مواطن المؤسسة الفلسطينية
لدراسة الديمقراطية

سلسلة ركائز
الديمقراطية

الديمقراطية وحقوق المرأة بين النظرية والتطبيق

منار الشوربجي

الديمقراطيـــة وحقـوق المـرأة
بين النظـرية والتطـبيق

منـــار الشـــوربجي

ما يرد في هـذا الكتاب من آراء وأفكـار يعـبر عن وجهـة نظـر المؤلـف
ولا يعكـس أو يمثـل بالضرورة موقف
مواطـن - المؤسـسـة الفلسـطينية لدراسـة الديمقراطيـة

Democracy and Womens' Rights
by: Manar Shorbaji

© Copyright: MUWATIN - The Palestinian Institute for the Study of Democracy
P.O.Box 1845, Ramallah, West Bank

This book is published with the support of the Buntstift e.V. Foundation, Germany

© جميـع الحقـوق محفوظـة
مواطـن - المؤسـسـة الفلسـطينية لدراسـة الديمقراطيـة
ص. ب ١٨٤٥، رام الله

يصـدر هـذا الكتاب بدعـم من مؤسـسـة البونتيشـتيفت-ألمانيـا
الطبعـة الأولى - أيـار ١٩٩٦

تصميم وتنفيـذ: أضـواء للتصميم والمونتاج الفني، رام الله، هاتف: ٢٩٣٨٠٥ ٠٥٠

المحتويـــات

تمهيـــد		٥
المقدمـــة		٩
الفصل الأول	**المرأة في الفكـر الديمقراطي الكلاسـيكي**	١٧
الفصـــل الثاني	**مأسسـة الديمقراطيـــة**	٣٩
الفصـــل الثالث	**الفكـر النســوي الامريكـي: التنظير للحركـــة، والاستجابة لاشكالياتهـا**	٧٥
الخاتمـــة	**هل تشكل الديمقراطيـة ضماناً لحقـوق المرأة؟**	١١٥

تمهيد

تكمن العلاقة بين الديمقراطية وحقوق المرأة في أكثر من جانب وتتحدّدُ على أكثر من مستوى.

ويعنى المستوى ألاول بفحص وتحليل العلاقة بين الديمقراطية وضمان حقوق المواطنة للرجال والنساء على حد سواء. ولكن أخذاً بعين الإعتبار الغبن التقليدي الذي يلحق المرأة في المجتمعات الأبوية أو البطريركية في دول مختلفة في العالم، تنشأ طائفة من القضايا على هذا المستوى تتعلق بالمساواة في حقوق المواطنة والتي منحت تقليدياً للرجل قبل المرأة.

فعلى سبيل المثال، لم تحصل المرأة على حق الأنتخاب في معظم الدول الأوروبية الا في القرن العشرين، وما زالت عدداً من الدول في العالم لا تعترف بهذا الحق للنساء حتى وإن وفرته شكلا للرجال.

ومن هذه الحقوق ايضاً الحق بالمساواة في ألأجر لنفس نوع العمل والحق في التعليم والعمل، والمساواة في الحقوق المدنية والشخصية بشكل عام. وما زال تثبيت هذه الحقوق في القانون وفي الممارسة موضع نضال في دول مختلفة من العالم.

ويعنى المستوى الثاني بالمرحلة التي تلي تثبيت هذه الحقوق في القانون والإعتراف بها شكلاً كحقوق مشروعة للمرأة في المجتمع. فقد دلت التجربة في عدد من المجتمعات أن المساواة في الحقوق والواجبات لا تتم بتحقيق المساواة الشكلية أمام القانون. فالحصول على حق الأقتراع مثلاً لا يتضمن مساواة في المقدرة على التأثير على القرار السياسي. وتدل التجربة والدراسات ايضاً أن المساواة السياسية لا تكتمل إلا بوجود مقومات إجتماعية وإقتصادية. إن عدم المساواة في نطاق الزواج أو ضمن إطار العائلة كمؤسسة إجتماعية يقوضان أركان المساواة في الحقوق السياسية.

إن جوهر المستوى الثاني هذا لتحليل العلاقة بين الديمقراطية وحقوق المرأة يقوم على التركيز على إعادة النظر في التمييز الليبرالي بين ما هو خاص وما هو عام وانطلاقاً من معنى السياسة. فضمن نطاق التمييز التقليدي بين الخاص والعام يجري قصر السياسة على أمور مثل قرارات الوزارات والبرلمانات والمحاكم وما شابه. والسياسة ضمن هذا المفهوم لا تتعلق بما هو "خاص" مثل من يربي الأطفال في البيت ومن يخرج للعمل خارج البيت ومن يعمل القهوة في البيت او المكتب.

إن جوهر الموقف النسوي مرتبط بتحدي هذا التمييز، إذ أن "الخاص" ضمن النطاق المشار إليه آنفاً له بُعد سياسي يجري في العادة إغفاله. إن عدم تمحيص العلاقات والقيم وأنماط السلوك وتقسيم العمل ضمن ما هو "خاص" يشكلا قصوراً في الخطاب الديمقراطي الليبرالي.

تتناول دراسة الأستاذة منار الشوربجي الموضوع من زاوية تسعى

للإجابة على السؤال: هل تشكل الديمقراطية ضماناً لحقوق المرأة أم لا؟ وتسعى الفصول الثلاث الأولى لعرض القضايا الأساسية والمعلومات الضرورية رجوعاً الى حالات عينية حتى تتمكن الكاتبة من الإجابة على هذا السؤال في الفصل الرابع من الدراسة. وتخلص الكاتبة الى نتيجة عامة مفادها أن النظام الديمقراطي يتعرف فقط على الحقوق المصاغة في صورة مطالب. بالتالي، ما لم يقم أصحاب هذه الحقوق بصياغتها كمطالب فإن الديمقراطية لن تقم بذلك نيابة عنهم/عنهن.

د. جورج جقمان

محرر السلسلة

مقدمـــــــة

عندما أسندت إليّ مهمة إعداد بحث في موضوع "الديمقراطية وحقوق المرأة"، أدركت أنني بصدد عمل مهم وصعب في آن معا.

ففي خضم التحولات الكبرى التي يشهدها وطننا العربي، تتعالى الأصوات المطالبة بالديمقراطية واحترام حقوق الإنسان، وهي أصوات نبيلة تتوق إلى مستقبل أفضل للمواطن العربي الذي خضع عقودا طويلة لصنوف عدة من القهر والقمع، على يد دكتاتوريات شتى تلاعبت بمقدرات الجماهير وأضاعت الكثير من أحلامها وطموحاتها المشروعة.

ولكن، كثيرا ما يتم اختزال الديمقراطية في عالمنا العربي في مجرد فكرة حرية الاختيار، إذ تختزل الديمقراطية في المطالبة بإجراء انتخابات حرة نزيهة، دون التفات إلى أهمية المؤسسات في العملية الديمقراطية، وكأنه بمجرد إجراء مثل هذه الانتخابات، تتحول بلادنا بين ليلة وضحاها إلى دول ديمقراطية.

صحيح أن الديمقراطية تقوم على الاختيار الحر المباشر من جانب الشعب لممثليه، إلا أن هذا في الواقع هو الخطوة الأولى نحو بناء الديمقراطية. فهؤلاء الممثلون المنتخبون من جانب الشعب يقومون فيما

بعد بالعمل على تحقيق المطالب الجماهيرية من خلال مؤسسات سياسية مختلفة تتفاعل فيما بينها في علاقة يحكمها دستور البلاد، الذي يحدد اختصاص كل مؤسسة وطبيعة علاقتها بغيرها من المؤسسات، ويضمن عدم تخطي إحداها للأخرى على نحو يحمي المواطن من الحكم المطلق. ومن ثم فإن الاطار الذي يسطره الدستور للعلاقة بين هذه المؤسسات ونطاق اختصاص كل منها ودورها في العملية الديمقراطية، انما يحكم عمل القائمين على كل منها، ويحدد بالتالي الإطار الذي يتم فيه الاستجابة لمطالب المواطنين.

ومن ثم، فإن حرية الفرد في اختيار ممثليه في انتخابات حرة لا تعني أوتوماتيكيا أن الديمقراطية قد تحققت، ولا أن مصالح هذا الفرد قد تمت رعايتها من جانب الحكومة المنتخبة. فهناك سلسلة معقدة من المراحل التي تدخل فيها هذه المطالب ضمن جهاز الدولة الديمقراطية، فيتم تنظيمها وتصنيفها وترتيبها حتى تتحول فيما بعد إلى قرارات وسياسات عامة، وقد لا تتحول إطلاقا وفقا لاعتبارات عديدة.

ومن ثم، يصبح من المهم دراسة الشكل الذي تتحول به المصالح من خلال المؤسسات الديمقراطية إلى قرارات، وما هي تلك الاعتبارات التي تؤثر في هذه العملية سلبا أو ايجابا. بعبارة أخرى، يصبح من الأهمية بمكان دراسة تعامل المواطن مع المؤسسات الديمقراطية وكيف تستجيب تلك المؤسسات لمطالبه.

وكما يتم اختزال الديمقراطية في مجرد الدعوة إلى انتخابات حرة، فإنه كثيرا ما يتم التعامل مع الديمقراطية على أنها المفتاح السحري للخروج

من الأزمات وحل مشكلات المجتمع. ومن ثم، فما علينا إلا الانتظار حتى تتحقق الديمقراطية، فيتحقق معها كل الخير وتتلاشى مشكلات المجتمع الواحدة تلو الأخرى.

وهكذا، تتحول الديمقراطية إلى هدف في حد ذاتها، وليس وسيلة لإدارة الخلاف السياسي في المجتمع.

وعليه يصبح من المهم، إذن، التأكد من مدى صحة هذا الطرح. هل وجود الديمقراطية في حد ذاته يمثل ضمانا لحقوق الأفراد في المجتمع ؟

هل تمثل الديمقراطية مثلا ضمانا لحقوق المرأة ؟

للإجابة على مثل هذا السؤال، ينبغي دراسة خبرات المرأة في المجتمعات الديمقراطية من أجل التعرف على ما قدمته الديمقراطية للمرأة وما لم تقدمه.

هنا يصبح العمل ليس مهما فقط وانما صعبا أيضا، ولأسباب عديدة. لعله من الغريب أنه بينما تكثر الأدبيات العربية التي تتناول أوضاع المرأة العربية ومشكلاتها بالوصف والتحليل، تندر الدراسات العربية التي تتناول خبرات المرأة في النظم الديمقراطية. فتندر الدراسات العربية التي تعني بالفكر النسوي والحركات النسوية في الغرب، باعتبارها الفاعل الرئيسي الذي يسعى إلى وضع قضايا المرأة على جدول أعمال العمل السياسي.

إن أهمية وجود مثل تلك الدراسات تتمثل في أنها توفر تراكما معرفيا يسمح بالتطور الفكري في هذا المجال شأنه شأن غيره من المجالات.

هذا التطور الفكري قد ينطوي على دحض هذا الفكر الغربي أو ربما البناء عليه أو بعضه، في عملية تطور فكري تهدف إلى تقديم بدائل مختلفة تتلاءم مع أوضاع المجتمعات العربية.

وبسبب هذا القصور المعرفي الحادث في الأدبيات العربية، تنشأ الصعوبة الثانية. فغياب المعلومات الأساسية عن الفكر والحركة النسوية الغربية نشأ عنه في العالم العربي منظومة من الأفكار السلبية والتحيزات المسبقة المبنية في أغلب الأحيان على انطباعات وتعميمات مغالية في التبسيط، وهي التي ينتج عنها رفض مطلق لما يسمى بالحركة النسوية الغربية وتكريس للقطيعة مع الفكر النسوي.

فكثيرا ما نقرأ ونسمع في عالمنا العربي اتهامات بالجملة للفكر النسوي، تصفه بأنه فكر هدام لايهدف إلا إلى الغاء الفوارق بين المرأة والرجل، وخلق مجتمع أحادي الجنس بما يهدم الأسرة ويهدد القيم، على نحو لايتفق مع الخصوصية الثقافية العربية. ويصل الأمر في بعض الأحيان إلى اختزال الحركة النسوية كلها في أنها حركة تطالب بالإجهاض وحقوق للشواذ. ومن ثم يواجه أي حديث عن الحركة النسوية والفكر النسوي في الغرب – حتى وإن كان أكاديميا – بدرجة عالية من الشك والريبة بل والمقاومة أحيانا.

ولعل هذه التعميمات والصور النمطية من المسائل التي ينبغي أن نتوقف عندها طويلا بالتأمل. أليس من المفارقات ذات الدلالة أننا نحن العرب – أكثر شعوب الأرض تعرضا لتشويه صورتها – نقوم بممارسة نفس أشكال صناعة الصور النمطية السلبية المنطوية على مبالغات وتعميمات

وانطباعات ؟ وألسنا نحن الذين نصرخ ليل نهار من وطأة ومغالطات الصورة النمطية السلبية المرسومة لنا في الغرب ؟ وألسنا نحن الذين نعاني من تصوير العربي في الغرب على أنه متخلف، وجاهل، ووحشي، وعدواني، ويركب الناقة ويجوب الصحراء، وكل همه البحث عن الملذات الحسية ؟

وألسنا نحن الذين نقول إن الإسلام الحنيف أكثر رحابة وثراء من أن تمثله القلة من غلاظ القلوب ؟ وألسنا نحن الذين نقول إن التعميم الذي تعاملت به الحركات الإسلامية في الغرب ينطوي على مغالطات غير علمية، وإنه من غير المعقول اختزال الحركة الإسلامية بتعدد انتماءاتها فكرا وحركة في مجرد مجموعة أو اثنتين تتبنيان العنف والإرهاب ؟

وألم نكن نحن العرب أولى من غيرنا بأن ننتبه إلى خطورة مثل هذه التعميمات ما دمنا نعاني منها وندرك حجم الزيف والخطأ الذي يمكن أن تودي إليه ؟

ومن حقنا – بل ومن واجبنا – أن نتمسك بهويتنا وخصوصيتنا الثقافية وندافع عنها، ولكن هذا لا يعني في الواقع نفي الآخر المختلف أو إقامة قطيعة معه. كما أنه لا يعني – وهو الأهم – رفض التعرف على هذا "الآخر" المختلف معرفة علمية دقيقة تسمح لنا بالحفاظ على هويتنا وخصوصيتنا إزاءه.

فأحد المكونات الأساسية للهوية هو ما يميز أصحابها عن غيرهم، فكيف لنا أن نتمسك بهويتنا ـ ناهيك عن الحفاظ عليها ـ دون أن نعرف هذا "الآخر" الذي نريد أن نحتفظ بخصوصيتنا وتميزنا إزاءه ؟

وإن اتخاذ موقف مع أو ضد تيار بعينه أمر مشروع بل وواجب على كل مواطن ومواطنة، إلا أنه مشروط بمعرفة حقيقية لذلك التيار وأبعاد فكره وحركته. وإلا يظل المرء وكأنه يحارب طواحين الهواء، مجهولة الهوية والكيان.

لقد حاولت من خلال الصفحات القليلة القادمة أن أتناول بالبحث السؤال الذي طرحته منذ قليل: – هل تمثل الديمقراطية ضمانا لحقوق المرأة ؟

من أجل الإجابة على هذا السؤال طرحت مجموعة من الأسئله الفرعية التي رأيت أن الإجابة عنها قد تسهم في الإجابة عن السؤال الأول الذي هو الموضوع الرئيسي للبحث.

فحتى نعرف ما إذا كانت الديمقراطية تمثل ضمانا لحقوق المرأة، فإن علينا أولا أن نعرف أين موقع المرأة من الفكر الديمقراطي ؟

وقد خصصت الفصل الأول من هذا البحث للإجابة على هذا السؤال.

أما السؤال الثاني الذي يترتب على هذا السؤال، هو كيف مارست المرأة الديمقراطية للحصول على حقوقها ؟ وماذا يمكن أن نستخلصه من هذه الممارسة ليساعدنا على إجابة سؤالنا الرئيسي؟ بعبارة أخرى، كيف دخلت مطالب المرأة إلى المؤسسات السياسية في العملية الديمقراطية، وكيف استجابت تلك المؤسسات لهذه المدخلات ؟

وقد خصصت الفصل الثاني من البحث لتناول هذا الموضوع. فلجأ البحث إلى استخدام أسلوب دراسة الحالة. وعلى الرغم من وعي الباحثة بالحدود المنهجية لأسلوب دراسة الحالة، إلا أنه يظل من الأساليب

العلمية التي تسمح بالتعمق في دراسة حالة بعينها، وهو أمر مطلوب في اللحظة الراهنة لبناء تراكم معرفي عربي بأوضاع المرأة في ظل النظام الديمقراطي، حيث يصعب في حدود المساحة المحددة إجراء دراسة مقارنة مثلا تتطلب أصلا وجود أدبيات تقدم خلفيات ضرورية تبنى عليها الدراسة المقارنة.

وقد اختارت الباحثة دراسة الحالة الأمريكية وذلك لأن الحركة النسوية الأمريكية تعتبر من أهم الحركات النسوية في العالم الغربي وأكثرها حيوية وقوة، هذا فضلا عن التراث الفكري الغني للحركة النسوية الأمريكية.

أما الفصل الثالث، فهو يحاول التعرف على الكيفية التي أثرت بها تلك الحركة على الفكر نفسه، وبالتحديد الفكر النسوي في الولايات المتحدة. أي كيف استجاب الفكر للتحديات التي أبرزتها الحركة ؟

أما الخاتمة، فهي تعود مرة أخرى إلى السؤال الرئيسي للبحث: هل الديمقراطية تمثل ضمانا لحقوق المرأة ؟ محاولة من واقع الدراسة وما ورد فيها تقديم الإجابة.

الفصل الأول

المرأة في الفكر الديمقراطي الكلاسيكي

الفصل الأول

المرأة في الفكر الديمقراطي الكلاسيكي

ماهو موقع المرأة في النظرية الديمقراطية الكلاسيكية ؟ وإلى أي مدى عني رواد الفكر الديمقراطي بوضع المرأة ؟

يهدف هذا الفصل إلى إلقاء الضوء على أهم ملامح الفكر الديمقراطي فيما يتعلق بوضع المرأة في المجتمع ودورها. ويعني ذلك في الواقع أمرين: أولهما أن هذا العرض لن يقدم سردا تفصيليا لكل الأفكار التي أتى بها هؤلاء الرواد، وانما سيتم فقط تناول الأفكار التي ارتبطت بمناقشة وضع المرأة. أما الأمر الثاني، فهو أن هذا العرض يتناول تلك الأفكار آخذا في الاعتبار الزمان والمكان الذي ظهرت فيه.

من جون لوك إلى جون ستيوارت ميل:

يمكن القول أن الفكر الديمقراطي قد ظهر في أوربا في بداية القرن السابع عشر، فمثل نقطة تحول مهمة في الفكر السياسي عموما. فقبل ذلك التاريخ، كان الفكر السياسي يعنى أساسا بسلطة الدولة والحاكم دون عناية بحقوق الأفراد في المجتمع السياسي. وقد أدت التطورات السياسية

التي شهدتها أوربا في القرن السادس عشر إلى بزوغ هذا الفكر. فمع حركة الإصلاح الديني، تصاعد الهجوم على سلطة الكنيسة والسلطة المطلقة للملك، حيث كانت الفكرة السائدة أن الملك يستمد سلطته المطلقة من الله، فقام الفكر الجديد بنزع صفة القداسة عن الملك، الأمر الذي تبعه الاهتمام بحقوق الأفراد في المجتمع.

ويمكن القول أن احدى النقاط المشتركة التي اجتمع عليها رواد النظرية الديمقراطية – رغم اختلافاتهم العديدة – هي العناية بالفرد في محيطه الاجتماعي والسياسي. فالنظام الاجتماعي والسياسي يتمركز حول الفرد وحقوقه الأساسية.

وقد اختلف المفكرون بشأن منشأ هذه الحقوق وطبيعتها وحدودها، إلا أنهم اتفقوا على وجودها واعتبارها معيارا لعافية المجتمع السياسي.

ولكن من هم أفراد المجتمع السياسي أصحاب هذه الحقوق ؟ هل هم جميعا متساوون في هذه الحقوق ؟ وماهو موقع المرأة من كل ذلك ؟

جون لوك وهدم السلطة المطلقة للأب في الأسرة:

كان الحق في الحرية ـ عند **جون لوك** (١٦٣٣ـ ١٧٠٤) ـ حقا طبيعيا للفرد، بغض النظر عن وجود المجتمع السياسي، أي هو حق سابق على المجتمع السياسي. فالفرد يكتسب حريته من حالة الطبيعة الاولى وهي التي لايوجد فيها مجتمع سياسي. ويرى **جون لوك** أن الطبيعه قانون إلهي. فقد خلق الله البشر أحرارا، ومنحهم تلك الحرية على أن يصونوا

أنفهسم والآخرين أيضا. وقد منح الله للإنسان الحق في الحرية دون أن يحدد له كيفية استخدامه. ومن ثم فإن الفرد حر في الاختيار واتخاذ القرار، ولكنه يظل ملتزما أمام خالقه عن هذه الاختيارات إذ ليس من حقه أن يضر بنفسه أو بالآخرين.

كما أن قانون الطبيعة عند **لوك** قانون عقلاني، يمكن لكل فرد باعتباره كيانا عاقلا أن يفهمه ويحدد سلوكه على أساسه، أي أن الفرد كيان عاقل قادر على الحكم على الأشياء، وهو من ثم شخص مستقل في مجتمع الطبيعة.

إلا أن مجتمع الطبيعة ليس بالمجتمع المسالم أو المتجانس، وانما هو مجتمع تتضارب فيه المصالح والأهواء. ومن ثم نشأت الحاجة إلى المجتمع السياسي الذي ينشئه الأفراد بإرادتهم الحرة ويقبلون الالتزامات التي يرتبها.(١)

ولكن أين المرأة في فكر **جون لوك** ؟ في الواقع، فإن ماتقدم من أفكار **لوك** ينصرف إلى الحديث عن الرجل، فهو حين يتحدث عن الحرية وإنشاء الأفراد للمجتمع السياسي، انما يتحدث عن الأفراد من الرجال، ولا تأتي المرأة في كتابات **لوك** إلا عندما يتناول الأسرة.

غير أنه بمعيار العصر الذي عاش فيه **لوك**، مثلت أفكاره عن الأسرة نقطة تحول جديرة بالاهتمام. قدم **لوك** الزواج على أنه عقد بين شخصين مستقلين، وهو ما يعني أن المرأة في عقد الزواج شخص مستقل له حقوق متساوية.(٢)

ورغم أن **لوك** لايذكر الحقوق المتساوية للمرأة خارج إطار الزواج، إلا أن مفهوم الزواج ذا الطبيعة التعاقدية كان جديدا في القرن السابع عشر.

غير أنه ينبغي القول بأن موقف **لوك** من الزواج قد ارتبط في الواقع بموقفه من المجتمع السياسي. فقد كانت أطروحة **لوك** بشأن المجتمع السياسي موجهة – في جزء منها – ضد مفهوم البطريركية السلطوية التي كانت سائدة في ذلك الوقت. فقد قامت هذه البطريركية السلطوية على أساس أن المجتمع السياسي قد أنشيء في جوهره على غرار الأسرة، فالسلطة المطلقة للملك في المجتمع السياسي تماثل السلطة المطلقة للأب في الأسرة. والاعتراف بهذه السلطة في أحدهما يعني الاعتراف بالأخرى. كان **لوك** يسعى إلى هدم السلطة المطلقة للملك، ومن ثم كان عليه أن يرفض السلطة المطلقة للأب داخل الأسرة والتي هي الأساس الذي أنشئت على غراره سلطة الملك في المجتمع السياسي.

إلا أن **لوك** ظل يحتفظ للرجل بموقع القيادة داخل الأسرة، فالرجل عنده أكثر قوة وقدرة، ومن ثم لابد أن تكون له القيادة في "شركة" الزواج.(٣)

روسو وتعليم المرأة :

أما **جان جاك روسو** فقد اختلف مع **جون لوك** فيما يتعلق بمنشأ وطبيعة حقوق الأفراد، فهو يرى أن الحقوق ليست سابقة على وجود المجتمع السياسي، بل إنها لاتنشأ إلا في وجود هذا المجتمع. فالأفراد في مجتمع الطبيعة الأولى يقررون بإرادتهم الحرة إنشاء المجتمع السياسي لحماية مصالحهم. ومن ثم، فإن معيار شرعية هذا المجتمع السياسي هو

الاعتراف للأفراد الذين أنشأوه بأنهم أصحاب حقوق. كما أنه من الضروري أن يعترف كل طرف في هذا العقد بحقوق الأطراف الأخرى فيه. فالفرد قيمة في ذاته، الأمر الذي يترتب عليه الاعتراف للجميع بحقوقهم المدنية. ويعني ذلك أن يكون لكل فرد الحق في أن يفعل مايراه محققا لمصالحه، والاعتراف لكل فرد – بالتالي – بحقه في المشاركة في صنع القوانين التي تنظم حياة المجتمع. ولاتوجد لأي فرد سلطة طبيعية على الآخرين، والسلطة لاتمنح حقوقا للقائمين عليها، فكل سلطة شرعية لابد وأن تعتمد على اتفاق وتعاقد.

