المؤتمر السادس لمنظمة المرأة العربية

"دور النساء في الدول العربية ومسارات الإصلاح والتغيير"

القاهرة: 13 - 14 ديسمبر 2016

ورقة بحثية

المرأة ورهان التربية والثقافة فى مواجهة خطاب التطرف فى ظل التحولات الإجتماعية فى المنطقة العربية

الدكتور/ عبد اللطيف كداي

أستاذ علم الإجتماع بكلية علوم التربية

جامعة محمد الخامس - الرباط

المملكة المغربية

المؤتمر السادس لمنظمة المرأة العربية

"دور النساء في الدول العربية ومسارات الإصلاح والتغيير"

القاهرة: 13 - 14 ديسمبر 2016

ورقة بحثية

المرأة ورهان التربية والثقافة فى مواجهة خطاب التطرف فى ظل التحولات الإجتماعية فى المنطقة العربية

الدكتور/ عبد اللطيف كداي

أستاذ علم الإجتماع بكلية علوم التربية

جامعة محمد الخامس - الرباط

المملكة المغربية

قائمة المحتويات

مقدمة 3

1- ملاحظة استهلالية: المرأة وحقل الألغام البحثية في البلاد العربية 5

2- مساهمة المرأة والثقافة الدينية في مواجهة خطاب التطرف 6

1.2 الإمكان الأول: القراءات التنويرية للتراث الديني 7

2-2 السياق الزمني للثقافة الدينية في مواجهة خطاب التطرف 11

3- الثقافة الذكورية أساس داعم لخطاب التطرف 13

4- التربية والتعليم المدخل الأساسي لمواجهة خطاب التطرف 16

1.4 التحديات ذات الطبيعة التربوية 18

2-4 التحديات السوسيوثقافية 21

3-4 التحديات السوسيواقتصادية 22

خاتمة 24

الهوامش والإحالات 27

مقدمة

لا شك أن الاهتمام بموقع المرأة كنصف المجتمع بدأ بشكل أوضحفي البلاد العربية منذ الإعلان عن العقد العالمي للمرأة (1975-1985) وحتى مؤتمر بيكين (1995)، فالخطاب حول قضايا المرأة في بلداننا لم يتوقف للحظة واحدة داعيا إلى تمكينها من المشاركة الفاعلة في التنمية المستدامة، وفي اتخاذ القرار في مختلف مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وقد واكب هذا الاهتمام العالمي أيضا اهتماماً كبيراً من منظماتالمجتمع المدني عبرت عنه العديد من الهيئات والمنظمات في العديد من الأقطار العربية، من خلال عدد من المبادرات والبرامج الطموحة، وكذا عقد سلسلة من المؤتمرات والندوات واللقاءات التحسيسية... بهدف جعل المرأة الشريك الفعلي والأساسي في كل القضايا التنموية التي تهم المنطقة.

يصطدم هذا المطمح المشروع للرقي بأوضاع المرأة في العالم العربي بموجة جديدة من التطرف وفكر الإرهاب المنغلق تماماً، والذي يعيدنا إلى نقطة الصفر في قضية تحرر المرأة وطرحها من جديد للنقاش المجتمعي، خاصة أن هذه الأفكار الإرهابية المنحرفة تحاول جاهدة التركيز على المرأة كهدف ووسيلة في الآن ذاته، فهي هدف لهذه الأفكار المنحرفة الرامية إلى طمس هويتها، وجعلها أداة طيعة في خدمة الإرهاب ورجالاته تحديدا، ووسيلة أيضا للتنشئة على هذه الأفكار المنحرفة في صفوف الناشئة لزيادة عدد المتطرفين واستدامة أفكارهم المنحرفة.

تسعى هذه المساهمة إذن إلى تسليط الضوء على واقع المرأة العربية ورهانات التربية والثقافة في مواجهة خطاب التطرف والإرهاب في ظل التحولات الاجتماعية التي تعرفها المنطقة العربية، نهدف من خلالها إلى فتح نقاش لا نعتبره جديدا بالمطلق، لكنه نقاش مفتوح ومتواصل أُشبع درسا وتحليلا من قبل عدد من الباحثين في العالم العربي، وشهد الكثير من الجدال الفكري المستمر على مدار أكثر من قرن من الزمن.

الأكيد هو أن السياق مختلف تماماً، فالمرحلة التي تمر فيها البلاد العربية اليوم تعتبر، بنظر الكثيرين، إحدى المراحل الصعبة في تاريخ المنطقة. وهذا ما قد يدفع الباحثين والمنظمات المعنية إلى شحذ كل الإمكانيات والطاقات من أجل تعميق فهم طبيعة هذه التحولات التي تهدد في المجمل السلم الاجتماعي لمجتمعات المنطقة.

إننا لا ندعي من خلال هذه الورقة تقديم كل عناصر الفهم اللازمة لما يجري هنا وهناك ارتباطاً بالموضوع الذي يشير إليه عنوان الورقة، لكن هي مجرد محاولة لفتح بعض النوافذ كمداخل ممكنة لقراءة واقع يعرف تحولات عميقة في مستوى الأدوار والعلاقات والقيم والممارسات، قد تكون غالبا مجرد تغيرات ضمن نسق الاستمرارية وإعادة الإنتاج.

1- ملاحظة استهلالية: المرأة وحقل الألغام البحثية في البلاد العربية

إن الاشتغال على قضايا المرأة عموما في المجتمعات العربية هو بمثابة نبش في حقل من الألغام، ما إن تطمئن إلى نموذج تفسيري معين حتى يطالعك الآخر، ويفسد نشوتك ليدخلك في متاهات بحث جديدة تماماً، خاصة عندما يتعلق الأمر بمواضيع مغرقة في التشعب وتشهد دينامية مستمرة، كما هو الأمر بالنسبة للموضوعات المرتبطة بالمرأة، لما يمثله هذا الفاعل (أي المرأة) من قوة وديناميكية في عملية البناء والتغيير والتجديد في المجتمع، كما أنها مصدر التغيير الثقافي والاجتماعي والسياسي بصفة عامة، باعتبار أنها أولي الشرائح الاجتماعية المعنية بإسقاط القيم التقليدية المعرقلة لنمو المجتمع وتقدمه وإحلال قيم جديدة .

ومن هنا يمكن القول إن أولى الملاحظات تكمن في أنه من الضروري بذل جهد علمي ومعرفي في البلاد العربية في مجال المرأة إذ أن ما تراكم من أبحاث ودراسات لحد الآن لم يغط بعد مناطق الظل الكثيرة التي تحيط بالمرأة العربية، مما يستوجب زيادة في عدد ونوعية المراكز ومجموعات البحث المتخصصة لدراسة أوضاع المرأة من أوجه متعددة وبمقاربات منهجية متنوعة، قصد تسليط الضوء عما يقف حائلاً في وجه مساهمة المرأة الفاعلة في تقدم مجتمعات المنطقة العربية.

ومن باب التذكير هنا فقط، فإن معالجة قضايا المرأة في مجتمعاتنا لا يمكن أن تتم بمعزل عن مجمل التغيرات المجتمعية التي تعرفها البلاد العربية، ولا بمعزل عن سوسيولوجيا الأجيال، فالمرأة لاسيما تلك الطامحة للتغيير، بدأت منذ ستينيات القرن الماضي في الدخول في تحولات قيمية جسدتها الحركات النسائية، و الحركات المضادة للثقافة السائدة في العديد من المجتمعات، معبرة عن رفضها للقيم "التقليدية"، والأنساق الاجتماعية السائدة، وهذا ما سيحفز سوسيولوجيا الأجيال لدراسة العلاقات الممكنة بين أجيال المرأة والتغير الاجتماعي. ولعل القراءات والمقاربات التي وظفها عدد من الباحثين[1]، وإن كانت في ميادين وحقول معرفية تبدو متباعدة، فإنها حاولت ملامسة قضايا التغير الاجتماعي والتحولات التي شهدتها البنى الاجتماعية ككل خلال العقود الأخيرة ، فما تراكم لدينا من دراسات وأبحاث، يؤكد على أن مجمل هذه التحولات متداخلة ومتشابكة جداً، اختلط فيها العامل السياسي بالاقتصادي بالاجتماعي بالثقافي بالديمغرافي، كما أنها لا تسير على خُطى ثابتة وواضحة يمكن التنبؤ علمياً بمسارها واتجاهاتها، إذ لا تزال هناك أشياء كثيرة عصية على التناول العلمي.

تستدعي إذن هذه الملاحظة ورش عمل بحثية كبرى بهدف مزيد من التعمق في فهم العوائق والتحديات المطروحة أمام المرأة في ظل التحولات الاجتماعية التي تعرفها

المنطقة. ولعلاالاشتغال العلمي والبحثي حول قضايا المرأة عموما ما زال في مرحلة الاكتشاف في تماه واضح مع النقاش المجتمعي العام مما يطرح أمام الباحثين العرب خصوصا تحديين كبيرين:

- **التحدي الأول:** يتمثل بضرورة توليد لحظة تاريخية فاصلة في الاهتمام بقضايا المرأة، وجعلها عادة بحثية أكاديمية مستديمة تفضي إلى خلق التراكم الضروري حول قضايا المرأة، وتجاوز مخلفات هذا التناول الظرفي الذي ارتبط في الغالب بفترات التأزم والتوتر الاجتماعي، حيث تكثر الندوات والاستطلاعات والتداول الإعلامي الذي تمليه الأحداث والأزمات سرعان ما ينتهي بانتهائها.

- **التحدي الثاني:** يتمثل بضرورة إعمال مناهج وطرائق بحثية من لدن الباحثين لدراسة قضايا المرأة والتحولات الاجتماعية، غير تلك التي اعتدناها في البحوث الأكاديمية، ذلك أن بعض الأبحاث والدراسات التي تتناول قضايا المرأة هي عبارة عن تمارين إنشائية أكاديمية تسد الطريق إلى الوصول إلى الإنسان، وتحول دون مواجهة مشكلة اغتراب العلوم الاجتماعية عن الحاضر، ويعمق أكثر من الفجوة التي تفصلنا عن رؤية المجتمع.

2- مساهمة المرأة والثقافة الدينية في مواجهة خطاب التطرف

إن مناهضة أي خطاب متطرف تتطلب من الباحثين الوقوف على الثوابت والأسس التي ينهل منها هذا الخطاب، بمعنى آخر جذوره الممتدة في المجتمع والراسخة فيه، المستندة ثقافياً وتربوياً واجتماعياً. ومن المهم هنا "الانتباه إلى أن التمثلات الاجتماعية السائدة حول المرأة تعمل على تقديم الفوارق الاجتماعية بين الرجال والنساء على أساس أنها طبيعية ومحكومة بالفوارق البيولوجية، بل إنها تعمل على تبريرها على أنها مفروضة أنطولوجيا، والحال أن تلك الفوارق مبنية ومصنوعة اجتماعياً"[2].

