# تأنيث المرأة بين الفهم والإلغاء
# "المرأة مبتدأ كل نقد وتخطٍّ"

**عادل سمارة**

(بيت عور الفوقا– رام الله من فلسطين المحتلة)

2010

**إهداء**

**لأجل العمل والحب والثورة، العمل خلق الإنسان،**

**والحب وحَّد النوع، والثورة نتاجهما.**

تقدير

تقديم

كلاديس مطر /اللاذقية سوريا

**مدخـل**

**مقدمــة**

## الفصل الأول

## مقاربـات نظـرية

**المرأة والآخر... هل هي الآخر؟**
**الاحتكار الذكوري يعيد إنتاج نفسه**
**المرأة النسذكوية**

**المعركة الدائمة في التاريخ**
**كيف هُزمت الأنثى وتأسست الذكورية**
**الزواج قديماً**
**الأبوة دون زواج**
**والزواج بشروط المرأة**
**المرأة وتقسيم العمل والقانون**
**المرأة والتصنيع التابع للمحيط: تقسيم عالمي للعمل**

**المرأة وتطورات الانتاج عالمياً**
**المرأة والدولة**
**دولة الريع والمرأة**
**التأنيث وتأنيث التربية**
**في الجنوسة**
**مفهوم النوع الاجتماعي**

## الفصل الثاني

## مـواقف من المـرأة

**التأسيس للفكر/ الموقف الذكوري**

**أرسطو، أفلاطون...**
**إبن رشد**
**بعض مفكري عصر التنوير**
**هوبز**
**قاسم أمين والعقاد**
**فرويد: الفسيولوجيا تقرر مصير الإنسان!**
**الكبت والصراع الطبقي**
**إنجلز**

## الفصل الثالث
## نضالات نسوية

**كيف بدأت تتبلور حقوق النساء؟**
**أين بدأ نضال النساء ولماذا؟**
**متى بدأ النصال من أجْلِ المُساواة؟**
**مفارقة نضال المرأة ضد الإنجاب**
**الاندماج والانسحاب أم التحالف للمقاومة؟**

## الفصل الرابع
## المرأة في قضايا
## مفصلية تاريخياً

**مدخل طارئ:**
**المرأة والحرب:**

**وهي الخاسر الأكبر في الحرب الأهلية وما يسمى "بعد الاستعمار"**

**البـــغاء**

**البغاء "العصري" راسمالي يغطيه خطاب التلاعب:**
**الحروب والتفارق ومن ثم الصراع الطبقي تُحيلُ النَّساءَ إلى البغاء**
**البغاء مقرون بالنظام الراسمالي ... حداثيّ**
**دعارة ... بمستوى راسمالي متقدم!**
**الكوتا ... نمط من التصحيح الهيكلي**
**نموذج نفاق**
**التمكين إصلاح وتساوق مع التيار السائد**
**النظام والإرادة الشعبية**

**الفصل الخامس**
**المرأة في النظام العالمي!**

**وضع المرأة مستلب في الأزمة والإزدهار**
**تحديد النسل وأُجور النساء**
**النساء وحراك العمل**
**تأنيث الفقر وعالم–ثالثيته**
**المرأة ضحية هجرة الرجل وهجرتها**
**العمل المنزلي مخصص للمرأة**
**المرأة سلعة إشهار السلع.**
**نموذج على التمييز ضد المرأة**
**تشغيل المرأة عند اللزوم**
**نسويات المركز بين نظم المركز والمحيط**
**تشغيل عبودي عصري**

**تقاطع النقائض ضد المرأة**
**أنجزة أم أنجزة المرأة؟**

**المرأة والمنظمات الدولية**
**البنك والصندوق الدوليين**
**سياسات التصحيح الهيكلي.**
**القطاع العام، دولة الرفاه والنساء والمنافسة**
**النساء ومقاومة العولمة**

**الفصل السادس**
**الإشتراكية والمرأة**
**من التراث الاشتراكي**
**إلى ما بعد الاشتراكية المحققة**

**روسيا قبل الثورة**
**النساء وثورة أكتوبر**
**التجربة السوفييتية: نضال مبكر لتقوية المرأة**
**المرأة بعد الاشتراكية المحققة**
**في حقبة العولمة**

**الفصل السابع**
**المـرأة العـربية**

**مدخل**
**إشارات: المرأة العربية في الماضي**
**التنمية المحتجزة والمرأة العربية**
**لماذا القطاع العام أفضل؟**
**المرأة في المجتمع غير المصنَّع**
**الريع يؤجل التصنيع في مجمل الوطن**
**البرجوازية القومية الإنتاجية والمرأة:**

**الإسلام السياسي ورث إيجابيات الثورة**
**هل الأنجزة تصدير تحرير المرأة وتورُّث الساحة؟**

**سمات عامة لوضع المرأة العربية في المرحلة**

**1- مؤسسة الأُسرة أم الأُمة**

**2- بين الحجاب والتبرج؟**

**3- الإحتشام والتحجب:**

**4- النفط والقطرية وتسليع المرأة والحجاب:**

**المرأة في التشريعات العربية**

**تراجع المرأة والمجتمع ... مصر مثالاً**

**إضاءة على واقع المرأة العربية المظلم**

**الإصلاح من داخل المرأة نفسها**

## الفصل الثامن

## المرأة الفلسطينية

## حرية بالتبعية، التطبيع، التفاوض

## لا بالطبقة والمقاومة

**مدخل**

**مشروعية المدخل المادي الطبقي**

**النساء في الحكم الذاتي**

**تأنيث غير الرسمي ... وتنافس النوع عليه**

**تقسيم النساء فصائلياً مقدمة لهيمنة الأنجزة**

**هل حقا هناك اعتماد تعاوني على الذات؟**

**النوع الاجتماعي والاستعمار الاستيطاني**

**"التمويل الأجنبي: تخريب معولم للنسوية!**

**التطبيع في ثوب التنسيق و "السلام"**

**هل صناعة السلام واجب الفلسطينية؟**

**كولونياليات ومتطابقات معهنَّ!**

**ماذا لو كانت الحركة النسوية ذات نزوع طبقي؟**

# من الإغراق النسوي واللاطبقي العلماني
# إلى الحجاب الإسلامي السياسي

**إهداء**

**لأجل العمل والحب والثورة، العمل خلق الإنسان،**
**والحب وحَّد النوع، والثورة نتاجهما.**

## تقدير

في إنجازه لأبسط الأعمال أو أعلاها تعقيداً وقيمة يكتسب ويتفاعل جهد المؤلف معرفياً من أعمال كل من ساهموا في حقله البحثي، بل في الحقل المعرفي بامتداده التاريخي. لذا، يدين هذا العمل للناس عامة والنساء خاصة. على أن لي أن أُسدي امتناناً في نطاق الفكر والكفاح المثابر إلى الرفيق مسعد عربيد الذي اقترح علي هذا العمل وواكب النقاش في معظم القضايا الشائكة فيه اثناء وجودي في الوطن ولقيانا لمرَّاتٍ في الولايات المتحدة.
والشكر موصول إلى نساء إتحاد لجان المرأة الفلسطينية للنقاش الحاد والمحفِّز الذي أثرنه على ورقة صارت من أسطر هذا الكتاب، أما النقاش الأكثر حِدَّةً فكان: لِمَ يكتب رجل عن النساء بما أن الرجل متهم مع سبق الإصرار!
أما الجهد الصبور والهادىء فكان للرفيقة سوسن مروَّة سواء في النقاش او التصحيح اللغوي، وكذلك للصديق القديم والصدوق فوزي البكري والصديقة دقيقة الملاحظة في المعنى وما وراء المعنى واللغة بردى يوسف.
أما الشكر الخاص فهو لِ عناية زوجتي الشريكة الصامتة والمغدقة في إخراج هذا العمل من ظلام الرجل إلى نور المرأة، وإلى سمر ابنتي التي طالما حاولت الإثبات لها أنني لست ذكورياً فالنقاش المناكف معها كان يعدِّل بعض توجهاتي.

**تقديم**

ليست حقوقُ النساءِ بالبدعةِ الغربيةِ، بل ليست حقوقُ الإنسانِ كلُّها بدعةً غربيةً. انها في الواقع اعادة الامورِ الى نصابِها تماما كما ارادتها الطبيعة أن تكون. حين تكون المساواةُ الوظيفية الانسانية بين الجنسينِ امرا الهياً طبيعيا فاننا لسنا مخيرين بان ننتقي ما يناسبنا من هذا الامرِ ونتحفظُّ على الباقي. ولماذا نتحفظ ان كان نموُّ مجتمعاتِنا وازدهارِها يتوقف تماما على هذا الانسجام مع قوانين الطبيعة؟

مم نحن خائفون؟! ولماذا كلما مر شبحُ تغييرٍ طفيفٍ بالقربِ منا، ارتعدت ثقافتُنا وقوانينُ مجتمعاتِنا؟! ولماذا نحول رموزَنا الجميلةَ النسويةَ القديمةَ من عشتارَ آلهةِ الخصبِ والجمالِ مروراً بملكاتِنا العربياتِ القديماتِ وانتهاءا بمريم العذراء.. الى اصنام للفرجةِ والزينةِ ليس الا؟! ورموزُنا المعاصرةُ مثل السعداوي وأخرياتٍ الى رموزٍ للمطاردةِ والخروجِ عن الاعراف!

مم نحن خائفون؟!

هل الانسانَ رجلٌ فقط؟! اما ان الانوثةَ والذكورةَ المتكاملين في بُعديهما الاكثرَ جوهريةً هما اختصارٌ لهذا الوجودِ البشري حولنا!؟

لماذا نحن بحاجةٍ الى كبشِ فداءٍ دائما لكي نبرر هذه المحارقَ المهولةَ الكبيرةَ التي نوقدُها كل لحظةٍ لنقاطِ ضعفِنا، ولماذا تكون المرأةُ دائما هي هذا الكبشَ السهلَ نحرُه والمزايدةُ عليه؟!

تخيلوا معي ان نصفَ المجتمعَ يضيع في محرقة لا تنتهي ! وكلُّ هذا يحدثُ بمنتهى الهدوءِ والسريةِ والصمتِ، بمباركةِ نصوصٍ تشريعيةٍ وقوانينَ أصبحت بقدرةِ قادرٍ غيرَ قابلةٍ على المسِّ او النقاش! ان من يخطئ بحقِّ الآخر بهذه السريةِ والصمتِ يتحولُ مع الوقتِ الى جبان. إذن لماذا نريد تحويلَ بعض رجالنا و نسائنا الى جبناءَ!! ولماذا نضع كل مستقبلِ بلادِنا وحياتِنا على كاهلِ بضعةِ قوانينَ تمنعُ فعلا هذه الامةَ من تحقيقِ تنميتِها الاجتماعيةِ والاقتصاديةِ والروحيةِ الأكملْ!

الحقُّ لقد آن الاوان لنا لكي نفهمَ ان كل فكر لا يندمجُ مع الصيرورةِ الزمانيةِ والمكانيةِ للتاريخ . أي لا يتفاعلُ مع حركةِ التاريخ . انما هو آيلٌ للزوالِ ضمن الحدودِ التي رسَمها لنفسهِ في فترةٍ محددةٍ سابقةٍ من الزمن. وان عليهِ لكي يبقى في حالةِ تنفسٍ وحياةٍ ان يخلقَ ذاتَهُ من جديد بحسبِ ظروفِ المرحلةِ المعاصرةِ والا فان زوالهُ قرارٌ طبيعيٌ وحتمي.

كما آن الاوانُ لكي نفهمَ انه يجبُ فصلُ القرارِ السياسيِّ في هذه المجتمعات التي تحاولُ ان تعيدَ الامورَ الى نصابِها عن التشريع فلا تموتُ قبل ان تولدَ بسكينِ البيروقراطيةِ وتبتعدُ عن العملِ الجماهيري.

ان المطالبةَ بحقوقٍ للمرأةِ لم يأتِ من الفراغ. راجعوا التاريخَ لتعرفوا ان الرجلَ كان أول الضحايا عندما كانت شريكتُه كبشَ فداءٍ لمحرقةِ المجتمعِ الكبرى.

عندما يكونُ هناكَ سببٌ قويٌ، ويعرف الإنسان في قرارةِ قلبه بأنه سبب حقٍ وأنهُ عادلٌ ومع ذلك يرفض الدفاعَ عنهُ..فانه في الطريق الى حتفِه. وانا لم أرَ في حياتي جثثا تمشي على قدميها وتتحدثَ عن العدلِ كما أرى اليوم.

خلال قراءتي لكتاب الدكتور عادل سمارة (تأنيث المرأة: بين الفهم والإلغاء) كان علي كل قليل ان اذكر نفسي ان هذا الكتاب انما كاتبه رجل وليس امرأة. ربما لانني لم اقرأ شيئا مشابها لطرحه بين كل ما كتبته النساء والرجال في الشرق والغرب

معا عن حقوق المرأة وكينونتها وما لها وما عليها انطلاقا من وجهة النظر التي اعتمدها الباحث. او لأكون أكثر دقة فأقول لربما بدت المقاربات الاخرى اكثر انفعالية وتنظيرا امام هذا التحليل الطبقي القاطع كالسيف والواضح حول "ماهية" المرأة وعملية "التأنيث" التي يرى الباحث انها تعرضت لها بطرق مشوهة عبر مراحل حياتها على الخط الزمني التاريخي للبشرية.

ليست زاوية البحث هي ما تحسب للباحث هنا وانما قناعاته الدفينة بأن الذكورية انما هي حالة "نكوص وإسترجاع لا تقل عن الأصولية بل انها حتى تقويها وتمتطيها وتستخدمها." ان هذا البحث بكل بساطة هو قراءة شيوعية للمرأة أي انها قراءة تقوم على التحليل الماركسي للحياة والتاريخ والمجتمع. "انها قراءة طبقية في المنطلق والمنتهى" كما يقول كاتبها. وكلمة طبقي في سياقها هنا تعني "أن اناساً في بلد معين ليسوا كتلة واحدة متشابهة ذات حياة مشتركة/ منسجمة، بل هم طبقات وشرائح اجتماعية لكل منها مصالحها وموقعها في السلطة والانتاج". كما انه تأمل في الحركات النسوية ومدى علاقتها بالطبقات الاجتماعية وأين هو موقع المرأة في الصراع الطبقي. إن النساء لا يشكلن طبقة او اثنية في ظل هذا الفهم المشوه للمرأة على أساس التمييز والقمع وذلك لانه يطيح في طريقه بالرجال ايضا، و كلاهما معا يشكلان طبقة "تتشكل على أساس الموقع الاجتماعي والدور في العمل والموقع في السلطة ومن السلطة."
يطالب الدكتور سمارة في كتابه بثورة للوعي. انه يعتقد ان علاقات الانتاج حتى لو كانت متقدمة فانها وحدها لا يمكن ان تحقق المساواة للمراة لان التغيير الاجتماعي لا يضمنه تطور الصناعة وعلاقات الإنتاج والامر لا يمكن ان يحدث بشكل ميكانيكي كما انه لا يكون بمرسوم من الرجال. وهكذا احتشدت الدراسة بأسئلة كثيرة وأجوبة أكثر. لماذا لا تكون الاشتراكية حركة نسائية بامتياز؟ هل على خلفية مشاعية الارض كانت مشاعية الجنس؟ كيف تم تأنيث المرأة بحيث أصبحت تخشى أي رجل؟ وهل خلقت المرأة أنثى بالمعنى الاجتماعي ام جرى تأنيثها؟ وما هي المشروطية الاجتماعية لعملية التأنيث هذه؟ وهل تأنيثها هو استعادة لتاريخ الانتصار الذكوري؟؟ ولماذا تعتبر الخصخصة والتصحيح الهيكلي وتصفية القطاع العام والإنفاق الحكومي قد أتوا تماما لغير صالح النساء طالما من الصعب على القطاع العام التمييز ضد المرأة في حين ان المالك الفرد "حر" في اختيار مأجوريه؟ ولما وصف ماركس ان الزواج البرجوازي هو "بغاء علني"؟ هل هناك شك بعد من ان الماركسيين ركزوا على جعل الحب حرا بدلا من التركيز على حرية الحب؟ وإذاً الا يعني هذا انهم ارادوا تحريره من تراث مهول من النظم الاجتماعية قامت على السيطرة الطبقية والقمع الطبقي؟ أليست حرية الحب هي الأعلى من جعل الحب حرا؟ ولما لم تتم غربلة مواقف المفكرين "الكبار" من المرأة والتي انطوت على احتقار لكينونتها وضيق فهم لماهية وظيفتها ابتداءاً من أرسطو وأفلاطون ونيتشه وديموسنتين وابقراط وانتهاءاً بجان جاك روسو وكوندورسيه وبيير جوزيف برودون وكانط وجون لوك وهوبز بينما أمكن لابن رشد ان "يلتقط تأنيث المجتمع الذكوري للمرأة قبل سيمون دوبوفوار؟ ولما اراد الليبراليون نسف القراءة الطبقية للمرأة على حساب قراءة النوع والفرد والقدرات العقلية فقط؟ وهل يمكن بناء التاريخ على هذه الدهشة الطفولية لرؤية البنت للقضيب؟ ومن اين اتى هذا اللغط المشين الذي اعتبر ان الطمث والحمل وسن اليأس ما هي الا امراض او نقائص اخرى في المرأة؟ من قال ان كثرة استعمال المراة لعقلها يؤثر على رحمها؟ اسئلة كثيرة يثيرها هذا البحث الخصب المتشعب واجوبة اكثر طرحها لا كحل نهائي وانما كباب يفتحه لمزيد من التفكير والحث على البحث.

يعتبر هذا الكتاب ايضا مرجعا في فهم علم تشريح العزوبة وعلاقة المرأة بالحرب من حيث رفضها لكي تكون مكآفأة المحارب لا جسديا ولا روحيا. فهذه العسكرة انما هي طريق آخر لسبيها واغتصابها ودك العائلة التي تبينها. انها ليست بغي من دون ذاكرة تاريخية كالجندي الذي لا يملك قرار الحرب كما يقول الباحث وانما هي انسان يدافع عن وجوده اولاً وأخيراً. ان تأنيث المرأة يربيها على الاستسلام في كل شيء بما فيها الخوف من الحرب. اما المندمجة في المؤسسة الذكورية فانها تتجاوز أنوثتها لتصبح صاحبة قرار لكي تبقى في السلطة. ان الحرب هي احد تجليات الملكية الخاصة و احد اهم أنشطتها وبالتالي فان أي شكل من أشكال الاستعمار العسكري والتجاري والاستيطاني انما هو موجه ضد النساء اولا. فاذا كان الموت والقتل هما محركا الحياة الاقتصادية، فان كل تطور سوف يبنى لاحقا على وجوب خلق مناخ الحرب وهكذا يتحول العلم الى خادم لها وتحت أمرها، العلم الذي هو وسيلة النساء للتحرر تماما. اما الاستعمار والحروب الأهلية فهي تشل حركة النساء باتجاه استقلالهن الاقتصادي وتمهد الى اغتصابهن بغية كسر قدرة المقاومين. بل ان الحروب والصراع الطبقي تدفع بالمرأة نحو البغاء. حين سقطت بغداد عاشت الكثير من النساء من أفخاذهن. إنهن لسن مومسات كما يقلن وانما هو الواقع الذي يجب ان يعاش والجوع الذي فرض قيمه الجديدة عليهن قسراً. لقد روجت فكرة "تحرير العراق ودمقرطته " لبيع المراة لجسدها كما واكبت الرأسمالية والعولمة هذه التجارة العاطفية بكل تؤدة وصبر. حتى في فلسطين ازدهرت هذه التجارة بعد اتفاق أوسلو في كلا من شقي القدس الغربية والشرقية وفي الضفة الغربية وغزة. اما في هونغ كونج فكانت الفتيات جزءً من الضيافة وينزلن على فواتير الزبائن كاي مادة استهلاكية اخرى.

لقد كان الكاتب واعياً جدا لطروحاته بل مدافعاً عنها وكأنه يقف وراء متراس في جبهة. وها هو في هذا الكتاب الجامع المانع يضعنا أمام سؤال جديد: ما هو الأكثر وحشية، هل هذا الاستخدام للمرأة أم الاغتصاب؟

الحق لقد فتحت كل هذه الأسئلة الإشكالية الباب في فصول لاحقة من الكتاب على موقع المرأة في النظام العالمي مبينة ان الغزو الثقافي ليس الا اداة واحدة من ثلاث هي: الثقافة والغزو العسكري وراس المال. والثقافة هي أداة غزو لاخضاع المحيط ثقافياً وهكذا تحولت الحركة النسوية في هذا المحيط الى "مجرد محطات تطبيق للكولونيالية الجنسانية من الغرب الراسمالي".

وهكذا سقطت المرأة في درك أوطى. من الملفت حقا ان يهتم هذا الغرب الرأسمالي بالمرأة في المحيط (بعد الاستعمار) وخاصة في الوطن العربي ولا يهتم بالرجل! هل لان إختراقها اسهل؟ ام لان امرأة المحيط ذات ميول غربية كما يعتقد الباحث ولأن المجتمع الغربي يُظن بأنه ليس ذكوريا؟ اليست هذه كلها نمط من الغزوات "الافرنجية" بطابع ناعم أنثوي مرفه؟ وإذا اليست منظمات غير الحكومية هي مجرد حركة نخبوية آتية من الخارج ذات إمكانيات مادية غير محدودة محرجة للنساء بينما عاجزة في نفس الوقت على ان تكون جماهيرية وجزءً من آلية المقاومة؟؟

الحق أن في طروحات الدكتور سمارة فهم ووعي لكون الأخلاقيات المتدنية للمجتمعات البرجوازية ما هي الا طريق واضح معبد باتجاه الدعارة. فتركيبة هذه المجتمعات الاقتصادية والاجتماعية هي في علاقة مباشرة ومضطردة مع الظروف المسهلة لها على الرغم من تصدي هذه المجتمعات لمثل هذا السلوك. أي نفاق يقبع في قعر هذه المجتمعات!

الواقع ان فهما طبقيا جيدا لدور المجتمع يحتم علينا ان ننتبه الى انه لا يوجد عبء على المرأة كفرد مهما كان هذا العبء انما وظائفها هي تماما وظائف اجتماعية تفيد المجتمع بأسره.

لكن الباحث يعترف ان الاشتراكيين أو" الشيوعيين " تحديدا، مع انهم رفعوا حقوق المرأة بطريقة مناسبة، إنما لم يتناولوها بشكل مثالي او كافي، اذ ان كل نظام اشتراكي حاول مباشرة تطبيق مساواة النوع في حين أن الأنظمة الرأسمالية لا تزال تقاوم هذه المسالة في أكثر تشكيلاتها تقدما".

اما المراة العربية عموماً والفلسطينية خصوصاً فقد إحتلت حيزا ضخماً في الكتاب معتبراً ان وضعها لم يُدرس الا قليلاً على عكس المروج له من ان وضعها قد اشبع دراسة بل انه يعتقد جازماً ان الاغلبية الساحقة من مثقفينا ليسوا معنيين اصلاً بدراستها. ولهذا فانه انطلق من هذا الواقع المؤلم فأثار في بحثه الهام أسئلة طعمها أمر من العلقم عاكسا المرة تلو الاخرى واقعاً اقل ما يقال عنه انه مجرم بحقها. انها معتقلة باختصار. وإعتقالها يتسع ويزداد ابتداء من أرديتها (حجابها) وإنتهاءً بالاستغناء عنها اقتصاديا وحتى جنسيا حيث يمكن ان تستبدل بفراشات الليل الأجنبيات بكل سهولة.

وبينما كانت المرأة ايام الرسول تشارك في النقاش والجهاد فان نساء العرب اليوم يدخلن في نفق اعتقالهن مبتعدات عن هذا الدرب الذي يجب ان يجمعهن مع الرجال. هل تنشر صورة سيدة عجوز على ورقة نعيها في الشوارع العربية اليوم؟؟ ما الذي يرغم الرجل الذي لا يكسب دخله من العمل الإنتاجي على تشغيل المرأة ام السماح لها بالعمل؟ واذا تحول هذا الرجل الى وهابي مثلا فهل سيكون تحرر المرأة على أجندته؟ وهل لإرهابي لا ينتج غذاءه وسلاحه ان يهزم ارهاباً نووياً؟؟ ألم تكن المرأة ميدان الإسلام السياسي حين صعوده؟ الا يعتبر السلفيون رأس حربة الذكورة وراس المال والبطريركية؟ والى اين ستنتهي حرب النوع هذه التي يشنها نصف المجتمع العربي ضد نصفه الاخر؟؟ اليست المؤسسة الدينية في الوطن العربي هي في موقع متماه مع السلطة السياسية على علاتها وذلك على عكس الاجتهادات الأخرى في بلدان مثل ماليزيا و أميركا اللاتينية؟؟ أليست المنظمات غير الحكومية (منظمات الانجزة) هي الاخرى من يدق إسفينا في نعش المرأة العربية؟ كيف تقف المرأة العربية نفسها لتستمع إلى زوجة توني بلير تحاضر امامها عن حقوق النساء بينما الجيش البريطاني في العراق يمعن في اغتصاب الفتيات الصغيرات هناك؟ واذا ما هو المطلوب هنا؟ اليس انقلابا في الوعي، انقلابا يحثنا على ان نرى ان الحجاب لم يزداد الا في فترة صعود هذه المنظمات غير الحكومية التي لم تكتف فقط بالابقاء على واقع حال مزر للمرأة وإنما تدخلت في عمق حياة الأسرة العربية مدعية تمكين نساءها. هل من وراء التحجب موقفا نضاليا أم ان الفكر السلفي وراءه؟ هل هو حجب لكل أنشطتها وجعل النضال فكرة ذكورية حصريا؟ ما الفرق بين الاحتشام والتحجب؟ هل الاحتشام فكرة ذكورية ايضا؟ هل التبرج تمردا على حجاب مفروض بالقوة؟ وما علاقة الحجاب بالهوية الوطنية؟ هل يشكل الدين وحده هوية المرء؟ ولماذا يعتقد الفقه المعاصر ان المراة قد تنافس الرجل في ميادينه بشكل يضر في نهاية المطاف بالمصلحة العامة؟؟ أسئلة كثيرة تحتشد في هذا القسم الغني من الكتاب وطروحات تتناول الإصلاح من داخل المرأة نفسها ومن اجل نفسها.

أما المرأة الفلسطينية فهي حالة استثنائية بين نساء العرب وحديث الكاتب عنها يتجاوز واقعها وتحليله ليتحول الى نص أبعد من كل هذا حقا: انه توجع من "شطب الذاكرة وتشويه الرواية وإستبدال الثقافة او احتلالها على يد الكيان الصهيوني والمركز الرأسمالي الغربي".

في هذا الكتاب قرأ الدكتور عادل سمارة التاريخ الفلسطيني جيداً ضمن سيرورته المادية التاريخية. إنها قراءة تقوم على أساس الدور المادي في تشكل المجتمع والإنتاج والثروة وتوزيعها. إن هذه القراءة هي انتباه لدور الغزو الأجنبي في تفكيك المجتمع الفلسطيني على أساس النوع هذه المرة كما يذكر الباحث، كما أنها شرح لعملية "سلام رأس المال" التي حدثت بعد أوسلو

وإفقار الطبقات الشعبية وتشغيل كامل لأعضاء وأنصار وتوابع حزب السلطة وإلقاء القوة العاملة من الشعب في جحيم البطالة الكاملة وإيقاف تشغيل عمال المناطق المحتلة في اقتصاد الكيان، ثم هذا الانفتاح القسري على الاقتصاد الإسرائيلي الذي سمح بتدفق سلع الاحتلال وخاصة الزراعية إلى الأسواق المحلية مما أثر على العمل الزراعي للنساء.

ان هذا الجزء الخلاب من البحث انما يركز على جانبين كبيرين لربما غير متوفرين في المقاربات التي تتعلق ببقية الدول العربية. ففي فلسطين لا بد من ان تُؤخذ بعين الاعتبار في اي اقتراب ميداني او نظري مسألتان: اولا : الاحتلال وثانيا: سلطة الحكم الذاتي. والاحتلال هو ضد المرأة، فاحتجاز تطور الاقتصاد المحلي انما هو دوما ضد المراة على اعتبار "أن فرص اقتراب المرأة من بعض حقوقها هي أكثر احتمالا في مجتمع نام ومتطور مما هي في مجتمع خاضع للاحتلال وغير مصنع". اما المنظمات الاجنبية غير الحكومية في الاراضي المحتلة فهي تعمل على جر النسوية المحلية الفلسطينية الى التطبيع والى التفاوض مع الكيان الصهيوني ومحاولة تبيان النضال الوطني والقومي وكأنه اعتداء من الفلسطينيين على بلد مجاور.

اذا كان الكيان الصهيوني مغتصب مغتصباً للارض، اذاً فلا داعي لكي نتحدث عن النساء واذا كانت سلطة الحكم الذاتي تفتح ابوابها لمنظمات الانجزة الراسمالية لكي " تمرن" نساء فلسطين على المعايير النسوية الليبرالية، فإن لا فجر حقاً امام المراة الفلسطينية التي يجب ان تمترس نضالها الوطني وراء جبهة واحدة مع حركة المطالبة بحقوقها في واقع سليم ووطن حرٍ ومستقلٍ. هذا هو كتاب عادل سمارة الذي يقدم على طبق من وجع لأمة تقول إنها أكثر من كَرَّمَ المرأة.

كلاديس مطر /اللاذقية سوريا

## مدخـل

مَنْ وما الذي يقررُ ويهيمنُ في التاريخِ وفي اللحظةِ ويُخطِّطُ لضمانِ هَيْمَنَته مستقبلاً؟ لقد توارى التحليل المادي التاريخ، وربما الجرأة على التفكير المادي التاريخي في العقود الثلاثة الأخيرة بشكل خاص، مفسحاً المجال لكمٍ هائل من تلاعب ونفاق وحتى أكاذيب الليبرالية الجديدة، والإيديولوجيا البرجوازية بشكل عام، ناهيك عن دور الإعلام والثقافويين وغيرهم من جهة، ودور قوة الإرهاب العسكري والأمني المنظم من جهة اخرى، وهو ما فتح باب الهروب للملايين من أشباه الشيوعيين، وسُدَّج الشيوعية كي "ينجو سعد فقد هلك سعيد". وبدل أن تستمر لعنة الأمم والتاريخ على رأسِ المالِ وأباطِرَته وعلى الطُغمة الثريَّة المتمولنة التي تحولت من الاستغلال بالإنتاج إلى التقشيط بالمضاربة، انصبت اللعنات على الاشتراكية ناعِتَةً إيَّاها بالشمولية وأصبح ستالين[1] كما لو كان قابيل التاريخ، وجرى التهتُّك بتراث الاشتراكية والشيوعية ومنظَّري التنمية، لِيَتِمَّ إحلال الهيمنة الإيديولوجية لِلْلِيبرالية الجديدة مَحَلَّ مشروع الهيمنة النقيض، نضال الطبقات الشعبية ممثلاً في صراع الطبقات ومضاءً بالاقتصاد السياسي. وحلت نهاية التاريخ، مكان التحليل المادي للتاريخ، وكأن للتاريخ نهاية أو ركون إلى الراحة! وجرى الترويج لِصِدام الحضارات، بدل صراع الطبقات. وتمت إهالة تريليونات التراب على الحقيقة التي لا تنطفئ وهي أنَّ تَحَوُّلَ العالم إلى الاشتراكية سيرورة لا بُدَّ منها، فالاشتراكية مشروع تاريخي تعتوره سلسلة طويلة من التقدم والتراجع إلى أن يتفوق ويتخطى. فليست الاشتراكية مسألة إنجاز لحظي انقلابي.

لقد تراجع كثير من المحللين والمفكرين الاشتراكيين أمام هذا المدِّ الإيديولوجي البرجوازي. لا بل اتُّهِمَتْ الحقبة السوفييتية بأنها حين سقطت سقط عصر الإيديولوجيا؛ في حين أن ما حصل هو حلول إيديولوجيا الليبرالية الجديدة، أي المحافظية الجديدة، المغرقة في الحروب والأصولية والاستغلال والنهب، بالطبع، على صعيد عالمي. لكن الأزمة المالية / الاقتصادية العالمية الحالية، أعادت إلى الاقتصاد السياسي / التحليل المادي التاريخي اعتباره وأوقفت الجدل على قدميه ثانية، فاسحة المجال للعقل الإنساني ليؤكد بأن ما يُنسب إلى البرجوازية من اختراعاتِ وقفزاتِ تَطَوُّرٍ تمت في ظل هيمنة نمط الإنتاج الرأسمالي، تمت في جمأة البحث عن الربح السرابي اللامحدود، فليس هناك من حَدٌّ أعلى للربح لأن الرأسمالي يلهث خلفه أبداً فليس للربح حدَّاً ولا حادَّ له. لم تكن مختلف درجات التقدم هذه مساهمة مقصودة من راس المال لخدمة البشرية، بل تمَّت بشغل العمال وليس بنقود الرأسمالي. كان من الطيبة بدرجة فائقة ما نسبه ماركسيون، ومنهم لينين بصورة خاصة، إلى الثورة البرجوازية من إنجازات سواء في الديمقراطية البرلمانية أو الثورة الصناعية، وهو ناجم عن حسن نوايا ثورية لصالح نظام طبقي أناني ودموي! هذا إلا إذا قرأنا لينين وهو يتحدث عن مرحلة وليس عن طبقة بعينها.

في خِضَمِّ هذا التلاطم العالمي بين أنظمة الذكورية، وإيديولوجياتها تقف المرأة أمام خيارين:

فإما أنْ تَقِفَ مع رأس المال وذكوريته ومع التحريفية وذكوريتها "الحمراء"، أو أن تقف مع الاشتراكية، المساهمة في تأسيس الاشتراكية بدءاً، وليس انتهاء أو حصراً، بهزيمة رأس المال واقتصاد السوق وتراكُب السوق والخطة، شمولية الشموليات.

---

[1] مرة ومرات يتساءل المرء: لِمَ كل هذا الهجوم الجماعي على ستالين؟ فماذا عن الذين قتلوا من أممهم وغيرها ملايين لا تُحصى؟ لماذا يلتقي ضد ستالين الليبراليين والصهاينة والوهابيين والتروتسكيين بنفس الدرجة رغم اختلافهم، وهذا المهم. أن يكونوا ضده، هذا طبيعي، أما الالتقاء فغير طبيعي. هؤلاء لا يلعنوا هتلر بقدر ما يلعنوا ستالين! ويلعنوا ستالين حين تعيش الرأسمالية ازدهاراً ويلعنوه حين تعيش أزمة! والسؤال المُحَيِّر هو: هل هم إنسانيون حقاً في لعنهم للرجل، أم أن مغزاهم هو لعن الاشتراكية من خلال ستالين!

هل يصح القَوْلُ إنَّ صياغة النظرية/ات النسوية الحديثة واختيار نضالاتها مَهَمَّةٌ لا يمكن لغير النساء القيامَ بها؟ أو قول بعضهن بأن توصل الرجال إلى إقناعهن بأنهن ينتمين إلى طبقة قبل أن ينتمين إلى جنس يعني تأليب بعضهن على بعض؟

لا شك أنَّ نِصْفَ المجتمع يَحتَلُّ نِصْفَهُ الآخر. حالةٌ من الاستعمار، وجهها العام استعمار داخلي على أساس النوع الإنساني، ووجهها المحدد والميداني أُسَرِيّ / منزلي. لكن هل يعني هذا أن كافة الرجال كتلة كَتيمةٍ واحدة؟ لا شك أن أكثرية الذكور ومن مختلف الطبقات والعقائد هُمْ هكذا، ولكن هذا لا يعني الإطلاق مما يفتح مناخاً للتحالف سواء بعمل مشترك أو بتقاطع النتائج، وفي الأساس بالثورة الثقافية، هذا مع العلم أن كل ثورة ثقافية لا بُدَّ أن تقوم على قاعدة إنتاجية من جهة وعلى طبيعة العقيدة التي تقوم عليها التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية التي تُجرى فيها تلك الثورة الثقافية من جهة أُخرى. يجب ألا تسمح سيطرة الذكر وتوترات بعض النسويات تجاهها بتوليد توترات بالاتجاه الآخر تجاه النساء، بل يجب إفساح المجال لهن وصولاً إلى النضال المشترك، ولكن مع اختيارهن لذلك النضال، بل يجب أن لا ينتظرن ذلك السماح بل بنتزعنه، ومع التنبه إلى أن الحركة النسوية تراجعت بوضوح خلال حقبة العولمة، وكأنها اقتلعت بالعلاج بالصدمة ( Shock Therapy)، تماماً كما اقتُلِعَتْ الاشتراكية المحققة في روسيا على يد "جيفري شاختس – الطبيب عدو مريضه"، مع أنَّ المُفْتَرَض تَصاعُدها، أي الحركة النسوية، في هكذا حقبة!

تُعَلِّمُنا الحياةُ الكثير، وبه نُصْبِحُ أكثر اقتناعاً بتعددية النضال الإنساني. فلماذا لا تحاول النساء، أو اتجاهاً معيناً بينهن؟ بل لماذا لا يحاول كل اتجاه نسوي أن يناضل كما يرى، وحده، مع كل النساء، مع بعض الرجال، مع هذه الطبقة مع تلك الطبقة ... الخ؟ ليس هناك معنى لقيام الرجل بصياغة مطالب أو نضال النساء، في حين أنَّ عليه المشاركة ما ارتأى النضال المشترك وجوباً وجدوى لذلك. لَمْ يَعُد هناك معنى لاعتبار أنَّ الرجال بالغونَ وأقوياء وأوْصِياء، وأنَّ النساء ملحقات وقاصرات.

كلما حافظ مجتمع على تفوق الرجل، بل هيمنته وسيطرته، كلما تركزت فيه عوامل التخلف وتأبدت. مجتمع كهذا، يفقد إضافة لمسببات أخرى، دوافع الثورة والتغيير حيث تكون دورة الحياة فيه 24 ساعة؛ في نصفها الأول يَتِمُّ اغتصابُ الرَّجل من قِبَلِ مؤسسة السيطرة الرسمية الطبقية وفي نصفها الثاني يُسَجِّلُ، أي الرَّجُلُ، انتصارَه على المرأة ليعود ثانية وأبداً إلى معركة اليوم التالي والأيام العديدة التالية، ولكن بينما يُغتصب الرجل في النصف الأول من اليوم تكون المرأة أيضاً في عبودية العمل المنزلي حتى لو كانت لديها خادمات أو خدماً. كلنا قيد الاغتصاب، فهل نرتقي لنغدو معاً قوة ثورة وتغيير.

**مقدمـة**

ليس هذا الكتاب مساهمة في الأدبيات النسوية كالمألوف بِقَدْر ما هو محاولة لقراءة المجتمع من مدخل حق المرأة في المساواة وواجب الرجل، ليس أي رجل، بل الثوري الشيوعي المشتبك، في ذلك. وهذا ما يبرر لي أن أكتب عن المرأة تماماً كما أكتب عن الرجل لأنها أحد شريكين في مجتمع طبقي، في وضع طبقي، في حالة طبقية، أقصد هنا أن الاستغلال يقع عليها وعلى شريكها، وبالطبع هو غالباً خصمها، الذكر في هذا الموضع / الطبقات الشعبية المستغلَّة بتعدد آليات الاستغلال وحضوره على الأرض والجسد. هو قراءة شيوعية للمرأة، قراءة تقوم على التحليل الماركسي (بامتداد الماركسية ما قبل الرجل وما بعده) للحياة للتاريخ، للمجتمع. التحليل المادي التاريخي، وبمبضع الاقتصاد السياسي. قراءة طبقية في المنطلق والمنتهى. قراءة واقعية للعالم بتجزئته التي لا يلغيها كوننا لا نقبلها وحسب. وحيث أركِّز على الاقتصاد السياسي، فليس للتقليل من المدخل الأساس، أي المادية التاريخية، بل لأن الاقتصاد السياسي هو الذي يفتح على التطبيق العملي، يكشف العلاقات الطبقية والصراعات الطبقية، يكشف لنا الأشخاص، الناس بل الطبقات التي تقف وراء المقولات المجردة مثل نمط الإنتاج.

تتعامل هذه الدراسة مع المرأة على أرْضِيَّةِ النوع الاجتماعي الواحد، النوع الإنساني، وليس مع (الجندر) بما هي مقولة ثقافية اجتماعية سياسية، مقولة تأنيث المرأة ، وتتعامل مع المرأة على أرضية الجنس بما هو معطى تكويني/بيولوجي لا يسمح اختلافه التركيبي بين الرجل والمرأة، لا يسمح بتأنيث المرأة ولا يبررذلك التأنيث لأنه، اي التأنيث فعل اجتماعي طبقي. لا تعتمد هذه الدراسة الإيديولوجيات والأنظمة والقوانين والسلطات والمصالح المادية السائدة/المهيمنة.

تتقدم البشرية في العلم بما هو مخلوق الإنسانية ولها. وفي سياق ذلك تقوم البرجوازية باشتقاق المصالح المادية والقوة والهيمنة بتسخير العلم لإنتاج المزيد من الملكية الخاصة، من التراكم من الربح اللانهائي، وبالتالي، وطالما المجتمعات البشرية طبقية كما هي اليوم بتنوعاتها ودرجاتها واختلاطاتها، يتم تمييع الجنس في النوع / الجندر، وهو احتيال على العلم. فكلما وصلنا بالعلم ومن ثم أوصلنا العلم قفزة ما للأمام، (وهو، أي العلم، إنتاج مادي / وعي خاص بالإنسان)، كلما اختصرت المسافة بين الجنسين، إن وُجدت حقاً. هذا رغم توتر حافز الربح بما يدفع الطبقات المالكة/الحاكمة إلى جندرة الجنس، جندرة "الفوارق"، في الجنس لتثبيت فوارق وهمية على أساس النوع، أي تأنيث ما أمكن في كل ما يتعلق بالمرأة، وهذا أخطر لأن قياسه أصعب، واقتلاعه أكثر مشقةً.

لكل مدرسة نسوية مدخلها في تناول الإشكالية التاريخية/الممتدة للمرأة في الرجل. وبعيداً عن الاتفاق والاختلاف مع أيٍّ منها، فكل نسوية هي حالة من الاحتجاج والتمرد والثورة، وبالتالي هي شرعية. لكن هذه الشرعية لا بُدَّ مِنْ قِياسِها بمعيار معين، تعتقد كل مدرسة أن معيارها هو الأصح. على أن ما يكشف محدودية أو ثورية أية مدرسة هو المستوى الطبقي، بمعنى الموقف من السلطة، الطبقة الحاكمة، النظام الاقتصادي الاجتماعي / التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية. بكلمة أُخرى هو الموقف مما يكمن وراء وجود وبقاء ما يقع على المرأة من أثقال القمع الجسدي والمادي والثقافي والجهدوي والعاطفي...الخ. ومهم هنا التأكيد أنه قمع وليس مجرد تمييز.

يكشف هذا المعيار عيب النسوية الليبرالية التي تتعامل مع المرأة في حدود ما تسمح به الرأسمالية، أي المساواة مع الرجل اقتصاديا وسياسياً في سياق الرأسمالية. وهذا مدخل يتجنب تماماً الموقع الطبقي للمرأة والرجل على حد سواء، ويهرب من المبنى المحدد والواضح للمجتمع الرأسمالي وهو المبنى الطبقي الذي، بمصالح الناس المادية وصراعهم السياسي /الطبقي على

تلك المصالح، تمَّ تحديد كافة مناحي الحياة للجنسين. بكلمة أخرى، تكتفي النسوية الليبرالية بالتساوي تحت الاستغلال، "توزيع عادل للاستغلال" تشارك في احتمال الوجع، وليس اقتلاع الاستغلال! وهنا يكمن عيب **التَمْكين** الذي يُمَكِّنُ المرأة من الوصول، ولا تصل، في الخضوع للاستغلال إلى قامة الرجل الخاضع بدوره!

بدورها فالنسوية الراديكالية تبتعد بدرجة ما عن التعاطي مع النظام الرأسمالي لتركز على الرجل، مجرد رجل، ومن هنا هروبها من التعاطي مع النظام الرأسمالي ونقده، فيما يخص الملكية والثروة والسلطة والقوة والهيمنة ... الخ أي تلخيص كل هذا في الفرد، مما يقود إلى تمويه الواقع وتخليده. وترى أن الرجل والبطريركية هما أُسس قمع المرأة. بكلماتٍ أُخرى، "هي لا تقرأُ بوضوحٍ ما وراء الرجل"، أو "هي لا تقرأُ بوضوحٍ ماذا يَقِفُ وراء الرجل" أي الملكية الخاصة والسلطة، والأهم من هذا وذاك الطبقة، وكذلك الجهة التي تتحالفُ معها البطريركية دائماً – أي الطبقة السائدة في مختلف التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية. فالبطريركية حالة لَدِنة، رخوة، لافقارية طفيلية تتعايش / تتمفصل مع كل سَيِّد. فهي موجودة في التشكيلة الرأسمالية الريعية في السلفية السعودية، وفي المحافظية الجديدة في الولايات المتحدة التي ترفض الإجهاض. المحافظية المكونة من إيفنجيليين جُدُد، من اليهو–سيحيين!

ضمن إيديولوجيا رأس المال التي تَنْسِبُ للرجل العداء والقمع المبكر والمتأخر للمرأة، تفك العلاقة بين الرجل والطبقة، وتُبقي عليه كمجرد ذكر. وقد يبدو هذا الفَكّ للبعض طرحاً مُناصِراً للمرأة، في حين أن جوهرَهُ خدمة الطبقة الرأسمالية! لا بدَّ إذن من موضعة، أو اكتشاف موضعة الرجل والمرأة، كليهما في الطبقة لكي نفهم لماذا انحرفت البشرية، التي منذ بزوغها، كان الإنتاج منظما بالضرورة على أساسٍ اجتماعيٍّ تعاونيّ. "...بعكس ما تزعمه أفلام هوليوود بأن الرجل كان يجر المرأة المستلبة من شعرها إلى الكهف ... كان هناك تعاون اجتماعي بين ناس الجماعة قائم على تقسيم العمل بين الرجال والنساء... وأنَّ أساس التعاون الاجتماعي كان في عصر الأمومة"(Dorothy Ballan, 1978:7).

هاتيك الراديكاليات حالة مثيرة للجدل والقلق. فعبر التغاضي عن التعاطي مع الرأسمالية، ينتهين قصداً أوعفواً في خدمتها. فموقفهن ضد الرجل يفتح لهن طريقاً لمهاجمة حركات التحرر القومي في المحيط، مُركِّزات ومرتكزات على أن مآل انتصار النضال القومي في المحيط هو الإلقاء بالمرأة في المطبخ حتى رغم دورها الكفاحي. وهو حديث لا يخلو من حقيقة، بل هو مؤكد. لكنه في الوقت نفسه يخدم الرجل الأخطر، أي الرجل الأبيض الذي يقوم النضال القومي ضده أساساً، وهو نفس الرجل الأبيض الذي لم تهزمه هاتيك الراديكاليات، ولا الليبراليات بالطبع، بل نزحن، أو أُرسلن، إلى المحيط في مَهَمَّةٍ إنْ نجحت، سوف تطيل عمر الاستعمار طالما تُسحب نساء البلدان المستعمَرة، مباشرة أو مداورة، من النضال القومي لبلادهن.

هذا الموقف يفتح على نقاش واسع فيما يخص النضال القومي نفسه، هل هو مبرر أم لا؟ وهل للقومية مشروعية أم لا؟ وهل القومية حالة مطلقة، أم متغيرة طبقاً لواقع كل مجتمع؟ المقصود، أيةُ تشكيلة اجتماعية وصل وأي نمط إنتاج يهيمن فيه وأية أنماط أخرى متكيفة ومتمفصلة معه، وبالعموم مجتمعات/تشكيلات المركز التي حصلت على ما فوق حق تقرير المصير، مجتمعات المحيط التي هي ما دون ذلك الحق. ثم أين الصواب: هل هو في استغلال المركز للمحيط بالاستعمار، كأمر يجب ألا يُزعج النساء المحيطيات، أم أن طرد الاستعمار يُمكن أن يفتح آفاقاً أفضل للمجتمع بما فيه المرأة؟ ثم ما موقف هاتيك الليبراليات والراديكاليات من النساء اللائي ناضلن في حركات التحرر الوطني إلى جانب الرجال؟ هل تجب محاكمتهن،

علماً بأنه ما من حركة تحرر وطني كانت ذكورية خالصة[2]، وهذا ما يؤكد الحقيقة الأساسية أن الصراع القومي أو الطبقي هو أتون تذويب الهيمنة الذكورية! أليس الحري قراءة لماذا قمن بذلك؟ أم أن الحكمة التي خلصت إليها هاتيك النسويات الغربيات هي: التوافد إلى إحدى آخر المستعمرات الاستيطانية "الأرض الفلسطينية المحتلة1967" "لإنقاذ" النسويات الفلسطينيات من "خطيئة" النضال القومي! (أنظري/ر الفصل الأخير). أمْ أنَّ مَنْ يجب أن يُحاكَم هي أدبيات هاتيك النسويات الكولونياليات اللائي تهدف "وصفاتهن" لخدمة العولمة والكيان الصهيوني؟

وهكذا، بدل دور "الأستذة" الذي يقمن به هاتيك الكولونياليات، وتكرارهن للنقد الموجه من الإمبريالية ضد حركات التحرر الوطني، يجب أن "يقرأن جيداً موقع وعلاقة النسوية والقومية، النسوية والدين، النسوية والتقاليد[3]".

ولا تبتعد النسوية الاشتراكية، أو لِنَقُلْ الكثيرات من النسويات الاشتراكيات، عنهما كثيراً، بل هي التي تقف في موقع خبيث يسمح لها بتغطية الرأسمالية في هجمتها على الاشتراكية، مما يسمح لها بتضليل أكثر كفاءة، رشاقة في الشكل وتخبطاً في المحتوى، حتى وهي تمزج بين الرأسمالية والبطريركية، بخلاف الراديكاليات. كما توجه نقداً إلى كل من الرأسمالية والماركسية، متخذة موقفاً وسيطاً ووسطياً، مما يجعلها خطوة ليبرالية إلى الأمام ليس أكثر.

لا تُجادل أكثرية المهتمات في كون الحركة النسوية، باسمها ومعناها الحديثَيْن قد بدأت "جغرافياً" في الغرب. ولكن نضال النساء للتحرر والمساواة، بغض النظر عن المصطلح واليافطة، هو إنساني قديم، وهو تراث كافة الأمم. هو متأثر بطبيعة التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية الطبقية ومتحرك ضدها. أما بالمعنى العلمي والثوري، فالنسوية الحقيقية بدأت مع ماركس وإنجلز، ولا يُقلل من شأنها ولا من شأنهما أنهما عاشا في المركز الأوروبي جغرافياً، ففكرهما المبادر وليد تحديات التشكيلات الاجتماعية الطبقية في عصرهما. وبصرف النظر عن كافة التقزيمات والتشكيكات في طرحهما، فذلك لا ينزع عنهما شرف المبادرة العلمية الأولى. ولعل من بين أعمال المقاومة الفكرية المتماسكة في الردِّ على التقليل من شأن الماركسية ما كتبَته مارثا جيمينيز في نقدها للنسوية المادية[4] حيث أبانت أنَّ تلك النسوية، رغم محاولاتها الجاهدة، لم تتمكن من الخروج من المكونات الرئيسية للنسوية الماركسية.؛ ربما لأنه ما من مدخل مادي للفكر والتنظير النَسَوِيَّيْن يمكنه تجاوز المادية التي هي التحليل المادي الماركسي للتاريخ، والمجتمعات بالطبع، التي تصنع التاريخ إلا إذا نبعت وانبثقت من المعتقد والمنطلق الماديين.

إذا كان للفكر أن ينطلق فله ذلك بمدى رِحابَهُ التي لا يحددها فكر آخر، ولا جهاز قمع. وعليه، يمكن القول إنَّ النسوية قد تتجاوز، كتسميات، حتى التقسيمات الغربية الأربع المتعارف والمتآلف عليها: "الليبرالية والراديكالية والاشتراكية والماركسية". هناك نسويات يمكن تصنيفهنَّ ب "كولونيالية، وعالم-ثالثية، ونسويات قومية، ونسويات دينية...الخ". لكنَّ الأمر لا يَقِفُ عند التسميات ولا عند إلتماس فوارِقَ ضئيلة أو اختلافاً بفروق. وما يمكن قوله، إنَّ هناك مدرستين

---

[2] بلغ عدد النساء اللائي شاركن في مسيرات الملح التي قادها غاندي ملايين النساء، ومن بين 80,000 اعتقلوا خلال تلك المسيرات، كان هناك 17,000 إمرأة. أنظر:

Kumari , Jayawardena, Feminizm and Nationalism in the Third World, London, Zed Books, 1986:100.

[3] Coulter, Carol. (1993). The Hidden Tradition, Feminism, Women & Nationalism in Ireland. Under Currents, Cork University Press. P. 4.

[4] Gimenetz, Martha E. (1998). Marxist Feminism / Materialist Feminism. In Feminist Theory Website: Marxist Feminism
http://www.cddc.vt.edu/feminism/mar.htl

ومدخلين للتعاطي مع هذه المسألة، كما هي المسائل الكبرى في التاريخ: المدرسة الماركسية، المادية الشيوعية بعامة والمدرسة البرجوازية بعامة أيضاً. وما يحدد أو يرسم الفارق بينهما هو في الأساس على ودفاعاً عن أي نمطِ إنتاج وتطبيقه بالطبع في أية تشكيلة ومن قِبَلِ ولصالح أية طبقة، وعلى أية نظرية تقوم كلاً منهما؟ ما هي التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية التي ترى فيها كل مدرسة قوة تحرير المرأة وتحقيق مساواتها. ما طبيعة العلاقة بين النسوية والطبقات الاجتماعية، وما موقع المرأة في الصراع الطبقي؟ ولا نقصد هنا الصراع الطبقي بمعناه الاجتماعي العام وهو الأساس، أو الحراك الشعبي في الثورات الشعبية الشاملة، بل نقصد كذلك مشاركة المرأة في التنظيمات السرية، وحرب الريف، وحرب المدن وخطف/اعتقال الطائرات، والعمليات الاستشهادية ... الخ فكل هذه في التحليل الأخير مستويات من الصراع الطبقي تقوم به النخبة في حالة خضوع وعي الطبقات الشعبية للتلاعب وبقائه في ذاته.

قد يكشف لنا هذا التحديد أو الإضاءة عن مسألة هامة وهي أن الحركة النسوية قد تراجعت عموماً في العقود الثلاث الأخيرة، وبدأ يحل التلاعب باستخدام والتركيز على مسألتي الثقافة والهوية (من الهوية القومية للاثنية للطائفية للقبائلية وصولا إلى الهوية الشخصية!) محلَّ الطبقة والصراع الطبقي، وهذا يتماشى في الحقيقة مع الهزيمة المرحلية التي حلَّتْ بالقوى التقدمية، وحتى منها بلدان الاشتراكية المحققة، واندفاع الرأسمالية إلى الليبرالية الجديدة ممثلة في حقبة العولمة. لو كان لنا التعرُّض للثقافة والنسوية، فإن حصر الحديث في نطاق الثقافة والنسوية قد يزيد من التضليل الكامن في مسألتي الثقافة والهوية. لقد ترافق الاهتمام بالثقافة والهوية مع تقدم العولمة كإطار طبقي للثورة المضادة على حساب الاشتراكية. وعليه، لم ينحصر أمر استخدام الثقافة ضد الماركسية في كتابات النسويات عامة والنسويات المادية كما أشارت خيمينتز، بل وصل الانفعال بوهج الثقافة إلى إقحامها على التنمية، وهذا نفي لدور الطبقة والعلاقات الاجتماعية، خاصة علاقات الإنتاج، ونسب التطور إلى خصوصيات ثقافية هي إذا ما قيست وطُبقت على التنمية كاستراتيجيا اقتصادية إنتاجية جماعية واجتماعية، لن يكون سوى حالة متخيَّلة، لا تؤدي إلى تنمية، والأخطر لا يمكن قياس وتفسير أسباب فشل هكذا "تنمية". إن إقحام الثقافة في النسوية والتنمية، بعيداً عن أساس الثقافة المادي والطبقي، هو شكل من أشكال اعتماد "فيبر" وليس "ماركس"، وهو تفسير للتطور الاجتماعي الاقتصادي يحمل في أحشائه جنيناً جديداً لأطروحة ماكس فيبر "الأخلاق البروتستانتية"، وهو إجهاض جَنين وُضع مجهضاً، ومآل كل هذه الفذلكة الإلقاء على بلدان المحيط باللوم عن عجز "ثقافة" بلدان المحيط عن "تطويرها"[5]، وبالتالي الارتكاس وتخليد تخلفها.

في حين أن كثيراً من الماركسيين قد تخاذلوا في أعقاب تفكك بلدان الاشتراكية المحققة، وانقسموا إلى أكثرية أمسكت عن العمل والقول، وقلَّة أعلنت خيانتها للماركسية/للمادية والتاريخ، وقلَّة أخرى بقيت على التزامها مُتَيَقِّنةً أن ما حصل هي

[5] يقول أحد الزعماء السياسيين في سنغافورة، ليي كوان ييو، إنَّ نجاح تلك المنطقة كامن في تنظيم الذات والعمل الجاد. في حين أن نجاح اليابان منسوب غالباً إلى الثقافة والانسجام الوراثي/الجيني للبلد.

Hamish Mc Rae, The World in 2000 Power, Culture, and Prosperity, HBS Press, 1994), Quoted in Samara. Adel, Beyond De-linking: Development by Popular Protection vs Development by State. Al-Mashriq Al-A'amil for Cultural and Development Studies. Ramallah, West Bank, P.O.Box 1010, & Palestine Research and Publishing Foundation P.O.Box, 5025, Glendale, CA 91221, USA, 2005:80-81n.

لقراءة نموذجية للمغالاة في دور الثقافة في التنمية، انظر:

Verhelst, Theirry G. (1987). No Life without Roots: Culture and Development. Zed Books.

هزيمة في حقبة ليس أكثر. وهذا ما تؤكده اليوم أزمة الرأسمالية في حقبة العولمة حيث بدأت تتسع ثقوب بنيتها، وبدأت تعترف بذلك. وإذا ما حاولنا قراءة هذا التطور، فهو ليس سوى محاولة الطبقة الرأسمالية على صعيد عالمي استعادة السيطرة الطبقية على الربح الخيالي وعلى السلطة. أي أنَّ ما يحصل هو حالة من الصراع الطبقي الذي يتطلب في شرطه الأوليّ من الثوريين البدء بالمتاريس الفكرية. أما من ناحية عملية وفيما يخص الحركة النسوية، فإن الموقف من الأزمة الحالية لرأس المال، والتي تعذِّب البشرية كلها وخاصة الطبقات الشعبية على صعيد عالمي، هذا الموقف هو الذي يحدد طبيعة الحركة النسوية وموقفها من التاريخ، ومن ثمَّ موقعها فيه.

هل تُفهم أو تُقرَأ المرأة أو يُتعامل مع مشكلتها على أساس الجنس، التركيب البيولوجي، الدور الاجتماعي/الإنتاجي، الاستغلال، التمييز ...؟ ما الذي يميزها من هذه المقتربات وما الذي يعمل ضدها؟ وهل هذه المقتربات ثابتة في كل حقبة تاريخية وكل تشكيلة اجتماعية اقتصادية؟ وهل يمكننا اعتماد الثابت منها ليكون مدخلنا لتعريفٍ ما للمرأة، وبالتالي لفهمٍ ما لها؟

لا يمكننا بناء التعريف على التركيب البيولوجي بمعنى قوة الجسد، لأن هذا يفتح على تبرير تميز الرجل بناء على ما هو دارج وراسخ من ثقافة، فمعنى التركيب البيولوجي تفريق النوع بناء على الجسد/البنية وليس بناء على الوعي والعقل، علماً بأن فارق البنية يتعرض مهزوماً لنقاش ونقد قويين، في حين تَساوي العقل (أي القدرة الدماغية) يكتسب مصداقية علمية. يرتدُّ التفريق بلا وعي إلى ما صاغه أرسطو عن الناس عامة بتمييز أُناس بقوة العقل، وهم النخبة والنبلاء، وآخرين بقوة الجسد، وهم العبيد، وبأن كلا الفئتين هكذا خُلِقَتْ وبذلك تأبَّدَتْ! هذا ناهيك عن أن تطور صراع الإنسان مع الطبيعة ماضٍ في تقويض تأثير الفوارق الجسدية. أما تمييز الرجل وَتَمَيُّزه عن المرأة، فهو أمرٌ مَبْتوتٌ فيه مُنْذ قُدماء اليونانيين، مروراً بالامبراطورية العربية الإسلامية وصولاً إلى يومنا هذا.

قد يكون المقترب الأدق هو قراءة المرأة على أساس الدور الاجتماعي/الإنتاجي وبالتالي الطبقي لها. فالدور الاجتماعي هو أساساً الإنجاب؛ إعادة خلق المجتمع. فالمرأة مُرادِفٌ للأرض وهي الأُمُّ الصُغرى، في حين أنَّ الأرض هي الأُم الكُبرى، وهُنَّ بهذا شرطا الوجود البشري،(.) أمّا العمل، للجنسيْن، وخلق القيمة فهو شرط استمرار النوع وتحقيق تفوقه على الأنواع الأخرى. من هنا، فإنَّ السيطرة على المرأة كإنسان والسيطرة على العمل كجهد بشري هما اللذانِ يحددان مفهوم المرأة في المجتمع الطبقي، وعلى هذا ومن أجله يقوم التمييز ضد المرأة. لكن المهم أن التمييز ضد المرأة وتهميشها هو نتيجة لتلك السيطرة. أن التمييز والقمع وحدهما ليسا الأرضية المناسبة لفهم المرأة، لأن التمييز ليس ضد النساء وحدهن، كما هو القمع أيضاً ليس مقتصراً على النساء.

لا تشكل النساء طبقة بحد ذاتهن. ومن الخطورة والتشويه الفكري الزعم بأن القمع والتمييز حوَّل النساء إلى "طبقة، أو إثنية...الخ". فالذكورة بكل ما حملته سيطرتها أنّثت المرأة، أما التمييز والقمع والطبقية فتشترك المرأة في الخضوع لها مع رجال، مع أكثرية الرجال، وهؤلاء معاً يشكلون طبقة، أي أن الطبقة تتشكل على أساس الموقع الاجتماعي والدور في العمل والموقع في السلطة ومن السلطة والسيطرة بالمِعْنَيَيْن – الامتلاك والقيادة/الحكم، وفي إدارة المجتمع وليس على أساس الإثنية والجنس،. وبتعبير أكثر وضوحاً، الطبقة بما هي مُكَوَّنة من الجنسيْن، لا يكتمل وجودها إلاّ في دورها السياسيّ وهو الصراعُ الطبقِيّ، وفي هذا الصراع وحده لا يتضح دور الطبقة فحسب، بل يتضح أيضاً حق المرأة في المساواة، وإمكانية المساواة، بل الإمكانية

الوحيدة لانتصار المساواة. بكلماتٍ أُخرى، ليس دقيقاً الزَّعْمُ بأنَّ المرأة حُوِّلت إلى"إثنية، طبقة، أو عرق" نسائي، فهذه تشترك فيها مع الرجل أو يشترك معها فيها كثيرٌ من الرجال ولا تشترك معها بالمطْلَق قلّة من النساء.

# الفصل الأول

## مقاربـات نظـرية

### المرأة والآخر... هل هي الآخر؟

يقود تناول مسألة المرأة أو إشكالية نصف البشرية من مقترب فرويدي، إلى إشكالية دائمة أُخرى: أن الحياة حرب ممتدة ودائمة بين الرجل والمرأة قبل هزيمتها ولتخليد هزيمتها تلك، وقادت فرويد منهجيته إلى استنتاج أو اشتقاق أو حتى إلى عقلنة الدور "السلبي" "الخضوعي" لدى النساء في المجتمع على قاعدة نظريته الخاصة في التحليل النفسي. تجادل هذه القراءة، أن كلا الجِنسَيْن هو الآخر الرئيسي، وكل آخر غيره هو آخر لجنس واحد لنفس الجنس وليس لجنسين.

لذا، بالمقابل، لا بد من قراءة الآخر على ضَوْءِ الموقع في الطبقة والسلطة، أية سلطة،. وموقع الطبقة في السلطة ومن السلطة يعني وضوح دورها في الصراع الطبقي، هناك فقط يتحقق حضورها الطبقي الحقيقي بما هو صراع سياسي مُحَرِّكَهُ ومُحَدِّدَهُ وحاسِمَه العاملُ الماديّ وعلى ضوْء المنهج الفكري لكل كاتب أو مناضل أو مستغلٍ أو إي إنسان. وكذلك على ضوء الموقع الجغرافي والتشكيلة الاجتماعية الاقتصادية فيه، وعلى ضَوْء الحقبة الزمنية أيضاً. وهذه القراءة هي لفض الإشكال والصراع وليس للتعلق بتخليده، أي الاستسلام له.

لا يمكن الجزم بتعريف محدد لطرف محدد ليكون هو الآخر. ولكن، إذا ما تمَّ حصر الآخر في الجنس الآخر، نكون أمام حالة من الاختلاط العملي (بمختلف أنواع النضالات الإنسانية). يُصبِحُ النضال الطبقيُّ والقوميّ والفكرِيّ والثقافي محصوراً في الرَّجُل. وقد يقود هذا الانحصار إلى عُزْلَةِ المرأة واسترخائها عن الدخول في معارك "لا تخصها". وقد يكون لهذا أثره على تقدمها بالعموم، بل يكون له أثره السالب فعلاً على التطور البشري. كما يقود هذا التفرد الذكوري بهذه النضالات إلى تعزيز الذكورة، بدل انفتاحها أو فتحها للمشاركة والتقاسم في الحد الأدنى، ونفيها في الحد الضروري. وكلما تفردت الذكورة، أو أي مستوى بمسألة ما، كلما أصبحت الذكورة أو ذلك المستوى دِيناً. ولأن الرجل هو مُنتِج هذا الدِّين، بما يبرره له، فسيتمسك به أكثر، وسوف يستخدمه على نطاق مضطرد.

كلما سيطر الرجل على مجالاتٍ عِدَّة من مجالاتِ الحياة، وكلما حَقَّقَ انجازات في مجالات مختلفة من الحياة بمعزِلٍ عن المرأة ودون الأخذِ بالحُسبان مشاركتَها وتضحياتِها، كلما نجح في تأنيثها أكثر وأضحت الأُنوثة بِحَدِّ ذاتها صناعةً ذكوريةً والأُنثى سلعةً لَدِنَةً يُكَيِّفُها أنَّى يشاء وكيفما يريد. وفي هذا المستوى، يجد الرجل مبرراً أوسع ل "حمايتها" التي هي جوهرياً السيطرة عليها لأنها غدت مخلوقته. وكلما تعمقت واتسعت بلاغة خطاب الرجل عن هكذا أنثى، كلما أُهيلت على وعيها الخاص أطنان تراب يصعب كنسها. وتكون الكارثة كلما ازداد عدد النسوة اللائي لم يتخطى وعيهن هذه المبالغة والزعم، وعدد النسوة اللائي انضممن إلى معسكر الذكورة **النسذكورية**.

الذكورية حالة نكوص واسترجاع لا تقل عن الأصولية، بل تفوقها وتمتطيها وتستخدمها، كما أن كلتيهما تتقاطعان في توادٍّ ودعم مشتركين. وليس شرطاً أن يكون المجتمع المهيمَن عليه من قِبَل الأصولية وحده المجتمع المأزوم، فكلما كان مجتمع ما

مأزوماً كلما دارت عجلاته على محورها أو إلى الوراء وكلما كرر في مخيلته ماضٍ لا يُطابِقُ الحال الحقيقي لذلك الماضي، مما يدفع الحالي للإمعان في مماثلة الماضي، المماثلة التي لن تتحقق، ولكن تحقق تخلفاً أكبر. فليس شرطا أن يكون الماضي مثالياً، وهو ليس مثالي بمعايير المجتمع الحالي بأي حال.

إن الاسترجاع، بطبعاته الأصولية والذكورية هو نتاج لون أو درجة ما من البِطالة الإنتاجية التي تؤسس دوماً لبِطالةٍ في الدِّماغِ تتمظهر بِطالة في الوعي، في العمل الذهني، وتؤسسان جدليا وتبادلياً لبعضهما البعض. ولا شك أنهما تتواجدان أكثر في المجتمعات ذات التشكيلات الزراعية والأقل تصنيعاً مما يُهَيِّؤُ المناخ الملائم للاسترجاع. وبدل إنتاج الحاضر كأساس للمستقبل تتم إعادة إنتاج الماضي الذي لا يكلف سوى خطاب ثقافوي ليعيق التقدم إلى الأمام، مما يجعل النكوص إلى الوراء خياراً سهلاً.

يؤكد هذا فارق المحافظية، في تشكيلات المركز كالأميركية والصهيونية مثلاً، عن السلفية. فالمحافظية هي حالة استرجاع، غالبا شرائحي ومن ثم فردي، تفصل أو تعيش فصاماً تسمح به مصالحها دون أن تتضرر. هي تسمح للضرورة الاقتصادية للمجتمع بأن تفصل بين واقعها المادي الإنتاجي وحتى الاستعماري وبين واقعها الروحي الفردي الخلاصي. أما عندنا فالسلفية مشروطة/محكومة بمستوى التطور المادي لتشكيلة رأسمالية محيطية بجوهر تخلفه الإنتاجي مما يسمح لها بالهيمنة على معظم، إن لم نقل، مختلف مناحي الحياة وشدها إلى الوراء، هنا بحساب الربح والخسارة، يخسر مجتمعنا الكثير، بل بما يقارب نفسه!.

**الاحتكار الذكوري يعيد إنتاج نفسه**

نقضاً لما يزعمه الاصلاحيون ومرتدو التيارات الثورية ببلاغة واستغفال للناس، فإنه ما لم يُغيَّر الواقع الراهن ثورياً، لن يُغير ب "الإصلاح" مهما وصلت بلاغة الواعظين ومكرهم. فالعولمة هي مرحلة الاستقطاب الأشد على مُخْتَلَفِ الصُعُد، والاستقطاب نفسه، في التحليل الأخير، مستوى من الصراع الطبقي على صعيد عالمي، وإن اتخذ الصراع الطبقي مظهراً قومياً، أو التحضير لدرجته القصوى لأن مجرد حصول الاستقطاب يعني أنه مسبوق بالتمايز والتفارق والتنافس الطبقي وصولاً إلى الصراع الذي طالما نجحت الرأسمالية بما تسمى "مرونتها" وتحديث نفسها فكراً وتقانة في تأجيله، وإن امتدَّ هذا التأجيل قروناً، يسعفها في ذلك أن البشرية لم تنتقل بالوعي إلى وجوب الثورة والتغيير، مما يؤهل كثرة من اليساريين والشيوعيين والاشتراكيين للتساقط ثانية لصالح الليبرالية ليشكلوا جيش الثورة المرتدة لصالح تطويل عمر العسف الرأسمالي. لا بل إن حقبة العولمة نفسها كحضور ثقيل، وتغوُّلها تستمد شحنة قوةً من تهالُكِ وتراجُعِ قوى الثورة.

يشتمل التأجيل، وهو أحد ركائز الإصلاح، على مواصلة احتكار الرجل للمعرفة والثقافة واستمراره في إعادة إنتاج هذا الاحتكار ومختلف الاحتكارات إلى ما لا نهاية، فليس الإصلاح إلا سلاحاً مثلوماً لأنه ينطلق من التسليم بالنظام المهيمن[6].

كيف يمكن للرجل في ظل ثقافة العولمة الرأسمالية، وغياب الوعي الإنساني والثوري كضابطٍ للمواقف، أن يُشرك المرأة في ما

[6] يجدر تجنب الخلط بين الإصلاح الذي لا يرمي إلى تغيير النظام القائم، وبالطبع لا بهدف تغيير التشكيلة الإجتماعية الإقتصادية، وإنما تبادل ما للسلطة، وبين عدم استهداف قوى ثورية للسلطة بشكل مباشر، ولكنها تقوم بحراك اجتماعي طبقي يقوض اسس النظام مما يؤدي إلى محاصرته وسقوطه كما تفعل الزاباتسيتا.

اغتصبه تاريخياً من امتيازات؟ علماً بأنه بسبب هذه الامتيازات نفسها، وغيرها، يمارس الذكر اضطهاد الأنثى اجتماعيا واقتصاديا وسياسياً وثقافياً وجسدياً بالطبع، واقصد هنا تحديداً، التمتع بها كجسد! ولا أقصد الرجل في جغرافيا محددة، فالاضطهاد معمم وإن اختلفت الوسائل وتفاوت الإيذاء.

لا تنحصر الذكورة في لحظة السيطرة، بل تشتمل على وتبدأ بِوَضعِ اليَد على ما ابتكرته المرأة وأنجزته منذ فجر التاريخ. يقدم إنجلز تفسيرا منطقيا بأن المرأة هي التي أبدعت الكلام. فهي التي كانت ترعى الأولاد بحكم الرضاعة على الأقل، والنساء بهذا كن في حياة جماعية، بينما الرجال عادة في الصيد بشكل فردي. ولو شئنا دفع هذا الاستنتاج إلى الأمام قليلاً، لكان السؤال:

و لكن، لماذا تأخرت المرأة عن الرجل لاحقا لا سيما في نطاق اللغة والمعرفة؟

كان ذلك بعد هزيمتها بالطبع، وتركز ذلك حين تبلورت: الإنتاج والتوزيع والاستهلاك والتبادل والإنتاج من أجل التبادل، أي التشغيل المتعدد وما حمله من علاقات أوسع للرجل، وبالطبع للرجل إلى أن صار العمل اجتماعياً، وحصرت هي في المنزل، هنا صار مجال الرجل أوسع. لقد شَكَّلَتْ هذه مجالات معارف للرجل أكثر منها للمرأة، إلى أن بلغت الأُمور في العصر الحديث أن المرأة التي وَفَّرَتْ لها رعايةُ الأطفالِ وحضانتُهم فرصةَ ابتكارِ اللغةِ، أصبح من غير الضروري أنْ تتلقى، وهي فتاة يافعة، تعليماً موازياً لتعليم الصِبْيَة .... وعليه، فالذين يقولونَ بِفِكْرَةِ أنَّ المعرفة هي سلطة، "Knowledge is Power" ليس دقيقاً أن تبدأ أطروحتهم من الراهن كمحطة بلا تاريخ، بل يجب أن تبدأ من الظروف التاريخية لتكوين وتحصيل واحتكار المعرفة. يجب التفريق بين كيفية بَدْء المعرفة على الأرضية المادية والتي أصبحت، أي المعرفة، قوة بذاتها بحيث تبدو كما لو أنَّها لم تنشأ من أساسٍ ماديّ، الأمر الذي يدفع الكثيرين لردها إلى أسس ذاتية وروحية. إنَّ لسيطرة الرجل أساساً معرفياً، بمعنى أن الملكية الخاصة وحصر المرأة في المنزل يَسَّرَتْ للرَّجُلِ استخدام المعرفة المتوفرة لديه في فرضِ مزيدٍ من السيطرة على المرأة.

منذ جُرِّدَتْ التشكيلات المشاعية البدائية من التحكم جماعياً بالعامل المادي ليُسخَّر لفرد أو جماعة ومن ثم طبقة/ات محددة مرتكزاً إدارياً على تقسيم العمل إيديولوجياً وثقافياً وفكرياً على الملكية الخاصة، أفرز الجانب المادي على هامشه مرات لامتناهيةِ التكرار للجانب الإيديولوجي الثقافي وترافَقَ وتسانَدَ وتعاوَنَ وتحالَفَ الاحتكاران معاً حتى وقتنا الحاضر. وليس هناك ما يشير بأن الإصلاح قادر على، ولا راغب وليست له مصلحة في، تفكيك الاحتكارات تلك، وهذا ما يفتح على محدودية الليبرالية قديمة وجديدة في هذا المستوى.

صحيح أن هناك تراجعاً في النصوص القانونية وحتى في نسبة الكتابات التي يقوم النصُّ فيها على تمييز الرجل عن المرأة ناهيك عن سيطرته عليها. وصحيح أن النص الدنيوي يرتكز في كثير من الحالات على "المقدس" ليس إيماناً بالمقدس بل استثماراً له ناهيك عن قرارات الأمم المتحدة[7]، ولكن خطورة الاحتكار الذكوري لا تكمن في النص بقدر ما تكمن في

[7] كلما تقدمت إيديولوجيا راس المال في احتلال الدين ورسملته ارتفع استغلال راس المال للدين إلى أسٍّ أعلى بتناسب أعلى من طردي، وكلما غاصت قوى ثورية في حضيض الإصلاحية والردة غاصت الجماهير معها في تحويل المقدس إلى بوابة للغطس في هيمنة راس

المصلحة المادية وفي التربية والاعتقاد الثقافي والفكري. فقلما شهد التاريخ ديكتاتوراً يعلن تمثله لما يقوم به، بل ربما يعلن عكس ذلك. إن مشاعر التفوق والاحتكار والامتطاء والوطء الذكورية ضد المرأة هي في الحقيقة أقوى وأخطر من الارتكاز على نصوص دنيوية أو دينية. وهذا يفتح، لمن أراد أن يقرأ التاريخ جيداً، على حرب تاريخية مؤلمة متواصلة إلاّ أنَّ صليل سيوفها غير مسموع. وبِلُغَةِ عِلْمِ الجريمة العصري، بِكاتِمِ الصوْت الأحدث وهو النفاق والتلاعب والضَّخ الإعلامي وتجنيد المثَقَّفين وتَجَنُّدِهم ... الخ.

تترافق وتتكيف هيمنة الرجل على المرأة مع الحقب التاريخية، ومع طبيعة أنماط الإنتاج وتقسيم العمل وإعادة تقسيم العمل، وبالإجمال حسب التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية. لا ينسحب الذكر من أية مِنْطقة من مناطق هيمنته إلا مضطراً، ومن هنا فإن معركة المساواة هي ثورة متواصلة دائمة (ماركس) وليست إصلاحاً.

فالمرأة في الإقتصادات الزراعية ليس المقصود (الزراعة الأولية المشاعية) محاصرة في المنزل والحقل، مستنزَفةٌ بين المنزل والحقل، بين إنتاج وإعادة الإنتاج البيولوجي للمجتمع وبين إنتاج قوتها والأسرة من الزراعة. فمن أين تأتيها فرصة و/أو ثقافة التفكير بالمساواة وهي معصوبة البصر والبصيرة، ما أن صدرت عنها صرخة الشكوى الأولى لحظة خروجها من جنة الرحم إلى عالم بلا رحمة، لتجر ناعورة الحياة في حالة من الدوران الأبدي تسقي بمائها أرض الذكر الذي لا يرتوي. أو في أحسن الأحوال، فهي مقودة بحيث لا ترى إلا ما حدده لها الذكر؟ ولكي تبقى في هذا الوضع ولهذا الدور، فهي تخضع لتثقيف تطبيعي تطويعي سواء مع سبق الإصرار الدولاني الرسمي أو مع إيديولوجيا البطريركية بأنها "خُلقت لهُ" وليس لها أن تسأل من هو وما هو وما موقعه بين الكائنات!

تتم هنا حتى تجزئة الجغرافيا، اختصار المكان، الرقعة أي المساحة التي تتحرك فيها المرأة. فالمساحة الأرضية هي البيت والمزرعة، وفي أحيان قليلة، لا سيما حالات الفقر وكون المرأة "اضطراراً" رأس الأسرة تصل إلى السوق كي تنضم إلى العمل غير الرسمي كبائعة متجولة أو على الرصيف أو بائعة هوى، إن وجودها معنوياً هو على الرصيف حقاً ليس أكثر. وكلما تحددت الجغرافيا لتكون في نطاق أُسرة كلما تحددت إلى جانبها أو على هامشها مسألة جَغرافيا الثقافة والوعي.

بقدر ما تضيق مدن المحيط بأحزمة الفقر ومدن الصفيح، بقدر ما تعج شوارعها بجمهورين مختلفين. على الأرصفة تقبع نساء البيع المتجول يطاردهن رجال الشرطة للحفاظ على "رونق وجمال" المدينة في أعين من يسيرون في شوارع المدينة بِعَرَباتِهم الفارهة، ويكون في عقل الشرطي القميء رغبة في رِشوة ضئيلة يشتري بها علبه سجائر، أو رغبة في المرأة المستضعفة نفسها. هذا اغتراب إضافي لها بأن تدفع ثمناً من أنوثتها –الاستضعاف– فوق جهدها في الإنتاج. وحتى فرصة البيع المتجول، فهي غالباً استكمالاً للأعباء الملقاة على المرأة إن لم يكن إثقالاً لها بمهام اضطر الرجل إلى إلقائها على كاهلها لأن المبدأ لديه أن تبقى أسيرة المنزل. فهي إذ تخرج للتسوق ومعالجة الطفل لدى الطبيب فذلك لأن لا مناص من تأدية تلك المهام التي لا يمكن القيام بها إلا نهاراً حيث الرجل في العمل. إنها مرونةٌ ما، أمْلَتْها الظروف لا القناعات.

---

المال. وقد تكون المحافظة الجديدة في اميركا والكثير من بلدان الغرب الراسمالي مثالاً واضحا على هذا بما فيها الكيان الصهيوني الإشكنازي. لقد ترافق مع حلول حقبة العولمة ابتلاع ثقافة التشكيلة الرأسمالية في المركز للحركة النسوية رغم سخونة ما كانت ترطن به، وتحول المجتمع أكثر باتجاه الدين حتى وصل "الإيمان–الهلوسة" بمعركة مجدو واعتبر العدوان على العراق بدايتها فأيد ذلك بأكثرية لافتة.

ومع تَرَسْمُل المجتمع، بغض النظر عن عمق الترسمل أي هل هو في علاقات الإنتاج وحدها أم في علاقات السوق والاستهلاك، هل هو في الصناعة أم في الزراعة أيضاً، في هذه الحالة تقوم المؤسسة الذكورية الرأسمالية بما كانت تقوم به المؤسسة الإقطاعية أو الما–قبل رأسمالية. أي ينعقد مجلس التحالف، ولو بشكل غير مباشر، بين رأس المال والبطريركية والمؤسسة الدينية الرسمية لوضع نصوص وإرساء ثقافة تَبقى المرأة بموجبها في خدمة سيدها.

وعليه، فإن علاقات الإنتاج وحدها، حتى لو كانت تقدمية، لا تُنتج المساواة، فتطور الصناعة من جهة، وتغير علاقات الإنتاج من جهة ثانية ليسا ضماناً لتغير الموقف من النساء. لا يحدث التغير الاجتماعي بشكل ميكانيكي، لا بد من ثورة في الوعي، وهذا أمر لا ينحصر في انتظار وعي الرجال، طالما هيمنة إيديولوجيا الذكورة متمكنة حتى في المجتمعات التي حاولت الذهاب باتجاه الاشتراكية. ومع ذلك، فإن هذَيْن التغييرين يفتحان باباً كونهما نتاجاً لتغير القوى، أي لهيمنة نمط إنتاج آخر، فهو يزيل بعضاً من الأقفال.

يُجيزُ نَصُّ القانون للمرأة المشاركة في الانتخابات المحلية والنيابية، لكِن ما يمارسه المرءُ، دون وَعْيٍّ منه أو بِفِعْلِ القيود والاملاءات، يجعل من القانون نصاً شكلياً وليس حقيقة واقعة). فقلما يكون للمرأة أن تدخل الحركات السياسية أو أن تنتخب حتى بالاقتراع السري دون أن يكون ذلك لِحاقاً بزوجها، أو اقرب الذكور إليها؟ فالزوج هو المشرف وهو الايديولوج، هو "السوبر فايزر" لها. لا تعرف غيره ثقافياً وسياسياً وجنسياً بالطبع والتأكيد.

قلق الرجل الشرقي خاصة على المعنى التقليديّ للشرف هائل حتى والمرأة رهينة المنزل، فما بالك إذا ما انتقلت إلى السوق والعمل والنضال السياسي؟ لا، لن يسمح بهذا ما لم تتمكن المرأة من تحرير قرار شرفها من الرجل ولمطالبته بالتقيد "بالشرف" بالمقابل. لعل فردانية المجتمعات غير المصنعة هي أخطر من فردانية المجتمعات المتقدمة صناعياً. فالفردانية الأولى اقرب إلى الفلاحية، حيث الأسرة وحدة أو مملكة الرجل، وبالتالي فإن "استتباب الأمن – بأنواعه– فيها هو هدفه الأسمى. وهذا يعني جهله بالمواطَنة وبالوطن وبالتنمية وبالنضال...الخ. بهذا يفتقر إلى إيجابيات في الفردانية، في الرأسمالية التي تشتمل على علاقات ودور في العمل والانتظام النقابي والانتماء الطبقي الواسِعَيْن خارج الأسرة، وعلى دور للرجل وللمرأة، وإن كان دورها اقل من دور الرجل. وربما من هنا أهمية التصنيع وخطورة احتجاز التطور.

وحتى في العمل النقابي، تُحاكُ مؤامرة البطريركي والرأسمالي بحيث تظل عضويةُ، وبالتالي مشاركةُ، المرأة محدودة. عندها يصبح العمل النقابي عبئاً إضافياً إلى جانب الإنجاب والمطبخ والعمل المأجور. وما لم يتم تقاسم الأعمال /الأعباء التقليدية لتخفيف ثقلها عنها، فلن يكون بوسعها لعب دور نقابي فعلي لشخصها، فكيف إذا كان المطلوب أن تلعب دوراً قياديا!

عندما نرى المزيدَ من النساءِ يكملن تحصيلهن الجامعيّ ويقتنين الصحف اليومية والكتب الثقافية وَيَرْتَدْنَ المسرح ويذهبن وحدَهُنَّ إلى المدن، ليس فقط لتلقي العلاج لدى الطبيب/ طبيبة، ويُصْبِحْنَ عضوات وقياديات في الأحزاب السياسية، وليس فقط في النقابات والمنظمات العمالية، عندها يمكن القول إنَّ تغييراً ما يلوحُ في الأُفُق. أن تُعطى النساء قروضاً، هو رسملة للنساء! فلكي تُقَوِّي وضع النساء فإنك تحتاج إلى تعاونيات نسائية هي منظمات قاعدية اشتراكية. هنا بوسعنا الحديث عن مجتمع يُقرُّ أن النوع واحد.

أصدرت الإنسانية العديد من القوانين والاتفاقات بشأن المساواة بين الأعراق والأديان، الذكور والإناث. ومن يقرأ كلَّ تلك القوانين، قد يعتقد أنَّ الإنسانية وصلت درجة أصبحت معها كافة الحريات مكفولة. ما من شَكٍّ في أنها جميعاً مكفولة،

لكِنْ على الورق وفي المراسِم. لكن نفس هذه الإنسانية ممثلة من قبل الطبقات الحاكمة/المالكة التي هي الطرف الذي يخرق مختلف هذه القوانين هنا وهناك ويعيد ترقيعها وصياغتها بما يتفق مع تطورات مصالحه. وباختصار، فإن الدساتير، وأقوال القادة، والخطاب الجميل لا تضمن أياً من حقوق الإنسان. لعل ما يضمن هذه التشريعات والقوانين أمران هامان:

الأول: ثورة اشتراكية دائمة تعتبر مساواة البشرية شغلها اليومي لتحقيق هدفها التاريخي.

والثاني: تغير، تغير دائم في ثقافة البشرية ووعيها كحالة لترتقي الكائنات البشرية إلى الإنسان الجديد، الإنسان الإشتراكي.

هل الاشتراكية إمكان أم يوتوبيا؟ هذا سؤال برسم احترام المرء لوعيه وحقه وإنسانيته والاشتباك من أجلها. بهذا الاحترام والاشتباك هي إمكان، وبدونه هي يوتوبيا وربما كفرٌ. لكن واقع الحياة يؤكد بأن كل ما لم تَطالهُ اليد ويقتحمَهُ الوعي هو في حكم المجهول أو المحتمل، ومع ذلك يظل، حتى لو كان في حكم المتخيَّلْ، يظل بلوغه أمراً مفتوحاً. كل ما يعجز المرء عن بلوغه وإخضاعه يندرج في عالم المتخيل، ليبني عليه الإنسان أشكالَ معرفةٍ افتراضيةٍ أكثر مما هي محققة، وإن كان الافتراض أو التخيل مدخلاً للكثير من التطور.

لنأخذ مثالاً مرئياً تحطم في عالم المتخيّلْ. كتب كثيرون أن المرأة في بلدان الاشتراكية المحققة حصلت على حقوق أكثر من المرأة في التشكيلات الرأسمالية المركزية (أنظر الفصل السادس). هل كان ذلك لتغير عميق لا رجعة فيه في موقف الرجل، أم لصياغات قانونية عقائدية ملزمة؟

ما تم بعد انهيار هذه الأنظمة يؤكد أن الصيغة القانونية والنص النظري هي التي كانت وراء ذلك. ولأنها كذلك لم يجر تمثّلها لا من قِبَلِ الرجل ولا من قِبَلِ المرأة. فلو تمثلت المرأة ذلك، لكانت أفرزت قوى اجتماعية تناضل "مع وضد" النظام الإشتراكي المحقق، بحيث لا يتفكك ومن ثم تفقد ما حصلت عليه. لقد وقفت المرأة في طليعة المناضلين ضد نظام الاشتراكية المحققة لتغرق في خضم نظام رأس المال الذي يلقي بها هكذا، في السوق، سوق العمل المأجور على فلتانه ومن ضمنِهِ سوق البغاء الدولي بشكل خاص. وعليه، ربما كانت هي الخاسرَ الأكبر لأن الصورة المتخيلة، أو ارتفاع مستوى الافتراض، هي حالة لا واقعيةً، افتراضاً في الإفتراض، رفعت من تصورها وتوقعاتها بأكثر مما هو ممكن وبأكثر وأعلى مما ارتقت إليه نظم الإشتراكية المحققة، فكانت النتيجة انقلاب المتخيل على الممكن والغرق في ما هو أسوأ.

لم يقتصر تغلب المتخيل على الممكن على دول الإشتراكية المحققة وحسب، بل كانت تلك ظاهرة عالمية. لذا، شهدنا إرتداد كثيرين من الحركة الشيوعية الكلاسيكية إلى أحضان النظم "وليس النظرية" الرأسمالية، أي أصبح هؤلاء أدوات ترويج للأنظمة محكومين بقوة اندفاع الإرتداد وإثبات الولاء فكان تبرير غزو أفغانستان والعراق، وتوسع الأطلسي، وتفكيك يوغسلافيا، وتدمير صربيا ودعم القوميات التابعة "قوميات الموجة الثالثة[8]".

لقد أدى تفكك دول الإشتراكية المحققة إلى التخلي عن قيمٍ إنسانية كان المفترض أن البشرية قد حسمت بعدم الرجوع عنها، فقد تحولت علاقة هذه البلدان بالمراكز المعولمة إلى المتاجرة بالنساء في قوافل متواصلة من الشرق إلى الغرب وإلى النفط بالطبع. فوجدت المرأة التي بحثت عن حريتها الحقيقية في دول الاشتراكية المحققة، وجدت نفسها "بغيًّا" معولمة. وبدون خجل أُطلق على هاتيك النسوة "فراشات الليل"؛ أي تعبير وحشي بمفردات ناعمة؟! فمصير فراشات الليل الاقتراب من

[8] المقصود بقوميات الموجة الثالثة هي الدويلات التي استقلت أو تحاو الاستقلال في حقبة العولمة مدعومة من الإمبريالية شأن كرواتيا وسلوفينيا، ومحاولات جنوب السودان وأكراد العراق...الخ أما موجة القومية الثانية فهي استقلالات حركات التحرر الوطني يف منتصف القرن العشرين وما بعد، بينما الأولى هي عصر القوميات في أوروبا منتصف القرن التاسع. وهي تسمية تشير غلى المركزانية الوروبية التي عممت عصر القوميات فيها على العالم الذي كان معظمه مستعمرات لها!

المصباح لا للاستنارة بضَوْئه بل للاحتراق بِنارِه. أما المرأة داخل بلدانها، فقد خضعت لقوانين السوق وتنافس قوة العمل ولم تتحرر من العمل المنزلي ولا من الحاجة للبغاء ايضا.

اصبح الرجل بعد الاشتراكية المحققة، في بلدانها وفي غيرها، "محرراً" من معتقده/التزامه/إحراجه الإشتراكي تجاه المرأة، وهذا سهَّل عليه ما لم يكن سهلاً من قبل. فالقيود الأخلاقية لليبرالية تجاه المرأة اقل بكثير منها لدى الاشتراكيين، أو هكذا يُفترض. ويبدو أن الحركات النسوية البرجوازية جوهراً وخطاباً وممارسةً قد أدركت ذلك فطوت شراعها، وعليه، وكأن حبلاً سُريّا يربط الإلتزام بحق المرأة طردياً مع قوة الفكر الاشتراكي . أما في بلدان المحيط، فكان انتشار لباس ما قبل الثورة الصناعية مثابة تعبير عن عصر جديد لتحكم الرجل بالمرأة والتعبير عنه بالمزيد من الأثواب خاصة عربياً وإسلامياً، تغطية الجسد بالإكراه تتناسب طردياً مع تغطية الذهن! قد يطرح هذا الحديث سؤالاً برسم الإجابة، لماذا لا تكون الإشتراكية حركة نسائية بامتياز؟

قد يكون ما لم ينجزه ماركس وإنجلز، ولا ضرورة ان يُنجزا كلَ شيء، هو وجوب الذهاب في مسألة الملكية الخاصة إلى سقفها النهائي بشأن المرأة بل بشأن المجتمع ككل، اي إلغاء الملكية الخاصة وبالطبع يتضمن هذا إلغاء العمل المأجور. إن وجود الملكية الخاصة والعمل المأجور هو ما أوصل المرأة إلى الخضوع كسلعة، أي بما هو أبعد وأسوأ من مجرد إنسان خاضع لآخر وهذا اغتراب أقصى.

قد يبدو الفرق بين المسألتين في الدرجة، أي درجة الملكية أو العبودية، ولكنه فارق واسع لا شك. فتحويل المرأة من دور خط الأم، إلى زوجة (له) يعني امتلاكه لها كوسائل الإنتاج الأخرى. ويبدو لي أنَّ هذا أكثر شراسة من امتلاك الوسائل لأن الثانية لا تعي ولا تتألم.

قد يكون استحضار الاغتراب هنا أيضاً، فالعامل ينتج للرأسمالي بضاعة تتحول إلى عدو له تستكبر عليه فلا يتحكم بها ولا يتمكن حتى في شرائها واستهلاكها. والمرأة تلد للرجل البنات والأولاد وتربيهم ويحملون في النهاية اسمه هو! وبهذا تغترب هي عن بعضها[9]. وإذا كانت الذكورية قد اختلقت خطابَ "الرفق بالحيوان" فهي ذاتها التي أخضعت الأُنثى لعبودية الذكر. والسؤال هو: هل هذا التميز للرجل بسبب جنسه كذكر؟ كلا. لا شك ان الذكورة حققت له سيطرة ما في زمن ما ولم تَزَل. ولكن السيطرة والسلطة تتغير طبقا لمختلف التشكيلات. فلا يمكن في العصر الحالي الاقتداء بالفهم البدائي بأن الذكورة البيولوجية هي مبرر السيطرة والسلطة، وإن كانت ما تزال معششة في ثقافة وتربية كثيرين. إلا إن هذا التعشش هو في اللاوعي ناجم عن كون الرجولة، بما هي رجولة ليس أكثر، مصدر قوة/سلطة/كسب مقارنة بالأنوثة. وبناء على ذلك يصبح ويُوضع في روع أي ذكر أنه سيد على كل الإناث.

لا يتشارك الناس في التشكيلات غير الإشتراكية في الممتلكات المادية، بل يتنافسون عليها حتى الموت. ولكن يشتركون بدرجة معينة في "حق ملكية خاص هو قمع المرأة" . ففي المجتمع الريفي حيث البنية العشائرية لا تزال قائمة يزعم الرجل أنه مسؤول عن نساء الحامولة، بمعنى مراقبتها وامتلاك حق سؤالها لماذا تتحدث إلى هذا أو ذاك، وهو على استعداد أنْ يدخل في عراك مع أي شخص يبدي إعجابه بها. والسؤال هو: هل يرتبط هذا الحق بقرابة الأم والمحرمات، أم يرتبط باللبيدو.

[9] سأل الطفل عمرو (6 سنوات) أمه لماذا اسمي الثاني ليس كاسمكِ؟ [ن الأولاد يحملون اسم عائلة الأب. ولكن أنت التي حملتني في بطنك وولدتني!

فهو يمكن أن يبرر ممارسة الجنس معها إذا كان يشتهيها، وبالطبع إذا كانت جميلة، فهو صاحب الحق "الأولوية" التفضيل، معاملة الأفضلية في الزواج منها. يذكرنا هذا باتفاقات الأفضلية التجارية.

ولكن، ماذا عن المرأة الذكورية؟ **النِسذُكورِيَّة** إذا جاز الاشتقاق؟ هل يُعتبر انضمام المرأة إلى السلطة السياسية ومن ثم الطبقية الذكورية اختراق نسائي لمملكة الرجل، أم احتواء ذكوري للنسوة المتمردات والأكثر كفاءة؟ لا شك أن كل شخص يفسر الأمر كما يراه، وكما أو بما يخدم مصالحه. لكنني أميل إلى التفسير الثاني لا سيما حين يتعلق دور المرأة النسذكورية بالنظام السياسي وبالمشروع الوطني[10].

