حول أصول وقواعد دور نهضوي للمرأة: قراءة من منظور حضاري إسلامي في خبرات التاريخ الإسلامي وتقييم مشروعات نهضة الأمة

إعداد: أ.د. نادية مصطفى
أستاذ العلاقات الدولية
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية–جامعة القاهرة

مقدم إلى مؤتمر "المرأة ونهضة الأمة"
الكويت، وزارة الأوقاف الإسلامية

29–2010/3/30

مقدمة: منطلق الدراسة وأهدافها ومنهجها

أقترب من هذا الموضوع ومعي مخزون من الخبرات والتجارب والبحوث، وجميعها شكلت بل وصقلت وعيي وإدراكي بقضية الأمة وموضع المرأة من أحوال هذه الأمة صعودًا ثم هبوطًا ثم نهوضًا في عالم متغير لا تنقطع تدخلاته في هذه الأحوال وتأثيراته عليها.

أولاً– أنطلق من المشاهد التالية:

المشهد الأول:

في مارس 2000م، وفي ندوة احتفالية بذكرى المرحومة العالمة أ.د.عائشة عبد الرحمن[1]، وعقب عرض مضمون دراستي عن شهادة تلك العالمة على عصرها، متفاعلة مع قضايا أمتها الإسلامية، وخلال تعقيب المستشار طارق البشري على هذه الدراسة، انجذبت بقوة إلى كلمات معدودات قالها بهدوء في نهاية تعقيبه.

فلقد وجه إلي سؤالاً فحواه عمّا إذا كنت خلال كتابتي عن تفاعل عائشة عبد الرحمن مع قضايا أمتها في عصرها الراهن قد شعرت أنها امرأة؟

انجذبت بقوة إلى هذه الكلمات الاستفسارية في شكلها، التقريرية في جوهرها؛ فكأنه أراد بها أن يقرر ببساطة ووضوح شديدين –غابا عن الكثير من المتجادلين في الندوة حول حقوق المرأة وخصوصية وضعها– أن الانفعال بقضايا الأمة وتحدياتها لا يفرق بين امرأة ورجل.

استشعرت بقوة هذا المعنى التقريري في كلمات البشري، لأنه عبر عن طبيعة اقترابي من الدراسة عن بنت الشاطئ؛ فلقد تناولتُ عائشة عبد الرحمن بصفتي أستاذًا للعلاقات الدولية، أبحث في رؤية تلك العالمة عن قضايا أمتها في عالم شديد التعقيد والتحدي، وهو عالم العولمة.

ولا أعتقد أن جوهر التناول كان سيختلف لو قام به زميل رجل، أو لو كنت أعرض لأفكار عالم مسلم حول الموضوع نفسه.

المشهد الثاني:

في مؤتمر دولي تحت عنوان المرأة وتحولات عصر جديد نظمته دار الفكر بدمشق في 2002، قدمتُ أول دراسة منظمة لي عن المرأة وكان عنوانها: الأمة الإسلامية في عصر العولمة وقضية المرأة بين التحديات والاستجابات[2] وأوضحتُ في هذه الدراسة كيف أن وضع المرأة وقضاياها يمثل –بالنسبة إلي– ساحة مهمة وأساسية من ساحات اختبار ما تفرضه العولمة من تحديات على مجتمعات الأمة الإسلامية ونظمها.

بعبارة أخرى، لا أقترب من قضايا المرأة مجردة ومقتطعة من سياقها الدولي والداخلي العام، ولكنني أعتبر أن مجال المرأة يمثل بؤرة مجمعة ومركزة لمشاكل الأمة الإسلامية وما يواجهها من

تحديات داخلية وخارجية. ومن ثم فإن ما يتجاذب هذه القضية من اتجاهات ومنظورات على ساحة الفكر، وما يتصارع حولها من الإرادات والسياسات على ساحة المجتمعات والنظم الوطنية والمنظمات العالمية والإقليمية والتنظيمات غير القومية، كل هذا يعكس من وجهة نظري قدر التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية، والطبيعة المتحولة لهذه التحديات في عصر العولمة، وفي قلبها وصميمها قضية المرأة مرآة عاكسة كاشفة.

ويعد هذا المنطلق للدراسة وتوجهاتها تعبيرًا جليًا عن الموقف الفكري لجمعية رائدة، أشرف بالانتماء إليها، وهي جمعية دراسات المرأة والحضارة، ويعبر عن هذا الموقف مقولتان، الأولى للأستاذة د.منى أبو الفضل رحمها الله، رئيس الجمعية، وأستاذ النظرية السياسية، وأستاذ كرسي زهيرة عابدين لدراسات المرأة في جامعة العلوم الإسلامية الاجتماعية بفرجينيا (سابقًا)، وهي المقولة التي تتصدر مقالتها في أول عدد من النشرة التي تصدرها الجمعية: "الأم والأمة صنوان، وما بينهما وثاق يشد الأصل إلى الفرع، وعلى منواله تنسج العمارة، التي هي روح الحضارة"[3].

والمقولة الثانية تتكرر في دراسات للأخت د.أماني صالح نائب رئيس الجمعية، إذ تقول في مقدمة دراسة متميزة لها[4]: إن أزمة المرأة المسلمة هي المعادل (النوعي) لأزمة الأمة الإسلامية، وتواجه نساء العالم الإسلامي تعقيدات أكثر حدة وعنفًا مما واجهته نساء العالم، ونظرًا للظرف التاريخي الخاص الذي تمر به أمتهن؛ حيث تعاني الأمة ذاتها أزمة حضارية كبرى.

المشهد الثالث:

في المؤتمر الدولي الرابع للمنتدى العالمي للوسطية الإسلامية بالأردن في نوفمبر 2008، تحت عنوان "نحو مشروع نهضوي حضاري إسلامي"، دُعيت للمشاركة في ندوة نوعية على هامش جلسات المؤتمر اقتصرت على "النساء" ومن مستويات علمية ومهنية متنوعة.

وأبديت استعجابي من هذه الندوة الهامشية النوعية عن المرأة في مؤتمر عن مشروع النهوض الإسلامي، والذي لم تتضمن جلساته ولو ورقة واحدة عن دور المرأة. هذا وإن شاركت في المؤتمر بعض الأستاذات فلقد كان إسهامهن محدودًا في تقديم الأوراق أو التعليق من القاعة؛ حيث اقتصرت المشاركات ببحوث على اثنين، من المغرب ومن مصر وكانا في قضايا النهوض وتأصيله وتشخيصه بصفة عامة، وهذا النمط من المشاركة كان إيجابيًا في حد ذاته؛ حيث لم تقدم المرأة الباحثة بحثًا عن المرأة ولكن قدمت المرأة الإنسان بحثًا عن الأمة.

ولقد تأثرت كثيرًا –في الندوة النوعية– بحديث خاص مع إحدى الأخوات المثقفات العاملات حين أعربت عن قدر تخوفها من التوقعات الكبيرة التي توضع على عاتق المرأة من أجل التغيير المجتمعي في وقت تعاني فيه الكثير من القيود والضغوط التي تنال منها كأنثى وإنسانة وتحول دون أن تقدم ما هو متوقع منها في إطار إنساني إسلامي تجديدي.

وبالنظر إلى هذه المشاهد الثلاثة تبرز الدلالات التالية: **من ناحية:** أن المرأة ليست أنثى فقط ولكنها إنسان ومن ثم ما يتصل بها من فقه أو فكر أو حركة لابد وأن يميز –دون انفصال– بين المجال الخاص والمجال العام من شئون المرأة، ودون إعطاء أولوية لأحدهما على حساب الآخر على نحو ينال من وسطية وضع المرأة.

ومن ناحية ثانية: أن المرأة والأمة صنوان ومن ثم، فإن المرأة مرآة عاكسة لحال الأمة وحال الأوطان في جميع المجالات.

ومن ناحية ثالثة: أن المرأة في وطنها ليست مقتطعة من سياقها الأسري والمجتمعي والوطني، ولا يمكن النظر إلى حقوقها وواجباتها ومن ثم أدوارها منعزلة عن هذه السياقات أو باختزال لها، فإذا كانت المرأة مدخلاً في التغيير الاجتماعي فإنها بحاجة لمدخلات سابقة لتغيير وضعها أولاً ابتداءً من دور الرجل والأسرة والمجتمع والوطن برمته.

إذن هذه الثلاثية المزدوجة:

المرأة/ الإنسان، المرأة/ الأمة، المرأة / الرجل والأسرة، تمهد لطبيعة اقترابي من موضوع دور المرأة النهضوي.

وهو اقتراب ينبع من اهتمامي بدراسات المرأة باعتباري أستاذة علوم سياسية من تخصص العلاقات الدولية؛ حيث أن قضايا المرأة أضحت من القضايا السياسية ومن القضايا الدولية المعاصرة التي تمثل ساحة خصبة لاختيار التضاد أو المواجهة أو المقابلة بين منظورات حضارية مؤثرة على عمليات التغيير السياسية والمجتمعية الجارية في مجتمعاتنا في ظل النظام الدولي المحيط وتدخلاته وتأثيراته في هذه المجتمعات وسياساتها بطرق متنوعة عبر ما يزيد عن القرنين. كذلك نجد أن الدلالات الثلاثة السابق استخلاصها من المشاهد الثلاثة المطروحة عاليًا، إنما تؤشر لمنظوري الحضاري لقضايا المرأة المسلمة في العالم وهو جزء من منظور حضاري شامل لدراسة علاقات الأمة الدولية من مدخل قيمي إنساني ذي مرجعية إسلامية مقارنة بمنظور عولمي –مادي علماني يدّعى أنه المنظور "الحقوقي" العالمي.

فلا يمكن الاقتراب من فهم دور المرأة النهضوي دون البحث في تأثيرات الأطر الحضارية المقارنة التي تتنازع وضع المرأة المسلمة الآن، ولا أقول الإسلامية فقط، لأن النهضة مسئولية الجميع وليس تيار فكري وسياسي دون آخر، إسلاميًا كان أو علمانيًا.

ومن خلال هاتين الصفتين: أستاذة علاقات دولية ومن منظور حضاري إسلامي فإنني اقترب من موضوع قواعد وأصول دور المرأة النهضوي.

ثانيًا– الاقتراب ينبني على مقولة أساسية مركبة وهي:

من ناحية: إن التغيرات المجتمعية والسياسية التي شهدتها أوطان الأمة والأمة في مجموعها قد انعكست دائمًا على وضع المرأة، **ومن ناحية أخرى:** إن التغيرات التي شهدها القرن التاسع عشر والقرن العشرين –بصفة خاصة في ظل ما يسمى حركة النهضة أو الإصلاح أو الإحياء أو التحديث– قد اقترن دائمًا برافد يصب في قضية المرأة. **ومن ناحية ثالثة**، إن قضية المرأة الراهنة وإن كانت غير جديدة إلا أنها في ظل التغيرات المتوالية عبر القرنين اكتسبت أبعادًا متغيرة، سواء في ما يتصل بالخطابات أو المجالات أو المنجزات. ومن ثم فإن المرحلة الراهنة لا تقدم تغيرًا فجائيًا بلا جذور ولكن تحمل معها مجموعة جديدة من التحديات نظرًا لصعود التحديات الثقافية الحضارية في اكتساح الخارج للداخل.

وأنا لا أقدم وفق هذه المقولة قواعد أو أصولاً شرعية أو فقهية أو فكرية حول حقوق وواجبات المرأة باعتبارها امرأة وأنثى بصفة خاصة، ولكن أنحو إلى استقراء الجوانب الأخرى للمرأة كإنسان وكمكون في الأمة وكرافد أساسي في النسيج المجتمعي، وذلك من واقع خبرة التاريخ ومآل مشاريع النهضة الحديثة. ويهدف الاستقراء إلى بيان بعض القواعد والنتائج اللازم مراعاتها ليس لمجرد تأكيد حقوق وواجبات المرأة ولو برؤى إسلامية اجتهادية في مقابل رؤى تقليدية نحت إلى المحافظة الشديدة، ولكن أيضًا لبيان ضرورة الانتقال من نطاق الفكر والتأصيل والتنظير إلى نطاق البرامج وقواعد الحركة فهذا هو مناط الدور في عملية النهضة بل في مشروعات النهضة تحديدًا. **بعبارة أخرى أسعى إلى بيان قواعد وأصول الفقه الحضاري لدور المرأة، انبثاقًا عن منظور حضاري إسلامي.**

ثالثًا– منهج الدراسة:

وعلى ضوء هذه المقولة وهذا الهدف يفترض المنهج استحضار خبرة تاريخ وضع المرأة ودورها في الأمة عبر مراحل القوة والحضور والشهود ثم عبر مراحل الضعف والتراجع والاستتباع، فإن فهم أصول وقواعد هذين النمطين اللذين مرت بهما الأمة يمثل أساسًا لفهم قواعد وأصول الفقه الحضاري لدور المرأة في عملية النهوض من أجل النهضة المأمولة الآن. وهي العملية التي لم يكفِ الاهتمام بها طيلة ما يزيد عن القرنين أو الثلاثة قرون حين بدأ الفكر الإصلاحي الإسلامي الحديث يقترب من حاجة الأمة للإصلاح والنهوض.

إن هذا الاستحضار للخبرة التاريخية يرجع إلى أن دور المرأة النهضوى ليس هو مجرد "التأصيل لوضع المرأة في الإسلام"، سواء من جانب المدرسة الإسلامية التقليدية أو من الاتجاهات الإسلامية التجديدية، كذلك هو ليس مجرد رصد خرائط التحديات والمشاكل التي يزدحم بها واقع المرأة المسلمة المعاصرة، كما أنها ليست مجرد رصد الجهود المبذولة لتحسين

هذا الواقع وتطويره، وفق السياسات الوطنية المفروضة من أعلى. ولكن يتطلب دور المرأة في النهوض ما هو أكثر من ذلك، وإن كان لا ينفصل عنه أو يسقطه.

ذلك لأن الرصد المقارن والتراكمي في الأدبيات عن المرأة المسلمة يبين، وبدون الدخول في تصنيف هذه الأدبيات، أن الخطابات عن المرأة المسلمة الآن تظل أسيرة ما وقعت فيه منذ أن استُحضرت قضية المرأة إلى مجال التغيير المجتمعي والسياسي المنشود منذ ما يزيد عن القرنين، وبدرجة أوضح منذ كتاب قاسم أمين الشهير. فلقد ظلت هذه الخطابات أسيرة ثلاثة ملامح كبرى: التأصيل لحقوق المرأة في الإسلام دفاعًا عن الشبهات ضده من مدخل المرأة، الجدالات بين الاتجاهات الإسلامية –بروافدها الثلاثة: المحافظة، التجديدية، الحديثة، وبين الاتجاهات العلمانية التغريبية، وأخيرًا مشاكل الواقع وجهود تحسينه من تعليم وثقافة وصحة وقوانين ...إلخ وجميعها جهود تتعرض للنقد من تيارات مختلفة باعتبارها جهودًا تعبر أساسًا عن سياسات حكومية.

بعبارة أخرى، وبدون الدخول في تفصيل هذه الاتجاهات وهذه الجدالات وهذه الانتقادات – فليس هذا موضوعونا– وبدون الدخول في مسار ما مرت به هذه المواقف الفكرية من تطورات عبر أكثر من قرن من الزمان، فلابد وأن نتوقف للقول أن العودة المتكررة للحديث من مرحلة إلى أخرى عن وضع المرأة من عملية النهوض هو حديث متكرر بدون نتائج نوعية حاسمة وهو الأمر الذي يصدق أيضًا على حديث النهضة والإصلاح والتجديد في الأمة بصفة عامة الذي لا نكف عن استدعائه والاقتراب منه فكرًا وتنظيرًا واجتهادًا دون أن يحقق المأمول منه حتى الآن.

ومن ثم، وإذا كان المؤتمر يقرن بين المرأة ونهضة الأمة وهو اقتران شرعي ولا فكاك منه لأن المرأة والأمة صنوان، ولأن تاريخ الأمة هو تاريخ حالة المرأة، لذا فإن فهم قواعد وأصول عمل المرأة النهضوي لا ينفك عن فهم قواعد وأصول تطور حال نهوض الأمة صعودًا وهبوطًا ثم نهوضًا من جديد بإذن الله.

كما لا ينفك هذا الفهم من ناحية أخرى عن فهم قواعد وأصول المرحلة المعاصرة والمرحلة الراهنة من عملية النهوض وما آلت إليه من نتائج ووضع دور المرأة من مشروعاتها.

مع الوعي بأن الحديث عن تغيير وضع المرأة ليس هو الحديث عن دور المرأة في عملية النهضة، فإن الحديث الأول يحمل معنى استاتيكيًا في حين أن الثاني يحمل معنى ديناميكيًا حركيًا، لا يقتصر على مقولات الحقوق والواجبات ولكن يمتد إلى حديث الأدوار العمليات اللازمة للتفعيل بعد التغيير.

وبناء على هذه المقدمة، فإن طرحي ينقسم إلى جزئين: الجزء الأول عن دلالات الخبرة التاريخية، ويتكون من ثلاثة مستويات. والجزء الثاني يقدم ملامح تقويم حالة مشروعات النهضة المأمولة وحتى المطروحة منها في نهاية القرن العشرين. وأخيرًا أصل إلى خلاصة موجزة لأهم

نتائج التحليل في هذين الجزئين، وهي تقدم ملامح تصور استراتيجي وسطي حضاري لدور المرأة المسلمة في عصر العولمة.

الجزء الأول: خبرات تاريخية ودلالاتها: المرأة والأمة صنوان:

ويتكون هذا الجزء من مستويات ثلاثة من الخبرات:

المستوى الأول: المرأة في عصور التاريخ الإسلامي: من تحرير الإسلام إلى أسر التقاليد.

