

تصميم البروتوكول الإرشادي «٣ ت» (التحرير، التبصرة، التمكين) لتعزيز المرونة المعرفية لدى المرأة المسلمة؛ تحليل ما وراء الخطاب القرآني في الانتقال من «التشيؤ» إلى «الفاعلية الحضارية»

١ - الدكتور سجاد محمد فام (أستاذ مساعد في قسم علوم القرآن والحديث، جامعة الشهيد مدني - إيران)

٢ - السيدة باريسا جليل زاده (خبيرة في المعارف الإسلامية والعلوم التربوية)

PARISAJALILZADEH67@GMAIL.COM

الملخص:

في ظل «الحرب المعرفية» وهيمنة «الاستعمار الجديد»، تتجاوز استراتيجية «إحياء النفس» القرآنية النجاة البيولوجية، لتغدو مشروعاً لإنقاذ هوية المرأة من «الموت الصامت» و«الاستلاب الثقافي». يعالج هذا البحث إشكالية «التشيؤ» في الجاهلية الحديثة؛ بوصفها صيرورةً باثولوجية اختزلت المرأة -عبر آليات التزيين المادي- من مقام «الخلافة» والفاعلية إلى مجرد «موضوع جنسي». وقد أفضى هذا التحول الوجودي، وفق علم النفس المعرفي، إلى استنزاف الذاكرة العاملة و«الشلل التحليلي» لدى المرأة. يعتمد البحث مقارنة «بينية» تدمج «تحليل الخطاب النقدي» بمنهج «الاستبطاق» القرآني (لشهادة الصدر)، لرسم الهوية بين التفسير النظري والتدخل العيادي. وخلصت الدراسة إلى تصميم بروتوكول إرشادي أصيل «أنموذج ٣ ت» لإحياء الهوية عبر ثلاث خطوات: «التحرير» (التفكيك المعرفي): أثبت تحليل الآية ١٨ من سورة الزخرف العلاقة العكسية بين «التزيين المفرط» و«القدرة على التبيين»، مقدماً تقنيات كـ «غض البصر الرقمي» لتحرير السعة المعرفية. «التبصرة» (الأمن الوجودي): عبر إحلال نظرية «الريحانة» (القيمة الذاتية والكرامة) محل «القهرمان» (القيمة الوظيفية)، ونقل مرتكز تقدير الذات من «الجسد» إلى «الروح». «التمكين» (الفاعلية الحضارية): استناداً لـ «آية البيعة» و«الأنموذج الزينبي» في إدارة الأزمات، للارتقاء بالمرأة من الانفعال إلى مقام «الفاعل المُبِين».

يُحدث أنموذج "٣ ت" "قطيعة معرفية" مع ثنائية (الانعزال/التسليع)، مقدماً نموذجاً تكون فيه «العفة» ركيزة لـ «الاقتدار الاجتماعي». وختاماً، تقترح الورقة تأسيس «عيادات ريحانة التخصصية» بجوار العتبات المقدسة لتطبيق هذا البروتوكول بهدف التحصين النفسي للجيل الجديد.

الكلمات المفتاحية: التشيؤ، المرونة المعرفية، أنموذج ٣ ت، نظرية الريحانة، الأنموذج الزينبي، علم النفس القرآني.

Designing the "3T" Counseling Protocol (Liberation, Insight, Empowerment) to Enhance Cognitive Flexibility in Muslim Women: A Meta-Analysis of Quranic Discourse from "Objectification" to "Civilizational Agency"

Dr. Sajjad Mohammadfam¹ (Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, Azarbaijan Shahid Madani University, Iran.)

Abstract

Amidst the era of "Cognitive Warfare" and "Neocolonialism," the Quranic strategy of "Self-Revival" (Al-Ma'idah: 32) transcends biological survival, serving as a manifesto to rescue female identity from "Silent Death" and "Cultural Alienation." This research deconstructs the phenomenon of "Objectification" within Modern Jahiliyyah, a pathological process wherein materialist civilization—via mechanisms of "Adornment"—reduces woman from "Divine Vicegerency" (Khilafah) to a mere "Sexual Object." Cognitive psychology suggests this "Ontological Mutation" saturates working memory, causing "Analysis Paralysis" at critical historical junctures. Adopting an interdisciplinary approach, the study integrates "Critical Discourse Analysis" (CDA) with Martyr Al-Sadr's method of "Quranic Interrogation" (Istintaq) to bridge abstract exegesis and clinical intervention. The outcome is the design of an indigenous counseling protocol, the "3T Model", mapping a trajectory for identity revival through three integrative steps:

Liberation (Al-Tahrir): Functioning as "Cognitive Deconstruction," this step utilizes Surah Az-Zukhruf (43:18) to demonstrate the inverse correlation between "Hyper-ornamentation" and "Articulation" (Tabyeen), introducing techniques like "Digital Gaze Lowering" to liberate cognitive capacity.

Insight (Al-Tabsirah): Focusing on "Ontological Security," this step shifts the locus of self-worth from "Body" to "Soul" by replacing the instrumental "Kahraman Model" with the intrinsic "Rayhana Theory" and affirming Quranic "Spiritual Equality".

Empowerment (Al-Tamkin): Dedicated to "Civilizational Agency," this step draws on the "Verse of Allegiance" and the "Zaynabi Model" (crisis management) to transition women from passivity to the station of an "Articulate Agent".

The "3T Model" creates an "Epistemological Rupture" with the false binary of Isolation vs. Commodification, offering a paradigm where "Chastity" (Iffah) underpins "Social Power." Finally, the study proposes establishing "Rayhana Specialized Clinics" near Holy Shrines to provide psychological immunization for the new generation.

Keywords: Objectification, Cognitive Flexibility, 3T Model, Rayhana Theory, Zaynabi Model, Quranic Psychology, Reviving Female Identity.

المقدمة

يحمل الشعار الاستراتيجي للمؤتمر، المتمثل في الآية الكريمة «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (المائدة: ٣٢)، دلالة تتجاوز النجاة الجسدية في ظل السياق المضطرب للعالم المعاصر. ففي التراث الروائي والتفسيري لمدرسة الثقلين، ولئن كان الإنقاذ من الغرق أو الحرق يمثل «المصدق التنزيلي» للآية، إلا أنه استناداً إلى الرواية الصحيحة لـ «فضيل بن يسار» عن الإمام الباقر (عليه السلام)، فإن إخراج الإنسان من الضلالة إلى الهداية يُعدُّ «التأويل الأعظم» لهذه الآية (البحراني، ١٩٩٥) (الكليني، ١٩٨٧) وقد صرح العلامة الطباطبائي، استناداً إلى هذه الروايات ووفق مقاربة فلسفية، بأن «الإنسانية» لما كانت حقيقة واحدة ومشتركة بين جميع الأفراد، فإن إحياء هوية الفرد الواحد هو بمثابة إحياء للنوع الإنساني (الطباطبائي، ١٩٩٧) كما أن العلامة السيد محمد حسين فضل الله لا يعدّ هذا «الإحياء» مجرد رمزية باطنية، بل يراه عملية «استحياء» لنقل الإنسان من «الجمود والموت الثقافي» إلى «الحركة والحياة العقلانية» (استناداً لآية ٢٤ من سورة الأنفال) (فضل الله، ١٤١٩)

¹ . Email: ac.mohammadfam@azaruniv.ac.ir

واليوم، تقف «المرأة المسلمة» في بؤرة تهديد يمثل المصداق الأبرز للشطر الأول من الآية (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا...) في بعده المعنوي؛ أي «الموت الصامت» عبر مسخ الهوية. فوفقاً لرواية «سُماعة» عن الإمام الصادق (عليه السلام)، فإن من أخرج أحداً من هدىً إلى ضلالٍ فقد قتلته حقيقةً (البرقي، ١٤١٣ق). وفي خضم هذه «الحرب المعرفية» (والغزو الثقافي)، استهدف العدو - عبر تغيير «نظام القيم» - القلب النابض للمجتمع، أي المرأة. فإذا تعرضت المرأة - التي هي بتعبير الإمام الخميني (قدس سره) «مبدأ السعادة والشقاء» (الخميني، ١٣٧٨) وتُعرف في الثقافة الإسلامية بـ «عمود الخيمة» - لهذا الاغتيال الهوياتي، فإن المجتمع بأسره سيتجه نحو الزوال وفقاً للسنن الإلهية الثابتة. ومن هنا، يسعى هذا البحث - انطلاقاً من إدراك هذه الضرورة الحضارية الملحة - إلى تقديم معالجة قائمة على «التأويل الأعظم» للإحياء النفسي للمرأة وإعادتها إلى مدار الفطرة.

٢. بيان الإشكالية

لقد أوقع العالم الحديث، في ظل هيمنة النماذج (الباراديمات) المادية، المرأة في صيرورة معقدة من «التسليع»^٢ و«التشيؤ»^٣. وتكمن الإشكالية الرئيسة في أن الحضارة المادية، عبر إقصاء الساحة القدسية عن الحياة، قد اختزلت المرأة من مقام «الذات الإنسانية» وخليفة الله، إلى مجرد «موضوع جنسي» أو «قوة عمل» بحتة. ويرى الشهيد السيد محمد باقر الصدر في كتابه «المدرسة القرآنية» أن جذر هذا الانحطاط يعود إلى قطع الارتباط بالسماء والتوجه نحو عبادة «الأشياء» والأصنام الحديثة، مما لا نتيجة له سوى مسخ الإنسانية (الصدر، ١٤٠٠هـ).

هذه الظاهرة، التي يعبر عنها المفكرون المسلمون بـ «الجاهلية الحديثة»، تمتلك آلية نفسية خطيرة تُسمى «هندسة الرضا»^٤ أو بالتعبير القرآني الأدق «التزيين» (زَيَّنْ لَهُمُ الشَّيْطَانُ؛ الأنعام: ٤٣). ويعرّف الشيخ الطوسي في «التبيان» التزيين بأنه قلب الحقائق وإظهار الباطل بصورة حسنة لحرف ذهن (انظر: الطوسي، ب. ت، ج، ٤، ص ١٣٠). وفي هذه الصيرورة، أدت «صناعة الثقافة» عبر التركيز المفرط على «التجسيد»^٥، إلى إصابة المرأة بـ «الاستلاب الثقافي»؛ وهي الحالة التي تبحث فيها المرأة عن هويتها لا في «الداخل» (الحياة الطبيعية)، بل في «الخارج» (صورة الجسد) (Fredrickson و Roberts، ١٩٩٧).

على الرغم من وجود دراسات نظرية في نقد النسوية، إلا أن هناك فقداناً ملموساً لـ «بروتوكول علاجي أصيل» (محلي) قادر على تحويل المفهوم المجرد لـ «التأويل الأعظم» (الهداية) إلى تقنيات عيادية (إكلينيكية) لتعزيز المرونة النفسية لدى الفتيات. ولسد هذه الفجوة، يقترح هذا البحث النموذج العلاجي «٣ ت» (التحرير، التبصرة، التمكين).