والمجتمع المثالي، عند **روسو**، هو المجتمع الذي يضع فيه الأفراد مصالحهم الخاصة جانبا عند المشاركة في السياسة، ويفكرون معا في مصالح المجتمع ككل. ومن هنا تأتي فكرة **روسو** بشأن وجود مستويين لوعي الفرد، ينشأ عن كل منهما نوع من الإرادة السياسية. فوعي الفرد بمصلحته الخاصة ينشأ عنه ما أسماه **روسو** بالإرادة الخاصة (particular will)، وهي التي يقوم الفرد بمقتضاها بالسعي لتحقيق مصالحه الخاصة. في نفس الوقت، فإن الفرد يفكر في مصلحة المجتمع ككل وهو ما تنشأ عنه في النهاية الإرادة الحقيقية (real will) أي الإرادة التي يعمل بمقتضاها كل أفراد المجتمع لحماية مصالحهم المشتركة.

وفي الوقت الذي قد تتعدد فيه الإرادات الخاصة وتتضارب، فإن الإرادة الحقيقية هي عبارة عن اندماج لهذه الإرادات الخاصة، ينتج عنه حالة إجماع أسماها **روسو** الإرادة العامة (general will). وعلى ذلك، فإن القوانين تتبع في المجتمع السياسي من الإرادة العامة، وهي بالتالي

لاتضع قيودا على حريات الأفراد ماداموا قد صنعوها بأنفسهم. فالفرد لايطيع إلا القوانين التي أنشأها بنفسه. ومن ثم، فإن القوانين التي تنشأ عن الإرادة العامة لابد وأن تتسم بالعمومية في جوهرها فهي لاتتناول مسائل تفصيلية ينقسم الأفراد بشأنها كل وفقا لمصلحته الخاصة. فالقوانين عند **روسو** قوانين لا تتعلق إلا بقضايا أساسية لقيام الدولة بعيدا عن القضايا التفصيلية التي تنظم كافة جوانب الحياة البشرية.(٤)

وينبغي هنا أن نتذكر أن **روسو** لم يكن من أنصار الحكومة التمثيلية، فهو لايرى أنه من الممكن لأي شخص أن يقوم بتمثيل شخص آخر. فالمجتمع المثالي عنده مجتمع صغير محدود الأفراد يشارك فيه كل منهم في السياسة على نحو مباشر. فهو يرفض اعتماد أي شخص على آخر بسبب عدم المساواة في السلطة أو الثروة، بينما تعني الحكومة التمثيلية أن يحظى عدد محدود من الأفراد بسلطة أعلى حتى يستطيعوا تمثيل غيرهم. ولما كانت المساواة عند **روسو** شرطا ضروريا للحرية، فقد رفض أطروحة **جون لوك** المتمثلة في أن الأفراد لا يتساوون في السلطة والنفوذ.

ومن هنا جاء اهتمام **روسو** الكبير بالتعليم. فلما كانت المشاركة السياسية مباشرة يقوم بها الكل، يغدو من المهم أن يكون كل فرد على دراية كافية بأوضاع مجتمعه. ومن ثم، فالتعليم عنده هو حجر الزاوية لعافية المجتمع السياسي، إذ لابد أن يتعلم كل أفراده كيف يشاركون في صنع القرار.(٥)

إلا أن الحرية والمساواة في فكر **روسو** لم تكن تنسحب على المرأة.

فحين كتب عن العقد الاجتماعي وحقوق الافراد المتساوين فيه، انما كان يعني الأفراد من الرجال فقط. وقد تحدث **روسو** باستفاضة عن اختلاف طبيعة المرأة باعتباره السبب وراء ضرورة خضوعها للرجل. فالمرأة عنده كيان أضعف، تلائم طبيعتها الإنجاب ورعاية الأطفال وليس الاشتراك في الحياة العامة.

والرجل عند **روسو** كيان مستقل قائم بذاته، أما المرأة فكيان يستمد وجوده وقيمته من الارتباط بالرجل.

وفي كتابه **اميل** الذي فصل فيه الأسلوب الأمثل لتعليم الرجال، يشرح **روسو** تلك الأطروحة الخاصة بالمرأة وطبيعتها.(٦)

فطبيعة المرأة ترتكز بالأساس على اختلاف وظيفتها البيولوجية (الجنسية). يقول **روسو** إن المرأة والرجل متماثلان في كل شيء فيما عدا تلك الوظيفة البيولوجية. وأن تلك الوظيفة البيولوجيه هي أساس وجود المرأة والمحدد الرئيسي لطبيعتها. فالمرأة خلقت لتسعد الرجل. والمرأة عنده كيان جنس (sexual being)وليس كيانا بشريا بوجه عام. ففي حين يكون الذكركيانا جنسيا في فترة محدودة فقط من حياته، فان الأنثى كيان جنسي طوال حياته. ومن ثم فإنها قيمة فقط في علاقتها بالرجل.(٧)

وعلى هذا الأساس بنى **روسو** فكرته عن تعليم المرأة، فرأى أنه لابد أن يختلف جذريا عن تعليم الرجل. فتعليم المرأة له أهداف مختلفة تتمثل أساسا في إسعاد الرجل. ومن ثم لابد أن تتعلم المرأة كيف تسعد زوجها وكيف تبعث رغباته وكيف تكبحها. وينبغي للمرأة أن تنمي عقلها على نحو يساعدها على إجراء حوار مع زوجها حتى لا يشعر الرجل أبدا

بالملل عند تواجده في المنزل. إلا أنها لا ينبغي أن تتعلم أكثر مما ينبغي فيصبح لها تفكيرها المستقل على نحو يزعج زوجها.

وهكذا يتضح أن **روسو** انطلق من النظر إلى اختلاف طبيعة المرأة ليصل إلى تقديم رؤيته لدور المرأة في الأسرة. فحياة المرأة ووجودها يتمحوران حول الرجل، فهي عنده ليست قيمة في حد ذاتها كالرجل، وانما هي تستمد هذه القيمة من علاقتها بالرجل. ومن ثم يقتصر دورها على المكان الذي تكون فيه مرتبطة بالرجل، أي الأسرة. أما المجال العام، فلا مكان لها فيه.

وعلى الرغم من أن **روسو** اعترف بتماثل المرأة مع الرجل في كل شيء باستثناء وظيفتها البيولوجية، إلا أنه لم يرتب على هذا التماثل أي حقوق للمرأة. فإذا كانت المرأة تماثل الرجل في القدرات الذهنيه مثلا، أفلا يترتب على ذلك كونها كيانا عاقلا، ومن ثم يكون لها حق في المشاركة في صنع القرار ؟

ولستونكرافت وتأصيل مفهوم المساواة:

لقد أثارت أطروحات **روسو** بشأن المرأة العديد من الانتقادات في ذلك الوقت، كان أهمها ماقدمته **ماري ولستونكرافت** (Mary Wollstoncraft) في كتابها الشهير **دفاعا عن حقوق المرأة** (The Vindication of the Rights of Women) الذي صدر عام ١٧٩٢.

وقد رفضت **ولستونكرافت** رؤية **روسو** للمرأة باعتبارها كائنا جنسيا، إذ رأت أن المرأة كائن بشري (human being)،ثم انطلقت من أطروحات

جون لوك عن طبيعة البشر للمطالبة بحقوق المرأة.

وتعتمد أطروحة **ولستونكرافت** على أن المرأة كائن بشري ومن ثم فهي مخلوق عاقل قادر على التحكم في ذاته، والحكم على الأشياء من خلال العقل. وإذا كانت هذه الطبيعة البشرية ترتب حقوقا للرجل، فان حرمان المرأة من نفس هذه الحقوق يتطلب ضرورة إثبات أن المرأة كيان غير عاقل، إذ إنه لايكفي في هذا السياق الاحتجاج بأن المرأة كيان أضعف، لأن ذلك يعني القول بأن الرجال الأضعف ليست لهم نفس حقوق الرجال الأكثر قوة أو قدرة.(٨)

ولم تكن **ولستونكرافت** بذلك تقبل فكرة أن المرأة ذات قدرات أدنى من الرجل، فهي تقول "حتى إذا كان ذلك هو الحال في مجتمع اليوم، فإنه ليس مستغربا بالنظر إلى الإهمال الطويل الذي عانته المرأة. فلا يمكن تحديد قدرات المرأة الحقيقية إلا اذا حصلت على المساواة في الحرية والتعليم ".وينبغي الإشارة هنا إلى أن دعوة **ولستونكرافت** إلى المساواة في التعليم لم تكن تنصب على حق المرأة في أن تتعلم مثلها مثل الرجل وحسب، وانما كانت تنادي بحقها في تلقي نفس العلوم التي يتلقاها الرجل. **فروسو** لم يكن ضد تعليم المرأة على إطلاقه، وانما كان يطالب بأن تتلقى المرأة نوعية مختلفة من التعليم.(٩)

ورغم مناداة **ولستونكرافت** بالتعليم المتساوي للمرأة بما يؤهلها لشغل الوظائف المختلفة، إلا أنها كانت تتوقع أن يطلب من أغلبية النساء القيام بواجباتهن داخل الأسرة كأمهات وزوجات. ومن ثم لن تبقى في المجال العام إلا القلة من النساء ذوات القدرات الفذة، بما يفتح لهن الأبواب

للعمل المهني والاستقلال واسع النطاق.

ولكن ماذا عن المـرأة داخل الأســرة ؟

تقول **ولســتونكرافت** إن المرأة لابد وأن تكون مستقلة " بدرجة مـا " عـن زوجها، وإلا فإنها لن تتمكن من القيام بدورهـا كـأم وزوجـة علـى النحـو الأمثل. وهي في هذا السياق تقول مثلا: إن دور المرأة كأم دور أساسـي ومهم، إلا أن طبيعة نمط التعليم السائد لا تؤهلها جيدا للقيام بهذا الـدور، ومن ثم فإن فتح الآفاق أمام تعليم المرأة كافة فروع العلم والمعرفـة إنمـا يخدم بالأساس دورها كأم.

ولم تفصل **ولســتونكرافت** كثيرا بشـأن"الدرجـة" التـي كـانت تعنيهـا فيمـا يتعلـق باسـتقلال المـرأة عـن زوجهـا، ولا طبيعـة هـذه الدرجـة مـن الاستقلالية، إلا أنها في مواضـع أخـرى افـترضت أن يكـون للمـرأة حـق الملكية والعمل بأجر على أساس أن ذلك سوف يحسن من طبيعة العلاقـة داخل الأسرة، فلا تتزوج المرأة مثلا لمجرد أن تجد من يعولها.(١٠)

وهكذا يتضح أن آراء ولتسونكرافت بشـأن مسـاواة المـرأة وتعليمهـا إنمـا صبت أساسا في تدعيم وإصلاح دورها داخل الأسرة وفي إطار الزواج.

وقد مثل فكر ولتسونكرافت علامة مهمة في إطار المناداة بـزواج الألفـة (companionate marriage). وهـو الـذي يتطلـب عنـد **ولســتونكرافت** الاعتراف بالمرأة ليس فقط ككيان مستقل في عقد الزواج كما رأى **جـون لـوك** وانما ككيان بشري حر وعاقل ومستقل بذاته، أي كيان له قيمـة فـي

ذاته، وليس فقط في اطار العلاقة بالرجل.(١١)

جـون سـتيورات ميـل (١٨٠٦- ١٨٧٣) وحـق المشـاركة السياسية:

مثّل فكر **جون ستيورات ميل** نقطة محورية نحو المطالبة بحقوق المرأة السياسية، فهو الفكر الذي انبعثت عنه فيما بعد الحركة النسوية الليبرالية المطالبة بكل الحقوق السياسية للمرأة، بما فيها حق التصويت في الانتخابات، وحق الترشيح للمناصب العامة.

ويعد **جـون سـتيوارت ميـل** من رواد المدرسة النفعية التي تواجه انتقادات كثيرة الآن باعتبارها خارجة عن إطار النظرية الفردية. وعلى الرغم من أنها تنطلق في مفهومها لحقوق الأفراد من أسس مختلفة عن فكر **لوك وروسو** مثلا، إلا أن هناك بعدا فرديا واضحا في فكر هذه المدرسة. كما أن **جـون سـتيوارت ميل** نفسه كان قد أدخل العديد من التعديلات على الفكر النفعي الذي جاء به أستاذه **بنثام** ووالده **جيمس ميل**.

وقد اختلف **بنثام** مع نظرية الحقوق الطبيعية. كانت تلك النظرية تقوم- ضمن ما تقوم -على أساس أن حرية الفرد محكومة بالحرية المتساوية للآخرين. بعبارة أخرى، فان حرية الفرد تنتهي عندما تضر بحريات الآخرين. ومن ثم فإن هناك نوعا من التصادم بين حرية الفرد وحرية الآخرين، الأمر الذي يتطلب وجود منظومة أخلاقية حاكمة لهذا التصادم. وقدمت النظرية النفعية بديلا لهذا الطرح بأن رفضت معيار الخير والشر

كأساس لحرية الفرد، ورأت أن المعيار الوحيد للحكم على عمل ما بالخير أو بالشر هو مدى تحقيقه للسعادة.

وفكرة **بنثام** ببساطة هي أن الشؤون الإنسانية كلها يحكمها السعي نحو تحقيق السعادة وتجنب الألم. وما المجتمع إلا مجموعة من الأفراد الباحثين عن السعادة وعن تجنب الألم. ومن ثم فإن المجتمع العادل هو ذلك الذي يحقق أقصى درجة من السعادة، وأقل درجه من الألم لأفراده. وعليه فإن معيار الحكم على تشريع أو قانون ما يكون بحساب مقدار السعادة والألم الذي يترتب عليه لدى كل فرد من المتأثرين به، ثم جمع هذه المقادير وتقدير نسبتها إلى نسبة الألم الناتج عن نفس القانون.(١٢)

وبناء على ذلك، فإنه لا يمكن ترتيب أنواع السعادة المختلفة من حيث أولوياتها، أو وفقا لمعيار أخلاقي، لأن كل فرد هو وحده الذي يستطيع تحديد نوع السعادة ذي الأولوية عنده.

ومن الواضح أن هذا المبدأ لايقول شيئا عن طبيعة الحرية، فالأفراد لا تنبع قيمتهم من كونهم بشرا ولكن من كونهم كائنات ساعية إلى وقادرة على تحقيق السعادة. لذلك فلا توجد قيمة للحرية في حد ذاتها، ولا للمساواة في حد ذاتها، وانما بقدر تحقيق كل منهما للسعادة.

ومن ثم لا يمكن في إطار فكر هذه المدرسة تقديم أطروحة (مثل أطروحة **ولستونكرافت**) بأن كل فرد له قيمة متساوية في حد ذاته كونه كائنا بشريا.

إلا أن المضي مع أطروحة **بنثام** إلى النهاية يجعله في الواقع في قلب

النظرية الفردية. يقول **بنثام**: إنه رغم أن المعيار الوحيد للحكم على الأعمال المختلفة يتمثل في مقدار السعادة الناتج عنه لدى كل الأفراد المعنيين به، إلا أن كل فرد يسعى بذاته لتحقيق سعادته، ولا يوجد في الواقع تجانس بين مصالح الأفراد ولا رؤيتهم لماهية السعادة. ومن ثم يجب إيجاد ترتيبات سياسية واجتماعية يستطيع الأفراد من خلالها السعي نحو مصالحهم التي تحقق سعادتهم. وهذه الترتيبات تتطلب نظاما من الحقوق والحريات المتساوية. وهي كلها - كما جاءت عند **بنثام** - نفس تلك التي رتبها أنصار النظرية الفردية. بعبارة أخرى، فقد انطلق **بنثام** من أطروحة مختلفة ولكنه انتهى إلى نفس ما انتهى اليه رواد الفردية.

ويرى **بنثام** أن الضمان الوحيد لتحقيق أقصى سعادة هو أن يكون للأفراد الحق في التعبير عند تفضيلاتهم، وانتخاب من يمثلونهم لحظة إعداد القوانين والتشريعات اللازمة.

أما **جون ستيوارت ميل** فقد عاد مرة أخرى إلى فكرة الفرد كقيمة في حد ذاته باعتباره بشرا، واعتبر ذلك هو الأساس للحرية.

وقد انطلق **ميل** من هذا المبدأ الذي عبر عنه في كتابه عن الحرية (On Liberty) ليؤسس لمساواة المرأة، وهو الموضوع الذي أفرد له كتابا خاصا هو كتاب **إخضاع المرأة** (The Subjection of Women). وقد أصدر **ميل** هذا الكتاب في عام ١٨٦٩ بعد وفاة زوجته هاريت تيلور، التي تأثر بفكرها فيما يتعلق بقضايا المرأة، بل إنه عبر في هذا الكتاب عن بعض أفكارها (١٣).

وانطلق **ميل** من انتقاد أوضاع المرأة في عصره في خضوعها القانوني

للرجل. واعتبر **ميل** هذا الخضوع خطأ في حد ذاته، وعقبة رئيسية أمام تطور البشرية.

وكما نرى هنا فإن **ميل** ابتعد في هذا النقد عن فكر المدرسة النفعية، وذلك حين أكد على خطأ عدم المساواة في حد ذاته وليس في ارتباطه فقط بتحقيق السعادة.

ومثل **ولستونكرافت**، يرى **ميل** أنه لا يمكن القول بأن طبيعة المرأة هي السبب في منظومة الخضوع السائدة، لأننا لا يمكن أن ندعي أننا نعرف حقيقه المرأة. فقد عرفنا المرأة وفقا لأوضاع معينة، ولكننا لا نعرف الشكل الذي ستكون عليه طبيعتها في ظل ظروف مختلفة. وشبه **ميل** ذلك بعلاقة العبد بسيده فيقول: إنه لا يمكن تصور أن يعبر العبد لسيده عن حقيقة شخصيته، طالما هو عبده، ومن هنا فإنه لا يمكن الجزم بأننا نعرف حقا طبيعة المرأة إلا بعد تحريرها وإطلاق العنان لها لتعبر عن نفسها بنفسها.

ومن اللافت للانتباه هنا أن **ميل** لم ينطلق في الواقع من أن المرأة مساوية للرجل، ومن ثم لها نفس الحقوق، وانما انطلق من القول بأننا لا نعرف طبيعة المرأة، ولا قدراتها الحقيقية في القيام بوظائف مختلفة. فالقول بأن المرأة قد يكون لها قدرات على القيام بهذه الأعمال أمر يتطلب التثبت أولا، وهو من ثم لايرتب لها حقوقا متساوية حتى يحدث ذلك التثبت. بعبارة أخرى، فإنه على الرغم من أن **ميل** خالف النظرية النفعية، وانطلق من أن للفرد قيمة في حد ذاته ترتب له حقوقا، إلا أنه عند الحديث عن المرأة تحدث عن القيمة "المحتملة" للمرأة التي لازلنا لا

نعرف عن حقيقتها شيئا.

ولأن **ميل** ينتمي إلى المدرسة النفعية على أية حال، فإنه لايهتم بأساس المساواة ومنبعها، وانما بالنفع الذي تجلبه المساواة. فعند الحديث عن عقد الزواج مثلا، فإنه ينادي بعقد زواج يضمن المساواة القانونية على أساس أن هذه المساواة شرط ضروري لسعادة الأسرة.

أما عن تصوره للأسرة المثالية، فيرى **ميل** أن الرجل عليه كسب العيش لزوجته وأطفاله وعلى المرأة رعايه الأسرة. وخروج المرأة للعمل لا يخفف عنها أعباء الواجبات الأسرية. وفي هذا الإطار يشير **ميل** إلى أن عمل المرأة وكسبها منه يحقق لها استقلاليتها داخل الأسرة. أما إذا كانت بالفعل تتمتع بحماية كافية في زواج قائم على المساواة فإنها ليست بحاجة إلى العمل لتحقيق الاستقلالية. ويطالب **ميل** بأن يكون للمرأة الحق في العمل. وهي حين تتزوج فإنها تختار مهنتها أي تختار أن تكون مهمتها هي رعاية أسرتها. ولكن لا ينبغي أن يكون هناك ما يمنع المرأة ذات القدرات الفذة والاستثنائية من الجمع بين دورها كزوجة وأم، والالتحاق بوظيفة خارج المنزل، بشرط ألا يكون ذلك على حساب واجباتها المنزلية.(١٤)

وهكذا، فإن رؤية **ميل** لقضية تحرير المرأة تنطلق مما سيحققه ذلك من نفع للأسرة والمجتمع. ففيما يتعلق بالأسرة، يقول **ميل** إن حالة العبودية السائدة في الزواج تسبب تعاسة الكثير من النساء، ومن ثم فهي حالة لا يمكن أن توصف بالخير، إذ إن معيار الخير هو تحقيق السعادة. كما يرى **ميل** أن خضوع المرأة للرجل هو سبب أساسي في إفساد الرجل

نفسه، إذ يشعر بتميزه دون وجه حق. فانعدام المساواة داخل الأسرة مقوض للرجل والمرأة معا، فالمرأة لا تختار زوجها وحين تتزوج فإن شخصيتها تذوب في شخصية زوجها، وتصبح حياتها كلها موجهة نحو إسعاد الآخر. ومن ثم فإن حياة المرأة تصبح مرهونة بمشاعرها تجاه شخص آخر، الأمر الذي يجعلها لا تعبر بالضرورة عن مشاعرها الصادقة، مما يجلب تعاستها ويفسد الحياة الزوجية. أما الرجل فهو مثل السيد الذي يحرم في إطار علاقة العبودية من إدراك ذاته من خلال إدراك الآخر له، فهويته قاصرة على كونه سيدا لمجموعة من العبيد، فهو غير قادر على التعرف على جوانب شخصيته من خلال علاقات متكافئة مع آخرين. والسعادة في الزواج تأتي من المشاركة الفكرية والوجدانية، الأمر الذي يستحيل حدوثه مع الشعور بالدونية.

أما بالنسبة للمجتمع، فيرى ميل أن البشرية ستكون في وضع أفضل بتحرير المرأة، لانه سوف تتحقق السعادة لعدد أكبر من الأفراد. كما أن فتح أبواب المنافسة في العمل أمام المرأة يفتح الآفاق أمام إيجاد أعداد أكبر من الأكفاء المؤهلين، بما يعود بالنفع على المجتمع ككل.

وحتى يمكن للمرأة في المجتمع أن تحقق سعادتها، فإنه لابد أن يكون لها حق الاختيار؛ اختيار الزوج والاختيار بين الزواج والعمل، وأيضا اختيار من يمثلونها في صنع القرار. ومن هنا نادى ميل بأن يكون للمرأة حق التصويت، وهو عنده شرط أساسي لحماية الذات والمصالح، ومدخل رئيسي لتحقيق العدل والمساواة في المجتمع.(١٥)

من خلال هذا العرض السريع لما طرحه رواد الفكر الغربي في تلك

الفترة، يتضح لنا كيف تطور هذا الفكر حتى وصل إلى المطالبة بحق المرأة في الانتخاب والترشيح. إلا أنه ينبغي الانتباه إلى أن القضايا والأفكار التي طرحها هؤلاء المفكرون انما كانت وثيقة الصلة بأوضاع المرأة الغربية في تلك الفترة، والتي تختلف في الواقع عن الأوضاع التي عاشتها المرأة العربية. ومن ثم فإن التعامل مع هذه الأفكار لا ينبغي أن يغفل السياق الاجتماعي والتاريخي الذي برزت فيه.

هوامش الفصل الأول:

١. John Charvet, *Feminism*, JM Dent and Sons Ltd., London , 1982 , pp.7-10

٢. Ibid.

٣. Jon Elster and Rune Slagstad, *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge University Press, London, 1993, pp.201-207

٤. Anthony Birch, *The Concepts and Theories of Modern Democracy*, Routledge, London, 1993,pp 56-62

٥. Anthony Birch, *op.cit.*,pp. 105-108

٦. Andrea Nye, *Feminist Theory and the Philosophy of Man*, Routledge, New York,1988, pp. 6-22

٧. John Chavret, *op.cit.*, pp.16

٨. *Ibid*, pp.16-18

٩. Andrea Nye, *op.cit.*, pp 11-13

١٠. John Chavret, *op.cit.*, pp 20-22

١١. Diana Coole, *Women in Political Theory: From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*, Harvester Wheatsheaf, London, 1993, pp.78-102

١٢. Anthony Birch, *op. cit.*, pp.120-122

١٣. M.L.Shanley, *"Marital Slavery and Friendship : John Stuart Mill's the Subjection of Women"*, in :Mary Lyndon Shanley and Carole Pateman, *Feminist Interpretation and Political Theory*, Pennsylvania State University Press, 1991,pp.164 - 184

١٤. Ibid..

١٥. Ibid..

الفصل الثاني

مأسســـة الديمقراطيـــة

الفصل الثاني

مأسســـــة الديمقراطيـــــة

هل تحقق ما بشر به جـون سـتيوارت ميل؟

لقد دعا ميل إلى إعطاء المرأة الحق في المشاركة في صنع القـرار عن طريـق التصويـت فـي الانتخابـات العامـة. ورأى أن حـق المـرأة فـي التصويت شرط لتحقيق مصالحها، والحصول على حقوقها والخروج مـن أسر الإخضاع الذي عانت منه طويلا.

وقد حصلت المرأة على حق التصويت في كل النظم الديمقراطيـة. وأعطي هذا الحق أولوية على ماعداه داخل الحركات النسائية على أساس أنه مفتـاح التغيير. فبحصـول المرأة على حق التصويت، فإنها تستطيع من خلال صندوق الاقتراع أن تشارك فـي صنـع القرار. ومن خلال مشاركة المرأة في صنع القرار في ظل المنظومـة الديمقراطيـة – تستطيع أن تحصل على حقوقها ومطالبها من خـلال ترشيح مـن يمثلون مصالحها ويطالبون بالتغيير الذي تنشده.

