الرقُّ الاجتماعيّ

يحتوي عنصرين:

أولًا: حقوق المرأة

وقد استُخدم هذا المصطلَحُ وما تحته من مصطلحاتٍ لاسترقاق المرأة، ويشمل: عمَل المرأة، مساواة الرجل بالمرأة، الحجاب، تعدُّد الزوجات.

ثانيًا: العمَل الخيريّ

وقع عليه الرقّ، ويشمَل: البذل التطوعيّ، الوقف، المؤسَّسات الخيريّة.

obeikandl.com

obeikandl.com

الرقُّ الاجتماعيّ

تُعَـدّ حريةُ التفكير وحريةُ التأمل من أعظم أسـباب رُقـيّ المجتمعات، والمجتمعُ السـيئ التفكير لا يُفكِّر لنفسِـه وإنما يَتلقَّى، فعمَلُه سـلبيٌّ من ناحية التفكير، ولهذا فهو لا يُميِّز بين الحقيقةِ والخيال، بين الحقِّ والخرافة، بين التصـوُّر الصـحيح والتصـوُّرِ المنحرف، هذا المجتمعُ مجتمعٌ منغلق تحكُمُه غريزةُ القطيع، لهذا فهو لا يَسمح بظهور الطاقـاتِ الطبيعية الموجودة التي خلَقها ربُّنا في الإنسـان، هـذا المجتمعُ متَلقٍّ وليس مجتمعًا فاعلًا، يَسـمعُ في هذا الصّباح معلومةً فيُصـدِّقُها، ثم يَسمع في المساء معلومةً تُناقضها فيصدِّق بها، هكذا لا يُميِّز بينها. من شأْنِ مثلِ هذا المجتمع أن يكون متعصِّبًا ومتشدِّدًا لا يَسمح بحرِّية التفكير وحريةِ التأمّل، لا يملِكُه بنفسه، ولا يَسمح لغيرِه أن يَملِكَه، عند التأمُّل تجِدُ تطبيقاتٍ كثيرةً في الحياة.

بالنسبة للعالم الإسلاميّ حدَث أمْرٌ غريب، فيه فرْقٌ بين ثقافتِنا التقليدية السائدة الآنَ وبيْن ثقافتِنا الحقيقية التي كانت يجبُ أن تكون هي ثقافتَنا، لديه الأفكارُ القوية لكنّه ضـعيف، انهزاميّ، فلم يميِّزْ في كثيرٍ من مجتمعاته مع الأسَـف الشديد، صارت هـذه المجتمعاتُ مجتمعاتٍ إسـفنجية، تتشـبَّعُ وتتشـرَّبُ ولا تُعطِـي، ولا تُفرِّق في التصوُّرات بين ما هو صالحٌ وما هو غيرُ صالح[٤٢].

إنّ التأثيرَ الطاغيَ للحضارة الغربية – فلسفتِها وقِيمِها وأنماطِ عيشها – على العالم تأثيرٌ شـاملٌ وعميق، شـاملٌ من حيثُ تناولُه مختلِفَ مجـالات الحياة، وعميقٌ من حيثُ وصـولُه إلى أعماق النفس البشرية، بحيثُ يُزاحم أو يَطردُ جزئيًّا أو كليًّا القِيَمَ الثقافيةَ الأخرى ليحُلَّ محلَّها.

والعالم الإسـلاميُّ لا يُستثنَى من الخضـوع لهذا التأثير، وتأثيرُ الحضارة الغربية على المسـلمين لا يَقتصـر على أنماط العيش من المأكَل، والمسكَن، والمركَب، والمظاهرِ المادية الأخرى، بل يمتدُّ إلى العلاقات في المجتمع[٨].

كتب رينولد نيبر: (إنّ الوضعَ في الحياة الجماعية للإنسان في الوقت الحاضر يدُلُّ على أننا حطَّمْنا حياتَنا العامةَ عن طريق القُوى الجديدة والإمكانياتِ التي وضعَتْها في أيدينا المدنيةُ والتكنولوجيا، وهذه الحياةُ المحطمة التي تَظهر في بُؤسِ العالَم كلّه وقَلَقِه، هي حكْمٌ تاريخيّ موضوعيّ علينا، هي حقيقةُ الموت الذي ترتَّبَ على حياة الغُرور التي تَعيشُها الأُمم والشعوب، وهي بغيرِ إيمان ليست إلا فَناء).

وقال المستشرقُ البريطاني H. A. R. Gibb: (الإسلامُ لايزال قادرًا على أن يمنحَ خدمةً جُلَّى للهدف الإنساني؛ إنّ لدى الإسلام تقليدًا رائعًا من التعاوُن والتفاهم بين مختلِف الأعراق، لا يوجَد مجتمعٌ آخَر كالإسلام كان له مثلُ سجلِّه في النجاح في أن يوجِد في المساواة في المركز الاجتماعيّ والفُرَص في العمل والنجاح مثْلَ هذا العدد والتنوُّع من الأجناس البشرية).

وقال Arnold Toynbee في كتابه Civilization on Trial: (إنّ انعدام الطبقية في المجتمع الإسلاميّ كان واحدًا من الإنجازات الأخلاقية بالغةِ الروعة للإسلام، وفي عالمنا المعاصر توجَد حاجةٌ ملحّة Crying Need للإفادة من هذه الفضيلة الإسلامية).

وقال في كتابه الآخر A Study of History: (إنّ الأخوّة الإسلامية بين مختلِف الأعراق ليست مجرَّدَ دعوى نظرية، بل هي واقعٌ عمليّ في المجتمع المسلم، حيث الزّنجيّ المسلم يقِف على قدَم المساواة مع الأبيض أو الأحمر أو الأصفر، وهنا في هذا التصور النبيلِ الأخوَّةُ البشرية ليست مجرَّدَ فرضية بل حقيقةً تُثبِتها اكتشافاتُ العلم الحديث؛ فالعلم الحديث يَتقبَّل إلى أدقِّ التفاصيل التصوُّرَ الإسلاميّ للوحدة البشرية).

وجاء في الموسوعة البريطانية Encyclopaedia Britannica: (إنّ العامل الجوهريّ والأكثرَ ديناميكية في مجال الأخلاق الاجتماعية التي منَحها الإسلامُ للإنسانية هو المساواة؛ فكلُّ أعضاء المجتمع المسلم بغَضِّ النظر عن العِرق أو اللون أو المركز الاجتماعيّ والاقتصاديّ أعضاءٌ متشاركون على قَدَم المساواة في المجتمع).

وجـاء عن العالم المتديِّن مسـيولو بليه الذي هو ممن أجادوا درْسَ أمور الشـرق: (صـان المسلمون أنفسَـهُم حتى الآن من مثل خطايا الغرب الهائلة فيما يَمَسُّ رفاهيةَ طبقـات العمـال، وتراهم يحافظـون بإخلاصٍ على النظـم الباهرة التي يُسـوِّي بها الإسـلامُ بين الغنيّ والفقير والسيد والأجير على العموم، وليس من المبالغة أن يُقال الآن: إنّ الشعب الذي يَزعُم الأوروبيون أنهم يَرغبون إصلاحَهُ هو خيرُ مثالٍ في ذلك الأمر الجوهريّ)[٩].

ويكتب جاك ماريتان: (إنّ المسـاواةَ الحقّة بين الناس تَجعلُ التعصُّـبَ العنصـريّ والطبقـيّ والطائفيّ والتميُّزَ العنصـريّ جرائـمَ تُرتكَب في حقّ الإنسـان، كما تجعلُه تهديدًا قويًّا للسلام).

وكَتب أرنولد توينبي: (إذا نحن بحثنا عن العلة في تدهوُر الحضارات نجدُ أنه دائمًا ودون استثناء: الحربُ أو نظامُ الطبقات أو كلاهما)، (إنّ نظامَ الحرب ونظام الطبقات ليسا إلا انعكاسًا للجانب السلبيّ من الطبيعة البشرية، والآثارُ الاجتماعية الناتجة عن هذه الطبيعة لم تضعُفْ؛ بسبَبِ التقدُّم المشؤوم الحديث في معرفتنا التكنولوجية، بل تعاظمَتْ وزاد خطَرُها، فأصبح نظامُ الطبقات قادرًا على تفكيكِ روابط المجتمع بشكلٍ قاطع، كما أصبحت الحربُ قادرةً على إفناء الجنس البشريّ بأكمله).

(إنّ المشـكلاتِ التي أحاطت بالحضـارات الأُخرى وقهرَتْها في النهاية قد بلَغَت اليوم ذروتَها في عالمنا)[٣].

ولعـلَّ من أسـباب ذلك أنّ التسـليمَ بالقيم الإنسـانية في هـذه الثقافة لا يَرتفع دائمًا إلى المسـتوَى الأيديولوجيّ (الاعتقادي)، وإنما يَبقَى في المستوى النفعيّ ووَفْقَ مُقتضـى اعتبارِ الذات، وأعنى بالأمرِ الأخير أنّ الغربَ يُسـرف في التمدُّحِ بالتحضُّر ورعايةِ القيم الإنسانية وادِّعاءِ تميُّزِه في ذلك عن بقية الشعوب، ويَصِمُ الآخَر بالتخلُّفِ والهمَجية، وغيابِ أو قصـورِ الحرية والعدل والمساواة وحقوقِ الإنسان في المجتمعات

الأخرى، وخلَقَ هذا الجوُّ الفكريُّ ضغطًا على الإنسان الغربيّ يَحمِلُه على الالتزامِ بتطبيقِ تلك القيمِ في مجتمعاتِه المحلية، وفي ظلِّ ظروف معينة.

وقال محمد أسد: (إننا نجدُ في التبدُّلِ الأساسيّ الذي تَخضعُ له الحياةُ الاجتماعية في الغرب الآنَ تلك الفلسفةَ الأخلاقية المبنيّةَ على الانتفاعِ تبرُز للعِيان شيئًا فشيئًا، وكلَّ الفضائل التي تتعلَّقُ مباشرةً برفاهِيَةِ المجتمع المادِّيّة - كالمقدرة الفنية (التكنولوجية)، والوطنية، والشعورِ القوميّ - هي اليومَ موضعَ المديح، ورَفْعَ قيمتِها فوق ما هو معقول، بينما الفضائلُ التي ظلَّتْ تُعتَبرُ إلى اليوم من جهة قيمتِها الخُلُقية الخالصة كالحبّ الأَبوي والعفاف تخسَرُ من قيمتها بسُرعة؛ لأنها لا تهَبُ للمجتمع فائدةً مادّيّة محسوسة)[٩].

ويرى ألبرت أينشتاين أنّ المخرَجَ هو في الإيمانِ بالقيم الإنسانية، أو بالعودةِ إلى نوعٍ من الدِّين، ويقول: (إنّ الشخصَ المستنير من الناحية الدينية يبدُو لي كأنه رجُلٌ حرَّر نفسه - على قدر ما يستطيع - من قُيود أنانيته ورغباتِه الفردية، وشَغل نفسَهُ بالأفكار والمشاعر والآمالِ التي يتعلَّق بها لقيمتها التي تسمُو على ذاته)[٣].

وكتب المؤرخ الروائي الإنجليزي المشهور H. G. Wells في كتابه Outlines of The History (طبعة ١٩٢٠، ص٣٢٦): (إنّ أعظمَ ما اجتذَب قلوبَ غالبيةِ الناس عندما جاء محمدٌ بدين الإسلام هو فكرةُ الإله (الله)، الذي يُعنَى بالوعي الذي فُطرت عليه قلوبُهم، وبقبولهم المخلِص للإسلام ومنهاجه انفتَح أمامَهم- في عالمٍ كان مملوءًا بعدم اليقينِ والزَّيْف والانقسامات المتعصّبة - بابٌ واسعٌ للأخوّة البشرية العظيمة، والمتناميةِ وإلى فردوس لا يحتَلُّ فيه القديسون والقساوسةُ والملوكُ المكانَ الأعلى، وإنما تتحقق فيه المساواةُ بين أتْباع الدين، دون رمزية غامضة، أو طقوسٍ ظلامية، أو ترانيم قسِّيسين، قدَّمَ محمدٌ تلك النظُمَ الأخلاقيةَ إلى قلوب البشرية، الإسلامُ أوجد مجتمعًا تحرَّر من القسوةِ والاضطهادِ الاجتماعيّ إلى درجةٍ لم يبلُغْها أيُّ مجتمع من قبل).

ويقول: (إنّ الإسلام انتشر، وسادَ لأنه قدَّم للإنسان أفضلَ نظامٍ سياسيّ واجتماعيّ يمكن أن يمنحَهُ الزمان، هذا النظامُ الذي يمثل أوسعَ وأنقى وأنظفَ فكرةٍ سياسيةٍ أمكن حتى الآنَ أن تُطبَّق عملًا على الأرض)[٤١].

* * * * * *

ربما كان أسوأُ هدايا الغرب للعالم الإسلاميّ في مجال السياسة تقديسَ المكافيلية، وقبولَ المقياس المزدوِج للعدل، والتسليمَ بمبادئ الغرب في العلاقات الدَّوْلية، وقد ساعد على تقبُّلِ العالم الإسلاميّ لها ضعْفُ جِهاز المناعة الإسلاميّ ضدَّ هذه الشرور، وغلبةُ الشعورِ بالنقص الناشئ عن الانبهارِ بما لدى الغرب من قوَّةِ الفكر والتكنولوجيا، وبما استطاع الغربُ أن يحقِّقه داخلَ مجتمعاته من الديمقراطية، والعدالةِ الاجتماعية، والمساواة أمام القانون، بالمقارنة بما تَرزَحُ تحته مجتمعاتُ العالم الإسلاميّ - أحيانًا بمساعدة الغرب - من تخلُّف، وظُلم، واستبداد، وحِرمانٍ من الحرية والعدل الاجتماعيّ والقانوني[٣].

obeikandl.com

حقوق المرأة

التشـويهُ الإعلاميّ للإسـلام في الغرب يركّز على قضـية المرأة، في حينِ نَرى أنّ عدد معتنقيه من النساء في أوروبا وأمريكا أضعافُ معتنقيه من الرجال[٤٧].

واستأثر موضوعُ المرأة بأغلبِ الانتقادات الموجَّهة في العصر الحاضر للإسلام[٤٨].

إنّ رعاية حقوق الإنسـان وحمايتَها أهمُّ – أو من أهمِّ – القِيَم الخُلقية في الحضـارة المعاصرة، على الأقلِّ نظريًّا، وبصرف النظر عن التطبيق الواقعيّ.

وكانت فرنسـا أوَّلَ دولةٍ أوروبية تُصـدِر إعلانًا لحقوق الإنسـان عام ١٧٨٩م، وفي دستورها عام ١٩٤٦م أكّدت تلك الحقوق، وأضافت إليها حقوقًا أُخرى، كحقّ العمل، وحق الانضمام إلى الاتحادات، وحقّ الإضراب. ولكنّ للمرأة حقوقًا هي أهمُّ لديها، أو يجبُ أن تكون أهمَّ لديها من حقّ الإضراب، أو الانضمام إلى الاتحادات، أو حتى العمل، وأَعني بذلك حقَّ المرأة في الأمومة، وفي الزواج، وفي أن يكون لها بيتٌ تكون مليكَتَهُ الراعيةَ فيه، وتؤدِّي فيه وظائفَها الطبيعية[٢٢].

١ - مُساواة الرجل بالمرأة:

في الستينيات من القرن المنصرم اشتَعلت في الولايات المتحدة الأمريكية حركةُ بل ثورة «النسوية»، وقامت «المنظمة القومية للمرأة» National Organization for Women (باختصار NOW)، وصار لهذه الثورة أثرٌ عميقٌ وساحِقٌ على الساحة الثقافية الأمريكية، بل تجاوزت ذلك إلى العالم، كانت رسالتُها تحقيقَ مساواة التماثُل الكامل بين الذكر والأنثى، وبفضل استنادِها إلى قيمةٍ من أهمِّ القيم الدستورية المقدسة (المساواة) في الولايات المتحدة الأمريكية، فإنه حتى المعارضون لنشاطِ ونتائج هذه الحركة ما كانوا ليَجرُؤوا على نقاش فكرة المساواة من حيث المبدأ، بل لم يكن من السهل على عقولهم أن تجِدَ المبرِّرَ المنطقيّ لمعارضة «النسوية» من حيث مبدأ المساواة الذي تَستند عليه، وكان المتوقَّعُ أن تُغيِّر هذه الثورةُ مَجرى الحياة الاجتماعية في الولايات المتحدة بصفةٍ جذرية، وفعلًا كانت وتيرةُ التغيير تتسارَع إلا أنها سُرعان ما بدأت تتراجع، وظلَّت القوانينُ الطبيعية - قوانينُ الفطرة - تَضغَط للاتّجاه المعاكس.

وكتب الزعيم الشيوعيّ جورباتشوف في البروسترويكا: (طَوالَ سنوات تاريخنا البطوليّ والشاقّ عجَزْنا عن أن نُوْلِيَ اهتمامًا لحقوق المرأة الخاصة، واحتياجاتها الناشئةِ عن دَوْرها كأمٍّ وربةِ منزل، ووظيفتِها التعليمية التي لا غِنى عنها بالنسبة للأطفال؛ إنّ المرأة إذ تَعمَلُ في مجال البحث العلميّ وفي مواقع البناء وفي الإنتاج والخدمات، وتُشارِك في النشاط الإبداعيّ لم يَعُدْ لها وقتٌ للقيام بواجباتها اليومية في المنزِل والعمَل المنزليّ وتربية الأطفال وإقامةِ جوٍّ أُسريّ طيّب، لقد اكتَشفنا أنّ كثيرًا من مشكلاتنا - في سلوك الأطفال والشباب وفي معنويّاتنا وثقافتِنا وفي الإنتاج - تَعُود جزئيًّا إلى تدَهْورِ العلاقاتِ الأسرية، والموقفِ المتراخي من المسؤوليات الأُسرية، وهذه نتيجةٌ مناقضة لرغبتنا المخلِصة والمبرِّرة لسياستنا في مساواة المرأة بالرجل في كلِّ شيء، والآن في مجرى البروسترويكا بدأْنا نتغلَّب على هذا الوضع، ولهذا السبب فإننا نُجري الآن مناقشاتٍ جادّةً - في الصحافة، وفي المنظمات العامة، وفي العمل

والمنزل – بخُصوص مسألة ما يجب أن نفعل لنُسهِّل على المرأة العودةَ إلى رسالتِها النسائية البحتة)[٣٩].

