

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

FEMİNİST DÜŞÜNCEYE GÖRE EVLİLİK KAVRAMI:
ŞER'İ TENKİDİ ARAŞTIRMA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Wala KOUKI

İstanbul
Haziran, 2023

الجمهورية التركية
جامعة صباح الدين الزعيم
معهد الدراسات العليا
قسم العلوم الإسلامية الأساسية (اللغة العربية)

مفهوم الزواج في الفكر النسوي: دراسة نقدية شرعية

رسالة ماجستير

ولاء كوكي

مشرف الرسالة
الأستاذ الدكتور بن عودة بن سعيد

إسطنبول

حزيران، ٢٠٢٣

TEZ ONAY SAYFASI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Benaouda BENSAID

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Suhel Ahmad Fadel HAWAMDEH

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah MA'ROUF ABED OMAR

Onay

Yukarıdaki imzaların, Adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Erhan İÇENER
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “**Feminist Düşünceye Göre Evlilik Kavramı: Şer’i Tenkidi Araştırma**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Wala KOUKI



تعهد إقرار بالتزام القواعد العلمية والأخلاقية

أتعهد بالالتزام بالقواعد العلمية والأخلاقية خلال الفترة من وقت تقديم رسالتي تحت اسم "مفهوم الزواج في الفكر النسوي: دراسة نقدية شرعية" حتى نهاية إعداد رسالتي. لقد تأكدت من أن جميع المعلومات الواردة في رسالتي تستند إلى مناهج علمية ومبادئ أخلاقية مقبولة، وأن جميع الاقتباسات التي استخدمتها موثقة بدقة وتأكيدها في قائمة المراجع.

ولاء كوكي

شكر وتقدير

الحمد لله حتى يبلغ الحمد منتهاه؛

يقول النبي صل الله عليه وسلم: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس»، أتوجه بالشكر أولاً

لمن ربّاني وعلماني وغرسا داخلي حب العلم وطلبه... والدائي.

ثم إلى رفيق دربي وشريك نجاحي، من كان سنداً وداعماً وملهماً لي في كل خطوة بمسيرتي

العلمية... زوجي الغالي، وقرّة عيني وزينة حياتي أولادي الذين أتطلع أن أراهم مصلحين

ومؤثرين في خدمة هذه الأمة.

واعترافاً لنسب أهل العلم بعلمهم والفضل بفضلهم، أتقدم بالشكر والتقدير إلى جامعة

إسطنبول صباح الدين زعيم وأساتذتها الأفاضل وكادرها، وأخص بالشكر من تفضل عليّ

بالإشراف والتوجيه الأستاذ الدكتور بن سعيد بن عودة حفظه الله وجزاه الله خير الجزاء.

ولاء كوكي

إسطنبول ٢٠٢٣

ÖZET
FEMİNİST DÜŞÜNCEYE GÖRE EVLİLİK KAVRAMI: ŞER'İ
TENKİDİ ARAŞTIRMA

Wala KOUKI

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Benaouda BENSAID

Haziran- 2023 - 124 sayfa

Bu çalışmada feminist düşünceye göre evlilik kavramının neye tekabül ettiğini ortaya koymak, bununla ilgili olarak kadın ve kadınlık meselesi, aile mefhumu ve erkek ile kadın arasındaki aile bağlarının açıklanması, bunun yanı sıra annelik, beden, cinsiyet, kadının bedensel özgürlüğü, çalışma, mehir ve miras gibi kadının ekonomik özgürlüğüne taalluk eden sorunların irdelenmesi hedeflenmiştir.

Bu çalışmada, feminizmin anlaşılmasına ilişkin tezdeki temel kavramları, sorunları ve konuları İslam hukukunun ilkeleri, değerleri ve kökenleri üzerinden eleştirel bir şekilde ele alındı.

Betimleyici, analitik, tümevarımcı ve eleştirel bir yaklaşımın izlendiği çalışmada çeşitli sonuçlara ulaşılmıştır; bunlardan en önemlisi, tüm biçimleriyle feminist hareketlerin, İslami görüşle neredeyse tamamen çelişen Batılı felsefe ve vizyonların doğal bir seçkisi olduğudur. Temel referansı, Batı feminizminin bazı entelektüel akımlarla birleşerek sonunda kadının bedenini ve zihnini işgal eden zalim ve adaletsiz ataerkil toplumun otoritesinden kurtuluşunun ve ondan tam bağımsızlık mücadelesinin bir işareti haline gelme çabasına dayanmaktadır. Bu nedenle feminist düşüncenin evlilik konusundaki eşitlik talebi kadın ve erkek arasındaki rol ve görev farklılıklarının varlığını sürdüren doğal, biyolojik, psikolojik ve sosyal farklılıkları ihmal etmiştir.

Çalışma, özellikle evlilik ve aile konusunda feminist fikir ve teoriler üzerine daha eleştirel İslami araştırmalar yapılmasını ve ilgili konulara özgün yaklaşımlar getirilmesini, kadın ve erkek arasındaki doğal ve biyolojik farklılıkların açıklığa kavuşturulmasını ve yasal hak, görev ve sorumluluklarının netleştirilmesini tavsiye etmektedir.

Anahtar sözcükler: feminizm, feminist düşünce, İslam hukuku, evlilik, aile.

ملخص الدراسة

مفهوم الزواج في الفكر النسوي: دراسة نقدية شرعية

ولاء كوكي

رسالة ماجستير، قسم العلوم الإسلامية الأساسية

إشراف الأستاذ المشارك: الدكتور بن عودة بن سعيد

حزيران، ٢٠٢٣م، ١٢٤ صفحة

هدفت هذه الدراسة إلى البحث في مفهوم الزواج في الفكر النسوي من خلال تحليل المنظور النسوي لقضايا المرأة والأنوثة، ومناقشة نظرة الفكر النسوي لقضايا الأسرة والروابط الأسرية بين المرأة والرجل، وإشكالية قضايا الأمومة، ومسائل الجسد والجنس والحرية الجسدية للمرأة، واستقلالها وحريتها الاقتصادية، وما يتعلق بذلك من أبعاد مختلفة مثل قضايا العمل والمهر والميراث وغيرها. وتناولت الدراسة بالنقد كثيرا من المفاهيم والقضايا والإشكالات الأساسية في أطروحة فهم النسوية، وذلك من خلال عرضها على مبادئ الشريعة الإسلامية وقيمها وأصولها. اتبعت الدراسة لتحقيق أهدافها المنهج الوصفي التحليلي، والاستقرائي، والنقدي. وقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج، أهمها أن الحركات النسوية بجميع أشكالها فرزٌ طبيعيٌّ للفلسفات والرؤى الغربية، تتناقض بشكل شبه كامل مع الرؤية الإسلامية؛ وأنها تعود في مرجعيتها الأساسية إلى سعي النسوية الغربية للاندماج مع بعض التيارات الفكرية لتصبح في النهاية ذات دلالة على تحرر المرأة من سلطة المجتمع الأبوي المستبد الظالم الذي احتل جسدها وعقلها، وعلى نضالها من أجل الاستقلال الكامل عنه، وبهذا أغفل الفكر النسوي في مطالباته بالمساواة في العلاقات الزوجية واحداثياتها الاختلافات الخلقية والبيولوجية والنفسية والاجتماعية الطبيعية بين الرجل والمرأة، التي تكرس وجود اختلاف في الأدوار والواجبات بينهما. توصي الدراسة بمزيد من الأبحاث الإسلامية النقدية للأفكار والنظريات النسوية، خصوصا فيما يتعلق بالزواج والأسرة، وإجراء المقاربات التأصيلية للقضايا ذات العلاقة، مع توضيح الفروق الطبيعية والبيولوجية بين الرجل والمرأة، وتبيان حقوقهم وواجباتهم ومسؤولياتهم الشرعية.

الكلمات مفتاحية: النسوية، الفكر النسوي، الشريعة الإسلامية، الزواج، الأسرة.

ABSTRACT
THE CONCEPT OF MARRIAGE IN FEMINIST THOUGHT: A
CRITICAL LEGAL STUDY

Wala KOUKI

Master Thesis, Basic Islamic Sciences

Thesis Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Benaouda BENSAID

June- 2023, 124 pages

This study examined the feminists' concept of marriage and their perspective of women issues, family, bonds between women and men, motherhood, as well as their understanding of various issues such as women's body, gender, freedom, independence, economic autonomy, work, dowry, inheritance, and others. This research analyses and evaluates much of those basic feminist concepts, issues and problems according to the principles, values and rules of Islamic law, all while using the descriptive, analytical, inductive, and critical research methods. The study concluded that all forms of feminist movements represent the natural result of Western philosophies and worldviews, which fully or partly contradict the original view of Islam. Those movements aspire to stand for liberating women from all forms of authority of tyrannical and oppressive patriarchal social system, and a sign of her struggle for full independence. However, feminism in its demands for equality in marital relations totally overlooked the natural, biological, psychological, and social differences existing between men and women, and which naturally set different roles, duties, and responsibilities. The research calls for further critical Islamic research of feminist ideas and theories, especially on marriage and family, and for studies in accordance with Islamic law to show women's rights, duties and responsibilities that comply with the natural and biological differences between men and women.

keywords: Feminism. Feminist Theory. Islamic Law. Marriage. Family.

فهرس المحتويات

i.....	TEZ ONAY SAYFASI
ii.....	BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
iii.....	شكر وتقدير
iv.....	ÖZET
v.....	ملخص الدراسة
vi.....	ABSTRACT
vii.....	فهرس المحتويات
١.....	المقدمة
١.....	مشكلة البحث
٢.....	أسئلة البحث
٢.....	أسباب اختيار البحث
٢.....	أهداف البحث
٢.....	أهمية البحث
٣.....	حدود البحث
٣.....	منهجية البحث
٤.....	الدراسات السابقة
٧.....	هيكل البحث
٨.....	الفصل الأول: ماهية النسوية
١١.....	١,١. مفهوم النسوية ونشأتها التاريخية:
١١.....	١,١,١. مفهوم النسوية:
١٣.....	١,١,٢. نشأة النسوية والموجات النسوية الثلاث:
٢٣.....	١,٢. النظريات الفكرية في الحركة النسوية:
٢٣.....	١,٢,١. النسوية الليبرالية:
٢٦.....	١,٢,٢. النسوية الماركسية:

٢٨	النسوية الراديكالية: ١,٢,٣
٣٢	النسوية الإسلامية: ١,٢,٤
٣٥	الفصل الثاني المنظور النسوي للزواج وآثاره
٣٦	٢,١ مفهوم الزواج في إطار الشريعة الإسلامية:
٣٦	٢,١,١ تعريف الزواج:
٣٧	٢,١,٢ حقوق الزوجين في إطار الشريعة الإسلامية:
٤٠	٢,٢ الزواج في الفكر النسوي:
٤٢	٢,٢,١ النظرة المجتمعية للزوجة قديماً:
٤٥	٢,٢,٢ رمزية الزواج بين الحركات النسوية والشريعة الإسلامية:
٥٠	٢,٣ الفكر النسوي ونظرة الهيمنة الذكورية:
٥١	٢,٣,١ احتقار النساء:
٥٥	٢,٣,٢ مذهب المساواة:
٥٩	٢,٣,٣ علاقة الاختلافات الطبيعية بالمساواة أو التمييز الحقوقي:
٦٥	٢,٤ تأثير الزواج على حرية المرأة:
٦٥	٢,٤,١ مسألة القوامة:
٦٧	٢,٤,٢ ملكية الجسد وحرية التصرف فيه:
٦٩	٢,٤,٣ رفض الفروق الجنسية والرغبة في تغيير طبيعة البشر:
٧٢	الفصل الثالث المنظور النسوي للعنف ضد المرأة وعلاقته بالزواج والأسرة
٧٤	٣,١ منظور الزواج في إطار الاتفاقيات الدولية وتواؤمه اجتماعياً:
٧٥	٣,١,١ احترام التنوع الثقافي في منظور العنف ضد المرأة:
٧٩	٣,١,٢ اختلاف ونسبية ظروف المرأة مع اختلاف المجتمعات:
٨٤	٣,٢ واجبات المرأة المنزلية وقضايا الأمومة:
٨٥	٣,٢,١ النسوية والأمومة:
٨٨	٣,٢,٢ التغلب على بيولوجية التناسل والإنجاب:
٨٩	٣,٢,٣ الأمومة والإسلام والنسوية الغربية:

٩٢ دور المرأة اقتصادياً:
٩٣ المساواة في بيئة العمل بين الرجل والمرأة:
٩٤ تداعيات أهلية المرأة واستقلال ذمتها المالية:
٩٧ الشبهات الواردة حول أهلية المرأة واستقلال ذمتها المالية:
١٠١ الخاتمة
١٠٤ المصادر والمراجع
١١٥ السيرة الذاتية



المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على حبيبنا محمد ﷺ وعلى آل بيته أجمعين، وبعد:
على مدار العقود القربية الماضية، كانت أفكار وممارسات ما يطلق عليه بالحركة النسوية،
تعكس تياراً فكرياً قوياً وسائداً في الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية لدى الغربيين،
والمتتبع لنشاط هذه الحركات، يجد أثر ذلك في العديد من دور النشر المخصصة للترويج لهذه
الاتجاهات إضافة إلى الجمعيات الاجتماعية والفكرية التي تعمل على تحويل هذه الطروحات
من إطارها النظري المجرد، الى واقع فعلي وملمس، وذلك لمحاولة إحداث التغيير في واقع
المرأة، باستصدار القوانين والتمكين الاجتماعي للممارسات النسوية، باستخدام جميع
الوسائل ذات القوة الضاغطة في تشكيل الرأي العام وإحداث التغيير. وقد أثرت الحركات
النسوية بشكل واسع غريباً وعريباً، على الاتجاهات الفطرية للمرأة نحو الزواج، وذلك بمحاولة
إنشاء وتأسيس الأفكار المناهضة للمفهوم الشرعي للزواج، وحتى المفهوم التقليدي العربي،
من خلال الاتحادات النسائية والمشاركة في المؤتمرات العالمية وإدماج المرأة العربية في المجالات
المختلفة.

وقد جاء الإسلام خاتماً ومنهجاً متكاملًا شاملاً وصالحاً لكل زمان ومكان، نظم حياة
الإنسان مع نفسه وغيره، فقد خلق الله تعالى الإنسان مجبولاً على غرائز وحاجات فطرية،
منها الحاجة للجنس الآخر، واعتنى الإسلام بتنظيم هذه الغريزة وضبطها، فهي ضرورة فطرية
وفيها استمرار للنوع البشري، وإن لكل من الرجل والمرأة الدور المهم في تعزيز العلاقة الزوجية
وبناء الأسرة. تناولت هذه الدراسة توضيح المفاهيم الخاصة بالزواج عند الفكر النسوي في
ميزان الشريعة الإسلامية.

مشكلة البحث

يسعى البحث للإجابة عن إشكالية المفاهيم الأساسية المتعلقة بالزواج في الفكر النسوي،
وموقف الشريعة الإسلامية من تلك القضايا، إضافة إلى تحليل تأثير الأفكار النسوية حول
مفهوم الزواج، وتأثيرها على المجتمع النسائي العربي والغربي. لذا تتلخص مشكلة هذه
الدراسة في الإجابة عن السؤال الرئيسي: ما مفهوم الزواج في الفكر النسوي وما منظور

النقد الشرعي له؟

أسئلة البحث

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة البحثية التالية:

١. ما أهم الأفكار والنظريات النسوية المعاصرة؟
٢. ما منظور الفكر النسوي للزواج، وما تأثيره على حرية المرأة؟
٣. كيف يؤثر الزواج على حقوق وواجبات المرأة واستقلاليتها من منظور الفكر النسوي؟
٤. ما رد الشريعة الإسلامية على مواقف وأفكار النسوية حول الزواج؟

أسباب اختيار البحث

إن ما دفع الباحثة لاختيار الموضوع ما يلي:

١. انتشار الأفكار النسوية وآرائها الموجهة للمرأة لنيل حقوقها وتحريرها، وجعلها مساوياً مع الرجل، وتأثير كثير من النساء والشابات بهذه الأفكار، والمناداة بها لتغيير مفهوم الزواج وأخلاقياته.
٢. الحاجة إلى دراسة هذا الموضوع في ظل الواقع المعاصر، ولا سيّما مع تنامي تأثير النسوية، وافتقاد الرؤية الشرعية الأصيلة المتكاملة التي ضمنت للمرأة حريتها وكرامتها.
٣. السعي لتصحيح بعض المفاهيم والأفكار المتعلقة بالفكر النسوي تحت ميزان الشريعة الإسلامية ولا سيّما في مجال الأسرة.

أهداف البحث

تهدف الباحثة من خلال هذه الدراسة إلى:

١. إبراز أهم الأفكار والنظريات المعاصرة عن النسوية.
٢. الكشف عن منظور الفكر النسوي للزواج، وكيفية تأثيره على حرية المرأة.
٣. توضيح تأثير الزواج على حقوق المرأة وواجباتها واستقلاليتها من منظور الفكر النسوي.
٤. تحليل مواقف وأفكار النسوية حول الزواج وعرضها على ميزان الشريعة الإسلامية.

أهمية البحث

أولاً: الأهمية النظرية: تتمثل الأهمية النظرية لهذه الدراسة في توضيح المفاهيم الخاصة بالزواج عند الفكر النسوي، حيث تسلط الباحثة الضوء على تأثير هذه الأفكار في تغيير المفاهيم الأساسية للشريعة الإسلامية، ولا سيّما المتعلقة منها بمؤسسة الزواج، كما أنها تبين أيضاً

عدم دقة أفكار النسوية لمعاداتها لأصل الفطرة في حاجة المجتمع للرجل إلى جانب المرأة لتكون في هذه الدراسة إضافة علمية تُغني المكتبة الإسلامية في هذا الباب.

ثانيًا: الأهمية التطبيقية: أما الأهمية التطبيقية فتتمثل في مساهمة الدراسة في إبراز تأثير الفكر النسوي على الزواج وحماية الأسرة وتوعية المرأة من هذه الأفكار من خلال توظيف هذه الدراسة في المؤتمرات العلمية والمحاضرات وورشات العمل المعنية بحماية المرأة في الإسلام لمواجهة هذه الحركات.

حدود البحث

التزمت الباحثة عند إجراء البحث الحالي بالحدود الآتية:

١. **الحدود الموضوعية:** تتمثل الحدود الموضوعية لهذه الدراسة في التعرف على مفهوم الزواج في الفكر النسوي، وعرضه على منظور الشريعة.
٢. **الحدود الزمانية:** تقتصر الحدود الزمانية لهذه الدراسة على مراحل نشوء وتطور الحركات النسوية في العالم، مع الرعاية الخاصة لتأثيرها على واقع مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة.

منهجية البحث

المنهج هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة مجموعة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحديد عملياته إلى أن يصل إلى نتيجة معلومة^١. وقد اتبع البحث المناهج التالية:

- **المنهج الوصفي التحليلي:** يقوم المنهج الوصفي التحليلي على دراسة الظاهرة ووصفها ووضع تساؤلات لها. وهو كما تم تعريفه يعتمد على دراسة الظاهرة كما توجد في الواقع، ويهتم بوصفها وصفًا دقيقًا، ويعبر عنها كميًا بوصفها وتوضيح خصائصها، وكميًا بإعطائها وصفًا رقميًا، من خلال الأرقام والجداول، وتوضح مقدار هذه الظاهرة أو حجمها أو درجة ارتباطها مع الظواهر الأخرى^٢.

١ عبد الرحمن بدوي، **مناهج البحث العلمي**، ط ٣. (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٧م)، ص ٥.

٢ محمد تيسير، **المنهج الوصفي التحليلي مع نبذة حول المنهج الوصفي التحليلي**، مؤسسة المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث، ط ١، (الأردن، ٢٠٢٣م)، ص ٩.

- المنهج الاستقرائي: يعنى بتتبع الجزئيات من خلال الملاحظة والتتبع لاستنتاج حكم ما، فقد تم تعريفه على أنه "منهج ينقل الباحث من خلاله من الجزء الى الكل، وذلك من خلال الاستنتاجات التي تقوم على الملاحظات والتجارب والتقديرية"^٣.

- المنهج النقدي: وهو عبارة عن خطة مرسومة يسترشد بها الناقد أثناء تقويمه للنص، يعتمد فيها على طرائق علمية وصفية موضوعية. فيمكن من خلال هذا المنهج تحليل الآثار الأدبية، ودراسة النصوص الأدبية، وذلك لبيان مواطن الحسن والقبح في العمل الأدبي. ومن أنواع المناهج النقدية: التاريخي، والتأثيري أو الانطباعي، والاجتماعي والبنوي والنفسي^٤.

الدراسات السابقة

هناك عدة دراسات متقاربة تناولت بعض من أفكار البحث، ومن أهمها:

١. مكانة المرأة في الإسلام والمواقف الثقافية لدى النساء ورجال الدين في فلسطين من ظاهرة ضرب الزوجات وتأويل آية القوامة، دراسة للبزور، ٢٠١٥°:

هدفت الدراسة لمعالجة ظاهرة ضرب الزوجات، والقيام بمقاربة للعديد من التحليلات التي صاغها المفكرون النسويون العرب. وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج منها تأثر مكانة المرأة العربية وحقوقها في الدين الإسلامي باختلاف البنية الاقتصادية-الاجتماعية في المجتمع العربي، كما انعكس في التشريعات الدينية التي جاءت مقرة بالهيمنة الذكورية على النساء، والتي تتوافق مع الهيمنة الذكورية ومفاهيمها الاجتماعية التي مارستها طبقة التجار القرشيين، والتي كانت سائدة قبل قدوم الإسلام، مثل تكريس الإسلام للزواج الأحادي للمرأة، والانتساب للأب، والإبقاء على تعدد الزوجات.

٣ محمد سرحان علي المحمودي، مناهج البحث العلمي، ط٣. (صنعاء: دار الكتب، ٢٠١٥م)، ص١٧.

٤ المرجع السابق، ص٣٧٨.

٥ مي البزور، "مكانة المرأة في الإسلام والمواقف الثقافية لدى النساء ورجال الدين في فلسطين من ظاهرة ضرب الزوجات وتأويل آية القوامة"، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بيرزيت: فلسطين، ٢٠١٥).

٢. موقف الشريعة الإسلامية من اتفاقية سيداو، دراسة للتر، ٢٠١٧:٦

تناولت هذه الدراسة اتفاقية سيداو بشكل تفصيلي بعرض الاتفاقية منذ البداية، وعرض أهدافها وما تتميز به عن الاتفاقيات الأخرى. كما ألفت الضوء على الحقوق التي جاءت بها الاتفاقية مما هو موجود أساساً بقانون الأحوال الشخصية، وقسمت ما بين موافق ومخالف للشريعة الإسلامية. ومن أهم نتائج الدراسة وجود بنود مشتركة بين سيداو وقانون الأحوال الشخصية، مثل حرية المرأة باختيار زوجها، وتصرف المرأة بمالها، والذمة المالية المستقلة للمرأة، كما أن بعض البنود المخالفة للشريعة الإسلامية منها: إباحة زواج المرأة لغير المسلم، إباحة الاجهاض، ومنع تعدد الزوجات، وإلغاء القوامة، وتحديد النسل.

٣. حقوق المرأة بين الاتفاقيات الدولية والشريعة الإسلامية والتشريع الوضعي، دراسة لفهمي، ٢٠٠٧:٧

هدفت هذه الدراسة للتعرف على حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية والاتفاقيات الدولية بشكل مفصل، وتطرقت إلى مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة. اعتبرت الدراسة أن الاتفاقيات الدولية شكلاً من أشكال تطبيق حديث للشريعة الإسلامية، معتبرة أن التشريعات الوضعية والفكر القديم هو من أنقص من المرأة وليست الشريعة الإسلامية. أوضحت الدراسة أن المساواة في الإسلام بين الرجل والمرأة ليست مطلقة، لأن ذلك يتعارض مع طبيعة الأشياء، إذ أن هناك فروقاً طبيعية بين الرجل والمرأة. حاولت الدراسة تصحيح صور الشريعة الإسلامية التي حمت المرأة، والخلل هو في التطبيق للشريعة وبينت أن هنالك كثيراً من التوافق بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي حول حقوق المرأة، مع ذلك هنالك بعض القيود التي حددتها الشريعة الإسلامية ولكن من باب الحفاظ على أسرتها. اعتبرت الدراسة أن هذا ليس إجحافاً بحق المرأة وانكاراً لحقها، بل رعاية أطفالها. ومن أهم نتائج الدراسة دور وسائل الاتصال والاعلام في اطلاع العالم على ثقافات مختلفة، ولذلك ظهرت الفروق بالأدوار

٦ التتر، سعديّة، "موقف الشريعة الإسلامية من اتفاقية سيداو"، (رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية: فلسطين، ٢٠١٧).

٧ فهمي، خالد، حقوق المرأة بين الاتفاقيات الدولية والشريعة الإسلامية والتشريع الوضعي، (دار الجامعة الجديدة: الاسكندرية، ٢٠٠٧).

الاجتماعية في العمل على تحسين صورة المرأة المسلمة، مع بيان المزايا التي منحها الشريعة للنساء، ووضع التشريعات التي تتماشى مع حقوق المرأة التي منحها لها الشريعة الاسلامية وتعديل هذه التشريعات.

٤. حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر دراسة نقدية إسلامية: مثنى أمين الكردستاني، دراسة لعمارة، ١٤٢٥هـ^١:

بيّن الباحث مفهوم الحركة النسوية وتطورها التاريخي، وعلاقة البيئة الفلسفية الغربية بالفكر الأنثوي، وتأثير تلك الأفكار على تحرير المرأة، والعودة الاجتماعية، وانعكاسات الفكر الأنثوي على المؤسسات الدولية، وعالج المساحة المشتركة بين الإسلام والأنثوية، وخطورة هذا الفكر على المجتمعات الإسلامية، وقضية المرأة، وهل تحتاج المرأة لحركة نسوية، كما تطرق إلى مفاهيم النسوية في الأمومة. توصلت الدراسة إلى أنّ الفكر الأنثوي المتطرف تبناه مجموعات نسوية صغيرة الحجم قياساً بعموم الحركة النسائية في العالم، ولكنها مجموعات متنفذة وتمتلك القرار، وتمتلك طرق ووسائل الضغط على متخذي القرار، وتتفق أهدافها مع العودة الامبريالية، ولذلك فهي متخالفة معها، ومسيطرة على أجهزتها وخطابها المتعلق بشؤون المرأة.

٥. الاتجاه النسوي المعاصر، رسالة للعنزي، ٢٠١٦هـ^٢:

ناقشت الباحثة قضايا المرأة، والحركات النسوية الفلسفية، والتيار النسوي في الغرب ومفهومه في الفكر الغربي، وتطرق للنشأة التاريخية للحركة ونقد المناهج النسوية للكتاب المقدس، ثم بينت مفهوم النسوية في العالم العربي، ونشأته، ومناهج النسوية في تأويلهم للقرآن الكريم والحديث الشريف. تعرضت أيضاً للحديث عن الاتجاه الراديكالي الإلحادي في النزعة النسوية. توصلت إلى عدة نتائج أهمها أنّ الاتجاهات النسوية المعاصرة أسقطت النصوص الشرعية التي تتناول قضايا المرأة وأحكامها، وتأويلها بما يتوافق ويتلاءم مع متطلبات عصر التقدم والمادة، ومن أهم هذه المسائل التي عالجها الفكر النسوي، المساواة في الخلق، القوامة، التعدد.

١ مثنى أمين الكردستاني، تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، ط ١. (القاهرة: دار القلم، ٢٠٠٢م)، ص ٤٣-١٧١.

٢ سامية العنزي، الاتجاه النسوي المعاصر، (الرياض: مركز باحثات لدراسات المرأة، ٢٠١٦م).

مناقشة أدبيات الدراسة:

لقد كان للدراسات السابقة الفائدة الواضحة على البحث، إلا أن معظمها ناقش النسوية من إحدى زواياها وجوانبها، فهي عامة لم تفصّل في موضوع الزواج وأبعاده، بينما تسلط هذه الدراسة الضوء بشكل مباشر على الزواج عند النسوية الغربية وعرضها في ميزان الشريعة الإسلامية، وهذا ما يميزها عن غيرها من الدراسات فهي تناولت قضايا الزواج بشكل خاص من (أمومة، أسرة، قوامة، حرية اقتصادية....) ضمن نطاق الأفكار النسوية، ومنظورها من خلال ميزان الشريعة الإسلامية.

هيكل البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة وثلاث فصول وخاتمة. أما الفصل الأول فهو "مدخل تمهيدي"، يتم فيه التعريف بخلفية الدراسة ومشكلتها وأسئلتها وأهدافها. يتناول الفصل الثاني التعريف بماهية النسوية والمفاهيم الأساسية لها من حيث نشأتها ومراحل تطورها التاريخية ومدارسها المختلفة.

ويتناول الفصل الثالث مؤسسة الزواج في الفكر النسوي الغربي مع تحليل ونقد أفكارها في ميزان الشريعة الإسلامية، إضافة إلى مناقشة قضايا مختلفة مثل القوامة، والمساواة بين الرجل والمرأة.

أما الفصل الرابع فيتناول مؤسسة الزواج من المنظور النسوي، والربط بينها وبين العنف ضد المرأة، ومسألة الهيمنة الذكورية، والسلطة والاستقلال المادي، بالإضافة إلى عرض الاتفاقيات الدولية المدافعة عن تلك الأفكار ونقدها من خلال الاتفاقيات الإسلامية. وأخيراً الخاتمة والاستنتاجات والتوصيات.

الفصل الأول: ماهية النسوية

تعد قضية عدم المساواة بين الرجل والمرأة من الموضوعات الحساسة التي شغلت تفكير النسويات، والتي تم مناقشتها بناءً على مفاهيم الصراع والمنافسة والاستقلال الاقتصادي للمرأة. وقد اصطفت النساء في الغرب من أجل الدفاع عن حقوقهن المسلوبة في فترة مبكرة نسبياً مقارنة بالنساء في العالم العربي الإسلامي، وكان ذلك بخصوص القضايا المرتبطة بالمشاركة السياسية والديمقراطية، والحقوق التي يجب أن تحصل عليها، بعد القرارات التي كانت تدعو لإقصائهن وتهميشهن.

ولعل من أبرز قرارات المجلس العظيم المنعقد في روما بخصوص فقدان المرأة لأي روح أو خلود، وأنها بغیضة، لا يجب أن تأكل اللحوم، ولا أن تضحك أو تتكلم، ولهذا وضعوا على فمها قفلاً حديدياً أسموه (كاتم الصوت)، وأوجبوا عليها أن تكون في الخدمة والطاعة^{١٠}. ففي إنجلترا مثلاً، تمَّ بيع النساء في السوق مقابل شلنين، وقد تحمَّلت الكنائس التي تؤيهن تكاليفهن. وبالمثل، حُرمت المرأة من الحق الكامل من امتلاك العقارات وحرية المقايضة حتى عام ١٨٨٢م.. أما في فرنسا، فلم يكن وضع المرأة أحسن حالاً منه في روما، فقد قرَّر مجمع ماكون، سنة ٥٨٦م أنَّ "المرأة رجل، لكنها للرجل، ولا تفلت روحها من عذاب الجحيم إلا أم المسيح"^{١١}.

وفي هذا السياق، تقول الفيلسوفة الفرنسية سيمون دي بوفوار (١٩٠٨-١٩٨٦)^{١٢}: "المرأة

١٠ عبد الواحد إسماعيل القاضي، حركة تحرير المرأة في مصر - دراسة علمية بمفهوم إسلامي-، د ط. (القاهرة:

دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٧م)، ص ٨.

١١ مية الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، ط ١. (دمشق: دار الرحبة، ٢٠١٤م)، ص ١٤.

١٢ سيمون-إرنستين، لوسي ماري برتراند دي بوفوار، تدعى سيمون دي بوفوار (٩ يناير ١٩٠٨ - ١٤ أبريل

١٩٨٦) كاتبة ومفكرة فرنسية، وفيلسوفة وجودية، وناشطة سياسية ونسوية، إضافة إلى أنها منظرة اجتماعية.

ورغم أنها لا تعتبر نفسها فيلسوفة إلا أن لها تأثيراً ملحوظاً في النسوية والوجودية النسوية. كتبت دي بوفوار

العديد من الروايات والمقالات والسير الذاتية ودراسات حول الفلسفة والسياسة وأيضاً عن القضايا الاجتماعية.

اشتهرت سيمون دي بوفوار برواياتها - والتي من ضمنها «المدعوة» و«المتقفون» كما اشتهرت كذلك بكتابتها

«الجنس الآخر» والذي كان عبارة عن تحليل مفصل حول اضطهاد المرأة وبمناخ نص تأسيسي للنسوية المعاصرة.

انظر: سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، ط ١. (القاهرة: مجلس الأعلى للثقافة،

٢٠٠٢م)، ص ٣٣٦-٣٣٧.

لا تولد امرأة، بل تصبح امرأة"^{١٣}. وهذا يعني أن هناك خلطاً بين البعدين البيولوجي والاجتماعي في فهم المرأة وسلوك المجتمع تجاهها. بناءً على هذا الالتباس، انطلقت الحركة النسوية كحركة لتحرير المرأة من الصور النمطية القائمة على البعد البيولوجي، وبدأت ملامح حقل جديد من المعرفة تتبلور، وعنوانه هو الفكر النسوي.

والنسوية حركة سياسية تسعى لتحقيق الأهداف الاجتماعية المتمثلة في حقوق المرأة وتأكيد الذات والأدوار، فهي ممارسة تطبيقية ذات هدف محدد^{١٤} وهي عبارة عن ممارسات شخصية وذاتية، تعبر عن مجموعة من الأفكار والمبادئ التي تتبناها النساء في مختلف القضايا، وفي التعامل مع الأزواج^{١٥}.

لقد مرّت الفكرة النسوية منذ بداية القرن التاسع عشر إلى اليوم بمراحل تطور كبيرة، هذا إضافة إلى التطور في مدارسها الكثيرة^{١٦}. فقد ظهرت نتيجة لجهود تمرد في القرن السابع عشر ضد تبعية النساء للرجال في إنجلترا، وانتشرت لاحقاً في فرنسا والولايات المتحدة. وخلال تلك الفترة، حدثت تغييرات اقتصادية وسياسية كبيرة، وذلك ما أدّى إلى تغيير العلاقات التقليدية التي حدّدت مجتمعات ما قبل الصناعة^{١٧}، كما أدّى تطور الرأسمالية الصناعية في إنجلترا واعتماد الأنظمة السياسية القائمة على الديمقراطية التمثيلية في فرنسا والولايات المتحدة، إلى تغيير في الأهمية السياسية والاقتصادية للأسرة، وتمّ كسر الموقف التقليدي للمرأة، مع تراجع العائلات النبيلة وظهور الحكم الديمقراطي، فقدت نساء الطبقة العليا نفوذهن السياسي^{١٨}.

١٣ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر (الوقائع والأساطير)، ترجمة: ندى حداد. (الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م) ص ٣٠٧.

١٤ الغانم، كلثم (٢٠١٢). الأطر الفكرية والحدود النظرية للفكر النسوي العربي (نظرة تحليلية)، مجلة المستقبل العربي، العدد ٤٠١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص ١٢.

١٥ هند محمود وشيماء طنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ط ١. (القاهرة: مؤسسة نظرة للدراسات، ٢٠١٦م)، ص ١٢.

١٦ المرجع نفسه.

١٧ يمى ظريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي اي سي، ٢٠١٧م)، ص ٦٧.

١٨ المرجع نفسه، ص ٣٢.

لقد تمّ تقويض الأساس الاقتصادي للمرأة، ولا سيّما نساء الطبقات الدنيا، عندما نقلت الحركة الصناعية عملها التقليدي من المنزل إلى المصنع، ومع تناقص مساهمة المرأة الاقتصادية في الأسرة وعملها التقليدي، وتحوّله إلى الإنتاج، والنسيج، وصناعة الملابس، ازداد اعتمادهن، ولا سيّما غير العاملات على أزواجهن، ونتيجة لذلك تم القضاء على سلطتهم في الأسرة مقابل زيادة نفوذ الرجال وهيمنتهم^{١٩}. وقد أعطى هذا الوضع الرجلَ قوّةً سياسية واقتصادية واجتماعية، وتسبّب في الوقت نفسه بتقليل حقوق المرأة العامة، السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتهميشها وتدني مكانتها عن الرجل^{٢٠}.

وقد تطوّرت الحركة النسوية بموجاتها الثلاث كما سنتناولها لاحقاً. وتطوّر الفكر النسوي الغربي، جنباً إلى جنب مع الأسس الفلسفية للفكر الغربي، في سياق التغيير الهيكلي للمجتمعات الغربية، مما أثّر في مكانة المرأة في الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ذات الصلة. وظهر نتيجة لذلك موجات نسوية مختلفة، أعلنت جميعها أن المرأة تتعرض للاضطهاد والتمييز، ودعت إلى تحسين أوضاع المرأة، والحصول على حقوقها في التعليم والعمل والمشاركة السياسية^{٢١}. ومع تطور تلك الموجات النسوية، تطوّر الخطاب والمطالب لتتجاوز الخطابات التقليدية، حتى ثمانينيات القرن العشرين، عندما ظهرت حركة "ما بعد النسوية"^{٢٢}، والتي اختلفت عن نظيراتها من الموجات السابقة في رفضها للخطاب النسوي التقليدي، معتبرة أنّ فكرة المساواة فكرة ذكورية، وأن الأنوثة ليست نقيض الذكورة، وعلى ضرورة الحفاظ على الهوية الأنثوية^{٢٣}.

لقد تأثّر الفكر العربي والإسلامي بالفكر النسوي الغربي، ولا سيّما عندما أدرك مفكروه أنّ الاختلاف الحضاري الذي يفصل بين الشرق والغرب يتطلب تفكيراً وبحثاً، وهناك بدأت

١٩ خديجة العزبي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (بيروت: بيسان للنشر والتوزيع والاعلام، ٢٠١٥م)،

ص ١٨.

٢٠ الخولي، النسوية وفلسفة العلم، ص ١، ١٠.

٢١ محمود وطنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ص ١٧.

٢٢ فداء البرغوثي، الوعي النسوي والنشاط السياسي للنساء الفلسطينيات في الأحزاب السياسية، (جامعة

بيروت: معهد دراسات المرأة - برنامج المرأة والقانون، ٢٠١٢م)، ص ٣٠.

٢٣ المرجع السابق، ص ١٣.

تثار مجموعة من التساؤلات حول أوضاع المرأة، وعلاقة المرأة بالنهضة كما جرى مع رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده، وبطرس البستاني، وزينب فواز، وسلامة موسى، وقاسم أمين، والظاهر الحداد، وغيرهم من أصحاب مشروع الإصلاح والتجديد^{٢٤}.

١,١. مفهوم النسوية ونشأتها التاريخية:

تتناول الدراسة في هذا المبحث بالتحليل مفهوم النسوية وأشكال التمييز ضد النساء، وذلك من خلال معالجة الأفكار التالية:

١,١,١. مفهوم النسوية:

تم تقديم مفهوم النسوية لأول مرة في المؤتمر النسائي الدولي الأول في باريس عام ١٨٩٢م، وفيه تمّ تعريف النسوية بأنّها: "الإيمان بالمرأة، ودعم حقوقها، وسيادة نفوذها"^{٢٥}. وقد عرّفها قاموس أكسفورد بأنها "آراء ومبادئ داعمة لإنجازات المرأة ومطالبها"^{٢٦} بينما يحددها قاموس هاشيت بأنها "نظام فكري أو سلوكي يدافع عن مصالح المرأة ويدعو إلى توسيع حقوقها"^{٢٧}. هذا ويعرفها قاموس ويبستر كالاتي: "النظرية التي تدعو إلى المساواة بين الجنسين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وتسعى كحركة سياسية لتحقيق حقوق المرأة ومصالحها، والقضاء على التمييز الجنسي الذي تعاني منه"^{٢٨}.

ولقد عرّفها سارة جامبل^{٢٩}، بأنّها: "حركة سعت إلى تغيير المواقف تجاه المرأة كنساء، قبل تغيير الأوضاع القائمة، والتحيزات التي تتعرض لها المرأة كمواطنات قانونية وإنسانية. الحقوق في العمل والعلم والمشاركة في السلطة السياسية والمدنية"^{٣٠}. أما الكاتبة الكندية، لويز توبان،

٢٤ لينا جزراوي، صورة الفلسفة النسوية في الفكر العربي المعاصر، د.ط. (عمان: دار الآن ناشرون وموزعون، ٢٠١٨)، ص ٢٥-٢٦.

٢٥ محمود، وطنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ص ١٣.

٢٦ ويندي كيه، وبارتكوفسكي، فرانسيس. النظرية النسوية مقتطفات مختارة، ترجمة: عماد إبراهيم، ط ١. (بيروت: الأهلية، ٢٠١٠م) ص ٢٩.

٢٧ محمود والطنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ص ١٤.

٢٨ واصل عثمان، "النظرية النسوية وإشكالية المصطلح"، مجلة دار المنظومة: الأردن، م. ٢٦، ع. ١٢ (٢٠١٦): ٥٥.

٢٩ جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ص ٢٢.

٣٠ المرجع السابق، ص ٢٢.

