الأُنوثَةُ قِيمَةٌ رُوحِيَّةٌ:
تَأَمُّلَاتٌ فِي فَلسَفَةِ التَّكْمِيلِ بَينَ الذَّكَرِ وَالأُنثَى

الأميرة نعمت الأمير علي حرفوش[1]

ملخّص

تسعى هذه المقالة إلى إعادة النظر في مفهوم الأنوثة خارج التوجّهين السائدين: الأوّل، التوجّه البيولوجي الذي يختزل الأنوثة في الجسد، والثاني، التوجّه الاجتماعي الذي يجعلها نتاجًا للثقافة والخطاب. فتنطلق المقالة من إشكالية مفادها أنّ اختزال الأنوثة في هذين التوجّهين يؤدّي إلى إفقادها بُعدها القيمي والروحي، وهذا ما يخالف فهم حضورها العميق في التجربة الإنسانيّة، وصلتها بالجمال والحب والرعاية والسَّكَن وتوازن الوجود الإنساني. لذلك تقوم المقالة، من خلال المقاربة القرآنية والفلسفية-العرفانيّة للرؤية القائمة على التكامل بين الذكر والأنثى، بإثبات أنّ الأنوثة قيمة روحية وجمالية. وتخلص إلى أنّها بُعدٌ من أبعاد الكمال الإنساني، وهي تغطّي احتياج الإنسان والكون إلى الجمال والرحمة والحُبّ والرأفة واللطف... وذلك خصوصًا في زمن يعيش فيه الإنسان الحداثي وما بعد الحداثي أزمة يمكن فهمها بوصفها اختلالًا في ميزان الجلال والجمال، ما يؤدّي إلى أزمة فقدان المعنى والهُوية، وتختم بأنّ استعادة الأنوثة بوصفها قيمة روحية يمكن أن تعيد بناء صورة الإنسان المتوازن، بحيث يكون إنسانًا تتّحد فيه القوّة بالرأفة، والعقل بالمحبّة، والخصوصية بالكرامة، والاختلاف بالتكامل.

الكلمات المفتاحية: الأنثى، الأنوثة، الجمال والجلال، القيمة الروحية، ابن عربي، صدر المتألّهين.

١ - طالبة دكتوراه، فرع فلسفة الأخلاق، كلية المعارف والإلهيات، جامعة قم الحكومية (إيران).

https://doi.org/10.68724/ETQ-2026-12-SU-005

Femininity as Spiritual Value:

Reflections on Philosophy of Complementarity between Male, Female

Al-Ameera Nimat Al-Ameer Ali Harfoush[1]

Abstract:

The author of this article seeks to reconsider the concept of femininity beyond the two prevailing orientations: the first, the biological orientation that reduces femininity to the body, and the second, the social orientation that makes it a product of culture and discourse. She begins with the premise that reducing femininity to these two orientations leads to the loss of its ethical and spiritual dimensions, which contradicts the understanding of its profound presence in human experience and its connection to beauty, love, nurturing, tranquility, and the balance of human existence.

Therefore, through a Qur'anic and philosophical-gnostic approach to the vision based on the integration of male and female, the article demonstrates that femininity is a spiritual and aesthetic value. She concludes that it is a dimension of human perfection, fulfilling humanity's and the universe's need for beauty, mercy, love, compassion, and kindness, especially in an era where modern and postmodern humanity is experiencing a crisis that can be understood as an imbalance in the scales of majesty and beauty, leading to a crisis of lost meaning and identity. She concludes that restoring femininity as a spiritual value can rebuild the image of a balanced human being, one in whom strength is united with compassion, reason with love, individuality with dignity, and difference with complementarity.

Keywords:

Female, Femininity, Beauty and Majesty, Spiritual Value, Ibn Arabi, Sadr al-Muta'allihin.

1 - PhD student, Department of Philosophy of Ethics, Faculty of Knowledge and Theology, Qom State University - Iran.

مقدّمة:

مــرّت قضية الأنوثة عبر التاريخ بمراحل متعدّدة، انتقلت خلالها من كونها وصفًا بيولوجيًّا أو تمثيلاً جماليًّا أو بناءً اجتماعيًّا، إلى كونها إشــكالاً فلسفيًّا مركّبًا يتّصل بالذات والهُوية، والقيمة، والحُرّية، والمعنى. ولقد شــهد الفكر ما بعد الحداثي والمعاصر سجالات فلسفية معقّدة للغاية فيهــا، حيث انتقلت النقاشــات فيها مــن مجال الوصــف الطبيعي أو الرمــزي إلى مجال النقد الفلسفي والاجتماعي، ولا سيّما المتعلّق بالجندر والذات والتمثيل والحرية والاختزال الجسدي أو الثقــافي. لكنّها بذلك ظلّت تدور بــين مقاربتين: الأولى، تختزل الأنوثة بالطبيعة الجســدية البيولوجية، والثانية، تردّها إلى البناء الاجتماعي والثقافي القابل للتفكيك وإعادة التشكيل؛ وفي كلتا المقاربتين تفقد الأنوثة بُعدها القيمي والروحي، وبالتالي لا تُقرأ بوصفها قيمة إنسانية تُسهم في بناء معنى الإنسان والإنسانية. وهذا ما يمكن أن نلخّصه بالإشكالية الآتية:[1]

إذا كانــت الأنوثة مجــرّد جنس بيولوجي أو بنــاء اجتماعي، فلماذا نجــد في أعماق التجربة الإنســانيّة، كما في الشعر والعرفان والحب والتربية والفن، حضورًا للأنوثة لا يمكن اختزاله إلى شيء من ذلك؟ ولماذا يعاني الإنســان الحديث، رغم كل إنجازاتــه المادية، من فقدان التوازن وفقدان معنى الجمال والرحابة اللذين لا يوفّرهما له المنطق الذكوري وحده؟ فكيف يمكن فهم الأنوثة بطريقة تعيد لها عمقها دون أن تقع في فخ البيولوجية أو المساواتية أو غيرها من النظريات

1 -See: Mari Mikkola: “Feminist Perspectives on Sex and Gender,” in The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

الاختزالية التي تقلّص موقع الأنثى وتَحُدّ فهم الأنوثة في نطاقات ضيّقة تؤطّرها؟

لا يمكن أن يأتي حلُّ هذه الإشكالية من داخل النماذج المادية أو الاجتماعية وحدها، وإنّما تنشأ الحاجة إلى مقاربة فلسفية دينية تتجاوز الثنائيات الجامدة أو التراتبية، وتعيد النظر في الأنوثة بوصفها بُعدًا جماليًّا وروحيًّا في الوجود الإنساني، لا كونها ما يقابل الذكورة. وهذا ما يمكن استلهامه من الرؤية الإسلامية التي طرحها القرآن الكريم للذكر والأنثى، حيث طرح رؤية لا تؤسّس لتماثل يلغي الخصوصية، ولا لتراتب يلغي الكرامة، بل لتكامل داخل وحدة إنسانية وخُلُقية جامعة.

كما تزداد هذه الرؤية وضوحًا وعمقًا في ضوء التراث العرفاني والفلسفي الإسلامي، من (ابن عربي) إلى (صدر المتألّهين)، ففي فكر (ابن عربي) تندرج رؤية المرأة ضمن منطق التجلّي والمحبّة والكمال، وقد أبرزت الدراسات أنّه ينظر إلى الحقيقة الإنسانية بوصفها واحدة في الذكر والأنثى، وهذا يفتح المجال لقراءة الأنوثة على أنّها وجه من وجوه الجمال الإلهي، أمّا في الحكمة المتعالية عند (صدر المتألّهين)، فإنّ نظرية الوحدة التشكيكية للوجود والحركة الجوهرية تتيحان فهم الإنسان بوصفه كائنًا يسير في حركة تكاملية، حيث النفس في صيرورة وجودية نحو الكمال والوحدة والبساطة، فيصبح بالإمكان قراءة الذكر والأنثى على حدّ سواء، ضمن حركة النفس والوجود والكمال. وهذا ما سيتّضح تدريجيًّا في سياق مباحث المقالة.[١] [٢]

أوّلًا- تثبيت المفاهيم:

١ - من الأنثى إلى الأنوثة (ضبط المفهوم)

يقتضي البحث عن الأنوثة، بوصفها قيمةً، التمييزَ بين مفهومي الأنثى والأنوثة أوّلًا؛ ذلك أنّ الأنثى في مفهومها الطبيعي ومستواها اللغوي تحيل إلى التعيّن الجنسي.

