https://doi.org/10.26682/chjuod.2023.26.1.90
مجلة جامعة دهوك، المجلد: 26، العدد: 1 (العلوم الانسانية والاجتماعية)، ص 1208-1221، 2023 (عدد خاص)
المؤتمر العلمي الرابع الموسوم "دور القانون والعلوم الإنسانية في حماية المرأة وتمكينها 1444 هـ -2023 م " ،جامعة دهوك 6 آذار2023

مسارات العدالة الانتقالية وفق منظور النوع الاجتماعي

آمال وهاب عبدالله و طه حميد حسن
كلية العلوم السياسية،الجامعة المستنصرية–العراق

(تاريخ القبول بالنشر:27 تموز، 2023)

هناك مثل فرنسي يقول إذا أردت أن
تعرف رقي الأمة أنظر إلى نسائها

الخلاصة

تروم هذه الدراسة البحث عن مسارات العدالة الانتقالية وأسسها التدرجية وفق منظور النوع الاجتماعي في استشراف مراكز التمكين الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمرأة والإسهام الناتج عن إدماجها في مراحل العدالة الانتقالية بحثا عن الإضافة المرجوة والقيمة المضافة لمكامن القوى النسوية.

كلمات الدالة :العدالة الانتقالية،النوع الاجتماعي،التمكين،القوى النسوية

المقدمة

كانت بداية تاريخ صك مفهوم النسوية قد ظهر كمصطلح لأول مرة في فرنسا أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر (1890) على يد اوبرتين أوكلبرت التي قدمته في كتابها المواطنة حيث نددت بالسلطة الذكورية وطالبت بتمكين المرأة كجزء من وعود الثورة الفرنسية غير أن المفهوم لم يضمر بل أستمر في النمو متخذا تعريفات متعددة وملهما العديد من الحركات كما تقول كارين أوفين مؤرخة النسوية إذ مع العقد الأول من القرن العشرين بدأ المفهوم في الارتحال إلى انكلترا ثم إلى الولايات المتحدة الاميركية ولم يمر عقد إلا وكان المفهوم قد شق طريقه إلى العالمية.

وعطفا على هذا التاريخ الجيني لهذا المفهوم خلفت اصداء الاصوات النسائية بحركاتها اجواء ملائمة فتحت من خلالها في اقسام الجامعات ولاسيما في اختصاص العلوم الاجتماعية الباب على مصراعيه للدراسات النسوية فدشنت هذه الدراسات مسار التأسيس العلمي للأبحاث الاكاديمية حول المرأة وتوسع مداها من الولايات المتحدة الإميركية انطلاقا من جامعة سان ديغو في العام الدراسي 1969–1970 باتجاه فرنسا وبريطانيا ثم مختلف دول العالم الغربي والعربي لتؤدي فيما بعد الى بروز حقل دراسات النوع الاجتماعي تقوم على مفهوم جامع يحيط بشواغل كل من الجنسين معا. وخولت المرونة الفكرية لدراسات النوع الاجتماعي وتجاوزها لمنطق الصراع بين المرأة والرجل وتضادهما تأصيل هذا الاختصاص ومقارباته كما سمحت له تدريجيا اقتحام عدد من فروع العلوم الانسانية ليدعم من يوم لآخر مسار حضوره بوصفه حقلا معرفيا قائم الذات مما حدا بالحركة النسائية صعود سلم التطور إذ انتقلت من النضال المطلب الاحتجاجي من أجل التمتع بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والمدنية والثقافية إلى نقد نماذج الفكر السائدة في الفلسفة والعلم والعلوم

الإنسانية والاجتماعية وشرعت هذه الحركة منذ بداية ثمانينات القرن المنصرم في نقد المعرفة المنتجة الداعمة للذكورية وترتب عن هذا النشاط ابستيمولوجية فرض تحدي ضد النماذج المعرفية السائدة.

بعد ذلك أخذ مسار النسوية البحث عن تمظهرات الأمن الناعم للمنظور النسوي في الدراسات السياسية انطلاقا من مرتكزات الجندر العالمي. ولفك لغز الإشكالية الرئيسة تطرح دراستنا التساؤلات الآتية، ما هي القيمة المضافة لمسارات العدالة الانتقالية وفق المنظور النسوي ؟ وما الهدف من هذا المنظور هل هو تحدي الايدولوجيات الابوية أم كسر التبعية للرجل؟

هذا الاشكال سيتم فك مقتضياته التفصيلية عبر مطلبين رئيسين الأول معني في البحث المركز التنظيري النسوي (مقاربة المنظور الناعم) في العدالة الانتقالية و مرتكزات قيامها. أما الثاني فيعنى بصياغة فرضيات لإقحام المرأة كفاعل أساس في مسارات العدالة الانتقالية.

المبحث الأول:– المركز التنظيري النسوي (مقاربة المنظور الناعم) في العدالة الانتقالية.

يكتسي الحديث عن مفهوم النسوية انتماء نظري والتزام فكري فهي حركة سياسية تسعى لتحقيق العدل للنسوة في مجتمع اعتاد على الأولوية الذكورية في الثقافات العربية الغربية حتى وقت قريب. إذ أن القيادة في هذا المجتمع هي للرجل وأن دور المرأة الأساسي هو انجاب الأطفال لتجديد الخزينة البيولوجية للعائلة (1) وهذا الرأي بدوره هو ما يعلنه المجتمع شكلا ومضمونا أما في العلاقات اللاشكلية فأن المجتمع الذكوري لا يحمل عن المرأة سوى أنها اداة للمتعة الجنسية وموطن الاعتراض في هذه الممارسات أنها تؤدي إلى إتباع الأنثى للذكر في أدوار الحياة ومواقف الأيام فالمرأة تدرب على الجهل والابتعاد عن المعرفة وعلى الخنوع والخضوع وعلى الخمول والتقاعس والاستسلام ويغرس فيها أنها رفيقة عاطفية ، إن الثقافة النسائية في المجتمعات العربية تحاول أن تحد من ذلك الموروث الثقافي واستئصال شأفة التحيز الجنسي(2) عبر التبشير بانبعاث مفهوم العدالة الاجتماعية وإعطائه الألوية ضمن مختلف أطر التنشئة والتواصل الكفيلة لتغيير مجرى التركيبة الدونية للمرأة ومحو آثار خطاها التي قد خطاها المجتمع على درب التمييز ضد المرأة حاصل هذا التحليل أن مهمة النسوية أن تسعى للدحر في صد هذه الممارسات الاجتماعية.

هذا وقد انعكس الإرث الديني على مواقف النخب الثقافية فدار الجدل حول موقف الإسلام من المرأة وموقعها في المجتمع العربي الإسلامي ففي حين مال غلاة الفقهاء إلى أبراز دونية المرأة اعتمادا على النصوص المتعلقة بشهادة المرأة وقوامة الرجل عليها ونصيبها في الإرث وارتفاع الرجال عليها بدرجة يضاف إلى ذلك ما أثير من حديث حول دونية سياسية وقيادية ودونية دينية(3) ، إذا أخذنا في عين الاعتبار عدم قبول إمامة المرأة في مقابل ذلك اشار الفقهاء المعتدلون أن الاسلام لم يؤسس لدونية نسوية بل إن مواقفه اتسمت بإنصاف المرأة وإعطائها مكانة تضاهي الرجل إذا أخذنا في الحسبان تطور تلك النصوص مقارنة بالواقع الذي نشأت فيه ومكانة المرأة في ذلك الواقع.(4)

الإسلام وسبل الارتقاء بالمرأة

وبمراجعة دور الاسلام في ترسيخ حقوق المرأة نجد أن الدين الاسلامي عارض تشاؤم العرب من البنات وكراهيتهن مستشهدا بالآية القرآنية ((وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت)) (5) فقد أشارت الآية المباركة لتلك الممارسة التي تعد ممارسة مرجعية لكثير من المواقف والسلوكيات الأخرى تجاه الانثى التي كانت الثقافة العربية إبان تلك المرحلة التاريخية تعتبرها مجلبة للعار لا محالة. وقد كانت تلك الثقافة تستبطن ذلك الموقف وتتمثله على مر الحقب والأجيال. لقد تجسدت صور المساواة والعدالة بين الرجل والمرأة وفق المنظور الإسلامي في عدة مستويات من أبرزها:–

اولاً:– **الشهادة،** لقد ارتفع الاسلام بالمرأة حين مكنها من الوقوف أمام القضاء تشهد على أحوال الخلافات الاجتماعية

