

سيمون دي بوفوار عند العرب
ملاحظات حول المرأة العربية والشأن العام
د. ميسون العتوم- الأردن

الملخص

تشتغل هذه الورقة أساساً على كتاب الجنس الثاني لسيمون دي بوفوار الذي نشر لأول مرة بباريس سنة 1949. ولم يترجم إلى الانجليزية بشكله الكامل إلا في عام 2009. انطلقنا من هذه الترجمة المتميزة لنقيم حواراً مع سيمون دي بوفوار حول قضايا المرأة العربية الراهنة. ولتحقيق هذا الهدف، عملنا على واجهتين أساسيتين. على واجهة الأولى، حاولنا أن نقف على الآليات والاستراتيجيات التي اعتبرت دي بوفوار مصانع لخلق المرأة وبنائها بناءً سوسيولوجياً واثروبولوجياً وتاريخياً. وعلى واجهة ثانية، حاولنا أن نواجه هذا البحث بمطالب المرأة العربية من ناحية ومن ناحية أخرى بواقعها السوسيولوجي حتى نتأكد من قياس المسافة الفاصلة - إن كانت هناك مسافة - بين مشروع المرأة العربية ومشروع سيمون دي بوفوار.

ومن هذا المنطلق يمكن أن تعتبر هذه الورقة، في جانب من جوانبها، تكريماً لسيمون دي بوفوار وفي جوانب أخرى محاولة للوقوف على إنجازات المرأة العربية وعلى أهم مطالبها في هذا الطرف الدقيق والحر الذي تمر به المجتمعات العربية.

الكلمات المفتاحية أو المفاهيم الأساسية:

الجنس - الجندر - البناء الاجتماعي للذات - الطبيعة - الثقافة - الشأن الخاص - الشأن العام

مقدمة:

في 1949 تنشر سيمون دي بوفوار بباريس الجنس الثاني وهو الكتاب الذي سرعان ما أصبح في العالم كله بمثابة الدليل لكل امرأة تريد أن تعرف ذاتها وأداة لكل من يحرض ضد الهيمنة والاضطهاد. إنه يعتبر من دون شك من الكتب الرائدة التي تعد اليوم من البحوث الكلاسيكية في حقل الإنسانيات. وإلى حد هذه الساعة، حسب علمنا، أي بعد أكثر من ستة عقود من الزمن، ما زال هذا البحث المؤسس غير معروف في الوطن العربي إذ أنه لم ينقل إلى حد الآن إلى العربية بشكله ومحتواه الأصليين ولم يجد إلى حد هذه الساعة طريقه للوصول إلى الأجيال العربية الشابة المتعطشة إلى قراءة مثل هذه البحوث الكاشفة لأدوات وآليات صناعة نساء خاضعات طائعات ساكتات ومغتربات عن أنفسهن.

لم يكن يخطر على بالنا أن نكتب مقالا حول هذا البحث الذي كان وراء سجل لم يهدأ منذ أكثر من نصف قرن ولم نكن ننوي البتة الحديث عن كتاب كان وما يزال موضوع آلاف من البحوث والمقالات من كل الاختصاصات¹ لو لم يتسن لنا قراءة هذه الترجمة الإنكليزية الدقيقة للجنس الثاني التي قامت بها في هذه الأيام بورت وشوفاليي. (Borde and Chevallier, 2009) هذه الترجمة الكاملة والدقيقة، هذه الترجمة المتميزة التي تريد أن تضاهي أو تفوق النص الأصلي في دقته وجماله وبلاغته هي التي حرصتينا على العودة لهذا البحث وعلى الاستماع من جديد لسيمون دي بوفوار. لم نكن نصدق ونحن نقرأ هذه الترجمة الدقيقة للمرة الثانية أن هذا الكلام كان قد قيل منذ أكثر من نصف قرن! والذي زاد من رغبتنا ومن إصرارنا في محاوره سيمون دي بوفوار هي هذه الرياح العاتية، رياح الحرية التي بدأت تهب على العالم العربي لتعيدنا إلى ذاتنا وإلى التفكير في السياسة والشأن العام.

الهدف من هذا الحوار أو بعبارة أخرى الهدف من هذه المحاور بالمعنى الذي يعطيه ميخائيل باختين (Mikhail Bakhtin) لهذه الكلمة² يتمثل أساسا في إبراز أهم نتائج هذا البحث السوسيولوجي لسيمون دي بوفوار ومواجهته بواقع المرأة في الزمن الراهن. هذا يعني أننا سوف لن نتحاور مع سيمون دي بوفوار حول الوجودية أو حول الفينومولوجيا أو حول الأدب أو حول علاقتها مع سارتر، صديقها في البحث وفي الحياة وفي النضال وإنما ستنتقل هذه المحاور و ستتحصر في الجنس الثاني. و سنعمل على واجهتين أساسيتين. على واجهة أولى، سنقف على أهم الآليات والمصانع التي يتم من خلالها بناء المرأة وخلقها سوسيولوجيا وأنثروبولوجيا وتاريخيا كما بينت ذلك سيمون دي بوفوار. وعلى واجهة ثانية، سنحاول رسم أطلس الفضاء الذي اكتسحته المرأة في الشأن العام منذ الحرب العالمية الثانية إلى اليوم في المجتمعات الغربية وفي الوطن العربي.

1 — البناء السوسيولوجي للمرأة : المصانع والآليات.

1—1 — المرأة لا تولد امرأة:

منذ البداية أي منذ الفصل الأول من الكتاب، تحاول سيمون دي بوفوار أن تقطع مع السوسيولوجيا العنصرية إذ أن القطيعة مع الرأي العام هو جزء لا يتجزأ من عملية بناء الموضوع بناء علميا. يجب أن لا ننسى أن العلم يدرس العلاقات أما السوسيولوجيا العنصرية أو قل الرأي العام فإنه ينظر إلى العناصر وكأنها كيانات متناثرة و مستقلة بذاتها كما يعتبر الفروع وكأنها أصول ثابتة ومستقرة. فالرأي العام المتغلغل لا فقط عند سواد الناس وإنما أيضا في الأوساط العلمية

ينظر إلى المرأة كقدر، كمعطى، كجوهر غير قابل للتحوّل لا بل ككيان انطولوجي مكتمل وثابت ومستقل بذاته.

جاء الجنس الثاني كردّ على هذه السوسيولوجيا العنصرية. لقد بينت تجارب حدوديّة كتجربة الأطفال (المتوحشين)، (Malson,)

(1972) هؤلاء الأطفال الذين عاشوا في عزلة عن المجتمعات الإنسانيّة، أنّ الإنسان ليست له طبيعة إذا كان المقصود من هذه الكلمة مجموعة من الخصائص المكمّلة والجاهزة والمستقلة والموجودة فينا بالفطرة منذ الولادة. لقد بينت مثل هذه التجارب أنّ الطبيعة الإنسانيّة ليست سوى مجموعة من الاستعدادات التي لا يمكن لها أن تتحقّق إلا داخل المجتمعات وعبر الثقافة. فالقول أنّ المرأة امرأة منذ الولادة ليس فقط هو ادعاء باطلا لا طائل من ورائه وإنّما هو مناورة تعمل على التضليل بطمس كلّ ما هو تاريخي وإيرجاع الثقافي إلى طبيعة طبيعيّة. لقد قامت سيمون دي بوفوار منذ البدايّة بفضح عملية التطبيع هذه حتى يتسنى لها أن تبين أنّ المرأة ليست لها طبيعة بل لها تاريخ. أجل، إنّ المرأة لا تولد امرأة كما أنّ العبد الأسود لا يولد قط عبداً أسود إلا ما تمّ استعمارها من قبل الأبيض كما يقول فانون. (Fanon, 1963, p.15). فكيف تكون المرأة كما تقول سيمون دي بوفوار ضحيّة ومشاركة في الجريمة في الآن ذاته؟ بعبارة أخرى كيف تكون المرأة صناعة للهيمنة الرّجوليّة، كهيمنة تخضع لها المرأة وتعمل من دون أن تدري على إعادة إنتاجها؟ سنحاول أن نبّحث في المصانع والآليات التي ساهمت في صناعة المرأة وذلك على واجهتين. سنبيّن أولاً دور الرّؤى والتمثلات وثانياً دور المؤسّات الاجتماعيّة كالزّواج أو تو تقسيم العمل انطلاقاً من الجنس الثاني.

1-2- المصانع والآليات

1-2-1- دور التمثلات والرّؤى والأفكار.

يعرّف لفي استروس (Lévi-Strauss) الثقافة على أنّها مجموعة من الأنظمة الرّمزيّة كاللغة ونظام القرابة والفلسفة والدين والأسطورة والفنّ والعلم و طريقة الأكل واللباس والمشي وحمل الجسد... (Alain and all, 1996).