وبناءً على ذلك، فإن الأسئلة التي يسعى هذا البحث للإجابة عنها هي كالآتي:

١. ما هو المنطق القرآني في تشخيص (باثولوجيا) ظاهرة «التشيؤ» ونقد «التربية التزيينية» (مع التأكيد على الآية ١٨ من سورة الزخرف)؟ (مرحلة التحرير).
٢. كيف يتم تبين الاستراتيجيات الخطابية لأهل البيت (عليهم السلام) لإعادة بناء هوية المرأة والانتقال من «النظرة الأداتية» إلى «النظرة الوجودية» (نظرية الريحانة)؟ (مرحلة التبصرة).
٣. كيف يمكن استخلاص نموذج عملي لـ «الفاعلية الاجتماعية» و«المرونة المعرفية» استناداً إلى الأنموذج القرآني (بيعة النساء) وسيرة السيدة زينب (عليها السلام)؟ (مرحلة التمكين).
٤. ما هي إحداثيات ومواصفات البروتوكول الإرشادي المستنبط من هذه المباني للاستخدام في مراكز الإرشاد الإسلامي؟

² .Commodification

³ .Reification

⁴ .Engineering of Consent

⁵ .Embodiment

٣. الدراسات السابقة

يُظهر التحليل التلوي للأدبيات الموجودة في «المكتبة الإسلامية» أن الأبحاث المتعلقة بالمرأة والحداثة يمكن تصنيفها ضمن ثلاثة نماذج معرفية (باراديمات) كبرى:

أ) النموذج «الفقهي - التفسيري» (المقاربة الدفاعية):

يتركز هذا التيار في الحوزات العلمية (النجف، قم، لبنان)، ويعني بالدفاع عن النظام التشريعي الإسلامي وتبيين المكانة الوجودية (الأنطولوجية) للمرأة. وتندرج ضمن هذه الفئة أعمال بارزة مثل «تفسير الميزان» (للعامة الطباطبائي) الذي بين المساواة الإنسانية بين الرجل والمرأة (الطباطبائي، ١٩٩٧)، وكتاب «دنيا المرأة» (للعامة فضل الله) في نقده للتقاليد الجاهلية (فضل الله، دنيا المرأة، ١٤٢٠هـ)، و«نظام حقوق المرأة في الإسلام» (لشهاد المطهري). وعلى الرغم من أن هذه الأعمال أرست بنية تحتية نظرية رصينة، إلا أنها بقيت غالباً في ساحة «الفقه» و«الكلام»، ولم تطرقت إلى تدوين «بروتوكولات عيادية»

ب) النموذج «الحضاري - السوسيولوجي» (المقاربة الباثولوجية/التشخيصية):

يركز هذا النهج على مفاهيم مثل «الغزو الثقافي» و«الاستلاب». وتُعد نظريات الشهيد الصدر في باب «سنن التاريخ» ونقد الإنسان ذي البعد الواحد (الصدر، ١٤٠٠هـ)، والأعمال القصصية-التربوية للشهيدة بنت الهدى الصدر، وآراء الإمام موسى الصدر في تشخيص واقع «المرأة الغربية» (الصدر، فلسفتنا، ١٩٩٠) من قمم هذا التيار. وتكمن نقطة قوة هذه الأعمال في «التشخيص الدقيق للمرض»، لكنها غالباً ما اكتفت بالكليات عند تقديم «وصفة العلاج الفردي» والتقنيات الإرشادية الدقيقة.

ج) النموذج «النفسي - التربوي» (المقاربة التجريبية):

يتمثل في الأبحاث الميدانية الأخيرة في البلدان الإسلامية التي قامت بقياس العلاقة بين الإعلام وعدم الرضا عن الجسد باستخدام أدوات غربية (مثل نظرية التشيؤ) (تيمور بور و مشهدي، ٢٠١٨) ويتمثل "عقب أخيل" (نقطة الضعف) في هذه الأبحاث في «فقر المباني النظرية الأصلية» والاعتماد على علم النفس العلماني مع الغفلة عن «العلاج المعنوي» الأصالة والفجوة البحثية: ثمة «حلقة مفقودة» واضحة بين «المباني التفسيرية المتعالية» وبين «غرفة العلاج النفسي». ولقد نجد بحثاً جامعاً بمنهج «بيني» يقوم بتحويل آيات القرآن إلى «تقنيات إرشادية». وتسعى هذه الدراسة عبر تصميم «أنموذج ٣ ت» (التحرير، التبصرة، التمكين) إلى ملء هذا الفراغ.

٤. منهجية البحث

يُصنّف هذا البحث ضمن البحوث «الكيفية»، ويهدف إلى أن يكون بحثاً «تطبيقياً - تطويرياً» تم تنظيمه وفق مقارنة توليفية (مدمجة). ولاستخلاص استراتيجيات «إحياء هوية المرأة»، تم توظيف المنهجيتين التاليتين:
منهج تحليل الخطاب النقدي (CDA) استخدم هذا المنهج لتفكيك بُنى السلطة والهيمنة الكامنة في «خطاب الجاهلية الحديثة» وسيرورة «تشيؤ» المرأة.

منهج التفسير الموضوعي الاستنطاقي: يمثل هذا القسم العمود الفقري لمنهجية المقال، ويرتكز مباشرة على النظرية التفسيرية للشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر (قدس سره). ففي هذا المنهج، يتوجه الباحث إلى القرآن الكريم حاملاً «أسئلة نابعة من واقع العصر»، ويستنطق القرآن للحصول على الإجابة (الصدر، المدرسة القرآنية، ١٤٠٠هـ)
نطاق البحث: قرآنياً: التركيز على الشبكة الدلالية للآيات المرتبطة بهوية المرأة (بمحورية سور: الزخرف، الأحزاب، الممتحنة، والقصاص)؛ روائياً: الاستفادة من نهج البلاغة (الرسالة ٣١) والسيرة العملية للسيدة زينب الكبرى (عليها السلام).
آلية استخراج الأنموذج: تم اعتماد المنهج «الاستنطاقي - القياسي» لترجمة القضايا اللاهوتية (الكلامية) إلى معالجات نفسية، وتمت صياغتها في النهاية في قالب الأنموذج العلاجي «٣ ت» (التحرير، التبصرة، التمكين).

٥. تحليل البيانات واستنطاق القرآن الكريم

في سياق مواجهته للظواهر الجاهلية (بشقيها القديم والحديث)، لا يعتمد القرآن الكريم مقارنةً خطيةً بسيطة، بل ينتهج - بوصفه «مربياً حضارياً» - «استراتيجية خطابية» متعددة الطبقات وعلاجية الطابع. ويكشف تحليل البنية النصية للآيات المرتبطة بشؤون

المراة، أن سيرورة تحقيق شعار «وَمَنْ أَحْيَاهَا» والنجاة من «الموت الهوياتي»، تسلك مساراً تكاملياً يتماهى مع البروتوكولات المتقدمة لـ «العلاج النفسي المعرفي» (CBT).

وقد تمت صياغة هذه السيرورة في البحث الحالي ضمن قالب «أنموذج ٣» (التحرير، التبصرة، التمكين). ويقوم المنطق الحاكم على هذا الأنموذج على أسبقية «التفكيك المعرفي» على «إعادة البناء الهوياتي»؛ إذ ما دامت الذهنية النسوية أسيرةً لكلشيهات «التسليع» (التشيؤ)، فإن ضخّ المفاهيم المعنوية سيظل عقيماً وغير ذي جدوى. لذا، يبادر القرآن الكريم في الخطوة الأولى إلى إجراء «جراحة معرفية».

وفيما يأتي وعبر توظيف منهج «الاستنطاق» (مقاربة الشهيد الصدر في توجيه الأسئلة للنص بناءً على حاجات العصر) سيتم تحليل الآيات المفتاحية عبر ثلاث خطوات متتالية، لبيان الكيفية التي يقوم بها القرآن الكريم بـ:

إبطال سحر «النزعة التزيينية» في خطوة «التحرير»؛

إحلال الهوية «الريحانية» كبديل في خطوة «التبصرة»؛

والارتقاء بالمراة إلى مقام «الفاعلية الحضارية» في خطوة «التمكين».

١-٥. الخطوة الأولى: «التحرير»: الباثولوجيا المعرفية؛ تفكيك العلاقة بين «النزعة التزيينية المفرطة» و«تآكل العقلانية» في الآية ١٨ من سورة الزخرف.

تتمثل المرحلة الأولى في البروتوكول العلاجي القرآني لإحياء هوية المراة في «تحرير» ذهنها من القيود غير المرئية لـ «التشيؤ». ولتحقيق هذه الغاية، يوظف القرآن الكريم تقنية «الصدمة المعرفية»، حيث يقوم بنقذ جذري لـ «المادية الثقافية» بوساطة رسم صورة كاريكاتورية - بيد أنها

واقعية - للمراة التي نشأت في أحضان الثقافة الجاهلية. وتُعد الآية ١٨ من سورة الزخرف المفتاح الرئيس لهذه المرحلة؛ إذ إنها تعكس كـ «مراة صافية» الوضع المأساوي للمراة الممسوخة في ظل الحضارة المادية.

يقول الله تعالى في مقام نقد وتوبيخ المشركين (الذين سمّوا الملائكة بنات الله ونسبوا الأنوثة إليه سبحانه): ﴿وَمَنْ يُنْشَأْ فِي الْحُلِيِّ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (الزخرف: ١٨). إن هذه الآية الشريفة ليست مجرد خبر تاريخي؛ بل هي تحليل «سوسيولوجي» و«سيكولوجي» و«أنثروبولوجي» عميق لصيرورة «تسليع المراة». ولإدراك عمق هذا النقد واستخلاص المعالجات الإرشادية منه، لا بد من تشريح هذه الآية ضمن أربعة مستويات تحليلية (لغوية، نفسية، واجتماعية، وعيادية).

١-٥-١. المستوى الأول: التحليل اللغوي والهرمنيوطيقي؛ نفي «الجوهرانية»

تكمن الكلمة المفتاحية لفهم الهندسة الثقافية للقرآن في هذه الآية في الفعل المبني للمجهول «يُنْشَأُ» (من جذر نشأ). إن الاختيار الدقيق والإعجازي لهذه الصيغة من قبل القرآن الكريم ينطوي على رسالة جوهرية في أنثروبولوجيا المراة، ترسم الحد الفاصل بين «الإسلام» وبين «النظرة الدونية».

لقد ادعى كثير من المفسرين، استناداً إلى ظاهر هذه الآية، أن القرآن يقدّم المراة بوصفها كائناً محباً للذهب والمجوهرات «ذاتياً» (بالفطرة)، وعاجزاً عن الاستدلال «تكوينياً» (الفخر الرازي، ١٩٩٩)؛ (البيضاوي، ١٩٩٧)؛ (ابن كثير، ١٩٩٨) بيد أن الدقة في البنية النحوية للآية تدحض هذا الفهم تماماً؛ فلو أراد القرآن الكريم القول بأن المراة كائن سطحي وتزييني «بمقتضى الخلقة والجنات»، لكان لزاماً عليه استخدام مفردات ناطقة للخلقة (مثل «خُلِقَتْ» أو «فُطِرَتْ»)، أو لاستعمل الفعل بصيغة اللازم والمعلوم («تَنْشَأُ»: تنمو) لكي ينسب فاعلية ومنتشاً هذه الصفة إلى المراة نفسها.

لكنه استعمل الفعل المبني للمجهول من باب التفعيل («يُنْشَأُ»: يُرَبَّى)، يحمل الشحنة الدلالية لـ «التدرج»، و«التكلف»، والأهم من ذلك «التأثر بالعامل الخارجي» (ابن منظور، ١٩٩٤). إن هذه المفردة تصرخ بأن «المراة السطحية الدمية» ليست نتاج مصنع خلقة الله (أحسن الخالقين)، بل هي نتاج «مصنع التربية الخاطئة للمجتمع». وقد صرح العلامة السيد محمد حسين فضل الله في تفسير هذه الآية بأن هذا الوصف لا يعبر عن «الطبيعة الذاتية» للمراة، بل يعكس «الواقع المفروض» ونمط التربية التي كان يمارسها المجتمع الجاهلي على المراة لإبقائها في حصار الزينة والضعف (فضل الله، تفسير من وحي القرآن، ١٤١٩).