١ - راجع: سعاد الحكيم: «المرأة وليّة.. وأنثى: قراءة في نصّ ابن عربي»، مجلة التراث العربي.

٢ - راجع: رابح رزيق: «في مفهوم الوجود وتطبيقاته في فلسفة صدر الدين الشيرازي»، ص١١٥-١٣٨.

ففـي اللغة، الأنثى خلاف الذكر في كلّ شيء[١]، وهذا يدلّ على أنّ اللفظ في أصله يصف جهة جنسـية-نوعية، لا قيمة روحية بذاتها. أمّا الأنوثة في أفق هذه المقالة فلا تُختزل بالجسد، بل تُفهم بوصفها معنى رمزيًّا وقيميًّا يتّصل بالجمال، واللطف، والرحمة، والتلقّي، والاحتواء. ولقد وقعت المقاربات الحداثية وما بعد الحداثية للأنوثة في فخّ هذا التمييز، حيث نجدها قد اختزلت الأنوثة اختزالاً بيولوجيًّا جعلها نتيجة مباشرة للجسد، واختزالاً اجتماعيًّا جعلها أثرًا للثقافة والخطاب. هذا ما يقرّره (ماري ميكولا- Mari Mikkola)، حيث يبيّن أنّ الجنس يدلّ على الخصائص البيولوجية، أمّا الجندر فيدلّ على عوامل اجتماعية مثل الدور والموقع والسلوك والهُوية. وقد نشأ هذا التمييز انطلاقًـا من فكرة أنّ «البيولوجيا قدر»[٢]، وتؤكّد (سـيمون دي بوفـوار - Simone de Beauvoir) هذا المنحى بقولها: «لا يولد المرء امرأةً، بل يصير كذلك»[٣]، بينما تذهب (جوديت بتلر - Judith Butler) إلى أنّ الجندر ليس هوية ثابتة، بل يتكرّر عبر «تكرار مُنَمَّط (مُؤَسْلَب) للأفعال».[٤]

لكنّ البحث في الأنوثة لا يسـتقيم إذا حُصر في هذين المسـتويين؛ حيث إنّ كليهما، سـواءً البيولوجي أم الاجتماعي، يقدّمان تفسـيراً جزئيًّا للأنوثة، ولا يسـتنفدان حقيقتها من حيث هي معنى إنساني متّصل بالجمال والرحمة واللطف، فالبيولوجيا تفسّر حامل الأنوثة (جسد الأنثى)، والاجتـماع يفسّر صور تمثّلها في المجتمـع، أمّا القيمة فتفسّر معناهـا وغاياتها. ومن هنا، فإنّ الأنوثة في الرؤية الفلسفية الدينية ليست مجرّد معطى بيولوجي طبيعي ولا مجرّد بناء اجتماعي، بل هي قيمة روحية تتجلّى في الوجود الإنساني من خلال نمط خاص في الظهور الجمالي؛ ذلك أنّ الجمال نفسه عُدّ في الفلسفة من القيم العُليا إلى جانب الخير والحقّ والعدل.[٥]

---

١ - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج١، ص١٤٤.

2 - See: Mari Mikkola: “Feminist Perspectives on Sex and Gender,” in The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

٣ - راجع: سيمون دو بوفوار: الجنس الآخر: التجربة الحياتية، ص١٣.

4 - See: Judith Butler: Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, p.179; Mari Mikkola: Feminist Perspectives on Sex and Gender, The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

5 - See: Crispin Sartwell: Beauty, The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

٢ - الجمال والجلال في الأفق الفلسفي والديني:

يشكّل الجمال والجلال في الأفق الفلسفي والديني بُعدين من أبعاد الكمال. فهما ليسا مجرد صفتين ذوقيّتين أو انفعاليّتين، بل هما وجهان لتجلّي الوحدة في الكثرة، ففي مقام الذات لا تمايز بينهما؛ لأنّ الكمالات كلّها مندمجة في بساطة الوجود المطلق، وأمّا في مقام الأسماء فيبدأ التفصيل، حيث يظهر الجمال في الحبّ والرحمة والانسجام، ويظهر الجلال في القدرة والحاكمية والحدّ. وفي مقام الفعل الخُلُقي يتحوّل الجمال إلى محبّة واعتدال وتناسب، ويتحوّل الجلال إلى ضبط ومسؤولية وحفظ للوحدة وسط الكثرة. أمّا الإنسان الكامل في العرفان الفلسفي، فهو من يستطيع أن يجعل كثرته مرآة لوحدته، فتظهر أفعاله جميلة؛ لأنّها محبوبة ومنسجمة، وجليلة؛ لأنّها متّصلة بالأصل، وحافظة للنظام، وغير ساقطة في وَهْم الاستقلال.

فالجمال هو الكمال من حيث ظهوره الملائم والمحبوب، ولذلك يُفهم الجمال عند (ابن سينا) بوصفه كمال الشيء من حيث تحقّقه على ما ينبغي له في مرتبته الوجودية، يقول في النجاة إنّ «واجب الوجود له الجمال والبهاء المحض»، ثم يقرّر القاعدة العامّة بقوله: «جمال كل شيء بهاؤه هو أن يكون على ما يجب عليه»، بل «إنّ كل جمال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق»، وبذلك يرتبط الجمال بالوجود، والخير والكمال، لا بمجرّد الصورة الحسّية.[١]

أمّا الجلال، فهو ظهور الكمال من جهة العظمة والتنزيه والقهر والعلوّ، على نحو يورث الهيبة والخشية والتعظيم، فإذا نُسب إلى الله دلّ على عزّته وكبريائه وغناه واستغنائه المطلق، لا على قسوة أو نقص[٢]. فالجلال ليس نقيض الجمال، بل هو كمال الحقّ من جهة العظمة والهيبة، وهذا ما يتّضح في تعريف (الغزالي) لاسم الجليل.[٣]

ففي الأفق العرفاني، يتحدّد الفرق بين الجمال والجلال من جهة التجلّي والأثر، فـ(ابن عربي) يشير إلى هذا المعنى بقوله: «وصف نفسه بأنّه جميل وذو جلال، فأوجدنا على هيبة وأنس»؛

---

١ - ابن سينا: المبدأ والمعاد، ج١، ص١٧.

٢ - راجع: مجموعة من المؤلفين: موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، في شرح معنى الجلال، ص١٨٧

٣ - أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى، ص١١٥

فالهيبة تجلّي الجلال، والأنس أثر الجمال.[١]

يؤكّد هذه الثنائية (الشيخ جوادى آملي) حين يقرّر أنّ الجمال والجلال، وهما من الأسماء الإلهية، لهما مظاهر متنوّعة، ويشكّلان ثنائية متكاملة، حيث يقول إنّ جلال الحقّ كامن في جماله، وجماله مستور في جلاله؛ ولذلك فإنّ مظهر الجلال لا يخلو من جمال، ومظهر الجمال لا يخلو من جلال. كما يبيّن أنّ تضامن الجمال والجلال ليس خاصًّا ببعض الموارد، بل هو كامن في الشريعة كلّها ومشهود في شؤونها كلّها. وهذا يتيح فهم الجلال والجمال بوصفهما نظامًا تكامليًّا لا ثنائية متصارعة[٢]. هذه الثنائية التي تشكّل نظامًا تكامليًّا تحقّق مقام الإنسان الكامل، الذي هو مظهر الجمال والجلال عند مليك مقتدر.[٣]

ثانيًا- الرؤية القرآنية: التكامل لا التماثل:

تشكّل الأنوثة في الرؤية القرآنية قيمة روحية تشارك فيها الأنثى في تحقيق الصورة الكاملة للإنسان، فمن خلال تتبّع الآيات التي ورد فيها ذكر الذكر والأنثى في القرآن الكريم، يمكننا القول إنّ القرآن ركّز على أربعة أصول أساس في بيانه لموقعية الذكر والأنثى ودورهما: وحدة الأصل الإنساني، ووحدة الكرامة، ووحدة التكليف، والزوجية بوصفها نظامًا تكامليًّا. وهو بهذه الأصول الأربعة يرسّخ التكامل بين الذكر والأنثى القائم على الخصوصية من دون أن يحوّلها إلى تراتب في الموقعية والدور، وعلى المساواة دون أن يحوّلها إلى تماثل. هذه رؤية يتفرّد فيها القرآن الكريم ويكرّم من خلالها المرأة ويمنع تشيُّؤها واستهلاك أنوثتها.

