

جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية
تخصص فلسفة غربية حديثة ومعاصرة



المرأة عند سيمون دي بوفوار

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

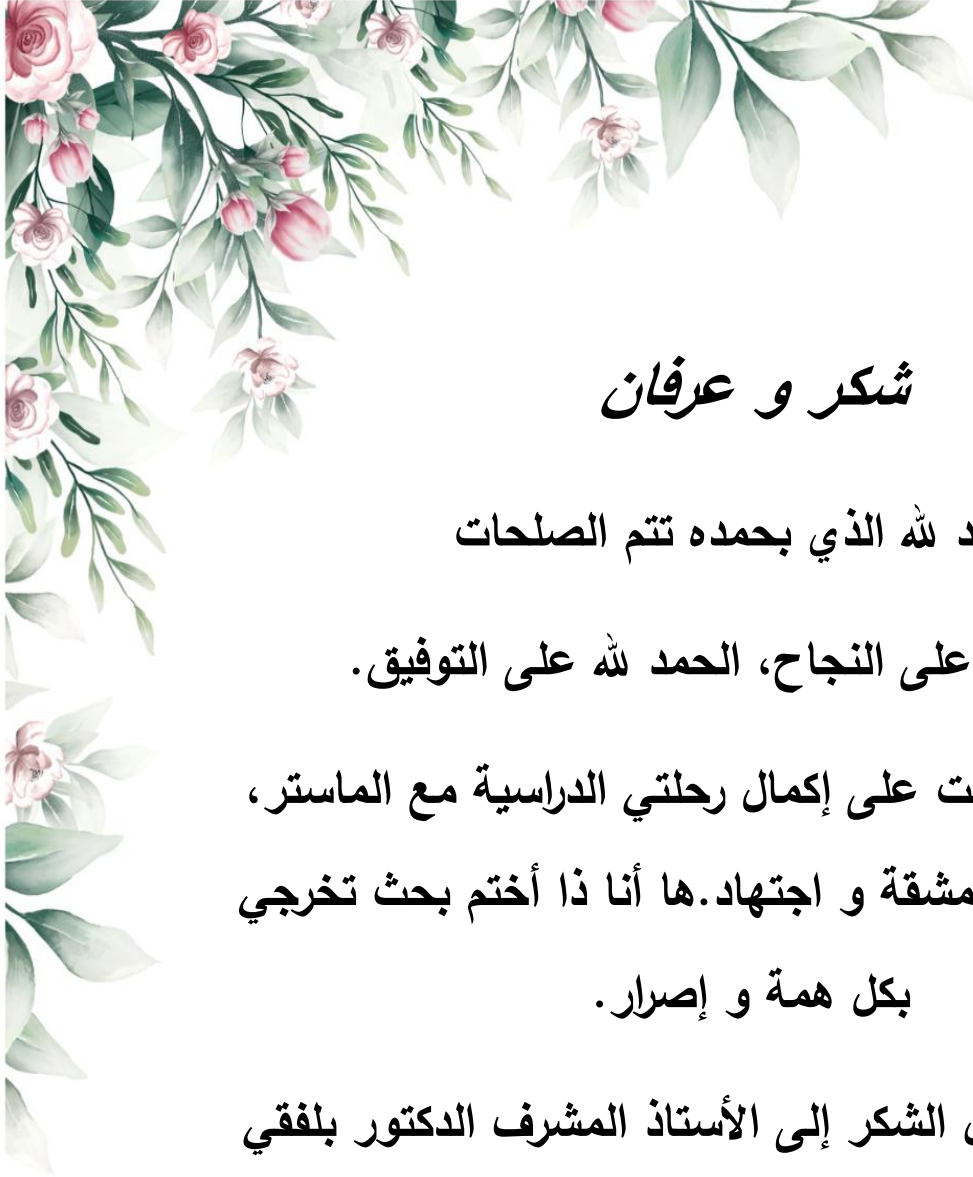
تحت إشراف:

- د. بلفقي صالح

إعداد الطالبة:

- كمور سيليا

السنة الجامعية: 2024/2023



شكر و عرفان

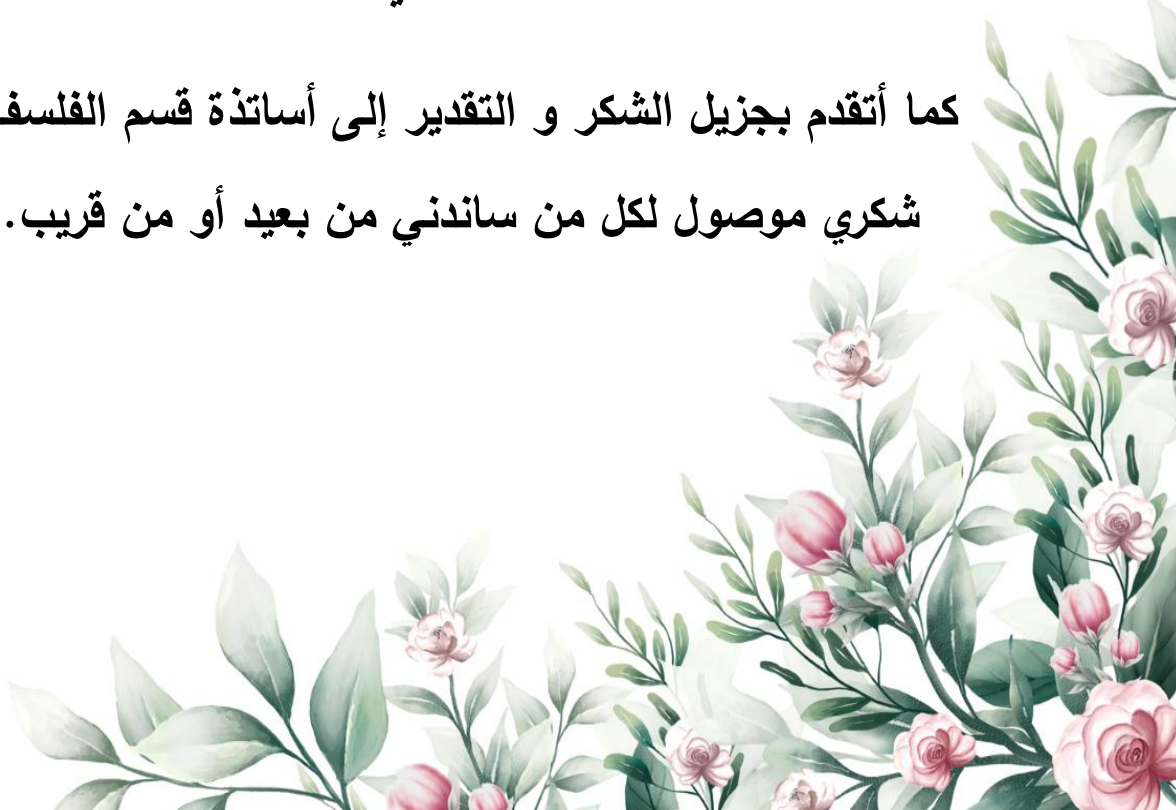
الحمد لله الذي بحمده تتم الصلحات

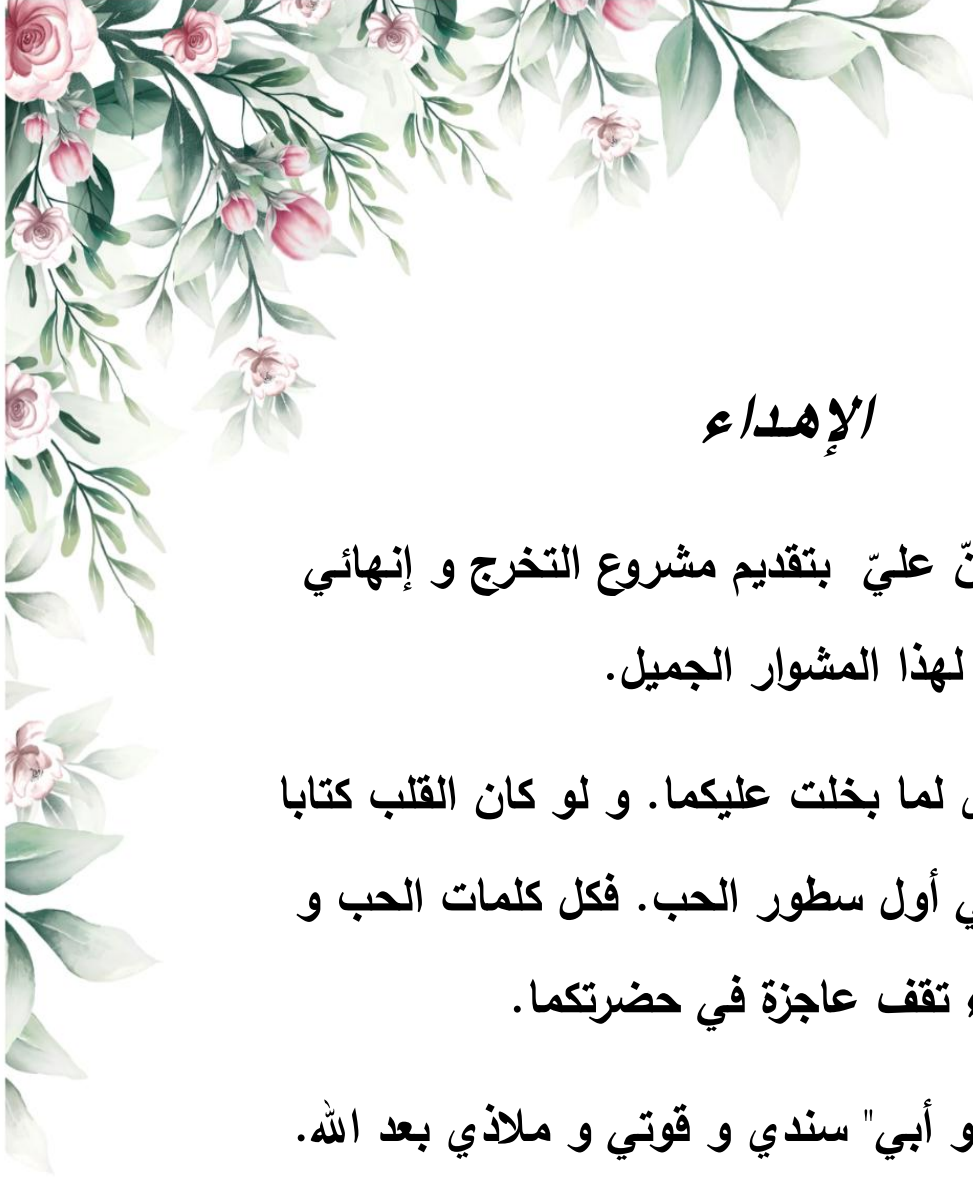
الحمد لله على النجاح، الحمد لله على التوفيق.

ها أنا ذا قد شارفت على إكمال رحلتي الدراسية مع الماستر،
بعد طول تعب و مشقة و اجتهد.ها أنا ذا أختتم بحث تخرجي
بكل همة و إصرار.

بداية أتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ المشرف الدكتور بلفقي
صالح على المجهودات التي بذلها، و على توجيهاته و
نصائحه القيمة.

كما أتقدم بجزيل الشكر و التقدير إلى أساتذة قسم الفلسفة،
شكري موصول لكل من ساندني من بعيد أو من قريب.





الإهداء

الحمد لله الذي منّ عليّ بتقديم مشروع التخرج و إنهائي
لهذا المشوار الجميل.

لو كان العمر يهدى لما بخلت عليكما. و لو كان القلب كتابا
لرأيتما اسميكما في أول سطور الحب. فكل كلمات الحب و
الثناء تقف عاجزة في حضرتكما.

من سواهما "أمي و أبي" سندي و قوتي و ملاذي بعد الله.

إلى من لا أملك سواها "أختي" الداعمة لي دائما.

إلى توأم روحي "أخي" أنار الله دربه.

إلى كل صديقتي في المشوار الدراسي.

إلى كل من ساندني و دعمني في إنجاز هذا العمل.

لكم مني فائق التقدير و الإحترام.



المقدمة

تعتبر المرأة جزء لا يتجزأ من المجتمع نظرا للمكانة التي تحضى بها ويثبت التاريخ أهميتها افي تكوين الأسرة، فالإنسان منذ ولادته لا يستطع الاستمرار في الحياة من دونها فقد شهد التاريخ عدة مراحل في حياة المجتمعات البشرية وفقا ما أكدت عليه الدراسات الأنتروبولوجية بدأ من نظام العشيرة التي تعد البداية الأولى لتكوين الحياة الاجتماعية وفقا لنظام الانتماء للقبيلة حيث تحدد هذه الأخير مصير الحياة المشتركة بين أفرادها ثم يليه النظام الأموسي التي اشتهرت بسيادة الزوجة وبعدها النظام الأبوي (الأباسي) التي أخذ فيها الرجل زمام الأمور فاشتغل بالفلاحة والزراعة حيث شهدت هذه الفترة التتميط الذكوري على المرأة وكل القوانين العنصرية ضد المرأة شارك فيها فلاسفة ورجال دين على مر التاريخ الذين حطوا من شأن المرأة وقللوا من قيمتها، وهذا الموقف لم يكن مقتصرًا على عامة الناس بل نجده عند المفكرين الكبار كسقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم من معالم الفكر الذين تركوا انطبعا سيئًا عن المرأة حيث اعتبروها ناقصة عقل وتسمع وتطيع وأن المرأة أدنى من الرجل وليس لها وجود مستقل، كما اعتبروها أيضًا مصدر الشقاء والبأس وصفوها بالنصف البشرية الضعيف وأنها حيوان يباع ويشترى تصلح لخدمة البيوت تربية الأطفال غير قادرة على ممارسة الفضائل الأخلاقية، وقد بقيت المرأة منبوذة ومكروهة وقد استمر هذا الوضع إلى غاية العصور الوسطى، فلقد تحالف الدين المسيحي مع سابقه الدين اليهودي مع السلطات المتحكم بنظام أبوي على توجيه المرأة ونزع حقوقها والتحكم في حياتها وهكذا رسخت النظرة الأبوية والهيمنة الذكورية لتتخذ من المقدس أساسا لها.

وأخير نجد النظام الحديث والمعاصر الذي يمتاز بحرية المرأة وخروجها لعالم الشغل، وكل هذا كان بفضل الحركة النسوية التي بدأت تتبلور في الفكر الغربي منذ القرن التاسع عشر حتى صيغ مصطلح النسوية feminism لأول مرة عام 1895م وقد ظهرت بشكل واضح مع دخول القرن التاسع عشر في شكل ثورة تحمل راية الدعوة لمنح المرأة حقوقها انطلاقا من

نقدنا للسلطة الكلية للرجل على المرأة من خلال تغييرها لعدة مفاهيم حيث قامت المرأة الأوربية بنضال من خلال تأسيس الجمعيات النسوية والنقابات. لتظهر خلال كل هذا موجات وتيارات نسوية تمثلت في ثلاثة موجات بداية من الموجة الأولى التي بدأت سنة 1792م وهي عبارة عن تمهيد للموجة الثانية التي ظهرت سنة 1960م حتى نهاية القرن 20م، وأخيراً الموجة الثالثة التي ظهرت في التسعينات لتمتد إلى يومنا هذا وتتسبب هذه الموجات إلى فروع وتيارات نسوية عديدة بداية بالتيار الماركسي ثم التيار الليبرالي، وبعدها التيار النسوي الاشتراكي، وأخيراً التيار النسوي الراديكالي الذي يعتبر أكثر التيارات النسوية تعصباً: وكان لا بدّ من قيام أفكار وفلسفات جديدة لخدمة هذا التوجه، فكانت حرية المرأة؛ وحرية الجسد؛ والبحث عن دور جديد للنساء لتبرز الفلسفة النسوية الغربية في كافة المجالات العلمية والفكرية، سنتناول في هذه الدراسة واحدة من أعظم وأشهر المفكرات والمبدعات على الإطلاق التي عالجت قضايا المرأة وهمومها، وعاشت مع آلامها وتطلعاتها، وتحدثت عن إيجاد الطرق الكفيلة بمعالجة الضمير الإنساني ومشكلات الزواج والأمومة، والسعي نحو الحط من الآخر وتعتبر سيمون دي بوفوار الأم الكبرى للفلسفة النسوية المعاصرة تحظى كتابات دي بوفوار اهتمام متزايد من طرف الباحثين والأكاديميين وكان لها حيزاً كبيراً في الأوساط الفكرية الفرنسية والصعيد العالمي لمقاربتها الطريفة لأهم مشكلات العصر وخصوصاً تلك المتعلقة بقضايا المرأة حتى اعتبرت رائدة الحركة النسوية في عصرها.

انطلقت في بحثي هذا من طرح إشكالية رئيسية تتمثل: هل تحرر المرأة يستلزم بالضرورة الاستغناء عن الرجل أم أن هذا يعتبر تعصباً وخروجاً عن الطبيعة البشرية؟ التي تفرعت منها مجموعة من المشكلات الثانوية التي قمت بصياغتها كالتالي:

- كيف تمثل المرأة آخر بالنسبة للرجل؟

- هل المساواة ترجع إلى حكم الفوارق البيولوجية أم أنها مكتسبة من التراث والثقافة والمجتمع؟

- هل المساواة ناظرة إلى البعد الوظيفي أم أنها ناضرة إلى البعد الإنساني بعيدا عن الجانب الوظيفي؟

- هل نطيح بالأمومة لصالح المساواة أم يمكن تداركهما عبر مؤسسات خاصة؟

- كيف يتم قهر المرأة ؟ وكيف جسدت دي بوفوار لأفق التحرر في ظل الهيمنة الذكورية؟

- ما المقصود بالفكر التحرري؟ وإلى أي حد تشكل سيمون دي بوفوار صورة لكفاح المرأة؟

المقدمة: قدمت فيها نظرة تاريخية حول الموضوع من أجل تبيان المحطات والأنظمة التاريخية الكبرى التي كانت سائدة منذ القديم من الفكر اليوناني القديم ثم العصر الوسيط كما قدمنا نظرة الديانات السماوية حول المرأة، وصولا إلى العصر الحديث والمعاصر الذي يتميز بحرية المرأة وخروجها للعمل قدمنا نماذج لثلاثة موجات وأربعة تيارات نسوية غربية كلها اشتركت في هدف واحد وهو الدفاع عن المرأة ومحاربة كل أنواع القهر والتمييز العنصري والجنوسي الذي كانت تتعرض له المرأة، لقد قدمنا نموذجا حيا لأهم وأشهر رائدات الحركة النسوية التي تنتمي إلى الموجة الثانية ضمن التيار الراديكالي وهي الفيلسوفة والمفكرة والأديبة الفرنسية سيمون دي بوفوار، وبهذا تعد دي بوفوار أم الحركة النسوية.

ختمنا المقدمة بإشكالية رئيسية التي تفرعت منها مجموعة من الإشكاليات الفرعية التي سعيينا جاهدا للإجابة عنها وفق خطة تتألف من ثلاثة فصول ومنهج وصفي تحليلي ومنهج تاريخي مع ذكر أهم المصادر والمراجع المستعملة.

الفصل الأول: الموسوم "مدخل مفاهيمي إلى الفلسفة النسوية" يشمل أربعة مباحث حيث خصصنا المبحث الأول لتحديد بعض المفاهيم الرئيسية في الفلسفة النسوية أما المبحث

الثاني فجاء بعنوان "المرأة في منظور الديانات السماوية (اليهودية، المسيحية، الإسلام)"، وبعدها المبحث الثالث الذي حاولت من خلاله الإشارة إلى بعض النماذج والمواقف الفلسفية حول المرأة فكان اختيارنا لكل من أفلاطون وأرسطو، فكان تركيزنا على أهم الموجات و التيارات النسوية.

الفصل الثاني: جاء بعنوان "المرأة في فلسفة دي بوفوار" حيث حاولنا معالجة إشكالية المرأة في منظور الفيلسوفة الفرنسية سيمون دي بوفوار جاء المبحث الأول بعنوان "الجنس والجنوسة" الذي تفرع بدوه إلى مطلبين: أولهما ركزنا فيه على فهم دي بوفوار لمفهوم النوع الاجتماعي أما الثاني فتناولنا من خلاله مسألة الاغتراب الجنسي للجسد الأنثوي، وعرضنا في المبحث الثاني كيف يتم تشكل هوية الأنثى في المخيلة الذكورية، وفي المبحث الثالث الأسرة والأمومة، ختمنا هذا الفصل بمعالجة موضوع الأخلاق.

الفصل الثالث: عنوانه "حرية واستقلال المرأة عند دي بوفوار" يشمل هذا الفصل البحث في فلسفة الوجود النسوي ومطلب التحرر والمساواة حيث قسمنا هذا الفصل إلى أربعة مباحث فكان المبحث الأول "الهروب من الحرية" عالجنا فيه مبررات الخوف من الحرية عند المرأة أما المبحث الثاني تحت عنوان "الحرية من وضعية التملك إلى مشروع الكينونة" أما فيما يخص المبحث الثالث عالجنا من خلاله أخلاق الاعتراف المتمثل في الحرية السلبية والحرية الإيجابية للمرأة، وكان المبحث الأخير نحو التحرير حيث أشرنا فيه إلى عنصر المساواة بين الرجل والمرأة والسبل التي من شأنها أن تعزز لتأسيس إيتيقا للتحرر تضمن التعايش المشترك من خلال بناء فلسفة في الحب والصداقة بينها وبين الرجل. لننتهي بعد ذلك بعرض أهم الانتقادات التي وجهت لسيمون دي بوفوار.

الخاتمة: أنهيت بحثي المتواضع بخاتمة ذكرت فيها خلاصة لأهم النتائج التي توصلت إليها خلال دراستي لموضوع البحث.

اعتمدت خلال معالجاتي لموضوع البحث على المنهج الوصفي التحليلي من خلال وصف لحالة المرأة ومعاناتها ووضعها المتدني نتيجة الاضطهاد الذي كان يمارس عليها كما اعتمدت على المنهج التاريخي لسرد الأحداث حيث سعينا لتتبع أوضاع المرأة تاريخيا من خلال وقوفنا على بعض المحطات التاريخية عبر العصور وفي مختلف الديانات، بدأ من اليونان ثم العصور الوسيط وصولا إلى العصر الحديث وأخيرا المعاصر كما اعتمدنا أيضا على المنهج التحليلي المقارن من خلال معالجة بعض النصوص وتفكيك وتحليل وتوضيح بعض الأفكار التي طرحها سيمون دي بوفوار في مؤلفاتها والمقارنة من ناحية أخرى بين وضع المرأة والرجل في المجتمع بالإضافة إلى الأدوار المختلفة التي شملت هذه المقارنة، إضافة إلى المنهج النقدي الذي استخدمته في نهاية البحث الذي تطرقت فيه إلى نقد بعض أفكار سيمون دي بوفوار.

من بين الأسباب التي دفعتني لاختيار موضوع البحث نجد منها:

أسباب ذاتية: الميل المعرفي إلى الفلسفة النسوية - الفضول في محاولة التعرف على الأفكار التي جاءت بها سيمون دي بوفوار - رغبتني في التعرف على مسار تطور الحركة النسوية - إيماني المطلق بأحقية المطالب التي تطرحها الحركة النسوية.

أسباب موضوعية: حب الإطلاع على الفلسفة النسوية - الدور الذي تلعبه المرأة في المجتمع وفي مجال التنمية، الاقتصاد، السياسة... الخ - محاولة الكشف عن التاريخ الاضطهادي للمرأة - كون الموضوع من القضايا الراهنة التي بدأت مؤخرا تجتاح الساحة السياسية والفكرية ولا يزال غامضا لأغلب فئات المجتمع الأمر الذي دفع بي إلى محاولة تقديم إضافة علمية والكشف عن الجانب المشرق في فكر سيمون دي بوفوار من زاوية فلسفية.

إن الهدف من هذه الدراسة هو القضاء على كل أشكال القهر المتصل بالنوع البيولوجي من خلال محاولة تصحيح وضع النساء المتدني الذي يحط من شأن المرأة ويحقرها والذي أثر في المجتمع والثقافة بشكل عام - إبراز إسهامات الفكر النسوي الغربي وهذا من خلال موجاته وتياراته الفكرية - السعي لإنارة الطريق للمرأة من خلال منحها حقوقها التي كانت تطالب بها - تحليل وتوضيح أفكار الفيلسوفة سيمون دي بوفوار من منطلق فلسفي.

ومن أجل إنجاز هذا البحث اعتمدت على جملة من المصادر والمراجع التي لها علاقة بموضوع البحث من أهم مؤلفات سيمون دي بوفوار التي اعتمدت عليها نجد: "الجنس الآخر"، وكذلك كتاب: "كيف تفكر المرأة"، كما اعتمدت على كتب أخرى عالجت موضوع البحث مثل: كتاب الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي لخديجة الغزيري، وكذلك أيضًا كتاب الفلسفة والنسوية لسلمى بلحاج مبروك وآخرون، وأيضًا كتاب مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية لحفناوي بعلي، وغيرها من الكتب.

كما اطلعت (إطلاع فقط) على دراسة أكاديمية توضح "إشكالية الأنوثة في الفلسفة النسوية" وهي مذكرة لنيل شهادة الماستر لديال منال.

من بين الصعوبات التي واجهتها في إعداد موضوع البحث: ندرة المعلومات وقلة المراجع حيث كان معظمهم لم يتناولوا سيمون دي بوفوار بطريقة مباشرة في الفهارس وهذا ما كلفني في التنقيب والبحث والقراءة ما بين السطور والتنقل ما بين الصفحات - عدم توفر الدراسات الأكاديمية التي عالجت نفس الموضوع خاصة ما تعلق بمذكرات الدكتوراه والماجستير - ضخامة الموضوع وصعوبة دراسته دراسة فلسفية - فقر المكتبة الجامعية بالأعمال ذات الصلة بالبحث مما دفعني بالتزويد بالكتب الإلكترونية والمواقع ذات الصلة ومراسلة بعض المتكئين والمختصين في هذا المجال.

الفصل الأول

مدخل مفاهيمي إلى الفلسفة النسوية

المبحث الأول: تحديد المفاهيم

1 ضبط المفاهيم:

النسوية: لغة: حسب " ما ورد في قاموس أكسفورد مأخوذة من كلمة femelle أو femine وتعني أنثى أنثوية أو من كلمة femina اللاتينية وتعني المرأة. و يستخدم مصطلح womenism الذي ترجم هنا نسوية في العالم الثالث feminism الذي ترجم أنثوية بالعديد من الجوانب السلبية في أذهان نساء العالم الثالث".¹

التسوية حسب ليندا جين شيفرد " بشكل عام هي كل جهد نظري أو علمي يهدف إلى مراجعته و استجواب أو نقد أو تعديل النظام السائد في البنيات الاجتماعية الذي يجعل الرجل هو المركز و المرأة جنسا ثانيا أو آخر أدنى فتفرض عليها حدود و قيود تمنع عنها إمكانات النماء و العطاء . فقط لأنها امرأة".²

فالنسوية هي ذلك النسق الفكري الموجه نحو إزالة مختلف الممارسات القائمة على اعتبار أنّ الرجال أعلى مرتبة من النساء و تحطيم الذكورية التي عرقلت الكيان الأنثوي في ظل السلطة الأبوية.

وكان أول ظهور لمصطلح "النسوية" في أدبيات الفكر العربي من عام 1895 ، حيث يعرف مصطلح النسوية في معناه الحالي بمطالبة المساواة بين حقوق الرجل و المرأة و أن التسوية بالمعنى الاصطلاحي تطلق على جميع النشاطات النظرية و العلمية التي بدأت في القرن التاسع عشر حتى مات في الدول الأوروبية و الأمريكية قد تمت باسم الحماية و الدفاع عن حقوق المرأة".³

¹ مثنى أمين ستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، ت ق: محمد عمارة. دار القلم للنشر. ط1 القاهرة، مثر، 2004، ص 49.

² ليندا جين شيفرد. أنثوية العلم ت ر: يمني طريف الخولي. عالم المعرفة للنشر. د.ط، الكويت، 2004.

³ عمر أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب للنشر و التوزيع، الكويت، ط1، 2008، ص 2207.

وأول من استخدم مصطلح "النسوية" شارل غورييه" استخدم اللفظ "النسوي" في نص طبي باللغة الفرنسية سنة 1871 لأول مرة. لتفسير نوع من وقفة لنمو الأعضاء و الخصائص الجنسية للمرض الذين يعانون من صفات الأنوثة في جسد ثم استخدم "الكاتب الجمهوري الفرنسي" "ألكسندر دوما الابن" هذا اللفظ في مؤلف تحت عنوان الرجل و المرأة سنة 1873 للشرح للنساء اللواتي يعاملن كالرجال و إن كان قد استعمله المعجم الطبي لتعريف صفات الأنوثة للرجال و لكن في المصطلح السياسي ، استخدم للنساء التي لهن صفات الرجولة.¹

ومما يجب ملاحظته أن لفظ النسوية لم يستقر كهيئة واحدة بل تعددت هيئاته و دلالاته المختلفة و ظهرت كثير من الاشتقاقات من النسائي 'الأنثوية، النسوية.

أما الأنوثة: فهي استكشاف الذات وهي مرحلة متقدمة من النسوية feminisme بعد أن بلغت ذروة النضج و النماء في حين قدمت العيدين أو الثلاثة الماضية فلسفة خاصة بها.² أي أنها حققت مكانها ضمت المجتمع بفكرها الفلسفي.

كما أن لفظ أنثوية عنونت به "سيمون دي بوفوار" كتابها "الجنس الثاني" "الجنس الآخر" لدور الأنوثة فهو مجموعة خصائص معفاة ثقافيا دون خصائص الأنثى المعفاة بيولوجيا على اعتبار الجنس مسألة بيولوجية و النوع مثل الأنوثة تصور اجتماعي.³

فالأنثوية دور يفرجها الواقع الاجتماعي و الثقافي المتغير.

من الصعب وضع تعريف شامل للنسوية نظرا لاختلاف الأطراف و الروح و أهداف التوجهات الفكرية عبر مسيرته التاريخية باختلاف موجاته و تياراته. فالنسوية ذلك الاتجاه

¹ جين فريد، "فمنيسم"، تر. فيرونتهران . انتشارات آشتيان، جاب أول 1381هـ.

² ليندا جين شيفرد. أنثوية العلم، مرجع سبق ذكره، ص 11 .

³ سارة جميل: النسوية و ما بعد النسوية المعجم النقدي . تر: أحمد الشاهي. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة. ط1، 2002 ص 352.

الذي يتركز حول الأنثى مستخدماً التحليل الديني و السياسي و الاجتماعي و النفسي لإيجاد ثورة في عالم الفكر الغربي المعاصر.

-**الفلسفة النسوية:** "ظهرت هذه الفلسفة في سبعينات القرن العشرين و كان المقصود بها كما جاء تعريفها في قاموس كامبردج للفلسفة هي تلك الفلسفة الراضة لربط الخبرة الإنسانية بخبرك الرجل دون المرأة حيث رفضت النظرة التقليدية في الفلسفة التي استخفت بالمرأة (...) و التي أدت إلى التحيز الصريح للرجل داخل الفلسفة".¹ فالإنتاج الفلسفي ليس فكراً نشاط فكر للرجل.

"أيضاً هي اتجاه حديث في الفلسفة الغربية يبحث في الأسس والجذور المعرفية و التاريخية التي أدت إلى اختفاء المرأة من ميادين الفكر والعلم والفلسفة النسوية في أفضل حالاتها فلسفة متطفلة شعلت الفلسفة التقليدية".² بمعنى أنها تقضح الريف الذي أبعد المرأة عن الخطاب الفلسفي الذي افكرته الذكورية لصالحها دون الالتفات إلى المجهودات لأنثوية.

مفهوم الجندر: يعتبر الجندر من المفاهيم الحديثة و التي تطورت وتبلورت حسب المراحل التاريخية التي مرت بها من خلال تتبع نشأته و ظهوره ، وذكر أن بداية ظهرت في ثمانينات القرن العشرين كمصطلح بارز استخدم في قاموس الحركة النسوية حيث ظهر في أمريكا الشمالية ثم أوروبا الغربية عام 1988.³

ومنهم من ذكر أن ظهور مفهوم الجندر على الساحة الدولية كان منذ إعلان العالم الدولي للمرأة 1985. وترسخ خلال "العقد الدولي للمرأة".⁴

¹ خالد قطب و يمنى طريف الخولي و آخرون ، الفلسفة النسوية الخصوصية و الإبداع الحضاري. مجلة أوراق فلسفية العدد 37 . مصر 2018 ص 15.

² ليزا سعيد أبو زيد في نظرية المعرفة النسوية دراسة الفلسفة لورين كرد . تقمر يمنى طريف الخولي مركز الكتاب للنشر ط1 ، مصر 2019 ص 15.

³ العمر معنى خليل، علم الاجتماع الجندر، دار الشروق للنشر و التوزيع ، عمان 2015 ص 17.

⁴ حوسو عصمت محمد الجندر الأبعاد الاجتماعية و الثقافية، دار الشروق للنشر و التوزيع عمان، 2009 ص 61 .

