(((نحو تحرير المرأة في الفكر اللّبناني)))

نظرة شاملة ورؤيا مستقبليّة

الجامعة اللّبنانيّة
كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة
فرع الفلسفة

"نحو تحرير المرأة في الفكر اللّبناني"
نظرة شاملة ورؤيا مستقبليّة

إعداد
إلهام منصور

بإشراف
الدّكتور كمال يوسف الحاج

رسالة جامعيّة لنيل شهادة دبلوم دراسات عليا
تشرين الأول 1972

البواحث والموجبات

معضلة الحريّة، هي المعضلة الوحيدة، التي رافقت تطوّر الفكر لدى بإلحاح لا يقهر. لقد كانت في بدايتها هاجساً غامضا، يوازي ما كان في إدراكي من غموض . لكنّها أخذت تتضح لي بقدر ما إتضح لذاتي، فأصبحت فكرة تتغذّى من كياني، حتى إستنفذته بأكمله.

وهكذا أدركت في النّهاية أنّها محور ذاتي ومحرّكها الأوحد.

ولم أعد أرى، أي تحقيق للذّات، إلاّ من خلال الحريّة، وتجسيد فكرة الحريّة. لكن فعل تجسيد الحريّة، جعلني أبحث عن الوسائل الكفيلة لذلك. هكذا طرح مفهوم التحرّر أمامي، بإعتباره محرّكا ومحققا للحريّة. فالحرية هي المبدأ الأساسي، والهدف النهائي، هي الجوهر. أمّا التحرر فهو الذي يحمل الحركة ضمن بعديّ الزمان والمكان، هو وجودية الحريّة.

كيف إتّضحت لي الحريّة، وأصبحت هي التي تحيط بكل وجودي ؟

إنطلقت أولاً من مفهوم أساسي هو الوجود. فعل الوجود، هو عبارة عن وضع تقييدي، كل منّا مقيّد بوجوده، وينطلق من هذا الوجود. ونقصد هنا بكلمة "وجود "، ذلك الوجود الفردي، البديهي الذي لا يتطلّب الإثبات. فلا تظنّ أنّ أحداً متى وجد سيشك بكونه موجود فعلا. حتى "ديكارت" الذي أراد أن يثبت وجوده، إنطلق منه حتى يصل إليه من جديد، فهو يضع ال "أنا" قبل ال "أفكر"، يقول "أنا أفكر إذا أنا موجود".

في وضع كهذا، يكون الوجود هو المعطى الأساسي.

إنطلقنا من كلّ هذه المفاهيم، وأصبحنا نعالج إمكانيّة تحقيق الحريّة، فتراءى لنا أولاً، أنّ الحريّة هي نقيض للحتميّة الأساسيّة.

ولكن كيف تتم المجابهة؟ المجابهة التي تردّ بشكل مباشر على الحتميّة هي الرّفض المطلق للوجود، إذاً هي الفناء. يكون الإنسان بذلك قد جابه الحتميّة الوجوديّة بما يوازيها سلباً، فإذا إعتبرنا الوجود فعلاً إيجابياً حتمياً، يكون الإنتحار مثلاً، فعلاً سلبياً بالنسبة للوجود كوجود. إذاً، ففي الإنتحار المجابه، يكون الإنسان قد مزق الحتميّة الأساسيّة، بفعل يماثلها من حيث التقييم المطلق.

الحلّ الإنتحاري هو الحلّ الأوحد، إذا وضع الوجود وإمكانيّة إلغائه، ضمن معادلة حسابيّة مبّسطة، ولكن هدا الحلّ، يمحي كل جدليّة، ويقضي بالتالي على الحريّة، وعلى الوجود بالذّات، إذ أنّه يقضي بالضّرورة على الإنسان الذي يريد التحرّر ولكن إمكانيّة الإنتحار التي يملكها كلّ إنسان، هي دليل واضح، على أنّ الحريّة هي محرّك الإنسان، وليس حتميّة. فطالما إنسان ما، يستطيع أن يمحي وجوده متى أراد، تصبح الحريّة ضمانة للوجود.

الحريّة هي الأولى، والوجود هو إحدى إمكاناتها فقط.

من إدراكنا للوجود، ولا مكانية إلغاء هذا الوجود، إتّضحت لنا فكرة الحريّة. الإنسان هو إبن الحريّة، ولا إستمرار له كانسان، إلاّ بتحقيق هذه الحريّة ، وتحقيق الحريّة هوالتحرّر المستمر.

إنطلاقا من هذه النتيجة، يبرز موقف الإنسان الذي يريد التحرّر. الإنسان الذي لا يعي ذاته، ولا يفكر بحريّته، هو هذا الكائن الذي يرضخ للوجود، ويقبله كما أعطي له، فيكون إستمراره نوعاً من الجدليّة المغلقة بين التخاذل والأمل: التخاذل الناتج عن عدم القدرة على المجابهة الصّريحة. والأمل الذي هو عمليّة هروبيّة لتمويه الجبن الأساسي، هو أمل سلبي، لا يحمل امكانية التحقيق.

ولكن الإنسان الذي يعي ذاته، يلغي الحتمية الاساسيّة، التي فقدت حتميّتها، ويجابه كل ما يتنافى مع حريّته. فتحقيقه للحريّة يكون ضمن عمليّة جدليّة

مستمرّة ومنفتحة دائما بين الرّفض والأمل: رفض لكلّ ما يتنافى مع الحريّة التي ينشدها لتحقيق ذاته، وأمل متحرّك فاعل، نابع من الذّات المؤمنة بقدرتها على الرفض والثورة الخلاّقة.

عندما يعي المرء ذاته، يرى نفسه كائنا محصورًا ضمن بعديّ الزّمان والمكان - أيّ الواقع - فهذا الواقع الذي ينطلق منه الإنسان ويعود اليه، هو الذي دفعنا لإختيار موضوع الحريّة والتحرّر، وخاصة تحرير المرأة اللبنانيّة – في واقعنا – إنطلقنا إذا من الحريّة بوجه عام، أي من الحريّة كجوهر، وعندما أردنا تحقيق الحريّة إصطدمنا بالواقع. فواقع المرأة حالياً هو غير واقع الرّجل. ولكن، وإذا كان الماضي الذي يحتّم واقع الحاضر مفروضا على الانسان، فذلك لا يعني عدم إمكانيّة خلق المستقبل عند هذا الإنسان.

إذا ما قلنا أن واقع المرأة الحالي، هو غير واقع الرّجل، فهذا يعني بالنسبة إلينا، الإختلاف بين الحركة التحريريّة عند الرجل والحركة التحريريّة عند المرأة. فعند المرأة يأتي العمل التحريري في إتجاهين، بينما هو عند الرجل ذو إتجاه واحد منذ بدايته. وإذا ما حدّدنا العمل التحريري بالتصاعد ضمن حركة جدليّة دائمة، نرى أنه عند المرأة يتطلّب إتجاها سابقا لهذا الإتجاه العام.

الحركة التحرريّة عند المرأة، كما يتراءى لنا، يجب أن تمرّ بإتجاهين، الأول أفقي، والثاني عمودي. وهنا تبرز مشكلة المرأة التي تريد التحرّر: فمفهوم التحرّر يجب أن يكون واحد عند المرأة وعند الرّجل على السّواء. ولكن سبل التنفيد تتطلب الإختلاف، وعلى المرأة إمّا أن تختار الخطّ التحرري للرّجل، فتأتي بعمل فردي. وإماّ أن تعمل كمجموعة، أي إختيار التحرّر الذي يحمل، من جهة الخط الأفقي – المفهوم الإجتماعي الجزئي - ومن جهة ثانية الخط العامودي - المفهوم الإنساني الشامل.

" نحو تحرير المرأة في الفكر اللّبناني". هي محاولة لقاء بين المرأة والرّجل في مساواة إجتماعية إنسانية كاملة، ينطلقان بعدها في إتجاه واحد، في إتجاه الحريّة التي توّحد، لا الحريّة التي تفصلهما كيانيّاً وعمليّاً الواحد عن الآخر.

فدراستنا هذه، هي محاولة توضيح واقع المرأة والأسباب التي أدّت بها إلى هذا الواقع المتردي، وإلى عدم المساواة بينها وبين الرّجل. فإذا ما كان هناك من أسباب توجب عدم المساواة، سنقرّ بها، وسنقتنع بأن لا إمكانية للمساواة الكاملة بينهما. وإذا لم نجد الأسباب الكافية لعدم المساواة، فسنحاول هدم كل ما يتنافى مع الحق، ونبني أسساً جديدة لمجتمع جديد، تسوده الحريّة المتساوية. نقول هدم كل ما يتنافى والحق ... وما الهدم إلا في سبيل بناء أفضل.

بتعبير آخر، إذا كان واقع المرأة مغايراً لواقع الرّجل في حضارتنا المعاصرة، فعلينا ان نكشف أسباب هذه المغايرة عبر التاريخ، لنرى إذا ما كانت هذه المغايرة جوهريّة تحتم مغايرة الإتجاه التحرّري. ولكن إذا كانت المغايرة عرضية، أي في الأعراض، فعلينا إذا إكتشاف سبل تخطّيها.

****

محتويات البحث

الصّفحة

البواعث والموجبات: ..... أ - د
الفصل الأول : نظرة شاملة.....1

القسم الاول :
أولا - وضع المرأة عامة :.....1

أ) النّظريّات التي تنطلق من نظام أمومي.....3
ب) النّظريآت التي تنفي وجود نظام أمومي في التاريخ.....8

1) - مرحلة البداوة.....11
2) - مرحلة الصّيد.....13
3) - مرحلة الزراعة.....14

ثانيا - التّطور التّاريخي لقضيّة المرأة:.....16

ثالثا - وضع المرأة العربيّة:.....22
أ) وجوه المساواة.....23

1) - المساواة في الحقوق المدنيّة.....23
2) - المساواة في حق التعلّم والثقافة.....25
3) - المساواة في حق العمل.....26
4) - المساواة في شؤون المسؤوليّة والجزاء.....27
5) - المساواة في القيمة الإنسانيّة المشتركة.....28

الصّفحة

ب) وجوه التّفرقة : 30
1) - التكاليف الدينيّة.....30
2) - الأعباء الإقتصاديّة.....31
3) - الميراث.....32
4) - القيام على الأسرة والإشراف على شؤونها.....32
5) - الشهادة.....33
6) - في واجب الطّاعة.....34
7) - نظام الطلّاق في الإسلام.....35

تطوّر أوضاع المرأة في مختلف الدّول العربيّة.....37

القسم الثاني: الحريّة والتحرّر.....41
النّظرة الفلسفيّة المنّظمة الفاعلة.....46
- الحريّة والتحرّر عند برغسون.....46
- الحريّة والتحرّر عند سارتر.....52
- الحريّة والتحرّر عند ماركس.....57

الفصل الثاني: هل إستطاع الفكر اللّبناني، عبر مراحله التاريخيّة
أن يساهم في أحياء الحركة التحرريّة للمرأة ؟..
عرض لآراء المفكرين اللّبنانيين – نقد الفكر اللّبناني.....61
مقدمة:.....62
- بطرس البستاني.....65
- شبلي الشميّل.....71
- جبران خليل جبران.....78

الصّفحة

- أمين الرّيحاني.....83
- ميّ زياده.....88
- نقد الفكر اللّبناني.....95

الفصل الثالث: في ما يجب أن يكون.....100

القسم الاول:
أولاً - عرض لأوضاع المرأة اللّبنانيّة المعاصرة.....100
- الحركة النسائيّة في لبنان.....100

ثانيا - المرأة اللّبنانيّة المعاصرة وعوائق التّحرير.....108
أ) الدّين كعائق في سبيل تحرير المرأة اللّبنانيّة.....109

1) - الدّين المسيحي والمرأة.....113
2) - الدّين المحمّدي والمرأة اللّبنانيّة.....118

ب) العوائق الخارجيّة الأخرى.....121
ج) العوائق الدّاخليّة.....125

الدّراسة الإحصائيّة - عرض وتحليل.....132
أولا - عامل الجنس:.....137
ثانيا - عامل العمر:.....154
ثالثا - عامل الثقافة:.....165

الصفحة

القسم الثاني : سبل التّحرير.....171
أولا - المرأة والوعي.....171
ثانيا - المرأة والرّفض.....181
ثالثا - المرأة والإستقلال.....193

1) - الإستقلال السّياسي.....195
2) - الإستقلال الفكري.....198
3) - الإستقلال الإقتصادي.....203
4) - الإستقلال العلائقي والجنسي.....208

نتائج تحرير المرأة :.....217
1- التحرّر الفكري عند المرأة وتأثيره على العائلة.....221
2- التحرّر الإقتصادي عند المرأة وتأثيره على العائلة..... 228

أولاً - التربيّة المشتركة.....230
ثانيا - تغيير نظام العمل الحالي.....232
3) - التّحرر الجنسي عند المراة وتأثيره على العائلة.....236

الخاتمة.....241
المصادر والمراجع.....236

******

الفصل الأول
نظرة شاملة
القسم الأول

أولاً - وضع المرأة عامة:

للإحاطة بهذا الوضع، تقتضينا جديّة البحث، أن نرجع إلى الماضي البعيد، إلى غياهب التاريخ، تاريخ الإنسان على الأرض، على ما في هذا التاريخ من غموض وافتراضات وتناقضات، حسبها البعض وقائع ثابتة، بنى عليها نظرياته، في حين وصفها البعض الآخر بالأوهام والأساطير ! وعلى الرغم من ذلك، فالباحث المتجرّد، يستطيع تلمّس الحقيقة، أو بعضاً من هده الحقيقة، من خلال ما تركه لنا المؤرخون والعلماء، من نظريات يناقض بعضها البعض الآخر في شأن المرأة، وكينونتها.

ففي حين أن أغلب النّظريّات، على إختلاف منابعها تعترف بسيادة النّظام الأمومي - Matriarcal -، في المجتمعات البشريّة البدائيّة، وبتحوّل هذا النّظام رويداً رويداً، إلى نظام أبوي - Patriarcal - نرى أنّ هناك نظريّات أخرى ترفض الإعتراف بمرحلة النّظام الأمومي، أي بسيادة المرأة، وتسند رفضها هذا إلى مبرّرات عدّة.

وسنستعرض فيما يلي، هذه النّظريّات، لنرى، كيف ولماذا كان النظام الأمومي سائداً في المجتمعات البشريّة، ثم تحوّل فيما بعد، إلى نظام أبوي حسبما تزعم النّظريات الأولى، ثم نتدارس النّظريآت الثانيّة في رفضها الإعتراف بقيام النّظام الأمومي في جميع مراحل التاريخ. وفي بعض المبرّرات التي تؤيّد هذا الرّفض.

أ)) - النّظريّات التي تنطلق من نظام أمومي :

1 - إنطلاقاً من النّظريّات التي تقول بالنّظام الأمومي، يبدو أنّ العنصر الوحيد الذي يؤمّن إستمرار الجنس البشري هو المرأة. الأولويّة إذاً كانت لها و لها وحدها. ومردّ ذلك بالتأكيد إلى جهل الرّجل وعدم إدراكه لدوره في عمليّة التّوالد الإستمراريّة، وإعتقاده أنّ المرأة سبب التّكاثر، وسرّ الحياة، في حين أنّ المرأة بدورها، كانت تنظر إلى عمليّة التوالد هذه، وكأنّها عمليّة محض طبيعيّة، خارجة عن الإرادة. ومن هذا الواقع كانت أولويّة المرأة في المجتمعات، قاعدة ويقينا.

فلو صحّ ذلك، يمكن التّساؤل: ما هو دور الرّجل في إستمرار وبقاء الجنس البشري، وهل لوجوده من مبرّر، ما دام وجود المرأة لوحدها، كافيا لاستمراريّة الجنس البشري ؟

من الواضح أنّ للمرأة علاقة مباشرة وعضوية بالطّفل أو المولود الجديد، فهو منها، وبدونها قد لا يستطيع البقاء، هو بحاجة إليها ليبقى، وهذا ما يبرّر أولويّة دور المرأة في عمليّة إستمرار الجنس، ذلك أنّ علاقة الرّجل بالطّفل المولود، تبدو علاقة هامشيّة جانبيّة، غير مباشرة ونسبيّة أو تخمينيّة. أنّه والد الطّفل حقا، ولكن ما الذي يجعله يهتّم بالطّفل ويحنو عليه؟ يقال أنّ هناك سببين لذلك: الأول، تفكيرالرّجل اللاّوعي بكون هذا الطفل منحدراً منه، والثاني، كون هذا الطفل هو ابن إمرأة أحبّها، فمن الطّبيعي إذا أن يكون حبّه للطفل وحدبه عليه، إمتدادا لحبّه لها[1].
وبالنّظر لجهل الرّجل دوره حينذاك في عمليّة الإستمرار البشري، كان الرّجل إذا أحبّ إمرأة ما ،يرى نفسه مدفوعاً لحبّ أولادها وللعمل على تأمين حياتها وحياتهم.

[1]) بوتران راسل : " الزواج والأخلاق " – ص : 26

وهنا لا بدّ من التّساؤل عن كيفيّة الإنتقال إلى مرحلة النّظام الأبوي. يقول "مالينوفسكي"[1] ما معناه: " أنّ البشريّة بكاملها مرّت بمرحلة أموميّة، وذلك بسبب وجود فترة من الزّمن، كانت الأبوّة فيها غير مكتشفة. والشّعور بالأبوّة لم يأخذ الطّابع الذي هو فيه الآن، إلاّ بعد إكتشاف الرّجل لدوره في عمليّة التكاثر، عندما أدرك أنّ الولد يتكوّن في أحشاء الأم، من زرعه، لذلك نشأت عنده ميول غريزيّة دفعته إلى حبّ السّيطرة من جهة، ومن جهة ثانية للصّراع مع الموت من أجل الحياة: فهو يرى أنّ المولود الجديد الذي هو منه، ليس إلاّ عبارة عن إستمراره هو في الحياة. فالابن هو تخليد لأبيه ".

إكتشاف الأبوّة هذه، كانت بمثابة بداية مراحل الإنحطاط في النّظام الأمومي، وكان من نتائجه أن أصبح الرّجل مدفوعاً للتّأكد من كون المولود هو من زرعه، لا من زرع غيره، فراح يتوسّل الطّرق للتّحقق من أمانة المرأة، ولم يجد إلى ذلك سبيلا إلاّ في إستعبادها. ولكن كيف يستعبدها ؟ - الجواب! بالقوة الجسديّة. ثم رويداً رويداً توصّل إلى السّيطرة التّامة عليها جسديّا وبالتّالي معنويّاً وروحيّاً. وهكذا حرّم على المرأة في معظم الحضارات أي مساهمة فعليّة في ميادين الحياة، دورها الأوّل والأخير قد حصرفقط في تأمين النّسل: " هكذا كلّ النّظام الإقتصادي تغيّر مع هذا الإكتشاف للأبوّة، ومرحلة النّظام الأبوّي بدأت عندما أصبح الرّجل يفرض البكارة والعفاف على المرأة التي يريد الإقتران بها" [2].

<u>ملاحظة :</u> لم تظهر لنا هذه النّظريّة كيف إكتشف الرّجل دوره في عمليّة التوالد.

---

1) بوتران راسل : " الزواج والأخلاق " - ص : 27
2) المرجع نفسه. ص : 30

2- هناك نظريّة ثانية تنطلق من معين النّظرية الأولى، أي من الإقرار بأولويّة سيادة النّظام الأمومي، ومن ثم انتقال هذه السّيادة الى الأب - النّظام الأبوي - لغير الأسباب التي تعتمدها النظريّة الأولى. ففي حين كانت هذه الأسباب في إدراك ووعي واكتشاف الرّجل لدوره في عمليّة التوالد، يرى القائلون بالنّظريّة الثانية، أي نظريّة المادّية التّاريخيّة Le Matérialisme Historique إنّ أسباباً أخرى هي الكامنة وراء عملية التّحول في لعبة انتقال السّيادة: فما هي هذه الأسباب؟

تزعم نظريّة المادية التاريخيّة[1] ، إن المرأة في العصر الحجري ، كان لها من القوة الجسدية ما مكنها من تحمل أعباء و متطلبات العيش ، أي في قدرتها على ممارسة الاعمال الزراعية البدائية في مرحلة ما قبل الآلة . ففي هذا الوضع ، و من هذه الناحية المادية الصرف ، كانت المساواة بين الرجل و المراة قائمة كوضع طبيعي متكافئ . كما انه من الناحية الفكرية و الاجتماعية كانت هذه المساواة قائمة بينهما لأنه كان للمراة دور هام في تعايشها مع الرجل ، فهي كانت تعتني بالاطفال و تتحمل المسؤوليات الجسام في اتخاذ دور المبادرة و وضع المحرمات (tabous) [2] .

غير أن هذا الوضع الطبيعي أخذ ينهار شيئاً فشيئاً مع اكتشاف المحراث (charrue) و ظهور فكرة الملكية الفردية ، وما نجم عنها من جنوح في تفكير المالك ليس إلا استغلال عمل الغير فقط بل إلى استعباده و اكاد أقول امتلاكه أيضاً .

[1] سيمون دي بوفوار : الجنس الآخر – ص : 67 ...
[2] جان فريفيل : المرأة و الشيوعية – ص : 17 – 20

أما "انجلز" في كتابه " أصل العائلة والملكية الخاصة " فانه يبرر اخفاق المرأة في الاحتفاظ بمساواتها مع الرجل ، بتقلص دورها في عملية الانتاج كماً وكيفاً. فهو يقول ما معناه: "في المرحلة الزراعية البدائية ، كانت المرأة تتشارك الرجل في الانتاج اذ كانت تقوم داخل البيت بأعمال توازي من حيث الاهمية عمل الرجل في الخارج. غير انه مع اكتشاف المعدن (حديد، فولاذ، نحاس...) تطور عمل الرجل فصار يعتمد على الصيد حيناً وعلى الاقتناص عن طريق الحروب حيناً آخر، في حين بقي عمل المرأة محصوراً ضمن اطار البيت بشكل جامد ... ، الأمر الذي خلق فارقاً بين العملين، اذ استمر عمل المرأة في رتابته البيتية وتطور عمل الرجل إلى الصعاب الصعاب، فتفوق الرجل على المرأة في نوعية وكمية عمله وانتاجه. وكان استعباد المرأة نتيجة مباشرة اذاً لتقسيم العمل ولقيمة الانتاج ...

وكذلك فان " جان فريفيل "[1] يقول : "ان اكتشاف المعدن ومن ثم ... الحروب التي اضحت أهم وسائل المحافظة على الاستمرار وعلى توسيع الملكيات ،جعل دور الرجل في استمرار الملكية ارفع شاناً واكثر أهمية من دور المرأة لأنها لم تشاركه في ميادين القتال ،بل ظلت مستغرقة في أعمالها المنزلية التي أصبحت تحتل دوراً ثانوياً جداً في عملية الاستمرار، من حيث كونها تتطلب جهداً ونشاطاً قام بهما الرجل وحده بدون ان تشاركه فيهما المرأة.

من هنا كانت بداية التحول في النظام العائلي ، من نظام امومي دخل في مرحلة الانحطاط الى نظام ابوي اخد يتمركز على اسس مبنية ركائزها على وعي الرجل وادراكه لدوره في عملية التوالد من جهة وشعوره من جهة ثانية بانه هو المسؤول الاول عن عملية البقاء والاستمرار. وهكذا انقلب الانتماء العائلي ، فصار للأب بعد ان كان للأم ، بما مهد لظهور " واحدية الزواج " – monogamie- فرضها ليؤمن إلى سلامة نسله ويتحقق من استقلاله فيه وفرديته في عملية الانجاب ويحافظ

[1] جان فريفل : (المرأة و الشيوعية) .

بالتالي على الملكية. الامر الذي يجعلنا نميل الى الاعتقاد " بأن بداية الصراع الطبقي في تاريخ الانسانية كانت صراعا بين الرجل والمرأة ، في نظام عائلي محض ، يرتكز إلى واحدية الزواج ، وان بداية نظام الاستعباد الطبقي كانت في استعباد الرجل للمراة ..." [1] ذلك ان هذا الواقع كي يستقر، ارتكز على مفهوم الانتاج في ماهيته وفي قيمته، وتوطدت سيادة الرجل انطلاقا من هذه الأسس.

وفي الكتاب المشار اليه آنفاً، والذي يشرح فيه انجلز أسباب اخفاق المرأة، يقول هذا المفكر ما معناه : "إن العنصر الأساسي في التاريخ هو الانتاج من اجل استمرارية الحياة المباشرة. والانتاج هذا على نوعين : انتاج مادي لضمان مقومات الوجود المادية كالمواد الغذائية والمساكن وما إلى ذلك من أدوات ضرورية للعيش، وانتاج جنسي لضمان استمرار العنصر البشري . وجميع المجتمعات تخضع لهذين النوعين من الانتاج" .

فإذا ما انطلقنا من هذا التحليل، كيف يمكن تفسير تخلف المرأة في وضع توزعت فيه نوعاً ما الادوار بين الرجل والمراة ؟ لأنه اذا كان الرجل يؤمن توفير مقومات الوجود المادية ، فإن المرأة بدورها تؤمن استمرارية العنصر المنتج بالذات ، فما الذي أدى اذاً إلى تقلص فعالية دور المرأة وبالتالي إلى استعبادها ؟

يبدو أن لسيادة الرجل أكثر من مبرر، رغم مشاركة المرأة له في عملية الانتاج المعقدة. صحيح أن للمرأة دوراً اساسياً في عملية الإنجاب، غير ان هذا الدور يبدو استهلاكياً بقدر ما هو منتجاً : فالمرأة في فترات الحمل والرضاعة، هي كائن استهلاكي اكثر منه انتاجي، وحتى انتاجها الذي هو الأولاد يبقى عنصراً استهلاكياً لفترة طويلة

[1] انجلز : " أصل العائلة و الملكية الخاصة " – ص : 28-29

من الزمن، مما يجعل المرأة حتى في دورها الاساسي سبباً لزيادة الاستهلاك المباشر داخل العائلة الصغيرة التي تنتمي اليها، ويجعل انتاجها اجتماعياً اكثر منه عائلياً ! .

من هنا نتبين ان اخفاق المرأة لا يعود إلى وضعها الاجتماعي، بل إلى وضعها العائلي الضيق. واستعباد المراة ما كان الا نتيجة لتكوين العائلة التي فرضها الرجل لتأمين اشتراكه بصورة حقيقية اكيدة في عملية الاستمرار والتخليد، وعلى هذا يمكننا القول بأن الرجل قد نجح وشارك المراة في انتاجها، وخضعت المرأة لمفهوم العائلة دون أن تتمكن من مشاركة الرجل في نوعية نتاجه. الَمَ الرجل بدوره في الانتاج الذي كان في الاساس من اختصاص المرأة وعمل على توطيد سيادته بمنعها من مشاركته في نتاجه الخاص . وهذا ما يسعى الرجل إلى الحفاظ عليه حتى ايامنا هده !.

****

ب)) – النظريات التي تنفي وجود نظام امومي في التاريخ :

تنفي "سيمون دى بوفوار"[1] وجود أي نظام امومي في التاريخ وترى أن طبيعة المرأة، اي تكوينها الفيزيولوجي هو المسبب لوضعها الدوني.

ربما ! ولكن في اعتقادها ان تكوين المرأة الفيزيولوجي بحد ذاته لا يكفي لتبرير وضع المرأة الدوني بالنسبة للرجل، بل هنالك، على ما يبدو لنا ،عوامل أخرى، ناجمة بالطبع عن تركيب المرأة ومحيطة به كأطار بالصورة وكمظهر حسي له، أوصلت المرأة إلى الاستعباد. وعديدة هي هذه العوامل وباستطاعتنا ذكر اثنين منها وهما الاكثر اهمية :

اولاً – جهل المرأة والرجل على السواء لفترات العقم عند المراة ، وبالتالي لقصر هذه الفترات، الأمر الذي جعل المراة في حالة تأهب متواصل ومستمر للعمل ! كما جعلها مأخودة بعملية التوالد ونكاد نقول منصرفة اليها كليا بحيث لم يعد لها وقت للقيام بأية أعمال أخرى، علماً بأن عملية الحمل هذه كانت تتميز بكونها عشوائية، طبيعية ومشابهة تماماً لمثيلتها عند الحيوان.

ثانيا – حب الكسل والاسترخاء . نرى انه باستطاعتنا تعليل وتبرير واقع المرأة بهذا العامل، ولكننا لا ندري إذا كان هذا الكسل ناتجاً عن وعي وادراك أو إنه كان نتيجة لانزلاق غريزي ،او لانسياق عن غير وعي والاحتمال الثاني هذا ،يبدو الاكثر يقيناً ، ذلك أن المرأة كانت ترى نفسها مؤمنة من جميع النواحي ، وترى أساليب العيش مؤمنة لها ... وأساليب العيش هذه لم تكن ، كما نعلم ، تتعدى العيش

[1] سيمون دي بوفوار : " الجنس الآخر " .

المادي ، أي امكانية الاستمرار البيولوجي، مما يوحي بأن المرأة في هذه المرحلة البدائية من الحياة، ربما كانت ترى نفسها و كانها هي التي تستعبد الرجل .

هذا ما نستنتجه من وضع نفترض انه كان في بداية الانسانية ، ونعتقد ان هذا التحليل والاستنتاج مفترضان لوضع بدائي كانت له سببية خاصة ووقائع ملازمة لا يمكننا الآن ان نلم بها بكليتها.

فالرجل في هذه المرحلة البدائية ،انطلق إلى العمل فعانى المتاعب والمشقات لكي يؤمن العيش والراحة له وللمرأة . فمن مجابهة الطبيعة والسير في المخاطر والاقدام على الصعاب من الاعمالن، تتولد الحيلة للتغلب على هذه الصعاب ، والحيلة بنت الفكر. وهكذا راح الرجل يفكر ويبحث فانعتق شيئا فشيئا من عبوديته الأولى وسار في طريق التحرر .وهكذا أدرك الرجل دوره ،في حين بقيت المرأة في شبه غياب عن هذا الواقع، فأخذت الفوارق بينهما تتكابر وتزداد: هو الذي ينتج وهي التي تستهلك ، فصارت مملوكة له اذ لا سبيل لها للعيش من دونه، وراح هو يعوض عما يعانيه من متاعب ومشقات في سبيل العيش بسيطرته عليها، فالمتاعب والمشقات تهون امام فكرة السيادة...

وهكذا انغمست المرأة واكتفت من الحياة بالعيش بينما انطلق الرجل في التفكير والبحث ، فكون عالمه الخاص واعتبر المرأة فيه ، مجر آلة أو شيئ . وارتضت المرأة دورها هذا، فهو سهل لا معاناة فيه ولا تعب . ولكننا نظن انه يجب تجريد كلمة "ارتضت" مما تنطوي عليه من طابع الارادة ،لأن المراة، في هذا الدور، أخذت تفقد انسانيتها تدريجيا لتعيش " التشييء" الذي طبعها به الرجل واراده لها ظناً منها انه دورها الاساسي ... هكذا دخلت المراة إلى عالم الرجل ، العالم الذي كونه لنفسه ووجدت نفسها فيه مقيدة كل يوم بقيد جديد، فتراكمت عليها القيود بسبب عدم تطورها بصورة متوازية مع تطور الرجل.

غير أننا نعتقد ان هذا الوضع لم يدم طويلً ، ايماناً منا بسنَة التطور وسببيته . فالرجل جابه الحياة وتولدت عنده فكرة الحرية والسيادة ، ومن وضع مماثل تماماً وجدت المرأة نفسها فيه، تكونت عندها ايضاً فكرة التحرر ... فقد كانت الحروب والثورات الاجتماعية ، بمثابة نقاط انطلاق للحركات التحررية عند المرأة [1] ،ذلك إن المراة في فترات الحروب وجدت نفسها، وقد غاب عنها الرجل، مرغمة على العمل لتتمكن من سد حاجاتها المعيشية. فاخدت تعي ذاتها وتتذوق طعم الحرية ... فإذا ما عاد الرجل يوماً وقعت بينهما المجابهة ... وهذا ما سنراه في دراسة التطور التاريخي لهذه الناحية.

قلنا سابقاً ان نظرية "سيمون دى بوفوار" تعتمد على تركيب المراة الفيزيولوجي ،وتنفي وجود نظام امومي في التاريخ .ولاثبات هذه النظرية اخذت صاحبتها تعللها فلسفيا: فهي ترى ان وضع المراة الآن هو غير وضع الرجل وتوضح اسباب هذا الاختلاف بين الوضعين فتقول ما معناه :" في حال تواجد فئتين من البشر في آن واحد ، كل منهما تريد فرض سيطرتها على الاخرى ، وفي حال التعادل، ينشأ بينهما، ان في العداوة او في الصداقة ، ولكن دائما في جو من التوتر، علاقة متبادلة .واذا كان لاحدى الفئتين امتياز معين، تصبح هي الرابحة، وتستعمل كل قواها لتخضع الفئة الثانية لها. من هنا نفهم ان الرجل، عبر التاريخ ، او مند نشاة التاريخ ، اراد ان يفرض سيطرته على المراة. ولكن ما هو الامتياز الدي سمح له ان يفرض هذه السيطرة ؟ " [2] .

وتجيب "سيمون دى بوفوار" عن هذا السؤال بجواب ذي شقين : فمن ناحية تعلل سيطرة الرجل بما عنده من مقومات ايجابية، ومن ناحية ثانية تعلل هذه السيطرة بما عند المراة من جوانب سلبية ، وتقسم المراحل التاريخية إلى ثلاث:

[1] تاريخ التطور الحضاري و العلمي للانسانية .
[2] سيمون دي بفوارا : " الجنس الآخر " – ص : 79

1) - **مرحلة البداوة:**

في هذه المرحلة، كانت المقومات الايجابية عند الرجل تتركز في قوته الجسدية ، وهذه القوة الجسدية تفترضها "سيمون دى بوفوار"[1] كمعطى اساسي . فهي تقول ما معناه :"في بداية الانسانية كان الانسان لا يستعمل إلا اعضاءه او جسمه لمجابهة الطبيعة . اذا كانت الطبيعة في اوج قوتها تجاه الانسان الذي لم يكن لديه الآلة بعد . ففي زمن كهذا كان للقوة الجسدية الأهمية الكبرى ، وهذا ما جعل للرجل بعض الافضلية على المراة "

اذا كان هذا التحليل صحيحا، فكيف نستطيع اليوم أن نفسر وجود بعض القبائل البدائية كقبيلة "التشمبلي"[2] حيث نجد وضعا يتعارض مع الوضع الذي تستند اليه "سيمون دى بوفوار"، اي ان المراة في هده القبائل ، تقوم بالاعمال التي نعتبرها في مجتمعنا الحالي من أعمال الرجل ن وهو الذي يقوم بالأعمال المنزلية التي هي في نظرنا من اختصاص المرأة ؟ يجيب العلامة جان روستان عن هذا السؤال بما معناه : " وجود هذه القبائل يدفعنا إلى التحفظ في القول بأن الفوارق النفسية بين الجنسين ترتكز اصلاً على اسس عنصرية".

اما الجوانب السلبية عند المرأة، أي التي تستند اليها "سيمون دى بوفوار" لتبرر نظريتها، فتستنتجها الكاتبة من دراسة التطورات التاريخية لقضية المرأة في القبائل البدائية .هذه القبائل لم تكن تعير مسالة التكاثر كبير اهتمام ،ذ لك لان عدم تعلقها بأرض معينة نتج عنه غياب تمثلها لفكرة الاستمرار وعدم ايمانها بالخلود . هذا الواقع التي تعيشه القبائل البدائية،

[1] سيمون دي بوفوار : " الجنس الآخر " – ص :80

[2] جان روستان : " الانسان " – ص : 100

جعلها لا ترى أي رابط بين الأصل والفرع ولا تعترف بأي علاقة بينها وبين ذريتها.
فالاولاد كانوا بمثابة عبء على القبيلة وهذا ما كان يبرر قتل الأطفال. ومن الطبيعي أن المرأة في واقع كهذا وفي نطاق هذه الذهنية لم تكن في وضع تستطيع فيه ان تفتخر بدورها الفيزيولوجي . وما كان يحدث عندها ان هو الا نتيجة لقوى غامضة تفعل فيها وتؤلمها وبالتالي الى اعتبار انتاج المرأة غير ذي اهمية واظهار كونه نتاجا سلبياً.

ولكن اذا درسنا مفهوم قتل الاطفال - infauticide - في الحضارات المختلفة ، نرى ان هناك، لقتل الأطفال أسباباً عديدة غير التي اوردتها " سيمون دى بوفوار" : ففي بعض القبائل كان قتل الاطفال لتسوية العدد بين الذكور والاناث، وفي بعضها الآخر يعود قتل الاطفال الى انصراف الأم الى مشاغل خارج المنزل وداخله ، الأمر الذي كان يحد من قدرتها على الاعتناء بكل الاطفال . وفي البعض الآخر يعود قتل الاطفال لأسباب محض اقتصادية ، اي إلى عدم توفر الإمكانيات المادية لدى الأهل لتأمين العيش لكل الاطفال[1] .

هذا من ناحية، اما من ناحية ثانية ، في المرحلة البدائية التي تتكلم عنها " سيمون دى بوفوار " اي مرحلة البداوة ، فلم يكن عدم تعلق الانسان بالأرض وتنقله المستمر لنفي فكرة الاستمرار، بل لاثباتها . ففي هذه المرحلة، وتلبية لغريزة البقاء، كان الانسان يترك الارض المجدية وينتقل إلى أرض مخصبة ليؤمن الحياة ، وإلا فما كان عليه إلا البقاء حيث الأرض المجدية والفناء فيها اذا لم تدفعه قوة الاستمرار الحيوي. اذاً، فعدم تعلق الانسان بأرض معينة لا ينفي فكرة الاستمرار ولكنه ينفي فكرة الخلود. لان الانسان كان يريد الاستمرار الفردي وهذا ما جعله يتنقل. اما فكرة الخلود التي تعني الخلق فكانت لا واعية لديه: فهو يجابه الطبيعة بجسده لا بعقله.

[1] اوتوكلينبرغ : " علم النفس الاجتماعي " – الجزء الأول – ص : 91

2) – **مرحلة الصيد:**

بعد مرحلة البداوة هذه ، انتقل الانسان الى نوعية ثانية من الحياة ،وهي المرحلة التي ترتكز على الصيد. وفي هذه المرحلة ، تركيب المرأة الفيزيولوجي فرض عليها البقاء في المنزل، والاعتناء بالاطفال. فحياتها كانت تنحصر بالتكرار و "الانية" - immanence - . اما وضع الرجل فكان مغايرا تماما لوضع المراة هذا، فهو الذي يؤمن العيش لأفراد العائلة ، وهذا العمل" كان يتم بواسطة نشاط فعلي ناتج عن استعلائه على الطبيعة الحيوانية . و الخلق عند المرأة هو أمر طبيعي، والخلق عند الرجل هو ضد الطبيعة ، اي، لإرغامها على طاعته" [1] .

فالرجل لم يعمل للاستمرار المادي فقط ، عمله كان لتفجير الحوادث الطبيعية ، ولفتح المجالات أمام المستقبل . فالحياة ليست القيمة المثلى أو الغاية النهائية بالنسبة للرجل ، بل هي الوسيلة التي عليها ان تخدم اهدافنا اهم منها. وهنا تقول "سيمون دى بوفوار" ما معناه:" ليس باعطاء الحياة بل بالمخاطرة بها يرتفع الانسان عن الحيوان، نفهم اذاً ، ان الاهمية في العالم ليست للجنس الذي يعطي الحياة بل للجنس الذي يقتلها، ومن هنا عظمة الرجل " [2] .

وفكرة الكاتبة هذه هي واقع قد اثبته التاريخ البشري : ففي كل الحضارات وفي كل المجتمعات كانت السيادة دائماً للفئة الطاغية والمنتصرة في الحروب، اذاً للقوة ! وهذا ما رآه افلاطون وحاول طوال حياته ان يغيره فلم يستطع : أراد الحكم للعقل واذا به دائما بيد القوة.

---

[1] سيمون دي بوفوار : " الجنس الآخر " – ص : 84

[2] نفس المرجع .

3)-مرحلة الزراعة:

في المرحلة التاريخية التي كانت تعتمد فيها الانسانية على الصيد، كان وضع المرأة هامشياً بسبب عدم مساهمتها فيه. وفي مرحلة الزراعة، اي عندما اعتمد الانسان على زراعة الارض، اخدت المرأة دوراً مهما . وهذا الدور لا يعود إلى نشاط المرأة بالذات ، ولكنه يعود إلى نفس الأسباب التي جعلتها في المرحلة السابقة كائنا ثانويا. وهذه الاهمية كانت تقسر بتقييم الطفل في حضارة ترتكز على الزراعة .

مرحلة الزراعة هذه تنقسم إلى قسمين: مرحلة الزراعة البدائية، غير الآلية، والتي كانت تشارك فيها المراة الرجل مشاركة فعلية ، ومرحلة الزراعة الآلية التي منها انطلقت فكرة الملكية . ومن فكرة الملكية هذه انبثقت فكرة الاهتمام بالطفل ، فاصبحت الامومة عملية مقدسة. وفي هذه المرحلة كان الرجل لا يزال جاهلا دوره في عملية الانجاب. ولهذا السبب كان الطفل ياخذ اسم الام ، ويتبع قبيلتها هي . وسيادة المرأة في هذه المرحلة كانت تعود الى تشبهها بالرض.فالارض، كمورد وحيد للقبيلة كانت تنتج بنفس القوة الغامضة التي كانت تنتج بها المراة.

إن انتماء الطفل إلى الأم، حمل بعض العلماء على الأقرار بمرحلة أمومية. وهنا تتفق "سيمون دى بوفوار " مع " ليفي ستروس " على نفي هذه التحليلات: ان انتماء الطفل الى عائلة الأم لا يشكل مبرراً كافيا لذلك، فالمرأة لم تكن سيدة العائلة. السيادة كانت تعود لخال الاطفال، اي لاخيها، اذا للرجل.

وتتفق ايضا دراسة *سيمون دى بوفوار* مع دراسة " ليلي برون " [1]

-

[1] ليلي برون : " مشكلة المرأة " .

فكلتاهما تركزان على دور المرأة الفيزيولوجي الذي كان سبباً لابقائها في عناية الطفل ، ولاختفائها عن اي نشاط اقتصادي ، أو سياسي، أو فكري. " مصيبة المرأة ، هي أنها، بيولوجيا وجدت لتكرر الحياة ، بينما ، في نظر المراة ، الحياة لا تحمل مبرراتها الذاتية ، هذه المبررات التي هي في اعتقاد المراة ، كما في اعتقاد الرجل اهم من الحياة نفسها " [1].

ان خطأ " سيمون دى بوفوار " لا يقع في التسلسل التاريخي لقضية المرأة . ولكنه يقع في نقطة الانطلاق. فهي تقول ما معناه: " الانسان لا يفكر بذاته – مقولة التماثل او له: le meme - دون ان يضع مفهوم أو مقولة الآخر - l'autre - . كانت المرأة تمثل الآخر النسبي قبل المرحلة الزراعية ، ثم اصبحت تمثل الآخر المطلق بعد هذه المرحلة. وذلك لانها اصبحت هي ارض الرجل ومركز خصابه.

هنا ، تنطلق " سيمون دى بوفوار" من الفلسفة الوجودية ، أي من ، سارتر الذي وضع هذه التحليلات النظرية. وما قاله سارتر عن النسان بوجه عام طبقته "سيمون دى بوفوار" على قضية المراة . الخطا اذاً ، هو في جعل الرجل يستقطب كل مفهوم الانسانية . والفلسفة التي كانت مع سارتر فلسفة الانسان قد تحولت معها الى فلسفة الرجل وحده. فهي تقول: " تجسد المرأة ايجابيا النقسان الذي يحمله الكائن في قلبه. ويحقق الرجل ذاته بالاقتران بها " [2]. لقد اصبحت المراة هنا نقسانا وليس وجودا، والحلول التي تصل اليها الكاتبة هي نتيجة لهذا المنطلق: اما الرضوخ وقبول المفهوم " الآخر " او النقصان ، اما التمرد ، وذلك بوضع الرجل بمثابة النقصان ، ووضع الدات بمثابة " التماثل او اللهو ". لقد اخفقت "سيمون دى بوفوار " في دراستها، لانها لم تجد اي امكانية لقاء بين المراة والرجل. فهي لم تصل الى وحدانية الجوهر الانساني في الرجل وفي المراة على السواء.

---

[1] سيمون دي بفوار : " الجنس الآخر " – ص : 85

[2] نفس المرجع . ص : 191

ثانيا – التطور التاريخي لقضية المراة :

في كل دراسة تاريخية ، نستطيع اتباع طريقتين : إما اللجوء إلى طريقة السرد ، اي تتبع التاريخ انطلاقا من الماضي، حتى الوصول إلى الحاضر، وإما اتباع الطريقة التفسيرية التحليلية ، وهي اخذ قضية معينة في الحاضر واللجوء إلى الحوادث التاريخية لشرحها وفهمها.

اكثرية الدراسات التي وضعت حول قضية المرأة اتبعت الطريقة الأولى. انطلقت من وضع المرأة في بداية الانسانية ، واخدت تتابعها حتى ايامنا هذه، عارضة بذلك حالة المرأة في كل العصور وفي كل الحضارات.

ان اغلب النظريات تتفق حول واقع المراة ، ولو اختلفت طرق تقييمها لهذا الواقع.فبعض النظريات يرى ان واقع المراة اليوم هو وليد معطيات طبيعية يجب الاستمرار فيها، وبعضها الآخر يرى ان هذا الواقع يجب ان يتخطى ، مقلله ، بذلك ، الفوارق الطبيعية بين الرجل والمراة، وبعض الاحيان تنفي كليا وجود هذه الفوارق.

درست "سيمون دى بوفوار" قضية المراة،عبر التاريخ ، فتراءت لها فكرة التشييئ ْ ودرستها " ليلي برون "، فظهر لها طابع الاستعباد . وكل من درس هذه القضية ليدافع عنها ، انطلق من هذين المفهومين، إو من مفاهيم مماثلة كلها تدل على الاستعباد. ونستطيع ايجاز كل هذه الدراسات كما يلي:

ابتداء الرجل بالتفوق مادي ، ناتج عن قوته الجسدية ، ومن هذا التفوق نتج ، طبيعيا، التفوق الاخلاقي والتفوق العلمي – العقلي.

جابه الرجل الطبيعة ، فاتى بالاكتشافات والاختراعات العلمية، ونظر الى نفسه كقيمة انسانية بحد ذاتها، فوضع على أساسها القيم الأخلاقية . ولكن هذه المبادئ الاخلاقية لم تكن محايدة ، فهي نابعة من الواقع الاقتصادي ، وما هي الا تقديس او تكريس لهذا الواقع.

لم تشارك المرأة الرجل في الميادين العلمية ، وذلك بسبب اختفاؤها الناتج عن دورها البيولوجي. ومن عدم اشتراكها بالحياة العلمية ، نتج رضوخها للتقييمات التي وضعها الرجل ، وللقواعد الاخلاقية والاجتماعية التي اتخذت صفة القوانين الصارمة والظالمة بالنسبة للمراة.

لقد استوفينا بهذه اللمحة السريعة الناحية التاريخية فأغلب الدراسات التاريخية وضعت لشرح هذه المبادئ. وسنكتفي الآن بتتبع الوقائع التاريخية التي تبرز فكرة معينة ، وهي ان فترة الحروب قد سمحت للمرأة بممارسة ذاتها ، وكيف أن هذه الممارسة دفعتها نحو الانطلاقة التحررية.

و يعرض" ليون ابنصور" [1] قضية المرأة في الحرب مند بدايتها فيقول ما معناه:" لقد قامت المرأة بحركات فردية و حركات جماعية عبر التاريخ ولكن هذه الحركات قد فشلت باكثريتها.وعندما دخلت اوروبا في الحرب العالمية الأولى ، سنة 1914 ،استطاعت المرأة ان تحصد ما زرعت خلال نضالها الطويل.ففي هذه الفترة ، وفي أغلب الأمم طرح السؤال التالي: كيف يمكن تامين الحياة الاقتصادية و الفكرية في الفترة التي يقوم بها الرجل بالحروب؟ لقد كان على الدولة ، بارادتها أو رغماً عنها ، أن تستنجد بالطاقة الهامشية المهدورة حتى الآن، و التي بدونها لا مجال لتأمين الحياة واستمرارها. في هذا الواقع - اي واقع الحرب - أرغمت النساء على الاعتماد

[1] ليون ابنصور : " التاريخ العام للحركة النسائية " – ص : 305

على أنفسهن لتأمين حياتهن وحياة أطفالهن : " في هذه الفترة و في فترات شبيهة لها ، استطاعت المرأة أن تدخل في حقل النشاطات العامة الاجتماعية ، وفترة الحرب العالمية الاولى 1914 – 1918 ، قد سمحت للمرأة بتحقيق انتصار يضاهي ما حققته خلال 50 سنة من النضال العقيم . "
لم يدم هذا الانتصار طويلاً ،لأن الرجل اعتبر اندفاع المرأة هذا ، و انطلاقها في المجالات التي كانت له وحده ، كمجرد ممارسة مرحلية يود الغائها عند انتهاء الحرب ، وحلول السلام . " فما نالته المرأة واقعياً و عينياً بالممارسة ، رفض الرجل أن يبني على أساسه القوانين الجديدة ... و أصبح الصراع بين الرجل و المرأة عنيفاً : المرأة التي وعت ذاتها قادرة على الاستقلال ومارست هذه التجربة ، أخذت تلمس ظلم القوانين . من هنا ثورتها على كل التقاليد و القوانين الجامدة [1] " . و بداية تحركها نحو التحرر الذي شهد القرن العشرين بعض جوانبه .

واذا أخذنا دراسة قامت بها مجموعة من العلماء[2] ، نجد فيها أن قبل القرن العشرين و في كل انحاء العالم ، عاشت المرأة في ظل أنظمة اجتماعية مبنية على تحقيرها و تضييق المجالات امام انطلاقاتها : " القوانين و البيانات و تقاليد ، كلها تكتلت لتبرر وضع المرأة الدوني بالنسبة للرجل " .

نستنتج من هذه الوقائع ، أن ما نالته المرأة من تحرر اجابي ، يعود إلى القرن العشرين . الدراسة الأخيرة ، التي قام بها عدد من العلماء ، لا تشرح الأسباب التي أدت إلى هذا التحرك ، فهي دراسة موجزة وسريعة تكتفي بملاحظة الواقع فقط . ونستنتج ايضاً مما ورد في الدراسة السابقة ارتكاز على اتفاق التواريخ في الدراستين ، وعلى ما حصل في هذا التاريخ ، وعلى ما جاء في الدراسة الاخيرة أن : " في البلدان الصناعية ، الميل عند النساء للعمل خارج المنزل ، وفي حقبة معينة من حياتهن لاقت تشجيع بسبب نقص اليد العاملة في فترة الحربين العالميتين " .

[1] ليون ابنصور : ص 310 1105
[2] تاريخ التطور الثقافي و العلمي للانسانية – اونسكو - - الجزء الخامس ص : 1125

إذاً ، ففترة الحروب هي التي دفعت المرأة إلى ممارسة العمل خارج البيت ، وهذه الممارسة جعلت المرأة تعي ذاتها و تطالب بمساواة الأجور بينها و بين الرجل
- لأن المراة العاملة كان يدفع لها أجراً أكثر بكثير مما يدفع للرجل العامل –
وهذه المطالبة كانت أول غاية صبت اليها الحركة التحررية النسائية في العالم .

نفهم اذا ، أن كل الحركات التحررية النسائية ، قد نبعت من قضية العمل ، و المساواة بين الرجل و المرأة في هذا المجال .
و أول من طبق هذه المساواة هو النظام الاشتراكي الذي نادى به " ماركس " مبدأه كان : " نفس الأجر لنفس العمل " و تعتبر العقيدة الماركسية الرائدة في العصور الحديثة لفكرة تحرير المرأة : لأن ماركس يعتبر أن استعباد المرأة هو احد أنواع الاستعباد في المجتمعات الرأسمالية ، فهو يقول : " يقاس تطور المجتمعات نسبة إلى وضع المرأة فيها[1] ... "
فالمساواة بين الرجل و المرأة أصبحت مرتبطة بتحقيق المجتمع الاشتراكي، و لم تعد تشكل هدفاً خاصاً .

في المجتمعات العالمية حصلت المرأة على حقوق مساوية للرجل ، إذا ما قامت بنفس الاعمال التي يقوم هو بها . و بعد ثورة أكتوبر 1917 ، أصبحت المساواة في الاتحاد السوفياتي حافذاً لنفس الانطلاقة التحررية عند النساء الآسيويات : " و نظرة المرأة إلى الإتحاد السوفياتي كأول مجتمع تستطيع فيه أن تظهر و تمارس كل امكانياتها و قواها " [2] .

ولكن لماذا أخفقت الثورة السوفياتية على هذا الصعيد ؟ أخفقت الثورة السوفياتية ، لأنها أرادت أن تطبق قوانين لم يكن الشعب مستعداً لتقبلها . إن تغيير نظام معين لا يتم إلى إذا رافقه تغيير في العقليات الواعية و اللا واعية لدى الاكثرية المطلقة . لهذا السبب ، لم يستطع النظام السوفياتي ، الذي مازال ذو تركيب أبوي ،

[1] رسالة إلى كوجلمان Kugelman سنة 1868
[2] تاريخ التطور الثقافي و العلمي للانسانية – الجزء السادس – ص : 1118

تقبل قوانين النظام الجديد : ولا يستمر نظام ثوري إلا إذا اندفقت قوانين من نفسية الشعب بكليته ، لا من التفكير الواعي لقائده فقط .

- لقد أوردنا هذا التحليل البسيط رداً على من يتذرع على اخفاق الثورة السوفياتية، لينفي امكانية تحرير المرأة –

كيف استمرت الحركة النسائية بعد هذه الانطلاقة ؟ تقول الدراسة التي وضعها مجموعة من العلماء بان بعض النساء الناشطات قد نجحن ، و لكن بعد مثابرة طويلة و تضحيات ضخمة ، في الوصول إلى مراكز كانت ، ولاتزال ، وقفاً على الرجل وحده . ففي أوروبا ، و في الولايات المتحدة ، شخصيات نسائية فذة فنحن طريق في اوائل القرن العشرين . و في منتصف هذا القرن ، حدث تطور مماثل في آسيا ، حيث برزت بعض النساء في المجالات السياسية و الوظيفية العالية ، و في المهن العلمية الرفيعة ، كالطب و القضاء و الهندسة ... وعندما زاد عدد النساء في المهن الحرة ، أصبح وضعهن في حالة حرجة و مرتبكة . – Ambigue - فتقاليد الاجتماعية و المضايقات ظلت قائمة ، و كثيرات من النساء شعرن بأن عليهن القيام بجهد كبير ، يفوق جهد الرجل كي يحصلن على تقييم يماثل تقييم الرجل في المجتمع . ولم تكن المرأة العادية في المرحلة الثانية – أي مرحلة المساهمة الكبرى للمرأة في المجتمع – على استعداد كالنساء الخارقات للتضحية بحياتها العائلية . و اخذت ، بقدر المستطاع توفق بين حياتها العائلية وحياتها العملية خارج المنزل . في هذا الواقع الجديد ، شعرت المرأة ، أن عليها القيام بنشاط خارق حتى تنتج بنسبة زوجها . و أغلب النساء كنا يتركن العمل ليقمن بتربية الاطفال ، و بعد فترة التربية ، كن يجدن مصاعب كبيرة للحصول على عمل جديد . و الرجال أصحاب المصانع ، و أرباب العمل كانوا لا يرغبون في التعامل مع الفتاة خوفاً من اضطرارها لترك العمل بعد زواجها . و حتى منتصف القرن الحالي ، لم تستطع المرأة التوفيق بين الحياة العائلية و الحياة العملية الاجتماعية .

من خلال هذه الأوضاع ، نرى ، أن نقطة الانطلاق التحررية عند المرأة ، هي خاطئة . فهي تضع عالمها الاوحد في العائلة ، و تنطلق منه لا من ذاتها . وإذا انطلقت من ذاتها ، فهي لا ترى نفسها كائناً قائماً بحد ذاته ، ولكنها تريد المحافظة على الوضع الاجتماعي الذي هو سبب استعبادها . هذا الوضع الاجتماعي يسمح بتحرر جزئي لبعض الافراد من النساء ، ولا يسمح به للمرأة كمجموعة . فإذا ما تحرر عدد قليل من النساء ، فهذا لن يشكل خطراً مباشراً على البيئة الاجتماعية بشكلها العام ، أما تحرر المرأة ككل فسيؤدي ، بالطبع ، إلى تغيير نوعي في البيئة الاجتماعية الحالية . هذا التغيير لا يريده الرجل ، و المرأة نفسها لا تساهم بخلقه .

إن كل الدراسات التي وضعت حول قضية المرأة التي تهدف إلى تحررها ، أتت من خلال زهنية الرجل . حتى الدراسات التي وضعتها المرأة لم تكن متحررة من هذه الذهنية . وهذه الدراسات هي محاولة توفيق بين الوضع الراهن و امكانية تحرير جزئي للمرأة . وعدم نجاح هذه الدراسات في الوصول إلى هدفها ، الذي
المرأة ، يثبت لنا خطأ طرح القضية بهذا الشكل . و الدلالة على عدم نجاحها هي مطالبة المرأة المعاصرة بالتحرر . و لقد حاولت المرأة أن توفق بين الحياتين العائلية و العملية : فلم تصل إلى التحرر المطلوب . من هنا نفهم أن لا حل وسط في الحرية فإما حرية ، وأما استعباد ، وما حاولته المرأة من التوفيق ليس إلا نتيجة لعدم وعيها الكافي لأسباب استعبادها الحالي ، من جهة ، و لعدم التوصل إلى وضع مخطط لنظام جديد ، من جهة ثانية .

ولكن في الوقت الحاضر ، نرى أن المرأة قد أصبحت قادرة على القيام بثورتها التحررية ، و ذلك بسبب ما حصلته من علوم و معارف و وعي لذاتها ، وهذا ما سنراه في القسم الثاني . أما الآن فسنستعرض أوضاع المرأة العربية ، و بذلك نضع المرأة اللبنانية في اطارها الطبيعي ، أي في اطارها الجغرافي و في البيئة المحيطة بها .

ثالثاً – وضع المرأة العربية :

في هذا البحث ، نستعرض اوضاع المرأة العربية ، و ذلك من خلال القرآن ، و ترتكز على دراسة وضعها ، الدكتور علي عبد الواحد وافي ، في كتابه " المرأة في الاسلام " لما فيها من استشهادات قرآنية . يريد الكاتب في هذه الدراسة ، الدفاع عن الدين الاسلامي بالنسبة لوضع المرأة فيه ، و يعطي التفسيرات اللازمة لهذه الغاية . فعرض الدكتور علي عبد الواحد وافي هو عرض تفسيري ، أكثر منه سرد وقائع أو معلومات . بعد هذه الدراسة من خلال الدين ، نستعرض التطورات التي حدثت في بعض الدول العربية ، و ذلك فيما يختص بقضية تحرير المراة .

يقسم ، الدكتور وافي دراسته إلى قسمين : خصص القسم الاول فيهما لإظهار وجوه المساواة بين الرجل و المرأة في الاسلام ، و القسم الثاني ، لشرح عدم المساواة بينهما في بعض المجالات : " الاسلام سوى بين الرجل و المرأة في معظم شؤون الحياة و لم يفرق بينهما إلا حيث تدعو إلى هذه التفرقة طبيعة كل من الجنسين ، ومراعاة الصالح العام ، وصالح الأسرى وصالح المرأة نفسها " . [1]

أ)) – وجوه المساواة :

وجوه المساواة بين المرأة و الرجل في الاسلام هي 5 : الحقوق المدنية ، حق التعلم و الثقافة ، حق العمل ، شؤون المسؤولية و الجزاء ، القيمة الانسانية المشتركة .

[1] المقدمة – ص :5
الدكتور علي عبد الواحد وافي : " المرأة في الاسلام "

1 – المساواة في الحقوق المدنية :

يقول الدكتور وافي : سوى الاسلام بين الرجل و المرأة في الحقوق المدنية بمختلف أنواعها ، فأعطى المرأة الحقوق المدنية نفسها التي أعطاها للرجل ، لا فرق في ذلك بين وضعها من قبل الزواج و وضعها من بعده [1].

يحق للمرأة في الاسلام أن تختار الزوج التي تريد . و لكن كيف يتم هذا الاختيار ؟ يتم هذا الاختيار بعدم الاعتراض فقط : فإذا سكتت الفتاة عند الاتيان بزوج لها ، فهذا دليل على قبولها ، وإذا ما أوتي بالزوج و طلب من الفتاة أن تقبله أو ترفضه ، فما ذلك " إلى للمحافظة على المرأة ، لأن لها الحق بالزواج ممن تريد و متى شاءت ، شرط ألا تتزوج إلا بكفئ" [2] ، وليس لوليها الإعتراض إلا عند عدم الكفاءة .

و تبرر دراسة الدكتور وافي ، تدخل الاولياء في الزواج " لأن الزواج ليس علاقة بين فردين فحسب بل هو أيضاً علاقة بين أسرتين " . هذا الشرح لا يختلف عما جاء في كتاب سيمون دي بوفوار ، " الجنس الآخر " ، حيث تقول : " ما الزواج إلا تبادل بين قبيلة و قبيلة أخرى بواسطة المرأة . إذاً فليست المرأة حاملة للحق بل هي وسيلة فقط " .

ففي موضوع الزواج ، حيث سوى الإسلام بين المرأة و الرجل ، نرى أن الرجل يستطيع الإختيار ، وعلى المرأة أن ترضى أو ترفض فقط . مفهوم المساواة هنا يعني عدم الإرغام و القهر . لا عبودية ، إلا ، إذا أرغمت المرأة على الزواج من رجل معين ، وإذا كان لها الحق بالرفض فهي مساوية للرجل .

---

[1] ذات المرجع - ص : 7

[2] ذات المرجع - ص : 9

ولكن ماذا يبعني الارغام ؟ اليس هو عدم امكانية الاختيار ؟ و المرأة في الاسلام ، لا تختار زوجها حتى لو طلب منها ابداء الرأي بمن يقدم لها .

وضع المرأة في الاسلام ، وبالنسبة للزواج ، هو كوضع الطفل الذي تتركه أمه في البيت وتذهب وحدها لتختار له لباس العيد . وعند عودتها تعرض ا للباس على الطفل ، فيفرح به ويقبله مهما كان نوعه أو شكله أو لونه لأنه لم يرى سواه . الطفل هنا لم يختر ، وفي الوقت نفسه لم يرغم على القبول . هكذا المرأة في الاسلام ، لا تختار زوجها ولكنها في نفس الوقت لا ترغم على قبوله . من هنا يستنتج الدكتور وافي المساواة بين الرجل و المرأة في الحقوق المدنية .

ولكي نظهر عدالة الدين الاسلامي في موضوع الزواج ، علينا ان نلقي نظرة على هذا المفهوم في الجاهلية . أما إذا قارنا المفاهيم الواردة في نشاة الاسلام مع المفاهيم الواردة ، في عصرنا هذا ، فنجد الاسلام ظالماً بالنسبة إلى المرأة . ولكن إذا ما تمت المقارنة ما بين الاسلام و الجاهلية ، ظهر لنا تقدم النظرة الاسلامية على النظرة الجاهلية .

يحق للمرأة المتوفي زوجها ، في الاسلام ، أن تتزوج ممن تشاء ، بينما ، في الجاهلية ، كان لأخ الزوج المتوفي ، الحق بأن يتصرف كما يشاء بأرملة اخيه اما الزواج منها ، أو اما بإرغامها على الزواج من شخص آخر و أخذ صدقة منه . هذه ظاهرة بسيطة تبين لنا الفوارق بين الجاهلية والاسلام . و ما نراه اليوم ، مجحفاً بحق المرأة يعود إلى عدم تماشي الدين الاسلامي مع التطور الاجتماعي : كان الإسلام في حينه عادلاً ، أو أنه اقترب في بدايته من روح العدالة ، و كان عليه الاستمرار في التقدم . من هنا ندرك أننا لا نستطيع تقييم الدين الاسلامي بالنسبة لوضع المرأة فيه ، بحد ذاته ، وبمعزل عن المراحل التي سبقته و بمقارنتها بالتي لحقته : فالتشديد يقاس أو يقيم بالنسبة لما كان قبله لا بالنسبة لما حدث بعده . وكل تقدم يصبح تاخر إذا تحجر و رفض التغيير

لم يكتف الكاتب باظهار نواحي المساواة بين الرجل و المرأة قبل الزواج ، بل أنه شد على ناحية ثانية وهي ، إن المرأة في الاسلام " ... و من بعد الزواج يكون لها شخصيتها المدنية الكاملة ، و الزواج لا يفقدها اسمها ولا أهليتها في التعاقد ولا حقها في التملك " [1] . وهنا ينتقد الكاتب الحضارات الغربية التي تفقد المرأة اسمها بعد الزواج ، وفي اعتقادنا أن المرأة المسلمة أيضا تفقد اسمها الأصلي بعد الزواج .

أما الاحتفاظ باهلية التعاقد و حق التملك ، هو أيضاً أمر عادل . ولكنه يعود إلى مفهوم الزواج في الاسلام ، وكون هذا الزواج عقداً يمكن فسخه من ناحية واحدة فقط ، أي من ناحية الزوج . فإذا كان للزوج حق فسخ الزواج حين يشاء فليس من الغرابة في شيء أن يبقى للمرأة ، على الأقل حق الاحتفاظ بحقوقها المالية في تملك أو تعاقد لضمان القدرة على العيش ...

2 – <u>المساواة في حق التعلم و الثقافة :</u>

نادى الاسلام بوجوب التعلم للانثى و للذكر دونما فارق بينهما . و التعلم و الثقافة هما واجب على كل مسلم و مسلمة و ليس حقاً فقط . فإذا كانت التعاليم القرآنية تنص على وجوب التعلم ، فأين الاسلام من التطبيق ؟ وما نجده من عدم مساواة بين الرجل و المرأة في ميزان الثقافة لم ينتج عن روحية الدين الإسلامي إنما ينتج عن عدم التطبيق الصحيح لما نادى به هذا الدين " السبب في ذلك – أي جهل النساء وعدم تثقيفهن ، هو انحراف المسلمين عما سنه الإسلام من نظم في شؤون التربية و التعليم " . [2]

[1] نفس المرجع . – ص : 13
[2] نفس المرجع . – ص :

ما سبب هذا الانحراف عن روحية التشريع الاسلامي ؟ هذا الانحراف نابع من التعاليم القرآنية ذاتها ، لأن كل تجديد أو كل عقيدة أو كل دين يكتفي بنشر المبادئ العامة فقط ، هو تجديد عقيم . المبادئ وحدها لاتكفي ، ولكي ياتي التجديد كاملاً ، عليه أن يرسم أو يخطط وينظم كيفية ممارسة المبادئ التي ينادي بها . نادى الاسلام بوجوب تثقيف المرأة كما الرجل ولكنه قيدها بسلاسل عديدة منعتها من امكانية تحيق المطلب المبدئي . لقد قيد الاسلام المرأة اجتماعياً وعائلياً و عملياً ، و حررها مبدئياً في هذا المجال ، فأتت تعاليمه غير مثمرة ، وما الانحراف الذي تكلم عنه الدكتور وافي إلا نتيجة حتمية لتطبيق حرفية القرآن في كل المجالات .