١ - وحدة الأصل الإنساني:

يقول العلامة (الطباطبائي) في تفسير الآية ﴿**وما من دابّة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرّها ومستودعها**﴾ [هود: ٦]: إنَّ المعنى: وهو الذي أوجدكم، معشر الأناسي، من نفس

١ - راجع: ابن عربي: رسائل ابن عربي، كتاب الجلال والجمال، ج١، ص١٥.
٢ - راجع: عبد الله جوادي آملي: جمال المرأة وجلالها، ص٧-١١.
٣ - حيدر الآملي: تفسير المحيط الأعظم، ج٤ ، ص١٥

واحـدة، وعمّـر بكم الأرض إلى حـين، وأنَّ المفسِّرين قـد أوردوا في الآية معـاني أُخَر، كقول بعضهم: إنَّ المراد من إنشـائهم من نفس واحدة خلقهم مـن نوع واحد من النفس، وهو النفس الإنسـانية، «أو إنَّ المراد هو الإنشـاء من نوع واحد من التركيب النفسي والبدني، وهو الحقيقة الإنسانية المؤلَّفة من نفس وبدن إنسانيَّين».[١]

وفي التبيان في تفسـير الآية ﴿**الذى خلقكم من نفس واحدة**﴾ [النسـاء: ١]، تعني آدم، ثم قـال: وجعل منها زوجها، أي من النفس بمعنى الجنس، وهو في اللفظ على مَخْرَج الراجع إلى النفس الأولى.[٢]

فالذَّكر والأنثى ليسا حقيقتين إنسانيَّتين منفصلتين، بل هما صادران من أصل واحد إنسانيّ.

٢ - وحدة الكرامة:

نـوّه القرآن الكريم بالإنسـان؛ إذ قال: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَـا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَـالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْـفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَـانُ ۖ إِنَّـهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا**﴾ [الأحزاب: ٧٢]. فالرؤية القرآنية تؤسِّس لأصل وحدة الكرامة الإنسانية، حيث يقرِّر القرآن أنَّ الكرامة لبني آدم بما هم بشر، وليس لفئة مخصَّصة، ذكورًا كانوا أم إناثًا، وذلك في الآية: ﴿**ولقـد كرّمنا بنى آدم ...**﴾ [الإسراء: ٧٠]، وقد فسّر العلامة (الطباطبائي) هذا التكريم بأنَّه: تخصيص الـشيء بالعناية وتشريفه بما يختصّ به، ثم فـرّق بين التكريم والتفضيل، واعتبر معنى التكريم أنَّه ذو كرامة بنفسه، وربطه بما اختصّ به الإنسان من العقل والتمييز بين الحقّ والباطل والخير والشرّ. وبذلك يتّضح أنَّ الكرامة متعلّقة بالحقيقة الإنسانية، لا بكون الإنسان ذكرًا أو أنثى.[٣]

كما تبيّن سورة الحجرات بوضوح أنَّ الأنوثة والذكورة ليستا ملاكًا للكرامة، وإنَّما التقوى هي

١ - العلامة محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٧، ص٢٩٨
٢ - الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج١، ص٤١٠
٣ - راجع: السيد محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٣، ص١٥٦.

الملاك الذي يتفاضل فيه الإنسان، أيُّ إنسان، عن غيره في الكرامة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [الحجرات: ١٣]، وذلك بعد أن تؤكِّد حقيقة أنَّ الخلق من نوع واحد وجنسين مختلفين، ذكرًا كان أم أنثى، وهذا الاختلاف إنَّما فائدته في التعارف وتشكيل الشعوب والقبائل، وليس لتحصيل الكرامة الخاصّة؛ فالكرامة للنوع الإنساني: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [الحجرات: ١٣].

٣ - وحدة التكليف:

لأنَّ الإنسان مخلوق مكرَّم، ومؤتمن، وقد اختاره الله خليفة له في أرضه، وأوكل إليه عمارة الأرض وما عليها بصرف النظر عن جنسه، يلزم من ذلك أن يكون مسؤولاً مخاطبًا بالتكليف الإلهي وفق القاعدة نفسها والمبدأ ذاته، وهي قاعدة الوحدة بين الذكر والأنثى في التكليف والثواب والعقاب، مع مراعاة الخصوصية. فالآيات الكريمة التي تتحدَّث عن السرقة تخاطب السارق والسارقة، والتي تتحدَّث عن الزنا تخاطب الزانية والزاني، وآيات أخرى تتحدَّث عن الثواب للجنسين، حيث تقول الآية في سورة الأحزاب: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾ [الأحزاب: ٣٥] ، وتصرِّح سورة النحل بهذا المعنى: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [النحل: ٩٧]، وكذا الآية من آل عمران: ﴿**فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ...**﴾ [آل عمران: ١٩٥]، فالحياة الطيّبة ليست متوقّفة على الذكورة أو الأنوثة، وإنَّما هي ثواب العمل الصالح وأداء التكليف والمسؤولية، وبالتالي فإنَّ طريق الكمال مفتوح للذكر والأنثى.

٤ - الزوجية بوصفها صيغةَ تكامل:

تتفاوت نظرة القرآن للزوجية بين الذكر والأنثى عمّا عداها من النظريات، فالقرآن الكريم يقدّم الزوجية بوصفها صيغةَ تكامل، تعني تكاملاً حقيقيًّا بين الذكر والأنثى على المستوى العاطفي والقيمي والنفسي والروحي وغيره، ويقدّم الحياة الزوجية على أنَّها مجال لتفاعل الذكورة والأنوثة من أجل تحقيق السكن وتجلّي المودّة والرحمة. فالقرآن الكريم ينتقل بالحياة الزوجية من المعطى البيولوجي بين الذكر والأنثى إلى بناء معنى الزوجية بما هي علاقة وجودية وخُلُقية وروحية، وذلك في الآية ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [الروم: ٢١]. هذه الآية تشير إلى وحدة الحقيقة الإنسانية من جهة، وإلى الزوجية بوصفها صيغة للتكامل الروحي والعاطفي والمعنوي، ويفسّرها العلامة (الطباطبائي) بقوله: إنَّ كل ناقص مشتاق إلى كماله، وكل مفتقر مائل إلى ما يزيل فقره، وهذا هو الشبق المودع في كل من هذين القرينين. كما يفسّر المودّة بأنَّها الحب الظاهر أثره في مقام العمل، فنسبة المودّة إلى الحب كنسبة الخضوع الظاهر أثره في مقام العمل إلى الخشوع الذي هو نوع تأثّر نفساني عن العظمة والكبرياء.[١]

كما يؤكّد هذه الرؤية بعمق أكبر في الآية ﴿**...هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ...**﴾ [البقرة: ١٨٧]، فالزوجية امتزاج لحياة الزوجين بحيث يصير كل منهما بمنزلة اللباس للآخر، واللباس يحفظ الجسم من الحَرّ والبرد وأنواع الأخطار من جهة، ويستر عيوب الجسم من جهة أخرى، مضافًا إلى أنَّه زينة للإنسان، وتشبيه الزوج باللباس يشمل هذه الجوانب كلّها. فالزوجان يحفظ كل منهما الآخر من الانحراف والعيوب، ويوفّر كل منهما سبل الراحة والطمأنينة للآخر، وكل منهما زينة للآخر. هذا التعبير يوضّح غاية الارتباط المعنوي بين الرجل والمرأة ومساواتهما في هذا المجال، فالتعبير جاء للرجل كما جاء للمرأة من دون تغيير.[٢]

فالزوجية ليست مجرّد صيغة للتكامل بين الذكر والأنثى، وإنَّما هي صيغة لتكامل الذكورة

١ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٦، ص١٦٦
٢ - ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١، ص٢٩

والأنوثــة، أي وجه الجــلال ووجه الجمال، بما يحملانــه من خصائص وجوديــة وأبعاد قيمية وروحية، وعندها يتحقّق السكن، وعمارة الأرض وما عليها بالتكثّر.

