

البناء الفلسفي للدور الوظيفي للجنسين

«مقدمة تأسيسية»

خالد بن محمد بن علي القرني⁽¹⁾

جامعة الملك خالد

(قدم للنشر في 11/05/1444هـ؛ وقبل للنشر في 22/06/1444هـ)

المستخلص: يعد هذا العمل بمثابة المقدمة التأسيسية لقضية الدور الوظيفي للذكر والأنثى، وهي ذات بُعد اجتماعي عميق حرصت العقيدة الإسلامية على العناية به، بله سائر الأديان. فكان موضوعه الرئيس: ما الأسس الفلسفية للدور الوظيفي للجنسين؟ وقد قسمته إلى تمهيد، وثلاثة مباحث رئيسة بحسب الأسس الفلسفية لهذا البناء. وكان من أهم النتائج التي خلصت إليها: أنّ الدور الوظيفي للجنسين يرتكز فلسفياً - من الناحية المعرفية - على الماهية الإنسانية ذاتها، وأهم التوصيات: ضرورة اهتمام أقسام العقيدة بالأبحاث الميدانية والتاريخية والتجريبية في هذا النوع من الدراسات. الكلمات المفتاحية: الأدوار الجنسانية، الجنوسة، الهوية الجنسية، علم الاجتماع، الأسس الفلسفية.

The Philosophical Construction of the Functional Role of both Genders (Foundational Introduction)

Khaled Mohammed Al-Qarni⁽¹⁾

King Khalid University

(Received 05/12/2022; accepted for publication 15/01/2023.)

Abstract: This work is considered the foundational introduction to the case of the functional role of male and female, And It has a profound social dimension that the Islamic faith has been keen to care for and even all religions to talk about it, So that its main topic was: What are the philosophical foundations of both genders functional role?; and I have divided it into a prelude, And three main topics according to the philosophical foundations of this structure, One of the most important results that I reached was: The functional role of both genders philosophically cognitively based on the essence or human nature itself. The most important recommendations: The need for the departments of faith to pay attention to field, historical and empirical research in this type of studies

Keywords: Recruitment roles, Gender, Gender Identity, Sociology, Philosophical foundations.

(1) Professor in the Department of Contemporary Doctrine and Doctrines, College of Sharia and Fundamentals of Religion, King Khalid University.

(1) الأستاذ بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة وأصول الدين، بجامعة الملك خالد.

البريد الإلكتروني: e-mail: allgarny1@gmail.com

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وبه نستعين، والصلاة والسلام على أظهر البشر وأكملهم إيماناً وأخلاقاً محمد بن عبد الله ﷺ، وعلى آله، وأصحابه، والتابعين بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فإنَّ موضوعاتِ الفكرِ تتنوع وتنطبع بطابعِ الواقعِ والعصر، وما يمر به من قضايا ومساءلات؛ والانشغال بهذا يهَبُّ الفكرةَ خصوصيةً زمانيةً لقرب عهدها بالمسألة وأسبابها، كما يمنحها سمةً مميزة لها ترفعها إلى مصاف الأفكار الإصلاحية. والحق أنَّ عصرنا هذا - المتسم بكثرة التساؤلات في مقابل ضبابية الإجابات لمن ابتعد عن أنوار الوحي - لمن أحوج الأزمان إلى الطرح الإيجابي، ومحاوله صياغة نظريات وأسس ومقدماتٍ منهجية، لا نقول مخترعة؛ فهذا - وفق ما تحمله هذه المفردة من تجريد - مستحيلٌ بالنظر إلى طبيعة المعرفة واتصالها ببعضها وبنائها على بعض؛ وإنما يتم التأسيس فيه بناءً على ثوابت الدين وضرورات العقل واستبطان المناهج البحثية المعاصرة. وهذا الطرح الجامع بين خصوصية الهوية الإسلامية وشمولية الفكر الفلسفي ومعطيات العلم المعاصر أحوج ما تكون إليه البشرية اليوم أكثر من أي وقتٍ مضى؛ لانفتاح الساحة العلمية، وزيادة الوعي الذي اكتسبه الإنسان. وهذا الوعي المراعي للخصوصية والشمول يضع الشابَّ

المسلمَ على أولى درجاتِ الترقّي، واستعادة رسالته الاستخلافية/الإصلاحية في الأرض، وتوظيف كل ما يقع عليه بصره وتلتقطه أذنه من نتاج معرفي في بناء عهد التجاوز المؤسَّس؛ تجاوزاً للمسائل التاريخية التي لا معنى لها اليوم سوى الهروب من الواقع إلى محاربة الموتى وفض النزاعات التاريخية، ولكن هذا التجاوز - في انهماجه بقضايا عصره - مؤسَّسٌ على ثوابتِ الدين ومشاركات أهل القبلة وواحدة العقل الإنساني. وأخصُّ القضايا حاجةً إلى قلم البناء والإصلاح هي قضايا الإنسان نفسه؛ ومن هنا كان الالتفات إلى المسائل والإشكالات التي تُطرح حول النوع الإنساني، ومنها وأهمها: مظاهر السلوك والدور الاجتماعي، الذي بات مسألةً مطروحةً للمراجعة بقوة في الفضاء الفلسفي؛ بل مطروحةً للتجاوز والهدم؛ ولذا كانت الإشكالية الرئيسة لهذا البحث تتمثل في السؤال المركزي:

- ما الأسس الفلسفية للدور الوظيفي للجنسين؟
- وقد تفرع عنه عددٌ من التساؤلات الفرعية هي:
- كيف بدأ استشكال الدور الوظيفي للجنسين؟
- ما الأساس الميتافيزيقي للدور الوظيفي لدى كلٍّ من الذكر والأنثى؟
- ما الأساس السوسيولوجي لدورهما الوظيفي؟
- ما الأساس الأبستمولوجي للدور الوظيفي للجنسين؟

أهمية البحث تظهر في:

1- أهمية الموضوع الذي يناقشه؛ من جهة كونه أحد موضوعات العصر الهامة التي بات الجدُل حولها كبيراً.

2- أهمية المنهج المتبع في تحليل هذه القضية، وما يترتب عليه من النتائج.

3- أهمية طريقة المعالجة من حيث جدتها؛ فهي لا ترمي إلى مطلق النقد، وإنما إلى بناء نظرة فلسفية تأسيسية حول الدور الوظيفي لكل من الذكر والأنثى وعلاقة ذلك بالنوع الجنسي وفق المنهج العلمي.

أهداف البحث:

1- توصيف استشكال الدور الوظيفي للجنسين.

2- كشف الأساس الميتافيزيقي للدور الوظيفي

للجنسين وأثره في تحليل القضية.

3- تحليل الأساس السوسولوجي لدورهما

الوظيفي وعلاقته بالموقف الفلسفي.

4- بيان الأساس الأبستمولوجي لهذا الدور

الوظيفي واستثماره في البناء التأسيسي.

منهج البحث:

يقوم هذا البحث على أعمال المنهج الوصفي

التحليلي؛ لتوصيف أطروحة الأدوار الجندرية، وتحليل

مضامين مادة البحث لتخدم الفكرة الكلية له. كما

يستعين بالمنهج الاستقرائي لتتبع الأدوار الوظيفية

للجنسين في الديانات وفي المجتمعات البشرية. مع استخدام المنهج التركيبي في محاولة تأسيسية لإيجاد العلاقة بين هذه الأسس والدور الوظيفي للجنسين؛ للخروج بموقف متماسك.

الدراسات السابقة:

إنَّ الهدف الرئيس لهذه الدراسة هو التأسيس لأطروحة فلسفية تربط بين «النوع»، و«الدور الوظيفي» للجنسين؛ فتبحث - وفق المنهج التحليلي الاستقرائي - الأسس الميتافيزيقية والسوسولوجية والأبستمولوجية التي يقوم عليها القبول والرضا بكون دور ما ملائماً للرجل دون المرأة والعكس، وهو الأمر الذي لم أقف فيه على بحثٍ علميٍّ يعالج مضمونَ القضية المطروحة ويركز على ذات الهدف وفق المنهج المتبع.

التبويب:

قسمت البحث إلى:

▪ مقدمة وتضمنت: إشكالية البحث، وأهميته،

وأهدافه، ومنهجه، وتبويه.

▪ تمهيد يتضمن: وصفاً تاريخياً لاستشكال الإنسان

هويته ودوره.

▪ المبحث الأول: الأساس الميتافيزيقي للدور الوظيفي

للجنسين.

▪ المبحث الثاني: الأساس السوسولوجي لدورهما

الوظيفي.

الواقع والانطلاق من مشكلاته، وكان الإنسان أحد الموضوعات الكبرى التي فكر فيها. واستطاعت الوجودية - لاسيما مع سارتر - أن تغذي تجزئة الإنسان وتجعله موضوعاً متكرراً؛ فالهوية شيءٌ بعديٌّ والوجود سابقٌ للماهية. وهذا السياق الذي وَلَدَ إشكالية الهوية الجنسية وعلاقتها بالدور الوظيفي للإنسان؛ إذ استثمرت النسوية أنزياح جوهرية الكينونة؛ فقدمت دوفوفوار أطروحاتها الأهم في هذا المناخ العام، مؤكدة على أنه «لا يولد المرء امرأة؛ إنه يصبح كذلك. لا يوجد أي قدرٍ بيولوجي أو نفسي أو اقتصادي يستطيع تحديد الصورة التي تبدو عليها الأثى البشرية ضمن المجتمع. إنَّ مجمل الحضارة هو الذي يصنع هذا المنتج الذي يقع بين الذكر والخصي والذي يصفونه بالمؤنث... وعلى اعتبار أنَّ الطفل موجودٌ لذاته فهو لا يدرك أنه متميز

- المبحث الثالث: الأساس الأبستمولوجي للدور الوظيفي للجنسين.
- الخاتمة، وبها أهم نتائج البحث والتوصيات.

تمهيد

استشكال الإنسان هويته ودوره

لم تحفظ لنا المدونة التاريخية - في حدود بحثي وإطلاعي - استشكال الإنسان نفسه - باعتباره أحد الأسئلة الكبرى التي توصف بتساؤلاته الوجودية⁽¹⁾ - إلا مع إشراقة الفلسفة الغربية المعاصرة التي انقلبت فيها على مقولات الحداثة الكبرى، ونعني هنا - على جهة التخصيص - تلك التساؤلات المتعلقة باستشكال مركزية الإنسان⁽²⁾. وآثر الفكر الغربي حينئذ العودة إلى

(1) ليس المقصود هنا مطلق التساؤل، فهو كغيره من التساؤلات الفلسفية مرتبط بوجود الإنسان. وإنما المقصود كون هذا البحث الفلسفي بات مخصوصاً بمدونات مستقلة ذات طابع جدلي في الوسط الفلسفي، كما هو الحال مع نشأة المنطق مثلاً أو فلسفة الأخلاق، فهي كتساؤلات مرتبطة بوجود الإنسان، أما باعتباره علماً أو مبحثاً مستقلاً في العلم فلها أزمان معروفة في تاريخ التدوين في الفكر البشري.

(2) لا بد أن نشير إلى أن الفلسفة الغربية منذ ديكارت تأسست على مبدأ مركزية الإنسان، الذي ظهر من خلال نتاجه - بدايةً من كتابه «مقال في المنهج» - على تأسيس مصدر المعرفة الإنسانية على الإنسان والاستدلال على الوجود الإلهي كمقدمة بعدية على وجود الأنا وفق منطق الكوجيتو الديكارتية: (أنا أفكر =

=إذن أنا موجود). والفلسفة الغربية المعاصرة، وإن وُلدت في أحضان الشك ومركزية الإنسان وعقلانيته التي قدمتها الفلسفة الحديثة، كما يصفها زكريا إبراهيم؛ إلا أنها جاءت مزعزعة لمركزية الإنسان ومشككة في هويته وثبات النوع الجنسي، وقدمت الإنسان باعتباره صانعاً لهويته ووجوده وما يختاره لنفسه، فالإنسان - لديها - لا حدود عقلانية أو أخلاقية تثبت كينونته وهويته. وهذا هو مقصودنا هنا بالانقلاب المعاصر على مقولات مركزية الإنسان. انظر في هذا: مقال عن المنهج، رينيه ديكارت، (ص 148) وما بعدها، تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، (ص 65) وما بعدها، دراسات في الفلسفة المعاصرة، زكريا إبراهيم، (ص 17-20).