الجنـدر: هي تعريب للكلمة الانجليزية Gender وتدل على النوع الاجتماعي في اللغة العربية واسم لفظ الجنـدر فيما قبل أوكلي وغيرها من المهتمين بشؤون المرأة في السبعينات. إذ ترى أوكلي أن الشعوب والثقافات تختلف بشكل كبير في تحديد سمات الذكورة و الأنوثة بالتالي فإن الفصل بين مفهومي الجنس والجنـدر يختلف من ثقافة إلى أخرى.¹

فحسب ما ذكرته فإن كلمة الجنـدر الذي تدور وتتبلور حوله معظم مصطلحات الأمم المتحدة شكل حجر أساس في النظرية النسوية المعاصرة، لذا تبنته مذكرات الحركة النسوية في القرن العشرين.

والجنـدر عرفته منظمة الصحة العالمية على أنه " مصطلح الذي سيفيد استعماله بوصف الخصائص التي يحملها الرجل و المرأة كصفات مركبة اجتماعية لا علاقة لها بالاختلافات العضوية" بمعنى أن التكوين البيولوجي سواء للذكر أو الأنثى له علاقة باختيار النشاط الجنسي الذي يمارسه وبهذا تكون غيرت صفاتها الاجتماعية و كذلك بالنسبة للرجل.²

كما تعرف الموسوعة البريطانية ما يسمى بالهوية الجنـدرية: Identity Gender

إنّ الهوية الجنـدرية هي شعور الإنسان بنفسه كذكر أو أنثى و في الأعم الأغلب فإن الهوية الجنـدرية و الخصائص العضوية تكون على اتفاق (أو تكون واحدة) . و لكن هناك حالات لا يرتبط فيها شعور الإنسان بخصائصه العضوية و لا يكون هناك توافق بين الصفات العضوية و هويته الجنـدرية (أي شعوره بالذكورة أو بالأنوثة) ... لذلك فإن الهوية الجنـدرية ليست ثابتة بالولادة، بل تؤثر فيها العوامل النفسية و الاجتماعية كلما نما الطفل... كما أنه من الممكن أن تتكون الهوية الجنـدرية لاحقة أو ثانوية للتطور و تغطي

¹ مرجع نفسه ص 61 .

² العمر معنى خليل علم الاجتماع، و، المرجع السابق ص 38 .

على الهوية الجندرية الأساسية، حيث يتم اكتساب أنماط السلوك الجنسي في وقت لاحق في الحياة إذ أنّ أنماط السلوك الجنسي و غير النمطية منها (بين الجنس الواحد) تتطور لاحقا.¹ ومصطلح الجندر في اللغة الأصلية كان يميل بصورة مباشرة إلى الجنس و هو ما تؤكد العبارة التالية: "لفظ الجندر ينحدر من أصل لاتيني و تعني في الإطار اللغوي القاموسي (الجنس) من حيث الذكورة و الأنوثة".²

الحرية: عي من الشعارات التي كثرت الحركات المطالبة لها منذ الثورة الفرنسية و عصر الأنوار. و بما أن التسوية نشأت في ظل عصر التنوير و هي أساسا في لبها كما يصورها الاتجاه النسوي حرب الاستعباد فإن أهم مطالبها الحركية و الحرية كمت تراها الفلسفة النسوية "هي إمكانية الفرد على اتخاذ قرار أو تحديد خيار من عدة إمكانيات موجودة من دون أية ضغوطات خارجية".³

كما اعتبرت النسويات الحرية شرطا و أساسا تنهض عليه ثورتهم، فقد صرّح "هل بأن المشكلة الرئيسية عند النساء و خاصة المتزوجات تمكن فب تنكر الرجال لحيثهم و اختياراتهم العقلانية التي تعتبر أساسية في إدارة شؤون حياتهم و استقلالهم كأفراد. ففي حالة زواج المرأة ينكر استقلالها و مساواتها".⁴

مفهوم التحرر: هو الظاهرة التي يتخلص فيها الفرد من القيود التي كان لها خاضعا سواء كانت واقعية أو قانونية فيعدل المرء يوحى نفسه دون أن يتقيد بما يحضر عليه عمله. و من أهم أشكاله تحرر المرأة و الطبقة العاملة و الشعوب المستعمرة".⁵

فالتحرر هو ذلك الفعل الذي من خلاله يكتسب الفرد حريته.

¹ الجندر المنشأ المدلول . الأثر ، كاميليا محمد مثنى الكود سناني، جمعية العفاف الخيرية . ط1 عمان 2004 ص 38 .
² أوجامي ابراهيم، إدماج مقاربة النوع الاجتماعي في ميزانه الدولي، مذكرة ماجستير جامع أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر 2010/2011 ص 5.
³ نهى نبت ، معجم المصطلحات الدولية حول المرأة و الأسرة، د. عدنان القاطرجي ص 145.
⁴ خديجة العزيري، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ط1، (بيروت: دار بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، 2005)، ص 102 .
⁵ بلمقدم يحيى ، تحديد المرأة الجزائرية، الطالبة الجامعية نموذجاً. مذكرة شهادة الماجستير، تخصص علم اجتماع سياسي و ديني، كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر 2015 2014 ص 22 .

الجنوسة: Gender

يعد هذا المصطلح من أهم مصطلحات النقد النسوي، إذ يعود المفهوم في أصله إلى مصطلح لغوي السني يشير إلى تقسيم ضمني في النحو.

القواعدي اللغوي، إذ هو في اللغات العربية السائد اليوم مشتق من المفردة اللاتينية التي تعني النوع أو genus ثم تحدر سلاليا عبر اللغة الفرنسية في مفردة gender التي تعني أيضا النوع أو الجنس ومن المفردة نفسها جاءت الأنواع الأدبية أو الأجناس الغنية كالرواية والمسرحية والشعر وبقية التفريغات الساللية المعروفة.¹

وقد صاغ المصطلح "عالم النفس"، "روبرت ستولر" الذي ميز بين المعاني الاجتماعية والنفسية للأنثوية و الذكورة عند الأسس البيولوجية، فالجنوب ليست معطى بيولوجيا.

وتعني الأدوار والاختلافات التي تقرها والتي تبنيها المجتمعات بين الرجل والمرأة والبحث عن الجندر يمكننا من تعويض الهوية البيولوجية الثقافية حيث يتبين لنا "أن الاختلاف بين المرأة والرجل مبني ثقافيا وايدولوجيا وليس نتيجة حتمية".²

وهذا ما سعت الى اثباته الدراسات النسوية.

وتعرف الناقدة الفنزولية "كارولين كوندا" الجنوسة على أنها مفهوم مركزي في النظرية النسوية أي تعبير المرأة عن كل ما لديها وما تحس به وتأكيدا أن ما تكتبه المرأة هو دائما نسائي لذا هي مركز في النظرية النسوية أو النسائية.

ومصطلح "الجندر" في لغته الأصلية كان يميل بصورة مباشرة إلى الجنس وهو ما تؤكدته العبارة التالية "لفظ الجندر جامدة كلمه تتحدر من أصل لاتيني وتعني في الإطار اللغوي القاموسي الجنس من حيث الذكورة و الأنثوية".¹

¹ ميجان الروبلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص 149، 150.
² حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، منشورات الاختلاف الدار العربية للعلوم الناشرون ط1، 2009 ص 44.

أي أنه لا يوجد اختلاف طبيعي بين الجنسين فقط حول الجنس بوصفه تكويناً طبيعياً إلى نوع اجتماعي. "جنس" مصطلحاً حيث جعل الرجال من الذكور والنساء من الأنثى.

المبحث الثاني: المرأة في الديانات السماوية (اليهودية، المسيحية، الإسلامية)

1- المرأة في الديانة اليهودية :

تمتاز الديانات السماوية بتاريخ طويل من التأثير على المجتمعات والثقافات وتشكل جزءاً أساسياً من هويتها وقيمها "تعتبر اليهودية واحدة من هذه الديانات التي تمتلك أثراً غنياً ومتنوعاً يتعلق بالمرأة ودورها في المجتمع والدين". فقد "كانت المرأة في التراث اليهودي تتحدر إلى أدنى مستوى حتى تقترب من مستوى الحيوانات والعبيد والجواري، فهي جزء من البيت الإسرائيلي في البيت عند بني إسرائيل يشمل المرأة والعبيد والجواري والحمار والثور، والأشياء الأخرى".²

المرأة كان ينظر إليها كملكية تابعة للعائلة أو للزوج حيث تتبع تعليمات الزوج وتخضع له بشكل كامل.

إن الشريعة اليهودية ضيق الخناق حول المرأة بإذلالها وإبقائها قاعدة في بيتها وفرضت الشريعة اليهودية على المرأة المتزوجة أن تغطي شعرها على ملكية الزوج لها، كما استحدث اليهود الحجاب الساتر في المعابد للفصل بين الرجال والنساء، وحرّموا مصافحتهم وألزمهم الصمت في دار العبادة توقيراً لجماعة الرجال على أساس أن صوت المرأة عورة...³

الشريعة اليهودية فرضت قيود دينية على المرأة.

¹ حناوي بعل، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية 46 أوجامع إبراهيم، إدماج مقارنة النوع الاجتماعي في ميزانه الدولة، مذكرة ماجستير، جامع أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2010، ص 5.

² عبد الفتاح امام، الفيلسوف المسيحي و المرأة مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 1992، ص 44 .

³ بنات إبراهيم، الفكر النسوي في اليهودية والمسيحية والإسلام، تر، عصر بسيوني سمير، ابن النديم للنشر والتوزيع ط 1، الجزائر 2018 ص 10.

الواقع أن الكتاب المقدس في عهده القديم يحوي أمورا كثيرة تهن مشاعر المرأة الحديثة التي اعتادت أن تظن نفسها إلى حد ما شخصية مستقلة قائمة بذاتها.¹

إذ فيه تظهر النساء مستعبدات بوصفهن موجودات دنيا". أي أن المرأة كانت فيه مستعبدة وليس لها أي حرية ومكانتها دنيا جدا.

مكانة المرأة في اليهودية بذكر ما قاله ويليام باركلي Wiliam Barkley:

"إن مقام المرأة رسميا متدن جدا لم تكن المرأة تعد كبشر في الشريعة اليهودية وإنما كانت تعد شيء • كانت تحت سلطة أبيها أو زوجها كانت ممنوعة من تعلم الشريعة وكان يعد تعليم المرأة الشريعة كالإلقاء للؤلؤ الى الخنزير".²

نلاحظ أن المرأة في الشريعة اليهودية لم تأخذ حتى بالتعليم حيث منعت من ذلك "وما يستدعي العجب في الديانة اليهودية فوفقا لتعاليمه الدينية، يمكن أن يبيع الأب ابنته كأمة لمن يرغب في شرائها على نحو ما جاء به في سفر الخروج".³

إذ باع رجل ابنته أمه تخرج كما يخرج العبيد فهي ضمن التركيبة المكونة من العبيد والأموال والجواري و الثروة والأشياء الأخرى، والواقع أن العهد القديم يحوي أمورا كثيرة وآيات متعددة تستحق النساء وتعكس دونيتهن فتظهر النساء مستعبدات بوصفهن موجودات دنيا ذات وضع متدن يمكن بيعها كأى شيء، محرومة من أدنى الحقوق، لا قيمه لها ولا أهمية إلا خدمة الرجل الذي هو سيدها وتاج رأسها".⁴

في اليهودية تعد الفتاة منذ ولادتها في نفس مرتبة الخادم ولأب الحق في بيعها .

¹ بنات إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 35.

² المرجع نفسه، ص 12

³ المرجع نفسه، ص 9.

⁴ تأليف مجموعة من المؤلفين نحن ومساءلة المرأة، مجموعة من المترجمين، العتبه العباسية المقدسة، المركز الإسلامي، مدرسة الإستراتيجية، ط 1، العراق 2020 ص 285 .

لم تكن للمرأة أي اهتمام أو أي قيمة في المجتمع منذ مجيئها إلى هذا العالم .

"فمن خلال لعقده القديم يمكن القول أن التصور اليهودي للمرأة يتمحور حول لحظة البداية، أي منذ تناول آدم للتفاحة في الجنة، فنسبت الخطيئة لحواء فقط.

اعتبرت الديانة اليهودية المعرفة المرأة مصدر إثم وحملها الثورة غواية آدم وإخراجه من الجنة وجعلته يتخلص من المسؤولية"¹.

2- المرأة في الديانة المسيحية :

إما إذا انعطفنا على المسيحية فنحن بإيذاء مقابلين للمرأة عند تصور المسيح وتصور يونس.

كان موقف المسيح من المرأة أنضج كثيرا من موقف أتباعه من الحواريين، بل من الكنائس المسيحية كلها، بعد ذلك والقرون طويلة، ففي هذا الموقف المبكر من المسيحية عصر المسيح تطالعنا الأناجيل بمجموعة كثيرة من المواقف الجديدة التي لا يشعر فيها القارئ بأية نظرة دونية للمرأة أي أن المسيح كان صارما وعادلا بحق المرأة "وذلك يظهر عبر الشخصيات النسائية التي تعامل معها السيد المسيح، فقد كان يعالج النساء كالرجال بلا تفرقة وكما كان يعالج الصبي الصغير كالمرأة العجوز"².

"فقد كان المسيح لا يراعي الفوارق الجنسية أو تفاوت الأعمار، بل إكتفى بصفة الإنسانية في التعامل مع المرأة كالإنسان. لم يفرق المسيح بين المرأة اليهودية والسماوية، بل تخطى النواهي والمحرمات التقليدية الموروثة عن الديانات اليهودية"³.

فالمسيح لم يميز بين المرأة اليهودية والمرأة السماوية، وقد تجاوز تقاليد اليهودية السائدة، والقوانين المحددة التي تم توريثها في التعامل مع النساء.

¹ نفس المرجع ص 8.

² عبد الفتاح الفيلسوف المسيحي والمرأة. ط مرجع سابق ذكره ص 44 .

³ مرجع نفسه 45.

"فقد كان اليهود يحتجون من مصافحة النساء لا سيما الحائض، إلا أن المسيح سمح لهن بالأقارب منهم حتى أنه اعتبرها أكثر إيماناً..."¹

اتخذ المسيح موقفاً مختلفاً تماماً عن الثقافة اليهودية القديمة حيث سمح للنساء بالاقتراب منه مصافحته دون الالتفات إلى حالتهم الطبيعية وفي بعض الحالات أشاد بإيمان النساء ورآهن أكثر إيماناً من الرجال فقد كانت كل مواقف المسيح الإنسانية رائعة ويمكن أن ترفع مكانة المرأة عالياً وعلى الأقل انتشالها من الحضيض. ولقد ذهب بعض بالفعل إلى القول إن المرأة ارتفعت وضعها وعلت منزلتها بفضل الديانة المسيحية وتأثيرها في العقلية التوتية

Tentomic4

وما نجده طوال العصور الوسطى أو في الثقافة الغربية بصفة عامة من تركيز الذكر وحط من الأنثى يضرب بجذوره بعيداً في الثقافة اليونانية التي كانت تكن الكراهية عميقة للنساء.²

كانت العادات والتقاليد فيها تحكم على المرأة أن تغطي جسدها تماماً بحيث لا يكون في استطاعة الرجل رؤية أي جزء من جسدها.³

قول بولس: "لتصمت نساءكم في الكنائس إلا أنه ليس مأذون لهن أن يتكلمن بل يخضعن". كما يقول الناموس أيضاً: "لكن إن كن يردنا أن يتعلمن شيئاً فليست لهن رجالهن بالبيت". لابد أن نلاحظ أن بولس هنا يعبر عن الفكرة اليهودية التي كانت تقول أن صوت المرأة عورة⁴.

القديس بولس يردد من ناحية أخرى ما كان يقوله اليونانيون من أن تاج المرأة هو الصمت وفضيلتها الخضوع للرجل لكنه يقدم مبررات دينية لهذه الظاهرة منها أن الله خلق آدم أولاً

¹ مرجع نفسه 46.

² عبد الفتاح امام الفيلسوف المسيحي. مرجع سبق ذكره ص 48 .

³ مرجع نفسه ص 55.

⁴ مرجع نفسه ص 51.

وتلك ميزة تجعل الرجل يتفوق على المرأة ومنها ان الحية أغوت حواء و ليس آدم، يقول: "للتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع ولكن ليس آذن للمرأة أن تتعلم ولا تتسلط كالرجل، بل تكون في سكوت لأن آدم أولاً ثم حواء، وآدم لم يغوى ولكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي"¹.

كما صرح أيضا الرسول بولس بأن "المرأة منبع الخطيئة وأصل كل شر وراء كل إثم ومصدر كل قبيح وفي المجمع المسيحي نيكون عام 585. خلص النصارى فيه إلى أن المرأة جسد به روح دنيئة خالية من الروح الناجية"، واستثنوا مريم عليه السلام فقط لأنها ام المسيح عليه السلام².

3- المرأة في الديانة الإسلامية:

لقد جاء الإسلام لرفع الظلم على المظلومين والمضطهدين. فشرع العدل للأفراد سواء رجل أو امرأة.

لقد أوصى الإسلام بالمرأة أختا وعمة وخالة وأمر بصلتها والإحسان إليها ومعرفة حقها ورتب على ذلك ثواباً عظيماً³.

المرأة في الإسلام من الجانب الإنساني مخلوق كالرجل تماماً لا يختلفان فهماً من التراب العقاب سواء وليس لأحدهما فضل عن الآخر بسبب النوع والوظيفة لأن هذا أمر قد قدره الله وليس للبشر فيه دخل⁴. فالإسلام لم يفرق بين الجنسين. "حث الإسلام على إكرام المرأة حال كونها زوجة وجعل لها حقوق عظيمة على زوجها عظيمة كما له عليها حقوق ومن حقوق الزوجة في الإسلام: المعاشرة بالمعروف والإحسان إليها في المأكل والمشرب والملبس والرفق

¹ مكان وواقع المرأة في الحضارات القديمة، ومقارنتها مع واقعها في الإسلام، مجلة تافز للدراسات التاريخية والانازية، العدد صفر 00 ص 26

² مرجع نفسه ص 52.

³ عبدالرزاق بنى عبد الحسين البدر، تكريم الإسلام للمرأة، ط1، المدرسة المنورة، 2009، ص 43.

⁴ مرسى عبد الله، مكانة وواقع المرأة في الحضارات القديمة ومقارنتها مع واقعها في الإسلام، مجلة تافز للدراسات التاريخية والأثرية، العدد 00، 02/2021، ص 26.

بها وإكرامها والصبر عليها ومعاملتها معاملة كريمة¹. ومن روائع صور تكريم الإسلام للمرأة المسلمة ما غرسه في نفوس المسلمين من الغيرة على المحارم وهي خلق عظيم يقوم في قلب الرجل المسلم يدفعه إلى الرعاية وحراسة وصيانة شرف وكرامة الحريم، لقد اهتم الإسلام بالأنثى منذ الولادة فأنقذها مما كانت فيه من ضياع وهوان، مر بها إلى مراتب عظيمة من التكريم، فبعد أن كانت تدفن وهي حية جاء مشنعا على هذه العادات السيئة وحرّم وأد البنات وقتلن، كما كرم الإسلام المرأة بإعطائها حقها في الميراث بعد أن كانت محرومة منه قبل الإسلام، أمر الإسلام المرأة بطلب العلم والتفقه في الدين منذ الصغر أسوة بأخيها الرجل لا فرق بينهما من أجل محاربة الجهل والأمية والخرافة والشرك والرفع من مستواها العلمي والثقافي والديني لقوله تعالى في سورة العلق ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم - سورة العلق الآية 1-5﴾².

الشريعة الإسلامية اهتمت بالمرأة اهتماماً كبيراً كلفت لها حقوقها منذ ولادتها حتى وفاتها، وحتى بعد الوفاة بالثواب والعقاب، فالمرأة لها حقوق كاملة متساوية مع الرجل وعليها واجبات كاملة إلا أن ما لها من حقوق وما عليها من واجبات يرتبط بالطبيعة الخاصة التي خصها الله بها وكذلك الحال مع الرجل، وهناك قاعدة عامة في الإسلام هي مساواة المرأة بالرجل في الحقوق والواجبات ما استثنى بنص صريح لحكمة أرادها الله تعالى³.

المبحث الثالث: المرأة في الفلسفة الغربية (أفلاطون وأرسطو)

المرأة في الفكر اليوناني الإغريقي لم تتشكل صورتها هباء أو من العدم فقد كانت مقتبسة من المرأة الأسطورية، فقد كانت تحي ماثلة لما تعيشه "هيرا" زوجة الإله "زيوس" كانت تعاني في نفس معاناتها في أغلب يومياتها، فوضع المرأة في الأساطير التي كان موضوعها

¹ عبد الرزاق بنى عبد الحسين البدر، مرجع سبق ذكره، ص 40.

² مرسى عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص 26.

³ المرجع نفسه، ص 27.

يختلف كثيرا عن وضعها في الواقع.¹ فدور المرأة أو صورتها كان مستوحى من ما تعيشه الآلهة هيرا، فقد كانت هي نفسها تعاني كأى زوجة من متاعب لا حصر لها.²

فالإله زيوس و الذي هو زوج السيدة "هيرا" لم يحمل صورة الإله المنزه بل كان كثير الخيانة لزوجته و عديم الوفاء و الإخلاص، فلم يجد حرجا أو غصاصة في خيانة زوجته بل إنه تحايل بشتى الطرق الاتصال بغيرها من النساء سواء كنّ آلهة أو بشرًا.³

كانت مثال المرأة المخلصة و الصالحة التي تصبر على خطايا زوجها و خيانتها المتكررة و لهذا لا يجوز لها أن تدنس فراش الزوجية مهما فعل زوجها.⁴ فالمرأة في المعتقد الميثولوجي يجب أن تكون زوجة و ربة بيت مثالها الأعلى هو "هيرا" فتكون امرأة رزينة و مخلصة و صبورة لزوجها. و كأى امرأة تعاني ما مرت به "هيرا" من خيانة فإنها لا تتحمل هذا الوضع. قالت "هيرا" في اجتماع الخالدين : "أنصتوا إلي ايها الآلهة و انظروا كيف يجلب لي زيوس العار و المهانة و هو أول من يفعل ذلك الفعل المشين بعد أن صرت زوجته".⁵

إذ أن "زيوس" قد ولد حين ذاك. "أثينا" كانت غيرة هيرا من هذا الفعل شديدة أضافت قائلة: " أو لم يكن في وسعي أن أنجب لك طفلا؟ أو لستر زوجتك؟ أنني سأعمل من الآن على أن أنجب ابنا هيخاستوس دون أن أنسى فراشي أو فراشك" ⁶ ففأوها لزوجها كان مانعا لها من فعل هذا. و قد أنجبت " هيناستوس" و كان مشوط لأنها وضعت قبل ميلاده.

¹ إمام عبد الفتاح إمام، المرأة في الفلسفة ، أفلاطون و المرأة. مكتب مدبولي الطبعة الثانية، 1996، ص 13.

² المرجع نفسه ص 23.

³ المرجع نفسه ص 22.

⁴ المرجع نفسه ص 23.

⁵ المرجع نفسه ص 23.

⁶ إمام عبد الفتاح إمام، المرأة في الفلسفة 1. أفلاطون و المرأة مرجع سابق ص23.

لا يخفى علينا أن اليونانيون قد استلهموا حياتهم من هاته الأساطير. فكان وضع المرأة كوضع "هيرا" كذلك وضع الرجال اليونانيين لم يخالف عن الإله "زيوس" فكانت المرأة ووضعا وفقا لما هو في تلك الأساطير.

كان دور المرأة محصورا في كونها ربة بيت و زوجة صالحة مطيعة إذ منحت لها بعض الأتقال، وقد هاته الأشغال منسوبة إلى ثلاث آلهة " أثينا " و " هستيا " و " آرتيميس ".

وهن عذاري رفضن الزواج من جميع الخطاب. فأصبحت الأولى راعية و الصانعات المنزلية، والثانية ربة الموقد أما "آرتيميس" فهي ربة الحيوانات الصغيرة و منها أنتت مواليد من بني الإنسان ولهذا لقبت بالربة الأم.¹ فكانت المرأة في اليونان محصورة في بيتها ولا يتعدى دورها مهامها المنزلية من اهتمامها بشؤون أطفالها و زوجها و رعايتهم على أكمل وجه. فكانت هذه من صفات المرأة المثالية عند اليونان، إلى أن جاء أفلاطون و قلب موازين المرأة بإلغاء الأسرة التي كانت تحوي المرأة، و لم يكن دورها يتجاوز حدود أسرتها، فهذا الدور التقليدي و الذي كان محصورا في أعمال البيت لم يعد موجودا بما أن الأسرة قد ألغيت و لم تعد هناك حاجة لها، حينما لم يعد للمرأة دور فهنا يحيلها أفلاطون إلى رجل إذ المنتشر أن الرجل كائن كامل بالتالي بإمكانه أن يسعى إلى الكمال المطلق أما المرأة فلا يمكنها إلا أن تسعى لتصبح رجلا² و هنا نلاحظ مدى تأثير الأسطورة أن الآلهة "أثينا" كانت تمتدح ليما لها من صفات رجولية³.

وربما من هذه المرجعية سعى "أفلاطون" إلى تجريد المرأة من صورتها الأنثوية و هذا فقط لكي تقوم بنفس مهام التي يتولاها الرجل بحيث تتدرب على الحرب و القتال كما يفعل الرجل وتعيش بين الرجال و كأنها واحد منهم، ولا يكون الفرق بينهما وبين الرجل إلا كالفرق بين

¹ المرجع نفسه ص 25.

² المرجع نفسه ص 25.

³ المرجع نفسه ص 25.

الرجل ذب الشعر و الرجل الأصلع.¹ و كأن هاته السطور تتبؤ بالمساواة بين المرأة و الرجل، و ما دفع أفلاطون إلى هذا هو ذلك الدور الذي كان من مهام المرأة اليونانية في "إسبرطة" و "أثينا" إذا كانت المرأة تقم بالواجبات التي فرضتها عليها الدولة في إسبرطة دون أن يكون لها حقوق المواصلة لاسيما الحقوق السياسية، مما جعلها من منزلة وسط بين العبيد و الرجال الأحرار.²

إذا كان من المنادين للديمقراطية في جمهوريته لذلك أراد منح حق المواطنة للمرأة إن صح القول كأن أفلاطون كان مساندا للمرأة في الكثير من أفكاره. كما نلتمس مفارقات أخرى بهذا الشأن في عدة مواقف.

إن أفلاطون بإدراجه للمرأة في نفس مرتبة الرجل التي تمكنها من القيام بالأعمال التي يقوم بها هو ليس شيء من المساندة. فإذا قامت النساء بما يقوم به الرجال فإنهن لن يكن سوة حينما بأنوثتهن و إنما يكن كالرجال مسترجلات " بحيث يتلخص رغما عنهن بسبب المهام التي توكل إليهن مما يسمى بخصائص المرأة. فلا يستولي عليهن على النساء عادة هي انفعالات شديدة في حالات الحزن تتحول إلى عويل و نجيب أننا نريد رجالا أشداء".³

إذ تتجرد المرأة من ميزة العاطفة التي تسيطر عليها في غالب الأحيان. فقد كانوا يسعون إلى المرأة الشجاعة، و لا يخفى عليها أن " كلمة الشجاعة اليونانية تعني حرفيا الرجولة...."⁴

إذ كان أفلاطون يرى أن ما يتعامل الحراس مع التساؤل ما يجب تصنيفهم من العبيد أي أن النساء اللواتي لم يخضن للترتيب مع الرجال. لم يتخلصن من الأنوثة بعد.

¹ إمام عبد الفتاح إمام، المرأة في الفلسفة 1. أفلاطون و المرأة، مرجع سابق ص 55.

² المرجع نفسه ص 56.

³ المرجع نفسه ص 56.

⁴ المرجع نفسه ص 62.

كما يمكن لبعض الحيوانات استعادة شكلها الإنساني، يمكن للأسد الذكي الذي يتمتع بالشجاعة الخارقة أن يتناسخ في جسده رجل، أما الرجل الذي لا يعرف الإقدام و الشجاعة طيلة حياته فلا يستحق لقب رجل و يتجسد بعد موته في جسده امرأة.¹ فالمرأة هي الكائن الضعيف مقارنة بالرجل فهي ليست قوية و لا شجاعة و هي تخضع للرجل دائماً كأنه يتناسخ جسدها.

لكن أفلاطون كان كثير التناقض بما جاء في محاوره الجمهورية و محاورة القوانين إذ أن الأولى كانت مستحيلة التحقيق. فأفلاطون تناول موضوع المساواة بين الجنسين بأسلوب نظري مجرد لكنه كان متأثراً بمنهج التفكير الزائد في عصره.² و منه نلخص ما سبق و أشرنا إليه من أسباب سوء النظرة العالقة في ذهن الفيلسوف عند المرأة أو الأفكار التي تبناها كانت تتوافق فقط مع ما يتلائم بحاجاته أو بالأحرى ما يخدم الجمهورية.

على العلاقة بين الفيلسوف و المرأة و إجمالاً لما سبق نرى أن أفلاطون لم يحرر المرأة و لم ينظر لها بوصفها كيان بذاته متميزاً عن الرجل فأبسط معاني التحرر أن تكون للمرأة إرادتها و شخصيتها المستقلة، فقد سلب أفلاطون المرأة كل حقوقها ليجعلها لعبة أو دمية أو بالأحرى دمية.

المرأة في الرؤية الفلسفية (أرسطو):

وفي المجتمع اليوناني لم تكن المرأة لتحظى بصورة حسنة، لأنها من خطأ طبيعي وهذا ما نجده عند أرسطو تلميذ أفلاطون، إذ قال: " ينبغي علينا أن ننظر إلى الأنثى على أنها كائن مشوه خلقي أو أنها موجود مشوه إذ صح التعبير خطأ ... أنه تشوه حدث في المجرى المعتاد للطبيعة "³ وربما هذا مستوحى من الأسطورة اليونانية إذ جعل هزيود من الإله

¹ فرانسوا و آخرون، أجمل تاريخ للمرأة، نرمين عمري، التتوير ص 54

² المرجع نفسه ص 53.

³ إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف والمرأة، أرسطو والمرأة. مكتبة مدبولي، الجزء 2، القاهرة، الطبعة 1، 1996 ص 60.

المتوري -برومتوس- خالق للرجل وهيفاستوس الأعرج التائه خالق للمرأة¹. فالمرأة بحسب أرسطو هي كائن مشوه بالطبيعة والكائن المشوه عادة هو الضعيف والعاجز و " الأنثى هي أنثى من خلال عجز معين"² مما جعل هذا الكائن امرأة و ليس رجلا هو ذلك العجز يحصر أرسطو دور كل من المرأة والرجل من خلال التعريف إذ أن الذكر يختلف عن تعريفه عن الأنثى بما أن له مكانة خاصة فنحن نعني بالذكر ذلك الذي ينسل في الآخر و نعني بالأنثى تلك التي تنسل من داخل ذاتها بحيث يخرج النسل من باطنها وهو النسل الذي كان موجودا في التناسل من قبل³ وبعد هذا التعريف يحدد لنا أيضا دور المرأة في وظيفتها إذ يتمثل دورها الكامل في " إنجاب فرد يشبه الزوج أو الذكر"⁴ فإن لم يكن هذا الفرد أو المولود ذكر فهو أنثى بالخطأ وذلك بعد قدرة المرأة على تحسين المادة، فالمرأة هي المادة (الهيولى) بينما يعطينا الرجل الصورة لأنه وحده من يملك أو القادر على التزويد بالحيوانات المنوية. فإذا توفرت الظروف الملائمة والمادة الجيدة فسيكون ذكر أو العكس، فالحيوانات المنوية هي الهوية لذلك هي العنصر الأعلى والأسمى لأنها تزو الجنين بالروح.

وبالمبدأ العقلي الذي هو مصدر الحياة والحركة، فكيف يمكن أن تكون لدى الأنثى حيوانات منوية و هي كائن ناقص؟"⁵.

وبهذا يدلي أرسطو من شأن الرجل القوة والرفعة والسمو، كما أنه يعطيه صفة التعقل والحكمة في المقابل الذي يفقد فيه المرأة كل هذا. كما يعتبر المرأة أداة لخلود النوع⁶ "وذلك لأنها تزودنا بالطمث فقط"⁷.

¹ إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف والمرأة، أفلاطون والمرأة، ص 56.

² إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف والمرأة، أرسطو والمرأة، مرجع سبق ذكره، ص 62.

³ المرجع نفسه ص 60.

⁴ مرجع سابق ص 52.

⁵ المرجع نفسه ص 57.

⁶ إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف والمرأة، أرسطو والمرأة، مرجع سابق ص 58.

⁷ المرجع نفسه ص 56.

يرجع أرسطو قدرة الذكر/الرجل على إعطائنا حيوانات منوية في المقابل الذي تعجز فيه المرأة عن هذا إلى الطبيعية بقدر أقل من الحرارة هو الكائن الأضعف....¹ فالمرأة لا تستطيع إنتاج الحيوان المنوي لأن الطبيعة هي التي لم تمنحها الحرارة. و بما أن الطبيعة جعلتها أقل حرارة من الرجل فهي أدنى مرتبة من الرجل. "فالرجل يقدم الجوهر الروح في حين تقدم المرأة الغذاء فقط لهذا الجوهر. فدور المرأة لا يساوي قيمة في مقابل ما يقدمه الرجل، إذن الرجل القوي هو الذي يخلق ذكورا إن صح التعبير ليضمن استمرار نسله إذ "إنجاب الذكر بواسطة الذكر هو علامة تفوق فهو سيطرة كاملة وغلبة تامة للذكر"² وهذا مستوحى من قصة الآلهة اليونانية آنذاك ف "هرقل" زوج هيبية ابنة الإله "زيوس" قد أنجب ابنة واحدة فحسب وسط ذرية بلغت اثنتي و سبعين طفلا"³ و كل هذا يكمن في قوة سلطة الرجل.

