نشـرة فصـلية، العـدد السـابع والثلاثـون، ربيع 2010

السّوار
ASSIWAR

الحركة النسوية العربية لدعم ضحايا الاعتداءات الجنسية

- حيث تكون الإرادة يكون التفاؤل
- العنف الاقتصاديّ بين أبويّة المجتمع وعنصريّة الدولة
- نفقة الزوجة ومبدأ المساواة بين المرأة والرجل
- المرأة والميراث - صراع لا ينتهي؟
- مساهمة القانون في ترسيخ عبودية النساء
- هوية المرأة: الخروج عن المألوف؟
- اغتصاب النساء كسلاح حرب في الحروب الأهلية في كونجو
- قارئة الخريطة! / مشروع للنسيان!
- أبيض أسود

www.assiwar.org 04-8533044 :خط الطوارئ

حيث تكون الإرادة يكون التفاؤل

عرين هواري *

اعتدنا في السوار ان نصدر نشرة دورية تحاول طرح رؤيتنا للواقع الاجتماعي والسياسي من وجهة نظر نسوية، او رؤيتنا للقضايا النسوية من منظور يراها مرتبطة بالواقع السياسي العام.

ولأن مشروعنا مشروع للتغيير نحو الأفضل ونحو بناء مجتمع حر وعادل، نختار في كتاباتنا وفي عملنا المواضيع من باب المسؤولية الاجتماعية والسياسية، تلك المسؤولية تحدد لنا المواضيع احيانا وتقلص لنا مساحات الاختيار مرات أخرى، فتفرض علينا رغم تفاؤلنا وحبنا للحياة، "اختيار" القضايا الصعبة ولكننا نقوم بذلك برؤية متفائلة. فنحن أصلا لو لم نؤمن بأمكانية التغيير، لما تنظمنا ولما كتبنا. نحن أيضا بطرحنا لهذه القضايا لا نكتفي بكشف الظلمات المرتبطة بها، وانما نهدف معالجتها اجتماعيا وسياسيا وثقافيا إن لم يكن القضاء عليها. كما ونحاول أن نبحث عن مواطن القوة في مجتمعاتنا وفي نسائها، ونبحث عن طرق التغيير، ولكننا لا نستطيع إلا أن نرسم صورة حقيقية للواقع والواقع كئيب.

عندما نكتب عن واقع نسائنا في الداخل، لا يمكننا ألا نرى انهن يعانين الفقر والقمع والتمييز، نرى أن من واجبنا كشف هذا الواقع لتغييره لا لتكريسه فنحن نؤمن بأن الفقر ليس قدرا وان رفاهية مجتمعنا أمر ممكن. ولا نستطيع الا أن نتطرق للعنف بكافة أشكاله، ولكننا نؤمن أن العنف ليس مصيرا حتميا لنسائنا ولمجتمعاتنا، وعندما ننظر الى العالم لن تكون الصورة أجمل فغالبية سكان العالم ولا سيما نساؤة تعيش الفقر والجوع والعنف. الاحتلال يزحف من دولة الى اخرى والحروب الاهلية تزداد وتكرّس من قبل القوى العظمى، والموت جوعا يهدد قارات بأكملها، والمتاجرة بالنساء تستغل ملايين الفتيات. لذا تأبى أخلاقنا تجاهل ما نرى، ونرى انه ليس من حقنا أن نكتب عن رفاهيات الحياة فقط.

نقدم لكم نشرتنا هذه من نفس المنظور، فنحن نقدم صورة قاتمة ونطرح بديلا جميلا محليا وعربيا وعالميا فعلى الصعيد المحلي مثلا يشير أحد المقالات الى العنف الاقتصادي ضد النساء والمتمثل بالافقار والحرمان المنهج من فرص العمل، ولكنه في نفس الوقت يكشف اصحاب المسؤولية والمذنبين. تتعرض مقالات اخرى الى واقع النساء في الحياة الخاصة، فيشير أحد المقالات الى انتهاك حق المرأة المعيلة الوحيدة بنفقة كافية لها ولاولادها من قبل الزوج احيانا، ومن قبل المؤسسات القضائة أحيانا اخرى، ولكن الكاتبة تشارك كمحامية في تخبطاتها في مواجهة المحاكم من أجل تحسين واقع النساء وتحصيل نفقة أفضل، كما وتطرح ايضا صورة منشودة لمجتمع تتساوى به النساء والرجال ماديا ويتشارك به الأم والأب، متزوجَين او مطلقَين، في رعاية الاولاد فلا يحتاج أحدهما أن ينفق على الاخر، بينما يشير مقالا آخر الى انتهاك حق المرأة بالميراث وهو حق تؤكد عليه القوانين والديانات، يشير نفس المقال إلى إجتهادات تسعى للمساواة بالميراث وتؤكد أن الحرمان ليس قدرا على النساء.

حين نتحدث عن هويات النساء ودوائر انتمائها نشير الى ذلك لا لنتعصب لهوية معينة، ولكن لندافع عن هوية يتم قمعنا بسببها، فقد نشدد على هويتنا العرقية حين نقهر بسبب لوننا، وقد نشدد على الجندرية حين يتم قمعنا لكوننا نساء ونصر على البعد القومي حين تعرِّف الدولة نفسها من خلال اقصائنا كمجموعة قومية، يتناول أحد المقالات هذا الموضوع داخل سياقات تناضل بها النساء لحماية أكثر من مركب واحد في هويتها حيث يكون القمع مركبا.

لو انتقلنا الى الشطر الثاني من الوطن لا يمكن أن نرى صورة وردية في واقع يكرس به انقسام شعبنا واقع الاحتلال المجرم، ولو نظرنا الى العالم العربي نجد في العراق احتلالا وقمعا وتهجيرا وفقرا وظلما، وأين يغيب الاحتلال تحضر الديكتاتورية وفي جميعها يحضر قهر المجتمع للنساء، واذ لا تستطيع نشرة واحدة استعراض حال الوطن، فقد اخترنا لهذا العدد من قضايا العالم العربي، واقع التمييز اللاحق بالمرأة السعودية، فتشير الكاتبة في مقالها الممنوع من النشر الى واقع تفضيل الذكور بتصوير قوي لفظاعة الحال، ومرة اخرى هادفة تغيير الحال قائلة " إلى متى تضيقون الفسيح" .

حين نخرج الى العالم الواسع نراه يكتظ بالفظائع الانسانية فغالبية سكان العالم تعيش تحت خط الفقر، وافريقيا تتخبط بين الفقر والمرض والحروب الاهلية، نعالج بهذا العدد قضية تجمع بين جميع تلك الفظائع من خلال مقابلة مع أحد الناشطين

من الكونجو لنسمع عن واقع اغتصاب مئات الاف النساء كسلاح حرب، ولكن حتى وسط واقع كهذا نسمع من خلال المقابلة مقولة قوة وأمل، وتفاؤل بامكانية معالجة الواقع ونسمع أيضا دعوة ومطالبة للمجتمع العالمي بكسر الصمت والتحرك. المقالة الاخيرة تعرض قضية تجتمع بها النظرة الدوينة للمرأة مع الرأسمالية المعولمة لتلد ما نسميه الاتجار بالنساء او بالاحرى لتعيد العبودية الى مكانتها، تحاول الكاتبة كشف الكذبة الليبرالية التي تشرعن الاتجار بالنساء عندما يأخذ شكل "الاختيار الحر"

مرة اخرى مقالاتنا لن تشير لواقع جميل لأننا لن نكذب، ولكننا دوما نكتب من اجل تغيير هذا الواقع وجعله أفضل ومن اجل فتح الباب امام أبنائنا وبناتنا لحياة جميلة هادئة. فنعم قد يكون عقلنا متشائما وعليه أن يكون كذلك ولكن وكما قال جرامشي إراداتنا متفائلة.

★ محررة النشرة ومركزة مشروع الإعلام والتثقيف النسوي في السوار

ooo

السّوار
ASSIWAR
الحركة النسوية العربية لدعم ضحايا الاعتداءات الجنسية

"الاعمال واللوحات المرافقة للنشرة هي للفنانة ميرفت عيسى"

خط الطوارئ 04-8533044

تحرير: عرين هوّاري
هيئة التحرير: ليلى جاروشي - حسن لمياء نعامنة رنين جريس

www.assiwar.org
email:alssiwar@netvision.net.il

حيفا، ص.ب: 44803
هاتف: 04-8514038
فاكس: 04-8536378

العنف الاقتصاديّ بين أبويّة المجتمع وعنصريّة الدولة

هِمّت زعبي*

أعلنت الجمعيّة العامة لهيئة الأمم المتحدة يوم 25 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1999 اليوم الدولي للقضاء على العنف ضد المرأة ، ودعت الحكومات والمنظمات الدولية وغير الحكوميّة إلى تنظيم أنشطة في ذلك اليوم تهدف إلى زيادة الوعي العام لتلك القضية. وتُذّكر الجمعيّة العامة في نص القرار بالقرارات السابقة التي تتعلق بوقف كافة أشكال التمييز ضد النساء وبالمساواة بين الجنسين، ومن ضمنها إعلان القضاء على العنف ضد المرأة والذي اعتمدته الجمعيّة العامة عام 1993. هذا بالإضافة إلى التذكير في الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان والعهد الدوليّ الخاص بالحقوق المدنيّة والسياسيّة والعهد الدوليّ الخاص بالحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة.

وعلى الرغم من أن الحقوق الاقتصاديّة تُدرَج من ضمن حقوق الإنسان وعلى الرغم من أن الجمعيّة العامة تشير وبشكل واضح، في نفس القرار، إلى قلقها وجزعها من عدم تمتع المرأة بالكامل بما لها من حقوق الإنسان والحريات الأساسية، إلا أن تعريف العنف ضد النساء في نص القرار استثنى المعاناة الاقتصادية وحدد العنف على انه ﷺأي فعل عنيف تدفع إليه عصبية الجنس ويترتب عليه، أو يرجح إن يترتب عليه، أذى أو معاناة للمرأة، سواء من الناحية الجسمانيّة أو الجنسيّة أو النفسيّة، بما في ذلك التهديد بأفعال من هذا القبيل أو القسر أو الحرمان من الحرية، سواء حدث ذلك في الحياة العامة أو الخاصة".

بالمقابل وبالرغم من هذا الاستثناء، تشمل الناشطات النسويّات العاملات في قضايا العنف في المجتمع الفلسطينيّ في إسرائيل، العنف الاقتصاديّ كأحد أنواع العنف الممارس ضد النساء هذا بالإضافة إلى العنف الكلاميّ، الجنسيّ والجسديّ. ويعرّف العنف الاقتصاديّ على انه استغلال و/أو حرمان و/أو ابتزاز اقتصاديّ للمرأة. فعلى سبيل المثال، تُدرج ضمن الممارسات الاقتصادية العنيفة أي فعل يتنج عنه حرمان من الميراث و/أو مصادرة دخل المرأة أو المصروف وكذلك الحرمان من ممارسة العمل المأجور.