يرى بأنه «ليست الآثار الاجتماعية للاختلافات الجنسية الفطرية هي ما ينبغي تفسيرها، وإنما الطريقة التي يتم بها اعتبار تلك الاختلافات (ولا تزال) ضمانة لرتبنا الاجتماعية، ولا سيما كيف تبدو تلك المقاربة سليمةً بفضل طريقة اشتغال مؤسساتنا الاجتماعية»⁽⁶⁾، وهو ما عبّر عنه بمصطلح (انعكاسية مؤسساتية). وغوفمان في الحقيقة يقف ضدًا لهذه التراتبية الاجتماعية التي تجد مبررها الأصلي في: الاختلاف البيولوجي بين الجنسين؛ فهو يرفض السبب الطبيعي/الضروري لوجود هذا الترتيب الاجتماعي، كما يوجه إلى ضرورة الوعي بانعدام هذا الأصل الضروري ليتمكن بالتالي تجاوزه، وهنا يشير غوفمان إلى «أن النساء هنّ من ينجبن وليس الرجال، وتمثل الرضاعة والحيض جزءاً من طبيعتهن البيولوجية، كما أنّ النساء بالعموم أقصر قامَةً وعظامهن وعضلاتهن أقل سمكاً مما لدى الرجال. ولكي لا تكون لهذه الوقائع المادية الحياتية عواقب اجتماعية مؤثرة؛ يكفي قليلٌ من التنظيم، قليلٌ نسبياً، على الأقل حسب المعايير الحديثة»⁽⁷⁾. وفي هذا الكتاب يُقدّم غوفمان تحليلاً لمظاهر هذه (الانعكاسية المؤسساتية)؛ حيث درس تظاهراتها في مجالاتٍ مختلفةٍ ومتنوعة. وخلاصة ما يقرره هنا يتمثل في عددٍ من النتائج؛ فيشير إلى أنّ (الجنس/الهوية الجنسية)

جنسياً»⁽³⁾. كما قدمت بيتر فريدان - إلى جانب دوفوفوار - ذات الأطروحة، وجعلت من هوية المرأة أزمةً تعيشها فتقول: «ولكن لِمَ لم يدرك المنظرون وجود أزمة الهوية هذه لدى النساء؟ ففي مصطلحات الأعراف القديمة واللغز الأنثوي الجديد لا يتوقع من النساء أن يكبرن ليكتشفن من هنّ، ويخترن هويتهن الإنسانية. التشريح قدر المرأة، يقول منظرو الأنثوية، فهوية المرأة تقرر بيولوجيتها»⁽⁴⁾.

ومن هذا الباب ولجت أطروحات تدعم ما تقوله دوفوفوار؛ فقد بسط عالم الاجتماع إرفينغ غوفمان أطروحاته الهامة في هذا الباب في كتابه: البناء الاجتماعي للهوية الجنسية، حيث يهدف هذا الكتاب إلى دراسة التراتبية الاجتماعية القائمة على مبدأ الاختلاف البيولوجي بين الجنسين؛ وهو يرى بأنّ «القول (إنّ لشكل تنظيمنا الاجتماعي سماتٍ ضرورية) يُعد... قولاً قابلاً للنقاش؛ كما أنّ اعتبار تلك الاختلافات البيولوجية البسيطة - مقارنة بكل الاختلافات الأخرى الموجودة - كما لو أنها أصل النتائج الاجتماعية التي يبدو أنها مترتبة عنها بشكل مفهوم؛ يقتضي مجموعةً واسعةً ومندمجةً من المعتقدات والممارسات الاجتماعية»⁽⁵⁾؛ وبالتالي فغوفمان

(3) الجنس الآخر، سيمون دوفوفوار، (2/13).

(4) اللغز الأنثوي، بيتر فريدان، (ص107).

(5) البناء الاجتماعي للهوية الجنسية، إرفينغ غوفمان، (ص35).

(6) البناء الاجتماعي للهوية الجنسية، إرفينغ غوفمان، (ص35).

(7) المرجع السابق، (ص34).

تعميماً مثالياً، وترسيخاً لمفهوم الطبقتين الجنسية التي يُصنّف الأفراد في ضوءها ويُردّون إليها؛ ولذا يرفض غوفمان هذه الطبقة الجنسية، ويرى ضرورة النظر إلى الجنس (السمات البيولوجية) باعتبارها مجرد خصائص مميزة للأفراد؛ للخروج من هذه الطبقة الثنائية (الذكورة والأنوثة) حيث يقول: «ينبغي التفكير في الجنس خاصيةً للأجساد، وليس طبقةً من الأجساد»⁽¹¹⁾.

والحقيقة أن غوفمان لا يريد من تركيزه على قضية النظر للجنس (ذكر/ أنثى) إثارة المسألة بيولوجياً، وإنما الوصول إلى أمرين، الأول هو: التأكيد على أن (الجنس/ الهوية الجنسية) بناءً اجتماعي خالص؛ ف«عندما يبني الفرد شعوراً بمن يكون وما يكون بالاستناد إلى طبقته الجنسية، وعندما يُقيّم نفسه من خلال المثل العليا للذكورة أو الأنوثة؛ يمكن الحديث آنذاك عن هوية الجندر»⁽¹²⁾، كما أنه «يمكن لمجموعة كاملة من الناس أن تكون على جهل باختلاف خاص متعلق بالجندر، أو أن يكون لها رأي خاطئ عنها، لكن هذا الاختلاف سيظل قائماً، ليس بسبب البيولوجيا أساساً، وإنما بسبب التجربة الاجتماعية المشتركة بين أعضاء كل واحدة من الطبقتين»⁽¹³⁾. ثانياً: التصريح بخطأ هذا البناء الاجتماعي

ذاتها هي ناتج اجتماعي لا يستمد أصله من الجندر البيولوجي للذكر أو الأنثى، فيقول: «إن هذا المُركّب، الذي يعده الباحث وسيلةً لتمييز فردٍ ما، يمكن أن تُطلق عليه اسم الجندر. وإن الجندر - الذي يُعد طريقةً لتمييز مجتمعٍ ما - يمكن اعتباره ثقافةً جنسيةً فرعيةً؛ لنلاحظ أنه على الرغم من أن الجندر بكامله تقريباً هو النتيجة الاجتماعية، وليس البيولوجية، لاشتغال المجتمع؛ فإن تلك النتائج تتسم بالموضوعية»⁽⁸⁾، وبالتالي ف«عندما يبني الفرد شعوراً بمن يكون وما يكون بالاستناد إلى طبقته الجنسية، وعندما يُقيّم نفسه من خلال المثل العليا للذكورة أو الأنوثة؛ يمكن الحديث آنذاك عن هوية الجندر»⁽⁹⁾. وهذا يتضح أكثر إذا ما نظرنا إلى الكيفية التي ينظر بها غوفمان إلى العلاقة بين الجنس (السمات البيولوجية للذكورة والأنوثة) والهوية الجنسية ذاتها؛ إذ يقول: «في جميع المجتمعات يوضع جميع الأطفال عند الولادة في واحدةٍ من الطبقتين الجنسيتين، وتتم هذه الموضوعة من خلال معاينة المولود عارياً، ولا سيما معاينة أعضائه الجنسية... إن هذا التصنيف - حسب الشكل المادي - يسمح بتحديد الهوية الجنسية عن طريق الوسم المرتبط بالجنس»⁽¹⁰⁾؛ الأمر الذي يراه غوفمان

(11) البناء الاجتماعي للهوية الجنسية، إرفينغ غوفمان، (ص 42).

(12) المرجع السابق، (ص 39).

(13) المرجع السابق، (ص 38).

(8) البناء الاجتماعي للهوية الجنسية، إرفينغ غوفمان، (ص 38).

(9) المرجع السابق، (ص 35).

(10) المرجع السابق، (ص 36).

الأسس الفلسفية التي تقوم عليها - من وجهة نظرنا -
العلاقة بين (الجنس/ النوع) و (الدور الاجتماعي)؟
هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال المباحث
القادمة إن شاء الله تعالى.

المبحث الأول

الأساس الميتافيزيقي للدور الوظيفي للجنسين
يمثل الدينُ الجزءَ الأصيل في (الفطرة/ الطبيعة)
الإنسانية في مختلف الحضارات والثقافات وعلى امتداد
التاريخ والجغرافيا؛ فلم تنفك البشرية عن التوق إليه،
والتمسك به؛ فهو مصدر الحقيقة كما يتصورها الإنسان
ويصفها، وهو من جهةٍ أخرى المكون الوحيد الذي يهب
للإنسان السلام والاستقرار، والأساس الذي يركن إليه
الإنسان في بناء آية فكرة عن النظام والرؤية والمفاهيم
الكلية الكبرى. فأما كونه مصدر الحقيقة والعصمة
والصواب المطلق فهو ما يظهر حين نتأمل دلالات مفهوم
الدين عند كثيرٍ ممن اهتموا بهذا الحقل؛ فدارس
سوسيولوجيا الأديان⁽¹⁴⁾ يصفُ الدينَ ويصوره على أنه
«مصدرُ المعارف والحقائق الدنيوية والكونية، ومرجعٌ
أنطولوجيٌّ لإثية الإنسان ووجوده في علاقته بذاته، أو
بالعالم الذي يوجد فيه، أو في علاقته الجوانية بالله أو
معبوده الذي يقدهس أو يتقرب إليه. كما يتضمّن الدينُ

لـ(الجندر/ الهوية الجنسية) بالاستناد إلى السمات
البيولوجية؛ حيث يقرر أن السمات البيولوجية ليست
سبباً منطقياً يفسر لنا تشكّل الجندر أو الدور الاجتماعي
للفرد.

وقد تلا هذه الأطروحة عددٌ من الأطروحات
تمثل ذات الفكرة، كما عند جوديث بتلر في كتابها «الذات
تصف نفسها»⁽¹⁴⁾ وغيرها. وهذه الأطروحات مهما
تعددت مصطلحاتها فهي تؤكد الطابع السلطوي للرجل
وفعالته في تدعيم هذه العلاقة بين الجندر والجنس، وقد
لخصتها ليرنر في أطروحاتها القائلة: «إن هيمنة الرجل
على النساء ليست طبيعية أو بيولوجية، وإنما هي نتاج
تطور تاريخي بدأ في الألفية الثانية قبل ميلاد المسيح في
الشرق الأدنى القديم. وبما أن النظام الأبوي - كنظام
يُنظّم المجتمع - تأسس تاريخياً؛ فإنه يمكن أن ينتهي
بصيرورة تاريخية»⁽¹⁵⁾.

ونحن في هذا المدخل التمهيدي لم نقصد سوى
رسم الفضاء الذي وُلدت فيه هذه الأطروحة، ولنتأكد
في البدء رفضنا لهذا التحليل بناءً على رؤيتنا الخاصة التي
سيأتي شرح أسسها المنهجية. والسؤال المتعين هنا: ما

(14) انظر: الذات تصف نفسها، جوديث بتلر، (ص77)، وانظر
للاستزادة بحث: الجندر والأخلاق في الفلسفة النسوية:
جوديث بتلر أنموذجاً، خالد القرني، مجلة العلوم الإنسانية
بجامعة الملك خالد.

(15) نشأة النظام الأبوي، غيردا ليرنر، (ص8).

(16) أو ما يعرف بـ«علم اجتماع الأديان».

يجتاح حياة هذا الكائن للتدين؛ كي يمكنه الخروج من حالة اللامعنى إلى المعنى، ومن ضيق القلق ومرارات الأحزان إلى فضاء السكينة وشواطئ الأمان، في بحثٍ دائمٍ عن التخلص من الهشاشة، ورغبة جارفة في جعل الحياة ممكنةً وبعيدةً عن العيب والعدمية⁽²⁰⁾. وفي هذا يقول تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ﴾ [طه: 124]، ولا يتحقق هذا الامتلاء إلا بالإقرار بالدين والاطمئنان إلى حقائقه؛ وهذا يفسر كونية الدين وأنه كما قال تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر: 24]، ف«الحقيقة التي أجمع عليها مؤرخو الأديان هي أنه ليست هناك جماعة إنسانية، بل أمة كبيرة، ظهرت وعاشت ثم مضت دون أن تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تحليل ظواهر الكون وأحداثه، ودون أن تتخذ لها في هذه المسائل رأياً معيناً، حقاً أو باطلاً، يقيناً أو ظناً، تُصوّر به القوة التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها، والمآل الذي تصير إليه

(20) انظر: الدين والظماً الأنطولوجي، الرفاعي، عبد الجبار. وانظر على سبيل المثال: المعجم الفلسفي، حسبية، (ص 222-224)، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الحفني، عبد المنعم، (1/ 609)، الموسوعة العربية الميسرة، الجمعية المصرية، (2/ 1149)، قاموس بلاكوبل للفكر الاجتماعي الحديث، ولیم أوثوايت، (ص 455-457)، الدليل الفلسفي الشامل، الموسوي، رحيم أبو رغيف، (1/ 556-557)، الموسوعة الفلسفية العربية، رئيس التحرير: زيادة، معن، (1/ 440-443)، موسوعة لاند الفلسفية، لاند، أندريه، (3/ 1203-1207)، المعجم الفلسفي، صليبا، جميل، (ص 572-573).

