في سبيل ارتقاء المرأة

تأنيث المجتمع

بقلم: روجيه غارودي
ترجمة: جلال مظهجي

إن خطر الأحتواء السياسي لحركة النساء أكبر من أي خطر ستتعرض له حركات التحرير الأخرى.

فضمن نطاق حركة العمال، كانت فأن احدى المهارات الفائقة للسلطات المحافظة كانت أن استمالت إليها بعض القياديين النقابيين أو المنتمين للحزب الأشتراكي ودستهم في أجهزة الدولة، متخذة منهم اداة لممارسة السياسة نفسها والتدابير الزجرية ذاتها ضد العمال، بعد أن نكّرتهم بألوان وصفت باليسارية.

وفي أبان انحسار الأستعمار، سمح لبعض قياديي الحركات المناهضة له من خريجي الجامعات والمدرسين على السياسات الأوروبية والأميركية، كما في أفريقيا مثلاً، بأن يحلوا محل المستعمرين البيض القدامى، للإبقاء، بوسائل أخرى أكثر حذراً، على العلاقات الأستعمارية القديمة الهادفة إلى السيطرة والاستغلال.

وبحجة «الأفرقة» أمكن ببراعة تشغيل نمط الأضطهاد نفسه في سبيل احلال رجل ذي بشرة سوداء محل رجل ذي بشرة بيضاء.

وكذلك بعد حربين عالميتين لعب فيهما النساء، بالضرورة، وأثناء الغياب الطويل للرجال المجندين، دوراً أكبر في الحياة الإقتصادية والإدارات والسياسة، لم يصبح مستحيلاً فحسب عدم الأعتراف لهن بأن يَنتخبن ويُنتخبن (مع أن عدد النواب النساء ما زال منذ «التحرير» يتراجع)، بل وجب أن تدون في القانون المعادلة الاقتصادية القائلة: «إذا تساوى العمل، تعادل الأجر» (مع أن هذا المبدأ خرق بأستمرار، وأن التمييز لا يزال قائماً عملياً بأشكال مختلفة). وقد اعترف لهن بإمكانية الدخول إلى كبريات المدارس وتسلم أعلى الوظائف (مع أنه، إذا كان ثمة في دورات التخرج أمثلة رائعة اثبتت أن النساء كان يمكنهن التفوق، فإن عدد اللواتي رُقّين فعلياً منهن، كان يبقى محدوداً جداً)، في حين أن النظام الذكوري لم يوضع قط موضع البحث.

وعلى الرغم من مضاعفة جماعة الناخبين، فإن علاقة القوى السياسية لم تتغير عملياً، لأن اساليب التلاعب بالأنتخابات نفسها وبُنى الأحزاب نفسها واشكال تنظيم السلطة نفسها والأهداف الاجتماعية نفسها، هي التي بقيت سائدة.

والحصيلة الإجمالية كانت أن هذه التحررية الظاهرة تجاه النساء:

١ - لم تمارس إلا بالنسبة لبعضهن، وهن أقلية ضئيلة.

٢ - أن هذه التحررية لم تغير شيئاً في النظام الذكوري القديم حين ادخلت بعض نساءٍ رُبين داخل هذا النظام وتَقولبْن به.

فلا يكفي إذن، لتحقيق تغيير جذري، الأكتفاء بتبديل كمّي يتيح للنساء، بالأولوية والغالبية، الوصول إلى الوظائف القيادية في الاقتصاد والسياسة والثقافة، من أجل بلوغ ما كنا قد اسميناه قبْلاً «الكتلة الناقدة». بل ينبغي بطريقة «التفاعل المسلسل» نسف النمط القديم وبالتحرّك نفسه إعداد «تخطيط من أجل مجتمع بديل، حسبما تكتبه «ماريا ده لورد بينتا سيلمو»[1]. ولنقل بوضوح: ينبغي أن نتوجه نحو تأنيث صحيح لمجموع العلاقات الاجتماعية.

وهذا لا يعني إنكار إسهامات الرجال، بل رفض اعتبارها قاصرة عليهم وممثلة وحدها للإنسانية جمعاء.

وهنا ينبغي بيان المغالطة التالية: فقد يُستَند أحياناً إلى واقعة أنه تاريخياً وُجدَ قليل من النساء المبدعات. بإمكاننا ترداد القول نفسه بالنسبة للأرقاء وعبيد الأرض والصعاليك أو الشعوب المستعمرة: فأية ظروف خُلقَت لإعطائهم إمكانية كاملة للتفتح؟

بالإضافة إلى ذلك، وعندما تُتيح ظروفُ استثنائية لبعض النساء أن يَبلُغْن امكانية الخَلْق، فيقتضي التشديد على الأسلوب النوعي العائد لهن وعلى إسهامهن الخاص في الأبداع.

ففي جميع المجالات يوجد تخصيصاً اسلوب أُنثوي لخلق

(١) المرجع المذكور ص ٣٦.

وادارة البُنى ولخلق وتطوير الثقافة.

وفي مجال العديد من الأمثلة الموضّحة لنوعية هذا الأسلوب، أود أن أذكر ثلاثة منها تعود إلى:

١ - السياسة.

٢ - الفنون.

٣ - العقلية والأيمان.

إن تحول العلاقات الإنسانية - وهذا ما يجب قوله منذ البداية - مستحيل ضمن اطار بُعْد «محافظ» يرفض بحكم تعريفه أي تغيير اساسي للنظام القائم.

واروع مثل، في هذا المجال، تقدمه لنا السيدة تاتشر في بريطانيا العظمى. إن الأمر لا يتعلق بشخصها ومواهبها أو مزاياها وإنما يتناول مسألة وظيفية. فنحن لم نفتأ نكرر منذ بداية هذا البحث بأن ما يُميز الأُنثوي عن الذكوري ليس فارقاً بيولوجياً. وبالتالي فلا يفيد شيئاً استبدال شخص يرتدي بنطالاً بشخص يرتدي تنورة للقيام بالوظيفة نفسها. أي خدمة نظام السيطرة والمحافظة نفسه. إن السيدة تاتشر، مهما كانت مزاياها الخاصة و«أهليتها الأُنثوية» فإنها بحكم منصبها على رأس الحزب المحافظ والحكومة، تمارس ازاء النظام الذكوري الدور المحافظ نفسه والتدابير القمعية نفسها كأيّ من زملائها الرجال.

وباستطاعتنا أن نورد كلاماً مماثلاً بشأن السيدة «اليس سونيه - سايته». فالإحتقار الذي تبديه تجاه الحركات النسائية[٢] ليس إلا مظهراً ثانوياً ونتيجة للوظيفة التي قبلتها ضمن جهاز محافظ في أساسه يتولى خدمة النظام نفسه والطبقات نفسها.

صحيح أن السيدة «سيمون ڤايل»، ضمن الجهاز نفسه، واياً تكن انتماءاتها السياسية، قد خدمت، بشأن نقطة حاسمة - هي الإجهاض - وبكثير من الشجاعة والوضوح، قضية النساء ومن ورائهن مجتمعنا الفرنسي، وذلك ضد جميع النزعات المحافظة الحزبية أو في الكنيسة المؤيدة للحكم. ولكن إذا ما تحرينا الدقة، لا يسعنا إلا أن نتساءل إذا كان ما طُلب إليها أن تمارس مواهبها في قطاع آخر بأن تترأس جمعية لا سلطان لها، إنما كان بسبب تصرفها هذا المقرون بتفهم نسائي خاص وقوة ارادة لا يعتريها وهن؟

وفي زمننا الحاضر، وضمن نطاق مدنيتنا الغربية، لم نُعْطَ إلا مثلاً واحداً عن امرأة رئيسة للوزراء حاولت أن تقدم سياسة أخرى ونهجاً آخر للسياسة: هذه المحاولة امتدت فترة قصيرة: خمسة اشهر من أول آب سنة ١٩٧٩ حتى ٣ كانون الثاني سنة ١٩٨٠ كانت خلالها السيدة «ماريا ده لورد بنتا سيلڤو» على رأس الحكومة البرتغالية. خمسة أشهر هي فترة قصيرة وقصيرة جداً لتحقيق نمط جديد للمجتمع أو حتى ببساطة عرض مشروع بهذا الشأن.

ولكن كنا قد أُعطينا أيضاً وقتاً أقل خلال الأشهر الثلاثة التي عاشتها «عامية باريس»، لمحاولة استجلاء ما كان يمكن أن تكونه اشتراكية ديموقراطية مباشرة مقرونة بتسيير ذاتي ولامركزية اتحادية.

وقد زاد في صعوبة تحقيق التجربة في البرتغال أن دكتتورية «سالازار» كانت منذ عام ١٩٣٣ قد دَوَّنت في الدستور البرتغالي: «إذا كان جميع الأشخاص متساوين أمام القانون، فالنساء لا يمكنهن ذلك بسبب اختلاف في الطبيعة ولصالح العائلة» وأن هذا النص لم يُلْغَ تماماً إلا عام ١٩٧٥ مع نشوب ثورة القرنفل.

وضمن نطاق هذه الظروف وبعد أن جَمَّدت صراعات الأحزاب الدامية خلال أربع سنوات الحياة السياسية الجديدة، دعيت السيدة «بنتا سيلڤو» لاستلام الحكم. وهي مسيحية مستقلة عن الأحزاب ولكنها مجسِّدة لآمال ثورة القرنفل وجميع القوى التي حققتها (وهكذا اجتذبت إليها احقاد من يحنون إلى الماضي العنيفة). وقد عرفت من خلال تمرسها في الحكم أن تحافظ فيه على «لحمة الشرعية الثورية».

من الممكن، حتى من خلال هذه الحقبة القصيرة، أن نستخلص من تصرفها السياسي ما كان يمكن أن يحقق تأنيث السياسة، أعني ليس تغيير المؤسسات فحسب، بل تطوير الحياة وتحول العلاقات بين السلطة والمواطنين.

وأول الملامح المؤثرة لهذه السياسة يُستخلص من التدابير المتَّخذة والقوانين المنشورة.

وعلى العكس من نهج السلطات التقليدي الذي يبدأ بالتداول مع القوى الكبرى المنظَّمة ومع تلك التي تملك قدرة المطالبةوالضغط، أي الأحزاب والنقابات والكنائس والمجموعات الصناعية أو الزراعية، فإن حكومة السيدة «بنتا سيلڤو» وجهت عملها نحو كل ما كان يمس أولاً طبقات السكان التي كانت لا تملك أية قدرة على المطالبة أوالضغط، اعني الأشخاص المسنّين والمعاقين والأولاد. وقد أنشيء - على مستوى القاعدة - نظام ضمان اجتماعي مكتمل - يتناول مليوني برتغالي من أصل عشرة ملايين - لصالح هؤلاء انفسهم الذين كانوا لا يستندون إلى أي «حق» أو أي سلطان لفرض مطالبهم.