إلى أي مدى تحقق ذلك ؟ للإجابة على هذا السؤال، يسعى هذا الفصل إلى دراسة أوضاع المرأة في الولايات المتحدة الأمريكية منذ الحصول

على حق التصويت عام ١٩٢٠ كدراسة حالة. ماذا تحقق منذ ذلك التاريخ وحتى الآن ؟ وإلى أي مدى أسهم النظام الديمقراطي في حصول المرأة على حقوق ؟ وماذا قدمت الديمقراطية للمرأة وماذا لم تقدم ؟

غير أنه ينبغي في البداية الإشارة إلى عدد من الملاحظات :

أولا: لا يمكن وينبغي الا ندرس في الواقع أوضاع المرأة في أي مجتمع بمعزل عن السياق السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي. ومن ثم فإنه لا يمكن فهم طبيعة مطالب المرأة في المجتمع الأمريكي دون النظر إلى مجمل السياق الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي الذي تحدث فيه.

وعلى هذا الأساس فإن دراسة الحالة الأمريكية لا يمكن اعتبارها حالة نموذجية ينبغي تقليدها أو الاحتذاء بها، بل إن مطالب المرأة الأمريكية ربما لا تكون بالضرورة هي نفس مطالب المرأة في أي مجتمع آخر. بل إنه كما سوف نرى لاحقا، فإن هذه المطالب في بعض الأحيان لا تكون ممثلة لمطالب كل امرأة داخل الولايات المتحدة نفسها، فما تعتبره البعض حقا قد لا تراه أخريات كذلك.

غير أنه يظل من المهم – مع كل ذلك – معرفة هذه المطالب ودراستها. فالاختلاف مع مطلب ما لا يعني أنه لاتوجد مطالبات به، ورفض منظومة معينة من القيم والأفكار لا يعني عدم وجود من يؤمنون بها، ثم إن رفض فكر بعينه يتطلب أولا التعرف على هذا الفكر واستيعابه على نحو يسمح بدحضه أو رفضه، وإلا تظل المعرفة الانسانية متوقفة عند مرحلة الانطباعات والتحيزات.

ثانيا: سيتم التعامل مع موضوع المرأة في الولايات المتحدة كدراسه حالة. ودراسة الحالة في العلوم الاجتماعية تعني بالضرورة أنه لا يمكن إصدار تعميمات من خلالها. ومن ثم فإن مايصدق على الحالة الأمريكية ربما لا يصدق على أوضاع المرأة في نظم ديمقراطية أخرى.

كيف تشكلت الحركة المطالبة بحق المرأة في الاقتراع ؟

في الواقع، لعب الدين دورا محوريا في تبلور الحركة النسائية في مراحلها الأولى. فمع حركة الإحياء الديني التي شهدها القرن التاسع عشر، شهدت الكنائس نشاطا ملحوظا للمرأة في شكل جمعيات نسائية معنية بالأعمال الخيرية وجمع التبرعات لمساعدة الفقراء، ولأغراض تتعلق بخدمات مجتمعية عامة. ولعبت هذه الشبكة من الجمعيات فيما بعد دورا في تسهيل انتشار أفكار المرأة ونشر الوعي العام بقضاياها.

غير أن التبلور الحقيقي لحركة نسائية سياسية في الولايات المتحدة لم يأت إلا مع حركة مناهضة العبودية. فقد انضمت المرأة الأمريكية البيضاء إلى هذه الحركة، وكان أساس انضمامها في ذلك الوقت دينيا، حيث نبع من إيمانها بأن العبودية مرفوضة دينيا وتفتقر إلى أساس أخلاقي يقبله الدين.(١)

وكانت هذه في الواقع نقطة الانطلاق الحقيقية لحركة نسائية مستقلة. فمن هو ذلك العبد الذي كانت تكافح هذه الحركة لتحريره ؟ وماهي الأوضاع التي كان يعاني منها ووجب تخليصه منها ؟ العبد ليس له حق في الملكية، بل إنه هو ذاته ملك لغيره. وهو محروم من الحقوق القانونية

تجاه أطفاله، ولا حق له في التصويت، ولا في الحصول على أجر مقابل عمله، ولا حق له في التعليم أو السعي إلى وضع اجتماعي مستقل.

كانت هذه هي في الواقع نفس أوضاع المرأة الأمريكية المتزوجة في تلك الفترة. وأدركت المرأة أن هناك تشابها كبيرا بين أوضاعها وأوضاع العبيد.

الا أن حركة مناهضة العبودية نفسها عاملت المرأة المنضمة إليها معاملة تنطوي على تمييز، فكان يسند إليها أدوار ثانوية، وتحرم من المشاركة في الحوار واتخاذ القرار داخل الحركة. وقد تفجر الشعور بالتذمر إزاء هذه المعاملة عندما عقد المؤتمر الدولي لمناهضة العبودية في لندن عام ١٨٤٠، ولم يسمح لعضوات الحركة بالمشاركة في الحوار. عندئذ أدركت المرأة أنها في حاجة إلى حركة مستقلة.

وقد بدأت هذه الحركة المستقلة رسميا بانعقاد مؤتمر **سينيكا فولز** (Seneca Falls) في عام ١٨٤٨، وهو المؤتمر الذي دشن الحركة النسوية. وقدمت المرأة في هذا المؤتمر ماسمي بالإعلان البديل (Alternative Declaration) دعا إلى حق المرأة في الملكية والتعليم والعمل والتصويت. بعبارة أخرى، لم يكن حق التصويت هو المطلب الوحيد لهذه الحركة. إلا أنه مع مرور الوقت وتحرير العبيد وحصولهم على حق التصويت في عام ١٨٦٦، خابت توقعات المرأة حتى في أن تسوى بالعبيد، ومنذ ذلك التاريخ أعطيت الأولوية داخل الحركة للمطالبة بحق التصويت.(٢)

ولم تكن تلك الحركة النسائية التي انفصلت بذاتها عام ١٨٤٨ ممثلة في تنظيم واحد، بل مثلتها عدة منظمات اختلفت فيما بينها في استراتيجيات

العمل وأساليب الضغط. إلا أنها مع نهاية عام ١٨٦٦ اشتركت جميعها في تحقيق هدف واحد وهو الحصول على حق التصويت.

ولم يتحقق هذ المطلب بين ليلة وضحاها، فقد قدم تعديل دستوري بهذا الشأن في عام ١٨٧٨، وظل يواجه رفضا مستمرا في الكونجرس حتى تمت الموافقة عليه في عام ١٩٢٠.

وما أن حصلت المرأة على حق الاقتراع في عام ١٩٢٠، حتى حدث نوع من الانحسار في قوة الحركة وفاعليتها بل ونسبة العضوية فيها. وقد كان لذلك عدد من الأسباب، بعضها يتعلق بالحركة نفسها بينما ارتبط بعضها الآخر بطبيعة التحولات الضخمة التي كان يشهدها المجتمع الامريكي في تلك الفترة :(٣)

أولا: بعد الحصول على حق الاقتراع تصورت الكثير من النساء أن كفاحهن قد انتهى، وكان الجو العام في ذلك الوقت يوحى بذلك. فبعد هذا التاريخ مباشرة، مرر الكونجرس عددا من التشريعات لحماية المرأة والطفل. فعلى سبيل المثال، مرت تشريعات لحماية المرأة العاملة في مجال الصناعة، ولتحريم عمل الأطفال، هذا فضلا عن المكاسب التي تحققت في مجال التعليم والتوظيف، إذ زادت نسبة المرأة في التعليم والتوظيف على نحو غير مسبوق في التاريخ الامريكي.

ثانيا: كان هدف المطالبة بحق المرأة في التصويت عاملا توحيديا انضوت تحت لوائه كثيرات يوجد بينهن اختلافات حقيقية فيماعداه من القضايا. ومن ثم، فشل الحق في التصويت في أن يخلق كتلة نسائية متجانسة تذهب إلى صناديق الاقتراع لتقدم مطلبا بعينه، وتسعى إلى

تحقيقه، ففي تلك الفترة كان هناك عدد غير قليل من النساء اللاتي انضوين تحت لواء حركة المطالبة بحق الاقتراع، ممن لسن على استعداد لخوض المواجهة ضد عقبات المساواة في مجالات أخرى.

ثالثا: كانت هناك نسبة غير قليلة ممن انضوين تحت لواء حركة المطالبة بحق الاقتراع على قناعة في ذلك الوقت بأن هناك قضايا أكثر أهمية مثل التباين الطبقي، وعدم المساواة، العنصرية، والاثنية. وقد أدى كل ذلك إلى انقسامات داخل الحركة النسوية نفسها.

تعديل دستوري للحقوق المتساوية:

كانت منظمة اتحاد النساء الأمريكيات من أجل حق التصويت (National American Womens' Suffrage Association (NAWSA)) من أهم المنظمات التي كافحت من أجل الحصول على حق التصويت. وكان لهذه المنظمة فرع يهتم أساسا بالضغط على الكونجرس عرف باسم الاتحاد البرلماني (Congress Union).

وبعد الحصول على حق التصويت انقسم اتحاد النساء الأمريكيات على نفسه، وانضمت عضواته إلى عدد من التنظيمات الأخرى، كان أهمها رابطة المرأة الناخبة (League of Women Voters)، وهي رابطة أنشئت في عام ١٩١٩، وسعت أساسا إلى تعليم المرأة كيفية استخدام حقوق المواطنة. وكانت هذه الرابطة ترى أن مفتاح التغيير المنشود من أجل تحسين أوضاع المرأة يكون عن طريق تحسين الأداء السياسي عموما،

والسعي إلى إصدار عدد من التشريعات التي تحمي حقوق المرأة.(٤)

أما الاتحاد البرلماني فقد أعاد تنظيم نفسه تحت اسم جديد هو الحزب القومي للمرأة (National Womens' Party) (NWP) وكانت الأولوية لدى هذا الفريق هي الدفع نحو تغيير جذري في أوضاع المرأة. كان الاختلاف الحقيقي بين الفريقين هو في نطاق التغيير الواجب حدوثه، وما ينبغي تحقيقه بعد حصول المرأة على حق التصويت. سعت المنظمة الأولى إلى التعامل مع التمييز ضد المرأة عن طريق إصلاح قوانين الولايات بما يضمن للمرأة حقوقها. ومن ثم سعت إلى تناول حالة كل ولاية على حدة، والضغط على صناع القرار من أجل تحسين قوانين هذه الولايات. أما الحزب القومي للمرأة، فقد جعل هدفه إحداث تغيير شامل وليس مجرد إصلاح الوضع القائم. ومن ثم، سعى الحزب إلى التركيز على دور الحكومة الفيدرالية. فوفقا للقوانين الأمريكية، فإن الدستور الفيدرالي يجبّ غيره من التشريعات. ولذلك فإن التغيير الشامل لايتأتي دون تعديل الدستور الفيدرالي نفسه. وقد اختلفت رابطة المرأة الناخبة مع هذا النهج، إذ خشيت أن يؤدي تعديل الدستور الفيدرالي إلى إلغاء التشريعات الكثيرة التي استطاعت هذه الرابطة تمريرها في ولايات كثيرة لحماية المرأة. وكانت الرابطة قد نجحت في الدفع نحو إصدار تشريعات لحماية العاملات غير الماهرات، وتشريعات أخرى لتحديد ساعات العمل والأجور للعاملات غير المنضمات إلى اتحادات عمالية. وقد انطوت هذه التشريعات على إجراءات حماية منحت للمرأة ولم تمنح للرجل على أساس أن المرأة لها وظيفة أخرى ذات أهمية بالغة هي الأمومة. ومن ثم فإن التعديل الدستوري الذي يقضي بمساواة المرأة

بالرجل من شأنه أن يلغى الأساس الذي قامت عليه هذه التشريعات. بعبارة أخرى، فقد خشيت رابطة المرأة الناخبة من تطبيق المساواة، لأن الحقوق التي اكتسبت قامت بالأساس على الاعتراف بخصوصية للمرأة، الأمر الذي قد يعني إلغاءها متى تم اعتبار المرأة مساوية للرجل.

أما الحزب القومي للمرأة فقد نظر إلى تشريعات الحماية هذه باعتبارها في حد ذاتها عقبة أمام تحقيق مزيد من المكاسب للمرأة، إذ إنها تكرس فكرة عدم المساواة، الأمر الذي يمكن استغلاله أيضا للالتفاف حول المكاسب التي حصلت عليها المرأة بالفعل.(٥)

وكانت المعارضة للتعديل الدستوري المقترح في ذلك الوقت قوية حتى من جانب منظمات المرأة نفسها، ومن ثم فشل الحزب القومي في الدفع بذلك التعديل المقترح إلى الكونجرس ليتم الموافقة عليه وتمريره.

وهكذا يتضح أنه كان هناك تياران داخل الحركة النسوية في العشرينيات: تيار سعى إلى إرساء تشريعات حماية للمرأة، بينما سعى الآخر إلى تعديل دستوري يضمن مساواة المرأة الكاملة.

إلا أن هذا الخلاف لم يكن مجرد تباين في الأولويات، وانما انعكاس لانقسام فكري مرير دفعت ثمنه الحركة كلها، إذ شهدت انتكاسة ضخمة مع نهاية عقد العشرينيات. فقد شهدت هذه الفترة حالة من العداء المستتر تارة والعلني تارة أخرى بين الفريقين، مما أضعفهما معا. وما إن بدأ عقد الثلاثينيات حتى كان الطرفان قد أصبحا يعانيان حالة عامة من الوهن التنظيمي والحركي.(٦)

مرحلة انتكاس الحركة النسوية:

مع بداية عقد الثلاثينيات، وتحت وطأة الكساد الاقتصادي، تأثرت أوضاع المرأة على نحو كبير، وإن كانت وطأة الكساد قد اختلفت حدتها باختلاف الطبقة التي انتمت إليها المرأة.

فبالنسبة للطبقة العاملة، أدى تزايد نسبة البطالة بين الرجال إلى أن يصبح دخل الزوجة التي تعمل أساسا كخادمة هو مصدر الدخل الرئيسي للأسرة. ومن ثم ازداد عدد النساء العاملات من هذه الطبقة على نحو ملحوظ، في حين أدى الكساد إلى خروج المرأة من الطبقة الوسطى من سوق العمل.

ويفسر بعض الاقتصاديين هذه التغيرات في أنماط التوظيف بفعل الأوضاع الاقتصادية بما يسمى "ازدواجية سوق العمل" (Dual Labour Market) إذ ينظر للمرأة وأبناء الأقليات الأقل حظا عموما على أنهم بمثابة "جيش احتياط" من العمال، يتم اللجوء إليهم في حالات الانتعاش الاقتصادي أو الحرب، بينما يتم الاستغناء عنهم في غير تلك الحالات، وذلك على أساس أن المرأة يعولها زوجها ومن ثم فهي ليست في حاجة ملحة للعمل، كما أنها مثلها مثل الأقليات تنتمي لفئة العمال غير المهرة الذين يمكن التضحية بهم في حالة وجود المنتج الحقيقي وهو "الرجل الأبيض"(٧)

إلا أن هذه التضحية بالمرأة في سوق العمل سرعان ما تغيرت مع اندلاع الحرب العالمية الثانية وغياب "المنتج الحقيقي" حيث استدعيت المرأة لشغل الوظائف التي تركها الرجال شاغرة وانضموا إلى صفوف الجيش.

في تلك الفترة، أثبتت المرأة أنها قادرة على تولي كل الوظائف التي أسندت إليها، وبين ليلة وضحاها تم التخلي عن شعارات "مكان المرأة هو المنزل" وتم حفظها في الأدراج، فقد كانت المرأة هي المنتج الرئيسي في تلك الظروف الصعبة.

وكان التغير الحقيقي هو في أعداد النساء المتزوجات اللاتي خرجن إلى العمل، اذ ازداد عددهن حتى وصل إلى واحدة من بين كل أربع متزوجات.

إلا أنه وبمجرد أن انتهت الحرب، طردت المرأة من تلك الوظائف. فقد عاد "المنتج الحقيقي". ولم تعد المرأة على حد تعبير أحداهن تسمى "زميلتنا" كما كان الحال أثناء الحرب إذ "أصبحنا منافسات في سوق العمل".(٨)

تحولات أخرى داخل المجتمع الامريكي:

غير أن فترة الأربعينيات والخمسينيات قد شهدت عدة تحولات أخرى كانت تعتمل في المجتمع الامريكي وأسهمت في إحياء الحركة النسوية.

فقد أدت مثلا التحولات التي شهدها الاقتصاد الامريكي والميل بدرجة أكبر إلى الاستهلاك إلى اعادة تعريف "الحاجة" الاقتصادية، اذ لم تعد هذه الحاجة تعني العيش على حد الكفاف، وانما المزيد من السلع والخدمات حتى في حالة الطبقة العاملة. وقد ساعد على ذلك في الواقع الانتعاش الذي حققه الاقتصاد في تلك الفترة.

وأدى ذلك في الواقع إلى نتيجتين قد تكونان متناقضتين، ولكنهما اسهمتا معا في إعادة تشكيل أوضاع المرأة وإعادة إحياء الحركة النسوية. فمن ناحية، أدت القيم الاستهلاكية الجديدة إلى فرض احتياجات جديدة على الأسر مما دفع إلى التفكير في ضرورة وجود دخل إضافي للوفاء بتلك الاحتياجات، وقد ساعد التقدم التكنولوجي، وتطور القطاع الخدمي إلى فتح فرص جديدة لعمل المرأة.

من ناحية أخرى كان هذا الاستهلاك ومسوقوه يتوجهون بالأساس لمخاطبة ربة المنزل. فكانت إعلانات تسويق هذه السلع تصور المرأة عادة في صورة سلبية، إذ بدأ استغلال جسد المرأة في الدعاية للبضائع والسلع، وهو الأمر الذي شكل انتكاسة جديدة لما حققته الحركة النسوية التي ظلت تسعى لمكافحة الصور السلبية، والدعوة إلى رؤية المرأة كانسان وليس كجسد.

من ناحية أخرى أدى التقدم العلمي والتكنولوجي إلى توفر العشرات من الأدوات المنزلية التي شعرت معها المرأة العاملة أنها أكثر قدرة على تنظيم وقتها، والحد من الأعباء الواقعة على عاتقها، هذا فضلا عن انتشار وسائل منع الحمل التي جعلتها تشعر بقدرة أعلى على اتخاذ قرار بالانجاب بما لا يتعارض مع مسئولياتها المهنية.(٩)

الستينيات وحركة الحقوق المدنية:

كانت الستينيات هي أوج حركة الحقوق المدنية التي تعتبر نقطة تحول مهمة في التاريخ الأمريكي. فرغم أن الحركة كانت في جوهرها دعوة

لمناهضة التمييز العنصري ضد السود، إلا أن قيمتها الحقيقية تتبع من أنها كانت بمثابة المظلة الواسعة التي انضوت تحت لوائها عشرات من التنظيمات الأخرى التي تطالب بحقوق متساوية لمن تمثلهم، ولم تكن تنظيمات المرأة استثناءً من ذلك.

وقد حققت حركة الحقوق المدنية انجازات مهمة على صعيد تحقيق المساواة للأقليات عموما، وكان أهمها إصدار قانون الحقوق المدنية ١٩٦٤، الذي كان بمثابة نقطة تحول مهمة في التاريخ الامريكي.

غير أن هذا القانون كان أيضا نقطة فاصلة في تاريخ الحركة النسوية الأمريكية.

كان المشروع ينص على منع التمييز على أساس العرق او اللون أو الجنس. وينبغي الإشارة في هذا الصدد إلى أن المناهضين لحقوق السود من أعضاء الكونجرس كانوا هم الذين سعوا إلى إضافه لفظ الجنس (Sex) إلى مشروع القانون حتى يضمنوا عدم مروره.(١٠)

غير أن التأييد الجارف لحقوق السود في ذلك الوقت قد أدى إلى تمرير مشروع القانون المذكور.(١١)

غير أن القضية لم تنته عند هذا الحد. فلما كان القانون يعطي للحكومة الفيدرالية سلطات واسعة لاتخاذ الإجراءات اللازمة في حالة حدوث التمييز الذي يحرمه هذا القانون، فقد كان متوقعا منها أن تقوم بدور كبير في تنفيذه. إلا أن الحكومة الفيدرالية كانت أكثر اهتماما بتطبيق الشق الخاص بالتمييز على أساس اللون (ضد السود) بالمقارنة بالشق الخاص

بالتمييز على أساس الجنس (المرأة). وقد أدى ذلك إلى أن تعيد الحركة النسوية النظر في دورها ومدى فاعليتها، إذ أدركت أنها في حاجة إلى منظمة نسوية قوية ومستقلة تلعب دور جماعة ضغط للتأكد من تنفيذ القانون. فقد أثبتت الخبرة العملية أن الإنجاز الذي تحقق فيما يتعلق بمناهضة التمييز ضد السود انما يرجع في جزء كبير منه إلى الدور الذي لعبته كبرى منظمات السود في ذلك الوقت والمسماة المنظمة القومية للنهوض بالشعوب الملونة National Association Advancement of Colored People - NAACP)(for the . ومن ثم، أرادت الحركة النسوية أن يكون لها نفس التأثير.(١٢)

المنظمة القومية للمرأة

ومن هنا نشأت المنظمة القومية للمرأة في ١٩٦٦ (National Oraganization for Women) التي تعرف اختصارا بـ(NOW) (الآن)، وهو الاسم الذي تستخدمه المنظمة حاليا على نحو ذي دلالة رمزية يشير إلى ضرورة السعي نحو حقوق المرأة – "الآن وليس غدا". وقد تم انتخاب **بتي فريدان** (Betty Friedan) أول رئيسة لهذه المنظمة. وهي صاحبة الكتاب الشهير"أسطورة الأنثى" الذي أحدث ضجة هائلة عندما صدر أول مرة في عام ١٩٦٣، لما مثله هذا الكتاب من تغير في التوجهات الفكرية التي تتناول مشكلات المرأة. وقد قالت **فريدان** في كتابها إن الصورة السائدة عن المرأة باعتبارها الزوجة وربة البيت السعيدة أسطورة مدمرة للرجل والمرأة معا ولا أساس لها من الصحة.

كانت **فريدان** زوجة وأماً متعلمة وتكتب في مجلات المرأة. إلا أنها شعرت بالاستياء إزاء ما تقدمه هذه المجلات من صورة مغلوطة ومشوهة للمرأة، فكتبت في انتقاد إحدى تلك المجلات قائلة :"صورة المرأة في هذه المجلة الأنيقة هي صورة شابة طائشة، رقيقة كالطفلة، تفيض أنوثة وتتسم بالسلبية، سعيدة وقانعة في عالم مكون من غرفة نوم ومطبخ وأطفال..ومنزل وجنس.. فالهدف الوحيد المسموح للمرأة أن تسعى وراءه هو أن تسعى وراء رجل. إنها مجلة مليئة بوصفات الطعام والأزياء وأدوات التجميل والأثاث وصور لأجساد غضة لفتيات شابات. ولكن أين عالم الفكر والأفكار.. ، وأين حياة العقل والروح ؟" (١٣)

قدمت **فريدان** من خلال لقاءات مع أساتذة في علم النفس والاجتماع، ومع العامة من النساء تحديا لفكرة ربة البيت السعيدة، إذ كشفت من خلال هذه اللقاءات عن تعاسة مكبوتة. تضيف **فريدان**: "ولأن هذا الوضع ينظر اليه على أنه الوضع المثالي والطبيعي، فإن هؤلاء النساء يصبن بفقدان الثقة بالذات، فاذا كان هذا هو الوضع الطبيعي، فلابد أنهن مسئولات عن تعاستهن، فالخطأ بالضرورة خطؤهن" فتكون النتيجة كما أكدتها لقاءاتها مع أساتذة علم النفس حالات من الاكتئاب وإدمان المهدئات وولع بالجنس.

وتمثلت الأطروحة الأساسية لكتاب **فريدان** في أن الحرية ليست مفهوما ذكوريا أو أنثويا ولكنها مفهوم انساني ينطبق على الرجل والمرأة على حد سواء. وإذا كان للمرأة أن تحقق ذاتها كإنسانة، فإن عليها أن تتوقف عن تعريف نفسها على أنها زوجة وربة منزل فقط.

تقول **فريدان** إن صورة المرأة هذه يكرسها التعليم ووسائل الاعلام ليس فقط لدى الآخرين وانما لدى المرأة نفسها. فالمرأة تنشأ منذ الصغر على أن ترى نفسها ربة منزل، وأن تفكر في العالم والحياة من حولها من خلال زوجها فقط. هذه الرؤية لاتسمح – عند **فريدان** – للمرأة بأن تشبع حاجتها في تطوير ملكاتها والشعور بتحقيق الذات، خاصة إذا ما كانت قد وصلت إلى مستويات أعلى من التعليم. وعلى ذلك، ينبغي للمرأة أن ترفض صورتها كربة منزل فقط. إلا أن هذا الرفض لا يعني التخلي عن زوجها وبيتها وأطفالها. فالمرأة – كما تقول **فريدان** – ليست مطالبة بالاختيار بين البيت والعمل وانما عليها أن تعتبر حياتها المهنية جزءا أساسيا من كيانها ووجودها.(١٤)

عند هذه النقطة تعترف **فريدان** بالعقبات التي تواجه المرأة في الجمع بين العمل والمنزل الأمر الذي ينبغي معه السعي لإيجاد ترتيبات تخفف عن المرأة هذه الأعباء.

