

العنف الفلسفي القانوني ضد النساء في عصر التنوير ونقيضه في الفلسفة النسوية القانونية

سفانة أبو صافية

كلية الحقوق/جامعة العلوم التطبيقية الخاصة

abstract: As the first requirement ‘the study looks at the position of women in terms of equality of rights for the legal philosophers of the Enlightenment, who viewed equality as a tool of freedom, and in the absence of women are faced with discrimination on the basis of sex. In the second requirement, the paper discusses feminist legal philosophy and its multiple anti-discrimination theories based on gender.

المُلخَص: تتناول الدراسة في المطلب الأول منها حال المرأة من حيث المساواة في الحقوق لدى فلاسفة التنوير القانونيين، حيث المساواة أداة الحرية التي نظروا لها، وفي غيابها عن المرأة نكون أمام التمييز على أساس الجنس. وفي المطلب الثاني تنتقل الورقة في العرض إلى الفلسفة القانونية النسوية، ونظرياتها المتعددة المناهضة للتمييز على أساس النوع الاجتماعي.

التمهيد:

المجال القانوني يكاد لا ينفصل عن أي توجه أو تيار، وفي النظر لحقوق المرأة ولحالات التمييز ضدها، فإن المجال القانوني وقبل اكتمال بلورته في سياق معالجة قضايا المرأة -التي لم يكن يُعبر عنها بالنسوية بعد- كان دائمًا مناط التغيير الفعلي، وكان -أي القانون- معيار اكتساب النساء نتائج نضالهن وذلك بتفعيل الاستحقاقات القانونية. كان المجال القانوني إطارًا عامًا حاضرًا للحراك النسائي من المطالبة بالحقوق المدنية، وحتى الحراك النسوي المطالب بالحقوق السياسية. ومن هذا المنطلق القانوني كانت هذه الورقة الجامعة والمقارنة بين زمنين حضرت فيهما الفلسفة القانونية، الزمن الأول هو عصر التنوير، ودافع اختيارنا له هو ما لأفكار فلاسفته من أثر فكري وثقافي وسياسي لم ينقطع حتى يومنا هذا، فكان انطلاقنا من عصر التنوير بالالتكاء على الفلسفة القانونية، وآرائهم حول دور واستحقاقات المرأة، وفيما إذا كانت تلك الآراء تنحو باتجاه المساواة أم التمييز القائم على أساس الجنس. ولأنها مع الأسف اتجهت نحو التمييز والهيمنة الذكورية، كان لا بد من استعراض الصوت المقابل والداحض للذكورية، فكان المحور الثاني، وقد تمركز من ذات

المنطلق القانوني على الفيلسوفات القانونيات النسويات، حيث كل منهن طرحت فكرها وطورت في الفقه النسوي بالاستناد إلى أفكار التيار النسوي الذي تنتمي إليه.

الأهمية: نتوسم في هذه الورقة أهمية متأنية من الجمع بين مسارين الرابط بينهما: القانون والفلسفة، والتناوب بينهما هو تحقق النظرية النسوية في مسار هو النظرية القانونية النسوية، وغيابها عن المسار الأسبق المتمثل بفلسفة التنوير القانونية السابقة على النسوية، على اختلاف المسارات القانونية: الوضعية، والسياسية، والطبيعية.

المنهج: وصفي/ تحليلي.

الهدف: الربط التسلسلي الجامع لدور المرأة وحقوقها في المجتمعات، قبل بروز النظرية النسوية وبعدها، من منطلق قانوني، يرتكز على وجهة نظر القانونيين.

المشكلة: هل كان الفلاسفة القانونيين الأنواريين منضبطين كفاية بروح التنوير في سياق الحديث عن حقوق المرأة واستحقاقاتها؟ وهل صياغة النسويات القانونيات لتلك الحقوق والاستحقاقات أنجع مما هي في طرح الأنواريين؟

الدراسات السابقة: الأطروحات الباحثة في مدى تحقق الخطاب التمييزي من عدمه في فلسفة التنوير كثيرة ومتعددة، ومنها ما هو مُصاغ في عصر التنوير ذاته، فيما يشبه الرد على المزاعم الفلسفية التمييزية، ومنها كتاب (دفاعاً عن حقوق المرأة) ل ماري وولستونكرافت، وهو طرح مُبكر في النقاش ما قبل النسوي، ومن تلك الأيام لم تنتهي الدراسات الكاشفة بالتمحيص عن ذكورية بعض فلاسفة التنوير ممن كانت لديهم تلك النزعة الذكورية المهيمنة. ولكننا نعتقد بجديد تقدمه هذه الورقة من حيث التخصصية، فهي إذ تنطلق من عصر التنوير وإنما تنطلق من فلاسفة التنوير القانونيين حصراً، وتنتقل هذه الورقة -في نصفها الثاني- بالربط من ذات المنطلق القانوني بفحوى أطروحات النظريات النسوية القانونية. وعن سياق النسوية القانونية تكمن الأهمية في كونها مجال نسوي شحيح

التطرق باللغة العربية. نعتقد بأن هذه الورقة كأنما تقابل النسوي ونقيضه من منطلق ثنائية واحدة هي القانون والفلسفة. المتحققة في فلسفة فلاسفة التنوير القانونيين، وفي فلسفة النسويات القانونيات.

خطة الدراسة

المبحث الأول: الرابط بين الفلسفة القانونية التنويرية والفلسفة القانونية النسوية.

المطلب الأول: المرأة في فلسفة القانون الطبيعي عند كانط.

الفرع الأول: المرأة في فلسفة القانون الوضعي عند مونتسكيو.

الفرع الثاني: المرأة في فلسفة القانون السياسي عند روسو.

المطلب الثاني: الفلسفة القانونية النسوية.

الفرع الأول: النسوية القانونية اللبرالية.

الفرع الثاني: النسوية القانونية الراديكالية.

الفرع الثالث: النسوية القانونية لما بعد الحداثة.

المبحث الأول

الرابط بين الفلسفة القانونية التنويرية والفلسفة القانونية النسوية

كان أثر الفيلسوف القانوني مونتسكيو والذي ترك لنا ذلك الإرث القانوني العظيم في كتابه روح الشرائع ممتد وعالمي، لا سيما فيما تعلق بما صاغه حول فصل السلطات، هذا المصطلح الذي صار أحد أبرز المبادئ الدستورية التي لا يُتوقع قيام حكم ديمقراطي حقيقي مع عدم الأخذ به في دستور الدولة أو قانونها الأساس.

ومثل هذا الأثر في أبعاده كان لفلسفة جان جاك روسو -فيلسوف القانون السياسي- بل أبعد؛ باعتبار أن فلسفته في العقد الاجتماعي ساهمت في تشكيل الأحداث السياسية آنذاك وما تبعها من قيام للثورة الفرنسية، وقد كانت فكرة العقد على رومنسيتها وافتقارها للواقعية الحقة في علاقة الشعوب بحكامها، إحدى المرتكزات السياسية التي لا زالت تُدرس في المساقات القانونية الفلسفية، فضلاً عن ارتباطها

بالشعوب الساعية إلى الثورة، وقد رأينا في فترة الربيع العربي محاولات إسقاط أفكار روسو وأبعادها على الجدل السياسي العربي.

