرى ذلك الإسلام بمعناه الواسع في قوله تعالى: ﴿ ومن أحسن دينا ممكن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا، واتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾، فهي تتعلق بكل أولئك الذين آمنوا بالله، وأذعنوا له وتخلوا عن أنفسهم في سبيله برضى وتوكل وثقة، واتبعوا في ذلك خطى سيدنا إبراهيم عليه السلام.

فبهذا المعني الواسع للإسلام لا بد من فهم الآية ٨٥ من سورة آل عمران:﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ﴾، وبخاصة لما نعتبر السياق، حيث جاء قبلها في الآية رقم ٨٤ قوله تعالى: ﴿قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾. ومثل ذلك قوله تعالى:﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾، (سورة أل عمران الآية ١٩)، الذي يمكن فهمه بنفس الطريقة، كما يمكن شرحه أيضا كما يلي: باعتبار الإسلم (بالمعنى الحصري) فإن أحسن دين هو الإسلام، إلا أن هذا لا يتصادم مع كون الأديان الأخرى من عند الله فيها هدى ونور وأن أتباعها سيُمنحون الخلاص والفلاح أيضا، وبخاصة أن إلههم وإله المؤمنون إلهًا واحدًا : ﴿

ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾، (سورة العنكبوت الآية ٤٦).

كما لا بد من التنبيه على أن الموقف العقدي القرآني تجاه الآخر هو واحد وثابت في القرآن كله وخلال الأعوام الثلاثة والعشرين من الوحي والرسالة. والذي أثّر سلبا في فهم هذه الآيات وأدى إلى الموقف الإقصائي المتطرف إنما هي تلك التفسيرات والمواقف الرسمية المرتبطة بالمتغيرات التاريخية والسياسية والاقتصادية.

كما لا بد من الإشارة إلى أن التفكّر في هذه المسائل ليس منّة للآخر أي أنه ليس خطابًا يهدف إلى التقرب من الآخر وتحسين الحوار معة أو تجميع صورتنا عنده، لكنه يهدف إلى مساعدتنا كمسلمين لفهم أعمق لما أراد الله منا أن نرى الآخرين عليه، وكيف نتعامل معهم.

أديان: بروفسور طبارة، في أعمالك، تركزين أيضا على أهمية سياق الآيات في فهم موقف القرآن تجاه الأديان الأخرى، هل يمكن أن توسعي آفاقنا أكثر في هذا الموضوع؟

د. نايلا طبارة: في جوابي عن السؤال السابق ذكرت الآيات التي تتحدث عن عقائد الآخر، لكن هنالك تحد آخر يتمثل في قراءة الآيات التي تتناول حالات تعامل وسلوك المسلمين تجاه أهل الكتاب، حيث أن هنالك آيات تخاطب بشدة أهل الكتاب، وأخرى تدعو إلى عدم الثقة بهم أو التحالف معهم، وهنالك آيات أخرى تذكر حروبًا مع اهل الكتاب.

ما سمح لي أن آخذ صورة واضحة في هذا الموضوع هو إعادة ترتيب هذه الآيات زمنيا، وهذا ما أدى بي أن أوقن أن الآيات التي تتحدث عن أهل الكتاب بصورة سلبية والتي تنص على استعمال العنف معهم إنما ترجع إلى فترة الحرب بين المسلمين ال,ائل وقبائل يهوديّة خلال المرحلة المدينية. إلا أن المرحلة الأخيرة من الرسالة تحث على إرساء الأخوة مع أهل الكتاب، ففي الواقع هنالك ثلاثة مراحل لا بد من أن ينظر لها: المرحلة الأولى (مكة)، حيث نجد الحديث عن أهل الكتاب كان إيجابيا دائما، أما المرحلة الثانية (المدينة)، فنجد انتقالا تدريجيا من تلك العلاقات الجيدة إلى حالات الحرب مع تلك القبائل اليهودية المتواجدة في المدينة، وأخيرا، نرى مرحلة منفتحة تبدأ من فتح مكة والرجوع إليها مع الآيات التي تحث على الانفتاح على كل الناس، والآيات التي تدعو إلى العيش معًا مع اهل الكتاب، مثل قوله تعالى:﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾ (سورة الحجرات، الآية ١٣)، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ (سورة المائدة الآية ٥)، وقوله: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّه مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٨)، فالنداء الأخير للنص القرآني جاء للدعوة إلى الانفتاح على الآخرين، والخروج إليهم للتعرف على ثقافات وأديان الآخرين، من أجل بناء علاقات أخوية بل علاقات عائلية مع أهل الكتاب، وبدلا من حرب الاختلافات العقدية المتحجرة وبناء جدران فاصلة بينهم، فالقرآن يدعو إلى العمل معا من أجل المصلحة العامة.

أديان: وختاما، في الواقع نرى العالم الإسلامي داخلا في فترة من الأزمات السياسية والطائفية المضطربة، فماذا ترين كآمال واقعية ونتائج محتملة للحوار بين الأديان في المجتمعات الإسلامية؟ هل ترين أن للنساء المسلمات العالمات وللمرأة المسلمة عامة لهن دور خاص في هذا المسعى في جانبه النظري وجانبه الأكثر تجذرا في المجتمع؟

د.جيروشا ت.لامبتي: إحدى هذه الآمال الحقيقية هي المعرفة الجديدة، وهو أمر مفيد دائما، والمعرفة ليست بالضرورة تحصيل لاعتقادات أو رؤى أو استراتيجيات جديدة أخرى، لكنها تعني تلكم الفرص التي تساعدنا على التفكير فيما نقوم به، وما يجب القيام به بشكل مختلف. أما من حيث الدور الذي تؤديه المرأة في الحوار، فأعتقد أن حضور المسلمة العالمة والنساء المسلمات الباحثات، اعتقد أنه أمر مصيري لأنه يوحي ويكشف شيئا من التنوع الداخلي للدين الإسلامي. وأيضا، فإن كون النساء لا ينظر إليهن على أنهن سلطة دينية أو بتصورها كإمام، وبالتالي فإن همومهن وأصواتهن قد أقصيت في بعض أشكال الحوار، فإدراجهن فيه يَعِد بتغيير في طبيعة الحوار ذاته، والأمر الذي يمكنه تحقيق ذلك هو أن تعمل المسلمة العالمة والنساء المسلمات الباحثات مع بعض ضد التهميش الممارس عليهن، وذلك ما يساعد على التوعية والتحسيس بأنواع أخرى من التهميش والإقصاء، والذي نجد من صوره ذلك الإقصاء أو التوصيفات السلبية للديانات الأخرى، وهن قادرات أيضا على المساعدة في خلق فضاء في الحوار أين تكون المثل النظرية والحقائق المُعاشة مناقشةً ومدروسةً بشكل متواز، بدلا من أن تكون معزولة بعضها عن بعض. وأخيرا، فالمرأة في الحوار يمكن لها أن تكون مشجعة ومساعدة للنساء الأخريات من المجتمعات الدينية الأخرى، كما يمكن لهن بذلك التعرف على كفاحاتهن المشتركة، وقبول الاختلافات الحقيقية، وكما يمكّن لهن أن تتبعن طريق القوة الموجودة في تنوعهن في سبيل الوصول إلى تحقيق المساواة والعدالة.

د. **نايلا طبارة:** أعتقد أن الحاجة الماسة اليوم تكمن في السعي وراء ثقافة الحوار، والعمل معا تحت إطار المواطنة الحاضنة للتنوع الديني والثقافي في بلداننا المختلفة، وأنا أعمل في تفعيل ذلك من خلال مؤسسة أديان (www.adyanvillage.net)، ومن خلال معهد أديان الذي أديره. هذه المواطنة الجاضنة للتنوع تضمن أن لكل الجماعات الدينية والثقافية، ولكل رجل وامرأة، إمكانية المشاركة بمساواة في الحياة العامة، وكونها تقوم على قبول التنوع وتثمينه، فهي مانع يصد عن التطرف الذي هو بالأساس قائم على رفض التنوع الداخلي والخارجي. ومن خلال هذه المواطنة وفي هذه الدعوة إلى مشاركة الكل في الحياة العامة كفاعلين من أجل التغيير الاجتماعي، فإن كل فرد مسؤول، ذكرا كان أو أنثى، مسلما كان أو مسيحيا أو تابعًا لديانة أخرى، وسواء كان عربيا أو غير عربي، فلكل منهم دور يقوم به. فقد آن الأوان لنتخطى قيود الهويات المغلقة كما وقيود التحديد الجنسي للأدوار، من أجل المساهمة الجادة والعمل الدؤوب في الصالح العام والمشترك للجميع، وأخيرا لا بد من التذكير أن من بين القيم الأساسية في مؤسسة أديان، أولا: قبول التنوع كقيمة في حد ذاته، ثم ثانيا: النظر إلى كل تجربة فردية على أنها غنى وثراء، فكل شخص، ذكرا كان أو أنثى، يمتلك شيئا يضيفه إلى المجتمع، إلى الدين، وإلى الإرث البشري عامة.

المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام الواقع والتحديات

عزالدّين عناية

أمْلت التحولات التي شهدها العالم في التاريخ الحديث دورا مغايرا للمرأة في الساحة الاجتماعية. وكانت المرأة سواء المسلمة أو المسيحية أو اليهودية الأبرز من حيث التأثر بهذا المناخ الجديد. فقد شهد الواقع الذي تسود فيه الأديان الثلاثة تبدلات عميقة تجلّت في تشكّلِ ثقافة مغايرة، طرحت رؤى جديدة انعكست على دور المرأة وعلى حضورها في المجتمع، وبالمثل على مساهمتها الحضارية بشكل عام. فما عادت المرأة المتأتية من الثقافة الإسلامية أو الثقافة اليهودية-المسيحية تلك المرأة المنزوية والسلبية، المنفعِلة بالأحداث والتغيرات دون مساهمة فيها أو صنعها، بل باتت شريكا فاعلا في التحولات الكبرى. وصحيح أن المرأة في التقليد الإبراهيمي عامة تتماثل من حيث بعض السّمات والرؤى والمعتقدات، ولكنها تتغاير من واقع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى. فالواقع الغربي المسيحي قد شهد تحولا فاق ما عليه الحال في الواقع الإسلامي، وهو ما

انعكس على دور المرأة وكيانها. حيث اكتسبت المرأة الغربية جملة من الحقوق رفعتها إلى مصاف الرجل، بما خلّف تبدلات عميقة داخل الأسرة وداخل المجتمع، انعكست سلبا وإيجابا على الوئام الاجتماعي، لعل أبرز السلبيات الحاصلة في ذلك التحول ما تشهده الأسرة في الغرب من هشاشة ومن تحلّل باتا يهددان تلك المؤسسة العريقة بالانخرام؛ وأبرز تلك الإيجابيات الحاصلة تتمثّل في تعويل المرأة على ذاتها في تدبير شؤون حياتها وفي تخلّيها عن تلك السلبية التي لازمتها، باعتبار الرجل راعيا وحاميا لها. وبما يوازي ذلك التحول خطت المرأة في الواقع الإسلامي خطوات جبارة في العقود الأخيرة، من حيث التحرر من سلطة المجتمع البطرياركي، ومن حيث الانطلاق في تحقيق كيانها كعنصر فاعل وإيجابي في المجتمع بعد أن كانت عبئا على الرجل، أو بالأحرى أُريد لها أن تكون غائبة ومحصورة في الشأن المنزلي دون مساهمة تُذكَر خارجه على المستويين المعرفي والفاعلي. ولعل الخطوة الكبرى التي خطتها المرأة المسلمة وهي خروجها لطلب العلم والمعرفة ومن ثمة الانخراط في سوق العمل، وإن لا يزال حضورها المباشر في الفعل الاجتماعي وفي التعويل على ذاتها منقوصا أو دون ما هو مطلوب[1].

المرأة المؤمنة في زمن التحولات

ذلك بشكل عام، ولكن لو دققنا النظر في التحديات التي تواجه المرأة المؤمنة، أو بالأحرى المرأة المتديّنة والملتزمة بتعاليم دينها، أي التي لها مرجعية إيمانية في نشاطها وفي حضورها. نجد أن هذه المرأة علاوة على ما تجابهه من تحدّ من المجتمع الحاضن، من حيث تحديد دورها أو الضغط على حرية نشاطها، تواجه تحديا آخر متأتيا من رفيقتها المرأة التي باتت لا تشاركها تلك المرجعية الإيمانية التي تنطلق منها. فالمرأة في الغرب على سبيل المثال تشهد خصومة مع المرجعية الدينية لا سيما المرجعية المؤسساتية الكَنَسية. يتجلى ذلك في محاولة التخلص من سلطان الكنيسة الذي لا زال يحضر بقوة في التشريعات المتعلقة بالزواج والطلاق والإجهاض ويتحكم في بنية الأسرة عامة. فقد تركّز الخصام بين المرأة والكنيسة في الغرب حول العديد من المسائل، ويتجلى ذلك في الدول التي لا تزال فيها هيمنة الرؤى الكنسيّة الكاثوليكية حاضرة في التعليم وفي الشأن الأسري، لا سيما في جنوب القارة في إيطاليا وفي إسبانيا، فعلى سبيل المثال لم تنل المرأة الإيطالية حق الطلاق سوى مع قانون "فورتونا باسليني" ١٩٧٠، وهو حق طبيعي لم تفتكه سوى أخيرا. فالتقليد الكاثوليكي يَعدّ الطلاق عامة ولا يزال إثما وخطيئة بناء على ما يرد في الكتاب المقدس، "فأجاب وقال لهم: أما قرأتم أن الذي خلق من البدء خلقهما ذكراً وأنثى وقال: من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسداً واحداً؟ إذاً ليسا بعد اثنان، بل جسد واحد. فالذي جمعه الله لا يفرقه إنسان. وجاء في إنجيل متى (٩: ١٩) "فسألوه: لماذا أوصى موسى بأن تُعطى الزوجة كتاب طلاق فتطلّق؟ أجاب: بسبب قساوة قلوبكم سمح لكم موسى بتطليق زوجاتكم. ولكن الأمر لم يكن هكذا منذ البدء. ولكني أقول لكم: إن الذي يطلق امرأته لغير علة الزنى ويتزوج بغيرها فإنه يرتكب الزنى، والذي يتزوج بمطلقة يرتكب الزنى". بناء على أن ما جُمِع في الأرض لا يفرق إلا في السماء. ما انجر عن إلغاء هذا الحق الطبيعي أو تعطيله إفساد من نوع آخر للحياة الأسرية وللعائلة. إذ صحيح أن الطلاق هو مضرة ولكن منع الطلاق أحيانا يغدو مفسدة أشد وأقوى.

ضمن تلك التحولات في الغرب ظهر اللاّهوت النّسوي خلال العقود الأخيرة، بوصفه تأملا لنساء مسيحيات في سياق الدين والحياة على ضوء الإنجيل[2]، وكان من أبرز المداخل المعرفية الناشطة لاختراق الضّيق الذي حُصرت فيه المرأة. فبعد حضور دوني للمرأة في الكنيسة امتدّ قرونا، لم تسنح الفرصة للتنديد بحياة القهر التي ترزح تحت وطأتها المرأة، سوى إبان حقبة الستّينيات. حيث شكّل كتاب فاليريا غولدستاين ١٩٦٠، "أنا مرأة وأدرُس اللاّهوت"، قطعا مع اللاّهوت الرّجالي وتدشينا

لمرحلة جديدة عُرِفت باسم اللاّهوت النّسوي. رَوَت الكاتبة في مؤلفها ملحمة دونية المرأة داخل بنية الكنيسة وتعرّضت لوضعها كامرأة مؤمنة تعيش قهرا مسلَّطا عليها من قِبل مؤمنين، حينا بوعي وآخر بلا وعي. والحقيقة أن الحركة النّقدية للكتاب المقدّس قد لفتت النّظر نحو المسألة النّسوية وقضاياها، منذ ما يزيد عن القرن، ولكن ما كانت بذلك الإصرار والتركيز والوضوح، فقد نُشِر سنة ١٨٩٥ مؤلَّف نسويّ جماعي برعاية إليزابيث ستانتون بعنوان: "الكتاب المقدّس النّسوي" وهو عبارة عن شروحات لنصوص متفرقة من الأسفار المقدّسة متعلّقة بالمرأة. لكن مع توالي السنين بات اللاهوت النسوي حائزا على اعتراف في أوساط الدراسات الدينية، بوصفه خطا متميز على غرار "اللاهوت الأسود" و"لاهوت التحرر".

Photo courtesy of Shuang Wen

ولئن كان اللاّهوت الأسود -Black theology – مع جايمس كوين قد دفع قُدما، على ضوء رسالة العدالة والتحرّر الإنجيلية، بالوعي بكرامة الشعوب الملونّة وقضاياها، التي لا تزال عرضة لأشكال شتى من التمييز، بما يتلخّص بالأساس في روايات أزمنة العبودية الوافرة، المعبَّر عنها في لغة الأسلاف الأفارقة[٣]؛ فإن اللاّهوت النّسوي لم يطالب فحسب بالتساوي التام والشامل بين الرجل والمرأة، بل نادى بإلغاء الأحكام الجنسانية في الحياة الاجتماعية المدنية وفي الحياة الكنسية أيضا. يرْشَح هذا الوعي دائما من تطلّع إلى تحوير جذري للأسس اللاّهوتية للوجود المسيحي، بدءا من صورة الله، التي لا تزال رهينة الثقافة الذكورية[٤]، مع أن الآية التوراتية جلية "لأنه هكذا قال الرب. ها أنذا أدير عليها سلاما كنهر ومجد الأمم كسيل جارف فترضعون وعلى الأيدي تُحمَلون وعلى الركبتين تُدلَّلون. كإنسان تعزيه أمه هكذا أعزيكم أنا" (إشعياء ٦٦: ١٣).

ذلك أن مطلب العودة إلى لغة استيعابية، تُوظَّف في الكتاب المقدّس وفي اللّيتورجيا، يهدف أساسا إلى الإسهام في إلغاء ذلك التمييز الجنساني، ويتطلع إلى الإيحاء بأصالة تلك المطالب وثرائها. وهو ما ينبغي ألاّ يطمس جدّية المطالب وأشكال العنف الحاصل، وبالمثل الدوافعَ الإيجابيةَ للإلهام الدّيني والرّوحي في جوانب كبرى من تلك المقاربات. فكل تلك القضايا حاضرة، حين يغوص الفكر في قراءة مستجدّة للذّاكرة

داخل التاريخ الرّسمي، المدوَّن من قِبل المنتصرين، الرّجال. حيث يلوح سعيٌ إلى كشف الواقع المطموس والمقموع للطّرف الأنثوي. ذلك أن الأنساق الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، التي تطوّرت عبر الزمن، قد رهنت المرأة داخل حالة من الخضوع والاستغلال، سُخِّرت فيها لحاجات الذَّكَر ورغباته. لذلك يظهر اللاّهوت النسوي بمثابة نظرية نقدية تحرّرية للجموع البشرية وليس للشقّ الأنثوي فحسب. يسعى وبشكل جاد إلى إصلاح صورة الألوهية الذّكورية، ويتطلع أيضا إلى مقصد إعانة الذّكر، على هدى المسيح، للإقرار بالمكوّنات الأنثوية في كيانه، حتى تعبّر المرأة عن ذاتها كشخص، لأن كلاهما إنسان بحسب صورة الله المتجلّية فيهما، وهو ما يجد دعمًا في سفر التكوين. والواقع أن ثورة المرأة على الكنيسة في الغرب قد تأتّت ضمن ثورة اجتماعية أشمل، بلغت مداها في ما عُرف بانتفاضة ١٩٦٨ في فرنسا، التي للأسف انحرفت نحو المناداة بثورة جنسية مستهترة تسقط بموجبها كافة الحصون الأخلاقية من أجل حرية متهتكة.

من جانب آخر وعلى مستوى تشريعي تبقى المرأة المسلمة في عيش حياتها الطبيعية والتزامها بدينها الأقرب للاعتدال والانتظام وفق ما هو طبيعي، فهي قادرة على أن تبني أسرة وفي الآن قادرة على أن تعيش حياتها الدينية وخياراتها الروحية، في خلو تام من التناقض بين ما هو طبيعي وما هو اجتماعي وما هو ديني، فالخيار الاجتماعي الأسري الذي تسلكه المرأة المسلمة لا يمنعها ولا يحدّ من خياراتها الدينية والروحية، وبالعكس أيضا، لا تحول خياراتها الدينية دون تحقيق كيانها الاجتماعي الطبيعي. بخلاف ذلك نجد المرأة في بعض التقاليد المسيحية، على غرار الكاثوليكية، تعجز عن الجمع بين حياة اجتماعية أسرية طبيعية وحياة روحية رهبانية، فهي أمام خيارين وأمام سبيلين، إما أن تكون مرأة علمانية أو مرأة دينية، مرأة مجتمع أو مرأة كنيسة. وهو في الحقيقة مأزق ليس هينا وليس أصيلا في المسيحية بل طارئا، عرفه هذا الدين مع القرون الوسطى. منذ أن بدت العزوبة شرطا لازما للاندماج في سلك الرهبنة، لكن هذا التقليد الإلزامي للمرأة لاختيار أحد النهجين، العزوبي أو الأسري، لاقى معارضة قوية منذ ظهور الإصلاح البروتستانتي مع مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦م) الذي أبى إلاّ أن يثور على التقليد السائد وقرّر الزواج بعد تكريسه من الراهبة كاثرين دي بورا التي أنجبت له ستة أبناء، وذلك بعد أنكر الطابع السائد لخيار الرهبنة، وعدَّ نموذج الحياة المسيحية الأمثل مجسَّدا في العائلة لا في العزوبة القسرية. لقد كانت الثورة البروتستانتية في الحقيقة، في جانب منها، ثورة على مفهوم الرهبنة الذي أملته كنيسة روما. حيث سمح ذلك التحول للمرأة وبالمثل للرجل أن يقوم كلاهما بالدورين الكنسي والاجتماعي، سعيا من وراء ذلك إلى خلق توازن في المكوَّن الأسري، أي في النواة الأساسية في المجتمع.

هذا المطلب لإعادة الدور للمرأة والحضور في مجتمع الكنيسة لا تزال المرأة الكاثوليكية الراهبة دون بلوغه، مع أن هناك إلحاحا من جانب العديد من اللاهوتيين واللاهوتيات في هذا المسار. ولا يزال مفهوم النسوية مصطلحا محرِجا في الأوساط الدينية لما يستبطنه من مراجعات ودلالات عميقة توحي بالرفض والنقد والتصحيح والثورة أحيانا، ثورة من جانب المرأة في مقابل الرجل، وثورة للمرأة على المفاهيم الدينية التي سادت وباتت واقعا مترسخا. لكن النسوية المؤمنة هي بالحقيقة وعي ذاتي جديد يشمل كل ما يتعلق بالمرأة، وقد ولّدت تلك الحاجة تطورات حصلت في الاجتماع الحديث هدفت إلى مراجعة أنظمة السلطة التقليدية، لا سيما منها السلطة الدينية التي تبقى مقاليدها بحوزة إكليروس ذكوري متمثل في الكنيسة، وسائرة وفق رؤى ذكورية متمثلة في اللاهوت، بات كلاهما يزعج المرأة كشريك في الدين وفي الوجود.

سعيا لتأصيل النسوية المؤمنة

لم تنشأ النسوية المؤمنة في جانبها المسيحي من عدم، بل وجدت في التراث الديني سندا ودعما وبالمثل

أيضا خذلانا وعائقا، لذلك وجبت قراءة أنثروبولوجية متأنّية تقطع مع القراءة الأيديولوجية بغرض بناء رؤية نقدية ما بعد أيديولوجية[٥]. إذ بالتمعن في التجربة المسيحية المبكرة للمسيح (ع) مع المرأة، نلحظ تطويرا وتجديدا متمثلا في رد اعتبار للمرأة والتعاطي معها ككيان حر ومكرَّم بعد أن كانت مبعَدة عن المعبد أو في عداد الكائنات النجسة، وهو ما استلهمه المسيح من روح الناموس القديم الذي يضع المرأة جنب الرجل في تلقي رسالة الروح القدس وفي تولي مهمّة البشارة والدعوة والرسالة، إلى حدّ الحديث عن المرأة الحَوارية على غرار الرجل الحَواري، أو بتعبير مسيحي "رسولة" على غرار (يونياس) الوارد ذكرها في الرسالة إلى مؤمني روما (١٦: ٧). لكن ذلك الموسم الإيجابي في تاريخ المرأة المسيحية كان خاطفا، سرعان ما عادت إثره المرأة إلى رهن المجتمع بغياب المسيح. إذ يبدو ذلك التحول قد وقع الانثناء عليه والتنكر له بمجرد رحيل المعلم الأول للمسيحية. ففي الرسالة الأولى إلى مؤمني كورنثوس (١٤: ٣٤) إعلان فجّ بشأن حضور المرأة، يأتي بشكل صارم ليحدّد حضورها، يأمر بمقتضاه النساء أن يخرسن في الكنائس، فليس مسموحا لهن أن يتكلمن، بل عليهن أن يكنّ خاضعات. والأمر ذاته يتكرر في الرسالة إلى مؤمني أفسس (٥: ٢٢-٢٣) "أيتها الزوجات اخضعن لأزواجكن كما للرب، فإن الزوج هو رأس الزوجة كما أن المسيح هو رأس الكنيسة".

والجلي ضمن قراءة مقارنة للتراثين المسيحي والإسلامي أن ليست الرؤية الفقهية الإسلامية التقليدية فحسب في أزمة، بل اللاهوت التقليدي المسيحي أيضا في أزمة تجاه المرأة وتجاه تناول قضاياها. إذ تتوجه انتقادات سواء من النسوية الإسلامية أو من النسوية المسيحية إلى كون الفقه واللاهوت كلاهما قد كُتِب من وجهة نظر ذكورية حازت فيهما المرأة موضعا ثانيا، رغم أن المرأة تماثل الرجل وتضاهيه في النصوص المقدسة المرجعية. وصحيح ضمن هذه الأوضاع أن الأمر قد يبدو متماثلا، لكنه في واقع الأمر متغاير من حيث الإجحاف. فالدونية التي لحقت المرأة المسلمة عبر التاريخ غالبا ما كانت مأتية جراء الواقع الاجتماعي الذي أملى على المرأة أوضاعا دونية ولفّها بتصورات حالت دون انطلاقتها الحرة، ولربما ما كان الفقه الإسلامي في مدارسه الكبرى بتلك السمة المجحفة التي ميزت اللاهوت المسيحي، وذلك لكون الفقيه المسلم هو بشر يجتهد، وليس وصيا على قوله تعالى أو ناطقا

باسمه، على خلاف الدور الذي يحوزه البابا والإكليروس في المسيحية بوصفهم يمثلون ظل الله في الأرض وما يحيط بقولهم من قداسة وشرعية.

وفي عصرنا الراهن تبدو المطالبات من المرأة -والرجل أيضا- سواء داخل التراث الإسلامي أو داخل التراث اليهودي المسيحي بإعادة النظر في الرؤى الفقهية واللاهوتية القديمة مدعاة لجدل واسع[٦]. وأحيانا يُفسَّر هذا الجدل خطأ كونه تنكرا للدين وابتعادا عن التعاليم الصحيحة، والواقع أن هذا الجدل يندرج ضمن التصحيح للتصورات الذكورية والتصويب للدور الرجالي، ولذلك ليست النسوية الكتابية داخل الأديان الإبراهيمية نسوية خصيمة للربوبية أو الدين، بل هي نسوية إصلاحية للذكورية الدينية التي احتكرت الدين وانحرفت بتأويلاته. من هنا ينبغي تحديد جوهر قضايا النسوية الكتابية بوصفها نسوية مؤمنة لا كما يجري نعتها أحيانا بوصفها نسوية متمردة أو خصيمة للمقدّس. ومن هذا المأتى يتوجب على المؤمن عامة داخل التراث الإبراهيمي أن يعي قضايا المرأة اليوم بوصفها قضايا تصحيح، لا بوصفها قضايا إهانة أو تسلّط مقلوب تمارسه المرأة، مدفوعة بذاكرة جريحة وتراث مشحون بالتجاوزات.

والجلي أنه عادة ما يُختزل دور المرأة في البيت ويُترك باقي المجتمع إلى الرجل، لكن التحولات الحديثة فرضت إعادة تقسيم للأدوار والفضاءات مع مراعاة طبيعة كل منهما. ولم يعد الفاصل بينهما ما يُسمّى بطبيعة الأشياء، بعد أن تسربت لتلك الطبيعة العديد من الانتقادات، بل بات الصواب في تقاسم الأدوار وِفق الوِفاق والوئام والشراكة. فالمرأة شريك فاعل في البيت والمجتمع بعيدا عن التقسيمات الكلاسيكية، وهو ما دفع إلى ندية وتماثل مع الرجل ويقود في الآن إلى مساواة كانت مطموسة في ما سبق. وهذه المساواة هي مساواة حضَّ عليها الدين وآزرها وألحّ عليها، لكنها بقيت غير مفعَّلة أو مؤوَّلة بطريقة مغلوطة، ولذلك تقود النسوية الإيمانية تحولا من داخل الحضن الإيماني لتصحيح المفاهيم الخاطئة.

وإن يكن ثمة مراجعات قوية، وأحيانا غير معهودة، مطروحة داخل النسوية المؤمنة تصل إلى أعلى درجات الجرأة، يتوجب الإصغاء إليها اليوم كونها نسوية مسؤولة وتنطلق من أرضية إيمانية. ففي الجانب المسيحي كانت المرأة ولا تزال خارج نطاق التحكم بتسيير الكنيسة لاهوتيا. فهي مكمِّلة لدور الرجل وأحيانا مجبَرة على الصمت والانزواء. ولذلك ضمن مسار التحولات التي شهدها الغرب، لم يكن خروج المرأة في تلك المجتمعات بقيادة الفكر الديني، بل بقيادة الفكر العلماني اللاديني الذي تنبّه إلى الحصر

التاريخي للمرأة. ومن هذا الباب نشأت خصومة كبيرة في الغرب بين المرأة والدين. فكان لتحقيق المرأة كيانها متوجَّب عليها الخروج والثورة على الدين وعلى ممثلي الدين حتى باتت المرأة عنوان التحرر من الكنيسة، نجد ذلك في شعار الثورة الفرنسية وفي تحرر الفن من طابع الحشمة والحياء، وهي عملية رد فعل رمزية شهدها الغرب الثائر على ممثلي الدين. بخلاف ذلك جاءت النداءات الأولى لتحرير المرأة في الثقافة الإسلامية من أوساط مؤمنة ومشبَعة بالتراث الديني وهو ما مثّله قاسم أمين في مصر والطاهر الحداد في تونس.

رؤية نقدية في قراءة التراث

صحيح أن الفقه الإسلامي الحديث قد شهد تطورات كبيرة في الموقف من المرأة، لكن يبدو الأمر في الغرب ولا سيما في الكنيسة الكاثوليكية حتى اليوم حاضرا ضمن باراديغمات القرون الوسطى من حيث التنكر والتعاطي مع موضوع المرأة. فقد شنّ المفكر اللاهوتي السويسري هانس كونغ حملة شرسة على خيارات الكنيسة القروسطية تجاه المرأة السائدة حتى اليوم، واعتبر أزمة المسيحية في خضوعها إلى باراديغم مسيحية القرون الوسطى، سواء في الممارسة الكهنوتية المتجلّية في الموقف الدوني من المرأة، أو في الإصرار على الإلزام العزوبي، الذي يمثّل شرطا لازما لرجال الدين وللراهبات، إضافة إلى الإقرار بعصمة رأس الكنيسة. فهذه العناصر الثلاثة: دونية المرأة وعزوبة الإكليروس وعصمة البابا، هي المفاتيح الرئيسية التي تميز مسيحية القرون الوسطى[٧]. ولعل التناقض الصارخ لكنيسة روما مع المرأة متجل اليوم في الموقف من المرأة داخل الكنيسة، حيث يتواصل حرمانها من الرواتب ومن منحة التقاعد التي يتمتّع بها الكهنة ورجال الدين الذكور فحسب ومن الترقي الكهنوتي على غرار الرجال[٨]. وكذلك في الموقف من المرأة خارج الكنيسة حيث لا يزال الإصرار على مصادَرة حريتها في تقرير مصيرها من حيث خيارات الطلاق والإجهاض واستعمال موانع الحمل وتنفيرها منها، فضلا عن كبح حريتها في تشكيل عائلتها على هواها. وهي عناصر لم تسوَّ بعدُ ولا تزال تخيّمُ على علاقة الكنيسة بالمرأة في الغرب. لذلك نجد المرأة الغربية وإن تقترب روحيا من المسيحية، فهي تبتعد لاهوتيا من الكنيسة، والأمر ناتج عن خلاف بين الطرفين يمتدّ إلى المسائل التشريعية والثقافية.

