مفهوم النوع الاجتماعي (الجندر) وقضية المساواة النوعية بين سياسات التنمية الدولية والثقافة العربية

د. رشـا سهيـــل منصـور
قسم العلوم السياسية
الجامعة البريطانية في مصر

الملخص :

انتشر مفهوم النوع الاجتماعي (جندر) بشكل كبير عقب مؤتمر بكين عام ١٩٩٥م. ومنذ ذلك الوقت اصبح يترد كثيرا في مجال العلوم الاجتماعية وفي أوساط التنمية. وقد أصبحت برامج الأمم المتحدة ووكالات المعونة العالمية تولي بعد النوع الاجتماعي اهتماما كبيرا فيما تموله من برامج تنموية، وتركز على المساواة النوعية كمؤشر من مؤشرات التنمية الانسانية والحكم الرشيد. وهناك ادراك متزايد في البلاد العربية أن نهضة المجتمعات العربية لن تتحقق في ظل استمرار تجاهل اسهامات واحتياجات نصف سكانها في عملية التنمية. وقد أسهم في تنمية هذا الإدراك حركة نسوية عربية نشطة وواعية استطاعت أن تعيد طرح قضيتها بما يتناسب والتطورات على الساحة العالمية.

يهدف هذا البحث إلى تعريف هذه المفهوم من حيث جذوره الفكرية وتطوره واستخداماته في مجال العلوم السياسية ودراسات التنمية، وتمييزه عن غيره من المفاهيم، وتحديد أهم أبعاده ومقوماته، بغرض اكتشاف مدى صلاحية المفهوم كأداة للتحليل يمكن استخدامها في دراسة تأثير الظاهرة السياسية على كل من المرأة والرجل، وكذلك انعكاس عملية التنمية بأبعادها المختلفة على كل منهما. كما يهدف أيضا إلى تبين مدى تناسب مفهومي النوع الاجتماعي والمساواة النوعية مع الثقافة العربية الإسلامية. يركز البحث على تحليل الأدبيات الغربية والعربية التي تناولت مفهوم الجندر والمساواة النوعية من مرجعيات مختلفة ويلقي الضوء على الدور الذي لعبه مفهوم النوع الاجتماعي في إعادة صياغة مفهوم التنمية وبناء منظومة تنموية

جديدة تحتل فيها المساواة النوعية مكانة محورية كأساس لنهضة المجتمعات كافة ولا سيما المجتمعات العربية في ضوء التوتر السياسي التي تشهده المنطقة منذ ما عرف بثورات الربيع العربي، تواتر الصراعات المحلية والإقليمية.

المصطلحات الأساسية: النوع الاجتماعي (الجندر)، المساواة النوعية، المرأة، التنمية، الدول العربية، الثقافة الإسلامية

Abstract:

The concept of gender has become widely used after the Beijing Conference in 1995. Since then, it has acquired a great importance in the field of social sciences and development. United Nations programs and global aid agencies have become increasingly gender-sensitive in their development programs, focusing on gender equality as indicators of human development and good governance. There is a growing realisation in the Arab countries that the renaissance of Arab societies will not be achieved while the contributions and needs of half of their population are still being neglected in the development process. The development of this awareness has contributed to an active and conscious Arab feminist movement that has been able to re-present its case in response to the developments on the world stage.

The purpose of this research is to define this concept in terms of its intellectual roots, its development and its uses in the field of political science and development studies and to distinguish it

from other concepts. In addition, the paper aims to identify its most important dimensions and components in order to discover the validity of the concept as an analytical tool that can be used to study the effect of the political phenomenon on both women and men, as well as the reflection of the development process with its different dimensions on each. It also aims at showing the compatibility of the concepts of gender and gender equality with the Arab-Islamic culture. The research focuses on the review of Western and Arabic literature on the concept of gender and gender equality. It highlights the role played gender plays in redefining the concept of development and building a new development paradigm in which gender equality is central to the renaissance of all societies, particularly Arab societies in the light of the political tension witnessed in the region, and the intensification of local and regional conflicts.

Key words: gender, gender equality, development, women, Arab countries, Islamic

مقدمة:

انتشر مفهوم النوع الاجتماعي (جندر) بشكل كبير عقب مؤتمر بكين عام ١٩٩٥م. ومنذ ذلك الوقت اصبح يترد كثيرا في مجال العلوم الاجتماعية وفي أوساط التنمية. وقد يتساءل القارئ: ما الذي يدعونا للاهتمام بهذا المفهوم؟ هناك أكثر من سبب يدعونا لدراسة هذا المفهوم، أهمها أنه أصبح من المفاهيم المحورية في قضايا التنمية: إن المساواة النوعية، أي -المساواة بين الجنسين- هي جزء لا يتجزأ من العدالة الاجتماعية التي هي هدف من أهداف التنمية، كما أنها أحد سبل تحقيق تنمية عادلة ومتوازنة، لأنه لا يمكن أن يتطور مجتمع أو يتقدم ونصف أفراده (النساء) مهمشون وغير قادرين على المشاركة في عملية التنمية.

وقد أصبحت برامج الأمم المتحدة ووكالات المعونة العالمية تولي بعد النوع الاجتماعي اهتماما كبيرا فيما تموله من برامج تنموية، وتركز على المساواة النوعية كمؤشر من مؤشرات التنمية الانسانية والحكم الرشيد.

وهناك ادراك متزايد في البلاد العربية أن نهضة المجتمعات العربية لن تتحقق في ظل استمرار تجاهل اسهامات واحتياجات نصف سكانها في عملية التنمية. وقد أسهم في تنمية هذا الإدراك حركة نسوية عربية نشطة وواعية استطاعت أن تعيد طرح قضيتها بما يتناسب والتطورات على الساحة العالمية.

إن هناك أسبابا عملية تحتم على الباحث أو الباحثة في العلوم الاجتماعية الإلمام بمفهوم النوع الاجتماعي، لأنه كأداة تحليل يساعد على تبين أوجه الاختلاف في تأثير الظاهرة السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية على كل من المرأة والرجل وتأثرها بكل منهما، وهذا مهم لصياغة برامج وسياسات فعالة وعادلة. إن بحث ظاهرة ما من منظور النوع الاجتماعي يعن بالنظر الى الرجال والنساء كفئتين منفصلتين ومترابطتين في آن واحد، وذلك في إطار الثقافة التي ينتميان إليها، وهذا يجعل خصوصية حالة المرأة أكثر وضوحا. يختلف تأثير البطالة أو الفقر على

سبيل المثال على المرأة عن تأثيرهما على الرجل، وأي دراسة تغفل هذا الاختلاف تكون قاصرة، والنتائج التي تتوصل إليها تكون غير دقيقة، وبالتالي فإن السياسات التي تصاغ على أساسها تكون غير ناجحة في معالجة المشكلة. أما نظريا فيسهم مفهوم النوع الاجتماعي في دراسة كيفية تحول الفروق البيولوجية بين الرجل و المرأة الى علاقات قوة في المجتمع، من خلال معالجة الثقافة واللغة لهذه الفروق وإعادة أنتاجها في صور اجتماعية منمطة، ويسهم ذلك في فهم كيف تصبح هذه الصور المنمطة مؤسسة اجتماعية مستقلة تحدد سلوك الأفراد وتملك الرادع أو العقاب لمن يخرج عن قواعدها.

يهدف هذا البحث إلى تعريف هذه المفهوم من حيث جذوره الفكرية وتطوره واستخداماته في مجال العلوم السياسية ودراسات التنمية، وتمييزه عن غيره من المفاهيم، وتحديد أهم أبعاده ومقوماته، بغرض اكتشاف مدى صلاحية المفهوم كأداة للتحليل يمكن استخدامها في دراسة تأثير الظاهرة السياسية على كل من المرأة والرجل، وكذلك انعكاس عملية التنمية بأبعادها المختلفة على كل منهما. كما يهدف أيضا إلى تبين مدى تناسب مفهومي النوع الاجتماعي والمساواة النوعية مع الثقافة العربية الإسلامية.

أولا: تعريف مفهوم النوع الاجتماعي

برز مفهوم النوع الاجتماعي في الثمانينات من القرن الماضي. وطرحت هذا المفهوم العلوم الاجتماعية عموما والانثروبولوجيا أو علم الانسان للتمييز بين "الجنس" بالانجليزية (sex) والذي يدل على الفوارق الطبيعية المحددة التي تميز الرجل عن المرأة، والتي لا يمكن أن تتغير حتى وإن تغيرت الثقافات أو تغير الزمان والمكان (Oakley, 1981, P. 3-4) والأدوارالاجتماعية المرتبطة بمفهوم الأنوثة والذكورة في مجتمع معين، والتي هي قابلة للتغير مع تطور المجتمع نفسه. ويعد مقال كانديس ويست ودون زيمرمان الشهير "فعل النوع الاجتماعي" (Doing Gender) عام ١٩٨٧م من أهم الأعمال التي تناولت مفهوم النوع الاجتماعي بالتحليل. وخلص إلى

أن النوع الاجتماعي ليس صفة شخصية أو سمة يحملها الأنسان، بل هو فعل يقوم به الإنسان عن وعي تام وعن إدراك مسبق لما يعد سلوكا أنثويا أو ذكوريا مقبولا. إلا أن ما يعد سلوكا "مقبولا" يختلف من مجتمع لآخر ومن زمن لآخر، وهذا يعني بالضرورة أن الأدوار الاجتماعية المرتبطة بالأنوثة والذكورة هي من إفراز المجتمع والثقافة وليست طبيعية، ولذلك فهي ليست أبدية (Zimmerman & West, 1987).

ويقول تيرل كارفر إنه رغم أن لفظ جندر يستخدم أحيانا ليعني جنس الإنسان وأحيانا أخرى كمرادف لكلمة إمرأة، فهو في الحقيقة مفهوم ما زال يكتنفه الكثير من الغموض، ولكن يمكن القول إن مفهوم النوع الاجتماعي يعبر عن "تحول الذكورة والأنوثة والعلاقة بين الجنسين إلى علاقات قوة في المجتمع" (Carver, 1998). يقول كارفر أن مفهوم النوع الاجتماعي يعبر عن ظاهرة اجتماعية لها أبعاد سياسية، فهو يتناول كيف تحدد الذكورة والأنوثة، والعلاقة بنهما، وضع الأفراد ودورهم في المجتمع. وهو بذلك ينتقل بما هو شخصي وطبيعي إلى ما هو عام وإشكالي. والنوع الاجتماعي هو أحد أهم العوامل التي تحدد مركز الفرد في المجتمع (social status). وهناك عوامل أخرى – كالطبقة والإثنية أو العرق والثقافة – تتداخل مع النوع. وتحدد مجموعة التصنيفات هذه وضع الفرد في المجتمع، فمثلا غالبا ما يحتل الرجل الأبيض وضعا متفوقا في المجتمع الغربي، في حين تحتل المرأة ذات الأصول الإفريقية موقعا متدنيا في نفس المجتمع بصورة عامة. إن النوع الاجتماعي مع الصفات الأخرى التي يحملها الفرد كالطبقة والإثنية يؤثر في الفرص الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المتاحة للفرد في مجتمع معين. وقد أسست النسوية السوداء[1] (black feminism) في إلقاء الضوء على هذه العلاقة، وفي توضيح أن العرق

(١) ظهرت النسوية السوداء في الولايات المتحدة في السبعينات من القرن الماضي، وهي تنادي بضرورة إنهاء كافة أشكال التمييز العنصري والطبقي والنوعي، وترى أن هذه الأشكال المختلفة للتمييز مترابطة ولا يمكن معالجتها كل على حدة.

