



تصورات مجتمعية فلسطينية عن آليات إخضاع المرأة "حالات من أربع قرى
فلسطينية"

Palestinian community perceptionsofwomen's
subordinationmechanisms"cases offourPalestinianvillages"

الطالب: باسل ابراهيم يوسف ريان

إشراف: د. رندة ناصر

لجنة نقاش

د. سهى هندية

د. زهير الصبّاح

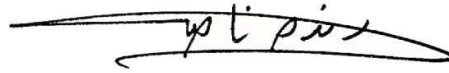
" قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في علم الاجتماع من كلية
الدراسات العليا في جامعة بيرزيت، فلسطين "

باسل إبراهيم يوسف ريان

تصورات مجتمعية فلسطينية عن آليات إخضاع المرأة "حالات من أربع قرى
فلسطينية"

2012-2011

إشراف الدكتورة رندة ناصر



لجنة النقاش

والدكتور زهير الصباغ



الدكتورة سهى هندية



إهداء

إلى كل من يعتقد بوجود مشكلة تعيشها المرأة
إلى كل من يؤمن بان المرأة كيان مستقل لم توجد لمصلحة الرجل
وإلى كل من يؤمنون بعكس ذلك لعلهم يغيرون آراءهم
وإلى كل من كان جزءا من هذه الدراسة سواء بالمشاركة أو بالمساندة
ونهاية إلى جامعة بيرزيت
أهدي عملي هذا

قائمة المحتويات

و	المقدمة
1	الفصل الاول
1	مراجعة الدراسات السابقة
	الاطار النظري 12
20	الفصل الثاني
	المنهجية 20
26	الفصل الثالث
	نتائج واستنتاجات 26
	الجزء الاول 27
42	الجزء الثاني
	خاتمة 55
	قائمة المراجع 60

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على التصوّرات الفلسطينية عن آليات إخضاع المرأة، وتعتمد على دراسة حالات من أربع قرى فلسطينية. اعتمدت الدراسة على أسلوب البحث الكيفي الإثنوغرافي. تمّ إجراء الدراسة على مرحلتين؛ حيث اعتمدت أسلوب النظرية المثبتة في الميدان، بحيث تمّ إجراء الجزء الأول دون الرجوع إلى نظريات محدّدة، وتمّ توجيه أسئلة عامة حول التصوّرات الفلسطينية عن آليات إخضاع المرأة وشملت العينة تسع حالات دراسية، تم اختيارها لقربها من الباحث وذلك للتأكد من مصداقية المعلومات قدر الامكان، وتلخصت هذه الآليات في؛ الخطاب الذكوري السائد، ثم سلطة المجتمع، ثمّ العنف، ثمّ العقاب الاقتصادي.

الخطاب الذكوري وسلطة المجتمع استمدت قوتها بحسب المدروسين من الدين، الذي فيه ميزات إضافية للرجل على المرأة بحسب مشيئة الله. لكن ظهر في هذا تناقض لافت للنظر حيث إنّ هذا التمييز الديني ينظر إليه المدروسون بشكل إيجابي وليس سلبي. وهو يرتب لهم حياتهم ويرضون به بل ويسعون للحفاظ عليه طاعة لله. أما عند حديثهم عن سلطة المجتمع والعادات والتقاليد يرفضون وبشدة نفس السلوكيات التي رضوا عنها عند الحديث عن الدين. هذا التناقض شكل محور الجزء الثاني من الدراسة والذي تمّ إجراؤه بدراسة ست حالات، وتمّ توجيه أسئلة للكشف عن هذا التناقض ومحاولة بيان أسبابه، وتمّ تفسيره - بحسب البحث - إلى الخوف من الإبعاد من الخطابات الدينية؛ بحيث تمارس هذه الخطابات سلطة في المجتمع الفلسطيني، وبالتالي أي حديث خارجها يعتبر خروجاً عليها وبالتالي ممكن أن يتعرّض الفرد في المجتمع إلى الإقصاء من الخطابات الدينية وبالتالي يجد نفسه في صراع أعمق وأبعد من مجرد حرية المرأة أو إخضاعها.

في النهاية تحاول الدراسة الخروج ببعض الملاحظات والتي مصدرها بعض الحالات الدراسية مثل ملاحظة التغيّر في الخطاب الذكوري بحيث بدأ يستوعب خروج المرأة للعمل ويقبل مشاركتها في المجال العام تحت وطأة التغيرات الاقتصادية وازدياد متطلبات الحياة وكمالياتها، في إشارة إلى تأثير التغيرات المادية على البنية الفوقية مما يشكل خرقاً للخطابات الذكورية والدينية بشكل لا تستطيع تلك الخطابات مجاراته، لأنها بمجملها لا وجود لها إلا بقدر ما يبذل أفرادها أنفسهم من أجل بقائها.

Abstract

The two-phase study aims to identify the Palestinian perceptions about the methods of subordination of woman. It depends on four case studies from four Palestinian villages. It depended on an ethnographic approach to qualitative research. It also depended on the site-validation theory. The first part was conducted without reference to specific theories where general questions were asked in regard of the perceptions of Palestinian perceptions about the methods of subordination of woman. The study sample included nine study cases, which were very close to the researcher, to verify the credibility of the data as much as possible. The methods included the dominant masculine discourse, the authority of the community, violence, and economic punishment.

According to the respondents, both masculine discourse and authority of the community derive their power from Islam that gives men additional advantages over women. However, there was a remarkable contradiction; the respondents consider this religious discrimination as a positive aspect. They are thus satisfied with it and maintain high regard in obedience to God. As for social power, customs and traditions, however, they tend to strongly reject the manners which they accepted when they talked about religion. This contradiction was the core of the second phase of the study which included six study cases. The study attempted to find an explanation for this contradiction and it was found out that it was caused by fear of exclusion from religious discourse which was very powerful in the Palestinian society. Therefore, any talk against religious tradition was inconsistent with religion and hence a person doing this would find himself in a deeper and more dangerous conflict than just a subordination of woman.

المقدمة

هل الرجال محترفون إخضاع، أم النساء
محترفات خضوع؟ أم أن الطبيعة تدفع بكل
منهما إلى الزاوية التي يناسبها وتناسبه.

أهدف في هذا البحث للتعرف على التصورات المجتمعية الفلسطينية عن آليات إخضاع المرأة في ممارسة الناس في فلسطين كحالة دراسية. إن آليات إخضاع المرأة ربما يظهر كمجال واسع فضفاض. لكن دراسته تنبع من إيمان بأن موضوع إخضاع المرأة على درجة كبيرة من الأهمية لما لمستته من تهميش للمرأة في شتى مجالات الحياة إجمالاً. حتى لتبدو أحياناً وكأنها وجدت لمصلحة الرجل أو لخدمته أو لإسعاده وليست إنساناً كاملاً يتمتع بالأهلية والعقلية والاستقلالية.

الإخضاع لغة هو الميل والانحناء، وخضع أي ذلّ وانقاد (المعجم الوسيط: 264). فموضوع إخضاع المرأة يشمل جعلها تقبل بالعديد من صور التمييز والتحيز والدونية بصورة ممنهجة ومستمرة ومبررة للرجل الذي يمارس هذا الإخضاع. ولا بد له أن يستخدم لذلك العديد من الآليات بهدف الإبقاء على وضع الإخضاع للتمييز وللأضطهاد هذا طالما انه يحقق للرجال السيطرة وحرية التصرف، ويترك لهم الميدان خالياً من منافسة ذلك المخلوق وهي المرأة التي يوصفوها الذي يسمونه "بالضلع القاصر".

في التصورات المجتمعية الفلسطينية عن آليات إخضاع المرأة، يتم البحث عما هو خلف حالة خضوع المرأة للرجل، ورضاها إلى حدّ ما بالواقع الدوني الذي هي عليه، فليس المقصود هنا هو دراسة واقعها أو حالها كما هو عليه، أو كما نتخيله أو نتصوره. كحال معظم الدراسات التي تسنى لي مراجعتها مع البدء بإجراء الدراسة، فالعديد من الدراسات تتحدث عن حال المرأة ووصفه من جهة التمييز أو العنف أو التهميش أو الدونية أو الاضطهاد أو الاستغلال. لكن كان في ذهني عند إجراء الدراسة تساؤل اعتبرته أهم من دراسة حال المرأة كما هو. إذ كنت دوماً أتساءل: كيف يُخضع الرجال النساء لجميع أشكال هذا الاضطهاد؟ وكيف تخضع النساء لحال

سيطرة الرجل أو أفضليته في المجتمع؟ وما الذي يحدث لكي أجد مجتمعي حيث أعيش ذكوريا بامتياز؟ فالشوارع مملأ بالرجال، والمحلات التجارية في غالبها للرجال، المناسبات العامة والخاصة كلها رجال، أو أن هنالك فصلا تاما فيها بين الرجال والنساء، حيث أن النساء دوماً يتموقن في المكان الأقل جودة ويقدم لهم الطعام بعد الرجال. فربما يمر عليّ يوم كامل أو أيام عدة لا أتعامل فيه مع نساء في المجال العام. فالسيارات ومحطات الوقود والمحلات التجارية والأفراح والأتراح وحتى الشرطة في مجتمعي كلهم رجال. بالصدفة يحصل أن أتعامل مع امرأة في المجال العام كأن أتعامل مع موظفة في بنك أو صاحبة محل. وإذا كانت صاحبة محل فحتما سيكون لها ظروفها الخاصة، كأن تكون أرملة أو تعيل زوجها لمرضه أو لحاجتهم المادية، وليس تعبيراً عن مساواة حقيقية تنبع من رؤية المجتمع بأن من حق هذه المرأة أن تخرج للمجال العام مثلها مثل الرجل.

فهناك مجموعات عديدة من الدراسات تناولت التغيير في احوال النساء واضطهادهن، ففي فلسطين خاصة هناك مجموعة من الناشطات في العمل النسوي والعنف الاسري والتمييز في العمل وقضايا الحقوق والميراث والمرأة في النضال الفلسطيني والمرأة والحركات النسوية (جاد 1990، تراكي 1997، حمامي 1999، جقمان 1992، ناصر 2008، كئاب 1995، جونسون 1999). كما ان هناك العديد من الدراسات العربية والتي اهتم بعضها بالتمييز ضد المرأة، وبعضها الاخر اهتم بدراسة جوانب ومظاهر التغيير في احوالها بالنسبة للزمن الماضي وذلك نتيجة التغييرات التي شهدتها البلدان العربية، من تحسن المستوى التعليمي للمرأة (عبد الخالق: 1981؛ باقر: 1984؛ النجار: 1985)، وكذلك خروجها للعمل باجر خارج المنزل وما يرافق ذلك من تغييرات على مكانتها وحريتها مقابل الرجل (منصور، 1999؛ شحاته، 1999) وبعض الدراسات عن عمل المرأة خلصت الى ان عمل المرأة لم يخلصها من الحدود التي لا يجب عليها تجاوزها في المجال العام نظرا لمحافظة الرجال واعتبار المرأة تحت نفوذهم (الظفيري، 1988)، او حتى التأثير السلبي لعمل المرأة على عائلتها وصحة ابنائها (يونس، 1987).

قسم كبير من الدراسات التي تمت مراجعتها اهتمت بجوانب التمييز ضد المرأة فقد اكدت ناصر (2008) أن التمييز ضد المرأة يتجلى في عدة مجالات هي تمييز في الحياة الاقتصادية والسياسية والعمل والقوانين. فالتمييز في العمل يتنوع بين التمييز في الاجور والاجازات

والحقوق والمعاملة (غزوانة وهندية: 1993؛ زكريا: 1986؛ رمزي: 1999؛ العواودة: 2005؛ درعاوي، ابودحوورفيدي: 2011؛ نصر، 2011). فمثلا التمييز في العمل يصل إلى حد أن مشاركة الذكور في سوق العمل تصل إلى 68% بينما النساء 16% بحسب الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني (2007). وحتى هذه النسبة المتدنية لها قراءة مغايرة؛ فهي ليست تعبيراً عن مساواة بين الرجل والمرأة بقدر ما هي تعبير عن خروج المرأة للعمل لحاجة مادية وذلك بحسب مركز المرأة الفلسطينية للأبحاث والتوثيق (2009).

وهناك دراسات عن التمييز في التعليم، من جهة التخصصات المسموحة للمرأة وكذلك فرص التعليم بالنسبة للذكور (رابح: 1984؛ خضر: 1986)، غير ان بعض الدراسات تشير الى ارتفاع نسب تعليم الاناث على الذكور في بعض الدول العربية (الظفيري: 1988). هذا بالإضافة الى الدراسات التي تتحدث عن التمييز في الميراث، ليس فقط عدم التساوي في نسبة الميراث -والتي لها مبرراتها بحسب الدين الاسلامي- بل ايضا عدم حصول المرأة على حصتها من الميراث بحجج كثيرة ومضللة (صائب، 2001).

وهناك الدراسات التي اهتمت بظاهرة العنف ضد المرأة والتي تشكل كما كبيرا من الدراسات التي اجريت وتجري عن المرأة (جابر: 2005؛ الرحبي: 2003؛ عسوس: 2008؛ المطوع: 2002؛ خوالدة: 2007؛ الكرداشة والخاتنتنة: 2007)، فالجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني ذكر لنا في إحدى تقاريره حول إحصاءات المرأة والرجل لعام (2008) أن المرأة في فلسطين تعاني من انتشار متوسط للعنف وذلك مقارنة بدول الشرق الأوسط. وتؤكد على هذه النتيجة دراسات عديدة أجريت عن العنف ضد النساء في فلسطين، حيث تعاني المرأة من عنف لفظي وجسدي وجنسي (أبو دحو وكتاب 1995؛ مناع 2005؛ الخواجا 2007). الأمم المتحدة وفي تقريرها لعام (2006) قدمت تفسيراً للعنف ضد المرأة وأرجعته إلى علاقات هيكلية عميقة الجذور بين الرجل والمرأة، ولكن هنا يبقى التساؤل: لماذا يمارس العنف ضد المرأة؟ والذي هو في نظري أهم من فعل العنف الذي يمارس ضدها، لأن السؤال عن أصل العنف ولماذا يعنف الرجل المرأة هو أهم إذا كان الهدف هو الوصول إلى أصل إخضاع المرأة للرجل، فالعنف

بأشكاله يهدف إلى إخضاع المرأة للقيادة الذكورية، ومن تخرج عن هذه القيادة المقدسة تمارس ضدها أشكال العنف بهدف إخضاعها.

ولكن وبعد مراجعة كل هذه الدراسات، فليس هناك أي دراسات حاولت ان تتعرف على اليات اخضاعالنساءلهذا التمييز والعنف باشكاله المتنوعة ولسلطة الرجل اجمالا، وهذا ما ساهدف لبحثه في هذه الدراسة.

وما العنف إلا وسيلة أو آلية واحدة من آليات إخضاع المرأة للرجل وسيطرته، فقبل العنف تمر المرأة بسلسلة آليات تهدف إلى إخضاعها، وهذه الآليات هي التي توصلها إلى ما هي عليه من الدونية وتوصل الرجل إلى ما هو عليه من السطوة والتحكم. فهذه الآليات هي التي توضح كيف يقوم الرجال بإخضاع النساء، وما الذي يساعدهم في ذلك لكي يتحقق لهم في النهاية السطوة والحكم والتحكم بأحوال المرأة وقدرها وجسدها وكيانها. ان التمييز ضد المرأة والعنف ضدها والنظرة الدونية لها هي بحسب افتراضاتي في هذه الدراسة ناتجة عن شعور مسبق واعتقاد مبيّت من الرجال بانهم اعلى منزلة من النساء وانهم يجب ان يخضعن لهم باعتبارهم الجنس "المختار"، فالرجال ينشأون في هابيتوس معين بحسب بيير بورديو، وكذلك النساء بحيث تتحدد لهم ادوارهم ومجالاتهم وفضاءاتهم والتي تحدد لهم طقوسا معينة، وهنا يبدأ مفهوم الجندر الذي يحدد الذكر والانثى المجتمعيين بكل ما يلتصق بهم من صفات مجتمعية تزيد على معنى الذكر أكثر من كونه جنسا، ليتضح بعدها مفهوم الذكورة الذي تحدث عنهكونيل، وهنا يتوسع مجال الذكورة لتشمله خطابات معينة في المجتمع ليصبح مجال هيمنة وتسلط بحسب المفهوم المستعار من جرامشي، تكسبه الخطابات الذكورية قوة ويكتسب منها ما يؤهله لفرض سيطرته على كل ما هو انثوي بحسب مفاهيم الخطاب وسلطته والذي استعرناه من ميشيل فوكو (1970). فتكتسب بعض الكلمات سلطة رمزية -بحسب بورديو- من هذه الخطابات، فلكلمات من مثل الحلال والحرام والمسموح والممنوع والعيب والشرف والسمعة لها قوة سحرية فاعلة في مجتمعات تسيطر عليها الخطابات الذكورية التي تخضع لسيطرتها الانوثة كاملة.

والتمييز هو فعل رجالي مجتمعي ناتج عن ممارسات تفترض دونية المرأة او تسعى لدونيتها، لكن خضوع المرأة هو فعل نسائي ناتج عن اعتبارات مركبة عديدة، منها الخوف من العقاب او التعرض للعنف او الاقصاء من خطابات مجتمعية كالدين والعادات والتقاليد، او الخوف من

المجهول والسعي لتحقيق الامان ولو بالقرب من "العدو" ان صح التعبير، او هو ربما قناعة عقائدية بالدونية والتمييز، فالخضوع حالة نفسية تترجم الى سلوك.

في هذه الدراسة حاولت أن أمر من المدخل الذي يلتف الجميع من حوله، لأنه مدخل شائك. وربما لن تجد فيه معينا على تحري الصدق والدقة في الحصول على المعلومة، فالتعرف على ما تتعرض له المرأة من عنف وتمييز ليس أصعب من التعرف على السبب وراء هذا العنف وهذا التمييز والتهميش والدونية والذي هو وراء إخضاع المرأة بشكل عام، فربما تستطيع بسهولة نسبية رصد العنف أو التمييز ضد المرأة، ولكن حتما ليس بنفس السهولة تستطيع رصد الدوافع وراء هذا العنف والتمييز والدونية والتي تصل بنا إلى إخضاع المرأة في مجتمعنا. فعندما يضرب احدهم امرأة، سواء كانت زوجته او اخته او ايا كانت بالنسبة له، فهو قد استخدم العنف كوسيلة لاخضاعها له ولسلطته ايمانا منه بانها يجب ان تخضع له. المشكلة الحقيقية في نظري هنا في هذه الدراسة هي لماذا يعتقد ان من حقه ان يستخدم العنف وغيره من اليات الاخضاع بهدف التحكم بالمرأة ومصيرها وسلوكها وكيانها. وما الذي يستخدمه لهذه الغاية.

إن الدارج في مجتمعي حيث أعيش أن المرأة تقف على الهامش عموما ولا أحد يعرف لماذا الآن أحدا لم يسأل لماذا، فالأصل هكذا والواقع كذلك. أتذكر العديد من المواقف التي مرت بي عند طرح هذا الموضوع على الرجال، وتراوحت ردود أفعالهم بين أقلها أنني متحيز للنساء "زيادة عن اللزوم" وأكثرها على رأي أحد المشايخ المسنين أنني يجب أن أقتل إن حاولت أن أروج لهذه الآراء بين الناس لأنها إفساد في الأرض. بعض "الرجال" هنا يعدّون المرأة للبيت والأولاد. حتى المتعة لا يتحدثون عنها. وهم شديدي التأييد لأن تخرج البنت للشارع مرتين، الأولى من بيت والدها لبيت زوجها، والثانية من بيت زوجها للقبر. والبعض يتبنى آرائى النقدية ولو بصفة نظرية، والبعض الآخر حائر بين ما تربي عليه وما آلت إليه الأمور بفعل التغيرات التكنولوجية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية التي فرضت عليهم على الأقل النظر إلى والتساؤل عن موقع المرأة البائس .

إن المرأة ووفق هذه الآراء تقع ضحية عملية إخضاع مستمرة ومتجددة بهدف الحفاظ على وضعها الدونيّ الراهن. ويستخدم لهذا الإخضاع العديد من الآليات، والتي تخضعها وتجعلها تحت تأثير الاضطهاد عموماً، وسوء المعاملة والعنف الجسدي واللفظي والتحكم الاقتصادي والمساومة حتى الابتزاز. وبهذا يبدو الخط الفاصل بين آليات الإخضاع أدوات تحكم وسيطرة وبين الاضطهاد والعنف والتمييز كأحد هذه الآليات ونتائج لهذه العملية.

إن الاستمرار في إخضاع المرأة لسيطرة الرجل هو من أوجه السيطرة والتحكم التي تتم بين الرجال والنساء عموماً، وإن اختلفت هذه الآليات وتنوعت. لكن الذي يحدث وبغرابة هو إرجاع هذه الحال من السيطرة الذكورية إلى الطبيعة البشرية أو مشيئة الخالق أو العادات والتقاليد المترسخة في عقول الرجال بان هذا أصلح للمجتمع وأكثر أماناً واتزاناً واستقراراً. لكن دراسة أجرتها الدكتورة ارم الشيخ (2005) عن قبيلة مبومكباو في الباكستان والتي يبلغ تعدادها ستة ملايين نسمة بينت كيف أن هذه القبيلة تتميز بالسيطرة النسائية، وخط الانتساب فيها للام، والملكية الخاصة والتوريث والبت في القضايا المهمة مثل الزواج وترتيباته تتولاها المرأة، حتى إذا هرم الرجل ولم تعد تحتاجه زوجته فيإمكانها أن ترسله إلى بيت أخته ليقضي ما تبقى له من العمر. مع العلم أن هذه القبيلة مسلمة، وقد دخلها الإسلام وهم على هذه الحال ولم يستطع أن يغير من هذه الترتيبية، ربما لان فعل وتأثير العادات والتقاليد هو أقوى من فعل وتأثير الدين، أو لأنه لا تعارض بين الدين والسيطرة النسائية، وإن السيطرة الذكورية ليس مصدرها الدين ولا يحث عليها. ولا يتعارض بالنتيجة مع السيطرة النسائية. (من حوار مع الدكتورة ارم الشيخ في زيارة لها لجامعة بيرزيت سنة 2010).

ذكر لي احد المعارف انه عندما عاش في السعودية في فترة السبعينات والثمانينات من القرن الماضي سمع عن قبيلة سعودية تسأل الضيف عندما يحل على أهل البيت " انت ظيفي ولا ظيفالمرأ " وهذا يظهر أن هذه القبيلة في المملكة العربية السعودية لازالت تتمسك بالعادات والتقاليد الراسخة لديها بان ضيافة الضيف والتي هي واجب على القبيلة وتعد من العادات القوية عند العرب البدو ، من الممكن ان تقوم بهالمرأة وتنال شرف خدمة الضيف،دون اعتبار لدونية المرأة و لكونها عورة يجب سترها بحسب النظرة السائدة عنها. بل هو تناقض غريب قلّ مثيله

في التعامل مع المرأة بهذا الشكل المزدوج، وهو يدل على أشياء منها أن العادة والتقليد المترسخ عند الناس له دور قوي وفاعل في المجتمع حتى ان كان يثير التساؤلات والتناقضات.

إن هذه الأمثلة وغيرها مما قد تجده في العالم يدل على أنحوال المرأة من الممكن أن تكون على غير ما هي عليه الآن. وهذا ما دفعني إلى إجراء هذه الدراسة، وأنا يحدوني الأمل بان الحال من الممكن أن يتغير، لأنه ليس من فعل الطبيعة ولا مشيئة الخالق.

تم إجراء الدراسة على مرحلتين، استندت الأولى إلى النظرية المثبتة في الميدان التي تطرح الخوض في التعرف على الظاهرة في الميدان قبل التعرف على ما هو موجود عنها من معرفة علمية ونظريات اجتماعية. وخلص هذا الجزء إلى أن هناك العديد من الآليات المستخدمة في إخضاع المرأة وهي: الخطاب الذكوري السائد في المجتمع، ثم سلطة المجتمع، ثم العنف، ثم العقاب الاقتصادي.