ومن ثم سعت **فريدان** من خلال رئاستها للمنظمة القومية للمرأة إلى مواجهة العقبات التي تقف حائلا دون دخول المرأة المجال العام على نطاق واسع، وتخفيف الأعباء المزدوجة التي تقع على المرأة في حالة جمعها بين واجباتها المنزلية وعملها المهني.

الحركة النسوية والتحول إلى جماعة ضغط.

وقد حددت المنظمة القومية للمرأة أهدافها فيما يلي:(١٥)

١-العمل على تعديل الدستور الامريكي بحيث يضمن للمرأة حقوقا

متساوية.

٢-مراقبة تنفيذ القوانين التي تمنع التمييز ضد المرأة وعلى رأسها قانون الحقوق المدنية.

٣-حق المرأة في إجازة أمومة لرعاية الطفل، مع تمتعها بمزايا التأمين الاجتماعي.

٤-إعفاء ضريبي للأب والأم عن الانفاق على رعاية الطفل.

٥-إنشاء دور حضانة لرعاية أطفال الأمهات العاملات.

٦-تعليم مختلط للبنات والبنين لا يفرق بينهم، فلا يفصل بينهم في قاعات الدرس ولا في ممارسة الأنشطة ولا في نوعية المناهج التي يتلقونها.

٧-فرص متساوية للمرأة في التدريب المهني دون أي تمييز وإعانة تدريب للفقيرات.

٨-حق المرأة في السيطرة الكاملة على حياتها الإنجابية، وحقها في اتخاذ القرار في الاحتفاظ بالطفل أو التخلص منه.(١٦)

ومن أجل تحقيق هذه الأهداف، قامت استراتيجية المنظمة على أساس استخدام تكتيكات جماعات الضغط لتغيير السياسة العامة، والدفع نحو حصول المرأة على "نفس" الحقوق التي يحصل عليها الرجل. وقد تمثل ذلك في عدة مسارات متوازية :(١٧)

أ - **اللجوء إلى القضاء:** كان من أهم التكتيكات التي استخدمتها المنظمة

القومية للمرأة هو مقاضاة الهيئات العامة والفيدرالية التي يثبت في حقها وقائع تمييز ضد المرأة. فعلى سبيل المثال، استخدمت المنظمة أسلوب التقاضي لمناهضة إعلانات الوظائف الشاغرة التي كانت تضع ضمن شروطها بندا يتعلق بجنس المتقدم (رجلا أو امرأة) لوظائف يمكن لكليهما القيام بها.

كما قاضت المنظمة عددا من الجامعات التي كانت تقدم أجرا أقل لعضوات هيئة التدريس بالمقارنة بزملائهن من الرجال، أو تلك التي كانت تميز ضد الطالبات في الحصول على المنح الدراسية أو الاشتراك في الأنشطة الرياضية.

وفي سعيها إلى التأكيد على حق المرأة في الملكية قاضت المنظمة المؤسسات المالية والبنوك التي كانت ترفض إقراض المرأة إلا باسم زوجها.

ب – الضغط على الجهاز التشريعي: استخدمت المنظمة أساليب جماعات المصالح للضغط على الكونجرس لإصدار عدد من التشريعات التي تحقق مكاسب للمرأة. فقد سعت المنظمة مثلا إلى تمرير تشريع يعطي المرأة الحق في الحصول على إجازة لرعاية الطفل، وتشريع آخر يعفيها من الضرائب عن تلك الفترة التي قضتها في رعاية الطفل. كما سعت إلى تمرير تشريع يضمن فرصة متساوية للمرأة في التوظيف على نحو يعطي للأجهزة التنفيذية سلطات في عقاب التمييز ضد المرأة في هذا المجال.

ج – الضغط على الأجهزة التنفيذية: طالبت المنظمة بتمويل فيدرالي

لبناء حضانات لأطفال النساء العاملات. كما سعت إلى إدراج المرأة ضمن برامج وزارة العمل التي تنص على أن تلزم الشركات التي تحصل على عقود فيدرالية بتعيين نسبة من السود في وظائفها. فأصرت المنظمة على أن يشمل ذلك أيضا تعيين نسبة من النساء.

وقد شاركت المنظمة في تحقيق هذه الأهداف عدد آخر من المنظمات التي نشأت في نفس تلك الفترة. فعلى سبيل المثال كان هناك منظمات أخرى معنية بترشيح مزيد من النساء إلى المجالس المحلية ومجالس الولايات أو إلى الوظائف التنفيذية. هذا بينما عنيت منظمات أخرى بتعبئة المرأة للخروج إلى التصويت.

تيارات أخرى داخل الحركة النسوية:

إلا أنه ينبغي الإشارة إلى أن حركة الستينيات كانت تضم في داخلها تيارا آخر. صحيح أن التيارين تداخلا فيما بعد، إلا أنه في تلك الفترة كانت هناك اختلافات بين التيارين من نواحٍ عدة.

أما التيار الأول، فهو تيار مناصرة حقوق المرأة، ويعرف في الأدبيات بتيار المساواة، وقد مثلت هذا التيار منظمات مثل المنظمة القومية للمرأة، ورابطة المرأة للعمل من أجل المساواة.(Womens' Equality Action League - WEAL).

وكان هذا التيار يضم النساء الأكبر سنا والأكثر خبرة، واللواتي كن أكثر ميلا إلى إنشاء تنظيمات نسائية تسعى إلى استخدام تكتيكات جماعات

المصالح على نحو يضمن تغيير السياسة العامة والقوانين على نحو يضمن للمرأة حقوق مثل تلك التي يحصل عليها الرجل. فكما رأينا، نشأت هذه التنظيمات مستلهمة خبرة الجماعة السوداء ومنظماتها التي كانت فعالة في ذلك الوقت في تأثيرها على عملية صنع القرار.

أما التيار الثاني فهو ما يعرف في الأدبيات بتيار تحرير المرأة (liberation) وقد ضم هذا التيار النساء الأصغر سنا، والذين كانوا جزءا من الحركة الأكثر راديكالية في الستينيات. لم يسعَ هذا التيار إلى إنشاء منظمات وهياكل مؤسسية على النحو الذي اتبعه التيار الأول، ولم يهدف إلىاستخدام اساليب "اللوبي" بمعناه الامريكي. فقد سعى إلى تغيير الثقافة السائدة وإصلاح أوضاع المرأة داخل المجال الخاص (أي في مجال العلاقات الخاصة والأسرية). فقد رأى هذا التيار أن السعي إلى إيجاد قوانين وتشريعات مساندة للمرأة لن يسهم جذريا في تغيير أوضاعها، مالم تتغير الثقافة السائدة في المجتمع. فالهدف – بالتالي – ليس حصول المرأة على حقوق متساوية، وانما "تحريرها" من أنماط الفكر والسلوك السائدة التي تمثل السبب الرئيسي في تشويه أية محاولة لتطوير أوضاع المرأة وتخليصها من إسارها وخضوعها للرجل. ومن ثم انطوى هدف هذا التيار على توسيع نطاق العمل ليشمل المجال الخاص والذي يتضمن عندهن إعادة تشكيل عالم الرجال وعالم النساء على حد سواء، وفقا لقيم وسلوكيات جديدة.

وكان هذا التيار يضم صغيرات السن ممن انخرطن في حركة الحقوق المدنية. إلا أنهن أدركن أن وضعهن داخل تلك المنظمات لم يكن

مرضيا. فقد كن يعاملن معاملة أدنى درجة من زملائهن الرجال، الذين تبوأوا الصدارة في المواقع القيادية وفي إدارة النقاش داخل الحركة. بل وشعرن بالتمييز حتى في طبيعة الأنشطة التي كانت تسند لهن. وقد أدى ذلك الى تزايد الشعور بعدم الرضا من جانب هؤلاء النساء، وتصاعد التوتر حتى وصل الى مداه في عام ١٩٦٧، فتركت المرأة حركة الحقوق المدنية لتعمل على نحو مستقل.

إلا أن هذا التيار قد خرج من منظمات حركة الحقوق المدنية يحمل معه خبرات هائلة. فقد اعتدن في تلك المنظمات على تحدي الأفكار السائدة واللغة المستخدمة. كما تعلمن تكتيكات التمرد على الأوضاع القائمة. وكن بطبيعة عملهن في هذه الحركة أكثر راديكالية. فقد شاركن في الدعوة الى حقوق متساوية للسود، وتعرضن للسجن والاعتقال. وتذكرن كيف كن يساعدن الفقراء من السود على تنظيم أنفسهم. وكيف يشجعنهم على الحديث عن مظالمهم الشخصية ليدركوا أنها ذات طابع سياسي عام ومشترك.

ومن ثم خرجت تلك المجموعة لتستخدم أسلوبا مختلفا عن أسلوب التنظيمات النسائية الأخرى. وكان عملهن السياسي يعتمد على أساليب ذات طابع فردي وجماعي ولكن غير تنظيمي. فقد سعين أساسا الى عقد لقاءات غير رسمية تحضرها النساء ليتحدثن عن مشكلاتهن التي اعتدن على ربطها بالرجل الزوج أو الأب، أي في إطار علاقة شخصية دون أن يرين أوجه الشبه مع حالات أخرى. كانت هذه اللقاءات تقوم بالأساس على إعطاء كل امرأة الفرصة في الحديث عن نفسها بنفسها، وتبادل

الرأي والمشورة مع أخريات، ومن ثم تقييم البدائل المختلفة للخروج من الازمة. ومن خلال هذه الاجتماعات تشكل نوع من الإدراك العام بأن تلك المشكلات لها طابع مشترك بل إنها تنطوي على درجة عالية من التعقيد والتركيب، أي أنها ذات طابع هيكلي.

وكان هذا التيار يهدف بالأساس إلى خلق وعي عام لدى النساء بأن مشكلاتهن ذات طبيعة مشتركة وهيكلية تجد جذورها في نمط التفكير والثقافة السائدة. وانبنى ذلك على قناعة لدى هذا التيار بأن المرأة نفسها تسهم في تكريس أنماط التمييز ضدها بسبب عدم وعيها بالجذور المركبة لهذا التمييز. فالمرأة تنشأ وتربى على نفس منظومة القيم المسئولة عن مظالمها. ومن ثم فإن مفتاح الحل يكمن في نمو إدراك نسوي بطبيعة القضية وتعقيداتها.

وقد كانت مسألة إيجاد إدراك نسوي عام مسألة من الصعوبة بمكان، ليس فقط على المستوى العملي – والذي كان يعني بالضرورة تحدي أنماط الفكر السائدة – وانما أيضا على المستوى النظري والفكري. فمن الصعب القول بوجود أيديولوجية نسوية واحدة جمعت كل هؤلاء الراديكاليات (١٩). فقد كانت هناك اختلافات فكرية عميقة فيما بينهن فيما يتعلق بتشخيص المشكلة وطرح البدائل. صحيح أنهن جميعا انطلقن من أرضية واحدة تتمثل في أن مشكلات المرأة نابعة من هيكل اجتماعي يكرس إخضاعها، إلا أنهن اختلفن في تفسير أسباب نشوء هذا الهيكل واستمراره. ودون الدخول في التفصيلات، فإن الحركة النسوية الاشتراكية مثلا رأت أن طبيعة النظام الرأسمالي هي الأساس في خلق

هيكل اجتماعي يجعل المرأة معتمدة على الرجل. فصاحب العمل يستفيد من توظيف امرأتين بأجر رجل واحد، كما أنه يستفيد أيضا من تقسيم العمل بين المرأة والرجل، إذ إن قيام المرأة بعملها المنزلي يتيح للرجل تفرغا لعمله المهني يسمح له بمستوى أعلى من الأداء. وعلى ذلك فقد رأي هذا الفريق أن الاشتراكية شرط ضروري لتحرير المرأة. هذا على حين رأي فريق آخر أن الأفكار السائدة التي تحدد أدوار كل من الرجل والمرأة قد طرحت بآثارها السلبية على الرجل مثله مثل المرأة. ومن ثم لابد من إعادة تشكيل العلاقة بين الرجل والمرأة على أسس جديدة تضمن إيجاد علاقات متكافئة يحقق من خلالها كل طرف حاجاته ومطالبه. بعبارة أخرى، ركز هؤلاء على أثر هذا الهيكل الاجتماعي على رؤية كل فرد في المجتمع لدوره وواجباته على أساس أن طبيعة هذا الهيكل الاجتماعي ومنظومة القيم التي يعبر عنها تودي الى تعريف الأدوار المختلفة على نحو انحيازي، فلما كان للرجل في المجتمع الذكوري الصدارة والاستقلال والنفوذ، فان هذا المجتمع يربط الثناء والتقدير بأدوار الرجل دون أدوار المرأة. فكل ما يقوم به الرجل يرتبط في الوعي العام بقيم مثل العقلانية والاستقلالية والكفاءة، بينما ترتبط كل الأدوار التي تقوم بها المرأة بقيم مثل الضعف والسلبية والعاطفية. وقد هدف هذا التيار الى تفكيك هذه المنظومة القيمية على أساس أن كلاً من هذه القيم ليست ذكورية ولا أنثوية وانما هي انسانية عامة ولاعلاقة لها بالطبيعة البيولوجية للمرأة، وانما تأتي نتيجة تدريب المرأة عليها، بل إن العديد من القيم النبيلة التي تنشأ عليها المرأة مثل التعاطف الوجداني يتم في الواقع الحط من شأنها لكونها ارتبطت بالمرأة، في حين أنها قيم

رفيعة لابد أن يربى عليها كل أفراد المجتمع رجالا ونساء.(٢٠)

مما سبق يتضح أنه لايجوز النظر إلى الحركة النسوية على أنها كتلة واحدة، أو إلى الفكر النسوي على أنه تيار واحد، إذ توجد تيارات عدة تنطوي كل منها على رؤى مختلفة حتى داخل التيار الواحد.

تعديل الدستور مرة أخرى :

ومع كل هذه الاختلافات والتباينات بين التيارات المختلفة داخل الحركة النسوية وقف الجميع وراء تعديل دستوري يطالب بالحقوق المتساوية للمرأة، وذلك بعد أن تم إحياء هذا المشروع من جديد في الستينيات.

ومن المهم في هذا الإطار الإشارة إلى أن بعض التنظيمات التي عارضت هذا المشروع في العشرينيات مثل رابطة المرأة الناخبة، كانت قد عدلت عن هذا الموقف في الستينيات، ووقفت بكل قوتها وراءه. رأت تلك الرابطة أن الكثير من التغيرات التي شهدها المجتمع قد أزالت الأسباب التي من أجلها عارضت المشروع في العشرينيات. كانت هذه الرابطة تعارض التعديل الدستوري - كما سبق القول - لأن من شأنه أن يلغي القوانين الحاميّة للمرأة على مستوى الولايات. إلا أن قانون الحقوق المدنية ١٩٦٤ كان قد أدى بالفعل إلى إلغاء الكثير من هذه القوانين، فهو قانون فيدرالي يلغي مايتعارض معه من قوانين الولايات بمجرد أن توافق عليه الولاية.(٢١)

وقد سعت المنظمات النسوية إلى تمرير مشروع تعديل الدستور وهو

الذي تم تمريره بالفعل هذه المرة من الكونجرس بمجلسيه في عام ١٩٧٢. الا أن الدستور الامريكي يشترط لأي تعديل دستوري، حتى يصبح نافذا، أن تصدّق عليه على الأقل ثلاثة أرباع الولايات (الخمسين). ومن ثم أصبح الأمر في أيدي الولايات. ومع نهاية عام١٩٧٣، كانت هناك ٢١ ولاية قد صدّقت على المشروع.

إلا أن هذه المنظمات لم تكن وحدها الممثلة للمرأة الامريكية. فقد كانت هناك منظمات نسائية أخرى وقفت ضد هذا المشروع بل إنها نجحت في الضغط على باقي الولايات، فانتهى الموعد المحدد لإغلاق باب التصديق دون أن تتوفر النسبة اللازمة، إذ انتهى الأمر إلى تصديق ٣٥ ولاية وهو مايقل عن النسبة المقررة دستوريا بواقع ٣ ولايات.(٢٢)

ومن الجدير بالملاحظة أن كلا من المؤيدات والمعارضات للتعديل الدستوري انطلقن من مفاهيم واحدة وإن اختلفن في تعريفها؛ اللواتي عارضن المشروع أردن "حماية الاسرة". .وهو نفس المفهوم الذي كانت تتبناه المنظمات التي أيدت المشروع. إلا أن المعارضات رأين أن ذلك التعديل من شأنه أن يخلق مجتمعا أحادي الجنس (unisex) حيث لاتوجد به فوارق نهائيا بين الرجل والمرأة، الأمر الذي يهدد كيان الأسرة ووجودها، هذا في حين رأت المؤيدات أن هذا التعديل من شأنه أن يعطي المرأة حقوقا متساوية، الأمر الذي يعيد تشكيل العلاقات الإنسانية على نحو متكافئ مما سيؤثر إيجابا على أوضاع الأسرة.

وقد وقف تيار آخر من النساء ضد هذا التعديل من واقع التشكك في فاعلية الحلول الفيدرالية عموما، وهو تيار له جذوره في العمل السياسي

الامريكي عموما، حيث يوجد تيار سياسي لايستهان به داخل الولايات المتحدة يقف موقفا رافضا لأية حلول فيدرالية عموما، وليس فقط فيما يتعلق بقضية المرأة، إذ يرى أن الحكومات المحلية وحكومات الولايات أكثر قدرة وفاعلية على إدارة الامور. بل إن هناك فريقا آخر أكثر تطرفا داخل هذا التيار يرفض تدخل الحكومة (أية حكومة، فيدرالية كانت أو محلية) في حياة الناس اليومية. وقد رأى هذا التيار أن هذا التعديل الدستوري من شأنه أن يتولى البيرقراطيون في جهاز الدولة معالجة أمور هي في حقيقتها تتعلق بالحياة الخاصة للمواطنين.(٢٣)

إلا أنه ينبغي عدم إغفال السياق العام الذي كانت تجري فيه هذه الأحداث. فمنذ نهاية عقد السبعينيات، كان تيار اليمين الديني يزداد قوة ونفوذا داخل الولايات المتحدة، وهو الذي ألقى بكل ثقله وتمويله ونفوذه وراء المعارضات للتعديل الدستوري. بعبارة أخرى، فإن منظمات المرأة التي عارضت تعديل الدستور لم تكن وحدها في الساحة، إذ وجدت لها حليفا يشاركها الهدف. وكان هذا الحليف هو تيار اليمين عموما ـ والذي يزداد قوة يوما بعد يوم ـ وبالتحديد جناحه الديني.

وقد شن تيار اليمين وحلفاؤه من منظمات المرأة حملة واسعة النطاق، استهدفت بالأساس مخاطبة ربة البيت البيضاء المنتمية إلى الطبقة الوسطى، والتي تقطن ولايات الجنوب، وهي ولايات معروفة تقليديا بأنها أكثر ميلا نحو التيار المحافظ. فقد أراد هذا الفريق أن يضم إليه أكبر عدد ممكن من المساندين، الأمر الذي يجعل أصواتهم مسموعة لدى صانع القرار. وكان صانع القرار المراد التأثير عليه في تلك الفترة هو

المجالس التشريعية المحلية في الولايات التي في يدها التصديق أو عدم التصديق على التعديل. فإذا نجح هؤلاء في إقناع أعضاء هذه المجالس أنّ هناك نسبة لايستهان بها من الناخبين تعارض المشروع، فإن هؤلاء الأعضاء سوف يترددون قبل التصديق حرصا منهم على مقاعدهم في المجلس. عندئذ، يسهل على هذه الجماعات اتباع أساليبها الأخرى في الضغط على الأعضاء.

وكان الخطاب الموجه يهدف إلى إثارة مخاوف المرأة مما قد يترتب على هذا التعديل. كان مضمون الرسالة أن المرأة سوف تفقد بيتها وأسرتها إذا مر التعديل الدستوري، حيث ستلغى بمقتضاه القوانين التي تحمي المرأة، ومن ثم سيهجرها زوجها وربما تستدعى أيضا للخدمة العسكرية.(٢٤)

غير أنه من الطريف أن هذه المعارضة قد استخدمت نفس النظرة الراديكالية المتشككة في نوايا الرجل إزاء زوجته وبيته والتي كانت تتبناها بعض منظمات المرأة الراديكالية التي ناصرت التعديل الدستوري. بعبارة أخرى فإن أنصار التعديل الدستوري رأوا أنه لا يمكن الاعتماد على نوايا وسلوك الرجل لضمان حقوق المرأة، ومن ثم لابد من قوانين تعلو على سلطة الرجل لحماية هذه الحقوق. فكانت المفارقة أن المعارضة للتعديل الدستوري بنت أطروحتها أيضا على الشك في نوايا الرجل، وإن كانت وجهتها في وجهة أخرى ولخدمة هدف آخر، حيث انطلق المعارضون من الشك في نوايا الرجل إزاء زوجته وأسرته إذا ما ألغيت القوانين التي تحمي المرأة بموجب التعديل في الدستور.

ورغم كل ذلك، كانت استطلاعات الرأي في تلك الفترة تشير إلى أن ٦٣٪ من النساء يوافقن على تعديل الدستور، بينما تعارضه ٣٢٪ هذا بينما ارتفعت نسبة تأييد التعديل في أوساط الملونات (غير البيض) إذ لم تتعد نسبة المعارضات ١٦٪.(٢٥)

إلا ان المسألة لم تعد مسألة أغلبية وأقلية وانما تحولت إلى مسألة نفوذ وأموال وجو سياسي عام، وكان لتيار اليمين المحافظ فيه الصدارة. ولعلها من الأحداث ذات الدلالة أن حلت انتخابات الرئاسة عام ١٩٨٠ في خضم المعركة الدائرة بصدد تعديل الدستور. في هذه الحملة الانتخابية، تخلى الحزب الجمهوري في مؤتمره العام عن موقفه المؤيد لذلك التعديل والذي تمسك به طوال خمسين عاما كاملة. في نفس الوقت، رفض الحزب الديمقراطي ـ وهو الحزب الليبرالي تقليدياـ اتخاذ موقف واضح بشأن التعديل.

لقد وجد السياسيون أنفسهم أمام ضغوط هائلة بسبب المد المحافظ عموما وبفعل ضغوط رجال الأعمال أيضا، حيث كان لموقف رجال الأعمال المناهض لتعديل الدستور أثر كبير على مواقف السياسيين، وخاصة من الحزب الجمهوري، إذ يعتبر رجال الأعمال من أهم ممولي الحملات الانتخابية وبالذات للمرشحين الجمهوريين. فنظرا لوطأة الأوضاع الاقتصادية في تلك الفترة، كان رجال الأعمال يشعرون أنهم بالفعل واقعون تحت ضغوط القوانين التي تجبرهم على توظيف أبناء الاقليات. ومن ثم كان ذلك التعديل بالنسبة لهم بمثابة ضغط إضافي يجبرهم على توظيف النساء أيضا.

وقد خسرت الحركة النسوية هذه المعركة وهي التي كانت مؤشرا لبداية انتكاسة جديدة مع صعود الجمهوريين إلى البيت الابيض في الثمانينيات.

عقد الثمانينيات وتحديات من نوع جديد

ومع تولي ريجان ـ الذي يمثل تيار اليمين في الحزب الجمهوري ـ منصب الرئاسة، وجدت الحركة النسوية نفسها أمام تحد من نوع جديد، إذ لم يكن عليها فقط أن تسعى لتحقيق مكاسب جديدة، بل عليها أصلا أن تحمي الإنجازات التي تحققت بالفعل خوفا من أن يلتف حولها اليمين ويقلصها.

وكان النفوذ الذي تمتع به الجمهوريون ليس فقط في البيت الأبيض وانما في الكونجرس أيضا (حيث كانت لهم الأغلبية في مجلس الشيوخ) أساسا كافيا للالتفاف حول المكاسب التي تحققت.

ففي أول خطاب بعد توليه الحكم، لخص ريجان سياساته المقترحة في قوله: "إن أموال الحكومة ينبغي أن تنفق فقط في الأغراض الحكومية المشروعة، ولا ينبغي لسلطة الحكومة في فرض الضرائب أن تستخدم لإحداث تغير اجتماعي".(٢٦)

لقد اشتملت هذه العبارة على أمرين: اولا، أن الرئيس الجديد يعتبر أن هناك أموالا حكومية تنفق على أغراض "غير مشروعة". وكان ذلك يعني أنه سيتم إعادة فرز الإنفاق الحكومي على أساس المشروعية وعدم المشروعية من وجهة نظر اليمين. أما النقطة الثانية فكانت أن الحكومة

لن تكون مسئولة عن مساندة التغيير الاجتماعي من خلال الإنفاق على برامج تسهم فيه الأمر الذي كان ينطوي على تحول جوهري فيما يتعلق ببرامج الرعاية الاجتماعية وبرامج العمل الإيجابي(٢٧) وهي البرامج التي تستفيد منها الأقليات عموما، واستفادت منها المرأة أيضا إذ إنها تعامل داخل المنظومة الأمريكية باعتبارها أقلية.

وتجسيدا للنقطة الأولى التي وردت في خطاب ريجان، وفي عام ١٩٨١، تقدم الجمهوريون بالفعل بمشروع قانون يسمى قانون حماية الأسرة، كان يتضمن فقرة تمنع تقديم أي تمويل فيدرالي للمنظمات النسوية أو لبرامج التعليم التي تدرس أوضاع المرأة وقضاياها.فقد اعتبرت من الأغراض "غير المشروعة" التي ينبغي ألا تنفق عليها الحكومة.