يُعد هذا التعبير القرآني وثيقة محكمة على نظرية «البناء الاجتماعي للجنس» في أبعاده الثقافية. إذ يكشف القرآن بهذه المفردة أن هذا «المجتمع» (سواء جاهلية العرب أم الامبريالية الإعلامية الغربية) هو الذي يحاصر الفتاة منذ الطفولة في «الحلية» (المجوهرات والاهتمامات الظاهرية) ويوحي إليها بأن «قيمتك تكمن في أن يُنظر إليك». كما يؤكد العلامة الطباطبائي في الميزان أن هذه الخصائص (حب الزينة والضعف في الاستدلال) نابعة من العواطف والأحاسيس التي إذا لم تُدر بتربية صحيحة، وركز المجتمع فقط على الجوانب الظاهرية، فإنها تؤدي إلى نقص في التعقل (الطباطبائي، ١٩٩٧). فالمجتمع الذي تكون ألعاب ذكوره «السيف والقلم» وألعاب إناثه «المرأة والمشط»، هو المسؤول عن إنتاج جيل عاجز في «الخصام» (الميادين الجادة). إن حذف الفاعل في الفعل المبني للمجهول «يُنشأ» يدل على أن فاعل هذه التربية الخاطئة (الأب، الأم، الإعلام، الحكومة) قد يكون متغيراً في كل عصر، لكن «الظاهرة» ثابتة. ولحن الاستفهام الإنكاري في الآية هو توبيخ لأولئك الذين ربّوا المرأة بهذه الطريقة. فكأن الله تعالى يقول: «أنتم أغرقتم المخلوق الذي خلقته بظرفية الخلافة الإلهية والقدرة على الصعود نحو الكمالات... في الذهب والزينة وأبقيتموه ضعيفاً حتى صار عاجزاً، ثم تتسبون هذا المخلوق الذي هو من صنع أيديكم إلي؟» (مغنية، ٢٠٠٣)

وبناءً على ذلك، فإن الخطوة الأولى «التحرير» هي تبرئة ساحة خلقه المرأة واتهام «النظام الثقافي». وهذه النظرة ترفع العبء الثقيل لـ «الشعور بالدونية الذاتية» عن كاهل المرأة.

٥-١-٢. المستوى الثاني: التحليل النفسي؛ الارتباط بين «الاستغراق في الزينة» و«تضاؤل القدرة على التبيين»

يمثل المستوى الثاني والأكثر عمقاً في تحليل الآية ١٨ من سورة الزخرف، تفكيراً للعلاقة العلية والمعلولة المدهشة التي أقامها القرآن الكريم بين متغيرين يبدوان ظاهرياً غير مترابطين:

المقدمة (العلة): «يُنشأ في الحلية» (النشأة في أجواء الزينة، والتجمل، والنزعة الظاهرية).

النتيجة (المعلول): «وهو في الخصام غير مُبين» (العجز عن الاستدلال الشفاف، والتلعثم في الدفاع عن الحق، وعدم الوضوح في الأزمات).

يمكن الإجابة عن التساؤل حول سر التلازم بين «الاستغراق في الحلية» و«الإخفاق في الخصام» عبر المقاربة التوفيقية بين «علم النفس المعرفي» و«علم النفس الفلسفي». يمتلك الذهن البشري في ساحة «الذاكرة العاملة» سعة معالجة محدودة. وتُعد الموارد المعرفية (الانتباه، التركيز، الاستدلال) بمثابة رأس مال محدود يجب إدارته. فحينما يُصرف جزء كبير من الفضاء الذهني والنفسي للمرأة في «المراقبة الدائمة للمظهر» — هل رائي خالٍ من العيوب؟ هل يراني الآخرون؟ هل حكم الآخرين عليّ إيجابياً؟ — يُصاب الذهن اصطلاحاً بـ «الحمل المعرفي الزائد» (Sweller، ١٩٨٨)

في هذه الحال، التي يعبر عنها بـ «تشبث الحواس» و«الاستغراق في الكثرة» (أنظر: النراقي، ١٩٨٨، ج ١، ص ٤٥)، تتخفّض بشدة الموارد الذهنية المتبقية للعمليات الدماغية العليا (مثل التفكير النقدي، والاستدلال المنطقي، والبلاغة الكلامية، وإدارة الأزمات). وقد أشار العلامة الطباطبائي (رض) في الميزان ببراعة إلى هذه النقطة النفسية قائلاً: «فإن طبيعة التعلق بالزينة والحلية تستلزم غلبة العواطف والإحساسات على القوة العاقلة، وهذا الاشتغال القلبي يمنع الفرد من أن يمتلك بياناً نيراً وقاطعاً في مقام الاحتجاج والاستدلال» (الطباطبائي، ١٩٩٧)

وبناءً على ذلك، فإن عبارة «غير مُبين» في الآية لا تعني مجرد التلعثم في اللسان، بل تشير إلى «لعثم الفكر». فالمرأة التي تحول ذهنها إلى «واجهة عرض» (فاترينة)، ستكون فقيرة في «مخزون المعاني». وبهذه المعادلة، يحذر القرآن الكريم من أن «التزيين المفرط» هو انقلاب على «التعقل».

وقد أثبت فريدريكسون وروبرتس أن النساء اللواتي يعانين من «التشوي الذاتي» — أي تقييم الذات من منظور المراقب الخارجي بدلاً من الذات الفاعلة العارفة — يُظهرن أداءً أضعف في الاختبارات المنطقية؛ لأن جزءاً من الدماغ يكون مشغولاً بشكل دائم بمعالجة الصورة الخارجية، وتؤدي هذه «المراقبة المستمرة للجسد» إلى انخفاض التركيز وزيادة القلق (Fredrickson و Roberts، ١٩٩٧)

وتُعد هذه النتيجة تفسيراً علمياً دقيقاً للمفهوم القرآني «النشأة في الحلية»؛ حيث تمثل «الحلية» رمزاً للأمور المتعلقة بـ «الجسد والاستعراض»، ويمثل «الخصام» رمزاً لـ «الذاتية والحضور الاجتماعي المقدر». لقد رسم القرآن الكريم معادلة دقيقة: زيادة التركيز على «الحلية» = انخفاض القدرة على «التبيين».

ويرى الشهيد السيد محمد باقر الصدر في كتابه «فلسفتنا» أن الإنسان الغارق في الذات الحسية (أصالة اللذة) يُصاب بـ «الاستلاب» وتُسلب منه قدرة «الإرادة وتغيير التاريخ» (الصدر، فلسفتنا، ١٩٩٠) (فالمرأة الغارقة في «التشوي» تكون قد خسرت «ذاتيتها» لصالح «موضوعيتها»، ولن تمتلك القدرة على القيادة في الميادين الحضارية الصعبة (الخصام). وبناءً على ذلك، يمكن تقديم استنتاج استراتيجي مفاده: أن القرآن يرسم ثنائية استراتيجية هي «أن تكون دمية» أو «أن تكون قائداً»؛ إذ لا يمكن الجمع بين الهم المفرط بـ «أن يُنظر إليك» وبين هم «التفكير». هذان النموذجان (البارادايلمان) مانعان للجمع. وإن تحقيق شعار «وَمَنْ أَحْيَاهَا» والحياة الطيبة، يستلزم تحرير الذهن من ازدحام الكماليات لتوفير الفضاء النفسي اللازم لـ «التبيين» و«الجهاد».

١-٣-٥. المستوى الثالث: التحليل السوسولوجي النقدي؛ «العنف الرمزي» واستراتيجية «الاستعمار الجديد»

إذا كان التركيز في المستوى النفسي منصباً على «الفرد» و«ذهنية» المرأة، فإن عدسة البحث في هذا المستوى تتغير لتتوجه نحو «بنى الهيمنة الكلية». والسؤال المطروح هو: لماذا تصر الأنظمة الجاهلية (سواء في عصر التنزيل أم في الحداثة) على حصر المرأة في «الحلية» (المجوهرات والمظاهر)؟ هل يعد هذا مجرد ذوق ثقافي أم هو «مشروع سياسي» يهدف إلى «إفقاد القدرة» لنصف جسد المجتمع؟

يُظهر التحليل العميق للآية ١٨ من سورة الزخرف أن القرآن الكريم يميّط اللثام عن آلية سوسولوجية معقدة، تم اكتشافها في الأدبيات الحديثة بعد قرون من قبل مفكرين مثل «بيير بورديو» ورواد مدرسة فرانكفورت.

إن ما يكمن في عبارة «وَمَنْ يُنْشَأْ فِي الْحَلِيَّةِ» ينطبق تماماً على مفهوم «العنف الرمزي» في علم الاجتماع النقدي. حيث يرى عالم الاجتماع البارز بيير بورديو أن العنف الرمزي هو نوع من ممارسة القوة الناعمة والخفية التي يصبح فيها الضحية (المرأة في هذا السياق) شريكاً في جريمة قمع نفسه (Pierre, ٢٠٠١).

في هذه الصيرورة، يُظهر نظام الهيمنة (الجاهلية الحديثة) القيم التزيينية والاستهلاكية بأنها «طبيعية» و«بدئية» و«مبعث فخر»، لدرجة أن المرأة تنفق طوعاً وبشوق رؤوس أموالها الوجودية (الوقت، الذكاء، العاطفة) في «الحلية». إنها تتوهم أنها تمارس «خياراً حراً» و«اهتماماً بالذات»، لكنها في الواقع تنسج قضبان سجنها الذهبي؛ السجن الذي يحول بينها وبين أن تكون «مبينة» (أي ذات تأثير سياسي واجتماعي).

يشير القرآن الكريم باستخدام الفعل المبني للمجهول «يُنْشَأُ» إلى حقيقة أن هذا «الميل للتزيين المفرط» هو ميل مفروض بشكل ممنهج، وليس خياراً أصيلاً. فالمجتمع الجاهلي يمارس «الإشراف» على المرأة لتبحث عن لذتها في «أن تكون شيئاً» (التشوي). وهذا هو ما يعبر عنه الشهيد السيد محمد باقر الصدر في تحليلاته الحضارية بـ «الاستلاب الثقافي»؛ وهي الحالة التي يستبدل فيها الإنسان هويته الحقيقية بـ «السلعة»، ونتيجة لذلك يفقد القدرة على «القيام لله» (الصدر، المدرسة القرآنية، ١٤٤٠هـ).

يواجه العالم الإسلامي اليوم ظاهرة يعبر عنها المراقبون الحضاريون بـ «الحرب الناعمة» و«الإبادة الثقافية» (أنظر: الخامنئي، ٢٠١٦، ١٣٥). ففي عصر «الاستعمار الجديد»، لم تعد هناك حاجة لاحتلال الأراضي بالجيوش العسكرية؛ بل إن استراتيجية «احتلال عقل المرأة المسلمة» هي المدرجة على جدول الأعمال (أنظر: بن نبي، ١٩٨١: ص ٣٣). وتُعد صناعة الموضة، ومستحضرات التجميل، والجراحات التجميلية، وشبكات التواصل الاجتماعي (مثل إنستغرام وتيك توك) جنود المشاة لهذا الاحتلال. والهدف النهائي لهذا الغزو الثقافي هو إيجاد نوع من «الشلل التحليلي» و«التخدير السياسي» لدى النساء (Lazarsfeld و Merton، ١٩٤٨).