والطبقة الاجتماعية والنوع الاجتماعي ليست صفات أو عوامل مستقلة عن بعضها البعض، بل هي علاقات اجتماعية متداخلة ولا يمكن فصلها، وأن المرأة التي تنتمي إلى أقلية تعاني من تمييز مزدوج، حيث إنها تهمش من قبل الدولة والمجتمع لأنها إمرأة ولأنها تنمتي إلى أقلية إثنية أو ثقافية. تقول ماري جيمس كوكو، رئيسة المنظمة الحقوقية السودانية (Delabaya Nuba Women Development Organization) إن المرأة النوبية أدل مثال على التمييز المزدوج الذي تعاني منه النساء السودانيات، وتصفهن بأنهن "مهمشات المهمشين"، أي أنهن يحرمن حتى من الفرص الحياتية الأساسية مثل الصحة والتعليم مرتين، مرة لأنهن نساء، ومرة ثانية لأنهن ينتمين إلى الأقلية. (٢)

وتقول جوديث لوربر إن لفظ "النوع الاجتماعي" لم يكن مسخدما قبل ظهور ما يسمى بالموجة الثانية للنسوية، كما سنرى لاحقا، إذ إن ما نعرفه اليوم بالنوع الاجتماعي هو نفسه ما كان يسمى "sex roles" أو أدوار الجنسين. ولكن يختلف هذا الأخير كثيرا عن منظور النوع الاجتماعي في أنه يركز في تحليله على التصرفات والسمات الشخصية ويقوم على الفرضية التي تقول إن الاطفال يتعلمون منذ مراحل مبكرة من الأسرة والمدرسة والإعلام التصرفات والأدوار التي تنقسم إلى ذكورية أو أنثوية، وهذا ما يشكل الهوية وأنماط التصرف لديهم عند الكبر كنساء ورجال. اما النوع الاجتماعي فهو مؤسسة اجتماعية قائمة بحد ذاتها، ومحاولة دراسة هذه المؤسسة من خلال أدوار الرجال والنساء في المجتمع هي تماما كمحاولة تفسير الاقتصاد كمؤسسة من خلال القواعد التي تحكم الوظائف المختلفة التي يشغلها الأفراد، لأن مفهوم النوع الاجتماعي لا يقتصر على الهويات الشخصية والتفاعلات الفردية بين الرجال والنساء في المجتمع، وأن كانت هذه الهويات والتفاعلات هي القنوات التي يظهر ويستمر من خلالها النوع الاجتماعي ويعاد انتاجه. إن النوع الاجتماعي مؤسسة اجتماعية لأنه

(2) Gender, Minorities and Indigenous People. Report by Minority Rights Group August 2004 at www.minorityrights.org

يضع أنماط سلوك متوقعة للأفراد ويحدد التفاعلات المجتمعية اليومية تماما كأية مؤسسة اجتماعية أخرى في المجتمع كالثقافة مثلا وهو في نفس الوقت متأصل داخل جميع الؤسسات الاجتماعية الرئيسية كالاقتصاد والأسرة والسياسة والثقافة (Lorber, 1994)

ويمكننا تعريف مفهوم النوع الاجتماعي بأنه "الدور الاجتماعي والمكانة الاجتماعية والقيمة المعنوية الذين يحملهم الفرد في مجتمع ما، والمرتبطون بكونه ذكرا أو أنثى (Lorber 1994). ولعلنا نحتاج إلى مثال لكي يتضح لنا المعنى دون لبس. إن الصفات الطبيعية أو البيولوجية التي يحملها كل من الرجل والمرأة ثابتة منذ الأزل لا تتغير، ولكن الأدوار الاجتماعية التي يلعبها كل منهم تتغير بتغير المجتمع والثقافة والزمن، فقد اتسع دور المرأة مثلا من دور الزوجة والأم في المجتمع العربي التقليدي ليشمل أيضا دور المرأة العاملة الفاعلة في مجتمعا خارج نطاق الأسرة في المجتمع العربي الحديث. إذن في حين أن طبيعة المرأة وتكوينها لم يتغيرا إلا أنه قد طرأ تغير كبير على دورها ومكانتها كفرد في المجتمع، وهذا هو ما يعنيه مصطلح "النوع الاجتماعي" أو "الجندر".

وقد تتضح لنا الصورة أكثر إذا أخذنا بعين الاعتبار مثال المتحولين جنسيا، أحيانا يولد الطفل بتشوه ما في أعضائه التناسلية يلتبس معه تحديد جنسه، في هذه الحالة قد يكون الطفل ذكرا ولكن بسبب ذلك التشوه يُعتقد بأنه أنثى ويتم تربيته والتعامل معه على أنه أنثى، وبالتالي يتقمص هو دور الفتاة إلى أن يثبت العكس. هذا المثال يوضح لنا كيف يختلف الجنس عن النوع. ففي هذه الحالة ينتمي الفرد إلى جنس ولكنه يقوم بالدور الاجتماعي المتوقع من الجنس الآخر. توضح مثل هذه الحالات النادرة كيف يختلف الجنس عن النوع، وكيف أن النوع غير ثابت، أي أنه يمكن للرجل أن يلعب الدور الاجتماعي – وليس الدور الانجابي- للمرأة والعكس صحيح (Lorber 1994).

ثانيا: مفهوم النوع الاجتماعي في الغرب

ركزت الأدبيات النسوية في الغرب بمختلف تياراتها على ستة عناصر يتكون منها المجتمع الذكوري، ويتم من خلالها قهر المرأة وإعادة انتاج التمييز النوعي، هي: العمل مدفوع الأجر، والعمل في الأسرة غير مدفوع الأجر، والجنسانية (sexuality)، والثقافة، والعنف، والدولة. ويتم استغلال المرأة (exploitation) من خلا هذه العناصر، إذ أن المرأة في كل المجتمعات الذكورية، وبالأخص في الدول النامية، تلعب عدة أدوار حيوية لاستمرار المجتمع: أولا، في سوق العمل أو الانتاج (production)، ثانيا، في الأسرة، حيث تكون هي المسئولة عن إعادة الانتاج (reproduction) بالمعنى الطبيعى أي الانجاب، وبالمعنى الاجتماعي أي إعادة انتاج القيم المجتمعية التي تحفظ النظام الذكوري والتي يستمر من خلالها. وأخيرا في إدراة المجتمع (community management) أي في ابتكار أساليب للتعايش مع الفقر الذي كثيرا ما ينتج عن برامج الإصلاح الاقتصادي.

والنسوية هي حركة ظهرت في القرن التاسع عشر في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية كرد فعل للتمايز الكبير في الوضع القانوني بين الرجال والنساء في البلدان الغربية الصناعية. وتطورت هذه الحركة من مجرد حركة تطالب بالمساواة بين النساء والرجال أمام القانون إلى نظرية سياسية مبنية على مبادئ الفلسفة الليبرالية، والتي تنص على وجوب تساوي كل المواطنين أمام القانون بغض النظر عن العرق أو الديانة أو الجنس. وتسمي هذه الحقبة من تاريخ النسوية بالموجة الأولى للنسوية. ولكن الهدف الرئيس من هذه الحركة لم يتحقق إلا بعد الحرب العالمية الثانية، عندما بدأ ما يعرف بالموجة الثانية للنسوية، والتي ظهرت عام ١٩٤٩م مع نشر كتاب "الجنس الثاني" للمفكرة الفرنسية الشهيرة سيمون دي بفوار، والذي يعده البعض أول إشارة إلى مضمون النوع الاجتماعي، فقد أشارت في هذه الكتاب إلى أن "هيمنة الرجل وخضوع النساء" ليس لهما علاقة بالفروق الطبيعية أو البيولوجية بينهما بل هي من صنع المجتمع.

وفي الستينيات بدأت الحركة النسوية في أخذ شكل حركة سياسية هدفها الأساسي هو تحقيق المساواة النوعية قانونيا واجتماعيا وايضا ثقافيا. والأمثلة على التمايز النوعي عديدة، فغالبا ما تتقاضى النساء مرتبات أقل من الرجال للقيام بنفس العمل، وتكون فرصتهن في التقدم وظيفيا محدودة، وخاصة بالنسبة للمناصب الرفيعة. وهناك أيضا الأعباء المنزلية التي تقع دائما على عاتق المرأة، حتى إن كانت تعمل خارج المنزل. وفي معظم الدول العربية يتخذ التمايز النوعي بعدا آخر ممثلا في أن الجزء الأكبر من الخدمات الاجتماعية كالتعليم والرعاية الصحية يكون من نصيب الرجال.[٣] وعلى الصعيد الاجتماعي، فإن النساء أكثر عرضة من الرجال للعنف الأسرى والاستغلال الجنسي.

إن الانجاز الكبير لنسويات الموجة الثانية كان إيضاح هيكل عدم المساواة وممارساته الموجودة في النظام الاجتماعي، والذي يطلق عليه "المنظومة الاجتماعية المقسمة على أساس النوع" (the gendered social order). فقد عبرت هذه النسويات بمفهوم النوع الاجتماعي إلى ما هو أبعد وأكثر تعقيدا من السمات الاجتماعية والثقافية للأفراد. أظهرت النسويات أن النوع الاجتماعي – كما هو الحال مع الطبقة الاجتماعية والأصول العرقية- لا ينبع من الأفراد نفسهم، بل يكون مفروضا عليهم. فالنوع الاجتماعي يقسم العالم إلى فئتين متكاملتين لكن غير متساويتين من البشر، هما النساء والرجال.

تناولت الاتجاهات النسوية المختلفة المنظومة الاجتماعية للتمايز النوعي بطرق مختلفة، فالنسوية الليبرالية ناقشت سياسات التفرقة الجندرية الرسمية وغير الرسمية في مجال العمل وتوزيع الموارد الاقتصادية وفي الأسرة، أرجعت عدم المساواة إلى وضع كل من الرجل والمرأة في المنظومة الاجتماعية (the social order) ، وهذا يعني أن غياب المساواة هيكلي وليس نابعا من صفات شخصية أو خيارات الأفراد، بل هو جزء من الهيكل الاجتماعي المحلي والعالمي. ولتصحيح هذا الوضع لا بد من تبني

(٣) تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام ٢٠١٦.

سياسات هيكلية تهدف إلى تحقيق التوازن بين الجنسين أي التوازن النوعي (gender balance)، مثل إلزام الجامعات والمؤسسات الحكومية والمجالس المحلية بالعمل بنظام الحد الأدنى أو الحصة (الكوتا)، لضمان حد أدنى من النساء في هذه المؤسسات.

أما النسوية الراديكالية فترى أن غياب المساواة الجندرية ترجع أسبابه إلى القيم الذكورية المسيطرة على الثقافة الغربية، ولذلك مسألة التوازن النوعي غير مجدية من وجهة نظر النسوية الراديكالية، بل يجب رؤية مشكلات العالم من منظور مختلف وجديد يكون مبنيا على تجارب وخبرات النساء. وتدعى هذه النظرية (Standpoint theory). وخلال الثمانينات طورت النسوية الراديكالية مفهوم إيديولوجية الجندر (gender ideology) الذي يقوم على فكرة أن غياب المساواة بين الرجل والمرأة له جذور في الدين والعلم والنظم القانونية وسائر مؤسسات المجتمع كالإعلام والمناهج التعليمية تحث على التمادي في هيمنة الرجل وغياب المساواة النوعية. تقول كاثرين ماكينن إن ذلك ليس تلقائيا بل هو متعمد والدليل على ذلك أن القانون والنظام القضائي برمته يسمحان بالعنف والإخضاع والاستغلال الجنسي للمرأة بحد أدنى من الردع (Mackinnon, 1982, p. 44).

وتشترك النسوية الماركسية مع النسوية الراديكالية في القول بأن جذور إخضاع المرأة موجودة في بنية المجتمع، ولكن في حين تركز النسوية الراديكالية على الجنسانية (sexuality)، يركز أنصار النسوية الماركسية مثل ميشيل باريت على تقسيم العمل على أساس النوع (the gendered division of labour). وترى النسوية الماركسية أن هذا النظام ينتج تمايزا نوعيا بالإضافة إلى التمييز الطبقي، ويصبح الاقتصاد والعائلة مؤسستين اجتماعيتين متوازيتين كلتاهما تخضع النساء وتستغلهن، تارة كأيد عاملة رخيصة وتارة كعاملات بدون اجر في المنزل (Walby, 1990).

وتشترك النسوية الماركسية والراديكالية أيضا في اعتبار الأبوية مفهوما أساسيا ولكن من منظورين مختلفين. بالنسبة للراديكاليات، الأبوية المفهوم المحوري الذي يتم من

خلاله إخضاع المرأة عن طريق السيطرة على الهوية الجنسية للنساء وعملية الانجاب من خلال القوانين والتشريعات الذكورية التي تحد، في رأيهن، من تحكم المرأة في جسدها. أما الماركسيات فيرون أن سيطرة الرجل (الأب والزوج) على المرأة من خلال الأسرة يوازيه استغلال الرجل للمرأة في الاقتصاد الرأسمالي الذكوري.