المستوى الثاني: قضية المرأة عبر القرن التاسع عشر والقرن العشرين: بين التغيرات الداخلية والتدخلات الخارجية.

المستوى الثالث: قضية المرأة وتحديات العولمة لعملية الإصلاح في العالم الإسلامي.

المستوى الأول– وضع المرأة في خبرة التاريخ الإسلامي[5]: من تحرير الإسلام للمرأة إلى أسر التقاليد والتأثيرات الخارجية

إن الحديث عن أبعاد دراسة تطور وضع المرأة المسلمة في التاريخ الإسلامي في هذه الدراسة ليس مجرد حديث تاريخي أو تأريخي، ولكن هو مكون من مكونات عملية منهاجية متكاملة تتضافر فيها الرؤية التأصيلية مع التحليل التاريخي انطلاقًا من تشخيص الواقع وتحديد متطلباته وسعيًا نحو استشراف المستقبل، كل ذلك من أجل بلورة رؤية كلية عن كيفية تغيير وضع المرأة وتفعيل دورها وفق منظور حضاري إسلامي. وهو منظور –كما سنرى– يتخطى مجرد المواقف والتحليلات الجزئية لقضايا محدودة ويتجاوزها إلى تقديم رؤية كلية نقدية وبنائية لتاريخنا – الفقهي، السياسي، الاجتماعي– وليس رؤية اعتذارية دفاعية عن شريعة الإسلام أو عن بعض مراحل تاريخه.

ويدفع نحو هذا الاقتراب التاريخي عدة أمور:

من ناحية: إن فهم وضع الأمة الإسلامية في ظل النظام الدولي، وسعيًا لاستشراف المستقبل من أجل التغيير، لا ينفصل عن فهم تطور هذا الوضع تاريخيًا من ناحية، وعن فهم عوامل وقوى التأثير والتحدي والتهديد الحالية من ناحية ثانية، وعن فهم خريطة مشاكل وقيود الوضع الراهن وفرصه وإمكانياته من ناحية ثالثة. كل ذلك بعد أن أضحت الأمة الإسلامية –عقب عدة تطورات عبر العقود الثلاثة الماضية– في قلب التفاعلات الدولية وخاصة منذ نهاية الحرب الباردة وبعد الحادي عشر من سبتمبر بصفة خاصة[6].

وعلى صعيد آخر: قفزت دراسات المرأة قفزة نوعية خلال العقود الثلاثة الماضية، لتصل إلى ذروتها في عصر العولمة. كما أضحت قضية المرأة قضية دولية ذات أولوية على أجندة قضايا حقوق الإنسان ومداخل التغيير الاجتماعي والتنمية المستدامة وخاصة في العالم الإسلامي.

وعبر عقود ثلاثة، ووصولاً إلى زخم العولمة، أضحت الأبعاد الدولية لقضية المرأة محلاً للجدال بين منظورات ورؤى متنوعة، إسلامية، نسوية، وغيرها. وتعددت أبعاد هذا الجدال حول أسباب أوضاع المرأة المسلمة الراهنة، وحول سبل تغيير هذه الأوضاع ووجهة هذا التغيير[7].

وفي قلب هذا الزخم برزت الإشكاليات المتعلقة بوضع المرأة في الإسلام وبتطور وضعها عبر التاريخ الإسلامي، ومن ثم تبلورت الإشكالية الشهيرة عن كيفية تفسير الفجوة بين وضع المرأة في الإسلام (الأصول) وبين ما حاق بوضعها من تدهور؟ وهل شهدت عصور الازدهار الحضاري الإسلامي ازدهارًا لوضع المرأة، وما هي مؤشراته؟ وما أسباب التدهور الذي حاق به بعد ذلك؟ بل وما العلاقة بين هذا التدهور وبين ما آل إليه وضع الأمة برمته في عصور التراجع؟

ومما لاشك فيه أن الأدبيات التي تعاملات مع هذه الأسئلة لا يمكن حصرها في هذا الموضع، ولكنها مثلت واحدًا من ثلاثة اتجاهات: **أحدها** المهاجم لوضع المرأة في الإسلام باعتباره دينًا ذكوريًا أرسى حضارة متحيزة ضد المرأة، ويمثل هذا الاتجاه التيار العلماني والنسوي التقليدي[8]، ويجد هذا الاتجاه أسانيد ومبررات فكرية وعملية له سواء في واقع المرأة المسلمة المتدهور الراهن أو في جانب من الفقه الإسلامي التقليدي الذي قدم رؤية شديدة المحافظة عن المرأة باعتبارها موقف الإسلام.

والاتجاه الثاني: هو الإسلامي التأصيلي التجديدي، الذي انطلق من الأصول مقدمًا رؤية تأصيلية تبرز حقوق المرأة في الإسلام، استجابة للتحديات ودحضًا للاتهامات الموجهة نحو الاتجاه الأول[9].

والاتجاه الثالث: هو الإسلامي من مدخل اجتماعي سياسي، والذي انطلق من رؤية حضارية أكثر اتساعًا من الرؤى الفقهية سواء التقليدية أو الحديثة. وهو الاتجاه الذي تناول وضع المرأة المسلمة من رؤية نقد ذاتي ولكنه يستمسك في نفس الوقت بالمرجعية الإسلامية مقارنة بمرجعية الأمم المتحدة، ومن ثم بإمكانية التغيير من منظور حضاري إسلامي وليس من منظور نسوى علماني[10].

والمنظور الحضاري عن المرأة هو منظور لتشخيص وتفسير ومعالجة مشكلات المرأة دون انفصال عن المجتمع والأمة. وهو المنظور الذي يقوم على أن قضية المرأة لم ولن تنفصل عن قضية الأمة عبر تاريخها وما تعاقب عليها من إنجازات ثم تحديات وتهديدات داخلية وخارجية. ولذا، فإن مراجعات تاريخ قضية المرأة هي مراجعات في تاريخ الأمة من زوايا مختلفة ومتنوعة. ومن ثم، فإن مداخل تغيير وضع المرأة لا تنفصل عن مداخل تغيير وضع الأمة الراهن برمته، فعلى سبيل المثال: إذا كان الجدال الفكري والسياسي حول سبيل الإصلاح في الأمة يطرح إشكاليات العلاقة بين الإسلام وكل من الديموقراطية وحقوق الإنسان، والتسامح والتطرف، والجهاد –الإرهاب– المقاومة، التخلف والتنمية، التغيير الاجتماعي والثقافي، فإننا نجد أن المرأة

يتم استدعاء دراستها منفصلة عن هذه السياقات في حين أن قضية المرأة –من منظور حضاري– تقع في قلب هذه السياقات ولا يمكن فصلها عنها.

ومن ناحية أخرى، نجد أن التاريخ يتم استدعاؤه –من مداخل مختلفة– وبإثارة إشكالية العلاقة بين الأصول وبين التاريخ وبين الواقع لدرجة دفعت للتساؤل: كيف يمكن أن يصبح التاريخ حكمًا على النص؟ ولماذا توجد الفجوة بين النص والواقع، وكيف يمكن تفسيرها؟

والمنظور الحضاري هو أيضًا منظور ينفتح على التراث والوعي التاريخي الذي يلعب دورًا مهمًا في تشكيل الأفكار المعاصرة حول المرأة، كما يؤكد الرابطة بين الماضي والحاضر وبين القيم والماديات وبين الوحي والعلم، وفى هذا الإطار تمثل الرؤية الحضارية أهمية خاصة في تحليل وتفسير المشكلات المعاصرة من جانب، وفى تحديد الهوية والمسار المستقبلي من جانب آخر، كما أن الهدف من هذه الرؤية مزدوج؛ إنصاف المرأة من جانب، وحماية الأسرة والبناء الاجتماعي من جانب آخر، حيث إن إصلاح واقع المرأة هو أحد الشروط الأساسية لإصلاح واقع الأمة، وإن المرأة مدخل أساسي من مداخل التغيير والإصلاح الاجتماعي والتنمية[11].

وهذا المنظور يسعى إلى بيان كيف أن دور المرأة في صدر الإسلام كان قائمًا وسائدًا وشاهدًا ثم حدث التراجع في هذا الدور عبر الخبرة الإسلامية تحت تأثير مجموعة من العوامل المتفرقة. ومن ثم بيان حقيقة المفارقة الصارخة في أن تأتى الدعوة للإصلاح والتمدن –وفي قلبها تحرير وضع المرأة وإصلاحه– من الغرب، في حين أن أحد أهداف الغرب في الرجوع إلى تاريخه حول المرأة هو رد الاعتبار لهذا الوضع في منشأ الحضارة الغربية الحديثة؛ حيث لم يكن هناك دور للمرأة. بعبارة أخرى، فإن الهدف المطلوب يتعدى مجرد الحاجة إلى ردود جزئية على قضايا جزئية تتعلق برؤية الغرب لوضع المرأة في الإسلام، بل إن الأمر أكبر من هذا؛ حيث إن الحاجة ماسة إلى بناء منظور إسلامي تصحيحي وأصيل[12].

هذا وتتعدد النماذج الفكرية والنظرية التي وظفت التاريخ الإسلامي –إلى جانب غيره من المصادر– لدراسة وضع المرأة وتطوره من منظور حضاري وليس مجرد فقهي إسلامي.

ونقدم هنا ثلاثة نماذج، من خلال عمل واحد لكل منهم، وهي أ.د.منى أبو الفضل، د.هبة رءوف، أ.د.رقية العلواني، الأولى والثانية من حقل العلوم السياسية، والثالثة من حقل العلوم الشرعية.

فإن وجود منظور حضاري إسلامي لقضية المرأة، وفق تأصيل د.منى أبو الفضل في بحث قيِّم لها[13]، لابد وأن يدحض خصائصها الحداثية على أساس أن وضع المرأة ودورها في المجتمع هو جزء مندمج وأساسي في المجتمع، ومن ثم فإن الأمر الأساسي عند تحديد وضع المرأة في مجتمع ما ليس درجة قبوله أو رفضه ولكن مصدر هذا الدور وهذه الحقوق وشرعيتها، وكذلك المفاهيم عن المساواة السائدة عبر زمان أو مكان محدد. ومن ثم، فإن طرح د.منى أبو

الفضل –في نفس الدراسة– ومن خلال النظر إلى طبيعة المجتمعات الإسلامية تاريخيًا مقارنة بخبرات غيرها ومع استدعاء المنظور التوحيدي يقُودَها[14] إلى: أن قضية المرأة ليست قضية فردية تحريرية، ولكنها تمتد لتضم الجماعة ابتداء من الأسرة. ومن ثم فإن دور المرأة الممتد خارج هذه النواة أو المقيد في داخلها يجب تناوله في نطاق سياقه الواسع ومفاهيم التبادلية والاستمرارية في هذا السياق. ولقد راكمت د.منى على هذا الطرح طوال عقدين وحتى وفاتها[15].

وبالمثل، فإن جهدًا علميًّا –لا يقل جدية وأهمية– تزامن في صدوره مع بداية تأصيل أطروحات د.منى أبو الفضل، ولكن جاء الطرح هذه المرة في بداية التسعينيات من باحثة شابة واعدة وهي د.هبة رءوف، حيث إن دراستها عن "المرأة والعمل السياسي من رؤية إسلامية" انطلقت من الإطار المعرفي الإسلامي إلى دائرة الأمة ثم دائرة الأسرة، وقدمت رؤية لمفهوم الدور السياسي لا تنحصر في الدوائر التقليدية الخاصة بالانتخابات وغيرها، ولكن تتمحور أيضًا حول الدور على صعيد الأسرة والمجتمع كما لم تسقط في النزعة الفردية في فهم الحقوق ولكن أقامت رؤيتها في إطار التكوين المؤسسي للمجتمع وما للمرأة من صلاحيات شرعية ووظائف اجتماعية[16].

هذان نموذجان لباحثتين وإن انتميتا إلى دائرة العلوم السياسية، إلا أنهما كانا انطلاقًا من إطار معرفي إسلامي وتجسيدًا للمنظور الحضاري الذي يتكامل على صعيده الأصل مع التاريخ مع الواقع؛ الأولى قدمت خطابًا موجهًا للغرب ناقدًا ومتفاعلاً مع أطروحاته، وذلك على ضوء المشروع الفكري والنظري الممتد في قراءة ونقد المشروع الغربي، والثانية فإنها وفق طارق البشرى عند تقديمه لكتابها، قال عنها: "إنها رغم إطلاعها على أدب الغرب واستفادتها منه إلا أنها تقدم نوعًا من الخطاب الإسلامي الذاتي أو الحوار الداخلي، فهي مُعدَّة ومكتوبة ليقرأها ويتفاعل معها في الأساس من يعتبرون الإسلام هو وطنهم الفكري مهما كانت أهمية حصيلتهم المعرفية من فكر الغرب"، ولذا قال البشرى: "إن هبة رءوف من مثيرات التفاعل داخل الفكر الإسلامي وليست من حراس الحدود". ولذا فإن القيمة العلمية لدراسة هبة رءوف هذه، تساهم في الجدال البيني في دائرة الفكر الإسلامي، أي بين تياراته التقليدية والتجديدية (المسماة بالحداثية). ولكن كلاً من الأستاذة والباحثة الشابة في دراستيهما النظرية لم يكتفيا بالجانب الفقهي الشرعي بل تغذيا على الفكر والنظرية الاجتماعية واستدعيا التاريخ (ممارسة، وفقهًا، ومؤسسات) ابتداءً من النسق القياسي لصدر الرسالة مع الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدين وامتدادًا إلى عصور الإسلام التالية، على أساس أن التجديد يفترض إعادة تعريف المفاهيم وإعادة صياغة السؤال الحضاري التراثي، فكرًا وممارسة؛ لأن التراث ليس فكرًا فقط ولكن أيضًا ممارسات عبر التاريخ.

وفى المقابل، فإن دراسات أخرى استدعت أيضًا الأبعاد الدينية ولكن من منظور فقهي بالأساس– وخاصة للمقارنة بين وضع المرأة في الديانات السماوية الثلاث؛ من أجل تدعيم دراسة

تطور وضع المرأة المسلمة عبر التاريخ الإسلامي، وجمعًا بين تطور خصائص الإطار الاجتماعي والسياسي المحيط وبين الأبعاد الدينية المقارنة[17]. وهنا أستدعي نموذج د.رقية العلواني.

ويجدر التوقف قليلاً عند دلالة قراءتي في دراسة د. رقية العلوانى – بالنسبة للعلاقة بين الأبعاد الدينية (الفقهية) والأبعاد الاجتماعية في تفسير تطور وضع المرأة المسلمة، مع استدعاء المقارنة بين الإسلام والمسيحية حول وضع المرأة. فإن قراءتي لهذا العمل الموسوعي قادتني إلى مجموعة من الاستنتاجات.

إن وضع المرأة وصورتها المتدنية في المسيحية واليهودية مسئولة عن ما أصاب هذا الوضع في العصور المسيحية السابقة على الحداثة، في حين أن الحداثة مسئولة بدورها عما أصاب المرأة الغربية من تدهور من نوع آخر.

في حين أن وضع المرأة وحقوقها في الإسلام كانا وراء صعود وازدهار دورها التنموي في كل المجالات في عصر الرسالة والخلافة الراشدة. ولذا يمكن القول، وفق قراءتي لد.رقية، إن عصر الرسالة هو عصر تأسيس حقوق المرأة وعصر الخلافة الراشدة هو الامتداد لتدعيم الاستجابات على نحو مثل نقلة نوعية بالمقارنة بما قبل الإسلام.

إن اقتراب د.رقية السابق من بداية تطور وضع المرأة المسلمة عبر العصور الإسلامية ليبين ثلاثة أمور –تبلورت بعد ذلك في أطروحاتها عن مسار العصور التالية– وهي: أن المرأة مدخل تغيير مجتمعي من ناحية، وأن التفاعل مع الآخر "الثقافي والحضاري يمثل عاملاً أساسيًا في هذا التغير من ناحية ثانية، وأن الرؤية والقدرة الذاتية تمثل عاملاً أساسيًا في إدارة مسار هذا التغيير وفي تحديد درجة تأثير هذا التفاعل ونمطه من ناحية ثالثة.

ومن ثم، وعبر عرض د.رقية لدور المرأة في العصر الأموي ثم العباسي ثم العثماني ثم الحديث، يمكن أن نستقرأ رؤية مفادها ومحورها أن تزايد التأثيرات الخارجية – دون القدرة على ضبط نتائجها مع تنامي حالة الدعة والرخاء– قد انعكست سلباً على أرض الواقع تحت تأثير عادات وتقاليد بيزنطية وفارسية، أو على صعيد الفقه (وخاصة تحت تأثير تسرب الإسرائيليات)[18].

بالطبع، إن متابعة د.رقية للمسار عبر العصر العثماني وصولاً إلى عصر الاستعمار ثم الاستقلال في ظل نقل الحداثة الغربية قد بين كيف تزايد فعل التأثير الخارجي ومظاهر الدعة والانفتاح ثم مظاهر التدهور، وكيف ارتبط ذلك كله بتزايد الاتجاهات المحافظة في الفقه الإسلامي بعيدًا عن روح الإسلام بالنسبة لحقوق المرأة وواجباتها، في هذا تستدعى د.رقية مرة

أخرى تأثير الإسرائيليات على هذا الفقه، كما تستدعى فقه مقارنة الأديان (بين المسيحية واليهودية وبين الإسلام)[19].

