

النوع الاجتماعي (الجندر): التنوع الثقافي والخصوصية الثقافية

د. هالة كمال

رأيت أن أستهل ورقتي هذه بتعريف لما بعنوانها من مفاهيم، ومن هنا سأبدأ بتناول تعريفات مصطلح النوع الاجتماعي، وكذلك مفاهيم التنوع الثقافي والخصوصية الثقافية في إطار النظرية النسوية ودراسات النوع الاجتماعي. ثم أنتقل من ذلك لمناقشة تجليات تلك المفاهيم في الواقع من خلال تأمل علاقة النسوية بالمواطنة في تاريخ الحركة النسائية المصرية، وغياب حقوق النساء في دستور مصر الجديد. وهكذا تحاول هذه الورقة الإجابة على عدد من الأسئلة: ما المقصود بمفهوم "النوع الاجتماعي" (الجندر)، وما الفارق بين مصطلح "النوع الاجتماعي" ومصطلح "النسوية"؟ كيف يتجلى النوع الاجتماعي كأداة تحليل ثقافي، وكيف تكتسب النسوية بعدا سياسيا؟ ماذا يعني التنوع والخصوصية من منظور نسوي؟ كيف يتم التعبير عن هذا التنوع وتلك الخصوصية في إطار علاقات المواطنة؟ وكيف تجلت علاقات النسوية والمواطنة في تاريخ الحركة النسائية المصرية؟ ما هو دور الدستور في صياغة علاقات المواطنة على أساس التنوع والخصوصية مع مراعاة عدم التمييز؟ وأخيرا تكشف الورقة عن غياب النص على حقوق النساء في دستور مصر الجديد.

مصطلحات ومفاهيم

١- الجندر

لقد نشأ مصطلح "النوع الاجتماعي" على سبيل ترجمة مصطلح "الجندر" (gender)، والذي تعددت صيغ ترجمته إلى اللغة العربية منذ نشأة المصطلح في النظرية النسوية الغربية منذ سبعينيات القرن العشرين وما تبع ذلك من بدء تناوله في أدبيات البرامج التنموية والترجمات إلى اللغة العربية ليتم بالتالي ترجمة مفهوم الجندر ترجمة شارحة موجزة في

عبارة "النوع الاجتماعي"، لتصبح هي الترجمة السائدة في مجال العلوم الاجتماعية، مع اختصارها أحيانا في صيغة قضايا "النوع". أما في سياق الدراسات الثقافية، فقد كانت بدايات ترجمة المصطلح بترجمة شارحة أكثر توضيحا لمضمونها وهي صيغة "التشكيل الثقافي والاجتماعي للجنس" التي استخدمتها أكاديميات نسويات مثل د.هدى الصدة في كتابتهن. وجاءت قضية ترجمة هذا المصطلح ضمن اهتمامات فريق تحرير مجلة ألف الصادرة عن الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وهي مجلة أكاديمية تضم دراسات باللغتين العربية والإنجليزية، فأفردت المجلة عددا لموضوع "الجنس" (gender) وسعت لطرح صيغة عربية للمصطلح مشتقة من جذور اللغة العربية، فجاء عنوان ذلك العدد من المجلة طارحا مصطلحا جديدا وهو "الجنوسة"،¹ مصحوبا بشرح لمنطق اشتقاق تلك الصيغة الجديدة من الجذر الثلاثي العربي "ج ن س" فتأتي "الجنوسة" على وزن "الأنثة" و"الذكورة" جامعة بينهما، ولما يتيح هذا المصطلح في صياغته من إمكانيات اشتقاقية.

ولكن لم يتمتع اللفظ بالقبول العام ولم يتحقق له الانتشار بينما أخذت كلمة "الجنس" في الانتشار باللغة العربية إلى درجة كونها هي السائدة في كثير من الكتابات باللغة العربية في المنطقة العربية إلى درجة التعامل معها بمرونة وكأنها كلمة رباعية "جنس" قابلة للاشتقاق تبعا لقواعد الاشتقاق في اللغة العربية. وأنا شخصيا أميل إلى استخدام مصطلح "الجنس" لأن مصطلح "النوع" في مجال تخصصي العام (النظرية الأدبية) يشير أولا وقبل أي شيء إلى "النوع الأدبي"، كما أنني لا أجد غضاضة في استخدام مصطلح أعجمي تبلور في ظل النظرية النسوية، مثلما لا نجد غضاضة في استخدام مصطلحات أعجمية أخرى كمصطلح الديمقراطية أو الليبرالية أو الراديكالية والتي تبلورت في ظل النظرية السياسية، وإن كانت قد جاءت كمصطلحات حديثة معبرة عن قضايا إنسانية قديمة ومستمرة.

تقوم الباحثة النسوية ماجي همّ (Maggie Humm) بتعريف "الجنس" باعتباره مجموعة من الخصائص والسلوكيات التي تشكلت ثقافيا ويتم إضافؤها على الإناث والذكور.

¹ مجلة ألف: مجلة البلاغة المقارنة، "الجنوسة والمعرفة: صياغة المعارف بين التأنيث والتذكير"، العدد ١٩، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٩، ص ٦-٧.

والنظرية النسوية المعاصرة حريصة على التمييز بين الجنس والنوع.¹ فالمعنى المتعارف عليه لمفهوم الجندر (النوع الاجتماعي) يتجلى في الأدوار الاجتماعية التي يتم تشكيلها ثقافياً في إطار مجتمع ما وفرضها تلقائياً على كل جنس بعينه، فيتوقع المجتمع بالتالي التزام كل فرد منه، تبعاً لجنسه، بتلك الأدوار وما تحمله من مشاعر وقيم مع التعبير عنها في السلوك اليومي. فعلى سبيل المثال، يتم في تربية الأولاد التأكيد على قيم الشجاعة وبينما يتم تربية البنات على قيم الحياء، فيصبح السلوك الشجاع لدى الفتاة مبرراً لوصفها بـ"الرجولة" (بنت بألف راجل)، بينما يكون التعبير عن الحياء لدى الولد ممجوجاً ومدعاة للسخرية منه باعتباره يتصرف كالبنات (ما تتكشف زي البنات، خليك راجل).