3 – <u>المساواة في حق العمل :</u>

لقد سوى الإسلام بين الرجل و المرأة في حق العمل ، وكانت النساء ، في عهد الرسول يقمن بكثير من الاعمال في داخل بيوتهن وفي خارجها ، ويعطي المؤلف مثلا على ذلك ، أخت عائشة أم المؤمنين و زوجة الزبير [1] ، فقد كانت تقوم بكثير من الاعمال اللازمة لزوجها و اسرتها في داخل بيتها و خارجه ، ويستشهد بكلامها : " كنت أخدم الزبير خدمة البيت كله وكنت أسوس فرسه و أعلفه و احتش له ... " .

فإذا ما قامت المرأة إذاً بخدمة زوجها ، فهذا دليل كاف على مساواتها بالرجل في حق العمل . و في هذا المجال ، أي حق العمل لم يستشهد الكاتب بالقرآن كما فعل بالنسبة للحقوق السابقة ، بل إنه اكتفى بسرد بعض الاجتهادات الفقهية ، التي لا تسمح للمرأة بتولي وظيفة القضاء مثلاً ، فالقضاء شبيه بالامامة .

[1] نفس المرجع . – ص : 31

حق العمل للمرأة المسلمة يساوي حقها بالتعلم ، فهما حقان مبدئيان فقط ، عدم تطبيق الحق الثاني أي حق العمل ينتج مباشرة عن عدم تطبيق حق التعلم . عدم المساواة الفعلية اذاً ، بين الرجل و المرأة في حق العمل ، يعود إلى القرآن نفسه . لقد رأينا أن التعاليم القرآنية هي التي فرقت بين المرأة و الرجل بالنسبة لحق التعلم . وهذه التفرقة جعلت من المرأة كائناً اقل كفاءة من الرجل في الميادين العملية ، أي في امكانية تحقيق اعمال التي يحققها هو .

4 – <u>المساواة في الشؤون المسؤولية و الجزاء :</u>

" العدالة الاسلامية لها ميزان واحد ، يطبق على جميع الناس " [1] .

هذا ما قاله الكاتب استناداً لما جاء في الآية 97 من سورة النحل : " من عمل صالحاً من ذكر و أنثى ، و هو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة و لنجزينهم اجرهم بأحسن ما كانوا يعملون " .

واستناداً إلى ما اتى في الآية 2 من سورة الثور : " الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " .

نكتفي بذكر هاتين الآيتين فقط كي لا نطيل الشرح – ونرى هنا أن العدالة تتجلى بأعلى درجاتها. ولكن ما المقصود من مفهوم الصالح في الآية الاولى ، وما المقصود من مفهوم الزنى في الآية الثانية ، وهل أن كل من هذين المفهومين هو واحد بالنسبة للمرأة و للرجل على السواء ؟ فالرجل الذي يتزوج من أربع نساء ، لا يعتبر في وضع الزنى ، وذلك لأن تعدد الزوجات هو حق له ، بينما تعتبر المرأة زانية لمجرد أي علاقة جنسية تقوم بها مع رجل غير زوجها . من هنا نفهم أن حالات الزنى عند الرجل هي قليلة جداً ، وما المساواة بينه و بين المرأة في هذا المجال إلا لصالحه .

[1] نفس المرجع . – ص : 33

أما بالنسبة لمفهوم الصالح ، فهو أيضاً لا يطبق بشكل واحد على المرأة و الرجل . صالح المراة هو غير صالح الرجل : صالحها في الطاعة و عدم عصيان التعاليم و القييم الاجتماعية ، حتى الخاطئة منها ، وصالحه هو في فرض تقييمات و في دور القيادة . نعود هنا و نقول ان المبادئ و الشعارات هي قيمة بحد ذاتها ، ولكنها تفقد كل قيمتها و ذاتيتها إذا لم تحقق عملياً و واقعياً .

5 – <u>المساواة في القيمة الانسانية المشتركة :</u>

" تتمثل هذه المساواة في النظر إلى جنسين على أنهما متساويان في طبيعتهما البشرية ، وانه ليس لأحدهما من مقومات الانسانية اكثر مما للآخر ، و أنه لا فضل لاحدهما على الآخر بحسب عنصره الانساني و خلقه الاول ، و أن المفاضلة بين أي رجل و أي امرأة أنما تقوم على أمور أخرى خارجة عن طبيعتهما ، وهي الامور المتعلقة بالكفاية و العلم و الاخلاق ... وما إلى ذلك . كما هو شأن المفاضلة بين الرجال أنفسهم بعضهم مع بعض " . [1]

هنا ، أراد الكاتب ان ينطلق من مساواة أساسية في نظر الاسلام ، بين الرجل و المرأة. ولكن إذا ما عدنا إلى مقدمة الكتاب فنراه يقول : " ولم يفرق بينهما إلى حيث تدعو إلى هذه التفرقة طبيعة كل من الجنسين " . ماذا يعني الكاتب بكلمة طبيعة ، وهل انها تحمل معنيين مختلفين بالنسبة له ؟ كان عليه أن يوضح استعمال هذه الكلمة حتى لا نصفه بالتناقض و بالتحييز .

لسنا هنا لننتقد الكاتب ، انما لنوضح فكرة أساسية ، وهي وضع المراة في الاسلام ، ولهذا السبب سنتجاهل ما وقع فيه من تناقض ، ونكتفي بما قاله فقط في مجال المساواة في القيمة الانسانية المشتركة . وسننتقل الآن إلى بحث في وجو التفرقة بين المراة و الرجل لنرى إذا كانت هذه المساواة الاخيرة مطبقة حقاً في الاسلام .

[1] نفس المرجع . – ص : 38

ب)) – <u>وجوه التفرقة :</u>

نظر الاسلام إلى الانسان في مفهومه المجرد ، فرآه واحداً في جوهره ، ونادى بالمساواة ، ثم نظر إليه في حياته اليومية في المجتمع. فوضع الفوارق بين الرجل و المرأة . وهذه الفوارق هي للمحافظة على الوضع الاجتماعي لا يريد الاسلام تخطيه . نظر إلى المرأة من خلال الواقع ، ونظم ما يجب أن يكون ضمن هذا الواقع ، وقد كان عليه بان يقوم بعمل معاكس ، يقضي بتغيير المجتمع كي يتماشى مع طبيعة الانسان الواحدة . هنا يقع الخطأ ، لأن جميع الفوارق بين الرجل و المرأة ، مهما برزت ، جاءت لصالح الرجل و لتشييء المرأة ، وذلك رغم الاصلاحات الشكلية التي قام بها الاسلام بالنسبة لأوضاع المرأة في الجاهلية .

الانظمة التي تريد الحرية ، للمرأة كما للرجل ، وتريد المساواة بينهما ، هي الأنظمة التي تنظر إلى الانسان أولاً وليس إلى وضع راهن ، لأن الحياة الاجتماعية هي لسعادة الانسان وليس العكس . لقد وضع أفلاطون تنظيما لجمهوريته استناداً إلى هذا المبدء ، وماركس نظر إمكانية تغيير الوضع الاجتماعي تماشيا مع تطبيق مبادئ المساواة و الحرية اما الاسلام ، فلم يغير المجتمع من حيث بيئته وتركيبه العام ، لقد أتى ببعض الاصلاحات فكانت في حينها عادلة ، ولكنه لم يساهم في خلق مجتمع جديد مبني على العدالة و المساواة . هذا ما سنراه من خلال دراستنا لوجوه التفرقة بين الرجل و المرأة في الاسلام ، وهي ترجع إلى سبعة أمور : بعض التكاليف الدينية – الاعباء الاقتصادية – الميراث – الاشراف على الأسرة – الشهادة – واجب الطاعة – الطلاق - .

1 – <u>التكاليف الدينية :</u>

أول تفرقة قال بها الاسلام ، كانت في " بعض التكاليف الدينية " . يقول الكاتب أن هذه التفرقة تعود إلى فكرة التخفيف عن المرأة ومراعاة أحوالها الجسمية ومبلغ احتمالها . وهي ، لا تتناول التكاليف الدينية الشكلية فقط من صوم و صلاة ... ولكنها تعود إلى عدم السماح للمرأة في الخلافة .وهنا يقع الفارق الأساسي . وهذا الفارق قد توصل إليه الاسلام بالاجماع .

إذا خفف الاسلام ، عن المرأة ، بعض التكاليف الدينية ، فقد عدل . وهو لم يعف المرأة وحدها ولكنه أعفا الرجل أيضاً من هذه التكاليف في بعض الحالات كالجهاد و المرض مثلاً . و الجهاد في سبيل الامة في الحروب لا يرتفع شاناً و قيمةً عن الجهاد في سبيل استمرار هذه الامة . إذاً ، فالمرأة و الرجل يجاهدان ، وفي وقت الجهاد يعفيان من التكاليف الدينية . سوى الإسلام هكذا بين الرجل و المرأة ، في الجهاد وفرق بينهما من حيث نتائج الجهاد بمعنى انه يحق للرجل بالخلافة وبدور القيادة الروحية و الزمنية ، ولا يحق للمرأة بذلك .

التفرقة التي تكلم عنها الكاتب ، وجعلها " للحفاظ على المراة و الرأفة بها " ، ليست إلا لتمويه فكرة التفرقة الثانية و التي لم يتكلم عنها ، و هي عدم المساواة في احتلال المراكز الدينية ، فهذه المراكز تعتبر أمراً مقدساً و احتكاراً للرجل وحده . ولم يتطرق الكاتب إلى هذه الناحية الثانية لما في ذهنيته و ذهنية سائدة من اقتناع راسخ بان سيادة الرجل هي امر بديهي و طبيعي .

2 – الأعباء الاقتصادية :

قبل عرض فكرة الكاتب ، علينا أن نتنبه بالألفاظ التي يستعملها ، فهي تعبر عن الفكرة قبل عرضها و تعليلها : ففي التفرقة الاولى قال " تكاليف دينية " و هنا يقول " أعباء اقتصادية " و ذلك كي يظهر لنا ان الرجل يتحمل أعباء أكبر مما تتحمل المرأة و اذا ما سمح له ببعض الحقوق المميزة فما ذلك إلى للتسوية بين المسؤولية و الحق ، وحتى يظل ضمن المفهوم العام وهو " تكامل الحق و الواجب " .

كيف يظهر تحمل هذه الاعباء ؟ يجيب الدكتور وافي : " فما دامت المرأة غير متزوجة ولا معتدة من زوج فنفقتها واجب على أصولها أو فروعها او أقربائها بحسب ترتيب الفقه الاسلامي لهم في وجوب النفقة . فأن لم يكن لها قريب قادر على الانفاق عليها ، فنفقتها واجبة على بيت المال ، وكذلك شأنها في جميع مراحل الزوجية سوءاً في ذلك مرحلة الاعداد للزواج و مرحلة الزواج و مرحلة انفصامه بالطلاق " [1] .

هذا التشريع الذي وضع للتخفيف عن المراة من عباء الحياة الاقتصادية ، جعلها في حالة طفيلية دائمة ، إذاً في حالة استعباد مستمر . لقد سمح الاسلام للمرأة بالاستقلال المادي ، كما راينا سابقاً ، فهي تستطيع ان تحتفظ بثروتها لنفسها ، ولكن لماذا جعل الرجل وحده يتحمل الاعباء الاقتصادية في العائلة ؟ يتحمل الرجل هذه الأعباء نظراً لما ينعم به من حقوق داخل العائلة . و الاصح هو إعتبار هذه الأعباء سلاح بين رجل ولصالحه أكر مما هي لصالح المرأة ، الاعباء المادية تجعل الرجل ينعم بحقوق معنوية ضخمة ، فهو سيد ا لعائلة حيث لا يرفض له أمر .

[1] نفس المرجع . – ص : 46

3- <u>الميراث :</u>

ترث المرأة, في الإسلام, نصف ما يرث الرجل, وترث من زوجها نصف ما يرثه هو من زوجته. وهذه التفرقة هي نتيجة للتفرقة السابقة: " وقد بنيت هذه التفرقة على أساس التفرقة بين أعباء الرجل الإقتصادية في الحياة, وأعباء المرأة ". [1]وهذه التفرقة يراها الكاتب لصالح المرأة, لأنها ترث ولا تتحمل مسؤوليات إقتصادية حتى عن نفسها: " بل ان الإسلام قد بالغ في رعايته للمرأة, اذ أعطاها نصف نصيب نظيرها من الرجال في الميراث, مع اعفائه إياها من أعباء المعيشة والقائها جميعها على كامل الرجل[2].

لماذا عفى الإسلام المرأة من الأعباء الإقتصادية؟ فطالما لها الحق بالتعلم, ولها الحق بالعمل, لماذا أراد لها التبعية الإقتصادية, وأوجب على الرجل الإنفاق عليها ؟ المبرر الوحيد لهذا الوضع هو المحافظة على سيادة الرجل و استمرار تشييء المرأة ، فهي سلعة تباع و تشرى ، لا انسان يفكر .

4 – <u>القيام على الأسرى و الاشراف على شؤونها :</u>

أعطى الاسلام الرجل حق القيام على الأسرى و الإشراف على شؤونها فبنى ذلك على سببين رئيسيين :

1) السبب الأول هو الوارد سابقاً ، و يعود إلى الاعباء الاقتصادية التي يتحملها الرجل .

2) و السبب الثاني يعود إلى المرأة ذاتها أي إلى طبيعتها العاطفية و الانفعالية التي لا تسمح لها بتحمل المسؤولية ، و الحكم بادراك .

[1] نفس المرجع . – ص : 46

[2] نفس المرجع . – ص : 51

السبب الأول يظهر لنا بوضوح فكرة الاستعباد . فالاسلام لم يأت بجديد في هذه الناحية . علاقة المرأة بالرجل لا تختلف عن علاقة العبد بسيده . يشتري السيد العبد و ينفق عليه فيحق له أن يتحكم به . لقد استبدلت هنا العلاقة الانسانية بعلاقة مادية مذلة للمرأة و للرجل على السواء .

أما السبب الثاني ، فهو نوع من تبرير الموقف حتى لا يقال عن المسلم أنه يشترى سيادته بالمال . و صمت المرأة بضعف الادراك الامر الذي يجعلها دائماً في وضع الخضوع .

لا يعود هذا التعليل إلى الاسلام فقط ، بل أنه وضع شائع في كل المجتمعات و كل الحضارات : ميزة المرأة العاطفة و ميزة الرجل الادراك أو العقل . وهذا التقسيم الاعتباطي سائد في كل المجتمعات الحاضرة ذات النظام الأبوي ، وكل اثبات لعكسه أو لتغييره يعتبر ابتعاد عن الطبيعة : إن الله هو الذي خلق كل من الرجل و المرأة في وضعين مختلفين : " الرجال قوامون على النساء بما فضل بعضهم على بعض و بما انفقوا من أموالهم " – هذا ما أتى في الآية 34 من سورة النساء في القرآن الكريم - .

5 – <u>الشهادة :</u>

" لا يعتمد الاسلام بشهادة المرأة مطلقاً في بعض الأمور الخطيرة كالشهادة على حادث يوجب حد الزنى ولا يعتمد بشهادة النساء وحدهن إلا في الشؤون النسيوية الخاصة التي لا يعرفها غير النساء ، وجعل شهادة المرأتين فيما معدا هذا و ذاك معادلة ، لشهادة رجل واحد ، على شرط أن يشهد معهما رجل بما شهدتا به " [1]

[1] نفس المرجع . – ص : 57

نجد هذا التعليل السابق : لا يؤخذ بشهادة المرأة لانها لا تستطيع التحكم بعاطفتها ، وعدم التحكم هذا ينتج عنه عدم وضوح في الأفكار ، مما يؤدي إلى تحوير الحقيقة . وإذا اجتمعت إمرأتان ، كان من الصعب أن تنفعلا باتجاه واحد ، لقضية معينة ، و لهذا السبب يمكن أن تقبل شهادتهما إذا اتفقا ، وتعتبر كشهادة واحدة .

الشهادة تفرض المسؤولية ، وإذا ما فرق الإسلام بين الرجل و المرأة في هذه الناحية ، وذلك لأنه لا يعترف للمرأة بمسؤولية كمسؤولية الرجل . و المسؤولية بدورها تفترض الحرية و الوعي التام ، وبما أن الاسلام لا يعتبر المرأة كائن مسؤول ، فيكون قد صنفها مع القاصرين . و التعليل الذي يتذرع به الكاتب هو غير كافٍ لتبرير التفرقة و عدم المساواة بين الرجل و المرأة . نقول غير كافٍ الآن لأننا سنرى فيما بعد أنه خاطئ .

6 – <u>في واجب الطاعة :</u>

الوضع الصحيح في الاسلام هو : " حق يقابله واجب " . و كل حقوق الرجل تبرر بما وجب عليه من انفاق على المرأة . و واجب الطاعة يعني أن تقيم المرأة مع زوجها حيث يريد ، وأن لا تتخذ لنفسها مسكناً غير مسكنه . و إذا نشذت المرأة أو رفضت أن تسكن مع زوجها في مسكن واحد ، أرغمت على هذه المساكنة ، و المنزل الذي ترغم الناشذة على سكناه يدعى " بيت الطاعة " و يقترح الكاتب استبدال عبارة " بيت الطاعة " بعبارة " حكم المتابعة " أو " الحكم بوحدة المسكن " [1]

" فما دامت الزوجية قائمة ، فإن الاسلام يوجب على المرأة طاعة زوجها ولا يبيح لها بالنشوذ ، و يجبرها على الرجوع إلى طاعته إذا نشذت ، بل أنه

[1] نفس المرجع . – ص : 61

ليجيز للزوج إذا ظهر له من زوجته بوادر النشوذ ، أي إذا بدا في أفق الزوجية ما يدل على أن المرأة تتجه إلى التخلص من سيطرته ورياسته ، و تسير في الطريق المؤدية إلى عصيانه ، أن يتخذ حيالها من وسائل الزجر و التاديب ما يكفل رجوعها إلى طاعته " [1]

يجب على الزوج ، في حال نشوذ زوجته ، أن يبتدأ بارشادها و إن لم تقتنع فيهجرها ، وإن لم تقتنع فيضربها . و نعتبر أن المرأة التي لا تقتنع بالارشاد ولا بالهجر تكون على يقين من تصرفاتها . هنا نتسائل أين هي القيمة الانسانية المشتركة بين الرجل و المرأة ، و التي أوردها الكاتب كوجه من وجوه المساواة في الاسلام ؟ فإذا آمن الاسلام بقيمة انسانية واحدة عند المرأة و عند الرجل على السواء ، وقع هنا في حالة تناقض مع ذاته إذ انه يكرس وضعاً غير عادل يتنافى مع المبدأ الأول .

الاقرار بقيمة انسانية مشتركة بين الرجل و المرأة ، هو أساس كل المساواة ، وأي تفرقة بينهما تمس بهذه القيمة الانسانية ، تناقض المبدأ الأساسي . وهل من تحقير أقوى من الوضع الذي توجد فيه المرأة في الاسلام ؟ ينفق الرجل عليها فيملكها . وهذا الواقع يحول قيمتها الانسانية إلى مجرد قيمة مادية .

7 – <u>نظام الطلاق في الاسلام :</u>

" كثيراً ما تطرق في الحياة الواقعية ، حالات تجعل الطلاق ضرورة لازمة ، بل تجعله وسيلة متعينة للاستقرار العائلي نفسه " [2]

الطلاق هو مبدأ انساني قبل أن يصبح حقاً أو واجباً ، لأن الانسان في حال تطور مستمر ، و الزواج الذي هو علاقة بين شخصين لا يدوم إلا إذا

[1] نفس المرجع . – ص : 70
[2] نفس المرجع . – ص : 76

تم تطور الزوجين في اتجاه واحد و بسرعة واحدة ، وإلا حدث الطلاق و الهجر حتى لو لم يعلن هذا الطلاق رسمياً .

إذا كان الطلاق مبدأً إنسانياً ، حق للمرأة كما للرجل أن تطالب به حين تشعر بضرورته . و نرى أن الاسلام قد سمح بالطلاق للرجل وحده ، وقيد إمكانية الطلاق بقيود عديدة تعود بأغلبيتها إلى النفقات المادية التي تفرض على الرجل و حرمه على المرأة اطلاقاً . لقد تحولت المرأة هنا إلى العوبة يلهو بها الرجل لإشباع غرائزه ، واذا تحركت هذه الألعوبة بدافع من ذاتها ، فإنه يرمي بها لأنها فقدت هويتها التي هي الخضوع .

إننا لنكتفي بعرض أوضاع المرأة العربية في هذا الفصل ، تاركين مناقشة التناقض و الاخطاء و بالتالي امكانية تخطي هذه الاوضاع إلى القسم الثاني من البحث .

تطور أوضاع المرأة في مختلف الدول العربية :

نستعرض الآن فيما يلي تطورات أوضاع المرأة في الدول العربية غير لبنان ، لأن دراسة أوضاع المرأة اللبنانية ستعالج فيما بعد .

يرى الاستاذ عبد الله لحود أن هناك تقدماً ملموساً عند المرأة من الناحية الثقافية و من الناحية الاجتماعية ، وذلك في أغلب الأقطار العربية . أما من الناحية التشريعية فيعود التردي في أوضاع المرأة ، إلى الحقوق العائلية وما يلحق بها من أحوال شخصية . و هو يقول : " هنا – أي في العائلة – يبدو الاجحاف اللاحق بالمرأة العربية بأجلى مظاهره ، وهنا تبرز الحاجة الكبرى للاصلاح " [1]

في تونس ، يعتبر الاستاذ لحود ، أن قانون 1956/8/13 ، و المعمول به سنة 1957 ، هو أرقى تشريع . وهذا القانون يساوي بين المرأة و الرجل في أشد المواضيع خطورة كالطلاق ومنع التعدد الزوجي .

لا نجد في هذا القانون التونسي موانع زواج بسبب اختلاف المذاهب : فبإمكان المرأة المسلمة أن تتزوج من غير مسلم . ومن حسنات هذا القانون أنه يطبق على جميع التونسيين دون تفرقة ببين الطوائف ، وأن تطبيقه منوط بقضاء واحد .

وإذا أخذنا المقال الصادر في المجلة نفسها و العدد نفسه ، والذي هو من اعداد " الاتحاد القومي النسائي التونسي " نقرأ ما يلي : " بعد الحرب العالمية الأولى ، اختارت المرأة التونسية أن تستجيب إلى الدافع الوطني و شاركت مشاركة اجابية في الحركة الوطنية التي يقودها الحزب الحر الدستوري التونسي مع الرجل جنباً إلى جنب ، لتكتيل جهود الامة ونشر الوعي التونسي بين جميع المواطنين ...
وكانت غايتها تحرير الوطن من الدخيل الأجنبي " .

[1] مجلة المرأة العربية – السنة الخامسة العدد الثاني سنة 1962 .
(الموضوع : أوضاع المرأة العربية) .

في هذه الفترة ، قادت المرأة التونسية المظاهرات ونالت نصيبها من التعسف الاستعماري ، وسجنت و أبعدت ولكنها ثابرت في تأدية واجبها الوطني . ساهمت أيضاً المرأة التونسية في المرحلة الأخيرة من الكفاح التحريري مع الحبيب بورقيبة : " وبعد النصر وتحقيق الاستقلال في 20 مارس سنة 1956 ، نالت المرأة التونسية حقوقها السياسية و الاجتماعية " .

نرى إذاً أن المرأة التونسية لم تنل حقوقها إلا بعد ممارستها لذاتها في الأعمال الثورية ، ومشاركتها الرجل في أعماله . و القانون الذي تكلم عنه الاستاذ لحود و الذي صدر في 3 / 8 /1956 ، ليس إلا مكافأة للمرأة المناضلة . فإذا كانت تستطيع أن تشارك في العمل و تحمل المسؤوليات بمشاركة فعلية فهي بذلك تثبت أنها كائن بأقل تقدير يجب أن يعتبر مساوياً للرجل ، الذي كان يقوم وحده بكل المسؤوليات . وهذه المشاركة أدت إلى الغاء الفوارق الطائفية ، وجمعت كل الأفراد في وحدة انسانية شاملة دون تمييز بين كون الانسان رجلا أو امرأة .

ساوى القانون التونسي بين المرأة و الرجل في قضايا الطلاق و الزواج ، وساوى القانون العراقي بينهما في حق الأرث . و في القانون الصادر في 19 كانون الثاني سنة 1959 ، نرى أن ما نالته المرأة العراقية من حقوق و مساواة مع الرجل ، هو نتيجة لنضالها إلى جانبه في سبيل تحرير الوطن . قبل ثورة العراق على النفوذ الاجنبي " كانت المرأة مستعبدة حتى من قبل رجل مستعبد " [1] ولكن الكفاح في سبيل التحرر قد " امتاز بالمشاركة البطولية للمراة العراقية " : شاركت في النضال مشاركة فعلية ، و دخلت السجن وقادت المظاهرات كفتاة الجسر مثلاً : " وعشرات مثل فتاة الجسر دخلن السجون و عذبن من أجل شرف بلادهن . و في أوقات الاستقرار كانت المرأة تعارك الرجعية ... " .

[1] كاظم الشومري – المجلة ذاتها .

لقد عدل نظام الأرث ، في الاسلام ، في مرحلة لم تكن المرأة فيها مستقلة ، ولم تبد أية مشاركة مع الرجل . ولكن حين أثبتت أنها قادرة على المشاركة الفعلية ، نالت حقوقها . فالمساواة ، إذاً ، هي ثمرة جهاد و اثبات وجود . وعلى المرأة أن تثبت قدرتها على تحمل مسؤوليات تضاهي أو تساوي ، على الأقل ، مسؤوليات الرجل ، فتنال حقوقها دون الحاجة إلى المطالبة بهذه الحقوق ، لأن حقها يصبح واقعاً بالضرورة .

من خلال دراستنا لبعض تطورات أوضاع المرأة في العراق و تونس ، يتضح لنا ، أن لا قيمة للمطالبة بالحقوق و المساواة إن لم يكن هناك اثبات واقعي لأمكانية نيل هذه الحقوق .

أما في سوريا ، يقول الاستاذ لحود : " أن التشريع العائلي مقصر عن مستوى المرأة السورية " . وفي المغرب يطبق قانون يحدد مفهوم الزواج بما يلي : " الزواج عقد شرعي به يتحدد رجل و امرأة لغرض اقامة حياة مشتركة و دائمة " . و الاهم من نص هذا القانون هو حق المرأة في المغرب بأن تشترط في عقد الزواج ان لا يتخذ الزوج ضرة لها ، وذلك تحت طائلة فسخ الزواج على مسؤوليته .

وفي الجزائر ، كانت بطولة المرأة في ميدان النضال حافزاً و سبباً لرفع شأنها ، ومكانتها في جميع الحقول . ويقول الاستاذ لحود : " ومن المتوقع أن تكون الجزائر دولة علمانية تتساوى فيها المراة و الرجل " .

نفهم من هذه الفكرة الاخيرة أن الاستاذ لحود ، يرد أسباب التفرقة بين الرجل و المرأة إلى الدين لأنه يقر أن الدولة العلمانية تحقق المساواة بينهما . ولكن كما رأينا سابقاً في العراق و تونس ، أي في البلدان التي ترتكز في الاحوال الشخصية على التشريعات الدينية ، تستطيع المرأة أن تتخطى المفاهيم الدينية ، وأن

تنال حقها إذا ما ابتدأت بممارسته أولاً إذاً على المرأة أن تتحدى الواقع المغلوط وتفعل اولاً ، ثم يأتي القانون و يثبت الوضع الجديد الذي تكون " هي " قد صنعته .

عرضنا الوجيز لبعض التطورات في البلدان العربية بالنسبة لاوضاع المرأة فيها يظهر لنا امكانية تخطينا لحرفية الدين ، دون المساس بجوهره . وعلينا الآن ، بعد هذا العرض التاريخي السريع لواقع المرأة العربية ، و لبعض الانجازات التحررية التي حصلت عليها ، أن نعالج و نوضح مفاهيم الحرية و التحرر ، كي نرى فيما بعد ، أين يقع الفكر اللبناني من قضية تحرير المرأة في لبنان .

القسم الثاني

الحرية و التحرر

الحرية تنفي الحتمية كما أن الحتمية تنفي الحرية . فهما مبداان لا يلتقيان ، صراعهما هو نفسه الصراع بين الحياة و الموت : الحتمية المطلقة هي جمود الفكر ، إذا ننفيه ، و الحرية هي حركة الفكر إذاً اثباته ، لأن الفكر إما ان يفعل و يتحرك فيكون حراً ، و إما أن يجمد فيموت . وما البحث في الحرية و في الحتكية إلا من خلال الفكر المحلل المتحرك فهو الذي يحكم بالنهاية . و الفكر الفاعل الخلاق لا يؤمن إلا بالحرية . ولكن هذا الفكر الخلاق يعجز احياناً و يتعب فيقع في سبات نسبي ، ويقر بالحتمية التي هي نتيجة لجمود الفكر . وهذا ما جعل الفلاسفة ينقسمون في نظريتهم عن الحرية و الحتمية . فمنهم من يؤمن بالحتمية المطلقة ومنهم من يؤمن بالحرية المطلقة ، و منهم من يؤمن بالتحرر فقط ضمن حتمية شاملة و منهم من يؤمن بحتميات جزئية ضمن حرية شاملة كونية ، أما نحن فنؤمن بالتحرر ضمن حرية شاملة .

إذا أخذنا تاريخ البشرية ودرسنا موضوع الحرية و الحتمية نرى أن فكرة الحتمية و القدر – Destin - هي الاولى عند الانسان كما يظهر في المأساة اليونانية - Tragedie greque - و يقول جان فال [1] لنفي أولوية الحتمية من الناحية الزمنية : " هل يمكن للانسان أن يفكر بالحتمية إن لم يكن يعي مفهوم الحرية في داخله " ؟ نستنتج من هذا الرد أن الحرية وإن لم تكن هي السابقة زمنياً فهي على الأقل تنبع و الحتمية في وقت واحد من الفكر البشري . ومفهوم الحتمية هنا ينقسم إلى قسمين : مفهوم القدرية - Fatalisme - ، أي تلك القوة الغامضة التي تسير الكون باكمله ، ومفهوم الحتمية الانسانية العلمية التي بناها برغسون على الحتمية النفسية .

[1] جان فال : - " مبحث في الميتافيزيقيا " - Traite de Metaphysique

دعاة الحتمية يقولون : إذا استطعنا معرفة معطيات وضع حالي تمكنا في نفس الوقت من الحكم على الوضع المستقبلي الناتج عنه . ودعاة الحرية يقولون بان لا حكم على المستقبل ، لأن بحكمنا عليه نكون قد سويناه ماضياً . وهذا ما نراه عند أرسطو ، فالبنسبة له ، الحكم على المستقبل هو حكم لا يتصف بالصحة ولا بالخطأ ويذهب برغسون إلى أبعد من ذلك فيقول أن كل حكم على المستقبل ينفيه كمستقبل .

انطلاقاً من هذه المواقف ، كيف نستطيع تحديد الحرية ؟ تاريخ الفلسفة يعطينا سلم من التعريفات الممكنة ، ابتداءً من الحرية التي هي حتمية ذهنية إلى الحرية التي هي صدف و حسب – PUr hazard - و امسك سقراط و الرواقيون بطرف واحد من السلم ، إذ أن سقراط لا يفرق بين معرفة الخير و القيام بهذا الخير كما أمسك الابيقوريون بالطرف الآخر لانهم يؤمنون بالطلاق الصدفي للذرات المتوزعة في الكون .

التيار الاول الذي دافع عنهه فيما بعد سبينوزا - Spinoza - وهيجل - hegel - بقولهما بتمثال الحرية و الحتمية الذاتية عن طريق العقل يرده جان فال لأنه يتنافى و الحرية الحقة . أما التيار الثاني الذي يركز على مفهوم الصدف فيقابل أيضاً بالرفض ، لأن الصدف لا يمكن اثباتها ولا وضعها في منهجية فلسفية ولا يمكن درسها و تحليلها ، " ويقول جان فال : كل تعريفات الحرية التي ترتكز على صدف واللا مبالاة هي عاجزة عن وصف ظاهرة الحرية " .

أما أول من وفق بين المفهومين السابقين ، وجمع بين طرفي سلم تعريفات الحرية ، فهو ويكارت . فالبنسبة اليه ، حرية اللا مبالاة – بمعنى تساوي الأشياء – هي أولى درجات الحرية ، انطلاقاً من الأسفل ، و الحرية التي تتقيد بحكم العقل هي أعلى درجات الحرية الانسانية .

ثم جاء ليبنيز Libnez و حدد الحرية " بمباشرية " الكائن المدرك . و هذا التحديد لا يميز الكائن المدرك و الحر فقط ، ولكنه يشمل كل الكائنات . وهي حرية

موجودة في كل عناصر الكون أي المونـاد - Monades - و الحرية التي تصبح بهذا الشمول لم تعد حرية انسانية .

وهناك تيارات أخرى تفرق بين الحرية و العملية و الحرية المبدأية : ومنهم من يؤيد الولى كفولتير - Voltaire - ، ومنهم من يؤيد الثانية ككنت - kant - فهو يخص عالم الظواهر بالحتمية و عالم الغوامض بالحرية .

نكتفي الآن بهذا العرض السريع لبعض النظريات الفلسفية حول مفهوم الحرية و الهدف من هذا العرض هو اظهار تضارب الآراء في هذا الموضوع ، وبالتالي بامكانية التكلم عن الحرية بطريقة ذاتية ، لا البقاء بمثابة المشاهد البعيد . لقد عرف الفلاسفة الحرية ، كل منهم حسب تفكيره الخاص وتماشياً مع مذهبه الفلسفي ، في حين أن الحرية هي المبدأ الأساسي الذي تنطلق منه كل النظريات و كل المفاهيم وكل التحليلات حتى تحليل مفهوم الحرية بالذات .

يخضئ بردياييف - Berdiaeff - الفلسفات القديمة لانها انطلقت من الوجود كمعطى اولي[1] ، فهو يقول ما معناه : يجب الاختيار بين نوعين من الفلسفة إما التي تقر باولوية : الوجود ، وإما التي تقر باولوية : الحرية ، و الفلسفة التي تنطلق من الوجود هي فلسفة تحتمية ، لأنها تصنع من الحرية إحدى حتميات الوجود ... و الحرية لا تستنتج من الوجود لان جذورها غاطسة في لا شيء ، فهي بدون قاعٍ وتغوص في اللا وجود (أو الوجود – المضاد أو الوجود النافي) – non etre -

الحرية هي الفكر المتحرك أو الفكر في حركته . وكما ان الحركة هي مبدأ الفكر الاساسي ، لأن أي جمود يقضي على الفكر و ينفيه ، هكذا الحرية هي مبدأ الكون اللا أساسي و حركته المستمرة . لا وجود دون حرية كما لا فكر دون حركة .

[1] بردياييف : Esprit et realite ص : 82

لم تحدد حتى الان الحرية ، وليس ذلك عن عجزٍ في امكانية التحديد ، ولكن لان الحرية هي فوق كل تحديد ، هي تمارس ولا تمسك ، وهي ليست شيئاً يمكن مشاهدته و تحديده . هي مبدأ المشاهدة و التحديد . من الذي يشاهد و من الذي يحدد ؟ الذي يشاهد و الذي يحدد هو الفكر المحلل الذي يتحرك بدافع من ذاته ، إذا الفكر الحر . و الحرية هي بالنهاية عمل الفكر في صفائه المطلق . والتحرر هو الممارسة العينية لهذا العمل .

قلنا ، الحرية تمارس ، هي الدافع و الهدف في آن واحد . ينطلق الانسان من الحرية كمبدأ يريد تحقيقه ، و الطريق بين الدافع الأساسي و الهدف النهائي هي ممارسة الحرية ، وهذه الممارسة الفعلية للحرية تدعى التحرر أي الحرية المتحركة ضمن بعدي الزمان و المكان .

من هذا التمييز بين الحرية و التحرر نستنتج ان الانسان الواقع ضمن الزمان و المكان من جهة ، و الذي يستطيع ان يتخطى هذين البعدين من جهة ثانية ، هو الكائن الذي يستطيع أن يمارس الحرية و أن يحولها من جوهر إلى وجود و من ممكن إلى واقع . الحرية هي إذاً واحدة ، وطرقها أي – التحرر – هي متعددة كثيرة ، و الإنسان هو الذي يجمع بين الوحدة و الكثرة . وعالم الكثرة صعب لأنه يقع ضمن اطار التقييم الأخلاقي . الحرية لا تقيم لأنها مبدأ كل تقييم ، أما التحرير الذي هو ممارسة الحرية فهو الذي يطاله التقييم . وكل صراع حول مفهوم الحرية هو صراع حول مفاهيم التحرر لأن الصراع لا يقع على مبدأ عام ولكنه يقع على كيفية تطبيق هذا المبدأ . ليس الصراع في ميدان العلم الذي يمكن إثبات واقعه في كل مكان و زمان – أي القانون – إنما الصراع يقع ضمن المجالات الأخلاقية ، لأن الأخلاق تتغير مع المكان – أي المجتمعات البشرية المختلفة – بينما العلوم تتطور عبر الزمان فقط كمعرفة ، إنما تظل هي هي ، في كل مكان وزمان في حين أن الاخلاق يجب أن تكون متكيفة مع المعطيات التاريخية و المادية و الروحية لكل مجتمع على حدة . وبتعبير آخر : المفاهيم الأخلاقية يوحدها

المكان بينما يوحد المفاهيم العلمية الزمان . في زمان واحد يكون العلم واحداً في كل الامكنة ، بينما ، في زمن واحد ، تختلف الاخلاق من مكان إلى مكان .

اللا حتمية العلمية الحديثة التي هي نقيض الحتمية العلمية القديمة ، و التي يثبتها العلم مع تطور الزمن ليست هي محور النقاش . فهي مقبولة وحسب ، أما التحرر العملي أي التحرر الذي يطال الحياة في ممارستها الاخلاقية ، فهو الذي يناقش و هو محور الصراع ، لأن يقبل و يرفض في آن واحد . من هنا نرى أن عملية التحرير في أغلب الأحيان عملية استشهاد . فالشعوب التي تريد التحرر لا تناله إلا بالدم : كل الثورات التحررية تشهد على ذلك . هكذا الفرد الذي يريد التحرر ، عليه ألا يخاف الاستشهاد ، و هو لا يخافه ، لأنه متى أراد التحرر حقاً . أدرك أن عدم ممارسة التحرر هو نوع من خيانة الذات بالتالي طعن لهذه الذات في صميمها لانها لا تمارس ذاتيتها التي هي الحرية .

*****

النظرة الفلسفية المنظمة الفاعلية :

لم نجد في الفلسفة عامة أي فارق بين المرأة و الرجل فيما يختص بموضوع الحرية . تحرير المرأة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتحرر الانسان ككل ، والتحرير الانساني هو واحد و شامل لأنه لا يدخل في التفاصيل الدقيقية ، ولان النظريات المبدئية لا تبحث إلا في الانسان ككل ، دون تفرقة عنصرية أو جنسية أو طبيقية . الانسان واحد من حيث القيمة الانسانية في كل المجتمعات و كل المستويات .

الحرية التي هي حركة الفكر الفاعل ، لا تكون إلا واحدة وشاملة عند المرأة و عند الرجل على السواء . والتحرير الدي هو ممارسة هذه الحرية يجب أن يكون واحداً ولكن انجازات الرجل عبر التاريخ جعلت منه كائناً يسير في خط واحد مع انسانيته ، الانسانية والذكورة هما مفهومان لا يفترقان . سبق الرجل المرأة زمنياً ، أي كمياً ، و اعتبر نفسه مغايراً لها نوعياً ، ولهذا السبب لا يأخذ التحرر عند كل من الرجل و المراة مفهوماً واحداً . التحرير من حيث تحديده المبدأية هو واحد ، ولكن من حيث التطبيق الزمني و الاجتماعي هو كثرة بسبب السبق الزمني الذي أحرزه الرجل .

- **الحرية و التحرر عند برغسون :**

" كل مافي البرغسونية يؤدي إلى الحرية " [1] . فهنالك تسلسل تصاعدي لمفهوم الحرية عند برغسون يبدأ هذا التسلسل من كتابه : رسالة في المعطيات للوجدان المباشر - Essai sur les donnees - mediates de la conscience - حيث الحرية هي الحرية في بدأ من ذاتها – liberte - spontaneite - إلى كتابه : "ينبوعا الاخلاق و الدين " - les deux sources de la morale et de la religion - الذي هو نهاية وجمع لكل تعريفات الحرية .

[1] محمد عزير لهبيي : حرية أم تحرير (انطلاقاً من الحرية البرغسونية) ص : 19

- في " رسالة في المعطيات المباشرة للوجدان " ، الحرية تتطابق والأنا الحميمية .
- في " المادة و الذاكرة " – matiere et memoire - الحرية تسيطر على الجسم .
- في " التطور المبدع " - l'evolution creatrice - الحرية تتطابق و الوثب الحيوي – Elan vital -
- في " ينبوعي الاخلاق و الدين " ، تصبح الحرية فعلاً يصدر عن الملهمين .وفي هذه المرحلة النهائية حرية الملهمين تتفق و الانا الحميمية ، تتحكم بالجسم وتصبح في الوقت نفسه عرفاناً ، وثباً حيوياً و انفعال النفس المنفتحة . وهذه الحرية تتصف بوجه عام بأنها حرية ذاتية ، مذهّنة و شاملة .

يحدد برغسون الحرية في " الرسالة " بأنها علاقة الأنا العينية بالفعل الذي تقوم به ، ولكن ماذا يقصد برغسون بالأنا العينية ؟ بالنسبة له هناك نوعان من " الانا " ، الأولى وهي الانا اللاشخصية أي الانا" السطحية " ، هذه الانا لا تكون حرّة ، والأنا الداخلية ، وهي التي يمكنها ان تكون حرة ، فهي سبب و نتيجة في كل أفعالها الحرة .

ولكن كيف يمكن تحديد علاقة الأنا الداخلية بالأفعال التي تقوم بها ؟ هذه علاقة لا يمكن تحديدها لأنها من جهة ، علاقة بين عامل أصبح ماض وعامل في صيرورة دائمة ، ومن جهة ثانية ، نستطيع تجزئة الامتداد ، ولا نستطيع تجزئة الديمومة . من هنا نستنتج أن الحرية لا تحد لانها علاقة بين الانا الداخلية , التي هي في صيرورة دائمة ، و الفعل الذي تقوم به و الذي يتم في مرحلة معينة . هذه العلاقة لا يمكن تحديدها دون هدفها . الحرية هنا ، تصبح واقعاً نعيه ولا نستطيع ادراكه ، كما اننا لا نستطيع معرفته إلا بواسطة العرفان . ويقول برغسون في " رسالة ... " : أن الحرية هي واقع موجود ، و بين الوقائع التي نعرفها ليس هو الاوضح ... " [1]

[1] " رسالة " – ص : 166

إذا لم يحدد برغسون الحرية , فهو على الاقل يضعها بين مفهومين : " ان كلمة " حرية " في رأيي تحمل معناً وسيطاً بين المعاني التي نعطيها عادةً لمفهومي الحرية ، و الحكم الحر ... وإذا ماتوجب علينا بالضرورة أن نجانس بين الحرية وأحد مفهوميها ، فأنني اختار بالتاكيد الحكم الحر " [1] . - libre arbiter

يفضل برغسون " الحكم الحر " إلى حد ما ، وليس بصورة مطلقة لأن في الحكم الحر ، يوجد فاصل بين الحاضر و المستقبل ، ويوجد بدء مطلق في الاختيار ، وهذا يشكل خطراً على استمرارية الحياة النفسية أو على " التطور الخلاق " .

البعض ينتقد برغسون لأنه يقع في مغالطة ، وهي التمسك بالإستمرار من جهة وبانبثاق جديد غيرملحوظ من جهة ثانية . واذا اردنا التعمق اكثر، نرى ان النقد لا يطال سير الحرية فقط ، بل انه يطال مفهومها الأساسي ايضا . ففي " رسالة ... " نستطيع القول ان برغسون يدعونا الى نوع من الإنعزالية الفردية، لأن الحرية في ال " رسالة " هي الشعور بالإستقلال الشخصي والمكوث في الذات .

هل ان الفيلسوف توقف عند هذا النوع من الحرية ؟ اذا اخذنا " ينبوعا الأخلاق والدين " نرى ان برغسون يؤمن " بتحررات " في المجالات العلمية ،غير الحرية التي هي من ناحية الأنا الداخلية. ولكن هذه التحررات العلمية تنبع من الحرية الأولى، أي حرية الأنا الداخلية، يعطي برغسون في ال " رسالة " الناحية النظرية لمفهوم الحرية، وفي " ينبوعا .. " يشرح مجالات التطبيق لهذه الحرية . ولكن حتى في المجالات التطبيقية والعلمية ، يؤمن برغسون بالحصر : لا حرية في مفهوميها النظري والعلمي الا للملهمين.

يقسم برغسون في " ينبوعا..." المجتمع الى قسمين : المجتمع المغلق ،

[1] Vocabulaire de la philosophie . la lande

وخاصيته النفس المنغلقة، والمجتمع المنفتح وخاصيته النفس المنفتحة . المجتمع الأول هو ادنى من مستوى العقل ، وتسوده الغرائز ، والمجتمع الثاني يتخطى مستوى العقل الى عالم العرفان والانفعال المبدع .

اذا توقفنا عند هذه المعطيات ، نكون قد وضعنا حاجزا بين هذين المجتمعين ونفينا امكانية الاتنقال من مجتمع الى مجتمع آخر . يتجنب برغسون هذا الموقف ويضع بين المجتمع الأول والمجتمع الثاني ومجتمعنا ثالثا ، خاصيته النفس التي تنفتح فهو عالم العقل والفكر . العالم الأول هو عالم الحيوان، والعالم الثاني هو عالم قلة من البشر وصلوا الى درجة الإنفعال المبدع ، والعالم الثالث هو عالم الأكثرية من البشر، فهو المجتمع المحدد الذي له قوانينه، والذي يفرض خط ممارسة هذه القوانين .

كيف الأنتقال من مجتمع الى مجتمع الآخر؟ نهمل هذا المجتمع الأول، اي المجتمع المنغلق والذي تسيره الغرائز , لأنه خارج عن عالم الإنسان , و نحصر الباحث في المجتمع العقلاني والمجتمع العرفاني . والإنتقال يتم اذا من المجتمع الثالث اي المجتمع العقلاني الى المجتمع الثاني ، اي المجتمع العرفاني. وهذا افنتقال يتم عبر تغيرات كيفية لا كمية : لا يتم الوصول الى المجتمع العرفاني المنفتح، والذي هو مجتمع الحرية الأوحد، بواسطة جمع كي لمعطيات المجتمع العقلاني الذي ينفتح، ولكن قد يحصل الإنتقال بواسطة تغيير نوعي : نوعية النفس المنفتحة تختلف عن نوعية النفس التي تنفتح . وهذا يؤمن برغسون بدور الرائد كي يتم هذا الإنتقال . وكل مجتمع لا يتقدم يصبح منغلقا .

لا يتم الإنتقال من المجتمع الثالث الى المجتمع الثاني ، الا من خلال عدد قليل من الأشخاص يقومون من الأشخاص يقمون بدور المثال . تقوم الأخلاقيات في المجتمع المنغلق على الخضوع للقوانين العامة الشاملة ، أما في المجتمع المنفتح فالأخلاقيات تصبح التشبه بالمثال . الفارق اذا بين المجتمعين هو نفسه الفارق بين الواجب والدعوة : المجتمع المنفتح هو مجتمع الدعوة، ولا يقوم بخلقه الا قلة من البشر قد تخطت العقل الى الحرية الخلاقة المطلقة .

هنا ، يصل بيرغسون إلى المطلق ويريد تطبيقه . فالحرية التي تبنى على الحق و الواجب هي حرية المجتمع المنفتح . و التي تصبح دعوة خلاقة ، هي حرية انسانية شاملة لا تحدها القوميات، حدودها الوحيدة هي الانسان .

لم نفهم ، حتى الآن ، كيف يتم الانتقال من المجتمع المنغلق إلى المجتمع المنفتح . يقول برغسون أن الإنتقال هذا ، يتم عبر التحرر الفاعل ، أي الانتقال من التفكير المجرد إلى عالم الانجازات، وما يتبع هذه الانجازات من تضحيات بطولية . وهنا يدخل مفهوم الإرادة . " للارادة نبوغها كما للفكر " .المجتمع الذي يقتنع بقوانينه الجامدة ، يستطيع أن يرضي افراده ، إذ انه يوفر لكل حقه . ولكنه مجتمع لا يتطور ، فهو يدور في حلقة مفرغة . أما المجتمع الانساني المنفتح فهو دائماً اندفاع إلى الأمام .

تظهر لنا فكرة برغسون جذابة , لكنها ليست مقنعة نهائياً ، ولا واضحة تماماً ، فنحن لا نعرف لماذا الانفعال الخلاق ينطلق ، ولا بأي دافع تنفتح النفس المنغلقة . ولكن من خلال ما ورد في " ينبوعا ... " نرى أن الكاتب ظل منسجماً مع ذاته : فما تكلم عنه ، لا يمكن أن يفهم بطريقة منطقية عقلية لأنه يتخطى المنطق و العقل ، واذا كان التحرر فعل قلة من البشر فهو لا يفهم إلا من هذه القلة التي مارست التحرر .

من خلال تحليلنا الوجيز لمفهوم الحرية عند برغسون , نفهم أن نوعية الافعال التي نسميها تحرر , لا تنبع إلا من الداخل . وهذه النوعية ترتبط بالزمن وخاصة بالمستقبل . ولكن لا يزال مفهوم الحرية عند برغسون مفهوماً فرديا انفعالياً بالمعنى الذي يتخطى به الانفعال العقل ، هي اذاً مباشرية بدون تحديد . وهذه الحرية إذا حققت فتكون حرية خارج الواقع الانساني لأنها بعيدة عن مشاكل الانسان اليومية و الاجتماعية . ويقول برغسون في " ينبوعا ... " ما معناه[1] : النفس التي تتحرر لا تهتم

[1] ص : 51

بالمصاعب و الموانع ، لأنها لا تريد دحرها أو ابعادها ، النفس المتحررة تعمل وكأن هذه العوائق غير موجودة ، فهي لا تريد نقل جبل من مكانه ، المهم بالنسبة لها أن تعلن أنه لا يوجد جبل ...

هل نستطيع إذاً التكلم عن حرية عند برغسون ؟ لا نستطيع التكلم عن حرية عند برغسون ، والاصح هو التكلم عن تحرر . يريد برغسون الوصول إلى الحرية عبر التحرر الذي هو عملية جدلية تصاعدية دائمة . على صعيد التطور العام الشامل ، يؤمن برغسون بالحرية ، لأن التطور بالنسبة له هو تطور خلاق ، الحرية هنا تصبح خارج الانسان . وما مجال الانسان إلا التحرر فقط . يؤمن إذاً برغسون بحرية كونية . فعلى صعيد التأمل الفكري الصرف ، يمكننا التكلم عن الحرية ، ولكن على صعيد التطبيق العملي أو الانساني فهناك تحرر لا حرية .

ويقر برغسون بالنهاية ، بصعوبة تحليل الحرية وتقبلها فيقول ما فحواه: " لنسمع نقاش بين فيلسوفين ، أحدهما يؤيد الحتمية ، و الثاني يؤيد الحرية . فالذي يقر بالحتمية هو دائماً على صواب ، نقول عنه أنه بسيط و واضح و صحيح . وهو كذلك لأن , ما عليه إلا جمع الافكار الجاهزة و الجمل المركبة ... العلم و اللغة و الذكاء ، كلها بخدمته انتقاد الفلسفة العرفانية هو أمر سهل جدا [1]

[1] برغسون : الفكر و المحرك La pensee et le mauvant ص : 35

الحرية و التحرر عند سارتر :

يؤمن سارتر بوجود حرية أساسية على الصعيد الانساني الفردي فهو يتفق مع برغسون في المفهوم الفردي ولكنهما يفترقان فيما يختص بمفهوم الحرية ذاتها : يريد برغسون الوصول إلى الحرية ، بينما ينطلق سارتر منها . الكائن السارتري إما أن يكون حراً أم أن لا يكون : " جوهر الكائن الانساني حريته " [1] . وسارتر يؤمن بحتمية شاملة تجعل الانسان انساناً ، ولكنه لا ينطلق من هذه الحتمية ، بل انه ينطلق من الموقف الفردي الذي يظهر أولوية الحرية على الحتمية . " الحرية تقضي بأن اختار أي انسان اكون و ليس أن اكون انساناً ؟ وحتى في الموقف الفردي لا يوجد مجال للا حتمية المطلقة " ليس الانسان اللا موقف ، فهو مشروط كلياً بطبقته و دخله وطبيعة عمله ، مشروط حتى في مشاعره و أفكاره " [2] .

وضمن هذا الموقف تظل امكانية الاختيار ضخمة جداً . فاذا لم يكن باستطاعتنا اختيار الطبقة التي ننتمي اليها و أن نختار ذكائنا أو شكلنا ، فعلى الاقل ان أوضاعنا تجاه هذه المعطيات تتعلق بنا ، لأن كل منا , بالنهاية ، يقرر كيف عليه أن يأخذ واقعه . ويقول سارتر ما فحواه : " إذا كنت معاقاً جسدياً ، فلا أستطيع أن أكون معاقاً بدون أن أختار الشكل الذي أكون فيه هكذا : فانني أنظر إلى هذه الحالة كوضع لا يطاق أو كوضع مخجل ، أو كوضع يجب اخفاؤه أو كوضع أجعل منه موضوعاً لكبريائي ومخرجاً لسقوطي أو اخفاقي ... " [3] . ومن هنا نرى كيف نستطيع أن نعيش الحرية في وضع يبدو حتمياً ، وهكذا يكون الوضع بالنسبة للماضي الذي أصبح واقعاً حتمياً لا مفر منه . فاذا لم نستطع أن نغير الماضي لواقع عيني فباستطاعتنا أن نغير معنى هذا الماضي أو مدلوله بالنسبة لنا .

---

[1] سارتر : " الكون و الفساد " – ص : 61 الموجود و الغائب .
[2] سارتر : موقعا 2 – ص : 27 – 28
[3] سارتر : " الكون و الفساد " – ص : 393

ولم يتوقف سارتر عند هذه الحرية فقط ، بل انه أراد الوصول إلى الحرية المطلقة . ففي كتابه " الذباب " يقول " أورست " ، لجوبيتير حين طلب منه الانصياع لأوامره : " كان عليك أن لا تخلقني حراً ... فمنذ اللحظة التي خلقتني بها لم أعد لك ... ولم يعد أحد في السماء و على الارض بامكانه أن يأمرني بشيء . أنا مرغم على عدم الطاعة ،إلا لقوانيني الخاصة لأنني انسان ، وعلى كل انسان أن يختار طرقه ..." [1] .

اذا كان الانسان حراً ، فما هي هذه الحرية التي يؤمن بها سارتر ؟ يحلل سارتر مفهوم الحرية في كتابه " الكون و الفساد " ولكنه يحلله من خلال مفهوم الفعل ، ويبدأ أولاً بانتقاد النظرية التحتيمية التي ترد كل فعل إلى مسببات أي إلى بواعث و دوافع معينة . و يقول بأن المقومات الأساسية لكل فعل هي الحرية ، وليس لهذه الحرية ماهية . في الحرية ، الوجود يسبق الماهية . و الحرية هذه لا تسمى . و بالوقت نفسه لا توصف ، ولا نستطيع الاقرار بحرية شاملة – أي حريتي و حرية الآخر - . لا يستطيع الانسان أن يعي إلا حريته هو فقط ، كما انه لا يستطيع أن يعي إلا ذاته . و هذه الحرية التي يعيها الانسان لا تدرك إلا من خلال أفعال - actes - .

لا يحلل سارتر مفهوم الحرية بوجه عام ، بل انه يشرح كيف يمكننا أن نفهم الحرية ، ويقول بأن الانسان هو كائن يمكنه أن يحقق انفصالاً عادماً مع العالم و مع ذاته و هذه الامكانية التعديمية هي الحرية : " بالحرية يستطيع ما هو لأجل ذاته - pour soi - أن يخرج من ذاته و من ماهيته ، و بالحرية يستطيع أن يكون دائما مغايراً لما يقال عنه ... " [2] من هنا ، رفض الحرية هو محاولة اعتبار الذات كشيء موضوعي . ولا يستطيع الانسان ، في المفهوم السارتري للحرية أن يكون احياناً حراً و أحياناً عبداً . فاما ان يكون حراً و إما أن لا يكون " [3]

[1] سارتر : " الذباب " – الفصل الثاني
[2] سارتر : " الكون و الفساد " – ص : 513
[3] سارتر " الكون و الفساد " – ص : 516

واذا اعتبرنا أن الحرية هي اختيار الذات ، فهل هذا يعني أن للحرية تقييماً خاصاً عند سارتر . نقول لا : هذه الحرية ليست حصيلة اعمال ارادية فقط : " انفعالاتي و توتراتي الانفعالية تنبع من كياني الخاص ، إذا هي حرة ... " [1] وبما ان الحرية هي وجودي ، فهي اذاً منطلق الاهداف التي احاول الوصول إليها ، أما عن طريق الارادة إما عن طريق الجهد الانف، عالي . من هنا لا يوجد ، بالنسبة للحرية ظاهرة نفسية متميزة .

ويوجز أخيراً سارتر تحليلاته لمفهوم الحرية بالتسلسل التالي :

1 – نظرة شاملة على الواقع الانساني تظهر لنا بأن الكون يتحول إلى فعل - etre se reduit a faire - وهنا يؤيد سارتر النظرية السلوكية " le bechaviorisne " التي تقول بان الدراسة الايجابية للنفسية البشرية هي دراسة السلوك في موقف محدد . لا يوجد الانسان اولاً ثم يفعل بل ان وجوده هو في فعله : التوقف عن الفعل هو توقف عن ال " كون " .

2 – وإذا كان الواقع اللا انساني فعلاً ، فهذا يعني ، طبعا، أن تحتيمه للفعل هو أيضاً فعل . و الا إذا أردنا بدءاً للفعل غير الفعل ، فهذا يفرض وجود معطى أساسي قبل الفعل ، فتلغى الأفعال كأفعال لتترك المجال لحركات متتابعة .

3 – واذا لم يكن الفعل مجرد حركة ، فهو اذاً نية وهذه النية هي تخطي المعطى إلى نتيجة يجب الوصول إليها .

4 – تصبح إذاً النية اختياراً ، ومن خلال هذا الاختيار نرى العالم ونواجهه .

[1] سارتر : " الكون و الفساد " – ص : 520

5 – وبما ان المعطى الوجودي – أي معطى – لا يستطيع أن يفسر النية ، وجب على هذه الأخيرة أن تتحقق بواسطة انبثاق انفصالي عن هذا المعطى مهما كان فالواقع هو الكائن الذي يجعل المعطى ممكناً وفي الوقت نفسه مفارقاً عنه ، ومضيئاً أياه بما هو ليس موجود بعد .

6 – من هنا لا نستطيع ان ندرك ذواتنا إلا من خلال الاختيار الذي يتحقق . والحرية هي في كون هذا الاختيار غير مشروط . هي الاختيار ولكنها ليست حرية عدم الاختيار ، لان عدم الاختيار هو اختيار ايضاً . وهكذا يصبح الاختيار أساس الكائن المختار و ليس أساس الاختيار بالذات . من هنا العبثية - - وهذه طبعاً مغالطة – فكيف يستطيع العقل ادراك اللا عقل - .

لقد وصل سارتر من خلال التحليل الذهني لمفهوم الحرية إلى الحرية إلى العبثية فانتقل إلى تحليل الحرية الواقعية ، وفي هذا المجال أيضاً وقع سارتر في مغالطة : فهو يقول : " لا حرية إلا في موقف ولا موقف إلا بالحرية " [1] . و يحدد الموقف كما يلي " ... اكتشاف المجازفات و الموانع و المساعدات التي واجهها ، على ضوء تعديم جزري لنفسي ونفي جزري للأشياء و ذلك للحصول على نهاية افرضها بطريقة حرة ، هذا ما نسميه الموقف " [2] .

ينطلق سارتر من اختيار أصلي في الانسان و هذا الاختيار لا يمكننا ملاحظته بل يمكننا ادراكه بطريقة غير مباشرة . ونستنتج وعيناً لهذا الاختيار من الشعوربالمسؤولية , و من الشعور بالقلق . و الشعور بالمسؤولية هنا ن هو غير الشعور بالمسؤولية التي تكلم

[1] سارتر : " الكون والفساد " – ص : 569
[2] سارتر : " الكون وا لفساد " – ص : 633

عنها الفلاسفة عامة . مسؤولية الانسان السارتري ، تشمل الكون باكمله ، لأنه مسؤول عن اعماله الشخصية وعن كل ما يحدث خارج عنه . يقول سارتر في كتابه " الكون و الفساد " " إنني مسؤول عن الحرب كما لو أنني سببتها " [1] وفي كتابه " موقف " يقول : " إننا لا نعمل ما نريد ، ومع ذلك فنحن مسؤولون عما نحن عليه ، هذا هو الواقع " [2] هنا أيضاً ، يقع سارتر في العبثية .

من هذا الشعور بالمسؤولية الشاملة ، ينبع الشعور بالقلق : " وهكذا فالما هو " لأجل ذاته " - pour soi - يدرك ذاته في القلق ، بمعنى الكائن الذي ليس هو اساساً لا لكيانه الذاتي ولا لكيان آخر ، حتى ولا لكائنات بذاتها ، تؤلف العالم . فالما هو لأجل ذاته ، مرغم على تقرير معنى الكائن الذي هو وكل كائن خارج عنه فان الذي يحقق في القلق شرط كيانه ، وهو ، الملقاة عليه المسؤولية التي ترتد رجعياً ، حتى التخلي عنه ، يفقد على الاطلاق أي شعور بالندم ، وحتى أي عذر . فيتحول إلى حرية صافية ، تتكشف لذاتها بالتكامل ، والكائن هو بالذات هذا الكشف ليس إلا . إنما ، في أغلب الأحيان ، فأننا نتهرب من القلق و ذلك بارتمائنا في سوء النية " – بمعنى الشك في قدرتنا على تحقيق التكامل الموصوف اعلاه - .

و بالنهاية ، تتحول الحرية في النظرية الوجودية السارترية إلى مباشرية الكائن ولكن إذا توقفنا عند هذا الحد نكون قد نفينا مفهوم المسؤولية و مفهوم القلق : يكون الانسان مسؤولاً تجاه سلطة أو تجاه قيمة اخلاقية ، أو على الاقل تجاه ذاته و ينفي سارتر كل هذه الاعتبارات ، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية المسؤولية تفرض استمرارية الفعل في الزمان . وسارتر يرفض ايضاً هذه الاستكرارية . الكائن السارتري هو ، كائن يفصل دائماً و يعدكم دائما . وهل نعتبر مسولين عن اختيار لا يلزمنا إلا برهة ؟ وما نوع هذه المسؤلية ؟

إننا نحكم هنا على السارترية من خلال فلسفة مغايرة لا يؤمن بها سارتر . وهذا ما يؤدي إلى المغالطة وفكرة العبث . إذاً فنقد سارتر بغير معطيات فلسفته يوصلنا إلى العبثية و هذه الفكرة الاخيرة تشكل نقداً لنقدنا ، ولكن إذا تتبعنا النظرية السارترية بحد ذاتها ، نصل أيضاً إلى العبثية وهذا ما وصل إليه سارتر في كتابه " الكون و الفساد " .

---

[1] سارتر : " الكون و الفساد " – ص : 641

[2] سارتر : " موقف " 2 – ص : 27

الحرية و التحرر عند ماركس :

نبحث في الحرية و التحرر عند ماركس بعد برغسون و سارتر ، مخالفين بذلك التسلسل التاريخي . ونعتبر هذه المخالفة محقة . وذلك نتماشياً مع الفكرة الماركسية القائلة بان عصر الحرية لم يبدأ بعد ، ولأننا نعتقد بأن الفلسلفة الماركسية هي الاكثر وضوحاً و شمولية واقعية لميدان الحرية في شطريها النظري و الفعلي .

بحث برغسون في الحرية ، فاذا بها ثمرة اختبار خاص وعمل قلة من الناس . وبحث سارتر في الحرية ، فوصل إلى المفهوم الفردي ، و بالنهاية لم يتوصل إلى تحليل اجابي حتى على الصعيد الفردي لأنه انتهى إلى العبثية . أما ماركس ، فقد بحث في الحرية على غير أسس . بالنسبة له ، إما أن تكون الحرية اجتماعية شاملة إما أن لا تكون. فهذا السبب انتقد ماركس كل الفلسفات التي تبحث في حرية فردية ، لأنها فلسفات برجوازية ، نابعة من نظم اجتماعية غير عادلة : " برغسون حطم الذكاء الآلي ، وربط مصير الحرية بخوارق الاندفاع الحيوي ، ونيته تجنب كل بنية علمية للعالم ، لينادى بقانون الاستعمار الداخلي الاعمى المفترس ، تحت ستار " إرادة القوة ... " وسير تطور انحطاط الفكر البرجوازي إنتهى إلى سارتر . [1]

النظرة البرجوازية التي انتقدتها الماركسية هي اعتبار الكون كالالة . وعلم القرن الثامن عشر ، وصف العالم وصفاً واضحاً يتسم بطابع النقيدية الصلدة ، وهذا ما قاله شلنغ : أن الطبيعة خاضعة لقوانين ضرورية ، ولتقييدية قاسية ، غير أن هذا لا ينفي حرية الفكر لانه إذا ماوجد نظام في العالم فالفكر هو الذي وضعه فيه . فاذا نظر إلى العالم من الداخل ، من جهة الفكر ، كان انتاجاً للحرية ، أما اذا نظر إليه من الخارج من جهة التجربة العلمية ، فالعالم خاضع لتقييدية دقيقة .

[1] روجيه غارودى : " أصول الحرية " – ترجمة : الدكتور بدر الدين سباعي .

وترد الماركسية مع " روجيه غارودى " على هذه التقيدبية كما يلي : " أن أسس الفلسفة للعالم البرجوازي تنهار مع انهيار أسس المجتمع البرجوازي ذاتها . فمفهوم التقيدبية الميكانيكية الذي صاغه " لابلاس " ، وكان أساس علم الطبيعة البرجوازية ، قد قوضه مبدأ الشك الذي أورده " هايزنبرغ " ولكن الاحتمال ينتصر على الشك عندما يتعلق الامر بعدد من العناصر ، لهذا السبب نرى قوانين الميكانيك التقليدية تبقى سارية المفعول . وهذه التقيدبية الميكانيكية تعزل الانسان عن الطبيعة و المجتمع، وأنها تجابهه الحرية بالضرورة ، وتوحد ما بين الحرية و المذهب الفردي . وهذا العزل للانسان الواقع في الطبيعة و المجتمع ، هو مصدر عبوديته .