من هنا تعمل النسويّات الناشطات في مجال مكافحة العنف ضد النساء على رفع الوعي للحقوق الاقتصاديّة للنساء ويشددن على أهمية الاستقلال الاقتصاديّ في رفع ودفع مكانة المرأة. ونجد مؤخراً اهتماماً نسويّاً واسعاً في موضوع عمل النساء المأجور حيث تعقد أياما دراسية وندوات وأبحاث لدراسة أسباب المشاركة المنخفضة للنساء الفلسطينيات في سوق العمل(19% بحسب المسح الاجتماعي الاقتصادي لجمعية الجليل) كما وتقدم توصيات للجهات الحكومية المختصة (غير) "المعنية" بهذا الخصوص.

وكما جاء في قرار اليوم الدولي للقضاء على العنف ضد النساء والذي يرى أن العنف ضد المرأة هو مظهر لعلاقات قوى غير متكافئة بين الرجل والمرأة عبر التاريخ أدت إلى هيمنة الرجل والتمييز ضد المرأة والحيلولة دون نهوضها بالكامل. وكما يرى أن العنف ضدها هو من الآليات الاجتماعيّة الحاسمة التي تفرض بها على المرأة وضعية التبعية هكذا ترى الناشطات النسويات العاملات في هذا المجال دور البنى التقليديّة الأبويّة للمجتمع الفلسطينيّ في منظومة العنف الاقتصاديّ الممارس ضد بنات شعبنا وتعمل على كشفها ومواجهتها.

تعزو معظم الأبحاث الإسرائيليّة، تلك التي تصدر عن باحثين/ ات في المؤسّسات الأكاديمية الإسرائيلية وكذلك الصادرة بشكل دوريّ عن المؤسسات الإسرائيلية الرسميّة مثل بنك إسرائيل والدوائر الحكوميّة المختلفة ذات الصلة أسباب المشاركة المنخفضة للنساء الفلسطينيّات في إسرائيل في سوق العمل إلى عوامل ثقافويّة والى بنية المجتمع التقليدي للمجتمع الفلسطينيّ1. متجاهلة أن المجتمع ذاته يشهد في السنوات الأخيرة تزايدا ملحوظا بنسبة الفلسطينيات الحاصلات على شهادات أكاديمية عالية 2 . إن هذه

1 ينظر الى مادة "سوق العمل" في التقرير الصادر عن بنك إسرائيل عن عام 2008 http://www.bankisrael.gov.il/deptdata/mehkar/doch08/heb/doch08h.html

2 فحسب معطيات دائرة الاحصاء المركزية ارتفعت نسبة طالبات الجامعة من نسبة الطلاب العرب للقب الاول، من 54% عام 04/2003 الى 56.7% عام 05/2004 وتصل في الفترة الزمنية نفسها، الى 50.1% من طلاب اللقب الثاني وفي اللقب الثالث تصل الى 25%

القراءة الإحصائية تنقض المسؤولية الحصرية للعوامل الثقافويّة لهذه الظاهرة، فكيف يمكن لمجتمع تقليدي أن يمنع نساءه من العمل في حين يدفعهن إلى الحصول على شهادات أكاديمية وتعليم عال؟

وتفشل هذه الأسباب والمبررات أن تفسر لماذا وبحسب معطيات البنك العالمي لعام 2004 معدل النساء المشاركات في سوق العمل في الشرق الأوسط وجنوب أفريقيا ، دول تتشابه والمجتمع الفلسطيني بالثقافة والدين، أعلى وبشكل ملحوظ، من نسبة النساء الفلسطينيات المشاركات في سوق العمل الإسرائيلي[3].

وبالتالي وعلى الرغم من تجاهل قرار اليوم الدولي للقضاء على العنف ضد النساء لدور الدولة ومؤسساتها في استمرار ظاهرة العنف ضد النساء عامة، والعنف الاقتصاديّ خاصة، تحمّل الناشطات النسويات الفلسطينيات في إسرائيل، الدولة الجزء الأكبر في المسؤوليّة تجاه هذه القضية. حيث تعزو أسباب هذه الظاهرة إلى الشح في فرص العمل في المجمعّات الفلسطينية والى عدم وجود عدد كافٍ من الحضانات التي تسهل على الأمهات ممارسة حقوقهنَّ في العمل المأجور والى عدم توفر مواصلات عامة منظمة تمكنهنَّ للوصول إلى أماكن العمل وكذلك إلى شح الميزانيات المقدمة للقرى والمدن العربية المؤدية بالتالي إلى تهميش بناها التحتية.

وبالرغم من الدور المهم الذي تلعبه الجمعيّات النسويّة الناشطة في هذا المجال وتعاملها مع قضية عمل النساء وبطالتهن من منظور واسع يجمع بين مسؤولية المجتمع ومسؤولية الدولة، لا يزال التعامل مع عمل النساء المأجور بمعزل عن مفهوم الحقوق الاقتصاديّة للنساء وعن السياق التاريخي والسياسات العنصرية البنيويّة للدولة اليهوديّة.

تجسد حالة النساء الفلسطينيات في النقب وبشكل صارخ تأثير القمع الأبوي والقمع البنيوي والعنصري للدولة على الحقوق الاقتصادية للنساء. فمن ناحية تعاني الفلسطينات، كما الفلسطينيين، في النقب من سياسات تضييق الحيّز ومصادرة الأراضي ومن سياسات هدم البيوت وعدم الاعتراف بقرى كاملة وبالتالي شح في أماكن العمل ونسبة عالية من الفقر. وتعاني النساء، من ناحية أخرى، قمع المجتمع الأبويّ الذي يساهم في حرمانها من حقها في ملكيّة ما تبقى من أراض ومن الميراث، ويحرمها من استقلاليتها الاقتصادية ويمنعها في كثير من الأحيان من ممارسة حقها في العمل المأجور. وينتج عن هذا القمع وتلك العنصرية نسبة فقر عالية ونسبة منخفضة جدا من مشاركة النساء في سوق العمل حتى تصل عام 2007 بحسب نتائج استطلاع جمعية الجليل إلى 11.4% فقط. وبالتالي علينا كنسويّات التعامل مع المشاركة/ وعدم المشاركة في سوق العمل كجزء من نضالنا لحقوق اقتصادية كاملة تحترم وتضمن الحق في ملكية الأراضي والحق في الميراث وتتعامل بجدية مع قضية تأنيث الفقر. هذا بالإضافة إلى العمل على نقد وتغيير المعايير التحليليّة الاقتصادية الذكوريّة والتي تستبين في الاستطلاعات الرسميّة "العائلة" كالوحدة التحليلية الرسمية للفقر والدخل متجاهلة تأثير علاقات القوة داخل العائلة على توزيع الدخل على أفراد العائلة وبالتالي تأثيرها على مكانة المرأة. هذا بالإضافة إلى ضرورة التعامل مع قضية العمل المأجور والبطالة من منظور شامل يرى ويحارب سياسات التهجير والتضييق وسياسات الحيز والسياسات العرقيّة وسياسات النوع الاجتماعيّ كما السياسات العنصريّة البنيويّة للدولة اليهوديّة. فسياسات مصادرة الأراضي وهدم البيوت وسياسات العزل والجدران في المدن والقرى العربية مثل تلك الموجودة في الرملة وجسر الزرقاء، وسياسات عدم الاعتراف في قرى كاملة في النقب كما وإنكار حقوق المهجّرات والمهجّرين وعدم تطوير فرص عمل للنساء الفلسطينيات كما التمييز في الأجور ما هي إلا ممارسات عنف اقتصاديّة تمارسها الدولة تجاة النساء الفلسطينيّات وتتعدى بكثير سياسات التمييز.

★باحثة ومركزة مشروع الدراسات النسوية – مدى الكرمل المركز العربي للدراسات الاجتماعيّة التطبيقيّة

ooo

3 حيث تصل نسبة الأولى الى 28% وتصل نسبة الفلسطينيات في سوق العمل الاسرائيلي، بحسب معطيات دائرة الاحصاء المركزية الى 18% فقط من العام نفسه

نفقة الزوجة ومبدأ المساواة بين المرأة والرجل

شيرين بطشون ⋆

اقوم من خلال عملي القانوني في جمعية كيان، بمهامّ المرافعة أمام المحاكم الدينية والمدنية في شتّى المواضيع في مجال الأحوال الشخصية، ومنها دعاوى نفقات الزوجة التي تقدّم، عادةً، ضدّ الزوج.

نحن في كيان نؤمن أنّنا نساهم، من خلال هذه المرافعة، في ترجيح موازين القوّة لصالح النساء، بحيث يقرّبنا ذلك أكثر فأكثر إلى خطّ المساواة. ولمّا كانت النساء العربيات يعانين من أوضاع اقتصاديّة صعبة فهنّ أفقر من الرجال العرب، ويعانين من تمييز مستمرّ على خلفية جندرية وهنّ مستضعفات، وبالتالي تواجهن صعوبات في دفع اتعاب باهظه لمحامي\ه خاص\ه، فإنّ المرافعة الفردية عن كلّ امرأة وامـرأة من شأنها أن تحسّن وضعها، وبذلك نكون قد حقّقنا هدفًا إضافيًا وهو تحسين وضع المرأة على المستوى الفرديّ.

لكنني أواجه في أحيان كثيرة خلال عملي القانوني تخبّطات عدّة، سببها حالات التناقض التي اواجهها احيانا بين المبادئ النسوية التي أؤمن بها وأمثّلها وبين الطريق التي اضطر الى قطعه لأجل تحصيل حقوق النساء والمتعلقة احيانا باختياري للمحكمة المفضل التوجه اليها.

سأقدّم في البداية لمحة قصيرة عن الوضع القانوني في قضايا نفقة الزوجة، ثمّ سأطرح تخبّطاتي، وأنهي برأيي الشخصي فيهما.

نفقة الزوجة - خلفيّة قانونية:

"واجب النفقة الملقى على الزوج تجاه زوجته هو نتيجة الزواج وجزء من مجمل الواجبات الناجمة عن الحياة الزوجية والتي يكون الرجل ملزمًا بها تجاه زوجته.... الحق بالنفقة للزوجة متعلّق بتصرّفات المرأة وفق المطالب التي يحدّدها القانون الشخصي (الديني)" 1 للمرأة العربية المسلمة، المسيحية والدرزية الحقّ في تقديم نفقة زوجيّة ضد زوجها الذي لا يقوم بالإنفاق عليها ولها إمكانية تقديمها في محكمة شؤون العائلة (في ما يلي أيضًا: محكمة مدنية) أو في المحكمة الدينية صاحبة الصلاحية وفق ديانة المتداعيين.

واجب النفقة الزوجية محدّد في القانون الشخصي (المقصود به هو القانون الديني الساري المفعول على أطراف تنتمي إلى الديانة نفسها)، والقانون الشخصيّ هو القانون الملزم في الدعاوى المقدّمة لدى المحكمتين الدينية والمدنية 2.

هذا يعني أنّ محكمة شؤون العائلة ملزمة بتطبيق القانون الشخصي عندما تنظر بدعوة نفقة زوجة (وأولاد).

يشار إلى أنّ الزوجة تستحقّ النفقة في أثناء الحياة الزوجية فقط، ووفقًا للشروط التي يحتّمها القانون الشخصيّ.