* * * * * *

عبَّر القرآنُ الكريم عن مساواة الرجل بالمرأة بأبلغ عبارةٍ وأوضحِها، حيث قال تعالى عن أُولي الألباب الأبرار: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ولا توجَدُ عبارةٌ أدقّ وأبلغُ من عبارة: ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ في الدلالةِ على المساواة الكاملة بين الجنسين، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ١٣]، فأوضح سبحانه أنّ معيارَ التفاضل بين الرجل والمرأة وبين الرجل والرجل وبين المرأة والمرأة هو التقوى، بما يَعني إلغاءَ أيِّ معيارٍ آخَر للتفاضل اعتادَ الناسُ على اعتبارِه للتمييز بين البشر، سواءٌ رَجَع إلى العِرق أم إلى اللون أم الجنس أم الجغرافيا، ومن البدهيّ أنّ المساواةَ في هذا المجال – أي مجال الجنس – هي مساواةُ التكامل وليست مساواةَ التماثل؛ إذ من البدهيّ وجودُ الاختلاف –وليس التماثل – بين الجنسين فسيولوجيًّا(*)، وبيولوجيًّا(**)، وسايكلوجيًّا(***)، ومن مقتضى ذلك أن يكون بينهما بعضُ الاختلافات سوسيولوجيًّا(****).

(*) يعود أصل كلمة فسيولوجيا أو علم وظائف الأعضاء إلى اللغة الإغريقية، ويتكون من شقين فسيو ويقصد به الطبيعة أو الأصل والجزء الآخر لوجيا وتعني العلم. ويتضمن ذلك كيف تقوم الكائنات الحية، والأجهزة العضوية، والخلايا، والجزيئات الحيوية بالوظائف الكيميائية والفيزيائية في الجهاز الحيوي.

(**) البيولوجيا هو علم من العلوم الطبيعية يهتم بدراسة الحياة وأشكالها المختلفة، وكيف تتفاعل الكائنات الحية هذه مع بعضها ومع البيئة حولها، كلمة بيولوجيا باليوناني متكونة من كلمتين: بيو (βίος) يعني حياة ولوجيا (λογία) يعني علمًا أو دراسة.

(***) سايكولوجيًا «أو سايكولوجي (باللغة الإنجليزية) psychology، أو علم النفس» هو العلم الذي يدرس الوظائف العقلية والسلوك.

(****) سوسيولوجيا (أو سوسيولوچي) إنجليزى: sociology، أو علم الاجتماع (إنجليزى: social science) هو العلم الذي يدرس المجتمعات والقوانين التي تحكم تطوُّرَها وتغيُّرَها.

ومن مظاهرِ المساواة بين الرجل والمرأة في الإسلام المساواةُ أمامَ القانون، والمساواةُ في الحريات العامة وحقوقِ الإنسان، والمساواةُ في المسؤولية والجزاء، والمساواةُ في الأهلية القانونية، فشروطُ اكتساب هذه الأهلية في الرجل والمرأة واحدة، وتَعني هذه الأهليةُ الصلاحيةَ الكاملة لاكتساب الحقوق وتحمُّل الالتزامات.

ويلاحَظ أنّ هذا النوعَ من المساواة بين الجنسين الذي قرَّره الإسلامُ قبل أربعةَ عشرَ قرنًا لم يتحقَّق لدى الشعوب الأوروبية إلا منذُ وقتٍ قصير، فحتى وقتٍ قريبٍ جدًّا كانت الكتبُ المدرسية في القانون الفرنسيّ تُمثِّل لنقص الأهلية بالمرأة في بعض الحالات.

وربما كان مثلُ هذه الحالات ما قصَده جوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب ص ٣٨٩) حيثُ قال: (إنّ الشريعةَ الإسلامية منَحَت الزوجاتِ اللاتي يُزعَم أنّ المسلمين لا يُعاشرونهنّ بالمعروف حقوقًا لا نجدُ مثلَها في قوانينا)، وكان الزواجُ في مثْل القانون الفرنسيّ مَصدرًا لاتّحاد الذمة المالية بين الزوجين، وبموجبه تكون تصرفاتُ المرأة القانونية في مالها موقوفةً على إذن زوجها، فتُعتَبر بذلك ناقصةَ الأهلية القانونية.

بالرغم مما سبَق فقد ظلّ الاتّهامُ يوجَّه للإسلام جهلًا أو تجاهلًا بأنه يُميِّز Against Discriminate ضدّ المرأة[٤٨].

* * * * * *

بَنى بعضُ المثقفين الغربيين من وُجود بعضِ صوَر الإرث التي يكونُ للأنثى منها نصفُ نصيب الذكَر تصوُّرًا بأنّ القاعدةَ العامة في الميراث في النظام الإسلاميّ أنّ الذكَر والأنثى حينما يكونانِ في درجةٍ واحدة من القرابة للمورِّث، فإنّ نصيبَ الأنثى يكونُ دائمًا نصفَ نصيب الذكر، بَنَوْا على ذلك أنّ هذا الوضعَ يمثِّل انتهاكًا للمساواة بين الرجل والمرأة، واستَنتَجوا من هذا التصوُّر أنّ الدافعَ إليه تمييزُ الإسلام ضدّ المرأة ونظرتُه الدُّونية لها، وصادَق كثيرٌ من المثقَّفين المسلمين على هذا التصوُّر، وشَغَلوا أنفُسَهم بعِراكٍ فكريّ[٣٧].

هذه الشبهةُ مبنيّة على وهْمِ أنّ المرأةَ حينما تكونُ مع الرجل في مستوًى واحدٍ من القرابة من المورّث من ناحيةِ درجة القرابة وقوّتها (إخوة أشقاء أو لأب أو لأم) يكونُ دائمًا للمرأة نصفُ نصيبِ الرجل في الميراث.

والحقُّ أنّ هذا ليس صحيحًا؛ فالقرآنُ تضمَّن سبعَ حالاتٍ تكونُ فيها المرأةُ مع الرجل في مستوى واحدٍ من القرابة، من هذه الحالاتِ ثلاثٌ يكونُ للمرأة نصفُ الرجل:

١- الأولادُ حينما يكونون في مستوًى واحد من القرابة ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء: ١١].

٢ - الإخوَةُ الأشقّاء أو لأب، حينما يكونون في مستوًى واحد من قوّة القرابة ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النساء: ١٧٦].

٣ - الأبُ والأمُّ حينما ينفردان بالميراث، فيكونُ للأمِّ الثلث، وللأب الباقي (الثلثان) ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: ١١].

وثلاثُ حالاتٍ يكون فيها للمرأة مثلُ نصيبِ الرجل:

أ - حالات الأب والأم مع وُجود الأولاد ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

ب - الأخ والأخت للأم ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢].

ج - مجموعةُ الإخوة والأخوات للأم يُقسم بينهم الثلث بالسوية ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢].

والحالةُ السابعة عندما يكون مع الأب والأم زوج، فهذه الحالةُ يختلف فيها الفقهاء، فمنهم من يَرى أنّ للمرأة (الأم) نصفَ نصيب الرجل (الأب)، ومنهم من يَرى أنّ للرجل (الأب) نصفَ نصيب المرأة (الأم).

أمّا عندما يختلِف مستوَى القرابة من المورِّث – سواءٌ من ناحيةِ درجة القرابة أو من ناحيةِ قوَّتها – فإنه توجَد حالاتٌ كثيرة تستأثِرُ فيها المرأةُ بالميراث دون الرجل، أو يكون نصيبُها أكبر.

إنّ انخرامَ الاطراد – بالنسبة لتنصيف نصيب المرأة في الميراث ولو في حالةٍ واحدة – يدُلُّ على أنّ الأنوثة بمجرَّدها ليست هي العاملَ في الحكم بأنّ للمرأة نصفَ نصيب الرجل في بعض الحالات، فكيف إذا انخرم الاطرادُ في ثلاث حالاتٍ من سبع، وإنما هناك عواملُ أخرى هي العواملُ التي تؤثر في اختلاف أنصبة الوارثين حتى لو كانوا كلُّهم ذكورًا أو كلُّهم إناثًا، أي إنّ إعطاء المرأة نصفَ نصيب الرجل في الميراث في بعض الحالاتِ لا يَعني التمييزَ ضدَّ المرأة، أو الإخلالَ بمبدإِ المساواة في الحقوق بينها وبين الرجل.

وقد يكون من المناسب أن نقتبس في هذا السياق نصًّا من جوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب) حيث يقول: (مبادئ المواريث التي نص عليها القرآن بالغة العدل والإنصاف.. ويظهر من مقابلتي بينها وبين الحقوق (القوانين) الفرنسية والإنكليزية أن الشريعة الإسلامية منحت الزوجات اللاتي يزعم أن المسلمين لا يعاشرونهن بالمعروف حقوقًا لا نجد مثلها في قوانيننا).

ويقول في ص ٣٩٠ في الهامش: (لا يرث الأزواج والزوجات في فرنسا إلا عند عدم وجود من لهم الحق في الميراث، وفي إنكلترا على العكس يأخذ الزوج جميع التركه، أما الزوجة فتأخذ فقط النصف إذا لم يوجد أولاد، وتأخذ الحكومة الباقي، أما إذا وجد أولاد فتأخذ الزوجة الثلث، ويأخذ الأولاد أو أولادهم الباقي)[٤٨].

والنظام الشائع خارجَ العالم الإسلاميّ يُعطي المورِّثَ الحقَّ في توزيع تركتِه بين من يَخلُفه من أولادِه وغيرهم وَفْق رأيه ورغبته، وفي الغالب – والأحكامُ تبنى على

الغالب لا على النادر – أنّ المورِّث يفضِّل إيثارَ الذكور من أولاده بالميراث، إمّا بقصْد عدم خروج المال عن العائلة، أو بقصد آخَر، وهذا أمرٌ يُظهِره الواقع.

فالنظامُ الإسلاميّ يَحمي المساواةَ بين الذكر والأنثى، بأن يكون لكلٍّ منهما نصيبٌ من الإرث – يقدِّرُه العليم الحكيم – لعواملَ مختلفة، ويحصِّنُها من أهواءِ أو رغَبات المورِّثين، ويستجيبُ بذلك لمقتضَيات المنطق والعدل، فالنظامُ الإسلاميّ كما هو ظاهرٌ يَحمي المساواة بين الذكر والأنثى، ولا يَنتهكُها، وإذًا فما بُني على الفرضية الزائفة عن انتهاك النظام الإسلاميّ للمساواة بين الذكر والأنثى هو بالتالي زائفٌ وغيرُ صحيح.

وفي هذا المثال نَرى كيف أنّ الرق الثقافيّ حمَل المثقفَ المسلم على العمى – حتى عن نصوصِ القرآن وعن ظواهر الواقع – أنْ تصوَّرَ أنّ القاعدة العامةَ في الميراث في الإسلام أن يكون للمرأة نصفُ نصيب الرجل عندما يتساويان في درجة القرابة وقوّتها، وأنّ هذا الحكم يَنتهك مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، وأنّ هذا الانتهاكَ نتيجةُ التسليم بنقص قيمة المرأة في المجتمع عن قيمة الرجل، هذا التصوُّر فرعٌ عن التصوُّر العام للثقافة الغربية عن المساواة بين الرجل والمرأة، وهو أنها مساواةُ تماثُلٍ لا مساواةُ تكامل[٣٧].

٢- عملُ المرأة:

عبر العصور القديمة كان غالبُ عمل المرأة عملًا حُرًّا، أمّا العملُ المأجور الذي يخطَّط وينفَّذُ تحت إشرافِ وسُلطة ربِّ العمل أو الرئيس الإداريّ فقد ظهر على نطاقٍ واسع مع وجود الثورة الصناعية في أوروبا، حين احتاجت الصِّناعةُ إلى كثيرٍ من الأيدي العاملة الرخيصة؛ نظرًا لقيام الصناعة في ظلِّ النظام الرأسماليّ الذي دافعُه وهدفُه تحقيقُ أكبرِ قدْرٍ من الربح، فدخلت المرأةُ العملَ المأجور في الصناعة، ثم في غيرها من المشروعات الرأسمالية، وقد عَمِلت المرأة في ظروفٍ قاسية وسيئة وظالمة، وبالرغم من دعَوات الإصلاح والدفاع عن حرية المرأة ومساواتها بالرجل إلا أنّ المرأة - وحتى الآن - في أغلب بُلدان العالم الصناعيّ لا تَزال عاجزةً عن الحصول على مساواتها بالرجل في ظُروف العمل وأَجْرِه، وقد بلغَت المرأةُ أعلى درجةٍ من المساواة بالرجل في ظِلِّ النظامِ الشيوعيّ؛ إذ إنّ لينين(*) بعد أن أَطلق صيحتَه: (إنّ الأمة لا تكونُ حرّةً إذا كان نصفُ سكّانها تحت نِيرِ أعمال المطبخ) دخلَت المرأة مجالاتِ العمل كلَّها تقريبًا على قَدَم المساواة مع الرجل، ونتيجةً لذلك تحمَّلَت مسؤوليةَ العمل الروتيني في المصنع تحت إشرافِ وسلطة مقدّم العمل، ولم تُستثنَ من الأعمال الشاقة أو الحقيرة أو القذرة، فعمِلَت في حَفْر الأنفاق، وتنظيف الشوارع.

فدخولُ المرأة في سوق العمل المأجور - كما نَرى - دفع إليه تغييرٌ في قِيَم المجتمع نتيجةَ الثورة الصناعيةِ، ثم الفلسفةِ الاشتراكية.

وربما كانت أهمُّ وأشملُ وأكملُ وأدوم تجرِبةٍ للإنسان في محاولة فَرْض مساواة التماثل بين الرجل والمرأة في الوظائف الاجتماعية تجربةَ الاتّحاد السوفيتي التي استمرَّت سبعين سنة، فبعْدَ أن أطلق الزعيمُ الشيوعيُّ لينين شعارَه الشهير «لا يتقدَّم

(*) فلاديمير لينين (١٨٧٠-١٩٢٤م) ثوري روسي ماركسي، كان قائد الحزب البلشفي والثورة البلشفية، وأسس المذهب اللينيني السياسي.

المجتمع ونصفُه في المطبخ» خرجت المرأةُ إلى سوق العمل المأجور، فشاركت الرجلَ في عملِه على اختلاف أنواعه ومستوياته، عمِلَت رائدةَ فضاء، ومهندسة، وباحثةً في مراكز البحوث، وميكانيكيةً في المصنع، وعاملةً في مواقع البناء ورصف الطرق وكنس الشوارع، حقًّا من الناحية العملية كان نصيبُ المرأة في الأعمال الشاقة والمكروهة أكثرَ من نصيبها في عمَل الياقاتِ البيضاء، ولكنها من الناحية القانونية حصَلَت على مساواة التماثل الكاملة مع الرجل في حقِّ العمل وفي شروطه.

وكان المتوقَّع أن تُغيِّر هذه الثورةُ مَجرى الحياة الاجتماعية إلا أنها سُرعان ما بدأت تتراجَع، وظلَّت القوانينُ الطبيعية – قوانين الفطرة – تضغَطُ للاتّجاه المعاكِس.

وفي السنوات الأخيرة وُجدت عدّة دراسات واستطلاعات وإحصاءات تُعبِّر عن هذا الاتجاه، على سبيل المثال في نوفمبر ٢٠٠٥م نَشرت ليندا هرشمان – وقد كانت عضوًا في NOW، وبروفسورًا جامعية في دراسات المرأة – دراسةً بعنوان (العودة باتّجاه البيت)، تضمّنتْ هذه الدراسةُ أنّ نِصْفَ الإناث الأكثرِ مزايا والأفضلِ تعليمًا في الولايات المتحدة فضَّلْن البقاءَ في البيت وتربيةَ الأطفال على الخروج إلى سوق العمل، وأنّ المؤلِّفة أثناءَ إعدادها كتابَها عن «الزواج بعد ثورة النسوية» دَهِشتْ حين اكتَشفت أنّ النسوية Feminism أخفقَتْ في تحقيق أهدافها بين النُّخبة المثقفة من النساء التي كان من المفترض أن تكون الوارثَ المحافظ على المكتَسَبات الثقافية للنسوية، وأنه بالرغم من أنّ الحياة العامة تغيَّرت، فإنّ الحياة الخاصة واجهَتْ عقبةً كأْداءَ للتغيُّر.

وتضمَّنت الدراسةُ أنّ أرقام الإحصاءات للأمهات العاملات ظلَّت تؤكِّدُ مَيْل المرأة لاختيار البقاء في البيت، وفي الاستطلاعات كانت إجاباتُ النساء تؤكِّد الحقيقة القاطعة: (أنّ الاعتقادَ بأنّ المرأة مسؤولةٌ عن تربية الأطفال، والعمل المنزليّ، بصفةٍ عامة لم يتزعزع)، وتحت عنوان «سقوط اختيار النسوية» من الدراسة المشارِ إليها تساءَلَت

بروفسور هرشمان: ما الذي يحدُث الآن؟ أغلبُ النساء يتطلَّعْن للزواج وللأمومة، ولو قاوَمْن التقاليدَ فيما يتعلق بمسؤولية المرأة كربّة بيت ومربية أولادٍ لنَشِطْن لصراع هذه التقاليد، ولكنّ النخبةَ من النساء لا يقاوِمْن التقاليد، ومن العرائس اللواتي أَجْريتُ المقابلةَ معهن، وكنّ فضَّلْن البقاءَ في البيت لم تقُل أيٌّ واحدة منهن: إنّ عودتها لمسؤوليات البيت غيرُ عادلة، بل كلُّهُن عبَّرْن عن أنّ العمل المنزليَّ هو العمل الطبيعيُّ للمرأة.

وكما وَصفَت إحداهنّ من حاملاتِ الماجستير مستعملةً اصطلاحاتِ الإدارة: «زوجي مسؤولٌ عن تعبئة الموارد المالية، وأنا مسؤولة عن صرفها».

واستشهدت بروفسور (هرشمان) بـ (ميرا هارت) بروفسور في مدرسة البزنس في جامعة هارفارد الذي أَجْرى مسحًا لسنوات ١٩٨١، ١٩٨٦، ١٩٩١ فوجَد أنّ ٣٨٪ فقط من حاملاتِ الماجستير يعمَلْن خارجَ المنزل.