ولا ينتقد " ماركس " اعتبار الفلسفة البرجوازية للعالم كآلة ، ولكنه ينتقد فهمها لهذه الآلة : لقد بسطت الفلسفة التقيدبية الأمور واعتبرت العالم كآلة سهلة يمكن معرفة كل تفاعلاتها انطلاقاً من الأسباب السابقة لهذه التفاعلات ، بينما يعتبر ماركس أن الامور ليست بهذه السهولة ، فهي معقدة وصعبة ، فلو كان كل شيء معلوماً ، ولو كانت الامور سهلة كما تعتقد الفلسفة التقيدية ، لتمكنا من النبوء بسلوك كلٍ منا في أي ظرف كان ، ولكن الاحاطة بكل الأشياء امر لا يحقق ، وذلك بسبب العلاقة بين العلة و المعلول ، فالعلة تترك في المعلول أثراً لم يكن فيه من قبل . وهذا الاثر أمر جديد مغاير لطبيعة العلة و المعلول معاً . وهذه الجدية لا تعود إلى العلة وحدها ، لأنها أثرت في المعلول ، وهي ، بالوقت نفسه ، لا تعود إلى المعلول لأنها نشأت عن العلة . إذاً فما يحدث بين العلة و المعلول ليس قابلاً للتفسير كليا ، لا بالنسبة للعلة ولا بالنسبة للمعلول " فهو نتيجة أثرها المتبادل " .

حللت النظريات البرجوازية ، الحرية ، فعزلت الادراك عن العالم الواقعي الذي نشأ فيه . وهذا ما لاحظناه في دراسة كل من برغسون و سارتر لمفهوم الحرية . وهذا العزل نفسه هو الذي حمل ماركس على انتقاد النظريات البرجوازية وعلى اعتبارها خاطئة في نظرتها إلى الادراك و إلى الوجود . وذلك لانها فصلت حيث لا يمكن الفصل ،

فهو يقول ما معناه :" الادراك لا يمكن أن يكون شيئاً إلا ادراك الوجود ... " [1] البحث في الحرية يجب أن يتم باقامة العلاقة الحقيقية بين الادراك و العمل و المادة لأن الفكرة تنتج عن العمل ، و أي فصل بين الفكرة و العمل توصلنا إلى الفراغ . وما الفكرة بالنهاية إلا درجة معقدة من العمل ، وهي لا تتحقق إلا بالعمل . من هنا ينتج عدم امكانية فصل الانسان عن المجتمع . فهما وحدة متكاملة وعملية ، ولا وجود للادراك أو الفكرة في غير النشاط العملي الاجتماعي .

فالحرية الماركسية ترتبط ، ارتباطاً وثيقاً ، بالمعرفة : على الانسان أن يدرك الواقع وقوانينه اولاً ثم ان يلائم بين المعرفة و الضرورة الطبيعية ثانياً ، كي يستطيع فيما بعد اخضاع هذه الضرورة لنشاطه العملي . و هو لا يستطيع أن يتحرر ، إلا بمعرفة قوانين الطبيعة و حريته تؤثر على الضرورة عن طريق النشاط العملي الواعي ، أي عن طريق العمل الذي يحول الطبيعة . وضمن هذا المفهوم ، تصبح العبودية ، إذا ، جهل القوانين الطبيعية التي ما تزال غامضة . وكل خطوة في المعرفة أي معرفة القوانين الطبيعية ، هي خطوة نحو التحرر الفعلي .

ولا تتوقف الحرية الماركسية ، فقط ، عند معرفة القوانين الطبيعية ، لأن معرفة وحدها لا تجدي إذا لم يرافقها إرادة قوية تستخدمها كوسيلة لتحقيق العمل الفعال . فالضرورة و القوانين هما المعطى الاول ، وإرادة الانسان و ادراكه ، هما المعطى الثاني . إذا ، فالواقع هو المعطى الاول . وادراك هذا الواقع هو الخطوة الاولى ، وارادة العمل اي التحقيق الذي يرتكز على المعرفة ، هي الخطوة الثانية في خط التحرر : " حرية الارادة لا تعني شيئاً غير القدرة على ما يقرر الانسان و هو عالم بالسبب " [2] .

من هنا نفهم ، أن تلازم الحرية بالمعرفة يجعل من الحرية نتاجاً للتطور التاريخي . فكل تقدم في المعارف الانسانية يكون تقدماً نحو الحرية . وذلك لان

---

[1] نفس المرجع – ص : 88

[2] نفس المرجع - ص : 98

الناس الاولون ، كانوا بعيدين عن التحرر الذي عاشه الانسان في المرحلة الملكية الفردية رغم وجود الدولة المستبدة في هذه المرحلة وانسان مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا يتحرر أكثر من الانسان السابق له لان هذه المرحلة هي مرحلة دولة الاكثرية ، و انسان مرحلة الشيوعية النهائية يحقق تحرر الشامل ، أي الحرية . وذلك لان هذه المرحلة الاخيرة ليست بحاجة إلى دولة تقرض ، كما هي الحاجة في المراحل التي تسبق الشيوعية . فالحرية الماركسية هي إذاً حرية حتمية ، وليس بمقدور المرأ أن يختار الحرية منفرداً، لان ارادة الحرية تعني التحاق كل فرد بمركزه فيا لنضال الطبقي . وفي الثورة الشاملة حتى تلغي الطبقية و استثمار الانسان للانسان . من هنا التناقض بين النظرية الماركسية الاجتماعية والنظريات البرجوازية الفردية . وقضية الحرية في النظرية الماركسية ليست في معرفة ما اذا كان الانسان حراً ام لا ، ولكن المهم في نظرها هو تبيان ما يجب فعله حتى يتمتع ا لناس في مرحلة معينة من التطور التاريخي بقسطٍ أوفر من الحرية : من هنا نفهم أن معضلة الحرية ليست معضلة تحليل ذهني فقط إنما يستقر حلها فيا لفعل و النشاط العملي و النضال الثوري ، لتحقيق مرحلة الحرية . واكثر ما تشدد عليه النظرية الماركسية هو الناحية العملية و الممارسة الفعلية للمعرفة : " غربة الانسان ليست نظرية ومثالية ، أي على صعيد الافكار و المشاعر فقط بل هي عملية ، و تكتشف في مجالات الحياة العملية " [1]

و ا لحرية هي بالنهاية توصل إلى تحقيق الانسان الكلي – L'homme total - و الانسان الكلي هو الانسان الحر في المجتمع الحر . ولكن كيف يتم هذا التحقيق ؟ يتم هذا التحقيق بالتخطي المستمر لمعطيات الوجود الحاضرة وتخطي هذا يتضمن آمراً اجتماعياً و آمراً اخلاقياً على المستوى الفردي وحيث كل فردٍ يتخطى ذاته . - و الآمر هنا لا يشعر به وكأنه من الخارج ، لانه نتيجة اقتناع ذاتي ومبادرة ذاتية يجعلان الامر و كانه نابع من الذات .

[1] هنري ليفيثر : " الماركسية " – ص : 39

إن هذا التخطي الجدلي لا يمكن اعتباره ، اطلاقاً ، حرية مستبدة . فان الفرد الذي يظن أنه يستطيع أن يتخطى حدوده عن طريق أوهامه الذاتية ، سينغلق على العكس من ذلك ، بشكلٍ أكثر ضيقاً في حدود هذه الاوهام ، أحلام اليقظة ، تأملات تذهينات ، إن تخطي الذاتي هو الاتجاه في خط الصيرورة ، نحو الانسان الكلي ، هو إذاً المشاركة المتزايدة اتساعاً لهذه الصيرورة و لهذه الامكانيات في كل الحقول . إذاً ، التخطي يفترض آمراً بالمعرفة و بالفعل و بالتحقيق المتنامي . وضمن هذا المفهوم ، الآمر لا يتدخل في الحياة و في الواقع بل ينتج عنها ، وليس هو إلا تعبير الاخلاقي – الاجتماعي للصيرورة . فهو مثال مجرد عن الوهم الفكراني او المثالي .

وكاثبات لهذه الفكرة يقول : " هنري ليفيثر " في كتابه " الماركسية " ما معناه : [1] " ان الفلسفة الحديثة مرتبط أساساً بالفعل الواقعي و بالحاجة الماسة و ليس بمسلمات أو بدورية مذهنة ، او بقيمة مختارة فرضاً ، أو بخيال ما . دور الفلسفة الأساسي ، هو إذاً اقامة علاقات داخلية بين كل المكونات و الوجود لمحتى الوعي و الكائن الانساني . وفي هذا المجال ، المقياس الاوحد هو المقياس التطبيقي : هو ازالة كل ما يوقف الحركة ، وكل ما يفصل او يفرق وكل ما يمنع التخطي " .

لقد اختلفت النظرة إلى مفهوم الحرية ، عند كل من برغسون و ارتر و ماركس ، ولكننا نجدهم يتفقون حول ناحية واحدة ز فهم يجمعون على مفهوم التخطي للمعطيات الحاضرة وما التحرر عندهم إلا في هذا التخطي المستمر بالذات . نفهم إذا ان الحرية تبدأ بالرفض لما هو ماثل و واقع ز هي رفض لا يتوقف عند الناحية السلبية فقط ، ليس الرفض إلا لتحقيق واقع يحمل واقع الحرية أكثر من الواقع الحالي ز و هذه عملية لا تنتهي ، إذا أن الواقع الجديد قد يصبح استعباديا بالنسبة لمن يحققه بكامله . ولهذا السبب يعمل من جديد لتخطيه نحو غيره ، وهكذا إلى ما لا نهاية ...

ونستطيع القول إذاً بان الحرية هي حركة تخطٍ مستمرة على الصعيد الذهني ، و التحرر هو ممارسة هذا التخطي بصورة فعلية

[1] هنري لي فيثر : " الماركسية " – ص : 152

الفصل الثاني

هل استطاع الفكر اللبناني ، عبر مراحله التاريخية ، في احياء الحركة التحررية للمرأة ؟

عرض لاراء المفكرين اللبنانيين – نقد الفكر اللبناني :

مقدمة :

إن العمل الفكري بوجه عام هو تخطيط للمستقبل ، ولكنه تخطيط من خلال وضع راهن . فإذا ما رأى الانسان أن الحاضر هو الواقع الذي يجب أن يكون اخذ يدافع عنه ويطالب باستمراره ، ويقدم البراهين المقنعة ، بنظره لذلك . ومن يقوم بعمل كهذا ، يسير عكس التاريخ و التطور لا معهما ، و يبقى مختلفاً و تخلفه هذا ينتج إما عن عجز في الرؤية المستقبلية عنده ، و إما عن مسايرة للنظام قائم ، و بالتالي للحفاظ على مصالح خاصة و إما عن اقتناع كلي بالحاضر . ونعتبر ان هذا القتنا ع الكلي بالحاضر ، هو حالة مرضية ن ونوع من تثبيت الذات بواسطة روح التنافس السلبي ، الناتج عن خلو هذه الذات ، من امكانية الانجازات الفكرية الاجابية ز و إذا ما رأى الانسان أن الحاضر يجب تخطيه ، عمل على تنسيق رؤيته ، لتنظيم وضع افضل . و في هذه الحالة ينقسم التفكير إلى قسمين : فأناس يؤمنون بسنة التطورة الطبيعي السائر نحو الافضل دائماً وهؤلاء هم القانعون و الهامشيون في سياق التاريخ ، فهم يقبلون بالعيش كما اعطي لهم ، مستبدلين التفكير بما هم عليه من تفاؤل ، إن لم نقل من خمول . هذا القسم من الناس يؤمن بان كل مرحلة تاريخية هي افضل من المرحلة التي سبقتها ، و لهذا السبب لا يفكرون بما يتخطى المرور الزمني اليومي ، الذي هو بنظرهم تصاعدي – هذا إذاً تصاعد عن الافضل – لكن هل أن هذا الرضى ، الذي يحطم التفكير ، هو خليق بالانسان ؟ نظن أن لا !

لأن الانسان يكون بذلك قد فقد ميزته الاساسية كانسان ، وهي امكانية التفكير المبدع ، ولم يبقى أي فارق بينه و ل=بين الحيوان ، فكلاهما يعيش .
أما الفئة الثانية ن فهي الفئة الثائرة التي تنظر إلى أبعاد من الحاضر و تخطط إلى مستقبل أفضل و لا ترضى بالحاضر إلى كمرحلة تعمل على تخطيها كما و كيف . وهي تعمل على تخطيها كيف أكثر منه كما ، لانها إذا حصلت تخطي في ا لكم فقط فتكون قد اقتربت من الفئة الاولى ، رغم نزعتها الثورية . التخطي يعني تغيير أولاً و بما انه تغيير ن فهو يفرض المجابهة و الرفض لما هو واقع وراهن ز وهذا لايحدث إلا ممن خلال وثبات فكرية ، تحقق عملياً وهو عمل لا يتوفر إلا لقلة . واعية من الناس تسير الانسانية بكاملها . هؤلاء هم القوى الفاعلة في التاريخ . و إذا أخنا مثلاً على ذلك ، تطور العلوم خلال العصور ، نرى أنه خير شاهد على الفكرة السابقة – أي أن التغيير يكون كيف اكثر منه كما – و ابالتالي ان تطور وثبات فكرية يتبعها تطبيق عملي . و من هذا لتطبيقو بالمجابهة بينه و بين الفكر الخلاق دائماً ينتج وثبة ثانية تدفع البشرية إلى مرحلة جديدة مغاير للمرحلة السابقة . وهكذا تستمر الحركة ويستمر الوجود .
و بما ان التفكير ، و بوجه عام هو لخلق االو لاجاد وضع أفضل ، أو تثبيت وضع مثالي ، فأين عمل الفكر اللبناني من قضية تحرير المرأة ؟ ونصحح هنا فنقول أن هناك مفكرون لبنانيون لا فكر لبناني ، لأن الفكر لا وطن له فهو لا يحصر ضمن حدود جغرافية .
الفكر هو الجامع بين النس في مختلف الحضارات و البيئات . لهذا السبب فهو يتخطى الحدود التي تتقيد بها التقاليد و العادات .
ولكن إذا كان الفكر يحلق في تحليلاته فوق الواقع ويتخطى كل الحدود المادية فهو بالوقت نفسه ينطلق من واقع محدد . نقاط الانطلاق هي اذا هي فرعية ، ضمن زمان

معين ومكان معين ، اما ألاهداف فتكون دائماً انسانية شاملة . وإذا استعرضنا اوضاع المفكرين عبر التاريخ نرى أنهم انطلقوا دائماً من وضع معين وخاص : فافلاطون انطلق من وضع بلاده السياسي غير العادل ، في نظره ، وكون فكرة العالة المثالية ا لشاملة . انطلق تفكيره من واقع معين ولكن هذا الواقع لم يقيده ، فقد حلق في تفكيره إلى مستوى الانسان كانسان . وهكذا فعل أرسطو و كل من عمل في عالم الفكر ...

و المفكرون اللبنانيون الذين عالجو قضية تحرير المرأة قد انطلقوا من واقع المرأة و إذا ما طالبوا بتحريرها فما ذلك إلى لما وجدوا من ظلم و تردي في أوضاعها . و دراستنا لهم تفيدنا من ناحييتين : من ناحية بانهم يصفون وضع المرأة اللبنانية في تسلسله التاريخي ، و من ناحية ثانية تفيدنا من حيث الافكار التي اتو بها لتحرير المرأة .

ولم يختلف المفكرون اللبنانيون عن غيرهم من المفكرين عامة . فمنهم من آمن بالوضع الراهن للمراة و العمل على تثبيته و منهم من اراد تخطي الحواجز غير العادلة لافساح كل المجالات أمام المرأة ، ومنهم من عالج الموضوع من الناحية العلمية مستعيناً بالارقام ومنهم أخيراً من عالجه بطريقة انفعالية شعرية . سنرى إذا كيف كانت تطرح قضية تحرر المرأة في لبنان ، وذلك من خلال مفكريين لبنانيين . وسنلتزم بالتسلسل التاريخي لهؤلاء فنبدأ أولاً باول مطالبة لحقوق المراة على يد المعلم بطرس البستاني .

بطرس البستاني

البستاني هو اول من عالج قضية المراة في التاريخ اللبناني المعاصر ، وذلك في خطابه " في تعليم النساء " إن تعليم النساء ضرورة ، في نظره ، بسبب " الأضرار اللاحقة بالكون من جراء جهلهن " . يعترف البستاني هنا ان الجهل هو سبب الضرر ، وما تعليم النساء إلى لتلافي هذا الضرر . فهو ينظر أولاً إلى الانسانية بكاملها ، وينظر إلى خير هذه الانسانية ، ويرى أن من شروط هذا الخير تعليم النساء ز ثم يعود ثانياً فيفكر بالمرأة ذاتها : إن الجهل يلحق بالمرأة بما لا عقل له من البهائم و البكم " . و هنا لا يبقى التعلم ضرورة فقط للمرأة ، بل أنه يصبح حقاً لها .

و يعود البستاني فيضع نفسه في محيطه . ويورد الآراء السائدة في عصره بالنسبة لتعليم المرأة . وبعض هذه الآراء هو ان تعليم النساء يؤدي بهن إلى كفر من جهة و إلى جنون من جهة أخرى . ولكنه يرد هذه الآراء لأنها خاطئة . فالعلم بنظره لا يؤدي إلى الشر فهو لا يجدي إلا خيراً .

ولكي يوضح الكاتب وضع المراة في بلاده ، فهو يعرض اولاً أوضاع المرأة عند الوثنيين و البرابرة . وهذه الحضارات تستخف كلياً بشأن المرأة و هي تحتقرها ، وتستعبدها : تنطلق المرأة من العبودية للوالدين إلى العبودية لزوج ثم إلى العبودية للاطفال بعد وفاة الزوج : " وضعها للخدمة و للأشغال الشاقة ولا فرق بينها و بين ما تملك " . وتشيئ المرأة هذا و استعبادها لا يتركان مجالاً لها في قلب زوجها مما " يؤدي إلى تشويش في نظام البيت و العيال " .

ونرى ان البستاني يعالج الموضوع من الناحية الاخلاقية ، المحض انفعالية . فهو يقول ، ليدعم أرائه بالنسبة لتعليم النساء : " أو ما هو أمر محزن أن المراة التي لها نفس كما للرجل ، وامامها ثواب و عقاب نظيره أن لا يكون لها حق في السؤال عن أمور الدنيا و الخلاص ، ولا اذن لها في تعلمها ؟ يريد البستاني هنا إثارة الشعور .

هذه الاثارة هي من مقومات الخطابة . وما قاله قد أتى في خطاب لا في دراسة تحليلية موضوعية . لقد استعمل اسلوب الخطابة بدون ان يركز على الناحية العقلية ا لصافية . و كلنا يعلم إمكانية الإثارة في عالم الانجازات . التأثير يمحيه تأثير أقوى منه ، بينما الاقوال و الاعمال المبنية على الوعي وال إدراك ، لا يحميها إلا خلل في العق أو تخطي عالم العقل إلى عالم تصوف أو العرفان الخلاق .

و بعد عرضه لاوضاع المرأة في الحضارة الوثنية و البربرية ، يعود البستاني لوصف أوضاع المرأة اللبنانية . وهي بنظره " بين ا لمرأة البربرية و المراة الاوروبية " . إنه يضع طرفي خط التطور عند المرأة في هذين المفهومين . و في بلاده أي في لبنان " ذكرهن بين الرجال يتبع باجللك " و البستاني يعرف هذا الوضع لانه رجل يعلم اراء الرجال في عصره . نفهم إذاً ان المرأة في عصر الكتاب كانت تعتبر كشيء قذر يجب الاعتذار عند التكلم عنه .

ولم يكتفي البستاني بوصف احوال المراة اللبنانية ، بل حاول معالجة أوضاعها الدونية ، وذلك بواسطة التعلم وما يشغله هو عدم وجود المدارس للبنات في بلاده . وعدم التعلم لجعل المرأة " منشغلة في الزينة و اللبس و القشور و النقوش " . وما همها إلا استثارة الرجل من خلال مظهرها الخارجي المصطنع ز ولا تستطيع المراة التوصل إلى درجة الكرامة و الاحترام إلا بالتعلم . وهنا يطلب البستاني من الرجال انتشال المراة . هو يخطب في الرجال على ما نظن واذا كان ذكر النساء يتبع ب اجللك ، فلا غرابة أن يكون حاضري البستاني كلهم من الرجال فما كان عليه إلا ان يطلب تعليم النساء و انتشالهم إلا من حاضره و كنا نفضل أن يطلب البستاني من المرأة أن ترفع نفسها بنغ=فسها حتى تعتبر كائنا مستقلاً . عملية الانتقال أو الخلاص يجب أن تنبع من الذات وإلا ظلت ناقصة و عقيمة . انتشال الرجل للمرأة هو عمل تحقيري حتى ولو أسفر عن نتائج اجابية بالنسبة للمرأة . كل ما تحصل عليه المرأة في عملية كهذه تشعر به و كانه هبة من الخارج ، وضمن هذا التعبير لا يعود لدينا أي تطلعات تحررية

يطالب الكاتب بضرورة تعليم النساء من جهة ويسلم من جهة ثانية بأن " المرأة تكون في الغالب أقل استعداداً و أكثر احتياجاً من الرجل " ، ذلك لكي تقدر على اتمام ما " خصها به المولى عز و جل من واجبات إذ أقامها أم للخليقة ، تحتاج إلى صرف عناية أقوى وبذل أشد الاهتمام في اعدادها لتكميل واجباتها و اتقانها " . واجب المرأة ألأول هو إذاً الأمومة و رعاية الاطفال . وليست الأشغال التي تقوم بها المراة هي التي تجعلها اقل أستعداداً من الرجل ، ولكن بيئتها لا تساعدها على القيام بالاشغال الصعبة التي هي من اختصاص الجل . أما بالنسبة للقوى العقلية فيقر البستاني بالمساواة بين المراة و الرجل . " أما وجود القوى العقلية فهي لكي تستعمل ، وفي هذا المضمار لا فارق بين الرجل و الرأة " . نرى هنا أن ضرورة تعليم المرأة ناتجة عن مساواة أساسية في القوى العقلية بينها و بين الرجل . وما الفارق بينهما إلا في القوى الجسديية العضلية . ولو كان البستاني في أيامنا هذه و رأى أن القوى الجسدية قد استعيض عنها بالآلات ، لكان أقر بالمساواة الكلية بين المرأة و الرجل و لكنها مساواة مبدأية فقط .

نقول مساواة مبدأية ، لأنه ، وفي نظر البستاني ، أول واجبات المرأة هي الأمومة و الحياة البيتية ، فهو لا يتعرض لغي هذه المجالات . ولكن هذه الرؤية نفهمها الآن إذا نظرنا إلى وضع المجتمع الذي منه الكاتب . فهو ينطلق من بيئة يريد المحافظة عليها و هي البيئة العائلية . وكل مطالبه كانت لتحسين هذا الواقع ضمن أطر ثابتة لا يريد التخلي عنها . وبما أن تعليم النساء هو لصالح العائلة . أي الحلقة الصغيرة التي يفرض على المرأة أن تعيش فيها ، فهو يطالب به . فالبستاني لم يطالب بتحرير المرأة بطريقة مباشرة ولكنه طالب بأول مراحل التحرر التي هي الثقافة و المعرفة . واذا ما طالب البستاني بضرورة تعليم النساء ، فأي العلوم يريد اعطائها للمرأة ؟ يبدأ بالديانة " لأن الديانة أعطيت للاثنين " لقد أعطيت الديانة للمرأة و للرجل على السواء ولكنها اتت كلها لصالح الرجل ، إن لم يكن في جوهرها ، فعلى

الاقل في تطبيقها . فلماذا يريد البستاني ان يعلمها للنساء ؟ أي لكي يعطي للظلم و للاستعباد طابع القدسيات ويجعلها هكذا صعبة التخطي ؟ من الواضح أن البستاني لم بنظر إلى هذه الناحية فما كان يبتغيه هو التعليم فقط . ولهذا السبب نعتبره الرائد في تاريخ لبنان المعاصر في قضية تحرير المرأة . ولكنه ظل بعيداً عن التحليل الموضوعي للواقع الذي يجب أن يكون : فمن يريرد الاصلاح ، علينا أن ينظر إلى واقع مثالي و أن يعمل على تحقيقه ، لا على اصلاح بعض النواحي في واقع مريض . الواقع المريض لا يشفى إلا باستئصال المرض منه لا بتخديره فقط . كان على البستاني أن يطالب إذاً بتعليم المرأة المنطق و الأخلاق العادلة فتدرك وحدها الخير و الشر ، فتعمل على ممارسة الاول و تجنب الثاني بدافعٍ من ذاتها لا بدافع من التعاليم الدينية الخارجية . ثم ينتقل البستاني بعد مطالبته بتعليم الديانة للنساء ، إلىً المطالبة بتعليمهن اللغة – أي اللغة الام – " لان الولد يتعلم لغة امه " . وما تعليم اللغة للنساء إلا لمنفعة الاطفال . ثم يكمل تعداد العلوم التي يجب اعطاؤها للمرأة ، و يعترف بضرورة تعليمها الكتابة و القراءة ، وعلم تربية الاولاد ،و الاعتناء بالبيت – من خدمة و نظافة و خياطة وطبخ ، واعتناء بالمرض – وعلم الجغرافيا و التاريخ و الحساب " . فهو يطالب إذاً بأن تعطى المرأة كل العلوم التي تعطى للرجل و يزيد عليها العلوم الضرورية لإدارة البيت .

ما فوائد هذه العلوم ؟ هناك ثلاث فوائد :

- الفائدة الاولى هي بالنسبة للمرأة ذاتها . يقول الكاتب " العلم يوسع قواها العقلية ، ويقوم ارادتها و عواطفها الأدبية " . وهذا أمر لا مجال لمناقشته لانه بديهي ، أما الناحية الثانية وهي تقوم إرادة المرأة وعواطفها فهي اعتراف غير مباشر بان هذه المعطيات عند المرأة هي فاسدة أصلاً ، وما العلم إلا لتقويم هذا الفساد فيها . ولسنا نبالغ في قولنا هنا ، فالكاتب نفسه يقول : " العلم يأخذ بيدها في مدافعة الاهواء المنحرفة ، المغروسة فيها طبعاَ . "

هل من الممكن أن يكون الانحراف طبعاً ؟ واذا كان الانحراف في الطبيعة ، فكيف نستطيع ان نحكم عليه بانحراف ؟ لا انحراف إلا بالنسبة لوضع يعتبر صحيحاً . فكان البستاني هنا يعتبر ان طبيعة الرجل هي صحيحية ويقييم طبيعة المرأة بالنسبة لها . وإلا لما استطاع الحكم بالانحراف طبعاً على ارادة وعاطفة للمراة . ولسنا ندري إذا كان الكاتب يقصد ما استنتجناه نحن من أقواله . ولهذا السبب لا نريد الغوص اكثر في تحليل هذه الناحية ، خوفا من أن نحمل صاحب الخطبة ما لا يقصد .

- أما الفائدة الثانية من تعليم النساء فهي بالنسة للزوج . يجب تعليم المراة لأنها : " تنسب إلى الرجل و تكمل نقائص طبيعته " المرأة هي إذاً موجودة للرجل ، ولكن ما يشفع بهذه الفكرة هو مفهوم التكامل الذي نعتبره مفهوماً صحيحاً . فهناك تكامل وتعاون بين المراة والرجل لا تفرقة وتمييز . وهذا ما قاله البستاني : " الرجل إنما يتخذ المراة لكي تكون معينة له في أعماله . وشريكة في أرائه و أفراحه و احزانه و فقره وغناه ... "

حتى الآن نرى أن البستاني يؤمن بحقوق المراة كشريكة للرجل في حياته . ولكنه يكمل كلامه فيقول : " ... ومربية لاولاده " . ونعتبر انه خرج هنا عن طريق المشاركة . ولسنا ندري إذا كان هذا الخطأ مقصوداً ام لا . فلو أنه قال " لاولادهما " لكان أكمل فكرته الأساسية ، ولكن بواسطة هذا الحصر يكون قد وضع المراة خارج المشاركة الفعلية . وفي هذه المفاهيم هو ابن عصره وحضارته . فهو يعبر الرجل كجوهر ، والمراة كمرض في عالمه ، عليها الاختفاء الكلي من النشاطات العامة الانسانية ، مهتمة ببيته – أي بيت الرجل – في غيابه وحضوره " .

لولم يكمل العلم حديثه ، لاستطعنا القول بأن الخطأ الوارد سابقاً هو خطأ عفوي ، غير مقصود . ولكنه يقول : " وهي تلزم له بواجبات خصوصية من محبة وطاعة و امانة وغير ذلك " . و نعلم ان المحبة ليست واجباً ، فإما ان

تكون و تمارس وتعاش واما أن لا تكون ، وجودها من الذات فقط ، وما وجوبها في الحياة الزوجية إلا ضرب من الأخلاقيات المتهافتة . هذا بالنسبة للمحبة ، اما بالنسبة للطاعة ، فهي مفهوم بمعنى المشاركة التي بنى عليها البستاني الزواج : إما مشاركة و مساواة ، و إما تباعية وطاعة . فما باله يقر بمبدأ ثم يقر بنقيضه . و الذي يثبت الظن بان البستاني لا يقر بالمساواة ولا يريدها هو قوله : "شرفها في شهرته وراحتها في نجاحه ... " فلا شرف لها إذا ك كائن مستقل ، ولا نجاح لها في مفردها ، حياتها يجب أن تكون ارجاعاً لحياة الرجل أي صدى لها ، تنفعل لانفعالاته و تسكن لهدوءه و تعليم المرأة بالنهاية هو لكي تستطيع القيام بواجبها تجاه الرجل وا لعائلة .

واما الفائدة الثالثة من تعليم الراة فهي بالنسبة للاولاد . وما ياتي به البستاني في هذا المضمار هو حق ، لأن الام في واقع التربية الحالية هي اول من يطبع الولد . و قد أثبت علم النفس الحديث ان المؤثرات الاولى هي أقوى المؤثرات على الانسان وما قيمة هذه المؤثرات إن لم تكن تابعة من انسان متكامل و مستقل و حر ينفعل لذاته و من ذاته ، ولا يكون مجرد آلة تفعل فيها يد خارجية وتثيرها تقاليد و اعتبرات خاطئة .

ولكن ، في عصر لم يكن فيه أي تقدير للمرأة ، تعتبر محاولة البستاني بمثابة تشديد و لو انه تشديد ناقص ولا يحمل أي نزعة تحررية ز الفكرة الاساسية ، أي المطالبة بتعليم النساء هي فكرة حسنة و قييمة ، ولكن بواعث و تعليل هذه المناداة بالتعليم لم تات على مستوى المطلب الاساسي .

شبلي الشميل :

لقد ابتدانا بالدفاع الانفعالي عن حقوق المراة ، مع بطرس البستاني ن و نصل الآن إلى شبلي الشميل الذي كرس الوضع الراهن أي التفرقة بين الرجل و المراة ، وأجهد نفسه لاعطاء البراهين التي تثبت هذه التفرقة . وهو قد استنتج بكل معلوماته الصحيحة منها و الخاطئة ليدافع عن فكرته . و دراسة شميل فيما يختص بالمساواة بين الرجل و المراة ، هي دراسة علمية ، مبنية على الارقام . ولكنها لا تخلو من فكرة مسبقة يريد الكاتب الوصول إليها ز فالمقالة الحادية عشر " المرأة و الرجل وهل يتساويان " تظاخذ الشكل العلمي ، نقولل الشكل فقط ، لان البحث العلمي يجب ان يكون مجرداً من الطابع الانفعالي العاطفي الناتج عن تحجر عقائد و تقاليد قديمة . وتعتبر دراسة الشميل هذه بعيدة كل البعد عن هذا التجرد .

سنستعرض أولاً دراسة الشميل بصورة موجزة ، ثم سنحاول الرد عليها بما وفرته لنا الاكتشافات العلمية الحديثة حول موضوعنا . ينطلق الكاتب من " الداروينية " ، ويقسم ا لفوارق بين الذكر و الانثى اولاً من حيث النوع وثانياً من حيث الفرع.

فمن حيث النوع ، يبدأ باعطاء الفكرة العامة و هي : " الانثى أد من الذكر في الحيوانات السافلة ، و أضعف منه في الحيوانات العالية ، و مساوية له في مكانة بينهما " . ثم ينطلق في تعداد الفوارق المادية الجسدية و النتية كلها لصالح الذكر ، فيصل إلى نقطة مهمة و هي دراسة حجم الدماغ : " دماغ الرجل يزن 2323 غرام و دماغ المرأة 1210 غرام و النسبة بين حجم الادمغة 1000 / 901 و النسبة بين حجم الابدان 1000 / 909 " هذا من حيث الدماغ في شكله العام . ولكن حتى في تفاصيل الدماغ هناك فوارق أيضاً . " مقدمة الدماغ الذي هو مقر العاقلة الرفيعة أصغر في المراة منه في الرجل و هذا الفرق 54 مم ^{3} سواءً هدبا أو كان على الفطرة ، ويؤخر الدماغ الذي فيه مركز العواطف ، أكبر في المراة منه في الرجل . ولهذا السبب قيل أن المرأة تحيا بقلبها أي بعواطفها و الرجل يحيا بعقله . "

ولم يكتف الشميّل بهذه المعطيات الموضوعية، بل أنه اراد شرح سلوك الإنسان من خلالها. وحتى السلوك الحسن عند المرأة يرده الى الضعف، فإذا لم ترتكب الجرائم مثل الرجل، فما ذلك الا لأنها خجولة: "....بسبب حيائها من الرضوخ وعوائدها التي تحجبها وضعف جسدها". وحتى احسانها لا يطاق، " وقلما تفغله الا ديني".

كيف يبرر الشميّل الفوارق الماديّة والعقلية بين الرجل والمرأة؟ يبررها بأن الذكر في الأنواع العالية يمتاز عن الأنثنى بشدة التغذية وبالنتيجة بالقوة العضلية والعقلية أيضا، " لأنه يوجد نسبة بين الحياة النباتية الخارجة عن سلطان الإرادة، وحياة النسبة الواقعة تحت هذا السلطان. فالرجل لما كان يتغذى أكثر من المرأة، ويولد قوّة أكثر، كان ضرورة أقوى منها جسديّا وعقليّا.

- من حيث الفرع، يدلي الشميّل بالفكرة التالية : " ان المرأة تنحط عن الرجل كلما كان الإنسان أعرق في الحضارة والمدنية وتساويه أو ترتفع عنه كلما كان أقرب الى البداوة والخشونة جسديا وعقليا ". ولكن ما يسترعي انتباهه هو ان حجم دماغ النساء في الأجيال التي عاشت قبل التاريخ هو أعظم من دماغ المرأة اليوم.

ولكي يبرر هذا الفارق، يستشهد "بيروكا" الذي يردّ ذلك الى " المرأة كانت في ذلك العهد تقاسم الرجل الأعمال أكثر منها في هذا العهد "

ثم ينتقل الكاتب الى الإنسان، ويقرّ بأن المرأة تتفوق على الرجل حتى السنة الثانة عشر، ثم يتفوق هو بعد هذا العمر. وما سرعة النمو عند المرأة الا دليل انحطاط لأن هذا النمو السريع "يعقبه وقوف النمو دائما". وهذا مايحصل عند المرأة بينما يستمرّ النمو عند الرجل: "واستمرار النمو علاقة ارتقاء". والقوف في النمو عند النساء يعود الى " انهن من طبعهن اضعف منهم – أي من الرجال – قابلية ".

والآن، ماهي نتائج كل هذه الفروقات بين الرجل والمرأة؟ يقول الشميّل بأن المراة هي عضو لازم للهيئة الإجتماعية، تابعة للرجل في ارتقائه مساعدة له، متممة ما نقص من كماله، مخففة عنه مشاق الحياة الداخلية، كما هو يذلل لها مصاعب الحياة الخارجية.... وعلى كل منهما ان يطل في دائرة سواه لأن " بذلك يتم نظام العائلة البشرية التي هي ام المجتمع الإنساني".

وينتقل الكاتب بعد ذلك، الى المقالة الثانية عشرة، والتي تحمل عنوان المقالة السابقة: "الرجل والمرأة مساواة الرجل فرض مستحيل. لا يجوز لها ان تضيع وقتها فيه"ويبني هذه الإستحالة على نتائج المقالة السابقة من جهة وعلى الشرائع من جهة ثانية. فهو يقول: "أو ماذا يقلن في الشرائع التي يدن بها والتي تجعلهن تحت الرجل بدركات وتخطر عليهن امورا كثيرة لا تخطرها على الرجل. اليست هي القائلة: المرأة ضلع من الرجل، والرجل رأس المرأة، حتى لا تأتي الا بأخف ما قالت فيهن"؟

وبعد هذه الإستنتاجات والإستشهدات، يعود الشكيّل ليتحدى النساء.فاذا أردن المساواة، فما عليهن الا إثباتها. وهو يقول بأن الرجل قد تعب من

أعماله وحان له أن يستريح و للمرأة ان تعمل . لقد بنى الشميل دراسته هذه على الأرقام و المعادلات الحسابية ، وسنحاول الرد عليه بلغته مستعينين بالاكتشافات العلمية الحديثة .

نبدأ أولاً بالفوارق المادية الجسدية ، ونجد أنها فوارق ثابتة علمياً ، ولكن الشميل بحث في امكانية المساواة بي المرأة و الرجل ، وبنى عدم المساواة بينهما على هذه الفوارق المادية . فهو يقول بأن الرجل أطول من المرأة و أن جسمه أقوى من جسمها و أن عضلاته أشد من عضلاتها . ولسنا نرى في كل هذه الفروقات مانعاً للمساواة بين المرأة و الرجل في ميدان التحرر ، وما كل الفروقات التي عددها الشميل بالنهاية إلا لجعل الرجل رجلاً و المراة إمرأة .

المهم ليس البحث في الفوارق المادية في حد ذاتها ، إنما فيما ينتج عن هذه الفوارق . فمن فارق في حجم الدماغ يستنتج الشميل فارقاً في الذكاء ، مهذا ما يثبته العلم الحديث . ويقول العلامة جان روستان " في كتابه " الإنسان " ما معناه : " رغم وجود حالات رجال عظام لهم أدمغة كبيرة ككرامول و كوفيه و بيرون ... فإن وزن الدماغ و تجعداته circonvolutions لا يدخلان اغا أرنا أن نقيس مستوى الذكاء ، وربما كان هناك فوارق في بنية الخلية نفسها ، فوارق من طبيعة بروتوبلاسمية qualite protoplasmique لا تظهر في ادق الأبحاث [1] المتعلقة بدراسة الخلايا " .

ويتابع روستان فيقول : " ماذا يجب أن نفكر بافوارق السيكولوجية و العقلية و العاطفية بين الجنسين :أول ما يجب أن نقر به هو أن الفارق البيولوجي بين المرأة و الرجل لا يسبب أي تأثير على الذكاء ، ومعدل الذكاء عند الرجل ليس أعلى من معدل الذكاء عند المرأة " [2] هذا بحث علمي صحيح لأننا نستطيع اليوم أن نقيس مستوى

[1] جان روستان : " الانسان " – ص : 74

[2] جان روستان : " الانسان " – ص : 97

الذكاء بواسطة بعض الروائز العلمية مثل اختبار بيئة – سيمون و اختبار ترمان وغيرها .
نفهم إذاً أن ما توصل إليه الشميل هو تقدير خاطئ ولكي يبرر الفكرة الأساسية التي انطلق منها و هي عدم المساواة بين الرجل و المراة .
وقد بلغ التعصب الأعمى أقصاه عند الشميل حين نفى كل اعتبار للنساء المتفوقات و الواتي حكمن بلادهن " كسميراميس " و كليوباترا " " وزنوبيا " وغيرهن ... فهو يبرد القدرة عندهن إلى " نبوغ غير اعتيادي " يقر بأمكانية النبوغ عند النساء ، وهنا نرى أنه قد وقع من حيث لا يدري في تناقض مع ذاته : فإذا كانت الفوارق البيولوجية و الجسدية تحتم الفوارق في مستويات الذكاء ، فمن أين يأتي النبوغ الذي اقر به ؟ وهنا أيضاً يقول روستان " يكفي أنه قد وجد بعض النساء المتفوقات " كمدام كوري " و مدام " نواي " – حتى لا نتهم الافرازات الغددية عند المرأة بأنها حاجز أمام تحليقات في عالم الفكر " [1]
نهاية مطاف الأبحاث العصرية هو نوع من التساؤول حول موضوع التفرقة بين الرجل و المرأة ، وليس تأكيداً صريحاً و جامداً كما أتى عند شميل " اذا لم يكن عدم مساواة بين المرأة و الرجل ألم يوجد بعض الفروقات في الميول الذهنية عند الجنسين ؟ " [2] وإذا أردنا الموضوعية التامة في هذه الدراسة علينا أن نطرح السؤال التالي : أين طبع و أين مكتسب في كل ما نجده من فروقات بين الجنسين ؟ أين الوراثة و أين أثر البيئة : " عندما نبحث في المرأة و الرجل يجب أن لا ننسى اننا لا نقارن بين النموذجين الطبيعيين البيولوجيين ، ولكن بين نموذجين اصطناعيين و اجتماعيين ، و ان الفوارق بينهما تعود من ناحية على الُّل إلى العوامل التربوية . فمنذ الولادة يضغط المجتمع على الفرد حتى يطبعه وفق نموزج تقليدي ، متفق عليه . و بالنهاية ، أليس للجنود المعدنية و الدمى تأثير يضاهي تأثير الافرازات ا لغددية في التفرقة بين الرجلو المرأة " [3]

[1] جان روستان : " الانسان " – ص : 97
[2] جان روستان : " الانسان " – ص 97
[3] جان روستان : " الانسان " ص - 97

وقبل أن ننطلق إلى آراء و أبحاث علماء غير روستان ، سنستشهد بالشميل ذاته لنرد عليه ، اما قال بأن المرأة في العهد ما قبل التاريخ كان دماغها أكبر مما هو اليوم و بأن هذا يعود إلى انها كانت تقاسم الرجل أعماله . فكيف يسمح لنفسه بهذا التناقض ، و هو الذي يبني الفروقات بين الرجل و المرأة على المعطيات الطبيعية التي لا تتغير بالتهذيب : " هذه الفوارق موجودة هذباً أو كانا على الفطرة " .

يؤكد بعض العلماء [1] - ميدوترمان وميلز ... – وجود بعض القبائل التي تخالف مجتمعاتنا من حيث التفرقة العملية بين الجنسين . فعند قبائل الأربيش – arpesh - نجد نموذجاً جنسياً واحداً يقابل النموذج الانثوي في حضارتنا و عند قبائل الامندوغومور - mondogomors - نجد أيضاً نموزجاً واحداً ولكنه يقابل النموذج الذكري في حضارتنا ، بينما نجد عند قبائل الاتشنبولي - tshambuli - النموذجين الجنسيين اللذين نجدهما في حضارتنا ، ولكن مع الاختلاف في الأدوار : سلوك الرجل في هذه القبائل يقابل سلوك المرأة في حضارتنا . من هنا وجوب التريس قبل تركيز الفوارق بين الرجلو المرأة على أسس عضوية فقط .

نرى إذاً أن العلوم الحديثة : علم البيولوجيا و علم التكوين و علم النفس وعلم الاجتماع أتت كلها لتنفي أو تضعف على الأقل ما أتى به شبلي الشميل من آراء قيمة . وكما قلنا سابقاً ، خطأ شميل لا يعود إلى الأرقام التي تسلح بها ولكن إلى ما حصل هذه الأرقام من فعالية في التفرقة بين المرأة و الرجل . فما اتى به الكاتب كان وليد المجتمع و التقاليد و الشرائع التي لجأ إليها لأثبات فكرته و دعمها .

بقد لجأ الشميل إلى الشرائع الدينية لدعم آراءه . فهو يريد اثبات الفوارق الطبيعية بين المرأة و الرجل ، ولقد استعان بمعطيات و تعاليم اجتماعية لهذه الغاية ، فإذا به يقع في خطأ لا يغتفر لمن يؤمن بالارقام و العلم . ولسنا ندري كيف يسمح الشميل

[1] جان روستان : " الانسان " – ص : 99 - 100

لنفسه باللجوء إلى الشريعة التي هي من وضع الرجل ، فكانه يقول : " لقد اعتبر الرجل نفسه رأس المرأة فهو إذاً رأس المرأة و عليها أن تطيعه " . هذه هي معطيات الشرائع التي استند الشميل إلى أقوالها . لقد أراد دعم آراءه فإذا به يضعفها .

لماذا أراد الشميل رضوخ المرأة و انزواءها في البيت ؟ أراد المرأة داخل الأسرة ، وقطع عنها كل المجالات الخارجية ، " حتى يتم نظام العائلة البشرية التي هي أم المجتمع الإنساني " . يرتكز هنا الكاتب على علم الاجتماع الذي يقول بأن العلاقة هي خلية المجتمع الأولي . لكن هذه التعاليم قد تخطتها الأبحاث الحديثة في علم الاجتماع فدوركايم – Durkheim - مثلاً يقول بأن خلية المجتمع الاولي هي القبيلة - horde - وليست العائلة . وكل النظريات المعاصرة في علم الاجتماع تنفي ما أتى به الشميل و كل علوم الاجتماع السابقة .

هناك ناحية مهمة يرتكز عليها شميل و هي أن " مقدمة الدماغ الذي هو مقر العائلة الرفيعة هو أصغر في المرأة منه في الرجل ... ومؤخرة دماغ الذي فيه مركز العاطفة أكبر في المرأة منه في الرجل " . وتنفي جرمين غرير ذلك - germaine - [1] وتقول بعكسها أي أن مقدمة الدماغ عندالمرأة هو أكبر مما هو عند الرجل . و المهم ليس اثبات كبر مقدمة الدماغ أو صغره ، إنما تأثيرهما على أوضاع الانسان ككل .

لقد ثبت للعلماء قبل الشميل أن مقدمة الدماغ عند الانسان أكبر مما هو عند الحيوانات الفقرية ، وبما أن الانسان يتماز عن هذه الحيوانات بالعقل ، قيل أن مقدمة دماغ هو مقر العاقلة . و الابحاث الحديثة [2] تقول بما معناه : " ان مقدمة دماغ الذي هو أكبر عند الانسان مما هو عند الحيوان ، لا يستجيب للمؤثرات الكهربائية . وقد كان

[1] Germaine greer – la femme eunuque

[2] تاريخ التطور الثقافي و العلمي للانسانية – الجزء السادس – ص : 372

يعتبر بسبب حجمه هذا ، مركز القوى الإدراكية عند الإنسان ، وتبين أنه مركز بعض النشاطات الحركية ليس إلا . نكتفي بهذا الرد على الشميل فإذا ما كان مقدمة الدماغ عند الرجل أكبر مما هو عند المرأة فهذا ليس دليلاً على تفوقه العقلي. و هذه الناحية التي تهمنا بالنسبة لدراستنا أكثر من سواها أي التفوق الجسدي أو غيره.

وفي نهاية مقالته. يتحدى الشميّل المرأة، ويقول بان عليها، إذا أرادت المساواة، ان تشتغل اشغال الرجل. لقد وضع هذا التحدي ظنا منه ان المرأة لا تسطيع ان تجاري الرجل في أعماله، ولو أنه في عصرنا الحالي لما كان تجرا على هذا التحدي، لأن المرأة اليوم تشارك ولو بنسبة غير كافية الرجل في كل ميادين نشاطه. ولكننا ننوه بانه لا يحق للمرأة المطالبة بالمساواة ان لم تكن أهلا لهذه المساواة وإن لم تمارسها فعلا.

جبران خليل جبران

لم يضع جبران دراسة خاصة بالمرأة. ولكننا نستطيع معرفة آرائه من خلال مؤلفاته، هذه المؤلفات التي هي ثورة مشتعلة دائما. فما كان نصيب أوضاع المرأة من هذه المرأة؟ لم تختلف آراء جبران في أوضاع المرأة عن آرائه في أوضاع المجتمع ككل. مجتمع مريض عاش فيه جبران، فثار عليه واراد إصلاحه. ولكن ما هي أسباب مرض هذا المجتمع؟ يرد جبران الأسباب الى التقاليد من جهة، والى الشريعة ورجال الدين من تعاليم كاذبة بعيدة كل البعد عن الشرائع الإنسانية الحقة والعادلة؟ وأخيرا المرأة هي ضحية الرجل الظالم الذي يستمد قوته من الشرائع حتى يجوز على المرأة. هذا ما ظهر لنا من خلال قرائتنا لمؤلفات جبران، وربّما كان هناك أسباب أخرى لم نستطع اكتشافها أو معرفتها.

لقد لمس جبران الظلم في مجتمعه، فكيف ترأث له سبل التحرر من هذا الظلم؟ هذا ما سنراه بعض عروض أوضاع المرأة في المجتمع الذي عاش فيه الكاتب. ولهذا العرض سنستعين بالمجموعة الكاملة لؤلفات جبران و التي أشرف على تنسيقها ميخائيل نعيمة ، و بالمجموعة المعربة عن الانكليزية على يد الأرشمندريت انطونيوس بشير .

ثار جبران على أوضاع المرأة ، فأتت ثورته كلها حول مفهوم الزواج و وضع المرأة ضمن هذا المفهوم وهذا أمر نراه طبيعياً ، لأن الزواج هو غاية كل فتاة في مجتمعنا ، و الأصح القول أن الزواج هو الغاية الوحيدة التي تهيأ لها المرأة قبل أي شيء آخر . إذاً ، انتقد جبران مفهوم الزواج ، فما هو دور تقاليد و الشريعة في هذا المجال ؟ سنرى أولاً دور التقاليد ، ثم دور الشريعة .

التقاليد التي رأآها جبران ظالمة ، هي متعددة ، و التقليد الاول هو الزواج بحد ذاته . بما أنه يحتم على كل فتاة أن تتزوج ، أصبح غاية بدون الأخذ بعين الإعتبار

مقومات هذا الزواج . قصة " وردة الهاني " تعرض لنا وضع فتاة تزوجت من رجل في الاربعين من عمره و هي في الثامنة عشر . كيف تم هذا الزواج ؟ لقد قام على مال " رشيد بيك نعمان " . لأن أي رجل ثري يستطيع أن يختار الفتاة التي يريد " ليعرضها كتحفة غريبة في منازل أصدقائه و معارفه " [1] وما أقرب جبران من واقعنا الحالي ؟ ألسنا نرى أن كثيراً من الفتياة تشترين بالمال و يطلق المجتمع على هذه العملية التجارية المحضة أسم زواج ؟

وكثيراً ما نجد مفهوم بيع و شراء المرأة في مؤلفات جبران . ففي " الأجنحة المتكسرة " يقول : " هكذا قبض القدر على سلمى كرامة . وقاضها عبدة ذليلة في موكب النساءالشرقيات التاعسات ... و سلمى كرامة هي كالأكثرية من بنات جنسها اللواتي يذهبن ضحية ثروة الولد و أمان العريس " [2] . هنا أيضاً نرى أن الزواج قد تحول إلى عملية تجارية ، ولكنها عملية معاكسة للعملية السابقة : في القصة الاولى العريس هو الثري و في هذه القصة ، والد العروس هو الثري . وعندما تكون الفتاة منتسبة إلى عائلة ثرية ، فلا تسمح لها التقاليد و الاعراف بالزواج من رجل غير ثري ، حتى و لو أحبته و انسجمت روحياً معه و هذا ما يجعل المرأة ضحية في مطلق الاحوال . فهي سلعة واجبها الوحيد الرضوخ و اللطاعة .

ولكي يظهر لنا جبران أن الزواج صفقة تلزم المراة دون ان يكون لها رأي فيها ، يقول في " الاجنحة المتكسرة " : " إنما الزيجة في أيامنا هذه تجارة مضحكة مبكية ، يتولى أمورها الفتيان و آباء الصبايا . أما الصبايا المنتقلات كالسلع من منزل إلى آخر فتزول بهجتهن ، و نظير الامتعة العتيقة يصير نصيبهن زوايا المنازل حيث الظلمة و الفناء البطيء ... " [3] هذا القول يلخص لنا آراء جبران في مفهوم الزواج و في وضع المرأة ضمن هذا المفهوم .

---

[1] المجموعة الكاملة : - ص : 89

[2] المجموعة الكاملة : - ص : 197-198

[3] المحموعة الكاملة : - ص : 209

ولكن لماذا هذا الاجحاف في حقوق المراة ؟ إن هذا الجحاف ، يعود إلى ما تمنحه التقاليد من حقوق للرجل . و التقاليد ليست وحدها بجانب الرجل ، إنما هناك أيضاً الشريعة ا لتي هي بمثابة قيود للمراة . ففي " وردة الهاني " يقول جبران بلسان المراة : " ... سلاسل الشريعة التي قيدت جسدي .... اندب قلبي الذي ولد بالمعرفة وعقل ببالشريعة [1] " المعرفة و الشريعة هما إذاً ضدان لا يلتقيان . وبما ان المعرفة هي دائماً في سبيل الخير و العدالة ، فالشريعة تكون دائماً لغيرها . واضح برهان على ظلم الشريعة هو ما قاله جبران في " صراخ القبور " : " ... أما إذا فلم يمسني احد بضرر ، لأن الشريعة العمياء و التقاليد الفاسدة ، تعاقب المراة إذا سقطت ، أما الجل فتساعده ... " [2]

نفهم إذاً مما سبق ان المراة هي ضحية التقاليد و الشريعة ز ولقد ثار جبران على هذه الاوضاع . فكيف عالج إمكانية التحرر من هذه المظالم ؟ وصف جبران لاوضاع المرأة في مجتمعه كان وصفاً واقعياً . ولكن كل ثورة تتوقف عند وصف الواقع و نقده ، لا تعتبر ثورة فاعلة . قيمة الثورة هي في وضع اسس للتحرر و تخطيط للمستقبل و تحقيق هذا التحرر و انجاز هذا التخطيط . فأين جبران من هذه الرؤية المستقبلية ؟ نعتقد أن جبران قد عالج قضية المراة من ناحية واحدة هدفه بالنهاية هو تحريرها من تقاليد و الشريعة فيما يختص بموضوع الحيب و الزواج ، فالحب و الحرية هما مفهومان متلازمان بالنسبة لجبران . ولا ندري ما اذا كان الكاتب يعالج قضية عامة – أي قضية المراة - ، من خلال مشكلة خاصة عاشها هو . فلقد اتت دراسته جزئية ، أي أنها لم تعالج الموضوع إلا من ناحية واحدة فقط . وجبران لم يبحث في قضية المراة بطريقة خاصة ، وما انتقاده لاوضاعها إلا جزءً من انتقاده للمجتمع باكمله .

---

[1] المجموعة : ص : 90

[2] المجموعة : ص : 107

انطلاقاً من هذين السببين ، نفهم لماذا لم تات تحليلات جبران بالنسبة لتحرير المرأة شاملة و مركزة .
ويقول جبران في " الاجنحة المتكسرة " . : " أن السجين المظلوم الذي يستطيع ان يهدم جدران سجنه ولا يفعل يكون جباناً " [1]. على الإنسان إذاً ، كي يحقق ثورته ، أن يدرك وضعه أولاً أي أن يدرك الظلم المحيط به ، ثم يعمل على هدم الحواجز التي تفصله عن عالم الحرية . الشرط الاول الذي هو ادراك الواقع ، كان متوفراً لدى المراة اللبنانية ، هذا ما نلاحظه في مؤلفات جبران ، ففي كل المواضيع التي خص بها المرأة ، كان يجعلها مدركة لوضعها ، نادبة حظها . " ... وقفت أما نافذتي ونظرت نحو البحر مفكرةً بما ورائه من البلاد الواسعة و الحرية المعنوية و الاستقلال الشخصي ... ولكن هذه الاحلام التي تنير صدور النساء المظلومات وتجعلهن يتمردن على التقاليد الباطلة ليعشن في ظل الحق و الحرية لم تمر في خاطري حتى جعلتني أستصغر نفسي و أستضعفها ... " [2]
لقد أراد جبران المراة مدركة لوضعها و لكنه توقف عند هذا الإدراك فقط . فأغلب النماذج النسائية التي تكلم عنها هي نماذج سائرة رافضة متمردة ، ولكن كل التمرد و الرفض ظل ضمن مفهوم القبول . فهو إذاً قبول رافض ، وهذا القبول الرافض هو بداية ثورة يجب ان تنتقل إلى مرحلة التحقيق . وذلك ما يقوله جبران في " العاصفة " " ... الاعتقاد شيء و العمل به شيء آخر . كثيرون هم اللذين يتكلمون كالبحر أما حياتهم فشيبيها بالمستنقعات . كثيرون هم اللذين يرفعون رؤوسهم فوق قمم الجبال ، أما نفوسهم فتبقى هاجعة في ظلمة الكهوف ... "[3]

[1] المجموعة : - ص : 230
[2] المجموعة : – ص : 230
[3] المجموعة : - ص : 240

يريد جبران العمل بالثورة وليس النداء بهذا فقط . وهذا ما لم يحققه بالنسبة للمراة . لقد أعطاها الإدراك ولكنه حرمها الإرادة ، ولهذا السبب لم يستطع وضع تخطيط للتحرر عندها . فلقد غابه ما قاله برغسون : " إن للارادة نبوغها كما للادراك " .

الانطلاقة التحررية الوحيدة التي وجدناها في مؤلفات جبران، هي التي تجمع بين الحب و الحرية . وهذه الانطلاقة أشرفت على التحقيق في قصة " وردة الهاني " ففي هذه القصة نرى تحقيقاً للثورة كما يريدها جبران : " ولكن وقفت ونزعت عني جبانة بناة جنسي و حللت جناحي من ربط ضعف و الاستسلام ، وطنت في فضاء الحب و الحرية " [1]

نرى من خلال هذه الإلتفاتة السريعة إلى مؤلفات جبران ، أنه لم يخطط اجابياً لتحرير المرأة . وكل الانتقادات الثورية التي جعلها عند المراة اتت بمثابة حالات فردية . فهو لم يخطط لعمل جماعي و لم يبحث في غير مفهوم الحب و الزواج . وما قاله في " جسد و روح " ، يلخص بنظرنا ما يريده للمرأة أن تكون : " قالت المراة : " انا احبك ، انت جميل و غني و انت أبدا و دائماً على جانب كبير من الجاذبية " . وقال الرجل " انا احبكي ، أنت فكرة جميلة بل انتي شيء تسامى عنه ان تناله يد ، انتي اغنية في حلمي ... " فقالت : " أرجوك ان تفارقيني منذ اللحظة فانا لست فكرة انا إمرأة أود ان تشتاق إلي ، أن تشتهيني ، أنا الزوجة و ام لاطفال لم يولدوا بعد " و افترقنا ... [2] . ولكن اهمية جبران تظهر في أنه وضع بذور الانتقادة – و ذلك بناءً على تحليله المأساوي الرهيب لحالة المراة الشرقية عامة و اللبنانية خاصة - .

[1] المجموعة : - ص : 91

[2] المجموعة : - ص : 407

أمين الريحاني :

عندما ترسم الحرية ، تمحي ما خط قديماً من عقائد و تقاليد . هذا ما ورد في الفصل الاول من كتاب أمين الريحاني . " خارج الحريم " و عنوان هذا الكتاب يحمل مضمونه . يريد الكاتب وصف إمرأة ، خرجت عن الخط المرسوم تقليدياً للمرأة . و " جهان " ناشدة الحرية ، هي " ابنة الثورة " يريد أن تحقق ذاتها و تحرر أمتها غير مكترسة بما كان يترتب عليها القيام به كـ'مرأة شرقية . لماذا تريد جهان التحرر ؟ تريد التحرر لأنها شعرت بالظلم و الاستعباد ، وهذا الإدراك جعلها تثور على كل ما يتنافى مع تحقيق حريتها . و الصلاة التي كانت تؤديها لها دليل واضح على أوضاع المراة في عصر الريحاني " أيها الرب ... أنت مبدع الحب و الحرية ، فلا ترذلنا إذا حطمنا جدران سجننا ... فلا تسخط علينا إذا قاومنا كفر الرجال و طغيانه ... " ثم تكمل فيما بعد فتقول: " كلا لا تخضع منذ اليوم لظلم الرجل واستعباده . وللا فرق إذا كان زوجاً او اخاً او أباً أو صاحب تاج وصولجان " . من خلال ما قالته جهان في اول ثورتها ، يظهر لنا وصف غير مباشر لاوضاع المرأة في أيام الريحاني . المراة هي سجينة طغيان الرجل : الرجل الأاب و الرجل الاخ و الرجل الزوج و الرجل الحاكم . ولم يتوقف الريحاني عند الوصف فقد كان فعل جبران ، بل أراد المراة منفذة لما تبتغي .

نرى في قصة " خارج الحريم " أن " جهان " تركت زوجها لانه احب غيرها . وهذا امر نعتبره غريباً في مجتمعنا الشرقي حيث التقاليد و العادات وبعض الشرائع تسمح للرجل بزيجات عدة ، وتفرض على المراة القبول و الصبر و الاستعباد . اما جهان فقد أرادت الحرية وبدات بتحقيقها . وأول خطوة قامت بها في مجال التحقيق ، هي تخليها عن زوجها ، غير مكترثة بالتقاليد و الشرائع فهي " كانت تفكر بما عليها من حق العقل وبما لها من قوة الإرادة " . لقد جمع هنا الريحاني الادراك و الإرادة ، ومن هذه الناحية نعتبره قد تخطى جبران الذي تجاهل فاعلية الإرادة في قضية تحرير المراة .

ما الذي جعل جهان بهذه القوة وهذا الإنفتاح و هذا الوعي؟ يقول الريحاني: " عقل جهان غربي التهذيب والعلم والتربية "ولكن مع ذلك" جهان ليست شرقية ولا غربية مترجلة، فما تجاوزت نشاطها واقدامها، كزنها امرأة عصرية ".هي امرأة نشيطة في ميدان السياسة والفكر والمجتمع. لقد نشأت في أوروبا "على أنها، لو كانت اوروبية العقل فقد كان ابوها يتعزي باعتقاده انها لا تزال مسلمة الروح والعقيدة " وهنا يظهر لنا الريحاني تخوف الرجل الشرقي من تحرير المرأة، فهو يتعزي، بالنهاية، بما له من حقوق عليها منحته اياها التقاليد والشرائع الشرقية.

فمن خلال قصة " خارج الحريم"، نرى ان الريحاني يؤمن بالعقلانية اينما كانت مصادرها فاذا كانت الثقافة الوروبية تنير العقل وتحرر من التقاليد غير المعادلة، فلا بأس من اقتباسها. العنصرية في هذه المجالات هي من ضروب التعصب الأعمى فالعلم مهما تعددت مصادره وتباعدت، ليس هو الا لخير الأنسان وهذا ما أوصت به التعاليم القرآنية ذاتها كما رأينا سابقا.

لقد أراد الريحاني المرأة مثقفة، تقوم بكل ما يمليه العقل مثلها مثل الرجل في هذا المضمار.عليها ان تخوض في المجالات السياسية والفكرية اذا كانت ترى فيها سبلا لتحررها. والريحاني لم يجرد المرأة من عواطفها فإذا قامت بأعمال الرجل فهذا لا يعني انها تفقد أنوثتها و رسالتها الإنسانية التي هي الأمومة. والأمومة هي رسالة المرأة من حيث تركيبها البيولوجي. وحتى في هذا المجال ارادها الريحاني حرة حتى النهاية، جهان بعد ان تركت زوجها اختارت الرجل الذي تريد مع كونه من غير دينها اذ أنه " لا مستحيل في السياسة والحب" ارادت ان تختار والد ابنها، وهذا ما جعلها الريحاني تحققه.

قصص الريحاني فيما يختص بموضوع المرأة، هي دراسة لواقع المرأة من جهة، ولإمكانية تحررها من جهة ثانية. فهو يريد المرأة كائنا حرا في كل االمجالات لا تتقيد الا بالعقل وما تطمح اليه من حرية. هذا مانستنتجه من قسة " حارج الحريم"

وهذا ما يظهر لنا أيضا في قصة "زنبقة الغور": " أني حرة مستقلة ولية أمري، ولية نفسي، أمنح من أريد حبي وأحرمه من أريد"[1]

أراد الريحاني في القصة الأولى، ان يظهر لنا امكانية ممارسة التحرر عند المرأة المثقفة الواعية، وفي القصة الثانية، أراد اظهار حق المرأة بالتحرر والثورة في أي مجال تختاره هي، حتى ولو كان هذا المجال بعيدا عن النواحي الفكرية والسياسية والوطنية. فهو يضع التحرر كأول واجب على الإنسان أن يقوم به، اذا، فهو أول واجب على المرأة ان تحققه.

لقد جمع الريحاني بين العقلانية والواقعية، أي بين التحليل الذهني النظري وعالم التحقيق الفعلي. وخير دليل على ذلك ما اتى على لسان مريم في قصة "زنبقة الغور" : " أمزق الحجاب بيدي ولا أكلف رجلا الدفاع عني والرثاء لحالتي. عشر نساء يسرن سافرات الوجوه في الشوارع خير من مئة كتاب يكتب في سبيل تحريرهن"[2]. ولم تكتف مريم بالكلمات الرنانة واطلا الشعارات الفارغة، فقد حققت ما نادت به: رضيت بالزوج الذي لا تحب لمدة قصيرة وذلك في سبيل ابنها، ولكن عندما ومت ذاتها وادركت انها تخادع هذه الذات وتخادع زوجها في نفس الوقت، تركته وعاشت وحدها. لقد فضلت الحياة المنفردة على حياة المراوغة والكذب والتمثيل على الذات وعلى الاخرين.

والحرية التي يطلب الريحاني تحقيقها هي الحرية المبنية على العقل والإدراك ويظهر لنا في هذا المجال أكثر مثالية من جبران. لقد بقي جبران على مستوى التحليلات الذهنية و من مقومات التحليل الذهني ان يكون مثاليا أو لا يكون. مثالية جبران بديهية عقليا اما الريحاني فمثالية قد تحققت و من هنا قوتها. ليست المثالية.

