

## الحركة النسوية أسسها وتياراتها

### ومنطلقاتها الفكرية

سوزان جيمس\*

تستلهم الحركة النسوية feminism بقاءها ووجودها من فكرة ظلام المرأة وأنها مشروع دائم للانتهاك بالمقارنة مع الرجل، تنوء بعذابات الظروف التي تطحنها تحت رحاها، وهي عذابات غير مشروعة وغير منطقية في معظمها. ولقد توسّع خطاب هذه الحركة حتى أضحي يحتضن طيفاً عريضاً من المفاهيم والقراءات يجمعها قاسم مشترك ألا وهو المرأة والقمع الذي تتعرض له، الأمر الذي يجعل من الصعوبة بمكان أن ننسب هذه الحركة إلى نظرية فلسفية واحدة أو مشروع سياسي بعينه، وهي إشكالية تشبه إلى حدّ ما إشكالية الحرية والآراء المختلفة التي تطرح بشأنها، فقد ظهرت تيارات، عدة داخل الحركة لكلّ منها منطلقاتها الخاصة به التي يبني عليها استراتيجياته ويرتب أولوياته في المطالبة بتحرير المرأة، حتى يمكن القول: إنّها اجتمعت على مركز اهتمام مشترك وافترقت في الطرح والخطاب.

بدأت الحركة النسوية بالمطالبة بتحقيق المساواة من خلال تحسين واقع المرأة الاجتماعي والاقتصادي، عن طريق منح فرص متساوية في التعليم والعمل والحقوق المدنية، لكن ما لبث منظرو الحركة أن نزعوا بنحو متزايد إلى أساليب اجتماعية متنوعة (من بينها الأساليب النظرية) وذلك في النصف الثاني من القرن العشرين، هذه الأساليب كانت السبب الرئيسي وراء خلق أو

\* باحثة في شؤون المرأة والحركة النسوية.

رسوخ رؤيتنا لطبيعة المرأة والرجل كما هي. وقد أدى ذلك إلى توسع دائرة البحوث النسائية لتضمّ حقولاً أخرى مثل الإبستمولوجيا والتحليل النفسي.

تسعى هذه الدراسة، على الرغم من تشعبها، إلى بيان تفوق المرأة على الرجل، وذلك من خلال بحث تاريخي تأصيلي استلزم أن نرجع أولاً إلى مقولة أرسطو في اعتبار المرأة رجلاً ناقصاً والرواية التوراتية عن معصية حواء وكيف أنّ هذه العوامل بمجموعها كانت وراء خلق لاوعي جماعي متسلط يزدري المرأة وينسب إليها بعض الصفات السلبية من قبيل القصور والنقص العقلي والعجز الدراسي والتلونّ وتذبذب المشاعر وانعدام الفضيلة الأخلاقية، وما فتئت هذه الصفات أن أصبحت أسلحة لقهر المرأة ولفظها خارج حدود المجتمع.

## ١. بعض المحطات التاريخية للحركة النسوية المعاصرة

### مرحلة النشأة والتطور

شهد تاريخ الفلسفة كثيراً من الكتاب تحدّوا القالب الكلاسيكي للجنوسة، وطرحوا قراءات متنوعة عن المرأة، لكن مع ذلك لم تنته كتاباتهم جميعاً إلى مصبّ واحد؛ لذا ليس من الحكمة أن نستعجل تصنيفهم ضمن قراءات الحركة النسوية المعاصرة أو الإرهاصات الفلسفية والنضال السياسي الذي مهدّ لظهور هذه الحركة في مراحل لاحقة.

ولقد تزامنت نهايات القرن الثامن عشر مع انطلاق موجة من البحوث الفلسفية استهدفت تحرير المرأة تدريجياً، واستمرت المسيرة حتى ظهر مصطلح النسوية (Feminism) لأول مرة في العقد الأخير من القرن التاسع عشر في فرنسا لينتشر منها سريعاً إلى أنحاء أوروبا والولايات المتحدة.

إذاً، كان مخاض الحركة نتيجة لسلسلة طويلة من النضالات بدأت أول الأمر للمطالبة بحقوق المواطنة الكاملة بما في ذلك حق الاقتراع والتصويت واختيار المهنة والتعليم العالي، وبعد ذلك حق النساء المتزوجات في الملكية والحضانة وإلغاء القوانين الخاصة بدعارة النساء التي كانت تستبطن مفهوماً مزدوجاً. ومما لا شكّ فيه أنّ سمات هذه الحركات ومؤشّر نجاحاتها قد تباين من دولة إلى أخرى. على سبيل المثال تمكّنت هذه الحركة من انتزاع حق مشاركة المرأة في الانتخابات في نيوزيلندا عام ١٨٩٣، وفي فنلندا عام ١٩٠٦ وفي إنجلترا عام ١٩١٨. وتطرح هذه الحركات استنتاجاتها وتصوراتها عن

كل ما يتعلّق بطبيعة المرأة وإمكاناتها وخصوصيات القمع الذي تتعرّض له، كما تعرض لدى التقدّم الذي حققته في مجال تحسين أوضاع المرأة.

انطلقت أقوى الطروحات الفلسفية المدافعة عن حرية المرأة في تلك الفترة من العناصر التي كانت تمارس النشاط السياسي نذكر منها: جون ستيوارت ميل John Stuart Mill مؤلف كتاب «خضوع المرأة» The Subjection of Women وقد قدّم هذا الكتاب إلى البرلمان البريطاني كمشروع مكمل لقانون الإصلاحات الخاص بمشاركة المرأة في الانتخابات، وإميللي ديفيس Emily Davis، مؤلفة كتاب «التعليم العالي للنساء»، والمؤسّسة لكلية غيرتن في جامعة كمبريدج، أول كلية للتعليم العالي للنساء في بريطانيا آنذاك.