ما طالما يرى أرسطو المرأة تابعة للرجل، الذكر متفوق والمرأة متدنية. هذا ما قال به في كتاب "السياسة" ومن ثم الرجل أولى بشؤون السياسة وأمورها من المرأة "فجنس الذكر أصلح للرئاسة من جنس الأنثى، فتسلط الرجال على النساء مسألة طبيعية جدا."⁴

يقر أرسطو بأن استسلام المرأة للرجل رغما عنها أي دون إرادتها هو أمر بديهي و مفروغ منه ولا جدال فيه كونه محسوم من الطبيعة، والمرأة ليس لها أن ترفض ولا أن تتذمر من هذا الأمر.

فالصمت هو تاج المرأة و زينتها، لكنه ليس كذلك بالنسبة للرجل⁵، فالرجل على عكس المرأة ليس مفروض عليه الصمت والاستسلام والخضوع بل هو الأمر فقط كما دافع أرسطو

¹ المرجع نفسه ص 62.

² المرجع نفسه ص 58.

³ المرجع نفسه ص 58.

⁴ المرجع نفسه ص 69.

⁵ إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف والمرأة، أرسطو والمرأة. مرجع سابق ص 69.

رأيه السلبي عن المرأة في وضع واجبات المرأة اخل الأسرة وحياتها الزوجية وهي لا تسمح لأحد بدخول المنزل دون علم زوجها والابتعاد عن القيل والقال. كما لا تطلع أحد على ما يدور داخل منزلها و الوفاء للزوج في السراء والضراء وعدم فعل شيء غير جدير بالاحترام.¹

الطبيعية لدى أرسطو لا تفعل شيء باطلا وقد ترتب ترتيبا دقيقا و الموجدات نظمت تصاعديا. فهي أما ترتيب بحيث يخضع الأدنى للأعلى، وهذا واضح من خلال النظرة إلى الموجدات المحيطة بنا إذ نجد الجمال هو أدنى الموجدات يقوم بخدمة البنات ... وأمر آخر موجود لصالح الحيوان حيث يقوم بأكله وهذا الأخير موجود لصالح الإنسان والطبيعة في نظره لا يمكن أن ترتكب خطأ وهي أوجدت هذا النظام ومن ثم كل في خدمة الإنسان.²

فمن خلال تحليل أرسطو للطبيعة حاول أن يفسر لنا أن الطبيعة خلقت الأدنى والأعلى وأن الإنسان يعيش في الطبيعة ويتأثر بها. فاعتبر أرسطو المرأة هي الشخص الأدنى و الرجل هو الأعلى وبهذا فهي في خدمته وخلقت الطبيعة لكل شخص وظيفة ومهامه فيقول أرسطو: "الوظيفة تقوم على أساس كل ما هو موجود في الكون لديه وظيفة تقوم بها. فالزوج والزوجة كل منهما لديه وظيفة والسيد والعبد لديه وظيفة وكل واحد منهم لديه وظيفة، وكل واحد منهم لديه وظيفة تناسبه، فالحاكم وظيفته حكم المحكومين والسيد حكم العبيد و رب الأسرة حكم الزوجة والأولاد والعبيد. والزوجة وظيفتها سماع الأوامر والوضوح في بيتها، وهكذا من في الكون له وظيفة وجدتها له الطبيعة وهذا الحال هو مقيد وعادل وصفه امرأة طبيعيا وجد منذ الأصل³. أرسطو لم يختلف عن مجتمعه الأثيني في نظريتهم الدونية التهميشية للمرأة والانحياز للرجل.

¹ إمام عبد الفتاح، أرسطو و المرأة. مكتبة مدبولي مؤسسة الأهرام للنشر و التوزيع، ط 1، القاهرة مصر، 1996، ص 101-102.

² المرجع نفسه ص 29.

³ المرجع نفسه ص 33

المبحث الرابع: أهم الموجات و التيارات النسوية التي ظهرت في الفترة الحديثة و المعاصرة

بدأت " النزعة النسوية في الفكر الغربي في القرن التاسع عشر حتى صيغ مصطلح النسوية لأول مرة في 1895 ليعبر عن تيار ترفده اتجاهات عدة و يتشعب إلى فروع عدة"¹ لكن قبل ذلك مر الفكر النسوي بموجات عديدة منذ الوعي الأول للفلسفة النسوية فكل وجهة لها نوع وعي خاص، وللتعرف أكثر على تاريخ الفلسفة الغربية صنفنا كالتالي:

الموجة الأولى: من بين أهم تواريخ النزعة النسوية في هذه المرحلة وهي افتتاحيات الحركة النسوية هي:

الصرخة الأولى من كتاب مايا و لتستونكروفت فكرة نسوية التي اعتبرت مؤسسة النزعة النسوية الحديثة 1797/ 1759² بعنوان دفاع عن حقوق المرأة سنة 1792 وسط الاضطرابات الاجتماعية و السياسية التي تمخضت عليها الثورة الفرنسية، كما سعت في الكتاب على أن ترجع مكانة المرأة عقليا وأخلاقيا وكانت تزيد تعليم الفتيات لإعدادهن لاحتمال الاستقلال الاقتصادي وإعطائهم الحرية والكرامة³.

شاعت بدايات حقوق النسوية عام 1848، عندما انخرطت في مؤتمر كبير في أمريكا سيتتكافول، شارك فيه أكث من 300 شخصية منهم 40 رجلا و الباقي نساء من أهم مطالبه صنع التمييز بين النساء والرجال كما راعت الأمريكيات حقوق التدريس والعدالة وتحرير العبيد حق التصويت⁴.

كما وجد أيضا أن في القرن التاسع عشر تحديدا 1880/ 1910، زاد نمو النسوية أكثر لواقع المعارك الأهلية و فيما تسببت بالقضاء على ملايين الرجال وهذا ما أدى إلى سطو

¹ ليندا جين شفر، أنثوية العلم من منظور الفلسفة النسوية طريف الغوري، المجلس الوطني للثقافة و الفنون، الكويت 2004 ص 12

² سارة جامبل، النسوية و ما بعد النسوية تر أحمد الشاي مجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ط1/ 2002 ص 517

³ المرجع نفسه ص 40

⁴ مية الرجي، النسوية مفاهيم و قضايا، دار الرحبة، دمشق، سوريا ط1، 2014 ص 17

النساء على مجال التعليم و البحث العلمي وافساح مجال التعليم العالي، حيث نشأت أول كلية للإناث في إنجلترا نحو الوجهة المؤدية إلى كمبرج إضافة إلى هذا استطاعت النسوية للحصول على فتح أبواب التعليم و التصويت و تراوحت الاجتماعات و المؤتمرات الدولية¹. فقد كان الهدف من كل هذا إرجاع المرأة لدورها وتحريرها من العبودية، كذلك من أجل المساواة بينها وبين الرجل كذلك من أجل الحق في التعلم و الانتخاب و العمل كونها مثلها مثل الرجل بدون عنصرية.

الموجة الثانية: كان امتداد المجموعة الثانية من: " 1960 إلى غاية القرن العشرين، في هذه المرحلة بدأت الحركة تأخذ طابعا يشمل المرأة بجميع الأنحاء، فقد تجاوزت مطلب المساواة واعتمدت على لغة التحرر من القمع السياسي و الاجتماعي والجنسي"²

تبين أنه من أوضح الأعمال المشكلة للنزعة النسوية والتي هزتها في تلك الفترة أعمال الناشطة النسوية الشهيرة الفرنسية " سيمون دي بوفوار " (1908/ 1986) ³ خاصة بعد تأليفها كتاب الجنس الآخر حول النوع الاجتماعي الجنوسة gender تقول " إن انقسام الجنسين قد اعتبر أمر مفروغا منه من قبل أكثر الفلاسفات لم تتمكن من تفسيره أما بخصوص دور كلا الجنسين فهناك اختلاف في الآراء، كانت هذه الآراء في البداية خالية من كل أساس علمي تعكس سوى تصورات اجتماعية⁴، وعليه حاولت ميمون دي بوفوار البعد عن التفسير الكلاسيكي الأبوي هادمه له بتحليلها، أي لا يكون الحكم على محمل مجرد بنية اجتماعية، وإنما ببناء الذات و المعنى الحقيقي للجندر، ويلزم أن يفهم الجندر كعملية تحقيق الذات، وتفعيلها، فالمرأة تصبح جزء بمجموعة أفعال هادفة⁵ بقولها " المرأة

¹ يمين طريف الغولي، النسوية و فلسفة العلم مؤسسة هنداري سي أي سي 1 المملكة المتحدة ص 26.

² مية الرجي، النسوية مفاهيم و قضايا، مرجع سابق ص 20

³ سارة جاميل النسوية و ما بعد النسوية مرجع سابق ص 278.

⁴ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر تر ندى الحداد الأهلية ، عمان، (ج ط) ص 20/16

⁵ مرجع نفسه ص 19، 20

لا تولد امرأة بل تصبح امرأة"¹ ، فالمرأة عند "سيمون" و بصفتها امرأة لا تحكمها عوائق وهذا ما جعل من النسوية أكثر انتشارا مؤخرًا.

وجد أن سنة 1963 بدأت بإجراء من طرف النسويات الأمريكيات بحث حول القضاء على العنصرية و العبودية المتمثلة في الدور الإيجابي و الخدمات التي تقدمها للرجل و مراعاة الحلول التي تفي بغرض النسوية لتحقيق القدرات المندوبة تقول النسوية الأمريكية "بيتي فيردان" (1921، 2006) بدا لي أن شيئاً غير الكلام يجب أن يحدث"².

لاحظت أن هذه المرحلة من الفكر النسوي تخطت الموجة الأولى فيما يخص مسألة الحقوق و ما يترتب عن ذلك من مطالب فتجلى ذلك في مسألة الجندر و الفروقات الأنثوية و الذكورية، و المطالبة بالاعتراف بها وفق الرغبات الجنسية المتنوعة، كذلك التحكم في الجسد دون أي تدخل من جنس الذكر أو الذكوري، ثم تفرعت بعد ذلك الحركة النسوية في هذه الموجة إلى تيارات جاءت كالتالي:

النسوية الليبرالية:

وهي أقدم الحركات النسوية و تعود في أصولها الفكرية إلى فلسفة الليبرالية التي أسسها "جون ياك روسو" و طورها "بنطام ومل" و التي ترعرعت في تربيتها مبادئ الديمقراطية الحرية و العدالة و المساواة³.

لم تعترف الليبرالية منذ تاريخها بالمرأة إلى أنها عنصر فعال بالمجتمع فقد كان "جون لوك" و "روسو و"فولتير" يعتبرون المرأة مجرد مندوبة من الطاعة و الانقياد لسيدها و الإنجاب.

اشتد نشاط الحركة النسوية الليبرالية ما بين 1960- 1970 و تميزت أرائها عن الحركات النسوية الليبرالية الاشتراكية و الماركسية من ناحية و عن الحركات المتطرفة الفوضوية و

¹ صارة جامبل ،النسوية و ما بعد النسوية، مرجع سابق ص 278

² مية الرجي النسوية مفاهيم و قضايا ، مرجع سابق ص 22

³ خديجة الغريزي، مرجع سبق ذكره، ص 22

الراديكالية والسحاقة من ناحية أخرى، لكن فلاسفة ما بعد النسوية اللواتي انتقدن فكر النسوي. المطالب بالمساواة يمكن إلى هدم الحركات الاشتراكية و الماركسية تحت جناح واحد، متقاضيات عن الاختلاف بينهم ويعتبرن الحركات المتطرفة مضادة للتدلي الحركات أساس أنها تعتبر عن الفكر النسوي التقليدي¹ و الواقع أنه المتمعن لهذا الفكر يجد أنه فتح آفات الحركة النسوية يمتاز وعلو في القرن التاسع عشر بعد القضاء على الحكم البطريكي و الأسس الفلسفية لنظرية الليبرالية التي تنطلق منها الحركة النسوية الليبرالية في فهمها لطبيعة المرأة هي مبدأ الحرية و مبدأ العقلانية فالعقل هو الذي يرشد الإنسان للأخلاق و القيم وهو الذي يمكنه من استخدام أفضل الوسائل لتحقيق غايته².

بدأ صوت النساء يعلو فكان صوت ولتسونكرافتال (1759 Mary Wollstonecraft - 1997) من بين أول أصوات التصويت الليبرالية التي نادى بالتحسين من وضع النساء كما نفت الادعاء الذي يقول أن المرأة بحكم طبيعتها أقل عقلانية من الرجل وأكثر سعيا وراء الملذات و قالت " لو وجد الرجال أنفسهم محبوسين في أقفاص النساء فإنهم يطورون صفات مثل تلك التي ينسبونها للنساء"³

ومن مناصري هذه النظرية نجد الثنائي " مل و هاربيت" تطبيق للمبادئ الليبرالية إلى قضية المرأة، مما جعل التسوية الليبرالية تيارا قويا يزعم أنه صلب التسوية وجذعها لكن مهما كانت الليبرالية قد هيأت أجواء مواتية للتسوية و مهما أجاد مل و رفيقه وسواهما استثمار هذه الأجواء نسويا⁴ فإن الليبرالية بذاتها ليست بفلسفة نسوية و لا مناصرة لقضايا المرأة.

فالحركة النسوية الليبرالية كان مبدأها أن قضية لا تتناقش إلا داخل الأسرة.

¹ المرجع نفسه، ص 23.

² الخضري أنور قاسم، الحركة النسوية في اليمن (تاريخها و واقعها)، مرجع سبق ذكره، ص 35.

³ عمر وأحمد، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية (قراء في منطلقات الفكرية)، مجلة البيان مركز البحوث و الدراسات، 2017 ص 144

⁴ الخضري أنور قاسم، مرجع سبق ذكره، ص 36.

النسوية الماركسية: تنطلق من رؤية وفلسفة (ماركس) للوجود، ويعتبر هذا التيار أن قمع المرأة وقهرها بدأ مع ظهور الملكية الخاصة و عملية الإرث التي تسبب في قيام علاقات غير متوازنة تجسدت في توزيع المهام و الأعمال على أساس من التمييز الجنسي¹ تركز النظرية الماركسية بشكل كبير على أنواع الظلم التي تواجهها النساء كما تتصدى هذه النظرية للعراقيل أو بالأحرى لكل ما يعيق المرأة سواء في البيت كابنة أو بيت كالزوجة أو في عالم الشغل من خلال حصولها على وظائف متدنية.

يعتبر تسويبا هذا التيار أن قمع المرأة وقهرها بدأ في ظهور الملكية الخاصة فنقل الملكية الإرث سبب مأساة العلاقات غير متوازنة وتوزيعها للمهام والأعمال على أساس التمييز الجنسي²

النسوية الراديكالية:

"وهي ذات نزعة متطرفة" تتسم بعدم الواقعية والبعد عن التدرج و الانحياز المفرط للمرأة دون النظر إلى السياق الاجتماعي، دون اعتبار المصالح التي هي فوق الرجل و فوق المرأة وهذه الحركة تعادي السلطة الذكورية والأبوية وكل ما يكسرها دينيا أو تقليديا أو قانونيا³

بحيث أدركت الحركة الراديكالية دون غيرها من الحركات النسائية بحاجة إلى إعادة مفهمه الحقيقة من جهة نظر نسوية، و كشفت عن التميز المخفي في إطار النظريات السياسية التقليدية وثنائياتها التي تبرر تبعية النساء⁴ فالنظرية الراديكالية ترى أن كل ما يعاني منه المرأة من تعسف هو وجه آخر للقهر المشبع بخلفيات عنصرية.

¹ المرجع نفسه، ص 144.

² عمر و أحمد، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية (قراء في منطلقات الفكرية) مجلة البيان، مركز البحوث و الدراسات 2017 ص 144

³ الخضري أنور قاسم، مرجع سبق ذكره، ص 37

⁴ خديجة العزيمي، مرجع سبق ذكره، ص 111

فالراдикаلي هو ذلك التغير الجذري الذي يهدف إلى تغيير بنية الاستغلال الذي تتعرض له المرأة .

إن خضوع المرأة للرجل هو استغلال جنسي و يساعد الهيمنة الذكورية و تختلف النسوية الاشتراكية عن النسوية الراديكالية من ناحية تحديد سب القهر الذي تتعرض له المرأة في المجتمعات الإنسانية¹ فالراдикаلية تدعو إلى التغيير وإعادة الاعتبار للمرأة وذلك بالاستقلالية التامة بدون سلطة ذكورية.

تتمركز فكرة هذا التيار في قيام صراع بين الجنسين للنظام منفصلين، أحدهما ذكوري و الآخر أنثوي، وأنه في سبيل ذلك ينبغي استعادة النساء أجسامهن وكيانهن وإعادة الاعتبار إلى الثقافة الخاصة بهن إلى حد الانفصال عن الرجال والعيش في مجتمعات نسائية مستقلة².

فقد أعلنت المفكرات الراديكاليات بأنهن سوف يأخذن على عاتقهن التحرير النساء من قفس الأنوثة، و ضجعن لتلك الثقافة الخنثوية التي تخفض الفروق بين الذكور والإناث وعملن على إزاحة الثقافة الذكورية، رفض العلاقة الجنسية القائمة على أساس التغير الجنسي و ممارسة السحاق³ أعلنت النساء الراديكاليات التحرر النهائي فهي ترفض أي علاقة مع الذكور.

إن الراديكالية ترتكز في الظروف البيولوجية، ليس عودة إلى الحتمية البيولوجية التي فرضت على المرأة وضعاً أدنى بل إلى أساس بيولوجي يمثل خصوصية المرأة ويؤكد تمايزها

¹ صالح سليمان عبد العظيم، النظرية النسوية و دراسات التعاون الاجتماعي، دراسات العلوم الإنسانية و الاجتماعية، المجلد 41 الملحق 1 الجامعة الأردنية وهران 2014 ص 639.

² الخضري أنور قاسم، الحركة النسوية في اليمن، (تاريخها و واقعها) ص 38.

³ خديجة العريزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي ص 173.

عن الرجل و يجعلها أرقى من الرجل خصوصا بتفردھا العظیم و بالقدرة على إنجاب الأطفال فليست المرأة الكائن الأجمل فحسب بل أيضا الأرقى والأقدر¹.

وعليه يمكن القول أن الموجة الثانية من الحركة النسوية كانت تلعب دورا كبيرا في إبراز الوجه الجديد للفكر النسوي، فهي كانت تمثل نقطة تحول لهذا الفكر، وبفضل هذه الموجة استطاع الفكر النسوي أن يتخطى خطوات قد ما في الفلسفة فارضا لوجوده وحتميته. ومن بين ممثلي هذا التيار نجد سيمون دي بوفوار.

¹ الخولي يمني طريف، النسوية و فلسفة العلم ، مرجع سبق ذكره، ص 53.

الفصل الثاني
المرأة في فلسفة دي
بوفوار

تمهيد:

هناك جهود كثيرة من طرف النساء اللواتي أثبتن جدارتهن الفكرية، جهود ليست وليدة اليوم، إنما تضرب بجذورها في تاريخ الفكر الإنساني ومن أهم هذه المفكرات اللواتي أولو اهتمام وعناية فائقة للمرأة بمفهوم ورؤية خاصة تستحق الدراسة والتحليل هي الفيلسوفة الفرنسية الوجودية سيمون دي بوفوار حيث عالجت قضايا المرأة وهمومها من خلال تصحيح وضعية النساء المتدني الذي يحط من شأن المرأة ويحتقرها ومواجهة التحيز الجنسي الذي يحط من الآخر، سنحاول في هذا الفصل أن نعالج المشكلات الحساسة التي تمس حياة المرأة حيث بدئنا المبحث الأول الموسوم "بالجنس والجنوسة" عالجن فيه حالة الظلم والاضطهاد الذي تعاني منه المرأة بسبب التفرقة بين الرجال والنساء الذي أثر في الثقافة والمجتمع ثم بينا في آخر المبحث وضع الاغتراب الجنسي للجسد المرأة، أما المبحث الثاني حاولنا من خلال أن نبين كيفية تشكل هوية المرأة في المخيطة الذكورية، أما فيما يخص المبحث الثالث حاولنا أن نسلط الضوء على الأمومة والأسرة حيث وضحنا فيه موقف دي بوفوار من هذا الأخير، وختمنا الفصل بمعالجة موضوع الأخلاق.

المبحث الأول: الجنس والجنوسة

1- فهم دي بوفوار لمفهوم النوع الاجتماعي.

وضعت سيمون دي بوفوار في كتابها الرائد (الجنس الآخر، 1949) أسس مفهوم الجندر/الجنوسة/ النوع الاجتماعي، بعبارتها الشهيرة: (لا تولد المرأة امرأة، ولكنها تصبح كذلك)¹.

إشارة إلى الدور الكبير الذي يقوم به المجتمع في صياغة وضع الأنثى والتفرقة بينها وبين الذكر، وتقويضاً للخرافة القائلة، إن الحتمية البيولوجية هي التي حددت هذا الوضع. ليست الطبيعة هي التي جعلت المرأة جنساً ثانياً، بل المجتمع ومحصلاته الثقافية، وهذا بدوره فتح الباب لميلاد مفهوم سوف يتعاضم شأنه، ويعلوا صيته ويلعب دوراً كبيراً منذ الثمانينات، مفهوم النوع أو الجنوسة. لم تستخدم سيمون دس بوفوار مصطلح الجنوسة/ الجندر، ولكنها دخلت في تحليلات عميقة، تثبت بها أن البيولوجيا ليست في حد ذاتها قدراً محتوماً، بل المجتمع البطريركي هو الذي جعلها هكذا². فليس ثمة قدر بيولوجي أو نفسي أو اقتصادي يقضي بتحديد شخصية المرء كأنثى في المجتمع، ولكن الحضارة في مجملها هي التي تصنع هذا المخلوق الذي يقف في موقف متوسط بين الذكر والخصي ويوصف بأنه مؤنث³.

نفهم من هذا أن سيمون دي بوفوار تحارب مصطلح الجنس لكونه قد فرضه الذكر والمجتمع على المرأة في ظل السلطة الذكورية وسيادة النظام الأبوي. ففي اعتقادها الجنس ليس هدفه الحقيقي هو التمييز بين الذكر والأنثى في الجهاز التناسلي بل المقصود منه هو

¹ مية الرجبي، النسوية مفاهيم وقضايا، ط1، (دمشق: دار الرحبة للنشر والتوزيع، 2014)، ص 19.

² حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، ط1، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009)، ص 99. أنظر أيضاً:

يمنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، د.ط، (المملكة المتحدة: مؤسسة هندواي سي آي سي، 2017)، ص 37.

³ سارة جاميل، النسوية وما بعد النسوية، دراسات ومعجم نقدي، تر. أحمد الشامي، مراجعة. هدى الصدة، ط1، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2002)، ص 64.

هيمنة الرجل على المرأة وحصر دورها في خدمته في المنزل وخدمته جنسياً وتصر دي بوفوار على مفهوم الجندر (النوع الاجتماعي).

أنها تقول في كتابها قوة الأشياء إن وضع القضية عندي يختلف تماماً عن وضعه في التفكير السائد، فعندي أن الأنوثة ليست طبيعة ثابتة أو ماهية Essence بل هي موقف خلقته حضارات ابتداء من بعض المعطيات الفيزيولوجية¹.

فلا توجد حتمية بيولوجية فرضت على المرأة وضعاً أدنى إلا في وعي الرجل. بل أن هيمنة الرجل استدعت التفسير البيولوجي. أما الواقع والتجربة الحياتية فقد نفت الدور البيولوجي، وأكدت الدور السلبي للثقافة والعادات والتقاليد². استطاعت الاتجاهات الدينية المتشددة، بفعل هيمنة النص الديني إقناع المرأة بوجود فارق بيولوجي يقتضي دونيتها، وأنه قدرها (...) وهذا ما اكتظاظ التراث بنصوص تختزل المرأة، وتلثم إنسانيتها³.

حيث أشارت إلى صفاتنا النفسية والاجتماعية وأدوارنا لا تولد معنا بل تكتسب من خلال التربية والثقافة المحيطة (...) وهذا السلوك المكتسب هو الذي يشكل الهوية الجندرية لكل من الذكر والأنثى، ويحدد بالتالي الأدوار الجندرية⁴. فالأدوار الاجتماعية تختلف من بلد إلى آخر، بل من مجتمع لآخر في نفس البلد، أو حتى من حي إلى آخر ضمن نفس المدينة، حسب الثقافة السائدة والعادات والتقاليد والوضع الاقتصادي⁵.

نفهم من كل هذا الكلام أن دي بوفوار تسعى إلى إزالة الفروق والاختلافات المبنية على الجنس لكونها ترجع إلى العادات والتقاليد والثقافة الموروثة بمبررات مستمدة من الفهم الديني

¹ أميرة حلمي مطر، عن القيم والعقل في الفلسفة والحضارة، ط1، (القاهرة: دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2006)، ص 9.

² محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغريايوي التنويري، ط1، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، 2020م)، ص 152.

³ المرجع نفسه، ص 152.

⁴ مية الرحبي، مرجع سبق ذكره، ص 76، 81.

⁵ مرجع نفسه، ص 81.

التي عززت هذه النظرة الدونية للمرأة داخل المجتمع وكرست تبعية المرأة للرجل وهو اعتقاد من صنع البشر لا الطبيعة. فالأدوار الاجتماعية تختلف باختلاف المكان فمثلاً الطفل الذي نشأ مدلاً في بيئة فقيرة (الأزقة، الريف) يختلف عن الطفل الذي نشأ في بيئة غنية (المدينة)، بحيث يوصف الأول بأنه قوي، خشن في حين يوصف الثاني (الذي نشأ في المدينة) بأنه ضعيف، مدلل، يشبه البنات.

الإشارة هنا بالطبع إلى التنشئة الاجتماعية والتوقعات التي يتطلبها المجتمع من المرأة من حيث السلوك واللباس والأدوار. وتكمن أهمية الكتاب أيضاً في تصوير المجتمع، بحسب رأي دي بوفوار، للنساء على أنهن آخر الرجل. هذه العبارة مهم، لأن مفهوم الآخر يعبر عن أن فهم المجتمع للنوع الاجتماعي قائم على افتراض أن الرجل هو المعيار الذي تقاس على أساسه المرأة، وأن الرجل هو أيضاً المعيار الإيجابي، بمعنى أنه يحمل كل الصفات والخصائص التي يتم تعريفها بأنها إيجابية: كالقوة، والقدرة على صنع القرار، والعقلانية، والإيجابية الجنسية (الفحولة التي تُعرف في إطار قدرة الرجل على إتمام العملية الجنسية بنجاح بما في ذلك تحقيق الحمل). ويتم في الوقت نفسه عكس سلبية تلك الصفات على النساء، فيصورن على أساس أنهن ضعيفات وعاطفيات ولا عقلانيات وسليبيات الجنس (بمعنى أنهن يقعن في سياقه في موقع المتلقي)¹.

فحينما يرى الرجال النساء كآخر بالنسبة لأنفسهم، على أنهن ما ليس رجلاً، فإنهم يمكن أن يقرأوا في الأنوثة أي صفات لازمة لهم لبناء إحساسهم بما هو مذكر، وبهذا تتحول المرأة التي يسبغون عليها ثوبا أسطورياً على موقع تخيلي لأحلام الذكورة، وصناعة مثلهم،

¹ ابتسام العطيّات وآخرون، موجودات متضامات مقاومات، دليل معرفي نسوي تقاطعي، د.ط (بيروت: مؤسسة فريدريش إيبيرت، 2023)، ص

ومخاوفهم: فعبر كل الثقافات توجد الأنوثة لتمثل الطبيعة، والجمال، والنقاء، والطيبة، لكنها تمثل أيضاً الشر، والفتنة، والفساد، والموت، ولأن الرجال يرون النساء دائماً كآخر¹.

لعل هذه المقاربة هي انعكاس لما يحدث في مجتمعنا بحيث نشاهد ما يحدث مثلاً في الأعراس أين يقوم العريس أو الزوج بلبس بذلة تحمل ثلاثة ألوان: حيث يرمز اللون الأسود إلى القوة والصرامة والخشونة أما اللون الأحمر فيرمز إلى الفحولة التي تُعرف في إطار قدرة الرجل على إتمام العملية الجنسية بنجاح بما في ذلك تحقيق الحمل، في حين يرمز اللون الأبيض إلى المرأة النقية والعذراء. بينما يرمز الفستان الأبيض للعروسة (الزوجة) إلى النقاء والعفة والعذرية ولعلّ ما يؤكد ذلك أن المرأة المطلقة مثلاً لا تلبس فستان الزفاف الأبيض.

تكرر دي بوفوار المفهوم الأبدي الثالث للأنثى والمرأة. لكن جنس النساء يوجد دائماً عن جنس الرجال، كجنس ثان، وقد بات من الضروري أن تحارب النساء هذا الوضع الجائر، مستعنيات بالتوصيف الفينومولوجي لخبرتهن الشخصية، ليناضلن من أجل حقوقهن، ككيانات بشرية كاملة وليس كجنس ثان².

ادّعت أن الثقافة السائدة في المجتمعات البشرية اعتبرت الذكورة موجوداً لذاته والأنوثة موجودة في ذاتها، وعلى هذا الأساس فرجولة الرجل عبارة عن أمر في حركة دائبة وذات شأن مستقل وتتفاعل دائماً مع كل تغيير وظروف جديدة يشهدها المجتمع، بينما أنوثة المرأة تجعلها مجرد كائنٍ قعيدٍ المنزل نظراً لخصائصها الكامنة في ذاتها مثل سكونها عن الحركة وتبعيتها وعدم تفاعلها مع التغيرات والظروف الطارئة في الحياة³.

¹ بام موريس، الأدب والنسوية، تر. سهام عبد السلام، مراجعة وتقديم. سحر صبحي عبد الحكيم، ط1، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2002)، ص 47.

² حفناوي بعلي، مرجع سيق ذكره، ص 102.

³ قدير نصري مشكيني وآخرون، نحن ومساءلة المرأة، إعداد وتحرير محسن الموسوري على محمد بور إبراهيم، ج 1، تر. مجموعة من المترجمين، ط1، (العراق: دار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، 2020)، ص 480.

لقد بثت آراء "دي بوفوار" الروح في النسويات بشكل مثير للتعجب، حيث فرقت في كتابها الجنس الآخر بين المرأة والأنوثة، وطرحت "دي بوفوار" هذا السؤال للمرة الأولى: "ما هي المرأة؟" ثم تابعت: يُجمع الكلّ على الاعتقاد بأنّ النوع البشري أيضاً لديه إناث، ففي الزمن الحالي كما في الماضي يشكّل نصف المجتمع البشري من الإناث؛ ورغم كلّ هذا يقال لنا: الأنوثة في خطرٍ، فلنكنّ نساءً ولتبقين نساءً! ولذا فإن أنثى البشر حتماً ليست امرأة بل أنثى بشرية ينبغي أن تُساهم في الواقع الغامض المهدّد الذي هو عبارة عن الأنوثة¹.

إن معالجة دي بوفوار لمفهوم المرأة – كما تشكله الثقافة باعتبارها "آخر" هي التي أرست دعائم معظم الأعمال النظرية التي ظهرت في السبعينات².

وترى "أن المقولة المعادية للنسوية في القرن التاسع عشر، والقاتلة بأن النساء متساويات ولكنهن مختلفات عن الرجال، هي مقولة تعيد إنتاج صيغ شبيهة بالتمييز ضد النساء مثل قوانين الفصل العنصري ضد الأمريكيين من أصول إفريقية. كما تؤكد دي بوفوار في كتابها على المرأة بصفتها الآخر بالمعنى الفلسفي – وليس بمعنى الغير في العلوم الإنسانية – أي الفرد الذي تتحدد خصائصه الذهنية والنفسية والبدنية باعتبارها الخصائص المضادة أو المقابلة للخصائص المعيارية للرجل"³.

لقد أكد دي بوفوار في بحوثها على أنّ الخصال الأنثوية والذكورية ليست من نسقٍ واحدٍ، فكلّ جنسٍ ينمّ عن مفهوم مختلفٍ عن الآخر، لكنهما يكملان بعضهما البعض، ومما قالته ساخرةً في هذا السياق ما يلي: "الرجل هو الكائن السباق للبحث عن معنى أو هدف للحياة، والمرأة هي ذاك المخلوق الراغب دوماً حيث يوجد، ومجالها الأسرة والأشياء القريبة التي

¹ نرجس رودغر، فيميزم الحركة النسوية مفهومها أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، تعريب. هبة ضافر، ط1، (بيروت: العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، 2019)، ص 190.

² سارة جاميل، مرجع سبق ذكره، ص 64.

³ مية الرجبي، مرجع سبق ذكره، ص.ص 19، 20.

تحيط بها"¹. تعتقد سيمون دي بوفوار أن دافع السيطرة اضطر أحد الأطراف للتنازل أمام صاحب الامتياز، من أجل عيش مشترك، بعيداً عن العنف².