أما عن أثر كانط، وهو فيلسوف من الممكن القول فيه بأنه مُنظر في القانون أكثر من القول بأنه فيلسوف قانوني، لاقتباره للخبرة القانونية، إذا ما كان الحديث في سياق القانون الوضعي. لكن لا يمكن أن نتجاهل إسهامه في التنظير للقانون الطبيعي/ الأخلاقي الذي من خلاله عرّف الحق الطبيعي. إذن وباعتبار كانط من فلاسفة القانون الأخلاقي، فإن الأمر يتقاطع في منطقة ما مع القانون الوضعي.

وقد حذر كانط من الخلط بين القانون الطبيعي/ الأخلاقي الذي هو سرمدى والقانون الوضعي الذي قد تتداخل به مصالح واضعه، وتحذيره من الخلط يتأتى من أن اعتماد القانون الطبيعي/ الأخلاقي كقانون للدولة، سيؤدي لتحويله في النهاية لقانون وضعي، حيث سيتدخل المشرع في تفسير القانون الطبيعي وسيضفي عليه رؤيته. وبذلك سنكون أمام دولة دينية بالمحصلة. [كمال، ٢٠١٢].

ومن الجيد التنويه حول تبني كانط لفكرة التفريق بين ضابطة المجتمع والفرد، حيث القانون الوضعي يهتم بالتصرفات الخارجية، أما الأخلاق تتصرف نحو النوايا الداخلية. [حربوش، ٢٠٠٨].

وهذه الأفكار تجلت فيما بعد كانط بالأخلاق الكانطية، التي وبالإحالة على الفقه القانوني النسوي فقد تبنتها الباحثة القانونية النسوية كاترين ماكينون في مناهضتها للإباحية.

لهذه الآراء الفلسفية في عصر التنوير -والتي شكلت فيما بعد تيارات متعددة مناهضة أو متبنيه أو مُطورة- الأثر البالغ الذي استعرضنا بعضاً منه فيما تقدم. وفي عصر التنوير الذي من اسمه يُحيل إلى حكم العقل، كان لا بد من البحث عن المرأة فيه، في نظر هؤلاء الفلاسفة القانونيين، من حيث التمييز والمساواة والاستحقاقات القانونية والسياسية.

ومن المنطلق القانوني نبحث في الفقه النسوي القانوني لا في وضع المرأة بل في التمييز التشريعي ضدها؛ فقد نشأ هذا المجال النسوي قارًا بالتمييز ضد المرأة ككل، وكان أكثر تخصصًا في تركيزه على التمييز التشريعي، الذي ما هو إلا قوينة للتمييز في مختلف توجهات المرأة واستحقاقاتها

الحقوقية المدنية والسياسية، وكذلك في فلسفة التجريم التمييزية في بعض الجرائم الجنائية حسب وجهة نظر المشرع، من مثل فعل الإجهاض الذي يشكل جريمة جنائية في دول متعددة.

وأيضًا في السياق العربي يركز عمل القوانين النسويات على ما تعلق بالعقوبات المقترنة بالظروف المعفية في الجرائم التي تكون ضحيتها المرأة، مثل الإعفاء من العقوبة حال تزويج المعتصبة من مغتصبها -وهو ظرف يكاد يصبح من الماضي بعد التعديلات المُلغية له في معظم الدول العربية. أو العقوبات المقترنة بالظروف المخففة، مثل الأحكام الهزلية التي توجه للقاتل، إذا كانت جريمة القتل مرتكبة على أساس الشرف.

وبالعودة على النموذج النسوي القانوني -الأمريكي في الغالب الأعم- فإن النسوية القانونية شكلت فلسفة بحد ذاتها، لها نظرياتها المتعددة بتعدد المدارس النسوية.

ولأن القانون ناموس المجتمع المتحضر، ولأن فلسفة القانون حاضرة في عصر التنوير، ومستمرة حتى النسوية القانونية؛ كانت هذه الدراسة، المُنقحة في آراء التنوير، تلك الآراء القابلة للتبني لمجرد صدورها عن فيلسوف أنواري، ولأن الخطر التمييزي ضد المرأة يتضاعف إذا ما صدر عن فيلسوف دونه العام من الناس. ولأن النضال النسوي غير محدد بمجال واحد، كان استعراض المدارس النسوية القانونية. فركيزة السياقين في هذه الدراسة الباحثة في التمييز ضد المرأة -كما سيتضح- هي ثنائية الفلسفة والقانون.

المطلب الأول

المرأة في فلسفة القانون الطبيعي عند كانط

كان كانط عقلانيًا شأنه شأن كل فلاسفة عصر التنوير الذين سبقوه في طريق العقل إذا ما استثنينا روسو عميد الحركة الرومانسية، إذ كان كانط آخر فلاسفة عصر التنوير إلا أن روح التنوير تبلورت في ما قدم، وقد اعتبر ول ديورانت أن فلسفة كانط هي قاعدة لكل فلسفة أخرى، واعتبر شوبنهاور أن الإنسان يبقى طفلًا إلى أن يفهم كانط.

وإذ نتناول نظرة كانط للمرأة في هذا السياق؛ فالدافع لمبادئ الأخلاق الكانطية التي صاغها، وهي أوضح فلسفة في القانون الطبيعي/ الأخلاقي في عصر التنوير. حيث اعتبر أن الضابطة المعتمدة في الأخلاق هي تلك النابعة عن الإرادة الحرة للأشخاص، فهم ليسوا مبتعدين عن الخطأ لأن التشريع يجرمه، أو لأن الله يعاقب عليه؛ بل لأن إرادة الأفراد الناتجة عن تحليل عقلي محض تقودهم وحدها لما هو أخلاقي أو نقيضه.

ومن الجدير بالذكر أن الأخلاق الكانطية لم تتأثر بالقانون الطبيعي فقط، بل تأثرت بالحدس، والقيم اللوثرية الدينية، وكذلك تأثرت بجان جاك روسو، حسب تحليل العوامل المؤثرة في أخلاقيات كانط من وجهة نظر لويس بوجمان.

وإذ سئل كانط عن التنوير: أن ما هو التنوير في ذاته؟ أجاب أنه: الخروج أو المخرج من حالة المحدودية والقصور التي تصيب الإنسان جراء إهماله التوصل للقناعات بالعقل وإعمال الفكر، وهذه الحالة هي وليدة الضعف وقلة الإقدام والجبن وعدم الإرادة والكسل عن تفعيل العقل في كل المسائل. والحل في التنوير الذي يعني الخروج عن القصور باستخدام العقل في كل الميادين، بشكل واضح وصريح. تحت شعار تشجع واعرف أو فلنكن لديك الشجاعة لتعرف عقلك، هذا هو شعار التنوير. [كانط، ١٩٨٧].

والعقل الذي يقصده كانط هو العقل الرجل، حيث لم يعتبر كانط أن للمرأة عقل بالمعنى الذي يعنيه إزاء الرجل، وفعلياً طرح مثل هذا التساؤل فيما إذا كان للمرأة عقل، وكان جوابه أن نعم؛ لكنه عقلٌ لطيف ليس كعقل الرجل العميق!