خلاصة القول: إن تأثير الإسرائيليات من ناحية، وثنائية القوة الذاتية والتفاعل مع الآخر في مقابل الضعف الذاتي والتدخل الخارجي، قد انعكسا على تطور وضع المرأة فكرًا وفقهًا وواقعًا. وقاد هذا التطور إلى أن المرأة المسلمة في القرن العشرين (في ظل الصحوة الإسلامية ثم العولمة) قد أضحت في قلب الجدال المعرفي والفكري والسياسي بين المنظورات المختلفة حول ثنائيات: الحداثة/ التقليدية، المعاصرة/ الأصالة، الخصوصية/ العالمية، العام/ الخاص، الديني/المدني، الداخلي/ الخارجي[20].

بعبارة موجزة، إن دراسة تطور وضع المرأة في التاريخ الإسلامي – صعودًا وهبوطًا– يقترن بقوة بما حاق بوضع الأمة الإسلامية في العالم من صعود وهبوط عبر التاريخ[21] وصولاً إلى ما تشهده الأمة الآن من اختراق خارجي يجدل ببراعة بين الديني والثقافي–الحضاري وبين السياسي–الفكري. وهو الاختراق الذي عمَّق من التجزئة وصعَّد من التهديدات التي تواجهها عمليات التغيير المأمولة الراهنة (من منظور حضاري إسلامي)[22].

المستوى الثاني: اتجاهات تطور القضية عبر القرن العشرين بين التغيرات الداخلية والتدخلات الخارجية[23]

وبدون إمكانية الدخول في تفاصيل ومراحل هذا التطور في قضية المرأة العربية والمسلمة فكرًا وحركة خلال القرن العشرين[24]، يكفي أن نتوقف عند بعض المحطات في محاولة لرسم خريطة مبسطة تحدد مراحل تطور وضع الأمة الإسلامية في النظام الدولي في ظل تطورات هذا الأخير، مع تسجيل موجز لخصائص الحركة النسائية في العالم، وموضع قضية المرأة العربية والمسلمة منها، في كل مرحلة من مراحل هذا التطور العالمي من ناحية، والداخلي من ناحية أخرى، وخاصة من حيث موضع الحركة الإسلامية من هذا التطور الداخلي، وأثرها في عملية التفاعل بين الأطر المرجعية التي تنبني عليها جهود إصلاح وضع المرأة.

وتتلخص هذه المحطات الكبرى المركبة على النحو التالي:

المرحلة الأولى: نهاية القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين: ماذا نسجل؟ تأسيس تيار العلمنة وبرامج التغريب، وخاصة في أركان الأمة الإسلامية (مصر، إيران، تركيا)، وذلك في ظل الاستعمار وعمليات المقاومة ضده، وعمليات مقاومة القابلية للاستعمار. في بداية هذه المرحلة التاريخية (ومع فكر قاسم أمين ومدرسته)، تم تدشين قضية تحرير المرأة العربية، وكان هذا التدشين وما اقترن به من جدالات في هذا الوقت[25] جزءًا من الجدالات التي تأسست، ونمت بين الاتجاهات الفكرية والسياسية التي انقسمت حولها –منذ ذلك الحين حتى الآن– الأمة

الإسلامية، وذلك تحت وطأة الاستعمار والاحتكار المباشر مع الغرب، وتأثيرهما على مدى قدرة النخب على اختيار ما يأخذون من الغرب وما يدعون[26].

وهذه الجدالات تناولت بقوة كل أبعاد إشكالية العلاقة بين الإسلام والغرب. وهي الإشكالية التي أفرزت مجموعة من الثنائيات من أمثال الثقافة العربية الإسلامية/ الثقافة الغربية، النموذج الحضاري الإسلامي/ النموذج الحضاري الغربي، الإحياء والتجديد والإصلاح/ التحديث والتغريب، التراث/ الوافد، الأصالة/ المعاصرة. ولقد وقعت قضية تحرير المرأة في ثنايا هذه الجدالات والثنائيات، وظلت بالأساس قضية النخبة وتركزت بالدرجة الأولى على قضية السفور والتعليم. وكان من أهم رموزها في بداية هذه المرحلة: هدى شعراوي وزينب الغزالي اللتان تمثلان على التوالي نموذج التحرير (الاتحاد النسائي المصري)، ونموذج التجديد الإسلامي (السيدات المسلمات)[27]، وإن اعترف النموذجان بأن للمرأة العربية والمسلمة قضية، وأنها تعاني مشاكل عديدة وتحتاج لتغيير وعلاج، إلا أنهما اختلفا في تحديد أساليب العلاج ومصادر الداء، نظرًا للاختلاف حول الإطار المرجعي للتقويم وللتغيير. ولم يكن الاختلاف في هذه المرحلة قد استحكم بعد لدرجة المواجهة بين الديني/ العلماني. فلم يصل أي من قاسم أمين أو هدى شعراوي إلى اتهام الإسلام بأنه سبب تخلف المرأة المسلمة، أو إلى الدعوة لمراجعة ثوابته، كما سيحدث بعد ذلك. ولكن ظهرت في مواجهة دعواهما التحررية حالة من الدفاع الذاتي نابعة من قوة الدين. استمرت بعد ذلك في التغير بين التراجع والنمو عبر المراحل التالية (كما سنرى).

وظلت قضية المرأة في هذه المرحلة التاريخية قضية وطنية محلية –سواء في الدول العربية الإسلامية أو الدول الغربية، فبالرغم من أن الحركة النسائية الدولية قد تأسست منذ بداية القرن، حيث وجدت حينئذ روابط بين الحركات النسائية في العديد من الدول، إلا أن ذلك الطابع الدولي لم يكن يعني أنه قد ولد بعد وعي حقيقي يتخطى الحدود القومية ويتجاوز التوجهات الوطنية[28].

المرحلة الثانية: مرحلة استقلال دول العالم الإسلامي في ظل نظام الثنائية القطبية الجامدة، واستحكام الحرب الباردة، والصراع بين النموذجين الغربيين: الرأسمالي والشيوعي، وهي المرحلة التي شهدت تراجع تيار الحركة الإسلامية وتقييدها واضطهادها في معظم أرجاء العالم الإسلامي، وهو الأمر الذي أفسح الطريق أمام غلبة خطاب وتوجه العلمانية تجاه قضايا التغيير المجتمعي والسياسي. وفي هذه المرحلة، واستمرارًا لما بدأ إرساؤه في نهايات المرحلة السابقة، تأكدت خصائص ما يسمى بقضية المرأة في نظر حكومات الدول العربية والإسلامية (التقدمية)، أو في المنظور (العلماني أو التغريبي)، وتتلخص هذه الخصائص لدى بعضهم[29] فيما يلي:

1- اقتطاع مطلب تحرير المرأة من واقعه ومن مصادره الأصلية التي يمكن أن تقدم أساليب التحرير ليتم زراعة أخرى غربية، وذلك في وقت خطير من تطور الأمة الإسلامية، وهو الوقت الذي شحذت فيه الهمم لإرساء بدايات نهضة جديدة تتغذى من مصادر الإسلام

–ولذا لا عجب أن تطابقت زمنيًا حركة السفور في الدول القوية الثلاث: مصر، تركيا، إيران– وفي وقت نشطت فيه هجمات الصهيونية من ناحية، والماسونية من ناحية أخرى على الأمة بعد استقلال دولها.

2- فصل قضية تحرير المرأة عن قضية تحرير الوطن، وفصل قضية الظلم الواقع عليها عن قضية الظلم الواقع على المجتمع كله، سواء من جانب القوة الخارجية أو النظم المتحالفة معها. في حين أن القضية هي قضية الأمة الإسلامية كلها، بجميع رجالها ونسائها، وما تواجهه من تحديات خطيرة من جانب إسرائيل، ومن جانب التخلف والتجزئة والتبعية. لأن معاناة المرأة ومشاكلها إنما تنبع من معاناة المجتمع بأكمله، ومن ثم، فإن الحل لمشاكل المرأة لا ينفصل عن الحلول للمشكلات الاجتماعية الأخرى، وفي إطار برنامج حضاري شامل.

3- اختراع القضية وإعادة إنتاجها في صورتها الغربية بعد إسقاطها الواقع الغربي (المتقدم) على الواقع الشرقي (المتخلف)، ومن ثم إعادة إنتاج لكل ما هو غربي في الواقع الشرقي، ذلك في ظل تقاعس علماء الأمة عن قيادة حملة تحرير المرأة والدفاع عن حقوقها الشرعية، ومن ثم وفي غياب المبادرة الإسلامية وقعت قضية تحرير المرأة المسلمة في يد من لا ينطلقون من أرضية أو تصور إسلامي.

4- تصوير وضع المرأة ليس خصمًا للرجل فقط، ولكن خصمًا للإسلام، وحليفًا مع الحكومات (التقدمية) التي تدعم تحريرها من القيود.

ولقد تكرست هذه الخصائص في عقدي الخمسينيات والستينيات، وذلك في الوقت الذي دخلت فيه قضية حقوق الإنسان –قضية دولية– مرحلتها الأولى بعد إصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948م، والعقدين الاجتماعي والسياسي في الستينيات، ولقد انعكس مناخ الحرب الباردة على درجة التقدم في تقنين حقوق الإنسان من حيث المضمون، ومن حيث آليات الحماية، وهو الأمر الذي تغير بعد ذلك كما سنرى[30].

وفي هذه المرحلة كانت الحركة النسائية الدولية تكتمل موجتها الأولى، ذات التوجهات الوطنية. ولقد شهدت التنازع بين الخطابين الاشتراكي والرأسمالي اللذين اختلفا حول أولوية كل من الحقوق السياسية أو الاجتماعية الاقتصادية في منظومة حقوق الإنسان الدولية والوطنية، هذا ولقد شقت قضية المرأة طريقها نحو (العالمية) مع خطواتها الأولى للظهور في وثائق الأمم المتحدة، وعلى رأسها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ويوضح البعض[31] كيف أن اللجنة الفرعية لمكانة المرأة –وكانت هيئة تابعة للجنة هيئة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان– قد اصطدمتا مرات عديدة، وهما تضعان مسودة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، هذا فضلاً عن أثر معارك الحرب الباردة الأيديولوجية والسياسية على أعمالهما.

ولقد نجحت لجنة المرأة في أن تغير المسودة الأصلية للإعلان العالمي من (كل الرجال أخوة) إلى (كل البشر مولودون أحرارًا ومتساوون في الكرامة والحقوق). ولم تنجح لجنة المرأة في التوصل لاتفاقية لمنع التحيز ضد المرأة إلا في عام 1979م، أي بعد أكثر من عشرين عامًا من إقرار الاقتراح لإصدار إعلان عن إزالة التحيز ضد المرأة 1967م.

بعبارة موجزة: اقترنت أولى خطوات قضية المرأة نحو العالمية بالصراع الإيديولوجي، في حين ستقترن مرحلة العالمية من تطورها بصراع من نوع آخر، هو صراع بين الثقافات، وبين أطر المرجعية الدينية والعلمانية كما سنرى.

ولذا وفي حين اقترن الخطاب العربي حول قضية المرأة في هذه المرحلة بالثنائية بين الحقوق السياسية أو الحقوق الاجتماعية والاقتصادية انطلاقًا من توجه تغريبي ومرجعية علمانية أساسًا، فإن هذا الخطاب سيشهد بدوره اختلافًا في المرحلة التالية من تطور القضية، حيث سيبرز خطاب التجديد الإسلامي أيضًا، وهو الخطاب الذي خبا في هذه المرحلة، بعد أن كان ظهوره في بداية القرن باعثًا لآمال عديدة لتحرير المرأة وفق تصور إسلامي.

المرحلة الثالثة: في الربع الأخير من القرن العشرين، ووصولاً إلى مرحلة العولمة، شهد النظام العالمي والأمة الإسلامية تغيرات مهمة وجذرية، انعكست بقوة على قضية المرأة العربية والإسلامية، وعلى الحركة النسائية (العالمية).

فلقد بدأ الصراع الإيديولوجي في الانحسار تدريجيًا أمام متطلبات ودوافع الانفراج الدولي، ثم تصفية القطبية الثنائية، وفي الوقت نفسه، تصدرت الاهتمامات الدولية قضايا الاعتماد الاقتصادي المتبادل والتبعية والحوار بين الشمال والجنوب، والدعوة إلى نظام اقتصادي عالمي جديد، كانت فئة جديدة من القضايا الدولية تشق طريقها نحو (العالمية). وعلى رأس هذه القضايا –ذات الأبعاد الثقافية والحضارية– قضية حقوق الإنسان. فمن ناحية أخذ نظام الأمم المتحدة لحقوق الإنسان في النمو والاتساع لينتقل إلى مرحلة حقوق الإنسان النوعية (المرأة، الطفل، السكان الأصليون، اللاجئون...)، كما تدعم التفكير في الانتقال إلى تقنين آليات حماية حقوق الإنسان[32]. ومن ناحية أخرى تطور وضع حقوق الإنسان، أداة من أدوات السياسة الخارجية للدول الكبرى وخاصة الولايات المتحدة، التي مثلت إدارة كارتر نموذجًا واضحًا على توظيفها[33].

ومن ناحية ثالثة: بدأت تنمو إرهاصات فكرة (المرجعية العالمية) لحقوق الإنسان (وحقوق المرأة)، وهو الأمر الذي دشن الحوار أو الجدال حول إشكالية خصوصية أو عالمية حقوق الإنسان في أبعادها الثقافية–الحضارية، وليس الاقتصادية–السياسية (كما كان في ظل الصراع الإيديولوجي بين الشرق والغرب).

ومن ناحية رابعة: دخلت الحركة النسائية الدولية موجتها الثانية الكبرى خلال السبعينيات والثمانينيات، ولقد اتسمت بأمرين أساسيين في السبعينيات، من ناحية: الصدامات بين الأطر

الوطنية والإقليمية النسوية نتيجة عدم الاتفاق بين الرؤية النسوية الغربية وبين الرؤية النسوية في العالم الثالث. ففي حين اتجهت الأولى إلى الإلحاح على احتياجات المرأة من المساواة القانونية والاستقلالية الجنسية (Sexual Autonomy)، فإن الثانية اتجهت لتأكيد عواقب الإمبريالية والتخلف بالنسبة إلى فرض تقديم المرأة. ولقد ظهرت حجج كل من الرؤيتين خلال المؤتمرين الأول والثاني اللذين عقدتهما الأمم المتحدة حول المرأة في المكسيك 1975م، وفي كوبنهاجن 1980م[34]. ولقد مهد المؤتمر الدولي الأول –وهو أول مؤتمر عالمي عن المرأة– الطريق أمام اتفاقية عدم التمييز ضد المرأة. وهي الاتفاقية التي شهد إعدادها الكثير من الخلاف حتى تم إقرار صيغتها النهائية 1979م، ومن هنا تدعم وضع قضية المرأة في جدول الأعمال الدولي، وتوالت المؤتمرات الدولية –العالمية– التي تشخص المشكلات، وتخطط للحلول، وهي التي تضمنت في أجزاء كثيرة منها التزامات حكومية محددة[35].

ولذا فلقد شهد عقد الثمانينيات نقلة نوعية في درجة وطبيعة (عالمية) قضية المرأة. فلقد نمت أعداد النساء المتعلمات العاملات الناشطات سياسيًا واجتماعيًا، كما بدأت الشبكات الإقليمية وعبر الإقليمية في الانتشار، متخذة شكلاً عبر قومي، وليس دوليًا رسميًا فقط، وساعدت تكنولوجيا المعلومات الحديثة، وضغوط البيئة الاقتصادية، على توسع نطاق حركة ومطالب التنظيمات النسائية.

وفي حين اتجه خطاب الحركة النسائية في الغرب للاعتراف بأهمية تأثير الأوضاع الاقتصادية والسياسات الخارجية على مشاكل المرأة، اتجه الخطاب النسوي في الجنوب إلى مجال آخر من الحقوق المطلوبة، أي حقوق (الحرية). ولقد مثل مؤتمر نيروبي، أي المؤتمر الدولي الثالث للمرأة 1985م، نقطة تحول.

ولقد لعبت الأمم المتحدة دورًا أساسيًا لتسهيل التفاعل والتعاون بين التنظيمات النسائية، من خلال المؤتمرات، ومن خلال تشجيع تكوين الشبكات عبر القومية[36].

ومع بداية التسعينيات وصلت التطورات إلى أقصى درجاتها على النحو الذي دشن –كما سنرى– عولمة قضية المرأة.

وفي المقابل، وفي وقت هذا الازدهار نفسه لنظام الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، والحقوق المرأة بصفة خاصة، انطلاقًا من (مرجعية علمانية)، كانت دول العالم الإسلامي تشهد منذ السبعينيات تغيرات مهمة فكرية ومجتمعية، تجسدت في (الصحوة الإسلامية) من ناحية[37]، وفي تراجع الرافد اليساري من الفكر العلماني في مقابل اندفاع الرافد الليبرالي منه، سواء على الصعيد السياسي أو الاقتصادي أو المجتمعي. وذلك مع بداية موجات الانفتاح في دول العالم الثالث، والتغير التدريجي في توجهات الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية نحو إرهاصات النمط

الرأسمالي للتنمية والتحول الديموقراطي، والمجتمع المدني، ولقد تزامنت موجات هذا الانفتاح مع اتجاه النموذج الغربي للانتصار أولاً ثم فرضه –بعد ذلك– كما سنرى لاحقًا في ظل العولمة.

