المرأة والمشاركة السياسية

د. عبد الله عامر الهمالي*
د. عبد القادر عرابي**

المقدمة:

تنقسم هذه الدراسة إلى ثلاث أقسام، يبحث القسم الأول منها في مفهوم المشاركة السياسية، ويتناول القسم الثاني الدور السياسي للمرأة العربية في المراحل المختلفة من تطور المجتمع العربي. أما القسم الثالث فهو دراسة ميدانية حول المشاركة السياسية للمرأة العربية الليبية.

حاولنا في القسم الأول تحديد مفهوم المشاركة السياسية انطلاقاً من تحليل العلاقة القائمة بين البناء الإجتماعي والواقع التاريخي من جهة، وسلوك الإنسان السياسي من جهة اخرى، ولما كان البناء الإجتماعي بمؤسساته ونظمه المختلفة هو الذي يحدد السلوك الإنساني، فان المشاركة السياسية للمرأة العربية إنما تتوقف على مدى مشاركتها في المؤسسات الإجتماعية والإنتاجية والثقافية، وكذلك على امكانياتها الموضوعية والفعلية في تحديد وتوجيه سياسة المجتمع، فالسلوك السياسي إنما يخضع للمؤسسات الإجتماعية ولبنية المجتمع.

أما في القسم الثاني من هذه الدراسة فقد وقفنا على الأدوار السياسية والإجتماعية التي تقلبت فيها المرأة العربية في التاريخ. ولئن كانت المرأة العربية قد تحررت في صدر الإسلام مما يعوق سلوكها الإجتماعي، فدخلت ميادين الحياة مجاهدة وطبيبة ومربية .. إلخ، فان نظام الحكم العثماني جردها من هذه المكتسبات الإنسانية، وحرمها من حقوقها الطبيعية فأصبحت أسيرة البيت، واقتصر دورها على

---

* استاذ مساعد بقسم الإجتماع، كلية الآداب والتربية، جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا.
** استاذ مساعد بقسم الإجتماع، كلية الآداب والتربية، جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا.

الجانب الفيزيولوجي، وبذلك عزلت المرأة عن المجتمع وصار الرجل قيماً عليها.

ان هذا التطور لا يفهم بمعزل عن البنى الإجتماعية والإقتصادية، ولا عن الواقع الحضاري للعثمانيين الذين كانوا دون العرب حضارة وعلماً، وطغى عندهم منطق القوة على منطق العقل والعلم، مما جعلهم غير قادرين على مواجهة التحديات الحضارية التي فرضها عليهم التطور التاريخي، وقد ترتب على ذلك استعباد الإنسان إقتصادياً وسياسياً و إجتماعياً، وعزله عن المشاركة السياسية.

وفي مرحلة التحرر الوطني حققت المرأة في الوطن العربي تقدماً كمياً، فكثر عدد المتعلمات والعاملات .. إلخ، بيد ان هذا التقدم لم ينعكس كيفياً على سلوكها الإجتماعي والسياسي. صحيح لقد خرجت المرأة العربية من المنزل إلى ميادين العمل المختلفة، لكن ذلك لم يغير إلا قليلاً من واقعها السياسي والإجتماعي، كما لم تخف وطأة الضغوط الإجتماعية عليها إلا قليلاً.

ومع ذلك فقد أثبت التاريخ أن المرأة العربية قد أبدت استعدادها وكفاءتها لتحمل نصيبها في معارك التحرير والبناء، وهذا ما يشهد به التاريخ في حرب التحرير الجزائرية والثورة الفلسطينية، والكفاح ضد العدو الصهيوني، وقد بيّن «فرانس فانون» في كتابه «سوسيولوجيا الثورة» ان سلوك المرأة العربية الجزائرية تغير جذرياً بفعل الثورة، فتخلصت من قيم وعادات الحريم، واعتنقت مبادىء وقيم الثورة التي أصبحت بالنسبة لها قيماً وقواعد سلوكية جديدة. ثارت المرأة على كل ما يعوّق مشاركتها في الثورة، ورمت الاصفاد التي كانت تكبلها. كما نلاحظ أيضاً نفس هذه التغيرات في سلوك المرأة العربية الفلسطينية المشاركة في الثورة. فحيثما سنحت الفرصة للمرأة الفلسطينية في المخيمات، لم تتوانى عن بذل التضحيات في سبيل الثورة، وفي المخيمات، حيث تعيش المرأة الثورة، صار العمل الثوري عنصراً أساسياً من حياتها، لم يقتصر دورها على التحريض والتوعية السياسية، و إنما راحت تشارك في العمل الثوري وفي الكفاح ضد العدو.

وفي الحقيقة ان المرأة العربية، شأنها شأن الإنسان العربي، لا تتوانى عن تقديم التضحيات، فحيثما اقتضت الظروف منها ذلك أثبتت المرأة العربية انها على مستوى المتطلبات التاريخية والتحديات الحضارية. بيد ان حركات التحرر الوطني العربي التي قلما ربطت بين الثورة وتحرير الإنسان، هي التي كانت ترتد بالمرأة إلى الخلف،

وتحرمها من مكاسبها السياسية والتاريخية. أما تفسير ذلك فهو ان هذه الحركات التي تغلب فيها الاقليمي على القومي، لم تدرك العلاقة الجدلية بين التحرر الوطني والقومي، وان التحرر الوطني لا يكتمل إلا بالتحرر القومي. ولأنها لم تدرك ذلك، ولم يكن من مصلحتها ان يكتسب الإنسان وعياً قومياً، لذلك عملت كل ما في وسعها على ابعاد الإنسان والمرأة عن المشاركة السياسية، وعن النضال القومي. ان تحرر الإنسان العربي مرهون بتحرر الأمة العربية، ولا يتحرر الإنسان ما لم تتحرر الأمة العربية من الاستعمار والصهيونية والتجزئة، وما لم يشارك الإنسان في حياة المجتمع في الحرب والسلام.

وحيث أننا نبحث في ظاهرة المشاركة السياسية للمرأة العربية الليبية وتغير سلوكها السياسي بفعل التحولات الإقتصادية والإجتماعية والسياسية التي تمت في عهد الثورة، التي تقوم فلسفتها على ان تحرر الإنسان يرتبط بمشاركته فعلياً في تقرير سياسة المجتمع، لذلك وقفنا على مشاركة المرأة العربية الليبية في المؤتمرات الشعبية الأساسية، وعلى تغير وعيها السياسي. وبيّنا ان تغير السلوك السياسي إنما هو نتاج لتغير المؤسسات الإجتماعية. فبقدر ما تشارك المرأة في السياسة بقدر ما تتمكن من تغيير واقعها الإجتماعي.

وقد طرحنا مجموعة من الاسئلة، وقفنا من خلالها على العلاقة بين ظاهرة المشاركة السياسية من جهة، ودور المؤسسات الإجتماعية المختلفة فيها، وأوجه وميادين نشاط المرأة السياسي، وتأثر سلوكها السياسي بالمستوى التعليمي، والنشاط الإنتاجي، ودور وسائل الاتصال الشعبي، وموقف المجتمع من مشاركة المرأة السياسية من جهة اخرى. كما افترضنا ان الاسرة العربية الابوية تمارس ألواناً من القهر الإجتماعي على المرأة. ولذلك، فان تغير السلوك السياسي إنما يقتضي إعادة تنظيم الاسرة على أسس ديمقراطية، تكفل المساواة في الحقوق الإنسانية بين الزوجين، وتمنع طغيان أحدهما على الآخر.

إن هذه الدراسة المتواضعة تنطوي على أهمية خاصة لعدة أسباب، أول هذه الأسباب هو أنها تبحث في سلوك المرأة العربية السياسي، وثانيها هو أنها تبين السبيل الذي ينبغي أن يسلكه علم الإجتماع العربي، الملتزم بحرية الإنسان العربي وكرامته.

مدخل عام إلى تحديد مفهوم المشاركة السياسية:

لما كان السلوك السياسي يرتبط بالسلوك الإنساني العام الذي تحدده النظم الإجتماعية، فان ظاهرة المشاركة السياسية لا تحدد إلا في اطار البناء الإجتماعي والإقتصادي والسياسي. فالنظام الإجتماعي هو الذي يحدد طبيعة وشكل المشاركة وفعاليتها وحيويتها أو عدمها. ان المشاركة تتوقف على بنية النظام الإجتماعي ومؤسساته، وطبيعة الديمقراطية التي يوفرها النظام، فإذا انعدمت الديمقراطية، تنعدم المشاركة. وبذات الوقت يعتبر العزوف السياسي نتاجاً للواقع الإجتماعي، الذي يقوم على حرمان الجماهير من حريتها وحقوقها الإنسانية. وبما ان هذه الوضعية تتعارض مع مسيرة التاريخ وقوانينه، فان الجماهير المقهورة تكتسب من خلال واقعها وتجاربها وعياً سياسياً، يمكنها من التحكم بمسيرة التاريخ، وامتلاك حريتها. وهكذا نرى ان البناء الإجتماعي والواقع التاريخي يعتبران عاملين أساسيين يحددان وعي الإنسان وسلوكه السياسي.

ان حرية المرأة السياسية هي جزء من حريتها العامة، وهي حق من حقوقها الطبيعية، ولا تكتمل إنسانيتها إلا بالحرية.

وقد ظفرت المرأة بهذا الحق حيناً، وماتزال تكافح في سبيله حيناً آخر، ولا غرو إن نيل هذا الحق *يعد مكسباً إنسانياً، لكنه يظل مجرداً، ما لم يتكرس على صعيد الواقع الحياتي، وما لم يرتق الوعي الإجتماعي العام إلى مرحلة تصير فيها مسألة حرية المرأة مطلباً جماهيرياً، تستلزمه حركة التغير الإجتماعي والتاريخي، فتغير السلوك السياسي للمرأة إنما يتعلق بتغير السلوك العام.* فهو محكوم بالتغيرات الإجتماعية الشاملة، وما يترتب عليها من تغير في العلاقات الإجتماعية.

إن هذه الرؤية التاريخية لسلوك الإنسان إنما تفسره في اطار التغير التاريخي والإجتماعي، فالتغير يحدث إما تدريجياً، وبفعل حركة التاريخ، و إما فجأة، وبفعل الثورة. وفي كلتا الحالتين لا ينفصل التغير الإجتماعي عن التاريخي، فكلاهما يشكلان وحدة مترابطة، ذلك ان كل ما يحدث من تغيرات إجتماعية إنما لها أسبابها وجذورها التاريخية.

صحيح ان سلوك الإنسان يتغير ويتأثر بواقع المجتمع، لكن الاصح هو أن هذا الواقع الذي يتولد عنه السلوك الإنساني إنما يمتد عبر التاريخ، ويتأثر بالتراكمات التاريخية والإجتماعية، ولذلك لا يجوز أن نجرد سلوك المرأة السياسي عن الواقع التاريخي والحضاري للمجتمع، فان فعلنا ذلك، كما هو حال المناهج الوضعية[1] المفتقرة إلى الرؤية التاريخية والإنسانية لن نتمكن من فهم سلوك الإنسان وموجهاته الفعلية، إن التاريخ لا يجسد خبرات الشعوب وتجاربها فقط، بل يعتبر أيضاً مصدراً للمعرفة، وموجهاً سلوكياً، ولهذا فانه يساهم في تكوين السلوك الإنساني، وفي تحديد المواقف والاتجاهات السياسية.

وغني عن البيان أن مسألة المشاركة السياسية للمرأة إنما هي دليل وعي المجتمع لذاته، وديمقراطيته وحضارته، فالمشاركة هي ظاهرة حضارية، كما هي ظاهرة سياسية، وحينما يصل المجتمع إلى مرحلة معينة من الرقي والتحضر، فان مسألة المشاركة السياسية تصير فيها قضية أساسية، فبدون الديمقراطية والمشاركة السياسية لا يتمكن المجتمع من التقدم.

هذه حقيقة لا مرية فيها، ان المجتمع لا يتقدم ما لم تتمكن الديمقراطية من مؤسساته الإجتماعية، فإذا صار المجتمع إلى هذه الحال، عندها يمتلك ديناميكيته وقوانينه الخاصة، وتتأصل الحرية في البناء الاجتماعي، الشيء الذي يجعل المشاركة السياسية للمرأة أمراً يقتضيه التطور الإجتماعي ذاته، وهنا تدخل المرأة الحياة من أوسع أبوابها.

---

(1) ان المناهج العلمية المطبقة على دراسة هذه الظواهر قلما تخدم طموحنا العلمي، فالبحوث الميدانية المتعلقة بتفسير السلوك والفعل الإنساني، لا تؤدي إلى النتائج المرجوة منها، إذا اعتمدت أسلوب العينة، والمناهج الكمية التي لا تتناسب مع الواقع الإجتماعي والحضاري العربي، وحري بنا أن نستخدم المنهج التاريخي، والمنهج القائم على الفهم في دراستنا لسلوك الإنسان العربي، فعلى اختيار المنهج الصحيح يتوقف نجاح الدراسة أو فشلها.
وحسبي، ان الوقوف على هذه القضايا ينطوي على أهمية قصوى للبحث العلمي، ولا تحقق الدراسات الميدانية الأهداف، التي تسعى إليها، ما لم تحل هذه المشكلة، وهذه قضية لا أملك إلا أن انوه عنها تاركاً المجال لبحثها في مكان آخر، وقد استحوذت هذه المسألة على اهتمام العاملين في ميدان علم المناهج ونظرية المعرفة.

ولما كانت المشاركة السياسية للمرأة تختلف باختلاف الاحوال ودرجات العمران، فان الارتقاء الحضاري والإجتماعي إنما يقاس بمنزلة المرأة في المجتمع، وبمايتركه هذا الارتقاء المادي والادبي من إستنارة العقل وتهذيب السلوك[1]، وتحويل المرأة من طاقة معطلة إلى قوة مبدعة ومنتجة.

وهكذا، نرى أن ظاهرة المشاركة السياسية إنما يحددها البناء الإجتماعي، قد يكون البناء الإجتماعي عائقاً أمام المشاركة، وقد يكون حافزاً لها، لكن ذلك يتوقف على طبيعة الحرية التي يوفرها البناء الإجتماعي.

على أنه ينبغي أن لا ينظر إلى ظاهرة المشاركة السياسية بمعزل عن اتصال المرأة بشؤون الحياة العامة، كاندماجها في الهيئة الإجتماعية، ومساهمتها في تقرير السياسة المنزلية والتربوية .. إلخ، فتلك حلقات مترابطة ومتداخلة فيما بينها، فان فقدت احداها، تعتل حركة المجتمع، كيف يحق للمرأة أن تدير شؤون السياسة، طالما لا تدير الشؤون المنزلية والتربوية المتعلقة بمستقبل أطفالها؟ وكيف لها أن تنعتق من تحكم بعلها واسرتها وتتخلص من تقاليد وعادات المجتمع المكبلة لحريتها؟ وكيف يتسنى لها ان تشارك الرجل في تقرير سياسة المجتمع، طالما انه لا يحق لها أن تقرر أمور زواجها وطلاقها؟ وكيف لها أن تحاسب المسؤولين عن تنفيذ قرارات المجتمع، مادامت لا تملك حريتها المدنية؟ وكيف لها أن تصرف شؤون المجتمع، مادام المجتمع لا يمكنها من تصريف شؤونها الذاتية؟ وكيف لها أن تشاطر الأمة همومها، مادامت الهموم الذاتية تعمي بصيرتها؟ وأخيراً، كيف تستطيع المشاركة في التنمية الإقتصادية والإجتماعية، طالما أنها لا تستطيع ان تقرر مصيرها، ولا تمتلك حقوقها الإنسانية؟

فالمشاركة السياسية ما هي إلا ظاهرة ديمقراطية، *لكنها لا تستقر في المجتمع لتصبح سلوكاً إنسانياً إلا إذا عمت الممارسة الديمقراطية كل ميادين الحياة*، ومكنت المرأة من الزحف على المؤسسات الإجتماعية، ان المشاركة لا تفهم بمعزل عن المجتمع وتناقضاته، فكما ان حرية الإنسان لا تتجزأ كذلك إنسانيته، فهي لا تكتمل، ما لم يتمتع بحقوقه الإنسانية.

---

(1) انظر: مركز المرأة في الإسلام، تأليف السيد الامير علي الهندي «تعريب علي فهمي محمد»، القاهرة، «لم يذكر تاريخ النشر»، ص 103.

وهكذا، فالمشاركة السياسية تقوم على ديمقراطية المؤسسات، وتكافؤ الفرص، وعلى مساواة المرأة بالرجل في الحقوق الإنسانية، ومشاركتها في امتلاك مقاليد السلطة والقوة. ولا يعتبر ذلك أساس المشاركة فحسب، و إنما أيضاً أساس كل تقدم وارتقاء إجتماعي، فالتقدم لا يتوطن إلا حيثما تتوطن الحرية، والحرية ليست أساس التقدم، و إنما هي أيضاً أساس الحياة، ان الشعب الذي لا يمتلك حريته السياسية لا يملك حق الحياة ولا يمكن ان يساهم في معارك البناء والتضحية والتقدم، وهو لا يعيش حياته كما يشاء، و إنما كما يشاء الآخرون المتحكمون به.

فالمجتمع عندما يرعى المرأة وحقوقها، إنما يخدم نفسه، ذلك أن المرأة تلعب دوراً أساسياً في التنشئة *الإجتماعية والسياسية والقومية*، وفي تكوين الاتجاهات والمواقف المتنوعة[1]، وفي خلق النشيء الجديد. كل ذلك يجعلنا نستخلص ان المجتمعات التي تعزل المرأة عن المشاركة السياسية، إنما تغلق أبواب التقدم والحياة في وجهها.