[1] زنبقة الغور : - ص : 230

[2] زنبقة الغور : - ص : 133

في التحليل والتفكير فحسب ولكن في التحقيق أيضاً . والمثال ليس لمن يفكر ويبني النظريات فقط ، بل من يحقق أفكاره ونظرياته متمماً بذلك انسجامه مع ذاته و التزامه الصادق .
نستطيع فهم أراء الريحاني من خلال قصصه ، ولكننا نستطيع أيضاً ان نعتبر جراءة أفكاره و أراءه هذه كوسيلة ليخرج بقصصه عن نطاق المألوف ولكي يعطيها طابعاً خاصاً ، و أغلب القصص تنحو هذا المنحى . هل كان الريحاني يبتغي الاعجاب و الاثارة فقط ، ام انه كان يريد وضع نوع من المخطط لتحريرا لمرأة في بلاده ؟ لا نستطيع الرد على هذا السؤال سلباً أم اجاباً ، إذا لم نتبع الكاتب في مؤلفاته غير القصصية و خاصة الاحاديث التي اخذت منه مباشرة .
ورد في مجلة الهلال الصادرة في كانون الاول 1967 ، وتحت عنوان " رأى امين الريحاني في المرأة الشرقية " ما يلي :
أجاب الريحاني على السؤاليين التاليين : " ماذا يجب أن تستبقي – أي المرأة الشرقية – من أخلاقها التقليدية ؟ وماذا يجب أن تقتبس عن شقيقتها الغربية ؟ قال جواباً عن السؤال الاول : " إني لا أرى في أخلاقها التقليدية غير ما نشأ في مهد الدين ... والاديان كلها قيدت المرأة بقيود ثقيلة . والاخلاق التي تنمو في ظل الاستعباد فإن هي إلا أخلاق العبيد ... " . و المرأة ضمن هذه المفاهيم والتقاليد ، " تربي في نفسها و في نسلها وفي امتها بذور العبودية ... إذا يجب على المراة الشرقية ، أن تسعى ، قبل كل شيء في تحرير نفسها ، ولا بأس إذاً فأدت في هذا السبيل المجيد ببعض أو كل أخلاقها التقليدية " .
نجد في هذا الرد أن المرأة الشرقية عامة واللبنانية خاصة ، هي سجينة تقاليد غير عادلة ، وما عليها إلا العمل على التخلص منها كي تتحرر .

ونفهم أيضاً أنه ، لا مساومة في الحرية ، فأما حرية صريحة ، و أما استعباد ، ولا مجال للجمع ما بين ما نشأت عليه المرأة من تقاليد و ما يجب أن تبتغيه من حرية . و من ينشد الحرية عليه أن لا يتوقف ولا أن يحاول التوفيق بين ما هو كائن و بين ما يجب أن يكون ، لأنه يضيع وقته قبل الوصول إلى مبتغاه .

أما بالنسبة للسؤال الثاني فرد الريحاني هو التالي : " إن المرأة الغربية هي اثنتان ، : أولاً ، المرأة التي تعيش لنفسها و لذاتها ، هذه لا يحسن الإنسان ؟ بالمرأة الشرقية أن تقتبس عنها شيئاً . ثانياً ، المرأة الفاضلة الحكيمة . عنها واجبان مقدسان ، بيتها و وطنها ، و بين الواجبين تخص بساعة نفسها ، ولا تنسى أن تقف أما المرآة لتزيين حالها فتذكر دائماً انها إمرأة ، هي في نظري ، مثال المرأة الأعلى ، ويحسن للمرأة الشرقية أن تقتبس عنها كل شيء "

المؤسف اليوم هو ان المراة اللبنانية تقتبس نمط حياة المرأة الغربية التي تكلم عنها الريحاني في القسم الاول من جوابه ، فهي تلجأ لاشباع لذاتها فقط و تدعي التحرر ، جاهلة أنها بهذا الحل تفقد مقومات الانسان فيها ، و أنها تنتقل من عبودية إلى عبودية أخرى ، لا إلى تحرر .

و نرى بالنهاية أن هذه الاجوبة التي أوردها الريحاني هي دليل واضح على أن القصة عنده ليست مجرد عرض مشاكل صعبة ورسم خطط عميقة ، و إنما الغاية منها توعية المرأة الشرقية إلى واجبها الاول الذي هو التحرر . وما قصص الرحاني إلا تجسيداً لإمكانية تحقيق الثورة التحريرية عند المرأة .

ومن هذه الناحية نعتبر أن الريحاني قد تخطى جبران لأنه لم يكتف برسم الواقع المؤلم بل ذهب إلى أبعد من ذلك و أعطى بعض الحلول الاجابية لممارسة التحرر الذي نادى به . لقد تخطى عالم التحليل و الوصف الجامد إلى عالم الفعل و الممارسة . نقول تخطى لاننا نعتبر الممارسة دلالة على قوة الفكر المحلل ، و إثباتاً له ، إذ لا وجود ولا قيمة لمعرفة لا تحقق ، - الانسان بأفعاله لا بأقواله - .

مي زياده

عالج المفكرون اللبنانيون قضية المرأة، وطالب البعض منهم بتحريرها فجائت مي زيادة وحققت هذا التحرير بممارسته شخصيا. طالب المعلم بطرس البستاني بتعليم النساء وجاء بعده جبران ووصف أحوال المرأة المتردية دون ان يضع اسسا لتحريرها ثم أتى أمين الريحاني واعطى صورة حيّة عن التحرر في قصصه وهكذا اخذت فكرة تحرير المراة تتطور حتى وصلت الى مرحلة النضج فكانت مي زياده.

لكن فكرة التحرير هذه لم تصل الى الوضوح المفروض قبل ان تنتقل الى حيز الإنجازات العينية، ولهذا السبب كان تحرير مي زياده عملا فرديّا فلقد تحررت ضمن الخط العامودي الذي تكلمنا عنه في المقدمة، أي انها اختارت منذ البداية المفهموم العام للتحرر المفهوم الإنساني الشامل أرادت نفسها انسانا حرّا وعملت على تنفيذ هذه الإرادة فعاشت مستقلة سيدة ذاتها إنها المرأة اللبنانية الوحيدة كما نعلم التي عاشت من قلمها أي من انتاجها الفكري.

وإذا ما تتبعنا كتابات مي زياده نلاحظ أنها تضع نفسها خارج النساء التي تطالب بتحريرهن وكانت تمارس غير ما توصي المرأة عامة بممارسته وضعت مي دراسة صغيرة تعرض فيها أوضاع المرأة عبر التاريخ ولكنها دراسة موجزة جدا تسرد الوقائع دون البحث عن أسبابها ولا عن امكانية الخلاص منها والوصول الى وقاع أفضل كانت المرأة في نظر مي زيادة مستعبد عبر العصور وفي مختلف الحضارات تاريخ المرأة استشهاد طويل مؤلم وتقسم نتائج هذا الإستعباد الى قسمين: من ناحية اتت المدنية ضعيفة ناقصة وتقول الكاتبة في ذلك وتعرفون موضوع الضعف من مدينة القرون المنصرمة ذلك: وتعرفون موضوع الضعف من مدينة المنصرمة ذلك الضعف الشائن والنقص الهائل ليس إلا تقهقر نصف الإنسانية هو جهل المرأة ومن ناحية ثانية المرأة الجاهلة

ضمن العائلة هي أم الجسد فقط وليست أما بكل معنى الكلمة : المرأة الراقية وحدها تعرف ان لها فخرا رئيسيا واحدا وهو أن يكون أما بكل معنى الكلمة وتجميع المعاني التي تحملها هذه الكلمة وهي حدها تعرف انها كانت الى اليوم والدة الجسد فقط وتحاول ان تصبح ام الروح أيضا ام العواطف وأم الأفكار وأم الميول والمهذبة الكبرى والصديقة العظمى.

أقوال مي زياده هذه المرأة تظهر فهي لا تحلل الأمور بدقة ولكنها تعطي فكرة عامة عن نتائج تحرير المرأة من الجهل. تظهر أولا الى الحلقة الصغيرة التي هي العائلة ثم تنظر الى المدينة عامة بفهومها الإنساني الشامل وقبل الوصول الى المفهوم الثاني مرّت بالمجتمع حيث قالت: " ...حيث تقلدت – أي المرأة – الوظائف العمومية قد قلت الجرائم وخفت وطاة السكر وظهر تحسن يكاد يكون ملموسا في مستوى أخلاق المة وفي حالتها الصحية جميعا.

أرادت مي ان تحرر المرأة من الحهل ولكنها لم تكون فكرة واضحة عن مفهوم التحرر. ففي وصفها لما يجب أن تكونه المرأة إنما بقيت تحت تأثير الآراء السائدة في مجتمعها وما اقتبسته من أخلاقيات خلال مدّة دراستها عند الراهبات توجهت مي بإرشاداتها الى المرأة المصرية ولكنها قصدت المرأة عامة. قالت : " الحياة أمامك أيتها المصرية الصغيرة ولك أن تكوني فيها ملكة أو عبدة. عبدة بالكسل والتوكل والغضب والثرثرة والإغتياب والتطفل والتبذل. وملكة بالإجتهاد والترتيب وحفظ اللّسان والصدّق و طهارة القلب والفكر والعفاف والعمل المتواصل.

لقد حددت مي بتوصياتها هذه المسالك التي تؤدي الى العبودية والمسالك التي تؤدي الى التخلص منها ولكنها لم تشرح لنا تلك المفاهيم التي أوصت المراة بتطبيقها أو الإبتعاد عنها وعدم شرحها هذا يجعلنا نفترض أنها تردد ما سمعته في المدرسة من إرشادات أخلاقية عقيمة، إرشادات طالما سمعناها في سنين الدراسة في معاهد الراهبات، وكلها، انما هي مفاهيم وضيعة ناتجة عن روح ما زالت تحت ثير العبودية وهي لا تريد التخلص منها.

وفي النهاية فإن ما تقصده الكاتبة في المقاطع السابقة ليس إلا وصفا للمرأة المثالية كما يريدها المجتمع. والدليل على ذلك ما قالته في قتل النفوس عندما ثارت على ضغط الوالدين: " أول قواعد التهذيب معرفة الواجب وشرط معرفة الواجب الشعور بالحرية . لأقول الحرية وأعنيها، وهي ليست الإباحئية كما يزعم الكثيرون، والفرق بينهما أن للواحدة حدودا تهديدها الأخرة وتتجاوزها، "

نفهم إذا، إن الحرية هي العمل ضمن حدود معينة، ولكن من الذي يضع هذه الحدود؟ فهاذا ما لم تقله ميّ، والحدود! فما انت تنبع من الذات وإمّا ان تكون من وضع نظام إجتماعي – أخلاقي معين. فإذا قصدت الكاتبة الناحية الأولى فتكون بذلك قد ضلّت مفهوم الحرية : لماذا! لأن الحدود المرسومة للتحرر والتي هي من وضع الذات المتحررة هي حدود مرحلية ومتحركة، حيث تسع الذات إلى تخطيطها دائما، وبهذا التخطي نكون قد وصلنا إلى الإباحية التي لا تردها "ميّ زيادة ". وإذا ما كانت تقصد الناحية الثانية، فتكون أيضا قد نفت الحرية! فما هي إذا تلك الحرية التي تقف عند حدود هي ما يجب تخطيه في أي حركة للتحرير وخاصة تحرير المرأة! وإننا لا نقول بأن ميّ زياده لم تدرك مفهوم الحرية لأنها لم تصل إلى إدراك مفهوم الثورة الذي يرافق كل تحرر. لا تحرر بدون ثورة، فهما مفهومان لا يفترقان، ونقول أكثر من ذلك: التحرر ثورة دائمة ولكنها ثورة فاعلة ومنفذة، وميّ، لا تؤمن بإمكانية الثورة عند المرأة. فهي تقول في " الإحسان لا يعرف فوارق الأجناس والأديان" :

" أما المرأة-المراة الشرقية خصوصا-فميالة بطبيعتها ووراثتها الى الإنزواء والخضوع والإستكانة" . فلقد حملت هنا، ميّ، طبيعة المرأة، مسؤولية الخضوع بقدر ما حمّلت الوراثة. أي التقاليد. وهذا ماقالته لجبران في إحدى رسائلها: " أشاركك في المبدأ الأساسي القائل بحرية المرأة ... أنت تسمي هذه سلاسل ثقيلة حبكتها الأجيال، وأنا أقول انها سلاسل ثقيلة نعم، ولكن حبكتها الطبيعة التي جعلت من المرأة ماهي ... لما لا تسطيع المرأة الإجتماع بحبيبها على غير علم من زوجها! فإن بإجتماعها هذا السرّى ، مهما كان طاهرا، تخون زوجها وتخون الإسم الذي قبيلته بملئ إرادتها وتخون الهيئة افجتماعية" .

فإن ما أرادته ميّ في هذه الرسالة، هو نفي إمكانية التحرر عند المرأة بسبب طبيعتها من جهة، ولا ترضى بمخالفة التقاليد والهيئة الإجتماعية من جهة أخرى. فهي تريد من المرأة أن تخون ذاتها لتعيش مكبّلة بقيودها ولا تفكر بالتحرر الذي يجب أن يكون الغاية الوحيدو لدا كل إنسان. وتقع الكاتبة في تناقدات كبرى، فمن ناحية تنادي بعدم الثورة والرضوخ للقوانين الموضوعة ، ومن ناحية ثانية تنادي بالتحرر. هي التي كتبت هذه الكلمات لجبران تقول فيه " قتل النفوس" : " الفتاة التي اعتادت النقياد لأراأ والديها وعجزت عن الإتبان بعمل فردي تدفعها إليه إرادتها بالإشتراك مع ضميرها ما هي إلا عبدة...

". هذا التناقض لا يصدر عن مفكر يريد الوصول إلى غاية واضحة معينة، لماذا؟ لأن ميّ كانت تتأثر بحادث ما،فتكتب عنه بغنفعال ناسي ما كتبت قبله، وتنساه حتى تكتب بعد....وعن سواه.

نستطيع بعد دراستنا لبعض مؤلفات ميّ زياده، رؤية ناحيتين: الناحية الثائرة والناحية الراضخة. وكل باحث يستطيع أن يبرز الناحية التي تهمه. أمّا إذا اردنا البحث الشامل والإيجابي فإننا لا نعجز عن إيجاد خط عام لآراء الكاتبة في قضية المرأة، فلقد اكتفت بإعطائنا ذاتها كمثال حي على التحرر المنسجم مع الذات، فحياة ميّ، لا هي أفصح بياننا عمّا يجب أن تكون عليه المرأة المتحررة ، وذلك، بالرغم فقدان كتاباتها لما تقدّم. والناحية الأخيرة التي خانت فيها ميّزياده ذاتها، هي مطالبتها للرجل بتحرير المرأة. ففي : " العجائب الثلاث " تقول : " ولكن يرضي المرأة أن تتناول هذه الحقوق كنعمة من يد الرجل لأن التمتع بفضل القوى الكريم عزّ ودلال " . وفي " المرأة والتمدن" تقول : " أيها الرجل لقد أذللتني فكنت ذليلا، حررتني لتكن حرة ، حررتني لتحرر الإنسانية" . الا تعلم ميّ أن كل عطاء من الخارج يثبت الإستعباد ويرسخه؟ ألم تدري أن الحرية التي لا تنبع من الذات هي عبودية إذ أنها إكتساب يظل على مستوى القشور الخارجية للذات؟

لقد طالبت ميّ زياده بتحرير المرأة، وبنت هذه المطالبة على ماتقوم به المراة من واجبات وما تحمل من مسؤوليات تفوق مسؤوليات الرجل. ففي الرسالة الى" باحثة البادية" تقول : " تريد ان تكون متساويين في الحقوق الأدبية والعمرانية، مادمنا متساويين في الواجبات والمسؤوليات، بل أن واجباتنا ومسؤولياتنا يفوقان ما عليه من مسؤولية وواجب[1] وميّ لا تؤمن بالمساواة الفكرية وإن طالبت بها إجتماعيا. وهذا ما نستغربه منها، هي التي كانت خير مثال لإمكانية تحقيق المساواة الكاملة. وعدم إيمانها هذا يظهر لنا في إحدى رسائلها لباحثة البادية أيضا حيث تقول : " للرجل كبرياء الجولات الفكرية والأطماع المتزايدة والقوى البدنية، أما المراة فمهما ارتفعت وتناهت نشاطا ورغبتا في تسنم ذرى الفكر، ليست بقادرة على أن تستخرج من نفسها آثار ذلك الإرث الذي أودعتها إياه العصور، وهو قوة الشعور وقوة الحب ...[2] "

[1] وداد سككيني: ميّ زياده – ص.: 230

[2] وداد سكاكيني : ميّ زياده – ص: 231

نرى ها هنا، أن الكاتبة ما زالت راضخة للمفاهيم السائدة في عصرها، بالرغم من نزعتها التحررية. وهذه المفاهيم تميز بين الجنسين وتخص كل جنس بمعطيات معينة: العقل والإدراك للذكورة والعاطفة والليونة للإنوثة. يمكن أن يكون هذا التقسيم صحيحا، ولكنه نظري في كل حال. إذ أننا لا نجد الرجل الذي لا يملك إلا مقومات الذكورة فقط، ولا المرأة التي لا تملك إلا مقومات الأنوثة فقط. فكل كائن إنساني إنما يجمع بين مقومات الأنوثة ومقومات الذكورة، ولكن بنسب مختلفة. فبروز بعض النساء في عالم الفكر، من جهة، ومعرفتنا لبعض المشاهير من الرجال التارخيين الذين عرفوا بقوة العاطفة، تثبت لنا تلك الثنائية الموجودة في الكائن الإنساني. فهذه التناقضات التي وقعت فيها ميّ، لهي دليل على تخبط الفكلر الرافض عندها، وعدم إدراكها الكاف للمقومات اللازمة للتحرر. فلقد أرادت ان تجمع بين معطيات العقل ومعطيات المجتمع التي هي منه، فوقعت في الخطأ، إذ لا تسوية في مجال الحرية. فإما رضوخ وإما حرية، وعندما يختار المرأ الحرية، فعليه ألا يحسب ولا يتردد كما قال برغسون. فنتيجة التردد هي التناقد وبالتالي إجترار الذات وعدم التحقيق. ففي التردد يسبق الزمن الإنسان. الزمن لا يقف ولا ينتظر، وكل تأخير من قبل الإنسان يفصل هذ الإنسان عن سير الزمن وعن مواكبة الحياة. ومن ينشد الحرية ، يضع نصب عينيه الإستشهاد والتضحية. وإذا كان العمل التحرري فرديا، اتى الإستشهاد أعنف وكانت التضحية أكبر...وناشد الحرية إذ يخسر على الصعيد الإجتماعي فهو لا يبالي بهذه الخسارة . فالصعوبات والإستشهاد وخسارة المجتمع، لا قيمة لها إطلاقا إذا ما قيسة بالحرية. وميّ زياده لم تنج من النهاية المؤلمة. فهي مارست افكارها وعاشت الحياة التي تريد، فغتهمها المجتمع بالجنون، وعانت الكثير من جهل مجتمعها لها. ولكنها تقبلت كل الجو والظلم وأبت ان تموت إلا حرة كما كانت تريد هي بالذات.

لقد اعتبر البعض ما وصلت إليه ميّ زياده في آخر أيامها وثيقة ضدّ تحرر المرأة. ولكن هذا البعض تجاهل عن جهل أو جهل تلك المؤامرة المدبرة ضد ميّ لمصالح شخصيّة. فهي لم " تجن " ولكنه قيل أنها اصيبت " باهستيريا" ، وعولجت في المصحات

و المستشفيات. وما كل ذالك الا تراقدا ذليلا وراء الترك المالية التي طمح بها بعض أقاربها. وفي النهاية، فمن ساعد ميّ في محنتها؟ لقد ساعدها الرجل: أمين الريحاني وغيره من أصدقائها الرجال. اما المرأة التي طالما عملت ميّ من اجلها، ويكفي أنها وضعت حياتها قدوة ومثالا لها، فلم تساعدها أبدا، فكأنها فرحت لنهاية ميّ المؤلمة، حتى تقنع نفسها بأن لا مجال لتحررها، والتحرر يتطلب العمل والنشاط المستمرين، لا الكسل والرضوخ والإكتفاء بما ياتي من الخارج، كما هو الحال عند نسائنا.

نقد الفكر اللبناني

نكتفي بعرض آراء ما سبقه من المفكرين اللبنانيين وحسب وقصدنا من العرض ليس تجميع الاراء والنظريات وحسب إنما إيجاد الخط التطوري العام الذي سلكه المفكرون اللبنانيون. لقد ابتدأت معالجة قضية المرأة مع المعلم بطرس البستاني. وانتهت مع ميّ زياده التي كانت اول تحقيق لكل التناقضات الفكرية التي سبقتها.

هل نستطيع القول بان الفكر اللبناني قد نجح في معالجته لقضية تحرير المرأة ؟ لقد فشل الفكر اللبناني في محاولته هذه، وظل عقيما عاجزا عن خلق حركة تحررية. وما قيمة الفكر إذا لم يتحقق؟ كل فرد منا هو حر إذا ما حصرت الحرية في التحليل الفكري فقط، كل منا يستطيع ان يفكر بما يشاء وأن يحلله كيفما أراد. كل العقبات تأتي في مجالات الفعل. والفكر اللبناني قد إكتفى بالمطالبة النظرية وبإطلاق الشعارات، ولكنه لم يرسمخط ممارسة الحرية التي نادى بها، ولهذا السبب نعتبر أنه فشل . ولسنا بحاجة لإعطاء البراهين الكثيرة لتثبت هذا الفشل. البرهان الوحيد هو ان الفكر اللبناني لم يخلق أي تيار فاعل يدفع بالمراة نحو التحرير الفعلي. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فلو انه نجح في محاولته، لما كنا اليوم بحاجة الى طرح القضية من جديد.

ولكن لماذا عجز الفكر اللبناني عن إحياؤ الحركة التحررية عند المرأة؟ هناك عدة اسباب أدت بفكرة تحرير المراة إلى الإخفاق، وهذه السباب تعو من ناحية الى عجز في داخل الفكر ذاته، و من ناحية ثانية ألى أسباب أخرى نتجت عن هذا العجز الأساسي وعن دوافع سامية سنراها فيما بعد.

إن اول الأسباب لفشل الفكر اللبناني بالنسبة لتحرير المرأة ، كان عجزا في الرؤيا الفلسفية المنظمة الضاغطة في سبيل التغيير.المعلم بطرس البستاني لم يطالب بتحرير المرأة ولم يعالج إطلاقا موضوع الحرية، كل ما طالب به هو تعليم النساء وقد راينا سابقا ما هي الأسباب التي دفعت البستاني الى هذه الخطوة: في تعليم

النساء" ، وقلنا أن مطالبته كانت جريئة في حينها خاصة، وإنه لم يوجد في عصره أي إمرأة مثقفة ، وهذا ما أتى على لسان": كينغ" المبشر الذي ساهم في تعليم المرأة في لبنان: " لم أستطع ان ارى او أتعرف إلى فتاة أو إمرأة مثقفة في جبل لبنان ولا حتى في سوريا كلها" [1]

لقد ابتدأ البستاني بثورة، كان عليها أن تثمر فيما بعد، ولكن عدم نجاحها يعود الى ان البستاني لم يتعمق في تحريره للواقع وكل ما طالب به هو مساواة جزئية بين المراة والرجل. نقول مساواة جزئية لأنه اكتف بالمساواة في حق لتعلم فقط ولم يبحث في أسباب عدم المساواة الأساسية. وكما ورد في دراسة حبيب راجي حبيب[2] : " أن حال الرجل في لبنان كانت أقرب الى مستوى المرأة من الناحية الثقافية إنما كانت له الحرية في ان يتعلم ولم تكن تلك هي حال المرأة". نرى إذا أن قصية الحرية ليست قضية ثقافة أو مطالبة بالتعليم فقط ، هي قبل الثقافة والعلم: فالرجل الذي كان يساوي المرأة في الجهل، كان حرا وكان يستعبيدها.

إن حرية الرجل في المجتمع اللبناني، والأصح أن نقول إن الحقوق التي كان ينعم بها الرجل البناني لم تنبع من ثقافته وأنما من ـسباب إجتماعية تجاهلهاالبستلني وانها لم تظهر له.وإذا تعمقنا بالبحث أكثر نكون حمّلنا الكاتب أكثر مما كان يقصد. كل ما طالب به هو تحسين أوضاع المرأة، فهو لم يعالج ناحي التحري. ولكن طلبه تعليم المساء كان أول خط التحرر، لأن العلم والثقاة ينيران الفكر، يمكن المرأة المثقفة حقا أن تعي ذاتها وتعي واقعها الأستعبادي لتثور عليهما. هكذا تكون نتائج مطلب البستاني غير توقعه في خطبته. وما توقعه ليس خطْ بالنسبة العلوم تال طلب من المرأة أن تكتسيبها. طلب البستاني من المرأة أن تتعلم

[1] ملحق النهار 13 كانون الأول 1970 . بقلم حبيب راجي حبيب:
- فصول لا تنسى من تاريخ تعليم تامرأة في لبنان_ .

[2] المرجع السابق.

الدين ، وباكتساب هذا العلم لا يمكننا أن تثور ولا أن تتحرر ، لأن الشرائع الدينية ميبنية أصلا على عدم المساواة وبالتالي على قمع أي حركة تحررية عند المرأة وهذا دليل واضح على أن البستاني لم يصل إلى مستوى التحرير المنطقي الجرئ الذي وصل أليه جبران.

حلّق جبران في تحليلاته الى أعلى درجات الصفاء تفحص أسباب المرأة وادرك اسباب حالتها الدؤئية، ولكنه عجز عن رسم خط للتحرر الفعلي. ربط تحرير المرأة بتحرير المجتمع كله، وهنا نراه قد اقترب من آراء ماركس الذي ربط هو أيضا تحرير المرأة بتحرير المجتمع. قيود المرأة كما رأينا سابقا ، كلها، آتية من الشريعة والتقاليد، و على المرأة أن تثور عليهما. والورة هذه تكون بمثابة إنقلاب جزري يؤدي الى خلق مجتمع جديد مغاير كليا للمجتمع الذي كان سببا لتلك الثورة.

لقد اكتفى جبران بوصف الواقع المؤلم ، واستطاع أن يرى بعض أسباب استعباد المرأة في مجتمعه، ولكنه توقف عند هذا الحد، غذ أنه جعل كل النساء، اللواتي تكلم عنهن ، واعيات لأوضاعهن ، ولم يعطهن أمكانية تحقيق ما يردن. موقف جبران هنا يعتبر موقف سلبيا، لأنه التزم بوضع المتفرج فقط دون المساهمة المباشرة بالتغيير. ونعرف أن الإدراك والوعي لا يكفيان للخلق، يجب ان يرافقهما التنفيذ. اي الفعل والعمل. ونستطيع القول بالنهاية، أن جبران قد اكتفى بوضع القبول الرافض ولم يصل الى مرحلة الرفض الثائر، هذا الرفض هو ما حققه أمين الريحاني في قصصه.

تمكن الريحاني من تحقيق ثورة جبران، ففي قصة " خارج الحريم " عرض لنا كيف تستطيع المرأة المثقفة أن تتحرر، وماهي مجالات تحررها. وفي " زئبقة الغور" عرض لنا تحرر المرأة غي المثقفة. أراد الكاتب بدراسة هاتين الحالتين أن يضع التحرر كأول واجب على المراة أن تقوم به. ونستطيع القول أن الفكر اللبناني وصل مع الريحاني الى حيز الإنجازات، ولكن إنجازات فردية على مستوى التحدي. نقول إنجازات

وهي بالحقيقة ليست إلا تخيلات تجول في خاطر الكاتب، وما قاله في قصصه هو دليل على أن تحرر المراة لا يتم إلا بشكل فردي – في تلك الحقبة من التاريخ-

وصف الريحاني كمن سبقه أوضاع المراة ، ورث لحالها ولكنه تخطى الذين سبقوه إذ أنه جعلها تحقق ثورتها. ولا ندري هنا إذا ما كان الريحاني مقتنعا بأن تحرر المرأة لا يتحقق إلا بشكل فردي، أو انه كان عاجزا عن الرؤية المستقبلية الشاملة وذلك ما ادى به الى التوقف عند هذه الإنجازات الفردية. ونعتبر بالنهاية أن الريحاني قد فشل مثل سابقيه لأنه هو أيضا لم يخطط لحركة تحررية ولكن فشله كان جزئيا لأنه توصل إلى التحرر الفعلي ولو انه تحرر فردي ونجاحه يظهر خاصة بما اتى به من جديد وهو منحه المراة إرادة تنفيذ ما تريد . ولكن بطلات قصصه لم نجدهن في المجتمع العيني . وحال الريحاني هنا هو حال كل كاتب لا يستطيع أن يغير الواقع فيلجا إلى تسلية النفس وتعزيتها بوضع أفكاره الثورية على الورق.

لقد كان الفكر اللبناني فيما يختص بموضوع تحرير المرأة شبيهة بالبكاء على الأطلال. فكل المفكرين اللبنانيين الذين خاضوا في هذا الموضوع، " تأسفوا" لوضع المرأة ووضعوا أحوالها المتردية، ولكنهم عجزوا عن وضع مخطط فعال يخلصها من هذه الأوضاع. والبرهان على عدم فعالية الفكر اللبناني في هذا المجال هو أن أوضاع المرأة الراهنة لا تختلف عما سبقها. فهناك بعض الإنجازات الهامشية بالنسبة لحقوق المرأة ولكن المشكلة الأساسية ما زالت قائمة وكل تحسين في أوضاع المرأة إنما جاء بمثابة تحذيرات مرحلية رمت بالمرأة في اللاوعي والسكون لمدة طويلة.

أما السبب الثاني الذي أدّى بالفكر اللبناني الى الأخفاق، فهو أن المطالبة بتحرير المرأة قد أتت كلها على يد المفكرين من الرجال. وحتى ميّ زيادة التي مارست التحرر الى حدّ ما في حياتها، قد طلبت هي أيضا من الرجل أن يحرر المرأة وهنا يقع كل الخطأ ويمكن السبب الأساسي لعدم فعالية الفكر اللبناني في هذا المجال.

لأن كما قلنا سابقا، الحرية لا تمنح من الخارج، فإما أن تنبثق من الذات وأما ان لا تكون. وتحرير المرأة اللبنانية لا يتم ولا يبدأ إلا إذا ارادته المرأة حقا وهذا ما قاله الريحاني في قصة " زئبقة الغور" : عشر نساء سافرات يسرن في شوارع المدينة خير من ألف كتاب وضع في تحرير المرأة." هذا ما قاله الريحاني ولكن المهم هو أن تقتنع المرأة بهذا القول.

وإما والحالة هذه فما هي أسباب عدم تحرير المرأة اللبنانية حتى الآن؟ هناك سببان لذلك:إما لأن المرأة اللبنانية رغم الثقافة التي وصلت اليها في الوقت الحاضر ما زالت تجهل وضعها وفي هذه الحالة تكون الثقافة مجردّ اكتساب علوم وتشكيل خارجي وإما أنها واعية لوضعها ولم تصل الى مرحلة الفعل وهنا تكون الثقافة قد بدأت تفعل ولا بد لها ان تنتصر والمرأة في الوقت الحاضر لا تختلف عما رآه جبران في عصره : تؤمن بشيء وتعمل بما لا تؤمن، محاولة قدر المستطاع الجمع بين مفهوم التحرر والتقاليد العقيمة السائدة حاليا. ففي وضع كهذا ما هي سبل التحرر؟ هذا ما سنراه فيما بعد أي عندما تنتهي من البحث في عوائق تحرير المرأة في المجتمع اللبناني.

الفصل الثالث
في ما يجب أن يكون
القسم الأول

أولا – عرض لأوضاع المرأة اللبنانية المعاصرة

الحركة النسائية في لبنان

عندما باشرت هذا قيل لي بأنه عمل ذو مثال قريب، إذ أن قضية تحرير المرأة في لبنان انتهى أمرها فالمرأة اللبنانية قد وصلت الى تحقيق ذاتها فعلا والقصد من ذلك أنها قد أصبحت متحررة فهذا ما ادهشني حقا وجعلني أبحث عما اذا كان هذا القول صحيحا بحثت في أوضاع المرأة اللبنانية المعاصرة فإذا بها أوضاع متردية جدا فماذا يعني إذا تحرير المرأة للرأي العام وكيف يفهمه؟ يبدو لنا ان المفهمو بهذا التعبير بالنسبة للعامة وللكثير من الخاصة هو ما يلوح في واقع الحياة اللبنانية من مساواة بين الرجل والمرأة في بعض المجلات... ولكن هل هناك مساواة حقيقية بينهما؟

سنستعرض الآن اوضاع المرأة اللبنانية لنرى هل بامكاننا التكلم عن تحررها في الواقع وهل أن هناك فعلا مساواة بين الرجل والمرأة في المجتمع اللبناني وفي جميع المجالات ومختلف الميادين؟

إن كل الحركات النسائية في العالم والتي مرّت عبر التاريخ إنما جائت لتطالب بالمساواة في الحقوق والواجبات بين المرأة والرجل فهل

توصلت الحركة النسائية في لبنان الى الغاية المطلوبة؟ وإذا لم تتوصل بعد فما هي العوئق التي حالت دون ذلك؟

نكتفي هنا بمفهوم المساواة، لأن تحرير المرأة يتطلب أول، الوصول الى هذه المساواة بينها وبين الرجل مبدأ وفعلا. ونعتبر أن قضية التحرير، هي قضية التحرير، هي قضية الرجل كما أنها قضية المرأة، فكلاهما في وضع غير متحرر. وإذا ما حصرنا الدراسة في قضية تحرير المرأة في مجتمع ما، وجب علينا، أولا بأول، أن نبحث في المساواة بيتهما وبين الرجل. وهذا ما سبق وقلناه في المقدمة.

هل اجتازت المرأة اللبنانية الخط التحرري الأفقي الإجتماعي؟ هذا ما سنراه من خلال دراستنا لحركة تحرير المرأة اللبنانية عبر التاريخ. والبحث هنا سيكون تاريخيا فقط، لأننا نستطيع، من خلال وضع المراة الراهن، إعطاء الجواب. ولكن التساؤل يعود من جديد: هل أن ما حققته المرأة اللبنانية كان نتيجة لجهود الحركات النسائية فقط، أو أيضا لحتمية التطور الحضاري في المجتمع؟ من خلال دراستنا لأوضاع المرأة العربية، والتطورات الإيجابية التي حققتها في بعض الدول العربية، ظهر لنا أن هذه التطورات عادت اللى مشاركة فعلية بين الرجل والمرأة في قضايا التحرر السياسي العامة. ورأينا أيضا أن كل الحركات النسائية التحررية قد انطلقت بعد حرب أو ثورة إجتماعية، قامت ضدّ نظام داخلي أو استعماري. فهل هذا الواقع ينطبق على الحركة التحررية عند المرأة اللبنانية؟

إن الحركة النسائية اللبنانية، هي عبارة عن جمعيات خيرية تهتم كل منهما، بعيدان بين ميادين المساعدات الإجتماعية الإصلاحية. تقول السيدة " أنيسة نجار " : " في لبنان حوالي مئة وخمسين جمعية نسائية يعود الفضل لها في وضع لبنان الإجتماعي، ويرجع تاريخ تأسيس أحدها الى عام 1857 . لم تكن رائدات هذه النهضة النسائية زعيمات إقطاعيات، او فيلسوفات قديرات، بل يعود ذلك الى روح حب الخير، وإحدى

مظاهر الأمومة والأنوثة وشعور عميق بمتوجبات الدين ووفر في الوقت وقتل ساعات الفراغ" [1]
لقد حدث تغيير بالنسبة لعدد الجمعيات في الوقت الحاضر. ولكن المهم فيما أدلت به السيدة نجار هو تبيان الدافع الأساسي لتكوين الجمعيات النسائية في لبنان. ونلاحظ أن بداية الحركة النسائية اللبنانية هي نوع من الشعور الإنفعالي عند المرأة التي تملك وقتا وفراغا. إذا الحركة النسائية في لبنان هي حصيلة تجمع أوقات الفراغ عند المراة من جهة ومن جهة ثانية هي استجابة منها لدوافع دينية عاطفية لم تنبع هذه الحركة النسائية من دافع داخلي ذاتي للمطالبة بالمسواة والتحرر.
وإذا انتلقنا الى الآنسة " ابتهاج قدورة " نسمعها تقول في المرجع نفسه، بانها الفت أول جمعية نسائية إسلامية في لبنان سنة 1914، والقضية الأساسية لهذه الجمعية كانت: " إيقاظ المرأة وإيقاظ الوعي العام والرأي العام، والتخلص من ريقة الإستعمار والإستبداد والتخلص من تحكم الأتراك والفرنسيين معا، ونشر لواء العروبة في ربوعنا " مع الآنسة ابتهاج قدورة، نرى ان الحركة النسائية في لبنان قد أخذت طابع النشاط العملي المنفتح، ولم تعد تقتصر على النزوات الدينية والعاطفية فقط.
ونستطيع أن نأخذ فكرة أكثر وضوحا عن الحركة النسائية من كتاب السيدة " اميلي فارس ابراهيم "، الذي يحمل العنوان التالي : " الحركة النسائية اللبنانية" كتاب أعجبت به لأول وهلة وقبل البدء بقرائته، راودتني فكرة سعيدة ظنا مني بأن تاريخ المرأة اللبنانية سيبد ولي حافلا بالحركات التحرية قرأت الكتاب فإذا به معلومات مجمعة تاريخية عديدية ليس إلا.

[1] مجلة المراة العربية: السنة الخامسة – العدد الثاني سنة 1962 (نيسان / حزيران)

ترد الكاتبة الحركة النسائية في لبنان الى القرون البعيدة، وتربطها بموقف "اليسار" التي هربت من جوار أخيها وانتقاما لزوجها الذي قتل. وتقول: أن قبل سنة 1857، تاريخ إنشاء أول جمعية نسائية في لبنان، لم يكن هناك حركات جماعية وكل ماورد في التاريخ حتى سنة 1857 لا يدلنا إلا على انطلاقات فردية، إذا ط في عام 1857 أنشئت فيما بعد، فإذا بها جمعيات طائفية، دينية في بدايتها: جمعيات اسلامية وجمعيات مسيحية وداخل كل طائفة جمعيات، طابعها الأساسي الدين.

لا يهمنا كثيرا ان نتوقف عند مظاهر التفرقة الدينية البادية في هذه الجمعيات ما دانت تتفق جمعيها على وحدة في الأهداف. ذلك أن هذه الجمعيات قد تأسست أصلا بدافع إنساني ترجمته: الإحسان وعمل الخير: تاسي مدارس، ودور حضانة ومساعدات مادية، وتعليم مهني واسعافات طبية...الى ما سوى ذلك وكان عمل هذه الجمعيات " نوع من التوعية في الريف والمدينة ونوع من التحسس بالجور الطافي على المجتمع في الطبقة الفقيرة".

هذا هو دافع الحركة النسائية في لبنان، والوعي او التوعية التي تكلمت عنها السيدة ابراهيم أخذت تظهر في نهاية القرن الماضي وبداية القرن الحالي في انتاج المرأة الأدبي والصحافي والفني. ونرى هنا أن الحركة النسائية اللبنانية لم تختلف عن الحركات النسائية في العالم. وعت المرأة اللبنانية نفسها فإذا بها كائن هامشي، نطاق عمله ضيق جدا ولا مجال لديه لتحقيق ذاته إلا بواسطة الكتابة والصحافة. من هنا نرى الإقبال، عند المراة، على العلم في بداية القرن الحالي. وهذا الإقبال يثبته الإنتاج الأدبي النسائي في لبنان والذي تتكلم عنه السيدة ابراهيم بافتخار. فمن النساء اللبنانيات من انشأ المجلات ومنهن من كتب الشعر...وهكذا بدات المرأة تسمع صوتها.

وقوة الكلمة هذه، هي التي ساهمت في تجمع نسائي يتخطى المفهوم الديني الضيّق الى المفهوم الإجتماعي المنفتح والمصلحة العامة. وهنا نتسائل، ماهي هذه المصلحة العامة التي تجمعت حولها الحركة النسائية في لبنان؟ هذه المصلحة العامة هي قضية الإستقلال سنة 1943 لقد ساهمت المراة في هذه القضية مساهمة فعالة: إن المظاهرات النسائية ما تزال مائلة الى العيان، وبرقيات الإحتجاج الى سفراء الدول التي أرسلتها النساء..."

قضية الإستقلال إذا، هي التي جمعت صفوف المرأة في لبنان، ولكن بعد الوصول الى الهدف الذي هو مصلحة مشتركة ظهرت الخلافات هذا ما تقوله السيدة ابراهيم: " ولا بد من الإشارة الى أنه حدث بعد عام 1946 بعض التفرقة لا الجفاء، في الصفوف النسائية أدى الى بروز صفين في الحركة النسائية راح بعمل كل منهما لخير المرأة على السواء تزعمت واحدها السيدة لور ثابت في تجمع نسائي دعى: " التضامن النسائي " وتزعمت ثانيهما الآنسة ابتهاج قدورة ظل يحمل امسم : " الإتحاد النسائي ...".

لا تذكر السيدة امراهيم أسباب الإنشقاق في صفوف الحركة النسائية ولكنها أسباب واضحة جدا: " عندما انتقل عمل الحركة النسائية الى الداخل، أي داخل الحركة، ولم يعد هناك هدف واحد للجميع، برزت المصالح الفردية الشخصية. وما التفكك في الحركة النسائية هذا إلاّ صورة مصغرة عن افنقسامات العامة التي تحدث في المجتمع اللبناني. أي الإنقسامات المطبوعة بطابع الدين.

وفي عام 1951، " وبعد عدة إجتماعات أسفرت الجهود عن ضمّ الهيئتين النسائيتين الكبيرتين الى تجمع نسائي واحد برز بإسم " جامعة الهيئات النسائية في لبنان" . وراحت تتناوب على رئاسته بصورة دورية السيدة لور ثابت والآنسة إبتهاج قدوّرة" [1]

[1] المرجع نفسه. – ص. : 104

العامة. والمصلحة العامة التي جمعت الصفوف من جديد هي قضية المطالبة بالحقوق السياسية للمرأة. وخاصة حق الإنتخاب. هذه المطالبة التي تسميها السيد ابراهيم: " الإنطلاقة" هي الحركة الولى التي تعدّ حركة تحررية نسائية، وذلك إذا أخذنا بعين افعتبار أن التحرر يعني المساواة بين حقوق الرجل و حقوق المراة. طالبت الحركو النسائية في سنة 1943 بمصلحة عامة وطنية. وفي عام 1951 طالبت بمصلحة عامة نسائية، ومساهمة المرأة في قضية 1943 هي التي مكّنتها من المطالبة بحقوقها سنة 1951. هذا الواقع، يثبت الفكرة السابقة، وهي إن كل الحركات النسائية، إنطلقت من قضايا وطنية تحررية، قبل أن تصبح محصورة في قضية تحريرالمرأة فقط.

والمطالبة بالحقوق السياسية للملأة هي موضوع فخر الحركة النسائية في لبنان، لأنها تحققت في معركة طويلة إمتدت من نيسان 1950 إلى شباط 1953. والمعركة هذه انقسمت الى عدة مراحل فرضتها الدولة. نقول فرضتها، لأنها أرادت ـن تجزئ المطلب الرئيسي، وتمنح جزئا منه في البداية. ولكن جهود الحركة النسائية إستمرت حتى صدق الطلب بكامله. أرادت الدولة أولا أن تسمح بحق إنتخاب للمرأ المثقفة فق، حارم المرأة الأموية من ذلك . ظهر هذا الموقف ظالما جدأ بالنسبة للمرأة لأنه لا يطّبق على الرجل، فرضت الحركة النسائية موقف الحكومة، وطالبت بحق المرأة الأموية بالإنتخاب. وبعد جهاد طويل، وتهديد بالإضرابات والمظهرات، أقرت الدولة حق الإنتخاب لكل النساء، شرط أن تطلب المرأة التي تريد الإنتخاب، إيراد إسمها على لوائح الناخبين. رفضت الحركة النسائية هذا الموقف أيضا وثابرت على الرفض حتى حققت، بالنهاية المطلب كما أرادته، فكان هذا التحقيق أكبر إنتصار سجلته الحركة النسائية في لبنان. وهي ما تزال تعمل حتى الآن في عدة ميادين إجتماعية منا المطالبة بحقوق المرأة بتقاض التعويض العائلي عن أولاد تعيلهم. وهذا المطلب قد تحقق سنة 1955 ومنها المطالبة بالمساواة في الإرث وقد حقق هذا المطلب أيضا سنة 1959 ولكنه لم يعمّم على كل اللبنانيات

لتضاربه مع شرائع الطوائف المحمديّة. وآخر مطلب تعمل الحركة النسائية على تحقيقه اليوم هو العدل والمساواة بين الرجل والمرأة في قضايا جرائم الشرف.
ولكن هل غيّر، حق الإنتخاب الذي نالته المرأة، واقع هذه المرأة في لبنان؟ نعتبر أن المرأة البنانية قد فشلت في ميدان الممارسة الفعلية لهذا الحق، وهذا الفشل هو دليل على أن القوانين المبدئية لا قيمة لها: أي إمرأة في لبنان – إذا تكلمن عن المراة ككل، لا عن البعض منهن – تنتخب ممثلا أو نائبا غير الذي يختاره زوجها أو أخوها أو أبوها ؟ تتبّع المرأة آراء الرجل وتنقاض إليه، بسبب عدم وعبها الكافي للأمو، فهي لم تصل بعد الى مستوى المطلب الذي جاهدت في سبيله.التغيير الوحبد الذي حدث في الإنتخابات هو تغيير في الكمية لا في النوعية : فالنائب الذي كان ينال 500 صوتا مثلا أصبح ينال 1000، لأن صوت الرجل أصبح بمثابة صوتين. وهكذا تضاعت النسب دون أي تغيير فعلي. ونفهم من ذلك أن ما ينقص المرأة البناني هو عدم إمكانيتها ممارسة الحقوق التي نالتها، بحرية واستقلال. فالمطالبة بحق ما، وإقرار هذا الحق قانونيا لا نعتبره إكتسابا للمرأة إذا لم تتمكن من ممارسته بصورة فعلية وإرادة

ولكي نستطيع تكوين فكرة عامة عن المدى الي وصلت إليه الحركة النسائية اللبنانية، بالنسبة للمدى الذي بلغته الحرمة النسائية العالمية، يمكننا مفارتة إهتمامات الحركتين في وقت معين وفي تاريخ واحد. ففي 22 نيسان سنة 1960 صدرت المقررات التي اتخذتها جامعة الهيئات النسائية اللبنانية في المؤتمر الذي عقدته في الأونسكو، وكان موضوع هذا المؤتمر : " حسن التمرس بحق الإنتخاب " وبديهي أن موضوع المؤتمر ، خير دليل على ما قلناه سابقا، وهو ان المرأة اللبنانية ما زالت عاجزة عن التمتع بالمكاسب النظرية التي حققتها وغير قادرة على القيام بالتطبيق الفعلي لما اعترف لها به قانونيا .

لقد طالبت الهيئة النسائية في هذا المؤتمر، بإلغاء الضمانة المالية المتوجبة على المرشح وهذا يعني أن المرأة اللبنانية غير قادرة على دفع هذه الضمانة إذا أرادت هي أن ترشح نفسها للنيابة (وهنا كان على المرأة أن تطالب بحق العمل والإستقلال المادي كي، تتحرر من تبعيتها للرجل في هذا المجال) ثم طالبت بإلغاء التوزيع الطائفي للمقاعد النيابية ثم بإلزامية التعلم المجاني وماسوى ذلك من رغبات ثانوية تتعلق بهذه المطالبة الأساسية

ففي سنة 1960 كانت هذه توصيات المؤتمر النسائي اللبناني وكانت هذه اهتماماته أما التوصيات التي صدرت عن المؤتمر الدولي المنعقد في " كوبنهاغن " بنفس التاريخ أي في سنة 1960 فهي تدل على اهتمامات المؤتمر وتبدو وكانها تسبق إهتماماتنا بأكثر من جيل فقد أوصى هذا المؤتمر بما يلي :

1. المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة في القوانين المدنية
2. تنظيم الزواج بقانون مدني مستقل وتحديد سن الزواج وازالة جميع الموانع المبنية على التفرقة العنصرية والجنسية والدينية
3. الغاء تعدد الزوجات
4. المساواة التامة ضمن الزواج وترك الحرية للمرأة باختيار مهنتها وعملها
5. المساواة في الحقوق بالنسبة للطلاق
6. إقرار المساواة في الإرث

.... وعدة مطالب أخرى تتعلق بمصير الأطفال في حال الطلاق بين الأهل

من هنا نبين مدى التباين بين مطالب المؤتمرين: الثاني يطالب بمساواة كاملة بين حقوق الرجل وحقوق المرأة بينما يغوص الأول في جزئيات جانبية ويلتمس الطرق لكي يستطيع ممارسة حقوق يعتقد أنه نالها.

فما هو السبب في تخلف الحركة النسائية اللبنانية عن رفيقتها العالمية من المدى الذي وصلت اليه كل منهما؟ سنجيب عن السؤال في الفصل القادم المخصص لدراسة عوائق تحرير المرأة في المجتمع اللبناني.

ثانيا – المرأة اللبنانية المعاصرة وعوائق التحرير

تغوص الحركة النسائية اللبنانية في جزئيات تخطتها الحركة النسائية العالمية وهذا أمر طبيعي ففي مؤتمر عام أي على صعيد المرأة عامة تاتي المطالب عامة وشاملة ولكن إذا أراد مجتمع ما تطبيق هذه المطالب وقع في الجزئيات وهذا ما حدث عند المرأة اللبنانية الوضع هنا يشبه الوضع القائم بين الفكرة كمجرد فكرة والتطبيق العلمي لهذه الفكرة تسطيع الفكرة تحظي الواقع أما التطبيق العملي لهذه الفكرة تسطيع الفكرة تحظي الواقع أما التطبيق العملي فهو على عكس ذلك خوض في الواقع من هنا نرى ان التخطيط المبدئي النظري فقط لا قيمة له بحد ذاته الا من الناحية الشكلية او كمرحلة سابقة وضرورية للفعل العيني.

وإذا قلنا بأن الحركة النسائية اللبنانية مقصرة عن الحركة التحررية النسائية العالمية فهذا أمر يعود الى نوعية المجتمع الذي تعيش فيه المرأة اللبنانية علينا إذا دراسة واقع المجتمع اللبناني وذلك من منظار المرأة التي تريد التحرر ونقر هنا أن هذه الدراسة ستكون جزئية وغير موضوعية تماما فدراسة المجتمع اللبناني بوجه عام لا تهمنا وما يهمنا منه هو واقع المراة المعاصرة فيه وعوائق التحرر النابعة من التكوين الإجتماعي اللبناني والعوائق الإجتماعية نسميها العوائق الخارجية أي العوائق التي لا تنبع من الذات وإنما هي مفروضة من الخارج.

إن واقع المجتمع اللبناني هو واقع معقّد جدا ولا تسطتيع دراسته إلا من خلال نظرتين مختلفتين – وذلك بالنسبة لقضية تحرير المرأة - : فمن جهة تركيب المجتمع اللبناني هو تركيب طائفي و من جهة ثانية تركيب طبقي وكل من التركيبتين يشكل عائقا كبيرا في سبيل تحريرالمرأة.

إذا قلنا أولا أن تركيب المجتمع اللبناني هو تركيب طائفي فهذا يعني أن كل جماعة من الجسم اللبناني تنتمي الى دين معين وهكذا ينقسم

المجتمع اللبناني أفقيا الى قسمين دينيين الدين المسيحي والدين المحمّدي وطوائفهما وكل ما تقوم به الدولة اللبنانية مبني على أساس المساواة في الحقوق بين كل من الفئتين والدين في لبنان مهم بقدر المؤهلات الشخصية إن لم نقل يفوقها اهمية وكل مشروع في مجتمعنا يتم على اساس هذه المساواة حتى أن تركيب السلطة الهرمي قد بني على هذا الأساس الطائفية إذا هي من صلب السلطة في الدولة اللبنانية وإحدى ركائزها المهمة في الوقت الحاضر والطائفية تعني بالوقت نفسه الدين – لأن الطائفية ليست إلا وجودية الجوهر الديني. والعائق في سبيل تحرير المرأة اللبنانية، ليس الإنقسام الطائفي بحدّ ذاته إنما هو الإنتماء الديني لكل طائفة الدين هو سبب الإجحاف الاحق بالمرأة.

1)) – الدين كعائق في سبيل تحرير المرأة اللبنانية:

الدين هو أول عائق خارجي في سبيل تحرير المرأة وفي المجتمع اللبناني الدين مفروض على كل فرد: فإما أن ينتمي الى طائفة معينة ودين معين وإما أن لا يكون لبنانيا إن القيمة الإنسانية مفقودة في مجتمعنا إذا لم تقرن بمفهوم ديني طائفي. وهذا الواقع حمل البعض على المناداة بعلمنة الدولة وبفضل الدين عنها وعلى المرأة أن تكون أول نصير للنداة العلمنة لأنها هي التي تدفع ضريبة الإنتماء الديني في هذا الواقع وتتحمل مآسية أكثر من الرجل.

ما هو الدين ؟ الدين هو علاقة الخالق بالمخلوق المخلوق لا يستطيع معرفة الخالق ومع ذلك فهو بحاجة الى خالق لأن الفكر البشري لا يستطيع الخوض في البحث الى ما لا نهاية فهو بحاجة الى نقطة إنطلاق يفسر بواسطتها العالم واالوجود بأكمله من هنا نرى أن فكرة الله كمبدأ أول هي فكرة شاملة في كلّ المجتمعات البشرية وبما أن الإنسان أي المخلوق

لا يستطيع معرفة الله كما هو فهو يقوم بخلق اله على هواه إذ أنه يسقط مفهوم الكمال المطلق على قوة غامضة يدعوها الله فعندما وصل ديكارت مثلا الى مفهوم الكمال استنتج وجود الله قال: بما أن الإنسان يفكر بالكمال يجب أن يوجد كائن كامل هو الله أما برديابيف فيقول ما معناه: أن الإنسان يخلق الله على شاكلته مانحا إياه كل ما فيه من صفات حسنة وصفات سيئة على السواء والفكرة التي يكونها الإنسان عن الله تعكس العلاقات افجتماعية بين الناس[1]

ونغلم أن كل الديانات التي ظهرت في التاريخ وخاصة الدين المسيحي والدين المحمديّ قد ظهرت في مرحلة النظام الأبوي في المجتمع كان إذا من الطبيعي أن تأتي هذه الديانات لتقدس هذا الواقع الإجتماعي أي لتقدس أولوية الرجل ولهذا السبب أتت كلها مجحفة بحق المرأة سنظهر الآن ما للدين المسيحي وما للدين المحمدي من تأثير على وضع المرأة السلبي في الواقع الإنساني وخاصة في الواقع اللبناني سنستعرض أولا الدين المسيحي وذلك تمشيا مع التسلسل التاريخي لظهور الأديان فقط ولكن قبل الغوص في مفاهيم الدين المسيحي علينا ان نلقي نظرة سريعة على مفاهيم الدين اليهودي لأنه دين له الثر الكبير على الديانات التي نشأت بعده. وهذا العرض للديانات لا يكون عرضا كاملا سنبحث فقط بما يتعانق بوضع المرأة فيها.
لقد أتت التعاليم الدينية على لسان النبياء ولكن من كان هؤلاء النبياء؟ - النبياء هم رجال، ورجال عاشوا في مجتمع معين ونعتقد أن كل ما قالوه في الدين ليس إلا من خلال مفاهيم افجتماعية لهذا المجتمع في الدين اليهودي نرى ان الأولوية هي للرجل وهذه الولوية قد كرست بما أتى في سفر التكوين ورواية سفر التكوين تقول بان الله خلق الرجل أولا على شاكلته ووضعه في الفردوس

[1] برديابيف: عبودية الإنسان وحريته – ص. : 90

وخلق بعده ومن ضلعه حواء التي كانت سبب ضياع هذا الفردوس فقد آدم فردوسه بسبب إغراء حواء له فهي اذا التي أغرقت البشرية في الصراع وفي العبودية من هنا كانت المرأة المسؤولة عن الخطئية الأصلية ولهذا السبب ترافقها اللعنة كل حياتها المرأة اذا هي مصدر الشر و من واقع المرأة هذا ينبع اعتزا الرجل وهو اذا توجه في كل صباح الى شكر ربه لأنه لم يخلقه إمرأة نراه وكأنه أخذ باللعبة التي هي من أبداعه وهذا تحليل نعتبره غير منتج لأنه من نوع الترداد الذاتي – Tautologie - وهو تفكير يتبع الطريقة الإستقرائية الجزئية اذ أنه إنطلاق من الواقع وعودة الى تقديس هذا الواقع من جديد هكذا في عملية عقيمة غير منتجة كما قلنا لأنها لم تأت بجديد كما يفرض على كل تفكير سليم وصحيح

والديانة اليهودية لا تكتفي بالقول بأن المرأة هي من أصل الشر ولكنها تقول أيضا أنها نجسة بحد ذاتها وهذه النجاسة تتجمع كلها حول المعطيات الجنسية عند المرأة فهي نجسة أيام حيضها ونجسة في فترة الولادة ونجسة مدى أربعين يوما بعد الولادة إذا كان المولود ذكرا وثمانين يوما اذا كان المولود انثى وهنا نتسائل هل تختلف عملية الولادة اذا اختلف جنس المولود؟ واي منطق معاصر يقتنع بهذه الأقوال؟

والأن لنلقي نظرة على الواقع الإجتماعي اليهودي كي نفهم لماذا اتت الديانة اليهودية بهذه التعاليم

ان نظام الحضارة اليهودية هو نظام ابوي وهذا النظام يتجلى في الحلقة الصغيرة التي هي العائلة العائلة اليهودية تكرس سلطة الآب المطلقة وما المرأة الا اداة للتكاثر فقط هي ملك لسيد العائلة وذلك بسبب نظام الملكية الخاصة الذي أدى الى خلق النظام الأبوي كما رأينا سابقا واذا كانت المرأة في هذه الحضارة آلة لإكثار النسل فقط فمصيرها لم يكن يختلف عن مصير أي سلعة عند رب العائلة كانت تقدم كرهينة لدين أو توهب وستعمل في ما سوى ذلك كأسلوب من الأسلايب الإستعبادية

التشييئية وفي هذا الوضع حتى حق الزواج لم يكن بيدها فهي تزوج أحيانا كبيرة منذ طفولتها وفقا لرغبة أو لإرادة الأب والزواج كان عملية بيع وشراء لأن المرأة كانت تؤخذ أو تستبدل بالمال أو بالمواشي أو بسلعة من السلع تقدم الى الآب

وبما ان فكرة التكاثر كانت هي الفكرة الأساسية في النظام اليهودي اباح الرجل لنفسه بتعدد الزوجات وحرّم على المرأة أي تصرف بجسدها دون إشرافه وهذا امر اجتماعي تاج من ذهنية خاضعة لوضع اقتصادي معين هو نظام الملكية الخاضة من الطبيعي اذا ان يبيح الرجل لنفسه بتعدد الزوجات لأن هذا التعدد يؤمن تكاثر النسل اذ ان الرجل يستطيع بفترة واحدة ان ينجب عدة أطفال من عدة نساء وهذا ما لا تستطيع فعله المرأة فهي خاضعة لقواميس طبيعية صعبة التخطي لا تستطيع ان تنجب إلا مرة واحدة في مدة تسعة اشهر حتى ولو تعدد أزواجها تعدد الزوجات الذي بناه الرجل على التعاليم الدينية ليس أمرا دينيا يتخطى المجتمع بل هو على عكس ذلك نتيجة واقع اقتصادي كان الإنسان اليهودي يعيشه ومن تشييء المرأة في هذا الرجل تفهم ان الميراث كان ينتقل بواسطة الذكور فقط لأن الذكور يحفظون اسم العائلة وبالتالي الملكية وهذا ما دفع اليهودي الى اعتبار الأكثار من الذكور نعمة من الله

نرى اذا كيف حطم الرجل في الحضارة اليهودية انسانية المرأة اجتماعيا وكيف كرس هذا الوضع الإجتماعي في التعاليم الدينية ولكنه منح المرأة فضيلة واحدة هي فضيلة الطاعة ففي الحضارة اليهودية وفي الدين اليهودي المرأة الحقة هي الكائن الذي يتخطى عن انسانيته ليشيع انحرافات الرجل الفكرية والإجتماعية

هذا هو الواقع اليهودي الذي برزت فيه المسيحية وما عرضنا لأوضاع الدين اليهودي الا لتركيز الدين المسيحي في واقع اجتماعي معين

1)) – الدين المسيحي والمرأة:

لقد ابتدأ الدين المسيحي بنشر روح العدالة والمساواة وكل اتى في تعاليم المسيح يدل على نفسية متعالية اذ انه تكلم بلغة ما يجب ان لا يكون بلغة ما هو كائن توجه المسيح بكلامه الى الإنسان لا الى الرجل وحده ومن هنا عادلته فهو يريد الوصول الى القيم الإنسانية التي تجمع بين البشر والتي تجعل من الكائن البشري انسانا عاقلا حكيما وهكذا تخطى المسيح في تعاليمه الفاهيم الإجتماعية الضيقة وكان ثائرا بكل معنى الكلمة : ثار على الأوضاع المتردية في عمره وكان اكبر نصير للمراة فالجدبية الخاطئة والتي كان يفرض رجمها دافع عنها المسيح لا بدافع الرحمة والشفقة كما يظن البعض ولكن بدافع العدالة الحقة : الشفقة غير عادلة لأنها قيمة أخلاقية وضيعة: فهي علاقة بين فئتين احداهما تتعالى على الأخرى وتشعرها بضعفها وبالوضع الدوئي الذي هي فيه وهذا ما لا يريده المسيح فلا سيد ولا مسود بين الناس وليس لامرىء ان يدين غيره ابدا

اين نحن الآن من تعاليم المسيح المتعالية كانت المسيحية في نشأتها دينا للمظلومين واصبحت فيما بعد دين الدولة في البلدان التي اعتنقت المسيحية وهكذا حررت مفاهيمها واستغلت التوطيد سيادة الرجل على المرأة ومجرد ان تحولت المسيحية الى دين دولة وقع التناقض في داخل الدين بالذات فالمسيحية الحقة لا يمكنها أن تصبح دين الدولة وذلك وفقا لما اتى على لسان مؤسسها : " اعطي ما لله وما لقيصر لقيصر" نحن نعتبر اذا ان المسيح بهذه العبارة يكون قد فرّق نهائيا بين الدين كدين وبين الدولة كمؤسسة اجتماعية اقتصادية سياسية

ولكن نحن لا نستطيع ان نبتعد عن الواقع لقد اصبحت المسيحية بعد المسيح دين الدولة وهذا ما حمل ملوك القرون الوسطى الى الإدعاء

بأن سلطتهم هي الاهية وعندما تسيّس الدين فقد مقاومته الروحية لقد جاء لينشر العدالة والمساواة ولكن عذه العدالة وتلك المساواة كأننا امام حاكم مجهول وبعيد عن الواقع وهو الله فالمساواة أمام الله شيء والمساواة افجتماعية شيء آخر من هنا نشات التناقضات بين روح الدين المسيحي وتطبيق هذا الدين اجتماعيا وما يعرف في الوقت الحاضر عن الدين المسيحي هو ما تقوله وتعلمه الكنيسة ونعتقد أن الكنيسة كمؤسسة قد أسائت كثيرا في فهم الدين المسيحي في روحيته ةاخذت تطبقه وفقا لذهنية القيمين عليها وهولاء القيمون أنما هم أشخاص ينتمون الى بيئات معينة والى حضارات معينة كلها خاضعة للنظام الأبوي من الطبيعي والحالة هذه أن يوكونوا كلهم من الرجال لأنه لم يكن للمرأة كيان اجتماعي يؤهلها لهذه المهمة من هنا نفهم كيف ان التعاليم المسيحية بعد المسيح إنما اتت على لسان رجال لم يتخطوا المفاهيم الشائدة في بيئاتهم فالبنسبة للقديس بولس خلقت المرأة للرجل أوليس هو القائل : " لتخضع النساء لرجالهن كما للرب لأن الرجل هو رأس المرأة " . ولسنا بحاجة لإثبات صحة هذا القول من قبل القديس بولس، فهو قول تسمعه كل امرأة مسيحية حين تتزوج وفقا للمراسيم الكنيسة

هذا بالنسبة للقديس بولس اما القديس توما الكويني فقد ذهب الى أبعد من ذلك إذ صنف المراة بعد العبيد وحكم عليها أن تكون بحالة الخضوع الدائم بموجب القوانين الطبيعية والقديس توما لم يكتف بإعطاء النظريات فقط بل أراد أن يحللها أيضا فإذا كانت المرأة بحالة الخضوع الدائم وذلك بموجب القوانين الطبيعية التي يزعم أنها تقول بأن النفس تتجسد في الجنين الذكر بعد عشرين يوما من الحبل به وتتجسد في الجنين الأنثى بعد خمسين يوما[1] وإذا استعرضنا معطيات علم التناسل الحديث نرى أن " جان روستان" في كتابه " الإنسان " يقول بأن الفورق الجنسية نبدأ في أوائل الشهر الثالث من عمر الجنين ولكن لا ندري إذا كان للنفس المسيحية معرقة مسبقة في

[1] تاريخ العلاقات الجنسية اندره مورالي - دانيونس

تمييز جنين عن جنين ولا غرابة في أقوال القديس توما لأنها نابعة من معلوماته العلمية لذلك الزمان والمعلومات تتغير مع كل اكتشاف جديد وخطأ الدين هو كامن باستمراه في ذهنية يتخطاها الواقع دائما وهذا الإستمرار في المعلومات الخاطئة يظهر الدين في وجهه الظالم

لم تكتف الكنيسة المسيحية باحتقار المرأة بما اتى على لسان قديسيها فقط فمن أغرب واطرف ما قام به رجال الدين قي الحضارة المسيحية هو البحث فيما إذا كان للمرأة روح ام لا وذلك في مؤتمر "ماكون" – Mâcon - والذي شفع بالمرأة آنذاك هو كون مريم ام يسوع إمرأة ولا يجوز ان تكون ام يسوع بلا روح ومؤتمر "ميتز" – Metz - ذهب الى أبعد من ذلك فقد حرّم على رجال الدين معايشة أمهاتهم واخواتهم وذلك لأبعادهم عن الخطيئة والجنس الممثلين بالمرأة مهما كانت هذه المرأة وربط الخطيئة بالجنس عند المراة يظهر لنا في رتب التطهير التي وضعنها الكنيسة والتي هي عادات يهودية

لقد استطاعات الكنيسةربهذه الطريقة أن تجند لخدمتها رجالا غير مشغولين بأعباء عائلية ومنصرفين كليا لعملهم ولكن وبتمجيد الكنبسة لمفهوم الطهارة والعفة و بقمعها للغريزة الجنسية عند رجال الدين ظنت انها تخلق نوعا من الخلاقيات السامية لقد اتكلت في هذا المجال على نظريات عقيمة وبعيدة عن الواقع لأنها لم تنظر الى الطبيعة البشرية في كل تركيباتها وتشعباتها ونتيجة النظمة الصارمة كانت على عكس ما توخته الكنيسة وذلك بسب تردي الحياة الخلاقية وخاصة فيما يتعلق بوضع المرأة ضمن هذه الحياة لأنها أظهرت الجنس بطابع يخجل منه الإنسان فلقد اعتبرت الكنيسة الزواج في اتحاد النفوس واعتبرت أيضا ان الحب الجنسي حتى ضمن الزواج خطيئة وظاهرة ضعف ولهذا السبب كرست الزواج فأصبح سرا من اسرار الكنيسة المسيحية غيرقابل للحل مبدئيا[1]

[1] ليلي بروون: " مشكلة المرأة" – ص: 46

منعت الكنيسة تعدد الزوجات في البداية وبنت الزواج على قرار الفريقين بدون مراسيم شكلية وبدون رأي اهليهما وفي القرن السادس عشر تراجعت الكنيسة عن تعاليمها الولى وفرضت بعض المراسيم الشكلية على الزواج وحددت هدفه باستمرارية النسل واطفاء الشهوة وقد ظلمت المراة ضمن هذه الإعتبارات الجديدة لأن عقد الزواج كان يعد باطلا لعلة الغش اذا تزوجت المرأة وكانت غير محافظة على بكارتها وبعد الزواج كان يلجأ الزوج أحيانا الى " زنّار العفة" وذلك في بعض الدول الأوروبية كأسبابيا وبقي هذا الزنار معروفا حتى القرن الثامن عشر والأطرف من ذلك هو لجؤ الرجل الى اللجام لمنع المرأة من الكلام وبعض هذه الألجمة مازال معروضا في بعض متاحف لندن [1] - ونقرا أن هذه النواحي الأخيرة لا تعود للتعاليم الدينية إنما ذكرناها لنظهر كيفية تشييء المراة في الحضارة المسيحية عامة –

هذا بالنسبة لمفهوم الزواج ووضع المراة عامة ضمن هذا المفهوم اما الطلاق فكان غير مسموح به منعت الكنيسة الطلاق وأقرّ بإبطال الزواج فقط وذلك في بعض الحالات وضمن شروط قاسية وابطال الزواج يعتبر وكأن الزواج لم يتم فعليا ولكن هذا الإعتبار لم يطبق على كل الأفراد بالتساوي:هناك حقوق للثرى لا يملكها الفقير لأن الطلاق المعمول به اليوم والذي يحلله المال لا يدعى إطلاقا بل إبطال زواج حتى ولو كان الزواج قد فعليا وأثمر عدة أولاد

نرى إذا ان المسيحية التي كانت في بدايتها أمل المراة والمظلومين لم تخفق أهدافها والتعاليم الديني أصبحت وسيلة في بد الكنيسة تغيرها وفقا للمفاهيم والإعتبارات السائدة في البلدان التي كانت تريد السيطرة عليها: لقد قدست مفهوم المومة مثلا عندما أرادت السيطرة على الحضارة الجرمانية واستبدلته بالإعتبارات المعمول بها في هذه الحضارة حيث كان التقديس للملكية الخاصة ولإعتبار المرأة ملك الرجل وفي مصاف القاصرين[2]

[1]) دراسة في أوضاع المرأة للإستاذ عبدالله زخيا
[2]) دراسة في أوضاع المرأة للإستاذ عبدالله زخيا

وهكذا فالمساواة بين الأشخاص: بين السيد والمسود وبين المرأة والرجل أصبحت مجرد فكرة تلاشت مع تطبيق المسيحية الأصيلة.