وكان لابدّ لهذه البيئة الوطنية والإقليمية أن تنعكس على مسار قضية حقوق الإنسان في مجملها، وعلى خطابها والجدالات حولها من ناحية، وعلى نظائرها بالطبع بالنسبة إلى قضية المرأة من ناحية أخرى، فإذا كانت قد نشطت الاهتمامات، في مجالات العمل الإسلامي المختلفة المستويات الوطنية والجماعية، بصياغة إعلانات حول حقوق الإنسان في الإسلام، وبتقديم المقارنة بين الرؤية الإسلامية والعالمية[38]، فلقد أضحت المجتمعات الإسلامية ساحة للمواجهة بين مواقف الاتجاهات الإسلامية، وبين مواقف الاتجاهات التحديثية بشأن أوضاع المرأة، وسنرجئ تناول هذه المواجهة إلى الجزئية التالية التي تمثل امتدادًا وتعميقًا لها.

خلاصة القول بالنسبة إلى تأثير التغير الدولي والتغيرات الوطنية والإقليمية في العالم الإسلامي –يمكن القول: إن اللحظة التاريخية التي تم بها تدشين قضية تحرير المرأة العربية والإسلامية –عند بداية القرن العشرين– كانت تحمل تحديات مهمة لنموذج التجديد الإسلامي لوضع المرأة. وتنبع هذه التحديات من واقع الاستعمار أولاً، ثم من واقع تجارب الاستقلال الوطنية العلمانية في صورتها الليبرالية الإصلاحية، أو في صورتها الاشتراكية الثورية. وبالمثل فإن اللحظة التاريخية التي تم فيها تحويل قضايا المرأة من الإطار الوطني أو الدولي إلى الإطار (العالمي)، قد حملت بدورها تحديات مهمة أخرى لنموذج إسلامي للتجديد، وهو الأمر الذي سيزداد وضوحًا على ضوء التحديات التي فرضتها العولمة، وفي ضوء مؤشرات وخصائص وضع المرأة في ظل عمليات العولمة وسياساتها، ومن ناحية أخرى، إذا كان التحليل السابق قد أكد تأثير البعد الخارجي، الدولي على خصائص قضية المرأة، فلا بدّ أن نلحظ من واقع مسار هذا التحليل المتصاعد في اتجاه تأثير الخارجي على الداخلي من ناحية، واتساع نطاقه وتشابكه وتعقده، وهو الوضع الذي وصل إلى قمته في ظل العولمة.

<u>المستوى الثالث: قضية المرأة في قلب تحديات العولمة لعملية الإصلاح في العالم الإسلامي:</u>

بالنظر إلى التحديات التي تمثلها العولمة لعمليات الإصلاح والتغيير في العالم الإسلامي[39]، نجد أن قضية المرأة من أهم المجالات التي يظهر على صعيدها الاختراق الخارجي للداخلي، وعلى نحو محمَّل بقيم وثقافة النموذج الغربي، على اعتبار أن المرأة مجال ومدخل أساسي للتغيير المجتمعي والقيمي والثقافي والحضاري، الذي يهرع الغرب لتحقيقه في مجتمعاتنا على نحو يحقق له الانتصار على صعيد آخر المعارك، وحول خط الدفاع الأخير لنا. ويسعى لتحقيق ذلك بوساطة أدوات من داخل مجتمعاتنا التي أضحت جزءًا من (النسوية العالمية).

يرتبط هذا التدخل الخارجي بالمرحلة التي وصل إليها نظام الأمم المتحدة لحقوق الإنسان في ظل العولمة.

ويجري تنفيذه من خلال آليات وأدوات أخرى، على رأسها المؤتمرات والاتفاقيات الدولية التي تعقدها الأمم المتحدة، ومنظماتها التخصصية، ولقد وفرت أنشطة التنظيم العالمي البيئة اللازمة لتحول الحركة النسائية الدولية إلى حركة عالمية، وعلى النحو الذي أثر على الأبعاد الوطنية للقضية[40].

فلقد قدمت الأمم المتحدة لنساء العالم، المشروع العولمي عن قضية المرأة، ويهمنا التوقف هنا لتسجيل النقاط التالية عن المؤشرات حول عولمية هذا المشروع:

فمن ناحية: تنامى الدور الاجتماعي والثقافي لمنظمة الأمم المتحدة خاصة في بلدان العالم النامي –بعد انعكاس تجاربها في التنمية– فصارت آلية مهمة من آليات العولمة التي تتفاعل أبعاد دورها الاجتماعي الثقافية مع أبعاده الاقتصادية.

ومن ناحية أخرى: برز هذا الدور –بعد انهيار القطبية الثنائية واتجاه الولايات المتحدة للسيطرة على المنظمة العالمية، مما جعل هذا الدور يتأثر بالنموذج الذي تسعى الولايات المتحدة لإحداث التغييرات الاجتماعية والثقافية وفقًا له، ومن ثم يعد مشروع الأمم المتحدة بشأن المرأة المشروع الذي يجعل المرأة أحد مستهدفات التغيير نحو هذا النموذج المأمول، كما يجعل منها في الوقت نفسه أداة من أدوات أحداث التغيير نحو ذلك النموذج، وهي الأداة التي تجسد مع غيرها عمليات الاختراق المنظم والكثيف من خلال الأمم المتحدة.

ومن ناحية ثالثة: ونقلاً عن دراسة د.أماني صالح (المرأة المسلمة بين قرنين): "يعد مشروع الأمم المتحدة بشأن المرأة هو أكثر مشروعات العولمة وضوحًا وتكاملاً بالنظر إلى وجود الوثائق التي تؤصل لأبعاده النظرية والتطبيقية، وهو أكثرها خطورة، لأنه يقدم تحت لافتة المنظمة الدولية الأم التي يفترض حيادها بين مختلف الثقافات، والتي لا تزال تحظى بشرعية تمثيل العالم أجمع. ينبني مشروع الأمم المتحدة –من الناحية النظرية على دعامتين– هما منظومة حقوق الإنسان كما تجسدت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي قلبها مبدأ المساواة، والثاني هو مراجعات عملية التنمية الاقتصادية ونظرياتها التقليدية في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. تلك المراجعات التي انتهت في الثمانينيات إلى نقد المفهوم باعتباره يهمش الإنسان والأهداف الإنسانية المتمثلة في دعم الفرص والقدرات والخيارات المتاحة أمام البشر لحساب المعايير الاقتصادية (كنمو الدخل القومي)، وانتهت إلى عرض مشروع بديل للتنمية هو التنمية الإنسانية أو التنمية البشرية. ولقد انتهى منظور التنمية البشرية إلى ضرورة دمج فئات عريضة من البشر همشتهم عمليات التنمية الاقتصادية، ومنهم الطبقات والشرائح الأكثر فقرًا والسكان الأصليون والأطفال والنساء".

وتشكل المواثيق الدولية عن المرأة وفي مجملها مشروع الأمم المتحدة بشأن المرأة الذي يقوم على دعامتين، **أولهما:** مبدأ المساواة بين الجنسين في جميع المجالات، **والثاني:** هو دمج المرأة عضويًا في عملية التنمية. وتصنف معالجة تلك الوثائق لموضع المرأة في شقين: **أولهما** بحثي أو رصدي يتناول مسح واقع المرأة والمؤشرات المختلفة المعبرة عن هذا الواقع. **والثاني** سياسي يقدم تصورات أو مخططات تتعلق بصياغة واقع وحياة النساء وفق مبادئ ونماذج معينة يفترض أنها تحقق المساواة والعدالة للمرأة.

وهي تمثل جوهر المشروع العولمي الذي يثير كثيرًا من الجدل واللغط حول أسسه الفكرية وانحيازاته القيمية، بما يقتضي نوعًا من التحليل الثقافي النقدي لفسلفته وأهدافه[41].

فإن هذا الجدل يمثل أحد أهم خصائص الخطاب العربي حول قضية المرأة في عصر العولمة، وهو يعرض بقوة إشكالية الإطار المرجعي للتغيير. ولقد تفجر هذا الجدل على الساحة العربية والإسلامية في عدة محطات كبرى: من أهمها مؤتمرات السكان والتنمية في القاهرة، ومؤتمر بكين[42]، مناقشة اتفاقية عدم التمييز ضد المرأة وإشكاليات تطبيقها، مؤتمر جمعية الأمم المتحدة عام 2000م[43].

وتظل لهذه المحطات الأربع خاصية أنها فجرت الاهتمام بقضية الإطار المرجعي للتغيير، أو بمعنى آخر: قضية خصوصية القيم، أي الفارق بين منظومة القيم الغربية –التي تقود دولها عمليات العولمة– وبين منظومة قيم المجتمعات الشرقية التي تمثل موضوعًا لهذه العمليات.

فإن أخطر ما أحاط بهذه المؤتمرات وما تلاها أيضًا وحتى الآن هي الدعوة إلى عالمية القيم، وذلك من خلال تجريدها من الدين، وهي الدعوة التي اتسم بها الإطار القيمي والفكري للقائمين على وضع جداول العمل والوثائق الأولية للمؤتمرات الدولية حول المرأة، السكان، الطفل.. التي نظمتها الأمم المتحدة في التسعينيات، فنجد أنه سواء فيما يتعلق بتجديد القضايا الهامة المتعلقة بالمرأة (الأخذ بالمنظور الكمي المطلق في المساواة، أو تكييف دور المرأة في الأسرة والنظر إليه من منظور اقتصادي بحت... وغيرها)، أو سواء فيما يتعلق بمنظومة الحلول الخاصة لهذه القضايا، نجد أن الأمم المتحدة قد تحركت في إطار النموذج المعرفي الغربي العلماني الذي يهمش (الدين) كعامل أساسي ومرجعية أولى في تشكيل وعي المرأة والمجتمع، وفي بناء النظام القيمي إزاء قضايا المجتمع والمرأة. وهو الأمر الذي يعكس عدم تمثيل الثقافات المختلفة في صياغة برامج وأهداف الأمم المتحدة بشأن المرأة.

ولهذا لا عجب أنه ظهر في المجتمعات العربية والإسلامية خطاب آخر يتحدث عن المرأة من منطلق إسلامي كاسرًا الاحتكار السابق للخطاب العلماني، ومتصديًا للمنطلقات ومقولات وثائق الأمم المتحدة. ولم يكن بالطبع خطابًا جديدًا، ولكنه اكتسب زخمًا، نظرًا لضخامة التحدي الذي فرضته العولمة ومؤسساتها الدولية، ونظرًا لتطور قدرات الحركة الإسلامية وأجهزتها. ولقد

أثبت هذا الخطاب فعاليته في مؤتمر المرأة ومؤتمر السكان حيث تبنت أطروحاته تيارات رسمية، كما تشارك مع أطروحات للفاتيكان والكنيسة الأرثوذكسية، ولذا فإن الوثيقة النهائية للمؤتمر، لم تعكس ما صدر مبدئيًا عن الاجتماعات التحضيرية، ولم تعكس تمامًا فلسفة قادة النظام العالمي الجديد، وإنما عكست مطالب الجنوب بشعوبه الإسلامية والمسيحية التي تمسكت بقيمها، حيث أعلن مندوبو الدول العربية والإسلامية، أنه لن يتم قبول نص واحد يخالف العقيدة والقيم الأخلاقية.

وبدون الدخول في تفاصيل أسانيد ومبررات كل من الاتجاهين المتقابلين حول قضية خصوصية أو عالمية حقوق المرأة، أو حول المرجعية الشرعية في مقابل المرجعية الدولية، ومن ثم موضع الدين من عدمه في هذه القضية، وما يتفرع عنها من مسائل (مثل الصحة الإنجابية، الثقافة الجنسية، الإجهاض..)، مما لا شك فيه أن موقف الإسلام من قضية المرأة كان في قلب المواقف أو المناقشات والمناظرات.

بعبارة أخرى: في عصر العولمة لم تعد قضية المرأة العربية والمسلمة قضية داخلية فقط، أو قضية نخب فقط، أو قضية مجتمعية وثقافية ضيقة، كما لم تعد قضية النخب العلمانية والحكومات (التقدمية) فقط، بل واستدعت –الدين والقيم والخصوصيات في ظل نظام عالمي اعتقد منظروه من أنصار العولمة أنه يتجه نحو التوحيد والتجانس في ظل ثقافة عالمية. فعلى العكس كان الجدال بين الاتجاهات ذات المرجعية المختلفة (الديني أم المدني) حول قضية المرأة، من أهم التعبيرات عن عدم مصداقية هذا الاعتقاد، ومن ثم، يقع هذا الجدال في قلب تيار الجدال حول الأبعاد الثقافية للعولمة وآثارها على النظام العالمي: نحو مزيد من التجانس أو التنوع[44].

كما يقع الجدال –وهذا هو الأكثر تحديًا– في قلب مرحلة خطيرة من مراحل تطور المجتمعات والنظم العربية الإسلامية، وهي المرحلة التي تزخر بهموم البحث عن اجتهادات وتجديدات إسلامية، في ظل ضغوط واختراقات خارجية عديدة، تضع هذا التجديد في موقف رد الفعل لأجندة دولية نسوية محكمة، ولخطاب عولمي نسوي تمتد أذرعه الهيكلية والفكرية والمؤسسية من ناحية، كما تضعه من ناحية أخرى أمام تحدي التباين بين القوى التجديدية والاجتهادية، وبين القوى السلفية المحافظة، فيما يتصل بالأطروحات الخاصة بالمرأة وغيرها، ولذا لا عجب أن قفزت قضية المرأة لتحتل موقعًا من مواقع الصدارة فيما يعرف الآن بحوار الحضارات والثقافات.

ولذا فإن من المطلوب –فيما يتصل بالمرأة– عدم تحويل قضاياها إلى صراع نوعي بين الرجل والمرأة، وعدم اقتطاعها من سياقها الاجتماعي الأوسع، بل والحفاظ على وزن ودور البنى الاجتماعي الأساسية وتماسكها وعلى رأسها الأسرة، وهي جميعها أمور تفترض تضمين جهود إصلاح أوضاع المرأة العربية والمسلمة في سياق مشروع أوسع لنهضة حضارية للوطن والأمة.

خلاصة القول أنني ظللت لعدة سنوات أحاول أن أرسم وأحدد خريطة قضايا المرأة بين القضايا والتحديات التي تواجه الأمة الإسلامية كلها وليس بانفصال عنها على الإطلاق. وبذا أضحت قضايا المرأة رافدًا من روافد تخصصي وساحة لاختبار منظوري في مقابلة مع منظورات أخرى. فلم تكن المرأة شغلي الأوحد، ولم يكن اهتمامي بقضايا المرأة إلا لاعتبارها قضية حضارية من الدرجة الأولى.

حقيقة إننا نحتاج حين نغير أن ننظر إلى الخارج حتى لا يقتصر تغيرنا على الداخل فقط. وإننا يوجد عندنا مشاكل في وضع المرأة لابد من وضع أيدينا عليها أولاً قبل أن نوجه اتهامات إلى وضع المرأة في الخارج، هذا حقيقي. ولكن الأمر الآخر أو الوجه الآخر للعملة: أن ساحة المرأة والأسرة أو المجتمع في مجتمعاتنا العربية والإسلامية ليست متروكة سُدًا، ولكنها موضع تخطيط إرادي واضح ليس من قبيل المؤامرة ولكنه أمر واقع عليه مؤشرات كبيرة تتبلور على عديد من المستويات تبين أن هناك سياسات تنظر إلى ضرورة التأثير في مجتمعاتنا العربية والإسلامية ليس من أعلى فقط ولكن من أسفل بصفة أساسية. ولذا، أود أن أؤكد على أنني لن أخوض في كلام معقد يصعب فهمه على غير المتخصص، وأنني **حاولت أن أرسم خريطة ووضع المرأة وضع المرأة المسلمة على شبكة العلاقات الدولية –ب**أحداثها ووقائعها شديدة التداخل والتعقيد– **وكيف أنها تمثل جانبًا محوريًا في التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في محيطها العلمي.**

هذه الخريطة ألخصها في المحاور الآتية[45]:

أولاً– المرأة في الصراعات المسلحة:

- المرأة اتُخذت حمايتها كذريعة من ذرائع التدخل العسكري أو الدولي كما في حدث أفغانستان وفي دارفوار.
- المرأة أداة من أدوات تنفيذ أهداف الحروب: الاغتصاب كعملية منظمة ومقصودة، كما حدث في البوسنة والهرسك وكوسوفا على سبيل المثال، هو اغتصابٌ لأمة وحضارة ومنظومة قيم.
- هي المرأة الاستشهادية في فلسطين، والمرأة المقاومة في لبنان.
- المرأة وإعادة البناء في الدول التي مزقتها الحروب أو التي تدخلت فيها القوى الخارجية باسم التحول الديمقراطي وحماية حقوق الإنسان ولكن حدث العكس؛ فأين دور المرأة في إعادة بناء العراق، وأين دور المرأة في إعادة بناء كوسوفا؟!

ثانيًا– المرأة وتقنين مبادىء العولمة بواسطة الأمم المتحدة:

حيث إن المعاهدات والاتفاقات الدولية الخاصة بالمرأة صارت أسلوبًا من أساليب التدخل الخارجي في عملية التغيير المجتمعي والثقافي تحت شعارات "حقوق الإنسان". وهنا لعل ما لا أنساه زيارة قامت بها إحدى باحثات مؤسسة "Freedom House" كانت تُجري بحثًا مقارنًا عن وضع المرأة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وسألتني وحين قلت لها رأيي: لماذا أتعجب أن يحدث تدخل خارجي فيما يتصل بشئون المرأة رغم أن وضع المرأة عندنا متردي ويحتاج إلى تغيير. فقلتُ لها: يا سيدتي، إن أردنا أن نغير فيجب أن يكون التغيير بأيدينا ووفق ما نراه من نموذج يتفق مع أعرافنا وتقاليدنا واحتياجاتنا وخصائص مجتمعنا وليس وفق وصفات جاهزة تأتوا بها إلينا!