تمّ اختيار كونداليزا رايس كأقوى إمرأة في العالم عندما كانت مستشارة الامن القومي وبررت المجلة ذلك بأنَّ الأُولى تقدم المشورة لزعيم أقوى دولة في العالم ويصيخ السمع اليها الزعماء في أرجاء الكرة الارضية. (مجلة فوربس 2004). لُبُّ الموضوع هنا ان اللواتي تمَّ اختيارهن لسن نسويات بل شخصيات سياسية مثل جلوريا في الفلبين، وملكة الأردن ونائبة الرئيس الصيني ... الخ.

هل يُعقل أن تحصل هذه السيدة على هذا اللقب لأنها كانت تقدم المشورة، أي تخدم، رجلاً دموياً لأكثر دولة مارست طبقتها الحاكمة/المالكة عبر رأسمالييها وجنودها أفظع دموية في التاريخ! ومنه بشكل خاص تشريع اغتصاب نساء العراق؟ ومع ذلك فتقدير هذه المرأة جاء في نطاق براعتها في خدمة السيد الذكر. هذه اللوحة مزيج من عنصرية وشوفينية الذكر ولا إنسانيته.

كما اختارت مجلة ريدرز دايجست النائبة الهولندية "حيرزي علي" كأشهر شخصية اوروبية عام 2005 وذلك لقاء دفاعها عن حقوق المرأة خاصة المسلمة ومحاولة انقاذها مما زعمت المجلة أنه قَهْر. وقد انتجت حيرزي فيلماً مسيئا للاسلام[11].

لو كان طرح حيرزي علي صحيحاً، لماذا لم يتمّ اختيار كونداليزا رايس أَسْوَأَ امرأة عملت ضد النساء المسلمات، كونها وزيرة خارجية الدولة التي استباحت اغتصاب نساء العراق دون حدود. في الحالتين، نلاحظ أن معيار "تكريم" السيدتين هو خدمتهما للرجل الأبيض، وليس الرجل بشكل عام، خدمة أطماعه وجشعه وروح النهب، وخدمة إيديولوجيته وكلها وصولا إلى أعلى تراكم ممكن.

## المرأة النسذكوية

[10] في مقابلة مع حنان عشراوي وزيرة سابقة في سلطة الحكم الذاتي تقول:
" ...إن طبيعة الاتفاقات الموقعة تسمح لإسرائيل بالمناورة بحيث تصبح مسيطرة على العملية، إلى جانب نقاط ضعف او اختلالات، مضمنة في الاتفاقيات تعمل بحيث تفصل الشعب عن الأرض... لكن تحول الانتفاضة إلى العسكرة، وللأسف استخدام الوسائل العسكرية، وخاصة استهداف المدنيين الاسرائيليين وتبني الوسائل الاسرائيلية (ما تحته سطر غير واضح المعنى) والقتال داخل الاراضي الاسرائيلية، سمح لشارون بأن يفرض برنامجه، أي ان هذه جميعاً اشكال الخطأ الذي وقعت فيها الانتفاضة، في حين أن الانتفاضة هي كطريقة مدنية في المقاومة هي تعبير عن إرادة الشعب الذي يرفض الخضوع، والعبودية والقهر... ولكن إذا ما نظرت إلى أهداف المدى الطويل، تجد ان الفلسطينيين لم يترددوا في الالتزام بالتسوية والسلام العادل التي تم التفاوض بشأنها. هناك التزامات استراتيجية طلت ثابتة ومدعومة من قبل اكثرية الفلسطينيين 73% وهناك قضايا المدى القصير والمؤقت التي تقفز ويتعاطى معها الفلسطينيون بغضب وألم عميق" (Al-Drasat Al-Filastiniyah, No. 50, Spring 2002, pp 31, 32, 33)
هذا حديث من يطمئن الاسرائيليين بأن الاستسلام جاهز.

[11] القدس المقدسية، 7-1-2006

من هنا يُجيز المرء لنفسه تناول ذكورية المرأة بما هي توظيف ودور ومصلحة ووضع طبقي وسياسي بالطبع. ولا يخفى خلو هذا المصطلح من الجرْس الموسيقي، ناهيك أنه يحمل معنى يبدو عدوانياً، لكن واقع الحال أشد عدوانية. فالنساء الذكوريات هن حالة من الطابور الخامس حتى دون أن ننحاز إلى المعركة الموصوفة بالأبدية بين الجنسين، هي ليست أبدية لأن وضع نهاية لها هو بمقدور البشر. وكي يقترِبَ وقت تحقيقها كان لا بد من نقد مالح لهاتيك النسوة اللائي يحملن وجهاً ناعماً ويقمن بدور خشن وفاحش لصالح السيطرة والقمع والهيمنة وفي النهاية الملكية الخاصة.

ليس شرطاً حين يُعلي الرجل نساءً إلى مراتب ومواقع حكومية، أن يكون مَقْصِدُهُ إضعاف مقاومة النساء، ولكن النتيجة واحدة سواء أقصد ذلك أم لم يقصده، على الرغم من أنه في أحيان كثيرة يقصد النظام/الطبقة الحاكمة ذلك. ورفع مكانة المرأة الواحدة في المجتمع الذكوري، قد يرفع مكانة امرأة واحدة لا مكانة النساء بعامة، بمعنى أن النظام قد استقطبها، أو امتصها، ومنحها ألقاباً من طراز السيدة الأولى والطبيبة الأولى، ولكن ليست "المواطن/ة الأولى" فهذا مقعد محجوز للرجل، واحتمال شغله لأكثر من رجل ممكن، ولكن ليس لإمرأةٍ أنْ تَشغَله.

وليست المرأة الحائزة أو الممنوحة مكاناً أعلى وأقوى هي النسذكورية وحدها، بل كذلك المرأة التي تضحي بعملها أو تعليمها لصالح الرجل، زوجها، لتمنحه امتياز أو احتكار ربوبية الأسرة و"إعالتها" مما يُذكي ويُعلي رجولَته.

"فالمرأة التي تحرز من النجاح الاجتماعي ما يحرزه الرجل والتي تزعم أنها لم تلاقِ قط في مهنتها تفرقة وتناحراً هي إمرأة تغش أو إنها تقدمت عبر سلسلة من التنازلات والمساومات التي تريد لها ان تبقى طي الخفاء. ومهما يكن من أمر فإنها، بموقفها هذا تَفْصِلُ نفسها عن سائر النساء[12]".

هل يمكن تحليل مشكلة سيطرة الرجل عامة، والتراكب الذكوري/الأنثوي خاصة عند المرأة اعتماداً على الجانب الطبقي وحده؟ أم أن الأمر يجب ان يبدأ من الجانب الجنساني؟ أي تقسيم العمل تِبعاً وبَدءاً من الجنس وليس من سيطرة الرجل كمعطى.

لكن السؤال هو: ما هي الأصول الاجتماعية للجانب الطبقي الذي يرفضه كثيرون؟ هل حصل التمييز ضد المرأة منذ لحظة الوجود الإنساني؟ ما هي المناخات والعوامل التي أدت إلى التفريق ومن ثم إلى التميُّز فالسيطرة والقمع والتمتع بهما والشعور أن هذا التميز هو رصيد قوة وصولا إلى تحول هذه كلها إلى مسلمات اجتماعية، وهو الذي دفع المرأة التي فضَّلت فرصة الصعود إلى التحالف مع الرجل بدل التصدي له؟.

في اللحظة المعطاة، نعم لا بدَّ من البدء بالجانب الجنساني لأنه موجود، قائم يفرض نفسه، ولا يَحِلُّ مشكلته مجرد الانحصار في الجانب الطبقي. ولكن حتى لو اقتنعنا أن الجانب الجنساني هو نقطة البدء اليوم، ومن ثم بدأنا بخلق مناخات تتحسس من التمييز تربويا منذ اليوم الأول، حتى منذ اختيار الإسم، أين سنصل؟ أليس واضحاً أن مؤسسة الأسرة سوف ترتطم بتربيتها بالمؤسسة المجتمعية؟ كيف سيكون وضع وموقف وعلاقات أبنائها في المدرسة والمجتمع؟ ألا يحتاج هذا المشروع ، لأنه صحيح، إلى حامل سياسي طبقي عقيدي إجتماعي ليحمله؟ وهل هذا الحامل غير البعد الطبقي الاشتراكي؟ لمحو تأنيث المرأة لا بد من التنظير لوحدانية النوع.

---

[12] قضية النساء، جيزيل حلمي، جرمين غرير، كيت ميليت، شولاميت فايرستون، آني آن، وجاكلين وماي. ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1986: 20.

تتجلى النسذكورية في مستويات عدة، فلا شك أن المرأة الاستهلاكية تنتقل من كونها سلعة إلى قوة اقتصادية تقوي اقتصاد الرجل، فهي سلعة تُستهلَك وماكينة استهلاك في الوقت نفسه. بالاستهلاك تغدو ذكورية كذلك لأنه من بين مفاعيله زيادة وتنوع اعتمادها على الرجل مما يزيد من احتمال تأبيد تبعيتها. إن ارتكاز الليبرالية على تشجيع المواطن على الاستهلاك، هو موقف في منتهاه تبعية أعمق للمرأة[13].

كما أن المثلية الجنسية النسائية، وإن كانت بالتعْدِية، هي كذلك ذكورية وإن لم تقصد ذلك:

" إن شطراً لا يستهان به من المثلية الجنسية النسائية، وعلى الأخص اذا ما اقترنت بميول الى الاسترجال، يمكن أن يعتبر تمرداً على الدور المفروض على المرأة والذي لا يترك لها خِياراً سوى السلبية والرياء والدسيسة[14]" لكن هذا الأمر، ليس محصوراً في النساء، فالرجال المثليون هم المعادل الموضوعي للنساء المسترجلات والمثليات.

تُدَلِّلُ على ذلك تجارب الأسرى الفلسطينيين في المعتقلات الإسرائيلية، وهي تجارب لم يُكتَب عنها صراحة التزاماً من الكُتَّاب بقيود ذاتية من أجل الحفاظ على صورة المقاومة وقيود إجتماعة لتفادي إتهام المجتمع إيَّاهم بتشويه المقاومة، أي انتهى الأمر إلى: "هناك حياء في العلم".

هناك عوامل عدة أدّت إلى ممارسات الحب المثلي واللواط بين معتقلين داخل الأسْر/المعتقل، منها وجود صبية يحتاجون ذهنياً وروحياً وبيولوجياً لعطفِ مَنْ هم أنضج منهم، وهناك البحث عن حماية أمنية ولو نسبية في الأسْر، وهناك الاكتظاظ في النوم، وهذه عوامل تطرأ داخل الأَسْر وليست نظراً لتكوين الصبية كمثليين. وقد تجلت هذه العلاقات عبر رسائل الحب المتبادلة بين شخصين في المعتقل الواحد بمراسلات من غرفة إلى أخرى. وهو ما سُمِّيَ آنذاك "الثنائيات". ربما كان الأهم على هذا الصعيد نظرة المعتقلين الآخرين لتلك العلاقات. باستثناء فريقنا آنذاك، كنا مجموعة من الماركسيين الذين حاولوا البحث عن موقع لهؤلاء في حياة المعتقل، كنا المجموعة الوحيدة التي تفهمت ظروف الصبية وكذلك ظروف البالغين، فُحلنا دون عزلهم وتحطيمهم نفسياً من قبل قيادات تقليدية ضيقة الأفق. واكتشفنا مع الوقت أننا قد طورنا فهماً وموقفاً متقدمَيْن من هذه الظاهرة. كان هذا بين 1967–1973. وبالمناسبة، تمكننا من تطوير هذا الفهم والموقف، لا لأننا تتلمذنا على الحركات المثلية وأطروحات اليسار الأوروبي الذي كثيراً ما يغالي ويزايد في هذه المسألة، بل لأن لدينا منهاج التحليل المادي التاريخي[15].

---

[13] إثر تفجيرات 11 أيلول في اميركا ومقتل "البرجين" كان اشد ما أقلق ديك تشيني نائب الرئيس الأميركي السابق جورج دبليون بوش هو تقصير الاستهلاك من قبل المواطن الأميركي.

[14] جرمين غرير ، 1986: 116

[15] كان ذلك في الفترة ما بين 1967-1973.

"اعتقلت الشرطة في الامارات شرطيا صور بهاتفه النقال 26 من مثليي الجنس كانوا يقيمون حفلة زواج. وقررت السلطات هناك تقديمهم للمحاكمة، وهو الأمر الذي دفع الولايات المتحدة للاعتراض ومطالبة الامارات بعدم حقنهم بهرمونات او علاجهم نفسياً. واحترام المعايير القانونية الدولية" (القدس المقدسية 3-11-2005), والسؤال هو: من الذي وضع المعايير الدولية؟ وهل للثقافة معيار دولية هل هناك معياراً للحكم به وبشكل سوي على مختلف ثقافات العالم من مسألة ما وإرضاء كافة الثقافات؟ حتى في هذه الأمور هناك هيمنة المركز وتبعية المحيط. هل تجرؤ الإمارات على مناقشة قرار خمس ولايات أميركية السماح بل تشريع زواج المثليين، بما أن هذا مخالف للمعايير الدولية، ناهيك عن تناقضه مع ثقافة المجتمع العربي!

من الفجاجة والرجعية قراءة قيام المرأة بِمُبادَأة الرَّجُل على أنه سلوك نسذكوري. فأي نوع من المبادأة من جانب المرأة سواء في لَعِب الصبا أو التعارف أو الحب/الجنس أو العشق يجب أن تُفهم في سياق القناعة بالمساواة، والقدرة على ممارسة ذلك. هذا السلوك الذي يُقرأ في المجتمع التقليدي أو يُنعت ب "حَسَنْ صَبِي" إنما هو نعت مقصود به دفاع المجتمع عن امتياز الذكر في وجه تقدم او زحف المرأة على قلعة الذكورة، أكثر مما هو قراءة دقيقة ومسؤولة وواعية وتقدمية لتصرف الأنثى.

يجادل فرويد أن اللواتي يتجاوزن محاولة تحقيق الذات في الولادة، لديهن "عقدة الرجولة" بمعنى انهن منحرفات عازفات عن الجنسية، او يوجهنها نحو بنات جنسهن باعتبارهن ينشدن أهدافا ذكورية. ويرى أنَّ تلكم النساء اللواتي يعزفن عن الأمومة وبدل البحث عن القضيب في الأمومة ترغب في متابعة التحصيل العلمي العالي، وفي عيش حياة مستقلة، وتتوجه نحو الحركة النسوية، او تصيبها اضطرابات عصبية، تقتضي علاجاً، وَيَراهُنَّ غير ناضجات ونكوصيات وغير مكتملات الشخصية. رغم دقة هذا الوصف لحالة فئة من النساء، لكن فرويد لم يذهب كثيراً إلى نقطة البدء: هل اخترن ذلك في الأصل؟ أم دفعتهن ثقافة وقوانين أخلاقيات المجتمع كواقع مفروض عليهن كما هو؟

وبغض النظر عن تركيز معظم الحركات النسوية هجومها على الماركسية أو الفكر الشيوعي بعامة، قراءة هجومية مركَّزةً أكثر مما هي نقدية، في حين كان حظ فرويد من الهجوم هامشياً. مع الأخذ باعتبار طبعاً بأن الفارق جوهري بين إنجلز/ماركس في هذا الصدد وبين فرويد. وإذا جاز لنا استخدام مصطلح الهيمنة كما بكَّر به لينين وطوره غرامشي لاحقاً، فإن جمهور فرويد، إن كان مرضاه يشكلون –عددياً– جمهوراً، قد أخضعه لهيمنة أساسها إيديولوجي محض. وبالمقابل، فإن المدخل المادي التاريخي لقراءة الجنسين، وهما مُكَوِّنَيّ التاريخ الإنساني بأجمعه، هو الرد على تهويمات فرويد، مهما حاولت الإيديولوجيا البرجوازية، وهي ذكورية وطبقية بامتياز وعن سبق إصرار، أن تصف تهويمات فرويد بأنها "علماً". ولا يفوتنا التأكيد على وجوب قراءة صراع الجنسين، ولكن ليس ارتكازاً على تفوق القضيب الأكبر على الأصغر، وهو ما يمكن ترجمته عربياً بأن "المرأة عضو قاصر" اي قضيب أقصر[16]! ولعلها ثقافة فرويدية تلك التي يُشاع في الغرب "الأبيض" بين الرجال بأن النسوة البيض يفضلن مضاجعة الرجال السود لأن لديهم قضيباً أكبر. فربما يفتح هذا، بالمفهوم الفرويدي، مجالا آخر لتفسير "العنصرية" البيضاء بأنها نتاج قلق الأبيض من قضيب الأسود!

إنه مثير للضحك أن يرتكز فرويد في مسألة القضيب على نَسْبِ اكتشاف النار للرجل وبأن المرأة لا يمكنها إطفاء النار عن بعد كما يفعل الرجل، وبالتالي هي عاجزة عن اكتشاف المعارف. أعادتني هذه العبارة إلى الطفولة حيث كنا بضعة أطفال بين السادسة والسابعة نلعب أمام منزل أم أحدنا، فخرجت من البيت وهي ترتدي الثوب الفلاحي دون ملابس تحتية فرفعت ثوبها وبالت أمامنا وهي واقفة. لم تفقد ذاكرتي صورة تدفق البول الغزير وإلى الأمام، فلو كانت هناك ناراً لتمكنت من إطفائها. ما الذي دفع الذاكرة للاحتفاظ بالحدث غير التربية التي تعلمناها منذ الطفولة بأن كشف المرأة عن جسدها السفلي خاصة عيب ومثير جنسياً! لماذا تصرفت السيدة هكذا؟ هل هو بدافع الذكورة المرغوبة أم لأنها شعرت بأن المكان واللحظة تسمحان لها بالتصرف الحر بدافع من قناعة في داخلها بأنها ليست أقل من الذكور، حتى مع قِصَر قضيبها الذي اصر فرويد على تحميله بؤسها التاريخي، أو أنها افترضت التعري أمام الأطفال مباحاً.

يقول الشاعر حسان بن ثابت في هجاء قوم بالبخل:

---

[16] هل يمكن قراءة الختان فرويدياً على أنه مبالغة في الهيمنة على المرأة باجتثاث حتى القضيب الصغير؟

قوم إذا نبح الركبان كلبُهُمُ  قالوا لأمِّهمِ بولي على النارِ

فهل تختلف المرأة العربية عن نساء فرويد من حيث صلاحية القضيب لإطفاء النار، وبغير هذا كان يجب أن يبولوا همْ!

لعل أوضح ما يدل على ذكورية فرويد نفسه كونه نسب مساهمة المرأة في الحضارة إلى فضلها في اختراع فن النسج والغزل وهما اكتشافان يعودان في اصلهما الى دافع: "ضرورة إخفاء عانتها". وهو بهذا يجردها من البراءة الإنسانية للاختراع ويحصره في عملية الإخفاء. وهل كانت هناك موجبات لإخفاء عانة المرأة وليس عانة الرجل؟ هل تمَّ هذا قبل تحول المرأة إلى جزء من الملكية الخاصة؟ وهل يُعقل أن تتبلور "عادة أو أخلاق" إخفاء العانة" قبل الانتقال إلى الملكية الخاصة بمعنى أن الانتقال إلى الملكية الخاصة هو طور أكثر تقدمًا من ناحية تقنية واقتصادية، وليس شرطاً إجتماعية!

وربما فات فرويد أن يهاجمها من مدخل آخر، بأن يشكك في أن المرأة هي التي اخترعت فن الغزل والنسيج؟ فلماذا لا يكون الرجل، أو المرأة في مجتمع بدائي، والرجل في آخر؟ وكان بوسعه أن يهاجمها كذلك بالقول، إن تدجين الحيوانات هو من "إنجاز" الرجل ومن ثم فإن اختراع المرأة للنسيج والغزل ما كان ليحصل لولا قيام الرجل بالتدجين، وتوفير الصوف والشعر! على هذه الأرضية تحديداً، ينسب فرويد الحضارة للرجل.

"... وبما ان المرأة لا تملك تعريفاً، سوى لبيدو متقلص (غريزة المرأة الجنسية اضعف من غريزة الرجل) (*فرويد الأخلاق الجنسية المتحضرة والأمراض العصبية الحديثة 1908*)، ولا تستطيع بالتالي أن تسهم في الحضارة، فإن تصعيد الذكر لجنسيته يعني ، بحصر المعنى، أن يقاوم الإغراءات التي تبذلها له رفيقته وأن ينصرف الى أهداف اسمى، يؤهله التصدي لها ما يتمتع به من لبيدو اقوى".

إذا كانت غريزة المرأة أضعف، فلماذا تقوم هي بمحاولات البدء بالإغراء؟ لماذا لا يكون هو الذي يُبادىء بحكم قوة الغريزة وحاجتها الأكثر للإشباع؟ على أن الأهم في هذا المجال هو قيام فرويد بنسب دور غير حضاري ورجعي للمرأة بمعنى أنها تحاول إغراء الرجل بالجنس مما يعيقه عن بناء الحضارة! والإغراء هو موقف الأضعف، وبهذا يكون فرويد قد اتفق مع استضعاف المرأة.

إن تحيز فرويد للذكر وقضيبه هو الذي برر له دعوته لاحترام اللبيدو المذكر الذي "هو قوة في خدمة الحياة". وهو الذي أجاز له ذلك الوصف الشنيع للعلاقة بين الجنسين بأنها استسلام، سيطرة، هيمنة: " يلاحق الذكر الأنثى بغرض الاتحاد الجنسي، فيستولي عليها وَيَلِجُها..." (فرويد، الأنوثة، 1985: 114-15 ) وصف بشع، حالة صيد طراد مقدس، أليس كذلك!

لذا، بالنسبة له، فإن السمات الرئيسية الثلاث للشخصية المؤنثة هي: السلبية والمازوخية والنرجسية، ولذا يبرر السيطرة على أو إذلال المرأة بحجة أن طبيعتها لا تقتات إلا بهما. يستطيع المرءُ أنْ يَزْعُمَ أنَّه لو كتب هذه العبارة اليوم الشيخ يوسف القرضاوي، لنشرها الإعلام المركزاني الغربي وجعل منها حرب فرنجة ضد الإسلام! لا يريد فرويد تفسير ما أسماه عدم مساهمة المرأة في الحضارة، إلى أن حِيلَ بينها وبين ذلك، او بينها وبين الإسهام أكثر، بل لأنها عاجزة تكوينيا عن فعل ذلك. ألا تحتاج البشرية لثورة ثقافية ضده؟

ومع أن فرويد ينسب للمرأة الضعف الجنسي مقابل الرجل، فإنه يميل إلى تبرير البرود الجنسي لدى النساء ولا يتصدى بالطبع لما تسمى الأخلاق الرسمية كالحفاظ على عفة النساء الشابات وركونهن الى اللافعالية الجنسية. وهذا يذكر بالنادرة

التي يرويها رايش عن ذلك السيد من القرن التاسع عشر الذي اشمأز من حَميَّة زوجته فقرَّعها بالقول: "إنَّ السيدة التي تحترم نفسها لا ترهز". وهكذا، يرى فرويد والقدامى وسيد القرن التاسع عشر، ويقرروا مع تباعد الزمن فيما بينهم أن المرأة ليست سوى "خاصته" موقع سلبي يفرغ الرجل فيه شهوته، وعليها عدم المطالبة بأحقية التفاعل لأن ليس من حقها اللذة، حتى ولو كمتلقية؛ هي موقع تفريغ نظيف ليس إلاّ. لعل الموقف من تفاعل المرأة في الحديث والحب والجنس أمر يُحَدُّ بحدود إنسانية الرجل وتقدميته، وغير هذا هو درجة من الاغتصاب. إن ثورة فرويد الجنسية تحتاج إلى ثورة ثقافية ضدها.

بعيداً عن الفرويدية، فمن المألوف والدارج أن يفكر رجل بإمرأة أو أكثر، وأن تفكر إمرأة برجل أو أكثر. هناك من يرفض هذا الوصف، ومن يعرفه وينكره بما هو خدش لحياء صاغه هو لنفسه أو صاغته بيئة ما له، وهذا تجاوز على الطبيعة الإنسانية البسيطة والأولية وعلى الوعي الإنساني المتقدم. كيف يفكر جنسياً، ثورياً ثقافياً عاطفياً، إكتمال شخصه، تصور أمه فيها ... الخ. ولكن، هل تفكر المرأة بنفس القدر؟ ولم لا؟ ويظل السؤال الأهم، هل ينحصر تفكيرهما في حدود الجماع؟ وهل يحول منع العلاقة واللقاء دون أن ينفقا وقتاً في ذلك. وإذا كان الأمر في الجماع فقط، وإذا كان القضيب هو المحور، فبماذا يختلف الإنسان عن الحيوان؟ بل ما حاجة الناس للتفكير إذا كان للقضيب كل هذا الدور لدى الإنسان والحيوان علماً بأن الجماع مقنَّن دوماً لدى الحيوانات؟

## المعركة الدائمة في التاريخ

## كيف هُزمت الأنثى وتأسست الذكورية

ارتكز ما كتبه كلود مياسو (أنثروبولوجيست – عالِم الإنسانيات) في بحثه على تفريق ماركس بين الأرض كموضوع عمل وبين الأرض كأداة إنتاج. وحيث أنَّ الثانية هي الحالة المبحوثة ( كما هي في المجتمعات الزراعية ذاتية الاكتفاء) وأن المجتمع، مُسَيْطَرٌ عليه أو سائد فيه انتاج وإعادة إنتاج الشروط المادية لوجوده، لأعضاء الجماعة وللمبنى التنظيمي، وعلاقات الانتاج وتنظيم الجماعة كلها تعتمد على التحكم بوسائل إعادة الانتاج (الاكتفاء والمرأة) وليس على وسائل الانتاج[17].

إذن، الأساس هو إعادة الإنتاج بمصدريه الأرض للإكتفاء، والمرأة للناس. ومن هنا نلقي الضوْء على المسألة المركزية في التاريخ، وهي معادلة من شقين: أولوية المرأة والأرض من جهة وسيطرة الرجل عليهما من جهة ثانية، إمتلاك أداة الانتاج الإكتفائي ووسيلة الإنتاج البيولوجي.

لعل الإنتاج، منذ أبسط تجلياته، اي التقاط عشبة بشكل لاإراديّ، او آلي لسد الجوع، هو الحدث المادي الأبرز والأول بما أنه جاء في سياق حرص الإنسان على البقاء حياً لأطول فترة ممكنة، وهو الاشتباك المقاوم الإنساني الأول لقهر الطبيعة في صراع الإنسان مع الطبيعة.

أما أخطر تطورين نجما عنه فهما:

17 Cluade Meillassoux, From reproduction to Production A Marxist approach to Economic Anthropology, 1972 ,

التطور الأول: تخليق الملكية الخاصة اي انحراف قاطرة التاريخ عن العمل والصراع الإنساني الأبدي والطبيعي، صراع الإنسان مع الطبيعة، انحرافها باتجاه صراع الإنسان مع الإنسان، أي نشوء مستويين من الاستغلال:

* المستوى الأول: تحكم الإنسان الذي تمكن من إنتاج أكثر من حاجته، فاستعاض عن ثقافة الإنتاج من أجل الجماعة بما هو جزء من العشيرة بأن حاول حيازته كفائض، وهو ما فتح له مجال تخليق الأسرة النووية الأولى أي التَشارُك من أعلى، تشارُك المسَيْطِر، مع المرأة. وهذا الانحراف الذي حاول الفكر البرجوازي ردَّهُ دوماً إلى ما أسماه غريزة الملكية الخاصة. وهو في الحقيقة، ليس سوى نتاج تخلف الوعي الشيوعي البدائي والأَوَّلِيّ في مرحلة الوحشية والشيوعية البدائية، أي عجزه عن حَمْلِ التغير الجديد المتمثل في إنتاج فائض عن الحاجة الفردية. هل المشكلة في هذه "الوفرة النسبية" في الإنتاج كِشِيء لاواعٍ ؟ هل الإنتاج هو الذي جر الإنسان إلى الملكية الخاصة؟، أم عجز الوعي نفسه حينها عن توليد آليات مناسبة لتصريف الفائض عن الحاجة؟ ليست المشكلة في إنتاج الفائض أو في الفائض نفسه، المشكلة تكمن في درجة الوعي الإنساني. هل ما زلنا في نفس أُفُقِ التَّخَلُّف أو التشوه/التشويه الفكري، تشوه الوَعْي؟ المقصود، بأنّ عالم اليوم في ظل رأس المال يَعُجُّ بالمنتجات الفائضة إلى درجة أنَّ الأزمة الاقتصادية في المركز خاصة، ومنذ نصف قرن، وهي تتفاقم، هي أزمة في جانب العرض (Supply-Size Crisis)، أزمة فائض، ومع ذلك هناك أزمة ارتفاع حلزوني للأسعار وجوع، وتشرُّد وخاصة (اليوم) في المركز الإمبريالي الأول، الولايات المتحدة[18].

* المستوى الثاني: اضطراره لتقديم جزء من هذا الفائض للمؤسسة الكهنوتية الدينية العليا التي ظلت لها سيطرتها كقوة روحية حاكمة تعيش من خلال هذه السيطرة على جزء من فائض عمل الإنسان لتأخذه على شكل فدية أو (tribute) لها بما هي المؤسسة التوسطية التي تقدم له تفسيرات ورؤى ورُقى وتقوم بدور العرَّاف بينه وبين الطبيعة التي تتخذ في هذه الحالة حالة الله.

والتطور الثاني: المتمثِّل في هزيمة المرأة تاريخياً على يد الرجل (المؤسسة الطبقية/السياسية) والمؤسسة الدينية، في تسخير العامل المادي[19] المتوفر في فرز ثقافة هيمنة الذكورة والدفاع عنها قبل الحريات والأوطان والحضارة وغيرها، فهي السيطرة اللصيقة بالوجود والحياة اليومية بدءاً من الفراش والمطبخ وحتى عتبة البيت انطلاقا إلى مختلف مستويات الفضاءات. وهي المعركة التي لا تزال دائرة حتى اليوم، حيث تركز الصراع بين الناس من البيت إلى الطبقة إلى الدولة إلى الكرة الأرضية بعمومها.

إذن، أسس هذان التطوران لنسق حياة للبشرية بأسرها. وهو نسق تتابع في الجوهر في مختلف التشكيلات الإجتماعية الإقتصادية، وإنْ تَغَيَّرَ في الشكل والمظهر. انتقل الكهنوت إلى الدولة في العراق القديم، وانتقلت دولة العبودية إلى تفككات الإقطاع، والامبراطوريات الشرقية كالعربية الإسلامية التي سادها نمط الانتاج الخراجي، وانتقلت أوروبا إلى الرأسمالية لتحل الدولة العصرية محل الإقطاعات وهيمنة المِلَكية المطلقة، وانتقلت بعض المجتمعات إلى الاشتراكية المحققة، لكنها تفككت عاجزة عن إحداث الاختراق البشري التاريخي الأهم والأجمل. وفي كافة هذه الانتقالات والتحولات الاقتصادية السياسية

[18] خلال زيارتي للولايات المتحدة في شهر تشرين ثاني (نوفمبر) 2009، استمعت لحديث أشخاص يعملون في قطاع العقارات. يقول أولئك إنَّ المنازل التي عجز المواطنون الأميركيون في الريف عن دفع أقساطها هي فارغة وتتشابك الأعشاء على أبوابها، وأن سكانها (اصحابها) القدامى يقيمون في خيام أو معسكرات قديمة للجيش.

[19] يعرض الواقع أو العامل المادي دوماً مخارج متنوعة للتعاطي معه من خلالها. فالواقع لا ينحصر لصالح طبقة، ولا يعرض نفسه للإنسان كمغاليق لا يمكن التحكم بها. وعليه، فالصراع الطبقي وتطوراته هي التي تحدد آلية استخدام هذا الواقع.

الثقافية ظلت الملكية الخاصة سلاحا طبقياً يتمُّ القتال من أجله بالنواجذ، وظلت المرأة الجنس المهزوم الذي لا بد منه كي يأوي إليه المحارب من أجل الملكية الخاصة كي يستريح. لكن المهم أنها "هي" وُجِدَتْ من أجل راحته! نعم، المستويين متكاملين وأحدهما مشروط بالآخر. صحيح أن ترابطهما الشكلي يكون أقل في التشكيلات الإجتماعية الإقتصادية الأكثر تصنيعاً، ولكن ترابطهما الفعلي يغدو مؤدلجاً في عصر رأس المال مثلاً، إلى درجة قد لا يَبِينُ معها أن المرأة مأخوذة بسيف الرجل، بينما هي مأخوذة بخطاب الهيمنة الموظَّف لسيف الرجل!

في اشتراط كل منهما للآخر (حيازة الرجل للملكية الخاصة وحيازته للمرأة كملكية خاصة)، سادت إيديولوجيا:

- تقديس الملكية الخاصة.
- تجنيد الفقراء لحروب الأغنياء باسم القوميةِ والأُمَّةِ والدين، وساد تماثلهم من خطاب أسيادهم.
- أما الهدف فهو الربح /التراكم بأي شكل وبأيِّ ثمن وبأعلى قدر ممكن وبما هو ابعد منه.
- إخضاع نصف المجتمع لنصفه الآخر.
- المنافسة[20] التي هي تصفية واحد للآخر دون موارية منذ عصر العبودية الأولى إلى عصر العبودية المعولم. في المنافسة يَخْلَعُ الرأسمالي قناعه "الحضاري" ويتحول إلى وحش حقيقي. كيف لا، وهنري فورد الجد كان ينافس الرأسماليين الآخرين بتفجيرهم بالديناميت. ومع ذلك تبقى المنافسة مفخرة إيديولوجيي الملكية الخاصة.

يفتح هذا النقاش على مسألة أوسع هي علاقة المرأة بالأرض، أو بالوطن. تجادل كثرة من المنظمات النسوية بالقول إن الوطن هو للرجل وبالتالي فالدفاع عن الوطن هو مهمة الرجل لأنَّ فيه مصلحته. وبعيداً عن أن العدو لا يفهم هذه اللغة، بل سارع إلى استخدام المرأة لكسر الرجل في الحرب (انظر لاحقاً)، هناك مسألة أهم وهي أن المرأة هي الأقرب إلى الأرض من حيث هما أساس الوجود والإنتاج والاستمرار ما يعني وجوب عدم تساوق المرأة مع احتلال الرجل للأرض لأن تركيز هذا الاحتلال يقود في النهاية إلى احتلال المرأة نفسها.

لقد تتبع ماركس وظيفتين للأرض: الأولى كموضوع عمل والثانية كوسيلة عمل/إنتاج.
ففي مرحلة تطور بسيط لأدوات الإنتاج، حينما كانت طاقة البشر هي الطاقة الوحيدة المتوفرة وحينما كان صنع الأدوات يتطلب على أساس المقارنة استثمارا ضئيلا للعمل يكفيه الشخص بذاته، فإن استعمال الأرض كموضوع عمل لم يكن ليتجاوز تحصيل الضروريات للحياة بواسطته، كما هو حال الصيد والجمع.

---

[20] عملت في برنامج التطوير الصناعي في برنامج الأمم المتحدة الإنمائي بالقدس (1991–1993)، وتقدم آنذاك رجل أعمال صغير بطلب شراء مصنع صغير مستعمل من تركيا لتصنيع بضاعة ما. وكان أحد كبار رجال الأعمال عضو في مجلس أمناء القسم ويملك مصنعاً كبيراً لنفس البضاعة والذي حين علم عن طلب الصغير، قال لي: سَأَفْرُمُه! وكان لنا جدل طويل. أما هذا صاحب المفرمة فاصبح وزيراً في سلطة الحكم الذاتي الفلسطيني! هذه هي المنافسة وهذا مستقبل الأغنياء.

وحينما دخل الإنسان مرحلة أعلى في تطور أدوات الانتاج، كما في الزراعة، فإن الإنسان محفوزاً بتوقع الحصول على عائد أكبر، استثمر عمله في الأرض، حيث أصبحت بناء على ذلك وسيلة إنتاج.

الأرض كموضوع عمل هي في حالة كون الانتاج فوري، لحظي ويتم تشارك المنتجين فيه كالصيد. والصيادون طالما يتشاركون في الانتاج الجماعي لا يترتب على ذلك التزامات تبادلية او ولاءات. فالعملية لا يترتب عليها هرمية اجتماعية ولا سلطة مركزية ولا حتى تنظيم أُسرة ممتدة. هذه الوحدة الاجتماعية الأساسية مياوماتية، لكنها غير مستقرة، وليس فيها سوى اهتمام ضئيل لإعادة الانتاج البيولوجي الإجتماعي.

بدوره يربط كلود مياسو "تكون الأسرة بالزراعة حين يبدأ الانسان بزراعة الأرض يتم العمل كفريق يجمعه على الأقل الزراعة وانتظار المحصول وتنظيف الأرض، وهنا تتكون روابط مجتمع المنتجين حيث الكبير فيه ليس مديناً لأيٍّ من الأحياء بل للأسلاف الميتين، بينما كل أعضاء الجماعة مدينين له. هنا يعين الكبير لاستلام وإدارة انتاج شركائه الكبار وبدوره يحاول او يتدبر البذور والغذاء حتى المحصول القادم. هنا يجد المرء بسهولة الأسس المادية والمؤقتة لتكوُّن الأسرة بما هي وحدة انتاج وتماسك والَنَسُب فيها هو الإيديولوجيا، اعطاء الأولوية للعلاقات بين الناس على العلاقات بالأشياء، تواصل الحياة بحيث تخلق ترابط اجتماعي مشخصن، قلق على إعادة الإنتاج، مفاهيم الكبار والصغار، احترام العمر[21]".

والسؤال هنا: هل على أرضية مشاعية الأرض كانت مشاعية الجنس؟ وهل هذه التسمية هي الأصح، أم الأصح مشاعية النساء؟ قد تكون مشاعية النساء متعلقة بطور آخر أعلى، بمعنى اقتراب الإنسان من الملكية الخاصة أو تحديداً هزيمة المرأة على يد الرجل، فبغير هذه الهزيمة لا نستطيع الجزم بأن المشاعية لم تكن متبادلة، وبالتالي، المبادرة أو المبادأة الجنسية من الطرفين.

وقد يجوز لنا الذهاب في الأمر لما هو أبعد من ذلك. فلماذا نربط امتلاك المرأة أو حيازتها بالجنس فقط طالما نحن في مرحلة الملكية الخاصة؟ هنا نعقد اشتباكاً بين ماركس وفرويد. فلماذا لا تكون "حيازة" المرأة بما هي وسيلة إعادة الإنتاج البيولوجي لِرَفْد الرجل بورثة ومساعدين في العملية الإنتاجية بعمومها، فهي التي تنتج المنتجين.

في مساهمة ملموسة لأنثروبولوجيين مثل إيمانويل تيري وموريس جودلير وبيير فيليب ريي، ركز أولئك على قرار الاستعمار الإبقاء على المبنى الاجتماعي للتراكم في المستعمرات، وهو ما اوضحه مياسو في أن هذه العلاقة، تحاول الإمبريالية حصر سكان المستعمرات في إعادة الإنتاج الإنساني الاكتفاء والنساء. وليس في التحكم بوسائل الإنتاج المادي وذلك تسهيلاً لتشغيل قوة عمل رخيصة في المناجم. وهو أيضاً ما يؤكد أن الاستعمار لم يقبل الانتهاء إلى مرحلة أل ما–بعد، أي ما بعد الاستعمار، أو قيام الاستعمار بزرع ألغام فيها، "تلغيمها" بما ينسف استقلالها.

وهذا يتقاطع بالطبع مع احتجاز التطور وإن من مدخل أنثروبولوجي. ولكن دفع هذا التحليل إلى الأمام، يكشف عن أن حصر الاهتمام بالاكتفاء والمرأة هو أمر تكمن فيه ثقافة وإيديولوجيا بطريركية تحصر عالم سيطرة الرجل في المرأة، فلا تعود مجرد وسيلة انتاج بل ملحقة به، وتصبح إعادة الإنتاج البيولوجي مثابة مصدر دخل حيث يوفر قوة عمل جديدة تدر دخلا، مثل العمال الفلسطينيون في المناطق المحتلة في الخط الأخضر وخاصة قرى الحدود. هذا مثال على دور الاستعمار في الحفاظ على ذكورية المجتمع المستعمَر، وبالطبع رجعيته.

[21] كلود مياسو مصدر سابق ص 100

من جهة أُخرى، يختلف التحليل ومن ثم النتائج بين اعتبار أن مؤسسي القرى هم الصيادون، أي ليست القرى من إنشاء المجتمع الزراعي. ففي حالة الصيادين أن يُنسبَ إنشاء القرى للصيادين يعني أنها من تأسيس الرجل! إن الصيد هو في الحقيقة الوسائل العضوية للتشظية الاقتصادية والاجتماعية للجماعة الزراعية. إذا صح التحليل أن القرية نشأت خلال نمط إنتاج الصيد، فما دور المرأة فيها؟

وفي كلا الحالتين، كان نمط الانتاج النَسَبي (القرابي) هو المسيطر على إعادة الإنتاج الإجتماعي فهل يعني هذا أن العامل الاقتصادي ليس المقرر؟

يحاول جودلييز حل الموضوع حيث ينسب إلى الرابطة الأُسرية كل من دوري الانتاج والسياسة والإيديولوجيا اي انها تمثل البنيتين التحتية والفوقية، اي تطابق قوى وعلاقات الانتاج (برأيي توحدهما) تطابق الاقتصاد والقرابة. يرى مياسو ان المهم هو السيطرة على المرأة بما هي اداة اعادة الانتاج البيولوجي، وبالتالي تكتمل البنية اي الارض والمرأة.

كارل بولاني بعكس ماركس يركز على التداول وليس على الإنتاج[22]، وبالطبع عجز بولاني، برأي مياسو، عن التقاط علاقتهما العضوية. لكن مياسو لم يناقش فيما إذا توصل بولاني إلى التساؤل: هل تمَّ تبادل المرأة ضمن أولوية التبادل لديه؟. لأن إجابة هذا السؤال تحدد مدى عمق تحليله. لعل عمق تحليل ماركس كامن في أنه تتبع وظيفتين للأرض: كونها "موضوع عمل" ووسيلة عمل"، وهذا ما عزز تحليله لأولوية الإنتاج وليس التداول، هذا مع العلم أنّه في الحالتين هناك طبقة مسيطرة، لأنَّ الذي يكشف الاستغلال أو جذر الاستغلال ونسغه التحتي هو الإنتاج وليس التبادل. هذا مع وجوب التنبه إلى أن ألولية الإنتاج على التوزيع والاستهلاك والتبادل لا يعني عدم تغذية الثلاثة الأخيرة للأول تغذية راجعة بما يُملي على الإنتاج ماذا يُنتج.

فيما يخص الإنتقال إلى النظام الأبوي وخاصة اقترانه بزيادة الإنتاج وبالملكية الخاصة، فالسؤال هو: لماذا تمكن الرجل من هزيمة المرأة هكذا؟ هل كانت المرأة خارج نطاق العملية الإنتاجية قبل ذلك بكثير مما سهل هزيمتها؟ ألم تكن تعمل قبل ذلك؟ وإذا كانت تعمل لماذا هزمت مرة وإلى الأبد، لماذا كانت هزيمتها تحصيل حاصل. ما هو نمط الإنتاج ومن ثم علاقات الإنتاج التي كانت سائدة آنذاك. هذا يفتح نقاشاً على كامل خط الأمومة ومجتمعات الأمومة، ويطرح من جديد مسألة الإختلاف الجسدي الذي كلما كانت وسائل الإنتاج متخلفة أي تحتاج قوة جسدية أكثر كلما كان ذلك لصالح الذكر. وهل يمكن الاستخلاص من هذا أنه كلما تطور العمل وارتقى إلى اعتبار المعلومة / المعرفة قيمة ومن ثم سلطة هو تعزيز لسلطة الرجل؟ وأنه بارتقاء الإنتاج إلى المستوى المعرفي تصبح المساواة ضرورة حتمية؟ وهل يعني هذا أن العمل الجسدي للمرأة يقوي موقفها كي لا يتمكن الرجل من تحويلها الى مجرد وعاء جنسي، لاحظ، يقوي موقفها، ولا ينهي المشكلة، وهذا ما نراه في المجتمعات الفلاحية حيث مشاركة المرأة في العمل الزراعي، ولكن بقيادة الرجل. ولكن، طالما اصبح العمل بمعظمه، وأهمه وأجداهُ، معلوماتياً عقلياً، لماذا لا يتوازى مع ذلك تطور وضع المرأة مساواتياً؟

[22] في تشابه في التفارق، ركز أرجيري إيمانويل على البتادل اللامتكافىء (Unequal Exchange)، في حين ركز سمير أمين على التطور اللامتكافئ (Unequal Development).

لنسلم جدلاً أن ابتداء تقسيم العمل الإجتماعي قام على اساس العمر والنوع،؛ العمر مقرون بتطور قوة الإنسان الجسدية، والجنس مقرون بتفارق قوة الجسد على اساس النوع،. ألا يسمح لنا هذا برؤية مرحلة وسطى قبل الهزيمة كان يختلط فيها المنتجون ذكوراً وإناثاً؟ فرُبَّ قائل يقول: ان الإلتقاط كان بمقدور كل من المرأة والرجل. ألم تكن المرأة قادرة، ولو بدرجة اقل على الصيد؟ لذا يبقى السؤال: ما سبب حسم الملكية للرجل، ألا يمكن ان تكون هناك نساء مالكات؟ هناك في التاريخ مرحلة وسطى حيث كان كليهما ينتج مستقلاً عن التبعية للآخر؟ نعم هي قادرة على الصيد وغيره. ليس بعيداً ذلك الوقت الذي كانت المرأة في القرية الفلسطينية المحتلة في خمسينات القرن العشرين تحمل على رأسها حزمة كبيرة من الحطب بحيث كان قليل من الرجال يستطيع حملها. كيف تطورت بنيتها الجسدية لحمل هذا الثقل، وكيف تأنثت بحيث تخشى أي رجل!

سواء كانت هناك مرحلة وسطى، وسواء تمكننا من تحديد دقيق لآليات الهزيمة، ورغم وجود شبه إجماع على ارتباط القمر والزراعة والقرية بالمرأة (رايلي كافلين 2002)، وهذه، تؤيد قدرتها ودورها الإنتاجي، بل التأسيسي في التطور الاجتماعي، فهذه قد تفيد كخلفيات لتقدير دور المرأة، ولكنها جميعاً مقدمات للحد من الذكورة وليس لإلغاء هيمنتها. وهذا ما يهمنا إلقاء الضوء عليه.

وبالمقابل، " كان ظهور الرموز الذكورية انعكاساً لسلطان الرجال. ومما له دلالة أن المدن قد اعطتنا ملوكنا الأوائل. لقد كان رجال هذه المدن في الحقيقة هم الذين خلقوا النظام الملكي. أما القرى في العصرين الحجري والحديث فلم يكن لها قادة ثابتون دائمون. وبالرغم من أنه في حالة الظروف الطارئة كان يعين بعض الرجال أو ينتخبون لفترة زمنية مؤقتة لشغل المناصب الكبرى، فإن هذه القرى كانت عادة ديمقراطية للغاية[23]"

وإذا ما صح أن القرية كانت انثوية السيادة، فإن الديمقراطية هي وليدة المرأة، أو هناك ديمقراطية وليدة المرأة قبل الملكية الخاصة! وهذا يسمح لنا القول إن الديمقراطية جرى احتلالها ذكورياً ايضاً وصيغت مع سيطرة الرجل، أو لأجلها تحديداً، ضمن مسار أوصلها إلى ذكورية رأس المال، ديمقراطيتهم! فالدولة حامية الملكية الخاصة. وعدو الدولة هي المرأة، وإذا كان الأمر على هذا النحو، يكون من المفترض بل والضروري أن تكون المرأة عدوة لهذه الدولة و"ديمقراطيتها" حتى اليوم، وهو الأمر الذي يبرر نقدنا للمرأة النسذكورية. لكنها لم تفعل ذلك كما نعرف حتى اليوم! هل هذا جزء او امتداد ضروري للهزيمة الكبرى؟ هذه نظرة تدفع باتجاه تخليد وتبرير عبودية المرأة. ولكن، لو لم تُهزم المرأة، ألم يكن ممكناً للإنسان بناء حضارة؟ هذا يفتح على قراءة في فرويد (لاحقاً).

بدوره، أشار إنجلزإلى أن النظام العشائري كان ديمقراطياً، لكن هذه الديمقراطية انحسرت مع تطور نظم الإنتاج وملكية الرجل لوسائل الإنتاج. فهل هذا تأكيد على ميلنا لأمومية الديمقراطية؟

[23] كافلين رايلي، علاقة القرابة بالمرأة، والمدينة بالرجل في مجلة أمكنة، العدد 4، آب 2002، ص 257

وطالما أن المجتمعات البدائية كانت متحررة جنسياً، فهل يؤكد هذا ارتباط الديمقراطية بالأم، بالمرأة؟ وهل يمكن تجميع هذه الخيوط لتكوين نظرة ما .

يرى انجلز أنَّ من مآثر باخوفن انه أول من اكتشف مرحلة حق الأم. وسلطة المرأة الإقتصادية في العشيرة، تلك السلطة التي أعطتها الأهمية والإحترام الديني. والسؤال هو: ما معنى سلطة المرأة الإقتصادية؟ وإذا كانت لها سلطة إقتصادية، فلماذا تفككت؟ كيف حصل، وتفككت ببساطة أمام سلطة الرجل؟ هذا يعيدنا إلى نقاش مناخات الهزيمة الكبرى.

كما تفيد كثرة من البحوث في المجتمعات المشاعية البدائية بأن المرأة ظلت هي كمرأة أولا وجنس ثانيا مركز كافة تطورات علاقة الجنسين، أي أن البشرية انشغلت بهذه المسألة ولم تحلها حتى الآن. وفي هذا درجة عالية من الدِّقَّة. إنما أود الزعم بأن الأمر فيه الجنس والرغبة، ولكن ليس هو الجنس والرغبة كما يرى فرويد. هناك حاجة الحِمى والاحتماء المعنوي والروحي لدى شريك، أقصد بمعنى النوع وليس الزواج فقط، الذي يُلقي الإنسان لديه بهموم الحياة بدءاً من أصغرها وصولاً إلى حرصه على البقاء والأبدية، علاقة حياة وليست علاقة كسب ونفع فما بالك بعلاقة تنافس التملك والحيازة؟! هل يعني هذا أنَّ مجتمعاً بلا ملكية خاصة أولاً، مُشبعة فيه الحاجات الأساسية بكرامة ثانياً، راقٍ فكرياً ثالثاً، ومتقدم تقنياً رابعاً، يمكنه حلَّ الموضوع أو الإشكالية؟ حتى قبيل الدخول إلى الشيوعية؟ إن قصدية القول إنَّ المجتمع وليس الدولة هي الهامَّة هنا لخلق تواصل بين الشيوعية البدائية والشيوعية التي يؤسسها الإنسان بوعي، وبالقفز على لغم الدولة بدءاً من دولة حمو رابي وصولا إلى دولة جورج بوش التي تقود حمى الإمبراطورية إلى قص أنيابها.

يبدو أن للحماية والاحتماء، والشعور بالأمان، الحاجة للأمان منذ الإنسان الأول المحتمي من الطبيعة إلى الاحتماء من ارتفاع الأسعار العالمي اليوم، دورها او مساهمتها في العلاقة بين الذكر والأنثى، وهي التي بدأت حفر مجرى هزيمة المرأة حينما انتقل الإنسان إلى الملكية الخاصة، حيث انتقل احتماء الرجل الروحي عند المرأة، إلى مأ اسماه إنجلز فديتها نفسها للرجل ليحميها من غوائل الرجال الآخرين. والاحتماء هنا لا يشت عن ولا يفتقر إلى جوهر مادي، فالوجود الفيزيائي للإنسان هو أساس الوجود، ومن ثم المصلحة المادية/الجسد والحياة، قبل الملكية الخاصة أسبق منها، وباق بعدها.

والفدية في التاريخ البشري معروفة لدى أمم كثيرة. بدءاً بفتاة النيل التي تتزوج النيل عرفاناً بخيره للجميع، وصولاً إلى فدية المرأة في الهند لنفسها بعد زوجها، بغض النظر عن الجدل في هذا الأمر، وهذه فدية تذهب لما هو ابعد من فرضية إنجلز التي تقترن بالأحياء، وحتى فدية إسماعيل بكبش عرفاناً لله.

لا يمكن قراءة الملكية الخاصة حيث بدأت كما نقرؤها حيث تطورت. فقيام هنري فورد بلغم منافسيه في نهايات القرن التاسع عشر، وقيام الرأسمالية الأميركية–البريطانية في حقبة العولمة بذبح شعب العراق باسم دمقرطته، بل من أجل نِفْطِه، لا يمكن مقارنة شدتها وحتى اسباب التمسك بها، بمحاولة الإنسان القديم الإمساك بحيازةٍ ما اتقاءً لغوائل الموت من الندرة. صحيح أنه كان انانياً بحمايته لنفسه فقط، ولكن اساس الحدث هو الضرورة والندرة وليس فلسفة الملكية الخاصة التي كرسها جون لوك.

وجدلنا هنا أساساً بشأن تعديل النزعة واجتثاثها، اي عدم القبول بفرضية غريزة التملك. ومن هنا جواز الاعتقاد بأنَّ الملكية الخاصة هي التي دفعت باتجاه الزواج الأحادي، أي ليست الطبيعة البشرية بل نزعة الملكية الخاصة.

إذا صح تحليل إنجلز أن المرأة فدت نفسها لتحرر نفسها من مشاعية الرجال كي تكتسب الحق في أن تكون زوجة لرجل واحد، (*انجلز، 1975، 50-61*) فهذا من جهة يعزز الاعتقاد بان المرأة ليست تلك الغواية والأفعى والعنف الجنسي الذي لا يُحدُّ، ويعني ثانياً انها ليست مسيطرة اقتصادياً، كما انه إن حصل وفدت نفسها فهي قد وضعت نفسها تحت اضطهاد أبدي ربما كالمستجير من الرمضاء بالنارِ. وإذا ما فعلت المرأة هذا الفداء، فهو يعني انها كانت قد أُخضعت وهُزمت قبل هذا القرار، وكانت بدايات الهزيمة في تحويلها إلى أداة جنس وليس إلى شريكة بالاختيار مما يعني أن قرار الفداء جاء بعد هزيمة.

إذا صح هذا، فمعناه ان الزواج الجماعي كان اضطهاداً مفروضاً عليها، فلم يكن ذلك اختياراً، وإن كان الجنس اختياراً، فليس بهذه الجماعية، والمهم أنها ليست شبقة إلى الحد الذي تصل إليه خيالات الذكوريين. وهنا يكون الزواج الأحادي هو تحرير للجسد من الاغتصاب الجنسي الجماعي او المتعدد، ليصبح لفرد محدد، ليس شرطاً أن يسخِّر هو نفسه لها بنفس القدر!

في سياق احتماء المرأة/حمايتها، تبرعها ... أين يمكننا وضع او رؤية تقديم الجسد العاري قربانا جنسيا لدى الديانات القديمة: " ...باعتباره أمراً مقدساً ... فالبغايا في المعابد القديمة اللواتي كن يقدمن أجسادهن قرباناً من أجل الكهنة حيناً ومن أجل الترويح عن الحجاج حينا آخر، لم يكن الجنس في عقولهن مرتبطاً بالتحريم بقدر ما كان "عملا يعتبر جزءاً من التوليفة الاجتماعية والمعرفية والثقافية لتلك الحضارة ... وهكذا ارتفع من موقع الإثم إلى موقع التقديس والقبول. بعد ذلك ، تطور هذا المفهوم أكثر، لتخرج البغي من المعبد وتدخل الى أرفع القصور كمحظية... لقد خرج مفهوم الجنس بمعناه الأكثر روحية من عباءة الإثارة الأدنى مرتبة، لينطلق في افق اكثر فهماً لدوره وخصوصيته ولموقع المرأة كأنثى فيه، وعلى نفس الخط الموازي ، ولكن بشكل معاكس، بدأ الجنس من تقديس المرأة وعبادتها كما هو الحال في البوذية، ... لينتهي لاحقاً الى مرتبة اكثر ريبة وتحفظاً عندما اصبح مكانه متدنيا بفعل التصنيف الديني والثقافي للمجتمع[24]"

حتى هنا، فالمرأة هي الطرف الذي يبحث عن القَبول به! فما يرفعها إلى القصور كمحظية، ليس سوى تقديم الجسد قرباناً سواء للكهنة أو للحجاج، الذين يحجون إلى المعابد. ومن يدري لماذا ؟ لا يكون هؤلاء الحجاج تجاراً، وبالتالي، هي تتقرب من السلطتين الدينية والاقتصادية معاً، وهذا يزيد من خضوعها وإخضاعها. المهم أن جواز سفر البغي "صاحبة الحب الحُرّ" هو السلطات! أما النهاية كما ترى كلاديس مطر، فهي مأسسة السيطرة على المرأة كجسد وكائن ضمن السياق الثقافي والاجتماعي.

إنما يبرزهنا السؤال: هل كان بوسع المرأة ممارسة الحب الأحادي اختياراً، الحب الحر دون الخضوع ل "حرية الحب" اي سماح مؤسسة للحب بأن يُمارَسْ؟ أم أن الرجل استخدم الملكية الخاصة ليحوله إلى زواج؟ ولكن ما هو أساسه؟ هل أساسه هو كونها خارج استقلالية ناتجة عن انعزالها عن دائرة الانتاج؟ ومن هذا نَوَّدُ الوصول أو التوصل إلى: هل يعني هذا أن عالم اليوم يمكنه توفير هذه الحماية للمرأة دون ان تضطر "لأن تفدي" نفسها لرجل واحد الذي اصبح مع الزمن "فارس الأحلام" القادم على صهوة جواد ابيض، أو رجل المال الذي يشتريها بالمال نفسه، أو صاحب القوامة...الخ! وهذا يعني ماذا تختار المرأة لو توفر لها الوضع المثالي أي: 1) زواج من سيَّد، 2) إباحية، 3) انفتاح وخيار حر، أي حب أحادي ...؟

[24] انظر كلاديس مطر، تأخير الغروب، اتقديس والتأثيم، بحث في ازدواجية بنية العقل النسوي العربي، دار التكوين ، دمشق 2009: 111-12

لماذا هي المعركة الأطول في التاريخ؟ لأنها لم تنته بعد ولا يوجد ما يوحي بذلك قريباً، ولأن المرأة تقاوم حتى اللحظة بمعزل عن الأدوات والرؤى.

من تأنيث المرأة إلى تفوق الرجل وسيطرته، يمتد الخط الناظم لذلك في نمط الإنتاج السائد/المسيطر/المهيمن، ونمط الإنتاج كمقولة مجردة، ولكنها قوية الحضور والتأثير، تتجلى في تجسدها في مدى –درجة– تطور قوى وعلاقات الإنتاج من جهة، وجدلهما معاً من جهة ثانية وفي النهاية الحيازة وشكل التوزيع، لنقل في النظام الاقتصادي أو ربما للتوسيع في التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية. لا شك أن اساس الإشكال كان في الوقوع تحت ضرورة الملكية الخاصة للحفاظ على الحياة، لضمان تلبية الحاجات لأطول وقت ممكن. ولكن هذه الضرورة المادية أخذت أو عكست تجلياتها في خطاب تفاقَم باضطراد حتى العصر الحالي وجوهره تطويع الإنتاج للملكية الخاصة بغض النظر عن الجدل الدائم بين مَنْ الذي يقودُ مَنْ في التحليل الأخير، قوى أم علاقات الإنتاج. وهذا يفتح على سؤال ابعد: ما الأمر الذي يكمن وراء خطاب الملكية الخاصة لا سيما في عصر الوفرة، هل هو تخلف الوعي، والبنية الفكرية، أم المصلحة الفردية في الطبقة، والطبقية عامة؟ وهي المصلحة التي تقع آثارها على المرأة اكثر. ولعل هذا السبب هو نفسه الذي لا يسمح لنا باغتفار إيدولوجيا الملكية الخاصة، التي في عصر الوعي البشري تصبح جريمتها أكثر خطراً.

تجسدت بدايات هزيمة الأم الإقتصادية مع التحول في مبنى القبيلة نفسها، تحول ملكية القطعان من القبيلة إلى الأسرة، من الجماعة إلى الوحدة الأصغر، وزيادة الحيوانات المدجنة وزيادتها بسرعة أعلى من سرعة زيادة أفراد الأسرة، أي تنامٍ في الثروة وتفكك في الجماعة. على ضَوْء هذه التطورات، لفت انجلز إلى بروز الحاجة إلى مزيد من الأفراد للعناية بأمر القطعان، وأصبح ممكناً أن يشغل الأسرى هذا الدور. وقد يعني هذا أن الأسرى اصبحو يُقسمون على الأسر بعد القبيلة كما ملكية القطعان. المهم ان هذه الثروات الجديدة المملوكة من العائلة كانت سببا في تحطيم المجتمع المؤسس على عائلة مكونة من فردين وقبائل منتسبة إلى الأم ... حيث كان الأقارب من جهة الأم هم الذين يرثون. وعندما ازدادت الثروة المملوكة من الرجل اعطته وضعا اكثر اهمية من المرأة داخل العائلة. وأصبح يميل إلى توجيه النظام التقليدي للوراثة لمصلحة اولاده. ولكن ذلك كان مستحيلا في ظل الإنتساب للأم. فكان لا بدَّ من تغيير النظام حتى يتمكن من توريث اولاده. هنا ينتهي انجلز للقول: "إن إنهاء الإنتساب للأم كان الهزيمة التاريخية العالمية للجنس النسائي. فقد سيطر الرجل على السلطة في المنزل أيضاً، وقلّ شأن المرأة. وأصبحت عبدة لشهوة الرجل، وآلة لتربية الأطفال[25]". لكن، بناء على تحليل إنجلز، لماذا كانت القبائل تتصارع، تأسر وتؤسر؟ هل كان الدافع وراء ذلك الندرة، وإشباع الحاجة وبالتالي قرار العدوانية؟ أم أن مرحلة وسيطة بين الملكية الاندماجية الجماعية وبين الملكية الخاصة كانت آنذاك، أي حينما بدأ الصراع بين القبائل،وهو الصراع الذي، حسب إنجلز، كان من نتائجه سيطرة الذكورة لحماية حيازته من التسرب إلى ابناء الأم غير المحصورين في أبٍ واحد يريد الحفاظ على حيازته. هذا يعني بالطبع أن سيطرة الأمومة هي امتداد وهي الحفاظ على العلاقات المشاعية، بينما سيطرة الأب هي بداية الملكية الخاصة.

[25] فريديرك إنجلز، أصل نظم الأسرة والدولة والملكية الخاصة دار الفارابي ،47.

أما المرحلة الثالثة فهي المرحلة العليا للبربرية، عصر المدنية، حيث ساد الزواج الأحادي، عصر العائلة التي تنجب أطفالا غير مشكوك في أبوتهم كي يرثوا ثروة أبيهم، وفي هذه الأسرة اصبح الزوج هو الذي يحل الرابطة الزوجية وحده[26]. المهم هنا أن الحرص على نقاء الأطفال هو من أجل الحفاظ على الملكية الخاصة بما هي الأهم، وهم وإن حازوها أو ورثوها فذلك كي يقوم الرجل بالمراكمة[27] وراكم يا موسى أنت والأنبياء (Accumulate Moses you and the profits).

**الزواج قديماً**

حسب إنجلز، فقد عرف العالم زيجات عديدة ليس الزواج الأحادي إلا أحدها. ففي عصر الوحشية ساد الزواج الجماعي، ثم في عصر البربرية تبلورت العائلة المكونة من فردين (pairing family)، وهو زواج يختلف عن الزواج الحديث حيث كان بوسع الرجل العيش مع امرأة واحدة ولكن ظل من حقه تعدد الزوجات والخيانة الزوجية من وقت لآخر (هكذا انتهى اليونان القديم). بينما كان على المرأة الإخلاص طوال عشرتها للرجل، وكان الزنا يعرضها للعقاب، وهذا هو الحال تقريباً على صعيد عالمي. بمعنى ان السيطرة الذكورية تعمقت، فقد استبدل مشاعية النساء أو جماعية مضاجعة النساء باحتكار واحدة، وحق تعدد الزوجات والخيانة الزوجية، أي ان الذي تقنن بل واستُلِبْ هو حق المرأة.

يضيف إنجلز: "أما الرابطة الزوجية فكان يمكن لأي الطرفين حلها بسهولة. وكان الأطفال ينتسبون للأم كما كان الحال من قبل وفي ظل هذا المنع المتزايد للأقارب في الدم من الزواج، كان الإختيار الطبيعي ذا أثر"[28].

يكون السؤال هنا: هل بدأ الزواج بعصمة مشتركة بمعنى الاختيار الحر على وجه التساوي؟ وإذا كان ما زال للمرأة حق فسخ الزواج، فلماذا قبلت به، أي الزواج، أساساً طالما هو لصالح الرجل، بما هو المالك، من جهة وطالما ينتسب الأولاد لها من جهة ثانية؟ هل شكَّل الأولاد عبئاً اقتصادياً عليها وبالتالي قررت اللجوء للرجل كحماية إنتاجية؟ هذا بالطبع إذا وافقنا على تحليل إنجلز بأن هذه الحماية أو الحاجة كامنة وراء تكوين الزواج الذكوري والقائم اساساً على توفر الفائض لدى الرجل بما هو الأقوى عضلياً، ولأن الإنتاج كان يتطلب ذلك مما ساعده على الهيمنة. أم هل كانت هناك إيديولوجيا سائدة أحدثت هيمنة ما عليها مما جعل تبعيتها للرجل تحصيل حاصل؟

إذن ينحصر حتى اللحظة، وهذا ليس نهاية المطاف، النقاش حول ترجيح أحد سببين لبقاء المرأة زوجاً له: إما لأنه مصدر القوة المادية التي هي حاجة المرأة والأولاد معيشياً، وإما لأن هناك إيديولوجيا سائدة لصالح الرجل؟ وأميل بدوري إلى السبب الأول باعتبار الثاني تابعه كتحصيل حاصل بمعنى أن البنية الفوقية نتاجاً للقاعدة/البية التحتية، إفرازاً لها وإن ليس

---

[26] فريديرك إنجلز، أصل نظم الأسرة والدولة والملكية الخاصة دار الفارابي 54. تجدر الإشارة أنّه ليس المقصود هنا التراكم الأولي الذي تحدث عنه ماركس والمرتبط اساساً ببدء هيمنة نمط الانتاج الرأسمالي لا سيما في الحقبة التجارية وخاصة في اسبانيا والبرتغال . كان ذلك في نهاية القرن الخامس عشر وما بعد، هذا التراكم هو تحويل النقود إلى راسمال، أما في داخل أوروبا فقد اخذ شكل تحويل الفلاحين قسرا إلى عمالاً، أي فصل المنتجين عن وسائل الإنتاج.

[27] ليس المقصود بالتراكم في تلك المرحلة نفس المعنى المتقدم الذي أسماه ماركس بالتراكم الأولي الذي يرتبط اساساً ببدء سيطرة نمط الانتاج الرأسمالي لا سيما في الحقبة التجارية وخاصة في اسبانيا والبرتغال . كان ذلك في نهاية القرن الخامس عشر وما بعد، هذا التراكم هو تحويل النقود إلى راسمال، أما في داخل أوروبا فقد اخذ شكل تحويل الفلاحين قسرا إلى عمالاً، أي فصل المنتجين عن وسائل الإنتاج.

[28] فريديرك إنجلز، أصل نظم الأسرة والدولة والملكية الخاصة دار التقدم 1975: 38.

بشكل ميكانيكي. نعم، تحول الأول مع الزمن والتطور/ات إلى تخليق السبب الثاني اي المؤثر الإيديولوجي، إن بشكله البدائي، أو بشكله المعولم اليوم. يتعزز ما أعتقده أو أُرجح أن تقدم خطاب الملكية تحول إلى قوانين منها عدم السماح للمرأة بفك عقد الزواج، وحُصر الأمر في الرجل دونها.

قد يلقي موضوع الوأد وشح وعدم انتظام مصادر العيش، وهذه تحدد مدى تطور نمط الإنتاج، تلقي بعض الضَوْءِ هنا على الزواج والمساواة وتعدد الزوجات ... الخ. حسب بعض الباحثين فإن العرب البائدة اي قبل الجاهلية الثانية التي تلاها الإسلام لم يدجن العرب الجمل واعتمدوا على الصيد وكان الطعام نادراً فكان يتقاسمه الرجال ويمنعونه عن النساء والبنات وحتى يأدونهنَّ، مما قلل عدد النساء في العشيرة فشاع الزواج من خارجها كما ادى إلى تعدد الأزواج بالنسبة إلى المرأة الواحدة، ومن بقاياه زواج الرهط وزواج الكثرة وغيرهما[29].

يفتح هذا على قراءةٍ تربِطُ بين الندرة والتفوق الجسدي الذي يخول صاحبه التحكم أكثر بالأقل قدرة جسدية، اي الأقل قدرة على توفير الضرورات الحياتية، وهذا ينتهي بالطبع لصالح الذكورة. فالندرة تسمح هنا بارتياح بقراءة مادية اقتصادية للمجتمع. وهنا التفسير مقبول سواء للوأد أو تعدد الأزواج بما هو:

1) سبب مادي.
2) لسيطرة الرجل.
3) لما قبل هيمنة ثقافة الملكية الخاصة (في هذه المرحلة أصبح الإنتاج كافيا فصار بوسع كل رجل العيش مع إمرأة وأسرة). نلاحظ هنا أن العامل المادي، تطور قوى الإنتاج خلقت بنية فوقية أي علاقات انتاج وعلاقات اجتماعية توافق قفزة/قفزات قوى الإنتاج. هل يبقى التحكُّم لقوى الإنتاج إلى الأبد أم أن تطور المجتمعات يسمح بدور أوسع لعلاقات الإنتاج؟ بمعنى أن البدء ليس مطلق الصلاحية والقوة والفرض.
4) كان سابقا رغم الوأد يمكن استعادة التكاثر البشري عبر دفع المرأة لإنجاب كثير يعوض المؤْودات.

والسؤال: هل يمكن تكوين مجتمع بالعديد من النساء وبرجل واحد؟

مع تطور قوى الإنتاج كالصيد وتدجين القطعان نشأت علاقات جديدة انتهت إلى تسليع النساء بالزواج الثنائي. يرتبط هذا مع ملاحظة إنجلز أن الزواج أتى نتيجة لهذه الأمور وليس للفدية فقط . اساساً لو لم يكن الرجل قادر على إعالتها لما قبل تطوّعها. وعلى اية حال، فهذا التطور دليل كَرْبٍ إنساني. وهذا يجعل من المفهوم أنه في مجتمعات فوائض الإنتاج اصبح بالإمكان حجب النساء بدل وأدهن. وهذا قد يفسر ويدعم موقف أبي ذر الغفاري وسلمان الفارسي اللذين دعيا إلى العدالة والمساواة في الأموال واحترام المرأة ورفض الضرائرية (تعدد الزوجات)، والإكتفاء بزوجة واحدة مع عدم التسري.

فَهُما وُجِدا فترة الفتوحات حيث بدأ تدفق الخراج على المجتمع العربي في الجزيرة بشكل خاص. كما أن رفضهما لتعدد الزوجات يؤكد ما ذهبنا إليه، بمعنى أن تعدد الزوجات هو نتاج مرحلة أكثر وفرة من المرحلة التي كان يتم فيها الوأد. هو أمر يتعلق بتطور قوى الإنتاج والوفرة، فلولا ذلك لما اقدموا على تعدد الزوجات. أما السؤال المتعلق أو المعَلَّق فهو، هل انحصر

[29] حطب، زهير، تطور بنى الأسرة العربية بيروت 1980: 18

الوأد في المجتمعات الصحراوية الفقيرة؟ وأن تغير الموقف من الوأد ارتبط بزيادة اعتماد الجزيرة على التجارة بشكل اكبر، التجارة بعيدة المدى، وهي على اية حال تجارة جرى ترتيبها منذ فترة قُصَيّ بن كِلاب مؤسس الدولة القرشية.

يمكن اعتبار نظام تبادل الزوجات (swingins) درجة من استمرار المشاعية الجنسية، يرى بوخانن أن الهدف منه تقوية العلاقة مع الشريك الأصلي وليس إقامة علاقة عاطفية جديدة. وهو قريب من الإستبضاع عند العرب قبل الإسلام.

والسؤال هو: هل هذا لأن الرجل يملك المرأة فيسمح لها بالدوران، بل يقوم بتدويرها، كالقطعة النقدية في سوق التداول، أم أن كليهما يحرك الآخر في هذه الدورة؟ بوخانن في بحثه الذي هو افتراضي أكثر مما هو إمبريقي عملي لم يقل لنا إن كان الرجل في هذا الحال شريكاً أم مالكاً. ولماذا كان هو الذي يُدوِّرها، وليس العكس؟ هذا يعني أنَّ الذي كان هو مشاعية المرأة كإنسان وليس فقط مشاعية المستوى الجنسي فيها. وهو يعني بالضرورة سيطرة الرجل، اي هو الذي يُرسلها أو يُطلقها كي ترتوي فتستذكره وتعود إليه؟ كما لم يقل لنا، هل كنَّ جميعاً يَعُدْنْ ثانيةً؟ فسياق الحديث لا يدل على تمرد نسبة منهن وبالتالي اختيارهن الزواج من آخر. أي أن الاستبضاع قد يقود إلى تغيير الزوج. وهنا يمكن القول، إن حصل، ولا شك أنه حصل ولو بنسبة ضئيلة، هنا يمكن القول إنَّ بقايا من حرية القرار للمرأة كان قائماً.

**الأبوة دون زواج**

**والزواج بشروط المرأة**

"...ففي الفترة السابقة للإسلام مثلا كثيراً ما كان يحدث أن المرأة تتزوج بعد طلاقها مباشرة، وإذا كانت حاملاً فإن الطفل يعود إلى الزوج الثاني"[30].

تزوج هاشم الجد الأكبر للرسول من إمرأة في المدينة تُدعى سلمى بنت عمرو وأنجبت له طفلاً هو عبد المطلب. بقي الولدُ في كَنَفِ أُمِّه حتى وفاة الوالد؛ عندها توجه أحد إخوة هاشم إلى المدينة لأخذ إبن أخيه، الذي أصبحَ شاباً، كي يعيش في كنف عشيرته. واحتاج العمُّ لإجراء مفاوضات مع الوالدة استمرت ثلاثة أيام من أجل تقرير مصير الشاب الذي بدوره أعلن أنه لن يرافق عمه إلا إنْ أَذِنَتْ له أُمُّه. وقد وصفت المصادر سلمى بأنها: "كانت لا تنكح الرجال لشرفها في قومها حتى يشترطوا لها أن أمرها بيدها، إذا كرهت رجلا فارقته"[31].

يلفت النظر هنا كون الفرادة في وضع سلمى في اختيار الزواج وليس في "حق" كل إمرأة في ذلك. أما بقاء الولد مع الأم وبالتالي حقها في الزواج مباشرة، قد يرتد إلى عوامل تدبر العيش بمعنى أن مصدر القوة المادية هو الرجل لذا، كانت تتزوج مباشرة بعد الطلاق كي تعيل نسلها ونفسها، وهذا يعني أن العرب آنذاك كانوا قد انتقلوا إلى مرحلة سيطرة الرجل كمتحكم بالمصادر المادية للحياة، ولا شك أنها كانت تتزوج كذلك لإرضاء حاجتها العاطفية والبيولوجية.

ربما من المفيد لباحثين آخرين أن يقرؤوا بإجراء مقارنة من واقع جَغرافيّ بآخر بمعنى: أيهما ذهب قبلاً للسيطرة الذكورية، هل هي المناطق الصحراوية ذات شظف العيش وندرة الغذاء والمعتمدة على التجارة البعيدة، طرق التجارة، والحاجة فيها إلى السلاح والقتال وركوب الخيل، أم المناطق الغنية بطبيعتها؟ مثلاً مقارنة وادي النيل بجزيرة العرب أو اليمن بالحجاز؟

---

[30] Watt, Montgomery. (1956). Muhamad and Medina. Londers: Oxford University Press., pp 273-274

[31] ابن هشام: السيرة مكتبة المدني، القاهرة، 1963ان الجزء 1ان ص 98

مرة أُخرى بشأن تبعية الولد لأمه بعد الطلاق، قد لا يحصل هذا في قبائل أخرى، كما لا يحصل بالطبع في طبقات أخرى. فسلمى من قريش وقريش هي أساس الدولة المحمدية، وبالتالي فنساؤها في وضع قوة سواء بالثراء كرأسمال نقدي أو المحتِدْ كمكانة اجتماعية تترجم إلى رأسمال الوضع او المكانة المعنوية. ومن هنا أهمية الثروة والسلطان لمن يتحكم بهما من الذكور والإناث على حد سواء. لم يكن لمطلق النساء أن يتمتعن بهذا الحق، أي أن الأمر هو تفاوت او تفارق اجتماعي، وإن جاز التشبيه تفارق طبقي؟ كما أن هذا لا يرتد إلى تحليل قد يتخيل أن سببه هو عدم هيمنة وسواد السيطرة الذكورية وأن هذه السيطرة لم تحسم المعركة بعد. وتكون الحكمة هنا من القبول الطبيعي للإبن من قبل الزوج الثاني. وهذا يثير نقاشاً جِدِّياً في الأخوة والتعاون الإنساني التي ليس شرطاً أن تقوما على روابط الدم والأبوة ... الخ. ولكنه قد يثير شيئاً آخر هو مادي صِرف بمعنى أن الرجل قد يكون كسب شخصاً سيصبح عما قريب رجلاً ليعينه في عمله سواء كان الصيد أو الغزو أو العمل. ولكن لم يقل لنا أحَدٌ، إذا كانت مع الأنثى الأم إبنة أنثى، ما مصيرها؟ هل يقبل بها الرجل الثاني؟ هل كان هناك فارقاً في موقف الرجل الثاني من الولد كقوة انتاج محتملة، والأنثى التي لو كانت هكذا، فهي بأقل من الولد، أو قد تكون عِبئاً؟

ومثال سكينة بنت الحسين إحدى حفيدات الرسول يُعزز ما ذهبنا إليه في حالة سلمى، حيث وضعت سكينة الشروط التالية قبيل زواجها من زيد بن عمر:

"...وشرطت عليه أن لا يغيرها ولا يمنعها شيئا تريده وأن يقيمها حيث خِلَّتها أم منظور ولا يخالفها في امر تريده"[32].

فهذه سكينة بنت الحسين، وليست محض أعرابية من صغار القبائل في أطراف الجزيرة. لكن أهمية عقدها مع زيدٍ أنها صاغت عقداً إلزامياً من طرفها هي، والأهم أنها تجاوزت الشريعة في هذا المستوى. وعليه، نحن هنا أمام حالة طبقية هي نفسها التي سمحت بتطوير العقد الزواجي. فالواقع المادي وحضوره خلق أو أنتج بنية فوقية تخصه وتمثله.

**المرأة وتقسيم العمل والقانون**

كتبت الكسندرا كولنتاي:

"في المجتمع الذي يجري فيه التشديد على تقسيم العمل، هناك حيث يجري تجريد الأكثرية الساحقة بشكل متعمد من الخَلْق والإبداع"[33]".

نعم، حينها، وحينها فقط يشغل كلٌّ القفص الذي أختير له في النظام الرأسمالي، راضٍ خانع قانعٍ وربما يشعر بالسعادة. كيف لا، وكل شيء قد تسلَّع ولم يعد حَكَماً في المجتمع سوى قانون القيمة كإيديولوجيا وعلاقات يومية ساحباً نفسه ومسحوباً بقبولٍ أبْلَه على الناس والبضائع، ولا تبقى هناك متعة سوى متعة الاستهلاك السلعي، والجنس من ضمنه، فليس ثمَّة فارق بعد، إن هذا هو التعبير الدارج الشامل للعلاقات بين الأشخاص. هنا يصبح المطلوب إلغاء تقسيم العمل وقانون

[32] (ابن سعد. (1958). كتاب الطبقات الكبرى. بيروت: دار بيروت، الجزء 8 ص 337). فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس: كهندسة اجتماعية، الدار البيضاء 2001: 62

33 Quoted in Alexandra Kollontai and Red Love, by Teresa L.Ebert in Against the Current, July/August 2999, p. 38

القيمة على صعيد الإنسانية باسرها، وليس تجاوز تقسيم العمل على اساس النوع، فهذا التجاوز في أفضل حالاته يرفع المرأة إلى التوازي العبودي مع الرجل.

كما يفتح هذا الحديث على مسألة اشمل، وكأن كولنتاي كانت تحدسُ آنذاك بتاثير الهيمنة، أو هيمنة الهيمنة، وحضورها الراسخ في تقسيم العمل. تقسيم العمل هو فعل قسري مُقحم أو معتدٍ على الاختيار الإنساني الحرِّ، فهو، أي التقسيم، مشروع مقصود ومصمم لخدمة خط الإنتاج من حيث سيره بلا تقطعات، وتوجيهه لتحقيق أعلى قيمة زائدة تُسلخ ممن يُقسَّمون هم أنفسهم على العمل، وهنا يتحول العمل، أي موقع العمل إلى شيء حي، إلى ماكينة تبتلع وعي وخيار هؤلاء الناس! وربما من هنا أو هنا يكمن كره العامل للمصنع، لأداة الإنتاج، لأنها هي التي في وجهه أو على ظهره. هو قلما يلتقي أو يرى صاحب العمل، لذا، يكون الصراع اليومي المتواصل معها، فيتخلق في وعيه أن هذه الكتلة المعدنية الضخمة أو رقيقة الكمبيوتر الحاسوب هي خصمه. إن الرأسمالي بهذا إنما يقوم بتقزيم وعي العامل إلى هذا الحد من الصراع الذي لا يأخذ شكل حوارٍ واعٍ، وهذا بالتحديد مقصود به تجنب الحوار الواعي بين الإنسان والإنسان، بين طبقة وطبقة لأن الوصول إليه يعني الوصول إلى اعتاب الثورة، فهو يعني انتقال العامل من حوار الطرشان مع الماكينة التي لا تعلم مدى كرهه لها ولا تفهم لماذا أدى حواره مع العامل الآخر إلى الطبقية والحزبية.

لا شَكَّ أنَّ هناك الكثير من النساء اللواتي يناضلن من أجل حقوقهن في التعليم، والمساواة، وتقوية وضعهن ...الخ، بطرق مختلفة، وكلها مفيدة وضرورية، ولكن هذه الطرق تظل جميعها مهددة كما قال ماو تسي تونغ. لأن مجرد إعلانها لا يعني تمثلها، إذا لم يكن هناك ما يضمن أُموراً أُخرى هامّة وهي:

- وجود بنية مجتمعية، وتحديداً، تشكيلة اجتماعية اقتصادية ذات بنية تربوية وثقافية أُعدت كحامل لهذه التطويرات.
- أنْ يتم تمثُّل حقها وتمثيلها في البنية المجتمعية،
- وفي البنية السياسية،
- وأن يكون التمثُّل عميقاً بما يوفر قناعة داخل المواطن الفرد بعدم التراجع عنه.

ولبلورة هذه التربية والثقافة، لا بُدَّ أن تُقام على قاعدة صناعية إنتاجية وان تكون هذه القاعدة مُدارة ذاتياً من قِبَلِ الناس. وحين تكون مدارة ذاتياً من قِبَلِ العمال يكون العامل قد تحرر من الارتباطات والعلاقات ما قبل الرأسمالية، أي البطريركية والرأسمالية أيضاً، ليحقق أمنه ويُمنح أمانه في عمله، قوة عمله، إنتاجه، ويصبح العمل واجبه ومتعته وحياته[34]. فالادارة الذاتية من جهة هي حق العامل في إدارة جهده ومن جهة أُخرى تحدٍ للعامل كي يخطط ويقرر ويقود. هذا العامل المكتفي والواثق بنفسه والمندمج في عمله الإنتاجي الإنساني، ليس بحاجة لتعويض يتمثل في قمع الإنسان الآخر، من النوعين.

يخطر بالبال سؤال هنا: ما الأفضل لتصحيح مسار وضع المرأة في التشكيلات الرأسمالية القائمة؟

---

[34] عوض، فلاح نموذجي في القرية، هادىء فوق اللزوم، لديه موهبة تقنية عالية يبني جدران حقوله بدقة متناهية دون أن يتعلم الكتابة والقراءة. يوم رحيل جمال عبد الناصر تجمع أهل القرية في الساحة الكبرى بين باكٍ وبين متحدث في السياسة وبين من يريد تظاهرة، بينما جلس عوض إبن الستين مع مجموعة من الأولاد الذين أحضروا له عيداناً من قش "الفاقوع– نبات عيدانه فارغة من اللُب" وأخذ يصنع لهم الزمامير. هذا نموذج اختيار الإنسان للعمل بغض النظر عن البيئة السياسية والطبقية.

- قانون عصري للأسرة؟
- أم نساء مثقفات متعلمات ومجتمع متعلم؟
- أم مجتمع صناعي ومرأة متعلمة؟
- نظام سياسي يجسد هذه القضايا دون اعتماد قيادة حزبية مبقرطة؟

فالقانون، مصمم في العادة لتوجيه أو مراقبة أومتابعة أو معاقبة أو ضبط الجمهور، وليس لتطويره وتثقيفه. هو أداة ردع وعقاب. هناك فرضية في المجتمع الطبقي، وإن لم تكن مكتوبة مفادها أن المواطن مشتبه به كصانع للإشكالات، خَطَّاء، وبالتالي يجب "تفصيل" قانون لمعاقبته أو ردعه وعلى القانون أن يتحلى بمرونة اللدائن او يتكور ويتوسع ويتمطط كالأحذية بحيث يلائم كل مرحلة ليحافظ على خصي وعي الناس. وحتى لو كان المقصود بالقانون تثقيف الناس بالقانون، فهذا يفترض أن هناك محرومين، قد يحاولوا كفاية أنفسهم، فيقوموا بما لا يسمح لهم النظام به، وهو القيام الذي أسماه دوركهايم الشعور بالأنومي. وبالتالي فهذا خلل بنيوي في المجتمع ينتهي إلى خلل سلوكي. وبالطبع، يزعم القانون أن دوره هو حماية الشخص المسالم والضعيف، والمرأة من بين هؤلاء، وإن لم يشار إليها. لا يمكن أن تجد نصّاً في القانون يقول انه صيغ لمصلحة الأقوياء. نجد في القانون نصوصاً مموهة وخبيثة من طراز تقديس "الملكية الخاصة" دون الإشارة إلى أنها بيد قِلَةٍ تتناقص، هي مسألة طبقية بامتياز. هذه أمور لا تُدرك إلا بالتوعية السياسية الطبقية. لذا، فإن التثقيف بالقانون مقصود به تدريب الناس، الطبقات الشعبية، وخاصة الأكثر فقراً على احترام حقوق المالكين وسلطانهم. هي ثقافة الخضوع كي لا يجري تطبيقها بالإخضاع، وهو يجري، دون تردد، حين اللزوم.

**المرأة والتصنيع التابع للمحيط: تقسيم عالمي للعمل**

أدَّتْ إعادة التقسيم العالمي للعمل في حقبة العولمة، وهي بالطبع تقسيمٌ على تقسيمٍ بمعنى أن التقسيم متواصل، أدت هذه الإعادة إلى قيام الشركات بل المندمجات الكبرى في المركز بنقل صناعات إلى المحيط[35] وهو ما أخرج أعداداً كبيرة هائلة من العمال من مواقع العمل في قطاعات الإنتاج الحقيقي إما إلى البِطالة أو إلى الأعمال الجزئية او قطاع الخدمات وجميعها أبعد عن مناخات الوعي الطبقي وبالتالي النضال الطبقي. كلها بالطبع تقلل فرص المرأة في العمل، وإن كانت الأعمال الخدمية والجزئية قد توفر فرصاً أفضل للمرأة بما هي مرشحة للقبول بأجور أقل واضطهاد أعلى وهو ما يحصل في الولايات المتحدة ويشي باحتمال إطلاق تسمية تأنيث العمل، وهي سمة من سمات الرأسمالية التي هي "رأسمالية الأجور المتدنية" بما هي ميل عام في الراسمالية ويزداد مع تزايد عرض العمل. ومن اللافت أن المؤسسة الدينية وخاصة اليهو–سيحية قد نشطت بالتواكب مع العولمة (مع مصالح نخب راسمالية العولمة الخمس: النخبة الحاكمة سياسيا، النخبة المتمولنة، النخبة الصناعية، النخبة العسكرية والنخبة الإعلامية الإيديولوجية، وهي وإن كانت مكونات طبقة لا يعني أن لا تنافس بينها) على مستويات عدة منها الإيديولوجي ونصح المرأة بالبقاء في البيت والتحول إلى مربية وأم صالحة...الخ. وهذا بالطبع توظيف الدين على يد

[35] أنظرعادل سمارة، أزمة الراسمالية المعولمة عتبةً إلى الإشتراكية، منشورات بيسان 2009

راس المال ولصالحه. واللافت، أن النسوية الغربية، المقصود في المركز، واجهت العولمة بمهادنة من جانبها وهو ما اتضح في خفوت جذوة الحركة النسوية مع أن ما كان يجب أن يحصل هو العكس!

كان انتقال رأس المال العامل الإنتاجي تعبيراً عن أزمة أو مخرجاً من أزمة. علينا الملاحظة أن نشاط هذا النقل الملحوظ كان في سبعينات القرن الماضي حيث ارتفاع اسعار الطاقة، اي زيادة كلفة الإنتاج وتدني معدل الربح، وهذه مقدمات أزمة جديدة (ممتدة أي أكثر من دورية) في المركز خاصة. وهذا الاضطرار هو الرد العملي على اعتقاد بعض الاقتصاديين الماركسيين بأن العالم يسير باتجاه تصنيع المحيط وَلِحاقِهِ بالمركز (بيل وارين، وأرجيري إيمانويل وجيفر كاي ... وغيرهم[36]). أما الأزمة الممتدة فانتهت كما نلاحظ اليوم بالأزمة المالية الاقتصادية على صعيد عالمي والتي من تجلياتها في سياق نقطتنا هنا هو انتقال شركات السيارات الكبرى، جنرال موتورز وهامر إلى الصين[37]، وكرايسلر إلى إيطاليا. هو سوق عالمي واحد، وكلما تأزم اتضح أننا أمام قطاع عام راسمالي معولم تتبدل مراتب والأماكن الجغرافية للشرائح المستفيدة منه، هو قانون الانسحاب والغزو كما أوضحه ماركس.

قلل نقل رأس المال العامل الإنتاجي فرص العمل في المركز مما حاصر فرص المرأة إلا في أعمال أدنى، وهذا ما زاد عدد النساء العاملات كبديلات للرجال الذين يتطلبون أجوراً أعلى، ونقل المصنع إلى المحيط حيث خلق التزايد العددي جيوشَ احتياط على جيوش الاحتياط العمالي، فلم تشتغل المرأة في المحيط أيضا جراء هذا النقل. ربما من هذا تولدت للمرأة تجارة هجرة البغاء. طبعاً لن نناقش هنا تفسيرات بعض الماركسيين لعملية التصنيع، مثلا التي يراها برينر في نطاق التبادل والتوزيع بما هو دوراني(Circulationist).

وبعيداً عن توسيع النقاش في أطروحات الماركسية الريكاردية التي تنسب نقل صناعات معينة الى المحيط إلى هبوط معدل الربح، في المركز، وحتى عن نسب التقسيم الجديد للعمل الى قيام السوق العالمية بتشكيل قوة العمل ومواقع الانتاج، وحتى أيضاً تفسير وولرشتين بأنَّ الأسباب هي توفر احتياطي عمالي واسع وتفكيك عمليات العمل مما أدى لتدهور المهارة العمالية وتطور قوى الإنتاج حيث قادت هذه كلها الى ميل الصناعة إلى إعادة التوجه الى أقطار العمل الرخيص هذا إلى جانب ميل معدل الربح للهبوط، بعيداً عن كل هذا وليس تناقضاً معه كله، ما يهمنا هنا هو المناخ العالمي المعولم الذي سهل نقل هذه الصناعات، هذا المناخ هو خلخلة سيادة الدولة القومية في المحيط، ولكن دون تجاوزها بعد، وتراجع الدفع الثوري للطبقات الحاكمة في موجة القومية الثانية، وهيمنة الكمبرادور، وبالتالي أثره على وضع المرأة.

والمغزى أن حقبة العولمة، على قِصَر عمرها كما يبدو من الأزمة المالية/الصناعية الحالية 2008، أتت بعد هزيمة شديدة لقوى التقدم والثورة في العالم. فقد توجهت معظم الدول التقدمية في المحيط، وهي توليدات الموجة القومية الثانية عالمياً توجهت من السياسات القومية الإنتاجية، إحلال الواردات على سبيل المثال، إلى الاستنامة الكمبرادورية فانخرطت في السوق

---

[36] أنظر عادل سمارة، حوار التنمية في مجلة كنعان العدد 136، كانون ثاني 2009، ص ص 62-90.

[37] هي خطة محكمة يحاول رأس المال بموجبها إنقاذ نفسه على صعيد عالمي. فالصين اليوم ورشة للرأسمالية الأميركية، مهما بولغ في وصف نموها ببلاغة! فتقسيم العمل هنا يوحي بأن المبنى الاجتماعي للتراكم (The Social Structure of Accumulation) ينتقل إلى صعيد عالمي بغض النظر عن حصة برجوازية الصين منه مقارنة مع برجوازية الولايات المتحدة، وبغض النظر عن حصة الطبقة العاملة الصينية مقارنة مع إداريين الأميركيين. إن في هذا درجتين من اقتصاد التساقط (Trickle-down Economy) على صعيد الطبقات، هو اقتصاد تساقط بمعنى حصة البرجوازية الصينية مقابل الأميركية، واقتصاد تساقط بمعنى حصة الطبقة العاملة الصينية مقابل الأميركية.

العالمية بدل القطيعة أو فك الارتباط، وفكت الارتباطات المحتملة مع بعضها البعض مناطقياً أو إقليميا. كما أصبحت دول عدم الانحياز مجرد مكتب قديم لحركة شاخت وتفككت دول الاشتراكية المحققة، وتواكب مع ذلك أو ربما بدأ قبله "تبرجز" الحركة الشيوعية في الغرب إلى درجة اصبح هؤلاء مثابة مفسرين ومبررين لعودة الغرب الاستعماري إلى نفس دوره القديم في الاستعمار المباشر، وهو ما اتضح في مواقف قوى الاشتراكية واليسار والشيوعية من غزو افغانستان والعراق ويوغسلافيا، أصبحت قوى يسارية كثيرة مثابة مقرئين مرددين وراء السيد الإمبريالي تعاويذه ضد "شيطنة" صدام حسين، وميلوسوفيتش وطالبان وحسن نصر الله وأطفالنا ... الخ.

نتجت عن هذا كله هيمنت إيديولوجيا المحافظية الجديدة متجلية اقتصادياً على صعيد عالمي في تحرير التجارة الدولية وتخليع أبواب الحمايات الوطنية للاقتصادات الوطنية في المحيط[38]، وبالتالي حصول نهب للثروات باشد من الاستعمار الكلاسيكي المباشر لأن الاستغلال هذه المرة مغلَّفاً بل محمي بالدولة المحلية، وهو ما نتج عنه "القطاع العام الرأسمالي المعولم" كتحالف في رأسه برجوازية المركز المعولمة، وفي قاعه أنظمة كمبرادور المحيط. فأين تقع المرأة في هذه المراتبية؟ أما تخليع الأبواب فانتهى بدوره إلى تسابق بلدان المحيط على إغراء رأس المال الأجنبي أو الاستثمار الأجنبي المباشر الذي هو استثمار مؤقت ومتنقل متتبعاً مؤشرات الربحية الأعلى ليترك وراءه مناطق يباباً بعد تجريفها (بمصطلح محمود عبد الفضيل). أما في المركز نفسه فوصل شعار أو النص الأكثر من ديني لِ "دعه يعمل" إلى دعه يسرق، كما اتضح من دور مدراء الشركات والمصارف الكبرى في المركز، ومادوف نموذجاً حيث سرق 50 بليون دولار من زبائنه، وليس من السوق!

نعم لقد ترافق مع تغوُّل رأس المال ولصوصيته، أو سقوط الكبرياء الشكلي الذي أحاط رأس المال نفسه به، خُبُوَّاً للمرأة في الخباء! وهذا أمر غريب، بمعنى أن هذه المناخات كان يجب أن تولد ثورة نسائية. ودعنا ننتظر الآن، ماذا سينتج عن الوقائع المؤلمة للأزمة الاقتصادية العالمية اليوم؟

كانت حقبة العولمة التي يمكن التأريخ لها من سبعينات القرن العشرين إلى العقد الأول من القرن الحادي والعشرين مثابة انتقام رأس المال من الانتصار الجزئي للعمل في فترة ازدهار ما بعد الحرب العالمية الرأسمالية– الثانية حيث أدت النضالات المطلبية للعمال إلى تدني معدلات ربح رأسماليات المركز فذهب الى المحيط لهذا السبب ولغيره.