وهكذا، يمكن تصنيف هذه المؤلفات تحت مسمّى الحركة النسوية (Feminism) - وإن كان أصحابها لا يستخدمون هذه التسمية - لأنّها ساهمت من خلال دراساتها وتحليلاتها في تسليط الضوء على موضوع قمع المرأة والسبل الكفيلة برفعه، تماماً كما فعلت أهم الدراسات والمقترحات التي قدّمت لاحقاً حول المسألة النسائية، لكن هذا لا يعني عدم وجود خلافات رئيسية بين كتّاب الحركة ماضياً وحاضراً وذلك لجهة وجود تصورات وقراءات متباينة لأوضاع المرأة المتردية وكذلك تباين الحلول المقترحة بشأنها. كل ذلك ساعد على ظهور اتجاهات نسوية مختلفة النزعات يتعدّد أحياناً التوفيق بينها، واستمرّ الحال على هذا المنوال حتى ظهر اتجاهان متباعداً:

أ- الاتجاه الليبرالي الذي عزا ظلامه المرأة ومشاكلها إلى حالة عدم المساواة التي تعاني منها المرأة. واقترح لحل هذه المشكلة منح المرأة حقوقاً سياسية متساوية أسوة بالرجل كحل للمشكلة.

ب- الاتجاه الاستقلالي الذي رأى أنّ تبعية المرأة للرجل هي جوهر المشكلة، والحل الأمثل برأيه يكمن في فصل المجتمع إلى مجتمع رجالي وآخر نسائي. ويشير هذا التباعد بين الرؤيتين بوضوح إلى المساحة العريضة التي تتوزع عليها مفاهيم النسوية وتعدّد خصوصياتها التاريخية.

وعلى هذا الأساس، يكيّف مؤرخو الحركة النسوية أنفسهم مع المدرسة أو المدارس التي ينزعون إليها ضمن الإطار العام للحركة من خلال تبني قراءات تعطي خصوصية

لنصوص وأدبيات الحركات النسوية تميّزها عن تلك التي تركز طروحاتها بشكل خاص على المرأة؛ لذا، فإنّ المؤرّخ الذي يتطلّع إلى الإحاطة بالحركة النسائية التي تعالج موضوع المساواة بين الجنسين سيصنّف كتاباً معيّنين ضمن هذا المجال، على سبيل المثال يمكن تصنيف بولان دولابار Poulain de la Barre مؤلفة كتاب «المساواة بين الجنسين» (١٦٧٣)، أو ماري وول ستون كرافت Mary Wollstonecraft كناشطات نسائيات حسب معايير أولئك المؤرخين. وفي المقابل، هناك التاريخ النسائي الذي يسعى إلى إيجاد مجتمع نسائي مستقل تماماً، هذا التاريخ يفصّل نموذج ماري آستل Mary Astel التي تنادي بفصل مجتمع النساء عن الرجال الذين يقفون حسب رأيها بوجه الإرادة الطبيعية للمرأة في التطور والتكامل، أو المدينة الفاضلة لشارلوت بركنز جيلمان Charlotte Perkins Gilman التي ورد ذكرها في رواية «أرضها» her land، والتي تنادي بمجتمع منفصل للنساء تستطيع فيه المرأة أن يكون لها أطفال دونما مساعدة من الرجل، من هذا المنطلق، فإنّه لا يمكن تصوّر تاريخ موحد للحركة النسائية في ظلّ هذا التنوع في القراءات.

## ٢. طلائع النهضة

على الرغم من أنّ الموضوعة الرئيسية للحركة النسوية الغربية هي التمييز الجنوسي ضدّ المرأة، لكنّه مع ذلك لم يكن يوماً عاملاً وحده بين تيارات النسوية المختلفة. ولقد ظلّ السؤال الذي شغل الدراسات النظرية لفترة طويلة هو هل المرأة إنسان؟ هل كان لها حضور في العقل الإلهي؟ هل المرأة مخلوق إلهي كامل أم نسخة منقوصة عن الرجل؟ هل المرأة والرجل سواسية عند الله؟ وما شابه ذلك من الأسئلة.

ولقد تمّ الخوض في هذه المسائل منذ القرون الوسطى حتى عصر النهضة في ظلّ وجود الشخصيات التقليدية آنذاك والكتاب المقدس ورجال الكنيسة، وتواصلت مع سلسلة دراسات دنيوية شكّلت موضوع تعليم المرأة أبرز حلقاتها. لقد استعرضت كريستين ديبيزان Christine de Pizan في كتابها «معاهد تعليم النساء» الذي صدر عام ١٤٠٥ المزايا التي يحملها التعليم بالنسبة للمرأة، وكان هذا الكتاب أول الغيث؛ حيث فتح الباب أمام كتابات عصر النهضة في فترات متعاقبة تناولت الموضوع من جميع جوانبه، وكان لهذه الكتابات تأثيرها على ما أصبح يعرف في ما بعد بنضال المرأة الذي تجسّد في سلسلة دراسات متواصلة ومتلازمة تناولت مسائل من قبيل: هل أنّ عهد الوفاء عند الزواج مطلوب من الطرفين؟ هل يتحقّق على المرأة أن تتلقّى تعليماً، وإلى أي مرحلة؟ هل تستحق

المرأة الاحترام والتقدير على خدمتها للرجل؟ هذه الدراسات كانت تؤكد على تماسك النساء بإزاء المرجعيات الكنسية والأدلة الكتابية من ناحية، ومن ناحية أخرى، كانت الأدبيات على اختلافها تسوّق لتفوق المرأة. كان هنالك كتّاب من أمثال كورنيليوس أجريبيا Cornolius Agrippa يمارسون أسلوب المدح الخطابي المفعم بالأسرار والرموز بحذاق من أجل تغيير تقييم مصطلح الرجل والمرأة، لتشويق المتلقّي والتأثير عليه بشدّة. البعض الآخر كان يستشهد بتجارب من الواقع لتأكيد فضل المرأة وذكائها وفطنتها؛ لذا فإنّ مختارات هذه القطع الأدبية كانت تخلق شعوراً متزايداً لدى المرء بأنّه عندما يقترح أنصار المرأة بعض الإصلاحات الاجتماعية، فهذا يؤشّر إلى قلقهم من تفاقم الأوضاع الراهنة بشكل عام. إنّ ما يدور في رؤوسهم هو مناطق الرجال ومداهنة النساء، وقد يقصدون أن يعيد الجنسين النظر في أدوارهما، دون أن يكون هدفهما إحداث تغيير اجتماعي.