فعرّفتها بأنّها: "استخلاص الوعي الفردي في البداية، ثم الوعي الجماعي، تليها ثورة ضد توازن القوى الجنسي، والتهميش الكامل للمرأة في لحظات تاريخية معينة"^{٣١}. ومن خلال ما سبق، يبدو أن ما يحدد النسوية بشكل عام أنّها حركة سياسية واجتماعية تبنت قضايا المرأة في المجتمع، تشمل أفرادًا وجماعاتٍ ومنظّماتٍ مشتركة في الأهداف والمواقف، تعبر عن قضاياها من خلال الفكر والعمل، وأنّها مدفوعة في ذلك بالقناعة بوجود خلل في ميزان القوى السياسية والاجتماعية بين المرأة والرجل. فهي باعتبارها اتجاهًا عامًّا، تثير قضايا التمييز بين الذكر والأنثى، بناءً على أدوراهما الاجتماعية التي تتأثر بالقيم السائدة.

وفي هذا السياق فإن عملية توضيح مفهوم الجندر أو النوع تتطلب التمييز بينه وبين مفهوم الجنس أو النوع البيولوجي، بينما يقتصر مصطلح الجنس على الفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة، وبالتالي يتميز بالاستقرار، حيث الفروق الجسدية بين الرجل والمرأة ثابتة وأبدية، نجد أنّ مصطلح الجنس مفهوم ديناميكي، حيث أنّ الأدوار التي يلعبها الرجل والمرأة تختلف باختلاف الثقافات والفئات الاجتماعية في إطار الثقافة والعرق والطبقة الاجتماعية والظروف الاقتصادية نفسها^{٣٢}..

يهدف إدخال مفهوم الجندر بديلاً لمفهوم الجنس إلى التأكيد على أنّ كل ما يفعله الرجال والنساء، وكل ما هو متوقع منهم، باستثناء وظائفهم الجسدية المتمايزة جنسيًا، يمكن أن يتغير بمرور الوقت، ووفقًا لاختلاف العوامل الاجتماعية والثقافية^{٣٣}. ولهذا تدور معظم نقاشات الحركة النسوية حول مفهوم الدور الاجتماعي، ولهذا فهي تعمل على انتقاده أو تأريخه أو إعادة بنائه، يؤدي ذلك أيضًا إلى انتقالها إلى شيء جديد في المستقبل^{٣٤}.

٣١ الرحي، النسوية مفاهيم وقضايا، ص ١٤.

٣٢ بحري دلال. "النظرية النسوية في التنمية"، مجلة المفكر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر: بسكرة، الجزائر، ع. ١١ (٢٠١٤): ٧١.

٣٣ ليندا جين شيفرد. "أنثوية العلم" العلم من منظور الفلسفة النسوية"، ترجمة: ميني طريف الخولي، كتاب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت، ع. ٣٠٦ (٢٠١٤): ١٤.

٣٤ وفاء الدرسي، "النسوية الإسلامية، مشاكلها وحدودها"، <https://cutt.us/mWZ5H> [١٥-٠١-٢٠٢٣].

تعتبر الحركات النسوية عن نفسها بأنها مجموعة من التصورات الفلسفية والفكرية، تسعى لفهم أسباب وجذور الفصل بين الرجل والمرأة، وأنها تهدف لتحسين أوضاع المرأة النعيسة، وزيادة فرصها في كافة مجالات الحياة، وأنها ليست مجرد أفكار نظرية أو تصورات فكرية فارغة، بل هي قائمة على حقائق وإحصاءات حول أوضاع المرأة في العالم، ترصد التمييز ضدها، سواء تعلق ذلك بتوزيع الثروة أو المناصب أو الفرص، والحاجات الأساسية للحياة، مثل الغذاء والتعليم والصحة والسكن وغيرها، لذا ترى الحركة النسوية نفسها وعياً قائماً على حقائق موضوعية ملموسة، وليست مجرد هوية.

١,١,٢. نشأة النسوية والموجات النسوية الثلاث:

لقد مرّت الحركة النسوية بعدة مراحل، وشهدت ثلاث موجات أو منعطفات كبرى، منذ أن بدأت حركتها ضد الظلم الاجتماعي، والعمل لضمان حقوق المرأة في العمل، وتحقيق الأجر المساوي للرجل، وتعزيز مشاركتها السياسية، وقد أصبحت النسوية نظرية اجتماعية وثقافية. وقد تمكّنت من تحقيق كثير من طلباتها، وقد كان سبب تقدمها، خاصة في أوروبا، مرجعياتها الفكرية ونظرياتها وممارساتها النقدية والعلوم الاجتماعية.

١,١,٢,١. الموجة النسوية الأولى:

الموجة الأولى من النسوية في الفكر الغربي حركة اجتماعية-سياسية بامتياز، لا تعبّر عن محتويات فكرية أو أطروحات فلسفية تتجاوز المطالبة بالحقوق النسوية. لكن بحلول عام ١٩٢٠م، حققت النسوية العديد من أهدافها، ودخلت فترة من الكمون والهدوء النسبي، ولا سيّما أن العالم الغربي كان مشغولاً في ذلك الوقت بيوادر الحرب العالمية الثانية وتداعياتها. وقد ارتبطت الحركة النسوية المبكرة ارتباطاً مباشراً بنشر كتاب "الدفاع عن حقوق المرأة" عام ١٧٩٢م للكاتبة البريطانية النسوية ماري ولستونكرافت^{٣٥}، والتي يعتبر عملها الفكري من أوائل الكتب الفكرية النسوية في العالم، ومن أبرز أعمال المدرسة النسوية الليبرالية؛ يشمل الكتاب ثلاثة عشر فصلاً، حول حقوق المرأة، وأهمية تعليمها واحترامها ومعاملتها كإنسان عقلائي وليس ككائن عاطفي.

٣٥ رياض القرشي، النسوية قراءة في خلفية المعرفة لخطاب المرأة في الغرب، ط٢. (اليمن: دار حضرموت،

٢٠٠٨م)، ص٣٩.

والكتاب رد على بعض فلاسفة القرن الثامن عشر ممن كانوا يرون عدم أحقية المرأة في التعليم، كتشارلز الذي كتب تقريرًا إلى الجمعية الوطنية الفرنسية، قائلاً فيه: إنه لا ينبغي للمرأة أن تتلقى أي تعليم، باستثناء ما يعينها على أداء دورها المنزلي^{٣٦}.

ترى ولستونكرافت أن تعليم المرأة يساعدها على تربية أطفالها، ويجعل منها رفيقة جيدة لزوجها لا مجرد زوجة تابعة له. ومع أنها لم تستخدم مصطلح "أدوار الجنسين"، غير أنها رفضت فكرة أن المرأة بطبيعتها غير عقلانية وعاطفية ولا تهتم إلا بالمتعة، وأشارت إلى أن المرأة تعامل كما لو كانت دمية، وبسبب ذلك تتطور شخصيتها بهذه الطريقة، وتتركز اهتماماتها على أشياء تافهة، ولو عومل الرجال بنفس الطريقة، لتشكَّلت شخصياتهم واهتماماتهم بنفس الأسلوب^{٣٧}. وقد شدَّدت ولستونكرافت على ضرورة احترام المجتمع للمرأة ومعاملتها كبشر عقلايين مع صون حقوقها الإنسانية، بدل من النظر إليها كشيء عاطفي يمكن امتلاكه وبيعه من خلال مؤسسة الزواج^{٣٨}. وبرغم دعوتها للمساواة بين الجنسين في بعض الجوانب، مثل الأخلاق، إلا أنها لم تعلن صراحةً أن النساء والرجال متساوون في جميع المستويات، ولم تطالب بتعليم النساء ليكونوا رفقاء وأمهات صالحات، متجاهلةً مبدأ المساواة بين الجنسين.

الدور السياسي والاجتماعي للمرأة في المجتمع:

لقد كان الهدف النهائي للنسوية الأولى حصول المرأة على بعض الحقوق العامة التي يتمتع بها الرجل، لذلك، أكدت على المساواة بين الجنسين، باعتبار أن الاختلافات النوعية بين النساء هامشية، ولا تمنعهن من التعليم وممارسة العمل والحياة السياسية والتمثيل، أي أنها عملت على تقريب المرأة من النموذج الذكوري السائد كنموذج حضاري للرجل، واتبعت طريق الحد من السمات الأنثوية المميزة وطمسها، وكان هو السبيل الوحيد لتحرير المرأة من

٣٦ ماري ولستونكرافت، دفاع عن حقوق المرأة، ترجمة: عبد الله فاضل وعلي صارم، (دمشق: الرحبة للنشر والتوزيع: ٢٠١٥م)، ص ٥٣.

٣٧ الخولي، النسوية وفلسفة العلم، ص ٤٦.

٣٨ شيفرد، "أنثوية العلم" العلم من منظور الفلسفة النسوية"، ص ١٤.

أسرها^{٣٩}.

لكن يؤرخ البعض بدايات الموجة النسوية الأولى بعام ١٧٢٠م، وهو تاريخ نشر كتاب ماري ولستونكرافت في إنجلترا، بينما يتفق معظمهم على أنّ تاريخ نهاية الموجة الأولى هو عام ١٩٢٠م، وهو تاريخ منح حق التصويت، الذي نوقش بعمق في اجتماع "سينيكا فولز"^{٤٠} سنة ١٨٤٨م، والذي حضره ٣٠٠ شخص، من بينهم ٥٠ رجلاً و ٢٥٠ امرأة. وقد شهدت هذه الفترة تحولات صناعية وحضرية هائلة، وظهرت طبقتان متحضرتان: الطبقة الوسطى والطبقة العاملة^{٤١}. اتسمت الموجة الأولى من النسوية بتهميش قضايا الفلاحات الريفيات والعاملات بدون أجر في الزراعة والعمل المنزلي^{٤٢}.

١,١,٢,٢. الموجة النسوية الثانية:

ظهرت الموجة الثانية في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، عندما تحوّل نشاط الحركات النسوية من النضال الميداني إلى الاهتمام ببناء نظرية نسوية تُعنى بتفكيك الثقافة الأبوية ونقدها. ولعله في هذا السياق ظهرت "سيمون دي بوفوار"، كإحدى رموز المرحلة البارزة، عمدة الأدب عن الحركات النسوية في تلك الفترة، وكتابها "الجنس الآخر". ولقد سُمّيت الموجة الثانية بالنسوية الجديدة، بسبب اكتسابها النضج الفكري، وسعيها للبحث عن إطار نظري أعمق وأشمل من مجرد المطالبة بالمساواة مع الرجل - كما كان - وفقاً للنموذج الذكوري السائد للرجل. وقد تمّ التأكيد في هذه الموجة على حاجة النساء إلى إعادة اكتشاف أنفسهن كنساء، ثم صياغة نظرية حول الهوية الأنثوية وتحولاتها المحتملة. وكان ذلك ممكناً بفضل تطوير المعرفة، وتطوير أساليب البحث، وقدرة النساء الأكاديميات على إنتاج أبحاث معمقة في هذا المجال. كما اكتسب مصطلح النسوية خلال هذه الموجة

٣٩ المرجع السابق، ص ١٤.

٤٠ كانت اتفاقية سينيكا فولز، التي كانت تُعرف في الأصل باسم اتفاقية حقوق المرأة، تناضل من أجل الحقوق الاجتماعية والمدنية والدينية للمرأة. عقد الاجتماع في الفترة من ١٩ إلى ٢٠ يوليو ١٨٤٨ في كنيسة ويسليان في سينيكا فولز، نيويورك. انظر: شارلين ناجي هيسي، مدخل إلى البحث النسوي ممارسة وتطبيقاً، ترجمة: هالة كمال، ط ١. (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥م)، ص ٤٤٢.

٤١ كولمار، النظرية النسوية: مقتطفات مختارة، ص ١٧.

٤٢ المرجع السابق، ص ١٧.

طابعًا أكاديميًا في مجال الدراسات النسوية وغيرها من المجالات^{٤٣}.

لقد اختلفت الموجة النسوية الثانية عن سابقتها في جوانب مهمة، منها اقتصرها على النضال القائم والسعي لتحقيق مبدأ الحقوق المتساوية، بما في ذلك التصويت، والملكية، والمواطنة الكاملة. وقد حوّلت هذه الموجة الانتباه من جوانب الطلب إلى المفاهيم النظرية لتفسير أسباب اضطهاد المرأة، الأمر الذي حفّز ظهور الأدب والتنظير في عديد من الكتب والدوريات في مجال الأنثروبولوجيا والعلوم الإنسانية، وإدراج الاهتمامات النسوية في علم الاجتماع، الذي لم يلتفت من قبل لموضوع المرأة في دراساته الكلاسيكية. وهكذا، أحدثت هذه الموجة ثورة في المفاهيم، تدعو إلى إعادة نظر نقدية في الجذر الذكوري لمناهج المعرفة، وقد ساعدها في ذلك تأثيرها على الظروف السياسية التي ميّزت الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، ولا سيّما مع معارضة نسويات الموجة الثانية حرب الفيتنام، ومشاركتهن في حركة الحقوق المدنية^{٤٤}، وانتقاد فلاسفتهن للتشريع القانوني ضد المرأة^{٤٥}.

ومن بين الكتب التي أثّرت في هذه المرحلة، كتاب سيمون دي بوفوار "الجنس الآخر" عام ١٩٤٩م، و"الغموض الأنثوي" لبيتي فريدان^{٤٦} عام ١٩٦٣م.

٤٣ محمود، وطنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ص ٤٢.

٤٤ سلوى العمدة، "قراءة في تاريخ النسوية الغربية ونظرياتها"، مؤتمر فيلادلفيا الدولي التاسع عشر، المرأة التجليات وآفاق المستقبل، كلية الآداب والفنون، (الأردن: جامعة فيلادلفيا، ٢٠١٤): ٣٩.

٤٥ معتصم محمد، المرأة والسرد، ط ١. (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠١٤م)، ص ٦٣.

٤٦ بيتي فريدان (بالإنجليزية: Betty Friedan) (٤ فبراير، ١٩٢١ - ٤ فبراير ٢٠٠٦) هي كاتبة وناشطة نسوية أمريكية. تعتبر شخصية بارزة في الحركة النسوية في الولايات المتحدة، ويرجع فضل إشعال موجة النسوية الأمريكية الثانية في القرن العشرين أحياناً كثيرة إلى كتابها «اللغز الأنثوي». شاركت فريدان، عام ١٩٦٦، في تأسيس المنظمة الوطنية للنساء، وانتخبت أول رئيسة لها، وكان هدف المنظمة «أن يتم إدخال النساء إلى التيار المجتمعي الأمريكي بالتساوي وبالتشارك مع الرجال على الفور». في عام ١٩٧٠، وعقب تنحيها كأول رئيسة للمنظمة، نظمت فريدان «الإضراب النسوي من أجل المساواة» على الصعيد الوطني، وذلك في ٢٦ من أغسطس يوم الذكرى ال ٥٠ لإصدار التعديل التاسع عشر للدستور الأمريكي الذي ضمن للنساء حقهم في التصويت. كان الإضراب الوطني ناجحاً في توسع الحركة النسوية بشكل لم يتوقع، فالمسيرة التي قادتها فريدان بمدينة نيويورك اجتذبت ما يزيد عن ٥٠.٠٠٠ شخص. وفي عام ١٩٧١، انضمت فريدان للنسويات البارزات الأخريات لتأسيس التجمع السياسي النسائي الوطني. انظر: هيسي، مدخل إلى البحث النسوي ممارسة وتطبيقاً، ص ٤٤٢.

وقد تميّزت الموجة الثانية من النسوية بظهور اتجاهات نسوية راديكالية، وتحولات في التوجهات النسويات الليبرالية والماركسية، والتركيز على ما أسمته كيت ميليت^{٤٧} "السياسة الجنسية"، بما في ذلك السياسات المتعلقة بالأسرة، والإجهاض، والجنس، وتقسيم العمل الجنسي، والعنف المنزلي، والاعتصاب^{٤٨}.

وقد ركّزت هذه الموجة اهتمامها على تحرير المرأة من قمع المضامين الاجتماعية والثقافية للنظام الأبوي السائد، وألقت الضوء على طبيعة الجسد الأنثوي، مع ما يمثله من معاني تتعلق بالاختلاف البيولوجي بين المرأة والرجل، تم استغلالها لإحداث نوع من التنميظ الاجتماعي والثقافي لأدوار الجنسين، وهو أصل التمييز ضد المرأة والنساء على أساس الجنس البيولوجي^{٤٩}. وفي كتابها "الجنس الآخر"، كتبت سيمون دي بوفوار ما يلي: "لا تولد المرأة امرأة، بل تصبح امرأة"^{٥٠}، وهي العبارة التي حفّزت على بعث فكر جديد يتعلق بأسلوب النظر إلى الاختلاف بين الجنسين من حيث المكانة والدور الاجتماعي الممنوح لكل من النساء والرجال. ومن هنا ركّزت المعركة الرئيسية للموجة الثانية من النسوية على الأبعاد الأيديولوجية وراء تهميش المرأة ودورها، وكيف يمكن تحقيق المساواة عند عدم وجود المساواة في مزيج من الهياكل الأيديولوجية والاجتماعية والثقافية واللغوية، مما يحدد مسبقاً وضعاً

٤٧ كاثرين موراي ميليت (بالإنجليزية: Kate Millett)، وُلدت في ١٤ سبتمبر عام ١٩٣٤ وتوفيت في ٦ سبتمبر عام ٢٠١٧. كانت كاتبة نسوية أمريكية، ومعلمة، وفنانة، وناشطة. التحقت بجامعة أكسفورد، وكانت أول امرأة أمريكية تحظى بشهادة مع مرتبة الشرف من الدرجة الأولى بعد دراستها في كلية سانت هيلدا، أكسفورد. وُصفت بكونها «تأثيراً مبتكراً على الموجة الثانية من الحركة النسوية»، وحظيت بشهرة واسعة على إثر كتابها السياسة الجنسية (١٩٧٠)، الذي بُني على أطروحتها للدكتوراه في جامعة كولومبيا. تعزو الصحفية ليزا فيدرستون تحقيق مطالب لم تتخيل النساء حصولهن عليها مثل «الإجهاض القانوني، والمساواة في العمل بين الرجال والنساء، والحرية الجنسية» إلى ما بذلته ميليت من جهود. انظر: هيسي، مدخل إلى البحث النسوي ممارسة وتطبيقاً، ص ٤٤٢.

48 Pilcher, Jane & Wheelan, Imelda, **Fifty Key Concepts in Gender**, (2004), p24.

٤٩ محمد داوود، الكتابة النسوية، الخطاب والتمثلات، ط ١. (الجزائر: مركز البحث في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، ٢٠١٠)، ص ٨٥.

٥٠ هيسي، مدخل إلى البحث النسوي ممارسة وتطبيقاً، ص ٤٤٢.

ودورًا مختلفًا للمرأة والرجل^{٥١}.

وقد ظهر خلال هذه الموجة الثانية أيضا مفهوم الجندر، وهو من عمل المنظرين في الحركة النسوية، وذلك من خلال تحليلهم للعلاقات الاجتماعية، وبحثهم عن أسباب هيمنة الذكور على الإناث. ولقد اعتقدت هؤلاء النسويات أن الجنس طبيعة بيولوجية ثابتة في البيئة الجينية، أما بالنسبة للجنس، فهو ليس طبيعة بيولوجية، بل نتيجة لعملية اجتماعية تحدد الأدوار والسمات بطرق مختلفة وفقًا لثقافات مختلفة. انتقد فلاسفة الحركة النسوية في هذه المرحلة التشريع القانوني غير العادل ضد المرأة^{٥٢}.

لقد بلغت هذه الاتجاهات في حساب وتقدير تأثير عامل واحد على سلوك الفرد، فالإيمان بالخطمية البيولوجية يؤدي إلى المبالغة في تمجيد الخصائص الأنثوية، وفي تقدير أهمية جسد المرأة، إلى حد اختزال المرأة إلى حدودها الجسدية، وبعد تحقيق الموجة الثانية من الحركة النسوية الغربية بعض مطالبها، بدأ استخدام مفهوم الجندر، بحيث أصبح النقاش حول الجنسين بدلًا من الحديث عن المرأة وحقوقها، وفي هذه المرحلة، لعبت فئة الجنس دورًا مهمًا في التحليل والنقد النسوي.

١،٢،٣. الموجة النسوية الثالثة:

بدأت الموجة الثالثة في ثمانينيات القرن العشرين، ولا تزال مستمرة إلى يومنا هذا، وقد تركز اهتمامها بشكل كبير على إثارة قضية الاختلاف بين الجنسين، والهوية الأنثوية. وإذا تجاوزنا المرحلة الأولى، التي كانت ذات طبيعة سياسية ونضالية أكثر منها نظرية، فإن التاريخ الكامل للحركات النسوية يكمن في الانتقال من مرحلة محو الفروق بين الرجل والمرأة وفق المبدأ العام للمساواة، حيث كانت الرغبة هي دفع النساء إلى الفضاء العام، وفرض أنفسهن في مجالات العمل المختلفة، مما يتطلب بالضرورة تجاوز قول الاختلاف بين الجنسين إلى مرحلة الاعتراف بالفرق الجذري بين الجنسين والدفاع عنه^{٥٣}. تعتقد سيمون دي بوفوار

٥١ بسام حسن المسلماني، "قراءة للمراحل التي مرت بها النسوية الغربية"، [٢٠٢٢/١١/٢٠]

<http://www.lahaonline.com/articles/view/44915.htm>

٥٢ محمد، المرأة والسرد، ص ٦٣.

٥٣ مارجو بدران، رائدات الحركة النسوية المصرية والاسلام والوطن، ترجمة: علي بدران، ط ١. (بيروت: المجلس

الأعلى للثقافة، ٢٠٠١م)، ص ٥٩.

أن حالة الإنسان واحدة للجميع، أنثى كان أم ذكراً، ودعت لضرورة التغلب على الفروق التي تم إنشاؤها من خلال السياق الثقافي والتاريخي. ومع ذلك، تميل المناهج الجديدة أكثر إلى التعرف على الجنس، وتسليط الضوء على مفهوم الأنوثة باعتبارها هوية ضرورية للنسوية. كما ترى "إيرغراي" أن فكرة المساواة نفسها هي فكرة ذكورية، لأنها تعني بوضوح أن النساء يفتقرن إلى شيء يمتلكه الرجال، وأنهن الحق في الحصول عليه لأنهن يستحقنّه. إن هذه المساواة يتم إقرارها من منظور الرجل، أي ضمن الشروط والمعايير التي يفرضها الرجل. وتؤمن إيرغراي بأنه يجب على المرأة أن تضع رهانها لتصبح امرأة، فهي مسألة بناء الذات وتثبيتها في هذا الاتجاه. تقول: "لقد ولدت امرأة، لكن لا بد لي مع ذلك من أن أصبح هذه المرأة التي أنا بطبيعتها"^{٥٤}. على أية حال، يمكننا القول بأن المساواة لا تعني أن ينضم الرجل إلى المرأة، ولا أن تنضم المرأة إلى الرجل، بل بأن يكون كل منهما هو نفسه، ويفرض نفسه، ويعترف به الآخر على أنه غير قابل للاختزال. للهوية مباراة واحدة أو واحدة^{٥٥}.

اتسمت حركة ما بعد النسوية أو الموجة الثالثة للحركة النسوية بتأثير فلاسفة الحركات النسوية بآراء فلاسفة ما بعد الحداثة مثل فوكو^{٥٦} ودريدا^{٥٧}، حيث انتقد هؤلاء الفلاسفة

٥٤ محمد عصمت حوسو، الجندر "الأبعاد الاجتماعية والثقافية"، د ط. (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠١٥)، ص ٦٩.

٥٥ جون سكوت، مشكلة الاختلاف في النسوية، النسوية العربية رؤية نقدية، ط ١. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٢م)، ص ٦٣.

٥٦ الأركيولوجي الباحث عن آثار السلطة في الهياكل والمؤسسات والنظم الاجتماعية والمعرفية، ولد فوكو في مدينة بواتييه بفرنسا عام ١٩٢٦م، وقد عانى من سنوات نفسية عصبية في مراهقته، لكنه خرج منها نابغة ثقافياً ومعرفياً. قضى سنوات الستينيات من القرن العشرين في التدريس في عدد من الجامعات الفرنسية، ثم شغل أخيراً كرسي «الكوليج دي فرانس» الرفيع؛ ليبدأ في تدريس تاريخ نظم التفكير ابتداءً من ١٩٧٠م، مع بداية عقد الثمانينيات شغف فوكو بالنشاط السياسي الذي شارك فيه بكثافة، فشارك في تأسيس *d'information sur les prisons* وهي مجموعة فرنسية سعت لنشر المعلومات والبيانات عن أوضاع السجون الفرنسية، شارك أيضاً في المظاهرات المطالبة بالمثلثة الجنسية وإباحتها، وكذلك باقي المجموعات المهمشة، هذا غير موقفه الداعم الشهير للثورة الإيرانية من خلال زيارته ل طهران. انظر: بدران، رائدات الحركة النسوية المصرية والاسلام والوطن، ص ٥٩.

٥٧ الرجل الذي واجه النصّ مباشرة دون أي محاولة للهروب أو التفسير، ولد في حي البيار في مدينة الجزائر في العام ١٩٣٠م، بعد فترة من الانقطاع عن الدراسة بسبب قوانين «حكومة فيشي» المعادية لليهود التي قاطعت دراسته

مفهوم العقلانية، وتشكّلت لديهم مركزية العقل، والتعريف الوحيد للحقيقة الرابطة بين الفكر النسوي والفكر ما بعد الحداثي. وقد حفّزت آراء فوكو المفكرات على تقديم النسوية كعلم مواجهة يتحدى تقييد الإنسانية بالذكور وتعريف الذكورة حسب الجنس^{٥٨}. وقد وجدت بعض المفكرات النسويات في آراء دريدا^{٥٩}، التي تحمل الفكر النسوي والقضايا المتعلقة بالمرأة، عناصر مناسبة لبناء نظرية نسوية.

وتعتبر حركة ما بعد النسوية أحدث حلقة من التنوع في سمات الفكر النسوي، والتي تتميز بالتحول والتغيير المستمر، أي أن مجتمع الجيل الثالث قد عمل على نقد نظام التناقضات الثنائية، وبنية التفكير الأبوي الذي يقوم على المعارضة والتسلسل الهرمي، وليس على التكافؤ والاختلاف والتنوع. وهكذا، تمّ استخدام الإستراتيجيات التفكيكية من قبل النسوية المعاصرة من أجل زعزعة استقرار النظام الكامن في ثنائية المذكر/المؤنث، وتعطيل الهياكل الأساسية التي تستند إلى هذه الثنائية، من أجل تجنب التمييز بينها، مما يسمح للرجال والنساء بالمشاركة في إيجاد طرق جديدة تهدف إلى صياغة الذات المعاصرة^{٦٠}.

وقد جاء مصطلح ما بعد النسوية ليُقرَّ بأنَّ المرأة هي في النهاية قضية مجتمع، وأنَّ حقوقها ليست معزولة عن حقوق المجتمع ككل، بل جزء أساسي منه، وأنَّ حقوقها هي حقوق جميع البشر، وتم توليد مصطلحات جديدة بعد النسوية، مثل: العدالة الاجتماعية، وحقوق الفرد،

عاد دريدا لدراسة الفلسفة بعد الحرب العالمية الثانية، وقد عايشَ جيل الفلسفة الفرنسية الأعظم بوجود سارتر وفوكو ودولوز وليفي شتراوس وألتوسير ولاكان، هذا بالإضافة للفلسفة الألمانية المجاورة متمثلة في هوسرل وهايدجر. انظر: بدران، رائدات الحركة النسوية المصرية والاسلام والوطن، ص ٥٩.

٥٨ ميشال فوكو (بالفرنسية: Michel Foucault) (١٩٢٦ - ١٩٨٤) فيلسوف فرنسي، يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالبنويين ودرس وحلل تاريخ الجنون في كتابه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، وعالج مواضيع مثل الإجرام والعقوبات والممارسات الاجتماعية في السجن. ابتكر مصطلح "أركيولوجية المعرفة". أرّخ للجنس أيضًا من "حب الغلمان عند اليونان" وصولًا إلى معالجته الجدلية المعاصرة كما في "تاريخ الجنسية".

٥٩ جاك دريدا (بالفرنسية: Jacques Derrida) (١٩٣٠ - ٢٠٠٤)، هو فيلسوف وناقد أدب فرنسي ولد في مدينة الأبيار بالجزائر يوم ١٥ يوليو ١٩٣٠ - وتوفي في باريس يوم ٩ أكتوبر ٢٠٠٤.

٦٠ سكوت، مشكلة الاختلاف في النسوية، ص ٦٤.

وتحرير المجتمع.

١،١،٢،٤. النسوية الإلكترونية "مواقع التواصل الاجتماعي وخلق مناخ نسوي جديد": بدأت الموجة الرابعة مؤخرًا، وما زالت المؤلفات عنها نادرة لأنها لم تتبلور بشكل كامل بعد، وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمواقع التواصل الاجتماعي. يربط العديد من النشطاء بداية الموجة الرابعة بحملة #MeToo أو #MeToo خلال شهر أكتوبر من عام ٢٠١٧م، والتي تحرص على إدانة واستنكار الاعتداء والتحرش الجنسي، واللجوء إلى منصات التواصل الاجتماعي كوسيلة أساسية للتعبير. كما يعزز تيار النسوية الإلكترونية العلاقة بين المرأة والتكنولوجيا، بهدف البحث وفك الشفرة والسيطرة على الثقافة التكنولوجية، واستغلال القدرة والإمكانات التجريبية التي يوفرها الفضاء الإلكتروني لخلق تكوينات اجتماعية وهويات أخرى، مع إعطاء طابع آخر مختلف لنشاط سياسي^{٦١}.

لقد اهتمت الدراسات النسوية قبل ظهور النسوية الإلكترونية بدراسة التكنولوجيا وآثارها على الحياة الاجتماعية والثقافية، وكانت تنظر إلى التكنولوجيا على أنها تعبير عن الثقافة الذكورية، حيث كان الرجال يجيدون استخدامها والتعامل معها والاهتمام بها بشكل أكثر من النساء. وبعد ذلك كان يُنظر إليه على أنها منتج ذكوري، ونتيجة لذلك، أُكِّد الأكاديميات النسويات مثل جودي واكمان^{٦٢} على ضرورة أن تصبح المرأة أكثر نشاطاً في المجالات التكنولوجية، وإعادة صياغة الثقافة التكنولوجية في إطار النوع الاجتماعي^{٦٣}.

ومن بين المهتمين بتوجيه النسويات إلى التكنولوجيا، الأكاديمية النسوية الاشتراكية "دونا

٦١ خديجة حسن جاسم، "سيبولوجيا الحركات الاجتماعية في المجتمع العراقي"، مجلة دراسات اجتماعية بيت الحكمة، العراق، ع. ٣٦ (٢٠١٦م): ٤١.

٦٢ باحثة إنجليزية، أستاذة علم الاجتماع في كلية لندن للاقتصاد والعلوم السياسية. وهي أستاذة زائرة في معهد أكسفورد للإنترنت. تشمل اهتماماتها العلمية علم اجتماع العمل، ودراسات العلوم والتكنولوجيا، ونظرية الجندر، والتحليل التنظيمي. وقد ترجمت أعمالها إلى لغات عديدة مثل الفرنسية والألمانية والكورية واليابانية والإسبانية. من مؤلفاتها: "التقنية النسوية" و"النسوية تتحدى التكنولوجيا" و"الإدارة على شاكلة الرجل: النساء والرجال في إدارة الشركات". انظر: معراج أحمد معراج الندوي، "هدى الشعراوي رائدة النهضة النسائية في الأدب العربي"، www.nedaalhind.com [١٥ / ٧ / ٢٠٢٢م].

63 Consalvo Mia, *Cyberfeminism, Encyclopedia of new media*, (New Yourk: Sage Publications, INC, 2012). P1-2.

هاراواي^{٦٤}، والتي تسعى من خلال مقالتها "بيان سايبورغ" إلى تجاوز ثنائية (ذكر/أنثى)، من خلال تحدي الهويات الفردية، من الممكن العمل على إشراك النساء والفئات المهمشة الأخرى. أما هاراواي^{٦٥} فترى أنه يجب أن تصبح النساء أكثر كفاءة من الناحية التكنولوجية وأكثر قدرة على التعامل مع المعلوماتية للسيطرة على الأنظمة وتحديها^{٦٦}. إنَّ اهتمام النسويات بالفضاء السيبراني وبالإنترنت، جعلهن ينظرن إليه كأماكن مشاركة نسوية في أشكال عمل جديدة، للتحرر من القيود والحريات التي يوفرها الإنترنت، ومطالبتهن باغتنام الفرصة للتقدم بأنفسهن، وتحدي السلطة الذكورية، وإنشاء مواقع على شبكة الويب العالمية، وتشكيل مجموعات مناقشة وأدوات أخرى يوفرها الإنترنت.

٦٤ دونا هاراواي (بالإنجليزية: Donna Haraway) (مواليد ٦ سبتمبر ١٩٤٤)، أستاذة أمريكية لتاريخ الوعي وقسم المرأة، جامعة كاليفورنيا، سانتا كروز، الولايات المتحدة الأمريكية. بصفتها باحثة بارزة في البحث العلمي والتكنولوجي، وُصفت بأنها "نسوية وما بعد حداثة" في أوائل التسعينيات. في عام ٢٠٠٢، حصل على جائزة جون ديزموند برنال، وهي أعلى جائزة من جمعية العلوم الاجتماعية، لإسهاماتها في هذا المجال. انظر: https://monoskop.org/Donna_Haraway تاريخ الزيارة: ١١ / ٩ / ٢٠٢٢.

٦٥ دونا هاراواي (بالإنجليزية: Donna Haraway) (مواليد ٦ سبتمبر ١٩٤٤)، أستاذة أمريكية في قسم تاريخ الوعي وقسم دراسات المرأة في جامعة كاليفورنيا في سانتا كروز في الولايات المتحدة. وهي عالمة بارزة في مجال الدراسات العلمية والتقنية، وُصفت في أوائل التسعينيات بأنها «نسوية، تؤيد فلسفة ما بعد الحداثة». حصلت في عام ٢٠٠٢ على جائزة جون ديزموند برنال وهي أعلى جائزة من جمعية الدراسات الاجتماعية للعلوم عن إسهاماتها في هذا المجال. ألّفت هاراواي العديد من الكتب والمقالات التي تجمع بين العلوم والحركة النسائية، مثل (بيان سايبورغ: العلوم والتكنولوجيا والنسوية الاشتراكية في أواخر القرن العشرين ١٩٨٥) و(المعرفة القائمة: الأسئلة العلمية في النسوية ومزايا المنظور الجزئي ١٩٨٨). وهي أيضاً باحثة رائدة في النسوية البيئية المعاصرة المرتبطة بحركات ما بعد الإنسانية والحركات المادية الجديدة. تنتقد أعمالها فكرة مركزية الإنسان، وتؤكد على القوى ذاتية التنظيم للعمليات غير البشرية، وتستكشف العلاقات غير المتوافقة بين تلك العمليات والممارسات الثقافية، وتعيد التفكير في مصادر الأخلاق. انظر: بدران، رائدات الحركة النسوية المصرية والاسلام والوطن، ص ٦١.

٦٦ فرناردو ريفيلو لاروتا، عدسات السايبورج "التكنولوجيا والتجسيد"، (مطبوعة اختبار غير الدورية ٢٠١٥).

١,٢. النظريات الفكرية في الحركة النسوية:

هناك العديد من النظريات النسوية المختلفة التي حاولت رصد مظاهر التفاوت المختلفة بين الرجال والنساء في المجتمعات البشرية، وخاصة أوضاع النساء في الغرب. ومن اللافت للنظر أن معظم هذه النظريات ظهرت في العالم الغربي منذ بداية الثورة الصناعية، فهي تعكس السياقات الغربية وتطور مجتمعاتهم^{٦٧}. وتتميز هذه النظريات عمومًا بمحاولة تشخيص الفوارق التي تواجه المرأة، خاصة في مجال العمل، على الرغم من الفرص الهائلة التي حصلت عليها في مختلف المجالات، بما في ذلك المجالات التي لم يكن متوقعًا لها الالتحاق بها. تركز هذه النظريات على حالة المرأة ووضعها في مقدمة المشاكل الاجتماعية التي تواجه المجتمعات البشرية، بحيث لا يتم التعامل معها كقضية فرعية ضمن النظريات الاجتماعية، بل بما يتناسب مع مكانة المرأة في المجتمعات البشرية.

١,٢,١. النسوية الليبرالية:

النسوية الليبرالية أسلوب فردي للنظرية النسوية تركز على قدرة المرأة على الحفاظ على مساواتها من خلال أفعالها وخياراتها. تؤكد على أن حقوق المرأة القانونية والسياسية متساوية مع حقوق الرجل، وأقل جسدية من الرجال، وبالتالي ميل هذا المجتمع إلى التمييز ضدّه في المجالات الأكاديمية والنقاشية وسوق العمل. ويعتقد أنصار هذه النسوية بأنّ تبعية المرأة متجذرة في مجموعة من القيود القانونية والعرفية التي تعيق دخول المرأة العالم العام ونجاحها فيه، وتسعى إلى المساواة بين الجنسين من خلال الإصلاح القانوني والسياسي^{٦٨}.

تنتقد النظرية الليبرالية التفاوتات القائمة على الفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة، وتعتقد أنّ الفروق بينهما ليست كبيرة، مما يستلزم إنشاء اختلافات في الحقوق، ثمّ يديم أنماط عدم المساواة غير العادلة للنساء مقارنة بما يتلقاه الرجال في المجتمع. وتدحض هذه النظرية الفروق القائمة على الجنس بين الرجل والمرأة، مؤكدة على أنّ تعزيز هذه الفروق هو ما ينتج التفاوتات الاجتماعية بينهما، ويساعد في القبول الاجتماعي لها. وبناءً على رفض هذه النظرية لتبني الفروق الجنسية بين الرجل والمرأة، فإنّها تدعو إلى القضاء على جميع أشكال

٦٧ الغام، "الأطر الفكرية والحدود النظرية للفكر النسوي العربي: نظرة تحليلية"، ص ٣٦.

68 Master Class, **Liberal Feminism: A History of Liberal Feminism**, 2022, <https://www.masterclass.com/articles/liberal-feminism> [7-01-202].

التمييز الاجتماعي بين الرجل والمرأة، الرجال والنساء، لا سيما في مجالات التعليم والعمل^{٦٩}. وقد اعتمدت السياسات النسوية الليبرالية على حركة الحقوق المدنية في الولايات المتحدة، التي استندت في عملها إلى تشريعات مناهضة للتمييز وإلى برامج العمل الإيجابي لمواجهة الفوارق القائمة على النوع الاجتماعي، خاصة تلك المتفشية في سوق العمل والتعليم، والعديد من القضايا المحورية التي ظهرت من خلال الحركة النسوية في السبعينيات، مثل تعديل الحقوق المتساوية تأثرت بشدة بالنسوية الليبرالية^{٧٠}، وهذا يعني أن النظرية الليبرالية النسوية لم تنفصل عن حركة المجتمع المدني في الولايات المتحدة، في الستينيات من القرن الماضي، وأنها استندت إلى حد كبير على رفض التمييز العنصري ضد السود، والمطالبة باتخاذ تدابير تشريعية تدعم المساواة في سوق العمل والتعليم، مما أدى إلى ظهور برامج عمل إيجابية تمنح السود حصّة أكبر في سوق العمل والتعليم والحقوق المدنية الأخرى لتعويضهم عن التمييز الذي واجهوه في الفترات التاريخية السابقة. مثل السود، وبشكل عام مثلت الحركة السوداء مهذاً طبيعياً تحركت من خلاله الحركة النسوية لمحاربة التمييز على أساس الجنس، ودعمًا معنويًا له^{٧١}.

وقد اهتم الليبراليون بمصادر واضحة للتمييز بين الجنسين، مثل التمييز في فرص العمل والأجور غير المتكافئة. كما اهتموا أيضا باحتلال المرأة مناصب قيادية ومؤثرة في المهن والمؤسسات الحكومية والثقافية. وأخذت السياسات النسوية الليبرالية أسلحة مهمة من حركة الحقوق المدنية، ومكافحة التمييز في التشريع والعمل الإيجابي. واستخدامها لمكافحة عدم المساواة بين الجنسين، لا سيما في سوق العمل. حيث يستدعي العمل الإيجابي البحث عن المؤهلين لتصحيح الاختلال الجنسي والعرق في مكان العمل، وتشجيع الرجال على التدريب على وظائف التمريض، والتدريس، والسكرتارية، وغيرها، والنساء في مجالات الهندسة والبناء

٦٩ حنفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، قراءة في سفر التكوين النسائي، ط ١. (الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ٢٠١٥)، ص ٨٨، ٨٩.

٧٠ الخولي، النسوية وفلسفة العلم، ص ٦٧.

٧١ فرانسيس فوكوياما، "انتصار الهوية"، ترجمة: علاء الدين أبو زينة، <https://cutt.us/0b5Xm> [١٥-٠١-٢٠٢٣].

والشرطة مثلاً^{٧٢}.