وهذه الأنظمة هي التي تعطي معنى للإجتماعي والطبيعي وهي التي تنظّم العلاقات الاجتماعيّة وهي التي تقيم الحدود في كلّ مرّة بين الحقّ والباطل، بين الحرام والحلال، بين المسموح والممنوع، بين الخير والشرّ، بين الرّفيع والوضيع، بين الأعلى والأسفل، بين النهار والليل إلى غير ذلك من الحدود والحوافز التي تحاول كلّ ثقافة أن ترسمها لقراءة العالم.

هذه الحواجز وهذه الحدود وهذه التصنيفات تتجلى في كثير من مظاهرها أو صورها في التمثيلات الاجتماعية، وهذه التمثيلات بالنسبة إلى سيمون دي بوفوار هي من نتاج الأساطير حيث تساهم هذه الأخيرة في تأسيسها وفبركتها وإعادة إنتاجها. وهي تملك من السلطة والقوة والهيمنة ما يمكنها من التخفي والمراوغة. فهي تقول وكأنها لا تقول حتى يخيل إلى السامع أن ما تقوله الأسطورة هو القول الأبدى والقول الخالد والقول الحق.

ولقد بينت سيمون دي بوفوار في هذا الكتاب كيف أن الأساطير والتمثيلات هي مصنع من المصانع التي لا يمكن أن يستهان بها في خلق المرأة و بناءها في اللاوعي أو في الوعي الجمعي على حد عبارة دركهايم. فالأساطير هي التي تشكل الفضاء العام وهي التي تسكن في مخيلة عامة الناس وهي التي تندس في الفلسفة و في ثانيا الفكر والأدب والفن. فمن خلال هذه الأساطير تبدو المرأة تارة في صورة المرأة الجنس وتارة في صورة المرأة الطفل ومرّة في صورة المرأة الأخت وأخرى في صورة المرأة الأم. وفي جميع الحالات أي في كل مرّة، يجب أن تكون المرأة تابعة للرجل وخاضعة لهيمنته كما تقول سيمون دي بوفوار.

وتشير مؤلفة الجنس الثاني إلى أن الأساطير كانت وما تزال هي الأداة وهي الأساس وهي الركيزة التي قامت عليها معظم الأديان والأيديولوجيات. ففي الانجيل حيث أسطورة الخلق الأولى، الأسطورة التي سادت في أوروبا المسيحية لقرون، تقدم قصة خلق آدم كحدث رئيسي لبداية البشرية ثم تأتي حواء كلاحقة ثانوية و ظرفية تجسدها قصة خلقها من ضلعه الأعوج. كما تبين أنها لم تخلق لذاتها بل كان الهدف من خلقها إسعاد آدم وإيناسه في وحدته. أي أن آدم لم يكن يحمل رمزية أصل حواء فقط بل ورمزية مصيرها وقدرها والهدف من وجودها معا. وكان هذه الأساطير تبني على حقيقة وجود جوهري لآدم ووجود طارئ و ثانوي وربما عرضي لحواء.

ولعله من المفيد أيضا التطرق إلى أسطورة الغموض وهي أكثر الأساطير تداولاً بين الرجال حيث تختزل هذه الأسطورة المرأة دوماً بالآخر المبهم أو الآخر الغريب. وكذا أسطورة الشر التي تتقاطع في كثير من معانيها مع الأنوثة وتغذي العنف والقهر ضد النساء أو أسطورة الدنس أو عدم الطهارة الناتجة عن الحيض والولادة وما يلحقها من عنف تحقيري انتقاصي لطبيعة النساء. كل هذه الأساطير تختزل المرأة في حقيقة واحدة هي تلك التي تعطي الشرعية بطريقت أو بأخرى للامتيازات الذكورية.

تتميز هذه الأساطير بالنسبة لسيمون دي بوفوار - بالرغم من الأزمنة المتباعدة التي فصلها وبالرغم من السياقات المختلفة التي تنتمي إليها - بخاصيتين أساسيتين. الأولى تتمثل في تكرار محتوى هذه الأساطير في معظم الثقافات الإنسانية الأولى وفي معظم الحضارات الشرقية والغربية. والثانية هي إن جميعها يعمل على تكريس دونية المرأة. هذا يعني أن الأساطير قد لعبت وما تزال تلعب دوراً لا يستهان به في بناء رؤية المجتمع وفبركتها و صناعتها بطريقت تجعلها تنظر إلى المرأة نظرة دونية.

بالنسبة إلى سيمون دي بوفوار، لم تأت هذه المقولات من فراغ ولم تكن نتيجة اجتهادات شخصية أو عمل إبداعي فردي ابتكره أناس بعينهم بل هي نتاج

جماعيّ بني من القوى الاجتماعية المتصارعة وتراكم عبر التاريخ من أجل إخضاع المرأة وقهرها.

ولا ننسى أنّ كلّ ثقافة تحاول أن تنغلق على نفسها وأن تحوّل ذاتها التي هي أساساً تاريخيّة أي ثقافيّة بمعنى أنها نسبيّة ومكتسبة إلى ذات طبيعيّة أو ميتافيزيقيّة أو كونيّة. فهي بهذا التطبيع أو قل من خلال تحويل الثقاليّ والتاريخي إلى ما ليس ثقاليّ وتاريخي تحاول أن تعرّف نفسها بما ليس هي وتعمل من خلال ذلك أن توهم نفسها وتوهم الآخرين بأنّها صالحة لكلّ زمان ومكان وأنّها أبديةّ وأنّها خالدة خلود الدهر لكي لا تناقش ولكي لا تترك المجال لتوجيه النقد إليها. وهي من خلال كلّ هذه المناورات، تحاول دائماً أن تعرّف نفسها ايجابياً. وتعرّف الآخر سلبياً. فهي المسيحيّة تقيم حروباً ضدّ الديانات الوثنيّة وتعتبرها كفراً وإشراكاً والحادا وزيفاً وبهتاناً. وها هو الإسلام يقيم حدوداً وحواجز بينه وبين ما يسمّيه بالجاهليّة والظلمة. وها هي الثورة الفرنسيّة تصف نفسها بالأنوار والتقدّم وثقافة حقوق الإنسان وتعرّف البلدان المستعمرة بالمجتمعات البدائيّة والمتوحّشة والمتخلّفة والراكدة والباردة لا بل في كثير من الأحيان، لا تتأسس ثقافة إلا على أنقاض ثقافة أخرى.

إنّ هذه العلاقة غير المتكافئة بين الثقافات تم بنائها في ظل لغة ومعرفة كلتاها مرتبطتان ارتباطاً وثيقاً بالسلطة والهيمنة التي تعمل على خلق التمييز والتراتبية بين الغنيّ والفقير، بين الأبيض والأسود، بين البدو والحضر، بين الرجل والمرأة...

يخدم هذا التمييز بين المرأة والرجل الذي نجده في معظم الأساطير بشكل مباشر مشروع المجتمع الأبوي وتوجهاته وأهدافه. فعبّر هذه الأساطير، فرض هذا المجتمع قوانينه وسنّ تشريعاته على الافراد والجماعات بطريقة خفية وناعمة. فمن خلال الأسطورة وبواسطة تمرر الهيمنة الذكوريّة وتشتغل عبر آليات وطرق واستراتيجيات متعدّدة كالأديان والتقاليد واللغة والحكايات والأغاني والصور والأفلام...

من هذه الرؤيّة، يمكن أن نعتبر الأسطورة واحدة من تلك المصائد الكبرى التي لا تعلن عن نفسها والتي تقول وكأنّها لا تقول.