بين الافراد رجالاً كانوا أم نساءً مهما كان تعقيد المسألة التي ستشهد فيها وعلة شهادة أمراتين مقابل شهادة رجل واحد بغاية التذكير وليس بسبب سقوط أخلاقي كما يذهب إلى ذلك خصوم نهضة المرأة.(6)

ثانيا:- **الميراث،** في عصر الجاهلية من تاريخ المجتمع العربي ((يحق لعصابة الزوج الميت زوج المرأة أن يزوجوها بأحدهم وبمن شاءوا أو يعضلوها حتى لا تذهب بشيء من مال زوجها فتفوته عليهم. وإن وارث بيت أبيها هم أبناؤه الذكور وليس لها من الأمر شيء إلا أن يعطفوا عليها بالعيش في كنفهم إن تتخلى عن الزواج)). أما الإسلام قطع من دابر ذلك الموروث التاريخي معتبرا من الآيتين القرآنية المباركة ((للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون)) (7) ((يوصيكم الله في أولاكم للذكر مثل حظ الأنثيين)) (8) كما صنف الاسلام انواع الميراث مثل ميراث الزوجين من بعضهما البعض فله منها النصف أو الربع ولها منه الربع أو الثمن . وتساوت المرأة بالرجل قي الأرث عند وفاة ولدهما التارك لولد ((ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد)) (9) وهكذا كان للدين الإسلامي الأثر الكبير في التدرج بحقوق المرأة في الإسلام.

ثالثا:- **القوامة،** قوامة الرجل للمرأة متأتية من كفالة المرأة سواء في بيت أبيها أو في بيت زوجها من قبل الرجل وتبرير ذلك من الطبيعة البيولوجية للمرأة ضعفها ورقتها استوجب كفالتها مع أحكام أخرى. وهو ما علل نقص ميراثها حسب رأي بعض الفقهاء. (10)

أن الاسلام أقام المساواة وناشد العدالة ولكن أحكامه تميزت بالتدرج فالمساواة بين الرجل والمرأة كانت مسألة منشودة رغم تحققها في إنسانية الاثنين وما يترتب عليها رغم التمييز بين الرجل والمرأة في الكثير من مواقع القرآن وخصوصا ما يتعلق بأولوية الذكر مسألة أساسية في الاسلام لكن في مقابل ذلك لا يوجد اختلاف بين المرأة والرجل في الإسلام فهو مجرد اختلاف طفيف لكن هذا الاختلاف تقابله أيضا نفحة أنثوية فقد احتل المؤنث صبغة أسطورية قي الثقافة العربية الإسلامية فلم يرتق ذلك المؤنث إلى درجة النبوة ألا أن أغلب الانبياء ترعرعوا في عالم نسوي كان له حضور متميز في النصوص المقدسة بداية بحواء أم الجميع مرورا بكل من بلقيس ملكة سبأ وآسرة سليمان ومريم العذراء ذات الحبل بلا دنس التي حباها القرآن بسورتين من سوره الى أم المؤمنين سيدتنا خديجة الشريفة والعاملة النشيطة حاضنة ودود وأم حبيبة كما وصفها رسولنا الكريم محمد صل الله عليه وآله وسلم.(11)

أن الدين الإسلامي لا يبقى حبيس تلك النفحة الجنوسية الأنثوية ذات الطابع المقدس بل يحدد حدود التمايز بين الجنسين وهذه الحدود لا تنشد التمييز وإنما مجرد التمايز والهدف من كل ذلك هو تحقيق الانسجام بين الجنسين من خلال اضطلاع الرجل بدوره وكذلك تحمل المرأة لمسؤوليتها كأنثى.

مسارات الفلسفة النسوية الحديثة والمعاصرة وسبل إدماج النوع الاجتماعي

نشطت الفلسفة النسوية الحديثة منذ العقد الثامن من عام 1900 حينما أقبلت النسوة على الدراسات العليا والجامعية وتحديدا الفسلفية وهن بذلك طفقن يدققن في القضايا والشؤون الفلسفية على أساس حراكهن الاجتماعي في ضوء خبراتهن وتجاربهن (12) بالإضافة إلى تخرجهن في مجال الفلسفة الذي لم يكن له آنذاك بالفلسفة النسوية عهد لا من قريب ولا من بعيد حتى أن المؤسسات التعليمية كانت لا تزال حديثة العهد في مناهجهن أي **الفلسفة النسوية** ، وما كان متاحا لرواد قسم الفلسفة في الكليات أن يختار النسوية حتى عهد قريب فكان المهتمون والباحثون للفلسفة النسوية المعنيون بالحركة النسوية يستلهمون من كتابات السيدة **ماريه وولستونكرافت** و **سيمون دي بوفوار** وهن صواحبات موجة النسوية الأولى واللتين وظفن وسخرن ما اكتسبن من الخبرة الفلسفية السابقة لتحليل القضايا التي بعثتها وأثارتها الحركة النسوية التي ظهرت مابين العقدين السابع والثامن من عام 1900 والتي سعت إلى إثارة القضايا الفلسفية التقليدية الدائمة مع تبنيها لقضايا معاصرة ومنها قضايا التمييز وتكافؤ الفرص

والاعمال التي توظف بها المرأة، والشؤون السياسية والاجتماعية التي يمكن أن ترتقي بها المرأة وهن جزء منها، مقاييس تقويم أدوار المرأة إعلاءً وتخفيضاً ، تصور دور المرأة في مواضيع الفلسفة سواء إذا حضر أو غاب .....الخ وهكذا دواليك.(13)

وهكذا، شعر أصحاب النسوية على اختلاف تياراتها بحاجتهم إلى منبر مشترك يعتليه أصحاب كل تيار فأسسوا مجلة هيباتيا(14) وهي دورية معنية بقضايا المرأة والفلسفة النسوية وأسم المجلة منسوب الى أسم امرأة فيلسوفة رياضية فلكية شهيرة في العصر الهيليني، فانسالت إليها مقالات من الروايات النسوية محررة بذلك صفحات المجلة وكانت تأسيسها عام 1982 ثم أزدهرت النسوية في اتحادات وجمعيات تكونت للحوار وتجاذب أطراف ما يتعلق بهذه الراوية أشهرها:- (15) جمعية النساء للفلسفة التي تأسست عام 1972 في أمريكا.

جمعية دراسة النسوة الفلسفيات التي شيدت عام 1987 وصرفت جهود القائمين عليها إلى إبراز ما في الفلسفة على مر تاريخها من دور المرأة.

جمعية النسوية التحليلية التي أنشئت عام 1991 وقدمت كما يدل عليه عنوانها منصة للنظر إلى النسوية بمنظار التحليلية وتوظيف أدواتها لتقديم الحل لقضاياها.

مجلة فيلوسوفيا التي تأسست عام 2005 على أسم آلهة الحكمة صوفيا وتعني باللون القاري النسوي وتهتم بالتحقيق والتعليم.

وغيرها العديد من المجلات والجمعيات لامجال لحصرها وذكرها جمعيا، غير أن سيل الحديث عن النسوية وأنها ترنو إللى الشمول والاستيعاب وأنها غير متجانسة وأنها تتهم الرواية الفلسفية التقليدية باقتصارها على فئة معينة وأنها يعوزها الشمول ولكن عالم التطبيق دائما يتحدى عالم التنظير ولا يخضع ولا يخنع له تمام الخضوع والخنوع بل يكرهه على تكيفه مع متطلبات نفسه وأحد الوجوه التي لا تزال تقصر فيها النسوية ولا تفتأ تحاول التغلب عليها جهدها هو أشكال التحيز والضيم المتقاطعة فليس الجنس هو المنفذ الوحيد الذي يتسرب منه التمييز بل له عدة منافذ أخرى من نحو الطبقة والنسل والسن والعرق والإعاقة ....الخ ولكن النسوية على كل حال تتطلع إلى الشمول والعموم وإن لم تبلغ قمة ما تبغيه.

ومن أهم التحولات التي شهدتها العدالة الانتقالية للنوع الاجتماعي للنسوة هي:- (16)

1- المرور من المجتمع الفلاحي إلى المجتمع الصناعي الذي صنع مجتمع الحداثة فقدت فيه الحياة اليومية كل ارتباط بالتقاليد وهذا ما جعل الأفراد يواجهون مشاكل جديدة ناجمة عن التغيرات العميقة المحيطة بهم مرتبطة أساسا بتقسيم الحياة إلى مجال خاص ومجال عام، إضافة إلى الاعتقاد بأن المجال الخاص مرتبط بالعواطف والمشاعر الحرة يقابله المجال العام مسرح الصراع والمنافسة نظراً إلى علاقته بالعمل والسلطة وحتى إذا أرادات المرأة التحكم في حياتها الخاصة فهي تحتاج إلى قرارات عامة من رجل السياسة والقانون .