إن المشاركة السياسية توحي *بحيوية المجتمع*، وتدل على ديناميكيته وديمقراطيته وخدمته لنفسه، ألا تعتبر خدمة المجتمع لنفسه ضرباً من العمل السياسي؟ بلى، ولئن كانت المشاركة الجماعية تعني المسؤولية الجماعية، أي مسؤولية المواطن تجاه المجتمع، وقدرة المجتمع على تصحيح مسيرته، وتسيير شؤونه ذاتياً، فان الإنفراد بالسلطة يعني الإنفراد بالمسؤولية، وعزل المواطنين عن كل أنواع المشاركات الاقتصادية والإجتماعية والسياسية، إن المشاركة السياسية تعمق روح الجماعة، وتنمي في الإنسان ظاهرة «الغيرة» على مصلحة الأمة، الأمر الذي يؤدي إلى تقوية الروح الجماعية، و إضعاف الفردية والانانية.

أما الإنفراد بالسلطة فيقتل في الإنسان إنسانيته، و ينمي فيه الدوافع والغرائز الأنانية، و إذا كان الظلم لا يشيد حضارات، ولا يقيم مدنيات، فان الحرية هي أصل كل تقدم وارتقاء[2]، تلك مسألة أقرتها الشرائع السماوية والطبيعية والنظم الديمقراطية، أولم يمكن الحفاظ على حقوق الإنسان الطبيعية، وحق الحرية السياسية

---

(1) انظر:
Dieter Claessens, Petra Milhoffer: Familiens socologie, Frankfort, 1933, p. 314

(2) مصطفى الرافعي: الإسلام، نظام إنساني، القاهرة، 1958، ص 61.

شرطاً من شروط قيام المجتمع المدني؟ و إلا تفقد المواطنة مغزاها؟ فالحرمان من المشاركة السياسية ليس إنتقاصاً للديمقراطية فحسب، و إنما حرماناً من المواطنة، والحرمان من المواطنة يعني تجريد الإنسان من إنسانيته، تلك مسألة طرقها اليونان والعرب والاوروبيون وغيرهم من الأمم، أولم يعتبر أفلاطون المحرومين من حق الحرية السياسية عبيداً؟ فهؤلاء ليسوا مواطنين، ماداموا لا يمارسون حقوقهم السياسية. أما *الإسلام* فقد كان سباقاً إلى الديمقراطية، ومنادياً بحقوق الإنسان، وحرياته السياسية، والحرية السياسية تعني جماعية القيادة، وعدم إستئثار فرد واحد أو فئة معينة أو طبقة خاصة بالحكم، وقد سبق الإسلام إلى ذلك بتقرير حكم الشورى والنص عليه في القرآن، والحرية السياسية تعني عدم التفرقة أو التميز بين الناس لأي سبب سوى الكفاءة، وهو ما يسمى بالإسلام بالمساواة.[1]

إن الإسلام لا يكتفي بالمطالبة بالمشاركة السياسية، بل يأمر بها، و يعتبرها فرض عين على كل مسلم ومسلمة، وضرباً من الجهاد[2]، و يتمثل ذلك في منهج الشورى، القائم على إستفتاء المسلمين في أمور المجتمع.

ولكي يحمل المسلمون المسؤولون فيهم، على نهج الشورى، والسير على هديها، وتقويم اعوجاجهم، لابد وان يكون المجتمع قد وصل مستوى حضارياً وسياسياً و إجتماعياً معيناً، وأصبحت الشورى فيه منهجاً حياتياً وسلوكياً، وأسلوباً لتدارس أحوال المجتمع، في مثل هذه الحالة تصبح القيادة جماعية، والمسؤولية عينية، على اعتبار أن المسؤولية إنما تنبع من وعي الإنسان، و إيمانه، ان الوعي هو الذي يحمل الإنسان على العمل والمشاركة في حياة المجتمع، *فالإنسان دون وعي هو إنسان دون* روح. حتى أن إيمانه يظل ناقصاً، مادام سلوكه الإجتماعي لا ينسجم مع روح الدين، بحيث يصبح الوازع الديني هو الموجه للسلوك وهكذا، فالمسؤولية مصدرها الوعي والإلتزام، ولا يتحمل الإنسان مسؤولية فعلية إلا في ظل الديمقراطية الحقيقية، التي توفر المناخ الصالح للمشاركة في حياة المجتمع، ولا غرو و إن استشارة الملأ

---

(1) احمد شوقي الفنجري: الحرية السياسية في الإسلام، الكويت 1973، ص 44-45.
(2) انظر: نفس المرجع السابق، ص 56.

بما يتعلق بأمور حياتهم إنما تشير إلى لزوم ان تحفظ القوة والبأس في يد الرعية[1]، لقد جاء الإسلام محكماً لقواعد الحرية السياسية، فأسس التوحيد ونزع كل سلطة دينية أو تغلبية تتحكم في النفوس أو في الاجسام، ووضع شريعة محكمة إجمالية صالحة لكل زمان وقوم ومكان[2]، ان الطراز السياسي الشوري يقوم على ممارسة الديمقراطية، أما الاستبداد فيقوم على الغلبة، غلبة القوي للضعيف، والغني للفقير، والسيد للعبد، فالغنى يأكل الفقير، والرجل يسترهب المرأة، ويقهرها بالولاية وليها، و إذا كان الاستبداد الإجتماعي المحمي بقلاع الإستبداد السياسي[3] والإقتصادي هو الذي يذل المرأة و يرهبها، فان ديمقراطية الشورى التي ترفع التغالب بين الناس، وتحقق التكافؤ والعدل بينهم، هي التي ترد إلى المرأة روحها و إنسانيتها. وهذا ما حصل في فجر الإسلام وضحاه، عندما مكن الإسلام المرأة من حريتها السياسية وحقوقها الطبيعية، وقد مارست المرأة في عهد الرسول وخلفائه الراشدين كل أنواع العمل السياسي والتشريعي والتثقيفي والقضائي، وكان للمرأة حقّ المشاركة في انتخاب الخليفة، أي البيعة له، ولها حق الاعتراض على البيعة، كما اعترضت عائشة على خلافة علي، وكانت تحضر مع الرجال دروس الفقه والدين، وتعلم الناس دروس الفقه حتى قال الرسول عن عائشة «خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء»، وكانت تشترك في وضع التشريعات للسياسة والحكم وتعارض في الرأي بحرية وتصحح للخليفة أخطاءه حتى قال عمر «أخطأ عمر وأصابت إمرأة». وقد اشتركت المرأة المسلمة في الحروب كمجندة ومقاتلة وطبيبة ومسعفة، واشتغلت في كل الاعمال، في الدولة حتى القضاء، فقد كان عمر يولي النساء قضاء الحِسبَّة[4]، ولئن كان الإسلام قد شيد حضارة عريقة، فان ذلك مرده إلى احترام حقوق الإنسان، وحريته، وقد اعتبر الإسلام المرأة إنساناً لها ما للرجل وعليها ما عليه.

انه لمن البين أن مفهوم المشاركة السياسية للمرأة العربية، كما نعرضه هنا، لا يعتد

---

(1) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الإستبداد ومصارع الاستعباد، بيروت، 1973، ص 35.
(2) نفس المرجع السابق، ص 34.
(3) نفس المرجع السابق، ص 71.
(4) احمد شوقي الفنجري: الحرية السياسية، مرجع سبق ذكره، ص 52.

بأنماط المشاركة المعهودة في الوطن العربي، وخصوصاً منها تلك التي تختزل مفهوم مشاركة المرأة في مواسم الاقتراعات أو الادلاء برأيها حول هذه أو تلك المسألة في المناسبات، متجاهلة الهوة بين الواقع الإجتماعي والسلوك السياسي وتميزه بالحيوية السياسية إنما هو أمر تستلزمه التغيرات الإجتماعية، التي تكرس حرية الإنسان المادية والمعنوية وتجعل سلوكه السياسي يتلائم مع واقعه الإجتماعي.

إن السيادة والحرية ـ وهذا ما رآه «روسو» جلياً ـ لا تتعارضان إلا بقدر مايكون المجتمع المدني بعيداً عن المشاركة في السلطة السياسية التي تصطدم بمقاومة المقهورين أفراداً وجماعات، إذا نحن تصورنا مجتمعاً مدنياً تتفق مؤسساته مع واقع العلاقات الإجتماعية، ويشارك فيه الأفراد والجماعات، على حد سواء في السلطة السياسية، التي يتولى ممارستها أناس يعملون بوحي من المصلحة العامة، إنما نكون قد أتينا برؤيا أسطورية خرافية لا برؤيا يوتوبية[1]، هذه الرؤيا تعني ـ وهنا قيمتها النظرية ـ ان المواطنين في مجتمع كهذا، في الوقت الذي تتمتع فيه السلطة بسيادة تامة، يحتفظون هم أيضاً بحريتهم التامة، أما قيمته العملية، ففي أنه يستثير همم المواطنين ويحرك آمالهم، فبقدر ما يتجه المجتمع المدني إلى تجسيدها، التجسيد الأوفى والأمثل، مما لا يتعلق بالحكام وحدهم، بل بجهود كافة الأفراد والجماعات، بقدر ما يتمتع هؤلاء بحرية أوسع، تتقدم في الخط نفسه الذي تتقدم فيه السلطة نحو تحقيق سيادتها الفعلية، تتأيد عند ذلك، هذه الحقيقة التي أعلنا «سبنوزا» في كتابه «الأخلاق» *الإنسان لذي يسلك طريق العقل هو في الحاضرة*، حيث توجهه الأحكام المشتركة، أوسع حرية منه في حياة العزلة التي لا يخضع فيها إلا لذاته.[2]

ولكي لا يحصل إلتباس بين الرؤيتين الاسطورية الخرافية واليوتوبية، ينبغي أن نشير إلى أن الرؤيا اليوتوبية إنما هي إنفلاش في دنيا الحلم، ولا تلتفت إلى الواقع، في حين ان الرؤية الاسطورية إنما تمثل ذروة الاتصال بين الواقع والممكن.[3]

---

(1) جان وليام لابيار: السلطة السياسية «تعريب إلياس إلياس»، منشورات عويدات، بيروت 1977، ص 109.

(2) نفس المرجع السابق، ص 109-110.

(3) نفس المرجع السابق، ص 109.

وتحضرني، بهذا الخصوص، نظريات العقد الإجتماعي والقانون الطبيعي وفلسفة الدولة، التي يشكل موضوع الحرية والسيادة محورها، كيف تنسجم الحرية مع السيادة في ظل المجتمع المدني؟ وما هي طبيعة المؤسسات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية التي تصون هذه الحرية؟ و إذا كانت الغاية من نشأة المجتمع المدني هي المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية الازلية، فما هي إذاً طبيعة البناء الإجتماعي الذي يحقق ذلك؟ وبكلمة اخرى، ما هي العلاقة بين *البناء الاجتماعي والحرية السياسية*؟

ومن بين الأمور التي وقفت عليها هذه الفلسفة السياسية، كانت الكيفية التي يحتفظ الإنسان بفضلها بحقوقه، وكذلك أشكال البنى الإجتماعية والدولة والسلطة ومن يمتلكها. ان امتلاك المجتمع لتقاليد القوة، هوالذي يمكنه من تحقيق سيادته، ومن إتخاذ القرارات السياسية والإقتصادية والإجتماعية المتعلقة بحياته الإجتماعية. فالشعب الذي ينتج الثروة الوطنية، يجب ان يكون مالكاً لها، والشعب الذي يخضع للقوانين، يجب أن يكون مشرعاً لها.

وحسبما نرى، ان المشاركة في حياة المجتمع إنما يحددها التنظيم الإجتماعي والسياسي والإقتصادي وبنية المؤسسات والقوى التي تمتلك السلطة، فلئن امتلك الشعب السلطة، فلا ريب انه هو صاحب القرار، أما إذا امتلكت الطبقات والصفوات السلطة، فانها تبعد الجماهير عنها وتستبد بارادتها.

وعليه، فان تحرير المرأة ومباشرتها حقوقها السياسية إنما هي مسألة تقررها الظروف والعلاقات الإجتماعية والإنتاجية، التي تحكم المجتمع، فهي التي تحدد سلوك المرأة السياسي والإجتماعي، وغني عن البيان، ان هذا المفهوم يجعل تحرير المرأة مسألة لا تخصها وحدها، بقدر ما تخص المجتمع ككل، وليست المرأة إلا جزءاً من الكل، ولذلك لابد من ربط تحرير المرأة بتحرير المجتمع برمته من كل ألوان الاضطهاد والإستغلال، أي بالثورة الإجتماعية.[1]

ان المرأة لا تنال حريتها ما لم تقف مع الرجل على قدم المساواة، وتكسر القيود الإجتماعية والطبقية التي خلفتها الأنظمة المعادية لحرية الإنسان، لقد ظلت المرأة العربية

---

(1) غازي الخليلي: المرأة الفلسطينية والثورة، دراسة إجتماعية ميدانية تحليلية، صادرة عن مركز الأبحاث الفلسطيني، بيروت 1977، ص 37.

أسيرة العلاقات الإجتماعية الظالمة، التي كرست عبوديتها عبر العصور، وجردتها عن إنسانيتها، ونحتها عن كل ما يتصل بالحياة العامة. وأصبح الرجل هو الذي يتولى شؤونها، ويمارس الوصاية عليها، مستمداً ذلك من القوانين والأعراف اللاإنسانية، المنافية للشريعة الطبيعية، «ولا شك في أن تقرير الحق للرجل في سجن زوجته ينافي الحرية التي هي حق طبيعي للإنسان».[1]

ان البناء الإجتماعي الطبقي وما يفرزه من قيم وعلاقات إجتماعية ظالمة جعل المرأة تعتبر قاصراً وملحقاً للرجل، ونادراً ما تعدى دورها الإجتماعي خدمة الرجل وحفظ النوع.

في مثل هذه الأحوال لا تكون المرأة عبدة للرجل فحسب، و إنما مستعبدة في كل شؤونها، وأعمالها، ونفسيتها، وعقلها، ذلك أن *البناء الإجتماعي الطبقي هو مصدر الظلم والفساد والطغيان، فمظاهر الاستعباد، وان تنوعت، لكنها تتجلى بشكل رئيسي في أوضاعها الإقتصادية والسياسية والإجتماعية*. فيها تتمثل عبودية المرأة وعزلها عن حياة المجتمع. وقد تجلت مظاهر الاستعباد الإقتصادي في أن المرأة العربية أقصيت عن الأعمال التي تدر عليها رزقاً، واستبعدت بذلك عن العملية الإنتاجية، وحتى عملها في القطاع الزراعي والصناعات المنزلية لم يغير من مكانتها الإجتماعية، ذلك أن هذا النشاط الإقتصادي بقي دون عوض، ودون فائدة ملموسة لتحسين حياتها، فان عملت لنفسها، فانها تستهلك نتاج عملها، أما إذا عملت عند الغير، فلا تتصرف في نتاج عملها، و إنما يتصرف به الآخرون، الأمر الذي جعلها في وضع أقرب ما يكون إلى العبودية.

باشرت المرأة في الريف العربي عملها في الإنتاج الزراعي، وغالباً ما كانت تشكل قوة إنتاج أساسية، وقد عملت إما على أرض أهلها أو بعلها، و إما لدى الآخرين، وفي كلتا الحالتين كانت حقوقها مهضومة، فهي لا تملك إلا قوة إنتاجها، وعندما تبيعها، فلا تستحوذ على نتاجها، و إنما يستحوذ عليه القائمون عليها، في الحالة الأولى كانت المرأة ضحية البنية الأسرية الأبوية، التي تحقر المرأة، وتستغلها لدرجة يجعل وضعها أشبه ما يكون بنظام السخرة، أما في الحالة الثانية، وان

---

(1) قاسم أمين: المرأة الجديدة، القاهرة، 1911، ص 33.

تقاضت المرأة عوضاً بسيطاً، فلا يكون من حظها، و إنما من حظ الرجال.

وهكذا ينجلي الاستغلال الإقتصادي بصوره البدائية، فالمرأة لا تعمل لنفسها، و إنما للآخرين، وعملها لا يشبع حاجاتها، ويحقق حريتها، و إنما يقضي إلى عبوديتها.

أما *الاستعباد السياسي للمرأة في وطننا العربي* فيتمثل في حرمانها من حق الحرية السياسية، ومن المشاركة الفعالة في إقرار السياسة الإجتماعية والإقتصادية والتربوية وعدم تمكنها من إمتلاك مقاليد السلطة السياسية.

أما *مظاهر الاستعباد الإجتماعي* فتتمثل في عدم مساواتها مع الرجل، وتمتعها بحقوقها الطبيعية، التي كفلها الإسلام، وأهمها حق المساواة مع الرجل، وحق الأمومة، وحق التعليم، وتحصيل المعرفة، وحق العمل .. إلخ.

إذاً، ان إستعباد المرأة الذي يفرزه البناء الإجتماعي الطبقي، يحرمها من حقوقها الطبيعية، ويقضي على مواهبها، ويعطل أحاسيسها، ويبلدها، ويحرمها حتى من النعم التي مّنْ الله بها عليها، فإن كانت المشاركة السياسية تعزز استقلالية المرأة، واعتمادها على ذاتها، وتطور إمكانياتها، فإن الاستعباد بألوانه المختلفة إنما يعطل فيها الفكر، والسمع، والبصر فتعود لا تفكر، ولا تسمع ولا ترى، فحواسها معطلة، وبصيرتها معمية، فإذا كانت نظريات المعرفة المعاصرة تؤكد على أن اكتساب المعرفة الإنسانية أو قواعد وسبل تحصيلها إنما هي عملية تاريخية مرتبطة بالدين والتراث والواقع واللغة والمجتمع والتفاعل الإجتماعي، فان المجتمع الطبقي يعوق التكوين الفيزيولوجي والنفسي والإجتماعي، ويخلق المعاقين والمنحرفين، فأنى للمرأة أن تتحرر، مادام البناء الإجتماعي الطبقي، هو المعوق لسلوكها، وحريتها، وهو الذي يحدد القوانين، التي تنظم حياتها الإجتماعية، وكان قاسم أمين خير من عبر عن هذه الوضعية عندما قال:

«وبالجملة فالمرأة من وقت ولادتها إلى يوم مماتها هي رقيقة لأنها لا تعيش بنفسها ولنفسها، و إنما تعيش بالرجل وللرجل، وهي في حاجة إليه في كل شأن من شؤونها، فلا تخرج إلا مخفورة به أو لا تسافر إلا تحت حمايته، أو لا تفكر إلا بعقله، ولا تنظر إلا بعينه، ولا تسمع إلا بأذنه، ولا تريد إلا بارادته، ولا تعمل إلا بواسطته، ولا تتحرك

بحركة إلا ويكون مجراها منه، فهي بذلك لا تعد إنساناً مستقلاً، بل هي شيء ملحق بالرجل».[1]

ان استرقاق المجتمع للمرأة تمثل في وضعها الإجتماعي، فهي قاصرة منذ ولادتها وحتى مماتها، فالمجتمع لا يقر بوجودها وذاتها، وقد أراد لها ان تكون قنة بيت وعاجزة عن تصريف أمورها.