وهذا البناء الاجتماعي بقدر ما تسهم فيه الثقافة الدينية، تعززه أيضا القراءة غير السليمة للتراث وللموروث الثقافي، ذلك أن النظرة إلى المرأة والتفاعل معها تحكمها في جانب مهم الأعراف الاجتماعية والمزايدات السياسية والدينية، وانتشار الأمية التي تبقى عاملاً مهماً في تثبيت عدد من الظواهر المتخلفة التي يعتقد أنها جزء من المكونات الدينية المقدسة، وأن الخروج عنها هو خروج عن الدين الإسلامي.

إن الحركات المتطرفة التي تتخذ من الدين الإسلامي غطاء لها في العالم العربي تعود بشكل كبير إلى استخدام التراث في المعارك السياسية والمعرفية. ويعني ذلك من ضمن ما يعنيه "أننا لم نتخلص بعد من النظرة الجامدة إلى التراث، ولم ننجز عملية التصالح الإيجابي مع ماضينا بكل مكوناته. ويستدعي الحديث عن علاقة التراث والمعرفة في الفكر العربي المعاصر أن نشير إلى الحضور الواسع الذي أعاد

لغات ورموزاً تراثية معينة إلى المعرفة والمجتمع العربيين. وإن كان استحضار بعض الرموز التراثية إيجابياً لتحفيز التعامل مع الواقع والتقدم، إلا أن هذه العودة لم تكن مقرونة في العديد من الحالات بقراءة ترسم للتراث حدوده وآفاقه في علاقته بالتاريخ"[3].

تحفل الكثير من المعارك السياسية والثقافية والفكرية أيضا بين أطراف الصراع في المجتمعات العربية بنقاشات حادة حول التوظيف الكثيف للتراث الثقافي والديني، ويمتد ذلك إلى خارج رقعة الوطن العربي وأثناء مواجهتنا للآخرين المختلفين عنا ثقافياً وفكرياً. ومن ثم لا يجب أن يترك المكون التراثي حكرا على قراءات غير مجتهدة، "بل ينبغي إطلاق مشاريع في البحث، قادرة على إنجاز فهم يستجيب لأسئلة عصرنا ومقتضيات تجاوبنا الإيجابي مع ما يجري في العالم. فالتراث الإسلامي، مثله في ذلك مثل مختلف منتجات البشر في التاريخ، حمال أوجه لا حصر لها. وهو خزان قابل لأكثر من صيغة من صيغ الاستثمار الخلاق والمبدع. أما أن يواصل فهم نصي مغلق للظواهر التراثية حضوره وهيمنته على العقول والضمائر في مجتمعنا، فإن في ذلك ما يبرر جوانب من الصور التي نصنعها لأنفسنا بأنفسنا، ويرسمها الآخرون عنا في زمن لاحق استناداً إلى طبيعة المعرفة السائدة بيننا"[4].

من هنا تتبدى لنا بعض الأولويات التي تستدعي من الباحثين المتخصصين العمل على إنجاز قراءات عصرية جديدة لهذا التراث، فإلى أي حد من الممكن اليوم في مجتمعاتنا تقديم قراءات تنويرية من داخل التراث الديني لقضايا المرأة، وهل يمكن فعلاً الحسم في مسألة السياق الزمني لعدد من النصوص الدينية؟

1.2 الإمكان الأول: القراءات التنويرية للتراث الديني

من خلال ما سبق بيانه يتضح أنه عندما يتعلق الأمر بقضايا المرأة في المجمل، لا يمكن الحديث عن خطاب ديني واحد يسير في اتجاه خطي تصاعدي أو أفقي، لكننا نجد أنفسنا كباحثين أمام خطابات متنوعة، وقراءات متضادة في بعض الأحيان، وبالتالي فإن الحديث عن وجود خطاب تنويري حداثي من خارج المنظومة الدينية، يعتبر توصيفاً غير دقيق، ويجانب البحث العلمي الرصين، والملاحظة الموضوعية، ويدفع بنا إلى معارك صدامية قد لا تنتهي.

إن المتأمل في بعض النصوص التراثية يتبدى لنا بالملموس أن دعوة المساواة بين الجنسين كانت حاضرة بقوة في التراث الأندلسي مثلاً، وتم تغافلها وتغليب منطق اللامساواة واستعباد المرأة وتحجيبها وتركها في البيت.

يقول ابن رشد في هذا النص: "في مدننا القائمة، فإن قابلية النساء ليست واضحة لأن النساء غالباً ما يؤخذن للإنجاب. ولذا فإنهن يوضعن في خدمة أزواجهن. وما

عليهن إلا الإنجاب والرضاعة والعناية بالولد. وإن كان هذا الأمر يعطل أفعالهن الأخرى. والذي يبدو للعيان أن نساء مدننا لا يصلحن لفضيلة غير هذه. وهن بذلك يشبهن النباتات. وكونهن عالة على الرجال في هذه المدن جعلها فقيرة.

إن نساء هذه المدن يوجدن بأكثر من الرجال بضعفين. وإن كن معطلات عن أي عمل ضروري سوى القليل منه، وهذا القليل ملزم لهن لسد الحاجة إلى المال مثل الحياكة والنسيج، وهذه حجة بينة بنفسها.

إن الإناث يجب أن يشاركن الذكور في الحرب والقتال وما إلى ذلك، ومن الملائم لنا في اختيارهن أن تكون لهن الخصال ذاتها التي للرجال. ولن يتم ذلك إلا إذا تعلمن سوياً مع الرجال الموسيقى والرياضة طالما أنهن متحليات بالفضيلة"[5].

يعكس هذا النص المنظور المنفتح لمشروع ابن رشد الفكري ولمن سار على نهجه، لقد أدرك ابن رشد، منذ زمن بعيد، أن أي تنمية مجتمعية لا يمكن أن تتحقق دون مشاركة فعلية للنساء، ومن ثم وجب تعليمهن وإشراكهن أسوة بالرجال. إنها دعوة صريحة إلى الارتقاء بالمرأة من "الطبيعة" إلى "الثقافة" على نقيض العديد من النصوص اللاحقة. لاسيما التي استغرقت في التفاعل مع الجوانب السلبية المتخلفة في التراث الديني، التي لا علاقة بحقيقة الدين الإسلامي.

وللوقوف على مسار تطور هذا الخطاب المتعلق بالمرأة، يكفي الرجوع إلى بداية القرن الماضي، ودراسة مطالب التنويريين، لنلاحظ أنها اليوم صارت متجاوزة، وحلت محلها مطالب أخرى أكثر طموحا. ولنأخذ على سبيل المثال تجربة الرائد في مجال تحرير المرأة في العالم العربي، قاسم أمين[6] وعند الاطلاع على هول الهجوم الذي تعرض له، وحجم الحصار والضغط اللذان جعلاه يتراجع عن بعض ما كتب، نتصور أنه كان ينسج خطابا ثوريا حتى بمعايير عصرنا، ونصدق أسطورة محاربته للإسلام وللأسرة المسلمة، و قيادته لهجمة تغريبية تستهدف المرأة والقيم، مثلما كان ولا يزال يُروج عن الرجل.

لكن بقراءة بسيطة لكتابه "تحرير المرأة" الذي أثار ضجة كبيرة إبان صدوره ليس فقط بين أوساط المثقفين، ولكن أيضا بين عامة الناس، بالنظر إلى تناول موضوع المرأة بصورة غير مألوفة لما درجت عليه الأدبيات الاجتماعية المصرية السائدة في ذلك الوقت، حيث حاول قاسم أمين في هذا الكتاب أن يلفت النظر إلى الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تعيشها المرأة المصرية والعربية آنذاك، إذ كانت تعاني قهرا اجتماعيا نابعا من العادات والتقاليد الموروثة المرتبطة في أحيان كثيرة بالفهم الخاطئ للموروث الديني والقواعد الأخلاقية السليمة، وقد تطرق قاسم أمين لهذه الأوضاع التي فرضت قيودا على حركة المرأة داخل مجتمعها ووطنها، ومنعتها من تأدية دورها التنموي.

إن المعركة التي قادها قاسم أمين وآخرون اصطدمت في الواقع بالتأثير اللامحدود للتفسير الديني المنغلق على مجمل مظاهر الحياة اليومية للأفراد والجماعات في المجتمعات العربية، فالأفراد يتماهون بسهولة وانقياد أكبر أمام كل ما يأتي به النص الديني بالنظر إلى تجدر الدين في حياة المجتمعات التقليدية التي تتميز بتغلغل وحضور أكثر لمظاهر التدين لأنه يشكل محوراً مركزياً في حياة الناس على عكس المجتمعات العصرية. والمفارقة أن مظاهر التدين ازدادت أكثر في يومنا هذا في مجتمعاتنا التي تعيش "زمن الحداثة" بنفس الأشكال التي كانت لدى الأسلاف سواء على مستوى الخطاب أو الممارسة. هذا ما يزكي فرضية الاشتغال على الدين من داخل الدين عوض مهاجمته جملة وتفصيلا، وذلك لاستحالة إحداث القطائع اللازمة مع التفكير الديني في الظرف الراهن.

وعلى هذا الأساس فإن محاولات الإصلاح من داخل الحقل الديني استمرت منذ الاجتهادات التنويرية عند الشيخ محمد عبده ورفاعة الطهطاوي وهدى الشعراوي ونظيرة زين الدين وآخرون[7]،مرورا بعلال الفاسي والطاهر بنعاشور ومصطفى كمال والطاهر حداد على المستوى المغاربي، إلى بعض الأعمال التي انتشرت بشكل كبير في صفوف الشباب المتدين في أواسط التسعينيات من القرن الماضي، ككتاب "تحرير المرأة في عصر الرسالة" لعبد الحليم محمد أبو شقة، الذي صدر عام 1990 في ستة أجزاء[8]، وحاول تجميع كل الأحاديث والآيات التي تؤطر حياة المرأة المسلمة، وتكشف بشكل واضح واستناداً إلى النص أن بعض المقولات من قبيل "صوت المرأة عورة" وعملها لا يجوز إلا للضرورة، وتعليمها لا ينبغي أن يتجاوز ما يمكنها من قراءة القرآن والاطلاع على فقه الحيض والنفاس،كلها مقولات ترسخت بسبب العادات والتقاليد ولا علاقة لها بالدين الإسلامي.