اتضح لي من المقابلات الأولية ان الخطاب الذكوري مقسم إلى مكونين أساسيين هما العادات والتقاليد ثم الدين. وما لاحظته هو أن هناك تناقض واضح في شكل التعامل مع هذين المكونين من قبل المشاركين في البحث. ففي حين هما مكونان لنفس الخطاب إلا أنه يتم التعامل معهما بشكل مختلف تماما. ففي حين تلقى العادات والتقاليد انتقادا واضحا من كل من الرجال والنساء المبحوثين فإن الدين بالمقابل يتم النظر إليه بشكل إيجابي. وإن كان لكل منهم وجهة نظره الخاصة في موضوع الدين كما سنرى.

وقد ظهر بشكل واضح من الجزء الأول من البحث مدى التناقض لدى المبحوثين بينهم وبين أنفسهم عند الحديث عن الدين كأحد هذه الآليات وعند الحديث عن العادات والتقاليد كآلية أخرى، مع أن هناك تشابه وتداخل بين الدين والعادات والتقاليد نحو موضوعة المرأة في مكانة أدنى من الرجل. لقد كان واضحا من المقابلات أن الجميع لا يحبذ للمرأة أن تكون تابعة خاضعة للرجل. وعلى أن يكون لها الحرية في القرار للتعليم والعمل، وعلى أهمية احترامها وتكريمها. وإذا

حدث غير ذلك فهذا نتيجة العادات والتقاليد المتخلفة. ولكن عندما تطرقنا في الحديث عن الدين كمصدر لخضوع وتبعية المرأة للرجل هنا نفس الأفراد تقبلوا أن تكون المرأة خاضعة للرجل وان تطيعه وتقوم بواجباته وواجبات الأطفال والمنزل قبل أن تحقق ذاتها في التعليم والعمل وحرية الحركة.

نتيجة هذا التناقض في المواقف لنفس الأفراد، كان من الضروري في الجزء الثاني من المقابلات التركيز على هذه الظاهرة المثيرة للاهتمام لعلها توصلنا إلى فك هذا التداخل المبهم بين العادات والتقاليد والموروث من جهة، وبين الدين من جهة أخرى فيما يتعلق بإخضاع النساء. وقد ظهر التباين واضحا عند نقد المبحوثين للممارسات السلبية الموجهة ضد المرأة إذا كان مصدرها العادات والتقاليد، وتسويغها وقبولها إذا كان مصدرها الدين مع الاختلاف بين الرجال والنساء، حيث يتقبلها الرجال بل يشددون على ضرورة التزام المرأة بها لما فيه من تنفيذ لمشئته الله، بينما النساء يحاولن كثيرا الفصل بين التفسير المجتمعي للدين كما يقدمه الرجال وبين حقيقة ما أراده الخالق من وراء تلك النصوص المتعلقة بالمرأة. هذه النتيجة وهذا التناقض حاولت أنأفسرهابالخوف من الإبعاد من الخطابات الدينية لدى كل من الرجال والنساء فكلاهما لا يجرؤ على نقد الدين ويلتزم بنصوصه وان خالفت قناعاته، لأنه يخاف أن يجد نفسه في مكان يقف فيه لوحدة ضد الدين والقناعات المترسخة عنه وعن تفسيراته بغض النظر عن ارتباطها بالمقصود من الدين أو بعدها عنه، الامر الذي يعرضه للعزلة أو النبذ والإقصاء من ساحة الدين والتي يملك رجال الدين فيها الغلبة والهيمنة والسطوة لما لهم من تأثيركاريزماتي وسلطة رمزية مصدرها العناية والإرادة الإلهية.

وهذا لا يعني بالضرورة أن التفسير المجتمعي للدين وقوانينه هو ما يدفع إلى إخضاع المرأة، حيث أن حال دونية المرأة كما اعلم هو حال عالمية إذ تعاني النساء في شتى البقاع والثقافات من الاضطهاد وبالتالي الخضوع له على مرّ الأزمنة والعصور . إلا أن الرجال والحال كذلك بحاجة إلى ما يبسر لهم الحفاظ على هذه الحال من خضوع المرأة وقبولها باضطهادها ودونيتها وحاجتها للرجل لحمايتها والدفاع عنها. وهذا ما اسميه هنا آلياتالإخضاع، والتي هي في مجتمعنا تركزت إلى حد ليس بقليل إلى العادات والتقاليد والدين، وإن أظهرت التغييرات الاقتصادية خروقا قوية لهذا التابو المتحجر كما سيظهر معنا في الجزء الثاني من الدراسة.

الفصل الاول

مراجعة الدراسات السابقة:-

أن تكتب ما لم يكتب عن المرأة يوازي
أن تقول ما لم يقل بعد، ولكن وبعد كل
هذه الكتابات لماذا لا زالت المرأة تعاني؟
ببساطة لان ما يكتب عنها لم يصل إلى
حقيقة مشكلتها بعد، أو على الأقل هكذا
أظن.

إن الدراسات التي كتبت عن المرأة عديدة ومتنوعة وربما هي كثيرة لدرجة تصعب مراجعتها في فترة محددة لأغراض الدراسة، لكن وبقدر ما استطعت ان اقوم بمراجعة عدد من الدراسات عن حال المرأة العربية وواقعها وأحيانا العنف ضدها، ونظرة الدين وتعامله معها وحراكها الاجتماعي وتعليمها وعملها. وربما كل جانب من هذه الجوانب هو مدار بحث كامل، ولكن قمت بمراجعة ما تمكنت من مراجعته في الفترة المتاحة لي، وسأعرضها هنا لبيان كيف أنها تناقش جوانب محددة من أحوال المرأة والتي بعد مراجعتها تبين أنها لم تتناول ما أردت تناوله في هذه الدراسة بالتحديد، ألا وهو إخضاع المرأة، وآلياته ، وليس أحوالها ووصف واقعها والظلم الواقع عليها وأشكاله وتشكلاته. ما اهتمت به هو كيف يقوم الرجال بإخضاع النساء عموما للسيطرة الذكورية، كيف تخضع المرأة لهذا المصير وهذه السلوكيات؟ وكيف أنها تقنع أو تقنع بهذا الحال وأحيانا تدافع عنه؟ وفي النهاية يبقى حالها على ما هي عليه، أو كما أرادوا لها أن تكون؛ "ضعيفة، مهيبضة الجناح، منكسرة، ناعمة، ناقصة عقل ودين، ضلع قاصر، حرمة، بحاجة إلى رجل يحميها ويؤمن لها حياتها وعيشها الكريم، أم حنونة وحانية، عاطفية، مشاعرها تتحكم بها أكثر من عقلها، طبيعتها اقرب إلى البيت وتربية الأولاد وإرضاعهم، وهي الأقدر على الصبر على الصغار وتنشئتهم، وفي النهاية الطبيعة هكذا، إنها امرأة يا رجل!". لذلك سأبدأ هنا بسرد مختصر لبعض الدراسات السابقة التي قمت بمراجعتها.

التمييز بين الرجل والمرأة

التمييز ضد المرأة هو أحد مظاهر اضطهادها، فكونها بحسب التمييز لا تساوي الرجل فهي ادنى منه درجة بل وحتى درجات، وهذا مدخل قوي للرجال لتولي المسؤولية المفترضة

والمزعومة عن هذا الكائن اللطيف القاصر، حتى أنهم يسمون هذا التمييز بالمسؤولية الجسيمة من اجل الحفاظ على المرأة وصونها حتى ليظهروا كأنهم يقدمون خدمات جليلة للمرأة بهذه الوصاية. ومن هنا يبدأ الغطاء المبرر اجتماعيا للسيطرة على المرأة واخضاها للمشيئة الذكورية.

هناك مجموعة من الدراسات تناولت التغيير في احوال النساء واضطهادهن، وذلك نتيجة التغييرات التي شهدتها البلدان العربية، من تحسن المستوى التعليمي للمرأة وخروجها للعمل خارج المنزل وحاولت هذه الدراسات بيان مدى التغير والتطور الحاصل على وضع المرأة بفعل هذه التغييرات (عبد الخالق، 1981؛ النجار، 1985). إضافة للدراسات التي تناولت خروج المرأة للعمل باجر خارج المنزل وما يرافق ذلك من تغيرات على مكانتها وحريتها مقابل الرجل وذلك بسبب حصولها على دخل مستقل ومساهمتها مع اهلها او زوجها في تحمل الاعباء المادية للحياة (منصور 1999؛ شحاته، 1999). وبعض الدراسات عن عمل المرأة خلصت الى ان عمل المرأة لم يخلصها من الحدود التي لا يجب عليها تجاوزها في المجال العام نظرا لمحافظة الرجال واعتبار المرأة تحت نفوذهم (الظفيري، 1988)، او حتى التأثير السلبي لعمل المرأة على عائلتها وصحة ابنائها (يونس، 1987). أوردت رنده ناصر (2008) وفي دراسة لها عن الخطاب النسوي ملامح عدم المساواة بين المرأة والرجل وبالتالي التمييز ضدها وذلك بحسب المشاركات في الدراسة بعدة أوجه منها؛ تمييز بين الذكور والإناث في مختلف مجالات الحياة كالالاقتصاد والسياسة والتعليم، ثم تمييز في تقسيم العمل الغير عادل بين الجنسين، ثم تمييز في القوانين والميراث.

بالنسبة للتمييز في العمل فان مشاركة الذكور في سوق العمل تبلغ حوالي 68% مقابل 16% للإناث، وهي ادنى من معدلات الشرق الاوسط التي تبلغ 26% بحسب مؤشرات التنمية العالمية (الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، 2007). أما في الوظائف الحكومية وان ارتفعت مشاركة النساء فيها بحيث تبلغ 30% تقريبا لعام 2007 بحسب إحصاءات المرأة والرجل والتي يصدرها الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، فان المرأة تشكل نسبة قليلة جدا بين موظفي الفئات العليا 4% تقريبا كوكيل وزارة مثلا. ولو دلّ هذا على شيء فربما يدلّ على ان خروج المرأة للعمل هو على اساس الحاجة المادية والتغيرات الاقتصادية التي اجبرت الرجال على قبول عمل المرأة من اجل التغلب على المتطلبات المالية والاستجابة للتغيرات

الاقتصادية وليس بالدرجة الاولى على أساس مساواتها مع الرجل ومنحها مزيدا من الحقوق (مركز المرأة الفلسطينية للأبحاث والتوثيق، 2009).

وهذا ما دفع بعض الباحثين والدارسين الى الدعوة الى تبني تعديلات للقوانين وسن تشريعات جديدة لمواجهة التمييز ضد المرأة خاصة في سوق العمل الفلسطيني منها ما هو موجه باتجاه فرص العمل المتاحة والمساواة في الأجور (درعاوي، ابو دحور فيدي، 2011). والتمييز في العمل إضافة إلى انه يفضي الى تدني نسبة مشاركة المرأة في سوق العمل فانه يشمل أيضا عدم الأمان في العمل "الفصل التعسفي" وكذلك عدم المساواة في الأجور وحتى تمييز نوعي في الوظيفة (صالح 2011؛ غزوانة وهندية 1993؛ زكريا 1986؛ رمزي 1999؛ العواودة 2005؛ درعاوي وآخرون 2011؛ نصر 2011).

فالتمييز له أصول تاريخية امتدت من الجاهلية بحسب الباحثة مية الرحبي- مع أن الإسلام احتوى على إشارات ضمنية لمساواة الرجل والمرأة لكن ذلك لم يستطع أن يحو تلك الرواسب من الفترات الجاهلية، فكانت العادات والتقاليد أقوى من أن تغير من ذهنية الإنسان العربي (الرحبي 2003). حلیم بركات يذكر ان الإنسان العربي يلتزم بالدين ما لم يتعارض مع العادات والتقاليد في بعض الجوانب، ولكنه وفي جوانب أخرى إذا حصل تعارض بين العادات والتقاليد وبين الدين فإنه يقدمها على الدين (بركات 2000).

ولعل موضوع التمييز بين الرجل والمرأة، ولشدة ترسخه في المجتمع العربي وما ينبني عليه من أدوار نمطية، قد أثر حتى في رؤية المؤسسات الدولية وانعكس على تعاملها مع مجتمعاتنا. فها هي دراسة كرستينا سرفاك (1994) التي هدفت للتعرف على سياسات الانروا في تعزيز اللامساواة؛ بينت كيف أن سياسة الأنوروا في تحديد من هو لاجئ وبالتالي يستحق تلقي المساعدات قد تأثرت بالواقع العربي وتنميته للأدوار المجتمعية والاقتصادية على أساس ديني أو متوارث، فهذه السياسة تستثني اللاجئات اللواتي يتزوجن من غير لاجئ من الخدمات، بينما تستمر المساعدة للاجئين الذين يتزوجون من غير لاجئات، لأن الرجل وبحسب الموروث العربي الديني والمجتمعي هو المكلف بالإنفاق على زوجته وأسرته .

لذلك والوضع على هذه الحال فالتمييز ضد المرأة ليس وليد مرحلة معينة بل هو تمييز شامل، مستمر عبر مراحل حياتها، حيث هناك تمييز ضد المرأة حتى قبل ولادتها. فالأم التي تحمل بنتا ليست كالأم التي تحمل ابنا. ثم يلي ذلك تمييز خلال الولادة وخلال الطفولة والمدرسة إلى أن تصبح زوجة أو أما، وعزز هذا التمييز أساليب التنشئة الاجتماعية التي تعطي الذكور قيما تفضيلية عن الإناث (جلال الدين 2002؛ الطراح 2000).

هناك مجموعة أخرى من الدراسات تناولت موضوع الفروق البيولوجية بين الرجال والنساء وفي سياق الجدل الدائر حول مدى تشابه الرجال والنساء، وبالتالي مدى الاختلاف في الأدوار المنوطة بكل منهم، وهل لها ارتباطات بيولوجية، أم أنها فقط نتاج أفكار اجتماعية وأيديولوجيات متوارثة. الفرق الوحيد الذي لا يمكن إنكاره هو الذكورة والأنوثة البيولوجيين، والذان هما فعل الخالق والطبيعة، ولكن النقاشات تبدأ بعد ذلك على ما يترتب على هذه الفروق. فبعض هذه الدراسات تدّعي أن الفروق البيولوجية للمرأة والرجل تورثهما فروقا في السلوك وفهم الأمور وحتى الإحساس بها، وبعضها يقول أن للوالدين دور مهم في نقل السلوكيات المرتبطة بالجنس، وبهذا يتشكل الأنثى أو الفرد في المجتمع (بيز 2005؛ آدمز وانتروب وماكنتوش وآخرون 2006).

المرأة والعنف

"تقع فلسطين ضمن الدول التي تعاني من انتشار متوسط للعنف ضد المرأة، فواحدة من كل أربع نساء فلسطينيات سبق لهن الزواج تعرّضن للعنف الجسدي" (الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، 2008: 135).

الدراسات التي تحدثت عن العنف ضد المرأة لم تتحدث عنه كآلية للاخضاع عموما بالرغم من انها تشكل كما كبيرا من الدراسات التي اجريت وتجري عن المرأة (جابر 2005؛ الرحيبي، 2003؛ عسوس 2008؛ المطوع 2002؛ خوالدة 2007؛ الكرداشة والخاتنتة 2007). وفي حالة

كفلسطين فإن العنف الموجه للمرأة كما يقترح أحمد جابر (2005) في دراسة عن النساء في مواجهة العنف والتمييز هو عنف مركب على أساس الجنس والقومية، كونها تعاني من اضطهاد الرجل وكذلك الاحتلال، وأن مجتمعا متخلفا سينتج تفسيراً متخلفاً لمفهوم حرية المرأة، وهذا بدوره سيفضي إلى تكريس العلاقات التقليدية بين الرجل والمرأة. وربما هذا التكريس هو ما يفسر حالات عنف لفظي وجسدي وجنسي في المجتمع الفلسطيني مما يوجه لفتة صارخة في وجه صانعي السياسات والعاملين في المجال النسوي من أجل العمل الدعوي بهدف الحد من هذه الظواهر ومحاربتها (أبو دحو وكتاب 1995).

وعلاقة الزواج في فلسطين فيها نسبة متوسطة من العنف ضد المرأة حتى تبدو العلاقة تراتبية يفترض أن يخضع فيها أحد الطرفين للآخر وهو حتماً المرأة، حتى أن اليات تعامل المرأة مع العنف هي محددة ومقتصرة على الصمت بشكل أساسي أو طلب العون من الأهل أو الأقارب حيث لا تتوجه المعنفات للشرطة بشكل عام (مناع، 2005). الأمر الذي يزيد من حدة تأثير العنف ويجعله من الأمور الدارجة في المجتمع بان تعنف المرأة من زوجها وتسكت عنه وتخضع له.

تقرير الأمم المتحدة لعام 2006 والصادر تحت عنوان (دراسة معمقة لجميع أشكال العنف ضد المرأة) اعتبر العنف ضد المرأة نتيجة علاقات هيكلية عميقة الجذور بين الرجل والمرأة، وهو نتاج علاقات قوى غير متكافئة بين الرجل والمرأة عبر التاريخ أفضى إلى هيمنة الرجل على المرأة وممارسة التمييز ضدها (تقرير الجمعية العامة للأمم المتحدة، 2006).

وربما يسهم خضوع المرأة للرجل في استمرار اضطهادها من قبل الرجال وذلك من خلال قبولها وتبريرها للعنف الموجه ضدها من قبل الرجال، ففي دراسة لمروان الخواجا عن توجهات النساء نحو ضرب الزوجة من واقع مخيم فلسطين للاجئين في الأردن، ظهر أن نسبة متشابهة تقريبا من الرجال والنساء تقبل بأن يقوم الرجل بضرب زوجته في حال قامت بممارسات معينة. وأن هذه النسبة ليست قليلة أيضا إذ تبلغ حوالي 60% لدى كل من الجنسين مع تفوق النساء قليلا (الخواجا 2007).

والعنف ضد النساء يرتبط بالعديد من العوامل التي من الممكن أن تزيد كما في دراسة الخواجا مثل الخبرة السابقة للعنف (المرأة المعنفة والرجل المعنف) والعديد من العوامل الأخرى التي ممكن أن تخففه، وتؤثر عليه. فالتعليم وخروج المرأة للعمل بأجر خارج المنزل وكذلك بعض العوامل الاجتماعية مثل مكان السكن ومستوى الدخل وشأنها أن تساهم في التخفيف من حدة العنف الواقع على المرأة وبالتالي تسهم في التغيير في أحوال المرأة (المطوع 2002؛ عنانرة وخالدة 2007).

وهناك من يدعي أن عمل المرأة ليس بالضرورة أن يساهم في تمكينها وتحسين أدوارها الاجتماعية والاقتصادية ومساعدتها على مواجهة التمييز المبني على أساس الجنس، بل ربما يكون اضطهادا مضافا إلى اضطهادها، حيث إن شروط عملهن صعبة، ويتم استغلالهن في العمل، ولا يملكن حرية التصرف في مردود عملهن إذ يستولي عليه الأهل أو الأزواج (روكيل 1985).

والعنف ضد النساء حالة عامة حيث أظهرت إحصائيات في المغرب ومن خلال الرقم الأخضر المخصص لشكاوى النساء المعنفات أن النساء يتعرضن لأنواع متعددة من العنف القانوني والجسدي والنفسي والجنسي والاقتصادي، وأن 78% من المعتدين على النساء هم أزواجهن(تقرير حول العنف ضد النساء في المغرب 2007).

ونظرا للنظرة النمطية للمرأة في المجتمع فإن النساء اللواتي ينجبن أبناء ذكور أقل تعرضا للعنف من النساء اللواتي ينجبن إناثا، كذلك فإن للتعليم دورا مهما في موضوع العنف ضد المرأة حيث النساء الأكثر تعليما أقل عرضة للعنف من النساء الأدنى تعليما (الكرداشة، والختاتنة 2007).

فالعنف الذي يظهر جليا كاوضح اليات الاخضاع يعكس هذه السلطة الخفية التي يفترض الرجل انها منحت له ليمارس من خلالها القمع والبطش بهذا الكائن الضعيف ليحافظ على المرأة طيعة خاضعة.

المرأة والنظرة النمطية

لقد تنوعت الدراسات التي تناولت واقع المرأة العربية بشكل عام، وأغنته بالبحث والتحليل والتفسير. فمنها ما حاول الكشف عن تشكيلات هذا الواقع في نواحي مختلفة من جوانب الحياة التي نعيشها، وكيف ينعكس هذا الواقع ويعاد إنتاجه من خلال مؤسسات المجتمع المختلفة وبخاصة المؤسسات التعليمية، فالمناهج الدراسية مثلا وفي مراحل مختلفة من مراحل العملية التعليمية تظهر المرأة في مهن وأدوار تقليدية، كمعلمة أو ممرضة أوربة منزل، كما أنها تظهر كمكملة لدور الرجل وفي أدوار مساندة له (أبو عياش 2006؛ العسالي 2006؛ عطية 2006). وهذه الدراسات في مجملها تعكس كيف أن المدرسة تؤسس في الطلبة مبادئ العلاقة بين الرجل والمرأة في الحياة العملية بشكل ممنهج يتفق مع التصورات المجتمعية التقليدية، فلا تعدوا كونها وسائل إعادة إنتاج لثقافة وفكر مجتمعي مسيطر يفرض نفسه من خلال القنوات المتاحة والمتوفرة لخدمة هذه العقلية الذكورية.

عبد اللطيف خليفة وهو باحث في جامعة الكويت حاول دراسة الموضوع من زاوية مختلفة، فهو تخطى مرحلة المدرسة ليتفحص صورة المرأة الكويتية لدى طلبة الجامعة بأسلوب مقارن بين كلا الجنسين، فكأنما هو يريد أن يقفز إلى ما تؤول إليه الممارسات الاجتماعية ومنها المناهج المدرسية وكيف تسهم في رسم الصورة المتخيلة للمرأة في ذهن الشباب الجامعي. ولقد خلص في نهاية دراسته إلى أن طبيعة التفاعل بين الجنسين محكوم بالاتجاهات السائدة لدى كلا الجنسين كمنتج مجتمعي، وليس بناء على تجارب شخصية (خليفة 1997).

وليسست المناهج الدراسية أو استطلاع آراء الشباب هي الوحيدة التي تم دراستها لاطهار كيف تعكس تظهر الصورة النمطية لأدوار المرأة والتصورات عنها في المجتمع العربي، فهناك العديد من القنوات التي يتم من خلالها تكريس هذه الأدوار وإعادة إنتاجها. ولعل المثل

الشعبي هو أحد هذه القنوات، حيث أن هذه الأمثال تفرض على المرأة صفات وسلوكيات معينة، مثل الجمال والأدب والطاعة لكي يحظين برضا الرجال والمجتمع. كما أن هذه الأمثال لا تتوانى عن إظهار المرأة بالصورة المجتمعية التقليدية جدا، كطرف ضعيف لا يمكنه مجارات الرجال بأي حال من الأحوال، فهن المخلوقات الأضعف والأقل حظا، وهن "ناقصات عقل ودين" (نشوان:2000؛ علامة: 2000).

الدراسات عن الحركات النسوية:

هناك دراسات عن المرأة اهتمت بواقع وطبيعة واهتمامات الحركات النسوية في العالم الثالث، وفي فلسطين خصوصا (حمامي 1991؛ جونسون 1992؛ جقمان 1992؛ تراكي 1997؛ هندية 1993؛ ناصر 2008؛ جاياوردينا 1986؛ جاد 1990؛ فلشمان 2000). وقد مرّ الفكر النسوي بعدة مراحل تاريخية في فلسطين لخصوصية الاحتلال، فالحركات النسوية في بداياتها أظهرت تماهيا في المجتمع وإثارا لقضاياه العامة ومصالحه الخاصة على حساب حريتها وحقوقها.