وقد ترتب على ذلك *استلاب إنسانية المرأة، ومسخ شخصيتها، وأحاسيسها*، وكيف لأحاسيسها ومداركها أن تنمو، مادامت خاضعة في كل تصرفاتها لسلطة الرجل. وقد صدق من قال: «ان هذه الذات الحقيرة لا يمكن أن تكون متمتعة بحريتها، أو أن تعد نفسها نفس إنسان مع هذا الامتهان».[2]

إن إستعباد المجتمع للمرأة وولايته على ملكاتها العقلية والأدبية دفن الفضائل الإنسانية في نفسها، وحقر ذاتها الإنسانية، تلك الذات التي كرمها الله، وكفلت الاديان حقوقها المادية والمعنوية، وحفظت حرمة كرامتها، ولئن كانت الاديان السماوية قد حررت الإنسان، وردت للمرأة إعتبارها، فلا يجوز أبداً للمجتمع ان يذلها ويملكها، «إن الذات البشرية لا يجوز أن تكون محلاً للملك لمجرد كونها أنثى».[3]

لقد حان الزمن لكي تنعتق المرأة من ربقة العبودية ومن تسلط الرجل عليها، لقد ولى عصر العبودية، ولا يجوز ان تكون المرأة ملكاً لأحد، فلا خير في أمة، مادام أفرادها، رجالاً ونساءاً، ليسوا أحراراً، ولذلك لا يجوز الاستبداد بحرية الآخرين وآرائهم، فإن كان الاستبداد هوداء المجتمع، فان الحرية هي الدواء[4]، ، لا مفر لنا من إدراك هذه الحقيقة، فالاستبداد يقتل فينا الإنسانية والفكر، وتتفشى من جرائه الأمراض الإجتماعية، فمجتمع الاستبداد *مجتمع غير أهل للحياة، لأن رئته الاخرى أي المرأة معطلة*[5]، اما المجتمع الديمقراطي فيطلق عقال الفكر والعقل، ويجعل المجتمع ينتفع برئته الثانية، ويجدد دورته الدموية.

---

(1) نفس المرجع السابق، ص 35.
(2) نفس المرجع السابق، ص 37.
(3) نفس المرجع السابق، ص 40.
(4) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد، مرجع سبق ذكره.
(5) خالد محمد خالد: من هنا نبدأ «دون ذكر مكان النشر»، 1954، ص 173.

ترى كيف يرتقي المجتمع مادامت رئته اليسرى معطلة، ومادام المجتمع يشد المرأة إلى الوراء، ويحملها ما لا تطيق نفسها، ويجعلها تزر وزر عادات وتقاليد لا علاقة لها بالشريعة والإسلام، وقد ورثنا هذه العادات والأعراف اللاإنسانية عن أوضاع إجتماعية متخلفة، تركت فيها الرذيلة آثارها وتبعاتها، ومازالت هذه التبعات تثقل كاهلنا وتشدنا إلى الوراء، إذا اردنا الحياة، فعلينا ان نتحرر من ذلك، أما إذا متنا، فلا أدري من ذا الذي يعبىء بمصيرنا.

لقد باتت المرأة العربية طاقة معطلة، قلما تساهم في الحياة الإجتماعية، وظلت قروناً خاضعة للعبودية الإجتماعية، كيف تستطيع المرأة التي قال عنها البعض، ان المرأة التي تمسك السرير بيمينها، تهز العالم بيسارها، كيف تتمكن من المشاركة السياسية، ومن تنمية ذاتها، طالما ظلت انسانيتها منقوصة؟ ولعمري فقد حالت هذه الظروف دون نمو المرأة الفكري السليم، وجعلتها مسلوبة الإرادة، والذات، ومجرد متعة للرجل، رهينة مزاجه، فاين هذه الظروف من التحديات الحضارية، التي تواجه الأمة العربية؟ وأينها من اعداد القوة والخيل؟ ألم يطالبنا الإسلام بذلك؟ وما هي الخيارات التي يضعها الواقع أمامنا؟ لا خيار لنا إلا الديمقراطية والتعبئة العامة واستنفار المجتمع رجالاً ونساءاً، لكن ذلك لا ينال بالتمني، وإنما بالعمل، وباعداد الإنسان للمعركة.

إذاً إن المشاركة في صنع القرار السياسي، إنما يقررها البناء الإجتماعي، وشكل العلاقات الإنتاجية والإجتماعية، وعليها تتوقف شكل وقوة المشاركة، فهي تجعل من حرية الجماهير إما حرية شكلية أو فعلية. في الحالة الأولى، إذ يكون الانفصام بين المؤسسات والعلاقات الإجتماعية متباعداً، تعاني الجماهير من قمع واضطهاد لحريتها وحقوقها. فكما أبعدت الجماهير عن المؤسسات، وخفت رقابتها عليها، كلما إتسع نطاق الهوة بين المجتمع ومؤسساته، وكلما إستبدت هذه المؤسسات بإرادة المجتمع، وأصبحت حكراً على تلك القوى، التي تمثلها.

في مثل هذه الاحوال تعزف الجماهير عن المشاركة السياسية، وتتجلى معارضتها بأشكال عدة، تتراوح بين اللامبالاة، والرفض المباشر واللامباشر. على أننا نظلم الجماهير، لوحسبنا أنها لا تشارك في أحداث الوطن، فاللامبالاة والزهد السياسي هما شكلان من أشكال المشاركة السلبية، والمعاناة الداخلية، وهذا اللون من المشاركة هو ما يجيزه الواقع.

أما إذا تمكنت الحرية من مؤسسات المجتمع وتوائمت السيادة مع الحرية، فإن المجتمع يجد نفسه، و يتحمل مسؤوليته التاريخية، ان مشاركة الجماهير بحياة المجتمع تأتي بمستوى وعيها التاريخي، *فالسياسة تصبح خدمة لا حرفة*[1]، وان كان الاحتراف السياسي يفضي إلى ظهور الصفوة السياسية، واحتكار العمل السياسي، فان الديمقراطية الحقة تجعل من السياسة *خدمة عامة*، *ومسألة انحسار الحيوية السياسية تخص المجتمع برمته، وترفع من مستوى وعيه.*

وهكذا، ان المشاركة، إلى جانب كونها مسألة متصلة بالواقع الإجتماعي، فهي أيضاً مسألة وعي، وانسجام بين واقع الجماهير وسلوكها. كما انها مسألة تحددها الإمكانيات الموضوعية، ووعي الجماهير، وتأثيرها في صنع الاحداث.

وغني عن البيان، إن انحسار الحيوية السياسية[2]، للجماهير العربية وعزوفها عن المشاركة السياسية، انما هي ظاهرة لها بواعثها في الواقع الإجتماعي العربي. ولما كانت الجماهير في وطننا العربي تحكم بقوانين لا تشرعها، وتذعن لسلطة لا شأن لها فيها، تلك السلطة المفتقرة إلى الشرعية الشعبية والتاريخية، فلا يجب إذاً أن تبتعد الجماهير عن هذه المؤسسات.

ولا ريب أن إحجام الجماهير عن التفاعل مع الأحداث إنما يدين الأنظمة العربية، التي تجاوزها التاريخ. فلا هي بقادرة على التحدي، ولا على الاستجابة لما يجري من صراعات داخل وخارج وطننا العربي.

ان المآسي والهزائم، التي نشهدها في فلسطين ولبنان، وفي ارجاء وطننا العربي الاخرى، وفشل معارك التنمية، واستفحال الاقليمية والطبقية، وعدم جدية هذه الأنظمة في إقامة صرح الوحدة العربية كرد فعلي على التحديات الحضارية الاستعمارية والصهيونية، إن ذلك كله دليل على ابعاد الجماهير عن المشاركة في حياة المجتمع.

«في حالة غياب الجماهير كقوة منظمة أمام الحاكم يصبح الحاكم ذو سلطة مطلقة، يصبح إلهاً، والسلطة المطلقة خطيرة، وخطرها الأساسي هو ان القوة تنفصل

---

(1) نفس المرجع السابق، ص 172.

(2) انظر: ندوة المستقبل العربي حول الحيوية السياسية للجماهير العربية في مجلة المستقبل العربي، العدد 11 يناير 1980م، ص 115-134.

عن المسؤولية، ان القوة لا تصبح خطيرة أو فاسدة، إذا كانت قوة مسؤولة عما تفعل، وأمامها قوة اخرى تحاسبها وتسائلها وتحاكمها، ان الحاكم القوي يحتاج إلى جماهير قوية منظمة لتحاسبه عن أعماله وتضعه موضع المسؤولية، وفي حال غياب الجماهير كقوة منظمة يصبح الحاكم القوي غير مسؤول، ويتحول إلى دكتاتور يستأثر بالسلطة والقوة كلها».[1]

ان القوة المسؤولة مهما تعاظمت، لا تدع مجالاً للفساد، فالشعب مبعث القوة، ومصدر السلطة، ولا قوة إلا بالشعب. فالسلطة تكون بيده، يوظفها في سبيل خدمة مصالحه وحريته. أما إذا استأثر الحاكم بالسلطة، وحرم الجماهير من حقوقها السياسية، فان السلطة تتحول إلى أداة لقمع حرية الجماهير، وهنا يصبح التاريخ مأساوياً.

لكن التاريخ، مهما كان مأساوياً، في فترات معينة، لابد وان يرد الاعتبار للجماهير المضطهدة، فهو لا يكون مأساوياً وأحياناً هزلياً، إلا بغيابها كقوة منظمة، واعية، ومن ذا الذي يخلّص التاريخ من المآسي، ان لم تكن الجماهير الشعبية.

إن المآسي التي حلت بالأمة العربية لها أسبابها في غياب الجماهير أو تغييبها، وستظل المحن والهزائم تنخر بنا، مادامت الجماهير لا تضطلع بمسؤوليتها التاريخية، وتتحول إلى قوة فاعلة في التاريخ.

ومع ذلك، ان الأنظمة العربية ليست بمأمن من حكم التاريخ، ألم يكن تاريخ الشعوب هو محكمة الشعوب. إنه محكمة لأولئك الذين ظنوا ان الاحداث تسير حسبما يوجهون شراعهم، لكن هؤلاء يجهلون حقيقة التاريخ وقوانينه، فهم سيمثلون أمام محكمة التاريخ، محكمة الشعب، عاجلاً أم آجلاً، أحياء كانوا أم أمواتاً.

لذلك، ان ما نلاحظه من انحسار في الحيوية السياسية على الساحة العربية، وعزوف المرأة عن المشاركة السياسية، إنما هو انعكاس للواقع العربي، ولأشكال السلطة السياسية والطبقية والقبلية والطائفية وغيرها من مظاهر الاستبداد والتسلط على إرادة الشعب العربي.

ولعمري، ان أي نظام لا يدين بالديمقراطية الحقة الا يتيح الفرصة لمشاركة

---

(1) نوال السعداوي: المرأة والديمقراطية والوحدة العربية، مجلة المستقبل، العدد 11 يناير 1980، ص 57.

الجماهير، والديمقراطية حياة يعيشها الناس، «انها مبادىء تعتنق، وحياة تعاش، وتصرفات يقوم بها الإنسان في علاقته مع الآخرين».[1]

نخلص من تحديدنا لمفهوم المشاركة السياسية للمرأة العربية إلى انه يجسد سلوكاً معيناً، يقرره الواقع الإجتماعي، وكيفية تنظيم وممارسة السلطة في المجتمع. ان السلوك السياسي مهما كان شكله، لا يفهم بمعزل عن التنظيم الإجتماعي والسياسي لمجتمع ما، ولا عن البناء الإجتماعي، وفلسفة المجتمع العلمية، ودور هذه المؤسسات معاً في تكوين الوعي السياسي والتاريخي. فإذا كانت الديمقراطية تعني خدمة المجتمع لنفسه، ورقابته على ذاته، وتسييره لشؤونه ذاتياً، ولفظ كل مظاهر الاحتراف السياسي، فان كل ما تقوم به المرأة له علاقة بالسياسة. وحول ذلك كتب الاستاذ محمد جميل بيهم: «فمركز المرأة السياسي هو أن تربي أولادها التربية الوطنية الحقة، وأن تقمع المفاسد التي تهدد كيان الحياة العائلية، وأن تنتشل الأمة من جهلها ورذيلتها، وأن تجعل همها الوحيد أن يكون النسل المقبل صحيح الجسم، نشيط القوى، ثابت العزم، ذكي الفؤاد»[2]. وهكذا، ان للمرأة دوراً أساسياً في تحديد السياسات التربوية والعائلية والتعليمية والإجتماعية. هذه أدوار تمارسها المرأة في كل مجتمع، أما فلاحها في ذلك فيتوقف على إنسانية المجتمع.

وحتى يشارك الناس في صنع الحياة لابد وأن يتحكموا بمقدراتها الإقتصادية والسياسية والإجتماعية، ويتخلصوا من كل ألوان الاستغلال. فكلما تأصلت الحرية في البناء الإجتماعي، كلما تعززت المشاركة الجماهيرية، واصبحت مشاركة المرأة في حياة الأمة من مقتضيات التغير الإجتماعي.

لقد أصاب «سان سيمون» عندما عرف السياسية «كعلم إدارة الإنتاج»، فالإنتاج واجب كل مواطن ومواطنه. فحينما يتحول المجتمع إلى مجتمع منتجين تذوب الفوارق الطبقية والإجتماعية، وتنتفي ظواهر الصفوات والاحتراف السياسي، ولا تعد الدولة أداة بيروقراطية استغلالية، وإنما أداة لترشيد الإنتاج. هنا تصبح المرأة إنساناً، ويتخلص المجتمع من أمراض البيروقراطية، ومن ادران التخلف. وهنا نردد ما قاله

---

(1) ابراهيم حداد: الديمقراطية عند العرب، بيروت 1960، ص 142-143.

(2) محمد جميل بيهم: المرأة في التاريخ والشرائع، بيروت 1921، ص 260.

خالد محمد خالد: «لقد آن للمصفدات في الاغلال ان ينطلقن، وآن للرئة المعطلة أن تؤدي دورها، ليتنشق المجتمع أنفاس الحياة».[1]

بعد ان حددنا مفهوم المشاركة السياسية، يجدر بنا ان نقف على الادوار التي تقلبت فيها المرأة العربية في التاريخ.

ثانياً: نبذة حول دور المرأة العربية في التاريخ:

مـقـدمـــة:

من المسلم به أن واقع المرأة الإجتماعي هو مرآة المجتمع. إن مجتمعاً يظلم المرأة هو مجتمع لا إنساني، وغير أهل للحياة.

إن حياة المجتمع الإنساني لا تستقيم إلا بمشاركة المرأة، فالإنسان هو باني الحضارة وخالقها، و إن قُتل الإنسان، فمن ذا الذي يدفع عجلة العمران إلى الامام؟ ومالك إلا أن تتمعن في حال العمران والإنسان، لتتحقق من ذلك؟ فكم من حضارات ومدنيات قامت واندثرت؟ لا لشيء إلا لأنها لم تعظم الإنسان، وكانت الغلبة فيها للرجل على المرأة، وللحاكم على المحكومين. انظر حضارات اليونان والفرس والرومان والفرنجة، تلك التي لم تر في المرأة أكثر من سلعة أو متعة، وما آل إليه حال هذه الحضارات.

ألا تعلم أن قوانين العمران والزمان لا ترحم، وبمقتضى ذلك كان نصيب هذه الحضارات في البقاء ضئيلاً، حيث لم تعمر طويلاً، لكنهاخلفت مآثر وأعمال خلدتها على مر الزمان والأيام، وتركت الحكم عليها للتاريخ، ليتبين أسباب نقصها وانهيارها. إن أية حضارة، إذا كانت وقفاً على جماعة دون اخرى، ولم تقم على أكتاف المجتمع ككل، إن مثل هذه الحضارة مآلها الفناء، مهما تعاظم شأنها.

ومن يستقرىء التاريخ، لا يخطىء في هذا الحكم. ألم تنتكس حضارات «اليونان والرومان والفرنجة» بلى إنتكست، لأنها لم تصمد أمام جدلية التاريخ وقوانينه. ان تطور العمران، ان لم يواز تطور حرية الإنسان ووعيه، محكوم عليه بالزوال.

---

(1) خالد محمد خالد: من هنا نبدأ، مرجع سبق ذكره، ص 188.

ألم يبين الشيخ ابن خلدون أن العمران البشري يزدهر بازدهار الحرية، ويأفل بافولها. وقد دلل على ذلك من خلال منهجه التاريخي، وكأن حركة العمران هي حركة الحرية. فمادام العمران تحكمه روح الجماعة، لابد وأن تنتصر الفضيلة، اما الانفراد بالحكم فمؤذن بفساد المجتمع ونهاية العمران.

ولم يخطىء ظن ابن خلدون أن الانفراد بالحكم أصل كل فساد، فتلك حقيقة لا يرتاب فيها أي إنسان، وقد استقر عليها أيضاً رأي العلامة عبد الرحمن الكواكبي في كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، إذ تبين له بعد دراسة مطولة، ان الاستبداد السياسي هو سر تخلف المجتمعات الإنسانية، وهو يسوق الإنسانية نحو الانتحار والتآكل الذاتي، ان الحضارات المادية، بلغ شأنها ما بلغ، محكوم عليها بالزوال. ولقد تحققت تنبؤات «روسو» و«سبنغلر» «Spengler» حول غروب شمس الحضارات المادية، على أنه ما من مقياس تقاس به حضارة المجتمع وارتقائه مثل ضمان حرية الإنسان، وحقوقه.