اهتمت الحركة النسوية للموجة الثانية في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بحق المرأة في التصويت للمشاركة الفعلية في الحياة العامة كالتعليم العالي والشغل في المهن الحرة مثل الطب والمحاماة، لكن هل غير مسار الفردانية مكانة المرأة ووضعيتها في المجالين الخاص والعام؟ بما أنها أصبحت تتمتع بدرجة عالية من الحرية والاستقلالية المادية حررتها من هيمنة الرجل فهل ساهم ذلك في تغيير دورها في الحياة الخاصة؟ ليكون له تأثير واضح وجلي في تشكيل دورها ومكانتها في الحياة العامة وتحديدا في مجال العمل؟ هل المرأة بالعمل المأجور تحررت من الهيمنة الأبوية؟ تبرز علاقة الجندر كجزء أساسي ومحوري في تشكيل علاقات السلطة والنفوذ في سياق المجتمعات الراهنة. لأن المكانة الاجتماعية المهيمنة للرجال تقوم على تقسيم اجتماعي لا متكافئ جعل الرجال الفاعلين العقلانيين في المجال العام أي في مجال الشغل والحكم والنساء الفاعلات مقيدات بالأعمال الروتينية في المجال الخاص أرغمت فيه المرأة على الخضوع والتبعية والرجل على الفعل العقلاني النشيط ، ورغم التغيرات العظيمة التي حصلت في العالم استمر الفضاء الخاص خاضعا للتقسيم الجسدي والعاطفي

للعمل على أساس الجندر تقوم فيه المرأة بضعف ما يقوم به الرجل. ورغم قانون المساواة في التأجير منذ عام 1960 والتحكم في الانجاب والتمتع بالتعليم الجامعي والحصول على أعمال مرموقة إلا أن ذلك لم يجعل المرأة والرجل متساويين في يومنا الراهن. فإذا كان الجنس يعتمد على التصنيف البيولوجي والجندر على التصنيف السوسيولوجي فما العلاقة بينهما؟ كيف تسهم عوامل الانتماء أو التهميش للجندر في إعادة الانتاج الاجتماعي للسلطة والتراتبية الاجتماعية بين الجنسين؟ وبالتالي ما دلالات الجندر في تشكيل المجتمع والثقافة؟(17)

إن الحوار حول المساواة بين الجنسين الذي أثار الحركة النسوية منذ عام 1990 يمثل انعكاساً للمعضلة التي يفرضها التاريخ على النساء للحد من ظاهرة عدم المساواة فهل يتم ذلك عبر إزالة الفوارق التي جعلت النساء عرضة لخطر الاستبعاد والتهميش باستمرار عن المجال السياسي أو عرضة للمشاركة السياسية المشروطة بالكوتا وهي ظاهرة كونية نشأت بالفعل لخدمة الرجل فهل ينبغي أن تتخلى المرأة عن حقوق محددة لتعميق التمييز بين الجنسين تجعلها معرضة لخطر المواطنة من الدرجة الثانية؟ فالتحاليل المتعلقة بآثار تحقيق المساواة بين الجنسين في المجال السياسي العديدة تمكننا من الأخذ بعين الاعتبار متغير الجندر(18) أو بمعنى أصح لا نعني فقط التركيز على مسألة عدم المساواة بين الرجل والمرأة بل ستوجه العناية أكثر إلى كشف المكانة المركزية للنظام الثنائي الذي خلق وضعية التعارض بين مجموعتين ، جنس الذكر وجنس الأنثى في بناء المواطنة النشطة. وهو ميكانزم يشتغل في صلب التعريف المعاصر للسياسة. (19)فالجندر لا يكشف لنا تأثير متغير الجنس على السلوك الانتخابي فحسب كما هو حال المفهوم الكلاسيكي لعلم السياسة، بل يعمل على إبراز البعد الجنساني في رسم السياسات العامة بما في ذلك السياسة التشغيلية وكذلك عبر تقييم التحولات في مستوى العلاقات المهنية على أساس الجنس التي تفرزها هذه السياسات لكن لا يزال الجندر لم يفرض نفسه بعد في العلوم السياسية إلا بشكل ضعيف. (20)

أما التحول المعاصر فهو ناتج من الواقع المعاش ، وتحديداً من مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي اقترحته الولايات المتحدة الاميركية على مايعرف بمجموعة الثماني في قمتها المنعقدة في حزيران/يونيو 2004 لقد تناول ذلك المشروع وضع المرأة في مستويات عدة ولكنه أفرد المشاركة السياسية فقرة خاصة جاء فيها ما يلي ((تشغل النساء 3,5% فقط من المقاعد البرلمانية في البلدان الغربية ومن أجل زيادة مشاركة النساء في الحياة السياسية يمكن لمجموعة الثماني أن ترعى معاهد تدريب خاصة بالنساء تقدم تدريبا على القيادة للنساء المهتمات بالمشاركة في التنافس الانتخابي على مواقع في الحكم أو إنشاء تشغيل منظمة غير حكومية ويمكن لهذه المعاهد أن تجمع بين قيادات من بلدان محموعة الثماني في المنطقة)). (21)

مما لاشك فيه أن تحولات الحركات النسوية المعاصرة ومنها العربية لا تزال تتأثر بفلسفات الحركات النسوية في المجتمعات الغربية رغم ما يمكن أن نسميه بالمزاعم والحجج الأميركية الداعية لتوظيف القوى الناعمة ومنها النساء في توظيف الهيمنة الأميركية إلى درجة تحطيم الآخر بالاعتداء على أغلى ما يملك و الى الحد الذي يستجلي بتحول الأنثوية إلى نوع من التطرف يدعو إلى حق المرأة المطلق في جسدها ضمن مركزية أنثوية تقوم على أنقاض المركزية الذكورية وبهذا فأن انتهاك شرف المرأة يعني انتهاك شرف المجتمع فالجسد الذي منحته الشرائع كلها وضعية كانت أم سماوية دعت إلى ضرورة حرمته وقدسيته. إلا أن الكثير من النسويات العربية لا تزال تبشر بتلك الفلسفات بل تضعها في مرتبة الموروث الديني والحضاري لمجتمع بأكمله.

وعليه فإن أهمية عرض التطور التاريخي لتحولات الحراك النسوي ترمي إلى الوقوف على القطائع الهامة التي عرفتها التجارب النسوية الاسلامية منها والغربية ، ومن ثم الضروري التفريق بينهما وبين ما انتجته ايدولوجيا النوع من مقولات لا تنفي كل ما توصل إليه المجتمع الإنساني من تراكمات في عالم القيم والأفعال الإنسانية وإنما تكتفي بالحد من آثار بطريركية ذكورية حفظت كتب التاريخ الأوربي أكبر مظاهر اجحافها

وتهميشها للمرأة ولحقوقها ولما يمكن أن تلعبه من أدوار في المجتمع، أن ايدولوجيا النوع في النهاية لا ترمي إلى بناء مركزية أنثوية وإنما تهدف إلى الحد من التمييز ضد المرأة وليس قلب سلم الوظائف الاجتماعية.

المبحث الثاني:– فرضيات إقحام المرأة كفاعل أساس في مسارات العدالة الانتقالية.