ثالثًا: نظرية التكامل في الفلسفة والعرفان:

تشــكّل الأنوثة والذكورة صورتين لظهور الحقيقة الإنســانية الواحــدة في عالم الكثرة، فهما ليستا ماهيتين متقابلتين على نحو الصراع أو التراتب القيمي. ففي هذا الإطار لا يستقلّ الوجود الظاهر عن أصلــه، والقيمة أو الفضيلة تظهر من خلال الســير في مراتب: فالوحدة تتحقّق في مرتبة الذات، والحُبّ في الأوصــاف، والاعتدال في مرتبة الفعل، وهنا تصبح الأنوثة والذكورة قيمتين تعــبّران عن التكامل بين الذكر والأنثى؛ لا بوصفهما مجرّد علاقة اجتماعية وبيولوجية، بل بوصفهما تجلّيًا أنطولوجيًّا وخُلُقيًّا لوحدة الإنسان في صورتين متقابلتين ومتكاملتين في آن. ونتحرّى هذه الرؤية من خلال نموذجين مركزيين في الفلسفة والعرفان الإسلامي: (ابن عربي)، بوصفه المؤسّــس الأبرز للرؤية العرفانيــة القائمة على التجلّي ووحدة الوجــود ورمزية الحُبّ والجمال؛ و(صدر المتألّهين)، بوصفه ممثّلاً للفلسفة المتعالية التي أعادت بناء الرؤية العرفانية ضمن نسق وجودي قائم على أصالة الوجود، والتشكيك، والحركة الجوهرية، وصيرورة النفس نحو الكمال.

١ - (ابن عربي) والأنوثة:

تذكر (نزاهة براضة) في مقدّمة كتابها «الأنوثة في فكر (ابن عربي)» أنَّ الأنوثة عند (ابن عربي) تشكّل أحد الأركان المحورية في فكره، ولقد اعتبر أنَّ خطابه في عمقه وشموليته يعكس خطاب الأنوثة، وهي قضية يشهد عليها نصّ (ابن عربي) في اتّساعه وتشعّبه، ويؤيّدها إصراره على إدراج الحديث عن الأنوثة في سياق مركزي، ضمن ديباجة مؤلّفه «الفتوحات المكّية». ويمكننا تحرّي رؤيته للأنوثة من خلال النقاط الآتية:[1]

١ - نزاهة براضة: الأنوثة في فكر ابن عربي، ص١١

أ- وحدة الحقيقة الإنسانية:

تشـكّل وحدة الحقيقة الإنسانية في فكر (ابن عربي) جوهر فلسفته القائمة على وحدة الوجود، حيث يرى أنَّ الإنسـان مرآة الكـون، ويعتبر أنَّ الإنسـان الكامل تجلّيًا إلهيًّـا يجمع بين الصفات الإلهيـة والخصائص الكونية، وهـو مظهر جامع للأسـماء الإلهية، فـ(ابن عـربي) ينطلق من أنَّ الحقيقة الإنسـانية أوسع من الانقسام الجنسي. ففي «الفتوحات» يبيّن أنَّ «الأنوثة والذكورة ليستا من خصائص النوع الإنسـاني»[١]، وأنَّ «ما من شيء إلا وفيه جهـة الذكورة وجهة الأنوثة، وجهتا التقابل»[٢]، ولو كانت الذكورة أو الأنوثة من حقيقة الإنسان بما هو إنسان لتميّز بهما عن غيره، لكن الواقع أنَّ الذكر والأنثى يوجدان في الإنسان والحيوان معًا، فهما بحسب (ابن عربي) «... عرضان ليسا من حقائق الإنسانية لمشاركة الحيوان كلّه في ذلك»[٣]، ولهذا لا يصحّ جعلهما فصلاً أو مقوّمًا للحقيقة الإنسـانية؛ حيث إنَّ جوهر إنسـانيتهما يكمن في تجاوزهـما للحيوانية، وليس الخضوع لأحكامها. فالذكورة والأنوثة ليستا من ماهية الإنسان، بل من عوارض ظهوره الطبيعي والاجتماعي والتناسلي، ولذلك يمكن القول إنَّ الإنسان من حيث حقيقته سابق على الانقسام إلى ذكر وأنثى.[٤]

ينظـر (ابن عـربي) إلى المرأة بوصفها شـقيقة للرجل في أصل الإنسـانية وقابلة لمـا يقبله من المقامات والمراتب. فما يصحّ للرجل من حيث إنسانيته يمكن أن يصحّ للمرأة من حيث إنسانيّتها، فهو يقول: «ليس المخصوص بهذا الذكورية فقط، فكلامنا في صورة الكامل من الرجال والنساء»، فمناط الكمال ليس الذكورة، بل تحقّق الإنسان بحقيقته الجامعة. وعلى هذا الأساس، تكون الذكورة والأنوثـة صورتين عارضتين للحقيقة الإنسـانية الواحدة، لا رتبتـين متفاضلتين في أصل القيمة أو القابلية الروحية. فالأنثى لا تنقص عن الذكر في مرتبة الإنسـانية، كـما أنَّ الذكر لا يحتكر الكمال لمجرّد ذكورته؛ وإنّما يقع التمايز في أحكام الظهور والتكوين، لا في جوهر الحقيقة الإنسانية.[٥]

---

١ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج٣، ص١٨٥

٢ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج١، ص٥٠٧.

٣ - ابن عربي: عقلة المستوفز، رسائل ابن عربي، باب الكمال الإنساني

٤ - ابن عربي: عقلة المستوفز، رسائل ابن عربي، باب الكمال الإنساني

٥ - ابن عربي: عقلة المستوفز، رسائل ابن عربي، باب الكمال الإنساني، ص٣٠

ب- الذكورة والأنوثة في قطبية الوجود:

ينتقل (ابن عربي) بالذكورة والأنوثة من المستوى الطبيعي البيولوجي إلى مستوى آخر أكثر عمقًا، هو المستوى الوجودي الرمزي، حيث يُظهرهما بوصفهما قطبين يفسّران بنية الظهور في الوجود: قطب الفعل وقطب القبول (الانفعال)، وقطب الإفاضة وقطب التلقّي، وقطب التجلّي وقطب المجلّى. وهذا ما يظهر من قوله: «والنفوس كلّها في مقام الأنوثة لمن عقل؛ فإنَّ كلَّ منفعل فرتبته رتبة الأنثى، وما ثمَّ إلا منفعل. والفعل مقسّم على الحقيقة بين الفاعل والمنفعل؛ فمن الفاعل الاقتدار، ومن المنفعل القبول للاقتدار فيه». فالوجود عنده لا يظهر من خلال ذات مغلقة على نفسها، بل يظهر عبر علاقة، وكلّ علاقة ظهور تحتاج إلى جهة يظهر منها الفعل، وجهة تقبل هذا الفعل وتجعله متحقّقًا في صورة، ومن هنا تأتي أهمية الثنائية الرمزية بين الذكورة والأنوثة.[١]

فالذُّكورة، في هذا السياق، ترمز إلى جهة الاقتدار والفعل والإلقاء، بينما ترمز الأنوثة إلى جهة القبول والاستعداد والتكوين. لكن هذا التقابل لا يعني أفضلية الفاعل على المنفعل؛ لأنَّ الفعل لا يتم إلا بالمنفعل، كما أنَّ التجلّي لا يتحقّق إلا بالمُجلّى. فالأنوثة شرط ظهور الوجود؛ فهي قابلية خلاّقة يتجسّد فيها المعنى، وتظهر بها الكثرة من الوحدة.