فكر ما بعد الحداثة دعا الى تفكيك السياقات الاجتماعية والمكانية وحتى السياسية من اجل فهم مطالب الحركات النسوية، فربما ان مطالب امراة في دولة اوروبية مثلا لا تتفق مع مطالب امراة فلسطينية، نظرا لاختلافات المكان والدين والسياقات الاجتماعية والسياسية وحتى الاقتصادية. هذا الأمر يطرح إشكالية نظرية حول هل بالإمكان الحديث عن أجندة نسوية موحدة للحركة النسوية العالمية، مع إهمال السياقات الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والسياسية الخاصة. حتى إن الخطابات النسوية الفلسطينية لم تراعي الفروقات الطبقيّة وتعاملت مع النساء وكأنهن ينتمين لطبقة واحدة مغفلة بذلك الفروق الاقتصادية والتي تجعل من هموم المرأة من الطبقات الفقيرة مختلفة تماما عن هموم المرأة من طبقات اقتصادية ميسورة (ناصر، 2008).

التاريخ: شكل اخر للاضطهاد

وفي سياق متصل باضطهاد المرأة نتناول الحديث عن التاريخ وكيف أنه شكل جانبا من اضطهاد المرأة من خلال تهميش مشاركتها في الأحداث وفي الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

حتى بدا التاريخ ذكوريا أفرز من واقع ذكوري يأبى أن يعطي للمرأة حقها ولو فيما تم وجرى من أحداث. جون ولتس سكوت (1983) تصدت لمثل هذه الظاهرة وتحدثت عن انه يجب أن يكتب التاريخ بشكل آخر في مقالتها بعنوان (النساء في التاريخ، الفترة الحديثة)، تاريخ يعكس الجندر ويجمع الرجال والنساء في عملية تاريخية واحدة. ريما حمامي (1999) اتبعت هذا الأسلوب في كتابة التاريخ و أضافت إليه شيئا من التاريخ الاجتماعي الذي يدرس تفاصيل حياة الناس في فترة معينة ليعكس صورة حقيقية لكيف جرت الأمور فظهر معها في دراستها(التشكيل الثقافي للعمل والجندر والثقافة، تذكر تجارب عمل النساء الفلاحات قبل النكبة) أن النساء كن يقمن بأعمال اقتصادية لها دور أساسي وتلاقي قبولا مجتمعيًا. وأن المرأة كانت تملك استقلالية اقتصادية نوعا ما من خلال ملكية الأرض أو عملها في بيع المحصول. ولكن هذا التاريخ انطوى تحت خطاب ثقافي للحاضر يحاول أن يعيد تشكيل الماضي على غير ما كان عليه ليظهر وكأنه جزء من بنية ثقافية جامدة تدرج تحت إطار الثقافة العربية الواحدة. توصلت إلى النتيجة ذاتها أيضا دراسة أناليس موريس(1990) حول عمل النساء في قرية فلسطينية"البلد".

إن هذه الدراسات ومثلها تشكل دليلا واضحا على اضطهاد جديد يضاف إلى اضطهاد المرأة وهو اضطهاد في كتابة التاريخ، ولا يقف فقط عند هذا الحد، بل يتعداه إلى كونه يلقي بظلاله لصياغة الخطاب الذكوري الحاضر مستندا إلى أصول تاريخية صيغت لتخدم مصلحة ذلك الخطاب.

المرأة والخطاب الديني

إن موضوع دونية المرأة في العالم العربي والبلدان الإسلامية يربطه البعض بالدين الإسلامي وما يحويه من تفضيل للرجال على النساء من خلال بعض الآيات والنصوص الدينية. فوزية العشاوي (2006) تصدت لهذه النظرة من الغرب وخاصة المستشرقين منهم، للمرأة المسلمة

التي يهتمون الإسلام بأنه سبب في دونيتها ، ويستشهدون لذلك بمجموعة من الآيات التي لا يعون تفسيرها الحقيقي، وادعت أن الدين الإسلامي كرم المرأة وأعطاه حقوقها ولكن بعض الممارسات السيئة باسم الدين وكذلك افتراءات الغرب عليها هي التي عكست تلك الصورة السلبية (عشماوي 2006).

وبالوقوف قليلا عند بعض الممارسات السيئة باسم الإسلام والتي تشوه موقفه من المرأة لفت انتباهي كتيب لشيخ إسلامي هو عادل أحمد عبد الموجود علق فيه على مسلسل الحاج متولي الذي تناول موضوع تعدد الزوجات، حيث هاجم الشيخ المسلسل وكيف أنه يعكس صورا أخرى للإسلام، فحسب رأيه قضية تعدد الزوجات التي عرضها المسلسل تضع علامات استفهام حول هذه الممارسة، فالتعدد له ضوابط وقواعد وشروط بغير ما وصل للناس من خلال المسلسل (عبد الموجود 2002).

إن هذه العقلية السائدة في المجتمع العربي وما يشوبها من تخبط وعدم اتزان وعدم اتفاق حول العديد من القضايا، وليس فقط موضوع المرأة هي سمة من سمات الخطاب المأزوم الذي تحدث عنه نصر حامد أبو زيد. فالخطاب المأزوم يقف عند حدود النص ولا يتخطاها في التفسير الديني خاصة عندما يتعلق بالمرأة بقي مراوفا مكانه، وحتى أن بعض الشوائب شربت إلى بعض التفسيرات الدينية في موضوع المرأة، دون مراعاة للتطور الحاصل في البحث والتفكير العلمي (أبو زيد 2004). يقترح أبو زيد قراءة جديدة للدين الإسلامي على قواعد البحث العلمي المتقدم، والأخذ بعين الاعتبار السياقات الاجتماعية والزمانية والمكانية عند الاجتهاد، وهو بذلك يحارب الخطاب التقليدي حول المرأة الذي توقف عند زمن نزول النص القرآني.

ليس مجال البحث هنا هو مناقشة الخطابات الدينية وتحليل مضمونها، بل ما يهم هو كيف تقوم الخطابات بفعلها في التأثير على المجتمع وتشكيل مسلكياته. فيجب هنا، وكما أشار حلیم بركات (2005) عند دراسته للدين في المجتمع العربي، عدم الخلط بين دراسة الدين بما هو عقيدة وإيمان، ودراسته بما هو مكون اجتماعي له دور ووظيفة اجتماعية، تفعل فعلها بين

الناس، فتصوغ وتشكل وتؤثر في البنى والسلوكيات والآراء والاعتقادات، فتنعكس في شكل ممارسات من مثل دونية المرأة واضطهادها.

أيضا من المثقفين العرب الذي تناولوا موضوع المرأة وخطابات التحرر الغربية وهي نهى القاطرجي في كتابها "المرأة في منظومة الأمم المتحدة: رؤية إسلامية". وكتاب القاطرجي هو شكل آخر من أشكال تعامل المثقفين العرب من موضوع تحرير المرأة من واقعها المعاش، أو حتى بالحد الأدنى تحسين ظروفها وتغيير أحوالها. تحاول القاطرجي في كتابها ومن خلال التركيز على عدد كبير من الوثائق والأدبيات أن تبين أن حركة تحرر المرأة عالميا كانت لسياقات فكرية واجتماعية مختلفة عن واقعنا العربي والإسلامي. وبالتالي فإن محاولة عكسها على مجتمعها سيلحق التشويه بتحرر المرأة وواقعها عربيا، بل هي تذهب إلى حد القول أن الأمم المتحدة تستخدم كمنفذ تمرر من خلاله مخططات الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية لإحكام سيطرتها على العالم بشكل عام والإسلامي بشكل خاص (القاطرجي 2006)، طبعا هنا ليس مجال البحث أن تقيم نظرة القاطرجي، ولكن لا بد من الإشارة إلى الجهد المبذول في فضح نوايا أمريكا تجاه المرأة في العالم الإسلامي، وما هو بالمقابل الجهد المبذول لتحسين أحوال نفس المرأة في العالم الإسلامي.

النسويات الاسلاميات حاولن تقديم صورة أخرى عن الدين ومحاولة تفسيره بالاستناد على نصوص وياتقرانية تدعو الى المساواة بين الجنسين كونهما خلقا من نفس واحدة، وان لا فضل لرجل على امرأة ولا لامرأة على رجل الا بالتقوى، وان بعض الايات التي فيها إحياء للتمييز وتفضيل الجل على المرأة يجب ان تفسر في سياقاتها المكانية والزمانية كحالات محددة وليست عامة (ناصر، 2008).

الإطار النظري

النظريات تصف الظاهرة ثم تفسرها ثم تقدم حولا مقترحة (ناصر، 2004). ما أريد أنضيفه هنا أن من يقدم أو يقترح تقديم هذه الحلول يكون مأخوذا بالنظرية التي انطلق منها، فيصبح أسيرها

ولربما ذهبت بعيدا إلى حد القول انه ربما يعمد بعض الباحثين مدفوعين بتحيزهم لنظرياتهم إلى قبوله الواقع على هيئة النظرية، الأمر الذي يضر بمصلحة سكان هذا الواقع ومكوناته. فيشوّه ما يشوّه، ويعقد ما يعقد، وربما يحدث إرباكا بما كان يوما ما قبل النظرية مستقرًا. فهل أناظلم النظريات.

تعتبر الأطر النظرية النسوية التي تصف وتفسر حال المرأة حول العالم في بداياتها امتدادا لنظريات اجتماعية كبرى، فليس هناك انفصال كبير بين ما هو نسوي وما هو اجتماعي في رأيي، فالنسوي هو الاجتماعي المختص بالمرأة، وعليه فإن أفراد باب خاص من العلوم الاجتماعية لدراسة المرأة والنوع الاجتماعي وان أفاد قضيتها فانه لا يمنع دراستها من خلال علم الاجتماع كحقل أوسع لدراسة أحوالها في سياقاتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية الخاصة. ولفهم مشكلة المرأة لا يكفي فقط معرفة عوامل اضطهاد المرأة وطبيعة تكيف النساء معه، بل يجب معرفة الظروف التي تنتجها وتعيد إنتاجه على هذا الشكل.

لذلك فدمج الاجتماعي بالنسوي وتفسير احدهما بالأخر من شأنه أن يثري موضوع الدراسة ويضفي مزيدا من التفسير على بعض أوجه القصور لدى احد العلمين على حدى، فالفكر النسوي في بداياته انطلق من نظريات اجتماعية كبرى كالنسوية الماركسية أو الليبرالية. ثم تأثر إجمالاً بفكر ما بعد الحداثة كمنهج عمل وأسلوب نقد وتحليل.

إن الحركة النسوية في فلسطين لم تستطع محاكاة مثيلتها في العالم عامة شأنها في ذلك شأن النسوية في العالم الثالث إجمالاً، والتمييزات أنها عانت ولقنرات متباينة من الاستعمار الكولونيالي، لذلك فقد ارتبطت الحركة النسوية إجمالاً بالحركة الوطنية (جايا وردينا 1986). حتى أنها كانت جزءاً منها أو أذرع لها في بعض الأحيان. وكان النضال الوطني يقدم على مصالح الحركة النسوية آنذاك. أنشئت أول جمعية نسائية فلسطينية عام (1903) واستمر العمل النسوي ولغاية سنوات السبعينات دون تحقيق الحقوق العامة للمرأة (جاد 1990). إلا أن الأطر النسوية استمرت بالعمل من خلال الأحزاب، وتبنت أجندتها الوطنية (جاد 1990). وهذا الالتصاق بالحركة الوطنية أبعث الحركات النسوية عن تحقيق مطالبها الخاصة لتقدمها الصالح

الوطني العام ضد الاحتلال على صالحهن النسوي الخاص، فكانت الحركات النسوية هي امتداد لأطر منظمة التحرير وتعمل من خلالها(حمامي1999).

سأعرض هنا بعض النظريات النسوية بشيء من الاختصار لأجل إلقاء الضوء على بعض من المعرفة العلمية حول المرأة بما يساهم في تأصيل نظري لواقع إخضاع المرأة بهدف ربط الواقعي بالنظري في استمرارية لتراكم المعرفة العلمية في هذا الحقل.

النظرية الليبرالية:

هي بشكل عام امتداد للنظرية الليبرالية التي تنادي بالمساواة بين البشر والتي كان من أبرز منظريها الفيلسوف الانجليزي جون ستيورات مل (1868). فالنسويات الليبراليات حملن شعار المساواة على أساس التشابه، أي ليس هناك فرق بين الرجال والنساء، فهن لسن أكثر عاطفية أو أقل عقلانية، أما الفروق البيولوجية فهي أدوات لترسيخ الخطاب التقليدي عن المرأة ودونيتها وعدم مساواتها مع الرجل. اهتموا بشكل أساسي بالفرد وقدرته على المنافسة، لذا طالبوا للنساء بحقوق متساوية في التعليم والعمل والوصول إلى المصادر وذلك بنصوص واضحة من القوانين، ومن أبرز المنظرين لهذه النظرية، ماري ولتسون كرافت(1850) جون ستيورات مل(1868)، هاريتتيلور(1869)، بيتي فريدان(1921) .

لقد قدمت اليسون جاجر (1977) انتقادات على النظرية النسوية الليبرالية، منها أن النظرية الليبرالية تهمل الفروق البيولوجية وتعرف الإنسان على انه عقل فقط، وهذا بالتالي يجرده من احتياجاته الجسدية والعاطفية، والعلاقات الاجتماعية كذلك، أيضا هم يهملوا الظروف الاجتماعية المحيطة بالفرد ويعطوا أهمية أكبر للمساواة وتكافؤ الفرص، كما أنهم لا ينتبهوا إلى أن المؤسسات في المجتمع مبنية على أساس ذكوري وأن المرأة لو أرادت أن تنافس فعليها أن تتحمل عبء المجال الخاص والعام معا(تونج وكوليج 1989).

إن التصور الذي وضعته النسوية الليبرالية لحل مشكلة دونية المرأة واضطهادها من خلال المساواة في القوانين والتعليم والحقوق-بغض النظر عن الانتقادات الموجهة إليه. وأنه لا يهتم بأصل أو البعد التاريخي للاضطهاد، أو تغيير النظام بشكل عام، فهو بداية مهمة في الوصول إلى سياق اجتماعي اقتصادي قانوني جديد من شأنه أن يهيئ الظروف لأفكار وتصورات جديدة عن واقع المرأة، ولعل العديد من الانجازات النسوية والحقوق التي حصلت عليها المرأة في العالم تعزى للاتجاه الليبرالي ومنظريه. كما أن الوقوف موقف الناقد للنظرية الليبرالية لا يجدي نفعا أكثر مما يحرم المرأة من فرصة الحصول على بعض الحقوق التي من الممكن أن تخلصها من حلقات الاضطهاد المتراكمة فوقها. فالعديد من الدراسات التي تم مراجعتها بينت أن التعليم والعمل يعطي فرصة أقوى للمرأة للتحكم بأمورها، فما بالك لو أنالقانونأيضا كان منصفا لها في كل الحالات؟

النظرية الماركسية:

هي امتداد للنظرية الماركسية الأم، وهي تعتبر أن اضطهاد المرأة ناتج عن استغلال المرأة للاقتصادي، سواء في المجال الخاص أو في المجال العام. فريدريك انجلز في كتابه أصل العائلة والملكية الخاصة؛ ارجع السيطرة الذكورية إلى ظهور الملكية الخاصة وتدجين الحيوانات(انجلز1844). تظهر اللامساواة واضطهاد المرأة عند أصحاب هذا الاتجاه بسبب رئيسي هو الرأسمالية والعلاقات غير المتكافئة والنظرة المتبادلة بين قيمة عمل المجال العام، ولا قيمة لعمل المجال الخاص.

لذلك فإن الحلول تكمن في إما الثورة على النظام والوصول إلى الاشتراكية ثم الشيوعية، أو في دمج النساء في المجال العام. أو أن تدفع الدولة أجرة لعمل المرأة من خلال ميزانية خاصة، أو أن تتولى الدولة مهمة المجال الخاص(تونج، وكوليج 1989).

من الانتقادات على النظرية الماركسية كما تذكرها اليسون جاجر هو اعتبارها العائلة محور التحليل، وان الاضطهاد الأساسي هو عمل المرأة في المجال الخاص خدمة للرأسمال. غير أن العائلة أيضا مكان للحب والمشاعر، ربما يهرب الإنسانإليه من ظلم الرأسمالية. والانتقاد الآخر هو أن اعتبار اضطهاد المرأة الأساسي هو اقتصادي بسبب الفرق بين المجال العام والخاص

يخفي حقيقة استغلال الرجل لها. ويعطي أولوية للتحليل الطبقي على التحليل الجنسي للاضطهاد(تونج وكوليج 1989).

النسوية الراديكالية:

راديكالية هذه النظرية تنبع من أنها تعزو دونية النساء إلى عوامل داخلية في الرجال أنفسهم، فحتى لو تحقق وجود مجتمع ليبرالي أو حتى مجتمع اشتراكي فستكون هناك سيطرة للرجال على النساء نابعة من رغبة الرجال في السيطرة على النساء وطبيعتهن الجنسية(تونج وكوليج،1989:137). وعلاقات الهيمنة تبدأ من العلاقات الجنسية التي هي علاقة قوة وهيمنة. إذن فالرجل هو الذي أوجد هذه العلاقات غير المتكافئة بهدف السيطرة على المرأة وجنسها وليس لها علاقة بقوانين أو تطور وسائل إنتاج أو غيره.

لذا تقترح الراديكاليات من النسويات عدة حلول للتخلص من الاضطهاد البطريركي وهذه الحلول تتراوح فيما بينها من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، فمن إيجاد ثقافة وسط بين الرجولة والأنوثة تقلل فيها الفروق بين الذكور والإناث إلى أقل حد، إلى إحلال ثقافة الذكور بثقافة أنثوية، أو الانفصال عن الذكور والعيش في مجتمعات أنثوية واستخدام التكنولوجيا لعملية التكاثر البيولوجي(تونج وكوليج 1989).

نظرية ما بعد الحداثة:

بالإمكان القول أن نظرية ما بعد الحداثة هي امتداد لفكر ما بعد الحداثة إجمالاً، فهي تنتقد النظريات النسوية الكبرى، وتدعو إلى تفكيك السياقات الاجتماعية والاقتصادية، وتدعو إلى التحرر من المركزية وهيمنة النسوية العالمية "البيضاء من الطبقة الوسطى والعليا" على الفكر النسوي بشكل عام. هذه الحركة تتخذ موقفا نقديا من كل شيء؛ من النظام البطريركي مثلا وحتى اللغة من جهة كونها تشكل أفكارا وثقافات مهيمنة(تونج وكوليج 1989: 219).

ومن هنا جاء اهتمام هذه الحركة باللغة والخطاب، نسوية ما بعد الحداثة نشأت في الثمانينات عندما حصل ركود في الفكر النسوي حيث وصلت النساء في الغرب إلى مرحلة ما بعد النسوية، في حين أن العديد من نساء العالم لم تحصل على حقوقها، ولم تتحسن أحوالها. ولعل هذا ما دعا إلى تشكل نسوية في العالم الثالث تحديداً، تدعو إلى نقد الفكر النسوي الغربي خاصة تجاه نساء العالم الثالث. من أهم النسويات في هذه الفترة جوديت تيلر ، تشاندراموهانتي.

هناك مجموعة من المفاهيم التي استخدمت في نقاش اخضاع المرأة بهدف تحليل النتائج في هذه الدراسة، منها أولاً: الجندر، والذي نشأت فكرته خلال الفترة الأولى من سنوات السبعينات من القرن الماضي ويراد بها التمييز بين الجنس كصفة بيولوجية، وما يفرضه من أدوار في المجتمع بناء على هذه الصفات ليتم التمايز إلى (الذكورة) و (الأنوثة)، الهدف هو إظهار أن الفروق البيولوجية وظفت لتحافظ على النظام البطريركي بما يخدم السيطرة الذكورية وحالة الخضوع من النساء لهذه المشيئة وهذا الترتيب، ولتخلق وعياً نسوياً بأن الطبيعة الأنثوية مناسبة أكثر للعمل المنزلي (فلكر وويليهان، 2004:56).

وثانياً: الذكورة (Masculinity)، نشأت في الثمانينات برجال يريدون التضامن مع النساء ويرفضون نماذج السيطرة الذكورية، وكان (R.W Connell (1987 هو أول من أسس محاولة للتنظير حول علاقات النوع السائد في المجتمع، واقترح أن هذه العلاقات ليست من تنظيم الرجال أنفسهم بحيث لا يستطيعون إلا أن يقبلوها ويستفيدوا منها، أو يرفضوها، كما أنه توجد في المجتمع صورة نمطية لما يجب أن يكون عليه الرجل لكي يحقق رجولته ويلاقي قبولا في المجتمع. وهذا ما يدفع بعض الرجال إلى التمسك باصفت الرجولية ورفض تحرر المرأة وخروجها عن الصورة النمطية التي رسمت لها مستفيداً بذلك من مفهوم الذكورة.

ثالثاً: الخطاب (Discourse) وهو مفهوم آخر استخدم في التحليل، فبحسب نسوية ما بعد الحداثة فإن اللغة ليست فقط تستخدم لتمثل شيء فهي أيضاً تكونه، ومجموع التشكيلات اللغوية تشكل الخطاب، والذي يدل على كيف أن الناس تفكر عن شيء معين. بالنسبة لفوكو فإن الخطابات تمارس سلطة وسيطرة، وأنه يتوجب أن يستجيب الإنسان لبعض المتطلبات ليدخل في نظام

خطابمعيّن(فوكو1984:26). وربما هذا يتشابه مع ما ذكرناه عن الذكورة والتي ينبغي أن يتصف الرجال ببعض الصفات حتى يحققوا الرجولة كما هي في المجتمع. وبالتالي فإن الخروج عن مفردات هذا الخطاب وجمعيّاته تؤدي إلى الاستبعاد من دوائر هذه الخطابات.يقترح فوكو بأن الخطابات تعين للذوات المتكلمة طقوسا وصفات خاصة وأدورا ملائمة(فوكو1984:27). وهذه الصفات هي التي تؤهل لأي أحد أن يكون ضمن هذا الخطاب، فالخطاب يمارس الإبعاد، والذي هو ليس المنع بل هو القسمة والرفض، أي قسمة الخطاب بين ناس معينين، ورفض غيرهم. هذا تماما يتناسب مع الخطاب الذكوري الذي لا يصلح للجميع ورأينا عند نقاش الذكورة أنه ليس الجميع يستطيعون تحقيق الرجولة كما يجب أن تكون في المجتمع وربما طبعا المرأة هنا مستبعدة تماما من دخول هذا المجال.

رابعا: الهيمنة وهي السلطة أو الحكم أو الإخضاع بالموافقة الطوعية وهي ذلك المفهوم الذي استخدمه انطونيو جرامشي لوصف سيطرة الدولة من خلال المجتمع المدني على بقية الشعب، والهيمنة مفهوم واسع ولن أتطرق كثيرا إلى مدلولاته، ولكن سأكتفي ببعض الجوانب المهمة فيه لوصف سيطرة ما بطريقة الإخضاع بالرضا والقبول.أي أن يقبل إنسانأورا بطريقة ربما غير مدركة أو لا واعية فقط لأنها دارجة في المجتمع وليس ذلك بل أيضا لأنها تلاقي قبولا عاما، وكذلك هناك سلطة خفية ورائها لا تظهر للعيان بل تفرض هيمنتها من خلال قوة خطاباتها ومدى تغلغلها بين الناس.

إن مفهوم الهيمنة يمكن أن يقابله أيضا مفهوم السلطة الرمزية عند بيير بورديو كما قابله مفهوم سلطة الخطاب عند ميشيل فوكو. بورديو تحدث عن السلطة الرمزية والتي هي قدرة على تكوين المعنى عن طريق العبارات اللفظية ومن حيث قدرة على الإبانة والإقناع (بورديو:60). بالإمكان استعمال هذا المفهوم لتفسير تحويل دلالات اللغة العربية وإكسابها مفاهيم شرعية للسيطرة على المرأة في بعض المسائل وليس فقط السيطرة على المرأة بل كذلك السيطرة على العديد من المظاهر الاجتماعية عن طريق الفعل السحري لمدلول كلمات حلال وحرام.وكذلك في المجال الاجتماعي سيطرة القيم والعادات والتقاليد عن طريق كلمة(عيب). ويضيف بورديو"وما يجعلها قادرة على حفظ النظام"أي السلطة الرمزية"هو الإيمان بمشروعية الكلمات وبمن ينطق بها"(بورديو1995: 60).

