المعاونيّة الثقافية
وحدة الدراسات والمتون الثقافية

الرَّصدُ الثَّقافيّ

تقرير رصدي موضوعي دوري

العدد 19
15 - 1 - 2024

الجندر

الهوية الأنثوية الضائعة

مركز المعارف للدراسات الثقافية
Alma'aref center for cultural studies

جمعية المعارف الإسلامية الثقافية
AL - MAAREF ISLAMIC CULTURAL ASSOCIATION

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

مقدمة المركز 7

الجندر في العالم العربي 11

قضايا النساء بين الأطروحات المتصارعة والغائبة 12

أن أكون «نسويّة» 19

الجندر من النسويّة إلى ما بعد النسويّة 23

(من سيمون دو بوفوار إلى جوديث بتلر)

مفهوم النسويّة: قراءة إبستمولوجيّة 43

تحذير من «شيطنته».. تخوف من مصطلح «الجندر» في العراق 51

300 مائة عام لتتحقق المساواة بين الجنسين؟ 56

«القوة».. ماذا لو هيمنت النساء بدنياً على الرجال؟ 64

فلسفة الذّكورة والأنوثة: قراءة في الأسس الفلسفيّة 69

في ضوء الفلسفة الإسلاميّة

رجل واحد لا يكفي.. لماذا النساء لسن قوّامات على الرجال؟ 75

«أنجبت ابني دون زواج من شاب ألماني» 82

أمومة خارج قوالب الأسرة التقليدية

الجندر في لبنان 87

مسيرة متميّزة لنضالات المرأة اللبنانيّة 88

الإصلاحات الجندريّة في لبنان: تجزئة الإصلاحات 95

وعدم توحيد الأولويات يعرقل الإنجاز

مُقدِّمة المركز

المساواة الجندريّة، العدالة الجندريّة، جندرة الاتّجاهات السائدة، التحليل الجندريّ، الأمومة، شكل الأسرة، الصراع بين الجنسين وملكيّة المرأة لجسدها... وغيرها من المفاهيم التي سادت مع بداية إرهاصات «الجندر» عام 1949م مع صدور كتاب «الجنس الآخر» للكاتبة الفرنسية سيمون دي بوفوار، الكتاب الذي يُعدُّ الدستورَ المؤسِّسَ للحركة النسويّة في العالم.

كان سبقه، تاريخيًا، مفهوم ظهر في القرن التّاسع عشر هو" المجتمع الأموميّ" (Matriachy) وهو نظام اجتماعيّ مُفترض، تسيطر فيه النّساء على مقاليد السّلطة السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، فيما يكون الرّجال في موقع التّبعيّة لهنّ. وهو ما عكس، بشكلٍ أو بآخر، المجتمع الذّكوري (Patriachy) الذي يسيطر فيه الرّجال على مقاليد السّلطة. صاحب هذه الفكرة هو القانونيّ السّويسريّ "جاكوب باشوفن" (1815م1887-م) الذي يُعدّ كتابه "حقّ الأم" الصّادر في مدينة بازل السّويسرية عام 1861م بمثابة البيان التّأسيسيّ للدّعوة النسويّة.

نلحظ مع تطور تلك حركة النسويّة العالمية، تأطيرها تحت مظلَّة الأمم المتّحدة في جمعيّتها العامّة في تموز عام 2010م، وذلك من خلال تكوين وكالة جديدة للأمم المتحدة للنساء، تُدعى «كيان الأمم المتحدة للمساواة بين الجنسين وتمكين النساء»، أو اختصارًا «الأمم المتحدة للنساء»، وقد بدأت بالعمل في كانون الثاني عام 2011م.

ما يجب التيقّظ له هو كون النسويّة ليست موجةً نسائيّة تُطالب بحقوق المرأة وتحميها، بل هي حركة تعود إلى مرتكزات وأفكار تخالف الفطرة الإنسانيّة. بحيث تحرّض مؤسِّسَتها دي بوفوار النساء على الانقاض على الأدوار المقدّسة

التي خُلقت من أجلها في تكوين الأسرة على أساس أن «الرجل يمارس على المرأة سطوة عاطفيَّة، وهو ما جعلها تعاني من اضطهاد عميق؛ لأنّها في النهاية قبِلت بتحوّل الرجل من إنسان واقعي إلى رمز شبيه بالآلهة». فإذا ما أحسّت المرأة بهذا الشعور المَقيت، وتغلغلت هذه الأفكار الهجينة في خلفيّتها، فإنها سترفض الإطار الاجتماعيّ لعلاقتها بالرجل، ما يؤدي إلى تفكّك أواصر المجتمع عبر ضرب خليّته الأساسية أي الأسرة.

كان الحديث عن الجندر بالنسبة لبعض المنادين بالنسويّة، أمثال جوديث بتلر، بوّابةً للتمهيد للشذوذ الجنسي عندما قاموا بطرح المفاهيم وتعريفها بقولها "إذا كان الجندر هو التأويل الثقافيّ المتغيّر للجنس، فإنَّه يفتقر إلى سمة الثبات والانغلاق التي تميّز الهويّة البسيطة. أن تكون جندرًا، سواء رجلًا أو امرأة أو غير ذلك، هو أن تكون منهمكًا في تأويل ثقافيّ مستمر للجسد". فليس الجندر، وفقًا لبتلر، حالةً أو وضعًا ينتقل إليه الجنس المتجسّد، وإنّما هو عمليَّة بناء أو 'مشروع'، كما أنَّه لا يقتص على جندر الرجل أو المرأة، بل الباب مفتوح لاستحداث أنواع أخرى من الجندر مما تسمح به إمكانات الجسد المرتبطة بطرق العيش.

طرح الباحثون إشكاليَّات وأسئلة اجتماعيَّة وفلسفيَّة، في مقابل هذا النسق، لا بد من تعميمها لتضعضع بنيان النسويّة والركائز المستندة عليها؛ من تلك الإشكاليَّات، هل نظام العالم قابل لإقامة العدالة فيه؟هل للمجتمع الإنسانيّ واقعيّة وراء الرّوابط الاجتماعيّة القائمة بين أفراده؟هل للمجتمع غاية يسعى نحوها أو لا بدّ من السعينحوها؟هل العبث موجود في الأفعال الاختياريّة الإنسانيّة؟.. إلى غيرها من الأسئلة التي تشكّل الإطار النّظريّ الحاكم لأيّ قضيّة تنظيريّة في هذا المجال، وهو ما يمكن أن نطلق عليه" الفلسفة الكامنة" وراء التّنظير للقيم والحقوق وغير ذلك.

وأخيرًا، لا بد من مواجهة الفكر الأنثوي الراديكالي التابع لحركة أيديولوجيَّة سياسيَّة اجتماعيَّة وهي «الحركة الأنثوية- الفيمسنم» والتي تسيطر على المراكز الفكريَّة والعلميَّة ومراكز صُنع القرار الغربيَّة وكذلك المنظّمات

الدوليَّة وبخاصة منظمات الأمم المتحدة ووسائل الإعلام والجامعات، وتنسجم بل تتعاون مع التوجه الاستعماري للدول الغربيَّة.

لُبنانيًا؛ تمّ تناول موضوع الجندر من قبل البعض كونه «حاجة مُلِحَّة» ولكنها لا تزال متأخّرة في لبنان ويعمل التيار النسويّ على حث الجهود ودفعها للتضافر نحو تعزيزه، بذريعة أنّ غياب هذا المفهوم نسبيًا هو إشارة إلى «التأخّر التنمويّ والثقافيّ» وُفق القواعد العالميَّة المُستحدثة للقيم. حيث يحتل لبنان المرتبة 119 من 146 عالميًا بحسب تقرير الفجوة العالميَّة بين الجنسين لعام 2022م، بعد حصوله على درجة 0.644 مقارنةً بدرجة العام السابق التي كانت 0.638. واللافت في هذا النوع من الخطاب، أنَّه يتمّ تصنيف المرأة في سلّم المُهمَّشين وذوي الاحتياجات واللاجئين، وذوي الإعاقة، والعمال والعاملات الأجانب ومجتمع الميم، وهنا تكمن خطورة هذه اللهجة التي تستلهم العواطف وترى المرأة كائنًا مُهمَّشًا مُستضعفًا عوضًا عن كونها الركن الأساسي في خليَّة المجتمع الأصغر والأهم المتمثلة في الأسرة.

دائمًا ما تطرح النخب النسائيّة اللبنانيّة، في المقابل، تساؤلاتٍ تتعلَّق بممارسة النساء للدور السياسي وقد طفت هذه التساؤلات على السطح منذ عهد المتصرفيَّة، تساؤلات تمحورت حول هو موقع المرأة في الحياة السياسيّة اللبنانيّة، ولماذا تمّ تغييبها من مجلسَي الشيوخ والنوّاب؟ ولماذا لا يحقّ لها أن تتسلّم المناصب الإداريّة الكبرى في الدولة كالمحافظ، والقائمقام والمدير؟ لقد حُرمت حتّى من الوصول إلى رئاسة البلديّة أو وظيفة مختار. وكانت تُمنَع عنها أحيانًا عضويّة المجالس البلديّة أو المجالس الاختياريّة. ويسأل البعض اليوم لماذا تُستثنى من موقع رئاسة الجمهوريَّة حتى في معرض الطرح والتسمية؟

إن تناولنا لهذا الموضوع يعود إلى مخاطر الحركة النسويّة في لبنان عبر أذرعها المتعدّدة؛ مثل المنظّمات الدوليَّة والإقليميَّة لا سيما العاملة منها في لبنان، والمنظّمات المحلّيَّة الحكوميَّة وغير الحكومية، والتي لا بدّ من النظر في مدى تأثيرها وتغلغلها عميقًا في المؤسّسات الرسميَّة والمؤسّسات الوسيطة

الرافعة للنظام الاجتماعي كالمدارس والأحزاب والنوادي الثقافيَّة والجمعيَّات والوسائل الإعلاميَّة وتجمّعات الأحياء ومحاولة خرقها للأسرة الموسعة والنوويَّة.

استنادًا لما سبق، نضع بين أيديكم العدد الخاصّ من تقرير الرصد الثقافي الموضوعي الأوّل بعنوان «الجندر- الهويَّة الأنثويَّة الضائعة»

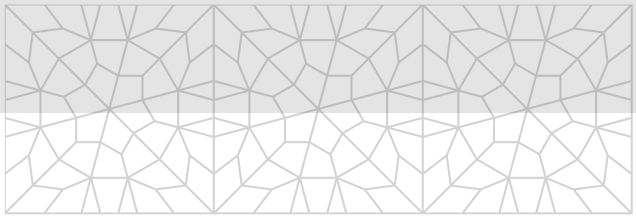
إنَّنا نواجه اليوم حربًا ثقافيَّةً واجتماعيَّةً واقتصاديَّةً منظّمةً، على مستوى كيّ الوعي وطمس إدراك الخصوصيَّات الحضاريَّة والقيم المُستمدة من الدين، ولا بدَّ من فهم معمّق لمثل هذه المصطلحات وما يترتّب عليها من أفكار وثقافات، يتم تسويقها على أنها رافعة للمرأة عبر تمكينها أو مشاركتها السياسيّة، فيما هو مفهوم هدّام لبناء الأسرة والمجتمع وإسقاط للمرأة في منحدر الرذيلة والانحطاط، وعليه، فقد قمنا، في هذا العدد، برصدٍ لباقة من المقالات والدراسات المهمة في الترويج لمشروعها، (الجندر).

إنّ الهدف من هذا التقرير ليس النقد والرد على الشبهات والمغالطات الواردة في المقالات والبحوث، بل يقتصر هدف هذا التقرير الرصدي على قراءة فكر الآخر وخطابه وخلفيّاته الفكريَّة والثقافيَّة، تمهيدًا لبث الوعي الثقافي عند المعنيين بالأعمال الثقافيَّة والتربويَّة والاجتماعيَّة وغيرها من الأعمال، في سبيل تكوين صورة واضحة عما يجري تمهيدًا لنقده ومناقشته حيث يجب. ولتيسير الاطلاع على المقالات فقد أوردنا أعلى كلّ مقال موجزًا عامًا حول المقال وما ورد فيه من نقاط مهمّة.

تبصرة، سيُصار في هذا العدد والأعداد القادمة من الرّصد الثقافي إلى اعتماد رصد موضوعي دوري، فكان هذا العدد ضمن موضوع «الجندر» بعنوان الهويَّة لأنثويَّة الضائعة».

والحمد لله ربِّ العالمين

مركز المعارف للدراسات الثقافية
Alma'aref center for cultural studies



الجندر في العالم العربي:

قضايا النساء
بين الأطروحات المتصارعة والغائبة

التاريخ: 2023/09/23

المصدر: موقع الجزيرة

الكاتبة: كندة حواصلي

موجز المقال:

افتتحت كندة حواصلي مقالها مُعبّرةً أنَّقضايا النساء تملك خصوصيَّة تميّزها عن كامل القضايا الأخرى لكونها تؤثّر على مجتمعاتنا بعُمق، وقد وصفت هذه القضايا بالحاجز والهاجس في «مجتمعاتنا العربيَّة والإسلاميَّة» خاصةً، التي تعدّها أطروحات دخيلة على ثقافتها وتُهدّد أنماط العلاقات الاجتماعيَّة القائمة فيها؛ الأمر الذي دفع العديد من الدعاة والمفكرين والناشطين للتصدي لهذه الأفكار، بوصفها محاولة لفرض التغريب ومفاهيمه بالإكراه، وتخريب المجتمع عبر استهداف نواته الأساسية «الأسرة».

كما تطرح الكاتبة قضية غياب مشاكل المرأة في الدول العربيَّة والإسلاميَّة عن ميدان البحث والدراسات المعاصرة، واستيراد الجامعات الأفكار والنظريَّات الغربيَّة بسياقاتها وفرضيَّاتها من دون أي تمحيص، أو دراسة، أو تعديل، أو نقد لتناسب واقع مجتمعاتنا، وتقديمها كهيكل واحد لا يجوز انتزاع أي جزء منها أو استثناؤه أو حتى نقده. فرغم اختراق

الموجة النسويّة والجندريّة الحدود المادّيّة والمعنويّة لمجتمعاتنا، لم تتصَد القوى الثقافيَّة المحليَّة لإنتاج فكر محلّي في هذا الصدد بشكل كافٍ؛ ما وصفته الكاتبة بشعلةٍ أطفأها الإهمال، حيث ظهر قبل عقود، عددًا من المؤلفات الإسلامية الدسمة، التي أصّلت فكريًّا وشرعيًّا لمجموعة من قضايا النساء، ولم تكن مجرّد ردّة فعل على خطابات غربيَّة بقدر ما كانت تأصيلًا للصورة التي يُقدّمها الإسلام للمرأة، والرد على بعض الشُبهات الرائجة، إلا أن هذه المؤلفات مضى عليها عقود ولم تُستثمر أفكارها كما يجب ولم تجد من يحملها ويطورها، بل تراجعت هذه الجهود الفكريَّة المُنصفة المعتدلة. وطغى نوع آخر من الدراسات التي حَظيت بالتغطية الإعلاميَّة نظرًا لأفكارها الإشكاليَّة، وأعادت التعاطي مع قضايا المرأة من منظور ضيّق متشدد؛ متجاهلةً التحدّيات والإشكاليَّات والأطروحات الجديدة؛ فسيطرت على المشهد كأنّها القول الإسلاميّ الوحيد حول قضايا النساء.

نظرًا للفراغ الحاصل، بحسب حواصلي، تمكّنت الأفكار النسويّة -لا سيما مع نشوء فرعها «النسويّة الإسلامية»- من التسلّل بعمق، وإثارة الكثير من الجدل واستغلال بعض القضايا والأحكام الإسلاميَّة وتقديمها كأنها ثغرات ومواطن ضعف في التصورات الإسلاميَّة لواقع المرأة، مستفيدةً من غياب الأطروحات الرصينة المُعاصرة، خالطةً بين النص وإشكاليَّة التطبيق، وبين النص والعُرف، وبين النص والتفسيرات الضعيفة أو الشاذّة؛ في محاولةٍ لتحميل الدين المسؤوليَّة وراء تردّي أوضاع المرأة المسلمة.

أصل المقال:

تحضر الأفكار النسويّة عند كل نقاش يتعلق بقضايا النساء، وتشكل هذه الأفكار حاجزًا وهاجسًا في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، التي تعدها أطروحات دخيلة على ثقافتها وتهدد أنماط العلاقات الاجتماعية القائمة فيها؛ الأمر الذي دفع العديد من الدعاة والمفكرين والناشطين للتصدي لهذه الأفكار، بوصفها محاولة لفرض التغريب ومفاهيمه بالإكراه، وتخريب المجتمع عبر استهداف نواته الأساسية «الأسرة».

كما يتفق كثيرون في عالمنا العربي والإسلامي على أن الموجة النسويّة والجندريّة اخترقت حدودنا المادية والمعنوية، وأصبحت هاجسا حقيقيا يجب فهمه والتعامل معه بحكمة، خاصة عندما يرون نتاجها الأولي وحجم التغيرات العميقة التي تحدثها في النساء والشابات في مجتمعاتنا المحافظة، فقد تمكنت من حشد جمهور ومؤيدين، وإحداث تغيرات فكرية ونفسية، من دون أن تحظى بدراسة منصفة رصينة تسعى لتفسير أسباب هذا التأثير وقدرته على استقطاب المزيد والمزيد من النساء العربيات والمسلمات تحديدًا.

من خطاب الشارع إلى التنظير الأكاديمي

يخطئ من يعتقد أن الحركة النسويّة مجرد حركة اجتماعية تطالب بالمزيد من حقوق النساء، بل إن الخطاب الذي كان يشعل الحماس بين المحتجات من النساء تطور خلال 170 عاما، ونضج على يد العديد من الأكاديميين والمفكرين والفلاسفة من مختلف الجنسيات، ممن تأثروا بالأفكار السائدة والرائجة خلال تلك المدة وحاولوا إسقاطها على واقع النساء كجزء أصيل من المجتمع لا ينبغي تجاهله.

لقد نمت تلك الأطروحات منذ الموجة النسويّة الثانية، وأنضحت معها الكثير

من النظريات والتصورات التي وصّفت حال النساء على مر العصور، محاولة تفسير الأسباب التي أوصلت هذه الفئة إلى حالة من الهشاشة والضعف في الحقوق، كما قدمت هذه النظريات رؤيتها الخاصة لما يجب أن تكون عليه الأمور ابتداءً من النظرية النسويّة الليبرالية إلى الاشتراكية والماركسية والتقاطعية ونظريات ما بعد الحداثة، وطرحت تصورات تُحسّن وضع النساء في العالم وتفعل أدوارهن ضمن إطار عادل من الشمولية والمساواة.

تعد النظريات والدراسات والكتب النسويّة من أصعب المواد العلمية على القارئ المبتدئ أو المتوسط، لأنها تقدم سياقات ومفاهيم أكاديمية خالصة انتظمت وفق مناهج علمية يصعب مجابهتها من دون استخدام الأسلوب نفسه، والطريقة ذاتها في التفكير والكتابة العلمية التخصصية، رغم العديد من الفجوات التي اعترت تلك النظريات.

ولم يكن المسار العلمي والأكاديمي النسويّ خلال هذه المدةتيارا واحدا، بل انقسم للعديد من المسارات الفرعية المتلاقية أحيانًا والمتناقضة أحيانًا أخرى، والذي خضع لوقفات وتقييمات وانتقادات وتطويرات طالت العديد من الأفكار والنظريات، وهو ما مكّنه من النمو والنضوج ليصبح واحدا من الفروع الأكاديمية المستقلة في الجامعات الأجنبية، ومسارا حاضرا في كافة الفروع التعليمية الأخرى، فغزا المناهج المدرسية والمنصات الإعلامية، وانسابت أفكاره بشكل ناعم ليصبح بعضها من المسلمات التي قد لا ينتبه كثيرون لإشكالياتها.

شعلة أطفأها الإهمال

غابت مشاكل المرأة في الدول العربية والإسلامية عن ميدان البحث والدراسات المعاصرة، واستوردت الجامعات الأفكار والنظريات الغربية بسياقاتها وفرضياتها من دون أي تمحيص، أو دراسة، أو تعديل، أو نقد لتناسب واقع مجتمعاتنا،

وقدمتها كهيكل واحد لا يجوز انتزاع أي جزء منها أو استثناؤه أو حتى نقده.

لقد ظهر على الساحة الفكرية قبل عقود عدد من المؤلفات الإسلامية الدسمة، التي أصّلت فكريا وشرعيا لعدد من قضايا النساء، ولم تكن مجرد ردة فعل على خطابات غربية بقدر ما كانت تأصيلا للصورة التي يقدمها الإسلام للمرأة، والرد على بعض الشبهات الرائجة، إلا أن هذه المؤلفات مضى عليها عقود ولم تستثمر أفكارها كما يجب ولم تجد من يحملها ويطورها، بل تراجعت هذه الجهود الفكرية المنصفة المعتدلة وطغى نوع آخر من الدراسات التي حظيت بالتغطية الإعلامية نظرا لأفكارها الإشكالية، وأعادت التعاطي مع قضايا المرأة من منظور ضيق متشدد؛ متجاهلة التحديات والإشكاليات والأطروحات الجديدة؛ فسيطرت على المشهد كأنها القول الإسلامي الوحيد حول قضايا النساء.

وإلى جانب ذلك، دارت الأطروحات الإسلامية الدارجة حول الأحكام الفقهية، وأهملت -إلى حد ما- التغيرات والتحديات المعاصرة، فلم تقدم تصورات واقعية متكاملة بديلة، بل ظل الحديث عن تكريم المرأة في الإسلام وحقوقها المختلفة هو المحور الوحيد الذي تدور حوله كافة النقاشات المتعلقة بالنساء من دون أي مجازفة في الخوض عميقًا بالعديد من التحديات الجادة والحساسة، أو توضيح كيفية إنزال هذا التكريم وتعزيز تلك الحقوق على أرض الواقع.

الفجوة بين النظرية والواقع والتطبيق

لقد أفرز الواقع الجديد عشرات الأسئلة والقضايا المعقدة التي لم ينبر أحد للإجابة عنها أو البحث فيها بعمق واحترافية، وأثيرت العديد من المسائل التي أصبحت أكثر تأثيرا في حياة المرأة؛ كإشكالية القوامة الجائرة للرجل في بعض الحالات، وتحول المرأة إلى معيل بوجود الرجل وتخاذله عن مسؤولياته، أو اضطرار النساء للدخول إلى سوق العمل في ظروف غير نموذجية، بالإضافة

إلى مشاكل الزواج والطلاق والتعدد والوصاية والإنفاق والحرمان من الميراث والتعدي على الحقوق والتعنيف الأسري وغيرها من عشرات المشاكل التي لم يطور أحد تصورات عملية نافعة لها.

دارت أغلب الأطروحات الإسلامية الدارجة في حلقة مفرغة من الصعب إنزالها واقعيا حاليا، وقدمت الحل الإسلامي لمشاكل المرأة الذي ارتكز أساسا على توافر شروط لازمة من صلاح المجتمع وانضباطه بالأحكام الشرعية وبالأخلاق، وارتكزت على مبدأ التكافل العائلي والاجتماعي في كفاية احتياجات النساء المختلفة، ودور القضاء الإسلامي العادل في إنصاف المظلومين، وهي شروط لم تعد محققة في واقعنا الحالي، فلا يمكن التعويل حاليا على صلاح المجتمعات ولا على أخلاق الزوج، أو الأب، أو الأخ، أو رب العمل، خاصة مع تراجع الوازع الأخلاقي العام وغياب واضح لدور القضاء والحكومات والقوانين في إنصاف المظلومين.بين اللظى واللهيب

لقد كان على المرأة العربية والمسلمة أن تتحمل أشكالا من الظلم والقهر التي ألبست لبوس الدين في كثير من الأحيان، وترضى به، بل وتدافع عنه حتى لا تتهم برفضها أو تمردها على الدين الإسلامي وعدم رضاها عن أحكامه، بل وأجبرت في بعض الأحيان على تقبل بعض الأحكام الشاذة والأقوال الضعيفة التي جعلت من قهرها وضعفها أمرا عاديا ومقبولا، وعندما حاولت أن ترفض هذا الواقع أو ترفع صوتها لم تلق أي آذان مصغية، بل واجهت الاتهامات المتنوعة بفسادها وقلة دينها و«علمانيتها» و«نسويّتها» ورغبتها في هدم الدين والأسرة والمجتمع.

ووضعت المرأة العربية والمسلمة بين خيارين: إما أن تقبل الأطروحات السائدة التي لا تعالج قضاياها المعاصرة ولا تقدم حلولا للتحديات التي تواجهها في الواقع، وبين مسار فكري متكامل براق، مستورد من بيئات مختلفة وسياقات غريبة تدعمه الجامعات والحكومات والمنظمات الغربية، سوّق لنجاحاته وإنجازاته باحترافية، وقدّم حلولا عملية قانونية فُرضت على الحكومات

بالضغط السياسي وبالتمويل.

ورغم تعثر السياق الفكري كاملا في عالمنا المعاصر، وعدم استطاعة المجتمعات العربية والإسلامية تقديم رؤيتها تجاه التغيرات الهائلة التي حدثت في القرن الحديث، لا سيما أن الظروف السياسية وأنظمة الاستبداد كانت من أهم الكوابح التي أعاقت تطوير الأفكار وأجبرت المجتمعات على استيرادها، فإن قضايا النساء تملك خصوصية تميزها عن كامل القضايا الأخرى لكونها تؤثر على مجتمعاتنا بعمق، وكونها أصبحت الثغور المكشوفة التي يمكن أن يتسلل من خلالها الدخلاء مستغلين عدم وجود دفاعات متينة أو مناعة ذاتية.

لا يمكن مواجهة جاذبية الطرح النسويّ وحلوله من دون تطوير قدرتنا على مواجهة الحجة بالحجة ومقارعة النظرية بالنظرية، وتوليد حلول ذاتية غير مستوردة، يعترف معها المجتمع بذكوره وإناثه بوجود مشكلة ويسعون معا لمعالجتها من جذورها، ومن دون وجود تيار نسائيّ وسطي، متصالح مع هويته، يستطيع التقريب بين النظرية والواقع، وتطبيقها عبر مشاريع وقوانين وأنظمة وهيئات وجمعيات نافذة يمكن من خلالها تحقيق تغيير حقيقي مؤثر يحسن واقع المرأة في مجتمعاتنا ويدفعه نحو الأمام.