هنا تجدر الإشارة إلى أن الحركات النسوية في المركز تحديداً قد نشطت على هامش الانتصارات المطلبية للطبقة العاملة، وهي انتصارات لم تَرْقَ إلى المستوى الطبقي. لكن هذه الحركات كانت ضد–عمالية! بمعنى ذهاب الحركات النسوية لما هو أبعد من التحالف مع الطبقة العاملة، وربما كان بعضاً منها أكثر عداءً للشيوعية منه للرأسمالية. وبحلول حقبة العولمة وتراجع العمل لصالح رأس المال، ما كان من الحركات النسوية إلا أن تراجعت كذلك. ومرة أخرى، دعنا نرى كيف ستتعامل المرأة مع الأزمة الحالية؟

إذا جاز لنا أن نساوي بين تأثير تفكك الاشتراكية المحققة وسواد حقبة العولمة، فإن كليهما كان أكثر وأكثر على حساب المرأة على صعيد عالمي، ومع ذلك بقيت الحركات النسوية الراديكالية على عدائها للشيوعية. فالنساء الجذريات يرين الجنوسة كمسألة سياسية، وليس مسألة طبقية اجتماعية. لقد نجحن في إدخال الدولة في الأضاع الداخلية للأسر. هُنَّ يشاركن الماركسية رؤيتها بدور العامل المادي أو البنى المادية في إنتاج علاقات عدم المساواة الإجتماعية، لكن ما يجترئنه من

[38] هذا ما يتضح من احتواء بيان كل مؤتمر للدول العشرين اغنية التي تقود الاقتصاد العالمي حيث تركز على منع الحماية الاقتصادية!

حل هو هروب إلى الأمام أكثر منه مواجهة تضحوية للواقع. ودون أن يلاحظن، كان موقفهن اللاطبقي قد اصطف في خدمة الدولة في المركز وبشكل أكثر انكشافاً في المحيط عبر دورهن في الأنجزة. لقد عولمت الجنوسة الجندر عبر الأنجزة (نسبة إلى المنظمات غير الحكومية – NGOs). كما أن نشر رأس المال العامل الإنتاجي له دوره في عولمة الجنوسة عبر الشركات متعددة الجنسية، والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية.

تطرح النسوية أن للأفكار والإيديولوجيا دورها في تعميق عدم المساواة الإجتماعية ويأخذن دور شركة الأسرة في جنوب شرق آسيا كمقياس، وهذا صحيح لا سيما إذا أخذنا الوحدة الأُسرية على حدة وبقينا هناك. فشركة الأسرة تكاد تعود بالمجتمعات لما قبل الطابع الاجتماعي للعمل الذي لعب الدور الأبرز في هيمنة نمط الانتاج الرأسمالي. والسؤال هو: إذا كان رأس المال قد انتقل إلى حقبة نشر راس المال العامل الإنتاجي، وإذا كان قد استفاد من، أو استخدم التطور التكنولوجي الذي صغَّر حجم الماكينة إلى أصغر منزلة عشرية، وجعل من المعلومة سلعة، بل السلعة الأساسية، ما الذي على النسويات والطبقة العاملة والحركات العمالية والأحزاب الثورية والطبقات الشعبية عامة أن تقوم به لمواجهة هذا التفكيك اللئيم الذي يقوم به راس المال ضد الطبقة العاملة والذي يحاول جعل كل اسرة وحدة عمالية منفصلة؟ كيف يمكن تشبيك الوعي العمالي ضد رأس المال من الأسرة إلى النطاق العالمي؟ هذا الأمر هو برهان قراءة أدق للأزمة العالمية وقراءة أدق لموجبات الثورة، والتي يجب أن تدخل هذه المرة الاشتباك بالوعي إلى جانب الاشتباك بالجوع. والفارق بينهما أن الاشتباك بالجوع هو اعتراض ساذج على سلخ القيمة الزائدة المطلقة في مواقع العمل الأقل تطوراً، بينما الاشتباك بالوعي هو رفض لسلخ القيمة الزائدة النسبية، بل كل نوع من القيمة الزائدة، التي تصل درجات فلكية في مقاديرها، بمعنى أن مصطلح الكعكة الاقتصادية التي تنقسم بين الطبقتين النَّقيضَتَيْن لم تعد مثالاً مناسباً. وسلخ القيمة الزائدة النسبية هو الذي خلق أكداس الأموال الكسولة التي فاضت على اصحابها وتكاد تغرقهم، كما قتلت مكتبة الجاحظ صاحبها، مع تشابه الحدث واختلاف الموقف والهدف.

## المرأة وتطورات الانتاج عالمياً

لا يمكن حصر الجدل النسوي في المستوى الثقافي والسياسة والجنسي. فبدون دفع الأمر إلى الواقع المادي التاريخي، إلى الاقتصاد السياسي تبقى الأمور والعلاقات الجنسوية في حالة تصالح ومهادنة تحت هيمنة الذكورة، وتتخذ تسميات مشوهة. وحده العامل المادي مرفوعاً إلى الوعي الطبقي ورافعاً له هو الذي يفتح أمام المرأة آفاق النضال النسائي أو الجماعي عامة وضد رأس المال خاصة. ولماذا رأس المال أولاً أو خاصة؟ لأن رأس المال هو الذي يوظف البطريركية[39] ويُطيل أمدها بما هي

[39] رغم اندغام كل من رأس المال والبطريركية في تركيبة "موحدة" ونآلفهما ضد المرأة، لا بد من تفكيكهما عن بعضهما لتبيان تبعية البطريركي لراس المال، رغم الأقدمية الزمنية للبطريركية. وأود التركيز هنا على مسألة ربما هي مفصلية في الفهم والتحليل وهي: كلما ترسملت تشكيلة اجتماعية اقتصادية أكثر، كلما تمكن راس المال من احتواء البطريركية والدين، وهما قابلين لذلك. وعليه، لا بد من الحذر في التعاطي مع هذه المسألة في بلدان المحيط حيث يختلف الموقف من البطريركية عنه في المركز. ففي المحيط يتم التركيز على البطريركية كما لو كانت قائمة بحد بذاتها أو هي الفاعل الأساس، وهذا قد يسمح بتحسين وجه الإمبريالية وأدواتها المحلية لا سيما منظمات الأنجزة وحقوق الإنسان والمجتمع المدني والتمكين والدقرطة ... الخ. لا شك ان البطريركية تميز ضد المرأة في المستويات الاقتصادية

بطبيعتها في خدمته، هي المتمفصلة معه تمفصلاً تابعاً، والمحتمية به. وإلا، كيف يمكننا تفسير استمرار الأنظمة الرجعية العربية من بقايا الإقطاع الشرقي إلى التجارية إلى الكمبرادور لو لم يرغب رأس المال الاستعماري من المركز، ولم يستفد من ترسيمها ودعمها وبقائها؟

تشتمل علاقات الإنتاج في النظام الرأسمالي، بمستوييه المركزي والمحيطي على إنتاج وإعادة إنتاج سيطرة هذه الطبقات في مجتمعات المحيط، ومن ضمنها إعادة إنتاج البطريركية التي تحمل عن رأس المال وعن الإستعمار عبء التحكم بالمرأة، فيبدو المستعمِر كما لو كان هدفه تحرير المرأة العربية مثلاً، ويرمي بهذا بالطبع على الرجل الرسمي البطريركي العربي كل اوساخ الرجعية ضد المرأة، ويُبَرِّئُ نفسه من حقيقة وجريمة كبرى وهي تنصيبه هذا الرجل في موقع الحكم والسيطرة، وحمايته بالطبع (أنظري/ر الفصل الأخير). وهذه حالة إرباك هائل للقوى التقدمية النسائية اللائي يتخيلن بان الاستعمار "بما هو تقدمي وطيب القلب" لم يتمكن "رغم محاولاته الحميدة" من حماية المرأة. ما يشغل الاستعمار، سواء بشكله الكلاسيكي او بطوره في التبادل اللامتكافئ، او اللامتكافئ المسلَّح، في طوره الأول، وفي طوره الثاني (الذي يسمونه ما بعد الاستعمار)[40] ليس تحرير المرأة، بل تحرير الأسواق، وتحرير يديه للوصول إلى الثروة بما فيها حتى تحويل الفائض المحلي عن الاستثمار وتصديره إلى بنوك المركز لتتراكم في أهراء الأموال الكسولة وصولاً بذلك إلى تسونامي الأموال حالياً بدءاً ب 2008. من هنا تبرز أهمية الانفتاح والتوجه للتصدير في بلدان المحيط، والتي واصلت تصدير النساء للبغاء في المركز (انظر لاحقاً)؟ والمهم أن هذه كلها هي أنشطة محكومة بالاقتصاد السياسي، وليس بالانفتاح الثقافي، الذي قد يطرأ على هامش الأول.

قرأ كثير من الاقتصاديين تصدير رأس المال العامل الإنتاجي من المركز إلى المحيط على أنه تصنيع للمحيط كما أسلفنا (بل وارين، جيفري كاي)[41]، وبمعزل عن تهافت هذه القراءة، فإن هذا التصدير كان على حساب المرأة في المركز والمحيط على حد سواء. لقد خلق هذا التصنيع التابع في المحيط ورشات عمل متخارجة الارتباط مع المركز. فهي متميزة عن السوق المحلي من حيث مستوى تِقْنِيَتِها، مما خلق شريحة عُمَّالية ذات دخل أعلى نسبياً من المحلي وأقل كثيراً مما هي في المركز، فقاد ذلك لإستغناء الرجل عن عَمالَةِ المرأة لتبقى في المنزل. أما النساء اللائي جرى تشغيلهن في مواقع العمل هذه فخضعن لما ينفي أية فرص للوعي العمالي العام فما بالك بالنسوي. مثلاً، جرى في إندونيسيا تفتيش الملابس الداخلية للنساء العاملات في المصانع الجديدة هذه للتأكد فيما إذا كانت المرأة حائضاً كي تتمكن من الغياب عن العمل، فلا يكفي ان تُحضر تقريراً

---

والسياسية والقانونية، ولكن البطريركية إبان هيمنة نمط الإنتاج الرأسمالي تتحول أكثر نحو كونها ثقافة، وليس محركاً اساس، فنمط الإنتاج الرأسمالي هو المحرك الأساس الذي يُحرك بدوره البطريركية. ومرة أخرى، فإن التركيز على البطريركية يسمح بإعفاء رأس المال من دوره في احتجاز تطور المحيط، وبالتالي يجعل النضال بطة عرجاء، وحتى الرِّجْلُ التي تقفز عليها، نصف عرجاء أيضاً.

[40] يزداد اقتناعي بأن الاستعمار لم ينته حتى نسمي مرحلة ما بعد الاستعمار. فالاستعمار هو حقبة من تخارج الرأسمالية في المركز إلى المحيط، وهي التي انتقلت إلى الإمبريالية فالعولمة. وعليه، فإن ما بعد الاستعمار يجب أن تعني سقوط الرأسمالية. لماذا؟ لأن الرأسمالية وقد انتقلت إلى الإمبريالية فالعولمة، لن تقبل بأي حال من الأحوال بحكم شبكة مصالحها المعولمة أن تعود إلى رأسمالية ضمن النطاق القومي كما كان يحب هوبسن 1895. وهذا يعني انها سوف تستمر في القتال من أجل مصالحها في السودان بنفس القوة التي تقاتل من أجل مصالحها في سياتل. هذا ناهيك عن حقيقة أن الاستعمار قائم اقتصادياً وثقافياً في بلدان المحيط مما يجعل الحديث عن "المابعد" بأنه مثابة انتقال افتراضي أو متخيل أكثر مما هو واقعي.

[41] See Adel Samara, Beyond De-Linking: Development by Popular Protection vs Development by State, Al-Mashriq Al-A'amiil for Cultural and Developemt Studies, Ramallah, 2005. Chapter Two.

طبياً، بل يجب أن تُفحص في المصنع نفسه. هذا ناهيك عن أن هذه الصناعات لم تأت كتطور طبيعي للهيكل الصناعي في البلد نفسه، ولذا، كثيراً ما قامت هذه المصانع والورشات بتجريف الثروة ثم الرحيل إلى مناطق جديدة توفر مناخاً أكثر مُلاءَمة للاستغلال. وغالباً، ما يتمّ في تلك البلدان تشغيل الرجال طالما هم المؤهلين فنياً أكثر من النساء ويقبلون بأجور أقَلّ، مما يُبقي النساء في المنازل ليكفي الرجال حاجة المنزل. أما في المركز فقاد هذا الخروج إلى بِطالة نسائية أعلى.

كما اشرنا في مواضع أُخرى، ليس مجرد التصنيع ثورة لصالح المرأة. فقد تمكنت الصناعة الرأسمالية الحديثة من الإبقاء على المرأة في المنزل وتشغيلها لتحقق فيها أعمق استغلال ممكن حارمة إياها من مجال العلاقات العمالية المشتركة، والخروج من إسار المنزل. لقد غزت الصناعة المرأة في مخدعها هذه المرة! وعليه، فإن لامركزية الصناعة قادت إلى تفكيك البعد الإنساني والنقابي للنساء. أما في المحيط، حيث المرأة أقرب إلى الأرض منها في المركز، فإن تطور الرأسمالية في حقبة العولمة قد فتحت على المرأة جبهة جديدة، هي طرد الفلاحين رجالاً ونساءً من الأرض لصالح الشركات الكبرى، وبالتالي تفكيك الأُسر الفلاحية لينضم الرجل إلى ساكني مدن الصفيح في حين تظل بقية الأسرة في الريف بإنتظار أن يحول لها بعضَ أجْرِه من أعمال غير مضمونة ناهيك عن كونها لاإنسانية. هنا تُطارد الشركات الرجال والنساء دون تمييز. تطارد الرأسمالية الفلاح الصغير أو المنتج المستقل، وإذا وقع حيف على المرأة أكثر، فذلك بحكم الضرورة الربحية لرأس المال وليس لأنه يميز، في هذا الموقع بالذات، بين الجنسين. وربما تكون التطورات الجارية في الصين اليوم "نموذجية" في هذا المجال، فقد نزح عشرات ملايين الفلاحين إلى المدينة للعمل مع الشركات متعددة الجنسية، وها هم اليوم بعد الأزمة المالية يعودون إلى الريف فلا يجدون من الأرض التي كانت لهم إلا بعضها[42]. وفي بلدان المركز نفسها، فإن التقدم التقني الذي يعرض قوى إنتاج جديدة (في مستوى الالات) يتطور سريعاً تحت إشراف علاقات الإنتاج التي تتحكم هي هذه المرة في الإبقاء على تطابق القوى والعلاقات، هذا التقدم يزيد من استغلال المرأة وتحصيل فائض القيمة النسبي منه تشغيلها بأعلى درجة ممكنة. وهذا يعني أن تنظيم العمل وخطَّ الإنتاج يحول المرأة إلى سن في دولاب، مما يعني أن العمالة المأجورة لا تحقق بالضرورة تحرر النساء، وقد تعني عبودية أعمق طالما لم يشارك الرجل بحق في العمل المنزلي وتربية الأولاد.

**المرأة والدولة**

ربط ابن خلدون حياة الدول القائمة على العصبية بأربعة أجيال، فمع الجيل الرابع تذوي العصبية او الدولة التي يسميها "الملك".

والسؤال هو هل يمكن قراءة الدويلات الممفصلة عن المركز في التاريخ العربي على هذه الرباعية؟ بمعنى أن نظرية ابن خلدون كانت صحيحة قبل النظام الرأسمالي العالمي. وقد تصح اليوم على الدول الكبرى، أما دويلات اليوم، القطريات العربية مثلا، ودول قوميات حقبة العولمة، فهي نيازك صغيرة تشع وتنطفئ في لحظة ما لم يحمها المركز الإمبريالي، فوضعيتها كوضعية صِغار قبائل الأمس.

---

[42] أنظر بهذا الصدد الحبل السري بين: سيطرة الشركات متعددة الجنسية على أراضِ المحيط وتفريغ الأرض من الفلاحين في الضفة الغربية: الاقتصاد السياسي للأرض. ورقة مقدمة إلى المؤتمر الزراعي الأول لنقابة المهندسين الزراعيين 23-12-2009، في جامعة النجاح الوطنية- نابلس

إذا كان راس المال جوهرياً علاقة اجتماعية، وهو كذلك، فإن الدولة نفسها جهاز أجهزة راس المال، اي الجهاز الأكبر والاكثر اسلحة وأدوات للحفاظ على مصالح راس المال المادية والفكرية منها ومن هنا اختلاط كلمة الدولة بكلمة السلطة بل طغيان الأخيرة. وعلى أساس هذه الأسلحة، الملكية الخاصة والقانون المسخر لتقديسها وصولاً إلى تأبيد هيمنة هذه الأسلحة باستدخال الطبقات الشعبية لنصوصها. وهذا يعني أنَّه ليس صحيحاً التعامل مع الدولة في مسألة المرأة بصفتها، أي الدولة، جهازاً أو مجالاً مستقلاً عن رأس المال، وتحديداً عن الطبقة التي تملك رأس المال، أي عن العلاقة الإجتماعية لرأس المال. ولحصر الأمور فالمقصود هنا الدولة معبراً عنها بدورها الأساس – السلطة.

إن الدولة هي البنية/القوة/السلطة الفوقية التنفيذية للطبقة الحاكمة في التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية أياً كانت طالما هناك دولة. وعليه، فالدولة هي التي تقوم بتجليس المرأة في الموقع الذي تراه وتشترطه المصالح المادية للطبقة الحاكمة، للنوع الحاكم. فالدولة تنفذ الموقف الايديولوجي للطبقة الحاكمة/المالكة، وهذا الموقف هو جوهرياً تثبيت المصالح المادية لهذه الطبقة. والدولة نفسها تجعل حتى من المقدس، في خدمة مصالح الطبقة الحاكمة، ومن هنا رسملة الأديان عبر رسملة المؤسسة الدينية، أي هيئتها المتحكمة ومثقفيها ليصبحوا مثقفين عضويين للسلطة الحاكمة في التشكيلة الإجتماعية الإقتصادية الراسمالية[43]. فحينما يكون هناك ازدهاراً ومتسعاً لتشغيل مزيد من النساء يزداد الحديث عن حق المرأة في العمل ويقوم المقدس بتسويغ ذلك وكأنه جزء من جيش السلطة الإعلامي. وحينما يغوص البلد في أزمة اقتصادية، تزدهر المواعظ الأكثر محافظة لدى المقدس، من طراز المرأة الصالحة والأم الصالحة هي التي ترعى أبناءها في البيت؛ الأم الكاثوليكية.

لذلك، يجب الحَذَرُ من السقوط في شرك الاتكاء على الدولة/ السلطة لتخفيف أو منع الإكراه والاضطهاد الممارس ضد المرأة لأن الدولة نفسها هي مصدر حصول ذلك وحماية هذا الحصول[44]. وهذا يقتضي التفريق بين قرار الدولة ضمان حقوق للنساء بالنص القانوني او العقائدي، وبين تطور الوعي الإجتماعي وانتقال المجتمع الذكوري نفسه إلى الإقتناع بالمساواة، وهذه عملية صيرورة وتحول عميقين.

يشتمل التحول في مصالح الطبقة الحاكمة في الدولة على تحول تلك المصالح فيما يخص المرأة. وقد يصح القول إن التحول في موقف الطبقات الحاكمة في المركز يسحب نفسه على المحيط كذلك. من هنا كانت نتائج تطور التحالف الرسمي بين المركز والمحيط وخاصة في حقبة العولمة، أي بين القطاع العام المعولم في المركز وكمبرادور المحيط هي كارثية أكثر على المرأة في المحيط بشكل خاص.

---

43 وإلا فما معنى استخدام المركز الرأسمالي للبابا كحصان هجوم على الشيوعية، وخاصة في حقبة تراجع الوعي الجمعي العالمي إلى السلفية بتنوعاتها؟ فالحَبْرُ الأعظم السابق والحالي مجندين لخدمة الرأسمالية رغم أنها الأكثر تناقضاً مع تعاليم الديانة المسيحية. أما في البلدان الأقل رسملة كالوطن العربي، فالمؤسسة الدينية مُشهرة علناً كأداة للنظام. لذا يجري استخدام المفتي العام في المناسبات الدينية للدعاء للحاكم ولتمرير أوامره ونواهيه، وإخراجها كما لو كانت مستمدة تماماً من الدين أو هي النص نفسه.

44 بشكل عام، ليس من السهولة بمكان أن نُدْخِلَ في رَوْعِ المرء ذلك النقد الحاد المغموس بحامض الكبريتيك للمصطلح السائد والمُضفى عليه قداسة ما من قبل الطبقة الحاكمة ومثقفيها كي لا يتزحزح من وعي او لاوعي الناس بسهولة، مثل نقد الدولة، السلطة، الحاكم...الخ. ففي مختلف المجتمعات الطبقية، تُدخل الدولة في روع الناس أنها حامية مجرد وجودهم الفيزيائي، ناهيك عن الحدود والثروات والمقدسات ... وحتى الأعراض. وأن المجتمعات التي انتقلت إلى ما يسمونه تعميماً وتجهيلاً ومبالغة "المجتمع المدني" كلها من نِعم الدولة.

وعليه، فإن الخصخصة والتصحيح الهيكلي وعدم التضبيط، وتصفية القطاع العام ودور الدولة عامة والإنفاق الحكومي، والتبعية وكمبردرة البلدان المستقلة بعد موجة القومية الثانية، والتوليد القيصري والسفاحي "في غالب الأحيان" لدول الموجة القومية الثالثة[45] موجه أكثر، أو على الأقل ينتهي، لِلْمَسِّ بالنساء.

تزعم الليبرالية أنَّ إنهاء أو نزع المشروعية عن دور الدولة في الإنفاق العام واستبدال ذلك بمساعدة، كل فرد على دخول السوق، حيث، كما يُزعم، يجد كل فرد فرصة متساوية، بما يحقق لمن يريدون العمل فرصتهم، وبالتالي يكون الفقراء فقراءً لأنهم "كسالى". وهذا كَمَنْ يضع النساء اللواتي هن الأضعف، في منافسة مع الرجال الذين هم الأقوى بمعان عدة، بسبب امتيازاتهم الموروثة تاريخياً منذ هزيمة المرأة للمرة الأولى، وتغليف ذلك ببلاغة "مساواة الفرص". وما أدراك ما دخول السوق؟ يبدو هذا كما لو كان جواز مرور إلى الجنَّة، وهو في الحقيقة آلية كي يجد العامل/العاملة موقعاً لعبوديتهم كعُمَّالٍ مأجورين. وإلا فما معنى شغل إمرئ عند آخر سوى سيد وعبد، مهما ارتقى الإنسان في صياغة مفردات لكتابة عقد العمل أو التلفُّظ به لتكون أقل إيذاءً مباشراً وأعمق امتهاناً في الجوهر[46].

لا شك أن الليبرالية الجديدة ومن يشعرون بالحنين للقديم يواجهون اليوم بعد الأزمة المالية والاقتصادية العاصفة ضرورة صياغة خطاب جديد يبررون فيه البِطالة الهائلة التي بدأت تعصف بالنساء اليوم. لن يَنْفَعَ التبريرُ الديني ولا التربوي للأولاد. وعليه، لا بد من تشديد الهجمة هذه المرة ضد الرأسمالية بوجهيها الاقتصادي والاجتماعي وكذلك الثقافي ومجمل الخطاب لتعرية مزاعمها.

قادت فترة الإزدهار في المركز 1945–1973 إلى امتصاص المركز لكثير من قوة العمل من المحيط إلى المركز، أي جذب القابلين بالأجور الرخيصة، وغالباً كانت من الرجال، وهو الأمر الذي استدعى أن تملأ المرأة ذلك الفراغ في المحيط فتنتشر أكثر في العمل الزراعي. لكن، سياسة الإنفتاح الإقتصادي التي فرضت على المحيط مقترنة مع تخلف وازدياد تخلف قوى الإنتاج فيها، أي تفوق المركز حتى في الإنتاج الزراعي والإحتكار التقني في تحسين الإنتاج كما ونوعاً، مكَّنت هذه السياسة الشركات الزراعية عابرة القومية من إغراق أسواق العالم الثالث وهو ما يقود إلى طرد النساء العاملات في الزراعة من السوق. فَتَبَنِّي سياسة الإنتاج الموسع لهذه الشركات يقوض موقع النساء المزارعات علاوة على أن اساس الصراع هو على قطع الأرض نفسها. ولا ننسى ان هذا الإجهاز على زراعة المحيط قد شمل فلاحيهِ رجالاً ونساءً[47].

---

[45] نتج عن تفكيك الإتحاد السوفييتي ويوغسلافيا واحتلال العراق إقامة جسور أو خطوط جنسية للتجارة بالنساء من هذه البلدان. وعليه، فقد انتقلت ذكورية المركز خاصة من الحصول على قوة العمل الرخيصة للرجل والمرأة، والمواد الخام الرخيصة إلى الحصول الرخيص جداً على الجنس، وحتى دون عقود وبالإغتصاب السهل، بل المحمي. والطريف أن هذا حصل على يد أنظمة ذات توجه ديني متعصب، المحافظية الجديدة. فأين الكنيسة من هذا وأين مفتي مصر وغيرهم...!

[46] تعود الفتاة أو الشاب إلى المنزل أو يلتقيان الصديق بعد إجراء مقابلة للحصول على عمل. وحين يعرف الأهل أو الأصدقاء أنَّه /أنَّها حصل/ت على عمل يقولون باحتفال "مبروك". على ماذا، وكل ما حصل أنه/أنَّها حصل/ت على فرصة لممارسة عبوديته مقابل أجر كي يأكل. هو يبيع ليأكل. هكذا هي ببساطة.

[47] شهد عام 2008 بشكل خاص ارتفاعاً حاداً في اسعار المواد الغذائية، سواء بسبب تحويل الحبوب لاستخلاص الوقود الحيوي منها، اي تحويل دم الإنسان إلى وقود أو تزايد حاجة الناس الطبيعية إلى الغذاء أو سوء المناخ مما جعل مردود أراض كثيرة اقل من المتوقع...الخ. هنا عجزت بلدان المحيط عن دفع ثمن الأغذية وثمن النفط. واصبحت كلفة إنتاج الأغذية المهجورة اقل من سعرها في السوق العالمي،

على أن ما هو مأخوذ على الدولة، وبالتالي مطلوب منها إنجازه أمور أخرى كثيرة إلى جانب العامل التمييزي ضدها في الحياة المادية العملية. فالتربية ومن ثم الثقافة المجتمعية عامة تضطهد المرأة وتميز ضدها، حتى دون أن يكون هناك صراع ومنافسة شديدين. فالدولة مطالبة بدور ضد العسف والعنف الواقعين على المرأة في الأسرة والمجتمع، وهما ليسا العنف السياسي، الذي يقع كذلك على الرجل، بل العنف الإجتماعي والأسري. هذا ناهيك عن الحَطِّ من قَدْرِ المرأة، "كُرْه النساء" (misogyny)، المتأصل ضد المرأة.

طبيعي ان يكون الرجل عموماً، ورجل الدولة/الطبقة الحاكمة/المالكة متمترس خلف التحكم بالمرأة. إنما ليس من الطبيعي أن تكون المرأة ضد المرأة.

تقول الراديكالية ماري جين شريفي:

"إن قَمْعَ الرجال للنساء ضروري لأنه يكبح الدوافع الجنسية الجانحة عند النساء" وقالت "إن القمع القوي لجنوح المطالب الجنسية عند النساء هو شرط ضروري لترويج أية حضارة حديثة وثقافة حيَّة ... وإنَّ هذا القمع ضروري من أجل الوجود السوي الأفضل".

هي تلتقي هنا مع الرجال الأكثر تشدداً والذين ينسبون للمرأة الغواية والإيقاع بالرجال (أنظري/ر الفصل الثاني). ولكن، هل دافِعُ هذه المرأة هو ما ورد في هذا النص، أم أن العلاقات الطبقية والمبنى التبعوي الثقافي لها هو الذي يحكم موقفها؟ فليس من المقنع أن تقف إمرأة هذا الموقف دون تأثيرات مادية وثقافية وفي النهاية طبقية عليها.

ولكن، في ظل هذه الهزيمة التاريخية الممتدة للمرأة، ماذا يعني وصول نساء إلى الحكم؟

كيف وصلت نساء إلى الحكم، وهل هذا ممكناً ما لم تكن المرأة من الطبقة التي تحكم/تملك/تسيطر. وما لم تكن هي ضمن إيديولوجيا وثقافة، وبالطبع مصالح هذه النخبة؟ ولأنَّها كذلك، فالمرأة الحاكمة كانت من حيث التصرف والقيادة والصراع "رجلاً".

**دولة الريع والمرأة**

إذا كانت دولة رأس المال بالمفهوم الكلاسيكي له، اي الملكية الخاصة وخط الإنتاج وعقود العمل بين العامل وصاحب العمل ودور الدولة "غير التدخلي المزعوم" ... الخ، إذا كانت هذه الدولة غير مرشحة لمساواة المرأة بالرجل فلا نقاش على صحة هذا في حالة الدولة الرَّيْعِيَّة التي في الحد الأدنى من خلخلة بنيتها نجد غياب بناء المواطنة والشعور بها وغياب أو تشويه المجتمع المدني واندغامه في المجتمع السياسي، هذا إذا انطبق هذا المصطلح على هذه الدول.

فدولة الريع في الأغلب أُسَرِيَّة/عائلية القيادة، دولة تُقاد ب "أُسرة ممتدة" على مساحة البلد بجهاتها الست، شرق وغرب وشمال وجنوب ونفط من تحتها ومهابة الله في الأرض من فوقها. منها الحاكم الأعلى والوزراء والمحافظين وقادة الجيش والمخابرات ... الخ فهي أشبه من حيث احتكار مفاصل الحكم بحكم الأُسر في القرون الوسطى وما قبل. ويحتوي، أو

---

ولكن، ما الذي يُعيد الفلاحين إلى زراعة جرى تخريبها، كما أن الزراعة ليست ماكينة توقفت لنقص الوقود، وبمجرد تعبئة الخزان بالوقود تشتغل الماكينة. فأيُّ مِصْيَدَةٍ للفلاحين تلك!

يستوجب، هذا الاحتكار الأسري او العائلي تمييزاً فوق عادي للرجل على اعتبار أن المرأة لا تمت للتحكم بالحكم والقوة والثروة بأية صلة. ولا شك أن هذه الأُسر تُسلِّح نفسها بالدين فيما يخص المرأة وتجتزىء النصوص التي تناسبها.

ولأن هذه الدول الريعية (العربية) ضئيلة عدد السكان، فهي لا تحتاج كثيراً لضم آخرين من أُسر أخرى او من المجتمع بشكل عام إلى مبناها السلطوي. وهذا بخلاف الدول والإمبراطوريات القديمة التي كانت لا شك ذكورية، ولكن لم تكن السلطة محتكرة أو قادرة على الاحتكار بالكامل في الأسرة الحاكمة، فكثيراً ما كان قادة الجيوش حتى من قوميات أُخرى[48].

من المريح للدولة الريعية أنها تؤصل في ذهنية الناس هيمنة الأُسرة الحاكمة وامتلاكها للأرض وما عليها، من الناس كسلع او توابع هي تطعمهم، وهي تملك وسيلة الاتصال الوحيدة بالسماء بمعنى "الحق الإلهي" المدعم في العادة بزعم الانتساب للرسول وبالتالي فهؤلاء "الأشراف" هم أصحاب الحق الأبدي في التحكم بالبلاد والعباد. وبهذا الخطاب يصبح احتقار المرأة ك "عورة" تحصيل حاصل وأمر لا يرقى إليه الشك ولا النقاش هي " مطية ليقتحموها".

وإذا كان نمط الانتاج الرأسمالي يفترض تشغيل النساء في المركز الراسمالي الصناعي، فذلك فقط لحاجة خط الإنتاج والخدمات لقوة عمل إضافة، لقوة عمل الرجل، وهذه بالطبع من تميُّزات نمط الإنتاج الراسمالي عن الإقطاع وما قبله، حيث يصبح العمل إجتماعياً وجماعياً وأحياناً، حين الازدهار، فرض عين. أما في التشكيلات الريعية، فحتى الراسمالية على نباهتها وديناميتها تتشوه وتنحط إلى حالة ما-قَبَلِيَّة. ليس هناك خط إنتاج يتطلب عمالة كثيفة، وربما لا داعٍ للعمالة، فالشركات الأجنبية تُدير بِئْرَ النِفْط، وتوفر للحكام ريوعاً تتوزع بين نفقات النظام سواء التَرَفِيَّة والضرورية، وبين تحويل الفوائض المفترض أن تكون استثمارية إلى بلدان المركز كي تتراكم كأموال كسولة هناك، او أموال مفعَّلة —حسب المرحلة- وبالتالي لا تكون هناك حاجة لتشغيل النساء ولا حتى الرجال، فقوة العمل المستجلبة جعلت أهل البلاد بمجموعهم أقلية أمام العمالة الأجنبية كثوة عمل. وحتى حين تتقدم الخدمات وتتواجد بعض الصناعات سواء للقطاع الخاص المحلي أو الأجنبي، فيتم استجلاب عمالة أجنبية أو عربية جديدة، مما يحول دون تشغيل النساء المحليات، وبهذا تكون العمالة الأجنبية على البؤس الذي تعيشه من تشغيلها في بلدان بهذا المستوى من التبعية والتخلف والديكتاتورية الأسرية، فهم منافسون للمرأة المحلية، أو كاسري فرص عملها! فأية مفارقة هذه؟

لعل المفارقة الأشد وطأة على هذا الصعيد كامنة في أن التطور التكنولوجي أعطى رجال دولة الريع مبرراً آخر لإخفاء النساء في الخُدور نظراً لحلول الآلة محل قوة العمل الجسدي وحاجة الآلة لأعداد اقل من البشر، هذا رغم أن الآلة الجديدة الناعمة يمكن أن تديرها المرأة، ولكن أمر تغييب المرأة عن العمل لا يتعلق بنعومة "هي" أو خشونة "هو"! وبنفس القدر لا تستفيد المرأة من تطور التفكيك الجغرافي أو المكاني للصناعة حيث اصبح بالإمكان تشغيل النساء في البيوت لصالح الشركات.

وتكون نتيجة توفر سيولة مالية بيد الرجل في هذه المجتمعات تحويل المرأة إلى ماكينة استهلاك منسجمة في هذا مع انتقال البلد إلى الرأسمالية استهلاكياً أكثر مما هو إنتاجياً. وهذا ما دفع لانتشار الأسواق ومهرجانات التسوق في تلك البلدان، وهو الأمر الذي يحول إلى المركز ما تبقى من سيولة مالية في مجتمعات بلدان الريع النفطي.

[48] تفيد في هذا الصدد قراءة كتابات في النمط ألاسيوي في الإنتاج وتحديداً، هل كانت هناك طبقات أم لا.

بقيام الحاكم بالجمع بين تمثيل القداسة، بما هو "نَسْل" الرسول، وبين غرس هيمنة تعتبر البلد ملكاً ل (آل كذا)، فهم لهم الشكر على إطعام الناس، وبما هو ظل الله في الأرض فلا معنى لا للعلمانية ولا للديمقراطية. وبما أن معظم البلد يعيش على اقتصاد التساقط عن موائد الحكام، أو من التوظف في الجهاز البيروقراطي الهائل، تصبح البلد ككل معتمدة على الحاكم! طالما ان الدولة تمثل الطبقات التي لا تمثل نفسها، فالدولة هي التي تحدد كل شيء.

إن صيغة الدولة القطرية العربية مناسبة جداً للدولة الريعية، دولة المورد الواحد والأسرة الواحدة وبالتالي النوع الواحد. ففي حالة الدولة القومية، لا يعود الريع هو المورد الوحيد حتى لو كان الأساس، ولا تعود مهام الدولة ضمن مقدرة الأُسرة الحاكمة، وبالتالي يتوفر مناخاً أوسع لدور المرأة في المجتمع. ومن هنا، فالدولة الريعية يجب أن تكون قطرية بالضرورة. وبما هي حالة من الاحتقان المالي غير الإنتاجي فهي كمبرادورية بامتياز كذلك. ولأنها غير ديمقراطية فهي لا تحتكم للشعب لحماية نفسها، ولذا تقرر الاعتماد على الحماية الخارجية لتحميها من الشعب نفسه!

تصبح بل تنشأ وتتكون الدولة الريعية كدولة لاوطنية، فهي بلا فلسفة تنموية بالطبع. والتنمية تعني الحماية والحماية قد ترتقي إلى حالة مقاطعة منتجات العدو. وهذا ما لا تريده الدولة الريعية وحتى القطرية لأن هذا العدو هو حاميها نفسها! اي المركز الإمبريالي. وتذهب الأمور إلى ما هو ابعد من هذا، فالدولة الريعية تمارس التطبيع حتى مع العدو الصهيوني طالما هي رغبة المركز الإمبريالي[49].

لذا تهرب الدولة الريعية من التنمية لأن التنمية تفترض اشتراك المجموع، الجمهور بأكثره، الجمهور العامل وليس فئة أو طبقة أو اسرة، اي ان التنمية تتضمن ديمقراطية مجتمعية، وهذا يقود الى مطالب سياسية اجتماعية الأمر الذي ترتعب منه الدولة الريعية. وبهذا، فهذه الدولة هي مشروع مؤامرة طبقية على الوطن والأمة باسرها.

والمؤامرة كامنة في كونها دولة بلا سيقان، أو لها حوامل أجنبية من العمالة المستجلبة والتي لا ولاء لها للوطن، الذي هو بالنسبة لها مكاناً بحتاً وهذا مسلك طبيعي لا سيما حين لا تكون هذه العمالة ذات وعي طبقي أممي. وهي العمالة التي تتعرض كذلك لاستغلال ومهانة في الوقت نفسه مما يجعل منها حالة انفجار محتمل، لا سيما إذا قرر المركز الإمبريالي تحويلها إلى ذلك.

ترتكز الدولة الريعية في المباعدة ما بين نفسها وبين التنمية إلى الزعم بأن هذا هو الإسلام، وأنها على الشريعة تسير، لكن هذه مزاعم شكلية وسطحية إذا ما قرأنا الإسلام قراءة أُخرى باعتباره بدأ قبل ألفية ونصف كدين تجاري مما يعني أنه حَرِيٌّ بالمسلمين اليوم أن يكونوا قد انتقلوا إلى ما بعد الراسمالية، مما يعني قابليته كالأديان الأخرى للتقدم صوب الراسمالية وأبعد منها. وعليه لا يكمن سر التخلف في العامل الديني بل في تحالف/ومصلحة راسمالية المركز والمحيط واستدعائهما الاستخدامي للمؤسسة الدينية والبطريركية وليس الدين.

لعل النموذج الأشد تشوهاً هو "دولة" الريع السياسي، أي الحكم الذاتي الفلسطيني بما هي مؤسسة سلطوية تعيش على ريع لم يأت من باطن الأرض ولا من فارق إنتاج أرض عن أُخرى، بل هو ريع متأتي من مواقف سياسية، اي ريع تمرير التسوية وهو ريع يتم توزيعه من اعلى إلى أسفل ليخلق تبعية شاملة، وهذا عكس الإنتاج الذي يبدأ من الأسفل إلى الأعلى على شكل ضريبي. هذا هرم مقلوب ويمكن ان يقلب معه كل ما يعتمد عليه. إن التشابه بين ريعية الحكم الذاتي وريعية النِّفْط

[49] بشأن التطبيع أنظر مجلة كنعان العدد 140 كانون ثان 2010 ملفاً خاصاً عن التطبيع ، وكذلك نشرة كنعان الإلكترونية في أعداد كثيرة . WWW.KANAANONLINE.ORG

هو في التفضُّل السلطوي من الأعلى إلى الأسفل. لكن الاختلاف قائم فيما يخص المرأة. ففي حين ان دولة الريع النِّفطي قادرة على اعتقال المرأة تماماً فإن دولة الريع التسووي مضطرة لتقديم المرأة في فترينة متغربنة طالما يريد "المانحون" ذلك، وطالما هم ينفقون على آلاف مؤسسات الأنجزة التي جعلت المرأة شغلها الشاغل.
بل وتدخل دولة الحكم الذاتي معركة على التحكم بالمرأة مع القوى الإسلامية التي تريد للمرأة الحجاب بينما تريد مؤسسة الحكم الذاتي إمرأة عصرية المظهر لاستجداء/واستحلاب المانحين وإتخام الفاسدين وسمان القطط. وبين الحجاب والاستحلاب، تضيع المرأة. وعلى أي حال، فالمانحون يدفعون لخلق مناخ يشطب حق العودة لا أكثر ولا ابعد.

وهكذا، فإن دولة التسوية هي شكلية بمختلف المعايير ومستويات الحياة. شكليةً علمانيةً، لأن العلمانية مشروطة باقتصاد يدفع الناس إلى العمل دفعاً. لذا طالما ظل المجتمع انتقالي تنمويا فسيظل عليه غباش اختلاط العلمانية والدين ويبدو أن تحقيق العلمانية منوط بدرجة كبيرة بتطور صناعي فالأمر برمته مرتبط أو قائم على حلول العامل المادي (الاقتصادي الإنتاجي) محل العامل الإيديولوجي في التشكيلات الماقبل–رأسمالية وهذا ينفي بدوره دور الدين في بزل الفائض ويجعل من الدين مجرد اجتهاد شخصي حر.
لكن جذور التردي الحالي لوضع المرأة في مناطق الاحتلال عام 1967 حقبة التسوية تمتد وترتد إلى حقبة المقاومة الوطنية التي اختصرت المرأة في الرجل تماماً، فكانت المنظمات النسائية مجرد ثقل مطواع متطوع لتأييد قيادة منظمة التحرير الفلسطينية (م.ت.ف)، اما إصرار مثقفي التسوية على تكريس تسميتها "الشرعية" بل مبايعتها في كل ما تريد وترى وترغب، سواء قاومت أم ساومت، بقيت في الخارج أم اختارت الاعتقال مدفوع الأجر في "دولتي" رام الله –أريحا، فهو تبرير أبعد من الكفر بفراسخ!

بالتوازي مع لاعلمانية الحركة الوطنية، أو علمانيتها الشكلية، لا سيما فيما يخص اختصار المرأة في المؤسسة الذكورية الرسمية والبطريركية، فإن الإسلام السياسي يتقاطع مع هذا ويتجاوزه بالطبع. كثيراً ما يجادل بعض دُعاة الدين بأن توفر الأخلاق يكفي المسلمين الحاجة إلى التنمية والإنتاج والتقدم العلمي والصناعي. وهذه بالطبع مناخات لتحسين وضع المرأة، وتتعارض مع مبدأ القوامة التي يفسرها السلفيون كما يرون ويمددون تفسيرها على مختلف مراحل التاريخ والتشكيلات الاجتماعية الاقتصادية المختلفة والمتجاوز لبعضها البعض بفراسخ. ويرى هؤلاء أنه طالما هناك إمكانات مالية لشراء المنتجات فما الداعي "للتعب" في إنتاجها. لعل أفضل ما يعبر عن هذا المثل، الرجعي ازدواجاً، الدارج "مشتراة العبد ولا ترباته" أي "شراءُ العَبْدِ وهو كبيرٌ وناضج أَقَلَّ عَناءً من تربيته صغيراً"، لاحظ هنا خطابَيْ العبودية والكسل وعدم الإنتاج. في هذا المعرض يعني الأمر الاستهلاك وليس الانتاج طالما هناك ريع متأتٍ دون عمل! وإلى أولئك المطمئنين للأخلاق، ليس شرطاً أن الأخلاق عند أمة محددة أو دين محدد؟! وكما اشرنا أعلاه، يتم "تمكين" فلسطينيي الأرض المحتلة 1967 من الشراء والاستهلاك من خلال المساعدات والمعونات والمنح والهبات من الأنجزة ومن حكومات الأنجزة مباشرة ومن أنظمة عربية. وتكون النتيجة هي تلاشي مبدأ العمل، وتراجع رقعة الأرض المستغلة، وكلا النتيجتين، علاوة على لاوطنيتهما، تقودان إلى اعتقال المرأة في خدرها!

**التأنيث وتأنيث التربية**

تتعلق بتقسيم العمل وتوسيع تطبيق هذا التقسيم على مختلف مجالات الحياة وليس العمل الإنتاجي وحده مسألة: هل خُلقت أُنثى بالمعنى الاجتماعي أم جرى تأنيثها؟ يتزايد إجماع البشرالذين يستخدمون عقولهم، ولا مصالح رجعية وطبقية لهم على أنها جُعلت أُنثى، فاستمرار تأنيث المرأة هو استعادة تثبيتية لتاريخ الإنتصار الذكوري. وفي سياق تأنيث المرأة، يتمُّ كذلك تأنيث تربية الأولاد بحيث يقع عبئهم عليها كذلك. وهذا يقود لمناقشات عديدة ضد من يؤكدون على أفضلية بقاء المرأة في المنزل كي تعطي الأولاد تربية أفضل. وكأن الأمر متعلق بالقدْر الزمني الذي تقضيه المرأة مع الأولاد، وليس بنوعية الساعات أو الأيام التي تسخرها لهم بمعنى وجوب التمييز بين تفاوت القدرات والتأهيل بين الناس، هذا ناهيك عن اختصار شخص المرأة في مهمة تربية الأطفال فقط مما يقود إلى اختصار مختلف مستويات حياتها. هل يُعقل أن تربية المرأة الجاهلة أفضل من تربية المتعلمة العاملة؟ لكن الذكورية العربية تغلبت على هذا النقد بتعليم المرأة دون تشغيلها، فأية مؤامرة وتأكيد على التسليع والامتلاك[50]، هي تُعلَّم من اجل الأولاد لا نفسها!

إذا كانت المرأة المتزوجة مضطرة للجلوس في المنزل للتربية ماذا عن النساء اللائي لم يتزوجن؟ ما الحكمة في بقائهن في البيت؟ ولا يتعلق الأمر هنا بالحاجة المالية، فقد تكون المرأة ذات ثروة أو أهلها هكذا. فالأمر متعلق بحق وواجب العمل قبل كل شيء، ومن ثم بما يترتب على الإجلاس في البيت، الإقامة الجبرية البطريركية هذه المرة. ألا يقود هذا إلى السمنة نظراً للتلهي بتناول الطعام والتسمُّر المقهور أمام الشاشات التي تعرض حياة النساء الأخريات والرجال كذلك. وتقود السمنة بالطبع إلى المرض والعلاج، وفي النهاية تقصير معدل العمر. هل أحصى أحد معدل العمر للنساء في بلدان الخليج العربي، ولا سيما في أوساط الطبقات المتمولة؟ وهل قارن ذلك ببلدان أُخرى، وبفترات زمنية سابقة على النِّفْط لتلك البلدان نفسها؟ هل يجوز لنا التقوُّل هنا إنَّ هذه درجة من الوأد الممتد؟

كثيراً ما يتحدثون عن "لزوم" المرأة لتكوين بيت صالح، أيّ "صالح" من حيث كونه مريحاً للرجل. وإضافة لما في هذا من هراء وتمييز، فإن حلول الآلة محل المرأة في المنزل يخلق مناخاً أفضل لها للعمل. فهل يُقدرون هذا؟ هنا نرى أوجهاً للتكنولوجيا واحد مفيد للرجل وآخر محرج له وثالث مكرس للمرأة بتقسيم عمل على أكثر من تقسيم عمل بحيث يزيد من عزلتها مجتمعياً. إضافة إلى أنَّ الخليجيات، من الأسر الثرية، لا يقمن بالأعباء المنزلية بأنفسهن وذلك بسبب لجوئهن إلى عاملات المنزل للقيام بذلك، وإذا حسبنا الفترة التي يتغيبها الأطفال في المدرسة وهي تعادل ساعات عمل المرأة تقريباً فإن هذا يُفرِغُ قولهم، من ضرورة بقاء المرأة في البيت من أجل القيام على تربية الأبناء، من مضمونه.

بعيداً عن كون الأم والأب خريجي مدرسة القمع الاجتماعي، صوغ الأبناء وإعادة خلقهم على الشاكلة —ما أمكن– السؤال هو: ما هي المؤثرات هنا؟ أي التربية، الثقافة، مستوى الوعي والإيديولوجيا.

[50] إن عدم تشغيل المرأة المتعلمة هو هدر للثروة الوطنية. فما يُنفق على تعليم المواطن هو بالمعنى العام استنزاف جزء من الدخل الوطني على تطوير هذا المواطن، على، أو بشريطة أن يقوم المواطن بعد تخرجه بالعمل في البلد ليرد لها بعض ما استنزف منها. ومن هنا فإن عدم السماح للمرأة المتعلمة بالعمل هو هدر للثروة.

لا شك انه منذ اليوم الأول يبدأ التمييز، والمرأة هي الضحية الأساسية. ولكن حتى الذكر فهو لم يبدأ يومه الأول من الحياة ذكوريا ومسيطراً، بل يوضع هو دون استشارته او اختياره في وظيفة تسلطية ما يربى عليها. لذا لا بد من العودة إلى كيف بدأ التمييز (على ماذا ارتكز بداية، وهل كانت العوامل المادية سببه) لا اقصد هنا فقط الملكية الخاصة بل عدم تطور أدوات الإنتاج مما أتاح للرجل بدء واستمرار السيطرة.

وفيما يخص الإنجاب وتربية الأطفال، صحيح أن ليس شرطاً ان يكونا مترابطين محصورين في المرأة، ولكن السؤال المتعلق هذه المرة بالوعي وليس بالنسوية هو: كيف تنتقل المرأة من الجهوزية التربوية للعب دور ماكينة إنتاج الأطفال، إلى قرار المتعة بالقيام بذلك إنسانياً وبما لا يهلكها صحياً؟ وبغير هذا، ماذا تقول الراديكاليات للنساء اللائي يتزوجن لفترة مؤقتة كي ينجبن بنتاً أو ولداً، أو اللائي يقررن الحمل حتى دون زواج انسجاماً مع الرغبة في الأطفال؟ هل هذا نتيجة لتأنيث التربية؟ غالباً لا. لأن من يقمن بهذا في البلدان الغربية الرأسمالية لسن أُمِّيّات، وهن غالباً متعلمات ومتحررات. لكن كل شيء للنقاش خاضع.

إذا اتفقنا مع النسويات، حتى الراديكاليات منهن أن التأنيث مسألة اجتماعية، لا بد ان نتفق على أنها تاريخية ومادية ايضاً، بمعنى أنه لا بد من دراسة نشوء هذا التأنيث في سياقه التاريخي وبالتالي الطبقي. وهذا يقتضي مناقشة المشروطية الاجتماعية للتأنيث. وهذا يفتح على مسألة اساس وهي أن ما يصلح لقراءة التأنيث هو علم الاجتماع المادي التاريخي الذي يبدأ بقراءة جنسانية، ولكن لا بد أن ينتهي طبقياً. صحيح، أن الإلغاء الكلي لأي تقسيم عمل وتخصيص وظيفي جنساني في حقلي الانتاج وإعادة الاتتاج هو الشرط الرئيسي اللازم لتحرير النساء.

ولكن السؤال المعَلَّق هو كيف؟

لم يعد يكفي حديث بعض النسويات: "... وإذا ما ابتدأنا نحن بالذات في تغيير انفسنا تغيير العلاقات التي نعيشها، عندئذ نكون قادراتٍ أنْ نُربّي تربية مغايرة ... نحن النساء لا غيرنا القوة والضمان لتحريرنا ... لذلك لا يمكن لتحرر النساء أن يكون شأناً فردياً، إن شمول اضطهاد المرأة لجميع المجالات يجب أن يتمَّ إيضاحُه، كي نكافحه نحن النساء بصورة مشتركة وكي نصبح عنصر قوة قائماً بذاته. فقوانا الذاتية وحدها يمكن ان تجعلنا نحن النساء حرات".

المبدأ وحتى المبتدأ هنا صحيحاً، شريطة أن لا يبقى وحده. ربما هنا تحديداً يكمن انكسار القراءة والتحليل. فإذا كان التأنيث اجتماعياً وطبقياً، وذكوريا في أغلبه وإلى نسذكورية، وإذا كان التأنيث قد حصل في سياق مادي تاريخي ومن ثم إيديولوجي، كيف يمكن للنساء أن ينجزن مشروع المواجهة وحدهن؟ ولماذا وحدهن؟ إن النضال النسوي المنفرد هو مثابة إعلان مبادىء سلفاً للرجل، أن ما يحصل وسيحصل هو اضطرابات بسيطة، وأن مملكته في أمان، فلا داعٍ لكي يقلق! لا يعدو هذا التفرد النسوي كونه عنتريات برجوازية صغيرة!

**في الجنوسة**

لعل أكثر الأسئلة تكراراً في أدبيات قوى الثورة والاشتراكية هو: لماذا كان الإخفاق هنا، وما أسباب الإخفاق هناك؟ وفي حين يَرُدُّ كثيرون السبب إلى خلل في البرامج، ويصل البعض إلى الحديث عن خلل في النظرية وربما يلتقي الجميع على أن الخلل في التطبيق. وبدوري، أعتقد أن النظرية، أية نظرية ليست مكتملة حتى قبل أن يتقدم الزمن بها، وأن أموراً كثيرة لا بدَّ

أن تلحق بها بغض النظر أين ستصل، ولذا، لا أعتقد مثلاً أن الماركسية تتوقف عند ماركس، بل يشارك بها كل من يساهم حتى لحظة كتابة هذه السطور وأية لحظة من اي مساهم آخر، وهذا شأن مختلف النظريات. أما الخلل في التطبيق فرئيسياً، ولكن من أي مدخل؟

إن التطبيق علاقات عمل كما هي علاقات الإنتاج، اي علاقات بين الناس أو علاقات يقف الناس وراءها، وهذا الوقوف نفسه ووحده هو الذي يعطيها معنىً معيناً بل معنىً كبيراً. وعليه، يكون الخلل في التطبيق ليس بمعنى اختبار النظرية في الواقع بمقدار ما هو اختبار الناس حينما يطبقون النظرية في الواقع. أقصد اختبار الحوامل الاجتماعية الطبقية للمشروع نفسه. ولأننا نتحدث عن نظرية وتطبيق فالوعي النظري للحوامل، على الأقل للطليعيين، مسألة أساسية. وهذا لا يعفي النظرية من الخلل أو من خلل موجود فيها، لكن حتى لو كانت النظرية في أفضل حالات تلبية متطلبات الواقع، فإن الإنسان هو الذي يمنحها الحياة، أو يقضي بذبولها.

نقطة تركيزي هنا هي الإنسان/الفرد هذه المرّة، وتحديداً حامل المشروع. وغالباً ما يُقصد بحامل المشروع الكادر الثوري الذي يقود ويمارس التطبيق، بمعنى أن لحدود تمكُّن الكادر من الفكرة وحدود إلتزامه الواعي بها دوراً حاسماً في الوصول الانتشاري إلى الطبقات الشعبية كحامل للمشروع الثوري، ومشتبك، وانتصار الثورة أو فشلها. فمن حيث المبدأ نفترض أن الفكرة جذرية فيما ألزمت نفسها به، مما يفتح على حدود التزام حاملي الفكرة أنفسهم.

وهكذا تكون إشكالية الجنوسة للنساء والرجال على حدٍ سواء: هل يعيشان من أجل هذه الثورة، هل يجري تسخير العمر لأجلها، أم أن الموقف منها مجرد "عمل" لفترة في العمرأشبه بالوظيفة لدى الدولة أو العمل المأجور لدى صاحب العمل، بعد الدوام اليومي يخلعان ثوباً ويلبسان آخر إلى أن يحل يوم العمل التالي.

كل عمل ثوري هو في الأساس عمل إنساني، وهذا يستدعي أن يستغرق الإنسان في الزمان والمكان تماماً، ويعني عدم تجزئة العمل الثوري لا من حيث الزمن ولا من حيث المواقف كما هو حال المشروع الثوري، ويعني كذلك أن الثوري لا يتقاعد، فلا ينتهي محايداً، ولا ضد الثورة بالطبع. فشيخوخة الجسد لا تعني شيخوخة الموقف. وهذا يفترض قراءة العلاقة بالحياة زمانا ومكانا:

الزمان: هل يعيش الثوري على مقولة:

- حين النهوض الصباحي أنا مسرور حيث كسبت يوماً جديداً؟
- أم يقول حين ينام تَخَلَّصْتُ من يوم؟ بهذا فهو يقوم ب: تقطيع الوقت وتقطيع اليوم وتقطيع العمر ومع أمثاله تقطيع التاريخ.

المكان: هل يرى البشر في الوطن، والوطن نفسه شغل عمر المرء، نتاج جهد متراكم من الماقبل ومن ثم دوره، أم مجرد مكان، ومجرد شخوص عابرة يقف محايداً تجاههم؟

أما والعالم يتخبط في مأزِق حقبة العولمة بتنوعاته من الذبح لأمم، رواندا، العراق، أفغانستان، الصومال، صربيا، أو مذابح الأزمة الممولنة التي تعصف بكل الأمم، أو الأزمة الإيديولوجية ممثلة في السلفية على صعيد عالمي بدءاً من المحافظية الجديدة التي تُنازِل المحيط بالمذابح ويُنازلها المحيط بالوهابية ... الخ، فإن مسألة الجنوسة/النوع، كإشكالية كبرى، تصبح اكبر، من

حيث حقها ودورها وموقعها في الأفق الفكري/النظري وكذلك العملي للقوى الثورية الشعبية من جهة والأنظمة السياسية عامة من جهة ثانية. في الأيام الحالية، حيث يهتز التماسك العقيدي لليبرالية الجديدة، ولليبرالية عامة، وبالطبع لرأس المال، يبدو أن على القوى الثورية أن تستغل هذه اللحظة الفارقة، التي تشكل فالقاً حاداً وواسعاً بين حقبتين:

- حقبة هيمنة العولمة طبقياً وثقافياً وإعلامياً وعسكرياً وسياسياً ... الخ.
- وحقبة بزوغ آفاق جديدة لمرحلة أُخرى، لن تكون إلى اليمين بالطبع.

في لحظات الوصل والقطع بين حقبة وأُخرى، بما هي مفصلية وحاسمة أكثر من مراحل الاستقرار والتوازن، لا يمكن إغفال دور نصف المجتمع البشري. وإذا كان لا بُدَّ من ضرب النقد في مركز المشكلة، فإن أزمة العولمة هي أزمة رأس المال والحرب والذكورة أيضاً.

هذا الخطاب المادي التاريخي ليس بلا أرضية، وإنما محاولة قراءة الواقع دون مجاملات ودون خوف من عدم القدرة على تحليل المرحلة او عدم توافق أو استجابة التطورات للاستنتاجات.

من هنا، فإن لحظة تراخي قبضة الإمبريالية على بلدان العالم عامة والمحيط خاصة، هي لحظة ديمقراطية بالفرض وليس بالرغبة الإمبريالية، تعطي مناخاً أوسع لحراك قوى التغيير والثورة ومنها بالضرورة المنظمات الثورية النسائية. فكلما كان عالم الرجل أكثر توازناً واستقراراً كلما أعيدت المرأة إلى الحديقة الخلفية للحياة.

سوف تصرخ بعض النسويات، ولا سيما "الراديكاليات" منهن، إن هذا الحديث خطير مصمَّم مسبقاً، فوقي، تآمري، قمعي، ذكوري، إنَّه طبقي واشتراكي، ونحن لسنا طبقيات ولا بأي حال. وأودُّ هنا أن أحفظ لهن ثيابهن من التمزيق، لا داعي للطم الخدود وشق الجيوب بزعم اكتشاف هذا الخطاب، فإن هذا الخطاب طبقي بوضوح.

لنأخذ بالاعتبار والجِدِّية لحظة تراخي قبضة راس المال، وهو هنا وفي هذه اللحظة كما هو دائماً، أي رأس المال، هو علاقة اجتماعية؛ هو أوضاع طبقية ومصالح طبقية وتقسيمات طبقية وإدارة طبقية. وليكن هذا التراخي مدخلَ التعاطي مع موضوع (الجنوسة). وبهذا المعنى، يصبح الحديث في الجنوسة حديث طبقي على صعيد عالمي، وإن كان موقع المعالجة هو هذه التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية القومية أو تلك. بعبارة أُخرى، لا يوجد نظام سياسي عالمي واحد حتى نتناول القضايا بعالميتها. بل هناك تشكيلات اجتماعية اقتصادية قومية هي وحدة النقاش والبحث والنقد والتغيير حين يكون ذلك ممكناً.

يعني المدخل الطبقي، أو لنقل أداة التحليل الطبقي، أن أُناس بلد معين، ليسوا كتلة واحدة متشابهة وذات حياة مشتركة/منسجمة، بل هم طبقات وشرائح اجتماعية لكل منها مصالحها وموقعها في السلطة والانتاج. ولا يصح تناول مجتمع معين ككتلة واحدة إلا في حالات طارئة، مثلاً: الوقوع تحت الإستعمار أو الإحتلال الاستعماري الاستيطاني الاقتلاعي ... الخ.

ومع ذلك، فهذا التناول او التصور بكتلوية واحدة موحدة للمجتمع هو يوتوبيا. فَتَحْتَ الاحتلال، تتعدد استراتيجيات البقاء والمقاومة الاجتماعيتين، وتكون مساهمة كل طبقة طبقاً ل:

- موقعها النضالي التناقضي مع الاحتلال،
- و/أو موقعها التساوقي التصالحي معه.

هذا شأن المجتمع الفلسطيني تحت الاحتلال.

وتناول مسألة الجنوسة، وتحديداً إشكالية المرأة والسلطة الذكورية، ليست مسألة جديدة ولا عابرة، بل هي مسألة ممتدة في التاريخ ضمن سيرورته المادية التاريخية. هي قراءة المرحلة برؤية للتاريخ وصولا إلى الحالي، وهي قراءة على اساس الدور المادي في تشكُّل المجتمع والانتاج والثروة وتوزيعها.

يجب أن نقرأ التاريخ كي نتمكن من تحليل وتركيب الواقع الراهن ومن ثم تشكيل المستقبل. وربما في هذا السياق تكمن مسألة الردِّ على ثقافة وإعلام البرجوازية في تغييب الأسس المادية التاريخية للحظة الراهنة.

يفتح هذا الحديث على دور المثقف الثوري المشتبك في تناول القضايا ومنها قضية المرأة، بمعنى أنه كلما كان المثقف بعيداً عن هيمنة الإيديولوجيا السائدة، إيديولوجيا الطبقة الحاكمة، كلما كان أقرب إلى نبض قضية نصف المجتمع المضطهَد، أي المرأة. وكلما كان مثقفاً عضوياً للنظام كلما تجاوز على حق ووضع المرأة وصادر مسألة حقها مساواتِها. وهذا يفترض فينا إذن قراءة الخطاب، أي خطاب، مطلق خطاب، قراءة شكِّية نقدية، ولكن مشتبكة أيضاً، بمعنى وجوب خُلُوِّ هذه القراءة من برودة المحايدة.

إذن، المنهج المادي، بما هو نقدي/مشتبك مسألة اساسية في قراءة الجنوسة. هناك، كما اشرت، من يثيرون اعتراضا على طرح مسألة المنهج المادي من زاوية أنه منهج طبقي يدمج الجنسين. فهؤلاء يروْن أن الجنسيْن في وضع نقيض من موقع الجنس وليس من موقع الطبقة، وأن التناقض الرئيسي وحتى الوحيد هو بين الجنسين. ولكن، هل تشكل النساء عرقاً خاصاً، هل يمكن وجود مجتمع ما ذكورياً بحتاً بالمعنى الفيزيائي، أو نسائياً بحتاً؟ ولو حصل هذا الافتراض، هل ستكون مصالح كافة النساء متساوية متشابهة منسجمة؟ ما الذي يجمع بين "السيدة الأولى وبين امرأة في مخيم للاجئين الفلسطينيين قضت العمر شريدة، وفي البَرْدِ والحَّر؟

حين نقرأ واقع المجتمع والطبقات، علينا محاذرة قراءتها بعين النُّخْبَة، أو بعين من أتت/أتى من مجتمع آخر، وذلك فقط كي نتمكن من الرؤية بوضوح، ولو حتى بعين الكاميرا، فما بالك بعين الإنسان الواعي والقادر على التحليل والتجريد. هذا هو الأساس الأول لتحديد الموقف من الجنوسة.

تدعو النسويات الراديكالية لإستغناء النساء عن المؤسسات الذكورية، بما فيها مؤسسة العائلة وأن يستعضن عن العلاقات الجنسية مع الرجال بممارسة السحاق أو الإهاجة الذاتية. وقد يكون هذا أمراً مفهوماً في نطاق علاقات معينة بين الجنسين، في نطاق ثقافة القمع والهيمنة والاستخدام السلعي أو البهيمي للمرأة، ولكن هذا بِحَدِّ ذاته ليس معياراً عاماً لا على مستوى التشكيلات بتنوعها التاريخي ولا حتى على مستوى الطبقات الاجتماعية. من هنا، فمشروعية هذا التوجه الشديد التطرف، بل الهروبي، وغير الممكن تعميمه ترتبط بلحظات دقيقة وحالات فريدة، بل شاذة، يمكن اعتبارها الطرف الآخر لفلسفة ممارسة الموت تجاه الغريزة. **ولماذا لا يكون هذا التوجه هو الأكثر تأنيثية للمرأة!**

إذا صحت تسمية هذا بالثورة الجنسية، فما الهدف من هكذا ثورة جنسية؟ هل هو صراع المرأة والرجل لتصفيته؟ أم معركة استرداد حق المساواة؟ هل هي جزء من الثورة الإجتماعية أم نقيضاً لها؟ وإذا كانت نقيضاً للثورة الإجتماعية فإلى اين ستذهب؟ هل يمكن دمج الإثنتين في نطاق الثورة عامة؟ هل يمكن فصل التناقض بين الجنسيْن عن التناقض الإجتماعي؟

أم المطلوب تناوله كجزء حتى لو الأهم في التناقض الإجتماعي. قد يكون مقبولاً المبالغة فيه ضمن كونه في الإطار الإجتماعي، وليس كنقيض له أو بانفصال عنه.

تأخذ النسويات على ماركس أنه لم يمد تحليل الإستغلال إلى مستوى العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة، وحصره في المواجهات الطبقية، هذا مع أنه وصف الزواج البرجوازي ب "البغاء العلني".

ولكن، ألا يهدف الماركسيون، ليس إلى التركيز على الحب بحرية، بل على جعل الحب حراً. أي تحرير الحب من التقييدات الإجتماعية البالية والاصطناعية التي هي تراث نظم إجتماعية قامت على السيطرة الطبقية والقمع الطبقي. أليست حرية الحب هي الأعلى من جعل الحب حراً، بمعنى تقنينه بدرجة ما؟

يمكن للقانون أن يوفر مرونة تجاه العلاقات الجنسية. ولكن الحب، هو الذي يتضمن الحرية الكاملة في العلاقات الإنسانية – وسواء في علاقات الزواج ام لا – فهو لن يكون مجرد مرونة معينة في العلاقات الجنسية. فبعض العلاقات لا بُدَّ أن تظل مشوهة طالما القمع الطبقي جاثم على العلاقات الإنسانية عامة والعلاقات بين الجنسين بشكل خاص. لو حاولنا التحرر من القيود والتقييدات الذاتية الجبانة لقلنا: أليست العبودية القصوى من الخارج إلى الداخل الذاتي، هي ألاّ يجرؤ الإنسان على الحب الحرّ، ويصبح أقصى ما يريده "السماح" له بحرية الحب؟ حين يُسمح للإنسان، ولا يسمح لنفسه، يكون عبداً، مهما زعم في حديث او نقاش او كتابة بالقول: أنا حرة ... أنا حُرٌّ ... ! فهذا الزعم ليس إلا مكابرة المهزوم.

والسؤال هو: هل كان على ماركس أن يفكر ويريحنا من التفكير؟ ثُمَّ، هل تمكُّن الرجل من العلاقات الجنسية لأنه ذكر أم لأنه يملك؟ ومتى نجح في هذا ألم يكن بعد انتصاره على الملكية الخاصة واحتكارها؟

ثم، أليست العلاقة الجنسية مسألة تربوية اجتماعية ثقافية، بمعنى أن الإستغلال والإستعلاء الجنسي راجع، على الأقل اليوم، إلى ثقافة وفكر الرجل؟ ربما تحتاج هذه المسألة إلى تحليل العلاقة بين المادي والنفسي/الثقافي ليس بمعنى التنافس بين المسألتين بل بمعنى تفهم العلاقة بينهما سواء بالأسبقية أو بالتكامل.

وإذا كان الجنس، وتحديداً ممارسة الجنس، سواء كتمهيدات إنسانية أو بالعملية نفسها، إذا كانت هذه إحدى الاعتراضات الصحيحة لدى النسويات، بتعددهن، وبغض النظر عن الوصول إلى مقاطعة الجنس الآخر والاستعاضات المتعددة عنه، فإن ذهاب بعض النسويات إلى الدعوة لتفكيك اللغة بما هي ذكورية واستبدالها بلغة أنثوية هو مشروع أخذ المشروع إلى مداه الأقصى كي لا يتحقق.

وبِصَرْفِ النظر عن شكلانية الإشكالية نفسها، فإن القراءة الطبقية وصولاً إلى الحياة الإنسانية السويَّة، تستقيم مع لغة إنسانية عامة، وليس مع اشتباك اللغتين، هذا إذا كان بالإمكان خلق لغة أنثوية بمعزل عن اللغة الذكورية، أو إن كان ذلك ضرورياً، وبالتحديد، إذا كان هذا الخلق هو المدخل لتحرر المرأة.

لذا يظل السؤال: هل المطلوب تدمير اللغة أم تغيير البنية الفوقية ومن تحتها البنية التحتية التي مكَّنت للذكر في الأرض التي ولدت اللغة القائمة مما يؤدي الى التغيير أو التساوي. هذا يعيد النقاش إلى حقيقة موقف النسويّات ليس من الراسمالية فحسب، بل من مبدأ الملكية الخاصة نفسها. لكن تطرف النسويات وحتى الراديكاليات منهن، لا يمكن، كجهد وقلق إنساني، أن يذهب بلا معنى. فهو يدفع لإثارة أسئلة ليس من السهل الإجابة عليها بالقياس النظري بل تحتاج إلى حفر تاريخي، مثلاً: لماذا جاء أدب الملاحم ذكورياً؟ هل أتى زمنياً بعد ممالك النساء؟ ولماذا لم تنتج البشرية أدباً نسوياً يوازي ما

أنتجه الرجل؟ أمْ أن الأدب أتى في مراحل متأخرة اي بعد مستوى تطور معين كان حينها الأمر قد استتب لهيمنة الذكر؟ اي بعد أن سرق منها اللغة، واستبد بالملكية الخاصة وصاغ لها لغة ذكورية.

ولكن، حتى لو صَحَّ هذا، فما معنى حادثة نصر بن حجاج في عهد الخليفة عمربن الخطاب؟ وهل هي الحادثة الوحيدة[51]؟ أم أن تعتيماً ذكورياً حصل على التاريخ لصالح الرجل تماماً كما هو التاريخ الرسمي للطبقات الحاكمة وحتى لبطولات الأفراد؟ هل كان للمرأة فرصة إنتاج أدب ولكن لا فرصة لتدوينه؟

وإذا جاز لنا الانتقال بالتساؤلات من الماضي السحيق إلى الراهن المر، لماذا يتواكب انحطاط وضع المرأة وحتى نضالاتها مع انحطاط قوى الثورة والاشتراكية؟ فرغم رجعية الليبرالية الجديدة، ومساندتها للأصولية والسلفية الإسلامية، وتوليدها للمحافظية الجديدة، فإن الفورة النسوية قد انكفأت وبشكل خاص في المركز. لا بل كان الوضع كاركاتورياً، فقد ارتحل النضال النسوي الراديكالي من المركز إلى المحيط عبر منظمات الأنجزة، حيث اتت نسويات المركز على ظهر مؤسسات حكومية غربية ل "تُحَرِّرَ" نساء المحيط وخاصة الشرق! هل تختلف هذه الظاهرة في تصدير النسوية عن ظاهرة تصدير راس المال العامل الإنتاجي؟ في الحقيقة لا تختلف. فالثانية لم تنقل المحيط إلى مركز، والأولى لم تفلح في تقريب المرأة حتى من وضع الرجل، فما بالك بحل المشكلة، وما حصل كان تجريفاً بمستويين:

- تجريف بلدان المحيط من النساء الثوريات كي يتأنجزن ويصبحن نخبة عاجزة عن الحفر في العمق الاجتماعي الطبقي/الوطني المحلي.
- وتجريف فائض القيمة من المحيط كي يتكدس في المركز كأموال، سيولة ولكن بأيدي نخب راسمالية يتقلص عددها باستمرار لتساهم في الأزمة المالية الحالية حيث عجز الاستهلاك!

**مفهوم النوع الاجتماعي**

إذا جاز لنا اعتبار المدخل الطبقي مناسباً لفهم الجنوسة والتعاطي معه والتجنيد له، فإن هذا سيجعل من السهولة بمكان علينا أن نحدد مفهوم النوع الاجتماعي بما هو مفهوم للتغيير والنضال من أجل الطبقات الشعبية في المجتمع، أي مجتمع. فالمدخل الطبقي يفترض التعاطي الطبقي. وهذا لا يستثني البعد الوطني أو القومي بل يستغرقه تماماً. فالعمل من أجل ومن خلال الطبقات الشعبية يَشْمُلُ العَمَل الوطني عامة باستثناء النخب التي تتحكم بالمجتمع سواء باحتكار السلطة او الثروة او كلتيهما. هذا بالإجمال ، أما بالتخصيص في المحيط فهذه النخب متخارجة ، وهذا أخطر.

ومفهوم النوع الاجتماعي هنا تحالفي ومنفتح. منفتح على الفئات من غير الطبقات الشعبية التي لديها القناعة التحالفية مع القوى التقدمية اجتماعياً وبالطبع سياسياً واقتصادياً وثقافياً. فحين يكون الحديث عن بناء وطن، يكون من الضروري فتح التحالف على أعرض قوى اجتماعية ممكنة.

---

[51] يُروى أن هذا الرجل كان وسيما، وكانت النسوة يتمنينه وخاصة لأن الرجال يذهبون إلى الفتوحات. ذات مرة، وخلال تجواله ليلاً بين أحياء المدينة سمع عمر بن الخَطَّاب امرأة تنشد شعراً في ذلك الرجل:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها  أم من سبيل إلى نصر بن حجاجِ

يقال إنَّ عمراً قص شعره فصار أجمل، ثم نفاه إلى العراق.

هنا يكون مفهوم النوع الاجتماعي هو المساواة الحقيقية بين الجنسين، والأصح شِقَيْ النوع، كافتراض ذهني عقيدي أولاً، كثقافة ومن ثم كسلوك ونضال، وتطور وتطوير هذا الافتراض تجسيدياً وميدانياً ثانياً، وإخضاع هذا الافتراض والتجسيد لبرلمان شعبي من الجنسين بالتساوي ليناقش الحركة السياسية اين وصلت وماذا أنجزت على هذا الصعيد، وليدرس معها آفاق عمل الحركة السياسية في الدورة الزمنية التالية.

لعل في هذا رؤية مختلفة نوعا ما للحركة السياسية بمعنى أن تنمية مواقفها السياسية والاجتماعية قائمة على أرضية شعبية من الأدنى إلى الأعلى، "تنمية بالحماية الشعبية والرقابة الشعبية كذلك".

تتمترس الكثير من القوى السياسية وراء بعض النصوص الدينية في ما يخص المرأة. والنصوص الدينية هي متشابهة إلى حد كبير تجاه مسألة المرأة. لكن ما يهمنا في هذا الصدد الإشارة إلى عدم الانسحاب أمام من يعتبرون الدين برنامجهم السياسي، بل علينا أن نقدم تفسيرنا للدين وللإيمان، وليس الانحصار في المحددات التي يطرحها في المركز تيار المحافظية الجديدة وفي الوطن العربي الإسلام السياسي الوهابي الطقوسي والسلفي والأُصولي. مثلاً: كيف نفهم "الناس شركاء في ثلاثة، الماء والكلأ والنار" نفهمه أن الناس، اي الرجال والنساء بالتساوي، وإذا كانوا شركاء في هذه الثلاثة، فهل هي غير الاشتراكية؟ أما الإيمان، فيجب الإصرار على:

أولاً: أن الإيمان مسألة فردية لا وصاية لأحد على أحد فيها، وهذا يعني تسييس الدين وليس اجتماعيته او فرديته: فبين كون الإيمان اختياراً إنسانياً حراً وفردياً من جهة وكون الدين هو لكل الناس من جهة ثانية، هناك محاولتان لتوظيف الدين:

- الأولى محاولة تحزيب الدين واعتبار الكتاب المقدس دستور حركة سياسية.
- والثانية، محاولة إخضاع الدين للنظام السياسي وقيام السلطة بوضع نفسها مسؤولا ومفسراً للدين.

وثانياً: وهي رسملة الدين. ولعل هذه هي الأخطر بل هدف ونتاج مختلف الرؤى أعلاه. فرسملة الدين تعني توظيف الدين لسيطرة راس المال ممثلا في الطبقة الراسمالية التي هي:

- ذكورية.
- تركز السلطة الأبوية.
- تركز الملكية الخاصة.
- وتتحالف طبقياً على صعيد عالمي كما هو واضحٌ تحالف كمبرادور الوطن العربي مع المركز الراسمالي رغم اختلاف الأديان. فما الجامع هنا؟

الأمر الهام في هذا السياق هو أن الأصولية والسلفية والذكورية في استخدامها/توظيفها للدين تستهدف المرأة أولاً، ومن هنا وجوب منازلة هؤلاء في الموضوع نفسه لا الانسحاب منه ليصبح الدين دستورهم.

قد يقول بعض اليساريين، وما الخطا؟ فرسملة الدين تحررنا من عِبء الاتجاهات الرجعية والسلفية! وهذا غير صحيح، فهذه الاتجاهات سرعان ما تتكيف مع الطبقة الراسمالية وتسخر نفسها لصالحها. اليست هي المتكيفة مع النظام الوهابي في السعودية؟ ناهيك عن أن كليهما متكيف مع البطريركية. وفي النهاية، فإن الرأسمالية هي الخطر الرئيسي ومعها المعركة الرئيسية، فدعمها بتأييد رسملة الدين هو انتحار للاشتراكيين والشيوعيين والماركسيين وحتى اليساريين بما هم الأقل جذرية.

ليس شأننا التفرغ للاقتتال مع الدين، لأن هذا يعني التفرغ لمقاتلة الطبقات الشعبية. وهذا التفرغ في الحقيقة محفوز وممول من المؤسسات والمنظمات الغربية المرتبطة بأنظمة الحكم هناك، التي لا تقاتل الدين في بلدانها، أو هي في النهاية رسملت الدين لصالح الطبقات الراسمالية الحالكمة/المالكة. أقصد هنا أن معركتنا الأساسية هي مع المؤسسة الدينية كتابع للرسمي الذي ليس وطنياً ولا متدديناً، هي إنجاز في التنمية بالحماية الشعبية وصولا إلى الاشتراكية في الوطن والعالم، وهي تنمية للجنسين بالتساوي، وهذه هي التي تخلق مواقف متوازنة من الإيمان وعدمه.

وهكذا، فإن قراءة دقيقة لهذه المسألة تعيدنا لما بدأنا الحديث عنه أعلاه بمعنى صحة المنظور الطبقي والاجتماعي لقراءة مسألة النوع، لأن النظام الراسمالي هو تركيز صافٍ وواضح للطبقية وتعميم الاستغلال والاضطهاد على الرجال والنساء وإن كان لا شك على النساء أكثر. لكن تركزه أكثر ضد النساء لا يستثني ولا ينفي وقوع الرجال تحت ثقله، كما لا يخلق مسافة بين الرجال والنساء المضطَهَدين تباعد ما بينهم وتنقلهم إلى وضعية تناقضية، حيث هناك لا يتحالفا، ولا يوجد من يتحالف كل طرف منهما معه. بمعنى أن افتراق المضطَهدين على اساس الجنس هو تقوية لجبهة راس المال بالضرورة والقطع، وهو على حساب المرأة أكثر.

إذا صح شعار : "يا عمال العالم اتَّحِدوا" فهو شعار يلقي الضَوْء بوضوح على مدخلنا في التعاطي مع إشكالية النوع الاجتماعي. هو شعار يُمْكِنُنا قراءَتَهُ على أرضيَّة أن ليس هناك تناقضاً بين من لا يملكون، سواء في البلد الواحد أو في مختلف البلدان. وليس شرطاً أن نسمي هذه الحالة حالة طبقية واحدة، او طبقة واحدة، لكن بوسعنا القول إنَّها ليست في تناقض مع بعضها البعض. بينما على مستوى برجوازيات العالم، فالصورة مختلفة، لأن مختلف حروب العالم هي بين البرجوازيات القومية قتالاً على السُوق وَمِنْ ثَمَّ الثَّرْوَة أو حتى النَّهب المكشوف والمفتوح. وليس هنا معرض تبيان كم هي المنافسة النَّاجمة عن الملكية الخاصة حالة تَوَحُّشٍ حقيقي، فهنا نحتاج لقراءة الاغتراب، ولهذا بحث آخر. تتموضع المرأة هنا ضمن هذا الفهم والتناول للعالم. فهي الشريك في مختلف طبقاته ويتحدد موضعها ودورها طبقاً لأي طبقةٍ تنتمي.

هذا بالمفهوم الخام للنوع. ولكن الأمر الفيصل هنا يقوم على ركيزتين:

- الأولى: ما هو الحزب السياسي الذي تنتمي إليه المرأة، وهل تنتمي إلى حزبٍ أمْ لا، ولماذا؟
- وما هو مدى إصرارها على تدريب الحزب السياسي نفسه على تحرير حقها لها؟

هذه الاشتراطات والمقومات هي اشتراطات عالمية بل أممية لا تفتصر على أمة دون أُخرى.

## الفصل الثاني
## مواقف من المرأة

كان ماو تسي تونغ قد نبَّه إلى أن اتجاهات الرجال نحو النساء لم تتغير نهائياً رغم قوانين المساواة بين الجنسين والعمل المشترك بين الرجال والنساء. وهذا أحد دوافعه للإمعان في الثورة الثقافية.

المغزى من هذا الفصل محفوزاً أساساً بمسألة أقلَّ تعلقاً بالمرأة من تعلقه بمسألة نقدية أخرى، بالتعاطي النقدي ليس مع الذين سترد ملاحظات لهم وعنهم أدناه، وإنما نقد من يُقدمون هؤلاء للناس، للأجيال ويمهرونهم بمدائح مثبتةً في سجل التاريخ. فخلال قراءاتي لإنشاء هذا الكتاب، وصلت إلى زوايا مهملة من حياة ومواقف مفكرين كبار في مجالات معينة، لأجد أنهم ذوو مواقف رجعية من المرأة. وليس هذا المهم وحسب، بل إن هذه المجالات او المواقف لم تُذكر إطلاقاً حينما كان يُعرض هؤلاء لنا سواء في غرف الدراسة أو مساقات المقاعد الجامعية مما يُنشِئ في ذهن الطالب وعياً زائفاً غير نقدي عن مفكرين "يُعلَّمُ" أنهم عمالقة في الفكر، دون أن يُقال له إنهم رجعيون في الحياة، ولا يعرف عنهم غير ذلك، ولا يخطر له حتى أن يبحث في غير ما "عُلِّمَ"، وهذا قَتْلٌ للفكر النقدي، ومسرب لشل الإبداع ولا سيما باتجاه التغيير الاجتماعي كفعل مشتبِك. وقد تكون أهمية هذا النبش أو الحفر وراء هؤلاء وعنهم أنهم في غالبيتهم الساحقة من المركزانيين الأوروبيين، ومن الاتجاهات غير الاشتراكية بالطبع!

ولكي لا نقع في نسب المراحل التاريخية إلى أفراد، فإن كل مفكر بالعموم هو نتاج مرحلة تاريخية عاشها، وحينها يكون إما مثقفاً عضوياً لها، أو مثقفاً عضوياً ثورياً ينقدها ويتجاوزها أو الإثنين معاً، اي مشتبكاً معها كذلك. ومن هنا، حتى ونحن نتحدث عن قراءات ووصف وحتى مواقف مفكرين من مرحلة معينة، فذلك يعني أساساً، اننا نكتب عن مرحلة ومن ضمنها، أو كعلاماتٍ تشي بها أو تشرحها مواقف افراد أو مجموعات أو طبقات وربما أُمم.

من اللافت فيما يخص النسويات غير الشيوعيات أنهن يسخِّرن جلَّ أعمالهن، تقريباً، لنقد الماركسية نقداً حارقاً ومتجنياً وحتى إنكارياً لحقائق. لكنهن لا يمسسن، لا يتعرضن لكُتَّاب كبار هم في غاية الرجعية تجاه المرأة. هذا وكأن هدف هاتيك النسويات ليس النضال النسوي بل معاداة الشيوعية.

في محاولاتهم المتواصلة والممنهجة لفصل النساء عن الواقع الطبقي وعزلهن عن استخدام منظور أو أداة التحليل المادي التاريخي، بالاقتصاد السياسي بما هو بالملموس وليس بالتجريد، وبكلمة، في معاداتهم للمنهج المادي التاريخي في التحليل والنضال، يحاول الليبراليون اتهام هذا المنهج بتجاهله للجنس والعرق ليصلوا إلى هدفهم الأخير وهو تحريم القراءة الطبقية لحصر قراءة المجتمع في النوع المزدوج، وفي النهاية بالفرد، وهذا على العموم مدخل الليبرالية الذي يؤسس لتقاطعات العديد من المدارس النسوية معه كأساس، وإن تخالفت اخْتَلَفَتْ معه بدرجات.

ترى الليبرالية أن "الحقوق السياسية للإنسان تتناسب بموجب قدراته العقلية".

ليس شأنَنَا في هذا المعْرِض الوصول إلى التفرقة العنصرية في هذا النَّص بين الأمم الغنية (المتقدمة) والأمم الفقيرة (المتخلفة) بالعموم فما بالك بالطبقات، وهي عنصرية تبرِّر الاستعمار وتؤبده معاً. الأمر الهام هو إصرار الليبرالية على تركيز قناعات

بالتفارق العقلي الفيزيائي/الخلقي بين البشر الأمم والشعوب، متهربة من دور الاستعمار في تفاوت التطور بين الأمم واحتجازه، ومن دور الحرمان الطبقي الذي تفرزه وتفرضه مناخات ترتد إلى طبيعة كل تشكيلة اجتماعية اقتصادية. ففي هذا التفكير يكمن اساس العنصرية ضد الأمم الأخرى. فليس التفاوت في القدرات العقلية (البيولوجيا) بل في الفرص ومن ثم الميول كتنوع وليس كنقص. فالأساس هو تساوي الفرص للجميع، المساواة هي نقطة البدء، وغياب تساوي الفرص هو مفروض على أساس طبقي دون مواربة. أما التفاوتات فهي جانبية وعارضة ولكلٍ تفاوته في مجال ما مع الآخر كميول وتنوع ... الخ. إنما الأهم في هذا السياق، كيف نأتي بالمساواة!

وحتى لو تساوت الفرص في لحظة ما، لنقل في دولة اشتراكية، فهذا يحتاج إلى جيلَيْن على الأقل لتساوي المناخات الأُسرية. فلو افترضنا وجود طفلتين أو طفلين واحد من أُسرة عمالية/ فلاحية والآخر من أُسرة من الطبقة الوسطى أو البرجوازية "التي أُمِّتْ" أملاكها، فلا شك أن مُناخ الأسرة يلعب دوراً في توفير تسهيل معرفي لأبناء الأُسر الوسطى والبرجوازية نظراً لقسط التعلُّم والثقافة لدى الوالدَيْن، وجود مكتبة منزلية، ثقافة الأوساط ذات العلاقة مع الأُسرة، في حين أن أبناء الأُسر الفلاحية أو العمالية، فقد يكون أحد الوالدَيْن أمّيّاً. ومن هنا أهمية السياق الزمني ليلعب دوراً في توفير مناخات متشابهة. ولا يختل هذا التمييز كثيراً حتى في عصر سهولة الوصول إلى المعلومة كنتاج للثورة التكنولوجية، ولا حتى في العقود الأُولى لتطبيق نظام اشتراكي.

**التأسيس للفكر/ الموقف الذكوري**

خالطني وأنا أختار بانتقائية شديدة بعض المفكرين لعرض مواقفهم من المرأة، وهو انتقاء مقصود به البخل بالوقت أكثر منه البذخ به، خالطني سؤال: طالما الحديث عن مفكرين ضمن سياق حياتهم التاريخي، فلماذا لا أحاول كشف العلاقة بين النبتة وتربتها، بين المفكر ومرحلته والزمان والمكان اللذين بُنيت عليهما مرحلته؟ أي بما أنَّهم أقلامُ مَراحِلِهِم، أو كما كان يُقال: "الشعر لسان العرب"، وأن التعبير عن الحياة العربية قبل الإسلام كان بالشعر، وأن الشاعر كان خط الدفاع الفني والثقافي والإعلامي عن قبيلته/مجتمعه/مرحلة تطور المجتمع.

وشجعني على هذا المدخل، أو هذه المعالجة التي تحتاج وحدها إلى ابحاث، لا بضع صفحات في بحث من فصل في كتاب، حقيقتان:

**الأُولى**: أن الثقافة والفكر الغربيين ما زالا يقومان على الكثير من الأسس، وخاصة فيما يخص المرأة وهيمنة الذكورة، التي أرسيت في اليونان القديمة، التي نُسبت وحُصرت في اليونان القديمة عازلاً إياها عن تأثيرات العراق القديم/الأقدم. وأقصد هنا الثقافة والفكر في المركز الراسمالي أي في التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية الراسمالية بمراحلها المتعاقبة الثلاث داخل المجتمع الواحد: الرأسمالية التجارية، والراسمالية التنافسية في سياقها الفكري اللبرالي، والرأسمالية الاحتكارية في سياقها ما قبل الكينزية (Keynse)، فالكينزية ثم سياقها الليبرالي الجديد، أي ما بعد الكينزي الذي يمسك بيده سكين انتحاره اليوم. وهي نفسها تنقسم على صعيد خارج المركز الراسمالي إلى ثلاث مراحل كما أزعم أنا، وقد لا يشاركني في ذلك كثيرون، وهي: الراسمالية الاستعمارية، فالراسمالية الإمبريالية، فالراسمالية المعولمة التي حملت معها كل العفونة والعسف التي نسبها لينين إلى المرحلة الإمبريالية.

**والثانية**: أن التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية المحيطية، وخاصة في الوطن العربي ترتكز فكرياً وثقافياً على مَرْحَلَتَيّ ما قبل الإسلام مباشرة والمرحلة الأولى للنبوَّة والخلافة، ومرة أخرى اقصد اكثر فيما يخص الموقف من المرأة.

لذا، وجدت من المفيد قراءة مواقف المفكرين من المرأة على ضَوْءِ هذيْن الأصلَيْن وذلك لِتبيان تلك الاستمرارية أكثر منه للانحصار في ذهنية هذا المفكر أو ذاك. وليس المقصود استصغار شأن هذا المفكر او ذاك، في إعطاء المرحلة، بما هي مرحلة وتحديداً التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية، حقها. ولكن أيضاً، كي يتسلح القارِئ/القارِئَة بِروح نقدية لأطنان ثقافة التتبيع والتطبيع مع الفكر البرجوازي الغربي لنزع قداسته وتحرير العقل من بعد.

لم يَدَعْ كتاب برنال "اثينا السوداء" مجالاً للشك في أن الحضارة اليونانية كانت متوسطية مشرقية. ولكن واقع الهيمنة الفكرية الغربية لا سيما في حقبة رأس المال قد احتلت هذه المرحلة من التاريخ ووظفتها كأساس للمركزانية الأوروبية. ليس مغزى الحديث هنا مناقشة عملية التوظيف واستطالتها وإنما توضيح أن هذه المرحلة من التاريخ والتي ارتكز عليها الفكر الغربي باعتبارها قد أسست له، هي مرحلة فيما يخص المرأة مُغرقة في الرجعية، وهذا أمر لم يُسمع به على مقاعد الدراسة. فاليونان القديمة لم تؤسس فقط للفلسفة والأدب والأسطورة وحتى لبعض العلوم، بل أسست كذلك بوضوح لتخليد الملكية الخاصة وتجليس المرأة كجزء من الملكية الخاصة لا تختلف عن المادة غير العضوية سوى كونها "مادة عضوية"، سلعة، بل متاعاً، يحتاجها الرجل في كل لحظة مما جعلها تُداس، إن جاز التعبير، أكثر من المادة غير العضوية. وقد يجوز لنا القول، **إن المجتمع البشري اليوم في المركز خاصة، في حقبة الراسمالية المعولمة، والمحافظية الجديدة ما زال يعيش بتأثير الثقافة والفكر اليوناني في كل من الملكية الخاصة والمرأة.** هناك وُضعت الأُسس وهنا يجري احترامها. وإذا صح حديث برنال بأن الفلسفة والثقافة اليونانية مشرقية، هذا إلى جانب أن الأديان مشرقية سواء السماوية أو الأرضية كالكنفوشوسية والبوذية، فإن العالم قام فلسفيا وفكرياً في الأصل على المرتكزات الشرقية، بينما كانت مساهمة الغرب لاحقاً، الحداثة الأوروبية والثورة الصناعية، في الجانب الصناعي والتقني، أو ما يمكن تسميته الجانب الزجاجي من الحضارة.

استندت في اقتناعي بامتداد المؤثر القديم في الغرب على محتوى كتاب ميشيل فوكو "تاريخ الجنسانية" الجزأين الأول والثاني، منشورات افريقيا الشرق، 2004. وفي امتداد القديم العربي الإسلامي في حاضرنا اليوم ونحن نعيش حقبة الراسمالية المحيطية التابعة، على كتابَيْ كل من خليل عبد الكريم "مجتمع يثرب: العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي" سينا للنشر، القاهرة و الانتشار العربي، بيروت، 1997،، وكتاب فرج فودة زواج المتعة المنشور على الموقع الإلكتروني (http://www.daralnadwa.com)، وسأعرض تالياً ما يؤكد هذين الامتدادين.

فيما يخص اليونان القديمة، كثيراً ما جرى ذكر او التعرض للعبودية والأرستقراطية والملكية الخاصة ومركزية دور الرجل ... الخ، وقلما كانت هناك مراجع تنقد ذلك حيث تذكره، بمعنى أن سيطرة الرجل أُخذت أو جرى تناولها كمعطى أو كأنها "قانون طبيعي" لا دخل للإنسان فيه، ولو تدخل فهو لن يغير شيئاً! ومن هنا تَمَّ ذلك المجد وأكاليل الغار لمفكرين مثل أرسطو وافلاطون ... الخ دون اية مسحة نقد!

فإنَّ ما لفت نظري، إما الموافقة على هذه العلاقة بين الرجل والمرأة، أو المحايدة تجاه ذلك، إلى أن قرأت كتاب ميشيل فوكو، **تاريخ الجنسانية** بجزأيه، الأول والثاني، وخاصة الجزء الثاني المكرس عن اليونان القديمة، وهو عرض ضاف لتلك المرحلة فيما

يخص الجنس والعلاقة بين الرجل والمرأة. واللافتُ أنَّ الكاتب رغم عرضه المفصل لتلك العلاقة، ورغم أنه كاتب متمرد ونقدي من الدرجة الأولى لم يكتب، في حدود دقة قراءتي والتقاطي للأمور الجوهرية أثناء قراءة هذا الكتاب تحديداً، ولم ينتقد تلك الهيمنة الذكورية في المجتمع اليوناني، ولا سيما نصوص كبار المفكرين الذين تعرض لهم مثل أرسطو، أفلاطون، ديوجين ... الخ. والحقيقة أنني لم أجد مبرراً لذلك الحياد الأكاديمي البارد. فلو قدمنا هذا الكتاب لقارئ مُسْتَجِدٍّ او فتى/فتاة فإنه سوف يخرج بنتيجتين:

الأولى: أن هيمنة واستعباد الذكر للأنثى ومضاجعة البالغين للغلمان، هي الأمور الطبيعية في الحياة والتاريخ.

والثانية: أن ميشيل فوكو هو مفكر ذكوري من الدرجة الأولى!

ماذا نقرأ في المقتطف التالي من فوكو؟:

"ولئن صح بأن "الجنسانية" هي مجموع الآثار المنتجة من الجسد والسلوكات والعلاقات الاجتماعية من قبل مركب معين يتعلق بتكنولوجيا سياسية معقدة، فإنَّه ينبغي الاعتراف بأن هذا المركب لا يشتغل بطريقة متناظرة هنا وهناك، وأنَّه لا يُنْتِجُ بالتالي نفس الآثار هنا وهناك. وإذن ينبغي الرجوع إلى صياغات فَقَدَتْ قيمتها منذ زمن بعيد، أنه يجب القول بأن هناك جنسانية برجوازية، وأنَّ هناك جنسانيات طبقية. أو بالأحرى إن الجنسانية هي، أصلياً وتاريخياً، برجوازية، وإنها تنتج، في انتقالاتها المتعاقبة وتحولاتها، آثاراً طبقية مميزة" (فوكو تاريخ الجنسانية ج1 2004: 108).