كما جسدت مقترحات ريجان بشأن الميزانية النقطة الثانية، إذ إنها تضمنت خفضا في برامج الرعاية الصحية والتعليم ومساعدة الأطفال الفقراء، وكلها برامج استفادت منها المرأة طوال عقدين من الزمان.

هوامش الفصل الثاني:

١- David Bouchier, *The Feminist Challenge*: *The Movement of Women's Liberation in Britain and the USA*, Macmillan, London, 1983, p11

٢- Eloise Snyder, ed., *The Study of Women: Enlarging Perspective of Social Reality*, Harper & Row Publishers, New York, 1979, pp.13-39

٣- Jane Sherron DeHart, "The New Feminism and the Dynamics of Social Change", in: Linda Kerber and Jane Sherron DeHart, eds., *Women's America: Refocusing the Past*, Oxford University Press, Oxford, 1991, pp.493-521

٤- Nancy Cott, "Equal Rights and Economic Roles: The Conflict over the Equal Rights Amendment in the 1920s", in : Linda Kerber and J. S. DeHart, *op.cit.* pp.356-368

٥- Ibid

٦- David Bouchier, *op.cit.*, pp.13-19

٧- Ibid.

٨- Ibid, p.38

٩- Eloise Snyder, *op.cit.*, pp. 40-45

١٠- Jane Sherron DeHart, *op.cit.*, pp 493-521

١١-يعد هذا أحد التكتيكات المعروفة داخل الكونجرس الامريكي. فنظرا لطبيعة النظام الامريكي باعتباره نظاما فيدراليا في مجتمع يتسم بتعددية شديدة (عرقية - دينية - أثنية - جغرافية - اقتصادية)، فإن بناء الائتلافات يعد أحد أهم ميكانزمات العمل السياسي عموما، ولايستثنى من ذلك الكونجرس.

١٢-فقد شهد الكونجرس منذ إنشائه عشرات من الائتلافات داخله، بعضها يتسم بالاستمرارية، بينما يقوم بعضها الآخر على أساس عرقي أو جغرافي أو أيديولوجي، وعند تمرير أي مشروع قانون جديد يسعى أنصار وأعداء ذلك التشريع إلى تكوين ائتلاف واسع، يضم أطرافا عدة لا تتفق بالضرورة على شيء، اللهم إلا المصلحة في مرور تشريع أو قتله. فعلى سبيل المثال، استخدم هذا التكتيك في سبتمبر ١٩٩٥ ضد مشروع ميزانية الدفاع، فقد تعثر هذا المشروع لأن المناهضون له كانوا قد أدرجوا فيه عند الصياغة بندا بشأن عمليات الإجهاض في المستشفيات العسكرية، فضمنوا بذلك أن يقف إلى جوارهم المناهضين للإجهاض لقتل هذا المشروع، وهو ما حدث بالفعل. وفي حالة مشروع الحقوق المدنية سعى أعداء التشريع إلى بناء ائتلاف يضم أعداء حقوق المرأة والذين قد يكونون في الواقع من أنصار حقوق السود، ولكنهم سيضطرون إلى رفض المشروع اذا ما أضيف إليه بنود تتعلق بحقوق المرأة.

١٣-Jane Sherron DeHart, *op.cit.*, pp 493-521

١٤-Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, Harmondsworth, Penguin, 1975, p.32

١٥-لمزيد من التفاصيل، أنظر المرجع السابق.

١٦-David Bouchier, *op.cit.*, pp. 45-52

١٧-كان موضوع حق الإجهاض من الموضوعات التي شكلت مصدرا دائما للخلاف داخل المنظمة، إذ تحفظت العديد من العضوات عليه منذ البداية، ولكن تظل المنظمة القومية للمرأة مع ذلك أولى المنظمات الأمريكية وأهمها التي تصدت لإلغاء القوانين التي تمنع الإجهاض أو تعوقه.

١٨-Jane Sherron DeHart, *op.cit.*, pp 493-521

١٩-Ibid

٢٠-Chris Weedon, *Feminist Practice and Post-Structuralist Theory*, 1987. pp.1-12 & 43-74

٢١-Rosalind Delmar, *What is Feminism*?, in: Juliet Mitchell and Ann-Oakley,eds., What is Feminism? Basil Blackwell, Oxford, 1986,pp9 13

٢٢-David Bouchier, *op.cit.*, pp. 160- 164

٢٣-Ibid

٢٤-Ibid

٢٥-Ibid

٢٦-Ibid

Ibid – ٢٧

٢٨- العمل الإيجابي (Affirmative Action) هو مجموعة من الخطوات والإجراءات والسياسات والبرامج التي هدفت إلى التخلص من آثار التفرقة العنصرية التي كانت سائدة في العهود السابقة. وتتمثل فكرة العمل الإيجابي في أن التخلص من العنصرية لايقتصر على وقف ممارساتها، وانما ينبغي اتخاذ خطوات " إيجابية" لإصلاح بعض الأوضاع التي ترتبت على عنصرية الماضي. فبعد أن وافق الكونجرس على مشروع الحقوق المدنية في عام ١٩٦٤، أصبح من الواضح أن بعض السياسات المتبعة تمثل حواجز أمام المساواة الكاملة في التوظيف. وإدراكا منه للحاجة إلى تحسين الأوضاع القائمة، قام الرئيس جونسون بإصدار أمر تنفيذي في ١٩٦٥/٩/٢٤ يطالب أية جهة تتعاقد مع الحكومة الفيدرالية باتخاذ بعض الخطوات الإيجابية لضمان تشغيل الراغبين في العمل دون أي اعتبار للعرق أو الجنس أو الدين. وقد تلت هذه الخطوة سلسلة من الخطوات تمثلت في أحكام القضاء مما دعم العمل الإيجابي. غير أن وثيقة الحقوق المدنية لم تغط المؤسسات التعليمية، وانما اقتصرت على التوظيف.ومن ثم اعتبرت وثيقة الحقوق المتساوية في التوظيف الصادرة في ١٩٧٢ أن فرص التعليم تمثل نفس الأهمية. ونتيجة لذلك وقعت المدارس والجامعات تحت ضغوط متزايدة لقبول أبناء الأقليات (والمرأة) بأعداد أكبر. ولمواجهة هذه الضغوط قامت المدارس والجامعات بوضع أساس رقمي للقبول عرف باسم نظام الحصص(quotas). وهو الذي يقضي بتحديد حصة معينة من الأماكن لهذه الفئات.

الفصل الثالث

الفكر النسوي الامريكي: التنظير للحركة، والاستجابة لإشكالياتها

الفصل الثالث

الفكر النسوي الامريكي
التنظير للحركة، والاستجابة لإشكالياتها

لم يكن الفصل السابق تأريخا للحركة النسوية في الولايات المتحدة، إذ يحتاج مثل هذا التأريخ إلى دراسة منفصلة تلم بكل جوانب وأبعاد تلك الحركة.

وكان هدف هذا الفصل في الواقع هو إلقاء الضوء على ملامح التطور الذي شهدته تلك الحركة والمنعطفات المهمة التي وجدت فيها الباحثة نقاط تحول مهمة أو علامات فاصلة في تاريخ تطور هذه الحركة. ركز الفصل السابق على دور المؤسسات السياسية وكيف توجهت الحركة النسوية بمطالبها إلى هذه المؤسسات ومدى استجابة الأخيرة لهذه المطالب وأسباب ذلك.

بعد هذا العرض المختصر يصبح السؤال كيف تأثر الفكر الديمقراطي بتطور الحركة ؟

ويجدر بنا أن نشير هنا الى ملاحظة مهمة وهي أن الباحثة – عند إعداد

هذا الجزء من الدراسة – لجأت إلى الاطلاع على الأدبيات الحديثة التي تتناول النظرية الديمقراطية فكانت النتيجة لافتة للانتباه وذات دلالة أيضا:

- فقد تبين أنه يتم تصنيف المرأة في هذه الأدبيات ضمن "الأقليات"، فيقوم المؤلف عادة بتناول قضية المرأة في جزء خاص يأتي في الأغلب في ذيل الكتاب. ويأخذ هذا الجزء عادة عنوان "الأقليات" أو "حقوق الأقليات"، إذ يتم التعامل مع المرأة في هذه الأدبيات كأقلية شأنها شأن الأقليات العرقية والإثنية واللغوية والدينية. ويقوم المؤلف – على اختلاف رؤيته – بالحديث عن حقوق المرأة وقضاياها في هذا الإطار.
- أما فيما يتعلق بالمضمون، فعادة ما يتم طرح قضية المرأة في إطار النظرية الديمقراطية بتطبيق مفاهيم هذه النظرية على تلك الفئة (المرأة) دون مراجعة لهذه المفاهيم. بعبارة أخرى، فإن ما يقدمه المؤلف انما يتمثل في الأغلب في إدماج هذه الفئة في النظرية الديمقراطية دون مراجعة لمفاهيم النظرية الديمقراطية نفسها.

ومن ثم، لجأت الباحثة إلى الكتابات النسوية نفسها، إذ اتضح أنه لا يمكن رصد التطور الفكري فيما يتعلق بالمرأة من خلال دراسة أدبيات النظرية الديمقراطية.

وهكذا يمكن القول إنه يوجد نوع من الفصل ـ الجدير بالدراسة في حد ذاته ـ فيما يتعلق بقضايا المرأة. فعلى حين يوجد تراث غني من الأدبيات السياسية التي تتناول قضية المرأة، فإن هذا التناول لا يأتي

ضمن التعامل مع النظرية الديمقراطية عموما وانما يأتي بشكل منفصل ويكتب في الأغلب بأقلام نسائية، ويندرج حتى في تصنيف المكتبات تحت مدخل "الفكر النسوي" وليس "الفكر السياسي" أو حتى "النظرية الديمقراطية" رغم أنه كما سوف نرى يتعامل بشكل مباشر مع الفكر الديمقراطي نفسه بالنقد والتحليل.

وعلى ذلك، يكون على الباحث المهتم بدراسة تطور الفكر السياسي فيما يتعلق بقضية المرأة أن يدرس الفكر النسوي تحديدا. وهو ما لجأت إليه الباحثة في هذا الفصل.

بعد هذه الملاحظة الضرورية، يصبح السؤال: كيف تأثر الفكر النسوي بتطور الحركة النسوية؟ **وكيف أسهمت العقبات والتحديات التي واجهتها تلك الحركة في التطور الفكري؟**

ويهدف هذا الفصل إلى عرض بعض لمحات التطور في فكر الحركة النسوية، والذي تزامن مع تلك الحركة في علاقة تأثير وتأثر متبادلة وصولا إلى الجديد الذي يطرحه الفكر النسوي لإعادة تنظيم الحركة النسوية على أسس مختلفة ومن أجل بدائل تسمح بتخطي العقبات داخل المنظومة الديمقراطية.

مفهوم النوع (Gender):

لقد سبقت الإشارة إلى أن الحركة النسوية في الولايات المتحدة ليست كتلة واحدة بل تحوي في داخلها تيارات واتجاهات عدة تتمايز فيما بينها

بشأن الأولويات واستراتيجيات العمل. إلا أنه يمكن القول إن العامل المشترك الذي يجمع كل هذه التيارات هو تبنيها لمفهوم النوع.(١)

وباختصار، فإن هذا المفهوم يسعى إلى تأسيس العلاقة بين الرجل والمرأة والفارق بينهما على أساس يختلف عن مفهوم الجنس (Sex).

وفقا للفكر النسوي، يشير مفهوم الجنس إلى الاختلاف البيولوجي بين الرجل والمرأة. أما مفهوم النوع فهو يشير إلى معنى هذا الاختلاف. أي ما يعنيه أن تكون المرأة مختلفة عن الرجل في الوظائف البيولوجية.

ويقوم مفهوم النوع على أساس أنه لا يمكن فهم الاختلاف بين الرجل والمرأة في فراغ بمنأى عن العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والقانونية.

ومن ثم فإن هذا الاختلاف البيولوجي يستمد معناه من داخل المجتمع ووفقا للثقافة السائدة. أي أن كل مجتمع يقوم بتعريف هذا الاختلاف البيولوجي ويضفي عليه الكثير من المفاهيم التي تعبر عن ثقافة هذا المجتمع وعاداته. ومن ثم فإن هذا المعنى يختلف من مجتمع إلى آخر ومن زمن إلى آخر وفقا لمنظومة متداخلة من العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. وعلى ذلك، فإن مفهوم النوع هو عبارة عن بناء اجتماعي ديناميكي فهوغير ثابت بل وقابل للتغيير. فكل مجتمع يقوم بتعريف ماهو ذكوري وماهو أنثوي على نحو يؤثر على تنشئة أجياله منذ الطفولة وحتى البلوغ.

ووفقا لهذا المفهوم، لا يوجد دور ثابت للمرأة ولا دور ثابت للرجل.

فالأدوار تتغير بتغير أوضاع المجتمع، ومن ثم فإن النظر الى دور المرأة في مجتمع بعينه في لحظة تاريخية بعينها لايصلح للتعميم حول طبيعة المرأة مثلا، ودورها باعتباره "من طبيعة الاشياء" لأن هذا الدور هو نتاج تطور مجتمعي وثقافي. فعلى سبيل المثال، فان دور المرأة في المنزل كان ينظر إليه على أنه من طبيعة الأشياء وأنه منوط إليها بحكم طبيعتها التي لاتمكنها من القيام بغيره. وحين خرجت المرأة للعمل فإنها بدأت الانخراط في أول الأمر في وظائف كانت تماثل تلك التي من المفترض أنها تناسب طبيعتها وفقا للثقافة السائدة، كالحياكة والنسيج. بعد ذلك بفترة، غزت المرأة مجال التمريض ثم الطب والتدريس على أساس أنه أيضا يناسب طبيعة المرأة "العاطفية، الحنون"...الخ، في حين أن تلك الوظائف حين كان يشغلها الرجال فقط لم يكن هناك تركيز على ذلك الجانب من طبيعة هذه المهن، وانما كان التركيز فقط على خصائص لهذه الوظائف ترتبط بصفات التصقت بالرجولة كالاتقان والمهارة والحكمة.

ومع تطور الأوضاع الاقتصادية، تدفقت أعداد جديدة من النساء إلى أعمال المكتبات والسكرتارية، التي كانت فيما قبل من أعمال الذكور، إلا أن المجتمع أعاد تعريفها على نحو يناسب "طبيعة" المرأة، حتى أن أعمال السكرتارية مثلا أصبحت قاصرة على المرأة رغم أنها ظلت لعقود طويلة من أعمال الرجال، ولا يتم الربط بينها وبين القيم التي يربطها المجتمع بطبيعة المرأة.

ومن الملاحظ أنه في السياق الامريكي، بمجرد أن يتم إعادة تعريف عمل

ما على أنه يتناسب مع طبيعة المرأة فإنه سرعان ما يتم الحط من شأنه والنظر إليه على أنه أقل قيمة، الأمر الذي يستتبع أجورا أقل لشاغليه.

ووفقا لمفهوم النوع، فإن هذا البناء الاجتماعي الذي يؤسسه المجتمع ويضفيه على الاختلاف البيولوجي بين المرأة، والرجل لا يوجد فقط في الجانب الاقتصادي وانما أيضا في الجانب القانوني، فالرجل هو عائل الأسرة، وبمجرد أن تتزوج المرأة يكون للرجل تمثيلها في كل تعاملاتها مع العالم من حولها، إذ كانت المرأة - في الغرب - تفقد اسم عائلتها وتحمل اسم زوجها، وتذوب شخصيتها في شخصيته، فلا يمكنها البيع أو الشراء أو إجراء أية معاملات مادية دون إذنه وموافقته.

كما أن حقل السياسة ليس ببعيد عن ذلك، فوفقا للتقاليد الأنجلو أمريكية، اعتمدت فكرة الحقوق السياسية على الملكية. ولما كانت المرأة - في ذلك الوقت - قد حرمت من حق الملكية، فإنه استتبع بالضرورة حرمانها من حقوقها السياسية كالتصويت في الانتخابات والترشيح للمناصب العامة. ولذلك، حين بدأت المرأة الأمريكية تسعى لحق التصويت في عام ١٨٤٨ طالبت بحق التصويت وحق الملكية في ذات الوقت.

مفهوم النوع في التطبيق العملي:(٢)

كيف استخدمت الحركة النسوية هذا المفهوم ؟

نظراً لأن اللجوء الى القضاء كان أحد استراتيجيات الحركة النسوية في الوقوف في وجه التمييز ضد المرأة، فإن التعرف على دور القضاء

يصبح مهما في فهم التطور الحادث في فكر الحركة النسوية.

وقد لجأت المرأة منذ إصدار قانون الحقوق المدنية عام ١٩٦٤ إلى القضاء للوقوف ضد الاقتصار في توظيف المرأة على الوظائف الأقل أجرا، والتي ارتبطت دائما في الأذهان بأنها وظائف تقليدية للمرأة.

ومثلهن مثل جميع الفئات الأخرى التي لجأت إلى القضاء بموجب هذا القانون، كانت هناك إحصاءات موثقة تثبت وجهة نظر المتضررين، إذ تشير هذه الإحصاءات إلى وجود فجوة هائلة بين عدد النساء والرجال في الوظائف التي حرمت منها المرأة في الماضي.

إلا أن أرباب العمل عادة ما لجأوا إلى أطروحة طالما قبلتها المحاكم، وهي أن هذه الاحصاءات لا تثبت شيئا، وأنه لا يوجد تمييز من جانب صاحب العمل الذي عادة ما يقول للمحكمة "نحن لا نستبعد المرأة من تلك الوظائف، المشكلة أن المرأة نفسها لا تتقدم بطلب للعمل في هذه الوظائف، ونحن لا نملك أن نجبرها على القيام بعمل لا ترغب فيه".

وظلت هذه الأطروحة "إن المرأة ليست مهتمة بشغل هذه الوظائف" تكتسب مشروعية وقوة، إذ أخذت بها الكثير من المحاكم. فقد قدمت هذه الأطروحة في ٥٤ قضية في الفترة بين عامي ١٩٧٢ و ١٩٨٩، وحكمت المحكمة في نصف هذه القضايا على الأقل لصالح أرباب العمل.

وفقا لهذه الخبرة، بدأت الحركة النسوية تعيد النظر في النظام القضائي باعتباره أحد المفاتيح لنيل المرأة حقوقها، إذ يمكن كما في هذه الحالة أن يعيد النظام القانوني انتاج نفس الهياكل والأبنية الاجتماعية التي تسعى

المرأة أصلا إلى تغييرها.

وقد وضعت المحكمة في هذه القضايا في موقف عليها فيه تعريف هوية "المرأة" كجماعة. فحتى تواجه أطروحة "عدم الاهتمام"، كان على القاضي أن يثبت مما إذا كانت المرأة فعلا أقل اهتماما بالانتظام في وظائف غير تقليدية. ولما كان ذلك غير ممكن بأدلة ثابتة فقد لجأت المحاكم الى افتراضات ترتبط بالثقافة العامة حول طبيعة المرأة ووظائفها. فكانت النتيجة أن قامت المحاكم في الواقع بخلق إطار يفسر الفصل في الوظائف على نحو يحد من قدرة القانون على التغيير. فقد افترضت المحاكم – أو قبلت – الطرح القائل بأن اهتمامات المرأة وهويتها تتحدد قبل دخول مجال العمل المهني وعلى نحو يستقل عنه. أي أن المرأة تحدد تفضيلاتها قبل الدخول إلى سوق العمل ومن ثم، تم قصر مفهوم النوع وتشكيله على المجال الخاص. فالمرأة تحدد تفضيلاتها بشأن أي الوظائف ستشغل قبل حتى البحث عن عمل، ومن ثم فإن تفضيلاتها تمثل إحدى مدخلات سوق العمل. ولما كانت المرأة حددت تفضيلاتها مسبقا، فإنه لا مجال لأن يشارك صاحب العمل في تشكيل تفضيلات المرأة وبالتالي، فإن قيامه بالتمييز ضدها غير وارد أصلا. نتيجة لذلك، فإن القانون في هذه الحالة ليس له دور. كل ما تستطيع المحاكم أن تفعله هو التأكد من أن صاحب العمل لايضع عقبات تمنع المرأة من ممارسة تفضيلاتها التي هي "سابقة" على خروجها إلى سوق العمل إذا ما كانت تفضل شغل وظيفة غير تقليدية.

ومن هذا المنطلق وجد الفكر النسوي أنه من أجل دور أفضل للقضاء،

فانه لابد من تحدي الفرضية الرئيسية والمتمثلة في أن المرأة لها مصالح ثابتة وتفضيلات مسبقة.

ومن الجدير بالدراسة أن نفس هذه المحاكم التي نظرت أمامها تلك القضايا، هي التي قدمت تفسيرا قانونيا مختلفا في حالة قضايا التمييز العنصري التي نظرتها.

فقد رفضت تلك المحاكم تماما محاولة أصحاب العمل إرجاع التمييز العنصري إلى تفضيلات السود أنفسهم. وقالت المحاكم في هذا الصدد قالت المحاكم "إن عدم قيام أبناء الأقليات العرقية بالتقدم بطلب التحاق بالوظائف غير التقليدية أي الأعلى أجرا والتي شغلها البيض تقليديا لا يرجع إلى عدم اهتمام من جانبهم بشغل هذه الوظائف، ولا إلى تفضيلات خاصة، وانما يرجع إلى شعور بعبثية المحاولة وهو الشعور الذي أنشأه التاريخ الطويل من التمييز العنصري الذي مارسه أرباب العمل". وقد أطلق على هذا الطرح اسم مذهب العبثية (Futility Doctrine).

وانطلاقا من هذا، وضعت المحكمة عدة معايير تبني عليها حكمها، منها التأكد مما إذا كان صاحب العمل كان قد قام في الماضي بتمييز عنصري ضد نفس الأقلية التي ينتمي إليها صاحب الشكوى. ويكون ذلك من خلال النظر إلى أعداد الموظفين السود مثلا الذين عملوا في مؤسسته في فترات سابقة. كانت هذه سابقة مهمة، إذ إن الكثير من أصحاب العمل كانوا يقومون بالتمييز فعلا ولكن عبر أشكال غير رسمية لا يمكن توثيقها. وإذا ثبت للمحكمة أن صاحب العمل قد مارس التمييز في الماضي فإنها تطالبه بجذب مزيد من الأقليات إلى الوظائف التي ثبت

فيها التمييز. ولا يكفي أن يقدم صاحب العمل إلى المحكمة أوراق تثبت أنه حاول أن يجتذب الأقليات، بل يظل المعيار هو نتيجة هذه الجهود. ومن ثم رفضت المحكمة تماما كل أطروحات "التفضيلات الخاصة المسبقة بالنسبة للأقليات".

بل أكثر من ذلك رفضت المحكمة أن يطالب المدعي بالتقدم بأمثلة لحالات فردية سابقة تم حرمانها من وظائف على سبيل التأكد من حدوث التمييز العنصري. قالت المحكمة في ذلك: "إذا كانت طموحات فئة ما قد تشكلت في سياق قهر تاريخي فإنه من غير المعقول مطالبة هذه الفئة بإثبات ذلك".

يتضح مما سبق أن القضاء قد عبر عن قناعة بأن تفضيلات الأقليات ليست ثابتة ولا حتمية، وانما تشكلت من خلال ممارسات تاريخية قام بها أصحاب العمل، ولا يمكن من ثم تغييرها إلا بتغير سلوك أصحاب العمل.

وماذا إذن عن موقف المحاكم إزاء التمييز ضد المرأة ؟ في واقع الأمر، لم تأخذ المحاكم بنفس الاقتراب، فقد قبلت المحاكم بفكرة "تفضيلات المرأة وعدم اهتمامها".

رفضت المحاكم أن ترى طموحات المرأة المهنية في سياق التمييز التاريخي في سوق العمل. ولم يقبل من صاحبة الإدعاء أن تتقدم بإحصاءات تدل على أن صاحب العمل قد ميز تاريخيا ضد المرأة.

وقد رفضت المحاكم تطبيق فكرة "الشعور بعبثية المحاولة" التي أرستها

هي نفسها (فيما يتعلق بالأقليات) في قضايا التمييزضد المرأة. فالمحاكم ذات الطابع المحافظ رفضت هذا المبدأ لأنها لا تؤمن أصلا بأن أصحاب العمل قد مارسوا التمييز ضد المرأة تاريخيا. فهو - عندهم - نتاج لتفضيلات المرأة واختياراتها التي وصلت إليها بمحض إرادتها وحريتها. في هذا الصدد تلجأ هذه المحاكم إلى تعبير "منطق الاشياء"، فمنطق الأشياء أن أنواع معينة من المهن لايجذب المرأة، وهي حقيقة من حقائق الحياة التي لا يستطيع القانون تجاهلها.