أن أكون «نسويّة»

التاريخ: 2023/09/13

المصدر: موقع النهار

الكاتبة: سوسن الشريف

موجز المقال:

«النسويّة» من وجهة نظر سوسن الشريف، هياتّجاه فكريّ وإنتاج معرفيّ يبحث في تحقيق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة، مع احتفاظ كل منهما بخصائص طبيعته البيولوجيَّة والروحانيَّة والمعنويَّة. والزواج هو الرباط المقدس الذي يكمّل فيهكلمنهما نقص الآخر بما يمتلك ويتفرّد به. وفكرة أنَّ المرأة أقلّ شأنًا وعقلًا من الرجل، هي غربيَّة بحتة انتقلت إلينا عبر قرون الاستعمار، والصورة الكاملة للرجل الأبيض وما عداه أقل منه.

يروّج بعض المنتمين إلى الحركات النسويّة أو من يؤيدونهم أفكارًا تخالف الطبيعة الفطريَّة الخلقيَّة للمرأة، فيسعون بكامل جهدهم لتتحوّل إلى رجل في صلابته وشِدَّته أو قسوته، وأحيانًا ينسحب هذا على طريقة ارتداء الملابس، فجزء يؤيّد التخلي عنها بقدر المستطاع، وجزء يؤيّد أن ترتدي مثل الرجال وتتشبَّه بهم في أفعالهم. ويرى أنصار هذه الاتجاهات أنَّ في أداء المرأة لأدوارها في المنزل كزوجة وأمّ يقلّل من شأنها، وينتقص منها. وقد تناولت كثير من الدراسات والمقالات هذه الأفكار، بينما في المقابل أهملوا تقصيرالرجل في أداء واجباته، بل ساندوا فكرة أن

تقوم المرأة بكلّ شيء لتحقّق الاستقلاليَّة، ودائمًا ما يكرّرون ويؤكّدون أن تكون المرأة قويّة، وكأنَّ لحظات الضعف البشريّ خطيئة وليست صفة إنسانيَّة. كأن يتباهى بعضهم بتداول صور للنساء في مجالات عمل عدّة تتّسم بالعنف، وتتطلّب قوّة عضليَّة وبنية صلبة، وهو ما يتوفر عند الرجل أكثر كبنية جسديَّة.

أصل المقال:

بالنسبة لي «النسويّة» اتجاه فكري وإنتاج معرفي يبحث في تحقيق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة، مع احتفاظ كل منهما بخصائص طبيعته البيولوجية والروحانية والمعنوية. فلا شك أن هناك فروقاً بين الرجل والمرأة في هذه الجوانب، وهذه الفروق لا تنتقص من أيٍّ منهما، فعندما يلتقيان في رباط مقدس وهو الزواج، يكمل كل منهما نقص الآخر بما يمتلك ويتفرّد به. والحديث هنا بعيد عن التفرقة التي يعتمدها البعض بأن المرأة أقل شأنًا وعقلًا من الرجل، وبالمناسبة هي فكرة غربية بحتة انتقلت إلينا عبر قرون الاستعمار، والصورة الكاملة للرجل الأبيض وما عداه أقل منه، ثم اختلطت مع بعض العادات والتقاليد لدينا، وتم إضفاء صفة دينية عليها عبر بعض الأحاديث التي أسيء استخدامها وفهمها ونزعها من سياقها أو اجتزاؤها لتخدم هذه الفكرة. ولو أن المرأة عند الله أقل من الرجل في ما يتعلق بعقلها وفكرها، لم يكن سيحاسبها على أفعالها، وكان اختص الرجال فقط بالثواب والعقاب، واستثنى المرأة ناقصة العقل وبالتالي فاقدة الأهلية، ومن ثم فهي تقع في فئة غير المكلفين، فتسقط عنها الأعمال الشرعية، والثواب والعقاب، وهو ما لم ينزل الله به من سلطان. ولو أتوا بمئات الأحاديث ـ مدّعين نسبها إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) ـ فمن المستحيل تغليبها على ما ورد في القرآن الكريم عن المرأة، وما عليها من واجبات وتكليفات، فلو ارتكبت معصية سوف تحاسب مثل الرجل، ولو ارتكبت فعلاً حسناً سوف تنال أجرها مثل الرجل،

فهل مثلًا صلاة وزكاة الرجل ثوابهما غير صلاة وزكاة المرأة؟!.

يروّج البعض من المنتمين إلى الحركات النسويّة أو من يؤيدونهم أفكاراً تخالف الطبيعة الفطرية الخلقية للمرأة، فيسعون بكامل جهدهم لتتحول إلى رجل في صلابته وشدته أو قسوته، وأحيانًا ينسحب هذا على طريقة ارتداء الملابس، فجزء يؤيد التخلي عنها بقدر المستطاع، وجزء يؤيد أن ترتدي مثل الرجال وتتشبه بهم في أفعالهم. ويرى أنصار هذه الاتجاهات أن في أداء المرأة لأدوارها في المنزل كزوجة وأم يقلل من شأنها، وينتقص منها، وقد تداولت كثير من الدراسات والمقالات حول هذه الأفكار، بينما في المقابل أهملوا تقصير الرجل في أداء واجباته، بل ساندوا فكرة أن تقوم المرأة بكل شيء لتحقق الاستقلالية، ودومًا يكررون ويؤكدون أن تكون المرأة قوية، وكأن لحظات الضعف البشري خطيئة وليست صفة إنسانية. كأن يتباهى بعضهم بتداول صور للنساء في مجالات عمل عدة تتسم بالعنف، وتتطلب قوة عضلية وبنية صلبة، وهو ما يتوفر عند الرجل أكثر كبنية جسدية. ولا ينتقص هذا الاختلاف البيولوجي شيئاً من المرأة، لأنها تتحمل بدورها صعوبات وضغوطات أخرى وتتحمل مسؤولية منزلها وعملها وتربية أبنائها، تقوم بأدوارها كشريكة للرجل بوصفهما زوجين في الأسرة في جانب واحد، وليس بوصفهما ندّين متصارعين، أو تسعى إلى نيل مساواة ليست عادلة على الإطلاق. في رأيي أن هذه الأفكار حققت أكبر هزيمة للمرأة ولم تحصل على أية مكاسب، فقد وجدت نفسها شيئًا فشيئًا تحمل جميع الأعباء على كاهلها، العمل والمنزل والأبناء والمدارس وغيرها، ما انتقص من صحتها الجسدية والنفسية، واستهلكها معنويًا، وأرهقها ماديًا، فأي مكاسب حققتها من وجهة نظر النسويّة تلك!!

تصادف أثناء إعدادي للمقال المطلوب مني، أنني أقرأ كتاب «معك» للسيدة سوزان زوجة عميد الأدب العربي «طه حسين»، وقبله قرأت مذكراته، وتساءلت «هل يمكننا اعتبار السيدة سوزان تنتمي إلى الاتجاه النسويّ؟» فهي سيدة أجمع كل من عرفها بمن فيهم طه حسين نفسه أنها قوية الشخصية

والعزيمة، بل وأحيانًا تصل إلى حد الصلابة، ومع ذلك فقد ساندت زوجها في رحلة عمره كسكرتيرة وزوجة وأم، وهي السيدة الأجنبية ذات الطبيعة المستقلة، لقد أفنت حياتها تمامًا في حياة زوجها، ويؤكد هو في كل موقف أنه «أعمى بدونها»، ولو عدنا إلى تاريخه سنجد أنها شريكته في كل نجاحاته منذ البداية إلى أخر لحظات حياته.

وعن دورها كأم، ففي حديث مع زوجها أثناء انتظارهما ولادة ابنهما «مؤنس» وكانت زوجته على وشك الوضع، يقول طه حسين لسوزان «أذكر بالألم والرعب تعبكِ»، فترد قائلة «لم أعد أذكر مولد أمينة ومؤنس إلا بالرضا والحب والحنان».

أتوجه بسؤالي إلى الذين طلبوا مني وأكدوا أن يكون المقال «نسويّاً»، هل كانت «سوزان طه حسين» بكل قوتها ومساندتها لزوجها، ورعاية أبنائها مستقلة وقوية بما يكفي لتنال لقب «نسويّة»؟ وهل الأفضل أن ننشغل بأدوارنا، أم نبحث عن مجرد صفة ولقب يصدره البعض بطريقة لا تعبر عن الكثير منا؟!

الجندر من النسويّة إلى ما بعد النسويّة (من سيمون دو بوفوار إلى جوديث بتلر)

التاريخ: 2023/03/21
المصدر: مركز باحثات لشؤون المرأة الإلكتروني cswdsy
الكاتبة: زينب صلاح

موجز المقال:

عمدت الكاتبة زينب صلاح، في دراستها المُقتضبة، إلى تناول موضوع الجندر وتطوّره الزمني فبدأت بالتعريف السائد له والمقارنة بين الرؤية البوفوارية لمفهوم الجندر وبين ما آلت إليه الأمور بعد ذلك فيما يسمى بما بعد النسويّة، اعتمادًا على رؤية الفيلسوفة الشهيرة جوديث بتلر (Judith Butler)، كونها واحدة من أبرز رُوَّاد هذا الاتجاه، والتي أعادت قراءة بوفوار ووسّعت أقوالها إلى أقصى حدّ ممكن. وقامت بذلك عبر الحديث عنسيمون دو بوفوار وكتاب «الجنس الثاني فلسفة الجنس» والجندر عند سيمون دو بوفوار، والرؤية الجندريّة للنسويّات بعد بوفوار، وما بعد النسويّة ونظريَّة الجندر، وفلسفة الجنس والجندر عند جوديث بتلر، والقراءة البتلرية للأفكار البوفواريَّة. وقامت الكاتبة بطرح آفاق نقديَّة في نهاية دراستها.

أهم ما جاء في الدراسة هو الحديث حول ما قالته سيمون دو بوفواريفي ما يخصّ علاقة المرأة بالرجل واعتبارها قائمة على الخضوع والاستعباد. فالرجال يسيطرون على فئة الذات أو الفاعل بينما تنحصر المرأة في فئة الآخر إلى الأبد، ذلك أن الرجل يحتاج إلى آخريّة المرأة

كي يشعر بذاتيّته، وعلى حد قولها: "كان تاريخ النساء من صنع الرجال... فهم الذين أمسكوا دائمًا بمصير المرأة بين أيديهم ولم يقرّروا فيه تبعًا لمصلحتها، بل أخذوا في الحسبان أهدافهم الخاصة ومخاوفهم وحاجاتهم».

أمّا عن مرحلة ما بعد النسويّة ونظرية الجندر، فنقدت الكاتبةالفكريفي هذه المرحلة كونهليس سوى مجموعة من السرديَّات الرجوليَّة التي ينبغي نقدها، السرديَّات التي ترفض ثنائية الرجل-المرأة، وترى أنَّ مفهوم المرأة سيّال ومتغيّر، وبحسب هذا المفهوم فليس هناك امرأة عامَّة أو امرأة نوعيَّة، وليس هناك أنوثة موحّدة ومُتجانسة. ولذلك فإنَّ ما بعد النسويّة تتلافى انتقادًا بارزًا لطالما وُجِّه إلى مراحل النسويّة السابقة سواء في الرؤية البوفوارية أوغيرها، وهو الانطلاق من رؤية موحدة للمرأة وهي المرأة الغربيَّة البيضاء المنتمية إلى الطبقة المتوسّطة وعدم الاهتمام باختلافات النساء.

أمّا ما بعد النسويّة فقد أخذت في الحسبان كلًّا من النساء الملوّنات والسوداوات والثقافات المهمّشة والمستعمَرة وثقافات الشتات، ونادت بالتعدّديَّة في مقابل الثنائيَّة، وبالتنوع في مقابل الاتّفاق. فترى النسويّة والفيلسوفة التفكيكية الشهيرة غياتري سبيفاك "أن النساء يختلفن عن بعضهن البعض، وبالمثل لا يجب ضمّ الرجال تحت مصطلح جامع لا يعترف بالفروق بينهم" كما ترى أن النساء لا يجب أن يفترضن أنّ لديهن الحق في الحديث نيابةً عن غيرهنّ من النساء على أساس الهويَّة المُشتركة أو الجماعية.

بالنسبة إلى جوديث بتلر: "إذا كان الجندر هو التأويل الثقافيّ المتغير للجنس، فإنه يفتقر إلى سمة الثبات والانغلاق التي تميّز الهويّة البسيطة. أن تكون جندرًا، سواء رجلًا أو إمرأة أو غير ذلك، هو أن تكون منهمًكا في تأويل ثقافي مستمر للجسد". فليس الجندر وفقًا لبتلر

حالةً أو وضعًا ينتقل إليه الجنس المتجسد، وإنما هو عمليَّة بناء أو 'مشروع'، كما أنه ليس مقتصرًا على جندر الرجل أو المرأة، بل الباب مفتوح لاستحداث أنواع أخرى من الجندر مما تسمح به إمكانات الجسد المرتبطة بطرق العيش.أمَّا على صعيد الجنس، فقد رأت بتلر أن "التفريق الجنسيّ ذاته يحدث داخل سياق ثقافيّ يتطلّب أن يبقى الجنس ثنائيًا. إن رسم حدود الاختلاف التشريحيّ لا يسبق التأويل الثقافيّ لهذا الاختلاف، ولكنَّه في ذاته فعل تأويليّ مُحَمَّل بافتراضات معياريَّة".

أصل المقال:

نال مصطلح الجندر أو النوع الاجتماعي اهتماما واسعا في الدراسات النسويّة والاجتماعية في العقود الماضية، وعلى الرغم من أن المصطلح ما زال غير محدد التعريف، إلا أنه يمكن تقريب مفهومه بأنه القوانين التي تحكم توقعات أدوار الأشخاص في المجتمع ومدى تعلقها بجنسهم ذكورا وإناثا. بكلمات أخرى، هل للرجل -بما هو ذكَرٌ- أدوار اجتماعية معروفة ومتوقعة، وللمرأة -بما هي أنثى- أدوار مناظِرة.

ظهرت بواكير فكرة الجندر في دراسات فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى، ولعل من أوائل تلك الدراسات ما قدمته عالمة الأنثروبولوجيا مارجريت ميد في كتابها (سن البلوغ في ساموا) عام 1928م، حيث رصدت الاختلافات بين طرق التنشئة في المجتمع الأمريكي وبين نظائرها في ساموا، وأشارت إلى أفعال قد يقوم بها الرجال رغم أنها تعتبر "أفعالا أنثوية" بالنسبة لمجتمعات أخرى. كما أن البحث الذي كتبته المحللة النفسية جوان ريفيير عام 1939م بعنوان: "خصال المرأة كنوع من التنكر" قد حاز قصب السبق في القول بأن النوع يُبنَى وفقًا للقواعد الاجتماعية، حيث تصبح الذات مذكّرًا أو مؤنثًا من

خلال عملية المحاكاة.

ثم تلا ذلك استخدام مصطلح (الدور الجندريّ (gender role)) في مقابل مصطلح (الدور الجنسي (sex role)) في خمسينيات القرن العشرين. وقد قُصد بالدور الجندريّ عملية سَن قوانين سلوكية للذات تتعلق بتوقعات الأدوار، مع تقرير أنها لا تتعلق بالجنس، بل بشعور الفرد بانتمائه إلى جنس معين. لكن لا يمكننا أن نتنقل بين هذه الاستخدامات دون أن نتوقف عند مقولة فارقة فيما يتعلق بالاستخدام النسويّ لمفهوم الجندر وإن لم تتعلق كثيرًا باستخدام المصطلح، وهي مقولة سيمون دو بوفوار (Simone de Beauvoir) في كتابها الشهير "الجنس الآخر" الصادر عام 1949م: "لا يولَد المرء امرأة، وإنما يَصِيرُ كذلك". تلك المقولة التي صارت أساسًا بنَت عليه نسويّات الموجة الثانية وما بعدها تطوراتٍ نسويّة عديدة في وجهات النظَر وفي المطالب على حد سواء.

وتهدف هذه المقالة إلى المقارنة بين الرؤية البوفوارية لمفهوم الجندر وما ينبغي أن تفعله النساء وبين ما آلت إليه الأمور بعد ذلك فيما يسمى بما بعد النسويّة اعتمادا على رؤية الفيلسوفة الشهيرة جوديث بتلر (Judith Butler) باعتبارها واحدة من أبرز رواد هذا الاتجاه، والتي أعادت قراءة بوفوار ووسّعت أقوالها إلى أقصى حد ممكن. وهذا يتأتي في المحاور الآتية:

الأول: سيمون دو بوفوار وكتاب الجنس الثاني.

الثاني: فلسفة الجنس والجندر عند سيمون دو بوفوار.

الثالث: الرؤية الجندريّة للنسويّات بعد بوفوار.

الرابع: ما بعد النسويّة ونظرية الجندر.

الخامس: فلسفة الجنس والجندر عند جوديث بتلر.

السادس: القراءة البتلرية للأفكار البوفوارية.

السابع: آفاق نقدية.

المحور الأول: سيمون دو بوفوار وكتاب الجنس الثاني

كانت سيمون دو بوفوار فيلسوفة وجودية من أبرز الناشطات النسويّات في القرن العشرين. وقد وضعت في كتابها الجنس الآخر وصفها التفصيلي لأوضاع النساء. إذ رأت أن السبب في شقاء المرأة هو أنها مضطهدة من قِبَل الرجل في مراحل حياتها المختلفة وعلى الأصعدة المختلفة اقتصاديًا واجتماعيًا وجنسيًا وعرضت ذلك على مدار كتابها بوصف نقدي مطوّل لأحوال المرأة في كونها طفلة، أو مراهقة، أو شابة عزباء، أو زوجة، أو أمًا، أو عاشقة، أو عاملة، أو متعلمة أو مثقفة. ورأت من خلال وصفها الذي غلب على توجيهها في هذا الكتاب، أن علاقتها بالرجل في كل ذلك تقوم على الخضوع والاستعباد. فالرجال يسيطرون على فئة الذات أو الفاعل بينما تنحصر المرأة في فئة الآخر إلى الأبد، ذلك أن الرجل يحتاج إلى آخريّة المرأة كي يشعر بذاتيّته، ويظهر ذلك جليًا في مقارنتها العلاقة بين الرجل والمرأة بالعلاقة بين الرجل الأبيض والزنجي في أكثر من موضع في الكتاب. وتلك العلاقة بين الذات والآخر هي التي شكلت أساس القمع في تاريخ النساء، فعلى حد قولها: كان "تاريخ النساء من صنع الرجال... فهم الذين أمسكوا دائما بمصير المرأة بين أيديهم ولم يقرروا فيه تبعًا لمصلحتها، بل أخذوا بعين الاعتبار أهدافهم الخاصة ومخاوفهم وحاجاتهم". ورغم صورة المضطهِد التي رسمتها بوفوار للرجل عموما، إلا أنها كانت ترى فيه النموذج الأكمل للإنسانية على مدار كتابها، فهو الحاكم، وهو الصانع، وهو الثائر، وهو الفنان، وهو صانع التاريخ والمتحكم في الواقع، فتقول: "لقد تجسد الإنسان حتى الآن في صورة الرجل، لا في شكل المرأة". وهكذا رأت بوفوار أنه يجب على المرأة أن تتحرر من تبعيتها للرجل، لا كراهية فيه ونفورًا منه وإنما تشبهًا به وطلبا للمساواة معه. ولذلك فهي كما تطالب المرأة بتحرير نفسها من الرجل باعتبار أن الفرصة قد واتتها لتحقيق التحرر الاقتصادي والاجتماعي ويجب عليها اغتنامها، فإنها كذلك تدعو إلى إقرار المرأة بالإبقاء على ارتباطها بالرجل إذا تحققت لها تلك المساواة الكاملة قائلة:

"إن الرجل في الحقيقة لا يفقد شيئا إذا كفّ عن التعمية، وأقلع عن إخفاء المرأة تحت الرموز والطلاسم. كما أن تجربته لا يحل بها الفقر إذا رأت في المرأة كائنا إنسانيا. ولا يعني ذلك إلغاء الشعر والحُب والتخلي عن الأحلام، بل يكون من نتيجته إرساء التصرفات والإحساسات على أسس واقعية حقيقية". وأما قبل أن تتساوى المرأة مع الرجل تماما، فإن بوفوار ترفض أن تقدم المرأة أيًّا من أشكال المصالحة أو اللين تجاه الرجل فتقول: "يوم تستطيع المرأة أن تحب بقوتها لا بضعفها، لا لتهرب من ذاتها بل لتكتشف نفسها؛ في ذلك اليوم يصبح الحب للمرأة كما للرجل ينبوع حياة لا مصدر خطر قاتل. وفي انتظار حدوث ذلك، يلخص الحب اللعنة التي تحيق بالمرأة المحبوسة في العالم النسويّ والعاجزة عن كفاية نفسها بنفسها".

اعتمدت بوفوار في كتابها بصورة أساسية على المذهب الوجودي فلسفةً وأخلاقًا، متأثرة في ذلك بالفيلسوف جان بول سارتر (Jean_Paul Sartre)، فقد انطلقت من أن كل شخص يجب أن يعمل على مجموعة من الأهداف ليستكمل من خلالها ذاته ويحظى جراء ذلك بجوهره الإنساني، وأن على الكائن الإنساني أن يستمر في طريقه نحو الارتقاء. كما ترى أن من يتوقف بإرادته عن طلب هذا الرقي يصبح جامدا، وهو بذلك يرتكب خطيئة أخلاقية، بينما من يتم إيقافه عن طلب هذا الرقي رغمًا عنه فذاك هو الشخص المضطهَد. ولذلك فإن بوفوار لم تلتفت إلى ما إذا كانت رؤاها ومقترحاتها في كتابها ستحقق السعادة للنساء أم لا، لأن إسعاد النساء ليس هدفًا لها أصلا، إنما هدفها هو الترقي لتحقيق الجوهر الإنساني، وفي هذا المعنى تقول: "على أننا لا نخلط بين مفهوم الصالح الخاص ومفهوم السعادة. هذه نقطة أخرى تعترض سبيلنا؛ أليست النساء اللواتي يؤلفن الحريم أسعد من النساء العصريات المتمتعات بحق الانتخاب؟ إننا لذلك لن نعتمد أبدًا على مفهوم السعادة، بل سنتبنى وجهة نظر الأخلاق الوجودية". وهكذا لم تكن بوفوار ترى أن اضطهاد المرأة يضعها في موضع الضحية إلا بقدر ما تُجبَر عليه، وإلا فإنها

تقف ضد المرأة المتوانية في نظرها، تلك التي لا ترضى بالسير في الطريق الذي رسمَته بوفوار للترقي، وكذلك المرأة الأنانية عاشقة ذاتها، فتحذرها من أن تقع فريسة لنفسها. وربما كان هذا هو السبب في سخريتها على مدار الكتاب من تصرفات النساء في حياتهن العملية أيًا كانت أدوارهن مقارنة بالرجال، ولومهن على عدم السعي لتغيير أوضاعهن، وانتقاص ما يقدمنه في شتى المجالات، إذ تقول: "إن الرجال الذين ندعوهم الكبار هم هؤلاء الذين حملوا على أكتافهم بطريقة أو بأخرى ثقل العالم واستطاعوا أن ينجحوا في ذلك، الأمر الذي لم تفعله أي امرأة في وقت من الأوقات".

وقد كان الحل الذي اقترحته بوفوار لترقي المرأة وانعتاقها من الرجل هو تقليده سعيًا لتحقيق المساواة الكاملة معه اقتصاديًا واجتماعيًا، حتى يتسنى لها أن تصبح جوهرًا مستقلا وعندها فقط يمكنها أن تجرب بحريّةٍ حظها في الحياة. لكنها مع ذلك كله، كانت تفرّق بين دور المرأة الاجتماعي وبين وجوب أن تحتفظ بأنوثتها، وهذا ما سيتضح في المحور التالي.

المحور الثاني: فلسفة الجنس والجندر عند سيمون دو بوفوار

مع نفيها أن المرأة تولد امرأة، أقرّت سيمون دو بوفوار -بل وأكدت- أنها تولد أنثى، كما أن الرجل يولد ذكَرًا. لقد كانت الرؤية البوفوارية للجسد هي أنه وسيلة تمكّننا من العالم، وأن المعطيات البيولوجية تمثل أحد المفاتيح التي تسمح لنا بفهم المرأة، ولكنها مع ذلك لا تقرر مصير المرأة نهائيًا. وبما أنها تنطلق من رؤية وجودية للجسد أيضًا، فقد رأت أن الاختلافات البيولوجية لا يمكن أن تفسّر المغزى وحدها، كما أنها لا تعطي أوليّة لأحد الجنسَين على الآخر في النوع البشري. ذلك أن المعطيات الفسيولوجية تكتسب القيم التي يضفيها الكائن عليها، وتتغير سلطة الاختلافات بتغير تلك القيم. ولهذا تقول: "إن جسد المرأة هو أحد العناصر الأساسية من وضعِها في هذا العالم، إلا أنه لا يكفي وحده لتعريفها؛ إذ ليس له من واقع وجودي إلا عن طريق الشعور

ومن خلال فعلها ضمن المجتمع". لقد قرّرت بوفوار أن المرأة لا يمكنها أن تقضي على نفسها كجنس، ولكنها تطالب فقط بإلغاء (بعض) النتائج المرتبطة بالجنس. ومع ذلك فقد كانت تدافع عن الطبيعة الأنثوية للمرأة باعتبار أن الاحتفاظ بها يمثل جزءًا من الاحتفاظ بالكينونة التي يقابلها احتفاظ الرجل بذكورته، وإلا فلو فقدت المرأة طبيعتها الأنثوية، فإنها ستصبح كيانا ناقصًا يفتقر للكمال الذي يتمتع به كيان الرجل، وفي هذا المعنى تقول: "إن الرجل هو إنسان بشري له جنس خاص، ولا يمكن للمرأة أن تكون بالمقابل فردًا كاملا مساويًا للرجل إلا إذا كانت هي نفسها شخصًا بشريًا لها جنسها الخاص، فالتخلي عن أنوثتها يعني التخلي جزئيًا عن إنسانيّتها". حتى أنها تنافح عن هذه الفكرة في حالة مستغرَبة للغاية، وهي حالة المرأة السحاقية. إذ ترفض بوفوار أن توصف المرأة السحاقية بأنها خشنة أو أقل في الأنوثة من المرأة الغيرية بل تقول "إن عددا كبيرا من السحاقيات يتمتعن بأنوثة نادرة"، وتعتبر تقليد الرجل في هذه الحالة ما هو إلا ظاهرة ثانوية، ولكن الدافع الأساسي وراء ذلك في نظرها هو تمرد الفرد المتمتع بالسيادة، وتقصد به السحاقية الممارسة لدور الرجل، ضد تحوله إلى فريسة جسدية. وجدير بالذكر أنها تنفي أن يكون اتجاه المرأة للسحاق واقعا قدَريًا أو رغبة في التسلية، فتقول: "والواقع أن السحاق لا يعتبر ضربا من ضروب التفنن والتسلية لدى المرأة، كما لا يشكّل لعنة من القدَر تحل عليها، وإنما هو موقف تتخذه المرأة كرد فعل على أوضاعها في المجتمع". كما يظهر ذلك في اعترافها بآثار الطبيعة الأنثوية على حالة المرأة، فتعترف أن متاعب المرأة الناتجة عن بنيتها الجسدية ليست متاعب خيالية، بل هي حقيقة كالحالة التي تعبر عنها، لكنها ترى أن عمل المرأة يساعدها في الوصول إلى توازنها الداخلي فيجعلها تنسى متاعبها. يتضح إذَن أن بوفوار تشدد على أن الأنثى لابد لها من المحافظة على جنسها أو أنوثتها. ويبدو أن بوفوار لم تكن رائدة النسويّة الوحيدة التي أكدت على أهمية تحقيق الأنوثة، فقد كانت بيتي فريدان (Betty Friedan) ترى أن (السحر الأنثوي) يتمثل في أن أسمى قيمة في حياة المرأة والالتزام الوحيد لها

هو تحقيق أنوثتها إلا أن الأخيرة لم تَر أن تحقيق الأنوثة يتأتى من خلال التشبه بنموذج الرجل، وإنما بتقبل طبيعتها كما هي.