في نقد سيمون دي بوفوار للأسطورة دعوة ملحّة للتحرر من اشكاليات فرضها التاريخ على الحاضر ونداء ملحّ إلى أن نذهب مباشرة إلى الأشياء ذاتها. هذا النداء الملحّ هو نفسه الذي طالب به الفينومولوجيون جميعهم وعلى رأسهم مارلو بونتي (Merleau Ponty, 1990, p.5) الذي دعا إلى «أن نذهب مباشرة إلى الأشياء ذاتها»³ وأن لا نضيع الوقت في التأويل والقراءات التي لا طائل من ورائها. فكيف تمت صناعة المرأة في الواقع المعيش؟

1-2-2 — دور المؤسسات الاجتماعية

1-2-2-1 — صناعة الآخر

لا نستطيع أن نكرّر في نصّنا هذا بما فيه الكفاية عدد الإشارات التي ضمّنت فيها دي بوفوار تعريفها للمرأة كآخر. وذلك من خلال افتراضها بأن الهيمنة الرجولية متغلغلة في أغلب المجتمعات الإنسانية وإنّ الرجل في هذه الهيمنة يتكلم ليعرف الآخر أي المرأة سلبياً حتى يتمكن من تعريف نفسه إيجابياً. وبما أن المرأة متكلم عنها فهي ترى نفسها انطلاقاً من رؤية الرجل إليها و تنظر إلى نفسها، ككل مغترب، لا من وجهة نظرها بل من خلال الرؤية المهيمنة الفاعلة في حلبة الصراع الاجتماعي. ومن هنا جاء تعريف الرجل بالثقافة والمرأة بالطبيعة وما ينتج عن هذا التعريف من ثنائية ميثولوجية يصعب على كل مغترب وعلى كل مغلوب على أمره الإفلات منها والتحرر من أغلالها. فالرجل هو الحضور والمرأة هي الغياب. وهو الخارج وهي الدّاخل. وهو النّهار وهي الليل. وهو المحرّات وهي الأرض. وهو الأعلى وهي الأسفل. وهو الطهارة وهي الفساد. وهو الذكاء والتبصّر وهي الكيد والدّهاء والمناورة إلى غير ذلك من هذه الثنائية الميثولوجية التي تعمل على إخضاع المرأة للهيمنة الرجولية.

إذا ما كانت القوى الاجتماعية الفاعلة في حلبة الصراع تعمل على تكريس هذه الثنائية وعلى تهميش المرأة وتغييبها عن الشأن العام بهذه الكيفية، فكيف تشتغل مؤسسة الزواج على تدعيم إقصاء المرأة من الفضاء العام وجعله وكأنّه طبيعة وقدر محتوم؟

1-2-2-2 — المؤسسة الاجتماعية للزّواج :

لقد رفضت دي بوفوار التّمييز البيولوجي بين الرجل والمرأة كما أسلفنا القول. لذلك بدأت تحضر في أعماق البنى الاجتماعية. هذا يعني أنّها لم تنطلق من حقائق الجسد التّشريحية أو البيولوجية. وإنّما من ذاكرة الجسد التاريخية والأنثروبولوجية إذا صحّ القول أي من الجسد الفاعل ومن الأدوار المسندة إليه في الواقع الاجتماعي المعاش.

ومما لا شك فيه أن دي بوفوار تعتقد جازمة أن المؤسسات الاجتماعية المهيمنة، تلك التي تقسم الأدوار وتقسم المهام وترسم الفضاءات هي التي تحدّد الأساس الذي تقبل فيه أو تردّ عضوية الفرد في المجتمع. وبذلك تكون هذه المؤسسات هي التي تفرض مسبقاً سياسة اللامساواة بين الأفراد.

فعن طريق الزواج وإنجاب الأطفال ومن خلال هذا الدور فقط تُقبل المرأة في المجتمع وتشرعن عضويتها من قبل القوى الفاعلة في المجتمع. ومن خلال حصر مكانة المرأة في هذا الدور الذي يتمثّل أساساً في الشأن الخاصّ يظهر التأثير العظيم لإحتكار الرجل فضاء السياسة والاقتصاد والثقافة وكل ما يتعلق بالفضاء العام.

فالزواج يجعل من المرأة أمّاً وأماً أولاً وقبل كلّ شيء. هذا يعني أنّ الزواج يجعل من الدور البيولوجي للمرأة كأمّ دوراً محتوماً للدرجة التي تُحمل فيه هذه

الأخيرة على الاعتقاد بأنه هو نفسه دورها الثقافى ودورها الأساسى ودورها الأول والأخير.

وهذا الذى يجعل خطاب سيمون دي بوفوار ثورياً إلى حد كبير من حيث أنها تبين كيف أن الزواج كمؤسسة اجتماعية قائمة يكرس تقسيماً صارماً للأدوار بحيث يجعل كل ما هو ثقافى من اختصاص الرجل وكل ما هو طبيعى من اختصاص المرأة. فالسلطة كل السلطة تكمن فى الثقافة، فالثقافة تعنى المعرفة وفى المعرفة تكمن القدرة على بناء المعانى.

علينا أن لا ننسى هذه المقولة وأن نعتبر أن المعرفة أو الفهم هو بذاته سلطة وأداة للسيطرة والطغيان والقهر والقمع. ألم يعرف فوكو (Foucault) القمع على أنه ليس مجرد منع، بل هو إقصاء وإسكات، وإعدام ما يجب قمعه بمجرد محاولة ظهوره؟ فالقمع بنظر فوكو يعمل وفق آلية ثلاثية تجمع بين التحريم والتغيب والإسكات، حتى أنه يازاء الموضوع الذى يفرض عليه القمع لا شيء يمكن قوله أو رؤيته أو معرفته. فالقمع هو ما يحرم الموضوع من ماديته والذات من قدراتها. (Foucault, 1980).

وهي إذ تطرح هذه الفكرة فإنما تتركز على البعد الأخطر والأعمق في تهميش مكانة المرأة وتغييبها بسبب أن هذه الآليات أصبحت تعمل كأيدولوجيا، بحيث يصبح تعريف المرأة مدرجاً كقدر محتوم ومصير محسوم في الأنظمة العامة للإعتقاد. وذلك من خلال شرعنة هذه التقسيمات ودعم نظام الهيمنة ليس في تقسيم هذه الأدوار فقط بل أيضاً في تأبيدها وجعلها عنصراً ثابتاً في الهوية الخاصة بالمرأة. هذه الأيدولوجيا بالنسبة لمؤلفة الجنس الثاني هي أيضاً إيدولوجيا ذكورية تعيد إنتاج الهيمنة بالشكل الذى يخدم المهيمن.

ولئن ركزت الكاتبة على هذه النقطة وجعلت منها خطوة البداية فلم تكن تعنى أيضاً الانتقاص من أهمية دور الأم أو التقليل من شأن الزوجة. ولكن كان جل نقدها موجهاً نحو ما حيك حول هذه الأدوار من بنى رمزية كانت على الدوام تلحق المرأة بالبيولوجي والطبيعي وتماهي بينهما. في الوقت الذي تتخذ رمزية الرجل معنى الثقافة وهو برأيها ما كرس هيمنة الرجال على النساء واستغلالهن تماماً كما تفعل الثقافة في الهيمنة على الطبيعة واستغلالها وإخضاعها وترويضها حسب أهدافها ومراميها.

إن الزواج بنظر مؤلفة الجنس الثاني أداة ضخمة تعمل باستمرار ومنذ القديم على تكريس الهيمنة الذكورية. فبواسطتها ومن خلالها، يتم إقصاء النساء من الشؤون السياسية والعامة واستعمالهن كأدوات ووسائل لإعادة الإنتاج البيولوجي والاجتماعي.

لئن كانت مؤسسة الزواج، هذه الآلية القديمة الحديثة قد ساهمت منذ القدم وتساهم باستمرار في فبركة امرأة الشأن الخاص على حساب امرأة الشأن العام، فإن العمل يساهم هو الآخر في هذا البناء السوسيولوجي للمرأة.

1-2-3—تقسيم الأدوار والعمل :

من خلال ما تقدم من توضيح لآلتي الأسطورة والزواج ودورهما في بناء المفاهيم وصياغة الرؤى ورسم التمثيلات حول المرأة فإنه لا بد من الاعتراف بأن حقيقة المرأة كلغة وكمجاز وكمفهوم هي صناعة تاريخية. وأنه إذا ما تمّ التسليم بتلك الحقائق فإنه يصبح واضحاً من أن آلية تقسيم الأدوار تكون على أهمية بالغة في هذا المجال.

هذه المسألة تأخذ بالنسبة إلى دي بوفوار طابعاً قهرياً إن صحّ التعبير. فإذا كان يجب أن تكون المرأة أمّاً قبل أي شيء، كان لا بد لها أن تلتزم بمفاهيم وصور وأدوار وسلوكات تستمد تعريفها من الحقائق التي بنتها الثقافة الذكورية حول الجسد.

يعرّف لينتون (Linton) الدور الاجتماعي على أنه مجموع الأنماط الثقافية التي ترتبط بمركز معين. وبذلك تتضمن الاتجاهات والقيم والسلوك التي يصفها المجتمع لكل فرد يحتل هذا المركز. (Linton, 1945).

ولئن ضمنّ لنتون في تعريفه للدور والاتجاهات والقيم والسلوك فإنما أراد من وراء ذلك التأكيد على أن هذا التقسيم ليس مجرد توزيع اعتباطي للأعمال والأدوار والواجبات وإنما هو تعبير عن رؤية اجتماعية كاملة، بناء عليها يتم تقسيم الوظائف والأدوار. ويتم تمريرها في الفضاء العام وعبر الحس العام المشترك لتكون أساساً لإنتاج وإعادة إنتاج رؤى وتمثيلات تظهر في سلوكيات الجماعة وكأنها عضوية وطبيعية وفوق المساءلة.