حقائق معرفية حسبية وعقلية وخارقة»⁽¹⁷⁾. كما أن المتبع لماهية الدين - على مستوى الفلسفة والفكر - يجد كثيراً من الفلاسفة والمفكرين يصفونه بكونه مصدراً مهماً في المعرفة لدى الإنسان، ففي «دليل أكسفورد في الفلسفة» مثلاً يشار إلى أصول «مشاركة بين كل الأديان الغربية على الزعم بأن الله يسمع الدعاء ويستجيب له، أحياناً بمعجزات؛ وأن الله أوحى بحقائق بعينها»⁽¹⁸⁾، وأما في الإسلام فإنَّ (الوحي/الدين) مصدرٌ رئيسٌ للحصول على المعرفة، كما يدل لذلك قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: 89]، وقوله تعالى: ﴿ عَلَّمَ الْقُرْآنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: 5]، وقوله ﴿ عَلَّمَ الْقُرْآنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [النجم: 3، 4]؛ «فنفى عنه الضلال والغي، ووصفه بأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وأثبت العلم الكامل وهو الوحي»⁽¹⁹⁾، ونحو ذلك من شواهد مركزية الدين في المعرفة. والشاهد المشترك في كل ذلك أن الدين مصدرٌ رئيسٌ للحقيقة. ومن جهة أعمق فإنَّ الذي يدركه كلُّ متأملٍ في حياة الإنسان على هذا الكوكب هو: مدى تعطش البشرية للامتلاء بالمقدس، وعمق الظماً الذي

(17) سوسولوجيا الأديان، جميل حمداوي، (ص 14) بتصرف يسير.

(18) دليل أكسفورد في الفلسفة، تدهندرتش، (1/ 181).

(19) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (10/ 545).

والنتيجة التي ينتهي إليها كلُّ هذا هي أنه لا وجود لإنسان بلا معتقدٍ ودينٍ يغذي به وجوده ويُسهّم في تكوين مجتمعه وبناء تصوراتهِ؛ وعلى هذا فإنَّ البحث في الأديان عن الأدوار الوظيفية للإنسان وتعلّقها بنوعه الجنسي بحثٌ منطقيٌّ تؤيده الفطرة والضرورة العقلية والواقع العملي.

فعلى مستوى الأديان الوضعية القديمة لم يكن هناك فكرٌ يتمثله المجتمعُ خارج الرؤية الدينية، ففي الديانة المصرية القديمة يُصوّر الإله على أنه قريبٌ من معايشة الحياة الاجتماعية للأفراد، فتجده «الراعي والمرشد، أو أيضاً أباً لمن ليس لديه أم، وزوجاً للأرملة، كما أنه عطوفٌ... إذ إنّه نصير الفقير والمقهور»⁽²⁵⁾. ولعمري تغلغل الدين في التصور البشري والمكوّن الاجتماعي؛ جعل المصري القديم آلهته على غرار صورته البشرية؛ فتجد تزواج الآلهة، وقيام الثالوث المقدس على طريقة التنظيم أو الشكل الأسري، كما في ثالوث الأب أوزيريس والأم إيزيس والابن حورس⁽²⁶⁾؛ ومن هنا تنامت قدسية طقس الزواج وارتباطه بالدين. وهنا تجد «القدسية تنبع من كونه يرسخ لمعتقد ديني ينبع من إيمان

الكائنات»⁽²⁷⁾ بعد موتها؛ بل يقول ديورانت: إنه «حتى المؤرخ المتشكك يتكون لديه احترامٌ متواضعٌ للدين؛ لأنه يراه فعّالاً، ويلعب دوراً لا يمكن الاستعاضة عنه تقريباً في أيّ زمانٍ وأيّ مكان»⁽²²⁾.

وأما كون الدين الأساس في كلِّ ما يمكن أن يصفه الإنسان بالنظام فهذا لأنَّ الدين ما فتى عن كونه يمد الإنسان برؤى عن النظام، وكيفية التعامل مع الموجودات ونحو ذلك، ومن جهةٍ أخرى فقد لجأ إليه الإنسان كي يقرّر القانون، ويضمن السلم المجتمعي، وتماسك الدولة؛ وهو ما يُعبّر عنه في علم الأديان بـ«المكونات الوظيفية للدين، وهي المكونات العملية التي تهتم بالعلاقة بين الدين وبقية شؤون المجتمع، كالاقتصاد، والسياسة، والحياة اليومية، وتحصر على رصد العلاقة بين الوظائف الدينية والنظم الاجتماعية كافة»⁽²³⁾، وبالتالي فإنَّ للأديان وظائفَ حضاريةً واجتماعيةً وأخلاقيةً واقتصاديةً وغيرها «تعمل هذه الوظائف من أجل استقرار اجتماعي ونفسي، ومن أجل خلق توازنٍ وانسجامٍ في المكونات الاجتماعية»⁽²⁴⁾.

(21) الدين، محمد عبد الله دراز، (ص 38).

(22) دروس من التاريخ، ول ديورانت، (ص 71).

(23) علم الأديان، الماجدي، (ص 432)، وانظر: سوسيولوجيا المقدس الدين والتجسيد والتغير الاجتماعي، فيليب ميلور وكريس شلنج، (ص 41) وما بعد.

(24) علم الأديان، الماجدي، (ص 432).

(25) الآلهة والناس في مصر، فرانسواز دونان وكريستان زيفي

كوش، (ص 153).

(26) انظر: معجم الأديان، ميرسيا إليا و يوان ب. كوليانو،

(ص 346).

ذاتها وأدوار الرجل والمرأة في الأسرة يقول مانو: «على الرجل أن يعهد إلى زوجته بجميع أمواله وبأمر الإنفاق، وأن يحثها على الاعتناء بنظافة كل شيء وبأداء الفروض الدينية وبإعداد طعامه وملاحظة الأواني والأوعية المنزلية»⁽³²⁾، و«المرأة هي السبب الوحيد لنسل الأولاد، ولدوام النوع واستمرار حياة الرجل»⁽³³⁾.

وفي الديانات الشرقية في حضارة بلاد الرافدين تشير الميثولوجيا إلى رمزية كون المؤسسة الزوجية هي النواة التي تنقسم عنها أشكال الوجود بما فيها الآلهة نفسها كما تصور ذلك أساطير الخلق والتكوين⁽³⁴⁾، كما يظهر الدور الوظيفي للجنسين في ديانات بلاد الرافدين في الجانب التشريعي الذي يصيغه الحاكم بوصفه من أسرة الآلهة؛ بحيث يبدو الدين والقانون شيئاً واحداً. وأهم مدونة كاملة وصلت إلينا هي شريعة حمورابي (الملك البابلي)⁽³⁵⁾، حيث مثل الحفاظ على العائلة ووظائف المرأة داخل بيتها ومع زوجها وأولادها حاجة

بوجود آلهة مُذكَّرة ومؤنثة، مسؤولة عن الحياة ومنتحمة فيها»⁽²⁷⁾. واستتبع تلك القداسة الأولوية الوظيفية لكل من الرجل والمرأة في المؤسسة الزوجية المقدسة.

أمَّا في الهندوسية فينص فيدا مانو سمرتي⁽²⁸⁾ على تبعية المرأة للرجل في مختلف الطبقات المجتمعية من البراهما حتى الشودرا⁽²⁹⁾؛ حيث «يقول مانو: إن نساء الطوائف العليا يجب أن يخضعن لحماية آبائهن وأزواجهن وبعد ذلك أبنائهن»⁽³⁰⁾. والأسرة ووظيفة الأبوة والأمومة والحفاظ عليها شيء مقدس؛ حيث تنص الشريعة على «إلزام الجميع بالزواج وتكوين الأسرة. والعزب يكون طريد المجتمع والطبقات»⁽³¹⁾. وفي الأسرة

(27) هندسة الهيمنة على النساء: الزواج في حضارات العراق ومصر القديمة، ميادة كيالي، (ص 107).

(28) المجموعة الرابعة من الفيدات المقدسة، وتضم مجموع قوانين براهما في التقسيم الطبقي للمجتمع الهندي والأدوار الوظيفية المناطة بكل طبقة. انظر: الحضارة الهندية، الماجدي، (ص 213).

(29) تعد طبقة البراهما الطبقة الأعلى في سلسلة الطبقات الاجتماعية وهم الكهنة وهم رأس الإله براهما، وطبقة الشودرا الطبقة الأخيرة وهم عامة الشعب والخدم والعبيد. انظر: مقدمة ترجمة كتاب مانوسمرتي، إحسان حقي، الصفحات: و، ز، ح، والحضارة الهندية، الماجدي، (ص 204).

(30) الهندوسية مقدمة قصيرة جداً، كيم نوت، (ص 90)، وانظر: منوسمرتي كتاب الهندوس المقدس، ترجمة: إحسان حقي، (ص 310).

(31) الحضارة الهندية، الماجدي، (ص 214).

(32) منو سمرتي، (ص 507).

(33) المرجع السابق، (ص 510).

(34) انظر: الحضارة السومرية، الماجدي، (ص 191-214)، الميثولوجيا الآشورية، الماجدي، (ص 216) وما بعد، المرأة والألوهة المؤنثة في حضارات وداي الرافدين، ميادة كيالي، (ص 177-123).

(35) انظر: حمورابي دراسة تاريخية، أحمد خالد الحسيني، (ص 12).

بأدائه جيداً، الطاعة بسخائها، وحتى من ذلك الذي يصون بأفعاله الكلمة المقدسة... وبورعه يطور المساكن»⁽³⁸⁾، كما بجّل الأBSTاق تلك الأدوار المناطة بالرجل والمرأة باعترافه بها قائلاً: «أدعوا الفتية ذوي الأفكار المقدسة قولاً وفعالاً... أجل الفتية ذوي الطيب الذي يمنحه لأقاربه عند الزواج، وأدعو حرس الإقليم المتجولين بين الفنون العديدة. وسيدة المنزل، أدعو المرأة المتقدمة في أفكارها المقدسة، كلماتها، أعمالها، المطيعة جداً، التي حاكمها هو ربها المقدس... وأدعو بالمثل الرجل المتقدم في أفكاره الخيرة، كلماته وأعماله، التي تعلمها من المعرفة التقليدية التقية»⁽³⁹⁾، ونحو ذلك الكثير.

أمّا في الأديان السماوية، فأنت - بدايةً - تجد في التوراة التركيز على تمايز الجنسين في أصل الخلق؛ ففي سفر التكوين: «يوم خلق الله الإنسان. على شبه الله عمله. ذكراً وأنثى خلقه»⁽⁴⁰⁾. وترتّب على ذلك تكوين اجتماعي ابتداء بالحرص على الحفاظ على هذا التمايز في المظهر الخارجي؛ ففي سفر التثنية: «لا يكن متاع رجل على امرأة، ولا يلبس رجل ثوب امرأة، لأن كل من

أصيلةً وقضيةً كبرى اعتنت الديانة بتنظيمها؛ فمن ذلك أنه «إذا عزمّت زوجة السيد التي تعيش في بيت السيد على الخروج للبحث عن عمل فتخرب بيتها وتخط من سمعة زوجها؛ فعليهم أن يثبتوا ذلك عليها؛ فإذا عزم زوجها على طلاقها فيإمكانه طلاقها، ولا يعطيها شيئاً من حقها المتأخر عن تسريحها، فإذا كان زوجها لا ينوي فيإمكانه أن يأخذ امرأة ثانية، وتعيش هذه المرأة في بيت زوجها أمة»⁽³⁶⁾، وبالتالي حق إعالتها على زوجها أو والدها الذي كان لا بد من أن يدفع جهازها وصادقها. ومن اللافت أنك تجد في نص الشريعة: «إذا سيد تزوج امرأة وأصيب بمرضٍ وأراد أن يتزوج ثانيةً فله أن يتزوج. ولا يجوز أن يطلق زوجته التي أصيبت بالمرض، كما أنها تسكن في البيت الذي بناه، وعليه أن يعيّلها طالما أنّها على قيد الحياة»⁽³⁷⁾.

وأما في الديانة الزرادشتية فينص الأBSTاق على تبجيل الإله لأدوار الجنسين، فمن ذلك: أن الإله يمجّد الإنسان حين يقوم بما يناط به من المسؤوليات وأعمال الخير؛ فيقول: «بهذا الزوارتا والبارسمان أرغب أن أتقرب بمدحي من الإنسان الذي يتلو الشعائر ويصون هذا الفكر بفكر حسن، الكلمة بحسن نطقها، الفعل

(38) الأفتستا: الكتاب المقدس للزرادشتية، ترجمة ودراسة: خليل

عبد الرحمن، (ص213).

(39) المرجع السابق، (ص216).

(40) سفر التكوين إصحاح: (5 ف:1، 2).

(36) همورابي دراسة تاريخية، أحمد خالد الحسيني، (ص103). مع

تصرف يسير.

(37) المرجع السابق، (ص150).