خامسا: الهابيتوس (habitus) وهو مجموعة الافكار من حقل معين، وهو هنا العائلة، حيث ياخذ كل من الرجل والمرأة افكارهم من العائلة، ما يشكل شخصية الإنسان من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، حيث ينشأ الإنسان ويتصرف بناء على هذا الهابيتوس الذي يشكل عالمه وفضاءه. تحدث بيير بورديو عن علاقة الهابيتوس بالمجال. ويقصد بالمجال عالم جزئي من مجموعة العوالم التي نعيشها مثلا المجال الفني،المجال السياسي،المجال الثقافي،المجال الجامعي.حيث إن هذه المجالات لا تعمل إلا إذا وجد من يستثمر فيها نفسه ويتابع مداراتها وحركاتها.إن الهابيتوس هو الذي يؤهل شخصا ما لدخول مجال معين.يعتقد بورديو "إن الوظائف الاجتماعية أو هام اجتماعية"(بورديو1995: 29).لكن الذي يجبر الإنسان على هذا الوهم هو دخوله في مجال معين يفرض عليه طقوسا معينة وهو في تفانيه في هذا المجال إنما يساهم في الإبقاء عليه(بورديو1995:30).إن هذه الوظائف الاجتماعية التي تفرض على الإنسان طقوسا معينة ربما بالإمكان مشابقتها بمفهوم الخطابات عند فوكو. وكذلك بالإمكان ملاحظة اختلاف بسيط بين كل من بورديو وفوكو.فوكو تحدث عن سلطة الخطابات والدور الذي تمارسه على الأفراد والذي فسره بعد ذلك وزاد عليه من خلال مفهوم الانضباط، وهذا أيضا بالإمكان تفسيره بمفهوم الهيمنة عند جرامسي.لكن بورديو تحدث عن شيء معكوس ألا وهو خطاب السلطة. وما يعطيه من قوة للمتحدث، فلو أنه لم تكن له قيمة معينة إلا أن الجهة التي يتحدث باسمها تعطي خطابه قوة باسم هذه الجهة.

ربما يبدو للقارئ أنني أناقش نظريات واقارن بينها بشكل مجرد فقط. لكننا أقصد هنا تجميع كل النظريات التي سيتم الاستعانة بها عند التحليل. فكل هذه النظريات سيتم استخدامها لأن الموضوع يتعلق ربما بصراع بين كيانين.يحاول أحدهم إحكام سيطرته والعمل على استمراريتها ويحاول الآخر الخروج عنها وتحقق التوازن.

الرجال ينشأون في هابيتوس معين وكذلك النساء وذلك بفعل العائلة في المقام الاول.هذا الهابيتوس يؤهلهم لدخول مجال معين مختلف عن الآخرين. الرجال يعملون في هذا المجال على الحفاظ على استمراريته وديمومته ويفرض ربما عليهم في هذا المجال بعض الطقوس المعينة. وهذا أيضا يشبه رحلة الرجل في البحث عن الرجولة وتشبهه بصفات رجولية وهجر الأنوثة وكل ما هو أنثوي، وهذا يعيدنا إلى مفهوم masculinity. وبهذا يتعزز تحليل النسوية

الراديكالية أن السيطرة أساسها بطريركي. كذلك فإنه بالإمكان تشبيه المجال بالخطاب عند فوكو. هذا الخطاب الذي يمارس استبعادات معينة ولا يقبل في صفوفه إلا من كان له السيطرة أو الهيمنة. والهيمنة هو المفهوم الذي استعرناه من جرامشي.

كما أنه بالإمكان النظر إلى الموضوع بشكل آخر. كما تحدث عنه بورديو فإن السلطة خلف الكلمات تعطيها قوة. حتى لو كان قائلها ليس له سلطة. ففي علاقة الرجل بالمرأة، فلو كانت هي أذكى منه أو أعلى شأنًا فإنه وفي مجتمع مثل مجتمعنا فإن الرجل التقليدي يستمد سلطته من العادات والتقاليد والقيم والدين فتصبح كلماته لها ذات مدلول قوي وتجب عليها طاعته والرضوخ لأوامره واجتناب نواهيه. كان هذا مثالاً لاستخدام بعض النظريات وكيف سيتم استخدامها في تحليل المقابلات.

الفصل الثاني:

المنهجية

في البداية تم اختيار موضوع إخضاع المرأة في مجتمعنا الفلسطيني، لما له من أهمية، حيث ومن خلال مشاهداتي وخبرتي في الحياة العملية اعتقد ان المرأة على الاغلب تعامل على أنها تشكل ملحقا من ملحقات الرجل يهتم به بقدر ما يهتم بملحقاته الأخرى فقط. لم ألمس في مجتمعي الذي أعيش فيه اعتبارا كبيرا للنصف الآخر من المجتمع. لكنونته وشخصيته ووجوده بشكل عام. فكل ما عليه المرأة هو خدمة للرجل ولرفاهيته، من هنا نزلت للميدان للبحث في هذا الموضوع على أساس النظرية المثبتة في الميدان، لأنني لم أكن أعرف من أين أبدأ البحث أو في ماذا بالتحديد. هذا لأن موضوع المرأة يتم الحديث عنه كثيرا في الأوساط البحثية والأكاديمية ومن عدة جهات خاصة العنف ضدها. وكل الدراسات الموجودة تتعامل مع الاضطهاد في عدة مجالات مثل العمل والتعليم ولا توجد اي دراسة تتعامل مع موضوع اخضاع المرأة بحسب علمي لا بالعربية ولا بالانجليزية.

النظرية المثبتة في الميدان (grounded theory)، أو النظرية المجدرة كما يسميها البعض، نشأت في الستينات من القرن الماضي بمساهمة كل من أنسليمستراوس وبرني جلاسير، وتتميز بأنها تبدأ بسؤال عام وكبير حول موضوع البحث بحيث تتناول مشكلة وليس فرضية، لذلك فالأبحاث التي تتخذ النظرية المثبتة في الميدان كمنهجية بحث لا تتبنى نظرية محددة بل تعتمد على استقراء البيانات من الواقع بهدف الوصول إلى نظرية عن المشكلة العامة والسؤال الذي بدأ به البحث. وهي كذلك تفترض أن الباحث لم يقرأ الأدبيات ذات الصلة بالموضوع قبل البدء بالبحث لكي لا ينحاز الباحث أو الباحثة للنظرية والتفسيرات المقدمة منها (موقع ومنتديات إجتماعي، 2012). والنظرية المثبتة في الميدان تتوصل الى طرح نظريّ عام من خلال نتائج البحث الميداني وذلك من خلال تحليل البيانات. وهي تستخدم بشكل أساسي في الأبحاث الكيفية، ولكنها أيضا ممكن أن تستخدم في الأبحاث الكمية (موقع ويكيبيديا، 2012).

تم إجراء المقابلات مع 14 حالة دراسية مختارة من مجتمع البحث الذي هو أربع قرى فلسطينية، خمسة من الرجال وتسعة من النساء. الأربع قرى تم اختيارها لمعرفتي الجيد بها وبسكانها وبطبيعة الحياة فيها وهي: قراوة بني حسان، بديا، مسحة، ودير ابو مشعل. قراوة بني حسان هي بلدي حيث أعيش وبديا هي بلد زوجتي واهلها، ومسحة حيث اعمل، ودير ابو مشعل ساعدتني صديقة من برنامج الماجستير تعيش هناك. اما المشاركين في البحث انفسهم فتم اختيارهم لقربي منهم ولمعرفتي باحوالهم، لانه كان عندي تصور ولا زال بان رجالنا يتحدثون

بما لا يعملون عند تناول موضوع المرأة اجمالاً، فكلماتهم لا تعكس احوالهم، وشعاراتهم ليست سوى كلمات وستار لواقع مغاير. لذلك فهؤلاء المشاركون في البحث كنت اعرف احوالهم وكان بإمكانني التمييز ما اذا كانوا يبيعونني شعارات رنانة لاغراض الدراسة ام انهم يتحدثون فعلاً عن قناعاتهم ومواقفهم وحوالهم المعاشة.

أسئلة المقابلات في المرحلة الاولى من الدراسة:

في البداية قمت بصياغة عدد كبير من الأسئلة، ربما خمس وأربعون، وذلك لمدى اهتمامي بالحصول على أكبر قدر من المعلومات. ولكن كان هذا الرقم كبيراً جداً للأسئلة تدار خلال جلسة حوار أو لقاء. قمت بتقليص العدد إلى عشرين سؤالاً، وأجريت على أساسها مقابلة مع أحد المبحوثات، وعلى أساس المقابلة تم تقليص الأسئلة إلى خمس أسئلة جامعة شاملة حول موضوع إخضاع المرأة والآليات التي يستخدمها الرجل لذلك، وهذه الأسئلة كالتالي:

1- هل تشعر/ي بوجود تمييز بين الرجل والمرأة في مجتمعنا، ما تجلياته، أشكاله، إذا كان بالإمكان اذكر أمثلة.

حيث كان من الضروري التعرف أولاً على ما اذا كان الفرد يعتقد ان المرأة تعاني من تمييز ضدها قبل سؤاله عن الليات الاخضاع لهذا التمييز، حيث انه من الممكن ان تكون وجهة نظره ان المرأة لا تتعرض للتمييز وعنها من غير الممكن سؤاله عن اشكال التمييز وتجلياته.

2- في المجتمع ربما توجد هناك عدة عوامل تؤدي الى التمييز ضد المرأة، تحدث عنها حسب رأيك. عوامل قانونية، اقتصادية، دينية،

3- كيف يقوم الرجل بإخضاع أو السيطرة على المرأة برأيك، أي ما هي الآليات التي يستخدمها الرجل لإخضاع المرأة عموماً.

4- حسب رأيك لماذا يقوم الرجل بإخضاع المرأة. ما الذي يدفعه إلى ذلك.

5- كيف من الممكن أن تتغلب المرأة على هذه السيطرة والإخضاع، ليس نظريا فقط بل بشكل عملي ممكن.

وأجريت المرحلة الأولى من المقابلات مع تسع حالات؛ ثلاثه رجال وستنساء، وروعي عند اختيار المبحوثين اختلاف متغيرات العمر والحالة الاجتماعية والاقتصادية ودرجة التدين. وهذه متغيرات لم يكن من الصعب علي معرفتها لان المشاركين في الدراسة كانوا ممن اعرفهم جيدا، فمثلا احدهم تاجر والآخر عامل والثالثة ربة منزل ورابعة موظفة؛ والبقية موضح عنها في التحليل. أحد المشاركات كان يصعب إجراء جلسة بحث مطولة معها بشكل مباشر، حيث كانت لقااتي بها سريعة وذلك نظرا لان طبيعة مجتمعنا هناك لا تسمح بلقاءات ثنائية بين الرجل والمرأة في أماكن عامة أو حتى خاصة. لذلك لجأت إلى خيار الانترنت، عبر برنامج ياهو ماسنجر، فأجريت معها المقابلة بشكل مطول بما يكفي لجمع المعلومات منها بشكل واف.

لغايات الدراسة تم عمل مقابلات في اربع قرى هي بديا، قراوة بني حسان، مسحة، دير ابو مشعل. حيث قامت زميلة في برنامج الماجستير بمساعدتي في إجراء المقابلات، وكانت إحداها عن طريق الإنترنت، حيث لم أستطع التحدث مع المبحوثة في مكان عام بحرية فاتفقنا أن نجري المقابلة عبر yahoo messenger وهكذا كان وأجريت المقابلة. عندما أجريت المقابلات لم أستند إلى أساس نظري ولم أكن أريد سوى التعرف على الواقع كما هو، أي الكشف عن طبيعة ما يدور من دون تأطيره في نظريات أو اتجاهات فكرية، وربما كان ذلك ليساعد في تحديد أي الوجهات النظرية هي التي سوف يفرزها الواقع نفسه بدلا من قولبة الواقع لصالح إطار نظري معين.

ظهر في المرحلة الاولى التناقض الواضح الذي لم ينتبه له اي من المبحوثين عند اجاباتهم وهو انه عند سؤالهم عن عوامل التمييز كانت الاجابة الاولى هي الدين ومعروف ان التمييز هو شئى سلبي. لكن عن مناقشة الموضوع معهم تحدثوا عن انه تمييز ايجابي اذا كان مصدره الدين اي المشيئة الالهية وهذا معناه ان الموضوع نفسه الذي يكون سببا للتمييز هو شئى سيء ومرفوض اذا كان مصدره الانسان او السلوك الانساني مثل العادات والتقاليد وهو نفسه مقبول ايجابيا اذا كان مصدره الله او الخالق او العناية او المشيئة الربانية. هذا يدل عن ان الناس

تحدث عن نفس الطاعرة وهي إخضاع المرأة بكشل مختلف ان كان الحديث عن سلوكيات بشرية فهي سلبية وان كان الحديث عن تعاليم الهية فهي ايجابية. لذلك كان لا بد من الرجوع للميدان مرة اخرى للتركيز على هذه الجزئية، بهدف التعرف على طبيعة هذا التناقض وحقيقته وهل هو بالفعل تناقض ام انه لا وعي ام انه ماذا؟.

في المرحلة الثانية من الدراسة تم اختيار مجموعة أخرى من المبحوثين إضافة إلى جزء من نفس مدروسي المرحلة الأولى. وكنت أريد أن أجري مقابلات مع مبحوثين من ديانات أخرى غير الإسلام. لكن لم يتسن لي ذلك. ربما بسبب البعد الجغرافي، لهذا فسيقصر هذا البحث على مبحوثين من الدين الإسلامي. لذلك لا يمكن تعميم النتائج هذه على المجتمع الفلسطيني بشكل عام، ولكن بالإمكان اعتبار هذا مؤشرا ربما يزيل بعض الغموض فيما يتعلق بإخضاع المرأة في ثقافتنا العربية خاصة في مجتمع البحث.

وقد أجريت مقابلات مع خمسمبحوثين، ثلاثة منهم من النساء واثنان من الرجال. وراعت في اختيارهم اختلاف قيم متغيرات العمر والحالة الاقتصادية والاجتماعية بحسب علمي بأحوال المشاركين في الدراسة. كما انه تم استخدام الانترنت في إجراء المقابلات مع اثنتين من المشاركات وذلك نظرا لسهولة التواصل عبر الانترنت. المقابلات تم إجراؤها بأسئلة تم اختيارها على أساس البيانات التي ظهرت معنا في الجزء الأول من المقابلات، بحيث تسلط الضوء على الإشكالية الحاصلة في آليات إخضاع المرأة، والخلط الواضح لدى المشاركين في الدراسة حول هذه الآليات ومدى مساهمة كل منها في وضع المرأة الحالي، وفيما إذا كان الدين هو المسؤول الأول عن طبيعة إخضاعها أمنها التخيلات والتفسيرات المجتمعية الذكورية عن هذا الدين. والفرق بين تصور الرجال والنساء عن الدين وتعليماته فيما يتعلق بحال المرأة.

ولقد راعت أن تسلط الأسئلة الضوء على التناقض الحاصل بين موقف المبحوثين أنفسهم من العادات والتقاليد من جهة والدين من جهة أخرى ولو لنفس الظاهرة التي تتعلق بالتمييز ضد المرأة، حيث هي محط هجوم وانتقاد إذا فرضتها العادات والتقاليد وهي نفسها محط احترام وقبول إن هي فرضها الدين. ومن هنا تبدأ رحلة الإخضاع حيث تجد المرأة نفسها مجبرة على

عدم الخروج على تعاليم الدين حتى ولو بحسب التفسيرات الذكورية للدين وليس لمقاصده الشرعية كما ارادها الله تعالى، كذلك الرجال يجدون ضالتهم في شكل تأييد رباني لحالة خضوع المرأة لهذا العتيّ القويّ الوصيّ برخصة إلهية غير قابلة للمعارضة. الأسئلة لم تذكر ذلك بشكل صريح ولكن تم صياغتها بحيث تكشف عن هذا التناقض بشكل واضح. وهذه الأسئلة هي:

اسئلة المرحلة الثانية من المقابلات:

1- عند الحديث عن التمييز لم يتم ذكر تقسيم العمل على أساس الجنس كأحد أنواع التمييز، لماذا؟ (حيث إن عمل المرأة في المنزل يحد من فرصها في تركيب رأس المال وبالتالي القوة والسيطرة في المجتمع).

هنا يتم التطرق ضمناً الى تحديد الادوار الذي يفرضه الدين والذي يدعو المرأة الى طاعة زوجها والالتزام ببيتها لانه خير لها والاهتمام بتربية الاولاد وعدم الخروج من المنزل الى للضرورة، وغيره من الاقوانين الدينية، المقبولة في اطارها الديني والمرفوضة في شكلها كعادات وتقاليد، وهنا يكمن جوهر التناقض بين قبول التمييز ان كان دينيا ورفضه ان كان من العادات والتقاليد، وهو جوهر القسم الثاني من الدراسة.

2- تقسيم العمل يفرضه الدين وتؤكد عليه العادات والتقاليد، نناقش هذا التقسيم مع التركيز على ردود المبحوث عند الحديث عن الدين كمسوّغ لهذا التقسيم وعند الحديث عن العادات والتقاليد التي تحد من حرية المرأة وتفرض عليها أدواراً نمطية.

بالنسبة للنساء نركز على أن اعتمادهن على الرجل في النفقة والقوامة وان كان ذلك أسهل لها ويريحها من عناء العمل ومشاكل السوق إلا انه يحرمها من تركيب رأس المال واتخاذ قرارات مهمة وقدرة على التقدم في المجتمع وقدرة على صنع القرار، وهذا السؤال هو اسهاب في النقاش عن التمييز بحسب الدين، ونفس التمييز بحسب العادات والتقاليد، لبيان التناقض او الاختلاف او حتى الاتفاق عند الحديث عن ظواهر التمييز التي يغطيها الدين ويرضى عنها وتلك التي تدعو اليها العادات والتقاليد وكيف يتم انتقادها.

3- لماذا يقبل الرجل أن يلقي عليه بعبء المسؤولية والقوامة والإنفاق على المرأة والأسرة، مع انه شيء متعب ومكلف له؟

هنا يظهر قبول الرجل بذلك لانه امر رباني حيث نفقة الزوجة وغيرها من نساء العائلة تقع على الرجل وبامكان النساء المطالبة بذلك عن طرق المحكمة ان قصر الرجل بالنفقة، ولكن بالمقابل تمنح له القوامة، والتي يسترسل الرجل بتفسيرها كيفما يشاء ويحصل مقابلها على خضوع تام من المرأة بهذه النفقة.

4- بالنسبة لطاعة الزوجة لزوجها بحسب الشرع والدين، فإذا كانت أكثر منه ذكاء وعقلانية وإدراك وأكثر قدرة منه على اتخاذ القرارات الصائبة لمصلحة العائلة، فهل تجب عليها طاعته برغم ذلك؟ وألا يؤدي ذلك إلى أن تطيعه في أشياء تضر بمصلحة عائلتهم مثلاً؟

هنا يظهر لنا التفسيرات المجتمعية والعادات والتقاليد التي تتصل بالدين وكيف انها تاخذ مفهوم الطاعة كحكم نهائي لصالح الرجال في كل الحالات حتى لو كانت النساء اكثر منهم قدرة وعقلانية.

5- بالنسبة للمنفعة الاقتصادية التي تؤدي إلى تفضيل الأبناء على البنات باعتبارهم أفيد للعائلة، فلو أن البنت أعطت أهلها من راتبها لو كانت تعمل هل ستكون مثل الولد، كذلك فانه حتى وهي تعمل مثلاً في الحقل والزراعة أو المشاريع المنزلية مع عائلتها وعائلة زوجها ألا يعطيها ذلك أهمية اقتصادية كقوة منتجة مثل الابن؟

هنا يتبين لنا ان موضوع التمييز لا يتصل فقط بالمنفعة الاقتصادية فقط بل هو اكثر من ذلك حيث هو ديني اجتماعي مرتبط بالجنس وليس بالنفق والقدرة.

الفصل الثالث

نتائج واستنتاجات: الجزء الاول:

في هذه المرحلة من الدراسة سنحاول التعرف على ظاهرة التمييز ضد المرأة ومدى وجودها ومدى احساس المدروسين بها، وتجلياتها على ارض الواقع. ومن ثم اخضاعها لهذا التمييز،

ولماذا يتم، وما هي دوافعه وآلياته عند الرجال، وما هي تبريراتهم له، كما سنحاول التعرف على مقترحات من المشاركين في الدراسة للتخلص من التمييز والوصول الى مرحلة لا يسيطر فيها ايّ طرف على اخر.

جدول (1): الخصائص الاجتماعية للمبحوثين في المرحلة الاولى من هذا البحث:

الحالة	1	2	3	4	5	6	7	8	9
العمر	37	48	29	27	24	19	52	24	20
الحالة الاجتماعية	متزوج	متزوجة	عزباء	مطلقة	اعزب	متزوجة	متزوج	عزباء	عزباء
مستوى الدخل	عالي	متوسط	متوسط	متوسط	متدني	متوسط	متوسط	متدني	متوسط
مستوى التعليم	اقل من توجيهي	ثانوي	ماجستير	BA	BA	BA	اقل من توجيهي	BA	BA
الجنس	ذكر	انثى	انثى	انثى	ذكر	انثى	ذكر	انثى	انثى
السكن	بديا	قراوة بني حسان	دير ابو مشعل	بديا	قراوة بني حسان	دير ابو مشعل	مسحة	مسحة	دير ابو مشعل

المبحوثين الثلاثة من الرجال يختلفون في العمر ومستوى الدخل الاقتصادي ودرجة التدين، المبحوث رقم واحد هو تاجر في السابعة والثلاثين من العمر ومتزوج ومتدين الى حد ما، وهو من بديا، المبحوث رقم خمسة هو شاب غير متزوج ودخله متدني وهو متدين وحاصل علة درجة البكالوريوس فس علم الحاسوب ويعمل في محل لتجارة اجهزة الحاسوب وهو من قراوة بني حسان. المبحوث رقم سبعة متزوج وعمره اثنان وخمسون سنة لم يكمل تعليمه ودخله متوسط وهو يعمل سائقا لتاكسي وهو متدين ومن قرية مسحة. اما المشاركات من الاناث فهن ست حالات يتوزعن على الأربع قرى ويتفاوتن في الدخل الاقتصادي ومستوى التعليم ودرجة التدين والعمر وطبيعة العمل، فمنهم من تعمل باجر خارج المنزل ومنهن ربات بيوت.

الموقف من التمييز بين الرجل والمرأة في مجتمعنا، تجلياته وأشكاله:

جدول (2): توزيع عددي للموقف من التمييز:

الإجابة	نعم	نوعا ما	لا
السؤال (1)	7	1	1

نلاحظ من الجدول رقم (2) أن سبعة من المبحوثين التسعة أشاروا إلى وجود تمييز واضح في المجتمع ضد المرأة ولصالح الرجل، حيث اعتبروا أن المرأة تعاني من اضطهاد وتقييد للحرية وضعف في الإنجاز نتيجة الظروف المحيطة بها والمفروضة عليها وواحد اعتبر ان هذا التمييز موجود نوعا ما اما الاخير فهو انكر وجود هذا التمييز ضد المرأة. المبحوثة 2 وهي امرأة متزوجة في الثامنة والاربعون من عمرها قالت "بالتأكيد شيء طبيعي ان نجد التمييز في مجتمعنا، والتمييز يكون في كل شيء، في التعليم الزواج على سبيل المثال يوجد قرى البنات لا تكمل فيهن تعليمها وان اكملت البنت تعليمها يكون للصف السادس اما الاولاد يكملو تعليمهم". معظم المبحوثين تحدثوا عن أنماط متشابهة من التمييز في المجتمع تتمثل: أولاً: بتمييز في التعليم، فقال وان الولد له أولوية في التعليم، أما الفتاة فتحرم من التعليم الجامعي بحجة الاختلاط. كذلك اكدوا انه خلال العملية التعليمية نفسها يتم توجيه الفتاة إلى تخصصات معينة مثل التعليم والتمريض بحجة أنها مناسبة للمرأة وطبيعتها.