انتقلت عدوى هذا الأسلوب بحذافيره إلى القرن السابع عشر، وكانت واضحة للعيان حتى عند أولئك الكتّاب الذين غيروا من مفردات الكفاح في كتاباتهم بطرق مختلفة. بيد أنّ النقطة الملفتة هي في التحوّل الذي طرأ من البحث في الدرجة الأولى أو الثانية لمكانة المرأة إلى إثبات المساواة بين المرأة والرجل، ومن أوائل الذين جسّدوا هذا التحوّل ماري دجورني Marie do Gournay من خلال كتابها «المساواة بين الرجل والمرأة» الذي صدر عام ١٦٢٢، وتواصلت امتدادات هذا التحوّل في القرن نفسه حتى اكتسب مفهوماً جديداً؛ حيث تبنت بولين دولابار في فرنسا رؤية مبتكرة باستخدامها طريقة علمية ديكرتية تؤكد فيها إمكانية الحصول على وعي أفضل ومتميز عن الموضوع بتكريس منهج الاستدلال المنطقي، ففي كتابها «المساواة بين الجنسين» الذي صدر عام ١٦٧٣ تتمترس وراء حجج قديمة من قبيل أنّ المرأة أكثر جدارة وحذراً من الرجل، وأنّ عملها أقوم من عمل الرجل ... إلخ.

لقد حظيت بولين بالاهتمام الذي تستحقه؛ لأنّها اعتمدت أسلوب الصراحة والوضوح في كتاباتها، وللنتائج التي توصّلت إليها عن هذا الطريق. ومن شعاراتها: «العلاقة بين الجسم والروح والاستعدادات العقلية هي واحدة عند الرجل والمرأة»، وتعتقد بولين بأنّه لا يوجد أي سبب منطقي يعلّل عدم قدرة المرأة على القيام بالأعمال العامة التي ينهض بها الرجل، فهي قادرة على تعلّم جميع العلوم (بما فيها القوانين المدنية والشرعية)، ويمكنها إذا أخذت فرصتها في التعليم أن تصبح أستاذة جامعية، مشرّعة، حاكمة، قائدة جيش، قاضية، وأبعد من ذلك واعظة وقسيية.

إن طموح بولين لتحقيق هذا التحول العظيم كان خارقاً، ولم يكن تأكيدها على المساواة العقلية بين الرجل والمرأة وتجاهل الفوارق الجسمية بالأمر الغريب، وقد سار على نهجها بعض الكاتبات في النصف الثاني من القرن السابع عشر، حيث انتقدن الرجل لحرمانه المرأة من فرصة التعليم، وكنّ يلمّحن إلى قدرة المرأة على إدارة شؤونها بنفسها بل وحتى شؤون الرجل، وقد كُتّرت الأقلام المنادية بتعليم المرأة في أوروبا، فكانت أنا ماري شورمان Anna Maria Von Schurman في هولندا، ومارغريت كافندش Margret Cavendish وماري آستل في إنجلترا، اللتان كانتا تستخدمان أسلوباً تهكمياً ساخراً للتعبير عن رفضهما لخضوع المرأة للرجل.

### ٣. المطالبة بالحقوق

عام ١٦٧٣ أعلنت بولين دولابار أنّ الطبيعة وهبت الرجل والمرأة حقاً متساوياً في اكتساب العلم، وأنّ جميع البشر ينشدون السعادة، ولا سعادة من دون علم؛ لذلك فإن العلم هو ضالة كل إنسان. ومن هنا، تكون هبة الطبيعة له بمثابة الوسيلة اللازمة لتحقيق أهدافه المناسبة. وفي هذا العصر تعالت الأصوات المطالبة بالحقوق على نحو متزايد وانعكست آثارها العميقة على النقاشات بعد أكثر من قرن.

بعد قيام الثورة الفرنسية، قدّمت أولمب دوغوج Olympe de Gouges لائحة حقوق المرأة إلى الجمعية الفرنسية، ولم تحظ بالمصادقة. كانت أولمب تؤمن بأنّ المرأة يجب أن تمنح حقّ العمل والحقوق القانونية داخل الأسرة، وحقّ التعبير عن الرأي وأخيراً حقّها في أن يكون لها برلمان مستقل يمثّلها.

لم تكن إنجلترا بعيدة عن هذه التطورات، فقد أصدرت ماري وول ستون كرافت كتاباً في عام ١٧٩٢ بعنوان «إحقاق حقوق المرأة»، أظهرت فيه معارضة لأفكار جان جاك روسو Jean-Jaques Rousseau قائلة: إنّ إحدى سمات المجتمع المتحضّر أن تحظى المرأة بالتعليم والحرية. لقد حبا الله الإنسان عقلاً ليغلب عواطفه وأحاسيسه، ويسعى في طريق العلم والفضيلة.

وإنّ حرمان المرأة من تحقيق ذاتها والنزوع نحو الكمال وشحن إمكاناتها لنيل السعادة يعني أنّنا ننظر إليها كمخلوق أدنى من الإنسان أو لنقل كحيوان مروّض ووديع، وهو بمثابة طمس لحقوقها وتطويعها، ما سينسحب على النساء وعلى أسريهم من الرجال على حدّ سواء بعواقب خطيرة.

من ناحيتها، قامت وول ستون كرافت بإعادة إنتاج نفس حجج ماري أستل المتمثلة في رفضها للدرجة الثانية لمكانة المرأة، وأرجعت هذه الفكرة إلى انعدام التعليم، ورأت بأننا إذا حرمتنا المرأة من التعليم ووجهنا اهتمامنا نحو الحب والموضة فقط، ستعجز في هذه الحالة عن تمثيل الفضائل الأخلاقية، وستعطي انطباعاً أحمق وسانجاً عن نفسها، ما سيضعها في دائرة النقد، ولا يخفى ما لهذه الحالة من آثار سلبية ستعكس على نفسها وعلى الرجال من حولها. بالنسبة لسلبياتها على الرجال، فهي لأن التعامل مع الإنسان بعقلية استبدادية ينم عن جفاف منابع الفضيلة، وكما أن السلطة المطلقة هي مفسدة للملوك، كذلك الرجل يفسد حينما يطغى على أخته أو ابنته أو زوجته، هذا أولاً، وثانياً: إن المرأة الضعيفة الإرادة وغير الكفاء لا يمكنها تربية أبنائها على الفضيلة الأخلاقية، فلكي تكون المرأة أمّاً صالحة، يجب أن تتوفر فيها صفتا الوعي والاستقلال الفكري، وقلماً تجتمع هذه الصفات عند الزوجة الخاضعة لزوجها المنقادة له.<sup>(١)</sup>