إنّ معظم قوانين الأحوال الشخصية الدينية، بما فيها الشرعية، المسيحية والدرزية، تمنح الزوجة نفقة وفقًا لشروط ومبادئ اجتماعية أو أسرية محافظة ترتكز على الاختلافات بين الجنسين وتقسيم وظائف واضحة ومنفصلة بين الرجل والمرأة.

على سبيل المثال، قانون الأحوال الشخصية الكنسيّ للمسيحيين الأرثوذكس يشترط قيام الزوجية وبقاء الزوجة في بيت الزوجية لتلقّي النفقة. في حال تركت الزوجة البيت "دون سبب معقول" تسلب منها نفقتها .

وهكذا، بالتشابه، يحدّد القانون الشرعيّ شرطين لاستحقاق الزوجة نفقتها، وهما وجود عقد زواج صحيح بين الرجل والمرأة وواجب الاحتباس 4 الملقى على المرأة.

إنّ الاحتباس ينطوي على تكريس المرأة لزوجها، وتعدّ النفقة تعويضًا للمرأة عن عدم قدرتها على العمل وكسب المال 5.

إنّ معنى النشوز هو مخالفة الزوج وخروج الزوجة من البيت دون سبب "شرعي" أو "قانوني"، مثل ترك البيت وعدم الرغبة في العودة إليه 6. إنّ أحد الأسباب الشرعية التي من شأنها إعفاء المرأة

1 القاضي مازن داود في طلب رقم 1417\08 لدى محكمة شؤون العائلة في الكرايوت، نُشر في موقع www.nevo.co.il.

2 قانون تعديل الأحوال الشخصية (نفقات)- 1959 ينصّ على أنّ الشخص ملزم بنفقة زوجه وفق القانون الشخصي الساري المفعول بشأنه (بند 2 (أ)). بند 3 (أ) للقانون ينصّ على ذلك، أيضًا، فيما يتعلّق بنفقات الصغار.

3 المادة 125 من قانون الأحوال الشخصية الكنسيّ للمسيحيين الأرثوذكسيين: "الرجل هو رأس العائلة ويجب عليه أن يقوم بإعالة الزوجة على قدر طاقته المالية ومقامه في الهيئة الاجتماعية، ما دام الزواج مرعيًا، إلا إذا تركت المرأة بيت الزوج بدون سبب معقول وأبت أن ترجع إليه".

4 المادة 131، صفحة 31 من كتاب النفقات الشرعية لرأفت الدجاني، دار الشريعة، بيروت (سنة 1356 ه- 1937 م).

من واجب الاحتباس والتي تحجب عنها ادّعاء النشوز هو العنف الذي على أثره تركت المرأه بيت الزوجية (هناك أسباب أخرى، أيضًا). وعليه، بعد أن تقوم المرأة بتقديم دعوة نفقة زوجية في إحدى المحاكم، الادعاء المضاد أو المدافع من قبل الزوج الأكثر انتشارًا هو ادّعاء "النشوز" أو عدم "طاعة الزوج" من قبل الزوجة.

تأتي دعوة "طاعة" منفصلة، في الكثير من الأحيان، على أثر دعوة نفقة زوجة، وذلك علمًا بأنّ لنتائج دعوة الطاعة تأثيرًا على دعوة النفقة، وقد تؤدّي إلى سلب حقّ النفقة من الزوجة.

إنّ قانون الأحوال الشخصية للطائفة الدرزية ينص هو أيضًا على شروط مشابهة للغاية ويتطرّق إلى مصطلح "النشوز" الذي يمنع الزوجة حقّها في النفقة[7].

التخبّطات:

أودّ هنا طرح تخبّطين أساسيين اواجههما في عملي:

الأوّل: كامرأة وكمحامية نسوية تتردّد كثيرًا على المحاكم المختلفة، وتترافع عن نساء في قضايا نفقات زوجات، كيف لي أن أهرب من تلك اللغة الأبوية التي تصوّر النساء كمخلوق ثانويّ، خاضع، مطاطئ الرأس وعليه واجب "طاعة" الآخر كأساس لتلقّي حقوقه؟

وثانيا: كيف أختار المحكمة التي من المفضّل التوجّه إليها، وكيف يتمّ تطبيق قانون الأحوال الشخصية الديني في المحاكم المدنية؟ وهل إمكانية التوجه للمحاكم المدنية قرّبت النساء من المساواة المنشودة؟

بالنسبة إلى التخبّط الأوّل:

إنّ تعديل قانون شؤون العائلة الذي فتح أبواب محاكم شؤون العائلة للنساء المسلمات والمسيحيات لم يأتِ بفائدة في هذه المعضلة، إذ إن القانون المطبّق، حتى في هذه المحاكم، هو القانون الشخصيّ (كما ذكر أعلاه). ولذلك، إنّ استخدام هذه اللغة الأبوية (المناقضة لمبدأ المساواة) هو أمر لا بدّ منه في المحاكم المدنية، وذلك حتى لو افترضنا أنّ المحكمة المدنية قد تطبّق القانون الشخصي بشكل مختلف عن المحاكم الدينية.

5 القاضي مازن داود في طلب 08\791 لدى محكمة شؤون العائلة في الكرايوت، تمّ نشره في موقع www.nevo.co.il.

6 المادة 171 من الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، المرعي في القانون الشرعي، صفحة 335.

7 تنص المادة 36 فيه ما يلي: "إذا تركت الزوجة بيت زوجها بدون سبب مشروع أو كانت في بيتها ومنعت زوجها من الدخول إليه قبل طلب نقلها لبيت آخر تسقط نفقتها مدّة دوام هذا النشوز". من كتاب "المحاكم الدينية الدرزية في إسرائيل" لسلمان بدر، مدير المحاكم الدرزية الدينية.

اذن، كيف لي كنسوية أن أحسم هذا التخبّط، وهل هناك مخرج "ناجح" من ذلك المأزق الأخلاقي؟

ربما المشكلة الحقيقية هي ليست باستعمال اللغة الابوية فقط بل بالمبنى القانوني لحق الزوجة في النفقة الذي يفرض على كل من الزوجين حقوقا وواجبات لا تتماشى مع مبدأ المساواة.

ربّما يكون الحلّ النهائيّ لهذا المأزق هو إبطال مبدأ نفقة الزوجة واستبداله بمبدأ "الموازنة المالية أثناء الحياة الزوجية"، الذي يلزم كلّ واحد من الزوجين بالانفاق على الزوج الأكثر فقرًا أو أقلّ كسبًا (سواء أكان امرأةً أم رجلاً).

أو لربّما حلّ اخر هو على الأقلّ تعديل القانون بقانون نفقة مدنيّ يصبو إلى المساواة بين الزوجين، ويهجر مبادئ دينية قديمة.

في رأيي، لا بدّ من السعي إلى إيجاد حلّ جذريّ لهذا الموضوع لتجاوز هذه القضية الأخلاقية.

أمّا بالنسبة إلى التخبّط الثاني، المتعلّق بما يجري في محاكم شؤون العائلة اليوم، فنحن نلحظ أن هناك بداية لتطبيق مبادئ مدنية خارجة عن القانون الشخصيّ، مثل المساواة واحكام النزاهة والاستقامة، بينما من الجهه الأخرى، لا يتمّ التنازل عن اللغة الأبوية والمصطلحات والاقتباسات من القانون الشخصيّ مثل: النشوز والاحتباس والطاعة.

وهكذا، مثلاً، في قرار للقاضية أسبرانسا ألون من محكمة شؤون العائلة في الكرايوت 8، فقد ردّت دعوة زوجة مسلمة لنفقة زوجة لعدّة أسباب، ومنها أن للزوجة قدرة على تقاضي الأجر، الذي يجب أخذه في الحسبان بهدف تطبيق مبادئ المساواة والاستقامة وغيرها. وفي قرار آخر للقاضية مارينا ليفي من محكمة شؤون العائلة في الكرايوت، أيضًا، فقد ردّت دعوة امرأة مسيحية لنفقة زوجة لأن لهذه الزوجة دخلاً يوازي دخل الزوج، وقد استندت في ذلك على القانون الشخصي، وكذلك على مبادئ مدنية أخرى 9.

وهذا يقودني إلى تساؤل آخر، وهو: هل التوجّه إلى محاكم شؤون العائلة هو بمثابة نعمة للنساء العربيات أم نقمة؟

إنّ المرأة التي تتوجّه إلى محكمة دينية تضطرّ، من جهة، إلى التعرّض للغة المنصوصة في القانون وإثبات دعواها، بما في ذلك إثبات عدم نشوزها، ولكنها، تتمتّع، من جهة أخرى، بنوع من "اليقين القضائي". على أن أمر التوجّه إلى محكمة شؤون العائلة لا يعفيها من تطبيق القانون الشخصيّ، وربما لن تتمتّع بكامل الشروط القانونية التي يمنحها القانون الشخصي.

على سبيل المثال، إنّ المرأة المسلمة التي تتوجّه إلى المحكمة الشرعية من حقّها تلقّي نفقة زوجة إذا استوفت كلّ الشروط، حتى ولو كانت غنية ولديها مال، بينما لو توجّهت إلى محكمة شؤون العائلة فقد تردّ دعواها إذا قامت المحكمة بتطبيق القانون المدني ومبدأ المساواة في ما يتعلّق بالدخل.

فما هي الاستشارة القانونية التي يجب أن أقدّمها للمرأة المتوجّهة إليّ بالنسبة للمحكمة الأفضل لتقديم الدعوى فيها؟ هل هي المحكمة الدينية التي ستطبّق القانون الشخصي بمجمل "سلبيّاته" و"إيجابياته"، أم محكمة شؤون العائلة التي قد تطبّق مبادئ مساواة جزئية؟

هل تطبيق المساواة بشكل جزئيّ، بحيث يكون ساري المفعول على الحقوق وليس على الواجبات أو العكس سيقودنا إلى المساواة المطلوبة أو الصحيحة؟

في اعتقادي، ورغم محاولات المحاكم المدنية التعامل مع قضايا الأحوال الشخصية بطرق أخرى، فطالما بقيت النساء عامةً والنساء العربيات خاصة، مستضعفات وفقيرات أكثر من الرجال، وطالما لم نصل إلى المساواة المنشودة 10، لا يجوز تطبيق المساواة بشكل جزئيّ فقط، لأنّ هذا الأمر يخلق وضعًا قانونيًا مركّبًا وبعيدًا عن العدل. إنّ التطبيق الصحيح لمبدأ المساواة يحتّم إجراء تغيير جذريّ للمعايير القانونية القائمة، ويحتّم إجراء فحص عميق لوضع النساء الاجتماعي والاقتصادي، كما يحتّم، بشكل مُلحّ، إجراء نقاش عامّ صريح وجريء حول هذه القضيّة.

★ محامية ومركزة المشروع القانوني في كيان- تنظيم نسوي.

8 دعوى شؤون عائلة رقم 7161\05 تمّ نشرها في موقع www.nevo.co.il.