في ما يتعلق بالجانب اليهودي، بعد انطلاق حركة الاستنارة الإصلاحية (الأفكلارونغ) التي تُعرف بالهسكلاه أيضا، والتي نادت صريحا على لسان مؤسّسها موسى مندلسون (١٧٢٩-١٧٨٦م) بضرورة تبني الثّقافة العلمانية كسبيل للاندماج، إلى جانب الدعوة إلى تحطيم المنبذ العقلي -الغيتو- الذي ضربه اليهود حول أنفسهم، إضافة إلى المنبذ السياسي الذي فُرض عليهم، شهدت أوضاع اليهودية تحولات من حيث النظر إلى الذات وإلى العالم. فقد حصلت جرأة في التعاطي مع التراث، وهو بالواقع موقف شبيه بما حصل في الجانب الإسلامي، إذ يشكّلُ ثقل تراث الأحبار وطأة وعائقا. حيث جاءت الاستنارة اليهودية في شكلها النسوي خروجا من الغيتو الأكبر ألا وهو الغيتو التراثي المفروض على المرأة من الرؤى المحافظة والتقليدية، وقد مثّلت المصلِحة راكيل فرناغن (١٧٧١-١٨٣٣م) هذا الوجه التحرري للمرأة اليهودية بالمناداة بتحرّر اجتماعي من الغيتو الداخلي المضروب على المرأة[٩]. كما شهد الواقع اليهودي تحولا ثانيا كبيرا، لحقت آثاره المرأة انطلق مع مؤسسة "التحالف الإسرائيلي العالمي" (Alliance Israelite Universelle) بما قامت به من تثوير للنظام التعليمي اليهودي التقليدي، الذي كان يحاكي نظام الكتاتيب المنتشر في بلاد المغرب، بإنشاء المؤسسة معاهد تدريس مختلطة تعتمد أنظمة تربوية غربية وعصرية أولت اهتماما كبيرا للغات الأجنبية. وازداد سحب البساط من التعليم التقليدي اليهودي بإغراء الخريجين والخريجات بالاندماج في سوق الشغل، ناهيك عن تكثف دمج المرأة ضمن دائرة الثقافة الغربية حتى بلغ تغريب الشخصية

اليهودية مستويات تضاهي ما عليه المرأة الغربية. وفي أعقاب التحولين البارزين اللذين طرآ على أوضاع المرأة اليهودية، نرصد تحولا ثالثا شهدته المرأة اليهودية مع فترة الستينيات من القرن الماضي، حيث بدأنا نشهد إعادة قراءة نسوية للكتاب المقدس اليهودي لا سيما في الولايات المتحدة، حصل ذلك تحت تأثير النسوية المسيحية، نجد فيها قراءات معاصرة تقطع مع القراءات التقليدية للنص المقدس في شكلها المحابي للرجل . استعادت بواسطتها النسوية اليهودية نماذج عالية من التحرر في التراث اليهودي، عُدّت مثالا للمرأة اليهودية المضاهية للرجل في المجالين الديني والدنيوي. ومن هذه الرموز ما تعلق بمجال النبوة التي تخلصت من بعدها الذكوري وشملت النساء أيضا كما يورد ذلك العهد القديم مع النبية دبورة والنبية خَلْدة الوارد ذكرها في سفر الملوك الثاني (٢٢: ١٤)، وكذلك مع السياسية إستير التي خلّصت شعبها من مخاطر الإبادة (سفر أستير: ٤-٧).

لعل الأمر الغائب اليوم بين مختلف أشكال النسوية المؤمنة وهو التنسيق بين مختلف هذه المداخل. فلا شك أن المجتمع الحديث اليوم يفرض على المرأة في سائر التقاليد الدينية الإبراهيمية تحديات متنوعة باتت تهدد كيانها كمرأة مؤمنة ومتدينة، ما يتوجب معالجة الأمور معا وبروح منفتحة على قضايا العصر. وصحيح أن المرأة داخل التراث الإبراهيمي قد قطعت شوطا في مراجعة تراثها، وفي الحصول على حقوقها، ولكن يبقى عليها اليوم العمل جاهدة على المحافظة على خصوصيتها كمرأة مؤمنة برغم ما يشهده العالم من مظاهر زحف أشكال اللاإيمان واللادين.

المراجع

١ Nibras Breigheche, La donna nel corano e nella tradizione islamica. Al di là dei pregiudizi, in *Donne e religioni. Il valore della differenza*, a cura di stefano Allievi, EMI, Bologna 2002, pp. 59-68

٢ Marga Bührig, *Donne invisibili e dio patriarcale. Introduzione alla teologia femminista*, Claudiana, torino 1989, p. 36

٣ Cummings, G.C., Hopkins, D.N, *Cut loose your stammering. Black theology in the slave narratives*, Maryknoll, N. Y., 1991

٤ Johnson, E., *She who is: the mystery of God in feminist theology discourse,* New York 1992

٥ Adriana Valerio, *Le ribelli di Dio. Donne bibbia tra mito e storia*, Feltrinelli, Milano 2014

٦ أُبعد اللاّهوتي الهولاندي جون وينغارد (John Wijngaards) عن الكنيسة، لما يراه من تنكّر لتراث المسيحية البدئية التي بلغت فيها المرأة رتبة الشماسة، مع أن الرجل يُعدّ من أبرز المختصّين في الكهانة النّسويّة.

٧ Hans Küng, *Conservare la speranza*, Rizzoli, Milano 1990, p. 205

٨ Curzio Maltese, *La questua. Quanto costa la chiesa agli italiani*, La Feltrinelli, Roma 2008, p. 53

٩ Laura Voghera Luzzatto, La donna nella storia e nella tradizione ebraica, in *Donne e religioni. Il valore della differenza*, a cura di Stefano Allievi, EMI, Bologna 2002, pp. 87

حقوق المرأة من منظور مقاصد الأديان الإبراهيمية

علي بن مبارك

ندرك من خلال دراسة الحضارات القديمة ما عانته المرأة من ظلم وقهر باسم الدين وتقاليده، إذ اعتبر الرومان المرأة جسدا بلا روح، وهي عندهم رجس يجب أن تكرّس حياتها للعبادة، وليس من حقها التملك ، كما يبيح القانون الروماني بيع الأب ابنته، فتنتقل ملكية البنت من الأب إلى الزوج، وللزوج حق التصرف المطلق في الزوجة، ويجوز له قتلها، ويبدو الأمر متقاربا في حضارات فارس القديمة، فقد اعتبرت الزرادشتية المرأة سبب كلّ الشرور، وهي سبب لعنة الآلهة، وعلى هذا الأساس أعطت التقاليد الفارسية القديمة للزوج السلطة الكاملة على زوجته، وكانت في أيام حيضها ونفاسها تبعد عن البيت، فلا يقترب منها أحد، تجنبا للنجاسة[1].

ولم يكن الوضع أفضل من غيرها في بلاد الهند في العصور القديمة، إذ فضّل التقليد الوباء والموت والجحيم على المرأة، حقها في الحياة ينتهي بوفاة زوجها، فإذا رأت جثمانه يحترق ألقت بنفسها في النار معه وإلاّ لحقتها اللعنة الأبدية، وهذا يعني أنّ المرأة لم تكن ذات أهمية في حدّ ذاتها، ولا ينظر إلى شخصها، بل تعيش باعتبارها تابعة للرجل وإحدى ممتلكاته الخاصة، ولم تكن هذه النظر مقتصرة على أمم دون أخرى، فالحضارات القديمة حضارات ذكورية بامتياز،

هيمن فيها الرجل، واستعبدت فيها المرأة أيّما استعباد، وهيمن هذا التمييز الجنسي على أرجاء المعمورة كلّها ، وحتى أوروبا التي نراها اليوم تدافع عن حقوق المرأة، كانت سجنا كبيرا قاست فيه المرأة ما قاست من ويلات الظلم والقهر والاستعباد، فقد كانت الزوجات إلى حدود القرن الحادي عشر الميلادي/ الخامس الهجري تباع في بريطانيا، وكانت تمنع من قراءة الكتاب المقدس، ولا يسمح لها بالتعبير عن رأيها، وفي هذا السياق منعت كاتبة فرنسية في القرن الثامن عشر من نشر كتابها، فاضطرت إلى نشره باسم رجل متخيّل حتى توصل أفكارها للناس، وتبعها في ذلك عدد كبير من المبدعات، فكان النشر باسم مستعار أضمن وأنجع.

وجدير بالذكر أنّ وضع المرأة في الجزير العربية قبل الإسلام يثير عدّة استفهامات، فالمشهد ليس بالقتامة التي تصورها لنا بعض الكتب، ولا ننكر أنّ النظرة السائدة في المجتمعات العربية القديمة ماثلت بقية الحضارات القديمة، إذ حرمت المرأة من حق الحياة فوئدت خوفا من الفقر ودرءا لجلب العار، بسبب تعرّض النساء للنهب والسبي زمن الحروب والغارات، "وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل مسودا..."[٢] ، ورغم كل ما ذكرنا بخصوص الجزيرة العربية قبل الإسلام، فإنّ وضع المرأة بتلك الربوع يظلّ أفضل من غيره في تلك الحقبة التاريخية، وحتى الوأد لم يكن معروفا إلاّ في قبائل معيّنة (ربيعة وكندة وتميم)، وهذه العادة كانت مستنكرة عند أغلب العرب[٣].

ولقد تغزّل شعراء ما قبل الإسلام بالمرأة وتقرّبوا منها وتذلّلوا لها وعظّموا من شأنها، ونجد عشرات القصائد التي وصفت الحبيبة والأمّ والأخت، ولعلّ أفضل ما قيل في هذا الصدد أبيات لعنترة بن شداد جاء فيها:

ولو لاها فتاة في الخيام مقيمة *** لما اخترت قرب الدار يوما على البعدِ

مهفهفة والسحر في لحظاتها *** إذا كلمت ميتا يقوم من اللحدِ

أشارت إليها الشمس عند غروبها *** تقول إذا اسود الدجي فاطلعي بعدِ

وقال لها البدر المنير ألا اسفري *** فإنك مثلي في الكمال وفي السعدِ

فولت حياء ثم أرخت لثامها *** وقد نثرت من خدها رطب الوردِ

ولا غرابة أن نجد في جزيرة العرب قبل الإسلام نساء مشهورات جلبن احترام المجتمع وتقدير الرجال، ولقد ذكر الزركلي نقلا عن الجاحظ عددا كبيرا من هنّ، ويمكن أن نذكر على سبيل المثال هند بنت الخس (المعروفة بالزرقاء)، إذ وسمها الجاحظ بأنّها "من أهل الدهاء والنكراء، واللسن واللقن، والجواب العجيب، والكلام الصحيح، والأمثال السائرة، والمخارج العجيبة "، كما تحدث عن جمعة بنت حابس، فقال عنها "كانت من حكيمات العرب ذات فصاحة ومنطق عذب لا تبارى ببيانها، وسلاطة لسانها"،[٤] ويمكن أن نذكر أيضا على سبيل المثال لا الحصر معاذة عدوية وصحر بنت لقمان ورابعة القيسية، وكانت بعض نساء تلك الحقبة التاريخية، تنشد الشعر وتنقد القصائد وتدير التجارة وتجبر الجائر.

ندرك ممّا سبق بأنّ الإسلام استثمر ما كان سائدا من أعراف وتقاليد، فترك المشين منها واحتفظ بأفضلها فطوّرها وجعل منها قواعد وسلوكا اجتماعيا، جاء الإسلام ليتمّم مكارم الأخلاق التي كانت سائدة في المجتمع العربي قبل ظهور الإسلام وفي غيره من الأمم والحضارات، وما مكارم الأخلاق هذه إلاّ المقاصد السامية التي جاء بها الوحي وبعث من أجلها الأنبياء والرسل، وندرك من خلال دراسة الطرح الإسلامي ومقارنته ببقية الأديان والثقافات أنّ المقاصد الإسلامية مقاصد كونية في جوهرها، فالإنسان يناضل منذ

وجوده في هذا الكون من أجل حفظ النفس والعرض والمال وتحقيق العدالة وترسيخ الأمن ومحاربة التمييز والكراهية والتحقير، فالناس سواسية أمام الخالق، وأفضل النّاس أنفعهم للنّاس، فليست العبرة بالجنس بل بما يقدمه الرجل أو تسهم به المرأة في المجتمع.

لم يكن من السّهل التحرّر من تقاليد الذكورة التي كانت تهيمن على ثقافة جزيرة العرب، ولذلك حاول الإسلام أن يحدّ من غطرسة الرجل واستبداده، وإعطاء المرأة نصيبها من الحريات للمرأة، واعتمد في ذلك سياسة التدرج وتغيير العقليات، وركّز الوحي الإسلامي منذ بداية نزوله على مطلبين أساسيين، تستطيع المرأة من خلالهما أن تستعيد مكانتها المفقودة، يتمثّل المطلب الأوّل في المحافظة على حياتها، أمّا المطلب الثاني فيتعلّق بكرامة المرأة والاعتراف بدورها الرياديّ في المجتمع.

لم يكن وأد البنات في مرحلة ما قبل الإسلام أمرا اعتباطيا، بل عكس موقفا من المرأة، ويتّسم هذا الموقف بالاحتقار والامتهان والريبة، واستطاع القرآن الكريم أن يصف بدقّة تلك النفسية المريضة، إذ جاء في محكم تنزيله: " وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ ، يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ"[٥]، وانتقد القرآن الكريم هذه العقلية البائسة وأظهر فسادها، فالمرأة إنسان، والنساء شقائق الرجال، لهنّ ما لهم وعليهنّ ما عليهم، ويبدو أنّ هذه النظرة السلبية للمرأة دفعت بعض العرب إلى وأد بناتهنّ، والوأد ردم البنت حيّة في التراب، وهو أشنع أنواع القتل، إذ لا ذنب لها سوى كونها أنثى، فهي ضحية تمييز جنسي بغيض، وهذا ظلم ليس بعده ظلم، "وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ .بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ"[٦].

لئن اقتصر الوأد على حيّز جغرافيّ محدود ومرحلة زمنية مضبوطة فإنّ القرآن جعل منه كبيرة لا تغتفر،

Photo courtesy of Shuang Wen

وطرحه في سياق حديثه عن البعث والقيامة، فإذا الحدث الصغير في زمانه ومكانه سيكون عظيما عند الله تعالى يوم القيامة لبشاعته وما يحتويه من القهر والاستبداد، "وكان من أفظع الاعتداء على إزهاق الأرواح من أجسادها اعتداء الآباء على نفوس أطفالهم بالوأد، فإن الله جعل في الفطرة حرص الآباء على استحياء أبنائهم وجعل الأبوين سبب إيجاد الأبناء"[٧] ، ويندرج هذا الموقف من الوأد ضمن مقاصد الإسلام، وأوّل هذه المقاصد وأهمّها ما تعلّق بحفظ النفس وحفظ الحياة.

لا نبالغ إذا اعتبرنا حفظ النفس مقصد المقاصد وركن الأركان، فالإسلام دين حياة، ولذلك قاوم ثقافة القتل، واعتبر "مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً"[٨] ، وفي هذا السياق تتنزّل دعوة القرآن :" وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذِلكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"[٩] ، اجتهد الإسلام في وضع المرأة في سياقها الطبيعي، فالمرأة هي الحياة، فكيف تُحرم منها؟، هي الخصب والتناسل والتواصل، وهي الرّعاية والتربية والعطف فكيف

تُعامل بهذه القساوة والبشاعة؟

حرّم الإسلام قتل المرأة بسبب التمييز الجنسي، وشجّع على تربية البنات، واعتبر ذلك ضربا من ضروب الجهاد والتقوى[١٠] ، وكان انتقاد الإسلام للوأد تشنيعا بظاهرة قتل النساء واستعبادهنّ مهما كانت الأسباب، فالوأد قد يأخذ أشكالا أخرى قديما وحديثا، فمن الوأد أن تتحول المرأة إلى بضاعة يمتلكها الرجال ويتوارثونها وتنتهي حياتها بانتهاء حياتهم، ومن الوأد أيضا أن تحرم المرأة من حقها في الامتلاك والإبداع والتعبير والتعليم والعمل والتجارة والسياسة وإصلاح المجتمع، فليس الوأد قتل الإناث فحسب، بل هو أيضا حرمان المرأة من الحياة الكريمة.

عمل الإسلام على تحقيق الحياة الكريمة للمرأة من خلال عدّة أوجه تتكامل فيما بينها لتدعّم مكانة المرأة في المجتمع وتحافظ على منزلتها الإنسانية، ولا تتحقق الكرامة دون الدفاع عن شرف المرأة، وعلى هذا الأساس حرّم الإسلام قذف المحصنات، وخصّه بعقوبة الجلد[١١] ، عبرة لمن تطاول على كرامة النساء وعفتهنّ، لقد كانت المرأة موضوع حديث وتندر، وتنعت بأنذل النعوت، وهذا السلوك مازال متواصلا في عصرنا الحديث، ولذلك حارب القرآن قذف المحصنات، وطالب الرّجل بالتستّر على المرأة وعدم فضحها حينما تخطيء.

ولكي تحافظ المرأة على كرامتها أقرّ الإسلام لها أسباب العيش الكريم، فخصّها بحقّها في إنفاق الزوج عليها، إذ على الزوج أن يوفر لزوجته أسباب العيش المحترم، كما شجع الإسلام المرأة على الإمتلاك وإدارة الأملاك دون وصاية الرّجل واستغلاله، ولنا في أمّ المؤمنين خديجة رضوان الله عليها خير مثال على ذلك، فقد كانت صاحبة شأن في قومها، وتدير تجارة لا يستهان بها، وبالإضافة إلى ذلك أصبح بإمكان المرأة أن ترث بعد أن منعت من هذا الحقّ قرونا من الزمن، "لِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً"[١٢] ، وقد ترث المرأة مثل الرجل أو أقلّ منه أو أكثر منه بحسب الحالات، وهذا يعني أن المرأة من حقّها أن تكون مستقلّة من حيث مواردها المالية، ولذلك لم يعارض الإسلام عمل المرأة، بل شجّع عليه حينما يصبح العمل ضرورة تحتاجها الأمّة.

لم يكن من اليسير تحرير المرأة من حالة استعباد استمرّت قرونا من الزّمن، ولذلك استطاع الإسلام أن يرسي قواعد أخلاقية تمكّن المرأة من الحياة الكريمة والتصرّف في أموالها واختيار شريك حياتها والتعبير عن رأيها والإسهام في تقدّم المجتمع وإصلاحه، ولكنّ المشكلة أنّ الحضارة الإسلامية، تراجعت، فساد الجهل والتخلّف، وهيمنت ثقافة التقليد والاتباع، وأغلق باب الاجتهاد، وتعامل علماء المسلمين مع فروع الدين وبعض العادات على أنّها أصول قطعية الثبوت الدلالة لا يمكن التهاون فيها، واستحالت المرأة المسلمة بعد أن كانت عنصرا فاعلا في الحضارة العربية في العصور الذهبية، كائنا بائسا مفرغا من كل فعل وحيوية، انزاحت الثقافة الإسلامية عن خطّها التأسيسي، وعادت إلى أعراف ما قبل الإسلام، فكبّلت بالقيود، وحرمت من اختيار الزوج أو إبداء الرأي في الطلاق، ومنعت من الخروج وطلب العلم والعمل والإبداع والمشاركة في الحياة السياسية والاجتماعية، بل حرمت أيضا من حقها في إدارة أملاكها، وانتصب أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها وصيّا عليها، يتصرّف في أموالها بدلا منها، ورغم تقدّم الحضارة الإنسانية وسيادة المدنية المعاصرة، فإنّ المرأة المسلمة مازالت إلى اليوم تعاني من هذا الوضع البائس في أمصار مختلفة من العالم الإسلامي، وما زالت تمنع من أبسط حقوقها باسم أفكار دينية لا علاقة لها بالدين.

أدرك روّاد الإصلاح الفكري والديني في العالم الإسلامي خطورة هذه المفارقة، فعملوا قصارى جهدهم على تجاوز الانزياحات وتصحيح التشويهات وإعادة الفكر الديني إلى أصوله زمن سيادة المقاصد والمصالح، ولا نبالغ إذا اعتبرنا المدرسة الإصلاحية التونسية مدرسة رائدة في مجال إعادة الاعتبار للمرأة، وسنقف عند علمين من رموز الإصلاح الديني والاجتماعي بتونس، انتصرا لقضية المرأة وأكّدا أنّ الإسلام جعل من المرأة قرينة الرجل وشريكته في هموم الحياة، فالعلاقة

بينهما علاقة تكامل وتآزر، هذان العالمان هما عبد العزيز الثعالبي والطاهر الحداد، اعتبر الثعالبي مسألة التضامن في بعده الإسلامي القرآني مسألة عميقة تحتاج منّا حفراً وتفكيكاً، وثورةً على الفكر الديني التقليدي، الذي ابتدع الفروقات بين فئات المجتمع ورتّبها ترتيباً تفاضليًّا. وفي هذا الإطار انتقد وضع المرأة بما هي عنصر أساسيّ في المجتمع، ورأى أنّ صلاح حال المجتمع لا يتحقّق إلاّ بصلاح حالها، وأنّ التضامن الاجتماعي لا قيمة له دون حضور المرأة الإيجابي في التاريخ، وفي هذا الإطار انتقد موقف علماء الدين من المرأة وإلزامها البيت، لا تبرحه واحتجّ في ذلك بنصوص ووقائع تدلّ «بكلّ وضوح على أنّه من الخطأ أن تستر المرأة المسلمة وجهها، وأن تنزوي في عقر دارها، وتبقى منعزلة تماماً عن الحياة والحضارة»[١٣].

ودعا الثعالبي إلى إعطاء المرأة حقوقها المسلوبة من قبيل التعلّم، والمشاركة في الحياة الاجتماعية، ومحاسبة زوجها عند «التهتّك وارتكاب الفواحش وتبديد أموال العائلة وأملاك أطفاله»[١٤].

فكيف للمجتمع أن يتقدّم ونصفه محجوب مشلول؟! لذلك رأى الثعالبي أنّ المرأة «لا ينبغي أن تكون محجوبة»؛ وهذا يعني "تحرير المرأة المسلمة، وإشهار الحرب على التعصّب والجهالة، ونشر أفكار التقدّم والحضارة، وصيانة المصالح العليا للأسرة والتراث العائلي، وهذا يعني في آخر الأمر إعادة تركيب المجتمع كما كان في عهد الرّسول (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه (رضي الله عنهم)، أي مثل المجتمع الأوروبي»[١٥]. وهكذا يصرّح الثعالبي بمواقفه الإصلاحية الجريئة ملتزماً بمرجعيتين تكمّل إحداهما الأخرى: مرجعية الإسلام الأوّل: إسلام النبوّة والصحابة، ومرجعية الحضارة المعاصرة كما تجسّدت في المجتمع الأوروبي، وندرك من خلال هذا التحليل وعي الثعالبي بوجود مقاصد دينية تخصّ الديانات الإبراهيمية، فالمسيحية[١٦] كما هو حال الإسلام تدعو في نصوصها الأصلية إلى التكامل البنّاء بين الرجل والمرأة، وبذلك يتّضح لنا تداخل الذات المسلمة مع الآخر الأوروبي المسيحي في مشروع الثعالبي الإصلاحيّ، وعلى هذا الأساس أكّد صاحب "روح التحرّر في القرآن" ضرورة إعادة قراءة النّصوص[١٧] «التي استند إليها المفسّرون لزجّ المرأة المسلمة في أعماق البيوت، وجعلها في عزلة تامة عن الحياة»[١٨] ، فأعاد فهمها وتأويلها بعيداً عن وصاية الأوصياء ووساطة الوسطاء، وتساءل مستغرباً: «هل يمكن أن يُرهق أكثر من ذلك نصّ هو على غاية من الوضوح والدقّة؟ أليس من حقّنا عند قراءة تلك التأويلات أن نقول: إنّ التفاسير المذكورة لم يسدها حسن النّظر؟»[١٩].

استندت آراء عبد العزيز الثعالبي على فهم عميق للقرآن وتدبّر لمقاصد الشريعة، فكلّ ما سلّط ضدّ المرأة من ظلم وقهر كان بسبب ابتعاد علماء الدين عن المقاصد الشرعية وتشبثهم بأحكام ظاهرة وتقاليد بالية كبّلت المرأة وقتلت فيها كلّ إبداع، وتواصلت هذه الآراء بعد الثعالبي، فظهر نخبة من العلماء المستنيرين اجتهدوا في تحرير المرأة وإعادة الاعتبار لها، ولعلّ أشهر هؤلاء الطاهر الحداد، إذ استطاع هذا المفكر أن ينظر إلى وضع المرأة المسلمة من منظور مقاصد الدين الداعية إلى العدالة والحرية والمسؤولية، ولقد اثارت أفكاره جدلا كبيرا بين علماء الدين في عصره، ففسّقوه وكفّروه لأنّه طالب بخروج المرأة من البيت والتحاقها بالمدارس والعمل، كان كتابه: "إمرأتنا في الشريعة والمجتمع" صرخة في وجه الاستعباد والقهر ودعوة صريحة إلى تجديد الفكر الدينيّ وإعادة الاعتبار إلى مقاصده، ولذلك استهلّ الطاهر الحداد كتابه بمدخل تأسيسي وسمه بالقسم التشريعي: المرأة في الإسلام، ونبّه إلى أنّ " عامّة الشرائع إنّما ترجع في حقيقة جوهرها ومرماها إلى أمرين عظيمين: هما الأخلاق الحميدة الفاضلة، وحاجة الإنسان في العيش، تؤيدهما وتعدل ما بينهما حتى لا يتعارضان في الحياة، غير أن الشرائع السماوية أميل إلى ترجيح الأخلاق الفاضلة، وجعلها السائدة على حاجة الإنسان. تسير على سيرها، وتهتدي بهداها"[٢٠] ، وندرك من خلال هذا الكلام أنّ الحداد كان ينطلق من رؤية مقاصدية لا

Photo courtesy of Amine

تخصّ الإسلام فحسب، بل تشمل أيضا البقية الأديان الإبراهيمية، فجميعها تحدثت عن العدالة وضرورة حفظ النفس والمال والعرض والكرامة، وكلّها مقاصد شرعية تخصّ المرأة كما تخصّ الرّجل.

اهتمّ الفكر الإصلاحيّ المسيحيّ بدوره بتحرير المرأة وإعداد الاعتبار لها، بعد طول تحقير وتهميش، وركّز مارتن لوثر[٢١] (Martin Luther) في تعاليمه الإنجليية على شخصية العذراء، فجعل منها رمزا للحياة والانعتاق، ولئن أنكر البروتستانت بعض العقائد المسيحية الكاثوليكية المتعلقة بمريم من قبل إنكار العصمة والشفاعة ودوام البتولية، إلا أنّهم أكرموها وتحدّثوا عنها كثيرا، واعتبرها "المعلمة" ، ولقد اهتمت المؤلفات المسحية في القرون الثلاث الأخيرة بشخصية مريم، وتنافست الجماعات المسيحية على تكريم العذراء وتعظيمها، وارتبط ذلك بجدل فكري وعقائدي مازال متواصلا إلى يومنا هذا، وندرك من خلال متابعة أدبيات الفكر الإصلاحي المسيحي أنّ الاهتمام بمريم العذراء نتج عنه اهتمام بالمرأة، إذ أسهم الإصلاح الديني في أوروبا وأمريكا في تعديل التشريعات وتطوير التطوير وتغيير العقليات المتعلّقة بمكانة المرأة وحقوقها في المجتمع.

وندرك من خلال هذه الجولة القصيرة أهمية الإصلاح الديني ودوره في تغيير الذهنيات، فجهود الإصلاحيين لم تذهب سدى، بل أثرت في ثقافة المجتمع، وأصبحنا نستمع في العالم الإسلامي إلى أصوات تطالب بالحرية والمساواة والابتعاد عن التمييز الجنسي، أفرز الفكر الإصلاحي الإسلامي في القرن التاسع عشر وعيا بأهمية مشاركة المرأة في النضال السياسي والحياة الاجتماعية، فشاركت النساء في مظاهرات الاحتجاج ضد الاستعمار في مصر والجزائر وتونس والشام وغيرها من أرجاء العالم الإسلاميّ.

إنّ حديثنا عن حقوق المرأة من منظور مقاصد الأديان الإبراهيمية ينطلق من فرضية مفادها أنّ الديانات السماوية كما هو حال أغلب الديانات الأخرى تشترك في مجموعة من القيم النبيلة صنفتها الثقافة الإسلامية ضمن باب المقاصد الشرعية، ولا يمكن أن نفهم محاولات تحرير المرأة وإعادة الاعتبار لها إلاّ ضمن سياق نضالي ثوري يهدف أساسا إلى تحرير الإنسان والرفع من مكانته، ولذلك أكّد الوحي الإسلامي على ضرورة حفظ العرض والكرامة الإنسانية ودافع عن حق الإنسان امرأة أو رجلا في الحياة، ولا نبالغ إذا اعتبرنا هذا المنشود هاجسا كونيا تشترك فيه الثقافات وتطمح له الشعوب، فمن في الكون يقبل الظلم والقهر والاستغلال والتمييز والاحتقار ... لا أحد يقبل ذلك إلاّ مرضى القلوب والعقول، وهؤلاء لا جنس لهم ولا دين، يبتغون الحياة الدنيا ويدنّسون من أجل ذلك كلّ التعاليم، ولذلك مازالت المرأة اليوم في أوروبا رغم ما حققته من مكاسب وحريات تعاني من الاستغلال والعنف والتوظيف الايديولوجي والسياسي.

يدفعنا الحديث عن المرأة من منظور مقاصد الأديان الإبراهيمية إلى ترسيخ ثقافة الإبداع والتعاون داخل المجتمع، فالمرأة قادرة على الإبداع بكلّ صنوفه، ولقد أثبت التاريخ كفاءتها في عدّة مجالات وتميّزها في مجالات أخرى، ولا يمكن للمجتمعات اليوم أن تتقدّم وتتطوّر دون مشاركة المرأة جنبا إلى جنب مع الرجل في تحقيق المقاصد ودفع المفاسد وإعمار الكون وتحقيق العدالة نضالا واستشرافا.

المراجع

١ عبد الأمير منصور، المرأة في ظل الإسلام، دار الرائد العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٢، ص ٤٣
٢ النحل ٥٨-٥٩
٣ أحمد سلمان المهنا، المرأة في شعر الصعاليك في الجاهلية والإسلام، رسالة ماجستير، إشراف نبيل خالد أو علي، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية غزة، ٢٠٠٧، ص ٣٨-٣٩
٤ الزركلي ، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت ، ط١٥، ٢٠١٢ ، ج ٨، ص ٩٧
٥ النحل:٥٨-٥٩
٦ التكوير:٨-٩
٧ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، عن موقع التفاسير: www.altafsir.com
٨ المائدة: ٣٢
٩ الأنعام: ١٥١
١٠ انظر على سبيل المثال الحديث النبوي: " عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت امرأة معها ابنتان لها تسأل فلم تجد عندي شيئا غير تمرة فأعطيتها إياها فقسمتها بين ابنتيها ولم تأكل منها ثم قامت فخرجت فدخل النبي صلى الله عليه وسلم علينا فأخبرته فقال من ابتلي من هذه البنات بشيء كن له سترا من النار، صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب اتقوا النار ولو بشق تمرة والقليل من الصدقة"
١١ "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلائِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ"، النور:٤
١٢ النساء:٧
١٣ عبد العزيز الثعالبي ، روح التحرر في القرآن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، ص ٢٣
١٤ المصدر نفسه، ص ٣١
١٥ المصدر نفسه، ص ٢٤
١٦ جاء على سبيل المثال في الكتاب المقدس : "ففي الربُ لا تكون المرأةُ من دون الرجلِ، ولا الرجلُ من دون المرأةِ..١كو١١:١١
١٧ تناول بالدرس أساساً الآيات ٣٢ و٣٣ و٣٥ و٥٥ من سورة الأحزاب، والآيتين ٣٠ و٣١ من سورة النور.
١٨ عبد العزيز الثعالبي ، المصدر نفسه، ص ٣٥
١٩ عبد العزيز الثعالبي ، المصدر نفسه، ص ٢٩
٢٠ الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١١، ص ٨
٢١ رجل دين ألماني، وأستاذ اللاهوت المسيحي، ولد سنة ١٤٨٣ وتوفي سنة ١٩٤٦ ، تزعم الفكر الإصلاحي وانتقد الكنيسة الكاثوليكية.