هذا سرد سريع لتاريخ المراة في الكنيسة المسيحية فما هوضع المراة المسيحية اللبنانية في الوقت الحاضر؟ لقاد نالت المرأة البنانية حقوقها السياسية والمدنية وغيرها وكل هذه الحقوق معطلة عمليا بفعل قوانين الأحوال الشخصية الخاضعة لأحكام الأديان المختلفة ولقد وقّع لبنان على كل الوثائق الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة وذلك بتاريخ 7/ 1967/11 بما فيها الموضوع الذي يدعو الى المساواة الكلية بين المرأة والرجل: " ان التمييز في الحقوق بين الرجل والمرأة هو جور وتعسف وخرق لكرامة الإنسانية" وقع لبنان على هذا المبدأ والتزم بتطبيقه والتوفيق بينه وبين التشريع والعادات [1] فتوقيع لبنان والتزامه به يقضي بوضع قانون مدني عام يشمل كل اللبنانيين على السواء وفي كل الأحوال وهذا ما لم يحصل حتى الآن لم يحصل لأن وجود قانون مدني عام لكل اللبنانيين يلغي حقوق رجال الدين وفاعليتهم في الأحوال الشخصية وبين قوة المرأة وقوة رجال الدين تفضل الدولة المحافظة على قوة رجال الدين ونحن لا نلوم الدولة ولا نلوم رجال الدين انما نلوم المرأة المسيحية واللبنانية عامة لقبولها بحالة الرضوخ والتبعية وهي التي باستطاعتها ان تثور على التعاليم الكنيسة باسم المسيحية الحقة فما تريده من ثروتها هذه هي العدالة لا تتنافى مع التعاليم المسيحية الأصيلة

2)) -الدين المحمدي والمرأة اللبنانية :

واذا ما تكلمنا عن وجوب الثورة عند المرأة المسيحية ,فانما ذالك يقرض علينا دراسة امكانية تحقيق هذه الثورة على صعيد االواقع . تعيش المرأة اللبنانية مع اختها المحمدية في المجتمع اللبناني , وكلتاهما تعيشان في المجموعة العربية الاسلامية . ومطالبتنا بالمساواة بين الرجل والمرأة ليست لفئة من النساء فحسب , انما هي مطالبة شاملة للمرأة اللبنانية ككل. نقد رأينا فيما سبق ماهي اوضاع المرأة العربية المسلمة ,وهي في لبنان لا تختلف عنها . كان الدين المسيحي في بدايته دينا فقط ثم تسيّس , اما الدين المحمدي فهو اصلا دين وتنظيم اجتماعي في الوقت نفسه. واوضاع المرأة المحمدية في لبنان هي اوضاع سنّت عليها الشريعة الاسلامية , واحوالها المدنية والشخصية متعلقة مباشرة بالنصوص القرآنية .

لقد رأينا سابقا مدى الظلم اللاحق بالمرأة في الدين المحمدي, ورأينا ايضا ان الوضع الذي يبدو لنا الان ظالما بحق المرأة ناتج عن تشريع حقق في زمانه نوعا من العدالة اذ رفع من شأن المرأة ومما كانت عليه قبل الاسلام. ولكن الدين المحمدي هو ايضا تنظيم اجتماعي , ومن هنا تنبع امكانية التجديد فيه . وهذا ماحصل في بعض الدول العربيةا لتي حسّنت أوضاع المرأة كما مرّ معنا سابقا. اذا فكون الدين الدين المحمديتنظيم اجتماعي الى جانب المقومات

[1] دراسة من وضع الأستاذ عبدالله زخيا

الدينية الصرفة , يسمح بتطوره دون المساس بروحيته ومعطياته الدينية كمعطيات دينية بحثة .

ولكن المشكلة الاساسية بالنسبة للدين الاسلامي هي مشكلة النصوص اي في اعتبارها منزلة . فهذا مما يجعل تحرير المرأة المسلمة اصعب بكثير من المرأة المسيحية وثورة المرأة المسلمة يجب ان تكون اعنف واقوى من ثورة المرأة المسيحية لانها ستقوم ضد النصوص , اي ضد حرفية الدين ,بينما ثورة المرأة المسيحية يمكن ان تقوم باسم الدين ضد المؤسسة الكنسية .

ولكن ما يجب ان يجمع صفوف المرأة اللبنانية , هو الثورة كهدف وذالك مهما تعددت الوسائل للوصول الى ذالك الهدف . وما تبتغيه المرأة في لبنان هو المساواة بين حقوقها وحقوق الرجل , وفرض انسانيتها التي شوّهت عبر العصور . وفي هذا المجال , عليها ان لاتقف امام اي مانع ديني او اجتماعي مهما كان نوعه .

هل تختلف اوضاع المرأة المحمدية في لبنان عن اوضاع شقيقاتها في الدول العربية ؟ ان المرأة البنانية المسلمة في حالة قصور دائم . فهي لا تستطيع الاستقلال في اي مرحلة من مراحل حياتها . هي راضخة لسطلة الاب او لسلطة ولي آخر مثل الزواج , وراضخة للزوج بعد الزواج ,وترغم ببيت الطاعة ولا يحق لها بالطلاق . لم تحصل المرأة المحمدية في لبنان على الاصلاحات التي حصلت عليها شقيقاتها في بعض الدول العربية , فما نالته المرأة العراقية من مساواة بالارث , ومانالته المرأة التونسية خاصة من مساواة كلية في حق الطلاق ومنع تعدد الزوجات وحرية الزواج من خارج الدين , وما حققته المرأة المغربية من امكانية الاشتراط في الزواج بعدم تعدد الزوجات تحت طائلة الطلاق ... كل ذالك ولم يتغير وضع المرأة المسلمة اللبنانية . فهي ماتزال خاضعة لانظمة بيت الطاعة وتعدد الزوجات واللامساواة في حق الارث ... ويطبق على المرأة المسلمة اللبنانية التشريع القرآني الحرفي

كما يطبق في السعودية مثلا . وما نلاحظه في لبنان من تكريم للمرأة ,يعود الى نوع من المدنية المكتسبة عن الغرب والتي تخفف نوعا من قساوة الدين وظلمه .

لقد ظنت المرأة اللبنانية بأنها بتحقيق مطلب المساواة في الحقوق السياسية بينها وبين الرجل , تكون قد وصلت الى العدالة التي تريد . وقد رأينا ان هذه المساواة في الحقوق السياسية لم تؤد الى تغيير فعلي فب اوضاع المرأة . فالمهم اذا , ليس في النصوص او التمرد على حرفية نص وتحقيق نص آخر , انما المهم هو في تغيير ذهنية فاسدة رسختها عصور الظلم والاستبداد في المرأة وفي الرجل على السواء .

لقد رأينا مدى تأثير الدين المسيحي على المرأة كما رأينا ايضا مدى تأثير الدين المحمدي عليها , ونستنتج من كل ما تقدم بأن الدين هو العائق الخارجي الاول في سبيل تحرير المرأة اللبنانية . فالمفاهيم الدينية تحتم عليها القبول والاكتفاء والخمول اذا , فعلى المرأة اما ان تقبل بالنصوص الدينية المغلقة واما ان تقبل بمعطيات الفكر الانساني المنفتح الذي يدفعها حتا الى التحرر والاستقلال . واذا ارارت المرأة ان لا تتخلى عن المفاهيم الدينية , فتكون بذالك قد تخلت نهائيا عن انسانيتها , لتصبح تابعة وعبدة ,لان الدين يحتم تبعية المرأة للرجل , وكل الاديان تعتبران الرجل رأس المرأة . وامكانية الثورة على الدين ليست من المحال : فالدين المسيحي تشوه عبر العصور , والدين المحمدي هو في الوقت نفسه دين وتنظيم اجتماعي . واذا ثارت المراة اللبنانية , وتعاونت المرأة المسيحية مع المرأة المحمدية , استطاعتا رفض الدين , الاولى باسم الدين نفسه والثانية بموجب الايمان بسنّة التطور الاجتماعي , اذا بموجب الايمان والاقتناع بسنّة التطور الالزامي الناتج عن الصراع بين المعطيات المتناقضة في كل مرحلة من مراحل التاريخ . ولكن هل ان القيام بثورة , ضد المفاهيم الدينية هو ممكن في المجتمع المعاصر ؟ نجيب بالنفي ! وذلك بسبب وجود عوائق عديدة وغير التي تكلمنا عنها اي عةائق غير دينية ولكنها تنبع ايضا من التركيب الجتماعي اللبناني .

ب) – **العوائق الخارجية الاخرى** :

قلنا ان المجتمع اللبناني هو مجتمع طائفي , ولكنه في الوقت نفسه مجتمع طبقي , اي انه مقسم الى طبقات اجتماعية . فاذا كان لبنان ينقسم افقيا الى اديان , فانه ينقسم عاموديا الى طبقات . فهل يمكن , والحالة هذه ,توحيد كلمة المرأة في جميع الطبقات , والمرأة التي تنتمي الى الطبقات الرأسمالية , لاتجد اي رابط بينها وبين المرأة التي تنتمي الى الطبقة العاملة الفقيرة ؟

واكثر من ذالك , ان المرأة في الطبقة الرأسمالية , تستعبد في منزلها نساء الطبقة الفقيرة . والمراة في المجتمع اللبناني تابعة للرجل من حيث الانتماء الطبقي , تنظر الى مستوى زوجها وتصنف نفسها على هذا الاساس . الرجل الثري اذا تزوج من فتاة لا تنتمي الى طبقته , نقلها بواسطة الزواج الى هذه الطبقة .

من هنا نرى ان قضية تحريرالمرأة في المجتمع اللبناني , ونظرا لتكوين هذا المجتمع , هي قضية معقدة وصعبة جدا . ففي المجتمع اللبناني الحالي , لاتوجد امكتنية لجمع صفوف المرأة , فهي قوة مبعثرة ,وهنا يكمن ضعفها . ومن هنا عدم وجودها الفعلي , وتشتتها هذا هو دليل على تبعيتها للرجل . وفي بعض الاحيان , ليست المرأة تابعة للرجل فقط ,بل هي عبدة له , اذ انه يعمل وكأنه يملك حق التصرف بحياتها , كما يحدث في الجرائم التي يسمونها جرائم الشرف . يرتكب الرجل هذه الجرائم ,بدون ان يلاحق بطريقة جدية من قبل القضاء اللبناني . فكأن القانون اللبناني ,باعترافه ان لهذه الجرائم اسبابا تخفيفية متعلقة بالشرف ,يشجع هذا النوع من الجرائم الوحشية .

واذا ارادت المرأة اللبنانية التحرر من الدين , عليها القيام بثورة فكرية .

ولكي توحد صفوفها , يجب عليها القيام بثورة اجتماعية تلغي الفوارق الطبقية في المجتمع اللبناني . وهنا تكمن المشكلة , فالمرأة في الطبقة الرأسمالية لا تساعد المرأة العاملة في ثورتها هذه , لانها بذلك تخسر نعيم عيشها الاستغلالي القائم غلى اسعباد الطبقة الفقيرة . والمرأة الغنية تعتبرنفسها سيدة في عائلتها , ولا تدرى ان هذه السادة وهمية وشكلية فقط , وكا يقول ":بلزاك" في كتابه "فيزيولوجية الزواج" ان الطريقة المثلى لتأمين استمرا هذه العبودية , هي وضع المرأة على العرش داخل العائلة . ونعتبر ان سيادة المرأة في العائلة , وتكريمها في مؤسسة الزواج ليس الا وسيلة لاستعبادها في المجتمع . ونفهم اذا ان لا انطلاق للمرأة اللبنانية ككل الا من خلال ثورة اجتماعية شاملة تمهل الطريق لثورة ثقافيو او فكرية بعوها .

وهنا يعود السؤال ليطرح من جديد : هل من الممكن في الظروف الراهنة القيام بثورة اجتماعية تحقق العدالة والمساواة في الواقع اللبناني ؟ ان ثورة هذه يجب ان تنبع من الطبقة المظلومة والمستعبدة , ولقد شهد لبنان بعض الحركات الثورية كثورة 1860 التي انطلقت من كسروان حيث قام بها الفلاحون المستعبدون ذد المشايخ الاقطاعيين . انطلقت هذه الثورة من منطقة سكانها من طائفة واحدة , وكادت تنجح لو انها انحصرت في هذه المنطقة فقط , ولكنها امتدت الى الشوف حيث اخذت الطابع الطائفي . فالشوف منطقة كانت منقسمة طائفيا وطبقيا في آن واحد : كان الدروز حمات الاقطاع , بينما كان الموارنة يشكلون الطبقة العاملة المستغلة . وهذا التقسيم الطائفي – الطبقي ادى بالثورى الى اتخاذ طابع طائفيا مما حمل اقطاع الشمال ورجال الدين الى التدخل وقمع هذه الثورة التي كانت في بداياتها ناجحة .

واذا انطلقنا الى ثورة 1958 , نرى انها هي انها , انتهت بصراع طائفي اكثر منه صراع على مستوى العقائد السياسية والفكرية .لقد اخذت الطابع الطائفي كالثورة السابقة . وفي ايامنا هذه نلاحظ بعض التحركات الاجتماعية التي تشكل بوادر تدل على امكانية تحقيق ثورة لا طائفية , ومن هذه التحركات , اذراب العمال 1970 , لتحقيق الضمان الصحي , ومظاهرات الطلاب لتحقيق مطالبهم , في السنين الاخيرة .

ولكن لا نستطيع التكلم عن ثورات في هذه التحركات الاخيرة , هدف الطلاب هو هدف محصور ومؤقت , وهدف العمال بالنسبة للضمان الصحي , هو ايضا هدف محصور . وكل هذه التحركات تأخذ بالمهاية الطابع الطائفي اذا تبلورت وامتدت الى كل القطاعات , وتسيّست , فهذه نهاية حتمية في الوقت الحاضر لكل حركة ثورية في لبنان لان الطبقة الحاكمة هي الطبقة الرأسمالية , وهذه الرأسمالية الجديدة هي وليدة الاقطاعية السابقة , والاقطاعية السابقة , كانت مبنية على الطائفية . وفي المجتمع الحالي , تأخذ الطائفية طابع العلاقات الاجتماعية , وليس الطابع الذي تكلمنا عنه سابقا _ اي الطابع الديني – وتعمل الرأسمالية الحديثة على دعم الطائفية , لان هذه الاخيرة تدعم بدورها الرأسمالية . من هنا نرى ان الطائفية من هنا نرى ان الطائفية من حيث تفسيرها كوجودية الجوهر الديني , ومن حيث تفسيرها كعلاقات اجتماعية , هي عائق في سبيل تحرير المرأة .

اذا فالعائق في سبيل تحقيق ثورة شاملة في المجتمع اللبناني , في الوقت الحاذر , هي الطائفية , لانها الركيزة الاساسية للبنية الاجتماعية اللبنانية . وهناك ايضا عوائق اخرى نابعة من الوضع الحالي للمجتمع اللبناني , وهذه العوائق تتجلى في نواح عديدة اهمها : هجرة الشباب , ونوعية الاقتصاد اللبناني , ووضع لبنان العربي .

آ – فالهجرة التي يلجأ اليها الشباب اللبناني مرغما , ليست , بالنسبة اليه الا وسيلة انقاذ وخلاص من واقع قاس فرضت عليه , فوجد نفسه فيه , تحت وطأة ضغوط قوية لا طاقة له على احتمالها : فالبطالة والعائقة المالية التي تتولد منها وتنتج عنها , وانسداد ابواب العمل والرزق في وجهه , كل ذالك يدفعه الى هجر بلاده , الى حيث يامل ان يلاقي عملا يعيش منه . والغريب ان الدولة لا تكتفي فقط بالسماح بالهجرة , با انها تشجعها لامتصاص النقمة , وموقفها هذا يبدو انه من مخططات النظام القائم , للمحافظة على هذا النظام , اذا ان الهجرة تخفف الضغط الداخلي وتبعثر الشباب , اي الفئة من المواطنين التي يمكنها , اذا تجمعت , ان تفعل .

وفي اعتقادنا انه لولا هذه الهجرة المنظمة ,لكان في مقدور الشباب اللبناني ان بحقق الثورة الاجتماعية , كنتيجة حتمية لكل ضغط اجتماعي يصل الى درجة الانفجار .

ب – والاقتصاد اللبناني بارتكازه على السياحة والموارد الخارجية يبعد لبنان ,في الوقت الحاضر , عن التفكير بامكانية القيام بالثورة الاجتماعية وهذا ما يتجلى للعيان اذا اخذنا بعين الاعتبار "الحتمية التاريخية" التي تكلم عنها ماركس في شرحه للمراحل التي تهيء الثورة

ج – اما وضع لبنان العربي , فانه , في الوقت الحاضر , يشكل عائقا قويا لتحقيق وقيام الثورة الاجتماعية فيه ذالك ان فشل الحركات الثورية في الدول العربية يخلق عائقا قويا بوجه قيام حركة ثورية في لبنان , وفشل هذه الحركات في الدول العربية , مرده بالنهاية الى ان هذه الدول هي في حالة حرب مع اسرائيل وفي حالة الحروب الخارجية يقول لنا علم الاجتماع ان امكانية القيام بثورات اجتماعية داخلية ناجحة , تبقى غير متوفرة

نحن لسنا هنا بصدد دراسة اجتماعية لمفهوم امكانية الثورة في لبنان , وما قمنا به ليس الا عرضا للاسباب التي تشكل في نظرنا مانعا , في الوقت الحاضر , لهذه الثورة واذا قلنا ان الثورة تهدف بالنهاية الى ايجاد نظام اجتماعي يحرر المرأة – ذالك لاننا انطلقنا من هذا الهدف – نكون قد اهملنا ناحية مهمة وهي ان المرأة في الواقع اللبناني لا تشكل ضغطا على الواقع لتفجره فكانها لا تريد التغيير , اما لعدم وعيها الواقع , واما لعدم وجود ارادة الثورة عندها واذا كانت الموانع الخارجية للثورة التحررية هي التي اوردنا بعضها اعلاه , فهناك ايضا عوائق داخلية لهذه الثورة , اي عةائق نابعة من المرأة ذاتها وهذه الموانع تجعل من النمرأة كائنا يعيش ولا يفكر . سنرى اذا ماهي شخصية المرأة اللبنانية المعاصرة , وماهي الموانع الداخلية التي لا تسمح لها بتحقيق تحررها .

ج) – العوائق الداخلية :

لدراسة الموانع الداخلية , في سبيل تحرير المرأة , يجب علينا وضع سيرة ذاتية للمراة , اي رسم كيفية ونمط حياتها في لبنان , هذه الحياة التي تجعل منها كائنا هامشيا , لا وجودا فاعلا . تقول " سيمون دى بوفوار " بأن المرأة لا تولد امرأة , ولكنها تصير املرأة . وهذه قول صحيح اذا ما حصر البحث بالناحية الفيزيولوجية الجنسية فقط , وهو ينتج عن عدم ملاحظة الفروقات الجنسية الظاهرة , بين المرأة والرجل , قبل سن البلوغ . وهذا يعني ان الرجل ينمو ضمن خط واحد متكامل , بينما يحدث في حياة المرأة تحوّل جذري يتبلور بانتقالها من فتاة الى امرأة .

واذا تعمقنا اكثر في هذه الدراسة , نجد ان المرأة في لبنان – ونقول في لبنان غير اننا نقصد المرأة بةجه عام – يحبل بها وتتكون في احشاء الام , ولدى الام والاب والعائلة , رغبة دفينة وامل متواصل وتمنيات في ان يكون المولود الاتي ذكرا . لذالك فهي عند ولادتها تولّد معها خيبة امل , وتمضي في حياتها وكأنها تكفر عن ذنب ارتكبته . وهذا الواقع يخلق عاملا نفسيا هاما يجعل الطفل غير المرغوب فيه , يعيش نوعا من الشعور بالذنب تجاه اهله ومجتمعه , ويعمل , بطريقة لاواعية لايجاد مسببات لهذا الشعور في شخصه , فيضخم مالديه من معطيات سلبية [1] .

من هنا يتجه تفكير المرأة , غير المدركة تماما لوضعها , نحو الخمول والطاعة , وبالتالي الاستسلام , اعتقادا منها بأنها اذا كانت غير مرغوب بها فلأنها كائن ناقص . وهذا الواقع يشكل , في نظرنا , باية مرحلة التمييز بين الرجل والمرظاة مما يجعلها تباشر حياتها , منذ تكوينها , بالشعور انها غير مقبولة , فتعيش في جو من الرفض لشخصها , في حال يعيش الرجل في اجواء التشجيع المستمر والقبول الكملي لشخصه .

---

(1) موريس بورو : " الطفل والعائلات الاسرية " – ص : 9-11

وهنا نستطيع الرد على "سيمون دى بوفوار " : المرأة تولد امراة , وماتصيره فيما بعد ليس الا نتيجة لهذه البدياة المؤلمة , ولها الاستقبال الرافض لها . وكل من زار دارا للتوليد , يلمس هذا الواقع : ولادة البنت تستقبل بالشتائم , وفي احسن الاحالات , يعدم الاكتراث فقط , حالها حال الزائر غير المرغوب فيه , والذي لا بد منه , فهو يستقبل اما بالرفض الظاهر , اما ببسمة مجاملة كاذبة , سطحية , تخبىء الرفض والاشمئزاز . ونعتبر ان هذا الرفض الاساسي للمراة , يشكل احد الاسباب التي تقف في سبيل انطلاقها كأنسان حر .

ان رائد علم النفس الحديث هو " فرويد " وسنتتبع دراساته لكي ندرك علميا ماهي نفسية المرأة , وما اذا كان تكوينها النفسي يشكل عائقا في سبيل تحررها .

نلاحظ اةلا ان " فرويد " لا يقوم بدراسته تفريقية بين الجنسين , بل يحلل مقومات النفسية الانسانية بوجه عام . ولكن عنما يغوص في التفاصيل والجزئيات , يذكر بطريقة عرضية , الفوارق بين نفسية الرجل ونفسية المرأة .

تشكل الولادة بالنسبة لفرويد , صدمة نفسية عند الطفل . وهي صدمة ياعانيها كل من الصبي والبنت على السواء . ويكتفي فرويد بدراسة صدمة الولادة , دون ان يتطرق الى دراسة جو الرفض وجو القبول اللذين تكلمنا عنهما سابقا . ولكنه يتكلم عن مفعول رفض الطفل بوجع عام , ويشرخ لنا النتائج السلبية الناجمة عن هذا الرفض , في حياة الطفل غير المرغوب فيه . وكل فتاة في لبنان , وحتى نكون موضوعيين كليا , نقول ان الاكثرية الساحقة من البنات في لبنان , عندما تفرزن من بطون امهاتهن , تستقبلن بهذا الرفض . ومانراه احيانا من وضع خاص بالنسبة لبعض الرجال , يشكل واقعا عاما بالنسبة لاغلبية النساء .

لقد انطلق " فرويد " في تحليلاته من دراسة الحالات النفسية المرضية , وتوصل الى وضع نظريات حدد فيها معطيات ومفاهيم النسبة الصحيحة. (غير المرضية) , واكد ان كل هذه المعطيات تتأثر بما اسماه " الليبيدو " وفي كتابه : " مدخل الى علم النفس التحليلي " , حدد فرويد معنى الليبيدو فقال , انها القوة التي بواسطتها تبرز الغريزة الجنسية " ... فلكي نفهم نظريات فرويد , علينا ان ننطلق من هذه المعطيات .

يقول فرويد ما معناه : في مرحلة الطفولة , اي في مرحلة ماقبل البلوغ , لا يوجد فوارق بين المعطيات النفسية الذكرية , والمعطيات النفسية الانثوية . ولكن بامكاننا ملاحظة وضعين مختلفين , هما وضع اللافاعلية او الانفعال - passif - عند الفتاة , ووضع الفاعلية - octif – عند الصبي . وهذا التمييز يأخذ طابعه النهائي في الحياة المقبلة عند البلوغ [1].

هذا بالنسبة للمرحلة الاولى من النمو بوجه عام . اما بالنسبة للطفولة الثانية ضمن هذه المرحلة , والتي تمتد من السنة الثالثة الى السنة السادسة تقريبا , فيركز فرويد على " عقدة اوديب " - complexe d’oedipe - فما هي هذه العقدة ؟ هي حالة يمر بها كل انسان في مرحلة الطفولة الثانية من عمره : كان الطفل في المرحلة السابقة اي في الطفولة الاولى , يعيش مع موضوع حب واحد هو الام . وهذا الموضوع كان واحدا بالنسبة للبنت وللصبي على السواء . وفي المرحلة الاوديبية , تبدأ الفروقات بالظهور , بين الجنسين , اذا يثابر الصبي في خطه الاول , حيث تظل الام هي موضوع الحب بالنسبة اليه , غير ان هناك عاملا جديدا يبرز في حياته ويؤثر في احساسيه , وهذا العامل هو شعوره بوجود كائن آخر , هو الاب , على مسرح حياته . وهذا الاحساس بوجود الكائن الاخر يخلق امامه عائقا يحول دون امتلاكه لامه , ويجعله يعيش في جو من الارتباك المؤلم , والتناقضات العاطفية المترجرجة : فهو في هذا الواقع يريد التمثل بالاب كي يستميل الام وبالوقت نفسه يرغب في الخلاص من الاب ليستاثر بالام .

---

(1) فرويد : مدخل الى علم النفس التحليلي – ص : 352

اما بالنسبة للفتاة , في مرحلة الاوديب , فالوضع يختلف عما هو عليه بالنسبة للفتى في هذه المرحلة بالذات : فالام التي كانت موضوع الحب الاول عندها , تصبح في هذه المرحلة موضوع الغيرة . ولكن , بوجه عام , تعيش البنت نفس الازمة العاطفية التي يعيشها الصبي , مع بعض الفروقات التي لا يركز عليها فرويد والتي نعتبرها مهمة جدا . وهذه الفروقات تنبع من الوضع العائلي الئي ينشأ فيه الاطفال .

يقول فرويد بأن الاب هو الذي يشكل حلقة الوصل بين العائلة والمجتمع , لانه يعمل في الخارج , وبواسطة هذا العمل في الخارج , يبني علاقات اجتماعية للعائلة باكملها . فما تأثير وضع كهذا على كل من البنت والصبي في مرحلة الاوديب ؟

في مرحلة الاوديب , يعيش الصبي دائما مع امه . فهو يعيش اذا اغلب اةقاته مع موضوع حبه , والفترات القليلة التي يكون فيها الاب في البيت , لا تشكل خطرا على سير عاطفته . اما البنت فوضعها معاكس تماما لئالك : انها تعيش اغلب اوقاتها مع موضوع غيرتها وبغضها , وتلتقي بموضوع حبها , اي الاب في فترات قليلة حيض يكون تعبا ويريد الراحة . وهذا الوضع السلبي يخلق عندها نوعا من الصراع العنيف داخل نفسيتها , وهكذا فأنها تبدرأ ازماتها العاطفية الاولى بنوع من القلق , وتتعود على الخمون , لانها تكون في حالة من الانتظار الدائم , اي انتظار الاب الغئب عنها في اغلب الاوقات .

اما الصبي , فلا يمر بازمات عاطفية متوازية مع الازمات التي تمر بها البنت , وهذا يعود الى التركيب العائلي الفاسد – والدليل على ذالك هو عدم وجود عقدة اوديب في المجتمعات التي تقوم على تركيب عائلي يختلف عن تركيب العائلة في حضارتنا – وبما ان فرويد يرد اغلب حالات العصاب عند الانسان الى المرحلة الاوديبية , نستنتج ان وضع المرأة مهيأ أكثر من وضع الرجل للامراض العصابية , خصوصا وان التربية المبنية على التركيب العائلي الحالي هي تربية غير عادلة اذ انها تميز اساسا بين اتجاهين تربويين : تربية الفتاة وتربية الصبي .

وعندما يتخلص الطفل من عقدة اوديب يصل الى مرحلة الاندماج في المجتمع , اي مرحلة تكوين الانا الاعلى - surmoi – وتكوين الانا الاعلى , يعني , التمثل بالغير من جهة , واكتساب الاخلاقيات من جهة ثانية . فمن جهة التمثل بالغير , نرى ان الفتاة تتمثل بأمها بينما يتمثل الصبي بأبيه . اذا تتمثل الفتاة بشخص حامل هامشي , ويتمثل الصبي بشخص يجسد القوة كنموذج للعنصر الفعال والديناميكي في المجتمع . ومن جهة اكتساب الاخلاقيات , اي تكوين الانا الاخلاقي , فمن الطبيعي ان يكتسب الطفل اخلاقيات المجتمع الذي يعيش فيه . والاخلاقيات في مجتمعنا , كما نعلم , مبنية على السلبيات , وائا تكلمنا بلغة فرويد , قلنا بأن الاخلاقيات مبنية على الكبت - refoulement – وكلنايعلم ان اخلاقيات مجتمعنا مطاطة اذ انها تسمح للرجل بنوع من السلوك لا تسمح به للمرأة , وان ركيزة هذه الاخلاقيات بوجه علم هي الناحية الجنسية . ان الكبت المفروض على الصبي هو اقل قوة واضعف رقابة من الكبت المفروض على الفتاة مما يوفر ليه زخما اشد من الزخم المتوفر لديها للعمل المنتج الخلاق .

وبالنسبة للفرويد , ينتج عن هذا الكبت , اما التصعيد والخلق البناء , واما الوقوع في حالات مرضية مازوشية . وفي تحليل كهذا , نرى انه بامكان المرأة ان تخلق وتنتج اكثر من الرجل . ولكن اذا ادركنا ان مجالات الخلق والعمل محرمة عليها ؟ نستنتج ان الكبت عندها يؤدي حتما الى امراض عصابية . وبالتالي نستطيع اعتبار التصنيف الذي يجمع بين النكورة و السادية والفاعلية من جهة , والانثة والمازوشية والانفعالية من جهة ثانية نتيجة مباشرة للتربية المفرضة وفي مجتمع مبني اساسا على عدم المساواة وعدم العدالة .

هذا مايمكن استخلاصه من دراسات وتحليلات ونظريات"فرويد".وهناك كما نعلم دراسات وتحليلات اخرى وضعتها سيمون دى بوفوار ردا على فرويد فما تقول هذه الكاتبة ؟

درست سيمون دى بوفوار وضع المرأة , وقسمت حياتها الى مرحلتين : مرحلة الطفولة ومرحلة ما بعد البلوغ . تتكلم الكاتبة في المرحلة الاولى عن " شهورة العنصر الذكرى - envis du penis - عند الفتاة . هذا العضو الذي بهي يتمثل استعلاء الصبي عليها . ثم تعلل الكاتبة هذا الوضع وتنفي كونه وضعا نفسيا اصيلا , غير نابع من المفاهيم الاجتماعية , كما اعتبره فرويد . وهنا تستشهد " بأيلين دوتش " كي تدعم فكرتها . فتقول ان ما تشتهيه الفتاة عند الصبي ليس العضو الذكري بحد ذاته , وانما وضع الصبي الاجتماعي بحد عام . وبما ان الفارق الوحيد الظاهر بينهما هو هذا العضو , فتعتقد ان كل ما يحاط به الصبي من حفاوة وتقدير وتشجيع وقبول , يعود الى كونه وجود اعضاء معينة في جسم الانسان , من شأنه ان يخلق عقد ومركبات نقص .

فالعقد ومركبات االنقص تتكون عند الانسان لدى المامه بدور هذه الاعضاء الفيزيولوجية ؟ وبما تمثل من قيم اجتماعية واخلاقية وسواها ...

والمرحلة الثانية التي تتكلم عنها سيمون دى بوفوار عند المرأة , هي المرحلة التي تبدأ عند البلوغ , والتي تعيشها المرأة , وهو عالم طالما ارادت الابتعاد عنه . ففي هذه المرحلة تعيش المرأة جسدها الذي يصبح البعد الاوحد لوجودها . ففي هذه المرحلة تعيش المرأة جسدها الذي يصبح البعد الاوحد لوجودها . وهذا ما نلاحظه بوجه عام : عندما تصبح الفتاة امرأة فيزيولوجيا تنصرف للاهتمام بجسدها , ولابراز مفاتن هذا الجسد

يشتى الوسائل , عن طريق التبرج والتزيين وارتداء الملابس الجذابة ... الخ . وجعل نفسها آلة لاستمالة الرجل جنسيا فقط . وهذا دور يعدها له المجتمع والتربية المتبعة : غاية الفتاة الزواج , وهذه الغاية هي نهاية في نفس الوقت , اذا ان لا وضع اجتماعي للمرأة خارج اطر مؤسسة الزواج . وهذه المؤسسة , في وضعها الحالي , تجعل من المرأة كائنا يبتعد نهائيا عن المعطيات الانسانية الجوهرية فيه .

من هنا نفهم ان المرأة , في مجتمعنا اللبناني , تنشأ غلى قمع روح الثورة وقتل قوة المبادرة فيها . فهي تظن بالنهاية ان الرضوخ والطاعة هما امران يلازمان المرأة طبعا .

وهذا الواقع , يدفعها الى عدم المطالبة بالتحرر . والمرأة التي لا تعي الخطأ في واقعها , تثور على كونها امرأة , فتطرح هكذا القضية بشكل مغلوط , لان الثورة يجب ان تقوم ضد المفاهيم الخاطئة السائدة في المجتمع لا ضد الطبيعة التي هي اصلا عادلة .

ولكي نكوّن فكرة واضحة عن الواقع اللبناني بالنسبة لقضية تحرير المرأة , قمنا بدراسة احصائية في مختلف المستويات . وقد اظهرت لنا الدراسة مدى تجاوب المجتمع اللبناني مع فكرة التحرير هذه . علما باننا حصرنا مفهوم التحرر بالمساواة بين حقوق الرجل وحقوق المرأة فقط . وسنستعرض الان نتائج هذه الدراسة لنرى نسبة قبول ورفض هذا الموضوع , وبالتالي لنرتكز على معطيات موضوعية ننطلق منها الى المستقبل . هذا ولكي لانظل ضمن تحليلات يمكن ان توصف بالوهمية او الخيالية او الذاتية , اذا لم تساندها الارقام الموضوعية البعيدة كل البعد عن اي انفعال واي تأويل .

الدراسة الاحصائية

عرض وتحليل

دراسة احصائية عن كيفية تحرير المرأة اللبنانية

يرجى الاجابة على الاسئلة التالية بوضع صليب في المربع المناسب :

- اذكر الجنس : ☐
- اذكر العمر : ☐
- اذكر المهنة او المستوى الثقافي : ☐

	نعم	لا	لارأي
1- هل تؤيّد تحرّر المرأة في العالم ؟	☐	☐	☐
2- هل تؤيّد تحرّر المرأة العربية ؟	☐	☐	☐
3- هل تؤيّد ممارسة المرأة اللبنانية لنفس الحقوق التي يمارسها الرجل اللبناني ؟			
آ - في مجالات السياسة	☐	☐	☐
ب - في المجالات الفكرية والعقائدية	☐	☐	☐
ج - في المجالات الاقتصادية والمالية	☐	☐	☐
د – في مجالات الجنس والعلاقات الجنسية	☐	☐	☐
4 – هل ان في تحرّر المراة في هذه المجالات تحديا للرجل وتقليلا من شأن الامتيازات المورثية التي يتمتع بها ؟	☐	☐	☐

5 - هل ان في تحرر المراة في هذه المجالات :	نعم	لا	لارأي
آ - عائقا لانطلاقة الرجل فيها ؟	☐	☐	☐
ب - حافزا لهذه الانطلاقة ؟	☐	☐	☐

6 – هل يعتبر تحرّر المرأة هذا عاملا

بنّاء :

آ - للعائلة	☐	☐	☐
ب - للمجتمع	☐	☐	☐

او هدّاما

آ - للعائلة	☐	☐	☐
ب - للمجتمع	☐	☐	☐

7 – ماذا تعني لك كلمة مجتمع :

آ – مجموعة عائلات	☐	☐	☐
ب – مجموعة جماعات	☐	☐	☐

جدول (1) عامل الجنس النسبة العاملة

الاسئلة		ذكور			اناث		
		نعم	لا	لا راي	نعم	لا	لا راي
1)		93.25	5.95	1.47	95.7	3.47	0.82
2)		86.87	10.55	2.37	93.2	4.25	2.92
3)	أ-سياسيا	68.12	29.62	2.4	79.95	17.15	2.84
	ب-فكريا	83.6	15.12	1.82	94.62	3.75	1.62
	ج-اقتصاديا	70	25.6	4.22	84.1	12.92	3.02
	د-جنسيا	58.35	36.15	5.85	49.67	43.17	7.35
	تحديا	14.6	68.9	16.55	9.72	73.75	16.4
4)	أ-	12.9	83.17	3.7	6.85	87.1	6.05
5)	ب-حافزا	70.9	21.67	7.7	74.05	13.47	11.2
	أ- ب ع	71.82	21.52	6.65	81.97	13.22	3.75
6)	ب- ب م	87.25	11	1.85	91.95	6.67	1.36
	أ- ه ع	17.47	75.65	27.7	12.47	93.37	4.35
7)	ب - هم	9.1	84.3	6.4	4.7	92.12	3.27
8)	أ – ع	29.17	63.67	7.16	35.4	57.1	7.5
	ب - ج	67.82	25.77	6.41	56.45	35.4	8.15

المدلول الاحصائي حسب العوامل التالية :

1 – عامل الجنس .

2 – عامل السّن .

3 – عامل الثقافة .

اولا – عامل الجنس :

في عامل الجنس , اخذنا النسب المئوية الكلية للعدد الاحصائي , اي 700 شخص . من ذكور واناث ولم نأخذ بعين الاعتبار المستويات الثقافية ولا الاعمار . اي اننا نريد ان نعرف اذا كان الجنس يشكل عاملا اساسيا في اختلاف النظرة الى المفاهيم المطروحة في البيان الاحصائي .

بالنسبة الى هذا العامل , اخذنا النسبة المئوية 5 % كوحدة دلالة على بروز الفروقات في مستويات الآراء والافكار . اي ان ال 5 % اذا وجدت بين نسبتين مئويتين في اي سؤال من الاسئلة شكلت عندها ظاهرة جديدة بالتحليل والدراسة .

بعد عملية السبر - SONDAGE - المبينة في الجدول اعلاه اي جدول (1) يتبين لنا ما يأتي :

أ)) – الفروقات العامة بين الجنسين :

هناك ظاهرة تلفت الانتباه , ألا وهي بعض الفروقات الكبيرة في النسبة المئوية بين اجوبة الذكور والاناث , وذالك بالنسبة لبعض الاسئلة .

اين توجد هئه الظاهرة وماهي طبيعتها ؟

تظهر لنا لاول مرة في السؤال الثالث بتفريعاته الاربعة :أ – ب – ج – د .

الارقام الحصائية ودلالاتها

السؤال الثالث :

هل تؤيد ممارسة المرأة اللبنانية لنفس الحقوق التي يمارسها الرجل اللبناني ؟

أ – في مجالات السياسة :

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هئا السؤال كالاتي :

- ذكور : نعم 68.12 % - لا 29.62 % - لارأي 2.4 %
- اناث : نعم 79.95 % - لا 17.15 % - لارأي 2.84 %

واذا طبقنا المقياس الفرقي البالغ 5 % على النسب الموجودة امامنا لاستطعنا ان نستنتج :

1) ان 68.12 % من الذكور يوافقون على ممارسة المرأة اللبنانية لنفس الحقوق التي يمارسها الرجل اللبناني في المجالات السياسية و 29.62 % منهم لا يوافقون و 2.4 % لارأي لهم في هذا الموضوع .

2) ان 79.95 % من الاناث يوافقون على ممارسة المرأة اللبنانية لنفس الحقوق التي يمارسها الرجل اللبناني في المجالات السياسية و 17.15 % منهن لا يوافقون على ذالك و 2.84 % لا رأي لهن .

وبالتالي فان الفوارق المئوية الصافية بين الذكور والاناث هي التالية :

نعم : 11.83 % - لا 12.47 % - لارأي 0.44 %

نستنتج : ان الفوارق المئوية الصافية هي متشابهة تقريبا بالنسبة للنعم واللا اي ان هناك تشابها عدديا بين الآراء الرافضة والآراء القابلة وذالك في نطاق الفروقات المئوية ومن جهة اخرى نتبين ان الاناث يوافقن على ممارسة المرأة اللبنانية لحريتها السياسية بنسبة اكبر من التي يوافق عليها الذكور .

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/11.83 = 2.36 --- لا =5/12.47 = 2.49

السؤال الثالث :

ب – في المجالات الفكرية والعقائدية :

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

ذكور : نعم = 83.6 % لا = 15.12 % لارأي = 1.82 %

اناث : نعم = 94.62 % لا = 3.75 % لارأي = 1.62 %

وكما في السؤال السابق تتشابه النسب المئوية للقبول والرفض ,والفروقات المئوية بين الجنسين هي التالية :

نعم = 11.02 % لا = 11.37 % لارأي = 0.20 %

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/11.02 = 2.2 لا = 5/11.37 = 2.27

السؤال الثالث :

ج – في المجالات الاقتصادية والمالية :

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

ذكور : نعم = 70 % لا = 25.6 % لارأي = 4.22 %

اناث : نعم = 84.1 % لا = 12.92 % لارأي = 3.02%

الفوارق هي بالنسب التالية :

نعم = 14.1 % لا = 12.68 % لارأي = 1.2 %

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/14.1 = 2.82 لا = 5/12.68 = 2.53

وهنا ايضا تبرز نسبة موافقة الاناث على تحرر المرأة الاقتصادي كنسبة اعلى مما لدى الذكور .

السؤال الثالث :

د – في المجالات الجنسية والعلاقات الجنسية:

ذكور : نعم = 58.35 % لا = 36.15 % لارأي = 5.85 %

اناث : نعم = 49.67 % لا = 43.17% لارأي = 7.35%

وكما في السؤال السابق تتشابه النسب المئوية للقبول والرفض ,والفروقات المئوية بين الجنسين هي التالية :

نعم = 8.68 % لا = 7.02% لارأي = 1.5 %

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/8.68 = 1.73 لا = 5/7.02 = 1.4

ماذا نتبين من نتائج هذا السؤال ؟

1) انخفاض الفروقات المئوية بالنسبة للاسئلة السابقة

2) ان نسبة الموافقة عند الذكور هي اعلى مما لدى الاناث وهذه النتيجة ككل تختلف عن النتائج السابقة .

- لماذا تغير فجأة منحنى - COURBE - الفروقات المئوية بين الجنسين وانتقل من جهة الى اخرى ؟
- هل يتعلق ذالك بطبيعة السؤال بالذات وبالتالي بطبيعة المواقف المتخذة بصدده عند الجنسين ؟
- لماذا يوافقالذكور بنسبة مئوية كبيرة على تحرير المرظاة الجنسي وممارستها للجنس بشكل يتماثل مع ممارسة الرجل له – هذا اذا كان الرجل يمارسه بشكل حر – ولماذا ترفض الغالبية من الاناث التحرر الجنسي للمرأة ؟
- هل ان هذا الرفض هو رفض مستتر لدى المرأة اللبنانية بخفي وراءه شوقا خفيا لتلك الممارسة الحرة للجنس , ام انه رفض حقيقي اصيل ؟

اذا اردنا ان نجيب على هذه الاسئلة المحاحة , يتوجب علينا ان نعود قليلا الى تبين تركيب البنية الاجتماعية اللبنانية ومدى ارتباطها بالمسالة الجنسية .

تحليل :

المسألة الجنسية والبنية الاجتماعية اللبنانية :

مما لاشك فيه ان موضوعة الجنس تشكل في البنية الاجتماعية اللبنانية احد اركانها الكبرى , ان لم نقل معظمها . فأغلب المحرمات والمقدسات والرواد والموانع والقواد الاخلاقية الوراثية التقليدية والمعاصرة هي قائمة في الاطار العام لعلاقات المرأة بالرجل على الصعيد الجنسي . وهذه المعطيات تقودنا الى النتيجة الحاسمة وهي :

اذا ما وافق معظم الذكور على التحرر الجنسي للمرأة , فانما يوافقون ارتكازنا على الدوافع الثقافية الحضارية الظواهرية التي تتشكل في اذهانهم كقشرة رقيقة تخفي الاصول والجذوع الراسخة في كياناتهم .

لماذا ؟ لان الجميع الذين وافقو على التحرر الجنسي للمرأة وممارستها للجنس بشكل واسع اي كما يمارسه الرجل اللبناني , وماعدا بعض الاستثناءات , فأنهم عندما يريدون الزواج يفتشون عن فتيات مازلن عذراوات ويرفضون قطعا من لسن كذالك . فالفتاة العذراء هي الشرطية المطلقة لمؤسسة الزواج والعائلة في لبنان . وهذا ما تبينه لنا المعطيات اليومية للحياة الاجتماعية اللبنانية .

ونتسائل ايضا لماذا ؟

لان الذكر اللبناني يخفي في لاوعيه الباطني كبتا جنسيا مريرا وشوقا الى ممارسة الجنس مع اغلب النساء . وهو ان يريد بكل قوة ان يتحقق التحرر الجنسي العام ؟ فلكي يفجر كبته وحرمانه التاريخيين , ولكنه يرفض ذالك في نفس الوقت , كيف ؟ انه يحقق هذه الحرية الجنسية الشاملة على صعيد الموافقة الشفهية والتمني وتعليل ذاته المضطربة المتناقصة سلبا .

ونلاحظ ايضا ان النسبة المئوية للموافقة على مسألة التحرر الجنسي هي ادنى نسبة بالمقارنة مع النسب المئوية السابقة لمسائل التحرر . كما نلاحظ ايضا ان النسبة المئوية للموافقة على التحرر الفكرى والعقائدي هي اعلى نسبة عند الذكور والاناث على حد سواء , بالمقارنة مع بقية النسب . لماذا ؟

لان الموقف من التحرر الفكري والعقائدي هو موقف نظري بحث , اي ان المرأة اذا تحررت فكريا وعقائديا , فهذا لا يمسها بشيء , هذا دون رؤية الاحتمالات التي يمكن ان تؤدي اليها الحرية الفكرية والعقائدية التي هي اقوى بكثير من ممارسة الحرية الجنسية , التي يعتبرها الفرد اللبناني شيئا عظيم الاهمية , والتي تصيب الواقع اليومي المباشر .

والمرأة اللبنانية تبدو لنا اكثر خوفا من التحرر الجنسي مما يبدو لنا الرجل اللبناني . فهي وان تكن تريده في اعماقها فهي ترفضه حتى لا يقال عنها " ما لا يقال " .

واذا تدنت نسبو الموافقة على التحرر الجنسي عند الاناث , فذالك يعود الى ان ارادة التحرر عندها في هذه المسالة ضعيفة الى حد كبير . والخوف من المجتمع والنتائج المحتملة هو اكبر واكبر . مفالمجتمع اللبناني بالنسبة للمراة اللبنانية هو مجتمع قمعي , قسرى , يلعب دور المضطهد والجلاد . وهو لذالك اضعف لديها ارادة الحرية وطعن عندها القدرة على الاستمرار في طريق هذه الارادة اذا ارارتهما حقا .

السؤال الخامس :

هل ان في تحرّر المراة في هذه المجالات :

ب – حافزا لانطلاقة الرجل فيها ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

ذكور : نعم = 70.9% لا = 21.67 % لارأي = 7.7 %

اناث : نعم = 74.05 % لا = 13.47 % لارأي = 11.2 %

وكما في السؤال السابق تتشابه النسب المئوية للقبول والرفض ,والفروقات المئوية بين الجنسين هي التالية :

نعم = 3.15% لا = 8.20 % لارأي = 3.5 %

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/3.15 = 0.63 لا = 5/8.20 = 1.64 لاراي =5/3.5 = 0.7

الفروقات المئوية ليست شدشدة , انما تظهر بوضوح في " اللا " , اي ان نسبة الذكور التي ترفض اعتبارا تحرّر المرأة حافزا للرجل هي اكبر من نسبة الاناث .

السؤال السادس :

هل يعتبر تحرّر المرأة هذا عاملا ...

أ – بناء للعائلة ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

ذكور : نعم = 71.82% لا = 21.52 % لارأي = 6.65%

اناث : نعم = 82.97 % لا = 13.22% لارأي = 3.75 %

وكما في السؤال السابق تتشابه النسب المئوية للقبول والرفض ,والفروقات المئوية بين الجنسين هي التالية :

نعم = 11.15% لا = 8.1 % لارأي = 2.9 %

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/11.15 = 2.13 لا =5/8.3 = 1.66

يظهر لنا ان الفارق في الموافقة على اساس الوحدة هو عال الى حد ما ؟ ويأتي لصالح الاناث اللواتي يعتبرن ان تحرّر المرأة يساهم في بناء العائلة مساهمة فعالة اكثر بكثير مما يعتقد الرجل .

السؤال السادس :

ب – بناء للمجتمع ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

ذكور : نعم = 87.25% لا = 11 % لارأي = 1.85%

اناث : نعم = 91.95 % لا = 6.67% لارأي = 1.36%

الفوارق هي بالنسب التالية :

نعم = 4.70 % لا = 4.33 %

لا حاجة بنا للتحليل على اساس الوحدة الفارقة لان هذه الفوارق المئوية لم تصل الى مقياس الوحدة الاساسي .

اذا الفوارق في هذا السؤال هي عادية جدا .

ولكن اين الفوارق ؟

سنأخذ عامل البناء على حدة وسنبحث عن الفوارق ضمن هذا العامل بالذات . ضمن عامل البناء هناك من جهة العائلة ومن جهة اخرى المجتمع , اي ما علاقة البناء بالنسبة للعائلة وبالنسبة للمجتمع .

سنبحث اذا عن الفوارق عاموديا – اي ضمن الخط الاصائي العامودي

اولا – ذكور : بناء أ – عائلة ب – مجتمع

ماذا نجد ؟

أ – بالنسبة للعائلة نجد ان الموافقة من جانب الذكور على ان تحرّر المراة هو بناء للعائلة , هي بنسبة 71.82 %

ب – بالنسبة للمجتمع نجد ان الموافقة من جانب الذكور على ان تحرّر المرأة هو بناء للمجتمع بنسبة 97.25 % .

اذا يعتبر الذكور ان تحرّر المرأة هو ايجابي للمجتمع اكثر مما هو للعائلة . لماذا ؟ أليس هناك علاقة مباشرة وعضوية بين المجتمع والعائلة ؟ لماذا تتقلص النسبة المئوية الايجابية بالنسبة للعائلة وتمتد بالنسبة للمجتمع ؟

هل نعتبر هذا الفارق الكبير في النسبة المئوية دلالة على موقف متناقض هناك 15.43 % من الذكور يقفون الى جانب المجتمع , اي يعتبرون ان تحرّر المرأة هو بناء للمجتمع بنسبة اكبر مما هو بناء للعائلة . لماذا ؟

طبيعة البنية الاجتماعية اللبنانية , واولوية البعد العائلي على البعد الاجتماعي :

تتناقض نتائج الارقام الاحصائية الفارقة لصالح المجتمع مع طبيعة الكيان الاجتماعي اللبناني , لماذا ؟ وما هو مصدر التناقض ؟

ان طبيعة البنية الاجتماعية اللبنانية قائمة تاريخيا على الاسس العائلية , اي ان العائلة اللبنانية تمثل النواة المركزية من حيث التجمع الانساني والعاطفي والسياسي والاقتصادي ... ولاتزال هذه المركزية العائلية تفعل في المجتمع اللبناني المعاصر , وستستمر الى اجل غير منظور . لسنا هنا لتحليل السببية الكامنة وراء هذه المركزية العائلية انما هي ظاهرة يعرفها كل لبناني .

الواقع يفرض ذاته مرحليا , ولا سبيل الى التغيير الا بتغيير المفاهيم ذاتها التي يؤمن بها الفرد اللبناني , وهذه المفاهيم لا تتغيير الا بعد تمخضات عنيفة قاسية لانها راسخة في الكيان النفسي والعاطفي والعقلاني رسوخا شديدا . ان المجتمع ككتلة هو الصيغة الوحيدة للارتباط الانساني , والعائلة ليست سوى مرحلة تاريخية يتم بعدها الانتقال الى المرحلة المجتمعية .

ان الذين يوافقون على ان المجتمع هو الصيغة الاهم يجعلوننا نتساءل بدورنا الى حد يعتبرون ان المجتمع هو المضمون الحقيقي للوجود الانساني , والى اي حد يدركون او يعون هذه الصيغة الفاعلة للممجتمع ؟

انا طغيان المفهوم العائلي على المفهوم المجتمعي , يدلنا بكل وضوح على ان الفرد اللبناني مازال يرتبط عاطفيا وغرائزيا واخلاقيا بالتكتلات الصغيرة التي هي العائلات .

وكل منا يعرف بالبداهة اليومية ان الوجود اللبناني السياسي والاقتصادي والاجتماعي والسلطوى الحاكم ... قائم على الانتماآات ومراكز النفوذ والقوى العائلية بجميع صياغاتها الممكنة .

ماذا يعني ذلك ؟

يعني ؟ في الدرجة الاولى ان الوجود اللبناني هو وجود فسيفسائي لا روابط ولا علاقات عضوية تصل اجزاءه بعضها ببعض , اي انه بتعبير آخر , هو عبارة عن مجموعات متقاربة مكانيا يفعل بينهما البعد التاريخي الزماني , اي ان هذه المجموعات والتكتلات لا تشكل كلا متصلا اتصالا عضويا استمراريا , انما تشكل اتصالا مرحليا يتفكك تحت ..... الضغوط , ويتشكل حسب المناسبات والاهواء الآنية . وبالتالي لا يشكل المجتمع اللبناني مضمونا كليا واحدا , يرتكز على ارادة كليو واحدة .

ونعود للمسألة الاساسية : ماهو مصدر التناقض بين الارقام الاحصائية والواقع المدروس ؟

1) المجتمع بعد نظرى , بعيد عن الاعتبارات والمصالح الذاتية الفردية .

2) العائلة هي اكثر تلاصقا واكثر قربا للفرد اللبناني .

3) بالنسبة للعائلة , النسبة المئوية المتدنية للموافقة على ان تحرّر المرأة هو بناء لها , تظهر ان ردّات الفعل الانفعالية المباشرة هي التي تحتم الاجوبة , وبالتالي نسبة الرفض تكبر معها . لان البعد العائلي ملاصق للوجود الفردي اللبناني .

4) بالنسبة للمجتمع , النسبة المئوية العالية للموافقة على ان تحرّر المراة هو بناء له , تظهر ان ردّات الفعل هي عقلانية , مرتاحة خاضعة لعامل غامض – اي عامل الثقافة والتيار الحضاري العالمي الذي يسير في هذا الاتجاه , اي اتجاه التحرّر العام - .

ثانيا – اناث : بناء أ – للعائلة ب – للممجتمع

ان نسبة الموافقة لدى الاناث هي اعلى بكثير مما لدى الذكور ان كان بالنسبة العائلة ام بالنسبة للممجتمع . فالفارق المئوي هو 11.15 % لصالح الاناث (عائلة) وبنسبة 4.7 % لصالح الاناث (مجتمع) .

ماذا تعني هذه الفوارق ؟

1) ان مقدار التناقض العامودي عند الاناث هو 8.98 % (عائلة – مجتمع) وهو اقل بكثير مما ظهر عند الذكور .

2) ان الذكور يخافون الى حد كبير من تأثير تحرر المرأة على البنية العائلية , ولا يخافونه بالنسبة للبنية الاجتماعية وكأن هناك اختلاف كبير بين موضوعة العائلة وموضوعة المجتمع , وكأن لا ترابط عضوي وثيق بينهما .

3) ان الاناث يلمسن هذا الترابط بشكل اوسع ويدركن ان تحرر المرأة العام يساهم الى حد بعيد في بناء العائلة والمجتمع .

4) ان الذكور يخافون فقدان امبراطوريتهم العائلية – الزوجية , ولذا نراهم يمرون عنما تطرح قضية العائلة , ويهجمون عندما تطرح قضية المجتمع .

وهذا لا يعني انه ليس هنالك تراجعات عند الاناث بالنسبة للقضية ذاتها .فهناك تراجع بمقدار 8.98 % كما بيّنا سابقا , انما يبقى هذا التراجع ادنى الذكور الذي هو بمقدار 15.43 % .

السؤال السادس :

هل يعتبر تحرّر المرأة هذا عاملا هداما ؟

أ – للعائلة

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

ذكور : نعم = 17.47% لا = 75.65 % لارأي = 7.7%

اناث : نعم = 12.47% لا = 83.37% لارأي = 4.35 %

الفوارق المئوية هي بالنسب التالية :

نعم = 5% لا = 7.72% لارأي = 3.45 %

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/5 = 1 لا =5/7.72 = 1.54 لارأي = 5/3.45 = 0.69

الفوارق ليست شديدة بالنسبة لهذا السؤال وهي تظهر بعض التشابه في المواقف بين الذكور والاناث , وبالتالي الفوارق هي لصالح الاناث وذلك في موقفهن من الدفاع عن تحرر المرأة .

السؤال السادس ..... هدّاما

ب – للمجتمع ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

ذكور : نعم = 9.1% لا = 84.3% لارأي = 6.4%

اناث : نعم = 4.7% لا = 92.12% لارأي = 3.27 %

والفوارق المئوية هي بالنسب التالية :

نعم = 4.4% لا = 7.82% لارأي = 3.13 %

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/4.4 = 0.88 لا =5/7.82 = 1.56 لارأي = 5/3.13 = 0.62

الفوارق ليست كبيرة هنا ايضا كما في السؤال السابق (أ) اين الفوارق ؟

تظهر الفوارق في الخط العامودي – اي في الموقف تجاه العائلة والمجتمع . وبالتالي يتكرر التناقض في موقف الذكور كما انه يظهر ايضا لدى الاناث بنسبة اعلى من السرال (بنّاء) وهو يشابه التناقض العام لدى الذكور . اي 18.32 ذكور الى 17.6 اناث , بينما هو في السؤال السابق (أ) (بنّاء) 30.75 ذكور الى 17.92 اناث .

<u>السؤال السابع</u> : ماذا تعني لك كلمة مجتمع ؟

<u>أ – مجموعة عائلات ؟</u>

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

ذكور : نعم = 29.6% لا = 63.52 % لارأي = 6.95%

اناث : نعم = 35.4% لا = 57.1% لارأي = 7.5 %

الفوارق المئوية هي بالنسب التالية :

نعم = 5.8% لا = 6.42% لارأي = 0.55 %

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/5.8 = 1.16 لا =5/6.42 = 1.28

في هذا السؤال الفوارق تتشابه تقريبا .

السؤال السابع :

ب – مجموعة جماعات ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

ذكور : نعم = 66.55% لا = 27.42% لارأي = 5.97%

اناث : نعم = 56.45% لا = 35.4% لارأي = 8.15%

الفوارق المئوية هي بالنسب التالية :

نعم = 10.1% لا = 7.98% لارأي = 2.18 %

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/10.1 = 2.02 لا =5/7.98 = 1.59 لارأي = 5/2.18 = 0.43

اذا الفوارق ليست شديدة كما تبين لنا النتائج .

لكن النتائج العامودية اي عند الذكور والاناث كل على حدة تظهر لنا الفوارق كبيرة جدا بين السؤال السابع (آ) والسؤال السابع (ب) اي ان هناك نسبة مئوية عالية جدا من الذكور 66.55 % تعتبر ان المجتمع هو مجموعة جماعات وليست مجموعة عائلات . كما ان هناك نسبة عالية جدا من الاناث 56.45 % يعتبرن ان المجتمع هو مجموعة جماعات لا مجموعة عائلات .

وهذه النتائج الاخيرة للسؤال السابع بفرعيه (أ – ب) تتناقض الى حد ما مع الاسئلة السابقة اي مع السؤال السادس بتفرعاته الاربعة , حيث يشتد التركيز على المسألة العائلية ان كان من جانب الذكور ام من جانب الاناث .

وهذا يعود بنا الى الافتراض السابق , اي ان المواقف النظرية البحتة القائمة على المكتسبات الحضارية والثقافية المعاصرة هي التي تفرض ذاتها في المواقف العامة حيث الاشياء تبدو وكأنها بعيدة عن الصدام المباشر , اي عندما تكون هذه الاشياء في اطار شبه علمي وتحتاج الى بعض التحديدات العلمية العامة . اما حين تقترب هذه الاشياء – كقضية التحرر وتأثيراتها – من الذات تفقد طابعها العقلاني لتسقط في الانفعالات واللاوعي , حيث تبرز ردود الفعل القائمة على ترسخات تربوية وحثميات بيئية تقليدية ... وهذا رغم ردات الفعل الايجابية التي برزت بشكل كبير عند الاناث .

* * * * *

جدول (1) عامل الجنس النسبة العاملة

الاسئلة		مادون ال 25 سنة			مافوق ال 25 سنة		
		نعم	لا	لا راي	نعم	لا	لا راي
1)		93.57	5.3	1.22	15.37	4.12	0.5
2)		89.91	6.87	3.62	90.2	7.92	1.67
3)	أ-سياسيا	70.95	25.82	3.7	77.75	20.95	1.54
	ب-فكريا	86.52	11.22	3	91.7	7.65	0.45
	ج-اقتصاديا	76.4	20.07	3.75	77.7	18.45	3.49
	د-جنسيا	56.02	38.77	5.55	52	40.55	7.65
4)	تحدي	12.35	72.65	14.85	11.97	69.95	18.1
5)	أ-عائق	9.35	85.47	5.15	10.40	84.8	4.85
	ب-حافزا	74.42	17.3	8.5	70.7	17.8	11.65
6)	أ- ب ع	78.2	17.3	4.2	76.3	17.5	6.2
	ب- ب م	90.32	8.05	1.57	88.95	9.62	1.64
7)	أ- ه ع	13.7	79.62	7.1	16.25	79.4	4.52
	ب – ه م	5.95	88.62	5.57	7.85	87.8	4.15
8)	أ –م ع	29.77	62.55	7.67	35.22	58.07	6.77
	ب -م ج	63.42	28.82	7.77	59.57	33.9	6.35

ثانيا : عامل العمر :

لقد درسنا اولا عامل الجنس , اي المعادلات التي يمكن ان نحصل عليها من تحليل المواقف والردود والاجوبة على الاسئلة المطروحة في البيان الاحصائي .

والان سندرس العامل الثاني , اي عامل العمر . سنحاول ان نجد اذا كان هناك علاقة بين اختلاف المواقف اة تشابهها , وتأثير عامل العمر على هذه التشابهات اة الاختلافات .

في هذا العامل , سنأخذ النسبة المئوية 5 % كوحدة فارقة , تدلنا على بروز الفروقات في مستويات الآراء والافكار . وذالك كما اخناها بالنسبة لعامل الجنس . اي ان هذه النسبة , اذا ما وجدت بين نسبتين مئويتين في اي سؤال من الاسءلة , تشكل عندها ظاهرة جديرة بالتحليل والدراسة .

بعد عملية السبر للجدول رقم (1) , المبنى اعلاه , تبين لنا الاتي :

الفروقات الاساسية بالنسبة لعامل العمر .

اولا – (التحلبل الافقي بين الفئتين)

بعد ان درسنا , احصائيا , النسب المئوية لفئة الذكور التي مادون ال 25 سنة والتي مافوق ال 25 سنة ولفئة الاناث التي مادون ال 25 سنة والتي مافوق ال 25 سنة قمنا بعملية الدمج النتوازنة , اي حاولنا الحصول على النسب المئوية الاساسية بالنسبة للجنسين معا , انما وضعنا فاصلا تحليليا بين الفئتين .

أ – الفئة الاولى : مادون ال 25 سنة .

ب – الفئة الثانية : مافوق ال 25 سنة .

اي ان الفئة الاولى والفئة الثانية تشملان على الذكور والاناث معا . وما يهمنا هنا دراسة عامل العمر فحسب , لذا كان التقسيم المبني اعلاه .

في الشكل العام للجدول الحاصل تظهر لنا بعض الفروقات , وبالنسبة لبعض الاسئلة .

في اي سؤال توجد هذه الفروقات بنسبها البارزة ؟

في الهيئة العامة للجدول رقم (2) تبدو لنا الفروقات الشديدة في المواقف بين الفئتين قليلة جدا , من حيث عدد الاسئلة التي تبرز فيها هذه الفروقات , ومن حيث النسب المئوية الفارقة .