وانطلاقًا ممّا تقدّم، نستنتج أنَّ الأنوثة، في مستوى الظهور الوجودي، في فكر (ابن عربي)، تشكّل مبدأً كونيًّا يدلّ على قابلية العالم للتجلّي، وليست مجرّد وصف بيولوجي أو اجتماعي للمرأة.

ج- الرمز الأنثوي والحُبّ:

الحُبّ عند (ابن عربي) مبدأ وجودي يفسّر خروج المعنى من البطون إلى الظهور، وانتقال الوحدة من كمونها إلى صور الكثرة. ولذلك تُعتبر المحبّة، كما بيّنها في الفصّ المحمّدي، بابًا من أبواب معرفة التجلّي؛ فـ(ابن عربي) يستند إلى الحديث النبوي: حُبِّبَ إليَّ من دنياكم النساء والطيب، ثم يجعل تقديم النساء في الحديث ذا دلالة عرفانية عميقة، حيث يقول: أحبَّ الله من

١ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ص٥٠٧

هو على صورته. ما وقع الحب إلا لمن تكوّن عنه، وقد كان حبّه لمن تكوّن في منفعلٍ عن الحقّ بلا واسطة. فشـهوده للحقّ في المرأة أتمّ وأكمل، لأنّه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسـه من حيث هو منفعل خاصّة. فلهذا أحبَّ ﷺ النساء لكمال شهود الحقّ فيهنّ؛ إذ لا يشاهد الحقّ مجرّدًا عن المواد أبدًا، فإنَّ الله بالذات غنيّ عن العالمين. فالأنثى في هذا السياق ليسـت مجرّد موضوع للرغبة، بل مجلىً يكتمل فيه شـهود العلاقة بـين الفاعلية والقَبول، وبين الحبّ والظهور.[١]

فالحبّ حركة كاشـفة؛ فهو يكشـف حاجة الواحد إلى الظهور، لا بمعنى النقص، بل بمعنى فيض الكمال. والمحبّ لا يخرج من ذاته لأنّه فاقد، بل لأنَّ الكمال إذا بلغ تمامه مال إلى الإفاضة والتجلّي. ومن هنا يكون الحبّ عنده مرتبطًا بأصل الوجود نفسه؛ إذ لا تظهر الكثرة إلا لأنَّ هناك ميـلاً ذاتيًّا إلى التعرّف، كما يقرّر منطق «الكنز المخفي»: أحببت أن أُعرَف، فالحب هو المحرّك الأصلي للانتقال من مقام البطون إلى مقام الظهور.[٢]

في هـذا الإطار تأخذ الأنوثـة معنى رمزيًّا خاصًّـا، فهي لا تعني المرأة من حيث هي جسـد فحسـب، بل تعني القابلية التي يتجلّى فيها المعنى، والموضـع الذي ينتقل فيه الحبّ من كونه ميلاً باطنيًّا إلى كونه صورة ظاهرة. وهي بهذا الاعتبار تمثّل الرحم الوجودي للظهور: فيها يتحوّل الفيض إلى صورة، والمعنى إلى تجسّد، والمحبّة إلى علاقة. ولهذا ترتبط المرأة عند (ابن عربي) بالتكوين، لا على نحو بيولوجي محض، بل بوصفها رمزًا لقَبول الوجود وتوليد الصور. فالأنثوي هو ما يجعل الحب قادرًا على أن يظهر، كما أنَّ المجلَى هو ما يجعل التجلّي قابلاً للشهود.

د- المرأة مظهر للجمال الإلهي

إنَّ المرأة، بما تحمله في المستوى الرَّمزيّ عند (ابن عربي) من جمال وقَبول وتكوين ومَحبّة، تصبح وجهًا لظهور الجمال الإلهيّ في الصورة الإنسانيّة. ويتّضح موقع الأنوثة بوصفها بنية رمزيّة أكثر من قول (ابن عربي) إنَّ النبيَّ أحبَّ النسـاء «لكمال شـهود الحقّ فيهنّ»، كما سبق أن تبيّن.

---

١ - ابن عربي: فصوص الحكم، ص٢١٧

٢ - حسن زاده آملي: شرح فصوص الحكم (فارسي)، ص٣٣٥

ويُعدّ هذا المعنى مدخلاً مناسبًا لفهم المرأة بوصفها مظهرًا للجمال الإلهيّ في نظر (ابن عربي)؛ فالجمال الإلهيّ لا يُدرَك في ذاته المجرّدة، وإنّما يُشهَد من خلال الصور التي يتجلّى فيها. ومن ثَـمَّ فإنّ المرأة، بما تمثّله من جمال ولطف ورحمة وقابليّة، تصبح أحدَ أبرز مظاهر هذا التجلّي. فالحـبّ هنا لا يقف عند حدود الميل الطبيعيّ، وإن لم ينكره، بل يرفعه إلى معنى عرفانيّ: حبّ المرأة هو حبّ لموضع الشـهود، وحبّ للصورة التي يظهـر فيها الجمال، وحبّ للسرّ الذي به تنتقـل الوحدة إلى الكثرة من غير أن تنقطع عنها. وبذلك تكون المرأة مرآة يتعرّف فيها الإنسـان على سرّ التجلّي. وتكون الأنوثة قيمة روحيّة؛ لأنّها تكشف أنَّ الوجود لا يظهر بالفعل وحده، ولا بالاقتدار وحده، بل يحتاج إلى القابليّة، والاحتضان، والرَّحميّة، واللطف، والجمال.

اسـتنادًا إلى ما تقـدّم، فالتكامل في فكر (ابن عربي) لا يقوم عـلى أنَّ الذكر كامل والأنثى ناقصة، ولا عـلى أنَّ الأنوثة مجـرّد تابعة للذكورة، بل على أنَّ الوجود نفسـه لا يظهر إلّا من خلال علاقة بين الفعـل والقبول، وبين المعنى والصورة، وبـين المَحبّة والمَجلى. فإذا كانـت الذكورة ترمز إلى جهة الفعل والاقتدار، فإنَّ الأنوثة ترمز إلى جهة القَبول والتكوين؛ ولا يكتمل الحبّ إلّا بهما معًا. ومن ثَمّ، فالأنوثة في فكر (ابن عربي) ليسـت هامشًـا في نظام الوجود، بل هي أحد أسرار ظهوره؛ لأنَّ الحبّ لا يصير شـهودًا إلّا في صورة، ولا تصير الوحدة معلومة إلّا حين تنعكس في مرآة الكثرة. وعلى هذا الأسـاس، فالكمال عند (ابن عربي) يتحقّق بإدراك الأنوثة والذكورة بوصفهما صورتين داخل حقيقة إنسانيّة واحدة، وقطبين رمزيّين في بنية الوجود: الفعل والقَبول، والإفاضة والتلقّي، والمعنى والصورة. فالأنوثة وجهٌ من وجوه الكمال نفسـه؛ لأنّها تمثّل قابليّة الوجـود للتجلّي والحبّ والجمال. ولذلك يمكن القول إنَّ الأنوثة في فكر (ابن عربي) قيمةً تكامليّةً: بها يكتمل الشهود، وبها يظهر الجمال، وبها يتحوّل الحبّ إلى معرفة، وبها تنفتح الكثرة على أصلها الوحدانيّ من غير أن تنفصل عنه.