إن المرأة المستغرقة في «مراقبة الجسد» والقلق من حكم الآخرين (وهو مصداق: في الحلية)، وفقاً لمكتشفات علم النفس المعرفي، لن تمتلك «سعة نفسية» لتحليل القضايا الحضارية الكبرى وتربية جيل ملحمي (Fredrickson و Roberts، ١٩٩٧) إنها تتحول إلى كائن «محايد»، ورغم امتلاكها للحياة البيولوجية، إلا أنها تعاني من «موت صامت» و«استلاب» من حيث «الحياة السياسية» (الصدر، الإسلام يقود الحياة، ١٩٨٣) وتُعد عبارة «غَيْرُ مُبِينٍ» في ذيل الآية تحذيراً استراتيجياً تجاه هذا المخرج التربوي

(الطباطبائي، ١٩٩٧)؛ لأن المجتمع الذي تكون نساؤه «الكن» (عاجزات عن البيان) في «الأزمات» (الخصام)، سينهار سريعاً أمام هجوم العدو. فالمرأة في الفكر الإسلامي هي «الحصن الثقافي الحصين» ومربية المجتمع (الخميني، ١٣٧٨)، وإذا انشغل حارس القلعة هذا باللعب بالمجوهرات، فإن السقوط الحضاري حتمي (بن نبي، ١٩٨١) ويرى مفكرو المدرسة النقدية (أمثال أدورنو وهوركهايمر) أن «الرأسمالية المتأخرة» تقوم عبر «صناعة الثقافة» بتحويل البشر إلى حشود ممسوخة. (Adorno و Horkheimer، ٢٠٠٢) وفي هذه الدورة، تحتل المرأة موقعاً مزدوجاً ومأساوياً: فهي «موضوع جنسي» يُستهلك في الإعلانات، وهي في الوقت نفسه «ذات مستهلكة» يستهدفها سوق الموضة. وفي نقده لهذا «المسخ الوجودي»، يصرح الإمام موسى الصدر بأن الحضارة الغربية حررت المرأة من «عبودية الله» لتجرها إلى «عبودية السوق». وهو يرى أن هذه الحضارة، عبر تحقير الأدوار الحضارية كـ «الأمومة»، قد اختزلت المرأة إلى «عاملة رخيصة» أو «عارضة أزياء» (الصدر م، ٢٠١٦).

لقد كشفت الآية ١٨ من سورة الزخرف عن هذا «الاقتصاد السياسي للجسد» قبل قرون. فالقرآن، بوساطة تحقير نموذج «النشأة في الحلية»، يُسقط الاعتبار عن «العملة الرائجة للجاهلية»، ويحذر من أن ما تتبعه الرأسمالية كـ «قيمة» (الجمال المصطنع)، هو في المنطق الوحياني عامل لـ «العجز الخطابي» (غَيْرُ مُبِينٍ) (الطباطبائي، ١٩٩٧). يُظهر التحليل السوسيولوجي للآية أن «النزعة التزيينية المفرطة» ليست ذوقاً شخصياً، بل هي مشروع سياسي لنظام الهيمنة يهدف إلى «إفقاد القدرة» لدى المجتمع الإسلامي (أنظر: بن نبي، ١٩٨١: ص ٨٥). لقد أدرك الاستعمار أن المرأة المسلمة إذا تحررت من قفص «الحلية» ووصلت إلى مقام «التبيين الزينبي»، فستكون عصية على الانكسار؛ لذا تسعى الآلة الإعلامية الغربية لإيقافها عند مرحلة «الدمية». وقد تم تصميم البروتوكول العيادي «التحرير» في هذا البحث بهدف إبطال مفعول هذه الهندسة المعكوسة. يسعى المعالج لمساعدة المسترشدة على إدراك أن «هوس الجمال» ليس «حاجة فطرية»، بل هو «مرض مفروض» من قبل السوق؛ وهو الوعي التحرري الذي يمثل مقدمة لـ «الانتفاضة المعرفية» للمرأة ضد الجاهلية الحديثة.

١-٥-٤. المستوى الرابع: التحليل التداولي لمفردة «الخصام»؛ المرأة في ميدان صراع الإرادات

يتمحور التفكيك النهائي للآية ١٨ من سورة الزخرف حول المفردة الاستراتيجية «الخصام»؛ فإذا كانت «الحلية» رمزاً لـ «العيش الاستهلاكي» والانفعال، فإن «الخصام» هو رمز لـ «العيش السياسي» والفاعلية. إن وصف القرآن للإنسان الذي نشأ في الثقافة الجاهلية بعبارة «وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ»، ينطوي على دلالات أنثروبولوجية عميقة. فمفردة «الخصام»، التي تعني الجدل بالنبي هي أحسن، والدفاع الحقوقي، ومواجهة إرادتين (الراغب الأصفهاني، ١٩٩٢)، تُعبر عن الحقيقة الوجودية القائلة بأن الحياة تدور في فلك «الكبد» (المعاناة والكفاح) (البلد: ٤).

وخلافاً للأوهام التقليدية أو الرومانسية التي تحبذ المرأة كائناتاً هشاً محصوراً في «المخادع»، يرى القرآن الكريم أن التربية القائمة على «الاستغراق في الحلية» خيانة للمرأة؛ لأنها أعدها لـ «مجالس الأتس»، في حين أن واقع الدنيا هو «ساحة نزال». فالمرأة المدججة بأدوات الغنج والدلال فقط، والعزلاء من سلاح التبيين، ستنهار أمام عواصف الحياة والأزمات الحضارية (الطباطبائي، ١٩٩٧).

النكتة الأدق تكمن في «مفهوم المخالفة» لعبارة «غَيْرُ مُبِينٍ»، الذي يرسم معيار «المرأة النموذج». فنقد القرآن لا يتوجه إلى «حضور المرأة في الخصام»، بل يتوجه إلى «اللكنة وافتقاد المنطق» في هذا الحضور. فالمرأة التي تربت في مدرسة الوحي هي التي تكون في ذروة الصراع «مُبِينَةٌ» (مُتَوَرَّة، ذات منطق رصين وثبات انفعالي). وفي تفسير هذه الآية، ينتقد العلامة السيد محمد حسين فضل الله الآراء التي تعد صوت المرأة عورة، مصرحاً: «إن هذه الآية في مقام ذم الواقع الذي حوّل المرأة من "إنسان مفكر" إلى "دمية تزيينية"؛ فالإسلام يريد للمرأة أن يكون لها حضور واجٍ ومستتير في متن التحديات الاجتماعية (الخصام)» (فضل الله، تفسير من وحي القرآن، ١٤١٩).

ولارتقاء بهذا التفسير من المستوى النظري إلى «النموذج العيني»، لا بد من مطابقته مع سيرة السيدة زينب (عليها السلام) بوصفها «الترجمان العملي للقرآن» (القرشي، ١٩٩٢). لقد كانت (عليها السلام) في كربلاء والشام في بؤرة أعتى أنواع «الخصام» والضغط النفسي؛ وهو وضع لو كانت قد تربت فيه وفق الأنموذج الجاهلي (الآية ١٨ من الزخرف) وفي أجواء «الحلية»، لأدى حتماً

إلى «اضطراب ما بعد الصدمة» (PTSD) والانهيار العصبي. لكن التاريخ يشهد بأن عقيلة بني هاشم، ولأنها نشأت في مدرسة «الوحي والعقلانية»، أطلقت في ذروة الأزمة «أكثر كلمات التاريخ إبانة» (بنت الشاطي، ١٩٦٥).

تُعد خطبها المصدق الأتم لـ «جهاد التبيين»؛ حيث تحدث الشرعية الأموية بـ «منطق حقوقي» و«اقتدار سياسي» عبر جملتها الاستراتيجية: «أَمِنْ الْعَدْلِ يَا ابْنَ الطُّغَاءِ» (ابن طاووس، ١٩٩٣). ويكتب المطهري في تحليله لهذا المشهد: «أثبتت زينب (ع) أن المرأة يمكنها "إدارة الأزمة" حتى في قلب الفاجعة، وأن تزلزل قصر الاستبداد بـ "سلاح اللسان"؛ هذه هي المرأة التي يريد الإسلام، التي ليست شيئاً ولا رجلاً» (مرتضى، ١٩٩٩).

يضع هذا التحليل استراتيجية تربوية دقيقة أمام الوالدين والمرشدين؛ إذ لا ينبغي للنظام التربوي (الأسري والمدرسي) أن يُنشئ الفتيات تنشئة «زجاجية» وفق مقاربة «الحماية المفرطة». فالتركيز أحادي البعد على الجماليات يجعلهن هشّات أمام «خصام الحياة» (التحديات الحيوية والاجتماعية). يجب تزويد الفتاة المسلمة - بالتزامن مع تنمية «الذكاء العاطفي» - بمهارات معرفية نظير «حل المشكلات» و«التفكير النقدي». كما أن «التربية التسليعية» تؤدي بكثير من الفتيات إلى الإصابة بالقلق والسكوت (غير مبين) في المواقف الاجتماعية. لذا، يجب أن يبيّن التدخل العلاجي - استلهاماً من الأنموذج الزينبي - التمايز بين «الحياة» و«الكبت النفسي»؛ فالمرأة العفيفة ليست فاقدة للصوت، بل تمتلك «شجاعة مدنية» وبيناً منطقياً (بنت الشاطي، ١٩٦٥).

تفكك هذه الآلية كلاً من «التحجر» (نفي الحضور الاجتماعي للمرأة) و«النسوية» (البحث عن القوة في الجسدانية أو الاسترجال). فالأنموذج القرآني «الثالث» لا يلتصق القوة في الفيزياء (الجسد)، بل في «الكفاءة الخطابية» (الإبانة) الناتجة عن العبور من السطح (الحلية) إلى العمق (الجوادي الآملي، ٢٠٠٩). وبناءً عليه، تُعد الآية ١٨ من سورة الزخرف «بيناً تربوياً» للانتقال من «الموضوع التزييني» إلى «الذات المُبَيَّنَّة». يحذر القرآن من أن الأسر في «الظاهر» مانع من الحضور في «ميدان المعنى»، وأن تحقق استراتيجية «وَمَنْ أَحْيَاهَا» مرهون بتحرير الطاقات العقلانية واللغوية للمرأة لأداء دورها في المنعطفات التاريخية.

٥-١-٥. تصميم البروتوكول العيادي الوسائط العلاجية في مرحلة «التحرير»

تشكل التحليلات الظاهرية للآية ١٨ من سورة الزخرف الأساس النظري لـ «الخطوة الأولى من بروتوكول ٣ ت» (مرحلة التحرير)، حيث يتمثل الهدف العلاجي منها في «إزالة السموم المعرفية» وإبطال مفعول المخططات غير المتكيفة الناجمة عن «التشويش». يمكن للمرشدين في «مراكز الإرشاد الأسري» الاستفادة من ثلاث وسائط علاجية مترابطة للتعامل مع المسترشدات اللواتي يعانين من «اضطراب صورة الجسد» و«أزمة الهوية».

يرتكز التدخل الأول على «إعادة البناء المعرفي وتغيير العزو»^٦ غالباً ما تعاني المسترشدات من «خطأ العزو»، حيث ينسب الميل الوسواسي للتربيع إلى «الذات الأنثوية»، مما يؤدي إلى «العجز المتعلم». يقوم المعالج باستخدام تقنية «عزل المشكلة» استناداً إلى المفردة القرآنية «يُنشَأُ»، وعبر عملية «التثقيف النفسي» يبيّن أن «الاستغراق في الحلية» هو «بناء اجتماعي» ونتاج للإشراط البيئي، وليس حتمية بيولوجية. ثم عبر الحوار السقراطي، يتم تحدي المعتقد القائل «أنا سطحية بذاتي» واستبداله بتغيير العزو، مما يكسر «المقاومة النفسية» لدى المسترشدة وينقلها من حالة «الانفعال» إلى «فاعلية التغيير».