هذا فيما يتصل بقيم كالشجاعة والحياء، والتي لا تحمل هي في حد ذاتها أية معايير للأنوثة والذكورة وإنما يتم إضافتها (والتلاعب بها أحياناً تبعاً للمصالح) على سلوك أفراد من الجنسين. ويتخذ ذلك الأمر منحى واضحاً أيضاً في القيود التي يفرضها المجتمع على السلوك المعبر عن العاطفة والمشاعر، فالبكاء كتعبير عن الحزن أو الألم مرفوض بالنسبة للصبى ومقبول بالنسبة للصبية في الموقف الواحد، وذلك دون أي منطوق يرتبط بينيتنا البيولوجية كنساء ورجال، وإنما يتصل بالأدوار الاجتماعية التي يفرضها علينا المجتمع البشري بناء على انتمائنا إلى جنس دون آخر، في إطار عام يعطي قيم ومشاعر وسلوكيات الذكورة على الأنوثة. ومن هنا نشأت دراسات الجندر (Gender Studies) لدراسة الأدوار الاجتماعية القائمة واختلافاتها بين الجنسين، ممثلة في السلوك والقيم والمشاعر وانعكاساتها على أسلوب الحياة والقوانين المنظمة لها وما يترتب عليها من علاقات قوى بين الجنسين.

وفي الوقت الذي تهتم به دراسات الجندر بعلاقات القوى بين الجنسين ومظاهرها وانعكاساتها على الجنسين انطلاقاً من مفاهيم الأنوثة والذكورة، نجد أن النظرية النسوية تنطلق من قناعتها بوجود خلل في ميزان القوى بين الجنسين، فتركز على أوضاع النساء في تلك المنظومة التي تفتقد إلى العدالة. كما تسعى النسويات إلى كشف أوجه هذا الخلل، ونقد وتحليل مظاهره، والدعوة إلى المقاومة والتغيير في سبيل تحقيق العدالة بين الجنسين في

¹ Maggie Humm, "Gender" in *The Dictionary of Feminist Theory* (Ohio State University Press, 1990), p. 84.

الحقوق الواجبات، وهو ما تعبر عنه الباحثة ماجي همّ في تعريفها للنسوية (feminism) باعتبارها مفهوماً "يتضمن قاعدة المساواة في الحقوق (بوجود حركة منظمة نحو ضمان حقوق النساء)، كما تتضمن توجهها فكرياً يسعى لتحقيق تحوّل اجتماعي بهدف خلق عالم يسع النساء دون الاكتفاء بمجرد المساواة"¹، بمعنى أخذ الاختلاف بين الجنسين في الاعتبار لتحقيق العدالة للنساء باعتبارهم فئة تعرضت تاريخياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً للاستضعاف والتهميش، وحيث يقع على النساء عبء مضاعف في حال انتمائهن لطبقة أو فئة تعاني أصلاً من الاستضعاف أو التهميش سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو ثقافياً، وهلم جرا.

ويمكن القول بأن مصطلح الجندر أو النوع الاجتماعي هو مفهوم أقرب إلى مجال الدراسات الاجتماعية والثقافية التي تسعى إلى تتبع علاقات القوى بين الجنسين في سياقها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي، وتحليل مظاهره وأسبابه، ومن هنا تتضمن دراسات الجندر مقارنات بين الجنسين، وتفسح المجال أمام دراسات الذكورة والأنوثة وما ترتبط بها من سلوكيات وخصائص وتصورات وأشكال للتعبير يتم صياغتها في ظل أوضاع اجتماعية وثقافية معينة تنعكس بالتالي على الأعراف الاجتماعية والحقوق والواجبات الواردة في التشريعات. أما الفكر النسوي فيرتبط أكثر بالعمل النسوي كحركة سياسية هدفها الكشف عن مواطن التمييز ضد النساء، سعياً لإحداث تغيير على مستوى الوعي المجتمعي والثقافة الرائجة والتشريعات، بما يحقق للنساء العدالة والمساواة. وبالتالي يشكل مفهوم النوع الاجتماعي منهجاً فكرياً وأداة تحليلية، بينما يعتبر الفكر النسوي أساساً للعمل النسوي باعتباره فعلاً سياسياً يسعى إلى تحسين أوضاع النساء على أرض الواقع. فإذا كان النوع الاجتماعي في الأساس أداة للتحليل، فالفكر النسوي في جوهره أداة للتمكين.

¹ Maggie Humm, "Gender" in *The Dictionary of Feminist Theory*, p. 74.

٢ - التنوع والخصوصية

تؤكد النظرية النسوية ودراسات الجندر على الاختلاف بين الجنسين باعتباره هو الأساس الذي يقوم عليه التمييز بين الجنسين. وتستند النسويات إلى كتابات الرائدة النسوية سيمون دي بوفوار في كتابها "الجنس الثاني"^١ الذي تبين فيه نظرة المجتمع إلى المرأة لا باعتبارها كيانا مستقلا وإنما بوصفها هي "الجنس الآخر" أو الجنس الثاني المقابل لجنس الرجل: "فالبشرية ذكر، والرجل يعرف المرأة ليس ذاتها ولكن منسوبة إليه ... فهي تتحدد وتتشكل نسبة إلى الرجل ... فهو الموضوع وهو المطلق .. وهي الآخر"^٢. وتتعلق هذه الثنائية التراتبية من الاختلافات البيولوجية بين الجنسين، والتي تعطي من قيمة الرجل على حساب المرأة، وهي الرؤية التي ترفضها النسويات باعتبارها مبررا تم استخدامه تاريخيا لفرض مختلف أشكال الظلم والقهر على النساء لمجرد انتمائهن إلى جنس النساء، وانعكاس ذلك على القوانين والأعراف السائدة في المجتمعات.

وبقدر ما تعترض النسويات على اعتبار القوة البدنية والبنية الجسدية ميزة لصالح الرجال في مجتمعنا الحديث الذي انتفت فيه مبررات التفاخر بالقوة العضلية مع خروجنا من عصور الصيد والقنص وخصائص الحياة البدائية إلى أسلوب حياتنا الحالي، ترفض النسويات المزاعم القائلة بكون الاختلاف البيولوجي بين الجنسين يمثل عائقا فكريا أو إبداعيا في حياة النساء مقارنة بالرجال، بل يكشف عن دور المجتمعات في تقليص فرص النساء على مدار التاريخ الإنساني، وهو ما عبرت عنه الرائدة المصرية ملك حفني ناصف بقولها إنها لو أتيح لها أن تتركب المركب كما فعل كولومبوس لنجحت هي الأخرى في اكتشاف أمريكا.^٣ كذلك أوردت الرائدة النسوية والأديبة البريطانية فيرجينيا وولف مثالا على الصعوبات التي تواجه النساء المبدعات، فتخيلت لو أن للشاعر والكاتب المسرحي شيكسبير أختا، وقارنت بين ما

^١ Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (London: Picador, 1988; c. Paris: Gallimard 1949)
^٢ سيمون دي بوفوار، "المرأة باعتبارها الآخر!"، في كتاب النوع: الذكر والأنثى بين التمييز والاختلاف، تحرير إيفلين أشتون، جونز جاري، أ. أولسون، ترجمة محمد قدرى عمارة، تقديم هالة كمال (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥)، ص ١٧٨.