نسوية ما بعد الحداثة انتقدت النظريات النسوية الأخرى لتناولها مفهوم النوع الاجتماعي كمفهوم ثابت لا يتغير، وكأنه أمر مسلم به وليس نتاجا للغة وللثنائيات التقليدية المفروضة على المجتمع مثل: رجل/ إمرأة، ومذكر/ مؤنث. يلجأ هذا الاتجاه من النسوية إلى منهج ما بعد الحداثة في تفكيك عملية انتاج الثقافات لرموز اجتماعية مكونة من صور وقيم ومفاهيم يهدف توضيح كيف يصاغ النوع الاجتماعي والجسد كمفهومين وبالتالي بيان كيف يمكن إعادة صياغتهما (Zimmerman & West, 1989). من أشهر المناصرات لهذا الاتجاه جوديث بتلر التي تقول إن الإفراد عندما يقومون بالتصور حسب التوقعات التي يفرضها النوع الاجتماعي فهم يكونون قد اتخذوا قرارا واعيا "بممارسة النوع الاجتماعي" ولا يمكن في هذه الحالة فصل النوع الاجتماعي عمن يمارسه تماما. وبممارسة الأفراد للنوع الاجتماعي في حياتهم اليومية هم يدعمونه كمؤسسة اجتماعية (Butler, 1993)، ولكنهم في نفس الوقت إن كانوا يقومون بهذا بشكل متعمد أو واع فهم إذا قادرون على ممارسته بشكل مختلف لكي يخلقوا تصنيفا نوعيا جديدا.

أما النسوية البيئية (Ecofeminism) فهي تعد جزءا لا يتجزأ من الاتجاه الراديكالي داخل نظرية التنمية المستدامة (sustainable development) والتي تركز على قضايا البيئة. وتمزج نظرية Ecofeminism ما بين قضايا البيئية وقضايا المرأة. تقوم هذه النظرية على فرضية مفادها أن المرأة والطبيعة كلتاهما مقهورتان من قبل الرأسمالية الذكورية. وتربط هذه النظرية ما بين استغلال المجتمع الذكوري للطبيعة من خلال السياسات الرأسمالية المادية والأثر السلبي لهذه السياسات على المرأة، وبالذات في المجتمعات الريفية والبدائية حيث تعمل المرأة بشكل مباشر مع الطبيعة.

ومن أهم مناصري هذه الاتجاه المفكرة والناشطة فندانا شيفا. تتحدث شيفا في كتابها "البقاء على قيد الحياة: المرأة والبيئية والتنمية" عن شقاء النساء في الهند من جراء سياسات "التحديث" (Shiva 1988). وتسهب شيفا في الحديث عن المشكلات التي تواجهها النساء من آثار تجريف أراضي الغابات، وترحيل النساء من قراهن نتيجة المشروعات الرأسمالية.

نسوية الجند (gender feminism) تقوم على افتراض أن الجنس والهوية الجنسية والنوع الاجتماعي يتبلورون في إطار الأعراف المجتمعية والتشابة فيما بينها. فوجود التصنيفات الاجتماعية الأخرى كالطبقة والعرق والإثنية ينتج هويات اجتماعية عديدة. هذه الهويات تحدد وضع الأفراد في المنظومة الاجتماعية، وتقرر المزايا المتاحة لهم التي تساعدهم على التقدم في الحياة من عدمه. هذه المنظومة الاجتماعية مقسمة على أساس النوع في حد ذاتها، بمعنى أن النساء والرجال يشغلون وظائف مختلفة مثلا، وأن النساء غالبا ما يتقاضين أجورا أقل، وأنهن لا يملكن نفس النفوذ السياسي، كما أنهن أقل وزنا من الناحية الثقافية (Lorber , 2005).

إن الجدل حول مفهوم النوع الاجتماعي في الغرب جزء لا يتجزأ من جدل التشابه/الاختلاف والشمولية/الخصوصية الثقافية داخل نظريات النسوية. فنجد مثلا تناقضا بين نسبية ما بعد الحداثة من جهة وفرض معاير عالمية تفترض شموليتها من جهة أخرى. يفترض أماربيا سن مثلا أن الحرية قيمة عالمية لا تعترف بالحدود والثقافة والزمان، أي أنها القيمة العليا التي تسمو فوق كل شئ (Sen 1999)، بينما بؤكد جوديث سكوايرز أن أية قيمة تكتسب معناها وأهميتها من السياق، ولهذا قد يختلف معنى الحرية او المساواة من سياق إلى آخر (Squires, 1999)

من جهة أخرى هناك جدل يبرزه السؤال التالي: أيجب أن نكون متشابهين حتى نكون متساوين أم أنه يمكننا أن نكون متساوين مع تقبل اخلافاتنا واحترامها؟ يقول البعض إن هذه الاختلافات تتشابك مع اسباب القوة والموارد، ولذلك لا بد من تقليص هذه الاختلافات وإزالتها من أجل تصحيح ميزان القوى في المجتمع. وهناك فريق آخر

يفضل الإبقاء على هذه الاختلافات والتأكيد على وجود معايير نوعية منفصلة وغرس ثقافة تحترم هذه الاختلافات، على ألا تكون هذه الاختلافات عقبة أمام المساواة النوعية. تقول مياكي فيرلو، الرئيس السابق لمجموعة خبراء المجلس الأوروبي لإدماج بعد النوع في صنع السياسات: "المساواة النوعية تعني رؤية وتمكين ومشاركة متساوية لكل من الجنسين في جميع مناحي الحياة العامة والخاصة. المساواة لا تعني التطابق مع الرجل واتخاذ حياته معيارا، بل تعني تقبل واحترام الاختلافات بين الرجل والمرأة وتقدير الأدوار المتنوعة التي يقومان بها في المجتمع على حد سواء" (council of Europe, 1998, p. 7-8).

وعلى العكس من فيرلو تري أكار أن الاختلاف عقبة في طريق تحقيق مساواة حقيقية بسبب طغيان الثقافة الذكورية واحتكار الرجل القوة والموارد، حيث تقول: "من اجل أن تكون للمرأة فرصة الصعود إلى أعلى الهرمية الذكورية يتحتم عليها أن تتخلى عن كل ما يجعلها إمرأة" (Acker, 1990, p. 154). وترى أكار أن المرأة في المجتمع الذكوري غالبا ما تجبر على أن تختار بين أمومتها وعملها خارج المنزل في حين لا يضطر الرجل إلى الاختيار.

ويمكننا القول أن الجدل حول مفهوم المساواة النوعية في الغرب يدور حول أفضل طريقة للوصول إلى هذه المساواة، هل تكون على طريق معاملة متطابقة للمرأة والرجل؟ أم أن للمرأة وضعا خاصا يتحتم علينا احترامه، لأن معاملة الناس بنفس الطريقة لا يؤدي بالضرورة إلى العدالة. كما أن هناك جدلا حول أسباب استمرار اضطهاد المرأة في المجتمع الغربي رغم كل التقدم الذي احرزته. فالبعض يعزيه إلى النظام الرأسمالي الذكوري المسئول عن الظلم الاجتماعي، بينما يرجعه البعض الآخر إلى الثقافة اليهودية/المسيحية القديمة المتأصلة في الفكر الغربي، ربما عن غير وعي، والتي ترى المرأة بوصفها أداة الشيطان والمسئولة عن غواية آدم وطرده من الجنة (Acker 1990).

وينعكس هذا الجدل على مستوى الممارسة، فنجد أن هناك أكثر من نموذج لتحقيق المساواة النوعية، لكل نموذج أنصاره حسب المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها. أبرز هذه النماذج ثلاثة: نموذج التشابه أو التطابق، ونموذج الفعل الايجابي، ونموذج التحول (Rees, 2003). وتنطوي جميع هذه النماذج على رؤى لعالم خال من التمايز النوعي، وعلى استراتيجيات للوصول إلى مثل هذا العالم.

في نموذج التطابق تعامل المرأة مثل الرجل في القوانين ومختلف مجالات الحياة. وينتقد البعض هذا النموذج لأنه لا يؤدي إلى المساواة ولايسهم في تغيير علاقات النوع الاجتماعي في المجتمع، ولكنه يتخذ من الرجل المعيار الذي تقاس عليه القوانين والسياسات التي في الغالب لا تناسب وضع المرأة ولا تستجيب لاحتياجاتها، وبالتالي لا تكون عادلة ولا فعالة، بل إنها تكرس التمايز النوعي.

أما نموذج الفعل الايجابي الذي طرحته تيريزا ريس فيتضمن برامج تستهدف المرأة بشكل خاص، للكي تساعدها على سد الفجوة الناجمة عن قرون من التمايز. وقد يأخذ هذا الاقتراب شكل التمايز الايجابي. وقد تبنى المجلس الاوروبي بشكل تدريجي هذا النموذج منذ الثمانينات مع الإبقاء على النموذج الأول.

أما النموذج الأخير فهو نموذج التحول، وهو يقوم على حض الحكومات على تبني سياسات من شأنها أن تسهم في تحول علاقات النوع الاجتماعي، مثل الأخذ بقوانين عمل تناسب الأم العاملة. وقد دعا إلى ذلك أيضا المجلس الأوروبي منذ التسعينيات. ويمكن القول بأن النماذج الثلاثة هي بمثابة أضلاع المثلث، حيث تُكوّن مجتمعة استراتيجية متكاملة لإرساء المساواة النوعية.

ثالثا: مفهوم النوع الاجتماعي وسياسات التنمية الدولية

مع نهاية الستينيات اتضح للعالم أن جهود تنمية "العالم الثالث" بقيادة الأمم المتحدة لم تحقق النتائج المطلوبة. فبعد ثلاثة "عقود من أجل التنمية" أصبحت الدول الفقيرة تزداد فقرا، وانتشر الجوع والأمية في معظم دول الجنوب وفي عام ١٩٧٠م اصدرت

استاذة الاقتصاد الدانماركية إستر بوزراب دراسة عن قطاع الزراعة في افريقيا. وتوصلت بوزراب في دراستها إلى أن أغلب العاملين في الزراعة (٧٥%) هن من النساء، ورغم هذا فإن معظم المستفيدين من مساعدات الأمم المتحدة – بما فيها المساعدات المالية والتقنية – هم من الرجال(Henshal, 2004) ، و بالإضافة إلى عملهن بالزراعة كانت مسئوليات رعاية الأطفال، وجلب الماء من أماكن نائية، وتوصيل المحاصيل إلى السوق تقع على عاتق النساء. ورغم أن دراسة بوزراب خلت من إطار نظري، إلا أنها دقت ناقوس الخطر فيما يتعلق بمشكلات السياسات التنموية التي كانت تتبناها الأمم المتحدة، فقد كانت هذه السياسات تخطط وتنفذ من قبل الرجال للرجال، وقد أغفل تماما دور المرأة واحتياجاتها في عملية التنمية. والأهم من ذلك أن هذه السياسات والبرامج أغفلت "مخزون المعلومات" عند هؤلاء النسوة اللاتي كن يعرفن الكثير عن بيئتهن واحتياجاتهن، تلك المعلومات اللازمة لتحسين ظروف المعيشة، والتي كان من الممكن الاستفادة منها عند وضع السياسات البرامج التنموية.

إذا يمكن القول إن الربط نظريا بين المرأة ونجاح تجربة التنمية تم في السبعينيات، وبالتحديد عام ١٩٧٥م، حيث أعلنت الأمم المتحدة "العام العالمي للمرأة"، والذي تطور إلى العقد العالمي للمرأة، ثم توالت برعاية الأمم المتحدة المؤتمرات الخاصة بالمرأة، والتي اتخذت من المساواة والتنمية والسلام شعارات لها. وتعد العلاقة بين المرأة والتنمية نقطة تحول في بلورة مفهوم التنمية، فقد غدا من المستحيل أن يخلو خطاب أو دراسة عن التنمية من الإشارة للمرأة ودورها، وكان لابد من إطار نظري جديد لمعالجة هذا التطور، حيث أن نظريات التنمية المعروفة حينئذ كالماركسية والتبعية لم تتناول خصوصية وضع المرأة وقضاياها بالنسبة للتنمية، فظهر اقتراب "المرأة في التنمية" (Women in Development) (Henshal, 2004). يقوم هذا الاقتراب على فكرة أن المرأة هي "قاطرة التنمية"، وأن مساعدتها تسهم في دفع عملية التنمية إلى الامام.

أيضا في منتصف السبعينيات ظهر اقتراب آخر هو "المرأة والتنمية". أطلق هذا الاقتراب الحركة النسوية في دول الجنوب ودول أمريكا الجنوبية بالتحديد. ففي المؤتمر العالمي للمرأة في المكسيك عام ١٩٧٥م انتقدت ممثلات دول الجنوب الحركة النسوية الغربية لأنها في تناولها للتنمية لم تأخذ منظور دول الجنوب بعن الاعتبار، ولم تولِ قضايا الفقر وآثار الاستعمار نفس الاهتمام الذي أولته لقضايا المساواة بين الجنسين (Henshal 2004). وشهدت حقبة الثمانينات من القرن الماضي ازديادا في أبحاث المرأة والتنمية وفي الأدبيات المعنية بقضايا التنمية، وأبرز هذه الاقترابات هو اقتراب "النوع الاجتماعي والتنمية" واقتراب "تمكين المرأة" واقتراب "إدماج النوع الاجتماعي في صنع السياسات".