وقد وضّح لنتون هذه الفكرة من خلال بيانه لأصل التشابهات التي تقع من خلال تطبيع لخصيات معينة في المجتمع أصطلاح على تسميتها بخصيات المركز. ولقد قسّم المجتمع هذه الشخصيات حسب الأدوار والوظائف التي تقوم بها ووسمها بسمات مشتركة كأن نفرّق بين الرجال والنساء وبين الأطفال والشيوخ أو بين المهن والمكانة الاجتماعية. مما يؤكد على دور الثقافة وتبعاً لذلك دور القوى الفاعلة في المجتمع في صناعة الفرد وبنائه ضمن تقسيمات صارمة للأدوار والوظائف الاجتماعية.

إنّ الحديث عن دور الرجال بالنسبة إلى دي بوفوار لا يشير إلى وجود ثغرة بين الحياة العامة والحياة الخاصة بالنسبة إلى الذكور. فكلما احكّم الرجل سيطرته على الفضاء العام والسياسة والعمل، بدأ أكثر حزمًا وتماسكاً وبدت شخصيته أكثر توازناً وانسجاماً. فالسمات الإنسانية الهامة وذات المكانة والسلطة تنصف بها شخصية الرجل وتتعلق بدوره، فهو رجل السياسة وهو رجل الدين وهو القائد العسكري وهو القائد في الأسرة وهو الأب الحامي والراعي وهو صاحب القوامة والقرار وهو الإله على حد تعبير دي بوفوار.

لكن التساؤل الكبير يبقى قائماً حول دور المرأة ومكانتها وسمات نجاحها. "ربما لا تكون المرأة عبداً للرجل" تقول دي بوفوار ولكننا لا نستطيع أبداً أن ننكر على الأقل أنها تابعة له على الرغم من أن الهيمنة الذكورية المشرّعة لمكانة الرجل وسلطته تحاول في الوقت ذاته الإيحاء بضرورة تقدير الأم وتمجيد دورها، هذا

الدور الذي يتمثل أساساً في إعادة إنتاج الطبيعة من ولادة وتربية ورعاية وطبخ. الم يقل بلزاك (Balzac) "عاملوا النساء كعبيد في الوقت ذاته أقنعوهن بأنهن ملكات" انه تأسيس لدور ومكانة المرأة ولكن بشروط الرجل.

لقد تمت صناعة أو فبركة أسطورة المرأة المحترمة الناجحة بنت الأصول على أنها تلك المرأة القابلة و القابضة والمستسلمة والخاضعة لنواميس العشيرة ولأوامر والي أمرها.

لقد أرادت دي بوفوار ان توضح بأنه ليس من العدل الاكتفاء بتعريف المرأة من خلال جسدها كأنثى أو التحدث عنها من خلال دورها أو وظيفتها كزوجة أو كأم أو حبيبة لكي تكون "امرأة حقيقية". فنجاح المرأة الحقيقي هو غير هذا النجاح. (Debra, 2006: 249).

فالرجال اليوم يقبلون على الأغلب أن تكون المرأة نداءً ومساوياً لهم في التعليم والعمل ولكنهم في الوقت نفسه يجبرونها على أن تكون أما أولاً وقبل كل شيء كما أسلفنا القول. لقد تعلمت المرأة واشتغلت خارج البيت لكنها بقيت رهينة تعريفها الأسطوري كأم وكربة بيت. وبالنسبة لها فإن هذين الدورين أو المصيرين الغير منسجمين سوف يبقينها في حالة من الفصام والتردد وعدم الثقة (العتوم، 2010، ص 45) وهو مصدر ما يسبب عدم اتزانها على حد تعبير دي بوفوار.

ولذلك تقول الكاتبة ان المرأة اليوم عندما اختارت أن تكون أكثر قدرة على العمل والحركة في الخارج وفي الفضاء العام، حرصت في الوقت ذاته على أن تبدو أكثر إغراء في عيون الرجال. مما سبب لها هذا التردد وهذا التناقض وهذه الازدواجية.

وترى كارد (Card, 2006) أن هذا التقسيم للأدوار هو ما جعل دي بوفوار تقرّ بقسوة وبصعوبة ما تواجهه المرأة اليوم في محاولتها لرسم صورة المرأة الناجحة من خلال تقيص كلتا المكائنتين وكلا الدورين. مكانتها ودورها كفرد مستقل كما تفرضه الحداثة، ودورها كما رسمته لها أسطورة الأنثى وايدولوجيا التقليد. مما أنتج حالة من الضياع والانفصام.

فعمل المرأة خارج المنزل لم يعفها من أي من أدوارها التقليدية ولم يؤد إلى إعادة تقسيم اجتماعي للوظائف. فإن هي اختارت العمل خارج المنزل فعليها مضاعفة جهدها واجتهادها لكي توفق بين الدورين وإلا فسوف تعتبر من النساء الفاشلات.

إن هذه اللغة القديمة والمتجذرة في بنية المجتمعات الذكورية هي التي تحدث عنها بورديو (Bourdieu) في كتابه الورثاء حيث لاحظ ان النساء مهما بلغن

من درجات التعليم فإنهن يعدن في آخر المطاف الى البيت Passeron,1990

(and Swartz, 1998). لأن كل الآليات الفاعلة في المجتمع الذكوري تعمل على انتاج المرأة الأم، وتحدد لها مجال البيت بناء على اعتبارات تقسيم

الفضاءات. مع الحرص على ان تبقى المهن التي سمّاها بورديو بالشريفة بيد الرجال وتحت سيطرتهم. وهي الوظائف التي تتطلب القوة والحكمة والوجاهة. وهي على عكس الأدوار النسوية التي تُختزل في أعمال التنظيف والطبخ ورعاية الأطفال وغيرها من الأعمال التي تصنّف بالدونية. وهي الحقيقة التي تحيل مباشرة الى فكرة الدور والمكانة وإلى معاني الرتبة والتدرج. فأنت شريف أو وضع تبعاً للدور الذي أوكل اليك . وتبعاً لهذا التقسيم سوف يُحدّد بدهاء حجم ما تملك من سلطة ومن قدرة على السيطرة والتحكم. أو استعداداً للإمتثال أو

الانصياع والخضوع للهيمنة. (Adkins and Skeggs, 2005)

كتابات كثيرة كانت قد تناولت بالدراسة هذه المسألة. ومن بين من هذه البحوث، يمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر كتاب لفي استروس

(Levi-strauss, 1949) حول القرابة حيث تعرّض بالتحليل إلى هذه الوضعية التي تجعل من الرجل ذاتاً فاعلة ومن المرأة موضوعاً أو أداة في أيدي الرجال. وهي وضعية قديمة قدم الحضارات، حيث أن المرأة شكلت موضوعاً وأداة للتبادل بين الرجال ووسيلة لإرساء علاقات دبلوماسية بين العشائر والقبائل. إنّ الهبة هي أساس للتبادل كما يقول موس (Mauss, 1990) وأساس لإنشاء الثقافة. هبة البضائع والأراضي والنساء كانت دائماً الوسيلة والأداة لإرساء التواصل وإقرار السلم بين الرجال المنتمين إلى قبائل مختلفة.

إنّ لم أهبك امرأة أو إن وهبتك إياها فرفضت الهدية هي لغة تعني قرع طبول الحروب التي قد تدوم مئات السنين بين قبيلة وأخرى. فالسلم والأمن والتقدم وانتاج الثقافة وتأسيس الحضارة، كلّ هذا على حدّ قول لفي استروس هو نتيجة التبادل: تبادل الكلمات والأشياء والزيارات والحيوانات والعبيد والنساء. فلا تقدم ولا حضارة من دون هذا الإستغلال الفادح والهائل للعبيد والنساء والمستضعفين في الأرض. إنّ هذه الحضارة أو هذه الهيمنة لم تتأسس فقط عبر استغلال العبيد والغرباء والمهاجرين والأطفال والنساء وإنما من خلال العلاقة بين الشعوب أيضاً أي من خلال إستعمار الشعوب واستغلالهم. ألم يبين لنا أودارد سعيد في بحوثه مثل الإستشراق، أو الثقافة والإمبريالية كيف أنّ صورة الشرق في العلوم والأدبيات الغربية كانت انعكاساً صادقاً لفكر استشراقي تم بناؤه ضمن آليات ومقاصد الهيمنة. فقد نجحت الثقافة الغربية ليس فقط في فبركة ما سمته بالشرق بل أيضاً في إعادة إنتاجه سياسياً، واجتماعياً وعسكرياً وعلمياً وفنياً. (Said, 1994 and 2002).