إن مثل هذا الموقف يقلب جذرياً تقاليد السلطة السياسية، لأن تحمل اعباء المجتمع التي لا يرغب أحد في النهوض بها، ليس مرتبطاً بقوة أي تنظيم ولا بعمل المعنيين ومساهمتهم في تسيير المجتمع ولا حتى بأي حق، بل مجرد كونهم مخلوقات بشرية. وهكذا فقد اصبحوا، بشك متناقض، ذوي امتياز بالنسبة لأولويات الحكومة المُلحَّة لأن «المساواة ازاءهم تشكل ظلماً» حسب تعبير السيدة «بنتا سيلڤو».

الميزة الثانية لهذا الإجراء السياسي هي نزع صفة القداسة عن السلطة والغاء طابعها الطقسي. وقبل كل شيء إنهاء ثنائية سلطة تفرض أو «تمنح»: فالمواطن ليس موجوداً بالنسبة للسلطة، وكذلك لم يُخلَق الإنسان للعمل أو الاقتصاد، ولكن العمل والاقتصاد في سبيل الإنسان.

وهكذا فإن ما يوضع قيد المحاكمة هو اساس مجتمعاتنابالذات

(٢) راجع مجلة ف. مغازين العدد ٣٢ تشرين الثاني ١٩٨٠.

أي غايات السلطة السياسية والعمل والإقتصاد

حق الإنسان بالحماية من قبل المجتمع، بالإستقلال عن علاقته بالعمل.

حق الولد بهذه الحماية بالإستقلال عن وظيفة اهله. كل هذا يفترض أن الدولة ليست موزعة للهبات وأن الإنسان لا يلزم بأن يعترف لها بأي جميل، بل إن كل واحدة من وظائفها ليست إلا تلبية لمطالب تصدر عن الفرد بمحض صفته الإنسانية. ومهمة السلطة لا تتعدى كونها مماثلة للمهمات اليومية لأي شعب. فلا يتوجب عليها إذن أن تحيط نفسها بشعائر ورسميات خاصة. لقد اعلنت السيدة «بنتا سيلغو» في خطاب التنصيب: «سنعير انتباهنا لصمت هؤلاء الذين يبقون في مجتمعنا بلا صوت».

بهذه الروح، أعطي الدعم للتوظيفات في التعاونيات الزراعية في انحاء البلد دون هؤلاء الذين كانوا في لشبونا أو باريس يستوفون دخل الأراضي التي كانوا لا يحرثونها. وبالروح نفسها صار تشجيع سياسة زراعية ترمي إلى الإكتفاء الذاتي الغذائي (في بلد مثل البرتغال يستورد ٦٠٪ من قوته) عوضاً عن الاكتفاء بتشجيع بعض شركات التصدير الكبرى القادرة على منافسة المنتجات الأجنبية (على غرار ما يقوم به النظام القائم حالياً في فرنسا) وذلك بأن تغدق عليها المساعدات وتمنحها المزيد من الامتيازات، فتزداد تبعية البلاد وتصبح ذيلاً للسوق العالمية و «عالماً ثالثاً» نامياً تقريباً.

إن مثل هذا النهج في ممارسة السلطة بإشراك الشعب بأكمله فيها من شأنه أن ينزع صفة الأحتراف عن السياسة حتى يتسنى لكل فرد في أي وقت أو أية مناسبة أن يُسهم فيها فعلياً بممارسة هذه الوظيفة أو تلك. وهنا أيضاً فإن تبدّل الذهنيات كان يؤدي إلى أبعد بكثير من الإنجازات السياسية. إن إحدى شخصيات الواجهة في ثورة القرنفل، «ملو انتين»، نفذ مباشرة إلى جوهر هذا العمل فقال عن السيدة «بنتا سيلغو» «بأنها كانت تُبدي، عبر السياسة تعاطفاً حميماً مع الأشياء والأشخاص. وأن كل فرد، ومذ مسَّه الأمر في الصميم، كان يشعر أنه أدنى إلى مراكز القرار وما كان ليتردد قط في التعبير والإسهام.

إن مثل سياسة الأمل هذه تتطلب جهداً مستمراً نحو اللامركزية. وهي إحدى الملامح المميزة لفترة «تأنيث» السلطة تلك في البرتغال.

ولقد استُشيرَت بأستمرار كل الهيئات التمثيلية لمجموع المواطنين. ليس النقابات والأحزاب فحسب، بل التعاونيات وجمعيات المستهلكين والجمعيات الثقافية ذات المبادرة الشعبية وجمعيات المستأجرين والأحياء. وبدون تردد، لم تُتخذ المقررات في ليشبونا فحسب، على مستوى البيروقراطية الكبرى المركزية والمكتظة دوماً. بل كانت تُتخذ محلياً، في كل منطقة حيث كان الوزير الأول يأتي ويستمع إلى المُنتخبين المحليين ويستشيرهم كما كان يفعل بالنسبة لمجموع الأهالي المعنيين الذين كانوا يُدعوْن إلى إبداء الرأي بناء على اقتراحات المُنتخبين المشار إليهم.

إن المعضلات الكبرى يمكن عندئذ أن تُثار انطلاقاً من المشاكل الواقعية: ففي وسط البرتغال، وبما أن حرائق احراج الصنوبر كانت تستمرّ في التسبب بأفدح الأضرار، فإن الوزير الأول لم يكتف بالحضور والقاء الخطب في الأهالي واعداً اياهم بمساعدة الدولة المالية. بل انتقلت (أي رئيسة الوزراء) محلياً مع الوزراء المختصين واستمعت إلى مقترحات رؤساء البلديات وملاحظات السكان. وقد تبين أن الحرائق كانت تمتد بتلك السهولة بسبب نظام الملكية الخاصة الذي كان يُحظّر على نواطير الأحراج التدخلات الوقائية (كإقامة مقاطع الحريق التي تتجاوز حدود الأملاك أو حراسات واشغال الصيانة الضرورية). هذه المشكلة لم تُحلَّ باتخاذ مواقف ايديولوجية بعيدة عن الواقع بشأن حق الملكية أو بإقدام المراجع العليا في الدولة على توزيع المساعدات المالية، بل بموجب اتفاق مزدوج داخل صفوف صغار الملاكين من جهة وبين هؤلاء والأجهزة العامة المكلفة بالحماية ضد النار من جهة ثانية.

هذه الأمثلة تتعدى كثيراً حدود النُكتة: إنها تعبر عن اتجاه سياسي أساسي يهدف إلى تشجيع تحمُّل المواطنين اعباء السلطة بأنفسهم واسهامهم الشخصي والجماعي في الإدارة.

وعلى صعيد مسالة أخرى، هي مسألة الصحة، فإن الأسلوب نفسه الذي استخدم انطلاقاً من قانون - ملال[*] ادَّى أيضاً إلى تفسير النظرة التقليدية لمفهوم تكنوقراطية طبية معينة: فعوضاً عن التوظيفات الضخمة في بعض المؤسسات الاستشفائية الكبيرة الباهظة والمُجمَّعة في الحواضر المُدُنية، يعمد المسؤولون - على مستوى الأرياف والقرى والتجمعات الصغيرة - إلى الإكثار من الوحدات المتعددة النشاطات لإجراء الأسعافات الأولية فيما خص الحالات العادية وغير الخطرة، ثم التوجيه في حالة الأمراض أو الحوادث الأكثر تعقيداً أو خطورة نحو مراكز ذات أهلية عالية وتجهيز أوفر. وبهذا الثمن يتم إضفاء الطابع الديموقراطي الحقيقي على التطبيب، وذلك بربط هذه اللامركزية بمجهود وقائي وتحمُّل الفرد إلى اقصى درجة اعباء صحته الخاصة[٣].

وهكذا ذكرنا ببساطة بعض الأمثلة عن هذه اللقاءات مع الأمل، حسب مشاريع واحلام نيسان البرتغالي لنبين بأية روح سلكت «ماريا ده لورد بنتا سيلغو» طريق تأنيث المجتمع والسلطة.

ولكننا نكون قد اغفلنا النبع العميق لهذا التبدُّل إذا ما ضربنا صفحاً عن حجمه المسيحي.

ليس المقصود أن السيدة «بنتا سيلغو» انتهجت «سياسة مسيحية». إذ لا يوجد في التاريخ سياسة مسيحية، إلا تجاوزاً في التعبير ورياءً وكذباً. ولكنها دشنت اسلوباً مسيحياً في ممارسة السياسة. أولاً عن طريق نزع صفة القداسة عنها، لأن التعالي

(*) قانون يحدد المبدأ ويترك للحكومة سن الأحكام التنظيمية (ملاحظة المترجم).

(٣) في فرنسا قدَّم الدكتور «جيلار ده سان حيل» في هذا الأتجاه اقتراحات مُثيرة للغاية في كتابه: علم البيئة الطبية، هدف الصحة، منشورات «برس فرانس» توزيع الطبيعة والتقدم ١٩٧٣ قصر مشمارايد.

فوق الوجود المادي وحده يمكنه أن يُضفي على الأشياء الطابع النسبي: السلطة والمال وحتى حكمتنا المتعجرفة، وقد كتبت تقول: «ليس ثمة إلا الله لتجاوز الأصنام»[٤]

يقتضي استبعاد سوء فهم اساسي: صحيح أن كل سياسات الكنيسة لا سيا الكنيسة الكاثوليكية في الغرب كانت تنزع إلى الإضطهاد ازاء النساء خاصة والشعوب عامة. وذلك لسببين: أولاً - لأن الكنيسة اصبحت، منذ ستة عشر قرناً ومن عهد قسطنطين، رومانية وحتى امبريالية وفي خدمة الإمتياز الاقتصادي والاجتماعي. وثانياً - لأن هذه الكنيسة - وقد وُلدَت ونمت في مجتمعات ذي طراز ابوي واحتكرها الرجال على جميع مستويات اكليروسها - بقيت دوماً ترتيبية، متسلطة ومعادية من حيث المبدأ لكل ما هو نسائي.