صحيح أن وول ستون كرافت تؤمن إيماناً راسخاً بأن القدرة العقلية عند الرجل والمرأة واحدة، لكنّها في الوقت نفسه لا ترغب بما تسميه «المرأة المسترجلة» - Masculine Woman. فمن وجهة نظرها، إن الغاية من تعليم المرأة هو أن تتحوّل إلى زوجة وأمّ صالحتين لتكون عضواً مفيداً في المجتمع. وإن تحرّر المرأة من سلطة الرجل لا يعني تبادل الأدوار وتقمّصها لدوره في التسلّط، بل الانطلاق نحو إرساء أسس حياتها الخاصة بحرية وفضيلة خدمة لمصالح المجتمع عموماً. وإن القول بالمساواة العقلية بين الجنسين، لا يتنافى مع مبدأ الإقرار بوجود الفوارق البيولوجية، وهي فوارق تحتم أسلوباً حياتياً متبايناً لكل منهما، وعندها ستجد المرأة العاقلة مكانها الطبيعي هو البيت.

تعرّض هذا التصنيف المبسّط لضغوط متنامية في القرن التاسع عشر، وخفّت حدّة الأفكار النسوية المناهية بالحق الأخلاقي الشامل للنساء في الحرية، وطرحت مفاهيم قانونية خاصة بديلة مثل: حق الملكية الشخصية، وحق العمل، والأهم من كل هذا حق الانتخاب والتصويت. ومع هذا، فقد تمسك الطرفان بموقفهما: المنادون بالمساواة وأولئك المؤمنون بالاختلاف بين الرجل والمرأة وتقدّم المرأة على الرجل في بعض الخصوصيات المتعلقة بالبيت. وبرزت في هذا المجال الأمريكية إليزابيث كيدي ستانتون Elizabeth Cady Stanton التي طالبت بمنح المرأة حقّ التصويت؛ حيث دافعت من على منبر مجلس نيويورك عام ١٨٥٠ عن هذا الحق منطلقاً من مبدأ أن للأفراد حقوقاً متساوية. كما كانت تقول: إذا منحت المرأة حق التصويت فستضطلع بدور حيوي أسوة بالرجل.

إن المصالحة بين مبدأي المساواة والاختلاف ظهر جلياً عند جون ستيوارت ميل في كتابه خضوع المرأة عام ١٨٦٩، حيث يقول فيه: «إن من حق المرأة التمتع بحقوق متساوية أسوة بالرجل، وأن يعهد إليها بالمناصب العامة، وأن تعمل وتمتلك وتنتخب». كما يعتقد بأن المرأة المتزوجة يجب أن لا تجبر على الانصياع لزوجها، وأن توكل حضانة الأطفال إليه، وحقته التي يستند إليها في كل هذه الآراء هي أن الرجل والمرأة متساويان، مضيفاً إلى هذه الحجة المكتسبات التي حققتها المرأة من خلال نيلها لحريتها.

ويكرّر جون ستيوارت ميل ما سبق أن طرحته وول ستون كرافت من أن اضطهاد الرجل للمرأة يعرّض الطبيعة الفردية والاجتماعية للرجل لخطر الانحراف، وأن افتقاد الأزواج إلى القواسم المشتركة يقضي على كل إمكانية للمحبة والألفة بينهما، في حين أن تعليم المرأة يتيح فرصة حقيقية لمحبة عميقة الجذور، تأخذ بيد الإنسان إلى آفاق جديدة مليئة بالحياة، وهنا لا يفوت ميل تأكيد الفوارق الطبيعية بين الرجل والمرأة ضمن ملاحظتين فكريتين:

**الأولى:** يرى أن هناك شعور خاص بالنفور من الحرب عند المرأة وتوق طبيعي فياض بالألفة الإنسانية، هذا التوق إذا ما تمّ صقله بالتعليم سيكون بالإمكان توظيفه لأهداف أسمى.

**الثانية:** على الرغم من إيمانه بضرورة منح المرأة حق العمل، لكنّها عندما ترتبط برباط الزوجية، فإنّها تعطي الأولوية لتدبير شؤون المنزل على الشؤون الأخرى، وقد تختار الانخراط في الحياة الاجتماعية العامة في مراحل متقدمة من السنّ، كأن تترشح لمنصب نيابي أو غيره، ولكن يبقى المنزل هو الخيار الأنسب للمرأة المتزوجة.

#### ٤. التمييز الجنوسي والحلول المقترحة

ما فتئت فكرة إنصاف المرأة ورفع الظلم عنها من خلال منحها حقوقاً متساوية، تسير في خط متوازن مع المفهوم التقليدي الذي يصنّف العمل إلى نسائي ورجالي، لكن سبيل التحرر هذا كان موضع شك وتشكيك؛ لأنّها ما إن تحصل على حق المشاركة في الانتخاب تفتّر عزيمتها في الإصلاحات السياسية الموعودة، لهذا السبب لم يعد أنصار منح حق التصويت للمرأة متحمسين كثيراً لهذا الموضوع، وهذا الأمر بالذات أوجد انطباعاً لدى الناشطين السياسيين المتطرفين في الحركات النسائية دعاهم إلى البحث عن أسباب أخرى



غير انعدام الحقوق السياسية لتبرير قمع المرأة. ويعتقد هؤلاء بأن إجراء الإصلاحات من قبيل منح حق الملكية للمتزوجات وحق التعليم العالي ستعكس على الطبقة المتوسطة من النساء قبل الطبقة النسائية العاملة، والأهم من هذا أن الدافع الذي يقف وراء خضوع المرأة وانصياعها لا يكمن في الحياة المدنية التي تحياها بل في دورها الأسري كأم وزوجة.