وقد ميّز من هذا المنطلق في ملاءمة التخصصات على أساس الجنس، حيث ثمة تلك التخصصات التي يبرع بها الرجل وحده، وهي التي تحتاج العقل المجرد ومنها الفلسفة، وأخرى أقلّ إعمالاً للعقل تناسب المرأة؛ إذ تعتمد على عواطفها الحنوننة! هذا الوضع للمرأة في مستوى ثانٍ تكرر عند كانط في ثنائياته في التقسيم حيث (الثقافة والطبيعة)، (الكلي والجزئي)، (العقل والجسد)، (التفكير والانفعال).. إلى آخره من الثنائيات. وكانت المرأة الطبيعة، والجزئي، والجسد، والانفعال. [عطية،

الفرع الأول

المرأة في فلسفة القانون الوضعي عند مونتسكيو

أسس مونتسكيو في سفره القانوني (روح الشرائع) مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث، وهو المبدأ المتبع في معظم أنظمة دول العالم بموجب دساتيرها أو قوانينها الأساسية، وإذ عرض مونتسكيو إلى أنظمة الحكم: الدكتاتورية، والملكية، والجمهورية، فإنه خُصص إلى تبني الجمهورية كأفضل نظام حكم قد تتبناه الدولة من وجهة نظره. وحيث أن الجمهورية إنما تمثل الضامن الأساس لحرية الأفراد، كان مبدأ الفصل بين السلطات الذي اقترحه ونظمه مونتسكيو أبرز ضامن لتلك الحرية.

وفي هذا السياق يُعتقد أن مونتسكيو كان أحد المنادين بالإطاحة بالنظام الملكي، والعيش تحت حكم جمهوري ركيزته الأساسية الحرية، لذلك يُعتقد أيضاً أن الحرية التي يقوم عليها النظام الجمهوري في العالم الحديث مدينة على نحو كبير إلى مونتسكيو، [صفوت، ١٩٥٤].

وهذا الاعتقاد لا يصيب في جزئية تبني مونتسكيو للنظام الجمهوري بالمطلق؛ إذ لا يمكن إغفال اعتماده للنظام الملكي في أوروبا، بوصفه من طبيعة الأمور التي من غير الممكن تغييرها. [العجلان، ٢٠٠٨].

وقد كان مونتسكيو من طبقة النبلاء، وأحد المنتمين للحزب اليميني المعارض ذو النزعة الإقطاعية، والذي ما كان ليُقبل بكل الأحوال بنظام يطيح بمكتسبات طبقة السياسية، [التوسير، ٢٠٠٦].

وفي إطار تبني مونتسكيو للحكم الجمهوري مع الأخذ بعين الاعتبار تنبيهه له خارج أوروبا الملكية بطبيعتها، إنما يرى به قيمة الفضيلة التي يُعيد تعريفها فلا يجدها إلا تمثيل واضح لمعنى حب الوطن الذي يُحيل إلى حب المساواة، فالمساواة عند مونتسكيو فضيلة سياسية لا أخلاقية وبالطبع هي ليست فضيلة دينية. فالمساواة كما يراها مونتسكيو تقتضي أن الكل سواء أمام القانون، فالكل حر إلى أن يرتكب ما يخالف القانون فيحرم من حريته بموجب قانون ينظر للناس بعين المساواة، والقانون في

نظرتة للصلاح إنما هو معني برجل الخير السياسي وليس رجل الخير المسيحي. هذه اللهجة التنويرية تسعى لئلا تتغول فئة على أخرى إن امتلكت إحداها الحرية أكثر من الأخرى أو بدونها تمامًا. لكنها إذ تساوي بين فئات المجتمع يعاب عليها أنها لا تفعل إزاء الفئة الواحدة، إذ يبدو الرجل كما لو كان المكون الوحيد في كل فئة من الفئات! هذه اللهجة المتكررة والمُغيبية للمرأة في مواقع ليست بالقليلة من مؤلفه (روح الشرائع) إنما تخاطب السلطة المذكورة على إطلاقها، وهو تغيب يسببه ولا يسببه -في الوقت ذاته- وضع المرأة السياسي في فرنسا آنذاك؛ الوضع الذي ظل قائمًا بعد أقل من خمسين عام على كتابة (روح الشرائع) ورغم ذلك كان قد آن أوان النقاش ما قبل النسوي، كحاجة مُلحة وإن كانت غير مكتملة الملامح، حول المساواة بين الجنسين ونقد النظام الأبوي في فكر اللاحقين زمنيًا على مونتسكيو -بفترة ليست طويلة التباعد- من أعلام عصر التنوير من مثل: المريكيز دو كوندورسييه، وماري وولستونكرافت، ولون دالمبير، و أوليمب دو غوج. ذلك الصوت ما قبل النسوي لم يكن مونتسكيو أحد الصادحين به.

ما تقدم يأتي في الجانب الأعم الغالب لدى مونتسكيو من افتقار للمساواة في الخطاب القائم على التغليب اللغوي والتنظير لدولة تسودها المساواة، المساواة بين الرجال -وهذه قد لا تنسب تمامًا لمونتسكيو؛ لترجمة دور في ذلك- أحيانًا، وفي أحيانٍ أخرى هو استبعاد للنساء بشكل صريح ضمن الإطار التطبيقي للسياسات عند مونتسكيو.

وفي مواضع أشد تميزًا إزاء النساء المنتميات لجنس واحد وإلى أعراق متعددة بطبيعة الحال، اعتقد مونتسكيو بالاستناد إلى نظرية البيئة الطبيعية التي بها فسر كل الظروف السياسية في الأقاليم، أن طبيعة النساء في غوا والمؤسسات البرتغالية في الهند عندما منحن الحرية أتت بالسخام، فلا بد من فصلهن عن الرجال، ولا حاجة لدول الشمال -التي مونتسكيو منها- لنقل تجربة فصل النساء عن الرجال، حيث هن على حد قوله: "يصلح النساء فيها لتسلية الجميع مع بقائهن وقفًا على نعيم واحد" كما "تكفي أقل ضابطة لقيادتهن!

فعنده المرأة خاضعة لضابطة هي ضابطة القانون المتعلقة بسلوكها اليومي وليس الجرمي! ولكن لأن نساء الشمال مُسليات دون شبق خطر، فلا حاجة لهذه الضابطة. لكنها ضرورية في الهند حيث النساء أتين بالسخام حين منحن الحرية، فالحل في عزلهن عن الرجال، العزل الذي هو إبقاء الرجل في

المجال العام وحصر حياة النساء في البيت. والأعدل في حل نتائج الحرية الكارثية المتمثلة بالسخام يكون في معالجتها لا في فرض عقوبة تمييزية.