كما استشهدت بـ (رتشارد بوسنر) القاضي في محكمة الاستئناف الفدرالية، والبروفسور في جامعة شيكاغو، بقوله: (إنّ المقالاتِ التي ظهَرت في الصحف أخيرًا عن تراجُع النسوية تؤكِّد ما يعرِفُه كلُّ أحد - له علاقةٌ بكليات القانون للنخبة منذُ زمنٍ طويل - عن اختيارِ النسبة العاملة للإناث بالمقارنة مع الذكور، اختيار العمل المنزليّ عن العمل في اقتصاد السوق).

وفي ختام الدراسة عبَّرتْ بروفسور هرشمان عن حسْرتها عن النتائج المحبطة لجهود النسوية بهذه الكلمات: (لقد مضَت النسوية شوطًا بعيدًا في تدمير السقوف الزجاجية التي تحدِّد تصوُّرات النسوية خارجَ المنزل، والآن نَرى السقوف الزجاجية يبدأ تشكُّلُها داخلَ المنزل، مع أنّ تدميرَ السقف الزجاجيّ الذي فوقَ رأسك أكثرُ عناء، لكن لا خيار)[٣٩].

* * * * * *

في بُلدان العالم الإسلاميّ وبخاصة بلدان العالم العربيّ منه يَحتلُّ الحوار تحت عنوان «عمل المرأة» مساحةً هائلة من مجال الكلام والكتابة، ولأوّل وهلةٍ يُخيَّل للسامع أو القارئ أنّ الحوار يدور بين مؤيِّد ومعارض لعملِ المرأة أو بطالتِها (تخلّيها عن العمل اضطرارًا أو اختيارًا)، ولكن ما حظُّ هذا الأمر من الواقعية؟

واضحٌ أنّ عنْوَنة موضوع الحوار «بعمل المرأة» خطأٌ اصطلاحيّ، كان يُمكِن التسامحُ تُجاهَه لولا أنّ المتتبِّع لمساراتِ الحوار المشار إليه لا يشكُّ في وجود ضرورةٍ ملحّة وآنية إلى تحرير «محل النزاع» في القضية التي يتناولها الحوار، وفيما يلي محاولةٌ لذلك:

في الحوار والجدل العلميّ لا بدّ في البدء من تحرير «محل النزاع»؛ ذلك لأنّ الحوار والجدل يتنازَعُه طرفان: مؤيّدٌ ومعارِض، وينصَبُّ فيه التأييدُ والمعارضةُ على مَعنًى واحد، أو قضيةٍ واحدة، وما لم يكن هذا المعنى أو تلك القضيةُ محدَّدَيْن تحديدًا دقيقًا وواضحًا متَّفقًا عليه بين طرَفَي الحوار والجدل، فإنّ الحوار في هذه الحالة يُصبح عقيمًا غيرَ منتج، بل يُصبح نوعًا من لغوِ الحديث، ولَغَط القول، يَصحُّ أن يُوصف بالوصف العامّيّ الظريف (حوار الطرشان).

* * * * * *

الصورةُ الغالبة والسائدة في بلدان العالم الثالث - ومنها بلدان العالم الإسلاميّ - تتجلَّى في أنّ المرأة في كثيرٍ من الأحوال تُضطرّ تحت ضغط ظروف العيش إلى تحمُّلِ نصيبٍ كبيرٍ من العمل الشاقّ المرهق الذي يَشغَل كلَّ وقت يقَظتِها دون أن يترك لها فيه جزءًا للراحة والاسترخاء، فضلًا على المتعة والترفيه الذي تَحظَى به المرأةُ في المجتمعات الغربية مثلًا.

وعلى سبيل المثال: تمثِّل النساءُ في كينيا نسبةً عالية من العاملين في الفلاحة اليدوية، حيث يقومُ الإنسان بما يقوم به الحيوان أو الآلة، فتُمضِي المرأةُ وقتها (الذي

لا فراغ فيه) في مُكابدةِ العمل في الأرض الشحيحة، مُتحمّلةً نصيبها من العمل فيها ونصيبَ زوجها الذي يكونُ في الغالب قد ذهب إلى المدينة للبحث عن عملٍ أيسرَ مشقةً وأكثرَ دخلًا، حيث ينجح أحيانًا، ويُساهم في أحيانٍ أكثر في رفْعِ نسبة البطالة في الإحصاءات الرسمية.

أمّا في نيبال فلا أحدَ يستطيع أن يُطبِّق قانونَ الحكومة في منع زواج البنت قبلَ سنِّ الخامسةَ عشرة؛ لأنّ المرأةَ قبل هذه السنّ تكون محتاجةً للزواج من شابٍّ يحتاج إلى مَن يشاركُه في كفاح العمل في الأرض الجبلية التي لا تَكادُ تَمنحُه وزوجتَهُ من محصول البطاطس ما يكفي لأن يُبقيَهُما على قيد الحياة.

وأمّا المرأة الإندونيسية التي تقطعُ مسافة ربُع محيط الكرة الأرضية لتقومَ بعِبْءِ البيت الخليجيّ جاهدةً ناصبةً لمدّة ثمانيَ عشرةَ ساعة في اليوم، فربما تَرى أنّ حجم هذا العمل ومشقتَهُ أهْونُ وأكثرُ جدوى اقتصادية من العمل المعتاد للمرأة في القُرى الإندونيسية.

مما سبَق نستخلِص أنّ المرأة في جميع العصور وفي مختلِف المجتمعات عاملةٌ وليست عاطلة، ومساهمتُها في الإنتاج – سواءٌ من الناحية الاقتصادية أو النفعية بوجهٍ عام – لا تقِلّ عن مساهمة الرجل، بل غالبًا ما يكون نصيبُها من العمل كمًّا وكيفًا أكبرَ من نصيب الرجل، وفرصتُها في الراحة عن العمل أقلَّ من فرصته.

وإذًا فقيامُ الجدل حول عمل المرأة من حيثُ هو عمل لا مَعنَى له، وقضيةُ الخلاف على «أن تعمل المرأة أو لا تعمل» لا وُجود لها.

والقضيةُ الحقيقية التي ينصَبُّ الخلافُ عليها هي «عملُ المرأة أجيرة» هل هو مطلوبٌ ومرغوب ونافع؟ ومتى وتحت أيِّ ظروف يكون ذلك؟. الحوارُ والجدل حول هذه القضية ينبغي أن ينصَبَّ على ما إذا كان بذْلُ المرأة نفسَها للعمل لقاءَ أجْرٍ أمرًا مفضلًا، يَنبغي تشجيعُه، ودعوةُ المرأة إليه، والعملُ على أن يُتيح المجتمعُ أوسعَ

الفُرَص له، وتقييمُه عند المفاضلة والترجيح بأنه أَسْمى، وأنبل، وأكثرُ نفعًا، وأكثرُ تحقيقًا للمصلحة العامة، وأَجْدى اقتصاديًّا لها وللمجتمع من عملِها الحُرّ أو عملِها في مجال الأُسرة.

العملُ المثاليّ هو ما يكون أكثرَ ملاءمةً للعامل من جميع الوجوه، فلا بدّ في الموازنةِ بين الأعمال والحكْمِ عليها أن يكون للملاءمة من شتّى الوجوه وزنُها في الترجيح والاختيار.

إنّ هذا في الحقيقة هو محَلُّ النزاع، إذا أردنا تحريرَ محَلّ النزاع.

وقصرُ الجدال على القضية محرّرةً بهذا الوصف - بالإضافة إلى أنه مُقتَضى المنطق والمحاكمة العقلية - سوف يوفِّرُ كثيرًا من الوقت الضائع، والمجهودِ الذهنيّ الذي يَذهب سُدى، سوف يَجعل غايةً للجدل الذي لا نهايةَ له ولا حدود.

وفي الجدل حول «عمل المرأة أجيرة» ينبغي الانتباهُ إلى الحقائق الآتية:

أ - في العمل المأجور يبيعُ الأجير وقتَه وجُهدَه لقاءَ ثمنٍ ماديّ، أيْ يبيع جزءًا من نفسه، هذا يَعني أنّ العمل المأجور نوعٌ من الرقّ، لا أَنسى مرّةً موظفًا في إحدى الشركات كان يريد أن يُعبِّر لي عن ضغوط عملِه، فقال بتأثُّرٍ ظاهر: أنا قِنّ.

ب - عملُ المرأة في الأُسرة تحت قوامةِ زوجها، وهامشُ حرية المرأة في أدائه واسعٌ أو غيرُ محدود، وصيغةُ التشاوُر فيه أظهرُ من صيغة الأمر والنهي، يُظِلُّه فَيءُ العاطفة وندَى المشاعر، وعلاقةُ المرأة بمن له القوامةُ علاقةُ المودّةِ والرحمة.

أمّا عملُ المرأة المأجور في سوق العمل فتؤدِّيه تحت قوامةِ الرئيس الإداريّ أو ربِّ العمل (ذكر أو أنثى)، وحريةُ الاختيار فيه محدودة، ولا مجالَ فيه للعاطفة الإنسانية، وإنما تَحكُمُه صرامةُ الأوامر، ويُظِلُّه جفافُ الروتين، وعلاقةُ المرأة بمن له القوامةُ علاقةُ الآمر والمأمور.

ج – عملُ المرأة في الأُسرة غايةٌ في ذاته، يُلبِّي للمرأة أشواقَها، ويحقِّقُ لها الإرضاءَ النفسيّ، أما عملُ المرأة المأجورُ خارجَ الأُسرة فهو وسيلةٌ للحصول على الأَجْر الذي تحتاجُه بدرجاتٍ متفاوتة؛ لتحقيق أشواقِها ورغَباتها.

أوردت مجلّةُ البنات – التي تَصدُر بإشراف الرئاسة العامة لتعليم البنات في المملكة العربية السعودية، في عددها الرابعَ عشرَ – خبرًا مضمونُه أنّ شركةَ تأمينٍ بريطانية قامت بدراسةٍ للتقييم الاقتصاديّ لعمل المرأة المتفرغةِ لإدارة شؤون الأُسرة، وكانت نتيجةُ الدراسة أنّ عمل مثلِ هذه المرأة من حيثُ الحجم يبلُغُ معدَّلَ تسعَ عشرةَ ساعةً في اليوم، ومن حيثُ التقييم المادّيّ أثمنُ شيءٍ تملِكُه أيُّ أُسرة.

وإذا كان هذا هو واقعَ عملِ المرأة في العالم الثالث – ومنه العالم العربي والإسلاميّ – فإنّ من المحيِّر أن نَسمع هذا الوصفَ للمرأة «النصف العاطل من المجتمع» يتكرَّرُ على ألسنةِ مُحترِفي تقديمِ النصائح للعالم الثالثِ من خُبراءِ المنظمات العالمية، ولكنّ الأدعَى للحَيْرة أن نَسمعَ ونقرأَ هذا الوصفَ لازمةً لفظيةً في خطاب المفكِّرين والكتّاب العرب![١٤].

وفي فَضْح تناقُض الأوروبيِّين والأمريكيين في اتِّهامهم للمملكة فيما يتعلَّقُ بقضية الحرية نذكِّرُهم بالمعيار المزدوِج الذي يَستعملونه عند تعاملهم مع هذه القضية، حيثُ يتندَّرُ المجتمع السعوديّ بقِصّة السيدة السعودية التي قِيل لها: إنّ الرئيس الأمريكيّ (بوش) يُريد أن يُعطيَكِ الحريةَ في المشاركة في القرار السياسيّ، فقالت: أوه... أوه.. يَكفيني أن يَمنحني بوش الحريّةَ عندما أَعرِفُ أنّ أُخْتًا لي ذاتَ صِبْيةٍ في أفريقيا تُوشِكُ أن تموت وأطفالَها من الجوعِ أن أُنقِذَها، ويَكُفَّ عن سلْبِ حُريتي في إيصال مساعدتي لها[١٨].

٣- الحجاب:

العالم الإسـلاميُّ حينما أفاق على تخلُّفه المروّع عن الغرب، وفي سـبيل البحث عن مشروعه النهضويّ، كان من الطبيعيِّ أن يَقتبس فلسفةَ القيادة في العالم المتقدِّم، وهكذا تم اختيارُ نخبة «الأيديولوجية العلمانية»، وتسـلَّمَت هذه الأيديولوجيةُ القيادةَ في مختلِف المجالات: السياسـية، والاقتصـادية، والتربوية، والإعلامية، وبالرغم من عـدَمِ نجاح هذه القيادة في كلِّ تلك المجالات، بل بالرغم من إخفاقاتِها المحزنة لأكثرَ من مائة سـنة، فقد ظلَّت تحكُم العالم الإسلاميّ باستثناء حالات نادرة، أما الإسلامُ الصحيح البريءُ من الغلوِّ المقيت فقد كانت حظوظُه في مجال القيادة ضئيلةً للغاية.

وفي المراحل التي وصَلت فيها الأيديولوجية العلمانية القائدة إلى مستوى الغلوّ لم يقتصـر الأمر على العجْز والإخفاق، بل تجاوزَه إلى كوارث التدمير، والمعاناةِ المأساوية للإنسان.

وكانت الدكتاتورية العَضُـوض في العالم الإسـلاميّ - خاصـة العالم العربيّ - تَقترِن دائمًا بالغلوِّ في الأيديولوجية العلمانية، وقد ساعد على ذلك أن تولِّيَها للعلمانية لم يكن نتيجةَ الإيمان بمبادئ الحرية، وقَبولِ التعددية، والاعترافِ بحقوق الإنسان كما هو الحالُ بالنسبة لعلمانية الغرب الديمقراطيّ.

وبالرغم من أنّ هذه العلمانيةَ الغالية كانت تُبدي دائمًا تسامحًا تُجاهَ مَظاهر التديُّن لدى الأقليات في بلادِها، فقد كانت تتأذَّى أبلغَ الأذى من مظاهرِ التديُّن الإسلاميّ، أيْ دين الأغلبية؛ إذ كانت تَرى الإسلامَ كمنهجٍ شاملٍ للحياة مهدِّدًا لوجودها، وقد حَظِيَ حجابُ المرأة المسلمة - لأسبابٍ متنوعة - بعِداءٍ صارم، أَذكُر أني قبل سنواتٍ كنتُ في زيارةٍ لبلدٍ عربيّ فراعَني أنّ الشرطيّ الحكوميّ يقِفُ على باب كلية الشريعة يَمنَعُ أيَّ طالبة تَلبس الحجابَ من دخولها!.

* * * * * *

يوجَّه الانتقادُ للإسلام بأنّ الحجاب مَظهرٌ أو رمزٌ لاضطهادِ الرجل المسلم للمرأة المسلمة، وكان من اللافت للنظَر – منذُ بداية عهد الاستعمار – تركيزُ أعداء الإسلام على الحجاب من بينِ المظاهر الإسلامية الأخرى، سواءٌ من الغربيِّين أو من المتشدِّقين بالعلمانية من المثقَّفين والحكام في العالم الإسلاميّ، وفي العشرينيات من القرن العشرين كان اهتمامُ أتاتورك(*) في تركيا وظاهر شاه(**) في أفغانستان ونادر شاه(***) في إيران بمنْع الحجاب واتخاذِ الإجراءات المؤلمة والعقابية في سبيل إلغائه يَطغى – ربّما – على كلِّ اهتمام آخَر، وفي السنوات الأخيرة وبالرغم من تحاشِي الغرب الظهورَ داخليًّا بمظهرِ مَن يَنتهكُ الحريات الشخصية والدينية وحقوقَ الإنسان، فقَد اقتَحم الغربُ هذه العقبة، وظهَرت في بلاده وما زالت تظهَرُ أمثلةٌ على اضطهاد المسلمات، وانتهاكِ حرّيتهنّ بسبب الحجاب(٤٨).

ولم يكن يُزعِجُ هذه الأيديولوجيةَ العلمانية الغالية سوادُ سجلِّها في حقوق الإنسان، بل كان يُزعِجُها مقارنتُها بالعلمانية المعتدلة في الدُّوَل الديمقراطية، لا سيَّما أنّ تلك الدول – وإن كانت في الحقيقة لا تشعُر بانزعاجٍ ضدَّ تسلُّط تلك الدكتاتوريات ما دام موجَّهًا ضدَّ الإسلام – هي بين حين وآخَر تُظهِر في صوَرٍ من النفاق السياسيّ إنكارَها لانتهاك الدكتاتوريات الصارخ لحقوق الإنسان، وحريّته الشخصية.

كانت تلك القُوى المتسلطة في العالم الإسلاميّ في تطبيقها للعلمانية تُبرِز مثالًا واضحًا للغلوّ الأيديولوجيّ الحقيقيّ.

(*) مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١–١٩٣٨م) مؤسس جمهورية تركيا الحديثة، وألغى الخلافة الإسلامية، وأعلن علمانية الدولة.

(**) الملك محمد ظاهر شاه (١٩١٤–٢٠٠٧م) آخر ملوك أفغانستان، وقد نُصّب ملكًا في ٨ نوفمبر ١٩٣٣م، وهو في التاسعة عشرة من عمره، بعد اغتيال والده الملك محمد نادر شاه أمام عينيه.

(***) نادر شاه أفشار (١٦٩٨–١٧٤٧م) شاه إيران من ١٧٣٦ إلى ١٧٤٧م ومؤسس الأسرة الأفشارية التي حكمت إيران، وقد كان في أول أمره من قطاع الطرق.

في ١٧ ديسمبر (كانون الأول) ٢٠٠٣م ألقى الرئيس الفرنسيّ جاك شيراك(*) خطابًا أمامَ أربعمائة شخصية فرنسية سياسية ودينية، أَعلَن فيه تأييدَهُ لسُرعة إصدار قانونٍ يَحظُر الرموزَ الدينية في المدارس كافة، ويَسمح بتطبيق المنع في أماكنَ أخرى كمواقع العمل، لا سيّما تغطيةُ المرأة المسلمة شعرَ رأسها.

كلُّ من استَمع إلى خطاب الرئيس الفرنسيّ لا يملك إلا الشعورَ بأنّ صيغَتَهُ صيغةُ خطاب يوجَّهُ فقط في حالةٍ من حالات المواجهة لأزمةٍ تاريخية، والحالُ حقًّا أنّ الخطاب يُعبِّر عن مواجهةِ السياسة الفرنسية لتحدٍّ بالغ، لقد اضطُرّت أن تَظهَر بمظهر الغلوّ في الأيديولوجية العلمانية، وهذا المظهرُ، وإن كان كما نعتقد لا يُعبِّر عن غلوٍّ حقيقيّ، إنما يُخفِي غلوًّا في قضية أخرى، إلا أنّ الغلوَّ الزائف كالغلوِّ الحقيقيّ يواجِهُ أزمةَ التناقض مع ذاته كما أشرنا سابقًا.