9 دعوى شؤون عائلة رقم 9210\07 تمّ نشرها في موقع www.nevo.co.il.

10 معدّل الدخل الشهري للمرأة في عام 2007 بلغ 64% من معدّل الدخل الشهريّ للرجل (دائرة الإحصاء المركزية)، كذلك، إن 65% من متلقّي أجر الحدّ الأدنى هنّ نساء و65% من متلقّي مخصّصات ضمان الدخل هنّ نساء (بربارة سبيرسكي، "ميزانية الدولة لسنة 2008 بعدسة جندريّة).

المرأة والميراث - صراع لا ينتهي؟

سائدة محسن بيادسة ⋆

يحتل موضوع حصول المـرأة على حقها في مـيراث والديها في المجتمعات العربية كافة، بما في ذلك مجتمعنا الفلسطيني، حيزا مهما من النقاش، حيث يشكل أولا قضية فحص من الناحية الدينية التي تشكل الأساس الذي يعتمد عليه الكثيرون لمنح أو حرمان المرأة هذا الحق أو هذه الحصة، كذلك تنشغل المجموعات النسوية المختلفة من حين لآخر بقضية الميراث لعلمها أن من وراء هذا الحرمان تقف محاولة لإفقار المرأة ومن ثم إبقائها في خانة الضعف والاتكال في معيشتها على الآخرين من الذكور في عائلتها، كما يدخل الموروث الاجتماعي إلى دائرة الصراع فيدخل العيب والعار و"شرف العائلة" كمصطلحات كثيرا ما تستعمل ضد المرأة من اجل منعها من الحراك الاجتماعي أو المطالبة بحقوقها.

في المجتمع الفلسطيني بطوائفه الثلاثة ، تتنازل النساء بشكل عـام وبغض النظر عن موقف الدين عن حصصهن في ميراث الوالدين للذكور من أفراد العائلة، وفي استطلاع لرأي المحامين العرب في البلاد، والذي قامت به جمعية نساء وآفاق عام 2006 اتضح أن نسبة تقارب الثمانين في المائة من النساء صاحبات الحق يتنازلن عنه مكتفيات برضى العائلة عنهن بغض النظر عن مدى احتياجهن لدخل مادي قد يكون وحيدا طوال حياتهن، وقد يعني بالنسبة لهن حدا فاصلا ما بين الفقر والاستقلال الاقتصادي. كذلك قد يرتبط الأمر كما تقول بعض الباحثات باتفاق ضمني بين الإناث والذكور في العائلة بان تحظى النساء ، مقابل هذا التنازل "بحماية" الرجال وتضمن الرمضانيات لدى النساء المسلمات أي الزيارات والهدايا التي يحضرها الإخـوة في شهر رمضان، وكأن صلة الرحم اختزلت ببعض الهدايا المادية، واهم ما يعنيه الأمر هو تبعية النساء للرجال وضمان طاعتهن لأخوتهن ولو على مضض، ومصادرة أصواتهن ورغباتهن وكذلك احتياجاتهن.

سأتطرق في هذه المقالة القصيرة إلى القضية من زاوية الاية التي تتحدث عن الميراث، فالمرأة المسلمة وبحسب التفسير التقليدي للآ ية الحادية عشرة من سورة النساء والتي تدور ضمن آيات أخرى، حول الحصص في الميراث، تحظى بنصف ما يحصل عليه أخوها من تركة الوالدين. هذا التفسير هو موضوع هذه المقالة،التي سأبحث فيها مسألة ما إذا كان هذا هو التفسير الحصري الممكن، وما إذا كانت هناك إمكانية لتقسيم الحصص بالتساوي بين الذكور والإناث.

تقول الآية الكريمة: " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فان كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما"

مع العقد الثاني من القرن العشرين نشط الطاهر الحداد، المفكر والناشط السياسي والاجتماعي التونسي، وحمل أفكارا ثورية خاصة بما يتعلق بحقوق النساء ضمن المنظومة الدينية، هذه الافكار موضعته بين قياديي الإصلاح في الإسلام الحديث، لكنه حظي أيضا بنقد حاد من قبل بعض أقرانه التونسيين. يقول الحداد في كتابه "أمرأتنا في الشريعة والمجتمع"، إن القرآن يمكّننا من تغيير قسمة التركة بين الورثة وذلك بما يتناسق وتغيرات الزمان والمكان إذ أن الواقع المتغير يفرض تغييرا تدريجيا بهذه الروح. وقد فصل الحداد بين روح الإسلام الثابتة والأبدية وقوانين الإسلام القابلة للتغيير بناء على معطيات الزمان والمكان عن طريق عملية الاجتهاد المتجدد. ولكونه آمن بان الإسلام أتى بروح المساواة بين العباد فأنه نفى أن تكون هذه القسمة التي لاءمت سياقا جغرافيا واجتماعيا معينين قسمة أبدية غير قابلة للتغيير، والأهم من ذلك أنها لم تكن مقدسة بنظره، فهذه القسمة لم تكن تدل على نقص

جوهري متأصل في المرأة وإنما جاءت انعكاسا لوضع اجتماعي كانت النساء فيه معفيات من عبء إعالة عائلاتهن أو أي من أفرادها. لهذا رأى الحداد بأن انتقال النساء في مجتمعاتنا إلى ظروف جديدة تفرض عليهن العمل وإعالة العائلات، وتسمح بمساواتهن بالرجال في الحقوق بما يتلاءم واحتياجاتهن وإمكانياتهن العصرية، فأن هذه القسمة غير المتساوية، قابلة للتغيير لتحل محلها قسمة متساوية.

أما آمنة ودود وأسماء بارلاس فأنهما نظرتا إلى النص الديني بعيني باحثتين مؤمنتين، فآمنة ودود قرأت القرآن كوحدة واحدة متصلة بعضها بالبعض الآخر موضوعيا يحكمها منطق داخلي يمكن القارئة من استشفاف مبادئ وقيم أساسية من أهمها العدالة والمساواة. قراءة آمنة ودود مبنية على الجمع بين بحث في السياق الذي تجلت فيه الآيات، والمبنى اللغوي لكل آية وبين الرؤية القرآنية الشاملة، بحيث تعتبر كل قراءة (بمعنى تفسير) تتعارض وهذه المبادئ لاغيه وغير مقبولة. تقول ودود بأن كل قراءة تعكس بشكل جزئي مقاصد النص وكذلك " النص المسبق" (Prior Text) لمن يقوم بالقراءة، أي المواقف الشخصية للقارئ، ظروفه وخلفيته. وهذا هو ما يحكم " الفهم المسبق" الذي يرافق، بحسب رأي هايدغر، كل عملية للتفسير، وهذا يفسر برأي ودود عدم المساواة التي تميز غالبية التفاسير القائمة.

على ضوء كل هذا تخلص آمنة ودود إلى أن القرآن يعرض عدة طرق لقسمة التركة، لكنه لا يورد كل الاحتمالات ولهذا فلا مانع برأيها من الوصول إلى قسمة جديدة لم يرد ذكرها في النص القرآني، خاصة وان روح القرآن تسمح بالمساواة والعدل.

أما أسماء بارلاس فتنادي بفحص تفاصيل التاريخ الإسلامي وخاصة سيرورة إنتاج المعرفة، من اجل فهم الطريقة التي تم فيها إقصاء النساء من جماعات الفقهاء عبر التاريخ. وتدعي بارلاس بأن قراءة تقوم بها المرأة قد تطرح مسائل تختلف عن قراءة يقوم بها الرجل، مع أنها لم تنفِ إمكانية أن يقوم الرجل بقراءة تؤدي إلى التحرير(Reading for Liberation). كذلك دعت إلى الوقوف في وجه التفاسير التي تعكس كراهية النساء، والبحث عن جوانب في القرآن تشف عن العدل والمساواة، وذلك حتى يتسنى لنا دحض الربط الخاطئ بين المقدس وبين استعماله من اجل قمع النساء على أساس الفروق الجندرية. وهكذا، ومع أن بارلاس لم تقم باجتهاد حول المواريث بالذات، فان قراءتها للقرآن كوحدة واحدة واستنتاجها بان القرآن يتسع للمساواة بين الجنسين تسمح بان نخلص نحن إلى أنها ترى إمكانية المساواة في الميراث بين الذكور والإناث أمرا ممكنا بل وإلزاميا بما يتناسب وروح القرآن العادلة.

وهكذا فان أجيالا متعاقبة مرت ورسخت لدى النساء والرجال على حد سواء قسمة يحصل فيها الأخ على ضعف ما تحصل عليه أخته في ميراث والديهما، دون أن تتم مراجعة هذا الأمر بل ودون حتى مجرد طرح فكرة أن هذه القسمة التي ربما تناسبت مع أوضاع اجتماعية وسياسية معينة، لم تعد تتلاءم ومعطيات عصرنا.

إذا كان هذا الحل ممكنا بحسب فهمنا العصري للنص الديني، وإذا كان الوضع القائم يرسخ الفجوة بين الجنسين ويحرم المرأة حقا منحته لها الأديان، فان مطالبة النساء بالمساواة في الميراث ، بل وبتحقيق هذا الحق فعليا، تتلاءم مع روح العصر وروح الدين، فهل من مجيب؟

ملاحظة أخيرة قبل طي هذه الصفحة، هي أن هذه القسمة تسري فقط في حال لم يقم المورث بكتابة وصية قبل وفاته، ولم يقسم أملاكه خلال حياته، لأنه في هذه الأحوال يمكنه وضع قسمة تتلاءم والأوضاع المادية والاجتماعية لأولاده من الذكور والإناث، بحيث يستجيب لاحتياجات الأكثر فقرا واحتياجا للدعم المادي من بينهم.

*محامية وناشطة نسوية من مؤسسات جمعية نساء وآفاق ، قدمت اطروحتها للقب الثاني في الدراسات النسوية بموضوع حق النساء المسلمات في ميراث الوالدين.

ooo

مساهمة القانون في ترسيخ عبودية النساء

عبير بكر *

تناقش دول عديدة مسألة تشريع الدعارة أو ابتياع الخدمات الجنسية وقوْننتها من أبواب عدة، فهناك من يدّعي أنه يجب حظر الدعارة كليًا بواسطة القانون ومحاكمة جميع الشركاء في الجريمة على حدّ سواء. وبالمقابل، تؤيد توجّهات أخرى تجريم اقتناء الخدمات الجنسية وتمنع معاقبة النساء والأطفال الذين يمارسون هذا النشاط وتؤيد إعفاءهم من أية مسؤولية جنائية. وينصح توجه آخر بحظر الاتجار بالنساء ومحاكمة المُتّجرين فيما يمنع التعرّض للنساء وللرجال الذين يمارسون الدعارة، وذلك من منطلقات ليبرالية سأتطرق إليها لاحقًا. وهنالك من يشرعن الدعارة ما دامت ب"خيار" ويميز بينها وبين الإتجار بالنساء.

سأعرض فيما يلي الوضع القانوني السّائد في إسرائيل وكيف أنه يُسهم، عمليًا، في تثبيت عبودية النساء وترسيخ دونيتهنّ.