إنه على الرغم من النجاحات التي حققتها النظرية الليبرالية في دعم دخول المرأة سوق العمل، وهو إنجاز ساعد على تقويض هيمنة الرجال وسيطرتهم على فرص العمل المتاحة، إلا أنها كانت أقل نجاحًا في القضاء على أشكال أخرى من التمييز غير المعلن في مؤسسات العمل، التي منعت المرأة من تحقيق التقدم والارتقاء إلى مناصب أعلى، على غرار ما يحصل عليه الرجل. فهناك سقفٌ زجاجيٌّ غير مرئيٍّ يمنع المرأة من التقدم والحصول على مناصب أعلى في منظمات العمل التي تنضم إليها، وهو الشيء نفسه الذي يمكن الحديث عنه للسود في الولايات المتحدة^{٧٣}. وقد قبلت هذه المؤسسات على مضض دخول المرأة إلى العمل، ولم يكن لديها ما تفعله لتقويض سعيها إلى حقوقها، ورغم ذلك فرضت قيودًا صارمة لا يمكن من خلالها ترقيتها أو الحصول على أجره الرجل الذي يؤدي العمل نفسه والمهام التي تقوم بها نفسها^{٧٤}.

لكن هذا لا يعني أن ما أنجزت النظرية الليبرالية لم يكن مهمًا، بل بالعكس، فقد مثلت أهم محاولة لتحقيق المساواة بين الجنسين. وأهميتها تكمن أيضًا في حقيقة أنها استطاعت جذب الانتباه العلمي لحقيقة الاختلافات التي يفرضها المجتمع على المرأة، على الرغم من أن جهود المرأة مساوية لما يفعله الرجل، إن لم تكن متفوقة عليه^{٧٥}. إن النقد الأساسي لفلسفات النسوية الليبرالية هو تركيزها المفرط على المساواة مع الرجال ضمن الطبقة الخاصة نفسها، وأنَّ التحدي الأكبر في الأساس الثقافي للقمع الجماعي، الذي يميل مؤيدو النسوية الليبرالية إلى تجاهله. لكن النسوية الليبرالية كانت أكثر نجاحًا إلى حد ما في إثبات أنه حتى لو كانت النساء مختلفات عن الرجال، فإنهن لسن أدنى مرتبة.

٧٢ محمود وطنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ص ٣٧.

٧٣ محمد الطرايرة، النسوية بين الشريعة والنماذج الغربية، ط ٢. (عمان: دار حامد للنشر، ٢٠١٦م)، ص ٦٩.

٧٤ صالح سليمان عبد العظيم، "النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي"، دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية، عمادة البحث العلمي وضمان الجودة، الجامعة الأردنية: عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ملحق

١، م ٤١ (٢٠١٤): ٦٤١.

٧٥ محمود وطنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ص ١٣.

١,٢,٢. النسوية الماركسية:

يعتبر أنصار تيار النسوية الماركسية أنّ بداية اضطهاد المرأة واستعبادها كان مع ظهور الملكية الخاصة، فإنّ نقل الملكية عن طريق الإرث سبب تأسيس العلاقات غير المتوازنة، إضافة لتوزيع المهام والعمل على أساس التمييز الجنسي. لقد أنشأت الرأسمالية نظام عمل يميز بين المجالين الخاص والعام: للرجل عمل منتج ومدفوع الأجر، والمرأة لديها أعمال منزلية مجانية غير مصنفة ضمن الإنتاج^{٧٦}.

وقد اعتمدوا على اعتبار إنجلز بأنّ تأسيس الرأسمالية والملكية الخاصة هو أكبر هزيمة للعرق النسائي. تربط النسوية الماركسية اضطهاد المرأة بأفكار ماركس المتعلقة باستغلال الرأسمالية لجهود الطبقات العاملة، واستغلال جهود المرأة من قبل المجتمع الأبوي كعاملة منتجة، "إنتاج الأطفال والعمل المنزلي"، الذين لا يملكون وسائل الإنتاج والعمل المنزلي، ممن تسرق جهودهم مثل العامل المستغل من قبل صاحب العمل^{٧٧}.

وقد طرحت بعض النسويات الماركسيات فكرة مفادها أنّ النساء يشكلن طبقة مستغلة، ظروفها أسوأ من ظروف الطبقة العاملة، بينما الطبقة العاملة موجودة في مكان واحد، وهو المصنع، وقواتها منظمة في نقابات عمالية، وأنّ النساء مبعثرات في بيوت منفصلة، ومعزولٌ بعضهن عن بعض، مما يجعل توحيد جهودهن صعباً إلى درجة كبيرة. تركز النسوية الماركسية على إحداث تغيير مجتمعي شامل، وليس على تغيير المكون الفردي لهذه المجتمعات^{٧٨}، وذلك من خلال تحويل وسائل الإنتاج إلى ملكية اجتماعية عامة، حتى لا تظل الأسرة الفردية الوحدة الاقتصادية للمجتمع. بدلاً من ذلك، سيصبح الاقتصاد المنزلي الخاص فرعاً من النشاط الاجتماعي، وستصبح رعاية الأطفال وتنشئتهم مسألة تخص المجتمع، مما سيحرر المرأة من العمل المنزلي المرهق^{٧٩}. فإذا كان هذا مصحوباً بخروج المرأة للعمل، وما سيؤمّن لها

٧٦ داوود، الكتابة النسوية، الخطاب والتمثيلات، ص ٨٩.

٧٧ درية شفيق، المرأة المصرية من الفراعنة الى اليوم، د ط. (مطبعة مصر: شركة مساهمة مصرية، ٢٠١٣م)، ص ١٣٩.

٧٨ كولمار، النظرية النسوية مقتطفات مختارة، ص ١١٤.

٧٩ جمانة طه، المرأة العربية في منظور الدين والواقع دراسة مقارنة، ط ٢. (دمشق: اتحاد كتاب العرب، ٢٠٠٤م)، ص ٨٠.

ذلك من الاستقلال الاقتصادي، فإنه يضمن تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، مع اختفاء شكل الأسرة القائم على الاقتصاد الاجتماعي، وبقاء العلاقة الإنسانية على أساس الحب المتبادل فقط^{٨٠}.

تؤكد النسوية الماركسية على الارتباط بين الجنس والطبقة، وعلى الفروق الاجتماعية بين الرجل والمرأة، والطبقات الاجتماعية، وبين مختلف أشكال عدم المساواة القائمة على التمييز حسب الجنس. ومن هنا، فإن النسوية الماركسية تحلل أوضاع المرأة والفروق التي تتعرض لها على مستويين من التحليل، أولهما الوضع الطبقي الذي ينتمين إليه، والثاني هو وضعهن كأثني يستغلها الذكر.

تواجه النساء النساء استغلالاً مزدوجاً بحسب النسوية الماركسية: فمرة بسبب انتمائهن الطبقي، ومرة أخرى بسبب انتمائهن الجنسي^{٨١}. والجانب المهم هنا هو توسيع الرؤية في ضوء عملية الاستغلال المجتمعي التي تتعرض لها بعض الشرائح الاجتماعية. ففي النسوية الماركسية، يساعد استخدام مفهوم الطبقة في الاندماج بين الرجال والنساء دون تمييز بينهم، بما أنهم يتعرضون للظلم الاجتماعي، واستغلال النساء، لكنه يشمل الفئات الأخرى التي تتعرض للظلم والاضطهاد، ومنها الرجال أنفسهم^{٨٢}.

وفقاً للتحليلات الماركسية النسوية، فإن الاستغلال الذي تتعرض له المرأة في المنزل وسوق العمل هو المصدر الرئيس للتفاوت القائم على النوع الاجتماعي، وفيما يتعلق بهذا، هناك مؤسستان متوازيتان تعملان معاً لتشكيل حياة الرجال والنساء على حد سواء، أولهما الاقتصاد حيث توجد الرأسمالية، والأخرى الأسرة حيث تسود الميول الأبوية. ففي ظل الرأسمالية وتوجهاتها الاقتصادية، تجد الهياكل الأبوية موقعاً مهماً يساعدها على ترسيخ بنية الاستغلال التي تتعرض لها المرأة واستمرارها^{٨٣}.

٨٠ الرحي، النسوية، مفاهيم وقضايا، ص ٢٤.

٨١ عبد العظيم، النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي، ص ٦٤٢.

٨٢ حنفاوي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، ص ٨٩.

83 Chafetz, Janet Saltzman, **Feminist Theory and Sociology: of Underutilized Contributions for Mainstream Theory**, Annual Review Sociology, Vol. (1), No. (23), (University of Houston, United States of America, 1997), p54.

إنَّه من خلال الجمع بين البنية الأبوية والبنية الرأسمالية، وفقاً للنسوية الماركسية، تعاني المرأة من استغلالين مزدوجين، الأول يتعلق بمكانتها كزوجة، والثاني بموقعها في العمل الرأسمالي. ففيما يتعلق بوضعها كزوجة، فإنَّ النظام الرأسمالي لا يأخذ في الحسبان عملها غير المأجور، وأن ما تفعله داخل المنزل من تربية الأبناء، والاعتناء بالمنزل، أو القيام بالأعمال المنزلية في كثير من الحالات التي تدر دخلاً للأسرة، بالإضافة إلى دورها في الحمل والولادة، والحفاظ على العمل الحالي والمستقبلي، والقوة على حد سواء، فإنَّ المجتمع الرأسمالي لا يحسب قيمة ما تفعله المرأة من العمل المنزلي، فهو عمل مهمل من جانبه، رغم أهميته المطلقة للمشروع الرأسمالي، ولا يعتبر أو يحسب ضمن أرباح هذا المشروع^{٨٤}.

تعتقد الحركة النسوية الماركسية أنَّ الطريق الوحيد للحد من مختلف أشكال الاستغلال التي تتعرض لها المرأة يكمن في التخلص من النظام الرأسمالي وإقامة نظام بديل آخر له، ولعل هذا النهج هو ما يجعل الاتجاه النسوي الماركسي أقرب إلى النهج الراديكالي، على الرغم من طبيعته الإصلاحية الواضحة. فنضال المرأة من أجل حقوق المرأة قد ركَّز على مطالب الطبقة العاملة ككل، وليس على حق المرأة لأنها امرأة.

وقد انتقدت بعض النسويات النظرية النسوية الماركسية، فمثلاً ترى بعض النسويات أن العديد من النسويات الماركسيات قلَّلت من أهمية الأسرة في السياق الرأسمالي، فالأسرة من وجهة نظرهن تكفل الاختلاف وتشجعه وتدعم الأطفال الصغار. وهناك آخرون أشاروا إلى أن الحركة النسوية الماركسية شملت الرجال والنساء، لأن كليهما مضطهد من قبل الأنظمة الرأسمالية، لكن لم تشرح كيف يتم اضطهاد النساء من قبل الرجال، وتحديدًا من خلال الوسائل والمؤسسات الاقتصادية مثل مؤسسة الزواج^{٨٥}.

١,٢,٣ . النسوية الراديكالية:

يؤمن التيار النسوي الراديكالي بأنَّ الرجل يتحكم في هرم رأس المال، وهذا يفسر أدوار الجنسين، ويميز اضطهاد الرجل للمرأة، وأنَّ وضع المرأة الحالي ليس إلا نتيجة سيطرة الرجل على مراكز السلطة، والسلطة والمال، وأنَّ المسؤول الأول عن اضطهادهم، وأنَّ طالما أن هذا

٨٤ طه، المرأة العربية في منظور الدين والواقع دراسة مقارنة، ص ٨٢.

٨٥ الغانم، "الأطر الفكرية والحدود النظرية للفكر النسوي العربي (نظرة تحليلية)"، ص ٣٩.

النظام والقيم تحكم المجتمع، فلن تتمكن المرأة من تحقيق أي تغيير مهم في طريقها نحو المساواة. يهدف هذا التيار إلى سدّ الفجوات في التيارات النسوية الليبرالية والماركسية من خلال التأكيد على الطبيعة العامة للتمييز ضد المرأة كمناطق وثقافات عابرة، مستقلة عن الطبقات. وتعتبر النسويات الراديكاليات أن النظام الأبوي هو أساس التمييز ضد المرأة، إذ إنه يخلق نظامًا للتنميط بين الجنسين من خلال ثقافتين: إحداهما ذكورية مهيمنة وأخرى أنثوية^{٨٦}.

وقد دافعت الكاتبة الأمريكية "كيت ميليت"^{٨٧} عن هذا الاتجاه في كتابها "السياسة الجنسية" عام ١٩٦٩م، الذي يسلط الضوء على الدور الذي يلعبه الجنس في تبعية المرأة وهبوطها إلى درجة كونها مجرد منتجات، والنظام الاقتصادي، بمعنى أنّ سبب تبعية المرأة هو مؤسسة الأبوية، وليس الرأسمالية، بينما يدين هذا التيار تطبيق القيم الليبرالية على الرجال فقط^{٨٨}. ويعزو هذا التحليل الاجتماعي التمييز بين الجنسين إلى مشكلة هيكلية في الأساس، حيث يتم استغلال المرأة منذ اللحظة الأولى من قبل الأب والأخ والزوج، في البداية من خلال العمل المنزلي المجاني، وسلب إرادتها واختيار مكانها، وبعد ذلك مع الزوج من خلال استنزافها جنسيًا في عملية الإنجاب وتربية الأبناء أثناء العمل على قطع كل المؤن لها، وإيقاف وصولها إلى السلطة ومواقع النفوذ في المجتمع^{٨٩}.

ومن إستراتيجيات هذا التيار الهادفة إلى تغيير المعادلة الاجتماعية القائمة، إعادة المرأة إلى جسدها وكيانها، وإعادة الاعتبار لثقافة خاصة بها، إلى حد الانفصال عن الرجل والعيش في

٨٦ الرحبي، النسوية، مفاهيم وقضايا، ص ٢٦.

٨٧ كاترين موراي ميليت (بالإنجليزية: Kate Millett)، وُلدت في ١٤ سبتمبر عام ١٩٣٤ وتوفيت في ٦ سبتمبر عام ٢٠١٧. كانت كاتبة نسوية أمريكية، ومعلمة، وفنانة، وناشطة. التحقت بجامعة أكسفورد، وكانت أول امرأة أمريكية تحظى بشهادة مع مرتبة الشرف من الدرجة الأولى بعد دراستها في كلية سانت هيلدا، أكسفورد. وُصفت بكونها «تأثيرًا مبتكرًا على الموجة الثانية من الحركة النسوية»، وحظيت بشهرة واسعة على إثر كتابها السياسة الجنسية (١٩٧٠). انظر: كولمار، النظرية النسوية مقتطفات مختارة، ص ١١٧.

٨٨ أميرة سنبل. النسائيات العربيات في العشرينيات حضورًا وقوة، ط ٢. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠م)، ص ٣٠.

٨٩ الطرايرة، النسوية بين الشريعة والنماذج الغربية، ص ٧١.

مجتمعات نسائية مستقلة. إن الحركة النسوية وخاصة المتطرفة تنبع من نظرية الصراع مع الرجل، فهو سبب التحيز والاضطهاد والدونية التي تعاني منها المرأة، مما جعلها تعيش على هامش المجتمع البشري، مثل جيل جونستون. قالت إحدى الناشطات البارزات: "لسنا مضطرات لأن لا علاقة لنا بالرجال على الإطلاق"^{٩٠}. يعكس هذا البيان طبيعة النضال في الحركة النسوية الراديكالية كثورة ومعركة نسائية لمواجهة الهيمنة الذكورية المتمحورة حول جميع الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والعائلية، لتحويل التمرکز حول الأنثى باعتبارها العنصر الأساسي.

لا تقتصر الحركة النسوية على تغيير نظام المرأة فقط، والتعامل مع قضاياها بشكل سطحي، بل تتعداه إلى الرغبة في تغيير العلاقات الاجتماعية جذرياً، وإزالة العلاقات الاجتماعية القائمة على العلاقة الأبوية، بين البنت والأب، حتى أصبحت العلاقة بين المرأة والأب أو الأخ أو الابن علاقة تقوم على الجدل والصراع الدائمين. وقد يصل هذا الصراع إلى مرحلة الانفصال التام عن عالم الرجل.

وفي هذا السياق، تعتقد الناشطة النسوية الأمريكية شولاميت فايرستون^{٩١} أن اضطهاد المرأة من قبل الذكور في الأسرة أدّى إلى ظهور طبقة مضطهدة من النساء داخل النسيج الاجتماعي. وأدت الانفصالية إلى تشكيل جناح نسوي متطرف يسعى إلى التحريض ضد الرجل، باعتباره السبب الأول لجميع الأزمات الاجتماعية التي تعاني منها المرأة. بالإضافة إلى المنظمات الحقوقية لتحقيق مكاسب مالية أو سياسية لا علاقة لها بشؤون المرأة.

إن الضحية الأولى والأكثر أهمية لهذه الحركة هي الأسرة؛ حيث سعت إلى تقويض وهدم أساس الأسرة كأول قيد يمنع تحرر المرأة، وقطع جميع أشكال التواصل والارتباط بالجنس الآخر، مثل الحمل والإنجاب والأمومة والزواج. وفي هذا السياق، تقول "شولاميت فايرستون" في كتابها "جدلية الجنس": "لن يتحقق القضاء على الأدوار المرتبطة بالجنس إلا

٩٠. وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ترجمة: سيد رئيس أحمد الندوي، مراجعة: ظفر الإسلام خان، د ط. (القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م)، ص ١٦٠.

٩١. شولاميت «شولي» فايرستون (٧ يناير ١٩٤٥ - ٢٨ أغسطس ٢٠١٢) هي نسوية راديكالية وكاتبة وناشطة تحمل الجنسيتين الأمريكية والكندية. انظر: طه، المرأة العربية في منظور الدين والواقع دراسة مقارنة، ص ٨٤.

بالغاء الأدوار الثابتة التي يلعبها الرجل والمرأة في عملية الإنجاب، ومن ثمَّ فإنَّ منع الحمل والتعقيم والإجهاض ومن ثمَّ التلقيح الصناعي كلها وسائل تساعد تقليل التمييز البيولوجي، ومن ثمَّ الحد من التمييز بين الجنسين في مجال السلطة"^{٩٢}.

إنَّه من خلال القضاء على الرابطة الزوجية، يتم القضاء على الأمومة، والتي تعتبر من العقبات التي يجب إزالتها من وجهة نظر النسويات الراديكاليات، وإدخال التلقيح الاصطناعي بدلاً من التلقيح الطبيعي، كبديل يتم من خلاله تحقيق المساواة. والاعتقاد بأنه هذه الخطوة ستؤدي إلى التحرر الكامل من الرجل من خلال سيطرتها على حياتها الجنسية، فهم يعتبرون الجنس وسيلة للرجل للسيطرة على المرأة، ومن ثمَّ تم اقتراح المثلية الجنسية أو السحاق كبديل للعلاقة الجنسية الطبيعية بين الرجل والمرأة، فعلى المرأة أن تضمن التحرر من الحمل وعواقب الأمومة"^{٩٣}.

لقد انتقدت بعض النسويات النسوية الراديكالية؛ حيث إنَّ لأفكارها نزعة أساسية، لأنها تبتسِّط قضايا المرأة، وتدَّعي أنَّ الرجال أشرار وأنَّ جميع النساء ضحايا ونسويات. وإن ما بعد الحداثة الأكثر انتقاداً للمدرسة الراديكالية، فقد أشرن إلى أن تعميم المدرسة الراديكالية لوجهة نظر واحدة يقضي على مجموعات كاملة من النساء ويتجاهلها ويستبعدهما"^{٩٤}.

باختصار، إن الذي يظهر هنا هو أننا نواجه كيانين مختلفين، لكل منهما علمه الخاص وحياته ومصيره: عالم للذكور، وعالم آخر مختلف ومستقل عنه، وهو عالم من الإناث، رغم أن الأمر في الواقع ليس كذلك. فنحن نواجه وجهين لشيء واحد، تمامًا مثل وجهي العملة نفسها. وعلى الرغم من اختلافهما، فلا فصل بينهما، لأنَّ الرجل والمرأة وجهان للوجود الإنساني.

إن الخطابات النسوية في حاجة ماسة إلى إدراك الاختلافات العديدة بين نساء العالم، وربط وضعهن بالتحويلات التاريخية المختلفة والظروف الاجتماعية المختلفة، ومن ثمَّ تقديم خطاب بديل لا يقوم على التعميمات الثقافية التي يطرحها الخطاب النسوي الغربي، والتي قد تكون

٩٢ جزراوي، صورة الفلسفة النسوية في الفكر العربي المعاصر، ص ٣٠.

٩٣ الخولي، النسوية وفلسفة العلم، ص ٥٠.

٩٤ الطرايرة، النسوية بين الشريعة والنماذج الغربية، ص ٢١.

مقيدة بدلاً من التحرر بالنسبة لنساء الشرق الأوسط، ولكنه يستند إلى قيمة الثقافات المحلية التي قد تستوعب أو لا تستوعب مراحل التقدم الغربي.

ومن الطبيعي أن يسهم تحليل سياسات الشرق والغرب في مناقشة قضايا المرأة، وأن يفتح الأفق لاكتشاف سرديات الهيمنة الثقافية الاستعمارية مقابل سرديات المقاومة لها. فالنسوية بهذه الطريقة مجرد مجال معرفي في سياق تحليل الخطاب الاستعماري، ولكنها تتجاوزها إلى التحليل الاجتماعي/الجنسدي الذي يدرس الخصوصية الثقافية للمرأة في الشرق الأوسط، ويستكشف كيف تمثل النساء في تلك البلدان أنفسهن وتوصل أصواتهن المقاومة لأشكال القهر القائمة على الهياكل الأبوية المحلية والاختلافات الجنسية ذكر/أنثى.

٤,٢,١. النسوية الإسلامية:

يتحدث عدد من الباحثين عن ظهور الحركة النسوية الإسلامية في بداية التسعينيات من القرن العشرين في جنوب إفريقيا كأحد الأسس الفلسفية والسياسية لحركة الإسلام التقدمي ضد نظام الفصل العنصري^{٩٥}، تزامن ظهور مصطلح النسوية الإسلامية مع صدور مجلة "زنان" في إيران عام ١٩٩٢، والتي أسستها الصحفية "شهلا شارك"، التي تعتبر من رواد حقوق المرأة في طهران^{٩٦}. استخدم هذا المصطلح العديد من الباحثين والكتاب، مثل الأمريكية "مارجو بدران"، في أواخر التسعينيات من القرن الماضي وبداية الألفية الثانية، على النقيض من النسوية الغربية^{٩٧}. ظهرت أسماء لامعة تابعة للحركة النسوية الإسلامية في الشتات، أو "الشتات" الغربي، مثل أمينة ودود (من أصل أفريقي) وأسماء برلاس (باكستانية)، حيث كانت هناك رغبة بينهم في الحفاظ على مكاسب النسوية. دون المساس بحريتهم الدينية.

على الرغم من ظهور المصطلح في التسعينيات، إلا أنه ليس جديدًا في محتواه وأهميته. فقد شهدت المجتمعات الإسلامية وعياً وحركة نسوية منذ القرن التاسع عشر، بقيادة رواد مثل

٩٥ أمال قرامي، "اختراق النساء أسوار المعرفة الدينية، ضمن المسيار"، النسوية الإسلامية ع. ٤٧ (٢٠١١): ١٨.

٩٦ أمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية، دراسة جنسدية، (بيروت: دار المدار الاسلامي، ٢٠٠٧)،

ص ٢٢.

٩٧ ألفة يوسف، حرية مسلمة، في الزواج والميراث والمثلية الجنسية، (تونس: دار سحر للنشر، ٢٠٠٨)، ص ٤١.

الكاتبة المصرية عائشة تيمور (١٨٤٠-١٩٠٢)، التي اتسم خطابها بالنسوية ذات الطابع الإسلامي، والتي تحدثت في كتابها "مرآة التأمل في أمور" أن النظام الإسلامي لا يشجع على التمييز بل يقوم على العدل والإنصاف. وهناك أيضا الناشطة النسوية الرائدة ملاك حفني ناصف (١٨٨٦-١٩١٨) التي تدعى "باحثة الصحراء" والتي تحدثت في كتابها "المرأة" عن قضايا تحرير المرأة والمطالبة بحقوقها^{٩٨}.

أما عن أسباب الظهور، فإن هناك أسباباً عديدة لظهور الحركة النسوية الإسلامية، بعضها يشبه إلى حد بعيد أسباب ظهور الحركة النسوية في الغرب - مثل قضية الحكم الأبوي، والأنظمة التي تحد من دور المرأة في المجتمع، والاضطهاد الذي تتعرض له المرأة على أسس دينية واجتماعية. ومنها ما يتعلق بخصوصية المجتمع الإسلامي الذي تعتقد الدكتورة هند الشلقاني أن أبرزها "شعور المرأة بالقلق من الحرية والهوية ضمن نظام فكري مستقطب بين الخطابات الدينية المتطرفة ذات التطرف". كما أن هناك قراءات لمكانة وأدوار المرأة في المجتمع من جهة، وبين الخطابات الحداثية التي تعتقد أن السبيل الوحيد لتحرير المرأة هو التحرر من الدين^{٩٩}. ارى مجموعة من النساء أن هناك طريقا ثالثا يحقق لهن حريتهن كنساء، وحريةهن في الانتماء الثقافي والديني للإسلام^{١٠٠}.

تعرف أميمة أبو بكر، النسوية الإسلامية بأنها "مشروع بحث فكري يهدف إلى القيام العدالة للمرأة وتحقيق العدالة لها والمساواة في المكانة الإنسانية، من خلال المرجعية الإسلامية والإلهام أو تفعيل المبادئ"^{١٠١}. أما بخصوص وسائل تحقيق ذلك، فترى أماني عبد الرحمن صالح^{١٠٢} بأن النسوية الإسلامية تدخل في المرحلة الحالية في عمليتين "تفسير النصوص المقدسة (القرآن والسنة) من منظور غير ذكوري، وعدم معادية المرأة، ونقد التراث (المتمثل

٩٨ قلمي، اختراق النساء أسوار المعرفة الدينية، ضمن المسيار، ص ١٩.

٩٩ أمينة ودود، المرأة والقرآن، ترجمة سامية عدنان، (مصر: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦)، ص ٣٢.

١٠٠ يوسف، حرية مسلمة، في الزواج والميراث والمثلية الجنسية، ص ٤١.

١٠١ أستاذة الأدب الإنجليزي المقارن في جامعة القاهرة، والعضو المؤسس لمؤسسة المرأة والذاكرة والمنتدى الإسلامي النسوي.

١٠٢ الأستاذة المساعدة في العلوم السياسية ورئيسة جمعية المرأة ودراسات الحضارة والباحثة في النسوية من منظور إسلامي.

في ما دون القرآن والسنة من العلوم الإسلامية). من أجل فرز عناصر التحيز الموجودة وكشف جذورها الثقافية والتاريخية النسبية، مما يفتح الباب أمام اجتهادات معاصرة خالية من التحيز^{١٠٣}.

هذا وترى النسويات المسلمات أن مشروعهن يوفر "وسيلة للتفاعل النقدي مع ذكورة التراث التفسيري والفقهية بهدف ترشيد مساره وتصحيحه ليكون أكثر توافقًا مع المفاهيم والقيم القرآنية والعدالة الإلهية"^{١٠٤}. فهم يعتبرون أنه يوفر إجابة لحاجة أساسية في حياة المرأة المسلمة، تتعلق بكيفية الوصول إلى صيغة مناسبة تحافظ على هوية المرأة المسلمة بخصوص العيش كامرأة بشرية بكرامة وحقوق الإنسان، والاجتماعية مع الحفاظ على هويتها الإسلامية. وبهذا المناسبة ترى الباحثة أميمة أبو بكر بأنه ليس من الضروري رفض الدين والإيمان لتحقيق معنة النسوية، أو رفض المنظور النسوي لتحقيق الإيمان والالتزام^{١٠٥}.

خاتمة الفصل:

من خلال ما تم عرضه في هذا الفصل، تشكلت فكرة عامة مفادها أن هناك فلسفة نسوية متداولة في مختلف دول العالم، مما أثار عدة تساؤلات حول طبيعتها، ومصدرها، وكيف ظهرت، أو من ناحية أخرى، التأسيس الأول لهذه الاتجاهات. والتي تميزت بمجموعة من النساء، لذلك لم يكن الفكر النسوي مقصورًا على وجهة معينة. بل هو متنوع في أجزاء مختلفة من العالمين الغربي والعربي. حيثما يوجد تمييز وظلم ضد المرأة ينتج عنه دفاع عنها، ولكن الاختلاف والشبهة تكمن في تبعيات هذا الدفاع، وهل يعتبر هذا الدفاع مشروعًا ومنطقيًا دائمًا، وهل هو مبني على أساس فطري سوي طبيعي؟ حيث إن هذا ما يهتم به موضوع الدراسة الحالية، وما سيتم مناقشته في الفصول اللاحقة، بتخصيص موضوع الزواج من المنظور النسوي، والشرعي.

١٠٣ سعاد جوزيف، موسوعة المرأة والثقافات الإسلامية، (القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠٠٦)، ص ٧٣.

١٠٤ قرمي، اختراق النساء أسوار المعرفة الدينية، ضمن المسيار، ص ١٩.

١٠٥ يوسف، حرية مسلمة، في الزواج والميراث والمثلية الجنسية، ص ٤٢.

الفصل الثاني

المنظور النسوي للزواج وآثاره

التاريخ الغربي مليء بالمواقف القاسية يمارسها الرجل تجاه المرأة قصد قمعها وإذلالها، حتى أصبح ذلك عادات اجتماعية سارية. اعتقد سقراط أن النساء من الشر الذي لا بد منه؛ ولعله بسبب ذلك استبعد سقراط النساء من مجال السياسة، بحجة عدم أهليتهن لذلك، من خلال مقولته "الرجال في السياسة والمرأة في المنزل". فهو يرى أن وظيفة المرأة الأساسية إدارتها منزلها وتربيتها أطفالها. ففي ذلك الوقت، لم يُسمح للمرأة الأثينية الحرة بخطوة واحدة تخطوها خارج المنزل، إضافة إلى حرمانها من حق اختيار شريكها، وليس لها مطالبة الزوج بحق الولاء الدائم.

تحدّث أرسطو عن ضعف ذكاء النساء وافتقارهن إلى العقل وإلى التوازن في الحكم على الأمور، وفقدانهن أهلية السياسة والقيادة وإدارة الدولة، وافتقارهن إلى قدرة شغل المناصب الاجتماعية والثقافية، ووصّفهن بعدم القدرة على ممارسة الأخلاق والفضائل^{١٠٦}. ولهذا السبب جعل أرسطو دور المرأة مقتصرًا على إنجاب الأطفال ورعايتهن، والإشراف على الأعمال المنزلية، وأداء واجبات الزوجية^{١٠٧}، وفي ذلك ما لا يخفى من الإجحاف بحق المرأة في تاريخ الغرب القديم، أي اليوناني والروماني^{١٠٨}.

فمن خلال هذا الفصل، سيتم توضيح مفهوم الزواج في الشريعة الإسلامية، ومن ثم الادعاءات للأفكار النسوية حول القضايا التي تخص الزواج، وما تستدعيه من تبعيات وظلم وإجحاف بحق المرأة، وبالمقابل رد تلك الادعاءات وتوضيح الملابس التي يحتاجن بها من منظور الشرع.

١٠٦ إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة، سلسلة الفيلسوف والمرأة (٢)، ط ١، (٢٠٠٩)، ص ٨.

١٠٧ إمام عبد الفتاح إمام، مقدّمة الترجمة العربية لكتاب، سوزان موللر أوكين، النساء في الفكر الغربي، سلسلة

المرأة في الفلسفة (٧)، ط ١. (بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٩م)، ص ١٠.

١٠٨ إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، ط ١. (مصر: مكتبة مديبولي، ١٩٩٦م)، ص ٥.

٢،١ مفهوم الزواج في إطار الشريعة الإسلامية:

٢،١،١. تعريف الزواج:

لغة: عقد التزويج ويكون أيضا بمعنى وطأ الزوجة، قال أبو علي القالي (٢٨٨-٣٥٦هـ): فرقت العرب فرقا يعرف به موضع العقد من الوطاء، فإن قالوا انكحوا فلانة أو بنت فلان قصدوا وأرادوا بذلك عقد التزويج، أما إن قالوا نكح امرأته أو زوجته فالمراد منه هو الجماع والوطء. يشير الزواج إلى الاقتران والازدواج، وقد شاع استعماله في اقتران الرجل بالمرأة على سبيل الدوام والاستمرار^{١٠٩}.

أما اصطلاحاً، فالزواج نظام اجتماعي، مؤسسي وسبب في استقرار الرجل والمرأة نفسياً وعاطفياً، واجتماعياً، فهو يشبع ميول الإنسان في تكوين أسرة، كما أنه يشبع غرائزه الجنسية، ويعتبر حقاً لكل إنسان، ويترتب عليه حقوق وواجبات بين أفراد الأسرة^{١١٠}. أما في الفقه، فالزواج: "عقد يربط بين ذكر وأنثى، بصيغة معينة، وبشروط شرعية محددة لا يصح بها إلا بها... وقد جاء القرآن الكريم بلفظي الزواج والنكاح في عدة آيات كريمات^{١١١}. والزواج واجب على كل عاقل عنده القدرة على تكاليف الزواج، وتاقت نفسه إليه وخشي العنت - أي الإثم أو الفجور أو الزنا، لأن صيانة النفس وإعفافها عن الحرام واجب ولا يتم ذلك إلا بالزواج^{١١٢}.

١٠٩ أبو حامد الغزالي، آداب الزواج، تحقيق محمود بيجو. (مصر ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ص ١٥٩.

١١٠ قال تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]. وقال عليه الصلاة والسلام: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج» (متفق عليه). وأجمع السلف والخلف على مشروعيتها. انظر: مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله عليه وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د ت.

١١١ قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾﴾ [سورة الروم: ١١]. ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [سورة النور: ٢١]. انظر: أحمد أمين بن عمر عابدين، رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين). (بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٣)، ٦١١/٤.

١١٢ الشهادة عليه: اتفق الفقهاء على أن الشهادة شرط في صحته. انظر: أبو محمد صالح بن محمد بن حسن آل عمير القحطاني، مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، ط ١. (دار الصميعي للنشر والتوزيع: المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٠)، ص ٤١٠، ٤١١. لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي

٢,١,٢. حقوق الزوجين في إطار الشريعة الإسلامية:

أولاً: حقوق الزوجة:

للزوجة على زوجها حقوق مالية وهي: المهر، والنفقة، والسكنى. وحقوق غير مالية: كالعدل في القسم بين الزوجات، والمعاشرة بالمعروف، وعدم الإضرار بالزوجة.

الحقوق المالية:

أ. المهر: هو المال الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها أو بالدخول بها، وهو حق واجب للمرأة على الرجل، قال تعالى: ﴿وَعَاقِبَةُ الْأُنثَىٰ صِدْقَتَيْنِ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، وفي تشريع المهر إظهار لخطر هذا العقد ومكانته، وإعزاز للمرأة وإكرامها لها. والمهر ليس شرطاً في عقد الزواج ولا ركناً عند جمهور الفقهاء، وإنما هو أثر من آثاره المترتبة عليه، فإذا تم العقد بدون ذكر مهر صح باتفاق الجمهور لقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفَرَّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦] فإباحة الطلاق قبل المسيس وقبل فرض صداق يدل على جواز عدم تسمية المهر في العقد). فإن سمي العقد: وجب على الزوج، وإن لم يسم: وجب عليه مهر "المثل" - أي مثيلاتها من النساء-.

ب. النفقة: وقد أجمع علماء الإسلام على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن بشرط تمكين المرأة نفسها لزوجها، فإن امتنعت منه أو نشزت لم تستحق النفقة. والحكمة في وجوب النفقة لها: أن المرأة محبوسة على الزوج بمقتضى عقد الزواج، ممنوعة من الخروج من بيت الزوجية إلا بإذن منه للاكتساب، فكان عليه أن ينفق عليها، وعليه كفايتها، وكذا هي مقابل الاستمتاع وتمكين نفسها له. والمقصود بالنفقة: توفير ما تحتاج إليه الزوجة من طعام، ومسكن، فتجب لها هذه الأشياء وإن كانت غنية^{١١٣}.

عدل» (الدارقطني وابن حبان عن عائشة. انظر: المرجع نفسه، ص ٤١١؛ ولأن في الشهادة عليه حفظاً لحقوق

الزوجة والولد، ودرءاً للتهمة عن الزوجين. انظر: المرجع نفسه، ص ٤١١.

١١٣ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣]، وقال عز وجل: ﴿لِيُنْفِقَ

ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [سورة الطلاق: ٧].

وفي السنة: قال النبي صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة - زوج أبي سفيان وقد اشتكت عدم نفقته عليها - "خذني ما يكفيك وولدك بالمعروف" أخرجه القرطبي. وعن عائشة قالت: دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي

ج. السكنى: وهو من حقوق الزوجة، وهو أن يهيء لها زوجها مسكناً على قدر سعته وقدرته^{١١٤}.

الحقوق غير الماليّة:

أ. العدل بين الزوجات: من حق الزوجة على زوجها العدل بالتسوية بينها وبين غيرها من زوجاته، إن كان له زوجات، في المبيت والنفقة والكسوة.

ب. حسن العشرة: ويجب على الزوج تحسين خلقه مع زوجته والرفق بها، وتقديم ما يمكن تقديمه إليها مما يؤلف قلبها.^{١١٥}

ج. عدم الإضرار بالزوجة: وهذا من أصول الإسلام، وإذا كان إيقاع الضرر محرماً على الأجنبي فأن يكون محرماً إيقاعه على الزوجة أولى وأحرى^{١١٦}.

ثانياً: حقوق الزوج على زوجته:

وحقوق الزوج على الزوجة من أعظم الحقوق، بل إن حقه عليها أعظم من حقها عليه^{١١٧}. وقال ابن العربي: هذا نص في أنه مفضل عليها مقدم في حقوق النكاح فوقها. ومن هذه الحقوق:

سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيّ إلا ما أخذت من ماله بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك". رواه البخاري (٥٠٤٩) ومسلم (١٧١٤).

١١٤ قال الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِمَّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [سورة الطلاق: ٦].

١١٥ لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة النساء: ١٩]، وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]. وفي السنّة: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «استوصوا بالنساء». رواه البخاري (٣١٥٣)، ومسلم (١٤٦٨).

١١٦ عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى "أن لا ضرر ولا ضرار" رواه ابن ماجه (٢٣٤٠). والحديث: صححه الإمام أحمد، والحاكم، وابن الصلاح، وغيرهم. انظر: "خلاصة البدر المنير" (٤٣٨/٢).

١١٧ لقول الله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]. قال الجصاص: أخبر الله تعالى في هذه الآية أن لكل واحد من الزوجين على صاحبه حقاً، وأن الزوج محتص بحق له عليها ليس لها عليه.

أ. وجوب الطاعة: جعل الله الرجل قواماً على المرأة بالأمر والتوجيه والرعاية، كما يقوم الولاية على الرعية، بما خصه الله به الرجل من خصائص جسمية وعقلية، وبما أوجب عليه من واجبات مالية^{١١٨}.

ب. تمكين الزوج من الاستمتاع: من حق الزوج على زوجته تمكينه من الاستمتاع، فإذا تزوج امرأة وكانت أهلاً للجماع وجب تسليم نفسها إليه بالعقد إذا طلب، وذلك أن يسلمها مهرها المعجل وتمهل مدة حسب العادة لإصلاح أمرها كاليومين والثلاثة إذا طلبت ذلك لأنه من حاجتها، ولأن ذلك يسير جرت العادة بمثله. وإذا امتنعت الزوجة من إجابة زوجها في الجماع وقعت في المحذور وارتكبت كبيرة، إلا أن تكون معذورة بعذر شرعي كالحيض وصوم الفرض والمرض وما شابه ذلك^{١١٩}.

ج. عدم الإذن لمن يكره الزوج دخوله: ومن حق الزوج على زوجته ألا تدخل بيته أحدا يكرهه^{١٢٠}.

د. عدم الخروج من البيت إلا بإذن الزوج: من حق الزوج على زوجته ألا تخرج من البيت إلا بإذنه^{١٢١}.

١١٨ قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

قال ابن كثير: وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس الرجال قوامون على النساء يعني: أمراء عليهن، أي: تطيعه فيما أمرها الله به من طاعته، وطاعته أن تكون محسنة لأهله حافظة لماله.

١١٩ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح" رواه البخاري (٣٠٦٥) ومسلم (١٤٣٦).

١٢٠ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يجل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه،...." رواه البخاري (٤٨٩٩) ومسلم (١٠٢٦). وعن سليمان بن عمرو بن الأحوص حدثني أبي أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ ثم قال: استوصوا بالنساء خيراً فإنهن عندكم عوانٍ ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن لكم من نسائكم حقاً ولنسائكم عليكم حقاً فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن. رواه الترمذي (١١٦٣) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه (١٨٥١).