أيضًا تحت نفس هذا البند، أجد أن في مقابل العنف القسري ضد حقوق المرأة وفق شعارات حقوق الإنسان، كما حدث مثلاً في قضية الحجاب في فرنسا وما جري بشأن قضية الحجاب في تونس. هناك أيضًا مقابل هذا توظيف إعلامي عالمي لما يُسمى "المسلمات المضطهدات" الذين يتحدثون عن اضطهادهم كنساء من واقع مجتمعاتهم الإسلامية واللائي يُصعدنَ تصعيدًا كبيرًا على المستوى الأكاديمي والمستوى الإعلامي تشجيعًا لهن على هذا التوجه.

ثالثًا– دور المرأة في المجتمع المدني العالمي:

للمرأة الناشطة والفاعلة في مثل: حركات مناهضة العولمة، والعمل التطوعي ضد الفقر وضد العنف، وهنا أتسأل عن أسباب الاهتمام العالمي بما يسمى "الداعيات الجدد" من الفنانات المعتزلات، والتغطية الإعلامية الكبيرة جدًا مثلاً عن الأستاذة الإيرانية المعارضة التي حازت على جائزة نوبل.

رابعًا– المرأة في حوار الأديان وحوار الثقافات:

فهناك الحوارات حول حقوق المرأة في الإسلام في مقابل الشبهات التي تدور حولها، بينما يجب ألا يتم تناول الأمر على هذا المستوى فقط عن وضع المرأة في الإسلام– لأن الأمر يجب أن يُنظر له مرة أخرى عبر مقارنة بين وضع المرأة المسلمة المتدهور في العالم الإسلامي ومعنى وضع المرأة المتقدم في العالم الغربي. فنحن نحتاج إلى أن نقارن بين معنى التقدم في وضع المرأة الغربية في ظل شبكات الاتجار بالمرأة والدعاية والفنون وأنماط وأسباب العنف الذي تتعرض له المرأة مقارنةً بأنماط وأسباب العنف الذي تتعرض لها المرأة في الشرق.

خامسًا: المرأة في النظريات الأكاديمية:

إنها ساحة لاستكشاف دلالة الأنساق المعرفية المتقابلة: حيث يختلف إطار النظر للمرأة وقضاياها باختلاف طبيعة النسق المعرفي والمنظور المنبثق عنه. فمن نظريات النوع والنظرية النسوية للعلاقات الدولية، إلى المنظور الحضاري للمرأة والنسوية الإسلامية.

وفي مقابل هذه الخريطة –ذات الأبعاد الخارجية– يمكن رصد خرائط أخرى لمجالات التحديات التي تواجه دور المرأة في عملية التغيير السياسي والاجتماعي نحو نهوض جديد. ومن أهم معايير تصنيف هذه الخرائط: الخاص في مقابل العام، المتصل بالمرأة كأنثى والمتصل بالمرأة كإنسان.

وإن كان يبدو أن هذه التحديات داخلية بالأساس إلا أنها تقع في صميم كل التدخلات الخارجية في أوضاع المرأة في مجتمعاتنا، وعلى نحو يفرز –كما سبق القول– الجدال بين الاتجاهات المتنوعة حول "حقوق –واجبات" المرأة في هذه المجالات، وهي الاتجاهات التي تجسد المنظورات المتقابلة المشار إليها سابقًا.

الجزء الثاني: دور المرأة: الحاضر الغائب في مشروعات النهضة العربية والإسلامية: من القواعد والأسس نحو مفهوم الفاعلية الحضارية للمرأة

أولاً– من القواعد والأسس نحو مفهوم الفاعلية الحضارية:

على ضوء ما سبق تناوله من النماذج التاريخية المتعاقبة عن وضع المرأة وعلاقته بالأمة صعودًا أو هبوطًا من ناحية، وعلى ضوء النظر في الأنساق المعرفية المتقابلة من أطر حضارية متنوعة وأثرها على كيفية الاقتراب من قضية المرأة (الاختلاف بين المنظور العولمي المادي العلماني ومنظور حضاري إسلامي) من ناحية أخرى، يبين لنا أمران: **أول الأمرين** هو: أن منظورًا حضاريًا لدراسات المرأة[46] هو المنظور الذي يتخذ من المرجعية الإسلامية مرجعية له (أحكامًا وقيمًا وسُننًا وأخلاقًا). والذي يستحضر خبرات التاريخ الإسلامي وتطورها، باعتبارها خبرات تعبر عن تطور طبيعي، عبرَّ فيه الفقه في كل مرحلة عن احتياجات عصره، وكان استجابةً له. وهو أيضًا المنظور، الذي يستجيب لمتطلبات واحتياجات المرأة المسلمة في عصرها الراهن.

بعبارة أخرى، هو منظور أصيل يمثل اجتهادًا معاصرًا، يمثل عملية بنائية ذاتية، وليس مجرد رد فعل انفعالي لتيارات النسوية الزاحفة بعمق مدعومة بأسس الفكر الحداثي تارة، أو التمويل الأجنبي تارة أخرى، أو رد فعل لتيارات السلفية والمحافظة الإسلامية التي تتمرس في مواقع تقليدية باسم حماية الإسلام والدفاع عنه، وهي –في الواقع– تستحضر الإسلام ليضفي شرعية على أعراف وتقاليد محلية أو وطنية لم يستطع الفقه الإسلامي المتجدد أن يتغلب عليها، وهو منظور ليس لإنصاف المرأة فقط، ولكنه لإنصاف الأسرة والمجتمع والأمة بأسرها.

هو منظور حضاري بالمعنى الواسع، لا يقف فقط عند الأحكام الخاصة بالمرأة يحاول جاهدًا أن يشرح للآخر الحداثي (الذي يتهم الأديان بأنها متحيزة ضد المرأة)، أن يشرح له حكمة هذه

الأحكام ومنطقَها الرباني، ولكنه يتعدى هذا المستوى التأسيسي –الذي يغرق الجميع فيه– إلى مستوى السُّنن والقيم والأخلاق التي تبين كيف أن الخطاب التأصيلي للأصول هو خطاب للإنسانية، وليس للمرأة بمفردها أو الرجل بمفرده، هو خطاب عن العمران: ابتداء من الأسرة إلى المجتمع والأمة، والذي تشارك فيه المرأة. هو خطاب العدالة (ليس الدينية فحسب) ولكن الشاملة، باعتبار العدالة على قمة منظومة القيم الإسلامية

هو خطاب واقعي: لا يرسم صورة مثالية، ولكن يعرف سلبيات الواقع وآثامه وشروره فيضع من الضوابط ما يقي المرأة والأسرة والمجتمع.

والأمر الثاني (الذي يبين لنا من تحليل الجزء الأول) هو **مجموعة من القواعد التي تحكم دور المرأة المسلمة في النهوض بالأمة**. ومن أهم هذه القواعد، من منظور حضاري إسلامي، ما يلي[47]:

1- إن المرجعية الإسلامية للمرأة في نشاطها الفكري والمدني والسياسي يجب ألا تفصل قضايا المرأة عن قضايا الأسرة والمجتمع ككل. إن آفة هذا العصر هو تلك المعاول التي تهدم الأسرة والمجتمعات من مداخل القيم والأخلاق، وليس الفقر والتخلف المادي فقط. ولذا فإن المرأة وهي تبحث عن وضع أفضل لمشاكلها يجب أن تدرك أن مشاكلها هي جزء من مشاكل الأسرة والمجتمع، وأن حلولها جميعًا مترابطة ومتداخلة، فإذا كانت الدولة القومية، قد سَرَقت من تخصصنا في العلوم السياسية "الأسرة"، فلابد أن نستعيدها حتى لو كنا نتكلم عن "المرأة" التي أصبحت قضية سياسية، ونحن في حاجة لتفعيل خطاب الأسرة، وليس "المرأة" فقط؛ لتكون جزءًا من التفعيل المدني الديمقراطي بصفة عامة، وليس لأفراد بعينهم.
2- الاهتمام بالمرجعية لا ينفي الاهتمام بمشاكل الواقع أو خبرات التاريخ؛ لأن مشاكل واقعنا – مهما تنامت أشكال ومظاهر التدين السطحية– مرجعها الابتعاد عن هذه المرجعية، وعدم فهم منطق أحكامها وقيمها فهمًا تجديديًا. ولكن استدعاء الواقع لفهمه يحتاج لقدر من الرؤية أو الفلسفة أو الدين لتحقيق هذا الفهم، كما أن أنواع الحلول لهذا الواقع يجب أن تراعي تأثير هذا. فعلى سبيل المثال: قدر كبير من مشاكل الأسرة والمجتمع والمرأة الآن نابع من الاكتظاظ في الأحياء والمدن في ظل ثقافة الفقر والتخلف، فكيف نحل هذا برؤى إبداعية؟
3- إن خبرات وخطابات منظور حضاري يتم استحضارها في مجتمعاتنا الآن، على المستويات غير الرسمية، فالمستوى الرسمي يتبنى خطاب العولمة وتقنينات المؤسسات الدولية، كما أنه مستوى نخبوي تأتي أطروحاته وسياساته من أعلى، وتقتصر على النسويات العلمانية، وهذا لا يستقيم مع مبدأ التعددية والعدالة الذي يقوم عليه الفكر النسوي.
4- الخبرات والتجارب الحضارية المتجددة تواجه ضغوطًا من الجانبين: الحداثي، والسلفي، ويجب أن تسعى إلى توسيع نطاق تحالفاتها الفكرية والمعرفية والمدنية مع تلك التيارات في

الحركات النسوية المعاصرة، التي ترفض المادية والنفعية القحة، والتي تعترف بتأثير الهويات الثقافية والانتماءات الوطنية على إبداع الحلول الخاصة بمشاكل الأسرة وليس المرأة فقط.

بعبارة أخرى، إن منظورًا حضاريًا إسلاميًا معاصرًا في تطوره ونموه، (تعبيرًا عن اجتهاد معاصر) لا يعيش بمعزل عن المدارس الفكرية الأخرى على الساحة، والعلاقة بينه وبين هذه المدارس ليست مواقف على متَّصل طويل، يمتد من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، ولكنها علاقة تأخذ شكل دوائر متداخلة في مسارات متقاطعة. ولذا يجب أن نهتم بالقواسم المشتركة بين الأنساق وبين الفلسفات، وكيف تأخذ وتعطي بعضها البعض وللأسف في حين أن متابعتي للأدبيات والندوات عن المرأة والأسرة تظهر عن تيارات إسلامية متجددة، فإنني أفاجَأ بمواقف جامدة من بعض العلمانيات المصريات اللاتي، اصبحن ملكيات أكثر من الملكيين أنفسهم، ومازلن يجاهرن بالقول بأن الإسلام ضد المرأة، وأن لا يمكن أن تكون هناك علاقة بين تغيير وضع المرأة وبين مرجعية إسلامية...

فماذا يعني هذا؟ هل هو استقواء بمَنْ على مَنْ؟ في وقت تعترف تيارات فكرية وحركية عديدة في الغرب أن الأبعاد الثقافية لا يمكن إلا أن تكون مأخوذة في الاعتبار عند صياغة برامج التغيير المجتمعي، فنحن أمة لدينا مشاكلنا مثل غيرنا من الأمم، والتي في حاجة لحلول إبداعية، وليس مستوردة. وفي نفس الوقت يجب ألا نكون أسرى الاعتقاد، بأننا أمة يقف العالم كله ضدها ويريد تغييرها قسرًا.

5- ولعل من أهم أسباب عدم توافر استجابات قوية من الشعوب لبرامج المرأة المصممة الآتية من أعلى، أنها لا تعبر عن خصوصية، ولا تنطلق من أرضيتنا، ولا تتصدى للمشاكل الحقيقية، وتقتصر على مشاكل المشاركة السياسية والمدنية دون التصدي لجذور مشاكل المرأة التي هي جذور مشاكل الأسرة والمجتمع برمته.

فعلى سبيل المثال، من المناطق التي هي في حاجة لإعادة نظر لتحقيق حسن الفهم: ما يتصل بالقوامة، والتمكين، فإذا كان فهم البعض للقوامة يحمل تحيزًا ضد المرأة، وهذا غير صحيح؛ لأنه ناجم عن خطأ منهج الفهم، فإن مفهوم التمكين يحمل تحيزًا أكثر خطورة؛ لأنه يجعل العلاقة بين المرأة والرجل بمثابة قضية صراع قوة أو سلطة في حين أن رؤية حضارية إسلامية لا ترى هذه العلاقة على هذا النحو. ومهما كانت مساوئ الواقع فلا يجب أن تقودنا إلى الخطأ عند محاولة إبداع الحلول. ومن المناطق الأخرى التي في حاجة لجهد مشترك، ينبع من المنطقة السابقة هو ما يسميه البعض "التجلي القانوني للأنساق الأخلاقية والقيمية" الخاصة بالأسرة والمجتمع ككل، وفي قلبه –بالطبع– المرأة[48].

إن هذه القواعد تعني أن قضية المرأة ليست مجرد قضية حقوق أو واجبات/ كما درج مدخل حقوق الإنسان (الليبرالي أو اليساري) على تناول هذه القضية، ولكن المحك بالأساس كما تقول

د.منى أبو الفضل[49]: "ليس المنظور الحقوقي الدفاعي أو منظور تحرير المرأة ولكن... منهاجية بديلة للتعامل مع الظاهرة العمرانية الاجتماعية الحضارية هو البحث عن تفعيل دور المرأة... عن المرأة والفعالية الحضارية", وهنا تتساءل د.منى هل فعالية وإيجابية المرأة في مجال العمران والمدنية الإسلامية جاءت نتيجة خروجها من البيت أم مكوثها فيه؟ وترى د.منى أن الأمر لا يتعلق بكلا الأمرين، بل إن السؤال في حد ذاته بلا معنى في منظومة العمارة. ولذا ترى د.منى أبو الفضل أنه لابد من طرح الأسئلة الصحيحة عن دور المرأة في الحضارة الإسلامية ومن قراءة معرفية تبعد بنا عن مثالب القراءات الأيديولوجية أو السياسية، لأن القراءة المعرفية تستبطن منظورًا حضاريًا مغايرًا كما تستدعي خبرات تاريخية. وتمثل هذه الخبرات –في حال العمران البشري الحضاري– المعمل الذي نختبر فيه أبعادًا عمرانية حضارية. ومن ثم تقدم د.منى مقصدها بعمارة المرأة بأنه "البحث عن دور وفاعلية المرأة في التشييد العمراني الحضاري من ناحية، ومن ناحية أخرى هي تبحث في منظومة المرأة المعمِّرة". والمرأة التي تتحدث عنها د.منى أبو الفضل هي امرأة ضمن منظومة عمرانية أو ثقافية تمثلها هذه المرأة من حيث كيفية نشوء القيم والخصائص والعلاقة بين العمران والمرأة".

ولتوضيح المعنى تستحضر د.منى أبو الفضل ثلاثة مشاهد حول المرأة صاحبة المبادرة في النهوض بتعمير البيئة وتعمير الأمة: المشهد الأول: أم بوسنية مسنة نشأت على التدين، فقدت ثلاثة من أشقائها في حرب البوسنة وظلت تقوم بالزراعة داخل منزلها فلقد شعرت أن الزراعة هي تعبير عن العمارة.

المشهد الثاني: عن المرأة الفلسطينية التي تردد أنها ستظل باقية في منزلها لتعمره كلما هدمته قوات الاحتلال الإسرائيلي، وبالتالي يظهر العمق والجذور التي تمثلها المرأة في العمران.

المشهد الثالث: يتعلق بدور المرأة في الوقف؛ وحيث كان الوقف هو عمارة العمران الإسلامي وهو العامود الفقري له في مجالات شتى، لذا ترى د.منى أبو الفضل أن المرأة المسلمة كانت في قلب مؤسسة الوقف.

هذه هي الرؤية التي تقدمها منى أبو الفضل تفصح عن نقد لمفاهيم التنمية والنهضة، والدور الشائعين في الخطابات المعاصرة عن "دور المرأة". فجميعها تنتمي إلى منظومات معرفية مغايرة للمنظومة العمرانية الحضارية الإسلامية التي يستبطنها منظور حضاري إسلامي للظواهر الاجتماعية والإنسانية بصفة عامة. فعدا الأبعاد الاقتصادية أو السياسية أي المادية بصفة عامة فهناك حاجة لاستدعاء أبعاد غير منظورة أو أبعاد معنوية في مفهوم التنمية وذلك من خلال تحويل القيم الأخلاقية أو القيم بصفة عامة التي توجد في ضمير الأمة ويفهمها الجميع إلى أبعاد معرفية تؤثر في الوعي والإدراك وتنعكس على الأدوار، ومن ثم لا تصبح مفاهيم التنمية أو

مفاهيم النهضة مفاهيم تحمل أبعادًا مادية فقط، ولكن يجب أن تحمل أبعادًا قيمية تنبع من منظومة قيم الكيان الاجتماعي الحضاري الإسلامي[50].

وبالمثل فإن مفهوم الدور –في نطاق العمل التنموي أو النهضوي بصفة عامة وفيما يتعلق بالمرأة بصفة خاصة– ينبع من فلسفة المدرسة البنائية الغربية التي صاغته في إطار نظري. حيث إن هذا المفهوم يركز على سلوك القائم بالدور وليس على دوافع الدور ومآله، إلا أنه –وفق الرؤية الإسلامية– هناك حاجة لاستدعاء القيمي الحضاري الذي يعد من المصادر الأصلية لتشكيل الدور وحيث يتم الربط بين ما هو عقدي وما هو سياسي واجتماعي واقتصادي في إطار كلي شامل يمثل السياق الحضاري للدور[51].