أما ما يتعلق بدور المرأة في المجتمع، فقد رأت بوفوار -كما هو مشهور- أن المرأة لا تولد امرأة، بل تصير كذلك. وأرجعت صيرورتها من أنثى لها خصائص بيولوجية معينة إلى امرأة لها أدوار اجتماعية معينة إلى البناء التاريخي والاجتماعي. وفي هذا الإطار أنكرت القوالب النمطية التي توضع فيها النساء باعتبارها نماذج فريدةً بحسب ما يحكم به الرجال. ورأت أن هذه الصور النمطية ما هي إلا تمثلات خيالية فرضتها السلطة الذكورية، فالواقع الاجتماعي "يحصر المرأة في المطبخ أو المخدع ثم يشكو من ضيق أفقها، ويقص أجنحتها ثم يحتقرها لأنها لا تستطيع الطيران". وعليه فإن المرأة بإمكانها -بمزيد من النضال- أن تتحرر من تلك القوالب شيئا فشيئا حتى تتمتع بكافة الحقوق التي يتمتع بها الرجل، فتتحول من "إعادة الإنتاج" إلى "الإنتاج". على أن إنتاج المرأة يجب أن يصل إلى مرحلة الإبداع التي وصل إليها الرجل في كافة المجالات، وذلك عندما تتخلص المرأة من القيود التي فرضها عليها وضعها الاقتصادي والاجتماعي التابع للرجل، والذي أدى إلى تقويض إبداعها. فليست المرأة ناقصة القدرة الذاتية على الإبداع، بل "القول بأن المرأة لا تتمتع بالفكر الخلاق المبدع ينبع من خيال أعداء تحرر المرأة". وفي ذلك الحين ستصبح المرأة ذاتًا مستقلة عن الرجل، وسيصبح هو "آخر" بالنسبة لها كما أنها "آخر" بالنسبة له.

ومما تحسن الإشارة إليه في ختام هذا المحور، أن سيمون دو بوفوار كانت تنظر إلى المرأة باعتبارها فئة مقابلة لفئة الرجل، وبالتالي فقد حصرت مشكلات النساء في مشكلة واحدة وهي سيادة الرجال عليهن وتحكُّمهم فيهن، ورأت لها حلًّا واحدًا وهو السعي لمساواة كاملة بالرجال، في إغفال ظاهر لما يعتري أحوال النساء من الاختلاف، وما يصاحب ذلك من تعدد مشكلاتهن. وقد أثّر ذلك تأثيرًا كبيرًا في أهداف من اتبعنها من النسويّات، وهذا ما سيتضح في المحور التالي.

المحور الثالث: الرؤية الجندريّة للنسويّات بعد بوفوار

سعَت النسويّات بعد تصريحات بوفوار إلى تحقيق المساواة الكاملة مع الرجال، ولكن لم يلتزمن بالرؤية المقدِّرة للرجل التي قدمتها بوفوار دوما، فقد ظهر تيار نسويّ راديكالي يسعى إلى إلغاء التمييز باعتبار الرجل خصمًا وليس مثالا يُحتَذى. ولم يقتصرن في ذلك على حق التعليم والمساواة في الأجور مثلا، بل كان من مطالب مؤتمر كلية راسكن عام 1970م: إنشاء حضانات تعمل على مدار الساعات الأربع والعشرين، وحرية استخدام وسائل منع الحمل واللجوء إلى الإجهاض. الأمر كما تقول لورا مالفي: "فجأة، ظهر منظور جديد لرؤية العالم أعطى المرأة موقعًا تتحدث منه، فأصبح من الضروري الحديث، لا من منطلق الاختيار، بل من منطلق الضرورة السياسية". لقد ركزت النسويّات جهودهن على إلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة، واعتبرن من التمييز ما ليس منه، ومن أبرز الأمثلة على ذلك، تلك المطالبة المحمومة بالتساوي العددي في كافة المناصب والمجالات، مع عدم المبالاة بغياب شرط الكفاءة من المشهد، مما تسبب في الانتقاص من قدر المرأة كإنسان له مواهبه كما كانت بوفوار تتمنى. ولذلك تقول أوجيني باستيي: "إن التساوي العددي هو مأساة الأنثوية الجديدة. بسببه لم تعد المرأة معدودة إنسانا بمعنى الكلمة، له خصال ومواهب فردية، وإنما هي مجرد عضو في طائفة من الملائم دعمها" وتقول: "كتبت فرانسواز جيرو قائلة: «ستكون المرأة حقا مساوية للرجل، حين تُعيّن ـ في منصب مهم ـ امرأةٌ غير مؤهلة». لقد حقق التساوي العددي هذه الأمنية الساخرة. سيوجد نساء نائبات ووزيرات ومستشارات إدارة ليس لأن لديهن مواهب فذة، ولكن فقط لأنهن نساء، منتسبات إلى بشرية من جنسين لا بد من تفكيكها من أجل تحريرها". كما لم تقتصر النسويّات على المطالبات المتعلقة بتمثيل النساء، بل اتجهن إلى البحث النظري، ونشأت في الجامعات أقسام خاصة بدراسات المرأة تتفحص كافة مجالات المعرفة من الآداب والفنون إلى الفلسفة والميتافيزيقا بل وحتى العلوم الطبيعية، ورأت أن

هذه المعارف تمثل انعكاسا للرواسب الرجولية. وهكذا تحول الهدف النسويّ على هذا الصعيد من المطالبة بحقوق المرأة المتعلقة بأدوارها الاجتماعية إلى العبثية في فرض استحقاقها للأدوار بسبب جنسها واتخاذ «الذكورية السامة» حصنًا يحتمين به من النقد، وفي هذا المعنى يقول الفيزيائي جيمس ليندساي: "لم يكن التنظير النسويّ به عجز في النقد، ولكنه من خلال قوة الاتهام التشتيتية بالتحيز الجنسي المحتمل، استجاب لهذا الضغط الاختياري بلا تصحيح أكاديمي مسؤول، حتى جعل نفسه غير قابل للاهتمام بالنسبة للعالم الخارجي، بينما وضع غشاوة على عينيه؛ ليتسنى له الاستمرار كما لو أن كل الانتقادات الموجهة إليه ـ في حقيقة الأمر ـ متحيزة جنسيا، بالقدر الذي يجعلها لا تستحق الملاحظة".

لم يكن التيار الراديكالي هو التيار الوحيد، بل تعددت التيارات النسويّة فظهرت نسويّة ليبرالية، واشتراكية وماركسية، ونسويّة غير معادية للرجل وليس ذلك محل التفصيل في تلك الاتجاهات. ولكن ظهر اتجاه آخر متأثرًا بما بعد الحداثة وما بعد البنيوية والذي يُعرف بـ "ما بعد النسويّة". وقد كان لهذا الأخير بالغ الأثر في موضوعنا وذلك بالتأسيس الفعلي لنظرية الجندر، وهو ما سيتضح في المحور التالي.

المحور الرابع: ما بعد النسويّة ونظرية الجندر

لبادئة الـ مابعد طابع يثير الارتياب، فإذا أردنا أن نقرنها بوضع له أسسه ورموزه المحددة، ربما نعني بذلك رفضه وربما نعني فقط مجاوزته وربما نعني إسقاطه. فما بالنا إذا كنا نقرنها بمصطلح هو بحد ذاته يشوب محتواه التعدد حدّ التناقض مثل مصطلح النسويّة! ومع ذلك، يمكن أن تتضح الرؤية إذا استحضرنا أن مصطلح ما بعد النسويّة يرتبط ارتباطا وثيقا بمصطلحي «ما بعد الحداثة» و «ما بعد البنيوية». وإذ تؤسس ما بعد الحداثة لنقد

السرديات الكبرى لما قد تكون قمعته من أفكار ورؤى، وتؤسس ما بعد البنيوية لرفض الثنائيات والتراتبية وتتبنى الرؤية التفكيكية وسيولة الهوية، فإن ما بعد النسويّة تنطلق من هذه النظريات بالطريقة نفسها في الشأن النسائيّ. فترى الفكر بوصفه مجموعة من السرديات الرجولية التي ينبغي نقدها، كما ترفض ثنائية الرجل-المرأة، وتعتبر أن مفهوم المرأة سيّال ومتغير، وبحسب هذا المفهوم فليس هناك امرأة عامة أو امرأة نوعية، وليس هناك أنوثة موحدة ومتجانسة. ولذلك فإن ما بعد النسويّة تتلافى انتقادًا بارزًا لطالما وُجِّه إلى مراحل النسويّة السابقة سواء في الرؤية البوفوارية وغيرها، وهو الانطلاق من رؤية موحدة للمرأة وهي المرأة الغربية البيضاء المنتمية إلى الطبقة المتوسطة وعدم الاهتمام باختلافات النساء. أما ما بعد النسويّة فقد أخذت في الاعتبار كلًّا من النساء الملونات والسوداوات والثقافات المهمشة والمستعمَرة وثقافات الشتات، ونادت بالتعددية في مقابل الثنائية، وبالتنوع في مقابل الاتفاق. فترى النسويّة والفيلسوفة التفكيكية الشهيرة غياتري سبيفاك "أن النساء يختلفن عن بعضهن البعض، وبالمثل لا يجب ضم الرجال تحت مصطلح جامع لا يعترف بالفروق بينهم" كما ترى أن النساء لا يجب أن يفترضن أن لديهن الحق في الحديث نيابة عن غيرهن من النساء على أساس الهوية المشتركة أو الجماعية. ورغم ما توحي به هذه الرؤية التعددية من توجه أكثر تسامحًا إلا أنها تمثل خلخلة لأسس أي نظام، ويظهر ذلك تحديدًا في فكِّ الارتباط بين النوع الاجتماعي للفرد وبين الجنس البيولوجي، باعتبار أن هذا الارتباط وما يفرضه من قيود ما هو إلا صناعة اجتماعية وثقافية وليس أمرًا محتومًا وهذا ما يُعرَف بنظرية الجندر. وإذا كانت أصل هذه الفكرة قد وجد لدى بوفوار كما أسلفنا، إلا أنها تحضر هنا بصورة أكثر تقدما ربما لم تخطر ببال بوفوار، فالأمر هنا لا يتعلق بأن تثبت المرأة كفاءتها من خلال قيامها بعمل الرجل، وإنما يتعلق -باستحضار الهوية السيّالة- بأن مفاهيم مثل المرأة والرجل ما هي إلا خيالات ثقافية لا تمثل بحد ذاتها حقيقة راسخة. الأمر كما يقول إريك زمور: كانت "نظرية الجندر بالنسبة لكتاب الجنس الآخر،

مثل شبكة الإنترنت بالنسبة للمينيتل.. الصقل إلى ما لا نهاية!". وقد برز ذلك من خلال أطروحاتِ ثلاثةٍ من أشهر الباحثات الأمريكيات في نهايات القرن العشرين وهن: إيف كوزوفيسكي سيدجويك (Eve Kosofsky Sedgwick)، التي اقترحت أطرًا جديدة لتصنيف النوع والهوية الجنسية وشاركت في التنظير للكوير أو الهويات الغامضة، ودونّا هاراواي (Donna J. Haraway) التي اخترعت مفهوم الكائن السيبرنطيقي غير المنحصر في أطر التحديد النوعي العضوي. أما الثالثة والأشهر فهي جوديث بتلر، والتي سنقصد تصورها عن الجنس والجندر بمزيد من التفصيل في المحور التالي.

المحور الخامس: فلسفة الجنس والجندر عند جوديث بتلر

تعد جوديث بتلر فيلسوفة أمريكية من أبرز المساهمين في مجالات الجندر والمثلية، وهي أستاذ الأدب المقارن والبلاغة في جامعة كاليفورنيا. ولا تتبع بتلر في فكرها منهجية واحدة، وإنما استقت أفكارها من عدة نظريات واتجاهات، من أبرزها تأثرها بتقاليد النظرية النقدية وما بعد البنيوية. كما يعد كتابها (مشكلة الجندر) الصادر عام 1990م من النصوص الأساسية في نظرية الجندر. وقد قدّمت في هذا الكتاب -وما تلاه من صقل وتطوير- رؤيتها عن الجندر والحياة الجنسية. لقد سعت في هذا الكتاب إلى هدم الثنائية الجندريّة، لتقوض أي خطاب يتحدث عن الحقيقة لإعطاء أو نزع المشروعية من أي ممارسة جندريّة أو جنسية. ومن أبرز الأفكار المشهورة عن بتلر هي فكرة إنكارها للجنس. ولتوضيح رؤية بتلر، يمكننا أن نستحضر أن هوية الكائن تتكون من خلال ثلاثة محاور، وهي: الجندر، والجنس، والتوجه الجنسي. أما رؤيتها للجندر، فقد أسستها بتلر اعتمادًا على نظريتها المسمّاة بالأدائيّة (performativity) والتي تفترض أن الجندر عبارة عن سلسلة من الأداءات، ومن خلال استحضار بتلر لنظريات الفعل وأفعال الكلام والظاهراتية، تشير إلى أن هناك استخداما أكثر جذرية لمذاهب التكوين يتخذ الفاعل الاجتماعي

موضوعًا للفعل وليس ذاتًا له. ومن خلال استحضارها للاستعارة المسرحية، ترى أن الأفعال التي يُكوّن الجندر من خلالها تبدي ضروبَ شَبَهٍ مع الأفعال الأدائية في السياقات المسرحية. ولكنها أفعال غير مسبوقة بوجود الذات، بل هي تكوِّن الذات وتتكون من خلالها. وبناء عليه فإن بتلر ترى أن الجندر لا ينفك عن التكوُّن وأنه حالة من البناء المستمر، أو على حد تعبيرها، "فإن الواقع الجندريّ أدائيٌّ على النحو الذي يعني بكلّ بساطة أنّه ليس واقعيًا إلا بقدر ما يُؤدّى". وبذلك تصبح مصطلحات مثل "الرجل" أو "المرأة" لدى بتلر مصطلحات ملتبسة للغاية، لأنها ليست أوضاعًا يمكن الوصول إليها ولكنها بدلا من ذلك تتشكل تباعا. تقول بتلر: "والحال أنّ افتراض مقولة المرأة ذاتها افتراضًا مسبقًا هو ما يقتضي جينالوجيا نقديّة للوسائل المؤسسية والخطابية المعقدة التي تكوّنتْ هذه المقولة من خلاله".

أما رؤيتها للجنس فإنها تتفرع على رؤيتها للجسد. وبينما يؤكد ميشيل فوكو (Michel Foucault) على الحقيقة المادية للجسد، ويرى أن السلطة تستهدف الجسد وتنتجه، ومن ثم يهدم التمييز بين الجنس والجندر بوصف الأول طبيعيًا والثاني ثقافيًا، إذ يُصبح -وفقًا لرؤيته- كلًّا منهما مجهولًا خارج دلالته الثقافية، نجد أن جوديث بتلر تستقي منه الفكرة نفسها، ولكنها لا ترى الجسد مادةً سلبية، بل تقول أن "الجسد لا يُرَقّش بالسنن الثقافية على نحوٍ سلبي، كما لو كان متلقيًا خاملًا لعلاقات ثقافية متعيّنة مسبقًا كليًا. لكن الذوات المجسّدة ليست أيضًا بالسابقة في الوجود على الأعراف الثقافية التي تمارس الدلالة من خلال الأجساد بصورة أساسية". وتقول: "ليس الجسد ماديةً متطابقةً مع ذاتها أو واقعة من الوقائع فحسب؛ فهو مادية تحمل معنى، على الأقل، وطريقة هذا الحمل هي طريقة درامية في جوهرها. وما أعنيه بالدرامية هو أنّ الجسد ليس مادةً محققة فحسب، بل تحقيق مادي متواصل لإمكانات». وإذا كان الجسد عبارة عن مشروع جسدي مادي وعن إمكانات لا تنفك عن التحقق مع كونه شرطًا للأداء، فعندئذ

تصبح مصطلحات مثل "الذكَر" أو "الأنثى" خاوية من الدلالة التي تُستخدم بها في العُرف والثقافة، لأن الجسد وإن كان محكومًا بإمكاناته، إلا أن طريقة تحقق هذه الإمكانات قد تختلف بحيث لا يمكن التنبؤ بها مباشرة. بل ثمة جزء مرجعي وآخر درامي، فكما أن المسرح والنص فضاءات للأداء المسرحي لا تمنع الاختلاف والتنوع في طرق لعب الأدوار، فكذلك هو الفضاء الجسماني بالنسبة للأداء الجندريّ، لكن الفرق الكبير هو أن الذات في الأداء الفعلي غير سابقة التكوين، بل كل ما يحمله الفضاء وما يُنتجه أو ينتج عنه الأداء ليس في جوهره سوى عملية مستمرة لتكوين الذات!

أما عن التوجه الجنسي، فبما أن بتلر فككت ثنائية الذكر-الأنثى على النحو السابق، واستنتجت أن الذكورة والأنوثة هي ضرب من التخييل الثقافي والاجتماعي، فقد انتقدَت بشدة في كتابها (مشكلة الجندر) الحديث عن التوجهات الغيرية بوصفها حقيقة طبيعية. وباستحضار رفض التراتبية الذي أسس له خطاب التفكيك وعلى رأسه معلم التفكيكية جاك دريدا (Jacques Derrida)، فقد رأت أن معيارية الممارسة الغيرية ناتجة عن هيمنة المجموعة التي تنتصر لها، ولذلك رفضت ما تسميه تراتبية الممارسة الغيرية على سواها من الممارسات ودعَت إلى الاعتراف بشتى التوجهات الجنسية. كما ميّزت بين الجندر والجنسانية «التوجه» من جهتين: الأولى، أن المعيارية الجنسانية الغيرية لا يجب أن تنظِّم الجندر، وأنه يجب معارضة هذا التنظيم. والثانية، أن البعد الأدائي للانقلاب على الجندر قد لا يشير إلى أي شيء حول الممارسة الجنسية. لقد رأت بتلر -متابعة بذلك فوكو- أن اقتران جنس طبيعي بجندر مميز وانجذاب طبيعي هو اقتران غير طبيعي لبناءات ثقافية موضوعة في خدمة المصالح التكاثرية. وعلى ذلك فإن بتلر قد فتحت الباب على مصراعيه أمام تكوين الذات، فمحاور التكوين الثلاثة السابق ذكرها يمكن أن تتبادل وتتوافق دون معارِض، ودون أن تشكِّل إحدى صور التكوين نموذجًا معياريًا.

وأما الطريقة التي تتحدد بها هوية الفرد اجتماعيًا فقد فوّضتها بتلر إلى

شعور الفرد بذاته، وحين سئلت بتلر: لماذا يُعَد تقويض الجندر أمرًا مرغوبًا؟ أجابت: "لا أعتقد بأن الجندر يمكن أن يكون صحيحاً أو خاطئاً إلا حين يشعر بذلك الشخص الذي تم تعيين جندر غير مناسب له. أرى أنه بالنسبة لبعض الأشخاص الذين يعيشون ويتعذبون خارج معايير الجندر فإن فتح المجال لإمكانات جديدة جيد بالتحديد لأنه يجعل الحياة ممكنة العيش أكثر".

وبعد هذا التوضيح الموجز، يتبين لنا مواطن عديدة من الافتراق بين ما قرّرته جوديث بتلر وبين الأفكار السالفة لسيمون دو بوفوار رغم أن الأخيرة كانت من أشعل الجذوة في البداية، وهذا ما سنعرضه في المحور التالي.

المحور السادس: القراءة البتلرية للأفكار البوفوارية

يتبين مما سبق أن ما فعلته جوديث بتلر هو أنها -بمزيد من الجهد المتشابك- سارت على امتداد الخط الذي رسمته سيمون دو بوفوار من قبل حين قالت "لا نولد امرأة وإنما نصير كذلك". ولكن هذه الجملة في نظر بتلر كانت بحاجة إلى تفكيك أيضًا، وذلك بتوضيح الالتباس في فعل الصيرورة. فعلى صعيد الجندر، بالنسبة إلى بتلر: "إذا كان الجندر هو التأويل الثقافي المتغير للجنس، فإنه يفتقر إلى سمة الثبات والانغلاق التي تميز الهوية البسيطة. أن تكون جندرًا، سواء رجلًا أو امرأة أو غير ذلك، هو أن تكون منهمكًا في تأويل ثقافي مستمر للجسد". فليس الجندر وفقًا لبتلر حالةً أو وضعًا ينتقل إليه الجنس المتجسد، وإنما -كما سبق ووضحنا- هو عملية بناء أو «مشروع»، كما أنه ليس مقتصرًا على جندر الرجل أو المرأة، بل الباب مفتوح لاستحداث أنواع أخرى من الجندر مما تسمح به إمكانات الجسد المرتبطة بطرق العيش.

أما على صعيد الجنس، فقد رأت بتلر أنه رغم ما تضفيه بوفوار على الجنس من سمات أنطولوجية، إلا أن الأخيرة تقترح في أحيان أخرى أن التشريح ليس ذا

أهمية كامنة. وتستكمل بتلر بعد هذا الافتراض إرساء اعتقادها عن الجنس بقولها: "التفريق الجنسي ذاته يحدث داخل سياق ثقافي يتطلب أن يبقى الجنس ثنائيًا. إن رسم حدود الاختلاف التشريحي لا يسبق التأويل الثقافي لهذا الاختلاف، ولكنه في ذاته فعل تأويلي محمل بافتراضات معيارية".

ولمحاولة استخلاص فكرة تعدد الهوية من قراءتها لبوفوار، تعترف بتلر بأن بوفوار لا تقترح وجود أنواع أخرى غير الرجل والمرأة، ولكن تأكيدها على كونهما بنيتين تاريخيتين يشير إلى أن النظام ثنائي الجندر لا يتمتع بضرورة أنطولوجية.

وهكذا تحاول بتلر أن تجد لأفكارها إشارات في مقولة سيمون دو بوفوار، ولكن الذي تصرّح به بتلر هو إنكارها لوجود النساء، وأن ما تدافع عنه ليس إعادة توصيف العالَم من وجهة نظر النساء، بل تقول: "وأنا لا أعرف ما وجهة النظر هذه، لكنها مهما تكن، فهي ليست بمفردها، ولستُ معتنقة لها". وهذا يمثل جانبا من الافتراق بينها وبين بوفوار التي كانت تتحدث باسم النساء، وعن النساء كمفهوم شامل، أما بتلر فترى أن هذه الشمولية زائفة، وأن الاستعمال الأنطولوجي لمصطلح المرأة استعمال قاصر. وفي حين أرجعت بوفوار -كما سبق- اتجاه المرأة للسحاق إلى فرارها من الشعور بالاضطهاد في علاقتها بالرجل ودافعت عن أنوثتها، نجد أن بتلر لا تبحث في دوافع التوجهات الجنسية عمومًا بقدر ما تعترف بها جميعًا طالما أنها توفر لأصحابها حياة أسهل. وبينما كانت بوفوار تقدم وعودها بالعلاقة الطيبة مع الرجل إذا تحققت لها المساواة باعتبارها حينئذ علاقة حرة وسليمة، نجد أن بتلر تدعي أنه "لا يوجد أفعال مرتبطة بالنوع يمكن وصفها بالصواب أو الخطأ أو الحقيقة أو التشوه، ومن هنا فإن التصورات القائلة بوجود هوية حقيقية مبنية على النوع تغدو نوعا من الخيال التنظيمي.

وبالجملة فإن بتلر تنزع المرأة من المركز باعتبارها كلًّا شاملا، وكذلك باعتبارها موصوفة بالاضطهاد، أو بحاجة إلى الدعم على الدوام. وقد أدت أفكار

بتلر المختلفة إلى توجيه النقد إليها من النسويّات وغير النسويّات. وهذا ما سنشير إليه إجمالًا في المحور التالي.

المحور السابع: آفاق نقدية

توجّهَ للنسويّة البوفوارية نقد بأنها تحسد الرجل وتدعو لتقليده، وتوجه للاتجاه الراديكالي من النسويّة بعد بوفوار نقد بأنه يشيطن الرجل ويدعو لتجنبه، أما جوديث بتلر، فأبرز ما وُجِّه إليها من النقد هو أنها تزيح المرأة كهدف يجب الدفاع عنه.

"النسويّات أمثالي لا يناهضن التحول الجنسي، إننا فقط لا يمكننا أن نتجاهل فكرة الجنس" -سوزانا روستن-

في سبتمبر 2020م، كتبت النسويّة والصحفية في الجارديان سوزانا روستن مقالًا عنونته بالجملة السابقة. وكما يبدو من العنوان، فإنها -كنسويّة- تنتقد فكرة إنكار الجنس، وتطرح عددًا من الأمثلة لمشكلات تتعرض لها النساء كفئة بسبب الطبيعة البيولوجية، فعمل المرأة المنزلي والرعائي مثلا يرتبط بدورها في الإنجاب، وكذلك فإن النساء أكثر عرضة من غيرهن للإصابة بسرطان الثدي. وبحسب قولها فإننا إذا استعضنا عن "الجنس" بـ "الجندر" فستكون معالجة الاضطهاد القائم على أساس الجنس أكثر صعوبة.

وقد أشارت من قبل الفيلسوفة والباحثة في أخلاقيات البيولوجيا ماري آرين (Mary Anne Warren) في كتابها "الآثار المترتبة على اختيار الجنس" إلى أن السياسة الاجتماعية لضبط النسل تتجه إلى تفضيل جنس الذكور ونبذ جنس الإناث، فلو قلنا بأنه لا وجود للنساء فإن هذا سيحفز هذه السياسة. وصفَت بتلر قول آرين بأنه "حجاج مقنع" ولكنها فرّقت (بما لا يقدم حلًا) بين البحث في المصطلح أنطولوجيا وبين تقديم رؤية معيارية للنظرية النسويّة.