يركز التدخل الثاني على «ضبط المثير وإدارة الحمل المعرفي». استناداً إلى «نظرية المقارنة الاجتماعية»، يؤدي التعرض المستمر للصور المثالية في الفضاء الافتراضي إلى «المقارنة الصاعدة» وتفعيل آلية «مراقبة الجسد»، مما يعطل «الوظائف التنفيذية للدماغ» بشكل مباشر (Festinger, 1954) وفي هذا السياق، يتم تنفيذ تقنية «غض البصر الرقمي» التي تتضمن «الحماية الإعلامية» (حذف المثيرات البصرية التزيينية) لتقليل «الحمل المعرفي الزائد». وبالتزامن مع تقنية «التخلية والتحلية»، يتم استبدال المثيرات البصرية «المتمحورة حول الجسد» بمثيرات معرفية «متمحورة حول المعنى» لتحرير سعة «الذاكرة العاملة» وتحويل المسار الذهني من معالجة «الصورة الخارجية» إلى معالجة «المدخلات الاستدلالية».

يتمثل التدخل الثالث في «التعرض للمرأة بمقاربة العلاج بالمعنى»^٧ تعاني المسترشدات ذوات مخطط النقص عند مواجهة المرأة من «تفحص الجسد» و«الإدراك التجزيئي» لملامح الوجه. يصف المعالج، عبر «إعادة التأطير المعرفي» واستلهاماً من الدعاء النبوي

⁶ Cognitive Restructuring & Reattribution

⁷ Logotherapeutic Mirror Exposure

«اللَّهُمَّ كَمَا حَسَّنْتَ خُلُقِي فَحَسِّنْ خُلُقِي» (الطبرسي، ١٩٩٢)، تمرين «اليقظة الذهنية» لتركز المسترشدة على «الوظيفة» و «الفضيلة» بدلاً من «الشكل». ويُعد تغيير الجشطالت الإدراكي من «الجسد كموضوع تربييني» إلى «الجسد كمركب للروح» الجوهر الرئيس لهذه التقنية. إجمالاً، تعادل مرحلة «التحرير» طور «التفكيك» في العلاج النفسي؛ إذ ما لم يزل «الاندماج المعرفي» بين «الهوية» و «الظاهر»، لن تكون التدخلات المعنوية في المراحل اللاحقة ذات جدوى.

٥-٢. الخطوة الثانية: «التبصرة»؛ إعادة بناء الهوية والانتقال من «القيمة الأدائية» إلى «القيمة الوجودية» بمحورية نظرية «الريحانة»

عقب تفكيك الخطاب «التسليعي» في مرحلة «التحرير»، تواجه المسترشدة حالة من «الفراغ المعرفي». ففي بروتوكولات العلاج النفسي، إذا لم يقترن هدم المعتقدات غير الفعالة بالاستبدال الفوري لمخططات ببناء، يُصاب الفرد ب «انعدام الأمن الوجودي»، مما يدفعه للعودة إلى الأنماط السابقة بحدة أشد (Anthony، ١٩٩١). تأتي الخطوة الثانية من أنموذج ٣ ت تحت عنوان «التبصرة»، كاستجابة لهذه الحاجة الحيوية ل «إعادة بناء الهوية». ترسم هذه المرحلة، عبر تقديم «نظرية الريحانة» (المستنبطة من الرسالة ٣١ في نهج البلاغة)، أنموذجاً وجودياً بديلاً يقع في تقابل دقيق مع «الأنموذج التقليدي الازدائي» و «الأنموذج النسوي الحديث». يتمثل الهدف الاستراتيجي في هذه الخطوة في تغيير «مركز التقييم» من «الخارج/الجسد» إلى «الداخل/الروح» (Rogers، ١٩٥٩)؛ وهي ضرورة تُعدّ، بوساطة الانتقال من «القيمة الأدائية» إلى «القيمة الوجودية»، المصداق العيني لإحياء النفس في شعار القرآني «وَمَنْ أَحْيَاهَا».

٥-٢-١. التحليل الفقه-حديثي لرواية «الريحانة»؛ تفكيك النظرة «الأدائية»

يُعد الحديث العلوي الشريف الوارد في الرسالة ٣١ من نهج البلاغة: «فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رَيْحَانَةٌ وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ» (الرضي، ١٩٩٣) بمثابة «البيان الأنثروبولوجي» للإسلام، حيث يتطلب فهمه الدقيق تجاوز «الاشتراك اللفظي» والالتفات إلى «التطور الدلالي» للمفردات. يكمن التحدي الرئيس في فهم هذا النص في التحول المعنوي لمفردة «قهرمان»، التي تتبادر إلى الذهنية المعاصرة بمعنى «البطل»؛ الأمر الذي أدى إلى توهم «انقاص المرأة» في كلام المعصوم. في حين أنه بالرجوع إلى مصادر «غريب الحديث» واللغة، يتبين أن «قهرمان» لفظة مُعرّبة (من الفارسية البهلوية) وكانت تعني في الاصطلاح الديواني لذلك العصر «وكيل الخرج» و «الموظف التنفيذي». ويصرح ابن منظور: «القهرمان: الذي يأمر وينهى... وهو أمين على الدخل والخرج» (ابن منظور، لسان العرب، ١٩٩٤). وبناءً على ذلك، فإن نفي «القهرمانية» في كلام الإمام (عليه السلام) هو نفي ل «القيمة الأدائية» و «القيمة الوظيفية». فالقهرمان رمز لكائن تدور قيمته مدار «الريحية» و «الإنتاج» و «الخدمة اليدوية»، ويفقد قيمته بأفول قدرته الجسدية. وفي مقابل هذه النظرة، يؤسس الإمام (عليه السلام) أنموذج (باراديم) «الريحانة». والريحان في اللغة يعني الرزق الكريم والرحمة (الراغب الأصفهاني، ١٩٩٢). إن قيمة الريحانة هي «قيمة ذاتية» و «وجودية»، وليست «وظيفية». فالزهرة لا تحتاج لكي تكون ذات قيمة إلى «حمل الأتقال» أو «إنتاج الثروة»؛ بل إن نفس وجودها مبعث للانبساط والسكينة. والأمر ب «فَدَارَهَا» في تنمية الحديث يدل على لزوم «صيانة اللطافة»، لا «الاستغلال».

تعمل هذه الثنائية (نفي القهرمان/ إثبات الريحانة) على تفكيك أنموذجين منحرفين: ١. «الأنموذج التقليدي» الذي يرتضي المرأة «ربة بيت كادحة» وخادمة في الداخل؛ ٢. «الأنموذج الحداثي» الذي يمسح المرأة إلى «أداة للربح واللذة» (سلعة جنسية أو يد عاملة رخيصة). ويرى الإمام موسى الصدر أن الحضارة المادية، بفرصها الأعمال الشاقة على المرأة باسم المساواة، قد ضحّت ب «لطافتها الروحية» - التي هي مصدر السكينة الحضارية - لصالح «تروس الاقتصاد» (الصدر م، ٢٠١٦). إن الإسلام بنظرية الريحانة يُخرج المرأة من دورة «الاستهلاك» ويُجلسها في مقام «الكرامة».

٥-٢-٢. القراءة الاستراتيجية: نفي «الاستغلال الوظيفي» لا نفي «الفاعلية الاجتماعية»

أحد التحديات الهرمنيوطيقية (التأويلية) في فهم هذه الرواية يتمثل في القراءات «المتحجرة» التي تفسر «الريحانة» بمعنى «الضعف» و «الانعزال»؛ وهو تفسير يعيد إنتاج نموذج «الانفعال» الجاهلي (فضل الله، تفسير من وحي القرآن، ١٤١٩). وللخروج من هذا المأزق، يقدم هذا البحث قراءة نويّة (جديدة) استناداً إلى «المنظومة الفكرية لآية الله الخامني». وفقاً لهذه القراءة، فإن نفي

«القهرمانية» في كلام الإمام (عليه السلام) لا يعني نفي «الكفاءة الإدارية» أو «الحضور الاجتماعي» للمرأة؛ بل يعني «نفي تحميلها وظائف مُستنزفة» وغير متناغمة مع اللطافة الفطرية للمرأة (الخامنئي، ٢٠١٣).

من منظور علم الاجتماع النقدي، فإن تحميل المرأة دور «القهرمان» (المسؤول التنفيذي عن كل شيء) يؤدي إلى ظاهرة يعبر عنها بـ «متلازمة المرأة الخارقة» وفرض «نوبة العمل الثانية» (Hochschild، ٢٠١٢) فالمرأة التي تخوض صراعاً اقتصادياً في الخارج (القهرمان الاقتصادي) وتؤدي الخدمات المنزلية في الداخل، تعاني من «تراكم الأدوار» و «الاحتراق الوظيفي» (أنظر: تيمور بور، نكار؛ مشهدي، ٢٠١٦، ص ٩٠). هنا، تعمل نظرية الريحانة بمثابة «عقيدة حداثية». فاستناداً إلى الأصل الفقهي لـ «القوامة» (الرَّجَالُ قَوَّامُونَ.../ النساء: ٣٤)، أُلقيت مسؤولية تأمين المعاش والإدارة التنفيذية الخشنة على عاتق الرجل، لضمان «الأمن النفسي» للمرأة كي تتفرغ لأداء أدوارها الحضارية (تربية الإنسان والإدارة العاطفية) (الطباطبائي، ١٩٩٧).

وعليه، فإن هذا النموذج ليس دعوة للتفاعل، بل هو دعوة لـ «الفاعلية الذكية»؛ وكما يشير الشهيد المطهري، فإن السيدة الزهراء (عليها السلام) كانت ريحانة، لكنها كانت في الوقت ذاته الفاعل السياسي الأبرز في الدفاع عن الولاية؛ مع فارق أن فاعليتها لم تكن من جنس «العنف الذكوري»، بل من جنس «الخطب التنويرية» (كالخطبة الفدكية) و «العواطف المُوجَّهة» (مرتضى، الملحمة الحسينية، ١٩٩٩).

٥-٢-٣. تحليل خطاب الآية ٣٥ من سورة الأحزاب؛ «المساواة في السلوك» وتغيير ميدان التنافس

إذا كانت رواية «الريحانة» ناطرة إلى التمايزات التكوينية، فإن الآية ٣٥ من سورة الأحزاب تُمثل ميثاق «المساواة الوجودية» في الساحة الملكوتية. يُظهر التحليل البنوي للآية أن القرآن، وعبر «انزياح أسلوبي»، قد علّق القاعدة النحوية لـ «التغليب» (تغليب صيغة المذكر على المؤنث). إن تكرار الصيغ المؤنثة عشر مرات (المسلمات، المؤمنات...)، هو نوع من «الإطناب البلاغي» الهادف للتصريح القاطع بنفي التمييز. وقد صرّح مفسرون كبار بأن هذا التفصيل جاء لدفع أي توهم بانحصار الفضيلة في الرجال (محمد، ب، ت)؛ (الزمخشري، ١٩٨٧). تُعد هذه البنية النصية بمثابة «بيان رسمي» ضد التاريخ الذكوري، يُعلن أن «الجنس» (الجنوسة) فاقد للمدخلية في «هندسة التقرب» إلى الله.

من المنظور المضموني، تُحدث هذه الآية «تحولاً في النموذج المعرفي» في نظام التقييم. فاستعراض الصفات العشر (الإسلام، القنوت، الصدق، الصبر...) يكشف أن القرآن قد نقل «ميدان التنافس» من الساحة «الجسدانية» (الجسد/الفيزياء) إلى الساحة «الروحانية» (الروح/الإرادة). ففي حين تكمن قيمة المرأة في الحضارة المادية في «التجسيد»، يتغير معيار القيمة في هذه الآية إلى «الكيفيات النفسانية».