ولا يقتصر الأمر على القضاة المحافظين. فالقضاة الليبراليون أيضا رغم قناعتهم أنه قد وقع تمييز تاريخي ضد المرأة، لم يلجأوا إلى مذهب العبثية. فمن وجهة نظرهم، صحيح أن صاحب العمل قد ميز تاريخيا ضد المرأة إلا أن هناك شكاً في أنه حتى في حالة توافر تلك الفرص أمام المرأة في ذلك الوقت أنها كانت ستطلب العمل في هذه الوظائف. أي أن الحادث الآن انما يمثل تحولا جذريا عن تفضيلات المرأة في الماضي. صحيح أن هؤلاء الليبراليين يؤمنون أن التغير في طموحات المرأة المهنية يتعرض للتغير عبر التاريخ، إلا أنهم يرجعون هذا التغير إلى المجال الخاص (أي الجانب الشخصي)، أي لا علاقة له بسوق العمل، ومن ثم هو يحدد مسبقا قبل الدخول إلى سوق العمل.

ويلجأ القضاة المحافظون، إذن، الى تعبير منطق الاشياء لشرح الاختلافات بين المرأة والرجل ومن ثم تفضيلات كل منهما. ويأخذ مفهوم منطق الاشياء تفسيرات مختلفة وفقا لنوع الوظيفة موضع الجدل. فإذا كانت حرفية فإن منطق الاشياء هو "طبيعة المرأة الجسدية" باعتبارها

كيانا أضعف وأكثر رقة وأقل احتمالا للعمل الشاق. أما إذا كانت الوظيفة من قبيل مهن أصحاب الياقات البيضاء، فان منطق الاشياء ينصرف الى أن واجبات المرأة المنزلية تمنعها من السعي إلى وظيفة تتطلب وقتا وجهدا. ومن ثم فإن الأطروحة تبدأ في الحالتين من اختلاف الجنسين، ثم تضفي على هذا الاختلاف معاني مختلفة، فهي في الأولى خصائص جسمانية، وفي الثانية خبرات حياتية، الأمر الذي يؤدي بالضرورة الى تفضيلات مختلفة.

ويرفض القضاة الليبراليون هذا الطرح. فهم يرون أن الاختلاف بين الجنسين لابد وأن يوضع في سياقه الاجتماعي والتاريخي، فالمرأة التي تنشأ في عالم من المساواة تكتسب بالضرورة نفس القيم والخبرات التي يكتسبها الرجل. ويستتبع هذا أن يكون لهم تفضيلات مماثلة للرجل. فإذا ما انتهى الأمر بالمرأة إلى عدم التواجد في وظيفة معينة، فإن هذا يعني أنه قد وقع عليها اضطهاد من جانب صاحب العمل. إلا أن هذا الطرح في واقع الأمر يقوم على قمع الاختلاف بين المرأة والرجل قبل الدخول إلى سوق العمل واعتباره غير موجود، وذلك للوصول – وفقا لمنطق الأطروحة – إلى أن عدم وجود المرأة في سوق العمل يعني أن تمييزا قد وقع ضدها.

كيف تعامل الفكر النسوي مع هذه المعضلة ؟

قدم الفكر النسوي رؤية بديلة ترفض أطروحة القضاء المحافظ والقضاء الليبرالي على حد سواء. فهي ترفض طرح الفكر المحافظ القائم على أن التنشئة الاجتماعية تحدد حتميا تفضيلات المرأة، كما ترفض قمع الفكر

الليبرالي لأثر تلك التنشئة. هذه الرؤية البديلة تقوم على أساس أنه من الصحيح أن المرأة يتم تنشئتها وفق ثقافة وبناء اجتماعي قائم (مفهوم النوع)، إلا أن ذلك لايستتبع أن يصبح للمرأة تفضيلات تتعلق بالوظائف التقليدية فقط. فهذه التفضيلات ليست ثابتة طوال الوقت، بل إنها تتشكل وتتغير من وقت إلى آخر في حياة المرأة، استجابة للأوضاع والظروف التي تمر بها. ومن ثم فهي ليست ناشئة قبل سوق العمل، وانما هي تتغير وفقا لطبيعة هذا السوق نفسه، بل وتتغير أكثر من مرة منذ أن تلتحق المرأة بسوق العمل. فالمرأة ـ وفقا لهذه الرؤية ـ شأنها شأن الرجل تتخذ قراراتها وتبني تفضيلاتها على نحو رشيد قائم على السياق الذي توجد به واستجابة لما يحيط بها من أوضاع.

تثبت هذه الرؤية أطروحتها ببعض البيانات الإمبريقية، فتلجأ إلى احصاءات تشير إلى أن المرأة تغير تفضيلاتها بعد دخول مجال العمل، فقد تلتحق أولا بوظيفة تقليدية ثم تلتحق فيما بعد بوظيفة غير تقليدية والعكس، وربما تقرر أيضا ترك العمل تماما. ومن ثم، تقوم هذه الرؤية على اعتبار أن أوضاع العمل نفسها تؤثر بالضرورة على اختيارات المرأة.

ومن هنا فإن البديل هو رفض النظر إلى تفضيلات المرأة على أنها مكون ثابت قائم بذاته، على نحو لا يسمح للقانون بحمايتها، إذ إن ذلك يعني أن تفضيلات المرأة سابقة على وجود القانون نفسه بل إن المرأة نفسها سابقة على وجود القانون.

الفكر النسوي ومراجعة المفاهيم التي تبنتها الحركة:

يزخر الفكر النسوي، وبالذات منذ عقد الثمانينيات، بعشرات الكتابات التي تعيد النظر في الكثير من المفاهيم التي قامت عليها الحركة النسوية، بل والتي قام عليها النظام السياسي أيضا. وسوف يعرض الجزء التالي بعضا من ذلك.

بتي فريدان والتأكيد على الأسرة

نظرا للثقل الذي مثله فكر **فريدان** في تطور الحركة النسوية الأمريكية، يصبح من المهم التعرف على انتقادها هي شخصيا لتلك الحركة.

لقد أصدرت **فريدان** كتابا في أوائل الثمانينيات تحت عنوان **المرحلة الثانية**، كان بمثابة حلقة ثانية لكتابها الأول "أسطورة الأنثى". وكانت الأطروحة الرئيسية للكتاب ـ التي صدمت الكثيرات من أقطاب الحركة النسوية ـ تتمثل فيما وصفته **فريدان** "بالأسطورة النسوية" التي حلت محل "أسطورة الأنثى".

واعتبرت **فريدان** أن الستينيات والسبعينيات تمثلان المرحلة الأولى من الحركة النسوية، وأن المرحلة الثانية لابد وأن تبدأ بالتخلص من بعض الأخطاء التي وقعت فيها الحركة في المرحلة الأولى. فأهداف الحركة في المرحلة الأولى كانت تتمثل في رأي **فريدان** في هدم أسطورة الأنثى في الوعي العام، وتحقيق المساواة مع الرجل، وهي مرحلة كان لابد منها للوصول إلى المرحلة الثانية التي تعتبر في رأي **فريدان** أكثر أهمية. فلما كانت المرحلة الأولى قد هدفت إلى إشراك المرأة في كل جوانب الحياة

العامة، فإن المرحلة الثانية تتمثل في اشتراك المرأة والرجل معا في إعادة تشكيل الحياة على نحو أفضل.(٣)

وتقول **فريدان** إن المشكلة الآن لم تعد أسطورة الأنثى، بل حل محلها أسطورة أخرى خلقتها الدوجما الأيديولوجية للحركة النسوية نفسها. فلما كانت المرأة في المرحلة الأولى قد كافحت من أجل المساواة فقد فرض ذلك نوعا من الصراع مع الرجل. إلا أن الحركة النسوية بالغت في ذلك الصراع كثيرا حتى وصل إلى نوع من الدوجما تتمسك بأن تكون أدوار الرجل هي المعيار والهدف الذي لابد من تمكين المرأة من الوصول إلى مثيله. وترى **فريدان** في ذلك تكريسا لصراع زائف وانكارا لحاجة المرأة إلى الأسرة، لأن ذلك التشدد قد أدى إلى المبالغة في الموقف من الرجل حتى وصل الأمر إلى موقف من الأسرة نفسها، حيث اعتبرت في كثير من الأحيان "مؤسسة اجتماعية تنطوي على قهر للمرأة". فصارت الأسرة وعمل المرأة على طرفي نقيض على المرأة أن تختار بينهما في شكل ثنائية: "إما..وإما". وقد رأت **فريدان** في ذلك إنكارا لحاجة المرأة وحقها في أن يكون لها أسرة.(٤)

واعتبرت **فريدان** أن تجاهل أهمية الأسرة كان من أهم الأخطاء التي وقعت فيها الحركة النسوية في المرحلة الأولى، ومن ثم تقترح أن يكون من بين مهام الحركة في المرحلة الثانية أن تركز على حق المرأة في أن يكون لها أسرة، وحقها في اختيار أن يكون لها طفل.

ويلاحظ من هذه العبارة الأخيرة أن **فريدان** تعيد في الواقع صياغة الخطاب الخاص بقضية الإجهاض. فبدلا من "الحق في الإجهاض" هي

تطالب بحق المرأة في "اختيار أن يكون لها طفل"، وهي في ذلك تقول: إن موضوع الإجهاض لابد وأن يوضع في سياق أعم فلا يكون فقط الحق في التخلص من الجنين، بل يكون الأساس هو حق المرأة في اختيار أن يكون لها طفل، وحقها في ألا يكون لها طفل.

وتدعو **فريدان** إلى وضع حد للاستقطاب بين المرأة والرجل، الذي تعتبره استقطابا زائفا، إذ لا يوجد تعارض بين حاجات المرأة وحاجات الرجل، فهو تعارض خلقه بعض المغالين في الحركة النسوية، واستغله أعداؤها. فالمرأة في حاجة إلى الأسرة بنفس مقدار حاجتها للمساواة.(٥)

المســـــاواة: (٦)

كما سبقت الإشارة، سعت الحركة النسوية إلى التأكيد على مبدأ المساواة بين المرأة والرجل. إلا أن النظرية عادة ما تختلف عن التطبيق. فعند التطبيق، تظهر بعض الإشكاليات التي ربما لم تلتفت إليها النظرية. ومن ثم، يكون على النظرية إما الاستجابة لهذه المسائل، وإما أن تظل كما هي الأمر الذي يخلق الحاجة إلى نظرية جديدة قادرة على تناول ما فشلت فيه الأولى.

كانت من بين القضايا المهمة التي نتج عنها جدل داخل الفكر النسوي قضية حق المرأة الحامل في العمل.

فقد عملت الحركة النسوية على ألا تحرم المرأة في فترة حملها من حقها في اتخاذ قرار بالانقطاع عن العمل أو الاستمرار فيه.

إلا أن البدائل القانونية والتشريعات المقترحة قد خلقت تحديا جديدا يتعلق بكيفية تحقيق ذلك. فقد طالبت الحركة النسوية أن تعامل المرأة الحامل معاملة الحالات الأخرى التي تتدرج تحت تصنيف "العجز المؤقت عن العمل (temporary disability) ومن ثم لاتفصل من عملها أثناء الحمل، ويصبح من حقها الانقطاع عنه لفترة. كان إدراج حالة الحمل ضمن الحالات التي ينطبق عليها هذا التصنيف يعني قانونا ألا يكون من حق صاحب العمل أن يفصل المرأة التي تتقدم بإجازة في تلك الفترة. الا أنه في عدة قضايا نظرت أمام المحاكم كان الطرح الذي قدمه أصحاب العمل يتمثل في أنه صحيح أنه لم يعد من الممكن فصل المرأة في تلك الفترة، إلا أنه ليس من حقها في تلك الحالة أن تدرج في برامج رعاية العاملين غير القادرين عن العمل لفترة مؤقتة إذ تم تعريف الحمل ليس على أنه حالة عجز مؤقت، وانما ظرف جسماني إرادي (voluntary physical condition).

ورفضت الحركة النسوية هذا التعريف وأصرت على أن تعامل المرأة في هذه الفترة مثل معاملة حالات "العجز المؤقت عن العمل"، وقد مرر الكونجرس قرارا بالفعل في هذا الصدد في عام ١٩٧٨.

إلا أن هذه لم تكن نهاية القصة. فوفقا لقوانين العمل في الولايات المتحدة، توجد بعض الشركات التي ترفض أصلا إعطاء العاملين بها إجازات في حالات العجز المؤقت. ومن ثم وجدت الحركة النسوية نفسها أمام خيارين : إما أن تتمسك بمسألة المساواة، الأمر الذي يعني في هذه الحالة معاقبة المرأة الحامل" بالفصل مثلها مثل الذين يندرجون تحت

تصنيف العجز المؤقت عن العمل، وإما المطالبة بمعاملة المرأة معاملة "خاصة"، باعتبار أن حالة حمل المرأة حالة خاصة ومتفردة لا يمكن تشبيهها بأية حالة أخرى.

وقد انقسمت الحركة النسوية على نفسها في هذا الشأن، إذ رأى البعض أن الاعتراف بالحمل كحالة خاصة ومتفردة من شأنه أن يعني المطالبة بمعاملة خاصة وتفضيلية، الأمر الذي يكرس من الصورة النمطية للمرأة، والتي قد تستخدم فيما بعد للالتفاف حول مطالب أخرى للمرأة أو مكاسب حصلت عليها بالفعل. وكان البديل عند هذا الفريق هو المناداة بإجازات في حالة العجز المؤقت عن العمل للرجال والنساء معا.

أما الفريق الثاني فقد رأى أنه من المهم الاعتراف بأن حالة الحمل تمثل حالة خاصة تتفرد بها المرأة، ومن ثم لا غضاضة في المطالبة بمعاملة خاصة في هذه الحالة. فاذا تم الاعتراف بأن حالة الحمل حالة خاصة تتفرد بها المرأة فإن المساواة في هذه الحالة تعني معاملة تفضيلية وخاصة.

وبدأ هذا الفريق يعيد النظر في مفهوم المساواة : هل المطلوب هو المساواة في الفرص – كما هو الحال – أم المساواة في النتيجة النهائية ؟ وقد فضل هذا الفريق مفهوم المساواة في النتائج. وعلى أساسه فإن المساواة بين المرأة والرجل في الحالة موضع الدراسة تعني حق كل منها على قدم المساواة في أن يكون له أسرة دون أن يضطر لفقدان وظيفته. وكان ذلك إيذانا بمراجعة الفكر النسوي لمفهوم المساواة، إذ أصبح هناك تيار فكري يرفض المساواة على إطلاقها، ويربطها على

نحو أكثر براجماتية باحتياجات المرأة.

"المـــرأة"؟ أيـــة امـــرأة ؟

في عام ١٩٧٩، وفي مؤتمر للحركة النسوية عقد في نيويورك تساءلت أمريكية سوداء : "لماذا تتجاهل الحركة النسوية "البيضاء" الاختلافات بين النساء ؟" قالت : "إذا كانت النظرية النسوية الأمريكية البيضاء ليست في حاجة إلى تناول الاختلافات فيما بيننا، فكيف يمكنها أن تفسر لنا حقيقة أن المرأة التي تقوم بأعمال النظافة وتربية الأطفال في منزل البيضاء التي تحضر هنا مؤتمرا عن المرأة هي في معظم الأحيان امرأة فقيرة وملونة (ليست بيضاء) ؟ فماهي النظرية التي يمكنها أن تفسر لنا هذه النسوية العنصرية؟"(٧)

وكانت هذه الكلمات بمثابة تجسيد صارخ لأحوال الحركة النسوية الأمريكية على مدى سنوات طويلة، فقد كانت تلك الحركة بالفعل تعبر أساسا عن مطالب وحاجات المرأة البيضاء. ليس ذلك فقط بل المرأة البيضاء التي تنتمي إلى الطبقة الوسطى. وقد عكست أولويات الحركة هذا الانحياز. فقد كانت الحركة على سبيل المثال أكثر حماسة لمطالب المساواة من جانب طالبات الجامعات، إذا ما قورنت بحماستها لوضع حد أدنى للأجور والمطالبة بتأمين اجتماعي للنساء اللاتي يعملن في الخدمة المنزلية.

ومن ناحية أخرى، احتلت قضية الإجهاض مكانة مهمة في أولويات الحركة النسوية الأمريكية، رغم أنها لم تكن من أولويات المرأة السوداء.

ففي الوقت الذي كانت فيه المرأة البيضاء تنظر إلى الإجهاض باعتباره حقها في اتخاذ القرار بالانجاب، وفي الوقت الذي ترغب فيه، على نحو يسمح لها باتخاذ قراراتها المختلفة بشأن عملها المهني وترتيب حياتها، فقد كانت الخبرة التاريخية للمرأة السوداء، التي تعرضت عبر التاريخ لعمليات إجهاض إجبارية، وعمليات تعقيم متعمدة في زمن العنصرية لا تجعلها ترى في قضية الإجهاض أولوية.

هكذا وجدت الحركة النسوية البيضاء نفسها أمام تحد من نوع جديد. فقد أصبح واضحا أن مصطلح "المرأة" الذي استخدمته طويلا ليعني فئة ذات صفات مشتركة ويعمم على كل امرأة في كل مكان ليس مصطلحا "بريئا"، وأن الحركة في الحقيقة قد مثلت فئة معينة من فئات "المرأة".

ومن هنا حدثت ثورة هائلة في كتابات الفكر النسوي، ركزت على مسألة "الاختلاف" (difference)، واعتبرته أحد موضوعات الفكر النسوي الأساسية. وقد كان ذلك يعني الاعتراف بالاختلافات العرقية والإثنية والطبقية التي سعت الحركة النسوية طويلا إلى تجاهلها. ومن ثم الاعتراف بالاختلاف في نوع القهر. فالمرأه السوداء ـ على حد تعبير فرانسيس بيل ـ كانت عبدا لعبد، فهي زوجة لعبد، وحتى في حركة الحقوق المدنية التي طالبت بحقوق السود فان المرأة السوداء قد وجدت تجاهلا وقهرا، إذ ظل السود من الرجال يسيطرون على مقدرات الحركة، فاستبعدوا المساواة بين المرأة السوداء والرجل الأسود من الأولويات، إذ كان تركيزهم الأساسي على مساواة الرجل الأسود بالرجل الأبيض، وليس مساواة السود بعضهم ببعض أيضا.

ومن الجدير بالذكر أن مراجعة مسألة الهوية في الفكر النسوي لاتزال تلقى مقاومة قوية من جانب الحركة النسوية، إذ ترى الحركة أن الخوض في تلك المسألة والاعتراف بعدم وجود هوية مشتركة للمرأة انما يهدم الحركة النسوية من أساسها، فهي بحاجة إلى هوية مشتركة تدافع عنها وتتحدث باسمها. فاذا ما تم تفكيك هذه الهوية فلن تكون هناك حركة نسوية تتوحد في إطارها المرأة من أجل تحقيق أهدافها.

وتردّ بعض رموز الفكر النسوي على هذه الأطروحة بالقول إن تفكيك هذه الهوية على العكس يمثل شرطا ضروريا لفهم العلاقات الاجتماعية المختلفة التي ينبغي للحركة النسوية أن تعمل لتحقيق العدالة والمساواة فيها. فتفكيك هذه الهوية والقدرة على رؤية الاختلافات يساعد بدرجة أكبر على رؤية الأنماط المختلفة من العلاقات الاجتماعية التي تنطوي على إخضاع وقهر. فالفرد قد يكون مقهورا في إحدى أنماط هذه العلاقات بينما يكون هو نفسه مصدر قهر لآخرين في علاقات أخرى، ومن ثم فإن هذا الفرد له في الواقع "هويات" متعددة، أو "ذات" متعددة متناقضة أحيانا وغير ثابتة على اختلاف الزمان والمكان والظروف.

ومن ثم لاتوجد نقطة ثابتة للذات (subject position) موجودة بشكل مسبق وتحدد علاقات هذه الذات بالآخرين. إلا أن هذا لا يعني أنه لم يعد من الممكن الحديث عن شيء اسمه "امرأة" أو "رجل" أو "سود" او "أقليات" أو غيرها من الكلمات التي تعبر عن ذات جماعية، وانما لابد من النظر إلى هذه الكلمات ليس على أنها تعبر عن هوية مشتركة، وانما على أنها تعبر عن شيء مماثل للتشابه داخل الأسرة (family resemblance). فأفراد

الأسرة الواحدة :الأب والأم والأطفال توجد بينهم خصائص مشتركة وتشابه في الشكل والسلوك والطباع... الخ، ولكنهم ليسوا نفس "الذات" فكل فرد في هذه الأسرة له ذاته المستقلة والمختلفة عن الآخرين.(٨)

وترد **شانتال موف (Chantal Mouffe)** صاحبة هذا الفكر على بعض رموز الحركة النسوية اللاتي رأين في تناول قضية الهوية هدما للحركة النسوية، فتقول: إن هذا التفكيك يخدم الحركة النسوية لأنه إذا تم الكف عن اعتبار "المرأة" تعني جوهرا واحدا وموحدا، فإنه لن يكون هناك مجال لنفي الحركة النسوية أو القضاء عليها، ولن يكون السؤال هل من حق المرأة أن تحصل على المساواة أم لا. تشرح ذلك بدرجة أكثر تفصيلا فتقول :

"في هذه الحالة يكون السؤال كيف يمكن إيجاد قضايا المرأة في خطابات مختلفة ؟ فإذا كانت المرأة ليست هوية واحدة بل هويات متعددة تدخل في علاقات اجتماعية مختلفة تختلف فيها قضية المرأة ومطالبها، فإنه لابد من السعي للنظر إلى المرأة في كل من الخطابات التي تعبر عن تلك العلاقات الاجتماعية."(٩)

"علينا أن نسعى لإيجاد أرضية مشتركة بين الكفاحات الديمقراطية المختلفة (الحركات الاجتماعية المختلفة) إذ توجد بالفعل أوجه شبه وجذور مشتركة بين مطالب المرأة والسود والعمال والمدافعين عن البيئة...الخ. في هذه الحالة فان السؤال لن يكون في شكل مساواة أم اختلاف لأنه لم يعد هناك كيان واحد يسمى "امرأة" في مقابل كيان ثانٍ اسمه "رجل" ولكن تعددية في العلاقات الاجتماعية يلعب فيها اختلاف

النوع أدوارا مختلفة. ومن ثم يصبح الجدل حول ما إذا كان على المرأة أن تتصرف "مثل" هذا الرجل حتى تصبح مساوية له أم تصر على اختلافها على حساب حصولها على المساواة غير ذي موضوع، فهي جزء من علاقات اجتماعية مختلفة لا يكون فيها اختلافها عن الرجل بالضرورة هو العامل المحدد."(١٠)

مفهوم المواطنة:

يعتبر مفهوم المواطنة (Citizenship) من المفاهيم التي خضعت للمراجعة أيضا من جانب الفكر النسوي.

فقد رأت بعض رموز الفكر النسوي أن الحركة النسوية تسعى من خلال الديمقراطية للحصول على حقوق جديدة للمرأة أو للتعبير عن مصالحها، أو على أقصى تقدير تسعى الى إضافة قيم جديدة يمكن أن تصبح أساسا في النموذج الديمقراطي، ولكن دون أن تسأل عن طبيعة المواطنة في ظل النظام الديمقراطي.

وتقوم أطروحة هؤلاء على أن مفهوم "السياسي" في النظام الديمقراطي قائم على مفهوم المواطنة، ومفهوم المواطنة مفهوم "ذكوري"، ومن ثم فإن ما يهم المرأة لايندرج تحت ماهو سياسي. وعلى ذلك فإن السعي إلى حقوق المرأة في ظل نظام ذكوري يمثل صعوبة كبيرة إن لم يكن مستحيلا.

فالمواطن في هذا المفهوم هو فرد يولد حرا ومتساويا مع غيره، وبالتالي

له حقوق إزاء الدولة. ومن ثم فإن حقوق هذا المواطن مبنية على ما هو عام، أي أدائه وسلوكه في المجال العام، بينما يغض هذا المفهوم الطرف عن كل ما هو خاص فلا يندرج في مفهوم المواطنة أية حقوق أو واجبات تتعلق بالمجال الخاص، أي ما يرتبط بالعلاقات التي لا تكون الدولة طرفا فيها.بعبارة أخرى، فإن حقوق المواطن وواجباته تتصرف إلى تنظيم علاقته بالدولة. أما بقية أنواع العلاقات التي لا تكون الدولة طرفا فيها فإنه لا يترتب فيها واجبات أو حقوق للفرد باعتباره مواطنا. صحيح أن المرأة قد أصبحت الآن تتمتع بحقوق المواطنة، إلا أن مفهوم المواطنة نفسه لايعترف بمهام المرأة وهمومها، بل إنه يطلب منها أن تتصرف "مثل" الرجل حتى يعترف لها بحقوق كمواطنة. ومن ثم لابد على الحركة النسوية أن تسعى الى أن يتم الاعتراف بالمرأة كامرأة في مفهوم المواطنة. ولكن كيف يكون ذلك؟ (١١)

يرى بعض أصحاب هذا الفكر ومن أهمهم **كارول جيليجان**، (Carole Gilligan) أنه لابد من استبدال "قيم العدل" التي يطرحها مفهوم المواطنة الذكوري في الفكر الليبرالي بقيم أخرى.