المرأة من منظور الأديان المقارنة

صلاح الدّين العامري

تمهيد

من الأسئلة التي تُطرح بجديّة اليوم: لماذا تسارعت وتيرة الاهتمام بالدّين في هذه المرحلة من تاريخ البشريّة؟ وماذا يمكن أن تستفيد المجتمعات من هذا الاهتمام؟ وبماذا يُفسَّر الاهتمام الرسمي بدراسة الأديان الذي ترجمته كثرة الندوات المختصّة؟ وهل يستحقّ الدّين هذه الدرجة من الاهتمام بمعزل؟

طبعا نحن لا ننوي الإجابة عن هذه الأسئلة في هذا السياق، وإنّما هدفنا التأطير للمسألة المدروسة بدرجة أولى، والتذكير بها باعتبارها محاور اهتمام للبحث والتفكير بدرجة ثانية. ونذكّر في هذا السياق بأنّ ظهور الثورة الصناعيّة والعلميّة في أوروبا اقترنت بتهميش الجانب الروحي في الإنسان. وكان من إفرازاتها نبذ الشعور الديني الجمعي واعتباره عائقا أمام تقدّم البشريّة وتطوّرها. وارتكزت حجّة هذه المقاربة في جانب مهم منها على سلوك الكنيسة منذ نشأتها. وقد استمرّ النفور من التدّين والتنفير منه عقودا من الزّمن. وتبنّت الفلسفات الماديّة الوضعيّة هذا التوجّه بمجموعة من الأطروحات عوّضت سلطة الإله بسلطة الإنسان باسم الحريّة والمسؤوليّة والتحكّم في المصير. ولئن كانت هذه الشعارات مهمة وجذّابة، فإنّها أضرّت بالتوازن الطبيعي الذي خلق عليه الإنسان، وأكّدته

البحوث المتعلّقة بتاريخ التديّن. ويقوم هذا التّوازن على ثنائيّة المادة والروح. وعدّ مرسيا إلياد Mircea Eliade المقدّس عنصرا في بنية الشّعور[1] وليس مرحلة في تاريخ الشّعور . وقال في سياق آخر:" إنّ "المقدّس" هو عنصر من عناصر بنية الوعي وليس مرحلة من مراحل تاريخ الوعي"[1]. وأكّد سيّد حسن نصر هذه المعادلة بوضوح في حوار له مع مجلّة أديان فقال: "الإنسان الحديث خلق عالما على نسيان الله. عالم صنعه الإنسان بيده وأبعده عن الطبيعة العذراء بواسطة تكنولوجيا ترتكز على تحويل العالم الطبيعي إلى كمّ"[3].

ولكنّ هذه الفلسفة "التحديثيّة" لم تصمد كثيرا، إذا قارنا تاريخها بتاريخ التديّن الممتدّ امتداد تاريخ البشريّة. وانفجر الانحباس الذي كتمه الإنسان بضع عقود بسبب ما أصاب طبيعته من شلل. وعاد الاهتمام بالجانب الروحي بكلّ قوّة. وعبّر الإنسان عن هذا الرفض بأشكال متعدّدة لعلّ أبرزها مظهرين. مظهر أوّل ظهر في شكل تشدّد وتعصّب للديانات والمذاهب الخاصّة، وتجسّم بالعمل على حمايتها برفض الآخر المخالف ومحاربته إن لزم الأمر. ويعدّ هذا السّلوك نتيجة منطقيّة من وجهة نظر علم النّفس بسبب حالة الحظر السابقة، ولكنه غير مبرّر من وجهة نظر العقل والإنسانيّة.

ومظهر ثان غلب فيه العقل فكانت ردّة الفعل في شكل دعوة إلى الحوار بين الأديان على أساس المشتركات الإنسانيّة التي تعيشها المجتمعات سواء غريزيّا، أو من خلال النصوص التشريعيّة التي أوجبتها الأديان. وعبّرت الباحثة عائشة يوسف المناعي عن هذه الأرضيّة المشتركة بين الأديان فقالت:"المؤمنون في الأديان الإسلاميّة واليهوديّة والمسيحيّة يعلمون أنّ هذا الإيمان بالله تعالى هوّ أساس الدّين...وإذا رُفع الإله من الإيمان سُمّي ذلك الإيمان فكرا أو فلسفة أو نظريّة أو مذهبا"[4]. ومن منطلقات هذا الموقف الثاني نقارب مسألة المرأة في الأديان السماويّة باعتبارها قضيّة مشتركة بين المجتمعات وفي الأديان. ويمكن أن تمثّل أرضيّة للحوار ووسيلة للتقارب باعتبارها معيارا للقيم الأخلاقيّة.

وضع المرأة قبل الأديان السماويّة

يمثّل وضع المرأة في المجتمعات القديمة أرضيّة مشتركة بين الجماعات البشريّة، باعتبارها اتفقت دون تنسيق على تهميش هذا المكوّن الأساسي في بناء الاجتماع البشري. ومن هذه الزاوية يمكن القول إنّ وضع المرأة، عبر التاريخ، مثّل لغزا محيّرا باعتبارها تعيش بصورتين متناقضتين. صورة أولى ناصعة ومقدّسة غير مُعترف بها. وتكون فيها سبب حياة الإنسان ووجوده. فهي التي تحمله جنينا فيشاركها نصيبها من الحياة، ويتغذّى من جسدها، ويعيش تسعة أشهر من دمها، ومما يحتاجه جسدها من نفس، وتتحمّل طيلة حمله المعاناة والمجاهدة بلا كلل ولا ملل. وتتجدّد هذه المعاناة عند وضعه، وتتواصل مع رعايته حتى يصير إنسانا. تتحمّل أكثر من الرجل من أجل الإنسان، دون البحث عن اعتراف أو شهادة في نبل ما تقوم به.

وصورة ثانية قاتمة ومهيمنة تنظيرا وممارسة. وتكون المرأة فيها دون أهميّة ولا قيمة، ولا مكانة هي جديرة بها. فالإغريق وصفوها بالشجرة المسمومة التي يجب اتقاء خطرها على حياة الإنسان الذي وهبته كلّ شيء من أن أجل أن يصبح كلّ شيء. واعتبرها الرومان كائنا بلا روح، وعذّبوها بالزيت الحار وجرّوها بالخيل رغم مساهمتها في جعلهم روحا وجسدا دون أن تحلّ محلّ الخالق، ورغم حمايتها لهم من أبسط ما يمكن أن يؤذيهم وينغّص عيشهم، بل تحمّلته بدلا منهم. وعدّها الصينيون مياه مؤلمة تزيل السعادة وتجلب النّحس، ودفنوها حيّة رغم احتضانها تشكّل عمليّة خلقهم في ظلمات جسدها واستبشارها بانبعاثهم إلى الوجود. احتقروها رغم فرحتها بهم وتعبها من أجل حمايتهم، وتعريض نفسها لما يمكن أن يصيبهم ويفقدهم حقّهم في الحياة.

واعتبرها الهنود أسوأ من الموت والجحيم، ومنعوها حقّ الحياة بعد زوجها. كرّسوا ذلك ثقافة رغم ما

يمثّلونه بالنسبة إليها من أمل وحياة وفرحة منبعثة عند المولد، ورغم حرصها على إطالة أعمارهم مقابل ما لديها من رغبة وقدرة على التحمّل تتجاوز غالبا طاقتها الحقيقيّة. وشيّأها الفرس ونزعوا منها كلّ قيمة، وجعلوها أشبه بالبضاعة التي يمكن جمعها في سلّة للتخلصّ منها أو بيعها. فعلوا ذلك رغم تمييزها بينهم إيجابيّا وحفظ مكاناتهم داخل جسدها وخارجه، ورغم اعتبارهم عنوان الشرف والكرامة بالنسبة إليها. وفي أوروبا عقد الفرنسيون مؤتمرا سنة ٥٨٦م للبحث في تصنيف المرأة إن كانت إنسانا أو هي دون ذلك. وكان ميلهم إلى جعلها في مرتبة الحيوان أقوى وأشدّ لديهم. وهي التي حرصت على بلوغهم مكانة الإنسان السليم المعافى في مرحلة أولى، وعلى تحصيلهم مرتبة الإنسان المتميّز في مرحلة ثانيّة بسهرها على تربيتهم وسلامتهم. ونبذها العرب وتشاءموا منها وربطوها بالخطيئة والانحطاط الأخلاقي، ودفنوها حيّة رغم مجاهدتها وضعفها، ورغم تحمّلها قسوة الطبيعة الصحراويّة من أجل سلامتهم وتنشئتهم، ورغم حرصها على احترام قوانينهم وعاداتهم ومبادئهم. وحرموها من الميراث على اعتبارها لا تنفق على غيرها ولا تحارب عدوّا.

هذه هي صورة المرأة في الذاكرة وفي التاريخ وفي الممارسة، يوم كان الإنسان دون مستوى الإنسانيّة، ولكنّه يكابر ويرفض ويرمي بعيوبه على نصفه الذي يأبى رؤيته والاعتراف بأهميته ودوره. يومها كانت أمّه التي احتضنته وأخته التي آنسته وحنت عليه عند الشدائد وزوجته الساهرة على شؤونه ومدخلة البهجة على حياته بما حملته وتحمّلته من بنين، كانت خطرا في نظر المجتمع، واقترنت صورتها بالخطيئة والشرّ والنحس. واتفق الجميع على دونيتها وعلى ضرورة الاقتصاص منها دون

القدرة على الاستغناء عنها. تجتمع الإرادة والعجز في الإنسان فتدفع المرأة الضّريبة باهضة، ولكّنها تصمد في موقعها ولا تتراجع عن دورها الوجودي والوجداني. ويجدر التأكيد أنّه لا تستثنى المرأة من التجنّي على المرأة، ومن مساهمتها في تكريس النظرة السلبيّة إليها سواء حدث ذلك بوعي أو بغير وعي.

المرأة في الأديان السماوية

إنّ المقصود بالأديان السماوية في هذا السياق هو الديانات الثلاث الكبرى اليهودية والمسيحيّة والإسلام. وتبرّر هذه الأديان الثلاثة ظهورها بإصلاح ما اختلّ في حياة الإنسان وفسد. وتحدّثت النصوص المقدسة لهذه الديانات عن تكريم الإنسان بصيغة الجمع ودون التمييز بين المرأة والرجل. وجرى الحديث عن هذه المساواة في طريقة الخلق التي تؤكّد الوحدة بين الجنسين وليس المساواة فحسب. جاء في سفر التكوين "وَبَنَى الرَّبُّ الإِلهُ الضِّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ آدَمَ امْرَأَةً وَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ. فَقَالَ آدَمُ: «هذِهِ الآنَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي»[٥]. ويمثّل اعتراف آدم بهذه الوحدة العضويّة والروحيّة مرجعيّة تؤكّد حقيقة قيمة المرأة في المجتمع اليهودي وتلزم الفرد فيه باحترامها، لأنّ احترامه لها هو تعبير عن احترام الإرادة الإلهيّة.

وقد كرّم الإله الإنسان في التوراة بأن جعله على صورته " نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا"[٦]. فالمعنى الأوّل والمهم في هذه الآية هو تقريب صورة الإنسان من صورة الإله تبجيلا له وتعظيما بين سائر المخلوقات. والمعنى الثاني هو أنّ كلمة إنسان لا تخصّ الرجل وتستثني المرأة، ولا تفاضل بينهما، فكلاهما معنيّ بهذا التكريم ممّا يعني تأكيد رفض الميز الحاصل بينهما في السابق. وأكثر من ذلك بارك الربّ الاثنين وخصّهما بنفس النعمة مثلما جاء في سفر التكوين "فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ. وَبَارَكَهُمُ اللهُ وَقَالَ لَهُمْ: «أَثْمِرُوا وَاكْثُرُوا وَامْلأُوا الأَرْضَ، وَأَخْضِعُوهَا، وَتَسَلَّطُوا عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى كُلِّ حَيَوَانٍ يَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ»[٧].

وقد دعّمت الشريعة اليهوديّة (المشنا Mishna) مكانة المرأة فخصّتها بقيمة مهمة عند اليهود، تتمثّل في حفظ النسل اليهودي من الاختلاط. واستنادا إلى هذا التخصيص فإنّ الفرد ليس بإمكانه إثبات يهوديّة إلاّ من خلال أمّه اليهوديّة. ولا أهمّ عند اليهود من حماية نسلهم وحفظ نقاوة جماعتهم غير الدعويّة. وتجاوزت التشريعات اليهوديّة بعض مظاهر ظلم المرأة الواردة في ممارسات الشعوب السابقة، فأمرت الزوج بأن لا يتخلّى على زوجته إذا أُسرت وفرضت عليه افتداءها، وأوجبت عليه دفنها إذا تُوُفّيت (كتوبوت ٤/د)[٨].

وتدعّم هذا التكريم في المسيحيّة فاحتلّت المرأة مكانة مركزيّة حين اصطفاها الربّ وباركها وكلّفها بحمل المسيح. وجاءت النعمة في شكل بشارة حسب إنجيل الحواري لوقا "فَدَخَلَ إِلَيْهَا الْمَلاَكُ وَقَالَ:«سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! اَلرَّبُّ مَعَكِ. مُبَارَكَةٌ أَنْتِ فِي النِّسَاءِ». فَلَمَّا رَأَتْهُ اضْطَرَبَتْ مِنْ كَلاَمِهِ، وَفَكَّرَتْ:«مَا عَسَى أَنْ تَكُونَ هذِهِ التَّحِيَّةُ!» فَقَالَ لَهَا الْمَلاَكُ:«لاَ تَخَافِي يَا مَرْيَمُ، لأَنَّكِ قَدْ وَجَدْتِ نِعْمَةً عِنْدَ اللهِ. وَهَا أَنْتِ سَتَحْبَلِينَ وَتَلِدِينَ ابْنًا وَتُسَمِّينَهُ يَسُوعَ. هذَا يَكُونُ عَظِيمًا، وَابْنَ الْعَلِيِّ يُدْعَى، وَيُعْطِيهِ الرَّبُّ الإِلهُ كُرْسِيَّ دَاوُدَ أَبِيهِ، وَيَمْلِكُ عَلَى بَيْتِ يَعْقُوبَ إِلَى الأَبَدِ، وَلاَ يَكُونُ لِمُلْكِهِ نِهَايَةٌ»[٩]. لقد نزعت المرأة بهذا التكليف ما ارتبط بها من تنكيل وسلبيّة ودونيّة ونجاسة، وأصبحت شريكة بجسدها في إظهار المقدّس الأسمى عند المسيحيين. لقد ائتمنها الربّ بعد أن باركها وطهّرها وجعلها أمّا روحيّة لكل المؤمنين بالمسيح.

وساوى العهد الجديد بين البشر فجعلهم واحدا في المسيح لا فرق بينهم في الديانة الجديدة. وورد التحذير صريحا وواضحا حول ضرورة التكامل بين الجنسين ورفض كلّ تمييز حسب الحواري متّى "وَقَالَ لَهُمْ:«أَمَا قَرَأْتُمْ أَنَّ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْبَدْءِ خَلَقَهُمَا ذَكَرًا وَأُنْثَى؟ وَقَالَ: مِنْ أَجْلِ هذَا يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ، وَيَكُونُ الاثْنَانِ جَسَدًا وَاحِدًا. إِذًا لَيْسَا بَعْدُ اثْنَيْنِ بَلْ جَسَدٌ وَاحِدٌ. فَالَّذِي جَمَعَهُ اللهُ لاَ يُفَرِّقُهُ

Photo courtesy of Kim Lin Lim

إِنْسَانٌ»[١٠].

وعبّر الرسول بولس عن هذه المعادلة في رسالته إلى أهل غلاطية فقال: «لَيْسَ يَهُودِيٌّ وَلاَ يُونَانِيٌّ. لَيْسَ عَبْدٌ وَلاَ حُرٌّ. لَيْسَ ذَكَرٌ وَأُنْثَى، لأَنَّكُمْ جَمِيعًا وَاحِدٌ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ»[١١]. جاءت العبارة أوضح في النصّ الإنجيلي، فكان الإنسان واحدا في المسيح. ولم يميّز بين المخاطبين على أيّ أساس من الأسس القديمة التي قامت عليها التراتبيات الاجتماعيّة الموروثة. فلا العرق ولا الجنس ولا المرتبة الاجتماعيّة تمنع من الإيمان بالمسيح والحلول فيه، وتحقيق الإنسانيّة التامة التي تعني التطهّر من الخطيئة الأولى.

فالكلّ معنيّ بنعمة المسيح في اللاهوت المسيحي. ويجد هذا المبدأ تجسيمه في مشاركة المرأة في خدمة المسيح سواء في حياته أو بعد موته. ففي حياته خدمته حسب الحواري متّى وتبعنه حتى عند محاكمته «وَكَانَتْ هُنَاكَ نِسَاءٌ كَثِيرَاتٌ يَنْظُرْنَ مِنْ بَعِيدٍ، وَهُنَّ كُنَّ قَدْ تَبِعْنَ يَسُوعَ مِنَ الْجَلِيلِ يَخْدِمْنَهُ»[١٢]. وبعد موته وهبت المرأة نفسها للكنيسة وخدمت المسيح والمؤمنين شأنها شأن الرجل، وإن كانت الأدوار بينهما متفاوتة. فالمهم في هذه الحالة الجديدة أنّها لم تعد ذاك الرجس والدّنس الذي رافقها مع الأمم السابقة. وأصبح بإمكانها الإسهام في حفظ مقدّسات الجماعة المسيحيّة بعد أن تقدّست وتميّزت.

وحين حضرت ساعة الفراق بين المسيح وجماعته المؤمنة ترك لهم خلاصة ما يحمله من قيم الدين الجديد. ومن بين ما أوصى به حبّ المرأة والرفق بها والحفاظ عليها «كَذلِكَ يَجِبُ عَلَى الرِّجَالِ أَنْ يُحِبُّوا نِسَاءَهُمْ كَأَجْسَادِهِمْ. مَنْ يُحِبُّ امْرَأَتَهُ يُحِبُّ نَفْسَهُ. فَإِنَّهُ لَمْ يُبْغِضْ أَحَدٌ جَسَدَهُ قَطُّ، بَلْ يَقُوتُهُ وَيُرَبِّيهِ، كَمَا الرَّبُّ أَيْضًا لِلْكَنِيسَةِ»[١٣]. فالمرأة في هذه الآية لم تعد مجرّد خادم يسهر على راحة المجموعة في صورة عبد ذليل منبوذ لا حظّ له إلاّ الشقاء والتنكيل، وإنّما أصبحت جزءا من الرجل وقيمة لا يمكن الاستغناء عنها. بل جعل الرابط بينهما روحيّا والعلاقة مقدّسة حين شبّهها بعلاقة الربّ بالكنيسة.

وتدعّمت هذه المكانة مع القرآن فكانت المساواة بين الطّرفين أوضح. وخاطب النصّ القرآني النّاس بعبارات لا تميّز الذّكر على الأنثى، ومنها «يا أيّها

النّاس» و «يا أيّها الذين آمنوا» في أكثر من آية. وتمّ تأكيد التكامل والوحدة في قوله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»[14]. والولاية في هذا السياق تعني التفاعل الايجابي دون أن تجعل الغلبة والوصاية لطرف على الآخر. كلاهما يساهم في هذه العلاقة بالقدر الذي يستطيع. وساوى القرآن بينهما في التكليف فلم يقص المرأة ولا يؤخّرها في نشر الخير والصلاح بين النّاس. «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»[15]، ولم يجعل في العبادات فضلا لطرف على الآخر، ولا خصّ طرفا بشيء واستثنى الآخر. فالكلّ مطالب بإقامة أركان الدّين بنفس الطريقة والأسلوب. وساوى بينهما في الجزاء بناء على تماثل قدرتهما عقليّا وبدنيّا رغم بعض التخصيص. قال تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»[16].

وساوى بينهما في المسؤولية على الأفعال «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ». وذكّرهما بالرحمة بينهما وبواجب التراحم «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»[17]. فهذا الثالوث: السكن والمودّة والرحمة هو أساس الحياة الأسريّة في الإسلام. وهو مقوّمات استقامة المسلم على أوامر شريعته. ولا يتوجّه مضمون الآية إلى طرف بعينه، وإنّما يحمّل الطّرفان مسؤوليّة حفظ هذه الرابطة المقدّسة ويدعوهما سواء إلى الالتزام والاستقامة. وإذا عدنا بالذاكرة إلى ما كانت تعانيه المرأة العربيّة قبل الإسلام من تجاهل وإقصاء وصل حدّ دفنها حيّة في التراب، نجد أنّها مستفيدة من هذا التشريع أكثر من الرجل.

وقد مدح الإسلام المرأة ورفع من شأنها وجعلها أفضل من الرجل وأصلح في أكثر من موضع وحادث. ومن ذلك أنّ زوجة فرعون رفضت المال والجاه والسلطة التي يتمتّع بها زوجها، واتجهت إلى الله طالبة رضاه والجنّة «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»[18]. والظلم في هذا الآية يتطابق مع معناه الوارد في القرآن ومنه الوقوع في الشرك. ومثلها اختارت مريم بنت عمران رضا ربّها فتعفّفت وتقدّست لتحمل نبيّه عيسى، فأصبحت رمزا للطهر والاستقامة، وتخلّصت المرأة بواسطتها من الصورة المظلمة التي ارتبطت بها عبر تاريخها. «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ»[19]

ومثلما اشتركت الديانات الثلاث في الحث على تخليص المرأة من سلطة المجتمع الجائرة، فإنّ بعض نصوصها تطرح أسئلة حول الحدّ الفاصل بين النصّ التأسيسي والنصوص الحافّة به في مسألة المرأة. أي التساؤل عن الحدود بين الإلهي والإنساني في هذه النصوص. ومن هذه الأسئلة لماذا تتحمّل المرأة ما عُرف بالخطيئة في الجنّة دون الرّجل وهي التي خُلقت من ضلعه في الكتب الثلاثة؟ لماذا جعلت النصوص آدم يتفصّى من مسؤوليته أمام الإله ويتهم المرأة فيقول: «الْمَرْأَةُ الَّتِي جَعَلْتَهَا مَعِي هِيَ أَعْطَتْنِي مِنَ الشَّجَرَةِ فَأَكَلْتُ»[20]. تنصّل آدم من مسؤوليته حسب هذا النص وألقاها على عاتق من يفترض أنّه قيّم عليها. وعلّق الصادق نيهوم على مضمون هذا النص التوراتي فقال:"فالمعصية اقترفها آدم، ولكنّ زوجته أشركت في العقاب"[21]

ألم يخلقها الإله في التوراة على صورته المقدّسة؟ فكيف تفهم النجاسة التي لازالت تلاحقها؟ ففي سفر التكوين ترتبط نجاسة المرأة بطبيعة الجنس. فإذا كان المولود ذكرا تكون نجاستها أسبوعا وإذا كانت أنثى تدوم النجاسة أسبوعين. وجاء في سفر لاويين «وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً: «كَلِّمْ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَائِلاً: إِذَا حَبِلَتِ امْرَأَةٌ وَوَلَدَتْ ذَكَرًا، تَكُونُ نَجِسَةً سَبْعَةَ أَيَّامٍ [...] ثُمَّ تُقِيمُ ثَلاَثَةً وَثَلاَثِينَ يَوْمًا فِي دَمِ تَطْهِيرِهَا [...] وَإِنْ وَلَدَتْ أُنْثَى، تَكُونُ نَجِسَةً أُسْبُوعَيْنِ [...] ثُمَّ تُقِيمُ سِتَّةً وَسِتِّينَ يَوْمًا فِي دَمِ تَطْهِيرِهَا»[22] .. ومن أدعية اليهود الأورثودوكس في صلواتهم اليوم "نحمد الله أنّنا لم نُخلق نساءً" و "الحمد لله أنّه لم يخلقني وثنيّا، الحمد

لله أنّه لم يخلقني امرأة، والحمد لله أنّه لم يخلقني جاهلا"[٢٣]. وأيّ عقل ونعمة في هذا النص، وأيّ شكر يقوم على الميز. فهل يمكن أن نفهم من هذا الدّعاء أنّ اليهودي الأرثودكسي يحمد الله على أنّه لم يخلقه على شبه صورته مثلما عرضنا في الآية السابقة من سفر التكوين؟

وتسجّل هذه الصورة السلبيّة في العهد الجديد أيضا. إذ يتواصل في الأناجيل الأربعة تحميل المرأة ما عُرف بالخطيئة في الجنّة باعتبارها امرأة، وباعتبار أنّ شريكها رجل ولا يمكن أن يخطئ أو يتحمّل الخطأ، مادامت الثقافة رجاليّة. فكأننا بالذاكرة التاريخيّة الاجتماعيّة لدى هذه الشعوب تتغلّب على المعاني الظاهرة للنصّ فتواصل التنظير لسيادة الرجل على المرأة بأسس قديمة قائمة على التشكيك والتقزيم.

ولا نستثني بعض القراءات للنص القرآني التي لا ترى في المرأة إلاّ عورة يجب إخفاؤها وطمسها، ولا تجد فيها إلاّ إثارة الغرائز وتحريك الشهوات. وتتغافل عمّا أنجزته المرأة الإسلاميّة لصالح الدعوة المحمّديّة منذ السيّدة خديجة، وما قدّمته للمجتمع عبر تاريخها. لا نريد التعمّق في هذا الجانب وإن كان الخوض فيه مهم ومفيد. ويحسن التذكير بأنّ طرح هذه المسألة على طاولات الحوار بين الأديان ومراجعة ما يجب مراجعته يعود حتما بالفائدة على المرأة أولا ويقرّب المسافات بين أتباع الأديان.

٤ عائشة يوسف المناعي: "صورة الإله في الإسلام، التقاء وافتراق مع الأديان السماويّة" مجلّة أديان، العدد صفر، خريف ٢٠٠٩م، ص٣٠.
٥ تكوين: ٢ (٢٢، ٢٣).
٦ تكوين: ١ (٢٦).
٧ تكوين: ١ (٢٧، ٢٨).
٨ ليلى إبراهيم أبو المجد: المرأة بين اليهوديّة والإسلام، القاهرة، الدار الثقافيّة للنشر، ٢٠٠٧م، ص١٣.
٩ لوقا: ١ (٢٨- ٣٣).
١٠ متّى: ١٩ (٤- ٦).
١١ غلاطية: ٣ (٢٨).
١٢ متّى: ٢٧ (٥٥).
١٣ أفسس: ٥ (٢٨، ٢٩).
١٤ التوبة: ٩ (٧١).
١٥ التوبة: ٩ (٧١).
١٦ التوبة: ٩ (٧٢).
١٧ الروم : ٣٠ (٢١).
١٨ التحريم: ٦٦ (١١).
١٩ آل عمران: ٣(٤٢).
٢٠ تكوين: ٢ (٦).
٢١ الصادق نيهوم: الحديث عن المرأة والديانات، بيروت، دار الانتشار العربي، ٢٠٠٢م، ط١، ص١٦.
٢٢ لاويون:١٢ (٤، ٥).
٢٣ Leonard J. Swidler : *Women in Judaism, The status of women in formative Judaism*, Press 1976, p80- 81

المراجع

١ مرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينيّة، ترجمة عبد الهادي عبّاس، دار دمشق، ١٩٨٦-١٩٨٧، ط١، ج١، ص٩.
٢ مرسيا إلياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدّين، ترجمة وتقديم سعود المولى، بيروت، المنظمة العربيّة للترجمة- مركز دراسات الوحدة العربيّة،٢٠٠٧م، ط١، ص٤٠.
٣ سيّد حسن نصر: "لقاء مع س سيّد حسن نصر" مجلّة أديان، العدد صفر، خريف ٢٠٠٩م، ص١٠.

تأملات جديدة في مفهومي الأنثى و الأنثوي في الإسلام

إقبال الغربي

لا شك الخطاب هو فعل و ممارسة للسلطة سواء كانت هذه السلطة معرفية أو سياسية . و لا شك انه عند مقاربتنا لمكانة المرأة في الإسلام تعترضنا خطابات مختلفة ومتنوعة وأحيانا متناقضة حول ماهيتها وحقوقها . وبما أن الخطاب الإسلامي حول المرأة له تداعيات متعددة فهو يساهم في بناء تصورات عن الذات ويحدد تشكيل الهويات كما انه يؤثر على صورة الأنا المسلمة و على علاقاتها بالآخر المختلف و جب علينا تحديد هذا الخطاب و سبر أغواره.

فخطاب الآخر حول مكانة المرأة في الإسلام غالبا ما تسقط على الإسلام مقولات جوهرانية أي تأخذه عن قصد أو عن غير قصد خارج بعدي الزمان والمكان.

وهنا نستحضر أطروحات المفكر ادوار سعيد الذي فكك و كشف النقاب عن تقنيات صناعة الآخر وأسطرته[1]. و قد أكد لنا ادوار سعيد أن الغرب من خلال صياغته وبناءه للشرق قد سعى أيضا إلى بناء ذاته و تثبيت صورته المثالية كناشر للحضارة وكمدافع دائم عنها. ونجد هذه المقاربات في بعض الدراسات الاستشراقية العابرة للتاريخ و الجغرافيا التي تسعى إلى تعزيز الثنائيات الضدية و المتناقضة ،الأنا المتحضر في مواجهة الآخر الهمجي و الحداثة في مواجهة العتاقة. وأضافت مقالة تشاندرا موهانتي عن "البحوث النسوية والخطابات الكولونيالية" بعد التاريخ الاستعماري و العلاقات الدولية اللامتساوية

الذي ألقى بضلاله على الدراسات الجندرية فقد أكدت هذه الباحثة الهندية أن البحث النسوي الغربي يمارس استعمار واستغلال نساء العالم الثالث خطابيا وذلك عن طريق توحيد كيان وفئة "المرأة الأخرى"، ومن الأمثلة التي تقدمها تشاندرا موهانتي هي تصوير وتمثيل المرأة المسلمة المحجبة ضمن فئة واحدة ثابتة جامعة و مانعة ، وسجنها في مفاهيم القمع و مصطلحات الإقصاء و التمييز[٢].

أما خطاب الأنا حول المرأة فهو متعدد الاتجاهات و متضارب الأهداف يراوح بين التبجيل و التبخيس . وهو يعكس الواقع الاجتماعي و الثقافي و السياسي السائد . كما أننا نكتشف من خباياه توترات الحقبة و رهانات الهوية إذ تتشابك من خلاله منظومة القيم الكونية بجملة الخصوصيات الثقافية و ببنى القوة و الهيمنة.

و من خلال رغبتنا في تشريح خصائص هذه الخطابات المتعددة و المتنوعة المتداولة عن المرأة تبين لنا الثابت و المتحرك و المطلق و النسبي في لغة الكلام عن النساء . و اتضح لنا أن الخطاب الإسلامي التأسيسي يحمل خطابين خطاب أول حول الأنثوي في المطلق و خطاب ثاني حول المرأة في إطار زمني محدد.

من هذا المنطلق نقول، إنّ المقاربة الجندرية قد تُسعفنا في تنسيب الأطروحات الجوهرانية التي تعتقد في مراتبية الثقافات و الديانات و ترى أن هناك ثقافات منصفة للمرأة في المطلق و أخرى معادية لها . فهي بالتالي لا تأخذ بعين الاعتبار المشترك الكوني، سواء أكان هذا المشترك قيمًا و مبادئ سامية أو صورًا من صور الهيمنة والتسّلط؛ إذ أن الثّقافة إمكان من إمكانات الوجود البشري، تعكس تّجلياتها الماديّة و الرمزية واقع سوسيو- تاريخي محدّد.

و في هذا الإطار لا يمكننا تحميل العامل الديني المسؤولية الكاملة في التمييز ضد المرأة إذ أننا تفرق بين الإسلام كرسالة وغائيات عامة وقيما أخلاقية وعقائدية والإسلام تاريخا وحضارة وتمثلا وفهما واجتهادا بشريا. كما أننا نعتقد أن الإسلام بوصفه نصا و ورسالة قابل لتعدد القراءات والتأويلات وفقا لتحولات المجتمعات ولتطور المعارف وأدوات القراءة و تقنيات التأويل والتفكيك بصفتهما إنتاجا وإنجازا بشريين بكل ما تحمله الصفة البشرية من نقص ونسبية.