^٣ ملك حفني ناصف، النسائيات، (القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٨، الطبعة الأولى ١٩١١).

ينمتع هو به من حقوق كالتعليم والتنقل والتفرغ للكتابة والعمل بينما يتم حرمانها هي حتى من تعلم القراءة والكتابة في مجتمع يحدد أدوار النساء في إطار المهام المنزلية على حساب تطوير ملكاتهن الفكرية وقدراتهن الأخرى.¹

وهكذا تتفق النسويات على وجود اختلاف بين الجنسين، ولكنهن لا يقصرن وعيهن بهذا الاختلاف على أساس الذكورة أو الأنوثة باعتباره اختلافا جوهريا يبرر قهر النساء، وإنما يصفن إلى ذلك بعدا يؤكد على دور المجتمع في إضفاء أدوار اجتماعية بعينها على الرجل والمرأة بما يضمن سيادة الرجل ودونية المرأة، كما يدركن رؤية المجتمع للرجال باعتبارهم قوة عاملة بأجر وأداة للإنتاج، بينما يتمثل الإنتاج لدى النساء أساسا في الإنجاب والعمل بلا أجر في البيت. وهكذا يتم استغلال الاختلاف البيولوجي بين الجنسين لتحقيق مصالح فئة على حساب فئة أخرى، بدلا من التعامل مع الجنسين بمنطق الاختلال الذي يستدعي العدالة ولا يقوم على التراتبية. كما يعتمد مفهوم الاختلاف من المنظور النسوي على اختلاف تجارب النساء والرجال في الأسرة والعمل والمجتمع، وبالتالي اختلاف المشاعر والعواطف والسلوك وأساليب التعبير تبعا لاختلاف التجربة المعيشة.

ولم يقتصر تحليل النسويات لمفهوم الاختلاف من منطلق الاختلاف بين الجنسين، وإنما تناولنه أيضا كعنصر يتصل بالنساء فيما بينهن. إذ ترفض النسويات التعامل مع قضايا النساء باعتبارها قضايا "المرأة" لما في مفهوم "المرأة" من وضع كل النساء على تنوع خلفياتهن الطبقية والعرقية والثقافية والسياسية والتاريخية والجغرافية في سلة واحدة. ومثلما يتجلى الاختلاف بين الجنسين في علاقات القوى، كذلك ينعكس الاختلاف فيما بين النساء على طبيعة علاقات القوى بينهن. فتجربة المرأة الأوروبية البيضاء تختلف عن تجربة المرأة المهاجرة من أصول عربية، بل ويوجد اختلاف بين كل فئة من هاتين الفئتين تبعا لانتمائها الطبقي داخل الفئة الواحدة والمجتمع الواحد. وكذلك في مصر، هنالك اختلاف وبالتالي تنوع في خبرات النساء، فتجارب نساء الحضر مغايرة لتجارب نساء الريف أو الصحراء، بل وتجارب النساء في المنطقة الواحدة تختلف تبعا لظروف اقتصادية (الغنية والفقيرة، العاملة

¹ Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (London: Harvest Books, 1989; c. 1929), pp. 46-49.

والمعيلة والمعالاة...) والظروف الاجتماعية (متزوجة، غير متزوجة، أرملة، مطلقة...)، والظروف السياسية (الانتماء إلى حزب أو جماعة أو عائلة...)، والمستوى التعليمي وغيرها من العناصر التي تتداخل معا لتؤكد على الاختلاف والتنوع. ويعتبر الوعي بالاختلاف هو الخطوة الأولى لمحاولة التغلب على علاقات القوى التي قد تنشأ كنتيجة لهذا الاختلاف وخاصة عندما تقوم علاقات القوى تلك على تحقيق مصالح فئة على حساب الأخرى، أو قيام فئة بالحديث بالنيابة عن جميع النساء بحيث يتم تكرار القهر على مستويات عديدة.

ونظرا لوعي النسويات بمبدأ الاختلاف بين الجنسين واستغلاله لصالح جنس على حساب الآخر، نجدهن أيضا واعيات بمسألة الاختلاف فيما بين النساء. بل وترى كثير من النسويات في الاختلاف مصدرا للتعددية والتنوع، وسبيلا للتضامن بين النساء بناء على القضايا المشتركة بينهن في السعي لتحقيق العدالة والمساواة بين الجنسين من ناحية، بالإضافة إلى جهود النساء في الاعتراف بما بينهن من اختلاف، واحترام ذلك التنوع باعتباره ميزة تتيح لكل فئة التعبير عن خبراتها وتجاربها، والسعي لتحقيق العدالة الاجتماعية بمعناها الأشمل، انطلاقا من الاعتراف بخصوصية التجربة الإنسانية بناء على سياقها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي والتاريخي والجغرافي، وهلم جرا. ومن هنا كان هذا الاعتراف بالخصوصية سبيلا للالتفات إلى مطالب كل فئة من النساء تبعا لأوضاعهن، مع التأكيد على أهمية عدم استحواذ فئة أو مجموعة بالحديث بالنيابة عن فئة أخرى، وإنما إفراح المجال أمام كل فئة أو مجموعة من النساء للتعبير عن تجاربها وصياغة مطالبها والسعي لتحقيقها في إطار من التضامن النسوي العام.