هـ. التأديب: للزوج تأديب زوجته عند عصيانها أمره بالمعروف لا بالمعصية؛ لأن الله تعالى أمر بتأديب النساء بالهجر والضرب عند عدم طاعتهم. وقد ذكر الحنفية أربعة مواضع يجوز فيها للزوج تأديب زوجته بالضرب، منها: ترك الزينة إذا أراد الزينة، ومنها: ترك الإجابة إذا دعاها إلى الفراش وهي طاهرة، ومنها: ترك الصلاة، ومنها: الخروج من البيت بغير إذنه^{١٢٢}.
و. خدمة الزوجة لزوجها: والأدلة في ذلك كثيرة، وقد سبق بعضها^{١٢٣}.

ز. تسليم المرأة نفسها: إذا استوفى عقد النكاح شروطه ووقع صحيحاً فإنه يجب على المرأة تسليم نفسها إلى الزوج وتمكينه من الاستمتاع بها؛ لأنه بالعقد يستحق الزوج تسليم العوض وهو الاستمتاع بها كما تستحق المرأة العوض وهو المهر.

ح. معاشره الزوجة لزوجها بالمعروف.^{١٢٤}

٢،٢. الزواج في الفكر النسوي:

لقد شاعت خلال العصور الوسطى في الغرب النظرة للمرأة أنها أصل للغواية، وسبب رئيس للخطيئة، فهي مرتبطة بالخطأ، ومنها تبت الآثام؛ وهي ليست إنساناً، بل حسب تعبير

١٢١ وقال الشافعية والحنابلة: ليس لها الخروج لعيادة أبيها المريض إلا بإذن الزوج، وله منعها من ذلك..؛ لأن طاعة الزوج واجبة، فلا يجوز ترك الواجب بما ليس بواجب.

١٢٢ ومن الأدلة على جواز التأديب: قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُوتِ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ [سورة النساء: ٣٤]. وقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [سورة التحريم: ٦]. وقال ابن كثير: وقال قتادة: تأمرهم بطاعة الله، وتنههم عن معصية الله، وأن تقوم عليهم بأمر الله، وتأمرهم به، وتساعدهم عليه، فإذا رأيت الله معصية قدعتهم عنها (كففتهم)، وزجرتهم عنها. انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٣٩٢).

١٢٣ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وتجب خدمة زوجها بالمعروف من مثلها لمثله ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة". انظر: الفتاوى الكبرى، (٤/ ٥٦١).

١٢٤ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]. قال القرطبي: وعنه-أي: عن ابن عباس- أيضا أي: لمن من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف على أزواجهن مثل الذي عليهن من الطاعة فيما أوجبه عليهن لأزواجهن. وقيل: إن لمن على أزواجهن ترك مضارتهن كما كان ذلك عليهن لأزواجهن قاله الطبري. وقال ابن زيد: تتقون الله فيهن كما عليهن أن يتقين الله عز وجل فيكم. والمعنى متقارب والآية تعم جميع ذلك من حقوق الزوجية. انظر: تفسير القرطبي (٣/ ١٢٣، ١٢٤). والله أعلم.

القديس أوغسطين عبارة عن "وعاء للتناسل"^{١٢٥}. وكان القديس يوحنا ينظر إليها على أنها شر لا مهرب منه، يصنفها بأنها إغراء طبيعي، وكارثة مرغوبة، وخطر منزلي، وفتنة قاتلة، وشر خفي، وسبب طرد آدم من جنة عدن، ووسيلة الشيطان المثالية لقيادة البشر إلى الجحيم^{١٢٦}. أما توما الإكوييني القديس فاعتبرها مثل الرقيق، وأن الواجب على الزوجة أن تتصرف مع زوجها كالخادمة مع سيدها^{١٢٧}.

كما لم تنعم المرأة بحقوقها لا في القوانين المدنية ولا الكنسية، فقد كان القانونان لا يحظران ضربها، فكلمة النساء لا تُسمع في قاعات المحاكم بسبب ضعفهن، بخلاف الرجل الذي أعطي حق الانتفاع بما يخص الزوجة، وما تملكه من أشياء ومتاع وقت الزواج، وحق يتصرف في عائداته كما يشاء^{١٢٨}. وقد استمر العمل بهذه القوانين في أغلب نواحي البلاد الغربية، إلى غاية النصف الثاني من القرن (١٩)، حيث حرمت المرأة من أكثر حقوقها، فكانت تعامل معاملة القاصرة أو السفهية؛ وجردت أحياناً من حق حضانتها أولادها^{١٢٩}. كما لم يكن للمرأة في العالم الغربي حق المقاضاة أو التعاقد من غير إذن الزوج القانوني، فلم يكن يؤذن لها بامتلاك أكثر من مئة جنيه، ليصير الفاضل على ذلك من نصيب الرجل بشكل مطلق، هذا بالإضافة إلى منعها من حق تطليق نفسها أو خلع زوجها في حالة استحالة العشرة^{١٣٠}.

وأمام هذا الإجحاف والتطرف فيما يتعلق بحقوق المرأة، قامت ثورة النساء في الغرب منتفضة على هذا الجور والإهانة، والتسلط الذكوري، مما أدى إلى حدوث نتيجة معاكسة المتمثلة في الدعوة لتحرر المرأة في الغرب تحرراً لا يعرف حدوداً ولا قيوداً، بل تطرُقاً صارخاً، وإنشاء مجتمع الانفراد والتحكم، وأخذ المراكز المرموقة، تمارس فيه الغلو كما كان يمارس

١٢٥ عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي، ص ١٤٤.

١٢٦ المرجع السابق، ص ١٤٤.

١٢٧ المرجع السابق، ص ١٤٤.

١٢٨ إسماعيل مظهر، المرأة في عصر الديمقراطية بحث حرّ في تأييد حقوق المرأة، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٥)، ص ١١ و ٦٧.

١٢٩ المرجع السابق، ص ٦٨.

١٣٠ المرجع السابق، ص ٦٨.

عليها على مر الأيام وغابر العصور^{١٣١}.

وفي هذ السياق التاريخي ظهرت على حد تعبير جيل ليوفيتسكي (Lipovetsky Gilles) "المرأة الثالثة". يرى ليوفيتسكي أن تاريخ المرأة في الغرب مر بثلاثة أطوار:

(١) مرحلة المهانة والمذلة وهضم الحقوق، وهو الأطول، لأنه دام في بعض مجتمعات الغرب إلى غاية أوائل القرن العشرين.

(٢) طور الدليل^{١٣٢}، لكنها بعيدة عن الساحة السياسيّة، ولا تملك الاستقلال الفكري أو المادي، وتبعيتها لإذن الزوج وإشارته.

(٣) طور "المرأة الثالثة" وفيه جعلت نفسها مركزًا تسعى لأن يدور المجتمع حوله، غير أنه تسبب في إيجاد التحدي في علاقة النساء والرجال، وفيه تكون مستقلة عن الرجل، تحاول منافسته بشكل تام، معتبرة نفسها نداءً له في كل مسارات ومجالات الحياة، بل ربما تحاول كسر الرجل وإذلاله والتخلي عنه^{١٣٣}.

الباحثة هنا ترى رأيًا مختلفًا لمنظور الزواج في الإسلام عنه في الفكر النسوي، حيث إن الإسلام قرر أن للزوجة حقًا على زوجها، فهي ليست جزءًا ماديًا فقط من حياته. بل هي شيء أعظم من حيث كونها حارسًا ومراقبًا لعقيدة المسلم وإيمانه بدايةً، ومن ضمير المجتمع ويقظته ثانيًا، وحكم الشريعة ووجوبه ثالثًا. حيث اعتبر الزواج موطن تآلفٍ وودٍّ، حيث من أهم حقوق الزوجة في الإسلام هو العشرة بالمعروف^{١٣٤}. وأكبر دليل على قدسية وروحانية الزواج في الإسلام.

٢,٢,١ النظرة المجتمعية للزوجة قديمًا:

لقد كان للزواج عبر العصور دورٌ بارزٌ في إذلال المرأة، وتعطيل دورها الاقتصادي والسياسي، وتضييق الخيارات والفرص المتاحة لها؛ فإلى نهاية القرن التاسع، كانت فكرة "الوضع الشرعي

١٣١ المرجع السابق.

١٣٢ يل ليوفيتسكي، المرأة الثالثة - ديمومة الأنثوي وثورته، ترجمة دينا مندور، مراجعة وتقديم جمال شحيد، ط ١.

(القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٢م)، ص ٣٤

١٣٣ المرجع السابق، ص ٢٢٩-٢٣٧.

١٣٤ حيث قال تعالى: ﴿وَعَايَشُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

للمرأة المتزوجة" في القانونين البريطاني والأمريكي تعني تعطيلاً لشخصية الزوجة القانونية، واستبدال شخصية الزوج القانونية بها، ونزع حقها في امتلاك العقار وإعطاءه الزوج، ومع منعها من توقيع وصيتها للوفاة واكتسابها لأموالها الخاصة بها وإبرامها للعقود أو انفصالها عن زوجها، لم يبق لها إلا اليسير لحماية جسدها^{١٣٥}. وقد ظل المشرعون يفرضون "الأدوار القانونية الجندرية" ضمن الزواج إلى وقت قريب من القرن العشرين، كانت هناك "قوانين الرئيس والسيد"، التي تهدف لاستثناء الاغتصاب الذي يقوم به الزوج من حيز الجرائم المستوجة للمساءلة القانونية، في حين تسمح بعرقلة عمل المتزوجات أو تلزمهن بما يعرقل عملهن^{١٣٦}.

وبهذه المناسبة، شبّه جون ستيوارت ميل وضع المرأة المتزوجة في ظل قانون "الوضع الشرعي" السابق بالعبودية^{١٣٧}.

لقد أقرّ القانون الأمريكي في أواخر القرن العشرين الحيادية الجندرية في المسؤوليات الزوجية، مما يعتبر نقطة النهاية للمسامحة القانونية في حالة اغتصاب الزوج، ولا تزال إلى اليوم الاعتراضات قائمة على اضطهادها توجه للزواج، إذ تعيب الحركة النسوية الزواج بحجة أنه سبب لسوء معاملة الزوجة وتقييد حريتها^{١٣٨}.

يعتقد بعض النسويون أن إنشاء الزواج الأحادي خسارة لحقت بالجندر الأنثوي في السابق، بينما يعبره توما الأكويني وكانط وغيرهم نصرًا للمرأة، فهو يؤمن لها الشريك المخلص، والدعم المادي والمعنوي والحماية؛ وفي هذا السياق يرى كانط أن التشكيك في موضوع الزواج لا بدّ أن يكون له عواقب سيئة على جنس النساء جميعًا، بسبب أن هذا الجنس سينحدر إلى وسيلة لتحقيق شهوات الجنس الآخر، مما ينتهي إلى الضجر والخيانة الزوجية. فالمرأة في رأيه تتحرر بالزواج، وفي المقابل يخسر الرجل حريته بسببه^{١٣٩}.

135 Coontz, Stephanie, **Marriage: a History How Love Conquered Marriage**, (London: Penguin, VOL 12. 2006), p238.

136 Coontz, Stephanie, p238.

137 Posner, Richard, and Silbaugh, Katharine, **A Guide to America's Sex Laws**, **Chicago**, (The University of Chicago Press, 2006). P 31.

138 Posner, Richard, and Silbaugh, Katharine, P 58.

139 Kant, Immanuel, 1785, **The Metaphysics of Morals**, Mary Gregor (trans.), Cambridge, (Cambridge University Press, p 210-211, 1991), p 210-211. P49.

لكن تبين كذب هذه النظرة التاريخية التي تفسر الزواج الأحادي باعتباره أمناً للمرأة وتحقيقاً للدعم المادي، ففي المجتمعات الأولى التي كانت تمارس الصيد مثلاً، كانت الأنثى على الراجح تبحث عن الغذاء وتقدم المحصول وتجمع نتاجاً أكثر من الرجل بالصيد، وكذلك كانت رعاية الأطفال مسؤولية جميع أفراد المجتمع، وكان استمرار الجماعة يتطلب زيادة أفراد المجتمع بدل الاكتفاء بشريكين يعين أحدهما الآخر¹⁴⁰. فإذا كان هدف الزواج ضمان حماية الشريك حياة المرأة، فلا يمكننا أن ننسى العنف الأسري وأحداث إكراه الأزواج على زوجاتهم¹⁴¹.

وكنظرية حول الاختلاف الجندري، فإن نظرية التطور التي تهدف لإثبات أن المرأة بطبيعتها أكثر ميلاً إلى الزواج الأحادي تواجه تحدياً لما يطرحه فلاسفة البيولوجيا المناصرون للنسوية¹⁴².

لا يزال قانون الزواج وسيلة إذلال عرقي؛ فقد كانت غالبية ولايات أمريكية في زمن من الأزمان تمنع زواج المختلفين في العرق، غير أنه في سنة ١٩٦٧م، ألغت المحكمة العليا هذه القوانين المتعسفة¹⁴³.

كما لم تمنع تلك القوانين التي تحظر الزواج المختلط وقوعه على أرض الواقع أو تقف في وجهه، لكنها كانت تحرم المرأة صاحبة البشرة الملونة، وخصوصاً السمرات من منافع الزواج، ومن أبنائها. فقد كانت أنماط الزواج عند الأمريكيين الإفريقيين تتشكل وفقاً لمتطلبات العبودية، فالمستعبد لا يمكنه الزواج بشكل قانوني، وكثيراً ما كان يجري الفصل بين الأزواج وأولادهم في تجمعات العبيد¹⁴⁴.

140 Coontz, Stephanie, **Marriage: a History How Love Conquered Marriage**, (London: Penguin, VOL 12. 2006), p 37-38.

141 Tjaden, Patricia, and Thoennes, Nancy, **Full Report of the Prevalence, Incidence, and Consequences of Violence Against Women**, Findings from the National Violence Against Women Survey, (published by the U. S. Department of Justice, NCJ 183781, 2000). P63.

142 Tuana, Nancy, **Coming to Understand: Orgasm and the Epistemology of Ignorance**, (Hypatia, 19 (1), 2004),194-232.

143 Wallenstein, Peter, **Tell the Court I Love My Wife: Race, Marriage, and Law—An American History**, (New York: Palgrave Macmillan, 2000), p 253-254.

144 Cott, Nancy, **Public Vows: A History of Marriage and the Nation**, Cambridge, Mass, (Harvard University Press, 2000) .p.71.

ويلقي بعض الفلاسفة المعاصرين المختصين في المسائل العرقية المسؤولية على الزوج فيما يتعلق بسلوكيات العنصرية^{١٤٥}، يجادل بعض الفلاسفة الذين يناقشون القضايا العرقية، بأن الزواج لا يزال متورطاً في الممارسة المنهجية للعنصرية. على سبيل المثال: أدت الظروف التاريخية إلى ممارسات تقاسم تربية الأطفال في المجتمعات الأمريكية الأفريقية ، وتشير بعض نظريات الزواج إلى أن مثل هذه الممارسات هي أدنى من الأسرة الزوجية^{١٤٦}.

ومن جهة أخرى، فإنها تزيد نسبة زواج أصحاب الدخل العالي في أمريكا^{١٤٧}، مما يشير إلى شكل مغاير للعلاقة بين الزواج والاضطهاد: فمن الآثار السلبية لعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية أنها قد تمنع من الزواج الأفراد الأدنى حالاً، باعتبار الفقر معيقاً لتشكيل الروابط المستقرة، وللمنافع القانونية للزواج، وثمة من يعتقد بأنَّ هناك حالةً من الخلل في التوازن في النظر إلى الزواج، إذا إن هناك من ينتقده ويعتبره اضطهاداً في ذاته بينما ينتقد البعض الآخر العقوبات التي تقف دون تحقيقه^{١٤٨}.

وهنا، ترى الباحثة أنه وفي الشريعة الإسلامية، قد تم تدعيم فكرة التوافق الاقتصادي بين الرجل والمرأة، في الزواج، ولكن ليس من باب العنصرية أو من باب الاضطهاد، بل من منظور أوسع ومبني على أسس دعم الديمومة والاندماج في العلاقة الزوجية، وهو أساس التوافق بين الزوجين.

٢,٢,٢. رمزية الزواج بين الحركات النسوية والشريعة الإسلامية:

يصرُّ فلاسفة السياسة النسوية على أن العلاقة الأسرية الزوجية لا تدخل ضمن نطاق العدالة^{١٤٩}، ومعناه أن مجال الزواج خاص، لا ينبغي أن تتدخل فيه الدولة، بل يتم حصر المرأة به، وعليه معاملة المرأة قديماً لا تدخل ضمن قواعد العدالة ومبادئها، لكن تدريجياً

145 Collins, Patricia Hill, **It's All in the Family: Intersections of Gender, Race, and Nation**, (Hypatia, 13(3), 1998), p 62–82.

146 Vanderheiden, Steve, **Why the State Should Stay Out of the Wedding Chapel**, (Public Affairs Quarterly, 13(2), 1999), 175–190.

147 McClain, Linda C., **The Other Marriage Equality Problem**, (Boston University Law Review, 93(3), 2013), 921–970.

148 Chambers, Clare, **The Marriage-Free State**, (Proceedings of the Aristotelian Society, 113 (2), 2013), 123–143.

149 Okin, Susan Moller, **Women in Western Political Thought**, Princeton: (Princeton University Press, chapter 7, 1979), P74.

أدركت الفلسفة القانونية والسياسية ضرورة المساواة في الحريات والحقوق ضمن النطاق الشخصي الخصوصي تمامًا مثل النطاق العام والخارجي. ومع ذلك، فإن أنصار النسوية يعترضون على أن الزواج المبني جندريًا سبب لعدم المساواة الاقتصادية للمرأة، وأن على العدالة إعادة النظر في شروط الزواج، ولو أدى ذلك إلى تدخلها في العلاقة الزوجية الاختيارية^{١٥٠}.

إن من أهم القواعد العقلانية الثابتة لاستثناء الأسرة من نطاق تدخل العدالة، هو الافتراض أن علاقات البشر الطبيعية كالعاطفة والثقة أعلى مكانة من مجرد اعتبارها قضايا تحكمها العدالة، وأن الأسرة قد تتعرض للخطر عند محاولة العمل على تكافؤ الفرص بين أفرادها^{١٥١}. لكن سوء تعامل الزوجين فيما بينهما وعدم المساواة في قانون الطلاق، يظان من المشكلات العويصة التي تفوق خطورتها الفوائد الإيجابية الأقل وضوحًا في نظر المنتقدين؛ هذا بالإضافة إلى أن الحقوق ضمن الزواج كقيلة بأن تحمي الأزواج عند فشل العاطفة في ذلك^{١٥٢}، وأيضًا لا أحد يعلم إذا كان سيقع هناك أي تضارب بين العدالة والعاطفة، فرمما كان الالتزام بالمعاملة العادلة بين الزوجين سببًا للاستقرار الأسري أو دافعًا لاستمرار المحبة الزوجية^{١٥٣}.

إن الزواج جزء رئيسي في التكوين الاجتماعي، ولهذا فإنه، يخضع ضمن النسوية الليبرالية على الأقل لقواعد العدالة؛ لكن هذا لا يفسر كيفية سير قواعد العدالة في فهم الزواج وما ينبغي فعله تبعًا لهذا الفهم، فالافتراض الليبرالي الأولي هو أن الزواج، باعتباره علاقة اختيارية، يجب تنظيمه على الشكل الذي يفضله الأزواج ويتفقون عليه، طالما أن قراراتهم لا تسبب ظلمًا لأحد الأطراف^{١٥٤}.

ولنناقش هذا الأمر كالاتي: يركز أتباع النسوية اهتمامهم على موضوع الزواج لما له من الأثر

١٥٠ المرجع السابق.

151 Hegel, G. W. F., **Elements of the Philosophy of Right**, Allen W. Wood (ed.), H. B. Nisbet (trans.), (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p31-35.

152 Wallenstein, Peter, **Tell the Court I Love My Wife: Race, Marriage, and Law—An American History**, (New York: Palgrave Macmillan, 2002), p625-647.

153 Kleingeld, Pauline, **Just Love? Marriage and the Question of Justice**, (Social Theory and Practice, 24(2), 1998), 261-281.

154 Rawls, John, **The Idea of Public Reason Revisited**, (The University of Chicago Law Review, 64(3), 1997), p 765-807.

البالغ في حياة المرأة، فيسبب تقليل فرصها، فالأمور السلبية المتراكمة والدائمة التي تواجهها بسبب الزواج تم تثبيتها وتعميمها على نطاق واسع، اذ يدعى أحياناً بأن الزواج مبني في الأصل، من الناحية الاجتماعية، على أعراف التمييز الجندري، مما يستبعد إمكانية إجراء إصلاح نسوي حقيقي^{١٥٥}.

لكن يمكن التعامل مع هذه الأفكار الاجتماعية من خلال التوعية والتعليم و الإعلام، خصوصاً فيما يتعلق بتقاسم عمل البيت بشكل منصف وعادل، ويمكن للقوانين التي تحكم العلاقات الزوجية، مثل اشتراط التوزيع المتساوي في دخل الزوجين، والترغيب في توازن السلطة الزوجية. لكن التدخل المستمر من قبل الحكومة في حالات الزواج يعترض عليه بأنه يتعارض مع الحرية الشخصية للأزواج^{١٥٦}. إن هذه النقطة تثير القلق والاضطراب عند النسوية الليبرالية، فالمقترحات الحديثة للنسوية الليبرالية بشأن الزواج تؤكد على كيفية يمكن بها إنشاء قانون عادل بين الزوجين بهدف حماية المرأة لمصالحها، وإجراء ترتيبات زيادة الثقافة الاجتماعية، كالتعليم، والتعامل المناسب مع عدم المساواة الجندرية في المجتمع^{١٥٧}. إن كثيراً من أتباع النسوية يركزون على تقويم الزواج وإصلاحه، بينما يحاول آخرون هدمه وإبطاله، بحجة أن العلاقة الزوجية مبنية في الأصل على التمييز الجندري، مما يجعل إصلاحه إصلاحاً نسوياً حقيقياً مستبعداً غاية الاستبعاد وغير ممكن^{١٥٨}.

وبناء على هذه النظريات، فإنَّ إبطال العلاقة الزوجية وإلغائها أصبح من الضرورة في بعض المواقف، وذلك لتجديد بناء الصور المجتمعية، وتبديل أشكال الخيارات المرافقة له. فعلى سبيل المثال لا الحصر: قد يرغب الزواج القانوني في تبعية المرأة لزوجها اقتصادياً، بسبب التشجيع على علاقة التبعية له، ولهذا فإنهم ينظرون إلى طبيعة الزواج القانونية والأعراف الاجتماعية على أنها أسباب لعجز المرأة، وذلك مقارنة مع وضع الرجل^{١٥٩}.

155 Maushart, Susan, , **Wifework: What Marriage Really Means for Women**, (New York: Bloomsbury, chapter 7, 2001).

156 Rawls, John, **The Idea of Public Reason Revisited**, (The University of Chicago Law Review, 64(3), 1997), p787.

157 Brake, Elizabeth, **Justice and Virtue in Kant's Account of Marriage**, 9, (Kantian Review, 2005), 58–94.

158 Chambers, Clare, **The Marriage-Free State**, (Proceedings of the Aristotelian Society, 113 (2), 2013), 123–143.P 13.

159 De Marneffe, Peter, **Liberty and Polygamy**, in *After Marriage: Rethinking*

ترى بعض النسويات أن إعطاء الصورة القانونية للزواج ينشر قدوة يرغب الناس في تقليدها، تبنى على المحبة، وأن هذه العلاقة تعطي المرأة تشجيعاً على اختيار قرارات ليست إيجابية من خلال إقناعها بتقديس هذه العلاقة، فتقدم المرأة الزواج على رغباتها وأهدافها الأخرى. وفي هذا السياق توضح فيلسوفة النسوية "سيمون دي بوفوار" (١٩٠٨-١٩٨٦) في كتابها "الجنس الثاني" المتوقع من الزواج وتبعياته، واصفةً إياه بأنه واحد من الأساليب البدائية تهيئ المرأة لدخولها عالم النساء من الناحية الاجتماعية، في حين تنظر النسوية لهذا على أنه تضيق للخيارات المتوفرة لها: فالزواج هو "المصير الذي يقدمه المجتمع بشكل تقليدي للمرأة"^{١٦٠}، مما ييسر بالمرأة نحو اهتمامها بمظهرها الخارجي لجذب شريك لأجل الزواج، لا على أساس دراسي أو مهني أو غير ذلك، وهذا هو السبب الذي دعا بعض أنصار النسوية لرفض اعتبار علاقة الزواج المبنية على الحب الحصري والرومانسي مثلاً أعلى، مطالبات بالسماح للمرأة بأن تختار زواجا غير أحادي أو الانفصالية المثلانية.

ومما تقدم، لا بد ان يكون للشريعة الإسلامية ردوداً على تلك الأفكار والادعاءات، ومحاجة فقهية لها، وهذا ما سيتم عرضه فيما يأتي:

في الشريعة الاسلامية، قد أوصى الإسلام بالمساواة بين المرأة والرجل في التكاليف والعبادة والتدين^{١٦١}، وسائر الأوامر الدينية والاجتماعية الأساسية^{١٦٢}، كما في قصة آدم، فقد جاء الأمر والخطاب الإلهي إلى آدم وزوجه بشكل متساو^{١٦٣}. والذي ينبغي الانتباه له هنا من

Marital Relationships, E. Brake (ed.), (New York: Oxford University Press, 2016). pp. 125–159.

160 De Marneffe, Peter, **Liberty and Polygamy**, pp. 125–159.

١٦١ يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾ [الأحزاب: ٣٥].

١٦٢ يساوي القرآن بين الجنسين كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ [التوبة: ٧١].

١٦٣ قال تعالى: ﴿يَتَّكِمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ

خلال عرض هذه الواقعة أن سبب إغواء آدم كان الشيطان وليس حواء - خلافاً لما نقل عن التوراة المحرفة^{١٦٤}، تماماً كما لم تكن حواء وحدها تأكل من الشجرة، ولم تكن هي التي بادرت إليها. لكن الخطأ من كليهما، وبذات الوقت فإن الإحساس بالذنب ثم التوبة من كل منهما^{١٦٥}. لقد وردت في بعض الآيات نسبة الخطأ إلى آدم بالذات وبالأصالة^{١٦٦}، كما نسبت إليه التوبة وحده أيضاً^{١٦٧}، وهو ما يفيدنا بأن الرجل هو المسؤول عن الذنب، وزوجه تابعة له، ومهما يكن الأمر، فإن خطيئة حواء لا تكتب إلا عليها، ولا يلام عليها غيرها، وبناتها لا يحملن هذا الذنب ولا يرثنه^{١٦٨}، ولا تزر وازرة وزر أخرى^{١٦٩}.

لقد حرصت الشريعة الإسلامية على تحقيق المساواة بين المرأة والرجل في الجزاء^{١٧٠}، كما نصّ القرآن الكريم بشكل صريح على أن ما يقوم به المرء لا يضيع عند الله تعالى، كان عامله ذكراً أو أنثى، فالكل بعضهم من بعض، خلقوا من نفس واحدة، وأصل واحد^{١٧١}، كما تتساوى أيضاً حقوق المرأة المالية مع الرجل، فقد ألغى إسلامنا عادات كثير من الأقسام -

الظالمين ﴿٣٥﴾ [البقرة: ٣٥].

١٦٤ قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦].

١٦٥ قال تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٨٣].

١٦٦ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَتَنَىٰ وَلَمْ يُحْدِ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥].

وقال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ يَدْعَاكَ هَلْ أَذُنُكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٌ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠].

١٦٧ قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

١٦٨ قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَجْتَبَهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢].

١٦٩ قال تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَآكَرُ مَا كَسَبَتْ وَلَا تَسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤].

١٦٩ نادية العلمي، الحركة النسائية المصرية العلمانية والنوع والدولة في الشرق الأوسط، ط ١. (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م)، ص ٨١.

١٧٠ يقول الله تعالى: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّن بَعْضٍ﴾

[آل عمران: ١٩٥].

١٧١ قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ

بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

عربًا وعجمًا- ممن كانوا يجرمون النساء من الميراث والتملك أو يضيّقون عليهن حقّ التصرف في أملاكهن، أو كان الأزواج يستبدون بأموال زوجاتهم فيتصرفون فيها كما يشاؤون من دون الرجوع لهن، فأثبت لهنّ الحق في الملكية بأشكالها المشروعة، وأذن لهنّ بالوصية والإرث مثلهن مثل الرجال، وضمن لهن حقوق البيع والشراء والإجارة والهبة والإعارة والوقف والصدقة والكفالة والحوالة والرهن، وغير ذلك من العقود والأعمال، والدفاع عن أموالهن وأنفسهن، والتقاضي، وغيره من الأعمال المشروعة^{١٧٢}.

٢,٣. الفكر النسوي ونظرة الهيمنة الذكورية:

تتميز الحركة النسوية الغربية بطبيعة هجومية، ومنها خرجت هذه الفكرة، وهي سبب انتشارها في البلدان الأخرى والعالم الثالث، والبلاد المسلمة. إن الدعم المقدم للحركات والمجموعات النسائية، ونشر تعاليم النسوية من خلال البرامج التعليمية، وتقديم المساعدات للدول في العالم الثالث، ومناهج برامج المنظمات الدولية، ونشر هذه المبادئ عبر وسائل التواصل الاجتماعي وغيرها يبين حقيقة هجوم الحركة النسوية^{١٧٣}.

إن هناك اختلافًا، وتناقضًا وصراعًا كبيرين بين مؤيدي خطاب النسوية أنفسهم، ومن الممكن جمع تلك الاتجاهات النسوية المتباينة رغم تنوعها الكبير^{١٧٤}، فالأمر الذي تشترك فيه ويوحد بينها جميعًا هو الاهتمام بمسألة تابعة جنس الأنتى لسيطرة جنس الذكر^{١٧٥}. ومن العادة، أن لا يكون لهذا المؤثر المشترك المقدر على تفادي ظهور تيارات نسوية مختلفة، فقد كان اختلاف هذه التيارات النسوية ووجهات نظرها سببًا في ضعف الحركة النسوية وتشبّثها؛ وذلك لأنّ كلّ تيارٍ له اتجاهه وإستراتيجيته الخاصة وهذه تتناقض مع إستراتيجيات تيارات أخرى واتجاهاتها، إضافة إلى هدر جزء من جهود الحركة النسوية في مواجهة الآراء النسوية والخلافات الداخلية. يسبّب مثل هذا التعدد في الآراء والأفكار النسوية استمرار هذه الحركة، ويعطيها الإمكانية للاستمرار في بيئات مختلفة وبآراء متفرقة في شكل توجه

١٧٢ ملك حقي البادية، النسائيات، ط٢. (بيروت: دار الكتب المصري الاسلامي، ١٩٥٣م)، ص٣٢٠.

١٧٣ القاضي، حركة تحرير المرأة في مصر دراسة علمية علمية بمفهوم إسلامي، ص١٣.

١٧٤ روز غريب، أضواء على الحركة النسائية المعاصرة "مقالات ودراسات، ط١. (بيروت: معهد الدراسات

النسائية في العالم العربي، ٢٠٠٨م)، ص٥٩-٦٨.

١٧٥ المرجع السابق، ص ٧١.

نسوي موافق للأفكار الأصلية للحركة، والسماح بالدفاع والمحاجّة عن الحركة النسوية، واتخاذ أسلوب الامتناع عن الإجابة عن الاعتراضات الموجهة للنسوية، ولا سيّما خارج البلدان الغربية.

هذا، ومن وجهة نظر الباحثة، فإنه من الممكن انتقاد النسوية بطريقتين: الأولى: مناقشة تعاليمهن والآراء التي يشتركن فيها على كافة الأصعدة أو أغلب ما يشتركن به من هذه التعاليم، ثم الانتقال لمناقشة الآراء والأفكار الخاصة لكل فريق على حدة، وبطبيعة الحال ستكون مناقشة أفكار كل تيار واتجاه في الحركة النسوية أمرًا عسيرًا يطول به البحث وهذا ليس هو الهدف الأساسي لهذا البحث. لأجل ذلك سنهتم بالأفكار والآراء المشتركة عند التوجهات النسوية أو غالبها في مجال التسلط والهيمنة الذكورية، ثم نشير إلى شيء من المبادئ ذات الأثر المهم في التوجهات النسوية المتفرقة^{١٧٦}. وبما أن الخطاب النسائي، يمثل عددا من المدارس والحركات المختلفة، فإننا لن نتمكن من نقد كل تلك المبادئ والاتجاهات النسوية في هذا البحث، لذلك هدفنا في هذا القسم إلى البحث عن التعاليم النسوية المشتركة.

٢,٣,١. احتقار النساء:

إن من بين أهم الأسس الأصلية لاتجاهات الحركة النسائية هو رفع شعار احتقار النساء؛ وأنهن يمارس عليهن الظلم ويعشن تحت وطأة التمييز في أكثر ثقافات الشعوب والطوائف والبلدان. قدمت الاتجاهات النسوية عددًا من الآراء في بيان أسباب الاحتقار وبداياته^{١٧٧}، ومن بين الأفكار ذات العلاقة باحتقار النساء، سيطرة الأب على البنات وفرض نظامه ورأيه عليهن، وقد انتشرت هذه النظرية في البدايات من خلال جهود النسويات الراديكاليات والاشتراكيات، وبعض اتجاهات نسوية ما بعد الحداثة^{١٧٨}.

ترى تلك الاتجاهات أن نظام الأب نظامٌ يملؤه الظلم للمرأة والتمييز بين الجنسين، وهو

١٧٦ رودمان، لوري وبيتر جليك، علم النفس الاجتماعي للجنندر، كيف تشكل الهيمنة والحميمية العلاقات بين النوعين؟، ترجمة راقية الدويك، مراجعة وتقديم وتعليق محمد الجوهري، (المركز القومي للترجمة: القاهرة، ٢٠١٨م)، ص ٢٧.

١٧٧ البادية، النسائيات، ص ٣٢١.

١٧٨ القاضي، حركة تحرير المرأة في مصر دراسة علمية علمية بمفهوم إسلامي، ص ١٧.

مطبق في جميع نواحي الحياة، وشامل للعلاقات التي توصف بالشخصية والسلوكيات الجنسية مثل الاغتصاب والدعارة والتحرش الجنسي، وشامل أيضاً لنواحي مجتمعية وثقافية مختلفة أخرى^{١٧٩}. والنظام الأبوي من وجهة نظر النسويات الراديكاليات نظامٌ عموميٌّ يتصف بالشمول؛ وأنَّ جميع أنواع الجور والتمييز والظلم ضد المرأة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية أو الثقافية قد تمَّ من خلال ترتيب وتعزيز النظام الأبوي، الذي سعى جاهداً للتمييز بين مختلف النظم والأجهزة والمحافظة على سيطرته وسيطرة جنسه الذكوري أو فئة الذكور على الإناث^{١٨٠}، فهو في نظرهم متأصل في تاريخ البشر، وليس خاصاً بعصر أو بثقافة معينة^{١٨١}.

وقبل أن نعرض لنقد مفهوم النظام الأبوي، نود التأكيد من مدى صحَّة الافتراض السابق للحركة النسوية الذي جعل الظلم عامّاً وأكد على التمييز بين الجنسين واختلافهما، وأنَّه على مر التاريخ كانت المرأة في موقع أسوأ مقارنة بالرجل، وسبب ذلك ليس إلا جنس المرأة المختلف عن جنس الرجل^{١٨٢}. تقودنا الدعوى النسوية هذه إلى ما يلي:

أولاً: إن تقرير انتشار الظلم على طول التاريخ وبهذا الحجم، ينبغي أن يثبت من خلال تقارير ووثائق تاريخية موثقة، ومثل هذه التقارير غير موجودة في الواقع، بل مستحيل تحصيلها وتوفيرها^{١٨٣}.

ثانياً: الادعاء بأن التمييز والظلم المفترض ضد المرأة قد تمَّ بصورة عامة، عبر فرضيات وجدت في الحداثة والماركسية والنظام الرأسمالي، حيث تمَّ اعتبار الأسرة مكاناً ينشأ فيه الظلم والتمييز في القانون، وما يتم القيام به من أدوار مختلفة مبنية على الجنس تمثل صور بينة على التحيز ضد المرأة، أي أن النسويات اعتبرن تاريخ الأسرة، وتاريخ التمييز في القانون، وتاريخ

١٧٩ مصطفى كامل السيد ورشا منصور، النوع الاجتماعي وأبعاد تمكين المرأة في الوطن العربي، ط١، (القاهرة: ٢٠١٠)، ص٣٢.

١٨٠ السيد، النوع الاجتماعي وأبعاد تمكين المرأة في الوطن العربي، ص٣٢.

١٨١ المرجع السابق، ص٢٢.

١٨٢ القاضي، حركة تحرير المرأة في مصر دراسة علمية علمية بمفهوم إسلامي، ص١٧.

١٨٣ شفيق، المرأة المصرية من الفراعنة الى اليوم، ص١٥١.

الأدوار المختلفة والمبنية على الجنس تاريخًا للظلم الذي جرى ضد النساء^{١٨٤}.

ولعل من أهم الانتقادات على أفكار وتصورات الحركات النسوية، هو انتقاد النسوية للنظام الأبوي هي أنّ هذا المصطلح غامض المفهوم، حيث تصوّره النسويات بأنه خارج أي نظام من النظم الاجتماعية أو الثقافية أو السياسية أو الاقتصادية، وأنه فوق كل هذه النظم، وأنه الموجه والمسيطر عليها. غير أن السؤال يبقى ملحقًا: ما ماهية فكرة هذا النظام، وما سبب تكوينها؟ فمن ناحية، الافتراض هو أن الأنظمة التي ذكرت أعلاه لا تملك المقدرة على إنشاء النظام الأبوي، ومن ناحية أخرى، تتمتع الأنظمة نفسها أعلاه بالتنوع من وجهة نظر تاريخية ومن وجهة نظر جغرافية أيضًا، بحيث لا يمكن أن تكون كذلك. أصل نظام ثابت ومتجذر في التاريخ مثل النظام الأبوي^{١٨٥}.

لم يبين الخطاب النسوي كيفية ترويج النظام الأبوي لأي ناحية من النواحي، فلماذا لم يكن للنظام الأبوي موقف واحد له الاتجاه نفسه نحو جميع المواضيع بالرغم من تواجد نظم عديدة في السياسية والاجتماع والاقتصاد؟ ولماذا لم تجابه الفئات التي وقعت تحت الاحتقار من النساء هذا التسلط؟ وكيف تمّ الانسجام في طريقة عمل النظام الأبوي في الأزمان الماضية على الرغم من غياب تطور وسائل التواصل^{١٨٦}؟

لو فرضنا جدلاً أنّ تسلط النظام الأبوي قد انتشر إلى هذا الحد حتى عمّ كل المجالات الثقافية والسياسية والاجتماعية والمعرفية، فإنه ينبغي علينا أن نفرّ بأنّ فكرة النسوية يعترتها خلل بسبب سيطرة النظام الأبوي، وأن نشأتها هو بحد ذاته هدف وغاية لخطط جديدة مصدرها النظام الأبوي نفسه، أضف إلى ذلك أن حالة سيطرة النظام الأبوي تقتضي عدم إمكان التفلت من هذه السلطة أو التملص منها^{١٨٧}، وهي اعتبارات معارضة لطبيعة تحرر

١٨٤ محمود، وطنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ص ٣٤.

١٨٥ سنبل، النسائيات العربيات في العشرينيات حضورًا وقوة، ص ٤٠٥.

١٨٦ شفيق، المرأة المصرية من الفراغنة الى اليوم، ص ١٣٧.

١٨٧ هذه إشكالية مشابهة للإشكالية التي يستشكّلها بعض الباحثين على «هايدغر» و«فوكو»، وأخذنا من مبادئ هذين الفيلسوفين فتعتبر السلطة الحدائية أعلى السلطات، وفي النتيجة سيكون التفلت من هذه السلطة والتملص منها خيارا غير وارد إطلاقا من الناحية الواقعية.

الحركة النسوية^{١٨٨}. إنه بسبب هذه المشكلات، تركت بعض النسويات المتأخرة هذه الصفات العالمية للنظام الأبوي، فعلى سبيل المثال: لا تقبل "شيو روثام" الدراسات غير التاريخية للنظام الأبوي، بينما تبذل جهداً بعض النسويات في الأنثروبولوجيا لجعل الآباء يتقبلون المجتمع والعمل الاجتماعي^{١٨٩}.

ومما تقدم، لا بد أن يكون للشريعة الإسلامية ردود على تلك الأفكار والادعاءات القائلة بالهيمنة الذكورية، واحتقار النساء والتمييز بينهن وبين الرجال، ومحاجة فقهية لها، وهذا ما سيتم عرضه فيما يأتي:

قد اعتبر الإسلام البنت مثل الابن تماماً، هديةً من الله تعالى ونعمة، يهديها لمن يشاء من عباده^{١٩٠}. كما وضَّح القرآن الكريم أنَّ بعض النساء يمكن أن يكنَّ أكثر نفعاً وعطفاً ويتركن بعدهن ذكراً أطيب من كثير من الأولاد الذكور، كما في القصة التي ذكرت فيها مريم ابنة عمران، والتي اختارها الله تعالى على نساء العالمين، وجعلها طاهرة وأنشأها في بيئة صالحة، وقد تمت أمها عندما حملت بها أن يكون ما في بطنها ولدًا ذكراً تقدّمه خادماً للهيكَل، وليصبح من الصالحين^{١٩١}.