وفيما يتعلق بتنظيرها للكوير ودعمها لحقوق المثليين، فقد توجهت عدة

انتقادات لبتلر، منها أنها تريد المساواة بين التوجه الغيري الذي يمثل عموم الناس وبين غيره من التوجهات التي تُعدُّ قلة إذا قورنت مجتمعة بالتوجه الغيري. ومنها أيضا أنها تدعو لمحاربة الطبيعة وتقويض القدرة الإنجابية، كما أن مؤدى أفكارها يعزز تشييء المرأة من خلال تأجير الأرحام والحمل بالنيابة.

وتتمثل المعارضة النسويّة الأشهر لفكرة نفي الجنس عند بتلر في أن هذه الفكرة تضرب النسويّة في مقتل، لأنه إذا لم يكن ثم وجود للإناث، فعن حقوق مَن تنافح النسويّات من الأساس؟ وكيف يمكن تبرير العمل الاجتماعي ضمن ظروف محكومة بسيالية هوية المرأة؟ وبناء على هذا فقد رأت بعض النسويّات من أمثال آن فيليبس (Anne Phillips) أن دخول أفكار التفكيك وما بعد الحداثة على الفكر النسويّ أدّى إلى عواقب وخيمة قوضت هذا الفكر ذاته وبدأن بمواجهتها، بينما سعت أخريات إلى إيجاد طرق للموازنة بين هذه الأفكار وبين النسويّة بتقديم رؤى أكثر توسطًا واعتدالًا.

خاتمة

حاولت في هذه المقالة أن أقدم عرضًا موجزًا مقارنًا لتصور فيلسوفتين من أشهر الفلاسفة وأعمقهما أثرًا فيما يتعلق بالتنظير الجندريّ. وآمل أن تسهم هذه المقالة في ضبط تصوير كل منهما للجنس والجندر. ويجدر التنبيه مجددا على أن البحث النسويّ والجندريّ حقل يجمع اتجاهات مختلفة، وأن محاولة تقسيمه أو عرضه متسلسلًا لا تعني انتهاء فكرة وابتداء أخرى. فلا تعني نشأة اتجاه ما أن الآخر قد قُضي عليه. ما زالت فئات من النسويّات تعمل وفقًا للتنظير البوفواري، وما زالت نسويّات أخريات يبدين نوعًا من الانسجام ويمددن أيديهن للرجال طلبا للمشاركة في الإصلاح الجماعي. ففي خطابها كسفيرة للنوايا الحسنة للأمم المتحدة عام 2014م، قالت الممثلة

الأمريكية الشابة إيما واتسون (Emma Watson): "كلما تحدثتُ عن النسويّة، كلما أدركتُ أن الدفاع عن حقوق المرأة قد شاع في كثير من الأحيان أنه مرادف لكراهية الرجال، وما أعرفه على وجه اليقين هو أن هذا الأمر يجب أن يتوقف. وللعلم، إن تعريف النسويّة هو أن الرجال والنساء ينبغي أن يحظوا بحقوق وفرص متساوية". وتتساءل واتسون: "كيف يمكن إحداث التغيير في العالم إذا كان نصفه فقط هم المدعوون أو من يشعرون بالترحيب؟" داعية الرجال إلى مزيد من المشاركة ودعم حقوق النساء. كما تبذل نسويّات العالم النامي جهودًا أكاديمية وحركية كبيرة لمعالجة مشكلات نسائيّة قد لا تتعلق مباشرة بالرجل، كالمشكلات الصحية ومشاكل الجهل والفقر وفقدان المعيل في بعض المجتمعات النائية والقبلية وكذلك المجتمعات التي أثرت فيها الحروب.. فالبحث النسويّ البوفواري وغير البوفواري ما زال مستمرًا، لكن يمكن القول أن جوديث بتلر من خلال العرض السابق، تقدم نموذجًا من أكثر النماذج راديكالية وتطرفًا عند المزاوجة بين أفكار الما بعد ودراسات النوع.

مفهوم النسويّة؛ قراءة إبستمولوجيّة

التاريخ: 2023/04/25
المصدر: مركز مشارق
الكاتب: د. يوسف حمادي

موجز المقال:

يتحدث هذا المقال عن الجذور الفكريّة والاجتماعيّة لمفهوم النسويّة، وتطوّره مع الظّروف الفكريّة والاجتماعيّة التي أسهمت في نشوئه، مع التركيز على المفاهيم اللّصيقة به كالجنس والمساواة والجندر والمواطنيّة. إنّ مفهوم النسويّة المعاصرة نشأ في أجواء الحداثة والتّنوير والعلمانيّة التي سادت أوروبا عشيّة الثّورة الفرنسيّة وما بعدها، والنّقاش الذي دار حول الدّولة الأمّة والمواطنيّة والمساواة؛ فالمواطن في الدّولة الأمّة يستمدّ مواطنيّته من انتمائه إلى الأمّة الفرنسيّة أو الألمانيّة أو الرّوسية... تاليًا، فالإنسان سواء أكان رجلًا أم امرأة يصبح مواطنًا تبعًا للأمّة التي ولد فيها. وتفترض المواطنيّة، في الدّولة الأمّة، المساواة الفوريّة لحظة الولادة؛ لذلك تُعطى الجنسيّة للمولود الجديد بغضّ النّظر عن جنسه، ولا يوجد أيّ نموذج لدولة في التّاريخ الحديث- ما بعد نشوء الدّولة الأمّة- تعطي جنسيّتها لأبنائها الذّكور، وتحرم الإناث منها.

كما يرى الكاتب الدكتور يوسف حمادي أنَّ الجذور الفكريّة لمفهوم النسويّة تعود كنِتاج الحداثة الغربيّة، بما فيها من قطيعة مع الماضي والتّراث التّقليديّ والتي بدأت مع عصر النّهضة. مع نشوء العلوم الحديثة، وتحديدًا مع علم الأحياء الحديث الذي استند إلى الملاحظة والتّجربة القائمة على

التّشريح، والتي دحضت الزّعم الأرسطي، ما شكّل تهديدًا جدّيًا للبرادغيم الأرسطيّ، الذي كان يرى المرأة أدنى شأنًا من الرجل. وتحت ضغط التّنوير والعقلانيّة، ظهرت فكرة أنّ الفرق بين الرّجل والمرأة هو فرقٌ اجتماعيّ وليس فرقًا بيولوجيًا- طبيعيًا، وهو نتاج الفروقات في التّعليم والتّنشئة، وليس نتاج الطّبيعة. وهذه الفكرة هي الأساس الذي قامت عليه الدّعوة النسويّة بداية، ومفهوم الجندر(النّوع الاجتماعيّ) لاحقًا.

أما تاريخيًا، فيمكن نسبُ الدّعوة النسويّة إلى فكرةٍ انطلقت في القرن التّاسع عشر، وكان لها تأثيرًا كبيرًا على الدّعوة النسويّة، والتي يمكن اختصارها بمفهوم ظهر في القرن التّاسع عشر هو" المجتمع الأموميّ" (Matriachy) وهو نظام اجتماعيّ مفترض، تسيطر فيه النّساء على مقاليد السّلطة السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، فيما يكون الرّجال في موقع التّبعيّة لهنّ. إنّه بشكلٍ ما عكس المجتمع الذّكوري (Patriachy) الذي يسيطر فيه الرّجال على مقاليد السّلطة.

دحض الانثروبولوجيّون المعاصرون الدّليل الأثنوغرافيّ الذي بنى عليه كلّ من "باشوفن وانجلز" حجّتيهما، وتبيّن أنّ دليلًا كهذا -كما طُرح- ليس دليلًا على النّظام الأموميّ، وإنّما على موقع الأمّ وتعاقب نسبها. وعلى نقيض المعتقد المعتنق سابقًا، من غير الممكن إظهار رابط بين بنية القرابة والموقع الاجتماعيّ للنّساء. ففي معظم المجتمعات القائمة على تعاقب نسب الأم، يسيطر قريب ذكر على الاقتصاد وقرارات الأسرة، وعادةً ما يكون شقيق المرأة أو عمّها. وما تقوله الانثربولوجيّة النسويّة عن قضية وجود مجتمع أموميّ كانت الهيمنة فيه للنّساء، فيما الرّجال كانوا في موقع التّبعيّة، هي قضيّة غير دقيقة ولا تستند إلى أدلّة تاريخيّة، وإنّما هي أقرب إلى نقاش إيديولوجيّ عقائديّ لا يمكن إثباته كما لا يمكن نفيه. وهذا النّوع من النّقاش لا يعوّل عليه كثيرًا في الأبحاث العلميّة.

أصل المقال:

مفهوم النسويّة من أكثر المفاهيم إشكاليّة نظرًا إلى الاستخدامات المتعدّدة له. فمن الاستخدام العلميّ في الجامعات ومراكز الأبحاث والاستخدام الصّحفيّ اليوميّ إلى الاستخدام الشّعبويّ في المنافسات السّياسيّة. في هذه المقالة، سنحاول أن نكتشف الجذور الفكريّة والاجتماعيّة لهذا المفهوم. أين نشأ؟ وكيف تطوّر؟ وما هي الظّروف الفكريّة والاجتماعيّة التي أسهمت في نشوئه؟ مع تركيز على المفاهيم اللّصيقة به – إذا جاز التّعبير- كالجنس والمساواة والجندر والمواطنيّة.

يمكن القول إنّ مفهوم النسويّة المعاصرة نشأ في أجواء الحداثة والتّنوير والعلمانيّة التي سادت أوروبا عشيّة الثّورة الفرنسيّة وما بعدها، والنّقاش الذي دار حول الدّولة الأمّة والمواطنيّة والمساواة؛ فالمواطن في الدّولة الأمّة يستمدّ مواطنيّته من انتمائه الى الأمّة الفرنسيّة أو الألمانيّة أو الرّوسية... تاليًا، فالإنسان سواء كان رجلًا أم امرأة يصبح مواطنًا تبعًا للأمّة التي ولد فيها. وتفترض المواطنيّة، في الدّولة الأمّة، المساواة الفوريّة لحظة الولادة؛ لذلك تُعطى الجنسيّة للمولود الجديد بغضّ النّظر عن جنسه، ولا يوجد أيّ نموذج لدولة في التّاريخ الحديث- ما بعد نشوء الدّولة الأمّة- تعطي جنسيّتها لأبنائها الذّكور، وتحرم الإناث منها.

يمكن التّمييز بين منظورين أساسيّين في الأدبيّات التي عالجت النسويّة؛ وهي:

الأوّل: عالج النسويّة بصفتها حركة سياسيّة واجتماعيّة.

الثّاني: عالج النسويّة كونها مجموعة أفكار.

في هذه المقاربة، سنحاول أن ندمج بين هذين المنظورين الأساسيّين، من خلال:

الجذور الفكريّة:

بدايةً، لا بدّ من القول إنّ "مفهوم النسويّة هو نِتاج الحداثة الغربيّة. الحداثة بما فيها من قطيعة مع الماضي والتّراث التّقليديّ... الحداثة التي بدأت مع عصر النّهضة، مع ولادة العلوم الميكانيكيّة، الاكتشافات العالميّة، الاختراعات، الإصلاحات، التّنوير، وصولًا إلى اكتشاف الطّباعة، الثّورة الفرنسيّة، نشوء الدّولة الأمّة، التّصنيع، الرّأسماليّة، الحركات الاجتماعيّة، المساواة، التّعليم العامّ، العلمانيّة والعقلانيّة. ولفهم أفضل لهذه التّغيّرات، يمكن الإنطلاق من الفهم الأرسطيّ الذي يمثّل الفلسفة القديمة لقضيّة النّساء، والذي ظلّ سائدًا حتّى دخول الحداثة الغربيّة؛ إذ كان يرى أنّ طبيعة المرأة جعلت منها أدنى من الرّجل، وقد واجهت هذه الفكرة تحدّيًا كبيرًا مع نشوء العلوم الحديثة، وتحديدًا مع علم الأحياء الحديث الذي استند الى الملاحظة والتّجربة القائمة على التّشريح، والتي دحضت الزّعم الأرسطي، ما شكّل تهديدًا جدّيًا للبرادغيم الأرسطيّ.

انطلاقًا من زعزعة بنيان البرادغيم السّابق، وتحت ضغط التّنوير والعقلانيّة، ظهرت فكرة أنّ الفرق بين الرّجل والمرأة هو فرقٌ اجتماعيّ وليس فرقًا بيولوجيًا- طبيعيًا، وهو نتاج الفروقات في التّعليم والتّنشئة، وليس نتاج الطّبيعة. وهذه الفكرة هي الأساس الذي قامت عليه الدّعوة النسويّة بداية، ومفهوم الجندر(النّوع الاجتماعيّ) لاحقًا؛ لأنّه إذا كانت الفروقات بيولوجيّة؛ فستدخل في باب الحتميّات التي لا يمكن تغييرها، بينما إذا كانت الفروقات هي نِتاج لظروف وعوامل اقتصاديّة وسياسيّة واجتماعيّة وتربويّة يصبح بالإمكان تغييرها. وهذا ما سعت إليه الحركات النسويّة من خلال تضمين شعاراتها: تعديل قوانين العمل بما يضمن المساواة في الأجر وإجازات الأمومة، والحقّ في الانتخاب والتّرشّح والانضمام الى الأحزاب، وقوانين الزّواج والطّلاق والحضانة والإرث، والحقّ في التّعليم...

إذا أردنا تتبّع نشوء المفهوم وتطوّره، نجد أنّ الأصل الدّقيق له لم يكن محدّدًا؛ إلّا أنّه استخدم لأوّل مرّة - بحسب المؤرّخة النسويّة "كارن أوفن" - حوالي سنة 1870م، وانتقل المصطلح من فرنسا إلى بريطانيا من دون أن يدخل في التّداول

اليوميّ، حتّى استخدم في وصف المطالبة بحقّ النّساء البريطانيّات في الاقتراع في العام 1908م1909-م. وهنا لا بدّ من ملاحظة أنّ تركيب المفهوم من(Femin+ism) يعطيه بعدًا ايديولوجيًّا بما فيه من مبادئ وأفكار تصلح أن تكون نواة لحركة سياسيّة-حزبيّة مثل بقيّة الحركات Nationalism (القوميّة) أوSocialism (الاشتراكيّة)... لاحقًا، خضع هذا المفهوم إلى العديد من التّعديلات، حتّى انتهى إلى شبه إجماع على أنّه" يستهدف إحداث تغييرات اجتماعيّة تؤدّي إلى زوال التّمييز ضدّ النّساء.

ترى الكاتبة النسويّة "جودث باتلر" أنّه يجب الانتباه إلى سوء استخدام مفهوم النسويّة أو ما يمكن أن نسمّيه "تحريف المفهوم"، إذ قامت الإدارة الأميركيّة برئاسة "جورج بوش" بتصوير الحرب على أفغانستان على أنّها حرب من أجل تحرير المرأة، وأنّ قصف أفغانستان من أجل تحرير المرأة الأفغانيّة من البرقع. هذه الدّعوة إلى تحرير المرأة وتمكينها، أصبحت شعارًا تستثمر فيه دول وحكومات من أجل أجندات سياسيّة معيّنة، وإلّا ما معنى استهداف الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران بهذه الدّعوة، والتّغاضي عن الواقع نفسه؛ لا بل عن الأسوأ في دول مثل السّعودية. كما أصبحت دعوة تحرير المرأة مصدر ارتزاق وكسب لعشرات المنظّمات غير الحكومية (NGOs) التي وجدت في شعارات مثل: التّمكين، نزع الحجاب، الحقّ بالمثليّة واغتصاب الزّوجة... بضاعة رابحة يجري التّسويق لها، وتخصّص لها عشرات الملايين من الدّولارات من دول وأجهزة ومنظّمات دوليّة. هذا لا يعني أنّ المرأة المسلمة أو العربيّة تعيش حياة سعيدة خالية من المشاكل والقضايا؛ بل هناك فرق شاسع بين تسليط الضّوء على أوضاع المرأة من أجل إيجاد حلول لها ضمن البنية الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة التي تعيش فيها، وبين إثارة القضايا من أجل الاستهداف السّياسيّ لدول وأنظمة بعينها، بهدف خلق مشاكل لهذه الدّول والتّدخل في شؤونها.

هذا ما لفتت إليه الفيلسوفة النسويّة "نانسي فرايزر" عندما قالت إنّه يجب رؤية الجندر

انطلاقًا من منظارين في الوقت نفسه، البنية الاقتصاديّة ونظام المكانة في المجتمع. هذان المنظوران هما بالأهميّة نفسها لما تسمّيه" العدالة الجندريّة"؛ فالإثنان بمثابة عاملان مستقلّان، ولا يمكن لأحدهما أن يشكّل علاجًا للآخر؛ لذلك تحتاج النسويّة إلى الدّراسات الحقليّة، كما إلى التّحليل الفلسفيّ. بالنّسبة إلى "فريزر" أسئلة النسويّة الأساسيّة يمكن تلخيصها ضمن مفهومين أساسيّين: إعادة التّوزيع في السّلطة السّياسيّة والاقتصاديّة والاعتراف من منظور ثقافي .

الجذور التّاريخيّة:

تاريخيًا، يمكن نسبُ الدّعوة النسويّة إلى فكرةٍ انطلقت في القرن التّاسع عشر، وكان لها تأثيرٌ كبيرٌ على الدّعوة النسويّة، وكانت بمثابة الصّخرة التي بنيت عليها. هذه الفكرة يمكن اختصارها بمفهوم ظهر في القرن التّاسع عشر هو" المجتمع الأموميّ" (Matriachy) وهو نظام اجتماعيّ مفترض، تسيطر فيه النّساء على مقاليد السّلطة السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، فيما يكون الرّجال في موقع التّبعيّة لهنّ. إنّه بشكلٍ ما عكس المجتمع الذّكوري (Patriachy) الذي يسيطر فيه الرّجال على مقاليد السّلطة. صاحب هذه الفكرة هو القانونيّ السّويسريّ "جاكوب باشوفن" (1815م1887-م) الذي يعدّ كتابه "حقّ الأم" الصّادر في مدينة بازل السّويسرية سنة 1861م بمثابة البيان التّأسيسيّ للدّعوة النسويّة.

يرى "باشوفن" أنّ البشريّة عرفت في بداياتها التّاريخيّة مجتمعات كانت المرأة فيها هي صاحبة القرار". ففي بداية تاريخ المجتمعات الإنسانيّة لم تكن هناك حياة زوجيّة منتظمة؛ بل كانت هناك إباحيّة جنسيّة، سيطرت بموجبها المرأة على المجتمع، واحتلّت فيه مكانة دينيّة عالية... ومنذ ذلك الحين، تأصّلت عادة انتساب الأطفال إلى أمّهم وليس إلى أبيهم؛ لأنّه ليس بالمستطاع في تلك الحال تحديد الأب لعدم وجود تنظيم للعلاقات الجنسيّة... وعلى هذا الأساس تمتّعت النّساء بوصفهن أمّهات أوّلًا، والوالدات الوحيدات المعروفات بكلّ ثقة وتأكيد للأطفال

ثانيًا، بقدر كبير من الاحترام والتّقدير، واكتسبت المرأة بذلك مكانة عاليةً في المجتمع والمؤسّسة الدّينية"؛ غير أنّ سلطة الأمّ لم تدم طويلًا؛ فمع انتقال البشريّة من "الإباحيّة الجنسيّة" إلى الزّواج الأحاديّ- امرأة واحدة لرجل واحد- وانتقال النّسب من الأمّ الى الأب، فقدت الأمّهات واحدة من أهمّ السّلطات التي كانت تتمتّع بها، وهي سلطة النّسب وما يترتّب عليها لاحقًا من توريث اقتصاديّ وسياسيّ.

المسار الفكريّ الذي أطلقه "باشوفن" استكمله "فريدرك إنجلز" في كتابه "أصل العائلة والملكيّة الخاصّة والدّولة"؛ إذ انطلق من فكرة المجتمع الأموميّ والمشاعيّة الجنسيّة ليقول إن أوّل أشكال الاشتراكيّة التي عرفتها البشريّة كانت في المجتمعات الأموميّة، حيث المشاعيّة تبدأ من النّساء لتصل إلى كلّ أشكال الملكيّة، وإنّ الملكيّة الخاصّة التي كانت أساس كلّ أشكال التّمييز الاجتماعيّ، والتي عرفتها البشريّة لاحقًا، انطلقت بالأساس من تملّك النّساء عبر الزّواج الآحادي. هذا المقاربة لا تزال تلقى الكثير من القبول والانتشار ضمن ما يسمّى بتيّارات النسويّة الماركسيّة. وصحيح أنّ فكرة وجود مجتمع أموميّ في حقبات غابرة من التّاريخ البشريّ، سادت ولاقت رواجًا كبيرًا بين علماء الأنتربولوجيا وعلماء الاجتماع؛ إذ يمكن القول إنّها أصبحت السّردية الرّسميّة لهذين العالمَيْن فيما يتعلّق بمراحل تطوّر المجتمعات البشريّة والتّغيير الاجتماعي؛ إلّا أنّ الدّراسات الإثنوغرافيّة الحديثة شكّكت في أصل هذه الرّواية التّاريخيّة، ونفت أن تكون البشريّة عرفت نظامًا اجتماعيًا أموميًا يتمتّع بصفة العموميّة التي تميّز المجتمع الذّكوريّ.

"دحض الانثروبولوجيّون المعاصرون الدّليل الأثنوغرافيّ الذي بنى عليه كلّ من "باشوفن وانجلز" حجّتيهما، وتبيّن أنّ دليلًا كهذا -كما طُرح- ليس دليلًا على النّظام الأموميّ، وإنّما على موقع الأمّ وتعاقب نسبها. وعلى نقيض المعتقد المعتنق سابقًا، من غير الممكن إظهار رابط بين بنية القرابة والموقع الاجتماعيّ للنّساء. ففي معظم المجتمعات القائمة على تعاقب نسب الأم، يسيطر قريب ذكر على الاقتصاد وقرارات الأسرة ، وعادة ما يكون شقيق المرأة أو عمّها".

صحيح أنّه يمكن أن تكون هناك جماعات أو قبائل عاشت تجربة المجتمعات الأموميّة؛

لكن ذلك لا يجعلها أنموذجًا يمكن تعميمه على بقيّة المجتمعات. ويعود الفضل في اكتشاف مجتمعات ذات طابع أموميّ إلى الانثربولوجي البريطانيّ "هنري لويس مورغان" 1818م1881-م الذي أصدر في العام 1877م كتابه الشّهير "المجتمع القديم"، والذي درس فيه نظم القرابة والعلاقات الاجتماعيّة لقبائل الإركيزون في أميركا الشّمالية.

لقد وجد "مورغان" أنّ النّظام القرابيّ لدى عشائر الإركيزون المتعدّدة، مرتبط كلّه بخطٍ واحدٍ من النّسب هو خطّ الأمّ، ولا يوجد لدى هذه العشائر تنظيم مركزيّ، وإنّما هناك جماعات يرتبط أفرادها بعلاقات قرابيّة واحدة وينتسبون كلّهم إلى أمّ واحدة هي "الأم الأولى". هذه الفكرة بوجود مجتمعات ذات نسب أموميّ كانت سائدة في مرحلة من مراحل تطوّر البشريّة، سابقة على مرحلة المجتمع الذّكوريّ، حيث السّلطة للرّجال فتحت الأبواب على نقاش متعدّد الأبعاد، دينيّ، سياسيّ، اقتصاديّ، اجتماعيّ...

يبيّن هذا النّقاش أنّ السّلطة كانت بداية في يد النّساء؛ إلّا أنّ عدوانيّة الرّجال وشراستهم مكّنتهم من نزع هذه السّلطة منهنّ والسّيطرة عليهنّ عن طريق القوّة والقهر والاغتصاب. وهذه السّردية كانت الأساس الذي تشكّلت منه الدّعاوى النسويّة في مجملها، انطلاقًا من مبدأ أنّه طالما كانت النّساء هنّ من يسيطرن ويقدن المجتمع، وأنّ الرّجال نزعوا هذا الحقّ النسويّ بالقوّة والقهر، فلا بدّ من إعادة الحقّ إلى صاحباته أيّ إلى النّساء القادرات على قيادة مجتمع العدالة والمساواة الذي كان سائدًا أيّام المجتمعات الأموميّة المزعومة". لكنّ البحث عن مجتمع أموميّ في الماضي استند إلى أدلّة مستمدّة من الأسطورة والدّين والرّمز، مع اهتمام ضئيل بالأدلّة التّاريخيّة". ما تقوله الانثربولوجيّة النسويّة عن قضية وجود مجتمع أموميّ كانت الهيمنة فيه للنّساء، في ما الرّجال كانوا في موقع التّبعيّة، هي قضيّة غير دقيقة ولا تستند إلى أدلّة تاريخيّة، وإنّما هي أقرب إلى نقاش إيديولوجيّ عقائديّ لا يمكن إثباته كما لا يمكن نفيه. وهذا النّوع من النّقاش لا يعوّل عليه كثيرًا في الأبحاث العلميّة.

تحذير من «شيطنته»..
تخوف من مصطلح «الجندر» في العراق

التاريخ: 2023/08/07

المصدر: موقع الحرة

الكاتب: غير مُحدَّد

موجز المقال:

تناول هذا المقال الجدل الكبير الحاصل في العراق حول موضوع الهوية الجندريّة والنوع الاجتماعي.كان نتيجة النقاش هجومًا واسع النطاق على السيد عمار الحكيم، ما دفعه إلى نشر تغريدة ينفي فيها أنه «يدعو لتذويب الفوارق بين الجنسين».

وفي هذا الإطار يعرض الكاتب رأي الباحثة الاجتماعية العراقية، رند الفارس، الذي رأت فيه خلطًا بين «النوع الاجتماعي» والتمييز القائم على النوع الاجتماعي، وموضوع مختلف آخر هو «الهوية الجنسية»، والتي تعني «التجربة الشخصيّة العميقة» للفرد، والتي «قد تتوافق أو لا تتوافق مع جنسه البيولوجي» أو جنسه المحدد عند الولادة.

فيما أصدر ائتلاف دولة القانون، وهو جزء كبير من كتلة الإطار التنسيقي الحاكمة في العراق، بيانًا قال فيه إنَّ «مصطلح الجندر يتعارض مع الدين والأعراف والقيم الوطنيَّة وأحكام الدستور العراقي».

كما نشر عدة رجال دين عراقيين بارزين انتقادات لاستخدام «مصطلح الجندر» وحذّروا من تداعياته على «المجتمع والأسرة العراقيين».كما

نشر بعضهم فيديوهات مُقتطعة من كلام مسؤولين عراقيين يتحدّثون عن النوع الاجتماعي، في سياق المساواة وتمكين المرأة، لكن رجال الدين انتقدوا استخدام المصطلح.