وهكذا فإننا حينما نتحدث عن التنوع والثقافي والخصوصية الثقافية من منظور نسوي فإننا ننتاول القضية من خلال مفهوم الاختلاف، باعتبار أن الاختلاف في الفكر النسوي يحمل عناصر التنوع والخصوصية، وعناصر التعددية والتميز. فالفكر النسوي يؤكد على أن الاختلاف بين الرجل والمرأة هو اختلاف يكشف عن التعددية والتنوع في خبرات وتجارب كلا الجنسين، وليس مبررا للتراتبية التي ترى الجنسين باعتبار اختلافهما يقوم على دونية أحدهما وفوقية الآخر. أما الجانب الآخر المتصل بالاختلاف فيتمثل في تأكيد التعددية فيما بين

النساء أنفسهن، فعلى مستوى العالم، ترى النسويات أن نساء الشرق مختلفات عن نساء الغرب، ونساء الشمال مختلفات عن نساء الجنوب، وهو اختلاف يؤكد من ناحية على التنوع في الإطار الثقافي والقيم الاجتماعية والخلفية التاريخية لكل مجموعة من النساء تبعاً لسياقها الثقافي والتاريخي. وهي تعددية لا تتنافى مع الخصوصية بل تؤكد، إذ إن التنوع بين نساء الريف والحضر والمدن والقرى والبادية والصعيد هو تنوع يرجع إلى اختلاف البيئات التي تنتمي إليها كل فئة، بما تحملها تلك البيئة من تراث وتاريخ وقيم وأسلوب حياة. إلا أن النسويات يحرصن في الوقت نفسه على أن يكون تأكيد الخصوصية الثقافية سبيلاً لمنح النساء المزيد من مساحة التعبير عن الذات بحيث لا تتحدث فئة على لسان فئة أخرى قد لا تتمتع بنفس القدر من السلطة، بما يؤدي إلى مزيد من التهميش والاستضعاف. فالخصوصية هنا سبيل لتأكيد التميز وعدم محو الهوية، لا سبيل للقهر والإسكات.

كما تحذر النسويات دوماً من ما قد يكمن في "الخصوصية" من مخاطر، إذ كثيراً ما يتم المساس بحقوق النساء ممن ينتمين إلى ثقافة هامشية في إطار ثقافة سائدة. فإذا عدنا إلى تاريخنا لوجدنا أنه في الوقت الذي كانت نبوية موسى تكافح من أجل حصولها على حق دخول امتحان البكالوريا، ثم حقها في المساواة في الأجر باعتبارها مدرسة حاصلة على نفس التأهيل العلمي والدرجة الوظيفية لزميلها المعلم، إلا أن معركة نبوية موسى في بدايات القرن العشرين لم تكن مع مجتمعا بقدر ما كان مع قوى الاحتلال البريطاني، ممثلة في مستر دانلوب مستشار وزير المعارف.¹ وقد فسرت نبوية موسى معاداة وزارة المعارف لها وخاصة عند مطالبتها بحقها في أن تعمل ناظرة من منطلق عدم رغبة المستعمر في إحلال الناظرات المصريات محل الناظرات البريطانيات. وكانت الحجة المستخدمة حينها قائمة على أساس أن المجتمع المصري بخصوصيته الثقافية لا يرحب بعمل النساء كناظرات للمدارس بدلاً من البريطانيات، ويعارض مساواتهن بالرجال في المرتبات. إلا أن نضال النساء المصريات، بدءاً من نبوية موسى وغيرها من الرائدات في مختلف المجالات هو الذي ضمن

¹ نبوية موسى، تاريخي بقلمى، القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٩، الطبعة الأولى بدون تاريخ نشرت سلسلة في مجلة الفتاة بدءاً من عام ١٩٣٧.

لنا حقوقا متساوية في العمل، ولا يجب أن تقبل النساء بأقل من المساواة التامة ورفض دعاوى الخصوصية الثقافية لأنها مسألة متغيرة ويتم توظيفها عادة في خدمة فئة من أصحاب المصلحة.

٣- الثقافة

وهكذا يتضح أن مفهوم النوع الاجتماعي هو مفهوم ثقافي في أساسه، ولذا كان المهم التوقف أمام مفهوم الثقافة لما لها من بالغ الأثر في صياغة الحقوق والواجبات. ومن التعريفات المتعارف عليها في هذا الصدد تعريف الثقافة باعتبارها عملية التطور العام الفكري والروحي والجمالي الذي يشهده مجتمع ما عبر تاريخه أو خلال حقبة معينة، كذلك يتم الإشارة إلى الثقافة بوصفها أسلوب الحياة السائد لدى شعب ما أو حقبة ما أو مجموعة ما من البشر، وأخيرا يتم تعريف الثقافة على أنها مجموع الإنجازات المادية والعلمية الملموسة والأعمال الفكرية والأدبية والفنية والممارسات المجتمعية والسلوكية التي تمثل كلها معا النتاج العام لمجتمع ما.^١ ويأتي الفكر النسوي فيوضح أن الثقافة بشكل عام تتضمن الإنتاج المادي والرمزي المجرد لأي مجتمع، وبالتالي تنتوع الثقافات من مجتمع إلى آخر، إلا أنه يمكن تحديد سمات مشتركة في أساليب حياة النساء عبر التاريخ والجغرافيا تشير إلى وجود ما يمكن أن يطلق عليه مسمى "ثقافة النساء" بمعنى كافة القيم والمؤسسات والعلاقات التي تشترك فيها النساء عامة. وهكذا يشير مفهوم ثقافة النساء إلى خصوصية حياة النساء وأدوات تعبيرهن في إطار الثقافة الإنسانية العامة، وهو الأمر الذي يرتبط تحديدا بتجارب النساء الحياتية التي تشترك فيها النساء كافة، مثل أدوارهن في الحياة المنزلية، وصور التعاون والتضامن والمساندة فيما بينهن، مع الوعي بوجود اختلافات بين النساء تبعا للمجتمع والطبقة الاجتماعية والطائفة الدينية وغيرها من المجموعات الذي تنتمي إليه هؤلاء النساء.^٢

^١ John Storey, *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*, Pearson Education Ltd., 2012, pp. 1-2.

^٢ Maggie Humm, *The Dictionary of Feminist Theory*, pp. 42-43.

وإذا كان من غير المقبول استخدام التنوع الثقافي كمبرر للتمييز بين البشر في الحقوق والواجبات بحجة الاختلاف الثقافي بين شعوب العالم، فكذلك لا يجوز تبرير الاستغلال والقهر والتمييز بين الجنسين على أساس الاختلاف بين الرجل والمرأة. كما تحرص النسويات على عدم تكرار منظومة القهر والإسكات في إطار التنوع والاختلاف بين النساء، بل يعتبر الاختلاف سبيلا لتأكيد الخصوصية داخل منظومة من التعددية. ويأتي الدستور والقانون لينظم الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين، نساء ورجالاً، على مستوى الوطن الواحد، بما يضمن عدم جور فرد أو فئة أو مؤسسة على غيرهم من أبناء وبنات الوطن، وعلى مستوى العالم تأتي المواثيق الدولية لتحقيق ذلك الشكل من الضمان.