لقد بدت الحركة النسوية عموما والنسوية خصوص تستفيق على واقع الاختلاف والتناقض بين مقولات المساواة دون الأخذ في عين الاعتبار الفوارق بين الرجل والمرأة وما انتجته من طبيعة مختلفة ومن خصوصيات ثقافية كما بدأت مقولاتها وطروحاتها التي أرستها خلال عقود من التنظير والعمل تتداعى ؛ ففي الولايات المتحدة الأميركية المركز الأهم للحركة النسوية في الغرب أعيد طرح السؤال حول ما كان يعتقد أنه من البديهيات وقد تجلى ذلك كالتالي : هل أن مكان المرأة هو المنزل و أن وظيفتها الرئيسة هي الانجاب وتربية الابناء أم لها وظائف أخرى ذات أولوية خارج ذلك الفضاء ؟ وبعد عقود من تأثيرات الفكر النسوي جاءت الإجابة كالتالي ، إن نصف النساء الثريات و الأكثر امتيازات والأرقى تعليما في الولايات المتحدة الأميركية يفضلن البقاء في البيت مع أطفالهن بدلاً من العمل في اقتصاد السوق ، إن ذلك الموقف هو خلاصة دراسة ميدانية نشرت عام 2005 وانتهت إلى الإقرار بفشل ما يعرف بالخيار النسوي القائم على إيجاد مركزية نسوية مقابل المركزية الذكورية ،(22) فعندما تقر المرأة المتعلمة بل الأكثر تعلما وبالتالي المستبطنة للأفكار النسوية عندما تقرر وهي تتحدث عن زوجها مستعملة لغة علم الإدارة مثل هو رئيس الإدارة التنفيذي وأنا رئيسة الإدارة المالية عليه كسب الأموال وعليَّ أن أقرر كيف أنفقه ، فإن مقولات الفلسفة النسوية تحتاج إلى مراجعة ، إن ذلك المثال تعبير عن واقع يشهد انتشاراً كبيراً في جمهور النساء المتعلمات فكيف الأمر عند الأقل تعليماً.

إن تلك المقولة تذكرنا بالتقسيم الدوركايمي لأشكال التضامن ، وبالتالي العمل فذلك التقسيم في الأدوار يحيل إلى تقسيم العمل في مرحلة التضامن الآلي وليس العضوي الذي تعيشه المجتمعات الصناعية. ويكاد ينسحب الاتجاه نفسه على موقف النساء العربيات لا سيما المتعلمات وخاصة في البلدان التي عرفت تناميا للحركات النسوية. ونذكر بالتخصيص كلاً تونس ولبنان. ففي هذا الأخير تبرز عودة إلى ترتيب الأولويات فلم تعد المرأة/الذات الجنسية أرفع شأنا من الأم والعاملة خارج البيت أهم من المربية كما كانت تروج الحركات النسوية. وإنما تتم عودة ملحوظة إلى الأمومة وتقديسها وتمجيدها ، وهذا الموقف لا يقتصر عن المرأة اللبنانية التقليدية وإنما ينشر أيضا لدى ما يمكن أن نسميه نساء الحداثة. ويفسر بعض الأبحاث ذلك بأن الأمومة في المجتمع اللبناني والعربي عموما لم تكن يوما امرأة مدعاة للنقاش بالحدة نفسها التي طرحت فيها في المجتمعات الغربية. وبذلك لم تعد الأمومة نوعاً من العبودية وإنما تحقق الذات الإنسانية أن تلك النتيجة هي خلاصة لدراسة ميدانية على ربات البيوت في لبنان انتهت كذلك إلى تعظيم الطفولة وما يعنيه ذلك من إعطاء المسؤولية الرئيسية في التربية وبالتالي تشكيل شخصية الطفل للأم.(23)

أن احتكار الزوج للسلطة وقيامه بالوظائف الخارجية كلها وتركه الوظائف الداخلية للزوجة ستؤدي إلى تشكيل شخصية ذكورية لدى الطفل الذكر تواقة إلى الهيمنة وشخصية أنثوية لدى الطفل الأنثى قابلة للهيمنة والخضوع.(24) إن ما تستطيع الأسرة تمريره من قيم جديدة تحد من التمييز الجنسي ومن الهيمنة الذكورية عبر تنشئة متوازية في فترة وجيزة قد لا يستطيع المجتمع إنجازه خلال عقود من الزمن ولو باعتماد أكثر التشريعات تقدما وبتمكين المرأة من أعلى الوظائف والرتب والامتيازات.(25)

إن مبادئ ايدولوجيا النوع الاجتماعي التي تسعى إلى ترسيخ عدم التفريق على أساس بيولوجي وإنما على أساس ثقافي ومن انتاج المجتمع لن يكون لها شأن كبير في مجتمع تعجز مدرسته عن الحد من تلك الفوارق في نظامها الشكلي

قبل التحدث عن المضامين والحقوق التي يجب أن تنقلها أجيال مجتمع ورث جميع أشكال التمييز وبات يستنبطها.(26)

كما توجد صورة أنثوية يتم تسليعها وتسويقها في إطار الانسجام بين الاعلام والسوق من خلال وسائل الاتصال الجماهيري مثل الراديو والتلفزيون والصحف ومواقع التواصل الاجتماعي الانترنيت. وللحد من الفجوة القائمة بين تلك المقولات التي انتجتها ايدولوجيا النوع التي ظهرت في المجتمعات الغربية التي تعيش نهضتها منذ القرن السادس عشر وعرفت التنوير والحداثة التي انتجت القيم المادية والمعنوية التي تتهافت عليها مختلف المجتمعات غير الغربية وما تعيشه هذه من قيم هي نتاج مورثوها التاريخي الذي ما زال ينتج مقولات وأدواراً وتمثلات لم تعد تنسجم حتى مع عصرها الذي نشأت فيه ، ناهيك عن هذا العصر لا بد من إعادة النظر في وظيفة الإعلام في تعامله مع ثنائية الذكورة – الأنوثة أو ما سميناها الجنوسة.(27)

أن التصورات التي شكلتها الحتمية الأنثوية وفق المنظور البيولوجي والقدري للمرأة كانت ناتجة عن منظومة المعرفة بتسلسلاتها الهرمية التي هيمن عليها الرجال والتي طالما غيبت الذات النسوية لصالح ذات الرجل وانعكس ذلك على توزيع النساء على المهن خارج المنزل وعلى المشاركة السياسية فإذا ما استثنينا بعض الدول الغربية في أوربا وأمريكا الشمالية فمن نافلة القول الإقرار بمحدودية مساهمة النساء في الشأن العام بل إن كثيرا من المجتمعات والدول لا تحتسبهن ضمن اليد العاملة النشيطة في قياس نسبة البطالة ومؤشراتها.(28)

ورغم المحاولات التي عرفتها كثير من البلدان للنهوض بوضع المرأة وتغييره باتجاه مزيد من المشاركة فإن تلك المحاولات بقيت حبيسة النصوص القانونية التي قلصت في المستوى التشريعي من دونية المرأة ومحاولات استغلالها ماديا وجنسيا وأخلاقيا في المستوى النظري. لكن على مستوى الواقع لا بد من الاستنجاد بما يسميه البعض البناء الاجتماعي للنوع الذي يفترض التفريق بين الجنس الطبيعي والجنس الثقافي .(29) إن بناء النوع عملية شاقة لا تتحقق بمجرد إعطاء بعض حقوق المرأة أو تمكينها من بعض الحريات الفردية التي شكلت مطالب رئيسة للكثير من الحركات النسوية إنما هو عملية تنشئة قائمة على فلسفة التكامل والانسجام الاجتماعي لا على أساس التناحر والتنافر وتبادل الاتهامات بسبب أو بدون سبب فعلى كلا الجنسين الفهم الدقيق لدواعي ترقية إقحام المرأة كفاعل أساس في مسارات العدالة الانتقالية والذي يتطلب الآتي:-

أولا :- تقويم الخطاب النسوي العربي المعاصر

يتخلل الخطاب النسوي العربي المعاصر مفارقات وتناقضات لتراكمات الثقافة العربية قديمها وحديثها مقدسها ومدنسها آثرت على الأدوار الممنوحة للمرأة في المجتمع العربي المعاصر والتي استندت إلى جنسها كأنثى قبل كل شيء أننا أمام موروث فكري وأنماط من السلوك راسخة في الخطاب النسوي كما في الأفكار بسبب تحولها إلى أعراف بل إلى قوانين وتشريعات ينتظم من خلالها للمجتمع ككل.(30)

فيمكن للمتابع أن يلامس الأثر العميق للنزعة الذكورية في الثقافة النسوية العربية المعاصرة والتي باتت ليست شعارا أو نظرية وإنما أسلوب حياة ممنهجة.(31) إن هذه الثقافة العريقة والضاربة في القدم أصبحت تكتسي اليوم مسحة من العتاقة في ظل بروز فكرة **النوع** التي تستند إلى ما هو ثقافي وتجانب ما هو طبيعي في تقسيم الأدوار بين النساء والرجال الفكرة التي اخترقت ثقافات كثير من المجتمعات بما في ذلك تلك التي تقمصتها من دون أن تكون بذرة تنبت من أرضها. وعليه بات الخطاب النسوي يتخلله العديد من المفارقات منها :

"مفارقة الكونية والهوية الإسلامية"