فالحرية، إن لم تتمكن من الحضارة وتعقلها، فإن الحضارة تنقلب وبالاً على الإنسانية، وعندها يعجز الإنسان عن السيطرة على ما أفرزته الحضارة المادية من مخاطر تهدد البشرية.

إنه لمن البين ان الحضارة هي ثمرة الأعمال الإنسانية، وتخلد، إذا خلدت فيها حرية الإنسان. أما إذا كانت وقفاً على جماعة دون اخرى، فمصيرها الدمار.

ولئن كانت العلاقة بين الحضارة والحرية مؤشراً لمدى مشاركة الجماهير الشعبية في بناء الحضارة، فان وقوفنا على مراحل التطور الإجتماعي للحضارة العربية يسعفنا في استقصاء العلاقة بين البنى والمؤسسات الاجتماعية من جهة، وسلوك المرأة السياسي من جهة اخرى. وتستند هذه العلاقة الموجبة بين الحضارة والحرية إلى فكرة مفادها أن الجماهير الواعية هي التي تصنع الحضارة. الاستبداد يولد التخلف، أما الديمقراطية فلا تولد إلا القوة والمنعة. استناداً إلى هذا المنظور التاريخي يمكننا دراسة الأدوار السياسية، التي تقلبت فيها المرأة العربية في مراحل التطور التاريخي العربي قبل الإسلام وبعده، وفي العهد العثماني، وفي مرحلة الاستقلال الوطني، ومن ثم نفرد بحثاً خاصاً بأوضاع المرأة العربية الليبية بعد قيام الثورة عام 1969م.

ان هذه الرؤية التاريخية والإجتماعية الشاملة تقوم على منهجيتنا، وفهمنا لعلم الإجتماع، وهي تتميز عن المناهج الوضعية والكمية، التي لا تقف على السلوك الإنساني في إطار البناء الإجتماعي والتاريخي، و إنما تعزله عنهما. فالسلوك الإنساني لا يتأثر بالواقع فحسب، و إنما أيضاً بالتراكمات التاريخية والإجتماعية. فماذا يدرس علم الإجتماع، ان لم يهتم بحضارة المجتمع وتاريخه، وأثرهما في تكوين السلوك الإنساني. ولنلق الآن نظرة على ظروف المرأة العربية واحوالها في التاريخ، مستهلين ذلك ببيان أوضاعها في المجتمع الجاهلي.

1 ـ المرأة في العصر الجاهلي:

لقد كانت المرأة في شريعة الجاهلية «شيئاً» لا «كائناً بشرياً»، كانت تقتل خشية الاملاق، وكانت تورث مع ما يورث من المتاع والحطام، لم يعترف بأن لها عقلاً أو شعوراً أو كينونة مستقلة تمثلها إرادة قائمة للمرأة من الحقوق، لم يعترف به البغاة الذين ورثوا جاهلية القرون الأولى. لقد اتجروا بالنساء بيعاً وشراءاً واستغلالاً وحرموهن حق التمتع بما يملكن من حطام الدنيا عقاراً أو مالاً، وردوهن شيئاً من الأشياء.[1]

لم تقر شريعة الجاهلية بإنسانية المرأة وذاتها. وقد جردتها من كل ما يكون شخصيتها ومن حقوقها الإنسانية. حرمت من حق الحياة، فوئدت وقتلت، وماذا يبقى للإنسان من الحياة، ان فقد حق الحياة والحرية؟

لم تدع البنية الإجتماعية القبلية والطبقية للمرأة مجالاً لتحقيق حريتها، ذلك أنها لم تشارك الرجل في تقرير شؤون القبيلة، ولا في الغزو والإنتاج، و إنما تفرد الرجل في ذلك كله، وهكذا فقد تجلى استغلال المرأة في عزلها عن حياة المجتمع، وعدم استقلالها في شؤون حياتها. *فلا سبيل إلى المساواة في ظل الطبقية*. ونجد في تلك الفترة طبقتين اجتماعيتين رئيسيتين، هما طبقة التجار والمرابين في الطرف الأول وطبقة العبيد والعوام والاحرار ونصف الاحرار في الطرف الآخر. بيد ان علاقات الانتاج البطريركية (الأبوية البدائية) للقبائل المختلفة لازالت حتى آنذاك موجودة، ان التجارة والربا لم يظهرا

---

(1) إسماعيل مظهر: المرأة في عصر الديمقراطية، القاهرة 1949، ص 115-116.

ويتطورا كالبديل (لهذه العلاقات الإنتاجية البطريركية (التي قامت على الاقتصاد الطبيعي، أي على تربية المواشي، ومنتجاتها الألبانية الأولية، كما على الغزو)، و إنما إلى جانبها. ولقد بلغ الرأسمال الربوي ـ التجاري في مكة في مطلع القرن السابع درجات عالية في تطوره. فهنا أي في مكة، كان يطلب المرابون من مدينيهم فائدة بنسبة 40% كما يخبرنا «لامانس»).[1]

في ظل هذه العلاقات الإنتاجية الاستغلالية تفشت العبودية في المجتمع ولحقت بالنساء: «فالأطفال من أب حر وأم مسترقة نظر إليهم كعبيد، وعوملوا كذلك»[2]، «وبالرغم من أن المرأة كانت تمارس عملاً ما إلى جانب عملها المنزلي، فانها بقيت دون الرجل في أمور كانت تعتبر أساسية جداً، كاقتسام غنائم الحروب مثلا»[3]. لقد جرد المجتمع القبلي المرأة من كرامتها، فلم «تكن المرأة زوجة ذات كرامة في أسرة زوجها. حتى ان بعض القبائل كان الرجل إذا مات فيها، وله أولاد كبار من غير زوجته التي مات عنها، يرثونها كزوجة لأكبرهم من غير عقد، واستمر ذلك حتى حرمه الإسلام»[4]، ونزل قولة تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً».

عزل التنظيم الإجتماعي القبلي المرأة عن حياة المجتمع، وحرمها من أية مشاركة فعّالة. إن البناء الإجتماعي الطبقي، والنظام الاسري الأبوي، وأعراف الجاهلية اللاإنسانية، وحياة الغزو، والسبي، وما سواها من أخلاق الجاهلية، ساهمت معاً في قهر المرأة واستغلالها. «فالعلاقات التي كانت تربط بين الرجل والمرأة هي نتاج المجتمع ودرجة تطوره. ومن الطبيعي أن يعزز المجتمع الجاهلي قواعد وتقاليد يغلب عليها طابع الاستعلاء الذكري، لا سيما أنه كان مجتمعاً رجالياً، عماده الفروسية والقوة».[5]

قام المجتمع الجاهلي على الغلبة والقهر واستغلال المستضعفين، وحيثما تسود هذه

---

(1) طيب تيزيني: مشروع رؤية للفكر العربي في العصر الوسيط، دمشق، 1981، ص 148.
(2) انظر: منير العجلاني: عبقرية الإسلام في مبادىء الحكم، دمشق «دون تاريخ الاصدار»، ص 23-24.
(3) طيب تيزيني: مشروع رؤية، ص 145.
(4) محمد أبو زهرة: تنظيم الإسلام للمجتمع، القاهرة، 1965، ص 15.
(5) د، زهير حطب: تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والإجتماعية لقضاياها المعاصرة، صادر عن معهد الإنماء العربي، بيروت 1976، ص 55.

العلاقات، فان المرأة تغدو مهانة مستلبة الحقوق، ولا مكانة لها في الهيئة الإجتماعية. كما أن مداركها العقلية والفكرية محكومة بوضعها الإجتماعي، ويتجلى ذلك في تقييد المرأة في ذلك الزمن وعدم اطلاق افكارها وانصرافها إلى الرثاء، وتجنبها الفخر والغزل، هذا إن نبغت وجادت الشعر.[1]

«وهكذا كانت المرأة في أحكامهم كأنها شيء من الأشياء، أو كأنها أمة من الإماء»[2]، وانها لم تخلق إلا لراحة الرجل، «وبالنظر لاعتبارها قاصرة فلم يعودوا يثقون بها، فاسمع علقمة الفحل مناظر امرىء القيس، فهو يفصح عن نظرة قومه إليها حيث قال:[3]

فإن تسألوني بالنساء فانني ... بصير بأدواء النساء طبيب
إذا شاب رأس المرء أو قل ماله ... فليس له في ودهن نصيب
يرون ثراء المال حيث علمنه ... وشرخ الشباب عندهن عجيب

نخلص من ذلك إلى أن التنظيم الإجتماعي لمجتمع الجاهلية حال دون مشاركة المرأة في حياة المجتمع، وإرساء الأسس المادية والإجتماعية لقهر المرأة، أصبحت المرأة غير مستقلة في ذاتها وسلوكها ومكبلة من خلال العادات والتقاليد *والأعراف الجاهلية الغير مكتوبة*.

وقد أفرزت هذه الوضعية *ثنائية الرجل والمرأة*، وعمقت التناقضات بينهما. لم يعد المجتمع يتعامل مع المرأة باعتبارها إنساناً، وإنما باعتبارها إمرأة. فلو تعامل معها على أساس انها إنسان، لما ظهرت هذه المشكلة إلى الوجود. أما أن تعامل كإمرأة، ويصنف المجتمع إلى رجال ونساء، ويظهر التمايز في الحقوق والواجبات الإنسانية، فذلك دليل إستغلال المرأة وقهرها. انه من نافل القول، إذا قررنا، ان مجتمعاً يحرم المرأة من حقوقها الإنسانية، هو مجتمع غير حر، فحرية الإنسان عامة، وغير قابلة للتجزئة.

أما حل مسألة المرأة فلا يتأتى إلا إذا اعتبرت المرأة إنساناً، ونالت كل حقوقها

---

(1) انظر: محمد جميل بيهم: المرأة في التاريخ والشرائع، بيروت 1921، ص 161.
(2) نفس المصدر السابق، ص 160.
(3) نفس المصدر السابق، ص 160.

الإنسانية. ان هذا المفهوم لتحرير الإنسان يقوم على *وحدة كفاح الرجل والمرأة ضد قواعد الظلم والاستغلال، ذلك ان كفاح الإنسان لا يهدف إلى قيام جمهورية نسائية فاضلة، وإنما إلى قيام مجتمع حر، يتخلص فيه الإنسان من كل ألوان الظلم.*

والحقيقة، ان استعباد المرأة يجعل المجتمع اشبه ما يكون بحرب يومية، تارة ما يزداد لظاها ولهبها، فتلتهم الأخضر واليابس، وتارة ما تخمد النار، لكن اللظى يبقى تحت الرماد ملتهباً، بانتظار الرياح، التي تشعل النار، النار التي تحرق الظلم والفساد، وتنير الطريق للمظلومين.

2 ـ المرأة في صدر الإسلام:

جاء الإسلام سيلاً عارماً، فجرف الطحالب التي خلفها المستنقع الجاهلي، وردم المستنقعات محولاً إياها إلى أرض خصبة لا تنمو فيها إلا الفضائل. جاء الإسلام بقيم وعادات جديدة، تخلّق بها المجتمع. حرّم العبودية، وحقق المساواة، وكافح الظلم والاستبداد، وأقام العدل، لا مفاضلة بين الناس إلا بالتقوى والإيمان، *فهما قيم سلوكية وأخلاقية، بقدر ما هما قيم دينية.* فالقرآن الكريم أرسى قواعد الحكم على المبادىء الأربعة التالية: «المسؤولية الفردية، المساواة في الحقوق بين الناس جميعاً، والشورى، والتضامن بين الأفراد على اختلاف الطوائف والطبقات».[1]

ولما كانت القيم الدينية هي قيم سلوكية، وأخلاقية، وحضارية، فعلى الجميع إتباعها، والتقيد بها. *فالدين معاملة وعمل.* ان الإيمان الصحيح هو الذي يتمثل عملياً، ويتجلى في الانسجام بين وجدان الفرد وسلوكه. هذا المفهوم الجديد لتنظيم المجتمع فتح أمام المرأة آفاقاً جديدة، وبشر بعصر جديد. انه لا يقر ثنائية الرجل والمرأة، ويعتبر المرأة إنساناً، تتمتع بمكانة هامة في الهيئة الإجتماعية. «سبق الشرع الإسلامي كل شريعة سواه في تقرير مساواة المرأة للرجل، فأعلن حريتها واستقلالها يوم كانت في حضيض الانحطاط عند جميع الأمم، وخولها كل حقوق الإنسان، واعتبر لها كفاءة شرعية لا تنقص عن كفاءة الرجل في جميع الاحوال المدنية من بيع وشراء

---

(1) ابراهيم الحداد: الديمقراطية عند العرب، مصدر سبق ذكره، ص 52-53.

وهبة ووصية، من غير أن يتوقف تصرفها على إذن أبيها أو زوجها»[1]. كما أقر لها حق الحرية، والحياة «وعاملها على انها عاقل رشيد، بقدر ما سمحت بذلك مقتضيات الرقي الإجتماعي».[2]

ان الحرية هي حق للمرأة كما هي حق للرجل، وعن هذا الحق نشأت حقوقها الإنسانية الاخرى، ومشاركتها في حياة الجماعة، «لها أن تبدي رأيها وتنتقد وتجادل، ولها أن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، ولها أن تعمل وتكسب، تعمل عملاً لا تضر به نفسها أو زوجها وبيتها وأولادها، ولها ان تتولى وظائف الدولة والقضاء ـ ما عدا الحكم ـ وأن تشارك في انتخاب الإمام ومبايعته، وان تخرج إلى الغزو والجهاد، فتعمل ما يوافق طبيعتها من تضميد الجراح أو سقاية الجنود أو صنع الطعام أو العناية بالمرضى أو اثارة الناس على القتال أو غير ذلك».[3]

فتح الإسلام أبواب الحياة أمام المرأة واخرجها من سجن الجاهلية، وعت المرأة ذاتها، بعد ان تسلحت بالقيم الإنسانية والأخلاقية، خرجت *تمارس القيم، التي آمنت بها*، ونذرت نفسها في سبيلها، لقد تحولت العبادة إلى عمل ودوافع سلوكية. وقد تجلى دور الفكر الإسلامي بأسمى مظاهره، عندما تحول إلى قوة مادية فاعلة في التاريخ. كل ذلك يرجع إلى ان *الدين اصبح ضمير الأمة، وموجهها*.

لا ريب أن التغير الذي احدثه الإسلام في البناء الإجتماعي، إنما يعكس عظمته فَبِمَ تقاس الحضارات، ان لم تقاس بمآثرها الإنسانية، وعظمة انجازاتها؟ تعاظمت نظرة الإسلام للإنسان، للمرأة، فتعاظم عطاؤها، *وما أعظم أن يشعر الإنسان بإنسانيته، وحريته، وكرامته*، وما أكثر قدرته على العطاء، إن شعر بذلك.

واعلم، ان شأن الحضارات إنما هو من شأن الإنسان، فمن يصنع الحضارات والمعجزات؟ أليس الإنسان؟ ومن ذا الذي يصنع التاريخ، ان لم يكن الإنسان؟.

في هذه الفترة التي شارك الإنسان فيها بصنع التاريخ، قامت السياسية على القواعد الدينية والاحكام الشرعية. أصبح الدين سلوكاً وأخلاقاً وسياسة.

---

(1) قاسم أمين: تحرير المرأة.
(2) إسماعيل مظهر: المرأة في عصر الديمقراطية، مرجع سبق ذكره، ص 115-116.
(3) صلاح الدين المنجد: المجتمع الإسلامي في ظل العدالة، بيروت 1969، ص 34.

فقلما نجد في تاريخ أمتنا فترة إلتحم فيها الفكر الديني بالسياسة، والتقى فيها ضمير الفرد مع ضمير الجماعة، مثلما كان عليه الحال في هذه الفترة. في مثل هذه الأحوال من تاريخ الأمم تختفي الفوارق الإجتماعية، وثنائية الرجل والمرأة، ويرتقي السلوك الإنساني إلى مستوى المشاركة في صنع الحياة.

ردّ الإسلام للمرأة إنسانيتها، وحولها من «شيء» إلى «إنسان»، فدخلت ميادين الجهاد، والعلم، والعمل، والحضارة. لم يعد السيف وقفاً على الرجل، ومحرماً عليها، وإنما كان لها نصيبها في ذلك. إن دعى داعي الجهاد، فعلى المؤمنين والمؤمنات ان يلبوا نداء الموت. فلكل منهم وظيفته، وعمله، ودوره في الهيئة الإجتماعية، إنهم كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً. وما كان لهذه الأمة أن تنتصر، لو لم تنتصر فيها الحرية والإنسانية، وما لم تباشر المرأة حقوقها الإنسانية، وتشارك في تكوين الحضارة الجديدة. وهذه المشاركة، مهما كان نوعها، فانها تدل على المسؤولية، والوعي، والحرية. وهي مشاركة سياسية و إجتماعية.

وهكذا نرى «ان الإسلام لم يعتبر المرأة عضواً مهملاً في الهيئة الإجتماعية بل اعتبرها أحد جناحي تلك الهيئة، و إلا فيختل التوازن، ومهما صفق الجناح الآخر، فلا يقوى على حمل أعباء الأمة وحده، فتسقط»[1]، إذا إنكسرت احد أجنحة الهيئة الإجتماعية، واعتلت قواها، فلا سبيل إلى التقدم. *فالاجنحة المتكسرة لا تقوى على الطيران*. وهكذا تعيش الأمم في الحضيض، ولا ترقى إلى قمم الجبال، هذا إذا عزلت المرأة عن الحياة.

في ظل الحضارة العربية الإسلامية أضحت المشاركة السياسية للمرأة واجباً، وسلوكاً، تمليه التغيرات والتحولات الإجتماعية. إن إيمان الإنسان يظل ناقصاً، مادام لا يمارس حقوقه الطبيعية، ولا يساهم بصنع الحياة، وتقرير سياسة المجتمع. لقد اضحى المسلمون مجاهدون، *يبنون حضارة الإسلام في الحرب والسلام*.