وثانيا اكد المبحوثين على التمييز في العمل بشكل عام، والذي ينقسم إلى تمييز في الأجور، حيث أن أجور النساء أقل من أجور الرجال لنفس المهنة، وان النساء يتعرضن لاستغلال نتيجة كونهن نساء. أما الجانب الآخر في التمييز في العمل كما اظهره المبحوثين فهو تمييز في طبيعة الأعمال المتاحة للمرأة، فالمراكز العليا دائما من نصيب الرجل. كما أن النساء توجه إلى أعمال معينة مكملة لأعمال الرجل، أو ذات طابع نمطي مرتبط بالأدوار التقليدية للمرأة، كالتعليم وخاصة في رياض الأطفال والحضانات، وكذلك أعمال الخياطة والتنظيف.

المبحوثة رقم 8 وهي سكرتيرة في شركة خاصة في الـ 24 من عمرها تحدثت عن التمييز في العمل "العمل نجد فيه تمييز واضح بين الرجل والمرأة، من حيث الأجر، الرجل يتقاضى أجر مرتفع، أكثر من الذي تتقاضاه المرأة، كما أن المناصب العليا أو الإدارية فهي من نصيب

أنوثة المرأة وتفكيرها العاطفي	طبيعة جسم المرأة	طبيعة المرأة "عاطفية"	طبيعة المرأة "الأمومة"	تميز طبيعي	ضعف المرأة
العادات	العادات والتقاليد	الأولاد أفضل لأنهم يساعدون آباءهم		عادات وتقاليد	عادات وتقاليد
الحشمة والشرف	الشرف	العارو السمعة	الشرف	الشرف	السمعة والشرف
		الخوف مما بعد زواج البنت	التربية	المجتمع	نظرة المجتمع
			الاقتصاد	الاقتصاد	

من أهم ما أظهرته المقابلات هو وجود أنماط متكررة تؤدي - حسب رأي المبحوثين - إلى سيطرة الرجل على المرأة، ولعل أولها هو الدين، فلقد أظهرت جميع المقابلات بأن عامل الدين هو خلف التمييز ضد المرأة، ولكن ليس بالمفهوم القريب إلى الذهن عند الحديث عن التمييز ضد المرأة والمستند إلى الدين، بل من منطلق الموافقة على هذا الوضع وليس المعارضة، وبمعناه الإيجابي وليس السلبي. جميع المبحوثين عبروا عن أن الدين فرض للرجل وصاية على المرأة، وبالتالي هذا مبرر لهم لكي يكون للرجل أفضلية على المرأة ارتضاها لها الخالق. والذي هو أعرف منهم بحالهم، وهذا ما صرح به المبحوث 7 عندما قال "القرآن وضع كل الشرائع اللازمة، وهو اعلم بنا، لذلك لا يجب أن نضع قوانين خاصة بنا". المبحوثة 3 قالت "الدين لا يقول الرجل أفضل من المرأة، المجتمع هو الذي يقول ذلك". المبحوث 2 قال "كل واحد يحترم حدوده حسب الدين" وهو بذلك يعتبر ان الدين فرض حدودا بين الرجل والمرأة وهم بالتزامهم بها انا يلتزمون بالدين ولا يتعدى احدهم على الاخر. المبحوثة 4 قالت "الرجال قوامون على النساء، لانه المرأة كثير العاطفة بتحكمها، يعني احنا ديننا فقط للرجال الي فيها دين ويتخاف الله اما الباقي لازم ما ينطبق عليهم هاد الشرع، ديننا مش منحاز للرجل بالعكس ديننا قدر المرأة وحفظها حقوقها"

من الواضح ان المبحوثين لم يعتبروا هذه الوصاية تمييزا وهي بالنسبة لهم معناها ايجابي وليس سلبي. فأى منهم لم ينتقد هذه الوصاية ولم يعتبرها سببا من أسباب التمييز ضد المرأة أو اضطهادها، ولكن العديد منهم اعتبر التفسيرات المجتمعية والسلوكيات الناتجة عن الفهم الخاطئ

لهذه الوصاية هي السبب المباشر لما نراه من تمييز ضد المرأة، حيث ان العديد من الرجال في المجتمع استغل هذا التكليف وهذه الوصاية بشكل خاطئ ليبرر لنفسه التحكم بالمرأة.

يبدو لي أن الدين بتقديمه الوصاية للرجل، وتكليفه بالإفناق على المرأة وعلى أسرته، قد قدم للرجال فرصة ذهبية لتبرير سيطرتهم على المرأة وتحكمهم بها، ومن خبرتي في الحياة اعتقد ان الرجال جبروا هذه الآيات لمصلحة سيطرتهم على المرأة، وأخذوا ما يخدمهم منها وتناسوا أن الدين بالمقابل فرض عليهم العديد من الواجبات وحسن المعاملة وعدم الاضطهاد وغيرها.. وإن كان هنا لا يتسع المقام لذكر وتحري التشريعات الدينية الحقيقية النازمة للعلاقة بين الرجل والمرأة وأدوار كل منهما في المجتمع، إلا أنه ليس صعباً أن نفرق ومن خلال إجماع الجميع في المقابلات على أن ما يحدث حالياً من تمييز ضد المرأة ليس ناتجاً عن الدين وتشريعاته، بل عن التفسيرات والتأويلات المجتمعية لهذا الدين والتي تخفي وراءها فيما تخفي سيطرة ذكورية، وخطاباً ذكورياً افرز الوضع الراهن، وخلط الديني بالاجتماعي بالمورث والمتوارث المتمثل في العادات والتقاليد.

الغريب انه عندما سألت المبحوثين عن عوامل التمييز بين الرجل والمرأة، الجميع تقريباً اجاب بان الدين ميز بين الرجل والمرأة، ولكنهم لم يكونوا يقصدون المعنى السلبي للتمييز، النساء خصوصاً ذكراً بان الدين لم يفرق بين المرأة والرجل في الواجبات والتكليفات الدينية، المبحوثة 8 قالت "من وجهة نظري الدين ساوى مساواة تامة بين الرجل والمرأة واعطى المرأة حقوقها كاملة مثلها مثل الرجل لا نجد في الدين شيء لم يساوي فيه بين الرجل والمرأة ساوى بينهم في التعليم والعمل وامور اخرى، الدين اعطى المرأة حريتها في كل شيء". المبحوثة 9 قالت "الدين اعطى مساواة بين الرجل والمرأة وقال ان الاثنين لهم حق التعليم وان تذهب للعمل، نعم الدين ساوى بينهما في كل شيء لا يوجد شيء لم يساوي فيه الدين بين الرجل والمرأة... في الحياة الدين لم يعطي للمرأة وظائف محددة تختلف عن الرجل، على سبيل المثال لم يحرم عملها في البناء لكن ما يختص بالدين مثل الامام، فهو رجل ولا يصلح للمرأة، لان المرأة صوتها عورة".

ولكن الرجال كان لبعضهم رأي مخالف عن المرأة في موضع الدين والتمييز المبحوث 5 قال "الدين هو الأساس لتحديد دور المرأة حيث لا اختلاط الا لشيء ضروري دائما يجب ان تتعلم المرأة في تخصص ليس يعمل فيه شباب واذا فعلت فهذا حرام، تخصص المرأة فقط في شيء لا يسد محلها فيه الشباب".

ولكن اللافت للنظر هنا هو انه لماذا هذه الجراءة من الجميع في انتقاد العادات والتقاليد لأمر قد تكون مستمدة من الدين، مثلا المبحوثة 2 قالت "العادات والتقاليد تفرض قيودا كثيرة لا يفرضها الدين، مثل تقييد حرية التعليم والعمل والخروج من المنزل، لا نجد مثل هذه القيود في الدين". مع اننا لاحظنا مثلا من خلال الاقتباسين السابقين كيف ان احد المبحوثات صرحت بان الدين يعتبر صوت المرأة عورة، والاقتباس الثاني للمبحوث 2 يعتبر ان هناك قيودا وتحديدات على عمل المرأة وتعليمها بحسب الدين. في حين ان الجميع يناه عن انتقاد الدين؟ وهذا هو جوهر الجزء الثاني من هذه الدراسة.

النمط الثاني من أنماط عوامل التمييز والذي طرحه المبحوثين هو العادات والتقاليد وما يتصل بها من قيم اجتماعية مثل الشرف والحشمة والسمعة ونظرة المجتمع. هنا لا بد من الإشارة إلى أن العادات والتقاليد فيها العديد من السلوكيات التي ينسب إليه أصالة الشعب والأمة وعاداته الحسنة والجيدة، وليس هذا هو ما يتم انتقاده هنا بل ما يتم الحديث عنه هو السيئ منها، والذي يتم استخدامه للنيل من المرأة وترسيخ دونيتها.

ثمانية من المبحوثين ذكروا العادات والتقاليد ومفاهيم الحشمة والشرف كأحد أهم العوامل التي تؤدي إلى التمييز بين الرجل والمرأة في المجتمع، والمبحوثة التي لم تذكرها بصراحة تحدثت عن بعض السلوكيات التي وصفتها ب "مستمدة من العصر الجاهلي" مثل منع الفتاة من ركوب الدراجة وركوب الخيل والجلوس مع أولاد عمها، "هذا نوع من التخلف الذي يهيمن على عقولنا". وبهذا يمكن القول أن جميع المبحوثين يشعرون بهيمنة هذه العادات والتقاليد التي تشكل الوصفة الأساسية للتمييز ضد المرأة، ويشعرون بحرية في انتقادها بشكل سلبي وينأون بها عن الدين حتى لو استندت في تبريرات وجودها إلى أسس ومفاهيم ومنابع دينية. فالعادات والتقاليد ومفاهيم الشرف والحشمة، وما يتصل بها من سلوكيات وأوامر تضع المرأة في منزلة معينة

أدنى من الرجل وتعطيه حق قيادة الأسرة والمجتمع، تلقى نقدا ومعارضة من العديد من المبحوثين حتى لو كانوا متدينين. وهذا ملفت للنظر جدا في هذه المرحلة من البحث، فالحديث عن قيادة الرجل هو تمييز وهو سلبي في سياق العادات والتقاليد ولكنه ايجابي في سياق الدين والله اعلم وحكيم. وبالتالي قيادة الرجل وطاعة المرأة له ومنزلتها الدونية وعدم السماح لها بحرية الحركة والحفاظ على شرفها يصبح مقبول في سياق الدين ولكنه ليس كذلك في سياق العادات والتقاليد. يعني نفس الأمور تحاكم على أنها تمييز وسلبية وعلى أنها ليس تمييز ومشينة الله من نفس الناس!. وهنا ربما تتحدد معالم موضوع القسم الثاني من البحث لحل هذا التناقض الواضح في مواقف نفس المبحوثين من موضوع التمييز والطاعة عند الحديث عن العادات والتقاليد في مقابل الحديث عن الدين.

فمثلا المبحوث 7 متدين وفي الخمسينات من عمره عبر عن ذلك بصراحة "المرأة مظلومة ماديا حيث لا يصرف عليها الرجل كما يجب، ليس لها حرية حركة مقيدة جدا هناك تقييد في حرية التعليم، أنا لا أقبل طبيعة هذا الجو الذي يفرض علينا سلوكيات معينة، لذلك أنا أرفضه". والمبحوثة 8 وهي غير متزوجة ومتعلمة ومحبة وتعمل سكرتيرة في شركة قالت فيما يتصل بالعادات والتقاليد "السبب هو عقلية المجتمع وتفكيره الرجعي(المتخلف)والعادات والتقاليد المتوارثة ونظرة المجتمع والناس إلى المرأة على أنها مستضعفة هو السبب في جعل المرأة أدنى مكانة من الرجل".

ظهر لي في هذا البحث انّ العادات والتقاليد تمارس هيمنة مجتمعية سحرية يريد الجميع الفكك منها، لكن في النهاية ترى الأغلبية يلتزمون بها، هم ينتقدونها ويرفضونها، ولكنهم يعيشون حياتهم تبعاً لها. إنها ميدان واسع تحتاج لبحث مفصل ليحيط بها وبسحرها وألقها بين الناس. إنها منتهى الاغتراب الفكري والعملية، فتتاج فكر الأمة والمجتمع يسيطر عليها بحرية مطلقة وقوة غريبة. إن العادات والتقاليد لا تعمل وحدها بمعزل عن تمسك الناس بها، فهي ليست فقط أفكارا متوارثة، بل هي سلوكيات قائمة وتحديات ماثلة، وقوانين نافذة، وسلوكيات متبعة، وهي قوة خفية يرقبها الناس في تصرفاتهم، وحتى أفكارهم. إنها ترتبط بعقلية المجتمع، وبنظرة المجتمع. إنها تحيل المجتمع من مفهوم علمي تحليلي إلى كائن مهيم، إنها بلغة علم الاجتماع تشيئه، فيصير المجتمع له نظرة وله عقلية، فيرفض أو يقبل، يراقب ويحاسب، يسمح

ويمنع، إنها بتصوري الدين الثاني بعد الدين الإلهي، ولو لم يكن الدين الإلهي موجودا لكانت هي دين أديان المجتمع.

أما السبب الثالث الذي طرح من المبحوثين فهو طبيعة المرأة إجمالاً والتي تقسم الى قسمين؛ الأول الجسدي والثاني غير الجسدي. الجسدي يتمثل في قدرات جسمية أقل من قدرات الرجل وبالتالي يترتب على ذلك دوراً أقل في المجتمع حيث لا تستطيع المرأة القيام بالمهام التي يقوم بها الرجال، حيث أكدوا ان هناك العديد من الأعمال التي تحتاج إلى جهد عضلي عالي لا تستطيع المرأة مجارات الرجل فيها، الأمر الذي أورثها منزلة أدنى في سوق العمل وبالتالي الفائدة في المجتمع.

وأما طبيعة المرأة الغير جسدية والتي لا تسمح لها بأن تتساوى بالرجل إجمالاً قسمها المبحوثين إلى جانب عاطفي وآخر عقلي. فالمرأة عاطفية وبالتالي تستخدم عاطفتها في الحكم على الأمور. المبحوثة 4 عبرت عن ذلك بقولها: *"المرأة كثير العاطفة بتحكمها"* و*"النساء بتفكر بعاطفتها بكثير مواقف أكثر من عقلها"*. أما بالنسبة لرجاحة العقل فلقد عبر بعض المبحوثين عن النظرة النمطية المستمد أساساً من الدين أو الحديث النبوي والتي مفادها أن النساء ناقصات عقل ودين، وتفكيرها العاطفي يمنعها من أن تحكم عقلها في الكثير من المواقف. وقدم المبحوث رقم 5 تبريراً لذلك وهو *"أن الزيادة في عاطفة الأمومة جاءت على حساب نقص في القدرات العقلية"*، وهذه محاولة منه لتحسن وتبرير ضعف المرأة العقلي، طبعاً بالاستناد لمفاهيم دينية، حيث هو متدين وملتزم.

بالإضافة لذلك فقد ربط العديد من المبحوثين بين ما يعتقدون انه طبيعة المرأة وبين عملها ومشاركتها في سوق العمل، أحد المبحوثين وهو تاجر ميسور الحال متدين في نهاية الثلاثين من عمره صرح بأن *"المرأة بطبيعتها لا تحب العمل، انا سمحت لزوجتي بالعمل مع أنني كنت أعتبر عمل المرأة عيب، لكنها لم تعمل سوى 15 يوم كمساعدة صيدلي، لكنها رفضت بعد ذلك فكرة العمل"*.

نلاحظ هنا انه لا احد من المبحوثين ادعى أن تخصص عمل المرأة في المنزل هو من أبعاد أو مقومات التمييز بلأنهميطرحوه بمثابة السبب الرئيسي المقبولخلف بقاء المرأة في الحيز الخاص لتقوم باعمال المنزل وذلك لأنها غير قادرة على ذلك جسديا ولأنهاأفضل لها ويعفيها من العبءالإضافي بجانب مسؤولياتها الأساسية في المنزل.

النمط الرابع من العوامل التي تؤدي إلى تمييز بين الرجل والمرأة أن الولد مفيد أكثر في المجتمع ويشكل عزوة لأهله، أما البنت فهي هم ومسؤولية. إن هذا النمط من العوامل متصل بما سبق، وهو أيضا متصل بعنصر الاقتصاد والواقع الاقتصادي الذي جعل من عمل الرجل أهم من عمل المرأة فقط لأن المرأة لا تعمل كل الأعمال ونظرا لأنها تلاقى محددات اجتماعية كثيرة في سلوكها، ونظرا لارتباط مفاهيم الشرف والحشمة بها فهي إذا ليست حرة ولا منتجة ولا مفيدة مثل الأولاد. فالولد عزوة وسند لأهله وليس مصدر خوف وقلق لهم. أحد المبحوثين عبر عن ذلك بصراحة عندما قال *"البنات بنخاف منهن وعليهن"*. كما أن البنت تذهب بعد زواجها إلى بيت أهل زوجها وتتبع لهم تبعية كاملة ويوكل أمرها إلى زوجها. فهي بمثابة العنصر الزائر لبيت أهلها، وهي عندهم فقط إلى حين. أما الولد فعلاقته بأهله لا تنقطع بعد الزواج، على العكس من ذلك فإنه سوف يجذب عنصرا جديدا للأسرة ويضيف لها قوة على قوة. أما البنت فهي حتى بعدما تذهب إلى بيت زوجها فيبقى همها في رقبة والدها وأهلها لو كان زوجها غير صالح أو انه آذاها ولم يعاملها معاملة جيدة، فهنا يقع الأهل في حيرة، فلا هم اطمأنوا عليها ولا هم يستطيعون التخفيف عنها.

بقي أنأضيف أن اثنين من المبحوثين عبرا عن أن الاقتصاد هو من عوامل التمييز بين الرجل والمرأة، ولكن كانوا يقصدون بذلك أن الأولاد أقدر على الكسب من البنات، فبالنتالي هم مفيدون أكثر للعائلة، أو أن التمييز يأخذ شكلا اقتصاديا حيث يستخدم الرجل الاقتصاد كوسيلة عقاب للمرأة حيث هو يتحكم بالإنفاق عليها. وليس من منطلق فعل البنية الاقتصادية في عملية التقسيم للأعمال بين النساء والرجال والتفرقة في أهمية عمل كل منهم.

إلا أن المبحوث 7 أضاف أن سيطرة الرجل على المرأة تضمن له أيضا السيطرة على مالها إذا امتلكت مالا مثل الميراث من أهلها إن حصلت عليه ولو بشكل قليل، كما أنه عندما يحرم قريباته من الميراث فإنه بذلك يستفيد ماديا. وأيضا إذا كانت زوجته تعمل فهو يسيطر على ناتج عملها وذلك بترخيص مجتمعي حيث هو صاحب الكلمة والقوامة والولاية. وبذلك تحقق له السيطرة على المرأة منفعة اقتصادية.

كيف يقوم الرجل بإخضاع المرأة أو السيطرة عليها.

ان اليات الاخضاع تتمثل في هذا السؤال حيث يقدم المبحوثين هنا اجابات عن الاليات التي يعتقدون ان الرجال يستخدمونها لاخضاع المرأة، والحصول على كائن مطيع وراضي بالمنزلة الثانية بعد الرجل الذي له الافضلية والغلبة والسيطرة، تتنوع هنا الاجابات بين الدين والذي يعتبرونه اعطى الرجل الحق في قيادة الاعائلة والمجتمع والمصلين، وبين العادات والتقاليد والافكار المجتمعية عن الرجل والمرأة المجتمعين، ثم استخدام القوة الجسدية لتنفيذ هذه السيطرة وذلك ان لم تنفع العوامل الذهنية والفكرية.

جدول (4): تصورات المبحوثين عن اليات اخضاع المرأة.

1	2	3	4	5	6	7	8	9
	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	الدين	والدين
خطاب ذكوري حول طبيعة المرأة	التفسير الديني	العادات والتقاليد	الشرف		الخطاب الشعبي			مفاهيم عادات وتقاليد
		الاقتصاد	الجنس		الاقتصاد		رأي المجتمع	
	القوة الجسدية	الضرب	الضرب	الضرب	الضرب			

من الواضح ان هناك تشابها كبيرا بين عوامل التمييز واليات الاخضاع، ربما ذلك مرده الى ان الرجال وفي محاولة اخضاع النساء يستخدمون الذرائع التي تؤدي الى التمييز ضدهن كاسلحة واليات لخضوعهن لهم هي هي بمثابة اسباب لدونية المرأة والتمييز ضدها بهدف اخضاعها لسلطة الرجال.

عند التمعن في المقابلات وتحليلها تظهر مجموعة من الأنماط عن آليات الإخضاع كما يذكرها المبحوثون. وكل نمط بالإمكان اعتباره آلية إخضاع يستخدمها الرجل لفرض وتبرير سيطرته على النساء. سأحاول أن اتبع تقسيما خاصا لهذه الآليات وفق ما أراه من انسجام بين كل نمط من الأنماط التي تحدث عنها المبحوثين.

* النمط الأول بالامكان تحديده بحسب رأي المبحوثين بمجموعة الأفكار والتصورات التي يستند إليها الرجال في بسط نفوذهم على عالم المرأة. هذها الأفكار والتصورات تشكل في مجملها بنية خطاب ذكوري مسيطر ومهيمن يستمد عناصره من مجموعة منابع ومناصب ومحاور، فهو خليط من تصورات شعبية متوارثة ومعتقدات دينية وعادات وتقاليدي. والدين عنصره الأكثر جدلا، فهناك مسافة واضحة ما بين فهم الرجال له وفهم المرأة. ففي حين أن الرجال يفهمون الدين على أنه أعطى القوامة للرجال والتكليف بالإنفاق وبالتالي زادهم به عليهن درجة، كما أنه أعطاهم حقوقا على النساء مثل الطاعة وغيرها، فإن النساء يفهمنه بشكل مختلف، فالمبحوثات عند تناول الدين ذكرن انه أعطى مساواة تامة بين الرجل والمرأة "الدين أعطى مساواة للرجل والمرأة في كل شيء، في التعليم، في الزواج، في الميراث، أعطى للمرأة حقوق مثلها مثل الرجل، أعطاهم حريتها وأعطاهم حق الرفض والقبول والاختيار بمعنى حريتها في اتخاذ القرارات التي تخصها، وحريتها في اتخاذ ما يناسبها" ولكن حين تكمل المبحوثة 2 حديثها وهي امرأة في نهاية الأربعينات من عمرها ومتزوجة ولها أربع بنات، فهي تتابع وتقول "الدين وضع المرأة تحت وصاية الرجل، لكن ليس لما له من أفضلية على المرأة".

والمشترك بين حديث المبحوثين الرجال والنساء عن الدين هو أن هناك سيطرة مسلم بها للدين وتوجيهاته، كما أن هناك خشية وحرصا على عدم انتقاده، فهو دين كامل، ساوى بين الرجل والمرأة، وكرمها وأعطاهم حقوقها، لكن يتفق الطرفان أن المشكلة في تفسيراته، أو ممارساته، واستغلالهم لبنوده وتحريفها وتحميلها ما لا تحتمل، وهذا الحمل الزائد هو ما يمكن أن يشكل عنصرا مهما من عناصر الخطاب الذكوري المهيمن، فالدين ساوى بين الرجل والمرأة لكنه أعطى القوامة للرجل، هو حفظ للمرأة حقها لكنها ناقصة عقل ودين، هو كرمها لكنه أوجب عليها الطاعة لزوجها كطاعتها لخالقها. وهنا أيضا إشارة الى التناقض الواضح بين الجراة في

انتقاد العادات والتقاليد من كل من الرجال والنساء وبين المهادنة الواضحة للدين وعدم انتقاده مع الاختلاف في الفهم لدى كل من الرجال والنساء.

أما العنصر الثاني من عناصر الخطاب الذكوري الذي ذكره المبحوثين فهو العادات والتقاليد، وهو ربما العنصر الأهم والأشمل، حيث يشكل الدين زادا لبعض معتقداته. وقد تم الحديث عن العادات والتقاليد كأحد العوامل التي تؤدي إلى التمييز. ولا حاجة إلى التكرار هنا، بل فقط أضيف أن الرجل يستخدم بعض تلك العوامل كأدوات سيطرة طالما هي تحقق هدفه في السيطرة على المرأة وإخضاعها.