وطوال هذه المراحل التاريخية، التي لا يتسع مجال هذه الورقة لبسط أفكار العديد من رجالاتها، ثم خوض معارك عسيرة مع جبهات الرفض من داخل ذات المنظومة الإسلامية، و بدأ الحديث عن التمييز بين العادات والتقاليد التي أثرت على شكل التدين، وعلى وضع المرأة المسلمة وبين الإسلام الحقيقي الذي تمثله صور مشرقة، على قلتها، من التاريخ الإسلامي، وبدأ استحضار صور الصحابيات في المجتمع النبوي اللواتي اضطلعن بمهمات داخل المجتمع، وخالطن الرجال، وشاركن في المعارك، وكان لهن موقف ورأي سياسيين.

لم يقتصر البحث في البعد التنويري للتراث الديني على المهتمين بالفكر الإسلامي، بل امتد البحث في هذا المجال إلى علماء الاجتماع أيضا، إذ شكل كتاب فاطمة المرنيسي "سلطانات منسيات"[9] أحد أهم المشاريع الفكرية التي أعادت الاعتبار لدور المرأة تاريخياً في عدد من الأحداث والوقائع التاريخية، من خلال التأريخ لنساء مارسن

السلطة في البلاد الإسلامية، باعتبارهن رموزاً مضيئة في التاريخ الإسلامي، عمل التاريخ الرسمي المجد للرجل على تغييبها وطمسها . مما جعل الباحثة تؤكد في هذا المشروع الفكري على إعادة كتابة تاريخ النساء في الإسلام من وجهة نظر منصفة للمرأة، "علينا أن نتجاوز إسلام الصور ونذهب أبعد من الأوصاف التي أضيفت عليها صبغة مثالية بشأن الفئات الحاكمة، وأن نفحص المقاومة المضادة وندرس الاستثناءات والحالات المهمشة، وكل ذلك لكي نفهم تاريخ النساء في الإسلام، وهو تاريخ محكوم عليه أن يغيب عن الخطاب الرسمي، شأنه في ذلك شأن تاريخ الفلاحين أو الفقراء"[10].

إن مهمة مراجعة هذا التاريخ رهان يقع على عاتق مثقفات العالم العربي الإسلامي بحسب المرنيسي، " ليس بإمكان النساء المسلمات عامة، والعربيات خاصة، الاعتماد على أحد لقراءة تاريخهن، سواء تعلق الأمر بعالِم أو غير عالِم، بمن يتخذ موقفاً أو بمحايد، ومن ثم فإن هذه القراءة مسئوليتهن وواجبهن، إن مطالبتنا بالتمتع الكامل بحقوقنا الإنسانية الكونية هنا، وفي هذا الوقت الراهن، ستمر بالضرورة عبر بعث للذاكرة وإعادة قراءة التاريخ والتراث، وإعادة بناء لماضٍإسلامي متسع ومنفتح"[11].

إن مطلب المرنيسي واضح تماماً، دافعت عنه في مجمل كتاباتها كما دافع عنه آخرون وأخريات، مطلب يهدف في العمق إلى محاربة الجهل المتعمد بالمرأة، بدورها التاريخي والحضاري في بناء المجتمعات الإنسانية، وبالتالي تنقية التراث الثقافي والديني خاصة من أنصاف الحقائق والأوهام التي تلازمه.

بهذا فقط يمكن إخراج نصوص التطرف من الباب الواسع، لاسيما تلك التي ركزت على المرأة وسلبتها كل إمكانية للفعل، وفي ظل صعود الموجة الحالية للتطرف الديني المعتمد على قراءات انتقائية للنصوص الدينية، وعلى فكر منغلق، وعلى قيادات نسائية متطرفة تساهم في تثبيته من خلال ثورة الاتصالات ومواقع التواصل الاجتماعي.

إن القراءة التنويرية للتراث الديني تتطلب، إضافة إلى كل ما سبق، ضرورة العمل على مواجهة بعض الاستراتيجيات التي توظفها التيارات الدينية السلفية منها تحديداً في خطاباتها المناهضة "لمواطنة متساوية للمرأة" كما أوضحتها الباحثة هبة رءوف عزت في الورقة الخلفية المقدمة إلى تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2005 "نحو نهوض المرأة في الوطن العربي"، وهي كالتالي[12]:

1. استراتيجية مفاهيمية تقوم على الخلط بين مستويات المفاهيم القرآنية، وتقديم مفهوم القوامة على مفهوم الاستخلاف والولاية، وهذان المفهومان هما أساس مفهوم المواطنة في الإسلام.
2. استراتيجية توظف أصول الفقه بشكل غير دقيق وغير عادل، فتتبنى التغليب

في الخطاب القرآني، ويجتهد هذا الخطاب في مناقضة حجج الخصوم بالتمسك بقراءة للنص الشرعي مناقضة لمنهج أصول الفقه.

3. استراتيجية خطابية جدلية /اختزالية في التعامل مع التاريخ متناقضة في قراءة الواقع والتاريخ، ففي الوقت الذي تحتفي فيه بالتجربة النبوية وانتقال المرأة من وضع الجاهلية إلى وضع المجتمع الإسلامي وحركتها في ميادينه المختلفة، فهي لا تُفَعِّل هذا التصور في الواقع الراهن.
4. استراتيجية برغماتية: تضع قضية المرأة ضمن أجندات سياسية، إذ أصبحت قضية المرأة محكا للصراع السياسي وإثبات المفارقة المبدئية بين التيارات السلفية وغيرها.

2-2 السياق الزمني للثقافة الدينية في مواجهة خطاب التطرف

إن الثقافة الدينية في مجتمعاتنا تبدو جد متناقضة، ومما يعوق مظاهر التكيف مع المجتمع الحديث التي حاول عدد من الباحثين في الشأن الديني التبشير بها، وإقرارها، ونشرها في المجتمع هو عدم الحسم مع زمانية النص الديني وارتباطه بسياقات زمنية وظرفية معينة.

يرى الطاهر حداد أن أحكام الإسلام عن المرأة ليست أحكاماً نهائية بل هي أحكام نابعة من وضعية المجتمع الذي أنزلت فيه، وهو مجتمع كانت أحوال المرأة فيه أقرب إلى وضع العبودية منه على أي وضع آخر: "في الحقيقة أن الإسلام لم يعطنا حكماً جازماً عن جوهر المرأة في ذاتها. ذلك الحكم الذي لا يمكن أن يتناوله الزمن وأطواره بالتغيير. وليس في نصوصه ما هو صريح في هذا المعنى. إنما الذي يوجد أنه أبان عن ضعف المرأة وتأخرها في الحياة تقريرا للحال الواقعة، ففرض كفالتها على الرجال مع أحكام أخرى بنيت على هذا الاعتبار"[13].

ويذهب عدد من الباحثين المعاصرين في ذات الاتجاه؛ إذ لا يعتبرون أن النص الديني الذي أُنتج في ظروف زمنية ومكانية معينة صالح لما سيأتي بعده لاختلاف أحوال الناس وظروفهم، ولوجود عدد من المتغيرات الأخرى التي يجب أخذها بعين الاعتبار. "والقول إن كل ما خاطب به النص الديني إبان صدوره في زمن الوحي هو موجه في شكلٍ مباشر إلى كل الذين يتلقونه في الأزمنة اللاحقة، مع قطع النظر عن طريقة التلقي وكيفيته، لهو أمر يحتاج إلى عنايةٍ زائدة على ما يُستدل به من النصوص الدينية الموحية بإطلاق الخطاب المباشر لكل الأزمنة. فالخطاب المباشر هو خطاب شفاهي ينحصر مجال المخاطبين فيه بمجال الخطاب. الخطاب ذاته ومداه الزمني الذي لا يتعدى دائرة الاشتغال التاريخية التي يتحرك فيها، حيث يمكن ضم الموجودين ضمن المدى الزمني للخطاب، على الرغم من عدم حضورهم بذواتهم أثناء تبليغ الخطاب ولكنهم مدرجون ضمن المخاطبين نظرا إلى حضورهم الزمني والمكاني

في مجاله ومداه. أما مَن هم خارج هذا المدى فهم خارجون عن دائرة المخاطبين، ما يعني أن العلاقة بينهم وبين النص ستتخذ وضعية مختلفة بالكامل، في طبيعة المعنى المفهوم من النص ومراميه"[14].

إن قراءة النص الديني تبقى أبرز الإشكالات الداعمة لخطاب التطرف في المجتمعات العربية والإسلامية، لعدم القدرة على موقعة النص ضمن السياقات المجتمعية الجديدة، إنها من أصعب القضايا التي تواجه الدين والفكر الديني عموما. وباستحضار ما تعرض له الفكر المسيحي من نقد قاسٍ لنصوصه الدينية الواردة في الإنجيل، وكان أهم ما واجهته هو إخضاعها للقراءة التاريخية ونزع القدسية المطلقة عن محتوياتها والتعاطي معها بوصفها نصوصاً بشرية خاضعة لمنطق الزمان والمكان والجغرافيا.

لكن الأمر مختلف تماماً عندما يتعلق الأمر بالدين الإسلامي، "فالنص المقدس الأساسي أي القرآن، جرى التعاطي معه بأنه في مجمله يتجاوز الزمان والمكان ولا يخضع لتعديل أو اجتهاد. أدت مقولة "اللوح المحفوظ" إلى قطع الطريق أمام أي نقاش يريد أن يظهر التفاعل الطبيعي بين النص والاجتماع، وتعيين أسباب النزول بكونها مظهرا لهذا التفاعل. في الصراع على كيفية قراءة النص الديني، قراءة حرفية أم قراءة عقلانية تاريخية مفتوحة، يقوم حيز أساسي على مدى انفتاح الإسلام على التطور ومواكبة العصر. وهذه القراءة، السلبية أم الإيجابية، تتدخل اليوم في صوغ أيديولوجيا تيارات الإسلام السياسي وممارساته في أكثر من مكان في العالم الإسلامي[15].