لقد جرت أبحاث جديدة في القرنين التاسع والعشرين مع انتشار علم الأحياء تتمحور حول إثبات الاختلافات الأحيائية الأساسية، بل حتى حول إثبات الفرق العقلي على أساس حجم دماغ المرأة والرجل، وهذه الآراء الأحيائية هي بمنزلة اكتشافات علمية تثبت الفروقات بين المرأة والرجل، وفي المقابل تدحض نظرية "اعتبار الفروقات أمراً صناعياً" التي اتبعتها نسويات أمثال "ويلستون كرافت" و"ميل" عبر أدلة علمية، وفي هذه المرحلة أصبحت النسويات مجبرات على أن يجدن حلاً علمياً ونظرياً للدفاع عن موقعهن وآرائهن مقابل هذه الأدلة والتبريرات العلمية، فجاءت آراء "دو بوفوار" في حل هذه المعضلة في كتابها الجنس الآخر، كما جاءت آراء علماء الأحياء، وتم وضع مصطلح الجنوسة الجديد في علم الطب بمساعدة النسويات³.

لقد أصابت السيّد سيمون دي بوفوار في تشخيص هذه المسألة، وهي أنّ النساء قد أصبحن في العالم المعاصر أكثر تفاؤلاً بالإنجاب التقليدي والسيطرة عليه، بيد أنّ هذا النوع من المطالب والآمال قد استتبع الكثير من الجدليات الأخلاقية. إنّ تشجيع النسوية المعاصرة فيما يتعلق بحرية الاختيار في الإنجاب والتشريع على الفردانية قد أدّى إلى نقاشات كثيرة حول المسائل المرتبطة باعتماد الوسائل والأدوات التكنولوجية الحديثة لمنع الإنجاب⁴.

إنّ إبداع تكنولوجيات الإنجاب يمثل طموحاً آخر لدى الكثير من النسويين المتطرفين. فمنذ عام 1953م كانت الكاتبة سيمون دي بوفوار وسائر النسويين الراديكاليين يفكرون في

¹ قدير نصري مشكيني وآخرون ، مرجع سبق ذكره، ص 508.

² محمود محمد علي، مرجع سبق ذكره، ص 102.

³ نرجس رودكر، مرجع سبق ذكره، ص.ص 189، 190.

⁴ قدير نصري مشكيني وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 260.

طريقة تجعل الإنجاب دون وجود رجل أمراً ممكناً، وفي ظلّ التطور والتقدم التكنولوجي وعلم الجينات أصبح الإنجاب - من خلال وضع الحويمن (من أيّ متبرّع كان) في رحم المرأة، بل وحتى في الأرحام الصناعية - دون تدخل الرجل أمراً ممكناً، وبذلك يبدو أن أمنية السيدة سيمون دي بوفوار قد تحققت. كما أنّها قالت في كتابها الجنس الآخر: "ربما يأتي زمان لا تعود معه ضرورة غلى تدخل الرجال في عملية الإنجاب...وسيكون تحقيق مثل هذا الأمر بمثابة الاستجابة لدعاء النساء"¹.

نستنتج من كل ما سبق أن الهدف النهائي لسيمون دي بوفوار هو القضاء على كل أشكال التمييز والقهر المتصل بالنوع الاجتماعي بحيث لا فرق بين الرجل والمرأة وخاصة ما يتعلق بالجنس بحيث يظهر تفاؤل دي بوفوار حول إمكانية القضاء على الزواج التقليدي، خاصة مع تطور تكنولوجية الإنجاب وظهور وسائل منع الحمل الحديثة وعلم الجنيات حيث أصبح الإنجاب دون وجود الرجل (أو دون وجود المرأة) أمر ممكن ليسمح للجميع (الرجال والنساء) العيش في أمان وحرية داخل المجتمع لا فرق بين رجل وامرأة.

2- الاغتراب الجنسي للجسد الأنثوي:

يتجلى اغتراب المرأة الجنسي للجسد في مؤسسة الزواج حيث تعتبر دي بوفوار أنّ المرأة يقع إعدادها من أجل هدف استراتيجي هو الزواج فهي بهذا المعنى ليست كائنًا من أجل ذاتها بل من أجل الزواج وتقضي المرأة كلّ حياتها في الإعداد لهذا الهدف فهي كما تقول دي بوفوار: "أغلب النساء إمّا متزوجات أو يعددن أنفسهنّ للزواج أو يتألّمن لعدم تزوجهنّ". بحيث تقع المرأة أسيرة قبضة الزواج ويبدو كل مصيرها منحصرًا به وكأنّ الزواج كما تقول دي بوفوار هو مورد الرزق للمرأة والمبرر الوحيد لوجودها وأنها مدعوة داخل هذه المؤسسة إلى مهمتين رئيسيتين على الأقل: المهمة الأولى، إنتاج الأطفال للمجموعة، والمهمة الثانية

¹ قدير نصري مشكيني وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 259.

إرضاء حاجيات الرجل الجنسية والعناية بشؤونه الخاصة في المنزل انطلاقاً من ذلك تبدو المرأة في مؤسسة الزواج باحثة عن حق الوجود في حين يبحث الرجل عن تأكيد وجوده¹.

ومما يكرس تبعية المرأة أكثر للرجل ويضاعف من اغترابها أنها لا تعيش تجربة جسدها الخاص إلا بمساعدة الرجل فهذا القصور والإحساس بالعجز وبالحاجة للرجل ليكمل نقصها يلزم المرأة حتى في أكثر التجارب الحميمة مع الذات فهي رهينته ولا تستطيع الاستغناء عنه إذا أرادت اكتشاف أسرار جسدها، ففي العملية الجنسية الرجل هو من يمسك بزمام المبادرة بينما هي تتلقى عروضه الغزلية ومداعباته بكل سلبية².

حينما يتحول جسد المرأة إلى موضوع لذات الرجل يجب أن يخضع لرغباته فهو موضوع اختبار وتقييم وهو الذي يستطيع محاكمة هذا الجسد الأنثوي وأن يصدر تقييماته نحوه وهو ما تحول نظرته هذه إلى نظرة عنيفة وقاسية تحمل الكثير من الجلد لا تقل في عنفها عن العنف الحقيقي. وإذا كانت المرأة قد أنشئت بطريقة تجعلها تعتقد أن الثورة الوحيدة التي تمتلكها هي جسدها فإن اختراق الرجل له يبعث الشعور فيها أنه افتكها منها وهو ما يتسبب لها في الشعور بالإهانة فهي تنظر إلى الرجل وكأنه لص قام بسرقة جسدها³.

وهنا يظهر رفض دي بوفوار لنظرية فرويد الذي يعتبر أن النشاط الجنسي للمرأة يشكل بواسطة عقدة حسد القضيب أو ما يسميه عقدة الكاترا. واعتبرت هذا مراوغة لا أساس لها من الصحة، وأن اكتشافاته على المستوى الأنثوي لا تمثل شيء على الإطلاق وهو ما لا يصدق العقل وهو مجرد إشاعة لا أكثر تكرر ضعف ودونية المرأة. وتذهب إلى النشاط الجنسي عند المرأة إلى لا يعود إلى أسباب فطرية في طبيعة المرأة في الحصول على كل ما

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، الفلسفة والنسوية، في فضح ازدراء الحق الأنثوي ونقضه والتمركز الذكوري ونقده، ط1، (الرباط: دار الأمان،

2013)، ص. 353، ص. 354.

² المرجع نفسه، ص 354.

³ المرجع نفسه، ص 354.

تفتقده من الرجل وإنما إلى وضعها في العالم من خلال استغلال جسدها واعتبرت هذا إهانة للمرأة وحط من كرامتها.

يمتلك الرجل امتيازاً وصلاحيات واسعة في العملية الجنسية فهو الذي يحدد نوعيته ومدته وتكراره على عكس المرأة التي تصبح العملية الجنسية عندها إلى عمل خطير ومرهق بسبب الحمل وإنجاب الأولاد وهو ما يجعلها دائمة التيقظ وحريصة على كبح عواطفها الجنسية بشدة فهي تقمع رغبتها في الحب بسبب هذا الخطر المداهم الذي يهددها وهو ما يتسبب في عذاب جسدها¹. تقول دي بوفوار في هذا الشأن "كل امرأة تدعي أنها تماس الحب مع زوجها مرغمة هي امرأة كاذبة حتى لو خدعت نفسها بذلك، فهي لا تستطيع أن تخدع من حولها"².

إذا أضفنا جهل المرأة بطبيعة العلاقة الجنسية مع زوجها وخاصة في الليلة الأولى لأن المجتمع لم يكن يسمح للمرأة بإقامة علاقات جنسية خارج الزواج على عكس الرجل الذي لا يبدو مقيدا بالزواج في عيش تجاربه الجنسية فهذا الجهل كثيراً ما يمثل صدمة لجسدها حيث تصبح العلاقة الجنسية الأولى مع الزوج بمثابة اغتصاب لجسدها وما يصاحبه من شعور بالإذلال والانتهاك لكيونته³.

تقدم دي بوفوار إحصاء ونماذج لحالات من النساء المتزوجات التي تعرضنا لجروحاً أثناء الجماع بسبب القسوة، السكر، الوضع الخاطئ، عدم تناسب الأعضاء والتي سببت لهنّ صدمات نفسية وتتبنى دي بوفوار ما قاله هافلوك إيليس حيث تقول في هذا الشأن: "أن حوادث الاغتصاب أثناء الزواج أكثر من الحوادث المرتكبة خارجه"⁴.

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 354.

² سيمون دي بوفوار، كيف تفكر المرأة، د.ط، (الإسكندرية: المركز العربي للنشر والتوزيع، د.ت)، ص 36.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 354.

⁴ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، تر. لجنة من أساتذة الجامعة، د.ط، (بيروت: المكتبة الأهلية، 1966)، موقع الكتب الإلكترونية (www.alkottob.Com)، ص 176. يتصرف.

إن الاغتراب الجسدي للمرأة في مؤسسة الزواج وما يمثله الزواج من خيبة أمل وانحطاط في مستوى كينونة المرأة يصل إلى حد المقارنة بينها وبين الملموس التي تمثل مبرراً للرجل لتحميمها شغاعات فعله وانحرافه¹، تتبنى دي بوفوار مقولة مارو حيث تقول: "إن الفرق بين النساء اللواتي يبعن أنفسهن عن طريق الدعارة والبغاء، وبين اللواتي يبعن أنفسهن بواسطة الزواج ينحصر في ثمن ومدة عقد البيع"².

فالفرق بينهما إذن أن المتزوجة تلتزم بالخدمة الجنسية مدى الحياة وتقوم بهذه الخدمة تجاه رجل واحد يحتكرها لحسابه الخاص وبالتالي هي في حماية رجل واحد ضد كل بقية الرجال في حين أن المومس فتؤدي خدمتها الجنسية عبر بيع جسدها بالتجزئة لعدد من الزبائن وهي في حماية كل الرجال ضد احتكارها لرجل واحد³.

تستعرض دي بوفوار البنية النفسية. وتطور ومهام الأنثى من البشر، وتصل إلى نتيجة أن الأنثى، إلى حد أكبر من الذكر، هي ضحية الجنس البشري. وتبين أن كثير من المجالات والعمليات الرئيسية لجسد المرأة لا تؤدي وظيفة واضحة لصحة واستقرار الفرد؛ بل على العكس من ذلك، فعندما تؤدي وظائفها العضوية المحددة، تكون غالباً مصدر للإزعاج والألم والخطر⁴.

فالأنثاء ليست ذات علاقة بالصحة الشخصية؛ ومن الممكن أن يتم استئصالها في أي وقت من حياة المرأة. فالكثير من إفرازات المبايض تعمل من أجل البويضة، والمساعدة في إنضاجها وتهيئة الرحم لمتطلباتها؛ وفيما يتعلق بالكائن الحي ككل، فإنها تعمل على اختلال التوازن بدلاً من التنظيم - ويتم تكييف المرأة وفقاً لاحتياجات البويضة بدلاً من احتياجاتها.

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 355.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مرجع سبق ذكره، ص 259.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 355.

⁴ ويندي كيه. كولمار وفرانيسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، مقتطفات مختارة، تر. عماد إبراهيم، ط1، (عمان: دار الأهلية للنشر والتوزيع، 2010)، ص 199.

والدورة الشهرية تكون غالباً مزعجة وأحياناً مؤلمة (...) وفي فترة الحمل كثير من مصادر الفيتامينات والمعادن التي تتناولها المرأة توجّه إلى تغذية الجنين، مستنفذة قواها وطاقاتها. وأخيراً الولادة بحد ذاتها مؤلمة وخطيرة. باختصار، تصل دي بوفوار إلى نتيجة بأن الأنثى مستعدة للجنس البشري أكثر من الرجل، وطبيعتها الحيوانية أكثر وضوحاً¹.

ولكي تتجاوز المرأة حالة الاغتراب الجنسي لجسدها يجب أن تدرك المرأة "أن جسدها هو مالك لها وحرّة فيه، تتصرف فيه جنسياً مع من تشاء، ووفق ما تشاء بما في ذلك حرية التصرف في الجنين بالإجهاض لأنه جزء من جسدها..فالتعبير الحر عن الجنس هو جزء من الحرية، حتى لو اتخذ شكل الشذوذ السحاقي..وحتى لو اتخذ شكل احترام البغاء، طالما خلا هذا الاحتراف للبغاء من الاستغلال التجاري"². ولعل ما يؤكد هذا هو قول دي بوفوار في كتابها كيف تفكر المرأة: "لا شك أن تبادل الحب بين امرأة وأخرى أقوى وأشدّ من الحب المتبادل بين الرجل والمرأة ومعرفة المرأة للأماكن الحساسة في جسدها تجعلها أبرع في مداعبة رفيقتها عند الإجابة لنداء العاطفة"³ كما تقول أيضاً في كتابها الجنس الآخر: "توجه الفتاة المراهقة أول حبّ لها نحو المرأة لأنها تخشى العنف والاعتصاب (...) فنظرات الشباب تشبع رغبتها وتجرح شعورها بنفس الوقت ولا تود أن تقع العين على جسمها إلاّ بالقدر الذي تود إظهاره، إن رغبة الذكر تجاهها هي إهانة لها"⁴.

ويبقى التركيز على حق السلامة الجسدية للمرأة أمر في غاية الأهمية بهذا يمكن للمرأة أن تتجاوز حالة الاغتراب الجنسي، وفي الأخير يمكننا القول أن الحرية الجنسية تتطلب السلامة الجسدية بالابتعاد عن كل مصادر الإزعاج و الألم والخطر بما في ذلك استغلال

¹ ويندي كيه. كولمار وفرانيسيس بارتكوفيسكي، مرجع سبق ذكره، ص 199.

² محمد عمارة، الغرب والإسلام، أين الخطأ؟..وأين الصواب، ط1، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2004)، ص 238.

³ سيمون دي بوفوار، كيف تفكر المرأة، مصدر سبق ذكره، ص 46.

⁴ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 124، 125.

الجسد الأنثوي وإذلاله حتى لو أخذ هذا الأمر شكل الشذوذ السحاق شرط أن يتجرد من كل أشكال وأنواع الاستغلال.

المبحث الثاني: تشكيل هوية الأنثى

تتدرج مساءلة الفكر الفلسفي النسوي عبر استحضار أحد وجوه الفلسفة البارزة عبر تأسيسها لإنجيل نضالي ونقصد هنا الأكثر شهرة "الجنس الثاني" الذي يؤرخ لتاريخ معانات النساء وكيف وقع اغتصاب وجهها وتحويله إلى "وجه للآخر" مطارِد ومضطهد¹.

من خلال هذا الموقف من الآخر نشأت فكرة الهوية من فكرة الاختلاف بين الأنا والآخر، فبحث الآخر/ الأنثى عن (هوية) في ثقافة تقصّدية، بل أدى ذلك الاختلاف في تلك الرؤية إلى: التقليل من قيمة الآخر، وإعلاء قيمة الذات أو الهوية².

ويشدّنا الانتباه هنا إلى ربط دي بوفوار بين فكرة عن نفسها كذات فردية وكيف يؤدي الحديث عن نفسها إلى الحديث عن الذات الجماعية فهي لا تفصل بين وضعها كإمرأة وبين وضع بقيّة النساء، هذا يضعنا أمام قدرة دي بوفوار على تحويل الذاتي إلى موضوعي والخاص إلى العام والجزئي إلى كلي ومن وجود لذاتها إلى وجود من أجل الآخرين، ويقدر حرصها على فرديتها وخصوصياتها بقدر حرصها على الإنشاد إلى عوالم فريّما ليس الآخرون هم الجحيم كما تعود صديقها سارتر أن يردده بل الجحيم هو أن أكون مع الآخرين ومن أجلهم. وأن تعيش تجربة منعزلة ومن حرصها أن تخوض تجربة نزع الأقنعة عن حضارة مذنبة آثمة تذبح الوجود الأنثوي على مذبح الذكورة الآثمة³.

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 340.

² رياض القرشي، النسوية، قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، ط1، (اليمين: دار حضرموت للدراسات والنشر، 2008، ص 81.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 341.

وعلى هذا الأساس كانت الأسئلة الرئيسية لسيمون دي بوفوار تدور في أفق فكرة الهوية: هل هناك مشكلة؟ وما هي؟ وهل هناك نساء من الأساس؟¹

ويظهر الأرق البوفواري المرهق لسؤال الهوية حين تقول "إذا كنّا نسلم ولو بصفة مؤقتة أنّ هناك نساء على الأرض فعلياً حينئذ أن نتساءل ما هي المرأة؟"².

إن السؤال عن هوية النساء يمثل ضرورة لفهم فكرة الهوية بمعناه العام (...) فالنظرة النسوية افترضت دوماً وجود هوية من نوع ما، تفهم من خلال مقولة النساء، وهي مقولة لا يقتصر دورها على تحديد الاهتمامات والأهداف داخل الخطاب، ولكنها تعمل أيضاً على تأسيس الموضوعات التي يجري السعي لتمثيلها.³

إنها دعوة صريحة إلى رفض التحديدات السابقة للمرأة وإعادة التفكير في تعريف جديد وهوية جديدة لها وكأنّها تتأهب لنسق ما حيكت حول المرأة من أساطير قصص الهويات حاكتها ذهنية شهريارية سادية بوهيم الذات المتمركزة حول ذاتها.⁴

حيث ترى أن المرأة تبدأ بالقول أنا امرأة عندما تحاول تعريف نفسها، وليس هناك رجل يفعل ذلك. هذه الحقيقة تكشف الاتماثل الأساسي بين مصطلح ذكر ومؤنث، تاريخ منفصل، ولا تضامن طبيعي، فلم تتجمع النساء مثلاً تجمع غيرهن من المجموعات المضطهدة. وظلت المرأة مستمرة في علاقة غير متكافئة مع الرجل، فهو الواحد فهي الآخر. وأمنت سيطرة الرجل مناخاً إيديولوجياً للإذعان.⁵

¹ مايكل مدحت، "المقاربة النسوية لفكرة الهوية في فلسفة مارثا نوسباوم"، مجلة تيّين، الدوحة، العدد 41، المجلد 11، صيف 2022، ص 112.

² سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 341.

³ مايكل مدحت، مرجع سبق ذكره، ص 112.

⁴ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 341، ص 342.

⁵ رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، تر. جابر عصفور، د.ط، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998)، ص 195.

أشارت دي بوفوار إلى "أن تعريف المرأة وهويتها تتبع دائماً من ارتباط المرأة بالرجل، فتصبح المرأة آخر (موضوعاً ومادة) يتسم بالسلبية، بينما يكون الرجل ذاتاً سمتها الهيمنة والرفعة والأهمية"¹.

نفهم من هذا الكلام أن المرأة دائماً يتم تعريفها نسبة إلى الرجل على أنها كائن آخر فتصبح المرأة موضوعاً تتسم بالسلبية وبالتالي فهي مجرد فرع ثانوي أما بالنسبة للرجل لا يتم تعريفه نسبة للمرأة لأنه يعتبر ذات وبالتالي هو الأصل والأساس (العاقل، الكامل، الموجود المطلق).

لآلاف السنين، كانت القوة الجسدية بين البشر؛ هي السبب الرئيسي للتقسيم العمل - نتيجة للضغوط الانتقالية المختلفة، اضطلع الرجل بمهام تتطلب قوة بدنية أكثر وميلاً أكبر لمواجهة الأخطار، بدأ من الصيد والحرب، بينما احتفظت النساء بمهام خدمية مثل الحصاد، والأعمال المنزلية، ورعاية الأطفال وهكذا تحول التقسيم الجنسي إلى تقسيم اجتماعي، مع استبدال السمات بالصفات، بينما امتد الفرق بين الأدوار الاجتماعية للذكور والإناث تدريجياً إلى ما وراء التقسيم البسيط للمهام الأولية. في الوقت نفسه، شكلت ازدواجية الأدوار الاجتماعية للذكور هذه القائمة على الاختلافات بين الجنسين، أساساً لسلسلة كاملة من التصنيفات القائمة على الفروق الثنائية أو التعارضات، وأدت إلى العديد من التمثيلات الرمزية أي استيعاب الأصناف².

سنحاول بالاعتماد على كتاب سيمون دي بوفوار الرئيسي "الجنس الثاني" أن نشخص الوضع النسوي التاريخي بالتعرف إلى صورة المرأة كما نسجتها مخيلة الرجل وكما حاولت سيمون دي بوفوار سردها من خلال التعرض إلى التاريخ الاضطهادي للنساء كما ساهم الرجل في صناعته وترسيخه مستغلاً مفهوم الطبيعة البيولوجية لدى المرأة وما حيكت من

¹ حفناوي بعلي، مرجع سبق ذكره، ص 98.

² حيدر البارون، نقد نظرية الجندر والنسوية، 2021، (<https://t.me/mesopotmai>)، ص 35، 36.

أساطير قديمة حول دنس المرأة أو ضعفها ونقصها إلى أن تحولت الأساطير مصيرًا وقدرًا حقيقيًا استغلّه الرجل للتحكم في المرأة وإحكام السيطرة عليها وإخضاعها لمصير مسقط عليها لم تشارك في صناعته (...) ومن هنا سنحاول الكشف عن النموذج المرأة التي تربعت خياله الذكوري أو كما تسميها دي بوفوار "ميثولوجيا الأنثى الأبدية" ودورها في خدمة الاضطهاد الذكوري وتجزير الجنس الثاني أو الغيرية المطلقة¹.

بعبارة دي بوفوار، آدم ممثل بوضوح هنا على أنه الهوية الإيجابية؛ لقد خلق للفكر والعمل (التأمل الروحي والشجاعة). وحواء على العكس، ممثلة تمامًا كمفعول به سلبي مسخر ليلائم احتياجات الذكر الذي يملكه؛ فكلها رقة وحسن جذاب. والتأكيد على جبهة آدم العريضة وعينه المتسامية يشير إلى قدرات روحية وذهنية. أما وصف حواء فهو جسدي تمامًا؛ لا يوحي بأي روحانية ولا نكاء - وحتى تجد حواء هذه الصفات الشبيهة بالصفات الإلهية، عليها أن تنتظر إلى الرب فيه. إن علو شأن الذكر، المتأصل فطريًا في اختلاف منشأ آدم وحواء يجعل من الضروري أن تسلّم حواء خضوعًا لآدم. ويشار إلى خصوبة حواء كأم للجنس البشري بربط حلقات شعرها الصغيرة المبهجة بالعنب، صورة للخصوبة المثمرة. لكن العنب يحتاج طبعًا على دعائم صلبة وحبال متينة ليتعلق بها، ولا بد من ضبط نموه المفرط باستمرار وصرامة².

تصف لنا دي بوفوار الأنثوية باعتبارها وضعًا خلقتة الحضارات صدورًا من معطيات فيزيولوجية معينة وأنه سبقى دائمًا بين المرأة والرجل اختلافات معينة³. تقول في كتابها قوة

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص. 343، 344.

² بام موريس، مرجع سبق ذكره، ص 56.

³ فرانسيس جاكسون، سيمون دويوفوار أو مشروع الحياة، تر. أدوار الخراط، دط، دب، دت، www.alkouttob.com، ص. 281،

الأشياء: " إن ما يميز أطروحتي عن الأطروحة الكلاسيكية أنه حسب رأيي الأنثوية ليست جوهر وماهية ولا طبيعة وإنما وضع خلقته الحضارة انطلاقاً من معطيات فيزيولوجية"¹.

تعلم سيمون دي بوفوار جيداً كم أنّ كل التاريخ والأساطير التي يكتبها الرجال حول النساء مرهومة لذلك تقول في هذا السياق: "كل ما كتب عن المرأة من قبل الرجال يجب أن يثير الشبهات لأنهم خصوم وحكام في نفس الوقت وقد سخرُوا الالهوت والفلسفة والقوانين لخدمة مصالحهم"².

نستنتج من كل ما سبق أن كل ما تعيشه المرأة من اضطهاد يبدو أنه مصير ليس بيدها بل بيد الآخرين. وبالتالي لا يمكن تفسيره بأنه شيء طبيعي بل هو شيء مصطنع أنتجته الثقافة والتربية الفاسدة عبر التاريخ حيث تم الترويج لصورة سلبية عن المرأة بوصفها أنثى أبدية و غريبة مطلقة.

ومن هنا تتم عملية التخريب لصورة المرأة التي تبدو وكأنها عملية منظمة استجابة لاستعلاء وتمركز الرجل حول ذاته ورغبته في احتكار العالم وامتلاك أدوات السيطرة عليه ولاسيماً المرأة حتى لأنه لم يعد له من مشروع سوى هذا التخريب للوجود الأنثوي من أجل الانفراد بالعالم وجعله مطوياً في قبضته يده ولا يتم له ذلك إلا بالترفع من منزلته الوجودية عبر الحط من منزلة الأنثى إلى حد يعدوا كل ما هو أنثوي يرمز إلى للسلبية المناقضة للنشاط والتعدد للوحدة والمادة المقاومة للقاعدة والفوضى المناوئة للنظام³.

اعتبر الرجل المرأة "كغريبة مطلقة" لأنها لم تتجراً على خوض الصراع أصلاً فلم يكن بينها وبين الرجل صراع وإنما خضوع فهي لم تحاول يوماً لتصبح ذاتاً لأنها ساهمت في تثبيت الرابط الذي يربطها بالرجل ويكرّس عبوديتها دون أن تلزمه بروابط مماثلة وبما أنها لم تدخل

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 348.

² المرجع نفسه ص 346.

³ المرجع نفسه، ص 350.

في أي نوع من المماثلة مع الرجل اعتبرت غيرية مطلقة ومن هنا تميّز دي بوفوار بين "الآخر" و"الآخر المطلق" الذي لا يمكنه مطلقاً بلوغ التماثل¹.

فالعبد مثلاً يوجد أيضاً في وضعية اضطهاد وفي علاقة هيمنة من قبل السيد ولكن يتعلّق الأمر هنا باختلاف تراتبي وليس بغيرية عميقة. وضع المرأة هنا يبدو أكثر تدهوراً من وضع العبد بما أنها توجد أصلاً خارج أي علاقة وأي تماثل. فهي ليست فقط أدنى في الترتيب وإنما هي "الآخر المطلق". الذي لا يمثل أي تهديد بالنسبة للرجل على خلاف العبد في الجدل الهيكلي حيث يتناقض مع السيد ومن هنا يمكن أن يتمرد العبد ضدّ السيد ويفتّك منه سلطته بواسطة الصراع والعمل وبالتالي يستطيع العبد أن ينتزع اعتراف السيد به ويتم تبادل مواقع الحرية بينهما².

يأخذ جدل السيد والعبد الهيكلي عند دي بوفوار أبعاد ماركسية بما أنه من خلال سيرورة العمل وحدها يمكن أن تحصل المرأة على امكانية الاعتراف بها كذات وإن إقصاء المرأة في مجال العمل حسب دي بوفوار هو أحد الأسباب التي منعها أن تفرض ذاتها رغم كونه ليس السبب الوحيد إذ تتدخل عوامل أخرى منها سوء التربية (...) وبما أن دي بوفوار تتبنى الطرح الهيكلي في تحقيق وعي الذات الذي لا يكون إلا بالدخول في الصراع وافتكاك الاعتراف وما تتعرض له المرأة من تحييد واستبعاد خارج نسق هذا الجدل المبني على الصراع يجعل من المرأة غير قادرة على الدخول في الصراع بمفردها ومن هنا تتحول إلى "آخر مطلق" أو "غيرية مطلقة"³.

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص.ص 350، 351.

² المرجع نفسه، ص 351.

³ المرجع نفسه، ص.ص 351، 352.

المبحث الثالث: الأسرة والأمومة

لقد عانت المرأة اضطهاد الرجل، وعاشت محنة الأنوثة، التي جعلها مرتبهة للذكر وإرادته، حتى غدت الأمومة قدرًا في وعي العقل الجمعي، يتفق عليه الجميع، لذا واجهت المرأة رفضًا من قبل المجتمع في أول ظهور لها خارج أسرتها. ثم بشكل تدريجي فرضت نفسها بعد نجاحات متواصلة¹.

وعلى هذا فإنّ الراديكاليات مُنكرات للتكامل الذي يقدّمه كلّ من الزواج والحياة الأسريّة للنساء ومنكرون لكونه مفيدًا للنساء، وقد فصلت سيمون دي بوفوار في كتابها الجنس الآخر أضرار الزواج بالنسبة للنساء².

كما انتقدت دي بوفوار تقييد المرأة بخصائصها البدنيّة وبالذّور التقليدي لها في المجتمع والأسرة مؤكّدة على أنّ هذه الأمور تعدّ عاملاً أساسياً في تقييدها وعرقلة مسيرتها المشروعة في الحياة، لذلك قالت: يعتقد الرجل بأنّ المرأة كائنٌ عاجز عن تحقيق أيّ إبداعٍ ثقافيّ باعتبارها مصدرًا للإنجاب ونظرًا لخصائصها البيولوجية وما يتعلّق بها مثل الاهتمام بشؤون الآخرين وأداء الأعمال المنزليّة على كاهلها³.

لعلّ هذه المقاربة تتشابه كثيرًا مع تلك التي جاء بها أبو النزعة الأنثوية الفرنسية فورييه الذي ذهب إلى أنّ الأسرة تشكل عائقًا للتقدم ودعا إلى حرية المرأة في جميع الأصعدة، وهذا من شأنه أن يساهم في بناء مستقبل أفضل لها.

¹ محمود محمد علي، مرجع سبق ذكره، 195.

² نرجس رودجر، مرجع سبق ذكره، ص. 160، 161.

³ قدير نصري مشكيني وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص. 522، 523.

وأما حياة المرأة الأم فإنها مفعمة بالمشقة والقلق، "فكل امرأة تظن أن ولدها سيكون بطلا ولكنها تخشى في الوقت نفسه أن تلد طفلا ناقصا"¹. أما النساء اللواتي يعتبرن أنفسهن متاعا ويهتمن بجمال جسمهن ويخشين من رؤية أنفسهن دميمات، لا يبدو الحمل بالنسبة إليهن كعيد وإغناء بل انتقاص لشخصه"².

وتحليل الحب القائم بين الزوجين مهما كان عميقاً إلى حياة تنزلق نحو الموت، دون أن يتساءلوا عن الغرض من هذه الحياة، وأن الزواج والأمومة يصدان المرأة عن حرية الفراش، وأن الحمل ليس نشاطاً وإنما هو وظيفة طبيعية تجعل المرأة غريبة عن نفسها، فإذا كان دور الزوجة يجعل تطور المرأة محدوداً، فإن دور الأمومة أكثر من ذلك³. تقول دي بوفوار ساخرة "قد رضي الرجال عن طيب خاطر بكبت المرأة الجنسي مستديرين إلى نظرة متفائلة، قد تصل إلى التهكم فيقولان: خمس دقائق لذة... وتسعة أشهر ألم. إن البعض يقول: إن آلام الولادة ضرورية لظهور غريزة الأمومة. فطبيعي إذن أن لا يشعر الذكور بأي توبيخ في إنكار السعادة الجنسية على رفيقتهم (...). إن أغلب الرجال لا ينظرون إلى الزواج إلا كوسيلة للحصول على الأطفال. إلا أن السعادة لا تتجم عن التنازل أو الملكية. وإن تطلب الحب من فتاة لم نراها إلا بعض مرات في بضعة أيام هو نوع من السخف"⁴. وتقول أيضاً في كتابها كيف تفكر المرأة "الزواج يبدأ بعاطفة ملتزمة، ثم يتحول إلى صداقة، ثم يأتي الجنس فيطفئها ويحيلها رماداً دون جمر"⁵.

إن نظرة دي بوفوار تجاه الحمل والأمومة نظرة سلبية تماماً، وهي تعتقد بأن الرجال يفرضون هذه الأدوار والمسؤوليات على النساء، من خلال تقديس الحمل والأمومة وتقييمها

¹ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 234.

² خديجة العزيمي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ط1، (بيروت: دار بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، 2005)، ص.ص 198، 199.

³ المرجع نفسه، ص.ص 198، 199.

⁴ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 169، 170.

⁵ سيمون دي بوفوار، كيف تفكر المرأة، مصدر سبق ذكره، ص 33.

على أنهما أمران مهمّان، ويسعون من ناحيةٍ أخرى إلى إقناعها بالقبول بالمسؤوليات الناجمة عن الأمومة، وتصويرها للنساء على أنّها مسؤوليات طبيعية من خلال ترويج النظريات حول غريزة الأمومة¹. وكأنّها "مصيّر صُمّمت المرأة فزيولوجيًا من أجله"². واعتبرت الأمومة على أنّها توفيق عجيب بين الأنانية والغيرية والحلم والصدق وسوء النية والتضحية والقسوة³.