وذكر الرئيس في خطابه أنّ هذه الإجراءاتِ عندما يصدُر بها قانون لا تتعارض مع حريةِ الدين وممارسةِ شعائره، ولا تَنتهك حقوقَ العمل، ولا تُؤثِّر في تكافُؤ الفرص أو تُؤذِي مبادئَ الحرية والمساواة والإخاء(٢٧).

من المناسب أن يَقرأ الإنسانُ هذه العباراتِ مرتبطةً بعباراتِ فتوى شيخِ الأزهر(**) في الموضوع؛ حيث يقول: (إنّ الحجاب للمرأة المسلمة فرضٌ إلهيّ، وإذا قصَّرت في أدائه حاسبَها الله على ذلك، ولكنّ المرأةَ المسلمة إذا خضَعَتْ لقانونِ دولةٍ غيرِ إسلامية يمنَعُها من ممارسة هذه الشعيرة الواجبة، فإنها تكون من الناحية الشرعية في حُكْم المضطرّ)، يقصِد شيخُ الأزهر أنّ المسلم حين يُكره على الإخلال بواجبٍ دينيّ أو على ارتكاب محرَّم فإنه لا يأثم مثْلَ أن يُضطَرّ لأكل الميتة إذا لم يجدْ غيرَها وخشي الموتَ من الجوع.

(*) جاك رينيه شيراك (١٩٣٢-) سياسي فرنسي ينتمي لحزب الاتحاد من أجل حركة شعبية، وقد انتخب رئيسًا لفرنسا عام ١٩٩٥م وجدد له في ٢٠٠٢م وانتهت رئاسته في ١٧ مايو ٢٠٠٧م.

(**) محمد سيد طنطاوي (١٩٢٨-٢٠١٠م) شيخ الجامع الأزهر منذ عام ١٩٩٦ إلى ٢٠١٠م.

لقد أبدت الإدارةُ الفرنسية سرورَها لموقف شيخ الأزهر المتسامح، ولكن لا يُظَنّ حقيقةً أنها سعيدةٌ بأن يُوصَف قانونُها بأنه يُكرِه شخصًا من الفرنسيين على عدمِ ممارسة شعيرةٍ من شعائر دينه يَعتقِد أنه يأثم إذا ترَكها دون إكراه، وأنّ القانون بذلك يَنتهك حقَّ الإنسان في حرية الدين[1].

لكن ما مدى الانسجام بين النصوص السابقة؟ بالرغم من أنّ من روّاد العلمانية الأوائل مَن كان يعبِّر عن عِدائه للدين بأنه يتمنَّى شنْقَ آخِر ملِك بأمعاء آخِر قسِّيس، إلا أنّ العلمانية ظلَّت أكثرَ من قرنين لا يُفكِّر أحدٌ من المؤمنين بها أنّ حَمْل طالبٍ وطالبة رمزًا دينيًّا يُنافي العلمانية أو يُشكِّل تهديدًا لها، وكان يمكن أيضًا أن يُمرّ أكثرُ من قرنين دون أن يَخطُر هذا المعنى ببالِ أحدٍ لولا أنّ قضيةَ غطاءِ المرأة المسلمة لشعر رأسها دخلَتْ في مجال الانتباه.

وحينما أقدم مديرُ مدرسةٍ ثانوية على طرْد ثلاثِ طالبات مسلمات أصرَرْن على تغطيةِ شعورِهنّ تطوَّرت الأمورُ حتى أصدَر القضاءُ الفرنسيّ المعنِيّ بحماية القانون والدستور حكمَهُ المتضمنَ منافاةَ منْعِ الطالبة المسلمة من ارتداء الحجاب الشرعيّ لمبادئ الدستور، ومبادئ القانون الطبيعيّ.

ولما كان من غير المعقول حظرُ حمل الطالبة الفرنسية بعضَ الرموز الدينية – كالصليب غير ذي الحجم المبالَغ فيه بالنسبة للمسيحية، ونجمة داود بالنسبة لليهودية – كان لا بدَّ من استثنائهما، وخشيةً من الاتهام بالتحيُّز ضدَّ الإسلام، فقد أُضيف إليها الحليةُ التي تَلبسُها بعضُ المسلمات، وتُسمّى (يد فاطمة)(*)، وهذا مَظهرٌ من النفاق السياسيّ الطريف؛ لأنه لا يوجَدُ وجهُ شبهٍ بين الحلية المسماة (يد فاطمة) والصليبِ بالنسبة للمسيحيين أو نجمةِ داود بالنسبة لليهود، فباستثناء عددٍ محدود من المسلمين في إقليمٍ

(*) خمسة أو خمسة وخميسة أو يد فاطمة هي رمز يستخدم تعويذه لدرء الحسد والسحر، وهي موجودة في التراثين اليهودي والإسلامي.

معيّن، فإنّ المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها لم يَسمعوا عن (يد فاطمة) قبْلَ ذكرِها في خطاب الرئيس الفرنسيّ ونَقْلِ وكالات الأنباء للخطاب، لكنّ هناك نوعًا آخَر من النفاق السياسيّ الفجِّ الذي لا حظَّ له من الطرافة أو الظرافة وهو ادعاءُ بعض السياسيين الفرنسيين أنّ الدافع لحظْرِ الحجاب هو حمايةُ المرأة المسلمة من إجبارِها على ارتدائه من قِبَل مَن له سلطةٌ عليها!، ومثلُ هذا النوع من النفاق السياسيّ ادّعاءُ بعض السياسيين أنّ حجابَ المرأة المسلمة يَعوّق اندماجَ المسلمين في المجتمع الفرنسيّ.

لقد أشرتُ فيما سبق الى أنّ التوجُّه السياسيّ الفرنسيّ ليس غلوًّا حقيقيًّا في الأيديولوجية العلمانية، وإن حاول الظهورَ بهذا المظهر، وإنما يُخفِي غلوًّا من نوع آخَر يتّصلُ بالاتجاه السّلبيّ الغربيّ ضدَّ الإسلام، وهذا الاتجاهُ تغذّيه أحيانًا دوافعُ سياسية لا نريد أن نتعرَّض لها الآن؛ لكثْرةِ ما كُتب حول هذا الموضوع، لكنَّ الأمر الأكبر أهميةً في نظرنا أنّ هذا الاتجاهَ السلبيّ تُغذّيه مشاعرُ تراكمَت من الموروث الثقافيّ[٢٧].

ولم تكن فرنسا قطُّ في حاجةٍ إلى إصدار القانون الذي يقيِّد استعمالَ الرموز الدينية في الأماكن العامة لولا حاجتُها إلى مبرِّر سياسيّ لمنع المسلمات من ارتداء الحجاب[٩].

إنّ دول شمال أوروبا ليست أضعفَ إيمانًا من فرنسا بالعلمانية، ومع ذلك يُعتقَد أنّ سجلَّها الناصع في احترام حقوق الإنسان سيَحمِيها من مواجهة مثل هذه الأزمةِ الخُلقية التي واجهَتْها فرنسا[١].

* * * * * *

إنّ المشاعر السلبية تجاهَ الإسلام هي من القوةِ والتجذُّر في الثقافة Culture الغربية، بحيثُ لا يكون من العدل أن تُعتبَر آثارُها في واقع الفكر والسلوك الغربي المعاصرِ دليلًا على إخفاق الثقافة الغربية بتطبيقها في مجال قَبول التعدُّدية الثقافية.

في إبريل عام ٢٠٠٥م صدر كتابٌ رسميّ عن السيرة الذاتية للملكة مارجريت الثانية، وقد تضمَّنَ تصريحَ الملكة: «إننا نواجِهُ هذه السنواتِ تحدِّيًا من الإسلام على المستوى العالميّ والمستوى المحليّ، ويجب أن نواجِهَ هذا التحدِّي بجدِّيّة، لقد أغفلنا هذه المواجهةَ لمدَّة طويلة بسبب تسامُحِنا وكَسَلِنا».

والواقعُ أنه ربما لم يكن داعٍ لهذه التصريحات ولا للإجراءات الدانمركية ضدَّ الهجرةِ لولا وجودُ حقيقةِ أنّ الإسلامَ صار هو الديانةَ الثانيةَ في الدانمرك من حيث عدَد الأتباع، وبالمثلِ لم تكُن فرنسا قطُّ في حاجةٍ إلى إصدار القانونِ الذي يُقيِّدُ استعمالَ الرُّموزِ الدينية في الأماكنِ العامة لولا حاجتُها إلى مُبرِّرٍ سياسيٍّ لمنع المسلماتِ من ارتداء الحجاب.

وكانت الحجّةُ السياسية في حالةِ فرنسا وحالةِ الدانمرك والحالاتِ المماثلة وجوبَ اندماجِ الأقلية المسلمةِ في الأغلبية القومية، وقبلَ خمسةِ قرونٍ جرَتْ محاولةٌ أوروبية لدَمْجِ المسلمين الأسبانِ في الأغلبية المسيحية في أسبانيا، وأُصدِرتْ قوانينُ لهذا الغرض، توَلَّتْ محاكمُ التفتيشِ تنفيذَها، ومن المصادفات أنّ من بين هذه القوانينِ قانونًا يحرِّمُ على المسلماتِ ارتداءَ الحجاب، وفشِلَتْ هذه المحاولةُ التي استمرت قرنًا كاملًا في تحقيقِ هدفها، وانتَهى الأمرُ بطَرْدِ المسلمين الأسبان، وأثنَى أحدُ كبارِ رجال الدِّين في أسبانيا على الملكة مارجرتا (زوجة الملك فيليب الثالث) بأنّ «حِقْدَها المقدَّسَ الذي تُضمِرُه ضدَّ المورو (المسلمين الأسبان) كان العاملَ الفعّالَ للعملِ من أجل الإنجاز الأسبانيّ الكبير»، أي طَرْد المورو الذين استَحالَ إدماجُهُم بقوَّة القانون.

ويُعبِّر عن هذه الحادثةِ جوستاف لوبون بسُخريّة، فيقول: «وسلَكَ فيليب الثالث طريقًا وسَطا، فاكتفَى بإعلانِ طرْدِهم في سنة ١٦١٠م، ولكنَّهُ أمَرَ بأن يُقتَلَ أكثرُهم قبلَ أن يُوفَّقُوا لترْك أسبانيا، فقُتِل ثلاثةُ أرباعِهم تقريبًا».

إنّ المشاعرَ السَّلبية ضدَّ الإسلام التي عبَّرتْ عنها قولًا «مارجريت الثانية» ملكةُ الدانمارك في سيرتها الذاتية ما هي إلا رَجْعُ صَدًى للمشاعرِ السلبية ضدَّ الإسلام التي عبَّرتْ عنها فعلًا «مارجرتا» الملكة الإسبانية قبلَ أربعة قرون، وهذا يَعني أنّ بعضَ الأمور الراسخةِ في ثقافة الشعوب لا تستطيعُ أن تمحُوَها القرون[٩].

لقد اهتمَّت الدكتورة كاثرن بولوك أن يكون الحجابُ موضوعَ رسالتها للدكتوراه في العلوم السياسية أمامَ جامعة تورنتو – كنَدا، وفي أثناء بحثِها اطَّلعت على قدْرٍ كبير جدًّا مما كُتب باللغة الإنجليزية عن الحجاب، وأَجْرت مقابلاتٍ مع مسلمات محجَّبات، واستطاعَتْ أن تُحلِّل في أُطروحتها الدوافعَ الحقيقية للنقد الموجَّه للحجاب، وصِلتَهُ بالصراع السياسيّ والثقافيّ، وأثبتَتْ وَفْقَ منهجية علمية صارمة أنه لا صِلةَ للحجاب باضطهاد الرجل للمرأة، ولا بالتمييز ضدَّها، وقد ظهرت هذه الأطروحة في طبعة عام ٢٠٠٣م بعنوان: Rethinking Muslim Women and Veil، وقراءةُ هذا الكتاب لا تدَعُ لذي لُبٍّ شكًّا في صحة ما انتهَتْ إليه من نتائج.

وقبلَ ذلك، فإنّ قراءة آيات القرآن التي أَسَّست مشروعيةَ تغطية المرأة شعرَها وصدْرَها ومواضعَ الفتنة من جسدِها تَهدي إلى أنّ الحجاب رمزٌ لعفّة المرأة وكرامتها، ووسيلةٌ لحمايتها، ولا صِلةَ له باضطهاد المرأة أو التمييز ضدَّها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾ [النور: ٣١].

وعلى كلِّ حالٍ، فيَكفي لإدراك أهمية الحجاب بالنسبة للمرأة المسلمة الاهتمامُ الغالي بمحاربته من قِبَلِ أعداء الإسلام، هذا الاهتمامُ الذي يَتجاوز حدودَ المنطق والمعقول، ويُعبِّر عن شعورِ التعصُّب والكراهية أكثرَ مما يُعبِّر عن التفكير العقلانيّ المتوازن[٤٨].

٤- تعدُّد الزوجات:

ربما كانت قضيةُ تعدّد الزوجات أكثرَ القضايا التي استُخدمت في نقد التشريع الإسلاميّ.

وإذا تجاوزنا النقدَ ذا الهدف السياسيّ أو العِدائيّ للإسلام فالملاحَظ أنّ نقد هذا التنظيم نشأ ابتداءً في الغرب عند احتكاكه بالإسلام ومجتمعاته، وسرى إلى المنتسبين للإسلام من ناقصي العقل والدين، وفيما يتعلَّق بالغربيين، فإنّ الأمر يَظهر تفسيرُه في الموروث الثقافيّ Culture الغربيّ المستمدِّ من التقاليد المسيحية التي تَرى أنّ الزواج في ذاته ليس مرغوبًا؛ باعتباره يخفض درجةَ الإنسان في سلَّم السموِّ الروحيّ، أما بالنسبة لغير الغربيين لا سيّما من المنتسبين للإسلام فإنّ الأمر يرجِعُ إلى التقليد البَبْغائِيّ، وإلى النظرِ إلى الغرب على أنه مقياسٌ للقِيَم وفلسفةِ الحياة.

بمعنى أنّ الأساس لهذا النقدِ والنظرةِ السلبية لنظام تعدُّد الزوجات ليس هو التفكيرَ العقلانيّ والموضوعيّ، والخبرةَ العملية بما يُصلح البشر، وتَسعدُ به المجتمعات، وإنما أساسُه مجرَّدُ الهوى والعاطفة الصادِرَيْن عن الموروثات الثقافية.

ولو تأمّل الإنسان التنظيمَ الإسلاميّ لتعدُّد الزوجات بموضوعية، وتجرَّد عن الهوى الجامحِ والعاطفةِ الطائشة، لو تأمّله في ضوء الواقع والتجرِبة البشرية، والموازنةِ بين المصالح والمفاسد لَظَهَر له ليس فقط أنّ هذا التنظيمَ صالح للمجتمع بل إنّ المجتمع لا يَصلُح دونه، بل يَظهَر له – على خلاف ما يَظنُّ الناس – أنّ هذا التنظيمَ يحقِّق مصلحةَ المرأة قَبْل مصلحة الرجل.

توضيحُ هذا الأمر الأخير أنّ للمرأة حاجاتٍ أساسية، ومن ثَمّ حقوقًا في ضمان هذه الحاجات، وهذه الحقوقُ التي يعترِف بها الإسلام، ويهتمُّ بالوفاء بها تتجاوَزُ الحقوقَ التي تضمّنتْها الوثيقةُ العالمية لحقوق الإنسان، ونَعني بالحقوق التي تتجاوَزُ الوثيقةَ حقَّ المرأة في الأُمومة، وفى الزواج بالتصوُّر الإسلاميّ للزواج، وهو التصوُّر

الـذي يجعل غايةَ الزواج السـكَنَ المتبادَل بين الزوجين، بما تحمـل هذه الكلمةُ من معانٍ واسـعة تشـمَلُ الأمن، والراحة، والمتعة، والتحرُّر من القلَق، إلى غيرِ ذلك من المشـاعر، التصـوُّرُ الذي يتغيا تبادُلَ المودة والرحمة، وتوفيرَ المحضَـنِ السليم للنشأة السـليمة. وحقَّها في أن يكون لهـا بيتٌ تكون مليكتَهُ، وتتهيّأُ لها فيه ممارسـةُ وظائفِها الطبيعية التي بانتقاصِها يُنتقَص المعنى الحقيقيّ لحياة المرأة.

إذا تأمَّلْنا ما سـبَق أَدركنا مدى الظلم والإجحاف الذي يَلحق بالمرأة إذا عاشـت في مجتمعٍ يحدِّد بالتقاليد أو بالقانون فُرصـتَها في الحصول على الحقوق المذكورة، ولا شكّ أنّ المجتمع الذي يَقِلُّ فيه طلبُ الرجال على النساء - كما في المجتمعات التي يتحدَّد فيها تعدُّد الزوجات - تتحدَّد فيه فرصـةُ المرأة في الحصول على تلك الحقوق، والواقعُ شاهدٌ على ذلك.

ومن ناحيةٍ أُخرى، فإنّ المجتمع الذي يتحدَّد فيه تعدُّد الزوجات ومن ثَم تتحدَّد فيه فرصةُ المرأة في الزواج يُصبح فيه الطلاقُ بالنسبة للزوجة شبحًا مرعبًا؛ لأنها تَعلم أنها بالطلاق سَـوف تَفقد حقوقَها التي حصلت عليها بالزواج، أي الحقوقَ والاحتياجاتِ المشـارَ إليها فيما سـبَق، وسـوف يكونُ من الصـعْب عليها التعويضُ بزواجٍ آخَر في مجتمع تتحدَّد فيه فُرَص المرأة في الزواج.

وهذا الوضعُ يَحمل المرأةَ على الصبر على ظُلم زوجها لها، وتقييدِ قدرتها على التحرُّر من اضـطهاده، ويُهيّئ الفرصـةَ لنشوءِ وترسـيخ عاداتٍ من ظُلم الزوجات في المجتمع، وتَظهر هذه الصـورةُ واضحةً عند المقارنة بين مجتمعاتِ شِبْه القارة الهندية، حيث تقيِّد التقاليدُ تعدُّد الزوجات، ومجتمعاتِ غرب أفريقيا، حيثُ يَشيع تعدُّدُ الزوجات.