يشرعن القانون الاسرائيلي الصفقة بين المرأة العاملة في الدعارة وبين الرجل الذي يبتاع الجنس منها بالمطلق، طالما كان هذا مرفقًا ب"غياب" الاستغلال والعنف والاتجار وغيرهم. ومن الواضح أن القانون يفصل بين القوّاد وبين الزبون، بحيث يتم التعامل مع النساء اللاتي يجري الاتجار بهن وكأنهن "المسكينات والمستغلات أكثر" فيما الحديث عن أولئك اللاتي يمارسن الدعارة على أنهن "المسكينات والمستغلات أقلّ"، وكأنّ الحديث يجري عن مجموعتين منفصلتين من النساء اللواتي تمارسن دعارة جبرية ودعارة طوعية.

يناقض القانون الاسرائيلي التوجه الاجتثاثي الذي يرى في الدعارة خرقًا لحقوق الإنسان وممارسات فعلية تجري في إطار علاقات قوى مضطهدة كالسيطرة والإذلال والتبعية. ويرى هذا التوجه في الدعارة أنها ترهن النساء تحت سطوة السيطرة الرجولية من خلال استنساخ مناهج القمع التقليدية وعدم المساواة في علاقات القوى الاقتصادية والاجتماعية. فاجتثاث دابر الدعارة مطلوب من أجل حماية أجساد النساء وحرياتهن وكرامتهن وأرواحهن . كما أنّ الحظر الجنائي مطلوب للحيلولة دون سلب النساء حقوقهن على أجسادهنّ، والذي عُرض وشوهد حتى الآن على أنه شرعي، ما دام هذا السلب غير مرفق بالاستغلال أو بالتنكيل المرئيين. لذا فلا يُميّز التوجه الاجتثاثي بين الاتجار بالنساء وبين الدعارة. ذلك لأن الدعارة هي عملية مجردة من الإرادة والاختيار الحقيقيين، لا سيما أنّ الأبحاث تثبت أن غالبية النساء العاملات في الدعارة يأتين من خلفية صعبة من التنكيل الجنسي أو العوز الاقتصادي الصعب، واللذين أدّيا إلى الدفع بالنساء إلى مسار الدعارة. وعليه، يجب محاكمة جميع الشركاء في الاستغلال: القوّادين والزبائن على حدّ سواء. ، ولهذا يجب التصدّي لهم. ويطمح هذا التوجه إلى قطع دابر الدعارة تماما كما يسعى اجتثاث العبودية ايا كانت لا سيما أنّ خيار أن يكون الإنسان عبدًا ليس مطروحًا لقراره. إنّ الدعارة لا تتعدى كونها تعبيرًا عن التشييء الاجتماعي الذي يرى في أجساد النساء، لا سيما نساء المجموعات المقموعة كالأقليات والسود، غرضًا متاحًا وله ثمنه، ويشكل ردًا مطلقًا على احتياجات بيولوجية وحاجة سيطرة قائمة لدى الرجال. ونذكّر هنا أنّ هذه الادعاءات البيولوجية استخدمت لتبرير اللجوء إلى أكثر الوسائل العملية قمعية وظلمًا تجاه النساء . ومن الاهمية بمكان أن نشدّد على أنّ هذا التوجه الاجتثاثي يختلف عن التوجه الحظريّ أو الجنائيّ الذي يرى في المرأة أيضًا شريكًا في الجريمة ويؤيد معاقبتها لدوافع أخلاقية.

ويتمحور ادعاء مركزي آخر حول وجوب منع الدعارة وتجريم الزبائن، في الضرر متعدد الأبعاد اللاحق بالنساء عمومًا وبمن يعملن في الدعارة خصوصًا، والناتج عن العمل فيها. وينعكس الضرر في الانكشاف على العنف والألم النفساني والمشاكل الصحية، إلى جانب الوصمة الاجتماعية المهينة والتي تلصق بكل امرأة عملت في الدعارة، وتحوم من فوقها كسحابة داكنة. ومن الناحية الاجتماعية فإنّ هذه الوصمة تظلّ على حالها، سواءً أعملت المرأة في الدعارة برغبتها أم بدافع من الضائقة. وقبل هذا، تلحق الدعارة ضررًا بالمجتمع برمته كونها تمسّ المساواة وفكرة المساواة وفكرة الاحترام التي نستحقها جميعنا في المجتمع، رجالاً ونساءً. ومن الواضح أنّ مأسسة الدعارة ومنح الشرعية لها لن يؤديا إلى ترقية المهنة ونفي الوصمة الاجتماعية. من الهام التأكيد على أن الأصوات المؤيدة لاجتثاث الدعارة هي في صلبها ليبرالية تعترف

بحق المرأة التام على جسدها ولا ترتكز على المسوغات الاجتماعية أو الدينية التي تتبناها مجتمعات معينة تطالب بنبذ الدعارة ومعاقبة جميع شركائها لأسباب محافظة دينية، وليس من باب الرغبة بتخليص المرأة من العبود

تتبنى المحكمة الاسرائيلية توجهًا ليبراليًا يميل إلى خطاب حقوق الإنسان الليبرالي المحايد والذي يبرر الدعارة عن طريق عرض العاملة في الدعارة والزبون على أنهما بالغان مستقلان يمارسان استقلاليتهما الفردية والشخصية، والاحترام، وحرية العمل وحرية التعاقد الخاصة بهما كإنسانيْن. ويُجند هذا الخطاب لصالحه مصطلحات ليبرالية "كالموافقة" "والاختيار". والدعارة، وفق هذا التوجه، هي أمر يجب التعايش معه. وللنساء الحق أو الحرية في ممارستها، إلى جانب وجود جمهور خاص يحتاج إلى هذه الخدمات. كما أنّ رؤية النساء اللواتي يعملن في الدعارة على أنهن ضحايا يقوي من الأفكار المسبقة السلبية المتعلقة بهنّ والقاضية بأنهنّ خاملات وضعيفات [1]

ويتعامل توجه العمل المُمأسِس مع الدعارة على أنها عمل شرعيّ يستند إلى علاقة عامل-مشغل مع كل ما يحمله التعريف من مدلولات تتعلق بجهاز العمل. وقد وجد هذا التوجه تعبيرًا له في قرار حكم بن عامي الصادر عن المحكمة القطرية للعمل [2]، حيث اعترف القاضي إدلر من خلاله بوجود علاقات عمل في إطار علاقات الاستغلال والتسخير، رغم أنها ممنوعة وفق القانون. صور هذا القرار جماهيريا وكأنه جاء لينصر المرأة المستغلة على مستغليها وليعترف بعملها في بيع الخدمات الجنسية مثله مثل أي نوع عمل آخر يلزم المشغل بدفع الحد الأدنى من الأجر، على الأقل. وهكذا، وبدلاً من اجتثاث التسخير مُنحت تعويضات للمرأة الضحية في إطاره. وعليه، فتكون المحكمة قد مأسَست العملَ في الدعارة وكأن الحديث عن عمل طوعي يحرم المشغل فيه العاملات من استحقاقاتهن فقط مجردا إياه من كل عناصر العبودية آنفة الذكر والتي تحيط بمثل هذا العمل.

يدّعي داعمو التوجه الليبرالي المناهض لتحويل الدعارة إلى جرم جنائي أن ذلك التجريم سيؤدي إلى اللجوء إلى السرية في العمل، والطريق الأصوب يكمن في التربية وليس في التجريم. كما أنّ تجريم طرف واحد من الجناية يقوم فعليًا بالتمييز بين الطرفين الضالعين في الجناية: الزبون-المرأة. وبعكس هذا، إذا ما كان تجريم الزبون وحده يخبئ في طياته اعترافًا بضائقة المرأة وبحقيقة أنها ارتكبت الجناية من خلال ضائقة أو الحضّ ومن دون موافقة، فعندها يجب العمل على تخصيص الموارد اللازمة للقضاء على الضائقة التي أدّت بالمرأة إلى بيع جسدها (المخدرات، الضائقة الاقتصادية وغيرها)، وليس التركز في مجرد بيعها لجسدها. وكرّد على هذه الادعاءات أعتقد أنّ القانون ملزم أحيانًا بأن يلعب دور الوصيّ من أجل اجتثاث آفة اجتماعية حتى وإن حدّ من حرية تصرف الفرد، فالدفاع عن جسد الإنسان وحريته يكمن في صلب القانون الجنائي، حتى لو كان الأمر مقرونًا بالمسّ بالحريات الأخرى. الاختبار هو التناسبية. تجريم النساء يتعامى عن ظروفهنّ وسيؤدي إلى زيادة تعلقهنّ بتنظيمات الإجرام. وكما أننا لا نحاكم شخصًا على محاولة الانتحار بينما نحاكم الآخر على مد يد العون للانتحار لأسباب اجتماعية واعترافًا بالضائقة، فإنه يمكننا أيضًا تبرير المطلب في تغيير القانون الاسرائيلي بشكل يعفي النساء من المسؤولية ويعاقب جميع الشركاء الآخرين.

إنني أعي اختيار الإستراتيجية القضائية لدى المحامين، وبحق في أحيان عديدة ، بدافع من الرغبة في توفير العون والاحتياجات الإنسانية للنساء وليس بالضرورة بدافع إحداث تغيير مفاهيمي ما على المنظومة القضائية. كما أوافق على أن التحسّن في الحالات العينية أمام المحاكم، أحيانًا، يكون سيفًا ذا حدّيْن ويجب التأكد من أنّ نهاية هذا الإجراء لن تفضيَ إلى سياسة مأسسة الدعارة، إلا أنّ الواقع في بعض الحالات أكثر قساوة ولا يحتمل تفضيل الإلتزام بالغاية الجماهيرية على الإلتزام بمصلحة الزبونة، حتى لو كان الأمر منوطًا بالتعاون مع "النهج".

ونهايةً، أشير إلى أنّ أية محاولة لإحداث تغيير في مفاهيم النظر إلى الدعارة في إسرائيل عليها أن تكون مقرونةً بمنظومة عمل واضحة لإخراج المرأة من عالم الدعارة، بواسطة منحها أدوات حماية وتأهيل تدخلها إلى العالم السويّ. هذه هي الطريق الأمثل لاجتثاث عبودية النساء على جميع أشكالها.

★ محامية في عدالة -المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في اسرائيل. ومديرة عيادة حقوق وتأهيل السجناء في جامعة حيفا.

ooo

1 يوسي دهان، نوعمي ليبنكرون "الاتجار بالنساء في إسرائيل"، تيزوريا وبيكوريت، نيسان 2004، 9.

2 قرار محكمة العمل القطرية، بن عامي ضد جليتسنكي، رقم ن.و 3-180، مجلد قرارات المحاكم 37 صفحة 755.

الجزء الاول

هوية المرأة:الخروج عن المألوف؟

سمر خميس*

شكلت الدولة أو الإمبراطورية، وعلى مدار عصور طويله، جهازاً معتمدا على القوه والسيطره المطلقه. ولم يكن للفرد أي دور او تأثير في تأسيسه أو صياغته بل كان ولاء الفرد اعمى لهذه المؤسسه، ولم يكن له أي انتماء أو هوية أثنيه أو غيرها سوى أنتمائه للمؤسسه وولائه الأعمى للشخص (البابا/الملك) أو للدولة (العظمى) .