إذا كانت الثقافة الغربية تقدم نفسها بوصفها ثقافة كونية رغم أنها ليست سوى ثقافة تشكلت في سياقات تاريخية معينة وظرفية محددة لا يمكن سحبها ولا فرضها على الثقافات الأخرى ورغم ما يفرضه هذا الزعم من تناقض مع أصول الثقافة الغربية القائلة بالنسبية والتاريخية فلا يلغي هذا بحال الخصوصيات الثقافية لبقية الشعوب ومنها العربية والإسلامية. فما يحدث مع الخطاب النسوي العلماني هو محاولة إلحاق

ثقافي صريح بالثقافة الغربية وبقيمها ونماذجها ونظمها إلى حد وصفها بالثوابت بمقابل الثوابت الدينية الجامدة مما حمل أحد طلائع الحداثيين العرب على وصف هذه الفئة وشخصياتها ومن أبرزهم نائلة اسليني بالانسلاخ من الإسلام مطلقا عليهم وصف (الانسلاخسلاميين).(32)

أما من جهة الخطاب النسوي التوفيقي فالإلحاق يجري بغلالة إسلامية رقيقة وفي إطار حضاري إسلامي تم تفريغه من مضامينه ولم يستبق فيه إلا ما يشهد ويؤمن على الرؤى والمفاهيم والمنطلقات الغربية. فاللافت في تجربة المجتمع العربي القصيرة مع الفكرة الجديدة الوافدة أنهما إلا تلقيان المقاومة الذكورية فقط وإنما تصطدم بموروث ثقافي خصب لها امتداد ضارب في أعماق التاريخ والذات، ويلعب فيه الديني دورا مركزيا مما يجعل من تقبل مختلف الأفكار المنقولة عن طريق عربة الحداثة أمرا عسيرا. ويزداد الأمر عسرا عندما تترسخ قيم جديدة هي قيم تسليع الجنس الناعم وبيعه علنا سواء كان ذلك من خلال عروض البغاء المنظم العلني والسري أو عبر بيع مادة الفحولة لمن يشتري ويدفع المقابل. ويزداد الأمر تعقيدا وخطورة عندما تلامس المسألة ، مسألة النوع ، المقدسات والحرمات التي تمثل ثوابت يصعب المساس بها في مجتمعنا العربي والإسلامي الذي لا يستطيع دارسه أو حتى المتعامل معه أن يفصل يسنه وبين تلك المستويات.(33)

"مفارقة المذهب والمنهج"

وتتجلى في مفارقتين هما :-

مفارقة الموضوع والمنهج ، فإذا كانت طبيعة الموضوع تحدد طبيعة الاختيارات المنهجية ، وإذا كن النسويات يطرحن رؤاهن لرأب الصدع الحادث بسبب تهميش الرؤى النسوية على مدار التاريخ ، فهل يعني هذا الانفصال التام عن كل المنتج الذكوري ، ليكون المنظار نسويا خالصا؟(34)

إذا كان كذلك فأين هي المناهج النسوية المحققة لهذا الهدف ، ولم يتم استدعاء واستخدام المناهج التي انتجها الذكور من فلاسفة الحداثة وما بعد الحداثة ؟ وإذا كان العكس ولم تكن النسويات بحاجة لإبداع مناهج خاصة بهن ، وطبيعة الموضوع لا تحتم هذا الأمر فلماذا تستبعد نسويات العالم الإسلامي بمنطليقهما العلماني والتوفيقي المنظومة الشرعية بوصفها من إنتاج الذكور؟(35)

فهذه المفارقة تزداد حدة في حقهن ؛ لأن المفكرات النسويات الغربيات حين سعين لتقديم رؤى أنثوية قدمنها في إطارهن الفكري والحضاري ، بينما تناقضت نسوياتنا مع أنفسهن حين قمن بقطيعة منظومتهن الفكرية وإطارهن الحضاري وتطفلن على منظومة أخرى وإطار آخر ، على أن صورة المرأة في المنتج الصادر عن هذه المنظومة ليست بالسوء الذي تبدو فيه صورة المرأة في نتاج فلاسفة الحداثة وما بعد الحداثة.

- **مفارقة العلم والايدولوجيا**

في هذا الصدد من الدراسة نود أن نثير التساؤل الآتي: هل تنتمي المناهج المستخدمة من قبل النسويات في بناء المعرفة النسوية للعلم أم الايدولوجيا؟ رغم الحضور الطاغي للمناهج الحديثة في الأعمال النسوية إلا أنها تبينت فيما بعد أنها مناهج مشحونة بحمولات ايدولوجية وإذا كان الأمر كذلك فلم تصف النسويات خطاب خصومهن من الفقهاء والمفسرين والمفكرين الإسلاميين والنساء اللواتي لا يعبرن عن وجهة نظر النسوية بالخطاب المتحيز والايدولوجي ؟ رغم أن الخطاب النسوي نفسه ليس إلا عملية تضمين مستمر للآراء والمناهج الخادمة للرؤية النسوية .(36)

ثانيا:– صياغة الفلسفة العربية نسوية

تدور حول هذه القاعدة عدة محاور يرتبط بعضها ببعض ، ويفسر بعضها بعضا ، فلم تعد الفلسفة وفق منظور النسوية محض موضوع منطقي تخصيصي يعنى بتحولات النسوة وفق الصراع بين العلمانين والإسلاميين كلاً حسب رؤيته وبالحضن الثقافي الذي نشأت ونمت وترعرعت فيه هويته وذاته .(37) ولا نعني بذلك ايضا الجانب الساكن من التاريخ أي الأصول التاريخية فقط ، وإنما نعني التاريخ من حيث هو سائر متحرك من البدايات وحتى المآلات. كما نعني محاور إشكالية النسوية العربية المعاصرة وذلك بفحص الاستعدادات والقابليات أي مدى استعداد وقابلية الثقافة العربية والإسلامية لاستيعاب

تلك الأفكار والمذاهب من الناحيتين المعيارية والواقعية.(38)

فالتأسيس النظري للفلسفة أداة فعالة في يد النسوة حيث تتكامل مع ممارستها في تحليل أسباب وآليات القهر الاجتماعي للمرأة والذي بدوره يؤدي الى تهميش دورها في بناء المجتمع .

وعلى كل حال لا بد أن تنطلق الفلسفة النسوية العربية من منطلقين (**نقد الذات وبناء الذات**) فاستعراض النتاج الفكري النسوي بمنظوريه العلماني والإسلامي يكشف عن تبعية فكرية للنظرية النسوية الغربية ومناهج وفلسفات الحداثة وما بعد الحداثة ، وإن ادعت بعض منظرات النسوية الإسلامية صدورهن عن رؤية إسلامية ، أو انتقدن النسوية الغربية ونقدهن في حقيقة الأمر يقع داخل النسوية وليس خارجا عليها إذ لم تطرح منظرات ومفكرات الاتجاهين أسئلة جديدة وغاية ما يصدر عنهن إسقاط فكري ومنهجي تمثل في تنزيل الأسئلة والنظريات والمناهج الغربية على النص الديني والتراث الإسلامي ، أي نقدها للعديد من المفاهيم التي انتجها المجتمع وبخاصة اعتراضها ونقدها للمجتمع الأبوي وما انتجه من أفكار تسلطية حيث اعتبر نفسه (اي الرجل) العنصر الفاعل في المجتمع وأن المرأة دائما تأتي في مرتبة أدنى منه.(39)