وفي الختام، لقد أفضى التنظيم الإسلامي للأسرة والمجتمع إلى توثيق العلاقات والروابط الإجتماعية، و إلى مشاركة المرأة في الحياة الإجتماعية. فقن الإسلام حقوق وواجبات المرأة، واعتبرها إنساناً، أما أدوارها الإجتماعية فكانت خاضعة

---

(1) محمد جميل بيهم: المرأة في التاريخ والشرائع، مرجع سبق ذكره، ص 214.

لمقتضيات *التغير الاجتماعي*. ولذلك نصادف المرأة في دور «المجاهدة»، والأم، والممرضة، والطبيبة الاجتماعية، والشاعرة، فهي أميرة البيان والسيف. وهكذا انتقل بها الإسلام من واقع المعاناة إلى واقع العمل والجهاد، الأكبر والأصغر.

لكن ما أن شرعت الحضارة العربية الإسلامية بالافول حتى غربت شمس الحرية، و إنحطت مكانة المرأة في الهيئة الإجتماعية، وزجت في *سجن الحريم*. هذه هي طبيعة الأحوال في *المجتمعات المتخلفة*. انها تبدد طاقاتها و إمكانياتها في أتفه الأمور، وتعطل كل فكر وطاقة منتجة. ذلك ما حدث للمرأة إبان الحكم العثماني، فهؤلاء لم *يهتموا بالإنسان* إلا من حيث حجبه *عن الحياة*.

3 ـ المرأة في العهد العثماني:

في العهد العثماني فقدت المرأة كثيراً من مكاسبها المادية والمعنوية ونزلت مكانتها الإجتماعية. وربما كان ذلك يكمن في *الإنغلاق الحضاري* للعثمانيين الذين كانوا دون العرب حضارة وفكراً. فهم رجال سيف وحرب، وليسوا رجال علم ومعرفة. افتقروا إلى القاعدة *المادية الحضارية*، وطغى لديهم منطق القوة على منطق العقل والمعرفة. لقد *فاتهم ان العلم قوة، والمعرفة قوة، ولا قوة إلا بالعلم والمعرفة*. الجهل ضعف، والمعرفة فضيلة وقوة. أما الجهل فهو أم الرذائل.

«كان الأتراك والمغول قبل الإسلام بدواً جلّ معاشهم من الماشية، ومعظم كسبهم من الغزو، فلذلك لما كان اعتمادهم على القوة فقد رفعت تقاليدهم الرجل بقدر ما أسقطت منزلة المرأة».[1]

ولكونهم دون العرب حضارة وفكراً لم يتمكنوا من استثمار الحضارة العربية وتطويرها، ومع مرور الزمن تسربت هذه الحضارة من بين أيديهم، وأفضى ذلك إلى استبداد الجهل بالعلم، والفساد بالأخلاق.

إبان الحكم العثماني تدنت مكانة المرأة العربية بشكل لم يعهد له مثيل، لم يسلم لها المجتمع بما نصت عليه الشريعة من الحقوق والواجبات، فأسرت في البيوت،

---

(1) نفس المرجع السابق، ص 26.

وحجبت عن المجتمع، وحظر عليها مخالطة الرجال، وقد أضحى *مفهوم الحريم فلسفة إجتماعية*، معبرة عن روح العصر، في حين لم تكن له في بادىء الأمر إلا دلالة دينية، وهي ان المرأة حلال على زوجها، حرام على غيره، لكن هذا المفهوم أخذ بعداً اجتماعياً متمثلاً في عزل المرأة عن حياة المجتمع، وعن كل ما يصلها بالحياة العامة.

عزلوا المرأة عن الحياة، وحرّموا عليها مخالطة الرجال، وحجبوا عنها العلم، والمعرفة والعمل. ارادوا لها أن تبقى عمياء، فقتلوا أحاسيسها الإنسانية، وعقلها، وحولوها إلى سلعة ومتعة. «في مثل هذه البيئة تموت في المرأة كل المعاني السامية، ويتعطل الفكر عن الامتداد إلى تلك الآفاق التي خلق الفكر ليمتد إليها، وكذلك تموت في الرجل كل صفات الرجولية الغالية. يموت فيه الادب، ويموت فيه العقل، وترفع الخسة والشهوة رأسها الاقرن كأنها افعى ناقعة السم»[1]. وكان قاسم أمين خير من عبر عن وضع المرأة العربية في تلك الفترة حيث قال: «فني شخصها في شخص الرجل، ولم يبق لها من الكون ما يسعها إلا ما استتر من زوايا المنازل، واختصت بالجهل والتحجب باستار الظلمات، واستعملها الرجل متاعاً للذة، يلهو بها متى أراد، ويقذف بها في الطريق متى شاء، له الحرية، ولها الرق، له العلم، ولها الجهل، له العقل، ولها البله، له الضياء والفضاء، ولها الظلمة والسجن، له الأمر والنهي، ولها الطاعة والصبر، له كل شيء في الوجود، وهي بعض ذلك الشيء الذي استولى عليه».[2]

في ظل *الاستعباد السلطاني* قتل الفكر، وطغى الاستبداد في المجتمع، واغتيلت الحرية في مهدها، وكيف لها أن تنمو في تلك الأرض الخبيثة. «ان الأمم المظلومة لا يصلح جوها ولا تنفع أرضها لنمو الفضيلة، ولا يربو فيها إلا نبات الرذيلة».[3]

وهكذا تجلت ثنائية الرجل والمرأة بأبشع صورها، واصبحا قطبين متناقضين، ولم يعتبرها المجتمع «إنساناً» وإنما سلعة.

تجرد المجتمع من القيم والأخلاق الإنسانية، وأي قيم وأخلاق يملكها المجتمع، مادامت المرأة دون الرجل في الامور الإنسانية، وأي فرض حضارية تملكها هذه

---

(1) إسماعيل مظهر: المرأة في عصر الديمقراطية، مرجع سبق ذكره، ص 110.
(2) قاسم أمين: تحرير المرأة، مرجع سبق ذكره، ص 14-15.
(3) نفس المرجع السابق، ص 4.

المجتمعات؟ لا أدري، انها *مجتمعات أدركها الموت*، ولا سبيل *لأن تدرك الحياة*، إذا لم يتغير واقعها الإجتماعي ويتمتع الإنسان بإنسانيته.

إن للتاريخ دورته وأيامه، وهي لا تسير على وتيرة واحدة، ولابد أن ينقلب الظلم على أهله، هذه هي شريعة التاريخ.

وما ان تخلص العرب من الاستبداد العثماني حتى وقعوا ضحية الاستعمار الغربي، الذي قطع أوصال الأمة العربية، ومزقها إلى دويلات وكيانات، مفتقرة إلى مقومات التطور والتغير والاستقلال، إن الأمة العربية لن تدرك الحياة، وتشيد حضارة إنسانية على أسس صحيحة، ما لم تتوحد *فالوحدة أساس التغير*. و إذا كانت التجزئة تستنزف طاقات هذه الأمة وتضيعها هدراً، فان الوحدة تحول هذه الطاقات إلى قوة وعمل وحضارة، ولذا يحاول الاستعمار تمزيق وحدة هذه الأمة، واستغلالها، والحفاظ على هذه الوضعية، ان الأقطار العربية، وان استقلت سياسياً، لكنها لم تستقل اقتصادياً و إجتماعياً، ولا يتم ذلك إلا إذا توحد الوطن العربي، وامتلك مقومات القوة والحضارة.

وبعد قيام «الحكومات الوطنية» حققت المرأة العربية تقدماً كمياً، دخلت ميادين العلم والفكر والعمل، لكنها لم تدخل ميدان الحياة بعد، فالحياة لا تدخلها إلا إذا تحررت من القيود والتسلط والقهر، ومارستها. فالحياة تمارس وتعاش، ولا يصنع الحياة إلا من يعمل.

إن هذه الخلفية التاريخية والحضارية تنسحب على المرأة العربية الليبية، التي عاشت حتى قيام الثورة في سجن الحريم، وبعد الثورة حررت معصميها من القيود وسارت في طريق الحياة.

ثالثاً: المرأة والمشاركة السياسية في عهد الثورة:

نخلص من هذه الخلفية التاريخية لواقع المرأة العربية إلى أن مشاركتها السياسية مازالت متعثرة، وتواجه صعوبات شتى، منها ما هو اقتصادي ومنها ما هو سياسي، ناهيك عن الرواسب والعادات والتقاليد الإجتماعية، المكبلة لحريتها.

وللموضوعية نُقر، بأن حال المرأة العربية الآن، ليس كما كان قبل عقدين أو أكثر، أحرزت المرأة تقدماً كمياً في ميادين العلم والعمل .. إلخ. لكن وضعها

الإجتماعي لم يتغير كيفياً، فهي ماتزال تبحث عن *هويتها الإجتماعية*.

صحيح، لقد حصل تقدم كمي في عدد العاملات والموظفات والمتعلمات .. إلخ. فتلك حقائق تتبارى في عرضها المناهج الكمية[1]، التي وقفت على موضوع المرأة في الوطن العربي. لكن مشكلة هذه الدراسات هي أنها تهتم بالأرقام، والرموز، ولا تهتم بالكيف والإنسان. فهي قلما تبحث في العلاقة بين البناء الإجتماعي وواقع المرأة، أي في العلاقة *بين الواقع الإجتماعي وحريتها الإنسانية*. فمثل هذه المسائل لا تجيب عليها الأرقام، و إنما يجب عليها تحليل البناء الإجتماعي والبنية الإجتماعية، باعتبارهما يحددان دور ووظائف المرأة في المجتمع. ومع ذلك لا يجوز التقليل من شأن التقدم الكمي. قد يتحول الكم إلى كيف، فتلك قاعدة علمية.

لكن التقدم الكمي في واقع المرأة العربية هوكم *هامشي*، فميادين حياتها ونشاطها هي ميادين هامشية، اما تعليل ذلك فيتطلب دراسة البنى والمؤسسات الإجتماعية باعتبارها متغيرات أساسية محددة لسلوك المرأة، وحسبنا أن نقرر هنا بعض الحقائق التي تبدو لنا على جانب من الأهمية، وهي ان المرأة العربية تعيش على هامش *مجتمعات تقليدية، أبوية، ولا تمارس في الهيئة الإجتماعية إلا ادواراً هامشية*.

تعلمت المرأة، ولم تثقف. لتتعلم الحياة والتفكير، والمبادرة، و إنما الإذعان، الإذعان للسلطة، لسلطة الأسرة، والتقاليد، ولكل مجسدات السلطة، مهما كان نوعها. وحيثما تتواجد السلطة، يتواجد الخوف. فالخوف والسلطة يكبلانها، ويجعلانها تخشى حتى من نفسها. ولذلك نراها تعيش *حياة غير منظورة*. فالمجتمع يحصي عليها أنفاسها، ويجعل وظائفها تقتصر على الجانب الفيزيولوجي، وهو إنجاب الأطفال.

ان هذا العالم هو عالم اللاوعي والسكون، ولابد من «احلال الوعي والحركة والخلق محل السكون المتشنج»[2]، بحيث لا تبقى المرأة بعيدة عن موقعها الإجتماعي والسياسي. ولذلك ان التغير الكمي في عالم السكون والركود لا يأخذ شكلاً كيفياً، وان

---

(1) ان معظم الدراسات التي صدرت في الوطن العربي تتناول هذا الموضوع من حيث التحليل الكمي، وخصوصاً الدراسات التي صدرت في الكويت والبحرين وغيرها.

(2) فرانز فانون: سوسيولوجيا الثورة «تعريب ذوقان قرقوط»، دار الطليعة، بيروت 1970، ص 98

مشكل المرأة الإجتماعي مازال قائماً. أما السبب في ذلك فهو أن الأنظمة العربية وما تفرزه من قيم وظواهر إجتماعية، لا تعمل على تحرير المرأة، وإنما على قهرها، فالقيم السلوكية التي تستمدها من المجتمع لا تجعلها تشعر *بانها إنسان، وإنما إمرأة*. إنها تصبح إنساناً، إذا امتلكت حقوقها الإنسانية، وتساوت بالرجل في كل ما هو إنساني، وتحررت من كل أنواع القهر السياسي والإقتصادي والإجتماعي.

إذاً، ان للمشاركة السياسية مقوماتها الاجتماعية. وهي أكثر من مشاركة المرأة في الاستفتاء، انها تعني المشاركة الفعالة في حياة المجتمع، فإذا صح ذلك، فانها تعكس تحولاً نوعياً في سلوك الإنسان، وتنقل به من موقع المعاناة إلى موقع الفعل، ومن موقع المشاهد إلى موقع الفاعل، ومن اللامبالاة إلى الحيوية السياسية، ومن العبودية إلى الحرية، ومن العيش على هامش المجتمع إلى صنع التاريخ والأحداث. *فالمرأة تدخل التاريخ بعد ان عاشت طويلاً على هامشه*.

وهكذا، ان ظاهرة المشاركة السياسية هي *قرينة على طبيعة النظام الاجتماعي، وحيويته السياسية*، كما أنها نتاج التحولات الجذرية، التي حدثت في المجتمع، فالتغيير في السلوك السياسي هو عملية تاريخية إجتماعية، لها أسسها في فلسفة المجتمع السياسية والإقتصادية. من خلال هذا المنظور حاولنا دراسة السلوك السياسي للمرأة العربية الليبية، مؤكدين على العلاقة بين تغيير الواقع وتغيير السلوك.

والآن ما هي طبيعة التغير الذي حدث في المجتمع العربي الليبي بعد الثورة؟

طرأت على المجتمع العربي الليبي بعد الثورة تحولات بنيوية عميقة، غيرت العلاقات الإنتاجية والسياسية والإجتماعية، وقد تمثلت هذه التغيرات في التحولات الاشتراكية، وتعميق المحتوى الديمقراطي الاشتراكي للثورة، والتأكيد على العلاقة بين تحرير الوطن والإنسان. ان حرية الوطن من حرية المواطن. فلا وطن دون إنسان، ولا إنسان دون حرية، ولا ثورة دون تحرير المرأة. ان هذه العلاقة الجدلية بين الإنسان والواقع تعطي للثورة طابع التغيير المستمر. فالثورة مستمرة، طالما بقيت العلاقة الجدلية بين الإنسان والواقع قائمة، وطالما لا ينتهي استغلال الإنسان للإنسان، وبتحرير الإنسان من القهر الإجتماعي والإقتصادي والسياسي.

وهكذا تقوم فلسفة المجتمع المدني على ان السياسة هي مسؤولية الجماهير، وقضيتها، وخدمة المجتمع لنفسه. وبهذا لم تعد السياسة وقفاً على فئة أو طبقة دون اخرى، وإنما مسؤولية جماعية، وبذلك تتلاشى ظواهر الاحتراف والصفوات السياسية، وتصبح المشاركة السياسية حقاً طبيعياً للمرأة كما هي للرجل، وإذا كان الأمر كذلك، فان «السياسة» تمثل هنا قيمة إنسانية، فهي تجسد «القيم الإنسانية»، المستمدة من الحقوق الطبيعية، وتقبل ان تتحول تحت وطأة الاستغلال إلى «قيم ومعايير مادية»، وتتبدل معها «السياسة» من خدمة الجماعة إلى خدمة الطبقة والفرد والصفوة.

وبمقتضى ذلك تصبح السياسة *سلوكاً ونشاطاً عاماً وقيمة إنسانية*. ان هذه الوضعية تفرز قيماً ومعايير جديدة، تسقط تدريجياً الاعتبارات والقيم القديمة الإجتماعية، التي تعترض سبيل المرأة، وتجهض كل مقومات التغير، وانه ليس من المعقول ان ترضى المرأة، عندما تباشر السياسة، عن قيم مجتمع الرجال وقوانينه، فتلك قيم وقوانين لم تساهم في وضعها، وبما انها تكرس عبوديتها، وتحكم الرجل بها، فانها ستتمرد عليها، وتقرر مصيرها دون أية وصاية.

ولذلك، ان مشاركة المرأة السياسية، وان كانت في المجتمع العربي الليبي، ماتزال بعد ليست واسعة النطاق، إلا أنها دليل على التحول في مسلكية المرأة، ووعيها، وتبنيها لقيم جديدة مضادة لقيم المجتمع القديم، في غياب المرأة عن المشاركة السياسية صادر مجتمع الاستغلال «القيم الإنسانية» وأسر المرأة في البيت، واصدر التشريعات والقواعد القانونية، التي تكرس عبوديتها. أما بعد ان اصبحت المشاركة السياسية حقاً طبيعياً فنرى المرأة تشارك في المؤتمرات الشعبية، وفي وضع التشريعات والقوانين، التي تحكم المجتمع، وفي تقرير فلسفة المجتمع العامة. كل ذلك يجعل التغير في سلوك المرأة السياسي لا يفهم بمعزل عن التنظيم الإجتماعي والسياسي، وعن دور المرأة الجديدة في الهيئة الإجتماعية. ان المؤتمرات الشعبية، إلى جانب كونها ظاهرة سياسية، فهي أيضاً ظاهرة *ثقافية، وإجتماعية، ومصدراً للتوعية، والتسييس*، وتقوية الروح الجماعية.

إذاً، ان التغير الكيفي الذي طرأ على سلوك المرأة العربية، إنما هو نتاج تغيير الواقع، ومؤسساته، ودفع المرأة لتبني قضيتها، وتقرير مصيرها.

إذا سلمنا بأن التحولات الإجتماعية في المجتمع العربي الليبي أفضت إلى تغير في سلوك المرأة ومواقفها، واتجاهاتها السياسية. لكن ما هي المقاييس التي نستند إليها في ذلك، كي نستطيع معرفة حجم المشاركة النسائية؟

ولما كانت المسألة تدور حول مشاركة المرأة في المؤتمرات الشعبية، لذلك طرحنا مجموعة من الأسئلة، وقفنا من خلالها على العلاقة بين «ظاهرة المشاركة السياسية من جهة، ودور المؤسسات الإجتماعية المختلفة فيها، وأوجه وميادين نشاط المرأة السياسي، وتأثر سلوكها السياسي بالمستوى التعليمي، والنشاط الإنتاجي، ودور وسائل الإتصال الشعبي، وموقف المجتمع من مشاركتها السياسية من جهة اخرى، كما استقصينا العلاقة بين السلوك والوعي السياسي للمرأة وبين استعدادها لتبني الظواهر الجديدة «كتجييش المرأة».