أصل المقال:

خلال الأسابيع القليلة الماضية، وبينما كانت البلاد تمر بموجة حر من الأشد في تاريخها تزامنت مع انقطاع للتيار الكهربائي لساعات طويلة وانخفاض في مستوى مياه نهري دجلة والفرات، انشغل جزء كبير من العراقيين بنقاش غير معتاد، على الأقل بشكل واسع، بخصوص الهوية الجندريّة والنوع الاجتماعي.

أثار النقاش ظهور فيديو، تبين لاحقا إنه يعود لعامين، يتحدث فيه زعيم تيار الحكمة ورجل الدين، عمار الحكيم، عن ضرورة إشاعة «ثقافة الجندر» ودعمها.

وأشعل الفيديو هجوما واسع النطاق على الحكيم، يندر أن تتعرض له شخصية دينية في العراق، دفع الحكيم إلى نشر تغريدة ينفي فيها أنه «يدعو لتذويب الفوارق بين الجنسين».

وقال خبراء تحدث معهم موقع «الحرة» إن النقاش العراقي بجزء كبير منه «يقوم على فهم خاطئ» للمصطلحات، وقد يكون «نتيجة الصراعات السياسية التي تعتمد على تسقيط الخصوم من خلال إثارة الرأي العام».

«ثقافة الجندر»

تقول الباحثة الاجتماعية العراقية، رند الفارس، لموقع «الحرة» إن هناك خلطا بين «النوع الاجتماعي» والتمييز القائم على النوع الاجتماعي، وموضوع

مختلف آخر هو «الهوية الجنسية»، والتي تعني «التجربة الشخصية العميقة» للفرد، والتي «قد تتوافق أو لا تتوافق مع جنسه البيولوجي» أو جنسه المحدد عند الولادة.

ويثير هذا الخلط، وفقا للفارس، سوء فهم يهدد الباحثين والناشطين المطالبين بالمساواة بين الجنسين، الذين يستخدمون مصطلح «الجندر» بتعريفه العلمي، لتسليط الضوء على القيود الاجتماعية التي تعيق تنمية الأفراد من النساء والرجال.

والخميس، أصدر ائتلاف دولة القانون، وهو جزء كبير من كتلة الإطار التنسيقي الحاكمة في العراق، بيانا قال فيه إن «مصطلح الجندر يتعارض مع الدين والأعراف والقيم الوطنية وأحكام الدستور العراقي».

وقالت النائبة عن الائتلاف، ضحى القصير، في مؤتمر صحفي بمشاركة أعضاء الكتلة إن المصطلح «اتضح أنه يرمز إلى ظاهرة شاذة، هي الاعتراف بنوع ثالث للجنس البشري غير الذكر والأنثى».

ووفقا للباحثة الفارس فإن هذا البيان «يمثل جانبا من سوء الفهم الواضح للمصطلح» الذي يستخدم للتعبير عن تصنيفات اجتماعية علمية بعيدة عن الفهم الشائع حاليا.

ونشر عدة رجال دين عراقيين بارزين انتقادات لاستخدام «مصطلح الجندر» وحذروا من تداعياته على «المجتمع والأسرة العراقيين».

كما نشر بعضهم فيديوهات مقتطعة من كلام مسؤولين عراقيين يتحدثون عن النوع الاجتماعي، في سياق المساواة وتمكين المرأة، لكن رجال الدين انتقدوا استخدام المصطلح.

الجندر والهوية الجنسية

يعرف موقع «Dictionary» القاموسي مصطلح Genderism على أنه «التقسيم الثنائي للنوع الإنساني إلى جنسين فقط، وأن جندر الشخص يحدد من الولادة وأن التعبير الجندريّ يحدد وفقا للجندر المُعلن لدى ولادته»، أي ذكر أو أنثى.

ويعرّف موقع الأمم المتحدة الجندر بأنه «الأنماط السلوكية – الاجتماعية التي يصنف المجتمع على أساسها الفرد بكونه رجلا أو أنثى، ويتعامل معه على هذا الأساس».

ويشير موقع مؤسسة الأمم المتحدة للمساواة بين الجنسين ودعم النساء إلى أن النوع الاجتماعي (Gender) هو مصطلح لوصف «السمات والفرص الاجتماعية المرتبطة بكونك ذكرا وأنثى وميكانيكيات العلاقة بين النساء والرجال والفتيات والفتيان».

ويضيف أن «هذه الصفات والفرص والعلاقات مبنية اجتماعيا ويتم تعلمها من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية وتحدد ما هو متوقع ومسموح به وقيّم لدى المرأة أو الرجل في سياق معين».

أي أن الجندر هو مصطلح لوصف «النظام الذي يحدد حقوق الأفراد وواجباتهم وتواصلهم بين بعضهم البعض وفقا لجنسهم».

وفي الحقيقة، تنتقد الأمم المتحدة «الجندريّة» باعتبارها «نظاما هرميا تنتج عنه أوجه عدم مساواة تساهم في تعزيز انعدام المساواة في مواضيع اجتماعية واقتصادية أخرى»، ولكونه «يتقاطع مع عوامل التمييز الأخرى مثل العرق والوضع الاجتماعي وغيرها».

كما أن موقع الأمم المتحدة يشير إلى أن الفرق الأساسي بين «النوع الاجتماعي (الجندر)» و«النوع الجنسي (الجنس)» هو أن الجنس يشير إلى الخصائص البيولوجية الذكرية أو الأنثوية، بينما يشير النوع الاجتماعي إلى «توقعات المجتمع» من الفرد، وفقا لجنسه، والتي «تتباين بين مجتمع وآخر».

وتقول الباحثة الفارس إن مصطلح الجندر، أو النوع الاجتماعي، يستخدم في الدراسات التي تنظر في تأثير الظروف والتقاليد الاجتماعية على الرجال والنساء.

وتضيف «على سبيل المثال، ينظر المجتمع إلى مهن معينة على أنها محصورة بنوع اجتماعي واحد، إما للرجال أو النساء»، وبالتالي سيتعرض الرجل الذي يعمل في مهنة «نسائيّة» إلى التمييز وأحيانا الاعتداء، وكذلك المرأة.

وتقول الفارس إن هذا «يخلق حالة تمييز لا تنحصر فقط بالفرص الاقتصادية، وإنما يمتد التمييز القائم على النوع الاجتماعي إلى مجالات أخرى: قانونية، مثل حضانة الأطفال والإعالة، واجتماعية، مثل تركيبة الأسرة وديناميكيتها، بل وحتى إدارية، حيث أثبتت البحوث أن النساء والرجال يتلقون معاملة مختلفة عند مراجعة دوائر الدولة».

وتحذر الفارس من أن «شيطنة» مصطلح النوع الاجتماعي أو الجندر بهذه الطريقة قد تؤدي إلى عرقلة التقدم الذي حققه العراق، ولو كان نسبيا، على طريق تحقيق المساواة بين الرجال والنساء.

300 مائة عام لتتحقق المساواة بين الجنسين؟

التاريخ: 2023/03/02

المصدر: موقع الشرق الأوسط

الكاتبة: د. سعاد كريم

موجز المقال:

يفتتح المقال حديثه بتحذير الأمين العام للأمم المتحدة أنطونيو غوتيريش، أمام أكبر محفل دولي يُعنى بالمساواة بين الرجال والنساء، من التخلي عن «مكتسبات المرأة» التي تتعرَّض حقوقها لـ«الانتهاك والتهديد» في كل أنحاء العالم، ورأى أنَّه إذا ما بقيت الأمور على حالها، فإنَّ المساواة بين الجنسين لن تتحقق قبل 300 عام. وعليه، قامت الكاتبة د سعاد كريم، ردًّا على هذا التحذير، الذي رأته قد مر مرور الكرام عالميًّا، بانتقاء باقة رياديَّة من ثلة فسيفسائية أيقونية عالمية لعبن دورًا رياديًّا غيّرن من خلاله تاريخ العالم؛ وسلّطن الضوء في لمحة موجزة على آرائهن أو آيديولوجياتهن.

وهنا عرض تذكيري ببعض نساء، شرقًا وغربًا، أدّين أدوارًا تغييريَّة في مجتمعاتهن والعالم. وتناولت أسماء مثيرة للجدل والتي رأتهاأبرز شخصيات القرن العشرين كالليبرالية المحافظة مارغريت ثاتشر (1923 – 2003)، كونها أول امرأة تولت منصب رئيس وزراء بريطانيا (1975) وأول زعيمة لحزب المحافظين (1970 – 1990). ثاتشر المرأة التي غيّرت وجه المملكة المتحدة باعتمادها الليبرالية الاقتصادية في بلد جعل اقتصاده منه «المريض في أوروبا»، ساعية لاستعادة مجد الإمبراطوريَّة السابقة

وإعادة القوَّة والهيبة الدوليَّة لبريطانيا في حكم دام أحد عشر عامًا ونيفًا (1979 – 1990)، على رأس الكومونويلث.

أمَّا في العالم العربي سمّت الرائدة الأرستقراطية المصرية نور الهدى محمد سلطان، وهدى الشعرواي وليندا مطر.

وأخيرًا طرحت تساؤلًا عن لبنان، هذا البلد الصغير، الرجال حيارى عمّن يختارون ترشيحه لمنصب رئيس جمهورية لبنان. عجباً! ترى، ألا يوجد في هذا البلد نساء كفؤات؟! لماذا لا يخطر في بال السياسيين والمسؤولين الكرام اختيار امرأة لهذا المنصب الرفيع؟! ألا يوجد في لبنان نساء مثقّفات جديرات وعلى قدر المسؤوليَّة يستطعن إدارة وقيادة هذا البلد الجريح الحبيب؟! هل فقط لأنّهن إناث؟! أم لا ثقة بهن عندما يصل الأمر إلى الأمور السياسية ومراكز القرار؟!

أصل المقال:

في الثامن من مارس (آذار) احتفل العالم بيوم بـ«يوم المرأة العالمي» الذي يجمع نساء العالم في يوم رمزي تكريماً للمرأة وتقديراً واحتراماً لإنجازاتها في جميع المجالات؛ سياسية كانت أم اقتصادية، أم اجتماعية أم ثقافية أم تربوية أم صحية أم غيرها. يوم يدعو إلى الاحتفال بحرية ومساواة وعدالة المرأة، وذلك بعد أن أصبح ميثاق الأمم المتحدة بأول يوم رسمي للمرأة في الثامن من مارس خلال السنة الدولية للمرأة عام 1975 التي أُطلق عليها اسم «السنة الدولية للمرأة»، تلاها إعلان الجمعية العامة عام 1977، أن الثامن من مارس عطلة رسمية من أجل حقوق المرأة والسلام في العالم. لكن اللافت هذا العام كان تحذير الأمين العام للأمم المتحدة أنطونيو غوتيريش، أمام أكبر محفل دولي يعنى بالمساواة بين الرجال والنساء، من التخلي عن «مكتسبات المرأة» التي تتعرَّض حقوقها لـ«الانتهاك والتهديد» في كل أنحاء العالم، معتبراً أنَّه إذا بقيت الأمور

على حالها، فإنَّ المساواة بين الجنسين لن تتحقق قبل 300 عام.

وعلى الرغم أن هذا التصريح على خطورته مرّ مرور الكرام، فإننا إذا ما أردنا أن نتحدث عن دور المرأة في المجتمع فلطالما كان دوراً ريادياً ظهر فيه نساء لعبن دوراً مميزاً ومهماً في حياة مجتمعات العالم في الشرق والغرب، فتركن علامة فارقة مشعّة جعلت من وجودهن في بيئات مختلفة فرقاً كبيراً وأثراً عميقاً في تركيبة وتطور مجتمعاتهم. سننتقي باقة ريادية من ثلة فسيفسائية أيقونية عالمية لعبن دوراً ريادياً غيّرن من خلاله تاريخ العالم؛ لذا سأسلط الضوء في لمحة موجزة على آرائهن أو آيديولوجياتهن. وهنا عرض تذكيري ببعض نساء، شرقاً وغرباً، أدين أدواراً تغييرية في مجتمعاتهن والعالم.

من أبرز شخصيات القرن العشرين الليبرالية المحافظة مارغريت ثاتشر (1923 – 2003)، أول امرأة تولت منصب رئيس وزراء بريطانيا (1975) وأول زعيمة لحزب المحافظين (1970 – 1990). ثاتشر المرأة الحديدية غيّرت وجه المملكة المتحدة باعتمادها الليبرالية الاقتصادية في بلد جعل اقتصاده منه «المريض في أوروبا»، ساعية لاستعادة مجد الإمبراطورية السابقة وإعادة القوة والهيبة الدولية لبريطانيا في حكم دام أحد عشر عاماً ونيفاً (1979 – 1990)، على رأس الكومونويلث، لم تتخلَّ أثناءه عن رفضٍ للتسويات خدمة لمبادئ آمنت بها وقناعات اكتسبتها تكللت بولادة تعبيرٍ جديد من سياستها يُدعى «الثاتشرية» (اتبعه المحافظون وهو يتعلق باقتصاد السوق الحرة، والعرض والطلب، والخصخصة والتضخم، وغيرها) رمزاً لنظرتها الفولاذية الثاقبة وقوة شخصيتها التي لم تنكسر أو تضعف أو تتردد يوماً، على الرغم مما واجهته من مشاكل داخلية من احتجاجات واضطرابات قام بها عمال المناجم وأحداث شغب وإضراب عمالي، إلى جانب حرب الفوكلاند، ومواجهة الجيش الجمهوري الآيرلندي، ورغم أنها لم تكن على توافق دائم مع الملكة إليزابيث الثانية، وقد يُعزى ذلك إلى قوة شخصية الاثنتين وعناد وصلابة المرأة الحديدية والتمسك برأيها حتى النهاية، بقيت على موقفها الحازم المتشدد وهي القائلة عبارتها

الشهيرة «أنا مع الإجماع، الإجماع حول ما أريده»، ما أثار انتقاداً وسخطاً وصل إلى حد محاولة قتلها. أما خارجياً فالفضل الأكبر يعود لها في إنهاء الحرب الباردة بسبب علاقتها الجيدة مع كل من الرئيس الأميركي رونالد ريغان والرئيس السوفياتي ميخائيل غورباتشوف. لكن لم تتعاطف ثاتشر مع قضية المرأة ولم تناصر الحركات النسائيّة وحقوق المرأة والطفل، كما أنها لم تسهّل أو تساعدها في الحصول على حضانة أو رعاية أطفالها، أضف إلى ذلك أنها لم تكن معنية بمسألة المساواة بين الجنسين، وهي المرأة والزوجة والأم!

الدكتورة الفيزيائية أنجيلا ميركل (1954) عاشت قرب جدار برلين في ألمانيا الشرقية وبعد انهياره وتوحيد الألمانيتين، انتقلت إلى ألمانيا الغربية لتصبح أول زعيمة امرأة في تاريخ ألمانيا تتولى فيما بعد منصب مستشارة لمدة ستة عشر عاماً (2005 – 2021)، بعد أن تبوّأت مناصب سياسية أخرى، منها: زعيمة المعارضة (2002 – 2005)، زعيمة حزب الاتحاد الديمقراطي المسيحي (2000 – 2018) وغيرها من المناصب الوزارية والسياسية في حكومة هلموت كول الذي كان لها بمثابة معلم وصديق وربما مثل أعلى.

بدأت رحلتها السياسية وبعد نجاحها في الانتخابات البرلمانية (بندنستاغ) عام 2005، فكان هذا التاريخ الفاصل في حياتها حيث أصبحت أول وأصغر شابة أنثى تتولى منصب مستشارة ألمانيا منذ الحرب العالمية الثانية فأول زعيمة لحزب سياسي ألماني. صعود شابة من ألمانيا الشرقية الشيوعية إلى سدّة رئاسة أقوى مركز أوروبي أثار الإعجاب وأظهر تكوين عالمها ومدى تأثّرها بخلفيتها وعقيدتها فأضحت من أقوى سيدات العالم وسيدة أقوى اقتصاد في منطقة اليورو، فأخذ العالم كله يرنو إليها وينتظر ألمانيا لتلعب دورها في إنقاذ أوروبا. وأنجيلا ميركل ذات الشخصية القوية المتسلطة تعرف كيف تطرق على الوتر الصائب حملت أوروبا في ضميرها ووجدانها وقلبها وآمنت بأن مصير ألمانيا هو في أوروبا آمنة ومزدهرة؛ لذا شعرت بأن من واجبها الوقوف إلى جانب دول تتمتع شعوبها بالحرية والمساواة والتسامح، قائلة «نحن لا نستطيع

أن نلعب وحدنا، بل يجب أن نكون جزءاً من أوركسترا عالمية حديثة». لكن خطأها الفادح من وجهة نظر الأوروبيين هو فتح أبواب ألمانيا على مصراعيها لاستقبال عدد ضخم من اللاجئين والمهاجرين معظمهم من السوريين لم تعهده أوروبا من قبل؛ ما ينعكس سلباً على الدول الأوروبية برمتها.

تعتقد ميركل، وهي التي تربعت رأس الاتحاد الأوروبي، أن النظام المتعدد الأطراف يجد صعوبة في مساعدة عدد كبير من الناس ليصبحوا أكثر غنى وأفضل حالاً وصحة وثقافة؛ لذلك عمدت إلى تعاون أكبر ونظام متعدد الأطراف أفضل، كما طرقت على الوتر بشكل ممنهج لاستمالة وجذب من لا يشاركها نظرتها المنطقية وبتصميم للوصول إلى تسوية تجعل الشخص غير رضي لكن بوضع أفضل.

أما بالنسبة للحرب الباردة ووجه التشابه بين شخصيتي ثاتشر وميركل فهو قريب جداً، فميركل أيضاً كانت علاقتها جيدة جداً مع الخارج، وهي أيضاً كان لها الفضل في كسر الستار الحديدي والوصول إلى إنهاء الحرب الباردة.

أما بالنسبة للمرأة، فطالبت أنجيلا ميركل بمساواة بين الرجل والمرأة في المناصب السياسية والبرلمان، بما يشمل كل المناصب الرفيعة قائلة إن قضية النّسب النسائيّة (كوته) في شغل المناصب الحكومية وفي عالم الاقتصاد الحر ليست سوى خطوة أولية على طريق المساواة الكاملة بين المرأة والرجل؛ فالهدف يجب أن يكون المساواة التامة وهذه قضية سياسية من قضايا الديمقراطية، وهو مؤشر أيضاً إلى العدالة في المجتمع.

الأديبة والروائية الفرنسية جورج صاند (1804 – 1876) لامنتين أورور لوسيل دوبان، امرأة ثورية مثيرة للجدل عاشت في عصر نهضة أشعلت فتيل الطاقة الأدبية والفكرية في فرنسا، تبعتها حركة رومانسية جرى خلالها صراع بين فكرتي الثورة وردة الفعل انعكس في الأعمال الأدبية، وهذا ما حدث مع جورج صاند، فتساءلت عن المعيار الاجتماعي الذي وضع المرأة في إطار دور جندريّ. لهذا حاولت أن تعيش حياة مشابهة لحياة المشاهير الرجال. حاربت صورتها

وواقع كونها امرأة، انتفضت وثارت ضدّ القيود المفروضة على المرأة فخلفت هوية جديدة لها باسم مستعار لرجل. ارتدت القميص والبنطال ودخنت السيجار في العلن وجالت في الأماكن المحظورة على النساء، كالرجال تماماً؛ ظناً منها أن ذلك سيرفع من الاحترام لها. وذلك بعد أن رأت أن المجتمع يقف إلى جانب الذكور، فثارت على المجتمع وغدت في صراع دائم مع هويتها. تنكرت لطبيعتها الأنثوية ولم تتقبل وجود امرأة ضعيفة مأسورة في إطار معيّن من تقاليد المجتمع، وكونها مسيحية، وجدت أن المدنية والمؤسسات المعيبة قد أفسدت المجتمع، فثارت على الطبقية أيضاً، وعاشت حياة صاخبة في عصر رومانسي «هناك سعادة وحيدة في الحياة، أن نُحِب وأن نُحَب». وتعرفت على مشاهير الأدباء والشعراء والسياسيين أمثال ألفريد موسيه، وجول صاندو، وبلزاك، وفلوبير، وشوبان الذي كانت لها علاقة عاطفية معه دامت تسع سنوات، وكثيرين غيرهم، وهي التي تعددت علاقاتها العاطفية بالكثير من الرجال.

دافعت جورج صاند بشراسة عن حقوق المرأة والعدالة الاجتماعية، حيث دعت إلى الثورة قائلة «لا يمكن لمجتمع أن يتقدم إن لم تنل المرأة حقوقها»، وذلك بعد أن تألمت كامرأة، فرأت النساء اللواتي أحببن فيها الإنسانية الرومانسية الثورية «وهي التي تمثلت في عصر ثورة اجتماعية محقّة، فقامت بتأسيس العديد من المؤسسات الخيرية والفكرية...

الرائدة الأرستقراطية المصرية نور الهدى محمد سلطان (1879 – 1947) رئيسة الاتحاد النسائيّ المصري، أخذت على عاتقها الكفاح والنضال على مدى خمسين عاماً حتى وفاتها من أجل حصول المرأة على حقوقها في فجر نهضة نسائيّة في نهاية القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين. آمنت شعراوي بأن المرأة لها كل الحق بأن تتساوى مع الرجل في كل مجالات الحياة كي تلعب دورها الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والفكري والسياسي، فانضمت إلى قاسم أمين في الدفاع عن قضية وجوب تعليم الفتاة ورفع الحجاب وتنظيم

الزواج والطلاق ومنح المرأة حريتها الطبيعية وحقوقها الاجتماعية بكل جرأة واندفاع، آخذة بدعوة النساء للمشاركة في النشاطات الاجتماعية والوطنية، منادية بنزع الحجاب الذي برأيها، يحجب الرؤيا عما يحدث في الخارج، معتبرة أن التعليم هو الوسيلة الوحيدة لإنارة العقل والوعي واليقظة، خاصة بعد أن وجدت الفرق الشاسع بين المجتمعين الغربي والشرقي وموقع المرأة فيهما، وهذا سلاح تخوض به المرأة معركة الحياة، بينما الحصول على الحقوق الاقتصادية والسياسية يضمن للمرأة استقلالها وتحطيم عبوديتها كي لا تعيش عالة على أحد لتكون امرأة منتجة وعضواً فعالاً وحيوياً في المجتمع، وربما أهم ما قامت به هو تأسيس «الاتحاد النسائيّ المصري»، الذي انضم فيما بعد إلى الاتحاد النسائيّ العالمي وأصبح عضواً فيه.

استجابت هدى شعراوي للحس الوطني؛ ما زاد في إنجازاتها حين لبّت الواجب وحبها للوطن في ثورة 1919، وقادت الحركة النسائيّة المصرية خارجة في أول مظاهرة ضد الاستعمار البريطاني ألهبت نيران الثورة، امتدت فيما بعد إلى جميع الدول العربية احتجاجاً على اعتقال الزعيم المصري المحبوب سعد زغلول ونفيه مع رجال الوفد إلى مالطا. وبعد مسيرة حافلة من الإنجازات والنضال المرير لقضية المرأة توفيت بسكتة قلبية في فراش مرضها أثناء كتابة بيان تطالب فيه الدول العربية الوقوف صفاً واحداً في سبيل القضية الوطنية.

عميدة المناضلات و«أيقونة لبنان» ليندا مطر (1925 – 2023) التي رحلت هذا العام وكُرّمت في الثامن من مارس في اليوم العالمي للمرأة، بعد مسيرة حافلة بالإنجازات والتضحيات على مدى أربعين عاماً عاشتها بنضال كبير من أجل تكريس حقوق المرأة وإلغاء كل أشكال التمييز في حقها. لم تهدا ولم تتوانَ فكانت ضمير الشعب والوطن والإنسانية.

ليندا مطر سيدة متواضعة، واضحة الرؤية، شفافة الإحساس، صادقة المشاعر نحو مجتمعها، تفانت في نقل المرأة والمجتمع من حال إلى حال أفضل، ناضلت من أجل استحداث أو تعديل قوانين مجحفة بحق المرأة والمجتمع ومن أجل

وطن ديمقراطي ودولة مدنية، وسعت فكانت السباقة في تقديم مع زميلات لها المطالب لتنجح في بعض منها وتتابع البعض الآخر. أبرزها على سبيل المثال: حق الانتخاب والترشح، والسفر من دون إذن الزوج، وحق ضمان المرأة العاملة لأطفالها، وتعديل القوانين المتعلقة بجرائم الشرف، وتعديل اتفاقية التمييز ضد المرأة وكثير غيرها.

لم تكن المناصب تعني لها شيئاً وهي التي تبوّأت العديد من المناصب رئيسة أو عضوة (رئيسة الاتحاد النسائيّ اللبناني، رئيسة لجنة حقوق المرأة، عضو ومنسقة للمكتب الاتحاد النسائيّ الديمقراطي العالمي، وعضو في المجلس الاجتماعي والاقتصادي اللبنانية...)، بل أرادت إحداث قفزة تاريخية في مجتمع ذكوري من خلال الميدان الحقوقي والمطلبي فنجحت في إعطاء صورة مختلفة عن المرأة اللبنانية؛ ما جعل المجلة الفرنسية «ماري مكير» تضعها من بين مائة سيدة حرّكن العالم.

في لبنان، هذا البلد الصغير، الرجال حيارى عمّن يختارون ترشيحه لمنصب رئيس جمهورية لبنان. عجباً! ترى، ألا يوجد في هذا البلد نساء كفؤات؟! لماذا لا يخطر في بال السياسيين والمسؤولين الكرام اختيار امرأة لهذا المنصب الرفيع؟! ألا يوجد في لبنان نساء مثقفات جديرات وعلى قدر المسؤولية يستطعن إدارة وقيادة هذا البلد الجريح الحبيب؟! هل فقط لأنهن إناث؟! أم لا ثقة بهن عندما يصل الأمر إلى الأمور السياسية ومراكز القرار؟!

نأمل أن يأتي يوم تحكم فيه نساء، ربما يعمّ عندئذ العدل والأمن والنزاهة والسلام. فاللبناني أمضى الأسابيع الأخيرة يصلي منتظراً أعجوبة لم تحدث فجأة يوم 21 من مارس هو يوم عيد الأمهات. كل عيد وأنتن بخير. ولكن كيف ستهنأ الأم في عيدها في لبنان وهي ترى أولادها يجوعون وينتحرون ويهاجرون من وطن بات لا حول له ولا قوة، ينازع ببطء وبصمت منتظراً الخلاص؟!