اليوم، تغيرت الأحوال وتطورت علاقة الفرد بالدوله، أصبح للفرد مساحة فيها مكان للهوية الفردية وإلانتماءات المختلفه وامكانيات التأثير. من هذا الباب، سيتناول هذا المقال موضوع هوية المرأة، لاسيما العربية، وسيفحص الحيز المعطى لها والذي من خلاله تستطيع التعامل بشكل حقيقي مع دوائر الانتماء، الفطرية كانت أم المكتسبة، وبالتالي شعورها بالولاء للمؤسسة.

قد يتساءل البعض أي هوية مبتورة نتكلم حين نكتفي بنعت المرأة بالعربية، (فلسطينية كانت أم غيرها) ألا يكفي هذا لتحديد هوية هذه المرأة؟ وهل هناك أصلا حاجة للتعمق في هوية الإفراد أو حتى المجموعات، مع العلم أن جميعهم ينتمون إلى مجموعة الأم- العرب، هل لهذا التوجه أن يحمل بين طياته مخاطر التشرذم والتحول إلى قبائل وعشائر التي طالما حُذّرنا منها، نحن فلسطينيي الداخل...؟ مع الأخذ بعين الاعتبار التساؤلات أعلاه اكتفي بالإشارة إلى أن هذه المقالة تهدف أساسا الى وضع علامات سؤال حول أمور وقناعات قد تظهر وكأنها أمور مفروغ منها وبقرات مقدسة، خاصة إذا تم تداولها ابان فترة صراع قومي أو صراع لدحر احتلال أجنبي.

لتجسيد الموضوع المتداول سوف نستشهد بتجربة النساء في إيران قبل الثورة الإسلامية وما حل بهن على أثرها. اثناء فترة ولاية الشاه محمد رضا بهلوي، شهدت ايران اضطرابات سياسية عديدة، وكانت أول الثورات ضده عام 1951 حين قام محمد مصدق بخلع الشاه من منصبه وتأمين النفط فور تسلمه الرئاسة. واعتبر مصدق بطلا قوميا لرفضه الامبريالية الأمريكية، لكن فترة حكمه لم تدم طويلا. اذ أعيد الشاه عام 1953 لتولي منصبه بعملية أمريكية بريطانية مشتركة، حتى أطاحت به مجددا الثورة الإسلامية عام 1979، وحكم البلاد الشيخ المبعد حتى ذلك الحين، آية الله الخميني كرئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

من المعروف أن فترة حكم الشاه كانت فترة ذات صبغة علمانية، الأمر الذي أتاح للمرأة الإيرانية المساهمة بمجالات عديدة بالحيز العام والتواجد بمواقع صنع القرار، وبالتالي التأثير على الرأي العام الإيراني.

تلك النساء، وخاصة اللواتي تمكن من السيطرة لدرجة بعيدة على مسار حياتهن والانخراط بالحيز العام، لم ترضين بالحالة التي آلت إليها إيران تلك الفترة والتي عانت من شدة وطأة التدخل الأجنبي، وبالتالي شعرن بعدم إمكانية تحقيق المواطنة الكاملة كإيرانيات لمجرد وجود تلك الحكومة التي لا تمثل بشكل حقيقي مصالح شعبها ولا تأبه لإرادته، وعليه عملت النساء من خلال مواقعهن المختلفة من اجل الإطاحة بالشاه واحتفلن مع نجاح الثورة الإسلامية وتسلم الخميني عرش الرئاسة.

هن النساء كن أول من تضررن إزاء تغيير نظام الحكم، والذي كان تأثيره ملموسا ليس فقط في تضييق إمكانية استمرار الشراكة ومواصلة العطاء في الحيز العام. بل أيضا في تضييق مساحة السيطرة على القرارات في الحيز الخاص وبالأخص فيما يتعلق باحكام اللباس الجديدة وحرية الحركة.

نشير هنا أننا لسنا بصدد مناقشة الثورة الإسلامية في إيران كما ولسنا بصدد إبداء رأي حول أهمية أي من الادعاءين:هل نتسامح مع احتلال أجنبي الذي قد تستطيع من خلاله مجموعات عدة ومن بينها النساء ممارسة أجنداتها لحد كبير، أم نفضل حكما إسلاميا مستقلا ، بغض النظر عن ممارساته تجاه المجتمع والنساء، (مع الإشارة انه في حالة إيران طُرح وكما أسلفنا حل ثالث تجسد برئاسة مصدق ولو لم يطل). لكننا نعم بصدد مناقشة توسيع مساحة المناورة في تحديد هوية الفرد وتأثيره على تكوين أو تفكيك المجموعة، ففي العهد الذي نشهد فيه مكانا للفرد داخل دوائر انتماء متعددة الأصعدة والطبقات وهوية مركبة من جهة، ورفع شأن ومكانة الفرد من حيث الحقوق التي يمنحها القانون الدولي من جهة أخرى، فمن غير الممكن التعامل مع حالة الانتماء إلى مجموعة كمعطى مفروغ منه.

على نمط وجود العلاقة الجدلية بين المجموعة والدولة، بحيث من خلالها تسعى المجموعة التي عادة تحمل سمات تاريخية/ اثنيه/ لغوية مشتركة، إلى تحقيق مواطنتها الكاملة تحت سيادة الدولة. وان لم تحصل عليها بإمكان المجموعة العمل على تغيير الحكم المركزي وبحالة مجموعات أقليات قد يمكنها القانون الدولي حتى الحصول على استقلال ذاتي او حتى الانفصال عن الدولة. فإننا ندّعي بوجود علاقة جدلية مشابهة بين المجموعة وبين أفرادها والتي من خلالها يطمح الأفراد تحقيق مواطنة كاملة داخل المجموعة وداخل الدولة أسوة.

هل هذا يعني انه بالإمكان خلق حق مواز للأفراد داخل المجموعة، نساء كن أو آخرين، الذين يعانون من عدم تلبية احتياجاتهن الأساسية من قبل المجموعة، حق الذي يمكنهم التنديد أو حتى التنازل عن هذه المواطنة داخل المجموعة؟

ندعي أن المساحة المتاحة اليوم للفرد للتدقيق في مدى صحة دوائر الانتماء، وبالتالي تحديد الهوية وفقا لمعايير تنبع من نظرية الاحتياجات الأساسية، سوف تحول الشعور بالولاء عند النساء للمجموعة ال"طبيعية" من أمر مفروغ منه لأمر قيد البحث والمداولة . المعادلة التي تتعامل مع المرأه كجزءً من المجموعة ولكن مواطنتها فيها غير فعلية ، باتت غير مقبولة وأصبحت موضعا للتحدي والتساؤل ولم يعد بالإمكان المناورة حول وجود ظروف "أقوى" تحد من إمكانية مناقشة موضوع مواطنة المرأة داخل المجموعة.

الاختيارات التي قد تقوم بها النساء والتي من المتوقع أن تكون مبنية على قواعد أثنية / جندرية ومجتمعية مشتركة قد تأخذ مسارا أقوى في المستقبل، من الممكن أن يعاد النظر بقواعد اللعبة داخل المجموعة. والانكى من ذلك أن ينظر في إعادة بناء المجموعة أو تحولها إلى أخرى وأخريات.

تجدر الإشارة انه بنظرنا تشكُل مجموعات جديدة أو إعادة بناء أخرى هي عملية سترافق الإنسانية دائما فما هي إلا نتاج طبيعي لتفاعل إنساني. بحيث من المثبت أن الإنسان غير قادر على الصمود وحده وإنما بحاجة إلى هذا التفاعل المجتمعي حتى لو اختلف الأفراد حول دوائر الانتماءات والمصالح انما دائما سنشهد تكاتف مجموعات إنسانية مبنية على أسس مشتركة.

بنظرنا من غير الممكن مزاولة المواطنة بشكل حقيقي سواء داخل المجموعة أو كفرد من المجموعة حيال الدولة دون فهم المواطنة ، بنحو تفاعلي وتوظيفي دون الحاجة إلى تصنيف أو وصف نوع المواطنة، كما هو من غير المعقول التوقع من مجموعة قبول المواطنة كأمر مفروغ، حتى تتعرى هذه المواطنة من إي قيمة قانونية ومجتمعية، كذلك ايضا، من غير المعقول أن تبقى النساء عضوات مهمشات داخل المجموعة وبذات الوقت التوقع منهن إدلاء الولاء الاعمى دون تردد للمجموعة.

من الملفت للانتباه ما حصل مؤخرا في دولة كينيا شرقي أفريقيا، حيث أعلنت النساء الكينيات ممارسة ضغط من نوع آخر من اجل إنهاء أزمة الائتلاف الحاكم في البلاد، عبر قيامهن بإضراب جنس لمدة أ أسبوع لدفع أزواجهن إلى ممارسة ضغط على الساسة لإيجاد حل للازمة السياسية. وبينما اعتبر منتقدو دعوة النساء وغالبيتهم من الرجال الدعوة "مسلكا غير أفريقي" ورأوا فيها تعارضا مع الواجب "الذي يقضي بأن تكون المرأة خاضعة لزوجها" اعتبرت النساء الداعيات للإضراب أن هذا الإجراء ليس بمثابة عقاب، وإنما يهدف إلى إيجاد حل يمنع تجدد الأحداث الدامية في كينيا، والتي عادة ما يكون أثرها اشد قسوة على النساء.

لا شك أن مثل هذا الإجراء النسائي الجماعي الجريء يشكل خطوة، وان كانت رمزية، نحو تخطي حدود المجموعة وتحدي قواعدها. كما وقد يكون مؤشرا لخطوات مستقبلية أكثر حدة، فهو يتخذ من قبل مجموعات نسائية تجد نفسها غير ممثلة، بل صاحبة عضوية اسمية داخل مجموعة لا تأبه حقيقة بمصالحها.

أنهي مرة أخرى بالمقارنة بين المواطنة في الدولة والمواطنة داخل المجموعة، في حين قد تمثل الأولى إلى حد بعيد "الحق في الحصول على الحقوق" فيما يعتبر عديمو الجنسية أكثر فريق عرضة للأذى في السياسة المعاصرة. اما في حالة المواطنة داخل المجموعة فإن تجريد المواطنة من أي قيمة، بل التعامل معها كمعطى مفروغ منه، سوف يؤدي إلى تصدع نظرية الولاء المعتبرة حتى الآن كبديهة، وسيبدأ بحثا عن إجراءات قد تكون مشابهة للتي اتخذتها نساء كينيا، ولاحقا قد يوصل البحث الى دوائر انتماءات اخرى تلبي الاحتياجات الأساسية الإنسانية وبالتالي سيتم إظهار الولاء لمجموعة توظف وتمارس المواطنة بشكل حقيقي ومساو.

★ عضوة في السوار، باحثة وطالبة دراسات عليا في القانون في جامعة جنيف ومقيمة هناك حاليا.