و من المهم أن نشير هنا إلى أن الفكرة الأخيرة التي ذكرناها والتي تستمد جذورها إلى حد ما من كتاب أنجلز Angels «أصل الأسرة، الملكية الخاصة والدولة» الذي صدر عام ١٨٨٤. يقول أنجلز في هذا الكتاب: إن القمع الذي تعانيه المرأة هو جنوسي في الدرجة الأساس، وليس هناك شيء طبيعي في نظام الأسرة ذات الطابع الأبوي البطرقي؛ لأن هذا النظام الأسري قد ولد نتيجة لظروف شيوع الملكية الخاصة، حين أراد الرجل توريث أبنائه ثروته فتطلب الأمر تسليط قهر جنوسي على الأم، فأوغل في هذا القهر حتى صير الأم أمة له. إن تبعية المرأة في المجتمعات الرأسمالية ليس سببها فقدان الحقوق القانونية وإنما هشاشة موقعها في سوق العمل الذي يؤدي بها تلقائياً إلى قفص الزوجية، فهي أمام خيارين لا ثالث لهما: إما أن تكابد حياة الفقر كعاملة، أو تختار العبودية المتمثلة في دور الزوجة والأم، وأما المرأة العاملة المتزوجة فهي تعاني الأمرين حيث ترزح تحت نير استغلال أصحاب العمل وفي نفس الوقت تعاني من قسوة استبداد الزوج؛ ولذلك لا أمل في خلاصها من هذه الأوضاع المزرية وتحررها من التبعية إلا بزوال الرأسمالية.

في روسيا قام أحد الثوار وهو: ألكسندر كولونتاى Alexandra Kollontai ١٨٧٢-١٩٥٢، باستعارة تحليل أنجلز لتوظيفه في هذا البلد؛ حيث حذر في كتابه «الأسس الاجتماعية لقضية المرأة» الذي نشره عام ١٩٠٩ المرأة العاملة من التعاون مع الحركة النسائية للطبقة المتوسطة البورجوازية، داعياً إياها إلى النضال ضد مظاهر الرأسمالية التي يعتبرها أساس الاضطهاد الذي تتعرض له المرأة. كان كولونتاى مسؤول الخدمات الاجتماعية في حكومة الثورة الروسية عام ١٩١٧؛ حيث كان في ذلك الوقت يضع اللمسات الأخيرة للائحة قانونية تضمنت إصلاحات واسعة استهدفت إحداث تغييرات جذرية في الأسرة والعلاقات الجنسية بين المرأة والرجل، وذلك في محاولة للتخفيف من أعباء المرأة في الجوانب الثلاثة: العمل والتدبير المنزلي والأمومة.

ركّز كولونتاى في إصلاحاته على الفصل بين العمل المربح وغير المربح (السخرة)،

وإعفاء المرأة من الأعمال المنزلية مثل: التنظيف والطبخ والغسل ورعاية الأطفال وغيرها من الأعمال التي تطلب منها في المنزل. ودعاها للنزول إلى ساحات العمل المربح شأنها شأن الرجل، لتحقيق استقلالها الاقتصادي، وأن يؤخذ في الاعتبار كذلك دور المرأة الحيوي في رعاية الأطفال عند اشتغالها، كما يعتقد كولونتا في إصلاحاته أن مسألة تنشئة الأطفال وتربيتهم يجب أن تكون مسؤولية الدولة قبل أن تكون مسؤولية الأسرة؛ لأنه من مصلحة جميع العمال أن يكون لديهم أطفال أصحاء واثريون.

مع قيام النظام البلشفي في روسيا، جرب كولونتا سلسلة من الإصلاحات الثورية لكنها لم تعش طويلاً. فقد منح المرأة كامل حقوقها المدنية، وشرعت القوانين المدنية للزواج والطلاق، ومنح الأطفال حقوقاً متساوية بما فيهم غير الشرعيين، وتوجت هذه الإصلاحات بقانون يشرع الإجهاض عام ١٩٢٠. كما تقرر أن تلحظ مسألة تربية الأطفال في عمل المرأة فأخذت سلسلة من القوانين من بينها إعفاؤها من القيام بالأعمال الشاقة التي قد تضرّ سلامتها، تقليص ساعات عملها، حظر خفارتها ليلاً، خضوعها للرعاية الطبية أثناء الحمل ومنحها إجازة الوضع والولادة، كما يجب رعاية الأطفال الصغار من خلال إنشاء دور الرعاية الصحية والحضانة ورياض الأطفال والمدارس مع توفير التغذية الصحية المناسبة لأعمارهم.

كان كولونتا يعتقد بأن البروليتاريا العمالية ستطيح بكيان الأسرة ومعها السلوك الجنسي البورجوازي، وأن على الدولة العناية بالأطفال وإن لم تكن هناك من فائدة تجنيها جراء العلاقات الزوجية، فبرأيه يجب أن تسمو العلاقات الرفاقية الحزبية على مشاعر الحب العذري الأسطوري. ومع ذلك، نرى كولونتا يناقض نفسه حين يقول: إن وحدة الأفراد يمرّ عبر بوابة الحب والعلاقات الرفاقية، إذن، فالمجتمع يحقق الوحدة عندما يكون أفرادها ناضجين عاطفياً قادرين على أن يغمروا الجميع بالحب والعواطف.

في الولايات المتحدة، توصلت إيما جولدمان Emma Goldman ١٨٦٩-١٩٤٠، وهي فوضوية بكل ما للكلمة من معنى، إلى سلسلة من الاستنتاجات المتباينة منطلقاً من مقولة أنجلز بأن الأسرة هي منشأ اضطهاد المرأة. ومن هذه الاستنتاجات: إن نضال الليبراليين الشرس من أجل تأمين فرص العمل والتعليم للمرأة قد جعل منها آلة بلا روح؛ وذلك لأنه بخروجها إلى الوسط الاجتماعي تندمج تلقائياً في دولة فاسدة تقف حائلاً أمام

ارتقاء المواهب والاستعدادات الذاتية لكلا الجنسين على السواء، وهي مواهب تستمد قوتها من الخصوصية الجنوسية والتوق إلى الحرية، لكن هذه المسألة تتحول إلى عملية تدميرية ذاتية خاصة عند المرأة التي تعير قضايا الحب أهمية أكبر. هنا يمكن صياغة السؤال كيف نكون أحراراً على نحو آخر فنقول كيف يمكن ترسيخ الخصوصية الجنوسية لدى الفرد؟ تصرّ جولدمان على أنّ وصول المرأة إلى هذه الحالة ممكن، شرط أن تتحرر أولاً من التسلّط الجنسوي للزوج، لذا تقترح أن تنأى بنفسها عن الدخول في الأوساط المجتمعية وفي نفس الوقت، أن تنتفض على تقاليد الزواج المبني على العوز الاقتصادي؛ حيث تقايض أمنها المالي باستقلالها وحريتها. أي أنّ على المرأة أن تستجيب لنداء الأنوثة المنطلق من أعماقها حسب تعبير جولدمان بدلاً من تكبيل نفسها بقيود الزواج.