«القوة»..
ماذا لو هيمنت النساء بدنياً على الرجال؟

التاريخ: 2023/04/29

المصدر: موقع المدن

الكاتب: محمد صبحي

موجز المقال:

يتحدث الكاتب محمد صبحي في موضوعه هذا عن سيناريو تفوّق المرأة عن الرجل حسبما ورد في مسلسل «القوة» للكاتبة البريطانية ألدرمان الذي عُرض على منصّة «أمازون برايم»، مُفتتحًا مقاله بالإشكاليَّةالآتية: ماذا سيحدث إذا أصبحت النساء، من خلال قفزة تطوّرية، متفوّقات جسديًّا على الرجال الذين عادة ما يكونون الجنس الأعلى كعبًا في هذا الجانب البدني؟

ملخص المسلسل يتمثل في قصة شابّات في أماكن مختلفة من العالم يمتلكن، بين يوم وليلة، القدرة على إصدار صدمات كهربائية بأيديهن، مثلما تفعل الأفاعي. يمكنهن القيام بذلك من طريق عضو جديد ينمو على عظمة الترقوة، كما سيكتشف العلماء سريعًا. يمكن للنساء الصغيرات صاحبات تلك القوة الخارقة المستجدة، أن يطيّرن الشرر، ويرسلن صواعق بارقة، ويمكن أن تكون لمسة واحدة كافية لإصابة الآخرين بجروح خطيرة، ويمكن أيضًا نقل هذه القوَّة من إمرأة إلى أخرى. وسرعان ما يغيّر هذا ميزان القوى بين النساء والرجال بشكل جذري.يُسرد هذا كلّه عبر منظور العديد من النساء الشابّات المتأثرات

بتلك القوَّة الجديدة، من نيجيريا إلى الولايات المتحدة، مرورًا بالسعوديَّة وبريطانيا ودول البلقان وسهول أميركا الجنوبية الشاسعة. الأمر عالمي إذًا، والأخبار تنتشر بسرعة، والتغيير يحدث، جارفًا ومربكًا وعنيفًا.

فما الذي يوحّد الشابّات القويات؟ لماذا لديهن هذه القوة/الهِبة دونًا عن غيرهن؟ دونًا حتى عن بقية جنسهن الأكبر سنًّا؟ هذا هو السؤال الذي تطرحه مارغوت كليري-لوبيز (توني كوليت)، عمدة مدينة سياتل التي في خضم حملتها انتخابيّة تصبح مدافعة عن الشابّات اللواتي يتعرضّن للضغط السياسي.في إطار من التشويق يوضح المسلسل سريع الخطى والوتيرة، توابع انتشار القوّة الجديدة بين النساء، عبر المراوحة بين مواضع خريطة أحداثه وبطلاته، لملاحقة الفرح والانبهار بهذه الاحتمالات الجديدة، وعمليَّات التحرير، إضافة للتطرق إلى مشاكل التعامل معها وآليات الإقصاء الجديدة التي تنشأ نتيجة هذا التطور.

أصل المقال:

ماذا سيحدث إذا أصبحت النساء، من خلال قفزة تطوّرية، متفوقات جسدياً على الرجال الذين عادة ما يكونون الجنس الأعلى كعباً في هذا الجانب البدني؟ هو السؤال الذي يطرحه مسلسل «القوة» في منصة «أمازون برايم»، بناء على رواية تحمل العنوان نفسه للكاتبة البريطانية نعومي ألدرمان التي تعاونت شخصياً في إنجاز المسلسل الجديد.

ألدرمان (49 عاماً) من بين الكاتبات البريطانيات الأكثر مبيعاً، كما أنها كاتبة عمود في صحيفة «ذي غارديان»، ولا تكتفي بكتابة روايات الخيال العلمي، وإنما أيضاً تتناول كثيراً الحياة اليهودية في بريطانيا العظمى في كتبها، وهي أيضاً مطوّرة ألعاب بدوام جزئي، وتَعتبر الكندية مارغريت أتوود،

صاحبة الرواية الشهيرة «حكاية الخادمة» مرشدتها ومُعلمتها. ويظهر تأثير المعلمة الكندية وخطابها النسويّ واضحين، في الرواية كما في المسلسل، من خلال دراما خيالية تتحدث صراحة عن دور المرأة في المجتمع.

يتعلّق الأمر بقصة شابّات في أماكن مختلفة جداً من العالم يمتلكن، بين يوم وليلة، القدرة على إصدار صدمات كهربائية بأيديهن، مثلما تفعل الحيّات. يمكنهن القيام بذلك من طريق عضو جديد ينمو على عظمة الترقوة، كما سيكتشف العلماء سريعاً. يمكن للنساء الصغيرات صاحبات تلك القوة الخارقة المستجدة، أن يطيّرن الشرر، ويرسلن صواعق بارقة، ويمكن أن تكون لمسة واحدة كافية لإصابة الآخرين بجروح خطيرة، ويمكن أيضاً نقل هذه القوة من امرأة إلى أخرى. وسرعان ما يغيّر هذا ميزان القوى بين النساء والرجال بشكل جذري.

يُسرد هذا كلّه عبر منظور العديد من النساء الشابّات المتأثرات بتلك القوة الجديدة، من نيجيريا إلى الولايات المتحدة، مروراً بالسعودية وبريطانيا ودول البلقان وسهول أميركا الجنوبية الشاسعة. الأمر عالمي إذاً، والأخبار تنتشر بسرعة، والتغيير يحدث، جارفاً ومربكاً وعنيفاً.

فما الذي يوحّد الشابّات القويات؟ لماذا لديهن هذه القوة/الهِبة دوناً عن البقية؟ دوناً حتى عن بقية جنسهن الأكبر سنّاً؟ هذا هو السؤال الذي تطرحه مارغوت كليري-لوبيز (توني كوليت)، عمدة مدينة سياتل التي في خضم حملة انتخابية تصبح مدافعة عن الشابّات اللواتي يتعرضّن للضغط السياسي.

ابنتها المراهقة جوس (أولي كارفالو) لديها أيضاً تلك القوة، ما يتسبّب في حدوث اضطرابات في عائلتها ودائرة أصدقائها. كيف يجب على الجميع التعامل مع هذه القوة الخارقة الجديدة، والتي ليس من السهل السيطرة عليها. وبالمثل، فإن ابنة رجل العصابات اللندنية روكسي (ريا زميترويتش)، التي بالكاد تحظى بتقدير والدها، ستصبح فجأة، بعد امتلاكها القوة

الجديدة، سلاحاً ثميناً بالنسبة له.

في إطار من التشويق يوضح المسلسل سريع الخطى والوتيرة، توابع انتشار القوة الجديدة بين النساء، عبر المراوحة بين مواضع خريطة أحداثه وبطلاته، لملاحقة الفرح والانبهار بهذه الاحتمالات الجديدة، وعمليات التحرير، إضافة للتطرق إلى مشاكل التعامل معها وآليات الإقصاء الجديدة التي تنشأ نتيجة لهذا التطور. لأنه، كما هو متوقع، تؤدي القوة الجديدة للشابّات أولاً إلى ردّ فعل معادٍ للنساء في ثوبهن الجديد، سواء ظهر ذلك في هيئة مدوّنين يمينيين في الولايات المتحدة يصنّفون أنفسهم «ضحايا عنف النساء»، أو التكنوقراط في أنظمة استبدادية تخشى على سلطتها، أو في بعض الأحيان كذلك مصالح أبوية ذات دوافع دينية تستخدم العنف المفرط بمواجهة دفاع المرأة عن نفسها.

في السعودية مثلاً، سرعان ما تنظّم النساء أنفسهن ويشعلن انتفاضة واسعة النطاق. في أماكن أخرى، تتشكّل مجتمعات نسائيّة مستقلة، وبدورهن يسلّحن أنفسهن. وهكذا، تصبح العلاقة بين الجنسين قضية سياسية كبرى. في خضم ذلك، يكرر المسلسل بالطبع معاودته إلى الولايات المتحدة، حيث تحاول مارغوت كليري لوبيز، الترشّح لمجلس الشيوخ الأميركي ضد منافسها حاكم الولاية، وهو رجل متعجرف يحاول التقليل من شأنها وإجهاض مسعاها السياسي. وتعارض بحزم كل محاولات تجريم «القوة».

هل يجب أن تكون هناك اختبارات إلزامية لجميع النساء لتحديد مَن لديها القوة؟ في هذه الحالة، هل يستمر الرجال في تحديد أجساد النساء كما يفعلون دائماً؟ أم أن شيئاً ما يتغيّر فجأة؟

مقدار الوقائع المنظورة والنطاق المستهدف يجعل أولى حلقات المسلسل على وجه الخصوص فوضوية ومهرولة قليلاً. يُتطرّق إلى قضايا مثيرة للاهتمام، مثل أن النساء بعد استيعابهن هيمنة الرجال الجسدية يستغرقن بعض الوقت لفهم الآثار المترتبة على تحوّل كفّة الهيمنة. وتكمن المشكلة في أن المسلسل يعرض معظم تلك الإدراكات في التوليفة نفسها من المونتاج الجدير بمقاطع

الفيديو كليب. أي أن المسلسل يفشل في الإقناع وتوريط المتفرج في الاهتمام بما يشاهده.

تحكي رواية نعومي ألدرمان، في المقام الأول، عن التطوّر الديستوبي الذي أحدثته القوة الجديدة. في الجزء الأخير تحديداً، تأخذ أحداث روايتها اتجاهاً جذرياً: لا تتصرّف النساء أفضل من الرجال بمرور الوقت، وفي النهاية يستولين على السلطة السياسية ويكرّرن بعض «الخطايا الرجالية». حتى إنه في مرحلة ما، سيجري تشويه الأعضاء التناسلية للرجال. فجأة، أصبح الرجال يعانون ممّا كان في السابق مصير عدد لا يُحصى من النساء.

يبدو واضحاً في تلك الأجزاء رفض ألدرمان التام لفكرة أن النساء «بشكل طبيعي» أكثر ليونة وأكثر سلاماً. هل هذا مُعادٍ للنسويّة؟ وبالتالي هل على النسويّة التأكيد دائماً بأن المرأة مُراعية ومتناغمة ووادعة؟ ألا يؤدي ذلك إلى التقليل من شأن النساء؟ هذه أسئلة لا يتناولها المسلسل إلا بشكل غير مباشر، وفوق كل شيء بشكل سطحي جداً. التعميق يأتي ببطء، وبالتدريج، من خلال بُنية سردية لحوحة ودبقة.

وعلى عكس الرواية، يحكي المسلسل في المقام الأول عن تطوّرٍ تحرّري/تمكيني، وخروج من العلاقة العنيفة التي تجد نساء كثيرات أنفسهن فيها. في البداية، يبدو أن القوة تأتي بشكل خاص لَمَن هن في أمسّ الحاجة إليها، لمحاربة الاغتصاب والقمع والقتل. ومع انتشار الظاهرة وانتقالها من يدٍ إلى أخرى، تصبح تلك القوى أكثر «ديموقراطية» ويغدو التركيز أكثر فأكثر على موضوع تمكين النساء.

يتحقق ذلك بشكل مثير للإعجاب عبر فريق تمثيل من الدرجة الأولى. لكن يبقى انتظار ما إذا كان الجانب الديستوبي من الرواية سيظهر في موسم مقبل من المسلسل، أم أنه صنّاعه سيضمّنونه سريعاً أثناء هرولتهم نحو ختامٍ موسمه الأول.

فلسفة الذّكورة والأنوثة: قراءة في الأسس الفلسفيّة في ضوء الفلسفة الإسلاميّة

التاريخ: 2023/10/16

المصدر: مركز مشارق

الكاتب: حسين إبراهيم شمس الدّين/ باحث في العلوم الإسلاميّة والعلوم الاجتماعيّة.

ملخّص المقال:

يتحدث الدكتورحسين إبراهيم شمس الدّين، الباحث في العلوم الإسلاميّة والعلوم الاجتماعيّة، عن كون التّنظير في قضيّة قيَميّة كانت أم قانونيّة، يستبطِن بالضّرورة رؤيةً مُحدّدةً حول واقعيّة الأمور فإذا أردنا أن نبني رؤيةً قانونيّةً أخلاقيّة مثلًا حول قضيّة الحرّيّة أو العدالة أو غيرهما، لا يمكن للباحث غضّ النّظر عن المرتكزات التي تتضّح على أساسها جملة من الأمور منها نظام العالم وقابليّةإقامة العدالة فيه والمجتمع الإنسانيّ والرّوابط الاجتماعيّة القائمة بين أفراده وغايات المجتمع التي يسعى نحوها بالإضافة إلى العبثيّة الكامنة في اختيارات الإنسان، بالإضافة إلى كل ما قد يشكّل الإطار النّظريّ الحاكم لأيّ قضيّة تنظيريّة في هذا المجال، وهو ما يمكن أن نطلق عليه" الفلسفة الكامنة" وراء التّنظير للقيم والحقوق وغير ذلك.

أصل المقال:

التّنظير في قضيّة قيَميّة كانت أم قانونيّة، يستبطِن بالضّرورة رؤيةً مُحدّدةً حول واقعيّة الأمور التي نحن بصدد البحث فيها؛ فإذا أردنا أن نبني رؤيةً قانونيّةً أخلاقيّة مثلًا حول قضيّة الحرّيّة أو العدالة أو غيرهما، لا يمكن للباحث غضّ النّظر عن المرتكزات التي تتضّح على أساسها جملة من الأمور؛ أي لا بّد له من أن يجيب عن الأسئلة الآتية على نحو المثال لا الحصر:

- هل نظام العالم قابل لإقامة العدالة فيه؟
- هل للمجتمع الإنسانيّ واقعيّة وراء الرّوابط الاجتماعيّة القائمة بين أفراده؟
- هل للمجتمع غاية يسعى إليها أو لا بدّ من أن يسعى إليها؟
- هل العبث موجود في الأفعال الاختياريّة الإنسانيّة؟..

إلى غيرها من الأسئلة التي تشكّل الإطار النّظريّ الحاكم لأيّ قضيّة تنظيريّة في هذا المجال، وهو ما يمكن أن نطلق عليه" الفلسفة الكامنة" وراء التّنظير للقيم والحقوق وغير ذلك. ومن القضايا التي تفرض، في عصرنا الحاضر، سؤالًا يحتاج إلى البحث، هي قضية "الذّكورة والأنوثة" والفرق بينهما والفواصل المتجّذرة أو غير المتجّذرة على مستوى الرّؤية الدّينيّة الإسلاميّة، وبعبارة أخرى: إنّ القوانين والتّشريعات، ومن ورائها القيم والأخلاقيّات التي طرحها الإسلام مثلًا، والتي يظهر منها بشكلٍ واضح وضع الحدود على الهويّة بين الذّكورة والأنوثة، على أيّ رؤية تكوينيّة واقعيّةً تُبنى؟ هذا كلّه بعد الفراغ من قضيّة أنّ أيّ تنظير سواء أكان تنظيرًا موافقًا أم مخالفًا للإسلام لا يمكن أن يتملّص من مرتكزات فكريّةٍ فلسفيّة كما قلنا، وإن لم يكن طارح تلك القضايا غير ملتفتٍ إليها. فيما يلي، نحاول الإشارة بنحوٍ مجملٍ إلى بعض الأسس في هذا المجال؛ فالتّفصيل يحتاج إلى نطاق أوسع، ونؤكّد أنّنا لسنا بصدد مناقشة التّيّارات الأخرى أو ذكر ما تُبنى عليها الرّؤى المختلفة.

أوّلًا: الفرق بين النّوع الإنسانيّ وصنفه

وفاقًا للرّؤية الفلسفيّة الإسلاميّة، يتألّف عالم المادّة والطّبيعة من أنواع نسمّيها "ماهيّات"، وتحت هذه الأنواع يوجد أصناف، وتحت هذه الأصناف تندرج الأفراد والأشخاص. وإذا أردنا أن نمثّل لهذا الأمر، فنقول إنّ شجرة التّفّاح مثلًا نوع من أنواع النّبات، يندرج تحته أصناف، بعضها له ميزةٌ أنّه أخضر وآخر أحمر وثالث أصفر، وهكذا.. ولكنّ هذه الأصناف كلّها نوعٌ واحدٌ هو التّفّاح، وليس الفرق بين تفّاح الصّنف الأوّل وتفّاح الصّنف الثّاني كالفرق بين التّفّاح والرّمان على سبيل المثال؛ بل التّفّاح نوعٌ والرّمان نوعٌ آخر. أمّا الألوان المختلفة للتّفّاح فهي أصناف لنوعٍ واحدٍ، ثمّ إنّ ثمرة التّفّاح التي أمامنا، الخضراء أو الحمراء أو الصّفراء يقال لها شخص وفرد لذاك الصّنف.

هذه المقدّمة مبنيّة على ما تحقّق في كتاب "المنطق" من أنّ الفروقات والتّمايزات بين أيّ شيئين، إنّما هي فروقات من نوعين؛ الأوّل: الفروقات التي تمثّل حقيقة الشّيء وذاته، والثّاني: صفات أخرى لا تدخل في حقيقته وذاته، وإنّما هي فروقاتٌ بحسب أمور زائدة على الذّات. فالتّفّاح سواء أكان أحمر أم أخضر له صفاتٌ مشتركةٌ ترجع إلى ذات التّفّاح، كصفة أنّه نبات أو صفة أنّه له تركيب كيميائيّ خاصّ. وهناك صفات أخرى مختصّة بالصّنف الأوّل لا توجد في الصّنف الثّاني كاللّون الخاصّ مثلًا، مع أنّ كلا اللّونين في تفاوتهما، لا يخرج أحدهما عن كونه مشتركًا مع الآخر في أنّه تفّاح بالذّات.

كذلك بالنّسبة إلى الإنسان، فلنا أن نسأل، إنّ إنسانيّة الإنسان بالمعنى الفلسفيّ تتّصف تارة بأنّه ذكر وأخرى بأنّه أنثى، فهل صفة الأنوثة أو الذّكورة ترجع إلى النّوع الأوّل من الاتّصاف أم إلى النّوع الثّاني؟

يذهب الحكماء إلى أنّ الذّات التي تشكّل متن وحقيقة أفراد الإنسان هي الإنسانيّة، وأمّا اتّصاف هذا الإنسان بأنّه ذكر أو أنثى، فيرجع إلى تفاوت في الصّنف لا النّوع وذكروا لذلك أدلّة لا نتعرّض لها هنا؛ ولكن إنّ الأنثى من الإنسان تشترك مع الذّكر في صفات تشكّل ذات الإنسان، والاختلافات بينهما في الصّنف فقط.

ثانيًا: الصّنف يتضمّن النّوع

لا ينبغي الاشتباه هنا إلى أنّ الأصناف التي تتمايز فيما بينها صارت أشياء جديدة بعدما فقد منها النّوع؛ أيّ لا ينبغي التّوهّم أنّ الذّكر أو الأنثى بعد أن غدوا أصنافًا للإنسان ألغيت عنهم صفة الإنسان، وحلّت محلّها صفة "الذّكر أو الأنثى"؛ بل إنّ النّوع متضمّن في الصّنف، كما في المثال السّابق؛ إذ قيل إنّ التّفّاح الأخضر هو تفّاح ويشتمل على كلّ كمالات التّفّاح المشتركة بينه وبين التّفّاح الأحمر، ولكن يفترقان في صفات بينهما. وهكذا إذا أثبتنا كمالات ما ترجع إلى إنسانيّة الإنسان من جهة أنّه إنسان فهي محفوظة في كلّ الأصناف كالإنسان الذّكر والإنسان الأنثى.

ثمّ يأتي السّؤال الآتي: ما هي المشخّصات والصّفات الكماليّة للإنسان من جهة أنّه إنسان، والتي تكون وفاقًا لهذه الرّؤية المشتركة بين الصّنفين الذّكر والأنثى؟

ثالثًا: كمالات الإنسان بوصفه إنسانًا

تبتني تحديد الكمالات الخاصّة بالإنسان على اكتشاف الفرق بينه وبين سائر الأنواع -الحيوانات والنّباتات والمعاد- وعلى الصّفات التي تتحقّق فيه بغضّ النّظر عن أصنافه. وما طرحه الحكماء هنا، وبحثوه بشكلٍ مفصّل في علم النّفس الفلسفيّ، هو أنّ الإنسان يختلف عن النّبات والحيوان في أمرين أساسيّين: الإدراك والحركة؛ أي إنّ في الإنسان قوّة إدراكيّة فوق القوّة الإدراكيّة الحيوانيّة، وكذلك له قوّة الحركة والاختيار في أفعاله تفوق الأنواع الأخرى، وهذا مبنيّ على ملاحظات ومشاهدات متكرّرة يكتشف من ورائها رجوع هذه الصّفات إلى ذاته.

إنّ قوّة الإدراك تشتمل على الإحساس والتّخيّل والتّعقّل، وبعضهم زاد قوّة أخرى أسماها القوّة القدسيّة بخلاف الحيوان الذي يقف عند سقف الخيال. تشمل قوّة التّحريك

من مبدأ الشّهوة والغضب، وهذا يشترك فيه الإنسان والحيوان. والتّحرّك من مبدأ عقلانيّ كإدراك الحسن والقبول في الأفعال وهو ما يختصّ به الإنسان. وفي الخلاصة، الإنسان من مبدأ كونه إنسان يمتاز بقوّة التّعقّل وقوّة التّحرّك من مبدأ الحسن والقبح، وهذه الخواصّ ترجع إلى إنسانيّته لا إلى صنف خاصٍّ من الأصناف.

رابعًا: الكمالات الصّنفيّة (الذّكورة والأنوثة)

ترجع الكمالات الصّنفيّة الموجودة، في كلّ من الذّكر والأنثى، إلى الخصوصيّات الخاصّة التي لا ترجع إلى كونهما إنسانًا؛ بل ترجع إلى خصوصيّات لاحقة على ذلك. ومن هنا لا يكون محلّ الافتراق بينهما في قوّة الإدراك والحركة العقلانيّة؛ بل إلى خصوصيّات صنفيّة. وهذه الخصوصيّات الصّنفيّة لا ترجع إلى القوى المشّكلة لإنسانيّة الإنسان؛ أيّ القوّة المدركة العقليّة والقوّة المحرّكة العقليّة كذلك، فرجوعها إمّا إلى الطّبيعة البدنيّة للأفراد أو لأمور خارجة عن الأفراد أنفسهم كالمجتمع مثلًا، وهنا نكون أمام عاملين مؤثّرين في تشكيل الشّخصيّة لكلّ من الذّكر والأنثى:

الأوّل: الطّباع والأمزجة الخاصّة النّاشئة عن التّركيبات البدنيّة بسبب التّفاوتات بينهما.

الثّاني: كلّ الأمور الخارجيّة، مثل العادات التي يكتسبها سواء لأمور اجتماعية أم لتنشئة خاصّة أم لقانون وتشريع خاص، والأدوار الموكلة إلى كلّ منهما بحسب اقتضاءات خاصّة من نمط الحياة.

ثمّ إنّنا إذا تعمّقنا أكثر في هذين الأمرين، نكون أمام سؤالين مهمّين؛ الأوّل هو دور التّفاوتات الجسمانيّة في صياغة الشّخصيّة الذّكوريّة أو الأنثويّة، بمعنى هل للجسد دور في تحقيق الهويّة الذّكوريّة عند من له جسد الذّكر أو الهويّة الأنثويّة عند من لها جسد الأنثى، ولا يمكن تعويض الهويّة النّفسيّة لكلّ من

الذّكر أو الأنثى بهويّة أخرى في عين التّركيب الجسمانيّ الخاصّ؟ أو بعبارة أخرى: هل للجسد دور في صياغة الطّبيعة السّيكولوجيّة والهوياتيّة؟

والثّاني، هو أنّ التّنشئة الاجتماعيّة وتوزيع الأدوار تبعًا لنمط الحياة بين الذّكور والإناث هل يخضع لرؤية تشريعيّة وتقنينيّة خاصّة، أم أنّ نمط الحياة مسألة تاريخيّة وتطوّريّة لا دخل لاختيارنا فيها؟ بعبارة أخرى، ذكرنا أنّ الذّكورة والأنوثة في تشكّلها على مستوى الهويّة النّفسيّة والاجتماعيّة تتأثّر بمحيطها الخارجيّ، فهل هذا المحيط الخارجيّ يجب أن يكون خاضعًا لرؤية وفلسفة خاصّة على مستوى التّشريع والتّقنين؟ فتتحدّد أساليب التّنشئة والتّربية في ضوئه أم نحن فقط نسلّم ما آلت إليه أحوال المجتمع ونبني شريعاتنا على مقتضياتها من دون تأثير أو تغيير؟

هذه الأسئلة وغيرها سنحاول الإجابة عنها في مقالٍ لاحقٍ، حتّى يتّضح الكثير ممّا هو محلُّ نقاشٍ في واقعنا الرّاهن.

الخلاصة

حاولنا في هذا المقال المختصر، إلقاء الضّوء على قضيّةٍ مركزيّةٍ ومحوريّةٍ، وهي التّأسيس للفروقات بين الذّكورة والأنوثة الإنسانيّة طبقًا للرّؤية الفلسفيّة الإسلاميّة. ونلفت النّظر إلى أنّ هذه الرّؤية متوافقة تمامًا مع النّصوص القرآنيّة والحديثية المؤكّدة، ولكن كونُ بحثنا فلسفيًا، اقتصرنا على هذه الجهة.

رجل واحد لا يكفي..
لماذا النساء لسن قوّامات على الرجال؟

التاريخ: 2023/05/07

المصدر: موقع رصيف 22

الكاتبة: عاتكة محمد

موجز المقال:

مقال استفزازي، خارج المألوف ولطبيعة البشرية والفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، يتناول قصة إحدى النساء التي تتحدّث علنا عن علاقاتها المعلنة بأربع رجال معًا كأزواج طالما هي من يمتلك المال والقدرة الجسدية وتصبح ممتلكةً للقواميّة عليهم بهذا الحال فقط، معنونة الكلام بتساؤل لماذا النساء لسن قوّامات على الرجال؟ كما طرحت أفكارًا شاذّة تمثّلت في توزيع العبء، لو أن كل امرأة من نساء الأرض قرّرت أن تطبق التعدّد سوف نزيح الفتنة عن الرجال المطلقين، ونحمي الرجل الأرمل من الوقوع في الخطيئة، وهنا نتمكن، نحن النساء، من إعالة الكثير من الرجال الذين يحتاجون إلينا، المهم أن نعدل بين جميع أزواجنا ونعطيهم حقوقهم ونلبي طلباتهم، وعن نفسي، إذا مرض أحد أزواجي الأربعة، لن أتركه بل سوف يبقى تحت مظلتي أنفق عليه وأراعي احتياجاته المرضية، لكن من حقي أن أتزوج، فمن غير المعقول أن أفني شبابي وأنا في انتظار علاجه.