ضمن هذا السياق الفكري الذي أهدر العديد من الفرص السانحة لتجاوز معوقات الاشتغال على النص الديني وقراءته وفق متطلبات زمننا الحالي، ظلت قضايا المرأة ككل القضايا الحساسة الأخرى خاضعة لمنطق لامحدودية الزمان والمكان وصلاحيتهما وامتدادهما لما سيأتي بعد ذلك، مهما حدث من متغيرات ومستجدات، وقليل من الباحثين من تجرأ وجاهر برأيه فتعرض للتضييق والاتهامات المغرضة. ومن هؤلاء المفكرين المجددين نجد نصر حامد أبو زيد الذي أوضح في الكثير من كتاباته توقف الاجتهاد الفقهي عندما يتعلق الأمر بقضايا المرأة، مدافعا عن ضرورة إعمال الاجتهاد في هذا الباب أيضا، إذ مع " تغيير الأحوال الاجتماعية، وتحسن وضع المرأة في المجتمع، يمكن قراءة النصوص الدينية في دلالتها التاريخية من أجل استنباط الجوهري والثابت وراء العرضي والمتغير. إن القراءة الحرفية وحدها هي التي تقف عند العرض، لأنها قراءة تستبعد السياق الاجتماعي للتنزيل ومن ثم للأحكام التي يتضمنها.... وخطأ علماء المسلمين في نظر هذا الخطاب نابع من العجز عن إدراك هذا الوعي، وخطؤهم في مسألة الأحكام الخاصة بالمرأة ليس هو الخطأ الوحيد. إنه خطأ في مسألة واحدة لكنه يمثل نموذجاً للخطأ العام"[16].

هكذا خلصت إذن هذه الآراء النقدية، التي أخضعت النص الديني المقدس للمقاييس العلمية المعاصرة في علوم اللغة والتفسير، بأن هذه النصوص هي بنت زمانها ومكانها ولا يمكن أن تنفصل عن البيئة الزمانية والمكانية التي ظهرت فيها وحملت رسالة تتعلق بحوادث معينة، ومن هنا فالنصوص الدينية ليست نصوصاً مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال. والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقاً حقيقة كونها نصوصاً لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي. ما هو خارج اللغة وسابق عليها — أي الكلام الإلهي في إطلاقيته — لا يمت لنا نحن البشر بصلة، بالإضافة إلى أننا لا نمتلك الأدوات المعرفية ولا الإجرائية لإخضاعه للدرس، لذلك لا يمكننا إنتاج خطاب علمي حوله، وأي حديث عن الكلام الإلهي خارج اللغة من شأنه أن يجذبنا شئنا ذلك أم أبينا إلى دائرة الخرافة والأسطورة"[17].

3- الثقافة الذكورية أساس داعم لخطاب التطرف

لابد من الإشارة في هذا المحور أننا عندما نتحدث عن الثقافة الذكورية المهيمنة لا نقف لزاماً عند حدود ثقافة المجتمعات العربية، بل إن الأمر يتجاوز هذا المدى إلى باقي المجتمعات الأخرى، فكما أوضح Bourdieu [18] أن الهيمنة الذكورية متجذرة جداً في لا شعورنا إلى درجة أننا لا نتمكن من إدراكها، ومتوافقة جداً مع توقعاتنا إلى درجة يصعب علينا إعادة النظر فيها. وهذا ما دفعه يتساءل في ثنايا هذا الكتاب عن الميكانيزمات والمؤسسات التي تؤدي وظيفة إعادة إنتاج "المذكر الأبدي"، ولماذا وكيف يتم تحويل الاختلافات البيولوجية إلى علاقات قوة؟ ولماذا يتم تكريس السيطرة الذكورية كشيء طبيعي يتحرك فينا من تلقاء ذاته؟

إن الهيمنة الذكورية في المجتمعات الحديثة لا تقوم على عنف البنى المادية، وإنما عنف البنى الرمزية، فهي تقوم على قوة الرمز والمعرفة والثقافة والتواصل، إنها هيمنة رمزية بالدرجة الأولى حسب تعبير بورديو، إذ أن تأثيرها "لا يمارس داخل المنطق الخالص للوعي، ولكن عبر خطاطات الإدراك والتقدير والفعل المكونة للأبتيس Habitus [19]، لذلك فهي لا تتمظهر كسيطرة ذكورية قصدية وواعية بأهدافها، وإنما كسيطرة رمزية تمارس "عنفاً رمزياً " هادئاً غير محسوس وغير مرئي بواسطة الطرق الرمزية الخالصة للتواصل والمعرفة والثقافة[20].

لكن عندما يتعلق الأمر بمجتمعاتنا قد نجد هذه الهيمنة أكثر استبداداً ومنغرسة بشكل مؤسساتي، تدعمها النصوص الدينية، والموروث الثقافي، والمناهج التعليمية والتربوية، أي بمعنى آخر أن الثقافة الاجتماعية مشيدة على هذا المعطى، حيث لا يتعلق الأمر هنا باللاشعور، بل إنها مبنية على الشعور والقصد الواضح تماماً.

ويزداد الأمر تعقيداً في الأوساط الشعبية، إذ تبدو الهيمنة الذكورية مباشرة وواضحة

وصريحة، وبالتالي "تسمح بمصادرة تعارضات المبدأ الذكوري الأنثوي. فالذكورة والرجولة تشكلان في المجتمعات -البعيدة- مبدأ التنظيم المادي والرمزي، حيث كل مظاهر الوجود الاجتماعي والروحي تخضع لهذا المبدأ (أساطير، أشكال تنشئوية، رموز، علاقات اجتماعية وسياسية). هذه المجتمعات تقوم على سمو وعلو جنس الذكر في مقابل دونية وسلبية الأنثى، بينما في المجتمعات الغربية، وبفعل جملة من العوامل التاريخية والفكرية والاجتماعية، فإن السيطرة الذكورية تبقى منغرسة هي الأخرى في النسيج الاجتماعي، لكنها تضطر إلى الاختباء والتنكر وراء مقولات رمزية ومؤسسات للتنظيم عقلانية"[21].

في مجتمعاتنا تتخذ هذه الهيمنة الذكورية بعدًا تسلطيًا أيضًا، نجده حاضرًا في الخطاب الديني لدى الجماعات الإسلامية بمختلف تلاوينها، خطاب ذكوري، يحتكره الرجال وحدهم، بل حتى وإن تعلق الأمر بأخص خصوصيات المرأة.فالمرأة في الخطاب الديني كائن مغيّب باستمرار، على الرغم من أن الحديث عنها مستمر في الفتاوى والوعظ، إما للتحذير منها ومن "شرورها"، أو "خشية" عليها فيُفرض عليها حبسا اجتماعيا يعزلها تماما عن الحياة الاجتماعية العادية.

إن الثقافة الذكورية المهيمنة تستمد قوتها أيضاً من نظام أبوي متسلط داخل الأسرة، يمتد إلى العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع برمته، ويتمظهر كمعطى ثقافي عام. لقد حلل هشام شرابي في مقدمة كتابه "النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي" علاقة الأبوية بالثقافة الذكورية بوضعية المرأة بقوله "يقوم حجر الزاوية في النظام الأبوي (والأبوي المستحدث) على استعباد المرأة، من هنا كان العداء العميق والمستمر في المجتمع العربي للمرأة ونفي وجودها الاجتماعي كإنسان والوقوف بوجه كل محاولة لتحريرها، حتى عند رفع شعار تحرير المرأة. هذا المجتمع لا يعرف كيف يعرف ذاته إلا بصيغة الذكورية وصفتها. إنه مجتمع ذكوري لا وظيفة فيه للأنوثة إلا تأكيد تفوق الذكر وتثبيت هيمنته. من هنا كانت العقبة المركزية في وجه التغيير الديمقراطي الصحيح في هذا المجتمع"[22].

وبهذا المعنى نجد العديد من النصوص والقراءات التي تذهب في اتجاه اعتبار أن الموقف من المرأة وجد له مرتعاً خصباً في الثقافة العربية، وترسخ اجتماعياً في وجدان هذه المجتمعات. ولعل أحد أبلغ النصوص وصفاًلهذا الموقف ما جاء على لسان الكاتب والصحفي السعودي مشاري الذايدي - الذي انتمى في السابق للتيار الأصولي وقام بمراجعة فكرية شاملة- بقوله: "هناك حساسية مرضية تجاه المرأة وتجاه أي ظهور لها في الحياة العامة، بل وتجاه حقوقها الأولية، فهي كائن غير مرئي في السياسة والتعليم والصحافة والقضاء، وكل مجالات الحياة العامة والمجتمع يعيش في ظل جدران عالية من الفصل العنصري"[23].

المرأة في ثقافة المجتمعات العربية عموما كائن مُدان حتى وإن كانت هي الضحية. فعلى سبيل المثال لا الحصر، عندما تتعرض المرأة للاغتصاب أو التحرش الجنسي يقع اللوم في المقام الأول عليها، فهي التي "أغوت" الرجل ولم تستر نفسها بالشكل المطلوب، لأنه (الرجل) لم يستطع مقاومة الإغراء، وقد شبه مفتي أستراليا المعزول، المرأة باللحم المكشوف الذي يغري القطط بالتهامه وقال: "هل نلوم القطط؟!". وعلى ذات الدرجة من الحدة انتقد أشهر الأئمة بالمغرب عمر القزابري إمام مسجد الحسن الثاني لباس النساء في الصيف معتبراً هذه الظاهرة بقولة "جرأة غريبة على الله وتحديًا سافرًا للناس"[24].

المرأة في ثقافة المجتمعات العربية، كائن عاطفي لا يحسن التصرف والتدبير، فهي بحاجة إلى وصاية الرجل (الولي) الذي يضبط كل تصرفاتها وسلوكاتها وقراراتها بحكم أنه "العاقل والمتبصر الذي يكبح جماحها وانقيادها إلى عاطفتها. وهي كذلك في هذا الموروث الثقافي "عورة" انسجاماً مع القول المأثور "للمرأة عشر عورات، فإذا تزوجت ستر الزوج عورة واحدة وبقيت العورات التسع، حتى إذا ماتت ستر القبر عوراتها الباقيات".

هكذا إذن، تصر هذه الثقافة على أن ترى في المرأة أشياء متناقضة "فهي لغز وكائن عجيب، ورمز للغواية والإغراء، إنها عورة، والعورة شيء مقدس، وهي رمزاً للشرف والعرض، وتلك قيم فوق-زمانية وفوق-مكانية. ولما كانت المرأة رمزًا لشرف الجماعة، فإن الرجال يحرسون السلوك الأخلاقي للنساء، ويخضعونه لرقابتهم. فهي خاضعة للوصاية الذكورية الأبدية، لا تبلغ سن الرشد مهما بلغ عمرها"[25].