ما يهمنا هنا الأصل التاريخي للجنسانية البرجوازية، أي أنَّ هذه الجنسانية ليست لحظة البدء، حتى بمحتواها الطبقي، بل هي نسخة معصرنة عن الجنسانية في الزمن اليوناني. وبكلمة فيها نوع من التعسُّف، كأن التاريخ ظل متجمداً فيما يخص سيطرة الذكر على الأنثى. إذن هناك ثلاجة للتاريخ لا يحاول فوكو فتحها. وحتى مسألة الغلمان ومضاجعتهم، وهي تتجلى في الخليج العربي اليوم أكثر منها في الغرب، لكنها تعود في الغرب مرة أخرى إلى الأصل اليوناني الذي كان يشرعن مضاجعة الغلمان. فهناك خمس ولايات أميركية تجيز الزواج المثلي للرجال والنساء. ما يهمنا هو تحديداً في هذا السياق، أقصد زواج المثليين، اي مأسسة هذه العلاقة بمعنى أنها تذهب في الغرب الراسمالي لما هو ابعد مما كانت عليه في اليونان، وإن كانت امتداداً لما كان في اليونان. ففي اليونان كانت تنتهي مضاجعة الغلمان بعد أن ينضجوا، أما في الغرب الحالي فتتأكد وتتمأسس بين الناضجين! ليس الأمر إذن في حدود علاقة الشيخ بالمريد!

إن عدم رد الجنسانية التي يسميها فوكو "برجوازية" إلى أصلها اليوناني، هو مدخل تضليلي، بمعنى نقد الفروع دون الرجوع أو الحفر عميقاً لنقد الجذور، أقصد هنا جذور المركزانية الثقافية الغربية التي هي في اليونان القديم كما نرى. فلا بد من نقد لا يتسامح. لا شك ان هم فوكو هنا هو نقد الجنسانية البرجوازية، ونقد نفاقها وطبقيتها الجنسانية حيث يضيف:

" ... ولعل نظرية القمع التي ستغطي شيئا فشيئاً كل مركب الجنسانية وستمنحه معنى محظوراً معمماً، إنما تجد هنا نقطة قيامها الأصلية. إنها مرتبطة تاريخياً بانتشار مركب الجنسانية. فهي ستبرر، من جهة، امتداده المتسلط والقسري بتقرير مبدأ ان كل جنسانية يجب ان تخضع للقانون، بل ان الجنسانية لا تكون كذلك إلا بأثر القانون: فليس ينبغي لكم ان تخضعوا جنسانيتكم للقانون وحسب، ولكن قد لا تكون لكم جنسانية إلا بقدر خضوعكم للقانون. ولكن من جهة أُخرى ستعوض نظرية القمع هذا الانتشار العام لمركب الجنسانية بتحليل اللعبة الاختلافية للمحظورات حسب الطبقات الاجتماعية. فمن الخطاب الذي كان يقول في نهاية القرن الثامن عشر: "هناك في داخلنا عنصر ثمين علينا ان نخشاه

ونصونه، والذي يجب ان نمنحه كل عنايتنا، إذا اردنا ألا يولد مصائب لا نهاية لها"، انتقلنا إلى خطاب يقول: "إن جنسانيتنا خاضعة بخلاف جنسانية الآخرين، لنظام من القمع قوي جداً إلى حَدِّ أنَّ هنا يكمن الخطر منذ الآن، فليس الجنس سراً رهيباً وحسب، كما لن يكف عن قول ذلك على امتداد الأجيال السابقة مرشدو الضمير والاخلاقيون والمربون والأطباء، ولا تنبغي مطاردته في حقيقته وحسب، ولكن إذا كان يحمل معه كل هذه المخاطر، فذلك لأننا – حيرة ، وعياً دقيقاً جدا بالذنب، نفاقاً سَمِّ ذلك ما شئت – أصمتناه لزمن طويل"، ومنذ الآن إنما سيتأكد التمايز الاجتماعي، لا بالتوعية "الجنسية"، ولكن بشدة قمعه (فوكو، تاريخ الجنسانية ج1، 2004: 108-9).

مرة أُخرى، يبدع فوكو في وصف ونقد القمع السلطوي واحتلال السلطة للقانون وتوليدها له، و"قيام السلطة بتوظيف الجنس،عبر تهييجه (فوكو، تاريخ الجنسانية ج1، 2004 :112 ) هذا معنى الحرية الجنسية او الشبق المزدوج للجنسين، بما يُبعد الناس عن قراءة الاستغلال وحتى عن قراءة الناس لقيام الدولة/الدول بزجهم في حرب عالمية.

ولكنه لم يَهْتَدِ رغم كل ذلك إلى جذوره القديمة لاجتثاثها. فسؤال هذا البحث ليس تحليل ونقد جنسانية البرجوازية، بما هي غربية في المنشأ والاشتداد، وليس لاحقاً في الامتداد، وإن كان هذا ضرورياً في موضع آخر، وإنما ردُّها إلى أُصولها وتبيان خطورة ذلك النسغ اللاأُنثوي/الضد أنثوي الممتد عبر أَلْفِيَّتَيْنِ ونيِّفْ. وهي الأُصول الكامنة أو التي ابتدأت في اليونان، بمعنى أن الجنسانية (كما يوضحها فوكو) ليست بداية وأصليا وتاريخيا برجوازية، بل هي في حدود المتاح من حيث الحفر العلمي، يونانية. وبالطبع، فإن فوكو حيث ينسب الجنسانية إلى البرجوازية فهو يقصد البرجوازية الأوروبية بَدْءاً من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مُتَّكِئَاً بارتياح لا يقلقه أو يقلقله اي شعور بأن هناك بشراً غير الذين في أوروبا، فهي تاريخ العالم وجنسه وبرجوازيته وعلمه ... الخ. بقية العالم بالنسبة إلى أوروبا كالمرأة عند اليونان، وعاء تفريغ سموم الرجل، إن أعجبه الوعاء!

وإذا كان الأمر على هذا النحو في "الغرب المفترض" اثينا، فهو لم يختلف عنه في الشرق، اي في مجتمع الجزيرة العربية، حيث فُهمت المرأة على أنَّها مخصصة للرجل. هي له، للتفريغ الجنسي للخدمة لمختلف الأشياء، هي إلى جانبه، ولكن له، وهو ليس لها.

كتاب خليل عبدالكريم المشار إليه أعلاه، يتقاطع مع كتاب ميشيل فوكو ويختلف معه. يتقاطع في أن بِوُسعِنا الاستنتاج منه أن الموقف الحالي في الوطن العربي من المرأة هو امتداد طبيعيٌّ وَحَيٌّ كأنه بدأ بالأمس، للفترة العربية في الجزيرة قبل الإسلام، وللفترة الأولى منه، أي النبوية وفترة الخلافة، لا بل إنه إلى الوراء أكثر من ذلك بكثير حتى دون أخذ فارق العصر بالاعتبار. ويختلف مع فوكو بأن صيغته أو نَفَسَهُ نقدي لذلك المجتمع الذكوري، نقداً للذكورة، بل ربما تجريحي بقصد لا يَبين بسهولة. كما يتفق مع فوكو لأنه لم ينتصر بوضوح للمرأة، بتضادٍ مع ذلك الموقف من المرأة. هذا رُغْمَ أن ما يلحظه القارئ اهتمام الكاتب بالتركيز على مسألة الجنس إلى درجة يخيل معها أن هؤلاء الناس لم يكن لهم من شغلٍ سوى ممارسة الجنس، وهي مبالغة متحيزة، ربما سقط فيها الكاتب لفرط اهتمامه بدعم أطروحته.

"أما إذا كان المجتمع بدائياً وذكورياً معاً فسوف نجد أن تلك المترادفات عبّرت عن مكانة الرجل – نقصد العُلُوّ الجسدي– عند التماس ولا تكتفي بأن يموضع الأنثى المكان السفلي بل إنها توحي بالتسوية بين الأنثى والدابة وذلك يتضح بجلاء في كلمات مثل: الركوب والامتطاء والاعتلاء والوطء" (خليل عبد الكريم،1997: 7).

صحيح أن هذا النَّص يؤكد هيمنة الذكر، ولكن المفردات التي اختارها الكاتب ليس شرطاً أن تحمل عندهم المعنى الحرفي الذي أضفاه عليها، وإن كانت تحمل بلا شك المعنى التمييزي والمهيمن. ما يهمنا هنا أن نفس هذه الهيمنة، والتي أكد معنى أو دور الوطء فيها الإمام أبو حامد الغزالي سابقاً، وبعده بقرون عباس محمود العقاد، وتوفيق الحكيم لا تزال في المجتمع العربي أو لدى كثيرين فيه.

تجدر الإشارة إلى أن "إخوان الصفا"، بما هم تيار تنويري، لم يُفْلِحوا في موقف متنور من المرأة والصبيان:

"ميّز إخوان الصفا بين العلوم تمييزاً طبقياً يجعل لكل فئة علماً خاصاً بها وفق ترتيبها في السلم الاجتماعي، فالفلسفة هي "علم الخاصة"، والشريعة "علم العامة". والأمر نفسه ينطبق على علوم الدين، فَ "الدّين ينقسم إلى ثلاثة اقسام، كل قسم منها يصلح لطائفة من الناس الطالبين للهداية، القسم الأول يصلح للخَوَاصِّ من النَّاس، والثاني للمتوسطين، والثالث للنسوان والصبيان، يتربون ويساسون عليه، فالقسم الأول المخصوص به خواص الناس العلم والعمل، بعد التصديق بالرسل، والأئمة، وولاية أولياء الأمر مِن بعدهم. والقسم الثاني، المختص بالمتوسطين من الناس، فالعمل بظاهر الشريعة، والإقرار بعِلم باطنها، وأنه الحق، وترك التكذيب والإنكار له أو لشيء منه. والقسم الثالث الذي يصلح النساء والصبيان اللاحقين بهم في العقول من الرجال، التصديق بالرسول وما جاء به، والعمل من ذلك بقدر ما في وسعهم، وما هو أصلح لهم، وذِكر النار وعذابها، والتخويف من الفساد والظلم، وسوء عاقبته في الدنيا والآخرة".([52])

ومع ذلك، يبدو أن المرأة في الحالة العربية التي يتحدث عنها خليل عبد الكريم، كانت ذات وضعية أكثر قوة منها في اليونان، هذا مع اخذ السبق الزمني للمجتمع اليوناني بالا عتبار:

"...بخلاف ما لو أثبتنا أن نسوان ذلك المجتمع كن يحتلمن ويصرحن بذلك، وكانت الواحدة منهن تملأ الدنيا صخباً لأنها اكتشفت أن زوجها عنِّين لا طاقة له على ركوبها" (عبد الكريم،1997: 11). فلم نجد مثلاً في كتاب فوكو أية إشارة إلى قيام المرأة لا بالاحتلام ولا بالاحتجاج على ضعف زوجها جنسياً. ولنتصور أن امرأة قامت اليوم بكتابة مقالة في زاوية رسائل القراء في إحدى الصحف العربية ناقدة زوجها بالعُنَّة **ماذا كان سيجري لها!**

يركز خليل عبد الكريم كثيراً على دور الطبيعة الحارة في الجزيرة العربية في تفاقم الشبق الجنسي، ومع أن اليونان ليست بدرجة برودة أوروبا، كمنطقة متوسطية، إلا أنها اقل حرارة من الجزيرة العربية، ومع ذلك لم ينحصر الجنس في النساء بل طال الغلمان! هذا ناهيك عن أن أميركا وأوروبا وهما باردتان ومع ذلك تنتشر المثلية الذكورية فيهما! لكن خليل عبد الكريم، يتفوق على فوكو بأنه تعرَّض لدور المرأة في المطالبة بالحق الجنسي، فكانت المرأة العربية في زمان بحثه محتجة وذات شعور ببعض حقها، بينما لم يُشر فوكو قط إلى مطالب أو حقوق المرأة في اليونان، وانحصر في دور الذكر الجنسي مع المرأة والغلام.

وفي حين ان المجتمع اليوناني أجاز الجنس خارج المؤسسة الزوجية، إلا أنه منع تعدد الزوجات، أما في الجزيرة العربية، فلم يُجِزْ الجنس خارج الأسرة لكنه سمح بتعدد الزوجات حتى أربع. وربما اجاز الخلع (عبد الكريم1997: 40) نظراً لتعدد الزوجات

---

[52]. أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق. **الرسالة الجامعة: تاج رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا**. تحقيق: مصطفى غالب.(بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1981). ص510.

واحتمال عدم كفاية الذكر بمتطلبات أربع نساء. لكن الخلع ما زال قيد النقاش في معظم الأقطار العربية حتى الان، بمعنى أن الحالي ليس مجرد امتداد واستطالة للقديم، بل يلهث خلفه!

أما كتاب زواج المتعة ل فرج فودة المنشور على الموقع الإلكتروني
http://www.daralnadwa.com ومع أنه في مجمله مناظرة حججِ السنة والشيعة فيما يخص زواج المتعة الذي يلتقي الفريقان على حصوله في عهد الرسول، ويرى السُنَّة أن الرسول اوقفه يوم حجة الوداع، بينما يرى الشيعة أن عمرَ بن الخطاب هو الذي أوقفه، إلا أن الكتاب بمجمله يلتقي مع كتاب خليل عبد الكريم في "دونية" المرأة تجاه الرجل، ولا سيما فيما يخص رغبته الجنسية الجامحة بمعنى أن الرجال لم يكونوا قادرين على الصبر عن الجنس إلا لوقت محدود، بينما لا يتحدث عن النساء قط فيما إذا كنَّ قادرات على الصبر ام لا.
ورغم انحصار هذا الكتاب كله وهو ( فودة، http://www.daralnadwa.com:1992: 125 ) في مناظرات الشيعة والسنَّة في مسألة زواج المتعة، إلا أنه احتوى إلى جانب ذلك وربما بنفس القدر على دور المرأة في القرار وحتى المساومة على القبول بزواج هذا أو ذاك. وهذه أمور لو قارناها بواقع اليوم، ربما هي متقدمة عنه على ضوء حرمان المرأة من قرار الزواج العادي فما بالك بزواج المتعة. وهذا يكشف عن تقدم المجتمع الغربي الراسمالي فيما يخص قرار المرأة في الزواج على المجتمع العربي. وقد يرتد هذا بدرجة كبيرة إلى انتقال المجتمع الغربي الراسمالي وتحوله عبر الثورة الصناعية والثورات الأخرى المتولدة عنها كالتكنولوجية والمعلوماتية والاقتصاد الجديد ... الخ في حين لا نزال نحن نغطُّ في مستوى من الراسمالية المحيطية بطيء التحول مما يبطيء التحول حتى في حق الزواج، هذا ناهيك عن أن المؤسسة الدينية، أصبحت، وبسبب التطور الراسمالي محكومة برأس المال، في حين ان المؤسسة الدينية لدينا محكومة بالحاكم الذي هو نفسه سدٌّ منيعٌ في وجه اي تطور حقيقي بالاتجاهين الراسمالي والاشتراكي، الحاكم الكمبرادور، الذي يستورد كل شيء، سوى الأديان!
ما قصدته من الإشارة إلى هذين الكتابين هو أن هناك في أوساط المجتمعات العربية الإسلامية اليوم من هُم بنفس الشوفينية الذكورية للأيام الخوالي، بل وأكثر، وهذا هو الامتداد الذي قصدت تبيانه.

***

**أرسطو، أفلاطون...**

يقول ارسطو: " فإن الأنثى هي، من حيث هي أنثى، عنصر منفعل، والذكر هو، من حيث هو ذكر، عنصر فاعل" (ميشيل فوكو ج2 2004: 45).
ويتابع ارسطو: " من جهة، أولئك الذين هم ذوات النشاط الجنسي (والذين عليهم بهذه الصفة أن يمارسوه بطريقة معتدلة ومناسبة)، ومن جهة أخرى أولئك الذين هم الشركاء—الموضوعات، الصور التي عليها ومعها يمارس ذلك النشاط. وبديهي أن الأولين هم الرجال، ولكن بكيفية أدق الرجال الراشدون والأحرار، أما الآخرون، فيمثلون بطبيعة الحال النساء، ولكنهن لا يظهرن فيهم إلا كأحد عناصر مجموع أوسع تتم الإحالة عليه أحيانا للإشارة إلى موضوعات متعة ممكنة، النساء ، الغلمان، العبيد". (*فوكو ج2، 2004: 46*).

ويضيف فوكو، "بهذا المعنى، كان ديوجين يقول إن الخدم هم عبيد اسيادهم، وأما الناس اللاأخلاقيون هم بالمثل عبيد رغباتهم" (فوكو ج2 2004: 78)

"فكما أن الرجل في البيت هو الذي يحكم، وكما ان في المدينة ليس العبيد ولا الأطفال ولا النساء هم الذين يمارسون السلطة، بل الرجال والرجال فقط، كذلك يجب على كل واحد ان يبرز على نفسه مزاياه كرجل" (فوكو، ج2، 2004:81). هل السبب أن اليونان كانت تالية لمشاعية؟ بمعنى أنها كعبودية تحاول الانتصار على اشتراكية المشاعية؟ المؤسف، أنه بين زحمة المدائح لليونان القديمة لم يقل لنا أحدٌ ان هذا المجتمع الفني والفلسفي كان رجعيا مقارنة مع مجتمعات المشاعية والأمومية .

تفيد هذه المقتطفات بتفوق ابن رشد على ارسطو، وطبيعي أن يفوق اللاحق سابقه، ولكن هل فقط في الموقف من المرأة. أم ان هذا هو المجال المجرد. لكن في السياق التاريخي وطبقاً للمرحلة التاريخية لوجود ابن رشد وسيطرة الإيمان الديني فإن ثوريته تتألق مقارنة مع واقع ارسطو الذي لم تكن فيه مؤسسة اكليركية تجعل الحاكم ظل الله في الأرض وترسي (سيادياً) هيمنة الرجل.

يصف أرسطو الشعور باشمئزاز لدى الشباب من أول امرأة حدث لهم أن مارسوا معها علاقات جنسية" (فوكو: ج2، 2004: 129)، وهذه درجة عالية من العنصرية، تمجيد اضافي للذكورة وبالإجمال يتحدد الشعور بعد الجماع (لاحظ جماع بمعنى اكثر من فرد) اي اثنين بثقافة الرجل كمسيطر ومتمتع صلف! مع أنه في مناخ إنساني بمعنى الشعور الحاني بعد الجماع فيقوم بتقبيل الأنثى احتراماً وامتناناً. بين التقزز والامتنان مسافة وعي وثقافة وليست مسافة شبق بالقطع. ولعمري، لست أدري كم من النساء والرجال وصلوا هذا الموقف الروحي، في لحظة الجنس، الموقف الفلسفي الذي تغيب فيه لحظة شعور الذكر بالسيطرة وتحقيق "الذات" الذكورة، عقل السيطرة، لحظة تغيب فيها المرأة كقطب سالب مهزوم، فتقول شكراً. في هذا الموضع تحديداً، يمكن التمييز بين الوعي الثوري من جهة، وبين التعالي الذكوري بما هو وحده الذي يجمع بين الذكر الضحل ثقافياً، وفيلسوف ذكوري مثل نيتشة!

ديموسنتين: يمنع على المرأة التي تمارس الجنس خارج الزواج حضور الاحتفالات الدينية :"يجب ان تحس النساء بما يكفي من الخوف ليظللن نزيهات" (فوكو، ج2، 2004: 139 ).

"فإن الغاوين يفسدون النفوس إلى حد أنهم يملكون نساء الآخرين بشكل اكثر حميمية من الأزواج أنفسهم، ويصيرون اسياد البيت ولا نعود ندري إلى من ينتمي الأطفال. بهذا المعنى فإن المغتصب إنما يعتدي على جسد المرأة، في حين ان المغري إنما يتطاول على سلطة الزوج. وإجمالا، فإن الرجل، من حيث انه متزوج، لا يمنع عليه سوى ان يعقد زواجا آخر، ولا علاقة جنسية يمكن ان تحظر عليه لمجرد الرابطة الزوجية التي يبرمها، ... ويمكنه التردد على المومسات، ويمكن ان يكون عشيقا لغلام ما " (فوكو ج2 ، 2004: 140).

يذكرنا هذا بالفالق الواسع بين حرية الحب، والحب الحر، الحب كحُر! ليس مهماً الاعتداء على جسد المرأة إذن، أما القلق الحقيقي فمن عدم دراية لمن ينتمي الطفل، فمقصود به الدقة في توريث الملكية الخاصة، هذه النزعة التي التقطها جون لوك في القرن الثامن عشر ووضع لها أُسُسَاً فولاذية لا يذيبها إلا لهب الثورة الاشتراكية.

أما بخصوص الغلمان، فالسؤال هو: هل يتعلق الأمر بكون الموقع الأعلى هو تحقيق سيطرة وان الذكر مفترض أنه قوي ولذا يشعر الرجل بامتلاك وامتلاء أكثر حين يسيطر على ذكر بما هو قوي مفترض وليس على انثى بمعنى انها برأيه مهيأة بالطبيعة للسيطرة؟

جادل **أرسطو** بأن الرجال الأحرار كائنات أعلى تمثل الجزء العاقل، بينما اعتبر النساء والعبيد كائنات أدنى لأنهم لا يملكون القدرة على ممارسة قدراتهم العقلية بصورة تامة، ولا يملكون من المعرفة إلا ما يمكنهم من أداء وظائفهم التي يحددها لهم اسيادهم من الرجال الأحرار، فوظيفة المرأة، كما يحددها لها الرجل، هي أن تنجب له الورثة الذين يحتاجهم لمتابعة شؤون حياته ... الرجل مميز على المرأة بما يملك من حيوانات منوية تشكل صورة المولود، بينما لا تملك المرأة إلا ما يشكل مادته، والصورة برأيه اشرف واقدس من المادة" ( العزيزي، 2005: 51).

ليس لنا محاكمة ذلك العصر بأدوات العلم والوعي في العصر الحالي، ولكن هذا لا يُغيِّب الوجه الذكوري والرجعي والطبقي والسلطوي لهذا المفكر الكبير. كيف قرر ارسطو قبل علم التشريح والطب دور الخلايا المنوية؟ أما الأهم، فهي لامادية ارسطو، وبالتالي ارتكازه على المنطق الصوري. هذا الحديث يقودنا إلى ما هو أخطر، اي كيف تم تسويق أرسطو وامثاله من الفلاسفة الرجعيين دون أن يتم عرض هذه الجوانب المعتمة في فكره؟ هل تمّ ذلك محض صدفة، محض جهل، أم بتعمية مقصودة عن جوانب رجعية في الفكر والفلسفة المثالية القديمة بما هي اساس للفكر البرجوازي الحديث والذكوري كذلك؟

تشكل أفكار أرسطو انسجاماً وضعياً مع الفكر الديني والفلسفة المثالية ومقدمات للمدرسة المثالية في الفكر العربي وخاصة الغزالي. وهي كذلك مقدمات مبكرة لتركة فرويد في الجنس والغريزة، واقتحام الذكر للأنثى، وجون لوك بشأن الملكية الخاصة، وهي مقدمات للراسمالية كذكورية. إن مساهمة أرسطو مركزية فيما يخص النوع والطبقة، وهي ذكورية، وطبقية لصالح السلطة، سلطة الرجل. لا يخفى ذلك التطابق الواسع بين ما كتبه أرسطو وبين ما تقول به الليبرالية.

يصف افلاطون زوجة الرجل ب "عَبْدَتَهُ" ويوصي ان يكون المرء حريصا طيلة حياته الزوجية لأنه لا يعرف الليلة التي يَمُنُّ الإله عليه بالخلفة (فوكو ج2، 2004: 118). فهو يريد خلفاً مباركاً ليحفظ اسم الأب واملاكه.

ففي هذا اليوم، في هذه الليلة، يجب الامتناع عن كل خطأ في المسألة، " لأن البداية آله، عندما يقيم في الرجال، ينقذ كل شيء، إذا حرص كل واحد من عبدته على تشريفه بالكيفية المناسبة ... الحرص على الامتناع إراديا عن القيام بأي شيء غير سليم ينتمي إلى المغالاة والإفراط والجور، لأن هذا يدخل وينطبع في نفس وجسد الطفل" فالمخاطرة هي "أن تولد كائنات شقية على كل حال". (فوكو، ج2، 2004: 118)

وافلاطون، كما أشرنا، لم يبخل بموقف حدِّيٍّ واضح كوضوح ارسطو حيث نادى بشيوعية النساء والأطفال، وهي بلا شك مشاعية يخصصها للرجال.

وبالمقابل، فأفلاطون نفسه الذي يقول:

"ليس في الاعمال المتعلقة بإدارة الدولة، ما يختص بالمرأة كامرأة، أو بالرجل كرجل، ولكنها مواهب موزعة على افراد الجنسين سواء بسواء. فالمرأة باعتبار جبلتها صالحة لكل عمل كالرجل، مع انها أضعف منه بوجه عام في الاعمال على كل حال"[53].

[53]. أفلاطون. **جمهورية أفلاطون**. ترجمة: حنا خبّاز .(بيروت: دار القلم للطباعة والنشر، د، ت). ص152

"لا فرق بين طبائع الرجال وطبائع النساء، باعتبار حكم الدولة. انما هو تفاوت بينهما في الدرجة قوة وضعفاً ... فنختار ربات الجدارة لمساكنة أربابها، ومشاركتهم في الأحكام، لأنهن أكفاء في الادارة، وهن نسيبات الرجال في الطباع".[54]

وفي جوابه على سؤال حول امكانية جعل تهذيب المرأة خلاف تهذيب الرجل، يجيب: " كلا بل يكون تهذيب الفريق واحداً".[55]

"وضع النساء مع الرجال على قدم واحدة، في التهذيب، وفي تربية الاطفال، وفي سياسة الأهالي. وفي حال إقامتهن في المدينة، وحال خروجهن الى الحرب يشاطرون الرجال واجبات الحكم، ويرافقنهم في الطرد ككلاب الصيد ويكون كل شيء عندهم مشاعاً قدر الإستطاعة. وبذلك ينهجن أفضل منهج. ولا يسئن الى العلاقة التي تسود أواصر المودة المتبادلة بين الجنسين"[56].

لا حاجة بالطبع للتفصيل في موقف الطبيب أبقراط من المرأة واصفاً إياها بأنها:" مرض آخر من بين الأمراض الأخرى".

من هو أفلاطون في الموقفين؟ هل هو الفيلسوف أم الحكيم، الذي يتخذ موقفاً في موقف وآخر في موقف آخر؟ هل نحاكم أفلاطون بمعايير العصر؟ ليس هذا ولا ذاك، إنما المهم في هذا السياق، بقاء مناخ اليونان من المرأة حياً في مناخ اللحظة! والأهم، لو كان هذا الحديث المتضارب المتلاطم لإنجلز أو ماركس أو سمير أمين، أو ماو تسي تونغ، فأية بوارق سوف تُشهر لقص أعناقهم من نسويات الليبرالية والراديكالية!

**إبن رشد**

نَسَب مُعِدُّوا كتب التدريس من العرب إلى ابن رشد ترجمته لأرسطو، بل نسبوا للعرب دور الترجمة فقط، على اهميتها. ومن اين لهؤلاء المقرئين أن يرتقوا إلى موقف ابن رشد من المرأة! وهكذا، في حين جرى التعتيم على موقف ارسطو الرجعي من المرأة، قلما تمت الإشارة إلى موقف ابن رشد التقدمي منها، فاية قراءات هذه! يقول ابن رشد:

"لا تدعنا حالنا الاجتماعية نبصر كل ما يوجد من إمكانيات في المرأة، ويظهر أنهن لم يخلقن لغير الولادة وإرضاع الأولاد، وقد قضت هذه الحالة من العبودية فيهن على قدرة القيام بجلائل الأعمال، ولذا، فإننا لا نرى بيننا امرأة مزينة بفضائل خلقية، وتمر حياتهن كما تمر حياة النباتات، وهن في كفالة أزواجهن أنفسهم، ومن هنا أيضا، أتى البؤس الذي يلتهم مدننا"[57].

واضح أن ابن رشد يقترب هنا من أهمية العمل الاجتماعي مما دفعه لنقد تغييب المرأة عن العمل بسبب العبودية أي تغييب مساهمتها في التطور الاجتماعي الاقتصادي، وأن هذا التغييب أتى بالبؤس والهلاك على المجتمع (هو يسميه المدن)، وهو ما عالجه ماركس ونبه إلى أهميته بعد ابن رشد بقرون عِدَّة. بالتقاط ابن رشد للتغييب والتركيز عليه، يمكننا الاستنتاج بأنه الأول

---

[54]. المصدر السابق، ص153.

[55]. نفس المصدر. ص153

[56]. نفس المصدر. ص163

[57] **ابن رشد في الطبيعيات، نقلا عن هيثم مناع ، في المرأة في الإسلام، بيروت دار الحداثة 1980 ص 4، في** ندوة الخبراء حول المرأة العربية والتغيرات الاجتماعية والثقافية، القاهرة 13–15 يناير 1987، اليونسكو والأسكوا. ص 81.

الذي التقط تأنيث المجتمع للمرأة على الأساس الاجتماعي، وبهذا يكون الأول الذي وضع اساس قراءة التأنيث المفرووض عليها.

والنص التالي إما نفس السابق، أو مأخوذٌ من مصدر ربما بلغة أجنبية، إنما هو بنفس الروح:

"والمرأة في الظاهر صالحة للعمل والحضانة فقط، إلا أن حالة العبودية التي نشأت عليها نساء أتلفت مواهبها العظيمة وقضت على مواهبها العقلية. وحياة المرأة تنقضي كما تنقضي حياة النباتات. لقد كان سبباً في شقاء المدن وهلاكها[58]".

لا يمكننا الجزم هنا بأن ابن رشد سبق في نسب القرية والزراعة إلى المرأة والمدينة إلى الرجل، لكن الأهم هنا على الأقل هو هذه النظرة المتعمقة والثاقبة في قراءة المجتمع. قراءة ترفض حصر النساء في دور الإنجاب والرَضَاعَة ووصفها الصريح بالعبودية، وتأكيده على قدرتها على القيام بأعمال الرجال لولا أن العبودية منعتها من ذلك. ويكفي أنه وصف البؤس الذي فيه المجتمع إلى اضطهاد المجتمع الذكوري للمرأة. فهذا إدراك مبكر بما لا يُقاس لكون نصف المجتمع يعتقل نصفه الآخر. وربما الأهم هنا أن ابن رشد هو الذي التقط "تأنيث المجتمع الذكوري للمرأة" قبل سيمون دي بوفورا وغيرها.

كتب ابن رشد أيضاً: "المرأة والرجل لا يختلفان من حيث طبيعتهما، ولكن بينهما تفاوت من حيث الدرجة، فإذا امتاز الرجل على المرأة بنواحٍ، فهي تفضله بنواح أخرى. كما ساوى بين الرجل والمرأة في الكفاءات الذهنية والعملية وحتى في الحرب". المنطلق هنا هو المساوة بينهما، المساواة الموهوبة، وليست الممنوحة فقط وهذه خطوة متقدمة جداً تتجاوز ما يسمى النقص البيولوجي للمرأة، أو التفوق البيولوجي للرجل، أعني قبيل قهر الإنسان لجوانب من الطبيعة العمياء بحيث لم تعد للقوة العضلية تلك الأهمية المميزة. وهو لا يعتمد القوة الممنوحة لأن الممنوحة، لم تُمنح بالطبع، ذلك لأن ابن رشد كان مفكراً، ولم يكن مثقف سلطة، ولا تاجراً.

يقول ابن رشد:

"وتختلف النساء عن الرجال درجة لا طبيعة، وهن اهل لكل ما يفعل الرجال في حرب وفلسفة ... ولكن على درجة دون درجتهم وهن يفقنهم احيانا كما في الموسيقى" (العلوي فصول في المرأة ص 70).

نلحظ هنا تأثر ابن رشد بأفلاطون، أو هكذا يمكن أن نستنتج، ولكن دون أن يقع في ارتباك أفلاطون، الذي في موقف يَُسانِدُ المرأة مع المرأة وفي موقف يصفها بالعبدة. وهذا يؤكد قدرة التخطي والتجاوز وتماسك المنهج لدى إبن رشد، وينفي عنه التلمذة أو التكرار أو الانصياع للتيار/الثقافة السائدة في مجتمع حياته. إنَّ اهتمام ابن رشد بمساواة المرأة للرجل في الحرب[59] ذات دلالة لا تخلو من موقف جذري يتحدى السائد، ويجعل من المرأة قوة مقاومة وليس مجرد ضحية في الحرب يتم استخدامها لإذلال رجولة المقاتلين، أو للبكاء على الشهداء والضحايا كما تفعل منظمات الأنجزة في الأرض المحتلة التي تتعاطى مع امهات وأزواج الشهداء والأسرى كفاقدات اي كمستضعفات فقدن القدير الحامي والمعيل وبالتالي أصبحن

---

[58] زنجية، عبد الله، "المرأة واليسار العربي"، مجلة مواقف، العدد 12، بيروت 1970، ص 34.

[59] تفرض الثقافة الطبقية نفسها في هذا السياق، ففي حين يساوي ابن رشد بين الرجل والمرأة في ممارسة الحرب، تصر أم عبد الله الصغير آخر الأمراء بني الأحمر في الأندلس نفسها على دونية المرأة. فحين جاءَها وقد علم أنه مهزوم أمام فرديناند، وإيزبيل، قالت له:

أُعطيتَ مُلكَاً فَلَمْ تُحْسِن صِيانَتَهُ وَكَلُّ ما لا يَسوسُ المُلْكَ يَخْلَعُهُ

إبكِ كالنساء مُلكَاً لم تُحافِظ عليه كالرِّجال. ليس حجر الزاوية هنا فقط في نسبها الحرب للرجال والبكاء للنساء، بل حرصها على المَلك المُضاع، الملكية الخاصة!

بحاجة للحماية مما يؤصل في النفس مضار المقاومة وليس وجوبها، ويؤصل بالطبع لضعف المرأة واحتمائها بالرجل. وفي هذا بالطبع تعميق لمشاعر الاستسلام.

وكتب ايضا تحت عنوان : النساء كالرجال: فيلسوفات ورئيسات:

فمن الناحية المبدئية: " قلت إن النساء من جهة أنهن والرجال نوع واحد في الغاية الإنسانية ، فإنهن بالضرورة يشتركن وإياهم فيها (الأفعال الإنسانية) وإن اختلفن عنهم بعض الاختلاف . أعني ان الرجال اكثر كداً في الأعمال الإنسانية من النساء. وإن لم يكن من غير الممتنع أن تكون النساء أكثر حذقا في بعض الأعمال، كما يظن ذلك في فن الموسيقى العملية، ولذلك يقال إن الألحان تبلغ كمالها إذا أنشأها الرجال وعملتها النساء. فإذا كان ذلك كذلك، وكان طبع النساء والرجال طبعا واحدا في النوع، وكان الطبع الواحد بالنوع إنما يقصد به في المدينة العمل الواحد، فمن البين إذن أن النساء يقمن في هذه المدينة بالأعمال نفسها التي يقوم بها الرجال، إلا أنه بما انهم أضعف منهم فقد ينبغي أن يكفلن من الأعمال بأقلها مشقة...وأما اشتراكهن في صناعة الحرب وغيرها فذلك بين من حال ساكني البراري وأهل الثغور. ومثل هذا ما جبلت عليه بعض من النساء من الذكاء وحسن الاستعداد، فلا يمتنع ان يكون لذلك بينهن حكيمات او صاحبات رياسة[60]"

وبعد، لو كان للمرأة أن تحتفل بمفكر نسوي، لكان عليها البدء بابن رشد، ولو كان للعرب أن يُراجعوا التراث بشكل علمي، لا باستنامة سلفية، لأعادوا تتويج ابن رشد، وليس ابن تيمية، ولا شيوخ المرحلة. وكشأن ابن رشد كان ابن حزم نصيرا للمرأة.

يتقاطع موقف الجاحظ مع ابن رشد حيث كتب: "ولا ينبغي لمن عظم حقوق الآباء أن يصد حقوق الأمهات ... إن المرأة أرفع حالاً من الرجال في أمور منها أنها هي التي تُخطب وتُراد وتُعشق وتُطلب وهي تُفدى وتُحمى" (العطية، تقريظ الجسد 1998: 140).

قد يكمن الفارق بين المدى المتقدم لابن رشد على موقف الجاحظ، في طبيعة التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية التي عاش فيها كل منهما. ففي الأندلس هناك الزراعة وحتى العمران المديني اللذين يفتحان للمرأة آفاق العمل والانتاج أكثر من جزيرة العرب وطبيعة حياة الصحارى والبداوة. بكلماتٍ أُخرى، فإنَّ طبيعةَ أو تقدم أدوات الإنتاج تُقرِّب من ليسوا ذكوريين رجعيين من المناداة بالمساواة، حتى في تلك العصور الموغلة في القِدم. لكن ما يلفت أيضاً بالنسبة إلى الجاحظ، أن كتب التعليم في المدارس العربية لا تعلم الطلبة هذه الجوانب المتقدمة باكراً مما يؤصل في ذهنية الطلبة غفلة عن الفكر التقدمي في التاريخ العربي.

دعنا نقول ان ما قدمه الجاحظ وابن رشد لم يحُل دون تدفق الذكورية اليونانية إلى أوروبا في عصر راس المال، فقد أخذت النهضة الأوروبية عن العرب الكثير، لكنها لم تأخذ حقوق المرأة .

**بعض مفكري عصر التنوير**

[60] أنظر د. محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة نصوص، إصدار مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1998، ص 251.

بالمقابل، فإن **جان جاك روسو**، وبعد اكثر من ألفية من السنين، ورغم الثورة الصناعية: يكره كل اشكال الاعتماد على الآخرين ويخاف من قوة النساء ويعتقد ان قوتهن يجب ان تكبح بواسطة السلطة الأبوية ... دور المراة ان تكون سارَّة للرجل" (العزيزي 2005:48). وهذا موقف ديني تماماً يمكنك أن تسمعه من رجل الدين في الكنيسة حين يمثل أمامه العروسان ويقدم بدوره النصائح، بل التعليمات للمرأة. سؤالنا هنا، كيف يستقيم هذا الموقف مع عقد روسو الاجتماعي، ليصبح المقصود لديه "العقد الاجتماعي للذكور"! ولأن مناهج التعليم ذكورية في مختلف بلدان العالم، فهي لا تكشف عن موقفه الرجعي هذا، ولا تقيم مواجهة بين "عقده الاجتماعي" وموقفه المضاد للمرأة.

لقد نادى روسو عام 1793 بإغلاق جميع النوادي النسائية وأمر النساء بلزوم بيوتهن، ولنلاحظ أن هذا كان إبّان الثورة الفرنسية على ما فيها من زخم خطاب المساواة عامة، لكن هذا يذكرنا بأن قيادة الثورة كذكورية هي التي أعدمت النساء الثوريات، كما ورد في فصل النضالات النسوية.

غير أن روسو، كما يرى إسماعيل مظهر، قيّد المرأة كثيراً، إذ لم "يجعل لها حق اختيار العقيدة التي تتصل من طريقها ببارئها، وقضى بوجوب أن لا يكون لها دين غير دين زوجها، فهي مقيدة به محصورة في حدوده. شأنه في ذلك شأن فلوطرخوس في العصر الروماني، وقد قضى كلاهما بأن على المرأة أيضاً أن تعمل على غرس بذور دينها الذي هو دين زوجها، في عقل بناتها، وإلا فإنها تكون قد قصرت في أداء واجب من أقدس الواجبات ."

لم يكن كل مفكري عصر النهضة الأوربية عامة، والثورة الفرنسية خاصة، ينتهجون نهج جان جاك روسو، في نظرتهم للمرأة. فالمفكر كوندورسيه، ظهر له في بعض كتابات 1787 ما من شأنه إنصاف المرأة نسبياً قياساً بغيره، فهو يرى " انه من المستحيل أن تستقر حقوق الإنسان على قاعدة ثابتة، ما لم يعترف بهذه الحقوق للمرأة، وان كل الأسباب التي أدت إلى الاعتقاد بأن لكل رجل الحق في أن يكون له صوت مسموع في حكم بلاده، هي الأسباب التي تحملنا على إضفاء هذه الحقوق على النساء.. على الأقل للواتي هن أرامل أو غير متزوجات ."

من الأمور الطريفة التي ترد في كتاب اسماعيل مظهر أن نابليون بونابرت، قابل ذات مرة زوجة كوندورسيه، وكانت من زعيمات الثورة، وخاطبها محتداً، قائلاً بنبرة الآمر الذي لا ينتظر جواباً: "مدام.. إني لا أحب أن تتمحك المرأة في السياسة. فأجابته على الفور: لك الحق أيها الجنرال. ولكن من الطبيعي في بلد تحتز فيه رؤوس النساء، أن يكون لهن الحق في أن يسألن عن السبب في ذلك."!

وحتى **بيير جوزيف برودون**، المفكر الفوضوي كان ينادي بدونية المرأة، علماً بأن الفوضوية هي أقرب إلى عالم بلا قيود. وحتى فيلسوف القوة المفتوحة، **نيتشة**، يقف من المرأة ما لم يقفه أحَدٌ: "لا تدخل على المرأة إلا والسوط في يدك[61]"

---

[61] يذكرنا هذا، مع اختلاف المعرِض بقول المتنبي:

المتنبي:

لا تشتري العبد إلا والعصا معه إن العبيد لأنجاس مناكيدُ

نلاحظ هنا أن رجعية المتنبي ونيتشه لا بد من دمجهما معاً كي تعادلا رجعية ارسطو.

وعلى العموم، لم يقولوا لنا في كتب التاريخ وعلم الاجتماع سلبيات المفكرين الغربيين مما يخلق مناخاً شاملا تاماً من العمى عن فهم حقيقي لهؤلاء المفكرين بمختلف جوانب أطروحاتهم وبالتالي مواقفهم. هل كان ولا يزال لهذا دوره في ابتلاعنا الأعمى للحداثة؟

قد لا نغامر بالاستنتاج أن كثيراً من العقلانيين الأوروبيين ارتكزوا في موقفهم من المرأة، إلى جانب التراث اليوناني، على كبار رجال الدين المسيحي. يقول القديس توما الإكويني: "المرأة إنسان ناقص التكوين وكائن عرضي".

**كانط**: العقلاني لم ينف قدرة المرأة على الشؤون الفكرية، لكنه يرى أنها لا تمارس هذه الشؤون حتى لا تشوه صورتها ... لذا نسب الأخلاق للرجل والعاطفة للمرأة (العزيزي، 2005: 52). وهكذا، يتقاطع مع روسو في حصر المرأة في كونها قطعة جميلة لاستخدام الرجل ومتعته، أو جزءاً من الأثاث الجميل في بيت الرجل.

**جون لوك**: هذا هو الأب الروحي للراسمالية ... طالب بالحرية والمساواة لجميع المواطنين، ودافع بشكل خاص عن حق التملك، وكتب ضد المَلَكِية المطْلَقَة لكنه لم يرفع مستوى النساء فوق مستوى الأشياء، وقَصَرَ دورهن على الإنجاب والأمومة ونظراً لاعتمادها على زوجها لا يحق لها ان تمتلك.

على خطى أرسطو، يُقصي لوك النساء والفقراء كأكثرية، وهم مُقصَوْن اصلاً، وذلك لتبقى قلة هي التي تملك، وهذا جوهر التشكيلة الراسمالية حيث يسيطر نمط الإنتاج الرأسمالي بما يسمح بالتراكم. هذا تضييق لقاعدة النخبة التي تملك وتتحكم ولا تعمل، وتوسيع قاعدة المجتمع التي تنتج وتستهلك وتدفع، وبهذا تشتغل ماكينة راس المال. إن "مساهمة" لوك هذه هي عصرنة، "طبقاً لعصر لوك نفسه"، أفكار أرسطو.

**هوبز**: الرجل في النهاية هو سيد الأسرة وليس المرأة، وذلك لأن العلاقة الجنسية، في الحالة الطبيعية، تتم بين رجل وامرأة حرين ومتساويين، إما بالتعاقد فيما بينهما، او يتغلب الرجل على المرأة **ويأخذها بالقوة** (التشديد من عندنا) وعندها تصير المرأة أُمَّاً، تصبح سيدة بحكم أمومتها، لكنها تتوقف عن التقدم أمام تقدم زوجها الذي كانت مساوية له" (العزيزي، 2005: 64). لكن هوبز لم ينتقد ما يؤول إليه وضع المرأة بعد الزواج، اي مؤسسة الأسرة، بل يعتبر ذلك تحصيل حاصل وتطوراً طبيعياً، ولم يقل لنا، بعد هذا التشخيص، بأن هذا الانتصار الذكوري يمكن زحزحته، فما بالك بنسفه.

وهكذا من أرسطو إلى الغزالي، إلى هوبز إلى فرويد إلى العقاد ... الخ، والخيط الناظم هو اختراق الرجل للمرأة، سواء قَبِلَ كل على حدة به أو رفضه البعض. قد يضعنا هذا في مناخ تفهم رفض الكثير من النسويات للذكورة والجنس والميل للسحاق ومختلف المواقف الأخرى.

وإذا كان لوك قد اقصى المرأة وجردها من الحق الذي يُعيق وتيرة تسارع التراكم، فإن هوبز قد أخضعها ليخدم نظريته في تقديس الدولة. والدولة بالطبع هي قلعة الذكورة. لذا يذهب هوبز لما هو أخطر من لوك. فإذا كان لوك قد صاغ البنية الفوقية لفلسفة راس المال، فإن هوبز قد جهز أرضية القوة والقمع وتطبيق إخضاع المرأة، ليقول:

"... وهو انه لولا هزيمتهن لكان من المستحيل أن يكون هناك دولة متصورة. ذلك ان أصل الدولة الحامية في نظرية هوبز السياسية يكمن في هزيمة النساء وعبوديتهن وخضوعهن كزوجات".

اي انه لولا سحق حقوق النساء لما أنشأ الرجال دولتهم، وبالنسبة لجِون لوك لما أنشأوا تراكمهم وبالنسبة لفرويد لما أنشأوا حضارتهم، وبالنسبة لأرسطو لما انشأوا ديمقراطيتهم، فأرسطو ينسب نشوء الدولة الديمقراطية إلى الرجال. أما حقيقة فهو ينسب الديمقراطية المتحصلة، اي الذكورية، للرجال، وليس اية ديمقراطية، وهذا على أية حال تأسيسٌ للراسمالية كذكورية. نعم، هي مقدمات مبكرة. **وبالمقابل، يرى ابن رشد أن تغييب المرأة عن العمل الاجتماعي قاد إلى خراب المدن والحضارة!**

أما وهذه مواقف الرجال في النظام الراسمالي قبل ماركس وإنجلز خاصة، وبعدهما كذلك، فهل بوسع النسويات رؤية وتثمين ثورة إنجلز في هذا المستوى؟ بما أنه كسر الحد الفاصل؟

**قاسم أمين والعقاد**

يرى قاسم أمين بدوره أن المرأة أقدر من الرجل على التحكم في ميولها الجنسية، وبالتالي، فإن الفصل بين الجنسين وسيلة لحماية الرجل وليس المرأة"[62].

هل هذا التحكم ثابت ومطلق، من واحدة لأخرى ومن مرحلة لأخرى؟ أم أن "تأنيث" المرأة هو الذي زودها بقدرة التحكم هذه؟ بمعنى ان هذا التحكم حالة دفاعية، فيما لو زال الخطر، تعود قدرة التحكم مسألة تربوية ثقافية للرجل او للمرأة بما هم افراد او ضمن ثقافة طبقية عامة. فحديث قاسم أمين يمكن ان يفسره المحافظون بأن المرأة مغرية وفاتنة مما يُضعف تماسك الرجل، بل هم يفعلون ذلك لينتهوا بصبِّ اللائمة على المرأة ومحاصرتها في المنزل بلا عمل، حتى لو كانت اقتنصت قسطاً من التعليم.

عباس محمود العقاد كفرويد، يرى بأن المرأة تتصف بتعطش كبير للعذاب (مرنيسي 2001: 19). يرى فرويد في الجنس اساس الحضارة (في حالة تساميه بالطبع). والسؤال: هل هو راضٍ عن هذه الحضارة؟ ولكن، كيف يلتقي العقاد وفرويد على هذا التعميم؟ هل كل النساء متعطشات للعذاب، أم أنهن يعشن العذاب طوال الحياة ليبدو كما لو كان اختيارهن؟ هل يمكن الاعتقاد بأن إنساناً يستمرئ العذاب لأنه عاشه طويلاً؟ ليس هذا أمراً معقولاً. إن في هذا ثقافة ذكورية شديدة التحيُّز. كأن يكون العذاب هو فقط لمن وقعوا تحته مع استثناء من لم يُعذبوا منه، أو كما كتب أرسطو "هناك من خلقوا عبيدا وهناك من خلقوا أحرارا". فأي تقسيم ابدي للطبقات هذا، ابدي ورجعي بامتياز. لا بُدَّ من التفريق بين رفض الإنسان للعذاب وبين تحوله إلى مجرب للعذاب، لا يفاجأ به، ولكن يكرهه وإن كان لا ينكسر أمامه. كتجارب الاعتقال التي لا تتحول إلى هواية محببة لدى المناضلين، لكنهم يقبلون بحصولها لأن وراء موقفهم هذا هدفاً اسمى. إلا أن معاودة التجربة لا تعني قط استهواء عذاب السجن.

كيف يمكن لامرئ أن يعمم استنتاجاً كهذا على الجنس البشري. وحتى النساء اللواتي يبدو عليهن او منهن استمراء العذاب، من يعرف فيما إذا كنَّ كذلك، أم أنَّهُنَّ يَقُمْنَ بدور أُنيط بهنَّ وبالتالي فإن موجبات الحياة، الزواج، العمل ... الخ[63] تتطلب منهن أن يظهرن كما هو مطلوب منهنَّ.

---

[62] قاسم امين، تحرر المرأة، دار المعارف بمصر، القاهرة 1970، ص 87، في فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس: كهندسة اجتماعية، الدار البيضاء 2001، ص 16.

[63] "... يلعن ابوك يا مصطفى" هذا ما كانت تردده (...) لحظة دخولها صالون التجميل حيث تخلع غطاء الراس وتلوح به بيدها. مصطفى هو زوجها الذي اصر على تغطية شعرها.

**فرويد: الفسيولوجيا تقرر مصير الإنسان!**

ارتكز فرويد في استنتاجاته على ما قدمته له مريضاته وما استنتجه من حالاتهن وعممها على النساء، وبهذا اعتقد ان فرصة كافية قد اتيحت له ليلاحظ بنفسه كيف تقبل النساء بفكرة ان ولادة الواحدة منهن كامرأة تعني ولادتها مخصية، بل إن الخصاء هو مشكلة النساء بعامة.

وعليه يكون فرويد قد شيَّد مبناه الضخم الذي يستظل به مختلف الرجعيين/الرجعيّات من اليسار واليمين على حد سواء على التركيب البيولوجي للإنسان مباعداً بين هذا الأمر وبين التاريخ الاجتماعي/السياسي المادي والاقتصادي والثقافي للبشرية، بدءاً من اثر الأسرة في هذا التاريخ على المرأة وامتداداً، إلى ما لا نهاية، لأثرها وأثر النظام السياسي والتشكيلات الاجتماعية وتعاقب وتفصل وتصارع الناس من وراء أنماط الإنتاج على الحيازة، وبالطبع عبر علاقات الانتاج.

وإذا كان هذا حال فرويد، فلماذا لا يكون هو نفسه مريضاً ضد المرأة؟

"... انظر على الأخص: "الأنوثة". فبعد ان يستعمل الفاظا مجافية سافرة مثل "التفوق الظاهر للجهاز المذكر" و "دونية البظر"، و "قصور المرأة من حيث الأعضاء التناسلية" و"دونيتها الجنسية الأصلية" ، يؤكد لجمهور المستمعين اليه بأن شهوة القضيب هي اساس كل نظريته في علم نفس المرأة. ثم يحذرهم من أن إبداء اعتراضات على هذه الفرضية يعني تقويض النظرية برمتها: "اذا رأيتم ان فكرتي مغرقة في الخيال، وإذا نعتُّم اقتناعي بأهمية غياب القضيب في التكوين النسوي بأنها ثابتة، فإنني بالطبع لا املك اي دفاع[64]". هذا الحديث لا يعدو كونه ضرباً من السحر أو التنويم المغناطيسي للعقل النقدي للناس، وهو اقرب إلى الشعر منه إلى العلم، وبالنتيجة هو مشروع للثبات وليس للتغيير. إنه مشروع رجعي يحصر نفسه في التكوين البيولوجي الذي يتلخص في طموح، ومن ثم فشل، تحول البظر إلى قضيب. ولا شك أن مختلف النظريات والمعتقدات الذكورية، وَضْعِيَّة كانت أم دينية التي أَجَلَّتْ الذكر من هذا المدخل هي من عالم السيطرة الذكورية وبالتالي بقاء عالم السياسة للرجل إلى الأبد.

هل يمكن بناء نظرية شاملة للتاريخ، للناس في التاريخ، على اكتشاف البنت لقضيب أخيها الصغير[65]، وعزل هذا الاكتشاف، إذا كان اكتشافاً، عن التربية في الأسرة وفي المجتمع التي تقوم على تسويد الذكورة؟ هل يمكن بناء التاريخ على هذه الدهشة الطفولية برؤية البنت للقضيب؟ وبالتالي إقرارها بهزيمة إلى الأبد! لعل هذا الاكتشاف الفرويدي هو الذي كرَّس لدى النسويات اللواتي ذهبن إلى الاتجاه الأقصى الآخر بوجوب عزل مملكة النساء عن الرجال إذا كان لا بد للمرأة أن تتحرر وطالما من المستحيل منافسة الرجل او التساوي معه في سباق القضيب. وحين يصبح الصراع بين الجنسين بسبب نُتوءٍ، زيادة بيولوجية، زيادة في الطول، عند الذكر لا يمكن بلوغها عند المرأة، فإن البشرية سوف تغرق في صراع لا ينتهي،

---

[64] كيت ميليت، الفرويدية والثورة الجنسية المضادة، في كتاب طرابيشي (ترجمة) 1986: 191.

[65] كان الطفل يَزَن في الخامسة من عمره في مدرسة بجنوب لندن، منطقة ستراتم هيل، وذات يوم اشتكى من ان البنات اللواتي بكبرنه ببضع سنوات يأخذنه إلى وحدة مراحيض المدرسة وينزعن بنطاله كي ينظرن إلى قضيبه. فهل هذا بسبب الفضول أم الشعور بالنقص؟ والأهم، هل هذا من بنات افكارهن أم نابع من التربية والثقافة العامة في المجتمع. وهل اكتشاف هذا يعني بقاء البنت شاعرة بالنقص طوال عمرها؟

وربما يكون فرويد بهذا قد وضع اساساً لتدمير الحضارة. إذا قبلنا من فرويد مقولة إن المرأة هي الذكر الناقص، نكون قد سلَّمنا بكون الرجل هو السيد المؤبد، وبمقولة الأديان بأن المرأة اتت من ضلع آدم. فهي إذن لعنة خضوعها اللانهائي.

لعل أكثر ما تدركه البنت منذ الصغر سيطرة الأب على الأسرة وليس سيطرته القضيبية، فإلامَ تَرُدُّ البنت هذه السيطرة؟ ألا يمكن أن تردها إلى كونه الأكثر تعليماً والأقوى اقتصادياً وجسمانياً حتى دون أن تتساءل كيف تمكن من تحقيق هذا السبق؟ لكن هذه لا تروق فرويد لأن هذه كلها امور اجتماعية يمكن للمرأة المباراة فيها والتساوي وأحياناً التفوق. فَلِكَي يحمي موقفه الرجعي تمترس عند التكوين البيولوجي للقضيب الذي لا يمكن للمرأة تجاوز الرجل فيه إلا برسم لوحات سوريالية.

ولكي تبقى البشرية في دوامة النزوع النسوي لتحقيق المساواة القضيبية–الإحليلية" يفسر الأمومة بأنها أمل المرأة أن تحقق ذلك لنفسها عبر طفلها. بعبارة أُخرى، فإن فرويد يُفرغ المرأة من مصدر قوتها بما هي القادرة على إعادة إنتاج المجتمع بيولوجياً، لتفقد هذا الاحتكار لصالح احتكار القضيب! وهكذا، تبدو نظرية فرويد كأنها إنما تقوم على الوهم بأن العلاقة بين الجنسين مثابة صراع تناحري إلى الأبد رغم عدم استغناء احدهما عن الآخر. فهل تطاق الحياة هكذا!

هل يكفي أن يرتكز التحليل النفسي للبشرية، وليس لأفراد مرضى على وجود القضيب، بل انتصابه تحديداً؟ يذكرنا هذا بالحوار الذي اورده باولو كويليو بين بطلي روايته (أحد عشرة دقيقية...) بمعنى رد الرجال قوتهم إلى استمرار الانتصاب. ويبدو أن هذا الاعتقاد القضيبي هو عابر للقوميات والأمم والإثنيات فكثيراً ما حاول الاحتلال، وفي أحيان نجح، في إسقاط معتقلين من خلال الجنس[66].

يقول فرويد بالطبيعة البيولوجية الثابتة عند الذكور والإناث ويسحب ثباتها على الواقع الاجتماعي، وهذا يعاكس اعتقاد النسوية الاشتراكية بحرية الإنسان الاجتماعية، وبأن تأنيث المرأة هو نتاج سيرورة التحكم الذكوري في المجتمع. وان للأنثى طبيعة معاكسة تماماً لطبيعة الذكر لأن الذكور تتكون لديهم عقدة الخصاء بعد تجاوزهم مرحلة العقدة الأوديبية. وهذا يُحيل إلى اعتقاد فرويدي بأن الرجل اسير عقدتين لا يرتاح منهما، فهو ينتقل من مرحلة عقدة مبكرة هي الأوديبية إلى مرحلة عقدة لا تنتهي إلا بموته هي الخصاء.

---

[66] بعد اعتقالي الأول من قبل قوات الاحتلال الصهيوني مساء 15–12–1967، بعد ذلك ببضعة ايام جاء رجل فلسطيني يلبس لباساً مدنياً مع جندي حرس حدود من العرب في المناطق المحتلة 1948 ومعهم ضابط صهيوني، اذكر كان اسمه جولان.

قال الفلسطيني، وهو كما اعتقدت كان عميلاً، "أخبرهم عن جماعتك وسيفرجون عنك ويبنون لك البيت وتخرج لزوجك، وسنسمح لك برؤية أمك، فهي هنا في المعتقل". لم أكن أعلم أنه جرى نسف منزل أُسرتي بالطبع، وهو الخبر الذي أوصله لي العميل، ولست أدري لماذا اخبرني، ربما ليهزني نفسياً، وكنت قد اعتقلت بعد زواجي الأول بأسبوع واحد. قلت له لا توجد لي جماعة، ولا أعرف احداً في الخارج. عندها ذكر العميل اسمه الشخصي، والذي كنت أعرفه قبل الاحتلال حيث كان اسمه ضمن شبكة عملاء اكتشفت في فترة الأردن ونشرناها في نشرة "الوحدة" النشرة السرية لحركة القوميين العرب عام 1964. المهم هنا استخدام الجنس لإغراء الخروج الاعتقال بثمن هو العمالة. وبالطبع لم يسمحوا لي برؤية والدتي التي كانت قد اعتقلت للضغط عليها وعليَّ.

وبعد خروجي من المعتقل لدى الكيان الصهيوني عام 1972 طُلبت لدائرة مخابرات برام الله، وخلال الاستجواب الذي لم يكن تعذيباً، قال الضابط "إن الطب في مستشفى هداسا في القدس الغربية "المحتلة" يصنع المعجزات". كان يقصد ما وصل مسامعه من أن التعذيب أحدث لدي عجزاً جنسياً مؤقتاً. فهمتُ ما قصد الضابط روني، هكذا أسمى نفسه، من أنَّه يريدني أن أتعاون معهم نظير علاجي في المستشفيات الإسرائيلية. قلت له "أنا لست بحاجة للجنس"! طبعاً انهال عليَّ بشتائم من العيار الثقيل، ونهرني بالخروج.

في المباعدة بين فلسفته وبين الحضارة كضرورة بشرية، يسحب فرويد الحالة الإنسانية البيولوجية البحتة لتفرض نفسها على الإنسان رغم ما قطعه من أشواط وعي ومحاولات تحضُّر. يقول فرويد: "ان الخلية المذكرة فاعلة متحركة وتسبق الخلية المؤنثة، وهي البويضة العديمة الحركة والسلبية. وسلوك الأفراد من الذكور والإناث في نهاية الأمر خلال عملية الاتصال الجنسي يماثل حركة الأعضاء الجنسية الأولية، فالذكر يطارد الأنثى التي يختارها، ويقبض عليها ويخترقها[67]".

ولكن، هل حقاً هكذا تعيش البشرية حياة العلاقات الجنسية؟ هل هذا الجوهر الاغتصابي هو قانونها العام، أم أن هذا ما- قبل حضاري، حتى لو مورس من قبل أكثرية الناس في أحقاب معينة. بالمقابل، كان الرسول ينصح الرجال عادة بمداعبة النساء قبل الجماع! كيف يمكن تقزيم الإنسان بوعيه الراقي إلى هذه الحالة الحيوانية البحتة وكأن الإنسان الحالي مثابة تجميع ضخم لنفس خلاياه العضوية اللاواعية. أو كما وصف ماركس الفلاحين بأن لا فرق بين حبة البطاطا وكيس من البطاطا!

على أرضية هذه القناعة، رأى فرويد أن الحضارة حرب مع الجنس، هكذا رأى الأمر، وهي طاقة جنسية "حُرِفَتْ عن هدفها الجنسي نحو اهداف اجتماعية سامية لم يعد لها طابع جنسي"[68]. لا يختلف هذا عن ما كتبه أرسطو بشأن الحيوانات المنوية بأنها اقوى عند الرجل.

الطريف في فرويد انه اكتشف التشابه الجنسي او الازدواج بين الجنسين، وعِوَض صياغة نظرية تدمج وتطور الغنى النوعي الخاص بكل من الجنسين، كما اشار قبله بقرون عدة كل من الجاحظ وابن رشد، فقد أقام نظرية عن حياة المرأة الجنسية مرتكزة على الكبت: اي خصي الجوانب القضيبية لديها. "ان التخلص من الجنس البظري شرط لنمو الأنوثة- كما يقول".

ورد في صحيفة القدس المقدسية، 5-2-2008 اكتشاف قدرة لدى المرأة على تلقيح نفسها والحمل بشكل طبيعي إذا ما اخذت خلايا من عمودها الفقري ولقحت بها، وبالتالي تصبح المرأة في غنى عن الجماع للإخصاب من خلال الذكر. (ترى هل سيقود هذا إلى اختصار الذكور إلى عدد ذكور النحل! ولا شك أن هذه بشرى سارة للجندريات اللائي يطالبن بمجتمع نسوي بحت).

والسؤال هو: هل هي التي تتخلص بقرار واعٍ، بعمل تشريحي؟ أم أن تطور الجسم نفسه يميل إلى هنا او هناك؟ هل هي قسمة الطبيعة كي تحفظ التوازن العددي؟ ( *فاطمة المرنيسي 2001، 27* ).

تقول فاطمة المرنيسي: "إنه لشيء باعث على السخرية أن تصل النظريتان الإسلامية والأوروبية إلى نفس الخلاصة، فالمرأة قوة هدامة للنظام الاجتماعي إما لكونها فعّالة تبعاً للإمام الغزالي، أو سلبية حسب رأي فرويد. لقد افرخ النظامان الإجتماعيان اللذان ينتمي إليهما كل من فرويد والغزالي اشكالا مختلفة من التوتر بين الهندسة الاجتماعية والحياة الجنسية. لقد هوجم الجنس مثلا في التجربة الفرويدية للغرب المسيحي وَعُدَّ حقيرا لارتباطه بالحيوانية، وحكم عليه بأنه مضاد للحضارة، ولذا انقسم الفرد إلى شطرين متناقضين: الروح والجسد. إن انتصار الحضارة من هذا المنظور يعني ضمنيا انتصار الروح على الجسد والمراقب على السائب، والفكر على الجنس". ( *المرنيسي، 2001، 33*). لكن المرنيسي هنا تقع في التعميم رغم صحة استنتاجها. فهل يمكننا حذف الجاحظ وابن رشد من العرب وحذف ماركس وإنجلز من أوروبا؟

---

[67] Freud S, : New Introductory Lectures on Psycho analysis, college Edition (New York:Norton and Co, 1065) 2001: 26.

[68] فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس: كهندسة اجتماعية، الدار البيضاء 2001: 34

لا يقوم تحليل فرويد على مرتكزات جماعية ولا اجتماعية، بل فردانية بحتة. فهو يرى أن غرائز الناس لا تجمعها علاقة اجتماعية ومهام مشتركة، ولا سيما غريزة الجنس، أما العقل فمختلف. من هنا يمكننا تفسير البعد اللاطبقي واللاتقدمي لدى فرويد، فنظريته تتضمن الضرورة والحتم الفردي وهذا طبعا حال الحالات التي عاين، أي المرضى. وإذا صح تحليله على المرضى لا يصح تعميمه على الأصحاء، إلا إذا افترضنا ان كل إنسان، بما هو مطلق إنسان، هو حالة مَرَضية. وحتى إن صح هذا التعميم الشاذ، فلم يصل الناس جميعاً درجة المرض الانهياري بعد! ويرى فرويد أن السلوك البشري ليس موجها بالعقل بل بما هو اقوى منه، بالغرائز والدوافع وهي بطبيعتها لاعقلانية. وخلل هذا المدخل كامن في تبرير حصوله والإعفاء من نتائجه. فطالما الأمر غريزي لا عقلي، فليس للذين اصابهم الحَيْف الأبدي إلا أن يقبلوا بما "قسم الله لهم"! والمرأة على رأس هؤلاء.

يرى فرويد أن مختلف دوافع الإنسان يمكن إرجاعها إلى غريزتين اساسيتين:

1) غريزة الحياة "الحب" إيروس، وهي الغريزة الجنسية التي تحافظ على الإنسان والنوع، يسميها اللبيدو.
2) غريزة الموت "الهدم" وهي غريزة العدوان والتدمير Tod.

والسؤال هنا، ما هو الأكثر دقة وتحديداً في هذا المحرك: الحياة أم الحب طالما ليسا شيئاً واحداً، ليسا متطابقين؟ فالحياة مسألة مشتركة مع مختلف الكائنات الحية لا يتفرد فيها الإنسان، بينما الحب إنساني فقط، إلا إذا حصرناه في التشابه الغريزي بين الكائنات الحية وتركنا الإنسان بينها. كما أن الحب نقيض الموت، وهو اشمل من الغريزة الجنسية التي هي أرضيته المادية، ولكنها بمفهوم شمولية الإنسانية، هي إحدى تمفصلاته.

بدوره، يرى فرويد أن الغريزة الجنسية هي مصدر كل حب وعطف وحنان مثلما هي مصدر كل الشرور كالغيرة والكراهية والعدوان. وفي هذا محاصرة للحب بحيث لا يكون من ملكوت وآفاق العقل الواعي. والسؤال بكلمة ثانية: لماذا لا يكون الحب اوسع والغرائز الجنسية من انشطته؟ لا يخلو الحب من الغيرة، لكن عقلنة الحب ممكنة في حين أن ما تحتاجه الغريزة هو السيطرة عليها. في تسويد وتثبيت الجانب الغريزي في نظريته، يرى فرويد أن غريزة العدوان ميل فطري وغير مكتسب.

والسؤال هو: ما الأصح أنه فطري، أم ان الفطري هو حب البقاء وبالتالي وجوب الدفاع عن النفس وحتى العمل من أجل السرمدية، ومن هنا فغريزة التدمير فرع من الحب عامة وبالتالي هي دفاعية تضطر في مناخ ما ان تتحول إلى عدوانية. أليس تطويع الطبيعة هو نتاج حب البقاء؟ أما الصراع الطبقي فهو مكتسب ونتاج تشكيلات اجتماعية اقتصادية معينة، ويمكن تجاوزه بإنسان آخر، إنسان تشي غيفارا، الإنسان الاشتركي في التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية الاشتراكية وما بعد.

ما هو الأقوى، المتغلِّب على الآخر، المؤسَّس له: الحب أم الغريزة الجنسية؟ فعلاقة الطفل مع أمه اسبق من تطور الشعور الغريزي لديه، ثم ماذا عن ألوان ومجالات الحب الأخرى؟ هل يمكننا التفريق بين الشعور الجنسي بإنجاز عمل ما بأن نشعر بلذة أداء ذلك العمل؟ مثلا كتابة نص جميل يُشعرنا باللذة، فهل هي من الحب أم من اللذة والجنس أم من العقل؟

يعتبر فرويد أن المرض النفسي حالة دفاعية. لا بأس، فما دام هذا حالة دفاعية، فلماذا لا يكون الحب حالة دفاعية بدل تركيز الاعتقاد برغبة الإنسان في التدمير؟ ولماذا ينحصر دفاع الإنسان في حالة اللاوعي؟ فما دام الإنسان حيواناً قادراً على التفكير والتحليل والتجريد، فلماذا لا يكون الحب وكثير من ميوله ورغائبه حالات دفاع واعٍ؟

يوحِّد أو يمزج فرويد بين المتعة بشكل عام والمتعة الجنسية، أي يرى المتعة ليس في الجنس وحده بل في الفم والشرج ... الخ، وهذا يثير السؤال: هل للأطفال، في سن ما قبل الأوديبية، رغبة جنسية في أمهاتهم؟ بمعنى آخر، لماذا لا نعتبر أن الحب هو الإطار الأوسع من الجنس بل يحتويه. ألا توجد متعة عقلية في حالات الإنجاز الواعي لفكرة ما؟ أم أن المتعة هي بين عضوين بيولوجيين فقط؟

هل يمكننا بناء "علم" التحليل النفسي على اسطورة، هي اسطورة أوديب ونحن لم نستطع بعد قراءة الأطفال، بمعنى التمييز فيما إذا كانوا يرغبون جنسياً بأمهاتهم منذ لحظة الانفصام البيولوجي عنهن؟ فالأسطورة في اقلها حقائق، وفي معظمها أنصاف حقائق وخيال منفلت، لذا، ليست رواية علمية تاريخية، هي ممتعة لكنها ليست قاعدة علمية.

**الكبت والصراع الطبقي**

بين كون الكبت الجنسي جزءًا أو مكوناً من مكونات الصراع الطبقي من جهة، وبين كون الجنس او الكبت الجنسي وحده محرك الحياة الجنسية غير المتوازية ومن ثم العصاب، بين هذا وذاك مسافة هي التي تفصل رايش عن فرويد.

"في عام 1959 ارتفع صوت فيليب رييف "بأن الماضي بالنسبة إلى ماركس يحمل في أحشائه المستقبل، وأن البروليتاريا هي التي تولد التاريخ" وهو عكس ما قاله فرويد، الذي ذكر، "أن المستقبل يحمل في أحشائه الماضي، وأن هذا الحمل الثقيل لا يمكن التحرر منه إلا عن طريق التمرد الأبدي ضد الأب" ( *لاباسادو ولورو 1982، 80*).

أحد أهم الفوارق بين الإثنين هنا، ماركس وفرويد، أن الأول يرى في البروليتاريا قدرة توليد التاريخ، بل مهمة ذلك التوليد، يرى ذلك دور الطبقة الواعية، أو حركتها ومن ثم الطبقة، والأهم أنه يرى أن لا عودة للوراء بعد إنجاز ذلك. أما فرويد فيطرح رجعة سلفية فردية إلى يوم ميلاد الطفل الأول ليتمرد على الأب، ويصبح هو أباً، ليتمرد عليه ابناً وهكذا. نحن أمام تجاوز للتاريخ، ورجوع ابدي للغوص التهويمي في أحشائه. ولا يتعلق الأمر هنا بانتصار حاسم للبروليتاريا أم لا بعد، بقدر ما يتعلق بنظرة تسير جماعياً إلى الأمام، وبأُخرى تسير بكل فرد إلى الوراء، بنظرة يحركها الواقع المادي المعاش لتغيره بتبلورها الطبقي، مقابل نظرة هي الصراع الفردي محفوزا بالكبت.

تساءل ماركوزة: هل تعوض منابع الحضارة الآلام التي يعاني منها الفرد؟ ويقول، تظهر القوة التدميرية لغريزة الموت او الهدم، من كونها تتصارع من اجل إرضاء لا يمكن للحضارة أن تسمح به كغاية لذاتها. وفي تلك الأوقات، على الغريزة أن تتحول عن أهدافها، فالحضارة تبدأ عندما يتم التخلي الفعلي عن الهدف الأولي وهو الإشباع التام للحاجات" ( Marcuse, Herbert, 1969)، اي الارتواء.

وهو في النهاية يحاول التفريق بين مبدأ القمع المفرط للحضارة الغربية الذي يدل على القيود التي تهدف إلى جعل السيطرة الاجتماعية حتمية ودائمة، أو بلغة غرامشي "مهيمنة"، وهنا يبدأ تفارقه، أي ماركوزة، عن فرويد ببدء عقلنة أو تقييد الحاجات المنفلتة، الغريزة بشكل اساسي، وهو ما يسميه ماركوزة "الحضارة". وبعيداً عن دقة التسمية، فإن مركز جدله هو قدرة الإنسان على السيطرة على الغريزة، بدل الانفلات معها ولها.

وبالطبع يحاول ماركوزة تمييز مبدأ القمع المفرط للحضارة الغربية عن القمع السياسي لتحولات الغرائز الإنسانية الضرورية لاستمرار الجنس البشري.

يرد فرويد على الحضارة بالغريزة المنفلتة، بالعودة إلى الوضع البدائي ما قبل الحضاري، أما ماركوزة، فيرد على القمع المفرط سواء كونه شقاء او استهلاكا، يرد على القمع التكنولوجي والإستهلاك. لكن رده يبقى مفككاً، فهو ليس طبقياً، بل من خلال البقايا الطبقية التي تفتقر إلى التماسك الاجتماعي الطبقي كي تشكل مشروعاً. وبهذا ينضم الى المثقفين الذين تماهوا مع انتصار الراسمالية ولم يتمكنوا من الانتصار لتطور التاريخ الذي لا يثبته إلا الامتداد الزمني لا لحظات الإنكسار الحاد والسريع، أي وضع الأمور في سياق الامتداد التاريخي وليس اليومي والمحدود حتى على شكل مكان. وقد يترتب على الأزمة المالية/الصناعية الحالية 2008 ما يؤكد الخلل الذي اصاب تنظيرات ماركوزة، ويعيد إلى التحليل المادي التاريخي الذي يرتكز على دور الطبقة العاملة – الطبقات الشعبية – وليس على مجموعات من النزقين الممرورين لاعتبارات ذاتية فردية، المنفعلين المفككين، وأن ليست الطبقة العاملة، وحدها أولويته ومبادرته. فالاشتراكية ليست لحظة انقلابية بل هي نتاج سيرورة تنكسر وتتفاقم وتتصاعد وتنطلق إلى أن تحقق التغيير الاجتماعي الشامل وبناء تاريخ آخر.

لكن ماركوزة هنا ضائع بين طبقية ماركس بل طبقية ثورات التاريخ، وبين فردية الضائعين والمهمشين. وقد يكون تأثر بوجود مستوى ثقافي ووعي لدى بعض المشردين في الولايات المتحدة الأميركية[69]، لكن هذا لا يشكل ظاهرة، كما ان المشرد الفرد على عبقريته إن وُجدت، ليس مشروعاً ثورياً، وليست الثورة كفعل جماعي طبقي مشروعه بالطبع. قد يكون ماركوزة قد تأثر حيث جرى لجم توجهه النقدي والطبقي للاستهلاك والقمع التكنولوجي من خلال تأثره أو حذره أمام مد التفكيكية، التي يبدو بانه لم يكن قادرا على الرد عليها بالدفاع عن وجود مكونات مشتركة لمن يرفضون نظام راس المال.

بدوره يقول فروم، ليس شرطاً أن تبقى المدارس الفكرية في حدود كحدود جغرافيا الدول القومية، لذا، اصطبغ تحليله النفسي بالتحليل المادي وتقريبا الطبقي. يرى فروم ان صعود المجتمع الأبوي يتطابق مع الانفصام بين الطبيعة والفكر، مثلما يمثل انتصار روما على الشرق. لقد اهتم فروم، كما هو منتظر منه، بقراءة باخوفن من وجهة نظر اشتراكية، وركز على المجتمعات التي يسود فيها حق الأم وليس على الأهمية التاريخية لتلك المجتمعات التي تواجدت عبر التاريخ. (الحيدري 2003: 2) .

لكن فروم، وإن بدا مادياً أو ماركسياً، إلا أنه عجز عن رؤية دور الرأسمالية في رسملة المسيحية، فقد نسب عدم إطِّراح الأوروبيين للمسيحية إلى الاغتراب بما هو حالة متخيَّلة مبعداً المسألة عن اساسها المادي:

"...السمات المميزة للشهيد الحقيقي هي الكينونة، هي العطاء والحب والمشاركة، بينما سمات البطل الوثني هي السيطرة والشهوة والأنانية، هي الاستغلال والقهر. وهنا لايجب أن نَغْفل عن حقيقة أن تشكيل البطل الوثني مرتبط بالانتصار الأبوي على المجتمع المتمركز حول الأم. فسيطرة الرجال على النساء هي أول عمل من أعمال الإخضاع والقهر، أول استخدام استغلالي للقوة. وفي كل المجتمعات الرجالية، بعد انتصار الرجل، أصبحت تلك الصفات هي أساس شخصية الرجل". نلاحظ هنا أن فروم، يبتعد بشكل واضح عن فرويد حيث لا يؤيد الانتصار الأبوي على الأم.

بعد هذا يتساءل فروم : لماذا لا ينبذ الغرب المسيحية إذن؟ فيجيب:

"... فالناس المؤمنون إيماناً راسخاً بالمسيح، كأعظم من أحب، بإمكانهم أن يحولوا هذا الإيمان بطريقة الاغتراب، الى تجربة أن المسيح هو الذي يحب نيابة عنهم. وهكذا يتحول المسيح الى وثن، ويصبح الإيمان به تعويضاً عن المحبة التي يعجز عنها

---

[69] يُصدر المشردون في الولايات المتحدة صحيفة أسبوعية يسمونها (Fleet Sheet) وهي تحوي مقالاتٍ البعض منها مميزاً، ويبلغ عدد المشردين في الولايات المتحدة 2 مليون شخصن هم محتجون ورافضون ونزقون، ولكنهم ليسوا ثوريين ولا مادة ثورة بذاتهم.

الشخص. والصيغة البسيطة اللاواعية لهذا النوع من الإيمان هي (المسيح هو الذي يحب كل الحب نيابة عنا، يمكن أن نواصل حياتنا على نسق البطل الإغريقي الوثني، ولكن خلاصنا مضمون لأن الإيمان المغترب في المسيح يعوضنا عن عدم السلوك على مثاله). وأخيراً، أعتقد أن في أعماق الكائن البشري حاجة عميقة للحب بحيث أنَّ سلوك الذئاب يثقل علينا ضمائرنا ويشعرنا بإحساس بالذنب. ومن ثم فإن إيماناً معلناً، ولو مزعوماً بالحب، يخدر ضمائرنا، ويخفف الشعور اللاواعي بالذنب، نتيجة خلو حياتنا تماماً من الحب"[70].

ولكن، بدل أن يتجاوز فروم عقدة الذنب من مدخل التحرر من الطبقات، التحرر من ذنب الاستغلال والملكية الخاصة، يلجأ في النهاية إلى الحب بالمفهوم المثالي والإنابي، بحيث يُحمِّل المسيح المسكين عِبءَ غسيل ذنوب جميع الناس، الحب نيابة عنهم. وهكذا ينتهي إيمانياً بانتظار شفاعة المسيح. وإذا كان قد ابتعد فروم نسبياً عن فرويد تجاه الأم، فإن عودته الإيمانية لا بد تسحبه للإقرار بموقف الدين من المرأة!

**إنجلز**

رغم مساهمته المبكرة في مسألة المرأة والأسرة، إلا أن إنجلز لم يوفق في كثير من مواضع تعاطيه مع العلاقة بين الرجل والمرأة. ففي حين كان موقفه الإيديولوجي يملي عليه الاقتناع بمساواة الجنسين، كان الموروث الثقافي يزيحه إلى انحرافات تقديرية وغير علمية. يقول إنجلز:

"وتقسيم العمل عفوي صِرْف، يتواجد بين الجنسين فحسب. الرجل يقوم بالحرب، يمضي الى الصيد البري وصيد الأسماك، ويستحصل على المادة الأولية للغذاء والأدوات الضرورية لذلك. والمرأة تهتم بالبيت و تطهو الطعام وتحيك الملابس. وكل واحد منهما سيد في ميدانه: الرجل في الغاب، والمرأة في البيت. كل منهما مالك للأدوات التي يصنعها ويستعملها، الرجل للأسلحة وادوات الصيد والمرأة مالكة لمتاع البيت. الاقتصاد البيتي شيوعي.[71]".

وهكذا، يتجاهل إنجلز تماماً ذلك الصراع المديد بين الجنسين، ومن ثم هزيمة المرأة. وحتى لو وجد تقسيم العمل الذي يتحدث عنه قبل الملكية الخاصة والأسرة، فإن تخصيص المرأة للعمل المنزلي لا يوجد ما يؤكد انه كان خيارها. لماذا لا يكون بداية هزيمتها؟ وحتى لو كان خيارها ذات مرحلة، فليس طبيعياً أن يبقى على الدوام.

أما بيبل فيذهب إلى ما هو أكثر ارتباكاً ولا علمية مما كتبه إنجلز، بهذا الصدد يقول بيبل:

"عموما كانت في الزمن البدائي الفروق الفيزيائية والعقلية بين الرجل والمرأة أقل بكثير مما هي في مجتمعنا. لدى جميع المتوحشين تقريباً وجميع الشعوب في مرحلة البربرية (تبعا لإنجلز البربرية متطابقة مع المتريركية ملاحظة من ا ش). كانت الفروق في وزن وفي حجم الدماغ اقل مما لدى شعوب الحضارة . كذلك بالكاد كانت القوة واللياقة البدنية لدى نساء هذه الأقوام متخلفة عما هي لدى الرجال"[72].

---

[70] فصل من كتاب " نتملك أو نكون" (To Have Or To Be) تأليف: إريك فروم Fromm Erich ترجمة: سعد زهران. إصدار: عدد 140 من سلسلة عالم المعرفة – الكويت

[71] انجلز الاعمال الكاملة المجلد 21 ص 155 عن شيئولا ص 26.

[72] أوغست بيبل المرأة والاشتراكية برلين، 1973، ص 51 ص 26 من شوي

هذا حديث بلا معنى وربما متعالم، فهو يعني أن الفروق اليوم (ايام بيبل –الثلث الأول من القرن العشرين) اوسع بين الرجل والمرأة!

ويقول بيبل أيضاً، "... كذلك تمتلك المرأة صبراً أكبر، مهارة يدوية أفضل، تجعلها تمارس عدداً من الأعمال بإتقان اعظم من الرجل..."[73]، "... ونحن أيضا نعتقد بأنه تقسيم ملائم للعمل أن يترك للرجال الدفاع عن الوطن، وللنساء الاهتمام بالموطن والموقد ..."[74]، لم يبق عليه إلا أن يقول بالمخدع ايضاً!!

والفقرة التالية لنفس الاشتراكي الألماني أوجست بيبل أكثر وضوحاً حيث كتب في مطلع القرن العشرين:

"...فالمرأة التي تلد الأطفال تقدم نفس الخدمة للجميع كما يفعل الرجل الذي يدافع عن بلاده ومأواه بحياته ضد عدو يحاول قهره" (**من النساء في ظل الاشتراكية**). هنا تجدر الإشارة إلى أن ستالين نفسه تحدث بنفس المنطق، ولكن السؤال متى؟ ألم يكن اثناء الغزو النازي حينما كان يستثير الدفاع عن الوطن السوفييتي؟ في هذا الصدد يقول بوب أفكيان: "شاركت مليون أمرأة سوفييتية في حرب العصابات اثناء الغزو النازي. يرى بوب أفكيان، أن ما كتبه بيبل كان في سياق التأكيد على المخاطر التي تعانيها المرأة في أثناء المخاض، كجزء من الجدل والمناظرة دفاعاً عن مساواة النساء وفي معارضة لمحاولات تقليص دورهن في الحياة العامة وفي المساهمة في المجتمع ككل. وهذا القول من بيبل ليس من نفس طراز المقولات التي صيغت خلال نفس الفترة من قبل بطل عدوان أميركا الإمبريالية ثيودور روزفلت، :

" ولكن... المرأة التي، إما بسبب الجبن، او الأنانية، او لأن لديها مثالاً أجوفاً، تتهرب من واجبها كزوجة وأم، فهي تستحق ازدرائنا، تماماً كالرجل الذي بسبب من اي دافع، يخاف أداء واجبه في المعركة حينما يدعوه داعي الوطن[75]" .

ولكن، يقول إنجلز في أصل الأسرة:

"إن أول تناحر طبقي يظهر في التاريخ يتطابق مع تطور التناحر بين الرجل والمرأة في الزواج الفردي، كما يتطابق اول اضطهاد طبقي مع اضطهاد الجنس المذكر للجنس المؤنث" . وهذا لا ينسجم مع العبارة أعلاه التي قال بها إنجلز نفسه.

وكتب أيضاً: "في الاقتصاد البيتي الشيوعي القديم، الذي كان يشمل عدداً كبيراً من الأُسر الزوجية مع أولادها، كانت إدارة هذا الاقتصاد، المعهود بها الى النساء، ضرباً من النشاط الاجتماعي الضروري للمجتمع، شانها في ذلك شان تحصيل وسائل المعاش من قبل الرجال. ولكن الوضع تغير منذ ظهور الأسرة البطريركية، ولا سيما منذ ظهور الأُسرية الفردية القائمة على الزواج الأحادي. فقد فقدت إدارة الاقتصاد البيتي طابعها الاجتماعي. ولم يعد أمرها يعني المجتمع، وصارت خدمة خاصة، وأمست الزوجة الخادمة الأولى، ونحيت عن المشاركة في الانتاج الاجتماعي والصناعة الكبيرة في أيامٍ هي التي فتحت من جديد – وأمام المرأة البروليتارية فقط – طريق الانتاج الاجتماعي، ولكن في شروط إذا ما قامت معها المرأة بأداء واجباتها الخاصة في خدمة الأسرة، بقيت خارج الانتاج الاجتماعي وعجزت عن تحصيل اي أجر، وإذا ما شاءت، بالمقابل،

[73] أوغست بيبل المرأة والاشتراكية برلين، 1973، ص 244 ص 27من شوي

[74] أوغست بيبل المرأة والاشتراكية برلين، 1973، ص 321.(ص 27 من شوي

[75] Cited in *For Her Own Good*, p. 209

أن تشارك في النشاط الاجتماعي وأن تحصل على أجر خاص بها، عجزت عن أداء واجباتها العائلية. ذلك هو وضع المرأة في جميع فروع النشاط، سواء في مضمار الطب والمحاماة ام في المصنع والمكتب . . إن الأسرة الزوجية الحديثة تقوم على عبودية المرأة البيتية، على نحو سافر أو مقنع، وما المجتمع الحالي إلا كتلة تتألف بوجه الحصر من أسر زوجية هي لها مثابة جزيئات. وفي أيامنا هذه، يتعين على الزوج، في غالب الأحوال، ان يكون سند الأسرة ومعيلها، على الأقل، في بيئة الطبقات المالكة وهذا ما يضمن له سيادة لا يحتاج الى تدعيمها بأي امتياز قانوني خاص. فالرجل في الأسرة هو البرجوازي، بينما تؤدي المرأة دور البروليتاريا".

وبغض النظر عن الخلل في بداية هذا المقتطف حيث يبدو من حديث إنجلز كأن تقسيم العمل كان رضائياً في مجتمع المشاعية البدائية، وبالطبع تجدر الإشارة هنا إلى أن إنجلز ربما اقرب إلى تقديرات باخوفن غير الإمبريقية منه إلى نتائج بحث إمبريقي، إلا أن جوهر المقتطف أعلاه يتضمن بوضوح اخذ إنجلز مسألة العمل المنزلي بالاعتبار بأنه عمل حُرِمَ من الأجر، وهذا يؤكد أنه عمل يولد قيمة! وهو الأمر الذي كان على النسويات الْتِقاطه لا تجاهله، إلا لأن التجاهل يسهِّل مهمتهن في احتراف نقد الماركسية.

"ان اول تقسيم للعمل هو تقسيمه بين الرجل والمرأة برسم التناسل. واول تناقض طبقي يظهر في التاريخ يتوافق مع ظهور التصارع بين الرجل والمرأة في الزواج الفردي، وأول اضطهاد طبقي يتوافق مع اضطهاد الجنس المذكر للجنس المؤنث".

هذه هي الهزيمة التاريخية الأولى كما أشرنا غير مرة. وأعتقد أن مجرد تَكَوُّن الأسرة تكون المعركة قد حُسمت، فلم يعد التصارع داخلها، رغم أن غيابه لا يعني الرضى من طرف المرأة، ولا الشعور بانتهاء الأمر من قبل المضطَهِد، الرجل. لا أستطيع الفتوى ايهما اسبق تقسيم العمل برسم التناسل، أم تقسيم العمل بين منزلي كدور للمرأة، وتحصيل غذاء كدور للرجل أكثر من المرأة، أو هكذا يُفترض؟

يرى إنجلز أن المرأة في الأسرة البروليتارية مستقلة اقتصاديا لكونها معيلة أو مشاركة في إعالة الأسرة. والنساء في هذه الطبقة يشعرن بانهن يتساوَيْنَ مع الرجال أكثر مما يتساوين مع اقرانهن في الطبقات الأخرى. يعتقد انجلز أن قسمة عمل طبيعية تبدت في المجتمعات البدائية حيث كان الرجال يقدمون لقمة العيش وأدوات الإنتاج الضرورية، بينما تعمل النساء في البيوت، وأن المرأة في تلك المجتمعات لم تكن خاضعة للرجل، فكل جنس كانت له السيادة في مجاله. لكن علينا التنبه إلى ان هذا التقسيم كان هشاً ولذلك لم يصمد امام الملكية الخاصة. هذا أحد الفوارق بين الشيوعية البدائية وما ترمي إليه الشيوعية الحديثة. كما أن إنجلز لم يعد هنا ثورياً كما يُفترض وكما يفترض نفسه. فالحديث عن ديمقراطية الأسرة البروليتارية هو حديث مسطح، لأنها لو حصلت، فهي ديمقراطية في بطن القمع العام. أما تقسيم العمل في المجتمعات البدائية، الذي يرضى عنه إنجلز كما يبدو، فهو من أسس ما نواجه اليوم من السيطرة الذكورية.

طالما كان هناك تقسيم عمل وسيادة مشتركة، ومن ثم انتقل البشر إلى مرحلة السيادة الذكورية، فهذا يعني ان مشاركة المرأة في السيادة لم تكن معيقاً لتطور المجتمع البشري. وعليه، فإن الدولة التي يعتقد هوبز، وماري جين، وروسو، بأنها من إنتاج الرجل ولم تكن لتوجد لو كانت للمرأة حقوق مساوية، ولم تكن الديمقراطية لتولد كما زعم أرسطو. هذه مواقف رجعية

بامتياز. كان يمكن أن يكون للدولة طابع آخر، وقد لا تكون دولة ولكن حضارة، اذن يجب ان يكون المقصود لدى هؤلاء، أن الدولة الحالية لن تكون على هيئتها الحالية لو كانت السيادة مشتركة.

هل يصح نسب كل شيء للرجل هكذا، إلا إذا كان المفكر ليس ذكورياً فحسب، بل أداة نظام حكم، أداة طبقة. إن أقوال هؤلاء المفكرين في علاقتهم او خدمتهم للنظم السائدة تشكل اساساً لكتابات أمثال هنتنجتون وبرنارد لويس وفوكوياما في خدمتهم للراسمالية الإمبريالية فالمعولمة.

يرى إنجلز ان المرأة البدائية لم تكن خاضعة للرجل، فقديما كانت السيادة للنساء لأنهن ينحدرن من عشيرة واحدة، بينما الأزواج يأتون من عشائر مختلفة، لكن هذه السيادة انتهت مع تطور اساليب الزراعة وتدجين الحيوانات وتوسع الإنتاج وظهور فائض القيمة.

وبصدد مساهمة المرأة في الحضارة، تقول كافلين رايلي:

" ومصدر السحر هو اختراع المرأة للجِعَة والنبيذ والخمر إلى عصير الحبوب والعنب – ولا بد أن المشروبات الروحية كانت برهاناً مقنعاً على القوة السحرية لجهود المرأة في مجال الزراعة. وكان اقدم الكهنة والكاهنات في ارض الرافِدَيْن ومصر القديمة يشربونها ويقدمونها قرابين إلى أربابهم ورباتهم لزيادة تحكمهم في المحصولات. وكان اكتشاف المشروبات الروحية المتخمرة يعني اختراع الأواني الدائمة والتي كانت تتسم بشيء من التركيب في الغالب[76]"

إذا صح هذا التخمين المتفائل، فإن دور المرأة أو مجدها، إن شئت، كان والمجتمعات اكتفائية، أما مع الملكية الخاصة وتعقد أدوات الإنتاج فقد اصبحت الأدوات والتحكم بفائضها هو سلطة لا بد من القتال لاحتكارها.

إن تمعناً دقيقاً في كثرة من الإنجازات الحضارية تقود إلى استنتاجات معاكسة تماماً لما عمم مفكرو الذكورة وخاصة في عصر راس المال.

" فالبيت" أو "المدينة" في الكتابة المصرية "الهيروغليفية" يُرْمَزُ لها بالأم، فيؤكد بذلك التشابه بين وظيفة الحضانة الفردية والجماعية. وتتفق مع هذا الأبنية الأكثر بدائية – البيوت والحجرات والمقابر– وهي عادة مستديرة الشكل: اشبه بالكأس المستديرة الصلبة التي تصفها الأسطورة اليونانية بأنها صيغت على هيئة ثدي[77] "أفروديت ... كان العصر الحجري الحديث في ظل سيادة المرأة هو عصر الأوعية: عصر الأواني الحجرية والفخارية، عصر الطاسات والقدور والدنان والصناديق ومخازن الحبوب والصوامع والمنازل، وأخيراً وليس آخراً، الأواني الجمعية الضخمة مثل الترع والقرى[78]"

---

[76] *كافلين رايلي، علاقة القرابة بالمرأة، والمدينة بالرجل في مجلة أمكنة، العدد 4، آب 2002، ص 254.*

[77] قد تكون من سخرية القدر أن أتذكر كفلسطيني وأنا أعالج هذا الأمر ما كتبه مناحيم بن، الصحفي الصهيوني عن مؤتمر تطبيعي في رودس مع فلسطينيين وفلسطينيات مقالة عنوانها: "في رودس كان السلام مثل ثدي مدوّر، طري ومدلل! في مجلة كنعان، العدد 92 أيلول 1998 ص ص 46–51. وفي إحدى استضافات عاصمة النرويج أوسلو لكتاب صهاينة وكتاباً من المطبعين الفلسطينيين كتب صحفي صهيوني آخر، عن أحد الشعراء الفلسطينيين بأنه كان يأتي ليعرض ملابسه الثمينة ووسامته لا للحوار!

[78] *كافلين رايلي، علاقة القرابة بالمرأة، والمدينة بالرجل في مجلة أمكنة، العدد 4، آب 2002، ص 255.*

بالعودة إلى النسويات والماركسية، لم تنحصر أو تتركز المواقف الصريحة للنسوانيات في انجلز وماركس وبيبل، بل كانت أكثر حدَّةً تجاه لينين، حيث ضجرت النسويات من موقف لينين المناهض للإباحية الجنسية وكذا التراجع الذي حصل في سياسته تجاه الأسرة بعد الفوضى التي خلقتها القوانين الثورية التي أعلن عنها والتي لم يكن المجتمع السوفييتي مستعداً لها[79].

والسؤال هو: هل من قَبيل التفكير الإصلاحي قراءة موقف لينين من الإباحية الجنسية والتراجع في سياسته بخصوص الأسرة بعد الفوضى التي خلقتها القوانين الثورية، هل يندرج هذا في نطاق قراءة التطبيق ومراقبته، أم يُقرأ في نطاق محافظة رجعية لدى لينين نفسه خاصة حين اصبح رجل دولة؟ في الحالتين، ليس المقصود إيجاد عذرٍ للتراجع.

أما عن رايش فتقول آن وجاكلين:

"إنَّ الوحيد الذي حاول ان يربط بين الماركسية والحياة الجنسية هو رايش. فقد سنحت له الفرصة، بوصفه محللا نفسيا، لكي يلاحظ ان مرضاه لا ينعمون بحياة جنسية هانئة، ولكن لم يكن الحل "شفاءَهم" الواحد تلو الآخر. فليس الفرد هو بيت القصيد، كما يزعم التحليل النفسي التقليدي وإنما المجتمع. والمجتمع هو ما ينبغي تغييره. وينطلق رايش من الاضطهاد الجنسي – الجوهري والأساسي في نظره – لينتهي الى الثورة، وهو بذلك يتميز كل التميز عن الثوريين الذين يجعلون من المسألة الجنسية استطالة للثورة:

"إن الحياة الجنسية الضيقة، البائسة، التي يزعم الزاعمون انها غير ذات طابع سياسي، يجب أن تُدْرَسُ في علاقتها بمشكلة المجتمع الاستبدادي. فليس ميدان السياسة المآدب الدبلوماسية، وإنما الحياة اليومية" (آن وجاكلين 1986: 33).