فعلى عكس قيم الليبرالية الفردية، تنحاز **جيليجان** إلى منظومة أخرى من القيم تنبع من خبرة المرأة كامرأة وكأم وخبرتها في مجال الأسرة. وتدين **جيليجان** الديمقراطية الليبرالية لأنها أقامت المواطنة على أساس المجال العام – وربطتها بالرجل – واستبعدت كل ما يخص المرأة واختزلته في المجال الخاص. ووفقا لهذا التيار، فإن على الحركة النسوية أن تسعى إلى إعادة تعريف ماهو "سياسي" على نحو يتسع ليضم قيما

أخرى مثل التراحم والتعاطف والحب والرعاية والاعتراف بالحاجات المعنوية والصداقة. فيكون مفهوم الأمومة مثلا أساسا تستمد منه السياسة القيم. فلابد من التركيز على هوية المرأة كأم وعلى قيم الأسرة. فالأسرة لها أسبقية معنوية على ماعداها من مؤسسات المجتمع ففيها القيم التي نستمد منها جميعا انسانيتنا المشتركة، وفيها أقوى الروابط الانسانية، وفيها أعقد المشكلات الانسانية أيضا. ومن ثم علينا أن نجعل الأسرة أساسا للقيم السياسية لتحل محل القيم الليبرالية. ومن خبرة المرأة في داخل الاسرة كأم نوجد نموذجا جديدا للمواطنة.(١٢)

ويلاحظ هنا أن صاحبات هذا الفكر قد أحدثن نقلة نوعية في الفكر النسوي، حيث يمثل فكرهن تخليا عن الأفكار التي سادت الفكر النسوي طويلا، والتي رفضت الاعتراف باختلاف المرأة عن الرجل. فكما رأينا، يدعو هذا التيار إلى الاعتراف بالمرأة كامرأة وكأم في تعريف ما هو سياسي، الأمر الذي ينطوي على تأكيد لاختلاف المرأة عن الرجل.

وقد واجه هذا الفريق انتقادا من فريق آخر داخل الفكر النسوي. ولم يكن هذا الانتقاد يقوم على رفض الاعتراف باختلاف المرأة عن الرجل، ولا على رفض اعتبار مفهوم المواطنة مفهوما ذكوريا، وانما قام الانتقاد على التشكك في مدى واقعية الطرح البديل الذي قدمه الفريق الأول، والذي تمثل في إعادة تعريف المواطنة على أساس من علاقة الأمومة. ورأت المنتقدات أن تلك الأطروحة النظرية لم تقدم نموذجا للشكل الذي تكون عليه السياسة المستمدة من فكرة الأمومة، بل إن قيم الأمومة لا يمكن أن تكون أساسا لما هو سياسي لأنها تتم في إطار فريد ومتميز،

كما أنها لاتصلح أساسا لمفهوم المواطنة لأن العلاقة بين الأم وطفلها ليست علاقة بين متساويين، وانما هي علاقة حميمة تشتمل على سلوكيات متبادلة فريدة من نوعها لا يصلح قيام مفهوم المواطنة على أساسها. كما أن طبيعة الخصوصية التي تربط الأم بطفلها ليست مفتوحة وانما قاصرة على الأم وطفلها فقط.

وقد انطلق هذا الفريق من نفس الأطروحات الخاصة باعتبار مفهوم المواطنة ذكوريا، ليصل إلى نتيجة مختلفة. فهو يقيم البديل الذي يطرحه ليس على أساس من علاقة الأم /الطفل، وإنما على أساس من علاقة المرأة /الرجل. تقول **كارول بيتمان**، (Carole Pateman) إحدى رموز هذا الفريق أن مفهوم المواطنة في الليبرالية لا يسمح للمرأة بالدفاع عن حقوقها، إذ ينبغي عليها أن تقبل المفهوم الذكوري للمواطنة الذي يعني أن عليها بالضرورة أن تصبح مثل الرجل حتى تحصل على المساواة. أما أن تصر على خصوصيتها واختلافها وتطالب بمساواتها فهو المستحيل بعينه، لأن هذه الخصوصية والاختلاف هما بالتحديد ما استبعده مفهوم المواطنة من مجاله. ومن ثم فإن الحل عند **بيتمان** هو رفض المفهوم الموحد والعام للفرد باعتباره الفرد الرجل، والانحياز الى مفهوم للمواطنة يعي الاختلاف بينهما (sexually differentiated). بعبارة أخرى، أن يعترف هذا المفهوم بالمرأة كامرأة وكل ماتعنيه من اختلاف، فيندرج في هذا المفهوم الجديد امكانات المرأة التي يفتقدها الرجل وأهمها خلق حياة، أي الامومة. فعلى سبيل المثال لابد أن يعترف هذا المفهوم بالأمومة ويعطيها بعدا سياسيا، فالأمومة (خلق حياة) لابد أن تصبح جزءا من تعريف المواطنة، وتعامل على قدم المساواة مع الاختبار

الحقيقي للمواطن الرجل، وهو الاستعداد للتضحية بحياته والموت في سبيل بلاده.(١٣)

وعلى هذا الأساس يتم محو الخط الفاصل بين ماهو عام وماهو خاص لأن ما له علاقة بخصوصية المرأة كامرأة لن يبقى في مجال الخاص.

إلا أن هذه الأطروحة أيضا قد وجدت انتقادا داخل الفكر النسوي، ففي كتابها المهم **عودة السياسي (The Return of the Political)**، تنطلق **شانتال موف** من نفس الأطروحات الخاصة بتفكيك مفهوم المواطنة. فهي تتفق مع **بيتمان** في اعتبار مفهوم المواطنة مفهوما ذكوريا بناه فلاسفة العقد الاجتماعي على أساس حقوق "الفرد" الذي هو بالضرورة الفرد "الرجل". ومن ثم رتب المفهوم حقوقا وواجبات في المجال العام فقط، بينما استبعد كل ما له علاقة بالمجال الخاص، الأمر الذي أدى إلى استبعاد كل وظائف المرأة وإمكاناتها وخصائصها وهمومها من مفهوم المواطنة.

إلا أن اتفاق **موف** مع **بيتمان** يقف عند هذا الحد، إذ ترفض **موف** أن ترتب على ذلك أن يكون الحل هو إعادة تعريف المواطنة على نحو يعترف باختلاف المرأة عن الرجل.

وتقول **موف** إن ما قدمته **بيتمان** هو أنها رفضت تعريف الفرد الذي يدعى فلاسفة العقد الاجتماعي أنه مفهوم عام وجامع، وأحلت محله تعريفا للفرد يعترف بالرجل كرجل والمرأة كامرأة، بعبارة أخرى فإن ما قدمته **بيتمان** هو في الواقع أن استبدلت بالمفهوم الجامع للفرد مفهومين جامعين آخرين هما المرأة كامرأة والرجل كرجل، أي حل محل "العام" الذي رفضته مفهوم "عام" آخر، وإن كان منقسم هذه المرة إلى نوعين،

وذلك دون الأخذ في الاعتبار الاختلافات بين المرأة والمرأة، وبين الرجل والرجل التي يتجاهلها هذا التقسيم العام الجامع مرة أخرى.(١٤)

وقد أدى هذا في رأي موف إلى أن تنتهي بيتمان إلى حيث بدأت في الأصل، فالمجال الخاص يظل خاصا، والعام يظل عاما، كل ما هنالك أنه تم الاعتراف بهما معا في المفهوم الجديد، في حين أن المطلوب أصلا هو تفكيك العام والخاص ذاتهما.

وتقول موف إن إصلاح الخلل في مفهوم المواطنة لا يكون - من وجهة نظرها - بجعل الاختلاف بين المرأة والرجل ذا علاقة بتعريف ما هو سياسي وماهو غير سياسي، وانما يكون بإعادة تعريف المواطنة على نحو يكون فيه الاختلاف بين المرأة والرجل غير ذي موضوع. فإذا كان المصطلح الأصلي الذي يراد إصلاحه قائما بالفعل على نفي كل ما يتعلق بالمرأة وتعميم كل ما يتعلق بالرجل واعتباره جامعا وشاملا، فان الحل لا يكون بإضافة ما يتعلق بالمرأة، وانما بتفكيك ما يفترض أنه يتعلق بالرجل، وجعله لا يرتبط في تعريف المواطنة بجنس الفرد رجلا كان أو امرأة.

وتقول موف إن هذا يتطلب أن يتم تعريف الفاعل الاجتماعي على نحو يربط بين جوانب مختلفة للذات التي تدخل في علاقات اجتماعية متعددة. هذه التعددية تعبر عن نفسها في خطابات مختلفة أي في صورة مطالب ومصالح مختلفة لا يوجد بينها بالضرورة علاقة، وانما يوجد بينها نقاط تماس غير مؤكدة تحتاج إلى ربطها عبرما يشبه النقاط المفصلية (nodal point). فعلى سبيل المثال، لا توجد ضرورة حتمية لأن يلعب

اختلاف الجنس (بين الرجل والمرأة) دورا في كل العلاقات الاجتماعية، بل إن هدف الحركة النسائية أصلا هو جعل هذا الاختلاف غير ذي موضوع في الكثير من العلاقات الاجتماعية.(١٥)

وتوضح **موف** موقفها أكثر فتقول : "إنني لا أعني بالقطع الغياب الكامل لاختلاف الجنس فيصبح غير ذي معنى، كما أنني لا أقول أن المساواة بين المرأة والرجل تعني أن نقيم العلاقات الاجتماعية على أساس مجتمع أحادي الجنس. على العكس، ففي بعض الأحيان تتطلب مساواة المرأة بالرجل أن تعامل المرأة على نحو مختلف. كل ما أقوله في الواقع هو أنه في مجال السياسي ينبغي ألا يكون الاختلاف بين الرجل والمرأة ذا موضوع."(١٦)

والحل إذن لا يكون بأن نطالب بأن يعترف مفهوم المواطنة باختلاف النوعين، وأن يعترف بكل منهما على قدم المساواة مع الآخر، وانما عن طريق إعادة تعريف أدوار وواجبات وحقوق المواطن نفسها

وتشرح **موف** ذلك فتقول: إن مفهوم المواطنة في الليبرالية لا تقتصر مشكلته على كونه استبعد المرأة، بل إنه في الواقع استبعد العديد من الفئات الأخرى وهذا هو بالتحديد ما ينبغي للمرأة أن تأخذه في الاعتبار، فتضم نفسها إلى كل هذه الفئات في تعريف جديد للمواطنة. فالليبرالية أنشأت مفهوما للمواطن يقوم على أن الأفراد ولدوا أحرارا ومتساوين ثم بني على ذلك وضع قانوني يضمن للمواطن حقه إزاء الدولة. أما كيف يمارس المواطن هذا الحق فإنه أمر لا يهتم به المفهوم طالما أن هذا المواطن لا يخرق القانون ولا يحرم الآخرين من حقوقهم. ومن ثم فإن

كيفية مشاركة الفرد السياسية في المجتمع ونوعيتها غير ذي موضوع في مفهوم المواطنة(١٧).

بل إن المجال العام الذي ينظمه مفهوم المواطنة قد بني على أساس كلي وشامل يمنع الاعتراف بالانقسامات والتباينات المختلفة فوضعها كلها في المجال الخاص. فلما كان كل الأفراد متساوين فإن الاختلاف العرقي مثلا لا يصبح ذي موضوع في مفهوم المواطنة ويدخل في المجال الخاص.

ومن ثم رغم أن مفهوم المواطنة الليبرالى قد جعل الحرية في القلب من اهتمامه إلا أنه لعب دورا قويا في استبعاد الكثير من خصائص الفرد، فجعلها ليست جزءا من ذاته كمواطن، بل عليه أن يتركها في "المجال الخاص" قبل أن يخرج إلى المجال العام ليشارك فيه. وقد انطبق هذا على المرأة وعلى غيرها من الجماعات أيضا.

لذلك سعت الكثيرات من داخل الفكر النسوي وغيرهن أيضا من جماعات أخرى تسعى لتأكيد حقوقها إلى البحث في تقاليد الجمهورية المدنية عن تعريف أكثر فاعلية لمفهوم المواطنة، إذ يركز فكر الجمهورية المدنية على مفاهيم المشاركة السياسية والخير العام والمصلحة العامة باعتبارها سابقة على وجود الفرد وتشكل مصالحه ورغباته. الا أنه ينبغي الاهتمام - كما تقول **موف** - إلى قصور مفاهيم الجمهورية المدنية فيما يمكن أن تقدمه للجماعات المقهورة في المجتمع، إذ يصر هذا الفكر على مفهوم محدد ومستقل للمصلحة العامة والقيم التي يفترض أنها مشتركة لدى الجميع وثابتة بل وموجودة سلفا. ومن ثم فلا مجال لتغييرها أو تعديلها حتى تتسع لتشمل مصالح الفئات المقهورة.(١٨)

وبدلا من ذلك، تريد **موف** المضي قدما مع مفهوم المواطن في الليبرالية مع إعادة تعريفه ليشمل ليس فقط الحقوق باعتبارها جوهر ذلك الفكر، ولكن أيضا طبيعة المشاركة السياسة ومن خلاله تضع أسسا مختلفة للانتماء في المجتمع السياسي.

أما البديل الذي تطرحه **موف**، فيرى المواطنة كشكل من أشكال الهوية السياسية التي تتبع من الإيمان بالقيم السياسية التعددية للمجتمع الديمقراطي: المساواة والحرية للجميع. فهي هوية مشتركة للأشخاص الذين ينخرط كل منهم في كفاحات مختلفة لكل منها مفهومها الخاص للخير العام والمصلحة العامة، ويربطهم جميعا الإيمان المشترك بقيم سياسية واحدة لكل منها تفسيرها وتعريفها الخاص لديهم.

فالمواطنة ليست مجرد واحدة من أشكال الهوية كما في الليبرالية، ولا الشكل المهيمن للهوية الذي يفوق ما عداه، وانما هي مفهوم مفصلي (nodal) يؤثر على موقع الشخص وذاته كفاعل اجتماعي، ويسمح بانتماءات أخرى كثيرة وباحترام الحرية الفردية.

ووفقا لهذه الفكرة - كما ترى **موف** - فإننا لا نلغي الخط الفاصل بين العام والخاص، وانما نعيد تعريفه. فهذا الخط الفاصل ليس دائما ولا ثابتا بل إنه يتغير من موقف لآخر ومن حالة لأخرى. ففي كل مشروع ديمقراطي تتبناه جماعة معينة، هناك شيء ما في المجال الخاص، ولكنه ليس مفصولا عن المجال العام. فالاختيارات والقرارات تدخل في المجال الخاص، لأنها مسئولية كل فرد، إلا أن التعبير عنها في صورة حركة سياسية مثلا يدخل في المجال العام لأنه ينبغي على هذا الفرد أن يضعها

في شكل خطاب يقدم فهمه الخاص للمبادئ السياسية المشتركة ومن ثم يشكل هذا التفاعل مع المجال العام لغة الخطاب للفرد وسلوكه وافعاله.

ولما كان التأكيد عند موف على أن كل شخص في هذه المواطنة يشترك مع الآخر في مبادئ سياسية عامة، ولكن لكل تفسيره الخاص لهذه المبادئ، فإن هذا يعني الاعتراف بأشكال مختلفة من المواطنة بقدر اختلاف هذه التفسيرات. وعلى ذلك، يكون التركيز على الأنماط المتعددة للعلاقات الاجتماعية التي تنطوي على هيمنة وقهر ينبغي مواجهتها. أي الاعتراف المشترك من جانب كل الجماعات ــ التي تعمل في إطار الديمقراطية من أجل تحقيق مطالبها ــ بعضها ببعض وبمشروعية كفاحاتها من أجل القضاء على أنماط الهيمنة والإخضاع. ومن ثم يؤدي ذلك إلى إيجاد نقاط تماس (مفصلية) بين المطالب الديمقراطية التي تتبناها الحركات الاجتماعية المختلفة : حركة السود – العمال – المرأة – البيئة...الخ. ويكون الهدف هو إيجاد "نحن" مشتركة كمواطنين، أي هوية سياسية جماعية تقوم على فهم الكفاحات الديمقراطية على أنها مترادفات. والمترادفات في الواقع لاتلغي الفروق والاختلافات التي هي في هذه الحالة الهوية البسيطة. فوجه الشبه والترادف هو أن كل هذه الخطابات الديمقراطية مع اختلافها تواجه خطابات أخرى تسعى لنفيها جميعا. ومن هذه الزاوية فقط هي مترادفات.(١٩)

ومن ثم فإن هذا المفهوم للمواطنة ليس قائما على اختلاف النوع (رجل – امرأة)، ولا هو يلغيه ويعتبره غير موجود، فهو يعترف بأن كل تعريف لـ "نحن" يتضمن بالضرورة وجود "آخر" مختلف. وفي كل حالة

يتم فيها خلق "نحن" جديدة، فإنها تتم في سياق من التعددية والصراع. وبعكس الليبرالية التي لا تأخذ في اعتبارها مفهوم "الخير العام والمصلحة العامة"، والجمهورية المدنية التي تؤكده ولكنها تعتبره موجودا بذاته سابقا على ماعداه، فإن هذا المفهوم الجديد يعتبر الخير العام بمثابة نقطة التلاشي (vanishing point) أي نقطة مرجعية يسعى لها الكل كمواطنين ولكن لم يصلوا إليها ولن يصلوا. فهي بمثابة "الحلم الاجتماعي"، الذي لا يدركه أحد، إلا أنه يمثل الأفق الذي يتحرك من أجله الجميع سعيا للوصول إليه. ومن ثم، يستمد منه الجميع إرشادات تحدد أسلوب العمل على أساس من الولاء المشترك للمبادئ العامة، وهي المساواة والحرية للجميع.(٢٠)

إلا أن هذه المبادئ السياسية العامة لها كما سبق الاشارة تفسيرات وتعريفات متباينة ومتنافسة، ومن ثم فإنه في كل مرة يتم تعريف "نحن" فيها فإنها تنطوي بالضرورة على "الآخر" الذي يتم استبعاده من هذه الهوية. ومن ثم فانه لامجال للحديث عن المجتمع المثالي الذي يجمع كل أفراده داخله دون أي استبعاد، ويتم فيه صهر الخلافات واختفاء كل الصراعات. ومن ثم لابد من الاعتراف بأن وجود الديمقراطية الكاملة ليس له وجود على أرض الواقع.(٢١)

وقد يبدو للقارئ أن ما تطرحه موف هو شكل من أشكال ديمقراطية "جماعات المصالح" في تجسيدها الامريكي، إلا أن تدقيق النظر فيما تطرحه موف يشير إلى اختلافات جوهرية بين الفكرتين. ففكرة جماعات المصالح انما تعبر عن وجود جماعات بعينها تسعى إلى تمثيل نفسها

والحصول على مكاسب مختلفة من خلال النظام الديمقراطي. بعبارة أخرى فإن كل جماعة لها هوية متميزة ثابتة تميز كل أفراد الجماعة وتعتبر الأساس الذي تقيم عليه هذه الجماعة تعريفها للمطالب والحقوق. أما **موف** فهي ترفض هذه الهوية الواحدة المشتركة لجماعة بعينها. بمعنى آخر، فإن الحركة السياسية لجماعة ضغط معينة انما تقوم على اعتراف ضمني بهويات موجودة أصلا وثابتة لا تتغير، ولا يمكن أيضا أن تتداخل مع غيرها من الهويات. ومن ثم فإن هدف هذه الجماعات هو الكفاح من أجل مطالب خاصة لهذه الجماعة. أما **موف** فهي تقترح إعادة تعريف الهوية أصلا، وفي كل مرة يعاد فيه تشكيل معنى "نحن" تكون فيه هوية مختلفة فهي ليست ثابتة ولا مستمرة.

كما أن أطروحة **موف** كلها قائمة على فكرة "المفاصل". فهذه النقاط المفصلية (nodal points) تتفرع عنها أشكال مختلفة ومتعددة للعلاقات الاجتماعية تتمحور كلها حول الكيان المسمى "امرأة". فلا يوجد هوية واحدة للمرأة موجودة سلفا، ومن ثم ينبغي الا تكون الحركة النسوية حركة تسعى لمصالح المرأة كامرأة، وانما إلى تحقيق أهداف المساواة والحرية والعدل في سياق أعم من المطالب الاجتماعية المتداخلة والمعقدة.

فالحركة النسوية عند **موف** حركة تسعى إلى تحقيق المساواة للمرأة، ولكن ينبغي ألا يعني ذلك أنها حركة تسعى لتحقيق المساواة لفئة يمكن تعريفها امبريقيا ولها هوية مشتركة: "المرأة"، وانما كحركة تسعى إلى مكافحة كل أشكال الإخضاع الموجودة في شتى العلاقات الاجتماعية

مادامت المرأة طرفا في هذه العلاقات.

ومن ثم فإن كفاح المرأة يمكن أن يدار بأشكال مختلفة: ماركسي – ليبرالي – محافظ – راديكالي، ديني..الخ. فلا توجد حركة نسوية واحدة وينبغي ألا تعتبر أي من هذه الحركات نفسها الحركة "الحق". فقد اشترطت **موف** منذ البداية كما أشرنا ضرورة اعتراف كل جماعة بمشروعية الجماعات الأخرى.

كما أن الحركة النسوية لابد وأن تكون حركة تسعى لمكافحة كل أشكال إخضاع المرأة، وليس فقط أشكال الإخضاع المبنية على كون المرأة "امرأة".

هوامش الفصل الثالث:

١- Jane Sherron DeHart, "The New Feminism and the Dynamics of Social Change", in : Linda Kerber and Jane Sherron DeHart,eds., *Women's America : Refocusing the Past,* Oxford University Press, Oxford, 1991, pp.493-521

٢- Vicki Shultz, "Women " before " the Law: Judiciary Stories about Women, Work, and Sex Segregation on the Job", in: Judith Butler and Joan Scott, *Feminists Theorize The Political, Routledge*, London, 1992 , pp.279-340

٣- Betty Friedan, *The Second Stage,* Summit Books, New York, 1981, pp.41- 52

٤- Ibid

٥- Ibid

٦- Jane Sherron DeHart, *op.cit.*, pp. 493- 521

٧- Christina Crosby, "Dealing with Differences", in: Judith Butler, Ibid.

٨- Chantal Mouffe, *The Return of the Political,* Verso, London , 1993 p. 78

٩- Ibid

١٠- Ibid

١١- Mary Jeanne Larrabee, ed., *An Ethic of Care, Feminist and In-*

١١-Mary Jeanne Larrabee, ed., *An Ethic of Care, Feminist and Interdisciplinary Perspectives,* Routledge, New York, 1993, pp.49-69

١٢-Ibid, pp.207-214

١٣-لمزيد من التفاصيل، انظر:
Carole Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford, 1988

١٤-Chantal Mouffe, *op.cit.*, p.81

١٥-Ibid,p. 81,82

١٦-Ibid

١٧-Ibid,p.83

١٨-Ibid, p. 83,84

١٩-Ibid, p.84

٢٠-Ibid, p.85

٢١-Ibid

الخـاتمـــــــــة

هل تشـكل الديمقراطيـة ضمانـاً لحقـوق المرأة ؟

-

الخـاتمـــــــــة

هل تشكل الديمقراطية ضمانا لحقوق المرأة ؟

لقد كان هذا هو السؤال البحثي الذي عنيت به هذه الدراسة منذ البداية، فشكل لها أسلوب جمع البيانات وعرضها، بل وانتقاء القضايا والمعلومات التي تسهم في الإجابة عنه.

وبعد، يبقى لنا قبل الخوض في البحث عن إجابة، أن نتعرف أولا على **ماهية الحقوق** عموما. فما معنى أن يقول الإنسان إن له حقا في شيء ما؟

يرتبط مفهوم الحق ارتباطا وثيقا بالعلاقات البشرية داخل المجتمع. فقد يرى شخص ما أنه وفقا للترتيبات السائدة في مجتمعه محروم من أمر ما ينبغي في نظره أن يكون له. أي يبدأ مفهوم الحق بوجود وعي لدى الفرد بأنه يفتقد شيئا يعتبره له.

ثم يبدأ هذا الفرد في مخاطبة الآخرين معلنا أحقيته في هذا الشيء، ومحاولا إقناعهم بذلك.وقد يقتنع الآخرون وربما لا يقتنعون. فإذا ما اقتنعوا، فإنه يكون بذلك قد انتقل بهم إلى مرحلة أخرى هي مرحلة القيام بعمل ما يحصل بمقتضاه هذا الفرد على ما يفتقده. فإذا ما حدث ذلك،

فإن صاحب الحق يركز جهده على كيفية التنفيذ وجديته.

إذن، كما قلنا، فإن مفهوم الحق يرتبط ارتباطا وثيقا بالعلاقات البشرية داخل المجتمع. فإذا كان لفرد ما الحق في شيء، فإن هذا يعني أن هناك أخرين في المجتمع عليهم التزامات ما. فإذا كان للفرد الحق في المشاركة السياسية مثلا، فإن هذا يعني أن هناك التزاما على الحكومة وباقي أفراد المجتمع يتمثل في احترام قيام هذا الفرد بالتعبير عن هذا الحق في صورة التصويت أو الترشيح..الخ. وإذا كان هذا الحق يتمثل في الحصول على تأمين اجتماعي، فإن هذا يعني أن الحكومة ملتزمة بمنحه هذا التأمين. وإذا كان الحق من قبيل الحرية الشخصية، فإن هذا يعني أن هناك التزاما من جانب الحكومة وبقية أفراد المجتمع بعدم التدخل في شيء ونه الخاصة..وهكذا.

بعبارة أخرى، فإن القول بأن شخصا ما له حق معين ينطوي بالضرورة على وجود التزام من جانب آخرين في المجتمع. وتختلف طبيعة هذا الالتزام باختلاف طبيعة الحق نفسه.(١)

إلا أن الحق يرتب مسئولية على صاحبه أيضا. فحين يكون للفرد الحق في التظاهر مثلا، فإنه يلتزم بألا تعوق المظاهرات حركة المرور على الطرق العامة، وقد يلتزم بحق الآخرين في رفض التظاهر..الخ، أي أن هناك نطاقا محددا لاستخدام الفرد لحقه يختلف من مجتمع لآخر وفقا لتشريعاته وقوانينه.