في ظل هذه الثقافة التي تكرس دونية المرأة في مجتمعاتنا، حُرمت المرأة عملياً وقانونياً من العديد من الحقوق التي ظلت حكراً على الرجال في العديد من البلاد العربية، وخنعت عبر تاريخ طويل لهذا الاستبداد الذي لم يتوقف قطاره بعد، " فحين تخضع المجتمعات إلى فترة طويلة من حياتها للاستبداد ومفاهيمه، تصاب بالخنوع والقنوط وتستسلم لقدرها، ويصعب عليها التمييز بين أوجه الظلم وأوجه العدالة. ومع تتابع الأجيال وتناسل الاستبداد وتوجهاته تؤسر المجتمعات في لا وعيها لتعد نمط حياتها حالة طبيعية، لا تسعى إلى تغييره وإنما تدافع عنه دون أن تعي المجال الآخر من الحياة الذي تسوده الحقوق والواجبات. ولعل النساء أكثر الفئات الاجتماعية تعرضا للتغييب والظلم الذي يستمد توجهاته من الموروث الثقافي والأعراف والقيم الاجتماعية والدينية المضللة، وأصبحن لا يميزن بين الحقوق والواجبات. هذا الموروث الثقافي المتراكم عبر الأجيال لم يمنح المجتمع الذكوري حقوقاً مكتسبة، بل اعتراف نسوي بتلك الحقوق !"[26].

وبصفة عامة يمكن القول أن خطاب التطرف استغل إلى حد كبير هذا المعطى الثقافي المستشري في البلاد العربية ليتماهي معه، حيث يدعم الرافد الواحد منهما الآخر، فكلاهما يتوجسان من كل ما يمكنه أن يكون في صالح تنمية وتحرير المرأة. فالمشكلة ليست مشكلة خطاب ديني متطرف يضع العراقيل تلو الأخرى في طريق تحرر المرأة، ولكنها مشكلة بيئة ثقافية مناهضة لحقوق المرأة وتتوجس من كل أشكال التحرر التي يمكن أن تطالها.

4- التربية والتعليم المدخل الأساسي لمواجهة خطاب التطرف

إن التساؤل الذي يجب أن نطرحه هنا قبل الخوض في أثر المدرسة العربية في مقاومة العنف والتطرف هو هل المدرسة معدة فعلاً لأداء هذا العمل؟ وبمعنى آخر هل المدرسة العربية الآن في وضعها الراهن يمكنها أن تؤدي أثراً فعالاً في تنفيذ استراتيجية تقزيم الإرادة التطرفية لدى الأفراد؟

يرى إيميل دوركهايم أن المجتمع يستطيع البقاء فقط إذا كان من بين أعضائه درجة من التجانس والتكامل، والنظام التربوي في المجتمع متمثلاً في المدرسة يعد إحدى الركائز المهمة في دعم واستقرار مثل هذا التجانس، وذلك بغرسه في الطفل منذ البداية الأولى للمدرسة كقيم ومعايير المجتمع الضرورية لإحداث عملية التكامل الاجتماعي داخل البناء الاجتماعي. ويرى دوركهايم أن مهمة النظام التربوي في المجتمع هي دمج الأفراد في المجتمع، وهو ما يطلق عليه مفهوم "التضامن الاجتماعي"، وحسب مفهوم دوركهايم للتضامن الاجتماعي فإنه من خلال العملية التربوية فإن أفراد المجتمع يتشربون القيم الاجتماعية الإيجابية التي تغرس في نفوسهم قيم الانتماء الوطني ومشاعر الوحدة الوطنية التي تخلق التماثل الاجتماعي الضروري للمحافظة على بقاء الأمن والاستقرار في المجتمع[27]. فهدف التربية حسب كانط، هو تنمية الكمال المناسب لكل فرد من أفراد المجتمع، بالعمل على تربية الأطفال لا وفق الحالة الراهنة للنوع الإنساني، بل وفق حالته المستقبلية، الممكنة والأفضل، أي في تلاؤم مع فكرة الإنسانية ومصيرها الشامل[28].

لكن وبناء على ما استعرضناه سابقا، هل تمت تنمية المرأة كما ينبغي من خلال نظامنا التربوي؟ ألم يكرس هذا النظام الفوارق الموجودة أصلاً في المجتمع؟ وبالتالي ألم يصبح أداة في يد الثقافة الذكورية للتشكيك في قيم الحداثة والتحديث في مجتمعاتنا؟ ألم يساهم نظامنا التعليمي في الترويج بشكل أو بآخر لخطاب منغلق ومتزمت تجاه المرأة؟

قبل أن نتطرق بإيجاز طبعاً لهذه التساؤلات، وحتى لا نكون عدميين نوعاً ما في تناول الأوضاع التربوية للمرأة في البلاد العربية، ومن باب التذكير أيضاً وجب القول، إن وضعية المرأة في الظرف الراهن قد تحسنت كثيراً بالمقارنة مع المراحل السابقة. فالمؤشرات الأخيرة للعديد من المنظمات الدولية تؤكد هذا المعطى، إذ تشير معطيات البنك الدولي[29] الصادرة سنة 2014 فيما يتعلق بالتعليم في 21 دولة عربية إلى زيادة معدل تمدرس الإناث في مستويات التعليم الابتدائي (28%) منذ سنة 1990 إلى سنة 2012، وهي أعلى من نسبة الذكور التي لم تتجاوز (21%) خلال نفس المدة المرجعية. كما ارتفع أيضا معدل الالتحاق بالتعليم الثانوي ليصل إلى زيادة تقدر بـ (63%) لدى الإناث في مقابل (32%) لدى الذكور.

أما المعدل العام لإجمالي نسبة المسجلين في مرحلة التعليم العالي إلى مجموع السكان في تلك المرحلة من التعليم، فكانت منخفضة عموماً بالنسبة للجنسين معاً، فبعدما كانت فقط (12%) سنة 1990 بالنسبة للذكور بلغت (25%) سنة 2012، و(31%) لدى الإناث. وتشير هذه المعطيات إلى تزايد إقبال المرأة العربية على التعليم العالي وحضورها في مراحله الأولى أكثر من الرجل.

إن التقدم الكبير الذي عرفته وضعية المرأة العربية، والإنجازات التي تحققت في عدد من المجالات، خاصة بعد إقرار عدد من الإصلاحات لدعم النساء وتأهيلهن للقيام بأدوارهن كاملة في النسيج المجتمعي، وكذا مواكبة كل الخطوات التي قام بها المجتمع الدولي للنهوض بأوضاع النساء، مكن المرأة خلال العشرين سنة الماضية من حضور قوي كماً ونوعاً في عدد من القطاعات الاقتصادية والاجتماعية، وفي المؤسسات التشريعية، وكذلك على مستوى هيئات المجتمع المدني. خاصة بعد صدور بعض القوانين في بعض الأقطار العربية الداعمة لحضور المرأة في الحياة العامة تماشيا مع ما أقرته المواثيق الدولية الصادرة في هذا الشأن.

وعموماً فهناك جملة من العوامل الاقتصادية والسياسية والثقافية التي أدت إلى تطور الأوضاع التعليمية في البلدان العربية، إذ ارتفع الإنفاق العام على التعليم، وصدرت قوانين وطنية بشأن إلزاميته ومجانيته، وبذلت جهود لتعميم التعليم الأساسي ومحو الأمية، فزادت معدلات الالتحاق الإناث بالتعليم، تمكنت خلالها بعض الدول من تقليص الفجوة بين تعليم الذكور وتعليم الإناث.

إلا أن كل هذه الإجراءات لم تصل بعد إلى درجة تمكين المرأة في مجالات محددة، لقد بينت المعطيات المتوافرة اليوم[30] عن واقع الفوارق الموجودة بين الفئات الاجتماعية التي غالباً ما تزداد حدة وعمقاً نتيجة اللامساواة الموجودة بين الجنسين، وعلى الرغم مما تحقق لفائدة المرأة في السنوات الأخيرة، فإنها لا تزال تعاني من عدد من المشكلات[31].

- قرابة نصف النساء العربيات لايزلن أميات وأن معدل وفيات الأمهات أثناء فترة الولادة في المنطقة العربية هو ضعف معدلها في أمريكا اللاتينية والكاريبي، وأربعة أضعاف معدلها في شرق آسيا.

- تعاني النساء في بعض البلدان العربية من عدم المساواة في الحقوق والتطبيقات القانونية التي غالباً ما تتجلي في حرمانها من حقها في التصويت والانتخاب، ولاتزال الاستفادة من قدرات المرأة العربية من خلال المشاركة السياسية والاقتصادية هي الأقل في العالم، كما يتضح من النسبة المنخفضة لتمثيل المرأة في المجالس التشريعية ومجالس الوزراء وفي اليد العاملة.

- تعاني المرأة العربية أيضاً من عدم المساواة في الفرص، وهو ما يتضح من الوضع الوظيفي والأجور، ومن التمييز الوظيفي القائم ضد المرأة.

- لا يزال التمييز القائم على أساس الجنس في التعليم له انعكاسات سلبية أمام مشاركة المرأة رسمياً في عملية اتخاذ وصنع القرار والمشاركة في السلطة.

لا شك أن الكثير من العوائق هنا تقف في وجه تعليم المرأة بالشكل المطلوب في العالم العربي، حيث تواجه الدول العربية في الوقت الحاضر العديد من التحديات والعراقيل الثقافية التي تحول بينها وبين تحقيق طموحها، ولعل أبرزها تلك المرتبطة بالعادات والتقاليد، وارتفاع نسبة الأمية في أوساط الإناث، والتدني النوعي في العملية التعليمية، ناهيك عن الثورات الأخيرة التي اجتاحت بعض البلدان العربية، وباعدت بشكل أكبر بين المرأة والفصول الدراسية.

وإجمالاً يمكن التطرق لأهم هذه المعوقات والتحديات فيما سيأتي، علما بأننا لا ندعي أنها تنسحب على كل الأقطار العربية، ذلك أنه في غياب دراسات شمولية على المستوى العربي تشخص بالدقة العلمية الكافية واقع تعليم المرأة العربية، فإننا نعرض بعض المحددات التي ترتبط أكثر بالسياق المغربي بناء على ما توافر لدينا من خلاصات لمجموعة من الدراسات المرتبطة بهذا السياق[32]. وبالتالي، وتوخياً للحذر، لا يمكن بأي حال من الأحول تعميمها على سياقات مجتمعية أخرى.

1.4 التحديات ذات الطبيعة التربوية

ونقصد به كل تلك المشكلات المرتبطة بنظام التعليم في بلداننا، وآليات اشتغاله، وبنياته، وهياكله، وارتباطه بالمحيط السوسيو اقتصادي، وأساساً علاقة كل ذلك بالعوائق التي تقف دون تمكين المرأة تعليمياً.