ينطبق الحال الى حدّ بعيد على ما يسمّيه بورديو (Bourdieu) بالعنف الرمزي الذي يشرّع دائماً للهيمنة الذكورية. فليس للمرأة من خيار سوى استبطان العالم ورؤيته من خلال عيون الرجال المهيمنين لا بل الدفاع عن هذه الهيمنة الى الحد الذي تصبح فيه المرأة متكلماً فيها أكثر من متكلّم. (Bourdieu, 2001). وهذا ما أكّده أنتونيو غرامشي (Gramsci) (Crehan, 2002) وفرانتس

فانون(Frantz Fanon) اللذان ركّزا على الإغتراب الثقافى وبيّنا كيف أنّ المستعمر يتبنّى منظومة المستعمر ويستبطنها حتى في مقاييسه للجمال.

(Fanon, 1963: 163). فلا يعود الأسود جميلا حتى في عيون أمّه. ونحن في هذا المقام نحاول فقط ان نلقي قليلا من الضوء على ما حاولت دي بوفوار تقديمه بالمقارنة مع غيرها من المفكرين الذين تناولوا قصة المهيمن عليهم والمقصيين والمهمّشين والمستضعفين.

هذه هي أهمّ الأفكار التي حاولت سيمون دي بوفوار طرحها في الجنس الثاني.

السؤال الذي يفرض نفسه الآن وبعد أكثر من ستين سنة من نشر هذا الكتاب هو تأثير هذا البحث السوسيوولوجي المتميّز وتداعياته في الزمن الراهن. ماذا تبقى من هذا البحث؟ ماذا تحقق من هذه الأفكار التي دعت إليها مؤلفة الجنس الثاني؟ هل المرأة استطاعت اليوم أن تكتسح الفضاء العام؟ إلى أين وصلت المرأة اليوم في العالم الغربي وفي الوطن العربي؟ سنحاول الإجابة على هذه الأسئلة برسم خارطة تبين مدى اكتساح المرأة للفضاء العام.

2— أطلّس الجندر: المرأة والشأن العام في المجتمعات الغربية وفي الوطن العربي

2— سيمون دي بوفوار عند العرب

للبحث في مكانة سيمون دي بوفوار عند العرب، ارتأينا أن نوجه البحث على وجهتين رئيسيتين. في واجهة أولى، سنبيّن علاقة سيمون دي بوفوار بقضايا العرب عامّة وبقضايا المرأة في هذه الرقعة من العالم على وجه الخصوص. وفي واجهة ثانية، سنقتفي أثر سيمون دي بوفوار عند العرب لنتساءل حول حضورها الرمزي وحول مكانتها في عيون النساء العربيات عامّة وعند الشابات من الأجيال الصاعدة على وجه التحديد.

2—1 سيمون دي بوفوار وقضايا الأمّة والمرأة العربيّة

2—1—1 سيمون دي بوفوار وقضايا الأمّة.

في الثقافة والإمبرياليّة، حاول إدوارد سعيد (Said, 2004) أن يقوم ببناء علاقة بين المعرفة والسلطة أو قل بين الكتابة والانتماء السياسي. ينطلق إدوارد سعيد في هذا الكتاب من افتراضية مفادها أن كل عمل إبداعي مهما كانت استقلاليته النسبية ومهما كانت المسافة التي تفصله عن الواقع فإنه ينتمي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، بوعي أو بغير وعي إلى حلبة الصراع الاجتماعي وبالتالي إلى رؤية معينة للعالم. إذا ما اقتفينا أثر إدوارد سعيد وتساءلنا حول هذه الرؤية للعالم أو قل حول الانتماء السياسي لمؤلفة الجنس الثاني، فإنه يتبيّن لنا من اللحظة الأولى أنّ سيمون دي بوفوار تحمل فكرا مناهضا للهيمنة الإمبريالية والاستعمار مثلها مثل سارتر وفانون.

وعلى الرغم من انتمائها إلى هذا المدّ التحرري وما ينتج عن هذا الانتماء من

انحياز إلى قضايا هؤلاء المعتذرين في الأرض إذا جاز لنا أن نستعمل هذه العبارة لفانون، فإن سيمون دي بوفوار، مثلها مثل سارتر (Sartre) وفوكو (Foucault) ودولوز (Deleuze) وبورديو (Bourdieu)، قد لازمت الصمت إزاء القضية الفلسطينية. وكان هذا الصمت بطبيعة الحال مخيباً للآمال كما بين ذلك إدوارد سعيد في إحدى مقالاته الصحفية. وعلى أية حال، فإن سيمون دي بوفوار قد احتضنت وشجعت وساعدت من وقف مع الفلسطينيين ودافع على قضيتهم مثل جون جوناى (Jean Genet) على سبيل المثال لا الحصر.

ومهما يكن من أمر، فإنه لا يمكن أن ننسى ما قامت به سيمون دي بوفوار وما قام به سارتر من دعم ومساندة واحتضان للقضية الجزائرية. لقد دافعت سيمون دي بوفوار عن القضية الجزائرية بكل جد وحزم. فهي التي كانت وراء ذلك البيان الذي وقع عليه مائة وواحد وعشرون مثقفا فرنسيا وهو بيان يطالب باستقلال الجزائر ويدعو الفرنسيين إلى العصيان المدني وإلى الوقوف ضد كل هذه الحروب الاستعمارية التي تحاك لاغتصاب الشعوب وافتكاك خيراتها. بيان كهذا لا يمكن أن يرفعه سوى مثقف مقاوم عنيد أتى لمواجهة العالم، بيان كهذا لا يمكن أن يرفعه سوى مثقف عنيد من نوع فولتير (Voltaire) وزولا (Zola) أو تشومسكي (Chomsky) أو سارتر (Sartre) أو فانون (Fanon) أو دي بوفوار.

2—1—2 سيمون دي بوفوار وقضايا المرأة.

ولم تكن سيمون دي بوفوار جزائرية وعربية بهذا البيان فقط أو من خلال هذا البيان فقط وإنما أيضا باحتضانها لقضية جميلة بوباشا، هذه المناضلة الجزائرية العنيدة التي تعرضت لأنواع فضيعة من التعذيب من قبل ضباط فرنسيين عند اعتقالها. لقد اهتمت سيمون دي بوفوار بهذه القضية كما لم يهتم بها أحد إلى حد أنها لم تجعل منها قضيتها الشخصية فحسب ولا قضية أنصار الحرية في فرنسا أمثال جزال حليمي (Gisèle Halimi) التي رافعت على هذه القضية أمام المحاكم، وإنما أيضا قضية الفرنسيين جميعا. ففي مقال لها بجريدة لوند (Le monde) الفرنسية، وقد نُشر فيما بعد كتابا تقول: "هل يواصل الرجال الذين استجوبوا جميلة ارتكاب جرائمهم البشعة؟ لقد حان الوقت الآن أن نثبت لهؤلاء أنه لا يمكنهم أن يدوسوا على القانون... عندما يرضى حكامنا بما يحصل من جرائم ترتكب باسم الأمة، فهذا يعني أن الشعب ينتمي إلى الأمة المجرمة، فهل نرضى لفرنسا أن تكون أمة مجرمة؟"

هكذا وقفت سيمون دي بوفوار إزاء قضايا العرب وإزاء قضايا المرأة العربية. فهل مازالت هذه الصورة ماثلة في عيون الشباب وخاصة في عيون الشابات في المجتمعات العربية الراهنة؟

2—2 الحضور الرمزي لسيمون دي بوفوار عند العرب :

لا نعني بالحضور الرمزي مكانة سيمون دي بوفوار كفرد في قلوب الشباب العربي ولا نعني به أيضا منزلة مؤلفة الجنس الثاني عند نساء العرب من المثقفات وغير المثقفات وإنما نقصد بالحضور الرمزي موقف الشباب العربي من مشروع سيمون دي بوفوار حتى وإن لم يكن هذا الشاب أو ذاك على اطلاع على كتاب الجنس الثاني وحتى إن كان بعض هذا الشباب لم يسمع بسيمون دي بوفوار على الإطلاق. المهم هو أن نذكر هنا بهذا المشروع أو بهذه الرؤية التي يحملها الجنس الثاني وأن نتساءل ما إذا كان هذا المشروع يتقاطع أو يختلف أو يتعارض مع مشروع الشباب العربي في الخط الرئيسي العام.