وعن طبيعة الزواج وحياة المرأة الأم تذهب دي بوفوار إلى أن الزواج التقليدي بعيد عن تحقيق أحسن الشروط لتتبيه وتنمية الرغبة عند المرأة، إنه مجرد رجل وامرأة يجتمعان بحسب طقوس رمزية أمام أعين الجميع، إلا أن الشخصين اللذين يجتمعان في الجو المخدعي للسرير هما شخصان حقيقيان ومعيّنان⁴. تقول دي بوفوار "إن مبدأ الزواج يجرّح العفة لأنه يحيل إلى حقوق وواجبات تبادلاً ينبغي أن يؤسس على انتقاضة عفوية، إنه يعطي الأجسام صفة آلية"⁵.

وقالت دي بوفوار أيضاً في كتابها الجنس الآخر: "لا وجود لغريزة الأمومة، وهذه الكلمة لا تستعمل في أي موردٍ من النوع البشري"، وتواصل في تفصيل الأمراض والمشاكل النفسية التي تصاب بها الأمّهات عادةً، ويبدو جلياً تشاؤم دي بوفوار تجاه الحمل والأمومة حينما تقول: "الحمل جالبٌ للغمّ بينها وبين نفسها...، الجنين قسمٌ من جسدها، وهو طفيليٌّ يتغذى عليها، والمرأة المحاصرة ببرائث الطبيعة ليت إلا نباتاً وبهيمةً، مخزنٌ للجيلاتين، آلة للتفريخ"⁶.

للتفريخ⁶.

¹ نرجس رودكر، مرجع سبق ذكره، ص 163.

² المرجع نفسه، ص. ص 163، 164.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 362.

⁴ خديجة العزيمي، مرجع سبق ذكره، ص 198.

⁵ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 182.

⁶ نرجس رودكر، مرجع سبق ذكره، ص. ص 163، 164.

فقد اعتبرت الزواج السجن الأبدي للمرأة، يقطع آمالها وأحلامها واعتبرت مؤسسة الزواج مؤسسة لقهر المرأة، يجب هدمها والغاءها بسبب عدم المساواة القائمة فيها، وأنكرت أي تمييز طبيعي للمرأة عن الرجل فلا يولد المرء امرأة، بل تصير كذلك.¹ "إن سلوك المرأة لا تفرضه عليها هورموناتها ولا تكوين دماغها بل هو نتيجة لوضعها"².

فلا وجود للأمومة أرقى العواطف البشرية حيث لا ترى فيها إلا "قوالب جامدة وجائرة، لأنها لا تحقق للمرأة عائداً مادياً ورأت في الإنجاب عبودية للمرأة، تسميها سيمون دي بوفوار عبودية التنازل"³.

فالعلاقة مع الأطفال تحد من استقلالية المرأة أو تتعارض معها حيث اقترحت أن تكون العلاقة مع الأطفال وتحمل مسؤوليتهم عملاً تطوعياً وليس إجبارياً، ونبهت إلى ما يسببه الأطفال من إزعاج لأمهاتهن⁴. كما دعت هذه الفلسفة إلى حرية الاقتران وحرية الافتراق في أية لحظة، وذلك بين أي فردين مثليين أو مختلفين.. وإلى جعل تربية الأطفال مسؤولية الدولة والمجتمع، لا المرأة والأسرة⁵.

نستنتج مما سبق أن دي بوفوار ترفض فكرة التكامل بين الرجل والمرأة وتقبل بفكرة العائلة الغير التقليدية (المثلية الجنسية).

فإننا نستطيع أن نقول مع سيمون دي بوفوار: إن اضطهاد المرأة يرجع إلى الرغبة في تخليد الأسرة، والمحافظة على الملكية الخاصة. وبمقدار ما تتحرر المرأة من الأسرة فإنها تتحرر من التبعية، فإذا حرّم مجتمع ما الملكية الخاصة... فإن وضع المرأة يتحسن تحسناً

¹ محمد عمارة، مرجع سبق ذكره، ص 237.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 287.

³ مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، نقد. محمد عمارة، ط1، (القاهرة: دار القلم للنشر والتوزيع، 2004)، ص 6.

⁴ خديجة العزيري، مرجع سبق ذكره، ص..ص 292.

⁵ محمد عمارة، مرجع سبق ذكره، ص 238.

كبيراً¹. وتعتقد أن تشريع تحديد النسل والإجهاض بشكل قانوني يسمح للنساء بأن يتحملن مسؤولية أمومتهم بحرية².

المبحث الرابع: الأخلاق

وقد طُرحت في الأخلاق النسوية مفاهيم جديدة حول القيم، ونماذج أخلاقية جديدة، وأبحاث حول الأخلاق وفلسفة الأخلاق، ومحورها جميعاً هو الالتفات إلى قضايا النساء وأخلاقهن واعتبار المرأة ذات قيمة (...) حيث شككت النسويات في الكثير من الأحكام والمعايير الأخلاقية الرائجة، وأغلب هذه المواطن هي الأحكام الأخلاقية التي تتنافى في تنظيراتها النسويات مع الحرية ومع تحرير المرأة، ومن أبرز هذه الأحكام الأخلاقية يمكن الإشارة إلى عدم أخلاقية الإجهاض والمثلية الجنسية لدى الإناث³.

واعتبرت دي بوفوار أن "الأخلاق صفات روج لها الرجال في النظام الأبوي بين النساء بهدف إحكام سلطتهم عليهن واستغلالهن بصورة أكبر وأسهل (...) إن الأمور الأخلاقية التي ينسبها المجتمع للمرأة من قبيل: التواضع والطاعة والصبر والمحبة والعاطفة والإيثار والتفاني والمرونة والانفعال، وباقي الأخلاقيات التي تُعتبر سطحية، هي أخلاقيات غير أصلية وغير واقعية وبتعبير أكمل: هي من إنشاء الثقافة والمجتمع"⁴.

تجادل دي بوفوار في أن الرجل يمثل المرأة على أنها "صورة مزدوجة ومخادعة... ففيها تتجسد كل الفضائل الأخلاقية وعكسها، من الطيب إلى الخبيث،... إنه يعكس عليها ما يرغبه وما يخالفه، ما يحبه وما يكرهه"⁵.

¹ إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، ط1، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997)، ص 10.

² نرجس رودغر، مرجع سبق ذكره، ص 163.

³ المرجع نفسه، ص... 234، 245.

⁴ المرجع نفسه، ص... 233، 234.

⁵ بام موريس، مرجع سبق ذكره، ص 47.

واعتبرت "أنّ الأخلاق التقليدية عبارة عن مجموعة من المبادئ والقوانين التي تمّ تصميمها فقط من أجل مصالح الرجال وللسيطرة على النساء، وتعتقد بأنه في هذه الأخلاق الذكورية التي تُعرّف الحمل والولادة والأمومة على أنّها أمورٌ مقدسةٌ للنساء، تتضمن نوعاً من التصلب والسادية الذكورية التي تواجه أيّ محاولةٍ نسائيةٍ لترك وضائق الأمومة والإدارة المنزلية مواجهةً عنيفةً"¹.

نستنتج من كل ما سبق أن الأخلاق هي مجموعة من الصفات التي روج لها المجتمع في النظام الأبوي لخدمة مصالح الرجال ولهذا فإن المجتمع الذي يستغل و يهين ويبتز المرأة في حريتها وفكرها وجسمها لا يصلح أن تكون له قيم سامية.

تقول دي بوفوار: (ليس المجتمع نوعاً من الأنواع. ففي المجتمع يحقق النوع نفسه كوجود ويتجاوز ذاته نحو العالم والمستقبل، وأن أخلاق المجتمع لا تستنتج من البيولوجيا. والأشخاص ليسوا متروكين لطبيعتهم، بل يخضعون لطبيعة ثانية هي العُرف والتي تنعكس فيها رغبات ومخاوف تعبر عن وضعهم البشري)².

تُعتبر الأصولية من أكثر مواضع الاختلاف جدية بين أخلاق المسؤولية وأخلاق العدالة، حيث تشير "جيليغان" إلى أنّ الرجال يُقرّرون بناءً على مبادئ كلية وانتزاعية، أما النساء فيقرّرن بناءً على ظروف ومواقف خاصة؛ ولذلك تُشكل النسويات على الأخلاق التقليدية بأنّ مبنيةً على المبادئ الكلية والانتزاعية، وتُسمى "سيمون دي بوفوار" الأخلاق الكلية أخلاقاً مبهمّة؛ لأنّ مبادئها الكلية والانتزاعية – التي لا تولي اهتماماً للظروف والموقع – مُبهمّة في العديد من ظروف الحياة العملية، ولا يُمكن للفرد أن يُقرّر بشكلٍ صريحٍ ما هو الأمر العادل وغير العادل³.

¹ نرجس رودكر، مرجع سبق ذكره، ص 235.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص، 19.

³ نرجس رودكر، مرجع سبق ذكره، ص 248.

إن المثل الأعلى لهذا البحث – الذي صورت فيه النظريات الأخلاقية النسوية في ارتباطها بتجربة الفرد والظروف، والموقعيات وعدم الميل إلى الأصول الكلية والمجردة – هو الرأي الأخلاقي فيما يتعلّق بالإجهاض، وبناءً عليه تعتقد سيمون دي بوفوار بما يلي: في مسألة الإجهاض لا يمكن استنتاج منع الإجهاض من خلال المبادئ الكلية والمجردة مثل: المفهوم العام للإنسان أو حق الحياة؛ بل يجب البحث في الظروف والأوضاع التي تسوق المرأة نحوها، والمشاكل التي تواجهها المرأة خلال رعاية الطفل، والظروف الصعبة التي تواجهها¹. تقول في هذا الشأن "إن المرأة هي التي تتجسد خطيئة الرجل تجسيدا ملموسا مباشرا. فهو يرتكب الخطيئة ويتحلل منها بالقائها على عائق المرأة. وقد لا ينطق أحيانا بكلمة، بل يكتفي بالذهاب، إلا أن صمته وهروبه يشكلان تكذيبا صارخا لكل الأخلاق التي شرعها الذكور"².

وقد صرّحت "سيمون دو بوفوار" في كتابها الجنس الآخر بأنّ المثلية أمرٌ طبيعيٌّ ولذا يُمكن تقبّله، وانتقدت الأخلاق التقليدية لأنّها صورت المثلية على أنّها أمر مرفوض ومخالفٌ للطبيعة، وشنّت حملةً شديدةً من خلال تجميع المشاكل التي تُواجهها النساء بسبب منع الإجهاض وكذلك الأزمات التي تجعل الإجهاض للنساء أمراً ضرورياً، فانتقدت بشدّة اعتبار الإجهاض لا أخلاقياً، وبعد أن بيّنت "دو بوفوار" الوضع الصعب الذي يحصل للأطفال غير المرغوب فيهم، وبعد أن عرضت إحصاءً عن الإجهاضات، تكشف عن الأضرار اللاحقة بالنساء والتي لا يُمكن تعويضها وجبرانها، وبعد تفصيلها للسلوكيات والمصاعب التي يُواجهها الوالدين بسبب الأبناء غير المرغوبين، تتّهم الأفراد الذين يعتقدون بأنّ الإجهاض غير أخلاقيّ وتقول: إن كان ذلك من أجل الأخلاق، فبماذا يُمكن أن نُفكّر حول أخلاق

¹ نرجس رودر، مرجع سبق ، ص250.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 228.

ك هذه؟! ¹ حيث نجد هنا تبني مقولة ستيكل حيث تقول مرة أخرى "إن تحذير الإجهاض قانون غير أخلاقي لأن هذا القانون سيخالف حتماً في كل يوم وفي كل ساعة"².

نفهم من هذا أن دي بوفوار ترفض الأخلاق التقليدية وتقبل الأخلاق الغير التقليدية (المثلية) حيث اعتبرت أن المثلية أمر طبيعي، ولعل هذه المقاربة تتشابه كثيراً مع تلك التي جاء بها "هربرت ماركيز" حينما أصرّ على التأكيد على الحرية الجنسية بما في ذلك حرية الشذوذ معتبراً أن هذا التحرر هو أحد عناصر التحرر الاجتماعي كما رفض أيضاً ربط العملية الجنسية بالتناسل أو الإنجاب كما نجد أيضاً ميشال فوكو الذي رفض ربط الممارسة الجنسية بالأخلاق.

لا شك أن سيمون دو بوفوار حين ربطت قضية المرأة بقضية الحرية كلها إنما أعادت النظر إليها بطريقة فلسفية عميقة ذلك أن مطالبتها بحرية المرأة ليست إلا جزءاً من مطالبتها بحرية كل مضطهد سواء على مستوى الطبقات الاجتماعية أو على مستوى الشعوب ورأيها أن النكوص عن تحمل مسؤولية الحرية هو بعينه الشر الأخلاقي، وهو رأي يتفق وكل المذاهب الفلسفية التي تفسر الشر على أساس من حرية الإرادة. وترتب على هذه الحرية مسؤولية الإنسان عن أفعاله³.

¹ نرجس رودكر، مرجع سبق ذكره، ص 235.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 228.

³ أميرة حلمي مطر، مرجع سبق ذكره، ص 12.

الفصل الثالث

حرية واستقلال المرأة في

فلسفة دي بوفوار

تمهيد:

يشمل هذا الفصل البحث في فلسفة الوجود النسوي ومطلب التحرر والمساواة أو من التملك إلى الكينونة وذلك عبر معالجة مبررات الخوف من الحرية عند المرأة وكيف يمكن تأسيس إيتيقا في التحرر تضمن التعايش المشترك من خلال بناء فلسفة في الحب والصداقة بينها وبين الرجل، حيث قسمنا هذا الفصل إلى أربعة مباحث، فكان المبحث الأول "الهروب من الحرية" أما المبحث الثاني تحت عنوان "الحرية من وضعية التملك إلى مشروع الكينونة" فيما يخص المبحث الثالث عالجتنا من خلاله أخلاق الاعتراف المتمثل في الحرية السلبية والحرية الإيجابية للمرأة، وختمنا الفصل بعنصر المساواة بين الرجل والمرأة.

المبحث 1: الهروب من الحرية

تشير دي بوفوار في كتابها الجنس الثاني أن غياب الوسائل لدى المرأة والتي من المفروض تمكنها من إثبات ذاتها يخلق وضعاً دراماتيكيًا للجسد الأنثوي فاختزال المرأة في الغيرية المطلقة يحرّمها من كل محاولات التحرر¹.

ولأن الهيئة الثقافية للرجال هي المعيار، تؤخذ آراء الرجال على أنها الرأي العام للبشر في الأمور، وهذا يؤيد رؤية وأوهام الذكور للأنوثة، ويضفي عليها طابع الصحة باعتبارها الحقيقة الإنسانية والواقع. وهكذا، تقرأ النساء أيضًا النساء كما يقرّهن الرجال، ويقبلن رؤية الرجال للمؤنث ويتبنينها كأنها رؤيتهن أنفسهن. تكتب سيمون دي بوفوار: إن النساء ما زلن يحلمن من خلال أحلام الرجال².

تقول سيمون دي بوفوار إنّ فئة الآخر جوهرية في صوغ الذات الإنسانية بكاملها. لأنّ إحساسنا بالذات لا يمكن أن يتكوّن إلّا في مقابل شيء آخر غير الذات. لكن الرجال يستولون على فئة الذات أو الفاعل ويجعلونها حكمًا عليهم، وينزلون المرأة منزلة الآخر إلى الأبد. ومن ثمّ فإنّ فئة المرأة ليس لها وجود حقيقي وإنّما هي مجرد إسقاط لخيالات الذكر (أسطورة الأنثى الأبدية) ومخاوفه. ولكن نظرًا لأن كل التمثيل الثقافي للعالم المتاح لنا حاليًا سواء في صورة الأسطورة أو الدين أو الأدب أو الثقافة الشعبية – من عمل الرجل، فقد تشربت المرأة هذه التعريفات وتعلمت أن تحلم من خلال أحلام الرجال. بل إنّ المرأة الحقيقية مطالبة بأن تقبل أنها آخر بالنسبة للرجل، ويُفرض عليها أن تجعل من نفسها مفعولاً.. وأن تنبذ استقلالها الذاتي³.

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص. 362، 363.

² بام موريس، مرجع سبق ذكره، ص 48.

³ سارة جاميل، مرجع سبق ذكره، 64.

انطلاقاً من تلك الفكرة انتقدت سيمون دي بوفوار النساء اللواتي يعتمدن على أزواجهن، وصرحت بأن مشكلة المرأة تكمن في اعتقادها بأن الرجل مستقل اجتماعياً، وأنه وجود لذاته، وبأنها في حاجة له كي تكمل نفسها به.¹

وحيثما تعتقد المرأة بارتهاان حريتها لطرف ثانٍ، تبقى أسيرة سلطته وتعالیه، خاصة حينما تعتقد بقدسيته، فتعيش فوبيا الحرية، وتخشى المطالبة بحقوقها. وحيثما تتمرد قد تعيش ردة فعل نفسية وشعور عميق بالذنب، يلزمها طوال حياتها.²

ورغم كل هذا الوضع الدراماتيكي الذي تعيشه المرأة فإن نضالها حسب دي بوفوار لا يرتقي لمستوى هذا الوضع فهي لم تحاول افتكاك حقوقها كاملة بل تقتصر على ما يهبه لها الرجل من فئات وما أراد الرجل التنازل لها عنه وكأنها غير قادرة عن التخلص من سجن سجانها وحتى ارتباط الذكر بالحاجة البيولوجية للأنثى فإن هذه الحاجة التي يبدو فيها الرجل مدينًا للمرأة لم تستطع أن توظفها المرأة لصالحها في مستوى تحررها منه وفرض إرادتها عليه بل تفضل استسلامها له على تحررها منه.³

نستنتج من كل ما سبق أن المرأة دائماً تريد أن تكون محور حياة زوجها لكي ترضيه وبذلك نجدها تلغي وتترك نفسها وتحط من شأنها وقيمتها وتفضل دائماً الاستسلام للرجل، كل هذا إذن يحد من حريتها واستقلالها الذاتي، وبالتالي فإن المرأة هي التي تتهرب من حريتها بحيث لا تستطيع فرض إرادتها.

إن المرأة لا تجد لنفسها الجرأة لإعلان عصيانها عن كونها غرض أو متاع خاضع لإرادات الرجل وكأن لا خلاص لها إلا داخل العبودية ولا حرية إلا بالاغتصاب في إرادة الرجل فعوضاً أن تهرب إلى حريتها تهرب منها وكأنها تخاف حريتها وهو ما يجعلها فريسة

¹ خديجة العزيري، مرجع سبق ذكره، ص. 291، 292.

² محمود محمد علي، مرجع سبق ذكره، ص 71.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 363.

سهلة في يد الرجل يمارس عليها ساديته وكأنها مستعدة لأن تكون مضطهدة. إن الرجل ليس وحده من يضطهد المرأة بل استعداها أيضا لأن تكون في هذه الوضعية¹. تقول دي بوفوار: "لا تؤمن المرأة بتحررها لأنها، على الأخص، لم تشعر قط بإمكانيات الحرية. ويبدو لها العالم يديره قدر غامض لا يمكن مجابهته"².

إن شعور المرأة بالعجز والدونية والاجدوى الفردية فتظهر ميلا من نفسها لجعلها تبدو ضعيفة وغير قادرة على السيطرة على الأشياء فتظهر تبعية للقوي التي هي خارجية مثل المؤسسات والمجتمع والطبيعة حتى أنه تعجز عن معاشية أحاسيس وأفكار من قبيل "أنا أريد" أو "أنا أكون" بل لا تؤكد ذاتها إلا في انفعال الخضوع. ينتهي بالتخلص من النفس الفردية لأن في التخلص من الفردية تخلص من المسؤولية وبالتالي الهروب من الحرية³.

إن المرأة تعيش في عالم سحري خيالي لا يستجيب لمقتضيات التفكير وعوضا أن تأخذ على عاتقها وجودها في العالم وتتدبر وضعها فيه وإمكانياتها المتاحة للتحرر من أسر ضروراته عبر العمل تهرب منه حتى يفقد العالم تهديده وتنكفي المرأة على عالمها المغلق الذي أسسه لها المجتمع (...). وهكذا تظهر المرأة بانسحابها من العالم على شاكلة الكائن المتملك الذي هو ليس تابعا لذاته وإنما تابعا للرجل وهي التي ليست حرة بل هي مملكة من قبل ذات أخرى متسلطة⁴.

نستنتج مما سبق أن المرأة تستخدم عدة وسائل للهروب من الحرية من بينها الميل إلى التخلي عن استقلال النفس (التكامل الفردي) والانسحاب من العالم الذي تعيش فيه.

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 363.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 289.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 364.

⁴ المرجع نفسه، ص 364.

المبحث الثاني: الحرية من وضعية التملك إلى مشروع الكينونة

تفتتح دي بوفوار الجزء الثاني من كتاب الجنس الآخر بما يلي: "تسعى المرأة جاهدة في هذه الأيام للقضاء على أسطورة أنوثتها، فقد أخذت توطد دعائم استقلالها بالنسبة للرجل"¹ وعن العالم الذي نشأت فيه والذي كان محفوظا بمظاهر الأنوثة بمعناها السلبي (...) إن وضعها بوصفها كائن ممتلك من قبل الرجل يجعلها تعيش حياتها من زاوية التملك والشيئية ولا تجد نفسها إلا في ممارسة ذاتها بطريقة مشيئة وتافهة لا بطريقة جوهرية وفعالة ومشاركة².

إن العلاقة الجدلية بين الجنسين تبلورت على أرض الواقع حينما اعتُبر الرجل موجوداً لذاته واعتُبرت المرأة موجودةً في ذاتها، إلا أنّ هذه العلاقة افتقدت حيويتها ولم تعد فاعلةً بشأن كلا الطرفين ومن ثمّ تزعزعت أركانها، فالرجال تصوّروا أنفسهم أنّهم أصحاب الرأي النهائي والقول الفصل معتبرين المرأة سوى كائنٍ هامشيٍّ لا دور له، ومن ناحية أخرى فالمرأة اضطرتّ للإذعان لهذه الظروف وتأصيلها في باطنها على الرغم من كونها مجحفةً بحقّها، لذلك افتقدت استقلالها وتجاهلت صلاحياتها في اتّخاذ القرارات الحاسمة، وهو ما وصفته سيمون دي بوفوار بأنّ المرأة في المجتمعات البشرية مجرد كائنٍ آخر³.

نفهم من كل ما سبق أن الرجل يتعامل مع المرأة وكأنها كائن بشري وهامشي لا تملك إرادة في حياتها ولا يمكن لها أن تظهر شخصيتها أو تمارس حريتها لذلك نجدها تمارس حياتها بطريقة مشيئة أي بمعنى تجعل نفسها كشيء (موضوعاً) وليس كجوهرًا (ذاتًا) لأنّ دائماً ما تهتمّ بالأمر التافهة، عكس هذا نجده عند الرجل الذي يعتبر كائن إنساني يملك شخصية وإرادة حرة مستقلة لذلك نجده يمارس حياته بطريقة فعالة وجوهرية أي أنه يجعل من

¹ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 77.

² سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 365.

³ قدير نصري مشكيني وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 481.

نفسه ذاتًا وليس موضوعًا (أي ليس كشيء). إذن كل ما ذكرناه يجعل المرأة تعيش في زاوية التملك.

ترى دي بوفوار أن علاقة المرأة بالرجل دراماتيكية، فالرجل يريد لها موضوعًا لكي يبقى حراً، ويظل ينظر إليها كموضوع قادر على إعطاء الحياة، ونظراً لضعف المرأة الفيزيقي ولأن الإنسان لا يتميز عن الحيوان بإعطاء الحياة وإنما بالقوة؛ فقد استغل الرجل القوي ضعف المرأة ومارس القمع ضدها وسيطر عليها وحط من قيمتها، إضافة إلى أن المؤسسات المجتمعية فرضت على المرأة، بسبب أنوثتها، دورين: دور الزوجة ودور الأمومة، ما عوق حريتها. ومع أن باستطاعة المرأة أن تتحرر من قفص الأنوثة عن طريق العمل، لكن هذا التحرر سوف يظل محدوداً، لأن دورها كعاملة يتطلب منها أن تتصرف وفق ما يتوقع من المرأة أن تفعله، وسوف تجد نفسها ملزمة بأن تتقيد بالمواصفات الأنثوية في سلوكها وملابسها¹.

ومن هنا تشير دي بوفوار كيف أن اهتمامات المرأة تنحصر فيما هو سطحي وتافه فهي تهتم لزينة المفرطة وتبحث عن تأكيد مطلق لجمالها وأناقته². تقول دي بوفوار في كتاب الجنس الآخر: "إذ يكفي أن ينتقد شخص واحد فقط قبعته حتى تكون هذه القبعة غير جميلة. والثناء يخدعها ولكن يكفي تكذيب واحد لتهديمه. ولما كان المطلق لا يتجلى إلا بسلسلة من الظهور لا متناهية لا يمكنها أن تريح نهائياً، لذلك تكون المتأنقة حساسة متأثرة ولذلك أيضاً قد يمكن لبعض النساء أن يقتنعن بحزن أنهن غير جميلات وغير أنيقات وأنهن يحتجن إلى استحسان علوي يصدر عن حكم مجهول الهوية. إنهن ينشدنا جوهرًا ذاتيًا

¹ خديجة العزيمي، مرجع سبق ذكره، ص 199.

² سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص.ص 365، 366.

يستحيل تحقيقه"¹. وتقول في موضع آخر وهذه المرة في كتابها كيف تفكر المرأة: "إن المرأة أمام مرآتها تنظر إلى نفسها بعين الرجل لا بعينها"².

نفهم من الكلام السابق أن المرأة لا تأكد ذاتها ووجودها إلا من خلال اعتراف الآخرين بها في زينتها أو طريقة لبسها و تملكها للأشياء، فمثلا يكفي أن ينتقدها شخص معين في طريقة لبسها أو شكل جسمها حتى تصاب بخيبة أمل وتشعر بالحزن ولهذا نجد المرأة دائما ما تهتم بمظهرها وشكل جسمها لتأكيد ذاتها وجوهرها. ولكن كل هذا لن يفيد لأن المرأة تنظر إلى نفسها ككائن متملك.

كما اهتمت دي بوفوار بتحليل الأساطير التي حاكها الرجال عن النساء واستنتجت أنها تمحورت حول فكرتين رئيسيتين الفكرة الأولى؛ هي أن الرجل يريد من المرأة كل ما يفتقر إليه، والفكرة الثانية؛ أن المرأة حرياء متقبلة ووجودها غير مستقل مثل وجود الطبيعة. وأشارت دي بوفوار إلى أن النساء يذوتن هذه الأفكار وكأنها انعكاس صحيح لما تعنيه أن تكون الواحدة امرأة. وتحدثت عن ثلاثة أنواع من النساء يعلنن دور الأنوثة تلميحا وبشكل سلبي ويمارسن دور الآخر، وهن المرأة البغي والمرأة المتصوفة والمرأة النرجسية³.

إن المرأة البغي، كما تقول دي بوفوار، هي نموذج للمرأة كآخر أو كموضوع فهي تجعل من نفسها بغيا، وتبيع جسدها ليس من أجل المال وإنما لكي يدفع الرجال ثمنا لاعتبارهم إياها الآخر. أو تجعل من نفسها محظية وتبيع شخصيتها كرأس مال، ويكون لها يد عليا في العلاقات بين الرجال الذين يحتاجونها أكثر من حاجتها إليهم. والمرأة النرجسية، وهي المرأة التي شكل نرجسيتها بسبب ردة الفعل الاجتماعية تجاه أنوثتها، فهي محبطة كذات ونشاطاتها الأنثوية ليست تامة لكنها تتمركز حول ذاتها وتعطي لنفسها أهمية لا تستحقها، أما المرأة

¹ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 257.

² سيمون دي بوفوار، كيف نفكر المرأة، مصدر سبق ذكره، ص 49.

³ خديجة العزيمي، مرجع سبق ذكره، ص..ص 199، 200.

المتصوفة فهي تخط بين الله وبين الرجل، وتعشق الرجل كمعبود وتبحث عن شعوره بأهميتها، وهي بذلك لا تختلف عن المرأة النرجسية¹. تقول دي بوفوار في هذا الشأن: "إن المرأة تبحث في الحب الإلهي ما تتشده المحبة من حب الرجل. وأغلب المتصوفات لا يكتفين بالاستسلام السلبي للإله بل يقبلن بكل نشاط على إفناء ذاتهن باحتقار وتحطيم جسدن. وهذا الإله يظهر لهنّ غالب في صورة الزوج"².

فإذا كان أسلوب حياتها رهين التملك من قبل أشياءها المادية ورهين الامتلاك من قبل الرجل فإن هذا الأمر يسلبها كينونتها من حيث أن الكينونة تعني حيوية وفاعلية وارتباط بروابط حقيقية مع العالم وأصلية قولنا أن هذا الشخص أو هذا الشيء كائن معناه أن يتعلق الأمر بالحديث عن جوهر الشخص أو الشيء لا بمظهره. في حين أن المرأة كما توضح دي بوفوار أهدافها هي وسائل مادية لا غايات حقيقية³.

تقول دي بوفوار "هناك نساء كثيرات يؤمن بتفوقهن ولكنهن عاجزات عن إبرازه أمام أعين الناس، فيدفعن الطموح إلى الاستعانة برجل يقنعن بمواهبهن. إنهن يلتفتن إذن إلى الرجال المتمتعين بالشهرة أملاّت بالتوحد معهم إذا ما صرنا ملهمات لهم"⁴.

إن استسلام المرأة لهذا المصير في التملك، سواء برغبتها في التملك أو أن تكون مملوكة يجعل الرجل يعتقد أنه لا يمكنه أن يحيا حياة طبيعية إلا بامتلاكه بعض الأشياء ومن ضمن هذه الأشياء المرأة بغية الحصول على لذة منتظرة من هذا التملك. المرأة لا تملك بل هي تملك من قبل الرجل ومن هنا حرمت من حق الملكية الذي سيساهم في إضعاف استقلالها عنه وبما أنها لا تملك شيئا فإن ما تبقى لها هو أن تصير جزء من أملاك الرجل⁵.

¹ المرجع نفسه، ص 200.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 304

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 366.

⁴ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 298.

⁵ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 367.

تشير دي بوفوار إلى أن مفهوم وضع الآخر ضروري لتنظيم الفكر الإنساني. لا يمكننا أن نكتسب وعياً بالذات - بأننا - إلا في مقابل ما ليس أنا - ما هو آخر. والجماعات العرقية والاجتماعية تكتسب الإحساس بهويتها الجمعية بتعريف أنفسها تجاه آخرين تدرك اختلاف ذاتها عنهم، بنفس الطريقة، تقوم المرأة بوظيفة الآخر الذي يسمح للرجال ببناء هوية ذاتية إيجابية بصفاتهم مذكر. ولأن ما هو آخر لا يملك هوية في حد ذاته، فغالبا ما يعمل كفضاء فارغ يعزى إليه أي معنى تختاره الجماعة المهيمنة¹.

إن المرور من وضع التملك إلى جوهر الوجود الكينوني يتطلب من المرأة التخلص من الوضع الذي كانت تعيش فيه، واستغناء المرأة عن بعض المفاهيم الهامشية التي نسبتها لنفسها مثل الثثرة الكلامية بدلا عن الفعل المستحيل ونفعيتها وميلها للتواصل في العالم عبر وسائط غير جوهرية مثل الأكل واللباس وتربية الأطفال وهو ما يعطل فعل تحررها وانتقالها من وضع التشيئة في العالم إلى وضع الجوهرية. وهذا لا يتم إلا إذا نظرت المرأة إلى وجودها بوصفها مشروعا لم يتحقق بعد².

كان الغرض من كتابة دي بوفوار "الجنس الثاني" هو تحطيم فكرة الأنثى الأبدية ومفهوم الأنثى بما هي غيرية مطلقة، لأن ما "من أجل ذاته" ليس ما هو كائن وإنما ليس هو. ومن هذا المنطلق تحاول دي بوفوار إزاحة الحجاب عن ميثولوجيا الاضطهاد عبر تأكيدها أنه ليس هناك جوهر للمرأة وكل ما هنالك هو فبركة وصناعة للنساء عبر توظيف واستغلال المعطيات البيولوجية و الفيزيولوجية للمرأة أو عبر توظيف الأساطير تضاف لها سياقات أنطولوجية واقتصادية واجتماعية ونفسية من أجل بناء أسطورة تبعيتها للرجل وتكريس إيديولوجيا ضعفها³.

¹ بام موريس، مرجع سبق ذكره، ص 47.

² سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص. 367، 368.

³ المرجع نفسه، ص 358.

نستنتج مما سبق أن الانتقال من وضعية التملك إلى الوجود الكينوني يتطلب من المرأة تغيير بعض المفاهيم التي نسبتها لنفسها أو نسبت إليها في ظل تراكم مخلفات الثقافة الذكورية المهيمنة التي أثرت في الأذهان والعقول، فيطلب من المرأة أن تفهم ذاتها وكينونتها بنفسها بعيدا عن أي سطوة خارجية، فيجب عليها إذن أن تنظر إلى وجودها على أنه مشروع لم يتحقق بعد لأن طريق الحرية هو طويل وشاق يحتاج إلى صبر وعناء وإرادة ونظال مستمر.