- نوعية وطبيعة العرض التعليمي

يتسم هذا العرض بالكثير من سمات التشتت والاختلاف، إذ تعرف العديد من المناطق العربية بضعف واضح في تغطية حاجة المناطق الريفية والشعبية للمدارس الابتدائية والثانوية، ونقص كبير في الخدمات التربوية الموازية التي توفرها هذه المدارس، كقلة المطاعم المدرسية، وعدم توافر معظمها على الشروط الغذائية والصحية الضرورية، وقلة الداخليات (بيوت إيواء الطلبة) في جل مستويات التعليم، وعدم وجود قاعات وفضاءات خاصة بالراحة، خاصة أن أغلب التلاميذ، لا يستطيعون، نظراً لعامل البعد، العودة إلى منازلهم فيما بين فترتي الصباح والمساء، ضعف التجهيزات الأساسية التي يتطلبها السير العادي للعمل التربوي بهذه المدارس كالماء والكهرباء والتدفئة والمراحيض.... كلها عوامل تحرم العديد من الأطفال (لاسيما الفتيات) من ولوج المدارس أو استكمال دراستهم بها مع كثرة في الانقطاع المبكر عن الدراسة والهدر الدراسي....

- البنية البيداغوجية والمناخ المدرسي:

تعرف هذه البنية العديد من النواقص التي تعوق تمدرس الأطفال بصفة عامة في ظروف ملائمة، إذ سجلت هذه الدراسات[33] عدم توافر التجهيزات والمعدات اللازمة لتعليم الأطفال، قلة في عدد الأساتذة لاسيما في المناطق النائية مما يترتب عن ذلك شيوع ظاهرة الفصول المشتركة للطلاب، مع عدم ملاءمة التوقيت واستعمالات الزمن المدرسي لخصوصيات العديد من المناطق البعيدة... مما يجعل الإقبال على هذا العرض التربوي محدوداً جداً في ظل هذه الظروف.

كما أن المناخ الاجتماعي السائد في نظم التعليم العربية داخل المدارس، وبين عناصر العملية التعليمية: المدرسين والتلاميذ والإدارة المدرسية "تعوزه الديمقراطية في كثير من نواحيه، ويتسم مجمله بتسلسل السلطة وتمركزها والاعتماد على قواعد وقوانين شكلية. ويتعلم النشء العربي كثيراً من المعايير والقيم والاتجاهات غير ديمقراطية من خلال معايشة هذا المناخ الاجتماعي بعلاقاته البيروقراطية المتزمتة داخل المدرسة. فيتولد لديهم الشعور بالعجز والاغتراب عن إمكاناتهم وطاقاتهم وقدراتهم الإنسانية. إنها علاقات تهيئ الظروف الموضوعية المولدة لكل مشاعر الاغتراب لدى النشء العربي"[34]

- المناهج والمقررات الدراسية:

تشكل مضامين الكتاب المدرسي أحد أكبر العوائق أمام الانخراط الفعلي للمرأة في الحياة العامة، لقد أبانت نتائج بعض الدراسات على "أن الكتب المدرسية قد حافظت على الصورة النمطية التقليدية للمرأة، وتجاهلت قدراتها الحقيقية وتراثها العلمي والأدبي والنضالي والبطولي، وتناولت قضية المرأة بشكل سطحي، وربطت عوامل تقدم المجتمع بالرجل"[35]. وبهذا المعنى تتضمن هذه المقررات الدراسية ثقافة مدرسية لم تحسم بشكل كافٍ مع سيادة الثقافة الذكورية في المجتمعات العربية. فالمنهاج الشائع في تعليمنا المدرسي يتمحور حول "نموذج المعيار الذكوري" الذي من خصائصه النزوع إلى التقليد الذي يعكس ثقافة تغمرها قيم الأبوية. وهكذا يبدو "أن رصداً متنبها للمنهاج وعلى الأخص الكتب المدرسية، إن كان مسلحا بشبكة للقراءة محورها حضور الفتاة والمرأة، يكفي لجعلنا ندرك أن تمثيلها جد مجحف في المواد الدراسية. فالمرأة عادة ما تكون غير مرئية أو بعبارة واحدة "محجبة". والحديث عنها يتم من خلال لغة جنسوية مفعمة بالمسبقات الذكورية. وإن اتفق أن كانت حاضرة في الكتب المدرسية، فإن تمثيلها يُعرض من خلال صور نمطية تعيد إنتاج التقسيم الاجتماعي للعمل حسب النوع"[36].

فالمدرسة بنت بيئتها الثقافية وتساهم بشكل رئيسي في إعادة إنتاج ذات الثقافة الاجتماعية، وذلك كما يشير Bourdieu وهو يتحدث عن المدرسة بقوله "لابد أن نعترف أن هناك ضغطاً بمنتهى القوة يدفع باتجاه إعادة إنتاج "التعسف الثقافي" الذي يتمتع بأعلى قيمة بصفته رأسمال ثقافي. وهكذا تحافظ إعادة الإنتاج الثقافي على نظام معين وتصونه، هو النظام الذي تجد فيه الصفوة أن من أسهل الأمور عليها إعطاء نفسها صفة الديمومة"[37].

إن مواجهة هذا النوع من التحديات التربوية يتطلب، بالإضافة إلى التغلب على الصعوبات والعراقيل الآنفة الذكر، وضع المرأة في صلب البرامج التعليمية، وتطوير هذه الأخيرة في جميع مستويات التعليم للاستجابة لكل التحديات المطروحة على المرأة العربية، وفتح آفاق ولوج مجتمع المعرفة أمامها بما يجعلها قادرة على فهم متغيرات العصرمن جهة، ومن دمجه بالشكل المطلوب في المحيط السوسيواقتصادي العالمي من جهة ثانية.

لا شك أن الدروس المستخلصة من تاريخ المجتمعات الحديثة والمعاصرة، والتي حققت مقداراً مهما من النمو والتقدم، تبرز أن تفعيل أنظمة التربية والتكوين والتعليم ومواصلة تجديدها وتطويرها لضمان الجودة والتكامل بين الأهداف والمقاصد والتوجهات، شكلت منطلقاً لمسيرة تنموية وتحديثية قادرة على مواجهة التحديات لاسيما عندما يتم إشراك المرأة على قدم المساواة مع الرجل.

2-4 التحديات السوسيوثقافية

إن أصعب التحديات أمام الرهانات التربوية لتمكين المرأة هي تلك الحواجز اللاشعورية التي تقف سداً منيعاً في وجه كل ما تحمله التربية الحديثة من فكر وقيم جديدة تعارض في المقام الأول تلك التي شب عليها الفرد في مجتمعاتنا، وتشكل الاتجاهات والمعتقدات عنده على امتداد حياته، و"فضلا عن ذلك فإن إصرار التربية الحديثة على ترجمة المعرفة إلى ممارسة وعمل، وبحثها الذي لا يهدأ من أجل الحقيقة التجريبية، وتأكيدها على إعمال الفكر، واستخدام الذكاء، ومناقشة الأفكار مناقشة علمية قبل تقبلها، والإيمان بالعقل الإنساني، وأنه قادر على تحقيق طموح الفرد وتغيير حاضره، ورسم صورة أفضل لمستقبله... كل هذا يضع المعتقدات والقيم التقليدية ونماذج الحياة موضع تساؤل مشروع"[38].

تستند هذه المقاومة على النظرة الاجتماعية التقليدية في المجتمعات العربية وبخاصة في البوادي والمناطق الشعبية وفي المناطق النائية والمهمشة التي تعتبر أن الوضع الطبيعي للمرأة هو الزواج وحياة البيت، وتُقسم الأدوارابناءعلى هذا التمييز. مما يعوق الفتاة في استكمال مسيرتها التعليمية التي سرعان ما تتوقف في مرحلة معينة، ما دام دورها الاجتماعي محدداً سلفاً، وأنها لا تحتاج لأداء "دورها" لأكثر من ذلك، فالتعليم في منظور هذه الثقافة الاجتماعية التقليدية شيء ثانوي يرتبط بمرحلة عمرية محددة للمرأة، حتى تستطيع تحمل مسئولياتها. وتصبح بعض عناصر هذه الثقافة حاسمة أيضا في تحديد مصير الفتاة وإنهاء حلمها في متابعة الدراسة، كالموقف من الاختلاط بين الجنسين، الموقف من المدرسين الذكور[39]، الموقف من اللباس الموحد أو لباس بعض الفتيات الأخريات، الموقف من بعض المواد الدراسية المخلخلة للقيم المحافظة...

والحال أن الثقافة السائدة في مجتمعاتنا وما يرتبط بها من عادات وتقاليد تمثل ثقلاً حقيقياً يثقل كاهل المرأة، " ومن المحتمل أيضاً أن فكرة تعليم المرأة وحقها في الانتفاع بالتعليم تُواجه من المقاومة أكثر مما يواجهه أي جانب آخر يتعلق بقضايا المرأة، ذلك أن العادات والتقاليد ولدت مفاهيم خاطئة لدى الرجال تجعلهم يعتقدون بأن تعلم النساء سيولد مشاكل للأسرة، حيث ستتوق المرأة إلى الانعتاق من السيطرة الذكورية، بل يُخشى في هذه الحالة أن يسهم تعليم النساء بطريقة أو بأخرى في خلخلة الأواصر داخل الأسرة والعلاقات الاجتماعية بكاملها"[40].

إن اختراق جدار هذه الثقافة المشيدة على مدار الأزمنة مهمة بالغة التعقيد لا يمكن أن تضطلع بها التربية الحديثة لوحدها، ذلك أنه من منظور سوسيولوجي، تعد البنيات الفوقية (الثقافة الاجتماعية مكوناً أساسياًفي هذه البيئة) في أي مجتمع أبطأ تغيرا وأكثر قدرة على مقاومة العناصر الجديدة من البنيات التحتية التي ترتبط بالجوانب

المادية في الحياة الاجتماعية المتسمة بقابليتها للتغير والتبدل السريعين، وذلك بالنظر إلى كون عناصر الثقافة الاجتماعية هي أكثر تجذرا في النسيج الاجتماعي، وتمتلك من الآليات ما يجعلها قادرة على الاستمرار والتجدد الذاتي وإعادة الإنتاج والمقاومة العنيفة أحيانا، لكل ما يهدد بقاءها وكينونتها.