وكذا قبل مونتسكيو على نساء الشرق إحكام السياج حولهن بالفصل عن الرجال، حيث كلما زاد إحكام السياج شاعت الأخلاق! لقد كانت نظرية البيئة الطبيعية في مواقع متعددة سبباً لقبول الحال لا التغيير فيما تعلق بوضع المرأة، فكان مونتسكيو إذ ينتقد تعدد الزوجات في ذاته، يعود ليحده مقبولاً في البلاد ذات الأقاليم الحارة. فقد اعتبر مونتسكيو أن التفاوت الطبيعي بين الجنسين في الأقاليم الحارة التي فيها تبلغ الفتيات في سن مبكرة، يقضي إلى تزويجهن في تلك العمر الصغيرة، وكننتيجة لا يجتمع في الفتاة الجمال والعقل في وقت واحد من عمرها، ذلك أنها تشب بالجمال، وتشيب بالعقل. فلا يكون لهذا أو ذاك سلطان إن أتت عليها بلا اجتماع، ما يجعلها تابعة للرجل، ومستغنى عنها إذا ما أباح الدين التعدد أو الاستبدال. ويؤخذ على هذا الرأي البحث فيه عن سلطان للمرأة لا يستمر زواجها من دونه، وفي غيابها لا تكون، والأمر بالنظر إلى عمر الطفولة المهودر، لا بالسلطان الذي وإن اجتمع على النساء في أقاليم أخرى، لا يخرجهن من دائرة كونهن تابعات للرجال. وبالبحث عن سلطان لهن على الرجال، لا يكون الجامع بينهما الشراكة بين زوجين، بل بما تملك المرأة من سلطان يمكنها من الرجل، والرجل ضمناً يملك كلاهما: العقل والقوة وسلطانه مسألة حتمية.

وفي الاتكاء على نظرية البيئة الطبيعية، وإذ ينتشر الشبق بين الناس، يكون على المرأة أن تفصل عن الرجال الذين هم كل المجتمع، والحال أنه وإن كان هذا الطرح سابقاً على مفهوم الحرية الجنسية وحرية التنقل للأشخاص، إلا أنه وبالقياس على ذلك الزمن كان من الممكن الذهاب نحو اقتراح تهذيب الأخلاق على إطلاقه بما يمس الجنسين، أو تنظيم الممارسة الجنسية في المجتمع ككل، بدلاً من إلزام جنس دون آخر في السياج الذي بذات حرفية تعبير مونتسكيو: "يوجه المرأة إلى أحسن ما في الدنيا بطبيعته وهو التعلق الوحيد بالأسرة"! ذلك الإلزام المتمسك بمزيد من التمنيظ لدور المرأة الاجتماعي.

وكننتيجة لاستقراء الفصل الخامس عشر والفصل السابع عشر من الباب السابع من المجلد الأول [مونتسكيو، ٢٠١٤] نجد في رأي مونتسكيو حول الشراكة المالية بين الأزواج، إبقاء على الإطار العام للدور الاجتماعي للنساء، إذ يرى مونتسكيو أن شركة الأموال الزوجية المعمول بها في

القوانين الفرنسية تلائم النظام الملكي فهي تحمل النساء على الاكتراث في شؤون المنزل وتدعو هن - أي القوانين- بالإجبار إلى العناية ببيوتهن. ومما لا يحتمل التوضيح أن التمييز بين الجنسين ينطوي على أن الشراكة المالية يُوزع عبئها على الزوجين، فيما الأعباء المنزلية تحصر على الزوجة وحدها. بل إن الشراكة تتأني لحت طرف منفرد هو الزوجة على بذل عنايتها في المشترك الذي هو المنزل!

وإن كان مونتسكيو يؤكد على الدور الاجتماعي للمرأة المنوط بأعباء المنزل، لكنه لا يقول أن على المرأة ألا تتبوأ الحكم مثلاً، فهو بما يتعلق بإدارة النساء يرى أنهم لا يصلحون لإدارة المنزل لافتقادهن للصدارة في هذا الصدد ولمخالفة ذلك للطبيعة وأن الضعف الذي هن عليه لا يمكنهن من ذلك، لكنهن ينجحن في إدارة إمبراطورية بالاستناد إلى ذات الضعف الذي يؤول إلى حكومات ذات قوانين رحيمة وحكومات صالحة بالنتيجة، كما وينجحن في نقيض ذلك إن أدرن الحكومات المستبدة.

وهذا ينطوي على مغالطة ترجع إلى منشأ الدور الاجتماعي، فإن كان على المرأة وحدها القيام بشؤون المنزل وعلى الرجل إدارة المنزل، لأن الطبيعة لا تقبل بخلاف ذلك؛ فالمرأة محددة وفق هذا الطرح بدور لن يسمح لها بأي فرصة لدخول المجال السياسي. ولأن مونتسكيو على الدقة بأن يستشهد في إدارة النساء للإمبراطوريات، فنحن لا نتحدث سوا عن إدارة النساء المتأتية من وراثة العرش! ثم كيف لمن تدير الحكم في الدولة وإن كان حكماً مورثاً ألا تقدر على المشاركة في إدارة منزلها بالأصالة!

وقد نصح مونتسكيو بتبني الأنظمة الملكية للقوانين الفرنسية الضامنة للشراكة المالية المحفزة لاهتمام المرأة بالمنزل دون إدارته، لكن يلاحظ أنه ربما لم يؤمن كفاية بنقل تجربة إدارة النساء للإمبراطوريات إلى الأنظمة الجمهورية على الأقل، في استحداثٍ للاستحقاقات السياسية، وربما لم يسعفه زمانه لمثل هذه الاستحقاقات.

الفرع الثاني

المرأة في فلسفة القانون السياسي عند روسو

تبنى روسو أكثر من الحرية المساواة، حيث الحرية الهدف الأجل، والمساواة قيمة لها ما لها من مكانة اعتزاز عنده، حتى ليبدو أنه ساع إليها -أي المساواة- ولو على حساب الهدف/ الحرية. [راسل، ٢٠١٨]

بيد أن هذه المساواة كما عند مونتسكيو، لا تعني المساواة بين الرجل والمرأة، بل هي المساواة بين الرجل والسيد، على حد تعبيره المتكرر في العقد الاجتماعي والمعبر عن الحاكم والمحكوم، ولفظة (السيد) إنما تحيل إلى قبول روسو لحال المرأة السياسي في فرنسا، فليس هو أحد المنادين بالسلطة المؤنثة، وأما عن المحكوم فهو في مواضع ليست بالقليلة (الرجل) حصراً، وفي مواضع أخرى نستطيع استنباط أن المحكوم يتضمن المرأة ولو بغير صراحة، في أفاظ متعددة حيثما ورد السياق في المحكوم، من مثل: الشعب، الرعايا، الأمة، المواطنين، وكذا نحسب المرأة مقصودة بخطاب المواطن؛ فلسنا نتشدد في ضرورة قول المواطن والمواطنة حيثما كان مقبولاً في سياق التغليب اللغوي. لكن هذه التخريجة من مازق التمييز على أساس الجنس عند روسو سرعان ما تنهدم عند مطالعة بعض جملة الصريحة الفائلة مثلاً: بالمقارنة في الأسعد حالاً للرجل أن يدخل مخدع امرأته فيجدها محاطة بكتبتها وتكتب الشعر على المنضدة أم أن تكون محاطة بأدوات التجميل، وكان الأسعد أن تكون بينما تنتظره- في طور التزويق له-.. هذه إرادة الطبيعة أن تخضع المرأة للرجل!