المبحث الثالث: الحرية السلبية والحرية الإيجابية.

تعتبر سيمون دي بوفوار على أن العالم وحياتنا غامضة أكثر منها عبثية ولهذا الأمر ترفض أي تحديد لمعنى ما قبلي للوجود البشري من شأنه أن يسقطنا في لا جدوى الفعل الإنساني وفي معنى وجدوه لأن ليس المطلوب من الإنسان الوجودي أن يحول العالم إلى مجرد وجود من أجل العبث بل من أجل المعنى¹.

رفضت دي بوفوار لكل ماهية أو تحديد مسبق لمفهوم الأنثى وأن تعيش المرأة قبالة عالم خلق خارجها، صنع قبلها بل ومن دونها².

إن اللوم الذي توجهه دي بوفوار للنساء في كون نضالهن لم يرتقي إلى أكثر من نظال رمزي، يتضمن دعوة النساء لخضوعهن النضال الحقيقي وممارسة فعل التحرر واقعا عبر اصطدام وعيها وصراعها مع ضرورات الحياة، غير أن المشكل بالنسبة لدى بوفوار يتمثل في أن المرأة لا تدرك ضرورة تحررها إلا بعد اصطدامها بحقيقة أنها باتت تقف على عتبات الهرم والشيخوخة وحددتها دي بوفوار بسن اليأس³.

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 368، 369.

² المرجع نفسه، ص 369.

³ المرجع نفسه، ص 369.

تقول دي بوفوار في كتابه الجنس الآخر: "تتحرر المرأة في خريف حياتها أو في شتائها من قيودها، وتعتبر كبر سنها مبرراً لها لتحاشي تحمل الالتزامات التي كانت تثقل كاهلها إنها تعرف طبيعة زوجها بعد هذا العمر الطويل (...). الرجل يصبح غير ذي فائدة على الإطلاق حين يفقد عمله لسبب كبر سنه، لكن المرأة تحافظ على الأقل على ميزة إدارة البيت، وهي ضرورية لزوجها في وقت لم يعد يقدم لها أي خدمة وحينئذ تستمد المرأة من حريتها نوع من الكبرياء فتتظر لأول مرة نحو العالم بعينيها لا بعيني رجل أحلامها، فتكشف أنها كانت طوال حياتها مخدوعة، هدفاً للتلاعب والاحتيال. ولكن إذا كان بوسعها أن تكشف الأكاذيب وطرق الاحتيال فإنها لا تتوصل إلى اكتشاف الحقيقة بكاملها لأن حكمة المرأة المسنة تبقى سلبية حتى نهاية حياتها: إنها احتجاج وشك، واتهام ورفض، لا تستطيع في أية مرحلة من مراحل حياتها أن تكون فعالة ومستقلة"¹. تقول في موضع آخر في كتابها كيف تفكر المرأة: "إن خوف المرأة من سن اليأس الذي ينقطع معه الحيض يخوف الرجل من الشيخوخة، وهذا الخوف كثيراً ما يثير الرغبة والشوق إلى رشفة أخيرة من المنهل العذب، ولذا كانت هذه الفترة ما بين الأربعين والخمسين من أخطر المراحل في حياة الجنسين"².

نفهم من الكلام السابق أن المرأة لا تصحو من غفلتها حول ضرورة تحررها إلا بعد فوات الأوان لا تجد ما تصنعه في الحياة، بحيث تجد نفسها كبيرة في السن بنيتها البدنية والجسمية وقوتها العقلية وجاذبيتها الجنسية أصبحت ضعيفة، زينتها قد ذبلت؛ يعني لا فائدة لمساحيق التجميل ولا تصلح لوجهها، وملابسها أصبحت غير ملائمة لأن جسمها أصبح غير جذاب مقارنة عما كان عليه من قبل (ولعل قد أشرنا سابقاً إلى مثل هذه النقطة في المبحث الموسوم: الحرية من وضع التملك إلى مشروع الكينونة التي كانت فيه المرأة تهتم بالأمر التافهة والسطحية) وأن رغباتها التي كانت تحلم بها في الماضي كلها لم تتحقق وأنها ستبقى كذلك إلى الأبد، لأول مرة ستفتح المرأة عينيها (بعيون الأنثى وليست بعيون الرجل) وتشاهد

¹ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 279، 287.

² سيمون دي بوفوار، كيف نفكر المرأة، مصدر سبق ذكره، ص 70.

كل ما حدث لها، فتكتشف حينها الخدعة والاحتيال التي تعرضت له من قبل الرجل الذي سرق لها وجودها وكيونيتها. بحكم أن المرأة اعتقدت أنها فعلا ضعيفة وغير قادرة على فعل أي شيء.

حللت دي بوفوار علاقة المرأة بالرجل على أسس وجودية - ماركسية، وبما أن الوجودية تؤكد على قضية حرية الإنسان لماهيتها، تدعي دو بوفوار أن الإنسان يختار جنسه بإرادته أيضاً، وتؤمن بأن علم الحياة يستخف بنا معشر البشر، حيث إنه حرر الإنسان الذكر من قيود توليد المثل بينما لم يعط هذه الحرية للمرأة، ولذلك تعتقد بأن الأنوثة تمثل سداً في وجه التحول إلى إنسان حقيقي¹.

إن الوضع الاقتصادي المتدني للمرأة، التي تعتمد غالباً على الرجل أباً كان أم أخاً أو زوجاً، وحرمانها من استقلالها الاقتصادي. يحد من حريتها وإمكانية فرض رأيها ومشاركتها في مجالات الحياة المختلفة يسمح لها بما يشاء ويمنعها عما يشاء².

أكدت دي بوفوار أن أدوار النساء جميعاً ليس من صنعهن وإنما قدمها لهن عالم الرجال، فالمرأة قد تشكلت من قبل الرجال ومؤسساتهم، لكنها يمكن أن تكون كما تريد وليس كما صنعها الرجل، لأنها حرة وليست لها ماهية ثابتة، وأن باستطاعتها أن تمارس أعمالاً إيجابية في المجتمع، وأن تشذب دورها أو تغيره سواء كانت زوجة أو أمّاً أو امرأة عاملة أو نرجسية أو متصوفة أو بغيّاً ويمكنها أن تخلق نفسها من جديد، فليس هناك ماهية خالدة، وأن ما يعيق صنع المرأة لنفسها هو المجتمع البطريكي الذي بلغ نهايته، وأن ما تحتاجه المرأة، لكي تتغلب على الأحداث القوية وتكف عن كونها الآخر، أن تكون لها شخصيتها، وأن تثق بنفسها. وباستطاعتها أن تفعل ذلك لأنها مثلها مثل الرجل موجود لذاته وليست موجوداً في

¹ سيمون دي بوفوار، كيف نفكر المرأة، مصدر سبق ذكره، ص 318.

² مية الرحبي، مرجع سبق ذكره، ص 299.

ذاته¹. تقول دي بوفوار: "إن ضعف المرأة لا يعود إلى أسباب فطرية في طبيعتها، وإنما إلى حالتها العامة التي يفرضها عليها المجتمع منذ حدوثها حتى أواخر أيامها. وكل ما يقال عن أنها لا تتمتع بالفكر الخلاق المبدع. ينبع من خيال أعداء تحرر المرأة"².

إن تحرير المرأة يقتضي إثبات الإرادة الخاصة للمرأة بوصفها مستقلة عن إرادة الرجل وتموضعها كفرد يتطلب الانفلات من التحديات البيولوجية تلك المتعلقة بحق المرأة في رفض الأمومة السلبية ومن هنا أحقيتها في تحديد النسل والإجهاض³.

نستنتج من كل ما سبق أن حرية الإرادة والفكر تمهد إذن الطريق للحرية الشخصية والجسدية.

كما تعتبر دي وفوار أن الوضعيتين الرئيسيتين يكون عبر شكل من المساواة المدنية والسياسية متمثلة في عدم التبعية للزوج وحق الانتخاب. ولكن أيضاً وخاصة الاستقلالية الاقتصادية التي لن تتحقق إلا بخروج المرأة للعمل. لذلك تتبنى جزء كبيراً من الخطاب الماركسي الذي يرى في الاستقلال المادي شرط ضروري للتحرر، فالعمل يصنع الفرد ويكونه في علاقته بالعالم. ووحدها المرأة العاملة المستقلة التي بمقدورها أن تتعالى وتتجاوز وأن تصبح مشروعاً لذاتها⁴.

فحتى لو كانت المرأة ذات مميزات بيولوجية خاصة وتمتاز بطبيعة أنثوية معينة، لكنّها قادرة في الواقع على النهوض بهذه الخصائص عن طريق عملها الإنتاجي، وفي رحاب هذا

¹ خديجة العزيمي، مرجع سبق ذكره، ص 200.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 324.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 370.

⁴ المرجع نفسه، ص 370.

العمل يتسنى لها الولوج في عالم الثقافة والإبداع ومن ثم التحرر من القيود التي فرضتها عليها الطبيعة¹.

وقد اقترحت دي بوفوار ثلاثة إجراءات تعين المرأة على تجاوز ما هي عليه:

1- أن تمارس العمل حتى لو كان قامعاً أو مستغلاً، ففي العمل تحصل المرأة على تعاليها وتثبت أنها ذات.

2- أن تمارس نشاط فكرياً. فالنشاط الفكري يمكنها من العمل في ميادين مختلفة وبتح لها المساهمة في إحداث التغير الاجتماعي المنشود.

3- أن تحرص على أن تكون مستقلة اقتصادياً عن الرجل، لأن مفتاح تحرر النساء هو الاقتصاد².

إن التطور الحاصل في مستوى حقوق المرأة حسب دي بوفوار تبدو لها رغم أهميتها فإنها جزئية ومنقوصة. إذ "لم تعد القوانين المدنية تتضمن نصوصاً تلتزم المرأة المتزوجة بطاعة زوجها والولاء له. كما أن كل مواطنة أصبحت تتمتع بحق التصويت. لكن هذه الحريات المدنية تبقى خيالية إذا لم يصاحبها استقلال المرأة الاقتصادي، وما دامت المرأة تعيش على عاتق الرجل، سواء كانت زوجة أو محظية، فإن بطاقة الانتخاب لا تكفي لتحريرها من سيطرة الرجل"³.

استطاعت المرأة أن تتجاوز الكثير من الصعوبات التي كانت تعرقل مسيرتها بفضل "العمل، الذي يستطيع لوحده أن يضمن لها أن تتمتع بحرية واقعية وملموسة وأن تشعر بالنتيجة مسؤولياتها بواسطة الأموال والحقوق التي تملكها، وتحس بشخصيتها المستقلة. إلا

¹ قدیر نصري مشکيني وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 523.

² خديجة العزيمي، مرجع سبق ذكره، ص 201.

³ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 307.

أنه يجب علينا أن لا نعتقد أن مجرد حصول امرأة على حق معنوي، ومزاولة مهنة من المهن يشكل بحد ذاته تحرراً كاملاً لشخصية المرأة: إن العمل في يومنا هذا لا يعني مطلقاً الحرية¹.

لذلك تعتبر دي بوفوار أن لا تحرر للمرأة بواسطة العمل إلا داخل مجتمع اشتراكي لأن المجتمع الرأسمالي لا يفرق في اضطهاده بين جنس وآخر وكل ما يقوم به هو تحويل البشر إلى أشياء حتى أن الأشياء المنتجة داخل النظام الرأسمالي تضحي لها قيمة أكثر من العامل الذي ينتجها، وهو ما يجعل من الاغتراب لا ضياع الإنسان في ذات الآخر بل كذلك من أجل إنسان آخر يستغله².

دعت دي بوفوار إلى "التغيير الجذري للنظام الرأسمالي واستبداله بنظام اشتراكي آخر يركز على العدل والمساواة"³. إن الطريقة التي يتعامل بها النظام الرأسمالي من ناحية وبنية الأسرة الأبوية من ناحية أخرى مع العمل المنزلي غير المدفوع الأجر للمرأة تكشف عن مدى الاستغلال والقهر الذي تتعرض له المرأة (...). ففي ضوء مصالح النظام الرأسمالي يمكن دعوة المرأة للدخول لسوق العمل وتشجيعها على ذلك ودفعها لمغادرة المنزل، وحينما يريد هذا النظام تقليص قوة العمل فإنه يغير خطابه ليدعوها مرة أخرى للعودة إلى المنزل وتربية أبنائها. وما بين الدخول لسوق العمل والإقصاء منه تصبح المرأة مجرد قوة عمل احتياطية لماكينه الإنتاج الرأسمالية؛ فحينما يحتاجونها يوظفونها وحينما لا يحتاجونها يطردونها⁴.

نفهم من الكلام السابق أن سيمون دي بوفوار ترفض بشكل قطعي الظلم والاضطهاد الواقع على النساء في ظل الرأسمالية الصناعية حيث تم التمييز بين الرجل والمرأة في الأجور

¹ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 307.

² سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 371.

³ صالح سليمان عبد العظيم، "النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي"، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأردن، المجلد 1، المجلد 41، 2014، ص 642.

⁴ المرجع نفسه، ص 643.

فالعامل بالنسبة للرجال أجره يكون مدفوعاً دوماً أما بالنسبة للنساء فأجرها غير منظم وربما يصل الأمر في بعض الأحيان أن يكون غير مدفوع، فهي أصبحت تعمل في المعامل والمصانع وتعمل داخل البيت لخدمة الرجل ورعاية الأطفال، التنظيف، الطبخ... الخ فالعامل المنزلي يعتبر بحسب دي بوفوار عمل غير منتج ولا يصلح كقيمة اقتصادية بل هو عمل روتيني يزيد من صعوبة العيش (أي نفس الأعمال تتكرر دائماً). وبالتالي هو بمثابة السجن الذي يقيد حرية المرأة.

إن مفهوم المساواة بين الرجل والمرأة يبدو بمثابة الأسطورة التي لا تتحقق والغاية التي لا تدرك، إذ هناك غياب للمساواة الحقيقية حسب دي بوفوار في ظل تراكم أعمال المرأة وتضاعفها إذ لم يعفها العمل خارج البيت من أعبائها المنزلية¹. تقول دي بوفوار في هذا الشأن "إن العمل الذي تقوم به المرأة في الداخل يمنحها الاستقلال الذاتي لكنه لا يفيد المجتمع مباشرة ولا يطل على المستقبل ولا ينتج شيئاً. وهو لا يأخذ مكانته إلا إذا ألحق بكيانات تسمو نحو المجتمع بالإنتاج والعمل. إنه لا يحررها بل يجعلها معلقة بالزوج والأطفال. وهي لا تشكل في حياتهم سوى وسيط غير جوهري"².

ومن هنا تخلص دي بوفوار إلى الجمع بين التفاؤل والنصح، فتقول إن المصلحة الذاتية الاقتصادية أدت بالرجل إلى أن يعطي المرأة الفرصة للتحرك الاقتصادي والاجتماعي الجزئي. والآن على المرأة أن تنتهز الفرصة لتحقيق المساواة الاقتصادية والاجتماعية الكاملة. ومتى تم ذلك سوف يترتب عليه تحول داخلي، بمعنى أن المرأة ستصبح موجودة لذاتها، وستصبح فاعلاً مثلها في ذلك مثل الرجل، وتصبح آخر بالنسبة له، بقدر ما هو آخر بالنسبة لها³. تنتقل دي بوفوار في الجزء الثاني من كتابها الجنس الآخر: لتوضح كيف

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 371.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 198.

³ سارة جاميل، مرجع سبق ذكره، ص 65.

ستعمل المرأة على تفويض هذا المفهوم عبر انغراسها في الوجود ومغادرتها مجالها الخاص عبر الانفتاح والإقامة في المجال العمومي¹.

وهو ما يؤكد ضرورة انخراط المرأة في الفضاء العمومي والسياسي لتحقيق حريتها الكاملة أما أن تبقى تنشد خلاصاً فردياً فهذا لن يزيدها سوى اغتراباً لأن الخلاص لا يكون فردياً بل جماعياً. وطريق المساواة هو طريق طويل يحتاج إلى نضال جماعي لا فردي². تقول دي بوفوار في هذا الشأن "إن الطريق الوحيدة المفتوحة لها هي طريق الثورة، طريق العاجزين على بناء أي شيء. وليس الرضوخ إلا نوعاً من الاستسلام والهروب ولا يوجد أمام المرأة منفذ سوى العمل على تحرير نفسها (...). وهذا التحرر لا يمكن أن يكون إلا جماعياً"³.

المبحث الرابع: المساواة بين الرجل والمرأة.

إن الواقع الذي تغلب عليه الصفة الذكورية لا يجعل الرجال يتخلون عن ذكوريتهم لمجرد كونهم يبحثون عن المساواة أو حينما ينطلقون في البحث عن حرياتهم وانجازها. على خلاف المرأة التي ما إن تبدأ في طرح فكرة تحررها أو مساواتها مع الرجل حتى تجد نفسها منساقة للتخلص من فكرة الأنوثة وكأن لا خلاص من التبعية ولا تحقيق للمساواة إلا بترك الأنوثة والانضمام لجنس الرجال⁴. تقول دي بوفوار في هذا الشأن: "فالتخلي عن أنوثتها يعني التخلي جزئياً عن إنسانيتها"⁵.

لذلك لا تدعو سيمون دي بوفوار المرأة إلى التخلي عن أنوثتها وجنسها والتماهي مع ذكورة الرجال بل دعوتها هنا موجهة للتخلي عن مفهوم الأنثى الأبدية المشحون بدلالات الخضوع والدونية لأن المساواة الحقيقية لا تكون إلا في حفاظ هذه المرأة عن خاصيتها المختلفة عن

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 348.

² المرجع نفسه، ص. ص 371، 372.

³ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 294.

⁴ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 372.

⁵ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 310.

الرجل أن تكون متميزة عنه ولكن في نفس الوقت متشابهة معه¹. وأفضل سبيل لتحقيق هذا الهدف هو الإذعان بكونها كائنًا واعيًا ومستقلًا وأصيلًا حاله حال الرجل تمامًا².

نستنتج مما سبق أن كل إنسان يملك شخصية خاصة به تميزه عن غيره، وبهذا فإن تخلي المرأة عن شخصيتها وأنوثتها هو تخلي عن جزء من إنسانيتها.

تقول دي بوفوار: "ولقد وضحت في كتابي الجنس الثاني كيف أن النساء كن أحوج من الرجال لما يد أزهرن ويصلب عودهن ليجعل منهم مغامرات...وعلى هذا فقد اتفق لي أن أعيش بجانب رجل قدرته في مستوى يفوقني لم أنكر أنوثتي ولم أثبتها، لم أفكر فيها، وكانت لي نفس الحريات ونفس المسؤوليات التي للرجال... ومن وجهة أخرى لم يظهر سارتر ولا أي واحد من أصدقائه أي عقدة من عقد التفوق"³.

نفهم من هذا أن دي بوفوار لم تقل أبدًا أنه على المرأة أن لا تحب الرجال أو أن الرجال ليس بإمكانهم أن يحبوا النساء أو أن يعيشوا حياتهم مع بعض وإنما قالت أنه يجب على المرأة أن تكون حرة ومستقلة كل الاستقلال (الحرية المطلقة للمرأة سواء في عقلها وجسدها... إلخ) ويجب عليها أن تحس بنفسها وأن تثبت ذاتها وقيمتها ووجودها باعتبارها إنسان مثلها مثل الرجل، وهذا ما يجعل مشاركة إنسان آخر له قيمة.

فالمعنى الذي تقصده دي بوفوار بالمساواة التامة بين الرجل والمرأة لا بأن تصبح المرأة رجلاً آخر، بل تلك المساواة التي لا تتم إلا في إطار اختلاف جنسي⁴. "فضلاً عن إتاحة الخيارات المناسبة والرئيسية للمرأة والتي يجب أن تتصف - حسب دعوتها - بالخيارات نفسها المتاحة للرجل، وبشكل مستقل عن التحيز الجنسي أو العرقي، وقد أكدت دي بوفوار

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 372.

² قدير نصري مشكيني وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 522.

³ أميرة حلمي مطر، مرجع سبق ذكره، ص 10.

⁴ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 372، 373.

في إطار دعوتها إلى تحرير المرأة ومساواتها بالرجل - على إلغاء الدعوة إلى الأنوثة الخالدة التي تشير إلى المعنى المتوارث عن المرأة¹.

تقول دي بوفوار: "إن تخلي المرأة عن صفاتها الأنثوية لا يعني آليا حصولها على مميزات وصلاحيات الرجل، ولو أنها لجأت إلى التكر في زي وشكل الرجل لما استطاعت أن تتغير من طبيعتها كامرأة لأنها تبقى في مفهوم وعرف الناس امرأة متتكة"².

بهذه الرؤية تحاول دي بوفوار أن ترسم بورتريه جديد للمرأة بعيداً عن أسطورة الأنثى الأبدية بتخيل هندسة إختلافية داخل وحدة الجنس البشري وجمع المرأة والرجل تحت هدف واحد هو الدفاع عن الإنسان بل الصراع خارج هذا المفهوم³. فالسؤال عن حرية المرأة واستقلاليتها، يتوقف على الاعتراف بإنسانيتها⁴.

تبدأ الخطوة الأولى عن طريق تحرير المرأة، واستعادة حقوقها، من استرداد إنسانيتها، واستعادة ثقته بنفسها، وبعقلانيتها وحكمتها وقدراتها العقلية والنفسية، بعد تحرير الوعي من تراكمات التربية والبيئة وسطوة التراث والعادات والتقاليد، وعقد النقص والدونية⁵. تقول دي بوفوار في المجلد الثاني من كتابها الجنس الثاني: "إن الإنسان يكون هذا الشخص أو غيره بما يؤسسه ويفعله بحسب مشروعه الصادر عن حريته"⁶.

تستمد حقوق المرأة مشروعيتها من إنسانيتها، تبقى تدافع عنها على هذا الأساس، وتشعر بالظلم والإهانة عند الاستهانة بها، أما المرأة المنهزمة فتبقى مشروعيتها حقوقها مرتبهة بالرجل وإرادته، فتتعرض للاضطهاد والظلم، دون التمرد عليه باعتباره قدرها (...) ينبغي للمرأة أن

¹ محمد لغنهاوزن وآخرون، المرأة وقضاياها، دراسة مقارنة بين النّزعة النسوية والرؤية الإسلامية، تر. مجلّة الحياة الطّبيّة، ط1، (بيروت: مركز

الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008)، ص 70.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 310.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 373.

⁴ محمود محمد علي، مرجع سبق ذكره، ص 22.

⁵ المرجع نفسه، ص 9.

⁶ أميرة حلمي مطر، مرجع سبق ذكره، ص 10.

تحدد حقوقها بنفسها، بعيدا عن سطوة الرجل وسلطته. وهو ما نراه الآن، حيث الذكر هو الذي يحدد حقوق المرأة¹.

لذا إن أريد لها التحرر من هذه القيود واستعادة شأنها الحقيقي في الحياة باعتبارها إنساناً فاعلاً وليس كياناً آخر بالنسبة إلى الرجل، فلا بدّ حينئذٍ من الاعتقاد بكونها إنساناً مثله تماماً والرقى بشأنها في المستويات كافةً وتعريف شخصيتها بصفاتها ذاتيةً تسمو عن تلك الصفات التي كبّلتها بقيود التبعية على مرّ التاريخ². "فقيود الحرية لا يحددها وجودها بما هي أنثى كما يرى النظام الأبوي. وإنما اختيارها بحرية"³.

نستنتج من كل ما سبق أن المرأة هي جزء من الإنسان ولهذا السبب نجدها لا تحب من يفرض عليها قيود التي من شأنها أن تحد من حريتها واستقلاليتها و بالتالي فإن جود الإرادة عند المرأة هو الذي يجعلها تكتسب إنسانيتها، حيث تشعر بوجودها وتحدد مصيرها بنفسها وتعيش حياتها كما تريد لأنها هي حياتها وليست ملك لأي أحد (الرجل)، ولهذا وجب عليها أن تحدد حقوقها بنفسها.

غير أنه من الواضح أن التحرر لا يكون ممكناً إلا إذا كان جماعياً يفرض تحولا عميقا في بنية المجتمع الذهنية عبر خروج المرأة ووصولها للفضاء العمومي حيث يدور الصراع من أجل الاعتراف بكل الحقوق الإنسانية وبتحويل الصراع إلى صداقة ذلك أن رفض الآخر لا يمكن أن يحمل سوى دلالة رفض جزأ من الذات ما دام كل ذات هي ذات أخرى، وتصبح الغيرية اعترافا بأن الآخر وعي مساو لي وهو حرية تنتشد ذاتها وتنتشد حريتي مثلما أن الحرية تنتشد ذاتها وتنتشد حرية الآخرين بهذا الشكل تتحول العداوة إلى صداقة و الامساواة

¹ محمود محمد علي، مرجع سبق ذكره، ص 10.

² قدير نصري مشكيني وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 522.

³ محمود محمد علي، مرجع سبق ذكره، ص 71.

إلى مساواة والكراهية إلى حب حتى تغدو غيرية الآخر ليس تهديداً بل شرط لبلوغي طريق الحرية فأنا ملتزم أخلاقياً تجاهه بقدر ما هو ملزم تجاهي¹.

لعل هذه المقاربة تتشابه كثيراً مع تلك التي جاء بها جون ستيوارت ميل حينما دعا إلى ضرورة مشاركة المرأة في المجال العام والخاص كطرف متساوي مع الرجل مما يتيح لها المشاركة الكاملة في المجتمع.

وهنا يظهر تفاؤل وأمل دي بوفوار "في أن يتحقق للمرأة ذلك الموقف الذي تتحرر فيه من وضعها الثانوي ومن أن تنطلق إرادتها، فهي تقول أنه من السهل أن نتصور عالماً تتساوى فيه المرأة بالرجل تتربى تربيته وتحمل مسؤولياتها وتحصل على حقوقها وتصل إلى منزلة من الحرية والوعي بحيث لا تعود ترى في الرجل نصف إله، بل رفيقاً وصديقاً، وتكون معه ما تسميه علاقة الزوج الإنساني Le couple humain"².

فلا يمكننا وضع حدود لإرادة كي لا تهيمن على الأخرى أو كي تقبل بهيمنة الآخر. وقد عبر سارتر عن هذه الوضعية في كتابه الوجود والعدم. غير أن دي بوفوار على خلاف سارتر تقبل الغيرية المعاشة في الصداقة. أي إمكانية الاعتراف بالآخر في غيرته دون أن نصل إلى تبخيس أو خضوع الواحد للآخر³. "إن سارتر قد قال الجحيم هو الآخرون: ولكن الآخر، عندها، كان هو النعمة، في ذلك الحين. نعمة إيجابية، وليس هذا المظهر للنعمة، هذا الوهم (الجمال الفيزيقي مثلاً الذي من شأنه أن يفتن المرء بكيان يظل)"⁴.

ولعل هذا ما يؤكد استقلالها الفكري عن سارتر رغم وجود بعض التأثير والتأثر المتبادل بينهما.

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون ، مرجع سبق ذكره، ص 373.

² أميرة حلمي مطر، مرجع سبق ذكره، ص 11.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 374.

⁴ فرانسيس جاكسون، سيمون دويوفوار أو مشروع الحياة، تر. أدوار الخراط، د.ط، د.ب، د.ت، ص 203.

ومتابعوا "مجلة الأزمنة الحديثة"، لا يمكنهم أن ينسوا بالطبع الزاوية الشهيرة، التي حررتها بعنوان "التمييز الجنسي العادي" على حلقات خلال السبعينات. فضح الفكر اليميني، والدفاع ضد كل اضطهاد للمرأة: عملان أساسيان في مسيرة سيمون دي بوفوار الفكرية. وهي رغم سنواتها المتكاثرة لا تكف عن الخوض فيهما، وإن كان لها في كل مجال من المجالين هفواتها. وهي إذ تقف إلى جانب الحرية المطلقة للمرأة، لا يخلجها أن تعيش على الدوام في ظل الرجل الذي وهبت له حياتها وأعمالها: سارتر¹.

تقول دي بوفوار: "أما سارتر فقد كان يلبي بالضبط أمنية الخامسة عشرة من عمري: كان هو الكائن المزدوج بي الذي فيه كل ضروب جنوني، محتدمة إلى حدّ التوهج المضطرب. كنت سوف أستطيع أن أتقاسم كل شيء، دائماً معه. عندما تركته في أوائل أبريل، كنت أعرف أكثر من أي وقت مضى أنه لن يخرج أبداً من حياتي"².

تطمح دي بوفوار إلى دسترة مبدأ المساواة بين الجنسين. وتطمح إلى حركة تحررية نسوية تنتشل بها الجنس الثاني من أتون الضياع داخل متن حضاري ذكوري تستحق فيه الذات الأنثوية، ليخرجها بفعل هيمنته من الوجود بالقوة إلى الوجود المنفعل³. وبالتالي فإن "الهدف الأساسي من تحرير المرأة هو تحقيق المزيد من المساواة بين الرجال والنساء، وبتأكيد زيادة المشاركة المجتمعية للمرأة"⁴.

إن حرية الفعل وتحقيق الإنسان لوجوده وتأكيد ذاته ليس مجرد اندفاع تلقائي مجرد من كل قيود، وهو ما يؤخذ عموماً على نظرية الفعل الحر في الفلسفة الوجودية، فلا بد من أن نضيف أنه لا بد من أن تعي المرأة أولاً القوانين والأسباب المادية والنفسية والاجتماعية التي

¹ حفناوي بعلي، مرجع سبق ذكره، ص 101.

² مذكرة فتاة مستقيمة، ص 344. نقلاً عن: فرانسيس جانسون، سيمون دوبوفوار أو مشروع الحياة، تر. أدوار الخراط، د.ط، د.ت، موقع تحميل

الكتب الإلكترونية، www.alkoutob.com، ص 204.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 340.

⁴ زمن كريم حسن، "النشوء التاريخي لموجات الاتجاه النسوي"، مجلة بحوث الشرق الأوسط، القاهرة، العدد الثالث والستون، ماي، 2021، ص

تتحكم في أوضاع عبوديتها أو حريتها حتى يتكامل لها مفهوم الحرية وتأکید الذات.. وعلى المرأة بعد ذلك أن توجه فعلها ووجودها بمقتضى هذا الوعي لتحقيق الغاية القصوى التي تنشدها سيمون دي بوفوار من قضية الحرية بأسرها وهي التقاء الحريات جميعاً، لأن حرية الآخرين كما تقول شرط ضروري لتحقيق حريتي، والآخرين كما يسلبونني العالم فإنهم يهبونه لي، وهذا كله يؤكد لنا أن مضمون الحرية عند سيمون دي بوفوار لم ينحصر في الحرية الفردية وإنما اتسع بحيث أصبح الحر هو أيضاً من يطلب الحرية للآخرين¹.

لعل هذه المقاربة تتشابه كثيراً ما تلك التي جاء بها الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر في كتابه الوجودية مذهب إنساني الذي غير فيه نظرتة تجاه الآخر، وكما هو معلوم أن سارتر في كتابه الوجود والعدم وكذا روايات وقصصه الأدبية يذهب فيها إلى أن الآخرين هم الجحيم وبالتالي فإن العلاقة بين الأنا والآخر هي علاقة صراع وعداء يحاول كل واحد منهم أن يهدد وجود وحرية الآخر ولكنه في كتابه الوجودية مذهب الوجودية مذهب إنساني قد غير موقفه هذا لتصبح العلاقة بين الأنا والآخر هي علاقة صداقة تقوم على أساس المشاركة والتعاون ليندمج فيه الأنا مع الجماعة فوجود الغير هو شرط لمعرفة الذات بحسب تعبير سارتر، ويظهر هنا تأثر سيمون دي بوفوار بعشيقها الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر خاصة في كتابه الوجودية مذهب إنساني.

لقد أرادت سيمون دي بوفوار، أن تعيش وفقاً لذاتها، وأن تكون وعياً حياً، على أن تبقى سيدة ذاتها، فإذا كان لواماً عليها أن تعدل موقفها العميق، فذلك بقدر ما كانت تجيب مشكلة أسوء وضعها، إجابة تصوغها وتعمقها يوماً بعد يوم: مشكلة كانت مدعوة إلى أن تحلها بينها لم تكن مزودة بعد بمعطيات الحقيقة².

¹ أميرة حلمي مطر، مرجع سبق ذكره، ص 12.

² فرانسيس جاكسون، مرجع سبق ذكره، ص 307.

كذلك أجابت بصراحة تلك الفيلسوفة الفرنسية التي نجحت في أن تطبق في حياتها الخاصة ما انتهت إليه من آراء فلسفية ولم تر أن في حرية المرأة دماراً لها وإنما إيجابية ومقدرة على أن تحقق أنوثتها بأسلوبها الخاص. وأجابت كذلك على كل من رأوا في مساواة المرأة بالرجل وتحررها إفساداً للحياة وضياًعاً لمذاقها فطمأنتهم بقولها أن المرأة ستظل دائماً مختلفة عن الرجل إذ لها علاقاتها الخاصة بنفسها وبجسدها وبالرجل وبأطفالها وهي علاقات مختلفة كل الاختلاف عن علاقات الرجل بذاته وبالمراة وبالعالم. وما زالت سيمون دو بوفوار تؤمن بأنه لا بد من تحقيق الحرية لنصف البشرية حتى يتخذ ما تسميه (الزوج الإنساني) Le couple humain معناه الحقيقي¹.