يتعين إذن لمواجهة هذه التحديات المرتبطة بالمعوقات السوسيوثقافية أن تتحمل الدول والحكومات العربية مسئوليتها الكاملة في فرض إلزامية التعليم على جميع من هم في سن التمدرس دون أي تمييز بين الذكور والإناث، والحد من تسرب الفتيات من المدارس، وفرض قوانين صارمة للحد من زواج الفتيات المبكر. كما أن هناك عملاً كبيراًينتظر المجتمع المدني، لما تتمتع به الجمعيات في الظرف الراهن من مكانة مهمة في المجتمعات العربية، كمجال حر ومحايد سياسيا، ولو في حدود نسبية، وأيضا باعتبارها فضاء دينامياً للتثقيف والتوعية والتعبئة الاجتماعية والسياسية، ولتحريك وتأطير النساء والشباب والأطفال، وتوجيه الحس الجماهيري نحو الاهتمام بقضايا ومشكلات النوع الاجتماعي، والتربية على قيم المساواة والعدالة الاجتماعية.

3-4 التحديات السوسيواقتصادية

تتعلق هذه التحديات بالوضعية الاقتصادية المتدهورة للعديد من الأسر العربية، حيث أشارت العديد من التقارير إلى الحالة غير المستقرة التي باتت تعرفها الأسرة في مجتمعاتنا من جراء تفاقم الأوضاع الاقتصادية[41]، فالثابت في السنوات الأخيرة هو العجز الواضح لبعض الدول العربية في مقاربة الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لواقع الأسرة، هذا العجز الذي تفاقم في ظل الأزمة الاقتصادية التي عرفها العالم في السنوات الأخيرة[42]. فعلى مستوى بعض الدول كالمغرب مثلاً، تسجل المؤشرات السوسيواقتصادية سنوياً ارتفاعاً مضطرداً، إذ بلغ المؤشر العام للمعيشة[43] 198 سنة 2015 في حين لم يتعد187 سنة 2009 و107 فقط سنة 1990، مما يطرح تحديات حقيقية أمام الأسرة المغربية خاصة في ظل ارتفاع مصاريف التمدرس في المغرب خلال الخمس سنوات الأخيرة، كما بينت ذلك دراسة حديثة للمندوبية السامية للتخطيط، بمعدل سنوي قدره (1,8%). ويرجع هذا التطور إلى زيادة سنوية قدرها (0,4%) بالنسبة لأثمان اللوازم المدرسية و(3,2%) في نفقات الدراسة، و(1,4%) في مصاريف السكن الداخلي الخاص بالتعليم[44].

وتبقى الكلفة المرتفعة للتمدرس بالنسبة لأغلب الفئات الاجتماعية عقبة حقيقية، فهي تمثل في بعض الدراسات (84,5%) من عوائق التمدرس و(81,5%) بالنسبة لأسباب الانقطاع الدراسي، محتلة بذلك الرتبة الأولى في الحالتين، والرتبة الأولى أيضاً ضمن عوامل الالتحاق الضعيف (Faible Accès) بالمدرسة في المناطق التي شملتها الدراسة[45].

ويمتد تأثير العامل الاقتصادي ليشمل حاجة الأسر إلى تشغيل أبنائها واستثمارهم كرأسمال بشري في عمليات الإنتاج المباشر، إما في البيت للمساعدة في الأشغال المنزلية وتربية الأطفال بالنسبة للإناث، أو في أعمال الحقول والفلاحة أو الورشات والوحدات الإنتاجية بالنسبة للذكور.

في ظل هذه الظروف تزداد وضعية الأطفال سوءاً لاسيما الإناث منهم، وتستفحل ظاهرة تشغيلهن في ظل تدهور المكانة الاجتماعية والاقتصادية للمدرسة، إذ لم يعد التعليم "مجدياً " بالنسبة للكثير من الأسر من جراء عدم قدرته على الاستمرار، كما في السابق، كأداة للحركية والترقي الاجتماعيين. وهذا من شأنه تكريس وضعية الهشاشة أكثر في صفوف النساء نتيجة لانخفاض مستويات التعليم لديهن بالمقارنة مع الرجال.

وتشير العديد من التقارير والمؤتمرات العربية إلى ظاهرة "تأنيث الفقر"[46] لعدم وجود مساواة فعلية في التعليم، وبالتالي الحصول على فرص العمل المناسبة، مما له أثر مباشر على الأجر الذي يكون في الغالب أقل من متوسط الأجر لدى الذكور، ناهيك عن استمرار ثقافة اقتصادية تحبذ إعطاء فرص العمل أكثر للذكور، الأمر الذي يساهم في اتساع الفجوة في حجم البطالة لدى النساء بالمقارنة مع الرجال في المجتمعات العربية.

خاتمة

مما لا شك فيه، أنه لا يمكن في ورقة مثل هذه الإحاطة بمجمل القضايا والإشكالات المرتبطة بقضايا المرأة في ارتباطاتها الشائكة والمعقدة بالتطرف من جهة وبالتحولات الاجتماعية من جهة ثانية. لقد أدركنا من خلال كل ما سبق بيانه أن التناقض هو السمة الطاغية على الخطاب حول المرأة، وأن مجمل التحولات الاجتماعية التي هبت على المنطقة العربية لم تغير من واقع المرأة الشيء الكثير، لكنها في المقابل أفرزت لنا العديد من أشكال التناقض، تناقض على مستوى الخطاب، وتناقض آخر في مستوى الممارسة.

وإذا كان من الضروري في هذه المرحلة التاريخية تقليص الهوة بين هذه التناقضات الموجودة بما يسمح للمرأة بممارسة حقوقها كاملة وبالانخراط كلية في بناء المجتمع الحداثي الديمقراطي المكرس لقيم المساواة والعدالة الاجتماعية، فإن لن يتحقق دون المساهمة الفاعلة لـ:

1- المرأة أولاً وأخيراً، وذلك من خلال إعادة النظر في بعض الأساليب المنتهجة من قبل المرأة ذاتها والتي لم تعط أكلها، وساهمت بشكل أساسي في تدني وضعيتها أكثر فأكثر، فالرهان على بعض الكيانات الحزبية والرضى بنظام "الكوتا" في بعض التجارب العربية لتبوؤ مراكز قيادية في منظمات سياسية أو مجالس منتخبة لم يغير كثيرا من واقع حال المرأة العربية في هذه الأقطار، إذ "استغلت الكيانات الحزبية حالة عدم الثقة بالنفس وما تعاني المرأة في مجتمعات العيب، وحولت الخطاب النسوي المطالب بالحقوق المتساوية مع الرجل إلى خطاب شعاراتي فارغ المحتوى خدمةً لأغراضها الحزبية ليس إلا ! وارتضت الكثير من النساء الناشطات في المجال النسوي بهذه الشعارات الفارغة وبالأدوار الهامشية، فتحول الخطاب من خطاب ساع لمعالجة أزمة اجتماعية تنخر ذات المجتمع إلى خطاب من الشعارات السياسية الفارغة تتبناه الكيانات الحزبية لتضفي صفة التحضر على ذاتها، ولتستر عريها في الهيمنة الذكورية على القيادة الحزبية !"[47]

2- الباحثون في العلوم الاجتماعية من خلال دراستهم لمنظومة القيم والأعراف الاجتماعية وتأثيرها في حياة الأفراد (نساء ورجالاً)، وكيفية استثمارها في تقويم سلوكهم وتصرفاتهم داخل المجتمع على نحو يعزز قيم التضامن والسلم الاجتماعيين، ويعزز بالتالي هوية المجتمعات ويجعلها تفخر بماضيها، وتكون أكثر انسجاماً مع حاضرها، وتخطو بثبات وثقة نحو المستقبل. وينبغي هنا أن يستند دور هذه النخبة من الباحثين على الوظيفة التاريخية التي عرفت بها كعنصر حاسم في توعية المجتمع عن طريق تفعيل أدوات الفعل لدى الفرد اجتماعياً وسياسياً وأخلاقياً حتى يكون قادراً على مواجهة و مقاومة كل أشكال الاختراق الثقافي الداخلية والخارجية، ومن ثم الاستمرار في بناء دعائم المجتمع الحضاري.

3- الفاعل التربوي من خلال إعداد برامج تربوية تغرس مبادئ العدالة والمساواة في ذهنية الجيل الفتي وإسقاط دلالات الموروث من أعراف وقيم بالية تحط من قدر وشأن المرأة في المجتمع. والتركيز على ما يتم تدريسه للأجيال الجديدة بالعمل على تخليص البرامج التعليمية من التناقض ومن التطرف، والعمل على ردم الهوة السحيقة التي تفصل نظامنا التربوي عن الواقع المأمول للمجتمعات العربية لولوج مجتمع المعرفة، ذلك أن "رفع التناقض الذي تنطوي عليه إشكالية العلاقة بين التعليم وبناء الرأسمال البشري ضمن الإطار العام لإعداد النشء لمجتمع المعرفة، إنما يكمن في ضرورة تبني سياسات متكاملة في الإصلاح التربوي والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وأن تصبح خطط الإصلاح التربوي جزءاً لا يتجزأ من خطط التنمية الشاملة، تقودها إرادة سياسية قوية، وتدعمها إرادة مجتمعية فاعلة"[48].

4- الفاعل الإعلامي من خلال مراجعة صورة المرأة إعلامياً التي تضررت كثيراً في الفترات السابقة، لاسيما بعد سيطرة خطاب التطرف على المشهد الإعلامي في العديد من القنوات العربية ووسائط الاتصال الأخرى. إذ يستعمل القائم بالاتصال آليات التنميط والتأطير ويقدم الخبر وفق قناعات وأفكار وقيم تركز على زوايا محددة تصب في قناعاته أولاً، ثم قناعات المؤسسة الإعلامية والجمهور والثقافة السائدة في المجتمع، ومن ثم يجب التصدي باستمرار إلى المواقف التي تعكس في العمق "موقف الإعلام من قضية تحرير المرأة أو آلية تعاطي الإعلام مع قضايا المرأة وكيفية تصويرها من خلال واقعها القائم، وهل يقوم بدور إيجابي في دفع قضايا المرأة إلى الأمام أم يكتفي برصد واقعها الراهن بسلبياته وإيجابياته أم يسعى -متعمداً- إلى تكريس أدوارها التقليدية متجاهلاً إنجازات بعض النساء في مجالات التعليم والعمل والإبداع الفكري والفني"[49]

5- الفاعل المدنيالذي عليه في هذا الظرف بالذات أن يتسلح نضاليا برؤية حداثية حول المرأة، وأن ينتقل من الخطاب التوظيفي لقضايا المرأة إلى منطق التفعيل، والتمكن من فهم علاقة النضال النسائي في المجتمع المدني بالنضال الفكري، فالنضال المدني عندما يسعى إلى إحداث تغيير في القوانين المجحفة في حق المرأة، أو تحقيق مكتسبات سياسية معينة، لا يعني بالضرورة أنالتغيير قد حدث على مستوى القيم المجتمعية التي تؤطر علاقة الأفراد ببعضهم البعض، ومكانة المرأة في المجتمع. إن الأولويات المطروحة على الفاعل المدني ليس فقط تحصين المكتسبات التي حققتها هذه المنظمات في الاشتغال على قضايا المرأة منذ سنوات خاصة أمام زحف المد الأصولي المتطرف، بل العمل على تحقيق مزيد من الإنصاف والمساواة بين الجنسين، وإدماج مقاربة النوع الاجتماعي في السياسات والبرامج التنموية وكل ما له علاقة بنهضة المجتمع.