وقد رأت النسويات ضرورة حماية النساء بإصدار وثائق دولية تضمن حقوق النساء وترسخ للمساواة بين النساء والرجال من ناحية وفيما بين النساء على مستوى العالم من ناحية أخرى، وعلى رأس تلك المواثيق اتفاقية إلغاء كافة أشكال التمييز ضد النساء (سيداو) التي صدقت عليها مصر عام ١٩٨١ لتتعهد بذلك الدولة المصرية بالعمل على تحقيق العدالة وعدم التمييز على أساس الجنس. وقد استندت إتفاقية السيداو إلى ميثاق الأمم المتحدة الذي ينص على المساواة بين الجنسين في الحقوق، وعلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي يؤكد مبدأ عدم التمييز على أي أساس بما في ذلك التمييز القائم على الجنس. وقد أشارت الاتفاقية ضمن بنود المادة الثانية إلى ضرورة "اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لتغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزاً ضد المرأة".^١ ومن هنا ترفض النسويات والحقوقيات المصريات استخدام الثقافة العربية والإسلامية كمبرر لانتهاك حقوق النساء، بل يسعين إلى تغيير الأعراف التي تمس حقوق النساء باعتبار الأعراف الاجتماعية عنصراً متغيراً داخل الثقافة التي هي ذاتها تتطور وتتغير بتغير الظروف والأزمان. وهكذا مع التزام الدول بالمواثيق الدولية تصبح المواطنة هي القاعدة التي تضمن الحقوق والواجبات العامة باعتبار حقوق النساء من حقوق الإنسان.

^١ "إتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة"، الأمم المتحدة:

<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/0360793A.pdf>

النسوية والمواطنة

يتم تعريف المواطنة باعتبارها "تعني كلا من العلاقات بين دولة ما والمواطن الفرد، وكذلك العلاقات السياسية بين المواطنين أنفسهم"،^١ وهكذا يتضمن مفهوم المواطنة سلسلة من العلاقات السياسية والاجتماعية، وبالتالي حزمة من الحقوق والواجبات المتعلقة بها. ولقد حرصت النسويات المصريات منذ تسعينيات القرن العشرين على التأكيد على العلاقة القائمة بين النسوية والمواطنة في ظل التركيز على حقوق النساء الغائبة والكشف عن مواطن القهر المشترك والمتباين بين النساء. إلا أنه يمكن تتبع بدايات وعي النساء المصريات بعلاقة العمل النسوي بضمن حقوق المواطنة منذ بدايات القرن العشرين مع بدء حركة مطالبة النساء بالمشاركة السياسية ممثلة في حق الانتخاب والترشح للمناصب النيابية، والتي بلغت ذراها في أعقاب مشاركة النساء الفاعلة في ثورة ١٩١٩، وتشكيل لجنة نساء الوفد المركزية.

وهو الوعي الذي تمثل في سعي النساء لتضمين حقوقهن السياسية في الوثيقة القانونية العليا الحاكمة لكافة القوانين، أي الدستور المصري لعام ١٩٢٣. إلا أن أول دستور في تاريخ مصر الحديث جاء متجاهلاً حقوق النساء كمواطنات في مادته الثالثة الواردة ضمن الباب الأول الذي يعرف الدولة المصرية ونظام الحكم فيها: "المصريون لدى القانون سواء، وهم متساوون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية وفيما عليهم من الواجبات والتكاليف العامة لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الأصل أو اللغة أو الدين..."^٢ وهكذا اعترف الدستور المصري بحقوق المواطنة على أساس الأصل واللغة والدين، وذلك في ظل مجتمع بدايات القرن العشرين الذي تعددت فيه أصول المصريين وبالتالي لغاتهم ودياناتهم ما بين الأصول المصرية وسودانية وتركية ورعايا الإمبراطورية العثمانية إلى جانب أبناء الجاليات الأوروبية. ولكن تجاهل هذا الدستور التأكيد على الجنس كأساس للتمييز، ومن هنا استمر نضال النساء

^١ ريان سميث، النسوية والمواطنة، ترجمة أيمن بكر وسمر الشيشكلي، مراجعة وتقديم فريدة النقاش (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤)، ص ٣٢.

^٢ "أمر ملكي رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ بوضع نظام دستوري للدولة المصرية"، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا: http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/Egyptian_Constitution/EG-CON.1923-1.pdf.

المصريات للحصول على حقوقهن السياسية إلى أن ضمن دستور ١٩٥٦ في مادته رقم ٣١ عدم التمييز على أساس الجنس: "المصريون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة."^١

وقد تحقق هذا المطلب جراء سنوات طوال من النضال النسوي، إذ تبلورت مطالب النساء في المواطنة عند تأسيس الاتحاد النسائي المصري عام ١٩٢٣ في أعقاب صدور دستور ١٩٢٣ الذي تجاهل مطالب النساء في المشاركة السياسية واقتصر على النص على حقوق النساء في التعليم. وهو ما عبر عنه برنامج الاتحاد النسائي الذي نص ضمن المطالب النسوية على "تعديل قانون الانتخاب بإشراك النساء مع الرجال في حق الانتخاب" على اعتبار أنه "ليس من العدل أن تخضع النساء للتشريع ويتجرعن آثاره وهن نصف الهيئة الاجتماعية دون أن يكون لهن رأي في وضعه."^٢ ويتكرر المطلب ذاته في برنامج الحزب النسائي المصري الذي تأسس عام ١٩٤٢ إذ نص في مادته الأولى على المساواة بين الجنسين ثم أفرد المادة الثانية للتأكيد على حقوق النساء السياسية على أساس المواطنة: "يسعى الحزب بكل الوسائل المشروعة لتتال المرأة المصرية حقوقها القومية والسياسية والاجتماعية كاملة فيكون لها حق الانتخاب والتمثيل النيابي والتمتع بحقوقها كمواطنة مصرية."^٣

وكانت مطالب النساء قد تبلورت على مر العقود في ثلاث نقاط أساسية صدرت عن المؤتمر النسائي العام الذي عقد يوم ١٩ فبراير ١٩٥١ والذي حدد مطالب النساء الموجهة إلى البرلمان بما يلي: أولاً، تعديل قانون الانتخاب بحيث ينص على المساواة بين الجنسين في

^١ "دستور الجمهورية المصرية الصادر في ١٦ يناير ١٩٥٦"، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا:

http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/Egyptian_Constitution/EG-CON.1956.pdf

^٢ آمال السبكي، الحركة النسائية في مصر ما بين الثورتين ١٩١٩ و ١٩٥٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦)، ص ٢٠٢.