إن تدشين اسلوب مسيحي في ممارسة السياسة لم يكن يعني اضفاء الأكليركية عليها، بل الطابع الإنساني. إن اقتراب السلطة من المسيحية بالنسبة للسيدة «ماريا ده لورد بنتا سيلغو» لم يكن إلا نهج حكم مكتمل الإنسانية. وإذا كان جهاز الكنيسة في مجموعه لم يمنحها دعمه وترك اليمين التقليدي يوقف تجربتها، فتلك فرصة تاريخية قد ضاعت، ليس بالنسبة للكاثوليك البرتغال، ولكن بالنسبة لجميع هؤلاء الذين يحاولون اعطاء السياسة بُعْد الإيمان.

ومرة أخرى في التاريخ وبالنسبة لجهاز الكنيسة وللملايين الذين نؤثر عليهم ويريدون أن يكونوا كاثوليكاً، فقد علت روح الطبقة على روح الإيمان وكان البرجوازي اقوى من المسيحي.

وأن تكون امرأة قد ارادت أن تكشف داخل المسيحيّة «ما بقي مستتراً على مرّ العصور، من نظام المجتمع الأبوي والملتزم بالأعراف»[٥]، فقد بدا ذلك لهم شائناً. إن سقوطها كان انتقاماً لخدم الكنيسة، حسب تعبير احد الصحفيين الملحدين.

وإذا ما الحْتُ بهذه الشدة - مع علمي بأن ذلك معاكس للتيار داخل الحركة النسائية والحركة الإشتراكية على السواء، أو بشكل متناقض، داخل الكنيسة - على البُعد الإيماني كشرط ضروري لتحرير النساء كما وتحرير سائر البشر، وكذلك تحرير الكنيسة من جميع قيود المحافظة، فذلك لأن قَدَرَ المسيحيين، بأسم كل ما هو حميمي في ايمانهم، أن يتصدروا بعزم موجة التحرير في زحفها الكبير.

لقد اثار هذه المسألة الأب «جان ڤينانية»، وإن استعمل بعض الأحيان لغة قديمة، فشدَّد على أن مأساة الفصل بين الرجل والمرأة كانت منذ البدء، علاقة تصدع في «نية الله» أعني تصدعاً في المشاركة والحوار. فقد كتب يقول: «الثالوث يعني أن الله ليس فرداً متوحداً، بل هو كمال ومشاركة بين كائنات ضمن إطار لامتناه من الحب»[٦] والقول بأن الله يخلق الإنسان وفق صورته، يعني أنه يُبدِعه ليس خالقاً فحسب بل بمثابة مجمّع من الأشخاص.

إنني ما فتِئت أردد، ولو صرختُ الف سنة في الصحراء، أن اشتراكية غير مبتورةٍ من بُعدها الانساني الخاصّ لم يكن بوسعها عدم الانفتاح على ما وراء نطاق المعرفة، وإلا استحالت إلى مذهب انساني مُغلق، إلى ستالينية جديدةٍ كنت قد عشتُها فترة كافية لأعرف أحسن من أي كان، حدودها وآلامها وجرائمها.

وكذلك اؤكد بدون تردد، ولو أثرتُ بعض الحركات النسائية القصيرة النظر وعاكستُ بعضَ المذاهب الاشتراكية المنطلقة نحو المنازعات الضخمة حقاً للأكليروسية القديمة، أنه بالنسبة لمن لا يَلِجُ المستقبل قهقرةً مبهورَ النظر ببساطة بالماضي وإنما يسير نحو المستقبل كمن يقتحم النار، بضمير يدرك بوضوح لتهديداته المستحدثة وامكانياته غير المؤملة، أؤكد انه بالنسبة لمثل هذا الشخص فإن الكمال الإنساني والاشتراكي واكتمال النزعة الإنسانية المُرحبّة بالأتجاه النسائي، لا يمكنها تجاهل الإيمان ولا تجاهل المرأة.

* * *

لقد اتينا، إلى هنا، على ذكر البُعْد النسائي للسياسة وعلينا، على الأقل، أن نبين ما هو هذا البعد في العلوم والفنون والعقل والإيمان.

«ماري كوري» وابنتها «ايران» - المرأتان اللتان كانتا، مع «انطوان بكرال» و «بيار كوري» و «فردريك جوليو - كوري»، الأصل في أعجب أكتشاف في زمننا الحاضر: اعني الأشعاع الذاتي الطبيعي والإصطناعي - لم تكونا فقط انتصارات لعلم الفيزياء بصورة عامة. يُميز البعض غالباً بين الفيزيائيين الذين سيتعلقون بصورة خاصة بالفيزياء النظرية وبين المُختبرين، وذلك ليس بقصد الفصل بينهم، بل لأن كل فئة تُشدِّد بصورة خاصة على أحد جوانب هذا العلم الرئيسية. إن اروع مثل عن انتصارات «الفيزياء النظرية» يقدمه لنا انشتاين الذي كان يطمح بأن يَرُدَّ إلى قاعدة اساسية واحدة لنواميس المادة والطاقة الأكثر عمقاً. وعلى هذا الخط يُسجَّل في فرنسا «ده بروغلي». وفي الجهة الأخرى من المحور، ودون أن نتجاهل طبعاً الدور الأساسي للنظريات التوحيدية والمذاهب، يقع مُجرِّبو المختبر وفي طليعتهم «ماري» و «ايران كوري». وعلى الخط نفسه تميِّز الفيزيائيون الذين كان تأثيرها عليهم الأشد: «بول النجفان» الذي أحبَّ بشغف «ماري كوري» والذي، سحابة حياته كلها وعلى الرغم من اقتناعه بالنظريات الأكثر منهجية كنظرية «انشتاين» مثلاً، تعلَّق بلحظات القطيعة والتماس العملي مع الواقع. لقد شرح لي ذات يوم الخطوط الكبرى لكتاب في الرياضيات مخصص للأولاد والذين، على العكس من الكتب الأخرى التي تصور غالباً الرياضيات كعلم استنتاجي شبه موصى به ومنزل من السماء، يجعل هذا العلم يعيش ضمن

---

(٤) المرجع المذكور ص ١٥٤.

(٥) المرجع المذكور ص ١٤٦

(٦) جان ڤينانية، المرأة، كلمه الله ومستقبل الرجل، المنشورات العالمية، باريس ١٩٧٢ ص ١٨.

نطاق تاريخه الذي هو تاريخ فيزياء كل مرحلة حاسمة تولّدت من معضلات واقعية ذات جذور في «أرض أكلة الخبز».

«فردريك جوليو - كوري» الذي كان ينتمي هو أيضاً إلى «سلالة» المختبرين المهرة، نمّى، فضلاً عن ذلك، وقوّى لديه بفضل مشاركة امرأته «ايرين» الكاملة في هذه النقطة، الحِسّ العميق بالمسؤولية والإلتزام العلميين: فبعد أن انقذ «الماء الثقيل» الذي كان من شأنه أن يتيح لهتلر بأن يكون أول من حقق سلاحاً ذرياً، رفض «فردريك جوليو - كوري»، بالإتفاق مع «ايرين جوليو - كوري»، وفيما كان يتولى مفوضية الطاقة الذرية، صُنع القنبلة فكان من جراء ذلك أن عُزِل من وظائفه. ولم ينقطع منذ ذلك الحين، ومنذ «نداء ستوكهولم» الذي كان الباعث إليه، عن العمل في سبيل منع استعمال السلاح الذرّي بلا قيد أو شرط.

وهكذا يبدو ذا مغزى أن تكون امرأتان، «ماري» و«ايرين كوري» قد لعبتا في آن مثل هذا الدور في اكتشاف الإشعاع الذاتي الطبيعي والإصطناعي، وأن تكون احداهما «ايرين» قد لعبت الدور نفسه في الكفاح من أجل عدم استعماله لأغراض غير انسانية.

* * *

الفنون تعطينا أيضاً امثلة ساطعة عما تقدمه النساء من اسهام خاص في هذا المجال.

إن الرقص الكلاسيكي كان قد أصبح منذ ثلاثة قرون «لُغَةً ميتة» من «بَلتزار ده لوجويه» الذي عرَّف رقص الباليه «بأنه تركيب هندسي من عدة اشخاص»، إلى «بيار بوشان» الذي قنّن الأصطلاحية الأكاديمية منذ أول القرن الثامن عشر، ومن الفرنسي «ماريوس بتيبا» الذي جعل الرقص الكلاسيكي البروسي في القرن التاسع عشر طقوسياً، إلى مُوقِّع الرقص، جورج بلانشين، الروسي الذي حرص على اضفاء التقنين نفسه على الرقص الكلاسيكي في الولايات المتحدة.

ثمّة استثناء واحد يتعلق بمحاولات «جورج نوفار» (١٧٢٧ - ١٨١٠) الذي جرَّب أن ينزع عن الرقص البراعة الفنية المجرّدة بتقرّبه من الحياة ومآسيها، الأمر الذي أدّى به إلى الطرد من الأوبرا وانهاء حياته منسياً.

كان ينبغي الإنتظار حتى يرتقي، إبّان القرن العشرين، جيلان من النساء النابغات في الولايات المتحدة، إلى ذَرْوة الخلْق التوقيعي، فينهض الرقص أخيراً ويسترد نزعته الشهوانية أو الطقسية ويستمد من الحياة ومآسيها نسغاً جديداً.

إنه من السهولة بمكان ادراك ما سُلك من الطريق وما أُنْجز من تحرير هذا الفن، لا سيما وأنه بأستطاعتنا، عَبْر ازواج شهيرة، وبوضع الأطراف إلى جانب بعضها تقريباً، أن نُقارب بين مراحل الإبداع الذكوري والإبداع النسائي.

إن باعثة تجديد فن الرقص كانت «ايزادورا دانكان» التي لم تكن لتجد في الرقص تقنية خاصة، بل رمزاً لعمل الحياة و«تعبيراً عن الحرية».