٢ - الأنوثة في أفق الحركة الجوهريّة: قراءة صدرائيّة في صيرورة القيمة الروحيّة

تتيح فلسفة (صدر المتألّهين) إمكان بناء قراءة وجوديّة للأنوثة بوصفها قيمة روحيّة، من خلال مبانيه الكبرى في أصالة الوجود، وتشـكيك مراتبه، والحركة الجوهريّة، ونظريّة النفس بوصفها جسمانيّةَ الحدوثِ وروحانيّةَ البقاءِ. هذه المباني تنقل البحث من النظر إلى الأنوثة بوصفها مجرّد

معطى طبيعيّ أو اختلافًا جسـديًّا، إلى فهمها ضمن مسار أوسع هو مسار الإنسان في صيرورته الوجوديّة نحو الكمال. وسنحاول بيان الرؤية الصدرائيّة ضمن العناوين الآتية:

أ- الوجود معيار القيمة (أصالة الوجود لا الماهيّة):

لا بدّ أن تبدأ القـراءة الصدرائية للأنوثة من أصلٍ ميتافيزيقيّ حاكـم، هو أصالة الوجود؛ لأنَّ الوجود عند (ملا صدرا) ليس مفهومًا ذهنيًّا عامًّا فحسب، بل هو الحقيقة العينيّة التي بها تتحقّق الأشـياء وتتفاضل. ولذلك يقرّر (صـدر المتألّهين) أنّ الوجود حقيقة واحـدة، وأنّ مراتب هذه الحقيقة تتمايز بنفسها، حيث تلحقها التعيّنات والتشخّصات والتمام والنقص لا بأمر زائد عليها. ومن هنا، لا تُفهم الأنوثة بوصفها حدًّا نهائيًّا لحقيقة المرأة، بل بوصفها تعيّنًا من تعيّنات الوجود الإنسـانيّ. فالمرأة، في الأفق الصدرائيّ، ليست مجرّد ماهيّة جنسيّة، بل هي وجود إنسانيّ قابل للتحقّق في مراتب العلم، والإرادة، والفضيلة، والجمال الروحيّ.[١]

يتعزّز هذا المعنى من خلال مبدأ التشكيك؛ إذ إنَّ وحدة الوجود عند (صدر المتألّهين) لا تعني تماثـل الموجودات، بل تعني وحـدة الحقيقة مع تفاوت مراتبها في الشـدّة والضعف، والكمال والنقص. وبهذا يصبح الاختلاف بين الصور الإنسانيّة اختلافًا في أنحاء الظهور لا في أصل القيمة. ومن هنا تكتسـب الأنوثة معناها الروحيّ بوصفها صورة إنسانيّة قابلة لِأنْ تشتدّ وجوديًّا، وتتحوّل من مجرّد وصف طبيعيّ إلى مجال لظهور الكمالات. وهذا ما يمكن أن نستنتجه من خلال قراءة المـشروع الصدرائيّ الذي يقوم على بناء نظريّة معرفيّة ووجوديّة تسـتند إلى النصوص الأصليّة، مضافًا إلى أنَّ من مقاصد هذا المشروع إبراز اتّسـاع العقل الإسـلاميّ في معالجة قضايا المعرفة والواقـع؛ فـ(ملا صدرا) يرى العـالم الطبيعيّ والمثاليّ والعقليّ في حركة صيرورة مسـتمرّة. بناءً على ذلك، تصبح الأنوثة قابلة لِأنْ تُقرأ داخل صيرورة الوجود، لا داخل تصنيف بيولوجيّ مغلق، فهي تعيّن إنسانيّ قابل لِأنْ يحمل كمالات الوجود بحسب مرتبته، وبالتالي فهي قيمة روحيّة.[٢]

---

١ - محمد بن إبراهيم الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج١، ص١٢٠

٢ - كمال إسماعيل لزيق: مراتب المعرفة وهرم الوجود عند ملا صدرا - دراسة مقارنة؛ مهدي شجريان وأحمد واعظي: المكانة الوجودية والإنسانية للمرأة من منظور الحكمة الصدرائية (جايگاه انسانى زن از منظر ملاصدرا).

ب- النفس: أفق تجاوز البدن

تكتسب الأنوثة معناها الروحيّ في الفلسفة الصدرائيّة من خلال نظريّة النفس. فـ(ملا صدرا) يقرّر أنّ النفس جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء. معنى ذلك أنّ النفس تبدأ من نشأتها الطبيعيّة والجسمانيّة، لكنّها تتحرّك في مسارها نحو الروحانيّة والتجرّد. وهذا الأصل يسمح باستنتاج أنّ البـدن الأنثويّ ليس حاجزًا أمام القيمة، بل مبدأ ظهور النفس في عالم الطبيعة، والنفس لا تقف عند هذا المبدأ، بل تتدرّج منه إلى مراتب أعلى من الإدراك والكمال.[١]

ولقد شرح العلامـة (الطباطبائي) في نهاية الحكمة المعنى الصدرائيّ للنفس بوصفها حقيقة تبدأ متعلّقة بالمادّة في مقام الفعل، ثم تتدرّج في التجرّد. فالنفس، وإن كان لها تعلّق بالمادّة، فإنَّ هـذا التعلّق إنّما هو في مقام الفعل دون الذات، ولذلك فهي ماديّة في فعلها لا في ذاتها. وعلى القول الصدرائيّ بكونها جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء، فإنّها تتجرّد في ذاتها أوّلاً، ثمّ تتجرّد عن المادّة في فعلها بمفارقة البدن. وهذا يتيح فهم البدن لا بوصفه حدًّا نهائيًّا للهُويّة، بل بوصفه مبدأ نشأة في مسار النفس نحو التجرّد والكمال؛ فالجسم والروح مرتبتان لوجود واحد. والجسم، بحكم الحركة الجوهريّة، يتّجه نحو الكمال والتحرّر من النقص، حتى تتبدّل المادّة المتحرّكة إلى وجود مجرّد هو الروح. فالجسد لا ينفصل عن الروح؛ فهما ليسا حقيقتين متقابلتين.[٢]

وعليه، فالأنوثة تبدأ من الجسـد، لكنّها لا تُختزل فيه؛ إنّها تدخل في مسـار النفس التي تنمو من الطبيعة إلى الروح، ومن الحسّ إلى التعقّل، ومن الصورة الجسـمانيّة إلى المعنى الإنسانيّ. فهي لا تُفهم فقط من جهة الطبيعة، بل من جهة ما تصير إليه هذه الطبيعة حين تدخل في مسـار النفس، وتتحوّل إلى قابليّة للعلم، والتهذيب، والرحمة، والجمال، والحضور الروحيّ.

ج- الصيرورة: طريق التكامل

تمثّـل الحركة الجوهرية ذروة الفكر الصدرائي، ولا تكتمل القـراءة الصدرائية لأي قضية إلا من خلالها؛ فالإنسـان في هذه الفلسفة ليس كائنًا ساكنًا عند صورته الأولى، بل هو وجود صائر

١ - صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٨، ص٣٩٤

٢ - راجع: محمد حسين الطباطبائي: نهاية الحكمة، ص١٠٥-١٠٦

يتحـرّك من القوّة إلى الفعل، ومـن النقص إلى الكمال. وقد جعل (ملا صـدرا) القول بالحركة الجوهرية أساسًـا لإثبات الاشـتداد في مقولة الجوهر، وربط ذلك بنظريّته في النفس، معتبراً أنّ النفس لا تبقى متّحدة دائمًا بالجسـم النامي الحسّاس، بل تتحرّك جوهريًّا وتشتدّ في وجودها. ومن هنا، يمكن فهم الأنوثة بوصفها قابلية وجودية للتكمّل، لا مجرّد صفة طبيعية. فالقابلية في هذا السـياق ليست ضعفًا، بل استعدادًا للترقّي، وحضورًا أوّليًّا قابلاً لِأنْ يتكثّف وجوديًّا وخُلُقيًّا وروحيًّا.[١]

اسـتنادًا إلى ما تقـدّم، فإنَّ الأنوثـة، في أفق الحركة الجوهرية، لا تسـتمدّ قيمتهـا من كونها صفة منفصلة عن الإنسـان، بل من كونها داخلة في حركة الإنسـان نفسه نحو الكمال. فالمرأة، كـما الرجل، نفس إنسـانية تتحقّق تدريجيًّا، وتنتقل من مرتبة إلى أخرى بحسـب العلم والعمل والتهذيـب. وبهذا المعنى تصبـح الأنوثة مجالاً لظهور القيمة، انطلاقًـا من كونها إحدى صور الحقيقة الإنسانية في مسارها الوجودي نحو الكمال.