اقتراب النوع الاجتماعي والتنمية:

ظهر في منتصف السبعينيات اقتراب جديد في المجال الاكاديمي يركز على دراسة النوع الاجتماعي والتنمية (Gender and Development GAD). ظهر هذا الاقتراب في المملكة المتحدة وركز على دراسة تأثير التنمية على علاقات النوع الاجتماعي. تناول هذا الاقتراب المرأة بوصفها عاملا فاعلا في تنمية المجتمع على العكس من منظور المرأة في التنمية الذي تعامل مع المرأة بوصفها متلقي لبرامج التنمية و سياساتها(Moser, 1993) . كما انتقد أنصار هذا الاقتراب منظور المرأة في التنمية لاعتباره أن النساء هن جماعة واحدة متجانسة. وقد اهتم هذا الاقتراب بدراسة تأثير العوامل الأخرى: كالطبقة، والعمر والحالة الاجتماعية والإثنية والدين.

من أهم إسهامات هذا الاقتراب هو أنه ميز وفصل ما بين "الاحتياجات النوعية العملية" (Practical Gender Needs) و"الاحتياجات النوعية الاستراتيجية" (Strategic Gender Needs) في التنمية. تقول كارولين موزر إن "الاحتياجات النوعية العملية" تشير إلى الأشياء التي تجتاجها المرأة لكي تحسن ظروف المعيشة داخل إطار علاقات النوع الاجتماعي الموجودة بالفعل. أو ما تسميه جوديث لوربر "المنظومة الاجتماعية المجندرة" (Lorber 1994). أما الاحتياجات الاستراتيجية

فهي كل ما من شأنه أن يمكن المرأة من دخول مجالات جديدة وتغيير علاقات القوة في المجتمع لصالحها (Moser, 1993).

اقتراب تمكين المرأة:

في الثمانينات ظهر مفهوم "تمكين المرأة" وأصبح من المفاهيم المحورية في دراسات النوع الاجتماعي وسياسات التنمية الدولية. وقد عد البنك الدولي تمكين المرأة من العناصر الأساسية في سياسات التنمية ومكافحة الفقر، وأصدر تقريرا يقول فيه إن تمكين المرأة هو هدف من أهداف التنمية لسببين: أولا لأن تحقيق العدالة الاجتماعية هدف في حد ذاته، وثانيا: لأن تمكين المرأة هو وسيلة لتحقيق أهداف أخرى كمحاربة الفقر (Malhotra & Schuler, 2002). ويشير تقرير المنتدى الاقتصادي العالمي إلى أن أغلبية فقراء العالم هن من النساء وأن المشاركة الاقتصادية للمرأة مهمة، ليس فقط من أجل التصدي للفقر، بل لأن زيادة الدخل تسهم في تنشيط النمو الاقتصادي بشكل عام، وزيادة مشاركة النساء في القطاع الرسمي والقوى العاملة تسهم في دفع عملية التنمية الاقتصادية والإنسانية، حيث إسهام المرأة في زيادة دخل الأسرة يؤدي إلى مستوى حياة أفضل للأطفال، لأن الأم العاملة عادة ما تنفق كل دخلها على احتياجات أطفالها الغذائية والتعليمية (World Economic Forum, 2016). كما يؤكد تقرير البنك الدولي لعام ٢٠٠١م أن استبعاد المرأة من التعليم والعمل يترجمان إلى ضعف في الإنتاجية بسبب انخفاض التراكم في رأس المال البشري مما يؤثر سلبا على النمو الاقتصادي. كما أن اعتبار تمكين المرأة هدفا من أهداف التنمية ووسيلة من وسائلها في آن واحد يم التركيز عليه في المؤتمر الرابع للمرأة الذي عقد في بكين ١٩٩٥م، ومؤتمر بكين ٥+، واتفاقية القضاء على كافة اشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW).

ماذا يعني تمكين المرأة إذن؟ وما علاقته بمفهوم النوع الاجتماعي؟ وضعت تعريفات عديدة لمفهوم تمكين المرأة، كلها تدور حول ذات الفكرة، وهي تمكين المرأة من اتخاذ القرارات، والتأثير في مجريات الأمور المهمة بالنسبة لها، حيث إن التمكين هنا يعني

"دعم إمكانية المرأة وقدرتها على التأثير في المؤسسات الاجتماعية التي تؤثر في حياتها"، ودعم قدرتها على التحكم في حياتها وفي الموارد المتاحة (Bennet, 2002). ويرى البعض أن التمكين يشير إلى زيادة فرصة المرأة في الاعتماد على الذات والاستقلالية. وتعرف نائلة كبير التمكين بأنه "زيادة قدرة المرأة على اتخاذ القرارات المصيرية في حياتها، مما يتطلب تغيير المنظومة الاجتماعية برمتها، أي إحداث تغيير جذري فيها، وإعادة صياغتها من جديد بحيث تقسم الأدوار والمسئوليات والحقوق على أساس أكثر توازنا ومساواة." (Kabeer as quoted in Malhotra & Schuler & Boender, 2002, p. 6)

وتشترك جميع هذه التعريفات في أمرين: أولا، أنها تصف أو تعرف علمية التمكين بأنها عملية تنطوي على تطور إيجابي، وأنها الانتقال من حال (التمايز وعدم المساواة) إلى حال آخر هو المساواة، حيث أنها تهدف إلى "إحداث تغيير إيجابي في علاقات القوة في المجتمع بغرض إلغاء المعوقات التي تحد من خيارات المرأة واستقلالها ويكون لها تأثير سلبي على حياتها" (Kabeer, 2001). ثانيا: أنها تركزعلى المرأة كعامل فاعل في عملية التمكين وليست مجرد متلقٍ، حيث لا يوجد تغيير دون وجود عامل للتغيير هو المرأة.

والتمكين لا ينطبق بالضرورة على المرأة فقط، بل يشمل جميع الأفراد والجماعات المستضعفة أو المهمشة في المجتمع. ولكن ارتبط مفهوم التمكين في دراسات التنمية بالمرأة. وعملية التمكين تتكون من ثلاثة معطيات هي (Malhotra, 2002):

- الموارد، كالعمل والتعليم. وهذه عناصر التمكين، أي أن وجودها ضروري لأننا بدونها لا يمكن أن نتحدث عن عملية تمكين.
- العامل البشري – وهو المرأة في هذه الحالة- وهو محور عملية التمكين ومن خلاله تتم عملية الاختبار واتخاذ القرارات.

- النتائج أو الانجازات التي تتمثل في المكاسب السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تجنيها المرأة، وهي بمثابة المؤشرات التي يمكن على أساسها قياس مدى نجاح عملية التمكين.

وتكمن الصعوبة في قياس التمكين، حيث أنه عملية كما ذكرنا سابقا، ومن الممكن قياس نتائج عملية التمكين ولكن يحدث أحيانا خلط بين النتائج والموارد، حيث أن حصول المرأة على عمل مثلا قد يكون موردا أو ناتجا لعملية التمكين ولذلك يجب اختيار مؤشرات التمكين بدقة وبحسب السياق ولكن داخل الإطار الأوسع لحقوق المرأة. بمعنى أنه يجب التسليم بأن هناك معايير دولية لا يمكن التهاون فيها، مثل العنف ضد المرأة، وهو شئ مرفوض بغض النظر عن السياق أو الثقافة. ولابد أن ندرك أن التمكين هو عملية متكاملة لها عدة أبعاد لا يمكن في الواقع فصلها تماما عن بعضها البعض، هي: تمكين اقتصادي، وتمكين اجتماعي/ثقافي، وتمكين أسري/شخصي، وتمكين قانوني وتمكين سياسي وتمكين نفسي، ويتم دراسة كل هذه الأبعاد على مستويات ثلاثة هي: مستوى الأسرة، مستوى المجتمع، والمستوى القومي. ولكل من هذه الأبعاد المؤشرات الخاصة به، ورغم أن هذه الأبعاد تبدو مستقلة عن بعضها البعض، أي أنه لا يمكن مثلا تمكين المرأة على مستوى الأسرة دون تمكينها على المستوى السياسي، إلا أنه غالبا ما تتقاطع هذه الأبعاد في الواقع فنجد أن التمكين الاقتصادي والاجتماعي يتداخلان مع التمكين الأسري وكذلك يتداخل التمكين السياسي والاقتصادي وهكذا (Malhotra, 2002).

إدماج بعد النوع في صنع السياسات:

انتشر هذا الاقتراب بعد مؤتمر بكين ١٩٩٥م، وتم تبنيه بشكل كبير من قبل المؤسسات الدولية مثل الاتحاد الأوروبي ومنظمة التعاون والتنمية فيي المجال الاقتصادي (OECD). يشير إدماج بعد النوع في صنع السياسات إلى مفهوم وعملية (Walby, 2005). كمفهوم، ينطوي إدماج بعد النوع في الاتجاهات السائدة على إعادة اكتشاف العالم في ضوء أنه مقسم على أساس النوع الاجتماعي وليس فقط على أساس الطبقة

والعرق. فالعالم أجمع منقسم إلى نصفين، ذكر وأنثى، رجل وأمرأة ولا جدوى من التعامل مع المرأة بوصفها مجموعة منفصلة من البشر تحتاج إلى نظريات وسياسات خاصة بها، بل يجب إعادة تشكيل كل هذه النظريات والسياسات لتشمل المرأة، أي إدماج الجنسين بشكل متساوٍ في جميع النظريات والسياسات السائدة. ويشير إدماج بعد منظور النوع كممارسة إلى دعم المساواة بين الجنسين. ويهدف إلى رفع فاعلية السياسات المختلفة من خلال بيان تأثير هذه السياسات على كل من المرأة والرجل، أي جعل بعد النوع الاجتماعي أكثر وضوحا في المقترحات والعمليات والنتائج.

وتعرف تيريزا ريس إدماج بعد النوع في صنع السياسات بأنه إدماج المساواة النوعية بشكل عام منتظم في جميع النظم والهياكل السياسات والبرامج والمشروعات وفي الثقافات ومنظماتها وفي الطريقة التي نرى ونعمل بها. ويسعي إدماج بعد النوع إلى الكشف عن التحيز النوعي الموجود داخل الأنظمة والهياكل القائمة مقصودا كان أم غير مقصود، ويسعى لتحديد هذا التحيز، وهو اقتراب يمكننا من صناعة سياسات تخدم الرجال والنساء بشكل متساوٍ.

وقد كرس البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة تقريره الرابع عن التنمية البشرية في الوطن العربي لقضية المرأة، وكان عنوانه "نحو نهوض المرأة في الوطن العربي". وقد شارك في إعداد التقرير نخبة من المثقفين والباحثين العرب المهتمين بقضية تمكين المرأة والمساواة النوعية. وينقسم التقرير إلى قسمين، يركز القسم الأول على تطورات التنمية الإنسانية في الوطن العربي، ويتناول قضية الإصلاح السياسي في المنطقة والمعوقات والضغوط التي تتعرض لها داخليا ودوليا، ويشير إلى التأثير السلبي للاحتلال على عملية التنمية في المنطقة بما في ذلك مسألة نهوض المرأة. أما القسم الثاني من التقرير فيتناول وضع المرأة في الدول العربية، ويناقش الجوانب المختلفة المرتبطة بكيفية نهوض المرأة في العالم العربي. ويفرق ما بين "نهوض المرأة" و"النهوض بالمرأة"، مشددا أن الأولى تعني دورا فاعلا للمرأة في عملية النهوض الخاصة بها، وهذه نقطة محورية. ويبدأ القسم الثاني من التقرير بطرح

الإطار المرجعي والمفاهيم التي يستند إليها التقرير، وهي حقوق الإنسان والمواطنة والمساواة النوعية، ويخص الأخيرة بالتفصيل وبالتأكيد أن المساواة لا تعني التطابق، وأنه لابد من احترام الاختلاف بين المرأة والرجل، مع عدم تحميله أكثر من حجمه وتفسيره لصالح فئة دون الأخرى. ويناقش هذا الجزء العلاقة بين نهوض المرأة والتنمية الإنسانية مشددا على أنه لا يمكن للأخيرة أن تتم مع استمرار تهميش المرأة واستبعادها وهي نصف المجتمع. ثم يتناول إشكالية الداخل/الخارج في قضية نهوض المرأة، ويشدد على أن الفصل بين الداخل والخارج لم يعد ممكنا في ظل ما يعرف بالمعولمة وازدياد الاتصال والاعتماد المتبادل بين الدول. وبرغم ما للعولمة من أثر إيجابي في دفع قضية المرأة، إلا أنها كثيرا ما تحفز رد فعل سلبي في المجتمعات العربية، حيث ترتبط قضية حقوق المرأة بالهيمنة الغربية. ويتعرض التقرير أيضا إلى نقطة مهمة هي علاقة نهوض المرأة بالسلطة. ويذهب إلى أن المرأة غالبا ما أحرزت مكاسب في ظل الأنظمة السلطوية فيما يعرف بنسوية الدولة (State Feminism)، كما حدث في تونس والعراق في ظل حكم البعث، ولكن هذه المكاسب تكون مفروضة من "أعلى"، وغالبا ما تلقى مقاومة من القاعدة الشعبية، وهي في النهاية مكاسب محدودة في ظل غياب الديمقراطية وحقوق المواطنة.