إن المفارقة مدهشة بينها وبين المخرج الشهير «غوردون كرايك» الذي كان، لوقت ما، رفيقها. ففي كتابه «فن المسرح» يبسُط مفهوماً جمالياً ومفهوماً ذُكورياً فقط للحياة، مناقضاً تماماً لمفهوم «ايزادورا دانكان». ففي رأيه أن الممثل، في إطار مملكة المسرح التي يُعتبر المخرج ملكها، لا يتعدّى أن يكون «دُمْية كبرى» «حوِّلْ جسدك إلى انسان آليّ مطيع كلياً» (ص ٦٥). وهذا المفهوم «الملكي» والمتسلط للفن هو تعبير عن موقفه العام ازاء الحياة والمرأة. فقد كتب يقول (ص ٥١): «إن قوة المرأة تكمن في استمرارها على مساعدة الرجل والإقتداء به... إن أعلى درجات الحكمة عند المرأة هي الإطاعة». وعلى الرغم من الحب الشديد الذي جمع لفترة من الزمن بينهما (كان غوردون كرايك يقول لايزادورا دانكان: «انتِ تجسيد حي لأحلامي») فإن «ايزادورا دانكان» انتهت بقطع علاقتها به. فبالنسبة إليها كان الباليه الكلاسيكي، وما فيه من آلية الدُمى، وعلى النحو الذي كانت تمارسه في رُوسيا مدرسة الباليه الأمبراطورية صانعة «المسوخ الفاتنة»، كان هذا الباليه «التعبير عن آداب المعاشرة القيصرية» التي بقيت سنة ١٩٢١ حيّةً داخل العهد الجديد بعد الطبقات القديمة. وقد فضّلت أن تتابع مع غير «كرايك» حلمها التحرري عن طريق «بكانال تَنهوزر» التي عهد بها إليها، في بايرئت، «كوزيما فاغنر»، أو عَبْر تطلعات ثورة تشرين عندما اقترح عليها «لونا تشارسكي» أن تنشيء لنفسها مدرسة رقص ضمن إطار روسيا الجديدة.

زوجان استثنائيان، هما «روت سان دني» وزوجها «تادشَوْن»، كانا أصل الرقص العصري في الولايات المتحدة، وذلك بإنشاء مدرسة أغنت مصطلحات الرقص بما ضمته إليه من رقصات غير غربية واعادت إليه كامل معانيه الإنسانية والطقسية.

كان «تادتشوْن» عالماً باللاهوت قبل أن يكون راقصاً، وكان ابرز مُنظِّري هذه العصرانية: فقد نفّذ بنفسه في الهند رقصته «شيفا» وكتب يقول: «وجدت ثمّة مفهوماً جديداً للرقص كنشاط لله».

«روث سان دني» - وقد صمّمت على تحرير الجسم وحركاته، انفصلت في نهاية المطاف عن «تادتشون» عندما اراد أن يشكل فرقة مؤلفة فقط من الرجال وأن يُحدد، في مؤلفاته النظرية، تصنيفاً للحركات الذكورية المحضة أو النسائية المحضة عائداً هكذا إلى الإزدواجيات القديمة، في حين بذلت «روث سان دني» حتى النهاية قُصارى جُهدها للإبقاء على الوحدة الأولى للرقص والحياة.

هذه الحركة بلغت الذروة في ميدان الرقص التوقيعي، مع «مارتا غراهام» التي خلقت الرقص العائد لعصر القلق والتمرد. فالرقص بالنسبة إليها هو «اتحاد الروح والجسد في تجربة الحياة، اتحاداً لا انفصام له».

هذا الإحتفاء بالحياة يجعل منها أكبر مؤلفي المسرح في

عصرنا: إن حرصها على افساح المجال أمام طاقة العالم الحي وأمام روح عصرها بأن تتجلى عَبَر مؤلفاتها وعبر جسدها، قد قادها إلى اختراع تعابير جديدة للرقص انطلاقاً من عمل الحياة الأساسي ألا وهو عمل التنفّس. مدٌّ وجزر، تقلُّص واسترخاء، توتر وانفراج، وهكذا تنعقد قوى الحياة. إن عبقرية الفنان تكمن في التعبير عن تلك النزوات. كانت «مرتا غراهام» تقول لإحدى تلميذاتها التي كانت حركاتها اكثر تنبُّهاً لتقنيّات جاهزة منها لتفجُّر الحياة: «المرأة ترقص بمهبلها».

تعلُّم التنفس بالتناغم مع العالم وتعزيز دينامية العمل وإقامة علاقة حيوية مع التراب والأرض الحية والجسد والأنصباب الكلي فيما تكونه وفيما تفعله: هذه هي خطوط القوة في الرقص العصري الذي هو ابداع نسائي خاص يدين له بالفضل جميع الراقصين العصريين الحاليين من «بول تيلور» إلى «الڤان ايلادي» وإلى «مارس كينينغهام».

وكذلك كان الأمر بالنسبة الى «دوريس همفراي» التي تختلف طريقتها في الرقص التوقيعي، إذ تجعل من التوازن والثقل العناصر الهامّة. ولكن هدفها متقارب إذ أنها تستمد من الحياة كل ما في الرقص من قوة تعبير. هذه التركة، بعد الحادث الذي منعها منذ ذلك الحين من الرقص، ورَّثتها إلى «جوزه ليمون» الذي أُلِّفت له أجمل رقصاتها التوقيعية.

مفارقة أخرى ليست أقل دلالة على نوعية طرق الإبداع النسائي، نجدها في أعمال «ماري ڤيغمان» و «ڤون لبَنَ».

«ڤون لبَنَ» الذي كان لفترة طويلة رفيق «ماري ڤيغمان» تمسَّك بمنطق الحركة، حتى أنه اخترع لفهمها بلغة العقل اسلوب العلامات الموسيقية التوقيعية. «ماري ڤيغمان» تُمزِّق هذه الشبكة لتجعل من الرقص «مظهر الوجود الإنتشائي». إن فنها، وقد سكنته جميع قوى الحياة والموت في عصرنا، يرتكز على كشف امكانات مستقبلية في سبيل إنسانية تامة نسائية وذُكورية، تهدف إلى اختراع المستقبل[٧].

مشعل الحياة هذا، هو الذي اطفأه، سحابة اثنتي عشرة سنة، النظام الهتلري.

لقد تحدثنا طويلاً عن هذا الإبداع النسائي الخاص في مجال الرقص العصري للتدليل على النشاف الذي قد يتعرض له فنٌّ ما (البحث هنا يتعلق بفن الرقص) إذا ما سُلِخ عن عنصره النسائي، لسبب ادعاء الرجل بأنه يمثل وحده الإنسانية.

* * *

إن أحد الأمثلة الأكثر دلالة على إفقار بُعد يتعلق بالإنسانية وثقافتها بإنكار أو رفض العنصر النسائي هو إفقار العقل والإيمان.

نحن نعرف، حق المعرفة، على الأقل بالنسبة إلى الغرب، منشأ ما دُعي «بالعقل» والذي اسميه: التشويه الذُكوري للعقل.

البحث هنا لا يتناول مطلقاً تفكُّراً روائياً حول التعارض المُحال بين العقلية الذكورية والحدس النسائي.

إن المسألة أكثر تعقيداً وأكثر عمقاً: فلقد دُعي دوماً وعلى مرّ التاريخ «عقلياً» ما كان مطابقاً لمصلحة الطبقة المسيطرة وبصورة أكثر استمراراً أيضاً ما كان مطابقاً لمصلحة الحكم السائد.

وإذا ما أكتفينا بما هو معروف لدينا حق المعرفة، أي اليونان الأثينية في زمن سقراط حيث كانت تسود الأوليغارشيه الرِّقيَّة (اثينا كانت تعدُّ في أوجها ٤٠٠٠٠ مواطن حر و ١١٠٠٠٠ عبد محرومين كالنساء من أي حق سياسي)، نجد أن الديموقراطية كانت تُمارس ضمن اطار هذه الأقلية من المواطنين.

إن التلاعب بالرأي العام بواسطة الكلام كان مفتاح السلطة. ومن هنا أهمية محترفي هذا التلاعب أي «السفَسطيين» الذين كانوا يبيعون دروسهم لتنشِئة الخطباء السياسيين (بحيث يعتبرون، نوعاً ما، اسلاف «التسويق الأنتخابي» الحالي!).

ولما كانت مهمتهم تهدف إلى تحجيم ما كان كبيراً وتضخيم ما كان صغيراً (وبعبارة أخرى خلط الأمور خلطاً عجيباً - وهذا ما لا يزال إحدى ميزات سياسي «ديموقراطيتنا» الحالية، وريثة ديموقراطية اثينا وسفسطييها، بأستثناء جمالها)، فإن همَّ سقراط (أبي العقل الغربي) الرئيسي كان خلق مَنطِق مُلْزِم، وذلك في سبيل تَجْديد «اطار» سياسي مستقر يُصبح في منأى عن عدم الأستقرار المُزمن للديماغوجيات المواجَهَة.

وفي سبيل ذلك كان يقتضي قبل أي شيء، اعطاء كل حقيقة تحديداً دقيقاً ومعنى مجرداً. ثم ايجاد وسيلة انتقال وتنسيق دقيق بين هذه المعاني. وأخيراً تنظيمها ضمن إطار منسَّق أيَ متفرِّع عن مبدأ واحد.

وانطلاقاً من سقراط وأشهر تلامذته افلاطون، كان العقل الغربي قد تكوَّن في ملامحه الأساسية التي ستبقى، مع بعض الإختلافات في النص والتعبير، خلال ثلاثة وعشرين قرناً، كما يلي:

أولاً - العقل مُحوِّل: كل حقيقة واقعية يمكن ردُّها إلى المعنى المجرَّد الذي يحددها. وكل ما لا يتناوله هذا العقل لا وجود له. «فردريك نيتشه» يعتبر سقراط إنساناً شاذاً بسبب ارادته ردّ كل شيء إلى مفهوم عقلي، ذلك المفهوم الذي استمر حتى «هيغل» وتلاميذه. لقد صاغ «هيغل» على الشكل التالي، المبدأ الأول للفلسفة الغربية خلال ثلاثة وعشرين قرناً: «كل واقع عقلي، وكل عقلي واقع».

ثانياً - العقل مُلْزِم: عاشت الفلسفة الغربية في ظلّ تَسلُّط الضرورة المنطقية: فإذا ما قُبل مبدأ ما، فلا مناص من القبول بجميع النتائج التي تتفرع عنه، وذلك حسب الصيغ التالية:

أ - المنطق الصّوريّ: حيث الأفكار تندمج بعضها في بعض

(٧) راجع بشأن هذا الأبداع النسائي للرقص العصري: روجيه غارودي، «ان يرقص الانسان حياته» منشورات «دي ساي» ١٩٧٣

مثلَ اقفاص مختلفة الأحجام: فإذا ما كان جسم ضمن قفص صغير، وهذا ضمن قفص أكبر، فالجسم يكون بالضرورة ضمن هذا الأخير.