أصل المقال:

سمعت صوت شخير حاد يكاد يشقّ سقف غرفتي. مددتُ يدي لأشعل المصباح بجواري، ثم فتحت عيني... يا لها من مفاجأة، وجدت بجواري رجب وشعبان ورمضان، أزواجي الثلاثة، نائمين، لكن عنتر، زوجي الرابع، ليس معهم رغم أن الليلة ليلته، فأين هو لا أدري؟ حاولت إيقاظ أحدهم كي يجيب عن استفساراتي.. لا أحد يرد، غارقون في النوم حد التعفّن، يحتاجون ضربة سوط واحدة على المؤخرة ليستيقظوا. وبينما وأنا أمد يدي لأضربهم سقطت من فوق السرير. لم يكن هناك غيري، لا رمضان ولا شوال ولا أحد، لكن لماذا لا أتزوج أربعة رجال في وقت واحد؟

إن استطعتن

امرأة مزهرة مثلي في ريعان شبابها، لديها جسد ممشوق وجمال عابر للحدود والقارات، لا ينقصها شيء لتجمع بين أربعة أزواج. أمتلك المال الوفير وبين يدي تدار شركات كبرى، أحلب الأموال كما تحلب الجواميس والأبقار، يمكنني أن أفتح أربعة بيوت في وقت واحد أو حتى أكثر، وألبي طلبات كل زوج، أجلب لهم السيجار من كوبا والعطور من باريس، وأحضر لهم الملابس الداخلية من القطن المصري، وأطبع لكل واحد منهم اسمه ويومه من الأسبوع على لباسه، فماذا ينقصني إذن؟

لن أسمح لأي زوج من أزواجي الأربعة بالعمل، ستكون مهمتهم فقط هي «تدليعي». سوف أغدق عليهم الحب والعزّ والبهجة والفرفشة، وباعتبار أنني أغار عليهم من الرجال الآخرين أن يحسدوهم على النعيم الذي يعيشون فيه داخل بيتي، أو أحد الحاقدين الذين يتشدّقون بكلمات الحقوق والمساواة يوقظ في نفس أحدهم صحوة الرجولة فيطلب الطلاق، أو تلك النسوة اللواتي يرغبن بامتلاك ما لدي... لذلك ربما سأحجبهم.

لن أسمح لأي من أزواجي الأربعة بالعمل، ستكون مهمتهم فقط هي «تدليعي».

سوف أغدق عليهم الحب والعزّ والبهجة والفرفشة، وباعتبار أنني أغار عليهم من الرجال الآخرين أن يحسدوهم على النعيم الذي يعيشون فيه داخل بيتي

أريد أن أصبح كما هارون/ة الرشيد/ة، في عز مجده، أجلس على العرش فيأتي أحد أزواجي ليضع قدمي في حوض من المياه الدافئة قليلة الملوحة، وآخر يربط خصره ويرقص لي، والثالث يدلّك كتفي المتعب، أما الرابع فيتزيّن لأجلي، لأنها ستكون ليلته، وأنا أحب الرجل ذا الرائحة العطرة، وهذه أبسط حقوقي بعد يوم مليء بالعمل من أجل راحتهم وسعادتهم والحصول على الأموال، وتحسين مزاجي هي المهمة الأساسية أمامهم.

من استطاع فليتزوج

يحسب البعض أني أتزوج أربعة لأرضي غروري المصاب بالعجز الجنسي، لكنني قادرة من هذه الناحية على الزواج بالأربعة، ولن أقصر في الحقوق الشريعة لأي زوج. أجريت كل الفحوصات الطبية اللازمة والأطباء جميعهم أكدوا أنه لا مانع ولا مشكلة في الزواج من أربعة رجال مرة واحدة، كما أنني سوف أبذل كل جهدي كيلا يشعر أي زوج أنه أقل قيمة من الزوج الآخر، أو أقل حباً أو تقديراً. الجمع بين أربعة رجال يزيدني قرباً من الله، أعطيهم حقوقهم وأحسن معاملتهم وأعدل بينهم، امرأة مثلي لا يرضيها سوى العدل بين أزواجها.

لماذا النساء لسن قوّامات على الرجال؟

إن كوني زوجة أجمع بين أكثر من رجل في وقت واحد، لا يعني أن أبحث عن حجج لإقناع زوجي الآخر بالسماح لي بالزواج من رجل غيره. هذا ليس من شأنه، أنا امرأة البيت وسيّدته، أنفق عليهم من جيبي وعرقي، لذلك أطلق القرارات التي تحلو لي، وأي زوج منهم ليس له عندي سوى طعامه وشرابه وملبسه وتلبية احتياجاته، وإن لم يعجبه... ليرحل، أحضر غيره في طرفة عين.

لكنه أعلن أنه لن يرحل، المجتمع لن يرحمه بعد الطلاق، لأن الجميع سوف يظنون به كل الظنون السيئة، ويعتبرونه شخصاً عديم الأخلاق، إذ لو أنه خلوق لما تمرّد على قرار زوجته التي تطعمه أفضل الطعام وتجلب له أزهى الثياب، ويجد نفسه فريسة للنساء الطامعات في أجساد الرجال المطلقين.

امرأة مثلي تخاف من الفتنة والخطيئة وغضب الإله، تريد الحلال وترفض الحرام، وقد خلقت أحب الرجال... هذه فطرتي، يا إلهي ماذا أفعل؟! لو يفتشون في عروقي سيجدون رجالاً مختبئين في الداخل، لا أعرف من هم ولا كيف دخلوا! لكنهم ينبتون في أعماقي كما ينبت الصبّار في الصحاري، وفي تعدّد الأزواج أحمي نفسي من فتنة الرجال الشداد، العراض، الطوال، أصحاب العضلات المفتولة، أحب جميع الألوان... أحب الأسود ويسحرني الأبيض ويجذبني القمحي ويخطفني الأشقر، ورجل واحد في هذا الزمن لا يكفي، وفي التعدّد حماية النفس من الدناءة والبذاءة والشقاوة أيضاً، طالما يمكنني العدل بين جميعهم فلما لا؟

سوف أبذل كل جهدي كيلا يشعر أي زوج أنه أقل قيمة من الزوج الآخر، أو أقل حباً أو تقديراً. الجمع بين أربعة رجال يزيدني قرباً من الله، أعطيهم حقوقهم وأحسن معاملتهم وأعدل بينهم، امرأة مثلي لا يرضيها سوى العدل بين أزواجها

تعجبني أمي، عندما تحدثت إليها عن رغبتي بالجمع بين أربعة أزواج، شجّعتني حتى لا أظل وحيدة في هذه الدنيا، ويصبح لي عائلة كبيرة وأولاد لا حصر لهم حينما تتركني وترحل إلى العالم الآخر، لكنني بالأساس لا أريد الإنجاب. أمي نسيت أن الحمل والولادة مسؤوليتي أنا، وأنا أريد التخلي عن هذه المسؤولية... آه لو تصبح مهمة الرجل، لكنت تزوجت بدلاً من الأربعة أربعين، وأنجبت بدلاً من الطفل مائة وخمسين، بينما أبي رجل لا يفضل تعدّد الأزواج. أبي يتعاطف مع أبناء جنسه، ويرى في ذلك تحقيراً لقيمة الرجل إذا جمعت المرأة

بين أربعة منهم، ولا أعرف ما نوع التحقير الذي يراه في ذلك طالما كل رجل منهم يأخذ حقوقه الشرعية والمادية والنفسية والاجتماعية، وله يوم في الأسبوع وحده؟ يا لهم من طمّاعين ونكديين.

في يوم الإجازة الأسبوعية، أحب أن أراقب أزواجي الأربعة وهم يهيئون أنفسهم لي هذا اليوم، أشاهد تشاحنهم أمام المرآة من أجل الزينة، وتنافسهم في المطبخ على تجهيز الغداء، وذلك الزوج الذي يتهرّب من المسؤوليات ليضع العطر الذي أحبه، ويلبس القميص المفتوح ليثيرني، وأنا أعلم لكنني أتجاهل حتى أشعله أكثر، فلماذا أضيع هذه الدراما المثيرة من حياتي؟

تعدّد الأزواج هو الحل أمام النساء للتخلص من النكد الذي يحدثه الزوج الواحد، فإذا أصبح له منافس أو أكثر في المنزل، سوف يتغيّر، ويصبح كل همّه البحث عما يسعدني وليس ما يعكّر صفوي، غير أن حقوق النساء الشرعية لا يكفي لها رجل واحد، الزوج الثاني يلبي رغبات الزوجة عندما يعجز الزوج الأول عن تلبيتها، والزوج الثالث والرابع يعطيانها حقوقها كاملة، خاصة وأن أول زوج ينشغل بمهام المنزل والمسؤوليات غير الهامة، ويقصّر في حقوقها، غير أن تعدّد الأزواج يحمي المرأة من الفتنة، فماذا تفعل إذا أعجبها رجل آخر به مميزات ساحرة ليست متواجدة في زوجها؟

الحل هنا هو الزواج منه وعدم خيانة الزوج، فالمرأة لديها مشاعر ولا تستطيع السيطرة عليها... هذه هي طبيعتها، أليست مخلوقة من لحم ودم تحس وتشعر تثار وتستثار؟

أحب جميع الألوان... أحب الأسود ويسحرني الأبيض ويجذبني القمحي ويخطفني الأشقر، ورجل واحد في هذا الزمن لا يكفي، وفي التعدّد حماية النفس من الدناءة والبذاءة والشقاوة أيضاً، طالما يمكنني العدل بين جميعهم فلما لا؟

توزيع العبء

لو أن كل امرأة من نساء الأرض قرّرت أن تطبق التعدّد سوف نزيح الفتنة عن الرجال المطلقين، ونحمي الرجل الأرمل من الوقوع في الخطيئة، وهنا نتمكن، نحن النساء، من إعالة الكثير من الرجال الذين يحتاجون إلينا، المهم أن نعدل بين جميع أزواجنا ونعطيهم حقوقهم ونلبي طلباتهم، وعن نفسي، إذا مرض أحد أزواجي الأربعة، لن أتركه بل سوف يبقى تحت مظلتي أنفق عليه وأراعي احتياجاته المرضية، لكن من حقي أن أتزوج، فمن غير المعقول أن أفني شبابي وأنا في انتظار علاجه.

«رجل واحد لا يمكن أن يلبي طلبات المرأة» هذه حقيقة واقعية يريد الرجال هدمها حتى لا يكون هناك سبب يجعلهم يقبلون التعدّد، رغم أن تعدّد الأزواج لمصلحة الرجل أولاً، لأن الزوجة سوف توزع شحنات ضغط العمل عليها بين أربعة رجال، فلا يضطر الزوج لأن يتحمل الزوجة وحده، بل هناك شركاء يقاسمونه كل المتاعب، كما أن التعدّد يحفظ حقوق الرجل، لأن الزوجة في هذه الحالة لن تلجأ إلى الخيانة من أجل إشباع رغباتها، بل هناك عدة أزواج لديها تختار من بينهم ما يحلو لها، ويمكنها أيضاً أن تطلق واحداً أو اثنين، وتتزوج برجال آخرين بدلاً منهما، وبهذه الطريقة نحقق العدالة

ليس بالضرورة أن يكون الزوج الأول به عيب أو نقص حتى تقنع المرأة زوجها بضرورة الموافقة على الزواج من رجل آخر، ربما هدفها العفة أو صنع حالة من التنوع وكسر ملل الحياة مع زوج واحد، وربما يكون الزوج طبعه سيئاً وشديد العصبية وبه عيوب صعب على المرأة المطحونة في عملها تحملها، كأن يكون مثلاً عنيداً، سليط اللسان، يزهد العلاقة الجنسية أو لا يهتم بنظافته الشخصية ولا يغسل أسنانه، لذلك لا يوجد سبب معين لفكرة تعدّد الأزواج، كما أنه لا يوجد وقت محدّد حتى تلجأ النساء إلى تعدد الأزواج، ربما بعد عام أو بعد سنوات طويلة بسبب عيوب أزواجهن التي سئمن من إصلاحها، ولأن الطبع غلاب فلا فرصة من إصلاح الزوج، فلا أدب ولا أديب يفيد، على

رأي المثل «يموت المعلم ولا يتعلم»

ما أقصده أن النساء مجبرات على تعدّد الأزواج بسبب صعوبة الاكتفاء بزوج واحد، خاصة عندما يكون متعباً وصفاته سيئة، لكن على الزوجة ألا تلجأ إلى تطليق زوجها حتى لا تظلمه، بل تتزوج عليه وتعطيه حقه الشرعي وتتكفل بكل طلباته، لكن من حقها أن تتزوج من رجل واثنين وثلاثة، كي تعوض نفسها عن الأيام الصعبة وتعود إلى صباها وجمالها وحسنها بعد الخراب النفسي الذي أحدثه فيها زوجها الأول.

نحن الآن نعيش في زمن مليء بالفتنة، إذ إن المرأة أصبحت ترى أشكالاً وألواناً من الرجال، الأبيض والأسود، النحيف والسمين، في محل عملها وفي الشارع عند عودتها إلى البيت أو أثناء جلوسها على المقهى، لذلك ومنعاً لخراب «قيم الأسرة المصرية» أدعو لتعدد الأزواج.

من المؤكد أن شتائم كثيرة سترمى بحقي لكتابة هذا المقال، وكثير ممن يشعرون بـ»الإخصاء»، سيسمحون لأنفسهم بتوجيه إهانات من خلف أسماء حقيقية أو وهمية، والبعض سيقول إن ذلك مخالف للفطرة الإنسانية، لكن أيها السادة، قرون من تعدّد الزوجات وملك اليمين والتنعّم بالجواري واعتبار النساء «متاع» لكم، تحمّلتها النساء بصمت وحزن، بينما بالكاد ألف كلمة، أضع نفسي فيها مكانكم وأمارس ماتمارسونه من قرون، تجعلكم تشتاطون غيظاً وتتذكرون الفطرة الإنسانية التي تتغيّر عندما يتعلق الأمر بتعدد الزوجات، فكيف يجب علينا، نحن النساء، أن نتحمّل هذه الإهانات منكم وأنتم لا تستطيعون تحمّل استبدالاً خيالياً للمواقع؟

«أنجبت ابني دون زواج من شاب ألماني»... أمومة خارج قوالب الأسرة التقليدية

التاريخ: 2023/05/07

المصدر: موقع رصيف 22

الكاتب: فارس منير زخور

موجز المقال:

يعرض موضوع الأمهات العازبات وقصة فتاة مغتربة، ومتطبعة بصفات الغرب، حيث قامت بالإنجاب والاحتفاظ بابنها دون تقبّلها للعيش مع أبيه في أسرة شرعيَّة يؤطّرها الزواج، بل اكتفت من أنوثتها بالإنجاب في علاقة غير شرعية لنيل لقب الأمومة وتبني النسويّة بمفهومها الشاذ الذي يحول دون أنوثة المرأة بل بكونها «قادرة» على العيش مستقلة ماديًّا واجتماعيًّا دون رجل.مُعلّلة ذلك بأنّالقانون الأوروبي يكفل أمان المرأة العازبة وحرّيتها واستقلاليتها، فيما تنبذ بعض مكوّنات المجتمع منها أي مظاهر جانحة عن شكل العائلة المثالية وتتجنّبها، وتتصرّف حيال النموذج الجانح بطريقة جائرة أحيانًا.

أصل المقال:

هل انتهى عهد سطوة الرجل؟ ... يافطة مكتوبة بحبر سري أوروبي تراه بعض النساء العربيات المهاجرات وحدهن على أبواب القارة الأوروبية، سواء دخلنها براً أوعبر قواربها البحرية، لتعلنّ كسر طوق التبعية للأب أو الأخ أو الزوج،

كأول الخطوات الأوروبية التي إن أردنها يمكنهن الحصول عليها في أوروبا.

ميزة كسبتها في أوقات السلم، وكذلك النزاعات... والمقصود هنا المعارك الجندريّة التي اعتادت المرأة خوضها. ففي حالة السلم، تفرض الاستقلالية نفسها على الأسر التي اختارت الجغرافيا الأوروبية، مستمدة خيارها من نهج المجتمع الأوروبي القائم على استقلالية كل فرد من أفراد الأسرة مادياً ومعنوياً، أما في المعترك، فتحطمت تلك التبعية تحت أوزار قانون قادر أن يكفل حقوقاً كانت في الماضي مغمسة بالعرق والدم، مثل حق الأمومة والحضانة والعدالة.

في فضاء الحرية الواسع هذا، نساء قررن وضع أمومتهن فوق كل اعتبار، لا بل تنحية كل الاعتبارات الأخرى والقوالب التقليدية التي كانت تحيط بالأمومة سابقاً، فاتخذن قرار الإنجاب وتربية الأولاد بمفردهن، على نهج بعض الأمهات العازبات في أوروبا.

هناك نساء قررن وضع أمومتهن فوق كل اعتبار، وتنحية القوالب التقليدية التي كانت تحيط بالأمومة سابقاً، فاتخذن قرار الإنجاب وتربية الأولاد بمفردهن.

أمهات منفصلات عن شركائهن أو أزواجهن يكافحن من أجل حياة كريمة لهن ولأطفالهن، ويدرن ظهورهن لكل من يصفهن بالفاسدات، ويمضين محاولات أن يصبحن الأم والأب، وأحياناً الأسرة بجلّها.

لا أطيق الرجال!

«رغم التطور والانفتاح الكبيرين في فرنسا، لكن يبقى شكل الأسرة التقليدي نمطاً له قدسيته، وأي أسرة خارج الشكل المثالي المكون من أب وأم وطفل، ينظر إليها على أنها عائلة مشروخة، لكنني لم أكترث لذلك، وقررت العيش وحدي مع طفلتي». تقول لين محمد (اسم مستعار)، 33 عاماً، لرصيف 22،

وهي خريجة الحقوق من جامعة بيروت: «شعرت بعد عامين من علاقتي مع ماتيو، بأننا سنصل إلى طريق مسدود، وأنا متيقنة أن المشكلة في شخصيتي، لأنني لطالما شعرت أنني غير قادرة على العيش مع رجل، ولم أقابل طوال حياتي رجلاً أشعر بأنني أرغب باستمرار حياتي معه».

أيقنت لين وقتها أنها على شفير الانفصال عن ماتيو، وفي ذات الوقت، يثور في داخلها بركان بسبب رغبتها بالأمومة، فقررت الخروج من هذه العلاقة بجنين في أحشائها. وهنا قالت: «اتخذت القرار بالحمل ونفذته رغم معارضة ماتيو بحجة أن علاقتنا مضطربة، لكنني مضيت في قراري، وأنجبت طفلتي سيبيل، 3 أعوام، وبعد أن صار عمرها 6 أشهر انفصلنا أنا وماتيو بشكل نهائي».

غياب الأب... سكينة؟

تربي لين طفلتها وحدها، يزورها ماتيو لرؤية الطفلة كل شهر مرة، وتعيش استقلالاً مادياً واجتماعياً بعد أن كفل لها القانون الفرنسي حقوقها، رغم الفراغ الذي يتركه غياب الأب، والذي تصفه لين: «يترك غيابه حملاً كبيراً يستنزف كل طاقتي، لكنني قادرة على النجاة وأحياناً أشعر أن هذه الحياة أفضل من عيش ابنتي في جو مسموم تشوبه الخلافات والصراعات... أعيش حياتي بشكل طبيعي هنا طالما أنني بعيدة عن المجتمع العربي التقليدي، وتعرفت على عدد من الأمهات العازبات اللواتي يعشن حياتهن بشكل طبيعي ويشكلن مع أطفالهن أسراً مستقلة».

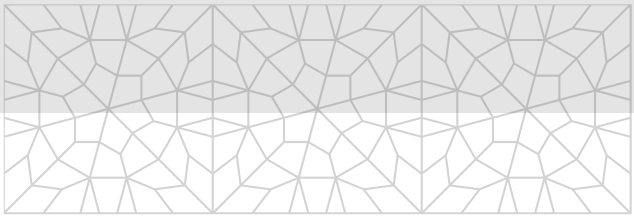
وتتصدر فرنسا الدول الأوروبية في عدد الأطفال الذين يولدون خارج إطار الزواج بحسب دراسات مكتب الإحصاء الأوروبي بنسبة 60%، لتقل عن 56% في السويد، وعن 30% في خمس دول أوروبية أخرى، وفي اليونان تصل إلى 8% أما في المجر فلا تتجاوز الـ 5%.

مطاردة عربية

في الوقت الذي يكفل فيه القانون الأوروبي أمان المرأة العازبة وحريتها واستقلاليتها، تنبذ بعض مكونات المجتمع منها أي مظاهر جانحة عن شكل العائلة المثالية وتتجنبها، وتتصرف حيال النموذج الجانح بطريقة جائرة أحياناً.

«وصل بي الأمر لتغيير مكان سكني مرتين نتيجة ما تلقيته من إزعاج أنا وابني من بعض السكان العرب التقليديين الذين يسكنون منطقتنا، أما بالنسبة للأجانب فتقتصر المضايقات على التجنب وبعض النظرات الغريبة». تقول بتول. م، 33 عاماً، التي أنجبت آدم، 5 أعوام، من شاب ألماني خارج إطار علاقة الزواج وتعيش لوحدها مع ابنها في برلين. وتروي ابنة مدينة حلب السورية لرصيف 22 قصتها: «كنت على علاقة بشاب ألماني، وحملت عن طريق الخطأ، ورفضت الإجهاض رفضاً قاطعاً، أما هو فما كان منه إلا الهرب وتبرئة نفسه من الطفل والعائلة».

رفضت بتول التضحية بابنها، وقررت أن تتحول إلى أم عازبة، مستعدة لخوض معركتها مع بيئتها العربية، ومع عائلتها التي تعيش بقربها في برلين، والتي ترفض بأي شكل من الأشكال هذا السلوك.



الجندر في لبنان:

مسيرة متميّزة لنضالات المرأة اللبنانيّة

التاريخ: 2023/04/13

المصدر: مؤسسة الفكر العربي

الكاتب: د. مسعود ضاهر/ *مؤرِّخ وباحِث من لبنان

ملخّص المقال:

يعرض الدكتور مسعود ضاهر في مقاله أسماء لنساء لبنانيات كان لهن دورًا بارزًا في تطوّر قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في مختلف المقاطعات اللبنانيّة منذ مرحلة المتصرفيّة. كما قام بعرض ذلك الدور بالتأريخ له في قالب موجّه وسريع وملخّص. وعرض الكاتب ما طرحته النخب النسائيّة اللبنانيّة من تساؤلات مشروعة: أين هو موقع المرأة في الحياة السياسيّة اللبنانيّة؟ ولماذا تمّ تغييبها من مجلسَي الشيوخ والنوّاب؟ ولماذا لا يحقّ لها أن تتسلّم المناصب الإداريّة الكبرى في الدولة كالمحافظ، والقائمقام والمدير؟ لقد حُرمت حتّى من الوصول إلى رئاسة البلديّة أو وظيفة مختار. وكانت تُمنَع عنها أحياناً عضويّة المجالس البلديّة أو المجالس الاختياريّة.

ومن الأسماء اللواتي أتى على ذكرهن لبيبة ثابت، وجوليا طعمة دمشقيّة، وسلمى صايغ، وابتهاج قدّورة، وثريا الحافظ، وإفلين بسترس وغيرهنّ. كما تحدث عن الكاتبة نظيرة زين الدين صاحبة كتاب السفور والحجاب.

أصل المقال:

اضطلعت المرأة اللبنانيّة بدورٍ بارزٍ في تطوّر قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في مختلف المقاطعات اللبنانيّة. ففي إمارة جبل لبنان، وفي مرحلة من المتصرفيّة، (المتصرفيّة نظام حكم أقرّته الدولة العثمانيّة وعُمل به من العام 1861 وحتّى العام 1918) بقي العمل في القطاع الزراعي، والعمل المنزلي، وبعض العمل الحِرفي على كاهل المرأة. وكان لها الدور الأساس في دعم الانتفاضات الشعبيّة التي عمّت جبل لبنان في القرن التاسع عشر ضدّ ضرائب قادة «النظام المقاطعجي». ونجحت العاميّات في حصول الفلّاحين على مكتسبات مهمّة جعلتهم في طليعة الفلّاحين الأحرار في بلاد الشام. وكان للمرأة اللبنانيّة إسهامها البارز في تطوّر قطاع الحرير، مثلاً، الذي أفضى إلى ولادة «برجوازيّة الحرير» التي شكّلت نواة البرجوازيّة اللبنانيّة.

تركت الحرب العالميّة الأولى وتدابير «سفر برلك»، وموجات الجراد والمجاعة الكبرى، آثاراً سلبيّة كبيرة على أوضاع اللبنانيّين، فناضلت المرأة اللبنانيّة بصلابة قلّ نظيرها من أجل البقاء على قيد الحياة، وحماية أطفالها من الأمراض. ومع زيادة حدّة الانقسام الاجتماعي بعد الحرب، بقي الآلاف من العائلات اللبنانيّة من دون معيل من الذكور؛ فكان على المرأة اللبنانيّة أن تتحمّل المسؤوليّة بجدارة لإعالة جميع أفراد العائلة والقيام بأعمال كانت حكراً على ربّ العائلة.

نجحت المرأة اللبنانيّة في إنقاذ عائلتها وإيصال أبنائها نحو شاطىء الأمان؛ ما أكسبها نوعاً من الاستقلاليّة داخل النظام البطريركي الذي كان مسيطراً بقوّة، ما جعل عائلات لبنانيّة كثيرة بعد الحرب، من دون معيل سوى عمل الأمّ بعدما مات الزوج أو فُقد في ظروف الحرب. اختبرت المرأة آنذاك كلّ أشكال العمل المتاحة؛ فشاركت الميسورات منهنّ في أعمال الإغاثة، ومساعدة الأيتام والمُعوَزين والمنكوبين؛ في حين زادت أعباء المسؤوليّة العائليّة على كاهل

العاملات في الزراعة والحصاد والحِرف التقليديّة وغيرها. كانت قلّة منهنّ قد تلقّت قسطاً من الثقافة في أرقى المدارس والجامعات العاملة في لبنان، ومارست العمل الصحافي أو الكتابة الأدبيّة، وفي الأعمال الفنيّة والمهنيّة.

مع ولادة لبنان الكبير أصبحت المرأة اللبنانيّة في موقع أفضل نسبيّاً عمّا كانت عليه سابقاً. فبدأت تطالب بالمساواة التامّة بين الذكور والإناث في جميع المجالات، وأثبتت كفاءة عالية في مشاركتها النشطة في مختلف الأعمال التي كان يقوم بها الرجال. كانت تتوقّع من إدارة الانتداب الفرنسي إنصاف المرأة اللبنانيّة من الغبن المزمن الذي لحق بها. ومع أنّ إدارة الانتداب عملت لمصلحة الاحتكارات الفرنسيّة في الدرجة الأولى، إلّا أنّها قامت فعلاً بإصلاحات ضروريّة لإرساء دعائم دولة عصريّة. وطرحت النخب النسائيّة اللبنانيّة تساؤلات مشروعة: أين هو موقع المرأة في الحياة السياسيّة اللبنانيّة؟ ولماذا تمّ تغييبها من مجلسَي الشيوخ والنوّاب؟ ولماذا لا يحقّ لها أن تتسلّم المناصب الإداريّة الكبرى في الدولة كالمحافظ، والقائمقام والمدير؟ لقد حُرمت حتّى من الوصول إلى رئاسة البلديّة أو وظيفة مختار. وكانت تُمنَع عنها أحياناً عضويّة المجالس البلديّة أو المجالس الاختياريّة.