^٣ آمال السبكي، الحركة النسائية في مصر، ص ١٢٠.

الحقوق السياسية؛ ثانياً، تشريع القوانين التي تحمي الأسرة من خلال تقييد الطلاق وتعدد الزوجات؛ ثالثاً، الحرية والمساواة في الحقوق والأجور.^١ وقد تحقق قدر من مطالب النساء في المشاركة السياسية وفي حماية المرأة والأسرة وفي المساواة في التعليم والعمل والأجور في أعقاب ثورة يوليو ١٩٥٢، مع استمرار نضال النساء من أجل ضمانات تنفيذ تلك الحقوق على أرض الواقع. فقد وصلت النساء المطالبة على مدار العقود الماضية بدعم الدولة لقيامهن بدورهن في المشاركة السياسية، وبزيادة التمثيل النسائي في مؤسسات الدولة ومجالات العمل العام. كذلك ناضلت النسويات الحقوقيات من أجل تعديل قوانين الأحوال الشخصية ثم قانون الأسرة بما يضمن أقصى قدر من الحماية للنساء والأطفال في إطار الأسرة. كذلك تكافح النساء المصريات من أجل ضمان حقوقهن في مكان العمل، بما يوفر لهن الظروف الملائمة للعمل، وبما يحميهن من الانتهاكات الاجتماعية والشخصية التي تتعرض لها المرأة العاملة من زملائها ورؤسائها في العمل من ناحية، بالإضافة إلى الاستغلال الاقتصادي الذي تتعرض له المرأة في إطار الرأسمالية العالمية وسياسات الخصخصة وسيادة اقتصاديات السوق على حساب الأيدي العاملة.

النساء والدستور

يتم تعريف الدستور باعتباره النص الذي يضم "مجموعة القواعد التي تنظم تأسيس السلطة وانتقالها وممارستها، أي تلك التي تتعلق بالتنظيم السياسي وتنظيم شئون الحكم وعلاقته مع المواطنين. وهو أيضاً القانون الأسمى بالبلاد وهو يحدد نظام الحكم في الدولة واختصاصات سلطاتها الثلاث، وتلتزم به كل القوانين."^٢ ومع انطلاق ثورة يناير ٢٠١١

^١ إجلال خليفة، الحركة النسائية في مصر، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٧٥-١٧٦.

^٢ نهاد أبو القمصان، المرأة في الدستور ما بين المبادئ والأحكام، القاهرة: دار نهضة مصر، ٢٠١٣، ص ١.

ومشاركة النساء فيها ضمن جماهير العشب المصري الثائر، كانت قناعة النسويات المصريات بإسقاط النظام مدعاة للعمل من أجل بناء الجمهورية الجديدة على أساس مطالب الثورة في العيش والحرية والعدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية. إلا أنه مع بدء مسار العمل الفعلي تم إقصاء النساء ضمن من تم إقصاؤه من جموع المصريين أفراداً وأحزاباً ومؤسسات، فظهرت أولى البوادر في استبعاد الحقوقيات المصريات ذوات الخبرة الطويلة في العمل القانوني والسياسي من المشاركة في صياغة التعديلات الدستورية إذ اقتضت اللجنة على شخصيات تنتمي إلى اتجاه فكري واحد وتميل إلى فصيل سياسي بعينه. ثم توالى مطالب النساء في المشاركة في الحكومات المتعاقبة، في الوقت الذي استعان فيه النظام الجديد بوجوه من العهد الماضي.

ومن المتعارف عليه أن النص الدستوري يجب أن يأتي "انعكاساً للحد الأدنى المشترك بين الجماعات والمصالح والأفكار والطموحات المختلفة لأبناء الشعب" بما يؤدي إلى التزام الشعب به واستقرار المجتمع.¹ ومع استبعاد النسويات والحقوقيات والشخصيات النسائية العامة من ذوات الخبرة والكفاءة من المشاركة في صياغة دستور مصر الجديد، سعت الحركة النسائية المصرية إلى ضمان حقوق النساء في الدستور بصياغة عدد من البنود الضامنة لحقوق النساء في إطار الوثيقة القانونية العليا الحاكمة، أي الدستور. وهكذا تم طرح وثيقة توافقت عليها المنظمات والحركات النسوية وتقديمها لأعضاء الجمعية التأسيسية لكتابة الدستور، لينتهي مصير تلك الوثيقة كغيرها من الوثائق التي تقدمت بها القوى السياسية والأحزاب والمنظمات الحقوقية المستبعدة من كتابة الدستور، ليأتي الدستور معيباً غير ممثل لمصالح غالبية الشعب المصري. وهكذا بدلاً من أن تبدأ مرحلة بناء مجتمعنا المصري على قاعدة من سمته الأساسية ممثلة في التعددية والتنوع، جاء الدستور معبراً عن مصالح فئة واحدة هي التي قامت بكتابته، وتم تجاهل مطالب النساء تماماً إلى الدرجة التي خلت فيها النصوص الدستورية من الإشارة إلى المساواة بين الجنسين التي نصت عليها دساتير مصر

¹ محمد نور فرحات وعمر فرحات، التاريخ الدستوري المصري: قراءة من منظور ثورة يناير ٢٠١١، الدار العربية للعلوم ومركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١١، ص ١٠.