كما أن مفهوم الدور –من رؤية معرفية غربية– لا يقتطع المرأة من سياقها فقط، ولكن يجعلها أكثر الفئات تعرضًا لصراع الأدوار، ناهيك عن إشكالية تقسيم الأدوار بين الجنسين[52].

ومن ثم فإن مفهوم العمل (الواجبات العينية والكفائية) يصبح البديل الحضاري وفق الرؤية الإسلامية بكل ما يحمله من عدم تمييز أو تضاد بين دور المرأة كأنثى ودورها كإنسان مكلف شرعًا[53].

وبدون إنكار أهمية، بل ضرورة الأبعاد الفقهية الشرعية لفهم واجب المرأة أو حقها في هذا المفهوم عن العمل، إلا أنه، وانطلاقًا من المنظور الحضاري، فإن مفهوم الحضاري أكثر كلية وشمولاً وينبني على الأحكام الفقهية الجزئية فيما يتصل بمسائل عمل أو دور المرأة في المجالات المختلفة، خاصة كانت أو عامة، كفائية كانت أو عينية، تتصل بدائرة الجماعة والأمة أو بدائرة الأسرة، وسواء كانت المرأة عاملة أو ربة بيت، فالمطلوب هو فاعلية المرأة الحضارية.

ثانيًا– موضع المرأة من مشروعات النهوض العربية والإسلامية:

ويبقى التساؤل: أين الرؤية المطروحة عاليًا من مشروعات نهضة الأمة؟ هل تستدعي هذه المشروعات المرأة من منظور الفعالية الحضارية؟ أم أن المرأة هي الحاضر الغائب في هذه المشروعات؟ أم أن قضايا المرأة ما زالت تعالج متمايزة منفصلة؟ والأهم هل مشروعات نهوض الأمة المطروحة على الساحة الفكرية والحركية الراهنة تستوفي شروط المشروعات الفاعلة، أم أن الرؤية عن هذه المشروعات ينقصها ما ينقص الرؤية عن المرأة؟ بعبارة أخرى، إذا كنا نستدعي دور المرأة في النهوض فلا يمكن أن نكتفي بما يتصل بدور المرأة بل يجب أن نمتد أيضًا إلى مشروعات ذلك النهوض والنهضة المطروحة. كيف يتم تقويم حالها؟

بالنظر في حالة مشروعات النهوض العربية والإسلامية –التي توالت عبر القرنين الماضيين– وهي الحالة التي جرى رصد خصائصها وملامحها وذلك من واقع المقارنة النقدية المتراكمة بين أدبيات مهمة اقتربت من هذا الموضوع خلال العقدين الماضيين[54]، يمكن التوقف عند بعض

الاستنتاجات ذات الدلالة بالنسبة لموضع المرأة من هذه المشروعات من ناحية ومن ثم موضعها المأمول من متطلبات صياغة مشروع استراتيجي لنهوض حضاري وسطي من ناحية أخرى.

وتتلخص هذه الاستنتاجات والدلالات فيما يلي:

من ناحية: نجد أن تحديات الغرب في ظل التغيرات العالمية منذ نهاية القرن العشرين تمثل المنطلق في الدعوة إلى الحاجة لمشروع نهوض وفي ظل استحكام أزمة الواقع العربي والإسلامي، وباعتباره امتدادًا لحلقات سابقة من التأزم والتدخل الخارجي.

مما يعني أن الداخل والخارج أضحيا في تداخل وتضافر شديدين ولدرجة أضحى الخارج هو المنطلق نحو الداخل. ومن ثم، أضحى رصد فقه واقع هذا الخارج بمثابة المدخل والمحدد الأساسي. وهذا الوضع يمثل تراكمًا على نفس المسار الذي بدأ مع صدمة الاحتكاك المباشر مع الغرب منذ نهايات القرن الثامن عشر، والتي تحققت في أرجاء مختلفة من العالم الإسلامي بدوائره الثقافية المتنوعة: آسيا الوسطى، والقوقاز، وتركيا، والعالم العربي، والهند، وجنوب شرق آسيا.

ومن ثم، فإن الخيط الناظم عبر مراحل تعاقب التاريخ خلال ما يزيد عن القرنين هو تزايد وطأة تدخلات الخارج وتأثيراته وذلك بواسطة أدوات متطورة من أجل إجهاض مشروع حضاري مستقل عن المشروع الغربي، سواء كان عروبيًا أو إسلاميًا.

وفي المقابل، فإن الوجه الثاني من هذا الخيط هو أنه في مواجهة هذه التحديات والتهديدات (الحضارية الشاملة التي تنجدل فيها مختلف الأبعاد العسكرية –السياسية– الاقتصادية مع المعرفية العقيدية القيمية) لم تنقطع أنماط المقاومة والاستجابة من الدائرة الحضارية العربية والإسلامية، إلا أنها أخفقت في تحقيق أهدافها. وهذا الحكم العام بالإخفاق في التغيير الحضاري الشامل، لا يمنع من تسجيل نتائج إيجابية في مجالات محددة حتى لا نقع في إطار العدمية وجلد الذات.

وبعبارة أخرى، فإن ملامح وخصائص الواقع الراهن، وقدر ما يمثله من تردٍ ومن تحدٍ في لحظة تاريخية هي نهاية القرن العشرين، قد أفرزت الحديث –من مختلف التوجهات الفكرية والسياسية– عن ضرورات مشروع نهوض. ويمثل هذا الوضع لحظة مراجعة للذات في مرحلة انتقالية من تغير العالم، وذلك على ضوء خصائص الداخل في الأمة والبيني على صعيدها والخارجي المحيط بها والتي تمثل هي جزءًا منه.

وعن هذا الواقع تتفاوت الأفكار بين: من يتجاوزه نحو التاريخ باحثًا في المشروعات النهضوية السابقة، أو نحو المستقبل باحثًا عن بديل، أو يظل أسيره فقط واقعًا في الخلط بين أعراض المرض وبين أسبابه، أو عاجزًا عن الانتقال من الفكري إلى الحركي أو الانتقال إلى التفعيل.

ومـن ناحيــة أخـرى: فـإن الاقتـراب مـن تفسـير هـذا الوضـع الـراهن، بعـد رصـد خصـائصـه وأعراضـه، لا يقتصـر علـى الأسـباب الراهنـة فقط، ولكـن يـتم علـى النحـو الـذي يبـرز أن الوضـع الراهن ليس إلا نتاجَ إخفاقات متكررة في مسار عملية النهوض التي بدأت منذ ما يزيد عن قرنين دون تحـول نـوعي جـذري فـي الحالـة. ومـن ثـم، فـإن الرجـوع للتـاريخ لتصـنيف وتقـويم التيـارات الإصـلاحية السـابقة يمثـل مكونًـا أساسيًا مـن مكونـات اقترابـات التفسـير تحـديًّا لأسـباب الإخفـاق والنهـوض، إلا أن هـذه الاقترابـات التفسـيرية بـالرجوع إلـى التـاريخ تفتقـد للآتـي: تفسـير اسـتمرار التخلف والتبعية بالرغم من تتابع جهود النهوض (لماذا؟ وكيف؟): هل نتاج تزايد وطأة التدخل الخـارجي، أم لغيـاب فقـه التغييـر الحضـاري الشـامل؟ أم لافتقـاد البعـد الاسـتراتيجي الـلازم لتحويـل الفكر إلى حركة؟ أم لتركيز جهود النهوض على النخب دون الامتداد إلى الشعوب وعدم اعتبارها قوى مشاركة؟

حقيقةً، تناولت أدبيات التقويم جميع هذه العناصر محل التساؤل، ولكن قدمت في معظمها (باستثناءات قليلة) ما يمكن وصفه بأنه "تفسيرات استاتيكية" تفتقد لتشبيك خيوط العملية الممتدة، كما تفتقد للفكر المنظومي.

ومن ناحية ثالثة: نجد أن الحديث عن مشروعات نهوض الأمة ككل، وليس الأوطان ابتداءً أو القطاعات النوعية ذات الأولوية، وهو الأمر الذي يعكس مستوى كلي في التحليل يفترض أن "وحدة الأمة" سبيل إلى نهوض أوطانها، وإذا افترضنا العكس، أي أن النهوض يبدأ من الأوطان أو من قطاعات معينة، فإن الحديث لا يحدد من يقوم بالعملية: النظم العاجزة أم الجماهير غير القـادرة أو غيـر الممكنَّـة مـن اختيـار توجههـا الحضـاري. ناهيـك عـن أن الاسـتغراق فـي الأمـة وعمومياتها هو السبب في غلبة الفكري العام على حساب رصد وتشخيص الواقع من ناحية وعلى حساب تصميم الخطط التنفيذية ووضع البرامج والسياسات والمؤسسات لمواجهة المشاكل وإبداع الحلول.

كذلك، نجد أن الجميع يتحدثون عن الأمة بصيغة مجردة، دون تحديد لمن يقود عملية النهوض: دولة، شعب، جماعة على صعيد هذه الأمة؟ ومن ثم، فإن إشكالية الدولة القائد أو النموذج أو المرشد أو إشكالية القيادة الكاريزمية والجماهيرية الفذة التي تطرح مشروعاتها، تظل جميعها إشكاليات تواجه التفكير الاستراتيجي حول كيفية الانتقال بالنهوض من كونه مجرد عملية فكرية إلى عملية سياسية ومجتمعية...

ومـن ناحيــة رابعـة: فـإن مـن الملامـح والخصـائص الكبرى أيضًـا ذلـك الافتقـاد إلـى تأصـيل مرجعيـة مشـروع النهـوض كمنطلـق لبيـان نمـط المشـروع المـأمول والمتوافـق عليـه مجتمعيًـا. فالمشروع الحضاري ليس مشروعًا فكريًا لعَلَم من الأعلام فقط، وليس تيارًا من التيارات الفكرية أو الحركية بمفردها، أو مشروع لزعيم فرد أو قائد فرد. ولكن، يصبح المشروع الفكري لهذا العلم أو

هذه النخبة مشروعًا للأمة بقدر ما يستجيب لخصوصيتها الحضارية وبقدر ما يجد وسيلة للنزول إلى الناس وبقدر استجابة مختلف الفئات له. ولذا، وإذا كانت الجهود التقويمية يمكن تصنيفها – وفق تيارات القائمين عليها– حيث إن مضمون التقويم ونتائجه لابد وأن يتأثر بمرجعية القائم على التقويم، سواء كان فردًا أو جماعة مرجعية (إسلامية، ليبرالية، قومية، ...)، إلا أن القليل منها الذي يستحضر تأصيلاً كاملاً متكاملاً للإطار المرجعى لمشروع النهوض. والأهم هو أن يجعله منطلقًا لرؤية عن مشروع، وذلك بأن يعقب التأصيل المرجعي للنهوض (المعيار، الميزان) تقويم نتائج مسار عملية النهوض، فكرًا وحركة، سعيًا لتحديد عوامل الإخفاق وعوامل النهوض على ضوء المعيار والميزان، والأدبيات الكلية التقويمية "الإسلامية" هي التي اقتربت بدرجة أو بأخرى من هذا التأصيل المعياري المرجعي. ففي حين أن البعض استحضر الإسلام كمناطٍ للحل، انطلق منه لتفسير الواقع أو تقويم تيارات الإصلاح أو ...، فإن البعض الآخر توقف ابتداءً عند تأصيل فقه التحضر والشهود الإسلامي أو فقه الحضارة العربية الإسلامية منطلقًا بعد ذلك نحو المراجعة التاريخية ومن ثم تحديد عوامل وشروط الإخفاق والنهوض من جديد. ولكن دون توقف –من ناحية أخرى– عند فقه الواقع أو فقه عملية الانتقال من مرحلة إلى أخرى من تطوره أو بالطبع "فقه بدائل المستقبل".

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن هذا الملمح يستدعي الحديث عن فروق أخرى بين الاقترابات "العروبية" لمشروع النهضة وبين نظائرها الإسلامية. وتمثل هذه المقابلة، بين العروبي والإسلامي، وكذلك بين الإسلامي والحضاري، أحد أوجه الثنائيات السائدة في فكر تقويم جهود النهضة.

ومن أهم هذه الثنائيات:

أ– ثنائية النطاق الزمني والوجهة: التاريخ والمستقبل مرورًا بالواقع (نحو مفهوم الاستراتيجي)

إن هذه الثنائيات تطرح بقوة ضرورة تأصيل مفهوم الاستراتيجي وما يرتبط به من سيناريوهات برامج الحركة وخطط السياسات العامة وآليات التنفيذ[55].

ب– ثنائيات النهوض أو النهضة (نحو مفهوم الحضاري)

– فهناك معنيان أو مفهومان للنهوض: مقاومة الاستعمار أو بناء كيان جديد.

– وهناك تياران للنهوض: تغريبي حداثي/ أصيل أو عربي وإسلامي.

– وهناك مستويان لمشروع النهوض: فكري وحركي.

– وهناك بيئتان للنهوض ومحدداته: داخلية وخارجية.

– وهناك تجليات للنهوض: إخفاقًا أو نجاحًا.

– وهناك وجهان لعملية النهوض: ثباتًا وتغيرًا فهي ليست لحظة استاتيكية ولكن عملية تختلف تحدياتها واستجاباتها من مرحلة إلى أخرى.

– وهناك منظومات لقضايا النهوض وأولوياته: الداخلي (الإصلاح) أم البيني (الوحدة ومسائلها) أم الخارجي (الاستقلال ومسائله).

– وهناك مستويان لتنفيذ النهوض: جزئي ينطلق من مدخل محدد نحو مداخل أخرى ومستوى كلي وفق رؤية عن الأولويات أو الترتيب أو الشروط.

– وهناك فواعل قائدة أو محركة للنهوض: نخبًا، جماعات، دولاً، أممًا.

– وهناك التعارف والتواصل والتدافع الحضاري مع النماذج الحضارية المقارنة للنهوض: نقلاً وتقليداً، أم انفتاحًا وتفاعلاً أم انغلاقًا.

وهذه المجوعة من الثنائيات تطرح –سعيًا لتجاوزها– مفهوم "الحضاري" بكل أبعاده، وباعتباره جوهر منظور من مرجعية إسلامية، ويعكس خصائص الرؤية الإسلامية للعالم والنموذج المعرفي الإسلامي.

ومن ثم، الحضاري المقصود هنا هو ذلك الذي يتجاوز كل الثنائيات السابقة فيجدل في رؤية منظومية كلية شاملة تعبر عن الذات الحضارية بين مستويات النهوض ومجالاتها وتياراتها وعلى نحو يجمع بين الأبعاد المادية والأبعاد القيمية وخاصة بين الأبعاد الدينية والثقافية والأبعاد الأخرى السياسية (وغيرها)[56].

جـ– ثنائية: العربي–الإسلامي: (نحو مفهوم الوسطي) مآل الحوار القومي الإسلامي

باعتبار أن قضية مرجعية نهوض الأمة بكل تياراتها هي قضية محورية بل لعلها القضية المحورية التي تعوق مشروع النهوض عن تحقيق أهدافه عبر ما يزيد عن القرنين، منذ أن بدأت عملية الإصلاحات والتجديدات تتأثر بقوة: اصطدامًا واحتكاكًا في ظل فرض وقسر وليس في ظل مناخ تثاقف وتفاعل حضاري "طبيعي". بل لقد اعتبر البعض أن آفة عدم نجاح مشروع النهوض عبر قرنين هي الصدع الذي أصاب مرجعية الأمة بين أصيل ووافد ولقد انعكست قضية المرجعية على نمط تفسير أزمة التدهور والركود وعلى التصورات عن نمط التغيير المطلوب ووجهته، وعلى تقدير رؤية الخارجي مقارنة بالداخل سواء في التدهور أو في إعاقة النهوض من جديد وهكذا.

فإن المقابلة بين الاختلافات في هذه الرؤى على الجانبين –وموضعها من أسباب إخفاقات مشروع النهوض– تطرح بقوة "المشروع الوسطي" ليس وفق مفهوم "الوسطية" السائد في الدراسات الإسلامية ولكن بمعنى المشروع الذي يتوافق حول ملامحه الكبرى وتوجهاته الاستراتيجية التيار الرئيسي في الجماعة الوطنية، وهو الأمر الذي يطرح بدوره أهمية وضرورة أن يتبلور هذا التيار حيث أن أدبيات التنمية أو التحول الديمقراطي في العالم العربي والإسلامي تتوافق على أن أحد أهم أسباب الإخفاقات، ليس الإسلام كمرجعية (كما

ترى بعض التيارات) ولكن عدم وجود توافق وطني أو قومي حول توجهات استراتيجية النهوض ومن ثم التغير أو الإصلاح المطلوب.

بعبارة أخرى فإن "الوسطي" هنا يشير إلى المشروع الذي يتحقق من نتاج رأب الصدع بين التيارات الفكرية الأصلية والتيارات الفكرية الوافدة، بل وعلى صعيد كل مجموعة من هذه التيارات. لأن الإسلامية تتنوع ليس تنوع التكامل المحمود ولكنه التنوع الذي انقلب إلى تعددية تدعم من التجزأة أكثر مما يحقق توزيع الأدوار[57].

ومن هنا تأتي –مؤخرًا– بعض الرؤى التي تحذر من بعض تداعيات استخدامات مفهوم "الإسلامي"، ألا وهي التداعيات الانقسامية السلبية التي تتجه للفرز والتجزئة بين التيارات والحركات الإسلامية فيما بينها وفق تصنيفات متعددة (المعتدلة، الراديكالية، الليبرالية، المدنية، الحضارية، السياسية، السلفية، الصوفية).