ب- **الصيغة الرياضية**: شرط أن يُبعد عن الرياضيات كل واقع فيزيائي وأن يُجمَّد اسلوب المحاكمة العائد لها في مجموع ميْت، أي أن لا يُعتدَّ إلا بالرياضيات الجاهزة قبلاً وعلى الشكل الذي تُعلَّم به وليس كما قد تُكتشف فيما بعد، بعمل شعري خلاّق، كما كان قد بيَّنه قبلاً «هنري بوانكره».

ج- **الصيغة الجدلية**: صيغة «هيغل» الذي يقرّ في «منطقه» أن ما يجده المرء في النهاية كان قبلاً مُتضمناً في البداية.

د- **الصيغة الماركسية**: بعد هبوطها إلى الوضعية وخلعها لقب «الإشتراكية العلمية» على نظامٍ خالٍ من حرية الخلق الإنسانية، وذلك لأنه، خلافاً لتفكير «ماركس»، جُعِل من جدلية التاريخ الإنساني، حالة خاصة ضمن جدلية عامة أي جدلية الطبيعة، وضرورية مثلها.

ثالثاً- **العقل مَنهجيّ**: أي أن مثله الأعلى يكمن في إقامة كلٍ متكاملٍ ونهائيٍ متفرع عن مبدأ واحد، نوع من «الملكية العقلية». هذه الصورة السياسية ذات دلالة. فلقد كان طموح افلاطون أن يقيم نظاماً فلسفياً تخضع فيه جميع «الأفكار» إلى «فكرة الخير» تلك الفكرة السامية الشاملة المسيطرة مثل أمير في مملكته. وقد أكدّ هدفه السياسي بوضوح إذ قال: «على الفلاسفة أن يصبحوا ملوكاً أو الملوك فلاسفة».

وقد جدّ في حمل طاغية «سيراكوز» على اعتناق تصوّره لمجتمع الطبقات ذي المراتب المتسلسلة من العقل الذي يحكم، إلى المحاربين- رجال الشرطة حرّاس الأمن وإلى الدهماء المكلفة بأنجاز الأعمال المخصصة لإشباع الحاجات المادية.

علينا أن نسجّل في هذا السياق أن النساء، ضمن هذا النظام السياسي، ليس لهن من دور سوى انجاب الأولاد للفلاسفة- الملوك والمحاربين- رجال الشرطة أو لعامة العمال، اللواتي يخصصن لهم، حسب القواعد التي لا تقل «عقلانية» والهادفة بطريقة تسلطية إلى إزْواج الرجال من النساء المخصصة لهم وفقاً «لعلم النسالة». هذا النظام، افلاطون يسميه «الجمهورية».

هذا الحكم السياسي ما فتيء يلازم الفلاسفة. أحد كبار هؤلاء «هيغل» تصوّر دولة عُضْوية لا يكون للأفراد داخلها وجود أو معنى إلا بالنسبة إلى المجموع الذي يؤلف هذه الدولة، وهذا هو جوهر الدولة الكلّيانّيّة كما حددها ا«موسوليني» في الموسوعة الأيطالية وفي سياق مقالته عن «الفاشية» التي كان قد حرص على أن يحررها بنفسه، حيث قال: «لا حقيقة ولا قيمة لأي شيء خارج الدولة». ويتجلى هذا المفهوم للعقل بصورة كثيرة الأيحاء، خلال العبارة التي وصف بها «هيغل» شعوره لدى مشاهدته دخول نابليون وجيوشه إلى «ايانا» إذ قال: «رأيت العقل يمتطي جواداً».

خلال قرون وضمن نطاق الفلسفة الغربية، تطابق العقل مع تنظيم العالم الترتيبي، سواءً على الصعيد السياسي أو على الصعيد الديني.

وليس من قبيل الصدفة أن يكون «ارسطو»، باني المنطق الصّوريّ هو استاذ الأسكندر، باني أمبراطورية. إن ادخال المفاهيم وتبعيتها ضمن اطار تسلسل منطقي يبلغ ذروته عند مفهوم واحد شامل ومسيطر عليها كلها، تُشكِل النموذج النظري الكامل الذي يمكن اعطاؤها لأمبراطورية ذات مراتب اجتماعية محدّدة بذقة متناهية وخاضعة لحاكم واحد.

وفي كل مرة كان الله يُدْرِك وفقَ صورة ملكٍ سيد أو «كائن لا يمكن تصوّر اعظم منه والذي يوجد في آن معاً في الذهن وفي الواقع» كما كان يقول القديس «انسالم»، كان هذا النوع من العقل يُجنَّد في سبيل محاولة إقامة «الأدلة على وجود الله».

وفي إطار تصوُّر القديس «توماالأكويني»، الذي نسَّقَ بعظمةٍ الأدلة على وجود الله، يُطابقَ تسلسل المفاهيم، المستمد من أرسطو، مرة أخرى وبغرابة، النظام وصلات التبعية الكائنة بين المُقطعين والإقطاعي وبين الأقنان واسيادهم. وفي أعلى رأس هذا الهرم من المخلوقات، يتصدر المفهوم السَنيّ لله.

ومع «ديكرت» تأخذ الرياضيات، عقلانياً محل المنطق الصّوريّ ونجد داخل عقلانية «ديكرت» جميع ميزات هذه العقلية السقيمة المفصولة عن بعدها النسائي.

- **الأدعاء المنهجي** بأن كل حقيقة تُسْتَنبط من يقين أوّلي واحد: «أنا أفكر، إذن أنا موجود».

- **النزعة المُحولة** التي تردُّ الإنسان إلى بعد واحد من ابعاده أي العقل: «أنا مادة يكمن جوهرها كله وطبيعتها في التفكير فقط».

- **التطلُّب المُلْزِم** سواءً ازاء الطبيعة: «بحيث نجعل من أنفسنا اسياد الطبيعة ومالكيها»، أو ازاء بني الإنسان: فإذا ما رفض إنسان تحرّكنا فمعنى ذلك أن لديه نقيصة ترفض الفهم: «طالما أن هوبس يتشبَّث بعدم فهمي، فأنا اتشبَّث بعدم الرد عليه».

لقد اتجه الدليل العقلي على وجود الله عند «سبينوزا» نحو منحى جديد واتخذ شكل بحثٍ في الهندسة مطبقٍ على اللاهوت.

وأخيراً فإن جدلية «هيغل» اتخذت هي أيضاً طابعاً لاهوتياً.

تلك كانت تبدُّلات العقل الذُكوري من السياسة إلى الدين. ونُصرُّ على القول: العقل الذُكوري لأن النساء أُبْعِدْنَ، بطريقة منهجية، خلال ثلاثة وعشرين قرناً، عن الإبداع الفلسفي بداعي اتهامهن بعدم العقلانية والتعقل ولتمردهن على مباديء العقل الذُكوري الثلاثة التي لا تُمسّ: الإلزامية والتحويل والمنهجية.

لقد نوّهنا قبلاً بالإقصاء الصادر عن سقراط ضد النساء اللواتي اعتبِرْن غير مؤهلات للإرتقاء إلى العقل السياسي، وعن القديس «اغسطن» الذي اخضعهن للرجال كما يخضع العقل الأضعف للعقل الأقوى، وعن القديس «توما الأكويني» الذي

اعلن تفوق الرجل، «نظراً لتمتُّعه، بغزارة أوفر، بفطنة العقل».

ولكن هذا الإستخفاف بالنساء لم يكن وقفاً على رجال الكنيسة وحدهم. ففي العصر الحديث، وعلى صعيد معاكس، لم يكن «نيتشه» أكثر عطفاً عليهن. فقد قال: «إذا قصدت النساء فخُذ السوط معك».

مثل «كريكاتوري» عن هذا الإدعاء يقدّمه لنا تصوّر المرأة عند «فرويد». فبعد أن تكوَّنت لدى «سيغموند فرويد» الرؤية العبقرية القائلة بأن الوعي لا يشكل سوى بروز طفيف لحياة نفسية أكثر اتساعاً وعمقاً، اعني عالم اللاوعي، أخذ يُعمِّم هذا المفهوم على الآراء الثقافية المُسْبَقة السائدة في عصره المشبع بالأولية والوضعية والعِلمَويّة، ولكن دون أن يقصِّر في شق مسالك جديدة للتفكير حول الإنسان وسيطرته على قدره.

غير أنه عندما تصدَّى، في أواخر حياته، لقضايا علم النفس النسائي لم يتمكن من التغلب على الوهم الأكبر للثقافة الذكورية: فالرجل يمثل كامل الإنسانية. والمرأة، بما أنها ليست رجلاً أو لكونها رجلاً ناقصاً جسدياً، فإنها تعيش آسفةً أن لا تكون رجلاً، أي ضمن اطار من قصر النظر العجيب بشأن تعريف تشريحيٍّ محض لأختلاف الجنس عند «فرويد» متأتٍ عن كون المرأة ليس لديها قضيب!

لقد اتخذ اتباع عديدون لفرويد من هذا الزَيغْ عقيدةً تؤثر، منذ أكثر من نصف قرن، حتى على مجال كبير من البحث النسائي في هذا الميدان.

إن ما افقر العقل بشكل مخيف، على مرِّ تاريخه، يعود إلى استبعادَ الجزء النسائي عن العقل نفسه.

ويكمن هذا الإفقار في عدم الاعتراف بالعقل إلا إذا كان مُلزماً، أي أن لا يكون واعياً مُسلَّماته، في حين أن الضرورة الإلزامية لا تبتدىء إلا انطلاقاً من اختيارات اساسية في الحياة.

ويكمن هذا الإفقار في عدم الإعتراف بالعقل إلا إذا كان مُحوَّلاً أي أن لا يكون واعياً حدوده. لا توجد على الأرض وفي السماء اشياء أكثر مما يستوعبها العقل».

ويكمن هذا الإفقار فيعدم الإعتراف بالعقل إلا إذا كان منهجياً أي أن لا يكون واعياً تصدُّعاته. فالعقل، كالإنسان، لا يعيش إلا إذا كان غير مكتمل.

إن اخذنا بالإعتبار عقلاً كاملاً، في جميع ابعاده النسائية والذكورية، يحررنا من الطغيان الذي تُسبِّبه جَزْمية العقل السقيم. إن جميع التحقيقات التعسفية كان سببها المذاهب القطْعية التي تعتقد بأنها تمتلك حقيقةً مطلقة مُنْجَزة.

هذه التحقيقات العائدة للكنائس وللمذاهب العِرْقية والقومية والاشتراكية ذات النزعة العلمية، قد عذَّبت حياة البشر بما فيه الكفاية، فيقتضي أن يُطلب من العقل الذكوري أن يعمد الى نقد ذاته.