على الرّغم من المعاناة الكبيرة التي عاشتها المرأة اللبنانيّة في ظروف الحرب العالميّة الأولى، والتي أثبتت فيها كفاءة عالية في حماية وإعالة آلاف العائلات التي فقدت معيلها من الرجال، فإنّ دورها خارج المنزل بقي محدوداً. كما أنّ نسبة عالية من السياسيّين ورجال الدين، من مختلف الاتّجاهات والطوائف، كانت تُجمع على أنّ دور المرأة الأساسي يجب أن يبقى في المنزل، وليس في مراكز العمل والإنتاج. وكانت بعض الأوساط التقليديّة تبدي الكثير من التحفّظ على فكرة الاختلاط بين المرأة والرجل في العمل، وحتّى على مستوى الطلبة في المدرسة.

لكنّ الشركات الأجنبيّة العاملة في لبنان لعبت دوراً مهمّاً في إيجاد فرص عمل جديدة لآلاف العاملين والعاملات. وحاولت إدارة الانتداب تنشيط قطاع الحرير

طوال عقد العشرينيّات وحتّى أواسط عقد الثلاثينيّات من القرن الماضي. كان هذا القطاع مزدهراً في السابق، وكانت قاعدته العمّالية تقوم أحياناً على العاملات أكثر من العمّال. وكان لهذا القطاع الفضل الأوّل في نشوء فئة العاملات اللواتي حصّلن أجوراً نقديّة وليس عينيّة، ما ساعد على تطوّر الأوضاع الاقتصاديّة والاجتماعيّة في الأرياف اللبنانيّة.

مع ازدهار المدن اللبنانيّة الكبرى إبّان مرحلة ما بين الحربين العالميتين، برزت تبدّلات اجتماعيّة مهمّة أسهمت في تطوّر نضال المرأة اللبنانيّة، فتضاعف عدد سكّان بيروت تقريباً خلال تلك المرحلة. واجتذبت المدينة أعداداً كبيرة من الريفيّين اللبنانيّين، فاستقرّ قسمٌ منهم في ضواحيها إلى جانب فقراء الأرمن والأكراد وأقليّات أُخرى. وبدأت بيوت المدينة وأحياؤها تتّخذ مظهراً طبقيّاً واضحاً ما بين سكن الفقراء وقصور الأغنياء، بالإضافة إلى بدايات تشكّل أحياء الطبقات الوسطى. وأسهم النظام الاقتصادي الذي بُني في لبنان على قاعدة الليبراليّة والخدمات في تطوير عمل القوى المنتجة، وبشكلٍ خاصّ عمل المرأة اللبنانيّة؛ فبدأت تدخل بقوّة في عمليّة الإنتاج ونظام العمل المأجور، والانتقال من الأرياف إلى المدن، وتبلور التغيير التدريجي في السلوك والعادات ونمط العيش والسكن وتعليم الفتاة والتخفيف من قيود عادات الزواج والطلاق والإرث وغيرها. فأسّست لتغييرات جذريّة في المجتمع اللبناني خلال العقود اللاحقة.

كان تعليم الفتاة على كاهل الأهالي، فكان على اللبنانيّين تحمّل نفقات تعليم أبنائهم في مختلف مراحل التعليم، من الابتدائي حتّى الجامعة؛ وعلّم المتنوّرون منهم بناتهم تعليماً عالياً على نفقتهم الخاصّة أو بمساعدة من مؤسّسات مانحة. ما أسهم في ولادة جيل جديد من النساء المتعلّمات اللواتي انخرطن في سوق العمل على أساس دخل متجانس للرجل والمرأة معاً. كانت اللغة الفرنسيّة في عهد الانتداب بمثابة لغة رسميّة في لبنان إلى جانب العربيّة. فواجه أبناء وبنات الطبقات الدنيا والوسطى من اللبنانيّين حواجز

إضافيّة حرمتهم من التعليم. واتّجه عمل المرأة بشكل أساسي نحو القطاع التربوي، والقطاع الصحّي، والإدارات الخاصّة والعامّة، وقطاع الخدمات، والعمل في الفنادق، ومراكز الهاتف. ثمّ توسّع مع بدايات عمل المرأة في الصحافة، والطباعة، والإعلام، والمهن الحرّة، وبرز منهنّ طبيبات، ومهندسات، ومحاميات، وكاتبات وفنّانات.

نساء رائدات

أسهم دخول المصانع الحديثة وتحديث بعض الصناعات القديمة في تدمير الكثير من الحِرف، ما زاد من عدد العاطلين عن العمل، وبخاصّة في صفوف النساء. وانتشر العمل المؤقت بأجور زهيدة على نطاق واسع في صفوف القوى العاملة النسائيّة. وتعرّض بعضهن لأقسى درجات الاستغلال والقهر الاجتماعي. وحُرمت النساء لأسباب ذاتيّة وموضوعيّة من المشاركة في التنظيم النقابي، ولم يتعوّدن على الانخراط فيه. لكنّ القوى الطليعيّة في الحركة النقابيّة اللبنانيّة، وبشكلٍ خاصّ النقابي البارز فؤاد الشمالي، سارعت إلى إصدار سلسلة مهمّة من الدراسات التثقيفيّة والمقالات الصحافيّة للمطالبة بإنصاف العاملات، وإعطائهن الحقّ بالتنظيم النقابي، ومساواة المرأة بالرجل في الأجور وساعات العمل والعطل الأسبوعيّة والسنويّة المدفوعة الأجر، ورفع الظلم عنهنّ، ومنع التعرّض لكرامتهن في أثناء العمل وعدم تشغيل النساء في أعمال خطرة، ومنع تشغيل الأولاد منعاً باتّاً وإلزام الدولة بتأمين مدارس لهم، وغيرها من المواقف الجريئة. وتزايد بشكلٍ ملحوظٍ عددُ المدارس التي تهتمّ بتعليم الفتيات، ومنها مدارس خاصّة بالبنات وأخرى مختلطة. وتشجّع كثير من الأهالي على تعليم بناتهم لأسباب مختلفة، منها ما يمكن تفسيره بتغيّر نظرة الأهل للاعتراف بالحّق الطبيعي للفتاة في أن تكون مساوية للصبيّ في العلم والعمل؛ ومنها ما له علاقة بالحاجة الماديّة للعمل؛ إذ باتت المدارس بحاجة ماسّة إلى مدرّسات، وبخاصّة إلى مَن يتقن لغةً أجنبيّة كالفرنسيّة والإنكليزيّة. وتزايدت حاجة

المستشفيات إلى ممرّضات من ذوات الكفاءة اللغويّة والمهنيّة. ومنها ما ينبع من رغبة الفتيات بالتخلّص من العمل المرهق في المنزل والزراعة؛ فتوجّهن بحماسة بالغة نحو تحصيل العلم لإيجاد فرص عمل أفضل كانت تتزايد باستمرار مع التوسّع في نظام الخدمات والسياحة في لبنان.

شكّل عهد الانتداب مختبراً حقيقيّاً لكثير من النشاطات العمليّة والمنشورات النظريّة، والمؤتمرات النسويّة التي ارتبط ذكرها بأسماء عدد من الرائدات الكبيرات في الحركة النسائيّة اللبنانيّة. كان على قادة الحركة النسائيّة في لبنان أن تواجه تلك السياسة التعسفيّة بالردّ على التحدّي. فشهدت تلك السنوات ولادة عدد كبير من الجمعيّات النسائيّة التي غلب عليها طابع العمل الخيري في البداية، ثمّ ارتقت إلى مستوى تأسيس «الاتحاد النسائيّ في سوريا ولبنان» في العام 1924 على أيدي مجموعة من الرائدات أمثال لبيبة ثابت، وجوليا طعمة دمشقيّة، وسلمى صايغ، وابتهاج قدّورة، وثريا الحافظ، وإفلين بسترس وغيرهنّ.. وغيرهنّ.. وشاركن في نشاطات وطنيّة وقوميّة عربيّة. ومنهنّ مَن نشر دراسات علميّة قيّمة حول قضايا تحرّر المرأة. وتعزّز موقعهنّ النضالي في عقد الثلاثينيّات من القرن الماضي، حيث عقدن مؤتمرات محليّة وعربيّة. وشاركن في كثير من المؤتمرات الدوليّة، ورفعن شعارات وطنيّة وقوميّة عربيّة جامعة، أسهمت في رفع مستوى الوعي التحرّري لدى الحركة النسائيّة اللبنانيّة كحركة جندر لذاتها، وبذاتها، على الرّغم من أنّ المعوّقات الموضوعيّة، الذاتيّة والعامّة، كانت تمنع تبلور ذلك الوعي على أسس سليمة، وتحديداً من حيث التأثير النظري والإشعاع الثقافي والسجال السياسي. ونشرت الأديبة الجريئة نظيرة زين الدين كتابها «السفور والحجاب» في العام 1928، فحظي باهتمام لبناني وعربي واسع، وأعيد طبعه بعد أقلّ من عام، وترجم كليّاً، أو مقاطع منه، إلى لغات أوروبيّة. ثم نشرت كتابها الثاني «الفتاة والشيوخ» في بيروت في العام 1929.

في عهد الاستقلال تعزّز حضور المرأة اللبنانيّة تدريجاً، وعلى جميع المستويات،

وبخاصّة في عالم الصحافة، والأدب، والتعليم. وزادت مشاركتها في المؤتمرات النسائيّة العربيّة والدوليّة، مع مشاركة محدودة في العمل السياسي والإداري والنقابي، ونشطت كثيراً في معركَتَي الاستقلال والجلاء. كانت مقولات الغرب التحرّرية في صلب مؤسّسات الدولة الحديثة النشأة في لبنان. فقد نصّ الدستور على المساواة التامّة بين اللبنانيّين في الحقوق والواجبات، بمعزل عن الجنس أو القوميّة أو الانتماء الطائفي. فنشطت الحركة النسائيّة لوضع تلك الموادّ الدستوريّة موضع التطبيق العملي من دون أن تحظى بنجاحٍ كبير.

ختاماً، رفعت المرأة اللبنانيّة راية النضال المتواصل لتحقيق مكاسب متدرّجة عبر شعارات مطلبيّة ووطنيّة ملحّة، منها المساواة بين اللبنانيّين في الحقوق والواجبات، والمساواة بين المرأة والرجل في مختلف المجالات، وحماية الطفولة، ومنع تشغيل الأطفال، والتعليم الإلزامي المجاني للذكور والإناث، ودخول المرأة سوق العمل وغيرها. وبرزت مناضلات رائدات من الحركة النسائيّة كان لهنّ الدور الأساس في الدفاع عن حقوق المرأة، واستقلال لبنان، وحماية الصناعة الوطنيّة، والمشاركة في عدد من المؤتمرات النسائيّة، العربيّة منها والدوليّة، لإيصال صوت المرأة عبر الصحافة ووسائل الإعلام. واضطلعت الصحافة اللبنانيّة بدورٍ أساسيّ في طرح قضايا المرأة الحياتيّة، وضرورة تعليم الفتاة، وحقّ المرأة في العمل والتوظيف، والأجر المساوي للعمل الواحد، وحقّ المرأة في الترشّح والانتخاب، والمشاركة في العمل السياسّي وفي النشاطات الفنيّة؛ فتركت تلك المرحلة أثراً واضحاً في تطوّر حركة نسائيّة لبنانيّة متنوّرة في عهد الاستقلال. وكانت على صلة وثيقة بتطوّر نضالات المرأة العربيّة والأوروبيّة. ونجحت في استصدار قوانين ومراسيم جديدة كان لها أعمق الأثر في تطوّر الحركة النسائيّة في تاريخ لبنان الاجتماعي المعاصر.

الإصلاحات الجندريّة في لبنان: تجزئة الإصلاحات وعدم توحيد الأولويات يعرقل الإنجاز

التاريخ: 2023/07/18
المصدر: موقع مهارات
الكاتب: حبيب عقيقي

موجز المقال:

يتناول هذا المقال موضوع الجندر كونه «حاجة ملحة» ولكنها لا تزال متأخرة في لبنان وهو يعمل على حث الجهود ودفعها للتضافر نحو تعزيزه، فمن وجهة نظر الكاتب، يرى غياب هذا المفهوم نسبيًّا علامةً على «التأخر التنموي والثقافي» وفق القواعد العالمية المستحدثة للقيم. حيث يحتل لبنان المرتبة 119 من 146 عالميًا بحسب تقرير الفجوة العالمية بين الجنسين لعام 2022، بعد حصوله على درجة 0.644 مقارنةً بدرجة العام السابق التي كانت 0.638. واللافت في هذا النوع من الخطاب، يتم تصنيف المرأة في سلّم المهمشين وذوي الاحتياجات واللاجئين، وذوي الإعاقة، والعمال والعاملات الأجانب ومجتمع الميم، وهنا تكمن خطورة هذه اللهجة التي تستلهم العواطف كون المرأة كائن مهمش مستضعف عوضًا عن كونها الركن الأساسي في خلية المجتمع الأصغر والأهم المتمثلة في الأسرة.

ويعمد الكاتب إلى مقارنة الوضع اللبناني على مستوى الفضاء الجندريّ

بالمجتمعات الغربية ليؤكد على المنظار الدوني الذي يستخدمونه في النظر إلى مجتمعنا وبيئتنا، متناولًا قضية اللباس البحري والحملات على الشاذّين كمثاليّين لإثبات رأيه وتبنّي مقارنته.

أصل المقال:

في ظل تواتر الأزمات الاقتصادية والسياسية وسعي الجهات الدولية لدعم والدفع باتجاه للإصلاحات، يشهد لبنان تراجعا مستمرا في الفضاء الجندريّ، في ظل انحسار جهود تحقيق إصلاحات النوع الاجتماعي كهدف ثانوي وأقل أهمية في جدول أعمال السلطات المعنية. اذ يحتل لبنان المرتبة 119 من 146 عالميًا بحسب تقرير الفجوة العالمية بين الجنسين لعام 2022، بعد حصوله على درجة 0.644 مقارنةً بدرجة العام السابق التي كانت 0.638، ضمن أزمات متكررة تحدث عواقب جذرية على حقوق الإنسان الجندريّة من الناحية الإقتصادية، السياسية والإجتماعية خصوصاً على المرأة، المجتمعات المهمشة، بما في ذلك اللاجئين، ذوي الإعاقة، العمال والعاملات الأجانب ومجتمع الميم عين .

تشير واقعية مشهد عدم المساواة والتهميش على مستوى النوع الاجتماعي في لبنان إلى وجود عدة قيود وعراقيل في الوصول إلى الخدمات الاجتماعية، المالية، والحقوقية. فبينما تخطت النساء حول العالم خطوات فعّالة تجاه المساواة الجندريّة، ما زالت النساء في المجتمعات المهمشة يعانينَ من معوقات قانونية وعملية تحول دون حصولهن على أدنى حقوقهن، مما يساهم في خلق أرضية ثقافية واجتماعية معادية للمساواة والإصلاحات الجندريّة.

تعددية في خطط العمل الجندريّة

تتكرر الانتهاكات بحق النساء يوميا في لبنان انطلاقا من قضية ميساء حانوني ومنع اللباس البحري في شاطئ صيدا وصولا الى قرار المركز الثقافي الإسلامي ومطالبته السلطات بحل جمعية «حلم» المتخصصة في قضايا مجتمع الميم عين، تمثل عينة من الانتهاكات اليومية تجاه المرأة والمجتمعات المهمشة في لبنان.

في هذا السياق، ومع أهمية السعي نحو الإصلاحات المطروحة، يأتي التعاون بين مجموعتي عمل «التماسك الاجتماعي والشمولية والنوع الاجتماعي» في اطار الاصلاح والتعافي وإعادة الإعمار (3RF SCIG) و«مجموعة العمل الجندريّ» والتي يترأسها برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) وهيئة الأمم المتحدة للمرأة (UN Women)، بهدف جمع السلطات والمؤسسات المعنية ضمن حوار موحد لمناقشة الإصلاحات التشريعية والتطبيقية، تحديد المبادرات المتعلقة بالمساواة بين الجنسين والضغط من أجل مشاركة أكبر من الحكومة في حوار إصلاحات النوع الاجتماعي وخطط العمل.

وتتضمن مجموعة «التماسك الاجتماعي والشمولية والنوع الاجتماعي» بحسب ممثلة امانة اطار الاصلاح والتعافي واعادة الاعمار في لبنان 3RF جوديت ديمجين، التي أكدت لـ«مهارات نيوز»، أنه في سياق دور مجموعة العمل الذي كان خلال عامي 2021-2022، يتم حالياً مناقشة الإصلاحات التشريعية ذات الأولوية في هذا القطاع وفقًا لمبدأ إطار الإصلاح التعافي وإعادة الإعمار للحوار الشامل داخل منتدى مجموعة العمل المعنية بالنوع الاجتماعي المرتبطة بـ 3RF، وإطار التعاون الإنمائي المستدام للأمم المتحدة، خطة الاستجابة للطوارئ، وخطة الاستجابة للأزمة في لبنان في عام 2023.

أما من ناحية أخرى، ترتكز مهمة «مجموعة العمل الجندريّ» (GWG)،

والتي تم تأسيسها بين عامي 2018 و2019، كمنتدى للتنسيق الداخلي في الأمم المتحدة مع فاعلين من وزارة الشؤون الاجتماعية والمجتمع المدني إضافة للمنظمات الدولية والمحلية غير الحكومية.

أوضحت الأخصائية في العمل الجندريّ والإنساني من هيئة الأمم المتحدة للمرأة لارا العيازري، أن مهمة «مجموعة العمل الجندريّ» (GWG) تكمن في المناصرة ورصد القضايا المرتبطة بالنوع الاجتماعي بشكل عام في مختلف المجالات ومنها الصحة والتعليم والحماية الاجتماعية: «يتم التنسيق مع ممثلي إطار الإصلاح والتعافي وإعادة الإعمار في حال تشابهت أولوياتنا مع إصلاحات النوع الاجتماعي التي يطرحونها.» أضافت العيازري.

توحيد الأولويات الإصلاحية

من خلال تقرير أعده الاتحاد البرلماني الدولي حول مؤشر وجود ومشاركة المرأة في الحياة السياسية العامة، فمع ازدياد عدد النساء النائبات في السلطة التشريعية بين سنة 2018 و2022 من 6 الى 8 نائبات، لا يزال لبنان يحتل المرتبة 174 من 190 في موضوع تمثيل المرأة في البرلمان عالمياً. هذه البيانات تتضح فجوة في الإطار الجندريّ كما الدور الذي يمكن لمجموعات العمل القيام به وفق التحديات التي تواجهها المرأة بشكل واقعي.

ففي ظل انتظار انطلاق العمل بعد الاجتماع الأول التشاركي بين «مجموعة العمل الجندريّ» (GWG) ومجموعة عمل «التماسك الاجتماعي والشمولية والنوع الاجتماعي» الذي عقد في 26 حزيران/يونيو 2023، والذي تأخر حصوله لأسباب عدة أولها لوجستية، تزامنا مع المرحلة الانتقالية لاستراتيجيات إطار عمل الـ 3RF، أوضحت ديمجين أن أعضاء مجموعة عمل 3RF المعنية أشارت إلى أهمية تنسيق عمل المجموعتين لتفادي وجود

تكرار وازدواجية في المناقشات والخطط المتعلقة بمنتدى شركاء الحماية الاجتماعية و»مجموعة العمل الجندريّ» (GWG) قررت مجموعة عمل 3RF SCIG أنه سيكون من الأفضل توحيد أهداف وخطط عمل المجموعتين وبالتالي توقفنا عن عقد اجتماعات لمجموعة عمل 3RF SCIG بانتظار مجموعة العمل الجندريّ (GWG) لبدء المناقشات وخطط العمل المتعلقة بالإصلاحات»، بحسب ديمجين.

لفتت العيازري إلى أنه في ظل صعوبة دمج المجموعتين في مجموعة واحدة، بات من الضروري تعزيز التخطيط بينهما خصوصا في ظل اختلاف أطر عمل التي يتبعها كل منهما، وذلك من خلال إشراك ممثلي اطار الاصلاح والتعافي وإعادة الإعمار ودعوتهم، من جهات حكومية والمجتمع المدني والجهات المانحة، إلى عقد حوار سياسي موحد حول الإصلاحات.

وفي هذا الإطار، وفر هذا الحوار السياسي متعدد الفاعلين، رؤى حول التحديات وسبل التقدم في الإصلاحات، وارتكز على مناقشة قانون الكوتا النسائيّ في الاستحقاقات الانتخابية لعام 2023، والذي يشكل أولوية تشريعية واحدة من ثلاثة أولويات متعلقة بالنوع الاجتماعي المدرجة في إطار الإصلاح والتعافي وإعادة الإعمار 3RF. وتشمل هذه الأولويات الإصلاحية:

- قانون الكوتا الانتخابية (مع التركيز الأولي على المستوى البلدي): طرح قانون إما على أساس نسبة المقاعد النيابية أو نسبة الترشح في اللوائح.
- تعديلات لتحسين الحماية بموجب قانون العنف الأسري.
- تطبيق وتعزيز المساءلة في قانون مكافحة التحرش الجنسي

إصلاحات قانونية غير مكتملة

بالرغم من مبادرات منظمات المجتمع المدني وخطط عمل مجموعات المعنية بالنوع الاجتماعي، للضغط نحو المساواة والشمولية على مستوى النوع الاجتماعي في القطاعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية، لا تزال أنواع العنف القائمة على النوع الاجتماعي تهيمن وسط غياب لقوانين أساسية في مختلف المجالات.

وقالت منسقة البرامج في وحدة مناهضة الاتجار بالنساء في منظمة «كفى» جولي الخوري، في حديث لـ«مهارات نيوز»، أن مبادرات «كفى» القانونية ارتكزت في الأعوام الأخيرة على السعي لإقرار قوانين لطالما كانت عالقة تشريعياً. وفي هذا الإطار، عددت الخوري القوانين التي تم مناقشتها وطرحها في السنين العشر الأخيرة:

- قانون حماية أفراد الأسرة من العنف الأسري الذي أقر سنة 2014

- قانون حول التحرش الجنسي: فبالرغم من «إلغاء» المادة 522 التي تعفي المتهم من الجرائم المنصوص عليها في المواد من 503 إلى 521 المتعلقة بالاعتداءات الجنسية والإفلات من العقاب، في حال تم توقيع عقد زواج مع الضحية، لم يلاحظ لليوم مفاعيلها التطبيقية بالإضافة إلى عدة ملاحظات تم طرحها حول كيفية تأمين القانون الحماية اللازمة لضحايا الاعتداءات الجنسية.

كذلك، أحدث خطوة نحو إصلاحات النوع الاجتماعي كانت في كانون الأول 2022 وتضمنت القانون الموحد للأحوال الشخصية، والذي يعتبر كبديل عن كل القوانين الدينية والطائفية التي تعتمد في المحاكم الروحية: وفي التفاصيل، أشارت الخوري أن هذا القانون حالياً هو في مجلس النواب، بعد أن

وقع عليه تسعة نواب بانتظار مناقشة هذا القانون في الجلسات التشريعية ضمن اللجان البرلمانية المعنية.

وفي ظل التأخير التشريعي والضغوطات التي لا تزال تمارس ضد النساء في المجتمعات المهمشة، أشارت الخوري أن تجزئة الإصلاحات لن تساعد في تحقيق التقدم على مستوى النوع الإجتماعي، خصوصا في ظل غياب تام لأي تطور على كافة المستويات في حياة المجتمعات في لبنان : «يجب وضع الإصلاحات على مستوى النوع الاجتماعي وقضايا النساء كأولوية لا تقل أهمية عن الإصلاحات الأخرى».

عقبات لتحقيق الإصلاحات

بالرغم من التعاون المستمر بين وزارة الشؤون الاجتماعية وفرق العمل المعنيين بالنوع الاجتماعي في 3RF ومجموعة العمل الجندريّ وفريق العمل المشترك للجنة الاستشارية الثالثة لتنفيذ اتفاقية سيداو، لا يزال هناك بعض العقبات التطبيقية التي لم يتم بحثها إلى اليوم. بالاضافة الى ضعف التطبيق، تلعب المؤسسات الدينية في لبنان دورًا مهمًا في عرقلة الإصلاحات الجندريّة، وخصوصا في ضوء وجود نظام طائفي وذكوري متجذر في المجتمع والمؤسسات اللبنانية. وفي هذا الإطار، لم تتطرق «مجموعة العمل الجندريّ» بعد للموضوع المتعلق بكيفية التعامل ومناقشة الإصلاحات مع المؤسسات الدينية.

في مواجهة هذه العراقيل يمكن ان يلعب الاعلام دورا أساسيا في الحل، عن طريق المناصرة تجاه المساواة الجندريّة والإضاءة على جميع أشكال العنف القائمة على النوع الاجتماعي. وبالرغم من اهمية هذا الدور لم يلحظ أي حوار أو خطوات متخذة حتى اليوم من قبل مجموعات العمل المعنية

والسلطات المختصة نحو إصلاحات في الإعلام اللبناني. لا سيما، ان هذه الاصلاحات يجب ان تواكب وتترافق مع الإصلاحات الجندريّة، على سبيل المثال: المساواة بين المرشحات والمرشحين في الظهور الإعلامي خلال الانتخابات النيابية، وحماية الصحافيات من كافة أشكال العنف على وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي.

من خلال هذه المعطيات يبدو انه لا يزال هناك مسار طويل للضغط من أجل تحقيق الإصلاحات الأساسية في إطار النوع الاجتماعي في ظل التدهور الحالي لجميع القطاعات، إلا أن أصوات النساء والمجتمعات المهمشة ودفاعهم عن أهمية المساواة في الحقوق والواجبات تتصاعد بلا شك للضغط تجاه مجتمع عادل ومتوازن.

مركز المعارف للدراسات الثقافية
Alma'aref center for cultural studies

مركز علمي بحثي استشاري، متخصّص بالبحوث النظرية والدراسات الميدانية المرتبطة بقضايا الحرب الناعمة، والتحدّيات الثقافية والفكرية، وثقافة المقاومة ومجتمعها وقيمها، والخطاب الديني، بالاستناد إلى المنهجيات العلمية وتقنياتها ومعاييرها، واقتراح الحلول وسُبل المعالجة المناسبة.

http://www.almaarefcs.org

جمعية المعارف الإسلامية الثقافية
AL - MAAREF ISLAMIC CULTURAL ASSOCIATION

لبنان - بيروت - المعمورة - الشارع العام
تلفون: 471070 1 961+ - فاكس: 476142 1 961+
www.almaaref.org.lb
Email:info@almaaref.org.lb