لقد بينا في الجزء الأول كيف أن هذا المشروع يهدف بالأساس إلى أمرين متلازمين. الأمر الأول يتعلق باستقلالية المرأة وجعلها تتحول من موضوع إلى ذات أو إن شئت من أداة للتبادل، كما يقول ليفي استروس (Levi-Strauss)، إلى ذات قادرة أن تتكلم وأن تتكلم بقوة أي أن تكون لها وجهة نظر من خلالها تستطيع أن تعرف نفسها وتعرف العالم. أما الأمر الثاني فيتعلق بتحويل المرأة الأم إلى امرأة مواطنة أي بتحويل امرأة الطبيعة إلى امرأة الثقافة أو بلغة أدق من امرأة الشأن الخاص إلى امرأة الشأن العام، أي من امرأة تهتم أساسا وقبل كل شيء بالطبخ والإنجاب وتربية الأبناء إلى امرأة تهتم أولا وأساسا بالسياسة وتسيير الحي وصناعة العلم والمعرفة.

فإلى أي مدى يمكن أن نقول أن هذا المشروع يمكن أن يتلاءم أو أن يتطابق مع مشروع الشباب العربي عامة والشابات منهم على وجه الخصوص؟ يمكن لنا أن نجيب عن هذا التساؤل على وجهين. على وجه أولي يمكن أن ننطلق من إرادة الشباب ومطالبهم وخياراتهم المعلنة والمتكررة. وعلى وجه ثانوي، لنا أن ننطلق من الوقائع والأحداث حتى يتيسر لنا أن نقيس المسافة الفاصلة بين ما وقع انجازه على الأرض من مشروع سيمون دي بوفوار في المجتمعات العربية وبين جوانبه التي ما زالت لم تتحقق إلى حد هذه اللحظة.

2-2-1 — أطلس المرأة في الشأن العام في البلدان الغربية

إلى حد سنة ألف وتسع مائة وأربع وعشرين لم يكن يسمح للمرأة أن تتقدم للبرلمانيات في جميع أنحاء العالم. وإلى حد ألف وتسع مائة وأربع وعشرين لم يكن للمرأة الحق في الانتخاب في بلد ذي ديمقراطية عريقة مثل فرنسا، وإلى حد ألف وتسع مائة وعشرين لم تكن المرأة، في الخط الرئيسي العام، تشغل خارج البيت وخارج ملكية العائلة. وإلى حد الثلاثينات من القرن العشرين، لم يكن التعليم مختلطاً (Gamble, 2005). ولم تكن المرأة متواجدة في الفضاء العام. وذلك أن المرأة كانت في جميع المجتمعات لا تتعلم ولا تدخل المدارس المعدة للرجال، إذ أن العلم سلطة والسلطة لا يمكن أن يمتلكها إلا من كانت له مكانة في الفضاء العام كرجال الدين أو النبلاء الذين يهتمون بتسيير الشأن العام.

لكن بعد الحرب العالمية الثانية، ظهر في المجتمعات الصناعية أولاً ثم في جميع انحاء العالم تحول عميق لم يسبق له مثيل : لقد أصبح التعليم اجبارياً وفتحت المدارس ابوابها لأبناء الفقراء وللنساء، فدخلت المرأة التعليم بكثافة وسرعان ما تعادلت مع الرجل في السنوات السبعين من القرن الماضي وخاصة في كندا والنرويج والولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا. ثم لم تكتف بهذا التعادل مع الرجل فتميزت عنه وتفوقت عليه وسبقته منذ بداية التسعينات ومازالت الى حد الآن متفوقة في جميع مراحل التعليم، حيث ان نتائج الفتيات تميزت عن نتائج الفتيان في مرحلتي الابتدائي والثانوي وفاقت نسبتهن نسبة الفتيان في كثير من الجامعات في العالم وخاصة في المجتمعات الغنية التي يفوق فيها معدل دخل للفرد 18 الف دولار أمريكي. (اليونسكو، التقرير السنوي، 2009).

لكن بالمقابل كلما تضاعفت نسبة الفتيات في الجامعة وفاقت نسبتهن نسبة الرجال، اتسعت الفوارق بين النساء والرجال في الاختصاصات. فالرجال عادة ما يتخصصون في المواد التي تجلب المال والسلطة والجاه كالمواد التطبيقية والعلمية، لا بل مازالت الى حد الآن اختصاصات معينة حكرا على الرجال كالمدارس العليا للمهندسين. اما الفتيات عادة ما يتوجهن الى اختصاصات ادبية تهتم بالذوق وبالجماليات. فبالولايات المتحدة الأمريكية على سبيل المثال لا الحصر نجد امرأة واحدة مقابل 6,6 رجل في الهندسة، ومقابل 6,2 رجل في العلوم الطبيعية، ومقابل 8,1 رجل في الهندسة المعمارية والإعلامية، ومقابل 3,1 رجل في العلوم الاجتماعية، ومقابل 2,1 رجل في العلوم التجارية والاقتصادية؛ لكن هنالك رجل واحد مقابل 5 نساء في مجال الصحة، و3,3 من النساء في مجال التربية، و5,2 من النساء في مجال اللغات الأجنبية، واثنين من النساء في الآداب الإنجليزية و7,1 من النساء في الفنون الجميلة. (المرجع السابق).

هذا يعني انه رغم تواجد المرأة بقوة وبكثافة في التعليم، ما زالت تتوجه الى الاختصاصات الأقل حظا والأقل اهمية والأكثر التصاقا بالأدوار التقليدية وبالفضاء الداخلي او الخاص. فرغم هذا الجهد ورغم هذا البذل ورغم هذا العطاء ورغم هذا النضال المتواصل من أجل التغيير ورغم تأهلها وقدرتها على المنافسة، فإنها الى حد الآن لم تتمكن من أن تنتزع او تحتل مكانتها في الفضاء العام. فالنظام الاجتماعي الذي تم بناؤه من الرجال بمنطق الرجال لمصلحة الرجال ما زال قادرا على إعادة انتاج نفسه. فكل الإحصاءات التي بين أيدينا تبين أن الرجل ما زال يهيمن إن لم نقل يحتكر ميادين السياسة والدين والفلسفة والعلوم التطبيقية والصناعات الكبرى. ففي هذه الأنشطة، تغيب المرأة تماما أو على الأقل يكون تواجدتها متواضعا ومن دون دلالة. فهي تمثل في مجال السياسة وفي مجال التصنيع والشركات العالمية الكبرى، قرابة 48 بالمائة بكندا والنرويج وبلدان أوروبا الشمالية عموما وقرابة 15 بالمائة بأمريكا الشمالية أي بالولايات المتحدة

الأمريكية على وجه التحديد وقرابة 7 بالمائة بفرنسا وقرابة 5 بالمائة بألمانيا وكذلك الحال بإسبانيا وإيطاليا وأقل من 3 بالمائة بالبلدان الآسيوية والعربية والإفريقية مع درجات متفاوتة (اليونسكو، التقرير السنوي، 2009).

2-2-2—أطلس المرأة في الشأن العام في الوطن العربي

أما في البلدان العربية فعلى الرغم مما تم إحرازه من تقدم كبير باتجاه تمكين المرأة، ما زالت النساء يواجهن تحديات جسيمة في حياتهن. ومن بين مجموع أطفال العالم غير الملتحقين بالمدرسة، تمثل البنات نسبة الثلثين. وعلى الرغم من أن عمل المرأة يمثل ثلثي المجموع الكلي لساعات العمل، إلا أن مجموع الدخل الجماعي للنساء العاملات لا يتعدى ثلث المجموع العالمي. وتمثل الفتيات والنساء نسبة 60% من الأفراد الأكثر فقراً في العالم في حين تشكلن أقل من 2% من البرلمانيين في العالم. (تقرير البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، 2009).