وما تفرضه البداهة حيث القول أنه فيلسوف أنواري، أن يتعدى المؤلف النمطي في عصره نحو المستحدث النابع من لب فكره.

وكذا فعل في دروسه التربوية في (إميلي) إزاء فكرة عدم التشجيع على النزوات العابرة، خاصة وأن الممارسة الجنسية الأولى غالباً ما تؤسس لما بعدها، وأن الممارسة الجنسية بلا حب هي محض عبودية حسب رأيه تساوي بين الرجل البالغ والفتاة المراهقة. وهو رأي على مخالفته اليوم لروح الحرية الجنسية، كان في يومه رأياً يكسر التابوهات، حيث الفتيات في الأصل لا يجمعهن الجنس بالشبان قبل الوقوف أمام المذبح [لومونيه ولانسولان، ٢٠١٥].

هذا الخروج عن السائد والذي هو لا لأجل الخروج، بل لكونه خلاصة تفلسف الفيلسوف، غاب عن روسو فيما تعلق بمكانة المرأة من السياسة وبالتالي المجتمع، وسالفاً القانون.

حيث اعتبر أن على المرأة الاختيار: الدولة أم الزوج. لا مجال لإعمال الخيارين، والطبيعة تقضي أن تبقى المرأة في منزلها تحضر الطعام وترعى الأطفال، فهذا التخيير الذي يطرحه روسو ليس على سبيل الاختيار!

وهو الذي انتقد أفلاطون؛ حيث نادى بتسليم النساء مهمات الرجال، باعتباره أمر على حد تعبير روسو: يستجلب أكثر الأضرار بشاعة. ولأن المرأة في خياله فائضة الإيروتيكية نادى بضرورة الفصل بين الأجساد! ولم يكن حيضها يعنيه بأكثر من كونه "فاصلاً مزعجاً". ولأن المرء يخاف أن يربي عدوه، ولأن ابن الزنا محتمل دائماً.. اعتقد روسو من منطلق اطمئنان الرجل على أطفاله، أن للرجل الحق في رقابة سلوك زوجته بصورة دائمة. [لومونيه ولانسولان، ٢٠١٥]

ورغم أن الدور الطبيعي عند روسو للمرأة هو الإنجاب والأمومة، إلا أنه في العقد الاجتماعي خاطب الأبوة والبنوة! والسلطة والتربية بينهما -أي الأبوة والبنوة- دور محصور بالأب إلى أن يشتد الابن فيصير ابن حرته. فالمرأة إذن بالاستنتاج: وعاء استمرارية التكاثر ثم أداة إنجابية ثم راعية لحاجة الطفل دون المسؤولية عن تربيته.

في ضوء ما تقدم عند البحث عن المرأة في استقراء العقد الاجتماعي والذي يشكل ذروة نضج روسو السياسي، نجد أنها من غير المخاطبين في السلطة، ومن غير المخاطبين صراحةً في الغالب الأعم بالخضوع للسلطة. فهي ليست السيد وليست الرجل. أي ليست السياسي ولا الاجتماعي. وفي تضمينها بالشعب فهي واقعة عليها ما يقع بالأصالة على غيرها من الشعب وهو الرجل. وما يسفر عن التنظير للديمقراطية بين السيد الحاكم ونده الرجل المحكوم، في مساواة الديمقراطية وروح الحرية فيها. يقع ضمناً على المرأة بما أنها بكل الأحوال موجودة في إقليم الدولة، هذا باستقراء روسو المنظر للقانون السياسي. أما في السؤال عن مكانة المرأة عند روسو في السياق التربوي، فإن كتابه إيميلي تضمن روح التمييز على أساس الجنس، حيث الأنثى ليست كالذكر ومن المهم ألا تتلقى تربية الرجال، ولكل دوره الذي اختارته الطبيعة. فهي حتى وإن كانت ابنة، لا يقدم لها هذا الدور التربوي

النوط بالرجل/ أباهـا. فهى غير مخاطبة بالسياسى ولا بالاجتماعى ولا بالتربىة فهى لىست المربىة، ولىست من ىجب أن ىهتم المربى بتربىته، على الأقل لىس بذات طرىقة تربىة الطفل الذكر! والحق أن روسو أراد من المرأة أن تجمع فى ذاتها صفتى الشبق والحشمة فى أن واحد. [أوكىن، 2002].

الشبق الذى ىعجب غرائزه، والحشمة التى ترىح باله، وهذا طرح مقبول -على تناقضه- إن كان هذا النوع الذى ىفضله من النساء فى حىاته الخاصة، ومرفوض بالكلىة على خطاب فىلسوف سياسى ىُنظر للمجتمع، ومبادئه هى مبادئ التنوىر. فىلس لأحد أن ىحدد درجة الرغبة الجنسىة عند الأنثى، ولا جنوحها للحشمة أو نقىضها.

ومن الجدىر بالذكر، اقتباس هوبز فى تطوىره لفكرة العقد الاجتماعى هذه اللغة المتعصبىة تجاه النساء، وإن بدا منفتحاً تجاههن فى مسألة المساواة، فالكل متساوٍ عند هوبز لأن الرجل والمرأة لا ىملكان الهىمنة وكلاهما بنفس الدرجة لده من نقاط الضعف، وحبث لا ىملك الإنسان هىمنة على الآخر لا ىكون إلا نداءً له. وإن هىمن أحدٌ على أحدٍ؛ فلأن المهىمن علىه قَبِلَ هذا الدور وخضع لتلك السلطة. نقول رغم كل ذلك أن هوبز نقل لغة روسو العنىفة تجاه النساء؛ الطمس لدور المرأة فى ضوء ما تقدم إنما ىحىل إلى نظرة هوبز تجاه مؤجد المجتمعات بالأصالة، حبث الآباء من أوجدها لا الأمهات، بصورة منفردة لا تقبل الشراكة. [لوىد وسرىدهار، 2017].

نصل إلى أن النظام الأبوى فى أصرح تجلىاته ىظهر فى هذه الجزئىات المٌغىبة أو المٌزدرىة للنساء من نظرىة العقد الاجتماعى، أو المحافظة بأحسن الأوصاف على الموروث النمطى لدور المرأة.

المطلب الثانى

الفلسفة القانونىة النسوىة

انبثق -وقد ىنبثق- عن الفلسفة أو النظرىة النسوىة، مجالات متعددة ذات صلة بالنسوىة كمنظرىة بالمجمل، وأكثر اختصاصاً من الزاوىة التى تُناقش منها الفلسفة النسوىة وآلىات تطبىقها. من هذه

المجالات الفلسفة النسوية القانونية، وما تتضمنه من نظريات قانونية نسوية، صغنها نسويات هن بالأصالة أستاذات في القانون، يهدفن من خلال طرحهن إلى تتبع المشرع في مواضع التمييز ضد المرأة في الدستور والقوانين والتشريعات والأنظمة. والمجال النسوي القانوني هو فرع من فروع النسوية الأكثر اتساعاً. وكما تأثرت النسوية بتيارات الفلسفة، تأثرت النسوية القانونية بذات التيارات؛ فثمة نظرية نسوية قانونية تتبع المدرسة الليبرالية، ونظرية نسوية قانونية تتبع المدرسة الراديكالية، وكذا مدرسة ما بعد الحداثة ومدرسة الاختلاف وغيرها.