وإنجاب الذرية، ففي سفر التكوين: [فَلَمَّا رَأَتْ رَاحِيلُ أَنَّهَا لَمْ تَلِدْ لِيَعْقُوبَ، غَارَتْ رَاحِيلُ مِنْ أُخْتِهَا، وَقَالَتْ لِيَعْقُوبَ: «هَبْ لِي بَنِينَ، وَإِلَّا فَأَنَا أَمُوتُ»].² فَحَمِيَ غَضَبُ يَعْقُوبَ عَلَى رَاحِيلَ وَقَالَ: «الْعَلِيِّ مَكَانَ اللَّهِ الَّذِي مَنَعَ عَنْكَ ثَمْرَةَ الْبَطْنِ؟». 3 فَقَالَتْ: «هُوَذَا جَارِيَّتِي بِلَهْئِهَا، أَذْخُلُ عَلَيْهَا فَتَلِدَ عَلَيَّ رُكْبَتِي، وَأُرْزُقُ أَنَا أَيْضًا مِنْهَا بَنِينَ». 4 فَأَعْطَتْهُ بِلَهْئِهَا جَارِيَّتَهَا زَوْجَةً، فَدَخَلَ عَلَيْهَا يَعْقُوبُ، 5 فَحَبَلَتْ بِلَهْئِهَا وَوَلَدَتْ لِيَعْقُوبَ ابْنًا، 6 فَقَالَتْ رَاحِيلُ: «قَدْ قَضَى لِي اللَّهُ وَسَمِعَ أَيْضًا لِصَوْتِي وَأَعْطَانِي ابْنًا»^[45]، وفي آخر سفر الأمثال: [امرأة فاضلة من يجدها؟ لأن ثمنها يفوق اللآلئ. بها يثق قلب زوجها فلا يحتاج غنيمة. تصنع له خيراً لا شراً كل أيام حياتها. تطلب صوفاً وكتاناً وتشتغل بيدين راضيتين. هي كسفن التاجر. تجلب طعاماً من بعيد. وتقوم إذ الليل بعد وتعطي أكلاً لأهل بيتها وفريضة لفتياتها. تتأمل حقلاً فتأخذها، وبثمر يديها تغرس كرماً... الحُسن غِش والجَمال باطل، أما المرأة المتقيةُ الرب فهي تُمدح]^[46].

وما تُقدِّمه التوراة والأسفار الخمسة تُقدِّمه المسيحية وتقرره أيضاً^[47]، لكن المسيحية - في بعض

يعمل ذلك مكروهٌ لدى الرب إلهك»^[41]. كما قدَّست التوراة أصلَ علاقتها وهي الزوجية، ونصت على ضرورة استبعاد كل ما قد يؤدي إلى إضعافها وضياعها، وسمت ذلك بالمحرمات، وأضدادها واجبات على كل من الرجل والمرأة، فمن ذلك أنها حرمت العلاقات غير المشروعة خارج كيان الزوجية ومع الأقارب؛ ففي سفر لاويين: «وعورة أمك لا تكشف؛ إنها أمك لا تكشف عورتها. عورة امرأة أبيك لا تكشف؛ إنها عورة أبيك»^[42]. وفي سفر العدد: «وهذه شريعة الغيرة، إذا زاغت امرأة من تحت رجليها وتنجست، أو إذا اعترى رجلاً روح غيرة فغار على امرأته؛ يوقف المرأة أمام الرب، ويعمل لها الكاهن كل هذه الشريعة، فيتبرأ الرجل من الذنب، وتلك المرأة تحمل ذنبها»^[43].

ولا شك أن هذه الشرائع جاءت لتأكيد قداسة المؤسسة الزوجية والحفاظ عليها. وجزء مهم من الحفاظ عليها تنظيم الأدوار فيها؛ لضمان الاستمرار السوي لها، فقد «كانت أوامر يهوه إلى الزوجة هي: ستكون رغبتك لزوجك، وسيكون له الحكم عليك»^[44]، وكانت فضيلة الزوجة ودورها الأهم: القيام ببيتها

(45) سفر العدد التكوين (ص: 34 ف: 1-6).

(46) سفر الأمثال (ص: 31 ف: 10-31).

(47) ليس من الأهداف الرئيسة لنا هنا الموافقة أو المخالفة لما قد تتضمنه هذه الأديان من مواقف، وإنما الوقوف على ما يهدف إليه هذا المبحث.

(41) سفر التثنية إصحاح: (22).

(42) سفر لاويين إصحاح: (18)، وانظر: الإصحاح إلى نهايته.

(43) سفر العدد إصحاح: (5 ف: 29)، وانظر: سفر تثنية (ص: 23 ف: 17).

(44) قصة الحضارة، ديورانت، (2/ 275).

أنها نوعان مختلفان في أصل التكوين، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْقُورًا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝﴾ [النساء: 1]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ۝﴾ [الأنعام: 98]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۗ﴾ [الأعراف: 189]، وقال تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ۝﴾ [الزمر: 6]. يقول ابن عباس رضي الله عنهما: «لما نفخ الله تعالى في آدم عليه السلام الروح، وأمر الملائكة بالسجود له؛ أخرج ذريته من ظهره فأفاضهم إفاضة الفداح كالذر بين يديه مستنطقين ناطقين بالربوبية أنه ربهم، كل يدعوه يا رب يا رب، ثم خلق منه زوجته حواء»⁽⁵¹⁾. وصرح الله تعالى بتمايزهما والاختلاف بينهما فقال تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ۗ﴾ [آل عمران: 36]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا ۗ﴾ [فاطر: 11]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَدِيعِينَ وَالْخَدِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحَاتِ وَالْحَفِظِينَ وَالْحَفِظَاتِ فُرُوجَهُمْ

(51) العظيمة، لأبي الشيخ الأصبهاني، (5/568).

نصوصها - تتحفظ على المؤسسة الزوجية؛ إذ لا تُبيح الزواج إلا لضرورة ألا يقع في الزنا؛ وإلا فإن الواجب العيش بحسب قانون الروح، يقول بولس: [فاذن أيها الإخوة نحن مدينون ليس للجسد لعيش حسب الجسد. لأنه إن عشتم حسب الجسد فستموتون، ولكن إن كنتم بالروح تُميتون أعمال الجسد فستحيون]⁽⁴⁸⁾. وبالرغم من هذا فقد تضمنت المسيحية جانباً تشريعياً منظماً للأسرة، فمن أخلاقيات المحافظة على المؤسسة الزوجية والنسب الحفاظ على الإخلاص، يقول بولس: [إنَّ الناموس يسود على الإنسان مادام حياً، فإذا المرأة التي تحت رجل هي مرتبطة بالناموس بالرجل الحي. ولكن إن مات الرجل فقد تحررت من ناموس الرجل. فإذا مادام الرجل حياً تدعى زانية إن صارت إلى رجلٍ آخر]⁽⁴⁹⁾، وإلى جانب هذا على المرأة أن ترعى وظيفتها داخل بيتها ومع زوجها، وتمكث أكثر هذا الوقت في البيت، ودورها الكبير يكمن في النسل⁽⁵⁰⁾.

وأما في الإسلام فقد توافرت نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة على تأكيد التمايز بين الذكر والأنثى، فهما - من حيث الإنسانية - جنس واحد، إلا

(48) رسالة بولس إلى أهل رومية (8 ف: 12، 13).

(49) المرجع السابق (7 ف: 1-3).

(50) انظر: المسيحية، أحمد شليبي، (ص 193، 194)، بنات إبراهيم،

عمرو بسيوني وهشام سمير، (ص 53، 54).

زمعة ليلاً، فأراها عمر فعرفها، فقال: إنك والله يا سودة ما تحفين علينا، فرجعت إلى النبي ﷺ فذكرت ذلك له، وهو في حجرتي يتعشى، وإن في يده لعرقاً، فأنزل عليه، فرفع عنه وهو يقول: (قد أذن الله لكن أن تخرجن لحوائجكن)⁽⁵⁴⁾، وعن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: (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 حقا، وإن لعينك عليك حقا، وإن لزوجك عليك حقا)⁽⁵⁵⁾. فهذه النصوص - وغيرها كثير - تبين عناية الإسلام بالتنظيم الاجتماعي داخل كيان الأسرة؛ لحفظ الحقوق والواجبات، وربطها بأساس ما وراثي متعالٍ يضمن استمرارية العمل بها، ولا تكاد تجد كتاباً من كتب الفقه إلا وفيه بابٌ خاصٌ بأحكام البيت المسلم وتنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة.

ونحن هنا لا نقصد نحو الاستقراء التام لكل نصوص الأديان - السماوية والوضعية - التي تؤكد التمايز بين الجنسين والدور الوظيفي لكلٍّ منهما؛ لكننا نريد التأكيد على أن الدين متجذرٌ في التكوين الإنساني

وَالْحَفِظْتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿الأحزاب: 35﴾. وعن ابن عباس قال: (لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال)⁽⁵²⁾. والنصوص في هذا المعنى أكثر من أن تُحصَر.

أمّا في خصوص الدور المناط بهما فيقول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالَّذِينَ حَقَّتْ قِبَلَتُهُمْ حَفِظَتُّهُ لَلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً ﴿النساء: 34﴾، وقال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴿البقرة: 233﴾، وقال ﷺ: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الأمير راع، والرجل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)⁽⁵³⁾، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجت سودة بنت

(54) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب خروج النساء لحوائجهن، (5/2006) (4939).

(55) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لزوجك عليك حقا، (5/959) (4903).

(52) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال، (5/207) (5546).

(53) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب المرأة راعية في بيت زوجها، (5/996) (4904).

الفعلية لهذه الأدوار، وهو ما يمكن أن نُسَمِّيه التبادِ الاجتماعي للدور الوظيفي، فإلى أي حدِّ تَمَثَّل الأفراد هذا التنظير الديني؟ وما حقيقة العلاقة بين المجتمع والدين في هذه المسألة؟ لنرى هل يتوافق الأساس السوسولوجي مع الأساس الميتافيزيقي الذي سبق تأصيله في البحث السابق أم لا. وكيف نفسّر تمايز أدوار الجنسين في مجتمعاتٍ مختلفةٍ خضعت لعوامل متعددة متباينة؟ ولماذا لم تتغير مع مرور الزمن؟.

هذه الأسئلة الكثيرة والمعقدة تشير حقيقةً إلى أهمية المجتمع ومركزيته، وفعالية ظروفه في تغْيَر المفاهيم، لكنها أيضاً تستدعي ضرورة فهمه. وهنا يرى البعض بأن «أنظمة المجتمع وكتاباته عن النساء رهنٌ بالأفكار العامة والمسلمات الموجودة سلفاً عن طبائعهن ووظائفهن»⁽⁵⁶⁾؛ الأمر الذي يشير إلى انفعال المجتمع بالحدِّ الديني والمعرفي والبيولوجي ونحو ذلك، وبالتالي يؤكد اتفاق البشرية - في امتداد التاريخ والجغرافيا - على تمايز الجنسين.

والتأمل في التاريخ يلحظ - في مصر القديمة مثلاً - أنَّ الأسرة أو العائلة بشكلها الطبيعي⁽⁵⁷⁾ الذي تُنَاط فيه

(56) صورة المرأة في العصور القديمة، إفرييل كاميرون وإميلي كوهرت، (ص 17).

(57) انظر في مسألة الأدوار الاجتماعية لحضارات ما قبل التدوين: حضارات ما قبل التاريخ، الماجدي، (ص 510) وما بعد.

بمختلف ثقافته وحضاراته، وهذا المكوّن الرئيس لم يكن له أن يكون بهذا التوسع والانتشار على مستوى التاريخ والجغرافيا لو لم يكن عائداً إلى ماهية الإنسان ذاته، وبالتالي فإن اتفاق هذه الأديان على إثبات التمايز بين الذكر والأنثى، وإثبات الدور الوظيفي لكل منهما؛ عائداً إلى طبائع الأشياء وخصائص الكائنات، وهو أساسٌ علميٌّ يقوم عليه كلُّ نتاج العلم التجريبي، ورفض هذا الأساس كفيلاً بانهيار المنظومة النظرية والعملية للمنهج العلمي. وبهذا يتبين لنا الأساس الفلسفي الأول لقولنا بثنائية الذكر والأنثى وتمايز أدوارهما الوظيفية وهو: الأساس الميتافيزيقي. فإذا اتضح هذا الأساس، وظهرت لنا علاقته المركزية بالنظرية التي يقدمها هذا البحث؛ فلنا أن نتساءل: هل البحث السوسولوجي يؤيد ذلك؟ أم يعارضه؟

هذا ما سيجيبنا عليه البحث القادم إن شاء الله تعالى.

البحث الثاني

الأساس السوسولوجي للدور الوظيفي للجنسين
لقد رأينا أنَّ الأديان قد اهتمت بمسألة الدور الوظيفي للجنسين، وأقامت العديد من النصوص لبيانها، وسنّت الكثير من التشريعات على أساس التمايز بينها؛ لكن الذي لم يتضح بعد هو: علاقة الدين بالتمثل

و ذات الأمر تلاحظه حين تتأمل الحضارة الهندية، فقد «كان الهنود يهتمون بالنسل وإنشاء الأسرة، وكان أساس ذلك دافعاً دينياً راسخاً يحثهم على المضي تتابعاً في عبادة الأسرة ونقلها من جيل إلى جيل، فضلاً عن قدرة الأبناء على الإعانة الاقتصادية»⁽⁶²⁾. وأمّا أشكال الأدوار الوظيفية فإنَّ الرجل هو المسؤول عن إعالة المرأة؛ فعليه أن يُكرم الزوجة، ويُقدِّم لها الأموال، ويحثها على القيام بواجبات المنزل. وأمّا الدور الأهم للمرأة فهو الإنجاب كما يقول مانو: «إن المرأة هي السبب الوحيد لنسل الأولاد»⁽⁶³⁾، كما يُعدُّ قيامها على خدمة زوجها من أهم الواجبات عليها. وأمّا الرجل فهو القوَّام عليها، ويحمل إلى جانب نفسه نفس زوجته كما يقول مانو: «يُعتبر الويد رجلاً تاماً إذا جمع في نفسه ثلاث نفوس متحدة وهي: نفسه ونفس زوجته ونفس ولده. وأمّا البراهمة فيرون أنَّ الرجل وزوجته هما واحد لا اثنان»⁽⁶⁴⁾.