ويؤكد تقرير التنمية الإنسانية العربية الصادر عام 2005 تحت عنوان "نحو نهوض المرأة في العالم العربي"، أن عدم المساواة بين الجنسين يمثل أحد أبرز المعوقات أمام التنمية البشرية في العالم العربي. وعلى الرغم من الضمانات القانونية المتوفرة لتكريس حق المرأة في المشاركة السياسية والاقتصادية، فإن أدوار النوع الاجتماعي النمطية المترسخة بشكل عميق تحد من فرص التحاق المرأة بالعمل وفرص مشاركتها في اتخاذ القرارات وهي تمثل المعدلات الأدنى في العالم. وعلى الرغم من الجهود التي تبذلها منظمات المجتمع المدني التي تعمل في مجال الدعوة من أجل حصول المرأة على حقوقها السياسية، لا زالت المرأة متأخرة عن الرجل في مجال التمثيل البرلماني. كما تواجه المرأة في حال الأزمات تعقيدات مزدوجة كونها تقع ضحية ليس فحسب للحرمان من الحقوق ولكن لأعمال العنف كذلك. (تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للدول العربية، 2010)

لماذا هذا التقابل الصارخ بين ما تبذله المرأة من جهد وكد ومكابدة ونضال وتفوق في الجامعة من جهة وتغيب لها من الفضاء العام من جهة أخرى؟ لماذا نضيع كل هذه الجهود هدرا من دون أن يستفيد منها البلد وينتفع بها المجتمع؟ لماذا تُنفق الأموال الطائلة لتعليم المرأة وجعلها قادرة على الإبداع في مجالات متخصصة ثم نطالبها في الآن ذاته بالعودة إلى البيت وعدم المشاركة في الشأن العام؟ لماذا نستتر وراء التقاليد ونمانع لنقف عقبة كأداء ضد تواجد المرأة في الفضاء العام؟ لماذا نعمل على تنمية تخلفنا ونواصل في استعمال لغة مزدوجة كما يقول أوريل (Orwell): في كل يوم نطالب بتنمية مواردنا البشرية وبالتعددية السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية ونطالب كذلك بالعدالة والديمقراطية والقضاء على التخلف بجميع أشكاله و لكننا في كل يوم نعمل بوعي أو بغير وعي على إعادة إنتاج الهيمنة

الرَّجُولِيَّةَ وعلى إقصاء المرأة من المشاركة في الشأن العام وبالتالي على المحافظة على منطق العشيرة الذي يرى المرأة عورة يجب أن تستر وحرمة يجب أن تصان؟ كيف يمكن لنا أن ندخل إلى التاريخ كجميع بلدان العالم و نشارك في الحداثة وتنسيب الحقائق؟ كيف يمكن أن نحقق هذه المطالب المعلنه والمتكررة والمشروعة التي تنادي بها المرأة العربية الواعية والمتقفة اليوم والتي نادت بها مؤلفة الجنس الثاني منذ أكثر من ستين عاما؟

الخاتمة: الجنس الثاني لا يعطي حولا بل يشير إشكاليات جديدة وي طرح على الواقع العربي أسئلة محرجة:

تتيح لنا هذه المحاوره حول مؤلفة الجنس الثاني عند العرب أن نقيم نوعا من الحوار أو السجال حول مكانة المرأة في المجتمعات العربية. وعندما يتأصل عندنا هذا النوع من السجال ويصبح من تقاليدنا فإنه سيفضي بالضرورة - مثل ما أفضى في أوروبا وكندا والولايات المتحدة الأمريكية - إلى ميلاد مراكز بحوث والى خلق مراصد في كامل أرجاء المجتمع العربي تشتغل على مفهومي الجنس والجندر أي على مفهومي الطبيعة والثقافة في تكوين البشر.

إنه من المفيد لفهم أنفسنا أن نبحث في الآليات والمصانع أو المؤسسات التي من خلالها وبواسطتها يتم خلق المرأة كما يتم خلق الرجل في مجتمعاتنا العربية الراهنة. لنا أن نفتفي أثر سيمون دي بوفوار في هذا المجال وأن نتساءل عن الجاذب البيولوجي والجانب الثقلي فينا وان نساهم كعرب في البحث حول الجنس والجندر. هل الجنس يتمثل في هذه الخصائص البيولوجية الموروثة التي لا تتغير أم أنها ليست سوى مجموعة من الإستعدادات التي يمكن لها أن تتبخر كالماء ويمكن لها أن تتحقق بواسطة الثقافة وبطرق عدة كما تبين ذلك إريجري في كتابها الجنس ليس

واحدا؟ (Irigaray, 2006). وهل الجندر أو النوع هو هذه الهوية المكتسبة والمفروضة علينا فرضا من قبل القوى الفاعلة في الصراع الاجتماعي ومن قبل المؤسسات الاجتماعية والثقافية والسياسية من دون أن يتدخل فيها الفرد ومن دون أن يكون له خيار لصناعة ذاته أم أن الجندر هو عبارة عن صيرورة نرسمها بأنفسنا لأنفسنا وباستطاعة المرء التدخل في هذه الصيرورة وفي هذا التاريخ لبناء نفسه بنفسه وبطريقة مختلفة في كل مرة حسب اختلاف مشاريعه وأهدافه وطموحاته كما تقول بتلر (Butler, 1990) في كتاب حول الاضطراب في الجنس كان وراء جدل واسع وسجال مازال إلى الآن قائما في الأوساط العلمية المختصة في هذا الشأن؟

إن العرب في حاجة ملحة لمثل هذه البحوث التي تحاصر المفاهيم الجاهزة والمعلبة وتقطع مع السوسيولوجيا العقويّة مهما كان مصدرها وتعمل على بناء إشكاليات جديدة ورؤى معمقة حاملة لمشروع خلق نساء قادرات على الإبداع وعلى الحلم وعلى صناعة العلم والمعرفة وعلى تقلد مسؤوليات جسيمة في مؤسسات المجتمع المدني.

إن هذه المحاوره مع مؤلفة الجنس الثاني تتيح لنا أن نتساءل على علاقة المرأة العربية بالشأن العام. إن قراءة الجنس الثاني بعيون عربية تفتح لنا المجال على أن نتساءل عن أسس التصنيف الاجتماعي عند العرب. كيف يتم في مثل هذه

المجتمعات التقسيم الاجتماعي لا فقط للعمل والمال ووسائل الإنتاج وثروات البلاد وإنما أيضا للثقافة والمعرفة والجاه والسلطة والجمال والذوق؟ إن الذي يهمننا هنا هو أن نبين أن هذا التقسيم الاجتماعي لكل هذه الحقوق وغيرها لا يتم فقط عبر الصراع الدائر بين الطبقات الاجتماعية وبين المدينة والقرية وبين الأجيال وإنما أيضا عبر الصراع القائم بين الرجل والمرأة. إن الذي يهمننا هنا هو أن نبين كيف أن هذا التقسيم في المجتمعات العربية بين الرجل والمرأة هو ذاته بين الدّاخل والخارج، بين الطبيعة والثقافة، بين النهار والليل، بين المدّس والمقدّس، بين الوضع والرفيع أو لنقل باختصار شديد بين الشأن الخاص والشأن العام؟ لماذا هذا الغياب الواضح للعيان للمرأة العربية في الشأن العام رغم تفوّقها في المدرسة؟ لماذا تُعرّف المرأة في مجتمعاتنا بالغياب، غياب الوجه واليد واللسان، وبالمقابل يُعرّف الرجل بالحضور بين القوم وفي الفضائات العامّة وباحتكاره لكل ما هو رفيع ولكل ما هو شريف ولكل ما هو سام ولكل ما هو إلهي كالدين والسياسة والثقافة والفكر والخطابة والكرم وتسيير الشأن العام؟

من هذا المنطلق، لا يمكن أبداً إرساء مواطنة وديمقراطية حقيقيتين في هذا الجزء من العالم الذي عاش لقرون طويلة في ماسماه فيت فوجل بالإستبداد الشرقي، من دون أن تكون من الأولويات عند العرب البحث في إشكالية المرأة العربية والشأن العام.

من هنا جاءت الحاجة أن تقتفي أثر فوكو (Foucault) مراكز بحوث ومراصد عربية يكون من مهامها القيام بحضرات حول هذه الرؤية المهيمنة الناطقة باسم السلطة وباسم اللغة وباسم المعرفة والقائمة بصياغة الحقيقة وبإقامة الحدود بين الناس وبصناعة امرأة عربية بهذا الشكل المتخلف القديم المتجدد الذي سبق أن تحدثنا عنه وكأنها مواطنة من الدرجة الثانية مثلها مثل العبيد في ديمقراطية أثينا في القرن الثامن قبل ميلاد رغم ما وصلت إليه من كفاءة كما أسلفنا القول.

إنّ الحضور الرمزي لسيمون دي بوفوار لا فقط في أوروبا وكندا والولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية وإنما أيضا عند العرب يحفز الشابات العربيات وخاصة المتعلّمات منهنّ على أن ينحّون منحاهما وأن يقتضين أثرها. لأول مرة تقف أمامهنّ امرأة ليست ككلّ النساء. لأول مرة، تقف أمامهنّ امرأة لا مبالية بمنطق اقتصاد السوق ورؤيته للمرأة كسلعة تُباع وتُشتري. لأول مرة، تقف أمامهنّ امرأة تحرّض على العصيان المدني ضدّ النّظام الاستعماري الفرنسي وضدّ بلادها لتدافع عن امرأة عربية ثائرة ضدّ الظلم والمهانة مثل جميلة بوباشا أو جميلة بوحيرد. لأول مرة، تقف أمامهنّ امرأة لا تعرّف نفسها بما هو سائد أي بالأمومة أو لا وقبل كلّ شيء وإنما تعرّف نفسها بامرأة الشأن العام أي بهذه المرأة التي تهتمّ بما لا يعينها على حدّ عبارة سارتر أي بالاستعمار الأمريكي للفييتنام وبلاستعمار الفرنسي للجزائر وبكلّ المعذبين في الأرض على حدّ عبارة فانون. لأول مرة، تقف أمامهنّ امرأة ترفض تاريخ النساء كما كتبه الرجال وكما صاغه الأقوياء والمنتصرون وتحاول قراءته من جديد بعيون نسائية ومن وجهة نظر المستضعفين.