وعليه فإن أستاذات القانون النسويات يَنْظُرْنَ وَيُنظِّرْنَ للفقهاء القانوني النسوي من زاوية التيار النسوي الذي ينتمين إليه في الغالب الأعم إلا من استثناءات بسيطة، نحيل إلى ذكرها في القادم من هذه الورقة.

بقي أن نقول أن أول من صاغت اصطلاح الفقهاء القانوني النسوي كانت المحامية النسوية آن سي سكيلز. [سكيلز، ٢٠٠٦]

نعرض في هذا المطلب إلى أبرز النظريات القانونية النسوية المتعددة المدارس، ونخصص في كل فرع شرح حول أصل التيار الفلسفي، ونسوية ذلك التيار، والنسوية القانونية المنبثقة عن ذات التيار الفلسفي، ونستعرض ما أمكن اسم بارز من أسماء القانونيات النسويات حسب انتمائهن للمدارس المتعددة، وذلك في ثلاثة أفرع:

الأول: النسوية القانونية الليبرالية

الثاني: النسوية القانونية الراديكالية

الثالث: النسوية القانونية لما بعد الحداثة

الفرع الأول

النسوية القانونية الليبرالية

ركزت الليبرالية في جوهرها على الانعتاق من الاستبداد بشقيه: السياسي الذي تمارسه الدولة على المواطن، والاجتماعي الذي تمارسه الجماعة على الفرد. [نصر، ١٩٨٨].

ومن نفس المنطلق تترجم النسوية الليبرالية الحرية، وتعتبر أن المرأة تتمتع من الناحية العقلية بما يتمتع به الرجل، ولها ذات الاستقلالية والحريات الشخصية، مما يوجب أن يتمتعوا بالمساواة أمام القانون.

وحسب المحامي أ.علي العريان، فقد واجه النسويات القانونيات الليبراليات إشكاليين أساسيين، الأول: حول مدى إمكانية إصلاح النظام القانوني والمؤسسي من خلال الأدوات التي تكون جزء من ذات القانون المراد إصلاحه أو المؤسسة المراد تغيير نهجها. وكان نتاج الطرح النسوي القانوني الليبرالي في هذا السياق أن إصلاح القانون يكون بأدوات القانون ذاته. أي لنصلح نص تشريعي تميزي ضد المرأة، وسيلتنا المشرع ذاته، لإيجاد نص تشريعي بديل يزيل عن المرأة التمييز مثلاً، وهن يؤمن بهذا التوجه رغم علمهن بأن هذه الأداة بيد المشرع الذي هو جزء من المؤسسة القائمة على النظام الأبوي بالأساس. وهن في ذلك على عكس النسويات القانونيات الراديكاليات اللاتي يعتبرن أن الإصلاح في النصوص القانونية لا يمكن أن يتم من خلال النظام القانوني ذاته؛ فهو إلتجاء إلى مُسبب التمييز.

نقطة التجاذب الثانية كانت حول التقسيم الشائع لدى الليبرالية حول المحيط العام والمحيط الخاص، وعند إسقاط النسويات لهذين النقيضين نجد أن حياة النساء هي على مفصلين الأول: محيط عام يتعلق بالقانون العام بفروعه. والثاني محيط خاص يتعلق بالقانون الخاص بفروعه.

وهذا التبني كان نقطة انتقاد لاذعة من قبل النسويات القانونيات الراديكاليات، اللاتي وجهنها إلى النسويات القانونيات الليبراليات والنسوية الليبرالية بشكل عام. فحسب الراديكاليات هذا التوجه في التفريق بين العام والخاص يجعل الكثير من العنف الموجه ضد المرأة متقلت من أي ضابطة قانونية، فالمحيط العام هو محيط تنظمه الدولة من خلال القانون الجنائي والدستوري وغيرهما، بينما المحيط الخاص لا دخل للدولة في تنظيمه وعليه لا ضابطة للدولة في وقف العنف المنزلي مثلاً. بالمحصلة لا نكون أمام حلول قانونية حقيقية تضمن للمرأة المساواة الحقة.

كما وجه للنظرية الليبرالية النسوية النقد حول اهتمامها بالمرأة البيضاء من الطبقة الوسطى في ظل إهمال النساء من الأقليات، كما ويعتقد منتقدي هذه النظرية أنها لا تهتم إلا بالسطحي من مظاهر التمييز، وأنها لا تُخضع سيطرة الرجال على النساء إلى دراسات إيديولوجية تفكيكية حقيقية. [جامبل، ٢٠٠٢].

الفرع الثاني

النسوية القانونية الراديكالية

الميل نحو الراديكالية وتبنيها لا يتوقف عند إحداث التغيير، بل جوهره في إدارة التغيير المتحصل في سبيل دفع التاريخ نحو الأمام. [جيدنز، ٢٠٠٢].

وفي النسوية الراديكالية يظهر هذا التوجه الحاسم أيضاً؛ فهذا المذهب لا يتجه نحو الإصلاح في الناتج السائد عن النظام الأبوي وإنما إلى اجتثاث هذا النظام الذي هو وليد السلطة الذكورية، هذه السلطة التي أسست البناء الاجتماعي الذي لا يصلح معه الإصلاح، على مختلف المستويات القانونية والسياسية والاجتماعية والثقافية. واستند هذا المذهب في توجهه فيما يتعلق بالإصلاح أم الاجتثاث، على قول الفيلسوفة سيمون دي بوفوار: "لا تولد المرأة امرأة، ولكن المجتمع هو الذي يعلمها أن تكون امرأة". [عمرو، ٢٠١١].

ومن هذا المنطلق انطلق النسويات القانونيات الراديكاليات، من نقد المربع النمطي الأول للبناء الاجتماعي، الذي يصنف النوع على أساس رجل وامرأة، ويوزع الأدوار الاجتماعية ويصنعها حسب ذلك التصنيف.

ومنهن كاثرين ماكينون وهي كاتبة ومحامية وناشطة نسوية راديكالية، تعتبر من أبرز الأسماء الفاعلة في النظرية القانونية النسوية. اعتبرت ماكينون أن مشكلة المرأة تبدأ في تعريفها الصادر عن الرجل، وأن قبل أي خطوة إصلاحية يجب أن تعيد المرأة تعريف المرأة. واتفق مع ذلك وندعو

لاقتباسه في كل المجتمعات التي كانت المرأة فيها مستلبة حين عرّف الرجل المرأة ووَزَّع عليها مهامها.