إن تأسيس عقل مُكمَل الإنسانية يؤدي بموجب التحرك نفسه إلى أن نكتشف ثانية ايماناً لا يتحوَّل إلى دين.

إن يسوع الناصريّ شهد بهذا الإيمان وبكمال العقل هذا.

إن يسوع الناصريّ، على نقيض الفلسفة اليونانية، حطَّم طوْق هذه «العقلية» بالحركة نفسها التي ادَّت إلى تحطيم طوْق النظام القائم.

فالمحبة، عنده، لم تعُد مرتبطة بجمال الأجساد ولا بجمال النفوس ولا «بالخير» بحد ذاته كما يفهمه افلاطون. المحبة لم تعد كما كانت عند اليونان محبّة المحبة، بل أصبحت محبة الآخرين. محبة غير مشروطة، ومحبة ليست تجاوز الذات داخل الذات، بل هي انفتاح على الغير وخدمة الغير.

لم يحدث قط، لا سيما في العالم اليوناني، أن صار التأكيد بمثل هذا الإصرار، ضمن اطار العالم الروماني أو العالم اليهودي، على أن العقل ليس كل شيء وأنه لا يمكن أن يستجيب لكل قضايا الإنسان، وأن المحبة يمكنها أن تعلو فوق جميع الخلافات.

إن تصرفه ازاء النساء لا يقل دلالة عن تصرفه ازاء النظام والعقلية التي تبرره.

ليس ادعى للأزدراء والدنَس بالنسبة إلى اليهودي الوَرِع مثل السامريّ. وهذا يسوع يتوجّه إلى سامريَّة ليرتوي من بئرها.

المرأة الزانية، حسب الشريعة، لا تستحق إلا الرجم، أما يسوع فإنه لا يكتفي بإنقاذها من عقاب الجمهور، بل يُشهِّر برياء هؤلاء الذين ارادوا لأنفسهم أن يكونوا متهميها وجلاديها. البغيّ، تقليدياً، موضوع عار بالنسبة إلى هؤلاء انفسهم الذين هم وحدهم المذنبون الحقيقيون والمسؤولون عن وضعها. أما يسوع الناصري فإنه يستقبل بحنان أخوي مريم المجدلية وتقدماتها، تلك المجدلية التي حملت، وحدها، على اكتافها، طيلة ثلاثة أيام قدر المسيحية المُقبل فكانت أوَّل من أدَّى الشهادة الحاسمة على القيامة، في حين أن التلامذة المذكورين كانوا قد تخلوا عن النضال.

لقد ادهشني دوماً، وأنا اقرأ الأنجيل، أن لا يكون يسوع الناصري امرأة، بمقدار ما كانت القيم التي كشفها، تعيد إلى الإنسان كماله باظهار أبعاده النسائية، الأمر الذي يتعارض جذرياً مع النظام الذكوري القائم حصراً في زمن وفي جميع الأزمنة.

إنه يُنكر الثراء والسلطات ويشهِّر بها.

إنه ينكر النظام والطبقات التي كانت تُجسِّدها آنذاك الأمبراطورية الرومانية، ويشهر بها.

إنه يُنكر تيوقراطية واكليركية الأكليروس اليهودي الرفيع ويشهر بها.

إنه يُنكر تفاهة وجنون حكمة اليونان المتعجرفة «وعقليتهم» المزعومة ويُشهِّر بها.

إنه يُنكر النسَقَ الأخلاقي للفضائل المُزَيَّفة والورع المُزَيَّف ضمن النظام القائم ويشهِّر بها.

أربعون قرناً من النظام الذكوري، الذي كان مافتيء يسود، من بلاد ما بين النهرين إلى مصر وفي كل انحاء الهلال الخصيب

وفي آسيا الصغرى الفينيقية وفي المجتمعات اليهودية القَبَلية والأبوية وفي المدن اليونانية أو في الأمبراطورية الرومانية، كل ذلك أُعْطِي من قبله (أي يسوع) ابعاداً نِسْبَويَّة، وأُلْقِيَ في ليل ما قبل التاريخ الإنساني. وذلك بأسم القيم الجديدة وباسم المحبة والمعروف والعُرْي المطلق للنفس الزاهدة، والتخلي عن القوة غير المشروط والإنفتاح على الجميع والغفران كرهان مُطلق على الإنسان وعلى مستقبله.

إن تصوَّرنا لتأنيث المجتمع، ليس بمعنى رفض أو انكار آلاف السنين من الإسهام الذكوري بل بمعنى الإرادة الصلبة لبناء المجتمع البشري بتضافر كل القوى الإنسانية وليس فقط بإحداها، الأمر الذي قطعنا عن اسهام النصف الآخر: إن مثل هذا التصوَّر ربما كان من شأنه أن يبعث الزخم المسيحي الأصلي: ولا نعني زخم كنيسة ابويةٍ عدوةٍ للمرأة، بل كنيسة يسوع الناصري.

إن هذا الإفتراض ليس من قبيل العَبَث، ففي الوقت ذاته الذي بدأت فيه تجربة المحبة المسيحية تتجلى في لغة وثقافة الفلسفة والعقل اليونانيين اللذين كانا غريبين تماماً عنها وفي الوقت الذي الغيت فيه الكنيسة، من عهد قسطنطين حتى القرن الرابع، في قالب البُنى الأمبريالية الرومانية التي سحقت مؤسسها والتي كانت مناقضة تماماً لروحه، فإن استبعاد النساء كان يزداد بروزاً: الزام الكهنة التدريجي بالتبَتُّل، والحذر المنهجي من المرأة التي شُبِّهت، ضمن إطار من الثنائية الأفلاطونية، بالمادّة المعاكسة للروح، واعتُبِرت مماثلة للخطيئة.

وخلال قرون، سيطر مفهوم الإله - الملك والإله - العقل، مع ما يستوجب ذلك من تواطؤ أو تصادم مع السلطات التي تقع الكنيسة على مستواها، كما لو كان ممكناً تحديد الله في آن معاً انطلاقاً من صور السيادة والمحبة. وكما كتب الأب «كردونال»: ليس بوسع المرء أن يؤمن في الوقت نفسه بإله قادر وبيسوع المصلوب.

إن تقليداً صوفياً بعيداً قد سمح، حقاً، بأعتبار اللاهوت شيئاً غير محاولة صبّ المحبة في قالب عقلي، والحؤول هكذا، دون تحجُّر الإيمان في الدين، أي دون تطابقه مع الأشكال الثقافية أو المؤسَسِيَّة التي امكن للمسيحية أن ترتديها في مختلف حقبات تاريخها.

لقد علَّمنا «غريغوار ده بلاماس» أن الطريقة الوحيدة للوجود الألهي ليس الوجود المنفرد بل الثالوثي، ذلك الوجود الذي يحدد الفرد بالنسبة إلى الوجود الآخر، والذي يجرِّدنا من كل أنانية وكل ادعاء بأننا مركز ومقياس جميع الأشياء والذي يمكنه وحده أن يجعل منا مركز تجلي ما هو إلهي.

ولقد عبّر «فرانسوا داسيز» بصلاة واحدة عن قلب المسيحية النابض حيث قال:

«فلتستولِ على نفسي قوةُ محبتك اللاهبة واللطيفة ولتقتلعْها من كل ما هو تحت السماء حتى أموت بمحبتي لمحبتك، كما أردت أن تموت بمحبتك لمحبتي».

«بلاز بسكال»، المناقض لـ «ديكارت»، فتح العقل على كل ما ليس هو وما من شأنه أن يمده بالحياة.

إن هذا التقليد لحملة رسالة يسوع الناصري بفصم الرباط مع ثقافات عصرهم أو على الأقل بتجاوزها، ما فتيء حياً.

ولكن يقتضي التشديد على اسهام النساء في التغييرات الكبرى للإيمان عندما يلتصق التصاقاً وثيقاً بشؤون الحياة.

في عام ١٩٧٠ بموجب قرار من البابا بولس السادس ولأول مرة اعترف بالنساء، بأمرأتين على وجد التحديد، كدكاترة في الكنيسة، وهما «كاترين ده سيان» و «تيراز داڤيلا».

إن مصير كلتيهما يكشف بمنتهى الوضوح عن اسهامها الخاص.

«كاترين ده سيان» امرأة سياسية عاشت في القرن الرابع عشر، إحدى أكثر الحقبات المأساوية في التاريخ الأوروبي: حقبة الطاعون الأسود التي مهدت موت ثلث سكان أوروبا تقريباً والإنفصال الكبير عن الغرب واضرار حرب المئة سنة.

«كاترين ده سيان» كانت بمثابة سفيرة لكل من البابا «غره غوار» الحادي عشر و «اوربان» السادس. وقد طلبت منهم اصلاح الكنيسة التي افسدتها اطماعُ السلطة وشهوةُ المال وشجبت حرب الملك شارل السادس ضد الانكليز وعملت على إنهاء الحرب بين فلورنسا والبابا وحملت البابا على الرجوع من «اڤينيون» إلى روما.

تلك المرأة التي عرفت كيف تجمع بين التأمل والعمل والتي ماتت في سنّ تقل عن الثلاثة والثلاثين عاماً، اعطت مثلَ قداسة عاشتها في قلب التاريخ واهوائه واضطراباته.

إن قراءة «حواراتها» ورثاءاتها تُظهر علاقة فذّة بين التجربة الصوفية والعمل. كانت أميّة، ولذلك فقد املَت المؤلفات التي نملكها عنها والتي لم تحاول فيها أن تعقلن ما عاشته: فكل شيء لديها ادراك حسّيّ لما تتلقاه كحقيقة إلَهية، وترجمةٌ إلى عمل لما تعتبره تدبير الإلَه المتغلغل فيها. محبَّةٌ تتطابق معها وتعبِّر عن ذاتها بالمعروف والعمل، ضمن إطار من المشاركة في حقيقة هي فيها دون أن تكون بها: «أنا النار وانتم الشرارات». هذه النار الإلَهية، التي تشعر في قرارة نفسها أنها هي شرارتها، تشكل بالنسبة إليها ينبوع فرح وطاقة دائماً. لقد عاشت وعملت وسط العالم ذلك العالم الذي لم تتلقَ ثقافته، لذلك فقد ترجمت إلى لغة عصرها الشعبية، لغة الوَجْد والرؤيا، تجربتها الأساسية بأن تكون أداة مقصد من مقاصد الله.

وفرانسوا موريـاك كـان يقول: «القداسة هي الصحة نفسها».