تتفق جولدمان وكولونتاى مع بعض الأسلاف والمعاصرين الليبراليين في مقولة أنّ نظام الزواج يحدّ من حرية المرأة؛ وذلك لأنّه يضع المرأة تحت نير التسلّط الجنسوي للزوج ويربطها به اقتصادياً، والمثير أنّ كلاهما (جولدمان وكولونتاى) يدّعي أنّ الخلاص من هذه العذابات هو في نبذ التقاليد السائدة التي تحكم الزواج والأسرة، وعدا هذا فهما يختلفان بشدّة في قضايا كثيرة، فكولونتاى يختزل قراءته للحرية في توفير فرص العمل المربح للجنسين وبصورة متساوية، مع فارق واحد هو أنّه في حالة المرأة يمكن أن تشتتمل على تربية الأطفال أيضاً، إذ يرى أنّ الأمومة (وهي خصوصية تميّز المرأة عن الرجل) تنضوي تحت خطاب أشمل من المساواة؛ حيث لا ينظر إلى المرأة والرجل نظرة واحدة، ولكن عندما تعمل الأم فهي بذلك تأخذ حصة الرجل نفسها.

على العكس من ذلك ترى جولدمان أنّ الحرية تمثّل حالة من الوعي الفردي وإثبات الذات وهذه الحالة لا توجد إلا خارج الدولة وفسادها ولا علاقة لها بالعمل. وتضيف: أنّ الحب هو أساس حرية المرأة والرجل، لكن بالنسبة للمرأة فإنّ النقاء الجنسوي يلعب دوراً أكبر في هذه العملية. وبينما يفصل كولونتاى جنسوية الإنجاب عن باقي العلاقات الغرامية، فإنّ مؤشّر البوصلة لدى جولدمان ينحرف بعيداً عن الأمومة، وترى أنّ الحب - بما في ذلك حبّ الأم لولدها - هو قوة تمكّن المرأة من إرضاء طموحها وبلوغ الحرية.

## ٥ - شيوع سلطة الرجل

درجت العادة على التمييز بين الموجة الأولى للحركة النسوية التي انطلقت في أواسط

القرن التاسع عشر واستمرت حتى عقد الثلاثينات من القرن الماضي، وبين الموجة الثانية التي ظهرت في عقد السبعينات، ويأتي هذا الترتيب الزمني لبيان أن الفترة الممتدة بين الموجتين شهدت انحساراً لهذا المدّ حيث انكفأت فيه النشاطات السياسية النسوية، لكن مع ذلك لا يجوز إطلاق هذا التعبير عليها؛ لأنّه قد يوقع المرء في تناقض، وذلك لأنّه في هذه الفترة وبالتحديد في عام ١٩٤٩ ظهر أحد أهم المصادر في الحركة النسوية ألا وهو كتاب «الجنس الآخر» للكاتبة سيمون دوبوفوار والذي يعتبر إنجيل الحركة الفلسفية النسوية المعاصرة. في هذا الكتاب تحمل دوبوفوار بشدّة على الأفكار التي تنظر إلى المرأة كمخلوق أدنى، وفي نفس الوقت تلقي باللوم على المادية الديالكتيكية؛ لأنّها لم تعط جواباً مقنعاً بشأن التساؤل المطروح حول ماهية المرأة، لذا فكلاهما يفضيان إلى المصير نفسه.

يقول أنجلز في كتابه «أصل الأسرة» إنّ نظام الملكية الخاصة ينتهي إلى استرقاق المرأة، لكنه لم يوضّح كيف يتمّ ذلك. والشيء نفسه يقال عن فرويد Freud الذي يسلط الضوء على الفوارق الجنسية، فهو لا يعطي تفسيراً للسبب الذي يجعل الصبي يزهو برمز ذكوريته أي العضو التناسلي (القضيب)، وكذلك مركب النقص الذي يلزم البنث نتيجة عدم امتلاكها لهذا العضو.

لم تعد التفسيرات الاقتصادية أو حجج التحليل النفسي كافية لإدراك الطبيعة الجدلية للظلم الذي تتعرّض له المرأة والتي تعتبر هي أحد أسبابه، تلك التفسيرات التي تتفاعل مع بعض التحليلات الأخرى لتتشكّل في النهاية القوة الذكورية. إنّ ما يلزمنا حقاً هو نظرية تقوم على ديناميكية الوعي Consciousness، تكون أبعد غوراً من العوامل الوظيفية والنفسية أو الاقتصادية، وتستطيع في ذات الوقت أن تعطينا تفسيراً واقعياً حول السلوكيات المتنوعة التي تقود المرأة إلى الخضوع.

إنّ مرجعية دوبوفوار في تحليلها عن المرأة هي قراءة سارتر Sartre الوجودية للوعي الواردة في كتابه «الوجود والعدم»<sup>(٢)</sup> خلاصة هذا التحليل هو أنّ الوعي - أي وعي - يواجه العالم بمفرده، لذلك يجب أن يتشخصن بخصوصياته إزاء الأشياء المحيطة به، سواء أكانت هذه الأشياء مادية شعورية أو كانت الوعي الآخر.

يتفق سارتر مع تفسير هيجل للعلاقة بين العبد والسيد، لكنّه يرى أنّ المواجهة بين الوعي والوعي الآخر أمر مقلق للغاية؛ وذلك لأنّ أي وعي ينظر إلى الوعي الآخر الذي ينطلق من رؤية مخالفة له، على أنّه وعي غير متكامل، ونفس الشيء بالنسبة للوعي الآخر

الذي ينظر إلى الوعي الأول نظرة تهديد ويسعى أن يجعل منه شيئاً بلا روح، وهنا يرى الوعي الأول نفسه قادراً على الانتقام وإحالة الوعي الآخر إلى ركام، لكنّه يدرك أنّه بعمله هذا سيحطّم النظرة الخارجية له، فيعيش أسير المعرفة الناقصة لذاته، لذلك يكون الوعي الأول بين خيارين هما، إمّا أن يفتح الوعي الآخر ويخضعه، أو يتعايش مع تهديده.