وهذا المعنـى يَهدينا، وينبِّهُنا إلى المصـلحة الاجتماعية التـي يحقِّقُها نظامُ تعدُّد الزوجات. قال الله تعالـى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣].

هذه الآيةُ واحدةٌ من بِضْع آياتٍ - في سورة النساء - جاءت لحماية حقوق اليتامى ذكورًا وإناثًا، وفَرْضِ قيام المجتمع لهم بالعدل، والتحذيرِ من الإخلال بذلك، والهدايةِ إلى الوسائل التي تَكْفُل العدلَ في اليتامى بإيفائهم حقوقَهم على المجتمع أو على أفرادٍ معيَّنين فيه.

ومن هذا المنطلَق ربما تكون الدلالةُ اللفظية المجرّدة للنص الكريم مشيرةً إلى الحكمة من تشريع تعدُّدِ الزوجات، ولا شكّ أنّ الواقع العمليَّ يُثبت وُجودَ علاقةٍ قوية وأكيدة وظاهرة بين وجودِ تعدُّد الزوجات في المجتمع، وضمانِ حقوق اليتامى بوجهٍ عام.

ولليتيم حاجاتٌ تتجاوز حاجةَ الجسم من الأكل واللباس والمأوى، حاجاتٌ عاطفية ونفسية وتربوية لا تَقِلّ في أهميتها عن الحاجات الجسمية، والواقعُ العمليُّ وأحكامُ الشرع الإسلاميّ تُظهِر أنّ هذه الحاجاتِ في الغالب تُلبّى عندما تتزوج أمُّ اليتيم؛ فيكون لليتيم في هذه الحالة أبٌ بديل، وجوٌّ أُسريّ بديل، وإخوةٌ وأَخوات من أُمّه، وتكون علاقةُ زوج الأمّ بربيبه أو ربيبته - أولاد الأمّ من الزوج السابق - مشابِهةً في الغالب لعلاقتِه بأولاده لصُلبه، حتى إنه يحرّم عليه شرعًا الزواجُ بربيبته كما يحرَّمُ عليه الزواجُ من ابنته.

وقد تنبّهت بعضُ الشعوب بفطرتها إلى هذا الأمر، فوُجد مثلًا تقليدٌ لدى القبائل الأفغانية يَلتزم فيه الأفغانيّ - سواء كان أعزب أو متزوجًا - بالزواج من أرملةِ قريبه بعد وفاته؛ حمايةً للزوجة ولأولادها، ولذلك كان مما يَلفِتُ النظَر أثناءَ الحرب الأفغانية الروسية - ومع وُجود الأعداد الهائلة من الأيتام - عدمُ قيام الحاجة الظاهرة لإنشاء دُور الأيتام، وصار هَمُّ دُور الأيتام القليلة - التي أنشأها المحسنون بحماس - أن تتصيّد الأيتامَ تصيُّدًا.

والواقـعُ يُظهـر أنّ أمّ الأيتام في الغالب لا تتـزوّجُ إلا في مجتمع يكون فيه الطلبُ على النسـاء كثيرًا والعرضُ قليلًا، وهذا الوضْـعُ لا يتحقَّقُ عادة إلا في مجتمعٍ يَشيع فيه تعدُّدُ الزوجات.

وفي مثـل هذا المجتمعِ وحدَهُ تُتاح فرصـةُ الزواج لكلِّ امـرأة مهْما كان لديها من موانعِ الرغبة فيها كزوجة؛ مثل أن تكون أرمَلةً مُصبِية، أيْ ذاتَ أولاد.

وبالعكس، فإنّ المجتمعاتِ التي لا يَشـيع فيها تعدُّد الزوجات تتحدَّدُ فيها فرصـةُ الأرامل في الزواج، حتى إنّه مع مرور الوقت يُصبح زواجُ الأرملة عيبًا أو محرّمًا بحكْم التقليد، كما هو الحال في القارة الهندية.

معنى ما تقدّم أنّ شُـيوع تعدُّدِ الزوجات في مجتمعٍ مّا يَجعل الطلبَ على النسـاء في ذلك المجتمع كبيرًا، فحتى الأرملةُ ذات الأيتام سـوف تجِدُ الرجلَ المناسب الذي يَرغـب في زواجها، فإذا تزوّجت فاء ظلُّ الأب البديل علـى أولادِها اليتامى، ونَعِمُوا بالجـوِّ الأُسـري كأيّ أطفالٍ عاديين لم يُصـابوا بفَقْد أبيهم، وبذلـك يتحقَّق في هذا المجتمع الوفاءُ لليتيم بحقوقه، أو كما جاء في الآية الكريمة (الإقساط فيه).

وما تقدّم يُشير إلى معنًى أوسعَ للحكمة من تشريع تعدُّد الزوجات، فكما شاهَدْنا فإنّ المجتمع الذي يَشـيع فيه تعدُّدُ الزوجات يَعمل فيه قانونُ العَرْض والطلَب – وهو قانـونٌ طبيعيّ – عمَلَهُ في أيِّ مجال آخَر، فتُتاح فيه الفرصـةُ للـزواج لكلِّ امرأة، فلا يَبقى فيه عوانسُ، ولا مطلَّقات، ولا أراملُ فقَدْن الأملَ في الزواج بعد فَقْد أزواجهنّ، وسـيَعمل هذا القانـونُ الطبيعيُّ – ولا بدّ – عمَلَه، فيؤثِّر إيجابيًّا وبصـورةٍ ظاهرة على قيمـة المرأة في المجتمع، وبالتالي على حريتها، واسـتيفائِها حقوقَها، وأن تُؤتَى ما كَتب الله لها، وأن تُعامَل من قِبَل الرجل والمجتمع بالعدل.

ولعلَّ هذا ما تُشير له الآيةُ الكريمة: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: ٣]، فتعدُّدُ الزوجات – في النظر المتعمِّق – يَحمي المرأةَ من الظُّلم وانتقاص الحقّ، وهذا مُشـاهَد في الواقع

العمليّ؛ فالمرأةُ الإفريقية جنوبَ الصحراء، حيثُ يَشيع تعدُّدُ الزوجات تتمتَّعُ بمركزٍ اجتماعيّ، وحرية، وقدرةٍ على التصرُّف بقدْرٍ لا يُتاح للمرأة في القارة الهندية مثلًا حيث تَسود عادةُ وحدة الزوجة، ففي هذه المجتمعاتِ الأخيرة تُولَد المرأة ومعها شُعورُ أُسرتها بأنه وُلِد للأُسرة عِبْءٌ ماليّ إضافيّ، يتمثّل في الثمن الباهظ لشراءِ زوجِها عندما تبلُغ سنَّ الزواج؛ إذ على الأب أن يدفع (الجهيز)، وتتحدَّدُ قيمة (الجهيز) في الغالب بمدى القُدرة المالية للأب. أعرِفُ أخًا من جنوب الهند كان مُوسرًا، ولكنه انتهى مُفلسًا بعد أن دفع (الجهيز) لتزويج بناته التسع!، والمسلمون الهنود وحدَهُم – وبحُكْم تأثُّرهم بالعادات الهندوكية السائدة – توجَد عندهم مشكلةٌ تستأثر بقدْرٍ كبير من همومهم، هي مشكلةُ تزويج البنات الفقيرات.

ومن الطبيعيّ أنّ المرأة الهندية عندما تَنجَحُ في الحصول على الزوج، فإنّها تحت سلطان شَبَح الخوف من فَقْدِه سوف تَصبِرُ على ظلمه، وسوف تتغاضَى عن مطالبَتِها إياه بحقُوقها قِبَلَه، ولن تستطيع القوانينُ البشرية – مهْما كانت كفايتُها وفعاليتها – مقاومةَ عمَلِ القوانين الطبيعية.

ومَن يُتابع الصحفَ اليومية الهندية وأخبارَ ما تَنشُره عن مآسي انتحارِ الزوجات أو حرْقِهنّ من قِبَل أزواجهنّ وأُسَر أزواجِهنّ بسبب عَجْز الزوجةِ عن الوفاء بالتزامها بثَمَنِ زواجها (الجهيز) سوف يَرى صورةً من صوَرِ الظلم الناشئ عن تدنِّي قيمتِها بتأثيرِ القانون الطبيعيّ للعَرْض والطلب.

وهذا الوضْع في الهندِ لَه – ولا شكّ – صلةٌ بمشكلةِ وأْدِ البنات، وإجهاضِهنّ في الهند، كما تَحدّث عن ذلك موقع (BBC news) و (بي سي أون لاين) في ٢٠٠٠/١٢/٧م، وذكَر صراحةً أنّ وأْدَ البنات مُشكلةٌ قائمةٌ في الهند لمدّة طويلة، حيث تَستمدّ مبرِّرها من العاداتِ المرتبطة بمهور الزواج التي تَجعل المرأةَ ذاتَ بُعْد

اقتصاديّ، وقد طلَبَت الهيئاتُ الطبية في الهند المساعدةَ الدَّوْليةَ لمنع مليونَيْن من حالات الإجهاض تَتمّ في الهند سنويًّا بسبب اكتشاف أنّ الجنين أُنثى.

لقد اكتُشف تناقُصُ نسبةِ الإناث إلى عدد الذكور في الهند منذُ مَطلع القرن العشرين، ولكنه في السنوات الأخيرة تَنامَى النقصُ في نسبة الإناث للذكور بصفة دراماتيكية.

وعلى العكس، فالمرأةُ الإفريقية جنوبَ الصحراء عندما تبلُغ سنّ الزواج تَستقبلُها أبوابُ العشّ الزوجيّ مُشرَعة، وتَدخلُها مرفوعةَ الرأس كريمة، سوف يتردَّدُ زوجُها كثيرًا قبل أن يُقدِم على ظلمِها أو انتقاصِ حقوقها أو حريتِها؛ لأنه يَعلم أنه إذا فارَقَها فلن تكون أبوابُ الزواج من جديدٍ موصَدةً أمامَها، إنّ قانون العَرْض والطلب قد رَفَع قيمتَها، وأعطاها القُدرةَ على التصرّف والاختيار، وسيكونُ زوجُها أمامَ علةٍ فاعلةٍ وسبَبٍ واقعيٍّ لمعاشرتها بالمعروف.

إذا صحّ ما سبَق فإنّ من المنطقيّ توقُّعَ أن تَنخفض نسبةُ الطلاق في مجتمعٍ يَشيع فيه تعدُّد الزوجات، هناك سببٌ إضافيٌّ لتَدَنِّي نسبةِ الطلاق في مجتمع تعدُّد الزوجات يَرجع إلى الرجل، – وهو بحُكْم الطبيعة وبصَرْف النظر عن جنسِه أو ثقافته أو مكانه أو زمانه يَميل غالبًا إلى التعدُّد – لن يجِدَ نفسَهُ في مجتمع التعدُّد في ظروفٍ تَحمِلُه على الطلاق بسبَبِ رغبته في التعدّد، كما يَحصُل في مجتمع عدَم التعدّد.

* * * * * *

إذا كان الرجلُ – كحقيقة واقعة – يَميل غالبًا إلى التعدُّد فإنّ تشريعًا للتعدُّد كالتشريع الإسلاميّ بقيوده وضوابطه يَضمنُ البديلَ العادل للمرأة، ولا يجعلُها – كما هو الواقع في المجتمعات التي تُنكِر التعدُّد المشروع – محرومةً من الحماية لحقوقِها وحقوقِ ثمرة التعدّد، أو محتاجةً لتشريع قوانينَ – غير كاملة، وغير مضمونةِ النفاذ والفعالية – لحماية حقوقِها وحقوقِ أولادها.

وأهميةُ الأمومة للمرأة تتّضِحُ من أنّ علْمَ النفس عندما دخَل المعاملات والمختَبَرات على يد علماء النفس السلوكيين أَثبتَ أنّ غريزةَ الأُمومة أَقوى لدى الأُنثى من غريزةِ الجوع، ومن غريزة الجنس.

وأما بالنسبة لأهمية وجود المكان والجوّ الأُسري الذي تمارِس فيه المرأةُ وظائفَها التقليدية التي تَتناغَم مع طبيعتها ومشاعرِها ومواهبها وإحساسها بالجمال، وهو ما يُعطي المرأة قدرًا كبيرًا من الشعور بالاكتفاء الذي هو بدَوْره أمرٌ ضروريٌّ للصحة النفسية، أقول: بالنسبة لأهمية ذلك للمرأة، فإنّ الأمر لا يَحتاج إلى تدليلٍ أو إفاضة في الإيضاح.

فإذا كانت حقوقُ المرأة في الأمومة، والزواج، وتمتُّعِها بالجوّ الأُسري الذي تمارِس فيه الوظائفَ التقليدية للمرأة، إذا كانت هذه الحقوقُ بهذه الأهمية للمرأة فإنّ أيّةَ دولةٍ أو مجتمع يحدِّد ويضيِّقُ فُرصتَها في الحصول على هذه الحقوق لا يُمكِن أن يدَّعِيَ العدلَ في جانب المرأة، ولا العمَلَ لصالحها وسعادتها.

فتحديدُ فُرْصة المرأة في الحصول على هذه الحاجات الأساسية بالحدِّ من تعدُّد الزوجات انتهاكٌ واضحٌ لحقوقها كإنسان.

وقد وَضَح فيما سبَق أنّ معارضةَ الدولة والمجتمع لتعدُّد الزوجات - كما هُو في النظام الإسلاميّ - يُحدِّد حتمًا، ويُضيِّق بصورةٍ جِدِّيّة الفُرصةَ أمامَ المرأة للحصول على تلك الحقوق، وإذا كان الأمرُ كما ذُكِر فكيف نُفسِّر الصورةَ السلبية لدى الحضارة المعاصرة لنظام تعدُّدِ الزوجات؟!.

* * * * * *

إنّ ضميرَ المجتمع في أوروبا يَسهُل عليه أن يَقبل وجودَ علاقاتٍ جنسيةٍ خارجَ نطاق الزواج - حتى لو كانت شاذّةً - تحت تأثير قَبولِه لفكْرِ الحرية الجنسية، أمّا

(تابو)(*) تعدُّد الزوجات فلا يزال جُزءًا ثابتًا في الموروث الثقافيّ الأوروبيّ (Culture)، وبعبارة أُخرى جُزءًا من المعنى القانونيّ الغامض لعبارة: النظام العامّ والآداب العامة في المجتمعات الغربية.

وإذا استَحضَرْنا أنّ الديانةَ المسيحية – بشَكْلها الأوروبيّ – عُنصرٌ مهم من عناصرِ الموروث الثقافيّ الأوروبيّ، واستَحضرنا نظْرةَ هذه الديانةِ للزواج بحدِّ ذاته، سهُل علينا فهْمُ النظرةِ السلبية للثقافة الأوروبية إلى نظام تعدُّد الزوجات.

والموروثاتُ الثقافية – كما هو معروف – لا تَخضع دائمًا للمنطق ولا للمحاكمة العقلية، ولكنْ على كلِّ حال، فهذه النظرةُ لها في المجتمعات الغربية – كما رأَينا – مبرِّرات مفهومة، وإن كانت غيرَ صحيحة.

أمّا في العالم الإسلاميّ حيثُ صدَرت قوانينُ في العراق وتركيا وتونس تُحرِّم وتجرِّم تعدُّد الزوجات فإنه يَصعُب أن توجَد لهذه القوانين مبرِّراتٌ مفهومة؛ إذ إنه حتى فكرة النظام العامّ والآداب العامة لا يُمكن أن تكون أساسًا لهذه القوانين، والموروثُ الثقافي في هذه البلدان – فضلًا على أحكام الشريعة – لا يُمكن أن يكون مصدرًا لهذه القوانين، بل إنّه ضدُّها.

وإذًا، فما هو التفسيرُ لصدور هذه القوانين في العالم الإسلاميّ؟

الجواب: إذا استَثنينا الانتهازيةَ السياسية والنزَقَ الطائشَ في تصوُّر العلمانيةِ والهوى الجامحَ في التفلُّت من أحكام الإسلام فإنّه يمكن القولُ بأنّ الدافع لإصدار تلك القوانين الخضوعُ اللّاواعي لسلطان الثقافة (Culture)، والانبهارُ بألفاظ الحرية والمساواة وكرامة الإنسان، دون أن يوجَد تحديدٌ واضحٌ لمفاهيمها في الذهن.

(*) التابو، والجمع تابوهات كلمة بولينيزية تطلق على المحظور في نظر المجتمع، أي ما تعدّه أعراف المجتمع أو السياسة أو جهة أخرى من المحرمات.

وفي المقابل تعوَّد الغربُ على إطلاق ألفاظٍ وعبارات لها إيحاءاتٌ وظلالٌ فكرية مكروهة مثل: الحريم، واستعباد الرجل للمرأة، وتسخيرها لمتعته، والحياة المهينة للمرأة، كما تعوَّد بَبْغاواتُ الشرق على ترديد هذه الألفاظ والعبارات.

وليس أدلَّ على طُغيان سلطان الثقافة الغربية على عَقْل المسلم في هذا المجال من أنه حتى المدافعون عن الإسلام من الكتّاب الإسلاميين لم يستطيعوا التخلُّصَ من هذا الطُّغيان، فنجِدُهم يدافعون عن نظام تعدُّد الزوجات بصفة اعتذارية، وكأنهم قد اقتَنعوا بأنّ هذا النظامَ غيرُ مرغوب فيه، وأنّهم يَودُّون أنه لم يوجَد في تشريع الإسلام، أما وقد وُجد فلا حيلةَ لهم إلا التماسُ المبرِّرات الاعتذارية لوجوده، فهُم يسلِّمون من حيثُ المبدأ بصِحّة النظرة السلبية لهذا النظام كنظامٍ اجتماعيّ، ثم يبرِّرون وجودَه في الإسلام بأنّه نظامٌ استثنائيّ، وأنّه في طريق الانقراض عن حياة المسلمين، وأنّه مبرَّر فقط في ظروفٍ معيَّنة، ثم يحاولون حصْرَ هذه الظروف التي تقومُ بها الحاجةُ الفعلية أو الضرورةُ لأن يتزوَّج الرجل على زوجته.