رابعًا- التوازن بين الجلال والجمال وأزمة الإنسان الحديث:

١- طغيان الجلال المنفصل عن الجمال وآثاره:

يتحقّـق كمال الإنسـان بتوازن الجـلال والجـمال، لا بغلبة أحدهما على الآخـر؛ فالجلال والجمال قطبان متكاملان في صورة الإنسان الكامل. الجمال هو الكمال متجلّيًا باللطف والأنس والرحمـة والرأفة... والجلال هو الكمال متجلّيًا بالعظمـة والهيبة والانضباط... وهما في حالة من الانسجام، حيث نجد أنَّ الغضب ينسجم مع الرحمة في مجال القصاص والدفاع مثلاً؛ إذ إنَّ إسقاط الظلم يقوم على أساس الرأفة بالمحرومين. وللجلال والجمال ظهور في كل كائن، بقدر سعته الوجودية، ويبيّن (الشيخ جوادى آملي) أنّ عالم المادّة، من حيث هو نشأة الكثرة والتفرّق، لا يظهـر فيه الاتّحاد الجمعي بين الجمال والجلال بوضوح. ولذلك يظنّ الإنسـان أنّ الجمال

١ - راجع: صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٨، ص٣٤٥.

والجلال وصفان متقابلان، في حين هما في الحقيقة وجهان لكمال واحد.[١]

وحين يتّصل الجلال بالجمال تصبح القوة رحيمة، ويغدو النظام حافظًا للكرامة، وتتحوّل الفاعلية إلى مسؤولية خُلُقية. أمّا حين ينفصل الجلال عن الجمال، فإنّ القوَّة تميل إلى القهر، والعقلانية إلى التجرّد، والنظام إلى السيطرة. ومن هنا لا يكون الخلل في الجلال نفسه، بل في تجريده من بُعده الجمالي الذي يردّه إلى الرحمة والمعنى.

وفي هذا السياق يقدّم (الشيخ جوادى آملي) المرأة في أفق جامع بين البُعدين؛ إذ يقول: «تتّضح رسالتها وهي إظهار الجلال الإلهي في كسوة جمال الرأفة والعاطفة، كما يضيف أنَّ رسالة الرجل هي إظهار الجمال المحبوب في ظل جلال العقلانية». فلا الجمال حكرًا على المرأة، ولا الجلال حكرًا على الرجل، بل إنّ كمال كلّ منهما يتحقّق في تداخل البُعدين، لا في انفصالهما.[٢]

٢- تشويه صورة الإنسان في ما بعد الحداثة:

يمكن فهم أزمة الإنسان الحديث بوصفها اختلالاً في الميزان بين الجلال والجمال. لقد ضُخّمت في الحضارة الحديثة صور من الجلال المنفصل عن الجمال: السيطرة، والإنتاج، والسرعة، والضبط، والتراكم، والكفاءة التقنية، والعقل الأداتي. وفي المقابل تراجعت صور من الجمال الروحي: السكن، والرحمة، والإصغاء، والرعاية، والحضور، والعلاقة، والأنس بالمعنى. فصار الإنسان الحديث قويًّا في أدواته، لكنه ضعيف في سكينته؛ وقادرًا على السيطرة على العالم، لكنَّه عاجز عن المصالحة مع ذاته؛ وكثير الإنتاج، وقليل الطمأنينة، وواسع المعرفة التقنية، وضيّق الأفق الروحي.

وقد أشار (طه عبد الرحمن) إلى هذا النوع من الخلل في نقده الخُلُقي للحداثة الغربية؛ إذ يرى أنَّ نقد الحداثة لا ينبغي أن يبقى على سطح الظواهر، بل يجب أن يطلب "أخلاقيات تنأى عن السطح الذي وقفت عنده الحداثة وتغوص في أعماق الحياة وأعماق الإنسان، فلا أعمق

١ - جوادي آملي: جمال المرأة وجلالها، ص١٢

٢ - راجع: جوادي آملي: جمال المرأة وجلالها، ص٢٧-٢٨.

من حياة تمتد من عاجلها إلى آجلها، ولا أعمق من إنسان يتصل ظاهره بباطنه"[١]. فأزمة الجلال والجمال ليست أزمة نفسية جزئية، بل أزمة في النموذج الذي يفصل الفعل عن التزكية، والحُرّية عن المسؤولية، والقوّة عن الرحمة، والعقل عن المعنى. فإذا انفصل الجلال عن الجمال، صار حسمًا بلا رحمة، ونظامًا بلا سكن، وقوّةً بلا رعاية. وإذا انفصل الجمال عن الجلال، صار لطفًا بلا حدّ، وانفتاحًا بلا معيار، وعاطفةً بلا مسؤولية. وهنا تنشأ الأزمة حيث يفقد الإنسان مركزه الروحي، فيتحوّل إلى ذات قلقة، ومشتّتة، تبحث عن المعنى في الاستهلاك، والصورة، والرغبة، والاعتراف الخارجي. وقد عبرَّ (عبد الرحمن بدوي) عن هذا البُعد الوجودي للقلق بقوله: والموجود في العالم يقلق على إمكانياته التي لن يستطيع مهما فعل أن يحقّق منها غير جزء ضئيل جدًّا. فالإنسان الحديث يمتلك إمكانيّات واسعة، لكنه يفتقد مركزاً قِيَميًّا يوجِّه هذه الإمكانيّات نحو الكمال.[٢]

ويقترب (تشارلز تايلور)، من جهة أخرى، من تشخيص أزمة الذات الحديثة؛ حيث يبحث في تكوُّن الهُوية الحديثة ومصادرها الخُلقية والجمالية، ويعالج الأسس التي قامت عليها صورة الذات في العصر الحديث. ويبيِّن أنَّ أزمة الإنسان الحديث ليست مجرّد أزمة قوانين أو مؤسّسات، بل أزمة منابع؛ أي أزمة في المصادر التي يستمدّ منها الإنسان معنى ذاته وخيريته ووجهته. وحين تنقطع الذات عن منابعها الروحية، لا يبقى الجلال جلالاً مؤنسًا، ولا الجمال جمالاً مؤسِّسًا، بل يتحوّل الأوَّل إلى سلطة تقنية، والثاني إلى استهلاك جمالي أو عاطفة عابرة. ويصف (تشارلز تايلور) هذه الحالة في كتابه «عصر عَلماني» بوصفها أزمة معنى في عالم منزوع السحر؛ أي عالم احتفظ بالقوّة وفقد المعنى. يرى (تايلور) أنَّ «الجميع يمكن أن يتفهَّم تزايد مظاهر الامتعاض من فقدان عالمنا منزوع السحر للمعنى، ومن شكوى الشباب بصفة خاصة، في هذا العالم، من غياب أهداف تستحقّ أن ينذروا حياتهم من أجلها»[٣]. وهذا الفقد للمعنى هو ما يجعل الإنسان قادرًا على إنتاج القوة التقنية والصورة الجمالية، لكنه عاجز عن وصل القوة بالحكمة، والصورة بالروح، والجمال بالمعنى.

---

١ - طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ص٢٦

٢ - عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية.

٣ - تشارلز تايلور: عصر علماني، ص٤٣٩.

من هنا لا تكون استعادة الأنوثة بوصفها قيمة روحية دفاعًا عن المرأة وحدها، بل دفاعًا عن بُعد الجمال في الإنسان والعالم. فالأنوثة، في هذا السياق، ليست نقيضًا للذكورة، ولا مرتبة دونها، ولا مجرّد وظيفة اجتماعية؛ إنَّها علامة على أنَّ الكمال الإنساني لا يُبنى بالجلال وحده. فالعالم الذي يمتلئ بالقوّة ولا يعرف الرحمة، وبالنظام ولا يعرف السكن، وبالإنتاج ولا يعرف الرعاية، هو عالم فاقد للتوازن. كما أنَّ الإنسان الذي يتضخَّم فيه الحسم والإنجاز والضبط من غير أن يتربَّى على الأنس واللطف والمحبة، يبقى إنسانًا ناقصًا مهما بلغت قوّته. يُضاف إلى ذلك أنَّ الأنثى التي لا تدرك أنوثتها تبقى فاقدة للمعنى ومستهترة بقيمتها الروحية الواقعية، وبموقعيَّتها في كمال الوجود الإنساني.