[79] نقد موقف لينين: كلود ألزون، كتاب المرأة الخادمة المرأة المبجلة أو السلطة البورجوازية والسلطة الذكورية " ماسبيرو "

قد نختم هذا الفصل بمواقف مفكرين وساسة برجوازيين تدلل على تواصل الحبل السُرِّي مع اليونان القديمة. كتب بوب أفكيان[80]، بأن إي. أو. ويلسون معروف كمدافع مميز عن علم الاجتماع. وأضاف... هناك وجهات نظر حديثة أخرى من هذا النمط جرى التعبير عنها من قبل لورنس سوميرز، الذي يُصرُّ على أن النساء هن دونيات طبيعياً في أمور مثل الرياضيات والعلم. وهذا في الوقت الذي كان فيه رئيسا لجامعة هارفارد، وعلينا كذلك الإشارة انه، الآن أحد الرسميين في إدارة أوباما.".

ويقتطف أفكيان كذلك:

" ... دعنا نقارن ذلك بتصنيف النساء "رسميا"، خلال تلك الفترة. لنلقي نظرة على التخصص الطبي. في كتاب: ***لأجلها:نصيحة للنساء من خبرة قرنين***. حيث قامت باربرا إهرينرايش وديريدا إنجلش، بإعداد كتالوج ببعض وجهات النظر السائدة عن النساء في هذا التخصص وأوردتا أمثلة صارخة تنسب إلى النساء ...إن مجمل الموقف الذي ساد تجاه الطمث، والحمل، وسن اليأس التي عوملت كما لو كانت أمراضاً، أو نقائص، واستثارت حتى استنتاجات سلبية تزعم أن كثرة استعمال المرأة لدماغها يؤثر على رحمها. وكما أشارتا إهرنريش وإنجلش، بنفس التعليل المفارِق في." البيان العظيم للأرحام في القرن التاسع عشر،لِ، د. إدوارد إتش. كلارك، الجنس والتعليم، أو حظ أوفر للبنات، في كتابهما

" *For Her Own Good: Two Centuries of the Experts' Advice to Women*" ، الذي يستنتج من نفس المنطلق ولكن بمنطق يصعب الهجوم عليه، بأن التعليم العالي يمكن أن يؤدي إلى ضمور أرحام النساء[81]" . ويضيف بوب أفكيان، بأن قولاً كهذا كُتب من قبل خبراء علم محترمين في القرن التاسع عشر...وتلفت إهرنريش وإنجلش الانتباه إلى حقيقة أنه كان هناك ميلا ذي تاثير عالٍ في التاريخ الطبيعي في القرن التاسع عشر والذي استحوذ على القول " إن الأعراق الإنسانية تمثل مراحل نشوء مختلفة " – وهذا ينطبق على الأمور الجنسية . وقد اشارت كل من إهرنريش و إنجلش . على سبيل المثال، أنه باعتبار المراتبية المفترضة للأنماط الإنسانية، فون كارل فوجت، وهو

---

[80] Avakian Bob, ed Transcript of a Talk Fall 2009, Unresolved Contradictions Driving Forces for Revolution.http://revcom.us/avakian/driving/

[81] Ehrenreich and English, Second Anchor Books Edition, January 2005: 140, Source: http://revcom.us/avakian/driving.

بروفيسور أوروبي متميز في التاريخ الطبيعي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، قد صنَّف الذكر الأسود بقوله " إن القدرات الثقافية الشخصية للرجل الأسود تتساوى فقط مع طبيعة الطفل، والمرأة، والرجل الأبيض الخَرِفْ". أما الكاتبتان، فتواصلان بالتعليق: " وهذا ما أرعب الأنثى السوداء عن التفكير، هذا دون أن نتحدث عن الإناث الخَرِفات في أي جنس" . وطبقاً ل فوجت كما اقتطفتاه إهرنريش وإنجلش: "بأن اللامساواة بين الجنسين تزداد مع تقدم الحضارة[82]"

[82] Ehrenreich and English, Second Anchor Books Edition, January 2005:130 Source: http://revcom.us/avakian/driving.

## الفصل الثالث
## نضالات نسوية

"حينما تشكلت المجموعات النسوية الجديدة في سبعينات القرن العشرين، كن على معرفة بمختلف أعمال الشرطة، والإغتصاب على يد مُلاّكِ الأراضي، وقد قامت الحركة الماوية بفضح هذه الجرائم، لا سيما جرائم الشرطة[83]"

هكذا يكون الموقف النسوي الاشتباك مع الطبقة، مع النظام الحاكم، لا أن يكون حصان طروادة الرأسمالي/اللبرالي الغربي لاختراق المحيط، وتحت شعارات... ما أكثرها.

بدخول الإنسانية الألفية الجديدة، لم تعد تطورات الحركة النسوية مُبَشِّرة. ففي بلدان المركز، حيث هي موطن النسوية، تقوم أحزاب الأجنحة اليمينية بِسَنِّ تشريعات لشطب تغطية كلف مصروفات الإجهاض من قبل التأمين الوطني، والتي هي تصورات تقليدية للأسرة ودور المرأة، والتقسيم الجنوسي للعمل، والتشجيع على البقاء في المنزل وزيادة معدل الولادة. وعليه، فبعد بضعة عقود على الانتفاضة النسوية الحديثة، ردّ اليمين الهجمة وصدَّها وبدأ هجومه المعاكس طاوياً في بطن العولمة الواسع، بقايا منغصات مرحلة الإمبريالية، والهجوم المعاكس كان احتواء النسويات، والاستمرار في هدفه التاريخي، الربح اللامحدود.

### كيف بدأت تتبلور حقوق النساء؟

في حين هُزمت المرأة باكراً في التاريخ المعروف لنا، أو في هذا التاريخ، لأنه من صنعنا، فربما هناك تواريخ أُخرى كما هي المجرَّات متعددة، ولانهائية، فإن النهوض النسوي كمشروع، وليس كاحتجاجات فردية، تَرافَقَ مع هيمنة نمط الإنتاج الراسمالي، وحتى في مراحله المتقدمة. دفع نمط الإنتاج الرأسمالي إلى العالم بطبقتين حاسمتين من حيث دورهما، هما البرجوازية والبروليتاريا، وهما أكثر طبقتين في التاريخ البشري تتصارعان بوعي ولكلٍ مشروع، ومعهما يتغير العالم بقصدية لا بعفوية، نعم تتصارعان ليس على شروط الحياة المادية وحسب، بل على فلسفة الحياة بشموليتها بوعي وبمشروع اجتماعي كامل لكل منهما. في ظل هذا النَّمط لا يتم صراع طبقي حقيقي إلا بقدر التناقض بينهما، وحين تُهَزمُ البروليتاريا، ينحط الصراع إلى حالات إثنية وطائفية وَجِهَوِيَّة، وَيَحْمِلُ عبء مواجهة البرجوازيوية مَنْ لا قِبَل لهم به، اي المجموعات الرثَّة والمشردين والمِعوزين الذين يؤكدون للبرجوازية قوتها عبر هزيمتهم السريعة أمامها.

بالتوازي مع التوليدات الطبقية لنمط الانتاج الرأسمالي هناك توليدات الفرد الحر، ولو بالمعنى السياسي والنسبي. بتعبير آخر، هناك الليبرالية السياسية في النظام الراسمالي التي أسعفت الجانب الاقتصادي فيه بأن وفرت للفرد حرية ما في القول والاعتقاد، هناك عصر الأنوار الذي أنار الطريق السياسي وليس الاقتصادي للطبقات الشعبية وفتح باب المغامرة للفكر

[83] From Chipco to Sati: The Contemporary Indian Women's Movement, by Radha Kumar, sited in Women's Movements in Global Perspective, edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 69

والعمل، اي للثورة، لكنه فتح كذلك، عبر المركزانية الأوروبية باب الاستعمار والاضطهاد للأمم الأخرى ولم يتوقف، ولن يتوقف حتى يَتِمَّ ايقافه. وفي اكتفاء هذه الطبقات بهذا الحد من التنوُّر يوفر للفرد الشعور بالحرية، وهي حقا موجودة بشكل نسبي، وأحياناً مموه. لكن هذا الشعور، وحتى التصرف إنما يرتد إلى العمل وعلاقات الانتاج في النظام الرأسمالي نفسه، بمعنى أن هذا الفرد، أما وهو عامل مأجور، فإنه يحقق لنفسه دخلاً وكفاية مادية ما. هنا يتبلور الاستقلال الشخصي، والذي كثيرا ما يبالغ فيه العمال فيعتقدون أنهم أحراراً. إنه شعور ناجم عن أمور أعمق من الفرضيات الذهنية الأولية للناس، أو كفاية الأساسيات، او كما يشعر العامل في الغرب بأنه حر لأنه يمتلك سيارة يتنقل فيها. هو شعور ناجم عن دور مادي إنتاجي للبشر، لكن ما يجب أن يتبعه، وسوف ينغِّص عليه، بالضرورة، سكونيته هو: هل الإنتاج للاستعمال أم للتداول ومن المتحكم به، وفي حالة الأزمات ما الذي يحصل لهذا الاطمئنان وتلك الرتابة الحياتية البليدة للعمال. باختصار، ما هي حدود اندغام العامل المأجور في الإيديولوجيا السائدة وهيمنتها عليه، "وشعوره" رغم ذلك أنه حراً.

ضمن تطورات النظام الراسمالي، بل ضمن عسف هذا النظام تبلورت معاني حرية المرأة في ساحات الاحتجاج اثناء المطالبة بتخفيف ساعات العمل ونوعيته والسهر الليلي والاعمال الخشنة والخطرة والمطالبة بزيادة الراتب، وأحد الأدلة المبكرة على ذلك هو اضراب نساء النسيج في فرنسا في 8 آذار / مارس. حيث اضرم صاحب المصنع النار في المصنع فَتُوُفِي 73 امرأة ضحية لهذا العنف[84]. ومنذ ذلك اليوم أخذ العالم يحتفل بيوم 8 آذار / مارس كَيَوْم للمرأة العاملة. وتنظيم النساء وبالأخص "مسيرة 5 أكتوبر لقصر فرساي، حيث طالبن بالخبز ونزعن سلاح الحرس وسلمنه لرجالهن الذين كانوا يتبعونهن". وساهمت النسوة كذلك في النضال السياسي وفي العصيان المدني وفي الحرب الثورية إلى أن أزعجن التيار اليميني في الثورة الفرنسية وعمل على توقيف هذا المد النضالي النسائي، بعد أن استغله إلى أبعد حد، وحتى التيار الأكثر ديمقراطية في الثورة اعتبر: "ان استمرار الحركة النسائية الثورية هو تهديد للحرية هذا يُبرز محدودية الثورة الفرنسية كثورة برجوازية، محدودية أفقها الاجتماعي والجنوسي، في حين يعرضها الكُتَّاب البرجوازيون والإصلاحيون وحتى الماركسيين كلوحة لا عيب فيها! وحين انزلقت الثورة نحو اليمين انطلقت حملة ضد نضال النساء وضد حقوقهن بشتى الطُرُق وَصَلَتْ حَدّ تهديدهن بل تم تهديدهن بالإعدام؛وقد أُعْدِمَ فعلاً العديد منهن ومن ضمنهن بعض البرجوزايات. وقد كان ضرب الحركة النسائية تمهيدا لضرب يسار الثورة المتمثل في الجمعيات الشعبية وحركة الأذرع العارية التي كانت حركة شعبية ثورية متعاطفة مع الشغيلة. وبدأت سلسلة من التراجعات عن إنجازات الثورة وانتصار يمينها بعد ان خَدَمَهُ اليسار بضرب حلفائه من النساء والشغيلة.

اما نساء كومونة باريس: فقد كتب عنهن أحد الرجعيين " إن أولئك الهاربات من شغل البيت كن يتقمصن جان دارك بكل جِدِّيَّة، ولم يَكُنَّ ليترددن في مقارنة أنفسهن بها ... وخلال الأيام الأخيرة صمدت تلك السليطات المولعات بالقتال أطول مما فعل الرجال خلف المتاريس". صمدت تلك السليطات المولعات أكثر من الرجال!

جميل هذا، وفي معركة الخندق صمدت إحدى السيدات دفاعاً عن الرسول أكثر من الرجال! هل نقرأ العبرة من هذا؟! إذا كان لمن يريدون تكرار التاريخ أن يفعلوه حقاً فليكرروا هذا، أو على الأقل فليكرروا بعض هذا أيضاً!

---

[84] بوسع المرء تذكر حريق مصنع للولاعات في الخليل بالضفة الغربية المحتلة عام 2005 حيث احترق فيه 16 إمرأة في حريقٍ شَبَّ بسبب عدم توفير صاحب المصنع لنظام الأمان الذي كان سيحافظ على حياة تلك النسوة لو وُجِد.

كما لعبت النساء دوراً رائداً في تجنيد الجنود واستقطابهم إلى صفوف الثورة، وكانت النساء منظمات في الفرع النسائي للأممية الأولى الذي تأسس في أبريل 1871م. وقد أعطى الكومونة صورة عما يمكن ان تشكله حقوق النساء ومدى ارتباطها بحقوق العمال وقد تبين بعد سقوط الحكومة الشعبية الحقد الذي كنته نساء البورجوازية لنساء الكومونة والنصيب الذي نالته النساء من الاعدامات بعد ذلك السقوط. هل أسَّس هذا الحقد لحركة نسوية لنساء مختلف الطبقات؟

ارتبطت الحركة النسائية الأمريكية في القرن التاسع عشر بولادة الحركة المنادية بإلغاء العبودية حيث تعلمن في إطارها أساليب التنظيم والنضال، وقال أحد المفكرين " إن حركة النساء وحركة العبيد بقيت لمدة ربع قرن من الزمن تتغذى إحداها من الأخرى "وتأثرت الحركة النسائية بالمشاكل التي عرفها اليسار والتذبذب السائد وسط الاشتراكيين مما دفع بالنساء العاملات إلى الابتعاد عن هذه الحركة ودفع بعموم النساء إلى خارجها. وهو تأثر طبيعي لأن اليسار هو الطرف المفترض أن يكون موقع المرأة وموئلها مما يجعل صَدْمَتَها به، حين سلبيته، أكثر وقعاً.

**أين بدأ نضال النساء ولماذا؟**

إذن تعود بدايات نشاط الحركات النسوية إلى هيمنة نمط الانتاج الراسمالي وتحديداً بالثورة الصناعية التي اخذت المرأة من معتقل المنزل إلى سوق العمل. معتقل اوسع بزعم الإفراج! هذه الهيمنة التي أدخلت أوروبا الراسمالية في عملية التطور المديني ومن ثم تصنيع الزراعة لتنتهي طبقة الفلاحين منتِجة للسوق وخاضِعة للطبقة الرأسمالية الصناعية. لذا، لا غرابة أن يكون مهد النسوية هي المدينة. وهذا يؤكد على النضال المشترك بين النساء والعمال. طريف ان نتنبه إلى أن المرأة هي خالقة القرية والزراعة[85]، أما المدينة فكلما تطورت صارت عَدُوَّاً للمرأة. فالمدينة المقصودة، هيمنة نمط الانتاج الرأسمالي. وعليه، فإن اي فصل بين النضالين هو في التحليل الأخير دعما لراس المال وهيمنة الطبقة الراسمالية. لكن هذا يستدعي الملاحظة التي تقول: تمكنت النساء في بلدان الاشتراكية المحققة من تحصيل حقوق أفضل من نظيراتها في البلدان الراسمالية الصناعية الأكثر تطورا، وذلك بفعل القرار السياسي والاجتماعي للنظام. وبالمقابل، هل بروز حركات حقوق المرأة والحركات النسوية في المركز الراسمالي دليل على ديناميكية وإيجابية الراسمالية أم هو استجابة إنسانية، رداً على التحدي الراسمالي. يقودنا هذا إلى المفارقة التي نَبَّه إليها ماو تسي تونغ، بأن وضع القوانين والإجراءات الرسمية لا تضمن وحدها حقوق المرأة، وهو ما اتضح بعد تفكك دول الاشتراكية المحققة. أما الأنظمة الراسمالية، فتمكنت بدورها من وضع ضوابط وكوابح وأفخاخ احتواء وهيمنة لحراك النساء، فما بالك بانتفاضاتهن. وعليه، ففي مختلف الحالات، يظل أحد أهم الضمانات وجود الحزب الثوري

[85] "ان الثورة الزراعية التي قامت بها النساء احدثت اخطر التحولات في المجتمع والثقافة، مثل ديانات الخصوبة التي تدور حول المرأة، وزيادة النظم الاجتماعية القائمة على نسق الانتساب للأم، ونزول الزوج على أهل زوجته، واهتمام عام بالولادة، والنمو والحضانة والنكاح والتوالد – أي (ما كان يرى آنذاك على انه ) وظيفة المرأة".

" اكتشف ممفورد أن المدينة نفسها هي النتاج المميز للخصائص الجنسية الذكورية، كما كانت القرية في العصر الحجري الحديث تعكس الخصائص الجنسية الأنثوية" (كافلين رايلي، علاقة القرابة بالمرأة، والمدينة بالرجل في مجلة أمكنة، العدد 4، آب 2002، ص 257). هل السبب أنَّ الزراعة تعني اكتفائية أكبر ؟

المنطلق من القاعدة الطبقية والمقاد منها وليس قائداً لها. فمن بين العوامل المجافية للمرأة، هناك الشوفينية الذكورية الرأسمالية الراسخة في قيادات ومثقفي الأحزاب "الثورية"سواء وهن في حالة الثورة او في سِدَّةِ الحكم.

قد لا يوافق كثيرون على هذا، ولكن إذا صح زعمنا، فقد يعود الأمر إلى الموقف العقائدي لدى بلدان الاشتراكية المحققة، الذي يقوم على حق الشغل لكل مواطن، والذي يمثل كسلطة الطبقات الشعبية، في حين أن سلطة راس المال تمثل طبقتها. ومن هنا الفارق بين بلدان الاشتراكية المحققة وبلدان التشكيلات الراسمالية المحيطية ايضاً. فاحتجاز تطور التشكيلات المحيطية أجل حراك النسوية تأجيلاً لا مناص منه، وحتى حين أتى، أتى تابعاً وكأنه امتداد كولونيالي، في حين أن الموقف الثوري للفكر والنظام الإشتراكيين عجل من مكاسب المرأة رغم أن البلد لم يكن متقدماً صناعياً كما هي بلدان المركز الرأسمالي، لكنه أنجز ذلك كقرارات ولم يجري غرسه كقناعات. أما دور المركز في احتجاز المحيط فقد كان أساساً مساهمة من تلك البلدان في اضطهاد المرأة هناك، إلى جانب أو على راس قائمة الطبقات الشعبية الخاضعة للاستغلال والاضطهاد المحلي والمركزي.

تتحدى هذه الحقيقة قطاعات عدة، إن لم نقل، مختلف الفرق النسوية التي تنحاز إلى النظام الراسمالي في المركز على حساب دول الاشتراكية المحققة، أو تمالِئ الراسمالية بشكل غير مباشر، بينما توجه نقداً لاذعاً لمجمل الفكر الاشتراكي! وإذا ما كانت الأنظمة الرأسمالية في المركز قد ضمنت بعضاً أو جُزْءاً كبيراً من تحرر المرأة، فلماذا فعلت العكس بلدان الرأسماليات المحيطية؟ قد يجادل البعض بأنه ليس واجب النسوية في المركز طرح هذه الاسئلة والتحديات، أو التَّصدّي لذلك المؤقِف. في هذا المستوى، فإن كثيراً من فرق النسوية في المركز ليست ليبرالية فحسب، ولكنها إلى حد كبير، استعمارية كذلك. لذا، وهذا يقوّي "مشروعية" حديثهن عن حركة نسوية عالمية شكلاً مركزانية جوهرياً تحاول تمثيل الأخريات من المحيط من مدخل كولونيالي بالطبع. وهذا يذكّرنا بالثقوب السوداء الواسعة والمتوسعة في المجتمع المدني في المركز الراسمالي. ولكن الاستعمار، والاستعمار الجديد في حقبة الإمبريالية، والاستعمار المعولم حالياً من جانب المركز الراسمالي، وانشغال بلدان المحيط عن المساواة بين الرجل والمرأة في حقبة النضال الوطني ضد الاستعمار أو تشاغل بعضها، ليست وحدها الأسباب الكامنة وراء تخلف وضع النساء في التشكيلات الراسمالية المحيطية. هناك عوامل داخلية، عوامل محلية، إلى جانب دور الاستعمار في احتجاز التطور، والتحالف مع القوى الرجعية والإيديولوجيا والثقافة البطريركية في المحيط والانشغال القومي التحرري عن مساواة النوع الإجتماعِيّ، وهو الانشغال الذي ليس شرطاً أن يكون بريئاً دائماً. فما ساد في الوطن العربي بشأن مسألة : "كل شيء للجبهة" وهو الشعار الذي أجل كثيراً من فرص التقدم، بما في ذلك بالطبع حقوق المرأة، كان شعاراً قمعياً ردعياً ديكتاتورياً بامتياز، وقد يكون المقصود به: "كل شيء للجبهة الموجهة نحو حرب أهلية تقوم بها الأنظمة ضد الأمة، وتحديداً ضد الطبقات الشعبية منها. ولكن، إذا كانت الأنظمة البرجوازية القومية قد شاغلت الناس بكل شيء للجبهة، فإن ما تسمى بالأنظمة المعتدلة، قد غدت عُشَّاً لسلفية ليس هذا زمانها، ومن هنا فهي تدمر المكان والمرحلة.

حينما يتبدى تقصير في نضال الحركة النسائية عن نضال مُثابر وَمُناسِب لإنجاز المساواة، كحق لهنّ، لا بد ان تكون هناك عوامل موضوعية كامنة وراء ذلك. ولعل الولايات المتحدة حالة نموذجية في هذا المستوى. فقد بينت كل من ليزلي وولف وجينفر تاكر، أن النسوة الفقيرات، لا سيما الملونات منهنَّ، قد اعتادَتْ تحديد أولوياتهن. كما حاولت إثيل كلاين، في

كتاب آخر، "الحركة النسوية في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية"، اكتشاف ان النسوة السود كن أكثر تقبّلاً للمطالب النسوية مقارنة بالنسوة البيض، وهذه مقتضيات الوضع الطبقي وإن كان التراتب لونياً وعرقياً.

في دراسة أُجريت في عقد السبعينات من القرن العشرين، تبين ان 37 بالمئة من النساء البيض مقارنة ب 60 بالمئة من السود يعتقدن بأن النشاط النسوي ضرورياً. لكن الفجوة تقلصت بحلول عام 1985، ولكن بقيت النسوة السود أكثر دعماً بشكل ملموس لفكرة حقوق النساء مقارنة مع البيض (78 بالمئة مقارنة مع 72[86]). والسؤال هو كيف تطورت النسوية اليوم والكل قد أناخ عليه كلكل الأزمة المالية الاقتصادية؟

"... وفي كل المجالات ما زال الرجال يقبضون أجورا أعلى من النساء، . إن ظروف معيشة النساء المنفردات أخذت تتدهور حتى قبل الركود، لقد زادت نسبة النساء الفقيرات كربات عائلات من 28.5% عام 2000 إلى 31.4% عام 2008، ...كما أن أزمة العقارات ضربت النساء السود أكثر[87]"

يوضح هذا بالطبع حدود تماهي النساء البيض مع المؤسسة الراسمالية الذكورية التي هي بيضاء في اغلبها. فهل السبب وراء هذا الاختلاف هو قِلَّة حقوق النساء السود مقارنة بالبيض؟ غالِبَاً نعم. ولكن تزايد تأييد الملونين لحقوق المرأة، في عقد الثمانينات، ربما يعود إلى آثار الأزمة الاقتصادية التي عصفت بالمركز منذ عام 1973 فما بعد. اي أنه كلما تَقادَمَ المفعول السلبي لآثارها، كلما اقترن بِتزايُد دفاع النساء عن حقوقهن التي تكون عادة أوّل ما تتم التضحية بها.

هذا الرأي لا يزال ضمن أفق الليبرالية. إنه يلهث وراء دعم او تنمية النساء الاشتراكيات. ولكن ما هو الهدف النهائي؟ هل هو تشكيل حركة نسائية قوية أم حركة نسوية أم الوصول إلى مساواة حقيقية للنساء؟ هل هدف الحركة النسوية ان يجري تخندق ذكوري مقابل تخندق أنثوي أم الهدف هو تحرر النساء؟

كتبت إيبا: "تنحو الحركة النسوية إلى الضعف حينما تخترق رقابة او سيطرة الدولة المجتمع المدني، وتكون قوية حينما تكون قبضة الدولة مرنة"[88].

يعني هذا أن العلاقة بين الدولة والمرأة علاقة تخندق واضح وجبهتين تتقدم الواحدة على حساب الأخرى. الدولة ضد النساء لأن الدولة هي اداة للقوي الذي هو في موقع السلطة – أي راس المال. وطالما أن الدولة ضد النساء باعتراف بعضهن، وهي كذلك ضد الطبقة العاملة، فلماذا لا يكون هناك نضالاً مشتركاً بين هاتين الضحيتين؟ ألم يشهد تاريخ وجود أميركا، وهو دموي بلا جدال، على أن النساء والعبيد كانوا ضحايا الدولة؟

تُحَوِّلُ الدولة الليبرالية الحركات النسوية الى ليبرالية أيضاً وفي النهاية تتماهى هذه الحركات مع هيمنة الدولة في المجتمع المدني، الذي يبرر استجلاب نساء المحيط والمحيط الجديد "دول الاشتراكية المحققة سابقاً" كقطعان للدعارة. فلا تلعب نساء المركز دوراً ثورياً بمعنى أن يناضلن ضد هذه الظواهر، بل يصبحن متساوقات. هذا إذا لم نطرح السؤال الكبير التالي: ما هو موقف النسويات في المركز من الاستعمار المتجدد اليوم؟ ما موقفهن من المحافظية الجديدة التي تبشر العالم بحروب تنهيه ولا تنتهي؟ أم أن مشكلتهن هي فقط في الحق في الإجهاض هناك وحسب.

---

[86] Ethel Klein, The Diffusionof Consciousness in he United States and Western Europe in Mary Katzenstein and Carol Muller, eds., The Women's Movement of the United States and Western Europe (Philadelphia: Temple University Press, 1987), p.27

[87] The Nation, http//www.the nation.com/doc/20100125/pollitt

[88] Edited by Amarita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p2

**متى بدأ النصال من أجْلِ المُساواة؟**

قد يجادل البعض بأن بداية انصاف المرأة هو جزء من مشروع الاشتراكية، ولكن الاشتراكيون هم الذين وضعوا هذه الأمور في سياقها التاريخي والعملي والتطبيقي. وهذا مختلف عن الدور التقدمي للنظام الرأسمالي، مقارنة بالنظام الإقطاعي، الذي، اي الرأسمالي، حمل معه دون قصد بعض المكاسب للنساء وفتح مناخاً لنضالاتهن. فما من شك ان المرأة قد أصبحت في موقع أفضل في حقبة راس المال كونها اصبحت أكثر تعلُّماً، ودخلت نطاق العمل المأجور. كما ساعد انتقال المجتمعات الأوروبية، لا سيما الغربية، إلى الراسمالية على تقليص النفوذ البطريركي، وإن لم يكن بالضرورة أن تجتث الراسمالية البطريركية لا بل تتحالف معها حيث تطويها تحت جناحها في كل من المركز والمحيط. فالرأسمالية في حقبها الخارجية الثلاثة (الاستعمار والإمبريالية والعولمة) قد ركَّزت البطريركية وحمتها ودافعت عنها، والتحالف بينهما "نموذجياً" في الوطن العربي أكثر من مختلف التشكيلات المحيطية. لذا، تبين طبيعة النظام الراسمالي، لا سيما في مقارنته بالاقطاع، لماذا بدأت النسوية في البلدان التي دخلت حقبة راس المال. لقد ساعد الدور المقرر للعامل الإيديولوجي في نمط الانتاج الإقطاعي (والأنماط الْما–قبله بالطبع) على بقاء المرأة ما دون المطالبة بالتحرر والمساواة، في حين أن للدور المقرر للعامل المادي في حقبة رأس المال دوره البارز في حفز المطالبة بالمساواة. ربما يصاب المرء بعدم التوازن الذهني حين يرى اضطهاد المرأة اليوم وتواصل تمثُّلها للقمع بمعنى هل حقاً عالم اليوم أرقى؟ فنحن نتحدث عن قرابة خمسة قرون من عمر راس المال! ولكن، كما أشرنا في الفصل الثاني فإن المركز ما زال، فيما يتعلق بالمرأة تحت هيمنة فكر أرسطو، كما هو المحيط العربي تحت هيمنة الغزالي وإبن تيمية.

يقودنا هذا إلى تجاوز ما تُسمى فرادة الغرب، وبالتالي عدم الخلط بينها وبين جوهر ودور نمط الانتاج الراسمالي. فما تحقق عبر هيمنة نمط الانتاج الراسمالي في أوروبا الغربية كان يمكن حدوثه في حال ترسملت الصين أولاً. وهذا يؤكد ان ظهور أمور كالنسوية والقومية ... هي توليدات ضرورية لنمط الانتاج الرأسمالي وتمفصلاته وشروطه وليس لأن هذه القضايا من خلق المجتمعات الغربية وحكراً عليها، أي لأنها راسمالية وهذا يزيح عنها التميز القومي ويجعلها أمراً عالمياً. بعبارة أُخرى، فإن نمط الإنتاج بما هو تجريدٌ نظري، ليست له اصول جغرافية أو قومية أو لونية، هو علم صافٍ.

طبقاً للرؤية الاشتراكية لقضية المرأة فإن نضالهن كجنس مضطهد يجب أن تقوم به المرأة نفسها أيضاً. هذه الرؤية هي التي جعلت الحركة الاشتراكية والمفكرين الاشتراكيين يطرحون ضرورة تنظيم النساء ونضالهن من أجل تحقيق مكاسب حتى لو جزئية تُساهِمُ في انخراط أوسع للنساء في النضال التحرري للطبقة العاملة. من هنا، أهمية رؤية قضية المرأة من خلال الحركة العمالية وليس الحركة النسوية وليس فصل القوات على أساس النوع الإجتماعي (الجندر). بهذا الصدد كَتَبَتْ اليانور إبنة ماركس:

"على الطبقات الرازحة تحت الاضطهاد وعلى النساء وعلى منتجي الخيرات أن يفهموا أن انعتاقهم لن يتأتى إلا من جهودهم بالذات، وسوف تجد النساء حلفاء لهن من بين ذوي القدر والشأن من الرجال مثلما ستجد الشغيلة حلفاء لها في شخص الفلاسفة والفنانين والشعراء فليس للنساء أن يأملن شيئا من الرجال كفئة كما ليس للعمال ان يأملوا شيئا من الطبقة المتوسطة كطبقة ...".

لكن نضالات المرأة ليست ظاهرة نسائية عامة تمارسها كل امرأة ولا يمارسها رجال، والناشطات لسن من مذهب واحد، وليس الأهم هنا تعدد مداخل النضال النسوي، بل وجود قطاع واسع من النسوة الذكوريات.

لا ينحصر تمثل المرأة للاضطهاد الذي يبدأ مفروضاً فيصبح "مقبولاً أو عادياً" أي معايشة وممارسة إضطهاد الذات، لا ينحصر في تمثل وتشرب واستدخال الجوانب الاكثر تخلفا في البنية الفوقية للمجتمع وإيديولوجيته. ففي سياق هيمنة إيديولوجيا تمثل الاضطهاد والتغريب عن الذات، يتم إنشقاق ما في معسكر النساء بحيث يصبح قطاع منهن جزءاً من القطاع الذكوري، وقد ننعت ذلك "تساقطاً". وهذا الجزء او النخبة هي النخبة المتعلمة والمترسملة أو إحداهما أي التي حصلت على قوة ومقومات وَقْدٍ ونوع من رأس المال لم تحصل عليه بقية النسوة مما دفع الذكورة لقبولها أو إغرائها أو جذبها وهي ظاهرة ذكورية النساء النسذكورية. ولا تكمن هذه الظاهرة في مقدارها العددي، بل تكمن أساساً في وضعها النخبوي، بمعنى أن من تنتقِل الى موقع "النسوية الذكورية" هي النخبة المتعلمة والممهنة، اي التي من المفترض ان تقود تحرر المرأة، بدل ان تقود بنات نوعها او جنسها بيدها الى المذبح ومن هنا معنى التساقط والخيانة للنوع والطبقة معاً.

صحيح ان راس المال مستفيد بشكل ممتلِئ من البطريركية التي تُخضع له نصف المجتمع، أو هكذا تشترط وتعمل. ولكن النسوية الذكورية، من المفترض أنها متجاوزة للبطريركية. من المفترض انها على الاقل بحكم تحصيلها التعليمي المهني ليست تابعة في تحصيل متطلبات حياتها، وبالتالي، فهي أقل اضطراراً للخضوع للبطريركية. لذا، نجد تفسير اسباب النسوية الذكورية في موضع آخر، هو في الحقيقة المستوى الطبقي، هذا مع التأكيد على بقاء البطريركية معشوقة مفضلة لراس المال. فهي إذ تخصي نضال نصف المجتمع، أو تعمل على ذلك، إنما تنزع عن كاهل راس المال قدراً هائلاً وحاسماً من التصدي للمقاومة، فهي مضادة للثورة كما هو رأس المال.

ليست البطريركية وحدها، حليف راس المال أو عَميلَهُ الطوعي في هذا الصدد، بل إن التطرف الديني والغوص والنكوص او الرجوعية الدينية تقدم لراس المال مناخات وفرص ثمينة بما لا يُقاس مبررة تجميلها لراس المال على أنه التزام بالمقدس فيما يخص الملكية الخاصة. وماذا أفضل لرأس المال من تذليل المقدس في خدمته! ما نقصده هنا ليس الدين بمعنى الإيمان الطبيعي للمرء، ولا الدين بمعنى فلسفة الدين لدى ذوي الوعي المتقدم للحياة والوجود، بل المقصود المؤسسة الدينية.

وبالمقابل، أو يترتب على دور النكوصية هذا دفعٌ للنسوية باتجاه مضاد "كما يعتقدن" إلى الليبرالية الغربية في حالة متخيّلةٍ لتحرير المرأة. وهي الحالة التي يشكل تعيُّنها إخضاع المرأة لراس المال ولكن هذه المرة على اسس كولونيالية، اي من الذكورة التقليدية المحلية إلى الذكورة الرأسمالية العدوانية والممنهجة والتي يكون الفِكاكُ منها غاية في الصعوبة. فالمناخ المسمى حضاريا الليبرالية الغربية هو وضع راس المال في وضعية "المقدس" نفسه.

في حالة التبعية لليبرالية الغربية، تكون النسوية قد ارتحلت ذهنياً وثقافياً رحلة استدارة حول الكرة الأرضية لتعود إلى المحلي من بُناةٍ له إلى أدوات ضده. في الليبرالية النسوية، يتم الأخذ بما وصل اليه المركز الراسمالي الغربي من ثقافة إخضاع الغير وتتبيعه، ونشر النسوية الليبرالية "أي الرأسمالية" جوهريا وتطبيقيا واجتماعيا اقتصاديا، ولا يتم تمثل العلمانية التي يمكن ان تعمل منهجياً على "توسيع" مساحة تحرر المرأة.

وعند هذه النقطة، يتم إحكام الدائرة حيث تبقى نسوية بلدان المحيط عامة والنسوية الذكورية، النسذكورية، منها بشكل خاص في نطاق ما تسمح، بل وحتى ترغب به الطبقات/الانظمة الحاكمة في المحيط. يستمر القبول بالنظام الراسمالي، والسيطرة الذكورية والتبعية الاقتصادية، وإخراج طبعات باهتة للعَلمانِيَّة، اي يتم تخليد انتصار راس المال. ما معنى هذا؟ يعني هذا تحرر الإنسانية من رأس المال.

ولا يتم هذا بنظم الاشتراكية المحققة التي تقيمها الدولة البيروقراطية من أعلى. فليست الدولة آلية تنموية لأنها طبقية التكوين. فلا بد من حامل تنموي اشتراكي هو التنمية بالحماية الشعبية من اسفل ليكون الناس رُقَبَاءَ على الحزب والدولة حيث يَفْرِزون وَيُراقِبونَ أداء الحزب والدولة. وبالطبع لا يمكن الدخول إلى التحرر الاجتماعي بما فيه النسائي دون إلغاء قانون القيمة وليس فقط الملكية الخاصة[89].

إن تجاوز قانون القيمة هو إرساء الطريق لقاطرة التثوير، فهو يحقق بفعالية الفكاك البنيوي عن قانون القيمة للسوق العالمي، ويسمح للناس بإدارة الاقتصاد الوطني كأناس متساوين، ويقتلع الأسس التي تميز السلطة عن المجتمع والرجال عن النساء، وهذه لا تتم إلا بوصول المجتمع كمجتمع، وليس بأوامر السلطة، إلى إدارة الأشياء، وبما أن السلطة حتى في المجتمع الاشتراكي ذكورية، فإن القضاء على هذا الامتياز لا يكون إلا بتجاوز قانون القيمة وقيام المجتمع بإرساء قانون علاقات الأشياء محلّه، والذي هو السلطة نفسها. من هنا، ولأن الوقت طويل للوصول ما يُقصد، ستكون هناك ثورات في الثورة، وثورات على الصعيد العالمي.

الثورة كالتنمية، لتكون غير مفروضة ولا سطحية ولا عارضة، يجب أن تضم كل من له مصلحة فيها، سواء مصلحة حياتية مادية أو مصلحة انتماء فكري عقيدي. وهذا يفتح على قراءة الأمر على ضوء الصراع الطبقي، أي لا بد من وضع موضع المساءَلة علاقات الهيمنة التي تربط المرأة بالرجل عموماً، ومن ثم حسم العلاقة بين النساء والطبقات الشعبية بعمومها، اي بتيار الصراع الطبقي. فهل يمكن أن تقف النسويات بألوانهن ضد تيار الصراع الطبقي، بالطبع ضد النسوة اللائي هن مع هذا التيار؟ لا، ليس شرطاً. ولكن علينا التذكر، أنه طالما وجهت النسويات تهماً للشيوعيات بالعمالة لصالح الرجال المشرفين على أحزابهنّ".

إن هذا التصور للنضال النسائي الذي انحرف إلى الدعوة إلى مقاطعة الرجال جِدُّ مَتَطَرِّف. وهو تيار يقتلع من طريقه جسور الانتصار، وبالتالي فهو ذكوري النتائج والنتاج، ولا أخطر، لأن الذكورة في المجتمع الراسمالي هي النظام الراسمالي نفسه.

لكن هذا الموقف النقدي ضد "تيار الصراع الطبقي" أعطى أُكُلَهُ حيث أرغم المؤدلجات والمؤدلجين الذين اعتقدوا ان الحكمة في رؤوسهم فقط، أعطاهم صدمة للتفكير وعودة الوعي إن كان ذلك عليهم مقبولاً. فمن الخطورة بمكان أن يُتَوَّجَ حزب أو وحدة من المثقفين انفسهم فوق النقد باعتبارهم يفكرون نيابة عن الآخرين! وليس حديث الكوتا إلا أحد نتائج محاولات التصحيح عند تيارات الصراع الطبقي في الغرب، إذ كان في حد ذاته التقاء مع راس المال في منتصف الطريق بهدف التصالح وليس الصِدام.

"لقد طورت تلك الجماعات مواقف نظرية بشأن حاجة النساء لتحرير أنفسهن من السيطرة الجنسية للرجال التي قادت بدورها، اي السيطرة، إلى سياسات فصل او انعزالية ليست تنظيمية فقط بل جنسية كذلك. في أوساط بعض الحركات

[89] See Adel Samara, Development by Popular Protection Vs Development by State, 2005.

جرى حفز ال "لزبيانز" (المثلية الجنسية النسائية) كاستراتيجية سياسية باعتبارها الطريق الوحيد للنساء كي يتخلصن من سيطرة الرجال. وفي كل مكان، فإن التضامن ونشاطات مساعدة الذات، قد جرى استخدامها كطريقة لإقامة مواقع حكم ذاتي – فضاءات للنساء فقط"[90].

واضح ان في هذا الحديث مرارة عالية، ولكنه ليس خطابا طبقيا ولا نهجَ تحالُفٍ ثوري لإنجاز المهمة التاريخية للانتصار الاشتراكي على الذكورة، وليس للتجييش على اساس الجنس. ثم هل حقا تَفْصِلُ النساء البرجوازيات حياتهن الخاصة وامتيازاتهن عن الاقتصاد الراسمالي، وهل هن في هذا الوارد اصلاً. لعل الفارق بين الموقف الثوري وبين إراحة الذات الفردية كامنة في قراءة الواقع والبحث عن التحالفات لضمان الانتصار إذا كان الهدف جماعياً. هناك جزء صحيح جدا فيما يقلنه اللزبيانز المثليات، وهو امتهان الرجل للمرأة في العملية الجنسية، وهو مرتكز لقناعتهن برفض هذه العلاقة لأن فيها خضوع وإخضاع. ولكن هذا الإمتهان لا يحصل خلال العملية الجنسية وحدها، بل هي حلقته الأخيرة، وهي أقصر لحظات علاقة الجنسين، أو تفاقمه الأقصى كما هي حالة اللذة وقصوية الشهوة. فالقمع والامتهان يبدآن مع العلاقة غير السوية بين الذكر والأنثى بدءاً من التربية المنزلية "لأفضلية" الولد، وصولا إلى فرص التعليم وفرص العمل والأجور، وحتى اللحظة ما قبل الجنس وهي الحب غير المتوازن واللامتكافئ. هذه هي الأمور التي تُطور في الرجل ممارسة الامتهان، وأحياناً دون أن يشعر بأنه يفعل ذلك. هذه هي المقدمات الطويلة التي يتربّى عليها الذكر كي يبرر لنفسه دون تردد اضطهاد المرأة عند لحظة الجنس. فالتعالي الذكوري، والتفاخر الجنسي، وممارسة القمع أو الازدراء الجنسي هي حالة تثقيفية تربوية في الأساس. ألا يفتح هذا على وجوب الثورة الثقافية، والجنس أحد مرتكزاتها؟ نعم، بل نحن بحاجة للعديد من الثَوْرات الثقافية.

**مفارقة نضال المرأة ضد الإنجاب**

تتعلق مسألة الإنجاب بكل من الدور والتميُّز النسائي من جهة وبين فقدانهما وتحويل الإنجاب إلى واجب لا تقرره هي من جهة أُخرى بل إلى سوط مسلطٍ على رأسها وتهديد لها إن هي عجزت عن ذلك! منذ بداية الأسرة التي تنسب الإبن للأب وتريده من أجل حماية الملكية والعمل بها ووراثتها وحتى الأسرة البطريركية الحالية، طوال هذا التاريخ الطويل والمرأة مجردة من مصدر قوتها وتميزها الذي تحول إلى واجب يقود التقصير فيه إلى استبدالها كأية قطعة منزلية.

بين أن تتكاثر الأمم عشوائياً وأن تتكاثر، أو يُضبط تكاثرها، بخطط رسمية من الطبقة الحاكمة، وبين أن تقود النسوة التكاثر، هناك مسافة واسعة، هي التي تخبرنا لماذا تقوم النسوة الثرية في المركز بشراء أطفال من المحيط، فأية حالة متراكبة من الاغتراب! فالتكاثر العفوي إضافة إلى كونه إهلاكا جسدياً للمرأة يُغري الرجل بزواج آخر. وبالتالي، ففي حين يُهدد الضعف الخصوبي الرجل في مرحلة متأخرة من العمر، فإن الإهلاك بالإنجاب وبالتالي احتمال زواج الرجل ثانية وأكثر يهدد المرأة لمراحل أطول وربما دوماً.

ورغم أن حقوق المرأة في مركز النظام الراسمالي أعلى منها في محيطه، فهذا لا يعني أن المرأة، حتى فيما يخص تحديد النسل هي أفضل حالاً بكثير. صحيح أن مجتمعات المركز حريصة على تحديد النسل، وذلك أحفظ جسدياً للمرأة، وأقل عبئاً حياتياً عليها، إضافة إلى أنه يحقق، بالعدد القليل، غريزة الأمومة، لكن المرأة تظل مقيدة بتطورات الأوضاع الإقتصادية في

[90] Quoted in Women's Movements in Global Perspective. Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 427

التشكيلات الرأسمالية بما فيها المركز. فحين يدخل اقتصاد المركز في أزمة اقتصادية تؤمر المرأة باسم الدين وصحة الأبناء أن تجلس في البيت لتربيهم "تربية كاثوليكية صالحة"، اي يتحول الأولاد إلى قيد على حرياتها وحقها في العمل والمشاركة الحياتية بتنوعاتها وكذلك من النضال النسوي. وهذا يعني تساوي النتائج على المرأة من حيث الانحصار المنزلي سواء كان الإنجاب كثيراً أو محدوداً.

يقف قرار، أو سياسات، السلطات بتحديد النسل في موقع وسط بين الانفلات الإنجابي وبين تسلم النسوة فرصة التحكم، بل حق التحكم، بهذه المسألة الحساسة. فالمرأة والأرض هما وسيلتا إعادة الانتاج بفرعيها الغذائي والبيولوجي. فلماذا تُخدم الأرض كي تُعطي، بينما تُؤمر المرأة كي تُهلَكْ؟ إن نضال المرأة من أجل إنجاب قليل هو عمل إنساني من الدرجة الأولى، وهو نفسه في خدمة الطبقة العاملة التي في شروط هيمنة نمط الإنتاج الرأسمالي تتكاثر لخدمة سيدها الذي يطبق عليها قانون الأجور الحديدي كما بينه لاسال. وعلى أية حال، فالبلدان التي تحدد النسل هي في الأساس محفوزة بالقلق على ندرة الموارد وليست مدفوعة بالحرص على صحة المرأة وتوفير فرص العمل لها.

يخلق انفلات الإنجاب، وهو أكثر كلما كان البلد أكثر تخلفاً، طبعات متعددة من الفقر، أخطرها ربما الفقر النضالي الناجم عن الحاجة المادية/المعيشية أي تنافس جيش العمل الاحتياطي الذكوري مع النساء على أكثر الأعمال بؤساً، وهو الأمر الذي يخلق فصلا وتناقضا موضوعيا بين حليفين. ويضعف نضالية الطبقة العاملة ويحصر نضالها العمالي في المستوى النقابي دون أن تتحول إلى حركة عمالية، والتنافس الوحشي بين العمال من الجلدة الواحدة لخدمة راس المال. فالمنافسة حالة ترغم العمال على السقوط في علاقات وحشية كما هي حالة التنافس بين الرأسماليين، وحشية للفقراء لأنهم يقتتلون على لقمة العيش ووحشية للأغنياء لأنهم يقتتلون على التخمة. هي تحويل البشر إلى وحوش. وحين يُضاف لها تنافس الرجال مع النساء على العمل الأقل أجراً تصبح الثورة على بعد فراسخ إضافية. إن التنافس العمالي وكسر الإضرابات وإحلال النساء محل الرجال والرجال محل النساء هي درجات من الاغتراب الذي يُساق الناس إليه كالقطيع. وهي من مدخل نظري تحليلي تُبين أنه في ظروف محددة يمكن أن يجري صراعاً طبقياً داخل شرائح الطبقة الواحدة[91].

هناك علاقة طردية بين تزايد النسل وبين الفقر والبِطالة وحتى كسر الإضرابات وتخلف الوعي السياسي والطبقي، أو على الأقل التجاوز على الوعي نظراً للحاجة المادية للحياة والقوت اليومي. بل هي حلقة مفرغة من الفقر والتخلف تكرر نفسها وتستقر في حضن المرأة، سواء بِعِبء الإنجاب، والعمل المنزلي وندرة فرص العمل خارج المنزل، أو القدرة على التقاطها ... الخ. والأسر الكبيرة تدفع رَبَّها للهجرة خارج بلاده ليُلقى على المرأة في التحليل الأخير عبء ربوبية البيت فيكتمل العبء إذا ما فشل الرجل أو ضاع! وكثيراً ما لا يفشل ولا يضيع، لكن الثقافة والدين والنظام الإجتماعي تسمح له بزوجة أُخرى، وهذا لا يحتاج إلى توضيح.

## الاندماج والانسحاب أم التحالف للمقاومة؟

[91] حول الاغتراب أنظر دراسة عادل سمارة ، الفلسطيني بين الاغتراب والأنومي: الاقتلاع من الوطن واقتلاع الوطن المفترض من الذاكرة، في كنعان العدد 141، نيسان 2010 ص ص 91-122

كتبتْ جودِث براون، الباحثة المساعدة في الطب النفساني في جامعة فلوريدا: "... وقد اقترحت تأسيس مَشارِك نسائية خالصة للنساء الثوريات من دون ان تدرك ان ذلك لا يختلف عن أديرة القرون الوسطى التي كانت تقدم للنساء مكانا لتفتح شخصيتهن الثقافية والأخلاقية، ولكن من دون ممارسة اي تاثير أو ضغط على النظام القائم. والعزوبة التي تدعو اليها كتكتيك تزيد من قوة هذه المشابهة. ولا تتبدل الموازاة بالدعوة إلى المثلية الجنسية والاستمناء كحلين بديلين للاندماج" ( جرمين غرير في طرابيشي 1986: 133).

قد لا يكون مصطلح الاندماج هو الأنسب، فهو كمفردة تعني أن المرأة ليست عضواً اصيلاً في المجتمع، وهذا يعني بالنتيجة أن المجتمع ذكورياً، وأنها ستحاول الاندماج فيه بأقل كلفة ممكنة، وقد لا يصل الاندماج درجة المساواة، طالما ليست هي نفسها "اصيلة" بقدر الرجل على الأقل، ولأنها تشعر بعدم أصالتها، تقرر الانسحاب، مهزومة بالطبع.

لو تمكنت النساء الثوريات من التجمع في كميونة نسائية خالصة، فما الذي يضير النظام الذكوري الرأسمالي طالما سيعدن في الصباح إلى العمل والمدرسة؟ فليس أمر التحليل النظري والكتابة مجرد براءة اختراع تجريدات حتى نتسابق على إنتاجها خالصة دونما علاقة بالصراع الاجتماعي، بل المطلوب خلق تنظير يقوم عليه واقِعٌ، تنظير قادر على الحمل والإنجاب لأن المشكلة في العُقم وليست في الإنجاب. لعل في الدعوة لانسحاب النساء الثوريات موقف خياني طبقياً وجنسياً. فالدور المؤثر للمرأة الثورية هي أن تغزو لا أن تنسحب إلى أديرة عصرية، حتى ولو بدون رهبان. وليس أجمل للنظام من انسحاب المرأة الثورية تحديداً، أو "سليطات اللسان" كما قال رجعيو فرنسا عن نساء الكميونة! إن تجريد الحركة النسوية من النساء الثوريات، ذوات القدرة على النقد والتجاوز والتخطي، اشبه بتلبية ما أراده بريجنسكي للعالم الثالث[92]، هي خدمة جليلة للثورة المضادة ومن هنا خطورة أمثال هذه الكاتبة.

يمكن للعزوبة ان تقدم حلا فردياً لأفراد، سواء من النساء او الرجال أيضاً، لكنها حالات عابرة، وهي نتاج ظروف متعددة لا يمكن دمجها في سبب واحد. فهناك العزوبة الناتجة عن المظهر، وهي كعزوبة ضحية للذكورة التي ترى للمرأة كلوحة جمالية يرتفع سعرها كلما حسُن مظهرها. وهذا الوضع السوقي لا دخل للمرأة فيه بالطبع. وهناك العزوبة الناتجة عن قرار نسوي برفض العلاقة الجنسية بالرجل باعتبارها حالة إخضاع[93]، أو امتطاء كما اسماها الغزالي متكبراً ومتفاخراً بذلك، أو هي المطاردة والاختراق كما اسماها فرويد، وهي صورة طراد وحشي بامتياز. وهي ليست عادة حيوانية بالمناسبة[94]، فالحيوانات لا تقوم بالمطاردة بل بالمغازلة، وهي حالة مشتركة تتقدم بها الأنثى ويتقدم بها الذكر ايضاً ... فالمبادأة من حيث المبدأ في

---

[92] إن زبجنسو بريجنسكي هو أخطر ساسة راس المال في النصف الثاني من القرن العشرين، وهو يساوي في الشر والرجعية مترنيخ في القرن التاسع عشر. قدَّم هذا الوغد البرجوازي نصائحه للطبقة الحاكمة في أميركا والمركز بأن يستولوا على مثقفي العالم الثالث لكي يُفرغوا حركات التحرر من محركها الفكري، فيسهل السيطرة عليها. ومعروف بالطبع أن المنظمات غير الحكومية كانت قد خُلقت لتجسيد نظرية بريجنسكي، ولذا، التهمت العديد من مناضلي اليسار وحولنهم في فرق الأنجزة التي تجعجع في التنمية ولا تولد طحيناً، وبالطبع أصبح هؤلاء "طليعة" الثورة المضادة، وبثمن بخس هو المال!

[93] تعبر كثير من النساء عن هذا الشعور لدى المرأة وهو ما يدفعهن إلى رفض العلاقة الجنسية بالرجل إما قطعياً، أو لاستعاضة بالعلاقة المثلية، وهذه قناعات يمكن تفهمها جيداً حين تتعلق بالذكورة الجنسية. وليس بمطلق رجال.

[94] ما عرفته في حياتي في الريف الفلسطيني عن الطيور الداجنة والحيونات الأليفة انها جميعاً تحاول الجنس وتقوم بملاحقة ما لكن غير عنفية، ربما باستثناء الحمير. فالحمار ال "صبور" على كل اضطهاد بشري له، ليس صبوراً جنسياً!

العلاقة بين الجنسين، أمر إنساني تماماً بما فيها المبادَأة بطلب الجنس، وإلا تكون المسألة حِكراً على الذكر مما يحقق له التسوُّدْ.

وهناك العزوبة الطبقية، من حيث الموقع الاقتصادي المادي والموقع التعليمي، والموقع الثقافي الفكري بالوعي المتقدم، التي تذهب ضحيتها المرأة البرجوازية التي لم تجد من طبقتها من يتقرب منها زواجياً، وتأنف بالطبع عن زواج أبناء الطبقات الفقيرة، وأحياناً لا يجرؤ هؤلاء على التقرب منها، وهو تقرب تكون السيدة الثرية أحياناً بانتظاره مترفعة عن المبادأة ترفعاً طبقياً هذه المرَّة!

وفي حالات أخرى هناك العزوبة الناتجة عن فقر أسرة المرأة ولا سيما في الأوساط التي ترى في الزواج مشروعاً اقتصادياً، وهذه حالات نادرة تحتاج كي تحصل إلى امرأة ليست على قدر مقبول من الجمال!

وهناك العزوبة الناتجة عن عدم التمفصل المجتمعي، وضحاياها عادة هن الفتيات اللاتي يعملن في مؤسسات أجنبية أو دولية او مؤسسات الأنجزة، يتقاضين رواتب أعلى من المتوسط المحلي، ويشعرن بأنهن نخبة ما، ويتصرفن في المجتمع المحافظ "الرجعي" بانفتاح يقود إلى عزلتهن، أو يُقمن علاقات صداقة مع أجانب الذين يحتاجون هذه العلاقة في مجتمع المحيط، ولا يستحقون أو لا يُقدرون تضحية امرأة محلية حاولت تجاوز العقبات المحلية مما قاد إلى نفور محلي منها، بينما هو يتركها عائداً إلى أوساطه الغربية فهي تكون مثابة عربة استخدمها لمرحلة وانتهت.

هذه الفئة من النسوة يقفن غالباً على شجرة عالية، ليس شرطاً أنهن قد اخترنها، لكنهن لا يتمكن من صنع سلالم للنزول، ولا يفعل ذلك لهن أحداً. فهن من حيث الدخل جزء من نخبة العيش بالعائدات غير المنظورة، وهن من حيث الموقف من الحياة والمجتمع يقفن كأهل الأعراف بين المحلي والأجنبي، وهن من حيث الثقافة العامة أعلى من المتوسط، وهن من حيث الدور السياسي والانتماء النضالي غالباً على الحياد[95] بخلاف النساء الحزبيات اللائي يمكن أن يحقق لهن الوسط الحزبي اختياراً زواجياً مقبولاً.

وهناك فئة المتعلمات اللائي اصبحن بالدرجة التعليمية أعلى من المتوسط المجتمعي، ولم يتمكنَّ من فصل الدرجة العلمية عن الشعور بالعُلُو الطبقي، فلم يجدن فرص الزواج من حَمَلَةْ الشهادات نفسها لا سيما أن الدراسة تتنافس مع السن المفترض للزواج في المجتمع الذكوري. فلا يجدن مجالاً سوى الإمعان في الحصول على درجات علمية أخرى ويتحولن بالتالي إلى الأكاديميا، إذا لم ينافسهن عليها الرجال بالطبع.

إحدى إشكالات الحركات النسوية أن كثيرات من هاتيك الفئات يتحولن إليها، وقسم منهن ينطوي على نفسه مُباعداً بين نفسه والاختلاط بالمجتمع فينتج عن ذلك حالات من الإحباط. ولا أعتقد أن هذه الحالات بحاجة إلى علاج نفسي، بل إلى حواضن اجتماعية سياسية تقدمية، اي أحزاب ذات افق واسع. هذا أخذاً بالاعتبار أن كثيرات منهن يرفضن الحركات الحزبية أياً كان توجهها.

لعل ما هو مطلوب ليس مشارك منعزلة للنساء الثوريات، بل اختلاطهن بالمجتمع وبحركة الثورة، أما المشارِك أو الجُماعيات، فهي مطلوبة كحياة كميونات لكل الناس، وربما بشكل خاص للنساء العزباوات اللائي ذكرنا بمعنى أن عزوبتهن ليست نتاج قرارات مثلية أو للاستمناء، (ذكوراً وإناثاً) وليس لأنهن كارهات للمجتمع والذكور، بل لأسباب غير قصدية وخارجة عن

[95] اقمت هذا التحليل، والذي أعتقد بصحته، وليس شرطاً تعميمه، على تجربتي في العمل في برنامج الأمم المتحدة الإنمائي وبرنامج وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينين (أونروا) في السنوات من 1991-1994 في القدس الشرقية المحتلة.

الإرادة والاختيار، هاتيك النسوة يجب أن يَخْلِقْنَ، وندعمهن في تكوين، شبكة حماية متبادلة ذاتياً. أي جُماعيات صغيرة أو كبيرة تقوم على فهم لخصوصية أعضائها، وتخلق فيما بينهن حالة من التعاون والتعاضد لا سيما في مراحل متقدمة من العمر حيث غياب الحماية الأُسرية التقليدية. وهذا ليس لفرز النساء عن الرجال، بل كي لا ينتهين منفردات منعزلات بعد أن يتقدم بهن العمر في مجتمعات ذكورية لا ترحم.

على أن هذا النمط من الجُماعيات يتطلب ثقافة اشتراكية كي تتمكن نسوة من مشارب اجتماعية ثقافية طبقية من العيش إلى جانب بعضهن البعض دون التخبط في نزعات الفردية والملكية الخاصة والخصوصية البرجوازية الصغيرة والمناكفات والمماحكات ... الخ. وتجدر الإشارة إلى أن جُماعيات كهذه ليست علاجاً نفسياً، كما ليست عناصرها مصابات بذلك، بل هي محاولة تقوية أوضح قد تكون مستضعفة، أو قد تصل إلى حالة استضعاف مع الزمن نظراً لوجود فراغ زمني وشعور بالوحدة. إن الانزواء خطير على الكائن الاجتماعي مهما كانت لديه مبررات ومقومات احتمال الانزواء. إن الانزواء مثابة امتداد للفردانية البرجوازية، لكنه امتداد في مرحلة عمرية تحتاج أكثر من ذي قبل للناس!

تقول آن وجاكلين: "ان النسوية الجديدة التي رأت النُّور قبل سنين والتي تتطور بسرعة في اقطار الغرب، تتميز بجلاء عن النسوية القديمة: فمواقفها جذرية، والمناضلات في صفوفها شابات. وهاتان النقطتان مترابطتان، فقد باتت النساء يَعينَ في سن مبكرة اضطهادهن والإحراج الكاذب الذي يضعهن المجتمع أمامه: ..." ص 96.

والسؤال هو: هل بقيت هاتيك الشابات على مواقفهن اليوم؟ وهل المعيار للثورة هو العمر؟ وهل الحركة النسائية اليوم في الغرب متقدمة عن المحيط؟ وهل ما زالت تشكل بالنسبة لنساء المحيط، وحتى للجيل الجديد في المركز، قوة مثال!

تنتهي آن وجاكلين بالقول:

"والجنسية قمينة بأن تكمل المطلب العمالي وبأن تعطي الماركسية الراهنة من جديد البعد السيكولوجي الذي قد يمكنها من الخلاص من نشاف الشرايين. وبالمقابل، فإن الجنسية ظاهرة سياسية لا سبيل إلى حلها بدون دراسة معمقة للجبريات الاجتماعية" (آن وجاكاين، 1986: 102). لست أدري من هي الماركسية التي تتحدثان عنها؟ هل هي نصوص ماركس، وهل الماركسية هي نصوص ماركس؟ أم أن نصوص ماركس دليل معين، بينما الماركسية هي كل ما يُنتج حتى لحظة كتابة هذه السطور؟ كثيراً ما يتم تحميل الفكر الاشتراكي هذه التهمة أو هذا التقييم. فلماذا نقول الراسمالية، بهذا التعميم، دون أن نحصرها أو نخصص في آدم سميث مما يوسع ابواب نقدها، ولكن بالمقابل لا تُناقش الماركسية أو الاشتراكية إلا بنسبها إلى فرد؟ إن الحديث عن محاولة رَي "نشاف" الشرايين، اشبه بمحاولة سارتر إضافة حجر الحرية إلى مبنى الماركسية، مفترضاً أن الماركسية هي الستالينية. وبالطبع دون أن يفصل نفسه عن أولئك الذين يحترفون قذف ستالين بالحجارة دون أن يفصلوا بين أخطاء ستالين وبين مُناخ وجوده من جهة وبين ستالين والماركسية من جهة ثانية.

# الفصل الرابع

## المرأة في قضايا
## مفصلية تاريخياً

**مدخل طارئ:**

في مؤتمر صحفي لثلاث نساء غربيات هن ميري روبنسن، وإليزابيث داهلين وديانا ديوبلون في فندق الإمبسادور بالقدس الشرقية المحتلة قالت ماري روبنسون "ان النساء واسرهن لا يعرف بهن العالم الخارجي. إن صعوبة التحرك في الضفة الغربية تضع ضغطاً مزعجا على النساء في المناطق الفلسطينية المحتلة وعلى اسرهن أثناء عملهن الأسري اليومي. أعتقد أن على النساء الفلسطينيات والإسرائيليات الانخراط أكثر في نقاش عن السلام وحماية المدنيين من عنف الصراع وأنا هنا لتشجيعهن على استخدام قرار الأمم المتحدة رقم 1325 للمساعدة على تحقيق ذلك ... وتشجيع قادة الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي على الانخراط مجدداً بشكل اكبر في عملية السلام بالشرق الأوسط"[96].

ولكن، ما الذي يدفع هاتيك النسوة المحترمات إلى هذا القدر الهائل من النفاق؟ هل هناك تجربة في كل العالم تمكنت من تجنيب النسوة والمدنيين ويلات الحرب؟ أليست النسوة خاصرة ضعيفة لتمكين كل طرف من هزيمة الآخر؟ هل هناك في التاريخ اية حرب بين الرجال فقط. حتى في مباريات المصارعة الوحشية تُستخدم النساء كحبيبات للتشجيع؟ أليس الحري بهن مخاطبة نفس أولئك الزعماء ليوقفوا حروبهم وإراهابهم المنظم "الإرهاب الأبيض"! ضد أمم الأرض بما في ذلك ضد الشعب الفلسطيني؟ لعل آخر وأوضح الأمثلة قصف مدينة غزة من قبل الكيان الصهيوني الإشكنازي منذ \27 كانون أول 2008م –7-1-2009 ، حيث يدعم قادة بلاد هذه النسوة الثلاثة تلك المجزرة، وبدل أن يوقفوا تدفق الأسلحة إلى الكيان قرروا محاصرة غزة كي لا تتلقى سلاحاً. من هنا وجوب أن تكون النساء شريكات في دفع أو مواجهة الحرب، أو بلغة العصر في المقاومة، على أن يكن مجرد سلبيات فاقدات، نقوم بتعزيتهن. فحين تكون المرأة جزءاً من المقاومة، تنتقل إلى الإندفاع وهذه أكبر تقوية نفسية لهن.

لكن الأهم في كل هذا، لو افترضنا إمكانية تجنيب النساء الحرب، مع أن أفلاطون والجاحظ يساويان بينهن وبين الرجال في إدارتها، هل يمكن التعاطي مع النساء الفلسطينيات والصهيونيات بنفس المنظور؟ فالتعاطي مع الطرفين على قدم المساواة يعني عدم وجود طرف مستوطِن وآخر مطرود من وطنه! كان يمكن لهاتيك النسوة أن يكن أكثر احتراماً لأنفسهن ولعقل القارئ لو أشرن على النساء الصهيونيات بأن يقفن ضد ذلك الكيان الاستيطاني بدل المشاركة فيه والتغطية على جرائمه.

---

[96] (Women and their families are invisible in the tragedy of Palestine and Israel says Mary Robinson - Press conference notice.4 Nov 2008 11:42:47 -0000, MRBailey@oxfam.org.uk

هل يمكن قراءة هذه المواعظ بأنها بريئة وبان هاتيك النسوة لا يعلمن جذور الصراع المرتدة لأكثر من قرن ولطرد شعب من وطنه؟ لا نعتقد ذلك!

من ناحية ثانية، هل قيادات الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي مجرد وسطاء محايدين؟ أليست هذه الأنظمة هي وراء خلق ودعم هذا الكيان، بل إن الولايات المتحدة هي الآن المركز القيادي، عسكريا ودبلوماسياً، ضد الشعب الفلسطيني. أليس الاتحاد الأوروبي هو الذي قطع المساعدات عن الفلسطينيين بعد فوز حركة حماس في الانتخابات لمجلس الحكم الذاتي في 25 كانون ثاني 2006 لماذا لا تتوجه هاتيك النسوة للضغط على الحركات النسوية في الغرب كي يقفن في وجه الدور العدواني لأنظمة بلادهن بما فيه دور الأنظمة المستخذي للكيان الصهيوني والمعادي للشعب الفلسطيني والعربي؟

**المرأة والحرب:**

على المرأة عبء من الحرب، لها رأي حقاً فيها، ولكن هل لها كلمة أو قرار وهل تختار الدور، وهل هناك دور للمرأة عموماً، أم يتعلق الأمر لأية طبقة تنتمي المرأة حتى يتحدد رأيها ودورها. ولأن عليها العبء الأشد، هذا ما جعلها دوماً ضد الحرب، إلا إذا فُرضت عليها.

إذن، لأن المرأة، غالباً، شريك مُرغم في الحرب يقدم ولا يأخذ، لذا، ليس غريباً أو مفاجئاً قيام النساء في اليونان القديمة بالوقوف دون الرجال كي يتوقفوا عن الإقتتال (حروب إسبارطة وأثينا). فليس شرطاً أن يكون هذا الموقف لمجرد رفض الحرب ودمائها، بل حرصاً على أنفسهن في المقام الأول.

هكذا كانت المرأة في اليونان القديم:

"... ولو تأكد العسكريون من انهم سوف ينبذون من فراش النساء، كما كانت اقترحت ليسيستراتا (بطلة مسرحية ارسطوفانس، المعروفة بالاسم نفسه وذات النزعة السلمية البارزة)، لما أحاطت بالحرب تلك الهالة التي تحيط بها اليوم. ما نحن بحوريات، وإننا لنرفض أن نكون مكافأة المحارب".

موقف شديد ومتماسك ونسوي حقيقي، وفي حقبة سحيقة من الزمن السابق على النسويات اللبرالية والراديكالية! ربما تكرر للمرة الأولى في رسالة كولنتاي إلى زوجها/ حبيبها (أنظري لاحقاً).

ومع ذلك نقرأ في مجلات الذكور أن مومسات المدن الأميركية يهبن أجسادهن مجاناً للفتيان الذين على وشك الإقلاع إلى فيتنام والعراق وأفغانستان والصومال ويوغسلافيا ... الخ. وهذه أميركا "قلعة الديمقراطية وحقوق الإنسان". أليس هذا عجيباً لو قارَنَّاه بما كانت تفعل البغايا في المعابد القديمة حيث كن يقدمن أجسادهن قرابيناً للكهنة والحجاج؟ على الأقل، لم يكنِ الكهنة والحجاج آنذك ... قَتَلة!

وبالمقابل، كانت نساء قريش يشجعن الرجال على القتال، وليس شرطاً أن يكون ذلك لنزعة عدوانية لديهن، بقدر ما هي رعب من نتائج الهزيمة واحتمال السبي والإغتصاب والتحول من سيدات في مجتمعهن القرشي التجاري الأرستقراطي إلى جوارٍ. فإذا لم تكن النساء قادرات على اجتثاث مسببات الحروب وصولا إلى الحروب نفسها، لا بد أن يكون خيارهن كسب الحرب إذن. كانت تغني نساء قريش للمقاتلين:

***إن تُقبلوا نعانق ،***
***ونفرش النمارق،***
***أو تُدبروا نفارق***
***فراق غير وامق.***

أضربت عاملات روسيات في مصانع النسيج يوم 8 آذار / مارس عام 1913، وخرجن بمظاهرة ضخمة واجهتها الشرطة بعنف، ولكن العاملات واصلن الإحتفال بيوم المرأة العالمي، وطالبن بإنهاء الحرب. ومعروف بالطبع أن البلاشفة لاحقاً كانوا ضد الحرب، وأن خلافاً حاداً حصل في الأممية الثانية بين الشيوعيين الذين وقفوا إلى جانب انظمة بلادهم البرجوازية/الإمبريالية والذين وقفوا ضد الحرب على أُسس مبدئية. وعليه، لعبت ويلات الحرب من حيث الضحايا والجوع والدمار دوراً في انتصار الثورة البلشفية الاشتراكية عام 1917.

لنتجاوز عن نقاش آلية الضغط التي اقترحتها ليسيستراتا على الرجال، وهي آلية حقيقية وحالة مقاومة إنسانية بلا مواربة، ولننتقل من مستواها الراقي قبل أكثر من أَلْفِيَتَيْن، لنقرأ، مرة أخرى، سلوك المومسات في أميركا اللائي يهبن أجسادهن للجنود الذاهبين، أو المرسلين، المدفوعين للقتل في فيتنام، ولا شك ان الشيء نفسه يحصل اليوم في العراق وأفغانستان حيث الحروب المديدة. ما الذي يدفعهن إلى هذا التبرع ب "السلعة" التي يعتشن منها، أو أضطررن للتعيُّش منها! وهل هاتيك البغايا جزء من الطبقة الحاكمة؟ هل هن شريكات في وول ستريت؟ هل ستجلب لهن الحرب عمالة أكثر؟ هل يحلمن بالذهاب في بعثات للترفيه عن العسكر فيحصلن على مداخيل مضاعفة؟ ولو كان الأمر على هذا النحو، فهل تستحق مضاعفة الدخل بذل الروح للخطر؟ أم هن كن متأكدات من "الانتصار" وبأن الأمر ليس سوى رحلة جنس تحت الحراب! قد أميل لغير هذا كله، قد أميل لوضع هذا الموقف في سياق تفسير غرامشي للهيمنة الإيديولوجية للنظام الحاكم إلى درجة تضخُّم أبأس ضحاياها بها وتمثلهن واستدخالهن لها ليصبحن في بؤرة خدمة ذلك النظام من فرط تعمق هيمنة إيديولوجيا النظام فيهن، فيجسدن قبل وأكثر من غيرهن شعار راس المال شعار الوطنية الإمبريالية الأميركية الذي ولا أخطر: إدعم الجيش (Support the Troops). وبما أن البغايا هن من الطبقات الشعبية، فهذا يفتح على مسألة هامة هي أن موقعهن يجب أن يكون في الهيمنة النقيض، اي مشروع هيمنة الطبقات الشعبية في مواجهة هيمنة راس المال. هذا يعني أنهن يعشن اغتراباً مضاعفاً، وأخطر ما فيه الاغتراب عن وعي الدور ووعي الذات ووعي الجسد بالطبع.

ومع ذلك، هل حال هذا التبرع في حالة العراق دون اغتصاب نساء العراق؟ كلا بالطبع، لأن الاغتصاب هو جزء اساسي من الحرب على الثقافة العربية الإسلامية لكسر روح المقاومة فيها. ولكن تصوروا لو وقعت إحدى هاتيك النسوة بيد المقاومة وأُعدمت، ماذا ستفعل شبكات الإعلام الغربي؟ ستحولها قطعاً إلى بطلة تاريخية!

وحتى في حالة الاستسلام ولو بعد عقود يتم اغتصاب نساء المقهورين بدافع الشعور بالسيطرة والتفوق، فمن يضاجع أمة لا يتورع عن اغتصاب نسائها، هذا حال اليابان وكوريا الجنوبية حيث تشتكي اليابان من اغتصاب نسائها من قبل الأميركيين. واليابان سيدة من عِلِيَةِ راس المال وحليف للولايات المتحدة!

من المفارقة أن تحتج اليابان على الاغتصاب المتكرر لجنود أميركيين لنساء يابانيات طوال الفترة من عام 1945 وحتى اليوم، والأيام القادمة للإحتلال الأميركي لليابان، في حين أن اليابان نفسها تأخرت عقوداً قبل أن تعتذر للنساء الكوريات عن اغتصابهنَّ خلال الحرب العالمية الثانية وإرغامهن ممارسة الجنس مع الجيش الياباني. ويرى الكوريون ان اليابان لم تواجه بشكل مناسب حكمها الوحشي لكوريا من 1910-1945 لشبه الجزيرة الكورية وخاصة ما يتعلق بالجنس. ويقدر مؤرخون ان 200 الف إمرأة كورية قد اغتصبن وأجبرن على ممارسة الجنس في مواخير الجيش الياباني خلال الحرب العالمية الثانية (القدس المقدسية 14-6-2005) ألا يبرر هذا لكوريا الديمقراطية امتلاك السلاح النووي؟. ولكن، من يمكنه أن يحصي عدد النساء والأولاد الذين اغتصبوا في المستعمرات طوال ذلك التاريخ الثقيل للاستعمار حيث كان الناس والفضاء وحتى الزمان مستباحة جميعاً، وفي بعض الأقطار العربية ما تزال!

لكن السؤال المحرج هو: هل يُعقل أن هؤلاء الجنود الأميركيين لا يغتصبون نساء في القُطريات العربية التي يتواجدون فيها؟ أم أن الفارق هو في حدود ثقافة الرسملة، بمعنى أن اليابان تقيِّد الاغتصاب كجريمة مدنية اجتماعية، أما في القطريات العربية، فالاغتصاب وخاصة من أجنبي فضيحة للنظام الذكوري الذي يشعر قادته حينها بالعار الفردي من جهة، ولكن لا يجرؤون على معاقبة جندي أميركي لأنه هناك لحمايتهم! أليس هذا جانب مفارقاتي آخر على حساب المرأة؟

والسؤال هو: هل البَغِي كالجندي بلا ذاكرة تاريخية؟ فما أكثر ما كُتب عن تلاعب البرجوازية بعقول الطبقات الشعبية في زعمها أسباباً للحرب والعدوان ليست هي الحقيقية قط. فإلى جانب اعتراف كولن باول وزير خارجية الولايات المتحدة بأن إدارة بلاده كذبت فيما يخص أسلحة الدمار الشامل في العراق، أتى هانس بليك كبير مفتشي فريق الأمم المتحدة على اسلحة الدمار الشامل في العراق ليقول يوم 22 ديسمبر 2008 إن ديك تشيني نائب الرئيس الأميركي قال له ولمحمد البرادعي بما يقترب من الإملاء الواضح "عليكم أن تؤكدوا وجود اسلحة الدمار الشامل في العراق، وإن اساس المهمة والحرب على العراق كانت من أجل النِفط". لا يدري المرء إن كان على الجندي كمطية وعلى البغي كمطية من نوع آخر ان يقرؤوا أم لا؟ أم ان القراءة والمطالعة هي حالة رقي إنساني لا يجب ان نحلم بها في عصر راس المال. نسوق هذا السؤال، لأن الجندي ليس هو المخطط للحرب. لكن هذا يثير نفس السؤال لمحمد البرادعي، فبعد هذا: هل هو عالم أم عميل؟! وهل البغاء هو فقط جسدي؟! وهل هو في هذا المنصب دون أجندة تعهد بإنجازها؟! ماذا فعل حين اعترفت الولايات المتحدة أنها لم تجد أسلحة دمار شامل في العراق، وبأن ديك تشيني نائب الرئيس الأميركي أفهم البرادعي وبليك أن عليهم الزعم أن في العراق أسلحة دار شامل؟ ولا سيما بعد انتشار هذه الحقائق! وهل سيكون مصيره "أدنى" من مصير بطرس غالي الذي استخدمته الولايات المتحدة لتغطية العدوان على العراق وتدميره عام 1991 ثم طردته من منصبه كما يُطرد شاهد زور من قاعة محكمة.

لكن أين الحديث عن المرأة هنا؟ ألم يكن اغتصاب النساء العراقيات بالجملة كافٍ كي يحتج البرادعي ويستقيل؟ ها هو أنهى مدة خدمته! أما ثالثة الأثافي فهي: أن قوى سياسية في مصر ترتجيه ان يرشح نفسه لرئاسة جمهورية مصر العربية! هل وصل العقم إلى هذا الحدّ؟ اين النساء في مصر لترفض ترشيحه، على الأقل لأنه بالمفهوم الثقافي العربي "لا يغار على أنثاه – هذ وصف للخنازير"! وهو بالطبع لا يغار على وطنه.

تروي سجينة عراقية عن زميلتها قائلة إنها اغتصبت 17 مرة في يوم واحد من طرف الشرطة العراقية وتحت أنظار الجنود الأمريكيين ثم أعادوها إلى الزنزانة مغمىً عليها و بقيت فاقدة الوعي 48 ساعة. و يقول أحد السجناء إن أبشع صورة ما زلت ماثلة في ذهنه هي تلك التي رأى فيها فتاة لم يَتَعَدَ سنها الست عشرة عاماً وهي تغتصب أمام والدها الذي كان مقيدا إلى القضبان في إحدى الردهات. ويضيف هذا السجين قائلا: لا يمكن أن تتخيلوا صوتها وهي تصرخ .. مازال صدى صرخاتها يدوي في رأسي .. أي حيوان يمكنه أن يفعل ذلك ؟! وهذه ليست سوى حالة من العديد من الحالات التي عُرضت كأخبار وحتى كصور في الإعلام الدولي، ومع ذلك يستقبل الحكام العرب وزيرة خارجية الولايات المتحدة كونداليزا رايس ويغدقون عليها الهدايا[97]! ويبقى في الوطن العربي وبين الفلسطينيين مثقفون في خدة الولايات المتحدة وتوابعها من الدول والقوى!

تقول جيل فورمان: "بأن الأمم المتحدة قد اصدرت القرار 1325 المخصص لمعالجة مشاكل محددة تواجه النساء في مناطق النزاع، وبحيث يتم تقديم شهادات بخصوصها أمام مجلس الأمن، وهو أمر لم تعتد عليه الأمم المتحدة. لعل أهم مكوّن لهذا القرار هو دعوة الحكومات والوكالات الدولية لاشتمال النساء في مفاوضات السلام والأمن في مرحلة بناء الدولة. بينت تجربة تيمور الشرقية إلى اية درجة يمكن للوعي النسوي أن يُثمر. ففي آب الماضي، اي بعد عامين على إنهاء تيمور الشرقية 25 عاماً من حربها الأهلية وذلك بتبني استفتاء إقامة دولة مستقلة، أجرت البلاد انتخابات تشريعية. لقد حازت النساء على 27 مقعداً كما عُينت إثنتان منهما في الوزارة. وتبنى الدستور التيموري التقدمي مواداً متعاطفة مع المرأة تتعاطى مع العبودية وقوافل نقل النساء إلى البغاء القسري ودفع إجازة الولادة. وهذا ليس موجوداً حتى في الولايات المتحدة حسب قول جودينهو آدمز. لم يكن للنساء التيموريات دوراً فقط في الاستفتاء الذي رعته الأمم المتحدة، بل كن ناشطات كذلك في الإدارة الانتقالية. وقد عملت المنظمات غير الحكومية ووكالات الأمم المتحدة على حث الاحزاب السياسية على ترشيح النساء. وقد حدَّدت هذه المجموعات النساء القياديات اللاتي بوسعهن ان يكن مرشحات قويات ووفرت لهن دورات في القيادة والمساعدة"[98].

إنَّ شَمْلَ النساء في المفاوضات لإحلال السلام أمر هام لأنه نقيض الحرب التي هي ذكورية. أما المبالغة في هذا الدور فغير طبيعي لأن الحرب لا تنحصر في كونها صراع قوة أو هواية قوة بدون أهداف ومصالح مادية، وسيكون احد الطرفين أو كليهما معتدياً مما لا يُبقي مجالاً لرفض المرأة للحرب. كما لم تقل لنا جيل فورمان ما هي مشكلة تيمور الشرقية أساساً، ومن هي الدولة (اي الولايات المتحدة 1975) التي دعمت ديكتاتور إندونيسيا سوهارتو لاحتلالها لأن الثورة التي انتصرت هناك على الاستعمار البرتغالي كانت بقيادة حركة ماركسية[99]. ثم عادت الولايات المتحدة فأنْشَأتْ لها طبقة عميلة

---

[97] أنظر، بادية ربيع، نساء غزة تقاوم، وحكام العرب يغازلون رايس في http://kanaanonline.org/ebulletin-ar ، العدد 1777، 20 كانون الثاني (يناير) 2009

[98] "The Nation, Women in War, by Gayle Forman)

[99]

ودعمتها بالانفصال عن إندونيسيا مستخدمة الدين والنساء والرجال وكل شيء! فحالة تيمور ليست مثالية كما تزعم فورمان. كما أنها هي والأمم المتحدة لا يقولون لنا ما الذي سيقررونه ضد الولايات المتحدة في العراق حيث تمارس الاحتلال والنهب والاغتصاب والحرب!

لا شك أن النساء لسن كالرجال في الميل إلى الحروب. ولكن هذا منوط غالباً بالتأنيث أكثر مما هو مرتبط بالمعتقد أو التكوين البيولوجي. فالدفاع عن النفس والوطن والطبقة والأمة مسألة إنسانية عامة. كما أن العدوان مسألة طبقية واضحة، ناهيك عن حالات الجريمة الفردية. فتأنيث المرأة يربيها على الاستسلام في كل شيء بما في ذلك الخوف من الحرب، لا سيما حين لا تعنيها ولا تكون هي مقررة فيها. فالمرأة المندمجة في المؤسسة الذكورية لن تكون مختلفة عن الرجال في الحرب، لأنها هناك تتجاوز عن أنوثتها ليتغلب المستوى الطبقي والمصلحي، والذي اقل ما فيه انها لا بد ان تكون مقاتلة، اقصد صاحبة مصلحة وقرار في الحرب أيضاً، كي تبقى في السلطة. لذا، فالمسالمات من النساء المتزعمات، ليست بتلك الكثرة ناهيك عن أن مواقفهن ضد الحرب ربما ترتبط بعدم ضرورة أو جدوى الحرب نفسها في مرحلة ما. لطالما انخرطت النساء الحاكمات في مؤامرات القتل والاغتيال والسم والحروب بالطبع ... الخ. إن السيدة مارجريت تاتشر، (رئيسة وزراء بريطانيا عن حزب المحافظين بين عامي 1979 و1991م)، هي نموذج المرأة المعادية للطبقات الشعبية في بلادها وخاصة الطبقة العاملة ونِقابات عمال المناجم. وهي التي كسرت ظهر آرثر سكارجيل القائد النقابي لعمال المناجم. وبهذه الهزيمة انتهى دوره النقابي وخضعت هذه النقابات التاريخية للدولة البرجوازية في حقبة العولمة حيث الخصخصة والليبرالية الجديدة، ومشاركة الولايات المتحدة كافة حروبها العدوانية. هذا لا يعني أن تاتشر كانت رحيمة على أمم المحيط وهي التي أرسلت جيشها لإعادة احتلال جزر المالفين/فوكلاند الأرجنتينية.

هناك لا شك استثناءات في التاريخ لرجال ونساء كانوا ضد الحروب، ومن بين هذه الاستثناءات يقول تريفور برايس:

"ويظهر الكتاب (كتاب تريفور برايس) أن حكم النساء يميل إلى انتهاج لغة الحوار أو ما يطلق عليه التوافق السلمي الذي قال ان الملكة المصرية حتشبسوت نحو 1503-1482 قبل الميلاد انتهجته على خلاف من سبقها أو تلاها على عرش مصر في الأسرة الثامنة عشرة الفرعونية نحو 1567-1320 قبل الميلاد"[100]. ولكن هذا لا يعني أنها فرطت مثلا بمصالح الطبقة الحاكمة آنذاك. فربما حققت بالتفاوض نفس ما كانت ستحققه بالحرب.

بعيداً عن عرض الحروب تاريخياً، فإن الحرب مكون أساسي في النظام الراسمالي، هي صناعته الأولى، هي ضرورة ومكون بنيوي في هذا النظام كي يعمل كما يقتضي محركه الأساس، أي الربح الأقصى. بل إن راس المال لا يعمل فقط بموجب قوانين الربح الأقصى حتى لو حُصرت في المنافسة والاحتكار. لعل المفضل لدى راس المال هو النهب والاغتصاب، وهو أقل كلفة وأعلى عائداً واضمن من منافسة "مضبوطة"، إن وُجدت.

---

لكي تتخلص الولايات المتحدة ودول كثيرة من توابعها من النظام الثوري/الماوي هناك كان لا بد من مذبحة قتل فيها ثلث سكان تيمور الشرقية وهو ما حصل ضد نمور التاميل في سبعينات القرن الماضي وتكرر عام 2009.

[100] عن كتاب الباحث الاسترالي تريفور برايس رسائل عظماء الملوك في الشرق الادنى القديم القدس المقدسية 4-2-2006

ولأن الحرب هي الحرب، اي همجية بشرية حقيقتها الوحيدة أن تقتل أو تموت، وإذا كانت ضحاياها المباشرة من الرجال، فإن عواقبها المديدة على النساء، ناهيك عن استخدام النساء للضغط المعنوي على الرجال في الحرب[101]. لذا فالإستعمار والاستعمار الإستيطاني والاحتلال ضد المرأة، ولا بد أن تكون ضد الحركات المناهضة للحرب. ومن هنا، فإن مناهضة الحرب هي مجال هام للنساء كي يتجاوزن نتائج الحرب التي هي عبء إضافي عليهن. وهذا ما يمكننا تسجيله في حقبة العولمة ضد الحركات النسوية في الغرب وحتى في المحيط بعدم تحركها الشديد ضد الحروب في المحيط. يجادل البعض من الجندريات أن هذه شؤون صراع الرجل. لا بأس، ولكن ماذا تفعل النسويات ضد أنظمة الحكم في بلدانهن؟ ما هي مبررات خُبُو الحركة النسوية عالمياً؟

الحرب عدو المرأة في أكثر من مستوى، فهي تقلل عدد الرجال، مما يجعل تزايد زيجات الرجال من النساء مِنّةً/ واجب وطني، مع أن جوهرها استرقاقاً. والحرب ترغم النساء غير الجاهزات ولا المؤهلات لقيادة أسرهنّ، حيث يكن ربما أُميّاتٍ، وغير ممهنات في غالب الأحيان ترغمهن على ألوان من الزواج هي جوهرياً علاقات سوق نخاسة وعبودية.

وعليه، لو لم تظهر الحركات النسائية لكافة اسباب ظهورها، لكانت وحدها الحرب كافية لذلك. أما ظهور هذه الحركات في بلدان المركز الرأسمالي التي هي قيادة أركان حروب العالم، وعدم إعطاء أولوية للنضال ضد الحرب، ضد صانعيها، فهذا يطرح سؤالاً كبيراً على جوهر هذه الحركات، بمعزل عن إمعان كثرة منهنَّ في الراديكالية. فأية حركة، في مطلق مكان، لا تأخذ سياسات وأعمال حكومتها ضد الأمم الأخرى بالاعتبار هي حركات مغلقة وعمياء وعنصرية وأنانية وذكورية على الأقل. فعلى سبيل المثال لم تقم الحركات النسوية في الغرب، ودفاعاً عن الإنسانية، وعن أخلاقيات المرأة، لم تقم باي نشاط أو نقد ضد سياسات تاتشر العدوانية والعنصرية! وكأن دور الراديكاليات في الغرب مخصص ومحصور في نقد الماركسية!

لعل إحدى المجالات التي يمكن للنساء النشاط فيها لتحرير حقل إضافي لهنَّ هي المشاركة في حركة مناهضة الحرب. فالحرب إحدى مجالات اضطهاد النساء واستضعافهن لفترة تمتد طويلاً بعد توقف الحرب نفسها، من هذه التأثيرات، كما المعت سابقاً، تناقص عدد الرجال وبالتالي منحهم فرصاً لتعدد الزوجات أو الخليلات أو البغاء، إضافة إلى انها تضع على عاتق النساء مهام تربية الأولاد والإعالة. ولخطورة هذه الأوضاع والبؤس المصاحب لها وهو يضع على المرأة ثِقَلاً كبيراً، نلفاها "حامدة شاكرة" للرجل سواء كزوج أو خليل أو بغي لأنه "سترها – بالمفهوم القديم فدته بنفسها" وفي هذا تخليد لخضوعها وتدوير الزمن في حلقة مفرغة مكررة والحصيلة إعادة إنتاج التخلف برضى عميق لتكون الهيمنة في أتعس صورها، وما يلحق ذلك من الإستضعاف والإضطهاد. وهذا يعني أن اي كاتب لا يقف ضد الحرب وخاصة الإستعمارية هو ذكوري. هذا بالطبع إلى جانب الأضرار الإقتصادية بشكل عام التي تلحق بإقتصادات الدول المتحاربة وأثر ذلك على مجموع المجتمع حيث المرأة نصف هذا المجموع.

---

[101] من المفارقة أن نستذكر هنا حرباً مختلفة تُستخدم فيها النساء للضغط على الرجال للاعتراف في التحقيق او تسليم المطاردين والمختفين أنفسهم امخابرات الأنظمة العربية. نسمي هذه الحالة بالحرب الأهلية، وليست القومية، الدائمة في الوطن العربي حيث تقوم البرجوازية الكمبرادورية بطبعاتها قومية التوجه او غربية التوجه بشن حرب دائمة على الطبقات الشعبية سواء في منع الحريات، وتعميق التبعية، وعدم التنمية ... الخ.

تكون المشكلة أكثر تعقيداً في حالة النساء غير المتعلمات ولا الممهنات حينما يجدن أنفسهن مضطرات لإعالة الأولاد بعد مرض الرجال وإعاقتهم وموتهم. هذا مع وجوب التنويه بأن الحرب، من ناحية المعتدي، هي مصلحة طبقية لا وطنية في التحليل الأخير.

قد يكون استخدام مفردة الصراع أفضل لأنها تعبر عن تعدد ألوان الحرب ولا تحصرها في المستوى القومي، لأن ما يحيق بالمرأة وبمختلف المستضعفين في مختلف المجتمعات القائمة على معايير القوة، وأوضحها المجتمعات الطبقية، يلحق بهم في ظروف الهدوء والسلم وفي الحرب ايضاً.

الحياة اليومية للناس سلسلة متشابكة من الصراع يصعب تفكيكها مما يدفع لقراءتها في تشابكها. ونستثني هنا عرض صراع الإنسان، أو مقاومته للطبيعة، بما هو الصراع الإنساني الأبكر والأرقى والدائم. وهو على أية حال، الصراع الذي قلما يُشار إليه ربما لأنه تحصيل حاصل، أو لأن البشرية مأخوذة على الدوام بحروبها على ما منحتها إياه الطبيعة ومنه ما أنجزته في صراعها من أجل البقاء. على أن الصراع من أجل البقاء أمر ومن أجل بقاء النوع أمر آخر. فالصراع من أجل البقاء الفردي والطبقي والقومي أمر اقل درجة إنسانية من الصراع من أجل بقاء النوع. كي ندرك وحشية راس المال وخاصة الأميركي، فإن العالم اليوم انتقل من الصراع مع الطبيعة إلى حمايتها من رأس المال، من أضرار التلوث وثقب الأوزون والتصحُّر ... الخ.

في الصراع من أجل البقاء، تسيطر الملكية الخاصة بوضوح يقبل الناس بها في المجتمع الطبقي كمسلَّمة بديهية، وكقاعدة عامة، وكمقدس لا يحتاج إلى تبرير. وحيث تُحاط الملكية الخاصة بهذه القداسة، سواء في النص أو في الثقافة الشعبية أو في الكتب الدينية، تصبح هي نفسها المولد الحقيقي للحروب. إنها مولدة شعلة الحريق دائمة الإلتهاب طالما نمط الإنتاج الرأسمالي مهيمناً.

يُرسلون الطفل إلى الحضانة فالمدرسة كي يزيل الأمية، مُعَبَأً بوجوب الحصول على علامات أفضل من الآخرين ليسبقهم وليس ليصبح عالماً، ويرسلونه إلى الجامعة وقد لقنوه أن يصبح طبيباً أو مهندساً، (وليس عالماً) ومنها ليشغل موقعاً إجتماعياً ومكانة اقتصادية هي الأعلى ما أمكن في المجتمع. إذن يلقون به في خضم معركة دائمة، حرباً دائمة مع الوسط الإجتماعي بدل المباراة الإنسانية لا يختار هو ما يريد وما يميل إليه، بل لم يَخْتَر هو المعركة اصلاً، لم يَخْتَر العِراك ولا يعرفه وبذا يتأصل في ذهنه، وفي أبكر لحظة ممكنة، أنك: "ولدت مقاتلاً، ولا تتردد بأن تصبح قاتلاً". هكذا حين يحولون الطالب، أو كل فتى إلى جندي.

ويكتشف مع الأيام تلك الفوارق المؤلمة بين الناس، وتدخل هذه الإكتشافات في رأسه الصغيرة باكراً، لا سيما بعد ان يتحدث لأمه وابيه عن ما يرى ويتساءل: لماذا يأتي طالب بسيارة والده الفارهة؟ ولماذا تقوم الخادمة بإيصال هذه الطالبة وليست أمها؟ ولماذا يشتري هذا من الحانوت المجاور للحضانة بمبلغ كبير؟ ولماذا يقطنون بيتاً فخماً؟ ولماذا يتكلم هذا بغير العربية، مع أنه عربي؟ ... الخ. سيل عرم من الأسئلة، يقود إلى تلقيه دروساً في الملكية الخاصة، فيلقحون ما رآه بديباجة إيديولوجية تمسح من ذهنه طيبته وبساطته. وتركِّز وجوب القتال لحيازة لامتناهية من الملكية الخاصة ليبلغ وضع

أهالي الذين يتساءَلُ عنهم. هنا إذن تتأسس المدارس الحربية وهي نفسها الحروب الحقيقية، الحرب الطبقية الدائمة داخل كل مجتمع، او الصراع الطبقي، وليست حروب الأمم وحسب.

أما وقد تراكم امتياز اجتماعي للذكر على الأنثى منذ تفكيك المشاعية الأولى، فهي تواجه كل مرحلة تاريخية بتمكين اقل وضعف أكثر. وهذا ما يجعل الصراع الطبقي والحرب الاهلية ضد المرأة قبل الرجل كما هي الحرب القومية. كيف لا والطبقات الحاكمة/المالكة هي نفسها في كليهما.

في المجتمع البشري حتى اللحظة، ليست الحرب إلا مشروعاً مركباً من الملكية الخاصة والطبقية والذكورة. واليوم أصبحت تلك جميعها تتلخصُ في رأس المال بما هو ذكوري بلا منازع. فالحرب مشروع ذكوري، ولكن المرأة هي الضحية الأساسية فيه لأنها، حتى لو قلَّت أحياناً معاناتها عن الرجل، فهي لن تحصل من نتائج الحرب إلا على احد خيارين مُرَّيْن:

- في حالة هزيمة قومها، تصبح تحت اضطهاد قومي/طبقي/بطريركي/جنسي، أي تزداد مراتبية الإضطهاد.
- وفي حال انتصار قومها، لا تحصل من غنائم الحرب على شيء خاص بها، فليست هي الحاكم ولا المنتصر. وما قد يرشح لها هو عبر بوابة وضعها الطبقي المرتبط بوضع الذكر الأقرب إليها.

عليها يقع العبء الأكبر وهي الضحية الأولى للحرب. لذا، كثيراً ما تمَّ أسرُ النساء واغتصابهن لكسر شوكة الرجال والضغط عليهم. ورغم مختلف مزاعم الإنسان عن تقنين السلوك في الحرب، إلا أن هذه لم تتحول إلى روادع فعلية. فحين يكون الإنسان أمام تحد لوجوده، يصبح ذئباً. وهذا يعني أن الحكمة ليست في ضبط الحرب بل منعها، اقتلاع النظام الذي يقود إليها، اي الطبقات، الناس الذين يخلقونها ويديرونها.

الحرب في ميدانها كما زنازين القمع السلطوي وخاصة زنازين الاحتلال، لا تُراعى فيها أية حرمة، " لا إلاً ولا ذمة". ومعركة الملكية الخاصة هي حرب دائمة، هذا هو جوهرها، منذ التنازع على كمية صغيرة من الحبوب قبل آلاف من السنين لا تُحصى وحتى تنافس الشركات متعددة الجنسية على نِفط العراق.