ناهيك بالطبع عن الفرز والاستقطاب بين ما هو إسلامي وبين ما هو وطني وبين ما هو عروبي، وعلى نحو يهمل القواسم المشتركة ويركز على الفروق، مما يجعل من الصعوبة اكتشاف تيار جامع رئيس وسطي في الوطن الواحد أو عبر أرجاء الأمة.

فعلى سبيل المثال يجمع بين رموز قومية ويسارية وإسلامية قواسم مشتركة حول مشروع حضاري إسلامي. فإذا كان البعض يرى أن النهوض لا يتم بدون منظومة قيم حضارية[58] فإن البعض الآخر[59] يرى أن الإسلام محفز حضاري للمقاومة ضد الهيمنة الخارجية وعامل أساسي في تشكيل الذات الحضارية، في حين يرى بعض آخر[60] أن النموذج الحضاري الإسلامي هو البديل المطلوب.

ويلتحق بهذا التوجه المحذر من مخاطر التجزأة ذلك الذي يميل إلى استخدام وصف "الإنساني" عوضًا عن "الإسلامي"، على اعتبار أن كل إسلامي إنساني ولكن ليس كل إنساني بالضرورة إسلامي، حيث أن "الإنسانية" ليست مفهومًا محايدًا أو موضوعيًا ولكنه يتحيز بقدر المرجعية التي تحدد مضمونه وأهدافه وأساليبه...إلخ.

<u>ومن ناحية أخرى</u> فإن مفهوم "وسطي" يعني ذلك المشروع الذي يؤسس لدور حضاري للأمة في العالم المعاصر والذي يموج بتيارات متناقضة ومتنازعة أدخلت الحضارة الغربية –والعالم– في أزمات متكررة. ومن ثم فإن "الدور الحضاري للأمة في ظل التحولات العالمية الراهنة –كما يقول أحمد كمال أبو المجد وأحمد أوغلو– وإن كان يساعد العالم على التغلب على أزماته الحضارية، فإن أزمات المسلمين لن تجد حلولاً بمفردها أو بانعزال عن العالم[61].

هذه الأمور السابق الإشارة إليها تقدم مغزى حضاريًا مهمًا ألا وهو أن لكل مشروع نهوض أممي (على مستوى أمة متعددة الأوطان) دولة قائدة أو دولة قاطرة فإن رؤية

إسلامية عن نهوض الأمة في عمومها لا تكفي على الإطلاق ولا تنفع أصلاً في التخطيط الاستراتيجي للنهوض.

إلا أن هذا لا يعني من ناحية أخرى الوقوف أسرى نظرية الدول القومية؛ حيث لابد وأن نبحث في رحاب أوسع يخرجنا من نطاق التغيير السياسي –المقصور على سلطة الحكم فقط– إلى التغيير الحضاري، الأكثر رحابة، ذي المداخل المتعددة، من أسفل إلى أعلى وقد يقود إلى التغيير القومي من أعلى على مستوى النظم والحكام، ذلك لأن الأمة –وليس الدول– هي الأصل والمنطلق. وهنا تبرز أهمية تفعيل عمل المرأة وإسهامها في العمران الحضاري، باعتباره مدخلاً قطاعيًا نوعيًا ليس على مستوى الوطن فقط ولكن على مستوى الأمة.

وأخيرًا، فإن الاستنتاجات السابقة عن حالة مشروعات النهوض تحمل دلالات مهمة بالنسبة لإشكالية تفعيل دور المرأة النهضوي.

فالإصلاح الديني –المتصل بقضايا المرأة كأنثى أي في مجالها الخاص– لم يتحقق لافتقاده الربط الفاعل بالدنيوي. فإن في مواجهة تحديات الاستبداد الداخلي لمرجعيات مضادة للمرجعية الإسلامية أو التدخلات الخارجية لم يعد بمقدور الإصلاح الديني أن يقدم بمفرده طريقًا مستقلاً وفاعلاً يقاوم عواقب هذين النمطين على أوضاع المرأة.

ومن ناحية أخرى: لم يتدعم الإسلام الحضاري كقاعدة لإصلاح المجتمع بقدر ما برز بالتدريج الإسلام السياسي الذي لم تحظ في إطاره المرأة بالاهتمام الكافي مقارنة باهتمام واجتهادات علماء إسلام مستقلين.

فإن حركة القوى الوطنية لم تنطلق من متطلبات الإصلاح الحضاري بحيث لا ينفصل جانبا النضال الوطني: الاجتماعي والسياسي. وتكرس هذا الانفصال أيضًا فيما يتصل بدور المرأة وانعكس عليها. كذلك فإن مفاصل تاريخ الحركات الوطنية عبر قرن، لم يعبر عن تراكم متصاعد بقدر ما كان يعبر عن ردود فعل وانتكاسات وتأرجحات ما بين مشروع وآخر مما انعكس بدوره على سياسات إصلاح أوضاع المرأة؛ حيث افتقدت هذه السياسات الميزان العصري للتعامل مع التيارات الوافدة دون أن تُستَوعَب فيها أو دون إسقاط التيارات الأصلية الإسلامية، وكانت أوضاع المرأة من أكثر الساحات تعبيرًا من هذا الفشل وهذا الخلل.

وإذا كانت هذه مشاركتي حول قواعد وأصول عمل المرأة النهضوي فهل ستقدم جلسات المؤتمر التالية آليات تفعيل هذا العمل ونماذج البرامج والخطط والسياسات المأمولة؟ أم ستظل تقع في نفس الداء الذي حاولت أن أوجه الانتباه إليه وهو أن أي حديث عن تفعيل عمل المرأة العمراني الحضاري لا يستوجب مجرد خطابات الحقوق والواجبات أو خرائط

التحدي والمشاكل أو الأهداف المتبغاة بقدر ما لابد وأن ينغمس في آلية الانتقال من الفكري إلى العمل. فهل بمقدورنا في ظل ضغوط وقيود الأوضاع القائمة داخليًا وخارجيًا أن نبدع التفكير لتحديد منطلقات التفعيل؟ إن المطلوب هو منهج المرآة والنوافذ لنتأكد ممن نحن وللنظر لمن حولنا بثقة وتعارف.

وما قبل هذا المنهج، فمن الضروري الوعي بالعقيدة ومنظومة القيم ودلالة التاريخ ومغزى دور الأمة في العالم وتجاه الإنسانية، فالمرأة والأمة صنوان. وتحية لكل نماذج الوعي القائمة بكل أنماط المقاومة والبناء الحضارية ابتداء من احتضان الطفل وكفاح الاكتفاء بلقمة العيش الشريفة، والمشاركة الطوعية ولو بشق تمرة، وتوعية الجيل بمن هو العدو، ومقاومة أنماط الاستهلاك الترفيّ ونماذج السلوك المختلة، والدأب تجاه العمل الخيري والتنموي والإغاثي الطوعي، وإحياء المرأة في قلب الوقف وتحويل كل عمل إلى عبادة وتقوى وبإخلاص وعزيمة وهمّة.

فإن الدور النهضوي للمرأة لا يتحقق فقط مع صناديق الانتخاب أو العمل النقابي أو مزاحمة الرجل صراعًا على المناصب، كما أن طريق الجنة للمرأة ليس في حياة الاستكانة والدعة والخضوع والانغلاق في دائرة العبادة الضيقة. فعمارة الأرض دائرة أكثر رحابة لمفهوم العبادة، والمرأة مكلفة بهذه العمارة قدر تكليف الرجل، فالعمارة للإنسان.

إذن المرأة الإنسان مكلفة بمسئولية حضاريةتشمل جوانب متعددة من عملية النهضة، فالمرأة ابتداءً من ذاتها كأنثى وفي نطاق الأسرة هي عصب وجود كل شعب وكل الأمة، فالأسرة نواة مركزية والمرأة حاملة وناقلة لمنظومة القيم الحضارية، والنهضة الحقيقية لا تنفصل عن هذه المنظومة؛ حيث يستلزمها توجه حضاري يبدأ من تنشأة وتربية الإنسان. والأم في قلب الحفاظ اللغة واستمرار الوعي بالوطن وموضعه من دائرة الأمة الإسلامية وعلاقتها بالإنسانية، أي الوعي بالتاريخ وبالآخر بانفتاح وتفاعل ولكن من موقع إدراك الذات أولاً بأصولها وثوابتها.

خلاصة قولي: إن دور المرأة النهضوي هو في قلب رؤية حضارية شاملة للتغيير في الأوطان والأمة. وهذا الدمج أو الجدْل لدور المرأة ليس افتئاتًا على حيوية دورها، ولكن للتأكيد على أدوار للمرأة متكافئة مع أدوار الرجل في منظومة حضارية شاملة.

الهوامش

(1) د. منى أبو الفضل، د. أماني صالح (تحرير): أعمال ندوة خطاب المرأة أم خطاب العصر، دراسة في جينولوجي النخبة الثقافية، جمعية دراسات المرأة والحضارة، بالتعاون مع مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، مارس 1999م (تحت الطبع).

2 نادية مصطفى، الأمة الإسلامية في عصر العولمة وقضية المرأة بين التحديات والاستجابات، في: مجموعة باحثين: المرأة وتحولات عصر جديد، وقائع ندوة دار الفكر في أسبوعها الثقافي الثالث، دمشق، 2002.

3 منى أبو الفضل، الوقف وعمارة المرأة في الإسلام: قراءة معرفية في الخبرة التاريخية ودلالاتها المعاصرة بالنسبة إلى دور المرأة في التنمية، في: مجموعة مؤلفين، أسامة مجاهد، أمجد جبريل، علياء وجدي (محررون)، نادية محمود مصطفى، رفعت العوضي (تنسيق علمي وإشراف): الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، أعمال المؤتمر الدولي الذي تم تنظيمه في جامعة القاهرة(2004) بالتعاون بين: برنامج حوار الحضارات (جامعة القاهرة)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2007. (الجزء الثاني)

4 د. أماني صالح، حالة المرأة في العالم الإسلامي، **أمتي في العالم** (حولية قضايا العالم الإسلامي): العدد الثاني، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 1999.

5 نادية مصطفى، أبعاد دراسة تطور وضع المرأة في تاريخ الإسلام: إشكاليات منهاجية على ضوء خصائص وضع الأمة الإسلامية في النظام الدولي الراهن، المسلم المعاصر، العدد 127، يناير – فبراير – مارس 2008.

6 د. نادية محمود مصطفى: التحديات السياسية الخارجية للأمة الإسلامية (في) د. نادية محمود مصطفى (إشراف وتقديم): **الأمة في قرن**، عدد خاص من حولية: أمتي في العالم، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، دار الشروق الدولية، 2001، **الكتاب السادس**: تداعي التحديات والاستجابات والانتفاض نحو المستقبل.

7 د. أماني صالح، مرجع سابق.

– د. نادية محمود مصطفى: **الأمة الإسلامية في عصر العولمة وقضية المرأة بين التحديات والاستجابات** (في) مجموعة مشاركين، **المرأة وتحولات عصر جديد**، دمشق: دار الفكر، 2002.

8 انظر على سبيل المثال: فريدة النقاش: منزلة المرأة بين الفكر الديني والفكر الفلسفي، (في): **المرجع السابق**.

(9) انظر على سبيل المثال:

–عبد الحليم أبو شقة: موسوعة تحرير المرأة في عصر الرسالة (دراسة جامعة لنصوص القرآن الكريم وصحيح البخاري ومسلم)، ط1، القاهرة: دار القلم، 1990.

– د.محمد عمارة: التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة، القاهرة: دار الشروق، 2002.

- Najib Ghadbain, Islamists and Women in The Arab World: From Reaction to Reform, on: http://i-epistemology.net/attachments/408_V12N1%20Spring%2095%20-%20Ghadbian%20-%20Islamists%20and%20Women%20in%20the%20Arab%20World.pdf

(10) انظر على سبيل المثال:

– د. منى أبو الفضل (إشراف وتقديم): المرأة العربية والمجتمع في قرن، دمشق: دار الفكر، لبنان: دار الفكر المعاصر، 2001.

– د. أماني صالح: المرأة المسلمة بين قرنين: الإنجازات والتحديات (في) د. نادية محمود مصطفى(إشراف وتقديم): الأمة في قرن، عدد خاص من حولية أمتي في العالم، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، دار الشروق الدولية، 2001، الكتاب الثاني (خبرة العقل المسلم: خبرات وتطورات وحوارات).

– مجموعة مشاركين: تحرير المرأة في الإسلام، (أعمال المؤتمر الذي نظمته اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، ودار القلم وعقد في جامعة الأزهر: فبراير 2003)، القاهرة: دار القلم، 2004.

– د. علي ليلة (تحرير وإشراف): المرأة في مجتمعاتنا على ساحة أطر حضارية متباينة، أعمال المؤتمر الذي نظمه قسم الاجتماع – جامعة عين شمس ومركز الدراسات المعرفية في نوفمبر 2006، القاهرة، (تحت الطبع).

(11) انظر:

–وثيقة تأسيس جمعية دراسات المرأة والحضارة، مرجع سابق.

– د.أماني صالح: خبرة وحدة دراسات المرأة والحضارة: بين الأبعاد التنظيمية والفكرية، (في): د.نادية محمود مصطفى، د.سيف الدين عبد الفتاح (محرران): المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية، العلوم السياسية نموذجًا، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2002.

(12) انظر: وثيقة تأسيس كرسي زهيرة عابدين للدراسات النسوية بجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بالولايات المتحدة الأمريكية.

(13) Mona A. M. Abul- Fadl: 'Revisiting the Woman Question: An Islamic Perspective, (in) Perry D. Lefebvre (ed.): Register, The Chicago Theological Seminar ,Winter - Spring 1993, No.1, 2., pp 28-52.

(14) Ibid, pp 51-52.

(15) انظر على سبيل المثال:

–منى أبو الفضل: تصدير، (في): منى أبو الفضل (إشراف وتقديم): المرأة العربية والمجتمع في قرن، مرجع سابق، ص9–17.

– Mona A. M. Abul- Fadl: "Islamization as a Force of Global Culture Renewal: The Relevance of Tawhidi Episteme to Modernity", the American Journal of Islamic Social Sciences, Vol.2, 1988.

– منى أبو الفضل: خبرة تطوير منظور حضاري لدراسات المرأة، (في): د. أماني صالح (محرر)، مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة، القاهرة: برنامج حوار الحضارات (جامعة القاهرة) ومركز الدراسات المعرفية، 2007.

– منى أبو الفضل: الوقف وعمارة المرأة في الإسلام: قراءة معرفية في الخبرة التاريخية ودلالاتها المعاصرة بالنسبة إلى دور المرأة في التنمية، (في): أسامة مجاهد، أمجد جبريل، علياء وجدي (محررون)، نادية محمود مصطفى، رفعت العوضي (تنسيق علمي وإشراف): مرجع سابق.

(16) هبة رءوف عزت: المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية "18" قضايا الفكر الإسلامي، 1995.

(17) د. رقية العلواني، **دور المرأة المسلمة في التنمية: دراسة عبر المسار التاريخي**، البحرين، 2007.

(18) المرجع السابق، ص ص 140–142، 147–151، 153.

(19) المرجع السابق.

(20) انظر على سبيل المثال:

– أماني صالح (تحرير): مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة، مرجع سابق.

– أماني صالح: المرأة المسلمة عبر قرن، مرجع سابق.

– منى أبو الفضل (إشراف وتصدير): المرأة العربية والمجتمع في قرن، مرجع سابق.

– د.نادية محمود مصطفى: الأمة الإسلامية في عصر العولمة وقضية المرأة، مرجع سابق.

(21) انظر على سبيل المثال: نتائج دراسة العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي، (في): د. ودودة بدران: وضع الدول الإسلامية في النظام الدولي في أعقاب سقوط الخلافة العثمانية (1924 – 1991)، (في) د. نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير): مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، الجزء (2).

(22) انظر على سبيل المثال: نادية مصطفى، رفعت العوضي (إعداد وتنسيق): "الأمة وأزمة الثقافة والتنمية"، مرجع سابق.

– نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير): موسوعة الأمة في قرن، مرجع سابق، الجزء السادس تحت عنوان: تداعي التحديات والاستجابات ودواعي الانتفاض نحو المستقبل.

– انظر العددين الأول والثاني من: حولية أمتي في العالم، العدد الأول: عن العولمة والعالم الإسلامي، والعدد الثاني: عن العلاقات البينية الإسلامية المعاصرة.

(23) دراسة الأمة الإسلامية

([24]) انظر الدراسة المتميزة: د. أماني صالح، المرأة المسلمة بين قرنين.. الإنجازات والتحديات، د. نادية محمود مصطفى، د. سيف الدين عبد الفتاح (إشراف وتحرير)، الأمة في قرن، عدد خاص من حولية أمتي في العالم، الجزء تحت الطبع.

وانظر أيضًا العمل الرائد والموسوعي، د. منى أبو الفضل (إشراف)، د. أماني صالح (تحرير): المرأة العربية والمجتمع في قرن– تحليل وببليوجرافيا للخطاب العربي حول المرأة في القرن العشرين. دار الفكر– دمشق (تحت الطبع).

(25) حول كتابي قاسم أمين الشهيرين وما أثاراه من جدال حتى الآن، انظر: قضية قاسم أمين، افتتاحية ملف مائة عام على تغريب المرأة، العدد 8، خريف 1999م.

([26]) انظر في هذا مجموعة أعمال المستشار طارق البشري تحت عنوان (في المسألة الإسلامية المعاصرة)، وهي تتكون من ستة أجزاء، صدرت عن دار الشروق عام 1996– 1998م تحت العناوين التالية:

الحوار الإسلامي العلماني، ما هية المعاصرة، الوضع القانوني بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، بين الإسلام والعروبة، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي، الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر.