والعنصر الأخير لعناصر الخطاب الذكوري هو الموروث الثقافي، أو الفلكلور الذي يحمل في طياته حكما مسبقا على المرأة بأنها ناقصة عقل ودين، وأنها خلقت من ضلع أعوج وغيرها العديد من الامثال الشعبية المتوارثة مثل "البنات الحلوة نص مصيبة". "ومن ماتت بنته انستر عرضه" و"هم البنات للمات". و"شاوروهون وخالفوهون" و"اللي بوخد راي المرة مرة" على رأي المبحوثة 8.

* النمط الثاني لآليات الإخضاع كما ظهرت من المقابلات هو سلطة المجتمع، وهو آلية إضافية منحت للرجل ويستفيد منها، وهو جزء منها، أنها فسيفاء مجتمعية، لا تعني شيئا بدون مجموع عناصرها، والعنصر الواحد فيها لا يشكل جميعها. فهي كل متكامل، إنها سلطة نشأ الرجل فوجدها واقعا معاشا، هو لم يسهم بها لكنه يستفيد منها، وبإمكانه أن يستخدمها لتبرير وإحكام سيطرته على المرأة، مفاهيم العيب والممنوع والمسموح وإن كانت مستمدة من أصول فكرية ثقافية، فإن لها تطبيق عملي على أرض الواقع، وسلطة تحاسب وتراقب وتسمح وتمنع، هي سلطة المجتمع، إنها بمثابة الرقيب. فالرجل إن لم يستطع إقناع زوجته أو أخته بعمل معين فإنه ربما يستخدم معها عبارات من مثل "شو بدهم يقولوا الناس" أو "إنت بدك تفضحينا". ولعل هذه السلطة من السلطات القوية، لذلك فإنها مفيدة جدا كآلية ضابطة بيد الرجل ولصالحه. وسلطة المجتمع عبر عنها العديد من المبحوثين مثل المبحوثة 9 وهي طالبة جامعية في بداية العشرينات من عمرها وغير متزوجة "المجتمع لا ينظر نظرة عادية للمرأة التي تقود سيارة، أو تعمل في

محطة وقود أو ورشة ميكانيكا أو مغسلة سيارات". هنا هي تشبه المجتمع بالمراقب الذي ينظر. المبحوثة 8 استخدمت مصطلح آخر للتعبير عن سلطة المجتمع "السبب هو عقلية المجتمع وتفكيره الرجعي" هنا يبدو المجتمع كأنه له عقل ويفكر. المبحوث رقم 1 استخدم سلطة المجتمع حين قال "لا تستطيع أن تعطي المرأة حريتها في المجتمع، لأن ذلك يتنافى مع ما هو متعارف عليه".

* أما الآلية الثالثة التي ذكرها المبحوثين فهي العنف، وهي وسيلة الصفر إذا لم تعمل كل الآليات الأخرى، فالآلية العادات والتقاليد وسلطة المجتمع تعمل منذ الصغر وتساهم في صياغة شخصية أنثوية طيبة، فإن وصل الحد إلى صدام مع الرجل فلا بد عند بعضهم من العنف على أنواعه؛ اللفظي والنفسي والمادي. أربعة من المبحوثين عبروا عن أن الضرب والقوة الجسدية ممكن أن تستخدم كوسيلة إخضاع بيد الرجل. والعنف تعبير عن علاقات قوة غير متكافئة وهي بذلك تعمل لصالح الرجل في هذه المعادلة، حتى وإن لم يكن الرجل أقوى من المرأة جسدياً فهو أقوى بأسلحة الدين والمجتمع والعادات والتقاليد.

* والآلية الرابعة هي الاقتصاد أو العقاب المادي وذلك باستعمال المصروف وسيلة لغرض السيطرة من قبل الرجل على المرأة. هذه الوسيلة ممكن أن يلجأ لها الرجل بجانب وسيلة الضرب أو قبلها أو بعدها، وهي من الآليات المباشرة لفرض السيطرة. حيث بالإمكان تمييز آلية الخطاب الذكوري وسلطة المجتمع كآليات إخضاع غير مباشرة تعتمد على التربية والتنشئة في صنع الأنثى الطيبة. ثم بعد ذلك الآليات المباشرة كالعنف والاقتصاد.

بقي أن أضيف الآلية الأخيرة وهي الجنس كآلية إخضاع. لكن هذه الآلية لم تلق اتفاقاً بين المبحوثين، فاثنتان منهم ذكروها كأحد وسائل الإخضاع، أحدهم أعزب، لا يتحدث عن تجربة، والآخر متدين يستمد رأيه من الدين، أما المبحوثة التي ذكرتها فقالت إن اتجاه عملها عكس ما ذكره الرجال فهي ممكن أن تكون سلاح فعال ضدهم حيث تمتنع المرأة عن معاشرته زوجها، كوسيلة لإظهار الاحتجاج أو عدم الرضا.

مقترحات المبحوثي لتمكين المرأة من التغلب على السيطرة والإخضاع:

جدول رقم (5): آراء المدروسين لكيفية التغلب على الإخضاع.

9	8	7	6	5	4	3	2	1
	الدين	الدين		الدين	الدين		الدين	الرجوع إلى الدين
التعليم	التعليم		التعليم		التعليم			
عمل المرأة	عمل المرأة				عمل المرأة			
				العودة للتشريع		المرأة يجب أن لا تتحكم		

سنة من المبحوثين تحدثوا عن أن الرجوع إلى الدين سيفضي إلى حرية المرأة، ولكن الخلاف هو كيفية فهم هذه الحرية وكيف سيساهم الدين في منحها للمرأة. وكيف يكون الرجوع إلى الدين، لأنه من الواضح التباين الواسع بين مفهوم النساء عن طريقة تعامل الدين مع المرأة ومفهوم الرجال بالمقابل. فالمبحوثين (1) و(5) و(7) قالوا إن الرجوع إلى الدين وتمسك المرأة بالشرع وأفضلية الرجل على المرأة والاعتراف بأن المرأة عاطفية لا تصلح للقيادة وعملها في بيتها وعدم اختلاطها. وهو حرية وكرامة المرأة والتي يحفظها لها الدين والشرع الإسلامي. فكما عبر المبحوث (5) بوضوح "جزء من احترام المرأة هو أن تظل في بيتها لأن خروجها يسبب الفتنة". هذه المجموعة تشترك في وصف أنها متدينة لذلك كان رأيها في المرأة تقريبا موحدًا.

القسم الآخر من المبحوثات شارك الرجال في رأيهم في غالب الأمر في موضوع التمسك بالدين ولكن لتفسيرات وغايات مختلفة حيث ليس لهم القوامة بشكل مطلق، فالرجل يسيء استغلال مفهوم القوامة لصالحه، ليرسخ به سيطرته على المرأة، لذلك فنتناول موضوع الرجوع إلى الدين لرفع الظلم الواقع على المرأة ليس متشابهًا أبداً عند طرحه من قبل الرجال والنساء، بل إن كلا منهم له تفسيراته وتبريراته ومسوغاته ورؤاه المختلفة عن الآخر. المرأة تعتبر أن الدين ساواها بالرجل في كل شيء. في الثواب وفي العقاب وفي التكليف. ولذلك فإن أي تمييز لاحق هو من تحريف الرجل خدمة لمصلحته في إخضاع المرأة.

اللافت في الأمر أن ثلاثة من المبحوثات قد ملن إلى رأي مختلف عن زميلاتهن الأخريات، حيث لم يطلبن مساواة تامة مع الرجل بل عبرن بوضوح عن وجوب تفوق الرجل

على المرأة وأنه الأقدر على القيادة، وأن المرأة بحاجة إلى من يحميها ، وهن بذلك يقتربن من تفسير الرجال للدين. ومع أن كلا منهما قد سلك طريقا مختلفة إلا أن ذلك لم يمنع أن يصلا إلى نتيجة متشابهة تصب في تكريس سيطرة الرجل واضطهاده للمرأة باسم التفوق الذكوري ورجاحة الرأي وضعف المرأة وأنوثتها وعدم اتزانها العقلي وهي عناصر الخطاب المسيطر الذي تناولته سابقا.

الخيار الثاني لتحقيق تقدم في وضع المرأة وحريتها كان وكما ذكر المبحوثين من خلال المقابلاتهم بالتعليم، حيث عبر اربعة من المدرسين عن ان تعليم المرأة حتما سوف يساهم في تحسين وضعها حيث المرأة المتعلمة يعاملها اهلها وزوجها والناس بشكل افضل من تلك الغير متعلمة. اصف الى ذلك كونها انفع اقتصاديا خاصة اذا كانت تعمل باجر خارج المنزل وبشهادتها الاكاديمية وفي مهنة تلاقي القبول المجتمعي كالتعليم والصحة ورياض الاطفال ومشاعل الخياطة الى حد معين. وهذا يصل بنا الى الخيار الثالث لكي تحسن المرأة من وضعها وهو ان تعمل باجر حيث يشكل لها هذا العمل استقلالية مادية ويجعلها اكثر نفعا لاهلها او لاهل زوجها وبذلك تتحسن معاملتهم لها.

الغريب في الأمر والذي بدا واضحا من المقابلات مع المبحوثين هو أنهم جميعا وبدون استثناء قد ذكروا الدين كأحد العوامل التي توصل إلى التمييز بين الرجل والمرأة، ولكن بمفهوم ايجابي وليس سلبي بحسب تفسيراتهم، حيث هي مشيئة الله في خلقه. ولكن بالمقابل وعند الحديث عن العادات والتقاليد أبدى المبحوثون أنفسهم نقدا واضحا لعوامل التمييز والتي هي مشابهة في أساسها للمفاهيم الدينية ولكن بشكل اجتماعي، أو ربما هي الممارسات الاجتماعية للتعاليم الدينية. وبرروا هذا النقد بسوء تفسير المفاهيم الدينية وسوء استغلالها لمصلحة الرجال ضد النساء. هناك الاهتمام بهذا التناقض الملفت للنظر والذي سأحاول في القسم الثاني من الدراسة التركيز عليه والتعمق فيه أكثر لفهم حقيقته.

نتائج واستنتاجات، المرحلة الثانية من البحث الميداني:

تم في هذا الجزء من الدراسة مقابلة خمسة من المبحوثين، ثلاث نساء ورجلين، الحالة الاولى تحمل درجة البكالوريوس وهي عذباء وتعمل باجر خارج المنزل بدخل متوسط، الحالة الثانية رجل في بداية الاربعينات من العمر وهو تاجر وميسور الحال لا يحمل مؤهلا علميا وهو من المشاركين في المرحلة الاولى من البحث، الحالة الثالثة هو رجل في الخمسينات من العمر يعمل سائق تكسي وهو مشارك في الجزء الاول من البحث دخله متدني، الحالة الرابعة هي فتاة

عزباء تحمل درجة الماجستير في نهاية العشرين من عمرها ودخلها متوسط، الحالة الخامسة امرأة في الثلاثينات من عمرها تحمل درجة البكالوريوس، متزوجة وتعمل باجر خارج المنزل.

لقد كان أكثر ما يقلقني ويخيفني عند البدء في إجراء هذه الدراسة، هو أن أضطر للدفاع عن فكرة أن المرأة مضطهدة في مجتمعنا، وهي بحاجة إلى من يقف إلى جانبها بهدف تخليصها من هذا الظلم الواقع على جنسها ونوعها منذ قديم الزمان. وقد أحسست بالتحدي كثيرا عندما ذكرت معظم طالبات أحد مساقات دراسات المرأة أن النساء في مجتمعنا الفلسطيني يتمتعن بحرية كافية، وهن لسن بحاجة إلى المزيد، تخيل أن تدافع عن المرأة في هذا الواقع، ومن أين ستبدأ؟ اضطهاد المرأة وإخضاعها لهذا الاضطهاد يبدأ من الفكر، فهو أسبق على وجودها أصلا. فلا تساء معاملة امرأة مثلا-على الأغلب - لشخصيتها أو سلوكها، بقدر ما أنها بالأصل امرأة محكوم عليها مسبقا بالدونية. إنها أفكار ثقافية متخلفة سابقة على الوجود المادي للذات.

إن مجمل ما خرجت به مقابلات الجزء الثاني من الدراسة مع كل من الرجال والنساء هو شيء واحد تقريبا، وهو أن الوضع هكذا يجب أن يكون أو أنه أمر مفروغ منه، أي خضوع النساء للرجال. ربما اختلف المبحوثون في التعبير عن هذين المعنيين لكن في النهاية كل كلماتهم تشير إلى نفس المعاني وهي أن المرأة تابعة للرجل أو خاضعة له أو أقل منه درجة- أو كما عبروا هم بلغتهم أنها يجب أن تكون أقل منه درجة- أو هو له السلطة والقيادة لما له من ميزات العقلانية ورجاحة الرأي. فالرجال إجمالا يتفوقون على ضرورة طاعة المرأة لزوجها في النهاية، وإن اختلفوا فيما بينهم على هوامش الحرية التي يجب أن تمنح للمرأة من قبل السادة الرجال. أما النساء فاتفقن إجمالا أن المرأة التي تريد أن تحقق الصورة النمطية لها في المجتمع هي المطيعة لزوجها، القائمة بأعمالها المنزلية على أكمل وجه، ثم بعد ذلك يأتي عملها وتعليمها. ولعل هذا ما دفع الباحثة إسراء أبو عياش لتقصي صورة المرأة في المناهج الفلسطينية والتي أظهرتها بادوار نمطية تابعة للرجل (أبو عياش إسراء 2006).

مع استمرار المقابلات في المرحلة الثانية التي هدفت للتعرف بشكل أعمق على هذا الموقف من قبل أفراد متدينين، يتضح مدى التناقض لتفسير واقع المرأة وضرورة خضوعها

للرجال، فالدين بعيد عن الانتقاد من الجميع، وعلى العكس المبحوثين يؤكدوا أن الدين هو الذي حفظ للمرأة كرامتها من خلال تشريعاته وقوانينه، أما العادات والتقاليد إلى جانب التفسيرات المجتمعية للدين فهي المسؤولة عن هذا الوضع للمرأة والذي يرضاه الرجال، وتسعد به النساء إجمالاً، وترفضه المبحوثات إجمالاً. مع أن الجميع أقرّ بأن أصول هذه العادات والتقاليد تعود إلى تعاليم دينية، وأن النصوص الدينية تستخدم كثيراً لفرض هذا الواقع للمرأة في المجتمع.

في القسم الأول من البحث كان التركيز على استقصاء آليات إخضاع المرأة من قبل الرجل، لذلك تم التركيز على كيف يقوم الرجال بإخضاع النساء والحصول على كائنات طيبة تقبل من الظلم والتمييز ما تقبل دون شكوى أو اعتراض _ على الأغلب_. وبما إن هذا الجزء من البحث استند إلى النظرية المثبتة في الميدان، فإنه لفت انتباهنا فيه مدى التناقض لدى المبحوثين بينهم وبين أنفسهم عند الحديث عن الدين كأحد هذه الآليات وعند الحديث عن العادات والتقاليد كآلية أخرى، مع أن هناك تشابه وتداخل بين الدين والعادات والتقاليد في وضع المرأة في مكانة أدنى من الرجل. لذلك كان واضحاً من المقابلات أن الجميع لا يحبذ للمرأة أن تكون تابعة خاضعة للرجل وعلى أن يكون لها الحرية في القرار للتعليم والعمل وعلى أهمية احترامها وتكريمها وإذا حدث غير ذلك فهذا نتيجة العادات والتقاليد المتخلفة. ولكن عندما تطرقت للدين كمصدر لخضوع وتبعية المرأة للرجل هنا نفس الأفراد تقبلوا أن تكون المرأة خاضعة للرجل وإن تطيعه وتقوم بواجباته وواجبات الأطفال والمنزل قبل أن تحقق ذاتها في التعليم والعمل وحرية الحركة. الجميع أكدوا أن المرأة يجب أن تقوم بأعمالها المنزلية أولاً وإذا سمح الأمر تتوجه للتعليم والعمل لتحقيق ذاتها ولكن حتى مع ذلك فهي يجب أن تكون مطيعة لإرادة الرجل وإن هذا شيء جيد ومن مشيئة الله. فذلك قمت في الجزء الثاني من المقابلات بالتركيز على هذه الظاهرة المثيرة للاهتمام لعلها توصلنا إلى فك هذا التداخل المبهم بين العادات والتقاليد والموروث من جهة، وبين الدين من جهة أخرى فيما يتعلق بإخضاع النساء.

لذلك فقد قمت بوضع مجموعة أخرى من الأسئلة للانتقال إلى مرحلة جديدة من البحث بالاعتماد على الجزء الأول منه، لوضع اليد على حقيقة هذا التناقض الذي ظهر منها والذي يشير إلى خلط وعدم فهم واضح لحقيقة مشكلة إخضاع المرأة وكيف تتأصل وتستديم. وقد تم عمل خمس مقابلات، اثنان من الرجال المتدينين وثلاثة مع نساء اعتقدت أنهن متدينات ولكنهن

عرّفن على أنفسهن أنهن متديّبات نوعاً ما و"كلهن محجبات" ويعملن. قمت بهذه الخطوة من أجل التركيز على أمور حياتية معاشة والجميع يعرف أن لها علاقة مباشرة في إخضاع المرأة ولكنها نابعة من النص الديني كان هو مسيحياً أو مسلماً، مثل طاعة المرأة للرجل والعقوبات المقترحة من النص الديني للواتي لا يطعن رجالهن، ومن عدم أهمية المرأة بالنسبة للرجل وعدم تقديرها في الحياة بشكل عام من حيث العزوة ومن حيث الشعور أنها عالية يجب التخلص منها من خلال الزواج، حتى عندما تأخذ دوراً داعماً مادياً ومعنوياً للعائلة، وبالنسبة إلى كل الأمور التي طرحتها في أسئلة المقابلات.

في المرحلة الثانية من المقابلات وجدت أن جميع المبحوثين ينقدون العادات والتقاليد على أنها خلف إخضاع المرأة ولكنهم عندما نتطرق إلى الدين على أنه مماثل في النص للعادات والتقاليد لإخضاع المرأة، فهم لا ينتقدون الدين. من الواضح أن ذلك يدل على أن للدين تأثيراً كبيراً يدفع الناس لأن يعيشوا وفقه حياة يقتنعون بها برغم تفسيرات الآخرين لها على أنها اضطهاد أو ما شابه.

إن آليات إخضاع المرأة كما حصلنا عليها من الجزء الأول من الدراسة كانت وبحسب ما ذكر المبحوثون: الخطاب الذكوري السائد في المجتمع، ثم سلطة المجتمع، ثم العنف، ثم العقاب الاقتصادي. الخطاب الذكوري يستند إلى مكونين أساسيين هما العادات والتقاليد والدين. وكما لاحظنا هناك تناقض واضح في شكل التعامل مع هذين المكونين من المبحوثين. ففي حين هما مكونان لنفس الخطاب إلا أنه يتم التعامل معهما بشكل مختلف تماماً. ففي حين تلقى العادات والتقاليد انتقاداً واضحاً من كل من الرجال والنساء المبحوثين فإن الدين بالمقابل يتم النظر إليه بشكل إيجابي. وإن كان لكل منهم وجهة نظره الخاصة كما سنرى.

الخطاب الذكوري - سلطة الوهم:

يقصد بالخطاب هنا التشكيلات اللفظية التي تشكل واقع المرأة كما يريده الرجال. فهو على مستويين. الأول لفظي والثاني انعكاس واقعي لمجموع هذه الألفاظ والكلمات والعبارات، وهذا يقترب من تعريف نسوية ما بعد الحداثة للخطاب، حيث أن اللغة ليست فقط مستخدمة لتمثل شيئاً، فهي أيضاً تكونه، ومجموع التشكيلات اللغوية تشكل الخطاب.

بالنسبة للنساء فهن محاطات بالعديد من الخطابات اللواتي تحدد لهن أدوارهن ومهامهن، وكيف يجب أن يتصرفن، ويمشين ويضحكن، ويلعبن، طبعاً كل ذلك بروية ذكورية صرفة. حولت هذه المهام والأدوار والتصرفات والسلوكيات وحتى الأفكار والاعتقادات إلى مسلمات نعيش على أساسها ولا نناقشها. فلقد تبين من المقابلات مثلاً أن تقسيم العمل على أساس الجنس هو من المسلمات المسلم بها بحسب مجتمع الدراسة. وهذا ما يلفت الانتباه إلى الأفكار النمطية المسبقة والتي تعطي وضع المرأة الراهن صفة الطبيعي. والذي به يبرر الرجال سيطرتهم على المجال العام وما ينتج عنه احتياج المرأة لهم من الناحية المادية وحتى الحماية والعون على مصاعب الحياة. لذلك فلقد تم السؤال عن كيف أن تقسيم العمل هذا يتحول إلى خطاب مسيطر في المجتمع ومسلم به كأحد عناصر الخطاب الذكوري.

وقد تبين وكأنه شبه إجماع بين الباحثين الخمسة على أن المجال الخاص هو خاص بالمرأة وربما اختلفت أسبابهم و تفسيراتهم لذلك. لكن في النهاية يتفقون بان طبيعة المرأة البيولوجية وارتباطها بموضوع الإنجاب جعلها اقرب إلى تربية الأطفال والعمل المنزلي من الرجل. المبحوثة (1) بدأت حديثها عن تقسيم العمل "بالنسبة للنساء إنو تعمل أعمال البيت وإنو تكون مسؤولة عن رعاية الأولاد وكل الشغل الإضافي هو أحد واجباتها". وهذه المبحوثة حاصلة على شهادة البكالوريوس وغير متزوجة ودخلها متوسط تكمل لتقول "الست الشاطرة هي الي بتقدر توفق بين كل أعمالها". إن الباحث جلال الدين محمد يتفق مع طرح الباحثين في هذا الخصوص ويؤكد "بأن العمل المنزلي الذي تقوم به النساء يعتبر ضرورة لا غنى عنها لبقاء النظام واستمراره" (جلال الدين: 2002، 34). وهو بذلك في بحثه وبهذا الرأي يؤيد التمييز القائم ضد المرأة من دون أن يشعر بذلك، مع أن هدفه الدراسي كان إظهار التمييز القائم ضد المرأة وانتقاده.

لذلك تحاول المرأة الباحثة عن عمل اختيار الأعمال التي تتيح لها أكبر وقت للعمل المنزلي كالعامل في مهنة التدريس أو التمريض، أو حضانات الأطفال. كما أن المرأة بحسب رأي الباحثة (1) تصل أحياناً إلى مرحلة من التعب وتترك عملها لينفق عليها زوجها وتتفرغ هي لأعمال المنزل، حتى لو كانت على درجة علمية عالية، وهي بذلك تضيع طموحها في تحقيق ذاتها في عملها.

بحسب الباحثة (1) فإن المجتمع يمارس في مثل هذا المجال ضبطاً وسلطة قوية جداً حيث تكثر في حديثها استخدام مصطلحات مثل " المجتمع بحكم " أو " سلطة المجتمع " أو " المجتمع ما يسمح " أو " المجتمع يفضل ". وهذا الذي يوجه المرأة لقبول العمل المنزلي إلى جانب العمل في المجال العام كأحد المسلمات. بل أكثر من ذلك فإن سلطة المجتمع هذه دفعت المرأة لأن تشعر بالسعادة والرضا عن نفسها إن هي حققت النجاح في عملها في المجال العام، وكذلك حققت النجاح في أعمالها المنزلية والأسرية، وهذا ما ذكرته الباحثة رقم (5) وهي امرأة في الثلاثينات من عمرها وتعمل في التربية والتعليم، وهي حاصلة على شهادة البكالوريوس، ودخلها مرتفع ذكرت أن " الكمال بعينه هو عندما تعمل المرأة في عملها وتقوم في نفس الوقت بأعمال المنزل على أكمل وجه، وربما يكون ذلك مجال تفاخر لها أمام زميلاتها ". كما أضافت هذه الباحثة أن بعض النساء العاملات وغير المتزوجات يتمنين أن يكون لهن منزل ويعملن فيه إلى جانب عملهن. هاتان المبحوثتان تقدمان ادعاء بان المرأة تسعد إذا استطاعت تحقيق النجاح في المجال العام إلى جانب نجاحها الأساسي في المجال الخاص، أي أنها تقوم بالعمل في المجالين معا وتعتبر المجال الخاص هو ما يميزها كأمراة ونجاحها فيه هو مجال تفاخر لها.