أما على جانب التمثيل الاجتماعي للأفراد في حضارة بلاد الرافدين القديمة فقد كانت العائلة بمثابة النواة في بناء المجتمعات الآشورية والسومرية، حيث

بالمرأة المهام الداخلية، وبالرجل المهام الخارجية؛ قد اكتسبت قدسية إلهية، وأمّا في شكل الدور الوظيفي الذي يقدِّمه لنا المجتمع المصري فقد «كانت الأسرة هي النواة الحقيقية للحياة الاجتماعية المصرية. ويبدو أنَّ الأسرة كانت في بادئ الأمر ذات إطارٍ محدود، قوامها: زوجٌ هو رأس الأسرة، وزوجةٌ هي ربة البيت، وأطفالٌ يعيشون في كنف الاثنين وتحت رعايتهما»⁽⁵⁸⁾، ثم بدا أنَّ الرجل المصري القديم «كان يتكفل عادةً بنساء الأسرة غير المتزوجات أيّاً كانت درجة القرابة التي تربطهم به»⁽⁵⁹⁾، و«العلاقة بين الزوج وزوجته كانت تُصوَّر في جميع العصور القديمة بطريقة تنم عن الإخلاص والوفاء... فالزوجة إذا ما ذهب زوجها لصيد الطيور البرية في المستنقعات فإنها ترافقه في قارب الصيد... وفي مختلف مناظر الحياة اليومية تُمثِّل المرأة وهي تصحب زوجها حين يقوم بجولاته في صناعته»⁽⁶⁰⁾ ونحو ذلك. هذا بالرغم مما أشار إليه الدارسون للحضارة المصرية من حظوة المرأة ومكانتها المتقدمة مقارنةً بمكانة المرأة عموماً في الحضارات القديمة⁽⁶¹⁾.

(62) الحضارة الهندية، الماجدي، (ص 207).

(63) منو سمرقي، (ص 510).

(64) المرجع السابق، (ص 514)، وانظر في تفصيل ذلك: قصة الحضارة، ول ديورانت، (3/ 161) وما بعدها، والحضارة الهندية، الماجدي، (ص 199) وما بعدها.

(58) الحضارة المصرية، الماجدي، (ص 136).

(59) المرجع السابق، (ص 136).

(60) المرجع السابق، (ص 138) بتصرف يسير.

(61) انظر: المرجع السابق، (ص 129)، صورة المرأة في العصور القديمة، (ص 185-186).

طلاقها لهذا السبب وحده، أمّا إذا كرهت أن تقوم بواجبات الأمومة، فكانت تُقتل غرقاً⁽⁶⁶⁾. وقد كانت المرأة - إلى جانب رعاية واجبات البيت - يمكنها أن تمتهن «الفلاحة، والعمل داخل الحقول، وغزل الصوف وبيع الخمر وتزيين الشعر وطحن الحبوب»⁽⁶⁷⁾، ونحو ذلك مما يتوافق وطبيعتها.

وأما في شأن الحياة الاجتماعية لأتباع الديانات السماوية الكبرى، فأنت تلحظ التقارب والتقاطع مع ما سبق؛ إذ لن تجد في هذه الأديان إلا صورة واضحة للتنظيم الاجتماعي⁽⁶⁸⁾. ففي اليهودية بدت الأسرة النوواة الهامة في العلاقات الاجتماعية وتكوّنها، وهذا ما تجسّد امتثالاً للوصايا المقدسة التي تحض على البر بالوالدين والبعد عن الزنا وتمني خيرات الأقارب ونحو ذلك⁽⁶⁹⁾. وعلى مستوى كيفية ظهورها يقول ديورانت: «لقد كانت الأسرة العبرانية الأبوية نظاماً اقتصادياً وسياسياً ضخماً،

(66) قصة الحضارة، ديورانت، (2/32، 33)، بتصرفٍ يسير.

وانظر: الحضارة السومرية، الماجدي، (ص 89، 90)، الحضارة الآشورية، الماجدي، (ص 358).

(67) الحضارة السومرية، الماجدي، (ص 91، 92).

(68) ولا شك أن تمثل الشرائع والنظم الدينية (وهو ما يمكننا أن نسميه: بالتدين) لا يسير على وتيرة واحدة ثابتة، بل ينشأ الدين وتلازمه معرفة البشر به، وهذا الأمر الأخير نسبي ومتغير؛ لاتصاله بالكائن المتعبّد نفسه وهو الإنسان.

(69) راجع: سفر الخروج (ص: 20 ف: 12-17).

يقوم هذا المجتمع على «التربط العائلي المتين. وكان حفظ حقوق الزوج والزوجة والأبناء من أهم ما رسمه»⁽⁶⁵⁾ في تشريعاته وعمل به. واستتبع ذلك تعزيز نمط من الوظائف الحياتية للجنسين؛ فقد أصبح الزواج «وقتئذ نظاماً معقداً تحوطه شرائع كثيرة. فكانت البنت إذا تزوجت تحتفظ لنفسها بما يقدمه أبوها من بائنة (مال ونحوه)؛ ومع أن زوجها كان يشترك معها في القيام بهذه البائنة، فقد كان لها وحدها أن تقرر من يرثها بعد وفاتها. وكان لها من الحقوق على أولادها ما لزوجها نفسه، وإذا غاب زوجها ولم يكن لها ابن كبير يقيم معها كانت تُدير هي المزارع كما تدير البيت. وكان لها أن تشتغل بالأعمال التجارية مستقلة عن زوجها، وأن تحتفظ بعيدها أو أن تُطلق سراحهم. وكانت تسمو أحياناً إلى منزلة الملكة... غير أن الرجل كان هو السيد المسيطر في الأزمت جميعها، وكان من حقه في بعض الظروف أن يقتل زوجته أو يبيعها أمةً وفاءً لما عليه من الديون. وكان الحكم الأخلاقي على الرجل يختلف عن الحكم الأخلاقي على المرأة حتى في ذلك العهد السحيق، وكان ذلك نتيجة لازمة لاختلافها في شؤون الملكية والوراثة... وكان يُتظّر منها - أي المرأة - أن تلد لزوجها وللدولة كثيراً من الأبناء؛ فإذا كانت عاقراً جاز

(65) الحضارة السومرية، الماجدي، (ص 83). بتصرفٍ يسير.

الإدارة أو الصدقات، وأنشأت على توالي الزمن طبقاتٍ مختلفةٍ من الراهبات كانت أعمالهن الرحيمة أنبل ما تمثلت في المسيحية⁽⁷²⁾، كما «كان يُسمح للنساء بالدخول في المجامع الدينية، وكان لهن بعضُ الشأن في أداء الواجبات الصغرى، ولكن الكنيسة كانت تطلب إليهن أن يُحيين حياةً التواضع والخضوع والعزلة حتى تستحي غير المسيحيات من حياتهن؛ فكن يؤمرن بأن يأتين للصلاة والعبادة محجبات، لأن شعرهن يُعد من أكبر المغريات، وكان يُخشى أن يفتتن به الناس والملائكة أنفسهم أثناء الصلاة، بل إن القديس جيروم كان يرى أن يُقص هذا الشعر كله. كذلك كان يُطلب إلى النساء المسيحيات ألا يستخدمن أدهان التجميل أو الحلي، وأن يتجنبن الشعر المستعار بنوع خاص، لأن بركة القس إذا نزلت على الشعر الميت المأخوذ من رأس لابسهِ صعب عليها أن تعرف أيّ رأسٍ تباركه»⁽⁷³⁾.

وبالنسبة للإسلام، فإن حياة العرب قبل الإسلام تشير إلى أن الرجل «يحكم - بحكم تفوق بنيته على بنية المرأة، وبفضل قوة عضلاته ومقاومته للطبيعة وللأخطار - سيد الأسرة ورب العائلة وبعلم المرأة، أي: سيدها»⁽⁷⁴⁾. وهو لا يشتغل بالأعمال اليدوية والصناعة والكد، بل احتقرها

يتألف من أكبر رجلٍ متزوجٍ فيها، ومن أزواجه، وأبنائه غير المتزوجين، وأبنائه المتزوجين وأزواجهم وأبنائهم، ومن عبيدهم إن كان لهم عبيد. وكان الأساس الاقتصادي الذي تقوم عليه هذه الجماعة هو قدرتها على زراعة الأرض. أمّا قيمتها السياسية فتتحدد في أنها كانت تهيئ للبلد نظاماً اجتماعياً بلغ من القوة حداً تكاد الدولة أن تصبح معه لا ضرورة لها إلا في زمن الحرب. وكان للأب على أفراد أسرته سلطاناً لا يكاد يُحد؛ فكانت الأرض ملكاً له، ولم يكن في وسع أبنائه أن يبقوا على قيد الحياة إلا إذا أطاعوا أمره⁽⁷⁰⁾. والأصل في المرأة أن تبقى في بيتها ف«على الزوجة مهما بلغت ثروتها ومكانتها أن تقوم بالأعمال اللازمة لبيتها، صغيرة كانت الأعمال أو كبيرة... فعليها أن تطحن الحبوب، وتخبز، وتغسل الملابس، وتطبخ، وترضع ولدها، وتنظف البيت وتنظّمه، وتغزل وتخيظ الثياب»⁽⁷¹⁾.

وفي المجتمع المسيحي، في ظل إضعاف قيمة الزواج والحث على الرهبنة؛ نجد النساء يقمن بدور خدمة الكنيسة وبناء مجتمع الأخوة وفق مهام تناسب طبيعتهن؛ فقد أوجدت «الكنيسة للأرامل وغير المتزوجات من الناس أعمالاً كثيرة نافلة، فقد نظمتهم في جماعات الأخوات، وعهدت إليهن القيام ببعض أعمال

(72) قصة الحضارة، ديورانت، (11/279).

(73) المرجع السابق، (11/278).

(74) الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، (4/608).

(70) قصة الحضارة، ديورانت، (2/374).

(71) اليهودية، أحمد شلبي، (ص278).

والاجتماعي للعربي في دوره الوظيفي من حيث الجملة، بل نظمت ذلك وامتدت لتربط تلك الممارسات بغاية دينية، ورتب عليها الإسلام الكثير من الأجور. كما أبرز الإسلام الغاية من ذلك وهي: حفظ الإنسان وإصلاح حياته، لكن الإسلام وزن الأمور والأعراف بميزانها الصحيح؛ فأبطل ما كان تحكماً وتسلاً محضاً، في حين أبقى ما كان من خصيصة النوع؛ ولهذا ترى الإسلام أكثر تقدماً من المسيحية في دعوته «إلى إقامة نمط اجتماعي شامل باسم الدين نفسه. لم يكن أي تقليد من التقاليد الدينية الكبرى من هذا النوع قانعاً ومكتفياً بأفعال العبادة التي تُقام في مناسبات مُعَيَّنة في الأبنية المكرسة للعبادة، بل كانت جميعها تأمل في تشكيل مواقف الحياة اليومية للرجال والنساء وصياغة تصرفاتهم. نظرياً فإن جميع الولاءات الدينية كانت مطلبةً بالنهاية إلى جميع جوانب الحياة... ولكن الإسلام على وجه الخصوص كان أكثر نزوعاً لتقديم مثل هذه المطالبة الشاملة في الحياة. فقد نجح المسلمون في وقت مبكر، في العديد من المجالات وليس فقط العبادات العمومية، بل مجالات مثل القانون المدني، والتعليم التاريخي أو الآداب الاجتماعية في إقامة أنماط متميزة قابلة لأن يتم تعريفها بالتماهي مع الإسلام كدين»⁽⁶⁰⁾.

(80) مغامرة الإسلام الضمير والتاريخ في حضارة عالمية، مارشال هودجسون، (1/201).