كما جعل رسول الله ﷺ الجنة جزاء كل أب يحسن صحبة بناته، ويصبر على تربيتهن وحسن تاديبهن ورعاية حق الله فيهن حتى يبلغن أو يموت عنهن، وجعل منزلته بجوار رسول الله ﷺ في دار النعيم المقيم^{١٩٢}، فلم يبق إنجاب البنات عبئاً يخشى منه، أو سوء حظ

١٨٨ لا نهدف هنا إلى إلغاء الأبوية بشكل تام، بل إلى اجتناب التعميم فيها؛ فرغم وجود بعض الطرق الأبوية في أكثر الثقافات والتي لا يمكن إنكارها؛ إلا أن الأبوية تعود إلى ثقافة المجتمع، وفي النهاية يجب أن يتم فتح مجال التوصية باتخاذ إصلاح ثقافي. انظر: عائشة التايب، النوع الاجتماعي، (القاهرة: منظمة المرأة العربية، ٢٠١١م)، ص ١٠٧-١٠٩.

١٨٩ المرجع السابق.

١٩٠ قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ بِهِبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَّا وَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ۝ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثَانًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَاقِبَةً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ۝﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠].

١٩١ قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِنَاءٍ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۝ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٥-٣٧].

١٩٢ وأخرج ابن أبي شيبة والحاكم وصححه والبيهقي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من كان له

=

يُشَاء منه؛ بل هو مَنَّةٌ تستوجب الشكر، وتقصد لما يأتي منها من ثواب الله تعالى، وفضله الجزيل، ولهذا ألغى الإسلام ما اعتاده الجاهليون من وأد البنات، وصار للبنات في فؤاد الأب موضع لائق^{١٩٣}.

٢,٣,٢. مذهب المساواة:

يعتبر مذهب المساواة بين الذكر والأنثى أحد الأركان المهمة في النظريات والحركات النسوية^{١٩٤}، التي ترى أنه من الضروري مساواة المرأة بالرجل في كافة الحقوق الإنسانية والطبيعية، وهو من أولى المبادئ والأسس التي كانت تطرح في بداية التأسيس للنسوية، وذلك بسبب التأثير بالمدرسة الليبرالية^{١٩٥}. ومنذ ذلك الوقت، اتخذت كلُّ التيارات النسائية ضمن لائحة مطالبها وغاياتها وأهدافها النسائية^{١٩٦}؛ غير أن الدراسات تشير إلى أن نظرة حركة المساواة الليبرالية كانت يكتنفها الغموض حتى في ذات المدرسة الليبرالية؛ وهكذا عندما دخلت المساواة الليبرالية مع ما يصاحبها من غموض واضطراب، وصارت في حالة التطبيق، أدى ذلك إلى ظهور اختلاف في الآراء وغموض وتشتت في النظرية والممارسة النسوية معاً^{١٩٧}.

لكن من ناحية أخرى، وعلى الرغم من اعتبار المساواة في الحقوق هدفاً مشتركاً للنسويات، إلا أنهن قدمن أفكاراً متفرقة، وذلك لاختلافهن حول مسألة مساواة المرأة للرجل ذاتها؛ فجعل بعضهن مساواة المرأة للرجل بشكل تمام من جهة ما يقدرن عليه وما يمكنهن فعله.

ثلاث بنات، فصر على لأوائهن وضرائهن وسرائهن، أدخله الجنة برحمته إياهن"، فقال رجل واثنتان يا رسول الله؟ قال "واثنتان"، قال رجل يا رسول الله وواحدة، قال "وواحدة"

١٩٣ بدران، رائدات الحركة النسوية المصرية والاسلام والوطن، ص ٣٤٣.

١٩٤ نرجس رودكر، فيمينزم - مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، فصل التعاليم النسوية، عربته هبة ضافر، ط ٣. (بيروت: دار العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ٢٠١٩)، ص ١٣٢.

١٩٥ المرجع السابق، ص ١٢٤.

١٩٦ بدران، رائدات الحركة النسوية المصرية والاسلام والوطن، ص ٣٤٦.

١٩٧ أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الاسلامية، قراءة في المنطلقات الفكرية، ط ٢. (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٩م)، ص ١٤٣-١٤٥.

لكن الفرق الموجود في المظهر والشكل الذي يتم ادعاؤه، هو غير ذي أهمية. بينما أبدى البعض الآخر قبولهم للاختلافات التكوينية، وضرورة إعطاء الأهمية للفروق بين الجنسين^{١٩٨}. فمن وجهة نظر الباحثة، يبدو أن انتقاد مبادئ المساواة النسوية يحتوي على النقد للمساواة الحقيقية من ناحية، والمساواة التكوينية أو الفطرية من ناحية أخرى؛ ولهذا نقوم في الجزء الآتي بعرض تلك الانتقادات وما ورد عليها من إشكالات، ونقد فكرة المساواة في الفطرة والتكوين، والفروقات بين الجنسين، وتأثير فروقات التكوين في قضايا القانون. إن نقد المساواة الليبرالية "المساواة القانونية" متكئ على أسس فكرية، وهي:

١. العقل الإنساني مكرم وذو فضل، وكل البشر يمتلكون عقلا.

٢. ولأنَّ للبشر عقولاً، لذلك يجب أن يملكوا حقوقاً، وبما أن العقل موجود عندهم، فيجب أن يملكوا جميعاً حقوقاً بالتساوي، ومن حقهم تفعيل ما لديهم من قدرات واستعدادات وتحويلها لقوة فاعلة^{١٩٩}. إنه مع غض الطرف عن هذه المبادئ الأساسية، فإنَّ هناك عدداً من الإشكالات والتساؤلات التي تواجه المساواة النسوية، من بينها تحديد مقصودها ومعناها، وأين تكمن وتكون؟ ومن بين الأجوبة المتوفرة عن هذه الأسئلة ما يأتي:

أولاً: التساوي تعني تحصيل مستوى الرفاهية، وثانياً: يتعلق التساوي بإمكانية وصول الأفراد جميعاً إلى الإمكانيات والمصادر^{٢٠٠}.

ويعني تساوي الرفاهية أنه من حق كافة عناصر المجتمع الحصول على الرفاهية بشكل متساو؛ غير أنَّ هذا الشرح لا ينهي المشكلة بصورة تامة، ذلك لعدم الاتفاق في تعريف الرفاهية نفسها وتكاليدها، وإلى أي حد تشبع رغبات الأفراد، ولذلك نجد أنَّه من الصعب توفير الرفاهية وضمائها بشكل متساو. وبسبب المشكلات المتعلقة بنظرية تساوي الرفاهية، قدّم بعضهم نظرية أخرى تتعلق بتساوي الإمكانيات، وهو ما لا يسلم من إشكالات: فهل يقتضي الواجب توفير الإمكانيات والمصادر بنحو متساو مع الآخرين ولو مع المرضى والعجزة؟ وما الذي يجب فعله عند التعامل مع من هم أكثر نشاطاً وإبداعاً ممن هم في

١٩٨ بدران، رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن، ص ٣٤٦.

١٩٩ محمود وطنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ص ٥١.

٢٠٠ المرجع السابق، ص ٥١.

حاجة لمصادر أكبر؟ وهل يجب الاهتمام بهذه الاختلافات الناتجة عن اختلاف إمكانيات هؤلاء الأشخاص أم ينبغي إلغاء هذه الفروقات؟ ففي حالة الرضا بالفكرة الأولى، فكيف يمكن تحديد الفروقات المتعلقة باستعدادات الأفراد؟^{٢٠١}

إنَّ هناك من لديهم الإصرار على تحقيق المساواة، لأنهم يعتقدون أنَّ المساواة تترادف العدالة، وليس للعدالة في هذا النظام معنى غير المساواة، وليس للحكومة أو منشأتها الحق في تقييم اختلاف الأفراد وجداراتهم، لأنها مضطرة لتقسيم حقوقهم بالتساوي من دون الاهتمام بقدرات الأشخاص وأهليتهم^{٢٠٢}. وفي اعتقاد بعض مفكري الغرب أنَّ كل الإشكالات والعوائق التي تعترض النظرية، في فرضياتها ذات اللبس، هي ما يزعمونه من ترابط بين العدالة والمساواة^{٢٠٣}.

وعندما تبحث مبادئ المساواة للنسوية الليبرالية مع ما يصابها من ملابسات وعراقيل في مسائل النساء، وتريد النسويات تطبيق العدالة كما جاء في مبدأ العدالة والمساواة الكاملة بين الرجال والنساء، وقد تلخصت الأفكار في المساواة الليبرالية هذا الأساس: فإن الفروقات الطبيعية كالاختلافات العرقية، لا توصل لأي تضاد في أصل الإنسانية (العقل)، ولهذا لا يجب أن يوصل لأي اختلاف في الحقوق^{٢٠٤}. وهذا يعني أن المساواة الليبرالية بنيت على تساوي في الحقوق واتحادها، وأن مناداة النسويات بالمساواة يعني مناداتهن بالمشاهدة التامة في حقوق الجنسين، وغض الطرف عن الاختلاف بينهما^{٢٠٥}.

وبناء على ما تقدم، فسرت الشريعة الإسلامية قضية عدم التساوي في الحقوق، وعدم مناسبتها شرعياً بين الرجال والنساء، وقدمت أسباباً تحول دون ذلك، وذلك كالتالي:
استنكرت الشريعة الإسلامية المساواة بين الرجل والمرأة، فلكلٍ منهما طبيعته وبنائه

٢٠١ ميرفت تلاوي، تقرير حول الحركات النسائية في العالم العربي (الاسكو)، (اللجنة الاقتصادية والاجتماعية

لغربي آسيا، الأمم المتحدة: نيويورك، ٢٠٠٥)، ص ١١.

٢٠٢ التايب، النوع الاجتماعي، ص ٩٠-٩٥.

٢٠٣ عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، ص ١٤٣.

٢٠٤ أحمد خضر، "الحركة النسوية المفهوم والمنطلقات"، www.sudares.com، [٢٠٢٣ / ٩ / ١٢].

٢٠٥ ليلي الأشقر، واعتدال منجري، مساق العلام والنوع الاجتماعي، ط ١. (فلسطين: مركز تطوير الاعلام،

جامعة بيرزيت، ٢٠١٦م)، ص ١٤.

المختلف، ودوره ووظيفته. أما فيما يتعلق بالحقوق، فهي جزء من المكانة أو الأدوار، كحال من يتولى دور القيادة ليكون له من الحقوق والواجبات ما يناسب هذا الدور ويؤهله للقيام بتبعاته^{٢٠٦}. وكذلك من يتولى دور عناية الأسرة وشؤون البيت والقيام على تنشئة الأبناء، فإنه سيكون له أيضًا من الحقوق والواجبات ما يتناسب مع هذا الدور ويمكنه من القيام بتبعاته^{٢٠٧}.

ليس النظر هنا لعدد الحقوق والواجبات، ولكن لمناسبة الوظيفة المناطة بالشخص وملاءمتها له، كما أن النظر للأدوار لا يتوجه لعددتها، بل لمناسبتها لطبيعة الخلقة والجلبة، فهي قبل كل شيء مسؤولية وتكليف شرعي واجتماعي لكل من الرجل والمرأة لإنجاح مهمة الأسرة في بناء المجتمع والأمة^{٢٠٨}. ومن هنا تعرّف المساواة على أنها هي والمشاركة والعدالة شيء واحد، لئتم تجاهل الفروق الحقيقية بين الجنسين. إن من أهم القضايا التي يحتج بها على النسوية أنّ مفهوم العدالة لديهم مرتبطة بالمساواة التامة، وهو مجرد افتراض غير صحيح، إضافة إلى أنّ إهمال الظروف والفروقات الخاصة بين الأشخاص عند معاملة بعضهم بعضًا مسألة غير واقعية، لأنه في نتيجته سيكون هناك حتمًا أثر للظروف الخاصة والفروقات والمميزات، وتجاهلنا لها لا ينهي المشكلة، بل إنه من السليم أن يتم التوافق مع كافة الأمور على حد سواء، وأخذها بعين الاعتبار^{٢٠٩}.

يمكن تشكيل مجموعة من الفروقات الحقوقية القائمة على أساس الجنس بشكل منصف، حيث يكون للفروقات والاستحقاقات الدور الرئيسي والأصيل في تعيين الحقوق، في الشكل الذي تتعلق فيه الحقوق المتساوية بالأفراد على أساس المنافع المتساوية، والحقوق المختلفة

٢٠٦ إبراهيم الناصر، الحركة النسوية الغربية ومحاولات العولمة، ط ١، (عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م)، ص ١٦.

٢٠٧ المرجع السابق، ص ١٧.

٢٠٨ عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلكم راع ومسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل في أهله راع وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسؤولة عن رعيته. متفق عليه.

٢٠٩ خضر، الحركة النسوية المفهوم والمنطلقات، ص ٢٢.

تتعلق بالأفراد على أساس المزايا المختلفة^{٢١٠}، وبناء عليه يصبح تنظيم القانون من دون أن تؤخذ الفروقات بعين الاعتبار، بمكانة عدم اعتبار التوافق وملاءمة الواقع في البرامج، وهو ما يعقبه أمور سيئة^{٢١١}.

٢,٣,٣. علاقة الاختلافات الطبيعية بالمساواة أو التمييز الحقوقي:

بعد الاطلاع على الفروق الطبيعية بين الجندين، تطفو الأسئلة إلى السطح: كيف تنسجم المعاملة مع الاختلافات بين الجنسين؟ وهل من الممكن أن تكون الفروقات سبباً لعلو أحد الجنسين أو تميّزه عن الآخر؟ وهل يقبل أن تكون الفروقات مبرراً للحرمان الاجتماعي أو الاقتصادي؟ وهل ينبغي أن تسبب مثل هذه الفروقات منازعات في القانون والحقوق؟ وهل تفوق أحد الطرفين حقوقياً مبرر، أم أن التباين في حقيقة التساوي خيارهم ومقصودهم الذي لا يملكون سواه؟ ثم أي من هذه الفروق والحدود، ولأي حد، يجب على القانون ملاحظته؟^{٢١٢} بناء على هذا السياق طرحت النسويات ضمن الليبرالية النسوية، والليبرالية النسوية عددًا من الاقتراحات حول تعامل الأفراد مع الفروقات بين الطرفين، مستوحاة من كتاب "استعباد النساء" لصاحبه "جون استيوارت ميل":

بما أن العديد من الاختلافات بين النساء والرجال من إنتاج المجتمع والظروف غير المتساوية، فهي بالتالي اختلافات غير طبيعية، لا ينبغي أن تكون منشأ للاختلافات الحقوقية؛ بل إن التعامل بالمساواة بشكل تام بين الجنسين أمام القانون هو ما يمكن أن يهيئ الأرضية والفرصة لظهور الصفات الحقيقية التي في الأفراد^{٢١٣}.

أما الراديكالية النسوية فتطرح ما قدّمه "فايرستون" (Shulamith Firestone): "على الرغم من أن الاختلافات بين النساء أمر طبيعي، إلا أنها عامل سوء حظ ودونية بالنسبة للمرأة. لذلك، يجب القضاء على الاختلافات الطبيعية بمساعدة التطور في العلوم والتكنولوجيا

٢١٠ عبد الله جوادى الأملي. فلسفه حقوق بشر: فلسفه حقوق الإنسان، ط٢. (بيروت: دار الحلبي للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م)، ص ٨-١٠.

٢١١ مثنى أمين، وكاميليا محمد حلمي. الجنندر والمنشأ، (عمان: جمعية العفاف الخيرية، ٢٠١٤م)، ص ٣٦.

٢١٢ الأملي، فلسفه حقوق بشر، ص ١٠.

٢١٣ وجين سعيد المقدسي، حقوق المرأة ولغة الحركات النسائية العربية، دراسة في كتاب النسوية العربية رؤية نقدية، ط١. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية: ٢٠١٥م)، ص ٥٠-٥٥.

وفيما يتعلق برؤية "ستورات ميل" فيبدو أنه لم يأخذ بعين الاعتبار الفروق الأصلية بين الجنسين في القانون، بحجة عدم القدرة على التمييز بين الفروقات الأصلية من الفروقات المعارضة، وهو ما أضفى عدم واقعية للقضية من أصلها، لأنَّ تجاهل الفروقات الأصلية لا يعني أنها غير موجودة، فإذا كانت الفروقات فيما يقدرون عليه، وما يمكنهم فعله أمرًا موجودًا في الواقع، فإنَّ الشواهد العلمية تدل على وقوع ذلك، مما يستلزم تقديم نظرة وحدة لكلا الطرفين بشكل تام. أمَّا إهمال الاعتبارات للفروقات بينها في القانون ففيه إكراه للرجل والمرأة معًا على أعمال لا تناسبهما ولا تناسب طاقتيهما، هو ما يعني عدم الانتباه لقدرتيهما بشكل منصف، مما يمكن أن يحدث خللاً في مؤسستي الأسرة والمجتمع^{٢١٥}.

وعندما جرَّب العالم الغربي ذلك، أشارت النتائج إلى أنه من الممكن أن يسبب تغييرًا في سمات المرأة والرجل وأحوال كل منهما^{٢١٦}.

لكن ما هي الخصائص الطبيعية والطبيعية المصطنعة؟ وهل هذه الخصال أصيلة موجودة في النساء قبل تغييرها بسبب ظروف حدثت أم جديدة ظاهرة بسبب أحوال الأيام؟ وهل مجرد احتمال خروج المرأة عن سلطة الرجل يدل على توافق المساواة مع إمكانيات النساء وقدراتهن

٢١٤ رودكر، فيمينزم - مفهوما، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، ص ٣٦٣.

٢١٥ تلاوي، تقرير حول الحركات النسائية في العالم العربي (الاسكو)، ص ٣

٢١٦ وبهذه المناسبة يقول "ويل ديورانت" -وهو ويليام جيمس ديورانت (بالإنجليزية: William James Durant)

(١٨٨٥ - إلى ١٩٨١) فيلسوف، مؤرخ وكاتب أمريكي من أشهر مؤلفاته كتاب قصة الحضارة والذي

شاركته زوجته أرثيل ديورانت في تأليفه. انظر: الناصر، ابراهيم، مرجع سابق، ص ١٥ - ما يلي:

"الحل قضية (هل للنساء القدرة على أداء مهام الرجال؟) ينبغي أن تنخرط مجموعة كبيرة من النساء في الحياة

المتغيرة والمتنوعة الصناعية للرجال لنعلم ما الذي سوف تبدله هذه الأعمال الواسعة الإطار من عمق وسرعة

بديهة وخلق في تلك النساء. لقد شاركت بريطانيا بأكملها ونصف أمريكا في هذه التجربة الضخمة، حيث

فتحت المصانع والإدارات والأعمال أمام المرأة والرجل على السواء. كانت نتيجة التغييرات على هؤلاء النساء

المحمرات مذهلة إلى درجة حيَّرت العالم، فخلال ثلاثة أجيال، فتح هؤلاء الخدم الجدد للصناعة بابًا في كل ميدان

لا تكون في القدرة البدنية ضرورية، واكتست النساء الصفات الأخلاقية والذهنية التي للرجال في كافة هذه

الميادين إلى أن علا صوت الوعاظ الأخلاقيين من العلماء المسيحيين بُكاءً من استرجال الجنس الذي كان في

الماضي ضعيفًا ولطيفًا". انظر: تلاوي، تقرير حول الحركات النسائية في العالم العربي (الاسكو)، ص ١٤.

وطبيعتهن؟ وهل يمكن أن يكون هذا مبرراً لاعتبار مثل هذه الأمور والسمات طبيعية واقعية؟ أم يجب أن يلاحظ ما لحق بروح وجسد المرأة من تغييرات، وتغيير لحق العائلة والمجتمع؟ ومع إمكانية ظهور آثار سيئة بعد طول الزمن؛ فمن سيتحمل المسؤولية؟^{٢١٧} إن التمييز بين الفروقات المستحدثة والأصلية ليس سهلاً لأنه من الممكن إيجاد حل مناسب من خلال منطق البشر وتفكيرهم؛ إذ إنه يلزم منه استيعاب جميع النواحي الخلقية للنساء والرجال؛ مما يُحتاج فيه إلى نظرة شمولية تدرك ماهية الذات الإنسانية قبل التأثر بأي من العوامل الخارجية، مما ينبغي التسليم به أن مثل هذا الشيء ليس يسيراً فهو يدخل ضمن علم موجد الإنسان وقدرته وحسب^{٢١٨}.

لكن يبدو أن الاعتماد على قدرات العقل البشري المحدودة هو أحد الأسباب الرئيسية لضعف هذه النظريات. فالعلم الإلهي هو الذي تستمد منه المبادئ، ففيه التفصيل الواضح لأي من الفروقات، فهو يشمل التوحيد الخالص، فليس ممكناً لإنسان أن يبين ما هو حق البشر، ومن بينهم النساء؛ فالمرحلة الأولى لمعرفة حق كل إنسان هي أن يتعرف الإنسان على حقيقته وطبيعته، ويدرك الفصل بين الاحتياجات اللازمة وغير اللازمة. إن ثقافة الإنسان ومعرفته مختلطة ممزوجة بجهله وسهوه ونسيانه، وعلمه محدود، وقدرته على تطبيق كل ما يعرفه أيضاً ضيقة، هذا إضافة لتأثره بميولاته النفسية ومصالحه الخاصة، وتباين وجهات نظر الأفراد^{٢١٩}. هذا ما يجعل الوثوق بمقدرة الإنسان على التفصيل في موضوع الحقوق عبارة عن وضع الثقة في غير محلها، فهي مردودة لأنها متأثرة بشكل كبير بالأفكار المادية الكونية للثقافة الغربية^{٢٢٠}.

تعتقد كثير من النسويات أن الخصال الطبيعية والصفات البيولوجية الموجودة في تكوين المرأة أساس مشكلاتها، وأن تخليصها من ذلك لا يتم إلا بإلغاء الفروقات الطبيعية، وهو ما قامت "سيمون دي بوفوار"^{٢٢١} بتفصيله في كتابها "الجنس الآخر" مع ذكر الأدلة الطبية التي تبين

٢١٧ نادية، الحركة النسائية المصرية العلمانية والنوع والدولة في الشرق الأوسط، ص ١٩٥.

٢١٨ المرجع السابق، ص ١٩٦.

٢١٩ الأملي، فلسفه حقوق بشر، فلسفة حقوق الإنسان، ص ١٠٠ - ١٠٢.

٢٢٠ آية عمارين. "الحركة النسوية العربية: ما الذي تهدف إليه؟" www.Aljazeraa.net، [١٧/٩/٢٠٢٢م].

٢٢١ تم التعريف بها في الفصل الأول من الدراسة.

كيف أن جسم المرأة نُظِّم إلى درجة كبيرة لأجل إنجاب الأطفال، وكيف أن ميزة الإنجاب عند المرأة لها تأثير على أكثر أعضاء جسدها^{٢٢٢}. ويقوم الاعتقاد النسوي السائد على فكرة أن هذا الإلزام وفي نفس الوقت الاختلاف الموجود في جسم المرأة البيولوجي قد أوجد أزمة في حياة النساء، وأنه عليهن الفرار من البيئة التي تلزمهن بذلك، بل عليهنّ أيضاً الفرار من طبيعتهن ما أمكن، ومن بين الوسائل التي قدمتها "دي بوفوار" بخصوص القضاء على الصفات الطبيعية والبيولوجية للنساء: رفض دور الأمومة، وتنشئة الأطفال بشكل جماعي، والتشجيع ونشر فكرة الحد من النسل، وتيسير موانع الحمل وتسهيل إجهاضه، وتنظيم الولادات^{٢٢٣}.

ومما سبق، لا بد من الرد على هذه الأفكار والادعاءات من منظور الشريعة الإسلامية، إن المتابعة الدقيقة للعديد من النصوص والمفاهيم القرآنية على أساس مبدأ هام من المبادئ التوجيهية للعلاقة بين الجنسين بشكل عام، وبين الزوجين بشكل خاص، هو مبدأ التكامل النوعي والوظيفي بين المرأة والرجل. ومن أهم المفاهيم التي ترسخ هذا المبدأ مفهوم الأنوثة الذي استخدم في القرآن الكريم في عدد من مصادره المتعلقة بمسألة الخلق المدني للكون والإنسان، والثاني يتعلق بقضية الأنوثة. الوظائف البيولوجية، حيث ذكرت ما يخص الأنثى من الحمل والولادة، وما يرتبط بها من ظواهر نفسية وبيولوجية^{٢٢٤}.

في سياق هذه الخصوصيات، صرحت امرأة عمران بإنكار المساواة بين الجنسين عندما أنجبت مريم^{٢٢٥}، حيث وضحت أنها لا تقوى على حمل أعباء هذه المسؤولية كرجل.

٢٢٢ دي بوفوار، الجنس الآخر، ٦٥/١؛ وإليزابيث فوليز، نقدي بر جنس دوم، نقدٌ لكتاب الجنس الآخر، ترجمه إلى الفارسية: ماهرخ دبيري، مجله زنان، مجلة النساء، ش ١، ص ٣١ - ٣٢. نقل غيل هيفوي في كتاب الفلسفة الأوروبية في العصر الحديث، ما يلي: لا تتعب دي بوفوار الجنس مصيراً محدداً وترفض الجبر البيولوجي، ولكن من ناحية أخرى ثبت بالبراهين والأدلة البيولوجية أن جسم المرأة بأكمله واقع تحت تأثير جنسها وهو الذي يحد مصيرها، ويعتقد هيفوي بأن آراء دي بوفوار في هذه القضية وقعت في التناقض بالقبول بالذاتية أو بعدم القبول بها. انظر: غيل هيفوي؛ سيمون دي بوفوار، ص ٢٦٣.

٢٢٣ إليزابيث فوليز، "نقد لكتاب الجنس الآخر"، مجله زنان، مجلة النساء، ش ١، ص ٣١ - ٣٢.

٢٢٤ قال تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا يَعْلَمُهُ﴾ [فصلت: ٤٦].

٢٢٥ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

وبعد أعوام على أفكار "دي بوفوار"، تم اعتبار فكر "فايرستون"^{٢٢٦} تكميلاً لمنهجها، وذلك باعتبار أن سبب احتقار المرأة ومعاملتها معاملة دونية هو جسدها وطبيعتها الظالمة؛ لكن مع توجيه النظر إلى حجم التطور التكنولوجي الحاصل، وأنه من الواجب أن يقاوم بل ويحارب طبيعة الأنثى مستعيناً بالتكنولوجيا (الأمومة التجريبية، وخصوبة الرجال، وغيرها)^{٢٢٧} فهل من الممكن أن ننسب إلى الطبيعة الظلم ونعتبرها ظالمة؟ وكيف يمكن أن تكون الطبيعة منشأ الظلم من ذاتها ونفسها؟ وما سبب الصراع الدائم على طبيعة النساء، والمرأة قابعة مكان الرجال، وما ضرورة ذلك؟ وهل يمكن أن تتملص المرأة من الواجبات الأصلية والضرورية الطبيعية؟

إن من أسباب هذه الفوضى اعتماد الفكر النسوي بصورة مباشرة على فكرة الإلحاد وابتعاد الثقافة الغربية عن الدين، فهي خالية من الاعتقاد في قدرة الخالق الحكيم، إضافة إلى إنكار تأصل قوانين الطبيعة؛ وعدم الاعتراف بفكرة التوحيد في الكون، وغاية خلقه. إن العلم بإرادة الله تعالى وقدرته تعين على تفسير مثل هذه الفروقات، ولهذا نجد بأن النسويات اللاتي هن ارتباطات دينية مثل النسويات الإنجلييات أو اللاتي يعتقدن بأصالة المرأة والأسرة، يعتقدن بأن فروقات النساء وخصائص أمومتها شيء يتصف بالقدسية^{٢٢٨}.

إن الحكمة من خلق الفروقات هي أن يتناسب النقص مع الكمال في الفكرة الكونية للتوحيد، فلخلق والطبيعة غايات، وهما في حركة حسب المشيئة والإرادة والحكمة الإلهية، وفي هذا نظام البديع الحكيم جميع الفروقات التي نشهدها في الطبيعة، والتي تكون وفق ما يريده الخالق ويقدره، وهي جزء من الجمال والإبداع في النظام الكوني، الذي يحمل فيه الأفراد مهام محددة لأجل تلبية الحاجات المتنوعة المناسبة لنوع النشاط وطبيعته. قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [سورة الحجرات: ١٣]. وقال عز من قائل: ﴿فَسَمَّا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ

٢٢٦ تم تعريفه سابقاً.

٢٢٧ رودكر، فيمينزم - مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، ص ١٧.

٢٢٨ محمود وطنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ص ٥٦.

لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴿٣٢﴾ [الزخرف: ٣٢] ٢٢٩.

أما فيما يتعلق بعلاقة بالرجل بالمرأة، فإن هذه الفروقات أصيلة، بل من أوضح وأقوى مظاهر الفروقات، فالفروقات بين الجنسين تكون ملبية لعدد من احتياجات متبادلة يقدمها كل طرف للآخر، مما يدعو للتجاذب والعطف بين الجانبين والارتباط والسكينة والطمأنينة، مما ينتج بناء الأسر والمجتمعات، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴿١٨٩﴾ [الأعراف: ١٨٩]. ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَكَرُونَ ﴿٢١﴾ [الروم: ٢١]، ﴿هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴿٢٣٠﴾ [البقرة: ١٨٧] ٢٣٠.

في هذا السياق، قدّم العلماء المسلمون نظرية تكامل الجنسين بدل عدواتهما وتنافرهما، وهكذا صارت الفروقات الموجودة استفادة من النعم والمواهب الطبيعية من خلال الارتباط بالجنس المكمل وليس المطابق له ٢٣١.

لقد أوصى الله تعالى الرجال والنساء، ألا يطلبوا منزلة الجنس الآخر المختصة به، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا كَتَبْنَا لِلرِّجَالِ مِمَّا فَضَّلَهُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٣﴾ [النساء: ٣٣].

٢٢٩ وقوله: ﴿نَحْنُ فَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ يقول تعالى ذكره: بل نحن نقسم رحمتنا وكرامتنا بين من شئنا من خلقنا، فنجعل من شئنا رسولا ومن أردنا صديقا، وتتخذ من أردنا خليلا كما قسمنا بينهم معيشتهم التي يعيشون بها في حياتهم الدنيا من الأرزاق والأقوات، فجعلنا بعضهم فيها أرفع من بعض درجة، بل جعلنا هذا غنيا، وهذا فقيرا، وهذا مليكا، وهذا مملوكا ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾. انظر: محمد بن جرير الطبري،

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط ٥. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٠)، ص ٤٩١.

٢٣٠ والوجه الآخر أن يكون جعل كل واحد منهما لصاحبه لباسا لأنه سَكَنٌ له، كما قال جل ثناؤه: جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا يعني بذلك سَكَنًا تسكنون فيه. وكذلك زوجة الرجل سكنه يسكن إليها، كما قال تعالى ذكره: (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) فيكون كل واحد منهما لباسا لصاحبه، بمعنى سكنه إليه، وبذلك كان مجاهد وغيره يقولون في ذلك. وقد يقال لما ستر الشيء وواراه عن أبصار الناظرين إليه هو لباسه وغشاؤه، فجائز أن يكون قيل: هن لباس لكم، وأنتم لباس لهن، بمعنى أن كل واحد منكم ستر لصاحبه فيما يكون بينكم من الجماع عن أبصار سائر الناس. انظر: الطبري، جامع البيان، ص ٣٧٤.

٢٣١ مرتضى المطهري، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ط ١. (منظمة الاعلام الإسلامي، ٢٠١١)، ص ١٦٠،

١٦٥.

وخلافا للنظرة الغربية الشائعة التي تعد الرجال أصل الإنسانية، وتعتقد بتابعة المرأة مكانة، وبأن الجنسين من الأضداد، يقدم الإسلام صورة واضحة فيما يخص الهوية الإنسانية المتحدة^{٢٣٣}، وبتساوي الجنسين في الوصول للقيم الإنسانية والكمالات وحققهما في تحصيلها^{٢٣٤}.

٢,٤ تأثير الزواج على حرية المرأة:

نتناول في هذا المبحث مناقشة بعض المسائل المهمة التي تعتبرها الحركات النسوية حججاً على أن الزواج ينقص من حقوق المرأة أو يحد منها، ومنها:

٢,٤,١ مسألة القوامة:

ينتشر في بعض صفوف النسويات العربيات أن قوامة الرجال على النساء ظلمٌ، وأنها شكل من أشكال فرض ذكورية الرجل في المجتمعات الإسلامية، وهذه السلطة تعطيه حقاً يمارس من خلاله دور المسيطر في البيت، منطلقاً ومستنداً إلى ما يمنحه الشرع الإسلامي من حقوق^{٢٣٥}. إن مصطلح القوامة منصوص عليه في القرآن، قال الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤]^{٢٣٦}. والقوامة من التكليف المنوط بالرجال وتحملهم مسؤولية قيامهم على شؤون بيوتهم وأسرهم،

٢٣٢ القول في تأويل قوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.

قال أبو جعفر: يعني بذلك جل ثناؤه: ولا تشتهوا ما فضل الله به بعضكم على بعض. وذكر أن ذلك نزل في نساءٍ تمين منازل الرجال، وأن يكون لهن ما لهن، فنهى الله عباده عن الأمانى الباطلة، وأمرهم أن يسألوه من فضله، إذ كانت الأمانى تورث أهلها الحسد والبغى بغير الحق. انظر: الطبري، جامع البيان، ص ٨٣. ٢٣٣ انظر أيضاً: الآيات الشريفة آل عمران: ١٩٥؛ والحجرات: ١٣؛ والروم: ٢١؛ والأعراف: ١٨٩؛ والنحل: ٧٢؛ والنساء: ١؛ والشورى: ١١.

٢٣٤ سورة النساء: ١٢٤؛ والنحل: ٩٧؛ والتوبة: ٧٢؛ والأحزاب: ٣٥.

٢٣٥ أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والاصلاح، ط ١. (القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠١٣م)، ص ١١.

٢٣٦ حدثني المثنى قال: حدثنا عبد الله بن صالح قال: حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: "الرجال قوامون على النساء"، يعني: أمراء، عليها أن تطيعه فيما أمرها الله به من طاعته، وطاعته: أن تكون محسنةً إلى أهله، حافظةً لماله. وفضَّله عليها بنفقته وسعيه. انظر: الطبري، جامع البيان.

إلا أن بعض التصرفات غير المسؤولة جعلت الناس يفهمونه بشكل خاطئ، فصار بعض الرجال مثلاً يستغلون القوامة بشكل من التسلط وامتهان النساء وازدراثنهن، بل وجعلهن مثل الإماء في بيوت السادة من الرجال، هذا كله من وجهة نظر المتقدين لتلك التصرفات^{٢٣٧}.

إنه بجانب موقف المدارس التقليدية المعلومة، والمدارس الحداثية التي ترفض التراث بالكلية، فإنَّ هناك من يدعو لإعادة تفسير النصوص وفهمها، مثلما فعلت الباحثة المغربية "أسماء المرابط" في عدد من كتاباتها المنشورة، أشهرها: "القرآن والنساء.. قراءة للتحرر"، و"الإسلام والمرأة.. الطريق الثالث"، و"الإسلام والنساء.. الأسئلة المزعجة" حيث انتقدت فيها مفهوم القوامة الوارد في تفسير ابن كثير والقرطبي وغيرهم، وأيضاً ما دَوَّن في كتب الفقه المختلفة، التي عرضت القوامة بمثابة نظام سلطوي، وأنَّ العديد من التفاسير فيها من المغالطات الكثيرة لأنها تتبنى نظرة دونية للمرأة، وأنها من دون عقل تحتاج لقوامة الرجل عليها^{٢٣٨}، تقول المرابط:

يفسِّر أبو حامد الغزالي القوامة كأنَّ المرأة عبدة للرجل. إن هذه التأويلات كلها خاطئة، لأن القوامة في سياقها والسياق المجتمعي التقليدي تعني تكفُّل الرجال بحاجات النساء، ففي ذلك الوقت وحتى الآن في بعض المجتمعات، يتكفل الرجال بحاجات النساء والأسرة كلها، وهي مسؤولية قبل أن تكون مسألة أخرى، وهي مسؤولية وليست تشريةً.

تستشهد المرابط بالآية الكريمة: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ لتؤكد على أنَّ الرجل يمكنه أن يفضل على المرأة بمقياس وفي موضوع معين، وكذلك المرأة يكمن أن تفضل الرجل بمقياس وفي موضوع مختلف، ففي القرآن الكريم يعتبر العمل الصالح والتقوى المعيار الأساسي لقيمة الإنسان ذكراً كان أم أنثى، والآية القرآنية في ذلك صريحة: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ [سورة النحل: ٩٧]، فهذه هي طريقة التفضيل. تقول المرابط: "في حال

٢٣٧ أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والاصلاح، ص ١١.

٢٣٨ المرجع السابق، ص ١٢.

تعسف الزوج في استعمال حق القوامة، فللزوجة أن تحاوره وتناقشه، فإن أصرَّ على تصرفاته وأفعاله فلها أن تلجأ إلى أهل الخير والإصلاح من أقارب الزوج وأصدقائه لإفهامه ونصحه، وفي حالة أدّى تعسفه وحرمان المرأة من حقوقها كالنفقة والمسكن الشرعي، فلها الحق بالمطالبة بذلك عبر اللجوء للمحاكم الشرعية^{٢٣٩}.

وفي هذا السياق يرى الباحث في الفكر الإسلامي، حسام الدين عوض أن القوامة تعني: "القيام بأمر المرأة والسهر على راحتها، والعناية بها، فهي إذن، أي القوامة، تكليف لا تشريف، فالرجل مكلفٌ وملزمٌ بالعمل والإنفاق على المرأة أختًا كانت أو بنتًا أو أمًا أو زوجة، وإن كان فقيرًا، لكنها ليست ملزمة بشيء من ذلك وإن كانت غنية، فإن فعلت ذلك فيكون تصدُّقًا منها عليه وعلى أبنائهما"^{٢٤٠}.

ويعتقد حسام الدين بأن: "من جعل القوامة سبيلًا للتملك، وسببًا للتسيد والرياسة والقهر والتسلط، فقد أبعَدَ النُّجعةَ كما تقول العرب، وهو ما حدث حين اختلطت مفاهيم الإسلام العظيم بقيم البداوة ورواسب الجاهلية، وامتزجت بالعادات والتقاليد والأعراف، حتى استقرت تلك الأخيرة في أذهان الكثيرين على أنها هي الإسلام وليست كذلك"^{٢٤١}. وفي هذا، ترى الباحثة ولاية قوامة الرجل على المرأة ثابتة بنصوص الكتاب والسنة، وهي ولاية على تكليف ومسؤولية أمام الله تعالى، وليست لشرف الرجل على المرأة، وهي كذلك. لترتيب وإدارة شؤون الأسرة وعدم السيطرة على المرأة وإذلالها.

٢,٤,٢. ملكية الجسد وحرية التصرف فيه:

ادَّعت الحركات النسوية امتلاك المرأة جسمها مطلقًا، فهي وحدها المالكة لجسدها، وصاحبة الحق وبشكل مطلق في جسمها تتصرف فيه كما تشاء، تهديه لمن تريد حينما تريد وتمنعه من تريد حينما تريد من دون قيود ولا عهود، يشمل ذلك حرية تصرفها في إجهاض الجنين باعتباره قطعة من جسمها، وبذلك يكون تعبيرها بشكل حر عن الجنس قسماً من الحرية لها

٢٣٩ فهمي حمدان، خارج السرب بحث في النسوية الإسلامية الراضية والإغراءات للحرية، ط ٢. (بيروت: الشركة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢م)، ص ٢٣.

٢٤٠ أميمة عبد اللطيف، المرأة في الحركات الإسلامية نحو نموذج إسلامي للنشاط المرأة، رقم: ٢. (مؤسسة كارينغي للسلام الدولي: أوراق كارينغي، ٢٠٠٧م)، ص ٩.

٢٤١ المرجع السابق، ص ١٠.

في ذاتها وشخصيتها، حتى لو اتخذ صورة السحاق والشذوذ، أو امتهان الفجور، ما دام احترافها للبغاء خاليًا من استغلالها تجاريًا واعتبارها سلعة، ومن ثمَّ يصير شعور الغيرة شعورًا رجعيًا متخلفًا يلزم التعافي منها، والعفاف من التخلف والكبت لحريتها الخاصة، والتزوج حبسًا لا نهاية له يلزم إنهاؤه وتحطيمه، وإنجابها نوعًا من العبودية يجب التخلص منه^{٢٤٢}.

كما نادى الحركات النسوية أيضًا إلى التحرر في الاقتران أو الافتراق في أي وقت، بين شخصين متماثلين أو مختلفين؛ ولذلك لا يوجد معنى للأسرة في أعراف هذا الحركة، فالفارق بين المرأة التي تزوجت والفاجرة التي تمارس البغاء فارق في السعر^{٢٤٣}.

وفي نفس المجال، نجد أنَّ الأمومة وهي من أرقى المشاعر البشرية، لا اعتبار لها ولا وجود، لأنها تصير بحسب التفسير الأنتوي المتطرف مجرد وعاء لا معنى له إلا التقييد والظلم، تأخذ من جسد المرأة في حملها وولادتها ورضاعتها من غير عوض مادي يرجع عليها بالفائدة، وأنَّ الإنجاب استعباد للمرأة، وهو ما سمته "بوفوار" "عبودية التناسل". كما استمرت تلك النزعة في التطرف حتى خرجت منها جمعية أنثوية أمريكية تدعى "حركة تقطيع أوصال الرجال"^{٢٤٤}.