هذا الطرح لم تكن ماكينون أول من صاعه، لقد أسس جاك دريدا إلى فكرة تعريف المرأة ودورها من قبل الرجل، في المقاربات التي طرحها حول تفويض تمركزات العقل الغربي وضرورة تفكيكه وتشتيب ما ينتج عنه من ثنائيات تعبر عن طرفين هما المتسلط والمتسلط عليه؛ فالنظام الأبوي المتحكم في العقل الغربي، وزع في ثنائية الرجل والمرأة دور المُعَيَّب ثقافيًا على المرأة. وهكذا صارت المرأة الغائبة عن المجال الثقافي مادة خطاب الرجل المثقف؛ لذلك سعى دريدا إلى هزّ المسلمات القاضية بالهيمنة الذكورية على السياقات الثقافية وكل رمزية ترتبط بها. [بن عمر، ٢٠١٦].

وبالعود على ماكينون وضرورة إعادة تعريف المرأة من قبل المرأة ذاتها، فإنها من هذا المدخل التعريفي انطلقت إلى مناهضة الإباحية؛ فحسب اعتقادها أن من نتائج تعريف الرجل للمرأة.. كانت الإباحية حيث تشييء الرجل للمرأة وجعلها أداة للمتعة الجنسية. وحسب اعتقادها أن المجتمعات التي تقبل الأفلام الإباحية تُعرّف ضمنيًا المرأة، بصورة مطلقة بأن هذا ما تقبله وهذا ما تحب أن تعمله، وهذا ما هي عليه.

واعتقدت أن الإباحية أكثر من مجرد تشييء للمرأة، خاصة إباحية الجنس العنيف، وهي عندها مُسببٌ وممهّدٌ دائم للاغتصاب، فالذي يشاهد الأفلام الإباحية العنيفة حتمًا سيطبقها؛ فالإشباع البصري لا يخلو من إثارة هي محض تدريب على فعل الاغتصاب الذي سيقع حتمًا. وهذا الرأي أقرب للتحليل منه للاستنتاج، فهو يفتقر لأي دراسة حقيقة، وقد يصيب في الذكور ذوي النزعة الإجرامية، لكن ليس ثمة دليل تجريبي حول دقته -فيما يتعلق بالرابطة السببية التي اقترحتها ماكينون بين مشاهدة أفلام العنف الجنسي وبين العنف الجنسي الحقيقي- إزاء شريحة واسعة من الذكور تتفق وأصول البحث العلمي. [ووربيرتن، ٢٠١٣].

لكن مع ذلك نرى أنه محل دراسة، وصابويته قد تكون مرتفعة حسب تحليل ماكينون الذي يعتبر أن هؤلاء الرجال سيرغبون في تطبيق ثلاثي الأبعاد للعنف الجنسي، فمتى أمنوا العقاب سيفعلون. ومن وجهة نظرنا التحليلية أيضًا نعتقد أن رغبة المشاهدة لنوع دون الآخر من الأفلام، قد تعبر عن

رغبات وتوجهات الأشخاص، ومن الممكن كما اقترحت ماكينون أن تكون المشاهدة بمثابة تدريب، لذا وجب تغليظ الرقابة القانونية على المشاهد الإباحية العنيفة في الدول التي تنتشر بها صناعة هذه الأعمال، وكذلك في الدول التي لا يخضع فيها المشاهد إلى آليات الحجب، ولا نعتقد أن هذا التغليظ يتعارض مع الحرية الشخصية للأفراد لأننا في صدد منع احتمال وقوع العنف الجنسي الذي دائماً ضحيته الآخر المُهيمن عليه، وليس الجنس العنيف القائم على الاتفاق.

الفرع الثالث

النسوية القانونية لما بعد الحادثة

كان موقف الحداثيين هو التشكيك، وبدا أنهم يحاولون الإلتزام بالموقف المشكك إزاء كل سردية تفرض تاريخياً نفسها، حتى ولو كانت سردية فلسفية، وكان الحداثيون يُقبلون على الموقف المشكك بدافع الانحياز إلى التابعين والمهمشين الذين لا يناسبون الأطر العامة. وهذه الجزئية كانت أشبه بثورة من قبل الحداثيين ضد أصحاب الادعاءات الكبرى الذين راجت أطروحاتهم بسبب سلطتهم. وبالفعل عدّ الحداثيون أنفسهم معارضون شجعان. [باتلر، ٢٠١٦].

وبالإحالة على العلاقة بين النسوية وما بعد الحادثة، فإن بربارا كريد تعتقد أن الفرق الجوهرى بينهما هو في مُسبب الأزمة، حيث تؤمن النسويات أن أصل الأزمة هي أيديولوجيات النظام الأبوي، وتجاهل النساء والأقليات. بينما لا تتوجه مدرسة ما بعد الحادثة إلى هذا الرأي وأحياناً تعارضه، فهي تحيل ذلك إلى احتمالية وجود أسباب متعددة خاصة. ويعتقد أن هذا التنصل من قبل ما بعد الحادثة في تسمية عامل وحيد ومؤثر هو البطريركية، إنما يرجع إلى محاولتها تجنب الوقوع في فخ عدم التشكيك الذي منه تنطلق. [أبو رحمة، --].

وعن نسوية ما بعد الحادثة، فإن هذا الاتجاه النسوي كانت من سماته قبوله التأثير بالتيارات الفكرية لما بعد الحادثة وما بعد البنوية، وركيزته كانت ما طرحته فيلسوفات ما بعد الحادثة. [رودجر، ٢٠١٩].

فكانت نسوية ما بعد الحداثة مثل فلسفة ما بعد الحداثة، منفتحة على أفكار متعددة. ومن هذا المنطلق ظهر مفهوم النسوية التقاطعية ضمن أطروحات نسوية ما بعد الحداثة، وهو من صياغة أستاذة القانون والباحثة القانونية النسوية كيمبرلي كرينشو، وأساس التقاطعية هو أن التمييز ضد المرأة على أساس الجنس لا يمثل المنطلق التمييزي الوحيد، وأن لا يمكن دراسة التمييز ضد المرأة من منطلق تمييزي واحد، فالمرأة تتعرض للتمييز على أساس اللون، والعرق، والتوجه الجنسي، والدين، والقومية، وأكثر من ذلك. وبالإمكان القول أن قبل التقاطعية كان الخطاب النسوي يحاكي فئة محددة من النساء كما لو كانت هذه الفئة هي الفئة التمثيلية العالمية في كل الأزمنة والأمكنة، وهي فئة النساء البيض من الطبقة الوسطى. الأمر الذي خلق مزيداً من التهميش للنساء المنتميات للأقليات.

وهذا ما عبرت عنه كرينشو بالمقاربة المتداخلة، حيث الامتياز الأبيض للون، والامتياز الطبقي، وغيرها من مراكز القوة النسبية التي تُعقد تراتبات الجنوسة بشكل أكبر. [وارهول، ٢٠١٧].