يؤدي هذا التغيير في المعيار إلى تعزيز «الكفاءة الذاتية المعنوية» لدى النساء. ويستدل آية الله الجواد الأملي في كتابه المرأة في مرآة الجلال والجمال بأنه في هذا الميدان الجديد، ليست المرأة أقل من الرجل فحسب، بل وبسبب «الرقّة الوجودية» ولطافة الروح (استناداً لنظرية الريحانة)، فإنها تمتلك قابلية «السير الأسرع» نحو الكمال (الجواد الأملي، ٢٠٠٩). وهكذا، يحقق الإسلام «العدالة الجندرية» الحقيقية عبر رفع الأسقف الزجاجية المعنوية.

٥-٢-٤. الدلالات العيادية والبروتوكول الإرشادي: تدخلات «إعادة بناء تقدير الذات» (مرحلة التبصرة)

استناداً إلى التوليف بين الأنثروبولوجيا الروائية لـ «الريحانة» والأنثروبولوجيا القرآنية لـ «آية الأحزاب»، تم تصميم المرحلة الثانية من بروتوكول ٣ ت تحت عنوان «إعادة بناء تقدير الذات»^٨. تُمثل هذه المرحلة استجابةً إجرائية لـ «الفراغ الوجودي» لدى المسترشدين اللواتي يحتجن إلى «إعادة تعريف الذات» عقب تفكيك الأصنام الحديثة.

يتمثل التدخل الأول في تقنية «التمايز الوجودي». تعاني الكثير من النساء، بسبب هيمنة النظرة «الوظيفية»، من «قلق الأداء»^٩، حيث ربطن هويتهن بـ «إنتاج الثروة» أو «الجمال». يوظف المرشد استعارة «الريحانة» لمساعدة المسترشدة على الفصل بين «القيمة الوجودية» و «القيمة الأدائية». وكما يبين آية الله الجواد الأملي: «إن قيمة المرأة تكمن في "كينونتها" ومظهريتها للجمال الإلهي، لا

^٨ Self-Worth Reconstruction.

^٩ Performance Anxiety.

بالضرورة في الأعمال الشاقة التي تؤديها» (الجوادي، ٢٠٠٩). وعبر تقنية «إعادة التأطير»، يتم تلقين المسترشدة بأن قيمتها «مطلقة» ونابعة من الروح الإلهية، وليست «مشروطة» بتأييد الآخرين.

التدخل الثاني هو «علاج إرهاق الدور»^{١٠}. أدت ظاهرة «نوبة العمل الثانية» (العمل الخارجي + العمل المنزلي) إلى «الاحتراق الوظيفي» الشديد لدى النساء (Hochschild، ٢٠١٢)

واستناداً إلى الشطر الثاني من الرواية («...وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ») والمباني الفقهية (عدم وجوب الأعمال المنزلية على المرأة)، يُصدر المرشد «رخصة نفسية» لعدم القدرة في بعض المجالات (النحفي، ١٩٨٣) والهدف هو إعادة تعريف تقسيم العمل، وقبول حقيقة أن «مدارة لطافة الروح» (فدأرها)، ليست ضعفاً، بل هي «ذكاء فطري» للحفاظ على حيوية الأسرة.

التدخل الثالث هو «إعادة تعريف النجاح» وفق مصفوفة الآية ٣٥ من سورة الأحزاب. ولمواجهة أضرار «المقارنة الاجتماعية» في الفضاء الافتراضي، يرسم المرشد «مصفوفة تقييمية جديدة» باستخدام الصفات القرآنية العشر (الصبر، الصدق، القنوت...). وعبر تقنية «المراقبة الذاتية» تسجل المسترشدة نجاحاتها اليومية في اكتساب «الفضائل المستدامة» (كالصبر والصدق)، لا السمات الظاهرية الزائلة. يؤدي هذا التغيير في نظام المكافأة الدماغي إلى زيادة ملحوظة في «المرونة النفسية»؛ لأن رأس مال المرأة الحقيقي (روحها) ينمو مع مرور الزمن ولا يذبل.

الخلاصة: تثبت مرحلة «التبصرة» أن استراتيجية الإسلام هي الخروج من سبقي الخسارة: «الاسترجال» و«الدمية». ويوفر هذا البناء الهوياتي الأرضية اللازمة لكي تدخل المرأة في الخطوة النهائية (التمكين) ميدان البناء الحضاري، لا كسلعة، بل بوصفها «فاعلاً مستقلاً ومتسامياً».

٣-٥. الخطوة الثالثة: «التمكين»؛ الفاعلية الحضارية والانتقال إلى «الولاية الاجتماعية»

بعد اجتياز منازل «التفكيك المعرفي» (التحرير) و«إعادة البناء الوجودي» (التبصرة)، يصل البروتوكول التربوي القرآني إلى المرحلة الغائية والاستراتيجية المتمثلة في «التفعيل». تُعد هذه الخطوة رداً مبدئياً على الثنائية الزائفة «الانعزال/التبرج»؛ فهل تستلزم استعادة الهوية «الريحانية» خيار «العزلة» والحبس في الداخل؟ إن الجواب القرآني، المستند إلى آيات «الأمر بالمعروف» و«النهي عن المنكر»، هو «النفي القاطع».

يُخرج منطق الوحي المرأة من «واجهة التشيؤ»، ولكن ليس لدفعها إلى «هامش التاريخ»، بل لتستقر في «متن الميدان». مع هذا الفارق الجوهرية: فإذا كان النموذج (الباراديم) الليبرالي-الرأسمالي يستدعي المرأة إلى المجتمع بوصفها «ترساً» في «دورة الاستهلاك»، فإن الخطاب القرآني يبعثها لـ «إقامة القسط» وممارسة «الولاية الاجتماعية». وقد صرح المطهري، عبر التفكيك بين مفهومي «الحبس» و«الحجاب»، بأن الإسلام لم يمنع المرأة قط من «المشاركة الصيانية» (التحصينية) في المجتمع (مرتضى، مسألة الحجاب، ١٩٩٩)

كما يؤكد الشهيد الصدر في كتابه الإسلام يقود الحياة أن مسؤولية «الخلافة الإلهية» وعبء الأمانة الاجتماعية، هما تكليف مشترك يقع على عاتق «النوع الإنساني» (رجلاً كان أم امرأة)، وأن الجنس (الجنوسة) لا يرفع المسؤولية السياسية ولا يعفي من مهمة «تغيير موازين القوى» (الصدر م.، الإسلام يقود الحياة، ١٩٨٣) لذا، يتم في هذه الخطوة استخلاص مقومات «الفاعلية الحضارية» عبر استنطاق الآيات السياسية والتأسي بـ «النموذج الزينبي».

١-٣-٥. التحليل السوسيولوجي لـ «آية البيعة»؛ تحول النموذج المعرفي في القانون العام

تُعد الآية ١٢ من سورة الممتحنة وثيقة تأسيسية في «الفقه السياسي»، بيد أن طاقاتها الحضارية ظلت للأسف مغفولة. يمثل الأمر الإلهي «فَبَايَعُكُمْ» ثورة قانونية شاملة في السياق التاريخي لعصر النزول؛ ذلك العصر الذي كانت المرأة فيه - ضمن النظم القانونية الرومانية والفارسية والجاهلية - فاقدة لـ «أهلية الأداء» وتُعامل كـ «متاع» تحت وصاية الرجال. في مثل هذا المناخ، اعترف القرآن الكريم بـ «الشخصية القانونية المستقلة» للمرأة في تأسيس النظام السياسي، وذلك عبر إلغاء وساطة «الولي» والأمر بالتعامل المباشر للحاكم مع النساء. ويصرح الشيخ الطوسي في التبيان بأن هذه الآية تدل على استقلال المرأة في «العقود والعهد»، وتثبت أن إيمان

¹⁰ Role Fatigue Therapy

المرأة وعملها الاجتماعي يُقاسان بمعزل عن الرجل (محمد، ب، ت). وهكذا، يكون الإسلام قد سبق مُنْطَرِي «العقد الاجتماعي» في الغرب بقرون، في قبول المرأة كـ «طرف مستقل في العقد».

كما يؤيد التحليل اللغوي للآية «الفاعلية السياسية» للمرأة. فالفعل «جاءك» يدل على «الحراك الطوعي» و«الإرادة السياسية»، لا الانفعال. ويكتب العلامة فضل الله في تفسير هذه الحركة: «إن هذا المجيء يدل على أن المرأة في الإسلام ليست عنصراً هامشياً، بل هي شريك استراتيجي للرجل في تأسيس دعائم المجتمع الإسلامي» (انظر: فضل الله، ١٤١٩، ج ٢٢، ص ٢٥٠). كما أن بنود البيعة (الأمن الاجتماعي والأخلاقي) تضع المرأة في مقام «المواطن المسؤول». ويؤكد الشهيد الصدر في نظرية «خلافة الإنسان» أن عبء أمانة الخلافة الإلهية ومسؤولية «تغيير التاريخ» هما تكليف مشترك يقع على عاتق «النوع الإنساني»، وأن الجنس (الجنوسة) لا يرفع هذه المسؤولية الحضارية (الصدر م، المدرسة القرآنية، ١٤٤٠هـ).

وتكشف المقارنة النقدية مع الحداثة أنه وإن كان الغرب قد أقر حق التصويت للمرأة في القرن العشرين، إلا أن الإسلام قد ثبت أعلى مستويات المشاركة السياسية (البيعة) في القرن السابع الميلادي؛ مع هذا الفارق الجوهري: أن الحداثة دعت المرأة إلى المجتمع لـ «إنتاج رأس المال» أو «الاستهلاك البصري»، بينما أحضرها القرآن إلى الميدان لـ «التعاقد الأخلاقي» و«إقامة القسط».

٥-٣-٢. أنموذج «آسية»؛ الاستقلال العقدي وكسر «حتمية البيئة»

من أبرز معوقات تحقق «الفاعلية» لدى النساء المعاصرات، الضغط المعياري للبيئة والهيمنة الإعلامية. إذ تتمسك الكثرات بآليات دفاعية لعزو انفعالهن إلى الضغوط الخارجية، بدعوى أن: «المجتمع وصناعة الموضة تسوقنا نحو التشيؤ». ولإبطال نظرية «الحتمية البيئية» وإثبات قدرة الإرادة الإنسانية المستقلة (بمعزل عن الجنس)، يصوغ القرآن الكريم أنموذج (باراديم) «آسية» في الآية ١١ من سورة التحريم.

كانت آسية تعيش في بؤرة «قصر فرعون»؛ المكان الذي يرمز لاجتماع أضلاع المثلث المشؤم: «الاستبداد السياسي المطلق» (الطغيان)، و«التكاثر الاقتصادي اللامتناهي» (الرأسمالية)، و«ادعاء الألوهية» (الشرك). ووفقاً للمعادلات المادية والنظريات السوسولوجية كـ «الحتمية البيئية»، كان المفترض بآسية - كزوجة لهكذا قوة عظمى - أن تكون أولاً مستغرقة في الترف و«الحلية»، وثانياً مصابة بـ «الاستلاب» ومستسلمة تماماً للزوج بدافع الخوف أو الطمع.