منذ دستور ١٩٥٦، كما ورد أعلاه، فجاءت المادة ٣٣ من دستور ٢٠١٢ كالآتي: "المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك".^١ وهكذا تجاهل الدستور الاعتراف بالتعددية والتنوع الذي يميز المجتمع المصري، وهي السمة التي التفتت إليها كافة الدساتير المصرية في تاريخ مصر الحديث، التي كانت تنص على عدم التمييز مع تحديد أوجه التمييز التي ترتبط بما في المجتمع من تعددية وتنوع على أساس الجنس واللغة والأصل والدين والعقيدة، على تنوع الصيغ الدستورية على مدار السنين. فقد جاء النص هنا موجزا دون تفصيل، بما يتنافى مع أساليب كتابة الدساتير الحديثة "فلم تعد تكتفي بتقرير الحقوق ولكن ضمان تطبيقها ووضع تبعات عدم تطبيقها"،^٢ وبالتالي تحمل تلك الصيغة الدستورية الموجزة إمكانات التلاعب بحقوق النساء. بل من المفترض ألا يتم قصر ذكر النساء في الدستور مرتبطا بأدوار الأمومة والطفولة فحسب، لما في ذلك من إقصاء للنساء عن مجال العمل العام من ناحية، واستبعاد للنساء من غير المنتميات إلى تلك الفئة: "فمن المفترض أن يتم ذكر المرأة في كل بند ينظم جوانب الحياة المختلفة سواء العامة أو الخاصة مثل الديباجة وأحكام المساواة والحقوق الاجتماعية والاقتصادية وكذلك المشاركة السياسية".^٣

وقد جاءت وثيقة "النساء والدستور" نتاج جهد بحثي قامت به مجموعة من الباحثات النسويات والحقوقيات، ومعبرا عن مفاهيم الدساتير الحديثة من حيث التفصيل لا الإيجاز، وتضمنين حقوق النساء ضمن البنود المنظمة لكافة مناحي الحياة. وقد رأينا في الوثيقة أن يتم الربط من مطالب الثورة ومطالب النساء، وذلك بدءا من النص في ديباجة الدستور على

^١ وثيقة "النساء والدستور"، تحالف المنظمات النسوية المصرية، موقع مؤسسة المرأة والذاكرة: <http://www.wmf.org.eg/ar/node/991>

^٢ نهاد أبو القمصان، المرأة في الدستور، ص ١١.

^٣ نهاد أبو القمصان، المرأة في الدستور، ص ٩٢.

العدالة والمساواة دون أي تمييز على أساس الجنس أو الدين أو الانتماء الطبقي أو الجغرافي، مع التزام الدولة بتوجيه عناية خاصة للفئات المحرومة من الخدمات الاجتماعية والاقتصادية والصحية والتعليمية والثقافية. وفيما يتصل بالنصوص الخاصة بالمساواة وتكافؤ الفرص وعدم التمييز فقد رأينا أن يتم النص على الآتي: "المواطنون والمواطنات لدى القانون سواء في الحقوق والحريات والواجبات العامة، وتكفل الدولة تكافؤ الفرص بينهم جميعا في جميع المجالات، كما يجوز اتخاذ تدابير تشريعية أو غيرها لحماية أشخاص أو فئات معينة للنهوض بأوضاعهم" مع تجريم التمييز "بسبب الجنس أو العرق أو اللون أو اللغة أو الدين أو الاعتقاد أو الحالة الاجتماعية أو الحمل، ويعتبر التمييز بجميع أشكاله جريمة لا تسقط بالتقادم".¹

كذلك اقترحنا إضافة مادة تلتزم فيها الدولة بخلق آلية لضمان وتعزيز المساواة تتبع البرلمان وتختص بإعمال مبدأ تكافؤ الفرص بين النساء والرجال وحل النزاعات القائمة على التمييز، والنظر في مختلف الانتهاكات التي تتعرض لها المرأة على أساس انتمائها إلى جنس النساء. أما فيما يتصل بباب المشاركة السياسية، فقد رأينا أن "تضمن الدولة الالتزام بتمثيل كافة فئات وطوائف المجتمع في مجالسها على أن تكفل حق المناصفة في تمثيل النساء" مع التزام الدولة أيضا "بضمان المساواة بين الجنسين في تولي الوظائف والمناصب العامة والقيادية." وفيما يتعلق بالعمل، فقد رأينا الحفاظ على مكتسبات العمالة المصرية في دستور ١٩٥٦ و ١٩٧١ بحق العمل مقابل أجر عادل ومتساو مع حماية حقوق العمل لكافة أشكال العمالة على تنوعها واختلافها: الرسمية وغير الرسمية، والموسمية وغير الدائمة. مع ضمان خدمات التأمين الاجتماعي والصحي والمعاشات المختلفة للجميع على قدر المساواة.

¹ كل الاقتباسات هنا والتالية مصدرها "وثيقة النساء والدستور"، تحالف المنظمات النسوية المصرية، موقع مؤسسة المرأة والذاكرة.

وبالنسبة للتعليم، أكدنا على مجانية التعليم في جميع مراحلها وكونه إلزامياً للبنين والبنات في التعليم الأساسي، مع التزام الدولة بمد الإلزام إلى مراحل أخرى وضمان تكافؤ الفرص وعدم التمييز في المؤسسات التعليمية. أما فيما يتعلق بحقوق الأطفال، فقد طالبنا بأن تلتزم الدولة باتفاقية حقوق الطفل، وأن تراعي مصلحة الطفل الفضلى، مع اعتبار تنشئة الأطفال مسؤولية مشتركة بين الوالدين أو من يحل محلها. وكذلك طالبنا بضمان توفير خدمات الرعاية الصحية المجانية بكافة أنواعها، مع التزام الدولة برعاية الفئات التي تحتاج خدمات صحية معينة. وفي باب الحريات رأينا أن يتم التأكيد على الحريات السياسية والشخصية، مع الإشارة إلى التزام الدولة بالحقوق في الخصوصية والحرية الشخصية والسلامة الجسدية والنفسية، مع حماية حرمة الجسد وتجريم العنف والتعذيب في المجالين العام والخاص.