تتابع دوبوفوار تحليلها قائلة: إنّ الوعي الذكوري ينهي هذا الصراع لصالحه وبالاستعانة بالأنثى، فهي كالرجل تملك وعياً، ويمكنها أن تغيّر نظرتّه، لكنّها عوضاً عن ذلك ترضي لنفسها الانقياد لسلطته. ويفتح الرجل للمرأة وإخضاعها يسيطر على وعيها ويحتوى خطرهما، فلا تبقى هناك حاجة للقضاء على هذا الوعي، وفي المحصلة يختار التعايش مع رؤية مقهورة ليست بذى بال. ولكن هل لنا أن نتساءل لماذا تتخذ المرأة مثل هذا الموقف؟ لماذا لا تبادر هي إلى قهر الرجل؟ ترى دوبوفوار أنّ الحالة العاطفية الشعورية للمرأة تستمدّ جذورها من اهتماماتها في تربية الأطفال، مع ذلك ترغب دوبوفوار في دراسة مجموع السلوك الاجتماعي الذي يبقي المرأة في حالة من الوعي الآخر فيحول بينها وبين سبيل الكمال، وهي تعتقد بأنّ المرأة تساهم في خلق هذا السلوك كما الرجل، فمن ناحية يقوم الرجل على تشجيع الحالة العاطفية عند المرأة وتغذيتها، ومكافأتها على ذلك، بينما نجد المرأة في المقابل تهيء أسباب التسلط الذكوري، لتجسّد المعتقدات الخاطئة أوّضح تجسيد. إذا سمح المرء للآخرين بتشيئته، فهذا خياره إذ عجز عن اكتشاف ماهيته، وقفز على مشروع حرّيته، وهذا ينطبق على الأنثى.

إنّذا، كيف لها والحال هذه أن تعتق نفسها؟ تقترح دوبوفوار على الأنثى إذا أرادت حقاً أن تتحرّر من الوعي الآخر (الانعتاق من سلطة الوعي الأول)، أن تطرح عنها أولاً دور الأمومة والزوجة؛ لأنّ هذه الأدوار بالذات تقوم بتشْييء المرأة وتصيرها جسداً بلا روح، وثانياً أن تغزو ساحات العمل وتنافس الرجل، فبمجرّد أن تكتسب الجرأة والحزم للدخول في فضاء الحرية، تتغيّر الصورة والانطباعات عمّا يجب أن تكون عليه المرأة، وتتوحد النظرة تجاه الذكر والأنثى.

إحدى الخدمات الجليلة التي قدّمها سيمون دوبوفوار إلى الفلسفة النسوية هو تمسّكها بفكرة المرأة المقهورة في جميع نواحي الحياة. فالضياع النسبي للحرية لدى المرأة لا يقتصر على الحقوق المدنية أو في نواحي الأمومة والزوجية، على الرغم من أهمّية هذه العوامل، بل إنّ الخطاب الحضاري بما في ذلك منظومته القيمية والسلوكيات الاجتماعية

(حيث تم مناقشتها بالتفصيل في الفصول الخاصة بمرحلة الطفولة والفتاة والتعرف على القضايا الجنسية وأمثال ذلك) هو الذي يساهم في خلق المفاهيم الدونية السائدة حول الرجل والمرأة والذكر والأنثى. تعتقد سيمون دوبوفوار كما يتبين من مقولتها الشهيرة: «إن المرأة لا تولد امرأة بالمعنى الاجتماعي لكنها تصبح كذلك» إن السلوكيات الاجتماعية هي التي تميز الأفراد جنوسياً، وبالتالي تمنح هذه التمايزات أهميتها ودلالاتها الخاصة، فالتأنت عبارة عن صيرورة تاريخية وثقافية لم تكتمل أبداً.

على الرغم من إذعان دوبوفوار بأن الاختلافات الموجودة بين الذكر والأنثى هي نتيجة طبيعية للفوارق البيولوجية وتأثيراتها على أحاسيسهن، إلا أنها مع ذلك تعتقد بأن المرأة من الناحية الفطرية لا تمثل شيئاً موحداً ومتجانساً، واستناداً لهذا لا توجد أي ملامح محددة لما يمكن أن تكون عليه.

## ٦. الموجتان الثانية والثالثة للحركة النسوية

تعاقب جيل من النساء على البحث في العديد من الموضوعات الناقدة والبناءة التي طرحتها سيمون دوبوفوار في العقد السادس والسابع من القرن الماضي، (وكان مرجعهن في الأعم الأغلب كتاب الجنس الآخر)؛ حيث قام هذا الجيل وفي ضوء تجربته الخاصة بطرح البحوث الأكاديمية التي تناقش الآراء الاجتماعية والتحليل-نفسية، ففي جلسة نقدية تم استعراض انتقادات دوبوفوار للماركسية والتحليل النفسي، فضلاً عن بعض الانتقادات الأخرى التي تطال المقاربات السوسيولوجية من قبيل المذهب الوظيفي Functionalism، الأمر الذي أضاف إلى عمر تلك النقاشات عشرين سنة إضافية. بالنسبة للماركسية النسوية فإن الموضوعات المفتاحية كانت عبارة عن: هل تستطيع المرأة الانخراط في طبقات المجتمع بصورة مرضية؟ هل يمكن تسليط الضوء على قمع المرأة في ما يتعلق بالإنتاج والأيديولوجيات الناجمة عن هذه العلاقات؟

تشير الدراسات ذات الصلة بموضوع التدبير المنزلي والخضوع الجنسي للمرأة إلى مكانة متميزة للبحوث الماركسية عن المرأة في المجتمعات الرأسمالية، لكن مع ذلك فإن إجاباتهم عن هذه الأسئلة كانت سلبية.

وقد أطلق بعض الكتاب حملة مؤثرة وذلك بلجوئهم إلى علم التحليل النفسي واستعارة الوصف الفرويدي للأنثى باعتبار الأنوثة مزيجاً من العاطفية والمازوشية Masochism (تلذذ المرء بالاضطهاد) والرجسية Narcissiste ونقص العقل.