وجاء انبثاق النسوية السوداء -اللاحق على النسوية التقاطعية- عن نسوية ما بعد الحداثة، أكثر تبلوراً لأنماط التمييز التقاطعية حيث النساء السوداوات يعانين تمييز النظام الأبوي والتمييز العرقي وبالتالي التمييز على أساس اللون، فهن أمام أشكال تمييز متقاطعة. حيث التمييز ليس فقط أساسه جنسهن، بل يمتد للتمييز بين المرأة البيضاء والمرأة السوداء وإن كانتا من ذات النوع الاجتماعي. ومن الناحية القانونية النسوية كان الطرح التقاطعي مناهضاً للجوهرية؛ فقد شعرن النسويات القانونيات ذوات البشرة الملونة وكذلك المثليات بأن النظرية القانونية النسوية تبحث في التشريع عن الثغرات التمييزية المتعلقة بالمرأة البيضاء، المغايرة والمنتمية للطبقة الوسطى.

ونسويات ما بعد الحداثة القانونيات آمنن بالتفكيك وكان التفكيك منطلق عملهن على النصوص التشريعية؛ حيث يشرعن في البحث عن المضامين والخفايا التمييزية التي قد تحملها النصوص التشريعية بصورة تفكيكية.

الخاتمة والتوصيات

-نصل في نتيجة هذا البحث إلى أن النفس التميزي كان حاضرًا عند الفلاسفة القانونيين في عصر التنوير، ولا نجب كل ما طرحوه من فلسفة في سياقات أخرى غير النسوية، ولنا في ماري وولستونكرافت مثالاً جيداً في الموضوعية التي واجهت بها العقد الاجتماعي الذي اقترحه روسو، فهي لم تجبّ العقد الاجتماعي برمته رغم الذكورية المتكررة فيه، بل انطلقت من العقد الاجتماعي ذاته في الدفاع عن حقوق المرأة، وفي توسيع مفهومه ليشمل المرأة في الحقوق السياسية.

-ونخلص إلى أن توجه دريدا ومن بعده ماكينون نحو إعادة تعريف المرأة لنفسها كان في غاية الصوابية؛ إذ نستدل من فروق النظر بين فلاسفة التنوير القانونيين وفيلسوفات النسوية القانونية إلى دور المرأة والإطار القانوني المنظم لحياتها واكتساب الحقوق المدنية والسياسية بفاعلية ملموسة في فكر النسويات القانونيات، على الرغم من أفكارهن التي تدحض إحداها الأخرى بتنوع المدارس النسوية التي ينتمين إليها.

-ونؤكد على ضرورة تنفيذ أفكار الفيلسوف أو المفكر؛ فلا تُؤخذ أطروحات الفيلسوف بالجملة والموافقة الكلية الشاملة، إلا بعد تمحيص في جزئيات مختلف آرائه، ولا يعتبر كل ما يصدر عن الفيلسوف لا سيما الفيلسوف القانوني من الصوابية المطلقة لمجرد أنه صدر عن فيلسوف. ومن الضروري بمكان عدم فصل الفيلسوف القانوني عن السياق الزمني والظروف السياسية السائدة في حقبة.

-ونختم بحاجتنا العربية بأن يتجه العمل النسوي نحو التخصصية، فليست كل المجالات النسوية سواء؛ فالفلسفة القانونية تتطلب فهماً واسعاً في القانون وفي روح فلسفته، بينما تفرض البداهة في الفلسفة السياسية النسوية تمكن في الفهم السياسي على سبيل المثال. وفي السياق العربي نحتاج للانطلاق من الفقه النسوي القانوني. ونحتاج ألا تصبح النسوية القانونية مقيدة بالمدرسة النسوية التي تنتمي لها؛ ففلسفة القانون أساسها الموضوعية، وهذا ما نتعلمه من موقف كاترين ماكينون الراديكالية التي خالفت تيارها الراديكالي فيما يتعلق بمناهضة حرية التعبير المهينة للمرأة، وهذا الموقف يتفق مع موقف الليبراليات، التي ليست منهن.

قائمة المراجع

- أحمد العجلان، ٢٠٠٨. التوظيف السياسي لنظرية البيئة الطبيعية- ط١، دمشق- دار رسلان.
- أحمد عمرو، ٢٠٠٢. النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، القاهرة- المركز العربي للدراسات الإنسانية.
- العمري حربوش، ٢٠٠٨. التقنيات الطبية وقيمتها الأخلاقية في فلسفة فرانسوا داغوني، قسنطينة- بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في جامعة منتوري قسنطينة.
- أماني أبو رحمة، السنة غير معلومة. ليندا هنتشون: فلسفة العلاقة بين النسوية وما بعد الحداثة، Academia: ورقة منشورة في موقع:
<https://academia.edu/resource/work/27567342>
- أنطوني جيدنز، ٢٠٠٢. بعيداً عن اليسار واليمين، الكويت- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- برتراند راسل، ٢٠١٨. تاريخ الفلسفة الغربية- ط١، بيروت- دار التنوير.
- د.أحمد عبد الحليم عطية، ٢٠١٠. كانط وأنطولوجيا العصر- ط١، بيروت- دار الفارابي.
- د. محمد مصطفى صفوت، ١٩٥٤. النظام الجمهوري في العصر الحديث- ط١، الإسكندرية- مشاعل الثورة.
- وضاح نصر، ١٩٨٨. الموسوعة الفلسفية العربية- ط١، بيروت- معهد الإنماء العربي.

- كانط، ١٩٨٧. زكي نجيب محمود/ كتاب تذكاري، الكويت- مطابع الوطن. * احتوى الكتاب على ترجمة لرد كانط على مقالة أحد القساوسة الألمان يسأل فيها عن معنى التنوير، وقد ترجمها ضمن الكتاب التذكاري إلى العربية د. عبد الغفور مكاوي.
- كريستوفر باتلر، ٢٠١٧. ما بعد الحداثة- ط١، القاهرة- مؤسسة هنداوي.
- كريمة كمال، ٢٠١٢. الأحوال الشخصية للأقباط، الجيزة- دار نهضة مصر.
- لوي ألتوسير، ٢٠٠٦. مونتسكيو السياسة والتاريخ، بيروت- دار التنوير.
- ماري لومونييه وأود لانسولان، ٢٠١٥. الفلاسفة والحب- ط١، القاهرة- دار التنوير.
- مونتسكيو، ٢٠١٤. روح الشرائع- ط١، بيروت- المنظمة العربية للترجمة.
- ميداني بن عمر، ٢٠١٦. جاك دريدا وامرأة المجيء الممكن، الجزائر- مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية/ عدد ٢١.
- نايچل ووربيرتن، ٢٠١٣. حرية التعبير، المملكة المتحدة- مؤسسة هنداوي.
- نرجس رودغر، ٢٠١٩. فيمنيزم- ط١، بيروت- المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.
- سارة جامبل، ٢٠٠٢. النسوية وما بعد النسوية، القاهرة- المركز القومي للترجمة.
- سوزان موللر أوكين، ٢٠٠٢. النساء في الفكر السياسي الغربي، القاهرة- المركز القومي للترجمة.
- روبين وار هول، ٢٠١٧. المقاربة النسوية للسرد، الرياض- مجلة الفيصل.
- شارون لويد وسوزان سردهار، ٢٠١٧. فلسفة هوبز الأخلاقية والسياسية، مجلة حكمة.
- المراجع الأجنبية:**

Ann scales, 2006. Legal feminism, New York- New York university.