وانظر عرضًا نقديًا تراكميًا لهذه الأعمال في: البناء الفكري لطارق البشري، د. نادية محمود مصطفى، قراءة في المسألة الإسلامية المعاصرة. و(في) د. إبراهيم البيومي غانم (محرر)، طارق البشري: القاضي المفكر، دار الشروق 1999م.

([27]) حول نموذج زينب الغزالي وعائشة عبد الرحمن بالمقارنة بنموذج هدى شعراوي، انظر: شهر زاد العربي: امرأتان مؤمنتان، في رحلة التحرر النسوي الجاد، مجلة المنار الجديد، العدد 8، خريف 1999م.

([28]) انظر: Valentine M. Moghadam: Transnational Feminist networks; Collective action in an era of Globalization, International Sociology, March 2000.

([29]) حول خصائص وضع المرأة في (مرحلة هيمنة الدول القومية التحديثية في العالم الإسلامي) وتيارات الفكر الإسلامي والعلماني تجاه دور المرأة في المجالات المختلفة انظر: د. أماني صالح، مرجع سابق. وحول مجموعة أخرى من الخصائص انظر:

– رحمة مالك بن نبي: قضايا المرأة.. رؤية جديدة، مجلة المنار الجديد، العدد 5، شتاء 1999م.

– صافي ناز كاظم: خواطر مسلمة في معركة السفور والحجاب، مجلة المنار الجديد، العدد 9 شتاء 2000م.

– محمد سيد بركة: محمد قطب وكتابه: قضية تحرير المرأة، مجلة المنار الجديد، عدد 8 خريف 1999م.

– د. محمد يحيى: تحرير المرأة من خطاب التحرير إلى واقع القمع، في: المرجع السابق.

– بهاء الأمير: قضية تحرير المرأة، مجلة المنار الجديد، العدد 11، صيف 2000م.

– محمد عبد المجيد الفقي، المرأة من السياسة إلى الرئاسة، القاهرة، مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع، 2009

- Katherine Bullock, Toward the Full Inclusion of Muslim Women in the Ummah: An Activist's Perspective, on: http://i-epistemology.net/attachments/691_Ajiss19-4%20-%20Bullock%20-%20Towards%20the%20Full%20Inclusion%20of%20Muslim%20Women%20in%20the%20Ummah.pdf

- Najib Ghadbain, op. cit.

([30]) حول بداية نظام حقوق الإنسان في الأمم المتحدة وتطوره خلال خمسين عامًا، انظر على سبيل المثال: د. أحمد الرشيدي، حقوق الإنسان في القوانين والتشريعات الدولية. و(في) د. جلال معوض (تحرير): النظام الدولي. وموسوعة أحداث القرن العشرين، دار المستقبل العربي، الجزء الأول، 2000م.

– د. رضوان زيادة: مسيرة حقوق الإنسان في العالم العربي، المركز الثقافي العربي بدمشق، 2000م، الباب الأول.

– د. محيي الدين قاسم: حقوق الإنسان العالمية، دراسة في الاتجاهات المعرفية المعاصرة، مجلة النهضة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، العدد 4، يوليو 2000م.

([31]) كاتارياناتوما شفكسي: حقوق المرأة، من خطر التفرقة إلى التخلص منها (ترجمة: حسن حسين شكري)، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، العدد 158، ديسمبر 1998م، حقوق الإنسان: العيد الخمسون للإعلان العالمي ، ص 124–125.

([32]) د. بطرس غالي، مجلة السياسة الدولية.

(33) حول مذهب نيكسون وموضع حقوق الإنسان منه، انظر على سبيل المثال: د. نادية محمود مصطفى، الثورة والثورة المضادة في نيكاراجوا، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، 1984م.

([34]) انظر: Valentine M. Moghadam: op. cit., p61.

([35]) كاتارينا توما شفسكي: مرجع سابق.

(36) انظر: Valentine M. Moghadam: op. cit., p61.

(37) طارق البشري: مرجع سابق. وانظر أيضًا: طارق البشري، التجديد الإسلامي بين قرن مضى وقرن يجيء، مجلة المنار الجديد، العدد 1، شتاء 1998م، ص 28–29.

(38) انظر عرضًا للإعلانات الإسلامية لحقوق الإنسان في: د. رضوان زيادة: مرجع سابق، ص 177–193.

وحول الرؤية المقارنة لحقوق الإنسان انظر: محمد علي التسخيري، حقوق الإنسان بين الإعلانين الإسلامي والعالمي، طهران 1997م.

([39]) نادية مصطفى، الأمة الإسلامية في عصر العولمة ...، مرجع سابق.

([40]) المصدر الأساسي لهذه النقاط هو: د. أماني صالح، المرجع السابق، صص 243– 245، والمرأة المسلمة بين قرنين، مرجع سابق.

([41]) وتثير –وثائق أخرى عالمية ودولية– جدلاً مناظرًا حول مدى تمثيل الأجهزة أو المنظمات العالمية المتخصصة، الحضارات الكبرى تمثيلاًثقافيًا متوازنًا، ونذكر هنا على سبيل المثال وليس الحصر، تقرير اليونسكو تحت عنوان التنوع الخلاق، انظر:

Javier Perez de Guellar (and others): Our creative Diversity. Report of the world commission on culture and development, Unescco Publishing, 1995.

كما تثور القضية نفسها على نحو آخر، على صعيد مستوى آخر، هو الترتيبات عبر إقليمية التي يمثلها مشروع الشراكة الأوروبية المتوسطية، وهو المشروع الذي يتضمن بعدًا ثقافيًا اجتماعيًا، وأثار موضع هذا البعد ودوافعه وأهدافه وآلياته جدلاً حول الآثار على الخصوصيات الثقافية الحضارية جنوب المتوسط. انظر: د. نادية محمود مصطفى: المشروع المتوسطي – البعد السياسي، (في): د. نادية محمود مصطفى (محرر)، مصر ومشروعات النظام الإقليمي الجديد في المنطقة، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة 1997م.

– د. نادية محمود مصطفى: البعد الثقافي للشراكة الأوروبية المتوسطية، (في): د. سمعان بطرس فرج الله (محرر)، أعمال ندوة مستقبل الترتيبات الإقليمية في منطقة الشرق الأوسط وتأثيرها على الوطن العربي، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة 1998م.

– د. محمد السيد سليم: المشاركة الأوروبية المتوسطية – الأبعاد الثقافية، كراسات استراتيجية، العدد 32، 1995م.

(42) انظر: د. إيناس طه، مؤتمر المرأة في بكين، الخصوصية والعالمية، كراسات استراتيجية، العدد 109، 2001م.

ندوة المرأة في بكين: خلفياتها وأهدافها، مجلة المستقبل العربي، العدد 204، فبراير 1996م.

د. زينب عبد العزيز: المرأة والنظام العالمي – رؤية إسلامية، جامعة الصحوة الإسلامية، الرباط، أكتوبر 1999م.

محمد علي التسخيري: المؤتمر الدولي للسكان والتنمية وتضارب الآراء حوله، مؤسسة الهدي للنشر والتوزيع، 1999م.

([43]) عمرو عبد الكريم سعداوي: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (رؤية نقدية)، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، المجلس الإسلامي للدعوة والإغاثة، الأمانة العامة، أغسطس 2000م، التقرير البديل: مقدم من اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل ممثلة رابطة العالم الإسلامي، والمقدم إلى لجنة مركز المرأة بوصفها اللجنة التحضيرية للدورة الاستثنائية للجمعية العامة (المرأة عام 2000م).

ملتقى الحوار حول اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (ثماني ملتقيات)، مؤسسة فريدريك إيبرت، القاهرة.

([44]) انظر على سبيل المثال: مايك فيزرستون، محدثات العولمة، ترجمة عبد الوهاب علوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999م.

رونالد روبرتسون: العولمة: النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية، ترجمة أحمد محمود نور الدين، المجلس الأعلى للتقافة، القاهرة، 1998م.

Malcom Walters: Globalization, London, 1995 (ch5, The War World chaos: Cukural Globalization).

[45] د. نادية مصطفى: المرأة على خريطة العلاقات الدولية، (في). د. علي ليلة (إشراف وإعداد)، مؤتمر "المرأة في مجتمعاتنا على ساحة أطر حضارية متباينة"، كلية الآداب، جامعة عين شمس، نوفمبر 2006.

[46] انظر أيضًا: د. منى أبو الفضل (إشراف وتقديم): **المرأة العربية والمجتمع في قرن**، دمشق: دار الفكر، لبنان: دار الفكر المعاصر، 2001.

د.منى أبو الفضل: خبرة تطوير منظور حضاري لدراسات المرأة، (في): د. أماني صالح (محرر)، **مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة**، القاهرة: برنامج حوار الحضارات (جامعة القاهرة) ومركز الدراسات المعرفية، 2007.

[47] نادية محمود مصطفى، هل منظور حضاري إسلامي لقضية المرأة أم نسوية إسلامية أم مصطلح آخر؟ ملاحظات في إشكالية المفاهيم وتوالد الأفكار، مداخلة مقدمة في: حلقة نقاش "النسوية والمنظور الإسلامي بين رؤى الماضي والحاضر"، ندوة "قدرية حسين وقضية الانتماء" التي نظمتها مؤسسة المرأة والذاكرة (3-2004/10/2) بمكتبة القاهرة الكبرى.

[48] د.هبة رءوف، تمكين المرأة بين المقرطة وتأنيث الاستبداد، في: مؤتمر "المرأة في مجتمعاتنا على ساحة أطر حضارية متباينة"، القاهرة: كلية الآداب، جامعة عين شمس, 2006.

[49] منى أبو الفضل، الوقف وعمارة المرأة في الإسلام، مرجع سابق.

[50] حول مفهوم التنمية من منظورات مقارنة انظر: د.باكينام الشرقاوي، إشكالية الثقافة والتنمية في الاتجاهات الفكرية الغربية، في: نادية محمود مصطفى، رفعت العوضي (تنسيق علمي وإشراف): الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، مرجع سابق. (الجزء الأول)

[51] نقدًا لمفهوم الدور وتطبيقاته في دراسات المرأة انظر: د.هبة رءوف، المرأة والعمل السياسي، مرجع سابق.

[52] المرجع السابق.

[53] المرجع السابق.

[54] انظر خريطة الأدبيات التي تم تقويم اقترابها من مشروعات النهوض والنهضة في: د. نادية محمود مصطفى، دراسة استشرافية في مشروعات نهضة الأمة: نحو بناء مشروع استراتيجي لنهوض حضاري وسطي، في: مشروع النهوض الحضاري ونماذجه التطبيقية، مركز الحضارة للدراسات السياسية ومنتدى النهضة والتواصل الحضاري. (تحت الإعداد للنشر)

من هذه الأدبيات على سبيل المثال وليس الحصر:

من أمثلة الأدبيات الكلية من منظور قومي- عروبي:

- د. محمد عابد الجابري، **المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2000.
- د. برهان زريق، **المشروع الحضاري العربي الإسلامي**، دمشق: دار كنعان، ط1، 2007.
- مجموعة باحثين، **نحو مشروع حضاري نهضوي عربي (بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية)**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001.

ومن أمثلة الأدبيات الكلية من منظور إسلامي:

- مجموعة من المؤلفين، نحو فقه سديد لواقع أمتنا المعاصر (بحوث ومناقشات الندوة الدولية الافتتاحية) الشارقة 20-21 شعبان 1423/ 26-27 أكتوبر 2002، الجزء الأول، مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 2003، في: **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (85) السنة الثانية والعشرون، ، 1997.
- د. نصر محمد عارف، محددات إخراج مشاريع النهوض الحضاري في العالم العربي ، **مجلة الرشاد، 1998**، العدد السادس/ المجلد الثاني.
- د. نصر محمد عارف، نقاط منهاجية في التعامل مع إشكاليتنا الفكرية، **مجلة الرشاد**، 1997، العدد الخامس/ المجلد الثاني
- سيد دسوقي حسن، التجدد الحضاري، **كراسات حضارية**، 1994.
- د. إبراهيم البيومي غانم (محرر مع مجموعة من المحررين)، **طارق البشري القاضي والمفكر**: "الكلمات والبحوث التي ألقيت في الندوة العلمية الأهلية للاحتفاء بالمستشار: طارق البشري، بمناسبة انتهاء ولايته القضائية بمجلس الدولة المصري"، دار الشروق، ،999 .
- عمر عبيد حسنة، **في النهوض الحضاري بصائر ... وبشائر**، المكتب الإسلامي، 1996، ط1
- د. فهمي جدعان، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث**، ط3 عمان- الأردن: دار الشروق، 1988،
- مجموعة من الباحثين، **الأمة في قرن** (عدد خاص من أمتي في العالم الإسلامي)، الكتاب الأول: الماهية- المكانة- الإمكانية، مكتبة الشروق الدولية، 1420- 1423 هـ/2000- 2001م، مركز الحضارة للدراسات السياسية.

- د. أحمد داود أوغلو، العالم الإسلامي في مهب التحولات الحضارية، مكتبة الشروق الدولية، 2006، ط1، تعريب وتحرير ومراجعة (د. إبراهيم البيومي غانم
- د. يوسف القرضاوي، **أمتنا بين قرنين**، القاهرة: دار الشروق، 2000.
- د. رفيق حبيب، "**في فقه الحضارة العربية الإسلامية**" **حضارة الوسط نحو أصولية جديدة**، القاهرة: دار الشروق، 2001.
- د. رفيق حبيب، "**في فقه الحضارة العربية الإسلامية**" **الأمة والدولة بيان تحرير الأمة**، القاهرة: دار الشروق، 2001.
- د. رفيق حبيب، "**في فقه الحضارة العربية الإسلامية**": **إحياء التقاليد العربية**، القاهرة: دار الشروق، 2003.
- د. رفيق حبيب، "**في فقه الحضارة العربية الإسلامية**" **طريق النهضة جدول أعمال الأمة**، القاهرة: دار الشروق، 2005.
- د. جاسم محمد سلطان، "**فلسفة التاريخ**" **الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ (أداة فلسفة التاريخ)**، القاهرة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، دار الطباعة والنشر الإسلامية، مشروع النهضة سلسلة أدوات القادة، 2005.
- د. جاسم محمد سلطان، "من **الصحوة إلى اليقظة**" **استراتيجية الإدراك للحراك**، القاهرة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، دار الطباعة والنشر الإسلامية، مشروع النهضة سلسلة أدوات القادة، 2005.
- د. جاسم محمد سلطان، "**قوانين النهضة القواعد الاستراتيجية في الصراع والتدافع الحضاري**، القاهرة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، دار الطباعة والنشر الإسلامية، 2005، ط1، مشروع النهضة سلسلة أدوات القادة
- د. جاسم محمد سلطان، "**الذاكرة التاريخية**" **نحو وعي استراتيجي بالتاريخ**، القاهرة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، دار الطباعة والنشر الإسلامية، مشروع النهضة سلسلة أدوات القادة، 2005.
- د. جاسم محمد سلطان، **التفكير والاستراتيجي والخروج من المأزق الراهن**، القاهرة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، دار الطباعة والنشر الإسلامية: مشروع النهضة سلسلة أدوات القادة، 2006.
- د. الشيخ عامر الكفيشي، **مقومات النهوض الإسلامي بين الأصالة والتجديد**، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع،
- أ.د. محمود حمدي زقزوق، **نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي**، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الحادي عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد بالقاهرة في الفترة من:8 – 11 ربيع الأول 1420 هـ / 22– 25 يونيو 1999م، وزارة الأوقاف المصرية: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،2000
- د. محمد وقيدي ود. أحميدة النيفر، **لماذا أخفقت النهضة العربية؟**، دمشق: دار الفكر ، سلسلة حوارات لقرن جديد، 2002.
- د. عبد المجيد عمر النجار، **الشهود الحضاري للأمة الإسلامية: عوامل الشهود الحضاري**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999.
- د. عبد المجيد عمر النجار، **الشهود الحضاري للأمة الإسلامية: فقه التحضر الإسلامي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999.

[55] حول مفهوم الاستراتيجي انظر:

- د. جاسم محمد سلطان، **التفكير والاستراتيجي والخروج من المأزق الراهن**، مرجع سابق.

[56] حول مفهوم الحضاري: انظر د.نادية محمود مصطفى: لماذا الفصل بين الحضاري والسياسي (في): نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (تنسيق علمي وإشراف)، العدوان، المقاومة الحضارية في حرب لبنان: الدلالات والمآلات، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة، 2007.

([57])حول سمات الجماعة الوطنية وشروط رأب الصدع على صعيدها انظر:

- طارق البشري، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي.– القاهرة: دار الشروق, 2000. (سلسلة في المسألة الإسلامية المعاصرة).
- الجماعة الوطنية العزلة والاندماج.– القاهرة: دار الهلال, 2005. (سلسلة كتاب الهلال; 652).

[58] د. برهان زريق، **المشروع الحضاري العربي الإسلامي، مرجع سابق.**

[59] د. أنور عبد الملك، **من أجل استراتيجية حضارية**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2005.

[60] د. رفيق حبيب، "**في فقه الحضارة العربية الإسلامية**" **حضارة الوسط نحو أصولية جديدة، مرجع سابق.**

([61]) انظر: أحمد أوغلو، العالم الإسلامي في مهب التحولات الحضارية تعريب وتحرير ومراجعة: د.إبراهيم البيومي غانم، القاهرة، الشروق الدولية، 2006.

- وانظر كلمة د.أحمد كمال أبو المجد في الجلسة الافتتاحية لمؤتمر الوسطية في الأردن في نوفمبر 2008.