الأنثوي في الإسلام

إن المفاهيم الأصيلة في الخطاب القرآني لا يمكن أن تستنبط بدون نظرة شمولية وتاليفية للأنساق المعرفية في عموم القرآن الكريم . حيث أن التصور الإسلامي لقضايا الإنسان عامة ، لا يمكن أن تدل عليه آيات مجتزأة من الكل ولا أن تكشف عليه ألفاظ وعبارات منفصلة عن بعضها بعض بجدار صيني ، بل لا بد لهذا التصور من مقاربة شاملة تستند إلى الفهم الصحيح للألفاظ والآيات في مواضعها، و في إطارها التاريخي.

و قد ثمن الخطاب التأسيسي الأنثوي من خلال

- التركيز على وحدة النفس البشر
- إعادة الاعتبار للصور و النماذج النسوية في القران الكريم
- الكفاءة الدينية والروحية للأنثى

جاء الإسلام ليذكر الإنسانية بأنها من جوهر واحد لا أفضلية ذاتية بعضهم على بعض فالبشر نساء و رجا كأسنان المشط لا مراتبية لأحد على احد إلا بالتقوى . فالقرآن الكريم ينظر إلى المرأة والرجل باعتبارهما وجهين لنفس بشرية واحدة فضّلها الله على سائر المخلوقات وحباها نعمة المعرفة والعقل. فإن الله قد خلق النساء والرجال من نفس واحدة وخلق منها زوجها. وهذا الفهم لخلق الإنسان هو أساس العلاقة بين الجنسين، حيث يقف الرجال والنساء على قدم المساواة في تلقي وتحمل الأوامر والتكاليف والحقوق الشرعية، وهذه العلاقة علاقة توافق وتناغم وتعاون مشترك. فقصة الخلق القرآنية دعوة إلى إدراك السلوك نحو الذات ونحو الآخر المغاير. فاسم ادم يراد به لغتا "المادة الأولية" لا سيما أن الأرض أو "الأديم "لفظ

Photo courtesy of Sousan Khayam

مؤنث يشير إلى الخصوبة و التكاثر ف"الادم الفطري" يحمل الأصول الأنثوية و الأصول الذكورية وهو ما جعل منه إنسانا متكاملا.

ومن عجيب ما يصادف الدارس لنصوص القرآن الكريم أن التنزيل في بداية عهده أولى اهتماما بالغا بالأنثى من حيث هي أنثى.

و في هذا الشأن تضمنت الآية الأولى من سورة النساء مثالا رائدا . فقد أشارت الآية الكريمة

{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً

(سورة النساء- الآية ١). و نحن نعلم انه في اللغة العربية النفس لفظ مؤنث بينما الزوج لفظ مذكر. و بالتالي ترى طائفة من العلماء مثل القطب الصوفي ابن عربي و الإمام محمد عبده أن أصل الحياة يعود إلى المرأة لان منشأها رحم المرأة في حين أن التفسير التقليدي للقران الكريم يطغي عليه التأويل اليهودي المسيحي القائل بخلق المرأة من ضلع الرجل ادم[٣].

ولعل هذا من أسرار إيراد ذكر المرأة في بعض الآيات بصفتها الأنثوية الواهبة للحياة و الشاهدة على عظمة الله مقرونة بالرجل على وجه التسوية الكاملة في قوله تعالى ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ (سورة النحل - الآية ٩٧) وقوله﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَى إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾ (سورة الليل - الآية ٣ و ٤) وأما حين تكون مقصودة بشخصها فإنها تذكر بصفتها امرأة وتُقدَّم مثالا للنضج والكفاءة العقلية التي تمكّنها من ترجيح المصالح والمفاسد والاختيار الحر. و قد زعزعت هذه الصور القرآنية للمرأة التمثلات والتصورات التقليدية التي كانت تماثل بين المرأة والقوى الشيطانية والأهواء الشبقية.

ومن خلال القصص القرآني ذكرت بلقيس في سورة سبأ كنموذج الحوكمة الرشيدة وامرأة أيوب كرمز الصبر و التفاني واسيا بنت مزاحم امرأة فرعون التي آمنت منذ أن رأت معجزة موسى (عليه السلام) أمام السحرة ، وكتمت إيمانها ، وأخلصت ؛ فنجّاها الله و أدخلها الجنة ولم تضرّها رابطتها الزوجية مع فرعون شيئاً، بل اعتبرت ذات حرة ومستقلة . وكذلك امرأة نوح وامرأة لوط في تحميلهما مسؤولية الأفعال،كما منحنا الكتاب المؤسس مثالين للورع الأنثوي يوكابد أم موسى و مريم أم عيسى عليهما السلام و في هذا السياق نذكر كيفية معالجة المفسرين لقضية نبوة السيدة مريم.

و قد نوقشت هذه القضية بسبب تلقيها البشارة من الله سبحانه و تعالى عن طريق تكليم الملك لها و بسبب رزقها ألعجائبي الذي كان يأتيها من عند الله رغدا. و قد أحدثت مسالة "تلقي مريم الوحي من عند الله " نقاشات و سجالات حادة بين الفقهاء و المفسرين بين مثبت للنبوة و ناف لها . فقد اعترف ابن حزم الأندلسي الفقيه الظاهري بنبوة مريم معتمدا على الشاهد القرآني و شرعيته. و ابن حزم يرى إن النبوة مأخوذة من الإنباء وهو الإعلام . و النبي هو من أوحى إليه إما بمجيء ملك أو و إما بخطاب يخاطب به في نفسه. و بالتالي يرى ابن حزم أن نبوة أم موسى و مريم بنت عمران و آسية امرأة فرعون لا شك فيها [٤].و قد استند ابن حزم في هذه القضية النسوية إلى حديث نبوي شريف وهو " كمل من الرجال كثير و لم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران و آسية بنت مزاحم امرأة فرعون". أما القرطبي الأندلسي فقد ساند رأي ابن حزم في نبوة النساء . و قد دعم نظريته الفقهية في هذا المجال مستدعيا آية الاصطفاء "و إذ قالت الملائكة يمريم إن الله أصطفك و طهرك و أصطفك على نساء العالمين." (سورة آل عمران الاية٤٢) . كما انه اعتبر أن مريم حظيت مثل بقية الأنبياء بالتكليف والإخبار والبشارة [٥].

و في هذا السياق تتبين أن الذكورة والأنوثة ليستا سوى حالتين محدثتين يتجلى من خلالهما الجوهر البشري.

هذا الجوهر الذي باستطاعته التسامي نحو الكمال متعاليا عن كل الخصوصيات الجنسية.

و في مستوى الأهلية الدينية والروحية مكن الإسلام الأنثى من جميع العبادات دون وسيط أو وكيل. فللمرأة إمكانية القيام بكل شعائر العبادات وطقوسها . فالشهادة إعلان و تصريح بالحرية الإنسانية و مساواة الجميع أمام مبدأ واحد . والزكاة حق الفقراء في أموال الأغنياء. لا فرق بين ذكر أو أنثى في هذا الالتزام الأخلاقي.

وتحتوي شعائر الحج على رمزية الذكر والأنثى في آن واحد. ففي الحج كما نعلم يطوف الرجال والنساء معا حول الكعبة الشريفة قبلة المسلمين .ويسعى أيضا الرجال والنساء بين الصفا والمروة . وهذا له رمزية التماهي مع نموذج الأب في الطواف حول البيت الإبراهيمي مع محاكاة نموذج الأم في السعي الذي قامت به هاجر بين مرتفعين سعيا للماء لإرواء وليدها إسماعيل. فطقس الطواف حول الكعبة الشريفة يرمز إلى تجربة أبوية تأسيسية وهي بناء البيت العتيق. بينما يرمز طقس السعي إلى تجربة امومية بامتياز وهي هرولة الأم على وليدها و صراعها للمحافظة عليه.

و بالتالي يحاكي الرجل الحاج نموذج الأمومة في عطائها و تضحياتها و تحاكي المرأة الحاجة تجربة الأبوة في بنائها للثقافة و الحضارة. و تتحول تجربة الحج المقدسة إلى محاكاة لرمزية النظامين الأبوي و الامومي المتساوين جندريا[٦].

المرأة في الإسلام رهانات و مفارقات

إن ما يلفت انتباهنا هو غلبة ورود لفظ "الأنثى" في الآيات المكية وهي بداية عهد النزول، حيث تبلغ

Photo courtesy of Bernard Gagnon

نسبة هذا اللفظ ٦٧ في المائة من مجموع ما ورد ذكرها فيه بهذا النعت في بقية النص القرآني. كما أن المرأة في الخطاب المدني لم تعد تخاطب بصفتها أنثى أساسا .حيث نجد أن الآيات المتعلقة بالمرأة في الخطاب القرآني المدني صارت تذكرها ضمن منظومة اجتماعية متكاملة وفي إطار وظائف وأدوار تشغلها في نسق مجتمعي معين . فضعف بذلك الخطاب الموجه إليها كفرد وتدعم خطابها باسم مجموعة النساء(٨٦ في المائة من مجموع الخطاب الموجه إليها بهذه الصفة). و لعل هذا الفرق يعكس اختلاف الآيات المنزلة باختلاف وضع الإسلام والمسلمين، فغلبت الآيات الاعتقادية والوعظية والأخلاقية على آيات الفترة المكية الأولى فترة تأسيس أركان الدين و الدعوة إلى التوحيد و مكارم الأخلاق بينما لم تظهر الحاجة إلى التشريع والتقنين إلا خلال المرحلة المدينية . و مرحلة التشريع هي مرحلة تنظيم المجتمع وتحديد علاقاته الداخلية والخارجية و غالبا ما يكون هذا التقنين موجها لعامة الناس مطابقًا لواقعهم الاجتماعي ومستواهم الثقافي.

ومعلوم أن من خصائص الخطاب المدني اهتمامه بالبناء الأسري وبموقع المرأة فيه، باعتبار أن الأسرة دعامة المجتمع الجديد ، ونواة الدولة الناشئة.

و في هذا الإطار نذكر بقضايا المكي و المدني و العام و الخاص و المطلق و المقيد و علاقتها بتاريخية النص و جدله مع الواقع الحي.

فقد أشارت الباحثة عزيزة الهبري[٧] إلى آثار لممارسات نظام امومي قديم تجسد في عبادة الآلهة الإناث و مشاركة النساء في الحروب و ظواهر أخرى مثل الانتساب إلى عائلة الأم كان سائدا قبل ظهور الإسلام بمائة عام. و ترى الهبري أن الثقافة الجاهلية تحمل ارث هذا الصراع المرير بين النظام الامومي الآفل و النظام الأبوي الصاعد. و قد أكدت الهبري أن المساهمة الكبرى للإسلام في الحد من تجليات للنظام الأبوي تجسدت في الاستبدال الكلّي ل"الرابط الأبوي و القبلي " في الجاهليّة ب"الرابط الديني" حيث الكل: الذكر والأنثى، الأسود والأبيض، الصغير والكبير والغني والفقير على قدر واحد من المساواة. بيد أن المنظومة الأبوية استعادت سيطرتها على المجتمع و لم تكن الفرصة التاريخية التي تجسدت مع الرسالة المحمدية مؤاتية للنساء لفرض المساواة الكاملة في تلك الظروف الزمنية . و هكذا شهدت الحضارة الإسلامية عودة هذا المكبوت الثّقافي من خلال إحياء التّقاليد البطريركية، إلا أنها أصبحت هذه المرة باسم الدّين والمقدّس والحقيقة المطلقة.

أما الباحثة ليلى احمد[٨] فهي تركز على المحيط الثقافي لنشأة الإسلام كخطوة لفهم الخطابات المؤسّسة للزواج ونظام العائلة وللحقوق السياسية للمرأة والتي لا تزال في بعض أوجهها سائدة إلى اليوم.

تضع ليلى أحمد جذور النظام الأبوي والسلطة المتحيّزة ضد المرأة في الثقافة الإسلامية داخل ثقافات المنطقة السائدة قبل الإسلام: في بلاد الرافدين وفي الثقافتين الهيلينية كما ركزت على الأشكال المعادية للمرأة في الديانتين اليهودية و المسيحية. وبالعودة

Photo courtesy of Shuang Wen

التاريخية إلى نشأة المجتمعات المدنية و نظم الدولة القديمة حيدت ليلى احمد معيار "الطبيعة" ورفضت الاتكاء على حجة "الفروق البيولوجية". هذه الحجج التي تبرر استمرارية الأدوار التقليدية و بقاء البنى العلائقية على حالها و لم تعتبرها ليلى احمد قدرا محتوما مسلطا على حقوق النساء.

كما فسرت ليلى احمد القيود والضوابط التي فرضت على المرأة في مسالتى الزواج و القوامة تفسيرا انثروبولوجيا. فربطت الباحثة شرط المرأة في الإسلام بأشكال الزواج المتعددة التي كانت سائدة في المنطقة وبالرغبة في فرض نمط الزواج الأبوي و العائلة البطريقية.

و تفتح هذه الدراسات النسوية آفاقا جديدة لقراء تراثنا الإسلامي بما فيها التّراث الفقهي، من أجل الوقوف على تجليات تشكّله التّاريخي المُرتبط بإرادة السّلطة وإكراهات السياسة وتأثيرات الثقافات القديمة وموازين القوى السائدة في المجتمع. و كلنا يعلم أن رسالة الإسلام روحية بامتياز و انه من مجموع ستة آلاف و ستين آية لا نجد سوى مئتين و ستين آية تتعلق بأحكام و تشريعات المعاملات خصصت منها سبعون آية للأحوال الشخصية و المواريث.

و رغم بعض الامتيازات التي أعطيت للرجل في التراث الفقهي الوسيط فقد أكدت جل التشريعات على مساهمة المرأة وعلى مشاركتها في الحياة العامة وعلى مسؤولية الزوجين في تسيير العائلة و تدبير أحوالها . و في الفترة التأسيسية أعطى الإسلام المرأة حرية التعلم و العمل و مكنها من حق التملك و التصرف في أموالها. بل أعطاها الولاية و الحسبة في السوق و جعلها مفتية و لنا في السيدة عائشة خير مثال على ذلك أي انه ائتمنها على الدين و على الدنيا فقد ولى الرسول الكريم (ص) سمراء الاسدية منصب الحسبة على مكة و نصب عمر ابن الخطاب (ر) الشفاء بنت سليمان محتسبة على المدينة المنورة عاصمة الدولة الناشئة.

كما دون لنا مؤرخون الحقبة النبوية، أسماء الصحابيات و الشهيدات نذكر منهن سمية أم عمار، أول شهيدة في الإسلام؛ زينب بنت الرسول (صلى الله عليه وسلم)، أو المرأة التي جازفت بنفسها وهي حامل وهاجرت بدينها، فتعرضت لاعتداء في الطريق فقدت على إثره حياتها؛ أم شريك (من عشيرة دوس)، وجلّ هذه الأسماء، أشار إليهن الله تعالى في القرآن الكريم. و تمثل تجربة "الهجرة النسائية " من مكة إلى المدينة فعلا سياسيا، و آلية حاسمة للمساهمة في التغيير السياسي. فقد جسدت هذه التجربة الفريدة كانت وسيلة للمرأة المسلمة في ذلك العصر، لتؤكد حضورها كعضو نشيط في المجتمع، من خلال مساهمتها الكاملة في المفهوم الجديد للعمل السياسي الذي نصّ عليه الإسلام.

أما بيعة الرضوان وهي آلية الانتخابات بالمفهوم العصري التي عرفت بـ"بيعة الشجرة"، فيكفي، ، أنها ضمّت ثمانية نساء ذكرن في كتب التاريخ الإسلامي، وتم استقبالهن من طرف الرسول الكريم (ص)، وهو الاستقبال الذي يحمل في طياته دلالات هامة واستنتاجات حاسمة.

خاتمة

نستطيع القول أن المؤنث والمذكر يشكلان عنصرين متكاملين يمكن النظر إليهما بمثابة صفات بشرية وطاقات مكنونة في الرجل و المرأة بدلا من اعتبارهما قيمتين متناقضتين. ويعكس العنصر الأنثوي عامة الجوانب الانفعالية والعاطفية للإنسان وهي العطاء والحنان و الرأفة. بيد أن الانثي لا يمكن حصرها في هذه الصفات و الخصائص. فالسيدة خديجة مثلا اضطلعت بدور ذكوري حيال الرسول (ص) في ريعان شبابه فقد أمنت له المساندة المادية و الرعاية المعنوية خلال رسالته . كما يرمز العنصر ألذكوري إلى

قيم الشجاعة و الجرأة و المنافسة والابتكار والسلطة . بيد أن هذه الطاقة الذكورية المحمودة تتحول إلى عدوانية وتسلط عند غياب البعد الأنثوي. فإذا أقر الإنسان بالجانب الأنثوي القابع في أعماقه وسعى إلى تنميته والاعتراف به، فسيصل إلى التوازن والاطمئنان والسكينة . فالبعد الأنثوي يساعدنا على إدراك أفضل للاختلاف وللعالم الذي يحيط بنا. هذا الفكر الحدسي يشعرنا أننا مرتبطين بالكون من خلال شبكة من العلاقات والصلات المتداخلة في نسيج الو جود . وهذا الترابط تعبر عنه كلمة "دين" التي تعني الربط بقوة و كلمة "صلاة" التي تعني أيضا الصلة. فالمخلوق البشري لا يستطيع تحقيق الكمال الروحي المنشود إلا من خلال الاعتراف بأبعاده الذكورية والأنثوية . وبالتالي يندرج الفرد في أنموذج روحي جديد ويتحول من الفردانية إلى التكامل و من العقلاني المحض إلى الحدسي الإبداعي و من الاختزالية إلى الشمولية و من التنافس إلى التعاون و من الكم إلى النوع. فالتأليف بين المبدأين الذكوري والأنثوي يتيح للإنسان اكتشاف ذاته العميقة هذه الذات التي تتجاوز الاختلافات البيولوجية لتصل إلى مستوى المخلوق الذي خلقه الله سبحانه و تعالى ليتعرف عليه من خلاله . فنحن لن نحقق إنسانيتنا ما لم نحدث التوازن بين قيمنا الأنثوية والذكورية لتأسيس عالم أفضل.

المراجع

١ انظر كتاب ادوار سعيد ، الاستشراف المفاهيم الغربية للشرق ، تحقيق محمد عناني دار رؤية للنشر و التوزيع ٢٠٠٦ .

٢ C. T. Mohanty, "Under Western eyes. Feminist scholarship and colonial discourses", in *Feminist Review* 30 (1988), 61–85 and C. T

٣ انظر كتاب أسماء المرابط ، القران والنساء قراءة التحرر، دار التوحيد ليون فرنسا ٢٠٠٧ .

٤ ابن حزم الأندلسي ،الفصل في الملل والأهواء والنحل ، نشر دار المتحدة القاهرة ١٣٤٨ هجري .

٥ أبو عبد الله الأنصاري القرطبي ،الجامع لأحكام القران ، الجزء الرابع دار إحياء التراث العربي بيروت ١٩٧٥.

٦ حسن عبود ،السيدة مريم في القران الكريم قراءة أدبية ،دار الساقي بيروت ٢٠١٠

٧ انظر كتاب عزيزة الهبري
Asiza al Hibri , Editor, *Women and islam,* ١٩٨٢ Pergamon

٨ ليلى احمد ،المرأة و الجنوسة في الإسلام الجذور التاريخية لقضية جدلية حديثة ، ترجمة منى إبراهيم وهالة كمال نشر المجلس الأعلى للثقافة مصر ١٩٩٩

الريادة الدينية النسائية المنظور الديني والسياق السوسيولوجي

مريم آيت أحمد

مقدمة

الكل يعلم أن قضية المرأة أصبحت من المواضيع الحيوية التي شغلت اهتمام واقع الحياة المعاصرة، وليست مجرد قضية بحث فكري أو نظري، ولعل والنظرة السريعة إلى التطور التاريخي لوضع المرأة في المجتمع الإنساني تاريخيا، تكشف عن أنها قد عانت من مآلات التحجير على عقلها وتعطيله عن المساهمة في النهوض الفكري والاقتصادي والسياسي لمجتمعاتها. ولعل السؤال الذي يطرح نفسه بحدة في سياق البحث عن الحضور الديني للخطاب النسائي على مستوى الريادة ،هو مدى فاعلية ومساهمة المرأة وحضورها في المجال الفكري والسياسي والديني لمجتمعاتها ؟ كيف تنتج المرأة الريادية خطاباً مجتمعيا فاعلاً يرشد الحقل الديني وفق مرتكزات مبدأ الاستخلاف والعمران الحضاري ؟ هل تمكن للخطاب النسوي المعاصر من إصلاح مراتب هندسة صناعة الريادة الدينية للمرأة في ظل حمولة الصور النمطية الجيولوجية المتكلسة في العقل الجمعي لبيئتها؟ كيف ترتقي المرأة الريادية

بتجربتها الروحية،وإنتاجاتها المجددة لقضايا أمتها في ظل مجتمعات تتعمد تعتيم نجاحها وتميزها ؟ فالقبول بعمل النساء في إطار النسوية، لم يخلق تغييراً راديكالياً للأدوار، لأن خطاب المثقف ظل، في عمومه خطاب مشجع للمرأة، لكنه يكاد يكون خطاباً مرتبكا ينحاز خلف ضمير الجماعة أو الضمير المجهول بصيغة : (يسمح – يجوز-يقبل- يمنع..).عندما يتعلق الأمر بمجال القيادة السياسية في الأحزاب ،أو الريادة الدينية في مجال الاجتهاد والتنظير الفكري ؟ متى سيتم الاعتراف بنساء الدين في مجال عرف حقله التداولي برجال الدين كما يوجه الخطاب دائما في ملتقيات ومحافل الحوار الديني رغم وجود نسائه ؟! وبالتالي هل تمكن الخطاب الديني النسوي المعاصر من فك العزلة على دور المراة بإشراكها القيادي في أحكام وقرارات قضايا السلم الدولي ؟

لعل الإلتباس في قضية حضور المرأة المشهد الديني العالمي، يوجهنا نحو البحث في آليات جديدة تستمد خصوصيتها من مرتكزات النص الديني وموازناتها مع محددات السياق السوسيولوجي، وفق مقاربات معرفية دقيقة ،تتجاوز الوقوف عند المظلومية التاريخية ،لتنطلق نحو آفاق الاجتهاد المعرفي الشمولي المنهج لقضاياها وقضايا مجتمعاتها،دون التمركز حول الأنثى كمنطلق ومنتهى لمخرجات إنتاجاتها، بعيدا عن المغالات في التحيز للنوع،والإحتكام لمنطق الصراع الموجه، الخطاب المابعد-نسوي اليوم مطالب بإنجازات ريادية أوسع أفقا لتخليص إجهاض تنموي يحصل للمرأة ،داخل ساحات بؤر التوتر العالمي في ظل غياب أمنها وسلمها النفسي والروحي والمجتمعي والبيئي والتنموي، تمثيليتها في عملية صناعة القرار الذي غالبا ما تكون ضحية كوارث نتائجه هو الرهان المستقبلي لفك عزلتها التنموية الحقيقة. هذه أسئلة وغيرها تطرح نفسها سنحاول الإجابة عنها من خلال أدبيات النسوية والنسوية الاسلامية ومابعدها ، وفق مرتكزات معاصرة نبين من خلالها مواقع ريادة المرأة في المجتمعات الدينية المعاصرة، ومقدمته من إنجازات بعيدا عن تأويلات المنظومة المعرفية الدينة بأنساق إجتماعية موروثة.

الريادة الدينة النسائية وتشكل العمران الحضاري:

تاريخ تشكل العمران الحضاري يشير إلى أن ازدواجية مظاهر التحولات الاجتماعية تتأرجح بين لغة المنطوق به والمسكوت عنه، حين يتعلق الأمر بترسبات جيولوجية للعقل الجمعي يصعب التعاطي معها. فمن جهة، هناك خطاب منطوق به، وواقع يتحرك في اتجاه تحرير المرأة وتحقيق المساواة .ومن جهة أخرى هناك الادعاء بأن المعادلة التي تتحكم في البناء الحضاري ثابتة في المخيال الجمعي لم تتغير صورها مشفرة في الثقافة الرمزية الأسطورية ونظام الإشارات: الأمثال والثقافة الشعبية، والذي تغير هو أشكال رمزية للتعبيروالتمظهر خاضعة لرقابة سلطة الايدولوجيا السائدة [1] وبالتالي فإن واقع البيئة والتطور هما الأصل الذي يسهم في رسم أنماط التفكير وطرق التعاطي بين فئات النوع الاجتماعي،حيث تشكل الثقافة الشعبية صورا عديدة لجوانب من الحياة الإنسانية،وسياقات البنية السوسيولوجية من حيث كونها تعبيرعن تجربة مر بها المجتمع وتناقلتها الأجيال، فهي بطبيعتها إنتاج إنساني ومحاولة فكرية لتجريد الواقع إلى مطلق للوصو،قد يصل إلى مضمون يتخذ من الدين وسيلة لبلوغ الغاية المراد تعميمها في المجتمع دون تقييم ،أو وعي بمقاصد موروثنا الديني الذي أولى لموضوعات المرأة موقعا ريادا دينيا وسياسيا بأشكال متعددة، بدءا من القرآن الكريم في تمكين بلقيس ملكة سبأ،الى السيدة مريم أم المسيح عليه السلام ،وآسيا زوجة فرعون وتضمين سير النساء في معاجم الطبقات والتراجم التي لا تكاد تخلو إحداها من تعريف بنساء اشتهرن في زمانهن في مجالات العلوم والرواية والفقه والفنون والسياسة، فضلاً عن إحياء ذكرى نساء الصدر الأول من كوكبة أمهات المؤمنين، عائشة رضي الله عنها والصحابيات، والتابعيات مع التابعين، وقد نوهت

مارغريت سميت بدور الريادة الدينية في دلالات التجربة الروحية لرابعة العدوية من القرن الثامن، والأم تيريزا في الجانب الروحي المسيحي ، نموذجا يحتذى به إحياء لقدوة الاقتداء بحيث تعارضت قصص مسارهن المعرفي والروحي مع المفاهيم الخاطئة السائدة بشأن التنقيص من قدرات ريادة المراة في الحقل الديني[٢].

وقد يجرنا الحديث عن دور المرأة في الريادة الدينية، الى مقاربة معرفية تحتاج رفع لبس وقعت فيه بعض الحركات النسوية المعاصرة في تعاملها مع المرأة في الأديان، إذ توضح عموم الدراسات مركزية الدين الإسلامي في محاولات الاصلاح مع عدم احترام قواعد المقارنة الدينية،والتي تعتمد باتفاق كل الأديان على قاعدة مفادها أن الأصل لايقارن إلا بالأصل ولايمكن مقارنة الأصل بالفرع، بمعنى أن الحديث عن الاجتهاد التفسيري والفقهي لدين من الأديان ينبغي أن يقابل باجتهاد مماثل في الكتب المقدسة للأديان الأخرى،فلا اجتهاد في النص الديني مقابل منظومة فلسفية ،أومرجعية قانونية وضعية ، وبالتالي فتصحيح مسار الإجتهاد أن ينطلق من دراسة المرأة في الاسلام ،عليه أن يقارن بالنص الديني في اليهودية والمسيحية والهندوسية والمانوية والكونفوشيوسية والسيخية ....،أصل بأصل،ثم يقارن الفرع بالفرع، بين المنظومة الفلسفية الحداثية الغربية وتطور الحركة النسوية الحداثية في واقع العالم العربي والاسلامي ،هكذا تكون الموازنة معرفية متكافئة في مقابلة المرجعيات، وطرحها موضوعا للدرس الديني، تبيانا لمراتب المرأة في النص الديني المقدس ،والقراءات التأويلية المفسرة له عبرحركية التاريخ ،وتدقيق مصدر تفاسيرها هل احتكمت لقواعد أحكام النص الديني، في مقاصده الكلية و الشرعية ،أم أنها احتكمت لمقاصد الأعراف الاجتماعية وتقاليد الموروث الثقافي الشعبي.

الأدبيات النسوية المعاصرة وإعادة قراءة أنساق الصور النمطية :

قراءة الخطاب المعاصر لقضايا المرأة ،يتطلب منا اليوم قراءة تقويمية في واقع عصر ومآلات مجتمعات بكاملها، فقد درجت الأعراف والتقاليد المحملة بإيحاءات أسطورية، على تناول موضوعها وكأنه على هامش الحياة الاجتماعية ،بل صنف لدى البعض في خانة تضييع الوقت لإفتعال مشاعر تحريضية تقوي صراع الذكر والانثى اجتماعيا،وهي رؤية حكمت تاريخ مجتمعات غربية واسلامية لمدى قرون، أدت الى ظهور حركات نسوية تحررية طالبت بعضها في مقابل هذه الرؤية وردا على تاريخ المظلومية،إعادة ترتيب الأدوار بصيغة يكون الرجل فيها على هامش الحياة الاجتماعية . كلا الخطابين أغفلا مسؤولية الاستخلاف العمراني المشتركة بين الانسان رجل وامرأة من حيث التكاليف والواجبات والحقوق،وهي مسؤولية تحدد مستقبل مصيرأمم ومجتمعات كاملة، في مشاريع هندسة البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي المشترك، حفاظا على أمانة الاستخلاف في الأرض وإعمارها الحضاري.ويأتي هذا التوثيق قراءة موضوعية استشرافية ليعطي للموضوع أبعاده، ويضعه في سياقاته برؤية شمولية كونية ،تخدم الإنسان رجلا وامرأة بمقاصد إنسانية عالمية. اليوم ومع قفزة الثورة المعرفية والعلمية والتكنولوجية، استجدت مناهج البحث في ادبيات الحركة النسائية ،كل من موقع انتمائه ، للبحث عن آليات معرفية وتاريخية ممنهجة ودقيقة ،تستنبط أسباب غياب المرأة المتفاوت الأزمنة والأمكنة، لتنطلق وفق قراءات معاصرة،توضح فيها بكل موضوعية ،واقع المرأة الإرادي في الاصلاح، ومدى قدراتها الفاعلة في الإنجاز،بعيدا عن لغة العاطفة، والوقوف عل المظلومية التاريخية، الواقع المعاصر يفرض على الحركة النسوية،تحديا معرفيا يكشف عن واقع علاقة الغياب بالتغييب ،فإن كان التاريخ غيب لظروف خضعت لسياقات سوسيوثقافية ،تحكمت في أبعادها السلطة الأبوية الذكورية، اليوم ستحاسب المرأة عن غياب إرادي،يسقطها في تناقض الادعاء،ويفضح عدم قدرتها على تحمل مشروع النفير المعرفي ،زمن وسائط الاتصال المنفتحة عالميا، لتقديم منتوجها المعرفي جنبا الى جنب مع الرجل، واقع هذا الغياب ،تستدعي النزول لمختبرات معرفية رزينة، تنطلق من واقع تحدياتها لاستشراف المستقبل بعيدا عن مزايدات المظلومية التاريخية والتحيز النوعي.

ولقد أنتجت أدبيات الفكر النسوي سواء الغربي أو الاسلامي، قراءات معاصرة لواقع الموروث الشعبي ،الذي يعد أحد الروافد الأساسية لثقافة نمطية تكرس صور مسيئة للمرأة ،موضحة حقيقة مجموعة قيم عرفية تحول الى قوانين اجتماعية شبه ملزمة ، تسن المعايير التي يخضع لها مجتمع من المجتمعات في تكريس صور نمطية تسيء إلى كرامتها ومكانتها ودورها الريادي في مجتمعاتها، قراءات عديدة قدمتها أعمال أدبية واجتماعية وقانونية ودينية، فسرت أبعاد تلك الصور النمطية الموظفة للنص الديني ،حفاظا على موروث ثقافي تعززه الأمثال الشعبية ،والحكايات الأسطورية التي تتوارثها الأجيال جيلا بعد آخر. والمفارقة الغريبة قد تتمثل في الدور الفعال الذي تكرسه المرأة نفسها في تدويل صورتها السلبية باعتبارها فاعلا أساسيا في مجال التنشئة الاجتماعية[٣].

وبما أن النساء هن اللواتي يستعملن الأمثال أكثر من غيرهن تصبح المرأة كما يقول أحد الباحثين" بسبب استلابها عدوا لذاتها وشرطا أساسيا لإعادة إنتاج دونيتها بالنسبة للرجل[٤]. تطور مسار المرأة في التعليم غير عبر تراكمات من الانجاز المعرفي والديني والفكري والحقوقي والاقتصادي، أبعاد هذه الصور النمطية،وأفقدها الكثير من ترسبات هيمنتها على العقل الجمعي المتوارث، فالتعليم الإلزامي أفرز واقعا يحتكم لمرتكزات جيل مجتمع المعرفة ،وأسهم في بناء عقليات معرفية مؤسسة لثقافة جيل جديد ،تجاوز نسبيا جيل الآباء، من حيث الإرث العرفي للموروث الشعبي،مما ساهم في تغيير نمط العلاقات والأدوار الاجتماعية [٥].