انما هناك بعض الفروقات في الاسئلة التالية :

السؤال الثالث (أ و ب) والسؤال السابع (أ و ب) . اي انها تظهر في اربعة اسئلة مختلفة . ماهي هذه الاسئلة , وماهي نسبة الفوارق فيها , وما دلالتها الاساسية ؟

السؤال الثالث :

هل تؤيد ممارسة المرأة اللبنانية لنفس الحقوق التي يمارسها الرجل اللبناني ؟

أ – في مجالات السياسة ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

مادون ال 25 سنة: نعم = 70.95% لا = 25.82% لارأي = 3.7%

مافوق ال 25 سنة: نعم = 77.75% لا = 20.95% لارأي = 1.54%

الفوارق المئوية هي بالنسب التالية :

نعم = 6.8% لا = 4.87% لارأي = 2.16%

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/6.8 = 1.36

يظهر الفرق اذا , وعلى اساس الوحدة الفارقة , في المواقف الايجابية , اي في " النعم " . وهذا الفرق ليس كبيرا , انه يتخطى بقليل الوحدة الفارقة . وهو لصالح الفئة التي هي ما فوق ال 25 سنة .

السؤال الثالث :

ب – في المجالات الفكرية والعقائدية ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

مادون ال 25 سنة: نعم = 86.52% لا = 11.22% لارأي = 3%

مافوق ال 25 سنة: نعم = 91.7% لا = 7.65% لارأي =0.45%

الفوارق المئوية هي بالنسب التالية :

نعم = 5.18% لا = 3.57% لارأي = 2.55%

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/5.18 = 1.03

الفروقات ليست شديدة , تظهر فقط في المواقف الايجابية " نعم " , وهي لصالح الفئة التي ما فوق ال 25 سنة .

السؤال السابع :

ماذا تعني لك كلمة مجتمع ؟

أ – مجموعة عائلات ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

مادون ال 25 سنة: نعم = 29.77% لا = 62.55% لارأي = 7.67%

مافوق ال 25 سنة: نعم = 35.22% لا = 58.07% لارأي = 6.77%

الفوارق هي بالنسب المئوية التالية :

نعم = 5.45% لا = 4.48% لارأي = 0.9%

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/5.45 = 1.09

وهذا الفرق هو لصالح الفئة التي هي ما فوق ال 25 سنة . فهي تعتبر ان المجتمع هو مجموعة عائلات .

السؤال السابع :

ب – مجموعة جماعات ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

مادون ال 25 سنة: نعم = 63.42% لا = 28.82% لارأي = 7.77%

مافوق ال 25 سنة: نعم = 59.57% لا = 33.9% لارأي = 6.35%

الفوارق المئوية هي بالنسب التالية :

نعم = 3.85% لا = 5.08% لارأي = 1.42%

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

لا = 5/5.08 = 1.016

يظهر الفرق هنا , على اساس الوحدة الفارقة , في الموقف السلبي , وهو لصالح الفئة التي هي ما فوق ال 25 سنة , والتي مازالت تعطي الاهمية للبعد العائلي في البنيان الاجتماعي . معظم افراد هذه الفئة متزوجون ولهم عائلات , ومن الطبيعي ان يهتمو الى حد ما بهذه الناحية . ولكن مايبدو واضحا في السؤال الرابع (أ و ب) هو اعتبار المجتمع مجموعة جماعات بنسبة كبيرة من جانب الفئتين . وهذا الاعتبار يرتبط , كما اوضحنا سابقا , بالمواقف النظرية العامة التي لا تتناول الفرد مباشرة .

ثانيا – التحليل العامودي (في داخل الفئة ذاتها) .

يظهر لنا في التحليل العامودي في داخل الفئة مايلي :

<u>الملاحظات العامة :</u>

- السؤال الثالث بتفريعاته الاربعة (مادون ال 25 سنة) نجد ان النسب المئوية الكبرى , في هذا البيان الاحصائي , تركزت في السؤال الثالث بتفريعاته الاربعة . اي ان اكبر نسب مئوية ايجابية تتركز في الاجوبة على هذا السؤال . انما هناك نسب مختلفة جدا في التفريقات : نجد مثلا ان اكبر نسبة مئوية " موافقة " قد حصلت في السؤال الثالث (ب) اي في الناحية الفكرية والعقائدية للتحرر من المرأة . كما اننا نجد ان اصغر نسبة مئوية " موافقة " قد حصلت في السؤال الثالث (د) اي لجهة تحرير المرأة جنسيا وممارستها للجنس كما يفعل الرجل .

وهذا يدهشنا الى حد كبير , اذ ان الفارق . المئوي بين (3 – ب) و (3 – د) يبلغ 30.5 % وهذه نسبة عالية جدا , كما نعتقد , لفرق مئوي يحصل داخل مقولة واحدة .

وطبعا يعود هذا الى نوعية النظرة التي يرى من خلالها الفرد اللبناني ابعاد تحرر المرأة , واخطاره البعيدة والقريبة . ان التحرر الفكري والعقائدي هو خطر بعيد , وليس ذو اهمية اذا مارست المرأة حريتها الفكرية والعقائدية . الخطر القريب هو تحررها جنسيا . وهذا يعيدنا الى نفس النظرة التي تحدثنا عنها سابقا , اي ان الفرد اللبناني يبدو وكأنه يهيم بالنظريات العامة والآراء الشاملة , ويتخوف , بل يرفض الى حد كبير التطبيقات الفعلية والعملية الواقعية لهذه النظريات , على اعتبار ان مقولة الواقع المادي الملموس هي اخطر بكثير من مقولة الفكرة الشاملة او الرأي العام بمعناه النظرى الصرف .

ان هذه النظرة تبدو صحيحة الى حد ما . وذلك لان البعد الواقعي هو المجال الاوحد للمارسة الحيوية لوقائع الحياة العامة والخاصة , ان على صعيد المجتمع اة على صعيد الفرد الواحد . لكن الواقع مقولة تابعة , اي انها من المقولة الاساسية التي هي الفكرة , او مجموعة الافكار الاساسية , اي , باختصار , النظرية .

هناك علاقة متماسكة ومتكاملة وحيوية بين مقولة الواقع ومقولة الفكرة , انما يبدو غريبا ان الفرد اللبناني , كما يظهر لنا البيان الاحصائي , ينجرف وراء النظريات مطمئنا ويتوقف قلقا امام الابعاد الواقعية المادية . والجنس في اعتقاده هو هذا الواقع المادي الملموس , على اعتبار ان ممارسة المرأة للجنس في اشكاله المختلفة انما هي الممارسة الجسدية , العصبية , العضوية , وحسب . وذلك لان الفرد اللبناني المثقف وغير المثقف , العالم والجاهل , يفتقر بشكل واضح الى ادراك العلاقة المبدئية بين الفكر والواقع , هذه العلاقة التي هي في الحقيقة من طبيعة واحدة , انما تظهر لنا بشكليها الذهني والعيني .

ان الفرد اللبناني , برفضه الحرية الجنسية للمرأة , وقبوله شبه المطلق لحريتها الفكرية , انما يقع في تناقض غريب : فهو يفشل في فهم العلاقة الاساسية بين الفكر وممارسة هذا الفكر عمليا . وكل عمل هو تطبيق لفكرة مسبقة . الفكرة هي اذا السابقة , والعمل هو اللاحق .

ماهو وجه التناقض ؟

طالما ان الفكر هو القدرة الاساسية , والتطبيق هو نتائج هذه القدرة , فأن كل عمل يمهد له الفكر , وينظمه حسب مقولات واشكال تأخذ مضمونا اجتماعيا او مضمونا فرديا , وتختلف هذه المقولات باختلاف المجتمعات وباختلاف الافراد .

اذا اكتسبت المرأة حرية الفكر والعقيدة , فهذا يعني ان كل عمل ستقوم به , هو تطبيق مباشر اة غير مباشر للافكار والعقائد . وهذا يقودنا بالتالي الى اعتبار نتائج الاجوبة على السؤال (3 – ب) و (د) نتائج متناقضة بكل مافي مفهوم التناقض من احتمالات . ان قبول حرية المرأة الفكرية العقائدية , بنسبة مئوية شبه كلية , ورفض الحرية الجنسية بنسبة تزيد قليلا عن النصف , يقودنا الى اعتلار الفكر الذي ينتج مثل هذه الصياغات , فكر متناقضا .

ان المرأة التي تمارس حيويا حريتها الفكرية والعقائدية , لابد لها ان تصل في احدى مراحل تطور فكرها الى ادراك حقيقة الرد ع الجنسي ضد المرأة , وان هذا الراد ع هو مؤسسة اجتماعية راسخة , يمارسه المجتمع بكليته , وانه لا بد من هدم هذا الراد ع نهائيا . وهذا يقودها بفعل تحول الافكار اليقينية او شبه اليقينية الى ممارسات فعلية , الى تبني الحرية الجنسية وممارستها واقعا . ان الفكر الذي لا يجد في معظم مسالكه , اولا يحاول ان يجد , اولا يستطيع ان يجد , مجالات لممارسة ذاته واقعا , هو فكر صحراوى مجدب , لا جدوى منه .

طبعا , هنك الاحتمال الثاني , اي ان هذا الفكر نفسه , يمكن ان يقود المرأة والرجل , الى رفض ممارسة الجنس في ابعاده المختلفة وذلك نتيجة لتطور الافكار بالذات . ان هنك عوامل عديدة يمكن ان تدخل من اجل اقامة الموانع امام هذا الفكر , وحرمانه من التطبيق العملي . واهم هذه الموانع , هي الرواد ع الاخلاقية , والنظم المدنية التربوية , التي تترسخ في النفس وتتجذر الى حد يصعب معه تخطيها دون مقاومة عنيفة .

الاحتمال الثاني صحيح , كما ان الاحتمال الاول هو صحيح ايضا . انما في الاحتمال الثاني , تلغي مقولة الحرية وممارسة الحرية , الى حد بعيد , ذلك , لان عملية التحرر الاجتماعي والفردي على السواء , هي عملية نضالية شاملة وقاسية . ولا بد في اي حركة تطورية للتحرر العام او الخاص من مجابهة القوى الرادعة , الراسخة . ولا بد , كي تكتمل هذه الحركة , من قهر هذه القوى الرادعة والراسخة , ذلك لان اي حركة تحررية تحمل ثلاث مراحل :

1) مرحلة التحليل والاستنتاج : وهي الاشياء ومعرفتها بدقة .

2) مرحلة المجابهة : اي مجابهة القوى التي تعيق حركة التقدم الناشئة عن الوعي والمعرفة .

3) مرحلة الانتصار : اي انهيار هذه القوى والولادة الجديدة .

الاحتمال الثاني , لا يشتمل , اذا , الا على المرحلة الاولى وبداية المرحلة الثانية , اي مرحلة المجابهة ' اذ ان المجابهة , وبفعل عوامل عديدة تنتهي الى الاستسلام والاقرار بما ناضل الفكر طوبلا من اجل رفضه وسحقه . اذا , الاحتمال الثاني هو المضمون الحقيقي لاي حركة تحرر , لان فيه الامكانيات البعيدة للتكامل المتطور .

من جميع هذه الاعتبارات ننطلق الى القول بأن الفرد اللبناني واقع في تناقضات ناشئة عن " سؤ نية " – MOUVAISA FOI - اساسية والتي هي بدورها ناشئة عن جهل لحقائق الاشياء وعلاقتها ببعضها البعض .

انه يؤيد تحرّر المرأة الفكري والعقائدي ويرفض تحرّرها الجنسي . فهو يجهل ان التحرر الفكري يحتم في مراحله المتطورة , التحرّر الجنسي الشامل , والعكس ليس صحيحا على الاطلاق , اذا نقع عنده في مفهوم " الدعارة " , اي المرأة التي " تتهتك " جنسيا تحت ستار الحرية , دون ان تعي مطلقا ماهي طبيعة هذه الحرية وكيف وصلت اليها . واذا كان هناك من حرية جنسية في المجتمع اللبناني , فهذه " الحرية " هي اقرب الى الدعارة والتهتك الجسدي منها الى الحرية الناشئة عن تطور حضاري واقتناع تام وممارسة طبيعية للجنس ومايتفرع عن الجنس دون اي احساس بالذنب والخطيئة .

ان الحرية الجنسية الموجودة في المجتمع اللبناني , تمارس بشكل سرّي وبالخفاء وبالخداع وبالنفاق , وتركز تركيزا شديدا على البعد الجسدي والعضوي , دون اي اعتبارات اخرى . والحرية الحقيقية , ومهما كان موضوعها , تمارس في العلن وفي وضح النهار , دون خوف , او وجل , وتتناول الانسان بكليته , دون الفصل بين فكره وروحه وجسده .

هذه النتائج اعطتنا اياها الارقام الاحصائية , وتحليل الواقع اللبناني الى حد ما , وهي تنحصر في الفئة التي مادون ال 25 سنة والواقع ان الفئة التي ما فوق ال 25 سنة , تشهد تزايدا كبيرا في التناقض , اذ يبلغ التناقض 30.5 % في الفئة الاولى ةيبلغ في الفئة الثانية 38.7 % . ولقد ازدادت النسبة المئوية للموافقة على حرية المرأة العقائدية والفكرية فبلغت 91.7% وانخفضت في الموافقة على التحرر الجنسي للمرأة إذ بلغت 52% وذلك يعود طبعا الى ان الفئة التي ما فوق ال52 سنة تزداد عندها نسبة الترسخات وتتمركز الفكار في قالب غير قابل للتغيير أو التطور بسهولة

ويتكرر التناقض الذي شهدناه سابقا , وانما بدرجة اقل , في السؤال (6) – أ (بنّاء للعائلة) و (6 – ب) (بنّاء للمجتمع) . يبلغ التناقض بين السؤالين 10.82 % , اي ان تحرّر المرأة هو افضل للمجتمع بنسبة 90.32 % وافضل للعائلة بنسبة 78.5 % .

وهذا يعني ان مجال الاخطار على العائلة هي اكبر مما هي على المجتمع . وهنا يبرز ايضا جهل طبيعة العلاقة الحيوية بين العائلة والمجتمع : ان اي تحرّر اجتماعي يصيب العائلة مباشرة والعكس صحيح ايضا . ولكن هذا يعود اي ان العائلة هي مركز الثقل والتجمع في الواقع اللبناني . منها تنبع اغلب المفاهيم الاخلاقية والتربوية , ومنها تنشأ الاعتقادات والآراء . هي , , اقرب الى الفرد من المجتمع . لذلك يعتبر خطر التحرر عليها مباشر وقريب , بينما هو بالنسبة للمجتمع غير مباشر وبعيد . وهذا الاتعبار يعيدنا الى النظرة التي بيّناها سابقا بالنسبة للفكر الذي يتبناه الفرد اللبناني , والقائم على قبول الاشياء العاملة الشاملة , ورفض الاشياء الخاصة الملموسة , التي تصيب الحياة اليومية .

ويظهر لنا في السؤال (7 – أ) و (7 – ب) تكرر التناقض , انما بنسبة كبيرة جدا . وهذا التناقض , اذا ربطناه بالتناقض الظاهر في السؤال (6 – أ و ب) , اي بالنسبة لمفهوم العائلة ومفهوم المجتمع نجد اكثر واكثر ان نظرتنا هي صحيحة , الفرد اللبناني يتبنى النظريات , والنظريات فقط الى حد بعيد (بمعنى الآراء العامة الشاملة) .

والسؤال (7 – أ و ب) هو التالي : ماذا تعني لك كلمة مجتمع :

أ – مجموعة عائلات ؟

ب – مجموعة جماعات ؟

وكي يكون هناك انسجام منطقي وتسلسلي بين السؤال (6 – أ و [ ] (بنّاء) وهذا السؤال , يجب ان يكون الاجوبة عليه , وبنسبة كبيرة , تعتبر ان المجتمع هو مجموعة عائلات , طالما ان العائلة هي الاهم من الناحية البنيوية . ماذا نجد ؟ نجد ان الاجوبة كانت وبنسبة كبيرة جدا – بلغت 63.42 % - تقول , ان المجتمع هو مجموعة جماعات وليس مجموعة عائلات (29.77 %) وهذا يعود الى ان السؤال (7 – أ و ب) هو سؤال نظري بحت. والفرد اللبناني يتبنى النظريات بشكل صحيح , والنظريات فقط .

جدول (1) عامل الثقافة النسبة العامة %

الاسئلة		جامعي			غير جامعي		
		نعم	لا	لا راي	نعم	لا	لا راي
1)		94.92	4.75	0.42	94.02	4.67	1.3
2)		89.1	8.15	2.89	90.95	6.65	2.4
3)	أ-سياسيا	72.5	24.5	2.82	75.25	22.3	2.42
	ب-فكريا	90.55	8.77	1.22	87.67	10	2.22
	ج-اقتصاديا	73.82	23	2.87	80.1	15.52	4.37
	د-جنسيا	61.22	33.92	5.02	46.8	45.4	8.17
4)	تحدي	13.13	70.85	16.05	11.22	71.9	17
5)	أ-عائق	10.3	84.55	5.17	9.45	85.72	4.82
	ب-حافزا	77.35	11.97	9.85	67.75	22.42	10.3
6)	أ- ب ع	77.47	16.62	6.4	77.32	18.92	4
	ب- ب م	89.3	8.52	2.14	89.97	9.15	1.07
7)	أ- ه ع	15.17	78.95	6.22	14.77	80.07	3.12
	ب – ه م	6.55	65.17	6.55	7.25	89.62	6.22
8)	أ –م ع	26.55	27.25	8.12	38.57	55.45	5.35
	ب -م ج	63.8	28.82	8.77	59.2	35.47	6.35

ثالثا - عامل الثقافة :

سندرس الان العامل الثالث وهو عامل الثقافة . وسنحاول ان نجد فيه العلاقات الاساسية , والتناقضات , ان وجدت , وذلك كما فعلنا بالنسبة للعاملين السابقين .

الفروقات الاساسية في عامل الثقافة :

في هذا العامل سنقارن بين فئتين :

أ – الفئة الجامعية .

ب – الفئة غير الجامعية .

الفروقات الظاهرة تبرز بالنسبة للاسئلة التالية :

3 : ج و د 5 : ب و 7 : أ .

السؤال الثالث :

هل تؤيد ممارسة المرأة اللبنانية لنفس الحقوق التي يمارسها الرجل اللبناني :

ج – في الحالات الاقتصادية والمالية ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

جامعي : نعم = 73.82% لا = 23% لارأي = 2.87%

غير جامعي: نعم = 80.1% لا = 15.52% لارأي = 4.37%

و الفروقات هي بالنسب المئوية التالية :

نعم = 6.28% لا = 7.48% لارأي = ... %

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/6.28 = 1.25 لا =5/7.48 = 1.49

الفرق ليس شديدا , ولكن من الطبيعي ان تهتم الفئة غير الجامعية بالنحية الاقتصادية للتحرّر , وتوافق عليه , على اساس ان ممارستها هي عملية واقعية , اكثر من ممارسات الفئة الجامعية .

السؤال الثالث :

د – في مجالات الجنس والعلاقات الجنسية ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

جامعي : نعم = 61.22% لا = 33.92% لارأي = 5.02%

غير جامعي: نعم = 46.8% لا = 45.4% لارأي = 8.17%

و الفروقات هي بالنسب المئوية التالية :

نعم = 14.22% لا = 11.48% لارأي = 3.5%

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 5/14.22 = 2.88 لا = 11.48 / 5 = 2.29

وكما لاحظنا سابقا , بالنسبة للسؤال (3 – د) والذي يرتبط بموضوعة التحرّر الجنسي للمرأة , وحيث كانت الفروقات دائما شديدة , نلاحظ ان هذه الفروقات بقيت شديدة هنا ايضا . لكن هذه الفروقات هي طبعا لصالح الفئة الجامعية , التي تعتبر ان التحرّر الجنسي للمرأة , هو احد اكبر مكتسبات الحضارة المعاصرة ,

لذلك فهي تؤيده الى حد كبير , بينما الفئة غير الجامعية توافق عليه بنسبة اقل من النصف . ونلاحظ ايضا نسبة مئوية عالية جدا في اللارأي عند الفئة غير الجامعية , فلقد بلغت 8.71 % . وهذا يعني نوعا من التردد والخوف من اتخاذ موقف بالنسبة لهذه المسالة .

السؤال الخامس : ...

ب – حافزا لهذه الانطلاقة ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

جامعي : نعم = 77.35% لا = 11.97% لارأي = 9.85%

غير جامعي: نعم = 67.75% لا = 22.42% لارأي = 10.3%

و الفروقات هي بالنسب المئوية التالية :

نعم = 9.6% لا = 10.45% لارأي = 0.45%

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 9.6 / 5 = 1.92 لا = 10.45 / 5 = 2.09

الفروقات لا تزال لصالح الفئة الجامعية التي تفهم دور تحرر المرأة في المساهمة بالتطور العام . وخصوصا بدفع الرجل في معظم المجالات الفعالة .

السؤال السابع :

أ – مجموعة عائلات ؟

توزعت النسب المئوية للاجوبة على هذا السؤال كالتالي :

جامعي : نعم = 26.55% لا = 65.17% لارأي = 8.12%

غير جامعي: نعم = 38.57% لا = 55.45% لارأي = 6.22%

و الفروقات هي بالنسب المئوية التالية :

نعم = 12.02% لا = 9.72% لارأي = 1.9%

وعلى اساس الوحدة الفارقة :

نعم = 12.02 / 5 = 2.4 % لا =9.72 / 5 = 1.94 %

يتضح لنا ان التركيز الشديد عللى العائلة كأساس للبنيان الاجتماعي يأتي من جانب الفئة غير الجامعية . اي اننا نلاحظ تضائلا في هذا التركيز عند الفئة الجامعية , وتزايدا عند الفئة غير الجامعية . مادلالة ذلك ؟

ان التأثير الثقافي , والتطور , الذي يوازي التقدم الثقافي قد اثر الى حد بعيد , في هذا الموقف . ونحن نرى ان الثقافة المتقدمة , لا بد لها ان تفعل في الفئات التي تمارس هذه الثقافة عمليا . ونرى ايضا ان الثقافة في مضمونها النظري البحت لا معنى لها الا بمقدار متوسط جدا , ولا قيمة لها الا اذا كانت مقدمة لكل عمل مستقبلي

وما نلاحظه هنا هو ان الثقافة اثرت بشكل او بآخر في اعتبار المجتمع تركيبا جماعيا , اي انه قائم على اساس الجماعات – groups - , وليس على اساس العائلات . وهذه هي النظرة المتقدمة في التجاه الجتماعي المتكامل .

لقد انتهينا الان من تحليل العوامل المختلفة التي ظهرت معنا في هذه الدراسة , وهي ثلاثة عوامل كما رأينا .

سنحاول الان ان نستخرج العامل الاكثر اهمية , والذي حتم ظهور الفروقات في الجداول الاحصائية .

كيف نستطيع ان نجد العامل الاهم ؟

نستطيع ذلك بضم الفروقات العامة , لكل عامل على حده , وضمها الى بعضها البعض . ومتى فعلنا ذلك , نستطيع ان نجد العامل الذي يحتوي على اكبر نسبة من الفروقات , فنعرف عندها انه العامل الاساسي .

جمع الفروقات العامة في كل عامل من العوامل الثلاثة :

1) عامل الجنس = 94.01 %

2) عامل العمر = 17.33 %

3) عامل الثقافة = 42.32 %

ومن الارقام المبينة امامنا , نستنتج ان عامل الجنس هو اشد العوامل تأثيرا في وجود الاختلافات والتباين في المواقف . ثم يتليه اهمية , عامل الثقافة واخيرا يأتي عامل العمر .

اذا المواقف تختلف ةتتباين حسب الجنس , اي ان مجرد كون الفرد اللبناني ذكرا او انثى , يحتم عليه مواقف واعتبارات خاصة , تحدد هويته , وبالتالي تركيبه الفكري العام .

هذا مايثبت لنا , البعد السحيق بين الجنسين في المجتمع اللبناني , وان المرأة والرجل يعيشان في عالمين يختلفان اختلافا شديدا في مابينهما . وهذا الاختلاف ليس مجرد تباين في المواقف فحسب , بل هو اكثر مايكون اختلافا في الاتجاهات الروحية والعاطفية والفكرية , وتباينا في ادراك الواقع .

وهذا مايدفعنا بالتالي الى القول بفقدان الانسجام التكاملي بين الرجل والمرأة في المجتمع اللبناني , والى المطالبة والسعي والتخطيط , لايجاد هذا الانسجام التكاملي ,وذلك طبعا عبر تحرير المرأة من تبعيتها واستسلامها المرير وانقيادها وراء الحتميات التي يضعها لها الاخرون .

ونجد من جهة ثانية ان العامل الثقافي يحتل المكانة الثانية من حيث الاهمية , فنستنتج ان لهذا العامل تأثيرا كبير في صياغة الآراء والمواقف ايجابيا , ويدفع المرء في الاتجاه الصحيح للتطور الحضاري .

اذا تثقيف المرأة هو من المتطلبات الولية لكل حركة تحررية .

اما الفوارق التي ظهرت في عامل السن , فهي طبيعية جدا , لان السن له مبرراته . ونفس الشخص يتخذ المواقف المختلفة باختلاف المراحل الزمنية التي يمر بها .

* * * * * * *

القسم الثاني

سبل التحرير

اولا – المرأة والوعي : (ثقافة + علم – معرفة)

ان البعد المميز للانسان كأنسان هو الحريّة , لان الحرية هي حركة الفكر الذي لايحد الا بذاته . وكل من يتخلى عن حريته , يكون , بالوقت نفسه , قد تخلى عن انسانيته . وهنا يمكن خطأ التربية المعمول بها في مجتمعنا : فبدال ان توجه الفرد نحو التحرّر الخلّاق , توجهه نحو الرضوخ العقيم , والقيام بالواجب هنا , يأخذ معنى القبول لكل المعطيات الاجتماعية الخارجية . لايقع الاختلاف بين التربية التحرّرية والتربية التقليدية الخاطئة على ماهو نقيض الحرية , اي القبول والاكتفاء . فاذا تركز التربية التقليدية الخاطئة على ماهو نقيض الحرية , اي القبول والاكتفاء . فاذا كان من واجب على : الانسان , فهو واجب التحرّر وبالتالي واجب ممارسة المعطيات الانسانية التي ترفع الانسان الى مايميزه كأنسان .

قالت الفلسفة القديمة بأن ميزة الانسان الخاصة هي العقل او الادراك من ناحية , ومن ناحية ثانية قالت بأن الكون تسيره حتمية مطلقة . ان القول بالناحية الثانية قد قيد الانسان , اذ ان لا قيمة لعقل لا يرفض , ولادراك لا يتخطى المعطيات المبسطة . والحتمية التي اقرّتها الفلسفة القديمة هي دليل على عجز مرحلي في الفكر البشري الذي لم يستطيع رؤية الاشياء كما هي في تشعباتها وتركيباتها . وهذا العجز دفع الفكر الى تجزئة هذا الواقع , كي يصبح بسيطا وسهلا , يستطاع وضعه ضمن قوانين ثابتة وعامة .

ولكن الفكر البشري لم يستمر في قبول هذه الحتمية التقييدية . ولو استمر في قبولها كحقيقة ازلية , لكان تلاشى وامّحى , ذلك لان الحركة الحرة هي ميزة الفكر الاساسية . كما رأينا سابقا , والحركة الحرة , ترفض القبول بالحتمية المغلقة . وما قبول هذه الحتمية في مرحلة ما , الا لدرسها وايجاد السبل لتخطيها . واذا تتبعنا تطور الفكر البشري في العلوم مثلا , نرى انه قد تخطى الحتمية الجامدة الى اللاحتمية المتحركة , ولكنه لم يصل بعد الى اللاحتمية المطلقة . فهو مازال يؤمن بقانون الحتمالات – probabilite' - وهذا الايمان هو دليل على ان الفكر البشري لم يستطع بعد استيعاب ذاته وتحقيق كل امكانياته . وهذا امر طبيعي , لان تقدم الفكر ينتج عن الصراع الجدلي بين امكانيات الفكر التي لا تحد , من جهة , وبين الواقع المحدود , من جهة ثانية . وهذا صراع لاينتهي لانه عمل يستمر مع استمرار الانسان الذي يخلق دائما والذي يتخطى دائما ماخلق . فالانسان اكبر مما يخلق , ولايصل الى الحرية المطلقة الا عندما يتساوى مع خلقه , فيكون حقق كل ابعاده , ولربما يكون هذ التحقيق انتقال اي انسان آخر , اي ان الانسان الئي تفوق قدرته القدرة البشرية الحالية والذي تكلم عنه نيته - le surhomme –

والان فنبقى في واقعنا الحالي . اننا ننجدد في هذا الواقع , ان الانسان مازال يخاف الحرية المطلقة , لانها اندفاع مستمر الى الامام , ورؤية شاملة الى كل الوجود وخوف الانسان هذا يجعله يتعلق ببعض الحتميات , وببعده عن مواجهة ذاته في عرائها وصفائها كللين , فيعيش " سةء النية " التي تكلم عنها " سارتر " او يعيش على مستوى القشور , لا على مستوى الذات ز والذات اما ان تكون حرة او لا تكون . اذا فأول واجب , على الانسان ان يقوم به , هو مواجهة هذه الذات وتفهمها حتى ينطلق منها لا من سواها . من هنا نفهم شعار " سقراط " الذي نادى به منذ مئات السنين "ايها الانسان اعرف نفسك "فوعي الذات هو وعي للحرية .

على الانسان , اذا , اما ان يعيش حرا , ويحقق انسانيته , او ان يعيش عبدا , والاختيار هو دائما اختيار خط التحرر , لان اختيار خط العبودية ليس اختيارا .

بالمعنى الصحيح . بل هو رضوخ وكسل وهرب . هذا ماقلناه في المقدمة : لا يمكن مواجهة حتمية الوجود الا بالانتحار او بالتحرّر , ولقد رأينا ايضا ان الحل الانتحاري , يقضي على الحرية وعلى الوجود معا . اذا اختيار التحرّر هو الاختيار الاساسي الذي يجعل الوجود حرا . واذا اختار الانسان خط الاستمرار في الحياة , فيكون قد اختار التحرّر , لان الاستمرار المادي هو استمار لا وعي , ولا يميّز الانسان عن الحيوان الذي يولد ويستمر حتى موته بدون ان يختار . فمنذ بداية الحياة , على المرء ان يختار , او ان لا يختار , واذا اختار , فيكون اختياره بالضرورة اختيارا للحرية . ولكن كي يتم هذا الاختيار , يجب على الانسان اولا ان يعي ذاته : قضية الاختيار لا تطرح عند انسان جاهل , لانه لايعي الا الحتمية والعبودية , وجهله يقيده , ويجعله يقبل بكل المعطيات بدون اعتراض , فهو لا يملك الاداة التي يستطيع بواسطتها ان يرفض , وهي العلم والثقافة اذا المعرفة . ان الانسان الراضخ والذي ينسجم كليا مع مجتمعه وتقاليد ومعطيات بيئته ليس هو الانسان الحرّ . والانسان الحرّ هو الكائن الذي يستطيع الرفض وتنفيذ هذا الرفض .

والرفض هنا لايعني الرفض السلبي , بل الرفض المبني على النقد الايجابي للمور , وكلنا يعلم ان النقدد هو التحليل الموضوعي الواعي , لا التحليل الانفعالي الذاتي الذي يحول النقد الى انتقاد عصبي غير منتج . على الانسان اذا ان ينطلق من الواقع , وبعد دراسة شاملة لهذا الواقع , عليه ان يقبل منه ماينسجم مع تفكيره , وان يرفض كل ما يتنافى وتكامل شخصيته كأنسان متحرّر . ولكن كيف يستطيع الانسان ان يدرك الواقع حتى يتمكن من تخطيه , وخلق واقع افضل ؟ لايستطيع ذلك الا بواسطة الوعي الذي هوي نتيجة العلم والثقافة . وهذا مالمسناه من خلال دراستنا الاحصائية بالنسبة لقضية تحرير المرأة . لقد اثبتت لنا الارقام ان الاشخاص المثقفين هم الذين يدركون معن التحرر اكثر من الجهلى , وبالتالي هم الذين ايدو التحرر , لقد اتت اجوبتهم على انسجام فيما بينها , على عكس ماورد في اجوبة الاشخاص غير المثقفين . هؤلاء ايدوا تحرير المرأة بطريقة انفعالية , ورفضو نتائجه , بينما ظل المثقفون ثابتين في تفكيرهم لان تأييدهم للتحرر ليس انفعاليا , ولكنه مبني على الوعي والادراك الناتجين عن كسب المعرفة بواسطة العلم .

فما نطلبه الان من المرأة اللبنانية المعاصرة , هو اذا , الثقافة والعلم . ولا نعني بالثقافة التبرج الذهني كما يحصل في الوقت الحاضر , ان مانقصد هو تطور الادراك مع اكتساب الثقافة . ونقع هنا في مشكلة مهمة وهي : من الذي سؤمن الثقافة للمرأة , وماتزال كل الامور بيد الرجل ؟ ففي العائلى تتجه كل الانظار نحو الصبي او رجل المستقبل , فهو الذي يوجه نحو العلم , وماتعليم البنت الا نوع من تمضية الوقت لتكتسب بعض الاخلاقيات وبعض نواحي التمدن الفارغ , حتى تشب وتصبح في سنّ الزواج , فتترك كل اناطاتها الانسانية المهمة , وتحول عملها في اتجاه واحد وهو البحث عن العريس او الزوج . وهذا هو واقع المرأة الحالي . فان اغلب الفتيات يتركن الدراسة عندما يجدن الزوج المناسب . من هنا نستطيع القول بأن على المرأة ذاتها ان تجابه الامور . فما دام المجتمع والتربية والتقاليد والمفاهيم السائدة توجهها نحو ما يتنافى وحريتها , عليها ان تدافع عن هذه الحرية التي تسلب منها , وترفض هذا الوضع المتردى الذي يجعل منها صنما جميلا ليس الا .

ئكيف تستطيع المرأة اللبنانية المعاصرة ان ترفض هذا الواقع ؟ تستطيع ذلك عندما تثبت نفسها انسانا لا سلعة يتاجر بها . عليها اذا ان تقتنع اولا انها انسان له حياته تثبت نفسها انسانا لا سلعة يتاجر بها . عليها اذا ان تقتنع اولا انها انسان له حياته الخاصة , وان تناضل لتحقيق هذه الحياة . وبما انها تعيش في مجتمع معين , نعتبر حقوقها بكثير . ولكي تستطيع ان تفرض هذه المساواة وان تفرض ذاتها , يجب عليها ان تعي اهميتها هي تربية خاطئة محتم تبعيتها للرجل .

رأينا سابقا ان المرأة اللبنانية قد طالبت بالمساواة في الحقوق السياسية , ونالتها . ولكنها , حتى الان , لم تفرض وجودها في هذا الميدان . فالاحزاب السياسية القائمة في لبنان يؤلفها وينخرط في صفوفها الرجال فقط . وقلما نرى امرأة منتمية الى حد هذه الاحزاب , ولم يسمع بعد ان مجموعة من النساء تنادين لتأليف حزب ساسي . واذا ماصدف وانتمت امرأة الى حزب ما , فانتماؤها اليه يكون صوريا وهامشيا بحيث لا يسند اليها اي دور فيه , ولا يسمع لها في اجتماعه اي صوت .

وكذلك فالعمل السياسي في الدولة لا يزال وقفا على الرجل ولا يوجد اي امرأة في مركز سياسي حكومي فهذا اللاوجود السياسي الذي تعيشه المرأة يدفعنا الى اعتبار ان مانالته المرأة خلال نضالها لم ينبع من وعي تام للامور , وادراك حقيقي للذات , لان المساواة في الحقوق السياسية التي نالتها المرأة يجب ان تعني المشاركة في ممارسة العمل السياسي , اي ان تعطي ثمار ملموسة , والا فمن واجب المرأة ان تحيط المجتمع اللبناني علما بهذا الحيف وان تدررك هي على الاخص ان لافرق جوهري بين واقعها قبل نيل حقوقها بمساواة الرجل , وبين واقعها الحالي والفعلي بعد نيل هذه الحقوق .ومن المؤسف القول اننا حتى الان لم ننسى اي تغيير , ولم نشعر بأية بادرة قامت بها المرأة اللبنانية يمكننا معها الاطمئنان الى كونها قوة فاعلة , او على الاقل اي قدرتها على التحرك في زمن قريب لتصبح قوة فاعلة .

ان التحرر يفرض اولا تحرّر الذات قبل المناداة بالتحرر الاجتماعي , او التحرر على مستوى القوانين . فالمرأة التي نالت حقها السياسي قانونيا , لاتزال فعليا خاضعة لميول الرجل السياسية . فلا قيمة اذا لاي تحرّر اجتماعي ان لم ينبع من شعلة داخلية تحررية , وادراك كلي لمفهوم التحرر . ولكي تدرك المرأة اللبنانية معنى التحرّر الفعلي , عليها ان تدرك اولا معنى الانسان وتدرك ان واجب الانسان الاول هو التحرّر . والاهم من ذلك هو ان تقتنع بكونها انسانا وتثبت ذلك .

لا تزال المرأة اللبنانية , حتى الان , غير مقتنعة بكونها انسانا , واذا اقتنعت بانسانيتها , فاقتناع جزئي , لانها لاتزال تميز بين انسنة الرجل وانسنتها هي . فهي تعاني من تقاليد قديمة ومعطيات اجتماعية يمجها العقل السليم : تربت المرأة في جو مغاير تماما للجو الذي ربّى فيه الرجل , واقتنعت ان الطبيعة هي التي ميزت اساسا بينهما . ولا تستطيع المرأة اللبنانية المعاصرة تخطي هذه المفاهيم الخاطئة الا بواسطة العلم الذي يظهر لها خطأ ما تلقى , لانها اذا تثقفت تصبح قادرة على ان تعي نفسها بصورة اكثر شمولا وبطريقة اكثر وضوحا , فتقتنع آنذاك بصوابية وعدالة مطلبها , وتكف عن التلهي والاكتفاء بالشكليات والقشور , ويصير بمقدورها ان تحقق عمليا اهدافها الجوهرية اي المساواة الكلية بينهما وبين الرجل .

يستطيع البعض الاعتراض على كلامنا هنا , فيقولون بأن المدارس مؤمنة للبنات كما للصبيان , وان ابواب الجامعات مفتوحة امام كل الافراد اللبنانيين على السواء . هذا اعتراض صحيح

, ولكنه لا يكفي . فمن جهة نؤمن للفتاة كل وسائل العلم والمعرفة , ومن جهة ثانية , نسبها كل مقوماتها الانسانية , ونعلمها ان حياتها الوحيدة هي ضمن مؤسسة الزواج . فالمرأة اللبنانية غير المتزوجة , لا وضع اجتماعيا لها : فاما ان تكون ابنه فلان , واما ان تكون زوجة فلان . هي اذا لا تمثل ذاتها : " هي كائن بغير ذاته " على حد تعبير خالدة السسعيد [1].

واثباتا لما قلناه سابقا , من ان المرأة اللبنانية الماصرة هي غير واعية لانسانيتها ولذاتها , وضعها في المجتمع الحالي . ففي لبنان تلعب المرأة دور العنصر الهادر , ولهذا السبب تعتبر عضوا هداما يجب لجمه . وهذا الواقع يشكل ساحا قويا بيد اخصام تحرير المرأة , هذه المرأة التي لا يبدو منها انها تحاول اثبات العكس , لانها بتصرفاتها وانسياقها تساهم مساهمة فعالة بالهدم ... لانها لا تعتبر مسؤولة حتى عن ذاتها . فهي تعيش مع اهلها حتى تتزوج , ثم تنتقل الى العيش مع زوجها الذي يؤمن لها كل حاجاتها المادية . ان حياة المرأة اللبنانية سهلة جدا , فالرجل هو الذي يؤمن لها هذه السهولة من ناحية ليستلبها انسانيتها من ناحية ثانية , فتعيش هكذا في وضع طفيلي كل حياتها , مما يجعلها لا تتميز عن العبد الذي يستغله سيده استيفاء لما يؤمّن له على صعيد الاستمرار المادي الحيواني . وعدم وعي المرأة تماما لذاتها يجعلها تعيش على مستوى الذات الاجتماعية السطحية اي على مستوى القشور الزائدة , الذي تكلم عنها " غبريال مرسيل " [2] فهو يقول مافحواه :

---

(1) مجلة مواقف عدد 12

(2) غبريال مرسيل – LE MYSTE’RE DE L’ETRE

"عندما يفرغ الانسان على صعيد الكائن , يحاول ان يعوض عن هذه الفراغ على صعيد الزيادات الخارجية " . ويظهر هذا التعويض عند المرأة اللبنانية في لجوئها الى التبرج والزينة والاناقة الفارغة . فهي تمضي حياتها امام المرآة حتى تقتنع بأنها جميلة , وتحاول ان ترتدي الثياب الاكثر جاذبية , لانها تعلم ان لا تقدير لها في مجتمعنا الا على هذا المستوى . وفي هذا النطاق .

فهل ان هذا الواقع يقلل من شأن المرأة وحدها ؟ في اعتقادنا ان هذا الواقع يقلل من شأن الرجل بقدر ما يقلل من شأن المرأة , لان الرجل هو الذي يساهم في استمراره . تمثل المرأة بالنسبة للرجل دمية يجب ان تتقن منظرها الخارجي , وكثيرا ما يؤخذ الرجل بهذه الدمية , وينجرف وراء هذه القشور المزيفة التي لا تلبث ان تزول تاركة بعدها الفراغ . واذا كانت المرأة اللبنانية المعاصرة تعيش على مستوى القشور , فهذا يعود الى ان البنية الاجتماعية اللبنانية بكاملها قائمة على هذا الاساس . فللمال في مجتمعنا تقدير يفوق التقدير الذي هو للقيم الانسانية . والدليل على ذلك هو ان المال والسلطة في واقعنا اللبناني مترادفان , لا يميز بينهما شيء . ونعلم حق العلم ان التعلق بالمال هو نوع من الاستعباد , وان الذي يبني سلطته على أسس مادية فقط هو عبد لهذه المادة . والمرأة اللبنانية التي تعيش في هذا المجتمع , هي عبدة العبد لانها عبدة الرجل .

نعتبر اذا , ان اول مراحل تحرير المرأة اللبنانية هي في دفعها الى ادراك وضعها الموهوم . فهي اذا ماكرمت في الاحتفالات , وادخلت الى الاجتماعات قبل الرجل , وقدمت لها القهوة في الصالونات ايضا قبله , فما ذلك الا نوع من التخدير المؤقت لشخصيتها . والمؤسف ان المرأة تنخدع بهذه الحفاوة التي تحاط بها , ولا تدرك ان هذه الهالة الاجتماعية الخارجية هي وسيلة لخنق صوتها والتخلص منها . وبالتالي لابعادها عن المطالبة بحقوقها الاساسية الجوهرية , اي الحقوق التي تجعل منها انسانا لا تحفة فنية تصلح فقط للعرض . ولا تستطيع المرأة ادراك هذا الواقع المشوه الا بواسطة العلم والثقافة , اي بواسطة المعرفة , فهي نور الفكر اذ انها توضح الامور وتثبت المواقف .

تدرك المرأة , بواسطة الثقافة والعلم , ان كل مجتمع يقوم على عناصر الانتاج فيه . وتدرك بالوقت نفسه انها من اهم عناصر الانتاج في مجتنعها . فماقاله انجلز بأن المجتمع يقوم على نوعين من الانتاج : الانتاج المادي والانتاج الانساني , اي انتاج عناصر الانتاج المادي , هو لصالح المرأة . فاذا كان الرجل ينتج ماديا فعلى المرأة ان تعلم انها هي العنصر الاهم لانها هي التي تؤمن عناصر الانتاج . وما حقرها مدة عصور طويلة , وجعلها عبدة الطبيعة الفاعلة فيها بطريقة غامضة , والتي تركز عليه " سيمون دى بوفوار " وتسميه تكرار الحياة , هو ليس امرا يحط من قيمتها , بل هو على العكس من ذلك يشكل موضوع قوة وفخار بالنسبة لها . فعليها اذا ان تعي اهمية هذا الدور , وخاصة ان تعرف كيف تستغله , حتى تتمكن من الافساح في المجال امام نفسها للشتراك في نوعية الانتاج الذي كان السبب في تقدم الرجل وتقهقرها هي . واذا ادركت المرأة اللبنانية اهميتها ومسؤوليتها تجاه نفسها اولا ثم تجاه المجتمع , الذي تعيش فيه ثانيا , ادركت بالوقت نفسه انها تملك كل مقومات التحرّر , وتتيقظ عندها قوة الارادة التي تدفعها الى تنفيذ هذا التحرير مازال حتى الان حلما مأساويا في رؤوس القليلات .

العلم والثقافة يوضحان اذا للمرأة دورها واهميتها في المجتمع , ويثبتان لها حقها بالمساواة . ولكن يظل على عاتق المرأة ان نثبت هي للمجتمع انها جديرة بالمساواة , اي ان عليها ان تنفّذ ماتنادى به , وان تساهم في بناء المجتمع كما يساهم الرجل . واذا ساهمت بالبناء كالرجل , فرضت نفسها وسبقت القوانين التي ستقر لها حتما بالمساواة كما حصل في بعض الدول العربية . وكما حصل ايضا في لبنان بالنسبة لقضية العمل , فالمرأة التي كانت تحصر نشاطها في الاعمال المنزلية فقط , اصبحت في الوقت الحاضر تعمل في كثير من الميادين الاقتصادية والاجتماعية . وماكان يمجه المجتمع قديما اصبح اليوم ضرورة يتقبلها ويرضى عنها .

وهنا يبرز السؤال , لماذا تعمل المرأة اللبنانية ؟ هناك عدة اسباب : فهي تعمل اما لحاجة مادية , او لتعبئة الوقت الفراغ , او لاستغلال العلم الذي تكون قد اكتسبته .

وفي اغلب الاحيان , لا تعمل المرأة حبا بالاستقلال الذاتي , وانما للتمكن من مجاراة نمط الحياة الذي اصبح غالي الثمن ويتطلب اموالا وفيرة .

فالعمل اذا بالنسبة للمرأة اللبنانية ليس وسيلة لتحقيق انذات , والمساهمة في بناء المجتمع , وانما هو وسيلة لزيادة القشور الخارجية البراقة , او لتأمين حاجة مادية ملحة , واذا سألنا الاهل عن فائدة العلم بالنسبة للفتاة , نسمع , في اغلب الاحيان , الجواب التالي : ان واجب المرأة الاول هو الزواج , واذا لم توفق بزوج ثري , او اذا افتقر هذا الزوج , او اذا انقطع عن العمل لسبب من الاسباب , فالمرأة المثقفة تستطيع العمل لتأمين حياتها وحياة عائلتها . من هنا نرى ان العلم يحمل مفهوم تأمين العيش فقط . فالعلم والعمل عند الرجل هما السبيل الوحيد الذي يمكنه من تحقيق ذاته : يعتبر الرجل طفيليا وزائدا في المجتمع اذا لم يعمل ,بينما لا تعتبر المرأة غير العاملة طفيلية او زائدة , وذلك لانها تشتري حياتها لذات الرجل.

ونستطيع القول اذا بأن اول واجب على الانسان ان يقوم به , هو واجب التحرر وبالتالي ان اول واجب على المرأة ان تقوم به هو واجب التحرّر .ولكي تباشر ممارسة التحرّر , عليها ان تدرك واقعها وتعي ذاتها . هذا الوعي وهذا الادراك لايمكن ان يتحققا الا بواسطة العلم والثقافة . من هنا اول مطالبة يجب ان تلح المرأة على تحقيقها هي تأمين العلم للفتاة , وذلك ليس بفتح المدارس فقط وانما :

1) باتباع تربية عائلية واحدة للاولاد منذ الطفولة .

2) بجعل العلم الزاميا للبنت وللصبي على السواء .

3) بجعل العلم مجانيا في كل مرحلة .

4) بعدم التمييز بين العلوم التي تلقن للرجل والعلوم التي تلقن للمرأة .

5) بدعة النساء الواعيات اللواتي سبقن غيرهن في ادراك الحقيقة الى جعل انفسهن قدوة ومثالا .

6) بالمبادرة الذاتية اي بتصميم المرأة على المثابرة والاستمرار في تحصيل العلم واكتساب الثقافة حتى في مرحلة ما بعد الزواج ....

ويجب ان ندرك بالنهاية ان الثقافة هي عمل شخصي في اغلب الاحيان . اذا على المرأة ان تطلب تأمين العلم من المجتمع , وان تطلب من نفسها تأمين الثقافة . وبهذا التعاون بين المرأة والمجتمع اي بين العلم والثقافة , تتوصل المرأة الى المعرفة اي الى تكوين فكرة واضحة عن الحرية والتحرر . وهذا المطلب يجب ان يشمل الرجال والنساء على السواء ز واذا حققناه , استطعنا التكلم عن بدء التحرّر وذلك استنادا لما اظهرته لنا الدراسة الاحصائية . فالثقافة والعلم يساعدان المرأة على وعي مشكلتها من جهة , ومن جهة ثانية , يساعد ان الرجل على تقبل فكرة تحرير المرأة . فهما اذا الركيزة الاولى التي تحمل البناء التحرّري اللاحق وهذا البناء لا يكتمل ما لم تعمل المرأة التي سبقت غيرها بادراك المشكلة في ورشة البنيان وصدق .

قد يسبق عمل المرأة هذا ويرافقه ايضا معاناة مؤلمة وصعبة ستظهر معالمها في مرحلة الرفض كما سنرى .

* * * * * * * *

ثانيا – المرأة والرفض :

إذا انتهت المرأة الى الوعي الذاتي والثقافة المطلوبة تكون قد قطعت مرحلة مهمة وهي مرحلة التحليل الذهني للأمور ويبقى امامها طريق طويلة وشاقة لكي تصل الى التحرر الفعلي. فالتحليل الذهني هو عملية يقوم بها الإنسان بكل ارتياح لأنه يظل عاى مستوى المشاهدة فقط ولا تبدأ ممارسة التحرر إلا بابتداء مرحلة الرفض.

إن رؤية الواقع في عينيته هي أول خطوة يجب القيام بها ولكن لا يجب التوقف عند هذه الرؤية مهما وضحت الوعي أولا والرفض ثانيا لأن الرفض هو أول ممارسة للعمل التحرري فلا تحرر بدون رفض والتحرر يعني التخلص من شيء هو الإستعباد، والوعي المطلوب من المرأة اللبنانية المعاصرة هو وعي لحالة افستعباد التي تلازمها في المجتمع اللبناني.

ما هي المجالات التي تستبعد فيها المرأة اللبنانية المعاصرة؟

إذا عدنا الى ما ورد سابقا، نرى أن المراة في لبنان مستعبدة دينيا واجتماعيا: الدين يحقّرها والإثنان يفرضان عليها التبعية والتبعية هنا تعني التبعية الرجل. من هنا يبدو لنا أن تحرر المرأة اللبنانية هو تحدّ للرّجل، وهذا امر صحيح، إذ أن لا حق لشخص في حدانيته الحق والواجب يفترضان وجود فريقين وهذان الفريقان يكوّنان مجموعتين من الناس أو على الأقل شخصين هما طرفا النزاع لأحدهما حق وعلى الآخر واجب وعلى ذلك فالرجل لا يملك حق إلا لأن المرأة موجودة الى جانبه فعليها إذا أن تقوم بواجباتها نحوه وعليه ان يتمتع بحقوقه.

فالرفض الذي يجب على المرأة أن تقوم به هو إذا، رفض لكل واجب عليها لا يقابله واجب على الرجل من هنا يظهر أن تحرر المرأة يتجه في

بادئ الامر ضد الرجل , لا لانه رجل , ولكن لانه ينعم بحقوق على المرأة , لايقابلها حقوق لها عليه . وهذه الحقوق يرفضها العقل السليم , بينما يقرها المجتمع والدين والفارق بين ماهو ومايجب ان يكون هو الفارق اياه بين الجهل والمعرفة : هو فارق نوعي يجب على المرأة ان تدركه لتزيله .

ولكن ماذا يعني الرفض ؟ ان اول مايعنيه هو الهدم , فعلى المرأة اللبنانية ان تهدم سيادة الرجل المزيفة , وتبني سيادتها الخاصة التي تتحقق في المساواة بينهما , على الصعيد الاجتماعي وعلى الصعيد الفردي : لكي تصبح علاقة المرأة بالرجل مساواة لا علاقة سيد بمسود كما هو الحال في الوضع الراهن . والرفض بالنهاية هو الغاء لكل مايتنافى مع انسانية المرأة , ولكل مايشيئها ويجعلها كائنا ثانويا . اذا هو رفض للتبعية دينيا واجتماعيا .

لقد رأينا فيما سبق , ان الدين في المجتمع اللبناني هو من اهم العوامل التي اددت الى استعباد وتحقير المرأة . فالمرأة المسلمة مستعبدة . والمرأة المسيحية مستعبدة ايضا . في الدين المسيحي تستعبد كزوجة , وفي الدين الاسلامي تستعبد كزوجة وكأبنة . وفي المجتمع اللبناني تستعبد لمجرد كونها امرأة . ولا غضاضة في ان تتقبل المرأة الجاهلة هذا الواقع , ولكن ان تتقبله المرأة المدركة والواعية , تكون قد برهنت عن عقم ادراكها وعدم فاعلية وعيها ... لان الادراك المدّهن الصامت الهادئ , هو نوع من السفسطائية الفارغة . والمرأة الواعية حقا لوضعها , وانتي لا ترفض هذا الوضع , تكون كالمتفرج على الامور دون ان يشارك فيها .

لا قيمة اذا للمعرفة اذا لم تتحقق . ولا تتحقق المعرفة الا في النضال . ولا نضال مبدون مباشرة النضال وهذه المباشرة تكون على مستوى التخطيط اولا , ثم التنفيذ ثانيا .

اذا قلنا تخطيط , فهذا لا يعني رسم الواقع المستقبلي في كل تفاصيله ,

الرؤية الشاملة للمستقبل هي عملية مستحيلة تقريبا . ومن يريد التحرّر , عليه ان يباشر رفض كل ما يتنافى والتحرّر , وان يترك للتفاعل بين النضال والواقع حق خلق وضع جديد . فالمرأة المسيحية التي تسمع , حين زواجها , كلمات الكاهن : " ان الرجل رأس المرأة , وعلى المرأة ان تطيع زوجها ... " تعرف انها اذا نفذت هذه التوصيات تكون عبدة للزوج , لان هذه الكلمات ليست مجرد عبارات فارغة , ولكنها نابعة من روحية المجتمع والتقاليد التي تفرض الخضوع على المررأة . فلترفض المرأة اللبنانية المسيحية اذا هذه التوصيات , ولاترضى بأن زواج يتضمن هذه الشروط . ونعتبر ان هذا الرفض هو أمر صعب التحقيق , لان تعاليم الكنيسة المسيحية ليست للبنان فقط , وانما هي لكل المسيحيين على الأرض . لذلك ينبغي ان يتحمل نشاط المرأة اللبنانية , في هذا المجال , الى المطالبة بالزواج المدني الذي يحافظ على تصنيفها في الحق والواجب . والمطالبة بالزواج المدني الذي يحافظ على تصنيفها في الحق والواجب . والمطالبة بالزواج المدني هي لممارسة المساواة , وليست للتهرب من الزواج الديني , كما يتراءى للبعض , وهذا المطلب لا يغير مفهوم الزواج بل يصححه .

وعلى ذلك نرى انه يتوجب على المرأة المسلمة ان تشترك مع اختها المسيحية في هذا المطلب , وتساهم في النضال الى جانبها لتحقيقه , بالنظر لكون حقوقها ضمن الزواج الديني اقل وزنا وادنى قيمة من حقوق المرأة المسيحية فيه .

لماذا يجب على المرأة اللبنانية ان ترفض التبعية , وما تعني التبعية ؟

التبعية تعني علاقة السيد بالمسود , اي انها علاقة مغلقة بين طرفين : السيد من جهة , والمسود من جهة اخرى . ووضع المرأة اللبنانية , كما رأينا سابقا , هو وضع التابع او المسود , ووضع الرجل هو وضع السيد .

ولقد اتضح لنا من خلال دراستنا التاريخية لوضع المرأة عبر العصور , ان سيادة الرجل , هي سيادة محض اجتماعية , تعود لانظمة تربوية خاطئة , ولتسلسل تاريخي حتمي فرضته الحياة من جهة , وجهل الانسان من جهة ثانية . اذا فتبعية المرأة

للرجل , التي كانت في الماضي واقعا ضروريا , قد اصبحت في الوقت الحاضر , واقعا ظالما ومستبدا : كان الرجل سديا في عصور قدّست القوة الجسدية . اما اليوم فأين نحن من فاعلية القوة الجسدية , وخاصة في ميدان الانتاج ؟ ان الالة في المجتمع المعاصر , جعلت الانسان يستغني من قواه الجسدية , ليستعمل قواه العقلية فقط . حقا ان الرجل هو الذي اكتشف وحقق الالة , وحرّر نفسه من الطبيعة . ولكن هذا التحرّر , وبالنسبة لموضوع تحرير المرأة , كان لصالح المرأة , لانه ساوى بين امكانيات الرجل الانتاجية الخلاقة , والامكانيات ذاتها عند المرأة . نرى من هنا ان الانسانية تسير حتما نحو المساواة . وكل خطوة في ميدان التحقيق الحضاري هي خطوة نحو خلق الانسان الشامل , دونما تمييز بين كونه امرأة او رجلا .

هناك ناحية ثانية فرضت التبعية على المرأة , وهي ان المرأة كانت آلة لاكثار النسل فقط . وكما رأينا سابقا , كانت هذه العملية تتم بطريقة عشوائية , لا يستطيع الانسان ان يغيرّها . هذه التبعية المبنية على جهل الانسان لقوانين الطبيعة , اصبحت اليوم غير عادلة لان باستطاعة المرأة المعاصرة ان تؤمن النسل متى شاءت , لا كما كان يحدث من قبل . وهذا التحكم بالطبيعة يعود الى سيطرة الانسان على الطبيعة لانه اكتشف بعض اسرارها . وهنا التحكم بالطبيعة يعود الى سيطرة الانسان على الطبيعة لانه اكتشف بعض اسرارها . وهنا ايضا يعود الفضل بذلك الى الاكتشافات العلمية التي حققها الرجل . ولكنها اكتشافات اتت ايضا لصالح المرأة : فهي الان تستطيع ان تتحكم كما تريد بطبيعتها التي حتمت عليها الاستعباد عصورا طويلة . فما كان بالامس نقطة ضعف بالنسبة لوضع المرأة , قد اصبح اليوم مركز قوة اذا عرفت كيف تستغله وتفيد منه , اي اذا انكبت على مناهل العلم تقتبس منها قياما بهذا الدور المهم .

ولكن من اين تنبع في الوقت الحاضر سيادة الرجل على المرأة ؟ ولماذا تستمر هذه السيادة التي لم يعد لها اية ركيزة عقلية او علمية او انسانية ؟

لقد اصبح , اليوم , بمقدور المرأة اي سيادة خارجية . ولا احد

يستطيع ان يحرّرها اذا لم ترد هي ان تتحرّر . فاذا وعت هذا الواقع , ادركت ان لا سيادة للرجل عليها , وانها تستطيع ان تكون سيدة نفسها , وعلمت ان اي سيادة من الخارج هي انتقاض واستلاب لحريتها . نفهم اذا ان استمرار سيادة الرجل على المر

اة في وقتنا الحاضر يعود الى جهل المرأة لذاتها اولا ولجهلها لوضعها العام ثانيا .

اذا قلنا ان لا سيادة للرجل على المر
أة , وان دلّت الدراسة الاحصائية على ان الرجل المثقف يريد تحرير المرأة . ادركنا بنفس الوقت ان التحرّر هذا لا يتم الا بفعل المرأة ذاتها , لان الرجل , وان اقر مبدئيا بتحرّر المرأة فهو لا يطالب بتحقيقه عينيا , وذلك خوفا من ضياع سيادته , وهنا يكمن ضعف الرجل لانه لا يدرك ان السيادة يجب ان تكون على الذات , على الاخر ومن الاخر .

لماذا يتخلى الرجل بسهولة عن سيادته على المرأة ؟

لا يتخلى الرجل عن هذه السيادة , لانه لا يشعر بنفسه سيدا الا على موضوع خارجي , وفقدانه لسيادته على المرأة , يرميه في حالة ضياع تجعله يبحث عن هوية جديدة . هو اذا بحاجة لموضوع خارجي يمارس عليه سيادته . من هنا نفهم ان علاقة الرجل بالمرأة ضمن مفهوم التبعية , هي علاقة مسود بمسود آخر . فالرجل الذي هو سيد المرأة , هو بدوره عبد سيادته . وكل علاقة سيد بمسود هي علاقة مسود بمسود آخر , لان كل قوة السيد تنبع من ضعف المسود او العبد . وسيادة كهذه هي سيادة سلبية اذ انها رهن بتحركات المسود . والانسان المتحرّر فعلا لا يسعى الى السيادة , ولا يطلب ممارستها على الاخرين , لانه بهذا السعي وهذه الممارسة , يتنكر لمبادئ الحريّة , ويناقض نفسه بنفسه .

لقد مارس الرجل سيادته هذه , طوال عصور عديدة , ومارست المرأة كذلك عبوديتها في هذه العصور . ولكن هذا الوضع لعب دورا هداما بالنسبة لحريّة الرجل عبوديتها في هذه العصور . ولكن هذا الوضع لعب دورا هداما بالنسبة لحريّة الرجل نفسه : كان سيدا بقدر ماكانت مسودة , حريته اذا رهن بتحركات عبدته . فكأنها هي التي تقبض على زمام سيادته . ولا تسير المرأة في طريق التحرّر فعلا , الا بقدر المسافة التي تكون قد قطعتها في طريق رفضها هذه السيادة , لانها هي ركيزتها الاساسية .

ولرفض المرأة هنا وجهان , وجه سلبي ووجه ايجابي . الوجه السلبي يظهر في انهيار وضع الرجل لمدة معينة , ذلك ان زوال العبد هو بنفس الوقت زوال سيادة السيد . ولكن بعد هذا الانهيار , يدرك الرجل ان لاسيادة من الخارج , وان السيادة الحقيقة الوحيدة تنبع من الذات وهي في الذات والى الذات . هذا الادراك الناتج عن رفض المرأة للتبعية , يشكل الوجه الايجابي لممارسة الرفض , لانه يكون بداية مرحلة جديدة تدفع بالمرأة كما بالرجل نحو واقع جديد مغاير للواقع الحالي . نرى اذا ان تحرير المرأة قد يساعد بطريقة غير مباشرة على تحرير الرجل نفسه ورفض التبعية الذي هو بداية التحرّر عند المرأة , سيكون نقطة انطلاق جديدة عند الرجل للبحث عن الحرية الحقة وعن السيادة الحقة , بدل ان يستمر في استغلال وضع يحيحقره بقدر ما يحفّر المرأة . والرجل الذي يؤمن بالحرية من جهة , والذي يدرك حقيقة علاقته بالمرأة من جهة ثانية , يرفض تلقائيا سيادته عليها , لانه يعلم ان هذه السيادة تنبع من ضعفه لا من قوته .

هنا نرى ان الثقافة والعلم , اي الوعي الكامل هو الاساس الذي عليه يبنى التحرّر , والهدف الواجب بلوغه بالنسبة للمرأة وللرجل على السواء , كما انه السبيل الوحيد الذي يؤمن انتقال المرأة من حالة العبودية الى حالة الحرية , بطريقة سلمية . والمجتمع الذي يرفض تحرير المرأة هو مجتمع جاهل , لا يؤمن بالحرية ولا يمارسها حقا , حتى ولو تغنى بها . فمتى ادرك الرجل معنى الحريّة , استطاع بالوقت نفسه ان يتفهم ويتقبل انتفاضة المرأة التحررية , وساعدها على تحقيق ما تطالب به .

لكن الواقع هو غير ذلك تماما , ولا تحقق المرأة اللبنانية تحررّها , الا اذا ارادته هي , وبدأت برفض كل ما يتنافى والتحرّر المنشود . واذا ارادت ان تنظر حتى يدرك الرجل اللبناني معنى الحريّة الحقة , وان يفعل هذا الادراك في بنيته النفسية , فستنتظر طويلا , وطويلا جدا , لان الرجل اللبناني , المثقف , وان آمن بالحرية , فهو لا يطبق مبادئها . وهذا ما يظهر لنا من خلال تصرفاته وردات الفعل عنده التي مازالت انفعالية . وملاحظة هذا الواقع يؤكد لنا ان الثقافة لم تفعل بعد في الرجل اللبناني ولم تغيره . وان فعلت , وانت بالثمار المطلوبة من وعي وادراك موضوعي

للامور , فهي لا تحرّر الرجل من انانيته , ولا تحركه في قضية تحرير المراة , لانها ليست قضيته الشخصية . بل هي قضية المرأة . وعلى هذه المرأة ان تتسلم زمام المبادرة وتقوم بالعمل بنفسها , لان اي مطالبة بتحرير المرأة , من قبل الرجل , ترسخ عبوديتها , وتنيلها , اذا اثمرت , حقوقا خارجية زائدة . الحريّة الحقة لا تمنح من الخارج ... الحريّة تؤخذ وتحقق بدافع من الذات ... هي كالاستقلال يؤخذ ولا يعطي ...

نرى اذا , ان الوعي والرفض هما مبدآن متلازمان بالنسبة لتحرير المرأة في المجتمع اللبناني , لان واقع المرأة اللبنانية مبني على الاستعباد . واذا وعت المرأة هذا الواقع , رفضته حتما . والرفض هنا يتبع طريقتين : اما الرفض القابل , اي الرفض الصامت , او الرفض الفاعل , الممارس . واذا تثقفت المرأة اللبنانية وتعلمت , ادركت كيف تستطيع ممارسة الرفض الفاعل , لان العلم والثقافة هما النور الذي يضيء طريق التحرّر . فالمرأة الجاهلة تشعر احيانا انها في وضع استعبادي , ولكنها ترضى بهذا الوضع لانها لا ترى مخرجا من العبودية . ولانها تعتبر هذه العبودية واقعا لا يتخطى . فالرفض اذا عند هذه المرأة يتحول الى تململ لا واع وبكاء صامت , اذ انها تكتفي بندب حظها , وصب كل غضبها على الطبيعة التي سوّتها امرأة .

ولكن , كما قلنا سابقا , ان الثقافة لم تفعل بعد في الرجل اللبناني , فهي كذلك لم تفعل بعد في المرأة اللبنانية , التي تعتبر مثقفة . لان اغلب النساء المثقفات هن راضيات بوضعهن , ويعملن على ترسيخه , وينادين بوجوب اعطاء حقوق للرجل تفوق حقوق المرأة . وهذا الواقع يدلّنا , دلالة مباشرة وواضحة ,ان العلم بالنسبة للمرأة اللبنانية , ليس سوى وسيلة للحصول على الزوج الافضل , وذلك لان اغلب الشبان قد اصبحو اليوم مثقفين , ويفضلون الزوجات المثقفات . والثقافة هنا تأخذ طابع الزيادة الخارجية عند المرأة , فهي لاتنصهر مع شخصيتها كي تغيرها من الداخل , بل تظل بمثابة تبرج خارجي لاتستعمل منه المرأة في حياتها سوى القلب فقط .