ولكي نستقصي حجم «المشاركة السياسية» سألنا عما إذا كانت المرأة تحضر جلسات المؤتمرات بانتظام، أم تحضرها أحياناً، أم لا تحضر.

وقد افترضنا وجود معوقات إجتماعية منظورة وغير منظورة، تتمثل في أدوار ووظائف الأسرة الأبوية، والقيم والعلاقات الإجتماعية، التي ماتزال تقيد المرأة.

لذلك سألنا عما إذا كانت تذهب بنفسها لحضور جلسات المؤتمر أم برفقة أحد أفراد الاسرة، وما إذا كانت الأسرة تمانع من مشاركتها أو إذا أسفرت مشاركتها عن خلافات داخل الأسرة.

ان هذه الأسئلة ترمي إلى بيان مدى التغير الذي طرأ على العلاقات الأسرية، وأثر الأسرة في السلوك السياسي والتنشئة السياسية للمرأة، فمن المعلوم أن الأسرة العربية الأبوية تمارس ألوانا من القهر الإجتماعي على المرأة، ولذلك ان تغيير السلوك السياسي مرهون بتقويض العلاقات التسلطية، *وإعادة تنظيم الأسرة على أسس ديمقراطية، تكفل المساواة في الحقوق الإنسانية بين الزوجين، وتمنع طغيان أحدهما على الآخر.*

على ان ذلك لا يتم إلا إذا تغيرت القيم السلوكية القديمة، المتمثلة في نظرة المجتمع إلى المرأة على أنها دون الرجل «الدونية» من حيث قدراتها و إمكانياتها العقلية والسياسية والإجتماعية، فتلك معوقات إجتماعية تؤثر في موقف المجتمع من المرأة، ومشاركتها السياسية.

صحيح، لقد تغير الأساس المادي للمجتمع العربي الليبي، لكن تغير الأساس الثقافي والإجتماعي أبطىء من ذلك بكثير، ولكي ندرس هذه العلاقة بين مشاركة المرأة السياسية وبين العلاقات الثقافية والإجتماعية «قيم، عادات وتقاليد .. إلخ»، سألنا المبحوثين عن نظرتهم إلى المرأة إزاء مشاركتها وتوليها المناصب السياسية، وعن مبادرتها لتصعيد نفسها، وعن عملها وعن موقفهم من «تجييش المرأة».

ومما لا ريب فيه ان للتجييش أبعاداً قومية و إجتماعية وسياسية، فإذا انطلقنا من مبدأ *قومية المعركة*، فانه يتوجب علينا ان نستنفر كل قوانا، ونؤكد على مفهوم *التعبئة القومية الشاملة*، بحيث يصبح الإقتصاد والإعلام والعلم قومياً، وعلى المرأة العربية ان تؤدي واجباتها القومية، ذلك ان التحرر القومي والإجتماعي يتطلب تخلصها من كل ألوان الظلم الإجتماعي والسياسي، فحرية الأمة لا تكتمل ما لم تتحرر من السيطرة الأجنبية، أما البعد الإجتماعي للتجييش فيتمثل في تعزيز حرية المرأة، ومساواتها بالرجل، و إثبات قدراتها وطاقاتها القتالية في المعركة القومية.

ولما كانت المشاركة السياسية تتجلى بأشكال ثقافية و إجتماعية ومهنية، لذلك سألنا عما إذا كانت المرأة عضواً في الاتحاد النسائي، أو جمعية نسائية، أو ما إذا ساهمت في اصدار مجلة ثقافية، أو سياسية، أو إذا اشتركت في بعض المجلات النسوية، أو اليومية، أو المهنية .. إلخ.

على ان المرأة لا تمارس هذه الانشطة إلا إذا امتلكت وعياً سياسياً وقومياً، وكانت على دراية بما يجري من أحداث على الساحتين القومية والعالمية، فالوعي السياسي يوجه سلوكها، ويمكنها من إدراك المسائل والمهام التاريخية التي تطرحها المرحلة الراهنة، و يجعل سلوكها بمستوى الأحداث.

ولما كانت وسائل الاتصال الشعبي لها دورها في التوعية السياسية، لذلك سألنا المرأة عن المواضيع التي تشاهدها في الإذاعتين المرئية والمسموعة، وما إذا كانت تشاهد الأخبار يومياً أو أحياناً أم لا تشاهدها؟ وما هي نوعية البرامج المفضلة إليها؟ أهي البرامج الدينية أم الترفيهية أم السياسية؟وما هي الاقتراحات التي تقدمها لتحسين البرامج الإذاعية؟

من خلال هذه الاسئلة أردنا استقصاء دور وسائل الاتصال الجماهيري في السلوك السياسي، والتوعية السياسية والقومية، وقد لاحظنا ان الإعلام العربي مازال

يفتقر إلى *استراتيجية إعلامية قومية، واضحة المعالم، فهو إعلام مناسبات أكثر منه إعلاماً قومياً*. وبحكم ذلك لم يفلح الإعلام حتى الآن في الوصول إلى قلوب الجماهير وعقولها، ولا إلى بيان المشاكل التي تعاني منها الأمة والوطن.

ولكي ننصف الإعلام ولا نتجنى عليه ينبغي ان نؤكد ان مسألة التعبئة القومية لا تخص الإعلام وحده، بقدر ما تخص *المؤسسات الإجتماعية كلها*، وفلسفة المجتمع السياسية والإجتماعية والعلمية، فالتكوين القومي للإنسان هو عملية ترمي إلى خلق وتكوين الذات العربية انطلاقاً من الأصالة والرجوع إلى الذات، وهذا لا نجده في حضارة الغرب ومناهجه، و إنما في حضارتنا وتراثنا وقيمنا وواقعنا.

فعلى كاهل المؤسسات الإجتماعية عموماً، والتعليمية خصوصاً تقع مسؤولية التنشئة السياسية والقومية، ونظراً لهذه الأهمية بحثنا في العلاقة بين التعليم والمشاركة السياسية.

ومع اننا ندرك تماماً أن المؤسسات التعليمية تحتاج إلى ثورة ثقافيةومنهجية تأتي على المناهج التقليدية، وتضع الأسس العلمية والمنهجية لثورة علمية، تجعل الإنسان يلتزم بقضايا الأمة والوطن، ومع ذلك، افترضنا ان الارتقاء بالسلم التعليمي يجعل المعرفة تتناسب طرداً مع المشاركة السياسية. فكلما ارتقى الإنسان في السلم التعليمي، كلما ازدادت اهتماماته السياسية. وثمة فرضيات اخرى تبحث في العلاقة بين عمل المرأة ومشاركتها السياسية، إن خروج المرأة للعمل إنما يوفر لها فرص الاحتكاك بجماعة العمل والمشاركة في تنظيم و إدارة الإنتاج، ولذلك ان مناخ الإنتاج وعلاقات الإنتاج وظروف المؤسسة الإنتاجية كوحدة مستقلة، وقائمة على التكافؤ في الفرص والمشاركة في الإنتاج، ان هذه المعطيات تنطوي حتماً على بعد سياسي.

كانت تلك بعض الفرضيات التي نرغب في اختبارها، والتحقق منها، وقد حاولنا تفسير ظاهرة المشاركة السياسية في إطار البناء الإجتماعي في المراحل المختلفة من تطور المجتمع العربي، معتمدين في ذلك على المنهج التاريخي، الذي يمكننا من الوقف على هذه الظاهرة في إطارها التاريخي والإجتماعي.

وفي ختام هذه المقدمة النظرية نخلص إلى ان المشاركة السياسية إنما ترتبط بالنظام الإجتماعي، والحرية التي يوفرها هذا النظام.

فالحرية أساس المشاركة السياسية والتعبئة القومية.

خذلنا ذاتنا وقضيتنا، عندما صلبت الحرية في وطننا العربي.

خسرنا قضيتنا، عندما صار لكل قضيته الاقليمية، وحدوده الوهمية.

خسرنا حريتنا، عندما خذلنا العروبة والإسلام كمبادىء وقيم حياتية و إنسانية.

العروبة والإسلام لا يقبلان الظلم.

انتصرنا على العدو، عندما انتصرنا لأنفسنا ولأمتنا، وأصبحنا مأسورين ومحاصرين، عندما ابتعدنا عن ذلك.

الاقليمية حصار، والرجعية حصار وقيد، والحدود الاقليمية تعزز هذا الحصار.

ليست المرأة وحدها المحاصرة، و إنما المجتمع ككل.

إذا أردنا الحياة علينا فك الحصار والقيود، فك الحصار عن المرأة.

وتلك هي الخطوة الأولى للهجوم والمواجهة.

لقد دق ناقوس الخطر، ولابد من العمل، و إذا كان شهيد الحرية الأديب الفلسطيني «غسان كنفاني» قد كتب منذ عقدين تقريباً في روايته «ماذا تبقى لكم» مخاطباً الشعب العربي، الذي سقط ضحية العدوان النازي الصهيوني، فأنا لا أملك إلا أن أكرر السؤال، ماذا تبقى من الكرامة العربية بعد مجازر فلسطين ولبنان؟

مازال يتردد في أُذني صوت المرأة العربية الفلسطينية، التي ارادت ان تستنجد بالعرب، فقالت أين العرب لم يُلب أحد نداءها، لم يكن هناك معتصم تناديه «وامعتصماه»، «واعروبتاه»، لقد مات فينا المعتصم.

ولابد ان تبعث فينا روح المعتصم، روح العروبة والإسلام. فتلك مسألة وجود أو عدم.

دراسة ميدانية حول تغير الإتجاهات السياسية للمرأة العربية

1 ـ الأساليب المنهجية:

اجريت الدراسة الميدانية بمدينة بنغازي في الفترة الواقعة ما بين 9 مارس 1982م، وحتى السابع عشر منه، استمرت عملية تحليل البيانات حتى نهاية يونيو

1982م، بلغ حجم العينة 496 رجلاً و إمرأة، منها (388) إمرأة، و(108) رجلاً، وقد تم إختيار العينة عن طريق العينة العشوائية المنظمة مستخدمين منهج المسح الإجتماعي.*

وفيما يلي نبين الخصائص العامة للعينة، ومن ثم نتناول العلاقة المتبادلة بين ظاهرة المشاركة السياسية للمرأة من جهة ودور المؤسسات الإجتماعية المختلفة وأوجه وميادين نشاط المرأة السياسي والإقتصادي والثقافي والإجتماعي والمستوى المهني، ودور وسائل الإتصال من جهة اخرى، وموقف و إتجاهات المجتمع من تجييش المرأة.

(1) الخصائص العامة للعينة:

جدول رقم (1)

توزيع أفراد العينة حسب النوع

النـــوع	التكرار	النسبة المئوية
ذكر	108	32
انثى	388	68
المجموع	496	100

وكما يتضح من الجدول رقم (1) فقد بلغ حجم عينة الإناث 68%، في حين بلغت عينة الذكور 32%، مما يبين لنا أن أغلبية أفراد العينة مكونة من النساء.

و إذا كان الجدول رقم (1) يوضح توزيع أفراد العينة حسب النوع، فإن الجدول رقم (2) يبين توزيع أفراد العينة حسب الحالة الإجتماعية.

---

* نتقدم بالشكر إلى طلاب السنة الثالثة بقسم علم الاجتماع للعام الجامعي 82/81م، وذلك لمساهمتهم القيمة في جمع البيانات الخاصة بهذه الدراسة.

جدول رقم (2) **توزيع أفراد العينة حسب الحالة الإجتماعية**

الحالة الإجتماعية	التكرار	النسبة المئوية
أعزب	221	44,6
متزوج	240	48,4
مطلق	20	4,0
أرمل	15	3,0
المجموع	496	100,0

وكما يتضح من الجدول رقم (2) فإن غالبية المبحوثين (48,4%) من فئة المتزوجين، ويليهم في الترتيب فئة العزاب (44,6%)، في حين بلغت نسبة المطلقين (4,6%)، والمترملين (3%).

و إذا كان الجدول رقم (2) يوضح خصائص العينة حسب الحالة الإجتماعية، فإن الجدول رقم (3) التالي يبين لنا خصائص العينة من ناحية السن.

جدول رقم (3) **توزيع أفراد العينة حسب العمر**

فئات العمر	التكرار	النسبة المئوية
26 - 16	235	47,4
36 - 27	131	26,4
46 - 37	70	14,1
56 - 47	35	7,1
56 فما فوق	25	5,0
المجموع	496	100,0

ويتبين من الجدول رقم (3) أن أفراد العينة يمثلون فئات عمرية مختلفة، تشكل الفئة العمرية الأولى من (16-26) الغالبية العظمى بنسبة قدرها (47,4%)، في حين بلغت نسبة الفئة العمرية الثانية (27-36)، (26,4%)، أما الفئة العمرية الثالثة (37-46) فبلغت (14,1%)، ولم تتجاوز نسبة الفئة العمرية الرابعة (47-56)، (7,1%)، أما الفئة العمرية الخامسة (57) فما فوق فلم تشكل إلا نسبة قدرها (5%) من مجموع أفراد العينة.

ومما لا شك فيه أن متغير العمر ينطوي على أهمية خاصة فيما يتعلق بتحديد إتجاهات ومواقف الأفراد من قضايا المجتمع، كما أن الفئة العمرية للشباب (87,9%) هي أكثر الناس إستجابة وتقبلاً للتغيرات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية، إلى جانب ذلك فإنهم مايزالون في سن الإنتاج، الأمر الذي يجعلهم على إحتكاك مباشر بالمؤسسات الإنتاجية.

وإذا كان الجدول السابق يبين لنا توزيع أفراد العينة حسب السن، فإن الجدول رقم (4) يبين لنا توزيع أفراد العينة حسب الحالة التعليمية.

جدول رقم (4)

توزيع أفراد العينة حسب الحالة التعليمية

الحالة التعليمية	التكرار	النسبة المئوية
متعلمون	420	85
غير متعلمين	76	15
المجموع	496	100

وكما يتضح من الجدول رقم (4) وصلت نسبة المتعلمين إلى (85%)، في حين لم تتجاوز نسبة غير المتعلمين (15%)، إن متغير التعليم له علاقة وثيقة بظاهرة المشاركة

السياسية، فكلما إرتقى المستوى التعليمي للفرد كلما كان أكثر إستجابة وتقبلاً لمشاركة المرأة في الحياة السياسية، أي أن هناك علاقة طردية بين المتغيرين.

إن جدول رقم (5) يبين لنا توزيع أفراد العينة حسب المهنة، إذ بلغت نسبة الذين يشتغلون في الأعمال غير الزراعية (86%)، بينما لم تبلغ نسبة الذين يشتغلون في الأعمال الزراعية سوى (14%).

جدول رقم (5)
توزيع أفراد العينة حسب المهنة

المهنة	التكرار	النسبة المئوية
المهن غير الزراعية	427	86
المهن الزراعية	69	14
المجموع	496	100

و إذا كانت بيانات الجدول رقم (5) توضح خصائص العينة من حيث النوع والسن والتعليم والمهنة والحالة الإجتماعية، فإن البيانات التالية تبحث في سلوك المرأة السياسي، وخاصة من حيث المعوقات، وعلاقة المشاركة السياسية بمتغيرات التعليم والمهنة والعمر ووسائل الإتصال الجماهيري.

إذاً، نبحث في السلوك السياسي للمرأة من حيث حضورها المؤتمرات الشعبية الأساسية، والمعوقات التي تحول دون مشاركتها، وموقف الأسرة من ذلك، وما قد يترتب على هذه المشاركة من خلافات داخل الأسرة، وذلك نستوضحه من خلال تحليلنا للجداول التالية.

جدول رقم (6)
توزيع أفراد العينة حسب حضور جلسات المؤتمر الشعبي الأساسي

الإجـــابـــة	التكرار	النسبة المئوية
نعم	317	63,9
لا	179	36,1
المجموع	496	100,0

يتبين من الجدول رقم (6) أن نسبة الأفراد الذين يحضرون جلسات المؤتمر الشعبي الأساسي وصلت إلى (63,9%)، في حين بلغت نسبة أولئك الذين لا يحضرون (3,1%)، ويمكن تفسير هذه الظاهرة لدى الذين لا يحضرون جلسات المؤتمر، ان غالبيتهم من النساء اللواتي لم يتمكن من حضور جلسات المؤتمر لانشغالهن بالأعمال المنزلية والإنتاجية وتربية الأطفال.

ونستنتج من ذلك أن العبء الأكبر من الأعمال المنزلية وتربية الأطفال مايزال يقع على كاهل النساء، ويمكن أن نفسر قلة حضور المرأة للمؤتمرات الشعبية الأساسية بأنها لم تع بعد دورها الجديد في المجتمع، ومسؤوليتها في ممارسة السلطة، ومن الملاحظ أن هذه الوضعية قد تغيرت نسبياً في جلسات المؤتمرات الشعبية الأساسية في دورة إنعقادها الثالثة لعام 1982م، إذ لاحظنا أن مشاركة النساء في هذه الدورة قد تضاعفت. أما تفسير ذلك فيرجع إلى أن المرأة بدأت تدرك تدريجياً أن حريتها تتوقف على مشاركتها، فكلما شاركت المرأة بشكل مكثف في المؤتمرات الشعبية الأساسية، كلما تعززت حريتها وحقوقها، وتخلصت من تسلط الرجال عليها، وكذلك من كل التشريعات الظالمة التي فرضت عليها.

ومما لا شك فيه أن ثمة معوقات إجتماعية مازالت تحول دون مشاركة المرأة السياسية في المؤتمرات الشعبية الأساسية، وتتمثل هذه المعوقات في بنية الأسرة العربية الأبوية، والتي تقوم بتسلط الرجل على المرأة، وذلك ما يوضحه جدول رقم (7) المتعلق

بتوزيع أفراد العينة حسب الأسباب التي تحول دون مشاركة المرأة في جلسات المؤتمر الشعبي الأساسي، إذ تبين أن (45,3%) من النساء يواجهن ظروفاً عائلية تحول دون مشاركتهن، في حين بلغت المعوقات التي ترجع لظروف العمل (54,7%).