الريادة الدينية النسائية بين النص الشرعي

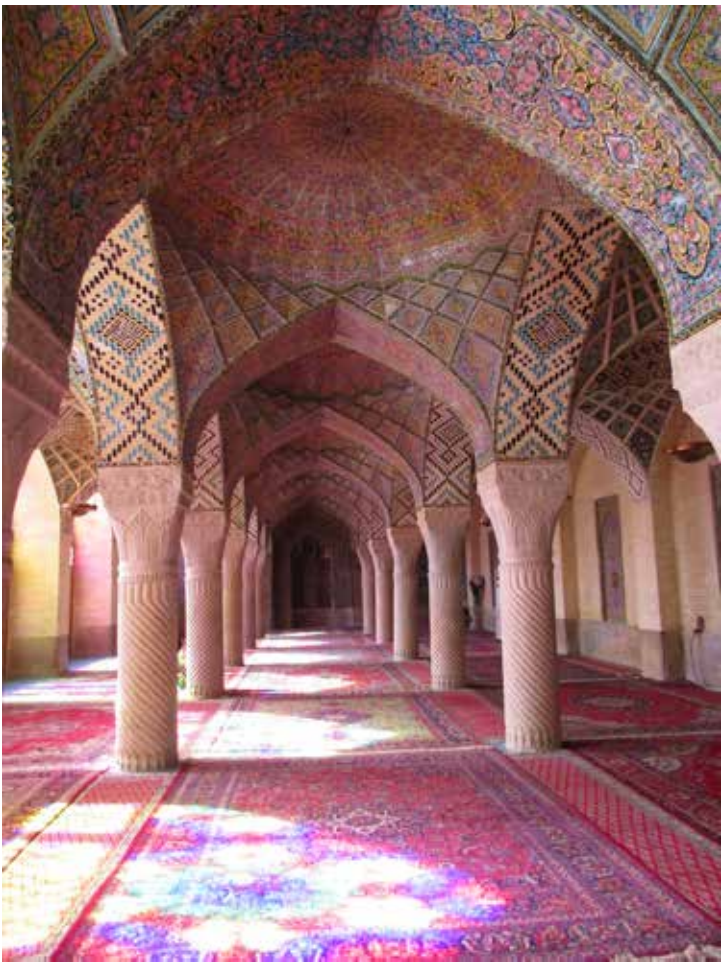
وسياق التحولات الاجتماعية:

الأساطير السائدة في المجتمعات العالمية قديما ،صورت هيمنة الرجل في كل الأحوال. فهرقل يحمل الكرة الأرضية على ظهره رجل، و"مارس" اله الحرب رجل، بينما ترتبط المرأة بجوانب معينة، فهي إله الجمال وإله النماء المرتبط بالإنجاب وحفظ النسل.[٦]. وفي الكتاب المقدس وحسب القراءة الثوراتية، ظلت ريادة المرأة الدينية رهينة بخطيئتها الأولى المسببة لغواية آدم ،رغم بروز ريادات يهوديات حولن مجرى التاريخ العبري كإستير الذي خصص لها سفر كامل لقوة حضورها،تناقلت التفسيرات المعززة لحمل وزر الخطيئة الى المسيحية رغم ما أوتيت به السيدة مريم ابنة عمران أم المسيح عليه السلام من تجربة روحية رائدة في مراتب الكهنوت التعبدي ، وتحولها الى مصدر قوة روحية دينية تنازع عن كسب كفالتها قيادات دينية من بينهم أنبياء زكرياء عليه السلام، أيضا تناقلت رواية غواية المرأة عبر الاسرائيليات إلى تفاسير القرآن الكريم ، لتحمل المرأة نفي ذنب الغواية والسبب في طرد آدم من الجنة ،علما أن آيات القرآن الكريم كانت واضحة في كون عنصر الغواية كان فاصلا بين سلطة المرأة والرجل في اتخاذ القرار، من قبل آدم عليه السلام، ورغم تزكية النص الديني لمسؤولية التكليف الاستخلافي للمرأة مع الرجل في قوله تعالى : (المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)[٧] ، من حيث الأمر المشترك بالمعروف الديني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي،و النهي المشترك عن المنكر الديني ،والاجتماعي، والإقتصادي، والسياسي ، وفق مبدأ إلزامية واجبات التكليف الالهي في عمارة الأرض. مما يتنافى و القراءات التي أبعدتها عن القيام بهذا الواجب، وحاصرتها بتعطيل عقلها عن الإجتهاد. تعطيل امتد لقرون غيب فيه نصف عقل الأمة عن العطاء المشترك في بناء مجد الشهود الحضاري العالمي ، من دون مراعاة لمخالفة إجماع فقهاء الأمة حول حفظ ضروريات خمس من ضمنها عقل الأمة رجلا وامرأة....

اليوم تقف الحركة النسوية المعاصرة المطالبة بالعدل والمساواة بعد تاريخ من النضال، موقف حرج زمن التنوير المعرفي ، لأنها مطالبة من ناحية برسم مشهد حضاري تشترك فيه المرأة جنبا الى جنب مع الرجل، في الريادة الدينية والسياسية والاقتصادية . ومن ناحية أخرى بتفعيل قدراتها والنزول بسقف المطالب من السياق النظري الى الواقع العملي المحكوم بمدى قدرتها على الانتاج والعطاء المعرفي ،داخل ساحة المنافسة المعرفية.

ففي الديانة اليهودية بدأ ت قيادات التيار الإصلاحي، تتجه نحو تأهيل نساء للحاخامية (الربنوت) ،وفي التيار البروتستنتي المسيحي، بروز واضح لريادة المرأة في المراتب القيادية الاسقفية ، وانخراط النساء في تراتبية الإكليروس. بينما لازالت دعوى الريادة الدينية غير مقبولة لدى التيار الأرثوذكسي اليهودي والتيار الكاثوليكي المسيحي. أما بالنسبة للعالم الاسلامي، فتختلف أدوار القيادة الدينية ودعاوى تمكين المرأة منها،من بلد لآخر.

إن طبيعة العمران لنظام المجتمع المغربي مثلا هي التي تملي على المرأة وضعية الانخراط في عضوية المجالس البرلمانية والمجالس العلمية الدينية،وتقلد مناصبهامة في عضوية المجلس العلمي الأعلى كأكبر مؤسسة دينية للفتوى،وتنخرط في سلسلة الدروس الحسنية الرمضانية وتلقي دروسا دينية أمام جلالة الملك وفي حضرته جنبا إلى جنب مع كبار علماء العالم الإسلامي، لتكتسب بعد ذلك الانسجام والتوازن والتناسق مع طبيعة المسار المجتمعي الذي تتحرك فيه. وكذلك الشأن بالنسبة للمرأة في المجتمع الغربي والآسيوي ، فالمرأة الإندونيسية تقلدت مناصب دينية ريادية برئاسة أكبرجمعية لمسلمات، وهي جمعية نهضة العلماء التي تفوق ٣٠ مليون عضوة ، ورئاسة القيادة الدينة لجمعية العائشية المحمدية بنحو ٢٠ مليون عضوة، مع اعتماد عضويتها بمجلس كبار العلماء في هيئات الإفتاء ودراسة المسائل الفقهية .



واليوم هناك رغبة قوية لدى أكبر مجمع للإفتاء، مجمع الفقه الاسلامي بضم عالمات فقيهات الى عضويته التي هي الى حدود الساعة،مغيبة للمرأة .هذه مكتسبات حققتها المرأة في الأديان السماوية كما حققتها المراة في أديان الهند الكبرى حين نزلت الحركة النسوية الهندية ، مطالبة بحقوق المرأة في التعليم والتصويت،[٨] مطالبة تمت مساندتها من قبل المجلس الوطني الهندي عام ١٩١٨. ويمكن اعتبار دراسة باندیتا راماباي (١٨٥٨-١٩٢٢) عن النسوية الهندوسية فاصلا في تاريخ الإقصاء الهندي للمرأة ،حين قدمت كتاب (القانون الديني للمرأة الهندوسية)، وجابت كافة مناطق الهند البعيدة ،لتأسيس مجموعة من المنظمات النسائية تحت اسم Mahila Sanaj.وفي الصين أسست النسوية الرائدة تان جانينج الجمعية الصينية للمناصرات لحق المرأة في الريادة السياسية ببكين عام ١٩١١، وقد يكون نموذج السيدة سونغ تشينغ لينغ (١٨٩٣ – ١٩٨١) رائدا في القيادة الاجتماعية والسياسية والإجتماعية ،كإحدى قياديات جمهورية الصين الشعبية. ورئيسة الاتحاد المؤتمر الدولي لمقاومة الإمبريارية عامي ١٩٢٧ و١٩٢٩، وزعيمة اللجنة العالمية لمقاومة الفاشية. أسست في عام ١٩٣٢، "اتحاد ضمان حقوق الشعب الصيني" تولت قيادة عدة مناصب،أهمها نائبة رئيس الجمهورية ،ونائبة رئيس اللجنة الدائمة للمجلس الوطني لنواب الشعب الصيني، رئيسة اتحاد نساء لعموم الصين، ورئيسة للجنة الشعبية الوطنية لحماية الأطفال انتخبت أمينة في مجلس السلام العالمي في ١٩٥٠ كما فازت بجائزة ستالين لتعزيز السلام الدولي عام ١٩٥١بعد انتخابها رئيسة لمجلس السلام في منطقة آسيا الباسيفيك ١٩٥٠.

ولعل هذه النتائج لم تأتي من فراغ وإنما ارتبطت بواقع فرضته كفاءات ريادية نسائية ،عبرت من خلال قراءاتها الدينية والقانونية والسوسيولوجية ،وعبر أنجازاتها المعرفية عن حقها في المشاركة في الواجب الشرعي التكليفي لها وفق مسؤولية الأمانة و الاستخلاف المكلفة بها دينيا وإنسانيا وحضار وبالتالي يكون من الخطأ استعارة وضعية المرأة في نظام اجتماعي معين، بتاريخ معين، لتطبيقه على نظام مغاير، فالحركة

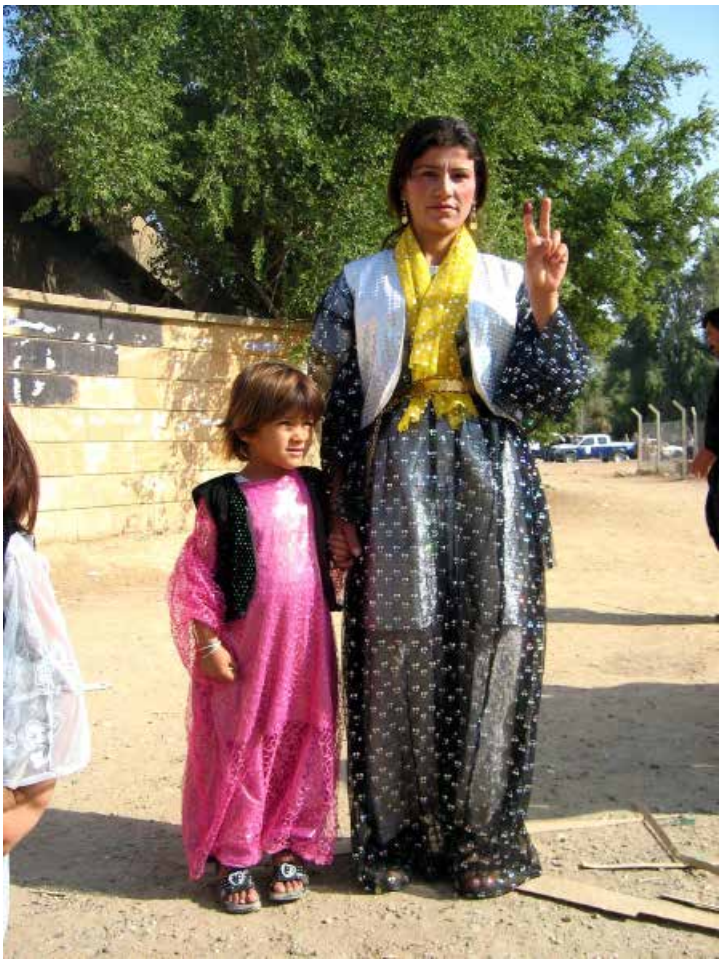
النسوية الهندية أو الصينية للمراة الآسيوية غيرها في المناطق العربية أو الغربية والافريقية،[٩] وبالتالي لايمكن وضع المرأة سلة واحدة خارج سياق بيئتها ومجتمعها، لأن في ذلك عرقلة لتنمية حقيقية ومستدامة لإمكاناتها ومؤهلاتها وفق مستلزمات أولوياتها داخل نسق منظومتها المجتمعية ،عرقلة قد تؤدي الى تحويل مسار التوجه من ترشيد تبادل الأدواروتكاملها في العمران البشري،[١٠] إلى صراع وهمي شبهته "سيمون دي بوفوار بتناقض صراع البروليتاريا ضد البرجوازية، وهما معاً مضطهدان مؤكدة "أنه صراع المرأة ضد الرجل، هو صراع بين نصف الإنسانية ونصفها الآخر، فهو أهم من صراع الطبقات"[١١] فلامناص من التعامل مع قضايا المرأة وإشكالياتها في إطار جامع يصل بين الأبعاد العمرانية المتداخلة حسب المجتمعات لأجل فهم أشمل لهذه الإشكاليات، ومن منظور يضعها في سياقاتها الحضارية ولا يفصلها عنها. ووبذلك تستطيع القراءات النسوية المعاصرة إعادة اكتشاف المنظور الحضاري برؤية شمولية كلية تتعامل مع دراسة الظواهر في سياقاتها دونما اقتطاع أو تجزيء.

أهلية النساء الروحية والمعرفية في الأديان السماوية:

ببليوجرافيا دراسة دور المرأة حسب النص الديني للكتب المقدسة ، تفيد أنها كانت ذات مرجعية في الريادة الدينية،فبلقيس كانت تمتلك الريادة الدينية والسياسية المطلقة ،وصفها القرن الكريم مستلهما عبرا من دروس تاريخ السنن الكونية في قصتها،بأنها أوتيت حكمة وقرارا وأوتيت من كل شيء ، في قوله تعالى :(إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم)[١٢] ، كأكبر اعتراف بحضور المرأة القيادي ،في إدارة مملكة سبأ وفق ولاية سلطة سياسية وقيادة دينية ،فبلقيس نموذج قرآني ،يحتذى به في إمتلاك ريادة روحية ، أعلنت من خلالها قبول دعوة سليمان ،وتغيير الاعتقاد الجمعي لمملكتها بقناعة الحكمة التي ركز عليها القرآن، فتولت بريادتها الدينية والسياسية أعلى مراتب السلطة في أزمنة ماقبل الإسلام ، وزوجة فرعون آسيا قدمت من خلال حكمتها في قصص القرآن الكريم، نموذجا رائدا في قوة تأثير قرار المرأة توجهات الحاكم ،كما تفردت السيدة مريم أم المسيح عليه السلام ،بريادتها الدينية ومعرفتها بالنص الثوراتي ،معرفة أهلتها لتولي مرتبة مميزة داخل المعبد ،زمن الكهنوتية الرجالية التي كانت تحرم على المراة الدخول له.

السيدة مريم عليها السلام، تنافست لأهليتها الروحية ،كافة القيادات الدينية لكسب ثقتها ورضاها بالحضانة والكفالة، ولعل في رمي الأقلام دلالات معرفية وإشارات رمزية ،على قدرة السيدة مريم عليها السلام الروحية، وهذا تميز أنثوي لريادة نسائية روحية جديرة بالإهتمام،سطرتها كافة نصوص الأديان السماوية. تاريخ الكنيسة سجل أسماء أخرى لسيدات رائدات في المراتب الدينية ، مثل "مريم أم يوحنا الملقب مرقس" وهو مؤسس الكنيسة المصرية، ففي غرفتها انبثقت أول كنيسة حيث أكل المسيح والرسل فيها العشاء الاخير، الغرفة الكنيسة الأولى[١٣] وأيضاً السيدة "ليديه" بائعة الأرجوان التي كان بيتها أول كنيسة في أوروبا[١٤] ، لقد أنعم الله على بعض النساء بمواهب قيادية روحية سامية، ظهرت عبر الأجيال بوضوح في سيرهن، فهيلانة الملكة المسيحيةً أم قسطنطين ابنة القسيس سرياني،التي نذرت البحث عن خشبة الصليب ان تحول ابنها عن الوثنية، وأتمّت نذرها. والإمبراطورة تيودورة زوجة الإمبراطور جوستنيان، في القرن السادس للميلاد. بحمايتها للأباء الروحيين أحبار الكنيسة في زمن قهر الحكومة البيزنطية واضطهادها للآلاف من رجال الدين، حيث تمكنت تيودورة من إرسال بعثة تبشيرية الى بلاد الحبشة[١٥].

في الاسلام كانت عائشة رضي الله عنها من الرياديات في المجال الديني ،فعنها نقل ربع روايات مصادر التشريع عن الرسول صلى الله عليه وسلم،وبحكمتها ورجاحة عقلها تحملت المسؤولية الاستخلافية جنبا الى جنب مع الصحابة في التعقل والتدبر السياسي



لقضايا عصرها، والتفكر والمعرفة، فكيف يمكن أن يغيب هذا الدور لقروون مضت في ظل تعطيل واجب تكليف الدين لها بعمارة الأرض واستخلافها بالمفهوم الانساني ؟

مفهوم ورد في الخطاب القرآني بصيغة الأمر: (المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)[١٦] فكيف استطاعت الثقافة التقليدية الشعبية أن توظف النص الديني عبر التاريخ لخدمة عرف موروث عن الزمن الجاهلي،الذي تجاوزه الاسلام منهجا وسلوكا حضاريا برؤية متسعة الافاق ؟ هل يمكن للإسلام أن يتراجع عن نماذج سطرها قدوة لإستلهام عبر التاريخ ،مع بلقيس ملكة سبأ، تمكينا لأسباب الأخذ بالسنن الكونية في توجيه التدبر نحو قدرات ريادة المرأة الدينية والسياسية؟! أيمكن للنص العرفي أن يتجاوز النص الديني من غير مقاربته بقواعد أحكام القرآن ، فتمنع المرأة المسلمة من النور والعلم والعقل وتكبل بإعادة إنتاج صيغ مختلفة لثقافة مثقلة بموروث عرفي باسم الدين ؟ هذه أسئلة تطرحها الحركة النسوية الاسلامية اليوم بقوة على المجال التداولي الفقهي لمراجعة،وتصحيح بعض الإجتهادات التأويلية التي غيبت مقاصد الوحي الالهي المتمركز في محوره الأساسي حول القراء ة والتعقل والتدبر الانساني للرجل والمرأة على السواء ،وحولته عن مسار البناء التشاركي العمراني ، متجاوزة بذلك حدود واجب التكليف الشرعي ومغيبة أدوار هذا الواجب عن اللآداء من جهة المرأة لقرون عديدة.

الأنساق الحاكمة للمرأة المسلمة في مراكز الريادة الدينية :

تأتي مقاربة النص الديني بالواقع السوسيولوجي ، المؤثر بشكل مباشر على حياة وواقع المرأة اليومي ،فالارث حق شرعي لكن العرف الاجتماعي يمنعها منه ،في كثير من المناطق والقبائل، وقد تصل درجة المنع العرفي ،الى إلغاء مطالبتها بحقها في المحاكم، كما تميز الكثير من قوانين الأحوال الشخصية بين الرجل والمرأة في الأحكام المتعلقة بالخيانة الزوجية حيث يعتبر شاهدا على الواقعة وتعاقب المرأة بالسجن وفي

Photo courtesy of Shuang Wen

حالة القتل يعتبر الرجل مدافعا على عرضه والمرأة قاتلة، يطبق عليها قانون الجنايات .وهي أحكام تميز بين الجنسين لصالح الرجل عكس الإسلام الذي يطبق نفس العقوبة في حالة الزنا بقطع النظر عن الجنس، لقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)[١٧]. وهذا دليل على أن الأمر لا يتعلق بالدين كما يروج له العديد ممن يبررون التميز ضد المرأة استنادا إلى الشرعية، وذلك سواء عن جهل أو عن سوء نية.ومن المؤثرات الإجتماعية على نفسية المرأة ،ضغط حمل وزر الخطيئة الموروث باعتبارها رمزا للغواية والاغراء،في الثقافة التقليدية, الأمر الذي يتطلب حراسة سلوكها الأخلاقي وإخضاعها لرقابة الرجل وأنماط الأنوثة المطوعة،أي أنها تخضع طول حياتها للوصاية الذكورية الأبدية فلا تبلغ سن الرشد مهما كبر سنها.وبالتالي فالثقافة الشعبية بوصفها تعبيرا عن اللاشعور الجمعي لا تعتبر المرأة إنسانا بل قاصرا وجنسا يخاف من غوايتها ويترقب عارها وخطيئتها[١٨].

إن غالبية القراءات والتفاسير التي تقدم صورا نمطية سلبية عن المرأة المسلمة ودورها في المجتمع، والتي أدت إلى منعها من حقها في التعليم ،والإرث ،والمشاركة الإقتصادية والسياسية باسم العرف وليس الدين ،[١٩] نشأت من جذور ترسبات جيولوجية تراكمية يعود تاريخها إلى رسوخ تخوف في (لاوعي منتجيها) من مشاركة المرأة في الحياة العامة،بمعزل عن سلطة الرجل،ويشكل تهديدا لمفاهيم العرف في حماية الرجولة والقوامة وتوزيع أدوارالعمل اجتماعيا. وبما أن الثقافة الشعبية، ترصد الواقع الاجتماعي،[٢٠] فهي تؤثر فيه أيضا من خلال سلطة التحكم في إعادة إنتاج خلق وعي جديد ،وتسليط الضوء على كل جوانب الحياة الاجتماعية .ومن هنا يظهر أن الأسطورة والعرف والتقليد،تنعكس على تأويلات الموروث الثقافي الشعبي للنص الديني. ومع مرور الوقت يلتبس الأمر في الأذهان ويسود الاعتقاد بأن الثقافة السائدة هي ثقافة دينية مقدسة لا يجوز تغييرها. ومهما كان تأثيرها يقع سلبا على المرأة في حياتها اليومية وفق استنباط تفسيرات وتأويلات ذات طابع انتقائي وتجزيئي.

بهذا المفهوم يتطلب الحديث عن وضع المرأة في الأديان والمجتمعات الدينية ، إعادة صياغة الرؤية في نظرة المرأة لذاتها من خلال ثلاث انساق النسق التصوري والنسق النفسي والنسق السلوكي.

أ. النسق التصوري:

يتكون النسق التصوري من مجموع الصور الذهنية التي ترسمها المرأة ،عن محيطها وكيفية تفعيل عملية التعلم والمعرفة في النسق المجتمعي لبيئتها،[٢١] وهذا النسق يحتاج منظومةٍ تحكم رؤيتها ونسيجٍ فكري يضبط تصورها، ولا نبالغ إذا قلنا بأن المرأة قد تأثرت عبر العصور باستهلاك الخطاب دون أن تتفاعل معه معرفة واستقراءا ونقدا ومساءلة وقرارا،لم تسلك هذا المنهج في الوعي بالخطاب العلمي المنمهج في نسق مجتمعي بأدوات تحليلية وناقدة لأنها وببساطة كانت تفتقد أداةً أساسية ألا وهي العلم،[٢٢] كما أنها تربت على فقه الطاعة ولم تتعود على فقه الاستنباط والتحليل والحوار،مما جعلها ولقرون مضت مستهلكة لكل خطاب وليست منتجة له،والاستهلاك بطبيعته يؤدي إلى تضخم الحس الانفعالي العاطفي وتقليص الحس الإنجازي هذا هو الجو السائد،لكن تبقى دائما الاستثناءات لرياديات فاعلات لم يخلو منهن عصرٌ ولا مجتمع.

ب. النســق النفســي:

وهو واقع الانفعالات والمواقف النفسية من العواطف والأحاسيس التي تثيرها مجموعة أحداثٍ ووقائع خارج إرادة المرأة فتمنعها وتعيقها عن انجاز تنموي فاعل في مجتمعها،وقلما يتطرق للحديث عن النسق النفسي في المشاريع التنموية ،علما أن إرادة التفعيل والانجاز واستمرارية الإبداع والعطاء والتميز لا يمكن فصلها عن العامل النفسي المحرك الأساس للرغبة في المشاركة التنموية للمجتمع ،ونحن اليوم عندما نركز عن دور المرأة في التنمية لا نحصره في الإنتاج المادي فقط لأنه يتجاوزه إلى أعلى مراتب الانجاز الروحي والنفسي والقيمي والفكري للإنسان محور وجوهر العملية التنموية.

ج. النســق السلوكــي:

ويتضمن هذا النسق كل الأفعال التي تندرج في إطار سلوك المرأة العام . والسلوك نتاجٌ يُفرز عناصر الشخصية،لأنه الواجهة الخارجية التي تعكس أي انحرافٍ أو خلل أو بالمقابل أي اعتدال وتوازن .والحديث عن المرأة، حديث مركب، ينظر للمرأة من جهة ككائن منفرد ومتميز ونوعي، ومن جهة أخرى بوصفها مندمجة في علاقة نظام اجتماعي.يبدو من خلال وجهة النظر هذه أن اختزال المرأة وتفصيلها على مقاسات نموذج واحد معمم يضر بقضية المرأة أساساً ويخل بميزان العمران البشري لأنه يحرمها من معالم أساسية في تمايز شخصيتها يتم طمسها وإقصاؤها أو تجاهلها، و من هنا تأتي المقارنات الساذجة بين المرأة والرجل من حيث قواها الذهنية والذكائية والفكرية والجسدية!!. في حين تسعى المقاربة التركيبية إلى إبراز مميزات كل طرف والتركيز ليس فقط على ما عندهما من مشترك بل أساساً ما يجعل أحدهما يختلف عن الآخر[٢٣].

لقد امتد تأثير النسوية إلى ما وراء العالم الغربي ليصل إلى مختلف بقاع العالم، التي تتفاوت في درجة استقبالها وفهمها واستيعابها للأفكار النسوية وفي كيفية تخريجها بصورة جديدة تتلاءم مع خصوصيات المجتمعات والثقافات المستقبلة لها، ومن هنا جاءت أهممية البحث في هذا الموضوع الذي يهتم بمجال الريادة االنسائية وأدوارها في مجالات النهوض الحضاري برؤية شمولية،توسع دائرة التحيز الضيق إلى دائرة الفعل الانجازي المنمهج في كافة مناحي الحياة،وهو الفعل الذي يؤهل المرأة لريادة حقيقية في سا حة المنافسة المعرفية والإجتهادية الدينية والسياسية والاقتصادية ،لاسيما وأن موقفنا من النسوية ما زال موقف التلقي الموجه وفق آليات اشتغال تختلف باختلاف بيئة المنشأ والتلقي ، ومن ثم لابد من توسيع دائرة الإنجاز المعرفي الفاعل، حتى نستطيع الانتقال إلى مرحلة التأثير والتأثر والتفاعل الإيجابي.

المراجع

١ المرأة العربية في منظور الدين والواقع دراسة مقارنة ،جمانة طه ص ٤٣-٤٦، ٢٠٠٥

٢ علي أفرفار، صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي والعلماني، دار الطليعة –بيروت-١٩٩٦ ص٥٧-٥٨.

٣ Zakia iraqui sinaceur 2002 : « le proverbe et la femme » in *Langues et linguistique* n 9- pp 11-27

٤ جوزيف زيدان، مصادر الأدب النسائي في العالم العربي الحديث، جدة ١٩٦٨

٥ عبد السلام حيمر ١٩٩٩، ص٨٧"مسارات التحول السوسيولوجي في المغرب "كتاب الجيب منشورات الزمن عدد٨

٦ McRobbie, Angela, "Post-Feminism and Popular Culture", in *Feminist Media Studies*, vol. 4, no. 3 (2004), pp. 255–264

٧ سورة التوبة آية ٧١

٨ Christine Guionnet, Eric Neveu, *Féminins-Masculins, Sociologie de genre*, Armond Colin, Paris 2004, p 16

٩ L. Beck and N. Keddie (eds.), *Women in the Muslim world*, Cambridge, Mass. 1978

١٠ الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي ـ إصدار اليونسكو، ٥٢١.

١١ Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Gallimard, 1949, p.484 - 489

١٢ سورة النمل آية ٢٣

١٣ الأعمال (١٢ اصحاح ١٢ - فقرة١٢)

١٤ أعمال (اصحاح١٤-فقرة ١٥)

١٥ *New Feminist Criticism: Art, Identity, Action*, Eds. Joana Frueh, Cassandra L. Langer and Arlene Raven. New York: HarperCollins, 1994. 16–41, 20

١٦ سورة التوبة آية ٧١

١٧ سورة النور آية ٢

١٨ الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي ـ إصدار اليونسكو، ٥٢١.وانظر عبد القادر عرابي ، صور المرأة الاجتماعية في الثقافة التقليدية ،مجلة حواء

١٩ موقف علم الاجتماع من قضايا المرأة، واقع المرأة الوفية ،ليلى الوهاب،مجلة الوحدة، السنة الأولى، العدد ٩، المجلس القومي للثقافة العربية، شركة تيب للطبع والنشر ، يوليو ١٩٨٥، ص ٥٩، ص ٦٠.

٢٠ أثارت كما هو معلوم إشكالية الموضوعية ومسألة فصل الذات الدارسة عن موضوع الدراسة في علم الاجتماع تحديدا جدلا كبيرا في بدايات تأسيس هذا العلم، وقد انقسم مؤسّسو علم الاجتماع إلى توجهين أساسيين: توجه أول ينسب عادة للمدرسة الفرنسيّة في علم الاجتماع ممثلة في اوغست كونت[Auguste Comte] ومن بعده ديركايم [Durkheim Emile]، وتوجه ثان سمىّ بالمدرسة الألمانية في علم الاجتماع مثّله في البداية الفيلسوف وليام ديلتاي [Dilthey William] ومن بعده عالم الاجتماع ماكس فيبر[Max Weber] . وقد نزع التوجه الأول في محاكاته للمناهج العلمية المستخدمة في العلوم الطبيعية إلى اعتبار الموضوعية ومبدأ فصل الذات عن الموضوع شرطا لا يمكن لعلم الاجتماع ان يحقق علميته دونه، في حين ذهب التوجه الثاني إلى رفض تبني مناهج علماء الطبيعة في دراسة الظاهرة الاجتماعية والإنسانية ،ومن ذلك مسألة فصل الذات عن الموضوع واستبعاد الأفكار المسبقة نظرا لاختلاف طبيعة الظواهر المدروسة في كلا من علوم الطبيعة وعلوم المجتمع.

٢١ قضية المراة وتحديات التعليم والتنمية البشرية،مصطفى محسن،سلسلة المعرفة للجميع،عدد١٥،منشورات رمسيس،الرباط ط١/ ٢٠٠٠

٢٢ الحق المر،محمد الغزالي،ج ١-ص١١٦ ،نهضة مصر للطباعة ،القاهرة ٢٠٠٠

٢٣ المرأة المسلمة بين تحديات التمكين ومستقبل التنمية،د مريم آيت أحمد، ص ٥٨ دار السلام القاهرة ،٢٠١٣.

مريم بنت عمران رمز الإخاء بين الديانتين الأعظم المسيحية والإسلام

محمد حبش

لا تجتمع الأديان على احترام امرأة كما تجتمع على مريم بنت عمران عليها سلام الله، فهي الصدّيقة التي أرادها الله سيدة للنساء، وهي العذراء الطاهرة البتول التي اصطفاها الله على نساء العالمين لتحمل بالسيد المسيح مطهراً مكرماً من دون أب، بروح من الله تعالى، وقد ظلت سيرتها ومنزلتها خلال التاريخ أكثر معالم الإخاء الديني والاحترام المتبادل بين الإسلام والمسيحية على السواء.

واليوم تنتشر صورة السيدة الطاهرة مريم وأيقوناتها ورسومها في قارات العالم الخمس، من طوكيو إلى سياتل ومن الأرجنتين إلى نيوزيلندا وما بينهما من بلاد الله، رمزاً للطهارة والعفة والاستقامة والإخاء بين الأديان، ومع أن المسلمين لايحملون صورها كما هو الحال في التقاليد المسيحية ولكن المسلمين يشاركون

أعظم الاحترام والتقدير لروحها ورسالتها النبيلة.