ولسنا نبالغ هنا في وصفنا للواقع . فاذا نظرنا الى النساء المثقفات في المجتمع اللبناني , نراهن يعشن كأحقر امرأة غير مثقفة وذلك بالنسبة لقضية التحرّر . اذ ان كل حياتهن تقتصر على عرض مفاتنهن الخارجية بقصد اشباع رغبات الرجل . وهنا نلوم الرجل بقدر ما نلوم المرأة نفسها : فاذا كان الرجل متحرّرا حقا , فكيف يستطيع العيش مع انسان غير متحرّر ؟ وكيف يقبل بالتعامل مع كائن ادنى منه ؟ الرّد الوحيد هنا , هو ان الرجل اللبناني كالمرأة اللبنانية , لا يعي الوعي الكلي للذات , بسيادته على المرأة , اما هي فتعوض عن فراغها الداخلي باللجوء الى القشور الخارجية والزينة التي يؤمنها لها الرجل . فكلاهما في وضع واحد , ولكن اطر مختلفة .

وبما ان الرجل والمرأة هما غير متحررين حقا , نرى ان رفض المرأة لسيادة الرجل , سيكون بمثابة انطلاقة للمرأة وللرجل على السواء . والرفض هذا ليس تحديا للرجل , واذا اعتبره كذلك , فلأنه لا يثق بنفسه , ولا يؤمن بقوته الا اذا كانت المرأة ضعيفة . ففي مرحلة الرفض عند المرأة , نستطيع اذا ان نميز بين الرجل الواعي , الذي هو سيد نفسه , وبين الرجل الضعيف الذي يمارس سيادته لانه ذكر فقط . من هنا نرى ان رفض المرأة للتبعية دينيا واجتماعيا لايعتبر عملا سلبيا . فهو , على عكس ذلك , عمل ايجابي بناء , لانه يضع الرجل على المحك , ويشكل بداية مرحلة حضارية جديدة تسمح للرجل بان يقيّم ذاته بما هي على حقيقتها , لا بما تملك وعلى غير ماهي

.

لقد قلنا سابقا , ان المرأة المثقفة هي التي تستطيع الرفض . ولكن لماذا لا ترفض المرأة اللبنانية المثقفة ؟ وما هو التعليل لمثابرتها في التبعية ؟ سبب كل ذلك هو ان المجتمع اللبناني قد وضع مفهوم الانوثة ضمن اطر جامدة وبنى البرامج التربوية والثقافة على أسس خاطئة هدفها التفرقة بين الرجل والمرأة من حيث الامكانيات والاستعدادات والتكوين النفسي والادراكي والعاطفي بوجه عام . والمرأة التي تلقن هذه المعلومات والتكوين النفسي والادراكي والعاطفي بوجه عام . والمرأة التي تلقن هذه المعلومات وتربى على هذا النحو , تروح تعتقد ان كل انتفاضة داخلية ضد النموذج الانثوي الذي رسمه المجتمع , هي نزعة غير طبيعية , فتحاول قمعها حتى لا

يقال عنها انها في حالة مرضية او غير طبيعية . والمراة هذه لا تدرك حقيقة انتفاضتها الا متى تثقفت واكتسبت العلوم الموضوعية الايجابية غير المشوهة بالتقاليد والاخلاقيات والاعراف والاديان ... اذا المهم في الثقافة ليس اكتساب المعلومات فقط وانما اكتساب المعلومات الصحيحة , وهذه المعلومات الصحيحة المجردة , قلما نجدها او لا نجدها اطلاقا لان اكثر العلوم الانسانية يشوبها نوع من التشويه الاخلاقي . وحتى دراسات " فرويد " في علم النفس لم تكن مخلصة للايجابية وللموضوعية بشكل قاطع . لقد درس " فرويد " نفسيّة المرأة من خلال نفسية الرجل من ناحية ومن ناحية ثانية حكم على نفسيتها من خلال نفسيات النساء اللواتي عالجهن في عيادته اي من خلال نفسيات مريضة . اما اليوم فالعلم يوضح الامور بشكل اكثر ايجابية واكثر موضوعية , وتعاليم علم النفس المعاصر تتنافى نوعا ما مع تعاليم " فرويد " وخاصة في النواحي الجنسية التي كانت ركيزة الاخلاقيات التقليدية ومازالت ونلاحظ ان بعض المجتمعات قد تقبلت هذه التعاليم الجديدة لانها اقرب الى الواقع . والمرأة التي كانت تنفي من تكوينها النفسي الغرائز والد وافع الجنسية , اصبحت اليوم تخجل من هذا النفي , والبرودة التي كانت مفروضة اخلاقيا على المرأة , او على الانوثة اصبحت تعتبر في الوقت الححاضر حالة غير طبيعية . اذا تستطيع المرأة المعاصرة ان تجاهر بنفسيتها كما هي , وبدون خجل او تخوف لان هذه النفسية التي كانت تصنف اخلاقيا اصبحت تصنف علميا وموضوعيا . ونظن ان هذه الموضوعية الجديدة تعود الى مشاركة المرأة في مجال الاكتشافات الحديثة , وخاصة الى خروج بعض النساء عن النموذج الانثوي الاجتماعي بممارستهن لطبيعتهن بدون تخوف . وهذه الممارسة الجريئة , كانت الحافز الاساسي لاعادة النظر في العلوم التربوية التقليدية لتصحيحها وفقا للواقع الجديد . من هنا نستنتج ان على المرأة اللبنانية ان تساهم في ايجاد وتعميم المفاهيم التربوية الجديدة , وان تبرز شخصيتها ولا تنتظر من الرجل ان يصنفها كما يشاء .

ومن هنا نفهم اهمية الثقافة التي طالما تتعارض والتقاليد السائدة . ولكن لماذا تظل التقاليد في المجتمع اللبناني طاغية على الثقافة من حيث الممارسة الحياتية ؟ ولماذا يظل الاكتساب الثقافي عند الانسان اللبناني اكتسابا نظريا فقط لا يعمل به في

حياته الواقعية التطبيقية ؟ ذلك يعود الى ان نسبة كبيرة من الافراد في المجتمع اللبناني مازالو غير مثقفين , هذا من جهة , ومن جهة ثانية , عدم فعالية الثقافة في المجتمع اللبناني تعود الى جبن المثقفين حقا , لانهم يتبعون المجموعة غير المثقفة حتى لا يرذلوا من المجتمع , فهم يعيشون خيانة الذات للمحافظة على الحياة التي تأخذ الاهمية الاولى لديهم . وهم يفضلون العيش المبسط السهل على حياة النضال الشاقة , وذلك لافتقارهم الى قوة الارادة لا يظهر الا في الجرأة على الرفض اولا كي يسير في خط البناء ثانيا .

ان ما نطلبه اذا من المرأة اللبنانية المعاصرة والمثقفة هو الجرأة على تغيير خط حياتها العقيمة , القائمة على السلبيات الاخلاقية والتعاليم الخاطئة . عليها اذا اتباع ما تقتنع به وممارسته عينيا . وهنا نتسائل لماذا تقتنع المراة اللبنانية بشيء وتعمل بغير ماتؤمن مناقضة بذلك اقتناعها الاساسي وذاتها الداخلية ؟ لا تمارس المرأة اللبنانية المعاصرة ذاتها لانها تخاف الجديد , وهذا الخوف هو امر طبيعي اذا ما رأت نفسها امام مستقبل مجهول لا تجرأ المخاطرة في سبيله . وعدم وضوح الرؤيا المستقبلية هذه تجعل المرأة تتوقع في عالمها القديم حتى لا تقع في فراغ يؤلمها اكثر من عبوديتها الحالية .

هذا الخوف الذي يبدو طبيعيا هو نوع من الجبن او من الرفض لتصور اي مستقبل ثان او اي واقع ثان للمراة .ونعتبر ان تحديد الهدف ضمن مفهوم التحرّر هو امر واضح . هدف التحرّر هي الحريّة التي هي في نفس الوقت نقطة انطلاق . والمراة التي تنشد الحريّة والتي تمارس التحرّر لا تبتغي بهذه الممارسة الا الحريّة . فبدافع من الحريّة يطالب المرء بالتحرّر حتى يصل الى الحرية , وهذا ماقلناه سابقا عندما تكلمنا عن مفهومي الحريّة والتحرّر . وضمن هذا المنطق وهذه المفاهيم , تتلاشى قوة الخوف والجبن . ولكن قبل ان تتلاشى هذه القوى السلبية , يجب ان تقتنع المرأة بالحرية وان تكون المطالبة بالتحرّر هي بدافع من الذات فقط , لا لمجرد التقليد الذي

لا ينتج ولا يدوم ويوصل الى الفراغ الذي تهابه الان المرأة اللبنانية . عليها اذا ان تدرك ان الحرية هي واجب الانسان الاول والاوحد , ولا تمييز في ميدان الحريّة بين مفهوم الذكورة ومفهوم الانوثة .

واذا ما ظلت المرأة خائفة من ممارسة ذاتها فذلك يعود ايضا الى انها ما زالت خاضعة لنوعية تفكير الرجل والتي هي كالتالي : يقول الرجل بأنه يقدم للمرأة كل اسباب العيش , أفلا يحق له اذا بأن يأمرها , وألا يجب ان يكون له بعض الحقوق عليها ؟ نرى هنا ان للرجل ضمن هذا المنطق حقوقا يجب ان تستمر , اذ انه يعاني المشقات حتى يؤمن للمرأة الحياة السهلة . وهذه المعاناة الخارجية يجب ان يعوّض عنها بنوع من السيادة على المملكة الصغيرة اي على العائلة التي يعاني المصاعب من اجلها . ولهذا السبب تركز التربية المتبعة في المجتمع اللبناني على ان دور المرأة الاساسي هو داخل الاسرة , لا خارجها , وذلك كي يتمكن الرجل من المحافظة على الامتيازات التي يملكها ولا يريد التخلي عنها .

وعلى المرأة اذا , اما ان ترضى بهذه العملية التجارية , وان تعتبر نفسها سلعة تشترى وتباع بالمال , فتظل هكذا ضمن منطق الرجل الذي يبدو واضحا , وصحيحا لاول وهلة , والذي يظهر كل حقوقه وكأنها واجبة , واما ان تعي ذاتها وتدرك ان ما يقدمه الرجل من اقتراحات واعذار ليس الا لتوطيد سيادته من جهة ولترسيخ عبوديتها من جهة ثانية . والرجل هنا يدافع عن حقوقه , لان افتقاد سيادته على المرأة يشعره بالفراغ نفسه الذي تهابه المرأة من مطالبتها بالتحرّر . وندرك هنا ان المرأة والرجل في الواقع اللبناني هما في وضع مماثل : تخاف المرأة الانتفاضة التحررية لانها لا ترى مستقبلا واضحا , ويخاف الرجل من تحرّر المرأة الانتفاضة التحرّرية لانها لا ترى مستقبلا واضحا , ويخاف الرجل من تحرّر المرأة لانه استلاب لسيادته , ولكن الرفض والتحدي الايجابي من جهة المرأة , وردة الفعل من جهة الرجل للمحافظة على امتيازاته يخلقان عدم توازن عام يضع المجتمع باكمله في حركة فاعلة للبحث عن توازن جديد . وهذا مايحدث عادة بعد كل انتفاضة تحرّرية على اي مستوى كانت اذ ينتج عن كل ثورة خلل في النظام العام , وعندما تصل الثورة الى تحقيق ذاتها , تعود الى النظام ولكنه

نظام من نوعية جديدة مغايرة لنوعية النظام الذي دفع الى الثورة التحرّرية . انطلاقا من هذه الرؤيا , نطلب من المرأة اللبنانية ان لا تتخوف من الرفض ومن ممارسة الذات فهما من ميزات الانسان الاساسية اذ لا خلق ولا تطور ولا استمرار بدونهما .

ونلخص بالنهاية رفض المرأة في ناحيتين :

- رفض لكل قانون اجتماعي مبني على التفرقة بين الرجل والمرأة .
- رفض لكل القوانين الدنية المبنية ايضا على التفرقة .

والمهم بالرفض ليس فقط تغيير حرفية النصوص وانما تغيير الذهنية السائدة , وهذه الذهنية لا تتغير الا ضمن برامج تربوية مبنية على المساواة . ولكي تحقق المرأة هذه البرامج عليها :

1) ان ترفض الطريقة التربوية السائدة .

2) ان ترفض التعاليم الاخلاقية التي تتنافى والمعطيات العلمنية الحديثة الصحيحة .

3) ان ترفض التبعية لاي شخص خارج الذات .

4) ان ترفض التعاليم الخاصة بالمرأة والتي تركز على تلازم مفهوم العاطفة الوضيعة , مفهوم الانوثة , وتنافي قوة الادراك والعقل مع هذه الانوثة .

ونقول بالنهاية ان موضوع الحريّة يطرح بالنسبة للانسان دونما تمييز بين كون هذا الانسان رجلا او امرأة , لان اي تمييز بين العناصر الانسانية في موضوع الحريّة , يحوّل هذا الموضوع الى نقيضه اي الى الاستعباد . الحريّة يجب ان تكون عامة ولكل الافراد , والا فالحريّة التي هي لفئة دون فئة هي علاقة سيادة وعبودية لاعلاقة مساواة حقيقية . اذا على المراة ان ترفض كل المفاهيم التي تنطلق من الرجل والمرأة كأساسين مختلفين او كطبيعتين مختلفتين . الذكورة والانوثة هما عرضان لجوهر واحد هو الانسان .

ثالثا – المرأة والاستقلال :

تناضل المرأة اللبنانية لتنال حقوقها وتتساوى اجتماعيا مع الرجل , فتحصل على مطالبها مجزأة , فما ان تحصل على مطلب , او جزء من مطلب حتى تنصرف الى تحقيق الجزء الاخر . وهكذا تمضي كل حياتها بالنضال لفرض كامل حقوقها قانونيا . ولهذا السبب اي لانشغالها بالمطالبة فقط , بقيت غير قادرة على الانتاج ايجابيا , لانها لم تصل بعد الى مرحلة التساوي المتكافىء , وبالتالي مرحلة الراحة اللازمة التي تساعد على الانتاج بشكل فعلي , فكأنها والرجل , في هذا المجال , في سباق مستمر . يسبقها الرجل لتقدمه عليها بسبب الحقوق التي يملكها بدون ان يطالب بها , وتحاول هي اللحاق به , وماتكاد تصل الى هدف معين حتى يكون الرجل قد سبقها وحقق هدفا آخرا . وضمن هذه الحركة , لا نستطيع التكلم عن امكانية مساواة حقة ولا عن لقاء بين المرأة والرجل . فستظل هي اللاحقة وسيظل هو السابق .

ونعتبر ان سبب تأخر المرأة هذا , يعود الى ان الحركة النسائية في لبنان لم تضغط بشكل حاسم , حتى تحقق المساواة . وعدم ضغطها هذا يعود الى عدم اقتناع المرأة اللبنانية بوجوب التحرّر . فكيف تستطيع اذا ان تنال حقوقها وتنطلق في تحرّرها جنبا الى جنب مع الرجل ؟

لقد رأينا سابقا ان تحرير المرأة كمجموعة او ككل هو أمر بعيد الامد في المجتمع اللبناني , ضمن معطياته الراهنة , وضمن معتقداته السائدة , اذ ان المساواة بين كل الافراد اللبنانين تتطلب ثورة على هذه الاوضاع , والثورة في لبنان لا تنجح بسبب انقسامه الطائفي الحالي , وبسبب انعدام ارادة التغيير عند الاكثرية من عناصره . اذا المطالبة بالمساواة من خلال ثورة اجتماعية , كما حصل في بعض الدول الاشتراكية , هي عملية صعبة وتكاد تكون مستحيلة في المجتمع اللبناني الحالي .

وهنا يبرز خط تحرّري ثان وهو التحرّر الذي تكلم عنه " برغسون " اي الخط التحرّري الفردي . ومن يقوم بهذا التحرّر يلعب دور الرائد الذي يشق الطريق امام المستقبل , وهو دور صعب وشاق , ولكنه ضروري لخلق تيار جديد , ونمط حياة 1ذجديدة . وهذا التحرّر الفردي يتم على النحو التالي : عندما تعي المراة الحريّة عليها ان تمارسها , وان لا تكتفي بالبقاء ضمن اطار التحليل الذهني فقط . عليها ان تعطي المثل للمرأة عامة , فيكون عملها هذا خير من ألف دراسة توضع حول مفهوم التحرّر , وهذا ماقاله " امين الريحاني " " في كتابه " " زنبقة الغور " : عشر نساء يسرن سافرات الوجوه خير من الف دراسة توضع حول تحريرهن ...

على المرأة اذا ان تمارس ما تؤمن به وان تعمل على استقلالها الشخصي والتخلص من كل تبعية تفرض عليها . والاستقلال هنا يأخذ عدة وجوه : الاستقلال الفكري والاستقلال السياسي والاستقلال الاقتصادي والاستقلال العلائقي والجنسي .وسنبدأ اولا بتحليل امكانية الاستقلال السياسي , لان المرأة اللبنانية تعتقد انها قد حققت هذا الاستقلال عندما نالت حقوقها السياسية .

* * * * *

1))) – الاستقلال السياسي :

لقد نالت المرأة اللبنانية حقوقها السياسية , ولكنها , كما رأينا سابقا , لم تمارس هذه الحقوق عينيا . ونعتبر ان المرأة قد فشلت في هذا الميدان , لان هدف المطالبة بالمساواة يجب ان لا يقتصر على تغيير النصوص القانونية فقط , فالمهم ممارسة هذا التغيير . وكثيرا ما تسبق الممارسة الفعلية التغيير الحرفي في القوانين , وفقا لما حصل في بعض الدول العربية كما رأينا سابقا . ففي هذه البلدان قد ناضلت المرأة الى جانب الرجل في القضايا الاجتماعية والوطنية واثبتت قدرتها الفعلية , فأتت القوانين فيما بعد لتقر بما اصبح واقعا لا مفر منه . وهكذا فعلت المرأة اللبنانية , فهي لم تطالب بالحقوق السياسية الا بعد مساهمتها العملية في قضية الاستقلال .

ولكن كيف ساهمت المرأة اللبنانية بقضية الاستقلال هذه ؟ لقد ساهمت بواسطة عدد قليل من النساء تكلمن باسم المرأة اللبنانية ككل . وهذا العدد القليل هو الذي طالب بالحقوق السياسية فيما بعد , وهو وحده , على ما نعتقد الذي يمارس هذه الحقوق , بينما تظل المرأة عامة تابعة للرجل في المجال السياسي . وهنا نتساءل : ماذا يعني الاستقلال السياسي ؟ استقلال المرأة السياسي , يعني انفراد المرأة بآرائها وخاصة الجرأة على المجاهرة بهذه الآراء وعلى تطبيقها في المجتمع .

ان العمل السياسي في الحركات النسائية اللبنانية يقتصر , في الوقت الحاضر , على المطالبة بوزيرة او نائبة في المجلس النيابي . والافضل من ذلك كله هو الابتداء بتوعية المرأة حتى تمارس حريتها في عملية الاقتراع اولا . فما يفيد المرأة اذا حققت هذا المطلب وبقيت مستعبدة اجتماعيا ودينيا . ماذا يغير وصول المرأة الى الوزارة او الى المجلس النيابي , في اوضاع المرأة عامة ؟ هنا يرد , بعض النساء العاملات في الجمعيات النسائية , ان وصول المرأة الى المجلس النيابي او الى الوزارة , يجعلها اقوى

للمطالبة بتغيير القوانين وفرض المساواة . فهي كمسؤولية تستطيع ان تثير الموضوع بشكل مباشر , وان تسمع صوتها عن قرب اكثر من السلطة .

الكل يعلم ان احدى النساء اللبنانيات قد وصلت , او بالاحرى , اوصلت الى المجلس النيابي , ولم تغير شيئا , والاصح هو القول بأنها لم تسمع صوتها اطلاقا . وهذا الواقع الملموس يدفعنا الى القول بأن المرأة اللبنانية , اذا وصلت الى مركز المسؤولية فستطرب لوضعها الجديد , وتغرق في بهارج المديح البراقة وتستغل الظرف لابراز فرديتها واشباع نارجيسيتها .

ويرد بعض النساء على هذه الملاحظة بأن " ميرنا البستاني " التي اخذت محل ابيها في الندوة النيابية ,لم تكن تهتم بقضية المرأة , ولهذا السبب لم تثير موضوع التحرّر هذا . اما وصول غيرها من النساء المتحررات فسيغير الاوضاع حتما . ولكن كيف تستطيع المرأة المتحررة , اذا وصلت الى مركز فاعل ومسؤول , ان تغير الاوضاع , وتغيير القوانين لصالح المرأة لا يتم الا اذا ارادته الاكثرية في المجلس التشريعي . ونعلم ان الاكثرية لصالح المراة لا يتم الا اذا ارادته الاكثرية في المجلس التشريعي . ونعلم ان الاكثرية هذه من الرجال ؟ فاذا حققت المساواة بهذه الطريقة , يكون الرجل قد منحها للمراة . وتكون المرأة بهذا التحقيق قد غيرت نصا ولم تغير بنية نفسية كاملة . وهذه عملية لا تنجح بل انها فاشلة سلفا . ونقول ذلك استنادا لما حصل في الاتحاد السوفياتي , حيث شهدنا حصول بعض التغييرات العابرة التي ماعتمت ان امحّت لانها لم ترتكز على مقومات الديمومة والاستمرار . وذلك ان تغيير النصة=وص القانونية وحده يبقى عقيما اذ1ا لم يسبقه او يرافقه التغيير في مجالات الممارسة الفعلية : فالنصوص تبقى حبرا على ورق بينما الممارسة الحقيقة لمحتوى هذه النصوص هي التي تفرض وجود هذ, النصوص وليس العكس .

وهنا يكمن خطأ التخطيط في الحركات النسائية لان المطالبة بالحقوق السياسية هي , بنظرنا , آخر المطاف في خط التحرّر . والابتداء لما يؤدي الى الفشل الاكيد , اذ اننا لا نستطيع مطالبة التحرّر السياسي الا بعد تحقيق نواح أخرى من التحرّر ,

هي اكثر اهمية من التحرّر السياسي , والحاجة اليها هي اكثر الحاحا من الحاجة الى الحقوق السياسية . فاذا ماحققت المرأة تحرّرها في غير المجالات السياسية اولا , يصبح التحرّر السياسي امرا واقعا . ولنفترض ان التحرر السياسي هو اول مطلب يجب تحقيقه , فهذا امر يتطلب , من الحركات النسائية , العمل في ميدان السياسة , والواقع ان اغلب الجمعيات النسائية في لبنان تتبع مبدأ الابتعاد عن السياسة , والواقع ان اغلب الجمعيات النسائية في لبنان تتبع مبدأ الابتعاد عن السياسة , اي ان اهدافها هي اهداف اصلاحية اجتماعية غير سياسية , ومع ذلك فان المرأة اللبنانية تطال بالمساواة السياسية مناقضة هكذا نفسها بنفسها .

هذا هو الواقع بالنسبة للاكثرية من النساء . ولكن عندما تصل المرأة الى مرحلة الوعي الذاتي الناتج عن اكتساب العلم والثقافة , تكون قد ادركت اوضاعها واستطاعت ان ترفض كل ما يسيّرها كالآلة من الخارج . والاستقلال يأتي كتحقيق فعلي للادراك الذي سبقه . اذا فالاستقلال السياسي عند المرأة الواعية المدركة , لا يأخذ طابع المطالبة بالمراكز السياسية او الحقوق السياسية , هي تعمل انطلاقا من المساواة , اي انها لا تطالب فقط بل تخوض المعارك السياسية اذا ارادت ذلك , وتثبت انها قادرة على تحقيق ماتريد . ولكن هل تستطيع المرأة الخوض في المجالات السياسية في لبنان , وهذه المجالات كلها مبنية على الزعامات الاقطاعية او الاقتصادية او على العمل الحزبي , والمرأة بعيدة كل البعد عن هاتين الزعامتين , وبعيدة ايضا عن اي نشاط حزبي - اذ ان لا وجود لها في الاحزاب - ؟

عندما تصل المرأة الى رؤية هذا الواقع , تدرك ان استقلالها السياسي في الوقت الحاضر , يجب ان يسبقه او ان يرافقه على الاقل استقلالات اكثر اهمية , وهي الاستقلال الفكري اولا ثم الاستقلال الاقتصادي والاستقلال العلائقي والجنسي .

2))) – الاستقلال الفكري :

الاستقلال , بوجه عام , يستوجب الاستقلال الفكري اولا وهذا الاستقلال قد ايدته الاكثرية الساحقة في الدراسات الاحصائية . لقد رأينا سابقا ان الرد بالايجاب على سؤال التحرّر الفكري عند المرأة كان الاكثر ارتفاعا , واظهرنا ان هذا التحرّر يشكل الخطر الاقوى على سيادة الرجل , ذلك اذا كان هناك من خطر . فماذا يعني التحرّر الفكري ؟

ان التحرّر الفكري يعني الاستقلال الفكري , اي ان يرفض الانسان كل ما لا ينسجم مع تفكيره الخاص ولا مايتنافى مع حركة الفكر المحلل الباحث عن الحقيقة , ذلك لان الفكر المحلل او الفكر في حركته الحرة هو حرّ , وبحثه عن الحقيقة هو بحث عن الحريّة . من هنا اذا فالتحرّر الفكري هو ركيزة التحرّر بوجه عام . والمرأة التي تنال كل حقوقها السياسية والاقتصادية والعلائقية قانونيا , لا تستطيع ان تمارس هذه الحقوق ولا ان تفهم التحرّر اذا لم تكن متحررة فكريا , اي اذا لم تنطلق من ذاتها الواعية . فكيف اذا تتحرّر المرأة فكريا ؟

نستنتج من كثافة الاجوبة الايجابية على سؤال التحرّر الفكري , في الدراسة الاحصائية السابقة , ان الفرد اللبناني , بوجه عام , يفهم التحرّر الفكري بشكل سطحي جدا , تماما كما يفهمه الانسان غير العاقل . ان التحرّر الفكري الئي أيده اللبنانيون , هو حريّة التفكير غير الفاعل وغير الممارس , او حريّة التحركات الداخلية في الذهن . ومن السخف , بالطبع , ان يطرح السؤال ليلاقي اجوبة من هذه النوعية . فمن يستطيع منع الانسان , اي انسان , من ان يفكر بما يشاء وكيفما يشاء , وهل ان هذه الحرية , اذا جاز لنا ان نسميها حريّة – تستحق هذه التسمية ؟ ان حريّة كهذه هي نوع من تداعي الافكار واحلام اليقظة التي لا تنتج بل انها تشل الحركة الحقة وتشتت الذات لمدة معينة . وتداعي الافكار هذا ليس عملا حرّا لانه انعكاس للعالم

الخارجي بكل حتمياته وتقاليده واعرافه المتبعة , واحلام اليقظة هي نوع من التعويض الوهمي والخيالي لبعض الاوضاع غير المرضى عنها .

فالمقصود بالتحرّر الفكري هو البحث عن الحقيقة بطريقة جدّية . وهنا نعود الى اهمية العلم والثقافة لانهما الوسيلة الوحيدة التي تساعد على هذا البحث . ولكي يبحث الانسان عن الحقيقة يجب عليه ان ينطلق من الحريّة الاساسية الغامضة , ليوضحها عبر خط التحرّر . وهذا التوضيح المستمر يكون طريق الحقيقة اذ ان لا تمييز بالنهاية بين الحريّة والحقيقة , فالحرية هي الحقيقة , والحقيقة هي الحريّة . وهذا ماقالته الفلسفة الماركسية عن تلازم المعرفة والتحرّر , حيث كل خطوة في طريق المعرفة هي خطوة نحو تحقيق الانسان الكلي اي الانسان الحرّ .

ونعلم ان التفكير عند المرأة اللبنانية مقيّد ضمن أطر جانمدة لا يتخطاها , اذ ان الذهنية السائدة هي التالية : على الرجل ان يتثقف ويعمل وينتج , فهو والعلم والثقافة والعمل واحد , بينما لا تتثقف المرأة اللبنانية ولا تعمل الا لبواعث ثانية غير نابعة من ذاتها . ونعلم ايضا ان اكتساب المعرفة يغيّر الانسان لانه ينقله من الجهل الى المعرفة . ولكن , بالنسبة للمرأة في لبنان , لا يحتمل هذا التغيير فتبقى المعرفة خارجية , اما لان المرأة لا تكتسب المعرفة الحقة بسبب الاخطاء التربوية المتبعة والتي ترتكز على الجهل التربوي لا على المعرفة , واما بسب عدم فاعلية الاكتساب الجديد لتضاربه مع التقاليد القاسية المرسّخة في النفسيات . وانطلاقا من الناحية الثانية , اي عندما يعطى للمرأة المعارف الصحيحة , نرى ان المرأة اللبنانية تتعلم شيئا وتمارس نقيضه او غيره , وذلك لان المعرفة اذا لم تنصهر مع الذات لا تكون معرفة حقة , ولان الاكتساب الخارجي يظل بمثابة زيادة لا يفعل في الذات ولا يغيّرها . من هنا نستطيع القول بأن على المرأة اللبنانية ان تبحث هي بذاتها عن الحقيقة وان تساهم في اكتشافها حتى لا تظل عضوا زائدا يتقبل فقط ما يعطى له .

واذا تكلمنا عن المرأة اللبنانية والجهل , فهذا لا يعني ان كل النساء في

لبنان هن غير واعيات للحقيقة . فبعضهن يدرك احيانا الحقيقة , ويؤلمه هذا الادراك لانه ادراك غير منتج ,فهو نوع من الانتحار لانه يضع صاحبه في حلقة مفرّغة , وهذا وضع مؤلم اذ انه يمزق من الداخل . هذا هو وضع النساء الواعيات لاوضاعهن المتردية في لبنان , فهنّ متحرّرات فكريا , ولكن هذا التحرّر يظل عندهنّ على صعيد التحليل الذهني المناقض للواقع . فهنّ يعشنّ في عالمين مختلفين كليا الواحد عن الاخر : عالم الفكر الحرّ وعالم الممارسة المقيّدة . وهذا الواقع يولّد عندهنّ صراعا قويا واحيانا تؤفا داخليا لا ينضب . وتحرير المرأة في لبنان لن يتحقق الا على يد هؤلاء النساء الواعيات المدركات , فهنّ القوة التي يجب ان تفعل , اذ ان عليهنّ اعطاء المثل للمرأة عامة .

ولكن كيف تعطي المرأة الواعية المثل لغيرها ؟

على المرأة الواعية ان تجاهر بآرائها اولا , ثم ان تعمل على تحقيق هذه الآراء عمليا . وهنا تطرح قضية المخاطرة . فالمرأة التي تعي عبوديتها وترى امكانية التخلص من هذه العبودية , عليها ان تمارس ماتفكر به . فاذا كانت حياتها نوعا من الانتحار او قتل الذات بطريقة بطيئة ومستمرة , لانها تعيش في عالمين متناقضين كليا , وجب عليها ان تخاطر , والمخاطرة المثلى هي المخاطرة بالحياة . فما دامت المرأة الواعية لا تعيش حياتها الحقة , ولا تتمكن من تحقيق ذاتها ضمن الاطر الموجودة الثابتة , عليها ان تختار الموت بطريقة غير مباشرة , وعلى الانسان , اذا اراد الحياة , ان يحقق ذاته , والا فهو يستمر بيولوجيا فقط اذا اهمل تحقيق ذاته العاقلة .

مامعنى المخاطرة ؟ قلنا ان المخاطرة الوحيدة هي المخاطرة بالحياة . والحياة لا تأخذ القيمة الكبرى عند انسان ما , الا اذا فرغ هذا الانسان من وعية للحرية . ولهذا السبب نرى ان اغلب الناس لا يخاطرون خوفا من الموت واستبقاء للحياة . هؤلاء الناس هم غير منسجمين مع ذواتهم , لان الانسان اذا ما اقتنع بفكرة ما او بحقيقة ما , تصبح هذه الحقيقة ذاته وكيانه , وتفقد الحياة بشكلها البيولجي الحسّي معناها وقيمتها .

وهنا يبرز دور البطولات , اذ لا بطولة الا بمواجهة الموت وعدم الخوف من الموت . واذا لم يخاطر الانسان فهو لا يعيش . وهذا ماقلناه في المقدمة : اذا هرب الانسان من مجابهة حتمية الوجود , , فلانه يلجأ الى الامل , وهذا الامل هو المبرّر الوحيد للستمرار , والامل عند اغلب الناس هو امل سلبي , اي انهم ينتظرون التحرّر من الخارج بدون اي مبادرة ذاتية شخصية , بينما الامل البنّاء هو امل فاعل لا ينتظر الغير بل ينطلق من الذات , اي اذا لم يجد الانسان في داخله القوة لتحقيق الامل , يفقد الامل معناه . من هنا تستطيع القول بأن الانسان يثابر في الحياة لانه يفكر بامكانية تحقيق التحرّر متى شاء ذلك , وهذا المل المزيّف ليس الا نوعا من الكذب على الذات , لانه ارتماء وتلاش لا حركة وفعل . ولا نستطيع التمويه في مفهوم الحريّة , فهي صريحة وواضحة : فاما ان يكون الانسان حرا او ان يكون عبدا , فلا وسط بين هذين الوضعين واي انتفاض لانسانية الفرد بمثابة العبد لان الحريّة كل لا يتجزأ . من هنا وجب على التحرّر ان يكون كليا . وهذا ماقاله برغسون : ان النفس التي تنفتح او التي تتحرّر لاتعد الحواجز او الموانع , بل انها تتحرك في عالمها وكأن هذه الحواجز غير موجودة , فاذا ارادت ان تجابه كل حاجز بفرديته , فهي تمضي كل حياتها قبل ان تنتهي من عملية المواجهة والعد . اذا فيجب على المرأة التي تريد التحرّر ان لا تعد الحواجز الموجودة – وما اكثرها – وان تلجأ الى مجابهة كلا على حدة , بل عليها الانطلاق في عالمها التحرّري , وكما قال الريحاني ان تفادي هذه الانطلاقة بكل التقاليد القديمة اذا رأت ان هذه التقاليد منافية لحرّيتها .

نفهم اذا ان المقومات الاساسية للتحرّر الفكري هي ممارسة هذا التحرّر . لا تحرر بدون ممارسة , والممارسة توجب او تحتم المخاطرة في مجتمع غير متحرّر . والمخاطرة عملية في مطلق الاحوال , وهي الممارسة الوحيدة للتحرّر في مجتمعنا الحالي الذي يحتم على المرأة التبعية والعبودية . والمخاطرة بالنهاية هي التحدي لما هو ثابت وخاطىء , وتغيير هذا الخطأ بالمثل الحيّ لا بالقول والدراسات النظرية فقط . وعلى المرأة اللبنانية التي تعاني ألم التناقض بين ماهو ومايجب ان يكون , ان تناضل في

سبيل تحقيق ماتراه واجبا , ولكي تناضل عليها ان تخاطر بحياتها . والمرأة التي تعي الحريّة لا تهمها الححياة والاستمرار العاطفي الزمني , فاللحظة التي تكون قد حققت فيها التحرّر , تختصر لديها الزمان في كل ابعاده .

من هنا نفهم ان التحرّر الفكري هو أهم تحرّر , وهو الركيزة الاولى لكل حركة تحرّرية لان التحرّر هو ممارسة الفكر المحلل . واذا كان التحرّر الفكري هو ركيزة التحرّر بوجه عام , فهو يحتم التحرّر الاقتصادي هو عصب المعاملة بين الناس قي المجتمع اي انه عصب الحياة الاجتماعية .

* * * * * *

3))) – الاستقلال الاقتصادي :

لا تميّز المرأة اللبنانية , عادة , بين الاستقلال الاقتصادي والتحرّر فهي تظن ان هذا الاستقلال يحرّرها نهائيا من التبعية للرجل , وهذا ظن صحيح ولكنه غير كاف لان الاستقلال الاقتصادي هو ناحية واحدة من نواحي الاستقلال التام , وهذه الناحية بدورها تتطلب المخاطرة والتحدي والجرأة . ونلاحظ ان المرأة , في المجتمع اللبناني , لا تعمل الا اذا احتاجت الى ذلك من هنا ربط العمل والانتاج المادي بالحاجة فقط , ولهذا السبب نرى ان السيدات اللبنانيات الخارقات في الاموال التي هي اموال ازواجهنّ او آبائهن لا يعملن , فالعمل بالنسبة للمرأة اللبنانية بوجه عام , هو نوع من تأمين الترف وليس بدافع من الذات لتحقيق هذه الذات ولتأمين الاستقلال والتخلص من الحالة الطفيلية التي تعيشها .

واذا نظرنا الى مجالات العمل في لبنان , نرى انها كلها مازالت بيد الرجل , فهو الذي يقرّر بالنهاية السماح للمرأة بالعمل او عدم السماح لها به . فان سمح استطاعت , واذا لم يسمح ترضخ وتمتنع . وهنا تقع المرأة في مشكلة صعبة اذ ان عليها ان تختار بين الحياة الزوجية المبنية على الخضوع وبين الحياة الخاصة الحرة خارج مؤسسة الزواج والتي يمجها المجتمع الحالي , حيث لا كيان للمرأة بفرديتها , وكيانها الوحيد قائم في تبعيتها لرجل ما . وكثيرا ماتنجرف المرأة وراء التقاليد والاعراف وتغوص فيها وتترك مبادئها لتلجأ الى الزواج حتى ولو ضحّت بذاتيتها . ولكن المرأة التي تتبع هذا الحل لا تكون متحرّرة فعلا , المتحرّرة حقا هي التي تستطيع ان ترفض اي تدبير يتنافى مع اكتمال شخصيتها وتحقيق استقلالها . وبين الاستقلال والزواج , لانها تعلم ان حياتها الحالية هي حياة لا تحمل مقومات استمرارها الا من حيث الناحية الحيوانية فقط .

والاستقلال الاقتصادي يعني بالنهاية , ان تعمل المراة وان تنتج وان تكون مسؤولة وحدها عما تنتج , وان تتصرف بانتاجها كما تريد دون مراقبة خارجية او اي حاجة الى الغير . وتفهم المرأة عامة ان التصرف باموالها وانتاجها كما تشاء هو ماتقوم به الان ولكن بشكل اوسع , اي انها تستطيع ان تهدر اموالها على الملابس والزينة والتبرج وما الى ذلك من الوسائل التي تشيئها . وهذا ما يحدث اليوم عند السيدات اللواتي يعملن . والمرأة التي تثلج هذا الخط ليست هي المتحررّة حقا . وهنا نستطيع الرد على الذين يركزو على ان التحرّر الاقتصادي ليس الا نتيجة للتحرّر الفكري الاساسي , والمراة التي تنطلق من التحرّر الفكري وتمارس الاستقلال الاقتصادي هي التي تنتج ايجابيا لنفسها وللمجتمع , لان الاستقلال الاقتصادي هو وسيلة فقط لرفض التبعية , ولتأمين المثابرة على التحرّر , لانه يعني الاكتفاء اولا والمساهمة في تشجيع وتنمية الاقتصاد الوطني في كل الميادين ثانيا . من هنا نرى ان الاستقلال الاقتصادي هو عمل ذو منفعتين : منفعة شخصية ومنفعة عامة .

والمطالبة بالاستقلال الاقتصادي هي مطالبة بالمساواة بين حقوق الرجل وحقوق المرأة في مجالات العمل , لان الفكرة السائدة في مجتمعنا الحالي المبني على التفرقة هي على الرجل ان يعمل , وللمرأة الحق بالعمل , اي ان العمل هو واجب على الرجل , وحق فقط للمراة . واذا ارادت المرأة التحرّر , ادركت ان العمل هو واجب عليها ايضا لانه وسيلة للاستقلال وبالتالي الوسيلة الوحيدة لتحقيق الذات بشكل ايجابي . وهذا ما قالته " سيمون دى بوفوار " في كتابها " الجنس الآخر " : اكتسب الرجل حقوقا تفوق حقوق المرأة لانه يعمل ولان العمل جعله يتطور بسرعة . فالعمل واختبار الطبيعة وتحدي هذه الطبيعة هي التي دفعت الرجل في منحى التطور السريع , وعهي التي جعلت منه كائنا سابقا زمنيا للمراة .

ونعلم ان الفكر اذا انغلق على ذاته , دار في حلقة مفرغة واسرف في الافراز من ذاته حتى الجفاف والنضوب . وهذا ما يحدث عند المراة اللبنانية في وضعها الحالي ,

فهي تعيش جسدها وتهمل امكانياتها ومعطياتها الاخرى , وكأنها امكانيات ومعطيات زائدة عليها ولا يجب استعمالها . وفي الواقع تبقى المرأة اللبنانية خاملة تنتهي عندما لا يعود باستطاعتها استغلال جسدها , فهي ملاصقة لهذا الجسد , تقيّم به وتحقّر به وهي راضية بهذا التقييم وتعمل على استمراره . وهنا نلوم المرأة وحدها ولكننا نلوم التربية الخاطئة , وتلوم ايضا الرجل الذي يرضى بهذه الحالة , ويتعاون مع صنم جامد لامع انسان على مستواه , وهذا واقع يحقّره بقدر ما يحقّر المراة . ولكن الرجل يستطيع ان يمارس انسانيته في علاقة تساوي بين افراد جنسه حيث يبرز دور المؤهلات والقوة الشخصية , بينما تظل علاقته بالمرأة مجرد علاقة عاطفية انفعالية ثانوية لا تؤثر في حياته .

تقوم اذا العلاقات بين الرجال على الصعيد الفكري والقوة الانتاجية عامة , بينما تقوم العلاقات بين النساء على صعيد المفاتن الجمالية فقط , اذ ان الرجل يقيّم بذكائه وافعاله , وتقيّم المرأة بجمالها او قباحتها الخارجيتين . وتعود هذه الفروقات بين الجنسين الى وضع المرأة داخل وخارج مؤسسة الزواج , فبما ان لاحياة للمراة اللبنانية الا الحياة الزوجية , فهي تعمل على استمالة الرجل بشتى الوسائل حتى تناله زوجا لها , وتلجأ الى التبرج والزينة والاناقة والتشييء حتى تجعل من ذاتها صنما جميلا يؤخذ به الرجل . وهو يساهم في هذا التشيء لانه يشغل المرأة عن ولوج عالمه . وهذه المساهمة تظهر في اختيار الرجل لزوجته , فهو يختار المرأة الجميلة ويهاب ويخاف المرأة الذكية الواعية . وهذا الواقع نلمسه في مجتمعنا حيث المرأة المثقفة والتي تتمتع بشخصية قوية تظل عزباء , واذا ماتزوجت فتكون في اغلب الاحيان على غير انسجام مع زوجها .

اذا فالاستقلال الاقتصادي يساعد المرأة على التخلص من التبعية المادية التي كانت اساس التبعية الاخلاقية والدينية والاجتماعية كما رأينا سابقا في نظرية " انجلز " .

تستطيع المرأة بعملها ان ترفض , من ناحية , التبعية للرجل , ومن ناحية

ثانية , يساعدها العمل على تطوير شخصيتها وتفكيرها . وعوض ان تقبل كل مايلقن لها , تصبح قادرة على ايجاد الحقائق بذاتها . ولا مجال لها للمشاركة في خلق العالم الامن خلال العمل والمجابهة بين القوى العقلية لديها والقوى الخارجية الطبيعية من هنا نلازم العمل والاستقلال الاقتصادي , بالعمل تحقق المرأة الاستقلال الاقتصادي وبالاستقلال الاقتصادي تكون قد مارست ناحية من نواحي التحرّر الفكري , والاهم من ذلك , تكون قد مارست نفسها واظهرت امكانياتها وانتقلت من وضع الهدم الى وضع البناء , اي من حالتها الراهنة المبنية على هدر انتاج الرجل , الى حالة مشاركة هذا الرجل في عملية الانتاج والخلق المستمرة .

واذا وعت المرأة لذاتها , وادركت اهميتها , علمت انها هي العنصر الاساسي في المجتمع, فهي التي تؤمن استمراره وهي التي توجهه . وهذا الدور الاخير , اي دور التوجيه هو الموضوع الذي درس من قبل الذين عالجوا قضية تحرير المرأة , وقليلون هم الذين عالجوا قضية تحرير المرأة بالنسبة للمرأة ذاتها . وهنا يكمن الخطأ , فاغلب الدراسات التي بحثت في هذا الموضوع في الفكر اللبناني , قد بحثت في نتائج هذا التحرّر على الغير فقط . اما نحن في دراستنا هنا , فنريد اظهار اثر الثقافة والتحرّر على المرأة اولا ثم على المجتمع وعلى الغير ثانيا .

ننطلق اذا من تحرير المراة ثم ننظر الى نتائج هذا التحرّر , لاننا نعتبر ان الانسان هو العنصر المهم والاول في المجتمع , وبعده تأتي النظم الاجتماعية التي هي لخدمته وليس العكس . ولكن هذا لا يعني تجاهل الواقع , بل الخوض في الواقع لتغيره من الداخل ولتخطيه نحو الافضل , اي دراسة الواقع ودراسة موضوعية شاملة – وهذا ماقمنا به سابقا – لرفض كل مايتنافى مع التحرّر , ولتبني كل مايساعد على الوصول الى الهدف التحرّري . ومن خلال ما رأينا سابقا في دراستنا للواقع اللبناني , نرى الان ان على المراة ان تقوم هي بذاتها بالعمل التحرّري الذي يؤدي الى الاستقلال . فقضية الاستقلال الاقتصادي الناتج عن النشاط في كل الميادين الاقتصادية , هي قضية المراة فقط , والرجل لا يساعدها في هذا المجال لانه يعتبر نشاطها

الاقتصادي هذا هو استلاب للمجالات العملية التي هي , حتى الان , له وحده , ونعتبر بدورنا ان هذا التفكير عند الرجل هو تفكير صحيح نظرا لضيق مجالات العمل ولتفشي البطالة في المجتمع اللبناني الحالي .

من هنا نقول ان على المراة , اذا ادركت التحرّر الاقتصادي , ان تساهم في خلق مجالات جديدة للعمل بامكانها استيعاب كل الافراد اللبنانيين . وهذه المساهمة في الخلق لا تظهر الا من خلال العمل بالذات , لان العمل هو النشاط الوحيد الذي يساعد على ايجاد مجالات جديدة لذاته , وذلك وفقا لطبيعة التطور الفكري الذي لا يتوقف عند حد والذي يبحث دائما عن تخطي ما وصل اليه .

* * * * *

4))) – الاستقلال العلائقي والجنسي :

لقد سمح للمراة اللبنانية بالعمل في اكثر الميادين , واصبح باستطاعتها تحقيق الاستقلال الاقتصادي او المادي اذا ارادت ذلك . وقد منحت الحقوق السياسية المساوية لحقوق الرجل .نرى اذا , ان المرأة في لبنان تملك حقوقا نظرية لاتمارسها عمليا , حقوقها هي اوسع من ماارستها لها , وهذا دليل على ان ماتناله المرأة من الخارج لا يؤثر في شخصيتها ولا يغيرها والمفروض ان يأتي التغيير من الداخل ,لان تغيير الاوضاع الاجتماعية قانونيا لاينتج ايجابيا , بينما التغيير الناتج عن الذات الداخلية هو وحده كفيل بتغيير الاطر الاجتماعية الجامدة .

ولكن لماذا لا تمارس المرأة اللبنانية الحقوق التي منحت لها ؟

لا تمارس المرأة اللبنانية حقوقها هذه لانها محرومة من الحق الاساسي , اي حق التحرّر الجنسي والعلائقي الذي مازال وقفا على الرجل وحقا له وحده . ومادام الرجل هو السيد في هذا الميدان , اي ميدان العلاقات الجنسية , فلا مجال لتحرير المراة اطلاقا . واستلاب هذا الحق من المرأة وحرمانها منه يساعد على تحويل الحياة الجنسية عندها الى حالات غير طبيعية ومرضية .

والمجتمع اللبناني الذي يحجب عن المرأة اي حق باقامة علاقة جنسية خارج الزواج , يرغمها اما على الانحراف لاشباع حاجاتها بطرق واساليب غير طبيعية فاما ان تلجأ لاساليب الجنس الشاذة كالسحاق الذي اصبح واقعا ملموسا في بعض بيئات المجتمع اللبناني, اي تلك التي تفصل بين عالم الرجل وعالم المراة , او تلجأ في احسن الاحتمالات الى زواج مبكر ومرتجل بحيث يفضي بها الى الفشل , فشل الزواج في اغلب الحالات .

هناك نظرية علمية اتى بها " فرويد " وهي ان التصعيد والتسامي عن

الحجات الجسدية وخاصة الحاجات الجنسية يشكلان الدافع الاساسي لخلق الحضارات , اي ان الانسان عندما يكبت حاجاته الجنسية , يعوّض عن هذا الكبت بانتاج خلاّق على الصعيد الفكري او الفني او غيرهما ... من هنا تركز التربية على مفهوم التسامي او التصعيد لخلق الحضارات . واذا مانظرنا الى حضارتنا عبر التاريخ , نرى انها كلها من خلق الرجل الذي كان في اغلب العصور , وفي كل البيئات , متحررا جنسيا اكثر من المراة . ولو كانت العملية التصعيدية صحيحة , لأتت الحضارات كلها من صنع المراة لا من صنع الرجل كما هو الواقع .

نفهم اذا ان التصعيد الذي يأخذ الطابع العلمي في دراسات علم النفس , ليس الا نتيجة مباشرة لذهنية خاضعة لترسبات تقليدية ودينية واجتماعية سابقة . وهذه الذهنية قد شوّهت الابحاث العلمية التي يجب ان تكون موضوعية , لا تتأثر بالانفعالات الاخلاقية والبيئية مهما كانت . وندرك من خلال ملاحظة الواقع , ان التصعيد لاينتج حضاريا الا اذا كان بدافع من الارادة الحرّة لا بدافع من الكبت المفروض . فالرجل الذي يصعد ميوله الجنسية والذي يحاول ان يخلق عالمه الفني او الفكري ... يكون هو المقرر وهو المنفذ لهذه العملية , ولهذا السبب ياتي عمله خلاّقا . ومفهوم التصعيد الذي تركز عليه التربية في مجتمعنا هو نوعان : اما تصعيد ارادي منتج , اما تصعيد يتوقف عند الكبت السلبي فقط . والوضع الثاني هو الوضع المنطبق على المرأة اللبنانية بوجه عام , فهي لا تتحكم بذاتها كما تشاء , وكل الموانع والرواد عالتي تعيشها هي موانع ورواد ع خارجة عن ارادتها . هذا ما نستنتجه من التربية المتبعة , فهي تقضي بأبعاد الفتاة او المراة عن عالم الجنس , اما بتجاهلها هذا الموضوع في البرامج التربوية , او بتدريسه بطريقة سطحية مغلقة بهالة من الخجل وكأنه موضوع يراد الانتهاء منه بسرعة . وكانا يعلم ان التربية الصحيحة تقوم بجعل الرادع من الداخل , اي من الذات الحرّة المدركة للامور , لا من الخوف الناشىء عن الانظمة الاجتماعية والتقاليد الدينية .

لقد عالج قاسم امين قضية المراة وطالب بتثقيفها واعتبر ان الثقافة تؤدي بالنهاية

الى المساواة بين الرجل والمراة , وعالج جميل بيهم وبطرس البستاني القضية نفسها وطلبا الثقافة للمراة كي تحقق ذاتها وتجارى الرجل في النشاط الاجتماعي والعملي . وكلهم توقفوا عند الزواج , فهم يعتبرون ان على المرأة مزاولة البيت بعد الزواج , ولا يحق لها ان تعمل خارج البيت الا في حال الحاجة المادية . فما نادى به كل من قاسم امين وجميل بيهم وبطرس البستاني لم يحقق حتى الان تحرّر المرأة , فهي مازالت تطالب بتحرّرها رغم الثقافة والعمل اللذين اصبحا من حقوقها المكتسبة . وماهذا الفشل الا نتيجة لتجاهل الناحية الجنسية او التحرّر الجنسي عند المراة . فالثقافة التي تكتفي بسرد المعلومات فقط ليست هي الثقافة الفاعلة . الثقافة الفاعلة المنتجة هي تلك التي كانت عند " جهان " في قصة " خارج الحيم " لامين الريحاني , فهو المفكر اللبناني الأوحد والمفكر العربي الأوحد والمفكر العربي الأوحد , كما تظن , الذي طالب بحريّة المرأة كما يجب ان تكون , وهذا مارأيناه سابقا اذ ان " جهان " قد حققت التحرّر الفعلي , فقد انطلقت من ذاتها , ولم تنبغي الا ذاتها , هي سيدة نفسها وجسدها لان الجسد لا ينفصل عن الشخصية . واي رادع لا ينبع من الذات كانت تشعر به وكأنه استلاب لحريتها . من هنا يجي التركيز على ناحية التحرّر الجنسي لانها ناحية مهمة , ولا يتم التحرّر العام بدونها .

هذا مايشهد عليه واقع المرأة اللبنانية المعاصرة : لقد نالت حقوقها السياسية وحقها بالنقافة والعلم وحقها بالعمل ومازالت تطالب بالتحرّر . لماذا ؟ ذلك لانها لا تجرأ على المطالبة بالتحرّر الكامل , ولانها تخون ذاتها وتحوّر مطالبها وفقا للاخلاقيات السائدة , ومازال الجنس يخضع للتقييم الاخلاقي الذي تهابه المراة ولا تجرأ على تحطيمه حتى ولو اقتنعت بخطئه . فهي تطالب بجرأة بالحق السياسي مثلا ولكنها لاتطالب بالتحرّر الجنسي وكأن الجنس هو عالم الانسان المنحط ولا يجوز التكلم عنه . وهذا دليل واضح على ان المرأة اللبنانية لم تزل غير مثقفة حقا , لان الثقافة الحقة لا تجزىء الانسان وتقسمه الى نواح قيّمة ونواح منحطة بل انها تحافظ على كلية الانسان الذي لاقيمة له الا في هذا الكل الشي يشكله

ويخاف الرجل اللبناني تحرّر المرأة جنسيا , فهو يخاف ولا يؤيده لكونه لا

يفهمه . ففي المجتمع اللبناني , التحرّر الجنسي يعني " الفلت " الاخلاقي , لان الاخلاقي في مجتمعنا مرتبطة ارتباطا وثيقا ومباشرا بالنواحي الجنسية , وخاصة النواحي الجنسية عند المرأة . واكثر من ذلك , المرأة هي جنس فقط , وعليها ان تحافظ على مايسمونه شرفها , كي تصون شرف العائلة التي تنتسب اليها . ويقصد بالمحافظة هنا , التستر لان التحرّر الجنسي لا يعتبر مهينا ومذلا الا اذا اتخذ الطابع العلني , وشاع بين الناس .

من هنا ندرك ان الشرف المرتبط بممارسة الجنس هو امر لا يرتكز على مبدأ اخلاقي , بل ان له مبادئه واخلاقياته الخاصة . وهذا الواقع يدفع المرأة اللبنانية الى الكذب , كما تمارس حياتها الجنسية بشكل طبيعي , فهي تحافظ شكلا على بكارتها قبل الزواج وهذا ماناحظه عند بعض الفتيات اللواتي يلجأن الى العمليات الجراحية ليمحين اضؤ العلاقات الجنسية التي مارستها , ولكي يصلن الى الزواج عذراوات كما يريد هن المجتمع . اما بعد الزواج . فتجد المرأة سهولة اوسع لممارسة ماحرمت منه وهي فتاة . وعدد غير قليل في النساء في مجتمعنا يتزوجن لهذه الغالية , ومالزواج عندهن الا وسيلة وستارا ... اذا فتحرر المرأة اللبنانية تدرك ان الموانع الجنسية ليست موانع طبيعية تعود الى تكوين المرأة كما هو وارد في التربية , وانما هي موانع اجتماعية ظالمة لانها تمنح الحريّة لفئة من الناس , وتسلبها من الفئة الثانية .

واذا عدنا الى الاسباب التي حرمت على المرأة ممارسة الجنس ورضيت باباحتها للرجل , نرى ان الاوضاع الاقتصادية والملكية الشخصية , وقضية الميراث والاديان , هي التي فرقت اساسا بين المرأة والرجل في هذا المجال . وكل هذه المعطيات السابقة قد اثرت على الناحية العلمية وشوهتها , اذا ان العلوم الانسانية التفريقية قد انطلقت من هذه المسبقات – pre’juge’s – واثباتا لذلك الاختلاف بين النظريات القديمة والنظريات الحديثة في علم النفس مثلا , وخاصة في موضوع الجنس : فما اثبتته دراسات " فرويد " من تفرقة بين متطلبات الجنس عند الرجل والمتطلبات نفسها

عند المراة , قد انكرته دراسات " ماسترز وجونسون " الحديثة , التي اثبتت العكس . اي انها اثبتت ان الحاجة الجنسية هي واحدة عند الرجل وعند المراة على السواء , وبأن

aptitude a' L'orgasme عند المرأة هي اقوى مما هي عند الرجل .

ولكن ماذا يقصد بالتحرّر الجنسي ؟

اول مايقصد بالتحرّر الجنسي هو المطالبة بعدم دمج الاخلاق بالجنس . يخضع الجنس للاكتشافات العلمية , وعلى الاخلاق ان تماشي تطورات العلم وان نرافقه في سيره , بدل ان تقف حاجزا في سبيل تقدمه . هذا من الناحية النظرية , ولكن هذه الناحية وحدها لا تكفي . يجب على المجتمع ان يتقبل واقعيا وعمليا ما يؤمن به نظريا , اي ان عليه تقبل ممارسة المساواة الجنسية بقدر مايتقبل هذه المساواة نظريا .

ولا يقصد بالتحرّر الجنسي , ممارسة الجنس بطريقة حيوانية انفلاتية , اي لاشباع حاجات جسدية صرفة , فلا تعتبر ممارسة الجنس عملا انسانيا حرّا الا اذا كانت نتيجة علاقة روحية كاملة بين شخصين , وليس فقط تلاصق جسدين كما هو الواقع الحالي , لان الجنس كما يمارس اليوم في مجتمعنا يؤدي الى افتقار مفهوم الحب العلائقي الصحيح الذي يجب ان يكون ركيزة كل علاقة جنسية وبالتالي ركيزة الزواج الاولى . وواقع المراة في مجتمعنا , يجعلها لا تميز بين الميل الجنسي – ge'nital – والحب الحقيقي وعدم التمييز هذا الناتج عن عدم الخبرة , يؤدي الى تفكك الزواج فيما بعد . وهنا يبرز سؤال يطرح دائما عندا تناقش قضية تحرّر المرأة . نرى ان السؤال هنا لا يمكن طرحه , فهو اصلا خطأ لاننا لا نستطيع السماح او عدم السماح للمرأة بعلاقات جنسية قبل الزواج , والسؤال بشكله الحالي هو كالسؤال التالي : هل يجوز للمرأة ان تحب اولا تحب قبل زواجها ؟

والمرأة كالرجل فاما ان تمارس الجنس لاشباع حاجات غرائزية فتكون بذلك غير متحررة حقا , واما ان تمارسه تتميما لعلاقة انسانية قد سبقته , والتي اذا ما وجدت فعلا

تخطت الكثافات الجسدية كلها . ففي علاقة حب وصداقة صريحة , حتى الجسد العاري يبدو كثيفا , لان الصداقة والحب هما معرفة من الداخل للذات الاخرى , وفي علاقة من هذا النوع تفقد ممارسة الجنس طبيعتها الحيوانية لتصبح عملا مقدسا ونبيلا .

والتحرّر الجنسي هو اول نتيجة للتحرّر الفكري , والرجل الذي يرفض في مجتمعنا الزواج من فتاة سبق لها ان مارست الجنس , ولا يرفض الفتاة المتحرّرة فكريا يكون في وضع المتناقض مع ذاته . وهذا الوضع ينتج عن الانانية وحب التملك عند الرجل , وعن خوفه من ان زوجته ستتابع العلاقات الحرّة بعد الزواج . فهو لا يدري ان المرأة التي اختارت زوجها عن حب حقيقي , وعن اقتناع كلي لشخصيته لا تخونه , ولا تستطيع المراة ان تختار حقا اذا لم تمر في اختبارات شخصية توصلها الى الاختيار الصائب بالنهاية .

تطرح " سيمون دى بوفوار " قضية التحرر الجنسي في نهاية كتابها " الجنس الاخر " ولكنها لا تحدد مفهوم هذا التحرّر بل تنفى امكانيته عند المراة كما عند الرجل وذلك بسبب ضعف المراة الجسديي اي لانها لا تستطيع مقاومة الرجل من حيث القوة العضلية . لقد تكلمت " سبمون دى بوفوار " عن علاقات جنسية لاشباع ميول غرائزية صرفة من جهة ومن جهة ثانية لممارسة التحدي فقط . ومن هنا خلصت الى القول ان المرأة لا تستطيع ممارسة الجنس كما يمارسة الرجل , وتعطي امثلة على ذلك منها : امرأة مارست الجنس ثم طالبها الرجل بالمساكنة والا فضح امرها . وهنا تقول الكاتبة ان المرأة في وضع كهذا لا تستطيع مقاومة الرجل .

ونعتبر هنا ومن خلال هذا المثل ان " سيمون دى بوفوار " لم تطرح قضية التحرّر كما يجب ان تطرح , اي ان المرأة التي تكلمت عنها ليست متحرّرة فعلا , لان المرأة المتحررة لا تمارس الجنس سوّا وهي لاتخاف الفضيحة لانها تكون مقتنعة بما تقوم به . وخطأ الكاتبة هو في انها عالجت التحرّر الجنسي قبل ان تبحث في التحرّر الفكري الذي هو اساس التحرّر في كل خطواته العملية , ولان التحرّر الجنسي الناتج عن التحدي

وعن اشباع الرغبات والميول الغرائزية فقط هو نوع من الاستعباد لا التحرّر . والقوة الجسدية التي تكلمت عنها الكاتبة والتي هي لصالح الرجل , نعتبر ان لا اهمية لها في مجال التحرّر الجنسي , ولا في اي مجال آخر : فاذا ما ارغمت المرأة على ممارسة الجنسفتكون بذلك غير مسؤولة امام نفسها حتى ولوكانت مسؤولة امام القانون وحلّل قتلها في مجتمعنا المتخلف الذي يدعي التقدم والرّقي . وهذا المجتمع المتخلّف يدفع بالمرأة نحو الزواج المبكر لا هذا الحل يضعف الكبت الذي تعانيه المرأة من ناحية ومن ناحية اخرى يحفظها من الوقوع الى الفشل في اغلب الاحيان .

المهم اذا في التحرّر الجنسي هو فصل الناحية الجنسية عند الانسان من الناحية الاخلاقية , وذلك بسبب عدم الترابط المنطقي الاصيل بينهما . ان الناحية الجنسية تتعلق بالانظمة الاجتماعية التي تتغير مع تطور المجتمع , ففي النظام الامومي كانت العلاقات الجنسية مباحة للرجل وللمرأة على السواء بدون اي مانع اخلاقي , وعندما ظهرت الملكية الشخصية , ولان لا ملكية بدون مالك , وجدت الانظمة الاجتماعبة التب فرضت النظام الابوي حيث حرّم على المرأة اي علاقة جنسية خارج الزواج , وذلك للتثبت من الوارث . وهذا الواقع الاجتماعي اصبح فيما بعد مبدأ اخلاقيا لان الاديان كرّسته بحزم وشدّة .

ولكن كيف تستطيع المرأة , في مجتمعنا الحالي , ان تتحرّر جنسيا وهي مازالت ضحيّة قوانين ظالمة ؟

ردّا على هذا السؤال يقول " بوتران راسل " [1] مافحواه : لقد اصبح تحرّر المرأة جنسيا ممكنا في الوقت الحاضر . كانت المرأة , من جهة تخاف العقاب في الاخرة من جرّاء ممارستها للجنس بطريقة غير شرعية , ومن جهة ثانية , كانت تخاف نتائج هذه

---

1)برتران راشل : " الزواج والاخلاق " _ ص :76

الممارسة , اي الحمل . ولكن تهافت التعاليم الدينية يمحي اولى هذه المخاوف , واختراع موانع الحمل تقضي على الثانية . وهذا الرد يعطي الحلول العملية للتحرّر الجنسي عند المرأة اذا هي ارادته , ولكنه لا يعطي الحل بالنسبة لواقعنا اللبناني حيث للمرأة مشاكل غير التي ذكرها الكاتب , فهي لا تخاف من الاخوة , ولا تخاف من الحمل لان باستطاعتها تلافيه , ولكنها تخاف على نفسها من القتل شبه المحلل قانونيا , ونقول شبه محلل لان القاتل في جرائم الشرف لا يعاقب كمجرم بل كبطل وكمنقذ للمجتمع من الفضائح الاخلاقية , ولهذا السبب تأتي محاكاته خفيفة لما يجده العرق اللبناني من اسباب تخفيفية في هذه الحالة . اذا فأول مرحلة من التحرّر الجنسي هي الاقتناع بأن هذا التحرّر هو امر طبيعي وضروري في آن واحد .

ونعتبر ان تطور العلم واستمرار اكتشاف الطبيعة سيساهمان في تغيير البنية النفسية لدى الانسان اللبناني , وبالتالي سيساعدان المرأة على ممارة ذاتها ممارسة طبيعية عوض ان تستمر في حالة الكبت , وستدرك بالنهاية ان البرودة الجنسية التي تتغنى بها الان والتي هي وضع تفخر به لتماشيه مع الاخلاقيات السائدة , هي خاطئة , وهي اذا وجدت حقا ,اي عندما تكون حالة طبيعية , وليست ناتجة عن المفاهيم التربوية , فوجدها يكون حالة مرضية يجب علاجها . ويظهر خطأ هذه النوعية من التربية التي تشدد على فصل المرأة عن عالم الجنس , في العلاقات الزوجية التي تظل شكلية وجامدة وبعيدة كل البعد عن العلاقات الحميمية الصريحة التي هي الركيزة الاساسية لاستمرارية الزواج الناجح .

والتحرّر الجنسي يعني بالنهاية الاستقلال الذاتي التام نظريا وعمليا . عالم الجنس هو عالم الانسان الخاص , ولهذا السبب اي وصاية خارجية في هذا الميدان تكون استلاب للحرية , وهذا الاستلاب للحريّة الذي يبدو جزئيا , هو في الحقيقة ذو نتائج عاملة وشاملة , اذ انه بشلّ الحركة التحرّرية بكاملها . وكما في مجال التحرّر السياسي والاقتصادي والفكري ,

على المرأة ايضا في هذا المجال , اي في مجال التحرّر

الجنسي ان تخاطر وان تمارس ذاتها وطبيعتها , لان الكبت هو شبيه بالضوابط – fenis – التي لا يحسن استعمالها الا في الاتجاهات الخاطئة , ولان استعمالها مضرّ اذا ماكان الاتجاه صحيحا وسليما . والكبت غير المبرّر الا اخلاقيا يضعف القوة الفاعلة ويشتتها فتتجه نحو الداخل عوض ان تتجه نحو الخارج كي تساهم في البناء , بناء الذات الخاصة وبناء المجتمع بوجه عام . وكما يقول " برتران راسل " [1] الرغبة تزداد مع الحرمان او الامتناع وتهدأ بالاشباع , والحاح الرغبة يغلق امكانية التفكير عن كل المجالات .