الخاتمة

وهكذا يتضح لنا أن مفهوم النوع الاجتماعي يقوم على أساس من الاعتراف بالاختلاف والتعددية والتنوع باعتباره نتاج التشكيل الثقافي لأدوار الأناث والذكورة. وبينما يعتبر النوع الاجتماعي (الجنس) أداة لتحليل الظاهر الاجتماعية يحتل الفكر والعمل النسوي مساحة تجمع بين التحليل الثقافي والفعل السياسي، بحيث تميل النسويات إلى تأكيد خصوصية التجربة النسائية في إطار التنوع والتعددية الثقافية. ومن هنا كانت التشريعات من أدوات تمكين النساء وتغيير الأعراف والممارسات التي تميز ضد النساء، فركزت النسويات في نضالهن على ترسيخ مبدأ المواطنة والعمل على تحقيق المساواة وتكافؤ الفرص بين جميع المواطنين، نساء ورجال، دون تمييز بسبب الجنس، أو الأصل، أو اللغة، أو الدين، أو العقيدة، أو الثروة، أو المكانة الاجتماعية، أو الآراء السياسية، أو الإعاقة، في كافة نصوص الدستور والقوانين، مع

ضمان تطبيقها على أرض الواقع، من خلال النص على الآليات التي تراقب تطبيق القوانين، وترصد الانتهاكات وتتصدى لها. وقد جمعت جهود النساء خلال العامين الماضيين، أي منذ انطلاق ثورة يناير ٢٠١١، بين مطالب الثورة ومطالب النساء، سعياً إلى تأمين الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لجميع المواطنات والمواطنين، بما يكفل تحقيق العدالة الاجتماعية، والكرامة الإنسانية، بما في ذلك الحق في العمل، وفي تعليم ورعاية صحية جيدة، وفي التأمين الاجتماعي، وفي بيئة صحية نظيفة، مع وضع آليات لضمان الحصول على تلك الحقوق.

إلا أن استحوذ فصيل واحد على الحكم، رئاسة وحكومة وبرلمانا، واستثاره بكتابة دستور مصر الجديد نفس أسس التعددية والتنوع في مجتمعنا وتجاهل خصوصية تجارب فئات عديدة من مجتمعنا المصري الذي اتسم بالتنوع الثقافي طوال تاريخه، والذي اعترف بهذا التنوع في دساتيره وضمن الخصوصية في إطار التعددية بما أدى إلى تحقيق قدر من مطالب النساء المصريات عبر السنين. إلا أن إقصاء النساء المعبرات والمناضلات من أجل ضمان حقوق المواطنة للنساء والفئات المستضعفة والمحرومة هو إقصاء لم ينل حقوق النساء فحسب، بل امتد إلى حقوق العديد من مكونات المجتمع المصري على تنوع عقائده وطبقاته وطوائفه وعماله وفلاحيه وأبناء وبنات المجتمع المصري الكبير شماله وجنوبه، شرقه وغربه. ولا عجب أن نجد مجتمعنا غير قابل للاستقرار وغير قادر على بدء مرحلة البناء على قواعد الثورة بسبب قناعة نسبة كبيرة من مجتمعنا بأن الأساس التشريعي الذي يحدد نظام الحكم ويفصل بين السلطات ويحمي الحريات ويضمن الحقوق ويحدد الواجبات هو أساس يفتقد إلى العدالة.

والقارئ في التاريخ الدستوري المصري يجد فيه العبرة لمن يعتبر، إذ سبق للشعب المصري الخروج عن دساتيره عندما عجزت عن التعبير عن آماله وطموحاته لأنه "إذا لم

يكن الدستور معبرا إلا عن فئة بعينها من الشعب فلن يجبر ذلك بقية الشعب على الامتثال والانصياع له، وإنما سيستمر المد الثوري في مواجهة الاستبداد الجديد دون أن تتحول الطاقة الثورية إلى طاقة تنموية خلاقية.¹ وهكذا تتحقق نبوءة الخبراء الدستوريين ممن حذرونا من تداعيات إصدار دستور استأثرت فئة بكتابته فجاء غير معبر عن المجتمع المصري بتنوعه وغير محترم للخصوصية القائمة على أساس الجنس أو العقيدة أو الانتماء الطبقي أو الجغرافي، ودون تقديم أية ضمانات للنهوض بالفئات والأقاليم المهمشة والمستضعفة والمحرومة.

المصادر العربية:

آمال السبكي، الحركة النسائية في مصر ما بين الثورتين ١٩١٩ و ١٩٥٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦)،
 "إتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة"، الأمم المتحدة:
<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/0360793A.pdf>
 إجلال خليفة، الحركة النسائية في مصر، القاهرة ١٩٧٤
 ريان سميث، النسوية والمواطنة، ترجمة أيمن بكر وسمر الشيشكلي، مراجعة وتقديم فريدة النقاش (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤)، ص ٣٢.
 سيمون دي بوفوار، "المرأة باعتبارها الآخر!"، في كتاب النوع: الذكر والأنثى بين التمييز والاختلاف، تحرير إيفلين آشتون، جونز جاري، أ. أولسون، ترجمة محمد قدري عمارة، تقديم هالة كمال (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥)،
 مجلة ألف: مجلة البلاغة المقارنة، "الجنوسة والمعرفة: صياغة المعارف بين التأنيث والتذكير"، العدد ١٩، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٩.

¹ محمد نور فرحات وعمر فرحات، التاريخ الدستوري المصري، ص ١٠.

- محمد نور فرحات وعمر فرحات، التاريخ الدستوري المصري: قراءة من منظور ثورة يناير ٢٠١١، الدار العربية للعلوم ومركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١١.
- ملك حفني ناصف، النسائيات، (القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٨، الطبعة الأولى ١٩١١).
- نبوية موسى، تاريخي بقلمي، القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٩، الطبعة الأولى بدون تاريخ.
- نهاد أبو القمصان، المرأة في الدستور ما بين المبادئ والأحكام، القاهرة: دار نهضة مصر، ٢٠١٣.
- وثائق دستورية مصرية، أمر ملكي رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ بوضع نظام دستوري للدولة المصرية، الموقع الإلكتروني لمكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا: http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/Egyptian_Constitution/EG-CON.1923-1.pdf
- وثائق دستورية مصرية، دستور الجمهورية المصرية الصادر في ١٦ يناير ١٩٥٦، الموقع الإلكتروني لمكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا: http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/Egyptian_Constitution/EG-CON.1956.pdf
- وثيقة النساء والدستور، تحالف المنظمات النسوية المصرية، موقع مؤسسة المرأة والذاكرة: <http://www.wmf.org.eg/ar/node/991>

المصادر الأجنبية:

- Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (London: Picador, 1988; c. Paris: Gallimard 1949).
- Maggie Humm, "Gender" in *The Dictionary of Feminist Theory* (Ohio State University Press, 1990).
- John Storey, *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*, Pearson Education Ltd., 2012.
- Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (London: Harvest Books, 1989; c. 1929), pp. 46-49.