خاتمة:

استنادًا إلى ما تقدّم، لا يمكن فهم الأنوثة فهمًا متكاملاً إلا بإضافة أفق الرؤية القرآنيّة والعرفان الفلسفيّ اللذين تظهر من خلالهما موقعيّة الأنثى وخصوصيّات وجودها، فهي فيض من فيوضات جمال الباري، جلّ وعلا، وبأنوثتها التي تمثّل قيمة روحيّة جماليّة، يكتمل الوجود الإنسانيّ ويتوازن الجلال مع الجمال في تمظهرهما في النفس وعلاقة الإنسان بالآخر والمجتمع وعمارة الأرض وما عليها.

هذه المقالة تدعو إلى استعادة الأنوثة بوصفها قيمة روحيّة، دفاعًا عن الإنسان في كليّته، وعن العالم في حاجته إلى الجمال والرحمة والسكن، وليس فقط دفاعًا عن المرأة وحدها؛ لأنّه حين تُفقد الأنوثة معناها الروحيّ، يخسر الإنسان أحد أبعاد توازنه الوجوديّ والخُلُقيّ. فمن دونها يصبح الإنسان معرّضًا لطغيان الجلال المنفصل عن الرحمة، أو طغيان الجمال المنفصل عن الحكمة والمسؤوليّة. فحين تُفهم الأنوثة في أفقها الروحيّ، كما في الرؤية القرآنيّة والرؤية الفلسفيّة العرفانيّة، فإنّها تسهم في إعادة بناء صورة الإنسان المتوازن: إنسان تتّحد فيه القوّة بالرأفة، والعقل بالمحبّة، والخصوصيّة بالكرامة، والاختلاف بالتكامل.

وهذا ما يفتح الباب أمام تساؤلات بحثيّة تتجاوز حدود السؤال التقليديّ: ما الأنوثة؟ إلى

السـؤال عن كيفيّـة فهم الأنوثة بوصفها قيمة روحيّة وجماليّة تسـهم في بناء الإنسـان والمعنى والعمران؟ وما إمكانات الحوار بين الرؤية الإسـلاميّة للأنوثة وبين بعض تيّارات الفكر النسويّ المعاصر، خاصّة تلك التي تنتقد الاختزال الجسـديّ أو الأداتيّ للمرأة؟ وكيف يمكن أن تسهم إعادة الاعتبار للأنوثة بوصفها قيمة روحيّة في تجديد فلسفة الأسرة، والتربية، والعلاقة الزوجيّة، وبناء المجتمع المتوازن؟

إنّ هذه الأسئلة لا تنهي البحث، بل تبيّن أنَّ موضوع الأنوثة لا يزال بحاجة إلى مقاربة أعمق، تتجـاوز الدفاع السـجاليّ عن المرأة أو نقد النظريّـات الحديثة، إلى بناء رؤية فلسـفيّة وروحيّة متكاملة تجعل الأنوثة جزءًا من سـؤال الإنسان عن كماله، وسؤال المجتمع عن توازنه، وسؤال الحضارة عن معنى الجمال والرحمة في عالم تتزايد فيه القوّة وتتناقص فيه السكينة.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابـن فـارس: معجـم مقاييـس اللغـة، تحقيق: عبـد السـلام محمـد هـارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، https://shamela.ws/book/٢١٧١٠/١٨٨
- حيدر الآملي: تفسير المحيط الأعظم، تحقيق: محسن موسوي تبريزي، نور على نور، إيران، قم، ط٣، ١٤٢٢هـ.
- الشـيخ الطوسي: التبيان في تفسـير القـرآن، تحقيق: أحمد قصير العامـلي، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ط١، ١٤٠٩هـ.
- (العلامة الطباطبائي): الميزان في تفسير القرآن، منشورات إسماعيليان، لا ط، لا ت.
- الشيخ ناصر مكارم الشـيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، https://ar.lib.eshia.ir/١٢٠٠٩/١/٠
- محمد بن إبراهيم الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٩٨١م
- محمد حسين الطباطبائي: نهاية الحكمة، تصحيح وتعليق: عباس علي الزارعي السبزواري، قم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ط١٤، ١٤١٧هـ
- ابن عربي: الفتوحات المكّيّة، دار صادر، بيروت.
- ابن عربي: عقلة المستوفز، رسائل ابن عربي، باب الكمال الانساني، المكتبة الأكبرية، رابط الكتروني https://www.ibnalarabi.com/books/uqla.php?id=٣
- ابن سينا: المبدأ والمعاد، مؤسسة مطالعات اسـلامى، ايران، رابط الكتروني، https://lib.eshia.ir/٧٣٠١٦/١/١٧
- أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى، النسخة الالكترونية، المكتبة الشاملة، https://shamela.ws/book/٦٤٦٥/٩٢
- مجموعة من المؤلّفين: موسوعة المفاهيم الاسلامية العامة، في شرح معنى الجلال، نسخة الكترونية، المكتبة الشاملة، https://shamela.ws/book/٤٣٣/١٨٩

- ابن عربي: رسائل ابن عربي، كتاب الجلال والجمال، دار إحياء التراث، لا ط، لا ت.
- ابن عربي: الفتوحات المكية، طبعة بولاق-الميمنية، رابط إلكتروني:

https://futmak.com/arabic/maymaniya/page.php?id=٥٠٧

- ابـن عربي: فصوص الحكم، تعليق: أبو العلاء العفيفـي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٦م.
- حسن زاده آملى: شرح فصوص الحكم (فارسي)، رابط الكتروني

https://ablibrary.net/

- عبد الله جوادي آملي: جمال المرأة وجلالها، بيروت، دار الهادي، ط١، ١٩٩٤م.
- نزاهة براضة: الأنوثة في فكر ابن عربي، دار الساقي، بيروت.
- سـعاد الحكيم: المرأة وليّـة.. وأنثى: قراءة في نصّ ابن عربي، مجلـة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد ٨٠، ٢٠٠٠،

https://archive.alsharekh.org/Articles/171362662/16156/

- رابح رزيق: في مفهوم الوجود وتطبيقاته في فلسفة صدر الدين الشيرازي، مجلة أبعاد، مجلد ٧، عدد ٢، ٢٠٢٠/١٢/٣١.
- كمال إسـماعيل لزّيق: مراتب المعرفة وهرم الوجود عند ملا صدرا - دراسة مقارنة، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٤.
- مهدي شـجريان وأحمد واعظي: المكانة الوجودية والإنسـانية للمرأة مـن منظور الحكمة الصدرائية (جايگاه انسـانى زن از منظر ملاصـدرا)، مقالة علمية-بحثية، جامعة باقر العلوم، دفتر تبليغات اسلامي، قم.
- طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠م.
- عبد الرحمن بدوي: دراسـات في الفلسـفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.
- تشارلز تايلور: عصر علماني، ترجمة: نوفل الحاج لطيف، بيروت: جداول للنشر والترجمة

والتوزيع، ط١، لا ت.

- سـيمون دي بوفوار: الجنس والآخر: التجربة الحياتية، ترجمة: سـحر سـعيد، دار الرحبة، دمشق، ٢٠١٥م.
- Mari Mikkola, "Feminist Perspectives on Sex and Gender," in The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Summer 2024 Edition, ed. Edward N. Zalta and Uri Nodelman, https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/feminism-gender/
- Judith Butler: Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, 2nd ed., London: Routledge, 1999.
- Crispin Sartwell, Beauty, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Summer 2026 Edition, ed. Edward N. Zalta and Uri Nodelman, https://plato.stanford.edu/archives/sum2026/entries/beauty/.