ومن هنا سيتم البحث عن (مفهوم الذاتية) فهل يا ترى ستكون للمرأة مكانة مساوية للرجل وذلك حينما تطالب بحقوقها ، كونها مثلها مثله عنصراً فاعل ومساهم في المجتمع وأحد الأطراف المكونين له ؟ أم حينما يقصي الرجل المرأة من كافة المجالات ويحتكرها هو ولا يعطيها الفرصة للتفكير ولا يفتح لها مجالات الابداع وقد يتجلى هدفه من هذا من خلال عدم السماح لها بالدخول في الحياة السياسية ؟ ما هي حدود الحرية للنسويات الإسلاميات ومنهن العربيات مستقبلاً خاصة إذا ما فتحن ملفات محضورة في المجتمع العربي والإسلامي؟ خصوصا ما يتعلق بالإشكالية المنهجية الإضافية التي تعانيها خطابات النسوية الإسلامية على وجه التحديد، والتي تقرأ النص الشرعي بأدوات حداثية وبوسائل غير نصية مثل معايير حقوق الإنسان فتتصل هذه الإشكالية بأسئلة مثل متى تأخذ النسويات بالمعنى الحرفي للنص ومتى يتجاوزنه؟ وكيف تصنع النسويات مع الآيات قطعية الدلالة ، وعند أي حد يقفن بالتأويل ؟ وما الذي يمنع النسويات الاسلاميات حتى العربيات منهن مستقبلا مثلا من المناداة بحرية المرأة المطلقة وما يتصل بها من كبح المعايير القيمية لشرف ومكانة المرأة وإمكانية تطويع النصوص تبعا لها مادامت هناك أصوات نسوية توفيقية في المهجر تدعو لها بلهجة نضالية ؟ فا تم تطبيقه منهجيا على المساواة من القل بتاريخية بعض الأحكام القائمة على آيات قطعية الدلالة ممكن وقابل للتطبيق على الحرية المطلقة، ومن الممكن تسويغها من طرفهن تحت عنوان إعلاء القرآن لقيمة (الحرية) ، ومادام الواقع حاكما على النص وكل النصوص متاحة للقراءة المفتوحة بلا استثناء بما في ذلك الآيات قطعية الدلالة.(40)

فما الذي يمنع من ذلك في ضوء تطور خطاب بعض منظرات النسوية تطوراً تجاوزن معه النص وانتقلن إلى مرحلة (مابعد النص)؟ وإذا كانت مطالب النسويات الغربيات و العلمانيات مباشرة وشاملة وغير مجزأة فهل يكون خطاب النسوية الإسلامية المعاصر هو مجرد حلقة مرحلية في خطاب سيلحظ تطورا عن سابقه كما شهدت التوفيقية النسوية تطورا عن الخطاب السابق لها؟ أليس من المحتمل ظهور نسوية مستقبلية ترتد على النسوية الإسلامية الحالية بالنقد وتتجاوز مطالبها حول المساواة لغيرها؟(41)

ربما كانت هذه الاسئلة الاستشرافية وغيرها كافية لبيان الارتباك المنهجي في صياغة فلسفة نسوية عربية إسلامية معاصرة بمقابل انضباط قواعد الاستدلال ومناهج وآليات الاجتهاد في الفقه الإسلامي أو ما تسميه النسويات بالفقه الكلاسيكي الذي فرت منه النسويات الاسلاميات بدعوى مقاومة التفسير الأبوي والاحتكار الذكوري للمعرفة الدينية.(42)

ما من شك ان الفلسفة النسوية اكتسبت أهمية متزايدة نظراً للدور المحوري الذي طرحته جدلية الذات بين الرجل والمرأة ، وهذا ما تطرقت اليه الكاتبة الانكليزية (ماري ولستو

نكرافت) والتي أشارت إلى أن الذاتية ذريعة الرجل لحجب المرأة عن الحياة العامة والحياة السياسية على وجه الخصوص .(43)

إن صياغة فلسفة نسوية عربية هي نوع فريد من فلسفة بناء المعرفة والتي انتجتها تجارب النساء العربيات وذلك لسبيل فهم العالم عبر منظور وتجارب النساء الرائدات ، مع تطبيق هذه المعرفة النسوية على العمل الاجتماعي والسياسي والأمني والاقتصادي والثقافي وبالتالي تجمع هذه المعرفة بين طياتها تجارب النسَّوة العربيات على مر السنين ، على اعتبار أنها نظرية لأجل بناء وترقية ذات المرأة العربية كونها منهجاً للبحث في فضاء المجتمع من اجل تغيير قوانينه ، ونقد القوانين التي جاءت بها النظرية الذكورية .

ثالثا :– الكفاءة المهنية وديناميات المرونة النوعية

لقد أسهم التقسيم الجندري الصارم بين الأنوثة والذكورة على قاعدة الفاقد النوعي في الكفاءة المهنية وفي تبخيس الأنوثة مقابل الذكور، وكان سببا في إنتاج الاختلاف اللامتكافئ من صنع المؤسسات الاجتماعية كالأسرة والتعليم والمؤسسات المهنية والسياسية ، وهي المسؤولة عن بلورة ملامح الجندر في مجتمعاتنا المعاصرة ناهيك عن حقل المعاني والدلالات الرمزية لصالح الذكورة.(44)

وعلى هذا الأساس لا يمكننا إدراك العلاقة بين الجندر والعمل بشكل معمق دون طرح الإشكاليات الحقيقية من قبيل علاقة المرأة تقنية والتكنولوجيا وارتباطها بنمط الانتاج الاقتصادي ومدى تأثيره في درجة الترابط العضوي بين العائلة والعمل إلى جانب الوقوف عند أثر التنشئة الاجتماعية في مستوى التربية والتعليم والتكوين فضلا عن دور الدولة وبقية مؤسسات المجتمع....الخ. (45)

إن المرتبة الدنيوية للنساء لم يصنعها وضعهن في العائلة وقيامهن بالأعمال المنزلية بل أنتجتها السياسة التشغيلية والتصرف في اليد العاملة النسائية سواء عبر المؤسسات الصناعية أو من خلال نمط تنظيم العمل التي صنعت بدورها اللمساواة بين الرجل والمرأة إذ تعتمد هذه السياسة على مبدأ التبعية اللامتكافئة للمرأة في المجتمع بدعم من التنظيم التايلوري للعمل ، إذ أستطاع أن يوظف بشكل مكثف اليد العاملة النسائية البسيطة وغير المختصة والرخيصة في سوق العمل ، هذا الأمر زاد في ترسيخ ظاهرة توزيع الأعمال على أساس الجنس، النساء في أعمال بسيطة ومكررة وجزئية والرجال في أعمال تتطلب مهارات تقنية عالية مثل الصيانة والتركيب والرقابة والتعديل الأمر الذي أسهم في تعميق التباعد التراتبي في المؤسسة المهنية بين الرجال والنساء، (46) من ناحية وبين المهن الرجالية والمهن النسائية من ناحية أخرى. وبالتالي يبقى التكوين والترقيات والكفاءة المهنية العالية منحصرة في جنس الذكور.

وعلى هذا الأساس تم التركيز في أغلب الدراسات الجندرية على مجال العمل المهني للعاملات باعتباره يحسم العلاقة الوطيدة بين الجنس والطبقة ، فالنساء يخضعن للاستغلال من قبل الرأسمال كعاملات ولهيمنة وظلم الرجل من نفس الطبقة كشرط أساس لدعم قدراتهم على تحمل الاستغلال الراسمالي.

من هذا المنطلق بات الاشتغال مركزا على إثبات التقابل بين مفهومين جوهريين في الفكر النسوي هما الجنس والنوع التي مثلت قاعدة التنظير النسوي خلال الجيل الثاني.(47) ترجع فيما بعد إلى ثنائية الثقافي والطبيعي بهدف اثبات حقيقة إن الجنس مثل النوع قابل للتحرك والتغير فيصبح الجسد في ضوء ذلك ليس معطى ثابت لقياس الكفاءة المهنية بل يحتاج إلى اسلوب للتقديم حسب السياق الثقافي والمعرفي الذي يوجد فيه وبالتالي تتقاسم نسوية الجيل الثالث مع الفكر ما بعد الحداثة فكرة التكافؤ بين الثنائيات في الابداع كقاعدة ابستيمولجية وكقيمة اجتماعية. (48)

أن توزيع الأنشطة والممارسات والفضاءات والشعائر على أفضلية الذكر على الأنثى ليبقى المذكر له الأسبقية على المؤنث في الممارسات فضلا عن التمثلات الاجتماعية أنتج واقع التكافؤ التفاضلي للجنس في مجتمعاتنا التقليدية وحتى المتقدمة ورغم الحضور المكثف للمرأة في سوق العمل وتغير انماط الأسرة لم يؤثر ذلك نسبيا في تغير أدوار النساء والأطفال

داخل الأسرة فبوجود الاطفال أو بدونهم ما تزال المهام المزلية من صلاحيات المرأة حتى لو اتخذ هذا التفاوت وجوها معقدة في مجتمعات تدعو إلى المساواة في العائلة قبل المجتمع رغم الثورة المفاهيمية المعتمدة في احتساب المهام المزلية وتحليل أسسها وطرق تنفيذها إحصائيا.