الحرب هي عملٌ من أعمال الملكية الخاصة، وفي عصرنا رأس المال، وأحدُ أهمِّ أنشطتها، وبهذا المعنى يصبح الإستعمار العسكري والتجاري والإستيطاني والإقتلاعي كلها ضد النساء أولاً. وهذا يفتح على موضوعة أُخرى هامة، وهي أن الملكية الخاصة أو ما أصبح يسمى لاحقاً المصالح المادية هي لا إنسانية بالعموم وضد المرأة على وجه التحديد، مما يكشف أن الديمقراطية البرجوازية بما هي تمكين للملكية الخاصة وتشريع وتسويغ للمصالح المادية، هي أفيون للشعوب ايضاً وللمستضعفين ولا سيما النساء بشكل خاص.

المرأة مضطهدة في السلام، ولذا فهي مضطهدة في الحرب أكثر حيث تستخدم لإلحاق الهزيمة المعنوية ومن ثم المادية بمجتمعها سواء قبيل حصول الهزيمة أو عند حصولها أو بعدها وحتى دون حروب بمعنى التخوف الدائم من مفاعيل الحرب على النساء، وكل هذا بحد ذاته تمكين لتفوق الرجل،وإنْ بشكل غير مباشر.

في حقبة الراسمالية تصبح الحرب محرك الحياة، أي يصبح القتل والموت محرك الحياة الإقتصادية. يصبح تحقيق التطور وحفزه متعلق اساساً بوجوب الحرب. وكي تُسَوَّقُ المخترعات الجديدة يصبح لا بدَّ من حرب تُستخدَم فيها من أجل اختبار مدى

فاعليتها)[102]، يصبح العلم آلَة قتل، وليس المقصود هنا السلاح بل يتم اختراع السلاح لخدمة الحرب الإقتصادية. لا بد لكل مصلحة من سلاح يحققها.

تأخذ المأساة بعداً اشد إيلاماً حين يقوم العدو بفعل الجريمة المزدوجة ضد المرأة، اي باغتصابها والتهديد أو التلويح بذلك. هذا ما تقوم به قوات الاحتلال الأميركي في العراق مستخدمة المرأة كضحية بشرية من جهة، وضاغطة على الثقافة العربية الإسلامية فيما يخص مفاهيم الشرف والعِرْض ... الخ. تكمن وراء هذه الجرائم مخاليط من الموقف الكولونيالي الذي يقوم على الاستشراق الجنسي وهو نمط من الاستشراق لا يَمُتُّ بصلة للتفسيرات والتبريرات الأُخرى لبعثات الاستشراق.

يُفسر زعمنا هذا موقف النظام الأميركي من الجرائم الجنسية لجنوده في العراق حيث الاغتصاب الموجه والمنفلت معاً. لعل أكثر الأمثلة شدّةً وشاهداً ما جرى في معتقل أبو غريب، وفي ملحمة الضلوعية.

ورد في مفكرة الإسلام، نساء الضلوعية بالأحزمة الناسفة في انتظار 'فيل' وجنوده 30 أيار ، 2006 " هدّد قائد قوات المارينز في مدينة الضلوعية الكابتن 'فيل' بأنه سيأمر جنوده باغتصاب نساء المدينة أجمع إذا لم يسلم أهلها جميع المقاومين فيها، أو يدلوهم على أماكن وجودهم. ونقل مراسل' مفكرة الإسلام' في تكريت بالقرب من الضلوعية عن الشيخ 'جاسم العزاوي' قوله: إن شيوخ المدينة توجهوا للتفاوض مع الاحتلال لفتح حصار المدينة والسماح بإدخال الغذاء والدواء المقطوع عن المدينة منذ عشرة أيام، إلا أن قائد قوات الاحتلال في المدينة خاطب شيوخ العشائر بقوله: 'نمهلكم أيها العرب الهمج يومًا واحدًا لتسليم من يقتل جنودنا، وإذا لم تفعلوا فإنني سآمر الجنود باغتصاب جميع نساء المدينة، وأولهم نساؤكم أنتم'.

وأضاف الشيخ: إن الوفد المكون من عشرة من شيوخ العشائر خاطبه بقوله: 'سنُلبس نساءنا أحزمة ناسفة، وسَيَكُنّ في انتظار جنودك يوم غد'.

ونقل المراسل عن الشيخ أن الاحتلال المتمثل بقائده 'فيل' – وهو يهودي حسب ما ذكره الشيخ العزاوي – قوله: تركنا نخرج من عنده دون أن يعتقلنا، وقال لنا: سأترككم الآن فقط لتبلغوا أهل المدينة رسالتي.

وأشار المراسل إلى أن العشرات من رجال المقاومة الآن يتوافدون على المدينة، فيما يستعد أهل المدينة ليوم صعب غدًا حسب مراسلنا الذي أشار – نقلاً عن مصادر في المقاومة – إلى أن أكثر من 18 امرأة تطوعن كَفِدائيَّات إذا حاول الاحتلال اقتحام المدينة يوم غد وتنفيذ تهديده[103].

لو كان فعل هذا جندي من سوريا، أو مقاتل من حزب الله، ماذا كان سيقول الإعلام الغربي؟ ورغم ذلك ما زال وصف الإرهاب يُصرف من اميركا للعرب والمسلمين، وما زال كثير من الساسة والمثقفين العرب يمحضون ولاءَهم" لأميركا والغرب، وما زال بسطاء كثيرون يقولون، إن إطلاق وصف الخونة والعملاء عيب وابتذال!

---

[102] لذا، أرسلت شركات صناعة الأسلحة الأميركية مع جيش العدوان على العراق خبراء ليقيِّموا فعالية الأسلحة على الأرض، وكانوا في مقدمة طوابيرالدبابات الغازية.

[103] PS: At the end of the film posted yesterday "The Iraqi Women's Story", British Channel 4 mentioned that it was next showing another documentary of a western journalist who is lamenting the lack of 'proper' journalism in Iraq.
I was intending to post my acid opinion on his dilemma, but the above is more important today. I will deal with him on Thursday. Imad Khadduri http://abutamam.blogspot.com

وأفاد حارس أميركي في المعتقل الأميركي جوانتانامو بكوبا إن الجنس قد استخدم لانتزاع اعترافات من الموقوفين. وهو كتاب لم ينشر بعد عن( أخبار لندن 28-1-2005). وحينما قرر الرئيس الأميركي الجديد باراك أوباما نشر أشكال التعذيب في جوانتانامو تَصَدَّتْ له طبقته البرجوازية القاتلة نفسها وارغمته على التراجع عن القرار. وهذا دليل مبكر على أن اي رئيس للولايات المتحدة لا يمكنه الخروج عن قواعد نظام الحكم، حتى لو "جُنَّ" للحظة وارتكب اي خَطَإ صغير. ونشرت صحيفة ( القدس المثدسية: 25-10-2005 " ... واستخدمت المخابرات الاميركية في جوانتانامو عاهرة للتأثير على معتقل استرالي".

إن لإيديولوجيا النظام الحاكم، وللثقافة مجتمعياً دورها في تحديد موقع المرأة من الحرب. وكما أشرنا أعلاه، فإن موقع وعلاقة المرأة في أية تشكيلة اجتماعية اقتصادية أمر هام في موقفها من الحرب بما هي مؤشر على مدى اندماجها ضمن هيمنة إيديولوجيا النظام، وبالتالي تحولها إلى أداة لها، أو حتى إلى جزء من السياسة والقرار الذكوريين. ويمكننا سحب هذا التساؤل بشكل أكثر تشديداً وتدقيقاً وتحديداً على النسوة النسويات، بمعنى أن عدم وقوفهن ميدانياً ضد الحرب، يجعل معارضتهن للنظام الذكوري الراسمالي الحاكم غير منهجية ولاتغييرية بل مثابة فضح ومهارشة على القشرة، وهو موقف لا يختلف عن موقف الأممية الثانية من الحرب الإمبريالية الأولى[104]. بمعنى أن موقفاً ضد النظام الذكوري الراسمالي يعني وجوب النضال من أجل الانسانية عامة من ناحية ومن أجل تجفيف منابعه المالية من جهة ثانية. فسحب الثروة من المحيط، وتحويلها إلى المركز، سواء بالتبادل اللامتكافئ أو تهريب الثروات طوعا، هي آليات وشرايين لإدامة عمر وهيمنة وسطوة النظام الراسمالي، وبالتالي فهو في التحليل الأخير يصب ضد هاتيك النسويات أنفسهنَّ.

ليس وجوب وقوف النساء ضد الحرب محصور في حماية أنفسهن ومجتمعاتهن من ويلات الحرب، بل هو وجوب إنساني ألاّ يشاركن فيها ضد أمم أُخرى وأن يناضلن لمنعها. وبغير هذا يكنَّ شريكات وضيعات في اقتسام النهب على صعيد عالمي.

وربما الأهم في هذا السياق أنه كلما ساومت النساء في مجال أو حقل معين من سياسات المؤسسات الطبقية الذكورية الحاكمة كلما ساهمت النساء في تخليد عبوديتهن. فالصراع منذ الهزيمة التاريخية الأولى يقتضي حرب موقع متواصل ضد هذه الهزيمة وتلك السيطرة. وحرب الموقع هذه تقتضي حالة تحالفية بل نضالاً مشتركاً بين كافة المضطهدين من نظام راس المال الذكوري وليس من النساء وحدهن. وعليه، كلما تمكن راس المال من تفكيك وشرذمة القوى المحتملة للمعارضة والثورة، حتى لو كانت بأعداد كبيرة، كلما ضمن لنفسه ولمصالحه فرصة التوازن والاستمرار.

الكيان الصهيوني الإشكنازي حالة ذاهبة إلى الحدود القصوى فيما يتعلق بالمرأة تحت الاستعمار الاستيطاني. فالمرأة الصهيونية مجندة ومحتلة وعدوانية وعنصرية. هذا لا ينفي وجود استثناءات جِدُّ ضئيلة، ولكن لا وزن لصوتها. هذا ناهيك عن تنوع هذه الاستثناءات. بمعنى هل هن ضد احتلال 1967؟ هل هن مع حق العودة؟ هل هن فقط ضد الحصار؟ ضد الجدار العازل؟ ... الخ.

إنما الإشكالية الكبرى التي يفتح عليها هذا الأمر هي مواقف نسويات فلسطينية اللائي ينادين بحركة نسائية مشتركة مع النساء في الكيان الصهيوني بذريعة أن الأرض للرجل وهن لا علاقة لهن بأمر استعادته لملكيته الخاصة. وفي هذا تبسيط هائل للأمور واستدخال للإنسانية المنافقة لدى النسويات الغربيات، فالاحتلال هو ضد الوطن بكل ما عليه، وهو

[104] هكذا كان موقف الكثير من اليسار الأوروبي من العدوان على العراق 1991.

بالاستيطان يقتلع حق الوجود البشري للشعب باسره في حالة الاحتلال الأول 1948، ويحاول الوصول إلى النتيجة نفسها في حالة الاحتلال الثاني 1967. هذا إضافة إلى الاستحلاب الاقتصادي للبلد ككل. بكلمة أخرى، فإن الاحتلال هو امتهان لحياة وحرية وكرامة المجتمع ككل، والمرأة الصهيونية شريكة في الاحتلال، فلماذا لا تكون المرأة الفلسطينية شريكة في المقاومة.

شكلت الانتفاضة الأولى علامة فارقة في النضال الفلسطيني حيث كانت مثابة مناخ "ديمقراطي شعبي". بمعنى ان خروج معظم طبقات المجتمع إلى اشتباك المقاومة رفع عن المجتمع بشكل عام كابوس التحكم الصهيوني اليومي دون كلفة، وفتح الطريق أمام المرأة للمشاركة النضالية. وعليه، فإذا كان الاحتلال هو العدو للمرأة أولاً، فإن المقاومة هي التأسيس لتحرر المرأة. وإذا كانت تضحيات النساء ودورهن في الانتفاضة الأولى أعلى، فإن الانتفاضة الثانية، بما هي انتفاضة طابعها قتالي نخبوي، قد حاصرت دور المرأة ومساهمتها وكرست ذكورية المقاومة. ومع ذلك، فهذا لا يجب أن يعني ذكورية الوطن.

وإذا كانت حالة المرأة الصهيونية خاصة، فإن حالة المرأة الأميركية خاصة أكثر، ليس بسبب تواجدها في جيش ذكوري وحسب، وليس لتفرقته ضدها وحسب واغتصابها من زملائها[105]، بل اساساً لأن هذا الجيش ينتشر قاتلاً ومعتدياً في كافة بقاع المعمورة، وهو أمر على هوله الإجرامي لا يشكل مثار احتجاج ملموس من قبل الحركة النسوية الأميريكية على تنوعات مدارسها كما أشرنا غير مرة.

**وهي الخاسر الأكبر في الحرب الأهلية وما يسمى "بعد الاستعمار"**

وهكذا، يؤدي الاستعمار إلى تقليص استقلال النساء الاقتصادي، ويزيد مسؤولياتهن في رعاية الأولاد، ويخضعهن للعنف الجنسي من قبل المستعمِرين الذين طالما استخدموا الجنس لإخضاع وإذلال السكان جميعاً ولكسر مقاومة الرجال"[106]. لكن الأمر لا ينحصر في الصراع القومي، بل يتم كذلك استضعاف المرأة واستخدامها في الصراع الطبقي والحرب الأهلية لكسر شوكة الرجال من الطبقات الشعبية. وتجدر الإشارة إلى أن الحروب الأهلية في معظمها هي امتداد لسياسات وإجراءات أرساها الاستعمار قبيل خروجه الرسمي، كما أن دول المركز الإمبريالي ولا سيما في حقبة العولمة تثير وتتدخل في هذه الحروب إلى درجة أنها تقود بعضها، كما الأمر في السودان[107].

---

[105] أنظر مقالة بادية ربيع، على خطورته: ليس مجرد اغتصاب مجندات أميركا. 15 آب / أغسطس 2008م.
http://www.kanaanonline.org/articles/01627.pdf

في تقرير عُرض مؤخراً (اي تحت حكم الجمهوريين) أمام الكونجرس كشفت الرئيسة الديمقراطية للجنة الأمن الداخلي الفرعية حول الاستخبارات جين هارمان أن نحو 41 في المئة من المجندات في الجيش الأميركي تعرضن للاغتصاب أو الاعتداء الجنسي من قبل زملائهن الجنود.

[106] Amina Mama, Sheroes and Villians: Conceptualizing Colonial Contemporary and Contemporary Violence Against Women in Africa" in Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures, eds. M. Jacqui Alexander and Chandra Talpade Mohanty (New York: Routledge, 1997), pp.51-53. Quoted in Davied Mcnally, Another World is Possible: Globalization and anti-Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, pp. 127-28

[107] انظر بادية ربيع : الاغتصاب في الكونغو نشرة كنعان الإلكترونية عدد 1711.

"حينما يكون هناك خصام كبير على ملكية الأرض، وعلى أجور عمال الريف، إلى جانب حرق الأكواخ وضرب رجال الطبقات العاملة، فإن كبار ملاك الأرض والبوليس يقومون بشكل منتظم باغتصاب النساء الفقيرات كوسيلة لكسر مقاومة الفلاحين والعمال الريفيين. وحيث يصبح العنف ضد النساء سمة اساسية في الصراع الطبقي في الريف، فإن العلاقة التي لا مناص منها بين العنفين الجنسي والاقتصادي لا بد أن تزدهر"[108].

وإذا كان الاستعمار المباشر قد انتهى شكلياً بالاستقلالات الشكلية لبلدان المحيط، فإن مظاهر كولونيالية الجنس قد استمرت وظلت خيطاً أسود يصل بين الحقبتين. إن الصلة بين مديونية الفلاحين والاعمال الزراعية والحمائية الزراعية، من جهة، والعدد المتنامي للعاملات في تجارة الجنس في مدن العالم الثالث من جهة أخرى، هي علاقة مفضوحة وصارخة بشكل مباشر. ولجعل حالة سيئة، أكثر سوءاً، فإن الذكور الغربيين، لا يبالون بهاتيك النسوة، كما ان الشعب الذي هن منه، ينفثون سموماً حول إصابتهن بالإيدز وهنا تتساوى ذكورية التخلف والمجتمع المدني.

وطبقاً لبعض التقديرات، ربما أن نصف أولاد المومسات في تايلاند مصابين بالإيدز الموجب. ويبدو أن الأرقام نفسها في البرازيل التي هي موقع محبب آخر للعالم النامي المحبب لراس المال الغربي. ومرة ثانية، حيث أن الراسمالية الغربية تُثري نفسها على حساب العالم غير الأبيض، فإن النساء يدفعن ثمناً خاصاً، هو الموت المبكر في غالب الأحيان. فلعلها المفارقة الوحيدة لدى كثيرين ان الشركات متعدية الجنسية ترفض السماح لهذه البلدان أن تنتج او تستورد علاجاً أرخص وبدون علامة تجارية لمعالجة المصابين بالإيدز"[109].

إن حوالي نصف الاطفال المقاتلين في العالم فتيات (القدس المقدسية،31-5-2005: عن سيف ذي شلدرن)، و40 بالمئة من الجنود والمقاتلين الاطفال من البنات اللواتي ارغمن على ذلك بالقوة. 300 ألف طفل مجندين منهم 120 الف فتاة بعضهن في الثامنة من العمر. ان معظمهن اختطفن من عملهن في الحقول وقلة اخترن الالتحاق تخلصا من الفقر والمعاملة السيئة، الفدية مرة أخرى لا أخيرة. وتؤكد نصفهن ان دورهن هو القتال بينما يُسْتَخْدَمْنَ للطهي وحمل الاسلحة والحراسة والتنظيف. كما يستخدمن جميعا لأغراض جنسية او مثابة زوجات. وتوافق بعضهن على اتخاذ مقاتلين رفاق لهن للحماية. يذكرنا هذا بقول انجلز إن المرأة فدت نفسها لذكر فرد كي تتخلص من إباحة لجسدها! إذن الموقف من المرأة ممتدٌ حتى اليوم. وكشف التقرير ان 32 بالمائة تعرضن للاغتصاب، و38 بالمائة منهن يعالجن من امراض تنتقل جنسيا 66 بالمائة منهن أمهات غير متزوجات، وإذا ما انجبت إحداهن عليها اتمام دور الامومة. كما يرغمن عند انتهاء النزاع على التخلي عن الطفل الذي يعتبر ملكا للوالد. وعند انتهاء النزاع يُتركن يتدبرن حياتهن فينتهين الى البغاء. ونددت "سيف ذي شلدرن" بطريقة توزيع الاسرة الدولية للمساعدات بعد النزاع حيث تذهب معظمها لنزع سلاح الميليشيات، كما لا تخصص مبالغ كافية لإعادة دمج الاطفال في المجتمع. وأن الاطفال الذين يفيدون من هذه المساعدات معظمهم من

[108] Maria Mies, Class Struggle and Women's Struggle in Rural India, in Women : The Last Colony, p. 135-138. Quoted in Davied Mcnally, Another World is Possible: Globalization and anti-Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p.128

[109] Quoted in Davied McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 131

الصبية. هناك فتيات في صفوف المجموعات المسلحة في كولومبيا وتيمور الشرقية وباكستان واوغندا (6500) والفلبين وسيرلانكا (21500) والكنغو الديمقراطية (12500) وغرب افريقيا[110].
والسؤال هو: ما موقف النسويات في المركز والمحيط على حد سواء من الطبقات الحاكمة التي تؤسس لتلك الحروب وتُشعِلُها وتغذيها! ما موقفهن من الدافع لهذه الأنظمة اي راس المال؟

" كان لي ان استمعت صدفة لخبر في محطة بي بي سي البريطانية[111] وهي تتحدث عن اغتصاب النساء في الكونغو وعن انجابهن من أُطْلِقَ عليهم "أطفال الحرب". وتحدث المذيع بالطبع عن الاغتصاب المتبادل بين القبائل/الدول المتقاتلة. وتوقف عند هذا! لعل أول ما طرأ في ذهني هو هذا التتابع المتفاقم لحياة المغتصبة، وأي وقع. اغتصاب ، وحمل، وفقر، ووضع، ومشاعر مختلطة بين التخلي عن الاحتضان، ومواصلة التشرد والجوع والتحول إلى رب اسرة ... ولا ندري ماذا بعد! لعل أخطر ما في الموقف هو ذلك القطع الخبيث الذي قامت به المحطة حيث أوقفت الأمر عند وحشية الرجل ومعاناة الضحية منذ لحظة المطاردة حتى لحظة التحول إلى طريدتين هي والطفل وما بعدها، ليبدو الأمر كما لو كان صراعاً داخلياً في الكونغو. وكأن ليس هناك مسبب رئيسي ومغذي رئيسي لهذه الحرب، هي الدول الراسمالية الغربية التي تنهب ثروات الكونغو، والتي تحول دون ثبات اي نظام وطني هناك. ما يدير الحرب في الكونغو هي شركات بلجيكية وفرنسية وبريطانية وأميركية وغيرها. هي حرب الشركات التي ترسل اسلحة الأنظمة وأموالها كل لعملائه ليحتجزوا تطور البلد. هي إذن حرب واغتصاب بالإنابة. وليس غريباً ان يذهب وزيرا خارجية بريطانيا وفرنسا إلى الكونغو "للوساطة" بين المقتتلين! أما اساس الوساطة فهو التيقن من سلامة الاستثمارات تحت اي نظام.

وتضيف بادية ربيع: "لو كنت خبيرة في شؤون الكونغو لقمت بعمل واسع عن "المتحاربين والمحتربين في الكونغو". ويكفي البدء من دخول الاستعمار البلجيكي إلى هناك، وقيامه بالتحالف مع مشايخ العشائر لتخليد نمط الانتاج السلالي هناك (Lineage Mode of Production) الذي دعمت بلجيكا بطريركيته ليسمح لها باستعباد العمالة الكونغولية ونهب المواد الخام، مقابل رسوم معينة وإبقاء البلد تحت حكم هؤلاء. إذن، فالبطريركية المتعاملة مع المستعمِر هي التي مارست تسهيل اغتصاب الأم–الأرض، ومن ثم اغتصاب ابنتها بتواصل حتى اليوم. ولا حاجة للتفصيل كيف سهلت قوات الأمم المتحدة (1963) اغتيال لومومبا وتقسيم الكونجو ودعم موبوتو وتشومبي ... الخ. وبالمناسبة، كان سعد الدين الشاذلي قائد القوة المصرية التابعة للأمم المتحدة هناك حينها، وهي القوات التي رفضت الدور الوسخ للأمم المتحدة ومن ثم سحبها عبد الناصر من الكونغو. في تجربته في الكونغو (1965) يُدَوِّنُ تشي جيفارا نقده لمقاتلي حرب الغُوار

[110] مؤتمر شيوعيي افريقيا بصدد تجنيد الأولاد.

[111] أنظر بادية ربيع، الكونغو: اغتصاب أبيض بغطاء أسود، White Rape in Black Shape في
http://www.kanaanonline.org/articles/01711.pdf

(العصابات) الكنغوليين بقيادة لوران كابيلا والد الرئيس الحالي، بأنهم كانوا ينفقون وقتاً طويلاً في مضاجعة المومسات. هذه واقعة لكنها ليست اغتصاباً.

هي قصة طويلة، ولكن بيت القصيد أن دول الغرب الراسمالي هي التي قامت وتقوم بمختلف الحروب، وما تحمله معها من مختلف الاغتصابات، وبعد ذلك أو خلاله، تختفي عن المسرح، هذا إذا بانت، ويبقى على المسرح مشهد الاغتصاب المحلي. وتنشط بالتالي منظمات حقوق الإنسان، وبشكل محموم في الحديث عن الاغتصاب وعرض مشاهد منه، واستنطاق المغتصبة لتعميق جراحها ... الخ. وكل ذلك في عملية هستيرية خَطِرَة تجعل من الاغتصاب حالة افريقية سوداء، وتُبقي أوروبا واميركا: "بيضاء من غير سوء"! إن الأنظمة نفسها والطبقات نفسها وما بينهما الشركات نفسها هي التي تقوم بالحرب وتهيء للإغتصاب وتطلب حصوله عند الاقتضاء، وهي نفسها التي تمول منظمات الأبجزة وحقوق الإنسان التي تملأ الأرض نحيباً ضد الاغتصاب، وصراخاً لتمكين النساء. أيُّ تمكين مقابل تمكين الاستغلال والربح والبطريركية.

**البــغاء**

هل البغاء عمل غير رسمي، وخاص بالمرأة كمعظم مجالات العمل غير الرسمي؟ وهل هو عمل بمعنى خلق قيمة، هل هو عمل خدماتي بمعنى علاقة ما؟ وإن كان كذلك، فهو علاقة اجتماعية، فهل كل علاقة اجتماعية هي علاقة إنسانية، هل تخلق كل علاقة إنسانية قيمة؟ وحين يصبح عملاً مأجوراً بما فيه من اغتراب المرأة عن جسدها الذي هو نتاجها، فهل هذه حالة إنسانية؟ وهل هو عمل مؤنث إجتماعياً؟ وهل في طرح السؤال تحقير للمرأة، أم أن البغاء نفسه هو الحط من قيمتها؟ ولماذا ينحصر الحط في قيمة المرأة وحدها؟ أسئلة، وأسئلة أخرى كثيرة، لا بد للإنسانية من الإجابة عليها. ولكن، لا يمكن أو توجد إجابة موحدة إنسانياً لموضوع شائك كهذا من جهة. ومن جهة ثانية، تكون الإجابة طبقاً لكل مرحلة تاريخية من التطور الاجتماعي الاقتصادي والفكري لمجتمع معين، وربما الأدق لطبقة معينة.

بكلمة أخرى، ما وجه العلاقة والشبه بين البغاء والعمل سواء الرسمي أو غير الرسمي؟ وما هي العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تؤدي إلى اختيار النسوة لهذا العمل؟ فالأمر متعلق بمتاجرة المرأة بجسدها، أم أن اساس الأمر فقراً؟ ولماذا يُنسب البغاء إلى المرأة، ولا يُنسب إلى الرجل، فغالباً ما يُقال "بَغِيْ" والمقصود هنا التأنيث. وهل العلاقة الجنسية الحرة بغاءً؟

"طالما كان البغاء مقدساً في الحضارات العليا القديمة (أي مشاركة واندماج مع الإلهي)، لماذا وكيف حوله الإنسان إلى جريمة؟ هل هي الحضارة التي يصب عليها فرويد لعنته؟

في بابل، كان على المرأة ان تستسلم في معبد عشتار المقدس لأول غريب يطلبها وتأخذ منه أجراً رمزياً غير محدد تسلمه إلى الهيكل هبة منها للآلهة وتوكيدا على انعدام الأهداف الفردية"[112]. هل معنى هذا شيوع الجسد واستخدام عطائه للسلطة الروحية كأم للجماعة، وربما من هنا جاء تقديس البغاء، وإخضاع نتاجه المادي للعامل الإيديولوجي، خدمة أو تقرباً من

[112] السواح فراس ، لغز عشتار، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، دمشق 1993: 181.

المؤسسة الدينية. وهل ما تفعله المومسات الأميركيات لجنود الاحتلال في العراق من علاقة مع ما كن يقدمنه النساء في معبد عشتار؟ هل الموقفين ناتجين عن قناعة إيديولوجية؟

ولكن، ماذا عن العصر الحديث؟

**البغاء "العصري" راسمالي يغطيه خطاب التلاعب:**

"يقسم جورج مردوك المجتمعات إلى صنفين حسب طريقتها في ضبط الغريزة الجنسية. يفرض الصنف الأول منها احترام الضوابط الجنسية عن طريق "تعميق داخلي شديد للموانع الجنسية خلال عملية التنشئة الإجتماعية" أما الصنف الثاني فيلجأ في ذلك إلى "حوافز الإحتياطات الخارجية كقواعد السلوك القائمة على التفرقة بين الجنسين نظراً لعجزه عن تعميق الموانع الجنسية لدى أفراده. من الواضح ان مجتمعنا ينتمي إلى الصنف الأول ... إننا نمنح المرأة حداً اقصى من الحرية الفردية، ونحن ندرك ان المبادىء الأخلاقية التي غُرست فيها والمتعلقة بالعفة قبل الزواج والوفاء بعده، كفيلة على العموم للحيلولة دون استغلالها السيء لهذه الحرية عن طريق الزنى او الخيانة الزوجية ... وتحاول المجتمعات التي تنتمي الى الصنف الثاني إنقاذ العفة قبل الزواج بعزل الفتاة العذراء ومرافقتها في كل تحركاتها، او اللجوء إلى كل الوسائل الخارجية كوضعها للحجاب او عزلها في الحريم، أو فرض المراقبة الدائمة عليها[113]."

لاحظ ان موقف فرويد مشابه لميردوك بمعنى أن فرويد يراها سلبية وميردوك يجعلها كتربية سلبية. أية مبادئ أخلاقية يقصدها ميردوك؟ هل هي الدينية؟ إذا كان هذا هو الأمر، فكل الأديان السماوية وغير السماوية محافظة. أم يقصد الكاتب "الدين" الراسمالي؟ ثم ما هي المبادئ الأخلاقية؟ هل هي حرية المرأة في التصرف بجسدها؟ أم حرية يحددها لها الرجل المرتكز على النظام السياسي، بل على متطلبات وآليات تسهيل الربح الرأسمالي؟ لم تكن هناك "حرية" جنسية قبل الراسمالية في اوروبا، بل كان هناك قمعاً هائلا للمرأة. أما التغير الذي حصل، فمرده إلى متطلبات فرضتها الراسمالية نفسها حيث احتاجت لشغل المرأة خارج البيت وعليه كان لا بد من صياغة "معايير اخلاقية" تسهل دمج المرأة كترس في ماكينة التربيح.

لم يلاحظ ميردوك أن الراسمالية في بلاده ساهمت، ولا تزال، في احتجاز تطور بلدان الصنف الثاني مما جعل الإستعمار الراسمالي تحديداً ضد المرأة بامتياز بل ويشكل الخطر التاريخي ضد المرأة. أنا أعجب كيف تورد فاطمة المرنيسي مقتطفات كهذه دون أن تتناول كاتبها بالنقد والتحليل كي لا نسوق للقارئ ترسبات عنصرية كبديهيات.

باختصار، عجز ميردوك عن رؤية التطور الصناعي وراء الأمر، ولم يقرأ العصور الوسطى كما لم يقرأ أثر احتجاز التطور في المحيط على عدم تشغيل المرأة. فطالما لا يحتاج المجتمع لشغلها قَبل ان يعطيها حرية جنسية؟

لكن نقطة الضعف الرئيسية في طرح ميردوك هي حصر الحديث عن المرأة سواء انضباطها او ضبطها من قبل الرجل ! فلا حديث عن ضبط الرجل، وهذا يؤكد ذكورية المجتمع الراسمالي الغربي التي نردها إلى تواصل الذكورية اليونانية. ثم، من الذي وضع مواصفات الصنف الأول الذي يتحدث عنه ، أهي المرأة أم الرجل؟ ما الفارق في القمع الذكوري إذن بين الصنفين؟

---

113

George Peter Murdock, Social Structure (New York:Macmillan and Co Free Press, 1965, p. 237.

ولكن، اين يصنِّف ميردوك الخبر التالي، هل هو ضمن تربية النساء على العفَّة عبر الحرية المنفلتة، أم أنه تشجيع للجنس:
وقفت الفتاة السويدية آنيا كارلسون أمام إعلان كبير لإحدى شركات الملابس الداخلية يحوي صوراً لنساء شبه عاريات. وقامت بتمزيق الاعلان رافضة لفكرة ان يتم استخدام المرأة كسلعة. وقد رفعت الشركة شكوى الى المحكمة ضدها ولكن تكفلت بالغرامة جمعية النساء الصحفيات[114].

في دعاية للتهييج الجنسي الذكوري على شبكة الانترنت، وهي رسائل ترسل يومياً وبأعداد كبيرة، تقول إحداها:
" حبوب سي–هشايس، أفضل من الفياجرا وطبيعي لأنه:
يستمر مفعوله 36 ساعة.
تناوله مأمون فهو بلا مضاعفات جانبية.
يقوي ويزيد الانجاز الجنسي.
يُبقي العضو التناسُلي صلباً ويعيده للانتصاب سريعاً.
أكد قدرته على الانتصاب والقذف والعودة السريعة للانتصاب أطباء وخبراء.
ثمن الحبة 1,98 من الدولار"

السؤال هنا هو: لماذا هذا الانحياز للرجال؟ أليست هذه الدعاية مثابة اعتبار المرأة مطية وبالتالي تجنيد العلم ورأس المال لتمكين الرجل من امتطائها دون أحذ بالاعتبار رغبتها، وقدرتها الجنسية وتحملها البيولوجي!! وكل هذا في المجتمع المدني الذي يريدوننا تقليده وَيَدَّعون أننا نحسده[115]. هل كل هذه الصفات مفخرة للصنف الأول عند ميردوك؟ تجدر الإشارة إلى أن مزاعم ميردوك العنصرية هي انعكاساً لمدرسة هائلة هي المركزانية الأوروبية التي تزعم تفوقها الأخلاقي وتطالب المحيط بتبني أخلاقياتها، ومع ذلك تصل في النهاية إلى الزعم أن المحيط لا يمكنه بلوغ شأو تلك الأخلاق! عجباً ... لماذ ا الدعوة إذن[116].

أما ابن خلدون، وفي زمن متقدم، فيقدم نظرة معتدلة للجنس تخلو على الاقل من ذلك التحيز الوحشي للذكورة.
"... وكذا ذم الشهوات أيضاً ليس المراد به إبطالها بالكلية فإن من بطلت شهوته كان نقصاً في حقه، وإنما المراد تعريفها فيما ابيح له باشتماله على المصالح ليكون الإنسان عبداً متصرفاً طوع الأوامر الإلهية ..."[117]. هي عبودية لله، وليس للشهوات على اية حال.

**الحروب والتفارق ومن ثم الصراع الطبقي تُحيلُ النَّساءَ إلى البغاء**

---

[114] القدس: 3-9-2003، أنظر كذلك مقالة عادل سمارة، المرأة مصلوبة على الشاشات، في كنعان الإلكترونية العدد 115.

[115] في تبرير ما يسمى الحرب على الإرهاب، أجاد الصحفي الأميركي الصهيوني توماس فريدمان وكذلك رئيس الولايات المتحدة اليابق جورج دبليو بوش في وصف العرب بأنهم يغارون من نمط الحياة الأميركي ويحسدون الأميركيين على حياتهم الفردوسية!

[116] See Adel Samara Development by Popular Protection, 2005 Chapter 4 on Culture.

[117] ابن خلدون، المقدمة، الباب الثالث من الكتاب الأول، الفصل الثامن والعشرون: في انقلاب الخلافة إلى الملك، دار الفكر ص 253، في فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس: كهندسة اجتماعية، الدار البيضاء 2001، ص 12

لو افترضنا صحة مزاعم ميردوك عن عدم لجوء النساء إلى البغاء في المركز الراسمالي، حيث "رباهن" الرجال على أخلاقيات تحول دون انحرافهن! ونقلنا النقاش إلى حقيقة الاستعمار والنهب والاحتلال الرأسمالي الغربي لبلدان المحيط هو المسبب الأساسي للبغاء في المحيط، فهل يكون في ذلك تجنٍّ؟

"ترجمت المجموعات النسائية في الفلبين، مسألة حرية إعادة الانتاج لكي تشتمل حق البغاء، والتمتع بتسهيلات تصل إلى درجة اعتماد اساليب منع الحمل، وتعلُّم منع انتشار وباء نقص المناعة المكتسبة (الإيدز)[118].

في حين أن ديفيد كينللي، تعامل مع نفس القضية من منظور اشتراكي وأوضح ان ذلك بغاءً. ألا يحيل هذيْن الموقفيْن المسألة على راس المال أكثر منها على "نماذج" أخلاقية لا تستقيم مع الواقع المعاش؟ فهذا يمكن أن يفسر الفارق بين النسوية الرأسمالية/الليبرالية والماركسية. إن هذا النمط من البغاء هو تبرير لاستغلال الجسد البشري الحر ليكون مصدر دخل، إلى جانب أو بدلاً من العملين الجسدي والماهر في حالة المرأة. لذا تقول لطيفة "من المغرب": "أنا لست مومساً، أنا أعيش من فَخْذَيَّ". هل كان لديها مدخلاً معيشياً آخر؟ هل منحتها التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية في المغرب ما يغير من حرفتها؟ بالطبع لا. قد يقول البعض هذا تجديفاً. لكن لو مارست لطيفة هذا البغاء دون أن تعلن ذلك ما الذي يتغير جوهرياً؟ لا شيء. بل أمر واحد فقط هو إرضاء الأهل مراعاة الذوق العام شكلياً وحسب.

لقد حولها الحصار الذي فرض مدة ثلاثة عشر عاماً على العراق للبحث عن لقمة العيش بالبغاء. هي نضال 45 عاماً، أم لاربعة اطفال: "كنا نمارس هذه المهنة بتسامح في عهد صدام، اما الآن فاعيش مختبئة وعند خروجي لمقابلة الزبائن ارتعد خوفاً". وهي تمارس البغاء منذ وفاة زوجها قبل خمس سنوات عبر التجول في شوارع بغداد وارتياد نوادي خاصة. "في منع التجول أُخاطر بحياتي ... في سن 13 امرت ابنتي حلا بمضاجعة شخص افقدها عذريتها والإبنتين لا تستخدمان مانع الحمل ولم تسمعا بالامراض الجنسية". وفي أعقاب سقوط بغداد في نيسان اصيب ابنها وعمره سنتين برصاصة في الظهر تسببت له بشلل خلال نهب بغداد. "وستسير الإبنة الثانية، 12 سنة، على طريق اختها اذا لم يتحسن الوضع. إن الهدف هو جمع نقود والرحيل الى استراليا (القدس المقدسية 9-9-2003). وفي تقرير لقناة الجزيرة الفضائية مساء 15-9-2003، ورد في برنامج للنساء فقط، تقول ينال: "انه مسجل لديهن 400 حالة اغتصاب في بغداد منذ سقوطها" أي خلال الشهر الأستة للاحتلال. هذا هو المسجل بالطبع.

من يدري ما الدوافع وراء هذا الاحتراف؟ كيف يمكن لامرأة أن تلقي بطفلتيها بين أنياب وحش الجنس غير الجوع؟ وهو الجوع الذي بدأ مع تدمير العراق 1991 ومن ثم حصاره كي يسقط جائعاً عند أقدام العدوان الثلاثيني 2003! ومع ذلك يُغَلَّفُ هذا كله بدمقرطة العراق وتخليصه من اسلحة الدمار الشامل، ويشارك في هذا كافة مؤمنوا العالم، من الإيفانجيلية الجديدة/المحافظية الجديدة إلى الأنظمة العربية التي تلهج فضائياتها بذكر الله صباح مساء! ما الذي دفعها لنقل "المهنة" إلى طفلتيها؟ أليس هو "تحرير العراق ودمقرطته" على يد أميركا وبريطانيا وغيرهما حتى "الضئيلة" تشيكيا التي شاركت بمئة جندي في العدوان؟ ثم ماذا ستفعل السيدة وطفلتيها في استراليا؟ وبعد هذا يوصف العرب بالحقد على أميركا وحسدها في نمط حياتها.

هذا عن العراق المحتل، فماذا عن اوزبكستان التي أحتُلَّت بطريقة أخرى؟

---

[118] Women's Movements in Global Perspective Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 12

"بعد ان كانت تمارس بخفر في العهد السوفييتي أدى الفقر الى انتشار الدعارة في طشقند العاصمة على نطاق واسع رغم اسلامية الجمهورية حيث تَقِفُ النساء على الرصيف في الليل انتظاراً لزبائن. وقسم من هاتيك النسوة قرويات اضطررن لدرء خطر الجوع. تقول زولولا، 27 عاماً، إنها تركت ولديها عند اهلها وجائت الى طشقند لممارسة الدعارة بعد اعتقال زوجها بتهمة إنتمائِه لحزب التحرير الاسلامي. وتعود لزيارتهم كل شهرين وتقول لهم انها تعمل في مطعم. كما ان هناك روسيات في طشقند يعشن من نفس المهنة (القدس المقدسية 19-8-2003).

أليست هذه قمة المفارقة حين يكون الزوج من اكثر الإسلاميين تشدداً، في حين تعيش زوجه من البغاء؟ ومتى؟ وهو في مهمة نضالية بغض النظر عن اتفاقنا مع أطروحات حزبه أم لا".

"تقف النساء على الرصيف بانتظار الزبائن" هذا في طشقند عام 2003، وهو ما رأيته عام 1977 في باريس على الرصيف وداخل مواخير كأنما هي اقفاص حديقة حيوانات. للماخور باب على رصيف الشارع، يقف الرجال في الخارج، وتقف النسوة على سُلَّمٍ كل واحدة أعلى درجة من الأُخرى. وينظر الرجل من الخارج ويُشير إلى التي يختارها. أخذني صديق فرنسي لنرى المكان؛ حيث وقفت لأفهم ذلك العالم. لن أَنْسَ رجلاً اسمرَ طويلاً جداً كان يمد عنقه ليتمكن من رؤية السلع المعروضة. كان ذاك الرجل يَمُطُّ عنقه بحيث يقارب طوله نِصْفَ طول جسده، يا لها من لوحة سوريالية حقاً! وماذا في النهاية، بلدان الحرية، والتربية المميزة التي تحدث عنها ميردوك؟!

**البغاء مقرون بالنظام الراسمالي ... حداثيّ**

ترافقت تجارة البغاء مع مختلف مراحل الراسمالية. فقد بدأت في عصر الاستعمار[119]. لقد تزايدت هذه التجارة في حقبتي الإمبريالية والعولمة ... ففي تايلاند مثلاً، هناك ربما مليون إمرأة ما بين الخامسة عشرة والرابعة والثلاثين يبعن الجنس في النوادي الليلية وردهات المساج"[120]، للمقارنة فقط شاركت في حرب العصابات ضد النازي في الاتحاد السوفييتي مليون إمرأة.

في الفلبين نفسها هناك صناعة هائلة للجنس، فكما نشرت وزارة العمل والتشغيل هناك، تم فيها إصدار 100,000 رخصة لياقة صحية لبنات يعملن في الضيافة (الإسم الملطف للبغاء. ع.س)، وهو رقم لا شك تمّ تجاوزه، منذ ذلك الحين، وذلك بإضافة العاملات في تجارة الجنس غير المرخص"[121].

لقد حفزت الأبحاث الصيدلانية استخدام الجسد الإنساني في العالم الثالث وخاصة النساء للأبحاث والاشتراك في جريمة تجارة الجنس والبغاء التي اشبعت نهم القواعد العسكرية الأميركية وطبقة رجال الأعمال ومدراء الشركات الكبرى قومياً وعالمياً.

---

[119] انظر مثلا الإحصاء الذي ورد في دراسة ماريا روزا كوتروفيللي: النساء في إفريقيا: جذور القمع ترانس نيقولاس رومانا، لندن، زد بوكس، 1983- ص ص 30-36

[120] Ryan Bishop and Lillian S. Robinson, Night Market: Sexual Cultures and the Thai Economic Miracle (New York: Routldge, 1998), p.8. Quoted in McNally, p. 131.

[121] The 1979 number comes from Lourdes Beneria, "Gender and the Global Economy" in Instability and Change in the World Economy, eds. Arthur MacEwan andWilliam :K. Tabb (New York: Monthly Review Press, 1989), p.251. Quoted in McNa;;y p 131

حولت الجلاسنوست البلاد إلى ما هو أبعد مما تم الإقرار به ... كان شعب الاتحاد السوفييتي أكثر أخلاقيةً من الشعوب الأخرى، أصبح البغاء منتشراً. إن نسبة الطلاق تتعاظم، وبيوت الأولاد مكتظة. كانت العلاقات الجنسية محرمة قبل البريسترويكا، فاصبحت سلعة إعلامية، وكانت الأسر سعيدة. أصبح التنافس على عَرْضِ جمال أجساد النساء رمزاً للحرية السياسية والنضوج وكذلك فرصاً للمستحدثين"[122].

تشير هذه المقارنة إلى أن "ازدهار" البغاء مرتبط بتشكيلة اجتماعية اقتصادية معينة، هي الراسمالية، وأن البغاء ليس ببساطة إنحرافاً أخلاقياً او متطلب شهوات بيولوجية، بل هو ضرورة اقتصادية يفرضها واقع اجتماعي اقتصادي معين.

"تسيطر على العمالة المهاجرة من روسيا (روسيا بعد الاتحاد السوفييتي– ع.س) ظاهرة تصدير فراشات الليل، اي الفتيات اللواتي يتجهن للعمل في الملاهي الليلية والنوادي وغيرها من الأماكن المتخصصة في تقديم هذه الخدمات، وتصل نسبة تلك الفتيات إلى ارقام قياسية، حيث تعمل اكثر من مليوني فتاة في هذا القطاع توجه اغلبهن إلى اوروبا الغربية والولايات المتحدة، فيما فضلت فئات أخرى التوجه إلى الشرق الأوسط وإسرائيل ... وهي تجارة تعود على مافيا الدعارة بأرباح هائلة".

وهكذا، عاد البغاء إلى روسيا بعد تفكك الاتحاد السوفييتي، وانتهى من كوبا مع الإشتراكية، بل بعد أن كانت كوبا مثابة ماخور للبرجوازية الأميركية. هل حقاً تتم محاولات إعادتها اليوم للحصول على سيولة مالية؟ سؤال برسم الإجابة.

تشكل النساء من أوروبا الشرقية محور تجارتها تليها الإفريقيات فالآسيويات، بحيث اصبحت تجارة النساء العابرة للحدود هي التجارة الرابحة التي تنتظم حولها محلات تجارية ومحلات لهو غير بريئة تجمع بين "الشرعية" والجريمة.

أفاد تقرير حكومي من تشيكيا، أن ممارِسات البغاء والقوادين يحققون دخلا قدره مليون دولار يوميا وخاصة من السائحين الأجانب الذين يصلون الى هناك لممارسة الجنس. وأن عدد من يمارسن الدعارة 9741 إمرأة، حققن ما يزيد على 363 مليون دولار عام 2003. وهو يفوق ارباح مهربي المخدرات ويزيد بثلاثة اضعاف عن ارباح مهربي السجائر والكحوليات. ويعتبر دخلهن 2 بالمئة من الناتج المحلي الاجمالي. (القدس المقدسية 11-6-2005). ترى، هل تشيكيا بالنسبة لميردوك من الصنف الأول؟

وماذا عن الصين؟

"هناك نقطة سوداء أُخرى بأن الحركات النسوية تحتاج للتعاطي معها وهي عمل النسوة "خارج النظام" – في الصناعات الريفية النامية، والمشاريع المدارة بشكل خاص (لنلاحظ أن هذا مرتبط برسملة الصين، ع.س)، واستثمارات الأعمال الأجنبية. فإتحادات العمال غير موجودة في معظم هذه الأماكن، وهناك خروقات جِدِّيَّة للترتيبات الحكومية لحماية عمل النساء العاملات في بعض تلك الأعمال. فالأعداد الكبيرة للنسوة اللائي يصلن من الأرياف إلى المدن للقيام بأعمال خدمية لا تتضمنها اتحادات العمال ولا اية منظمات أخرى. إن وضع وموقع هاتيك النسوة قد جذب اهتمام الكتاب والمنظمات"[123].

---

[122] Democracy Without Women Is No Democracy: Women's Struggle in Post communist Russia, by Elizabeth Waters & Anastasia Po**sadskaya**, in Women's Movements in Global Perspective Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 360

[123] Li Xiaojiang, Nuren de chulu (Women's way out) (Shenyang: Liaoning People's Press, 1989, quoted in (Women's Movements in Global Perspective, edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 48

أما في بلدان التنينات والنمور، فمعاملة النسوة الفقيرات والعاملات تتطابق مع تسميات هاتين المنطقتين، والإجحاف اشد مما هو عليه في بلدان المركز الذي لحقته النمور والتنينات في البغاء أكثر منه في التكنولوجيا. وكأن هذه مقتضيات محاولات اللحاق الراسمالي حيث يتم إخضاع الجسد والروح معاً لمقتضيات هذا اللحاق، وبالتالي لا حرج ولا حقوق ولا شكوى.

"ونظراً لعزلة العاملات في البيوت، فمن الصعب التأكد من النسبة الدقيقة لمن يتعرضن للإساءة. وتُقدِّر السفارة الإندونيسية عدد الشكاوى التي تتلقاها يومياً بحدود خمسين شكوى يأتي معظمها من عاملات المنازل. أمّا السِفارة الفلبينية والمفوضية العليا لسريلانكا فتتلقيان 40-80 شكوى من عاملات المنازل في الشهر. وترجح هيومن رايتس ووتش أنّ الكثير من الانتهاكات لا يجري التبليغ عنها، وخاصة إذا قام المستخدِم بترحيل العاملة قبل أن تسنح لها فرصة طلب المساعدة.

تقدِّم القوانين والأنظمة السنغافورية حمايةً أفضل مما تقدمه الدول المجاورة، كماليزيا مثلاً. لكنّ سنغافورة لا تزال مقصِّرةً كثيراً مقارنة بهونغ كونغ التي تُخضع العاملات المنزليات لقوانين العمل الأساسية وتحمي حقهّن بالعطلة الأسبوعية وإجازة الأمومة والعطل العامة والإجازة السنوية مدفوعة الأجر.

وقد دعت هيومن رايتس ووتش حكومة سنغافورة إلى توفير حماية شاملة لعاملات المنازل المهاجرات عن طريق تعديل قانون العمل وضبط المبالغ التي تتقاضاها شركات التشغيل بحيث لا تُضطَر العاملات إلى العمل مدة 4 – 10 أشهر لتسديد ديونهن. كما يجب تعديل الرسم الشهري بحيث يتحمل المستخدمون جزءاً من التكاليف.

وقالت روث: "إن امتناع الحكومة عن توفير الحماية الكافية والمتساوية لطبقة كاملة من العمال أمر مُنافٍ للمنطق في بلدٍ يُعرف عنه التشدّد في تطبيق القوانين لتشجيع النظام والكفاءة. وبإمكان الحكومة السنغافورية أن تقدم مثالاً يحتذى للمنطقة بأكملها إن هي نفذَّت إصلاحات شاملة في التعامل مع العاملات المهاجرات".

في شهادات مُختارة لعاملات المنازل في سنغافورة وردت في التقرير:

لم يكن يوجد ما يكفي من الطعام أحياناً ... كانوا يشترون الطعام من الخارج، لكن ليس من أجلي. وعندما يغضب [المستخدِم]، فإنه يرمي طعامي في القمامة ... كنت خائفةً جداً. وقد قال لي المستخدِم: "لديك عقوبةٌ غداً، إنك محرومةٌ من الطعام" ... حملت حقيبتي وركضت وركضت وركضت. اتصلت بأختي وقلت لها "إنني جائعة وصاحب العمل سيء جداً. وأظنني سأذهب إلى المستشفى إذا بقيت عنده طويلاً". أريد أن آكل كل يوم، وأريد أن آكل ما يكفيني".

ليس لدينا ما نعقب به هنا سوى ان المركز الراسمالي المعولم يعتبر دول النمور الأربعة، ومنها سنغافورة نموذجاً يحتذى للتطور الرأسمالي وللحداثة. أما الأكثر طرافة فهو "أرض الميعاد الفلسطينية" التي وعدت بها م.ت.ف الفلسطينيين حين تدخل المنظمة هذه إلى الأراضي المحتلة حيث كانوا يقولون سنقيم هناك سنغافورة. فأي نموذج مثالي؟ وماذا حصل، لقد اقامت السلطة الفلسطينية "كازينو اريحا". وعلى اية حال، فالمناطق المحتلة ظلت محتلة والسلطة الفلسطينية فيها، كما أنها لم تحقق اي نمو! لكن الأخطر أن البغاء والاتجار بالنساء "إزدهر" بعد اتفاق أوسلو. في تقرير اصدرته (يونيفييم- صندوق الأمم

المتحدة الإنمائي للمرأة في حزيران 2008 ) ورد أن هناك آباء يبيعون بناتهم للبغاء، وهناك اتجار بالنساء، ونساء يعملن كبغيٌّ، ويتم هذا في شقي القدس الغربي والشرقي وفي الضفة الغربية ومن غزة إلى القدس. وأضاف التقرير أنه ما من منظمة حكومية او اهلية تقوم بتجميع إحصاءات دقيقة وأرشفة كل الحالات المسجلة بهذا الخصوص.

" منذ عام 2001 اكتشفت الشرطة 8 بيوت بغاء في رامم الله، ولا بد أن هذا الرقم قد ازداد حتى العام 2007 . ومع ذلك فلا توجد حالياً اية تقديرات دقيقة عن عددها"[124]. قد يرتد هذا إلى الفقر والبطالة وسياسات الاحتلال، ولكن هل الفساد براء؟ ولماذا يزداد البغاء ولا تتبلور سياسة تنموية!

آديلين مالانا (اسم مستعار)، عاملة منزلية عمرها 22 سنة، سنغافورة، 21 فبراير/شباط 2005. "كنت أخاف أن تقبض علي الشرطة إنْ هربت. كانت السيدة تغضب مني كثيراً، وتشتكي لشركة التشغيل، وكانت الشركة تغضب مني أيضاً. [وقد سألتني الوكيلة]: "ماذا تريدين؟"، فقلت: "أريد أن أموت يا سيدتي لأن الناس قُساةٌ هنا، ولأن كل ما أفعله خطأ، ولأنهم ينعتونني بالحمقاء والغبية".

[لقد ساءت حالتي]، ولم أكن أعرف ماذا أفعل، لذلك شربت سُمَّ الفئران والصراصير وفقدت الوعي فأخذتني السيدة إلى المستشفى ... كان قد مضى على عملي سبعة أشهر عندما وقع ذلك الحادث، وكنت قد كسبت 90 دولار سنغافوري [53 دولار أمريكي].

موريباني سوهارتي (اسم مستعار)، عاملة منزلية، العمر 21 سنة، سنغافورة، 8 مارس/آذار 2005: "كانت صاحبة العمل تغضب مني ... وإذا ما غضبت فإنها تصفعني عدة مرات. لم أنهِ عقدي بعد. وقد قالت إنني لا أستطيع الذهاب إلى بلادي. ولم يعد بمقدوري أن أتحمّلها. وعندما أخبرت الوكيلة أنّ صاحبة العمل تصفعني قالت: "عليك أن تعاني. وعليك أن تسيطري على مشاعرك". أما إذا اتصلت الخادمة بالوكيلة قبل أن تنهي مدة الاقتطاع من راتبها، فإنّ الوكيلة تغضب أيضاً. لقد صفعتني الوكيلة أيضاً؛ كانوا يعارضون ذهابي قبل انتهاء العقد واقتطاع كامل المبالغ من راتبي". واتي ويدودو (اسم مستعار)، عاملة منزلية، العمر 20 سنة، سنغافورة، 10 مارس/آذار 2005. يمكن الإطلاع على التقرير باللغة الإنجليزية خلال فترة حظر النشر في الموقع التالي:
http://embargo.hrw.org/reports/english/singapore1205/.

**دعارة ... بمستوى راسمالي متقدم!**

حدثني رجل أعمال فلسطيني أنه في أولى زياراته لهونج كونج واليابان في سبعينات القرن العشرين كان "يُمنح" فتيات من قبل الشركات التي يتعامل معها او الفنادق التي يحل بها. وتكون هاتيك الفتيات على الفاتورة، اي كجزء من الضيافة أو اية خدمة أو مادة استهلاكية يتمتع بها. أليست هذه الحالات أدنى بكثير من الرِّق؟
وكتب بيير بوردو في هذا الشأن :

[124] الاتجار بالنساء والفتيات الفلسطينيات والبغاء القسري نماذج لعبودية العصر، ورقة موجزة حزيران/ يونيو 2008 يونيفييم ص 13.

"وكحد نهائي لكل أنواع الخدمات الرمزية التي يطلبها العالم البيروقراطي من النساء، فإن النوادي الفاخرة للمضيفات اليابانيات حيث يروق للشركات الكبرى أن تدعو كوادرها لأن تقدم خدمات جنسية: مثل اماكن اللذة العادية، بل تقدم خدمات رمزية مكتسبة للطابع الشخصي بدرجة راقية، مثل الإشارات إلى تفاصيل الحياة الشخصية للعملاء، والإحالات الإعجابية إلى مهنتهم أو إلى شخصهم، وكلما ارتفع موقع نادٍ ما داخل مراتبية المكانة والأسعار، كلما صارت الخدمات تخصيصية، ومجردة من الجنس، وتميل إلى إكساب مظاهر الهبة المجانية تماماً في ذاتها المقدمة بدافع الحب وليس من أجل النقود، وذلك نتيجة عمل تلطيف ثقافي بالمعنى المجدد (هو نفسه الذي تفرضه دعارة الفنادق التي تقول العاهرات إنها ثقيلة الوطأة وأكثر تكلفة بما لا يقاس من التبادلات الجنسية المتعجلة لدعارة الشوارع"[125]. كما عالج باولو كويليو هذه المسألة بحذق واضح في كتابه "أحد عشر دقيقة ... !!

ما هو الأكثر وحشية هذا الاستخدام للمرأة أم الاغتصاب؟ في الاغتصاب هناك مقاومة ورفض، أما في هذا الوضع فهناك تماهٍ مع العبودية. وقد أوضح هذا ما قالته فتيات الليل، بأن دعارة الشوارع أكثر إنسانية من دعارة الفنادق.

كما نوقش في الفصل الثاني، رأى ميشيل فوكو جيدا الرابطة بين الجنسانية وبين السلطة (الذكورية) خصوصا في الاخلاق الاغريقية التي، كونها مصنوعة بواسطة الرجال ومن اجل الرجال، تدفع إلى إدراك كل علاقة جنسية طبقا لمخطط الايلاج والسيطرة الذكورية. وهذا ينقل الحديث إلى مسألة العذرية، بمعنى، أن الإيلاج والسيطرة الذكورية هي علائم إثبات سيطرة الرجل، بل علائم العلاقة بين الجنسين بهذا المستوى، وهذا لا يُبقي متسعاً للحب! مما يؤكد الامتهان الكلي للمرأة.

على أن السيطرة الذكورية هي نفسها، بغض النظر عن المجتمعات المختلفة في نمط حياتها ومستوى تقدمها الصناعي. وإلا كيف تتشابه مواقف الرجال من العذرية لدى قبائل في جنوب السودان التي تعتبر العذرية مفهوما خاطئاً فالمراة العذراء تعتبر غير صالحة من وجهة نظر الرجل. أما في الغرب فالعذرية ليست مطلوبة وفقدانها ليس نقيصة. أما المهم في الحالتين، فهو أن الرجل هو الذي يقرر الكيفية التي يجب أن تكون عليها المرأة كي يقبل بها!

نشرت فتاة من بيرو إعلاناً في الصحف ذكرت فيه استعدادها لبيع عذريتها بخمسة آلاف جنيه استرليني لتعالج والدتها. قال عضو برلمان في بلادها مرسيدس كابنالس، كان يجب أن تحصل هذه الفتاة على عمل. اما مقدمة برامج التلفزيون البرواني باميلا فيرتز: فقالت: "ان سمعة البلاد في خطر".(القدس المقدسية 19-4-2005) برأينا ان الفتاة اتبعت النهج السائد في استخدام أنوثة المرأة للبيع عبر الاعلانات.. فما دام جسد المرأة سلعة للبغاء، فليس منطقياً منع الإعلان عنه.

والطرف المستضعف الآخر هو الأطفال، واغتصاب الأطفال ومضاجعتهم والمتاجرة (القِوادة) بهم وعليهم دارجة في بلدان المركز الراسمالي. وشأنها شأن البغاء النسوي، كلما سقط نظام اشتراكي تم تحويل النساء المعوزات فيه إلى البغاء، وكذلك الأطفال.

"ازدهار دعارة الاطفال على الحدود الالمانية-التشيكية"، هذا ما ورد في تقرير اليونيسيف التي قابلت 500 طفل في هذه المنطقة قالوا ان كثيرا منهم جلبهم الى هناك آباءهم وامهاتهم واخوتهم واقاربهم كقوادين، وان كثيرا منهم تعمل امهاتهم كداعرات وان الكثير منهم صغار السن جدا أيضاً. وان متوسط سعر الخدمات هو 15 يورو او 29 دولارا. وقال الاولاد

---

[125] "V. Woolf, La Promenade au phare, op. cit. , p. 471929, p. 47,
مقتطف في : السيطرة الذكورية/ بيير بوردو، ترجمة أحمد حسان، ، إصدار كتاب العالم الثالث، القاهرة 2001
ص ص 82-83

انهم كثيرا ما يتعرضوا لاعمال عنف كالضرب وحتى بتر اعضائهم التناسلية، وان كثيرا منهم يأتي من جمهورية التشيك والبعض من مولدافيا وسلوفاكيا وليتوانيا وروسيا البيضاء اما الفقر فهو العامل المشترك بينهم. (القدس المقدسية 29-10-2003)
ألا يَحِقُّ لنا بعد هذا كله الإستنتاج أنه كلما تعمقت علاقات ومن ثم ثقافة راس المال كلما زاد اضطهاد المرأة ووقوعها تحت أوَجهٍ متعددة من الإستغلال وخاصة الإستغلال الجنسي، وهذا ما ينسحب على الأطفال كذلك. فهل يمكن للنسويات أن يلتقطن هذا ويعالجن علاقتهن براس المال، وكذلك موقفهن من رأس المال؟
رغم سقوط بلدان الاشتراكية المحققة، فإن هجوم النسويات على الاشتراكية، المحققة وحتى منظريها الأوائل متواصل بقصف اشد من قصف راسمالية المركز الذكورية. وإلى جانب هذا القصف تتسع جبهة النسويات ولا سيما في المحيط لتشمل الإسلام بأجمعه، مما يضعهن في خانة المحافظية الجديدة وجبهة الهجوم الإرهابي على "الإرهاب". وهذا يفتح على سؤال، لا نجزم بدقة إجابتنا عنه ألا وهو: هل قيام النسويات بفك التحالف المعلن وغير المعلن مع راس المال، وتحرير أنفسهن من إيديولوجيا الملكية الخاصة التي تعتبرهن سلعاً، وإعادة النظر في الاشتراكية بمضمونها الثوري، هل يمكن أن يفعلن هذا؟
إجابتنا هي بوضوح، إن مصير الاشتراكية معلق جداً بموقف النساء منها. فامرأة واعية اشتراكياً وطالما تربية الأولاد ملقاة بالقوة عليها فهي لا بد ستخلق أطفالاً بالاتجاه الاشتراكي. أليس هذا تقويض شعبي وديمقراطي لامبراطورية راس المال؟

**الكوتا ... نمط من التصحيح الهيكلي**

يعيش عالم اليوم عصراً مميزا من حيث المبنى الاجتماعي للسلطة السياسية. فإلى جانب السلطة الذكورية، وهي هيمنة قديمة جداً تعود على الأقل لبداية انتقال المجتمع البشري الى الملكية الخاصة، وتكوين أول دولة في التاريخ في العراق القديم ( 6000 سنة قبل الميلاد، ولكن دمرتها روما الجديدة أي اميركا)، هناك سلطة المال الذي توارثته الذكورية منذ الانتقال الى الملكية الخاصة وحيازة النقود وصولاً الى النظام الرأسمالي. بعبارة أُخرى، فإن تحالف الذكورية والملكية الخاصة التي يشكل راس المال آخر طبعاتها هو تحالف ممعن في القدم. وعليه، فإن فَكَّ هذا التحالف والانتصار عليه يحتاج الى نضال مرير. لذا، ستبقى حقوق المرأة، كما كانت، مسألة خلافية، نقاشية، نضالية على صعيد عالمي. أما والبشرية تدخل نفقاً مظلماً جداً منذ ثلاثة عقود، أي نفق العولمة والذي من مضامينه الفعلية على الارض تطبيق السياسات الليبرالية الجديدة التي تعزز هيمنة رأس المال بما يقلل حقوق المرأة خاصة والطبقة العاملة عامة داخل بلدان المركز الراسمالي وتعزيز قوة اليمين في الحكم وخاصة في الولايات المتحدة (اليمين الأصولي)، إلى جانب نهج سياسة الاحتلال المباشر في بلدان المحيط كاستكمال لما لم تحققه علاقات التبادل اللامتكافئ وتحرير التجارة الدولية، فإن مشكلة المرأة سوف تزداد تعقيداً، رغم تغليفها بقرارات تبدو اكثر انسانية وحضارية مثل تخصيص "كوتا" للنساء في البرلمانات. أما الأزمة المالية/الاقتصادية الحالية (اكتوبر 2008 وما بعده) فقد تسمح لرأس المال بفرض كوتا متناهية الصِغَر لتشغيل المرأة، لكنها أزمة تشير إلى ضوء بنفسجي صغير في نهاية النفق.

قد يجوز لنا القول ان الحركة النسوية الاكثر نشاطاً التي اجتاحت الغرب الرأسمالي في الستينات والسبعينات من القرن العشرين، كانت على ما يبدو "الشهقة" الاخيرة لمحاولات المرأة تحصيل المساواة عبر مشروع نوايا طيبة لكنه يعاني اختلاطاً

إيديولوجياً وطبقياً بما هو جنوسياً. وقد لا تكون صدفة اذن ان هذه الحركة النسوية قد تراجع مدها، وخبت جذوتها بالتوازي مع دخول النظام الرأسمالي العالمي حقبة العولمة، اي منذ ثلاثة عقود.

وقد يجوز لنا الربط بين تراجع زخم الحركات النسوية الليبرالية تحديداً في العِقْدَيْن الاخيرين من القرن العشرين وبين بنى الاحزاب البرلمانية في المركز "بتعددها من ليبرالية الى يسارية الى ديمقراطية اجتماعية الى الخُضر ... الخ". بل ربما كان الربط أدقّ بين تراجع النسوية وبين انحطاط الأحزاب الشيوعية /الماركسية/الإشتراكية إلى تسميات كاليسارية والتقدمية وحتى النشطاء ومن ثم الربط بين هذه وفكرة "الكوتا" الخاصة بالنساء. وكأن هذه الحركات قد أحالت مسألة "النضال" لاستعادة حقوق المرأة، على المؤسسة البرلمانية وشخوصها وتراثها، مما يعني، لو صح تقديرنا، بأن هذه الحركات قد أصبح محركها دُونَ وقود فكان لا بد ان يجر العربة "بغل".

ولكي لا نبالغ في زخم الحركات النسوية، لا سيما في المركز الراسمالي، في خمسينات وستينات وسبعينات القرن الماضي، فإن تراجعها مظهر أو عرض من أعراض التراجع في مجالات الصراع الطبقي الرئيسية في العالم بشكل عام. فقد حملت لنا العقود الثلاثة الماضية انتصار راس المال على العمل وتفكك الكتلة الاشتراكية وهيمنة راس المال التابع والكمبرادوري في محيط النظام العالمي. وَدونَ ان نشعر وجدنا ان الحركة النسوية قد هُزمت وتراجعت كما تراجع العمل والمعسكر الاشتراكي مع ان هذه الحركة، أو معظمَها على الأقل، حاولت أن تنأى دوماً بنفسها عن الاشتراكية المحققة ممثلة في الدولة وعن الفكر الاشتراكي كنظرية. قد يكون هذا التطور مدهشاً، وقد لا يكون قراراً مقصوداً ولكنه حدث على الارض. وقد يعني هذا ان الحركة النسوية الحالية وخاصة شقيها النسوي/الراديكالي والليبرالي ليسا المعبرين عن حقوق النساء وإنما هما إفرازين للراسمالية والليبرالية باتجاه اليمين واليسار الليبرالي/الراسمالي، وأن التعبير النسوي عن المرأة هو الخط الاشتراكي بمعنى أن تحرر المرأة هو مسألة طبقية واشتراكية في التحليل النهائي.

أصبح الحديث عن الكوتا "منارة ومعيار" العمل والموقف التقدميين، وهو مطروح في هذه الحالة كبديل للثورة بمعناها الإنساني الشامل، الثورة الإشتراكية. اي حل خطاب الثورة المضادة أو الإصلاح في أحسن الأحوال محل التغيير الجذري والتخطي والتجاوز. والحقيقة ان الكوتا هي إعلان الثوريين موقف طائع للمؤسسة الحاكمة والاندماج والانخراط في قوانينها وثقافتها وإيديولوجيتها. هو طَيّ شراع المقاومة والثورة والرضى بالمؤسسة واللعب في ملعبها كما ترى.

لذا، بعد أن خَبَتْ دهشة النسويات بأن تشغيل النساء في العمل المأجور هو ثورة باتجاه إنجاز المساواة بين الجنسيْن انتقلت راية "التقدم" إلى التمكين والكوتا، وأصبح القياس بموجب مقدار تمثيلهن في برلمانات الدول أو الحِصَّة التي يمنحها لهن النظام. لذا، نجد في كثير من الأدبيات إحصاءات عن مشاركة المرأة: " تشارك في 170 من 179 برلمانا ولها 5010 مقعدا من 38643 مقعدا اي 12,9% ( الحيدري ، 2003 : 188)

وعليه، إذا كان لا بُدَّ من طرح الكوتا، فلتكن على مقاس الانقسام الخلقي للناس، أن يكون للمرأة في كل مكان نصف مقاعده، أو على الأقل مقاعداً طبقاً لعدد النساء. فما دامت فرص التطور والنشاط والمشاركة غير متكافِئَة، فلن يكون دور

المرأة سوى انتخاب مرشحي الذكور لأنها تعلم ان المرأة قد لا تتمكن من إعطاء المؤسسة وقتاً كما يعطيها الرجل طالما لم يتم تغيير "تقسيم العمل على الأقل داخل المنزل". ومع ذلك، ولذلك، ليست الكوتا هي الحل الأمثل.

صحيح أن المسألة ليست مجرد تساوي الحصص في المقاعد كما تقول فريجا هوج:

"لعل التناقض كامن في أن نظام الكوتا يرتد إلى حقيقة أن معناه هو المشاركة المتساوية من قبل النساء في الشأن العام وسوق العمل، وليس فقط مسألة المساواة في التوزيع، باعتبار هذا الحل أكثر مساواة في تقاسم الكعكة"[126]. وهذا صحيح، بمعنى أن المسألة ليست تشريفية وبروتوكولية، أما تنفيذيا وواقعياً على الأرض فتظل مملكة الرجل هي المهيمنة، وعندها، لا يُضيره بل يُدغدغه، أي الرجل، كثيراً وجود ذلك الديكور الجميل حول عنق مؤسسته!

ولكن، من وجهة نظر تحليلية بحتة، فالمطالبة بمشاركة المرأة في مختلف المجالات حسب عددها في المجتمع (لنقل 51 بالمئة) يقوم على تجاهل معين للمبنى الاجتماعي. فمما تعلمناه من تجربة البلدان الاشتراكية السابقة، فإن اشتمال النساء كلياً في العمل المأجور يقود إلى وضعهن في حالة شغل أعلى من اللزوم، إلى إرهاقهن بالشغل، وهو ما أدى إلى وضعهن في قاع سُلّم سوق العمل. "ففي الاتحاد السوفييتي السابق على سبيل المثال، فإن سبعة عقود من الاشتراكية المحققة قاد إلى مشاركة 97 بالمئة من النساء في العمل المأجور، وبيوم عمل وصل إلى 16 ساعة، إذا حسبنا صفوف الوردية الثانية للحصول على الطعام. في المانيا الديمقراطية السابقة، لم تكن الحالة الاقتصادية سيئة ... فيوم العمل هناك لم يزد سوى بساعتين إلى أربع ساعات هي ساعات العمل المنزلي المضافة إلى الوقت المبذول في العمل المأجور، ولكن هنا أيضاً، فإن إعادة إنتاج البنية البطريركية في المستوى السياسي واضحة تماماً. شأنها شأن أمور أخرى، فإن المطالبة بكوتا نسائية لا بد أن يرتبط مع تقليص الوقت المنفق يومياً في العمل المأجور للجميع"[127].

هل الفيصل هنا أن تكون الأسرة نفسها اشتراكية وليس النظام، لأن اشتراكية النظام قد تكون حسب النص القانوني، أما اشتراكية الأسرة فهي قناعات يمكن ممارستها حتى قبل الرأسمالية؟ لا هذا وحده ولا ذاك وحده. يجب ان يكون النظام السياسي والخطاب السياسي، والمبنى الإجتماعي للتراكم جماعياً، وهذا لا يتأتى إلا بتجاوز الملكية الخاصة، وبالنتيجة تجاوز نمط الإنتاج الراسمالي إلى التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية الاشتراكية. فبدون هذا التجاوز، يظل المتحكم بالثروة والسلطة، وبما بينهما من تقاطع وترابط مصلحي، قادر على تجاوز اي قانون ونتائج اية انتخابات! ولكن، ربما من هنا أهمية الإصرار على الكوتا بأعلى حصة ممكنة للمرأة، لأن هذا هو المتاح قبل إسقاط قلعة الدولة.

لنأخذ واجهة العرض الراسمالي "الأجمل" السويد مثالاً:

ما تزال المرأة السويدية تعمل في خارج بيتها أقل مما تعمل الفرنسية، و 16 بالمئة فقط من النساء ممثلات في البرلمان، والتجهيزات الاجتماعية غير كافية، وهنا ايضا لا تعدو مساواة المرأة ان تكون طلاء خفيفاً"[128].

---

[126] Frigga Haug, The Quota demand and Feminist Politics, in NLR no 209, January-February 1995. p.139

[127] Frigga Haug, The Quota demand and Feminist Politics, in NLR no 209, January-February 1995. p.142-43

[128] جورج طرابيشي، ترجمة، قضية النساء، جيزيل حلمي، جرمين غرير، كيت ميليت، شولاميت فايرستون، آني ةآن، وجاكلين وماي. ، دار الطليعة، بيروت، 1986 : 62

"في كل من فرنسا وألمانيا أسس الخُضر للمساواة بين الجنسين في الترشح للبرلمان بنسبة 50 بالمئة لكل جنس. وتحت الضغط المتواصل من النسويات داخل الحزب وخارجه، في الانتخابات للبرلمان الأوروبي فإن الحزب الاشتراكي الفرنسي قدم قائمة مرشحين قائمة على التقسيم على اساس كوتا الجنس"[129].

"في فرنسا ... فإن نسبة النساء في البرلمان في التسعينات أقل ب 5,7% من فترة التحرير. لقد ضغطت النسويات على فرانسوا ميتران والحزب الاشتراكي خلال السبعينات لإرساء كوتا داخل منظمة الحزب وحملات الانتخابات ... بالرغم من أن البرلمان قد مرّر تشريعاً عام 1982 لاعتماد كوتا للانتخابات البلدية (ألا تكون حصة اي من الجنسين اعلى من 75 بالمئة) فإن المحكمة الدستورية قد رفضت هذا القانون باعتباره ينتهك إعلان الثورة الفرنسية في حق الإنسان والمواطن"[130].

مقصود بفترة التحرير، اي بعد هزيمة النازية، وطبيعي ان يكون الأمر أفضل، لأن الأنفاس الثورية كانت عالية، ولأن هزيمة المحور كانت اساساً على يد الاتحاد السوفييتي، فلا بد من اثر ما لرياح الثورة، حتى لو لم تكن الحريات الفردية عالية كما أرادها لينين، وخلال تلك الفترة كان اليسار الفرنسي في صعود امتداداً لزخم هزيمة النازية ودوره ودور الاتحاد السوفييتي في هزيمتها.

"في عام 1984، كان هناك ما يمكن وصفه بالتعجُّل النسوي في ألمانيا لوصول البرلمان. فالنساء في حزب الخضر نجحن في وضع ترتيبات أعطتهن 50 بالمئة تمثلت في مندوباتهن إلى البندستاج، ومئة بالمئة في قيادتها. كان يُؤمل ان هذا المثال سوف يشجع النساء في الأحزاب الأخرى على زيادة أعدادهن في المواقع الحاسمة. وقد جاءت أول إشارة على هذا بعد أربع سنوات عندما طبع الحزب الاشتراكي الديمقراطي خطة معقدة بهدف ان تحصل بهدف حصول النساء بموجبها على 40 بالمئة من مواقع اتخاذ القرار خلال عقد من الزمن"[131].

في تجربة جنوب إفريقيا بعد التراجع، غير النهائي، لنظام التفرقة العنصرية "في انتخابات 1994، ارتفعت نسبة النساء من الأقلية البيضاء في البرلمان من 2,7 إلى 27 بالمئة في أول انتخابات ديمقراطية. هذه النسبة ارتفعت أقلَّ بِقليل من 30 بالمئة في انتخابات 1999. وتُمثِّل النساء 24 بالمئة من الحكومة. وهذه الأرقام تفوق عند المقارنة المعدل العالمي الذي هو 11 بالمئة للنساء في البرلمان، و 5 بالمئة في الحكومة"[132].

إن هذا نصر ملموس للنساء. ولكنه لا يطمئن من ناحية واقعية طالما أنه محصور في "أقلية عنصرية محافظة". إن ما نتوقعه هو إنجاز ثوري في دوائر الأكثرية السوداء التي مارست حرب تحرير طويلة من أجل المساواة العرقية. ومن المحزن ان نجد أن المؤتمر الوطني الإفريقي كان يناضل من أجل حصة السود في السلطة دون أن يحقق تقدماً لصالح النساء في دوائره. وهذا

---

[129] quoted in Women's Movements in Global Perspective. Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 423.

[130] Extending the Boundaries of Citizenship: Women's Movements of Western Europe, by Jane Jenson quoted in Women's Movements in Global Perspective. Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 423

[131] Frigga Haug, The Quota demand and Feminist Politics, in NLR no 209, January-February 1995. p.137

[132] Tenjiwe Mtintso, Gender Transformation and the Women's Movement in South Africa, in The Palestinian Women's Movement Problematics of Democratic Transformation and Future Strategies, Ramallah, 1999, p.5

يطرح مجدداً محدودية "مشروعية" الثورة فيما يخص مساواة النساء. كما ان الكاتب لا يخبرنا فيما إذا كان تحسن حالة النساء في الأقلية البيضاء محصور في الطبقة العليا منها أم لا. وهل هناك شِبْهُ مساواة فيما يخص أجور النساء العاملات. لإن محاججتنا هي أن تقوية وضع المرأة يجب أن يأتي من الأسفل، وليس من الدوائر الراسمالية الذكورية التي تُجَنِّدُ النساء كي يندمجن أكثر في النظام الذكوري الحاكم. والسؤال هو: إلى اي مدى سوف تناضل النساء في البرلمان والوزارة لتقوية وضعهن من المراتب الدنيا من السلَّم الاجتماعي ليصبحن وزيرات، ليس عبر الكوتا، بل لأن النساء أنفسهن يقترعن، ويضغطن باتجاه أن لهنَّ 50 بالمائة من مقاعد البرلمان، طالما أن النظام ليس اشتراكياً ليصبح عندها المواطن مواطناً بغض النظر عن الجنس وبعيداً عن الملكية الخاصة؟

**نموذج نفاق**

"تبلغ نسبة النساء في برلمان تيمور اليوم ضعف نسبتها في الولايات المتحدة، حيث تُثارُ هناك باستمرار مسألة المرأة. أما في كوسوفا، فموضوع المرأة ليس مُبَشِّراً. فبعد عامين على انتهاء الحرب، أصبحت المنطقة مرتعاً خِصباً لقوافل تجارة الجنس وهي مشكلة تتفاقم كما يبدو. فقد أجرت البلد انتخابات بلدية في العام المنصرم، وعلى الرغم من الكوتا التي أكَّدت على تمثيل المرأة في الحكومة، فإن بعض النساء اللواتي انتخبنَ، استقلن من مناصبهن لصالح الرجال. ويُعزى ذلك إلى ان المسألة مفروضة وشكلية وخارجية في جزء منها، وفي جزء آخر، تَمَّ رَدُّها إلى النقص في نوع التدريب والدعم على ممارسة القيادة على العكس من تجربة تيمور الشرقية. وعلى اية حال، لا بُدَّ من انتظار كيف ستتغير الأمور بعد انتخابات 11 نوفمبر، التي تخوضها 358 إمرأة إلى جانب 1281 رجلاً| [133].

يدور نقاشنا في هذا الصدد حول، كيفية تصرف الأمم المتحدة في حالتي كلٍ من تيمور وكوسوفا، بمعنى هل تمَّ تقديم نفس الخدمات والتسهيلات في البلدين، علماً بأن الأمم المتحدة تبنت انفصال البلدين **تمثُّلاً** لضغط الولايات المتحدة بشكل خاص؟ لا شك أن أجندة المركز الراسمالي المعولم، القائد الحقيقي لانفصال البلدين مختلفة بين كلا البلدين. في كوسوفا، كان الهدف هو تفكيك يوغسلافيا الاشتراكية وإخضاعها لقوى السوق باعتبارها ساحة خلفية للمركز الرأسمالي للاتحاد الأوروبي. وبالنسبة للولايات المتحدة، كان الهدف إضعاف روسيا، وتصفية اي أثر للاشتراكية. ولكن في تيمور، كان الهدف هو خلق واجهة معروضات (فترينا) راسمالية غربية في المنطقة لتكون قاعدة للغرب وحاصة لأستراليا كإمبريالية رثة لتهيمن على المنطقة هناك ولتقارع الثقافة الاسلامية في إندونيسيا. وفي حالة إندونيسيا، فإن على الكاتب حينما يكتب عن هذه الدولة أن يذكر الحقائق المركزية التي لا يستقيم التحليل بدونها، فالتركيز على وضع المرأة بعيداً عن التطورات الرئيسة في المنطقة، هو اجتزاء مقصود وحتى تشويه للحقائق مما يجعل الدروس المستفادة فقيرة وضحلة[134]. ليس العامل الأساس دور الأمم المتحدة في الحالتين، بل الدور الاستعماري للولايات المتحدة في سياستها الخارجية المغلَّفة بنشر الديمقراطية الاستعمارية بقاذفات القنابل والحقد طبعاً.

---

[133] *The Nation*, Women in War by Gayle Forman

[134] One shouldn't forgot that Timor did lost one third of its population in 1975 Indonisian invasion, when the U.S president Nixon supports the bloody dictator of Indonisia to occupy the new independent Timor who were led by the Marxist liberation organization Frelemo.

فمن المحتمل في بلد اشتراكي ان تقوم النسوة بإخلاء مواقعهن القيادية للرجال بعد أن تمَّ انتخابهن. وحين يفعلن ذلك، فالسبب لأن الرجال فاسدين ويستخدمون النساء كغطاء. فما قيمة هذا الشكل من الحرية؟ أما في الحالة المعطاة، فلماذا لم يكن هناك قانوناً لتحل نساء أُخريات محل من أخلين مكانهن؟ فالمِقْعَدُ، إذا كان الأمر للجنس هو للجنس نفسه، إلى أن يحل عصر يكون فيه الإنسان للجنسين.

ما تجدر الإشارة إليه أنَّ الولايات المتحدة، إضافة إلى دول أُخرى، كانت الطرف الداعم للدكتاتور العسكري سوهارتو في إندونيسيا كي يحتل تيمور عام 1975م. ولاحقاً، قامت الولايات المتحدة نفسها بدعم الليبراليين الكمبرادور في تيمور ضد إندونيسيا. إن الطرف الذي غير النظام في تيمور وكوسوفو وأفغانستان هو الولايات المتحدة.

من هنا اهمية أن يكون للمرأة في كل مكان نصف مقاعده، أو على الأقل مقاعداً طبقاً لعدد النساء. فما دامت فرص التطور والنشاط والمشاركة غير متكافئة، فلن يكون دور المرأة سوى انتخاب مرشحي الذكور لأنها تعلم ان المرأة قد لا تتمكن من إعطاء المؤسسة وقتاً كما يعطيها الرجل. ومرة أُخرى، ليست الكوتا هي الحل الأمثل، فهي تقوم على قاعدة القَبول بالمؤسسة الحاكمة والاستنامة لإيديولوجيتها والتحكم بالمبنى الاجتماعي للتراكم فيها.

**التمكين إصلاح**
**وتساوق مع التيار السائد**

لم تُبقِ بلدان محيط النظام شيئاً في الغرب الرأسمالي دون أن تستورده دافعة كلفة ذلك سواء بالنقد كالبضائع أو بتوريط الأجيال الطالعة في تبعية ثقافية عبر استيراد المصطلحات والأطروحات التي هي أكثر كلفة وأكثر ضرراً إذا لم تُعالج. فالبعض من الطروحات البرجوازية الغربية تحتاج إلى معالجة كما تُعالج المياه العادمة إذا ما طُلبت للشفَّة. من هنا كان الكمبرادور الثقافي أخطر من الكمبرادور الراسمالي لأن الأول يدخل في تربية أجيال بأكملها، بل هو لا يُستهلك لمرة واحدة، بل يُولِّد من يعيدون إنتاجه لمرات لا تُحصى. ومن بين ما يستورده وكلاء فبارك الفكر البرجوازي الغربي مصطلح التمكين الذي تتقاطب عليه النساء الليبراليات في الأراضي المحتلة كما لو وجدن إكسير الحياة.

ما زال لأفكار ميشيل فوكو المتمردة في ربيع العمر والعبثية في وسطه والمستسلمة في النهاية بَريقها لدى الكثير من مثقفي الطبقات الوسطى، وخاصة مصطلح السيطرة والقوة. يبقى استخدام مصطلح القوة والسيطرة لدى فوكو، وكذلك الهيمنة لدى غرامشي محل خلاف ونقاش جَدِّيّ فيما يخص تناول هذه المصطلحات بذاتها، أي في إبعادِها، وليس ابتعادها، عن العوامل المادية والاجتماعية الطبقية التي اسست لها واقامتها على ارضياتها.

وهذا يطرح السؤال الأساس، وهو الذي يتهرَّب منه المثاليون والكثير ممن يحاولون الإنزياح عن الفكر الشيوعي بعامة والماركسي بخاصة، وتحديداً عن التحليل المادي التاريخي لأن في البدء بالتحليل المادي التاريخي جرثومة الوصول إلى التحليل الطبقي ومن ثم تحديد موقف من الملكية الخاصة اي من الطبقة المالكة الحاكمة وهو ما يترتب عليه مشروع نضال طبقي، أو كلفة وجوب المشاركة في الصِدامِ والصراع الطبقي، وهو ما يفهمه جيداً وبوعي مثقفو البرجوازية الصغيرة، ويبتعدون عنه بقصد ووعي أيضاً.

فالقوة والسيطرة، لا سيما في ظل نمط الانتاج الراسمالي لم تعد مستمدَّةً من حق الملك الإلهي وَظِلّ الله في الأرض، بل هي بلا موارية مستمدة من، أو هي ترجمة او تجلٍ، باشكال متعددة للملكية الخاصة التي تسمح لمن يتحكم بها ان يمتلك سيطرة وقوة سياسية. ومن هنا لا تكون المشكلة في تفسير الأحداث على اساس القوة والسلطة والسيطرة بقدر ما هي فك هذه المصطلحات عن اساسها المادي لأن هذا الفك يعفي متبني هذه التفسيرات من مهام الاشتباك مع الطبقة مغتصبة جهد الطبقات الأخرى.

قد يصح تناول مصطلح التمكين بدءاً بأساسه اللغوي أي الفارق بين التمكُّن كفعل نسوي ذاتي، كَمُبادَأة واشتباك وبين التَّمْكين بمعنى مساعدة المرأة أو السماح لها بذلك من قِبَل المؤسسة المسيطرة وهي ذكورية بما لا يختلف عليه حتى دُعاة التَّمْكين أنفسهم.

وإذا أُتفِق على أن تَبَنِّي التَّمْكين والمطالبة به كان على يد الإصلاحات البروتستانتية وحركات الكويكرز والسود والمطالبين بالعدالة الاجتماعية بهدف الحصول على قسط او حصة من القوة والثروة، فهذا يعني أن هذه الحركات هي حركات مطلبية تعمل ضمن وتحت سقف النظام السائد، وأنها من عوامل خصي توجه المضطَهدين كي لا يجابهوا النظام ومن ثم يعملوا على تغييره. وقد يكون العمل ضمن سقف النظام ومسموحاته ناجم عن أكثر من سبب وأهمها:

- إما الاعتقاد بأن النظام هو من الرسوخ بحيث لا يمكن هَزُّهُ فما بالك بتغييره.
- أو أن هذه الحركات مؤدلجة بإيديولوجيا النظام، لكنها تشعر بضآلة حصتها. والنتيجة بالطبع غير مختلفة فيما يخص إصلاحية هذه الحركات.

من المفيد الإشارة إلى أن طغيان مصطلح التَّمْكين ترافق مع حقبة العولمة، حيث الانتشار الهائل لفكر اللبرالية الجديدة، التي روَّجت لأبدية النظام الراسمالي، وبالتالي عبثية مقاومته لا سيما إثر تفكك كتلة الإشتراكية المحققة، وهذا ما تجلَّى في تبني المؤتمرات النسوية (مؤتمر بكين الرابع 1995) بما فيها التي اشرفت عليها الأمم المتحدة لمصطلح التَّمْكين كمصطلح وشعار معاً. هذا ناهيك عن تبني البنك الدولي لنفس المصطلح، وهو المؤسسة الأكثر خدمة للنظام الرأسمالي العالمي.

والسؤال الذي يبرز هنا، إذا كانت الأنظمة السائدة، لا سيما في المركز، والمنظمات الدولية الكبرى كالأمم المتحدة والمؤسسات المالية الدولية كالبنك الدولي، إذا كانت هذه كلها قد حصرت حق المرأة في نطاق التمكين، وهو ما قبلت به الكثير من المنظمات النسوية كحال مؤتمر بكين المذكور، يكون السؤال هنا، هل اصبح التمكين هدفاً نضالياً للمرأة لمواجهة النظام السائد ام هو طَيّ المرأة ضمن رؤية النظام نفسه، مما يخول النظام مواصلة هضم حقوقها بما فيه جعل التمكين نفسه شكلانياً فوق شكلانيته في الأصل.

إذا جاز لنا هذا الاستنتاج، يصبح التمكين نفسه أحد أدوات تكريس النظام السائد، وخاصة علاقات السيطرة والقوة التي تتحدث عنها النسويات بأنواعها وألوانها.

ومن هنا، تُغلق فرص المبالغة بأن التمكين يسمح للمطالبين به بالتمتع بفرص وخيارات واسعة لحياتهم لأنهم يبقون تحت مظلة النظام السائد والذي في حال المرأة تحديداً ليس، هذا النظام، مرشحا للتغير الذاتي لصالحها. وقد تكون مكاسب

مستضعفين آخرين، الذكور مثلاً، أعلى من مكاسب المرأة في هذا النظام بما هم ذكوراً، مما يعني ان خيارات المرأة ضمن هذا النظام تظل هي الأقل.

وعليه، فإن مصطلح التمكين لا يخرج عن كونه مدخلاً إصلاحياً لتوسيع اختيارات النساء ضمن سقف النظام السائد. وهذا يفتح في حقيقة الأمر على تطور هام حين تتبناه المنظمات، بل المؤتمرات النسوية، بمعنى ان الحركة النسوية تخلت عن خياراتها الجذرية واستكانت لما يعرضه عليها النظام، وهو أمر يتدرج حسب تطوراته الداخلية بمعزل عن حقوقها وحتى رغائبها.

أين يكمن الفرق أو الخلل؟ هل هو في النظرة الليبرالية الرأسمالية الذرية التي تعرض على كل فرد انفصاله الفردي، ودفاعه منفرداً عن نفسه؟ هل هو في النظر إلى النساء كما لو كنَّ إمرأةً واحدة؟ أم إذا ما تم التعامل مع النساء طبقاً لانتمائهن واوضاعهن الطبقية والسياسية التنظيمية والعقيدية؟ هذا ما تهرب منه نسويات التمكين، وهو نفسه ما يجعل من النسويات والمرأة بالعموم تابعة من جهة وقانعة بما يُقسم لها من جهة ثانية.

ضمن تبعية بلدان المحيط للمركز، انتقلت كذلك تبعية احتضان مصطلح التمكين بما هو مصطلح ليبرالي أفرزته المناخات المطلبية في بلدان المركز وهي مناخات تدجين الحركات النسائية والعمالية، وإلى حدٍّ ما، الطلابية. وهي مناخات أتاحت للمرأة بعض التحسينات في حياتها، وهي بالطبع لا ترقى إلى تغيير نوعي في حقوقها، فما بالك بالمطلب السلبي، تقاسم السلطة أو المشروع النوعي وهو إسقاط النظام نفسه. وفي حين يُؤخذ على بلدان المحيط عجزها حتى عن توفير المناخ الليبرالي الراسمالي للنساء في المحيط، بمعنى أن فعالية التمكين هناك، عند تبنيه، تظل اقل مما هي في المركز، فإن ما كان يجب أن يُؤخذ على هذا الأمر هو مبدأ نقل عدوى التمكين إلى المحيط، لأنه مثابة نقل التوجه الإصلاحي هناك ليتناتج كتبعية في المحيط. بمعنى أن عدم الاستيراد هذا على اساس كمبرادوري ثقافي، يمكن أن يفسح الطريق لنضال نسوي ثوري في المحيط. وهكذا، فإن تعدد مجالات التمكين سواء في نطاق الديمقراطية، او تشغيل المرأة، أو سَنّ بعض القوانين أو غيرها لا يغير من حقيقة ان كل هذا تحت مظلة السلطة الحاكمة. وهو ما اكده ماوتسي تونغ بأن سن القوانين حتى في الدولة الاشتراكية لا يعني تحقيق المساواة للمرأة.

لعل مسألة التمكين قد ساهمت في تقوية دور الدولة/السلطة أكثر مما ساهمت في تمكين المرأة نفسها. بمعنى أن الارتكاز على أو مساهمة الدولة في السماح للتمكين او الترويج له، بما هو مطالبة بمساواة المرأة بالرجل، هو بحد ذاته تثبيت المشروعية التمييزية او الذكورية للدولة نفسها. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإن هذا المطلب بما هو منحصر في تقاسم السلطة مع الرجل على قدم المساواة، لا يعني الاعتراض على السلطة وإنما على الحِصَّة. وإذا افترضنا نظرياً حصول هذا، فهو يعني انتقال الديالكتيك إلى مستوى مُتَدَنٍّ، وهو تبلور تفارقات طبقية داخل طبقتي المجتمع المفترضتين، ولاحقاً انعقاد تحالف طبقي بين شرائح كل طبقة/نوع على حساب الطبقات/نوع التي لا تملك! لنعود إلى تجديد شعار ماركس من مدخل آخر، يا عاملات وعمال العالم ... إتحدوا! من هنا أهمية التأكيد على أن المطلوب النضال من أجل إلْغاء الدولة/السلطة وليس اقتسام العرش.

وطالما أن التمكين هو من تحت سقف الدولة بجوهرها الليبرالي الغربي فإن "التمكينيات والتمكينيون" الذين يطالبون بتطبيقٍ متساوٍ لقوانين الدولة، او التساوي الجنسوي أمام القانون، لا يخرجون بذلك عن تكريس ديكتاتورية الدولة. بل إن تطبيق القوانين هو الذي يزيد من "شرعية" الدولة ويجعل الخروج عليها أكثر صعوبة حيث يتم تقنين عملية التمكين.

ليس شرطاً أن تُنسب مسألة التمكين لنظرية برجوازية واحدة. فيمكن قراءة التمكين في نظرية كارل بوبر في إعادة هندسة المجتمع، في المجتمع المفتوح كما يسميهن وهي العملية التي يَتِمُّ بها تطويع المواطنين دون أن يشعروا بحيث يسيروا بمقتضيات مشيئة الطبقة الحاكمة، الدولة. كما يمكن قراءة التمكين على اساس الداروينية الاجتماعية التي بالإشراك الشكلي وبثقافة الإصلاح تُدخل اصحاب الحق المحتمل في الثورة ضمن هيمنة الدولة.

يفتح هذا الحديث على العلاقة بين مسألة التمكين من جهة وبين منظمات الأنجزة من جهة ثانية. هنا تجدر الإشارة إلى أن حكم اية طبقة هو جوهريا ديكتاتورية تلك الطبقة، بغض النظر عن المساحيق البرجوازية المتقدمة في تجميل ما هو شديد القبح. ونقصد هنا تحديداً أن توليد منظمات الأنجزة من رحم الأنظمة السياسية في المركز أعطى هذه المنظمات فرصة لتلعب دوراً في تشويه الوعي والأداء الثوري في المحيط وتحديداً في أوساط النساء. وعليه، فإن جدلية التسلُّح بنظريات التمكين، إلى جانب الحصول على دفوقات تمويل الأنجزة، خلق في بلدان المحيط شريحة مزدوجة من الرجال والنساء الذين يعيشون بعائدات غير منظورة، هم مدراء وكبار موظفي مؤسسات الأنجزة. وحيث استهدفت هذه العملية كوادر اليسار من الجنسين، فإن التمكين، محمولاً على الحوامل المالية للأنجزة قد لعب دوراً كبيراً، ولا يزال، في تنشيط الثورة المضادة وبطرق كانت لها درجة من الخبث واللؤم المرتكز على وجود الفقر وحاجة الناس واندحار معسكر الثورة.