وفضلًا على أنّه لا يوجَد أساسٌ علميّ شرعيّ لاعتبار نظام تعدُّد الزوجات - كما هو منظَّم في الإسلام - نظامًا استثنائيًّا لا يُمكن أن يَتسامح الإسلامُ تجاهَه إلا في ظلّ الظروف وضمْنَ الشروط الواقعية التي تَجعلُه حاجة معتبَرة في تقديرهم؛ إذ إنّه لا النصوصُ الثابتة ولا تطبيقُها من قِبَل الرعيل الأول من الصحابة والتابعين يَشهد لذلك، فضلًا على ذلك؛ فإنّه إذا صحّ ما أوردتُه - فيما سبَق - من حُججٍ عقلية لإثبات أنّ نظامَ تعدُّد الزوجات في ذاته نظامٌ يحقِّق المصلحةَ العامة للمجتمع فقد كان يَنبغي لهؤلاء الكتّاب أن يَعتبروه نظامًا اجتماعيًّا صالحًا، حقيقًا بأن يُعتَزّ به ولا يُعتذَرَ عنه، وأن يكون همُّهم تشجيعَه والدعوةَ إلى إشاعته، بدلًا من التنفيرِ عنه، على أنّه في الحالات التي لا يكون الدافعُ فيها وراءَ القوانين المحرِّمة لتعدُّد الزوجات في العالم الإسلامي اتباعَ ما تَهوى الأنفسُ فإنّ الدافعَ لها اتّباعُ الظنّ، والخضوعُ للأوهام، بدلًا من البناء على الحقائق، وإجراءِ المحاكمة العقلية للأمور قَبْل الحكم عليها، ولو حكَّم

المشـرِّعُون لتلك القوانين العقْلَ لأبصَرُوا التناقُضَ العجيب بين تحرِيم تعدُّد الزوجات وإباحةِ صُوَرٍ من علاقات المتزوِّجين بنساءٍ خارِجَ نطاق الزوجية، علاقاتٍ تُشبِه العلاقةَ الزوجية في كلِّ شـيء إلا في عدَمِ وُجود الإجْراء الشـكليّ لعَقْد الزواج، والذي كان سيَحمِي حقوقَ المرأة، وحقوقَ ثمرةِ علاقتِها بالرجل من الأولاد.

ويَـبرُز التناقضُ عندمـا يقدَّم الشـخصُ للمحاكمـة بتُهمة ارتكابِـه لجريمة تعدُّد الزوجات، فتُبرئه المحكمةُ إذا عجَز الادّعاءُ العام عن إثبات وجودِ عَقْد زواج شـرعيّ في الحالة، بحيثُ يقوم الدليل على أنّ الحالةَ حالةُ زواج يمنعُه القانون، وليسـت حالةَ زِنا يُبيحها القانون!!.

والمشرِّعون لتلك القوانين يقولون: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]، غايتُنا حماية حقـوق المرأة وكرامتها وحريتها، و﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾ أنّ هـذه القوانينَ تُهيِّئ لهم الظروفَ الطبيعيـة لحِرمانِ المرأة من حقوقها، ولتحديدِ حريَّتها، واسـتلابِ كرامتها، وما كانت القوانينُ البشـرية أبدًا قادرةً على مغالبةِ القوانين الطبيعية وإلغاءِ آثارها، لا سـيّما في مجتمعٍ تتَّسِم فيه الأجهزةُ المسؤولة عن تنفيذِ القوانين بالعَجْز والتخلُّف والفساد، كما هو الحال في أغلبِ المجتمعات فيما يُسمَّى العالم الإسلاميّ[٢٢].

ودائمًا كان هؤلاء الدعاةُ إلى إباحةِ ما حرم الله أو تحريمِ ما أحلَّ الله يَستندون إلى مبرِّراتٍ طويلةٍ وعريضـة من المصـلحة العامة - كما يقدرونهـا - وإلى تغييرِ الظروف والزمان، كأنّ الشـارعَ الحكيم لم يكن عالمًا بالمستقبل، ولا بتغيُّر الظروف، ولا بتجدُّد تقديرِ الناس لمصـالحهم تعالى الله، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وإذا قال عالم من المملكة العربية السـعودية في الوقت الحاضـر: إنّ الدراسـاتِ والبحوث أَثبتتْ أنّ لزواج السـعوديِّ بالأجنبية أو السـعوديةِ بالأجنبيّ أضرارًا، وأنّ الحاجةَ - في هذا الزمان - تُوجِبُ حمايةَ المواطنات السعوديات من الضرر، وبناءً على

ذلـك توجَد إمكانيةٌ للفتوى بتحريم مثل هذه الممارسـات والعقابِ عليها، فأيُّ حُجّةٍ وجيهة تَبقى لمثل هذا العالم في أن يقول للسـفهاء من واضعي القوانين العلمانية: إنّ لي - دونكـم - الحقَّ في إعادة تقويم ما أباحَهُ الله في الزواج، وإنّ لي - دونكم - الخِبرةَ بما يَصلُح للناس، ولي - وليس لكم - الحكمةُ في تقدير مدى حاجةِ المواطنات للحماية من أضرارِ هذا النوع أو ذاك من الزواج؟

فدعوى الإنسـان أنّ له سـلطةَ إعادةِ تنظيم مثل هذه الأمور وتعقيبِه على أحكام الله فيها، وتسـاهُلُه في السـماح بتعديل حدود الإباحة والتحـريم في هذه الأمور، عمّا رسَمه العليمُ الحكيم اللطيفُ الخبير، فتحُ الباب لشرٍّ مستطير، لا يهدِّدُ مجتمعًا معيَّنًا فحسْبُ، بل يهدِّد الإسلام[٢٦].

* * * * * *

إنّ الوهْم السـائد بأنّ نظام تعدُّد الزوجات نظامٌ اجتماعيٌّ سـيِّئ، وضـدُّ مصلحة المجتمع، وقد اخترعه الرجلُ استجابةً لهواه ومُتْعتِه، وأنّه مَظهر لاستعلاء الرجل على المرأة، مُنتقِصٌ لحقوقها، مُهين لكرامتها، وسـبَبٌ لشـقائها، والإلحاحَ على تَكرارِ هذه الأحـكام على نظام تعدُّد الزوجـات في الندوات والمؤتمرات ووسـائل الإعلام، كلُّ ذلك أَوجد لدى الكتّاب الإسـلاميين المعاصـرين الوَحْشة تُجاهَ نظامِ تعدُّد الزوجات المحكومِ بقُيود الشـرع وضـوابطه، دون محاولةٍ منهم للقيـام لله، والتفكيرِ والاختبار الموضـوعيّ الحيـاديّ لهذه الأحكام المسـبَقة على النظام، وتحديدِ مـا إذا كانت هذه الأحكامُ نتيجةَ الأفكار الشـائعة السـائدة في أذهان الناس وعلى ألسنتهم، أو نتيجةً للمحاكَمـة العقليـة، والبحثِ عن المصـالح في ضَـوْء الواقع وتَجـارِب الأُمم، وعدمِ الانسياق مع الهوى والعاطفة والشعارات الخادعة.

ورأَينا الكتاباتِ المعاصرة في الدفاع عن الإسلام تَنساق مع الأفكارِ الوهمية الشائعة عن تعدُّد الزوجات، فتَعتبِرُه من حيثُ المبدَأ غيرَ مرغوب فيه، وإنّما يكون مشروعًا على

وجهِ الاستثناء، وحيثُ توجَد ظروفٌ معيَّنة تَجعلُه استجابةً لحاجةٍ حقيقيةٍ وفعلية تبرِّرُ الاستثناء، وأنّه لا ينبغي أن يكون الدافعُ إليه الرغبةَ الطبيعية للرجل في الاستمتاع، وحسَبَ علمي القاصِر، فإنّه لا يوجَد من نصوص الشرع ما يُسنِد هذا الاتّجاه، وهدْيُ الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين – كما يَشهد التاريخُ الصادق – على خلافِه.

إذا صحّ ما أطلْتُ الجدالَ فيه والاحتجاجَ عليه من أنّ هذا النظامَ – كما رسَمه الشرع الحكيم – نظامٌ اجتماعيّ صالح، ليس فقط لأنّ أيَّ بديل عنه – في ضوء دراسة الواقع – ضارٌّ بالمجتمع عاملٌ على فساده؛ بل لأنّه يحقِّق مصلحةَ المرأة مثْلَ ما يحقِّقُ مصلحةَ الرجل أو أكثر، ويَضمنُ للمرأة من العدل والحرية والوفاء بحقوقها الطبيعية ما يَفُوت عليها في ظلِّ أنظمةٍ تمنَعُ تعدُّد الزوجات، كما ينظِّمُه الإسلام.

وإذا صحّ ما ذُكر فإنّ هذا النظامَ سوف يحقِّق آثارَهُ النافعة بصرف النظر عن دوافع الرجل للزواج، وهذا تمامًا مثلُ الزواج بحدِّ ذاته؛ فهو نظامٌ اجتماعيٌّ صالح، بصرف النظر عن العامل النفسيّ الذي دفَع الرجلَ للزواج، إذا لم يكن هذا العاملُ النفسيُّ عاملًا سيّئًا.

إنّ نظام تعدُّد الزوجات – كأيِّ نظام اجتماعيّ صالح – له بلا شكّ سَلبياتُه، وبعضُ هذه السَّلبيات راجعٌ إلى طبيعته، ولكنها حينئذٍ لا تُوجِب إلغاءه، إلا لو كانت تَرجَحُ على إيجابياته، وهذا غيرُ واقع، وبعضُها راجعٌ إلى إساءة استعمال البشر، وهذه أيضًا لا تُعالَج بإلغاء النظام، وإنّما بالعمل على حمْل الإنسان المسلم على عدَم إساءة استعمال النظام.

وبناءً على ما تقدم، فإنّه ليس من العدل أن يُترَك الناسُ للأوهام والأفكار الخُرافية حول تعدُّد الزوجات، ويكونُ الواجبُ أن يُكشَف عن أعيُنهم غِشاوتُها، وأن يُوَعَّوا بالحقائق عن هذا النظام. وإذا كانت وسائلُ الدعوة عاجزةً عن القيام بدَوْرٍ فاعلٍ في هذا المجال فإنّ الجهاتِ المسؤولةَ عن التربية والتعليم مسؤولةٌ عن تضمينِها مناهجَ التعليم ما يُميِّزُ بين الأوهام والحقائق، في هذا النظامِ وغيرِه من الأنظمة الاجتماعية.

وعند التأمُّل والاحتكام للنظر المنطقيّ والعقليّ يَظهر جليًّا أنّ نظرة الغرب إلى نظام تعدُّد الزوجات – كما هو في الإسلام – أساسُها التصوُّراتُ الناتجة عن الموروثات الثقافية، وليس أساسُها المنطقَ والمحاكمةَ العقلية، أو اعتباراتِ المصلحةِ الاجتماعية العملية. والنظرةُ السّلبيةُ لهذا النظام لدى بعضِ المسلمين المعاصرين ناشئةٌ فقط عن التأثُّرِ بالتصوُّرات الغربية، والانخداعِ بتحقير الغَرْب لهذا النظام عند المسلمين وعيبِهم به.

وليس أوضحَ في الدَّلالة على أنّ الغرب في نظرته السَّلبية تُجاهَ تعدُّد الزوجات يُقاد بالهوى والعاطفة وغلبةِ الموروث الثقافيّ، وليس بالتفكير المنطقيّ أو الاختبار العمليّ للمصالح، ليس أوضحَ في الدلالة على ذلك من أنّ الغرب يَقبلُ – قانونًا وسلوكًا اجتماعيًّا – أن تقوم خارجَ العلاقة الزوجية علاقةٌ بين الزوج وامرأة أخرى (خليلةٍ أو أكثر) تُماثِل علاقةَ الزوجية في كلِّ شيء عدا انعدامِ العقدِ الشكْليّ للزواج، وعدا أنّ الخليلةَ أو ثمرةَ علاقة الزوج بها – أي الأولاد – محرومون من الحقوق التي يَضمنُها القانونُ للزوجةِ الشرعية والأولادِ الشرعيين، باستثناء ما يُحاول القانونُ بين حالةٍ وأُخرى ووقتٍ وآخَر أن يُعالجه.

ومن ناحيةٍ أخرى، فليس هناك ما يدلُّ على رفْضِ الغرب لتعدُّد الزوجات أو الأزواج في حالات الزواج الجنسيّ الشاذّ، (زواجِ اللُّوطيّين والسِّحَاقيات الذي شاع، واعتُبِر قانونيًّا في عددٍ من بلدان الغرب).

وكلُّ ما سبَق يدلُّ على أنّ نظرةَ الغرب لتعدُّدِ الزوجات ليست مَبنيّةً على أساسٍ من المنطق أو المصلحة الاجتماعية، وإنما على مجرَّدِ الموروث الثقافيّ، ولذا فإنّ من الحُمْق أنّ مُجتمعًا – كالمجتمعات الإسلامية – ليس له هذا الموروثُ الثقافيّ يأخُذ نتيجتَه تقليدًا أعمى، وظنًّا بأنّ هذه النتيجةَ مُوجِب التفكيرِ الموضوعيّ السليم.

ولا شكّ أنّ لتعدُّد الزوجات سَلبيات كأيِّ نظامٍ من شؤون الحياة، وحتى الزواج بواحدةٍ له سَلبيات، ولا شكّ أنه لا أكرَهَ للزوجةٍ في الغالب من أن يتزوَّج زوجُها عليها، ولكنّ النظُمَ الاجتماعيةَ الصالحة لا تُبنَى على عواطفِ الرغبة والكراهيَة، وإنّما تُبنَى على المنطقِ والمصلحةِ العمليّة[٤٨].

العملُ الخيريّ

في تحليلِ ألبرت أينشـتاين لأزمة الرجل المعاصر اللّاديني قال: «إنّ محوَر الأزمة يتعلّقُ بالصِّـلة بين الفرد والجماعة، إنّ موقف الفرد من الجماعة يَحمِلُه على تضـخيم دوافعه الفردية في حينِ أنّ دوافعَه الاجتماعية - وهي بالطبع أضـعَفُ - تتدهوَر شيئًا فشيئًا، إنّ الناس يُحِسُّون - وهم سُجناء أنانيتهم من حيثُ لا يعلمون - أنّهم يعيشون في قلَقٍ وعُزلة، محرُومين من الاسـتمتاع بالحياة الاجتماعية، والواقعُ أنّ الإنسـانَ لا يستطيع أن يَجِدَ لحياته - بالرغم من قِصَرِها - مَعنًى إلا إذا أَعطى من نفسه للمجتمع».

وإنّ «البذل التطوُّعيّ» بوصـفِه حاجةً أساسية للإنسـان ليس فقط فكرةً فلسفية، بـل هو حقيقةٌ علمية Scientific تتجلّى في السـلوك الإنسـانيّ في كلِّ زمان ومكان، هذا يَعني أنّ «البذل التطوُّعيّ» ليس فقط من حقوقِ الإنسـان بل من أولويات هذه الحقوق.

وفيما يتعلَّقُ بالإنسـان المسلم، فليس الأمرُ قاصرًا على ذلك، بل نعرِف أنه عندما يريد العالم المسلمُ أن يُعبِّر في كلمات مُوجَزة عن «الإسلام» يقولُ مثْلَ ما يقول الإمامُ ابنُ تيميّة(*): «الدِّيـن كلُّه يَدور على الإخلاصِ للحقّ، ورحمةِ الخلق»، أو كما يقول الإمامُ الرازيّ(**): «مجامعُ الطاعات تعظيمُ أمرِ الله، والشفقةُ على خلْقِ الله»، أو كما يقول الإمامُ الهرَويُّ(***) عن البدايات في علْمِ التصوُّف: «إقامةُ أمر الله وتعظيمُ نهيه، والشفقةُ على العالَم»(٢).

(*) تقي الدين أحمد ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ) عالم في الدين الإسلامي حمل لقب (شيخ الإسلام) وأحد علماء المذهب الحنبلي.

(**) فخر الدين الرازي (٥٤٣-٦٠٦هـ) إمام مفسر شافعي، عالم موسوعي، امتدت بحوثه ودراساته ومؤلفاته من العلوم الإنسانية واللغوية والعقلية إلى العلوم البحتة.

(***) أبو إسماعيل الأنصاري الهروي (٣٩٦-٤٨١هـ) شيخ الإسلام القدوة الحافظ، وهو من ذرية صاحب النبي ﷺ أبي أيوب الأنصاري.

١ - البذلُ التطوّعيّ:

مـا فتئ الخُبراء منذُ العقود الماضـية يُبـدُون عدمَ اقتناعهم بكفايـة «دخل الفرد» مِعيارًا للتقدُّم الحضـاريّ، ولذلك راحوا يَبحثون عن معاييرَ أكثرَ دِقّةً وصِدقًا، فاتّجهوا إلى المعيار «الإنساني» الذي يَعني أنه كلَّما كانت البلدُ أنصعَ سِجلاً في حماية حقوق الإنسان، وأكثرَ اهتمامًا بالمصلحة العامة «والبذل التطوّعيّ» وَجب اعتبارُها أكثرَ تقدُّمًا في السُّلَّم الحضاريّ، ولذا اعتَبروا السويد البلدَ الأكثرَ تقدُّمًا ورُقِيًّا في أوروبا.

وعندما أسَّس فكتور فرانكل(*) مدرسةَ فيينا الثالثة للعلاج النفسيّ - بعد مدرسَتَيْ فرويد وأدلر(**) - قامت هذه المدرسـةُ على أساسِ نظرية فرانكل في الدافع الأساسيّ للسُّـلوك البشـريّ، هذا الدافعُ عند فرانكل يختلفُ عن الدافع عنـد فرويد (الرغبة في اللَّـذّة)، أو عنـد أدلر (الرغبـة في القوّة)؛ فهو عند فرانـكل «(الرغبة في أن يكون للحيـاة مَعنـى: To find a meaning of life) فهـو لا يَرى (اللـذة) الهدفَ الدافعَ للسُّـلوك بل نتيجةَ تحقيقِه، كما لا يرى (القوةَ) الغايةَ من السُّـلوك بل الوسـيلةَ إليه، ويرى أنّ المجتمعَ يتحوَّلُ إلى الحالة المرَضـية حينما تكونُ للَّذّةِ والقوّةِ الغلبة، فيَصِـلُ المجتمـعُ إلى حالة (الفراغ الوجـوديّ Existential Vacuum)، ويَرى أنّ للإنسـان أبعادًا ثلاثة: الجسـم، والعقل، والوجـدان (مبعث النزوع الخلقي Spirit)، وأنّ البُعْدَ الأخـير هو الذي يَجعلُ الإنسـانَ قادرًا على امتلاك مَعنى الحيـاة، ومِن ثَمّ يُمكِّنُه من تجاوُزِ الرّغَبات الغريزيةِ إلى مرحلة (التسـامي النفسيّ Self-transcendence)، وأنّ وُجودَ الشـخصِ مَعنىً للحياة يَتطلَّبُ لا مَحالةَ تجاوُزَ الانحباسِ في ذاتِه إلى الانعتاق خارجَها، وبقدْرِ ما يَبذُل من نفسه، ويُعطِي منها لغيرِهِ أو لقضيّةٍ مّا بقَدْرِ ما يُحقِّق ذاتَه.