أما عن الرأي الشرعي بهذا الخصوص، وتفسير تقييد الحرية الجسدية للمرأة فثمة أمور كثيرة، تقوم على أسس دينية وعلمية وصحية، ولخصتها الباحثة بما يلي:

١ . إن التحريم لبعض الأمور الخاصة بالجسد مثلًا موافق لفطرة الله التي فطر الناس عليها، من غيرة على الأعراض؛ فمن من الرجال الطبيعيين يرضى أن تكون الزوجة أو البنت أو الأم أو الأخت سلعةً يتمتع الناس بها بالجمان؟!!

٢ . منع الأنساب من تخطؤها، فالذي يسمح بالفاحشة ويرضى بها، فإنما يسمح بدخول ما ليس من نسله في عائلته وأسرته، فيشترك مع أفراد الأسرة في التركة وهو ليس منهم،

242 The Second Sex, Simone de Beauvoir, Ch.8, p.68.

٢٤٣ فعلى حسب قول "مارو" -والتي تم تعريفها من قبل في الدراسة-: "الفرق بين النساء اللواتي يعن أنفسهن عن طريق الدعارة والبغاء، وبين اللواتي يعن أنفسهن بواسطة الزواج ينحصر في ثمن عقد البيع ومدته". انظر:

The Second Sex, Simone de Beauvoir, Ch.8, p.68.

٢٤٤ فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤م)، ص٧٧.

ويعاملهم كما يعامل المحرم محرمه وهو ليس لهم بمحرم.

٣ . الحفاظ على حياة العائلة والأسرة؛ فالزنا مفسد للبيوت مدمرٌ لها، فإن كان للزوج

عشيقة، وللزوجة عشيق، فإن ذلك لا ريب سيقضي على الأسرة ويفرقها.

٤ . الوقاية من المرض، الذي هو عقاب رباني على انتشار تلك الفواحش، ولا يجهل ما

تكابده كثير من الأمم الإباحية من الأمراض الخطيرة، كالسيلان والزهري والإيدز الذي أباد

الملايين، ولا يزال يصيبهم.

٥ . الحفاظ على عفة المرأة وكرامتها، فإباحة الفاحشة يعني غصب كرامة المرأة، وتصييرها

سلعة محتقرة، وجاء الإسلام لتعزيز الناس، وخاصة المرأة، من بعدما كانت في الجاهلية متاعاً

يتوارث بمهانة.

٣,٤,٢. رفض الفروق الجنسية والرغبة في تغيير طبيعة البشر:

لقد تغافلت الحركات النسوية عن مسألة الفروقات النفسية والبيولوجية والاجتماعية بين

الرجل والمرأة، فهي لا تنظر مطلقاً إلى ذلك التباين الواضح بينهما؛ بل وتتناسى أنّ المرأة في

كل خلية من خلايا جسدها بل وفي هرموناتها وأعضائها وجهازها العصبي تحمل الطابع

الأنثوي، وأنّ الرجل أيضاً يحمل طابعه الذكوري في كل هذه الأجزاء، وتزداد كل هذه

الفروقات في أجسامهما ووظائفهما حتى تصير فروقات في أنفسهما وعقلهما ووجدانهما؛

لذلك تتمايل حركة "التمركز حول الأنثى" وبشدة بين إدراك مواضع الفروقات بينهما

واعتبارها هاوية عميقة من غير الممكن عبورها، وبين عدم الاعتراف بوجود أي فروقات من

ناحية أخرى؛ ولأجل ذلك يرفضون فكرة تقسيم الأدوار والعمل، ويصرّون على أن لقاء

الرجل والمرأة مستحيل، ولا يعترفون بفكرة العدالة، ويستمرّون بتوسيع المسافة بين الرجال

والإناث أو بتسوية بعضهم ببعض، فيطلبون أن يصير الأب أمّاً في الوقت نفسه، وأن تصير

الأنثى أيضاً أمّاً وأباً في نفس الحين^{٢٤٥}.

ولأجل ذلك، تعتمد بعض هذه الحركات على تكنولوجيا هندسة الوراثة، ظناً منها أنّها

ستنهي كثيراً من هذه المشكلات، حتى يصير الرجل قادراً على الحمل والإنجاب بدل المرأة،

٢٤٥ عبد الوهاب المسيري. قضية المرأة بين التحرير.. والتمركز حول الأنثى، ط٢، (مصر: نخبضة مصر للطباعة

والنشر، ٢٠١٣م)، ص ٣١.

بل يقومون بالاستنساخ لتجاوز صعوبات حمل الجنين على الذكر والأنثى، حتى لا تجبر الأنثى على لقاء الرجل، وتستطيع الأنثى أن تتزوج مع أنثى وأن تتبدل المشاعر الأنثوية إلى مشاعر رجولية، والمشاعر الرجولية إلى أنثوية^{٢٤٦}.

لقد لعبت الأفلام الهوليوودية دورًا كبيرًا في ذلك، كما في إظهارها إغواء الأنثى للرجل، واحمرار وجه الرجل من المرأة، للقضاء على كل المعايير، ولتيم بذلك المساواة بين الجميع، وبعد ذلك لا يظل ضمن هذه الحركات أي مكان للمحافظة على أخلاق المرأة وإنسانيتها، باعتبارها أمًا أو زوجة أو عضوًا مؤثرًا في الأسرة والمجتمع. ومعظم الخطط الإصلاحية تصدر عن فكرة التفكيك، التي تسعى لزيادة كفاءة المرأة في صراعها مع الرجال، أو لتسويتها معه، ورفض المشترك الإنساني؛ وتغيير الطبيعة البشرية، هذا مع رد التاريخ والدين والرموز^{٢٤٧}. وبهذا الشكل تعلن مثل هذه النزعات المتطرفة الحرب على الطبيعة، فالطبيعة ظالمة، وجسد المرأة منشأ دونيتها، ولذلك حرّضت على عدم قبول أدوار الأمومة وتربية الأولاد بشكل جماعي، وتشجيع الأمومة الصناعية والخصوبة للرجال^{٢٤٨}.

وأما عن رأي الشريعة الإسلامية في هذه الجدليات، حول الأمومة الصناعية وغيرها، فقد جاء في تحريم "الاستنساخ"، حيث ومن أهم المقاصد التي جاءت لتحقيقها الشريعة الإسلامية هدفان رئيسيان: الحفاظ على الأنساب من الاختلاط والضياع، ومنع الشر عن البلاد والناس.

وفي هذين الغرضين، استند فقه جميع الفقهاء المعاصرين إلى موضوع "الاستنساخ"، لذلك قررت جميع الأكاديميات والهيئات والمؤسسات القانونية بالإجماع منع وحظر "الاستنساخ الخلوي" -الذي يحدث فيه تخصيب البويضة بواسطة خلية غير منوية من الجسم- إطلاقًا، ولا يجوز بأيّة حال من الأحوال. إن إحدى الذرائع، بسبب فقدان علم الأنساب، والخطر الشديد الذي يشكله على النظام المجتمعي، استلزم تحريم هذا الفعل من قبل معظم القوانين الوضعية في العالم اليوم.

٢٤٦ المرجع السابق، ص ٣٣.

٢٤٧ المرجع السابق، ص ٣٣.

٢٤٨ عبد اللطيف، المرأة في الحركات الإسلامية نحو نموذج إسلامي للنشاط المرأة، ص ١١.

خلاصة الفصل:

تميل الحركات النسوية تميل ميلاً كبيراً عن الطبيعة، وطالبت بتغيير الأخلاق والعادات وطبائع البشر التي فطر الله الناس عليها، وليس ذلك إلا ميولاً لاستحداث علاقات جديدة بين البشر، وهي غير مستوحاة من تجارب الناس أو تاريخهم ووعيهم الإنسان العميق. إن اعتماد هذه النزعات على أسس الحداثة وما بعد الحداثة، أصابها بالضعف والذبول وفقدان المنطق الفكري والمنهجي، إذ كيف يمكن تبرير العمل الاجتماعي خلال أجواء تحكمها المرأة وهويتها، مع انعدام اعتبار العلوم والثقة بها، ولا يحدد وجه الدقة الجانب الذي ظلم من ذلك المظلوم.

لقد وجدت هذه الحركات نفسها تسير وفق فكر النسوية، فهي تحمل نظرة مختلفة بشكل تام عن الحركات التحريرية للمرأة الكلاسيكية. فهي اليوم حركات متطرفة أعادت التطوع إلى المرأة من جانب جديد بشكل تام، وبمنظرة راديكالية شاملة في المعرفة الأنثروبولوجية الاجتماعية، وهي تهتم بشؤون المرأة وقضاياها، مثل دورها التاريخي، وكيف تستخدم أنوثتها للدلالة على أي شيء يخص الأنثى، وتتصدر صراع العالم حول فهمهم للتكوين البشري بين نوعيه الذكر والأنثى، وكل منهم يسعى لجعل الآخر تحت سلطانه وإمرته، وهذه العلاقة تقوم على الصراع الشرس والتنافس وتنافي الحب والمودة والمؤانسة وينعدم فيها التعاون والمشاركة.

ولقد كانت نتيجة هذا التطرف النسوي عملية تمحور مركزي حول الأنثى، ولا تزال نتائج هذه الحركة تقلق المرأة في المجتمع الغربي والعربي معاً، حيث تركزت الدعوة التي نادى بها على المرأة ككائن مستقل ومختلف عن ماهية الرجال، وأنها لا علاقة تربط بينهما، ولا ينبغي لها أن تلجأ إليه في أي من الأمور، بما في ذلك أمورها الجنسية، بل تلجأ لنفسها، ولذلك بدأت تنهار معاني وقيم الأمومة والأسرة، هذا مع ازدياد شدة العداء بين الذكر والأنثى، فانتشرت الجرائم، ونسب الافتراق بين الزوجين، وزاد معدل الطلاق، وانتشرت الارتباطات المشبوهة والشاذة، وزاد همُّ الأنثى، وضاعت مع ذلك طرق السعادة الفطرية الطبيعية.

الفصل الثالث

المنظور النسوي للعنف ضد المرأة وعلاقته بالزواج والأسرة

لقد سيطرت قبل عقود من الزمن قضية المرأة بقوة على خطاب عديد من الجمعيات والأحزاب والحركات الاجتماعية والنسائية وأدبهم، واستند ذلك إلى مجموعة من المرتكزات الأساسية، من بينها:

- الأولى: الأثنى قضية دولية: وبهذه الرؤية، تصبح المرأة قضية مستقلة، يعنى بها مثل قضايا الفقر، والسلام، والتمييز العنصري، وغيرها من القضايا التي يفترض للعالم أن يجمع على أهميتها أو تهديدها، باعتبارها قضية مشتركة بين الشعوب والمجتمعات والأمم.

وللتأكيد على صفة العالمية وإضفاء الشرعية عليها، فإن قضايا المرأة، ومن بينها النوع الاجتماعي والمساواة والتمكين من الاهتمامات الرئيسية ذات الاهتمام العالمي في مشاريع ومؤتمرات الأمم المتحدة. وتتكامل مع هذه المشكلة قضايا تحقيق المساواة والتمكين للنساء، وتغيير الأنماط الثقافية السائدة^{٢٤٩}. أما الأهداف المتبقية فهي مثلاً القضاء على الفقر والجوع، وضمان جودة التعليم، والعيش حياة صحية، وتعزيز النمو الاقتصادي، ومكافحة تغير المناخ، وحماية البحار والمحيطات والموارد البحرية، وتعزيز السلام. أما الهدف هنا فهو: "تمكين جميع النساء والفتيات" والذي لا يقل أهمية عن القضاء على الفقر وتعزيز الحياة الصحية، وتعزيز النمو الاقتصادي والتصدي للتلوث وتغير المناخ^{٢٥٠}.

- الثانية: الأمم المتحدة، والتي أصبحت قراراتها وموائق مؤتمراتها حول قضايا المرأة قرارات وموائق عالمية، باتت الدول الموقعة عليها ملزمة بتطبيقها أمام مؤسسات الأمم المتحدة المعنية والالتزام بتقديم تقارير منتظمة عن مدى تنفيذها أمام اللجان الفنية مثل الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال العنف ضد المرأة (سيداو)، المعتمدة في الجمعية العامة

٢٤٩ على سبيل المثال، يتبنى ما يسمى بـ "خطة عام ٢٠٣٠" مفهوم التنمية المستدامة في أهدافها السبعة عشر (الأمم المتحدة ٢٠١٥)، والهدف الخامس من بين ١٧ هدفاً هو "تحقيق المساواة بين الجنسين وتمكين جميع النساء والفتيات في المجتمع.

٢٥٠ أهداف التنمية المستدامة ١٧ هدفاً لتحويل عالمنا، المساواة بين الجنسين في لبنان واقع، تحديات وآفاق (٢٠١٨-٢٠٣٠). قراءة من منظور الهدف الخامس للتنمية المستدامة ٢٠٣٠. صدر التقرير عن كل من معهد العلوم الاجتماعية، ومركز الأبحاث في معهد العلوم الاجتماعية، وصندوق الأمم المتحدة للسكان. (٢٠١٨).

للأمم المتحدة عام ١٩٧٩^{٢٥١}. يعني هذا أنّ مسألة المرأة وقضاياها لم تعد مشكلة محلية أو عائلية أو اجتماعية، وأنها لم تعد تُحلّ وفقًا لخصوصيات المجتمعات والأنساق الثقافية، بل إن قرارات الأمم المتحدة هي من تتكفل بحلّها، وبما في ذلك الوثائق التي أصدرتها المنظمة الدولية، المتعلقة بتمكين المرأة، وأنّه تمكين للبشرية.

- **الثالثة:** تولى الأمم المتحدة أهمية قصوى للتعاون مع المنظمات غير الحكومية (المجتمع المدني) التي أخذت زمام المبادرة في تعزيز هذه المفاهيم تحت رعاية المنظمات الدولية. ورد في "إعلان ومنهاج عمل بيجين" الصادر عن الأمم المتحدة ما يلي: "ستزيد الأمم المتحدة من تعزيز الروابط الوثيقة والتعاون القائم بالفعل مع مجتمع المنظمات غير الحكومية على الصعيدين العالمي والوطني... وأثنت على مؤسسات المجتمع المدني لما تبذله من جهود"^{٢٥٢}.

- **الرابعة:** عبارات "النساء ضحايا" و"المجتمع فيه تخلف" تبرير أيديولوجي وثقافي. تعيد المنظمات والهيئات للمجتمع المدني التأكيد على هذه المفاهيم. فعلى سبيل المثال، مصطلحات "أنقذوا النساء"، "الاغتصاب الزوجي"، "رهاب المثلية"، أو "المرأة الضحية والمجتمع متخلف" مما جلبته الأمم المتحدة في قراراتها ومؤتمراتها وأحكامها إلى "الضحية" التي أنقذت هذه "الضحية" وتحررها، وهذه الأحكام بالتحديد لن تكون مرجعًا دينيًا أو أخلاقيًا أو ثقافيًا آخر، بل هو النموذج الذي من المفترض أن نقيس به التقدم الذي أحرزته المرأة في بلادنا العربية والإسلامية^{٢٥٣}.

- **الخامسة:** الواقع السيء: المزج بين الواقع المتردّي الحقيقي الذي تعيشه بعض النساء والذي يجب الاعتراف به وتغييره، وبين مشروع التغيير الثقافي الذي يسعى إلى فرض نفسه بديلاً للثقافات. هناك فرق جوهري مثلاً بين وقائع الظلم الجائر ضد بعض النساء في المحاكم الشرعية، ونظام المكانة الاجتماعية، أو الافتقار إلى التمكين الاقتصادي والسياسي، والنظام الأبوي السلطوي، أو عنف بعض الرجال على زوجاتهم، وبين إلغاء نظام الأسرة بأكملها وتغيير هيكلها التاريخية التقليدية، واستبداله بتشريع نظام عائلي آخر، قائم على إلغاء الأسرة

٢٥١ إبراهيم، في الرواية النسوية، ص ١٢٦.

٢٥٢ القرشي، النسوية قراءة في خلفية المعرفة لخطاب المرأة في الغرب، ص ٢٢.

٢٥٣ مظهر، المرأة في عصر الديمقراطية، ص ٣٧.

وقبول المثلية الجنسية^{٢٥٤}.

٣,١. منظور الزواج في إطار الاتفاقيات الدولية وتوائمه اجتماعياً:

إن افتراض القضية النسوية بأنها إنسانية عالمية، تعبر نيابة عن جميع النساء في العالم، كما هو وضع مؤتمرات الأمم المتحدة، يعني أن مسألة المرأة موضوع مشترك وفي نفس الوقت متساو بين جميع النساء في أنحاء العالم، بغض النظر عن الخصائص الجغرافية والاجتماعية والثقافية، وأنّ النظريات المتعلقة بالتأثيرات البيئية والمناخية والثقافية الدينية والعادات والتقاليد المتعلقة بالسلوك والقيم والممارسات الاجتماعية، خاطئة تستوجب المراجعة، إذ لو كان الأمر صحيحاً وقضية المرأة في جميع أنحاء العالم واحدة، لكان متوقعا مثلا أن تكون مسألة النساء في الصومال وفي الولايات المتحدة أو أوروبا مثلا موضوعاً واحداً، مثل الكفاح من أجل المساواة في الأجور، أو التحرير البدني، أو التصدي على سلطة الرجال، ولكانت قضايا النساء واحدة في البلدان العربية والغربية^{٢٥٥}.

لذلك فإن الدعوة إلى اعتبار المرأة الهدف الوحيد في العالم دعوة ضد واقع الأمور، لا يمكن تبريرها على أي أساس علمي أو اجتماعي أو ثقافي. وسبب ذلك أن النساء، مثل غيرهن من البشر، تعشن في مجتمعات مختلفة العادات والثقافات والتقاليد والمؤسسات والقوانين، التي تتعرض لنفس القهر والاضطهاد وتقييد الحرية تماما مثل الرجل. وفي الواقع، الرجال أكثر عرضة للاضطهاد والمضايقة بل والسجن في مثل هذه المجتمعات، فهم ليسوا متشابهين ومختلفين من مجتمع إلى آخر، بل يختلفون داخل المجتمع نفسه. تشمل قضايا المرأة في المجتمعات الأخرى المساواة في الأجور والتوظيف وحرية ارتداء الحجاب والبطالة والعنصرية^{٢٥٦}، فقضايا المرأة ليست هي عينها في كل المجتمعات، فهذه نقطة بداية مبدئية ورئيسية في التعامل مع قضايا المرأة والنظر إليها، وفي ذات الوقت نقطة انطلاق مغلوبة ومضللة في الأدب النسوي؛ حيث أن قضايا المرأة مثلاً في العالم الإسلامي مثل قضايا العنف الأسري، أو قضايا الفقر، تختلف عن قضايا المرأة ففي العالم الغربي مثل قضايا التحرر

٢٥٤ السيد، النوع الاجتماعي وأبعاد تمكين المرأة في الوطن العربي، ص ٦١.

٢٥٥ إبراهيم، في الرواية النسوية، ص ١٢٨.

٢٥٦ العمدة، قراءة في تاريخ النسوية الغربية ونظرياتها، ص ٨٣.

والحرية الجنسية والجسمية.

٣،١،١. احترام التنوع الثقافي في منظور العنف ضد المرأة:

إن التنوع الثقافي للشعوب والتميز ضد المجتمعات هو أيضًا إعلان لاختلاف المرأة من مجتمع لآخر، وأن الأمم المتحدة تحترم التنوع الثقافي والحرية الدينية في نطاق شرعيتها الدولية، وتعتبر هذا حقًا من حقوق الإنسان. يشير التنوع إلى أن هناك الكثير من النماذج الثقافية في العالم، التي تختلف باختلاف الثقافات، وأن الشعوب لديها حضارات متعددة وديانات مختلفة. وليست الثقافة إلا نتيجة لما يعتقد الناس على المستوى الديني، وأيضا عاداتهم، وتقاليدهم، وقيمهم الاجتماعية والأخلاقية، مما يعني أنّ هذه القيم الدينية والسلوكية تسهم في تشكيل الثقافة المختلفة بين الشعوب، وأنه ينبغي على الأمم المتحدة احترام هذه الفروقات واعتبارها حقًا من حقوق الإنسان^{٢٥٧}.

وفي إطار حق احترام التنوع، فإنّ السيدة "إرينا بوكوفا"^{٢٥٨} المدير العام لمنظمة اليونسكو، انضمت إلى برنامج التنمية المستدامة بعد عام ٢٠١٥ في اليوم العالمي للتنوع الثقافي في حوار وتطوير أعضاء اليونسكو، والثقافة، والتنوع الثقافي. فتقول بأنّ التنوع الثقافي تراث مشترك للبشرية، ومصدرٌ لتجديد الأفكار والمجتمعات التي تسمح للآخرين بالانفتاح وتنمية أفكار جديدة، كما يوفر فرصة عظيمة من أجل التنمية والسلام المستمران^{٢٥٩}.

لكننا نلاحظ أن أحكام كهذه تغفل و تتغافل عن هذا التنوع في المرأة، حتّى في الدعوة إلى وضع رؤية ثقافية واحدة للطقوس والأفكار، مع غض البصر عن الهويّات الثقافية للمجتمعات، حتّى أنّ بعض هذه المجتمعات ستتخلّى تدريجياً عن خصوصياتها وتنوعها

٢٥٧ العزيري، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ص ٥٢.

٢٥٨ إيرينا جورجيفا بوكوفا (بالبلغارية: Ирина Георгиева Бокова) (مواليد ١٢ يوليو، ١٩٥٢) هي سياسية بلغارية وعضوة برلمان لفترتين ووزيرة الشؤون الخارجية والسفيرة الحالية لجمهورية بلغاريا لدى فرنسا والمغرب. انتخبت إيرينا بوكوفا لمنصب الأمين العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة. هي أول امرأة تشغل منصب رئيس منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (اليونيسكو)، وأول شخص من المنظومة الاشتراكية السابقة. انظر: الهيثم زعفان، الحركة النسوية واخللة المجتمعات العربية الاسلامية، ط ١. (القاهرة:

دار الكتب المصرية، ٢٠١٦م)، ص ٣٤.

٢٥٩ المرجع السابق، ص ٣٤.

الثقافيّ، وتضطر لتغيير عاداتها وممارساتها الاجتماعية للوفاء بقرارات الأمم المتحدة بشأن المرأة، وهو ما يمثل انتهاكا صارخا للخصوصية الثقافية للمجتمعات وتبني دعوة رؤية عالمية واحدة للمرأة. إن مثل هذه المقاربات تؤكد مرة أخرى بأنّ الأمم المتحدة لا تعتبر التنوع الثقافي حقًا إنسانيًا، ولذلك فإنّ الثقافة، وتأخر المجتمعات، ودور الرجال التقليديين والنساء لا يتفق مع ما أكّده وثائق الأمم المتحدة عن النساء، وأدوارهن، وأعمالهن، وعائلاتهن، وقيمهن، وتمثيلهن.

وبما أن الإسلام يحترم المرأة ويأخذ في الاعتبار خصائصها واختلافها عن الرجل، فقد سنّ قوانين تحترم النساء كنساء، والرجال كرجال، حتى تنشأ بينهما المحبة والمودة والرحمة والمعاملة الحسنة، بما يؤدي إلى تقاسم المسؤوليات المشتركة من خلال استمرارية العلاقات التي تربطهم في إطار الشريعة الحكيمة. وقد خص الإسلام النساء ذوات المكانة الاجتماعية العالية، وعلّق أهمية كبيرة على النساء اللائي ناضلن من أجل الإنجاب وتربية الأطفال^{٢٦٠}. لقد جعل الإسلام المرأة ربة منزل وزوجة مسؤولة عن شؤونها، فهي ممن قال فيهم رسول الله ﷺ: «كلكم راعٍ»، فهي راعية في بيت زوجها، وكل راعٍ مسؤول عن رعيته، فالمرأة راعية في بيت زوجها، وهي مسؤولة عن عائلتها؛ إنّها الأمّ، الأخت، الابنة، العمّة، والجدة، وحرّرتها بعد أن كانت مستعبدة مع الذكر في الجنس البشري^{٢٦١}.

كما منّ الإسلام النساء حرية التجارة بأموالهن حتى لو كنّ أغنياء، وذلك لإرساء أسس حقوقهن وسن القوانين التي تحفظ كرامتهن وتقيهن الاستغلال الجسدي والعقلي، كما أمر الرجل بالحلم عندما يغضب، فحقوق المرأة في الإسلام لا تقتصر على الحقوق المادية فقط بل على الحقوق النفسية التي منحها حقوقها بشكل كامل وحكيم.

لقد تصدى الإسلام لجميع أشكال العنف التي قد تتعرض لها النساء، بسبب الخوف من الفقر أو الأسر كما كان الحال في الجاهلية، أو عند حرمانهن من حق الميراث. كما حافظ

٢٦٠ فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]

٢٦١ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]

منذ البداية على حقوقهن المادية والمعنوية، وقضى على كل أشكال التمييز ضدهن بعدما كنَّ يعانين الاستبعاد وضياع الحقوق في المجتمعات الجاهلية^{٢٦٢}. وقد أمر الله ﷻ الرجال بمعاشرة النساء بالمعروف، قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ١٩]، وهذا يشمل المعاملة بالحسنى في الأقوال والأفعال والمساكنة. وهو ما ترجمه رسول الله الكريم في سيرته العطرة، فكان شديد الحفاظ على المرأة وكرامتها، موصيا بالإحسان إليها في مواضع كثيرة متعددة.

ومن مفاهيم العنف التي يجادل بها الفكر النسوي، هو "الاغتصاب الزوجي"، فقد تطرق الفكر النسوي وحركاته لمفهوم الاغتصاب الزوجي كنوع من أنواع العنف ضد المرأة، وحرمانها من الحرية الجسدية والجنسية، ويقوم مفهوم الاغتصاب الزوجي في المنظور النسوي على نظرية حرية الجنس، أي أن الإرادة أو الاختيار عنصر أساسي في بناء جريمة الاغتصاب، وهي القاعدة المقبولة عند العامة، فاذا انعدم الاختيار في الجماع من الطرفين، فإنه عندئذ يسري عليه وصف الاغتصاب^{٢٦٣}.

أساس الاغتصاب انعدام الاختيار، ويمكن حسب هذه النظرية أن يقع داخل العلاقة الزوجية، عندما يحصل الوطء من دون الاختيار أو رضا أحد الطرفين التام، كأن يكون فعله مثلا على أساس أداء واجبات الزوجية، أو في حالة فقدان للمرأة الرغبة في الجماع.

من هذا المنطلق يقع الاغتصاب الزوجي بين الطرفين وهما في علاقة زوجية، فإذا وطئ الرجل امرأته مثلا ولم يكن الوطئ مصحوبا بالاختيار أو الرضى من أحد الطرفين، يعتبر الزوج جانبا مستحقا للعقوبة. وعلى هذا الأساس، فإن استعمال العنف أو التهديد باستعماله في الجماع ليس من شرط قيام جريمة الاغتصاب على فراش الزوجية.

إن فهم جريمة الاغتصاب على الفراش الزوجية لم يكن معروفا من قبل، وهو مرتبط ارتباطا بنظرية حرية الجنس. فوفق هذه النظرية، يعتبر الاغتصاب سواء كان على فراش الزوجية أو

٢٦٢ حيث يقول تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الذَّبَابُ عَامِنًا لَا يُجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهُبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَلْحَشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾.

٢٦٣ جيد روبنفلد، اللغز في الاغتصاب عن طريق الخداع وأسطورة حرية الجنس، ج ١٢٢ (الناشر: يالي ل، ٢٠١٢)، ص ١٣٧٩.

في غيره جريمة ضد حرية الجنس، فأى وطاً بين المتزوجين أو الأجانب يعد اغتصاباً عندما يفتقد تمام الرضى من قبل الطرفين.

إننا إذا نظرنا في هذا الفهم، فإننا سنجد أن من هو مرتبط بالرابطه الزوجية له هذا الحق، فإن الزوج أو الزوجة إذا رفض المعاشرة الجنسية إذا طلبها أحدهما ولم يراع في هذا الحق، أي الحالة أو الشرط، فلم يكن لعقد النكاح الذي تمّ بينهما أي أثر، وهو ما يتعارض مع ما أفترته الشريعة الإسلامية إذ أنّ لعقد النكاح الذي استوفى جميع شروطه كافة الآثار الشرعية والطبيعية، ومن بينها حق المعاشرة الحميمية وعدم جواز رفض الزوجة، خصوصاً عند غياب أي عذر شرعي يمنعها من ذلك مثل الحيض والنفاس وغيرها.

ومن القواعد المقررة عند الفقهاء أن الأصل في الأبضاع الحرام حتى يعلم السبب المبيح له لقوله ﷺ: «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٣﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٢٤﴾» [المؤمنون: ٢٣]. لا يحل الإسلام لرجل أن يطأ فرجاً من دون سبب مبيح مثل عقد النكاح وملك اليمين. ويترتب على عقد النكاح الصحيح كافة الحقوق المالية وغير المالية، للزوج والزوجة على السواء؛ فالحقوق المالية هي الحقوق التي رتبها المشرع من عقد النكاح المستوفي الشروط للزوجة على الزوج، وتتمثل على سبيل المثال في المهر والنفقة، أما الحقوق غير المالية فتتمثل في حق الاستمتاع وثبوت النسب وحرمة المصاهرة^{٢٦٤}.

يعد الإسلام الاستمتاع حقاً مشتركاً بين الزوجين، يترتب على عقد النكاح الصحيح، وهو أثر شرعي وطبيعي ليحقق مقاصد الزواج وغاياته مثل اشباع الشهوات، وحصول المودة، واكتثار النسل، فمقاصد الزواج لا تتحقق إلا بجلية الاستمتاع تحقيقاً للمصلحة ودرء للمفسدة^{٢٦٥}. ومعنى أن الوطئ حق الزوج على زوجته، أي أنه من واجبات الزوجة إجابة طلب زوجها في الجماع، ما لم يوجد هناك عذر^{٢٦٦}. وهو ما يفيد بأن المرأة ليست لها الحرية

٢٦٤ القحطاني، مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، ج ١، ص ٢٧.

٢٦٥ فيقول ابن قدامة: "والزواج أمر لمنفعة الزوجين ووقاية من الأذى عنهما، ويعمل على منع الإضرار برغبات المرأة، كما يؤدي إلى شهوات الرجل".

٢٦٦ لقول النبي صلى الله عليه وسلم الذي رواه أبو هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه، فلم تأت، فبات غضبان عليها، لعنتها الملائكة حتى تصبح" انظر: مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله عليه وسلم، ١٠٦٠/٢، رقم الحديث: ١٤٣٦.

الكاملة في رفض الجماع، إذ ينشأ من عقد النكاح الحقوق والواجبات. الجماع حق للزوج والزوجة. ومن حقوق المرأة أن تنال نصيبها من الجماع، ما يحافظ فرجها ويحقق لها العفة، فتستحق المرأة أن يبيت زوجها في بيته، ولا يغيب عنها مدة طويلة تضرها، فإن هذا مما يتطلب في تحقيق مقاصد الزواج^{٢٦٧}. وقد استدلت العلماء على هذا الواجب في القرآن الكريم^{٢٦٨}، بأحاديث النبي ﷺ^{٢٦٩}.

٣،١،٢. اختلاف ونسبية ظروف المرأة مع اختلاف المجتمعات:

تستخدم النسوية مقولة "النساء ضحايا" لتبرير كثير من أفكارها.. فإذا كانت المرأة حقاً ضحية، فهذا يدل على أنه هناك ذات الأسباب التي جعلت المرأة ضحية، تحقق نفس النتيجة في مختلف البلدان والمجتمعات. وهو ما يدعونا للتعامل معهن بخطة واحدة وتوصيات مشتركة.

إن الواقع الاجتماعي والثقافي والاقتصادي مختلف بين جميع البلدان والمجتمعات، وهو ما يبرز حقيقة أن الضحايا ليسوا مختلفين في أي مجتمع أو ثقافة، استناداً إلى الأمثلة السابقة للاختلافات بين المرأة في بلدان مختلفة. فعلى سبيل المثال، واقع المرأة في الغرب لا ينطبق على خصائص الضحية المذكورة في الأحكام والقرارات الدولية مثل القوة الذكورية وعدم المساواة في الأجور وحرية الجسد والزواج المبكر واستبعاد المشاركة السياسية والاقتصادية، مما يعني أن المرأة في الدول الأخرى غير الغربية، وخاصة في الدول العربية والإسلامية، يجب أن يطلق عليهم ضحايا^{٢٧٠}.

٢٦٧ محمد يعقوب الدهلوي، حقوق المرأة الزوجية والتنازل عنها، ط ١. (الرياض: دار الفضيلة، ٢٠٠٢)، ص ٢٠٩.

٢٦٨ بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]

٢٦٩ منها ما رواه "عبد الله بن عمرو بن العاص"، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا عبد الله، ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟" قلت: بلى يا رسول الله، قال: "فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً"، انظر: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١. (بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٣١/٧، رقم الحديث.

٢٧٠ الغانم، "الأطر الفكرية والحدود النظرية للفكر النسوي العربي (نظرة تحليلية)"، ص ١٤٢.

وعلى صعيد آخر تكون النساء ضحية عندما يتعرضن للعنف والتمييز والإكراه وسوء المعاملة من دون أن يكون لهن دورٌ أو تأثير على ما يحدث حولها، وهو ما يؤكد أن وضع النساء الثقافي أو الاجتماعي أو الأخلاقي يؤثر على دورهن وعلاقاتهن الاجتماعية والأسرية. وهذا يعني أن النساء في ظروف معينة، مثل الرجال والشركاء داخل الأسرة ممن لا يستحق تعليم أطفالهم، يمكن أن يكنّ مسؤولات عن الظلم وسوء المعاملة، وفي بعض الحالات الأخرى، يمكن أن يكنّ مسؤولات عن ظلم الرجل، أو قد يكنّ عدائيات، وأنّ وضع المرأة ليس مجرد ضحية أثنوية، بل نتيجة تفاعل بينهن وبين أنفسهن وأسرهن، والمجتمع، والثقافات، والأنظمة الدينية، والتشريعات القانونية.

لكن لم يتحول هذا التشخيص فقط إلى تشخيص لحقيقة الضحية، بل أصبح مشروعاً وقوانين وتصورات ثقافية وأدوار اجتماعية للرجال والنساء والأسر في مجتمعاتنا العربية والإسلامية المسؤولة عن حقيقة هذه الضحية. وعلى عكس القانون الإنساني للتنوع الثقافي، أعلنت هذه المشاريع صراحة أنها تسعى لتغيير الثقافات التي تطورت خلال مئات السنين، وممارسة الحق في تعريف القيم والتقاليد والسلوكيات وأساليب الحياة لهذه المجتمعات، من خلال خبراتها وتجاربها الثقافية، لكن لا يعني رفض كل التغييرات التي تجعل حياة الناس أفضل في الوعي والممارسة^{٢٧١}. هذه هي الطريقة الأولى التي يراد منها فرض التغيير على مجتمعاتنا من قبل هيئات خارجية. ثم إنّ التغيير المطلوب لا يثبت حقيقة التقدم للأفضل، لأن كل ما تقوم به الأمم المتحدة والمنظمات المسؤولة عن تنفيذ قراراتها لا يثبت تحقيق الأفضل، فلا الأسرة الفردية، ولا المثلية الجنسية، ولا تغيير الأدوار الجنسانية أصبحت أفضل، ولا تأكيد أن المجتمعات أو الأسر أكثر استقراراً.

إن القضية ليست فقط حول الفرق بين مجتمع ومجتمع، ولو كان مهما إدراك الفروق والاحتياجات العلمية، ولكن مشروع التغيير الذي ترغب الأمم المتحدة في نشره، نموذج يجب على شعوب العالم ومجتمعاته تقبله، وما هو النموذج الذي يجب أن نقارنه به عندما نقرر أن واقع المرأة في مجتمعنا سيء.

ففي بعض البلدان العربية مثلاً، تبنت المنظمات النسائية الناشطة في مجال الهجرة والمساواة

٢٧١ العمدة، قراءة في تاريخ النسوية الغربية ونظرياتها، ص ٥٦.

كما في لبنان، مراجع الأمم المتحدة وقراراتها، مثل اتفاقية سيداو لعام ١٩٧٩، ووثائق مؤتمر بكين لعام ١٩٩٥، والنظر إلى الأمومة باعتبارها دورًا نموذجيًا في ثقافة المجتمع، وليس لها علاقة بأنوثة المرأة وطبيعتها الفيزيائية والعاطفية والنفسية. فالمساواة المطلوبة بين الرجل والمرأة قامت على افتراض أن هذه النمطية تتغير بتغيير الثقافة الاجتماعية، وأن الزواج المبكر من أكثر الممارسات المؤذية على الإطلاق، وأن تمكين الفتيات يعوقه، لذلك فحقيقة أن المرأة ضحية سترتبط بتغيير الثقافة والقوانين والعادات فيما يروونه في المجتمعات المتخلفة^{٢٧٢}.

مصطلح "الجنדר" المكرر في منشورات الأمم المتحدة يعمل على الدعوة لتعزيز المساواة، والحق في المثلية الجنسية، والتنوع العائلي من أجل إنقاذ المرأة.

لقد أكدت الأمم المتحدة -من خلال القانون الدولي لحقوق الإنسان- مبدأ المساواة وحق كل شخص في التمتع بحقوق الإنسان وحرياته من دون تمييز، بما في ذلك التمييز القائم على أساس الجنس، وترجمت هذا المبدأ من خلال عدد من الاتفاقيات المتعلقة بالمرأة، بما في ذلك اتفاقية عام ١٩٥٢ بشأن الحقوق السياسية للمرأة، واتفاقية عام ١٩٥٧ الدولية المتعلقة بجنسية المرأة المتزوجة، والحد الأدنى لسن الزواج عام ١٩٦٢^{٢٧٣}.

تقوم إتفاقية (سيداو) على مبدأ المساواة التامة والواجبات. لكن خصوصيتها، والتي شككت فيها عديد من الدول التي لم توقع عليها بعد، هو أن تقديم تقارير دورية إلى لجنة معينة من الأمم المتحدة مع هذه التحفظات لم تقبلها هيئات الأمم المتحدة ذات الصلة، بل تقبلها التنوع الثقافي بل بالتحفظات التي تنص على أنها ضد اتفاقية وموضوع ومقصد الاتفاقية والقضاء على التمييز ضد المرأة، وأنه لا يمكن تحقيق المساواة الحقيقية في التعليم والعمل والمشاركة في الحياة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية للمرأة.

وبحلول عام ٢٠١٦، كانت السودان والصومال من بين الدول العربية الوحيدة التي لم تنضم

٢٧٢ المقدسي، حقوق المرأة ولغة الحركات النسائية العربية، ص ٧٣.

٢٧٣ إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة تم إعداده في عام ١٩٦٧، لكن لا يزال هناك إعلان غير ملزم لم تلتزم به الدول لتنفيذه لأنها لم تقبل بأي شكل من أشكال الاتفاق: "سيداو" أو اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة المعروفة باسم اتفاقية كوبنهاغن، أو تعزيز حقوق المرأة التي اعتمدها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٨ كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٩، ودخلت حيز النفاذ في ٣/٩/١٩٨١، وتحولت إلى جزء من القانون الدولي لحقوق الإنسان. انظر: زعفان، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات العربية الإسلامية، ص ٥٣.

إلى اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. هدفت تحفظات الدول العربية إلى تنظيم الحقوق الأسرية، مثل الحضانة، والوصاية، والميراث، والجنسية للأطفال، وتعدد الزوجات، وحق الطلاق، والزواج من غير المسلم، مثل المواد رقم ٢، ٩، ١٥، ١٦، ٢٩ من الاتفاقية^{٢٧٤}. لذلك، وجب على الدول الأطراف المنتمة لسيداو اتخاذ جميع التدابير الممكنة لتغيير النمط الاجتماعي والثقافي لتصرفات الرجال والنساء، للقضاء على التحيز والعرفية والممارسات التي تعزز من القناعات بأن أحد الجنسين أقل أو أعلى من الآخر، أو على الدور النموذجي للرجال والنساء أنفسهم، كما في المادة ١٠ من الاتفاقية.

لقد اهتمت الدول الإسلامية من خلال المؤتمرات والاتفاقيات الدولية بقضية المرأة وحقوقها، فجاءت خطة عمل منظمة التعاون الإسلامي للنهوض بالمرأة "أوباو"، كرد على اتفاقية سيداو، لبيان أن للمرأة حقوقها الواضحة والصريحة في الشريعة الإسلامية، يجب المطالبة بها، والسعي لضمانها من قبل الجهات الفاعلة والمسؤولة، وبهدف مواجهة التحديات المتنامية التي تتعرض لها الدول ذات العضوية في منظمة التعاون الإسلامي، يجب على النساء تحسين أوضاعهن وظروفهن لكي يشاركن بنشاط في الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وبالتالي ضمان السلام الدائم، والرخاء والرفاهة.