لقد حالت التفسيرات الفرويدية وما تبعها دون تقدّم النسويات في مشروعهنّ، وقد أدخلن سلسلة من التعديلات المفيدة على نظريات التحليل النفسي. وعلى الجانب الآخر أفرزت هذه الإثارات النقدية تطورات مهمة في الفكر النسوي، وأدت إلى طرح تساؤلات جديدة ورسّخت مقاربات حديثة. وظهر كِتَاب من أمثال كيت ميلت Kate Millet وشولاميث فايرستن Shulamith Firestone مع بداية عقد السبعينات كانوا يرون عدم تماسك السلطات التي اقترحتها النسويون في مقابل السلطة البطريركية للرجل. فالسلطة البطريركية تشكّل القوة الجنسوية التي يقهر بها الرجل المرأة وهي لا تتجلى ضمن نطاق الأسرة ومن خلال العلاقة بين الزوج والزوجة فحسب، بل تتعدّاهما لتنفذ إلى المؤسسات المجتمعية والاقتصادية والسياسية، وطبقاً لهذه الرؤية فإنّ جنوسية الرجل في العديد من المجتمعات تمثّل مصدر قوته، وخصوصيته التي تمكّنه من التسلّط على المرأة. ولا تقف آثار هذه السلطة البطريركية عند العلاقات الغرامية بين الجنسين، بل نرى آثارها جلية في الأدوات العديدة التي تصقل شخصية المرأة والرجل ودورهما ومكانتهما الاجتماعية. لقد اعتاد الرجل على الشعور بالقوة والحيوية، وفي المقابل اعتادت المرأة أن تكون ظلاً للرجل، وناقصة النقاء جنوسياً ومن الدرجة الثانية.

على هذا الأساس، فإنّ السلطة البطريركية غير مرتبطة كثيراً بالفوارق البيولوجية بين الرجل والمرأة بقدر ما تحكمها رؤى ثقافية عميقة تقيم وزناً لهذه الفوارق. في بداية السبعينات اعتبر هذا التمايز مهماً للغاية، حيث طرح بعض الكِتَاب مثل ميلت وأن أوكلي Ann Oakley بعض المصطلحات مثل Sex (الجنس) و Gender (الجنوسة) للدلالة على ذلك التمايز. فمصطلح Sex يعنى بالخصوصيات البيولوجية التي تعتمد عليها ذكورية أو أنوثة الإنسان، أمّا مصطلح Gender فهو مرتبط بالمفاهيم الثقافية المتغيرة لحالة الرجل والمرأة. وبشكل عام، فتحت مفاهيم البطريركية الأبوية والجنس والجنوسة الباب أمام مناقشة المشروع البحثي الأنجلو أمريكي الذي أثارته دوبوفوار، وطرح سلسلة من التساؤلات النظرية التي لا تزال مستمرة حتى الآن مثل: هل يمكن حقاً فصل الجنس عن الجنوسة؟ هل تتأثر تجربتنا والعملية التنظيرية بالثقافة إلى الحد الذي لا يبقى معه أي دور للقراءة البيولوجية الخالصة؟ هل تشكّل السلطة البطريركية مفهوماً تحليلياً مفيداً؟ هل هي مفهوم عام أو قابل للتحوير؟ ما هي طبيعة الارتباط بين السلطة البطريركية وسائر أنماط السلطات السياسية والاقتصادية؟ وهل هي من القوة والشمولية كما يدّعي أنصارها؟

بغض النظر عن أجوبة هذه الأسئلة وغيرها والقراءة المهنية المتجدّدة للنسويين حيال

النصوص والآراء، فإنّ الفكرة القائلة بإمكانية تثبيت ودعم سلطة الرجل على المرأة بمختلف الوسائل والسبل، أخذت تنتشر في الأوساط الجامعية، كما أنّه بدخولها في المحافل الأدبية قد أحدثت تأثيراً عظيماً، فسيمون دوبوفوار ضمّنت كتابها «الجنس الآخر» بحثاً لكتاب أسطورة المرأة في كتابات خمس مؤلفين، وتستهلّ ميلت كتابها «السياسات الجنسية» ببعض الكتابات المثيرة لهنري ميلر Henry Mailer، ونورمان ميلر Norman Mailer، وجان جينيت Jean Genet، وسرعان ما تتبنّى الفلاسفة الذين كانوا يحلّلون مفاهيم الجنوسة في أشهر المؤلفات الفلسفية هذا الاتجاه، ومن أوائل الأمثلة الفلسفية في هذا المجال كتاب «العقل الذكوري» لجنيفيف لوييد Genevieve Llloyd، عام ١٩٨٤ ومقالات كارول بيتمان Carole Pateman في موضوع النظرية السياسية. وعلى الطريق نفسه سارت الدراسات النقدية في جميع الفروع الفلسفية.

لا شكّ في أنّ هذه النهضة العلمية أفرزت نتائج متعددة الجوانب ومتنوعة، لكن تبرز هنا ملاحظتان مهمّتان، هما:

**الأولى:** تبينّ بعض الأدلة أنّ هناك معايير وتعاليم فلسفية على درجة عالية من الاحترام والاعتبار عكست مصالح وقيم وأولويات خاصة بها تتعارض مع المفاهيم الأشمل للذكورية، فالفلسفة بهذه الطريقة وفّرت الدعم للمفاهيم الثقافية للجنوسة التي كان لها دور في شرعنة وتثبيت سلطة الرجل على المرأة.

**الثانية:** إنّ الموجة النسوية الثالثة التي انطلقت في عقدي الثمانينات والتسعينات غيرت من أساليبها النقدية، وعادت إلى طريقتها القديمة في طرح بعض المطالب نيابة عن المرأة.

ويبدو أنّ هذه المقولات العامة لا يمكنها أن تضمّ جميع التمايزات بين النساء على اختلاف أعراقهم واتجاهاتهم الجنسية والقومية أو الطبقية، أضف إلى ذلك أنّه إذا لم يكن مفهوم الجنوسة مفهوماً عادياً، فلن نستطيع أن نقول شيئاً عن أنوثة المرأة، ولتوجّب علينا أن نبدي حساسية أكبر عند التعاطي مع مفاهيم المرأة السائدة في مختلف المجتمعات.

لقد تركت هذه اللاماهوية<sup>(٣)</sup> تأثيرات عميقة على الحركة النسوية كجهد علمي وكحركة سياسية، وأظهرت تحوّلاً مهمّاً عن مبادئها باتجاه مفاهيم وتساؤلات جديدة.