(*) فكتور إميل فرانكل (١٩٠٥-١٩٩٧م) طبيب الأمراض العصبية والنفسية النمساوية.

(**) ألفريد أدلر (١٨٧٠-١٩٣٧م) طبيب عقلي نمساوي، مؤسس مدرسة علم النفس الفردي.

وكما يقولُ أحدُ علماءِ النفس: «إنّ الفردَ يُمكِن أن يحقِّق Actualize العواملَ الخلّاقةَ في شخصيته فقطْ من خلالِ العالم الخارجيّ، أي من خلالِ أن يَبذُلَ شيئًا مّا من نفسه للناس».

إنّ أهميةَ نظريةِ فرانكل تَظهَرُ في قوّةِ المنطِق الذي تَستنِدُ إليه، وفي سُهولةِ الاستدلالِ عليها من واقع الحياة، وفي استعصائِها على النقْدِ الموجَّهِ لنظريّاتِ التحليل النفسيّ الأُخرى.

ومِصداق هذا المعيار لو أَخذْنا الولايات المتحدة الأمريكية أُنموذجًا لوجَدْنا الإحصاءاتِ تُشير إلى أنّ نصيب كل ٢٠٠ فرد من السكان مؤسّسةٌ واحدةٌ غيرُ ربحية، وأنه وَفْقَ التقديرات الأمريكية الرسمية لعام ٢٠١٠م، فإنّ من بين كلِّ أربعة من السكّان في الولايات المتحدة واحدًا منهم يَبذُل فترةً من عُمره في البذل التطوّعيّ، وأنّ مجموعَ ساعات العمل التطوُّعيّ للمواطنين الأمريكيين تزيد على ٨ بلايين ساعة عمل، وتُظهِر بعضُ الإحصاءات الأخرى أنّ دخْل منظَّمات النفع العامّ في أمريكا لعام ٢٠١٠م بلغ ١,٥ تريليون دولار، أيْ ما يُعادل ١٠٪ من الدخْل القوميّ لأمريكا، وأنّ المنظماتِ الدينيةَ تحصُل على ما يزيد على ٣٥٪ من مساهمة المواطنين لمنظَّمات النفع العام، وجُزءٌ كبير من هذه المبالغ يُصرف على الدعوة في الخارج «التنصير»[٢].

* * * * * *

مَغْزى ما تقدّم أنّ «البذل التطوُّعيّ» بوصفِه حاجةً أساسية للإنسان ليس فقط فكرةً فلسفية، بل هو حقيقةٌ علمية Scientific تتجلَّى في السلوك الإنسانيّ في كلِّ زمان ومكان، هذا يَعني أنّ «البذل التطوُّعيّ» ليس فقط من حقوقِ الإنسان بل من أولويات هذه الحقوق، وذلك يَعني أنّ أيَّ تحديدٍ لحرِّية الإنسان في ممارسة هذا الحقّ، وأيَّ حدٍّ من إمكانياته في تحقيق ذلك لا يُشكِّل مجرَّدَ انتهاكٍ لحرية الإنسان الشخصية، بل انتهاكًا لحقٍّ أساسيٍّ من حقوقه.

وفيما يتعلَّقُ بالإنسان المسلم، فليس الأمرُ قاصرًا على ذلك، بل نعرِف أنه عندما يريد العالم المسلمُ أن يُعبِّر في كلمات مُوجَزة عن «الإسلام» يقولُ مثْلَ ما يقول الإمامُ ابنُ تيميّة: (الدِّين كلُّه يَدور على الإخلاصِ للحقّ، ورحمةِ الخلق)، أو كما يقول الإمامُ الرازيّ: (مجامعُ الطاعات تعظيمُ أمرِ الله، والشفقةُ على خلْقِ الله)، أو كما يقول الإمامُ الهرَويُّ عن البدايات في علْمِ التصوُّف: (إقامةُ أمر الله وتعظيمُ نهيه، والشفقةُ على العالَم).

وفي القرآن الكريم تواجِهُنا مثْلُ هذه الصورة الرائعة: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، يقولُ سيِّد قُطْب(*) في ظلال القرآن عندَ تفسيرِه الجملةَ الأخيرة من الآية الكريمة: (فهذا الشحُّ شحّ النفس هو المعوِّقُ عن كلِّ خير؛ لأنّ الخيرَ بذْلٌ في صورةٍ من الصور، بذلٌ في المال، وبذْلٌ في العاطفة، وبذلٌ في الجُهد، وبذلٌ في الحياة عند الاقتضاء، وما يمكن أن يصنَعَ الخيرَ شحيحٌ يَهُمُّ دائمًا أن يأخُذ، ولا يَهُمُّ مرّةً أن يُعطي، ومن يُوقَ شُحَّ نفسه فقد وُقِيَ هذا المعوِّقَ عن الخير، فانطلَقَ إليه مُعطيًا باذلًا كريمًا).

وما تقدَّم في الفقرة السابقة، وفي هذه الفقرة، يُوضِّح مدى تجذُّر «البذل التطوُّعيّ» في شخصية الإنسان المسلم(٢).

(*) سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي (١٩٠٦-١٩٦٦م) كاتب وأديب ومفكر إسلامي.

٢- الوقف:

حلّ المسلمون بالوقف أعظمَ مُعضلةٍ اقتصادية واجَهتْ ولا تزالُ تواجِهُ البشرية؛ فلا يزالُ السؤال الأَزَليّ يوجَّهُ دائمًا: هل تتّجِهُ الدولةُ إلى الملكية العامة؟ أم تتحيَّزُ للملكية الفردية؟، تذبذَبَت البشريةُ بين الشيوعية، والرأسمالية، وواجَهَتْ ويلاتِ النظامين!.

وبالرغم من تدهوُرِ الدولةِ الإسلامية فقد بقِيَت الحضارةُ الإسلامية راسخةً تزدَهِرُ وتنمو، وكان ذلك بفضلِ الله على المسلمين، ثم بفضْلِ نظام الوقف.

فبالأوقاف التي ظلَّ الواجدون من المسلمين يتفنَّنُون في تنفيذها، لم تتأثَّرِ الحضارةُ الإسلامية ولا المجتمعاتُ المسلمة بقيامِ الدُّوَل أو سقوطِها، بل استطاعتْ أن تقاوِم الغزْوَ الخارجيَّ الطاغي، حينما تعرَّضَت لاجتياح الصليبيين، والتتار، وظلَّت مقاوَمةُ الحضارة الإسلامية لهذا الاجتياح مثَلًا نادرًا في تاريخ البشرية.

لقد ساعد على فاعلية نظام الوقف في حياة المسلمين المبادئُ التي قام عليها، وأهمُّها:

١- امتناعُ التصرُّفِ في أصل الوقف، وقد تحقَّقَ بهذا المبدإِ حمايةُ الوقف وعدمُ تعريضه لطَيْشِ المتولِّين عليه أو سُوءِ نيّتهم.

٢- ما استقرّ لدى الفقهاء من أنّ «شرْطَ الواقف الصحيح مِثْلُ حكْم الشارع»، فتحقَّقَت بذلك حمايةُ الوقف، واطمئنانُ الواقف إلى استمرارِ صَرْف وقْفِه في الأغراض التي تهمُّه، ويُعنَى بها.

٣- ولايةُ القضاء على الأوقاف، فتحقَّقَت بذلك حمايةُ الوقف من تدخُّل السلطات الإدارية الحكومية.

أَثبتت التاريخُ أنّ أيَّ إخلال بمبدإٍ من هذه المبادئ كان مِسمارًا يُدَقُّ في نَعْش الوقف!، فحينما استَوْلت الدُّوَل الاستعمارية على بلاد المسلمين في القرنَيْن الماضيين

- وكانت تُدرِك أنّ الصراع السياسيَّ يَعتمِدُ في حَسْمِه على نتيجةِ الصراع الثقافيّ والحضاريّ - كان همُّ الاستعمارِ الأوّلُ القضاءَ على الحضارة الإسلامية، أو إضعافَها إلى أقصى درجةٍ ممكنة، ولمّا كان الوقفُ هو سَنَدَ الحضارةِ الإسلامية وأساسَ قوّتِها كان من الطبيعيِّ أن يتوجَّه المستعمرُ إلى إضعافِ نظام الوقف أو القضاءِ عليه.

وكانت وسيلتُه في ذلك إدخالَهُ في مجال التنظيم الإداريّ الحكوميّ؛ تمهيدًا لوضْعِه تحت سُلطةِ الإدارة وسيطرتِها، وحقَّقَت هذه السياسةُ نتائجَها، فقُضي على نظام الوقف تقريبًا في العالم الإسلاميّ، أو شُلّت فعاليتُه.

واستمرَّت هذه السياسةُ المشؤومة في بلدان العالم الإسلاميّ حتى بَعْد زوال الاستعمار[٥٦]. مرَّ الاستعمارُ العسكريّ، ولكن بَقِي الاستعمارُ الاقتصاديُّ والاستعمارُ الثقافيّ[٢٤].

وانتهى الأمرُ في بلاد كجمهورية مصر العربية، إلى صدور نظام يَقضي بتحويل الأوقاف في جمهورية مصر العربية إلى مؤسَّسة عامة، تشمَلُ سلطتُها كلَّ الأوقاف في الجمهورية عدا الأوقافَ التابعة لهيئة أوقاف الأقباط، وعدا الوقفَ الذي يُوقفه صاحبُه، ويَجعلُ النِّظارةَ له وذلك مدّة حياته، وعندما يموتُ يعود إلى المؤسّسة العامة. واضحٌ أنّ النتيجة العملية لهذا النظام هي خضوعُه لكلِّ مساوئ البيروقراطية، والعجزِ الإداري، وأسوأُ من هذا كلِّه قيامُ رادعٍ فعّال يَمنع أهلَ الخير من النشاط للوقف ما داموا يَعرِفون أنه سيؤولُ إلى الإدارة الحكومية التي إن وَثِقوا بأمانتها فإنهم لا يَثقون بكفايتها.

إنّ الاغترارَ بالشعارات، والانسياقَ وراءَ العبارات، والتقليدَ الأعمى، والانقيادَ للآراء الشائعة دون إعمال العقل والتفكير الموضوعي، والغفلةَ عن موجِبات العلم مرَضٌ شائعٌ مع الأسف، خليقٌ بأن يُزيِّنَ لنا سُوءَ أعمالنا، فنراها حسنة، فيَضِلَّ سعيُنا في الحياة ونحن نحسَب أننا نُحسن صُنعًا.

ولهـذا، فإنّ مَن أُعطُوا الحكمةَ في معاشـهم، وعَلِموا ظاهـرًا من الحياة الدنيا – ممن يُسمُّونهم الدُّوَل المتقدِّمةَ – قد انتبهوا لهذا الأمر، فحَذِرُوه أشدَّ الحذَر.

وعلى سـبيل المثـال: يوجَد في المملكـةِ المتحـدة البريطانية والولايـاتِ المتحدة الأمريكية والدُّوَلِ التي يَسُود فيها النظام القانونيّ الإنجلوسكسوني نظامٌ يُشبه الوقفَ يسـمى (ترست Trust)، وقد حرَصَت حكوماتُ هذه البلدان على عدم التدخُّلِ في هذا النظام، واقتَصَـرت على إيجادِ نـوعٍ من الإدارة يَهتمُّ بالرقابـة، والمعاونة، وتجميعِ المعلومات، وتَقديمِها لذوي العلاقات، وأَبْقت لهذا النظام خُصوصيّته وفرديتَه، وحذِرَت أن تتدخَّل في إدارته، وليس المجالُ متَّسـعًا لبيان نتائج هذه السياسـة الحكيمة، التي من أهمِّها تطوُّرُ هذا النظام، واتِّسـاعُ نطاقه، وقُدرتُـه على التحرُّك، ومواجهةُ حاجات المجتمع المختلفة، والمتعددة والمتغيرة.

أليس من المحزن أننا في عصرِ النُّضْجِ العقليّ وسهولةِ الاطّلاع على تجارِب الآخرين – صـائبها وخاطئها – نَظلُّ أَسْـرى للأوهـام، عبيدًا للأفكار الشـائعة، عاجزين عن الترجيح بين الإيجابيات والسَّلبيات، ولا نَسمع من كلِّ ناعقٍ إلا الدعاء والنداء[٥٦].

وعندما أغار المسـتعمرون على العالم الإسـلاميّ كانوا يَعرِفـون أنّ قوّتَه الحقيقيةَ تَكمُنُ في قوّتِه المعنوية (الإسـلام)، فتوجَّهوا إلى إضـعافها بوسائلَ مختلفة، ولما كان معروفًا دَورُ النظام الوقفيّ ونظام الإرصـاد في وجود القـوة المعنوية، وكانوا يعرفون أنّ هذا النظامَ اكتسـب قوّتَه من تشـدُّد الفقهاء في الحكم بعدَمِ قابلية الأصـول الوقفيّة للتصرف، وبأنّ شرْطَ الواقف الصحيح مِثْلُ حُكْم الشارع، وضمانُ ذلك بعدَمِ إعطاء فُرصة للإدارة التنفيذية بالتدخُّل في هذا النظام بحصْرِ الولاية على الأوقاف في جهاز القضاء، كان الخطُّ الأساسـيّ للاستعمار هو تمكينَ الإدارة التنفيذية من التدخُّل في النظام الوقفيّ بحجّة الحاجة للتنظيم ومواجهة الحاجات المستجدّة، وخلَفَت الحكوماتُ العلمانية الاسـتعمارَ في هذا الاتّجاه، حتى أدّت بمثْلِ مصر إلى تأميم الأوقاف، بإنشاء

مؤسَّسة عامة يَشمل سلطانُها كلَّ الأوقاف في مصر (عدا أوقافَ الأقباط، وعدا الأوقافَ التي يُوقفها صاحبُها بشرط النِّظارة لنفسه، وذلك مدّة حياته فقط).

ويُعطي القانون المؤسّسةَ العامة بعد ذلك السلطةَ التقديرية فيما يتعلَّق بالتصرف في الوقف، وفي تعديل شروط الواقف.

وفي عقيدة المسلم أنّ أيَّ جُهد يُبذَل للنفع العامّ مع الإخلاص هو من سبيل الله، وأنّ الصدّ عن سبيل الله بأيِّ وجهٍ يَستحق ما وصفَهُ الله به في القرآن، وتوعَّدَ عليه، ففي سورة الفجر والماعون نَعَى على مَن لا يَحُضُّ على طعام المسكين، فكيف بمن يُعوِّق إطعامَه، لقد أوضح القرآنُ أنّ منْعَ الإنسان من العبادة الخاصّة النفعِ به من أَشنع الظلم، فكيف بمنْعِ العبادة التي يَتعدَّى نفعُها إلى الغير.

وعندما يغفُلُ أهلُ بلدٍ عن هذا الجانب، فلا يُقْدَرُ قَدْرَه فقد يَغفُلون أيضًا عن آثار هذا الوضع المدمِّرة على أمْنِ المجتمع واستقرارِه وسلامته، ليس الأمرُ قاصرًا على تعويق مواجَهة الحاجات الأساسية للبشَر من طعامٍ وغذاء، وإيواءٍ وتعليم، وتهيئةٍ للعيش الكريم، بل حرمانَ الناس ولاسيّما شبابهم – الذين تَملأ قلوبَهم ومُخيِّلاتِهم الأشواقُ إلى المُثُلِ العليا، والإرضاءُ النفسيّ بالبذْلِ للغير – من المجالات النافعة السليمة، فيَدفَعُهم الإحساسُ بالفراغ Existential Vacuum والحرمانُ من البذْلِ للغير والحاجةُ النفسية الملحّة لملئِه إلى مجالاتٍ قد لا تكون نافعةً ولا سليمة.

مغزى ما تقدم أنّ البذْلَ التطوعيّ في سبيل النفع العامّ في جانب الإنسان المسلم ليس فقط وسيلةً للإرضاء النفسيّ، ومِن ثَمّ تلبيةٌ لحاجة طبيعية للإنسان السويّ، بل هو عبادةٌ وشَوقٌ إلى رضى الله، وتلبيةٌ لنداءٍ مُلحٍّ من الضمير والوجدان.

وهذا يَعني أنّ أيَّ تحديدٍ لفُرصة الإنسان المسلم في ممارسة البذل التطوعيّ للنفع العام لن يكون فقط مجرَّدَ انتهاك للحرية الشخصية والمدنية بل انتهاكًا لحقِّ الإنسان في حرية العبادة، وحرية الضمير[٢].

٣- المؤسَّساتُ الخيرية:

قبلَ سنواتٍ عُنِيَ أحدُ الباحثين بوضْع فرضيةٍ أَدْخلَها في حاسوبه الشخصيّ، وظلَّ يرصُد الأحداثَ وتصريحاتِ السياسيين التي لها صلةٌ بهذه الفرضية، وكان يَدْهَشُ كيف أنّ الوقائعَ ظلَّت تؤيِّد فرضيتَه!، لقد بَنى هذه الفرضيةَ في شكْل هرَم كُتب على ثلثه الأعلى الجهاد، وعلى ثُلثه الأوسط المؤسّسات الخيرية والمؤسّسات المالية، وعلى قاعدتِه القِيَم والمبادئ، وقد افتَرض أنّ الغارَةَ على الإسلام - في صراع الحضارات - سوف يكون هدفُها الأولُ الجهاد، وهدفُها الأخير القِيَمَ والمبادئَ مُرورًا بالمؤسّسات الخيرية والمالية[٢٩].