هذا هو الشعور الذي تُشيعه فيها مؤلفات «كاترين ده سيان» لا تأمُّل سيولوجياً انطلاقاً من افلاطون أو ارسطو، ولكن عقيدة «تجريبية عاشتها صاحبتها في الفرح ومارستها ضمن التاريخ الذي كان قَيدَ الصنع».

أما طراز حياة «تيريز داڤيلا» في القرن السادس عشر فهو مختلف تماما. غير أنه كان لديها هي أيضاً الحس التجريبي وروح

الألتزام في العمل.

إن المقارنة بينها وبين « جان ده لاكروا » القريب منها من حيث العبقرية والأعجاب المتبادل، تسمح بالإحاطة بكل ما هو أُنثوي تخصيصاً في تصرف « تيريز دا ڤيلا » الصوفي.

حادث في حياتها ذو دلالة[٨]. فقد كانت سمعت نداء الله هذا: « فتبشي عن نفسك في نفسي » وطلبت تفسيره من الكثيرين من معاصريها ومن بينهم « جان ده لاكروا ». إننا لا نملك نص « جان ده لاكروا »، بل جواب « تيريز داڤيلا » فقط. والحال، أنه على الرغم من الإعجاب الذي تشعر به نحو هذا الذي كانت تدعوه « صغيرها سناك »، فإنها تثور ضد المنطق المفرط في الصوريّه والعائد للتجربة الصوفية، التي، في محاولتها البحث عن الله أو البحث عن الذات فيه، تتطلب أن يسبق « ليل الموت الدامس » التجربة اليومية للحياة أي المحبة. فقد كتبت تقول: « إنه لغالي الثمن أن لا يكون بوسعنا البحث عن الله إلا بعد موتنا في هذا العالم. لم يكنّ ميّتات، لا المجدلية ولا السامرية ولا الكنعانية عندما وجدنه ».

إن ما ترفضه « تيريز داڤيلا » هو الثنائية في المواجهة بين الروح والجسد وبين الآخرة والدنيا وبين المحبة الإنسانية والمحبة الإلهية. إنها ترفض بأسم الحياة بكل معانيها. أن يكون الإنسان ما هو كليًّا في كل ما يعمل، ذلك يشكل قوة حضوره في العالم، التي تتأكد عبرها ازليةُ الزَمن.

إن تحديد هذه المحبة، فيما وراء الكائن الحقيقي، يتطلب لغةً تتجاوز ادراك العالم الموجود، لغةً رمزيةً تجدد الممكن وراء الواقع، لغة الشعر: شعر يستعير، عندما يذكر المحبة الإلهية، أكثر التشابيه الجسدية الخاصة بالمحبة البشرية، وفق اعرق تقليد « لنشيد الأناشيد » في التوراة.

قد يكون ذلك هو التأثير الأكثر عمقاً الذي مارستْه على « جان ده لاكروا » الذي يصغرها بخمس وعشرين سنة والذي تتسم مؤلفاته اللاهوتية بهذا الأسلوب: إن كلاً من أكبر مؤلفاته: الصعود إلى الكرمل، الليل الدامس، الشعلة المتقدة، يبتدىء بقصيدة تتناول حقيقة لا يمكن التعبير عنها بلغة أخرى، في حين أن متن الكتاب ليس إلا شرحاً لذلك.

وهكذا فإننا لم نذكر في تاريخ الكنيسة سوى امرأتين اعتُرف بمساهمتها، ولو أتى ذلك متأخراً، ولكن الأمثلة قد تُضاعف، لاسيما في الحقبة التي يبتدىء فيها، في الغرب، أبّان القرن الثالث عشر، عهد « السيدة »، تلك الفترة من التاريخ حيث يُعترف، إلى حين، بدورْ المرأة باعثة التجديد والفجر.

• إن المترهّبات - حتى العلمانيات منهن - يعشن ضمن مجموعات حرة في بلجيكا ورومانيا أو بلغاريا، أمثال « بياتريس الناصرية » و « مكتليد ده مكبورغ » ولاسيما المرأتين « هدويش دانفير » اللتين تترجم قصائدها الصوفية تجربة الحب الصوفي بلغة الغناء الغزلي لشعراء « الأكيتان دالينور » الجوّالين، هؤلاء النساء مارسن تأثيراً عميقاً على « ماتر ايكرت » وتأثيراً اشد على « ريسبروك المدهش ».

إن ما يُميِّز قصائد هؤلاء النساء وحياتهن هو، ولنقلْها مرَّة أخرى، فَوْريَّة التماسّ مع ما هو إلّهي ومع العمل الذي يوحي به: في سبيل الوصول إلى الله في ألوهيته والتشبُّه به في انسانيته[٩].

إن هذا التدفُّق الجديد في الإيمان، وراء التأملات الفلسفية والمتعقلنة، وهذه التجربة المعاشة للوجود الإلّهي المترجم مباشرة إلى عمل، هما الملامح الرئيسية لهذا « اللاهوت النسائي » الذي هو دائماً لاهوت « شعري » بكل معنى الكلمة: وذلك لأنه يتجاوز العقلية الذُكورية المحضة للمعنى المجرد ويلجأ إلى الشعر للتعبير عن نفسه، ولأنه في الوقت نفسه ليس طريقةً للتفكير فحسب، بل للوجود والفعل، أي طريقة للعمل.

وإذا ما انتقلنا فجأةً إلى الزمن المعاصر، لكان بأمكاننا أن نضع ضمن هذه « السلالة » « سيمون وايل » التي لم تكن - لحسن الحظ! - سوى فيلسوفة بالإحتراف، ولكنها كانت شاهدةً ليس على حضور بل على « توقع »، والتي كانت حياتها - حياتها القصيرة التي انتهت عام ١٩٤٣ عندما كانت في الرابعة والثلاثين - وقد سقطت « حية » بين ايدي الإلّه الحي، قد قادتها إلى أن تعيش بحدَّة وربَّانيًّا التجربات الأكثر الحاحاً للتاريخ الذي كان قيد الصنع: تاريخ العاملة التي اختارت أن تكونها وتاريخ حرب اسبانيا وحياة النضال والمقاومة في لندن حيث حطَّت الرحال لتموت.

هذه الطريقة المسيحية في عَيْش الايمان في زمننا، لخَّصتها عالمة بروتستانتيه في اللاهوت كما يلي: « قد يشهد كل منا على ذلك بطريقة واحدة أي بالعدول عن التصرف بذاته. إنني انتمي فعلاً إلى الغير، تلك هي البشرى التي لا انقطع عن الإبتهاج بها »[١٠].

لا شك أننا نلمس هنا جوهر الموضوع: فإن تأنيث الروابط الاجتماعية يتميز بدون ريب في عصرنا، بالانتقال من الفرد إلى الشخص، مع كل ما يترتب على ذلك من نتائج في ميادين السياسة والاقتصاد والثقافة.

إن الفردانيّة هي تمجيد الفرد كحقيقة مُنفردة وحيدة تعتبر نفسها مركز جميع الأشياء ومقياسها، في نطاق المنافسة والتصادم مع جميع الآخرين. إنها عالم الاقتصاد الموصوف « بالحر »، الذي يمنح أكثر الناس بأساً وطمعاً وحيلةً أو اشدهم تجرداً من نوازع الضمير، امكانية افتراس الضعفاء، هؤلاء الذين لا يمكنهم أو لا يريدون أن يتكيفوا مع شريعة الغاب التي تسود مثل هذا المجتمع.

الفردانيه هي منطق هذا الغاب المؤلف من وحدات مُتنافِسة

---

(٨) راجع « جورج مورال ». معنى الوجود بنظر القدس « جان ده لاكروا » الجزء الأول صفحة ٩٥ - ٩٤.

(٩) راجع: هدرش دابير، كتابات المرهّبات الصوفيه، منشورات دى ساى، ١٩٥٤ ص ٣٢.

(١٠) « فراس كره » « قمر الأمل » منشورات « دي ساي » ١٩٧٢ ص ١٦٨.

وبدون رابطة من الأفراد والتكتّلات الجزئية (مشروعات اقتصادية، دول ومجرد زُمَر، جماعات ضغط أو عصابات) التي تشُنّ على بعضها حرباً لا هوادة فيها تتحول الفردانية في بعض مراحلها، بانتصار بعض الأفراد وانسحاق البعض الآخر، إلى نقيضها أي الكلّيّانيّة. إن سيطرة فرد أو تحالف تفرض نظامها وقانونها على عدد كبير من الأفراد العاجزين وقد حوّلهم التنافس إلى ذرات والمناورات إلى كتل غليظة.

إن ما يبقى كميزة مشتركة وقانون واحد للفردانية وما يؤدي إليه، بفعل منطقها الداخلي من نظام كلّيّانيّ، هو العنف الذي يصبح فوضوياً في مراحل التشتّت «المتحرر» وذا اتجاه واحد عندما يبلغ نهايته، أي الدكتاتورية العسكرية.

إننا في كلا الحالين نواجه مجتمعات ذات طراز حيواني، تحت الإنساني: إما في المنازعات بين أنواع مُتباينة كما في الأحراج أو البحر، أو في التكامل العضوي داخل نوع ما كما في الخلية أو المنملة.

إن الغرابة الوحيدة عند الحيوان الإنساني، في هذا الطور، هي أنه في مجتمعاته، يتقاتل المرء داخل النوع الواحد، وهذا ما يحدث نادراً عند الحيوانات.

المسألة هي معرفة ما إذا كنا على استعداد لاجتياز عتبة أخرى من الإنسانية: الانتقال من الفرد إلى الشخص أي إلى هذه الرابطة الجديدة في نوعها، المعاشة نادراً حتى الآن، ضمن إطار من المجتمعات حيث كل واحد لا يشعر بوجوده الكامل والشخصي إلا بالنسبة للآخرين وبمعزل عن كل ضغط وطبقةٍ وسيطرةٍ وقانونٍ خارج هذه الرابطة، التي هي رابطة محبة ومعروف وعطاء.

خلال آلاف السنين لم تُعَشْ هذه الرابطة إلا بصورة استثنائية وضمن إطارات محدودة جداً: في العلاقات بين الأم وولدها، ولكن مع كل الضغوط والحدود والحصريّاتُ التي كان النظام الإجتماعي الخارجي يُثْقل بها هذا الحب، وفي علاقات العُشّاق عندما كانوا يتوصلون، لفترة ما، إلى التخلّص من السلطان المجسَّي للمنازعات الخارجية أو الطبقية التي كانت تدفعهم إلى نهاية مأساوية كمثل الروابط الاقطاعية في أسطورة «تريستان» و «أيزولت» أو الصدامات بين آل «مونتغو» وآل «كابوله» في قصة روميو وجوليت أو أيضاً داخل المجمّعات الإيمانية التي غالباً ما توضع على الهامش من قبل المؤسسات والأجهزة.