ويقدم التقرير صورة قاتمة ولكنها واقعية لوضع المرأة في العالم العربي، فهي تواجه العديد من التحديات. كما أنها تعاني من الحرمان في مجالات عديدة مثل التعليم والصحة والحريات الشخصية. ويرى التقرير أن التحديات التي تواجهها المرأة متأصلة في البنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية في العالم العربي، مما يؤدي في النهاية إلى إحكام الحصار حول المرأة والحد من الفرص المتاحة لها مقارنة بالرجل. ويركز التقرير على البعد الثقافي والديني ودوره في تكريس المكانة المتدنية للمرأة في المجتمع. ويشير التقرير إلى الدور الذي يمكن أن يلعبه الإعلام العربي في النهوض بصورة المرأة، ويتناول التقرير البعد الاجتماعي لوضع المرأة العربية ويتحدث عن القبلية والنظام الذكوري والمكانة المتدنية التي تحتلها المرأة في الأسرة في هذه المنظومة الاجتماعية.

ويخلص التقرير بطرح رؤية استراتيجية هدفها تحسين أوضاع المرأة في الوطن العربي مؤداها أن "جناحي نهوض المرأة" في الوطن العربي هما الإصلاح المجتمعي والمجتمع المدني ويتحقق الإصلاح المجتمعي عن طريق:

- أولا: تنقية الثقافة من بذور الانحياز ضد المرأة عن طريق الاجتهاد الفقهي واصلاح مناهج التعليم وتطوير الإعلام لإشاعة ثقافة المساواة.
- ثانيا: القيام بإصلاح سياسي حقيقي يشجع على التحول إلى مجتمع الحرية والحكم الرشيد. وهذا لا بد من أن يسبقه إصلاح القوانين والتشريعات بما في ذلك تلك التي تحد من فرص المرأة في المجالين العام والخاص.
- ثالثا: مكافحة الفقر من خلال دعم النمو الاقتصادي، وتحقيق العدالة الاجتماعية، والاستثمار في رأس المال البشري عن طريق زيادة الانفاق على التعليم والصحة وغيرها.
- رابعا: مناهضة العنف ضد المرأة وحماية حريتها الشخصية، سواء كانت مواطنة أو وافدة.

أما الجناح الثاني فهو يقوم – بحسب التقرير- على حركة مجتمعية تلعب فيها المرأة دورا رئيسا سعيا إلى نهوضها وإلى بناء نهضة إنسانية عربي ويكون عماد تلك الحركة المنظمات المجتمعية العربية المعنية بالدفاع عن حقوق المرأة. ويشدد التقرير على أهمية هذه الحركات التي تتمتع بقاعدة شعبية عريضة، وعلى ضرورة التعامل معها كقوى مجتمعية لها وزنها، وعدم تجاهلها أو استبعادها من أي عملية إصلاح مسقبلية.

رابعا: النوع الاجتماعي والثقافة العربية

أن قضية المساواة بين الرجل والمرأة لم تكن غائبة عن أدبيات التراث الإسلامي. فقد تحدث الفيلسوف أبن رشد مثلا في كتابه "جوامع سياسة أفلاطون" عن اهلية المرأة للمشاركة في كافة نواحي الحياة العامة والسياسية. حتى أنه قال أنه لا مانع من أن

تتولى المرأة رئاسة الدولة، وأكد أنها قادرة على أن تشارك في أي عمل حتى الحرب(Renan 2010). وتحظى مشاركة المرأة المسلمة في الحياة العامة وأحيانا في الجهاد بكثير من الاهتمام. نذكر هنا أمثلة عديدة شهيرة، مثل الصحابية خولة بنت الأزور وأخريات تحدث عنهن أبن كثير في "البداية والنهاية"، ومثل خولة بنت ثعلبة الأنصارية، وكعوب بنت مالك بن عاصم، وسلمى بنت هاشم، ونعم بنت فياض، وهند بنت عتبة بن ربيعة ولبنى بنت جرى الحميرية وعفيرة بنت غفار وسعيدة بنت عاصم الخولاني وغيرهن. وهؤلاء النساء كن يحظين بالتقدير والاحترام والمكانة الاجتماعية المرموقة بسبب شجاعتهن وعلمهن.

أما في التاريخ الحديث فيرجع البعض الاهتمام بقضية المساواة النوعية في الوطن العربي إلى المصلحين أمثال رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده وجمال الدين الافغاني وقاسم أمين. فقد أجمع هؤلاء على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية، على حق المرأة في التعليم وفي التقدم، ونادوا بأن تعطى المرأة حقوقها التي كفلها لها الاسلام، والتي حرمت منها قرونا طويلة (Mansour 2002). ولكن في الحقيقة يعود الاهتمام بقضية حقوق المرأة، بخلاف ما هو شائع، إلى نساء أو نسويات (feminists) مثل هند نوفل التي أصدرت جريدة الفتاة عام ١٨٩٢م في الاسكندرية للدفاع عن حقوق النساء والتعبير عن آرائهن.

وبغض النظر عن الخلاف حول رواد الوعي النسوي في الوطن العربي هل هم الرجال أم النساء، فأن قضية حقيقة المرأة ودورها في المجتمع لم تُقحم على الفكر العربي من قبل الثقافة الغربية ومناصريها، بل كانت نتاج مواجهة بين اتجاهين فكريين متضادين، أحدهما يرى في تحرير المرأة على الطريقة الغربية فرصة للحاق بالغرب المتقدم عن طريق تقليده والتشبه به، والآخر يرى إن إعطاء المرأة المسلمة حقوقها التي كفلها لها الإسلام والتي سلبت منها على مر عصور من الاستبداد السياسي والاجتماعي والانحدار الثقافي هو خطوة مهمة على الطريق إلى الأصالة الثقافية والفكرية القادرة وحدا على تحقيق النهضة الاجتماعية والثقافية. وقد يختلف

الفريقان في تعريفهما للتقدم، حيث يرى الفريق الأول – ومن أشهر رواده قاسم أمين- أن القدم يعني اللحاق بالغرب في كل المجالات بينما يرى الفريق الثاني – مثل الشيخ محمد عبده- التقدم على أنه الاستقلال عن الغرب، والتأكيد على الهوية الأصلية والبحث عن نموذج أصيل للإصلاح. ويتفق الفريقان على أن المرأة تلعب دورا مهما في عملية الاصلاح، وأن إقصاءها يعني أبقاء نصف الأمة العربية في الظلام.

تعكس أدبيات النوع الاجتماعي اليوم نفس هذه الازدواجية حيث تنقسم إلى نوعين النوع الأول مصدره كاتبات من أصول عربية ومسلمة ولكنهن ينأين بأنفسهن عن أية مرجعية دينية، بل إنهن يتمردن في بعض كتاباتهن على المرجعية الدينية، مثل نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي. فمثلا تسعى المرنيسي في كتابها "ما وراء الحجاب" إلى كشف المنطق الذكوري في النصوص الدينية، ويستشعر القارىء إحساسها بالظلم والقهر والرغبة في التمرد على الثقافة الاسلامية. ولكن تخف حدة هذه المشاعر في كتابها "الحريم السياسي" وتبحث عن معان جديدة في النصوص الدينية لتلقي ضوءا جديدا على علاقات النوع الاجتماعي في الثقافة الاسلامية.

ولكن مما لا شك فيه أن المرنيسي لا ترى مخرجا من الشلل الطويل الذي أصاب المجتمع العربي سوى الديمقراطية العلمانية، وأنها ترى أن أي طريق آخر لا بد وأن يؤدي إلى المزيد من القهر ليس فقط للمرأة بل لجميع الفئات المهمشة في المجتمع. وهي ترى إن الاسلام حد من حرية المرأة التي كانت تتمتع بها في الجاهلية وهمشها. وتضيف المرنيسي أن حقوق المرأة قد تلاشت تماما مع مجئ ورسوخ الخلافة التي توطدت على حساب الحقوق والحريات السياسية للمرأة والأقليات، حيث أن شَرطي العروبة والذكورة كانا الركيزتين اللتين قامت عليهما الخلافة، وبينما فقدت العروبة أهميتها مع الوقت بقي شرط الذكورة شرطا محوريا. وترى المرنيسي أنه منذ قيام الخلافة كان هناك تقليص تدريجي ومتزايد للديمقراطية، وكما لا بد لكي تحكم الخلافة قبضتها أن ترسخ ثقافة الاستبداد في فكر المجتمع الاسلامي (Mernissi 1992).

أما النوع الثاني الذي ينطلق من مرجعية دينية فيما يعرف بالنسوية الاسلامية (Islamic feminis) ورغم أن الأغلبية العظمى من الباحثات المسلمات اللاتي يتبنين الرؤية الاسلامية في الدفاع عن حقوق المرأة يرفضن هذه التسمية، فلا شك في أن إسهامتهن ترتقي إلى صحوة نسائية إسلامية. وتركز هؤلاء الباحثات على دراسة النصوص الدينية وتحليلها ومراجعتها من أجل إعادة صياغة منظور للنوع الاجتماعي يمتاز بالتقدمية والأصالة الثقافية، والتصدي في نفس الوقت للأحكام الفقهية التي يثور الشك حول صحتها، ولما هو سائد من تقاليد وأعراف تنسب عن جهل مقصود أو غير مقصود للدين. وتذكر هنا إسهامات فريدة بناني، وعزيزة الحبري، وزينب رضوان. هؤلاء الكاتبات يشتركن في إعادة النظر في قضايا النوع الاجتماعي في ضوء شروح وتفسيرات مستنيرة للنصوص الفقهية، ويطالبن بتطوير الأحكام لكي تتماشى مع ظروف العصر ومتطلباته. وقد قدمت أميمة أبو بكر دراسة وافية عن هذا النوع من الأدبيات في بحثها "النسوية، قضايا الجندر والرؤية الإسلامية". وهي تطرح قضية الدفاع عن المرأة كجزء من الدفاع عن الدين ضد الانحراف عنه، وتضع نقاشها داخل السياق الأوسع للجدل العام حول الإسلام (أبو بكر، ٢٠٠٢).

وكثيرا ما يعتمد هذا النوع من الأدبيات على سرد سير النساء المسلمات الأوائل لتوضيح الدور المهم الذي لعبته المرأة المسلمة في الحياة العامة. فمثلا تستشهد هدى الصدة بالسيدة بعائشة (الصدة، ١٩٩٨). وتستشهد فريدة البناني أمهات المؤمنين كنماذج للمرأة المسلمة المعلمة الواعية بحقوقها والمؤثرة في الحياة العامة، فتذكر كيف كانت السيدة نفيسة تلقي المحاضرات في القاهرة، وكان الإمام الشافعي أحد تلامذتها المخلصين، أيضا أم الدرداء التي كانت تلقي دروسا عامة في المسجد الأقصى (بناني، ١٩٩٨). وتروي أميمة أبو بكر كيف كان الرسول صلى الله عليه وسلم يسمح لنساء المسلمين بالحديث في الأماكن العامة وسؤاله عن مختلف الأمور ومناقشته في بعضها، وكان صلى الله عليه وسلم يصغي إليهن ويرد عليهن (أبو بكر، ٢٠٠٢).