بيد أن القرآن الكريم يقدم صورة مذهلة لـ «ثورة الفاعلية ضد البنية». لقد تمررت آسية على «أكبر هيمنة في زمانها»، وأثبتت أن هوية المرأة ليست متغيراً تابعاً لـ «البيئة» أو «الزوج». لقد جسدت «الاستقلال الوجودي» وأظهرت إمكانية العيش في «مركز الفساد» (قصر فرعون) دون الانخراط فيه. ويقول العلامة الطباطبائي في الميزان بتحليل دقيق: «وهذا المثل لبيان أن الاتصال بالكافرين والعيش في مجتمع الكفر لا يضر بإيمان من كان قلبه مع الله، ولا يصلح عذراً لترك الواجب وسلب الاختيار» (الطباطبائي، ١٩٩٧). كما يؤكد سيد قطب في «في ظلال القرآن» أن آسية بهذا القيام حررت روحها من سيطرة المظاهر المادية الخادعة وحقّرت قيم القصر أمام القيم الإلهية (سيد، ١٩٩٢).

وتكمن النكتة الاستراتيجية والحضارية في الآية في عبارة «مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا». فالله لم يقل إن آسية قدوة لـ «النساء» (للمؤمنات)؛ بل بإطلاق اللفظ، قدّمها بوصفها «أسوة» لـ «عموم المجتمع الإيماني» (رجالاً ونساءً).

وهذا التعبير يمثل ذروة النظرة الإسلامية المتعالية لمكانة المرأة؛ بمعنى أن المرأة يمكنها أن تبلغ درجة من «الرشد المعرفي» و«الصلابة الإيمانية» بحيث تتحول إلى «نموذج بدئي» وقائد معنوي لرجال التاريخ كافة. ففي الخطاب القرآني، يتلاشى الجنس (الجنوسة) في المراتب الإنسانية العليا، وتصبح «عظمة الروح» هي معيار التفاضل (الجوادي، ٢٠٠٩). لقد قامت آسية بدعائها الاستراتيجي («زَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ...») بتفكيك النظام القيمي المادي لفرعون بالكامل، واختارت أفق «القرب العندللهي». وهذا الأنموذج يعلم المرأة المسلمة المعاصرة ألا تستسلم لـ «فراغة العصر» (صناعة الثقافة، والإمبريالية الإعلامية، والإباحية)، وأن تحافظ على هويتها التوحيدية المستقلة.

٥-٣-٣. الأنموذج «الزینبی» (عليه السلام)؛ جهاد السردية وهندسة الرأي العام

يتطلب استكمال أنموذج «التمكين» الانتقال من النظرية إلى «التجلي العيني». فإذا كانت آية الزخرف (١٨) قد قدّمت صورة المرأة التي تتلعث في «الخصام» (غير مبين)، فإن السيدة زينب الكبرى (عليها السلام) تُمثّل النقيض لهذه الصورة، والتجسيد الحي

للمرأة التي أدت أفصح الأدوار في أعنى ميادين «الخصام» عبر التاريخ. وفي عصر «الحرب المعرفية» و«صراع السرديات»، يُعدّ الأنموذج الزينبي أنجع الاستراتيجيات الإعلامية.

من منظور «علم نفس الأزمات»، كانت زينب (عليها السلام) في مجلس يزيد تقبع في بؤرة «الصدمة المتراكمة»؛ وهو مزيج من الفقد، والأسر الجسدي، والإذلال الممنهج، مما يؤدي وفق البروتوكولات النفسية حتماً إلى الانهيار العصبي أو الصمت. وقد راهن يزيد على هذه الفرضية، قاصداً باستعراض القوة تثبيت سرديّة «انتصار الخليفة على الخوارج» (القمي، ١٩٩٣).

بيد أن عقيلة بني هاشم قلبت المشهد بـ «استراتيجية كلامية» فذة، مبرهنّة أن سلاح «السردية» أمضى من السيف. فبجملتها الاستراتيجية: «أَمِنْ الْعُدْلِ يَا ابْنَ الطُّقَاءِ»، واستحضارها للماضي المشين للبيت الأموي (طلاقاً فتح مكة)، نسفت الشرعية السياسية للسلطة في عقر دارها (ابن طاووس، ١٩٩٣). وفي خطوة تالية، ورداً على شماتة يزيد، قامت عبر عبارة «مَا رَأَيْتُ إِلَّا جَمِيلاً» بإجراء «إعادة تأطير معرفي»، مغيرةً سرديّة «المذبح» (الهزيمة) إلى سرديّة «المحارب» (الجمال والنصر). (المجلسي، ١٩٨٣)

أثبتت هذه الفاعلية أن «الحجاب» و«العفة» لا يمنعان «الاقترار السياسي». فزينب (عليها السلام) هي أنموذج «الثائرة العفيفة» التي لا تعرّف الجمال بـ «الجسد»، بل بـ «الصبر والتبیین». ويكتب الشهيد المطهري في تحليل هذا المشهد: «أثبتت زينب (عليها السلام) أن المرأة يمكنها في خضم الكوارث البشرية الكبرى أن تمارس «إدارة الأزمة»، وأن تزلزل قصر الاستبداد بـ «سلاح اللسان».

(مرتضى، مسألة الحجاب، ١٩٩٩)

٥-٣-٤. البروتوكول العيادي لـ «التمكين»: تدخلات «تفعيل الفاعلية»

صُممت المرحلة الثالثة من بروتوكول ٣ت بهدف الانتقال من «التعافي الفردي» إلى «الفاعلية الاجتماعية». يتمثل التدخل الأول في «العلاج بالمعنى القائم على البيعة»، والذي يستهدف المسترشدات اللواتي يعانين من «متلازمة العش الفارغ» أو «الفراغ الوجودي». وفقاً لنظرية فيكتور فرانكل، ترتب الصحة النفسية بالعثور على «معنى» للمعاناة يقوم المرشد، عبر إعادة تعريف مفهوم «البيعة» بوصفها «عقدًا إلهيًا» لإصلاح الأرض، بالارتقاء بدور المسترشدة من «مجرد مُقدّمة للخدمة» إلى «طرف في العهد مع الله». إن وصف «مهمة اجتماعية» (كالأنشطة التطوعية أو جهاد التبیین)، يستبدل الحاجة المرضية للفت الانتباه عبر الجسد، بالشعور بـ «الاقترار الاجتماعي»؛ حيث يحل شعور «القوة الاجتماعية» محل شعور «الضعف الداخلي».

التدخل الثاني هو «التدريب على تأكيد الذات وفق المنهج الزينبي». والهدف هو علاج «الكف الاجتماعي» لدى النساء اللواتي خلطن بين «الحياء» و«الانفعال/السلبية» (مصدق: غير مبين). يبيّن المرشد، استلهاماً من خطب السيدة زينب (عليها السلام)، التمايز بين «العفة» و«الكنة» (العِي)، وعبر تقنية «لعب الأدوار»، يمزّن المسترشدة على المهارات اللفظية و«القدرة على قول "لا"» في المواقف التحديّة. تتعلم المسترشدة أن صوت المرأة في مقام الدفاع عن الحق ليس عورة فحسب، بل هو أداة لـ «إقامة القسط» (فضل الله، تفسير من وحي القرآن، ١٤١٩).

التدخل الثالث هو «تمايز الذات» استناداً إلى أنموذج آسية. تُستخدم هذه التقنية للنساء اللواتي يرزحن تحت ضغط «مسايرة الجماعة» في البيئات غير الصحية (الأسرة أو بيئة العمل الفاسدة). واستناداً إلى «نظرية بوبن للأنظمة»، ترتب الصحة النفسية بالقدرة على الحفاظ على المبادئ الفردية مع البقاء على اتصال بالنظام (Bowen، ١٩٧٨). يعزز المرشد مفهوم «الاستقلال النفسي» عبر طرح أنموذج آسية، لتدرك المسترشدة أن «الحتمية البيئية» (قصر فرعون) لا يمكنها أن تملي عليها هويتها؛ وهو معتقد يرفع بشدة من مستوى المرونة أمام الضغوط البيئية.

٦. المناقشة والاستنتاجات:

سعت الدراسة الحالية إلى تصميم «بروتوكول إرشادي أصيل» لمواجهة تحديات الهوية لدى المرأة المسلمة في عصر «الحرب الإدراكية»، وذلك عبر سير أغوار خطاب الثقلين (القرآن والعترّة) باعتماد منهجية «التحليل النقدي للخطاب» (CDA) وآلية «الاستنطاق» النصي. وقد أفضت نتائج هذا الاستقصاء إلى استنباط نموذج ثلاثي المراحل «٣ت» يتألف من: (التحرير، التبصرة، التمكين).

ويشير «التحليل التلوي» للدلالات النظرية لهذا النموذج إلى أن أزمة هوية المرأة المعاصرة ناجمة عن إخفاق السرديتين الكبيرتين المهيمنتين تاريخياً: «السردية التقليدية» التي تهتم المرأة، و«السردية الحداثية» التي تعتمد على تسليعها. وهنا، يُحدث نموذج «٣ ت»، مستنداً إلى المنطق الوحياني، «قطيعة معرفية» مع كلا الأنموذجين (البرادايمين).

فعلى صعيد النقد الداخلي للحداثة، كشف تحليل الآية ١٨ من سورة الزخرف في مرحلة «التحرير» أن القرآن الكريم - وعلى العكس من النسوية الليبرالية التي تعد «حرية الملبس» مقدمةً للتمكين - يرسم علاقة عكسية ذات دلالة بين «التبرج» «بمعنى المرئية الفائقة»^{١١} وبين «العقلانية». وتتسجم هذه النتيجة مع «نظرية الحمل المعرفي»؛ إذ إن «الانشغال المفرط بالجسد» يؤدي إلى استئصال حيز الذاكرة العاملة، مما يسبب تراجعاً في الأداء الإدراكي في الميادين الحيوية (التي عبر عنها القرآن بساحة «الخصام»). وبناءً على ذلك، يُحاجج نموذج «٣ ت» بأن مشروع «تحرير المرأة» الغربي، وعبر فرض معايير جمالية غير واقعية، قد تحول عملياً إلى «مشروع استعماري» يهدف إلى «نزع القدرة» عن الطاقات الفكرية لنصف سكان العالم.

ومن جانب آخر، وفي سياق نقد «نمط الجمود» (التحجر)، أثبت تحليل «آية البيعة» في مرحلة «التمكين» أن «العفة» ليست عائقاً أمام «الفاعلية»، بل هي البنية التحتية اللازمة لـ «الفاعلية المؤثرة». فالمرأة النموذجية في المنظور القرآني (المتملة في طراز أسية وزينب الكبرى عليهما السلام)، هي التي تتجاوز قيد «الرغبة في أن تُرى» لترتقي إلى مقام «التبيين» وتثال الاستقلال الحقوقي والسياسي.

وفي فضاء الدلالات العيادية (الإكلينيكية)، يقترح هذا النموذج انتقالاً نوعياً من «العلاج بالأعراض» إلى «العلاج بالمعنى». فبينما يكتفي علم النفس العلماني - في مواجهة عدم الرضا عن صورة الجسد - غالباً بتقنيات «التقبل» السطحية، يتبنى نموذج «٣ ت» مقارنة جذرية؛ ففي مرحلة «التبصرة»، تعمل نظرية «ريحانة» على تغيير «مركز التقييم» من المتغيرات الجسدية (السوماتية) غير المستقرة - كالجمال والشباب - إلى الكرامة الإلهية الثابتة، مما يوفر للمرأة «الأمن الوجودي».

كما أظهر تحليل «الأنموذج الزينبي» أن الإسلام لا يبحث عن مفهوم «المرونة النفسية» في «إنكار الألم»، بل يؤسسه عبر «إعادة التأطير المعرفي» للصدمة (وهو ما تجلّى في مقولة «ما رأيتُ إلا جميلاً»)، مما يمنح الفرد القدرة على رفض تقمص دور «الضحية» حتى في قلب الكارثة.