أضف إلى ذلك وبفعل هذه العقلية فإن البنات يتربين تربية منعزلة عن المجتمع وقوانينه الرسمية والاقتصادية والعامية وبالتالي حتى إن حصلن على حريتهن نوعا ما فإنها تبقى أقل دراية ومعرفة وتحصيلا من نظرائها الشباب في المجتمع. وهن بذلك يتم توجيههن إلى مهن ووظائف تناسب (طبيعتهن) وتناسب شروط (أوليائهن) من الذكور بما يكفل شروط الحشمة وعدم الاختلاط. خاصة مجالات التعليم والتمريض والتدريب المهني خاصة الفنون اليدوية ورياض الأطفال والعيادات والمختبرات الطبية ومشغل الملابس ومهن التجميل النسائية والصيدليات

وغيرها مما لا يعرض المرأة للاختلاط بشكل يلاقي نقد المجتمع ولا يتوافق مع "عقليته". ويبعد النساء عن شبهة القيل والقال وبالتالي يبعد عنهن ضغط أزواجهن وإخوانهن وآبائهن وأوليائهن.

لذلك فقد تم سؤال المبحوثين عن موضوع الطاعة لما يحمله من تفسيرات عديدة تعطي الرجال فرصة ذهبية لتولي أمور المرأة بتصريح رباني ومجتمعي لا جدال فيه، وهو أيضا من الأفكار المسيطرة في مجتمعنا وتشكل أحد أهم دعائم السيطرة الذكورية. المبحوثة (4) قالت "يعني الطاعة للرجل في مجتمعنا أمر مفروغ منه، يعني الكل مؤيد طاعة المرأة للرجل في كل شيء حتى لو هي أكثر علم". المبحوثة (5) تحدثت عن مفهوم الطاعة بشكل آخر واعتبرت اعتماد المرأة على الرجل وطاعته ليست تبعية، حتى أنها رفضت المعنى السلبي لكلمة تبعية واعتبرته "تكاملا في الأدوار".

إن تقسيم العمل والطاعة ما هما إلا جزءا من منظومة أفكار متكاملة أسميها بالخطاب الذكوري والتي تسيطر على حياتنا وتصبغها بصبغتها العامة، وإنما سلب عليها الضوء في المقابلات لأنهما تشكلان جانبا مهما من تبعية المرأة للرجل وخضوعا له بالإقناع والتوافق. وهناك العديد من الأفكار الذكورية الأخرى كمفاهيم الشرف والحشمة والعيب والحلال والحرام والممنوع والمفضل والمستحب والمكروه، أكسبها الدين معنى شرعي غير معناها الحقيقي. أيأن هناك العديد من الالفاظ والعبارات تم إكسابها معاني ومضامين دينية مجتمعية بعيدا عن مدلولاتها اللغوية الاصلية، وهذه المضامين والمعاني الجديدة تحتوي سيطرة ذكورية على المرأة. وهذا ما تحث عنه بيير بورديو باسم السلطة الرمزية وهي القدرة على تكوين المعطى عن طريق العبارات اللفظية من حيث قدرة على الإبانة والإقناع.(بورديو:60) حيث يستخدم الرجال العديد من مفاهيم العيب والحلال والحرام والممنوع والمكروه والواجب لأجل إخضاع المرأة لسلطتهم لما تحمله هذه الكلمات من مضامين رمزية تخفي في احرفها سلطة ذكورية متوارثة. العديد من دلالات اللغة العربية قد تحولت واكتسبت مفاهيم شرعية للسيطرة على المرأة خاصة والمجتمع عامة من خلال كلمات حلال وحرام وكذلك من خلال مجال العادات والتقاليد مثل كلمات (عيب) و(عار). ويضيف بورديو "وما يجعلها قادرة على حفظ النظام "أي السلطة الرمزية" هو الإيمان بمشروعية الكلمات وبمن ينطق بها" (بورديو:60)،

فليس ابلغ واشد تأثيرا من أن تنسب اللفظ لله أو للرسول أو لبعض الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين والعلماء والشيوخ والوجهاء.

إن الخضوع والانقياد بالإقناع والتوافق هو ما قصده انطونيو جرامشي عندما تحدث عن الهيمنة. وهي السيطرة بطريقة الإخضاع بالرضا والقبول، أي أن يقبل الإنسان أمورا بطريقة ربما غير مدركة أو لاواعية فقط لأنها دارجة في المجتمع وليس ذلك فقط بل أيضا لأنها تلاقي قبولا عاما، وكذلك هناك سلطة خفية وراءها لا تظهر للعيان بل تفرض هيمنتها من خلال قوة خطابها ومدى تغلغلها بين الناس. وما خضوع المرأة لهذه السلطة إلا تمثيلا لهذه الهيمنة من قبل الخطاب الذكوري.

إن الخطاب الذكوري المستند على الدين والعادات والتقاليد يمارس هيمنته على المجتمع بما يملك من سلطة رمزية تجعل العديد من الناس في المجتمع يخضعون له خاصة فيما يتعلق بموضوع إخضاع المرأة، حتى تظهر كما ذكرت الدكتورة نهى القاطرجي عن أن علماء النفس يصفونها "الضحية الراضي"، وهو الذي لا يحتج على ارتكاب العنف ضده، لأسباب منها الرضا عن العنف، وبعض المعتقدات التي يؤمن بها الضحية، والخوف على النفس، وحب الضحية للجانيين وعدم الثقة بإمكانية معاقبة الجاني أو جدواها (نهى القاطرجي 2006: 382-384).

بالنسبة لفوكو فإن "الخطابات تمارس سلطة وسيطرة وأنه يتوجب أن يستجيب الإنسان لبعض المتطلبات ليدخل في نظام خطاب معين (فوكو، 1984:26). إن هذا الشرح عن الخطابات يذكرنا بمفهوم الذكورة (masculinity) الذي أسس له R.W.Connell سنة (1987). كونيل اقترح أنه في سعي الرجال لتحقيق نموذج الرجولة فإنهم يستفيدون من الصورة النمطية الموجودة، وليس بالضرورة هم الذين يضعونها، إذ أنها موجودة أصلا. إن هذا السعي الدائم لتحقيق صورة الذكورة المثالية في المجتمع من أجل الاستفادة من سلطة الخطاب المسيطر يدفع الذكور إلى نكران كل ما هو أنثوي وتهميشه وإتباع كل ما هو ذكوري.

إن هذا التهميش للمرأة والهيمنة للرجال هو ما يقوم عليه الخطاب الذكوري. بحسب فوكو فإن الخطابات تعين للذوات المتكلمة طقوسا وصفات خاصة وأدوات ملائمة" (فوكو, 1985: 27) وهذه الصفات هي التي تؤهل أي أحد أن يكون ضمن هذا الخطاب أولا. فالخطاب يمارس الإبعاد. والذي هو ليس المنع بل هو القسمة والرفض. ولو أن تفكيك فوكو للخطابات متعلق بالخطاب العلمي كطريقة للحصول على المعرفة، لكن من الممكن استعارة هذا المنطق في تحليل دور الخطابات في المجتمع، مثل خطاب الدين والخطاب الاجتماعي للعادات والتقاليد.

إن عالم الذكورة وعالم الأنوثة محكومان بخطابات عديدة تشكل لكل منهما عالمه وتحافظ عليه وإن كل من الرجال والنساء ينشأون في المجتمع على هذه الخطابات. وهي تحدد لهم كينوناتهم حتى قبل أن يولدوا. ففي مجتمع معين بالإمكان إجمالا التنبؤ لكل من الرجل والمرأة كيف سيكون حالهم بناءا على الخطابات السائدة في المجتمع، ولعل هذا يذكرنا بمفهوم الهيبيتوس الذي تحدث عنه بيير بورديو، وهو مجموع ما يشكل شخصية الإنسان من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، حيث ينشأ الإنسان ويتصرف بناءا على هذا الهيبيتوس الذي يشكل عالمه وفضاءه.

تحدث بيير بورديو عن علاقة الهيبيتوس بالمجال، ويقصد بالمجال عالم جزئي من مجموعة العوالم التي نعيشها مثلا. المجال الفني، المجال السياسي والثقافي والجامعي، حيث إن هذه المجالات لا تعمل إلا إذا وجد من يستثمر فيها نفسه ويتابع مداراتها وحركاتها. إن الهيبيتوس هو الذي يؤهل شخصا ما لدخول مجال معين، فالرجال بتطبيقهم للخطاب الذكوري والسير في مداراته إنما هم يحافظون عليه ويدعمون بقاءه ويعيدون إنتاجه جيلا بعد جيل، وإن هذه الخطابات لا وجود لها بدون من يحافظ على مداراتها، وإنها بدون من يحفظ لها مساراتها ومداراتها ويعيد إنتاجها إنما هي أوهام أو بنية فوقية لا انعكاس لها على الواقع. يقول بورديو "إن الوظائف الاجتماعية أوهام اجتماعية". (بورديو 1995: 21).

الخوف من الإبعاد في الخطاب الذكوري:

لو تمعنا في الأطروحات الدينية والعادات لوجدنا أن العديد منها يكون أهم مكونات الخطاب الذكوري وهي من المصادر الأولية للعديد من القيم الذكورية في مجتمعنا. مثل الطاعة والقوامة

والتفضيل في الميراث وشهادة الذكر بأنتيين -مع ملاحظة أن المقصود هنا هو كيف يتناولها الرجال وليس كما أريد لها أن تكون بالمفهوم الديني الخالص- وكذلك مفاهيم الشرف والحشمة والعيب. ومع أن هناك تشابه وتداخل بين الدين والعادات والتقاليد في وضع المرأة في مكانة أدنى من الرجل إلا أنه ظهر عندنا في المقابلات تناقضا كبيرا لدى المبحوثين، بينهم وبين أنفسهم عند الحديث عن الدين كأحد هذه الآليات وعند الحديث عن العادات والتقاليد كآلية أخرى. فلقد كان واضحا من المقابلات في بداية الحديث عن موضوع إخضاع المرأة أن الجميع أكدوا انه لا يحبذ للمرأة أن تكون تابعة خاضعة للرجل، وعلى أن يكون لها الحرية في القرار في والتعليم والعمل. وعلى أهمية احترامها وتكريمها، وإذا حدث غير ذلك فهذا نتيجة العادات والتقاليد "المتخلفة". ولكن عندما تطرقت للدين كمصدر لخضوع وتبعية المرأة للرجل، هنا نفس الأفراد تقبلوا أن تكون المرأة خاضعة للرجل، وأن تطيعه وتقوم بواجباته وواجبات الأطفال والمنزل قبل أن تحقق ذاتها في التعليم والعمل وحرية الحركة. وعن طبيعتها الضعيفة وعن عدم قدرتها على إعالة نفسها وكيف أن هذه كلها من حكمة الخالق ومشيئته .

عند الحديث عن تقسيم العمل كان واضحا لدى المبحوثات أن العادات والتقاليد هي المسؤولة بالدرجة الأولى عن التقسيم الجنسي للعمل. المبحوثة (4) وهي غير متزوجة وجامعية وتعمل ودخلها متوسط ذكرت أن "المجتمع وتقاليد عزز هذا التقسيم، بربطوا عمل المرأة بالبيت والأطفال". والملاحظ أنه وبحسب رأي المبحوثات فإن المجتمع بالتالي يمارس ضبطا وسلطة قوية جدا في هذا التقسيم، حيث تكثر في حديث المبحوثة رقم (1) عبارات مثل "المجتمع يحكم" أو "سلطة المجتمع" أو "المجتمع ما بسمح" أو "المجتمع ييفضل" وهذا بالتالي يوجه امرأة لقبول العمل المنزلي إلى جانب عملها في المجال العام. هذا طبعا إشارة إلى ميررات الإخضاع التي يستخدمها الرجال ضد النساء، وهو سلطة المجتمع والذي يعز به أركان سيطرته، ويحولها إلى ثقافة عامة. ويدعم أركانها بعنصر نو تأثير بالغ على المجتمع. فهو يستخدم الدين في مقابل العادات والتقاليد عند المرأة. فالرجال يعززون سيطرتهم بواسطة الدين والمفاهيم الدينية ويعززون خضوع المرأة للرجل لأسباب دينية أرادها الخالق العليم، أما النساء فإنهن يبررن حالهن هذا بسبب العادات والتقاليد أو بسبب التفسيرات الدينية الخاطئة. فعند سؤال الذكور من المبحوثين عن تقسيم العمل على أساس جنسي ذكروا كلهم أن أصوله دينية وأن الله هو الذي اختار هذا التقسيم . وأضافوا إليه محددات دينية للحد من حركة المرأة بحجة الاختلاط الذي يرفضه الدين.

المبحوث رقم (2) وهو رجل في بداية الأربعينات من عمره, متدين ولا يحمل أي مؤهل علمي, وهو تاجر ميسور الحال, يقول إن " الحد من حركتها ليس تمييزاً ضدها, لأن ديننا يأمر بذلك والتزام المرأة بذلك هو التزام بدينها ". وهنا طبعاً يشير إلى أن حركة المرأة خارج منزلها غير ضرورية قدر الإمكان, لأن الحركة تعرّضها للاختلاط وهو ما ينهى عنه الدين. إضافة إلى أن هذا المبحوث قد صرّح بأنه سمح لزوجته والتي تحمل مؤهلاً أكاديمياً بالعمل في إحدى الصيدليات إلا أنها لم تعمل سوى أسبوعان ثم تركت العمل بإرادتها لتتفرغ لمنزلها, وقد لاحظت وأثناء إحدى لقاءاتي مع هذا المبحوث ومن خلال مكالمة هاتفية مع زوجته بأنه يعاملها معاملة ممتازة ويسمع لرأيها. المبحوث (3) وهو رجل متدين في الخمسين من عمره ومتزوج ودخله منخفض, كان رأيه مؤيداً لرأي زميله المبحوث (2) وإن اختلف عنه قليلاً حيث لا يعارض خروج المرأة للعمل إن كانت محتشمة ومستورة.

هنا نلاحظ أن الرجال المبحوثين استخدموا سلطة الدين لتدعيم خطابهم واستبعدوا من الدين كل من يخرج عن هذه التعاليم, وهم باستبعاداتهم هذه إنما يحافظون على أنفسهم لأن لا يتم استبعادهم أيضاً من السلطة الذكورية التي تعطيهم سلطة رمزية وهيمنة فعلية على النساء.

تحدث فوكو عن الاستبعاد من سلطة الخطاب" لن يدخل احد في نظام الخطاب إذا لم يكن يستجيب لبعض المتطلبات" (فوكو, 1985: 25). لذلك فالرجال يريدون أن يتحلوا بصفات الرجولة كما حددها الدين لهم بحسب فهمهم, وإلا فإنهم يستبعدون من هذه الدائرة. لذلك نجدهم يحاولون أن لا ينتقدوا الآيات القرآنية التي تمنح الرجال منزلة أعلى من المرأة أو تمنحهم سلطة إضافية عليها. يقول فوكو "إن الخطابات تعين للذوات المتكلمة طقوساً وصفات خاصة, وأدواراً ملائمة" (فوكو, 1985: 27). وربما نجد رجال الدين منهم يتتبعون كل الآيات والأحاديث ويحاولون تطبيقها على أنفسهم من أجل أن تمنحهم الآيات والأحاديث سلطة أعلى في الخطاب الذكوري وبالتالي الهيمنة في المجتمع. فوكو قال في ذلك "ليست كل مناطق الخطاب مفتوحة بنفس الدرجة" (فوكو, 1985: 26). لذلك نجد من هم أعلى سلطة وأكثر تمسكاً بكل ما هو ذكوري وبالتالي الارتقاء بأنفسهم في سلم الخطابات المهيمنة.

أما المرأة في المقابل فهي مستبعدة تماما من هذه الخطابات وسلطتها، وبالتالي وكما لاحظنا هي لا تسوق الأدلة الشرعية لتدعيم آرائها بل أنها تتهم العادات والتقاليد بالمسؤولية عن هذا الوضع الدوني لها. وهي بذلك إنما تستبعد من سلطة العادات والتقاليد وخطاباتها الأمر الذي يبدوا أنه وعلى مستوى الانتقاد اللفظي على الأقل لا يشكل لها مشكلة على الإطلاق. إلا أنها لا توجه الانتقاد للدين في المقابل مع اشتراكه مع العادات والتقاليد بالمسؤولية عن تقسيم العمل على أساس الجنس وعن حرية الحركة بحسب تفسيرات الرجال على الأقل. إلا أنها تحافظ لنفسها على مكان ضمن ما سماه فوكو جمعيات الخطاب، فلو هي انتقدت الدين لاستبعدت منه الأمر الذي لا يجذب أي من المبحوثين أن يفعله فيحافظوا جميعا على رأي واحد وهو أن الدين في صالح المرأة -كل حسب تفسيره كما رأينا وسنرى.

لم يقدم أي من المبحوثين على اختلافهم أي نقد للدين، كما لم ينسب أي منهم على الرغم من تحفظات بعضهم أي دونية للمرأة أو تمييز لسبب ديني، بل كان النقد دائما للعادات والتقاليد وعقلية المجتمع. واستغلال الرجل للنصوص الدينية ذات العلاقة بموضوع القوامة والإنفاق والزواج والطلاق بما يخدم مصالحهم، وتفسيرات خاطئة -بحسب قول النساء-. مع الأخذ بعين الاعتبار عدم تقديم أي من منتقدي التفسيرات الخاطئة للدين أي تفسيرات صحيحة بالمقابل، واكتفائهم بإلقاء اللوم على هذه التفسيرات الخاطئة والتي تمثل في المقابل الواقع المعاش.

لذلك لم يخف الرجال موقفهم من ضرورة التزام المرأة بتعاليم الإسلام بما يتفق مع رغباتهم في أن تكون ملتزمة ببيتها وأعمالها المنزلية بالدرجة الأولى، وإن سمح بعض المبحوثين لها بالخروج للعمل بشرطين، الأول: أن تقوم بعملها على أكمل وجه، والثاني: أن تخرج محتشمة بما يمنع عنها الكلام والانتقاد "القييل والقال" كما يسمونه. وهم بذلك إنما لا يجدون حرجا في اعتبار الدين هو الدافع الأساسي والقوي وراء تقسيم الأدوار النمطية لكل من المرأة والرجل. ثم إعطاء القوامة للرجال، ثم إعطاء الأفضلية لهم. تم حث المرأة على الإلتزام ببيتها كخيار أول وأولى لها ولطبيعتها. حتى لو أن هذا سيجرم في مجتمعنا الحالي على أنه إبعاد عن مصادر العيش والتعليم والتطور. ولذلك تبقى المرأة ضعيفة في مجالات مهمة للعيش الكريم ولا يمكن لها أن تحصل على هذه المصادر وبالتالي معتمدة وخاضعة للرجل التي قدم له

المجتمع أن يحصل على جميع هذه المصادر. لا وبل يذهبون إلى حد استخدام هذه النصوص الدينية بصراحة للتدليل على ضرورة التزام النساء بهذه الأحكام وعدم الخروج عنها، واعتبار الخارجات عنها إنما خارجات عن تعاليم الإسلام. فالمبحوث 2 يذكر ذلك بصراحة فيقول "التزام المرأة بذلك هو التزام بدينها" في إشارة منه إلى ضرورة الحد من حركتها بحسب تشريعات الإسلام وفي الحالات التي فيها اختلاط.

إلى جانب ذلك وعلى النقيض منه لا تذكر النساء الدين أساسا كسبب لمنع المرأة من الخروج أو الحد من حركتها، فهن اعتبرن أن الإسلام كرم المرأة ومنحها العديد من حقوقها، وساواها مع الرجل في العديد من الحالات؟، ولم يفرّق بينهم إلا في بعض المواضيع والتي لا تعارضها حتى معظم المبحوثات، فالمبحوثة (5) تشير إلى أنه " لا توجد لديها مشكلة مع قانون الأحوال الشخصية ولا قوانين الميراث ولا شهادة الرجل التي توازي شهادة امرأتين"، حيث هي تؤمن بالفروق بين الرجل والمرأة وان الرجل يجب أن يتولى واجباته الدينية بحسب ما أراد له الخالق أن يكون. المبحوثة 1 وكذلك المبحوثة 4 رفضن أن ينسبن للدين أي طرف في موضوع إخضاع المرأة ودونيتها، حيث إن النساء المبحوثات يرضين بالتمييز في هذه المواضيع ما دامت بحسب تشريعات دينية من الخالق وبهذا هن لا يعتبرنها تمييزا بالمعنى السلبي، بل من باب أن الخالق هو اعلم بمن خلق.

ولكن وعند مواجهة المبحوثات ببعض الآيات والتي تشير مثلا إلى أن تلزم المرأة بيتها ما أمكن ذلك مثل آية "وقرن في بيوتكن" سورة الأحزاب آية (33). امتنعت المبحوثتان عن التعليق بشكل صريح وتذرعن بأنهن غير متعمقات في الدين. المبحوثة 4 قالت إن هذا يتعارض مع حق المرأة في التعليم والذي كفله الإسلام نفسه إذ كيف تتعلم إن لم تخرج من البيت! لذلك تتفق المبحوثات إجمالا على ضرورة الحذر عند الحديث عن الآيات القرآنية وعدم أخذها على ظاهرها، والبحث في أسباب النزول، ومراعاة اختلاف الزمان والمكان. وهنا يدخل عنصر جديد، وهو الفهم الخاطئ للدين والذي تبرر به المبحوثات كل فهم للدين يدعو إلى الانتقاص من حقوق المرأة باسم الدين، وهذا يشمل إلى حد بعيد تفسير الرجال للدين، حتى بحسب ما صرحت به المبحوثة 1 "الرجال على الأکید شاطرين كثير باستغلال الدين لصالحهم.

ولكن المجال الأكبر والذي نتحدث فيه النساء والرجال بحرية كبيرة هو المجتمع، أو عقلية المجتمع، أو العادات والتقاليد والتي نسبت إليها المبحوثات بشكل خاص كل ما يمكن أن يكون ضد مصلحة المرأة إجمالاً. المبحوثة 1 شبهت المجتمع بالكائن القوي المسيطر الذي يمارس سلطة تصل إلى حد القمع أحياناً. فنقول في وصفها للمجتمع " كائن قوي كثير، ويملك صلاحيات المنع والسماح، أقوى من الكائن نفسه، مهو بمشي ملايين الكائنات". وإلى هذا المجتمع تعزى من الطرفين التصرفات والسلوكيات السلبية التي تمارس ضد النساء، لكن في نفس الوقت يوصف بأنه القوة المسيطرة والتي يجب أن يراقبها كل من الرجال والنساء لكي لا يتعرضوا للانتقاد. أو حتى الأذى النفسي والجسماني أحياناً. فهو برغم كونه مصدر سلوكيات سلبية إلا أنه لا يزال يمثل السلطة العليا والتي تراقب وتحاسب، والتي يخضع لها الناس ويقبلون حكمها مرغمين، بموافقتهم ومشاركتهم جميعاً.

خاتمة

بيدوا لي إن خوف الرجال من الاستبعاد من الخطاب الذكوري والفضاء المجتمعي أو حتى من المجال الديني يدفعهم إلى أن يتمسكوا بكل ما يسمهم بسمة الرجولة في مجتمعاتهم، وربما نجد هنا ذوات مقهورة مغلوبة على أمورهم لا يحبونها بقدر ما تلزمهم لكي يحافظوا على صور لهم في المجتمع تحميهم من طغيانه إن هم قصرُوا فيها. كما أن اضطرار النساء للقبول بالواقع قد يكون من قبيل الضحية الراضي بحسب علماء النفس كما رأينا، وقد يكون من قبيل عدم الاستبعاد من المجال الاجتماعي والظهور في مناطق الانتقاد والنبيذ الاجتماعي. لذلك ف وراء هذه الصور نحاول جاهدين فك الغموض وراء التباطؤ في رفع الظلم عن نصف المجتمع.