وأيضا ينتمي لهذا الفريق من الباحثين مفكرون ومفكرات من أصول إسلامية ويستندون إلى مرجعية دينية ولكنهم يكتبون بلغة أجنبية، مثل أمينة ودود محسن ورفعت حسن. ويعتمدون على إعادة تفسير الآيات لتقديم فهم جديد لها يتسق ومبادئ العدالة والمساواة. ويفسر رفعت حسن الوضع المتدني الذي تجد المرأة في المجتمعات الإسلامية نفسها فيه بقوله: "لا عجب. فخلال التاريخ الاسلامي كله كان الرجال فقط هم القائمون على ترجمة المصادر المعرفية الأسلامية، والذين احتكروا لأنفسهم حق تحديد الوضع الوجودي والفقهي والاجتماعي للمرأة المسلمة... إن التحدي الذي يواجهه اليوم المؤمنون بالمساواة والعدالة النوعية من فقهاء المسلمين هو تحليل ودحض الفهم الخاطئ لبعض الآيات القرآنية والأحاديث التي تستخدم ضد النساء." (Hassan, 1966)

وتشير آسمى برلس في كتابها (Believing Women in Islam) إلى أن تاريخ الحضارة الغربية يؤكد أن عدم المساواة والذكورية واحتقار المرأة ليست من صنع الإسلام، ولكن غالبا ما ترتبط هذه الرذائل بالإسلام، لأنه منذ العصر الأموي استطاعت النخبة الحاكمة في الأمة الإسلامية بمساعدة علماء الدين أن تروج لرؤية رجعية وتفسيرات ذكورية للإسلام تسمح لهم بتبرير الاستبداد والذكورية والقمع السياسي، وفي ظل هذه الرؤية والتفسيرات الرجعية تحتل المرأة مكانة دونية في الفكر والمجتمع الاسلامي (Barlas, 2002). وتؤكد برلس أن النصوص الدينية يمكن أن تفهم من عدة جهات بما فيها الاتجاه الذكوري الذي يكرس لقهر المرأة، وأيضا الاتجاه الأكثر عدالة. وتذكر بأن القرآن يامرنا بأن نأخذ دائما بالمعنى الأفضل والأسمى من الآيات (أي الأقرب إلى المساواة والعدالة والمنطق)، وأن القرآن كل متكامل لا يتجزأ، ولا بد من أن تفهم الآيات في سياقها، وأن كتابها هذا هو محاولة لإعادة قراءة النصوص الدينية قراءة أكثر عدالة (Barlas, 2002)

ويتفق معها أنور ماجد في أننا بحاجة إلى فهم متجدد وثوري للإسلام، لأن الإسلام بدأ كحركة تحرير من الظلم والقهر ولا بد من فهمه في هذا السياق (Majid, 2002).

ويقول أنور ماجد إننا نستعمل كلمة الإسلام بشكل ساذج ويجب أن نحدد عن أي إسلام نتحدث، لأن الإسلام الذي أنزل يختلف عن الإسلام الذي طبق بالفعل وما زال يطبق. ويتفق مع برلس في أن الإسلام عندما جاء كان ثوريا فيما يخص حقوق المرأة. لقد كانت المرأة العادية قبل الإسلام مقهورة، وفي الحقيقة كان عامة الناس مقهورين، وكان المجتمع نفسه منقسما رأسيا إلى سيد وعبد، غني وفقير، وعندما جاء الإسلام شدد على مبدأ العدالة الاجتماعية والمساواة، وكانت هذه المبادئ ثورية في وقتها بكل معنى الكلمة. واندثرت هذه المبادئ بالتدريج بدءاً من العصر الأموي الذي فرض فيه الأمويون الوصاية على الإسلام، وطوعته لخدمة المصالح السياسية، ولإضفاء شرعية على الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي، ثم أغلق باب الاجتهاد، وجمدت الثورة الاجتماعية التي كان يدعو إليها الإسلام بما فيها تحرير المرأة من عبودية الجهل والقهر (Majid, 2002). الإسلام الذي نعرفه اليوم هو نتاج وضع سياسي أملته التجربة التاريخية للمجتمعات الإسلامية أدى إلى تصور واحد وجامد للإسلام ترسخ في الفكر العربي الإسلامي وأصبح من الصعب زحزحته.

تتبنى أمينة ودود في كتابها "القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص المقدس من وجهة نظر إنسانية" وجهة نظر مماثلة عندما تقول إن الاعتقادات السائدة في المجتمع العربي عن المرأة أثرت على تفسير وضع المرأة كما جاء في القرآن بحيث يصبح أكثر موائمة لتلك الاعتقادات بالنسبة لطبيعة المرأة ودورها في المجتمع، الذي حصر في وظيفة المرأة الانجابية (Wadud, 2000). وهي مثل برلس تشدد على أهمية فهم القرآن في الإطار المجتمعي والثقافي نزل فيه والنقلة التي أحدثها في وضع المرأة حينها، وتفسيره في ضوء روح التطور والتحرير الذي جاء بها. وتعجب أمينة ودود أنه في القرن التاسع عشر عندما طرح نقاش عالمي حول العبودية وضرورة إلغائها تماشت الأمة الإسلامية مع هذه التطور ولم تقاومه رغم عدم وجود نص صريح يحرم هذا التقليد الي كان راسخا في المجتمع العربي عند مجئ الإسلام، بل واعتبرته تطورا ايجابيا نحو دعم الكرامة الإنسانية، وفي نفس الوقت تقف الأمة الإسلامية موقف المتشكك والمتردد حيال قضية حقوق المرأة ووضعها في معظم الدول العربية

الأسلامية، ورغم وجود أكثر من نص صريح يؤكد على مبدأ المساواة بين المرأة والرجل لم تقدم الأمة الإسلامية على صياغة رؤية أصيلة عن حقوق المرأة مبنية على قراءة مستنيرة للقرآن، واكتفت بالنقل عن الغرب والاستناد إلى المواثيق الدولية (Wadud, 2000).

ولابد من الاعتراف بأن الصوت الداعي إلى إعادة فتح باب الاجتهاد والبحث عن نموذج أصيل ومستقل للإصلاح ما زال خافتا ومحدود التأثير، ولكنه موجود بقوة وهو يرتقي بكل المقاييس لأى حركة فكرية أصيلة من شأنها أن تقود مسيرة التغيير من المنطقة العربية. والجدل القائم حول مرجعية قضية المساواة النوعية إن كانت علمانية أو إسلامية لا يضر القضية في شئ، المهم أن يكون هناك حوار بين الاتجاهات الفكرية المختلفة لأن هذا يثري النقاش ويبقى الفكر متجددا ويسهم في إمداد الحركة بطاقة بدفعها إلى الأمام.

ومن القضايا المحورية التي يتناولها المهتمون بالمساواة النوعية قضية الحجاب. لقد أصبح الحجاب في المواجهة بين هيمنة الثقافة الغربية المتزايدة ورد فعل الشعوب المسلمة رمزا. فهو للأولى رمز للتخلف والذكورية وقهر المرأة، وهي أعراض تعاني منها المجتمعات المسلمة، وبذلك يصبح التخلص منه خطوة على طريق التحديث والتحرر، وهو بالنسبة للثانية رمز للهوية والأصالة وآخر خط دفاع عن الاستقلال الثقافي ضد الهيمنة الغربية التي تهدد ثوابت وركائز الثقافة الإسلامية، ولذلك يصبح التمسك به بالنسبة للبعض قضية حياة أو موت (من الناحية الثقافية والحضارية). وتقول ليلى أحمد إن هذه المواجهة ما بين الهيمنة الغربية ورد الفعل الذي تحفزه في المجتمعات المسلمة تعقد قضية المرأة العربية، حيث تجد نفسها مجبرة على الاختيار ما بين ولاءات متضادة، بين ولائها لقضيتها كأمرأة من ناحية وولائها لثقافتها الإسلامية من الناحية الأخرى (Kandiyoti, 1999). وينقسم المهتمون بقضية المساواة النوعية في الوطن العربي إلى مؤيد ومعارض لمسألة الحجاب. فتستعمل نوال السعداوي تعبير "حجاب العقل" الذي تعده أخطر من حجاب الرأس، حسب

رأيها، على المرأة العربية. أما المرنيسي فتؤكد أنه لا يوجد نص قرآني صريح يلزم المرأة بارتداء الحجاب، وترى في الحجاب انتقاصا من حرية المرأة، وتراه امتدادا للقهر السياسي (Mernissi, 1975) في حين ترى ليلى أحمد أن الحجاب فرض على زوجات الرسول دون غيرهن (Ahmed, 1992). ويتناول الكثيرون قضية الحجاب من الناحية الاجتماعية/السياسية، تقول مي يماني على سبيل المثال إن المرأة غالبا ما تختار الحجاب لأسباب اجتماعية واقتصادية، فهو يسمح لها بالخروج إلى الحياة العامة دون المخاطرة بسمعتها، وفي نفس الوقت يوفر عليها الالتزام بالموضة المكلفة (Yamani, 1996). أما مريم كوك فترى أن المرأة تتمسك بالحجاب لأنها تشعر أنه يمدها بالقوة ويحررها، فهو يضفي على المرأة طابع التدين والاستقامة، ويقيها من التحرش والشبهات، ويمكّنها من التحرك بحرية في العمل والشارع، أي بعبارة أخرى يصبح الحجاب في هذه السياق وسيلة للتمكين (Cooke, 2000). وتقول فدوى الجندي إن الحجاب هو جزء من حركة "الأسلمة" التي طالت مختلف نواحي الحياة في الوطن العربي، والتي جاءت كمقاومة للإمبريالية الغربية والعداء المتزايد ضد العرب والمسلمين خلال العقدين الأخيرين (El-Guindi, 1999).

ولكن مما لا شك فيه أن عودة ظهور الحجاب بين نساء الطبقات الوسطى في المجتمعات العربية منذ السبعينيات له أيضا دلالة سياسية. تقول مريم كوك أنه عندما تختار المرأة الحجاب فإن هذه يدل على صفتين أساسيتين، هما أولا أنها مسلمة وثانيا أنها أمرأة، وتعد هذه انتمائتها الأولية (Cooke, 2000). والشئ نفسه ينطبق على باقي النساء العربيات. أما النساء المسلمات المقيمات في الدول الغربية فدفاعهن المستميت عن حقهن في التمسك بالحجاب برغم الاضطهاد له دلالة سياسية واضحة، هي أن الحجاب بالنسبة لهؤلاء النسوة هو الهوية والثقافة، فهو يحول دون ذوبانهن في المجتمع الذي يقمن فيه، ويمتزهن عن "الآخر" فيؤكد على إسلامهن، وهو في الوقت نفسه يجمعهن أو يوحدهن ثقافيا ورمزيا بالآخرين من أبناء وبنات أمتهن في الخارج والداخل أيضا (Cooke, 2000). من المؤكد أن عودة الحجاب بهذه القوة له دلالات سياسية إلى جانب الاقتصادية والاجتماعية. فعودة الحجاب إلى الظهور في الوطن

العربي منذ السبعينيات يشير إلى وعي إسلامي متزايد ورغبة في الرجوع إلى "الأصل" (Badran, 1995).

ولكن تبقى قضية المساواة النوعية في الوطن العربي مرهونة بالظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وليست بالضرورة محكومة بالمرجعية الثقافية الإسلامية. وهناك من يؤمن أن مصداقية قضية المساواة النوعية في الوطن العربي لا يمكن أن تتحقق بعيدا عن المرجعية الفكرية الإسلامية، وأن أي محاولة لإرسائها في خارج هذا الإطار محكوم عليها بالفشل، ومن هنا دأب أتباع النسوية الإسلامية على إثبات عدم تناقض مبدأ المساواة النوعية مع مبادئ الإسلام، بل وإثبات العكس تماما. إن التحيزات والنتهاكات الموجودة في المجتمع العربي ضد المرأة لا علاقة لها بالإسلام كما أسلفنا الذكر، ولكنها نتاج ظروف تاريخية وسياسية واقتصادية. ولكي نتصدى لهذه التحيزات لابد من معالجة تلك الظروف، فيجب الا نغالي في أهمية التعاليم الدينية في حياة المجتمعات العربية، فأغلب أفراد الشعب العربي يتقبلون بدون جدل كبير نظما اقتصادية وسياسية ليست من صميم التعاليم الإسلامية، بل في أغلب الأحيان تكون غربية تماما، مثل البنوك والإعلام ووسائل الترفيه وغيرها من الظواهر الاجتماعية الغربية. كما أن مسألة إعادة قراءة النصوص الدينية من منظور المساواة النوعية سوف يقتصر تأثيرها على نخبة مثقفة ومهتمة بالقضية في أغلب الظن لن يصل صداها إلى عامة الشعب العربي إلا فيما تنقله وسائل الإعلام، والتي ستنقله كجزء من جدل أكاديمي أو ثقافي بعيد عن الناس وحياتهم اليومية.

إن الأدبيات التي سبق تناولها في هذا البحث تنطلق من المنظور النسوي الذي يهدف إلى تحليل الأسباب التاريخية والسياسية والاقتصادية التي أدت إلى تدني مكانة المرأة، وطرح رؤى فكرية ونظرية لاستعادة مكانة المرأة كعنصر فاعل في المجتمع له دور مساوٍ في الأهمية والقيمة لدور الرجل، وهذا يختلف عن تبني منظور النوع الاجتماعي الذي يفيد في توضيح مواضع حدوث التمايز النوعي وكيفية حدوثه على أرض الواقع، ويعطي صورة أصدق عن كيفية ترجمة هذه النظرة الدونية التي تكون

متأصلة في الثقافة إلى ممارسات فعلية وعن تأثير هذه الممارسات على المرأة والمجتمع ككل.