اغتصاب النساء كسلاح حرب في الحروب الأهلية في كونجو

مقابلة مع ديو سيمانوكا*

السوار: قبل الحديث عن استعمال النساء كسلاح حرب لنتحدث عن السياق الاجتماعي والسياسي في كونجو والذ ي الذي تدور الأمور في ظله.

سيمانوكا: تعتبر المواضيع المتعلقة بالجنس طابو في المجتمع الإفريقي وفي الثقافة السائدة هناك، بحيث لا تستطيع الناس أن تتحدث عن الجنس بحرية، وبالتالي الحديث عن تعرض امرأة او فتاة لاعتداء جنسي أو اغتصاب قد تنكر حدوثه، ويتحول إلى أزمة –تراوما. مما يجعل معالجة الموضوع والتعامل معه والتعافي منه اصعب بكثير.

في القرية المرأة تتعرف إلى زوجها فقط عند الزواج، وقبل ذلك لا توجد علاقات مسموحة، وعندما تغتصب المرأة تشعر أنها قذرة، ولا تستطيع الاستمرار بالحياة، متزوجة كانت أم غير متزوجة. إذا كانت غير متزوجة لن تجد زوجا، وإذا كانت متزوجة زوجها يتركها ،ولا يبقى لديها حق أن تطبخ كما وتمنع من إرضاع طفلها.

عندما بدأت الحرب عام 1996 عرف أقطابها هذا الواقع واستغلوه، بحيث تم استعمال الاغتصاب كسلاح حرب. نحو إكمال ما بدأ في البوسنة ولتوانيا في أوروبا الشرقية.

المرة الثانية كانت في كونجو وما زالت مستمرة والثالثة في دارفور. وذلك من أجل ضرب قلب المجتمع، حيث عندما تضرب النساء يضرب قلب المجتمع. وتستغل المرأة كآلة من اجل اهانة الرجل.

نجاح هذه الوسيلة كان نتيجة لأسباب عدة :كونهم وجدوا في كونجو مجتمعا مليئا بالتابوات وبالتالي مخترقا، وبكون الحرب حلّت بمجتمع مهدم من حيث مبناه الاقتصادي والاجتماعي، (بعد 34 سنة من سياسات نظام الحاكم الديكتاتوري موبوتا، كون اقتصاد العائلات كان على ظهور النساء. ومن ناحية ثالثة لم تكن هنالك أية بنية تحتية للخدمات الصحية كمراكز الحماية والمؤسسات والخدمات، والمستشفيات لم تكن كافية وفي معظم حالات الاغتصاب كانت تحدث في مناطق نائية.

من يخطط الحروبات هو الذي يفرض هذه الطريقة من الحرب، ويستعين بافضل السيكولوجيين، هو سلاح ينتجح في مختبر واحد ويستعمل لمجموعات مختلفة، كالبوسنة ودارفور أيضا.

السوار: كيف بدأت الحرب؟

سيمانوكا: بعد التطهير العرقي الذي جرى في رواندا-جينوسايد-1994، تحولت حكومة الهوتر وجماعة الهوتو إلى لاجئين في كونجو وكانوا بالملايين، وأقيمت لهم مخيمات لاجئين في شرق كونجو. عام 1996 تشعر رواندا أن أمنها متأثر بالقادمين من الحدود مع كونجو، لذا تحاول مدعومة من قوى عظمى تدمير مخيمات اللاجئين الموجودة في كونجو، وحاولت أيضا تغيير موبوتو.

وجود الدول العظمى ليس صدفة حيث تعمل داخل الحرب مصالح امبريالية اقتصادية، إذ أن الكونجو مليئة بالمعادن المختلفة: الماس، ذهب، يورانيوم ، كولومبو تنتاليت المستعمل في صناعة الحواسب النقالة والخلويات.

أخرج موبوتو من السلطة واخرج الكثير من اللاجئين من المخيمات، بحيث لم يبق لمن أخرج ما يأكله، فدخل القرى وثم بدءوا بالحرب والاغتصاب، بعدها تطورت مجموعات مسلحة من جميع الأطراف مدعومة من قوى خارجية.

1996-8 تسلم السلطة في كونجو بعد موبوتو كابيلا الذي انتخب بالتعاون مع السلطة في رواندة، ولكن لكونه لم يلتزم بالاتفاق معها واجه بنفسه متمردين أيضا وأخرجهم بالقوة من شرق كونجو فعادوا وقاوموا بتمرد ثان هذه المراة ضده، وعندها استعمل الاغتصاب كسلاح في الحرب. انقسمت الدولة بعدها لشرق وغرب، الشرق مدعوم من رواندة، اوغندة وبوروندي والغرب من قبل كابيبلا المدعوم من زمبابوي وناميبيا، وانجولا. السكان في الشرق الذين أحبوا التغيير وتوقعوا التحسن الاقتصادي أرادوا المقاومة والدفاع عن نظامهم وقرروا استعمال إستراتيجية جديدة

1998 ولادة ميليشيات عديدة في هذه الفترة، دُعِمت من قبل

قوى عالمية صاحبة مصالح. في كل المجموعات استهدفت النساء ولم تكن تغتصب بنفس الطرق.

ما زالت التقارير تشير الى انه في 90% من القرى ما زلت الناس تفضل النوم خارج البيوت خوفا من القتل والاغتصاب داخلها ، يتوقع من الاطفال ان تذهب صبحا، وبعد النوم بين الاشجار، الى المدارس وان تذهب النساء الى العمل في الحقل. وحتى المعلمون يعيشون في نفس الظروف وبالتالي الجهاز التربوي فضلا عن الصحي أيضا مهزوز. حتى المنتوج الزراعي يسرق من قبل الميليشيات التي تستعمل العنف، نادرا ما تستطيع العائلة في هذه القرى الحصول على وجبة واحدة يوميا. وتشير التقارير الطبية إلى موت حوالي 1000 إنسان يوميا بسبب الأمراض كالملاريا والكوليرا، وقلة الأدوية .

معظم السكان في شرق كوجو مهجرون داخل بلدانهم ونادرا ما نجد شخص غير مهجر، فمثلا خلال الحرب في شرق كونجو عام 2007 هجر حوالي 800.000 انسان. وتشير التقارير في الحقل الى ان الكثير من النساء يتم اغتصابهمن خلال فترة التهجير والنقل ايضا.

تشير بعض التقارير إلى أن عدد النساء والفتيات المغتصبات يصل إلى ما بين أربعين - خمسين ألف امرأة، ولكن التقدير أن هنالك حوالي المليون مغتصبة ولكن بسبب الصمت والخزي والخوف لا نسمع إلا عن أولائك اللواتي بسبب اليأس وتردي الصحة توافق على الحديث عن الموضوع للمعالجة.

السوار: عملت كمستشار نفسي لضحايا التراوما، ماذا تقول عن تجربتك مع النساء اللواتي استعملن كسلاح حرب وتم اغتصابهن؟

سيمانوكا: حاولت خلال عملي مع ضحايا الحرب مساعدة النساء والأطفال والرجال التعامل مع الأزمة - التراوما، والاهانات التي

واجهوها خلال الحرب. لمست الكثير من الجروح النفسية داخلهم ولكني تعلمت منهم أيضا الإبقاء على الأمل، المشاركة فيما رأيت هنالك هو عبارة عن استعادة لتلك المشاهد التي رأيتها وسمعتها. كثير من دول العالم تعيش حالة حرب، ولكن الوضع في الكونجو مختلف. أنها حرب تهدف الى تدمير قلب المجتمع من خلال تدمير النساء والبنات.

كشاهد اقول رأيت في كونجو الحروب المتعاقبة خاصة شرقها، دمرت المباني الاجتماعية، الاقتصادية والعائلية أيضا، ودمرت الإنسان أيضا العنف الجنسي والاغتصاب استعمل كسلاح لتدمير المجتمع كله، اغتصبت النساء بصمت لسنوات عديدة . هن ضحايا حرب وضحايا للتابوهات الثقافية التي تحيط بكل ما هو متعلق بالجنس.

دائما أتذكر الفتاة مية ابنة ال 14 عاما من قرية بنياكيري، والتي قالت خلال جلسات الاستشارة التي قمت بها معها، عام 2004 بانها اغتصبت من قبل احد عشر جنديا مسلحا بعد الهجوم على قريتها، وهي يتيمة بسبب الحرب منذ 1996 كانت تعيش مع أمها وأخويها قتل الجنود أخويها اللذين تجرأا على الصراخ وطلب المساعدة واغتصبوا امها، ثم خلال اغتصابها ادخال عصي وزجاجة الى فرجها وقالوا ان هذا انتقاما، لأنها كانت تقاومهم أثناء الاغتصاب ولم تعاملهم بلطف. قررت هي وأمهما عدم إخبار أي شخص بما جرى سوى أن أخويها قتلا.

ولكن ميا لم تستطع الصمت أكثر، كانت أمها تأخذها يوميا إلى النهر لتضع ماء النهر على الجرح ايمانا بأن ماء النهر يشفي. كما وشربت أدوية الأعشاب لمدة سنة. ولكن بما ان هذا العلاج لم يفدها وبما انها سمعت عن وجودي كعامل في مشروع نفسي مع ضحايا اعتداءات جنسية. قررت المجيء ومشاركتي بالحديث عما جرى. سالتها لماذا لم تذهب لمركز طبي، وقد كانت تنفذ منها رائحة سيئة بسبب عدم السيطرة على البول، قالت انها لم تستطع لان المرضات في المركز الطبي من نفس القرية وعندها سيعرف الجميع قصتها. كحالة طوارئ حولتها لمشفى بانزي المكان الوحيد الذي من الممكن ان تجد به طبيب نساء يستطيع التعامل مع حالتها. تشافت ميا جسديا بعد ست علميات جراحية اجريت خلال سنة ونصف، ولكنها ما زالت تحمل جرحا نفسيا عميقا .

يتخصص اليوم مشفى بانزي في معالجة حالات تشوه الفرج والتي دمرت بسبب الاغتصاب، بحيث تجرى عمليات لستين امرأة في الشهر الواحد. قالت لي ميا ان الكثير من البنات تعرضن للاغتصاب ويخفين ذلك خوفا من العار وتحسبا من عدم الزواج فيما لو عرف المجتمع الموضوع.

النساء المغتصبات لا يستطعن الذهاب لمشفى بانزي لأنه بعيد ثمانين كيلومتر، عن بونياكيري، ولأنهن مضطرات لقطع عشرات الكيلومترات داخل الغابات، ويخشين أن يغتصبن هنالك مرة أخرى، وقد اضطررت للسفر أربع ساعات داخل الغابات لأصل إلى المستشفى وكنت داخل سيارة جيب. ولم أكن مطمئنا من سفرتي بالغابة.

لن يستطيع أي شخص أن يعرف عدد النساء والفتيات اللواتي اغتصبن في شرق كونجو

العديد من النساء تعاني من عدة امراض جنسية، بعد أن يتم اغتصابهن مرات عديدة، مما يؤدي بهن إلى موت اجتماعي لأنهن لا يستطعن الوصول إلى خدمات صحية أو حتى ممارسة حياة طبيعية مع الجيران أو الأقرباء لان هذه المشكلة تؤدي إلى تسرب روائح من الجسم.