ولكن هل بالفعل هو ظلم؟ وهل بالفعل لم تحقق المرأة بعضاً من حقوقها؟ وهل الخطابات الذكورية المسيطرة لا يمكن اختراقها؟ وهل بالفعل الخطابات الذكورية هي المسيطر الفعلي على أحوال النساء؟

من المقابلات وجدت شيئاً ملفتاً للنظر عند الحديث إلى المبحوثات، وجدت ان النساء المبحوثات لا يجدن مشكلة في أن يتبعن للرجال ويرفضن حتى المعنى السلبي لكلمة " يتبعن " بل يعتبرن ذلك تكاملاً في الأدوار تفرضه " طبيعة " المرأة و " طبيعة " الرجل. فالمرأة تريد أن تعمل خارج المنزل وداخله في نفس الوقت، أو أن لا تعمل خارجه وتبقى ربة بيت مسؤولة عن تربية الأبناء ورعاية شؤون منزلها. وهي في كلتا الحالتين ربما سعيدة جداً وتشعر بتحقيق ذاتها طالما أنها لا تتعرض للإهانة والانتقاص في الحقوق مثل التعليم والمصروف، والضرب، والحرمان بشتى أنواعه.

أحد المبحوثات وهي رقم (5) في الثلاثينات من عمرها ودخلها مرتفع حاصلة على درجة البكالوريوس تقول "الكمال بعينه هو عندما تعمل المرأة في عملها وتقوم في نفس الوقت بأعمال المنزل على أكمل وجه، وربما يكون ذلك مجال تفاخر لها أمام زميلاتها". كما أضافت هذه المبحوثة أن "بعض النساء العاملات وغير المتزوجات يتمنين أن يكون لديهن منزل ويعملن فه إلى جانب عملهن". المبحوثة (5) ذكرت أن "عمل البيت يناسب طبيعة المرأة الجسمانية أكثر من كونه مسألة تربية أو عادة". وتضيف أنه "لا توجد لديها مشكلة مع قانون الأحوال الشخصية ولا قوانين الميراث ولا شهادة الرجل التي توازي شهادة امرأتين".

المبحوثة (4) قالت "يعني الطاعة للرجل في مجتمعنا أمر مفروغ منه، يعني الكل مؤيد طاعة المرأة للرجل في كل شيء حتى لو هي أكثر علم". كما اعتبر المبحوثين جميعاً أنه لا تجب طاعة المرأة للرجل في حال كون الزوج يأمر بأشياء تمس مصلحة الأسرة، كما يحق للزوجة في حينها رفض هذه الطاعة.

فهل النساء في هذه الحالة خاضعات بالفعل؟ هل هن مضطهدات أيضاً؟ هن مقتنعات بهذا الخضوع وراضيات به، فهل نصر نحن الدارسون على تسميتهن مضطهدات؟ لا أدري إن كان ذلك واقعا يعيشه ونحن نحاول تشويبه بنظرياتنا ربما المستوردة من أنظمة لا تتشابه معنا. أم هو تأثير الدين على العقول الذي يجعلها تغيب كلياً عن الواقع، تعيش في عالم اللاهوت الذي يخردها ويقلب المفاهيم لديها. أم أنه نظام بأكمله، محكم مدروس شامل عام كامل. فيه شرائع للبيع وشرائع للشراء، شرائع للمعاملات المادية والمعاملات الإلهية، شرائع بين البشر وبعضهم، وشرائع بين البشر وربهم. وهو يفترض استقرار المجتمع وسيره وفق الشريعة التي رسمت له، ويفرض على شقيه الذكور والإناث مهام وواجبات محددة، والطرفان فيه سعيدان لأنهما يسيران بتوجيهات ربانية، وفق إرادة إلهية.

لقد حققت النساء ولفترات طويلة من النضال العديد من الحقوق فالنضال النسوي الفلسطيني في الفترة الأولى الذي بدأ سنة 1903 واستمر لغاية سنوات السبعينات لم يحقق الحقوق العامة للمرأة. إلا أنها وفي الفترة الثانية والتي كان مركزها في العام 1978 عملت من خلال الأحزاب والحركة الوطنية وطالبت بالحقوق العامة للمرأة مثل التعليم وحقوق العمل إلى جانب تبنيها للأجندة الوطنية (إصلاح جاد 1990) وهذا الالتصاق بالحركة الوطنية أبعده الحركات النسوية عند تحقيق المطالب النسوية الخاصة (حمامي 1999) أما في الموجة الثالثة والتي تمتد لأيامنا هذه فهناك تغير في أحوال النساء عموماً يقوده ويحركه بشكل رئيسي ارتفاع نسبة التعليم بين النساء وخرجهن للعمل خارج المنزل بأجر. والحصول على بعض الحقوق من خلال القوانين المدنية. والعديد من الدراسات الأكاديمية تظهر هذه الحقيقة وإن اختلفت صورها.

هنا نؤكد على أهمية الواقع المادي الحالي الذي لا يسمح للرجل وحده -خصوصاً من أصحاب الوظائف المتوسطة ومتدنية الدخل- أن يسد حاجيات العائلة وبالتالي وجدت المرأة نفسها مضطرة أن تخرج إلى العمل في السوق، ووجد الرجل نفسه متقبلاً لهذا الواقع الذي لم يكن ممكناً في زمن أمه وأبيه. ومن هنا تصبح العادات والتقاليد وحتى الدين عاجزون على تطبيق تقسيم العمل الجنسي على الأسس السابقة الصارمة أي أن المرأة تحرم من المجال العام. ولكن الآن في ظل الظروف الاقتصادية الحالية التي فيها اضطر عدد كبير من النساء أن يخرجن إلى العمل، يبدو أن العادات والتقاليد والدين سيستوعبوا هذا الواقع، كما تظهر النتائج

من حيث المواقف التوفيقية التي تؤكد على ضرورة تمسك المرأة العاملة بمسؤولياتها المنزلية ولكن يتطلب منها أن توفق بين الاثنين، (متناسيبين الضغط الذي ستثقل به حياة المرأة بقيام جهدين في يوم واحد). الآن هذه المواقف الليبرالية القديمة (في الستينيات في البلدان الصناعية) التي لا تريد أن تتخلى المرأة عن وظائفها المنزلية وفي نفس الوقت تؤكد على أهمية مشاركتها في سوق العمل تشكل عادات وتقاليد وربما تفسيرات دينية لجزء معقول من المجتمع الفلسطيني، وخصوصاً للأسر التي فيها المرأة تعمل (بغض النظر إذا كان من باب الحاجة أم لا).

إن الخوف من الخطابات الذكورية وما تحويه من سلطة وهيمنة ومنع وإبعاد لا تستحيل محاربتة، فوكو يحاول معالجة الخطاب ويحاول محو الخوف من تأثيره، ويقترح لذلك سلسلة منهجية من الإجراءات يبدؤها بعدم الاتصال (فوكو، 1985: 34). مبدأ عدم الاتصال لا يفترض أن الخطابات متشابهة فيما بينها، كما انه لا يفترض أنه وراء الخطابات المختلفة خطابات أشمل منها أو مكبوتة من طرفها. لذلك ينبغي معاملة الخطابات أنها ممارسات تتقاطع أحياناً وتتناقض أحياناً أخرى (فوكو، 1985: 34-35).

إن افتراضات فوكو بأن الخطابات غير متشابهة فيما بينها وأنه ليس هناك خطابات أشمل منها خلفها، تعطينا فرصة التفكير أنه بالإمكان التغيير في هذه الخطابات كونها منفصلة وغير متشابهة، إذ بالإمكان التأثير وتغيير أجزاء منها. مثلما حصل مع التغييرات الاقتصادية الحديثة والتي أجبرت المرأة على الخروج إلى العمل لمساعدة الرجل واعتبار ذلك مقبول اجتماعياً بعدما كان محظوراً. والذي بدوره غير في الخطاب الذكوري من رافض لعمل المرأة خارج المنزل إلى مؤيد له. لا بل أنه في بعض المجتمعات المحلية يعتبر من الضرورات.

كما أن افتراض أنه لا يوجد وراء الخطابات المختلفة خطابات أشمل منها يساعدنا على افتراض أن التغيير الضمني أو التغيير في المعتقدات تجاه أحوال المرأة لن يواجه بخطابات أشمل تحط من دونية المرأة -وذلك بحسب افتراض فوكو- ولكن ربما نختلف معه هنا حيث وراء الخطابات الذكورية لبعض عناصر دونية المرأة خطابات دينية تشد من أزرها وتحافظ عليها، كما أنه لا يمكن تفكيكها عن بعضها من الناحية النظرية، فالدين الإسلامي كل متكامل ليس مجزأً. إلا أنه في الممارسة نجد الخلط بين ما هو ديني وما هو مجتمعي.

إن ما يحدث من تغيرات اقتصادية في مجتمعنا من مثل ازدياد السلع الاستهلاكية والكماليات ووسائل الترفيه والتطور الحاصل في الصناعة والتجارة العالمية وثورة المعلومات والاتصالات والتطور والتغير، كل ذلك غير الحياة المادية وبدلها بشكل جذري، فما كان بالأمس ثانويا أصبح اليوم أساسيا لا غنى عنه. لذلك فقد قادت هذه التغيرات المادية في البنية التحتية بحسب النظرية الماركسية إلى تغيرات في البنية الفوقية، فأحدثت تغيرات قيمية في العديد من المجالات. منها الدين والسياسة، والثقافة والتعليم. ومنها كذلك أحوال المرأة، فلم يعد تحرر المرأة وخروجها للعمل مثلا مطلبا خالصا للحركات النسوية بل أصبح مطلبا للحياة العامة ولقيم الذكورة كذلك.

فيا هل ترى بعد هذا التغير الذي قاده الواقع المادي هل لا نزال نصر على شدة وقوة سلطة الخطاب. وألا يعد ذلك أيضا انتقاصا من الهيمنة الذكورية.

إن الحد الفاصل بين العادات والتقاليد كأحد آليات إخضاع المرأة والدين الإسلامي كآلية أخرى هو كون العادات والتقاليد فوضى منتظمة تعمل باستمرار وفق نفس الآلية رغم تلاعب البعض بها وتجبيرها لصالحهم. بينما الدين الإسلامي هو نظام في فوضى، هو نظام كامل. روحاني ورباني وعملي واقتصادي واجتماعي ولكنه في فوضى العرب حاليا ولا يتم تطبيقه أو تفسيره بحسب مراده أو مقصده، بل تتداخل فيه الآراء وفق الأهواء. وهذا ما ظهر لنا بوضوح عند مقارنة تفسير الرجال للقوامة وتفسير النساء لها. وربما أن النساء في العالم الإسلامي تركزن للدين الإسلامي كما يجب أن يكون، فإنه خير لهن مرات ومرات من أن يتركهن فريسة سائغة للعادات والتقاليد.

قائمة المراجع

- أبو زيد، نصر حامد (2004). *دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة*. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- أبو عيَّاش، إسرائ (2006). "صورة المرأة في المناهج الفلسطينية". *مجلة دراسات فلسطينية*. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 65: 69-77.
- أدمز، فرجينيا (2006). *الذكر والأنثى... الاختلافات بينهما*. (ترجمة عمارة، محمد قدرى). القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.
- بركات، حلیم (2000). *المجتمع العربي في القرن العشرين، بحث في تغير الأحوال والعلاقات*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- بورديو، بيير (1995). مختارات من "الرمز والسلطة" (ص7-77)، "أسباب عملية" "وروح الدولة وروح العائلة" (ص 117-170). من مجلد قضايا نظرية مركزية في علم الاجتماع، برنامج ماجستير علم الاجتماع، جامعة بيرزيت، 2006-2007.
- بيز، آلان؛ وبيزابيرة (2005). *معارك قيس وليلى: دراسة علمية مفصلة عن الفروق البيولوجية والاجتماعية بين الرجل والمرأة*. (ترجمة غزوان زركلي). دمشق: دار كنعان.
- تراكي، ليزا (1997). *النوع الاجتماعي والتنمية في فلسطين*. بيرزيت: مشروع التنمية الفلسطينية المستدامة. دفاثر تنمية/3.
- جابر، أحمد (2005). "المرأة الفلسطينية في مواجهة العنف والتمييز". *المستقبل العربي*. 321: 134-145.

- جقمان، ريتا؛ جونسون، بيني (1992). "الانتفاضة في عامها الرابع: ملاحظات حول الحركة النسائية". *شؤون المرأة*، 2: 97-110.
- جلال الدين، محمد العوض (2002). "التمييز بين الذكور والإناث وانعكاساته على وضع المرأة ودورها في المجتمع: مثال الأردن والسودان". *مجلة العلوم الاجتماعية الكويتية*: جامعة الكويت، 12 (3): 94-120.
- الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني (2008). *المرأة والرجل في فلسطين: قضايا وإحصاءات*. رام الله: الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، سلسلة تقارير وإحصاءات المرأة والرجل.
- حمامي، ريم (1991). "مراجعة نقدية حول الكتابات عن المرأة في الانتفاضة". *آفاق فلسطينية*، 6: 141-146.
- الحيدري، إبراهيم (2003). *النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب*. بيروت: دار الساقى.
- خليفة، عبد اللطيف محمد (1997). "صورة المرأة الكويتية لدى طلاب الجامعة: دراسة مقارنة بين الجنسين". *مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية*، 22 (87): 49-93.
- درعاوي، داود؛ أبو دحو، رولى؛ الرفيدي، وسام (2011). *توصيات بسياسات تشريعية لمواجهة التمييز ضد المرأة في سوق العمل الفلسطينية*. الكفري، صالح. واقع التمييز في سوق العمل الفلسطينية من منظور النوع الاجتماعي. رام الله: مواطن (المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية).
- رابح، تركي (1984). "وضعية تعليم الفتيات والنساء في الجزائر قبل الاستقلال وبعد الاستقلال". *مجلة العلوم الاجتماعية الكويتية*: جامعة الكويت، 9-42.

- الرحبي، مية (2003). "التمييز والعنف ضد المرأة في المجتمعات العربية قديماً وفي زماننا". *مجلة الحقوق*. الكويت: جامعة الكويت، كلية الحقوق: 86-105.
- الرحموني، سعيدة (2002). "المرأة العربية: من صراع الأدوار إلى الاشتراك في الأدوار". *المستقبل العربي*. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 283: 93-107.
- رشيد، أمينة (1992). *جرامشي من الهيمنة إلى الهيمنة الأخرى*. البزري، دلال (1992). مقترحات أولية لاستخدام مفهوم المجتمع المدني في العالم المعاصر في قضايا المجتمع العربي في ضوء أطروحات جرامشي. القاهرة: الجمعية المغربية لعلم الاجتماع: 87-93.
- رمزي، ناهد (2002). "المرأة العربية والعمل: الواقع والافاق". *مجلة العلوم الاجتماعية*. الكويت: جامعة الكويت، 30: 579-607.
- زكريا، خضر (1986). "عمل المرأة في الوطن العربي: الواقع والافاق". *مجلة العلوم الاجتماعية*. الكويت: جامعة الكويت، 14: 113-138.
- سيرفناك، كريستينام (1994). *تعزيز اللامساواة: التمييز المبني على أساس الجنس في توجه وكالة الأمم المتحدة إغاثة وتشغيل اللاجئين لوضع اللاجئين الفلسطينيين*. (ترجمة مريم عبد الهادي). القدس: مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي.
- شحاتة، عبد المنعم (1999). "المرأة العاملة في المجال الأكاديمي كما يراها زملاؤها". *مجلة العلوم الاجتماعية*. الكويت: جامعة الكويت، 27: 73-87.
- صائب، نصار (2001). *النساء في المجتمع الفلسطيني*. *مجلة العلوم الاجتماعية*. 3: 169-211.
- الطراح، علي (2000). "التنشئة الاجتماعية وقيم الذكورة في المجتمع الكويتي". *مجلة العلوم الاجتماعية*. الكويت: جامعة الكويت، 28 (2): 28-94.

- الظفيري، عبد الوهاب (1988). "خروج المرأة للعمل ودوره في تحقيق المساواة الاجتماعية: عن المرأة الكويتية المثقفة". مجلة العلوم الاجتماعية. الكويت: جامعة الكويت، 29: 295-296.
- عبد الخالق، ناصر (1981). "دور المرأة الكويتية في ادارة التنمية". مجلة العلوم الاجتماعية. الكويت: جامعة الكويت، 12: 7-37.
- عبد الموجود، عادل أحمد (2002). تعدد الزوجات ومسلسل الحاج متولي. القاهرة- دمشق: دار الكتاب العربي.
- العسالي، علياء (2006). "صورة المرأة في كتب التربية المدنية لصفوف السابع والثامن والتاسع الأساسي في المنهاج الفلسطيني". فلسطين: مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، 2 (3): 855-888.
- عسوس، انيسة (2008). "عنف الرجل ضد المرأة وانعكاساته على سلوك الطفل: دراسة حالة". اضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع، 4/3: 163-182.
- العشماوي، فوزية (2006). "المرأة المسلمة، كيف يفترى الغرب عليها". العربي. الكويت: وزارة الإعلام، 57: 18-96.
- عطية، أمّنة (2006). "دراسة تحليلية لصورة المرأة والرجل في كتب اللغة العربية بمراحل التعليم العام في الجمهورية العربية السورية". مجلة دمشق للعلوم التربوية، 22 (1): 327-376.
- علامة، أمل (2000). ملامح المرأة في الأمثال الشعبية الفلسطينية. الخليل: مديرية الثقافة.

- عنقرة، فاطمة، الخوالدة، محمد (2007). "دور التعليم في الحراك الاجتماعي للمرأة العاملة من وجهة نظر عينة من النساء العاملات في المجتمع الاردني وعلاقة ذلك ببعض المتغيرات". مجلة جامعة دمشق للعلوم التربوية، 23 (1): 346-309.
- عورتاني، فيصل؛ وهديل، قزاز (2009). "عمل المرأة الفلسطينية: دراسة في انطباع الفلسطينيين وتوجهاتهم حول عمل المرأة". رام الله: مركز المرأة الفلسطينية للابحاث والتوثيق، سلسلة الدراسات الاقتصادية.
- غزوانة، عطاق؛ وهندية، سهى (1993). العمالة النسوية في المصانع الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة. القدس: مركز الدراسات النسوية.
- فوكو، ميشيل (1975). المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن. الكويت: مركز الإنماء القومي. 69-31 و 233-155. من مجلد قضايا نظرية مركزية في علم الاجتماع، برنامج ماجستير علم الاجتماع، جامعة بيرزيت 2007-2008.
- فوكو، ميشيل (1984). الخطاب. (ترجمة محمد سبيلا). بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.
- القاطرجي، نهى (2006). المرأة في منظومة الأمم المتحدة، رؤية إسلامية. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، "مجلد".
- كتاب، إيلين؛ أبو دحو، جميلة؛ والحاج يحيى، محمد (1995). المرأة الفلسطينية وبعض قضايا العنف الأسري: تحليل اجتماعي لبعض ظواهر العنف الموجه ضد المرأة. رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء.

- كرادشة، منير؛ الختاتنة، عبد الخالق (2007). "علاقة المتغيرات الديمغرافية والاجتماعية بأشكال العنف ضد المرأة الأردنية". *مجلة العلوم الاجتماعية*. الكويت: جامعة الكويت، 35 (4): 70-83 .
- الكفري، صالح؛ نصر، خديجة (2011). *واقع التمييز في سوق العمل الفلسطينية من منظور النوع الاجتماعي: نحو مستقبل يضمن المساواة بين الجنسين*. رام الله: مواطن (المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية).
- محافظة، محمد عبد الكريم؛ العواودة، أمل سالم (2005). "الانتهاك القانوني لحقوق المرأة الأردنية العاملة". *مجلة العلوم الاجتماعية*. الكويت: جامعة الكويت. 33: 863-899.
- المطوع، محمد (2002). "التغير القيمي وانعكاساته على أوضاع المرأة في مجتمع الإمارات: دراسات ميدانية مقارنة لعينة من العاملات وغير العاملات من المتعلمات". *مجلة العلوم الاجتماعية*. الكويت: جامعة الكويت، 3 (2): 347-375.
- مناع، هالة (2005). *القابضات على الجمر: دراسة في العنف الاسري ضد المرأة في قطاع غزة من منظور نسوي*. غزة: مركز شؤون المرأة.
- منصور، محمد ابراهيم (1999). "عمل المرأة في مجتمع الامارات التقليدي: المنظور المجتمعي الشمولي لمفهوم العمل". *مجلة العلوم الاجتماعية*. الكويت: جامعة الكويت، 27: 121-152.
- ناصر، رندة (2008). *الخطاب النسوي الفلسطيني*. رام الله: المنبر النسوي الفلسطيني.

- النجار، باقر (1985). "المرأة العربية وتحولات النظام الاجتماعي العربي: حالة المرأة العربية الخليجية". *مجلة العلوم الاجتماعية*. الكويت: جامعة الكويت، 13: 155-166.
- نشوان، حسين (2000). *المرأة في المثل الشعبي في الأردن وفلسطين: دراسة سوسيولوجية لواقع المرأة ومكانتها*. عمان: أزمنة.
- يونس، منى (1987). "اعتراضات المرأة العاملة على العمل: بحث استطلاعي". *مجلة العلوم الاجتماعية*. الكويت: جامعة الكويت، 15: 209-230.

المراجع الانجليزية.

- Connell, R.W (2005). "Hegemonic Masculinity, Rethinking the Concept". *Gender and Society*. 19: 829-859.
- Fleischmann, Ellen L (2000). "The Emergence of Palestinian Women's Movement 1939-1992". *Journal of Palestinian Studies*. 29: 16-32.
- Ghazal, Jen'nan; Shatou, Oslina (2008). "Gender and the Education - Employment Paradox in Ethnic Religious Contexts: The Case of Arab Americans". *American Sociological Review*. 73: 296-313.
- Hammame, Rema; Jonson, Penny (1999). "Equality with a Difference". *Social Politics*. Oxford University Press.
- Hammami, Rema (1998). "*The Cultural Construction of Gender, Labor and culture: Memories of Labor of Palestinian peasant Women Before Nakkba of 1948*". Cairo: Wahba Press.
- Jad, Islah (1990). "From Salons to the Popular Committees Palestinian Women 1919-1989". GADS* 2006-2007.

- Jaya Wardena, Kumari (1986). "Feminism and Nationalism in the third world". GADS 2007-2008.
- Kawaja, Marwan; Natalia, Lions; Zeina, El- Rouciheb (2007). "Attitudes of Men and Women toward Wife Beating: Findings from Palestinian Refugee Camps in Jordan". *Science +Businesss Media, LLc*.
- Moors, Analies (1990). "Gender Hierarchy in a Palestinian Village: the case of Al-Balad". GADS. 2006-2007.
- Pilcher, Jane; Whelehan, Imelda (2004). *Fifty Key Concepts in Gender Studies*. London: Sage Publications.
- Remolta, Noya (2003). "When a Feminist Struggle Becomes a Symbol of the Gender as a whole: the example of Women in the military", *Nashim: Ajournal of Jewish Women's Studies And gender issues*. 6. 148-164.
- Rockwell, Suzan (1985). "Palestinian Women in the Israeli-occupied Gaza Strip". *Journal of Palestinian Studies*. 14: 114-136.
- Scott, Joan Wallash (1983). "Women in history the Modern Period: Past and present". 101: 141-157.

- Tong, Rosmarie; College, Williams (1989). *Feminist thought: a Comprehensive Introduction*. Boulder and Francisco: West View Press. GADS 2006-2007.

الانترنت

- مكتبة امان للمصادر والمراجع. الجمعية العامة للأمم المتحدة:دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة.
<http://www.amanjordan.org/downloads/index.php?action=file&id=206>
2009/10/2
 - تقرير حول العنف ضد النساء بالمغرب. <http://www.maghaebia.com>. 2009/10/5
 - موقع ويكيبيديا، http://en.wikipedia.org/wiki/Grounded_theory. 2012/7/3
 - موقع ومنتديات اجتماعي،
<http://www.ejtemay.com/showthread.php?t=9059>. 2012/7/3
- CD
- الشيخ، ارم . (2005) . تقرير مصور عن قبيلة مينجكباو في باكستان. [CD-ROM]. اهداء من الدكتورة ارم الشيخ.