مريم ورسالة المرأة في الإصلاح الديني:

حققت مريم ابنة عمران بكفاحها وصبرها أول إصلاح كبير في المؤسسة الكهنوتية الذكورية، التي كانت ترى في المراة دنساً وإثماً وتأمر بإبعادها من دور العبادة، ولا شك أن ذلك كان من أخطاء الكهنة وليس من تعاليم الدين، ولكنها كانت أخطاء متجذرة إلى حد أن أمها حنّة حين وضعتها اعترفت بأنها تشعر بإحباط شديد لأن ابنتها أنثى وأنها لن تستطيع الخدمة في المؤسسة الدينية[1] ، وقالت رب إني وضعتها أنثى، وليس الذكر كالأنثى، لأن الذكور وحدهم من يخدمون الهيكل، ولكن مريم استطاعت بإخلاصها وفدائها، وبكفالة زكريا عليه السلام أن تدخل عالم الكهنوت وحيدة، وأن تؤسس لمشاركة حقيقية للمرأة في خدمة المجتمع، ومحرابها الذي ذرفت فيه أسخن مدامع عشقها لربها تحول إلى محراب للعالم كله، ولا يزال يتدفق برسالة السمو الروحي إلى الملأ الأعلى منذ ألفي عام ويزيد.

إن مريم صارت ملهمة للتاريخ الإنساني كله، وعلى هدى تجربتها العظيمة التي خلدها القرآن الكريم تحركت سيدات بين النبوة ومن تبعهن من نساء السلف لصالح للمشاركة الفاعلة في الحياة، ورأيناهن في قيادة التجارة الدولية كما في خديجة، وفي قيادة المعرفة كما في عائشة، وفي ريادة حوارات السلام كما في أم هانئ، وفي قيادة الدبلوماسية كما في أسماء بنت عميس، وفي قيادة الشرطة كما في الشفاء بنت عوف، والأمثلة في التاريخ الإسلامي أكبر من أن تحصى[2].

وهكذا فقد أصبحت مريم المرأة التي تحدت الكهنوت، وفرضت وجودها في ذلك العالم الذكوري وأصبحت أمل كهنته وغبطة أنبيائه، وحين رآها النبي زكريا ترفل بآيات الله الغامرة، أدركته مشاعر الغبطة والأمل، وهنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء.

مريم رسالة العمل والعطاء:

ومن الدروس التي نشرها القرآن لمنزلة مريم الطاهرة درس التحمل والمصابرة والاصطفاء، فقد كانت تلك الطاهرة البتول عاكفة في محرابها تفرغت في دنياها لمساعدة الناس وخدمة الهيكل، ولم تكن تعلم بما تخبئه لها الأقدار، ورحم الله القائل:

رب شخص تخصه الأقدار للمعالي وما لذاك اختيار
غافل والعناية احتضنته وهو منها مستوحش نفار.

وحين شاء لها الله أن تكون سيدة العالم أمر أن تحمل بلا زوج من غير دنس ولا خطيئة، ولك أن تتخيل قسوة هذا القدر الذي وجدت نفسها فيه، وشدة التكليف بما لا يطاق، فكيف يمكن لناسكة عذراء أن تبرر للناس حملها من غير زواج؟ إنه قدر قاس مرير لا تحمله الجبال ولذلك فقد قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً!!

ولكن الأقدار الإلهية لم تتخل عنها، وحين وجدت شدة المخاض ناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً فكلي واشربي وقري عيناً.

والآية دعوة للتأمل فقد كانت مريم في حالة مخاض وخوف وحيدة في قدر مجهول، وحين أراد لها الله أن تنال من الرطب الضروري للغلام، لم يشا أن يدني عليها الظلال الوارفة بل أمرها بالسعي وبذل الجهد فقال: وهزي إليك بجذع النخلة، وما عسى أن تهز الماخض المريضة الخائفة؟ والنخلة لا تساقط ثمارها بهز عشرة رجال فكيف بامرأة واهنة ضعيفة في حال مخاض ورعب، ولكنها إرادة الله التي شاءت بناء أحداث التاريخ على قاعدة الأسباب والمسببات:

ألم تر أن الله أوحى لمريـــــــــم .....وهزي إليك النخل يساقط العنب
ولو شاء أحنى النخل من غير هزه .... إليهـــا ولكن كل شيء له سبب.

مريم في رسالة حوارالأديان

واليوم تعتبر مريم ابنة عمران أكبر رمز ديني يجمع

بين الديانتين الأعظم الإسلام والمسيحية، فهي أم السيد المسيح، ومصدر إلهامه وعطائه، وهي وفق تعبير النبي الكريم سيدة نساء العالمين.

ولا شك ان هذه الخصائص لم تجتمع لأحد من النساء قبل مريم ولا بعدها، وهي بذلك أيقونة حوار وتكامل بين الديانتين الأعظم، ويمكن أن تنطلق مشاريع الإخاء الديني من رسالتها النبيلة، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال المحددات التالية:

تسمية السور باسمها: منح القرآن الكريم اسم مريم لواحدة من السور الكريمة، التي خصت باسمها وهي سورة مريم، وكذلك منح اسم آل عمران وهي عائلة السيدة الطاهرة مريم، لثاني أكبر سورة في القرآن، وكان ذلك إيذاناً بالتنبيه إلى مكانة مريم ومنزلتها عند الله وعند الناس، ودورها المحوري في الجمع بين الأديان.

بلوغها رتبة النبوة: منحت مريم وحدها من بين سائر النساء رتبة النبوة وذلك وفق ما اختاره ثلاثة من أهم فقهاء الإسلام وعلمائه ومفكريه، وهم ابن حجر[٣] وابن حزم[٤] والقرطبي[٥]، ومثل هؤلاء الكبار لا يصدرون عن رأي بلا سند، فقد رأى هؤلاء الفقهاء أن مريم عليها السلام تلقت من الله الوحي بنص القرآن الكريم: فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً، وكذلك قول نبي الله زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب.

واستدلوا كذلك بقول الله تعالى: يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين.

ومن المفيد أن ذكر هنا أن كبار الفقهاء في التاريخ الإسلامي سبقوا إلى تقرير بلوغ النساء مراتب النبوة، في إشارة واضحة لمنزلة المرأة في الإسلام، وقد نقل عن الأشعري أن في النساء عدة نبيات، وحصرهن ابن حزم في ست، حواء وسارة وهاجر وأم موسى وآسية ومريم[٦] ونذكر أيضاً بان الجمهور على خلاف هذا الرأي ، وقد نقل النووي الإجماع على أن النبوة في الرجال[٧].

دورها في حماية التوحيد: وفي حياة العذراء وابنها المسيح دلالات بالغة التأثير حول دورالسيدة الطاهرة

مريم وابنها المسيح في حماية التوحيد، فمن العجيب أن مريم أتت به قومها تحمله، وكانت كارثة مريرة على مريم أن تأتي بحمل بلا زواج وأن يمنعها الله من الكلام والدفاع عن نفسها حين قال فإما ترين أحداً من البشر فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً، وهذا الصمت الرهيب كان على وشك أن يقضي على مستقبلها وحياتها لولا أن الله حرك عظيم قدرته فنطق الغلام في المهد، وحين تهيأ الكل للاستماع للغلام المعجزة ليعرفوا طهارة أمه وبراءتها، أو زللها وانحرافها، تحدث الغلام في المهد أولاً عن براءة ربه من الشرك وقال بوضوح: قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً!!

وبذلك فقد كانت حماية التوحيد أولى من حماية أي معنى آخر، وتعلم الناس من سيرة السيد المسيح وأمه ونطقه في المهد أن التوحيد هو حق الله على العبيد.

ويرسم هذا الموقف ظلال مشهد يتكرر في القرآن الكريم، حيث أن الله تعالى يذكر الأنبياء بصفة العبودية خصوصاً في اللحظات التي يحلقون فيها بمعارج السمو الروحي، وحين يختلط البشري بالإلهي، ويبدو النبي في صورة لا يبلغها البشر، فإن الله يذكرنا بصفة العبودية فيه حرصاً على روح التوحيد الخالص، ولذلك لم يقل تعالى: قال إني رسول الله أو مسيح الله أو روح الله أو كلمة الله... بل قال إني عبد الله[٨].

والمعنى نفسه نقرؤه في القرآن الكريم حين وصف إسراء النبي النبي الكريم، فلم يقل سبحان الذي أسرى بنبيه أو بنوره أو بسيد رسله، وإنما قال أسرى بعبده تحقيقاً لمعنى العبودية في لحظة الإشراق.

والأمر نفسه في وصف المعراج فحين دنا فتدلى فكان قاب قوسين أوأدنى وبدا لمشاهديه أنه تجاوز حال البشر وأوشك ان يظنه الناس إلهاً قال تعالى: فأوحى إلى عبده ما أوحى، مع أن اللائق أن يذكر الضيف المكرم بصيغة أكثر ملائمة لمكان التكريم والضيافة والاصطفاء، كقوله فاوحى إلى ضيفه أوإلى خليله أوإلى صفيه أومختاره وغير ذلك، ولكنه اختار أيضاً مقام العبودية ليذكر الناس بالتوحيد الخالص.

تخليد كلماتها في المحاريب: تخير المسلمون كلمات مريم بنت عمران لتكون عنوان محاريبهم، وفي مساجد العالم الإسلامي فإن مئات الألوف من هذه المساجد تخيرت كلمات مريم الصديقة لتكون عنواناً على محاريب الصلاة، وبشكل خاص ما ذكره القرآن الكريم من كلامها: كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند

الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب.

هي أكثر اسم تتسمى به النساء في العالم: ومن المؤكد أن اسم مريم عليها السلام هو أكثر الأسماء شيوعاً في الأرض، فقد تخير المسلمون والمسيحيون تسمية ابنائهم باسم مريم رمزاً للإخاء والتواصل والتكامل، ويتكرر اسم مريم اليوم في محرك البحث غوغل ١٧ مليون مرة بالعربية وفي اللغة الانكليزية يتكرر اسم مريم ٣٨ مليون مرة، فيما يتكرر بالاسم الأوربي ماري أكثر من مليار ومائة مليون مرة، ولا شك أن ذلك يعكس المنزلة العظمى التي تحتفظ بها الشعوب المسلمة والمسيحية لهذه السيدة النبيلة.

توصيات الدراسة:

وتوصي هذه الدراسة بملاحظة عدد من الاعتبارات لتحقيق نجاح الدور المريمي في بناء الإخاء الديني وجمع أبناء الرسالتين الأعظم الإسلام والمسيحية على كلمة سواء:

الأول: نالت مريم عليها السلام عدداً من الألقاب المجيدة التي يتقبلها أبناء الديانتين باحترام، ومنها السيدة الطاهرة البتول العذراء أم المسيح، غير أن مصطلح (أم الله)، الذي يستخدم في اللاهوت المسيحي المتأخر لوصف السيدة مريم لا يساعد على تحقيق هذه الأهداف النبيلة حيث يرفض المسلمون بشدة منطق بنوة الله أو أبوته وفق ما دل له نص القرآن الكريم: لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد.

ولدى دراسة النص اللاهوتي المسيحي فقد لاحظنا أن مصطلح أم الله لم يكن يستخدم في القراءات اللاهوتية الأولى للكنيسة في عهد السلف، وأن أول مرة ظهر فيها هذا المصطلح باليونانية (ثيوطوكس)[٩] أم الإله كان في رسالة الكسندروس بابا الاسكندرية وذلك في عام ٣٢٠ م وذلك في المجمع الذي انعقد لمحاكمة العقيدة الأريوسية، ومن المؤكد أن الانفعالية كانت غالبة على صيغ الخطاب، وقد ذهب الكسندريوس إلى هذا الاختيار ليقطع الطريق تماما على الاعتقاد الآريوسي التوحيدي.

وأول مجمع مسكوني أقر هذا المصطلح كان المجمع المسكوني الثالث الذي انعقد ٤٣١ بعد أن كان هذا الاسم محل خلاف في اللاهوت المسيحي[١٠].

ولا شك ان الدعوة لترك هذا الوصف لا تتعارض أبداً مع تكريم السيد المسيح ووالدته المكرمة، بل هي دعوة لاستخدام الحكمة في التعبير والعودة إلى التعبير الإنجيلي المتفق عليه بين سائر المسيحيين وهو المقبول من المسلمين وهو أنها السيدة العذراء الطاهرة البتول أم السيد المسيح عليه سلام الله مريم بنت عمران أو مريم بنت حنة.

الثاني: إن المناهج التربوية في البلاد الإسلامية تدرس مريم عليها السلام في سياق منفصل عن رسالتها في الجمع بين الديانتين الأعظم، وتحمل موقفاً سلبياً من الأيقونات التي تحمل صورة العذراء على أساس مخالفة ذلك لبعض القواعد الشرعية في رسم ذات الروح، وربما تتعمد بعض المناهج القطع بين السيدة مريم بنت عمران في الإسلام وبين المجد الذي تمنحها إياه الديانة المسيحية، وهذا قصور يجب أن نتلافاه.

ولكنني أقترح أن تعامل هذه الايقونات في التأخي واحترامها من منطلق أنها شرع من قبلنا[١١] وأن القرآن وصف ذلك في سورة سبأ فاثنى على سليمان بقوله: يصنعون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالحواب وقدور راسيات[١٢] ، فتكون هذه من التماثيل التي كانت مشروعة عند سليمان وقد أخبر القرآن عنها حكاية دون استنكار فكانت حلالاً في شرعهم وقد أمرنا بتركهم وما يدينون.

وفي العهدة العمرية التي رواها الطبري ما يدل لذلك بوضوح، ومنها قوله:

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى عبدالله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم[١٣].

الثالث: إن المناهج المسيحية أيضاً تدرس السيدة مريم

رمزاً إيمانياً مسيحياً ولا تشير في العادة إلى معناها في الإسلام، وبذلك فنحن نفوت واحدة من أهم معالم الحوار بين الأديان، ويتطلب ذلك مراجعة للمناهج التربوية في العالم المسيحي، وتأكيد الإشارة في المناهج إلى مكانة السيدة العذراء في الإسلام، وقراءة مقاطع من سيرتها الطاهرة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وخاصة تلك المواقف والمعاني التي لم ترد في الإنجيل، لأنها ستكون غنى معرفياً حقيقياً، وسيمنح ذلك بكل تأكيد مغنماً كبيراً لحوار الأديان، ويسهم في تأسيس هذا الحوار على قاعدة متينة من الرمز المشترك والمرجعية الاعتقادية.

الرابع: إن النساء الأربع اللاتي أخبر النبي الكريم أنهن سيدات نساء العالمين يشكلن قاعدة انطلاق لمشاريع الإخاء بين الأديان، وهن المكرمات في قول النبي الكريم محمد عليه الصلاة والسلام: حسبك من نساء العالمين مريم ابنة عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وآسية امرأة فرعون[١٤] ، وقد اشتمل التكريم على سيدتين من التراث المسيحي وسيدتين من التراث الاسلامي.

ويعتبر أي مشروع تربوي أو إعلامي أو ثقافي يجمع بين هذه الأسماء الأربعة مشروع حوار ديني مثالي، لأنه ينطلق من الرموز الأكثر قداسة وطهراً في الديانتين، وبالتالي يؤسس لفهم مشترك مشترك عميق بين الإسلام والمسيحية.

كما أنه سيكون بشكل خاص مدخلاً لفهم حقوق المراة وكرامتها ودورها في الإسلام والمسيحية على السواء.

وهكذا فإن السيدة الطاهرة مريم هي رائدة العمل النسوي في حوار الأديان، وكلماتها المضيئة أصبحت مرجع الديانتين الأعظم في الحوار والإخاء.

المراجع

١ انظر تفسير الطبري آية ٣٨ سورة آل عمران...

٢ انظر كتاب المرأة بين الشريعة والحياة للمؤلف الفصل الثالث، فهذه عناوين بحوث فيه

٣ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ح ٦ ص ٤٧١

٤ ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار ج ٢ ص ٢٢٢

٥ القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن ، تفسير الآية من سورة آل عمران

٦ العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج٦ ص ٤٧٠

٧ المصدر نفسه ج ٦ ص ٤٧١

٨ ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تفسير الآية ٣٩ من سورة آل عمران

٩ كتاب الرؤية الأرثوذكسية لوالدة الإله تأليف مجموعة من الباحثتين ص ١٦٥ ط دارالكتاب المقدس دمشق، ١٩٨٢

١٠ انظر كتاب: طبيعة المسيح ولقب والدة الله بين هرطقة نسطور والبابا كيرلس، ط دار الكنائس العربية، ٢٠١٠.

١١ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، ج٢ ص ١٧٧

١٢ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح العيب التفسير الكبير ، تفسير سورة سبأ ، ج ٢٥ ص ٢١٥

١٣ تاريخ الأمم والملوك للامام الطبري ج ٢ ص ٤٤٩

١٤ رواه الترمذي عن أنس وقال حديث حسن صحيح، سنن الترمذي ج٥ ص٤٤٤

المرأة

جون هاني

إنّ مُشكل الحُب والجِنس والزواج الذي يُعتبر جوهريّا، نَظرًا للمكانة التي يحتلُّها في حياة الأشخاص و أذهانهم ونظرا لما ينجرّ عنه من عواقب في حياة المجتمع، كان لمدّة طويلة ولا يزال يُفهَم و يُطرَح بطريقة سيّئة في العالم المَسيحي.

لقد تعرّضت كَيْفِيَة النَظرِ إلى الجنس و إلى الغاية من الزواج، طيلة قرون، إلى تسمُّم ناتج عن احتقار كبير و كارثي لطبيعتهما نفسها. وهذا الاحتقار ناجمٌ عن تضخيم مُفرط لخطيئة الجسد تولّدت عنه كراهية للمرأة تدفع إلى اعتبارها أداة الخطيئة أو حتّى أداة الشيطان.

ولا يتعلق الأمر هنا باحتقار مِن قِبل بعض الزُهّاد المتشدِّدين فحسب، وإنما هو صادرٌ أيضًا من أكبر الدّكاترة.

ويتمّ الربط دائما، بالنسبة للغرب على الأقل ولأسباب، بين هذه الرّؤية والقدّيس أغسطينوس. ولكنّه من الخطأ أن ننسى أن مصدرها الأصلي هو في الحقيقة أكثر شهرة، بما أنّه الحواريّ القدّيس بولس نفسه الذي يكتب إلى مسيحيّي كورنثوس قائلا: " فَحَسَنٌ لِلرَّجُلِ أَلَّا يَمَسَّ ٱمْرَأَةً, وَلٰكِن، بِسَبَبِ تَفَشِّي ٱلْعَهَارَةِ. لِيَكُنْ لِكُلِّ

النص التالي صيغة مُختصرة للفصل "المرأة" من كتاب جون هاني " العذراء السوداء و السرّ المريمي". باريس: غي تري دانيال،1995. (المُترجم). ترجمة خالد عبد الفتاح مرعوب.

رَجُلٍ زَوْجَتُهُ. وَلِكُلِّ ٱمْرَأَةٍ زَوْجُهَا... (أمّا بالنسبة لِغَيْرِ ٱلْمُتَزَوِّجِينَ) فَلْيَتَزَوَّجُوا، فَٱلتَّزَوُّجُ أَفْضَلُ مِنَ ٱلتَّحَرُّقِ" (كورنثوس الأولى ٧. ١-٨).

من هذا المنظور، فإنّ الزواج ليْسَ إلا أهون الشّرّيْن إذا جاز التعبير. فالاتحاد الجسدي بين الرجل والمرأة يُعتبر سيِّئًا في حد ذاته في الحالة البشرية الساقطة، وبما أنه بالتالي في حد ذاته خطيئة، يأتي الزواج كمُقترح لِعلاج الشّهوة، تم نوعا ما تخفيفه إلى مستوى الخطيئة المأذونة.

لكن هذه الرؤية التي تَعتبر الإتحاد الجنسي مُخجلا نوعا ما وبعيدا من أن يكون علاجا للشّهوة، جعلتها تتفاقم وحبست أجيالا و أجيالا من المسيحيّين في سجن جسدي حقيقيّ، أساء في حالات عديدة إلى تطوّر سعيد لحياتهم الدنيويّة، والأخطر من ذلك لحياتهم الروحيّة. ومن غير الممكن أن نقول ما يكفي عن كمّ المآسي و المصائب المُنجَرَّة عن هذا الفهم للعلاقة بين الرجل والمرأة.

فإنّنا نجد في كلّ التقاليد أنّ الحُبّ والزواج يُصنّفان بين الحقائق الأكثر قداسة. ففي اليونان القديمة وبالرّغم من أنّ ممارسة الحُبّ هناك عرفت انحرافات خطيرة، لم يكن الزواج (غاموس [1]) علاقة دينية فحسب، بل كان أيضا يُعتبرسِرًّا[2] بالمعنى الإغريقي أي تلقينا (تيلوس،تيليتي[3]) ويُحتفل به على هذا الأساس.

كما يحظى زواجُ الرّجُل بالمرأة في الهند بمكانة الشعيرة الكبرى (فاجنا) التي تتكافأ مع أضحية السوما،[4] ويُحتفل به من قِبل براهمة رسميين.

إنّ قُدسية النِّكاح المتعلّق كما نرى بنموذج سماوي، مُسَجَلةٌ بِصفة مُماثلة في الإسلام الذي يحتوي أيضا على"آداب النّكاح"، فعِند الاجتماع بزوجته يبدأ الزّوج بالبسملة أي يقول: " بسم الله الرّحمان الرّحيم".

في اليهودية أيضا تُعتبر قُدسية الزواج أَمْرًا مؤكّدا لأن كل زواج يُعتبر صورة للقاء الإله مع شخينه،[5] وسنعود إلى ذلك في فرصة أخرى.

من الممكن التذكيرفي صفحات و صفحات بمفاهيمَ مُوازية في ثقافات تقليدية متنوّعة. فهل ينبغي أن نستنتج من ذلك إذن أن المسيحية هي الوحيدة التي ألقت " معطف نوح" كما يُقال على الزواج و الجنس، وأن هذه هي رؤيتها الحقيقية؟ بالطبع لا. لأّن هذه الرؤية لا تندرج ضمن التعاليم المسيحية الأصلية وإنّما هي خيانة لها. فكيف نقبل فكرة أنه بإمكان الوحي الإلهي أن يَعْرِض على الإنسان انحرافا كالذي ذكرناه؟

وحتى نعرف التعليم المسيحي الحقيقي في هذا المجال ،يكفي أن نُعيد فتح رسائل القدّيس بولس نفسه في المقاطع التي تتعارض تماما مع المقطع الذي أوردناه آنفا، لأنّه لا يُمثّل إلّا الرأي الشخصي للحواريّ بولس، في حين أن المقاطع الأخرى تنقل تعليم المسيح الذي يَحملُ نبرةً أُخرى. والنصّ الجوهري هو أفسس(٥. ٢٢-٢٤)"الرَّجُلَ هُوَ رَأْسُ الْمَرْأَةِ كَمَا أَنَّ الْمَسِيحَ أَيْضًا رَأْسُ الْكَنِيسَةِ، وَهُوَ مُخَلِّصُ الْجَسَدِ...أَيُّهَا الرِّجَالُ، أَحِبُّوا نِسَاءَكُمْ كَمَا أَحَبَّ الْمَسِيحُ أَيْضًا الْكَنِيسَةَ وَأَسْلَمَ نَفْسَهُ لأَجْلِهَا...كَذلِكَ يَجِبُ عَلَى الرِّجَالِ أَنْ يُحِبُّوا نِسَاءَهُمْ كَأَجْسَادِهِمْ. مَنْ يُحِبُّ امْرَأَتَهُ يُحِبُّ نَفْسَهُ...".

وحين يَذكُر التكوين يَكتُب : " مِنْ أَجْلِ هذَا يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ، وَيَكُونُ الاثْنَانِ جَسَدًا وَاحِدًا" (كلمة جسد هنا ،و كما هو الحال غالبا في الكتابات، تعني "كائن حيّ") ثم يكتب بعدها هذه الكلمات البالغة الأهمية " هذَا السِّر عَظِيمٌ، وَلكِنَّنِي أَنَا أَقُولُ مِنْ نَحْوِ الْمَسِيحِ وَالْكَنِيسَةِ".

كلمة "سرّ" تحيلنا مرة أخرى إلى التلقين (تيلوس) كما قال دِيُونِيسِيُوسُ أَرِيُوسَ بَاغُوسَ[6] : "صحيح أنَّ معنى هذا التعليم لا يظهر من الوهلة الأولى بل يتطلّب الشّرح في سياق الفكر اليهودي المسيحي وطُرُق تعبيره. ولكنّ هذا الشرح سيكون أسهل إذا نظرنا أوّلا في مسألة الحب من خلال التذكير بالخطوط العريضة لميتافيزيقيا الاتحاد.

لقد تم تبيين المعنى النهائي للحب (إيروس[7]) أو الرغبة من قِبل أفلاطون في "حوار المؤدبة "[8] (٢٠٥ د-٢٠٦أ)، أين يُعرِّف المُتحدّث باسمه "ديوتيما" جوهرَ الحبّ بأنه الرّغبة في حيازة الخير الأسمى أي الله.

فإنّ الدافع الجسدي لإيروس هو بالفعل آخر

درجاتِ دافعٍ أسْمى يسعى إلى حثّ الإنسان على الخروج من الازدواجية وحالة الانفصال الناتجة عن الوضع الحالي للبشريّة التي سقطت من أجل أن تلحَقَ بالوحدة.

هذه العقيدة تؤدي مباشرة إلى مفهوم الخنثوية[٩] كنموذج للإنسان(بمعنى مِثْلي أي رجل و امرأة في نفس الكائِن).

إنَ الخنثوي هو صورة الله في الإنسان، فحين يُصبح الاتحاد بين المُحبِ والمحبوب تامّا يُؤدّي إلى الوحدة أي إلى الله. فالإيروس في البداية هو جدليّة الأنا والأنت، لكنّه عندما يتطوّر في اتجاه روحي عميق بحق، فإنّ هذه الجدلية تُحَلُّ بِتماثُل الأنا في الأنت والأنت في الأنا. فتصبح العلاقة الزوجيّة إدراكا للوحدة وتُحقِق موت النفس الأنانية. فيتّحد الأنا و الأنت وهذا الإتحاد يؤدي إلى إدراك أنه لم يبقى إلّا هُو. الله.

فالزواج يعالج الازدواجية وبالتالي التعددية من خلال وحدة الوجود. ولقد بَيّن جون كانتان هذا التسلسل بطريقة رائعة طوال مقالة نُشرت في كتاب "دين القلب" (١٩٩١)، وهو عملٌ جماعي كان تكريما لفريتجوف شوون. هذا التوحيد يتحقق عندما نتمكن من رؤية الله في الآخر أي حين يُصبح وجه المحبوب أو المحبوبة في نفس الوقت وجهَ الله والمرآة التي ينعكس فيها وجهُ المُحب أو المُحبة. وابن عربي هو من يقول مرّة أخرى " يُشاهد الرجل الحق في المرأة ... فشهود الْحق فِي النِّسَاء أعظم شُهُود وأكمله وَأعظمُ الوَصْلَة النِّكَاح"[١٠].

كما بيّن الصّوفي الفارسي روزبهان بقلي[١١] ، العزيز على هنري كوربان، فِكرة أنّ الحب البشري الذي نعيشه هو الاستعداد اللازم للحب الإلهي، من خِلال تجلّي الإيروس في كل محبوب. إنه اللقاء مع المحبوب الوحيد مثلما تلتقي كلّ الأسماء الإلهية في كلّ اسم من أسماء الله. ونجد نفس العقيدة في الهند:

"في الحقيقة ليست مَحبّة الزّوج هي التي تجعله عزيزا وإنّما هي محبّة الآتما[١٢] التي فيه. في الحقيقة ليست مَحبّة الزوجة هي التي تجعلها عزيزة وإنما هي محبّة الآتما التي فيها. " (برهدرنيكا ابنشاد)٥,٤,٢.

إنّ هده النظرة الميتافيزيقية للمحبّة و الزواج تؤسّس أيضا بأشكال متنوعة وبِلُغة مختلفة مفهومَ الزواج في المسيحية، أين تظهر لنا خاصية القداسة في معناها الأسمى من خلال نعت الزواج بالسر المقدس وهي عبارة ترتبط في المسيحية بالتلقين وهذا ما لاحظه دِيُونِيسِيُوسُ أَرِيُوسَ بَاغُوسَ كما ذكرنا.

CAUSA NOSTRAE LAETITIAE

كما لم يتردد القدّيس يوحنّا كريسوستوم في أن يكتب: " بفضل المحبة يُبحر الرجل والمرأة نحو الحياة الأبدية ويجذبون إليهم دائما المزيد من فضل الله...الزواج هو السر المقدّس للحُبّ"[١٣] . من جانبه لا يتردد ثاوفيلوس الأنطاكي[١٤] في أن يقول: " خلق الله آدم و حواء من أجل الحُبّ الأكبر بينهما والذي يعكس سرّ الوحدة الإلهية"[١٥] وهذا ما عبّر عنه القدّيس بولس بصيغة لم تُفهم دائما كما ينبغي"الرجل صورة للرب و تمجيد له والمرأة مجد الرّجل" (كورنثوس الأولى ١١-٧). كما بيّن بول افدوكيموف بالتّفصيل في رسالته الجميلة "سرّ الحُبّ" كيف أنّ الزواج المسيحي " وحدة شخصين في كائن واحد "، والشخصان لا يضمَحلّان ولكن اتحادهما يجعل من الزوج وحدة كاملة وهو مصطلح يَصِفُه بالألوهي كما يحدث في الثالوث. ويَذكُر في هذا الصدد بعض الأسطُر للرومانسي الألماني ف. فون بادر" إنّ الهدف من الزواج هو الاستعادة المتبادَلة للصّورة السّماوية أو الملائكيّة كما ينبغي أن تكون في الإنسان". و هذا نصّ يحملنا إلى أصول آدم وحواء وإلى قدَرهم الضائع. فإنّ المفهوم المسيحيّ للحُبّ والزواج يستند في الحقيقة إلى مراحل "تاريخ النجاة" الذي أدّى بالإنسانية من الجنّة إلى السقوط ومن السقوط إلى الخلاص ومن الخلاص إلى المجد، ولا يُعتبر ذلك إلا منطقيّا باعتبار الدور الرئيسي الذي لَعبَه الحُبّ في المصير المشترك للرّجل والمرأة.

فمن المهمّ إذن أن نتفحّص الأشياء منذ بدايتها كما عرضها كتاب التكوين في قصّة خلق الإنسان. فنجد فيها أن الله خلق الإنسان على صورته الذّكرَ والأُنثى. (باب١. ٢٦-٢٧) وهذا تأكيد على الطّبيعة الموحَّدة لمبدأي المذكّر و المؤنّث اللذان يُكوِّنان الوِحدة البشرية " آدم حواء"، التي وقع وصفُ وَضْعِها في الباب٢. ٦-٢٥.

وفَكّك السقوط باب ٣ الكائن الأحادي إلى ذكورات وأنوثات سيئة، أي إلى أزواج مكوّنة من شخصيّتين مُستقطبتين مُتجردتين، تقع كل واحدة منهما خارج الأخرى، ولكنّ المسيح ببركته يُمكّن كلّا منهما من استعادة الخليّة الأوّلية في نفسه. هذه البركة هي التي تجعل من الزواج "ميثاقا مقدسا".

يُولَد النظام الأوّلي من جديد في "عُرْس قانا"[١٦] الذي تروي قصّته في معناها الباطني استعادة الحالة الأصلية لعلاقات الرّجل و المرأة أي لآدم ولحواء. وهنا تأتي مريم التي يُعتبر دورها كحواء جديدة أساسيّا أمام الآدم الجديد لتفعيل هذه الاستعادة.

إنّ قراءةً سَطحيّة لهذه القصّة قد توحي بأن حَدَثَ الرّفافِ نفسَه ليس إلّا تِعِلّه و إطارًا، أُعِدَّ ليُبيّن المُعجزة التي تفتتح الحياة العامة للمسيح، في حين أن العكس هو الصّحيح، فيأتي الزواج في المقدّمة والمعجزة تترتّب عليه مباشرة.

ومن هنا يجب أن نخرُج باستنتاجين: أولّهُما أهمية الزواج في روح المسيح الذي يُشَرّف الحفلَ بحضوره، والثاني هو أهمية دور مريم في هذا الظرف، وهي أهمية ذات نسبة معاكسة للتواضع الذي يُرافق تدخّلها لدى ابنها. إذ تقول مريم العذراء للمسيح " لم يبق عندهم خمر"، وبالإضافة إلى المعنى الآنيّ المتعلّق بسيْر المأدبة يجب أن يُفهم هذا الكلام، كما هو الحال غالبا في الإنجيل وخاصّة في إنجيل القدّيس يوحنّا، بمعنى أسمى من ذلك بكثير ولكنّه ذو صلة دائما بالحَدَث.