دورية ابنة ال 38 عاما قالت لي خلال العلاج ان زوجها وأبناءها يقرفون منها ويبتعدون عنها لان رائحتها فظيعة، لذا لا تستطيع الاقتراب من أماكن عامة، كالدكان ونقطة إحضار الماء، او حتى تحضير الطعام للعائلة تشعر ان قيمتها كإنسانة قد دمرت، فضلا عن انوثتها، وقالت انها تفضل الموت على وضعها الحالي.

السوار: ماذا تقول بعد هذه الرواية المؤلمة من خلال المقابلة للمجتمع الدولي؟

سيمانوكا: أؤكد على أهمية التضامن الدولي والنسوي مع القضية لوقف الحرب ووقف اغتصاب النساء، ولوقف سرقة خيرات البلاد، أؤكد ايضا على أهمية ان تنشر الحركات النسوية عن هذه القضية.

* يعمل ديو سيمانوكا كمستشار نفسي منذ عام 1996 ، وهو ناشط حقوق إنسان وخاصة في قضايا المرأة والمساواة الجندرية.

ooo

الفنانة مرفت عيسى

من مهجرات قرية كفر برعم، تعيش وتعمل في قرية الجش. اشتركت في عدة معارض شخصية وجماعية داخل البلاد وخارجها، تتمحور اعمالها حول الذاكرة الجمعية والشخصية، وحول الزمان والمكان. الاعمال الموجودة في النشرة من مجموعة "مناديل" و"كفاف يومنا" "وموت مرقم"

ooo

إعـلان

تـعلن جمعية السوار عن فتح التسجيل لدورة تأهيل متطوعات والتي ستعقد في ربيع 2010

شروط القبول: نساء ما فوق سن الخامسة والعشرين

التمتع برؤية نسوية والالتزام بالعمل التطوعي لمدة سنة على الأقل.

على الراغبات في التسجيل الاتصال بهاتف رقم: 04 8533044

ياسمين ضاهر*

قارئة الخريطة!

أهلا بخارطتي
وأحشائِها الأنثوية،
وامتدادها الذُكوري

أهلا بمَن اعتبرَ المساحةَ، مسافةَ تقاطعٍ بين سنين
وأن الرسم يمحو الإثمَ
وأن للماضي شكلا مِن الممكن أن يتكئ على فراغ

لكن خارطتي ممتلئةٌ،
مكدّسةٌ بالصور، والمجازات.
لا شيء فيها مؤقّت.
لا شيء فيها مكتمل.
كلُ شيء قابلٍ للتكوين.
وكلُ الأشياء المكونةِ على وشك الوقوعِ في منحدرِ الأبدية.

في الخارطة خليج أنثى تلملم ملحَ البحرِ عن الشاطئ.
وطفلٌ عالقٌ في الرحم.
وذَكَرُ منتصبٌ خائف إذا ما أتت الريح

خارطتي
تتّسعُ لكلّ شيء، ولكنها
لا تحتمل خيطَ العنكبوت الذي ينبت على
حوافِها المنسيّةِ.
لا تحتمل المستفيشين على سكتها الحديدية.
لا تحتمل الأخلاقيين الذين
ينتظرون منها غفرانا وحسنَ نية.
خارطتي لم تظلم أحدا
عندما تكوّرت واختبأت
ورحلت من بعدها
إلى ذكرى لدنة.
لماذا تمطّونها من علبتِها المكسوّة؟
لماذا تعيدون الأمل لدقائق
بدلاً من سنين مرجوة؟

مشروع للنسيان!

حقنوا الأرض شجرًا ينسى أصحابهُ لأنه لا يلد.
موّهوا معالمَ البيت بألوان غريبة، لأنها لا تزهر حقيقةً.
نشروا في الحقل عشبا لم يدس عليه بشرُ،
قبلَ الآن، ولا بعد الآن.
وأدخلوا إلى البيت أزواجا جددا، ناصعي البياضْ
وقالوا :"ستكون الصورةُ مغريةً أكثر".

علقوا أمانيهم على جدران مثقلةٍ
فأين ستسكن الأواني ومشروعُ النسيانِ

ما هذا الظل الذي يخرجُ من الصورةِ
بالأسود والأبيض؟ ـ سأل الزوجُ اللطيفُ.
ألم تكن الأرضُ قاحلة كما بداية الخليقة؟
ألم نستقدم آدم وحواء من شجرة السرو،
لا يلدان إلا حبا.
ولا يعرفان من الحاضر سوى المستقبل؟
فمن أين تخرج لنا كل هذه الأرواح
الشريرة؟ لم يسأل أحد.

إيروسيُ هذا الغموض الذي يلفّ المكانَ.
قالت الزوجة وهي تحتضن
شجرةَ الليمونِ الميتةِ بيدٍ
وزوجَها باليدِ الأخرى.

* شاعرة ومحاضرة في قسم الفلسفة والدراسات الثقافية في جامعة بير زيت

أبيض أسود

سوزان المشهدي★

أنت منذ الصغر تتباهى بملابسك البيضاء، المكوية بعناية شديدة و بالغترة البيضاء
الغارقة في 'النشاء' و التي تعطيك إطلالة جميلة و هيبة تدل على الترتيب و التأنق
و تبعد عنك حرارة الشمس الحارقة.

أنا من الصغر و في سن الشقاوة و اللعب 'أتكعبل' بالعباءة السوداء التي تجذب أشعة الشمس،
و التي في أحيان كثيرة تجعلني أصل لدرجة الغليان ...

أنت الحلم الأول لكل أب حتى يتباهى بك بين أسرته و أصدقائه و أنا الحلم الثاني ..
أنت حب الأم الأول، لأن تشريفك قد يلغي زواج والدك الثاني بحثاً عنك،

و أنت سبب التباهي 'بأم الذكور' و أنا سبب نكد الأم،
لأن تشريفي قد يؤدي إلى زواج الأب بحثاً عنك، و أنا سبب معايرة أمي 'بأم البنات'
.. أنت تسمع اسمك كل يوم في زهو حين يكنون والديك 'أبو فلان' و 'أم فلان'
و أنا محرومة من سماع اسمي و كأنني غير موجودة أصلاً،
و إذا تساهل الأب و سمح للجميع بتسميته بأبي فلانة
فسرعان ما يختفي اسمي عند تشريفك !
أنت تتزوج ممن ترغب، و في أي وقت تعدد، و أبناؤك يحصلون 'اوتوماتيكياً'
على الجنسية التي تخصك، و حتى زوجتك إذا كانت غير سعودية,
و أنا لا أتزوج في أي وقت أرغب فيه بالزواج، فأمري كله بيد وليي '
أب – أخ – عم – جد'.

أما عن الاختيار فلا مجال 'نوع من الكماليات لا أحلم به حالياً
أنا إذا ما سمح لي لكبر سني مثلا بالزواج من غير سعودي
فلا يحصل زوجي و لا أبنائي على جنسيتي إلا بعد مرمطة،
و إذا قدر الحصول عليها فابني الذكر يحصل عليها عند سن الـ 18،
أما ابنتي الأنثى فتحصل عليها عند بلوغ الـ35 سنة و بشروط مغلظة !
و كأنه عقاب مجتمعي و جماعي ضد إبنائي أيضا على زواجي من غير سعودي!
أنت لك الحق في التطليق متى شئت من دون محاسبة و أحياناً تختفي من دون تطليق
و من دون احترام لحياة إنسانة مصيرها متعلق بيدك بعد الله،
بينما لا يحق لي طلب الطلاق،
و إذا ما تجرأت لسبب أو لآخر فأعرف مسبقاً أن سنوات عمري ستنقضي دون الحصول عليه،
لأنك لا تحضر الجلسة!و لأنني مطالبة بإثبات الضرر
'الذي يكون غالباً داخل الجدران الأربعة و يصعب إثباته'!
و علي أن أخلع ك و أعوضك حتى لو كنت مدمناً أو فاسقاً أو مزواجاً!
أنت تستطيع النزول في أي فندق و في أي وقت حتى لو كنت تقيم علاقة غير شرعية
'مستغلاً إسمي المدون في كرت العائلة'

و أنا لأنني 'أسود' متهمة دائما، لا يحق لي النزول في فندق في المدينة أو في مكة
حتى لو في رحلة سياحية دينية سوى بخطاب من ولي أمري أو من الشرطة!
أنت تستطيع أن تكتتب بأسماء أولادك و من دون استئذانهم،
و أنا غير مسموح لي بذلك إلا بموافقة والدهم ..
أنت 'ابيض' ديتك كاملة ، و أنا 'أسود' نصف ديتك!
أنت تستطيع أن تتزوج بعد وفاتي مباشرة و بترغيب من المجتمع 'جدد الله فراشك'.
ما تقدم دعوة مناسبة لك وأنت تستقبل العزاء في!
أنا لأنني 'أسود' أتهم بقلة الأصل لو فكرت مجرد تفكير في الزواج بعد انتهاء العدة!
هذا غير احتقار و كره الأولاد لي 'لاعتقادهم أن هذا الزواج خيانة لذكرى والدهم'.

ما تقدم هو 'غيض من فيض' و هو بالطبع بعيد كل البعد عن الآيات الكريمة
التي لم تحتو على كلمة التفضيل (ثم)، بل (و) المساواة،
'إن المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات و القانتين و القانتات'
الآية
ألا يحتاج ولي الأمر إلى إعادة بناء لهذه الثقافة الذكورية التي شملت كل الجوانب
و أثرت تأثيراً سلبياً في طريقة تربيتنا و حتى على سمعتنا كمسلمين؟
حتى نوعي الأجيال القادمة أن أبيض = أسود، ليس بحكم العادات و التقاليد،
و إنما بحكم الله الواحد الأحد
إلى متى تضيقون الفسيح بحجج واهية ؟؟؟

★ كاتبة وصحافية سعودية

صمتك يحميه

السّوار
ASSIWAR
الحركة النسوية العربية لدعم ضحايا الاعتداءات الجنسية

السوار هي حركة نسوية عربية تناضل ضد كافة أشكال القمع وتجلّياته على المستوى البطريركي والإقتصادي والقومي والإثني. فتحرير المجتمع، وبالذات الفئات المهمّشة والمستضعفة فيه، يستوجب محاربة كافة أشكال الإستغلال هذه، مجتمعةً وعلى حدة. تؤمن السوار بأن النسوية هي حركة سياسية - إجتماعية ثورية، تسعى لتغيير علاقات القوّة والهيمنة السائدة في المجتمع. تشغّل السوار خط طوارئ على مدار 24 ساعة لدعم ضحايا الإعتداءات الجنسية مع المحافظة على السريّة التامة. السوار هي جمعية مسجّلة أهلية، تقدّم خدماتها للجمهور الفلسطيني في البلاد. تدير العمل في الجمعيّة أساساً، مجموعة متطوّعة من النساء العربيات الفلسطينيات،اللواتي تأهّلن داخل التنظيم، بعد إجتيازهنّ دورة شاملة.

04-8533044 alssiwar@netvision.net.il