وبناء على ذلك، فإن الحق مرتبط بالمكان، أي السياق الاجتماعي الذي يحدث فيه. هذا السياق الاجتماعي هو الذي يحدد طبيعة هذا الحق

ووجوده من عدمه، (أي تمتع الأفراد به أم حرمانهم منه)، والالتزامات التي تترتب عليه من جانب الآخرين ومن جانب الفرد نفسه. كما أن الحق مرتبط أيضا بالزمان، فما هو من حقوق الإنسان الأسود اليوم في جنوب إفريقيا لم يكن من حقه منذ سنوات قليلة.

إذن إذا أردنا تعريف الحق، يمكننا القول إنه ينطوي على مجموعة من العناصر:(٢)

١- فرد أو جماعة هم أصحاب هذا الحق.

٢- مخاطب يتوجه إليه صاحب الحق مطالبا به.

٣- مضمون لهذا الحق.

٤- حدود الالتزامات التي تقع على عاتق الآخرين حتى يمارس الفرد هذا الحق.

٥- الميكانزمات والأساليب التي من خلالها يصير هذا الحق، نافذا أي القوانين والتشريعات التي تنص على هذا الحق.

٦- طرق مراقبة التنفيذ، أي الترتيبات التي تحمي هذا الحق وتمنح صاحبه الفرصة في التأكد من عدم قيام الآخرين بالنكوص عن التزاماتهم إزاءه.

ومن ثم، فإن مفهوم الحق ليس مفهوما محايدا. فهو ينطوي أولا على رفض لمنظومة قيمية سائدة. وقد يرى المطالب بالحق أن يدعو إلى إصلاح تلك المنظومة القائمة عن طريق توسيعها لتشمل قيما جديدة، وقد يرى ضرورة تغيير المنظومة السائدة كلية وإيجاد منظومة أخرى بديلة.

فعلى سبيل المثال، فإن حركة الحقوق المدنية كانت تنطوي على رفض المنظومة السائدة والتي كانت ترفض مساواة الأسود بالأبيض. وقد رأي بعض المطالبين بحقوق السود تعديل تلك المنظومة على نحو يتسع ليشمل حقوق متساوية للسود، أي إعطاء السود نفس الحقوق التي يتمتع بها البيض في ظل مجتمع واحد لا يفرق بين البشر على أساس اللون. هذا بينما رأي آخرون تغيير المنظومة كلها، فطالبوا بفصل السود عن البيض وإقامة دولة خاصة بالسود.

ومن ثم، فإن المطالبة بالحق لا تنطوي فقط على تغيير قيمي وانما تنطوي أيضا على اختيار بين منظومات قيمية بديلة.

نخلص من ذلك إلى أن الحق مفهوم مركب يبدأ **بوعي** الفرد، ثم يمر عبر مراحل عديدة حتى يحصل الفرد على هذا الحق. ولا يحصل الفرد على هذا الحق إلا بالمرور بها جميعا. فوعي الفرد بأحقيته في أمر ما لا يعني بالضرورة أنه قد حصل عليه ما دام الآخرون لم يعترفوا له به. كما أن **اعتراف الاخرين** له بهذا الحق لا يعني أيضا أنه حصل عليه، وذلك حتى يقوموا بتحديد مسئولياتهم والتزاماتهم نحوه.ثم أن **ترتيب الحقوق والالتزامات** لا يعني أن الفرد قد أخذ فعلا في ممارسة حقه مادامت لا توجد ترتيبات تحمي هذا الفرد من نكوص الآخرين عن تعهداتهم أي **مراقبة** التزام الآخرين إزاء هذا الحق.. وهكذا.

نعود مرة أخرى إلى سؤالنا: ماذا عن الديمقراطية ؟ هل تشكل ضمانا لهذه الحقوق ؟ ولنكن أكثر تحديدا وارتباطا بموضوع البحث: **هل تشكل الديمقراطية ضمانا لحقوق المرأة؟**

في الواقع، لا توجد إجابة قاطعة مطلقة بنعم أو لا.

فكما رأينا من خلال دراسة الحالة الأمريكية، حققت الحركة النسوية هناك بعض المكاسب، وفشلت في تحقيق غيرها. كما أصيبت الحركة بانتكاسات عديدة لأسباب مختلفة، يتعلق بعضها بالحركة نفسها، بينما يرجع بعضها الآخر إلى البيئة السياسية نفسها، أي إلى أسباب تتعلق بالسياق التاريخي والاجتماعي والسياسي.

ومن ناحية أخرى، مازالت الحركة النسوية في الولايات المتحدة تسعى من أجل تحقيق مكاسب جديدة، وهو ما يعني أنها لم تنته بعد من مهمتها. فكون الحركة لا تزال موجودة، انما يعني في حد ذاته أن هناك بعض الأهداف التي لم تتحقق بعد، هذا رغم أن النظام الديمقراطي قائم في الولايات المتحدة منذ قيام الدولة الأمريكية ذاتها. فلو كانت الديمقراطية تودي أوتوماتيكيا إلى ضمان تلك الحقوق، لما وجدت هذه الحركة الآن أصلا، فلماذا تظل قائمة إذا كانت الأمور قد استتبت ولم يعد هناك ما يستدعي وجودها ؟

ومن ثم، فإن وجود الديمقراطية لا يعني أوتوماتيكيا ضمان حقوق المرأة، كما أن غيابها لا يعني بالضرورة حرمان المرأة من كل حقوقها. ففي مجتمعات أوروبا الشرقية مثلا، حصلت المرأة في زمن الشيوعية على بعض الحقوق رغم غياب الديمقراطية.

ومن ثم، يصبح السؤال: ماهو إذن ما تقدمه الديمقراطية لضمان حقوق المرأة ؟ وما هي الشروط التي ينبغي توفرها حتى تلعب الديمقراطية هذا الدور ؟

كما قلنا في الجزء السابق، فإن الحق يبدأ في الواقع بمسألة الإدراك. أي وجود وعي بالحاجة إلى حق ما. هل تقدم الديمقراطية شيئا في هذا الإطار؟

الإجابة هنا بالإيجاب. نعم، تسهم الديمقراطية في ذلك. فالمجتمع الديمقراطي بطبيعته مجتمع مفتوح يسمح بتداول الأفكار والمعلومات. إذ يستطيع الفرد في المجتمع الديمقراطي أن يعبر عن رأيه ويتبادل الأفكار مع غيره، الأمر الذي يساعد على تشكيل الوعي العام إزاء قضايا معينة، أو إيجاد قطاعات من المتعاطفين والمساندين لقضية ما.

ولكن، ولأن هذا المجتمع الديمقراطي المفتوح مفتوح للجميع بنفس القدر، فإنه أيضا يسمح بتشكيل وعي مضاد ـ إذا جاز التعبير ـ إذ إن الأفكار المتداولة قد تحتوي أيضا على أفكار مناهضة لمطالب جماعة ما. ومن ناحية أخرى، فمثلما تأخذ مرحلة الوعي بحق ما عند الفرد بعض الوقت، فإن تشكيل الوعي لدى فئة ما لا يتحقق بين يوم وليلة، وانما يتطلب سنوات وربما عقودا طويلة. فكما رأينا في حالة الحركة النسوية الأمريكية، فإن مطالبها ـ وهي التي كانت تنطوي على إحداث تغيير اجتماعي ـ قد استغرقت سنوات عديدة.

وهكذا، فإن النظام الديمقراطي يسهم أكثر من غيره بحكم طبيعته في مرحلة تشكيل الوعي بما يسمح بعد ذلك بالمطالبة بالحق.

فإذا ما انتقلنا إلى مرحلة **المطالبة** بالحق، تتضح أهمية الديمقراطية على نحو أكبر. إذ إن الديمقراطية تمثل في الواقع ضمانا للمطالبة بالحقوق. فرغم أن الديمقراطية لا تضمن في الواقع الحصول على الحق ولا

ممارسته ـ كما سوف يتضح فيما بعد ـ إلا أنها تمثل ضمانا لحق الإنسان في المطالبة بالحق. وهذا هو مايميزها عن غيرها من نظم الحكم، حيث يحرم الفردأصلا من المطالبة بحقوقه.

ولكن من أجل أن يطالب الفرد بحقه في النظام الديمقراطي، فإن هذا يتطلب توافر بعض الشروط. إذ ينبغي أولا أن تكون هناك حركة سياسية تدافع عن هذه الحقوق وتطالب بها وذلك لعدة أسباب: أولا أن النظام الديمقراطي يقوم في عمله أساسا على دور المؤسسات السياسية. وهذه المؤسسات بطبيعتها لا تستجيب للمطالب الفردية وانما للمطالب الجماعية التي تتبلور في صورة رأي عام أو حركات اجتماعية تشكل ضغطا على صانع القرار. ثانيا، ولما كان الانتخاب هو أساس تشكيل هذه المؤسسات في النظام الديمقراطي فإن صانع القرار يقوم بدوره في داخل المؤسسة وعينه في الواقع مركزة على الناخب الذي سيعود إليه بعد فترة محددة ليعاد انتخابه. إلا أن الفرد وحده لا يمكنه في انتخابات عامة أن يسقط حكومة، وانما يفعل ذلك بالاشتراك مع غيره من المواطنين، فإذا كانوا أغلبية هزم المرشحون الذين يرفضون بقاءهم. إلا أن الأغلبية في حد ذاتها لا تعني أن أصحابها قد حققوا مصالحهم لأن هذه الأغلبية ليست في الواقع كتلة واحدة، وانما صوت كل من أفرادها لأسباب قد تختلف عن غيره، وإن اتفقوا على شخص المرشح أو الحزب.(٣) بعبارة أخرى قد تتفق أغلبية على انتخاب مرشح بعينه، ولكن يظل لكل فرد فيها سبب معين في هذا الاختيار، فقد يكون البعض معنيا بقضية معينة طرحها هذا المرشح، بينما أيده آخرون بسبب تعهد بشأن قضية أخرى، وربما صوت له آخرون فقط لإسقاط منافسه. ومن ثم يتحدد مستقبل المصالح المختلفة

تبعا لفاعلية الأطراف المختلفة المكونة للأغلبية والتي قد تتنافس فيما بينها. ولا يعني ذلك بالقطع التقليل من أهمية الانتخابات، فهي تظل ضرورية لجعل الساسة المنتخبين تحت رقابة مستمرة من جانب الشعب، ولكنها وحدها لا تضمن التوازن في تحقيق المطالب في النظام الديمقراطي.(٤)

وعلى ذلك، فإن العمل السياسي الفعال في المنظومة الديمقراطية بطبيعته عمل جماعي، إذ يصعب على شخص بمفرده أن يؤثر على صنع القرار. بعبارة أخرى، لابد من وجود حركة منظمة تتمكن من وضع مطالبها على الأجندة السياسية لصانع القرار.

وحتى تنشأ مثل هذه الحركة وتتواجد على نحو فعال، فلابد لها من تحديد الأهداف وترتيبها حسب أولوية كل منها. فإذا قامت مثلا حركة للدفاع عن حقوق الإنسان، فإنها تجد نفسها أمام عشرات الأهداف. فيكون عليها ترتيبها حسب الأولويات التي يفرضها الواقع. فقد تجد الحركة أن الحقوق الاقتصادية أكثر الحاحا في وطنها، فتعطي لها الأولوية على ماعداها، أوقد ترى أن الحقوق السياسية ذات أولوية أكبر، وقد تركز الحركة جهودها في لحظة تاريخية ما على أحد هذه الحقوق السياسية دون غيرها.

ثم تأتي أيضا أهمية المسائل التنظيمية، حيث يكون على الحركة تحديد مسئوليات أعضائها، وأدوارهم، كما قد تختار الحركة أن يكون تنظيمها ذا طابع مركزي أو هيراركي، وقد تختار حركة أخرى أن يكون لفروعها سلطات واسعة.. وهكذا وفقا لمتطلبات الحركة وأهدافها، وهو الذي

ينعكس أيضا على أدائها ومستوى فاعليتها. كما تأتي أيضا مسألة التمويل. فبعض الحركات تتلقى تمويلا حكوميا، بينما تفضل أخرى الاعتماد على التبرعات الأهلية، وربما لجأت ثالثة إلى هيئات دولية أو جهات أجنبية (خاصة في دول العالم الثالث). في هذا السياق، لا ينبغي إغفال القيود التي قد يفرضها التمويل على أهداف الحركة ونشاطها. فقد يصر الممول على ترتيب بعينه للأولويات. وقد يتدخل في تحديد أساليب عمل الحركة.

ولسنا في الواقع في حاجة إلى الإشارة بالتفصيل إلى أهمية ارتفاع مستوى الأداء التنظيمي إلى جانب تدفق الأموال لفاعلية أية حركة. إلا أنه ينبغي التأكيد على أنهما لا يشكلان ضمانا لفاعليتها، فقد توجد حركة تتمتع بهاتين المزيتين ولكنها تفشل في تحقيق أهدافها لأسباب تتعلق بالبيئة السياسية أو الثقافة السياسية السائدة، وربما يرجع الأمر إلى طبيعة النظام السياسي مثلا وميكانزمات العمل بداخله.

فمجرد دخول الحركة معترك السياسة، لا يضمن لها تحقيق مطالبها، إذ تكون معرضة - شأنها شأن غيرها - إلى المكسب والخسارة، وإلى التأييد والمعارضة. فهي ليست وحدها في الساحة، بل هي واحدة من بين عشرات الحركات الأخرى التي تعمل في داخل النظام الديمقراطي. ولكل من هذه الحركات مصالحها التي قد تتقاطع وتتداخل أو تتعارض مع مصالح غيرها من الحركات أو التيارات السياسية الموجودة في المجتمع.

ومن ثم، فإن ما تقدمه الديمقراطية للمرأة هو الحق في التنظيم والعمل من أجل المطالبة بالحقوق، شأنها شأن غيرها من الجماعات الأخرى. أما

حصولها على هذه الحقوق، فيتوقف على اعتبارات أخرى عديدة. فقد رأينا من خلال دراسة الحالة الأمريكية أن البيئة السياسية كانت مواتية في الستينيات للمطالبة بحقوق بعينها، في حين ساعدت البيئة التي سادت الثمانينيات على النكوص على بعض تلك الحقوق وصعوبة المطالبة بحقوق أخرى. هذا في الوقت الذي كانت فيه الحركة النسوية قد وصلت في الثمانينيات إلى مرحلة أفضل من النضج السياسي والعنفوان التنظيمي والمالي معا بالمقارنة بالستينيات.

من ناحية أخرى، يلعب النظام السياسي نفسه دورا مهما في تحديد نتائج العمل السياسي في ظل الديمقراطية، حيث يختلف هذا النظام السياسي من بلد ديمقراطي إلى آخر.كما سبقت الإشارة في مقدمة هذا البحث، فإن النظام الديمقراطي يقوم في جوهره على تنظيم عمل المؤسسات السياسية. ويحدد كل نظام سياسي ديمقراطي لنفسه الدور الذي تقوم به كل مؤسسة وطبيعة العلاقة بينها وبين غيرها من المؤسسات، ودرجة التوازن بين هذه الأدوار. ففي النظام البريطاني مثلا فإن البرلمان هو الذي يشكل الحكومة، ومن ثم فإن الحكومة مسئولة أمام البرلمان الذي له أن يقيلها. كما أن هذا يعني أن رئيس الحكومة يستطيع عادة أن يمرر السياسات العامة التي يتبناها من خلال الأغلبية التي يتمتع بها حزبه في البرلمان. أما في النظام الامريكي، فإن الرئيس ينتخب من الشعب انتخابا ينفصل عن انتخاب السلطة التشريعية. لذلك فقد تكون الأغلبية في الكونجرس من أحد الحزبين، بينما يكون الرئيس من الحزب الذي يمثل الأقلية داخله. ومعنى ذلك في الواقع أن مساندة الرئيس لمشروع قانون ما لا يعني بالضرورة أن يوافق عليه الكونجرس.

ومن ثم، فإن المؤسسات السياسية وطريقة عملها تلعب دورا محوريا في النظام الديمقراطي. فالمطالبة بمزايا بعينها لا تنتهي في الواقع عند فوز المرشح الذي يراه الناخب معبرا عن مصالحه، بل لعلها ليست مبالغة إذا قلت إنها تبدأ عند هذه اللحظة. فالمرشح الفائز يصبح عضوا في مؤسسة تقوم هي نفسها بفرز المطالب المختلفة وإعادة ترتيبها وتصنيفها وربما إعادة تشكيلها أيضا. وتمر هذه المطالب عبر مراحل مختلفة تحكمها عشرات من القواعد الإجرائية. وقد تفشل أحد هذه المطالب في المرور عبر أي من هذه الإجراءات، فتتجمد في إحدى مراحلها. وقد رأينا في الحالة الأمريكية كيف تعثر موضوع تعديل الدستور (في المرة الثانية). فإجراء تعديل دستوري يتطلب في الولايات المتحدة ليس فقط موافقة أغلبية أعضاء الكونجرس بمجلسيه، وانما لابد من تصديق ثلاثة أرباع الولايات (الخمسين). ورغم نجاح الحركة النسوية في العبور بمطلبها هذا عبر كل القواعد والإجراءات التي تسبق مرحلة التصديق، إلا أنها فشلت في هذه المرحلة الأخيرة فانتهى الأمر كله وكأن المطلب لم يكن.

ولكن على الرغم من أن دولة المؤسسات تعني في الواقع أن هناك طريقا صعبا وطويلا ينبغي على الجميع التزامه، إلا أنها ولنفس هذا السبب تحديدا تمثل ضمانا أعلى نسبيا بكثير لما يتم الحصول عليه من الحقوق. والمثال الذي ذكرناه توا هو نفسه دليل على ذلك. فخبرة تعديل الدستور التي خاضتها الحركة النسوية الأمريكية، رغم أنها تمثل فشلا لهذه الحركة، إلا أنها ذات دلالة بالغة الأهمية تتمثل في صعوبة تغيير القوانين التي يتم إصدارها بالفعل. فتعديل القانون يمر عبر مراحل وإجراءات معقدة على نحو يصعب معه إلغاء حق اكتسبته فئة معينة بموجب قانون

بمجرد "جرة قلم".

وهذا هو في الواقع الفارق الأساسي الذي يميز الحقوق التي يحصل عليها المواطن في ظل النظام الديمقراطي عن غيرها في ظل الأنظمة ذات الطابع الشمولي أو السلطوي. صحيح أن المرأة قد حصلت في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي السابق على حقوق في غياب الديمقراطية. إلا أن هذه الحقوق كانت قد "منحت" لها بقرار من أعلى. ومن ثم فمن الممكن إلغاؤها أو التراجع عنها متى قررت القيادة السياسية ذلك. أما في النظام الديمقراطي، فلا يوجد فاعل واحد ولا يد مطلقة، وانما توجد مؤسسات يحكم الدستور عملها وحدود سلطاتها وصلاحياتها وعلاقتها بغيرها من المؤسسات.

كما أن النظام السياسي نفسه يفرض على الحركة أساليب عمل واستراتيجيات قد تختلف عن التي تتبعها حركات مماثلة في ظل نظم سياسية أخرى، ففي نظم سياسية معينة، يكون اللجوء إلى القضاء أفضل الأساليب بينما يكون العمل على تشكيل الوعي هو الأسلوب الأمثل في إطار نظم أخرى.

وقد تتبع الصعوبة التي تواجه حركة بعينها في لحظة تاريخية ما، ليس من ضعف الحركة نفسها وانما من قوة ونفوذ المعارضة.

وقد ترجع الصعوبات التي تواجهها الحركة إلى طبيعة المطلب الذي تسعى نحوه، فقد يترتب على تحقيق هذا المطلب الانتقاص من مكاسب فئة أخرى، فتنظم الأخيرة نفسها أو تنضم للمعارضة القائمة بالفعل. ففي الحالة التي درسناها، كانت مطالبة المرأة الأمريكية بمزيد من فرص

التوظيف انما يعني عند التنفيذ الانتقاص من الفرص التي يحصل عليها أبناء الأقليات مثلا. ومن ثم، فبدلا من أن تصبح حركة المرأة حليفا لهذه الأقليات التي تطالب هي الأخرى بمزيد من العدالة في توزيع الفرص، صار كلاهما منافسا للآخر.

وأخيرا، فإن الديمقراطية تسهم في كل ماسبق الإشارة إليه، ولكن بالنسبة فقط لما قد تبلور في صورة حقوق. بعبارة أخرى فإن ما سبق ينطبق فقط على ما تتم صياغته من جانب حركة ما في صورة حقوق. أما ما سكتت عنه الحركة مثلا أو لم تعتبره من الحقوق التي ينبغي المطالبة بها، فلا يمكن للديمقراطية أن تأخذه في الاعتبار. يعني ذلك أن النظام الديمقراطي قد يوجد في مجتمع ما، لا تطالب فيه فئة معينة بحقوق ما. في هذه الحالة تظل هذه الحقوق غائبة، والديمقراطية في هذه الحالة لا تقدم شيئا على الإطلاق. فالنظام الديمقراطي يتعرف فقط على الحقوق المصوغة في صورة مطالب. أما ما لم يتم صياغته من جانب أصحاب الحق، فإن الديمقراطية لن تقوم بصياغته نيابة عن أصحابه.

ومن ثم، فإن الحقوق ليست مشروطة بتحقق الديمقراطية ما لم يكن هناك مطالبون بها. كما أن المطالبة بالحقوق ينبغي ألا تؤجل حتى تتحقق الديمقراطية.

هوامش الخاتمـــة:

١- Anthony Birch, *The Concepts and Theories of Modern Democracy,* Routledge, London, 1993 , pp.113- 137

٢- M. Winston, *Philosophical Conceptions of Human Rights,* Collection of lectures deliverd at the International Institute Of Human Rights, Strasbourg, France, July 2-29, 1994pp. 49-72

٣- Robert Dahl, *A Preface to Democratic Theory,* University of Chicago Press, Chicago, 1956, p. 146

٤- David Held , *Models of Democracy,* pp. 190-192

منشـــورات مواطـــن

- **سلســلة دراســات وأبحـــاث:**

١- **حـول الخيـار الديمقراطي: دراســات نقـدية**

بقلم: برهان غليـون عزمي بشـارة

جورج جقمـــان سـعيد زيداني

٢- **المجتمـع المدني:** عزمي بشـــارة (قيد الاعداد)

- **سلســلة مداخلات وأوراق نقـدية:**

٣- **الصحـافة الفلسـطينية بين الحـاضر والمستـقبـل**

بقلم: ربى الحصـري علي الخليلي بســام الصالحي

٤- **المؤسـسات الوطنية، الانتخابات، والســلطة**

بقلم: عزت عبـد الهادي أسـامة حلبي ســليم تماري

٥- **الديمقراطيـة الفلسـطينية: أوراق نقـــدية**

بقلم: موسى البديري **جميل هلال**

جورج جقمان عزمي بشـــارة

٦- **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في فلسطين.**

تأليف: زياد أبو عمرو مناقشـــة: علي الجرباوي و عزمي بشـارة

٥- **أزمـة الحـزب السـياسـي الفلسـطيني**

وقائـع مؤتمـــر عقدتـه مؤسســة مواطـن بتاريـخ ٩٥/١١/١٤

منشـــورات مواطـن

ة ركـائز الديمقراطية:

ـكـات، الديمقـراطية والعدالة الاجتماعية

ـزام، حقوق الانسان السياسية والممارسة الديمقراطية

ـة حـلبي، سـيادة القـانون

ـل هلال، الدولة والديمقـراطيـة وحقـوق المـرأة

ـار الشـوربجي، الديمقراطيـة في النظـام الديمقراطي (قيد الأعـداد)

ـيا الحصـري، الصحافـة في النظام الديمقراطي (قيد الأعـداد)

ـوحيد عبد المجيد، دور المعارضة في النظام الديمقراطي (قيد

ـ محمد السيد سعيد، المحاسبة والمساءلة في النظـام الديمقراطـي (قيـد

الاعداد)

٩- نبيل عبد الفتاح، التعدديـة السـياسـية والفكريـة (قيد الاعـداد)

- **سلسـلة مبادئ الديمقـراطية:**

كراسات موجزة تعرف بشكل مبسط بعناصر اسـاسـية من النظـام الديمقـراطي:

١- ما هي المـواطنة؟

٢- فصل السلطات.

٣- سـيادة القـانون.

٤- مبـدأ الانتخـابات وتطبيقـاته.

٥- حريـة التعبير. (قيد الأعـداد)

٦- عمليـة التشـريع. (قيد الأعـداد)

٧- المحاسـبة والمسـاءلة. (قيد الأعـداد)

منـــار الشـــوربجي

- تخرجت مـن قسـم العلـوم السياسـية، كليـة الاقتصـاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، عام ١٩٨٥.

- حصلت على درجـة الماجسـتير فـي العلـوم السياسـية، كليـة الاقتصـاد والعلـوم السـياسـية، جامعـة القـاهرة، عام ١٩٩١.

- تقوم حاليا بإعداد رسـالة لنيـل درجـة الدكتـوراة فـي العلوم السياسية من نفس الكلية.

- لها العديد من الدراسات والمقـالات التحليليـة المنشـورة في عدد من الدوريات المتخصصـة والصحـف المصريـة والعربية، كما شاركت في عدد من الندوات والمؤتمرات في مجال العلوم السياسية داخل مصر وخارجها.