واعتبرها من عمل الأعاجم والعبيد، «فليس للرجل في البادية من عمل سوى رعي الإبل والإشراف عليها»⁽⁷⁵⁾. أما بالنسبة للمرأة فقد كانت «في المحيط البدوي أنشط وأكثر عملاً من الرجل؛ فعليها تهيئة الطعام وحلب النياق وغسل الملابس وغزل الصوف والوبر، والعناية بالأطفال وتحضير مادة الوقود»⁽⁷⁶⁾. ولا فرق في هذا بين أن تكون من أسرة كريمة أو لا؛ لكن للمرأة الشريفة حظوة في المجتمع «فسودها حماية لها، ودرع يصونها من الغضب من منزلتها ومكانتها»⁽⁷⁷⁾. والزواج ذو منزلة ومكانة هامة عند العرب قديماً، وله أنواع عدة ف«أهل الجاهلية لم يكونوا يسرون على سنة واحدة في عرف الزواج والطلاق، ولكن كانوا يسرون على أعراف مختلفة... باختلاف الأماكن والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية واتصالها بالخارج. وقد وردت مسميات بعض تلك الأنواع مثل: الخدن، والمتعة، والبدل، والشغار»⁽⁷⁸⁾ ونحوها. وقد كان «من حق الرجل في الجاهلية أن يتزوج ما يشاء من النساء من غير تحديد ولا حصر»⁽⁷⁹⁾.

وصورة المجتمع - من حيث التمايز بين الجنسين - في ظل الإسلام لا نجد تناقض مع العرف العام

(75) الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، (4/606).

(76) المرجع السابق، (4/616).

(77) المرجع السابق، (4/616).

(78) المرجع السابق، (4/629).

(79) المرجع السابق، (4/633، 634).

الإسلامي على امتداد التاريخ والجغرافيا الإسلامية تقوم على التمييز بين الجنسين وتمايز أدوارهما الوظيفية.

ومما سبق تبين معنا الصلة الوثيقة بين ما هو ديني

وما هو اجتماعي؛ فقد بدأ تنظيم الدور للجنسين محققاً

للغاية المقدسة؛ حيث «التنظيم الاجتماعي في المجتمعات

التقليدية بصورة عامة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بما هو

مقدس»⁽⁸²⁾، هذا من جهة، ومن جهة أخرى شهدنا

اتساق المجتمعات - بغير اتفاقٍ مبرم - على طبيعة

الأدوار الموكلة لكل من الرجل والمرأة؛ ولا يمكن لهذا

الاتساق الممتد زمانياً ومكانياً مع اختلاف الثقافات

وصراع الحضارات أن يكون مخططاً من قبل المتدينين

أنفسهم، كما لا يمكن أن يكون ذلك محض صدفة؛ لكون

التنظيم - والحال هذه - ينافي الصدفة بالضرورة، فلم

يبق سوى أن يُفسر هذا الاتساق الاجتماعي العام

بارتكازه ضرورةً على بُعد سوسولوجي مشترك متجذر

في الفاهمة الجمعية لأي تجمع بشري مهما تباينت الأديان

والثقافات والعادات. ولعل هذا ما عناه الجرجاني عندما

قال: إنَّ «العرف: ما استقرتْ النفوس عليه بشهادة

العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وهو حجةٌ أيضاً، لكنه

=غافن هامبلي ترجمة أحلام عثمان وآخرون، مغامرة الإسلام،

مارشال هودجسون، (1/189) وما بعد، تاريخ الإسلام،

تحرير: أرماند سلفاتوروي، ترجمة: أحمد محمود إبراهيم.

(82) مقدمة في علم الاجتماع العام، غي روشيه، (2/171).

ومن صور هذا: تماهي الوظيفة التي أقرها الإسلام

للجنسين مع الماهية الإنسانية؛ فقد حفظ الإسلام حقَّ

القوامة أو القيام بشؤون المرأة على ولي أمرها من والدٍ أو

زوج، وحررها من عبودية الاستعمال الذي لا يحفظ

كرامتها، وهذا في بعده العميق فتح لإمكانات المرأة أن

تحقق متطلبات ماهيتها؛ لا سيما أن الإسلام جعل ذلك

مشروطاً بالنفقة وإكمال حقها، لا حبسها المطلق لمجرد

الحبس. وهو في ذات الوقت كلَّف الرجل بما هو أهله

وما هو أصلٌ في طبيعته؛ فلم يجسه على قضاء شؤون

أهله بغير نفع يعود عليه أو ما هو في مكنة نفسه، ما لم

يكن عاجزاً، والاستثناء لا يقاس عليه. والبحث في

مقاصد النصوص التشريعية المتعلقة بالرجل والمرأة بابٌ

واسعٌ ليس هذا محله، ولكنَّ المهم هنا أن نفهم بأنَّ

المجتمع الإسلامي - في مظهره العام - لا يزال قائماً على

هذا التشريع وإن تفاوتت مظاهر هذا التمثل بين ضعفٍ

وقوةٍ في مكانٍ وآخر، إلا أن الصورة العامة⁽⁸¹⁾ في المجتمع

(81) كُتب في هذا كثيراً، ويكفي في ذلك أن كلَّ كُتب الفقه قديماً

وحديثاً (وهي المدونة الإسلامية الضخمة للتشريعات

الإسلامية) لا يخلو كتابٌ منها من بيان ذلك. وانظر للاستزادة

حول هذه المسألة مثلاً: تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبد الخليم

أبو شقه، موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللثام، مجموعة

من المؤلفين، مرجع أكسفورد في الفقه الإسلامي وأصوله

وتاريخه، ترجمة أسامة شفيق وآخرون، بنات إبراهيم،

(ص212) وما بعدها، المرأة في العصور الوسطى الإسلامية، =

يكن ثمة انفصالاً في المجتمعات الإنسانية بين الرؤية الميتافيزيقية والواقع السوسولوجي. وبالمقابل رأينا أنَّ قضية المنازعين الأساسية لشكل الدور الوظيفي ومحاولة فصله عن الهوية الجنسية تكمن في الزعم بأنَّ هذا الاتصال بين الدور والوظيفة ما هو إلا بناءً تاريخي بحثٌ ووجهٌ لتأمر الدين والسلطة. وبالرغم من أنَّ الأساسين السابقين كافيان لدحض هذا الزعم؛ إلا أننا نرى بأنَّ التأسيس لنظريتنا التي تقدمها هذه الدراسة من خلال البُعد الأستمولوجي مُهمٌّ جدُّ مُهم؛ لكونه الأساس الرئيس الذي يستند عليه العلم التجريبي المعاصر، وفي إبرازه إلزامٌ ضروري لكل المتحاكمين إلى فلسفة العلم اليوم. وهذا الأساس كفيلاً باجتثاث ذلك الزعم المُفتقر إلى المقوم المعرفي والذي بدونه تنهاوى كلُّ رؤية علمية، بل وتنعدم التصورات فضلاً عن إمكانية البرهنة عليها؛ ومن هنا كان البحث في معرفة الدور الوظيفي مشروعاً، من جهة هل يمكن لهذه الأدوار أن تتأسس على أساسٍ أستمولوجي أم لا؟

والمدخل الأستمولوجي الذي نراه أصلاً معرفياً في هذه القضية هو مبدأ السببية وقانون الهوية أو خواص الأشياء، وكلاهما مبدأ عقلي ضروري. والسببية تعني «العلاقة بين شيئين أحدهما سبب الآخر»⁽⁸⁴⁾. ولن نبعد

أسرع إلى الفهم. وكذا العادة، هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول، وعادوا إليه مرةً بعد أخرى»⁽⁸³⁾.

وبهذا يتضح جلياً الأساس السوسولوجي الذي تقوم عليه النظرية التي نحاول تقديمها في هذه الدراسة، ومدى اتساق هذا الأساس مع الأساس الميتافيزيقي. ويبقى السؤال: هل الأستمولوجيا تؤيد هذين الأساسين أم تعارضهما؟ وبعبارةٍ أخرى: هل يوجد أساسٌ أستمولوجي يؤيد هذين الأساسين في تدعيم نظرية هذا البحث؟ أم أنَّ الأستمولوجيا تعارض ذلك، أو على أقل تقدير تقف من نظرية هذه الدراسة موقفاً محايداً؟

هذا ما سيجيبنا عليه البحث الثالث إن شاء الله

تعالى.

البحث الثالث

الأساس الأستمولوجي للدور الوظيفي للجنسين انتهينا إلى أنَّ تقريرات الأديان السماوية والوضعيات بشأن الأدوار الوظيفية كانت وثيقة الصلة بكون النوع ذكراً أو أنثى. ورأينا أنَّ الاجتماع الإنساني - على امتداد الزمان والمكان - كان متوافقاً مع تقريرات الأديان، رغم تباين الأيدلوجيات والثقافات والعادات وتصارع الحضارات على امتداد التاريخ البشري، فلم

(84) دليل أكسفورد في الفلسفة، هندرتش، (1/775)، وانظر:

التعريفات، الشريف الجرجاني، (ص154).

(83) التعريفات، الشريف الجرجاني، (ص149).

فإذا استقر هذا؛ ساغ تصورنا بإمكانِ تعليلِ الدورِ الوظيفي للجنسين بهوية الإنسان ذاتها، أعني خصائص الذكورة وخصائص الأنوثة المخلوقة في هذه الأنواع، والتميزة بها عن ضدها. والتعليل بالهوية هو نفسه التعليل بالفطرة التي هي من الثبات بمكانٍ لا يمكن إنكاره. يقول موران: «لا يمتلك الفرد هويةً فيزيائية ثابتة؛ إذ تتعرض جزئياته للتلف لتحل محلها أخرى، وتموت خلاياه لتولد أخرى مرات عديدة في أغلب الأنسجة والأعضاء، لكن هويته الشخصية تبقى فضلاً عن ذلك. وعلى الرغم من اختلاف صورة الشخص عبر مراحل حياته المختلفة، حدّ أنّ شخصاً غريباً قد لا يمكنه التعرف إليه؛ تبقى الذاتُ نفسها عبر تحولاتها من طفلٍ إلى مراهق، ومن مراهقٍ إلى بالغ، ومن بالغٍ إلى عجوز. وعليه فإنّ سمةَ الذات تتجاوز التحولات التي تطرأ على الفرد»⁽⁸⁵⁾. وهذا المنظور لجوهرية الهوية لا يعني واحديةً في أبعادها أو مكوناتها، فمن المتفق عليه أن هوية الشخص تتمثل «في الأصل في فهمه الخاص لمن يكون هو كفرد. لكن للهويات ملامح اجتماعية واضحة؛ لأن هويتنا ذات علاقةٍ بهوياتِ أناسٍ آخرين، وأنّ هوياتهم مرتبطة بهويتنا. فالهويات البشرية هي من ناحية أخرى شخصية واجتماعية في الوقت

إن شاء الله تعالى إذا قلنا بأن «جميع قوانين الفكر عائدة إلى قانونٍ رئيس هو قانون السببية، وإليه ترجع جميع المبادئ الأولية... والذي يتضمن بداخله «قانون عدم التناقض»، و«قانون الهوية»، و«قانون الاطراد»، وما هذه القوانين إلا أجزاء من القانون الأوحّد قانون السببية»⁽⁸⁵⁾. فالسببية تُرسخ المبدأ القائل بأن لكل ظاهرةٍ وحدثٍ سبباً يفسّر وجوده على الهيئة «س» دون «ص»، وإدراك هذا يجعل من السببية مبدأً يضم ظواهر الموجودات العلمية والعملية وتجلياتها في الواقع الاجتماعي الإنساني. وقانون الهوية عائدٌ - عند التحقيق - إلى إثباتِ خصائص الأشياء، وإثبات الخصائص يستبطن ضرورة القول بتمايز الموجودات وإلا لانعدم التخصيص. ومن قال أثبت السببية لزمه ضرورة إثبات قانون الماهية. ومن قال بإثبات الخواص لزمه ضرورة القول بالسببية. وليس هذا محل التفصيل في هذا أو بيان مواقف الفلاسفة من قبلية هذه القوانين أو بعديتها؛ لكن الذي يهمننا هنا هو الإشارة إلى أنّ المرء بين أمرين لا ثالث لهما، إما إثبات ضرورات العقل أو الانتهاء إلى السفسطة⁽⁸⁶⁾.

(85) أسس الاستقراء في الفكر الفلسفي دراسة تحليلية نقدية، خالد القرني، (ص 54).

(86) انظر لزاماً في ذلك: رسالة الدكتوراه «أسس الاستقراء في الفكر الفلسفي دراسة تحليلية» لخالد القرني، ففيها تفصيل مهم لكل ما يتعلق بهذه القضية.

(87) النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، إدغار موران، (ص 91).

الهوية بالجزء الطبيعي الخَلْقِي هو مقصد التسيب هنا؛ لأنه المقصود بالإنكار عند أصحاب دعوى الأدوار الجندرية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأن إظهارها والتأكيد عليها يعني أن السلوك الذي يقوم به الإنسان يُعبّر به عن نفسه ويرى به تحققها؛ فيصح عندئذ أن نقول بوجود سلوك ذكوري وسلوك أنثوي، وهنا بالذات يكمن تعلق الدور الوظيفي بالماهية الإنسانية؛ فهو ينطلق ابتداءً منها، ثم تُسهم التربية والتنشئة الاجتماعية والتعليم ونحو ذلك من العوامل الخارجية في تدعيم أو إحباط تحقيق الماهية الموجودة بالقوة في الإنسان، وهذا كله عائدٌ ضرورةً إلى المبدئين العقليين الضروريين الذين يقفان وراء كل النتاج البشري والعلم التجريبي، وهما: مبدأ السببية ومبدأ الهوية.