جدول رقم (7)
توزيع أفراد العينة حسب الأسباب التي تحول
دون المشاركة في جلسات المؤتمر الشعبي الأساسي «نساء»

الأسباب	التكرار	النسبة المئوية
ظروف عائلية	77	45,3
ظروف العمل	93	54,7
المجموع	170	100,0

نستخلص من الجدول رقم (7) أن المرأة العربية ماتزال مضطهدة إجتماعياً، كما أن خروجها للعمل كما توضح البيانات قد زاد من أعبائها، مما يجعلها لا تجد الوقت الكافي للمشاركة. فبالرغم من مشاركتها في الإنتاج وفي الأعمال المنزلية فإن الرجل لا يشاطرها العمل المنزلي، ولا يخفف من أعبائها، الأمر الذي يتطلب إعادة تنظيم الأسرة، وبيان حقوق وواجبات المرأة.

صحيح أن المرأة العربية قد دخلت ميادين العمل والإنتاج والسياسة والتعليم، لكن التغير الذي طرأ على العلاقات الأسرية لم يواكب هذه التغيرات.

و إذا كان الجدول رقم (7) قد بين لنا المعوقات التي تعترض سبيل مشاركة المرأة السياسية، فإن جدول رقم (8) يوضح توزيع أفراد العينة حسب حضور المرأة جلسات المؤتمر الشعبي الأساسي لوحدها أو بصحبة الآخرين.

جدول رقم (8)

توزيع أفراد العينة حسب حضور المرأة

جلسات المؤتمر الشعبي الأساسي وحدها أو بصحبة الآخرين

كيفية الحضور	التكرار	النسبة المئوية
وحدها	22	7
بصحبة الأصدقاء	38	12
بصحبة الأقارب	22	7
أشياء اخرى	235	74
المجموع	317	100

وكما توضح البيانات الواردة في الجدول رقم (8) فإن نسبة اللائي يحضرن جلسات المؤتمر بنفسهن بلغت (7%)، في حين كانت نسبة الحضور بصحبة الأصدقاء (12%)، وبصحبة الأقارب (7%)، أما اللواتي يحضرن بأشكال اخرى لم يحددنها فقد بلغت (74%)، ولا شك أن هذه البيانات تؤكد أن البيئة الإجتماعية والأسرية والضغوط الإجتماعية ماتزال تتحكم في مشاركتها السياسية.

والحقيقة أن تغير السلوك السياسي للمرأة ومواكبتها لحركة التغير مرهون بتغير العلاقات داخل المؤسسات الإجتماعية، فطالما استمرت هذه العلاقات التي تحكم سلوك المرأة الإجتماعي، فإنه من المتعذر عليها أن تتحرر من الضغوط الإجتماعية.

صحيح لقد تغيرت الأوضاع الإجتماعية للمرأة نسبياً، ودخلت ميادين العمل والإنتاج والتعليم، بيد أن المفاهيم والعلاقات التي تنظم الأسرة وواقع المرأة الإجتماعي ماتزال مثقلة بالقيم والمفاهيم الإجتماعية الموروثة.

وتفسير ذلك يعود إلى أن العلاقات الإجتماعية لم تنظم في إطار حركة التغير الثوري، فمعظم القواعد والقوانين التي تنظم العلاقات الإجتماعية والأسرية ماتزال متخلفة عن مسيرة المجتمع، ولذلك فإننا نؤكد على أن التغير الحقيقي لسلوك المرأة

السياسي مرهون بتغير المؤسسات وتنظيمها بشكل يمكنها من إستيعاب حركة التغير الإجتماعي.

وبما أن هذه المؤسسات ماتزال متخلفة عن مسيرة المجتمع ، لذلك فإن المرأة لم تع دورها الجديد، حيث أنها غير مستقلة في إتخاذ القرارات المتعلقة بحياتها، ويتجلى ذلك في الجدول رقم (9) الذي يبين توزيع أفراد العينة حسب قدرتها على إتخاذ القرارات دون عقبات.

جدول رقم (9)

توزيع أفراد العينة حسب قدرة المرأة على إتخاذ القرارات دون عقبات

الإجـــابـــة	التكرار	النسبة المئوية
نعم	270	57
لا	207	43
المجموع	477	100

يتبين من الجدول رقم (9) أن نسبة (57%) من أفراد العينة يرون أن المرأة قادرة على إتخاذ القرارات دون عقبات، في حين أن (43%) يرون أن المرأة غير قادرة على ذلك، نتيجة للظروف الإجتماعية والأسرية المتمثلة في تسلط الرجل على المرأة.

ومما لا ريب فيه أن هذه المعوقات تؤثر على مواقف الأفراد و إتجاهاتهم من مشاركة المرأة، وهذا ما يبينه جدول رقم (10).

جدول رقم (10)
توزيع إتجاهات أفراد العينة
حول تولي المرأة مناصب قيادية حسب الحالة التعليمية

الحالة التعليمية	الإتجاهات			المجموع
	أوافق	لا أوافق	لا أعرف	
متعلمون	%46 (230)	%30 (149)	%8 (41)	%84 (420)
غير متعلمين	%9 (44)	%6 (28)	%1 (4)	%16 (76)
المجموع	%55 (274)	%36 (177)	%9 (45)	%100 (496)

إن الجدول رقم (10) يبحث في العلاقة بين متغيري التعليم و إتجاهات أفراد العينة حول موقفهم من تولي المرأة منصباً قيادياً.

ويتبين لنا من خلال هذه البيانات أن (46%) من مجموع العينة الكلية من المتعلمين يوافقون على تولي المرأة مناصب قيادية، و(9%) من غير المتعلمين، أما نسبة الذين لا يوافقون من المتعلمين فبلغت (30%)، و(6%) من غير المتعلمين، ويؤكد لنا هذا الجدول أن هناك علاقة طردية بين المستوى التعليمي و إتجاهات الأفراد من تولي المرأة مناصب قيادية، فكلما ارتقى المستوى التعليمي للفرد، كلما كان أكثر إيجابية حول تولي المرأة مناصب قيادية.

وكما هو حال متغير التعليم فإن متغير المهنة يتناسب طرداً مع مشاركة المرأة السياسية وهذا ما نستخلصه من البيانات الواردة في جدول رقم (11).

جدول رقم (11)
توزيع إتجاهات أفراد العينة حول تولي المرأة مناصب قيادية حسب المهنة

الحالة التعليمية	الإتجاهات			المجموع
	أوافق	لا أوافق	لا أعرف	
المهن غير الزراعية	%51 (255)	%33 (162)	%2 (10)	%86 (427)
المهن الزراعية	%9 (46)	%4 (18)	%1 (5)	%14 (69)
المجموع	%61 (301)	%36 (180)	%3 (15)	%100 (496)

ويتضح من البيانات الواردة بجدول رقم (11) أن (51%) من الذين لا يمارسون عملاً زراعياً يوافقون على تولي المرأة مناصب قيادية، و(9%) من الذين يعملون في القطاع الزراعي. أما نسبة الذين لا يوافقون على تولي المرأة مناصب قيادية فبلغت (33%) من الفئة الأولى، و(4%) من الفئة الثانية. ونستخلص من هذه البيانات أن العلاقة بين متغيري المهنة والمشاركة السياسية هي علاقة طردية، فكلما ازداد عدد العاملين في القطاع غير الزراعي، كلما أصبحت إتجاهاتهم أكثر إيجابية من تولي المرأة مناصب قيادية.

وإذا كانت البيانات السابقة تبحث في العلاقة بين متغيري التعليم والمهنة من جهة، وإتجاهات الأفراد نحو تولي المرأة مناصب قيادية من جهة اخرى، فإن البيانات التالية توضح العلاقة بين متغيرات العمر، التعليم، والمهنة واتجاهات أفراد العينة من دفع المرأة لنفسها لمناصب قيادية.

جدول رقم (12)
توزيع أفراد العينة حول دفع المرأة بنفسها لمناصب قيادية حسب العمر

الحالة التعليمية	الإتجاهات			المجموع
	أوافق	لا أوافق	لا أعرف	
26 - 16	%29 (144)	%15,3 (76)	%1,8 (9)	%46,1 (229)
36 - 27	%18,8 (93)	%8,9 (44)	%0,4 (2)	%28,1 (139)
46 - 37	%8,9 (44)	%4,6 (23)	%0,6 (3)	%14,1 (70)
56 - 47	%5,3 (26)	%1,6 (8)	— —	%6,9 (34)
57 فما فوق	%4,4 (22)	%0,4 (2)	— —	%4,8 (24)
المجموع	%66,4 (329)	%30,8 (153)	%2,8 (14)	%100 (496)

وكما يتضح من البيانات الواردة بجدول رقم (12)، فإن العلاقة بين متغيري العمر وبين الإتجاهات المتعلقة بدفع المرأة لنفسها لمناصب قيادية هي علاقة عكسية، فكلما

تقدم المبحوث بالسن، كلما قلت موافقته على دفع المرأة بنفسها لتولي مناصب قيادية، وتفسير ذلك يعود إلى أن الجيل القديم أكثر تأثراً بالقيم والمفاهيم الإجتماعية التقليدية، أما جيل الشباب فإنه أكثر تقبلاً للتغيرات والمفاهيم الإجتماعية الجديدة.

و إذا كان الجدول رقم (12) يبين العلاقة بين متغير العمر و إتجاهات الأفراد حول دفع المرأة بنفسها لمناصب قيادية، فإن الجدول رقم (13) يبين توزيع إتجاهات أفراد العينة حول دفع المرأة بنفسها لمناصب قيادية حسب الحالة التعليمية.

جدول رقم (13) توزيع إتجاهات أفراد العينة حول دفع المرأة بنفسها لمناصب قيادية حسب الحالة التعليمية

الحالة التعليمية	الإتجاهات			المجموع
	أوافق	لا أوافق	لا أعرف	
متعلمون	%59 (293)	%22 (107)	%4 (20)	%85 (420)
غير متعلمين	%11 (52)	%3 (17)	%1 (7)	%15 (76)
المجموع	%70 (345)	%25 (124)	%5 (27)	%100 (496)

وكما يتضح من هذه البيانات أن (59%) من المتعلمين يوافقون على دفع المرأة بنفسها لمناصب قيادية، في حين أن هذه النسبة بلغت (11%) من غير المتعلمين. أما نسبة الذين لا يوافقون على ذلك من المتعلمين فوصلت إلى (22%)، و(3%) من غير المتعلمين. إن ذلك يؤكد لنا أن هناك علاقة إيجابية بين المتغيرين

وعلينا أن ندرك أن السلوك السياسي للمرأة لا يتحدد عن طريق موقف المبحوثين من تولي المناصب السياسية فقط ، و إنما أيضاً من خلال مواقفهم إزاء مشاركة المرأة في عملية التحول الإجتماعي والإقتصادي والسياسي والثقافي والعسكري. فالمرأة كإنسان لا تملك نفسها إلا إذا تمكنت من تحقيق ذاتها في المجتمع ، ولا شك أن المواقف الإيجابية من مشاركة المرأة في عملية التحول إنما هو دليل على وعي المجتمع لدور المرأة الجديد.

(2) قياس إتجاهات المبحوثين عن دور المرأة الجديد ومشاركتها في النشاطات الإقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية :

جدول رقم (14)
توزيع إتجاهات أفراد العينة حول المرأة
ومشاركتها السياسية والإقتصادية والإجتماعية

المتغيرات	الإتجاهات			المجموع
	أوافق	لا أوافق	لا أعرف	
المرأة نصف المجتمع فلا يجوز حرمانها من المشاركة في التحولات السياسية والإجتماعية والإقتصادية	%93 (461)	%5 (25)	%2 (10)	100 (496)
المرأة تعلمت مثل الرجل ولا يصح إهمال هذا الجانب وقصرها على الأعمال المنزلية دون المشاركة في مجالات الحياة السياسية والإقتصادية والإجتماعية	%86,3 (428)	%13,1 (65)	%0,6 (3)	%100 (496)

تابع جدول رقم (14)
توزيع إتجاهات أفراد العينة حول المرأة
ومشاركتها السياسية والإقتصادية والإجتماعية

المتغيرات	الإتجاهات			المجموع
	أوافق	لا أوافق	لا أعرف	
إشتراك المرأة في المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية دليل تقدم الوعي السياسي والإجتماعي لمجتمعنا	%91 (451)	%6 (35)	%3 (10)	%100 (496)
تقاليدنا الإجتماعية تحول دون قيام المرأة بالأدوار القيادية وعليه يجب على المرأة ألا تزاحم الرجل في هذه الأدوار	%32 (161)	%63 (310)	%5 (25)	%100 (496)
مشاركة المرأة في المؤتمرات الشعبية الأساسية يساعدها على إلغاء كل التشريعات الظالمة من سلطة الرجل	%79 (390)	%18 (90)	%3 (16)	%100 (496)
لا يجوز ان تكون المرأة رئيسة لرجل في منشأة أو مصنع أو إدارة شعبية	%33,3 (165)	%64,1 (318)	%2,6 (13)	%100 (496)
ليس بالضرورة أن يأخذ الرجل رأي زوجته في أمور تتعلق بالمشاكل الهامة في الأسرة والمجتمع	%10,1 (50)	%87,9 (436)	%2 (10)	%100 (496)

تابع جدول رقم (14)
توزيع إتجاهات أفراد العينة حول المرأة
ومشاركتها السياسية والإقتصادية والإجتماعية

المتغيرات	الإتجاهات			المجموع
	أوافق	لا أوافق	لا أعرف	
السياسة تخص الرجال دون النساء	%26,4 (131)	%71,6 (355)	%2 (10)	%100 (496)
لقد أثبتت المرأة العربية الليبية جدارة في كل المجالات التي شاركت فيها	%81 (400)	%15 (76)	%4 (20)	100 (496)
المرأة لا تتساوى مع الرجل في القدرات والمواهب، وعليه لا تستطيع أن تصدر حكماً في المسائل العامة	%43 (215)	%52 (258)	%5 (23)	%100 (496)
المنزل هو المكان المناسب ولا يجوز تشغيل المرأة خارج المنزل	%15,7 (78)	%81,3 (403)	%3 (15)	%100 (496)
الزوج هو السيد في أسرته	%60,5 (300)	%37,3 (185)	%2,2 (11)	%100 (496)
وظيفة الرجل العمل والكسب ووظيفة الزوجة تربية الأطفال وشؤون المنزل	%34,9 (173)	%62,5 (310)	%2,6 (13)	%100 (496)

ويتضح من البيانات الواردة في الجدول رقم (14) والمتعلقة بالنشاطات السياسية والإقتصادية والإجتماعية للمرأة ان إتجاهات الأفراد تتميز بالإيجابية إزاء دور المرأة الجديد، حول مساهمتها في التحولات الإجتماعية والإقتصادية، والإستفادة من خبراتها التعليمية في ذلك، والتخلص من التقاليد الإجتماعية المعوقة لدورها الجديد، إلى جانب ذلك هناك بعض الأسئلة التي تدور حول تطور الوعي السياسي والإجتماعي، وخصوصاً حول الإتجاهات والمواقف الإيجابية تجاه مشاركة المرأة في المؤتمرات الشعبية وفي إتخاذ القرارات التي تمكنها من إلغاء التشريعات والقوانين التي تكبل حريتها الإجتماعية. كما أكدت البيانات أن هناك إتجاهاً ايجابياً بخصوص المناخ الديمقراطي داخل الأسرة، وأخذ رأي المرأة في القضايا التي تهم الأسرة والمجتمع.

لقد أردنا الوقوف على مجموعة المتغيرات المختلفة التي تمس حياة المرأة وتحدد مشاركتها السياسية، فكل ما يخص حياتها له علاقة بنشاطها السياسي، لذلك أردنا أن نستقصي إتجاهات المبحوثين حول موقفهم و إتجاهاتهم من ظاهرة العسكرة بإعتبار أن هذه الظاهرة تشكل تغيراً في سلوك المجتمع والمرأة، فالعسكرة كظاهرة جديدة لا تغير عالم المرأة فحسب، و إنما عالم المجتمع بمؤسساته المختلفة.

إن ظاهرة العسكرة تغير المفاهيم والقيم القديمة وتعزز قيماً جديدة أهمها مساواة المرأة بالرجل في الدفاع عن الوطن، وتحملها مسؤوليتها القومية وتعزيز لحريتها.

جدول رقم (15)

توزيع إتجاهات أفراد العينة تحول تجييش المرأة

المتغيرات	الإتجاهات			المجموع
	أوافق	لا أوافق	لا أعرف	
إن حمل السلاح للرجال وليس للنساء	%26,2 (130)	%66,7 (331)	%7,1 (35)	100 (496)

تابع جدول رقم (15)
توزيع إتجاهات أفراد العينة تحول تجييش المرأة

المتغيرات	الإتجاهات			المجموع
	أوافق	لا أوافق	لا أعرف	
من الواجب المساواة بين البنات والأولاد في التعليم والعسكرة	%89,7 (445)	%8,9 (44)	%1,4 (7)	%100 (496)
المرأة لا تقل على الرجل في القدرات والمواهب وقد شاركته في الحرب والجهاد ضد الطليان	%82,9 (411)	%15,1 (75)	%2 (10)	%100 (496)

ويتضح من البيانات الواردة في الجدول رقم (15) نسبة الذين يرون أنه من الواجب المساواة بين الذكور والإناث في التعليم والعسكرة بلغت (89,7%) من المجموع الكلي للعينة، في حين بلغت نسبة الذين لا يوافقون على ذلك 8,9%)، كما بلغت نسبة الذين يرون بأن المرأة لا تقل عن الرجل في القدارت والمواهب (82,9%)، في حين وصلت نسبة الذين لا يوافقون على ذلك (15,1%).

وتتوضح هذه المواقف والإتجاهات في الجدول رقم (16) الذي يبين توزيع أفراد العينة من موقفهم من دخول المرأة الكلية العسكرية.