لذا ينحصر الرهان الحقيقي في ايامنا المعاصرة في المحافظة على هذه الفروق الصغيرة بين مهام الرجل ومهام المرأة لتعميق الفجوة بين مهنية الرجال ذات المؤهلات العالية مقابل مهنية النساء الخالية من المؤهلات المهية، وكما هو الحال في أماكن كثيرة من العالم فإن تعريف المؤهلات ليس عملية تقنية محصنة بقدر ما تعكس مستوى الصراعات والمفاوضات بين الفئات الاجتماعية فتجاهل المساواة والحرفية والتأهيل لدى المرأة في مجال العمل مرشح للتفاقم بسبب الأزمة العالمية لمكانة المهنة في العمل نتيجة الثورة التكنولوجية الحديثة ليبقى التحدي الحقيقي كامنا في التشبث بالتقسيم والتسلسل الهرمي بين وظائف النساء ووظائف الرجال وهي وضعية ما زلنا نلاحظها لدى فئة الاطارات والمستويات العليا.

رابعاً :– الدعوة إلى توحيد المرجعية التشريعية العربية الإسلامية المعنية بقضايا المرأة المعاصرة.

إن معرفة أو دراسة القانون الوضعي لا تقتصر على الوقوف عليه كما هو كائن في بلد معين وعند شعب معين. بل يجب أن يعرف ايضا في ماضيه أي في تاريخه ، وفائدة هذا النوع من الدراسة لا شك فيها. فمعرفة القانون النافذ تعتمد على معرفة تأريخه أو نشأته التاريخية . وعلم القانون لا يمكنه أن يهمل هذا الوجه من أوجه دراسة القانون،(49) لأن العلم يسعى دائما إلى معرفة أسباب الظواهر التي يقرها. لذا ، فأن دراسة تاريخ الفكر القانوني المعني بقضايا المرأة العربية والإسلامية المعاصرة ولا سيما في القرنيين الماضيين يمكن أن تكون مفيدة دون أن تقدم مع هذا خدمة ملموسة بالنسبة إلى موضوع توحيد التشريعات العربية، فالمصادر التاريخية للقانون هي النصوص أو الأحكام أو الشرائع التي أخذ أو استوحى منها واضع القانون أحكامه، وبهذا المعنى يمكن القول أن المصدر التاريخي هو في الحقيقة جزء من المصدر المادي لأنه يتضمن الأفكار والقيم الدينية ، الاخلاقية والفلسفية التي كانت وراء القاعدة القانونية بحيث تكون مادة هذه القاعدة منظورا إليها في بعدها الزمني اي التاريخي وليس في بعدها الراهن. إن ما يجب أخذه بنظر الاعتبار في مجال توحيد التشريعات العربية والإسلامية لقضايا المرأة يتجسد من خلال الآتي:– (50)

– المراد في الانطلاقة الأولى لعملية توحيد التشريعات العربية والإسلامية لقضايا المرأة المعاصرة هو الدعوة لتوحيد قوانين محددة ومعينة مثل حدود حريتها ونسب مشاركتها وإسهامها في تشكيل الحكومات ....الخ لمعرفة كيف تم إحلال نظم تشريعية وافدة محل النظام القانوني الموروث. فما نريده هو تحليل مساهمة الواقع التشريعي في مسار تحولات المرأة العربية والمسلمة وبالتالي تفسير الواقع الاجتماعي والاقتصادي وربما السياسي لمعرفة مدى إمكانية إسهامها في تعريف واقع المجتمع العربي والإسلامي المعاصر. فليس المقصود هو العودة إلى الماضي لتصحيح المسار التشريعي العربي وإنما الوقوف عند معطيات معاصرة اجتماعية واقتصادية وسياسية وبالتالي قانونية لأخذها بنظر الاعتبار عند الشروع في البناء القانوني المنظم لحقوق المرأة.

بصدد مرجعية الشريعة الإسلامية فإنه من المفيد أن لا تتقيد التشريعات العربية والإسلامية على حد سواء بمذهب واحد هو المذهب الحنفي، فالفقه الحنفي على سعته وكثرة مسائله وعظيم قدره ليس كل الفقه الإسلامي وليست احكامه أيسر الاحكام وافضلها (51)بل لابد من التشريعات العربية أن تستقي من الفقه الجعفري لما يضمنه من احكام غنية معنية بحقوق المرأة وواجباتها وفق معطيات محددة لحريتها وكيانها الاجتماعي ، أضف لذلك فإن الاكتفاء بمذهب وحد سيقتصر على طائفة معينة من المجتمع وهو ما يناقض الواقع العربي والإسلامي المعروف بتنوعه المذهبي.

أن عملية توحيد التشريعات العربية والإسلامية فيما يتعلق بالمرأة وتحديد مكانتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية

بحاجة إلى مد يد العون لها فكريا وعمليا فالبناء القانوني للمجتمع العربي يحتاج إلى معرفة وتحليل الوقائع الاجتماعية والظرفية التاريخية التي استدعت غلأى ضرورة بناء تشريعات موحدة للمرأة فلابد إذاً من مركز دراسات وبحوث يكون بمثابة مختبر قانوني يفحص فيه ويدقق الكثير من القواعد القانونية لمعرفة تجاوبها مع الواقع، ومدى تأثير هذا الواقع عليها. إن عملية توحيد التشريعات لا تحتاج إلى الفكر والتنظير فحسب بل تحتاج ايضا إلى دراسة الكثير من الأفكار والطروحات على أرض الواقع يقوم بها فريق من الباحثين . فلا بد من أن يلتقي البحث النظري بالبحث الميداني بمعنى أن يردف التأمل النظري بالواقع الاجتماعي حيث تلتقي الفكرة بالواقع والواقع بالفكرة فتكون الفكرة دليل فهم وإدراك للواقع ويكون الواقع محكا لصحة الفكرة وجنيناً لتكوينها.(52)

- لا بد من تقديم تصور شموليا ورؤية واضحة تتعلق بواقع ومستقبل المرأة العربية لتكون المنطلقات الفكرية الأساسية والمؤشرات النظرية لتوحيد هذه التشريعات وعملا بهذا البعد والأهمية يفرض السير في مسعاه بخطى متوازنة وهادئة وهادفة أخذة بحسابها ظروف البلدان العربية الماضية والراهنة من دون أن تفقد رؤية وتوقعات المستقبل فلا ينبغي حرق المراح بأي ثمن لكنه لا يتردد أمام الصعاب فعلينا أن نعرف بدقة مواقع أقدامنا اليوم ونحدد بدقة ايضا ما يتحتم علينا وما يمكن تأديته من مهمات خلال المراحل المقبلة.

- نحن بحاجة إلى جهود الكثير من المختصين وأهل الفكر في وضع تشريعات عربية موحدة تشمل كافة مجالات وأنشطة المرأة سواء منها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانوني ومجالات التربية والتعليم والتكنولوجيا.....الخ، أن اقامة مجتمع متجانس في تركيبه وحراكه يتطلب توحيد القواعد التي تحكم مسيرة التحولات الإنسانية لذا فأن أهمية توحيد التشريعات العربية والإسلامية للحراك النسوي سيسهم في بناء مجتمع متجانس وبالتالي موحد قادر على تصدي الافكار الشائبة والعقائد الشاذة.

ختاما، أن هذا العمل الوحدوي التشريعي المعني بقضايا المرأة العربية والإسلامية المعاصرة قد يلاقي صعوبة في التحقيق والتطبيق إلا أن ترسيخ قيم ومفاهيم واعية بتطور المجتمع يستحق العناء الطويل ويستحق التضحية ونكران الذات.

والحق الذي لامرية فيه أن الشريعة الإسلامية لم تنشأ النشأة الوضعية التي نشأت عليها القوانين البشرية ولم تسر في الطريق الذي سارت عبره مكتسبات الحداثة ومنها حقوق الإنسان التي استمرت في التطور والتوسع حتى وصلت لشكلها الحالي فلم تكن الشريعة الإسلامية قواعد قليلة ثم كثرت ولا مبادئ متفرقة ثم تجمعت و لا نظريات أولية ثم تهذبت ولم تولد طفلة مع الجماعة الإسلامية ثم سايرت تطورها ونمت بنموها وإنما ولدت شابة مكتملة ونزلت من عند الله شريعة جامعة مانعة لا عوج فيها ولا نقص. (53)

أخيرا ولكي تنجح المرأة العربية في حراكها السياسي الواعي لا بد من اعدادها اعدادا جيدا ولا بد من أن يسبق ذلك تمهيدات وخطوات مدروسة ونجيبة من قبل المرأة نفسها ومؤسسات الدولة الرسمية وغير الرسمية والفعاليات السياسية والاجتماعية. يتساوق مع ذلك حملة تنويرية وتثقيفية في أوساط المرأة وعامة أفراد المجتمع حتى لا يختلط الحابل بالنابل، خصوصا إذا ما علمنا أن المرأة قد قطعت شوطا طويلا في مسيرة الألف ميل وساهمت بقسط معتبر في مختلف المجالات وفي أفرع الحياة المتنوعة وأتيح لها هامش من الحركة والتطور ويكفي أن نعرف أنها احتلت مناصب قيادية في هياكل ومؤسسات الدولة وهذا كله يتطلب الآتي :-

1 – السعي إلى صياغة فلسفة نسوية معاصرة بعيدا عن ثقافة الانسلاخ الحضاري والديني والعدائية للرجل ودونية الذات.