نستنتج مما سبق أن الإنسان بطبعه يميل إلى التحرر والمرأة هي جزء من هذا الإنسان ولهذا وجب علينا أن نتفهمها ونحترم عواطفها ومشاعرها ونفتح المجال لها لتكون كائن مساوٍ للرجل حقوقاً وواجبات وهذا هو عين الصواب، فالعودة إلى الأصل الإنساني هو ما ينشده كل إنسان له وعي وضمير حي، يسعى من خلالهما للوصول إلى الرقي الحضاري والإنساني والاجتماعي.

ما يسعنا هنا إلا الاستشهاد بمقولة الأستاذ والباحث ماجد الغرياي (المعروف بمشروعه التنويري) في قوله: "لذا أجد سيمون دي بوفوار تركز على المطالب المشروعة للمرأة، تريد استعادة وعي المرأة، على أساس إنساني، تهدر معه جميع الثنائيات الملازمة لها، خاصة في كتابها الآخر. وهذا مهم من أجل امرأة سوية، تساعد على تماسك مجتمع الفضيلة، الذي أهتم به ضمن مشروعي رغم الاختلاف معها في قضايا تفصيلية، باعتبارها تنتمي لبيئة ثقافية واجتماعية مغايرة"².

¹ أميرة حلمي مطر، مرجع سبق ذكره، ص 12.

² محمود محمد علي، مرجع سبق ذكره، ص 47.

وأخيرا تؤكد دي بوفوار "أن تحرير النساء لا بدّ أن يكون حركة اجتماعية شاملة، وتنتهي إلى أن المؤشرات الراهنة تُشير إلى أن عصر تحرير المرأة آتٍ، تبحث تجربة الإتحاد السوفيتي البائد في المساواة بين الجنسين في التعليم والتدريب وفرص العمل. وانطلاق الحرية الجنسية في العالم الغربي وتنظيم النسل وحق الإجهاض، ثم تشير إلى تنامي أعداد المرأة العاملة المستقلة اقتصاديا، فلا يكون الزواج وسيلة للتعيش بل تشاركًا بين طرفين متساويين، لقد بات من الممكن تغيير القوانين والمؤسسات والأعراف والتقاليد والرأي العام، وستظل المرأة هي المرأة، وتظل الاختلافات بين الطرفين، لكن بين ندين متساويين يتقاسمان التجربة الحياتية"¹. تختتم دي بوفوار المجلد الثاني من كتابها الجنس الثاني بعبارتها تقول: "لا شك أن الوقت قد حان، في سبيل صلاحها وصلاح المجموعة البشرية، لكي نمنحها حريتها لتجرب حظها في الحياة"².

نستنتج من كل ما سبق أن الإنسان في يعيش في صيرورة مستمرة فلا يمكن لهذا الصراع والنزاع القائم بين المرأة والرجل أن يستمر على هذا الشكل، فلا بدّ إذن من وجود مرحلة انتقالية يتساوى فيها الرجل مع المرأة داخل عالم إنساني تسود فيه قيم التسامح والتعاون والصداقة، لأن الغاية في النهاية هي وجود امرأة إنسانية، تقف إلى جانب الرجل الإنسان، دون النظر إلى الاختلافات البيولوجية ولا تتحقق هذه الغاية إلا إذا اجتمعت إرادة الرجل مع المرأة دون التفريط بأي أحد منهما بعيدا عن الظلم والقهر، وهذا كله من أجل إستمرار العيش المشترك في أمن وسلام بعيدًا عن جميع المخاطر التي تهدد النوع البشري، وعليه يمكننا القول أن المرأة في عصرنا الحالي أصبحت أكثر وعيًا مما كانت عليه من قبل حيث تمكنت من أن تتجاوز الواقع الصعب الذي كانت تعيش فيه من قبل، وبالتالي استطاعت المرأة من استرجاع بعض حقوقها المنهوبة بفضل عزميتها وإصرارها المتواصل في التمسك بمواقفها وفرض آرائها بإعلاء صوتها في المطالبة بحقوقها، ولعل زمننا شاهد على الدور الذي تلعبه

¹ يميني طريف الخولي، مرجع سبق ذكره، ص 38.

² سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 324.

المرأة وما حققه من إنجازات في مجال التنمية، الاقتصاد، السياسة.. إلخ مستفيدة بذلك برصيدها العلمي والمعرفي فسارت في درب الفكر التحرر.

نقد فلسفة سيمون دي بوفوار :

- ولا يمكن في هذه الوقفة البسيطة تقييم أفكار الجنس الثاني ولا نقدها فقط، يمكن القول إن انعكاس الفلسفة الوجودية واضح في القلق والحيرة، والأسئلة الكثيرة وفي هيمنة النزعة التحررية، كأساس لاسترداد شخصية المرأة وسيادتها، بافتكاكها من الرجل، ولكن في الأخير غيرت الكاتبة الكثير من أفكارها، بعد خيبتها المريرة في الفكر الاشتراكي، الذي لم يقدم للمرأة إلا مزيدا من أشكال الهيمنة والاستعباد، وازدواجية العقل الذكوري بين الفكر والممارسة، مع تسجيل اعتراضنا على دعوتها للحرية الجنسية، والتوصل من مسؤوليات الأسرة وروابط الأمومة، لأنها من منظور الكاتبة أهم معوقات المرأة في بناء شخصيتها، والانطلاق في رسم خطاها في عوالم العمل والإنتاج، وهذا لا يتم إلا بالتحرير من الدور التقليدي للمرأة¹.

- تقدر سيمون دي بوفوار باعتبارها المبشرة وأم الحركة النسوية الحديثة. تبرز أهميتها مثالا للمرأة العقلانية والمرأة المثقفة، ولكن ترى أيضا أنها وقعت في شرك العقلانية، التي حددها الرجال للرجال. خاصة بواسطة الفلسفة الوجودية لرفيقها جان بول سارتر، لقد أوقعت مساواة الوعي والرجولة بكليهما، وكذلك حررتهما. لا تستطيع بوفوار أن تلائم الحركة النسوية مع الفكرة السارتية، عن الذات الحرة وعامل تعريف الذات، من غير أن تتأثر بواسطة الفكرة المتحيزة جنسياً، والعميقة للموضوعية التي تتزوج معها تلك الفكرة بصورة حتمية. كما تقلل بوفوار لنش الثقافة بالنسبة للأساطير، وبناء المرأة يقلل من فائدة كتابها "الجنس الثاني" بالنسبة للمرأة، حيث أنه يركز على حاجات الرجال وعاداتهم².

¹ حفاوي بعلي، مرجع سبق ذكره، ص.ص 104، 105.

² المرجع نفسه، ص 103.

- لقد شكّل كتاب دي بوفوار (الجنس الآخر) حجر الأساس للنقد النسوي الديكولوجي (...). على أنه النقد الموجّه إلى الخطابات المعرفية حول مفهوم الجندر. فإنّ فهم دي بوفوار للجندر متجذّر في نظرية الوجودية التي أوجدها شريك دي بوفوار الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر. وتكمن أهمية سارتر في مساهمته في إنتاج الفلسفة الوجودية في منتصف القرن العشرين، حيث طرح افتراضاً محورياً هو أن الوجود يسبق الجوهر، وهو ما يعني أن الاعتبار الأهم للأفراد هو أنهم أفراد (أي كائنات حية مستقلة ومسئولة وواعية) بدلاً من أي وصم أو دور أو قالب نمطي أو تعريف أو أي تصنيف مسبق يمكن وضعهم فيه (الجوهر). انطلق فهم دي بوفوار للجندر من الافتراض نفسه، إذ عبّرت من خلال جملتها التي تقول فيها أن النساء لا يولدن نساءً وإنما يصبحن كذلك عن تلك الفكرة أن النساء لبسن قوالب اجتماعية لا تعبّر بالضرورة عن جوهرهنّ الحقيقي. ولكن فهم دي بوفوار بحسب المدرسة الديكولوجية قاصر، فهي ترى أن الجندر مجرد ثنائية هي المرأة والرجل. وبلغى قصر حالات الوجود الإنساني على هذه الثنائية تاريخاً طويلاً لثقافات إنسانية لم تقصر تعريف البشر على هذه الثنائية¹.

- لم تناظر سيمون دي بوفوار، أبداً طيلة ثلاثين عاماً، إلا عبر كتابها "الجنس الثاني"، فهي لم تلزم شخصياً مع الحركة، ولم تتخرط في أي تنظيم نسوي، ولم تحدد أي وسيلة للعمل. لكن قبل رحيلها بخمس سنوات، أعلنت على الملأ انضمامها إلى الحركة النسوية. وقد كانت، وهي المؤلفة والملهمة التي تقف وراء الحركة النسوية الجديدة. كانت معادية للحركات النسائية، وكانت تعارض كل حركة مستقلة، عن الحركات التي يقوم بها الرجال.²

- وفي الواقع إن آراء سيمون دي بوفوار تتطوي على لبس يتعلق بمعنى استقلال الذات واستقلاليتها، وهذا اللبس أدّى إلى اعتقادهم بوجود تعارض بين تأكيد الذات وبين الاهتمام

¹ ابتسام العطيّات وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 11.

² حفناوي بعلي، مرجع سبق ذكره، ص 105.

بمصالح الآخرين، وافترضها بأن ما تقوم به النساء من أعمال، وما يقدمنه من خدمات للآخرين لا قيمة له، وأن النساء لا يمارسن هذه الأعمال عن طيب خاطر. إن هذا اللبس ناتج عن مبدأ الفردانية الذي لم يتخيلن عنه في فهمهن لمسألة استقلال المرأة وعن ثنائية ظلت كامنه في أذهانهن تشطر النفس إلى شطرين غير متكافئين¹.

- يعتقد الباحث الأكاديمي "غيضان السيد علي" أن النزعة التي جاءت بها سيمون دي بوفوار هي نزعة مناهضة لكل ما هو فطري وطبيعي، فكانت سبباً في الارتباك وحصول إستيائات لدى النساء في العصر الراهن. وكانت سبباً مباشراً في العديد من الأمراض النفسية والجسدية والاضطرابات العاطفية للعديد من النساء الغربيات. فزادت نسبة المكتئبات وشاردات الذهن والمتوترات والعنيفات، والمدمنات، وزاد الإقبال على تعاطي الخمر والمسكرات، بل زادت بطريقة ملحوظة نسبة الانتحار بينهن ومن ناحية أخرى زادت نسبة الجرائم بين عالم النساء، كما زادت نسبة الأطفال الغير الشرعيين، في ظل الانتشار الواسع لحياة العزوبية؛ ولذلك كانت هذه النزعة بمثابة خدعة كبيرة وتضليل بشع².

- نتج عن هذه النزعة نتائج كارثية ما زالت تؤرق المرأة الغربية حتى لحضتنا الراهنة، حيث ارتكزت دعوتها على المرأة كذات مستقلة ومختلفة عن ذات الرجل لا تربطهما علاقة من أي نوع، ولا تلجأ إليه في أي شيء حتى في العملية الجنسية؛ بل تلجأ إلى المرأة ذاتها، فانهارت مع هذه النزعة الأسرة والأمومة، وازدادت في ظلها حدة العداوة بين الذكر والأنثى، فتفشّت الجريمة، وكثرت حالات الانفصال، وازدادت معدلات الطلاق، وتفشّت العلاقات المثلية، وزادت هموم الأنثى وضاعت سبل سعادتها³.

¹ خديجة العزيري، مرجع سبق ذكره، ص.ص 293، 294.

² قدیر نصري مشکيني وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 297.

³ المرجع نفسه، ص 298.

- لقد انقد الشهيد "مرتضي مطهري" بشدة الحركة النسوية في الغرب في قوله "لقد تأخرت المجتمعات الغربية في التفكير في حقوق المرأة، وأدى هذا التأخر إلى تغليب العواطف والمشاعر على العقل والعلم اللذين لم يُسمح لهما بإبداء رأيهما في هذا الصدد. وقد نجحت هذه الحركة في فتح بعض الأبواب، ولكن تسرّبت من هذه الأبواب التي فُتحت في وجه المرأة إلى المجتمع الإنساني والمرأة على وجه التحديد، آلام ومصائب ربّما كانت أسوأ ممّا سبقها"¹.

أضف إلى ذلك أن الحركة النسوية التي انطلقت في الغرب لم تكن بعيدة عن التأثير باليد الخفية للرجل الغربي الغني الشهواني. فقد كانت الحاجة إلى اليد العاملة الرخيصة سبباً مهماً من أسباب الدعوة إلى تحرير المرأة والاعتراف بملكيتها لنتاج عملها، مع أنها أُعطيت الوظائف التي لا تتناسب مع بنيتها التكوينية النفسية والجسدية ما أدى بالمرأة التي تورّطت بهذا النوع من الحرية إلى رفع الصوت عالياً مناديةً بالندم. هذا من جهة ومن جهة أخرى، بدل أن تتحرّر المرأة من قيود الرجل وأسرهِ حرّرت من قيود الأخلاق لتتحول إلى وسيلة من وسائل إشباع شهوة الرجل. وقد أدى هذا التحول إلى اهتزاز كيان الأسرة في المجتمعات الغربية. وما يدلّ على الشعور الغربي بهذا الخطر تحول الدفاع عن الأسرة وحمايتها إلى شعار من الشعارات الجماهيرية. ومن هنا بدأنا نسمع أصواتاً غريبة عالية تدعو من جديد إلى استعادة الحقوق الواقعية للمرأة. بهدف التخفيف من حدة تلك الحركة العجولة التي أطاحت بكرامة المرأة وأخلاقها بعد أن أدّى الابتذال وسهولة نيل المرأة والحصول عليها إلى الزهد بها وعدم الرغبة فيها².

¹ قدّير نصري مشكيني وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 404.

² المرجع نفسه، ص. ص 404، 405.

- انتقد النسويون المتأخرون دوفوفوار لتحقيرها جسد المرأة، ورأوا أنها تريد ترجيلها، رغم اعترافهم بأن ما طرحته دوفوفوار من أفكار كان له أثره المهم على الكتابات النسوية اللاحقة، مثل تمييزها بين الجنس والجنوسة (Sex - Gender)¹.

-تصف "ماري إلمان" كتابة سيمون دي بوفوار بالذكورية، بسبب نبرتها السلطوية الواضحة، فهي ترى أن الصوت الذكوري ليس محصوراً في جنس الرجال، كما هي الحال مع الصوت الأنثوي، فهو ليس محصوراً في جنس النساء².

- لقد وجه الأستاذ ماجد الغرباوي نقداً إلى سيمون دي بوفوار حينما دعت إلى المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة قائلاً: "أنا لست مع مطلق المساواة بين الرجل والمرأة، وأجد في العدالة ضمناً لإنسانيتها، وخصوصياتها الأنثوية، التي تتحدث عنها سيمون دي بوفوار - مثلاً - في كتابها: كيف تفكر المرأة. وتحدث آخرون. فالأنوثة لها خصوصياتها، والمساواة اضطهاد لها أحياناً، فمثلاً مساواة الرجل والمرأة في ساعات العمل الشاق ظلم لها، وتحميل فوق طاقتها، فينبغي مراعاتها، كأن لا تكلف بعمل شاق جداً، ولا تكلف بعمل مثير لأعصابها، ولا تقحم بعمل يهين كرامتها وحيثيتها باسم الحرية (...). فهنا لا معنى للحرية المطلقة، لأنها تفقد ما هو أهم، ستفقد مكانتها الاجتماعية وانتماءها الذي هو سرّ تماسكها"³.

كما رفض أيضاً الغرباوي اقتراح دي بوفوار الذي يدعوا إلى فصل النساء تماماً عن مجتمع الذكور وإقامتهن مجتمع خاصاً، باعتبار أن المرأة في حالة عداء دائم مع الرجل. وهذا خطأ جسيم يؤدي إلى انهيار المجتمعات البشرية مستقبلاً، كما هو متوقع لمجتمعات المثلية الجنسية، فستضمحل وتندثر. المرأة بلا شك تعاني من الرجل لكن العلاقة بينهما

¹ محمد لغنهاوزن وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 70، 71.

² قدیر نصري مشكيني وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 420.

³ محمود محمد علي، مرجع سبق ذكره، ص..ص 36، 37.

ليست عدائية دائماً، وإنما ثمة تسلط من قبل الرجل وعدم فهم حدود العلاقة، والرجل كالمرأة يجب أن يخضع للتأهيل الإنساني (...) وبالتالي التيار الراديكالي بدلاً من معالجة سطوة الرجل يدعو لشرذمة المجتمع، وقيام مجتمع نسوي منفصل، وهذا حلّ مرفوض، لا يعالج المشكلة معالجة جذرية¹.

وبالتالي لا معنى للتطرف الراديكالي سوى عقدة نفسية، وشذوذ لا تختفي عواقبه، فلا يمكن تأييد هذه النظرية على الإطلاق².

لا تعاطف مع النسوية الراديكالية المتطرفة، التي تنطلق من عقدة متأصلة من الرجل، لا شك أن لها أسبابها الوجيهة، غير أن الحلول جاءت متطرفة. فانتشال المرأة من تخلفها، واستعادة حقوقها، في الحرية والمساواة، لا يتحقق بالسحاق والإباحية والشذوذ الجنسي، ولا بهدر الأسرة، وإسقاط الذكر أو الاستغناء عنه، وربما الحالات الشاذة تخلق عاهات نفسية واجتماعية جديدة، وتترك فراغاً لا شعورياً، ينعكس على المجتمع وعلاقاته العامة. ولا دليل أن الاتجاه الراديكالي المتطرف ساعد على تطور المرأة، فالدعوة النسوية الراديكالية المتطرفة، تهدد على المدى البعيد بانقراض النوع الإنساني وهذا ما ترفضه النسوية الثقافية³. التي كانت مع الرأي القائل بأنه على النساء أن لا يتخلوا عن الأمومة ولا سيما وأن هذه القوة هي القوة الوحيدة التي يمتلكها⁴.

-إن الراديكالية الثقافية تتبرأ من الراديكالية التحررية المتطرفة، وتحذر من مغبة دعاويها. ويرون أن الهدف من الإحاطة بالمركزية الذكورية إثبات الأنوثة بجوار الذكورة في البنى الحضارية وليس إحلال المركزية الأنثوية محلها، لنداوي التطرف الخاطئ بالتطرف الخاطئ

¹ محمود محمد علي، مرجع سبق ذكره، ص.ص 39، 40.

² المرجع نفسه، ص.ص 152، 153.

³ المرجع نفسه، ص 188.

⁴ أنورادها غاندي، الاتجاهات الفلسفية في الحركة النسوية، تقديم. أرونداتي روي، تر. إبراهيم يونس، د.ط، (مصر، دار اشباك عربي، 2022)، ص 48.

في الاتجاه الآخر، والإبقاء على أحادية الجانب ومن الضروري الموازنة بين الجانبين بعد طول انفراد الذكورية، وتطوير المؤسسات التقليدية بما يرفع الغبن عن المرأة. ولا يجدن داعياً البتة لتصعيد عدااء وحرب صريحة مع الرجل إلى هذه الدرجة¹.

فعدم المساواة الذي ساد الأسرة في الماضي لا يحول دون العمل على تحقيق اسرة تتسم بالمساواة في المستقبل. مشكلة الأعباء المنزلية لا تُحل بسحق الأسرة والإعراض عن الإنجاب، بل فقط بالتعاون في أدائها وإعادة توزيع الأدوار لحل مسؤولية الوالدين محل الأمومة. وفي كل حال المرأة مختلفة عن الرجل ولا ينبغي أن تتشبه به أو تتماهى معه تأكيداً للمركزية الذكورية².

- إن الراديكاليات المتطرفة ذهبت بعيداً. ولم يعد النظام الأبوي في نظرها هو جذر عبودية المرأة، وراحت تركز على أساس بيولوجي تمثل في خصوصية المرأة، وتجعلها أرقى منه بتفردا بالإنجاب !! والمغالطة هنا واضحة، فلا إنجاب بمعزل عن الإخصاب الذكري³.

- يروج الاتجاه النسوي الراديكالي لبديل يُعمّق من انعزال البشر عن بعضهم البعض ويحُط من قيمة العلاقات الإنسانية الأكثر حميمية، بفصل الجنس عن الحب والحميمية، تصبح العلاقات الانسانية آلية وذات طابع غير إنساني⁴.

- مما لا شك فيه، أن خروج الإنسان من الطبيعة إلى المدنية كان له ثمن، إذ أنه في الطبيعة كان يعيش حالة الصراع مع الكائنات الحية الأخرى، غير أنه في حالتنا اليوم نعيش حالة الصراع مع نفس النوع، الرجال والنساء، غير أن الحملة النسوية كانت أشدّ، فاستهدافها المجتمع جعلت النساء العازيات يتصورن الأسرة والزواج كالجافة في حالتها البدائية، أما

¹ يمنى طريف الخولي، مرجع سبق ذكره، ص 31.

² المرجع نفسه، ص 31.

³ محمود محمد علي، مرجع سبق ذكره، ص 187.

⁴ أنورادها غاندي، مرجع سبق ذكره، ص.ص 52، 53.

تأثيرها على الأسرة فقد كان في كثرة حالات الطلاق، مما يهدد بذلك بناء الأسرة التي منها يخرج الجيل الآتي والسليم من العقد والنافع للمجتمع، وبديلاً عن ذلك يأتي جيل مليء بالعقد والتصورات الخاضعة، مما يكثر من حالات الجريمة وإزراء المجتمع والإنسانية، وأنا على يقين على أن هناك علاقة بين التنشئة الاجتماعية والإجرام، وأن دور الأم والأب على حد سواء مهم في تنشئة الطفل¹.

- غياب الأسرة يعزز من الحزن واليأس والعزلة والاضطراب، ففي قراءة لدراسة على موقع SCIELO استهدفت 63 شخصاً برواية قصصهم التي أدت بهم إلى التفكير في الانتحار، أبانت عن العلاقة القوية بين غياب الأسرة أو المشاكل داخلها والانتحار، وبالتالي فإن ضرب مؤسسة الأسرة وكسرها ينتج عنه زعزعة لاستقرار المجتمع، وإنشاء جيل من العاهات المليئين بالكثير من العقد والتفاهة، وعليه فإننا لا يجب أن نستهمين بقوة النسويات خاصة في خوضهن طريق منحرف، فقد يقود ذلك إلى خراب الأمم، وبدلاً عن ذلك يجب على الدولة بمؤسساتها احتضانهم وترسيم الطريق السليم لهم للنهوض بأوضاع المرأة والمجتمع، وتحقيق التطور المرجو دون هدم لمبادئ الأسرة والتكافل².

- النزعة الأنثوية المتطرفة (feminism) التي تبلورت في ستينات القرن العشرين أثر من آثار "ما بعد الحداثة" الغربية، تحمل كل معالم تطرفها الذي بلغ بها حد الفوضوية والعدمية والاأدرية والعبثية والتفكيك لكل الأنساق الفكرية الحديثة التي حاولت تحقيق قدر من اليقين الذي يُعوّض الإنسان عن طُمأنينة الإيمان الديني، التي هدمتها الحداثة بالعلمانية والمادية والوضعية منذ عصر التنوير الغربي العلماني³.

¹ محمد لخديم، تقارير إلى الملك، النسوية، صفحة مواطنون مغاربة، المغرب، الوحدة الوطنية (كتاب بدون بيانات)، ص 7.

² المرجع نفسه، ص. ص. 7، 8.

³ مثنى أمين الكردستاني، مرجع سبق ذكره، ص. 4.

من خلال جعلهم للمغايرة الجنسية النقطة المركزية في انتقاداتهم للنظام الحالي، فإنهم بذلك يشجعون السحاقية الانفصالية، وهكذا أخذوا الحركة النسائية إلى طريق مسدود. وبصرف النظر عن إقامة مجتمعات صغيرة من السحاقيات وبناء ثقافة بديلة، فإنهم لم يستطيعوا، ولا يستطيعون، أن يخطوا خطوة واحدة للأمام من أجل تحرير جماهير النساء من الاستغلال والاضطهاد اللذان يعانيان منهما. إنه من غير العملي وغير الطبيعي أن نزن أن النساء يستطعن أن ينلن وجوداً منفصلاً تماماً عن الرجال. لقد تخلّوا تماماً عن هدف بناء مجتمعاً إنسانياً أفضل. وهذه الإستراتيجية لا تجذب في الحقيقة الجماهير العريضة من النساء¹.

لذلك كانت النزعة الأنثوية المتطرفة هذه ثورة فوضوية تجاوزت وغيّرت ثورات الإصلاح وكانت حرباً على الفطرة السوية بما في ذلك فطرة الأنوثة ذاتها، ولقد تبنت هذه النزعة الأنثوية مبدأ الصراع بين الجنسين الإناث والذكور انطلاقاً من دعوى أن العداء والصراع هما أصل العلاقة بينهما.. ودعت إلى ثورة على الدين.. وعلى الله.. وعلى اللغة.. والثقافة.. والتاريخ.. والعادات والتقاليد والأعراف، بتعميم وإطلاق وسعت إلى عالم تتمحور فيه الأنثى حول ذاتها، مستقلة استقلالاً كاملاً عن عالم الرجال.. وفي سبيل تحقيق ذلك، دعت إلى الشذوذ السحاقي بين النساء، وإلى "التحرر الانحلالي"، وبلغت في الإغراب مبلغاً لا يعرف الحدود، الأمر الذي جعل هذه النزعة الأنثوية المتطرفة كارثة على الأنوثة، ووباءاً على المرأة، وعلى الاجتماع الإنساني بوجه عام².

ولكي لا يظن الذين لا يعلمون أن هناك مبالغة في التصوير..وكي لا ندع مجالاً لتمويه المموهين فيكفي أن نقدم نموذج شاهد ومبرر من مقولات وشعارات لفلسفة إحدى هذه الحركات الأنثوية المتطرفة وهي الفيلسوفة والكاتبة الوجودية "سيمون دي بوفوار"³.

¹ أنورادها غاندي، مرجع سبق ذكره، ص52.

² محمد عمارة، مرجع سبق ذكره، ص 235. ص 236.

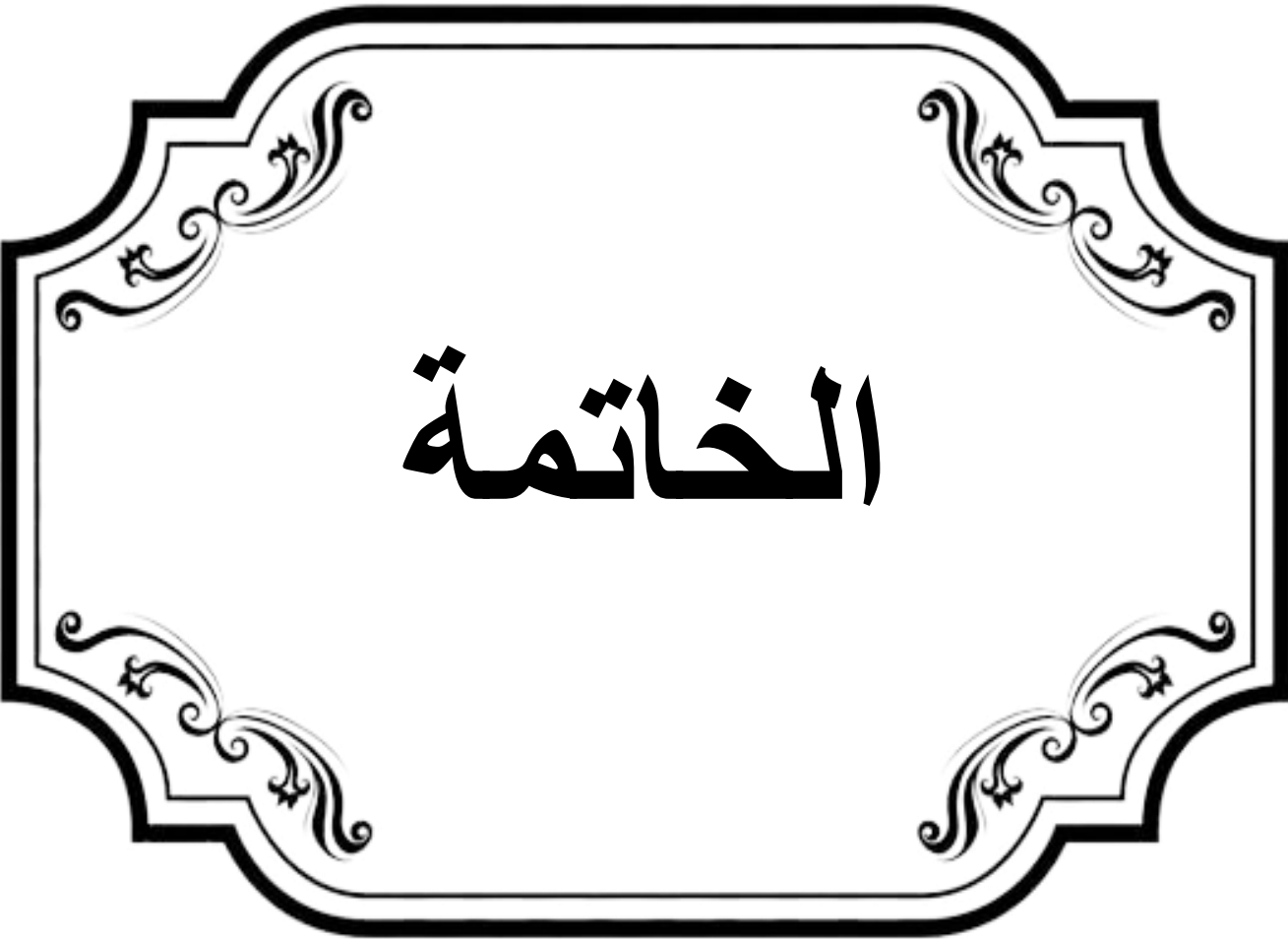
³ مثنى أمين الكردستاني، مرجع سبق ذكره، ص 5.

وجعلت من الدين ومن الألوهية عدوا لهذه الفلسفة الأنثوية، فالدين برأيها كان محايدا عندما لم يكن للآلهة جنس، ثم انحاز الدين للمرأة عندما أصبحت الآلهة إناثا، ثم تحول إلى عدو للمرأة بسبب التفسيرات الذكورية للدين¹.

كما تقرر هذه الفلسفة "أن الغيرة عاطفة برجوازية ينبغي التخلص منها وأن الحياء مرض يجب العلاج منه، وأن العفة تخلف وكبت للحرية الجنسية ولا بد من تجريد الحب من أية ضوابط.. باستثناء العاطفة والشهوة"².

¹ مثنى أمين الكردستاني، مرجع سبق ذكره، ص.ص 5، 6.

² محمد عمارة، مرجع سبق ذكره، ص 238.



الخاتمة

الخاتمة

يمكن لنا استخلاص أهم النتائج التي توصلنا إليها في نهاية بحثنا والتي سنعرضها في النقاط التالية:

- ضرورة القضاء على أشكال التمييز والقهر المتصل بالجنس فلا فرق بين ذكر وأنثى فالمرأة لا تولد امرأة بل تصبح امرأة.
- النشاط الجنسي عند المرأة لا يعود إلى أسباب فطرية في طبيعة المرأة وإنما إلى وضعها في العالم من خلال استغلال جسدها وإهانتها والحط من كرامتها.
- يمكن للمرأة أن تتجاوز حالة الاغتراب الجنسي لجسدها إذا ما أدركت أن هذا الجسد هو ملك لها وحره فيه.
- التركيز على حق السلامة الجسدية للمرأة بالابتعاد عن كل مصادر الإزعاج والألم والخطر بما في ذلك استغلال الجسد الأنثوي وإذلاله.
- إن كل ما تعيشه المرأة من اضطهاد لا يمكن تفسيره بأنه شيء طبيعي بل هو شيء مصطنع أنتجته الثقافة والتربية الفاسدة عبر التاريخ حيث تم الترويج لصورة سلبية عن المرأة بوصفها أنثى أبدية وغيرية مطلقة.
- لا وجود لغريزة الأمومة وأن مؤسسة الزواج هي مؤسسة لقهر المرأة يجب هدمها وإلغائها.
- إن الأخلاق هي مجموعة من الصفات التي روج لها المجتمع في النظام الأبوي لخدمة مصالح الرجال ولهذا فإن المجتمع الذي يستغل ويهين ويبتز المرأة لا يصلح أن يكون له قيم سامية.

-إن المرأة دائماً تريد أن تكون محور حياة زوجها لكي ترضيه وبذلك نجدها تلغي وتترك نفسها وتحط من شأنها وقيمتها وتفضل دائماً الاستسلام للرجل فهي بكل هذا تتهرب من حريتها، فالمرأة تستخدم عدة وسائل للهروب من الحرية من بينها الميل إلى التخلي عن استقلال النفس والانسحاب من العالم الذي تعيش فيه.

-الرجل يتعامل مع المرأة وكأنها كائن هامشي لا تمتلك إرادة في حياتها ولا يمكن لها أن تظهر شخصيتها أو تمارس حريتها لذلك نجدها تمارس حياتها بطريقة مشيئة (تجعل نفسها كشي أو كموضوع) لأنها دائماً ما تهتم بالأمر التافه (المظهر والشكل الخارجي) فهي لا تؤكد ذاتها ووجودها إلا من خلال اعتراف الآخرين لها، عكس ما نجده عند الرجل الذي يعتبر كائن إنساني يمتلك شخصية وإرادة حرة مستقلة لذلك نجد يمارس حياته بطريقة فعالة وجوهرية (يجعل نفسه كذات وليس كوضوعاً)، كل هذا يجعل المرأة تعيش في زاوية التملك.