* * *

هل يجب التذكير اليوم، في سبيل عدم خلق أوهام مُضلِّلة، حتى داخل حركة النساء، بأننا لسنا مطلقاً في فترة صعود بالنسبة لتأنيث الروابط الأجتماعية؟

إن اعلاء شأن النساء، الذي يرفع الكل رايته، ليس أبداً في طريق التحقيق. هناك ترقيات فردية، عديدة احياناً، وتراجعات للسلطة الذكورية أمام تطلّبات يصعب تجاوزها كالسيطرة الواعية مثلاً على الأمومة كالحَبَل الطَوْعي والاجهاض.

ولكن ذلك كلّه يندمج في نظام نموذجي ذُكوريّ بما فيه من منافسات اقتصادية تزداد شراسةً بين جبابرة يقوى بأسُهم وقسْوَتهم كالشركات المتعددة الجنسيات، وما فيه من مجابهات على المستوى العالمي بين الكتل المتخاصمة وما فيه من انقلابات عسكرية في انحاء العالم الثالث (وفي اماكن أخرى)، وما فيه من ارداة منهجية شرسة لدى المُستعمِرين القُدامى والبلاد المُصنَّعة عموماً، تلك الارادة الهادفة إلى استعمال هذه الجيوش وانظمتها الدكتاتورية واحلالها، بأشكال مختلفة، محلّ سيطرتهم واستغلالهم الأستعماري، وما فيه من سباقٍ على الأسلحة يتسارع بدون انقطاع في سبيل خلق رموزٍ حربية تكون بمثابة دُمى غالية الثمن، عاجزة عموماً واحياناً تُنبيء بالكوارث وذلك لصالح الشركات وحدها التي تُنتج تلك الأسلحة والسياسيين الذين يُوفّرون لها الحماية[11].

إننا لا نسعى إلى تسويد هذه الصورة ولكننا نودّ فقط أن نعي الأخطار وحجمها في سبيل اكتشاف وسائل، على قياسها، لاتقائها.

في مثل هذه الحال ينبغي ايجاد التغير الأساسي اللازم لبقائنا ولحياتنا، لاسيما بالنسبة إلى أولادنا الذين سيبلغون سن الرشد في السنوات التي تتلاقى خلالها جميع خطوط المعطيات الحالية عند مأزق واحد متمثّل بالجوع بالنسبة إلى ثلثي العالم، والتوتر الأقصى بين العوالم الثلاثة وتكدّس الطاقات والأسلحة النووية التي تُهدِّد بالخطر المستقبل الوراثي للنوع البشري وانهيار الأنظمة السياسية والدينية، وفي هذه الحال نثبت ضلالنا إذا ما مارسنا أي نوع من الانعزالية، حتى انعزالية النساء: فاما أن ننجو جميعاً معاً أو أن نهلك جميعاً معاً.

لقد اشرنا، أثناء مسيرتنا، إلى مختلف الحلول الجزئية للقضايا النسائية التي هي قضايا مُستقبلنا برُمَّته: وبدون هذا «التأنيث» للعلاقات الاجتماعية فأن ثلاثة ملايين سنة من الملحمة الإنسانية يمكن أن تغرق.

إن المطالبة «بمساواة» النساء تتخذ اليوم معنى جديداً: فلم يعد البحث يتناول فقط المساواة من حيث المبدأ، المساواة القانونية والاقتصادية أو السياسية، لأن المساواة نفسها ظلمٌ إذا لم تكن الأمكانيات، عند نقطة الانطلاق، هي نفسها وإذا ما كان نظامنا الاجتماعي يحرم أكثرية النساء الساحقة من هذه الإمكانيات.

المسألة، إذن، بالنسبة إلى النساء، ليست في أن يَنْزوين داخل «غيتو» المطالب النسائية والمحصنة، الضرورية بلا ريب والتي يجب أن تُقدم بمزيد من القوة، ولكن ينبغي عليهن، دون

(١١) يراجع بشأن هذه المسائل لاسيما العسكرية: روجيه عارودي، «لايزال ثمّة وقت للعيش» المرجع المذكور.

تراخي جهودهن على هذه الجبهات، أن يكُنَّ على رأس جميع اشكال الكفاح في سبيل التحرير:

الكفاح ضد السياسة العسكرية التي هي الأداة الأخيرة للإبقاء على جميع اشكال السيطرة الأخرى.

الكفاح ضد النظام السياسي للمركزية المُفرطة بدءاً بمركزية الطاقة التي تفرضها القوة البوليسية إلى مركزية القوى الاقتصادية بواسطة احتكار الشركات المتعددة الجنسيات، وانتهاءً بالمركزية السياسية والبيروقراطية التي تخرق المبدأ الأول لكل ديموقراطية وهو حَلّ كل مسألة على المُستوى الذي ستثار فيه.

الكفاح في سبيل صيغة تربوية جديدة في جذورها تضع حداً ليس فقط للتمييز الرامي إلى اعداد الصبيان والبنات لوظائف اجتماعية مختلفة، بل لرجعية البرامج والبُنى التي تجعل من المدرسة والجامعة الأداة المُثلى للنظام المحافظ بتعزيزها منذ الأنطلاق لكل ما يتجاوب مع حاجات المجتمع الذكوري القائم على التنافس المجنون والنموّ الاقتصاديّ على حساب التنمية الانسانية والتمجيد التاريخي للشوڤينية وتراتبيّة الثقافات والابقاء على كل اشكال السيطرة.

إن النساء يؤلفن أكثرية الأمة: فإذا لم يتمتّعن بالأكثرية والأولوية داخل جميع الأجهزة التي تقود هذه المعارك، من النقابات إلى الكنائس والجمعيات السياسية وسلطات المراقبة والإقتراح والهيئات المحلية والجمعيات، فإن النظام القديم سوف يبقى وتبقى معه عبوديتهن.

إن هذا التغيير اصبح ممكناً لأن أكثر الظروف التاريخية التي كانت الأصل في تبعية النساء قد زالت اليوم.

في إطار قسمة العمل، كما كانت تؤكد قبلاً «سيمون دو بوڤوار» تتناقص أهمية القوة البدنية ويزداد هذا التناقص على مستوى الوظائف القيادية. إن نموّ الاشتغال الآلي المُبرمج وتقنية الإعلامية ما فتيء يؤكد خذا الاتجاه التاريخي.

من جهة أخرى يتناقض دورُ العمل نفسه كمبدأ ومحرِّك للمجتمع. ولم يعد المجتمع كما كان في زَمَن «آدم سميث» أو «كارل ماركس» مؤسسة عمل. فثمة أبعاد أخرى في الحياة الاجتماعية أخذت مكاناً نامياً. وتشهد على ذلك انفجارات ايار سنة ١٩٦٨. ولقد اصبح ممكناً ان يُخفض بكثافة وقتُ العمل، وهذا التخفيض يشكل الشرط الأول للحرية ولتحسين نوعية الحياة فيُعْطى كل فرد امكانية توظيف المزيد من وقته وحياته في نشاطات محض انسانية، الا وهي الفن والابداع والحب وكل المظاهر الأخرى لتفتُّح واغناء الشخصية.

ان تراجع اقتصاد السوق وافلاس المجتمعات ذات «النمو» الأعمى، أي تنمية اشتراكية اصيلة، اذا ما عرفنا كيف نتصورها ونرفع شأنها ونبنيها، كل ذلك من شأنه ان يسمح بوضع حد لأقدم ثنائية، اي ثنائية العلاقات الخارجية التي تفسدها المنافسات، و «لمنزل» اما أنه منغلقٌ على نفسه ومتحوّل الى «سور» حقيقي للمرأة أو منزل يُصبح «عُقدة الأفاعي» لجميع مضايقات ومناورات مجتمع السوق والنمو.

ان الدفاع، بشكله العسكري، اصبح امراً قديماً غير معقول وأمراً قاتلا، وشكله هذا جعل منه ليس فقط الصيغة التقليدية للعلاقات بين الدول بالاستناد إلى روابط القوة، بل اصبح داخل كل مجتمع، اقدم معقل للتسلّطات وأشدها ذُكورية، نعني التسلّط العسكري.

في ميدان الثقافة اخيراً كنا قد أوضحنا ان مفهوم «العقلية» نفسه اصبح قيد المحاكمة، باعتباره جزئياً ومقتصراً إلى هنا، على المظهر الذُكوري الذي يعتبر العقل مُلزماً ومحوِّلاً ومنهجيا وغير واعٍ لمُسلّماته وحدوده وتصدعاته. ان مفهوم العقل الذُكوري ذا الطرف الواحد يُشكل الجزءَ الرئيسيَ في جهاز السيطرة الذكورية، لأنه يعطيه مبرراته. فالمهمة الكبرى اذن هي في تفجير بداهة حدوده على جميع مستويات العلوم والفنون والفلسفة والايمان والتربية.

هكذا، وبشنّ معركة شاملة على جميع هذه الجبهات، يمكن الوصول الى تبادل كامل في السلوكات، هدف النساء الأول، وفي الوقت نفسه الشرط الضروري لتفسير مجموع العلاقات الاجتماعية السائدة منذ ستة آلاف سنة: ان يكون للمرأة نفس نصيب الرجل من المبادرة في اختيار أو رفض شريكها وفي قبول أو رفض أمومتها. ان هذا لن يكون فقط دليل المساواة الحقيقية للمرأة بل دليل تغيير اجمالي في العلاقات الانسانية. وهذا التغيير وحده سيمكّن الانسانية من ان تجتاز دون خطر العتبة الجديدة من تاريخها في الوقت الذي اصبح فيه بامكانها فنياً ان تضع حداً لها.

ليست المرأة، حسب تعبير «اراغون» المُبشِّر «مستقبلَ الرجال» فقط. بل إن على الرجال ان يعوا أنه، بالمعنى الحرفي الكامل، وبدون تأنيث المجتمع، لن يكون بوسع الانسانية جمعاء ان تتوقع اي مستقبل(*).

(*) فصل من كتاب «في سبيل ارتقاء المرأة» لروجيه غارودي، يصدر هذا الشهر عن دار الآداب.