جدول رقم (16)
توزيع أفراد العينة من موقفهم من دخول الكلية العسكرية «نساء»

الـــــرأي	التكرار	النسبة المئوية
أوافق	263	77,8
لا أوافق	60	17,8
لا أعرف	15	4,4
المجموع	338	100,0

ويتضح من الجدول رقم (16) أن هناك اتجاهاً إيجابياً حول دخول المرأة إلى الكلية العسكرية، فقد بلغت نسبة الذين يوافقون على ذلك (77,8%)، مقابل (17,8%) ممن لا يوافقون على ذلك، أما نسبة الذين لم يدلوا بآرائهم حول ذلك بلغت (4,4%)، وينعكس هذا الإتجاه الايجابي في موقفهم من حمل المرأة للسلاح والتدريب عليه.

جدول رقم (17)
توزيع إتجاهات أفراد العينة حول حمل المرأة للسلاح والتدريب عليه

الـــــرأي	التكرار	النسبة المئوية
أوافق	309	90,9
لا أوافق	22	6,5
لا أعرف	9	2,6
المجموع	340	100,0

ونجد أن نسبة الذين يوافقون على حمل المرأة للسلاح والتدرب عليه كانت (90,9)، بينما بلغت نسبة الذين لا يوافقون (6,5%)، أما نسبة الذين لم يدلوا برأيهم حول ذلك وصلت إلى (2,6%) وهي نسبة ضئيلة جداً.

وفي هذا الصدد ينبغي الإشارة إلى أن هذه المتغيرات التي تقيس إتجاهات ومواقف المبحوثين من ظاهرة العسكرة والتجييش لا تشكل في الواقع إلا مؤشرات عامة، ذلك أن البحث في هذه الظاهرة يحتاج إلى دراسة مفصلة ومعمقة نستطيع من خلالها الوقوف على هذه الظاهرة بمختلف أبعادها.

ولا شك أن الإعلام يضطلع بدور أساسي في التعبئة القومية وفي تطوير الإتجاهات والمواقف وفي التوعية السياسية.

ولذلك فقد استقصينا مواقف المبحوثين حول وسائل الإعلام المختلفة كالإذاعتين «المرئية والمسموعة»، والمجلات والصحف، وموقفهم تجاهها.

ويوضح الجدول رقم (18) توزيع أفراد العينة وحرصهم على سماع الأخبار اليومية.

جدول رقم (18)

توزيع أفراد العينة وحرصهم على سماع الأخبار اليومية

الإجـــابـــة	التكرار	النسبة المئوية
نعم	404	81,5
لا	92	18,5
المجموع	496	100,0

ويتبين من الجدول رقم (18) أن نسبة عالية من أفراد العينة حريصون على سماع الأخبار اليومية، إذ بلغت هذه النسبة (81,5%)، مقابل (18,5%) ممن لا يحرصون على سماع الأخبار اليومية، وتؤكد هذه البيانات حرص أفراد العينة على سماع الأخبار بإعتبارها تشكل قناة أساسية لتزويدهم بالأخبار على الصعيدين القومي والعالمي.

وحينما استقصينا مواقف المبحوثين من البرامج المفضلة، جاءت البرامج الدينية في طليعة البرامج المفضلة إليهم، تليها البرامج الإجتماعية (',73%)، ومن ثم البرامج السياسية (58,1%)، فالبرامج الترفيهية (55,4%)، وهذا ما يوضحة الجدول رقم (19).

جدول رقم (19)

توزيع أفراد العينة حسب البرامج المفضلة

البرامج	الترتيب	الإجابة		المجموع
		نعم	لا	
الأخبار	3	%73,2 (363)	%26,8 (133)	%100 (496)
البرامج السياسية	5	58,1 (288)	%41,9 (208)	%100 (496)
البرامج الدينية	1	%79,6 (395)	%20,4 (101)	%100 (496)
البرامج الترفيهية	6	%55,4 (275)	%44,6 (221)	%100 496)
البرامج الإجتماعية	2	%73,6 (365)	%26,4 (131)	%100 (496)
البرامج الثقافية	4	%63,5 (315)	%36,5 (181)	%100 (496)

ومع أنه من المتعذر الفصل بين البرامج الدينية والإجتماعية، إلا أن إحتمالية تفسير هذه الأولويات إنما ترجع إلى طبيعة المجتمع العربي الإسلامي و إهتمام الإنسان العربي بقضايا الدين والمجتمع، إلى جانب ذلك فإن برامج الإذاعتين المرئية والمسموعة لا تتعدى هذا الإطار.

إن تصنيفنا للبرامج المفضلة كان القصد منه بيان إتجاهات المبحوثين من البرامج الإذاعية، علماً بأننا ندرك تماماً أن كل هذه البرامج لها أبعاد سياسية بغض النظر عن طبيعتها. لكن تأثير هذه البرامج في خلق وتكوين الاتجاهات السياسية إنما يتوقف قبل كل شيء على تطوير إستراتيجية إعلامية قومية مستندة إلى تحليل الواقع الإجتماعي والتاريخي للإنسان العربي وتحويل الإعلام من إعلام مناسبات إلى إعلام ملتزم بمعركة الإنسان العربي ضد الإستعمار والتخلف.

ولا يقل دور الصحف والمجلات أهمية عن الإذاعتين المرئية والمسموعة في تكوين الإتجاهات والمواقف السياسية والإجتماعية، كما أننا لا نغالي إذا ذكرنا أن دور الصحافة الحية الملتزمة بحرية الإنسان، القادرة على الوصول إلى عقول الجماهير وقلوبهم، يتجاوز دور الوسائل الإعلامية الاخرى «راديو، تلفزيون .. إلخ»، ويوضح الجدول رقم (20) هذه الحقيقة.

جدول رقم (20)

توزيع أفراد العينة حسب مطالعة المجلات

الأجـــابـــة	التكرار	النسبة المئوية
نعم	364	78,6
لا	99	21,4
المجموع	463	100,0

ويتبين من الجدول رقم (20) أن نسبة (78,6%) يطالعون المجلات، في حين ان (21,4%) لا يطالعونها، ولا شك أن هذه البيانات تعكس حرص أفراد العينة على مطالعة المجلات بإعتبارها مصدراً من مصادر الأخبار والثقافة.

على أن الصحف والمجلات لا تشكل إلا مصدراً من مصادر استيقاء الأخبار فهناك قنوات ومصادر اخرى كالإذاعتين «المرئية والمسموعة» والبيئة المحلية «الحي ومختار المحلة»، ولكي نستقصي أهمية هذه المصادر فقد سألنا المبحوثين عن أهم المصادر التي يستقون منها الأخبار.

جدول رقم (21)

توزيع أفراد العينة حسب مصادر الأخبار

مصادر الأخبار	الترتيب	الإجابة			
		نعم		لا	
		العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية
الإذاعة المرئية	1	358	86,7	55	13,3
الإذاعة المسموعة	2	303	73,4	110	26,6
الصحف والمجلات	3	218	52,8	195	47,2
أهالي الحي	4	93	22,5	320	77,5
مختار المحلة	5	13	3,1	400	96,9

ويبين الجدول أن الإذاعة المرئية تأتي في طليعة هذه المصادر (86,7%)، تليها الإذاعة المسموعة (73,4%)، فالصحف والمجلات (52,8%)، ثم أهالي الحي (22,5%)، ومختار المحلة (3,1%).

إن هذا التصنيف يبين الأهمية المتزايدة لوسائل الإعلام الحديثة وتضاؤل أهمية مصادر الأخبار التقليدية «أهالي الحي، مختار المحلة».

وبالنظر لأهمية وسائل الإتصال الجماهيري في خلق الإتجاهات كما أظهرت البيانات الواردة في الجدول رقم (22)، فقد سألنا أفراد العينة حول مشاهدتهم للإذاعة المرئية، وما إذا كانوا يشاهدونها بإنتظام أو يشاهدونها أحياناً أو نادراً.

جدول رقم (22)

توزيع أفراد العينة حول مشاهدة الإذاعة المرئية

الإجـــابـــة	التكرار	النسبة المئوية
بإنتظام	129	26,0
بعض الأحيان	294	59,3
نادراً	73	14,7
المجموع	496	100,0

وتُظهر البيانات الواردة في الجدول رقم (22) أن (26%) لا يشاهدون الإذاعة المرئية بإنتظام، في حين أن (59,3%) لا يشاهدونها إلا أحياناً، بينما (14,7%) يشاهدونها نادراً، ويتضح أن الغالبية العظمى من المبحوثين لا يشاهدون الإذاعة المرئية إلا أحياناً، ويفسر ذلك أن الغالبية العظمى من النساء لا تتمكن من مشاهدتها نظراً لانشغالهن بأمور البيت والأسرة أولاً، ولضعف الوعي الثقافي والسياسي في المجتمع ثانياً.

ثالثاً: النتائج العامة للدراسة والتوصيات

نخلص من كل ذلك إلى مجموعة من النتائج أبرزها:

(1) هناك عوامل أساسية تعوق قيام المرأة بنشاطاتها السياسية، وا[illegible]ه العوامل هي الأسرة والبيئة الإجتماعية، فالمجتمع بقيمه وعاداته وتقاليده لا ينظر إلى المرأة بعين الرضى حينما تمارس النشاط السياسي. بالإضافة إلى هذه العوامل المعوقة ثمة عوامل اخرى هي العمل المنزلي، وتربية الأطفال ومشاركتها في العمل خارج المنزل أيضاً، كل ذلك يعد من ضمن العوامل الأساسية المعوقة لمشاركتها في النشاط السياسي.

(2) مقارنةً بالأعوام الماضية لاحظنا تغيراً إيجابياً في سلوك المرأة السياسي، ويتجلى ذلك في تواجد المرأة المتزايد في حضور جلسات المؤتمرات الشعبية الأساسية، لا شك أن هذه الظاهرة دليل على تطور وعي المرأة السياسي، و إدراكها لدورها الجديد، فعندما تكثف المرأة من تواجدها في المؤتمرات الشعبية، فإنها تعمل بصورة فعالة على تنظيم المجتمع بشكل يضمن لها حقوقها.

(3) ثمة علاقة طردية بين مُتغيري التعليم والإتجاهات لأفراد العينة حول تولي المرأة مناصب قيادية، ودفعها الذاتي لهذه المناصب، فكلما ارتقى المستوى التعليمي للإنسان، كلما كان أكثر استجابة لمشاركة المرأة في العمل السياسي.

(4) توجد علاقة إيجابية بين مُتغيري المهنة و إتجاهات المبحوثين بخصوص تولي المرأة مناصب قيادية، وتفسر هذه العلاقة من خلال نظرتنا إلى مناخ الإنتاج الإنساني، وتنظيم العلاقات الإنتاجية، والإحتكاك مع جماعة العمل، وعليه نستطيع الجزم بأن التحولات الاقتصادية والإجتماعية والسياسية لعبت دوراً أساسياً في بلورة هذه الظاهرة.

(5) ثمة علاقة عكسية بين مُتغيري العمر و إتجاهات أفراد العينة حول المبادرة الذاتية للمرأة لتتسلم مسؤولية منصب قيادي، فكلما تقدم الفرد في السن، كلما كان استعداده الفكري أقل لتقبل عمل المرأة في النشاط السياسي، إذ أنه هناك اختلافات بينه بين الأجيال فيما يتعلق بدرجة استعدادها لتقبل مبادرة المرأة الذاتية في العمل السياسي، فجيل الشباب هو أكثر استعداداً لتقبل عمل المرأة

السياسي، بينما يكون هذا الإستعداد أضعف منه عند المسنين، وذلك يرجع إلى التنشئة الإجتماعية والسياسية لكلا الجيلين، إن جيل الشباب تربى على قيم سلوكية جديدة، بينما مايزال جيل المسنين خاضعاً للقيم والمفاهيم الإجتماعية الموروثة فيما يتعلق بموقفه تجاه مشاركة المرأة السياسية.

(6) أثبتت الدراسة وجود إتجاهات إيجابية بخصوص دور المرأة الجديد ومشاركتها في النشاطات الإقتصادية والإجتماعية والثقافية، كما أن المبحوثون أعلى أهمية المشاركة الفعالة للمرأة في صنع التحولات الإقتصادية والإجتماعية، وحيث أن المرأة تشكل نصف المجتمع فلابد من تحويلها إلى قوة منتجة.

إلى جانب هذا كله أكد المبحوثون على أن مشاركة المرأة في المؤتمرات الشعبية الأساسية تمثل عاملاً مهماً وفعالاً في إلغاء التشريعات والقوانين الظالمة وابدالها بقوانين وتشريعات جديدة عادلة تعزز من مكانة المرأة الإجتماعية وحريتها السياسية.

(7) بينت الدراسة وجود إتجاهات ومواقف إيجابية بخصوص دخول المرأة الكلية العسكرية، وعسكرة المؤسسات الإجتماعية والتعليمية وحمل السلاح والتدريب عليه. ومما لا ريب فيه أن هذه الظاهرة تعكس وعي المجتمع للأخطار المحدقة بالأمة والوطن، واستعداد الشعب للدفاع عن حريته وكرامته في حالة الضرورة.

(8) أظهرت الدراسة أيضاً إعتماد المبحوثين في الحصول على الأخبار من وسائل الإعلام الحديثة وعلى رأسها الإذاعتين المرئية والمسموعة، وبالمقابل تضاءلت مصادر الأخبار الاخرى.

إن هذه الظاهرة إنما تجسد الأهمية المتزايدة لوسائل الإعلام الحديثة ودورها في التوعية السياسية والإجتماعية. هذه هي أبرز النتائج التي استخلصناها من هذه الدراسة ولا تعدو كونها أكثر من مؤشرات عامة لوضع المرأة والسلوك السياسي لها في هذه الفترة، وبالاستناد إلى ذلك يمكن لنا أن نقدم التوصيات التالية:

(1) بما أن مشاركة المرأة قد ازدادت في العمل والإنتاج في عهد الثورة، بالإضافة إلى قيامها بالأعمال المنزلية وتربية الأطفال، الذي أدى إلى اثقال كاهلها بأعباء

جديدة، وعدم مساعدة الرجل لها في تحمل بعض هذه الأعباء المنزلية، لذلك نرى ضرورة إعادة تنظيم الأسرة على أسس وقواعد جديدة تكفل حرية ومساواة الرجل بالمرأة في هذا المجال، ولكي يتحقق ذلك ينبغي وضع القوانين والتشريعات التي تتطلبها هذه التغييرات بما يتلاءم مع روح التحولات الثورية الجديدة.

(2) لقد أثبتت الدراسة الأهمية المتزايدة لوسائل الاتصال الجماهيري التي تضطلع إلى حد كبير بمهمة ودور التنشئة الجماهيرية السياسية والقومية، وفي تكوين المواقف والإتجاهات السياسية والفكرية عند المواطنين، وتزداد هذه الأهمية كلما ارتقى المجتمع في السلم الحضاري، فالإنسان في المجتمعات المتقدمة يعتمد إعتماداً كلياً في استقاء الأخبار على ما تزوده به هذه الوسائل، ولذلك يتعين على وسائل الإعلام العربية أن تعي مسؤوليتها وتكشف عن المعوقات التي تحول دون مشاركة المرأة في السياسية.

إن المرحلة التي تمر بها الأمة العربية حالياً تستلزم تعبئة كل الطاقات البشرية والمادية و إعدادها لمعركة البناء والتحرير. إن هذا يتطلب وضع المؤسسات الإعلامية في خدمة التعبئة الجماهيرية، وفي إبراز دور المرأة العربية السياسي في تاريخ الجهاد العربي «صدر الإسلام، الجزائر، فلسطين، لبنان .. إلخ»، وهذا يعني الإرتقاء بوعي المرأة الثقافي والفكري والنضالي إلى مستوى المتطلبات التاريخية.

(3) يتعين على الروابط والإتحادات النقابية «كالاتحاد النسائي العام للمرأة العربية» أن تنوع نشاطها بغية استقطاب المرأة وتوعيتها، والإهتمام بها حيثما كانت، سواء في المنزل أو المدرسة أو المزرعة أو المصنع، فمن خلال الإعداد المهني والثقافي للمرأة يمكن ربط الإعداد المهني والثقافي بالإعداد السياسي.

(4) إن المؤسسات الإجتماعية لا تواكب حركة التغيير الثوري في المجتمع، ولذلك فإنها لا تستطيع القيام بالمهام الملقاة على عاتقها، والمتعلقة بتوفير الظروف الإجتماعية الملائمة لطبيعة المرأة، حتى يتسنى لها المساهمة في صنع القرارات المتعلقة بحياة المجتمع، ذلك كله يفرض التغيير في بنية هذه المؤسسات و إعادة تنظيمها بشكل يتلاءم مع تطلعات المجتمع الجديدة.

(5) نظراً للعلاقة الهامة بين مُتغيري التعليم والسياسة، ولدور التعليم القيم في التنشئة السياسية والقومية والإجتماعية، لذلك ينبغي التركيز على المؤسسات التعليمية بشكل خاص، نظراً لما تلعبه من دور هام بخصوص تحديد مواقف و إتجاهات الإنسان تجاه المرأة، والتعليم والتربية يساهمان مساهمة فعالة في تخليص المرأة من العادات والقيم السلبية الموروثة والمكبلة لحريتها، ويجعلانها أكثر استعداداً للمشاركة في حياة المجتمع. ومن هنا يتبين لنا بوضوح ضرورة إعادة النظر في البنية التعليمية التربوية، وتنظيمها من جديد على أساس ان نعطي للتربية القومية والسياسية حقها الوافي في برامج التعليم المختلفة، لما للتربية القومية من أثر فعال في إعداد وتثقيف المواطن وتزويده بالفكر القومي الضروري لمواجهة التحديات الحضارية.

(6) ماتزال مساهمة المرأة العربية في الإنتاج غير مرضية، فعمرها الإنتاجي قصير جداً، ونادراً ما نجد نساءاً مؤهلات يعملن في القطاعات الإنتاجية، وفي المهن النسوية كقطاع الصحة، والصناعات التقليدية، والتطريز والحياكة .. إلخ.
وبما أن موقع المرأة الإنتاجي يعزز حريتها ومشاركتها السياسية لذلك نوصي بتدريب المرأة و إعدادها إعداداً مهنياً جيداً، وهذا يقتضي دخول المرأة المدارس والمعاهد المهنية المتخصصة.