الهوامش والإحالات

(1) نتحدث في هذا المقام عن عدد هائل من الباحثين العرب الذين اشتغلوا على موضوعات تتعلق بالمرأة منذ قاسم أمين إلى يومنا هذا في حقول معرفية مختلفة في الدين والسياسة والاجتماع والقانون والتربية والاقتصاد....

(2) العربي وافي. (2008). مقاربة النوع والتنمية. منشورات المعرفة للجميع، البيضاء: مطبعة دار النجاح الجديدة، ص.11.

(3) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. تقرير المعرفة العربي للعام 2009: نحو تواصل معرفي منتج، دبي الإمارات العربية المتحدة، ص.14.

(4) المرجع السابق، ص.15.

(5) ابن رشد، تلخيص السياسة، تقديم حسن عبدالمجيد لعبيدي وفاطمة كاظم الذهبي (1998)، بيروت: دار الطليعة، ص. 126.

(6) ويتعلق الأمر هنا بكتابيه الشهيرين:

- "تحرير المرأة" الصادر سنة 1899

- "المرأة الجديدة" الصادر سنة 1901.

(7) لا يتسع المقام هنا لذكر كل رواد النهضة العربية الذين تناولوا في التراث الفكري الذي تركوه لنا الكثير من الاجتهادات في هذا الباب.

(8) عبد الحليم أبو شقة. (1990). تحرير المرأة في عصر الرسالة، الكويت: دار القلم.

(9) فاطمة المرنيسي

(10) المرجع السابق، ص.127.

(11) فاطمة المرنيسي، المرجع السابق، ص. 175.

(12) هبة رءوف عزت، حول مواقف القوى السياسية خاصة الحركات الإسلامية والحركات الدينية من تمكين النساء في البلدان العربية، متوافرة على الأنترنيت على الرابط:

http://www.arab-hdr.org/publications/other/ahdr/papers/2005/raouf.pdf.

(13) نصر حامد أبو زيد. (2004). دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة، بيروت: المركز الثقافي العربي، ص.67.

(14) محمد عبدالفتاح السروري، النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي من موقع - جريدة الحياة الدولية على الرابط:
http://www.alhayat.com/Articles/12264221.

(15) عبد الجواد ياسين. (2012). الدين والتدين: التشريع والنص والاجتماع، بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. ص. 18.

(16) نصر حامد أبو زيد.(2004). دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة، بيروت: المركز الثقافي العربي، ص. 72.

(17) نصر حامد أبو زيد. (1995). النص، السلطة، الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص. 92.

(18) Pierre Bourdieu. (1998). La domination masculine. Paris : Seuil, coll. Liber.

(19) يعتبر مفهوم الأبتيس بمثابة حجر الزاوية التي تقوم عليها سوسيولوجيا بورديو، لكونه يحتل مكانة مركزية خلال مشروعه الفكري برمته، ولم توضح معالم هذا المفهوم إلا في منتصف الثمانينيات مع بورديو في كتابه "الحس العملي".

- ويمكن تعريف الأبتيس على أنه نسق من الاستعدادات المكتسبة التي تحدد سلوك الفرد ونظرته إلى نفسه وإلى العالم الذي يكتنفه، وهو أشبه ما يكون بطبع الفرد أو بالعقلية التي تسود في الجماعة لتشكل منطق رؤيتها للكون والعالم.

- ويتوسط الأبتيس العلاقات الموضوعية و السلوكات الفردية باعتباره مجموعة من الاستعدادات المكتسبة "بين نسق الضوابط الموضوعية ونسق التصرفات القابلة للملاحظة المباشرة يتدخل دائما طرف آخر كوسيط، ألا وهو الأبتيس مركز الالتقاء الهندسي للحيثيات وتحديد الاحتمالات والخطوط المعيشة، للمستقبل الموضوعي والمشروع الذاتي الطابع".

(20) Pierre Bourdieu, Op.cit. P.53.

(21) عصام عدوني. (2014). العنف والتمييز ضد المرأة في المغرب -مقاربة سوسيولوجية. ضمن كتاب المرأة العربية: من العنف والتمييز إلى المشاركة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت، يناير 2014. ص.ص. 15-36.

(22) هشام شرابي. (1991).النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، دار نلسن، ترجمة محمود شريح.

(23) مشار الذايدي، الدفاع عن المدانة، مقالة منشورة بجريدة الشرق الأوسط بتاريخ 20 سبتمبر 2007، عدد 10523.

(24) أشار إلى ذلك في تدوينة له على الفايسبوك في منتصف شهر غشت من هذه السنة تحت عنوان: "التبري من التعري".

(25) عبدالقادر عرابي. (2004). المرأة بين التقليد والتجديد. ضمن كتاب: المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ص.39.

(26) صاحب الربيعي. (2010).المرأة والموروث في مجتمعات العيب. دمشق: دار النشر صفحات. ص. 79.

(27) Émile Durkheim. (1922). Éducation et sociologie, L'Année Sociologique, Paris :PUF.

(28) يمكن الرجوع بالخصوص إلى: إيمانويل كانط، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟ ترجمة محمود بن جماعة، صفاقس: دار محمد علي للنشر، 2005.

(29) La Banque Mondiale (2014), L'éducation au Moyen-Orient et Afrique du Nord, disponible sur le site web : http://www.banquemondiale.org/fr/region/mena/brief/education-in-mena

(30) تنبغي الإشارة هنا أن المعطيات الموجودة هي عامة ولا تسمح بتقديم صورة وافية عن واقع تعليم المرأة العربية بالتدقيق لأن ذلك يحتاج إلى القيام بتحليل معمق لحالة كل قطر عربي والنفاذ إلى عمق أوضاعه التعليمية، والتعرف على الآليات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي توضح بشكل كافٍ وتيرة وكيفية اشتغال هذه الأوضاع في السياقات القطرية المتمايزة.

(31) يراجع في هذا الشأن: تقرير تنمية المرأة العربية 2015 حول المرأة العربية والتشريعات، الصادر عن مركز المرأة العربية للتدريب والبحوث -كوثر- تونس 2015.

(32) نخص بالذكر الدراسات والأبحاث التالية:
- مصطفى محسن. (2000). قضية المرأة وتحديات التعليم والتنمية البشرية. منشورات رمسيس - سلسلة المعرفة للجميع. الدارالبيضاء: مطبعة النجاح الجديدة.

- Haut-Commissariat au Plan (HCP). (201 3). La Femme marocaine sous le regard de son environnement social, Enquête dans le cadre de la réflexion prospective sur le Maroc 2030.

- Hayat Zirari.(2010). Droits des femmes au Maroc : bilan et perspectives, in « Société et culture » N :45. PP.285-293.

(33) مصطفى محسن، مرجع مذكور، ص.ص. 86-87.

(34) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير المعرفة العربي لعام 2010-2011 حول إعداد الأجيال الناشئة لمجتمع المعرفة ، ص.34.

(35) سهام السرابي. (2010). صورة المرأة في الكتب المدرسية الأردنية. مجلة جامعة دمشق ، المجلد 26 ، العدد 2-1. ص.ص 463-496.

(36) العربي وافي، مرجع مذكور ص. 22.

(37) Pierre Bourdieu & Jean Claude Passeron. (1980). la reproduction, éléments pour une théorie du système d'enseignement. Edition de minuit. P.151.

(38) مصطفى محسن، مرجع مذكور، ص.92.

(39) في بعض البوادي المغربية بات يشترط الآباء على وزارة التربية الوطنية إيفاد المدرسات فقط لإرسال بناتهم إلى المدارس، خاصة أمام تكرار بعض حالات الاستغلال الجنسي للتلميذات من طرف المدرسين.

(40) العربي وافي، مرجع مذكور، ص.ص 106-107.

(41) يراجع في هذا الشأن التقرير السنوي الحادي عشر للشبكة العربية للمنظمات الأهلية بعنوان: المنظمات الأهلية في مواجهة المخاطر التي تتعرض لها الأسرة العربية الصادر سنة 2013 بإشراف د. أماني قنديل.

(42) خالد عبد الوهاب البنداري. (2009). تأثير الأزمة الاقتصادية العالمية على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للدول العربية
جامعة مصر للعلوم والتكنولوجيا-جمهورية مصر العربية بحث فائز بجائزة الشيخ خليفة بن سلمان بن محمد آل خليفة العلمية لعام 2009.

(43) مؤشر تنضوي تحته كل المؤشرات الفرعية الأخرى المتعلقة بالتغذية واللباس والسكن والنقل والخدمات الأخرى.

(44) Haut-Commissariat au Plan : Le niveau et l'évolution des dépenses de scolarisation des ménages marocains, octobre 2014.

(45) ONU-FEMMES & le Comité de Soutien à la Scolarisation des Filles Rurales.(2013). Etude descriptive sur la scolarisation des filles dans le rural. Disponible sur le site web : http://comitessf.org/wp-content/uploads/2015/03/Etude-CSSF-ONU-Web-format.pdf.

(46) يراجع في هذا الشأن وثائق مؤتمر المرأة العربية في الأجندة التنموية -2030 2015 المنظم من طرف منظمة المرأة العربية في القاهرة 29 نوفمبر 1- ديسمبر 2015 بالقاهرة، لاسيما الجزء المتعلق بالفجوة في النوع الاجتماعي.

(47) صاحب الربيعي، مرجع مذكور، ص. 54.

(48) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير المعرفة العربي لعام 2010-2011 حول إعداد الأجيال الناشئة لمجتمع المعرفة ، ص.21.

(49) مركز الدوحة لحرية الإعلام، صورة المرأة في وسائل الإعلام العربية.. الواقع والمتغير، مأخوذ من موقع المركز على الصفحة:
http://www.dc4mf.org/ar/content/6783.

25 شارع رمسيس، الكوربة، مصر الجديدة، القاهرة
جمهورية مصر العربية
25 Ramses St., Korba, Heliopolis, Cairo, Egypt
Tel.: (+202)24183301/101
Fax: (+202)24183110
@: info@arabwomenorg.net
www.arabwomenorg.org