ففي دورته الثانية والثلاثين في صنعاء عام ٢٠٠٥، اتخذ المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية قرارًا بشأن المرأة المسلمة ودورها في تنمية المجتمع الإسلامي، وعقد مؤتمر وزاري أول لمناقشة مشاكل المرأة، والنظر في كيفية مشاركتها في تنمية المجتمعات الإسلامية، وفي إسطنبول سنة ٢٠٠٦، والثاني في القاهرة ومصر، والثالث في طهران سنة ٢٠١٠، والرابع في جاكارتا،

٢٧٤ فالاتفاقية لا تجعل الدول الموقعة تعمل كما يخلو لها، بل هي قانون دولي يجب انتهاكه من خلال تطبيق محكمة العدل الدولية (المادة ٢٩) بشأن التحكيم بين الدول، وعودة محكمة العدل الدولية. كما طلبت المادة ١٨ من الدول الأطراف من الأمين العام للأمم المتحدة أن يقدم إلى اللجنة تقريراً شاملاً عن التدابير التشريعية والقضائية والإدارية التي اتخذتها لإنفاذ أحكام هذه الاتفاقية والتقدم المحرز في هذا الصدد. والمادة ٢ من اتفاقية سيداو طلبت من جميع الحكومات أن تدرج مبدأ المساواة بين الرجال والنساء في دستورها الوطني أو في أي قوانين مناسبة أخرى، وأن تكفل تنفيذ هذا المبدأ عملياً من خلال القوانين وغيرها من الوسائل المناسبة، بما في ذلك من خلال تعديل أو إلغاء القوانين والأنظمة والممارسات التي تمثل التمييز ضد المرأة. لقد وضع (سيداو) في المادة الخامسة مجالات مختلفة يجب أن تعمل فيها الدول للقضاء على التمييز، بما في ذلك دور ال(جيداريين)، والنمط النمطي، والتغيير الثقافي. انظر: زعفان، الحركة النسوية واخللة المجتمعات العربية الإسلامية، ص ٥٤.

إندونيسيا سنة ٢٠١٢، والخامس في باكو (أذربيجان) عام ٢٠١٤.

هذا هو القرار نفسه الذي عقده المؤتمر الوزاري للمرأة لوضع خطة عمل لمنظمة التعاون الإسلامي لتعزيز قدرة المرأة على القيام بدور نشط في جميع مجالات حياة الدول الأعضاء. واستنادًا إلى توصيات المؤتمر الوزاري الأول المعني بدور المرأة في تنمية الدول الأعضاء في إسطنبول (٢٠٠٦)، تمَّ إعداد خطة عمل منظمة التعاون الإسلامي من أجل النهوض بالمرأة، واعتمدت في المؤتمر الوزاري الثاني في القاهرة (٢٠٠٨). شكَّلت خطة عمل منظمة التعاون الإسلامي من أجل النهوض بالمرأة نهجًا إبداعيًا يعكس التزام الدول الأعضاء بمواجهة مجموعة من التحديات التي تواجه المرأة، مما يسمح لمنظمة التعاون الإسلامي بالتدابير الرامية إلى القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة والحد من التفاوت بين الرجال والنساء وفقًا لقيم العدالة الاجتماعية والمساواة بين الجنسين.

تسعى خطة عمل منظمة التعاون الإسلامي من أجل النهوض بالمرأة لأن تكفل الالتزام بالالتزامات الوطنية والإقليمية والدولية بتعزيز حقوق المرأة وفقًا للعهدين الدوليين وقيم العالم الإسلامي، وتقر الدول الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي بأنَّ اعتماد خطة عمل المنظمة من أجل النهوض بالمرأة وتنفيذها سيوفر إطارًا داعمًا للجهود الفردية والجماعية الرامية إلى تحسين حالة المرأة في العالم الإسلامي. وتستند خطة عمل منظمة التعاون الإسلامي لتمكين المرأة بشكل خاص إلى إعلان ومنهاج عمل بيجين، والمؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة، ١٩٩٥ والدورة الاستثنائية الثالثة والعشرين للجمعية العامة المعنية بالمرأة عام ٢٠٠٠، والمساواة بين الجنسين والتنمية والسلام. وفي القرن الحادي والعشرين، دعت الجمعية العامة للالتزام بأحكام اتفاقية الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وفقًا للقيم الإسلامية، بما في ذلك حرمانهن من الفرص، لتعزيز وضمان الاحتياجات الاجتماعية، وسلامة النساء ورفاههن وحمايتهن من العنف^{٢٧٥}.

٢٧٥ خطة عمل منظمة التعاون الإسلامي للنهوض بالمرأة "أوباو"، المعتمدة في الدورة السادسة للمؤتمر الوزاري حول دور المرأة في التنمية في الدول الأعضاء، اسطنبول، الجمهورية التركية، (١-٢٣ - نوفمبر ٢٠١٦). انظر: ليندا، أنثوية العلم "العلم من منظور الفلسفة النسوية، ص ٢٢.

٣,٢. واجبات المرأة المنزلية وقضايا الأمومة:

لقد أجريت كثير من الأبحاث والدراسات الاجتماعية حول السلطة والاضطهاد الاجتماعي خلال العقود الثلاثة الماضية، ومن بينها مفهوم الجنس للذكر والأنثى، الغريزة الجنسية، العرق، السلالة، والطبقة، وغيرها.

وقد عمل عدد من الباحثين على توضيح الاختلافات الجنسية في التجارب، وردود الفعل التبادلية، والسلطة، وتم التوصل إلى البعض النظريات في هذا الشأن^{٢٧٦}. ومن بينها النظريات التقليدية ونظريات الجنس الحديثة التي تعتمد على نظريات الجنس التقليدية، والتي تتلخص بأن الاختلافات بين الرجال والنساء طبيعية وبيولوجية، وأن الأمومة نوعٌ من الاختلاف البيولوجي بين الرجل والمرأة، وأن سلوك الأم آلية غريزية تقع على كاهل الأم، وتؤصل جذورها في الطبيعة والبيولوجيا البشرية^{٢٧٧}.

فوفقاً لدورها البيولوجي في الولادة، تعتبر المرأة الأفضل لتربية الأطفال، بينما يجعل علم الأحياء للرجال أفضل في الأدوار اللازمة لفعل ما تتطلبه الاحتياجات الاقتصادية للعالم الخارجي^{٢٧٨}. أما بالنسبة للاتجاهات النسوية الحالية فيما يتعلق بالجنس، فتعتبر الأمومة نوعاً من المصطلحات الاجتماعية، تؤثر بمكانة النساء وأدوارهم.

لكن هناك تفسير في بعض هذه الاتجاهات لنظريات علم الإنسان حول تغير حالة المرأة من خلال تغيير الشرائح الاجتماعية، فعلى سبيل المثال، كان الرجال والنساء يصطادون ويجمعون الحبوب، فكانت لديهم أدوار نسبية لكن مختلفة^{٢٧٩}.

أما بعد الثورة الصناعية، فقد لجأ الرجال للمصانع، واحتفظت النساء بأطفالهن، مع موافقة

276 Anderson, M. L, **Thinking About Women: Sociological Perspectives on Sex and Gender**, 2, (London: Routledge, 1997), p12.

277 Tiger; Fox; Parson Cited in Gannett, Lisa, **What's In A Cause?**, (The Pragmatic Dimensions Of Fenetic Explanations, Biology and Philosophy, 1999), p349.

278 Tiger; Fox, p 349.

٢٧٩ ذكرت عالمة الاجتماع الأمريكية هيلي فيشر في كتابها "تحليل العشق": "بعد ظهور المحراث على مسرح الحياة، وحيث كان استخدامه يحتاج إلى قوة عضلية أكبر، تم إيكال الجزء الأكبر من الأعمال الأساسية على عاتق الرجل، وفقدت النساء دورهن التقليدي والمشرف بوصفهن حاصدات مستقلات ومعدات لطعام المساء". انظر:

Fisher, Helen, **Anatomy of Love**, The Natural History of Monogamy, (Adultery and Divorce, 1992).

الرجال على ذلك، وأصبح هذا أكثر أهمية للنساء أكثر من أي وقت مضى، وهو العثور على رجل يمكنهم الاعتماد عليه وتربية أطفالهن. من ناحية أخرى، اعتقدت النساء أنهن يعملن كثيرًا في المنزل، وبالتالي يفضلن العمل في المنزل على العمل بالخارج. في ظل هذه الظروف، تبين أن الحركة النسوية في الغرب ظهرت بين نساء الطبقة الوسطى، والنساء اللواتي يعشن مع أطفالهن في المدينة، ولديهن الوقت الكافي للتدخل في القضايا الاجتماعية، في حين أن نساء الطبقة العاملة كان لها الحق. للشكوى من الضغوط المتزايدة. فالطبقة الوسطى، هي التي كانت تحرص على أخذ زمام المبادرة في هذا النضال، تم تهميشهن على أي حال.

ومما تقدم، فإن للشريعة الإسلامية رأي في ذلك، قد يختلف في ظاهره مع كثير من الأفكار النسوية، إلا أن باطنه يهدف إلى مصلحة المرأة وكيونتها وتكريمها، حيث بدون استثناءات مرتبطة دائمًا بالقواعد العامة؛ فإن البيت هو المكان الطبيعي لعمل المرأة، وهو الأصل، وأما عملها خارج بيتها لغرض مشروع ولمصلحة مشروعة فهو استثناء. وقد ورد ذلك في كثير من النصوص التي تدل على أن الأصل الذي قرره الشريعة الإسلامية هو قرارها في بيتها^{٢٨٠}، وذلك من باب المجاملة والإجلال لها، وحفاظًا عليها وعلى كرامتها، وإزالة مشقة العمل والكد والسعي عن أكتافها، وإعفائها من مسؤولية رعاية منزلها والزوج والأطفال^{٢٨١}.

٣,٢,١. النسوية والأمومة:

تنظر النسوية للأمومة في سياق بحثها عن البيولوجيا الإنجابية والولادية. لقد كانت القضايا المتعلقة بالأمومة دائمًا مثيرة للجدل بالنسبة للنسويات، وذلك بسبب بحوثهن الإيديولوجية والبيولوجية حول التنمية الاجتماعية للأمومة^{٢٨٢}.

ثم إنَّ الدعم أو الكفاح ضد الأمهات لم يؤدي إلى نتائج متناقضة ومتضاربة على المستويات البصرية فحسب، بل إلى نتائج متناقضة بل ومتضاربة، حتى على المستوى العملي. يطالب

٢٨٠ قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

٢٨١ كما ورد في توجيه النبي صلى الله عليه وسلم للنساء: «والمرأة راعية على بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم..» متفق عليه.

282 DiQuinzio. Patrice. **The Impossibility of Motherhood, Feminism, Individualism, and The Problem of Mothering.** (New York, Routledge, 1999).

النسويون الذين يؤيدون المساواة بين الجنسين بفرص متساوية للنساء والرجال في المدرسة والعمل. فلمن نفس الحقوق في المجال العلمي والعملية، لكن لا يبدون نفس الاهتمام بالحقوق في القطاع الخاص. وهم بذلك يحاولون تقليل تأثير الاختلافات الجنسية على التكنولوجيا لتحقيق أهدافهم. لذلك فإن مطالبهم بالمساواة جعل الأمور أكثر تعقيداً للنساء، ولا سيما للأمهات، إذ لم يحتقروا فقط العائلة كمؤسسة، بل اعتبروا دور الأم عنيداً وغير مبالٍ، حتى لجأ بعض الناس على افتراض أن التشريع المتعلق بأصل حقّ الأمومة والولادة يروج الصورة الكلاسيكية والتقليدية للدور الجنسي والأمومي. فعلى سبيل المثال، تشير بعض النسويات إلى أنّ حقوق الولادة وسيلة تستخدم في القوانين الأوروبية لتفسير أهمية مسؤولية المرأة أثناء الحمل، وتأكيد أنّ المهمة الأصلية للنساء هي ولادة الأطفال ورعايتهم، لذا فإن هذا النوع من القوانين لا يؤدي إلى المساواة بين الجنسين؛ والرجال لا يتحدثون عن مسؤوليتهم تجاه الأطفال^{٢٨٣}.

في الواقع، تسعى هذه المجموعة النسوية إلى تحقيق الاستقلال والمساواة، بغض النظر عن الاختلافات بين الجنسين، والتأكيد على المساواة بغض النظر عن الاختلافات، ويعتقدن أن الحمل والولادة والحمل يؤدي إلى تجاهل القضايا وأهمية نشاط المرأة، لأنّه على عكس المجموعات الأخرى من النسويات ممن يدفن عن وجود اختلافات، فإنّ هذه المجموعة تؤمن بأنّ للنساء احتياجاتهن الخاصة، وأن هذه حقيقة بيولوجية لا يمكن إنكارها.

تعتبر بعض النسويات الراديكاليات مثل "شولاميث فايرستون"^{٢٨٤} الطريق البيولوجي للولادة احتقاراً للنساء، وهو تعزيز لنظرية "مارلي فراي"^{٢٨٥} عن الاضطهاد وكارل ماركس بخصوص

283 Guerrina, Roberta. **Equality, Difference And Motherhood, The Case For A Feminist Of Equal Rights And Maternity Legislation.** (Journal of Gender Studies, Vol. 10, No.1, 2001).

٢٨٤ شولاميث فايرستون (١٩٤٥ - ٢٠١٢) ناشطة وكاتبة نسوية راديكالية أمريكية من أصول يهودية. تعدّ من أبرز شخصيات النسوية الراديكالية. تعود شهرتها إلى تأليفها لكتاب "جدلية الجنس" عام ١٩٧٠م. شاركت في تأسيس ثلاث منظمات نسوية راديكالية. اختفت عن الأضواء منذ ثمانينيات القرن الماضي بسبب معاناتها من مرض الفصام البارانويدي الذي يميّز بأعراض من قبيل: جنون الارتباب، أو جنون العظمة، أو جنون الاضطهاد. ولكنها ظهرت إلى الضوء مجدداً عام ١٩٩٨ م عبر إصدار مجموعة قصصية بعنوان "فضاء ساكن" تتحدث فيها عن المرض النفسي والفقير. المعرب. انظر: الرحي، النسوية مفاهيم وقضايا، ص ١٩.

٢٨٥ تم تعريفها سابقاً في الدراسة.

إلغاء الهيمنة والاضطهاد. تعتبر نظرية فراي الاضطهاد والهيمنة نظاما سياسيا/اجتماعيا تحكمه طبقة أخرى عمدًا، والنظام المكبوت يضع عقبات تحد من الطبقة الدنيا، وهذه العوائق يمكن أن تنشأ في القواعد والقوانين والتقاليد والمعايير الاجتماعية، وتجنب تطوير الأفراد في الطبقات الدنيا. فالعنف ضد المرأة، واستغلالها في البيئة الخاصة، والمعايير الاجتماعية التي تقود الأمومة، كلها عقبات أمام تقدم المرأة في مجال التنمية، وهي حواجز لا يتم اكتشافها عادة في وقت مبكر، ولكن يمكن التعرف عليها من خلال التحقق من أنظمة المجتمع.

لقد ذهب عدد من علماء النفس النسويين، مثل دوروثي دينرستي^{٢٨٦} إلى أن نمو الطفل وتطوره في العمر مرتبطان بنوع من الشعور الغريب بين الأمهات، إما لأنهن يرين الطفل شيئًا وليس شخصا، أو أنه مهمل ومذنب، ومع ذلك، فإن العديد من المنظرات النسويات يسعين إلى تبني التوجيهات الأكثر اعتدالًا تجاه رعاية الأطفال وتنشئتهم من خلال المطالبة بمشاركة الأمومة والأبوة، ورفع شعار إحياء دور الأمومة في مفهوم الأسرة وحجم نشاطها. تقول جي بيثك إيلشتي^{٢٨٧}: "الأمومة دورٌ لا مثيل له، وهي نشاطٌ معقدٌ، مليءٌ بالعطاء، وسيفٌ ذو حدين. إنه نشاطٌ متعبٌ ولكنه ممتعٌ، مع جوانب اجتماعية ومثالية وعاطفية. إنه يبسط إلى حد كبير ويسطح ما يمكننا، ويجب علينا أن نفعل لتغيير الأشياء لصالحنا"^{٢٨٨}.

كما ذهب بعض المنظرين إلى التأكيد على دور العنصر الحي في التمييز بين دور الوالدين والأمومة. ترى أليس اس روسي^{٢٨٩}، بناء على حقيقة امتلاك المرأة الوعي الذاتي السريع والحساس باحتياجات أطفالها، فإنَّ هناك صفة بيولوجية في ارتباط الأم بطفلها ونوعية اجتماعية لعلاقة الأب بالطفل. من خلال التأكيد على أن المرأة عكس الرجل، هي المعنية،

٢٨٦ دوروثي دينرستين (١٩٢٣ - ١٩٩٢م): عالمة نفس وناشطة نسوية أمريكية. انظر: الرحي، ميه، النسوية مفاهيم وقضايا، ص ١٩.

٢٨٧ جين بيثك إيلشتين (١٩٤١ - ٢٠١٣ م): فيلسوفة سياسية وأخلاقية أمريكية. انظر: الرحي، النسوية مفاهيم وقضايا، ص ١٩.

٢٨٨ المرجع السابق، ص ١٩.

٢٨٩ أليس أس. روسي (١٩٢٢ - ٢٠٠٩ م): عالمة اجتماع أمريكية. المعرب. انظر: الرحي، النسوية مفاهيم وقضايا، ص ١٩.

وهي من ترتبط بتربية الأطفال، فنستنتج أن هناك حاجة لخلق جو أكثر طبيعية لتربية الأطفال.

وترى الباحثة هنا، أن التاريخ لم يعرف دينًا أو نظامًا يكرم المرأة كأم مثل الدين الإسلامي، فهو يعلي من مركزها، وهذا ما يقرره القرآن، ويكرره في أكثر من سورة ليثبتته في عقول ونفوس الأبناء^{٢٩٠}، ومن توجيهات القرآن الكريم أنه يضع أمام المؤمنين سواء ذكورا وإناثا أمثلة جيدة وأمثلة للأمهات الصالحات اللواتي كان لهن أثر ومكان في تاريخ الإيمان. مثل مريم ابنة عمران، وأم سيدنا موسى، وأم مريم عليها السلام.

٢,٣. التغلب على بيولوجية التناسل والإنجاب

يمثل الطموح للسيطرة على التكاثر والتغلب على البيولوجيا جوهر الثورة الجنسية والسياسة في أواخر القرن العشرين^{٢٩١}.

ومن أجل الحصول على التقبل العام قام النسويون بترويج دعاية مكثفة لحقوق منع الحمل والإجهاض، والتي يرونها أساسية لتقدم المرأة في الحياة العامة، وأصرروا على أن النساء يجب أن يتغلبن على الحقائق البيولوجية بل ويتجاهلنها. وفي هذا السياق ندرك كيف أن الكثير من النساء، ولا سيما في البلدان الغربية، يستخدمن حاليًا منع الحمل، ويؤمنن بالإجهاض كحق حقيقي، أو تكنولوجيات التناسل الحديثة. لكن الحركة الاجتماعية للنسوية والجهود التي يبذلها لتحرير النساء من التكاثر أدت إلى نتائج غير متوقعة. فالكثير من النساء والفتيات في الثورة الجنسية ربحن برؤية النسويات في مجال التناسل، واكتشفن أخيرًا أن هذا المشروع ضارٌ وخطيرٌ، خصوصًا عندما وجدن أنفسهن في منتصف العمر، على الرغم من الظروف الملائمة للعمل ومعدلات الخصوبة. فنفس الفتيات اللواتي دعمن الحركة النسائية أصبحن اليوم أكثر العملاء في مختبرات التخصيب، وأدركن أن الإنجاب ليس رادعًا لهن عن

٢٩٠ وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَدَلُهُ فِي غَمٍّ إِنَّ أَشْكُرَ لِي وَوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾ [لقمان: ١٤].

٢٩١ وهذه المناسبة، تقول السيدة "شولاميث فايرستون" في كتابها "ديالكتيك الجنس": "إن المطالب الأولى للنظم الاجتماعي النسوي سوف تتجه إلى إنقاذ النساء من شرور بيولوجية الإنجاب والتناسل بكافة السبل الممكنة".

انظر:

Firestone, **The Dialectic of Sex**. (New York. Baktam,1970).

التقدم، بل أمنية بعيدة المنال^{٢٩٢}.

يمثل إبداع تقنيات الإنجاب طموحًا آخر للعديد من النسويات الراديكاليات. فمنذ عام ١٩٥٣م، فكرت الكاتبة سيمون دي بوفوار^{٢٩٣} وغيرها من النسويات الراديكاليات في طريقة لجعل الإنجاب ممكنًا من دون وجود الرجل. وفي ظل التطور التكنولوجي وعلم الوراثة، أصبح الإنجاب عن طريق الحمل من أي متبرع كان، في رحم المرأة وحتى في الأرحام الاصطناعية، ومن دون تدخل الرجل أمرًا ممكنًا. قالت سيمون دي بوفوار في كتابها "الجنس الثاني": "ربما سيأتي زمن لن تكون هناك حاجة فيه إلى تدخل الرجال في عملية الإنجاب... تحقيق مثل هذا الأمر سيكون بمثابة استجابة لدعاء النساء"^{٢٩٤}.

لقد ناقشت السيدة سيمون دي بوفوار هذا السؤال: أصبحت النساء في العالم الحديث أكثر تفاعلًا بشأن الإنجاب التقليدي والسيطرة عليه، لكن هذا النوع من المطالب والآمال كان له العديد من النقاشات الأخلاقية. لقد أدى إلى كثير من المناقشات حول القضايا المتعلقة بالاعتماد على الأدوات والتقنيات الحديثة لمنع التكاثر. بل دفع الموقف الراديكالي للنسوية النساء للنظر إلى التكنولوجيا الحديثة على أنها عقلانية، حتى لو كانت مشكوكًا فيها من الناحية الأخلاقية، لأنهن يتحكمن في قراراتهن النهائية بشأن الإنجاب. لكن الحركة النسوية لم تكن قادرة بعد على إنشاء أساس أخلاقي سليم مقبول يسمح لها باتخاذ قرارات أخلاقية جيدة بشأن تكنولوجيا الإنجاب البشري، أي غياب توجيه أخلاقي لإلغاء العلاقات الجنسية الزائفة.

٣،٢،٣. الأمومة والإسلام والنسوية الغربية:

يعتبر الإسلام النساء والرجال وجهين لعملة موحدة، وقيم العلاقة بين الطرفين على الفهم المتبادل، والدين الإسلامي ليس ذكوريًا أو أنثويًا، بل دين إلهي يسعى لتطور أفضل للجوانب البشرية في كل واحد منهما. كما أنه ليس هناك رموز نسوية أو ذكورية في الإسلام، بل هو التكاملي والانسجام بين كل من الرجل والمرأة، هذا مع ادراك الاختلافات البيولوجية بينهما،

292 Stolba, Christine., **Overcoming Motherhood, Pushing The Limits Of Reproductive Choice.** (Policy Review, (11), 2002), p 31.

٢٩٣ سيمون دي بوفوار تم تعريفها من قبل في الدراسة.

294 De Beauvoir, Simone, **The Second Sex trans. H. M. Parschley.** (New York, Alfred A. Knopf, 1953).

والاحتياجات أيضا. لا يقر الإسلام بأفضلية أحدهما على الآخر، بل لا يقارن أحدهما بالآخر، بل يسعى لأن يفهم كل منهما احتياجات الآخر ويعمل على تلبيتها وتحقيقها لتعزيز ذلك الانسجام واستدامته.

تحاول اليوم كثيرٌ من النساء الشرقيات والغربيات على السواء عدم الانصياع للنظريات النسوية المتطرفة في مجال الأمومة، باعتبار ضيق أفق الحركات النسائية الغربية، وعدم إمامها الجيد بالمشكلات، بل وفشلها في توفير مجال يرحب بالزواج والأمومة، أوالتفسير المتوازن لهما. إنَّ خطأ تلك الحركات اعتبارها المرأة والإنجاب والعنف والقسوة شيئا واحدا، وحرصها على لجعل المرأة تبدو كالرجال، وتغيير سوق العمل لأجل اكتساب المرأة، بل وحرمانها من الحقوق المشروعة للمرأة. ومن بين المشاكل الأساسية التي تعاني منها النسوية الغربية رؤيتها وضع الرجل نموذجا مثاليا، وهكذا تقع في الفجوة التي تسعى لعدم الوقوع فيها. هذا كله يشير قي بعض أبعاده إلى إمكانية بروز مستقبل مشرق زاهر للنساء المسلمات اللواتي لا يشعرن بالإحباط أو عدم الثقة في مواجهة الأنماط الفكرية الغربية، ولا يردن عن وعي اتباع خطى النسوية الغربية، التي هي في الغالب أداة من أدوات الحقبة الاستعمارية، تعتمد بشكل واسع على تجارب نساء الأقليات البيض من الطبقة الوسطى، المستفيدة من تحليل سوق العمل بعيدا عن حياة غالبية النساء ذوات البشرة الملونة في الغرب، أو النساء الأخريات في مختلف أنحاء العالم.

إننا نتحدث عن النساء الشرقيات والمسلمات اللواتي لم يفقدن ثقتهن بأنفسهن ثقافياً، ويدركن أهمية الإسلام في دائرة حياتهن، ويرين عن علم كيف أنّ الإسلام منحهن الوجود الطبيعي والواقعي، وأنّ الأمومة ليست قمعا أو ردعا يمنعها من ممارسة الأنشطة الاجتماعية، بل مجالا طبيعيا آخر للإبداع والعتاء. يقوم تركيز الإسلام على إشراف المرأة، ودور الأمهات من ناحية، على تفسير حول محور بيانات إيجابي لتفكيك وفصل وظائف الإناث والذكور. ومن الأولويات المهمة وليست الإلزامية، أنّ الأم تتعلم الكثير أثناء فترة الحمل، مما يوضح بعض الاختلافات الطبيعية الجوهرية بين المرأة والرجل.

وفي سياق الأمومة، لا يمكن إنكار حقيقة مصاعب ومشاق الولادة، والرضاعة الطبيعية، مما يفرض قيودًا طبيعية على المرأة، وإمكانية التعرض لأعراض الاضطرابات النفسية، أو الإحباط، أو اغتراب الذات. وهذا يدعو للحديث عن دور الإيمان وأهمية الدوافع الروحية

والمعنوية والأخلاقية في حياة المرأة. لذلك، حرص الإسلام على تعزيز الأمن النفسي والروحي للأُم من خلال التأكيد على الجوانب الأخلاقية للأمومة، ودعم رضا الأمهات وأملهن، وتمجيد العلاقة المقترنة بالحب والاحترام المتبادل بين الوالدين والأطفال. يؤكد الإسلام أولوية الأبوة والأمومة، وفي نفس الوقت ينظر بمرونة لدور الأمومة من خلال الأسرة الممتدة، ومن خلال مساهمة الأقارب ومشاركتهم^{٢٩٥}.

ينبغي على الحركة النسائية الغربية إعادة النظر في أطروحاتها، وصياغة رؤية جديدة تستوعب وضع المرأة في الثقافات الأخرى. لكن من جهة أخرى، فإنَّ تأكيد موقف المرأة في الإسلام لا يعني بالضرورة تعامل المجتمعات المسلمة مع المرأة بالأسلوب الإسلامي المطلوب، فكثير هي الاختلافات في هذا الصدد بين الدول المسلمة، وهناك آراء كثيرة ومختلفة حول المرأة في العالم الإسلامي، وهناك أيضا انحراف عن الأهداف السامية للإسلام تجاه المرأة، ولعل السبب الاعتماد على الغرب من جهة، والدعم الكامل للمحافظة من جهة أخرى^{٢٩٦}.

نعم، هناك فجوة حقيقية كبرى بين ما يريده الإسلام وما نعمل عليه، وقد خلف هذا الصدد آثارًا خطيرة ومعقدة على العالم الإسلامي، مما أدى إلى توفير قاعدة خصبة للقمع السياسي، والجمود العلمي، والركود الاقتصادي، وهو ما يعني أنَّ التغيير في الوضع المرأة المسلمة يتطلب أولاً تغيير الاتجاه العام للحياة في المجتمعات الإسلامية، فالواقع البائس للمرأة في الدول الإسلامية لا علاقة له بالإسلام، فهي تتحمل مسؤولية أكبر وأعمق، وعليها مواجهة الأعراف والتقاليد بجرأة وحزم، وتقويض الممارسات الخاطئة التي عفا عليها الزمن - العادات والتقاليد-، والاهتمام بمبادئ وأحكام الإسلام الأصيلة.

٢٩٥ حسين بستان وإسلام وجامعه شناسي. الإسلام والأسرة دراسة مقارنة في علم الاجتماع الأسري؛ ترجمة:

علي الحاج حسن، ط١، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامية، ٢٠٠٨م)، ص ٨١-٨٢،

٢٩٦ ويمكن لنا أن نشير إلى بعض موارد العنصرية ضد المرأة على النحو الآتي:

- في بعض المجتمعات لا يسمح للفتيات بالذهاب إلى المدارس كما يسمح للفتيان.
- لا يتم الاستبشار بولادة الفتيات، كما يتم الاستبشار بولادة الفتيان.
- يتم التشديد في الرقابة على تصرفات الفتيات، من أجل الحيلولة دون وقوعهن في الانحراف، بينما يتم التغاضي عن تهنك الأولاد، أو التسامح معهم في هذا الشأن.
- قلما يكون للمرأة دور الإشراف على أموالهن وممتلكاتهن بالقياس إلى الرجل.

كما يجب عليهن الابتعاد عن الإساءة أو الأذى باسم الدين، ونشر رؤيتهن، ونقد المستورد الثقافي الغربي، لكن مع الاستفادة أيضا من كل الثقافات والتعلم من تجاربها الإيجابية القيمة، مما تمّ التأكيد عليها في القرآن الكريم^{٢٩٧}.

٣,٣. دور المرأة اقتصادياً:

قام خبراء الاقتصاد النصف الأخير من القرن الماضي بنقد كيفية عمل الاقتصاد العالمي، والتشكيك في الوصف التحليلي للتنمية والعولمة، مع تجاهل النشاط الاقتصادي النسوي، وفي هذا السياق قام النسويون بتطوير إطارا تحليلي لدراسة العلاقات بين الجنسين التي أسست أساليبها الجديدة، من بينها تجارب المرأة الاقتصادية^{٢٩٨}. والاقتصاد النسوي دراسة مالية للاقتصاد يركز على الطريقة والتحليل الاقتصادي الشامل والتحليلات السياسية، ونلاحظ أن اهتمام المرأة بالقضايا التي أهملت في هذا المجال، مثل الرعاية أو النظريات الاقتصادية التي يمكن تحسينها، من خلال زيادة التكامل بين تأثير وتفاعل الرجال والنساء، مثل الأجور المدفوعة وغير مدفوعة الأجر في القطاعات الاقتصادية^{٢٩٩}. بينما يركز الاقتصاد التقليدي على دراسة أسواق الرجال وأفكارهم ومنطقهم، ويطلب النسويون بدراسة شاملة للحياة الاقتصادية^{٣٠٠}، بما في ذلك مواضيع مثل الاقتصاد الأسري، وأهمية الروابط، وغيرها من الظواهر الاقتصادية^{٣٠١}.

ومن وجهة نظر أخرى، يمكن اعتبار الاقتصاد النسوي مجالاً، حيث تقوم كل من الدراسات عن دور الجنسين في الاقتصاد بعمل هائل وملمووس بتحفيز المحتوى وطريقة الاقتصاد عن طريق تحدي التحليلات الاقتصادية التي تعتبر المرأة غير مرئية، أو من خلال تعزيز المواقف غير العادلة للمرأة، وتصميم البحوث الإبداعية للتغلب على هذه الإخفاقات في محاولات طمس دور المرأة وقدرتها الاقتصادية. فالعلوم الاقتصادية النسوية تشير إلى أن الاتجاهات

٢٩٧ بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣].

298 Floro MS, Willoughby J. **Feminist Economics and the Analysis of the Global Economy**: 2016, p13

299 Ferber MA, Nelson JA. **Feminist Economics Today: Beyond Economic Man**. (University of Chicago Press, 2003). p232.

300 Nelson JA. **Feminist Economics**. **Global Development and Environment Institute**, (Tufts University: February 2005), p58.

301 "Cambridge Women's Heritage Project Database, W".

الموضوعية والمنهجية قد أثرت في مصداقية البحوث الاقتصادية وقدرتها وموضوعيتها في استكشاف بدائل أكثر ملاءمة^{٣٠٢}.

٣,٣,١. المساواة في بيئة العمل بين الرجل والمرأة:

تولي بعض التفسيرات الأهمية لمسألة الاعتراض أو التمييز الجنسي في مكان العمل للزوجة، ذلك وإن كانت المرأة تعمل خارج البيت بصفة دوام كامل، فهي تقوم بأعمال منزلية أكثر من الزوج، مما يؤثر على قدرتها التنافسية في مكان العمل. والسبب في اعتقادهم أن التكليف الاجتماعي بمسؤولية رعاية الأطفال على عاتق المرأة، وصعوبة الجمع بين رعاية الأطفال والعمل المأجور، يؤدي حتماً إلى إضعاف المرأة الأم في مكان العمل^{٣٠٣}.

هناك أيضاً مسألة أخرى تتعلق بتقسيم العمل بين الجنسين، وحقيقة أن النساء يتقاضين أجوراً أقل من الرجال، فهن أكثر عرضة للتخفيض من مرتبة الرجال، أو اختيار وظيفة بدوام جزئي، أو البقاء في المنزل لتسهيل تربية الأطفال أو بسبب النزاعات بين عمل زوجي؛ مما يجعل المرأة ضعيفة بسبب الزواج: الاعتماد الاقتصادي والاعتماد على الزواج للحصول على مزايا مثل التأمين الصحي يعزز عدم المساواة في السلطة ويجعل من الصعب ترك الزواج، وبالتالي تسهيل سوء المعاملة^{٣٠٤}.

يبدو أن هناك اتساقاً في الأسس العقلانية للمساواة أو تكافؤ الفرص في التعامل مع حالات عدم المساواة الاقتصادية التي تنشأ داخل الزواج من خلال قانون الطلاق^{٣٠٥}، لكن قانون الطلاق لا يتعامل مع المصادر غير الاقتصادية لاختلالات تكافؤ القوة، وتأميم الدور الجنساني، ولا يتعامل مع الطريقة التي تنشأ بها مثل هذه التفاوتات. كما يبدو أن تكافؤ الفرص يتطلب تغيير الأعراف الاجتماعية، فيما يتعلق بالزواج بطرق لا يسمح بها قانون الطلاق. أولاً: تقسيم العمل بين الجنسين في الزواج الحالي مكلف للمرأة^{٣٠٦}، ثانياً، سبب

302 Crow BA. **Radical Feminism: A Documentary Reader**. (NYU Press; 2000). p569

303 Maushart, Susan, **Wifework: What Marriage Really Means for Women**, (New York: Bloomsbury, chapter 7, 2001), p91.

304 Okin, Susan Moller, **Women in Western Political Thought**, (Princeton: Princeton University Press, chapter 7, 1979), p75.

305 Shanley, Mary Lyndon, et al., **Just Marriage, Oxford**: (Oxford University Press (includes title essay by Shanley and short replies by 13 others, 2004), p3-30.

306 Kleingeld, Pauline, **Just Love? Marriage and the Question of Justice**, (Social =

اختلال توازن القوى داخل الزواج حدودًا لتوقعات الفتيات وتعليم الأطفال قبول عدم المساواة بين الجنسين، وثالثًا، أثر التطلع إلى الزواج على استثمار المرأة في قدرتها على كسب المال قبل الزواج^{٣٠٧}.

٣,٣,٢. تداعيات أهلية المرأة واستقلال ذمتها المالية:

نتحدث فيما يلي عن وضع حقوق المرأة الاقتصادية، وأهلية تصرفها في الملكية المشتركة وامتلاكها، في سياق البلدان الأخرى، حيث ندعو الحركة النسوية للمطالبة باستقلال المسؤولية الاقتصادية للمرأة، لإظهار تقدم الإسلام الذي أعطى المرأة حقوقًا اقتصادية وغير اقتصادية كاملة.

فقبل الإسلام وبعده، تعرّضت المرأة للإذلال والحرمان، كما كانت الحضارات القديمة تتعامل مع المرأة بشكل مختلف وتتخذ بشأنها قرارات مختلفة، بما في ذلك شبه الجزيرة العربية حيث كانت المرأة موضوعًا للتمييز، خصوصًا من حيث هيمنة العادات والتقاليد الفاسدة التي كانت تعتبرها ملكية. ثم جاء الإسلام ليحررها من تلك القيود المحجفة وليعطيها حقوقها الكاملة^{٣٠٨}.

فإلى غاية عام ١٨٨٢، بقيت المرأة محرومة من الحصول على الملكية، وفي القرن العشرين، كان يُدفع لها نصف أجر الرجل، وعند الزواج، تتبع زوجها، وتفقد اسمها واسم أسرتها، وما زال الوضع حتى اليوم في كثير من البلاد الغربية، تفقد فيه المرأة أهليتها في التصرف في مالها الخاص إلا بإذن زوجها. بل حتى عام ١٩٤٢م، كان الزوج ممولًا لزوجته، ثم غير ذلك حتى تتمكن المرأة من العمل بأموالها^{٣٠٩}.

لقد تم تحديد إن هذه النظرة المتدنية للمرأة في القوانين والدساتير حتى بعد الثورات الصناعية والسياسية. فعلى سبيل المثال، تطلّب القانون المدني الفرنسي الصادر عام ١٨٠٤ بعد الثورة

Theory and Practice, 24(2), 1998): 261–281.

307 Okin, Susan Moller, **Women in Western Political Thought**, (Princeton: Princeton University Press, chapter 7, 1979). P76.

٣٠٨ نقلًا عن: عبد المتعال الجبري، **المرأة في التصور الإسلامي**، ط٢. (مصر: مكتبة وهبة، ١٩٩٤)، ص١٣٧.

٣٠٩ أسعد الحمراي، **المرأة في التاريخ والشريعة**، ط١. (بيروت: دار النقاش، ٢٠٠٠م)، ص٣٥.

الفرنسية من الرجال أن يكونوا غير متزوجين^{٣١٠} تعامل فيه المرأة كقاصر مدى الحياة، لأنَّ القانون يجرمها من الحق في الشهادة من دون موافقة زوجها، أو رفع دعوى، أو إبرام عقود إيجار، أو القيام بأي التزامات، أو ممارسة مهنة مستقلة، أو الحصول على أي وثائق رسمية، وإذا كانت تعمل، فأجرها ملك لزوجها، الذي استمر في التمتع بهذا الحق حتى عام ١٨٣٨م^{٣١١}.

وعندما أعلنت الثورة الفرنسية تحرير الرجال من العبودية والإذلال، لم يشمل ذلك النساء، لذلك نصَّ القانون المدني الفرنسي على أنها إذا كانت غير متزوجة، فلا يحق لها إبرام عقد إلا بموافقة ولي أمرها، ولذا تمَّ منعها، واستمر هذا حتى عام ١٩٣٨ م عندما تمَّ تعديل النص لصالح المرأة، ولا تزال بعض الحقوق للمرأة المتزوجة محدودة^{٣١٢}.

أما بعد عام ١٨٨٢م، فقد تمتعت المرأة البريطانية بحق الملكية الشخصية والتصرف في الاستقلال الاقتصادي، بينما لم تتمتع الزوجات الفرنسيات بهذا الحق حتى النصف الثاني من القرن العشرين.

أما بالنسبة لعرب ما قبل الإسلام، فقد كانت النساء بشكل عام محرومات من حق التصويت، فهن مثل الممتلكات. وإذا مات أحدهم، عادت زوجته لوصاية أخيها أو أبيها، فلا تتزوج إلا بموافقة، تتزوج من يشاء ويأخذ مهرها إذا شاء، وليس لها حق الميراث، وليس لها حق على زوجها، وليس لديهم قوانين ضده في الإساءة إليها، بسبب الإساءة إلى كثير من حقوقها. ومن يتطلع على تاريخ الجاهلية من حيث معاملة المرأة ومكانتها الاجتماعية وحقوقها، فسيجد لا شك أنَّ المرأة محرومة من حقوقها، سواء من حيث الملكية والتصرف، أو الميراث والمهر، وقد ورثت هي نفسها، لذلك. فهي محرومة من الحق في الحياة، كما روى ذلك القرآن الكريم لم تنتشر بينهم عادة وأد البنات. وكما صور لنا القرآن الكريم واقع المرأة عندهم^{٣١٣}.

٣١٠ نقلاً عن: الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، ص ١٣٨.

٣١١ المرجع السابق، ص ١٣٩.

٣١٢ الحمزاني، المرأة في التاريخ والشريعة، ص ٣٥.

٣١٣ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۗ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النحل: ٥٨-٥٩].

لقد وضع الإسلام المقياس الصحيح لكرامة المرأة، وأعطاه حقوقها الكاملة والثابتة، ورفع عن كاهلها عبء الإذلال الذي لحق بها عبر التاريخ، معلناً قيمتها وإنسانيتها وأهليتها القانونية الكاملة، وجعلهن شركاء للرجل في الحقوق والواجبات، فهي أعلى مكانة، بل وأخت الرجل وشريك حياته^{٣١٤}.