"لم يبق عندهم خمر" أي أنّ حياة الروح قد هجرت النّاس، وبالتحديد في هذه الحالة، فإنّها هجرت الرّجُل والمرأة اللذان سيتزوجان، فاختفت عفة كيانهما و صفاؤه و نزاهته، ليُلقى بِهِما في مأزق الجِنسيْن المُنفصِلين أو حتّى المُتعارضين في حالة الطبيعة الساقطة فريسةَ الشهوات، والتي يُمثّلها الماء الذي في الأوعية. وهذا الماء يُحوّله المسيح إلى خمر، فيُعيد هنا إلى الرّجل وإلى المرأة حياةَ الرّوح، ويقوم بتحويل الشّهوات إلى حبّ جديد، فيه يُحَوّل الصّفاء و العفّة العائِديْن طبيعة الميل الجنسي، ويعيدان السّلامة الروحية للكائن.

ولكنْ، وهُنا تكمُن النُقطة الأساسية في كلامنا، حَدَثَ كُلُ شَيء بإيعاز من مريم، فهي التي تَحمل المسيح على

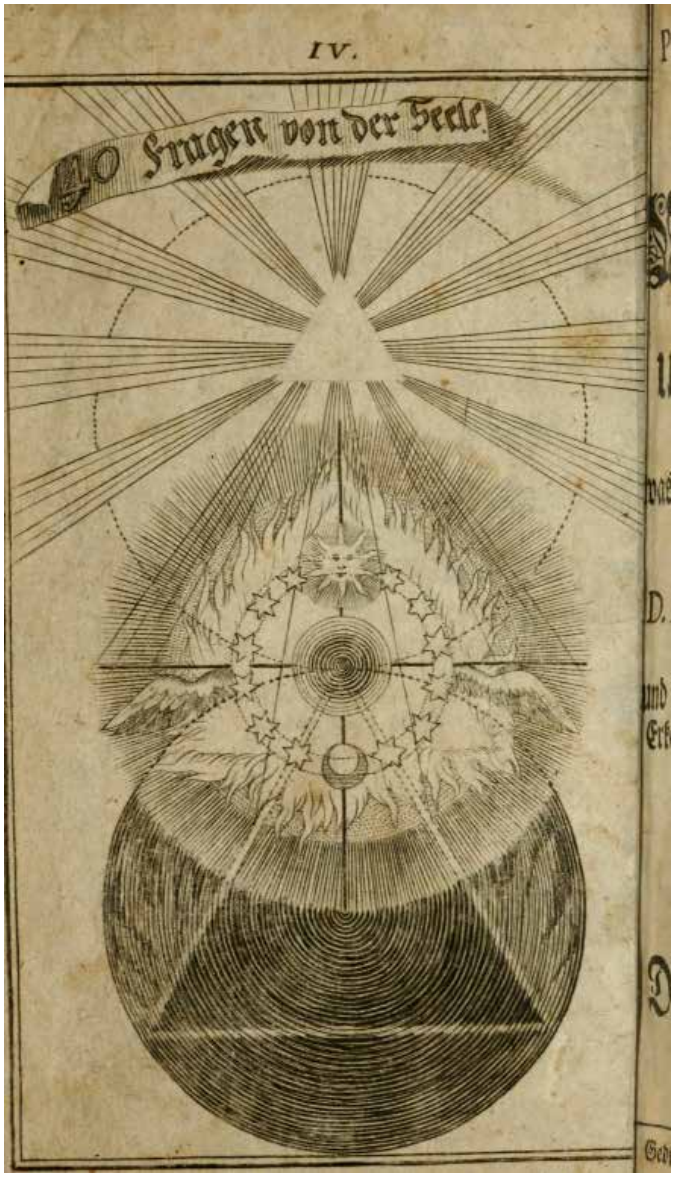
القيام بمعجزة التحويل، مُتصرّفة بناءً على وظيفتها في الوساطة أي بناءً على كونها وسيلةً، وهي التي أعلنتها الكنيسة رسميا "وسيطة كل النّعم".

هكذا، وفي إطار زفافٍ أُحتُفل به في قرية في الجليل وتحت غطائه، فإنّ ما يرويه لنا القدّيس يوحنّا ليس إلّا إنشاء للزواج كَسِرّ مقدّس مِن قِبَل المَسيح.

فالقوام الحميم لمشهد قانا، الذي هو قوام سري ولكنّه يَظهر مستنيرا للقارئ المُنتبه، يتكوّن من موازاة بين زوجين"، الأول هو آدم وحواء، والثاني هو آدم الجديد وحواء الجديدة. وفي هذا الصدد ينبغي أن ننتبه إلى الأسلوب الذي خاطب به المسيح مريمَ، فلقد سمّاها "امرأة" وسيفعل كذلك عند الصّلب، حين يقول لها مُشيرا إلى القدّيس يوحنّا "امرأة هذا ابنك". تأخد كلمة امرأة هنا معنًى يَحْمِل مقصوده الأقصى، فالمسيح يُشير إلى مريم بكونها "المرأة"، أي التجلي الأرضي للمؤنث اللانهائي.

في كلا الظرفين(مشهد قانا وعند الصّلب)، يقدّم المسيحُ مريمَ على أنّها حواء الجديدة: عند الصّلب على أنّها "أمّ" أو "أمّ الأحياء" أو أمّ الرّجال الممثّلين بيوحنّا، وفي قانا بِكوْنها "امرأة"، "زوجة" أي النموذج الأصلي للزوجة بالنسبة للرجال.

من هنا، من الممكن أن نخرج باستنتاجين أوّلهما أنه بعودتها إلى كمالها الأصلي، تكون العلاقة بين الرّجل والمرأة هي الطريق الروحية الأكثر شيوعا للارتقاء إلى الله، ثم أنه من دور المرأة باعتبارها متّصلة بصفة خاصة بالطبيعة، أنْ تجُرَّ الرّجل في هذا الارتقاء الروحي، وأنّ دور مريم بالتّالي وعلى أعلى مستوى، أن تُمثّل بالنِسبة للرجل "السيدة السماوية" التي يُماهي زوجته بها، وبالنسبة للزوجة فهي المثال الذي يُلْهمُها سُلوكَها.



المراجع

١ (gamos) كلمة إغريقية تعني الزواج. نجدها في عبارة (Hieros Gamos)التي تعني العلاقة المقدّسة ذات الطابع الجنسي بين إلهين أو بين إله و رجل أو وامرأة. (المترجم)

٢ بمعنى أنّه يحتوي على معنى روحي لا يطلّع عليه كلّ الناس بل يتطلب تلقينا. (المترجم)

٣ هو تلقين يمكّن من الارتقاء عن طريق التزكية نحو التحقيق التام (télos) للفضيلة والكمال(télété). (المترجم)

٤ أحد أهم الطقوس في الهند و يرتبط بتحضير مشروب يُستخرج من نبتة تحمل نفس الإسم . (Soma) (المترجم)

٥ (shekhina) كلمة عبرية ترمز إلى تجلّي الحضور الإلهي بمعنى أنثوي. (المترجم)

٦ (Denys l'Aréopagite) أصيل أثينا ذُكر اسمه في أعمال الحواريين. باب ١٧. ٣٤

٧ (Eros) إله الحب في الأساطير اليونانية وكثيرا ما يُستعمل هذا الإسم كرمز للرغبة الجنسية. (المترجم)

٨ نصّ كتبه أفلاطون حوالي ٣٨٠ ق.م، وهو مختلف على بقيّة النصوص الأفلاطونية من حيث هيكلته فهو يتكوّن من مجموعة من الخطابات حول موضوع الحب (Eros). (المترجم)

٩ مصطلح يعني وحدة الجنسين في الذات بالجمع بين صفات الذكورة والأنوثة معا. (المترجم)

١٠ هكذا ورد في الصيغة الأصلية للنص ونجده في فصوص الحكم في فصل "حكمة فردية في كلمة محمدية" على هذا النّحو "فإذا شاهد الرجل الحق في المـرأة كان شهوداً في منفعل، وإذا شاهده في نفسه- من حيث ظهور المرأة عنه - شاهده في فاعل، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة. فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة. فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن، إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبداً، فإن الله بالذات غني عن العالمين، وإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً، ولم تكن الشهادة إلا في مادة، فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله وَأعظمُ الوَصْلَة النِّكَاح". (المترجم)

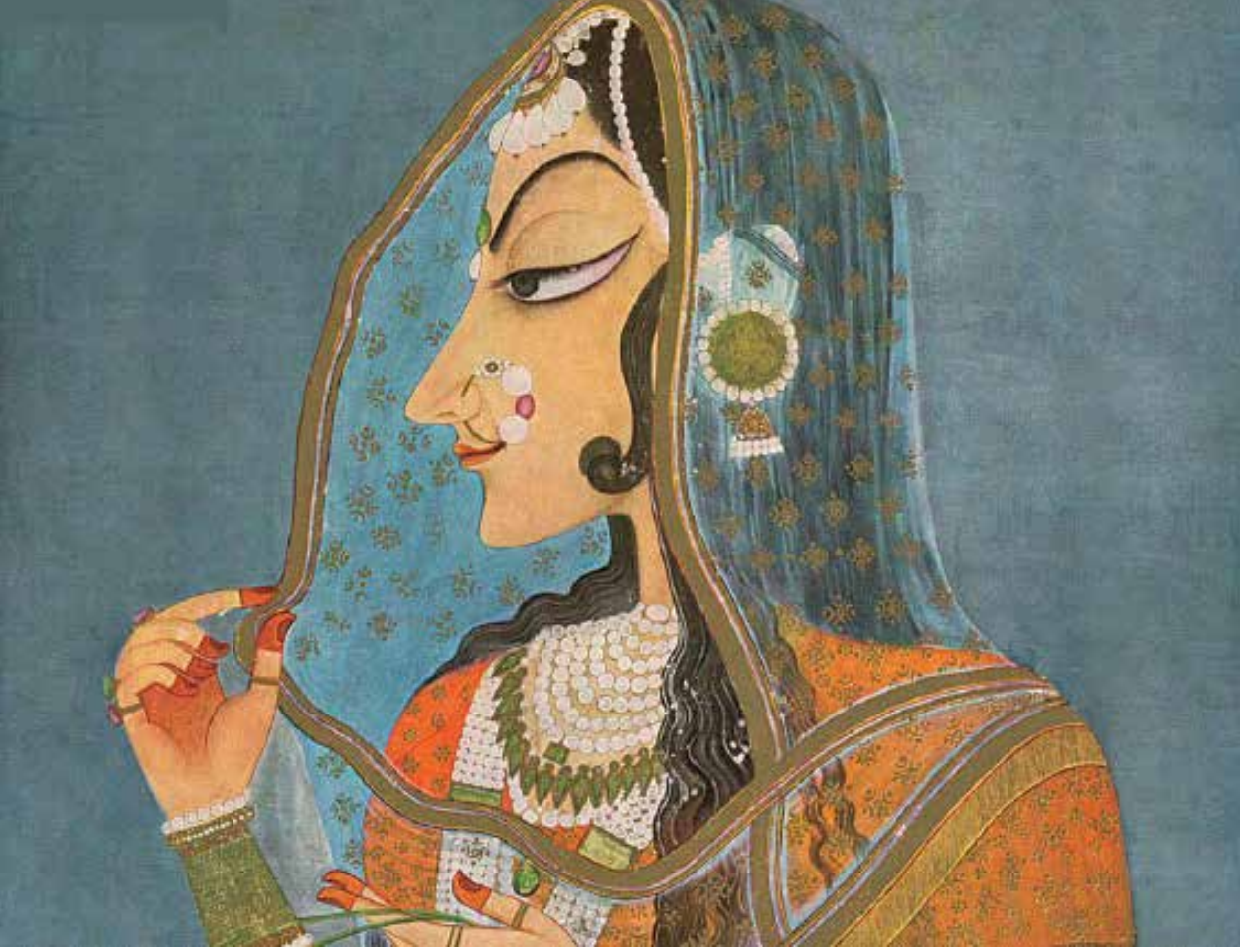
١١ كاتب وشاعر صوفي وُلد في ١١٢٨م أسّس في شيراز طريقة صوفية تقوم على المحبة والخلوة والذّكر. (المترجم)

١٢ (Atma) لفظة سنسكريتية تشير إلى الذات الإلهية المطلقة في الفلسفة الروحية الهندية. (المترجم)

١٣ (in matrim ٣ .Hom)

١٤ هو الأسقف السابع في أنطاكيا بين ١٦٩م و ١٨١م. (Ad autolyc .٢,٢٨)

١٦ هي قصّة وردت بالتفصيل في إنجيل يوحنّا و هي تسرد أحداث حفل زفاف في قرية قانا، حضرَه المسيح وقام خلاله بتحويل الماء إلى خمر. (المترجم)



سر الحجاب

فريثجوف شون

يوحي الحجاب بحد ذاته إلى فكرة "السر"، لكونه يخفي عن النظر شيئا جد مقدس أو جد جوهري، لكنه أيضا يكتنف سرا في طبيعته الذاتية بمجرد أن يصير رمزا للحجاب الكوني الكلي: بمعنى أن الحجاب الكوني والحجاب الفائق-للكون يعتبر سرا لأن جذوره تكمن في الطبيعة الإلهية. واستنادا للفيدانتيين، فإنه لا يمكن أن نفسر "مايا"، كما لا يمكن منع أنفسنا من وجدان حضورها، و "مايا" مثل " آتما" ليس لها (منبعا/

مقال نشر في مجلة "دراسات في مقارنة الأديان"، رقم 11، العدد 2، صيف 1977. كما طبع كفصل مستقل ضمن كتاب للشيخ تحت عنوان: "الحقيقة الباطنية: كمبادئ عقدية وكطريقة روحية"، ديرفي للكتب، 1978، ص62-45

ترجمه من النص الأصلي من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية:
إبراهيم آيت زيان
مراجعة: أ.د.منور ثامر المهيد

أصلا/بداية) ولا نهاية.

المفهوم الهندوسي للوهم (باعتبار ما سوى المطلق موهما) "مايا" Maya، يتماثل في الواقع مع الرمزية الإسلامية "للحجاب"، فالوهم الكوني (الكلي) قوة تغطي من جانب وتكشف من جانب آخر، وهي حجاب مسدل أمام وجه الله[1]. أو بالأحرى – وتبعا لشمولية الرمزية- هي سلسلة من سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، والتي هي – سواء من جانب الرحمة أو العذاب- تغربل وتخفف من حدة إشعاع النور الإلهي[2].

الحجاب سر لأن النسبية سر كذلك، والمطلق أو اللا مشروط سر بالضرورة، لكن النسبي والمشروط سر بسبب لا معقوليته، وإذا لم يمكن فهم المطلق فلأن نوره قد يعمي. وبالعكس، إذا لم نفهم النسبي فلأن ظلمته لم تسمح بظهور أي معلم استرشادي، وهي كذلك على الأقل لما نعتبر في النسبية جانبها الاعتباطي، إلا أنها تصير معقولة لما تكون ناقلة للمطلق أو تظهر كانعكاس للمطلق، فنَقلُ النسبي للمطلق مع كونه حاجبا له هو سبب وجود النسبي.

يجب إذن أن نبحث عن كيفية خرق سر النسبية بدأً من المطلق أو بواسطته، ذلك ما يوجب علينا أو يسمح لنا بأن نميز ونفهم أصل النسبية في المطلق ذاته: وهذا الأصل ليس إلا ذلك اللاتناهي الذي لا ينفك عن الحق، والذي بكونه مطلقا فهو بالضرورة لامتناه. وصفة اللاتناهي تتضمن الإشعاع، لأن الخير يميل إلى أن يعبّر عن نفسه، كما قاله القديس أوغسطين، لإن لاتناهي الحق ليس غير قوة المحبة. وسر الإشعاع يفسر كل شيء: فبالإشعاع، يظهر الحق نفسه –بصفة ما- خارج نفسه (ذاته)، وبعده عن ذاته تظهر النسبية بحكم هذا التجلي، وصحيح أن هذا "الخارج" يقع ضرورة في الحق ذاته، و لا ينحصر فقط في هذه الصفة الخارجية والرمزية، بمعنى أنه أيضا "فكرة" من اللامتناهي بحكم

خاصيته على الإشعاع، وبالتالي التوسع في خلاء هو في الواقع غير موجود، وهذا الخلاء ليس له حقيقة إلا بفضل الإشعاع الذي يحل فيه، والنسبية كذلك ليست حقيقية إلا بفضل محتوياتها التي في جوهريتها راجعة إلى المطلق. وهكذا فإن الفضاء ليس له وجود إلا بما يحتويه، وفضاء خال لن يبق فضاءً، بل سيكون عدما.

إذن، فالأنموذج الأصلي للحجاب هو اللاتناهي باعتباره بعدا إلهيا، الذي يشع –إذا صح القول- من اللامشروط مع بقائه بشكل جازم على صفته الجوهرية، ففي المطلق: "شيفا" و "شاكتي" متماثلان. إن "مايا" المشتّتة والملهِية، تلك التي توهم، لا تنشأ فقط وبشكل غير مفهوم من العدم، بل تظهر من خلال طبيعة "آتما" نفسه، لأن الخير يملك -وبحسب تعريفه- ميلا إلى أن يتواصل، فـ (الخير المطلق Souverain-Bien) لا يمكنه أن لا يشع وذلك تبعا لحقيقته وجوهره، وبالتالي وكنتيجة لذلك، يمكن القول أنه بدأً من ذاته واتجاها إلى الخارج عنه، وبكونه حقيقة، فإن "الله محبة".

يمكن القول أن هنالك في الله أول حجاب، وهو إرادته الأصلية والجوهرية في التواصل، وبالتالي إرادته في الإحداث، وهذه الإرادة التي تظل بالتأكيد في الجوهر الإلهي. ويمكننا القول أن الحجاب الثاني هو الفعل الخارجي للأول: هو المبدأ الوجودي الأنطولوجي، الوجود الخالق الذي يرى الأفكار أو إمكانات الأشياء. وهذا الوجود يبرز حجابا ثالثا، وهو اللوغوس Logos (الكلمة الجامعة) التي تبدع الكون، وهذا الكون أيضا ومن باب الأولوية حجاب يخفي وينقل في نفس الوقت كنوز الخير المطلق.

* * *

... ما يفوق الوجود هو المطلق أو اللامشروط، وهو بطبيعة الحال لا متناهٍ وبالتالي لا محدود، لكن يمكن القول أيضا بأن ما يفوق الوجود هو اللاتناهي الذي هو بطبيعته مطلق. في الحالة الأولى كان التأكيد على رمزية الذكورية، وفي الحالة الثانية يقوم التأكيد على رمزية الأنوثة، فالحقيقة المتعالية تأتي إما بصفة الأب أو الأم[٣] ...

إن ثنائية (اللامشروط-اللامحدود) – بتقدير إمكانية تواجد قطبية ما والتي قد تنتج لا من معنى الكلمتين الأصلي لكن بسبب تقابلهما في سياق المقارنة التي تحدد معناهما-، هذه القطبية -كما قلنا- تعيد فرض نفسها أيضا في بنية الحجاب، أو في "مايا"، أو النسبية، وذلك ما يؤدي بنا إلى تفسير رمزية "النسج"، فإن الكلمة الأولى لهذه الثنائية تكون هي "السداة" أو البعد العمودي أو الذكوري، بينما يكون رمز الكلمة الثانية "اللُّحمة" أو البعد الأفقي أو الأنثوي، وكل من هذين البعدين وفي كل المستويات، يحتوي على عناصر من : الوجود، والوعي، والرضوان، متوافقة مع للثلاثية الفيدانتية (سات ، شيت، أناندا)، وذلك سواء بصفة فاعلة أو ساكنة، سواء ناتجة من السداة أو اللحمة. إن تكامل ثنائية (اللامشروط-اللامحدود) التي تحتوي على هذه العناصر الثلاثة، ينتج منها وبشكل مشع غير منتهي نهرٌ لا يمكن قياسه من الظواهر، والكون في ذلك مثلُ حجابٍ يُخرج ويُبرز الجوهر من جانب، ومن جانب آخر يكمن فيه من كونه عبارة عن اللاتناهي.

تعبيرا بلغة الإسلام، نجد أن القطبية الإلهية التي قمنا بمقارنتها بالسداة واللحمة، تعبّر عن نفسها بواسطة حرف "الألف" بكونه عموديا، وحرف "الباء" لكونه أفقيا، وهذان الحرفان هما أول حروف الأبجدية العربية، فيرمز الأول إلى أمر التعيّن والفاعلية، ويرمز الثاني إلى التلقي والسكون(القابلية)[٤]. ونفس هذه الوظيفة تتجلى في صورتي القلم واللوح المحفوظ، ففي كل ظاهرة وفي كل درجة كونية هنالك "فكرة" إلهية (غير ثابتة) تتجسد في وعاء وجودي، فالقلم هو اللوغوس الخلاق (الكلمة الجامعة)، والفكرة الإلهية التي يحتويها ويجليها فإنها ترجع إلى "المداد". ونجد نفس التقاطب في الإنسان باعتباره عالما صغيرا، إذ أنه في نفس الوقت خليفة وعبد[٥] ، أو روح ونفس.

نسبة إلى حديث مشهور، فإن الله قد كان كنزا مخفيا فأراد أن يُعرف، ومن أجل ذلك خلق العالم. لقد كان مخفيا للناس الذين لم يوجدوا بعد، من أجل ذلك فإن عدم وجود الناس هو أول حجاب، إذن فالله خلق العالم للناس ليعرفوه ومن أجل تجلية خيريته ورحمته فيما لا يحصى من وعي الضمائر النسبية، لذلك فقد قيل: أن الله خلق العالم بالمحبة.

حيثما كان "آتما" فهنالك "مايا"، الحياة الداخلية والقدرة على الانتشار الخارجي، وبلغة الإسلام وبعيدا عن مفهوم الحجاب، فلنقل أنه حيثما كان الله فهنالك الرحمة، الرأفة والرحمة اللامتناهية، وذلك ما تحمله تلك الجملة الأساسية من سور القرآن، والمتكررة في حياة الإنسان عند كل كتابة أو عمل: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، فإضافة هذين الاسمين الدالين على الخيرية والرحمة اللامتناهية إلى اسم الله، يدل على أن الخيرية والرحمة متأصلة في الذات الإلهية، وأنها ليست كباقي الصفات الإلهية التي لا تظهر إلا كانعكاس في جانب نسبي –أصلا- من الصفات، فالرحمة تابعة للذات وللجوهر وليس للصفات[٦]، الرحمة هي "مايا"

لا باعتبار نسبيتها ووهمها، لكن باعتبار لانهائيتها، وجمالها، وكرمها[٧].

* * *

... يمكن للحجاب أن يكون كثيفا أو شفافا، واحدا أو متعددا، يحجب أو يكشف، بشدة أو برفق، فجأة أو تدريجيا، يحتوي أو يقصي، كما يفرق الحجاب بين منطقتين: باطنة وظاهرة، وكل هذه الحالات تظهر في العالم الصغير (الإنسان) مثلما تظهر في العالم الكبير (الكون)، أو في الحياة الروحية كما في الدورات الكونية. إن الحجاب الذي لا يُخترَق يحجب عن النظر شيئا جد مقدس أو جد جوهري، وحجاب إيزيس يقترح هذين الاعتبارين كليهما، لكون جسمها يتوافق ويتصادف مع قدس الأقداس. فالمقدس راجع بنفسه إلى صفة الجلال في الله، والحميم راجع إلى الجمال، وصفة الجلال مُعمِية، وصفة الجمال مُسكِرة. أمام الحجاب الشفاف فهو بعكس ذلك، إذ يحمل المقدس والحميم معا، وهو مثل معبد فاتح بابه، أو عروس منقادة، أو مثل العريس الذي يحتفي ويأخذ قَوامَته.

لما يكون الحجاب كثيفا فإنه يغطي على الحقيقة الإلهية: إذ يقوم على الأشكال التي تكوِّن العالم كما أنه قائم أيضا على شهوات النفس، إذ الحجاب الكثيف منسوج من الظواهر الحسية من حولنا ومن الظواهر العاطفية في أنفسنا. ولنقل أن الخطأ يصير عنصرا عاطفيا لما يكون مهما أو حين يكون الإنسان متعلقا به. فكثافة الحجاب موضوعية وذاتية في نفس الوقت، سواء كانت في العالم أو في النفس: فتكون ذاتية في العالم لما لا تستطيع عقولنا أن تخترق جوهر الأشكال، وتكون كثافة الحجاب موضوعية في النفس لما تكون تلكم العواطف والأفكار كظواهر.

لما يكون الحجاب شفافا فإنه يكشف عن الحقيقة الإلهية: إذ يقوم على الأشكال باعتبار كونها صلةَ محتوياتها الروحية، سواء فهمنا رسالتها أو لم نفهما، وبصورة مماثلة: فإن الفضائل تفسح المجال أمام إشعاع الصفات الإلهية، بينما الآفات فإنها تنبئ على فقدانها أو بالأحرى على وجود نقيضها. فشفافية الحجاب موضوعية وذاتية في نفس الوقت، وذلك ما يُفهم بسهولة بعد الذي سقناه، لأنه من جهة تكون الأشكال شفافة لا باعتبار وجودها لكن باعتبار ما تحمله من رسائل، ومن جهة أخرى فإن عقولنا هي التي تجعلها شفافة بفضل اختراقها لها. إن التعالي يزيد كثافة الحجاب، والبطون يجعله شفافا، سواء في العالم الموضوعي أو في ذواتنا، من خلال إدراك وعينا بذلك الجوهر الخفي، ومن وجهة نظر أخرى، فإن فهم التعالي يعتبر مُظهِرا للشفافية، بينما -وبعكس ذلك- فإن محض الانتفاع بما أُسدِل علينا بفضل البطون يكون بكل تأكيد سببا لكثافة الحجاب[٨] .

تظهر إشكالية الحجاب في الإسلام، في حمله لمفهومي "التنزيه" و"التشبيه"، ففي اعتبار الأول فإن النور الحسي ليس بشيء أمام النور الإلهي الذي هو فقط الموجود: ﴿ليش كمثله شيء﴾، كما جاء في القرآن تقريرا للتعالي، أما باعتبار الثاني، فإن النور الحسي "هو" النور الإلهي- أو ليس غيره-، وإنما هو متجل في مستوى ما من الوجود أو عن طريق حجاب وجودي معين : ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ كما جاء أيضا في القرآن، إذن فإن النور الحسي يشبهه، فهو "هو" باعتبار معين، والذي هو ههنا "البطون". فمقابل "التنزيه الميتافيزيقي" توجد العزلة والانفراد أو الخلوة، والتي يعبر عنها عمليا بالامتناع الروحي أو الزهد، وأما "التشبيه" فإنه يفسح المجال أما نعمة التجلي المشع: الجَلوة[٩] ، ويأتي تعبيرها العملي بفضل ذكر الله ذكرا جماعيا. فهنالك سر التعالي أو القبض من جهة، وسر البطون أو البسط من جهة أخرى، فالخلوة تسحبنا من العالم، والجلوة تصيّره معبدا مقدسا...

* * *

بجنب كلمة "حجاب"، هنالك أيضا كلمة "ستر" التي تدل في نفس الوقت على معاني: الستار والحجاب

والغطاء والحشمة، ومنه الساتر للعفيف، والمستور للمحتشم[١٠]. ومن المنظور الجنسي: وباعتبارات مختلفة فإنه يُستَر كل ما هو: أرضي وسماوي، هابط ومتعال عن النقائص، حيواني ورباني، يُستَر كل ذلك من أجل الوقاية من احتمالِ إهانةٍ نفسية أو انتهاكٍ للحرمة، حسب الحال ووجهات النظر.

هنالك أنواع رائعة من الحرير المتلألئ حيث الألوان المتقابلة تظهر بشكل متبادل على نفس السطح حسب وضعية القماش، فتُذكّر لعبة الألوان هذه بقضية الغموض الكوني المتمثل في المزج بين القرب والبعد أو لِنقُل بين العظمة والصغر، وذلك ما يميز ذلك النسيج الذي حيك عليه العالم وفُطرنا عليه. وهذا ما يقودنا إلى الحديث في مسألة النزعة الذاتية للإنسان أمام إشكالية موضوعية العالم: فالإنسان النبيل وبالتالي الإنسان الروحاني، يرى في الظواهرِ الإيجابيةِ العظمةَ الجوهرية لا الصغر العرضي، لكنه مضطر في نفس الوقت بأن يميز الصَّغار حين يكون جوهريا وبالتالي محددا طبيعة ظاهرة ما. وبالعكس فإن الإنسان الوضيع وحتى الانسان الدنيوي في بعض الأحيان، يرى العارض قبل الجوهري، ويتعلق باعتبار حالات الصَّغار، والتي وإن دخلت في تركيب العظمة فإنها لا تنقص من قدرها شيئا ألبتة، إلا في عين الإنسان الذي هو بنفسه قائم على الصَّغار.

يمكن لذينك اللونين المتلألئين -بطبيعة الحال- أن يكون لهما دلالة إيجابية فقط: فاعلية وسكون،صرامة ورفق، قوة وجمال، وغير ذلك من الصفات المكملة بعضها لبعض، وكما يحتوي الحجاب الكوني على لعبة من التباين والتصادم، فإنه يحتوي وبشكل أعمق وبصفة أكثر واقعية على لعبة من التناغم والمحبة.

* * *

بصورة رمزية، فإن شجرة الوسط مترادفة مع الحجاب

الذي يفصل بين المخلوق والخالق[١١]. وخطيئة أول زوج بشري كانت في رفع هذا الحجاب، فكان نتيجة ذلك نفي وراء حجاب جديد أكثر ظاهرية وبرانية، فيبعدهم عن حالة القرب من الله. ومن هبوط إلى هبوط، يصنع الإنسان لنفسه حجبا مبعدة مفرقة، ومن أجل ذلك فإن كل ذنب هو للشخص حجاب يبعده عن نعمة كان فيها قبل. وبالعكس، فإن كل رجوع إلى الله فإنه يحمل سقوط حجاب ما، واكتشافا لجنة منسية.

وزيادة على ما قيل، فلا بدمن التنبيه على أن القديس أوغسطين لما يذكر "الخطيئة السعيدة" في حديثه عن خطيئة حواء وآدم -عليهما السلام-، فإنه يشير إلى الجانب الحتمي للهبوط: فالكثير من عقائد نشأة الكون تمثل فقدان الحالة الأصلية كفعل حيادي أو كمرحلة لا مفر منها في التحقيق التام للإنسان، وكنتيجة لذلك فسيكون التركيز على الوسائل المستدركة (لذلك الهبوط) -كما فعلته الديانة المسيحية لاحقا-. ويبيّن هذا الأمر مسألة الجنس، باعتبارها الصورة المعتادة على تمثيل الهبوط، على الأقل في المنظور الحساس للمسيحية، إذ الإسلام وديانات أخرى، يؤكد -بالعكس- على ميزة الانتشار والكمال للجنس، لكن من دون نفي إمكانية أحقية العفة أو حتى حتميتها في حالات معينة. وعلى كل حال، فإن كل شيء في النظام الطبيعي نسبي بدرجات متفاوتة، فيمكن للإنسان تحقيق خيمياء الجنس بصفة باطنية خالصة، كما أن العكس ممكن أيضا، وهذا مؤكد كما قررناه سابقا بالشرح المسهب أو بالإشارة. كذلك، فإننا لم نأت بشيء جديد إذا ذكرنا بأن الإنسان يحمل في ذاته جنته المفقودة، والتي هي في الواقع ممكنة البلوغ دائما، ليس بسهولة، لكن باستيفاء شروط تقليدية وشخصية صارمة،"ادخلوا من الباب الضيق" (إنجيل متى ١٣/٧) intrate per angustam portam . فالملَك بالسيف الساطع، أو التنين الحارس للمعبد المقدس[١٢] ، لا يسمح بعبور إلا من كان منتصرا على حالة الهبوط، ولم يكن ممسوسا بالذنب، والذي يكون"النزول إلى الجحيم" في حقه ومن غير التباس "خطيئة سعيدة"، أو لذاك الذي بمعرفته "كلمة السر" يمتلك مفتاح جنة السماء أو مفتاح النجاة.