لطالما تلقفت الأوساط الأكاديمية والفكرية البرجوازية التفكير الخطي لمراحل التطور التاريخي حسب التحقيب الستاليني ناقدة ذلك بالتفكير الخطي المعمم على الجغرافيا والتاريخ. لكن كثافة الدعاية والإعلام البرجوازيين كثيراً ما حَالا دون كشف أن المركزانية الأوروبية، وأن الليبرالية التي تُعلِّم بوضوح ان على كل العالم اقتفاء خطاها هي نفسها الخطية الأكثر دوغمائية وحتى عنصرية. وهي الخطية التي تعرض "منافع" اللحاق، وَتَحولُ في الوقت نفسه، دون اللحاق[135].

ولكن، كي نضع المركزانية الأوروبية في سياقها الصحيح تاريخياً وتطبيقياً، ربما لا يمكننا موضعة تبعية نساء المحيط لنساء المركز في ذمة نساء المركز أو مركزانية هاتيك النسوة. فقراءات ومتابعات أكثر لهذا الأمر تفيد بأن المشكلة ربما ليست هنا، ولا حتى في الإقرار الإستسلامي بأن الحداثة فقط أوروبية[136]، بقدر ما هي، اي المشكلة، في محدودية ثورية الأحزاب والمثقفين والنسويات في بلدان المحيط. فالانشغال المطلق في خلق ثقافة عالم-ثالثية بقصد او الاعتقاد بالاستقلال عن الحداثة الأوروبية، ليس شرطاً أنْ تُنْتِجَ ثقافة أو حداثة ثورية، بقدر ما أنه محاولة، سواء نجحت أم فشلت، لخلق مركزانية أُخرى. وكأن الأمر ليس هدف الإنسانية بشكل عام بل تنازع السيطرة والقوة على صعيد عالمي وعلى أساس جغرافي وليس طبقي. في حين أن المطلوب هو ثورة عالمية تفكك الحدود الجغرافية وتنفي العلاقات الجنسوية القائمة وتنتهي حتى بلا طبقات، أي تجاوز كل ما هو قائم. ومن هنا خطورة الأُطرحات التي هي جوهرياً، تُباعد ما بين نفسها وما بين الفكر الثوري التغير

---

[135] Adel Samara, Development by Popular Protection, vs Development by State, Al-Mashriq Al-A'amil for Cultural and Development Studies, Ramallah West bank & Palestine Research and Publishing Foundation, Glendale, CA. 2005.

[136] أنظر مقالة عادل سمارة عن الحداثة، وما بعدها في مجلة كنعان عدد 137 نيسان 2009. ص ص 77-115.

الجذري، سواء في المركز أو المحيط. لأن الحديث عن ثقافة ولغة عالم–ثالثية منقطعة عن تلك المتأوربة شبيه بمحاولات النسوية خلق عالم نسوي في مواجهة عالم ذكوري.

**النظام والإرادة الشعبية**

هل يمكن تناول موقف النظام بما في ذلك النصوص القانونية التي يصوغها ويصدرها النظام الرسمي وتعاطي الناس معها على انهما جُزْأيْن متكاملين لعملية واحدة او موحدة؟

على ضوء التعاطي الليبرالي مع مسألة التمكين، يمكننا الاتفاق مع هذا الافتراض، وهو بهذا المعنى يعني ان ما تسمى هنا الإرادة الشعبية ليست سوى عملية هندسة الإرادة الشعبية ضمن وفي حدود النص القانوني الذي طرحه النظام السائد، اي خضوع هيمنة الشعبي لهيمنة الرسمي. وهنا، تكون الإرادة الشعبية قد تعرضت للخصي والتدجين، ولم تتطور على سجيتها، لأن المبنى الطبقي في المجتمع، وتحديداً المبنى الاجتماعي للتراكم في اي مجتمع راسمالي هو مبنى طبقي، وعليه لا يمكننا الحديث عن إرادة شعبية بهذا العموم التصالحي والجماعي لأن الواقع ليس كذلك. وليس شرطاً أن يعني عدم التطابق هذا، أو أن يفترض أن البلد داخلٌ في صراع طبقي حادّ، ولكن الحد الأدنى من تحليل وفهم الواقع الاجتماعي يؤكد أن ما هو في مصلحة الطبقة الحاكمة ومثقفيها العضويين من المشرعين والقانونيين ليس شرطاً أن يكون في مصلحة الشعب ككل، بل هو يقيناً ليس كذلك.

من هنا، فإن إدغام، وليس إندغام، الإرادة الشعبية في "إرادة" السلطة هو تجاوز على، وتناقض مع، الحماية الشعبية. لأن الحماية الشعبية بجوهرها هي حماية من الطبقة الحاكمة/المالكة وسطوتها وسيطرتها وما لديها من قوة. بل هي مشروع تجاوز للنظام السائد عبر تقويةِ الذات، وقد تكون هذه التقوية انسحاباً إلى الذات –انسحاباً إلى الداخل– وصولاً إلى الاشتباك معه، اي مع النظام، أو ليلحق بالحماية الشعبية وليس العكس.

في نَقْد دور البطريركية، تسقط بعض النسويات في نقد الدور البطريركي عبر عزله عن النظام السائد. وتبيان وكأن المسألة هي محض ثقافة بطريركية تهيمن على النساء وتقمعهن. وفي الحقيقة، فإن البطريركية ما كان لها لتبقى في مجتمعات الجنوب قطّ ما لم تكن مقبولة ومرعية ومستخدمة من أنظمة الراسمالية المحيطية دون إغفال ذكوريتها بالطبع. وفي هذا الصدد يكون وجوب التصنيع وصولا إلى التحديث والحداثة من الأمور التي قد تقلص دور البطريركية، لكنها لا تقود بالطبع إلى تجسيد حقوق المرأة وليس هذا هدفها في الأصل. والإشارة إلى التصنيع هنا لا يُقصد بها قط تحسن الوضع الاقتصادي للمرأة عبر العمل المأجور حتى لو تحكمت بأجرتها، وإنما تأثير العمل المأجور والكسب المباشر والخروج من المنزل على ثقافة المرأة، بما انه درجة إصلاحية إلى الأمام مقارنة مع البقاء في المنزل والعمل المنزلي والإنجاب الموسع ... الخ.

لقد اضاف عصر المعلومة المتوفرة بغزارة وباقل كلفة مستوى معرفياً لا بأس به للناس كافة. واصبح فهم الوضع الاجتماعي والسياسي والثقافي وإدراك معنى الحرية في المتناول. نعم إن المعلومة هي قوة، وهي قيمة بالطبع. لكنَّ التقصير في هذا المستوى هو في تحويل المعلومة إلى معرفة والمعرفة إلى أداة توظف لصالح الإنسان، والإنسان هنا لا يمكنه توظيف المعلومة إلا إذا اصبحت معرفة والمعرفة كحالة جماعية وليس كملكية خاصة كما هي الثروة. إن المعرفة، وإن بدت في المجتمع البرجوازي

كثمرة للمثقف كي يرفع من مركزه وقدره المادي، إلا أنها، اي المعرفة، أكثر قابلية للتأميم وللملكية الجماعية. ومن هنا دور المعلومة في خدمة الثورة مقارنة مع دور الثروة، مجسدة في ارتباطها الطبقي، في إعاقة الثورة.

ربما يجوز لنا هنا قراءة وضع المرأة ومدى تأثره بموضوع المال والمعلومة، وأيهما الأكثر قابلية للمساهمة في تحرير المرأة. فسواء حصلت المرأة على عمل مأجور، أو على قرض للمشروع الصغير، فليس شرطاً أن تتحكم في دخلها. وحتى لو حصلت عليه وتحكمت به، فهي لن ترتفع لما هو اعلى من الحصول على الملكية الخاصة، اي الاقتراب او الوصول إلى تقاسم السلطة مع الرجل وبالتالي الانخراط في السيطرة الطبقية. وهذا أمر لا يعني تحرر المرأة ولا يعني إبداع علاقات ولغة وثقافة ضد رجولية بل اندغاما فيها. فالملكية الخاصة هي مشروع ذكوري تاريخي، ولا يعني حصول المرأة عليه، حصول تغير ثوري في وضعها.

ولا يختلف الأمر كثيراً في المجتمعات الريفية حين تقود عملية التصنيع إلى طرد الفلاحين من الأرض، كما هو بشكل موسع في الصين والهند اليوم. بمعنى أن هذا لم يُحدث برتلة للنساء، والرجال كذلك، لا سيما على ضوْء الأزمة المالية الحالية التي طالت الاقتصاد الحقيقي في العالم. فطرد المرأة من الزراعة ليس أفضل من ممارستها الزراعة لصالح الأسرة. فمن يقرأ العلاقات الجنسوية في الزراعة يصل إلى الاستنتاج أن المرأة العاملة في الزراعة هي اقرب إلى احترام الرجل والتأثير عليه من المرأة التي تنحصر في المنزل أو لا تعمل قط، حيث تخلق علاقات العمل علاقات اكثر إنسانية من الانحصار المنزلي وذلك بسبب التواجد الإنساني جنبا إلى جنب، والتعاون فيما بين الجنسين. وبالطبع، لا نتجاهل هنا ان شغل المرأة في الزراعة يقرّبها من علاقات السوق والتي هي في النهاية الاستغلال والملكية الخاصة وهيمنة الذكورة، ولكن مع ذلك، فهي اقرب إلى تحسين أوضاع المرأة من الاعتقال المنزلي.

## الفصل الخامس

## المرأة في النظام العالمي!

كما ورد في غير موضع، فقد اقترنت إشكالية حقوق المرأة بالتطورات التي رافقت هيمنة نمط الإنتاج الراسمالي وما ترتبت عليه من بنى فوقية. تلك البنى اتخذت مواقف تتراوح بين ضد ووسط ومع حقوق المرأة، دون وجود برنامج ودون وضوح ووعي كافٍ غالباً، وقليلاً بوعي وموقف معاً. ولا يعني هذا ان إشكالية المرأة لم تُطرَح قبل الرأسمالية، بل هي مقترنة بمختلف التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية السابقة على تنوعاتها. إلا أنها في عصر راس المال فالاشتراكية أخذت منحى جِدِّياً ومتواصلاً، وكما يبدو لن يتوقف، وإن خبى، بين الفينة والأخرى.

ولأنها غدت إشكالية لا يمكن التهرب منها، لم يعد هناك نظام حكم ولا إيديولوجيا ولا منظمة شعبية ولا نِقابة ولا حتى نادٍ ثقافي أو مسجد أو كنيسة إلا ويتحدث عن حقوق المرأة، ولكن كُلاً من هذه وغيرها يقرأ هذه الحقوق أو يصوغها طبقاً لطبيعة وحدود دوره في الهيمنة على المجتمع ومن ثم على المرأة نفسها.

وإذا صح ما ذهب إليه هذا البحث إليه (الفصل الثاني– مواقف من المرأة) بأن موقف الغرب الراسمالي من المرأة هو امتداد بطريقة ودرجة أو أُخرى لليونان القديم، وبأن الموقف في الوطن العربي هو امتداد لفترة النبوة والخلافة، فإن تطورات التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية (الراسمالية في المركز والرأسمالية المحيطية في المحيط) لم تعدُ كونها قدمت تعديلات قشورية على إشكالية المرأة، أو تعديلات تقتضيها بالضرورة الحدود الدنيا لمستويات التطور العام لهذه التشكيلات، أو لزوم إصباغ صِبغة العصريَّة.

وعليه، فإن اختلافاً جوهرياً على مسألة المرأة لم يحصل في المركز الراسمالي منذ حقبة الميركنتيلية فالراسمالية الصناعية وحتى راسمالية الاقتصاد الجديد (ثورة التكنولوجيا والمعلوماتية) وهن حقباً سادتها المنافسة دوماً، ووصلت إلى درجات عالية من الاحتكار. والأمر نفسه، وحتى بدرجة أكثر سلبية في بلدان الرأسمالية المحيطية التي كانت الراسمالية فيها ولا تزال تُصاغ طِبقاً لمصالح راسمالية المركز في الخارج وهي التي مرت بمراحل الاستعمار فالإمبريالية فالعولمة.

على أن هذه المعالجة ليس مقصدها عرض تاريخ الموقف من المرأة، بمقدار ما تحاول تناول أجزاء من مرحلة الرأسمالية بما فيها حقبة العولمة، لا سيما وأنها حقبة طبعت المركز والمحيط معاً، ولكن مع حفظ الفوارق.

عرضت أكثر من مرة رؤيتي بأن العولمة ليست تماماً هي الراسمالية في حقبة الإمبريالية، بل هي حقبة، أخرى، حقبة أعلى، وإذا صح هذا التحليل، فهي متطابقة مع اعتقاد الكثيرين بأن الراسمالية من "المرونة" بمكان إذ ما تزال قادرة على التجدد. ولا يعني هذا قط، انقطاع التشابه بين حقبتي الراسمالية في حقبة الإمبريالية والراسمالية في حقبة العولمة، بل إن الثانية أمتداداً للأولى ولكنه امتداد من السعة والإستقلالية بمكان بحيث تحول إلى طور آخر لا يتطابق في الكثير من سماته مع الطور الأول.

وهذا التقسيم لا يعني اختلاف طبيعة نمط الإنتاج الراسمالي وكذلك التشكيلة الإجتماعية الإقتصادية للراسمالية، لا سيما في المركز، لأنه تقسيم يقوم على ويناقش التعدي، الاقتحام/التوسع الرأسمالي على ما هو خارج حدود الدولة القومية. فالرأسمالية واحدة، بينما وظيفتها خارج حدود الدولة القومية مكملة لوظيفتها داخل حدود هذه الدولة، وهي متواصلة من حقبة الراسمالية الإستعمارية إلى الرأسمالية الإمبريالية وأخيراً الراسمالية المعولمة.

والدولة القومية كَنِتاج للمسألة القومية ليست هي نفسها في المركز والمحيط، نظراً لمصالح ومن ثم دور الطبقة البرجوازية في كل منها. ففي حين كانت الموجة القومية الأولى في أوروبا القرن التاسع عشر بقيادة برجوازية ذات نزوع استقلالي متمحور على نفسه، محتفظاً بالفائض، ولاحقاً برجوازية توسعية واستعمارية، فإن موجة القومية الثانية في أواسط القرن العشرين في المحيط بدأت استقلالية وتنموية التوجه وانتهت كمبرادوراً تابعاً. على أن الموجة الثالثة أتت (مترافقة مع حقبة العولمة) في غالبها تابعة ومشبوهة فهي مدعومة من نفس المركز رغم أنه في أقصى حالات وحشيته وإرهابيته كأنظمة وطبقات حاكمة. هل تَمَّ هذا بعد أن تمكنت بلدان الموجة الأولى من إخضاع بلدان الموجة الثانية وخلع أظافرها الإستقلالية والتنموية؟ هي انظمة قائمة على العنصرية، ورهاب أهل المحيط، وتجارة الدعارة ... الخ. إن الموجة الثالثة هي الأكثر خطورة على النساء، فهناك تنامٍ في الرهاب، والتطهير العرقي ... الخ. ولكن في الوقت نفسه، فإن هذه القومية مدعومة من المركز الراسمالي الذي يزعم، نفاقاً، حرصه بل تبنيه لحقوق الإنسان، المجتمع المدني ... الخ.

في سياق قراءة العولمة وتأثيرها على المحيط، يجادل كثيرون في المحيط بأن المركز يشن باستمرار حرب تلوين المحيط بثقافة المركز لدرجة يبدو معها وكأن هدف المركز هو الغزو الثقافي متخيلين ومبينين أن العولمة هي مسألة ثقافية. في حين ان عولمة الثقافة ليست سوى أداة ناجحة في اختراق المحيط، لهزيمته وليس بهدف غرس تلك الثقافة فيه! فهي محاولة مقصود بها تأكيد دونية المحيط الثقافية، وتأكيد عجزه بناء على ذلك عن اللحاق ب أو تمثُّل ثقافة الغرب، مما يبين أن الترويج ليس لنشر ثقافة الغرب الراسمالي بل لدونية ثقافة المحيط، هي إذن حالة استقطاب ثقافي. بكلمات اخرى، فالثقافة إحدى جيوش ثلاثة لغزو المحيط هي الثقافة والجيوش العسكرية ومن ثم راس المال. لكن الثقافة أداة غزو لإخضاع المحيط ثقافياً، إنما دون قصد نقل المحيط ثقافياً إلى درجة المركز أو تمثل ثقافة المركز، لأن الثقافة لا بد أن تكون نتاجا فوقيا لبنية تحتية هي مستوى التطور الاقتصادي المادي. وهنا لا بُدَّ للتراث واللغة والتاريخ والطموحات أن تلعب دوراً في تلوين التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية لكنها لا تغيرها. وربما مثال الفارق الثقافي بين راسمالية اليابان وراسمالية الإنجلو ساكسون، هي في مستوى من الثقافية ولكن التشكيلتين ليستا على اختلاف بَيِّنٍ. وقد يكون تدهور النسوية عالمياً، خير مثال على تأثير العامل المادي على العامل الثقافي. فما شهدناه من فورة نسوية في عقود ماقبل استفحال العولمة، وتفكك الاشتراكية المحققة، وتدهور الحركة العمالية العالمية، وتشرَّب راسمالية المركز بروح الحرب والمذابح، بغياب المعادل الاشتراكي الذي كان يحول دون ذلك، وجدنا إلى جانبه تراجع الحركة النسوية، وتحولها حتى أميبياً وبشكل مطواع بيد راسمالية المركز وذلك عبر تمفصلاتها في منظمات الأنجزة التي هي أدوات للأنظمة/ الطبقات الحاكمة في المركز. أما والمحيط تابع للمركز، وازدادت تبعيته في حقبة العولمة، فإن وضع الحركة النسوية فيه لم يخرج عن القانون العام لتبعية المحيط للمركز، بل اصبحت الحركة النسوية في المحيط مثابة محطات تطبيق للكولونيالية الجنسانية من الغرب الراسمالي. صحيح أن هذه التبعية هي على حساب المحيط بأسره، والطبقات الشعبية خاصة، ولكن على حساب المرأة بتخصيص اكبر وأشد. هنا تهوي المرأة إلى الدرجات السفلى من السلَّم التي عليها يقع ثقل السلَّم وما يُحمل عليه!

بين ثقافة العدوان المفتوح، وتحويل المرأة من سلعة التداول الداخلي إلى سلعة عالمية (فراشات الليل) واعتماد النمو الاقتصادي على أعلى درجة استهلاكية ممكنة متطابقة مع أعلى درجة من تحصيل الربح، مع تشجيع الأكل والجنس

والكحول والقتل، تكون العولمة قد حولت الناس بشكل منهجي إلى قطيع يُساق من قبل الطبقة الحاكمة عبر هيمنة إيديولوجيتها، ولكن من أجل مصالحها المادية. أما والمجتمع قد اتصف بهذه الصفات، فلا غرابة ان يقود ذلك إلى تدهور الوضع الحياتي للنساء إلى هيمنة الذكور في المنزل وخارجه. فالعنف ضد النساء متأصل، وربما يتزايد فتجليات السادية والمازوخية هي اكثر من اي وقت مضى. وإذا عرفنا أن المركز نفسه يتعرض لأزمة مالية اقتصادية، فهذا يعني تزايد عدد النساء المستضعفات وعدد النسوة المفقرات والتمييز في الأجور، كما ان المكاسب المحققة سابقا مثل الإجهاض هي تحت التهديد بالإلغاء كما تم في سنوات حكم الرئيس الأمريكي جورج دبليو بوش التي انتهت عام 2009.

**وضع المرأة مستلب في الأزمة والإزدهار**

يقتضي اعتماد هذا البحث المدخل المادي التاريخي أن تُقرأ إشكالية الجنسانية على أرضية تطورات الاقتصاد العالمي لا سيما اقتصاد المركز. في أعقاب ازدهار ما بعد الحرب الإمبريالية الثانية التي أكدت آليات عمل الراسمالية، اي التدمير ومن ثم إعادة الإعمار، (هذا ما يعبر عنه اسم البنك الدولي IBRD (البنك الدولي للتطوير وإعادة الإعمار– اي ان التخريب مؤكدا كمدخل لإعادة الإعمار)، واستعدادها لتكرار ذلك إلى الأبد مالم يواجهها وعي وتنظيم طبقي يطيح بها، اصبحت الطبقة العاملة في وضع تحصيل اجور اعلى أي توسيع حصتها من الكعكة الاقتصادية على حساب رأس المال. وصار من الصعب على البرجوازية ممارسة استغلال اعمق والحصول على معدل ربح عال في نفس الوقت. ما يهمنا هنا هو الترابط بين وضع الطبقة العاملة والمرأة. ففي الحقبة المذكورة، أدت الحاجة لقوة عمل النساء من جهة وقوة النضال العمالي من جهة ثانية إلى تحسين وضع المرأة وتشغيلها. بينما حين انتصر راس المال على العمل تدهور وضع المرأة وأصبح ينحصِرُ عملها أكثر فأكثر في الأعمال ذات الأجور الأقل مما جعلها منافساً سلبياً للرجل، سلبيا من حيث مقدار الأجور، وسلبياً لأن عددها في موقع العمل يتزايد نظراً لقبولها الأجر الأدنى!.

بل ذهب راس المال لما هو ابعد من ذلك، فحين تدهور معدل الربح في المركز دفع بالكثير من الصناعات إلى المحيط بحثاً عن معدلات ربح أعلى واستغلال غير مقيد للجنسين على حد سواء. هذا التوجه للمحيط خلق مناخ تصدير راس المال الاجنبي المباشر، وهو الذي أملى منع العمل النِّقابِيّ والتأميم وبالتالي حاصر عمال المحيط ونسائه بشكل خاص.

والامر نفسه في خلق مناطق تجارة حرة ومناطق تعبئة حرة حيث يمكن استيراد السلع بلا جمارك الى مناطق التجميع المحلي (LOCAL ASSEMBLY). في حقبة العولمة وتصدير رأس المال العامل الإنتاجي تكونت طبقة عاملة عالمية بالمعنى الفعلي، مع أن هذا لا يعني بعد، أن الطبقة العاملة في العالم أصبحت كلها طبقة واحدة لا سيما من حيث دورها المطلبي وتوجهها التنظيمي ونضالها الطبقي المشترك. ففي حين كان هناك عام 1985 حوالي 1,8 مليون عامل في العالم الثالث يعملون في مصانع تنتج للسوق الدولي وفي مناطق انتاج حرٍّ ومواقع أُخرى. كان اكثر من نصف أولئك العمال نساءً وكانوا يعملون في السوق العالمي لقوة العمل حيث شكلوا جيش عمل احتياطي عالمي وسوق عالمي لمواقع

العمل"[137]. إذا كان هذا عدد هذه الطبقة/الظاهرة الطبقية الجديدة عام 1985 ، فما هو عددها اليوم؟ وذلك على الأقل لسببين: الأول: جيوش فراشات الليل، والثاني الانهيار الاقتصادي في المركز ونقل مزيد من الصناعات إلى المحيط والمراكز الجديدة، هذا رغم خطط الإسعاف التي قامت بها إدارتي بوش وأوباما في الولايات المتحدة الأمريكية تحديداً. أما الطريف في الأمر والمعيب حقاً فهو قيام حكومة إمارة قطر بشراء 25% من اسهم شركة بورش بمقدار 5 مليار دولار وهذه السيارة هي سيارة رياضية ومكلفة. واضح بالطبع أن هؤلاء العمال يعملون في مشاريع، وإن كانت في أوطانهم، إلا أنها مشاريع أجنبية، اي لطبقة راسمالية خارجية. وحتى لو كان لهذه الطبقة شركاء محليين، فهم ليسوا سوى أدوات تسهيل عمل راس المال الأجنبي في بلدانهم، أو بكلمة أخرى شريحة دنيا من طبقة تتكون عالمياً من حيث الانتشار الجغرافي، أما جوهرياً، فقرار هذه الطبقة المعولمة –قيد التكوين– قرارها الإداري وتراكمها المالي هو في المركز. وبالطبع كشفت الأزمة المالية الاقتصادية منذ الربع الأخير لعام 2008 أن تدفق الفوائض إلى المركز كان محتكراً من النخب البرجوازية الخمس، مما حال دون قدرة الطبقات الشعبية على الاستهلاك فكان الركود.

قد يكون تشغيل المرأة في هذه الصناعات "ميزة أو مكسباً بمعنى أنها وجدت عملاً، لكن تلك الصناعات نموذجٌ على دقة البحث عن أكثر شروط العمل قسوة وقمعاً وانعدام حقوق. وعليه، فإنه باستثناء كون المرأة حصلت على عملٍ، فإنها تقع تحت كافة ألوان الاستغلال بتلويناته. وحين يتم تشغيل المرأة في شركة متعدية الجنسية، فذلك لأنها أسهل إخضاعاً من الرجال، وليس لأن صاحب العمل/الشركة يُحابي المرأة أو يحاول إنصافها.

ما الذي حصل لهاتيك النسوة في ظل الأزمة الاقتصادية الحالية؟ هل جرى استبدالهن بالرجال الذين غَدَوْا أكثر جاهزية للعمل باقل الأجور وتحت أسوأ الظروف؟ يبدو حتى اللحظة ان الجواب: لا.

يقول بوب افكيان: " سوف يتجاوزن الرجال عددياً في قوة العمل في الولايات المتحدة، وهذا لا شك تطور شديد الأهمية. وهذه نتيجة التغيرات في الاقتصاد (اقتصاد الولايات المتحدة في سياق الاقتصاد العالمي عامة) الذي جعل من الممكن والضروري تدفق النساء إلى العمل بأعداد كبيرة، وهذا لعب دوراً في "استقرار/توازن" المجتمع في الولايات المتحدة من خلال هذا التطور وتوسيع مستوى معيشة طبقة وسطى معينة "نمط حياة"، الذي لم يعد الحفاظ عليه ممكناً اليوم في حالة أعداد ملموسة من الناس في الولايات المتحدة إلا عبر تشغيل النساء والرجال . وهذا يُمثِّل تغييراً هائلاً عن فترة البرنامج التلفزيوني "الرجل الأحمق"، مثلاً، (في فترة الستينات للقرن العشرين) حينما كانت النساء في المنزل، وكان بوسع رجل واحد من الأسرة يعمل في وظيفة من وظائف الطبقة الوسطى ، أن يوفر مستوى المعيشة هذا للأسرة بأجمعها[138]"

وبمعزل عن تشغيل المرأة في المركز أو المحيط، خلال الأزمة أو الازدهار، هل يعدو، أي تشغيلها، كونه مجرد تبديل سيد بسيد أو إضافة سيد إلى سيد، ناهيك عن سيد المنزل؟ وهو صحيح. ولكن هذا العمل، وهو لا يحررها ولا يساويها، ولكنه يرفع من قدرتها على المواجهة على النقاش على الاختيار على الطلاق، لأنها تكون قادرة على:

---

[137] Frobel, Heinrichs and Kreye, Die neue international Arbeisteilung, Reinbek. 1977: p.p 30, 613, Quoted in The World labour Market, a History of Migration, Lydia Potts, Azd Books, 1990: 5

[138] بوب أفكيان، المصدر السابق.

- عدم التذلل له خلال الزواج.
- الاعتماد على نفسها في حال غيابه سواء بالطلاق او بالموت او بالاعتقال.

يجب ان نرى الفارق بين امرأة تتعب بالأجرة وفي المنزل، لكنها ذات رأي حيث تشارك في النّقابة وتنتخب وتناقش سياسياً وتتفهم أموراً طبقية ... لكن الأساس والفيصل هنا هو بأي درجة من الوعي الطبقي والانتظام السياسي المشتبك يحصل هذا؟ لا بد من إنهاء التفريق الجنساني في الحياة كلها ربما بدءاً من إنهاء التمييز الجنساني في العمل. ولكن هذا لا يستثني ابداً أن العمل خارج المنزل أفضل إنسانياً، هو لا يكفي بالطبع.

ولكن، يظلُّ للتشغيل مفاعيل سلبية لا يمكن التغاضي عنها. كَشَفَ تقرير للاتحاد الدولي لِنقابات العمال ان النساء يحصلن على رواتب تقل بنسبة 16 في المائة في المتوسط عن الرجال مقابل قيامهن بنفس العمل وان الفجوة تزداد في بعض الدول الآسيوية والامريكتين.

وأظهرت دراسة للاتحاد أن النساء يحصلن على رواتب تقل 33.4 في المائة عن رواتب الرجال في اليابان، و31.5 في المائة في كوريا الجنوبية، و32.7 في المائة في الصين. أمّا الولايات المتحدة فأجور العاملات الاناث أقل من نظرائهن الرجال بنحو 22.4 في المائة وفي كندا يصل الفارق الى 27.5 في المائة وفي باراجواي 31.3 في المائة. وأضاف التقرير ان متوسط فجوة الرواتب في اوروبا في حدود 14.5 في المئة وانها ضاقت على مدى السنوات العشر الماضية. وتتفاوت اختلافات الرواتب من ثلاثة في المائة في جزيرة مالطا الصغيرة بالبحر المتوسط الى 25 في المائة في استونيا، و22 في المائة في المانيا، و20 في المائة في فنلندا وبريطانيا والنمسا. واشارت الدراسة الى ان فجوة الرواتب تميل الى أن تكون أضيق بالنسبة للعاملات النِّقابيات لكنها تتسع في الوظائف التي تهيمن عليها الاناث مثل تعليم الرعاية الصحية والعمل الاجتماعي.

"ففي جمهورية المانيا الاتحادية يبلغ عدد ساعات العمل المجانية التي تقدمها النساء سنويا في تدبير المنزل وتربية الأطفال 45-50 مليار ساعة، ويبلغ عدد ساعات العمل المأجور سنويا 52 مليار...ان النساء في المانيا الغربية مثلا، ينجزن ثلثي العمل اللازم اجتماعيا ( ثلث العمل المأجور وتقريبا كل العمل غير المأجور في التدبير المنزلي وتربية الأطفال) وهن يعملن ليس اكثر من الرجال فحسب، بل ايضا في ظروف أكثر سوءاً. [139]"

من المهم كذلك ان هاتيك النسوة في منزلة عمل متدنية كما أنهن لم يخترنها. وهذا التمييز هو ما يدفع النسويات لشن هجمة على التشغيل تصل احياناً إلى التشكيك في مبدإ التشغيل طالما هو يزيد من عبء المرأة، بما هو إضافة إلى العبء المنزلي. وفي هذا الصدد اعتقد أن التشغيل بما هو استغلال اساساً، والتمييز في التشغيل بما هو ذكوري ثانياً، يفتحان مناخاً للنضال الطبقي الذي يجب ان يصل إلى ويتجاوز الضغط باتجاه أخذ العبء المنزلي بالاعتبار من قبل السلطة البرجوازية، وهذا يعني إرغام السلطة والمشرع على تعديل القوانين، والدخول في اشتباك مع السلطة والمشَرِّع بما **هو** لصالح راس المال. بكلمة أُخرى، إن التشغيل أقرب إلى فتح باب الاشتباك الطبقي من الانحصار في المنزل.

[139] الجمعية الألمانية للتغذية، فرانكفورت أم ماين، 1973: 11.

من اللافت أن التمييز ضد المرأة اصبح أمراً مألوفاً على صعيد عالمي. ورغم الهجوم المثار حوله إلاَّ أنَّ أحداً لا يقوم بعملٍ جادٍّ لإنهائِه. وهذا ما نلمسه في تقارير الأمم المتحدة ومنظمة العمل العالمي وحتى الطبقات الحاكمة. وربما هذا ما يدفع الكثير من النسويات للذهاب إلى الحد الأقصى بحثاً عن نشاط نسوي منفرد، أو حتى مجتمع نسوي بحت!

ورغم أن النسويات الراديكاليات، يذهبن إلى حدود اللاعملي في مقترحاتهن، إلا أن عصر الذكورة يدفع لا شك إلى هذا. فقد حوكمت ملكة جمال التشيك السابقة ديانا كوبزانوفا التي فازت باللقب عام 2001 لأنها ظهرت عارية في مجلة إباحية خلافاً للتعاقد مع الشركة التي نظمت المسابقة وَوَقَّعَتْ معها عقدا ألا تفعل ذلك قبل انقضاء 3 سنوات (القدس المقدسية 17-7-2005). فهل هناك أبشع من هذا الشراء للجسد، والتحكم به متى يُعرض؟ صحيح أن النساء والرجال يبيعون قوة عملهم، ويتغربون عنها أما ان يتحول جسد المرأة إلى سلعة وتصبح علاقتها به فيتيشية، فهذه قمة الاغتراب. فالمراة هنا تبيع جسدها أو تضعه في ثلاجة خاصة بالشركة التي نظمت المسابقة لمدة ثلاث سنوات. هذا استرقاق "الجسد بموافقة المرأة"! فهذه المرأة باعت عريها او تعريها كاحتكار للمجلة الى وقت محدد. هل يجوز للحق العام محاكمتها على تعريها؟ ربما لا. فما حصل هو انها ذهبت ابعد في الدرجة!

**تحديد النسل وأُجور النساء**

لا يذهب هذا البحث عميقاً في تعداد مجالات قمع المرأة واضطهادها. لكن هناك مجالات هي الأبرز، كالعمل، والعمل المنزلي، والإنجاب الذي هو متقاطع جداً مع العملين، المأجور والمنزلي. فالإنجاب على أهميته بما هو دور المرأة في إعادة إنتاج المجتمع الإنساني، ورغم كونه إشباع إنساني/عاطفي مركب لرغبة المرأة، إلا انه مكلف لها صحياً او مستهلكٌ لها أيضاً. كما تقود زيادة النسل إلى خلق مشكلة اقتصادية للعمل المأجور، للطبقة العاملة، وتكون على حساب تشغيل المرأة نفسها لأن الرجال، في العادة، يعبئون الشواغر وتهلك المرأة بيولوجياًً. ولكن في بعض المهن الحديثة وبسبب التكنولوجيا تحل المرأة بما هي متقبَّلة بالأجرة الأقل محل الرجل، مما يخلق منافسة تنتهي لصالح الرأسمالية. هذا "تحسين" لوضع المرأة عن كونها عاطلة على حساب الرجل، الذي يصبح عاطلاً. منافسة على اساس النوع لصالح راس المال. وفي مختلف الأحوال، فإن زيادة النسل تكمن وراء إشكالات أخرى مثل، خلق جيش عمل احتيطي "كاسر للإضرابات" على حساب كل من الجنسين.

**النساء وحراك العمل**

لا نقصد هنا العمال الذين يعملون في شركات تعمل على صعيد عالمي، بمعنى ان الشركات تصل هؤلاء لاستغلالهم حيث هم. كما أشرنا أعلاه، يفترض في السوق العالمي لا سيما في لغط العولمة حراكاً حراً للسلع والخدمات والعمال. هذا مع أن مفردة العمال أو العمل هنا غير دقيقة، وفيها تضليل برجوازي، فما يتمُّ تحريكه، إن صح ذلك هي سلعة العمل الحي. ولذا، لأنها عمل لا يُسمح له بحراك حُرّ. وهذا ما يقتل عشرات الالاف من العمال في مياه المحيطات والبحار وصحارى كاليفورنيا في محاولات السباحة على الرمل للوصول إلى أماكن عمل عبودية في أوروبا والولايات المتحدة. ما هو مؤكد في

حقبة العولمة هو النقل الحر لعمالة الجنس، "فراشات الليل" اللائي يقمن بتنويعة كبيرة من الخدمات لا يمكن للرجال تقديمها، ويمكن لبعض الصبية المنافسة عليها. وعليه، فإن حراك النساء كسلع ليس صدفة وإنما هو أمر مدروسة جدواه تماماً. وهو أمر لا يتعلق بالحصول على الربح الأقصى عبر تحويل فائض القيمة إلى نقود، بل هو ايضاً أحد عوامل تثبيت النظام الراسمالي نفسه، وهذه المرة ليس بالربح وحسب، بل كذلك بتفكيك تماسك الإنسان حيث يصبح المجتمع البشري بغيًّا! فأية اشتراكية واية ثورة التي يمكن ان يقوم بها مجتمع بشري إما يتاجر بالنساء، أو ينقلهن، أو يستوردوهن أو يستخدمهن ... الخ مقابل المال؟ نتحدث هنا عن تهديم للقيم البشرية التي بقتلها وتغييرها تحصل الراسمالية على إنسان مغرَّب، بلا إنسانيته، وبهذا تسعى لتخليد نفسها. كيف يمكن تغيير تشكيلة يصبح فيها استغلال الجسد كاستغلال قوة العمل، ويشترك في ذلك ليس المستغِل فقط بل المجتمع والثقافة والإيديولوجيا والقانون والشرطة ... الخ. من هنا، فكل ما يتعلق بالتشكيلة الرأسمالية مضاد للثورة ولا يحصل هذا "المتعلق" صدفة بل هو مدروس بعناية.

من هنا أهمية قراءة حراك العمل النسوي، وتحديداً توضيح زيف كونه تشغيلاً للمرأة بما يقربها من الرجل ولو بمنزلة عشرية كبيرة بمعنى أنه أكثر عبودية من اي عمل آخر، ومن البقاء في المنزل، فهناك تُقمع ولا تعيش البغاء السوقي على الأقل على سوءاته.

"مرة أخرى، لا جديد هناك فيما يخص تنقل بل "نقل" العمال أو قوة العمل حول العالم طالما في ذلك مصلحة لراس المال، وَلِنَقْلِ العُمَّالِ تاريخٌ طويل: "... وكما رأينا، هناك ما بين 10 إلى 20 مليون إفريقي جرت سرقتهم من بيوتهم في غرب افريقيا للعمل العبودي في المزارع. ربما هناك خمسين مليون من العمال الهنود والصينيين الذين تم تجنيدهم من قبل القوى الإستعمارية وشركائهم الصغار مثل كندا) للعمل في أميركا الشمالية وجنوب شرق آسيا والكاريبي وإفريقيا"[140]. لا بل إن الأمر أكثر فظاعة! بلغت فظاعته حداً يدفع لاستلال السيف والخروج على الغرب الرأسمالي الحالي! فَلَمْ يحدث نقل العمال ذلك لأن المناطق التي نُقلوا إليها كانت فارغة من قوة العمل، بل لأنه كان قد تم ذبح اهلها. قام الأبيض، نَعَم كرجل، ولا شك بدعمٍ من بعض النساء، قام أولاً، ب "تنظيف" الأرض من اهلها وَوَضْعُ اليد عليها ثم استجلاب قوة عمل من الخارج بشكل تدريجي بما يتناسب مع حاجة المشاريع الزراعية للبيض، ليكون هؤلاء المستجلبين في حالة من الضعف المطلق، فهم لا يمكنهم المقاومة، في منطقة لا يعرفونها ولا يملكونها ولا يمكنهم فيها تشكيل عمل مشترك. ومع ذلك ما يزال هذا الغرب يرفض فتح ملف الاستعمار ويرفض الاعتذار. فما بالك بدفع الثمن؟ ويزعم قادة المركز وإعلاميوه ومثقفوه ان المحيط ولا سيما العربي والإسلامي مجرد مستودع للإرهابيين[141].

نتيجة لمشروع الذبح الجماعي للسكان الأصليين ما تزال دول المستوطنات البيضاء ولا سيما أميركا الشمالية تحتاج لقوة عمل من الخارج، " قادت اهتمامات مشابهة اقتصادياً حكومة كندا للدعوة إلى مضاعفة عدد المهاجرين الذين تستقبلهم كندا إلى

---

[140] Quoted in Davied McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 137

[141] انظر عادل سمارة، مساهمة في الإرهاب، منشورات مركز المشرق/العامل للراسات الثقافية والتنموية، رام الله 2006 .

500.000 سنوياً[142]. "ويتزايد عدد المعلقين الأميركيين أكثر وأكثر بأنه بفضل تدفق المهاجرين "غير الشرعيين" ب 300,000 شخص سنويا تمكنت مختلف قطاعات الإقتصاد من تأدية وظائفها"[143].

من الواضح ان الطلب على قوة العمل مصدره البلدان الراسمالية المستجدة، أي المستوطنات البيضاء، وهي عنصرية بالطبيعة والضرورة. وكما أشرنا، تم استجلاب قوة العمل هذه اساساً بالإصطياد، وفي أحيان كثيرة بتآمر الزعامات القبائلية مما يؤكد المصالح الطبقية ووجود نوع خاص من الفساد. وهذا يثير سؤالاً: طالما أن أكثر المجلوبين رجالاً، هل اثر هذا على نسبة الرجال للنساء في بلدان مصدر الاستجلاب والصيد؟ وهل كانت من آثاره الدعارة من أجل العيش؟ وهل تسبب ذلك في أمراض؟ قد تفيد دراسة هذه العلاقة بمعنى هل أن الانفتاح الجنسي في إفريقيا مردُّه إلى حرارة المنطقة، أم أن للقرصنة التي "نهبت" الرجال دور في ندرتهم مما أدى إلى علاقات جنسية غير شرعية مع الكثرة النسائية الأمر الذي ربما قاد إلى أمراض جنسية عديدة، وربما كان منها مرض نقص المناعة "الإيدز" لا سيما أن تقارير كثيرة تحدثت عن أن بدايته كانت في إفريقيا، وهل لهذه الأمراض اثرها في القلَّة النسبية لعدد سكان هذه القارة؟ ولكن، مع قيام المركز باحتجاز تطور المحيط، أصبحت الهجرة إلى الغرب حلماً وحتى اليوم! وهذا لا يعني ان المحيط يجب أن يشكر المركز على استقبال المهاجرين، إذا فعل؟ هذا دور الراسمالية في تخريب العالم.

وإذا كانت بلدان المستوطنات البيضاء تقوم بالاستجلاب حتى اليوم ضمن برنامج منسجم مع حاجتها لقوة العمل من المحيط، فإن الكيان الصهيوني وحده المستوطنة البيضاء التي لم تشبع، ولم تقارب الشبع، ولكنها عنصرية أكثر من غيرها في الاستجلاب، فهي تزعم أن من تريدهم يجب أن يكونوا يهوداً فقط! أما إحدى نتائج وجود هذه المستوطنة فهو جلب الإرهاب إلى المنطقة[144].

والسؤال الآن، ما مصير العمل المستجلب إناثا وذكورا في الأزمة الحالية؟ في يوم 3 حزيران 2009 ورد خبر العثور على 11 جثة لمكسيكيين على حدود الولايات المتحدة؟ هل عاد الأمر كما بدا حين الاستيطان الأبيض في اميركا؟ ومن هم هؤلاء المكسيكيين[145]؟ هم ربما ليسوا من السكان الأصليين هم أحفاد المستوطنين الإسبان في المكسيك. هل هذا هو مصير البشرية: من أخذ بالسيف بالسيف يُؤخذْ؟

**تأنيث الفقر وعالم–ثالثيته**

لا يمكننا فصل الفقر عن راس المال. هناك شعوب غالبيتها من الفقراء، لكن هذا لا يعني عدم وجود الثراء بمستويية الفاحش والنسبي. يمكن تعميم الفقر، ولكن لا يمكن تعميم رأس المال. فرأس المال لا يبحث عن شريك، ليس له شريكاً،

---

[142] Shawn McCarthy, "Doubling of Immigrants urged," Globe and Mail, March 3, 2001. (Quoted in Davied McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 138

[143] Quoted in Davied McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 138.

[144] انظر عادل سمارة، الاقتصاد السياسي للصهيونية، منشورات مركز المشرق/العامل للدراسات الثقافية والتنموية-رام الله، 2008.

[145] وصلت يوم 10 نوفمبر 2009، مع صديقين فلسطينيين يحملان مثلي الجنسية الأميركية ويعيشان هناك، بينما كنت أنا في زيارة، وصلنا إلى الجدار المقام بين مدينة سان دييجو الأميركية وبين حدود المكسيك. كان هدفنا مقارنة الجدار بين الولايات المتحدة والمكسيك بالجدار المقام في فلسطين المحتلة بين الضفة الغربية والمحتل عام 1948. وهناك اعتقلنا لستة ساعات من قبل حرس الحدود الأميركي. {اينا هناك كيف يُعامل شبان مكسيكيون بكل المهانة حيث اعتقلوا بتهمة التسلل إلى الولايات المتحدة.

بل هو يقتل من يشاركه، وهذا مآل المنافسة، حتى لو بالديناميت كما كان يفعل هنري فورد ضد منافسيه[146]، في أميركا في القرن التاسع عشر. وحينما يبحث راس المال عن شريك، فهو يبحث عن أجير أو عميل، هذا ما فعله راس المال من المركز حين اشرك معه بعض الناس في المحيط. كان هؤلاء ضروريين له، أدوات تلزمه في الطريق إلى قمة المال. وهو ما كانت نتيجته قيام الاستعمار بإفقار الأكثرية الساحقة في العالم الثالث، في حين انه حينما حالف راس المال الاستعماري بعض أناس المحيط (الأغنياء أو اصحاب نفوذ من نوع ما) كان ذلك استثناءً وللضرورة. كانت هذه شروط خلق اقتصادات التساقط. ومن هذه الظروف تولدت نظرية التحرر "القومي" من الاستعمار، وليس التحرر الطبقي. لا جدال أن الفقر مؤنث بالدرجة الأولى، ولا شك أن أكثريته في المحيط بالدرجة الثانية. ولكن هناك ثلاث نقاط تجدر معالجتها هنا:

الأولى: هل طرأ أو سيطرأ تغير على تأنيث الفقر في مجريات الأزمة المالية/الاقتصادية الحالية؟ أم أن تأنيث الفقر سوف يزداد، وذلك قياساً على تطورات النظام الرأسمالي نفسه بمعنى ان الأزمات الاقتصاددية تقود إلى سَنِّ البرجوازية قوانين رجعية أكثر. وفي أفضل حالات الأزمة يتم استخدام/استغلال المرأة بدل الرجل لأن استغلالها أقل كلفة وأقل مقاومة. وبالتالي تتحول المرأة إلى أداة سهلة الاستعمال ضد نفسها وضد الرجل. حالة من العبودية.

والثانية : في الأزمة يخف التماسك والتضامن إذا لم يكن هناك ناظما كفاحيا طبقيا بين الطبقة العاملة على صعيد عالمي، وذلك على طريقة "انج سعد هلك سعيد". وعليه، يصبح بوسع رأس المال تشغيل عمال لكسر إضراب آخرين، أو حتى لاحتجاز مسبق لاحتجاج عمال آخرين، مما يمنع من هم على راس العمل من الاحتجاج كي لا يحل آخرون محلهم. إن نقل ملكية ومصانع شركة جنرال موتورز مثلاً من اميركا إلى الصين هي خطوة بهذا الاتجاه.

أما الثالثة: فهي ما العمل؟ ما الاستراتيجية التي على المرأة اتخاذها؟ وهل هي جنوسية ام طبقية؟ لا شك أن هذا يعتمد على حدود الوعي الطبقي وطبيعة قوى الثورة. فطالما العامل الموضوعي عمل ضد رأس المال، فإن على قوى الثورة أن تعمل مع بعضها البعض.

وهذا يفتح على مسألة اساس وهي موقع التطور المحتجز ومسألة الجنوسة. يقود دور المركز الرأسمالي في احتجاز تطور المحيط إلى سحب نفسه على النساء بالضرورة، وقد يكن الأكثر تضرراً أو أول المتضررين مما يبقيهن في وضعية ما قبل الرأسمالية. هذا الوضع يخلق تشوهات في المجتمع، فالرجل عامل مأجور لدى رأس المال، أما المرأة فهي خاضعة أبويا وفي البيت. وعليه، فإن المركز يؤسس للاحتجاز ويزعم انه يحرر المرأة.

أشرنا في غير موضع إلى تأنيث العمل، بمعنى زيادة عدد النساء العاملات بالإجمال، وخاصة في الولايات المتحدة وخلال الأزمة المالية الاقتصادية الحالية. ورغم أن تأنيث العمل هذا ليس بالظاهرة أو التطور الإيجابي إنسانياً لأنه يقوم على استغلال اشد ينفر منه الرجال وتتقبله النساء[147]!

---

[146] من الطرافة بمكان أن يذهب طلبة من بلدان المحيط وخاصة فلسطين في بعثات تعليمية إلى الولايات المتحدة على نفقة صندوق ( Ford Foundation)، فهل يمسح هذا ايدي فورد وسلالته من دماء سفكوها!

[147] أنظر بادية ربيع ، **تأنيث العمل لا يحقق المساواة**، في **كنعان النشرة الألكترونية Kana'an – The e-Bulletin** السنة التاسعة . العدد 2119، الأول من كانون الثاني (يناير) 2010،

**المرأة ضحية هجرة الرجل وهجرتها**

ليس التنقل بقصد الهجرة بين دولة وأُخرى بالأمر الاختياري بقدر ما هو نتيجة عوامل اقتصادية بشكل اساسي، تدل جميعها دون مواربة على أن المرأة هي سلعة معولمة في ثوب آدَمِيّ. وعليه، فإن الهجرة هي قوة طرد داخلية مما يؤكد مسؤولية دولة المصدر عن دفع رعاياها للخروج؟ ورغم أن هجرة الرجال ليست اختياراً، إلا أن أعبائها ونتائجها السلبية تتركز على كاهل المرأة سواء من حيث توقف العلاقة الزوجية المباشرة وربوبية الأسرة وتربية الأبناء ... الخ في حين يتحرر الرجل من معظم هذه المسؤوليات. وقد يفشل الرجل اقتصادياً فتجد المرأة نفسها في حالة من الفقدان وتحمل بالتالي كافة أعباء الأسرة، وهي المهَمَّةُ التي غالباً ما لا تكون مهيئة لها. وفي أفضل الأحوال يعود الرجل بعد الهجرة ليمارس نفس الدور.
ومن بين دوافع الهجرة تأثير البطريركية القاضي بزيادة النسل مما يخلق قوة عمل فائضة سواء للعمل المأجور أو الهجرة، ومنها هجرة رب الأسرة نفسه. في هذه الحالة تدفع المرأة الثمن البيولوجي لكثرة النسل وثمن غياب الرجل مضطراً للبحث عن دخل أفضل. كما أنَّ لهجرة الرجل دورها في خلخلة توزان الجنسين العددي حيث تتزايد نسبة النساء اللواتي لا يتزوجن، أو يضطررن للزواج من متزوجين مما يضع المرأة أمام خيارات قاسية سواء عدم الزواج أو الزواج غير المتكافئ من طرفها، علماً بأن الزواج في المجتمع التقليدي هو مقياس لاهمية المرأة واحترامها.

أما التطور الأكثر صعوبة فهو اضطرار النساء للهجرة بقصد العمل. ورد في تقرير ل هيومن رايتس ووتش (سنغافورة، 7 ديسمبر/كانون الأول 2005 ) أنّ عاملات المنازل المهاجرات في سنغافورة يتعرضن لإساءات خطيرة تشمل العنف الجسدي والجنسي والاحتجاز في مكان العمل. وقد توفي ما لا يقلّ عن 147 عاملة منزلية منذ عام 1999 جرّاء الحوادث في مكان العمل أو جرّاء الانتحار، الذي جرى في معظم الحالات عن طريق السقوط من الأبنية السكنية أو القفز منها. وتجني العاملات المهاجرات نصف الأجور التي تجنيها العاملات السنغافوريات في أعمال مماثلة، كالتنظيف وأعمال الحدائق. وثمّة شكاوى متزايدة من عدم دفع الأجور.

وقال كينيث روث، المدير التنفيذي لهيومن رايتس ووتش: "تعمل معظم العاملات المهاجرات عدة أشهر من غير أجر لتسديد ديون شركات التشغيل؛ وهن يعملن ساعات طويلة بلا عطلة أسبوعية، أو يجري احتجازهن في أماكن العمل. إنّ رفض سنغافورة لشمل العاملات المنزليات بقوانين العمل الاعتيادية يجعلهنّ عرضةً للانتهاكات".

ويستند التقرير الواقع في 124 صفحة بعنوان "*خادمات تحت الطلب: وضع حدّ للانتهاكات ضد العاملات المنزليات المهاجرات في سنغافورة*"، إلى أكثر من مائة مقابلة شاملة مع عاملات منزليات ومسؤولين حكوميين وشركات تشغيل. وهو يعرض سلسلة مفصّلة من الانتهاكات بحق عاملات المنازل في سنغافورة، وكذلك ردّ فعل حكومة سنغافورة.

تستخدم الأسر السنغافورية قرابة 150,000 عاملة يأتي معظمهن من إندونيسيا والفيليبين وسريلانكا كعاملات. وتقول هيومن رايتس ووتش إن الحكومة السنغافورية أقرّت بعض الإصلاحات المشجّعة خلال السنتين الماضيتين، مثل إيجاد برامج توجيهية إلزامية للمستخدِمين وللعاملات المنزليات. كما أنها تحيل حالات عدم دفع الأجور والإساءات الجسدية إلى القضاء، وتطرح برنامجاً لترخيص شركات التشغيل.

لكن شروط العمل الأساسية، كالأجور وساعات العمل والتأمين الاجتماعي، متروكةٌ للمستخدِمين ولشركات التشغيل، بينما تكون القدرة التفاوضية للعاملات المنزليات ضعيفة أو معدومة. وقد قالت هيومن رايتس ووتش إن السلطات استبعدت العاملات المنزليات من قوانين العمل الأساسية في البلاد. واعتباراً من كانون الثاني (يناير)، ستنال العاملات المنزليات اللواتي يوقّعن عقود عمل جديدة يوم عطلةٍ واحد في الشهر.

قالت روث: "إنّ تقديم يوم عطلة واحد في الشهر حلٌّ بائس. وتستحق العاملات المنزليات يوم عطلة أسبوعياً إضافةً إلى حماية قانون العمل السنغافوري أسوةً بالعمال الآخرين".

تجبي سنغافورة رسماً شهرياً من مستخدِمي العاملات المنزليات المهاجرات، وذلك للتحكّم في الطلب. ويدفع هؤلاء 200 – 295 دولار سنغافوري [118 – 174 دولار أمريكي] شهرياً إلى صندوق حكومي مركزي، وهذا يفوق أجور معظم العاملات المنزليات. ولا يخصَّص أيٌّ من هذه الأموال التي تبلغ 360 – 531 مليون دولار سنغافوري [212 – 313 مليون دولار أمريكي]، للخدمات الموجَّهة إلى العاملات المنزليات المهاجرات.

لقد أدّت المنافسة الشديدة بين ما يزيد عن 600 شركة تشغيل إلى نقل هذه الشركات تكاليف التشغيل والسفر والتدريب وإيجاد مكان العمل من المستخدِمين إلى العاملات المنزليات. وتُضطَر العاملات للعمل من أربعة أشهر إلى عشرة دون راتب، أو براتب قليل، لتغطية هذه الأعباء. وتمتنع بعض شركات التشغيل عن تقديم المساعدة في حال تعرض العاملات إلى الإساءة من قبل أصحاب العمل، كما أنها تُثقِل العاملات بالديون عن طريق فرض رسوم كبيرة على من تغيِّر مستخدِميها، وهي تُصادر المواد الدينية التي بحوزتهن من قبيل الكتب المقدّسة وملابس الصلاة.

وبغية ضبط الهجرة غير الشرعية، تفرض حكومة سنغافورة على المستخدِمين دفع تأمين بحيث يُغرَّمون مبلغ 5000 دولار سنغافوري [2950 دولار أمريكي] إذا هربت العاملة. وتمنع أنظمة الهجرة العاملات المنزليات من الحمل. وقد قالت هيومن رايتس ووتش إنّ هذه السياسات تمثِّل حافزاً للمستخدِمين للتضييق على حركة العاملات ومنعهن من الهرب أو من الدخول في علاقة عاطفية. فعلى سبيل المثال، يمنع بعض المستخدِمين العاملات المنزليات من العطلة الأسبوعية، ومن التحدث مع الجيران، بل يُقفلون مكان العمل عليهن. ويؤدي الاحتجاز في المنزل، إضافةً للديون الثقيلة، إلى عدم تمكّن بعض العاملات من تفادي الانتهاكات الخطيرة في مكان العمل.

تقول سري موليايني (وليس هذا اسمها الحقيقي)، وهي عاملة منزلية قابلتها هيومن رايتس ووتش: "لم يكن يُسمح لي بالخروج. ولم أخرج أبداً حتى لرمي القمامة ... كنت أشعر بأنني في سجن. لقد كان ذلك سجناً حقيقياً ... ولم أكن أرى العالم الخارجي إلاّ عند نشر الغسيل".

قالت روث: "يجب أن يتعامل المسؤولون مع شركات التشغيل التي تقتطع رواتب عشرة أشهر من العاملات، ومع المستخدِمين الذين يحتجزون العاملات في مكان العمل، بنفس الطريقة التي تُلاحق بها الحكومة المستخدِمين الذين يضربون العاملات".

وقد دعت هيومن رايتس ووتش حكومة سنغافورة إلى توفير حماية شاملة للعاملات المنزليات المهاجرات عن طريق تعديل قانون العمل وضبط المبالغ التي تتقاضاها شركات التشغيل بحيث لا تُضطَر العاملات إلى العمل مدة 4 – 10 شهراً لتسديد ديونهن. كما يجب تعديل الرسم الشهري بحيث يتحمل المستخدمون جزءاً من التكاليف.

وقالت روث: "إن امتناع الحكومة عن توفير الحماية الكافية والمتساوية لطبقة كاملة من العمال أمر مناف للمنطق في بلدٍ يُعرف عنه التشدّد في تطبيق القوانين لتشجيع النظام والكفاءة. وبإمكان الحكومة السنغافورية أن تقدم مثالاً يحتذى للمنطقة بأكملها إن هي نفذَّت إصلاحات شاملة في التعامل مع العاملات المهاجرات".

تقدِّم القوانين والأنظمة السنغافورية حمايةً أفضل مما تقدمه الدول المجاورة، كماليزيا مثلاً. لكنّ سنغافورة لا تزال مقصِّرةً كثيراً بالمقارنة مع هونغ كونغ التي تُخضع العاملات المنزليات لقوانين العمل الأساسية وتحمي حقهّن بالعطلة الأسبوعية وإجازة الأمومة والعطل العامة والإجازة السنوية مدفوعة الأجر.

أثبتت تجارب الأمم أن زيادة عدد النسوة العاملات لا علاقة له بشكل مؤكد بتحرر المرأة. فمن السهل فصلها من العمل دون أن تحصل لا على وعي طبقي ولا حقوق العمل، ولا حتى الوعي بالإصرار على البقاء في العمل رغم بؤس الوضع.

تُسمى الهند، لدى الأكاديميا البريطانية وحتى الإعلام العالمي، بأنها أكبر ديمقراطية في العالم، وذلك بالطبع نكاية في الصين ايام الحرب الباردة. والهند نفسها هي البلد الذي قررت حكومتة عام 2007 تخصيص تقاعد للكلاب البوليسية لقاء خدماتها. ولكن في الهند نفسها:

"حتى هذا الوقت، فإن النساء اللاتي يمتن بالنار (نساء يتم تبليلهن بالكاز وتُشعل فيهن النار، على الأغلب من الحمو انتحاراً ، ونادراً ما يُنظر إلى هذا على أنه بسبب المهر"[148].

في الفترة بين عامي 1956–1986 على سبيل المثال، كانت نسبة النساء في الطبقة العاملة في تايوان قد قفزت من 20–45% . ويمكن ملاحظة الميل نفسه في بلدان مثل المكسيك ومصر وهونج كونج وكوريا وماليزيا والفلبين وسنغافورة[149]...

[148] From Chipco to Sati: The Contemporary Indian Women's Movement, by Radha Kumar, sited in Women's Movements in Global Perspective, edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 64 )

[149] (Rita S.Gallin, "Women and the Export Industry of Taiwan: The Muting of Class Consciousness" and Susan Tiano, "Maquiladora Wommen: A New Category of Worker?" both in Womn Workers and Global Restructurng, p.179; Beneria, p.24. (Quoted in Davied McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 132).

توجد في المكسيك أكثر من 2000 شركة ماكويلادورا حيث افتتحت لتشغل نصف مليون عامل ولا تقل نسبة النساء منهم عن 7%[150]. وفي بعض الحالات، مثل بنغلاديش، حيث يتحول الإقتصاد لتصدير الملابس، فحضور النسوة هناك عال جدا، بل إن الصناعة هناك تتأنث. فقرابة 1.5 مليون عاملة ملابس في 3000 معمل في بنغلاديش نسبة النسوة فيهن 80-90% أعمار أكثريتهن الساحقة من 14-25 عاماً"[151].

"أكتشفت إحدى مجموعات حقوق الإنسان ثلاثاً وثلاثون عاملاً بنجالي في شركة بهندوراس من فروع إي .بي. زد، لحياكة القمصان يعملون 80 ساعة أسبوعياً بأجرة 20 سنت للساعة. ومن المدهش، أن هذا الأجر أعلى مما يتقاضاه نظرائهم في أجزاء من الصين حيث يحصل البعض على 13 سنت في الساعة في وول مارت، ورالف لاورين ونايك وغيرها"[152].

يتزايد عدد النساء العاطلات عن العمل في ألمانيا بشكل متواصل وطبقا لجريدة دير شبيجل، ايار 1994، وصلت البطالة إلى 42,8 % في المانيا الغربية وإلى 64,4% في المانيا الشرقية السابقة. وتتقاضى 70% من النساء أجوراً أقل من 560 مارك ألماني مما يعني أنهن بدون ضمان اجتماعي"[153].

"وبغض النظر أين تركز شركة إي. بي. زد أعمالها، فإن أحوال العمال قصصاً رهيبة ومتشابهة: فيوم العمل 14 ساعة في سريلانكا، و 12 في إندونيسيا، و 16 في جنوب الصين، و 12 في الفلبين. والاغلبية الساحقة من العمال نسوة، ومعظمهن يافعات ... والإدارة ذات طابع عسكري، والمشرفون يستغلون النساء، والأجرة دون الكفاف والعمل نفسه ضئيل الفنية وطويل ومملّ[154]. كيف سيكون الحال في الأزمة المالية الاقتصادية الحالية؟

دائماً يقلقنا السؤال: كيف يتم دمج النساء الغربيات في المؤسسات الرسمية الغربية ودمجهن في النظام؟

"قبل أن تتمكن طالبان من وضع كافة نساء أفغانستان تحت الحصار البيتي الإجباري، وفرض البرقع، كانت هناك نسوة أفغانيات محاميات، وقاضيات، وطبيبات، وبروفيسورات ووزيرات في الحكومة.

وفي حين كان يقاتل المجاهدون ضد الغزو السوفييتي في ثمانينات القرن العشرين، والحرب الأهلية في بداية التسعينات، كانت النساء يدرن الحوانيت، والمستشفيات، وكانت المحاكم تعمل. تقول جميلة، وهي عاملة في مجال حقوق الإنسان: فهل يعتقدون لأننا نلبس الحجاب ان ليس لدينا صوتاً؟ ربما ليست النساء مرئيات الآن، ولكن لدى النساء الخبرة والقدرة

---

[150] Carmen Valadez Prez, "NAFTA versus Human Rights" in Women's lives in the Global Economy, p.51. (Quoted in Davied McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 132) .

[151] DinaM. Siddiqi, "Miracle Worker of Woman machine? Tracking (Trans)national Realities in Bangladeshi Factories," Economic and Political Weekly, May 27, 2000. " لقد زدت عدد عدد نساء العمل في الملابس في بنغلاديش بالتوازي مع أرقام زودني بها باري بياراك، "Lives Held in Bangladesh sweatshop," New York Times, April 15, 2001. (Quoted in Davied McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 132).

[152] (Alan Howard, "Labor, History ad Sweatshops in the New Global Economy" in No Sweet: Fashion, Free Trade and the Rights of Garment Workers, ed Andrew Ross (New York: Verso, 1997), p. 156; Klein, p. 212. (Quoted in David McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 133).

[153] Frigga Haug, The Quota demand and Feminist Politics, in NLR no 209, January-February 1995. p.136

[154] Quoted in Davied McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 133

العقلية التي هي ضرورية لإعادة بناء هذا البلد الممزق بشكل رهيب. إن مساهمة النساء في العملية السلمية ليست مجرد مسألة المساواة الرمزية، إنها مسألة تأكيد السلام والإستقرار لجميع الأفغان[155].

هذا التبديل القسري في دورالمرأة يؤكد بدوره ان وضع المرأة هش تماما وغير ثابت. كما يثبت ان النظام الاشتراكي حتى بطبعته المحققة هو خطوة للامام للمرأة وان لم يكن هكذا لمختلف الحريات.

والسؤال هو: هل كان من الضروري والحتمي لتدمير طالبان أن يتم تدمير افغانستان؟ ومن الذي خلق المجاهدين وطالبان؟ هل هذه الحقائق مجهولة لدى النسويات الأميركيات؟

"أصيب الكثير من الأميركيين في آب 1995 بالهلع حين اكتشف أن اثنين وسبعين إمرأة تايلندية، يحتجزن في شقة بكاليفورنيا لمدة سبع سنوات يخطن الملابس لأهم مصانع الألبسة الأميركية ولشركات المفرق. وفي الحقيقة، فإن ملايين المهاجرين يكدحون داخل منازلهم في سويتشوب، على طول الولايات المتحدة، مئات الآلاف منهم يجمعون الخس، والفراولة وما شابه، مَثَلُهُم كَمَثَلِ عمال الزراعة المهاجرين[156].

هل يكفي أن يعبر الأميركيون خاصة النساء عن إنزعاجهم؟ وما هو عدد الذين انزعجوا؟ أليس الحد الأدنى من الدور الطبيعي أن تكون هناك حركة مقاطعة لمنتجات هذه الشركات؟

**العمل المنزلي مخصص للمرأة**

إن مشاركة الرجل في العمل المنزلي مشاركة إختيارية نسبياً من جانبه، أما من جانبها فهومفروضٌ عليها فرضاً. ففي حين يحل الرجل محل المرأة في قطاع البيع على الارصفة "البسطات"، وفي حين ان الجيل الجديد والمتعلم من النساء لا يمارس هذه المهنة، بهذا الشكل تحديداً، فإن الرجال لا يحلون محل المرأة في العمل المنزلي الذي يشكل من جهة المعتقل التاريخي للنساء ومن جهة ثانية قطاعا يخلق قيمة ضخمة، اساسية او تأسيسية لخلق القيم الأُخرى، وفوق كل هذا إعادة إنتاج المجتمع نفسه. فمهنة إعادة الانتاج البيولوجي للمجتمع هي اساس المنزل والاسرة والوجود البشري بأكمله.

هل تعرف المرأة الاهمية الحيوية والحاسمة لهذا الدور او العمل الذي تقوم به؟ هل يساعدها القانون وكل البنية الفوقية على فهم هذا؟ هل تساعدها السلطة الذكورية والمؤسسات الدينية وحتى الحركات النسوية على فهم ذلك؟ وهل تستثمر او توظف هذا لتقوية موقعها وصولا الى تحررها وحريتها، أم أنها تتنازل عن كل هذا بامتياز لتجعله مجرد قرابين تقدمها للسيد ذو الرضى الذي لا يشبع! هل تدرك المرأة أهمية دورها في إعادة الإنتاج البيولوجي على الأقل من وقوف المجتمع والأسرة والزوج ضدها إنْ لم تُنجب؟ هل تربط بين هذا، دورها الإنجابي، "كماكينة" وبين أهمية هذا الدور من خلال صراع الرجل من عدم الإنجاب!

---

[155]"The Nation, Women in War, by Gayle Forman

[156] Quoted in Davied McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 134)

هنا تبرز بجلاء أهمية الوعي. فالعمل والانتاج المادي لا تكفي لنقل المرأة من "موجود في ذاته" إلى "موجود لذاته" ومن ثم إلى"موجود لذاته وللآخر"، اي لتساهم في دور قيادي وتضحوي في المجتمع. وعليه، سيبقى الانتاج المنزلي عبئاً على المرأة طالما لم تصل جماعيا وليس فرديا أو نخبويا الى ادراك قيمة ما تقوم به، وبهذا ستظل في تغريب عن عملها وحتى عن جسدها. وهذا يفتح على باب نقاش غاية في الاهمية وهو ان مجرد ممارسة العمل والانتاج ليسا كافيين لممارسة الحرية، بل قد ينقلبن على المنتج نفسه.

قادت بنية نمط الانتاج الرأسمالي الى بلورة العمل الاجتماعي، واصبح الناس، ليس كل الناس بالطبع، فالذين يملكون لا يعملون بل يشغلوا الآخرين في العمل الإجتماعي، مضطرين للعمل معا والانتاج معا، وبالطبع للسوق. ووصلت بعض التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية الراسمالية في حالات عدة الى وضعية التشغيل الكامل كما تزعم. ولا يهمنا هنا دقة التعبير. كما لا نود التعاطي مع كون التشغيل الكامل يعني الاكتفاء والاجر الكاملين. او هل العمل المنزلي مقصود اشتماله هنا؟ ... الخ. ما يهمنا هو ان هؤلاء الذين يعملون وينتجون، والذين بدون عملهم ينهار اقتصادهم ، أن هؤلاء لم يتمكنوا بعد من تسخير او استثمار دورهم المحوري هذا في تحقيق حريتهم، بل أدى ويؤدي وبشكل واسع الى تكريس عبوديتهم وقبول هذه العبودية في أوساطهم على أوسع نطاق.

فهم يشاركون في الانتخابات البرجوازية، ولأنهم يشاركون فيها بقوانينها، فهم ينتخبون اسيادهم ويخلدون النظام نفسه الذي يقمعهم ويغربهم وينهب جهدهم ممثلا في ما انتجوه ومحققا بالنتيجة ذلك التراكم اللعين الذي يُبقي على القلة الراسمالية في إدارة المصنع وإدارة دفة الحكم وفي التحكم بالعالم وفي مقدمة المخضعين هي المرأة.

هل عزلت الماركسية العمل المنزلي من دائرة إنتاج القيمة؟ أم أن هذا أحد مداخل النسويات الراديكاليات لنقد الماركسية ونفيها؟ قد تكمن الإجابة هنا في تعريف ما هي الماركسية؟ هل هي نصوص ماركس أم كل ما يبدعه الناس حتى اللحظة؟ ولكن كما أشرنا في (فصل مواقف من المرأة)، فقد تناول إنجلز العمل المنزلي بشكل واضح على الأقل طبقاً لدرجة تقدم الوعي الاجتماعي في تلك الفترة.

كون المرأة تقوم بإعادة إنتاج المجتمع بيولوجياً، وتعمل في المنزل بالضرورة، وفي الريف مشاركة في العمل الزراعي، ومن ثم تعمل في المكتب والمصنع، حتى لو أحياناً، هل يعني هذا ان مساهمتها في الناتج القومي الإجمالي هو الأعلى؟ هذا ناهيك عن تربية الأطفال، الإجابة بنعم. وعليه، لماذا لا يتم استخدام حصر المرأة في الإنتاج البيولوجي كمسألة كفاحية تدفع باتجاه إعلاء شانها وليس الحط منه مقابل الزعم بأن الرجل هو الذي طور آليات قهر الطبيعة والإنتاج المادي والثقافي.

**المرأة سلعة إشهار السلع.**

نعم، "حبة عند اللزوم". يتبين هذا من "علم" التسويق الراسمالي، وهو قاطرة اساسية في حقبة الراسمالية الاحتكارية بشكل خاص هذا ما تنبه له العجوز الاشتراكي من خلفيات ماوية، بول سويزي. هذا "العلم" الذي أفرز نخبة نسائية للدعاية أو كما يسمونها المغاربة "الإشهار". هنا تتحول المرأة إلى سلعة لإشهار السلع الأُخرى. وهذه مهنة أو شغل لنخبة محدودة جداً من النساء، هن الجميلات جداً مظهرياً، وقواماً وربما حديثاً، وهذا الأقل. يتمُّ شراء راس المال الرمزي لدى النساء ليتم

تحقيق فائض قيمة متخيَّل وافتراضي وخيالي بما لا يُقاس حين تسويق بضائعهم. المهم والمتغير هنا هو تحويل المرأة، الإنسان، إلى سلعة في خدمة أو لترويج السلع غير الإنسانية!

في إعلان على ياهو (Yahoo) بتاريخ 1-1-2006، ورد أن القصص الأكثر شعبية في الولايات المتحدة عام 2005 كانت الكلاب، والجِعَة والشهرة والنساء العاريات وغيرها. لنستثني "غيرها". فالكلاب كثيراً ما تحل في العلاقة "الحميمة" للمجتمع القائم على التفريد إلى الحد الأقصى، كثيراً ما تحل محل البشر على اعتبار أن الإنسان عدو للإنسان، أو العدو الأخطر. يُذكرنا هذا بقول كنفوشيوس بأنه يستطيب الذهاب إلى الغابة حيث الحيوانات أكثر وفاء وائتماناً من الإنسان. أما اليوم، في مجتمع الملكية الخاصة وتذرير المجتمع إلى الحد الأقصى، فطبيعي أن يجد الإنسان المتفرد ضالة علاقاته الحميمة مع الكلب الذي لا ينازعه الملكية الخاصة، كما أنه "عبد مأمور". فهذا الإنسان الذي يركع أمام الملكية الخاصة، العملة من أجل الكسب وأمام التلفاز، يقضي يومه بين تنويعة عديدة من الركوع والعبادات، يحتاج لا شك إلى تفريغ مكبوته الهائل في كائن حي يسمع ويطيع ولا يحلل ولا يُجرد ولا يناقش ولا يعترض ولا يطمع وليست له طموحات! فالكلب أفضل إذن. إنه بحث الإنسان المتعب من علاقات راس المال عن شريك أو صديق لا يتآمر عليه ولا ينافسه، البحث عن أمان يحقق ارتواء ما. لا تتناقض الشهرة مع الكبت والقمع والاضطهاد والوقوع تحت طائلة الإستغلال، بل هي توليد طبيعي لها وعنها. لا بُدَّ من البحث عن الشهرة للتخلص من هذا كله لا سيما أن قدرة البعض على ممارسة هذا كله ضد الآخرين، ناجم عن قوة ما، ولا شهرة دون قوة!

وتأتي الجِعَة بما هي متنفساً لمن لم يحقق الشهرة، ولأن الكلاب ليست ندماء للإنسان في حالة الإحتساء، تصبح الكحول هي المتنفس، سواء بسواء لمن يحاول الإفلات من الإضطهاد، أو للمتعة في حالة من يمارس الإضطهاد والإستغلال، كل لأسبابه ومناخه. المسألة الأهم هنا، هي أن الإنسان الفرد في مجتمع الطبقات وراس المال بمفرده حقاً من حيث علاقته بالإنسان، بالآخر. ومن هنا يكون موقع النساء. اي يكون وجود المرأة ضرورياً ليس لأنها إنسان وَنِدٌّ ولكن لأنها من مستلزمات ممارسة وإثبات الذات والوجود الفرديين للرجل، للذكر. وتحديداً في المثال المعطى، النساء العاريات، أي المرأة الحقيقية في مجتمع راس المال، المرأة كما يرونها وكما يريدونها، بل كما يقوموا بتعريتها.

أما الأمر الأكثر خطورة ورعباً، فهي المرأة نفسها القابلة بهذا، والتي تتعرى بالأُجرة، أو كما يُراد لها، تعرية حسب الطلب وعند الطلب، مثلاً عارضات الأزياء وعارضات السيارات. واين: في المجتمع الأكثر مدنية وحضارة وثراء ووفرة وثقافة ... الخ. في البلد المفتوح والحر (Free Country).

**نموذج على التمييز ضد المرأة**

مقابل رفع النخبة المحدودة من العارضات إلى مصاف الدخل العالي والثراء، يتم التمييز ضد النساء الأخريات جميعاً، وفي أحيان كثيرة بنصوص تشريعية:

"كما زادت العنصرية بشكل نوعي، فالاجندة تجاه المرأة، رغم انها لم تحدد ابدا بوضوح، تقبل بموديل كون الرجل هو المعيل، "فالتشريع المالي، ونصوص التامين الإجتماعي وسياسات التشغيل تعامل النساء المتزوجات ... كمعتمدات على ازواجهن العاملين وتغرم كدافعات ضرائب ولا يحظين إلا بمنافع محدودة ضد المرض والبطالة"[157].

إن التمييز في المستوى الفوقي (التشريع وغيره) هو امتداد وتفاقم طبيعي للتمييز من القاعدة، من البنية البطريركية، هذا جوهر التحالف بين الطبقة الحاكمة، وبين رديفها الذكوري المنتشر في كل بيت. هناك في الأسر ولا سيما في المحيط، تفضيل منذ الحمل بين الولد والبنت. إنهم يستعجلون معرفة الجنين قبل ولادته بأشهر، نعم لا يصبرون بضعة اشهر، ليعرفوا. ويتم ذلك ربما بمخاطرة الفحص بالأشعة التي يُقال تجارياً إنها لا تضر! ويستمر التمييز في المعاملة والتعليم والإنفاق ... الخ إلى أن يصل إلى سوق العمل وقوانين الدولة. وعليه، تكون الأسرة قد جهزت المرأة لما يريدها النظام أن تكون عليه. وهنا يقوم النظام بصياغة مجالات الاستفادة من المرأة، لتكون "حبة –دوارة– عند اللزوم". إذا كان الحمل رغبة الرجل ورأس المال لتوفير قوة عمل وورثة للملكية الخاصة، فلماذا تُدان النساء حين إصرارهن على حرية الحمل والإجهاض، بل لماذا يُقتلن من أجل ذلك في الولايات المتحدة[158]؟

رغم ان عدد النساء الدارسات في الجامعات تزايد في بلدان المركز وشبه المحيط إلا انه تركز في التدريب كمعلمات او ممرضات ... وانحصرت في البرامج الإنسانية ذات القيمة السوقية المتدنية. وهو ما يعكس مواقع سوق وظائف النساء في النهاية السفلى لمراتبية الأجور مثل الملابس، البيع، العلوم المنزلية، الفن، اعمال الرفاه، اعمال ادارية ومكتبية، تمريض، تصفيف الشعر، وتكنولوجيا الغذاء ... وحتى في المنح الطلابية يأخذن أقل من الطلاب"[159].

أما حين تزحف الرأسمالية المتغولة على حساب الاشتراكية المحققة، في الصراع الطبقي الخافت، حالة الصين مثال، فتكون المرأة هي الضحية الأولى بالطبع.

في الصين، فإن اهداف التربية على المساواة التي حضت عليها الثورة الثقافية قد أُهملت لصالح اعادة تحديد نظام اكثر نخبوية ... وهذا تضمن استثناء النساء. هذا يعيدنا إلى قول ماو تسي تونغ بأنه رغم النصوص على المساواة، لم يحصل التطبيق.

**تشغيل المرأة عند اللزوم**

---

[157] Faruk Tabak, The World Labor Force, in The Age of Transition: Trajectory of the World-System 1945-2025
Terence K Hopkins. Immanuel Wallerstein. ETAL, Zed Books London & New Jersey, Pluto Press Australia, 1998, p. 92-93. (ILO, 1984, I, p.131.

[158] ورد في برنامج لقناة الجزيرة الفضائية يوم 14 حزيران 2009 أن الطبيب تيللر قُتل في الولايات المتحدة لأنه كان يقوم بعمليات إجهاض. أما الرئيس الأميركي فكان موقفه من الإجهاض هو الطلب من مؤيديه ومعارضة أن يبحثوا عن حل وسط!

[159] Faruk Tabak, The World Labor Force, in The Age of Transition: Trajectory of the World-System 1945-2025
Terence K Hopkins. Immanuel Wallerstein. ETAL, Zed Books London & New Jersey, Pluto Press Australia,1998, p. 92-93. (ILO, 1984, I, p.142.

بين نصوص القوانين والخطاب الليبرالي العالي عن المساواة ومناصرة المرأة ... الخ وبين بلدوزر الاقتصاد مسافة وتباعد واسعين. فيما يخص العمل، التشغيل، دفع الأجور تحديداً، تصبح المرأة مثابة "حبة عند اللزوم"، وحينما تشتد الأزمة ولا تنفرج، يصبح الرجل حبة عند اللزوم. فتشغيل المرأة منوط أولا وأخيراً بالازدهار وليس بأي أمر لا مادي آخر. والبنية القانونية بما هي جزء من مجمل البنية الفوقية تتحول إلى لدائن مطواعة للطبقة الحاكمة/المالكة.

كان شغل المرأة واجباً وطنيا على الدولة في سني الحرب الإمبريالية الثانية حينما كان الرجال في الجبهة، أما عودتهم بعد الحرب، فقادت إلى طرد النساء النسبي 1945-1960 ومن ثم إلى تدهور حاد في وضع النساء العاملات. ففي فرنسا والنرويج وبلجيكا تدهورت حصة النساء في العمل من 38، 32، 22 في المائة إلى 18، 19، 16 في المائة على التوالي. كما ان النساء الملتحقات بالعمل كن غالبا من غير المتزوجات على حساب المتزوجات اللائي استعدن إلى العمل المنزلي وحول الذكر كاسب العيش. لكن ازدهار ما بعد الحرب نفسه فتح مجالات أُخرى لتشغيل النساء. صحيح انه في اوروبا، طوال الفترة 1945-73/1967 كان معدل زيادة النسوة الملتحقات بالعمل اقل من الرجال وكانت اميركا مختلفة قليلا، ولكن حصل اتساع نسبي لتشغيلهن طبقاً لمقتضيات الحاجة للعمل المأجور. والمهم ان المرأة المنفردة كانت تشكل الغالبية في النساء العاملات. إلا أن نموذج العمل المنزلي انزل بالذكور عقوبة بنقل العمل النسائي إلى البيوت (كما ورد أعلاه) ولذا عادت النسوة المتزوجات في اميركا إلى العمل في الستينات. وعليه فإن العمل في المنزل والعمل الجزئي ساهما في تأنيث قوة العمل في المركز[160].

سمح البحث عن احتياطي او مخزون قوة العمل سمح لرأس المال بتجاوز الفوردية وتضخيم العمال غير النقابيين وهم غالبا من النساء والأقليات وكذلك عدد العمالة شبه البروليتاريا في المنازل وفي الخارج. كما قاد تدفق راس المال الأميركي للخارج الى اعادة تشكيل عمليات الإنتاج والعمل وبشكل غالب في اوروبا واليابان. ونظرا لتحطيم المجال الحيوي من جهة وحصول ازدهار مشترك من جهة ثانية، فإن احتياطي العمل الذكوري في هذه الأماكن قد استنزف مما فتح مجالا لتشغيل قوة العمل النسائية. لكن نهاية الخمسينات فتحت على أمر آخر، فإن تشغيل النساء سمح بتأنيث العمل الجزئي ... ففي المانيا الفدرالية، فرنسا، هولندا، وبريطانيا في السبعينات كان 80-90% من العمل الجزئي نسائياً. وفي اميركا 65%"[161].

وقاد نقل صناعات المحيط الى توسيع قطاع الخدمات الذي بدوره شغل نساء، وخاصة بعمل جزئي، وهذا زاد من ثم استخدامهم من غير المستفيدين من اتفاق او تعاقد الفوردية.

## نسويات المركز بين نظم المركز والمحيط

[160] Faruk Tabak, The World Labor Force, in The Age of Transition: Trajectory of the World-System 1945-2025
Terence K Hopkins. Immanuel Wallerstein. ETAL, Zed Books London & New Jersey, Pluto Press Australia,1998, p. 91-92

[161] Faruk Tabak, The World Labor Force, in The Age of Transition: Trajectory of the World-System 1945-2025
Terence K Hopkins. Immanuel Wallerstein. ETAL, Zed Books London & New Jersey, Pluto Press Australia,1998, p. 92-93. (ILO, 1984, I, p.50)

لماذا يهتم الغرب الرأسمالي بالمرأة في المحيط (طبعاً بعد الاستعمار) وخاصة في الوطن العربي سواء المناضلة او العادية ولا يهتم بالرجل؟ هل هي حالة كولونيالية بمعنى تسويد المنظور الغربي ليحول المرأة من خاضعة للرجل الشرقي إلى تابعة للنسوية البرجوازية الغربية التي هي في النهاية، خاضعة للنظام الذكوري الراسمالي المعولم؟ هل لأن المرأة مستضعفة وبالتالي اختراقها اسهل، أم لأن المرأة في المحيط ذات ميول غربية لأن المجتمع الغربي ليس ذكورياً؟

يرى البعض ان النسوية في الغرب مسألة ترف، بمعنى ما، ربما. ولكنها في المحيط ولا سيما في حقبة العولمة، وبعد أن أفلست النسوية في الغرب، اندفعت هذه لممارسة دورها في المحيط، أصبحت الظاهرة مسألة كولونيالية وتبعية والخطر في كونها وظيفة للناحيتين. هناك كثير من اليساريين في الغرب الذين ينتقلون إلى المواقع الساخنة في المحيط تعبيراً عن انتمائهم للثورة، وبحثاً عن بؤرة يشعرون فيها بحريتهم وللبحث عن دور ثوري وإنساني. أما النسوية الكولونيالية، فمختلفة لأنها أداة للكولونيالية، وظيفة. إن الحصول على تمويل من حكومات المركز، تمويل رسمي، والقدوم إلى المحيط في مهام باسم تحرير المرأة، هو نمط من الغزوات "الإفرنجية" بطابع ناعم أنثوي مرفه. والخطورة ليست في الأهداف المشكوك بها في المحيط، وإنما كذلك لعدم وجود من يتفاعل مع هذا سوى نخبة محدودة من نساء الأكاديميا البرجوازية الصغيرة والطبقة الوسطى وبعض العليا، وعليه، تنشأ حالات من المستعمرات الداخلية الأجنبية، لا تندمج في المجتمع، ومع ذلك هي ممولة ومدعومة بحيث تتمكن من البقاء رغم عزلتها. وحتى النساء اللواتي يقبلن زيارات ومساعدات وخدمات هذه النخبة، يفهمن الأمر على اساس شكلي، تمثيلي وتكسبي ... الخ. ولا يقف الأمر هنا، فهاتيك النسويات الغربيات بقرار من رؤوسهن بل رؤسائهن، بمعنى ان منظمات الأنجزة الغربية هي مرتبطة وممولة من الأنظمة الحاكمة. وهذا يعني استدارة خطيرة، بمعنى تحول النسويات اللواتي يُفترض اعتراضهن على وضع المرأة في الغرب الراسمالي إلى "حبوب تسهيل" هيمنة الغرب نفسه على بلدان المحيط عبر المرأة، أي يتحولن إلى أدوات كولونيالية للنظام الذي بدأن يحاولن رفضه!

وإذا أخذنا بعين الإعتبار أنه بعد خصي موجة القومية الثانية، وبعد تحول باندونج إلى مجرد منتدى رسمي كمبرادوري للطبقات الحاكمة في المحيط، وعلى ضوْء أن الحريات مبتورة بل وغائبة في المحيط، فإن بعثات النسوية الكولونيالية الغربية تأتي إلى المحيط معززة من النظامين الرسميين في المركز والمحيط. فاي عمل "ثوري" تقوم به النسويات من المكانين في ظل أنظمة ترعاها وتحميها أنظمة المركز؟

قد تكون الهند نموذجاً مناسباً هنا. فهي حالة وسطى بين المركز والمحيط، وهي من الأنظمة المؤسسة لمؤتمر باندونج، كما تحظى حتى اليوم برضى المركز عن "الديمقراطية" الهندية ... الخ.

"بإعلانها حالة الطوارىء عام 1975، فإن رئيسة الوزراء السابقة انديرا غاندي قطعت تطور مسيرة الحركة النسائية في الهند. فقد اضطرت الكثير من المنظمات السياسية للتحول تحت الأرض، وجرى اعتقال ألاف النشطاء. أما معظم من تبقوا، فقد ركزوا نشاطهم في الحقوق المدنية، مثل حرية الحديث والاجتماعات، وحق الاحتجاج، وحقوق السجناء السياسيين. ورغم حصول بعض التظاهرات التي شارك في الواحدة منها قرابة أَلْفَيّ مواطن، فإن الاحتجاج لم يتنامى ليتحول إلى حملة شاملة وذلك بسبب فرض الأحكام العرفية التي حولت معظم الناشطين إلى العمل السري. أما إنهاء حالة الطوارىء 1977

وتشكيل حزب جاناتا للحكومة عام 1978، فقاد إلى إعادة تجدد بعض المنظمات السابقة. فقد تشكلت مجموعات نسائية في مختلف انحاء البلاد ولكن أغلبها كان في المدن الرئيسة[162]".

من اللافت طبعاً أن الأكاديميا الغربية كانت آنذاك وحتى اليوم تزعم أن الهند هي أكبر ديمقراطيات العالم، وذلك لاستخدام هذا الزعم لمناظرة النموذج الإشتراكي في الصين، كما كان الإشتراكيون يناظرون الصين، بتنميتها الشعبية بالهند التي تعاني المجاعات. وكثيراً ما زعمت الأنظمة الإشتراكية وبلدان عدم الإنحياز أن نظام أنديرا غاندي هو نظام تقدمي سياسياً، ناهيك عن مديح الأنظمة العربية التقدمية لهذا النظام. ويمكن لقراءة متأنية أن تصل إلى أن هناك إجماعاً بين الأنظمة الذكورية لصالح الهند رغم الإختلافات الإيديولوجية بينها. وبالطبع، هذا عائد إلى التشابه الطبقي بين هذه الأنظمة بمعزل عن إدعاء الفوارق. وقد يولد هذا الإجماع ردة فعل لصالح النسوية تدفعها إلى الطرف الأقصى!

**تشغيل عبودي عصري**

"تقدر جمعية مناهضة العبودية أن هناك 200 مليون شخص يمكن تصنيفهم عبيداً. أناس يقومون بالأعمال مقيدين كي يدفعوا أنواعاً متعددة من الديون. ففي الهند هناك أكثر من 100 ألف صبي ما بين 6-14 عاماً، يتم بيعهم سنوياً كصانعي سجاد في منطقة فاراناسي. يدعي بعض الخبراء أن هناك ما يقارب 8 ملايين عامل بالقسر في أميركا اللاتينية، وأكثر من ذلك في افريقيا شبه الصحراوية، وربما خمسة ملايين في الهند"[163].

أما بلدان النمور، فتقدم لوحة أخرى لقمع النساء، ولكن عبر التشغيل نفسه. يظل السبب الأساس لتوسيع تشغيل المرأة هو نفسه بمعزل عن طبيعة النظام الاقتصادي من بلد راسمالي لآخر، فنمط الاقتصاد الرأسمالي هو نفسه، ولا يتم الاختلاف إلا في تشغيل الماكينة. ففي بلاد النمور الاسيوية، قاد الإصلاح الزراعي في الخمسينات إلى زيادة هجرات الريف إلى المدينة وخاصة في الستينات حيث ارتفعت حصة التصنيع من التشغيل الكلي من 11% في الستينات إلى 21% في السبعينات. كما حصلت قفزة في تشغيل النسوة خلال الستينات ومنتصف السبعينات من 17% إلى 33% في كوريا الجنوبية، و 22% إلى 35% في هونج كونج، ومن 14% إلى 30% في سنغافورة[164].

**تقاطع النقائض ضد المرأة**

---

[162] From Chipco to Sati: The Contemporary Indian Women's Movement, by Radha Kumar, sited in Women's Movements in Global Perspective, edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 64

[163] Harris Behrend, "Germany's War Against Aliens," New Politics, v. 7, n. 1 (Summer, 1998), pp. 25-32;Cohen. (Quoted in Davied McNally, Another World is Possible: Globalization and anti Capitalism, David McNally, Arbeiter Ring Publishing. Winnipeg, 2002, p. 139

[164] Faruk Tabak, The World Labor Force, in The Age of Transition: Trajectory of the World-System 1945-2025

Terence K Hopkins. Immanuel Wallerstein. ETAL, Zed Books London & New Jersey, Pluto Press Australia,1998, p. 92-93. (ILO, 1984, I, p.101.

هل يمكن تقاطع مواقف الأعداء قومياً؟ إذا كان غير مؤكد في أمور عدة، فهو أقرب إلى التأكيد ضد المرأة؟ في حالة فلسطين المحتلة، حظر وحاصر الاحتلال الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية على اساس انها جزء من النضال القومي، وليس شرطا ان يكون العسف الاحتلالي مخصصاً ضدها، فالمهم انه كاحتلال لا يمكن أن يكون "مرناً" معها. بالمقابل، فإن م.ت.ف لم ترتق عن كونها مؤسسة ذكورية بيروقراطية ورأسمالية استخدمت المرأة بما يوازي الاضطهاد. في شبه انحصارها في الكفاح المسلح، فإن م.ت.ف جعلت من المرأة رصيد تأييد شعبي لحركة مقاومة ذكورية من البدء وحتى المنتهى. فقد استوعبت المنظمة المرأة ضمن مشروع نسذكوري، وإن بدا وطنياً عاماً. والمنظمة ليست كتلة واحدة بدون تفارقات واختلافات وتنوعات، إلا أنها بالعموم ظلت ذكورية، اي لم يتمكن الخطاب اليساري لبعض هذه المنظمات من الحفر اجتماعياً بشكل عميق بما يقود إلى إبداع أو مساهمة في تغيير وضع المرأة بما يتوازى مع عمق معاناة الشعب الفلسطيني. فالحركات السياسية وخاصة مثقفيها لم يطرحوا مدخلاً ثورياً لصالح المرأة بحكم تبعيتهم أصلاً لأبوية المنظمة ولريعية السلطة وثقافتها الكمبرادورية. وللحقيقة، لا يمكن لهذا المخلوق العجيب التكوين العسكريتاري، والبطريركي، والريعي والكمبرادوري أن يكون ثورياً لصالح المرأة. لقد أنتج كل تنظيم (ليس فقط منظمته النسائية) بل اتحاده النسائي، كما لو كان كل فصيل دولة!

أما حقبة العولمة فقدمت للمناطق المحتلة، للمرأة تحديداً أنجزة معولمة تزعم التنمية وتمكين المرأة وهي في الأساس تمكين الاستعمار بإهاب جديد. فمنظمات الأنجزة نخبوية آتية من الخارج وآتية من فوق وبحكم كون اساس وجودها هو الإمكانات المالية المميزة فهي :

إما أن تكون تراتبية طبقية بمعنى المداخيل غير المنظورة

أو تكون محصورة العدد نخبوية.

وفي كلتا الحالتين لا تستطيع أن تكون جماهيرية. وبهذا فهي آلية لإحراج النساء أكثر مما هي آلية للمقاومة النسوية. لا يمكنها أن تكون لهذه الأسباب حركات شعبية، ولا كفاحية، وهذا يزيد انحصارها عن الجماهير.

أما ومنظمات الأنجزة من هذا المصدر، ومحكومة بمصالح المانحين فهي تشكل مصدر التمييز الثالث ضد المرأة، أي الاحتلال بالتمويل، وإن بدت منحازة لها. لقد دأبت الأنجزة على محاولة حمل النساء إلى الغرب، تغريبهن. ودأبت قيادات النساء على بيع مبايعتهن لقيادة م.ت.ف، ل "الممثل الشرعي والوحيد"، أما الاحتلال فاقتلع البنية الإنتاجية وقضم الأرض وطرد العمال ليغلق مختلف مواقع تشغيل المرأة.

**أنجزة أم أنجزة المرأة؟**

تعجُّ مختلف بلدان العالم الثالث التي للرأسمالية المعولمة عين عليها، اي التي لا زال فيها ما يمكن نهبه وما يستحق النهب، جدوى النهب، تعجُّ بالمنظمات غير الحكومية كمؤسسات خارجية من جهة وكقوة هائلة في دفع كل ما هو محلي حقيقي واصيل كي يتخارج من جغرافيته ومجتمعه وثقافته وتاريخه من جهة أُخرى.

ولكن السؤال المربك: إذا لم يكن المجتمع المحلي، القوى المجتمعية، القانون المحلي، السلطة، الحركات السياسية ... الخ هي الحامي الحقيقي للمستضعفين، والمرأة على راس القائمة، فهل المرشح لذلك هو الأجنبي والتخارج على يده بحثاً عن حامٍ كولونيالي؟ المِمَثَّل في منظمات تمكين المرأة، حقوق الإنسان، المجتمع المدني، "التدريب" على الديمقراطية ...الخ. وهذه جميعاً أنشطة وظيفية، مدفوع لها، ممولة ... الخ. وفي بلدان المحيط ممولة من الخارج، من أطراف لها أجندتها السياسية، وفي أبسط الأحوال تهدف إلى تلقيح المجتمعات المحلية بثقافتها وتغييب الثقافات المحلية! فهل يمكن للموظف المأجور أن يكون "معلِّماً" بالمفهوم الإنتمائي والتكريسي للمعلم! فالمعلم، لا يمكن ان يكون موظفاً، فما بالك إذا كان موظفاً عند الأجنبي؟ بوضوح أكثر، هل يمكن للمرأة في العالم الثالث أن تتمكن عبر منظمات "الأنجزة"؟ وهل يمكن لهذه المنظمات أن تنقل المجتمع إلى أرضية المساواة؟ أم أن هذه المنظمات تخلق في أفضل الأحوال، حالات محدودة من النسويات النزقة المتخارجة والتي تفتح النار على المحلي مما يعزلها بشكل اشدّ فتنتهي في غربة عن المحيطْ وبالتالي لا تعد تُسمع إلا بقدر ما تدفع.

لا بد من التساؤل عن طبيعة ثقافة منظمات "الأنجزة" الأجنبية، وحدود كون ممثليها مبشرين بثقافة وربما سياسة البلدان المانحة، فما الذي يمكن أن يقدموه للمرأة في بلدان المحيط؟

هل يعني تساؤلنا هذا أن كل المداخل المذكورة أعلاه وغيرها من طبيعتها، يجب ألاّ تحل محل ولا أن تُعطى الأولوية على الحزب السياسي الثوري حيث المرأة مناضلة وقائدة محتملة، بينما في المجتمع المدني ومنظمات حقوق الإنسان، (والقانون ايضاً)، هي مدعومة أو محمية من آخرين، بل متكئة عليهم. هي ضعيفة إذن وبالتالي تزعم هذه المؤسسات محاولة رفعها إلى درجة المستضعفة على أمل أن تتمكن من الصمود بنفسها، بتماسكها الذاتي.