وربما لم يحدُث في التاريخ من قبلُ أنّ كذبةً بلغت من الشيوع والانتشار في وقتٍ قصيرٍ - إلى درجةِ أن يصدِّق بها المظلومون بها، وأن يُشيعَها أبلغُ مَن تضرَّر بها في جوانب حياتِهم الدينية والوطنية، وإلى درجةِ أن بُنيت عليها قراراتٌ دَوْلية وقومية، ونالت أضرارُها المدمِّرةُ مئاتِ الألوف من الأبرياء - مثلُ كذبة أنّ المؤسَّساتِ الخيريةَ الإسلاميةَ وبخاصةٍ السعودية دَعمتْ في شكلٍ أو آخَرَ عن قَصْدٍ أو غيرِ قصْدٍ أنشطةً إرهابية[٥٣].

بعد الانتصارِ السهل السريع على الجيش العراقي في عام ٢٠٠٣م وترشيحِ المملكة العربية السعودية لتكُون حلْقةً في سلسلة التغيير المخطَّط للشرق الأوسط بدأَتِ الإدارة الأمريكية نشاطًا محمومًا لإقناع الرأي العامّ المحليّ والدوليّ بأنّ المملكة العربية السعودية بـ«أُصوليَّتها» ومؤسَّساتها الخيرية خطَرٌ على «السلام العالميّ»؛ إذ تمثِّلُ بيئةً صالحة لإنتاج الإرهاب وأعمالِ العنف.

ولم يَقتصرِ الأمرُ على تسخير الإعلام لهذا الغرَض بل اهتمَّتِ الإدارةُ الأمريكية بإشغالِ لجان الكونجرس(*) بالاستماع لشُهُودٍ - من داخل الإدارة الأمريكية ومن

(*) الكونجرس الأمريكي هو المؤسسة الدستورية الأولى في الولايات المتحدة الأمريكية، ويُعدّ الهيئة التشريعية في النظام السياسي.

خارجِها - لإقناع الكونجرس برياحِ الخطَر على «السلام العالميّ» التي تهُبُّ من المملكة العربية السعودية.

ويُبرِز ملفُّ الشهاداتِ الخاصُّ بالمؤسَّسات الخيرية السعودية تلك الشهاداتِ التي قُدِّمت أمامَ اللجنة البنكية للكونجرس في ٢٥ سبتمبر ٢٠٠٣ م نَموذَجًا لهذا النشاط المحمُوم، وعند قراءةِ كاملِ الملَفّ واستيعابِ الشّهاداتِ المقدمةِ يُلاحظ القارئُ بدهشةٍ أنّ الشهاداتِ كانت قاصرةً على الشَّحْن العاطفيّ والتعبيرِ الخطابيّ، ولم تُقدِّمْ معلوماتٍ محدَّدةً أو أدلةً على الاتّهامات الموجَّهة.

كان التركيزُ في الشهادات أمامَ اللجنةِ المذكورة على دَوْرِ المؤسَّسات الخيرية السعودية في دعم الإرهاب، ولم تُقدَّمْ أيُّ معلومةٍ محدَّدة عن صلةِ هذه المؤسَّساتِ بالإرهاب عدا قضيَّتَيْن:

الأولى: أنّ أحَدَ رجال المقاومة الفلسطينية حضَر في مؤتمر عَقَدتْهُ ندوةُ الشباب الإسلاميّ العالميّ في المنطقة الشرقية بالمملكة.

والثانية: أنّ المملكة العربية السعودية وافَقَتْ على تصنيف مكتَبَي الصّومال والبوسنة والهرسك التابعَين لمؤسَّسة الحرمين الخيرية جِهَتَيْن داعِمَتَيْن للإرهاب[٢].

ومن أغرب الوسائل التي استُعملت في الحرب الباردة ضد المملكة تطبيق حِكْمة الإستراتيجي الصيني القائلة: «إنّ أسهلَ طريقةٍ لهزيمة عدُوِّك أن تجعلَهُ يَستعمِلُ سلاحَهُ ضدَّ نفسِه، وأن تُورِّطَهُ في أخطاءٍ مدمِّرةٍ لقوَّتِه».

على سبيل المثال: بعد أن نجحت أمريكا في دفْعِ المملكة بأن تحجِّم نشاطَها الإنسانيّ الإغاثي والدعوي خارجَ المملكة، أقنعَتْها في يناير ٢٠٠٤م في أن يَشترك مسؤولٌ سعوديّ يتحدَّثُ باسم المملكة مع مسؤولٍ من أكبرِ أعضاء الإدارة الأمريكية في عَقْد مؤتمرٍ صحفيّ يُعلنان فيه على العالم بالصوت والصورة أنّ عددًا من المكاتب السعودية الخيرية في الخارج تدعَمُ الإرهاب، ويتقدَّمان متضامِنَين بالطلب من الأمم

المتحدة لتصنيف تلك المكاتبِ داعمةً للإرهاب، وطبيعيٌّ ألا تتردّد الأممُ المتحدةُ في إجابة هذا الطلب رغم أنه طلبٌ ظالم[٤٣].

مع أنّ الأصلَ أنّ هيئةَ الأُمَم المتحدة اختصاصُها الفصلُ بين الدُّوَل في نزاعاتها وليس اختصاصُها الفصْلَ بين الدُّوَل والأفراد أو الهيئاتِ غيرِ الدولية؛ فإنّ الهيئةَ الدَّوْلية عندما تستجيبُ لاتِّهام دولةٍ مّا فردًا أو هيئةً خاصةً بارتكابِ جريمة، ثم تَحكُم الهيئةُ على المتّهَم بالإدانة، وتُوقِعُ عليه العقاب، ليس فقط دون أن يكون ذلك نتيجةَ محاكمةٍ قضائيةٍ عادلة، وإنما دون أن يُسمَعَ دفاعُ المتَّهَم أو أن تَتِمَّ مواجهتُه بالاتِّهام أو أدِلّتِه، إنّها بذلك تُسجِّلُ خَرْقًا مشؤومًا لأبسطِ مبادئ العدالةِ، كما تُفهَم في كلِّ زمانٍ ومكان.

أليس من حقِّنا عند تقييم الحرب الدعائية الغربية ضدَّ البذل التطوّعيّ الإسلاميّ أن نصِفَه بأنه: ليس مجرّدَ انتهاكٍ لحرية شخصية للإنسان بل انتهاكًا لحقٍّ من حقوقه الأساسية، ولحريته في العبادة[٢].

وفي النسخة العربية من (لوموند دبلوماتيك) التي تنشُرها صحيفةُ الرياض في ١٤ سبتمبر ٢٠٠٧م وَرد مقالٌ بعنوان: (أساطير أموال الإرهاب)، وقد استُلّ من كتاب لـ I.Wratde الباحثِ في معهد «فليتشر» للقانون والدبلوماسية في جامعة توفتس U.S.A، صدَر عن دار أرغون (مرسيليا) بعنوان: (الدعاية الإمبريالية والحرب المالية ضدّ الارهاب)، وجاء في هذا المقال ما يأتي: (الذي كشَف مدى مصداقية الإدارة الأمريكية ليس فقط الأكاذيبَ حوْلَ «أسلحة الدمار الشامل العراقية»، بل أكثرُ من ذلك الأكاذيبُ حوْلَ تمويل الإرهاب، وفي الحالين كان التلاعُبُ دون حدود مع قصص مختلَقةٍ سخيفة، لدرجةِ أنه يمكِنُ أن نتخيَّل أنها تأتي من بعض قصصِ الأطفال، ولكنّ اختلاقاتِ واشنطن حولَ أموال الإرهاب مكَّنتْها في الحقيقة من السيطرةِ بشكْلٍ أفضلَ على تحرُّكات الرساميل العالمية)[٥٣].

إنّ حقيقةَ أنه لم توجَد واقعةٌ واحدة لتسرُّب أموالٍ للإرهاب من مؤسّسة خيرية إسلامية لم تَظهر بسبب أنّ أحدًا لم يكلِّفْ نفسَه عند سماعه الاتّهامَ الظالم أن يَسأل، ولكن هل وُجدت واقعةٌ محدَّدة واحدة تُسنِد الاتّهام؟، هل أُدينَ أمامَ قضاءٍ عادل أيُّ موظَّف من أيِّ جنسية تابعٍ لأيّ مؤسّسة خيرية بتسريب مالٍ للإرهابيين؟[٥٣].

وقد برز مباشرةً بعد ١١ سبتمبر تفاهُمٌ حولَ موضوع تمويل الاعتداءات، وباتت لائحةُ مبيِّضي الأموال مألوفةً إلى حدٍّ أننا رُحنا نكرِّرُها دون تفكير، الشركات الواجهة، المنظمات الخيرية الإسلامية، السعوديون أصحاب المليارات، ... من الصَّحافة الشعبية إلى التقاريرِ الجدِّية الصادرة عن «خِزانات الأفكار»، لكنّ لائحةَ المشتبه فيهم لا تتغيَّر كثيرًا، بات الاجترارُ بمثابة التأكيد، ابتداءً من ٢٠٠٤م جرى جمعُ الكثير من المعلومات الجديدة من طريقِ الحرب المالية على الإرهاب، لكن لم يكن لها تأثيرٌ كبيرٌ على النظرة أو على السياسات المتَّبَعة، فقامت شخصياتٌ من الصفِّ الأول – أمثال وزير الخِزانة الأمريكيّ السابق بول أونيل، ومايكل شوور الذي ترأَّس الخليةَ الافتراضية المختصة بابن لادن في وكالة الاستخبارات المركزية – بتكذيبِ أغلبِ المعتقدات الشائعة حولَ الحرب العالمية (للإرهاب)، وكذلك أتاحَ نشرُ تقرير لجنة ١١ سبتمبر في أغسطس عام ٢٠٠٤م فهْمًا أكثرَ وضوحًا لواقع تمويلِ الإرهاب، وقد ارتكَز هذا التقريرُ على دراسةٍ شاملة للوثائق الحكومية – حوْلَ تمويل الإرهاب – الواردةِ بصفة خاصّةٍ من أجهزة الشرطة، والمخابرات، والدوائر السياسية المعنيّة[٥٣].

ويَبقَى الأمرُ المزعج لأيِّ شخص مهتَمّ بحقوق الإنسان أنّ الإدارةَ الأمريكية – وهي تَكشِف دورها في هذا الموقف المشين مغتبطةً به – لم تُبالِ بالتناقُض الصارخ بين هذا الموقف وبين ما يَرتفع به ضجيجُها عن: الحرية، والعدل، ودولة القانون، وحقوق الإنسان، كما لم تُبالِ بخِزْي الهزيمة الأخلاقية التي تُجلِّلُها وهي تدمِّرُ – ظلمًا وعدوانًا – بناءً إنسانيًّا خيريًّا عالميًّا بنَتْه المؤسّساتُ الخيرية الإسلامية، ولقد وَصَف تقريرُ لجنة التحقيق في حادث ١١ سبتمبر إحدى المؤسسات الخيرية السعودية بأنها «في ذَروة

نشـاطها كانت توجَد في خمسين بلدًا على الأقلّ، تَتكفَّل بثلاثةِ آلاف معلِّم يتنقَّلُون إلى مواقعَ مختلفةٍ لتعليم الناس الخيرَ ونهيِهم عن الشـر، وتُقدِّمُ الغِذاءَ والمسـاعداتِ للمسـلمين المحتاجين في جميع أنحاء العالم، وتقوم بتوزيـع الكُتب، وتُنفق الأموالَ لمشروعات تأمين المياه الصـالحة للشرب، وتَعملُ على إنشاء وتجهيز العيادات الطبية، وتُدير أكثرَ من عشرين مركزًا لرعاية الأيتام.

وحينما أشـار التقريرُ إلـى مراكزِ رعاية الأيتام التي كانت تَضُـمّ أكثرَ من ثلاثين ألف يتيم لم يُشِـر إلى أنّ عددًا كبيرًا من هؤلاء الأطفال بعد أن شُـرِّدوا من مأواهم لم يكُـن لهـم من ملجـإٍ إلا إلـى تنظيمـاتِ أُمَراء الحـروب؛ لتجنيـد الأطفال في حُروب أفريقيا.

ومع الأسَـف الشديد، فإنّ بعضَ الكتابات في الصحف المحلية وبعضَ التوجُّهات داخلَ الإعلام المحليّ في بلدان الخليج سـاهمَتْ - غيرَ مشـكورة - في هذا السـلوك الظالم؛ وذلك بالإلحاح على تَشـويهِ المؤسّسـات الخيرية، وإثارةِ الغبار حولَ نشاطها، والتحريضِ عليها، إمّا من قِبَلِ قلّةٍ من الإعلاميين من المتصحفين الأغرارِ الذين جمعُوا بين الجهلِ والطّيش وانعدام الإحسـاس بالمسـؤولية، أو من قِبَـل قلّةٍ من الأكاديميين والمتأكدمين، ولكنّ هذه القلّةَ مع الأسـف مرتفعةُ الضجيج، مثيرةٌ للاهتمام، وتنطلِقُ من رؤيةٍ عامّة متحيِّزة ضـدَّ التديُّن والمتديِّنين، وهي إذ تُكثر الحديثَ عن الديمقراطية والمشـاركةِ في صـنع القرار السياسـيّ وحريةِ الرأي والتعبير وحقوقِ الإنسان تتنكَّرُ للحرية الشخصية إذا بدا أنّ لها علاقةً بالتديُّن والمتدينين، هي مع الأسف تنطلِقُ من نَزعةٍ عدَمية؛ إذ تهدِمُ وليس لديها بديلٌ تقدِّمُه، والأساسُ في هذا كلِّه ضعْفُ النزوع الأخلاقيّ - في الأبعادِ الثلاثية للإنسـان عند فرانكل - لديها، وهشاشةُ الإيمان بمبدإٍ ثابت، وقد نشأ ذلك عن عجزِ هؤلاء عن الانعتاق من فقْرِ القلب ومرَضِه، ومن الأنانية والنرجسـية والتعالي وبَطَرِ الحقّ وغَمْط الناس، ومـن العجْزِ عن الانفتاح على العالم خارجَ الذات بكرَمٍ وسماحة[٢].

إنّ الحرب الإعلامية من الغرب ضدَّ البذْل التطوُّعيّ الاسلاميّ – ومساندةَ بعضِ الكِتابات في الصّحُف المحلية وبعضِ التوجُّهات داخلَ الإعلام المحليّ المشارِ إليها أعلاه – كان لها الأثَرُ الكبير في توجيه الرأْي العام في المجتمع، ولما كان الموظفون الرسميون جُزءًا من نسيج المجتمع فقد انعكَس هذا التوجُّهُ على الإجراءات الرسمية المعوِّقة للبذْلِ التطوُّعيّ في بعض بلدان الخليج، التي سبَق تصويرُها وتصويرُ آثارها السلبية على الصالح العام.

وكانت النتيجةُ لهذه القيود والإجراءات أن تَحقِن مزيدًا من الشكوكِ، وضعْفَ الثقة تُجاهَ العمل الخيريّ في المجتمعات الإسلامية، وهكذا تَمّ خلْقُ «الحلْقة المقيتة»: الشائعاتُ الرائجة تَدفعُ الموظَّفَ لاقتراح مزيدٍ من القيود، وهذه القيودُ تؤكِّدُ مصداقيةَ الشائعات، وتنفُخ فيها وهكذا..، إنّ الخسائر الأخلاقية الناتجة عن هذا الوضع الشاذّ في بلدان العالم الإسلاميّ خسائرُ محزِنة.

ولا يَبدو أنه يوجَد علاجٌ لهذا المرَض العُضال إلا بنفي أسبابه، وذلك بتوعيةِ الرأي العام، وكَشْف الحقائق أمامَه، والمثابرةِ على إطْلاعِه على الوقائع[٥٣].

وعلى ذوي الرأي والفكْر أولياءِ الحقيقة أن يُقدِّموا إسهاماتٍ في هذا السبيل تُقاوِم وتُكافِئُ جُهودَ المضلِّين[٢٩].

وبعد: فهل بَقيَ لدى القارئ لبسٌ في تفسيرِ قبول الغرب للتناقُض الصارخِ بين انتهاكِه حريةَ المسلم سُلُوكًا وعبادةً، وانتهاكِ حقِّه بصفته إنسانًا وبَيْنَ ضوضائِه المرتفعةِ الضجيج في التمدُّح باحترام حرية الإنسان وحقوقِه، والتعالي على الآخَرين الذين يدَّعي انتهاكَهُم لحرية الإنسان وحقوقه؟!، ما الذي يدفَعُ الغربَ إلى السلوك الهمَجيّ المناقض للأخلاق والقيم الإنسانية؟ ما الذي يحمِلُه على الضغوط على بُلدان الخليج لتمنَعَ أبناءها من ممارسةِ حريةٍ شخصية وحقٍّ إنسانيّ في العمل الصالح الخالص النافع، تلك الحريةِ التي يمارس مثلَها أيُّ شخص في العالم، ولا تُحجَبُ عن

أي مواطنٍ في دولة ديموقراطية أو ديكتاتورية؟ لا شيء إلّا مواجَهة «غزْو» الإسلام للقلوب والعقول. والغربُ بغُروره واستعلائه يَعمَى في هذا عن الحقيقة البسيطة أنّ غزْو العقول والقلوب - في عصر الاتصالات التي أَسقطت كثيرًا من الحواجز - قوةٌ لا تَعتمد على أسلحةِ الدمار الشامل، وإنما على ما هو أقوى «قوة الأفكار العظيمة»[٢].

* * * * * *

نِداءٌ إلى مَن حمَّلَهم الله مسؤوليةَ تبيينِ العلم وعدَمِ كِتمانه ومسؤوليةَ النصيحةِ لله ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم أن يقوموا بتوعية الناس أنّ ما نُسِب إلى المؤسَّسات الخيرية مَحْضُ افتراء، ومَحضُ اتّهام كاذب، وأنّ ما وقع في أذهان الناس هو مجرَّدُ وهْم، وأنه لا حقيقةَ له، وأنه نَتج عنه ونَتج عن قَبْض الناس أموالَهم إغلاقُ العشرات من الملاجئ، وتشرُّدُ الآلاف من الأيتام، وتشرُّدُ المعلِّمين، وإغلاقُ المدارس، وأن يتبصَّروا مواقفَهم، ويَتبصَّروا هذه الظروفَ التي عشناها، وأن يأخذوا منها زادًا لمزيد من الحماس ومن الثبات ومن القوّة ومن الجُهد في عمَلِ الخير[٥٧].