- تظهر الحرية السلبية عند المرأة حينما تكبر في السن بحيث تصحوا من غفلتها لكن بعد فوات الأوان لأول مرة ستفتح عينها وتكشف عن الخدعة التي تعرضت لها من قبل الرجل الذي سرق لها وجودها وكيونتها.

- يمكن للمرأة أن تتحرر من القيود التي فرضتها عليها المجتمع عن طريق العمل ففي العمل تحصل المرأة على تعاليها وتثبت أنها ذاتاً (تصبح مشروعاً لذاتها) وأن تمارس نشاط فكرياً فالنشاط الفكري يمكنها من العمل في ميادين مختلفة ويتيح لها المساهمة في إحداث التغيير الاجتماعي المنشود أن تحرص على أن تكون مستقلة اقتصادياً عن الرجل، لأن مفتاح تحرر النساء هو الاقتصاد.

- لا يمكن للمرأة أن تتحرر بواسطة العمل إلا في ظلّ مجتمع اشتراكي لأن النظام الرأسمالي يكرس الظلم والاستغلال للمرأة بسبب عدم العدل والمساواة القائم فيه. ولكن يجب علينا أن لا نعتقد أن مجرد حصول المرأة عن عمل يعتبر تحرراً كاملاً لشخصية المرأة.

- يجب على المرأة أن تكون حرة ومستقلة كل الاستقلال (الحرية المطلقة) وأن تثبت ذاتها ووجودها.

- إن وجود الإرادة عند المرأة هو الذي يجعلها تكتسب إنسانيتها وبهذا فإن تخلي المرأة عن شخصيتها وأنوثتها هو تخلي عن جزء من إنسانيتها.

- حرية الإرادة والفكر تمهد الطريق للحرية الشخصية والجسدية.

- لا يمكن للمرأة أن تحرر بشكل كامل إلى إذا اندمجت إلى الفضاء العمومي والاجتماعي.

- إن الهدف الأساسي من تحرير المرأة هو تحقيق المساواة بين الرجال والنساء فالإنسان بطبعه يميل إلى التحرر والمرأة هي جزء من هذا الإنسان وجب علينا أن نتفهمها ونحترم عواطفها ومشاعرها ونفتح المجال لها لتكون كائن مساوٍ للرجل.

- لا يمكن للنزاع والصراع القائم بين الرجل والمرأة أن يستمر، فلا بدّ من مرحلة انتقالية يتساوى فيها الرجل مع المرأة داخل عالم تسوده قيم التسامح والتعاون والصدقة لأن الغاية في النهاية هي وجود امرأة إنسانية تقف إلى جانب الرجل الإنسان دون النظر إلى الاختلافات البيولوجية ولا تتحقق هذه الغاية إلاّ اجتمعت إرادة الرجل مع إرادة المرأة دون التفريط بأيّ أحد منهما.

-لقد مرت فلسفة سيمون دي بوفوار بمحطتين رئيسيتين أولاً مرحلة الانعزال والضياع التي تدخل فيها المرأة في صراع مع الرجل أن يحاول هذا الأخير فرض السيطرة على المرأة باعتبارها جنس ثان بسبب مخلفات الثقافة الذكورية المهيمنة التي صاغت وضع المرأة ورتبته كجنس ثان وقد رأينا كيف أن هذه الثقافة تجمد وعي المرأة وتصاب بنتيجتها بالفشل فهي بالتالي تهدد وجودها وحريتها لتنتقل بعدها سيمون دي بوفوار إلى مرحلة العمل والالزام في آخر كتابها "الجنس الآخر" التي طورت فيه هذه العلاقة وهو ما يؤكد ضرورة انخراط المرأة

في الفضاء العمومي والسياسي لتحقيق حريتها الكاملة أما أن تبقى تنشد خلاصا فرديا فهذا لن يزيدها سوى اغترابا لأن الخلاص لا يكون فرديا بل جماعيا يقوم على أساس المشاركة بينها وبين الرجل دون سيطرة أحدهما عن الآخر مع إزالة الفروقات والاختلافات المبنية على الجنس، ولكن لا يكون هذا إلا إذا استعادة المرأة كرامتها وقيمتها وإنسانيتها من خلال فهم المرأة لذاتها وكينونتها وتحطيم كل القيود التي تعرقل وجودها وحريتها، وتغيير كل المفاهيم القديمة التي كرسست لاستعباد المرأة.

-لقد ركزت فلسفة سيمون دي بوفوار على قضايا تحرير المرأة داخل المجتمع من خلال إعادة تأسيس رؤية حديثة لقيمة المرأة والاهتمام بمشاعرها في الفضاء العمومي والاجتماعي وهذا من خلال تحليلها لطبيعة المرأة وإبراز مواطن الصراع والمشاركة لهذا النظام العاطفي والاجتماعي والإنساني.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

المصادر:

- سيمون دي بوفوار، كيف تفكر المرأة، د.ط، الإسكندرية: المركز العربي للنشر والتوزيع، د.ت.
- سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، تر. لجنة من أساتذة الجامعة، د.ط، بيروت: المكتبة الأهلية، 1966، موقع الكتب الإلكترونية، www.alkottob.Com.
- سيمون دي بوفوار، مذكرة فتاة رصينة، تر. دار العلم للملايين، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، 1909.

المراجع:

أ- باللغة العربية:

- ابتسام العطيات وآخرون، موجودات متضامات مقاومات، دليل معرفي نسوي تقاطعي، د.ط، بيروت: مؤسسة فريدريش إيبيرت، 2023.
- إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997.
- إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف والمرأة، أرسطو المرأة، ط1، ج2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1996.
- إمام عبد الفتاح إمام، المرأة في الفلسفة، أفلاطون و المرأة. مكتب مدبولي الطبعة الثانية، 1996.
- إمام عبد الفتاح، أرسطو و المرأة. مكتبة مدبولي مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة مصر، 1996.
- أميرة حلمي مطر، عن القيم والعقل في الفلسفة والحضارة، ط1، القاهرة: دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2006.
- أنورادها غاندي، الاتجاهات الفلسفية في الحركة النسوية، تقديم. أرونداتي روي، تر. إبراهيم يونس، د.ط، مصر، دار اشباك عربي، 2022.

- **بام مورييس**، الأدب والنسوية، تر. سهام عبد السلام، مراجعة وتقديم. سحر صبحي عبد الحكيم، ط1، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2002.
- **بنات ابراهيم**، الفكر النسوي في اليهودية والمسيحية والإسلام، تر، عصر بيسيوني سمير، ابن النديم للنشر والتوزيع ط1، الجزائر 2018.
- **جينفريد من "فمنيسم"**، تر. فيروننتهران . انتشارات آشتيان، جاب أول 1381هـ.
- **حفاوي بعلي**، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، ط1، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009.
- **حمد لغنهاوزن وآخرون**، المرأة وقضاياها، دراسة مقارنة بين النّزعة النسويّة والرؤية الإسلاميّة، تر. مجلّة الحياة الطيّبة، ط1، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008.
- **خديجة العزيري**، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ط1، بيروت: دار بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، 2005.
- **الخضري أنور قاسم**، الحركة النسوية في اليمن، تاريخها و واقعها.
- **دوسو عصمت محمد الجندر**، الأبعاد الاجتماعية و الثقافية، دار الشروق للنشر و التوزيع عمان، 2009.
- **رامان سلّدن**، النظرية الأدبية المعاصرة، تر. جابر عصفور، د.ط، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.
- **رياض القرشي**، النسوية، قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، ط1، اليمن: دار حضرموت للدراسات والنشر، 2008.
- **سارة جامبل**، النسوية وما بعد النسوية، دراسات ومعجم نقدي، تر. أحمد الشامي، مراجعة. هدى الصدة، ط1، القاهرة: المجلس الاعلى للثقافة، 2002.
- **سلمى بالحاج مبروك وآخرون**، الفلسفة والنسوية، في فضح ازدياء الحق الأنثوي ونقضه والتمركز الذكوري ونقده، ط1، الرباط: دار الأمان، 2013.
- **سوزان ألس واتكنز و مريزا رويدا ومارتا رودريجز**، أقدم لك الحركة النسوية، تر. جمال الجزيري، ط1، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005.

- **العمر معنى خليل، علم الاجتماع الجندر، دار الشروق للنشر و التوزيع ،عمان 2015.**
- **فرانسوان وآخرون، أجمل تاريخ للمرأة، تر. نرمين عمري، التنوير.**
- **فرانسييس جانسون، سيمون دو بوفوار أو مشروع الحياة، تر. أدوار الخراط، د.ط، د.ت، موقع تحميل الكتب الإلكترونية، www.alkouttob.com.**
- **قدير نصري مشكيني وآخرون، نحن ومسألة المرأة، إعداد وتحرير محسن الموسوري على محمد بور إبراهيم، ج 1، تر. مجموعة من المترجمين، ط1، العراق: دار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، 2020.**
- **كاميليا محمد مثنى الكود سناني، الجندر المنشأ المدلول، الأثر، جمعية العفاف الخيرية . ط1، عمان 2004.**
- **ليزا سعيد أبو زيد، في نظرية المعرفة النسوية دراسة الفلسفة لورين كرد . تقمر يمنى طريف الخولي مركز الكتاب للنشر ط1 ، مصر 2019.**
- **ليندا جين شيفرد. أنثوية العلم تر: يمنى طريف الخولي، د.ط، الكويت: المجلس الوطني للثقافة و الفنون، 2004.**
- **مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، تقد. محمد عمارة، ط1، القاهرة: دار القلم للنشر والتوزيع، 2004.**
- **محمد عمارة، الغرب والإسلام، أين الخطأ؟.. وأين الصواب، ط1، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2004.**
- **محمد لخديم، تقارير إلى الملك، النسوية، صفحة مواطنون مغاربة، المغرب، الوحدة الوطنية(كتاب بدون بيانات).**
- **محمد لغنهاوزن وآخرون، المرأة وقضاياها، دراسة مقارنة بين النزعة النسوية والرؤية الإسلامية، تر. مجلة الحياة الطيبة، ط1، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008.**
- **محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي التنويري، ط1، الإسكندرية: دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر والتوزيع، 2020م.**

• ميّة الرحيب، النسوية مفاهيم وقضايا، ط1، دمشق: دار الرحبة للنشر والتوزيع، 2014.

• نرجس رودكر، فيمينزم الحركة النسوية مفهومها أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، تعريب. هبة ضافر، ط1، بيروت: العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، 2019.

• ويندي كيه. كولمار وفرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، مقنطفات مختارة، تر. عماد إبراهيم، ط1، عمان: دار الأهلية للنشر والتوزيع، 2010.

• يمنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، د.ط، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2017.

ب- باللغة الفرنسية:

- Claude Frangis : les écrit de Simone de Beauvoir, Gallimard, nrf .

المعاجم والقواميس:

• تد هوندرتش، دليل أكسفورد للفلسفة، تر. نجيب الحصادي، ج1، ليبيا: المكتب الوطني للبحث والتطوير، 2003.

• عمر أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب للنشر و التوزيع، الكويت، ط1، 2008.

• ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط3، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002.

المجلات:

• خالد قطب و يمنى طريف الخولي و آخرون ، الفلسفة النسوية الخصوصية والإبداع الحضاري. مجلة أوراق فلسفية العدد 37 . مصر، 2018.

• زمن كريم حسن، "النشوء التاريخي لموجات الاتجاه النسوي"، مجلة بحوث الشرق الأوسط، القاهرة، العدد الثالث والستون، ماي، 2021.

- **صالح سليمان عبد العظيم**، "النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي"، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأردن، الملاحق 1، المجلد 41، 2014.
- **عمر وأحمد**، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية (قراءة في منطلقات الفكرية) مجلة البيان مركز البحوث و الدراسات، 2017.
- **مايكل مدحت**، "المقاربة النسوية لفكرة الهوية في فلسفة مارثا نوسباوم"، مجلة تبين، الدوحة، العدد 41، المجلد 11، صيف 2022.
- **مكان وواقع المرأة في الحضارات القديمة، ومقارنتها مع واقعها في الإسلام**، مجلة تافز للدراسات التاريخية والانازية، العدد صفر 00.

الرسائل الجامعية:

- **أوجامي ابراهيم**، إدماج مقارنة النوع الاجتماعي في ميزانه الدولي، مذكرة ماجستير جامع أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر 2010/2011.
- **بلمقدم يحيى**، تحديد المرأة الجزائرية، الطالبة الجامعية نموذجاً. مذكرة شهادة الماجستير، تخصص علم اجتماع سياسي و ديني، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر 2015 2014.
- **جامع ابراهيم**، إدماج مقارنة النوع الاجتماعي في ميزانه الدولة ، مذكرة ماجستير، جامعة ابي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2010 2011.

المواقع الإلكترونية:

- **حيدر البارون**، نقد نظرية الجندر والنسوية، 2021، (<https://t.me/mesopotmai>).

الملاحق

الملاحق:

مسرد شارح لأهم الأعلام والمطلحات

أ - الأعلام

سيمون دي بوفوار Simone de Beauvoir (1908، 1986 م):

كاتبة و مفكرة فرنسيّة، وفيلسوفة وجودية وناشطة سياسية ونسوية بالإضافة إلى كونها منظرة اجتماعية، وكان لها تأثير ملحوظ في النسويّة والوجودية النسويّة. كتبت العديد من الروايات والمقالات والسّير الذاتية ودراسات حول الفلسفة والسياسة والقضايا الاجتماعية. اشتهرت برواياتها ومن بينها (المدعوّة)، و(المتفقون) كما اشتهرت بكتابها (الجنس الآخر)، والذي كان عبارة عن تحليل تفصيلي حول اضطهاد المرأة، وكان بمثابة النصّ التأسيسي للنسوية المعاصرة¹.

كانت سيمون دي بوفوار الصوت النسوي الوحيد في خمسينات القرن العشرين؛ فلقد تمرت على طبيقتها الوسطى العليا الكاثوليكية في الثلاثينات لتصير مفكرة راديكالية وروائية، وتحيا حياة مستقلة في باريس².

ولدت في باريس والتحقّت بمدرسة كاثوليكية للبنات ودرست في السوربون. وبينما كانت تعد لدخول امتحانات الجامعة حضرت مجموعة من المحاضرات في كليّة الدراسات العليا المرموقة. والتي كانت في هذا الوقت مقصورة على تعليم الذكور وإعداد النخبة الأكاديميّة. وفي عام 1929 كانت سيمون دي بوفوار أصغر الطلبة من الجنسين الذين يدرسون الفلسفة بالجامعة، وحصلت على المركز الثاني عند إعلان النتائج. ولكن على الرغم من الاعتراف

¹ تقدير نصري مشكيني وآخرون، نحن ومسألة المرأة، مرجع سبق ذكره، ص 259.

² سوزان ألس واتكنز و مريزا رويدا ومارتا رودريجوز، أقدم لك الحركة النسوية، تر. جمال الجزيري، ط1، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ص 111.

بمقدرتها بين الرجال على أعلى المستويات الوطنية في دراسة الفلسفة بفرنسا فإنّها لم تؤكد مطلقاً على تميزها كامرأة أو على إنجازاتها كفيلسوفة، وفي عام 1949 نشرت كتابها "الجنس الثاني" الذي يعدّ من النصوص الكلاسيكية في مجال الفلسفة النسوية، وفيه طرحت فهمًا جيّدًا للعلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة، وطرحت الفكرة الفلسفية القائلة بأنّ الأنوثة حالة معناها أن يكون الإنسان "آخر" بالنسبة إلى نفسه، بينما الرجل هو ما عدا الآخر. وكثيراً ما ادعت سيمون دي بوفوار أنّها التابعة الوحيدة لفلسفة جان بول سارتر، وتعتبر أهم مقولة لسيمون دي بوفوار في "الجنس الثاني" هي التأكيد على أن المرأة "لا تولد امرأة، بل تصبح امرأة" وينطوي هذا الرأي على الفكرة التي ظهرت في منتصف القرن العشرين بأنّ الأنوثة بنية اجتماعية، وقد أصبح رأياً محورياً فيما ظهر بعد ذلك من سياسات نسوية، وعنصرًا جوهرياً في جهود البحوث السياسية والاجتماعية حول تقسيم العمل بين الجنسين وصحة المرأة والعلاقات الأسرية والثقافة الشعبية، وفي نفس الكتاب تؤكد سيمون دي بوفوار أنّ المرأة تتخذ وضع الآخر من تلقاء نفسها، وتتبع هذه المشكلة من أن النساء أنفسهنّ يتواطأن في قبول وضع التبعية؛ فكون المرء "آخر" يعني قبول وضع الاحتواء الثقافي، على الرغم من أنّ المرأة ليست مضطرة إلى ذلك، وفي النهاية يظل هناك صراع جوهري بين تأكيد دي بوفوار على أن المرأة تتشكل اجتماعياً من ناحية وأنها تمتع بالحرية الفردية التي تؤهلها لتغيير أوضاعها من ناحية أخرى¹.

أهم مؤلفاتها:

يمكن أن نذكر هنا بعض مؤلفاتها:

- من أجل أخلاق الغموض (1947) وفيه دافعت عن الفلسفة الوجودية ضد الاتهامات الموجهة ضدها عن عجزها في بناء أخلاق ويعني الغموض هنا أن الفعل الإنساني هو فعلا

¹ سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، دراسات ومعجم نقدي، مرجع سبق ذكره، ص. 278، 279.

خلافاً لأنّ الوجود الإنساني هو يحتلّ منزلة بين المنزلتين فيقف في منتصف طريق الوجود بين عبثية بلا أخلاق وبين أخلاق مطلقة كاملة لا تترك مكاناً للحرية. كما اهتمت بفئات اجتماعية أخرى فكتبت "الشيخوخة" سنة (1970) لتكشف عن اغتراب المسنين في المجتمعات المعاصرة. ومن مؤلفاتها الأخرى "الضيعة" (1943) "ذكريات فتاة مهذبة" 1958 "قوة العمر" 1960، "قوة الأشياء" (1963)، "موت لطيف جداً" (1964). أما الكتاب الأهم والذي كان موضوع بحثنا "الجنس الثاني" فقد كتب سنة (1949).¹ "كان عملاً موسوعياً، يستمد مادته من التاريخ وعلم الأحياء والتحليل النفسي والماركسية والأدب، وهو كتاب ساخر وذكي وملئ بالفكاهة والحصافة، ويصدر نكاثاً كما لو كان قنبلة موقوتة، في انتظار جيل جديد من النساء المتمرديات ليكشفن متى ينفجرن على الساحة"² وهو الكتاب الذي أحدث ضجة كبيرة بين مؤيد له ومعارض بسبب أطروحته المتمحورة حول "المرأة كوجه للآخر المغترب بسبب الثقافة الذكورية المهيمنة" وقد خصصت سيمون دي بوفوار هذا الكتاب لبيان تهافت القول "بالطبيعة الأنثوية" واعتبرت أنّ اغتراب المرأة حدث ثقافي وليس طبيعي تدعم تحت تأثير مجموع الأساطير التي تشرع لاستغلالها. وأنّ لا حلّ للخروج من هذا المأزق الوجودي للاغتراب الأنثوي إلاّ بخروج المرأة للعمل حتى تتحرر من الدور السلبي والخطاب الزائف حول حقيقتها ككائن إنساني.³

ب - المصطلحات

- قهر المرأة: يراد بالقهر لغة: (قَهَرَ، قَهْرًا.. وقَهَرَ الشَّخْصَ: احتقره، تسلط عليه بالظلم)، وتعني اصطلاحاً: "حالة نفسية سلبية تتعرض لها المرأة من جراء مواقفها أو مواقف ذكورية ظالمة" ويقصد بالحالة النفسية السلبية: ردة فعل لا شعورية، تخلق أجواء نفسية لدى المرأة

¹ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، الفلسفة والنسوية، مرجع سبق ذكره، ص..ص 344.

² سوزان ألس واتكنز و مريزا رويدا ومارتا رودريجو، مرجع سبق ذكره، ص 111.

³ سلمى بالحاج مبروك وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص..ص 345.

من جراء مشاعر أو سلوك أو موقف، يثير حالتها النفسية والعصبية، خاصة ما يمس كرامتها ويختزل إنسانيتها، وهي جميع موارد التهميش التي تصدر حريتها واستقلاليتها، في ظل مركزية مطلقة للرجل، وسيادة منطق ذكوري متعسف، يكرس تبعيتها ودونيتها، إن أساليب قهر المرأة متعددة: فبعضها ذاتي يرتبط بها، وبالعلاقتها الشخصية، والآخر موضوعي، خارج عن إرادتها، فيكون الاضطهاد سببا رئيسيا لقهرها وتحطيم نفسياتها، ويقصد باضطهاد المرأة: معاملتها معاملة سيئة تسلبها حريتها وحقوقها وتضعها تحت ظروف قاهرة. وهو قريب للمعنى اللغوي: (اضْطَهَدَ خَصْمَهُ: عَامَلَهُ مُعَامَلَةً قَاسِيَةً، أَيْ قَهَرَهُ وَجَارَ عَلَيْهِ، آذَاهُ). فقهر المرأة سيكون نتيجة طبيعية لاضطهادها بهذا المعنى¹.

- **البطيركية (patriarchy):** تعود مفردة البطيركية إلى مفردتين يونانيتين تعنيان، مجتمعين، "حكم الأب". ويعود انتشار المصطلح إلى حقليْن مختلفين هما: الأنثروبولوجيا والدراسات النسوية. فقد بحث الأنثروبولوجيين في أنظمة الحكم الشائعة في المجتمعات البدائية ووجدوا أنه يشيع في أكثرها نظام حكم أبوي يتمثل في سيطرة رجل كبير السن يكون بمثابة الأب لبقية أفراد القبيلة. وميزوا ذلك النظام عما أسموه "النظام الأمومي"، أو الأمومية matriarch، الشائع في مجتمعات بدائية أخرى، حيث تحكم الأم. بمجيء السبعينات من القرن العشرين أخذ مصطلح الأبوية في الشيوع في الدراسات النسوية ومن خلالها. ولعب المصطلح في ذلك الحقل دوراً مركزياً في سعي أهل ذلك الحقل تتبع السيطرة الذكورية في المجتمعات الإنسانية بوصف تلك السيطرة مصدراً للكبْت المفروض على الأنثى. ورأى أوائل المشتغلين في ذلك الحقل أن الأبوية شائعة في كل المجتمعات، بمعنى أنها كلها أبوية النظام لا يسمح للمرأة فيها أن تتجاوز موقعها الثانوي أو الدوني. ووجدوا في هذا المصطلح

¹ محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغياوي التنويري، مرجع سبق ذكره، ص 79.

أداة منهجية ومعرفية مفيدة للتعرف على مختلف الممارسات الجنسية، أو المتعلقة بجنس الفرد، والتعبير عنها¹.

- **الغيريّة الجنسيّة:** هي الميل الجنسي والعاطفي أو الرومانسي تجاه الفئة الجندرية المغايرة. في أغلب الأحيان، يستعمل مصطلح الغيرية الجنسية لوصف الميول والعلاقات والسلوكيات العاطفية أو الرومانسية أو الجنسية بين المرأة والرجل².

- **صورة الذات (self image):** ويقصد بها أن الإنسان الذي لا يثق بنفسه جيداً ولا يثق بقراراته يقوم ببناء صورة معينة عن ذاته على أساس ما يريده منه المجتمع أو الناس المحيطين به، أي أنه يحكم على نفسه حسبما يريده المجتمع والناس في صورة نمطية فرضها على نفسه، وهذه الصورة مظهر أو تصرفات أو تفكير أو معتقدات معينة، يفرضها الشخص على نفسه بتأثير من الناس والمجتمع بشكل ليس نابع من إرادته الذاتية الحرة الصرفة التابعة منه، بل بشكل حتمي³.

- **الأنثى الأبدية (الخالدة - الأزلية):** من العادات والتقاليد التي تحرص في النهاية على صياغة الملكية الخاصة صاغ الفلاسفة والمفكرين واللاهوتيون ما أطلقوا عليه اسم الأنثى الخالدة أو النموذج الأزل للأنثى وهو نموذج يجمع في مركب واحد الأفكار العادية للمرأة، والتي تجعلها في مرتبة دنيا من مراتب الحياة الإنسانية وطبقاً لهذا النموذج لا تستطيع المرأة أن تتجز شيئاً ذا بال خارج مجال الأسرة من ثم فإذا حاولت أن تحقق ذاتها من خلال الإبداع الفني، أو النشاط العقلي، أو المشاركة في الحياة العامة سواء أكانت سياسية أم

¹ ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط3، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002)، ص.ص 62، 63.

² ابتسام العطيات وآخرون، موجودات متضامات مقاومات، دليل معرفي نسوي تقاطعي، مرجع سبق ذكره، ص 14.

³ حسين واثق، النسوية النفسية ومواضيع أخرى، (كتاب بدون بيانات)، ص.ص 4، 5.

اجتماعية، أم اقتصادية... إلخ فسوف يكون سقوطها مدويًا وفشلها ذريعًا؛ لأن مصيرها – الذي هو قدرها ولا محيص عنه قد ارتبط بالتنازل وشؤون المنزل¹.

– الوجود لذاته والوجود في ذاته ، l'être pour-soi ، l'être -en -soi : عبارات استخدمها سارتر ويقصد بالوجود لذاته الشعور أو الوعي منظورًا إليه وكأنه في حالة وحدة وانعزال. وينظر ما يسميه هيدجر باسم الموجود Das seinde ويقرب منه معنى الآنية Dasein وهو الإنسان بما هو إنسان، أي من حيث يتجاوز وجود الأشياء والوجود المادي بوجه عام، وهو الذات والذاتية ومتضمن في كل معرفة. أما الوجود في ذاته فيقصد به الوجود غير الواعي. وهو وجود الأشياء ووجود العالم، ووجود الظاهرة ويتصف بأنه ملاء².

– الوعي النسوي: إن تعريفنا للوعي النسوي هو أنه وعي النساء بأنهن ينتمين إلى فئة ثانوية، وأنهن تعرضن للظلم باعتبارهن نساء، وأنّ وضعهن الثانوي الخاضع ليس وضعًا مرتبطًا بالطبيعة، وإنما هو مفروض اجتماعيًا، وأنه يجب عليهن التحالف مع نساء أخريات للتخلص من أشكال الظلم الواقع عليهنّ، وأخيرًا أنه يجب عليهن تقديم رؤية بديلة للنظام الاجتماعي، بحيث تتمتع فيه النساء مثلن مثل الرجل بالاستقلالية وحق تقرير مصيرهن³.

– الجنسية المثالية: ظاهرة التفاعل الشهواني بين أناس ينتمون إلى الجنس نفسه مدانة من قبل المسيحية واليهودية والإسلام وأيضًا الفلسفة اليونانية القديمة (...). بالرغم من الدين والفلسفة، تغيرت مواقف الناس جزئيًا، نتج هذا عن مسوح جنسية أوضحت أن الجنسية المثالية ليست ظاهرة غريبة تسود بين الأقليات، بل جانب سائد في الطبيعة البشرية واعتبرها بعض المفكرين والمحللين على أنها حرية شخصية أمثال هربرت ماركيز الذي اعتبر أن هذا التحرر هو أحد عناصر التحرر الاجتماعي كما نجد المؤرخ الفرنسي ميشال فوكو الذي

¹ إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، مرجع سبق ذكره، ص 172.

² خديجة العزيمي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مرجع سبق ذكره، ص 194.

³ ابتسام العطيات وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 53.

رفض ربط الجنسية المثالية بالأخلاق وكذلك المحلل النفسي سغموود فرويد الذي ربطها بالجانب النفسي ولا ننسى أيضًا التيار الراديكالي المتطرف في الفلسفة النسوية (سيمون دي بوفوار) التي دعت إلى حرية الشذوذ والجنسية المثالية¹.

- **الرأسمالية:** هي نظام اقتصادي قائم على الملكية الفردية واقتصاد السوق والقيمة المضافة ساد العالم بفضل الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر. وهي حسب كارل ماركس نظام طبقي يقسم المجتمع إلى طبقات تتفاوت من امتيازاتها ومن حيث الثروة والملكية، وهي أيضًا نظام يقوم على إيديولوجيا (أفكار مشوّهة للواقع) تتمحور حول النجاح (الخلاص) الفردي. وتحقيق الذات. وفكرة أن موقع الشخص الطبقي يتوافق مع جديته/ها بالعمل، واستعداده/ها للمجازفة والتطوير. نقد ماركس للرأسمالية يتضمن كونها نظامًا طبقيًا تفاوتيًا يميز بين البشر ويحد من قدرة أفراد المجتمع على الاستفادة من موارد المجتمع العامة، وهي نظام استغلالي. فحتى يتحقق الربح، لا بد من استغلال العمال والتبخيس في أجورهم والتعامل معهم كمورد، بمعنى كمورد تشبه الموارد الطبيعية، وبذلك يتحولون إلى أشياء ولا يعاملون كبشر².

¹ تد هوندرتش، دليل أكسفورد للفلسفة، تر. نجيب الحصادي، ج1، (ليبيا: المكتب الوطني للبحث والتطوير، 2003)، ص 257. بتصرف.

² ابتسام العطيات وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 15.

فهرس المحتويات

الصفحة	العنوان
I	شكر و عرفان
II	الإهداء
أ - و	مقدمة
الفصل الأول: مدخل مفاهيمي للفلسفة النسوية	
16 - 10	المبحث الأول: تحديد المفاهيم
21 - 16	المبحث الثاني: النسوية في الديانات السماوية
28 - 21	المبحث الثالث: المرأة في الفلسفة الغربية
35 - 29	المبحث الرابع: أهم الموجات و التيارات النسوية التي ظهرت في الفترة الحديثة و المعاصرة
الفصل الثاني: المرأة في فلسفة دي بوفوار	
48 - 37	المبحث الأول: الجنس والجنوسة
53 - 48	المبحث الثاني: تشكيل هوية الأنثى
58 - 54	المبحث الثالث: الأسرة والأمومة
61 - 58	المبحث الرابع: الأخلاق
الفصل الثالث : حرية واستقلال المرأة في فلسفة دي بوفوار	
66 - 64	المبحث الأول: الهروب من الحرية
72 - 67	المبحث الثاني: الحرية من وضعية التملك إلى مشروع الكينونة
79 - 72	المبحث الثالث: الحرية السلبية والحرية الإيجابية
88 - 79	المبحث الرابع: المساواة بين الرجل والمرأة
97 - 88	نقد فلسفة سيمون دي بوفوار
102 - 99	خاتمة
110 - 104	الملاحق
	قائمة المصادر و المراجع
	فهرس المحتويات

الملخص:

تناول هذا البحث إحدى أجمع مفكرات الفلسفة النسوية المعاصرة التي تنتمي إلى الموجة الثانية ضمن التيار الراديكالي والتي كان لها حيز كبير في الأوساط الفكرية الفرنسية والصعيد العالمي، حيث عالجت مشكلات عصرها، خصوصاً تلك المتعلقة بقضايا المرأة، وتعتبر دي بوفوار الأم الكبرى ورائدة الحركة النسوية في عصرها حيث دعت إلى القضاء على مختلف أشكال التمييز والقهر المتصل بالجنس الذي كرس التبعية والسيطرة على المرأة بسبب مخالفات الثقافة الذكورية المهيمنة التي صاغت وضع المرأة ورتبته كجنس ثانٍ "فالمرأة لا تولد امرأة بل تصبح امرأة"، ونادت إلى منح المرأة حقوقها واستعادة كرامتها وقيمتها وإنسانيتها من خلال فهم المرأة لذاتها وكينونتها وتحطيم كل القيود التي تعرقل وجودها وحريتها، وتغيير كل المفاهيم التي كرسست لاستعبادها، كما ركزت على قضايا تحرير المرأة داخل المجتمع من خلال إعادة تأسيس رؤية حديثة لقيمة المرأة والاهتمام بمشاعرها.

الكلمات المفتاحية: النسوية، الجندر، الجنوسة، الحرية.

Résumé :

Cette recherche s'est concentrée sur l'une des penseuses les plus brillantes de la philosophie féministe contemporaine, appartenant à la deuxième vague de mouvement radicale et qui jouissait d'une grande notoriété dans les cercles intellectuels français et internationaux, car elle abordait les problèmes de son temps, notamment ceux liés aux problèmes des femmes . de Beauvoir est considérés comme la grande mère et pionnière du mouvement féministe de son époque. el appelle à l'élimination de diverses formes de discrimination et d'oppression liées au sexe, qui établissent la subordination et le contrôle sur les femmes en raison des vestiges de la culture masculine dominante qui ont façonné le statut et le range de la femme en tant que deuxième sexe. « une femme ne naît pas femme, mais elle devient femme ». Elle a appelé à accorder aux femmes leurs droits et à restaures leur dignité, leurs capacités, leur valeur et leur humanité grâce à la compréhension que les femme ont d'elles-mêmes et du leur être, en détruisant toutes les restriction qui entravent leur l'existence et la liberté, et en changeant tous les concepts qui ont été consacrés à leur asservissement. Els se sont également concentrés sur les questions de libération des femmes ou sein de la société en rétablissant une vision moderne de la valeur des femmes et en prenant soin de leurs sentiments.

Mots clés : féminisme, gendre, sexualité, liberté.