الهوامش:

1 أنظر مثلاً

: Bergoffen, Debra, 2006, : *Simone de Beauvoir: (Re)counting the sexual difference*, Cambridge Companions Online © Cambridge University Press.

Card, Claudia (2006). *Beauvoir and the ambiguity of "ambiguity in ethics. cambridge companion to Simone de Beauvoir*. Cambridge : University Press

Tidd, Ursula (2004). *Simone de Beauvoir. Gender and Testimony*. Cambridge : University Press.

1 يمكن أن تعرّف المحاورّة أو العلاقة التحواريّة (The dialogism) عند باختين بحضور الآخر في خطاب الأنا المتكلمة، هذا الحضور الذي يساعد المتكلم على محاصرة الهيمنة والاستبداد بالرأي وذلك بالاستماع إلى الأصوات المتعددة حول أيّ مسألة تكون رهن البحث. لتحديد هذا المفهوم بأكثر دقّة، أنظر مثلاً إلى : Todorov, Tzvetan (1984). Mikhail Bakhtine : *The dialogical principe*. Translated by Wlad Godzich. Mineapolis : Univesity of Minescota Press.

1 من الناحية المنهجية، يرى الكثيرون أن سيمون دي بوفوار أبدت تأثراً واضحاً بالمدرسة الفينومولوجية من حيث طرحها لواقع المرأة وآليات خلقها وصناعتها وتدجينها وفق آليات السلطة واستراتيجيات الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية، فأساس علمنا الاجتماعي، كما تقول الفينومولوجيا، هي معرفة الظواهر التي يتم رصدها على أساس ما يمكن أن يشاهد في الفضاء العام. فالحقيقة ليست سوى تأليف لأجزاء متضاربة من الحقائق. كما اعتبرها آخرون وجودية مثلها مثل صديقها سارتر من حيث إيمانها بأن الإنسان صانع نفسه مهما كانت الوضعية التي يوجد فيها. وكلنا يعرف أن الفينومولوجيا لا تتناقض مع الوجودية ولا تتعارض معها. (Card, 2003)، (كريب، 1998).

1 عربنا هذه المقولة من النسخة الأنجليزية لكتاب سيمون دي بوفوار حول جميلة بوباشا. انظر الى قائمة المراجع.

البيبلوغرافيا العربية

اليونسكو، التقرير السنوي، 2009. دبي.

ايان، كريب (1999)، النظرية الاجتماعية : من بارسونز الى هابرماس، ترجمة : محمد حسين غلوم، مراجعة محمد عصفور، الكويت : عالم المعرفة، العدد (244).

العتوم، ميسون (2010) مفهوم المرأة في الخطاب التقليدي والحداثي في مجتمع مدينة عمان، الجامعة الأردنية، دراسة دكتوراه غير منشورة.

مسلم، احمد سلمان (2001)، محاضرات في الأنثروبولوجيا، الرياض : مكتبة العبيكان.

البيبلوغرافيا باللغات الأجنبية:

dkins, Lisa and Skeggo, Beverley (2005). *Feminism after Bourdieu*. Wiley : Blackwell.

- Barnard, Alain and Spencer, Jonathan (1996). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London : Routledge.
- Bergoffen, Debra (2006). *Simone de Beauvoir: (Re)counting the sexual difference*, Cambridge : Companions Online © Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. (2001). *Masculine Domination*, Cambridge : Polity Press.
- Butler, Judith (1990). *Gender Trouble, Feminism and the subversion of Identity*. New York, London : Routledge.
- Butler, Judith (1993). *Bodies that matter. On the discursive limits of sex*. New York and London : Routledge.
- Butler, Judith (2004). *Undoing Gender*, New York : Routledge.
- Card, Claudia (2006). *Beauvoir and the ambiguity of "ambiguity in ethics. cambridge companion to Simone de Beauvoir*. Cambridge : University Press.
- Crehan, Kate (2002). *Gramsci, Culture and Anthropology*. California : University of California Press.
- De Beauvoir, Simone (2009). *The second sex*. Translated by Constance Borde and Malovany
- De Beauvoir, Simone and Halimi, Gisèle (1962). Djamila Boupacha. The story of the torture of a young Algerian girl which shocked liberal French opinion. Translated by Beter Green. London : André Deutsch Press.
- Fanon, Frantz (1963). *The wretched of the earth. Preface by Jean-Paul Sartre*. Translated by Constance Farrington. New York : Grove Press.
- Foucault, Michel (1980) *Power and Knowledge : Selected Interviews and Other Writings 1972—1977*. Brighton : The Harvester Press.
- Gamble, Sarah (2001), *The Routledge Companion to Feminism and Post feminism*, London and New York: Routledge.
- Holmes, Mary (2007). *What is Gender? Sociological approaches*. London : Sage Publications.
- Irigaray, Luce (1985). *This sex is not one*, Traduction Catherine Porter with Carolyn Burke. New York : Ithaca.
- Lévi-strauss, Claude (1949) *The Elementary Structures of Kinship*. London : Eyre and Spottiswoode.
- Lévi-strauss, Claude (1968). *Structural Anthropology*. London : Allen Lane, Penguin.
- Linton, Ralph (1945). *The Cultural background of Personality*. London : D. Appleton-Century Co.

- Malson, Lucien (1972). *Wolf children and the problem of human Nature*. Translated by Peter Ayrton and Joan White. New York : Monthly Review.
- Mauss, Marcel (1990). *The Gift*. London : Routledge.
- Mead, Margared (1935). *Sex and Temperament in the Primitive Societies*, New York : William Morrow.
- Merleau-Ponty, Maurice (1990) . *Phenomenology of perception*. Translated by Colin Smith, London : Routledge.
- Passeron, Jean-Claude(1990). *Reproduction in Education, Society and Culture (Theory, Culture and Society Series)*. London : Sage.
- Said, Edward, (1978), *Orientalism*. London and New York: Routledge.
- Said, Edward (1993). *Culture and Imperialism*. London : Vintage.
- Sanday and Goodenough, 1990, *Beyond the Second Sex*, New Directions in the Anthropology of Gender, Edited. by Peggy Reeves and Ruth, Gallagher University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Sara , Heinamaa, (2000). *The body as instrument and as expression*. Cambridge : University Press.
- Swartz, David (1998). *The sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago : University of Chicago Press.
- Tarrant, Shira (2006). *When sex became Gender*. London : Roudledge.
- Tidd, Ursula (2004). *Simone de Beauvoir. Gender and Testimony*.
- Todorov, Tzvetan (1984). *Mikhail* Cambridge : University Press.
- Bakhtine : *The dialogical principe*. Translated by Wlad Godzich. Mineapolis : Univesity of Minescota Press.
- Weitzer, Ronald (2000). *Prostitution, pornography and the sex industry*. New York : Routledge

: □□□□□□□ □ □ □ □□□

- Barnard, Alan and Spencer, Johathan : *Encyclopedia of social and cultural anthropology*, London and New York : Routledge.
- Ember, Carol and Ember, Melvin (2003). *Encyclopedia of Sex and Gender, Men and women in the word's cultures*. New York, London : Kluwer Academic and Plenum Publishers.
- Malti-Douglas, Fedwa (2007). *Encyclopedia of Sex and Gender, volume I, II, III and IV*. New York, London : Thomson and Gale.
- Pitts-Taylor, Victoria (2008). *Cultural encyclopedia of the body, volume I and II*. New York : Grennwood Press.
- O.E.C.D. (2010). *Atlas of Gender and Developpement. How social norms affect Gender equality in non-O.C.D. countries*. New York : O.C.D.E. Press.
- Kuper, Adam and Kuper, Jessica (2005). *The Social Science*

Encyclopedia, Second Edition, London and New York: Routledge.
Joseph, Suad (2007). *Encyclopedia of women and islamic cultures*,
Volume I, II, III, IV. Leiden and Boston : Brill Press.
Worrell, Judith and all (2002). *Encyclopedia of Women and Gender*,
sex similarities and differences and the impact of society on Gender,
volume one. New York :Academic Press.
Wittsojal, Carl. *oriental despotism, comparative study of total*
power, 1981, New York ,kmventaje