كما اعترف الإسلام للمرأة بكامل حقوقها الشخصية والمدنية والسياسية، وعاملها كبشر له كامل الحقوق والواجبات، وجعل لها مسؤولية مالية مستقلة لتصفية حقوقها، فحقوقها الإسلامية أفضل شاهد على ممارسة الحرية، وخاصة الحقوق الاقتصادية، ولها أن تحتفظ بشخصية قانونية منفصلة، ولها الحق في التملك، وإبرام العقود المختلفة، وممارسة جميع التصرفات المالية، ولها مسؤوليتها المالية المستقلة.

حيث أكدت فتاوى شرعية عديدة أن الأجر الذي تتقاضاه المرأة مقابل عملها حق حصري لها، ولا يحق لأحد فيه، ولا يجوز للزوج أن يأخذ منه شيئاً إلا برضاها. وأشارت إلى أن الإسلام أرسى المسؤولية المالية المستقلة للمرأة، وأثبت قدرتها الكاملة على الأداء، فقالت: إذا أخذ الزوج شيئاً من مالها بغير موافقتها يعتبر اغتصاباً محرماً، وعليه رد ما أخذ منه لها بالإكراه. كما أوضحت الفتاوى أنه إذا أذن الزوج للزوجة بالعمل بشرط أن تعطيه بعض الراتب ووافقت على ذلك، فإن الزوج مستحق المبلغ المتفق عليه بشرط، ونصحت أن تعطي الزوجة للزوج بعضاً من راتبها لإرضاءه وبرضاها بهدف التعايش معه.

نصت الشريعة المطهرة للمرأة على استقلالية مالية تثبت حقوقها، وتثبت أهليتها الكاملة للأداء، أي إذا كانت المرأة بالغة، عاقلة، حرة، غير محجورة، فلها التصرف من مالها دون توقف بإذن من أحد^{٣١٥}، فثبت لها المهر؛ لأن الله تعالى زاده لها، والإضافة توجب التملك، والله تعالى ينهى عن أخذ شيء منه إلا برضاها، وهناك دليل على صحة تصرف المرأة في

٣١٤ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ اخْتِلَامًا قَالَ: (يُعْتَسِلُ). وَعَنِ الرَّجُلِ يَرَى أَنَّهُ قَدْ اخْتَلَمَ وَلَا يَجِدُ الْبَلَلَ قَالَ: (لَا عُسَلُ عَلَيْهِ). فَقَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ: الْمَرْأَةُ تَرَى ذَلِكَ أَعْلَيْهَا عُسَلًا، قَالَ: (نَعَمْ إِنَّمَا النِّسَاءُ شَفَائِقُ الرِّجَالِ) رواه أبو داود.

٣١٥ مما يدل على هذا الأصل، قوله تعالى: ﴿وَوَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُنَّ فَكُلُوهُنَّ حِينًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: ٤].

مالها إذا كانت عاقلة، وأن وليها ليس له من مهر إلا ما رضيت عن نفسها^{٣١٦}.

٣,٣,٣. الشبهات الواردة حول أهلية المرأة واستقلال ذمتها المالية:

تم الحديث عن حقوق المرأة في الإسلام، وخاصة الحقوق الاقتصادية، لكن يدعي البعض أن الإسلام لا يحافظ على حقوق المرأة ويقلل من قيمتها، مما يجعلها أقل بكثير من غيرها. فالرجال في جميع الأحوال تخضع لما ينجذب إليها ويفرض عليها في حياتها. الطاعة هي مسألة خادم وخدم ومالك وممتلكات. لكن قبل الخوض في عرض بعض هذه الاشكالات، نشير إلى أن التفريق بين الرجل والمرأة في بعض الأحكام ليس بسبب أن الجنس الذكري أكثر إكراماً لله أو أقرب لله من جنس الأنثى؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَى﴾ [الحجرات: ١٣] فهما عند الله سواء، الفائدة تكمن فقط في احترام النص السابق، ولا يعني أيضاً أن الرجل يملك السلطة والولاية على النساء، كما يفترض أن تكون النساء وحركات النساء، وأن حقوقه محدودة أو محدودة، وأن يتبع الرجل. فلدى النساء حقوق مالية مستقلة مثل الرجال، ولديهم غرامة خاصة بهن لا يعتمدن على أحد أو على إجازتهن، لكن تم تحديد هذا التمييز من خلال الحس السليم للرجال والنساء. يميز الإسلام عن وظيفتهم، واختصاصهم، ومساواة حقوقهم في الجنس البشري، وشرفهم، وفي ما يلي نعرض بعض الشبهات الافتراضية لحجج الفكر النسوي في استقلال المرأة اقتصادياً^{٣١٧}، والرد عليها.

٣١٦ وما ثبت عن أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها أنها أعتقت وليدة . جارية . ولم تستأذن النبي صلى الله عليه وسلم، فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت: أشعرت يا رسول الله أني أعتقت وليدتي؟ قال: أو فعلت؟ قالت: نعم، قال: أما إنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك. قال النووي: فيه جواز تبرع المرأة بمالها بغير إذن زوجها.

٣١٧ الشبهات التي يثيرها أعداء الإسلام كثيرة تصلح لأن تفرد بالتأليف إلا أنني اخترت بعض منها، فهناك شبه أخرى تثار في هذا الجانب وغيره مثل: رئاسة الدولة وتولي المناصب القضائية والوزارية والسياسية، وشبهة شهادة المرأة وشهادة الرجل... وسأقتصر في الحديث عن الشبهات ذات الصلة بذمة المرأة المالية وأهليتها في التصرف، علمًا بأن هذه الشبهات افتراضية: لم تذكر في جانب أهلية المرأة وتصرفاتها واستقلال ذمتها، وإنما ذكرت من جانب آخر بهدف تغيير صورة الإسلام، وقامت الباحثة بافتراضها هنا، لأن البعض قد يستشهد بها من أجل نفي ذمة المرأة المالية والحجر عليها في تصرفاتها والانتقاص من أهليتها وحقوقها.

٣,٣,٣,١ شبهة دية المرأة

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن دية المرأة نصف دية الرجل، ولا يعني هذا أن حقها أقل من حق الرجل، أو أنها دونه في الإنسانية والكرامة، لكن هذا ما استغلّه أعداء الإسلام وراحوا يروجون له. والرد على هذا الشبهة يكمن في الحديث بأن الإسلام جعل من دية المرأة نصف دية الرجل في حالة القتل العرضي أو شبه العمد للانتقام من شخص من آخر، والرجل والمرأة متساويان في الإنسانية^{٣١٨}.

أما بالنسبة لحالة القتل العارض أو شبه العمد، وقضية العفو عن الانتقام، فليس لنا إلا تعويض مالي ونحوه، والتعويض المالي يجب أن يراعي الخسارة المالية القليلة والكثيرة، وخسارة المال. فالأسرة للرجل ليست كضياح المرأة، فالأولاد الذين قُتل والدهم عن طريق الخطأ، فقد معيلهم الذي كان يعيلهم بالنفقة عليهم، والسعي في رزقهم. أما الأبناء الذين قتلت والدتهم بالخطأ، فإنهم فقط فقدوا جانباً أخلاقياً، ولا يكون المال تعويضاً عن ذلك. الدية ليست تقديراً لقيمة الشخص، بل هي تقدير لقيمة الخسارة المادية التي تكبدتها عائلته بسبب خسارته. لذلك، لذلك كان التناقض في الدية^{٣١٩}. رغم التفريق العام بين دية الرجل والمرأة إلا أن الباحثة ترى المساواة بينهما في الدية، لأن نصوص القرآن لم تفرق في الدية، ومن قال التفريق "الجمهور". اعتمد على حديث واحد في ذلك، ومعلوم أن الحديث الواحد ليس قويا بما يكفي لتعريف القرآن الكريم.

٣,٣,٣,٢ شبهة القوامة المالية والاقتصادية للرجل على المرأة:

أساس هذا الشك الذي طرحه أنصار الأفكار النسوية بقصد القدح والإساءة للإسلام وتغيير صورته في القرآن الكريم^{٣٢٠}، حيث بدأوا في الترويج لتلك الولاية، بمعنى الوصاية على النساء والحجر عليهن في جميع تصرفاتهن المالية وغير المالية، في حين أن درجة الاستبداد والظلم والسيطرة والإذلال والتبعية للرجل في كل ما لديهن من مال وغير مالي.

٣١٨ انظر: مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ط٧. (بيروت: دار الوراق، ١٩٩٩م)، ص ٢٧.

٣١٩ المرجع السابق، ص ٢٨.

٣٢٠ هو قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَعُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾

[النساء: ٣٤] وقوله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]،

الرد على هذا الشك - فيما يتعلق بالولاية المالية للرجل على المرأة - بالقول إن الولاية التي جعلها الله للرجل على المرأة لا تنتقص من كرامتها وحقوقها كما يدعون^{٣٢١}. فالولاية لا تعني الولاية على المرأة، وتحريمها في فعلها، وزوال شخصيتها. بل إن استقلالية شخصيتهم ومسؤوليتهم المالية لا ينتقص منها الزواج أو أي شيء آخر. وينطبق الشيء نفسه على قدرتها على إبرام العقود والمعاملات وجميع التصرفات المالية وغير المالية الأخرى. والشجار، وأما الدرجة التي قالوا عنها في الاستبداد والظلم والسيطرة والسب والتبعية، فهي درجة الولاية والإنفاق والمحسوبية^{٣٢٢}.

لقد أعطى الله تعالى للزوجات حقوقاً مماثلة لما عليهن من واجبات، وجعل الأزواج درجة على الزوجات هي درجة القيادة والولاية التي تتطلبها العدالة، إذا قارنا خصائص كل منهما. الدرجة والولاية لسببين أشار إليهما الله تعالى في الآية السابقة: الأول الوقف، أي ما أنعمه الله تعالى على الرجل وفضله ببصيرة في العواقب والتفكير في أمور أكثر عقلانية من المرأة التي لقد جهز الله تعالى جهازاً قويا وعاطفياً من أجل الأمومة. والثاني: كسبي، أي أن الرجل هو الذي ينفق كثيراً على تكوين الأسرة، كإخراج الصداق وتأثيث بيت الزوجية والإنفاق عليه، وهي غير مكلفة بشيء من ذلك. عندما لا تنفق المرأة شيئاً يسهل عليها اتخاذ هذا القرار. كما أن ولاية الرجل على زوجته تنحصر في ما يتعلق بالحياة الزوجية، وليس لها الحق في تجاوز هذا النطاق إلى شخصيتها المستقلة، أو حرية تصرفها المدني والمالي؛ لأن الإسلام متساوٍ. لهم في هذه الحقوق على حد سواء، فالولاية تقتضي حق الرجل على نفس الزوجة، لا على مالها. وأفعالها لا تشمل حقوقاً مالية للزوج على زوجته، بل تشمل ولاية المرأة على الرجل حقوقاً مالية كالنفقة وغيرها، ولا تشترط للرجل أي سلطة على زوجته. فلذلك لا يملك منها بعد العقد مالا، سواء كان أقل أو أكثر، بغير موافقتها^{٣٢٣}.

٣٢١ القرضاوي، مركز المرأة في الحياة الإسلامية، ص ٣٠-٣١.

٣٢٢ كما بين ذلك قوله تعالى ﴿وَيِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

٣٢٣ أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، أحكام القرآن، حققه محمد الصادق قمحاوي، ط ٣. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م)، باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها، ١٤٨/٣-١٤٩، ص ٣٠٤.

خلاصة الفصل:

عرض الفصل للحديث عن العنف ضد المرأة من المنظور النسوي، وموقف الاتفاقيات والمواثيق الدولية ودورها في هذا الجانب، كما طرح بعض أوجه النقد لهذه الأفكار من وجهة نظر الشريعة الإسلامية. تنظر الحركة النسوية لمؤسسة الزواج والعلاقات الأسرية بين الرجال والنساء في إطار قانوني معيّن، وأنها رابطة تخدم حقوق المرأة، أو يقلل منها على الصعيد الجنسي والثقافي-الاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي، وأنها تدعم بل وتعزز العنف ضد المرأة في المجتمعات. لقد عالج الفصل الأطروحات النسوية فيما يتعلق بحرية المرأة الجنسية والجسدية واستخدامها مصطلح الاغتصاب الزوجي، والحرية الاقتصادية للمرأة، واعتقاد النسويات بأنّ الزواج يحرم المرأة من كل تلك الحقوق.

يبين نقد الأفكار النسوية أنّ الزواج القائم على القيم والمعايير الإسلامية لا يشيد فقط بحقوق المرأة الاجتماعية والاقتصادية، بل تُؤسس وتعزز للمرأة كرامتها ودمتها المالية، وتحفظها ضد كل أنواع الظلم والتعسف. يبين الفصل أيضا جهود الحكومات العربية والإسلامية في العناية بالنساء وحفظ حقوقهن من خلال تبني العديد من المؤتمرات والاتفاقيات الدولية، وعلى رأسها خطة عمل منظمة التعاون من أجل النهوض بالمرأة (أوباو).

الخاتمة

عالجت الدراسة مفهوم الفكر النسوي وطبيعته، وما يمثله من حركات، ومطالبات وتحركات نسوية، تقوم على أساس أن المرأة لا تختلف عن الرجل في شيء، وأن الطبيعة التكوينية للمرأة واختلافها عن الطبيعة التكوينية للرجل لا تعبر في الواقع إلا عن إختلاف خلقي شكلي فقط، وليس لها أي مدلول نفسي أو اجتماعي، وأنّ الظلم القائم على أساس الجنس في المجتمعات الغربية قديماً، والمعتقدات المصاحبة لذلك، خلّفت نوعاً من رد الفعل العكسي تجاه الرجال، والمطالبة بحقوق المرأة بشكل شرس، من قبل الحركات النسوية. وقد بينت الدراسة كيف كان احتقار المرأة والأنوثة الدافع الأكبر في ذلك، وقد يكون هذا الأمر مبرراً من منظور الدافع، إلا أنّ الأمر قد تفاقم مع مرور الزمن وظهور الحركات النسوية الجديدة - ما بعد الحداثة-، حتى وصل إلى مخالفة الطبيعة البيولوجية للإنسان، والمطالبة بما هو ليس طبيعياً ولا مقبولاً، لا في الأعراف وفي الشرائع، ولا في الطبيعة الفطرية والبشرية للإنسان.

وفي سياق الحديث عن موضوع الفكر النسوي، تبين أنّ من أبرز قضايا الحركات النسوية واهتماماتها، في مجال حقوق المرأة، قضايا العلاقة بالرجل بشكل عام، والزواج بشكل خاص، حيث تناولت الدراسة بهذا الاعتبار قضايا الأسرة، والأمومة، والحرية الجسدية، والعنف، والسلطة، والإستقلال المادي، وغيرها من القضايا الشائكة المرتبطة بالمؤسسة الزوجية، حيث كانت تسعى الحركات النسوية إلى إجحاف حق المرأة وإهمال حقوقها، وهو ما رفضته الشريعة الإسلامية والأعراف المجتمعية المسلمة والمسيحية منها.

تناولت هذه الدراسة أهم إحدائيات الحركات النسوية وتفصيلها ورؤيتها وتوجهاتها، خصوصا فيما يتعلق

بعلاقة المرأة بالرجل أولاً، ثمّ الرابطة الزوجية بشكل أخص، مع محاولة نقد تلك القضايا من منظور الشريعة الإسلامية وتعليماتها، والرد ما أمكن على دعاوى تلك الحركات، وحججها ومبرراتها.

وقد استنتجت الدراسة مجموعة من الأفكار الرئيسية، نذكر من بينها:

- فيما يخص أهم الأفكار والنظريات النسوية، فقد استنتجت الدراسة إن الفكرة الرئيسية التي انطلقت منها جميع المذاهب النسوية، هي محاولة الحد من أو القضاء على السيطرة

الذكورية في جميع تجلياتها، سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية، وعلى هذا الأساس، تمّ تفسير التاريخ البشري كلّهُ على أنه صراع بين الذكر والأنثى، أو بين العصرين: الأبوي والأمومي.

- وأن الحركات النسوية بجميع أشكالها فرز طبيعيٌّ للفلسفات والرؤى الغربية، والتي تتناقض بشكل شبه كامل مع الرؤية الإسلامية؛ فالنظرة الدونية للمرأة كانت هي المسيطرة على الغرب نظراً لتأثرها بالمسيحية واليهودية، فضلاً عن انسحاب تلك النظرة إلى الفلسفات القديمة والمعاصرة، وكان لإحتضان تلك الفلسفات الغربية للفكر النسوي آثاره السلبية، حيث لم تجد التربة الخصبة في المجتمعات الإسلامية. كما يمكن اعتبار الموجة النسوية الثانية وتوابعها في العالم الإسلامي من أهم وسائل الهجمة الاستعمارية الثانية، والتي عُرفت بالغزو الفكري الذي اجتاح العالم الإسلامي أواخر القرن العشرين.

- سعت النسوية الغربية للاندماج مع بعض التيارات الفكرية لتصبح في النهاية ذات دلالة تؤشر إلى تحرر المرأة من سلطة المجتمع الأبوي المستبد الظالم، الذي احتل جسدها وعقلها، وأصبحت تناضل من أجل الاستقلال عنه، وهكذا تمّ التلاعب بالمصطلحات ومدلولاتها الفكرية، لتعطي في نهاية المطاف نتائج توافقية مع ما يريده الغرب من مضامين وثقافة يريد زرعها في عقولنا.

- وفيما يخص الكشف عن منظور الفكر النسوي للزواج، وكيفية تأثيره على حرية المرأة فقد وجدت الدراسة أن هناك تطابق شبه كامل للفكر النسوي مع قرارات المؤتمرات والاتفاقيات الدولية، مثل مؤتمرات بكين، واتفاقية سيداو، مع الأطروحات النسوية، خاصة فيما يتعلق بحرية المرأة في جسدها، وشكل الأسرة التي لم تعد تتكون من رجل وامرأة فقط، وحرية الاجهاض.

- فيما يخص مسألة تأثير الزواج على حقوق المرأة وواجباتها واستقلاليتها من منظور الفكر النسوي، توصلت الباحثة الى أن الفكر النسوي لم يوفق في الربط بين المجالين النظري والعملي التطبيقي، فهو يفصل بين ما هو واقعي وفطري في مسألة الزواج وتكوين الأسرة ومتطلبات الحياة البشرية من الديمومة والاستمرار، وما هو نظري من مسائل الحرية والمساواة بين المرأة والرجل. كما أغفل الفكر النسوي في مطالباته بالمساواة في العلاقات الزوجية واحداثياتها الاختلافات الخلقية والبيولوجية والنفسية والاجتماعية الطبيعية بين

الرجل والمرأة، التي تكرس وجود اختلاف في الأدوار والواجبات بينهما.

- أما فيما يخص عرض مسألة الزواج ومفاهيمها في الفكر النسوي على ميزان الشريعة الإسلامية، فقد توصلت الدراسة إلى أن الشريعة الإسلامية تقوم على أساس الفطرة والطبيعة السليمة والعقل الصحيح الرشيد، كما يتجلى بوضوح في التجارب والممارسات التطبيقية العادية والعملية في العلاقات الزوجية بين الرجل والمرأة.

توصيات الدراسة:

- في ظل الانتشار المتزايد ومحاولات تسويق الأفكار النسوية وتعميمها وترسيخها في عقول الناشئة المسلمة، يجب دعم قضايا المرأة في ظل الشريعة الإسلامية، ودحض الأفكار النسوية المناهضة للشريعة والفطرة.

- تدعو الدراسة إجراء المزيد من الأبحاث العلمية النقدية لقضايا النسوية، وإقامة المؤتمرات والندوات بشكل دوري ومستمر بهذا الخصوص، على المستويات الفردية والجماعية والدولية.

- ينبغي أن يتأهب مجموعة من مفكري الإسلام وعلماء الشريعة لنقد الأفكار النسوية ودحضها مما يتم بثه في أوساط المجتمعات الإسلامية، وتوضيح مقاصد الشريعة الإسلامية لكل بند أو فكرة يتم الترويج لها.

- إقامة دورات تخصص بتهيئة الزوجين للحياة الزوجية، وتعريفهم أولاً بالفروقات الطبيعية والبيولوجية بينهم، ومن ثم التعريف والتأكيد على واجبات ومسؤوليات كل طرف منهم، ومعرفة حقوقه وواجباته دون نقص، وتقديم التبريرات والشروحات لأسباب كل حق وواجب منهم في إطار الشريعة الإسلامية، بهدف انشاء جيل واعى يقدر الحياة الزوجية بصورتها الصحيحة، وأهداف الزواج الطبيعية، ولا يرضخ للمؤثرات الفكرية التي تسعى لتخريب المنظومة الدينية والاجتماعية. كل هذا من شأنه أن يؤثر أولاً على الأزواج أنفسهم من حيث وعيهم وادراكهم، ومن ثم على حياتهم الزوجية والشخصية من حيث رقيهم وتقدمهم واستقرار حياتهم وكيونتها، ومن ثم يؤثر على تنشئة أطفالهم التنشئة الصحيحة، فهم بذلك يعيشون ضمن بيئة صحية نفسياً، واجتماعياً، واقتصادياً. وبهذا ينشئ جيل صالح واعى قادر على مواجهة التحديات المختلفة.

المصادر والمراجع

- أبو بكر، أميمة. النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، ط ١. القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠١٣م.
- أحمد أمين بن عمر عابدين، رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين). (بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٣.
- الأشقر، ليلي واعتدال منجري. مساق العلام والنوع الاجتماعي، ط ١. فلسطين: مركز تطوير الاعلام، جامعة بيرزيت، ٢٠١٦م.
- الأملي، عبد الله جوادي. فلسفه حقوق بشر: فلسفة حقوق الإنسان، ط ٢. بيروت: دار الحلبي للنشر والوزيع، ٢٠١٢م.
- أمين الكردستاني، مثنى. تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، ط ١. القاهرة: دار القلم، ٢٠٠٢م
- أمين، مثنى ومحمد حلمي كاميليا. الجندر والمنشأ، عمان: جمعية العفاف الخيرية، ٢٠١٤م.
- البادية، ملك حقي. النسائيات، ط ٢. بيروت: دار الكتب المصري الاسلامي، ١٩٥٣م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١. بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- بدران، مارجو. رائدات الحركة النسوية المصرية والاسلام والوطن، ترجمة: علي بدران، ط ١. بيروت: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠١م.
- بدوي، عبد الرحمن. مناهج البحث العلمي، ط ٣. الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٧م
- البرغوثي، فداء. الوعي النسوي والنشاط السياسي للنساء الفلسطينيات في الأحزاب السياسية، جامعة بيرزيت: معهد دراسات المرأة -برنامج المرأة والقانون، ٢٠١٢م.
- بستان، حسين، اسلام وجامعه شناسي. الإسلام والأسرة دراسة مقارنة في علم الاجتماع الأسري؛ ترجمة: علي الحاج حسن، ط ١. مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ٢٠٠٨م.

- بعلي، حنفاوي. مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، قراءة في سفر التكوين النسائي، ط ١. الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ٢٠١٥.
- التايب، عائشة. النوع الاجتماعي، القاهرة: منظمة المرأة العربية، ٢٠١١م.
- التتر، سعدية، "موقف الشريعة الإسلامية من اتفاقية سيداو"، (رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية: فلسطين، ٢٠١٧).
- تلاوي، ميرفت. تقرير حول الحركات النسائية في العالم العربي (الإسكو)، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، الأمم المتحدة، نيويورك. ٢٠٠٥.
- تيسير، محمد. المنهج الوصفي التحليلي مع نبذة حول المنهج الوصفي التحليلي، مؤسسة المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث، ط ١، الأردن، ٢٠٢٣م
- جاسم، خديجة حسن. "سياسيولوجيا الحركات الاجتماعية في المجتمع العراقي"، مجلة دراسات اجتماعية بيت الحكمة، العراق، ع. ٣٦ (٢٠١٦م)
- جامبل، سارة. النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، ط ١. القاهرة: مجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م.
- الجبري، عبدالمعال، المرأة في التصور الإسلامي، ط ٢. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٤م.
- جدعان، فهمي. أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤م.
- جزراوي، لينا. صورة الفلسفة النسوية في الفكر العربي المعاصر، د.ط. عمان: دار الآن ناشرون وموزعون، ٢٠١٨.
- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. أحكام القرآن، حققه محمد الصادق قمحاوي، ط ٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م.
- جوزيف، سعاد. موسوعة المرأة والثقافات الإسلامية. القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠٠٦.
- جين شيفرد، ليندا. "أنثوية العلم" العلم من منظور الفلسفة النسوية"، ترجمة: يعني طريف الخولي، كتاب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع. ٣٠٦ (٢٠١٤).

حمدان، فهمي. خارج السرب بحث في النسوية الاسلامية الراضة والإغراءات للحرية، ط ٢. بيروت: الشركة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢م.

الحمراي، أسعد. المرأة في التاريخ والشريعة، ط ١. بيروت: دار النقاش، ٢٠٠٠م.
حوسو، محمد عصمت. الجندر "الأبعاد الاجتماعية والثقافية"، د.ط. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠١٥.

خان، وحيد الدين. المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ترجمة: سيد رئيس أحمد الندوي، مراجعة: ظفر الإسلام خان، د.ط. القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤.

خضر، أحمد. "الحركة النسوية المفهوم والمنطلقات"، www.sudares.com، [١٢/٩/٢٠٢٣].

الخولي، يمى ظريف. النسوية وفلسفة العلم، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي اي اي، ٢٠١٧م.

داوود، محمد. الكتابة النسوية، الخطاب والتمثيلات، ط ١. الجزائر: مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، ٢٠١٠م.

الدرسي، وفاء. "النسوية الاسلامية، مشاكلها وحدودها"، <https://cutt.us/mWZ5H>، [١٥-٠١-٢٠٢٣م].

دلال، بحري. "النظرية النسوية في التنمية"، مجلة المفكر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ع ١١ (٢٠١٤).

الدهلوي، محمد يعقوب. حقوق المرأة الزوجية والتنازل عنها، ط ١. الرياض: دار الفضيلة، ٢٠٠٢.

الرحبي، مية. النسوية، مفاهيم وقضايا، ط ١. دمشق: الرحبة للنشر والتوزيع، ٢٠١٤.
روبنفيلد، جيد. اللغز في الاغتصاب عن طريق الخداع وأسطورة حرية الجنس، الناشر: يالي ل ج ١٢٢، ٢٠١٢.

رودكر، نرجس. فيمينزم - مفاهيمها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، فصل التعاليم النسوية، عربته هبة ضافر، ط ٣. بيروت: دار العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ٢٠١٩.

رودمان، لوري وبيتر جليك، علم النفس الاجتماعي للجنس، كيف تشكل الهيمنة والحميمية العلاقات بين النوعين؟، ترجمة راقية الدويك، مراجعة وتقديم وتعليق محمد الجوهري. القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٨م.

زعفان، الهيثم. الحركة النسوية واخلخلة المجتمعات العربية الإسلامية، ط١. القاهرة: دار الكتب المصرية، ٢٠١٦م.

السباعي، مصطفى. المرأة بين الفقه والقانون، ط٧. بيروت: دار الوراق، ١٩٩٩م
سكوت، جون. مشكلة الاختلاف في النسوية، النسوية العربية رؤية نقدية، ط١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٢م.

سنبل، أميرة. النسائيات العربيات في العشرينيات حضوراً وقوة، ط٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠م.

السيد، مصطفى كامل ورشا منصور. النوع الاجتماعي وأبعاد تمكين المرأة في الوطن العربي، ط١. القاهرة، ٢٠١٠.

سيمون دي بوقوار، الجنس الآخر (الوقائع والأساطير)، ترجمة: ندى حداد، الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م.

شفيق، درية. المرأة المصرية من الفراغنة إلى اليوم، د. ط. مصر: شركة مساهمة مصرية، ٢٠١٣م.

الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط٥. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٠م.

الطرايرة، محمد. النسوية بين الشريعة والنماذج الغربية، ط٢. عمان: دار حامد للنشر، ٢٠١٦.

طه، جمانة. المرأة العربية في منظور الدين والواقع دراسة مقارنة، ط٢. دمشق: اتحاد كتاب العرب، ٢٠٠٤م.

عبد العظيم، صالح سليمان. النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي، دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية، م٤١، ملحق ١، عمادة البحث العلمي وضمن الجودة، الجامعة الأردنية، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠١٤.

عبد الفتاح إمام، إمام. أرسطو والمرأة، سلسلة الفيلسوف والمرأة (٢)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

الفيلسوف المسيحي والمرأة، ط ١. مصر: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦م.

مقدمة الترجمة العربية لكتاب، سوزان مولر أوكين، النساء في الفكر الغربي، سلسلة المرأة في الفلسفة (٧)، ط ١. بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٩م
عبداللطيف، أميمة. المرأة في الحركات الاسلامية نحو نموذج اسلامي للنشاط المرأة، مؤسسسة كارينغي للسلام الدولي، أوراق كارينغي رقم ٢، ٢٠٠٧.
عثمان، واصل. "النظرية النسوية واشكالية المصطلح"، مجلة دار المنظومة، م.٢٦، ع.١٢ (٢٠١٦).

العزيمي، خديجة. الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ط ١. بيروت: بيسان للنشر والتوزيع والاعلام، ٢٠١٥م.
العلي، نادية. الحركة النسائية المصرية العلمانية والنوع والدولة في الشرق الأوسط، ط ١. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م.
عمارين، آية. "الحركة النسوية العربية: ما الذي تهدف إليه؟" www.Aljazeraa.net [٢٠٢٢/٩/١٧م].

العمد، سلوى. "قراءة في تاريخ النسوية الغربية ونظرياتها"، مؤتمر فيلادلفيا الدولي التاسع عشر، المرأة التجليات وآفاق المستقبل، كلية الآداب والفنون، الأردن: جامعة فيلادلفيا، ٢٠١٤.

عمرو، أحمد. النسوية من الراديكالية حتى الاسلامية، قراءة في المنطلقات الفكرية، ط ٢. القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٩م.

العزيمي، سامية. الاتجاه النسوي المعاصر، الرياض: مركز باحثات لدراسات المرأة، ٢٠١٦م.

الغانم، كلثم. "الأطر الفكرية والحدود النظرية للفكر النسوي العربي (نظرة تحليلية)"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحد العربية، بيروت، ع.٤٠١ (٢٠١٢).

غريب، روز. أضواء على الحركة النسائية المعاصرة "مقالات ودراسات"، ط ١. بيروت:

- معهد الدراسات النسائية في العالم العربي، ٢٠٠٨ م.
- الغزالي، أبو حامد. آداب الزواج، تحقيق محمود بيجو. (مصر ١٤١٢هـ/١٩٩٢ م).
- فهيمي، خالد، حقوق المرأة بين الاتفاقيات الدولية والشريعة الإسلامية والتشريع
الوضعي، (دار الجامعة الجديدة: الاسكندرية، ٢٠٠٧).
- فوكوياما، فرانسيس. "انتصار الهوية"، ترجمة: علاء الدين أبو زينة،
<https://cutt.us/0b5Xm> [١٥-٠١-٢٠٢٣ م].
- القاضي، عبد الواحد إسماعيل. حركة تحرير المرأة في مصر - دراسة علمية بمفهوم
إسلامي-، د ط. القاهرة: دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٧ م.
- حركة تحرير المرأة في مصر دراسة علمية علمية بمفهوم إسلامي، د ط.
القاهرة: دار الاعتصام، ٢٠١٣ م.
- القحطاني، أبو محمد صالح بن محمد بن حسن آل عمير. مجموعة الفوائد البهية على
منظومة القواعد الفقهية، ط ١. السعودية: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠ م.
- قرامي، آمال. "اختراق النساء أسوار المعرفة الدينية، ضمن المسيار"، النسوية الإسلامية ع.
٤٧ (٢٠١١): ١٨.
- الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية، دراسة جندرية. بيروت: دار المدار
الإسلامي، ٢٠٠٧ م.
- القرشي، رياض. النسوية قراءة في خلفية المعرفة لخطاب المرأة في الغرب، ط ٢. اليمن:
دار حضرموت، ٢٠٠٨ م.
- القرضاوي، يوسف. مركز المرأة في الحياة الإسلامية، رسائل ترشيد الصحوة، ط ١.
القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٦ م.
- لاروتا، فرناندو ريفيلو. عدسات السايبورج "التكنولوجيا والتجسيد"، مطبوعة اختبار غير
الدورية، ٢٠١٥.
- ليبوفيتسكي، يل. المرأة الثالثة - ديمومة الأنثوي وثورته، ترجمة دينا مندور، مراجعة وتقديم
جمال شحيد، ط ١. القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٢ م.
- محمد، معتصم. المرأة والسرد، ط ١. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠١٤ م.

- محمود، جمال الدين محمد، المرأة المسلمة في عصر العولمة، ط ١. القاهرة: دار الكتاب المصري، وبيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- المحمودي، محمد سرحان علي. مناهج البحث العلمي، ط ٣. صنعاء: دار الكتب، ٢٠١٥ م.
- مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله عليه وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د ت.
- المسلماني، بسام حسن. "قراءة للمراحل التي مرت بها النسوية الغربية"، [٢٠٢٢/١١/٢٠] <http://www.lahaonline.com/articles/view/44915.htm>
- المسيري، عبد الوهاب. قضية المرأة بين التحرير.. والتمركز حول الأنثى، ط ٢. مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر، ٢٠١٣.
- المطهري، مرتضى. نظام حقوق المرأة في الإسلام، ترجمة حيدر الحيدر، ط ٢. بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٩١ م.
- نظام حقوق المرأة في الإسلام، ط ١. منظمة الاعلام الاسلامي، ٢٠١١ م.
- مظهر، إسماعيل. المرأة في عصر الديمقراطية بحث حرّ في تأييد حقوق المرأة، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٥ م.
- المقدس، وجين سعيد. حقوق المرأة ولغة الحركات النسائية العربية، دراسة في كتاب النسوية العربية رؤية نقدية، ط ١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٥.
- مي البزور، "مكانة المرأة في الإسلام والمواقف الثقافية لدى النساء ورجال الدين في فلسطين من ظاهرة ضرب الزوجات وتأويل آية القوامة"، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بيرزيت: فلسطين، ٢٠١٥).
- الناصر، إبراهيم. الحركة النسوية الغربية ومحاولات العولمة، ط ١. عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥ م.
- الندوي، معراج أحمد معراج. "هدى الشعراوي رائدة النهضة النسائية في الأدب العربي"، www.nedaalhind.com [٢٠٢٢ / ٧ / ١٥ م].
- هند محمود وشيما طنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ط ١. القاهرة: مؤسسة نظرة للدراسات، ٢٠١٦ م.

هيسي، شارلين ناجي. مدخل الى البحث النسوي ممارسة وتطبيقًا، ترجمة: هالة كمال، ط ١. القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥ م.

ودود، أمينة. المرأة والقرآن، ترجمة سامية عدنان، مصر، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦.

ولستونكرافت، ماري. دفاع عن حقوق المرأة، ترجمة: عبدالله فاضل وعلي صارم، د ط. دمشق: الرحبة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥ م.

ويندي كيه، وفرانسيس بارتكوفسكي،. النظرية النسوية مقتطفات مختارة، ترجمة: عماد ابراهيم، ط ١. بيروت: الأهلية، ٢٠١٠ م.

يوسف، ألفة. حرية مسلمة، في الزواج والميراث والمثلية الجنسية، تونس: دار سحر للنشر، ٢٠٠٨.

المراجع الأجنبية:

- Anderson, M. L, **Thinking About Women: Sociological Perspectives on Sex and Gender**, 2, London: Routledge, 1997.
- Brake, Elizabeth, **Justice and Virtue in Kant's Account of Marriage**, 9, Kantian Review, 2005.
- Chafetz, Janet Saltzman, **Feminist Theory and Sociology: of Underutilized Contributions for Mainstream Theory**, Annual Review Sociology, Vol. (1), No. (23) University of Houston, United States of America, 1997
- Chambers, Clare, **The Marriage-Free State**, Proceedings of the Aristotelian Society, 113 (2), 2013.
- Collins, Patricia Hill, **It's All in the Family: Intersections of Gender, Race, and Nation**,” Hypatia, 13(3), 1998.
- Consalvo Mia, **Cyberfeminism, Encyclopedia of new media**, (New Yourk: Sage Publications, INC, 2012.
- Coontz, Stephanie, **Marriage: a History How Love Conquered Marriage**, London: Penguin, VOL 12. 2006
- Cott, Nancy, **Public Vows: A History of Marriage and the Nation**,

- Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.
- Crow BA. **Radical Feminism: A Documentary Reader**. NYU Press; 2000.
- De Beauvoir, Simone, **The Second Sex** trans. H. M. Parshley. New York, Alfred A. Knopf, 1953.
- De Marneffe, Peter, **Liberty and Polygamy**, in *After Marriage: Rethinking Marital Relationships*, E. Brake (ed.), New York: Oxford University Press, 2016.
- De Marneffe, Peter, **Liberty and Polygamy**, in *After Marriage: Rethinking Marital Relationships*, E. Brake (ed.), New York: Oxford University Press, 2016.
- Diquinzio. Patrice. **The Impossibility of Motherhood**, Feminism, Individualism, and The Problem of Mothering. New York, Routledge, 1999.
- Ferber MA, Nelson JA. **Feminist Economics Today: Beyond Economic Man**. University of Chicago Press; 2003.
- Firestone, **The Dialectic of Sex**. New York. Baktam, 1970.
- Fisher, Helen, **Anatomy of Love**, The Natural History of Monogamy, Adultery and Divorce, 1992.
- Floro MS, Willoughby J. **Feminist Economics and the Analysis of the Global Economy**: 2016.
- Guerrina, Roberta. **Equality, Difference And Motherhood, The Case For A Feminist Of Equal Rights And Maternity Legislation**. *Journal of Gender Studies*, Vol. 10, No.1, 2001.
- Hegel, G. W. F., **Elements of the Philosophy of Right**, Allen W. Wood (ed.), H. B. Nisbet (trans.), Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Kant, Immanuel, 1785, **The Metaphysics of Morals**, Mary Gregor (trans.), Cambridge: Cambridge University Press, p 210-211, 1991.

- Kleingeld, Pauline, **Just Love? Marriage and the Question of Justice**, Social Theory and Practice, 24(2), 1998.
- Master Class, **Liberal Feminism: A History of Liberal Feminism**, 2022, <https://www.masterclass.com/articles/liberal-feminism> [7-01-2022]
- Maushart, Susan, , **Wifework: What Marriage Really Means for Women**, New York: Bloomsbury, chapter 7, 2001.
- McClain, Linda C., **The Other Marriage Equality Problem**, Boston University Law Review, 93(3), 2013.
- Nelson JA. Feminist Economics. **Global Development and Environment Institute**, Tufts University: February 2005.
- Okin, Susan Moller, **Women in Western Political Thought**, Princeton: Princeton University Press, chapter 7, 1979.
- Pilcher, Jane & Wheelan, Imelda, **Fifty Key Concepts in Gender**, 2004.
- Posner, Richard, and Silbaugh, Katharine, **A Guide to America's Sex Laws, Chicago**: The University of Chicago Press, 2006.
- Rawls, John, **The Idea of Public Reason Revisited**, The University of Chicago Law Review, 64(3), 1997.
- Rawls, John, **The Idea of Public Reason Revisited**, The University of Chicago Law Review, 64(3), 1997
- Shanley, Mary Lyndon, et al., **Just Marriage, Oxford**: Oxford University Press (includes title essay by Shanley and short replies by 13 others, 2004.
- Stolba, Christine., **Overcoming Motherhood**, Pushing The Limits Of Reproductive Choice. Policy Review, Dec, 2002.
- Tiger; Fox; Parson Cited in Gannett, Lisa, **What's In A Cause? The Pargmatic Dimensions Of Fenetic Explanations**, Biology and Philosophy, 1999.
- Tjaden, Patricia, and Thoennes, Nancy, **Full Report of the Prevalence**,

Incidence, and Consequences of Violence Against Women, Findings from the National Violence Against Women Survey, published by the U. S. Department of Justice, NCJ 183781, 2000.

Tuana, Nancy, **Coming to Understand: Orgasm and the Epistemology of Ignorance,** *Hypatia*, 19 (1), 2004.

Vanderheiden, Steve, **Why the State Should Stay Out of the Wedding Chapel,** *Public Affairs Quarterly*, 13(2), 1999.

Waldron, Jeremy, **When Justice Replaces Affection: The Need for Rights,** *Harvard Journal of Law and Public Policy*, 11(3), 1988.

Wallenstein, Peter, **Tell the Court I Love My Wife: Race, Marriage, and Law—An American History,** New York: Palgrave Macmillan, 2002.

السيرة الذاتية

- ولاء محمد خير كوكي: باحثة وطالبة ماجستير في جامعة اسطنبول صباح الدين زعيم، تركيا، تخصص دراسات إسلامية.
- خريجة كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية عام 2019م.
- خريجة الثانوية الشرعية للإناث بدمشق 2004م.
- عملت مشرفة في جمعية الوفاء للأعمال الإنسانية لدعم أسر الشهداء والأيتام، تركيا، اسطنبول