هناك أيضا اختلاف في طبيعة القضايا التي يركز عليها كل اتجاه من الاتجاهين (الاسلامي والعلماني). النسوية الإسلامية تركز في الغالب على دور المرأة في الحياة العامة وحقوقها السياسية والاقتصادية والمدنية، وتحاول إثبات أن هذا الدور لا يتعارض مع مبادئ الدين، وتسلط الضوء على الجوانب العامة وما إلى ذلك أما أنصار الاتجاه العلماني، على اختلاف نزعاته الايديولوجية ليبرالية كانت أم يسارية، فإنه غالبا ما يركز على الطبيعة الأبوية أو الذكورية للمجتمع العربي والتي لم يغيرها الإسلام، برغم تقريره الكثير من الحقوق والحريات للمرأة، بل تعامل معها على أنها امر مسلم به. وترى فاطمة المرنيسي أن القهر هو حجر الزاوية التي يقوم عليها المجتمع الذكوري بما في ذلك قهر المرأة. فالقهر السياسي على المستوى العام يقابله بل ويعززه القهر النوعي على المستوى الخاص (Mernissi, 1992). وترى نوال السعداوي أن أحد سمات المجتمع الذكوري هو ممارسة القهر الجنسي ضد المرأة كوسيلة لإخضاعها والسيطرة عليها بدعوى انها مرتبطة بالفتنة (Al-Saadawi, 1980). القضية الأخرى التي تركز عليها السعداوي هي قضية هيمنة الرأسمالية الغربية، وترى السعداوي أن المرأة العربية تولي هذه القضية اهتماما أكبر من الاهتمام التي توليه لقضية الديمقراطية وحرية التعبير وترى أن غايات الإمبريالية الغربية تتفق وإصرار القوى الإسلامية الرجعية في قهر المرأة وإخضاعها، ولذلك يتعين على المرأة العربية أن تحارب كافة نظم الهيمنة الطبقية والذكورية (Al-saadawi, 1980)

وبرغم الاختلاف الظاهر بين النسوية الإسلامية والعلمانية في الاهتمامات والقضايا إلا أن هناك الكثير من الأمور المشتركة التي يجب عدم إغفالها، والتي توحي بأن وجود حوار وعمل مشترك بين أنصار الاتجاهين ليس بالأمر المستحيل. أهم نقاط الالتقاء هي أن الجميع يتفق على أن التمايز النوعي قائم، وأنه لكي تحقق المرأة العربية ذاتها وتشارك في دفع النهضة الحضارية المنشودة لابد من تغيير الظروف السياسية والاقتصادية والثقافية

الراهنة، أي أنه لا بد من الإصلاح. نقطة الاختلاف هي من أين نبدأ؟ ترى النسوية الإسلامية أنه يتحتم علينا الرجوع إلى أصل الدين وإحياء روح الثقافة الإسلامية الأصيلة، وتخليصها من الشوائب التي علقت بها عبر العصور. ويرى العلمانيون من أنصار النسوية أن الدين لا علاقة له باضطهاد المرأة، ولكي نقاوم هذه الاضطهاد يجب أن نعالج أسبابه الحقيقية، ورغم أن الثقافة قد تكون سببا مهما، إلا أنها ليست السبب الوحيد أو الأهم. إن هذا الجدل لم ولن يحسم في وقت قريب، ولكننا عندما نمعن النظر في القضايا التي يطرحها كلا الاتجاهين نجد أن المسافة بين الاتجاهين ليس شاسعة كما نتصور، فهناك خطوط عريضة يتفق عليها الجميع، منها أهمية تمكين المرأة سياسيا واقتصاديا، وحق المرأة في أن تتعلم وأن تتمتع بالأمان والحرية وسائر الحقوق التي يجب أن يتمتع بها كل إنسان ، ويبقى الجدل قائما حول كيف نحقق هذا؟

خامسا: المساواة النوعية وثورات "الربيع العربي"

فيما عدا استثناءات قليلة لم تحقق النساء العربيات بشكل عام مكاسب ملموسة في السنوات التي تلت الثورات العربية. فبعد مرور ست سنوات على "الربيع العربي" لا تزال النساء تشكل – بحسب الدكتورة هيفاء أبو غزالة – "معادلة محرجة" للدول الديمقراطية. ولم تقتصر المسألة على عدم الاعتراف بأهمية حقوقهن السياسية فحسب، بل أيضا إحجام بعض الأطراف عن تبني مواقف جادة فيما يتعلق بقضايا المرأة. إن وضع المرأة لم يتحسن في معظم بلدان الربيع العربي ومطالبهن السياسية والاقتصادية والاجتماعية لم تتحقق، بل تم سحبهن من قبل الجماعات الإرهابية إلى ساحات القتال في عدة بلدان (Heideman et. al. 2016)

تعرضت النساء في عدد من بلدان الربيع العربي إلى واقع بالغ القسوة. فقد قهرتهن الظروف المعيشية الصعبة التي خلقتها الصراعات السياسية والعسكرية ودفع النساء ثمن هذه الصراعات بطريقتين. أولا، تحول الخطاب الديني في عدة مناطق في العالم العربي ضد المرأة؛ وازدادت الفتاوى الدينية التي تقيد حقوق المرأة وأدوارها. ثانيا، أجبرت الفتيات على الزواج، أو تم بيعهن كجواري وغنائم حرب في "الأسواق".

وهذه الانتهاكات التي ترتكب ضد النساء والأطفال تخضع لقوانين هذه الجماعات الإرهابية (Human Rights Watch٢٠١٦).

ففي العراق لا تزال المرأة تواجه تحديات أمنية متزايدة بسبب التغيرات الهيكلية داخل البلاد، والتحول العام نحو التطرف، وانعدام الاستقرار السياسي. وتواجه النساء العراقيات تهديدا لأمنهن الشخصي بشكل يومي مع تدهور الأوضاع الأمنية العامة. وقد تعرضت آلاف النساء للاغتصاب والاسترقاق والتعذيب والزواج القسري بحسب تقارير الأمم المتحدة. وفي مدينة الرمادي اكتشفت السلطات العراقية مؤخرا العديد من المقابر الجماعية للنساء اللواتي أعدمتهن مجموعات متطرفة.)Human Rights Watch٢٠١٦)

إن قضية أمن المرأة تؤثر تأثيرا خطيرا على المجتمع العراقي ككل، بالإضافة إلى التأثير على العلاقات الدولية وسجلات حقوق الإنسان والوضع الاقتصادي في العراق. وينبغي بذل الجهود لتوفير مزيد من الأمن للمرأة ولا سيما في المناطق المتأثرة بالحرب. ويجب على صناع السياسات على المستويين الوطني والدولي - بما في ذلك الشخصيات الدينية - أن يدركوا أهمية الدور الي يمكن أن تلعبه المرأة في النهوض بالمجتمع العراقي إذا ما توفرت لها فرصة المشاركة الجدية في العملية السياسية وفي المجال الاقتصادي. ولكن يتعذر ذلك في ظل الظروف الأمنية الراهنة ولذا يتحتم على الدولة توفير قدر أدنى من الأمن للمرأة عن طريق اتخاذ الاجراءات اللازمة لإعادة كتابة القوانين المدنية والجنائية فيما يتعلق بالعنف الجنسي، وجرائم الشرف، وتعريفات التهديد، وتقرير عقوبات أشد صرامة.

ومن المستحيل معالجة مسألة المساواة النوعية في دون التطرق لقضية اللاجئات. بعد خمس سنوات من الصراع السوري، أصبح كل من الأردن ولبنان موطنا لأكثر من مليون لاجئ سوري، غالبيتهم من النساء والأطفال. وترأس النساء أكثر من ربع الأسر السورية. يعيش العديد من اللاجئين السوريين في الأردن ولبنان في فقر، مما يؤدي إلى تفاقم العنف الأسري وزواج الاطفال وعمالة الاطفال. إن إيجاد حل فوري ودائم

لأزمة اللاجئين السوريين هو مفتاح إنهاء معاناة النساء والفتيات في الأردن وخارجها. ويتطلب ذلك التزاما حقيقيا من المجتمع الدولي بإعادة توطين اللاجئين السوريين في البلدان التي يكون فيها نظام الدعم أكثر قوة، لضمان حصول النساء والفتيات على الحماية والتعليم الذي يستحقنه (Amnesty International 2016).

وفي الوقت نفسه، لا تزال المرأة الأردنية تعاني من القوالب النوعية النمطية والقوانين المتحيزة ضد المرأة التي تحد من مشاركتها في الحياة السياسية والعامة. وبرغم أن الأردينات يتمتعن بقدر كبير من المساواة مع الرجال في مجالين التعليم والصحة، وبرغم أن عدد النساء اللواتي يتلقين تعليما جامعيا يفوق عدد الرجال، إلا أن أكثر من ٣٣ في المائة من النساء الأردنيات الحاصلات على شهادة جامعية لا يزلن عاطلات عن العمل(The Jordan Times 2017).

أما في قطاع غزة وعلى الرغم من استمرار الحصار، وعلى الرغم من الاضطرابات في الضفة الغربية والتحديات الهائلة والعزلة الجغرافية، فإن المرأة في فلسطين لا تزال تحتل مكان الصدارة في مجتمعها. ومن المثير للإعجاب كيف تتعامل المرأة الفلسطينية مع الفوضى التي تنتشر في المنطقة وتجد القدرة على الصمود والقوة لمواصلة الحياة. ومن المثير للاهتمام أن نرى الفتيات الصغيرات في قطاع غزة يشاركن في تجمعات وأنشطة الطلاب التي تسعى إلى خدمة المجتمع وتهدف إلى نشر المبادئ الدولية لحقوق الإنسان والمساواة والحوار والتسامح في مجتمعاتها المحلية. ومع ذلك، فإن هذه الطاقة تتعرض أيضا لضغوط هائلة من التقاليد المجتمعية، وزيادة الفقر، والعواقب السلبية للصراعات المتعاقبة. ونتيجة لذلك، فإن العديد من هؤلاء الشابات قد تضطر إلى الاستسلام والقبول بالخيارات التي ستلقي بها الحياة في طريقهن. ولذلك، من الأهمية بمكان وضع آليات لدعم الفتيات الصغيرات، فضلا عن الأولاد، على مدى السنوات القادمة لإيجاد مستقبل بعيدا عن الحرب والتطرف.

وفي اليمن شاركت النساء والفتيات بشكل كبير في المظاهرات الشعبية ضد نظام الرئيس اليمني السابق علي عبد الله صالح في عام ٢٠١١. بل شاركن في قيادة الثورة. واعترف

العالم بجهود الناشطة اليمنية الشابة توكل عبد السلام كرمان عندما حصلت على جائزة نوبل للسلام في عام ٢٠١١. وهي أول امرأة يمنية وأول امرأة في العالم العربي تحصل على هذا الشرف. وقد دفع هذا الزخم السياسيين اليمنيين في الفترة الانتقالية إلى قبول مشاركة المرأة اليمنية في جميع العمليات التي تلت توقيع مبادرة مجلس التعاون الخليجي التي نقلت السلطة إلى الرئيس عبد ربه منصور هادي. وكانت النساء ممثلات في اللجان الفنية والتحضيرية لمؤتمر الحوار الوطني واحتللن ٣٠% من مقاعد المجلس الوطني الديمقراطي. ورأست النساء ثلاثة من أصل تسعة فرق تابعة لمركز الحوار الوطني وعملن كنائبات للرئيس في المجموعات الست المتبقية. وشاركت المرأة بشكل ملحوظ في مناقشات هذه اللجنة بشأن القضايا الوطنية وقضايا حقوق المرأة.

وبعد مؤتمر الحوار الوطني الذي استمر من آذار / مارس ٢٠١٣ إلى كانون الثاني / يناير ٢٠١٤، عينت أربع نساء في اللجنة المكلفة بإعداد مشروع دستور جديد. وكان للعضوات دور أساسي في الحفاظ على تركيز اللجنة على المساواة بين الجنسين والمواطنة المتساوية؛ وتخصيص حصة نسبتها ٣٠% للنساء في جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية؛ وإقامة ١٨ سنة كحد أدنى لسن الزواج، وهو إنجاز بعد ٥٠ عاما تقريبا من الجدل.