ولكن كيف تستطيع المراة ان تتحرر جنسيا في مجتمعنا الحالي , وهي تعلم ان نتائج هذا التحرّر ستكون القتل في اغلب الاحيان ,

هنا ايضا يبرز دور المخاطرة والجرأة على مجابهة كل الموانع والرواد ع , وحتى الموت اذا كان لا بد منه . والتحرّر هذا يتم اذا اما بالممارسة الواعية وبتحمل كل المسؤوليات في مجتمعنا اللاواعي , او بالعمل على توعية المجتمع اللبناني وخاصة الرجل . ونلاحظ ان التوعية العلمية وحدها لا تكفي , فالرجل المثقف يدرك ويعلم ان للمراة حياة جنسية شبيهة بحياته هو , ولكنه يرفض هذا الادراك وينفيه على الصعيد العملي اي الانفعالي والعاطفي . اذا فتوعية من جهة , ومخاطرة من جهة ثانية , اي مساهمة في تثقيف المجتمع اولا واعطاء المثل ثانيا , وهكذا يتم الانتقال الى مرحلة القبول بالتحرّر الجنسي , لان المجتمع الذي يرفض التحرّر الجنسي هو مجتمع يرفض الحياة فقبول الحياة هو قبول لابابها ولدعائم استمرارها .

* * * * *

---

1)برتران راسل : " الزواج والاخلاق " – ص : 52

نتائج تحرير المراة

لتحرر المراة في مجتمع ما , وجه ايجابي ووجه سلبي , والناحية الايجابية هي , بنظرنا , اكبر واهم . يفعل تحرير المراة ايجابيا في المجتمع وفي الحضارة عامة , وهذا امر متفق عليه وثابت واقعيا , فالمجتمعات التي تحترم حريّة المراة تشهد تقدما سريعا , وتسير نحو حضارة متكاملة شاملة , بينما تظل حضارة المجتمعات المنغلقة والتي لا تسمح للمراة بالتحرر عرجاء ناقصة كما ونوعا , وهذا الواقع لا يتطلب الاثبات اذ ان كل مجتمع يقيم بقوته الفاعلة , من هنا نفهم ان المجتمع الذي يفعل بكلبته , اي بكل عناصره , هو اقوى وارفع من المجتمع الذي لا يفعل الا بنصف , اي بنصف عناصره . والمراة في مجتمعنا تشكل النصف النائم غير الفاعل , وعدم فعاليتها هذه لا يتوقف عند الحياد فقط , بل هو استلاب لفاعلية الرجل : المرأة في لبنان هي قوة هادرة استهلاكية , اي سلبية , وليست فقط حيادية غير فاعلة .

من الثابت اذا , ان تحرّر المرأة هو ايجابي بالنسبة للمجتمع وللحضارة بوجه عام , ولكن اين يظهر الوجه السلبي لتحرّرها ؟ العائلة هي مؤسسة ضرورية في مجتمع لايثق بالانسان . وعلم الاجتماع يثبت لنا ان العائلة ليست هي الركيزة الاساسية والاولى للمجتمع . من هنا ينتج ان المحافظة على العائلة بشكلها الحالي هي احتقار للانسان , لانها كناية عن افراط في تقييم المؤسسة الجامدة , اي العائلة , وايلائها اعتبارا يستحقه الانسان اكثر منها ... وقد دلتنا الدراسة الاحصائية التي قمنا بها سابقا ان الشاب اللبناني المثقف بدأ يعي هذه الحقيقة . ولقد رأينا ايضا ان وعيه هذا مازال على صعيد النظريات فقط , مما يدلنا ان الثقافة , حتى عند الشاب , هي مجرد زيادة خارجية لا تفعل في الخصية من الداخل .

واذا قلنا ان الانسان هو القيمة الاولى , علينا بذلك ان على المرأة ان تفرض نفسها وان تحقق انسانيتها حتى ولو تعارض هذا التحقيق مع المؤسسات الموجودة حاليا في المجتمع , وهويتعارض حتما , وهذا التعارض يظهر لنا النواحي السلبية من تحرر المراة . فاذا اعتبرنا ان العائلة هي الركيزة الاساسية والنهائية للتكوين الاجتماعي , يكون تحرّر المراة هداما , ولكن اذا اعتبرنا ان الوضع العائلي الحالي هو وضع مرحلي , فيتحول تحرر المراة الى مساهمة فعالة تدفع الانسانية نحو التطور بسرعة اكبر . وهنا يقع الاختلاف في الآراء , اذ ان الرأي العام في المجتمع اللبناني لا يتقبل فكرة تغيير الوضع العائلي , ونحن نعتبر ان العائلة هي مرحلة من مراحل التطور التاريخي العام , ولهذا السبب يجب المساهمة في تخطيها . ولكن علينا دراسة نتائج تحرّر المراة في خلق العائلة الجديدة او الحلقة الصغيرة المبنية على العلاقات الحرّة .

اذا فهل ان تحرير المراة يهدم العائلة ؟

تحرير المراة لا يهدم مفهوم العائلة بمعناه الحقيقي ولكنه يهدم العائلة مفهومها الحالي , اي المفهوم الذي يركز على التبعية . كيف يتم هذا الهدم ؟ انه يتم :

اولا – بعدم انتماء المرأة الى الرجل انتماء كليا يذيب شخصيتها في شخصية كما هي الحل في ايامنا . فما معنى ان تكون المراة قبل الزواج تسمى الانسة بطرس مثلا لتصير بعد الزواج السيدة بولس ؟ .... ولماذا هذا التصنيف بالتسمية , وما الداعي للتمييز بين المراة العازبة والمراة المتزوجة ؟ فمن الانسة ايى السيدة , خلافا لما هو كائن عند الرجل , مايعني الانتقال من حالة عدم الكمال او حالة الترقب والانتظار الى حالة الكمال والاستقرار . وهذا مايفسّر ماسبق لنا وقلناه من ان هدف المراة الاول والاخير في هكذا مجتمع هو السعي لتذويب انسانيتها في انسان زوجها عن طريق الزواج ....

ثانيا – بعدم انتماء الاطفال الى الرجل وحده , بل ايجاد صيغة للانتماء تعطي لكل من الزوجين , الاب والام , حقه الشرعي في ملكية الاولاد على الاقل في عهد الطفولة ...

فالانتماء للاب وحده من شأنه ان يمحي وجود المراة ويذيب شخصيتها ويلغي دورها الاول والاساسي في عملية الانجاب على الرغم من كونها هي الام , ومن كون الشك لا يمكنه ان يرقى الى اموميتها , في حين تبقى ابوة الاب , ولو في حالات نادرة , موضوع ظن وشك واحتمال ...

هذا من ناحية , ومن ناحية ثانية , فما دامت البشرية قد مرت بنظام امومي , كما ثبت لنا , وانتقلت فيما بعد الى النظام الابوي الحالي , فمن يدري مانحن صائرون اليه مستقبلا من هذا القبيل ؟ اذ لربما تكون المرحلة القادمة ولو بعد عصور , مرحلة الانتماء لا للاب ولا للم , بل لصيغة اخرى قد تكون : المجتمع او الجنسية او الحزب او غير ذلك ...

ثالثا – وهذا هو الاهم : بعدم التقيد بالمعطيات الدينية اصلا على الخطأ والتفرقة .

ولكن كل هذه التغييرات تفترض الزواج المدني في البداية . وقبل الزواج المدني , تفترض وجود قانون مدني للاحوال الشخصية يجمع بين كل افراد المجتمع اللبناني بدون اي تفرقة دينية او طائفية او جنسية .

ان اولى شروط الزواج , ضمن هذا الوضع الجديد , هي العلاقات الحرة بين الفريقين , اي ان يتم الزواج بشكل عقد يمكن التخلص منه عند الضرورة . وهذا لايتم الا اذا سمح بالطلاق في الزواج الديني , ولا يقصد بالطلاق هنا الطلاث المحمول به في الدين الاسلامي والذي هو لصالح الرجل فقط , او بالغاء الدين من الزواج . وماذا يعني الطلاق ؟ الطلاق هو

النفور الداخلي بين الزوجين , واذا ماحصل هذا النفور الداخلي لم يعد يوجد اي مبرر لاستمرار الزواج , فقد يصبح والحالة هذه , واجهة برّاقة لجحيم حقيقي لا يطاق , ونظن ان عدم السماح بالطلاق , ينتج عن الخوف لدى المسؤولين من انتشاره بشكل يؤثر على الوضع العائلي ويهدد سلامته . وهذه حجة ضعيفة لانها تدل على عدم امكانية رؤية واقع آخر افضل من الزواج الذي يستمر كرها . والسماح بالطلاق يظهر الحالات الصعبة فقط , ولا يشكل حافزا لتفكك العائلة كما يعتقد الان , بل انه يساهم ,على العكس من ذلك , في انتشاء العائلة المتكاملة حقا , فالزواج القائم على التكامل والتفاهم والحب , يثبت زمنيا ولا يؤثر فيه السماح بالطلاق او عدم السماح به ,

واكثر من ذلك , قلنا ان السماح بالطلاق يساهم في ايجاد العائلة المثلى , فعندما يدرك الانسان ان الطلاق ممكن وسهل , يصبح ممتنبها وحذرا قبل القيام باي خطوة في سبيل الزواج . وسنرى الان تأثير كل من التحرّر الفكري والاقتصادي والسياسي زالجنسي على العائلة .

1))) – التحرّر الفكري عند المرأة وتأثيره على العائلة :

عندما تتكلم عن التحرّر الفكري عند المرأة وتأثيره على العائلة , نفكر عادة واولا بالمرأة المتزوجة لا بالفتاة . ولكن حتى نصل الى البحث في اوضاع المرأة المتزوجة , علينا البحث اولا . في اوضاع الفتاة المتحررة , والتي مارست هذا التحرّر قبل زواجها . والتحرّر هذا الذي ايدته الاغلبية الساحقة في المجتمع اللبناني , هو بنظرنا , التحرّر الاهم , لما يتبعه من نتائج ايجابية , ذلك لانه الف باء التخطيط لتحطيم الوضع الراهن . وهذه النتائج التي نعتبرها نحن ايجابية , تظهر للاخرين , حتى الذين أيدو التحرّر الفكري , سلبية , وذلك للسبب نفسه وهو سبب الهدم . وهذا النوع من التحرّر اذا حقق فعلا , يدفع بالفتاة اللبنانية الى الاستقلال الذاتي , هذا اذا تتبعنا التحرّر ضمن حركاته الثلاث : الوعي اولا ثم الرفض ثانيا واخيرا الاستقلال .

والاستقلال هنا يعني التخلص من سيطرة الاهل ورفض التبعية لهؤلاء الاهل , والقدرة على تكوين شخصية مستقلة لها مقوماتها الغير منتمية الى الاشخاص الاخرين من أب وأخ او غيرهما . وذلك لانها تكون قد اصبحت قادرة على فرض ذاتها وفرض انسانيتها التي تكون قد اصبحت يقينا اقتنعت به المرأة المدركة الواعية .

والفتاة المتحررة هكذا فكريا , والتي تكون قد مارست هذا التحرّر في كل الميادين , تصبح قادرة على اختيار الشاب الذي ينسجم وتفكيرها , وتكون هي ايضا , وبالوقت نفسه , قد اختيرت من قبل هذا الشاب لانها تنسجم مع تفكيره هو . من هنا نرى ان الزواج ضمن مفهوم التحرّر يصبح اتفاقا حرّا واكثر فاعلية , ولا يتحمل مسؤولية الا من قام به . وفي زواج كهذا , اي الزواج الميني على الاختيار المتبادل والحرّ , وعلى الحريّة الفكرية التامة من قبل الفريقين , لا يعود للاهل اي دور فعّال فيه كما هو الحال في الوقت الحاضر

وعلى الاهل ان يدركو انهم يصبحون بمثابة المتفرج عندما يستقل اولادهم . والاهل لا يدركون ذلك الا اذا كانو متحرّرين حقا قبل الزواج , ولهذا السبب انطلقنا من الفتاة لا من المرأة المتزوجة .

يقول " اندريه مورالي – دانينوس "[1] مامعناه : على الاهل , مهما كانو حكماء , ان ينسحبو في الوقت المناسب من الحلبة , فيجلسو في صفوف الحضور , قد يحتلون المقاعد الامامية , ويكونون المتفرجين الاكثر انفعالا , ولكنهم يظلون متفرجين فقط " اذا على الاهل ان يدركو ان دورهم قد انتهى ومهمتهم قد انتهت , وعليهم ان يتركو لاولادهم حق الاستقلال , لانه كثيرا ما يخنق الاهل الاولاد بالعاطفة غير المفيدة . وهذه العاطفة الغير مجردة التي يظهرها الاهل في مجتمعنا هي عبارة عن انانية مفرطة , لا عن حب معطاء . فالاهل وخاصة الاب الذي يتتبع خطوات ابنه , ويسيّره كما يريد , ينبغي من وراء هذا العمل اتباع انانيته , وما يريده من ابنه ليس لابنه وانما كي يحقق هو بواسطة ابنه ما لم يستطع تحقيقه بذاته . وهؤلاء االهل الذين يحيطون اولادهم بعاطفة مفرطة , يقتلون كل استقلال وكل تطلعة مستقبلية عندهم . وهذا النوع من التربية , يعود الى عدم تحرّر الاهل في المجتمع الحالي , وعدم تحرّرهم هذا تجاه انفسهم , يعود الى عدم تحرّرالاهل في المجتمع الحالي , وعدم تحرّرهم هذا تجاه انفسهم , ينمّي عندهم حب التملك , ولهذا السبب فهم لا يشعرون بالسيادة الا على اولادهم , ولا يحققون ذواتهم الا بواسطة هذه السلطة التي لا تأخذ طابع السلطة القاسية التي يمكن رفضها بقساوة وعنف , ولكنها تأخذ طابع الليونة والعاطفة التي تمثّل كل حركة حرّة عند الاولاد لا اي رفض لها يظهر بمثابة العقوق واللانسانية . وهنا تشلّ كل حركة حرّة عند الاولاد لان اي رفض لها يظهر بمثابة العقوق واللانسانية . وهنا يظهر خطر التربية في لبنان , انها تركّز على الدور العاطفي الذي لا ينتج الا الخمول والبكاء الصامت ... عوض ان تبنى على أسس عقلية موضوعية تترك لكل فرد حق تكوين ذاته بدون اي ضغط خارجي سلبي كان ام ايجابي .

---

1) اندريه مارولي – دانينوس : " تاريخ العلاقات الجنسية " – ص : 120

واذا كانت هذه التربية هي المنبعة بالنسبة للشاب اللبناني , فهي اعنف سلبية للفتاة اللبنانية , يحاط الشاب بالعاطفة , ولكنه يربى على ان العاطفة الشديدة ليست من ميزاته وان عليه القيام بنشاطات فكرية او عملية تبرز شخصيته وتظهر هويته . اما الفتاة , فتحاط بالعاطفة , وتربى على ان العاطفة هي ميزاتها الخاصة كفتاة , وميزاتها الوحيدة كأم في المستقبل . وهذه التربية تقتل كل امكانية تفكير عندها , لانها تظهر هذه الامكانية وكأنها ليست من خاصيتها , وان ولوجها في عالم الفكر او العلم ليس الا تطفلا ودخولا غير محبذ في عالم الرجل .

اذا فالتحرّر الفكري يقوم على تغيير نمط التربية الراهنة , وهو كفيل بذلك اذا حقق فعلا , اي انه سيساهم في تنمية روح الاستقلال عند الاولاد , عوض تنمية روح التعلق العاطفي العقيم بالاهل . والفتاة المتحرّرة فكريا , تستطيع ان تقوم بهذه التربية الجديدة ضمن العائلة التي ستكوّنها مع زوجها . فعلى الفتاة اذا ان تتحرّر فكريا وذلك بواسطة العلم والثقافة , ثم ان اتمارس هذا التحرّر عمليا وفي كل المجالات قبل ان تقوم بأي نشاط تربوي , وعليها ان تختبر ذاتها برفضها التبعية للاهل ولاي سلطة خارجة عن هذه الذات .

هذا بالنسبة لنتائج التحرّر عند الفتاة , اما بالنسبة للمراة ضمن العائلة , اي المرأة ضمن مؤسسة الزواج , فنرى اولا ان التحرّر الفكري يساهم بالوصول الى زواج ثابت , وضحيح , اي ان الفتاة المتحرةرة فكريا لا تؤمن بأي زواج ديني , مبني على التبعية , ولكنها تفرض الزواج المدني , المبني على الحقوق المتساوية يبنهما وبين الزوج . فأما ان يرضى الشاب بهذه الشروط ويتم الزواج , ويكون الشاب بذلك متحرّرا فعلا , فهو الذي يطالب بالزواج الميني على المساواة ,_ واما ان يكون الشاب متخلفا , فلا يرضى الا بما هو تقليدي , وشاب كهذا لا تختاره الفتاة المتحرّرة .

واهم ما يتغير في تكوين العائلة , على اثر التحرّر الفكري عند المرأة , هو ان

الزواج يصبح اختيارا متبادلا ومن الطرفين ,اختيار باتجاه واحد كما هو الان , ففي الوقت الحاضر , الرجل يختاره وعلى الفتاة ان تقبل او ترفض فقط , واذا ارادت الرفض في هذا المجال , عليها ان تحسب ان مهمتها الوحيدة , ومستقبلها الوحيد هما في السبب فأنها تختار او تقبل بالعريس الاول لانها تأمل بتحرّر اوسع مجالا مما هي عليه في بيتها مع اهلها . واغلب الزيجات في مجتمعنا تتم انطلاقا من هذا التحليل , وهذا ما يؤدي الى الفشل في الحياة الزوجية فيما بعد , لان المراة تهرب من وضع استعبادي لتقع في وضع استعبادي آخر ظنته في البداية تحرّرا .

اذا فمع تحرّر المرأة يصبح الزواج عملا حرّا , وعقدا مبنيا على المساواة في الحقوق والواجبات بين المرأة والرجل . اما بالنسبة لاستمرارية هذه الرواج فالامر يتعلق بنوعية التطور عند كل من الفريقين , والانسجام الاساسي الذي جمع بين المراة والرجل يمكنه ان يستمر , كما يمكنه ان ينقلب الى تنافر , بسبب تغير احد الزوجين . فاذا انطلق شخصان من وضع واحد او من ذهنية متشابهة ومن حالة تفكير واحدة , فهذا لا يعني انهما سيكملان الطريق ضمن خط واحد , كما ان العمس صحيح ايضا . فاما ان يظلا في انسجام كلي واما ان يتفارقا فكريا . ففي الحالة الاولى يستمر الزواج كما ابتدأ , وفي الحالة الثانية يمكنه ان يستمر كما يمكنه ان لا يستمر , واستمراره هنا يتم بسبب الترابط العاطفي اذا كان موجودا بين الزوجين ولكن ترابط كهذا , اي ترابط ركيزته الوحيدة العاطفة , لا يدوم ويؤدي بالنهاية الى الانفصال , وهنا تبدأ المشكلة : هل يحافظ الزوجان على البنية العائلية التي اصبحت متفسخة او هلينفصلا ؟ ففي مفاهيمننا الاجتماعية الراهنة يجي على الزوجين ان يستمرا معا رغم البعد الذي يفصلهما الواحد عن الاخر , اما نحن فنعتبر ان الانفصال في هكذا حالة هو امر ضروري ولازم .

ونعلم انه في الوقت الحاضر , لا طلاق في مستطاع المرأة المسيحية , كما لا طلاق لدى المراة المسلمة , فهما في وضع واحد حتى ولو كان الطلاق مسموحا في الاسلام , لانه طلاق لا يتم الا بمبادرة الرجل ولصالحه فقط .

وما هو مفهوم الطلاق ؟

هو , كما قلنا سابقا , الغربة والبعد بين الزوجين , وما الطلاق القانوني الا المعايشة واستمرت المساكنة بين الفريقين .

ولماذا لا يسمح بالطلاق ؟

لا يسمح بالطلاق لانه يساهم في تفكك العائلة , وهذه حجة نعتبرها غير منطقية وسطحية لاترى الا القشور الخارجية للاوضاع . فالنظام الذي يسمح بالطلاق ويتقبله بنفس السهولة التي يتقبل بها الزواج , هو نظام يساهم حقا في خلق الزواج المثالي والعائلة المثالية القائمة على التفاهم والمحبة الكليين , لا على مراسيم شكلية فقط . اما في مجتمعنا الحالي الذي لا يسمح بالطلاق , فالزواج لا يدوم الا لانه يحمل مقومات الاستمرار , وهذا وضع لا نجده الا نادرا , او لانه يلعب دور الاستمرار , اي انه يكون شكلا في وضع استمراري واساسا في وضع انفصالي , وهذا هو الواقع الاكثر شيوعا . والمراة المتحرّرة فكريا لا تؤمن بالتمثيل ويتقمص الادوار الاجتماعية , بل تخلص لذاتها وتستطيع ان تمارس هذا الاخلاص حتى ولو تعارض مع البنيات الثابتة . فاذا انطلقت من زواج مدني استطاعت فرض الطلاق عند الاقتضاء وفي حال انطلاقها من زواج ديني تبقى قادرة على فرض الطلاق عمليا دون ان تنتظر السماح به من قبل المؤسسات الدينية .

وعندما تطرح قضية الطلاق ترافقها عادة ودائما قضية الاطفال ووضعهم بالنسبة لهذا الطلاق . واغلب الاشخاص وخاصة الامهات يضحون بذواتهم من اجل اطفالهم من جهة , ومن جهة ثانية ليحافظو على وضع اجتماعي لا يريدون التخلي عنه . وهذا الموقف نعتبره خاطئ , اذ على المرأة ان تنظر الى نفسها اولا فتدرك ان لا تضحية الا في سبيل تل الاطفال ام في سبيل حقيق الذات , وكل تضحية في سبيل الغير هي تضحية في غير محلها . وبعبارة اخرى , في حال وجود تفكك الروابط الانسانية بين الزوجين , على المرأة ان تفكر بذاتها وبمستقبلها , لانها اذا ضحت بنفسها ففي سبيل من ؟ في سسبيل الطفال ام في سبيل واقع اجتماعي لا يحترمها ؟

لقد ضحت طوال عصور مديدة , ولم تصل الى نتيجة , ومازادتها التضحية الا عبودية ورضوخا وانسحاقا , وتضحيتها اصبحت نوعا من الواجب المفروض الذي يتغذى من ذاته لانه لم يساعد المراة الا على الاستمرار في ذهنية ذليلة وضيعة . والمرأة المتحرّرة فكريا تدرك ان التضحية في سبيل زواج لم يعد يحمل مقومات استمراره وفي سبيل اطفالها , تهدم شخصيتها وتجعلها آلة تدور على ذاتها وتأكل من ذاتها وتأكل من ذاتها حتى تنتهي دون اي تحقيق اوكأنها لم تكن .

وقضية الاطفال في الطلاق , يجب ان تطرح على صعيد المسؤولية , فالمرأة والرجل عندما يتزوجان , يقرّران نوعية العلاقات التي ستقوم بينهما : فاما ان يتفقا على انجاب اطفال او على انجاب الاطفال , وفي الحالة الثانية يكون قرارها ناتجا عن حريّة كلية في تحمل المسؤولية فيما بعد لانهما يكونان مدركين لامكانية الانفصال بينهما في المستقبل . وفي حال ضرورة الطلاق , يقرّر الاهل من جديد نوعية العلاقة مع الاطفال , وهنا يكون الرجل مسؤولا بقدر ما تكون المرأة مسؤولة عن هؤلاء الاطفال لانهما قرّرا معا انجابهم . وهذه العلاقة الجديدة تكون في المساهمة المشتركة بين الاب والام في سبيل الاطفال حتى ولو كانا منفصلين وذلك حتى يصبح الاطفال في سنّ يمكنهم عند بلوغه ان يستقلو وان يصبحوا مسؤولين عن انفسهم .

ونعتبر ان الطلاق بالنسبة للاطفال هو افضل من استمرار العلاقات المزيفة الكاذبة , القائمة على تمثيل الوفق وتغليف الوضع الانفصالي والصراع والتفكك وكما يقول " اندريه بارج " [1] الطفل : يغشّ بالظاهر , فهو يشعر بطريقة لا واعية بالتفكك العائلي اذا ما حدث . اذا فعوض ان يقع الطفل في جو من التناقض العاطفي , وان يربى على تنمية روح الخبث فيه , يجب على الاهل حسم الموضوع , وماذلك الا لصالح

---

1) اندريه بارج .

الاهل اولا وبالتالي لصالح الاطفال : لصالح الاهل لان الحسم هذا يساعد كل من الزوجين على اعادة تكوين ذاته المتهافتة , وعلى الاخلاص لهذه الذات عوض ان يحرقها ويدمرها في علاقة محض سطحية ندفعه اي خيانة ذاته وافتقاد اصالتها , ولصالح الاطفال لانه يعلمهم على اتخاذ المواقف الصريحة وعلى ممارسة الفكر في كل ابعاده وبالتالي يساعدهم على التخلص من جو اللؤم والخبث ويبعدهم ايضا عن الجو العاطفي الذي يشل كل مبادرة شخصية لديهم ويحول دون اي ممارسة بقدراتهم اذا وجدت .

ان التحرّر الفكري هو التخطيط الاول للتحرّر الممارس وممارسة التحرّر الاقتصادي والتحرّر الجنسي هي الممارسة الاكثر تأثيرا على العائلة لان التحرّر السياسي يتعلق مباشرة بالتحرّر الفكري . وتاثيره على العائلة هو كتأثير التحرّر الفكري نفسه ولهذا السبب سنبحث في تأثير كل من التحرّر الاقتصادي والتحرّر الجنسي فقط على العائلة .

* * * * * *

2))) – التحرّر الاقتصادي عند المرأة وتأثيره على العائلة :

تعتبر "سيمون دى بوفوار " ان تحرير المرأة يبدأ بتحرّرها الاقتصادي ونحن نعتبر ان التحرر الاقتصادي يتبع التحرّر الفكري , ونرتكز بذلك على الاختبار العملي :التحرّر الفكري يحتم التحرّر والاستقلال الاقتصادي بينما العكس ليس صحيحا , اي ان التحرّر الاقتصادي لا يحتم التحرّر او الاستقلال الفكري . والاستقلال الاقتصادي هو ممارسة لناحية فقط من نواحي التحرّر الفكري فما هي اذا نتائج تحرير المراة اقتصاديا على العائلة؟ نؤكد ان هذا التحرّر اذا تحقق سيغيّر البنية العائلية الحالية , وان هذا التغير ولصالح المجتمع ثانيا .

ان التحرّر الاقتصادي يفرض على المرأة العمل قبل الزواج وبعده . لان العمل هو المجال الوحيد الذي يؤدي الى الاستقلال الاقتصادي , ةهذا الاستقلال ينقل المراة من وضع الهارد والمستهلك فقط الى وضع المنتج , ومن وضع الطفيلي الذي يتغذى من غيره ويرهقه , الى وضع العنصر الفعال المثمر , والمرأة المتحرّرة فكريا تدرك ان استقلالها الاقتصادي هو امر ضروري لانها اذا ارادت الاستمرار الحرّ , عليها ان تحقق ركائز هذا الاستمرار . والاستقلال الاقتصادي هو احد ركائزه الاساسية .

تستطيع المراة ان تحقق هذا الاستقلال كليا قبل زواجها لانه لا يتعارض مع الاعتبارات الاجتماعية الحالية . ولكنها تواجه صعوبات كثيرة في تحقيقه بعد الزواج لانه يتعارض مع مفهوم الزواج . فالمرأة ضمن هذه المؤسسة يحتم عليها القيام باعمال تمنعها من ممارسة ذاتها في العمل الخارجي , اي خارج البيت . واذا ارادت الاستمرار في هذا العمل , وهي تريده حتما , تصبح عنصرا يقوم بنوعين من الانتاج , وهذا هو السبب الاساسي في اختفاء المراة عن العالم الخارجي بعد الزواج , كما انه السبب الذي ادّى الى فشل الحركات التحرّرية عند المراة كما رأينا سابقا .

اذا هنا يجب التغيير ...

ويبدأ هذا التغيير في ارغام الرجل على مشاركة زوجته في كل الاعمال المنزلية لانها تشاركه في الاعمال الخارجية , والرجل المتحرّر لا يشعر بالارغام بل انه يمارس هذه الجديدة مبنية على المساواة على النبعية .

ولكن المشكلة لا تبدو معقدة الا في حال انجاب الاطفال ووجودهم . وهنا على الدولة ان تساهم في مساعدة العائلة اذا ارادت استبقاءها , اي ان على الدولة ان تؤمن حياة المرأة اثناء الحمل واثناء تعذر قيامها بالعمل بسب هذا الوضع . على الدولة ان تساهم اذا لان نشاط المراة هنا يعتبر نشاطا اجتماعيا انسانيا , اي انها تنتج عناصر الانتاج .

ماذا اذا على الدولة ان تفعل ؟

عليها ان تدفع للمرأة بدلا ماديا اثناء الحمل . فاذا كانت الدولة تتبع سياسة زيادة النسل يكون عليها ان تساعد المراة وان تؤمن لها كل الشروط والاجواء اللازمة كي تنجب براحة وحريّة , واذا كانت سياستها تنبع تحديد النسل , عليها ان تساعد الام في انجاب عدد الاطفال المناسب , وتترك على عاتق الام والاب حريّة انجاب الاطفال الباقين وتحمّل مسؤوليتهم . وبعد هذه المساهمة , على الدولة ايضا ان تؤمن امكانية استمرار عمل المرأة بعد الولادة اي عندما تصبح قادرة على مباشرة العمل من جديد . ومباشرة العمل لا تتوقف على الوقت اللازم لتربية الاطفال ولكن على الوقت اللازم فقط لكي تستعيد الام نشاطها , ذلك لان التربية في مفهوم التحرّر لا تتعلق بالام وحدها , فعلى الاب ان يساهم مثل المرأة بتربية الاطفال منذ ولادتهم .كانت الام قديما تلازم البيت بسبب نوعية غذاء الطفل , ولكنها تستطيع في الوقت الحاضر ان تتابع نشاطاتها بواسطة نوعية الغذاء الجديدة الي اثبتت فاعليتها في عالم الطفل .

ولكن الغذاء ليس هو العائق الاوحد في سبيل تحرير المراة , فهناك ناحية

ثانية وهي ان الطفل لا يستطيع البقاء وحده في المنزل , اي انه يفرض وجود من يعتني به بحالة مستمرة , وهنا تظهر الصعوبة امام المراة اكثر من اي وضع آخر .

غير ان هذه الصعوبة ليست من الصعوبات التي يستحيل تخطيها , اذ ان على الدولة ان تساهم هنا ايضا , والمساهمة هنا تتحقق باتباع حلّين : اما تأمين دور الحضانة المجانية واتباع تربية مشتركة , او باتباع نوعية جديدة في توقيت العمل . ونعتبر ان الحلّين هما ايجابيان , وهنا ايضا اتخاذ احد الموقفين يتعلق بسيسة الدولة . وسنستعرض الان نتائج كل من الحلّين لنرى ايهما ينسجم اكثر مع المعطيات الحاضرة للمجتمع اللبناني , وماهي الحلول المناسبة التي يوفرها كل من الاثنين .

اولا – التربية المشتركة :

نقصد بالتربية المشتركة , تطبيق نظام دور الحضانة العمومية , اي ان على الدولة , اذا ارادت هذا الحلّ , تأمين مؤسسات تربوية تستطيع استلام الطفل منذ ولادته , او بعد ولادته بمدة قصيرة . وهذه المؤسسات تجهّز ماديا بكل الوسائل الصحيّة اللازمة , وانسانيا بعناصر يتمتعون بكفاآت تؤهلهم لتسلّم مهم التربية . وفي حال تأمين هذه الطريقة التربوية مجانا ,او لقاء تعويض ضئيل من قبل الاهل , يصبح بمقدور المراة ان تتابع حياتها العملية خارج البيت براحة بال كلية وبنفسية بعيدة عن القلق , اذ انها تترك طفلها في دار الحضانة عند ابتداء عملها وتأخذه عند انتهائه .

واذا قلنا ان الدولة هي التي تؤمن او تساهم في خلق هذه النوعية الجديدة من التربية , فهذا لا يعني عدم امكانية تنفيذها اذا تمنعت الدولة عن ممارستها , اي ان باستطاعة المرأة نفسها ان تباشر بانتشار دور الحضانة هذه وان تطبق ماتطلبه من الدولة . ولكن كيف يتم ذلك ؟

يتم ذلك عن طريق انشاء جهاز تعاوني خاص بالنساء العاملات , كأن

تتفق النساء العاملات في كل خيّ او في كل مجموعة من العائلات مثلا على انشاء دار حضانة تستوعب اطفال هذا الحيّ او هذه المجموعة , ويتسلم ادارة هذه الدار ومهام التربية فيها عدد من هؤلاء النساء لا يزيد عن الاربعة او خمسة عناصر , وهكذا العاملات داخل الدار في وضع المنتج لانهنّ يتقاضين اجرا من المجموعة , وهكذا تصبح المرأة عنصرا فاعلا ومنتجا في المجتمع , وتكون قد تحرّرت من الاعمال التي كانت سبب استعبادها وابعادها عن المجالات العملية الخارجية التي مازالت حتى الان موقوفة على الرجل وحده وسببا لتفوقه على المرأة .

ولهذا الحلّ , اي نظام التربية المشتركة وجه سلبي ووجه ايجابي : الوجه السلبي هو ان الطفل في نظام تربوي من هذه النوعية , يفقد العطف اللازم له كي ينمو بصورة طبيعية من ناحية , ومن ناحية ثانية نعتقد ان التربية المشتركة هذه تفكك الروابط العائلية بين الطفل وأهله , لانها تجعل من الطفل عضوا في المجتمع لا عضوا في العائلة الصغيرة . وهذه الناحية تجعل البعض يتخوفون من اتباع هذه الطريقة التربوية .

اما الوجه الايجابي , فهو ان الطفل في المؤسسات التربوية المشتركة , يكتسب تربية موضوعية متزنة , بعيدة عن الانفعالات العاطفية التي تسيّر التربية في البيت , اذ ان الكثيرالاهل لا يمارسون المعلومات التربوية الصحيحة حتى ولو كانو مقتنعين بها . بل يناقدون وراء انفعالاتهم , فتأتي التربية نتيجة للحالات العصبية التي يمرّ بها الاهل , وتخضع لمزاجهم الخاص . وهنا نستطيع القوا بان مايفقده الطفل من حنان في دار الحضانة , يمكنه ان يعوّض عنه باكتساب تربية متزنة صحيحة .

هذا بالنسبة للطفل والتربية بحدّ ذاتها , اما بالنسبة للمراة , فهو حلّ يساعدها على متابعة نشاطها خارج البيت , وهكذا تحلّ مشكلة المرأة العاملة , هذه المشكلة الناشئة عن تضارب اوقات العمل والاوقات المخصصة للتربية المتوجبة على المراة

كأم , وهذا الحلّ اقترحه اغلب من عالج قضية تحرير المرأة . ولكن نعتبر ان هذا الحلّ هو حلّ جزئي فقط لانه يحرّر المرأة من اعباء التربية خلال اوقات عملها فقط , ولكنه لا يساويها بالرجل , فالمراة التي تعمل في الخارج ثم تعود الى البيت لتقوم بما يسمونه واجباتها المنزلية تكون بذلك قد ارهقت نفسها , وهذا الارهاق سيؤدي حتما الى انسحابها من الحياة العملية الخارجية لانه , كما رأينا سابقا , على المراة , والحالة هذه ,ان تقوم بنشاط يفوق نشاط الرجل بما يوازي الضعف كي تنتج وتقيم مثله . ولهذا السبب نعتبر ان الحلّ الثاني الذي سنتكلم عنه هو اكثر ايجابية لقضية تحرير المرأة .

ثانيا – تغيير نظام العمل الحالي :

ان هذا الحلّ يفترض دوامين في نظام العمل : دوام قبل الظهر ودوام بعد الظهر , وتخفيض عدد ساعات العمل في الدوام الواحد من ثمان ساعات كما هو النظام الحالي الى ست ساعات مثلا , اي ان دوام العمل يصبح على الشكل التالي : من الساعة السابعة صباحا حتى الساعة الثالثة عشرة للدوام الاول ومن الساعة الرابعة عشرة حتى الساعة عشرين للدوام الثاني , او اننا نستطيع تخفيضه الى خمس ساعات فقط في كل دوام , وذلك للسماح للزوجين بامكانية لقاآت اوسع مجالا . وهذا التنظيم الجديد سيساعد كلا من المراة والرجل على اختيار الدوام الذي يتفق مع اوقاته الخاصة . والغاية المهمة التي نريد الوصول اليها من خلال هذا التغيير هي تأمين وجود احد الوالدين بصورة مستمرة مع الطفل , وعدم ابعاد الطفل عن الجو العائلي وعن العاطفة اللازمة له في طفولته الاولى , وهي ايضا لاشراك الوالدين بتحمل مسؤوليات متوازنة ومتساوية داخل البيت وخارجه .

كان يفرض على الام البقاء في المنزل بعد الولادة كي تؤمن للطفل الغذاء الذي كان يقتصر على حليب الام فقط , ولهذا السبب كانت الام تترك عملها لمدة طويلة مما يؤدي بها الى عدم ايجاد عمل من جديد بعد انتهاء مدة الرضاع . اما اليوم فلم يعد الطفل بحاجة الى الام بحد ذاتها , اي

بصفتها اما , ولكنه اصبح بحاجة الى وجود من يعتني ويهتم بأموره فقط , وكل من الوالدين يمكنه ان يؤمن هذا الوجود وهذا الاهتمام . اذا فالضرورة السابقة , اي ضرورة ابقاء الام في البيت بعد الولادة , اصبحت في الوقت الحاضر ضرورة ابقاء احد الوالدين بدون التمييز بين كونه الام او الاب .

ونعتبر ان هذا الحلّ الاخير هو حلّ يمكن تطبيقه ويجب تطبيقه اذا اردنا المحافظة على العائلة , واذا اردنا المساواة الحقة بين الرجل والمراة . ونعتبر ايضا ان نتائجه هي ايجابية بالنسبة للمجتمع وبالنسبة للعائلة في وقت واحد , وهذه الايجابية تظهر في النواحي التالية :

- زيادة عدد ساعات العمل بوجه عام
- تخفيض عدد ساعات العمل المتوجبة على الرجل وحده , ونكون بذلك قد حققنا ماطالب به "شبلي الشميّل " الذي قال بأن الرجل قد تعب وآن له ان يستريح .
- اشراك المرأة في الاعمال الاجتماعية البناءة , اذا مساهمة المرأة في خلق الحضارة وتطوير المجتمع واعطائه وجهه المتكامل .
- اشراك الرجل في تربية الاطفال . وقد يعتبر البعض ان التربية ليست من اختصاص الرجل , ونستطيع الرد على ذلك بأن اغلب الكتب والنظريات التي تعالج قضايا التربية وعلم النفس هي من وضع الرجل لا المرأة . ومن هنا نستنتج ان التربية ليست من اختصاص جنس معين , انما هي من اختصاص الانسان بوجه عام .
- شعور الطفل بأنه ابن الوالدين معا لا ابن الام فقط , كما يحدث عند الطفل في اول حياته . وهكذا يفقد الصبي عقدة التفوق التي تكسبه اياها التربية الحالية , وذلك بسبب تمثله بأبيه الذي هو العنصر

الديناميكي الاجتماعي الاهم , وبالوقت نفسه تفقد الفتاة عقدة النفس التي تكتسبها بسبب تمثلها بأمها التي هي عنصر هامشي وخامل ...

هذا التغيير سيساهم اذا في بناء شخصية الاطفال بطريقة متساوية , وهذه التربية تساهم بدورها في خلق بنية نفسية جديدة تتقبل المساواة بين الرجل والمرأة ,

واكثر من ذلك , فهي تنطلق منها اذ ان المرأة التي تربى على هذا النحو لا تشعر بأي نقص او بأي استعباد , كما ان الرجل بدوره لا يشعر بأي الاسعلاء . وهكذا تصبح المساواة امرا واقعا وطبيعيا ينطلق منه كل انسان نحو تحرره الخاص .

ولكن اذا اعتبرنا ان المرأة تستطيع ان تنقذ الحلّ الاول , اي التربية المشتركة , فهي هنا عااجزة عن ذلك اذا لم تساعدها الدولة . وعمل المرأة للتوصل الى الحلّ الثاني هو اقتناع الدولة بتنفيذ الدولة بتنفيذ هذا المشروع التحرّري . ووسائل الاقتناع متعددة : تبدأ المرأة بالوسائل السلمية اي بالمطالبة المبنية على دراسات واقعية تظهر بواسطتها امكانية وفاعلية هذا التغيير , فاذا استجابت الدولة مع مطلب المرأة هذا فسيتم التغيير بطريقة عادلة سلمية وهادئة . واذا لم تستجب الدولة لهذا المطلب , فعلى المرأة اذا ان تلجأ الى وسائل العنف , ووساءل العنف هذه هي وسائل ضاغطة وصامتة في آن واحد , اي ان على المرأة , في حال عدم تجاوب الدولة مع مطلبها , ان تضرب عن الزواج وعن انجاب الاطفال حتى ينفذ المطلب . واضراب كهذا لا يؤثر على المرأة ذاتها اذ ان تأخير الزواج وتأخير انجاب الاطفال لمدة سنة او سنتين لا يشكل تأخيرا مهما في حياة المرأة , بينما سيؤثر مباشرة على كل نواحي الحياة الاجتماعية , وسؤثر على الرجل بالدرجة الاولى وهذا ماسيدفعه الى مساندة المرأة للوصول الى هدفها , بما يرغم الدولة بالنهاية على مباشرة التغيير المطلوب وتنفيذه وفقا لروح المساواة التي تتنادى بها المرأة .

وهنا نعود لنطرح من جديد قضية تأثير تحرّر المرأة اقتصاديا , بالطرق التي تكلمنا عنها , على البنية العائلية : هل ان تحرّر المرأة هذا يفكك الترابط العائلي ؟

الجواب هنا يتوقف على دور الرجل ,فاذا اراد المشاركة الفعلية مع المرأة , اي اذا ساهم في الاعمال المنزلية والتربوية كما تساهم المرأة في الاعمال الخارجية , فستدوم العائلة بشكلها الحالي رغم التغيرات النوعية التي ستحدث في داخلها . ولكن اذا لم يرد الرجل هذه المشاركة , فهو سيكون سبب التفكك في العائلة لا المرأة , لان المرأة تطالب بحق لها , نعتبره أهم من المحافظة على بنيات جامدة ومتحجرة .

فالمهم اذا هو المشاركة وتقبل اقتسام المسؤوليات بشكل متوازي بين المرأة والرجل.

غير اننا رأينا سابقا ان امكانية توحيد صفوف المرأة في المجتمع اللبناني الراهن للمطالبة بهذه المساواة , هو أمر صعب التحقيق . اذا فعلى المرأة المدركة , في هذه الحالة , ان تنادي افراديا بما تؤمن به وخاصة ان تتصرف بوحي من هذا الايمان , حتى ولو تعارض مع المفاهيم السائدة . وعلى المرأة المتحرّرة ان تدرك بالنهاية ان كل عمل تحرّري يستوجب التضحية والاستشهاد . وهذا الاستشهاد وهذه التضحية سيكونان افضل مثال لتوعية المراة بوجه عام ولجعلها تؤمن بقضية تحرّرها وتدفعها الى التكتل والمواجهة .

* * * * *

3))) – التحرّر الجنسي عند المراة وتأثيره على العائلة :

لقد بحثنا سابقا في اهمية التحرّر الجنسي وحددنا مفهوم هذا التحرّر . اما الان فسنعيد النظر من جديد لكي نرى مدى تأثيره على البنية العائلية الحالية .

طرحت " سيمون دى بوفوار " قضية التحرّر الجنسي عند المراة في كتابها " الجنس الاخر " وطالبت بالاعتراف بكل الاطفال الشرعيين منهم وغير الشرعيين , اي انها نادت بالتحرّر الجنسي بطريقة غرائزية عشوائية , وهذه الطريقة لانؤمن بها , لاننا نعتقد ان ممارسة الجنس لاشباع الغرائز فقط تؤدي بالانسان الى فقدان هويته المميزة , كما اننا نعتقد ايضا ان ممارسة الجنس ممارسة منظمة خاضعة لكل الكوابت والموانع الحالية في مجتمعنا , تؤدي بالانسان الى الاستعباد وعدم ممارسة طبيعته . ولهذا السبب فأن التحرّر الجنسي يفترض الوعي والادراك لمفهوم الانسان اكثر من اي تحرّر آخر .

يقول برديابيف [1] مامعناه : ان هناك ثلاثة مبررات لممارسة الجنس :

اولا – التواليد , وهوتعليل لا اخلاقي وكاذب لانه يستعمل الانسان كوسيلة من جهة , ولانه يخبئ الغاية المباشرة من جهة ثانية .

ثانيا – اللذة المباشرة , وهي تعليل صريح ولكنه لا اخلاقي ايضا لانه ينفي كرامة الانسان.

---

1) بودياييف : " عبودية الانسان وحرّيته " – ص 262 - 263

ثالثا – العلاقات الجنسية هي علاقة تكامل بين شخصين ووسيلة للوصول الى تحقيق الحياة . وهذه النوعية من العلاقات تعطي الجنس طابعا خاصا , فهي تؤنسنه , لان هذه العلاقات هي علاقات حب وتعاطف متبادل , لا علاقات محض غرائزية.

ان هذا العرض لانواع ممارسة الجنس وما تنطوي عليه من مبررات ودوافع , ماكان الا لاختيار ايها نقبل وايها نرفض . وعلى ضوء هذه المعطيات ترانا نؤيد المفهوم الثالث , اي الذي يعني ان ممارسة الجنس هي احد مظاهر التكامل بين شخصين , ووسيلة لتحقيق الحياة ...

وعلى ذلك , وبعدما اوضحنا ماهية العلاقات الجنسية الانسانية الحقة , كما نفهمها وكما يجب ان تكون , نتسائل معا ما هو تأثير هذه العلاقات اذا مورست بطريقة حرّة , على البنية العائلية الحالية ؟

انها تؤثر في البداية على المرأة بحدّ ذاتها لانها تخلصها من الكوابت العقيمة التي تؤدي بها الى الحالات العصبية المرضية , وتخلصها ايضا من الزواج الفاشل لانه زواج مبكر تلجأ اليه آلاف النساء للهرب من الوقوع في الاخطاء .

هذا من جهة المرأة فقط , وهناك نواح ايجابية اخرى للتحرّر الجنسي تظهر على الصعيد الاجتماعي وهي ان هذا التحرّر من شأنه ان يساهم في الغاء عملية المتاجرة بالاجساد , ويمنع جرائم الاغتصاب وكل الجرائم الجنسية الاخرى , وذلك لان الانسان يصبح قادرا على ممارسة الحب بحريّة مطلقة تبعده عن ممارسة الجنس بصورة حيوانية ولمجرد اللّذة فقط .

اما بالنسبة للعائلة , فقد قلنا سابقا ان التحرّر الجنسي يساهم في خلق العائلة المتكاملة حقا , لاننا لا نفصل الجنس عن الحب والتفاهم الكليين في عالم

الانسان . ولهذا السبب فأننا نؤيد حريّة العلاقات الجنسية للرجل وللمرأة قبل الزواج وذلك لكي يصبح الاختيار المتبادل عندها صادقا وصحيحا ومصيبا بكليته , ذلك لان الناحية الجنسية هي من اهم دعائم الحياة الزوجية , ولقد اثبت علم النفس الحديث ان اهم العوامل التي تؤدي الى التفكك العائلي هي العوامل التي تتولد من حالة التنافر وعدم الانسجام الجنسي بين الزوجين .

من هنا ننطق للمناداة بضرورة ممارسة الجنس قبل الزواج وذلك للتحقق من امكانية المعايشة بين الزوجين فيما بعد . وعلى الفريقين في هذه الحالة العمل على تدارك انجاب اطفال غير شرعيين وذلك باتباع الوسائل العلمية الحديثة لمنع الحمل , علما بأن هذه الوسائل اصبحت اليوم ناجعة وصادقة الى حدّ بعيد ولا نقصد من تجنب او تدارك الانجاب , التهرّب من المسؤولية ل نرمي الى الحدّ من عدد البؤساء في العالم .

ولكن اذا كانت فكرة تحرير المرأة جنسيا قبل الزواج تلاقي قبولا , فهي مرفوضة بعنف بعده . ولهذا السبب , رفض الشباب اللبناني تأييد التحرّر الجنسي عند المراة . ولكن ماذا يفهم بالتحرّر الجنسي بعد الزواج ؟

قلنا ونكرّر ان الجنس يمارس لغايتين مهمتين وهما : اما لاشباع الحاجة الغرائزية , او كنتيجة طبيعية تلازم علاقة الحب والتكامل بين شخصين . اذا فلماذا يتخوّف الرجل اللبناني من هذا الوضع اذا وجد ؟ ففي الحالة الاولى اي اذا مارست المراة الجنس , مع غير زوجها , لاشباع حاجاتها البيولوجية الغرائزية , فهذا دليل على عدم الاكتفاء عندها , وعلى حاجتها الى المزيد من الممارسة الجنسية التي لا تتوفر لها ضمن الزواج , اي مع زوجها , فتروح تنشدها مع غيره كيفما تيسر لها .وهذا الوضع هو دلالة على عدم التكامل بين الزوجين في ناحية من اهم النواحي الحياتية , اي الحياة الجنسية . والمراة المتحرّرة حقا لا تقوم بممارستها هذه سرّا . بل انها تعلنها حتى ولو ادّت الى تفسخ العائلة والى الطلاق لان عملها يكون نتيجة وعي وادراك كلّيين للامور وارادة كلية للتحقيق .

وفي الحالة الثانية , اي في حال ممارسة المراة للجنس في علاقة حب خارج الزواج , فهو دليل على وجود تفكك وتنافر ضمن العائلة . والمرأة المتحرّرة , لاتمارس الجنس عن طريق الخداع والخيانة , بل ستبدأ بالغاء زواجها لانها تدرك ان استمرار هذا الزواج هو نوع من خيانة الذات وخيانة الاخر في آن واحد , فهي تخون زوجها لتخلص لنفسها وتخون نفسها لتخلص لزوجها , وهي لاتريد خيانة الذات ولا خيانة الاخر , ولهذا السبب فهي لاترضى الا بما هو صريح وواضح وعلني .

اذا فما يتخوف منه الرجل اللبناني هو الصراحة والمصارحة , اي نقل الممارسة من واقعها الحالي , واقع السريّة والرياء , الى وضوح العلنية . فهو يريد ان تظل علاقته بالمرأة علاقة انانية مبنية على الخداع المتبادل وعلى عدم الثقة بالنفس . واذا كان التحر!ر الجنسي هو ناحية من نواحي الاخلاص للذات , فهو يفترض الغاء الخوف من هذه الذات ومن الغير , لان الخوف هذا يجعل الانسان يعيش في عالمين مختلفين كليا احدهما عن الاخر , وهما عالم الانسان الخاص المغلق والعالم الاجتماعي الميني اساسا على الكذب والمساومات المادية .

والتحرّر الجنسي بالنهاية لا يختلف عن اي ناحية من نواحي التحرّر الاخرى , ولكنه التحرّر الاكثر صعوبة في مجتمعنا بسب الترابط المباشر بين عالم الجنس والمبادئ الاخلاقية الاجتماعية والدينية , وهذه المبادئ تتنافى اصلا مع مبادئ الحريّة وممارسة التحرّر. وهذا التناقض لا يظهر بوضوح الا لمن ادرك حقيقة الامور اي لمن تعلّم وتثقف ولهذا السبب انطلقنا من الثقافة والعلم كركيزة اولى للبناء التحرّري . ولكن كما قلنا سابقا , المعرفة وحدها لا تكفي بل يجب ان يعقبها العمل كي تصبح حقيقة . وفي ميدان التحرّر الجنسي فما هو تأثير تحقيق المعرفة على البنية العائلية ؟ قلنا انه سيساهم في خلق العائلة المثالية , ولكن كيف سيتم ذلك ؟

اذا تحقق التحرّر الجنسي , فسيؤدي في البداية الى انهيار العائلة الحالية لان اغلب العائلات في الوقت الحاضر مبنية على المساواة وعلة=ى مايسمونه انقاذ المظاهر .

اذا فبتحقيق التحرّر الجنسي , لن يبقى في المجتمع الا عدد ضئيل من العائلات التي تتسم بالتكامل والتفاهم والانسجام والصراحة . ولكن تحقيق هذا التحرّر لن يتم بطريقة فورية وشاملة لكي يفضح الوضع الاجتماعي الراهن , بل انه سياتي نتيجة للتربية التحرّرية التي تكلمنا عنها والتي تساوى بين الرجل والمراة في كل الحقوق والواجبات , اي انه سيأتي نتيجة لاكتساب بنية نفسية جديدة . وهذه البنية النفسية الجديدة لن تتحقق الا بمساهمة المرأة , ومساهمة المرأة هي في العمل والتوجيه واعطاء المثل . اذا فعلى المرأة المدركة للحقيقة في الوقت الحاضر ان تباشر في اعطاء المثل وان تمارس ماتؤمن به حتى ولو أدّى الى انهيار العائلة بشكلها الحالي , لانه اهيار مرحلي وجزئي يمحي فقط ما هو قائم على ركائز خاطئة . وهذا الانهيار الكمي والنوعي لن يدوم طويلا لانه اذا صير الى تحقيق واعتماد أسس بناء العائلة الجديدة كما رسمنا خطوطها الكبرى فيما سبق , نصل الى خلق العائلة الجديدة المتحرّرة . وعلى عكس المعتقدات الحالية القائلة بأن التحرّر الجنسي يؤدي في النهاية الى تفكك العائلة والى الغاء الزواج , نرى ان شيئا من هذا لن يحدث لان الزواج الحقيقي لن يلغى لانه كناية عن علاقة حب وتلاقي وتعاطف بين الرجل والمرأة ولانه كائن وقائم حتى ولو لم يكرّس دينيا واجتماعيا . اما العائلة فمن الممكن ان تتفكك بمعنى التغيير الذي سيطرأ على تركيبها الحالي بحيث تصبح واقعا طبيعيا حرّا لا واقعا اجتماعيا استعباديا بالضرورة .

وبالنهاية لا نستطيع تجزئة التحرّر , وما التجزئة التي تبعناها الا لدرس كل وجه من وجوه التحرّر على حده ولكي نرى اذا ماكان هنالك من وجوه سلبية . ولقد رأينا ان كل نواحي التحرّر هي ايجابية للمرأة اولا وللمجتمع وللعائلة ثانيا , ومارأينا من سلبيات ليس الا نتيجة لعدم التوازن الذي سيمر به المجتمع في مرحلة الانتقال من الاستعباد الى التحرّر , وكل هذه السلبيات هي ايجابية نظرا لنبل الهدف النهائي الذي يرمي الى ممارسة انسانية الانسان في كل ابعادها المميّزة .

الخاتمة

لقد عدنا في البحث الى بدايات التاريخ البشرى والى النظريات المحلّلة لنوعية الانظمة التي مرّ بها المجتمع الانساني , وهذه العودة ماكانت الا لاستعراض تسلسل الاحداث فقط , والمهم هو الانطلاق من الحاضر . فنحن لسنا بحاجة الى الرجوع الى غوامض التاريخ كي نثبت واقعا نعيشه الان , غير ان العودة كان لابدّ منها كي نستكشف الاسباب التي ادّت الى الواقع الحالي . وسواء كان اول نظام اجتماعي في تاريخ الانسان نظاما اموميا او ابويا , فهذا لا يشكل مانعا اوحافزا في سبيل الانطلاقة التحرّرية عند الانسان المعاصر . وتحرر المرأة هو ليس في العودة الى اولوية المرأة , او في العودة الى مايسمونه بالنظام الاموميّ , بل هو , كما قلنا سابقا , في السير نحو تحقيق الانسان المتكامل , اي نحو الوحدة بين الرجل والمرأة لانهما يشكلان معا وجه الانسان الشامل . فالرجل وحده , مهما تعالى وتحرّر واستوضح الطبيعة , فلن يستطيع تحقيق الانسان في كل ابعاده , وكذلك المرأة لن تستطيع وحدها تحقيق الانسان .

من هنا الدعوة الى اللقاء بين العنصرين المكونين للوحدة , وهذا اللقاء هو انطلاقة جديدة في عالم جديد , ولكنه لا يتم الا في التساوي بين الرجل والمرأة , لان استمرار تبعية المرأة للرجل واستمرار استعباد المجتمع للمرأة يساهمان في توسيع شقة البعد بين العنصرين الاساسيسن , ويسيران بالانسانية نحو التفكك ويؤيدان الى افتقاد او ضياع هويتها .

والنصوص القانونية لا تحقق المساواة بين الرجل والمرأة , اي ان القانون اذا ما اقرّ بهذه المساواة فهذا لايعني وجودها حقا , كما ان عدم الاقرار بهذه المساواة قانونيا لا يعني نفيها واقعيا .

المساواة بين الرجل والمرأة واقع ولكنه واقع شوّهته يد الجهل عصورا طويلة ,

فاصبح الوصول اليه في الوقت الحاضر نوعا من تحقيق المثال . ولا غرابة في الامر فواقع العقلاء هو دائما مثال للجهّال . وتحقيق هذا الواقع – المثال لا يتم الا اذا ارادته المرأة . ولكن كيف تريد المرأة وماذا يفهم بالارادة ؟

تعيش المرأة اللبنانية في واقع استعبادي ندركه احيانا واحيانا لا ندركه . فاذا لم تدرك المرأة واقعها هذا , فهي تعيش عبوديتها بدون ان تشعر بها , وهذه الحالة هي دلالة على نفسية وضعية او عن جهل كلي للامور . والنفسية الوضعية هذه هي نفسية كل عبد مقتنع بعبوديته , اي انها نفسية ذليلة لا تستمر الا اذا امرت ووهبت العيش كعطاء من الخارج . وهذه نفسية تستحق الشفقة لانها ادنى من ان تصنّف انسانيا .

ولكن اذا كانت هذه الحالة ناتجة عن جهل المرأة للامور , فالثقافة والعلم سيكونان علاجها الاوحد والاول كي تصل الى مرحلة الوعي الذاتي , اذا سنهمل المرأة التي هي اصلا عبدة وسنبحث في المرأة الجاهلة فقط . ونظن ان حالة الجهل هي الحالة العامة المتفشية في مجتمعنا .

الثقافة اذا تنقل المرأة من الجهل الى المعرفة وهذا الانتقال هو تحقيق مرحلة مهمة , ولكنها ليست كافية , لان المرأة بعد هذا الوعي لذاتها ولواقعها , اما ان تكتفي بهذا الوعي , او ان تفعل , والاكتفاء هنا يجعلها تقترب من المراة التي اهملنا دراستها , اذ ان المعرفة تغيرها فعلا , والتغيير الوحيد الذي تشعر به المراة هذه , هو ألم داخلي ناتج عن عدم توافق الواقع مع الادراك لانها ستظل بمثابة المتفرج على الامور , حالها حال المشاهد لتمثيلية مأساوية تبكيه وتؤثر على مشاعره . فما ينقص اذا هذه المرأة الواعية المدركة ؟ ان ماينقصها هو الارادة التي تساوى في اهميتها الادراك ان لم نقل تفوقه احيانا .

ولكن كيف تفعل الارادة ؟ هنا ايضا تقسم المرأة التي نريد التغيير الى

اثنتين : المراة التي تترك لبعدى الزمان والمكان فاعليتها , والمرأة التي تفتعل الاحداث كي تسيطر على هذين البعدين . الاولى تحلّل الواقع , ونرى ان الانسان واقع في الزمان والمكان , اذا فعليه ان يراعيهما كي يصل الى اهدافه . وهذه المراة تنتظر الاحداث والظروف لكي تفعل , اي انها لا تشعر بالحاحية التحرّر , فهي تمارسه عندما ترى الظرف مناسبا فقط . ونعتبر هذه المرأة فاعلة ومريدة , ولكن فاعليتها ليست ايجابية لانها مقيّدة بالانتظار , والانتظار هو خيانة الذات وانسياق وراء السهولة . ونحن نؤمن بأن التخرّر الحقيقي لا ينتظر لانه يتنافى اصلا مع خيانة الذات , اما الثانية اي المرأة المتحرّرة فعلا , والتي تريد فعلا فانها لا تنتظر , بل تفعل وكأنها في سباق مع الزمان , لانها تدرك ان بعدي الزمان والمكان لارادتها . وعملها هذا ليس تحديا ولكنه تحقيقا للذات واخلاصا لها . والاخلاص للذات اي لتحقيق التحرّر هو عمل مستمر يرفض السكينة والراحة , هو حركة ففاعلة دائما لان الحركة حياة والسكينة موت .

والارادة اما ان تكون فاعلة , اما ان تفقد هويتها , فتصنّف مع الاهواء والرغبات . والفارق بينهما هو ان الاهواء والرغبات تتغير مع المعطيات الخارجية بينما الارادة تعمل لتغيير هذه المعطيات الخارجية كي تتلائم والذات المريدة . عملها اذا هو عمل شاق وصعب , اذا ان الاستشهاد والبطولة هما ثمرة الارادة لا الادراك والفكر : نبوغ الفكر هو في تحليل واستكشاف غوامض الامور ونبوغ الارادة هو في النضال لتحقيق ما اسكشفه الفكر . من هنا الوحدة بين الفكر والحريّة من جهة , وبين الارادة والتحرّر من جهة ثانية .

اذا فالبعد المميّز بين المراة المدركة والمرأة المريدة , هو بعد التضحية والبطولة , وما نطلبه من المراة اللبنانية هو ان لاتعي اوضاعها فقط بل ان تغيرها. والتغيير ليس في استجداء الفرص المناسبة بل في خلقها . وهنا نريد ان نتوجه الى المرظاة في بلادنا , فهل سألت نفسها يوما من هي ؟ ولماذا هي ؟ نحن نؤكد ان الجواب على هذه الاسئلة هو الصمت الفارغ لا الفراغ وحده يعبّر عن ماهية المرأة

اللبنانية المعاصرة وفاعليتها . والفراغ هنا ليس الحيادية بل هو السلبية التي هي مادون الحيادية . المرأة اللبنانية هي سلب فقط , سلب بالنسبة لذاتها وسلب بالنسبة للاخرين . وعلمها اذا يجب ان يكون فقط وصولا ايى الحيادية , انما الخوض مباشرة في طور الايجابية . وعليها اذا ان تنطلق في التحرّر كي تصل الى المساواة. فالمساواة هذه ليست التحرّر , التحرّر هو ما بعد المساواة , لانها هي توحّد بين كل الافراد وهو يميّز كل فرد عن سواه , هو ابراز وممارسة للذات في اصالتها المطلقة .

واذا ما قلنا ان التحرّر ترافقه تضحية , فماذا يقصد هنا بالتضحية ؟ المقصود هو ان على المراة ان تضحّي بحياتها الحالية , اي ان تضحّي بما ليست هي لكي تعيش ماهي حقا . اذا فالتضحية ليست تضحية بالذات انما تضحية بكل ماهو خارج عن الذات في سبيل تحقيق هذه الذات والتضحية هذه مع ما يرافقها احيانا من استشهاد هي سبيل التحرّر الاوحد . والاستشهاد اما ان يكون بطولة او ان يكون جبنا , والمرأة التي تعيش ماحتم عليها وماليست هي , بينما المرأة التي تتحرّر ترفض هذا الموت البطيء وتفضل عليه الموت السريع البطولي اذا كان لابد منه فهي تندفع في عالمها التحرّري لانها تعلم انها لا تخسر شيئا بل على العكس من ذلك فهي تترك اللاشيء في سبيل كل شيء . ولهذا السبب نعتبر عملها هذا عملية رابحة في مطلق الاحوال . فاذا استشهدت فيكون استشهادها بطولة لانه في سبيل الحريّة لا في سبيل استمرار حيواني ذليل كما هي حال المرأة التي تدرك اوضاعها ولا تغيرها . واذا لم تستشهد , تكون قد حققت ماتريد وكانت القدوة المثالية والشعلة التي تنير دروب المستقبل للمراة الجبانة . ولربما يكون المثل الحيّ اجدى من الكتابات والنظريات وهو أجدى حقا .

فيا ايتها المرأة اللبنانية المدركة لاوضاعك , المتردية المنحطة الاستعبادية , تورى وغيّرى واقعك واسحقي في نفسك دوافع الخوف والجبن . فلماذا تخافين وممن تخافين ؟ ان حياتك الحالية موت فكيف تخافين اذا الموت . انت تعيشين الموت الحقيقي فكيف تخافين الموت الذي يحييك ؟ وانت الخاسرة الوحيدة اذا استمرت اوضاعك على ماهي الان , ولا يستطيع احد انتشالك من الهوة التي انت فيها , انت وحدك المنقذة لنفسك , فماذا تنتظرين ؟ لقد حان لك ان تستيقظي من رقادك وان تعيشي بين الاحياء ... الحياة لك فلماذا ترفضينها ... ؟ فاستيقظي واقبضي على الحياة , فهي تتمرد وتخون من يستجدها ويتوسلها وتنساق طوعا لمن يتمرد وينتصر عليها . وبالنهاية عليك ان تدركي ان التحرّر هو تحررك انت وان الحريّة لا تعطي ولا ترتجى , بل هي اكتساب بدافع من الذات ومن الذات فقط .

فاذا اردت الحياة , ضعي نصب عينيك المبدأ التالي :

" اما ان أكون حرّة أو لا أكون "

* * * * *

المصادر والمراجع باللغة العربية

1. الدكتور علي عبد الواحد وافي :
" المراة في الاسلام " (مكتبة غريّب)
2. روجيه غارودي :
" اصول الحريّة " (تعريب الدكتور بدر الدين السباعي)
(دار ابن الوليد)
3. جبران خليل جبران :
- " المجموعة الكاملة " _ اشرف على تنسيقها مخائيل نعيمة .
(صادر – بيروت)
- " المجموعة الكاملة " لمؤلفات جبران المعرّبة عن الانكليزية
الارشمندريت انطونيوس بشير .
4. بطرس البستاني :
- " خطاب في تعليم النساء " (سنة 1849)
5. امين الريحاني :
- " زنبقة الغور "
- " خارج الحريم " (الطبعة الرابعة) _ مطابع صادر وريحاني .
- " مجلة الهلال " _ القاهرة (ك _ 1967)
6. عبد اللطيف شرارة :
- " ميّ زيادة " دار صادر - بيروت
7. محمد عبد الغني حسن :
- (ميّاديية الشرق والعروبة " .

8. ودار سكاكيني :
- " ميّ زيادة في حياتها وآثارها " _ دار المعارف بمصر .
9. شبلي الشميّل :
- " المجموعة " _ الجزء الثاني _مطبعة المعارف .
10. مجلة الثقافة العربية – السنة الخامسة , العدد الثاني / 1962
11. مجلة مواقف . العدد 12 .
12. اميلي فارس ابراهيم :
– " الحركة النسائية اللبنانية " _دار الثقافة _بيروت)
– " اديبات لبنانيات " دار الريحاني للنشر)

* * * * *

المصادر والمراجع باللغة الاجنبية