2 – إعادة انتاج ثقافة رصينة واعية بحقوق المرأة ومكانتها في كافة المؤسسات المعنية بالتنشئة الاجتماعية.

3 – إدارة التنوع الثقافي النسوي في المجتمعات التعددية وفق رؤية منهجية نسوية معاصرة.

4 – تنشيط مفهوم المواطنة الناضجة الواعية بالذات والآخر بمفهومها الشامل وفق الفلسفة النسوية المعاصرة.

5 – دعم الحراك النسوي الاقتصادي والاجتماعي وإسناد

المشاريع الانتاجية والاستثمارية للمرأة المعاصرة.

الهوامش

(1) سالم لبيض ، الجنوسة والنوع (الجندر) في الثقافة العربية، مجلة المستقبل العربي ، العدد (348) ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، شباط/فبراير2008 ، ص(42).

(2) منية رفيق العويني، الجندر في تبخيس العمل الأنثوي، مجلة اضافات، العددان(43 و 44) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 2018، ص(242).

(3) سالم لبيض، مصدر سبق ذكره، ص(44).

(4) قارن مع: جابر خضير جبر، الأنوثة المتدنية ، رؤية التراث النقدي عند العرب ، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية ، المجلد(9)، العدد(63)، جامعة القادسية ،2010 ،ص(63).

(5) سورة التكوير، الآية (8).

(6) سالم لبيض مصدر سبق ذكر، (44).

(7) سورة النساء، الآية (7).

(8) سورة النساء، الآية (11).

(9) سورة النساء، الآية (11).

(10) سالم لبيض ، مصدر سبق ذكره، ص(45).

(11) المصدر نفسه، ص(46).

(12) كمال عبد اللطيف، المرأة في الفكر العربي المعاصر" نحو توسيع قيم التحرير" ، دار الحوار، اللاذقية، 2010 ،ص(7).

(13) المصدر نفسه، ص(9).

(14) مكافي نويل، الفلسفة النسوية، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة مشرف بك أشرف، مجلة حكمة، https://hekah.org ، 2021/1/9 ، بدون ترقيم للصفحات.

(15) المصدر نفسه، بدون ترقيم للصفحات.

(16) منية رفيق العويني، مصدر سبق ذكره ، ص(243).

(17) المصدر نفسه، ص(242).

(18) قارن مع: جوديث تاكر ، وجوديت مريوذر، النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ترجمة احمد علي بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 2008، ص(17).

(19) منية الرقيق ، مصدر سبق ذكره، ص(245).

(20) المصدر نفسه ،ص(246).

(21) سالم لبيض، مصدر سبق ذكره، ص(56).

(22) المصدر نفسه، ص(60).

(23) المصدر نفسه، ص(61).

(24) موسى شتيوي، الأدوار الجندرية في الكتب المدرسية للمرحلة الأساسية في الأردن المركز الاردني للبحوث الاجتماعية ، عمان 1999، ص(12).

(25) المصدر نفسه، ص(13).

(26) سالم لبيض، مصدر سبق ذكره، ص(58).

(27) منية رفيق العويني ، مصدر سبق ذكره، ص(58).

(28) كمال عبد اللطيف، مصدر سبق ذكره، ص(22).

(29) جوديت تاكر، ومرجليت مريوذر، مصدر سبق ذكره، ص(25).

(30) سالم لبيض، مصدر سبق ذكره، ص(64).

(31) قارن مع حنان أمين اسماعيل، ملامح العنف ضد المرأة عربيا وعالميا، استعراض لبعض الادبيات البحثيةفي العلوم الاجتماعية، مجلة بحوث الشرق الأوسط، الجزء الثاني، العدد(56)، جامعة عين الشمس، القاهرة،ص(292).

(32) ملاك ابراهيم الجهني، قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصرالحجاب انموذجا، الطبعة الأولى، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت،2015،ص(450).

(33) سالم لبيض، مصدر سبق ذكره، ص(63).

(34) ملاك ابراهيم الجهني، مصدر سبق ذكره، ص(450).

(35) المصدر نفسه، ص(451).

(36) المصدر نفسه، ص(452).

(37) المصدر نفسه، ص(111).

(38) قارن مع عواد علي ، معرفة الآخر"مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة" ، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996، ص(28).

(39) سالم لبيض ، مصدر سبق ذكره، ص(64).

(40) ملاك ابراهيم الجهني،مصدر سبق كره، ص(115).

(41) المصدر نفسه، ص(120).

(42) المصدر نفسه، ص(112).

(43) مكافي نويل، مصدر سبق ذكره، بدون ترقيم للصفحات.

(44) منية رفيق العويني ، مصدر سبق ذكره، ص(256).

(45) المصدر نفسه، ص(257).

(46) المصدر نفسه، ص(258).

(47) المصدر نفسه، ص(259).

(48) قارن مع: عبد الله الغنامي، الليبرالية الجديدة، أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 2013، ص(66).

(49) قارن مع: منذر الشاوي ، نحو تشريعات عربية موحدة، مجلة المستقبل العربي، مصدر سبق ذكره، ص(66).

(50) المصدر نفسه، ص(65).

(51) المصدر نفسه، ص(67).

(52) المصدر نفسه، ص(81).

(53) ملاك ابراهيم الجهني، مصدر سبق ذكره، ص(81).

المصادر

القرآن الكريم.

حنان أمين اسماعيل، ملامح العنف ضد المرأة عربيا وعالميا، استعراض لبعض الادبيات البحثيةفي العلوم الاجتماعية، مجلة بحوث الشرق الأوسط، الجزء الثاني، العدد(56)، جامعة عين الشمس، القاهرة.

جابر خضير جبر، الأنوثة المتدنية ، رؤية التراث النقدي عند العرب ، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية ، المجلد(9)، العدد(63)، جامعة القادسية ،2010.

جوديث تاكر ، وجوديت مريوذر، النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث، ترجمة احمد علي بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 2008.

سالم لبيض ، الجنوسة والنوع (الجندر) في الثقافة العربية، مجلة المستقبل العربي ، العدد (348) ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، شباط/فبراير2008.

عبد الله الغنامي، الليبرالية الجديدة، أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 2013.

عواد علي ، معرفة الآخر"مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة" ، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996.

كمال عبد اللطيف، المرأة في الفكر العربي المعاصر" نحو توسيع قيم التحرير" ، دار الحوار، اللاذقية، 2010.

ملاك ابراهيم الجهني، قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصرالحجاب انموذجا، الطبعة الأولى، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت،2015.

مكافي نويل، الفلسفة النسوية، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة مشرف بك أشرف، مجلة حكمة، https://hekah.org ، 2021/1/9.

منذر الشاوي ، نحو تشريعات عربية موحدة، مجلة المستقبل العربي، العدد (348) ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، شباط/فبراير2008.

موسى شتيوي، الأدوار الجندرية في الكتب المدرسية للمرحلة الأساسية في الأردن المركز الاردني للبحوث الاجتماعية ، عمان 1999.

منية رفيق العويني، الجندر في تبخيس العمل الأنثوي، مجلة اضافات، العددان(43 و 44) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 2018.

THE PERSPECTIVE OF JUSTICE ACCORDING TO THE GENDER PERSPECTIVE

AMAL **W**AHAB **A**BDULLAH and **T**AHA **H**AMID **H**ASSAN
College Of Political Science, Al-Mustansiriya University, Iraq

ABSTRACT

The stages and foundations of transitional justice according to the gender perspective in the centers of social and economic empowerment in transitional stages in search of the desired restoration of the desired and the desired and the reference to the aquifers of the labor force.

***KEYWORD*:** Transitional Justice, the Gender Perspective, Enable, The Labor Force**.**