أما تبيين المكانة الاستراتيجية لـ «العتبات المقدسة» في هذا النموذج، فيشير إلى أن المراقب المطهرة ليست مجرد فضاءات للزيارة فحسب، بل هي «حواضن لصناعة الحضارة». وإن شعار «وَمَنْ أَحْيَاهَا» لا يتحقق كلياً إلا عندما تكتمل عملية الزيارة بملحق معرفي وإرشادي. وفي هذا السياق، ولأجل أجراً نموذج «٣ ت» على المستوى الكلي، نقد المقترحات السياسية الآتية:

أولاً: على المستوى المؤسسي؛ تأسيس شبكة «عيادات ريحانة التخصصية» في جوار العتبات المقدسة باعتماد بروتوكول «٣ ت» بدلاً من استئصال البروتوكولات الغربية، والعمل مع النظام التعليمي لإدراج مادة «محو الأمية الإدراكية-الجندرية»^{١٢} - التي تشمل نقد صناعة التجميل والتعريف بالحقوق السياسية للمرأة - ضمن المناهج الدراسية.

ثانياً: على مستوى الخطاب والإعلام؛ إطلاق حملة دولية تحت عنوان «الجمال الأصيل»^{١٣} لكسر احتكار تعريف الجمال في «الجسد» وتعميمه ليشمل «الفكر»، فضلاً عن إعادة تقديم الصورة الإعلامية للسيدة زينب (ع) لا بوصفها أسطورةً للأحزان فحسب، بل بوصفها «استراتيجية لإدارة الأزمات» وبطلّة في «حرب السرديات».

ثالثاً: على المستوى البحثي؛ قياس فاعلية هذا البروتوكول ضمن مشاريع «الممارسة القائمة على الأدلة» في الأوساط الأكاديمية.

ختاماً، تحاجج هذه الورقة بأن استراتيجية إحياء المرأة وتحقيق الحياة الطيبة، ليست «رجعية» (ارتجاعاً نحو العزلة) ولا «استحالة» (خضوعاً للتسليع)، بل هي «تسام». وإن نموذج «٣ ت» هو خارطة الطريق لهذا الصعود؛ صعود يبدأ بـ «تحرير العقل» (التحرير)، ويشند عوده بـ «الرؤية الوجودية» (التبصرة)، ويُختتم بـ «الافتقار الحضاري» (التمكين).

11. Hyper-visibility

12. Cognitive-Gender Literacy

13. Real Beauty Campaign

المراجع
القرآن الكريم

- Paul Lazarsfeld و Robert Merton (١٩٤٨). Mass communication, popular taste, and organized social action. In L. Bryson (Ed. تأليف Paul Lazarsfeld و Robert Merton, *Mass communication, popular taste, and organized social action*. In L. Bryson (Ed. (الصفحات ٩٥-١١٨). New York: Harper.
- Arlie Hochschild (٢٠١٢). *The Second Shift: Working Families and the Revolution at Home*. New York: Penguin Books.
- Barbara Fredrickson و Tomi-Ann Roberts (١٩٩٧). Objectification theory: Toward understanding women's lived experiences and mental health risks. *Psychology of Women Quarterly*. ٢٠٦-١٧٣ ،
- Bourdieu Pierre (٢٠٠١). *Masculine Domination*. Stanford: Stanford University Press.
- Carl Rogers (١٩٥٩). *A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships*. In S. Koch (Ed. (New York: McGraw-Hill.
- Festinger Festinger (١٩٥٤). A theory of social comparison processes. *Human Relations*. ١٤٠-١١٧ ،
- Giddens Anthony (١٩٩١). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press. .
- John Sweller (١٩٨٨). Cognitive load during problem solving: Effects on learning. *Cognitive Science* ، ٢٨٥-٢٥٧ .
- Murray Bowen (١٩٧٨). *Family Therapy in Clinical Practice*. New York: Jason Aronson.
- Theodor Adorno و Max Horkheimer (٢٠٠٢). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*. Stanford: Stanford University Press.

- أحمد البرقي. (١٤١٣ق). المحاسن. قم: المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام).
- إسماعيل ابن كثير. (١٩٩٨). تفسير القرآن العظيم. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الأملي الجواد. (٢٠٠٩). المرأة في مرآة الجلال والجمال. قم: دار إسرائ.
- الحسن الطبرسي. (١٩٩٢). مكارم الأخلاق. قم: الشريف الرضي.
- الشريف الرضي. (١٩٩٣). نهج البلاغة (تحقيق صبحي صالح). قم: مؤسسة الهجرة.
- الطوسي محمد. (ب،ت). التبيان في تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث.
- المطهرى مرتضى. (١٩٩٩). الملحة الحسينية. طهران: دار صدرا.
- المطهرى مرتضى. (١٩٩٩). مسألة الحجاب. طهران: دار صدرا.
- باقر شريف القرشي. (١٩٩٢). السيدة زينب: بطة كربلاء. بيروت: دار التعارف.
- حسين الراغب الأصفهاني. (١٩٩٢). مفردات ألفاظ القرآن. بيروت: دار القلم.
- روح الله الخميني. (١٣٧٨). صحيفة النور. طهران: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني.
- عائشة بنت الشاطئ. (١٩٦٥). السيدة زينب عقيلة بني هاشم. القاهرة: دار الهلال.
- عباس القمي. (١٩٩٣). نفس المهموم. قم: انتشارات بصيرتي.
- عبد الله البضاوي. (١٩٩٧). أنوار التنزيل وأسرار التأويل. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- عبد الله الجواد الأملي. (٢٠٠٩). المرأة في مرآة الجلال والجمال. قم: دار إسرائ.
- علي ابن طاووس. (١٩٩٣). اللهوف في قتلى الطفوف. قم: أنوار الهدى.
- علي الخامنئي. (٢٠١٣). دور المرأة ورسالتها. طهران: دار الثورة الإسلامية.
- قطب سيد. (١٩٩٢). في ظلال القرآن. بيروت: دار الشروق.
- مالك بن نبي. (١٩٨١). شروط النهضة. دمشق: دار الفكر.
- محمد ابن منظور. (١٩٩٤). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- محمد ابن منظور. (١٩٩٤). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- محمد الفخر الرازي. (١٩٩٩). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- محمد الكليني. (١٩٨٧). الكافي. طهران: دار الكتب الإسلامية.
- محمد باقر الصدر. (١٤٠٠هـ). المدرسة القرآنية. بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
- محمد باقر الصدر. (١٩٨٣). الإسلام يقود الحياة. بيروت: دار التعارف.
- محمد باقر الصدر. (١٩٩٠). فلسفتنا. بيروت: دار التعارف.
- محمد باقر المجلسي. (١٩٨٣). بحار الأنوار. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- محمد جواد مغنية. (٢٠٠٣). تفسير الكاشف. طهران: دار الكتب الإسلامية.
- محمد حسن النجفي. (١٩٨٣). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). الميزان في تفسير القرآن. قم: مكتب النشر الإسلامي.
- محمد حسين فضل الله. (١٤١٩). تفسير من وحي القرآن. بيروت: دار الملاك.
- محمد حسين فضل الله. (١٤٢٠هـ). دنيا المرأة. بيروت: دار الملاك.
- محمود الزمخشري. (١٩٨٧). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت: دار الكتاب العربي.
- موسى الصدر. (٢٠١٦). المرأة وتحديات المجتمع. طهران: مؤسسة الإمام موسى الصدر.
- نكار تيمور بور، و علي ورحيمي برديس مشهدي. (٢٠١٨). دراسة العلاقة بين صراع العمل- الأسرة والاحتراق الوظيفي لدى النساء العاملات. مجلة الصحة النفسية.
- هاشم البحراني. (١٩٩٥). البرهان في تفسير القرآن. قم: مؤسسة البعثة.

References:

- Al-Barqi, Ahmad. (1413 AH). *Al-Mahasin*. Qom: Ahl al-Bayt (A.S.) World Assembly.
- Ibn Kathir, Isma'il. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim (The Great Commentary of the Qur'an)*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Jawadi Amuli. (2009). *Woman in the Mirror of Glory and Beauty*. Qom: Dar al-Isra'.
- Al-Tabarsi, Al-Hasan. (1992). *Makarim al-Akhlaq (Noble Ethics)*. Qom: Al-Sharif al-Radi Publications.
- Al-Sharif al-Radi. (1993). *Nahj al-Balaghah* (Edited by Subhi al-Salih). Qom: Mu'assasat al-Hijrah.
- Al-Tusi, Muhammad. (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an (The Elucidation in Qur'anic Exegesis)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Motahhari, Morteza. (1999). *The Husayni Epic*. Tehran: Sadra Publications.
- Motahhari, Morteza. (1999). *The Issue of Hijab*. Tehran: Sadra Publications.
- Al-Qurashi, Baqir Sharif. (1992). *Lady Zaynab: The Heroine of Karbala*. Beirut: Dar al-Ta'aruf.
- Al-Raghib al-Isfahani, Husayn. (1992). *The Vocabulary of the Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam.
- Khomeini, Ruhollah. (1378 SH). *Sahifat al-Nur (The Book of Light)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Bint al-Shati', Aisha. (1965). *Lady Zaynab: The Wise Lady of Banu Hashim*. Cairo: Dar al-Hilal.
- Al-Qummi, Abbas. (1993). *Nafas al-Mahmum*. Qom: Basirati Publications.
- Al-Baydawi, Abdullah. (1997). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Jawadi Amuli, Abdullah. (2009). *Woman in the Mirror of Glory and Beauty*. Qom: Dar al-Isra'.
- Ibn Tawus, Ali. (1993). *Al-Luhuf fi Qatla al-Tuf*. Qom: Anwar al-Huda.
- Khamenei, Ali. (2013). *The Role and Mission of Women*. Tehran: Dar al-Thawrah al-Islamiyyah.
- Qutb, Sayyid. (1992). *In the Shade of the Qur'an*. Beirut: Dar al-Shuruq.
- Bennabi, Malik. (1981). *The Conditions of Renaissance*. Damascus: Dar al-Fikr.
- Ibn Manzur, Muhammad. (1994). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Manzur, Muhammad. (1994). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Fakhr al-Din al-Razi, Muhammad. (1999). *Mafatih al-Ghayb (The Great Commentary)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

- Al-Kulayni, Muhammad. (1987). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Al-Sadr, Muhammad Baqir. (1400 AH). *The Qur'anic School*. Beirut: Dar al-Ta'aruf.
- Al-Sadr, Muhammad Baqir. (1983). *Islam Leads Life*. Beirut: Dar al-Ta'aruf.
- Al-Sadr, Muhammad Baqir. (1990). *Our Philosophy*. Beirut: Dar al-Ta'aruf.
- Al-Majlisi, Muhammad Baqir. (1983). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. (2003). *Al-Kashif Commentary*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Al-Najafi, Muhammad Hasan. (1983). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn. (1997). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publishing Office.
- Fadlallah, Muhammad Husayn. (1419 AH). *From the Inspiration of the Qur'an*. Beirut: Dar al-Malak.
- Fadlallah, Muhammad Husayn. (1420 AH). *The World of Women*. Beirut: Dar al-Malak.
- Al-Zamakhshari, Mahmud. (1987). *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Al-Sadr, Musa. (2016). *Women and the Challenges of Society*. Tehran: Imam Musa al-Sadr Foundation.
- Timurpour, Negar, & Rahimi Pardis Mashhadi, Ali. (2018). *The Relationship Between Work–Family Conflict and Job Burnout Among Working Women*. *Journal of Mental Health*.
- Al-Bahrani, Hashim. (1995). *Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Al-Bi'thah Foundation.