وعندما توقفت عملية الانتقال، أدى تدهور الظروف المعيشية وضعف قدرة الحكومة إلى فتح باب الصراع على مصراعيه وفي ٢٦ مارس / آذار ٢٠١٥، تصاعدت وتيرة المواجهات العسكرية التي لا تزال مستمرة حتى يومنا هذا، مما أسفر عن وقوع إصابات بين المدنيين وأدى إلى جعل غالبية اليمنيين أسوأ حالا من حيث الفقر وسوء التغذية والحصول على الماء والدواء، مما دفع البلاد إلى حافة المجاعة وأدى إلى كارثة إنسانية. ويتعرض النساء والأطفال للعبء الأكبر من هذا الصراع، وهم أكثر عرضة للخطر في المناطق التي يكون فيها للقاعدة أو غيرها من الجماعات المسلحة نفوذ (Heidman et. al. ٢٠١٦).

ولكن التحدي الأكبر هو ليبيا، حيث أن انهيار القانون والنظام يفتح الباب أمام التطرف الأيديولوجي الذي يمنع، في جملة أمور، الخلط بين الجنسين وسفر المرأة دون ولي أمر، ويضغط على طالبات الجامعات. وفيما يتعلق بالجزائر، لا يزال قانون الأسرة المعدل لعام ٢٠٠٥ يميز ضد المرأة فيما يتعلق بالزواج والطلاق والميراث وحضانة الأطفال. وقد قوبل القانون الجديد الذي يجرم العنف ضد المرأة بمقاومة ضارية.

أما في المملكة العربية السعودية كانت مشاركة المرأة للمرة الأولى في الانتخابات البلدية في كانون الأول / ديسمبر 2015 مكبلة بالقيود. وأُمر بإغلاق "بلدي"، وهي حملة مدنية لإشراك المرأة في العملية السياسية، قبل الانتخابات بفترة وجيزة. ولم تتمكن العديد من النساء من التسجيل كناخبات بسبب مشاكل تقنية. ومُنعت المرشحات من عرض صورهن أو الانخراط مباشرة في الحملات الانتخابية مع الرجال في دوائرهن الانتخابية. كما تم استبعاد بعض المرشحات الناجحات من قبل وزارة الداخلية بسبب انتقادهم لسياسات الحكومة ودعمهم لقضية المساواة النوعية.

وبالرغم من ذلك، لا يمكننا إغفال الخطوات الجسورة التي أقدمت عليها بعض الحكومات العربية لتحسين أوضاع النساء. وتشمل هذ الخطوات سن نظام الحصص أو الكوتا الذي يتيح لعدد أكبر من النساء إمكانية الوصول إلى الحياة السياسية والمشاركة في عملية صنع القرار، إضافة إلى توليهن مناصب قيادية في القطاعين العام والخاص. فقد ازداد عدد النساء البرلمانيات في العديد من البلدان وشهدت البلدان التي لديها حصص برلمانية أو تكافؤ بين الجنسين في الترشيحات أكبر زيادة في عدد البرلمانيات.

ففي تونس حصدت النساء ٣١.٣% من المقاعد في انتخابات ٢٠١٤. وفي مصر حصدت النساء ١٣ في المائة (٨٩ مقعدا) من المقاعد البرلمانية في الانتخابات الأخيرة. فبالإضافة إلى مقاعد الكوتا البالغ عددها ٥٦ مقعدا، حصلت النساء على ١٩ مقعدا في النظام الفردي. بالإضافة إلى ذلك، حصلت المرأة على ١٤ مقعدا من بين ٢٨ مقعدا يعينهم رئيس الجمهورية (Khodeir & Abdall, 2016). كما شهدت

الانتخابات المحلية في المملكة العربية السعودية فوز ١٨ إمرأة للمرة الأولى في تاريخ المملكة، مما يعد انتصارا لقضية المساواة النوعية في المنطقة.

الخلاصة:

إن الجدل ما زال قائما في المجتمعات العربية بين مؤيدي قضية المساواة النوعية ورافضيها بوصفها قضية "مستوردة" وأنه لا مكان لها ولا جدوى منها في سياق الثقافة العربية الاسلامية، ولا شك في أن هذا الرفض مبني – ولو جزئيا – على سوء فهم أو خطأ في إدراك المقصود بمفهوم النوع الاجتماعي ومبدأ المساواة النوعية. وقد حاولنا فيما سبق تقديم تعريف مفهوم النوع الاجتماعي وتوضيح أهميته في معالجة قضايا التنمية.

إن رؤية الأمور وتقييمها من منظور النوع الاجتماعي يسمح لنا برؤية العالم من منطلق أنه ينقسم بطبيعته إلى نوعين، رجل وإمرأة، ويؤكد ضرورة التعامل مع العالم على هذا أساس، فعند وضع خطة أو سياسة يجب أن نكون مدركين كيف ستؤثر على كل من الرجل والمرأة، ولكي يدخل هذا الإدراك في نسيج المجتمع يجب أن يتم على مستويين، مستوى القمة، بتوعية صناع السياسة بأهمية هذا المنظور من أجل صياغة سياسات ناجحة وسليمة وعلى مستوى القاعدة من خلال المناهج التعليمية والإعلام.

إن مفهوم النوع الاجتماعي ليس إلا أداة يفيد استعمالها في تحليل مشكلات كل من المرأة والرجل واجتياجاتهما وإسهاماتهما بشكل منفصل، لتقديم صورة كاملة عن المجتمع وليس فقط نصف صورة. كما أن تبني منظور النوع الاجتماعي في جميع مراحل صنع السياسيات يساعد على صياغة خطط وسياسات وبرامج أكثر كفاءة وفاعلية في معالجة المشكلات، وأكثر استجابة لاحتياجات جميع فئات المجتمع. إن منظور النوع الاجتماعي ليس نظرية أو ايديولوجية نقبلها أونرفضها ، بل هو أداة تحليل ومفهوم علمي ، وهو مفهوم محايد وليس محملا بالقيم كما يدعي البعض ممن يرون فيه تهديدا للثقافة الاسلامية والعربية الأصيلة وأن كانت مصطلحات المساواة والعدالة النوعية "صناعة" غربية فإن المضمون والمحتوى (المساواة والعدالة والكرامة الآدمية) ليس غريبا على الثقافة الإسلامية.

المراجع:

أميمة أبو بكروشيرين شكري (٢٠٠٢). المرأة والجندر. دار الفكر، دمشق.
فريدة بناني (٢٠٠٧). موقف الفقه الإسلامي من حق المرأة في العمل واحتراف التجارة. منتدى السيدة خديجة لسيدات الأعمال بجدة.
هدى الصده (١٩٩٨). سير النساء والهوية الثقافية" في هدى الصدة (تحرير)، زمن النساء والذاكرة البديلة، (ص ٣٥٧ – ٣٨٢) الجيزة، ملتقى المرأة والذاكرة.
Acker, J. (1990). *Doing Comparable Worth: Gender, Class, and Pay equity*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
Ahmed, L. (1992). Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. New Haven, CT: Yale University Press.
Al-Saadawi, N. (1980). *The Hidden Face of Eve*. London: Zed Books.
Amnesty International 2016. "Lebanon: Refugee women from Syria face Heightened Risk of Exploitation and Sexual Harassment." Retrieved from https://www.amnesty.org/en/latest/news/2016/02/lebanon-refugee-women-from-syria-face-heightened-risk-of-exploitation-and-sexual-harassment/
Badran, M. (1995). *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Barlas, A. (2002). *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran*. Austin, TX: University of Texas Press.
Bennett, L. (2002). *Using Empowerment and Social Inclusion for Pro-poor Growth: A Theory of Social Change. Working Draft of Background Paper for The Social Development Strategy Paper*. Washington: World Bank.
Butler, J. (1993). *Bodies That Matter*. New York: Routledge.
Carver, T. (1998). "A Political Theory of Gender." In V Randall & G Walyen (eds.) *Gender, Politics & the State*. London: Routledge.
Cooke, M. (2000). Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature. London: Routledge.
Council of Europe (1998). Gender Mainstreaming: Conceptual Framework,

Methodology and Presentation of Good Practices. Strasbourg: Council of Europe. Retrieved from
http://www.unhcr.org/3c160b06a.pdf
El-Guindi, F. (1999). *Veil, Modesty, Privacy, and Resistance*. New York, NY: Berg.
Hassan, R. (1996). "Religious Human Rights in the Quran" in John W. and Hatem,
M. (1994). *The Paradoxes of State Feminism in Egypt*.
Heideman K. (2016). "Five Years after the Arab Spring: What's Next for Women in the MENA Region?" Wilson Center Middle East Programme. Retrieved from
https://www.wilsoncenter.org/
Henshall, J. (2004). *Gender and Development*. London: Routledge.
Human Rights Watch 2016. "Iraq: Women Suffer Under ISIS." Retrieved from
https://www.hrw.org/news/2016/04/05/iraq-women-suffer-under-isis
Inglehart, R. (2003). Islam, Gender, Culture, and Democracy: Findings from the World Values Survey and the European Values Survey. Willowdale, ON: De Sitter Publications.
Kabeer, Naila (2001) Reflections on the measurement of women's empowerment.
In: Sisask, Anne, (ed.) Discussing Women's Empowerment: Theory and Practice. SIDA studies (3). Swedish International Development Cooperation Agency, Stockholm, Sweden, pp. 17-57.
Kandiyoti, D. (1991). *Women, Islam and the State*. London: Macmillan Press.
Khodeir A. and Abdall R. (2016). Egypt's 2015 Parliamentary Elections: Assessing the New Electoral System. International Affairs and Global Strategy", IISTE, Vol.44, pp. 1-10.
Lorber, J. (1994). Paradoxes of Gender. New Haven: Yale University Press.
Lorber, J. (2005). *Gender Inequality: Feminist Theories and Politics*. Oxford: Oxford University Press.
MacKinnon, C. (1982). *Feminism, Marxism, Method and the State: an Agenda for Theory*. New Haven: Yale University Press.

Majid, A. (2002). "The Politics of Feminism in Islam." In Saliba, Allen and Howard (eds.) *Gender, Politics and Islam*. The University of Chicago Press.
Malhotra A. and Schuler S. (2002). "Measuring Women's Empowerment as a Variable in International Development." Background Paper for the World Bank Workshop on Poverty and Gender. Retrieved from https://siteresources.worldbank.org/INTGENDER/Resources/MalhotraSchul erBoender.pdf
Mansour, R. (2002). *Secular Women Activism and Neo-Patriarchy: the Case of Egypt*. MA Thesis, 2002/13. The American University in Cairo.
Mernissi, F. (1992). *La Peur Modernite: Conflit Islam Democratie*. Paris: Albin Michel.
Mernissi, F. (1975). Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society. Cambridge, Massachusetts: Schenkman Publishing Company.
Moghadam, V. (2007). *From Patriarchy to Empowerment: Women's Participation, Movements, and Rights in Middle East, North Africa*, and South Asia. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
Moser, C. (1993). *Gender Planning and development Theory, practice and training*. London and New York: Routledge.
Nelson & Najma Choudhry (eds.) Women and Politics World Wide, New Haven: Yale. University Press
Oakley, A. (1981). Subject Woman. New York: Pantheon Books.
Ottaway, M. (2004). Women Rights and Democracy in the Arab World.
Rees, T. (2003). "A New Strategy: Gender Mainstreaming." ICSSPE Bulletin, No. 38.
Renan, E. (2010). Averroès Et l'Averroïsme Essai Historique. Montana: Kessinger Publishing.
Sen, A. (1999). Development as Freedom. New York: Anchor Books.
Shiva, V. (1988). *Staying Alive: Women, Ecology and Development*. London: Zed Books.
Squires, J. (1999). Gender in Political Theory. Cambridge: Polity Press.
The Jordan Times (2017). "Women unemployment increases to 33%." Retrieved from http://www.jordantimes.com/news/local/women-unemployment-increases-33-q1

Wadud, A. (2000). Alternative Qur'anic Interpretation. In Giesela Webb (ed.) Windows of Faith. Syracuse University press.
Walby, S. (1990). Theorizing Patriarchy. Oxford: Basel Blackwell.
Walby, S. (2005). Gender Mainstreaming: Productive Tensions in Theory and Practice. In Social Politics. Oxford University Press.
World Economic Forum (2016). The Global Gender Gap Report 2016. Retrieved from http://www3.weforum.org/docs/GGGR16/WEF_GGGR16_Full_Report.pdf
Yamani, M. (1996). Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives. London: Ithaca Press.
Zimmerman, D. and West, C. (2002). Doing Gender. In Doing Gender, Doing Difference: Inequality, Power and Institutional Change. New York: Routledge.