ويمكن التحقق من هذا الأساس الماهوي الفطري للسلوك وللأدوار التي يميل إليها الجنسان في الظروف الحياتية الطبيعية؛ فقد أُقيم عددٌ من التجارب العلمية «لتأكيد أو نفي الانفراد الكامل للتنشئة بعملية التجنيس»⁽⁹⁰⁾ في السلوك والدور الوظيفي والميول؛ وأتاحت إحدى التجارب للباحثين فرصة اختبار الأثر المترتب على البيئة التربوية المتماثلة، وذلك من خلال المزارع الجماعية «المعروفة باسم الكيبوتس»⁽⁹¹⁾، «وتعتمد

(90) المخ ذكر أم أنثى، عمرو شريف ونبيل كامل، (ص121).

(91) المرجع السابق، (ص121).

نفسه، لأنها تتكون من عمليات متواصلة للتفاعل...، فهناك إذن ثلاثة أجزاء مركزية للهوية: عنصر فردي أو شخصي، وعنصر جماعي أو اجتماعي، والتجسد المادي لهوية ما. وضم هذا المعلم الأخير مهم؛ لأن الهوية هي دائماً جزء لا يتجزأ من داخل جسم مادي للشخص»⁽⁸⁸⁾؛ ولهذا نبه الله ﷻ الإنسان إلى أصالة جانب الخَلْقَةِ حين يُريد فهم حقيقته فقال تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: 36]؛ «ونفي المشابهة بين الذكر والأنثى يُقصد به معنى التفصيل في مثل هذا المقام، وذلك في قول العرب: ليس سواء كذا وكذا، وليس كذا مثل كذا، ولا هو مثل كذا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9]، وقوله: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: 32]،...ولذلك لا يتوخون أن يكون المشبه في مثله أضعف من المشبه به؛ إذ لم يبق للتشبيه أثر، ولذلك قيل هنا: وليس الذكر كالأُنثى، ولو قيل: وليست الأُنثى كالذكر لفهم المقصود. ولكن قدّم الذكّر هنا لأنه هو المرجو المأمول، فهو أسبق إلى لفظ المتكلم»⁽⁸⁹⁾، كما نبه على ذلك تعالى في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ [الليل: 3]. وإثبات تعلق

(88) مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، أنتوني غيدنز وفليب صاتن، (ص229) بتصرف يسير، وانظر: النهج الإنسانية البشرية،

موران، (ص37، 38).

(89) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (3/234).

يكبرون وهم حريصون على ممارسة دورهم الفطري كذكور وإناث. فعندما يصل الفتيان والفتيات إلى المدرسة الثانوية يختار معظمُ الأولاد دراسةَ الفيزياء والرياضيات والهندسة، ويشقون طريقهم ليصبحوا علميين ومهندسين، بينما تختار معظمُ البنات دراسةَ علم الاجتماع واللغات، ويشقن طريقهن ليصبحن مدرسات. وكذلك تندفع النساء بشدة لممارسة دورهن كأمهات بالرغم من غياب من يتعلمن منهن كيفية ممارسة الأمومة⁽⁹³⁾. وهكذا بدا للمسؤولين أنه «كلما ارتفعنا في الهرم السلطوي في الكيوتسات زادت الفجوة بين الذكور والإناث، فإذا كان 6٪ من الرجال يصلون إلى المراكز القيادية في العمل في الإدارة فإن النسبة تصبح 6/1000 بين الإناث، ومن ثم تغلبت الدوافع الفطرية البيولوجية على كلِّ المفاهيم الأيديولوجية والاجتماعية والسياسية⁽⁹⁴⁾؛ ويتحقق بهذا جذرية التلازم بين السلوك والأصل الطبيعي، وعدم انفكاكها على كافة المستويات السلوكية. وعلى أساس هذا يسير واقع العلم في تعامله مع الإنسان؛ فعلى المستوى العضوي تُراعَى الفوارق الجسدية بين الجنسين في التشخيص والمعالجة وتصنيف المواليذ، وهذا حاضر أيضاً على المستوى النفسي؛ فيُعبَّر

الحياة في هذه التجمعات على مبدأ المساواة بين الأعضاء... ويقوم المهندسون الاجتماعيون في هذه التجمعات بجهود كبيرة لمنع العوامل الاجتماعية والتربوية من ممارسة أي دور في توجيه تنشئة الطفل كذكرٍ أو كأنثى،... وحتى يتحقق ذلك فإن نظام الكيوتس يلتزم في التربية بأن: يرتدي جميع الأطفال (ذكوراً وإناثاً) نفس الثياب المدرسية. يلتزم جميع الأطفال بنفس قصة الشعر. يختار الأطفال ما يشاءون من لعب، فلا تشجع البنات على اللعب بالعرائس، والذكور على اللعب بالسيارات والمسدسات والكرات. لا تحتوي المناهج الدراسية على ما يُجذب التجنيس. عدم توجيه الأطفال بتعليماتٍ تُظهر التمايز الجنسي، مثل: البنات لا ينبغي أن يتسلقن الأشجار... الأولاد لا ينبغي أن يبيكوا كالبنات. وفي الوقت نفسه تكون الأعمال المنزلية كالطبخ وغسل الملابس مسؤولية الإدارة داخل الكيوتس، فلا يلمس الطفل أي تمييز بين الذكور والإناث⁽⁹²⁾؛ وعلى إثر هذا التنظيم الدقيق «توقع المسؤولون عن هذه التجمعات أنه بمرور عددٍ من الأجيال التي يتم تنشئتها بهذا الأسلوب أن الفروق بين الجنوسية ستلاشى وتُصبح ذكورية. لكن شيئاً من ذلك لم يحدث بالرغم من مرور أربعة أجيال؛ فما زال الأطفال

(93) المخ ذكر أم أنثى، عمرو شريف ونبيل كامل، (ص122).

(94) المرجع السابق، (ص122)، وراجع من نفس الكتاب

(ص123)، و <https://youtu.be/akFhYirNtfo>

(92) المخ ذكر أم أنثى، عمرو شريف ونبيل كامل، (ص121)،

(122).

ونظريات علم الاجتماع، بل وجميع آداب الشعوب بمختلف مستوياتها البدائية والمتحضرة = ستدرك ضرورة أن هذا الاتساق في إثبات التمايز بين الذكر والأنثى، وإثبات الدور الوظيفي لكل منهما؛ لم يكن ليحدث لو لم يكن قائماً على مبدأ عقلي ضروري يتوحد فيه موقف الإنسان من هذه القضية، وهذا المبدأ الكلي الضروري الفطري هو امتزاج المبدأ السببي بمبدأ الهوية أو خواص الأشياء.

وعلى هذا يمكننا أن نقرر من زاوية أبستمولوجية - وفق المنهج العلمي - أن التلازم بين الهوية الجنسية والدور الوظيفي للجنسين تلازم ضروري تدعمه السببية ومبدأ الهوية، بوصفها المبدأ الضروري الفطري الكلي الذي تدعمه المعرفة العلمية الموضوعية. وهذا الأس هو الأساس المعرفي لمعرفة الأدوار التي تلائم جنساً دون آخر، كما أنه الأساس الأبستمولوجي الذي يمكننا معه إدراك السلوك الناتج عن (الطبيعة/ الماهية) الحقيقية للإنسان، والسلوك الناتج عن سياقات أخرى، فالأمومة دورٌ ناتجٌ من طبيعة المرأة وماهيتها، وإعالة الغير والحرص على سد حاجاتهم دورٌ ناتجٌ عن طبيعة الرجل، بينما مشاركة بعض النساء في رياضات حمل الأثقال وعموم الرياضات القتالية في بعض المجتمعات التي تدعي التحضر ناتجٌ عن سياقاتٍ أخرى لا علاقة لها بماهية الإنسان وتمايز نوعيه، وقس على هذا. وبالتالي

عن الميولات الجنسية غير الطبيعية بوصفها انحرافاً⁽⁹⁵⁾. وقد تطورَ عن رسوخ التمايز بين الجنسين (بيولوجيا/ طبعياً) فهمٌ أكبر للنفس الإنسانية والعقل الإنساني، ووجدتُ تعبيراتٌ خاصة لما تتسم به عقلياتُ هذين الجنسين المختلفين من خصائص، فـ«الأولاد والرجال يعيشون غالباً في عالم الأشياء من خلال عقولٍ تنظيمية، بينما تعيش البنات والنساء في عالم الإنسان والعلاقات من خلال عقولٍ تعاطفية»⁽⁹⁶⁾، وهذا كما قيل: «إننا لا نفهم الوقائع البيولوجية إلا في ضوء سياقٍ وجودي، اقتصادي، نفسي، اجتماعي»⁽⁹⁷⁾.

وأنت إذا تأملتِ السائدَ في المجتمعات البشرية على امتداد الجغرافيا والتاريخ، ورغم كل التباينات الأيدلوجية والثقافية، ورغم العلاقة المتوترة بين مختلف الحضارات، والتي تتسم في مجملها بالصراع الوجودي، ثم لحظتِ أن كلَّ هذه المجتمعات البشرية قائمة في أساسها العميق على التمييز بين الذكر والأنثى، وإثبات خصائصٍ كلٍّ منهما، سواءً على مستوى اللغات أو العلوم والفنون، وعموم النتاج الطبي والفكري والفلسفي

(95) انظر: ثلاثة مباحث في النظرية الجنسية «الحياة الجنسية»، سيغموند فرويد، (ص 459) وما بعدها.

(96) المخ ذكر أم أنثى، (ص 122)، وانظر من نفس الكتاب: الفصل الخامس والسادس كاملةً، وسيكولوجية المرأة، زكريا إبراهيم، (ص 30).

(97) سيكولوجية المرأة، زكريا إبراهيم، (ص 17).

يترتب على هذا الأساس الأبنستمولوجي أن الفطرة الإنسانية والماهية البشرية ذاتها والمبادئ العقلية الضرورية تتسق تماماً مع الرؤية التي تقدمها الأديان والسلوك القائم في بنية العقل الجمعي، وبالتالي لا يمكن لأي حضارة أن تقوم، فضلاً عن أن تتقدم، ناهيك عن أن تكون مهيمنة على مختلف الحضارات؛ ما دامت تتنكر لشيء من هذه الأسس (الأساس الميتافيزيقي والأساس السوسيولوجي والأساس الأبنستمولوجي) والتي تعد - وفق نظريتنا التي تتبناها هذه الدراسة - أركاناً ماهية لفاعلية الإنسان وقدرته على القيام بعمارة الأرض. هذه النتيجة تطرح سؤالاً كبيراً حول المرتكز الأخلاقي لأطروحة البناء الاجتماعي للهوية الجنسية، ودورها فيما يمكن أن أسميه استشكال الإنسان لنفسه⁽⁹⁸⁾.

والتأمل في أسس النظرية التي نقدمها هنا يدرك تماماً أنها تتوافق مع الإسلام في بعده النظري والتطبيقي، فهذا الدين لم يأت قط بما يعارض الحقائق الموضوعية، سواء في مقتضيات العقل أو المشترك الإنساني. ومما جاء به الإسلام وأكدّه وبينه حقيقة أن الله خلق الإنسان على نوعين، ذكرٍ وأنثى، وشرع شرائع خاصةً وعمامة، وربط

(98) لا شك عندي أن الأخلاق (أو قل إن شئت: الأساس الإكسيولوجي) أساسٌ محوريٌّ في التصور الفلسفي للدور الوظيفي للجنسين. ولكن لكون هذا الأساس يظهر فيه البعد البعدي أكثر من البعد القبلي آثرنا إفراده بدراسةً مستقلة، نعمل عليها حالياً، يسر الله إتمامها قريباً بمنه وكرمه.

صلاح البشرية بالسير وفق المنهج الرباني، ورتب قيام الحضارات على مقومات الاستخلاف الكامنة في رؤية هذا الدين، فقال تعالى: ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ۝﴾ [النساء: 123-124]، وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۗ﴾ [الحديد: 25]، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَهْمُنَا لِعِبَادِنَا الْأَمْرُسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ۝ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ۝﴾ [الصفافات: 171 - 173]، وقال جل وعلا: ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُدُ ۝﴾ [غافر: 51]، وقال تعالى: ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۗ﴾ [النور: 55]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۗ﴾ [التوبة: 33]، وأخبر ﷺ أن أمره وخلقها لا يتعارضان فقال: ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝﴾ [الأعراف: 54]، وأخبرنا أنه أكمل هذا الدين وعلّق صلاح البشرية عليه فقال تعالى: ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۗ﴾ [النور: 54]، وقال: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۗ﴾ [المائدة: 3]، ولولا أن التفصيل

3- تمثلت النظرية التي تقدمها هذه الدراسة في التأسيس للبناء الفلسفي للدور الوظيفي للجنسين في تقرير ثلاثة أسسٍ كبرى، هي:

أ- الأساس الميتافيزيقي المتمثل في نصوص الأديان وتشريعاتها. وانتهيت منه إلى اتساق الأديان المساوية والوضعية في إثبات ثنائية الجنسين (الذكر والأنثى)، وتشابه هذه الأديان - مع اختلاف الصور الإلهية التي تقدسها - في تحديد طبيعة الدور الوظيفي للجنسين. وهذا الاشتراك يستحيل أن يكون توطؤاً رتبته أتباع الأديان أنفسهم وفرضوه على المجتمعات البشرية كما تزعم أطروحة الأدوار الجندرية.