* * *

... الحُجُب إما إلهية أو إنسانية، وبغضّ النظر عن الحجب التي تمثّلها وتعيشها المخلوقات الأخرى، فإن الحُجُب الإلهية في هذا الكون تتمثّل في الحالات أو المقولات الوجودية: المكان، الزمان، الشكل، العدد، المادة، ثم تأتي في المخلوقات مع وظائفها، وأيضا وفي مستوى مختلف تماما، تأتي في الرسالات مع ما تحمله من حقائق وحدود[١٣]. أما الحُجُب الإنسانية، فتبدأ أولا بالإنسان نفسه، ثم الأنا ذاتها، ثم الأنا الظلمانية، ثم أخيرا: تلك الشهوات والنقائص والآثام، من دون أن ننسى ما في الحالة الطبيعية والحيادية من المفاهيم والأفكار التي تلبس الحقيقة.

من بين وظائف الحجاب أنه يفصل، والقرآن ينبه على ذلك في مواقف عدة: فتارة بذكر الغشاوة التي تفصل بين الإنسان والحقيقة التي يرفضها، وتارة بجعل تكليمه للمصطفين من وراء حجاب، وتارة بالفصل بين الرجال والنساء غير المحارم، وتارة بذكر الفصل بين المعذبين الأشرار والمصطفين الأخيار، لكن الفصل الأساسي الأكثر أهمية والذي نفكر فيه عند أول وهلة: هو الفصل بين الخالق والمخلوق، أو بين المبدأ وبين مجاليه. أما في الميتافيزيقا الكلية فإنه يضاف إلى ذلك: التمييز بين الفائق-للوجود وبين الوجود الذي يرجع إلى "مايا" وبالتالي إلى مستوى النسبية، فالحد الفاصل بين هذين المستويين من الحقيقة أو هذا الحجاب بالتحديد، يقع داخل الملأ الأعلى نفسه.

يمكننا القول إذا قصدنا بالمايا تجليها الكوني الشامل، بأن "آتما" لما ينعكس في "مايا"، يتخذ فيها وظيفة مركزية ونبوية، كما يمثّل ذلك "بوددهي" Buddhi. ولما تكون "مايا" بدورها مُقدَّرة في "آتما" فإنها تتوقع وتحظّر لظهورها في عملية الخلق. وفي نفس النظام

من الأفكار: فإنها "مايا" باعتبارها محتواة في "آتما" – أو هي إشفارا Ishwara الخالق- هي من يصنع "سامسارا" Samsâra أو التيه الكوني والعوالم بمراتبها والدورات الكونية بتسلسلها، وأن "آتما" الموجودة في "مايا" - كمثال "المانترا" Mantra المقدسة- هي التي تزيل حجاب السامسارا في حالتها الإنسانية. فهنالك سرُّ (تقدير الوجود)، وهناك سرّ (الرجوع أو العودة): فالأول يتمثل في حالة (الخلق) وكذلك في مسألة (الوحي)، والثاني يتمثل في حتمية (عودة كل شيء إلى الواحد الأحد)، كما يتمثل ذلك في قضية (الخلاص).

يذكّر كل هذا، بالرمزية الطاوية للـ"ين يونغ"، منطقة بيضاء ومنطقة سوداء، مع قرص أسود في الأولى، وقرص أبيض في الثانية، وهذا ما يشير في هذا السياق إلى أن العلاقة بين (الوجه) و(الحجاب) تتكرر في كلٍّ من جانبي الحجاب، أولا في الجانب الباطني (أو في العالم الإلهي In Divinis)، ثم في الجانب الخارجي في قلب أو مركز المستوى الكوني. وتعبيرا بالمصطلحات السنسكريتية: هنالك "آتما" و"مايا"، لكن هنالك أيضا – باعتبار أن الحقيقة واحدة، وأن طبيعة الأشياء لا تستلزم التعدد بشكل ضروري- "مايا" في "آتما"، و"آتما" في "مايا"[١٤].

* * *

في الاعتبار الأرضي، حيث أن الحجاب وبكونه شيئا ماديا ورمزا إنسانيا، فإنه يغطي المقدس المحض والبسيط من جهة، كما يغطي الغامض والخطر من جهة أخرى، ومن هذه النظرة الأخيرة، نقول أن "المايا" تمتلك هذه الصفة المتناقضة في كونها تحجب وتكشف، وأنها من جانب الحركة تبعد عن الله لأنها تخلق، كما تقرب إلى الله لأنها تمتص أو تسترجع وتحرر. كمثل الجمال عامة والموسيقى على وجه الخصوص، حيث تمنح صورة بليغة في القدرة على الإيهام والوهم، بمعنى أنها حاوية على صفة مزدوجة: مُظهرة ومُبطنة في نفس الوقت، وأنها تنفعل بمعنى أو بآخر وفق طبيعة قصد الإنسان: طبيعة شهوانية وقصد إلى اللذة، أو طبيعة تأملية ونية في (التذكّر) بالمعنى الأفلاطوني للكلمة. وذلك مثل المرأة تحجب في الإسلام كما يمنع الخمر، أو يكشف عنها في بعض العبادات أو الرقصات التعبدية[١٥] بقصد إثارة سحر ما، بصورة مشابهة، فكشف حجاب الجمال الحامل لذبذبات مثيرة يُظهر مثل المادة المحفزة للبوح عن الجوهر المحرر والمبهج

للحق والحقيقة كما يقوله المتصوفة. وبواسطة هذا التمثيل يجسد أهل التصوف المعرفة المبهجة والمسكرة على صورة (ليلى) أو أحيانا (سلمى)، وهذا التشخيص ظهر في الواقع أو على شكل الحالة البشرية-كما في العالم السامي- في السيدة العذراء، التي تجمع في شخصها بين جوهر الولاية وبين البشرية الكاملة، بين الولاية المبهرة والأبية المنيعة وبين الجمال الكريم الذي تبوح به وتنشره بصفاء ورفق ولطف، وكمثل أي كائن علوي، تجلي سيدتنا مريم عليها السلام الحجاب الكوني في وظيفته الناقلة: إنها حجاب لدخولها في عالم الشكل، لكنها جوهر بمحتواها وبالتالي بما تحمله من رسالة، هي في نفس الوقت مغلقة ومفتوحة، أبية وكريمة[١٦] ، هي"امرأة متسربلة بالشمس" لأنها مكتسية بالجمال "روعة الحقيقة"، وهي "سوداء لكنها جميلة" لأن حجابها مسدل وشفاف، أو لأنه وبعد أن أرخي عليها من أجل الحماية والمناعة، يرفع بفضل حضور الرحمة فيها. فالسيدة العذراء "متسربلة بالشمس" لأنها مع كونها حجابا فهي شفافة: فالنور الذي هو في نفس الوقت جمالها يشع بشدة وقوة وكأنها بذلك تستهلك الحجاب وتنهي صفة الحجْب، بصورةٍ كأن الباطن الذي هو سبب وجود الشكل يَظهر -إذا صح التعبير- ملفوفا على الشكل ومتجاوزا الحاجة إليه. "من رآني فقد رأى الحقّ" هذه الكلمة أو ما يعادلها وجدت في عوالم دينية متباعدة ومتعددة، وتصدق أيضا على سيدتنا مريم الربانية عليها السلام، "المتسربلة بالشمس" لأنها فانية فيها وكأنها محتواة فيها. ومن هنا، فأن ترى الله في الإنسان/الخليفة، هي مثل أن ترى الجوهر قبل رؤية الشكل: وهو اعتبار وتلقي بصمة المحتوى الإلهي "مع" بصمة الأواني البشرية، بل "قبلها" من أجل أولية كل ما هو إلهي. فيصير ذلك الحجاب نورا، ولن يبقى هنالك أي حجاب.

* * *

... ولنلخص ما مضى: تعتبر الإمكانات حُجُبا تَحدّ من الحق المطلق من جهة، وتُجلّيه من جهة أخرى، والإمكان في حد ذاته بمعناه المفرد وبمعناه المطلق هو الحجاب الأعظم، الذي يغطي سر الواحدية ويحققها في نفس الوقت، مع بقائه ثابتا في نفسه من دون أن يحرم من شيئ، فالإمكان ليس بشيء سوى صفة اللاتناهي في الحق. فمن ذَكَر اللاتناهي فإنه يذكر (الإمكان) حتما، والتأكيد على أن الممكن بذاته أو الإمكان يحجب ويكشف الحجاب عن المطلق ليس إلا طريقة في التعبير عن الطبيعة الثنائية البعد -غير المتمايزة في ذاتها- التي يمكن فهمها وتمييزها بشكل تحليلي في الحق المطلق. كما يمكن التمييز فيه أيضا على طبيعة ثلاثية الأبعاد والتي كسابقتها لا تتمايز ذاتيا في المستوى الباطن، لكنها تنبئ بإمكان استعمالها. هذه الأبعاد هي: الوجود، والوعي، والرضوان، ومن خلال العنصر الثالث -الثابت في ذاته- يفيض الإمكان الإلهي ويفسح المجال "بفعل المحبة" لسر (الظهور الخارجي) الذي هو الحجاب الكوني، حيث اللُّحمة هي العوالم، والسُّداة هي الموجودات.

المراجع

١ في علم المصطلح الصوفي النابع من القرآن، يطلق "الوجه" على الذات الإلهية، ما يظهر عند أول وهلة متناقضا أو مشكّلا، لكنه يصير مفهوما بعد الاطلاع على رمزية الحَجْب.

٢ يقول عمر الخيام: "لا أنت ولا أنا من يفك سر هذا العالم، لا أنت ولا أنا من يقرأ هذه الكتابة السرية، نحن الاثنين، نريد معرفة ما يخبئه هذا الحجاب، لكن لما يسقط الحجاب، لن يبقى لا أنت ولا أنا".

٣ لدينا ههنا مثالا مشهورا لهذه الآلهة الأنثى وهي ما عرفه المصريون ويسمونه: "إيزيس"، ولقد آثرنا ذكرها ههنا من أجل ارتباطها بمسألة الحجاب، فإيزيس هي "مايا" لا بكونها معارضة وموهِمة، لكن باعتبارها حالة أو صفة لـ "آتما"، بمعنى أنها كـ " شاكتي" Shakti خاصة به. فهي لا تمثل فقط علاقة الوهم الكوني بل توحي أيضا إلى البيعة الروحية في كشف غياهب الوهم، فبكشف الحجب التي هي

عوارض أو ظلمات تخلي المجال للتجريد والتعري الذي هو جوهر ونور، وبكونها عفيفة أبية غير قابلة للاغتصاب فإنها تعمي وتقتل، وبكونها كريمة وسخية فإنها تعيد الحياة وتنجي.

٤ رغم كون اللُّحمة فاعلة بتمثيلها بحركة الذهاب والإياب في النسج، فإن ذلك لا يتعارض مع سكون وكمون الأنثى، إذ أن المراة مثلا فاعلة في الولادة، بينما الرجل يبقى في ذلك ساكنا ومستقرا، وهذا ما يفسر لماذا نجد في العقائد الهندوكية إضافة الفعل الخلاق إلى الجوهر الكلي "براكريتي"Prakriti التي هي حقا تنتج أو تلد الأعيان، بينما "بوروشا" فإنها "تراها وتتصورها" على اعتبار كونها أفكارا، وهذا العكس الظاهر للأدوار يمثل صورة واضحة لعقيدة (ين يونغ) Yin Yang الطاوية والتي هي نظرية التكامل المتبادل، فمن دون هذا التكامل تصير الثنائيات مطلقة وغير قابلة للاختزال، وهذا أمر مستحيل لأن الحقيقة واحدة.

٥ من أجل ذلك سمي النبي صلى الله عليه وسلم رسولا وعبدا معا، فهذا ينطفئ أمام الله، وذاك يمد (حقيقته).

٦ "كان" الله خيرا ومُحِبا "قبل" الخلق، وذلك ما يدل عليه اسم "الرحمن"، واستنادا إلى القرآن فإن الرحمن مرادف لله، ما يدل على أن اسم الرحمن تابع للذات لا للصفات، كذلك فإن الرحمن هو الذي خلق الإنسان وعلمه اللغة (البيان كخاصية للتعبير عن نفسه بعقل، وبالتالي فقد علّمه التفكير)، كما ورد في القرآن، كما لا بد من التنبيه هنا أن اسم "الرحيم" يرجع للصفات لا للذات، والذي هو امتداد لاسم "الرحمن" في أمر الخلق.

٧ وبتعبير آخر: هي "شاكتي"Shakti بدلا من كونها "مايا"، بمعنى أن كون "مايا" متأصلة في "آتما" فليس هنالك أي التباس إذن في اعتبارها "شاكتي"، أو قدرة الحياة الإلهية والتجلي الكوني.

٨ فلنذكر في هذه المناسبة، ومن خلال النظر في الفن المقدس، أن السحابة في اللوحات الطاوية تعبر أحيانا على أكثر من مجرد منظر خلفي، وأنه حيث يخفي من جانب، فإنه من جانب آخر يرفع ويعلي، خالقا بذلك جوا من السرية والشفافية في آن واحد.

٩ هي كلمة ترجع بأصولها إلى "الجِلوة" بكسر الجيم، وهي انكشاف الشيء وبروزه كما يقال: جلوت العروس جلوة وجلاء (ينظر: معجم مقاييس اللغة، ج١، ص ٤٦٨)، كما نجد معنى الإشعاع أو التجلي موجودا أيضا ضمن مادة (جلو)، وهو ذلك الوعي الحق بالحضرة الإلهية، وهو وعي يسمح بفهم (منطق الطير) بالتعبير الميتافيزيقي، وبسماع التسبيح الكوني الذي يعرج إلى الله.

١٠ لا بد من التنبيه على ذكر: "يا ساتر"، الذي يُدعَى به من أجل طلب الحماية والستر.

١١ استنادا إلى بعض الأساطير والمنمنمات المسيحية القديمة أيضا، فإن هاتين الشجرتين (شجرة الحياة، وشجرة الموت) ليستا إلا شجرة واحدة، وتمايزهما يعرف باختلاف صورة الأغصان أو الثمار. هذه الرمزية تبين بالتحديد جانبي الحجاب: ذلك الذي يحتوي ويلمّ، والآخر الذي يقصي ويبعد.

١٢ ليست حية سفر التكوين من دون علاقة بالتنين، هذا الأخير له معنى إيجابي كما تبينه مقاربته بالمَلَك أو الملائكة الكَروبيين. في منظور الإنجيل وبكونه أخلافيا في الغالب وليس من نطاق نظام البيعة –كما يدل عليه عرض قصة سيدنا سليمان عليه السلام-، فإن كلمات الحية لها صفة شرانية، بينما من المنظور العقلي فإن التنين لا يدعو إلى الخطيئة لكن إلى الامتحان الذي تتطلبه البيعة واستحقاق النصر، وذلك بتنبيه الإنسان على المخاطر التي تنتظره. وبالتأكيد، فإن الإنسان واقع في الألم والموت، لكن هنالك يكمن ثمن إمكانية عُليا في الكمال، إذ من دونها لا يمكن الحديث عن "الخطيئة السعيدة". والبوذيون يقولون أنه لا يمكننا الانتصار على "التيه الكوني" (سامسارا) إلا من خلال التعرّف عليه.

١٣ نسبة إلى الصوفية، فإن إزالة حجب النور أصعب كثيرا من إزالة حجب الظلمة، لأن حجاب النور هو الرمز المضيء والمنجي، وكل من انعكاس الشمس في الماء أو الماء المُضاء بنور الشمس، ليست هي الشمس. فراما كريشنا Râmakrishna كان يقول أنه لا بد في نهاية المطاف من نحر صورة كالي Kali (الظلام) بسيف جنانا Jnâna (العرفان). وكما يعرف أن البوذية الزن تدعوا إلى اقتراحات معادية للأيقونية Iconoclastes، إذ الوحي الداخلي والرسالة الباطنة لا بد لها أن تكون مُحرِقة لأشكالها الخارجية الظاهرة.

١٤ كتاب موحى به، نبي، عبادة، صيغة مقدسة، اسم إلهي، كل ذلك من المستوى الشكلي للحقيقة، فهي إذن "مايا" لكنها "المايا" التي تنجي بما أنها تحمل

في جوهرها "آتما"، فهي (آتما في مايا)، بينما الكلمة المبدعة الخالقة، أو اللوغوس، فهي (مايا في آتما).

١٥ يُذكر فيما مضى "رقصة بسبعة حُجُب"، سواء بالمعنى الشراني كما في حالة "سالومي" التي كانت ترقص أمام "هيرودوس"، أو بالمعنى الخيراني كما في حالة ملكة سبأ التي رقصت أمام سيدنا سليمان عليه السلام، وهذا ما يبيّن بالتحديد الوظيفة المزدوجة لكل من الجمال، والمرأة، والخمر، --أما في حالة سيدتنا العذراء عليها السلام، ووفقا لبعض مفسري القرآن، فإن الحجب السبعة تصير سبعة أبواب كان يفتحها زكرياء عليه السلام بمفتاح كلما أراد أن يدخل على مريم عليها السلام المعتكفة في المحراب، فزكرياء يمثّل النفس المميزة عن غيرها بدخوله في هذا "السر" بواسطة ذلك "المفتاح"، وتلك صورة أخرى لـ(كشف الحجاب) --. وهكذا يكون اليوم السابع من الخلق مسجلا صورة العودة إلى الأصل، أو حالة "السلام في الخلاء" كما يقول الطاويّون، أو ذلك اللقاء بالحقيقة المبدئية الأصلية (عارية مجردة) لكونها في حالةِ لاتجلٍّ، وهنالك حالة مشابهة أخرى، تتمثل في مفهوم السماء السابعة التي تتوافق وتتصادف مع "جنة الذات".

١٦ تشيد الكنيسة الروسية "حفلة الحجاب" في ذكرى ظهور سيدتنا مريم عليها السلام في القسطنطينية، حيث كشفت العذراء عن حجاب منير، وأمسكته بطريقة عجيبة من فوق الحاضرين، ثم إن الكلمة الروسية Pokrof تعني كلا من الحجاب والوساطة، فالمايا التي تغطي هي في نفس الوقت تلك التي ينقل عطاياها وتنشرها.

العذراء السماوية

فرانكلين مريل-ولف

لطالما كانت المرأة التقليدية قيمة اللذة وسادنتها، وكانت هبة اللذة من أعظم أمجاد المرأة وقوتها. وغالباً ما لجأت المرأة في أيامنا هذه إلى إسقاط أعظم أمجادها وقوتها في تقليدها للرجل. وهي بذلك تعطي لقوة الرجال و ووظائفهم قيمة أكثر مما تستحق. والعالم اليوم بأمس الحاجة الى الجوهر المتميز الذي تجسّدة المرأة ظاهرياً. هنالك قسوة متعمدّة في العالم الخارجي وهي السائدة الغالبة. ولهذا فان هنالك

ترجمة د. أميرة الزين, جامعة جورجتون في قطر

حاجة لما يقابل هذه القسوة أو يوازيها. ووحدها المرأة قادرة على أن تقوم بهذا. فالجمال و الرحمة و الحنان و الجاذبية و النشوة و الحفاظ على القيم التقليدية هي من صفات المرأة الجوهرية. و إنّه لخطأ كبير ان ننظر الى هذه القوى الانثوية على أنّها أدنى من القوة الخلاقة و جرأة إقتحام المجهول والمحاكمة العقلية التي جميعها تميّز المبدأ الذكوري. إنّ هذه القوى الذكورية دون شك ضرورية سواء في العالم الخارجي أم في العالم التأملي الجواني، لكنها لوحدها تبقى غير متوازنة و يمكن لها بسهولة ان تصبح مدمرة بدلا من ان تكون بناءة. ان المبدأالذكوري المنعزل لا يستطيع ان يدرك ذلك. هنا بالذات تكمن الحاجة الملّحة للمزايا الانثوية. ان القوى الانثوية هي بمثل قوة القوى الذكورية لكنها تعمل بشكل خفي آكثر. إننا بأمس الحاجة لاكبر عدد من النساء اللواتي يدركن القوى الجليلة و الطبيعية الانثوية وكذلك الفنون.

إنّ الرجل هو شيفا و المرأة هي شكتي، أي ذلك التيار الذي يعارض الضوء ويجسّده معاً. دون التجسيد يبقى نور الوعي خالياً من وعي ذاته. بما انّ الوعي الذاتي هواأكبر إنجاز يمكن تحقيقه، فإنّه من السهل ان ندرك الاهمية الحيوية لمبدأ الشاكتي.

المرأة في أسمى مظاهرها هي العذراء السماوية أي إنّها النعمة المتدفقة. هذا التدفق عذري لانه يتسم بالتجدد الدائم. و على الرغم من إخصابها بنار الحكمة فانها تبقى عذراء لانها دائمة التجدد في هويتها الذاتية. إنّ إتحاد الحكمة والعذراء هما اللذان أولدا المسيح، هذا هو معنى الحبل بلا دنس. إنّ هذا الاتحاد هو الفرح الذي لا يوصف و أي أفراح أخرى هي مجرد أشباح. و إذن ، فان الفرح العميق و المستمر هو الدليل الحقيقي على التدين الاصيل و النبيل. أما التقشف المظلم باسم الدين فهو تدنيس و دليل فشل. وحده الدين المزيف كئيب ومعتم. أما المقدس فهو فرح و حر.

Photo courtesy of Alexi Liotti

سير الذاتية للكتاب

تلعب صاحبة السمو **الشيخة موزا بنت ناصر** دوراً رئيساً في دعم الرؤية الوطنية للدولة من خلال دعم سموها لرؤية قطر الوطنية التي تعتبر أجندة وطنية تهدف إلى تحويل دولة قطر على المدى البعيد إلى مجتمع ينعم بالازدهار والمعرفة بحلول عام ٢٠٣٠. ولأكثر من خمسة عشرة عاماً ظلت الشيخة موزا القوة الدافعة وراء مجموعة من الإصلاحات في التعليم والمجالات الاجتماعية في البلد. وعلى الصعيد المحلي، فإن سموها تترأس مؤسسة قطر للتربية والعلوم وتنمية المجتمع، وهي مؤسسة خاصة غير ربحية تأسست عام ١٩٩٥، وتتجاوز مساحتها أكثر من ١٤ مليون متر مربع، والمعروفة بمشروعها الرائد "المدينة التعليمية" التي تضم فروعا لعدة جامعات ومؤسسات دولية مرموقة تعمل في مجال البحث العلمي ومشاريع التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

أما على الصعيد الإقليمي والدولي، فتقوم الشيخة موزا بدور فعال ونشط في منظمة الأمم المتحدة لدعم التعليم على الصعيد العالمي، ففي ٢٠٠٣ تم تعيين سموها المبعوث الخاص للتعليم الأساسي والعالي لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو)، وفي ٢٠٠٨ عُيِّنتْ من قبل الأمين العام للأمم المتحدة سفيراً لتحالف الأمم المتحدة للحضارات، وفي ٢٠١٠ أصبحت سموها عضواً بمجموعة الأمم المتحدة الاستشارية حول الأهداف الإنمائية للألفية التي تولي اهتماماً خاصاً للهدف الثاني الخاص بتعميم التعليم الأساسي. وفي عام ٢٠١٢ تم تعيين سموها عضواً باللجنة التوجيهية لمبادرة الأمين العام للأمم المتحدة التعليم أولاً.

باترك لود أستاذ في جامعة جورجتاون منذعام ١٩٩١ .مهتم في المقارنة الروحانية، والشعر والتفسيرات الغربية للإسلام والتقاليد الآسيوية والحكمة التأملية .وقدألف أكثرمن عشر كتبا من بينها : مسارات الإسلام الداخلية (SUNY ٢٠١٠)، صلات بدون توقف (٢٠٠٥ World Wisdom)، العبة الإلهية، الضحك المقدس، والتفاهم الروحي (٢٠٠٥ Palgrave).

ولد **الشيخ طيب شويرف** في فرنسا في عام ١٩٧٢. هو باحث وكاتب إسلامي متخصص ومترجم للمؤلفات التراثية إلى الفرنسية كأعمال أبي حامد الغزالي وابن عربي الحاتمي. من أهم كتبه: Spiritual Teachings of the Prophet (Fons Vitae, USA, ٢٠١٢). هو أستاذ في الحديث وعلومه في معهد الشاطبي في روبي (Roubaix, France).

جيروشا ت.لامبتي: أستاذة مساعدة في الإسلام والوزارة، ومستشارة في الإسلام والعدالة الاجتماعية وبرنامج العمل في قضية حوار ما بين الأديان في الاتحاد اللاهوتي بمدينة نيويورك. تركز بحوثها حول قضية لاهوتيات التعدد

الديني، ومقارنة الأديان، والعقيدة الإسلامية. تحصلت د.لامبتي على شهادة الدكتوراه في الدراسات اللاهوتية والدينية من جامعة جورج تاون حيث كانت دراستها مرتكزة على التعدد الديني. كما تحصلت على شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية من المدرسة العليا للعلوم الإسلامية والاجتماعية، وشهادة ماجستير أخرى في الدراسات اللاهوتية والدينية من جامعة جورج تاون أيضا. أصدرت كتابها الأول تحت عنوان: "أبدا، لا آخر بالكلية: العقيدة المسلمة في التعدد الديني"، (طبع في جامعة أكسفورد ٢٠١٤)، حيث حاولت إعادة تفسير الخطاب القرآني فيما يخص "الآخر " دينيا، معتمدة في ذلك على اللاهوت النسوي ومنهج علم الدلالات. وفي مشروع كتابها الحالي تقوم د.لامبتي بدراسة مقارنة في النسويات اللاهوتية، حيث تقرر أن مشروع المقارنة اللاهوتية ضروري جدا في تطوير العقيدة الإسلامية التي تسعى وراء تطوير التفسيرات وإعادة صياغتها بشكل شرعي، وتجاه عقيدة بناءة.

نايلا طبارة: نائبة رئيس مجلس إدارة مؤسسة أديان، المؤسسة اللبنانية للدراسات الدينية والتضامن الروحي (www.adyanvillage.net) ومديرة معهد أديان. حاملة لشهادة الدكتوراه في العلوم الدينية من المدرسة التطبيقية للدراسات العليا في السوربون وجامعة القديس يوسف، وهي أستاذة جامعية في الدراسات الإسلامية وعلوم الأديان. نشرت العديد من الأبحاث في موضوع نظرة الإسلام إلى الأديان الأخرى، والتربية على التنوع الدينية والثاقفي، كما بحثت في تفسير القرآن والتصوف. تعمل د.نايلا طبارة في تطوير المناهج التربوية (الرسمية وغير النظامية) الخاصة بالتربية على التنوع والمواطنة. ومن بين مؤلفاتها المطبوعة: فادي ضو ونايلا طبارة: الرحابة الإلهيّة: لاهوت الآخر في المسيحيّة والإسلام. لبنان، المكتبة البولسية/ أديان، ٢٠١١، ٢٤٧ ص. نايلا طبارة (إشراف): "ماذا عن الآخر؟ سؤال للتربية العابرة للثقافات في القرن الواحد والعشرين". لبنان، جامعة سيدة اللويزة ومؤسسة أديان، ٢٠١٢، ٢٧١ص.

د. عز الدين عناية: هو تونسي الأصل و إيطالي الجنسية. يشغل منصب أستاذ في جامعتي لا سابيينسا (La Sapienza) في روما والأورينتالي (L'Orientale) في نابولي، و متخصص في علم الأديان. صدر له عدة ابحاث وترجمات، منها : نحن والمسيحية في العالم العربي وفي العالم؛ الإستهواد العربي في مقاؤبة التراث العبري؛ علم الإجتماع الديني؛ علم الإجتماع ؛ الفكر المسيحي المعاصر (تحت الطبع).

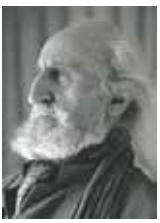
د.علي بن مبارك باحث جامعي تونسي مختص في الحضارات والأديان وخبيرفي حوارالأديان، وهوعضو فريق ضمن بحث "حوارالثقافات" بكليةالعلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس. كما له عضوية في عدة جمعيات ومنظمات وطنية ودولية، شارك في عدة ندوات دولية داخل تونس وخارجها . وألف عدة مقالات وكتب بالعربية والفرنسية في حوارالأديان والدراسات المقارنة في مجال الفكر الديني، كما يساهم في إدارة تحرير في المجلة اللبنانية الصادرة بالغة الفرنسية: "le Debat" و مجلة "دراسات أندلسية" التونسية.

السيدة إقبال جربي : حاصلة على الدكتورمن جامعة ريني ديكارت باريس ٧ ، في السوربون . كانت رئيس قسم الحضارة الإسلامية ،في الفترة ٢٠٠٨ - ٢٠١١ ، و مديرة مركز الإبتكار التربوي بجامعة الزيتونة. شاركت بمؤتمرات و ندوات دولية، خاصة بالحوار بين الأديان، في الفاتيكان و الدوحة و بيروت.

مريم آيت أحمد أستاذة التعليم العالي في الحوار بين الأديان والثقافات . حاصلة على الجائزة العالمية لحوار الأديان ٢٠١٣ مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان بقطر.

- رئيسة جمعية الأخوة المغربية الاندونيسية
- رئيسة مركز إنماء للأبحاث والدراسات المستقبلية
- عضو المجلس الإداري الاستشاري لمركز الدوحة الدولي لحوار الأديان قطر
- خبيرة منظمة الايسسكو في مجال التربية وحوار الثقافات
- مستشارة مجلة عجمان عضو هيئة المستشارين لمجلة عجمان للدراسات والبحوث مجلة دورية محكمة الإمارات العربية
- مستشارة خبيرة لمؤسسة آل راشد المكثوم بمشروع انجاز تقرير المعرفة العربي دبي
- عضوة مؤسسة لمجلس الأعمال الإقتصادي المغربي الاندونيسي
- عضو مؤسس للكلية الأوروبية للدراسات الحضارية لندن
- عضو اتحاد كتاب المغرب لها العديد من المؤلفات :"جدلية الحوار قراءة في الخطاب الاسلامي المعاصر"-"المرأة المسلمة بين تحديات التمكين" و"مستقبل التنمية- التنشئة الدينية وسؤال جيل مجتمع المعرفة", عن دار السلام القاهرة - نداء الروح رحلة في عالم الفرسان عن دار النيل- اضافة الى مؤلفات في طور الطبع ومقالات منشورة بمجلات محكمة عربيا ودوليا.

السيد جون هاني(١٩١٧-٢٠١٢): هو أستاذ غير متفرغ في جامعة آميان بفرنسا، حيث كان يدرس الحضارة والأدب الإغريقيين. كما بذل جهودا كبيرا في استعادة وإلقاء الضوء على جوانب كثيرة من الديانة المسيحية. وقدم نتائج أبحاثه ضمن مجموعة من الأعمال، صدر منها العناوين التالية:" رمزية المعبد المسيحي"،" القداس الإلهي"، " الله والحرف". تظهر أعمال السيد جون هاني تأثرا كبيرا بأفكار ريني جينو وفريتشوف شوان.



السيد فريثجوف شون (١٩٠٧ - ١٩٩٨): هو الفيلوسوف الديني الأبرز، والناطق الرسمي "للمدرسة التقليدية" المعروفة بالمدرسة ،. "perennialist"أو " الفلسفة الخالدة" .صدر له أكثر من عشرين كتابا، في مجالات الميتافيزيقيا والروحانية، والفن المقدس، ومقارنة الأديان،. كما ترجمت تلك الكتب إلى لغات عدة . من أشهر كتبه هو الذي صدر تحت عنوان "the transcendent unity of Religions" أو الوحدة العوية للأديان".

السيد فرنكلين ميريل وولف (١٨٨٧- ١٩٨٥) :فيلوسوف أمريكي، بعد الحصول عل شهادات التعليم النظامي في الفلسفة والرياضيات في جامعتي ستانفورد و هارفارد، كرس نفسه، للمسار أدفياتا فيدانتا، والاهتمام بكتابات الفيلوسوف الهندوسي الميتافيقي آدي شانكرا.

دكتور صلاح الدين العامري: باحث تونسي في مجال الدراسات المقارنة في الظاهرة الدينية. تحصل على الدكتورا في اللغة والأدب العربي من كلية الآداب بمنوبة بتونس، كما ألف عدة كتب ومقالات في تاريخ الظاهرة الدينية والأديان المقرانة.

دكتور محمد حبش : مفكر إسلامي وبرلماني سوري، وهو أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة أبوظبي. حصل على درجة الإقراء بالقراءات، كما نال الإجازة في الشريعة من جامعة دمشق. له عدة كتب تناولت مواضيع متنوعة: من بينها الحوار بين الأديان، والدراسات الإسلامية.