ب- الأساس السوسولوجي المتمثل في استقراء طبيعة الدور الوظيفي للجنسين على اختلاف هذه المجتمعات زمانياً ومكانياً، وانتهيت إلى أن الأدوار الوظيفية في الأعراف الاجتماعية لكلا الجنسين قائمة على إثبات الثنائية واتخاذها أساساً للتأسيس السلوكي لكلا الجنسين، وهذه الأدوار متقاربة إن لم تكن متماهية. كما تشترك هذه المجتمعات البشرية في كونها تمثل سلوكي للمقدس الديني، وبالتالي يتهاوى ادعاء الرؤية الجندرية القائم على محاولة إثبات البعد السلطوي للمجتمعات وأنها العامل الكامن خلف إثبات ثنائية الذكر والأنثى، وبالتالي تمايز الدور الوظيفي لكل منهما. ويكفي لإبطال ذلك عدم بروزها كإشكالية وجودية طوالت تلك

في هذا الأمر ليس من شأن هذه الدراسة لفصلت فيه بما يتضح معه كامل المراد.

والذي يعيننا في نهاية هذه المقدمة التأسيسية هو التأكيد على أن البناء الفلسفي للدور الوظيفي للجنسين قائم - في نظريتنا التي تقدمها هذه الدراسة - على نظرة علمية سائرة على المنهج العلمي، بعيداً عن الانطباع والخطاب الوعظي، وهذه النظرية تقوم على أسس ثلاثة هي: الأساس الميتافيزيقي والأساس السوسولوجي والأساس الأبتمولوجي.

الخاتمة

نحمد الله العظيم على ما يسره لنا في هذا البحث، وقد انتهيت فيه إلى عددٍ من النتائج والتوصيات، هي: أهم النتائج:

1- ظهر لنا الخلل المنهجي الذي يرتكبه المشتغلون بالبناء الاجتماعي للهوية الجنسية في الدراسات الجندرية عندما يحاولون فصل الأدوار الوظيفية للجنسين عن المرتكزات أو الأسس الفلسفية التي تقوم عليها.

2- تقيم الرؤية الجندرية موقفها على أساس الزعم بأن دعوى التفريق بين الذكر والأنثى مؤامرة سلطوية مثلتها الأديان والأعراف الاجتماعية، وبالتالي يدعو هذا الاتجاه إلى إحداث تشريعات وأعراف تدعم الجنس المحايد، وتجعل الأدوار الوظيفية اختيارات فردية.

أسساً علميةً متينةً تدعم موقفها، ومع هذا فإنَّ أفضل طريقٍ للرد على هذه الدعاوى هو المنهج العلمي القائم على البرهان.

7- هذه النظرية تتوافق مع الرؤية الإسلامية، بل هي نابعةٌ من صميم الدين الإسلامي، وقائمةٌ على أسس الهدى القرآني. أهم التوصيات:

- ضرورة تقديم الدراسات الميدانية التي تكشف موقف المجتمعات البشرية من مقتضيات العقل والفطرة الإنسانية، واتخاذ هذه الدراسات العلمية أساساً علمياً في الموقف من دعاوى الشذوذ.

- أهمية اعتناء أقسام العقيدة بالبحث التاريخي، وإقامة الرؤى الفلسفية التي تقدمها هذه الأقسام على نتائج هذا النوع من الأبحاث.

- ضرورة اهتمام الأقسام العلمية المتخصصة في علم الاعتقاد بالأبحاث التجريبية، وإقامة نتائجها الفكري والفلسفي وفق مناهج البحث العلمي عند تناولها للقضايا التي يشتغل بها المفكرون والفلاسفة في الثقافات والأديان الأخرى.

والله أعلى وأعلم وهو سبحانه من وراء القصد.
وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

الأحقاب الاجتماعية المتغيرة.

ج- الأساس الأَبستمولوجي والذي انتهت فيه إلى أنه الأساس المعرفي القائم على الضرورة العقلية، والمتمثلة في المَبدئين العقليين الضروريين: السببية والماهية، وهو الأمر الذي أتت الأديان على غراره، وسارت الأعراف الاجتماعية على مقتضاه، في تأكيدٍ ضروريٍّ على أن ذلك الاتساق لم يكن ليحدث لولا أنَّ العقلَ الجمعي يستند - دون اتفاقٍ - على ضرورة عقلية فطريةٍ توحدُ حركةَ السلوك البشري رغم كل الاختلافات الزمانية والمكانية.

4- تقوم هذه النظرية التي تقدمها هذه الدراسة على المنهج العلمي والاستدلال البرهاني، بعيداً عن الخطاب الوعظي؛ وبالتالي فإنَّ هذه المقدمة التأسيسية يمكن تقديمها كنظرية علمية في المحافل الدولية التي لا تعترف بغير المنهج التجريبي. وهذه النظرية نابعةٌ من المشترك الإنساني دون تعارضٍ مع الرؤية الإسلامية.

5- فهُمُ هذه النظرية التي نقدمها هنا وإدراك أسسها وفق الترابط الذي قدمناه يسهم في السلم المجتمعي وبناء الحضارة البشرية على أسسٍ علميةٍ متينة؛ لكونها تقوم على الفطرة الإنسانية، وتستبطن المنهج العلمي البرهاني، وتستلهم المشترك الإنساني على امتداد الجغرافيا والتاريخ البشري.

6- لا يمكن لدعوات الشذوذ أن تجدد دعاواها

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أفستا: الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية. ترجمة ودراسة: خليل عبد الرحمن، ط2، سوريا: دار روافد للثقافة والفنون، 2008م.
- الآلهة والناس في مصر. فرانسواز وكوش، كرستيان زيفي، ترجمة: فريد بوري، ط1، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر، 1997م.
- البناء الاجتماعي. غوفمان، إرفينغ، ترجمة: هدى كريملي، مراجعة وتقديم: حسن احجيج، ط1، المغرب: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2019م.
- اللغز الأنثوي. فريدان، بيتي، ترجمة: عبد الله بديع فاضل، ط1، دمشق: دار الرحبة، 2014م.
- بنات إبراهيم. بسبوني، عمرو وسمير، هشام، ط1، الجزائر: ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت: دار الروافد الثقافية، 2018م.
- تاريخ الفلسفة الحديثة. كرم، يوسف، ط5، د.م: دار المعارف، د.ت.
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد). ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.
- التعريفات. الشريف الجرجاني، علي بن محمد، ط1، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1983م.
- ثلاثة مباحث في النظرية الجنسية: الحياة الجنسية. فرويد، سيجموند، ترجمة جورج طرابيشي، ط1، الإمارات العربية: دار مدارك للنشر، 2015م.
- الجنس الآخر. ديووفوار، سيمون، ترجمة: سحر سعيد، ط1، دمشق: دار الرحبة للنشر والتوزيع، 2015م.
- الحضارة الآشورية. الماجدي، خزعل، ط1، بيروت: دار الرافدين، الكويت: منشورات تكوين، 2021م.
- الحضارة السومرية. الماجدي، خزعل، ط1، الإمارات العربية: دار نون للنشر، 2016م.
- الحضارة المصرية. الماجدي، خزعل، ط2، بيروت: دار الرافدين، الكويت: منشورات تكوين للنشر والتوزيع، 2020م.
- الحضارة الهندي. الماجدي، خزعل، ط1، بيروت: دار الرافدين، الكويت: منشورات تكوين للنشر والتوزيع، 2019م.
- حمورابي دراسة تاريخية. الحسيني، أحمد خالد، ط1، د.م: د.ن، 2015م.
- دروس من التاريخ. ديورانت، ول وإريل، ترجمة: يوسف ربيع، ط1، القاهرة: عصير الكتب للنشر والتوزيع، 2020م.
- دراسات في الفلسفة المعاصرة. إبراهيم، زكريا، د.ط، القاهرة: مكتبة مصر، د.ت.
- دليل أكسفورد في الفلسفة. تد هندرث، ترجمة: نجيب الحصادي، ط1، المنامة: هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2021م.
- الدليل الفلسفي الشامل. الموسوي، رحيم أبو رغيف، ط1، بيروت: دار المحجة البيضاء، 1434هـ - 2013م.
- الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان. دراز، محمد عبد الله، د.ط، د.م: مؤسسة هندواوي، 2016م.
- الذات تصف نفسها. بتلر، جوديث، ترجمة: فلاح رحيم، ط2، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 2015م.
- سوسيولوجيا الأديان. حمداوي، جميل، ط1، المغرب: أفريقيا الشرق، 2017م.
- سوسيولوجيا المقدس الدين والتجسيد والتغيير الاجتماعي. ميلور،

- ميلور و شلنچ، كريس، ترجمة: أحمد زايد، ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2019م.
- صحيح البخاري. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط5، دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، 1414هـ - 1993م.
- صورة المرأة في العصور القديمة. إفريل كامرون، وإميل كوهرت، ترجمة: أمل رواش، ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016م.
- العظمة. أبو الشيخ الأصبهاني، أبو محمد عبد الله بن محمد، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، ط1، الرياض: دار العاصمة، 1408هـ.
- علم الأديان. الماجدي، خزعل، ط1، المغرب: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2016م.
- قاموس بلاكويل للفكر الاجتماعي الحديث. وليم أوثوايت، ترجمة: معهد دراسات عراقية، بإشراف: د. فالح عبد الجبار، ط1، المنامة: هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2022م.
- قصة الحضارة. ديورانت، ول، ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرون، د.ط، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1988 - 2002م.
- الكتاب المقدس. ترجم عن اللغات الأصلية، ط6، مصر: دار الكتاب المقدس، 2015م.
- المثولوجيا الآشورية. الماجدي، خزعل، ط1، بيروت: دار الرافدين الكويت: منشورات تكوين، 2018م.
- مجموع الفتاوى. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد قاسم، ط1، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، 2004م.
- المخ ذكر أم أنثى؟! شريف، عمرو، وكامل، نبيل، تقديم: أحمد عكاشة، ط7، القاهرة: نيو بوك للنشر والتوزيع، 2017م.
- المسيحية. شلبي، أحمد، د.ط، القاهرة: دار المعارف، 2018م.
- المعجم الفلسفي. حسينية، مصطفى، ط1، الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2009م.
- المعجم الفلسفي. صليبا، جميل، د.ط، لبنان: الشركة العالمية للكتاب، 1414هـ - 1994م.
- مغامرة الإسلام الضمير والتاريخ في حضارة عالمية. هودجسون، مارشال، ترجمة: أسامة غاوجي، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث، 2021م.
- مفاهيم أساسية في علم الاجتماع. غيدنز، أنتوني، وصاتن، فيليب، ترجمة: محمود الذوايدي، ط1، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. علي، جواد، ط1، بغداد: جامعة بغداد، 1985م.
- مقال عن المنهج. ديكرت، رينيه، ترجمة: محمود محمد الخضيري، ط2، القاهرة: دار الكاتب العربي، 1968م.
- مقدمة في علم الاجتماع العام (التنظيم الاجتماعي). روشيه، غي، ترجمة: مصطفى دندشلي، ط1، بيروت: مكتبة الفقيه، 2002م.
- منو سمرتي كتاب الهندوس المقدس. ترجمة: إحسان حقي، ط1، د.م: دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، د.ت.
- الموسوعة العربية الميسرة. الجمعية المصرية، ط2، بيروت - القاهرة - تونس: دار الجليل، 2001م.
- موسوعة الفلسفة والفلاسفة. الحفني، عبد المنعم، ط2، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999م.

الموسوعة الفلسفية العربية. رئيس التحرير: زيادة، معن، ط1،

د.م: معهد الإنماء العربي، 1986م.

موسوعة لالاند الفلسفية. لالاند، أندريه، تعريب: خليل، أحمد

خليل، ط2، بيروت - باريس: منشورات عويدات،

2001م.

نحو فلسفة علمية. محمود، زكي نجيب، د.ط، د.م: مؤسسة

هنداوي، 2022م.

نشأة النظام الأبوي. ليرنر، غردا، ترجمة: أسامة إسبر، ط1،

بيروت: المنظمة العربية للترجمة، د.ت.

النهج إنسانية الإنسانية الهوية البشرية. موران، إدغار، ترجمة: هناء

صبحي، ط1، أبو ظبي: دار كلمة، 2009م.

الهندوسية مقدمة قصيرة جداً. نوت، كيم، ترجمة: أميرة علي

عبدالصادق، ط1، د.م: مؤسسة هنداوي، 2016م.

اليهودية. شلبي، أحمد، د.ط، القاهرة: دار المعارف، 2019م.