قد يُقال ان تحرر المرأة يأتي بمبادرتها الذاتية وبناء ذاتها أكثر مما هو عبر الحزب الذي قد تحل قيادته البيروقراطية محل السلطة البرجوازية. وهذا احتجاج لا شك مرتبط بتجاربَ طازجة. لكن هذا الإحتجاج يُغفل قدرة الإنسانية على الإبداع والتطور وتخطِّي تقصيرات وقُصورات الماضي والذهاب بالبشرية إلى الأمام رغم معيقات ذلك وقوة هذه المعيقات. لعل أخطر ما تتعرض له البشرية هو شطب كامل التراث الثوري، وخاصة الاشتراكي وإغلاق ممكنات التحرر بالثورة لتحل محلها أوهام التحرر بالإصلاح التي تعيد وتكرس جوهر الإخضاع عبر تغيير ما بهيئته.

حين تنشغل الأنجزة في تخفيف واجتثاث الفقر عند النساء وفي فرص العمل فهي تقوم بدور تقني لا نسوي، بدور مساند للنظام الرسمي الذي يخفف الفقر، إن نجح، ولا يقتلعه! وهنا تصبح النسوية خبيرات جنوسة بالمعنى التقني والوظيفي، ولسن ثوريات او مدافعات عن النساء.

**المرأة والمنظمات الدولية**

مغطاة بوجه عالمي وإنساني، شكلت المنظمات الدولية آلية قمع ممنهجة ومستورة ضد المرأة، بما هي مصاغة ومختزلة لصالح راس المال، لا سيما راسمالية المركز. فتسميتها دولية تلعب دوراً هاماً في إخفاء ذكوريتها لدرجة أنها تخدم الذكورية الطبقية في مختلف بلدان العالم دون ان يُلمس ذلك.

إن إعطاء صورة محسنة عن هذه المنظمات الدولية ووضعها في موضع أومقام مميز "برستيج" ، يجعل من السهل إخفاء خطورتها على المرأة. والغريب أن هذا الموضع المميز لهذه المنظمات يحميها، كما يبدو، من النقد الحامض من قبل الكثير من الثوريين، كما يجعل العامة أقل جرأة على قبول هذا النقد. علاوة على أن الكثير من الدول ومنظمات الأبحزة والأكاديميا الغربية الراسمالية تدخل العالم الثالث عبر هذه المنظمات مما يسمح لها باضطهاد المرأة بغطاء بتطبيق أجندة الأنظمة الطبقية بالطبع التي أقامتها وظلت تتحكم بها، وهو تطبيق نلمس أثره بشكل أساسي على بلدان المحيط وفيها على النساء خاصة.

في الثامن من آذار 1857 قامت عاملات النسيج في مدينة نيويورك بإضراب عام احتجاجاً على شروط العمل القاسية والأجور المنخفضة وطول يوم العمل، وخرجن إلى الشارع وانطلقن في "مسيرة الجوع". وقد سقط منهمن 250 قتيلة " لذا اختير هذا اليوم كيوم عالمي للمرأة. ما معنى هذا؟ معناه أن يوم المرأة العالمي هو رمز لعملية نضالية صِدامِيَّة وليس مدعاة لتمرير سياسات وهيمنة الأنظمة. هو يوم للتذكير بالصِدام وليس للاحتفال. أو هو على الأقل يوم لمراجعة النسوة سياسات وأفكار منظماتها، ناهيك عن الموقف من الأنظمة/الطبقات الحاكمة/المالكة. وهذا يفتح على جملة أسئلة:

هل قرارات مؤتمر الأمم المتحدة للنساء هي احتواء للنساء ضمن حدود ما تقبل به الليبرالية الجديدة، في المركز؟ وهل هذه، على ضعف مستواها، قابلة للتطبيق في المحيط؟ والقابلية هنا مرهونة بقبول أنظمة المحيط بذلك. وما الذي فعلته الأمم المتحدة تجاه عدم التطبيق هذا؟ علينا التذكر هنا، فقط للمقارنة لا أكثر، أن الأمم المتحدة لم تفرض عقوبات على الدول التي تجعل من حياة النساء جحيماً، مثلاً دول النِّفط الوهابية، حيث تُسام النساء المحليات كالسائمة، والنساء المستجلبات كالرقيق، أو لأجل استحضار التراث، كالإماء. بينما نفس الأمم المتحدة شرعنت تدمير العراق ويوغسلافيا لأسباب سياسية اقتصادية جيوبولتيكية للإمبريالية؟

وعليه، هل كان للأمم المتحدة حقاً ذلك الدور في تمكين النساء؟ هذا إذا كان التمكين نفسه هو المدخل المناسب لحقوق النساء، وهو ليس كذلك بالطبع.

لقد احتلت الكثير من المنظمات الدولية بعض المصطلحات التقدمية كالتنمية والتنمية المستدامة والتنمية البشرية المستدامة ... الخ، ولكنَّ السؤال المترتب، هل نفذت الأمم المتحدة أو تابعت تنفيذ هذا؟، لا سيما تجاه النساء؟ أليس النساء في أَمَسِّ الحاجة للتنمية؟

بدل يوم للمرأة منحت الأمم المتحدة للنساء عقداً بأكمله، 1976-1985، ولكن، ماذا كانت النتائج والتقييم والدروس؟ لا أحد شعر بشيء.

تقول تقارير الأمم المتحدة، قررت الأمم المتحدة عام 1995 في مؤتمرها الرابع للمرأة في بكين ان تضع التنازع في قضايا المرأة على الأجندة العالمية واعطت دفعة طاقة لجهود الإصلاح على صعيد العالم[165]. ولكن، ماذا كانت النتائج؟ كانت غير إيجابية، ولم تتعد إثارة الأمور؟. لا شك أن مثل هذه النتائج أو التطورات المحبطة هي التي تدفع كثيرا من النسويات إلى الدعوة لعمل نسوي خالص ولخلق مملكة أُخرى، ليس كمملكة النحل بذكر واحد بل بدون!

[165] Ellis Cose, "Shining a light on Our 'Dark Corners' Times, July 16, 2001, 29, comparing Beijing to the August 2001 international UN conference on racism, Durban, South Africa. Quoted in Joan Acker, What Happened to the Women's Movement? –An Exchange Different Strategies are necessary Now, and comments by Hester Eisentstein and Barbara Estein, in Monthly Review NO5 VOLUME 53 October 2001

لكن النسويات، والرجال الذين يؤمنون ويعملون من أجل مساواة الجنسين، لم يعملوا بما يكفي لمواجهة الأنظمة الذكورية التي تقف وراء شلل العجوز المسماة الأمم المتحدة. فالأمم المتحدة هي "الأنظمة المتحدة" من أجل مصالحها! فالعمل الجاد لن يكون في الأمم المتحدة بل ضد "الأمم-النظم" المتحدة والتي اسوأها من يقف على رأسها، النظام الأميركي الذي كان مباشرة وراء شلّ اي قرار تقدمي للأمم المتحدة.

تبنت الجمعية العمومية للأمم المتحدة قراراً بإزالة كافة أنواع التمييز ضد المرأة عام 1979، لكنه لم يُقر بعد في الولايات المتحدة. هذا موجه ضد السود والشيكانو لأن وضع النساء البيض غير مقلق.

ولو انتقلنا إلى السنوات الأولى من الألفية الحالية، ماذا فعلت الأمم المتحدة تجاه اغتصاب النساء في العراق وأفغانستان؟ ماذا فعلت إزاء تحويل كوسوفا إلى وكر دعارة لجنود الناتو المحتل كحل وحيد لِتَدَبُّر المعيشة؟ هل ستكون المفارقة أن هاتيك النسوة سوف يأسفن على سحب هذه القوات لأن الجوع بانتظارهن! كم من النساء قُتلن، أصبحن أرامل ومسؤولات عن أسر ... الخ جراء حروب الولايات المتحدة ودول الغرب الراسمالي في العالم؟ ماذا فعلت الأمم المتحدة؟

لعل من أفظع سمات القرن العشرين وكذلك القرن الحادي والعشرون أن ما تمت وتتم فيهما من مذابح، جعلت المذابح والتغطية عليها، بل وإيرادها على الشاشات كما لو كانت ألعاب أطفال. هل تعب الإنسان من الحزن؟ هل تعب من الدموع، أم تفتت الإنسانية إلى أفراد فردا فردا بالضبط ولا يسأل أحد بغيره؟ أليس هذا مدعاة لمواجهة تاريخية مع عالم راس المال. كم من العالم تنبه للمجازر في سريلانكا على الشاشات، أيار/حزيران 2009؟ هل لأن التاميل من تمفصلات الماوية؟ ولكن، ألم ينشغل جهاز الأمم المتحدة وأمينه العام بمقتل رفيق الحريري الذي بما نهبه من لبنان من رشى وبما انفقته دولة الوهابية أرغم لبنان الضحية على انتخاب قوى 14 آذار، تماما كما تفعل المغتصبة بأن ترجو المغتصب ان يُبقي علاقته الوحشية بها، إذ لا خيار لها. هذه القوى التي تعلن ولاءها للولايات المتحدة الأمريكية (الانخراط في الإجماع Consensus ) وتقف ضد المقاومة علناً وإن تمكنت بالقوة.

"ليس من عادة الأمم المتحدة الاحتفال بولادة أحداث معينة، لكن في 30 أكتوبر، قامت نساء من ثلاث بلدان يعشن أتون الحرب، هن افغانستان، وكوسوفا وتيمور الشرقية، احتفلن على شرف المناسبة الأولى لإصدار قرار 1325، الذي خصص للتعاطي مع قضايا معينة تواجه النساء في مناطق النزاع، بحيث يدلين بشهاداتهن أمام مجلس الأمن. والذي مفاده لماذا كان المكون الرئيسي لقرار 1325 دعوة الحكومات والوكالات الدولية لضم النساء في مفاوضات السلام وإقامة الدول. ولكن، لماذا لم تشجب الأمم المتحدة دور الولايات المتحدة في تقوية وتسليح المجاهدين ضد النظام الاشتراكي في أفغانستان. فهذا الخلل والتقصير، هو مثابة انتصار للإعلام البرجوازي في إخفاء دور المركز الراسمالي في قمع النساء إلى درجة ان هذا الدور أُغفل تماماً. فما يجب ان تفعله النساء والأمم المتحدة هو التوضيح من حيث المبدا أن عدو النساء رقم واحد هو المركز الراسمالي، وحتى في ديرين- جنوب إفريقيا، فإن رفض التعويض هو ضد النساء أصلاً. مرة أُخرى، فمعظم هذه الحروب تمت تحت إشراف الأمم المتحدة بل وبقرارات منها. فمن هو المجرم إذن؟ أليست هي هذه "الأمم" متحدةً؟

تخلو الكثير من القوانين والسياسات وحتى الإيديولوجيا الذكورية، باستثناء السلفية المغرقة، من تخصيص نصوص تميز بوضوح ضد المرأة، وحتى لو وجدت فهي في غلاف إيديولوجي متقن كي يبدو كما لو كان يفضّلها. هذا يذكرنا بثقافة التسويق

الراسمالي أن يكون الشكل النهائي للسلعة (Finishing) جذاباً. وقد تكون السلعة نفسها شديدة الضرر بالصحة. وعليه، فأثر القوانين والسياسات تطبيقياً على الأرض هو الذي يبين مخاطرها عامة وعلى النساء خاصة. وهذا يعني وجوب الانتقال للنقديين أو التنقل الدائم بين النظرية والنص والتماس الميداني الاجتماعي.

في تطبيقها لأجندة الأنظمة الحاكمة، تقوم الأمم المتحدة بتسويق سياسات وخطاب هذه الأنظمة، وبالطبع الأنظمة العليا! "جنيف – رويترز – قالت الامم المتحدة وخبراء بالقطاع المصرفي ان القروض الصغيرة يمكن ان تسهم في خلق وظائف لملايين النساء الفقيرات ودعم اسرهن وتضييق الفجوة بين الجنسين. ووفقاً لبيانات نشرتها منظمة العمل الدولية فان هناك 1.2 مليار امرأة عاملة الان في أنحاء العالم بزيادة 200 مليون عن عددهن قبل عشر سنوات. وقالت المنظمة التابعة للامم المتحدة عشية اليوم العالمي للمرأة ان نصيب الاناث في قوة العمل بالعالم لم يتجاوز 40 في المائة خلال نفس الفترة مع عمل عدد قليل نسبياً من النساء في شمال افريقيا وجنوب اسيا ومناطق أخرى أكثر فقراً. لكن هذا لم يقترن قط بحقوق المرأة في أُجور متساوية ولا بدراسة وضع النساء في العمل، ناهيك عن وجوب تقييم فيما إذا كانت هذه القروض قد خلقت فرص عمل حقيقية أم لا؟

بل يفيد تقرير للأمم المتحدة آذار (مارس) 2008، في الدول النامية تمثل العراقيل امام التمويل معوقا اخر للاناث الساعيات الى اقامة مشاريع وليس لديهن عقارات أو ممتلكات أُخرى لاستخدامها كضمانات للحصول على قروض تقليدية. من المتوجب عليه حمايتهن؟

## البنك والصندوق الدوليين[166]

## سياسات التصحيح الهيكلي.

أي هيكل وأية بنية؟ أي مرض واي طبيب؟ هذا آخر ما توصل إليه سحرة البنك والصندوق الدوليين، ويتكامل دورهما ببناء منظمة التجارة العالمية. فالبنك والصندوق أتيا تاريخياً كشاهد زور ليكمل سياسة المركز الراسمالي باحتجاز تطور بلدان المحيط. فالطبيب إذن موكل من القاتل ليعالج المصاب، والنهاية معلومة إذن. ويرتفع خط التراجيديا هنا حين يكون المريض على دراية بأن الطبيب عميل العدو!

ولكن، قبل المضي في الحديث، فهاتان المؤسستين هنّ من المؤسسات الدولية ذات الدور المفصلي في تحديد مصير فقراء العالم وخاصة النساء. هاتان المؤسستان تحكمان على الدول وتتحكمان بهما.

هذه لعبة التصحيح الهيكلي، مزيدٌ من الألم ومزيد من الوعود بتحسن يفوق الأحلام، وتظل الأحلام أحلاماً تخفف ربما من وقع العمليات الجراحية التي تقص الأجزاء السليمة في جسم المريض.

بحديث اقتصادي، فالتصحيح الهيكلي يفترض أن السياسات الإقتصادية للدولة التي تلجأ إلى البنك والصندوق كانت خاطئة. ولكن من هي السياسات الخاطئة برأيهما؟ هل هي الاجتماعية ام الاقتصادية البحتة؟ فتحديد وتشخيص الأخطاء يحدد العلاج. تتلخص هذه العملية بقائمة مطلوبات من الصندوق والبنك: لكي تكونوا في وضع مناسب

[166] أنظر عادل سمارة، البنك الدولي والحكم الذاتي: المانحون والمادحون، منشورات مركز المشرق/العامل للدراسات الثقافية والتنموية، رام الله، 1997.

للحصول على قرض، عليكم تطبيق ما يلي: زيادة الضرائب على الجمهور، إلغاء القطاع العام بخصخصته، تقليل ومن ثم رفع الدعم عن السلع الأساسية، انفتاح اقتصادي للواردات الأجنبية ضمن تطبيق سياسة "تحرير التجارة الدولية"، تخفيض قيمة العملة المحلية لتشجيع الاستيراد من البلد أو تشجيع صادراته "وبالطبع البلد عاجز عن الإنتاج" ... الخ.

وطبقاً لمعظم تجارب بلدان العالم الثالث التي اضطرت لطلب العلاج كانت النتائج كارثية، فلم يَتِمَّ التعرض للفساد، وبالطبع لم يَتِمَّ التعرض لتهريب الفوائض من البلاد إلى البنوك الأجنبية، ولم يَتِمَّ التعرض لضبط استيراد السلع الترفية. وبالمقابل تَمَّ فتح الأبواب لتدفق المنتجات الأجنبية لتقضي على المحلية في مهدها. وأصبح على البلد المقترض وجوب دفع اقساط وخدمات الديون، مما حال دون توفر فوائض للاستثمار، ولذا غاصت في مديونية أثقل سحبتها لأعماق البحار.

ما يهمنا هنا بعض مفاعيل هذه السياسات على المرأة.

تسمح هذه السياسة للشركات الزراعية عابرة القوميات بإغراق أسواق بلدان المحيط، بأكثريتها الفلاحية، بمنتجات تحول دون استخلاص ريع من الزراعة المحلية، مما يحقق فقراً وبِطالة موسعتين تتزايدان طردياً. وبشكل أساسيّ، فإن هذه السياسة تُقوِّض موقع النساء المزارعات، على الرغم من أن التنافس في الطبقة والنوع وعلى المستوى ما فوق القومي هو أساساً على الأرض كمصدر معيشي اساسي للريف. وحين تفقد الأرض قدرتها على بزل الريع تضع البرجوازية والشركات عابرة القومية يدها عليها، ويتحول الفلاحون بأعداد متزايدة إلى جيش عمل احتياطي يسعى هَلِعاً بين الريف والمدينة، ليجد ضالته في القوى الغيبية التي اداة "الإنتاج والتشغيل" لديها هي الإيديولوجيا السلفية والمحافظة. هنا تنتقل هذه الأعداد الهائلة من العيش بالإنتاج إلى العيش بالتشغيل السياسي المسكون بالحلول الغيبية لا الإنتاجية. فبدل رفع شعار الإشتراكية وتأميم الأرض واقتسام الفائض، والحماية الشعبية وانتاج الحاجات الأساسية، أي بدل ممارسة الصراع الطبقي، يصبح الهدف هدم النظام، الذي يجب هدمه ولكن ثورياً، والوصول إلى السلطة بدون برنامج اجتماعي، بل بالتضاد مع برنامج اجتماعي. وإذا ما تم الوصول تنتقل المعركة من وجوب بناء مجتمع الإنتاج والمعاصرة والتحديث إلى مجتمع استحضار الماضي بكل ما يعنيه من انسداد للمستقبل. وهنا تتفتق الأذهان عن تنويعة وتشكيلة من الاشتباكات والتشابكات لا تنتهي بدءاً من استيراد كل ما يصنع في الخارج دون إنتاج مسمار صغير فيه، وصولاً إلى التثقيف بأن كل تفتح فكري ونظري هو كفر ومستورد من بلاد الكفر. وينشغل المجتمع في الحرب على الحريات الفردية والجماعية وحرية المرأة التي تبقى الخاسر الأكبر، وآخر من يطالَه التحول إذا تسنَّى له ذلك. هنا يتم تتويج الرجل. فالزراعة لم تعد ترد كلفتها، وبالتالي تتحول المراة الريفية إلى اسيرة المنزل ضمن ثقافة سلفية. ولا تحصل المرأة المدينية على عمل في مجتمع يفقد القطاع العام، إن كان وُجد، وتتلاشى صناعاته البسيطة أمام تدفق المنتجات الأجنبية. ولا يبقى إلا قطاع الخدمات الذي ينافس فيه الرجال النساء، والذي يتحفظ السلفيون والكثير من قطاعات المجتمع عن "السماح" للنساء بالعمل فيه.

وهكذا يكون التصحيح الهيكلي تشويه أكبر في الهيكل ورفع نخبة من الرجال متضائلة العدد باستمرار إلى الهرم الاجتماعي الأعلى، هي نخبة الكمبرادور التي استبدلت محاولات التنمية واللحاق القائمة على إيديولوجيات قومية شعبوية في الغالب بسياسات التبعية الاقتصادية التي تعفي الدولة من مسؤولية تشغيل المواطنين، فيتراكم جيش العمل الاحتياطي المنقسم بدوره إلى قطاعين:

- ذكوري يبحث عن العمل المأجور فلا يجده إلا بمشقة، ليجد بالمقابل مجال الشغل السياسي السلفي الذي كونه يهاجم الإمبريالية، فيختاره بديلاً للكمبرادور العميل، لتدخل البلد، حال مصر والجزائر مثلا، في دوامة بين خصمين، واحد ضد الأمة والآخر ضد التنوير والحداثة.
- وأنثوي محتجز في المنزل لأغراض الجنس والولادة والطهي والصلاة.

ويقتنع كل بما قسم له رأس المال.

لكن الخاسر الأكبر هو المرأة التي لا تعود شهادتها منتجة، ولا يعود تعليمها ضرورياً، وتختصر الهوامش التقدمية التي حصلت عليها في عهد الدولة القومية او الحركة الوطنية.

وبقدر ما يتبع الكمبرادور سياسة الانفتاح مخلّع البواب، يحاول السلفيون تسوير المجتمع بالمطلق في علاقته بالخارج. تسويره بسور وهمي وخطير. فهم يستوردون من المركزأحدث المنتجات المادية، ويرفضون اي مستوى تنويري باعتباره كفراً وهرطقة. وفي حين يتخلى الكمبرادور عن التحديث، لا تختلف قوى السلفية عنه في ذلك، إلا في رفض مطلق للحداثة[167].

على أن شروط العولمة أقسى وافظع مما يتصور أهل الماضي هؤلاء. فالعولمة بما هي الراسمالية قَلْباً وَقَالَباً لا تسمح لأحد بإغلاق ابوابه امامها. فهي تقرع الأبواب بالمدافع وتخلعها وتفرض ثقافتها وفكرها من أجل صناعاتها ومنتجاتها، وخاصة إذا كان لدي ذلك البلد نِفْطاً أو ما يستحق الحملات العسكرية!

**القطاع العام، دولة الرفاه والنساء والمنافسة**

إن الخصخصة وإلغاء القطاع العام ودور الدولة في الإنفاق هو الأكثر إيذاء للنساء من الذكور. وهذه السياسة هي نظير التصحيح الهيكلي في بلدان المحيط في حقبة العولمة وتحديداً تبني السياسات النيو–لبرالية. يُجْهِدُ الليبراليون الجدد أنفسهم لتحقيق هذا الإلغاء والحيلولة دون دور للدولة في تشغيل قوة العمل وفي الإنفاق العام، واستبدال هذا الدور بالمساعدات الشكلية التي تجسد "خيرية" الدولة بما يزيد من إعلاء نفسها فوق النقد، ولا تؤكد واجبها في هذه جميعاً، وحيث يُرمى بكل فرد في السوق باحثاً عَمَّن يستغلُّهُ "اي يُلقى به في الماء مكتوف اليدين". وتزعم السلطة/الدولة أنها هيأت لكل فرد فرصةً متساوية مع كل فرد آخر! إن هذا كمن يضع النساء اللائي هن الأضعف في منافسة مع الرجال الذين هم اقوى بمعانٍ عدة، لأسباب عدة في مجتمع الذكورة، ناهيك بالطبع عن تفاوت الفرص بين الرجال أنفسهم.

إضافة إلى تكريس البِطالة بين الذكور، فإن النساء يخرجن من سوق العمل، كما لا تدخله جديدات منهن. وعليه، فإنه بدل محاولة تأنيث القطاع العام بما هو أفضل نسبياً للنساء من الخاص، يتم إلغاء ذلك القطاع، ويتم تأنيثاً عالياً للبَطالة. ويقود هذا التأنيث مترافقاً مع الأزمات الاقتصادية الجزئية التي تَنْخَرُ قلب النظام الراسمالي كما تفعل مقدمات السكتة القلبية عن طريق إنذاراتها، يقود إلى منافسة الرجال للنساء في القطاع الذي يحل محل قطاعي الاقتصاد الحقيقي (الزراعة والصناعة) أي قطاع الخدمات الذي يُضاف إليه مجالاً جديداً عبر التحول المالي للقمم الاقتصادية في المركز. يتم هذا التنافس رغم الأجور القليلة للنساء في قطاع الخدمات، هذا إضافة إلى انقسام الطبقة العاملة نفسها إلى ثلاثة فئات:

---

[167] أنظر مقالة عادل سمارة، في الحداثة، ما بعدها، التفكير النقدي، فعل الاشتباك في مجلة كنعان، ص ص 77-115 العدد 137، نيسان 2009.

- القطاع الخدمي كالأعمال المكتبية والسكرتاريا ورياض الأطفال ومطاعم الوجبات السريعة (الأمراض السريعة).
- القطاع الصناعي التقليدي الذي يتصغر لصالح القطاعين الأول والثالث. ففي الولايات المتحدة وصلت حِصَّة قطاع الخدمات إلى 80% بينما القطاع الصناعي بنوعيه 20%[168].
- وقطاع الاقتصاد الجديد (البرمجيات، وتحليل الأنظمة والمدراء ... الخ).

وتخلق هذه التطورات بدورها أشكالاً هجينة من مجالات العمل، حيث يلحق راس المال بالنساء إلى منازلهن ( سويت شوبس Female Sweetshops) في عودة لعصر الأنوال في بريطانيا الراسمالية إبان المقدمات الأولية لزحف راس المال على البشر. وهنا يتم الإنتاج بالعمل المأجور، ولكن بأقل درجة اجتماعية ممكنة، اي بنقاط مفككة عن بعضها البعض كمقتل للتماسك الطبقي. هذه النسويات كونها تعمل في المنازل على اساس اسري توفر للأبوية مناخاً خِصْبَاً، حيث تصبح المرأة عاملة لدى الراسمالي، وخاضعة لقيم الأصولي بعدم الخروج، ومعزولة عن العلاقات الطبقية حتى المطلبية منها. يصبح الجميع راضٍ تماماً إذن. في الارتفاع هول المأساة. هي شكل جديد من الأبوية! هل هي بطريركية في عصر العولمة؟

**النساء ومقاومة العولمة**

بين اعتناق نساء معينات لنظريات نسوية وبين نضال نسوة ضد راس المال والعولمة يكمن فارق كبير. فارق في المعتقد. فارق في الوعي. فارق في العمل الجماعي. وفارق في التحكم بالمواقف. ليس هذا تشكيكاً في نوايا النسويات اللائي يدافعن عن حق المرأة، بل عن حقوق المرأة، وإنما هو نقاش فيما يخص آليات توظيف النساء لجهدهن ونضالهن من جهة، ودقة هذا التوظيف، دقة التهديف، بحيث لا يخدم في النهاية راس المال والذكورة بما هما النقيض الحقيقي لهنَّ.

كانت المظاهرات العالمية ضد الحرب والعولمة منذ تسعينات القرن الماضي ولا سيما رفض الحرب على العراق وقصف يوغسلافيا واحتلال أفغانستان والعراق، كانت هذه مثابة إطار شعبي أممي ضم الجنسين معاً في نضال من أجل الإنسانية. نضال ضد الحرب والعولمة. وهو نضال يمكن ترجمته بسهولة ضد راس المال لينتهي ضد سلطة الذكورة أيضاً. ولا يقلل من صحة هذا الاستنتاج وجود من لا يقبلون دفع هذا الاستنتاج إلى مداه. يشمل هذا الحديث عشرات الملايين من النساء اللواتي يشاركن في هذه الأنشطة كمظاهرات ومؤتمرات وبيانات ودراسات ... الخ. فهل لهذا معنى مختلفاً؟

أجل، هو معنى مختلف فيما يخص موقع وطبيعة نضال المرأة التي لم تعد تحصر دورها الكفاحي ضد الرجل في نطاق المجتمع الواحد بل دخلت مجالاً عالَمِيَ النِّطاق لا يسمح بهيمنة الذكورة. وهذا تأسيس لنضال أُممي يتجاوز الحدود القومية والإثنية والإيديولوجية، ويُرسي أُسس نضال موحد ومتساوٍ. وهو بدوره يمكن أن يشكل تغييراً في بنية النضال الطبقي الذي لم يَرْتَقِ إلى مرتبة المساواة في هياكل هذا النضال على الأقل.

[168] حول الأزمة المالية الاقتصادية، انظر، عادل سمارة، أزمة الرأسمالية المعولمة: عتبة إلى الاشتراكية، منشورات بيسان، 2009 رام الله.

وهذا النضال، حتى لو لم يُشار مِنْ قَبَلِ من يشاركن فيه بأنه ضد المرأة النسذكورية، هو كذلك بالضرورة، الأمر الذي يجعل منه نضالاً طبقياً بالفطرة والطبيعة وإن لم يكن بالنص والتصريحات والإعلانات. فالنضال ضد الحرب على العراق يشمل جورج دبليو بوش وكوندااليزا رايس وتسيفي ليفني وباراك أوباما وإيهود باراك وهيلاري كلينتون ... وأضرابهم/ن معاً.

وهذا النضال المشترك، يجد له أساساً في طبيعة النضال العالمي والتطورات التي نجمت عنه. بمعنى أن الواقع المادي يفرز استجابة في الوعي للتحدي الذي يفرضه، تكون الاستجابة متحدية له كذلك. فوجود الشركات الكبرى منذ خمسينات القرن الماضي، لا سيما في الولايات المتحدة، ووجود كتاب تنبهوا لها ولدورها في اختراق الحكومات وتطويع الدولة لصالح هذه الشركات، أو كونها منبثقة عن نخب ممن هم في السلطة نفسها ... الخ، وهو ما كتب عنه بيرل ومينز في أميركا حينها، ثم الشركات متعدية الجنسية التي كتب عنها ستيفن هايمر، وتتالت الكتابات، وخاصة فريق الأربعة لمدرسة النظام العالمي سمير أمين وإيمانويل وولرشتين وجوندر فرانك وجيوفاني أريغي وغيرهم، وترافق هذه الكتابات مع اتساع نطاق تصدير راس المال العامل الإنتاجي على صعيد عالمي. وباختصار مَثَّلَ هذا التطور حالة لوجود سوق عالمي واحد يخضع لشبكة إنتاج وتشغيل واحدة وتنمو على هامشه نفس الطبقتين السياسيتين البرجوازية والبروليتاريا مما يؤكد ان صراعهما يجب ان يأخذ بُعْدَاً عالمياً، وإن لم تتكون دولة عالمية. فإطار الصراع الطبقي يتحدد بالتناقض المادي الموضوعي من حيث الحيز والتناقض فيه وليس فقط لوجود الإطار القومي والسلطة السياسية الواحدة.

هذا الاستغلال والقمع الذي افرزه نمط الانتاج الرأسمالي ولا سيما مشاريعه المعولمة بلور بدايات وعي طبقي عمالي من الجنسين، هو الذي اتضحت صورته لاحقاً في النضال ضد الحرب والعولمة.

دينا ساري: نعم

ريبوك: لا

"إن الأجور المتدنية واستغلال العمال في إندونيسيا، والمكسيك، وفيتنام هي الأسباب الأساسية التي تدفعنا لعدم قبول هذا التعويض ... لا يمكننا تحمل طريقة الخداع التي تتبعها الشركات متعدية الجنسية في معاملة العمال في بلدان العالم الثالث. وبالتأكيد، نحن نأمل أن يساهم موقفنا في المساعدة على تغيير شروط العمل في الشركات المتعاقدة مع ريبوك[169]"

هذا التحدي الذي يفرضه راس المال في سعيه المنفلت نحو الربح الأقصى يولد التصدي الإنساني له من الجنسين دون أن يسمح بوضع حدود لفرز إن كان هذا يخص النساء فقط او الرجال فقط فالمسألة ليست إعلانات دعاية لسلع استهلاكية، بل هي مسألة مواجهة للدفاع عن الإنسان. وعليه، إذا كانت هجمة راس المال في حقبة العولمة قد دحرت إلى الوراء نضالات الحركة الاشتراكية العالمية والعمل والنسويات، فإن واقع الأزمة المالية/الاقتصادية الحالية يمكن أن يعيد للنضال المشترك دوره وفعاليته. وهنا يجب أن يأتي دور النسويات في العمل الدؤوب كي لا تكون النساء مجرد مشاركات في نضال يقطفه الرجال. فالنضال الموحد او المشترك يجب ألاّ يغيب عنه قط حذر النسويين/النسويات من السيطرة الذكورية حتى من الاشتراكيين والعمال. ويكفي أن تؤخذ العبرة من حقيقة أن تدهور الحركة العمالية العالمية، وهزيمة العمل أمام رأس المال تحمل معها عادة هزيمة المرأة.

[169] Dita Sari, former political prisoner and president of the National Front for Labor Struggle (FNB), rejecting an award from the "Reebo; Human Rights Foundation". (From Against the Current, March/April 2002, p. 18)

# الفصل السادس
# الإشتراكية والمرأة

## من التراث الاشتراكي
## إلى ما بعد الاشتراكية المحققة

بغض النظر عن العمق العلمي لكتاب انجلز ***أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة***، وعن درجة "أكاديميته، فهو أقدم محاولة متكاملة لمسألة المرأة، أول بحث ثوري/علمي مخصص لتحرير المرأة.

إن بيع عمل المرأة ... مرتبط بما لا يقبل الفِكاك مع بيع جسدها بكلا البغائين ... هذا هو الرعب وانعدام الأمل الناتج عن استغلال راس المال للعمل. فحينما لا تكون أُجرة إمرأة كافية لمعيشتها، فإن بيع الأشياء المفضلة والعزيزة يصبح شغلاً ممكناً، يتحول إلى شغل! إن الأخلاقيات المنافقة للمجتمع البرجوازي تشجع الدعارة عبر تركيبته الاقتصادية الإجتماعية والقيمية بالطبع، بينما في الوقت نفسه يتعامل بلا رحمة مع اية فتاة أو إمرأة كانت قد أُجبرت على السير في هذا السبيل.

"... لقد بددت الثورة الروسية اساس المجتمع الراسمالي ومن ضمن ذلك المصادر الأساسية للبغاء –الملكية الخاصة وسياسة تقوية الأسرة ... لكن هناك عوامل لا زالت فاعلة. هناك التشرد، وانعدام المسكن، والإهمال، والظروف المنزلية السيئة، والوحدة، والأجور المتدنية للنساء، كل هذه ما زالت بين ظهرانينا. قادت هذه والظروف الاقتصادية والاجتماعية السيئة الأُخرى، النساء لتسخير أجسادهن للبغاء[170].

### روسيا قبل الثورة

قبل الثورة لم يكن في روسيا تراثٌ في تحرير المرأة، حيث كانت اقل تطوراً رأسمالياً من المركز. وحتى حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي، بالكاد أنتج أية أدبيات مخصصة للنساء، باستثناء كراسة من 24 صفحة. كان كتاب المرأة العاملة، الذي كتبته كروبسكايا عام 1900، أحد أول الكتب من عضو في هذا الحزب[171]".

"قرر حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي عام 1903 تثبيت المساواة بين الجنسين في برنامجه السياسي. وطالب بحصول المرأة على عشرة اسابيع كإجازة ولادة، للعناية قبل وبعد الوضع، وللتسهيلات التمريضية. لكن قليلاً من الشغل بُذل لتطبيق هذه المطالب لصالح النساء في أماكن العمل[172]"

ولكن، على سبيل المقارنة، فإن ما حققته النساء خلال عدة عقود من النظام الاشتراكي على الرغم حتى من إشكالات البيروقراطية هو أعظم مما حققنه في ظل الراسمالية. لذا، فلا مجال أمام النساء إلا بالاستمرار في الكفاح ضد الراسمالية، إنما ليس من أجل اشتراكية التحريفية بالقطع. ولكن مع هذا، فلا تزال الكثير من الحركات النسوية تدفع بكفاح النساء بعيداً عن الخيار الإشتراكي وتقربهن من جحيم راس المال بسحب ملاءة التحريفية المعتمة على تنوير النظرية الشيوعية بعمومها،

---

[170] Quoted in Alexandra Kollontai and Red Love, by Teresa L.Ebert in Against the Current, July/August 2999, p. 37

[171] Socialism Today, no 73

[172] Socialism Today, no 73

وهذا ليس إلا نفاقاً برجوازياً صغيراً لراس المال ومن ضمنه الجزع من تحمل تبعات مصادمة الراسمالية بما هي الدولة والملكية الخاصة والأسرة بما فيها الجيش والبوليس ومثقفي راس المال العضويين ورجال الدين كمؤسسة.

" لم يكن التكتيك الذي استخدَمَتْهُ، كولنتاي، هي والنساء اللواتي عملن معها، (أنشطة قمن بها بمعزل عن دعم الحزب) دقيقاً ومحكماً كما يجب. فقد ووجه حضور اجتماعات الحركة النسوية باسئلة مزعجة وحتى عدوانية. فحينما حضرت كولنتاي أول اجتماع للاتحاد النسائي للمساواة في نيسان 1905 وتحدثت ضد حركة المرأة التي تتكلم باسم جميع النساء دون اعتبار المسألة الطبقية، جوبهت بردٍ يقول إنها خليقة بالخنق (التشديد من عندنا). ترى، ألم يكن ذلك طبيعياً والناس تتلمس طريقها؟ وماذا يختلف هذا الرد عن فتاوى رجال المؤسسة السلفية في الوطن العربي، مثلاً موقف المرحوم بن باز مفتي السعودية لسنين قليلة خلت!

تمَّ خلال الحرب تشكيل نوادي للعمال غير الرسميين بشكل عفويّ. وفي ربيع عام 1906 قامت كولنتاي بالاشتراك مع فريق صغير من النساء العاملات بحملات لدفع هذه الجماعات لتكون مفتوحة للقاءات النسائية. وبعد زيارة لألمانيا – حينما كان الحزب الاشتراكي الديمقراطي، حزباً جماهيريا، يرتكز على الماركسية، ولديه مكتب تنفيذي للنساء – جادلت كولنتاي بشأن تشكيل مكتب في لجنة الحزب في سانت بطرسبورغ. وعملت على الحصول على موافقة الحزب لعقد اجتماع للنساء ليناقش القضية، لكن، وكما اشارت كولنتاي في سيرة حياتها، في الاجتماع الأول كانت القاعة مغلقة وعليها ملاحظة تقول: " إجتماع النساء اليوم مُلغىً، وغداً سيكون هنا اجتماع للرجال فقط".

إن نضالها ضد المواقف العدائية، واللامبالاة، والعجرفة، انتهت إلى الحصول على موافقة الحزب على التدخل في اللقاءات النسوية وإضفاء الشرعية على عمل النساء. لقد خططت النسويات لتنظيم مؤتمر نسائي لعموم روسيا في ديسمبر 1908، وكانت فكرة المؤتمر: "يجب ألاّ تكون حركة المرأة برجوازية[173] ولا بروليتارية، وإنما حركة واحدة للنساء كافة"[174].

من اللافت أن هذا الموقف من كولنتاي كان لا يزال في مرحلة تلمس السبيل، هو أقرب للنسويات المتشددات لصالح نضال نسوي طبقي ولكن ضد النضال الطبقي المشترك والموحد، ومع ذلك فهاتيك النسويات (الراديكاليات اليوم) لا يعرن اهتماماً كبيراً ومناسباً لأطروحاتها، ربما لأنها شيوعية ليس إلا!

**النساء وثورة أكتوبر**

[173] عقد مؤتمر للاتحاد العام للمرأة الفلسطينية في القدس عام 1975، وكتبت في اليوم التالي إحدى الصحفيات الشابات مقالاً ورد فيه: "أتمنى أن لا يقتصر الاجتماع على النساء البرجوازيات". وقد كان لي سوء الطالع أن التقيت بإحدى قيادات الاتحاد وهي سيدة ذات كلمة نافذة، سألتني:

- هل قرأت ما كتبت (؟)
- ام أكن قد قرأته بعد، لكني شعرت ان عليَّ التضامن مع الشابة، فقلت نعم
- قالت ما رايك فيه
- قلت وجهة نظر (كانت إجابتي دبلوماسية لنني لم اقرا÷.

عندها انهالت السيدة على الشابة بعبارات سوقية تماماً. رددت عليها بنفس العبارة ومضيت!

[174] Socialism Today, no 73

اشتعلت الحرب العالمية الأولى بالتوازي مع كل هذه التطورات، ولكن مع حلول عام 1917 كانت الشروط مهيأة للثورة ثانيةً. كان تدفق النساء إلى العمل خلال الحرب عالياً بحيث أصبحن مرة ثانية 40 بالمئة من مجموع العمال. كان توزيع الخبز بالبطاقة هو عمل إضافي لهن فوق الساعات الاثنتي عشرة في المصنع.

ورد في تقرير للشرطة آنذاك : ان النسوة الامهات كن يُستنزفن في الوقوف في طوابير لا تنتهي على أبواب الحوانيت، ويزيدهن اضطراباً أولادهن الذين يعانون كنصف مرضى ونصف جوعى، هاتيك النسوة أقرب إلى الثورة من (القادة الليبراليين المعارضين) وبالطبع فهن أكثر خطورة بما لا يقاس لأنهن مادة قابلة للاشتعال في حالة توفر اية شرارة لِيَشُبَّ الحريق". لنتذكر ثانية ماذا قال رجعيو فرنسا عن نساء الكميونة.

كانت مسيرة النساء في يوم المرأة العالمي (8 آذار / مارس) هي الشرارة التي أشعلت الثورة. فقد سارت عشرة آلاف إمرأة، يدعين عمال المصانع للانضمام إليهن والمطالبة ب "الخبز والسلام" و "بسقوط الاوتوقراطية". وانتشرت الثورة، وقد علّق ليون تروتسكي على تجاوز النساء للخوف من الدولة بالقول: "لقد تقدمت النسوة إلى الضباط بجرأة أكثر من الرجال. وقبضن على بنادقهم، وحاصرنهم وأمرنهم ب "وجهوا حرابكم إلى الأرض وانضموا إلينا[175]"

كما شاركت كولنتاي في وضع تشريعات واحكام حكومية بهدف تحسين وضع المرأة. وقد مُنحن مساواة تامة مدنية وقانونية وانتخابية. فقد وُضع مبدأ الأجر المتساوي للعمل المتساوي وجرى تطبيق تشريع حماية النساء في مكان العمل، بما فيه الإعفاء من الوظائف التي تضر بهن صحياً ووضعت تحديدات على ساعات ووردیات الأعمال التي بوسعهن القيام بها[176].

كما وضعت الحكومة السوفييتية قانون الزواج في ديسمبر 1917، مستبدلة الزواج الكنسي بالزواج المدني. واصبح الطلاق أكثر سهولة، وخُيرت المرأة في اختيار اسمها العائلي، وأُلغي المفهوم القانوني للاشرعية. كانت كولنتاي معنية بمسألة الولادة وحماية النساء الأمهات. كانت ظروف العمل في المصانع مروِّعة، حيث كان على النساء الحوامل أن يعملن حتى ولادة أطفالهن – بل وضعت بعضهن مواليدهن على أرض المصنع– وكن يعدن إلى العمل فوراً بعد الولادة حيث لم يكن وضعهن يسمح لهن بأخذ اي يوم إجازة.

وفي السنوات التسع التي قضتها في المنفى باوروبا، قبيل ثورة 1917، قامت كولنتاي بمسح هائل لضمان الأمومة في البلدان الأوروبية وجمعته في كتاب من 600 صفحة بعنوان المجتمع والأمومة. وجادلت فيه أن ولادة ورعاية الأطفال يجب ألاّ يُنظر إليها على أنها عبء على المرأة كفرد، إنها أداء أو وظيفة إجتماعية تفيد المجتمع بأسره، ولذا يجب أن تكون ممولة من المجتمع باسره". صحيح هذا الطرح، بل هو خطوة متقدمة باتجاه الفهم الطبقي لدور المجتمع ودور الدولة، الطبقي بالعموم وليس "طبقة المرأة بعموم النساء، أو طبقة المرأة العاملة".

---

[175] History of the Russian Revolution) **(Socialism Today, no 73.**

[176] في إندونيسيا كبرى دول التنينات، تقوم الشركات متعدية الجنسية العاملات فيها بتفتيش النساء اللواتي يطلبن إجازات بسبب الحيض حيث تقوم نساء أخريات بفحص أجسادهن!

تزعم النسويات الراديكاليات أن ما كتبنه بعد هذا بستة عقود هو أول ما كتب عن العمل المنزلي على أنه عمل منتج، خالق للقيمة، ويستحق الأجر وبأنه عقوبة للنساء، لكن النسويات لم يسجلن هذا للماركسيين، لا لإنجلز ولا لكولنتاي، وبقين متمترسات وراء مزاعمهن بأن الماركسية فلسفة ذكورية.

أثرت آراء كولنتاي على السياسة الإجتماعية السوفييتية. واتخذت قراراً بإجازة امومة مدفوعة لفترة أربعة اسابيع. وألاّ تعمل النساء الأمهات سوى أربعة ايام في الأسبوع، وأن تأخذ حق التغيب المنتظم من أجل الرَضاعَة، كما يجب إقامة أماكن للعناية بالأطفال في مكان العمل. لا بد من الدفع للنساء، سواء كن متزوجات أم لا ليقمن بالاستعانة بصديق ليعمل كمساعد لهن في فترة ولادتهن للأطفال. لا شك أن هذه الفوائد والخدمات متقدمة على اي بلد أوروبي. لقد تمكنت كولنتاي أيضاً من إقامة (ليس بدون مصاعب جمة) نموذجاً لبيوت الأم والأطفال[177]"

لقد تطلعت ألكسندرا كولنتاي إلى مستقبل إشتراكي الذي يجعل العمل المنزلي اجتماعياً، تناول الطعام خارج المنزل، والبيت النظيف، وغسيل الملابس على يد شغيلة تدفع أجرتهم الدولة. لقد فتحت الدولة السوفيتية وأدارت مقاصف قليلة الكلفة ومغاسل، ولكن نوعيتها لم تكن مُرضية.

**التجربة السوفييتية: نضال مبكر لتقوية المرأة**

في أعقاب الثورة الروسية، قال لينين:

"... على الرغم من مختلف قوانين التحرر التي أجيزت، استمرت المرأة في البقاء عبدة منزلية، لأن الأعمال المنزلية التافهة تهرسها، تخنقها، تحبطها، وتحقرها، وتقيدها الى المطبخ والحضانة ، وتضيع عملها بشكل بربري لا ينتج... ويبدأ التحرر الحقيقي للمرأة فقط حينما يتم نضال جماعي ضد هذا الاقتصاد المنزلي التافه، او بالأحرى حينما يتحول على نطاق واسع إلى اقتصاد اشتراكي على صعيد واسع شامل".

لقد نادى ماركس في البيان الشيوعي بإلغاء الأسرة، كما نادى كذلك بإلغاء العمل المأجور. وكلا الإلغائين يَخْدِمُ تحرر المرأة من الشكل البرجوازي التجاري للأسرة، أو ما أسماه اعتقاد البرجوازي أنه بالمال قادر على شراء اية "زوجة"! وكذلك فيما يخص العمل المأجور لأن إلغاءه هو تقويض الملكية الخاصة التي كانت وراء هزيمة المرأة.

كتب انجلز:

"... بانتقال وسائل الإنتاج إلى الملكية العامة، لن تعد الأسرة الوحدة الاقتصادية للمجتمع. وتتحول حماية او رعاية المنازل الخاصة إلى صناعة اجتماعية ، وتصبح رعاية الأطفال وتعليمهم مسألة عامة. ويعتني المجتمع بالأولاد على قدم المساواة، سواء ولدوا بالزواج أم لا". ومن ناحية تطبيقية، كان حزب البلاشفة هو أول من قرر إلغاء البطريركية. أما خلال الحقبة الماوَيَّة في الصين، فكانت البلد تفتخر أنها بلد بدون دعارة؟ وبالطبع ماذا عن اليوم؟ أليست هذه مساهمة كبرى؟ يقول

[177] Socialism and the family" (Socialism Today, no 73

لينين: "في مجال حرية المرأة، ما من حزب ديمقراطي في العالم، ولا في أكثر بلدان العالم البرجوازي تقدماً، قد فعل في عقود ما فعلناه نحن في السنة الأولى في السلطة:

" من ناحية عملية نظفنا الأرض من القوانين المشينة التي وضعت النساء في موضع عدم التساوي، وقيدت الطلاق وأحاطته بتقييدات شكلية مقززة، وانكرت الاعتراف بالأولاد المولودين خارج الزواج، وقوت البحث عن آبائهم...الخ، ان بقاء هذه القوانين هو معرة للبرجوازية والراسمالية، وهي موجودة في كل البلدان المتحضرة. ان لدينا الحق آلاف المرات أن نتفاخر بما عملناه في هذا الحقل... ومع ذلك، فكلما نظفنا الأرض من القديم، القوانين والمؤسسات البرجوازية، كلما تأكدنا أن ما قمنا به هو فقط تطهير ما لنبني مكانه، ولكن لم نبن بعد".

ما طالبت به كولنتاي، وما تحدث لينين عن إنجازه أمور لا تكتسب معناها في حصرها هكذا وحسب، بل تكتسب مضمونها الثوري حين نتذكر أن الإجراءات البلشفية/السوفييتية هذه أُخذت بينما كان البلد يتجاوز النظام القيصري، يدخل حربا أهلية شاملة ومريرة، خارج من هزيمة في الحرب الإمبريالية الأولى، يعاني الجوع، ويحاول نقل هذا البلد الفقير المهزوم إلى عمل وثقافة الاشتراكية، والأهم أنه كان يتعرض لغزو إمبريالي قامت به 14 دولة من بينها الولايات المتحدة، وشارك في الغزو مليون ونصف جندي!

كان هذا في السنوات الأولى لإقامة النظام السوفييتي. ومرت في النهر مياه كثيرة، ومع ذلك حتى في ظل فترة التحريفية التي قادها خروتشوف، كان وضع المرأة متقدماً على وضعها في الدول الرأسمالية الغربية.

طبقا ل بفلو إيفننج نيوز 12 آب 1970:

"من بين الأطباء هناك 79% نساء، و اكثر من 30% من المهندسين، و 52% رئيسات اقسام طبية او رئيسات مؤسسات صحية، و 33% في إدارة مؤسسات زراعية جماعية. كل التخصصات مفتوحة لها، وتشكل النساء 47% من العلماء. نصف الذين في الجامعات نساء، وهناك نساء يقدن الحافلات انهن في كل مجالات الحياة". لم يكن هذا سوى نتاجاً لتراث ثوري. ولكنه لم يصمد أمام الثورة المضادة. من هنا وجوب التقييم على ثلاثة مستويات على الأقل:

- لماذا لم يرتبط هذا الإنجاز بإنجاز في الوعي لحفظه من التحريفية وللدفاع عنه؟ أو ما أفضل تسميته النقل من القديم إلى الجديد، والنقد، نقد القديم لنفسه ونقد الجيد له.
- ولماذا كانت الهزيمة؟
- وهل هذا التشغيل كافٍ لتحقيق المرأة لمساواة؟

لم يُعَدُّ هذا البحث للإجابة عن هذه الأسئلة.

ومع ذلك ينقد البعض تحسن وضع النساء في الاتحاد السوفييتي السابق :

"...لكن، لئن تكن غالبية الاطباء في الاتحاد السوفييتي من النساء، فهذا لأن الطب مهنة غير مرتفعة الأجور ويَعْزُفُ عنها الرجال، لكنهن بالمقابل مهندسات اكثر منهن باحثات، لأنهن يؤدين الأعمال الروتينية أكثر مما يؤدين أعمالا إبداعية.

ومشاركتهن في الحياة السياسية أوسع نطاقاً منها في اي قطر آخر، لكن ليس في عداد الوزراء سوى امرأة واحدة، وليس في عداد المكتب السياسي للحزب اية إمراة[178]"

كتبت الكسندرا كولنتاي: " إستحوذت المرأة ومصيرها على حياتي واهتمامي وهذا كان أكثر ما أخذني باتجاه الإشتراكية[179]".

لنا هنا أن نتساءل، إذا كان هذا صحيحاً في تلك الفترة، فهل هو صحيح اليوم إثر تجاربنا وما نراه في واقع الحركة النسوية على الصعيد العالمي؟ هل بالغت كولنتاي ام الحقيقة هي أن الاشتراكية وحدها (ولو بالمحاولة) كفيلة بحقوق المرأة ومساواتها بالرجل.

تمسكاً بموقفها هذا، كتبت لزوجها الثاني البحار جيبنكو منهية زواجهما ما يلي:

" أنا لست الزوجة خاصتك، أنا شخص، وإمرأة ثانياً ... وهذا كل ما في الأمر[180]".

ولكن، للمقارنة وحسب، هذا ما كتبته تلك القائدة البلشفية. فماذا شهدنا في عصر بريجنيف وجورباتشوف، وتشاوتشيسكو؟ شهدنا ان المرأة اصبحت السيدة الأولى، وبالتالي زوجة العامل السيدة الأخيرة، وربما ليست سيدة اصلاً!

ينص برنامج الحزب الشيوعي (حسبما اعاد البلاشفة تسمية أنفسهم) على: "عدم الاكتفاء بالمساواة الشكلية للنساء، فقد حاول الحزب كل جهد لتحرير النساء من الأعباء المادية للعمل المنزلي بما هو عبء منذ قديم الزمان باستبداله بالعمل المنزلي الجماعي، وأماكن الطعام الجماعية، وغسالات ملابس جماعية، وحضانات ... الخ. وقد انغمست النساء في المستوى المحلي في حملة لإنشاء وإدارة الخدمات الجماعية. وبحلول عام 1920، كان 90 بالمئة من السكان في بتروغراد يأكلون في أماكن جماعية، ولكن عدد ونوعية التسهيلات كانت متنوعة في طول البلاد وعرضها[181].

"وأخيراً، في عام 1919 اقيمت دائرة خاصة بالنساء وهي – زينوتدل – للعمل في أوساط النساء. وهذا أمر كانت كولنتاي تناضل من اجله منذ عام 1906، على الرغم من أنها لم تصبح رئيسة لهذه الدائرة إلا بعد وفاة أنيسة أرماند عام 1920. لقد أُقيمت زينوتدل في الفترة التي كانت فيها الحرب الأهلية تعصف بالبلاد. وكانت إحدى واجباتها الأساسية الدفاع عن الثورة ومكتسباتها ضد قوى الرجعية والثورة المضادة. رأت كولنتاي أنه، رغم المعاناة والحرمان والرعب، فإن الحرب الأهلية على اية حال قدمت فرصة للنساء كي يلعبن دوراً ناشطاً في المجتمع، واضعة الأسس لتحررهن المستقبلي[182]. وخلال الحرب الأهلية، انخرطت النساء في حقول الأنشطة، بما فيها القتال في الخط الأمامي مع الجيش الأحمر. وكانت

---

[178] جورج طرابيشي، ترجمة، *قضية النساء*، جيزيل حلمي، جرمين غرير، كيت ميليت، شولاميت فايرستون، آني ةآن، وجاكلين وماي. ، دار الطليعة، بيروت، 1986: 65

[179] Quoted in Alexandra Kollontai and Red Love, by Teresa L.Ebert in Against the Current, July/August 2999, p. 35

[180] Socialism Today, no 73

[181] Socialism Today, no 73

[182] تتقاطع أحداث التاريخ وخاصة مناهات الثورة، فالانتفاضة الأولى فرضت مناخاً " ديمقراطيا" على كل من الاحتلال الصهيوني الإشكنازي والبطريركية الفلسطينية حيث شاركت النسوة وخاصة من الطبقات الشعبية في كافة انشطة الإنتفاضة. بينما كان مجيىء سلطة الحكم الذاتي رِدَّةً إلى الوراء بالنسبة للمرأة والوطن معاً. وليس صحيحاً أن هذا التراجع كان اساساً على يد قوى افسلام السياسين بمقدار ما هو نتيجة التراجع الثوري والمساوماتي للحركة الوطنية.

كولنتاي مرتابة من ان تعود المرأة إلى الانعزال داخل الوحدة الأسرية حينما تضع الحرب أوزارها. كان رفع وعي النساء أمراً حاسماً في ال زينوتدال وزيادة قدرتهن على إدارة المجتمع، وكذلك تمثيل مصالحهن داحل الحزب والحكومة.

كان عمل الزينوتدال متعدداً لدرجة كبيرة حيث يشمُل مجالات عدة مثل رعاية الأطفال، والمنازل والصحة العامة. ونظراً للضغط الذي كانت تتعرض له من الحكومة السوفييتية شرّعت عام 1920 الإجهاض في مشافي الدولة. ودخلت كذلك في محاربة البغاء، وهي المشكلة الاجتماعية التي أخذت في الإختفاء بعد ثورة 1917، إلا أنها عادت وتزايدت نظراً لتدهور الأوضاع الإقتصادية خلال الحرب الأهلية"[183]. أما بعد تفكك الاتحاد السوفييتي فاقتيدت حفيدات لينين وكولنتاي وكروبسكايا في طوابير بمئات الالاف رَقاً ونخاسةً إلى الدعارة الدولية، وكانت مافيا الجنس مثابة قَوَّادو العصر المعولم. وقد تكون مفارقة رهيبة أن أكثر من ضاجع هاتيك البائسات، حفيدات البلاشفة، هما طرفين ساميين (أو هكذا الادعاء):

- قَوَّادو الكيان الصهيوني.
- وقَوَّادو السلفيات العربية في الخليج.

"... وبالفعل ، والحق، مفارقة غير منتظرة : فتحطيم المحرمات ما عاد يأتي من بلد الثورة، وانما من بلدان الرجعية. وبالفعل كان النظام السياسي في بداياته يعتبر تدمير الأسرة التقليدية نقطة اساسية من نقاط برنامجه، وكان الماركسيون قد اصدروا حكمهم بأن تلك الأسرة تتنافى والاشتراكية الحقيقية، "ان الأهمية التي تعلقها الثورة الاجتماعية على الثورة الجنسية يبرزها للعيان واقع ان لينين اصدر منذ التاسع عشر والعشرين من كانون الاول / ديسمبر 1917، مرسومين بهذا الخصوص" (ولهلم رايش الثورة الجنسية 204).

فقد ألغى الزواج، وسهل الاستقلال التام للمرأة عن الرجل، وأبيح بالتالي الطلاق والاجهاض، لكن المساعي انصبت على تحاشي هذا الاخير عن طريق نشر وسائل منع الحمل، كذلك الغيت القوانين التي تعاقب المثلية الجنسية.

وجرت محاولات لتطبيق اشكال حياتية جديدة في كومونات الشبيبة وفي رياض الاطفال حيث بذل اختصاصيون في التربية ما بوسعهم لإعطاء نظرية الجنسية الطفلية مضمونا عمليا، وكان لتلك القوانين وتلك التدابير دوي وصدى هائليْن في العالم.

لكن ما كانت القوانين لتكفي، فقد كان التناقض كبيراً للغاية بين ذلك الموقف التقدمي وبين بنى الفكر التقليدية. بمعنى أن البطريركية لم تنته رغم إلغائها كما أشرنا، ولا تنته هي أو غيرها بمجرد الإلغاء، وإن كان الإلغاء خطوة إلى الأمام. والحق ان مسافة شاسعة تفصل بين اتخاذ قرار بنبذ الأسرة والتحرر من المحرمات وبين العادات التي خلقتها الحياة العائلية لدى الناس.

.. ونتيجة لذلك اتضح ان الثورة الثقافية اصعب بما لا يقاس من الثورة السياسية، ويفسر رايش على النحو التالي فشلها: " كانت العِلَّةُ الأولى لاختناق الثورة الجنسية غياب كل نظرية في الثورة الجنسية[184]". وقد يكون الأمر أوسع من هذا، فالثورة الثقافية كانت، ولا تزال بالطبع، مطلوبة في مختلف المجالات والمستويات، يقول تروتسكي:

"... وقد تجلى ذلك في المطابخ وفي "المغاسل العامة المتخصصة حيث كان الغسيل يسرق ويتلف اكثر مما يغسل" وفي دُور الحضانة حيث كان وضع الاطفال أسوأ مما في البيت[185]". ولكن، كان لا بد من وضع هذه الإخلاقيات في سياق المرحلة،

---

[183] Socialism Today, no 73

[184] رايش الثورة الجنسية ص 219

[185] تروتسكي، الثورة المغدورة، 1980: 148

بداية الانتقال إلى الاشتراكية في مجتمع فقير ومهزوم في الحرب ويعاني المجاعة والحرب الأهلية والغزو الإمبريالي. مثلا، مَن يمكن أن يسرق الغسيل اليوم حتى في بلد نصف نامٍ؟!

وهكذا بدأت مسيرة القهقرى. وكانت اول عودة الى التدابير القمعية عام 1934: "...تم حَظْر الإجهاض، إعادة العمل بالقوانين المناهضة للجنسية المثلية، إغلاق روضة فيرا شميت للأطفال. وانتصرت الرجعية وأعيد الاعتبار الى الأسرة وبدأ عهد من الطهرانية مغرق في الرجعية"[186]. وهذا يشكل رِدَّةً هائلة على ما كان في فترة لينين الذي أكد على: "الحرية والمساواة للجنس المضطهد،- الحرية والمساواة للعامل، للفلاح الكادح" (البرافدا 1919) "لن يبدأ بناء المجتمع الاشتراكي الا لحظة نحصل على مساواة المرأة"، "المساواة امام القانون ليست هي بعد المساواة في الحياة. ينبغي ان تحصل العاملة على المساواة لا أمام القانون فحسب، بل في الحياة أيضاً[187].

يبين ما يلي، من قول لينين، ذهنية الرجل المتأخرة: "ما يزال يوجد في عدادنا، ايها الرفاق، عدد كبير ممن يمكن ان نقول عنهم ويا للأسف: حِكُوا قليلا الشيوعي، تجدوا الداعي الضيق الأفق. ولكن يجب ان نحك في الموضع الحساس: ذهنيته تجاه المرأة ... انهم يطلبون لأنفسهم الراحة والرغد. أما المرأة في البيت فهي تضحية يومية بنفسها في سفاسف الأشياء. وسيطرة الزوج القديمة ما تزال قائمة في شكل مستمر...". هكذا، وكأن لينين كان قد قرأ كل من ابن رشد والجاحظ.

لكن أفاكيان، يحاول تقديم قراءة موضوعية مرتكزة على تطورات المرحلة نفسها:

"... خلال فترة الاشتراكية في الاتحاد السوفييتي (من وقت ثورة أكتوبر 1917 وحتى منتصف الخمسينات حينما أستعيدت الراسمالية) فإن تحولات كبيرة حقاً وفي بعض الحالات تحولات ذات طبيعة عميقة قد أنجزت والتي بدورها قد غيرت بشكل نوعي موقع المرأة بشكل إيجابي وضربت بقوة اللامساواة الراسخة بين الرجل والمرأة. فلا يمكننا التقليل من شأن هذا... ولكن في السياق العام فقد كان هناك تنامٍ لخطر العدوان الإمبريالي على الاتحاد السوفييتي وهو ما استدعى في كافة الأحوال التعجيل في تصنيع سريع وتحول الاقتصاد بما في ذلك الريف، أو كما وضعها ستالين، "سوف نفنى"...هذا إضافة إلى خسائر الاتحاد السوفييتي في الحرب العالمية الثانية والمدمرة ما بين 25-40 مليون إنسان، أي من 10-20 بالمئة من الشعب، حيث اصبح ليس طبيعياً فقط ان يكون لدى النساء "غريزة الأمومة"، والرغبة في الأولاد وراعيتهم، ولكن كان ذلك واجبهن الوطني، هكذا، تمت صياغة واجبهن تجاه الوطن الأم".

ويضيف أفاكيان: "... في حين كان هناك دفاعاً عن حق النساء في المساواة، ولكن من المهم التأكيد على أن خطى هامة جداً قد أتخذت في هذا الاتجاه في الاتحاد السوفييتي حينما كان اشتراكياً، إلا انه لم يكن هناك جهدا اساسياً ومتواصلا لتربية وتحريك الجماهير كي تتحدى وتُحول الأدوار التقليدية للجنوسة من اي نوع بطريقة عميقة كجزء من تحطيم سلاسل القيود التقليدية. ولعل أحد التعبيرات عن هذا، هو ما تزايد بعد السنوات الأولى لقيام الجمهورية السوفييتية، أن فكرة إلغاء الأسرة

---

[186] جورج طرابيشي (ترجمة) قضية النساء، جيزيل حلمي، جرمين غرير، كيت ميليت، شولاميت فايرستون، آن، وجاكلين وماي، دار الطليعة، بيروت، 1986: 70)

[187] لينين: تحرر المرأة، المنشورات الاجتماعية، باريس 91

قد تم التراجع عنها ومن ثم اختفت وحتى إلى درجة ملموسة جرى استبدالها بتمجيد الأسرة كما هي موجودة في الاتحاد السوفييتي، بل وأُعلن بأن هذه نوع آخر من الأسرة، وبناء عليه، فإن دور المرأة كأم له معنىً آخر. لقد ترافق تمجيد الأمومة هذا مع محاولات جادة لتجاوز اللامساواة خاصة في العمل والاقتصاد وإزالة الحواجز التي تفصل النساء عن الأعمال المناطة بالرجال... وقد تجلت محاولات تجاوز اللامساواة في مستوى الثقافة وخاصة في سياق **الثورة الثقافية**، في الأوبرا والباليه وغيرها. وهذه تتضمن بالطبع عناصر واضحة في تحدي الأدوار الجنوسية التقليدية في مجالات كثيرة[188]".

لكن آن وجاكلين تقولان:

تتغير لهجة لينين عند الحديث عن الجنس، فعلى الرغم من انه ينكر ان يكون من دعاة الطهرانية والعفة، يرى في الجنس موضوعا برجوازيا، وبالتالي مثيرا للشبهات، فيصف نظرية فرويد بأنها "نزوة من نزوات الموجة الدارجة"، ويلح على ضرورة تناول مشكلة الجنسين بوصفها "جزءاً من المسألة الاجتماعية الأساسية" ولهذا يؤنب الرفيقتين انيسه آرماند عام 1915، وكلارا زتكن عام 1920، وكلتاهما نساء، لإنشغالهن بذلك الموضوع الثانوي.

"ان لائحة اخطائك، يا كلارا ، لم تنفد بعد. فقد سمعت انك تهتمين بوجه خاص، في امسيات المطالعة والنقاش مع العاملات، بمسائل الجنس[189] والزواج ... انني لأرتاب في أولئك الذين تشغلهم باستمرار وعناد مسائل الجنس، مثلهم مثل الفقير الهندي في تأمله سرَّته"[190]. ويتابع لينين: "قولي لي، أرجوك، هل هذا هو الوقت المناسب لإشغال العاملات طوال أشهر كاملة بالحديث عن الكيفية التي يحب بها المرء ويُحَب، أو عن طريق المغازلة لدى الشعوب المختلفة؟" هذا السؤال يطرح بُعد المرحلة لمن هم في أتون الثورة. وهو يطرح سؤالاً راهنا في الأرض المحتلة حيث يتم التحضير لمسابقة ملكة جمال الأرض المحتلة بينما يغور قطاع غزة في موات الجوع[191]!

كتب ماركس: "العلاقة المباشرة، الأكثر طبيعية والأكثر ضرورة، بين الانسان، والإنسان هي علاقة الرجل بالمرأة. وتبعا لهذه العلاقة يمكن الحكم على درجة التطور الإنساني" (المخطوطات 1844).

تضيف آن وجاكلين:

---

[188] EDITED TRANSCRIPT OF A TALK BY BOB AVAKIAN, CHAIRMAN OF THE REVOLUTIONARY COMMUNIST PARTY, USA, FALL 2009

**UNRESOLVED CONTRADICTIONS, DRIVING FORCES FOR REVOLUTION**

**Source:** http://revcom.us/avakian/driving/

[189] تزوجنا عناية وأنا عام 1975، وضممناها إلى خلية نسائية في منظمة ماركسية كنت معها. كنا كلانا مطلقين. كانت تلك الخلية بقيادة رفيقة غير متزوجة (ولا إخال ان كانت لها تجارب جنسية) ، لكنها جعلت الجلسات الأولى عن الجنس وتكنيكاته، مما اضطر عناية لترك الخلية، بمعنى إذا كان هذا ما سيضيفه العمل الحزبي، فلست بحاجة إليه!

[190] نص حديث لينين مع ك. زتكن، منشور في العربية في مجموعة "المرأة في التراث الاشتراكي" ص 149، 150،

[191] تقرر عقد مسابقة الجمال "الفلسطينية" في الأرض المحتلة في شهر ديسمبر 2009، ولكن القائمين على الجمال تراجعوا بعد أن شعروا كم كان الراي العام متقززاً من ذلك، على الأقل والبلد تحت الاحتلال. ولكن بالمقابل، لم يتم الاحتجاج والتوعية من قبل منظمات االأنجزة ولم يتم بعد بذل الجهد من أي طرف لمحاربة البغاء؟ هل من علاقة بين عرض أجساد النساء المتسابقات على الجمال وبين البغاء؟

"...فسوف يكتب في وقت لاحق عبارات يتضح فيها من نبرة المزاح الرخيص انه ينظر الى المشكلة من الخارج: "ليس للسيدات ان يشتكين من الأممية التي انتخبت واحدة منهن ... في المجلس العام. والتقدم الاجتماعي انما يقاس بالوضع الاجتماعي للجنس الجميل (بما فيها القبيحات)" (رسالة الى كوغلمان). ونلحظ الذهنية عينها في مشاريع قوانين الحركات الثورية: نزعة حمائية مترعة بالنيات الحسنة، وبالصيغ المكررة المعادة والتقليدية. في نقد برنامج غوتا (1875) يتحدث ماركس عن إقصاء النساء من فروع الصناعة الشديدة الضرر بصحتهن البدنية او الجارحة لحشمة الجنس المؤنث " ص 75.

لكن إذا صح هذا النقد، هل تقبل الكاتبة بالتسجيل لصالح الماوية ان النساء كن ينقلن التراب في السلال لإنشاء أرض زراعية جديدة؟ هل السبب أن هذه المساهمة هي في بلد من العالم الثالث؟ وعليه، هل يجوز لنا قراءة الماركسية أو الاشتراكية عامة بناء على خطأ لماركس او غيره، أم أن نتناول مسيرة النظرية ككل، ننقدها بالطبع، ولكن دون الهروب منها إلى الليبرالية أو العدمية. قد يكون من المفيد مما تكتبه المضادات للشيوعية أنهن يدفعن بنا لقراءة أدبيات الشيوعيين قراءة نقدية وقراءة نقد ذاتي، ولسنا معنيين كثيراً بما يُردن، لأن ما يردنه هو جرنا إلى الرأسمالية!!

نشرت سوفييت ويكلي أن أعضاء معهد الدولة للتربية افصحوا عن قلقهم من أن يؤدي نقص الثقافة التربوية لدى النساء الى نشوء جيل من الصبيان يفتقر الى الحس اللازم بالسلطة المذكرة[192]"

آن وجاكلين تنتقدان تمسك المنظرين الماركسيين وإيمانهم بأنوثة وذكورة ابديتين ومجادلة الحركة الثورية في العالم الثالث التي تتصدى للعنصرية والامبريالية التي لا تتصدى للمظالم اللاحقة بالنساء في الأقطار التي تنشط فيها تلك الحركات، مع ان المظالم أظهر وأبرز للعيان في تلك الأقطار منها في الأقطار الغربية. (ص 77) لماذا؟

ليس واضحاً إن كان المقصود هنا نقدهما للثقافة التأنيثية أم لاختلاف البنية الفسيولوجية للرجال والنساء مهما تقاربت القدرة على القيام بالأعمال حتى بين الرجال والرجال وبين النساء والنساء. هذا ناهيك عن مدى صحة تمسك "الماركسيين" بأنوثة وذكورة ابديتين بالمعنى الخَلْقي وليس بمعنى التأنيث والتذكير الاجتماعيين، وحتى بالمعنى الحسي والجمالي. أليست المرأة هي الأجمل والأفضل مشاعرياً؟ وما العيب في ذلك؟ أليس الحس والجمال مصادر قوة وتميُّز؟ هل القوة في العضلات فقط؟ إن إنكار آن وجاكلين للتحليل الماركسي في هذا المستوى والتجاوز على القوة لحصرها في الجسد الذكوري هو تساوق ذكوري منهما دون قصد. لا شك ان من التقصير بمكان أن تنحصر نسويات العالم الثالث بنقد الإمبريالية والعنصرية، وعدم تصديهن للتمييز ضد المرأة. لكن ما يجب التنبيه إليه، أن التمييز ضد المرأة ليس قَدَراً للمحيط وليس جزءاً من تركيب فسيولوجي للذكور هناك. هو تمييز يجب رده إلى ثقافة البلدان التابعة وهي الثقافة الناشئة عن ومن تشكيلات اجتماعية اقتصادية محتجزة التطور مما يُضيِّق آفاق الوعي الطبقي والجنسي. وهل الاحتجاز هو حالة جدلية بين كمبرادور المحيط والمركز الذي بدأ الاحتجاز ورعاه بالاستقطاب، وحين فشل الاستقطاب قفز على عنق البلدان التي تسرَّبت من تحت عباءَتِهِ كالعراق ويوغسلافيا. وإذا كانت الكاتبتان على علم واهتمام بالمحيط في النظام العالمي، فلا شك انهن رأين بأم اعينهن النساء الكثيرات في فلسطين بين معتقلات وشهيدات وبين من وضعن مواليدهن على حواجز جيش الاحتلال، فلماذا لا يخصصن نقداً للكيان الصهيوني الإشكنازي! هل يمكن أنْ يُطلَقَ على هذا أي تسمية سوى عنصرية ومركزانيةٍ

[192] (سوفييت ويكلي (الأسبوعية السوفييتية) 17-5-1969، ص 5).

أُوروبية؟ أو صهينة في التحليل الأخير؟ لعل الحكمة هنا هي في مواقف النسوية والنسويات في المحيط اللائي لا يجرؤن على نقد هاتيك الغربيات الليبراليات اللواتي يضعن انفسهن موضع المعلَّمات (أنظري/ر الفصل الأخير). كما لم تَقُلْ آن وجاكلين وأضرابهما شيئاً عن دور الحركة النسوية الغربية في مواجهة الغرب في العالم الثالث على الأقل في حدود تراثه النهبوي كمسبب اساس للفقر، ودوره في حماية الأنظمة الذكورية الكمبرادورية في المحيط؟ إذا كان دور البرجوازية تخريب المحيط، لماذا لا يكون دور الثوريات/الثوريين المساهمة في تحرير المحيط سواء مباشرة أو عبر تحرير المركز من راس المال؟

"لكن ماذا بعد الحرب؟ هل سنشهد، كما شهدنا في الاتحاد السوفييتي وإسرائيل والجزائر، تراجعا ونكوصاً في انعتاقهن وعودة تدريجية الى الممارسات الأكثر تقلبية". (ص 78) . هل هذا جهلا معلوماتيا أم موقف مركزاني غربي ذكوري يعتبر الكيان حركة بيضاء لتطوير منطقة غير بيضاء؟

لكن الفترة الممتدة ما بين تفكيك الاتحاد السوفييتي بقيادة يلتسين ومحاولة نهوض روسيا في فترة بوتين – ميديديف شهدت عديداً من الظواهر السلبية التدميرية ربما أخطرها المافيا والبغاء، فقد غدت روسيا بلداً فيه قوة انتشار محلي وتصدير إلى الخارج لهاتيك الظاهرتين. ظل اسم المافيا عالمياً كما هو، أما البغاء فاختير له اسم يناسب جمال المرأة فأُسمي "فراشات الليل". عجيب هذا العالم، حتى في عمق المأساة يتلذذون بجمال المرأة ويُلحقونها بالرجل، فالفراشات تدور حول الضوء، حول الرجل، وتظل هكذا حتى تحترق! لا تتوافر معلومات كافية عن عودة البغاء إلى كوبا التي كانت قبيل الثورة "مبغى" مكتملاً، وفي أعقاب تفكيك الاتحاد السوفييتي، وتشديد الحصار الاقتصادي الذي عمره بعمر الثورة، يُقال ان البغاء سُمح له بالعودة إلى كوبا!

أصدرت الحكومة الكوبية قانوناً جديداً لحماية الأمهات العاملات زاد بدوره حماية وحقوق الأمومة للنساء العاملات، وقد طُبع القانون ونشر في إعلام الجزيرة متضمناً الفقرات الجديدة، وهي حق النساء العاملات بساعة راحة يومياً كي تزود الأم الطفل برضاعة من صدرها بعد العودة إلى العمل. إضافة إلى هذا، فإنه بعد انتهاء فترة إجازة الولادة (18 أسبوعا) وبعد فترة الرضاعة من الثدي، يقرر الأب والأم ايهما سوف يعتني بالطفل مع إمكانية الشراكة فيما بينهما في ذلك خلال السنة الأولى من عمر الطفل. كما لهما حق أن يقررا اياً منهما له الحق في مستحقات الرفاه الاجتماعي. وتضمن التسريع تعديلات على تغيير موقع العمل للعاملات الحوامل، وتغييرات في أسس مدفوعات الرفاه والمنح لآباء الأولاد الذين يعانون عاهات عقلية او جسمانية إلى حد الحصول على تسهيلات تصل إلى إجازة مدفوعة بشكل كامل لمدة عامين.

في مقارنة بين القوانين المتعلقة بالأسرة في كوبا والغرب الراسمالي، تقول دراسة ل (سايمون، مجموعة دعم كوبا، إيرلندا)

"... قد تبدو هذه أخباراً قديمة، ولكنني على يقين انها على جانب كبير من الفائدة للأبوين في البلدان الراسمالية الذين يناضلون الآن للحصول على عناية كافية لأبنائهم إلى جانب حفاظهم على العمل بوظائف كاملة. أبانت دراسة حديثة في المملكة المتحدة، مثلاً، أن والدي الأولاد الصغار ينفقون وقتاً أكثر في العمل مقارنة مع اية فئة أُخرى من السكان. فقد أوضح رئيس الوكالة الحكومية البريطانية لتوازن أفضل بين العمل والحياة بأنه قلص عطلته او قطعها بعد ثلاثة ايام نظراً لضغط العمل! وبالرغم، وربما بسبب إحضاره حاسوبه النقال الموصول مع مكان العمل إلى الإجازة. ولا شك أن الآباء الكوبيين يتمتعون بامتيازات نتمناها نحن".

بعد ستة عقود على الثورة، ما تزال كوبا تُجري تعديلات على قوانينها المتعلقة بالنساء، وما زال الاباء في الغرب الرأسمالي بعد قرابة ستة قرون من (الراسمالية من حقبتها الأولية الميركنتيلية وحتى المركَّبةالمعولمة) يتمنون اللحاق بوضع الآباء في كوبا، مما يؤكد ان المشوار طويل جداً. تقول رويتهام، إن هذا الموقف من حقوق النساء يؤكد أن تحرر النساء لن يتحقق بمجرد قيام ثورة، انه سيرورة انعتاق طويلة.

ويقول كاسترو: " في الوقت الذي يتعذر فيه القضاء على الاضطهاد الجنسي والعرقي في إطار الرأسمالية، فإن تشريك وسائل الإنتاج لا يضع له حَدَّاً بصورة آلية فعلى الفئات المضطهدة أن تواصل النضال وتحدث ثورة في الثورة.

ولكن، إذا كان ما يقصده كاسترو هو كوبا، أو البلد الإشتراكي، فالسؤال الذي يقوم هنا: كيف يمكن نقل الثورة إلى ثورة في الثورة طالما ان الدولة — الثورة الرسمية – لم تحقق ذلك؟ إن عدم الانتقال إلى ثورة في الثورة، وتلافي حصول ثورة على الثورة، يتطلب مُساءَلة مبنى الثورة نفسها. وهنا لا يقوم الأمر على الصعيد الفكري البحت ولا حتى على صعيد القرارات والإجراءات والقوانين، بل على قراءة السيرورة الاقتصادية الاجتماعية في حدود تجاوز قانون القيمة. وانتقال المجتمع إلى إدارة الأشياء.

في خطاب لفيدل كاسترو في اتحادية نساء كوبا ... فبعد أن اقر بمساهمة النساء في النضال الثوري وشكرهن على حمل السلاح إلى جانب الرجال، راح يحثهن على الرجوع إلى مهامهن البيتية: " من سَيَطْهو للولد العائد من المدرسة طعام الغداء؟ من سيعتني بالرضيع وبالطفل الذي لم يبلغ السن المدرسة؟ من سَيُعِدُّ طعام الرجل لدى إيابِه من عمله؟ من سيقوم بغسل الملابس والعناية بالبيت ؟[193].

إذا قرأنا هذه الفلتات من ماركس، إنجلز، لينين، كاسترو نصل حقيقة إلى أن المساواة الحقيقية للمرأة لا تقف عند نصوص المفكرين او القادة، بل إن هؤلاء ليبخلوا حتى أحياناً في المواقف الفكرية، مما يؤكد أن التحول الاقتصادي الاجتماعي باتجاه الاشتراكية يجب أن يحمل معه، أو يُحمل على حالة حزبية ثورية من جهة وتكون المرأة فيها صاحبة القرار الطبقي الأساسي في شأنها. يجب أن تقوم القاعدة الشعبية بفرز قيادات تطبق مصلحة وقناعات القاعدة الشعبية، بهذا فقط ننتقل من الحزبية القائدة من الأعلى إلى الحزبية المقودة من القاعدة. وفي هذا نفترق عن الجنوسيات اللائي يطالبن بمجتمع نسوي، و/أو فكر/أو لغة نسوية، بل نطالب بمجتمع نقدي وثوري.

**المرأة بعد الاشتراكية المحققة**

**في حقبة العولمة**

أما والعالم يعيش اليوم حقبة العولمة، فإن مكانة المرأة تغوص في تدهور متواصل في كل من الدول السابقة للإشتراكية المحققة والمركز الرأسمالي ومحيطه على حد سواء. لقد أناخت الخصخصة بكلكلها في هذه جميعاً على المرأة أكثر مما على الرجل. وانتهت النساء في بلدان الاشتراكية المنهارة إلى شوارع البغاء واسواقها المعولمة. واندهش الذكور المتعطشين للجنس، في

[193] نيو لفت نوتس 1967

أوروبا الغربية وقطريات الخليج العربي كما في فلسطين المحتلة 1948 وحتى في مناطق الاحتلال الثاني 1967، كم أصبح البغاء سهلاً، وغير مكلف ومطابق لقانون رأس المال في مختلف السلع: "حرية المستهلك في الاختيار" لكن المستهلك هنا ذكراً والسلعة إمرأة! حيث "يحوز" الذكر على امرأة جميلة بمقاييسه لساعات بنقود ضئيلة! وفي حين يعيق المركز، بل ويمنع، حراك العمل من المحيط وشبه المركز إلى المركز، فإن حراك قوة العمل البغيَّة لا قيود عليه! أما حراك عمال المحيط للعمل في المركز، فدونه الغرق في المحيطات وسمك القرش.

هل هناك اغتراباً خاصا بالمرأة؟ أليس الإتجار بجسدها، ولا أقصد هنا قوة عملها فقط، بل الجسد، اليس اغتراباً. ألا تتوق المرأة لترى جسدها حراً. أدت خصخصة وتفكيك القاعدة الانتاجية في الاتحاد السوفييتي السابق عبر سياسة "العلاج بالصدمة"[194] إلى بِطالة أعلى للنساء، بينما أدت سياسة الباب المفتوح في الصين الشعبية إلى تدفق عشرات ملايين النساء للعمل المأجور بأجر رخيص، وللبغاء، وبدون حقوق في العملين. من المفارقات، أن هروب راس المال من الاتحاد الروسي إلى بنوك نيويورك انتهى إلى بطالة أعلى لدى النساء الروسيات، في حين أن تدفق الاستثمار الأجنبي المباشر على الصين، انتهى إلى استغلال أعلى للنساء بأجور زهيدة. أين يكمن تفسير انتهاء الأمر على حساب المرأة أولاً وربما دائماً؟ هل يعني هذا خصخصة؟

كان لهجرة النساء من البلدان الاشتراكية السابقة، من عمر 19–30 عاماً، إلى أوروبا الغربية للعمل والجنس والسياحة في هذه المناطق، إضافة إلى هجرة النساء من البلدان الآسيوية والإفريقية وخاصة البلدان ذات الاقتصادات عالية الاعتماد على "السياحة الجنسية" كانت هذه كلها وراء انتشار مرض "السفلس" وأمراض جنسية أخرى[195].

ومع ذلك، فإن النسويات الغربيات ينظرن إلى الأمر من باب الشكل الخارجي المزخرف لما حصل في روسيا بعد الاتحاد السوفييتي. كتبت اليزابيت ووترز و أنستاسيا بوسيداسكايا:

"حينما ذهب الروس للاقتراع عام 1993، طُلب إليهم أن يختاروا من قائمة من الأحزاب تمثل وجهات نظر وبرامج تمثل أطياف القوميين والشيوعيين والديمقراطيين الاجتماعيين. لقد مَنَحَ 8 بالمائة من الناخبين اصواتهم لحزب النساء. ولكن قبل عقد من الزمان، فقد كان إجراء إنتخابات ديمقراطية ووجود حزب خصيصاً للنساء والدفاع عن مصالحهن، ليس إلا ضرباً من الخيال[196]".

لا يقع جدال الكاتبتان في موقعه الصحيح، فليست المسألة عند أو إلى حد وجود حزب للنساء أم لا، وقد يكون عدم الحماسة لانتخاب حزب نسوي ناجم عن قناعات بنضال طبقي مشترك. إنما السؤال هو إلى اين آل حال النساء؟ كما

---

[194] أشرف على خصخصة القاعدة الانتاجية في الاتحاد السوفييتي السابق الاقتصادي البرجوازي المعروف جيفري شاخس. وبهذا فقد خصخص المرأة هناك. والطريف أن الرجل بعد جرائمه تلك كلها، اصبح المستشار الشخصي للأمين العام للأمم المتحدة كوفي أنان فيما يخص تقريره للألفية. لمزيد عن شخصية شاخس ومحاولته الفاشلة في تغطية تاريخه السيء في خدمة الراسمالية المتغولة، أنظر: ليست هناك عولمة مستنيرة، مراجعة نانسي سباتاوس لكتابه الأخير، ***الفقر: الإمكانات الإقتصادية لعصرنا***، نيويرك، منشورات بنجوين، 397 صفحة، غلاف مقوى، والمنشورة في مجلة ***كنعان***، العدد 124، كانون ثانٍ 2006، ص ص 77–80.

[195] القدس المقدسية، 5–8–2003، ص 29.

[196] Democracy Without Women Is No Democracy: Women's Struggle in Post communist Russia, by Elizabeth Waters & Anastasia Po**sadskaya**, in Women's Movements in Global Perspective Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 351

أن إجراء انتخابات ديمقراطية الذي حقاً لم يكن موجوداً في الاتحاد السوفييتي، ليس إجراء الانتخابات بحد ذاته هو الهدف فطالما تم في الغرب انتخاب من لا يمثلون الناخب نفسه. فالمهم فيما تقوله الكاتبة "الدفاع عن مصالح النساء"، نعم، هل هناك دفاعاً عن مصالحهن؟ وهل تتفق معنا على أن مصالحهن كانت أفضل في المرحلة السوفييتية حتى بدون حزب للنساء! كلا الوضعين منقوصٌ.

وتستمر الكاتبان نفسيهما في القول:

"خلال السبعينات وأوائل الثمانينات، فإن قرابة 33 بالمئة من مفوضي مجلس السوفييت الأعلى وهو الجسم الحاكم الأعلى في الاتحاد السوفييتي، كنّ إناثاً، بينما في منظمات المستوى الأدنى في الاتحاد السوفييتي كانت النسبة 50 بالمئة أو أكثر. وعلى العكس من ذلك، فإن نسبة مفوضات النساء ارتدت في انتخابات 1991، وهي المناسبة الأولى على كل سابقاتها التي كانت فيها الانتخابات ديمقراطية، قد هبطت إلى 5.6 بالمائة، وفي السوفييتات المحلية كان الرقم حتى أدنى من ذلك. ففي عدة مناطق في روسيا، وخاصة في المقاطعات والمناطق الريفية، فإن النساء بمعنى أو آخر قد اختفين من العمل السياسي"[197].

إذا كان سبب ذلك انطواءً نسوياً، فلماذا؟ هل لأن الديمقراطية الجديدة أعطتهن حقوقاً وامتيازات إلى حد توقف لزوم اتساخ الأيدي الناعمة بالسياسة! هل السبب تخلص الرجال من الإرث الإشتراكي بحق النساء في العمل السياسي؟ ألا يؤكد هذا أن العالم ما زال ذكورياً بامتياز، وأن غياب النسوة عن السياسة يعني قبولهن بهذا العالم، بهيمنة إيديولوجيا البرجوازية؟ بغض النظر عن تسمية هذا النظام أو ذاك ديقمراطياً!

لعل أحد الاسئلة التي لا بُدَّ من إثارتها هو: إلى أي حد كانت الإجراءات الديمقراطية كاملة كما يُزعم؟ فكما أشارت الكاتبتان نفسيهما، ضمن نقدهما للنظام السوفييتي "إن الحصة العالية نسبياً للمرأة في مفوضي الشعب في الاتحاد السوفييتي، كانت نتيجة للكوتا التي وضعتها السلطات ... في عام 1993، فإن 70 بالمائة من أولئك المسجلين رسمياً كعاطلين عن العمل كن من النسوة، وهذا إذا أخذنا بالاعتبار البِطالة المقنعة في البلدان الصناعية، يعكس عدم توازن كبير في سياسة التشغيل والفصل على اساس النوع. وفي الوقت نفسه، فإن عدد النساء العاملات كان في الاتحاد السوفييتي أعلى منه في الدول الصناعية الغربية، فقرابة 90 بالمئة من النساء اللواتي في عمر العمل كن يعملن، أو يتلقين تعليمهن في المدارس. إن التشغيل الكامل لكل البالغين من الجنسين هو من المُثُل التي قامت عليها الثورة الروسية في عشرينات القرن العشرين، لكن في ظل نظام حكم الحزب الواحد، اضمحلت الرؤية الاشتراكية"[198].

ولكن، إذا لم تكن الكوتا حلاً عملياً، وهي حقاً ليست كذلك، فما هي دوافع تبني الراسماليات الغربية لها؟ تزعم مثينيا بأن قضايا المرأة، شأنها شأن سائر القضايا الأُخرى في ذلك الوقت، أي وقت الأنظمة الاشتراكية، كانت ذات أهمية ثانوية. أما الآن، فإن هذه كخطى أولية قد أُنجزت، كما أن هدفين جديدين آخرين قيد العمل، وهما الدمقرطة والتسويق. فهل أخذت النساء دوراً في دفعها إلى الأمام؟ ... هذا هدف جرت صياغته مباشرة بعد سقوط حائط برلين وتم التركيز عليه من قبل

---

[197] Democracy Without Women Is No Democracy: Women's Struggle in Post communist Russia, by Elizabeth Waters & Anastasia Po**sadskaya**, in Women's Movements in Global Perspective Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 352-53

[198] Democracy Without Women Is No Democracy: Women's Struggle in Post communist Russia, by Elizabeth Waters & Anastasia Po**sadskaya**, in Women's Movements in Global Perspective Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 353

حكومات بولندا والمجر والتشيك والسلوفاك. وتجلى في الشعار المعروف "العودة إلى أوروبا". ولكن على ضوء حقيقة أنه في عملية الدمقرطة والتحول إلى اقتصاد السوق، فمن الواضح أنه ما من دور مشارك أُعطي للمرأة، أو للمنظمات النسائية، وفي الحقيقة، فإن وضع النساء قد تدنى. فحكومات تلك البلدان لم تصل إلى مستوى المجموعة الأوروبية، والمجلس الأوروبي، حينما يتعلق الأمر بالمساواة بين الرجال والنساء"[199].

ولكن، اية عودة إلى اوروبا؟ هل هي غير عودة العمالة الذكورية والنسوية إلى مجالات العمل الدنيا في أوروبا الغربية بما فيها البغاء والمافيا؟ هذا ناهيك عن التوجه العنصري للتخلص من العمال من بلدان المحيط، وخاصة العرب والمسلمين في أوروبا الغربية. إنها عودة إلى التبعية للاتحاد الأوروبي، والشروع في شكل من اشكال حروب وغزوات الفرنجة.

"في تلك الأقطار الأربعة، (فإن ثلاثة منها قبل 1993) كانت في عهد الشيوعيين قد تقررت أو صُممت، بحيث تؤكد على مشاركة وحصة عالية للنساء في البرلمان، ولكنها سلبية (أي 30 بالمائة في الثلاثة أقطار مجتمعة) ... وحيث تم حذف الكوتا بعد 1989، فقد أصبحت مشاركة المرأة أقل بكثير – ما بين 8–14 بالمائة في كل برلمان. ولكن مشاركة هاتيك النسوة ملموسة أكثر في الحياة العامة للبلاد"[200]. ولكن تبقى عبارة "الحياة العامة في البلاد" عامة وفضفاضة!

"في النموذج التشيكي، فإن الوالدين يعملان في مختلف الأحوال. أما النساء فيقمن بثلاثة أعمال معاً، عمل المصنع والمزرعة والبيت. فأي تحرر هذا؟! هذا ما تسأله هيلينا فولكوفا بارتيسلافا، في مقابلة أُجريت معها عام 1992 في مجلة الحركات النسائية من منظور عولمي"[201].

في حين تتبرم النساء في تشيكيا بسبب العمل، فإن المشكلة في بولندا هي العكس:

"إنَّ المشكلة الكبرى الثانية التي حركت النساء في بولندا هي التعود على الإرتفاع في مُعَدَّل البِطالة. أدى إنهيار التجارة مع الاتحاد السوفييتي السابق، وإغلاق المشاريع الكبرى والمكلفة للدولة، وإعادة هيكلة صناعات معينة، وتخفيض عمال الخدمات المدنية، أدت جميعاً إلى المساهمة في إرتفاع معدل البطالة إلى 15,14 بالمئة مع نهاية عام 1993. وحيث تشكل النساء 53.4 بالمائة من العاطلين عن العمل، في مناطق تُعتَبَرُ بمثابة مراكز لصناعات الأنسجة وفي بعض المندمجات تعاني النساء من البطالة بمعدل أعلى بالضعف من الرجال[202]".

"في كانون ثاني 1988 نشرت مجلة *النساء في الصين*، وهي مجلة رائدة في هذا الشأن، رسالة كتبتها لي جينج، وهي عاملة فقدت وظيفتها وذلك خلال سياسة المشروع الذي تعمل فيه لزيادة الانتاجية والربح ... وتتعجب في رسالتها لماذا يؤدي

---

[199] Finding a Voice: Women in Post communist central Europe, Elzbieta Matynia, in Women's Movements in Global Perspective Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, West view 1995, p 386.

[200] Finding a Voice: Women in Postcommunist central Europe, Elzbieta Matynia, in Women's Movements in Global Perspective Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 383

[201] Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 390) 'Women were reduced to a cheap source of labor that could be plugged in anywhere without regard tp specific capabilities, prerequisities, or ambiti" ons' – so argue two Slovak women philosophers from the Aspekt circle. (Zuzana Kickova and Etela Farkasova "The Emancipation of Women: A Concept Rha Failed," quoted in Women's Movements in Global Perspective. Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 390

[202] Finding voice: Women in Postcommunist Central Europe, by Elzbieta Matynia, quoted in Women's Movements in Global Perspective. Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 401

الاصلاح الاقتصادي إلى هذه التأثيرات المرّة على مثيلاتها من النسوة، بحيث يُصنفن كمأجورات غير مرغوب فيهن وذلك بسبب كونهن يتحملن عبء العناية بالاولاد والعمل المنزلي . لقد قامت تلك المجلة بحملة شملت طول البلاد وعرضها عنوانها 1988: ما هو المِخْرَج بالنسبة للنساء؟ وقد غطت عناوين من طراز النوع، المساواة، مشاركة النساء في قوة العمل، نظام الرفاء الاجتماعي، ومصالح النساء في مواجهة مصالح الدولة في الإصلاح الاقتصادي"[203].

والسؤال هو هل كان هناك إصلاحاً أم لا؟ وفيما إذا، كان إصلاحاً لمصلحة من "كان مُكَرَّساً"؟ وهل كانت المشكلة بين النساء والدولة او الطبقة الحاكمة؟ إذا كان الإصلاح من أجل الدولة/المجتمع، وليس السلطة، فإن النساء هُنَّ نصف الشعب، وبناء عليه، يجب ألاّ تكون هناك مشكلة. ولكن السؤال هو: هل ما يدور في الصين إصلاح أم ردّة عن الاشتراكية؟ لم توضح الكاتبة هذا الأمر. وطالما أنها لم توضح، فقد انتهت دون مواربة في صالح الراسمالية ضد الاشتراكية وحتى ضد النسوية. وإذا كان الأمر على هذا النحو قبل الأزمة المالية/الاقتصادية الحالية، فما عسى الأمور تتطور إلى أي اتجاه! الإجابة أكثر مرارة[204].

" إزداد التمييز ضد تشغيل المرأة في قطاع الدولة في الصين الإصلاحية لا سيما أن المشاريع قد حازت على دور صلاحيات أعلى في مسألة التشغيل والفصل. إزداد اقتلاع البنات الريفيات من مقاعد الدراسة كي يساعِدْنَ الأسر في الزراعة حيث اصبحت تنظم من قبل الأسر بدل الجُماعيات. وتدنى عدد النساء اللائي يشغلن مناصب سياسية نتيجة للإنتخاب المباشر. وشاع أكثر البغاء والأدب المكشوف في مناطق شهدت تطوراً سريعاً لاقتصاد السوق"[205]. وكما اشرنا سابقاً، كانت الصين الاشتراكية تفتخر بعدم وجود البغاء فيها!

ما يلي ملاحظات بوب أفاكيان عن زيارته للصين:

" بودي القول انه خلال زيارتي للصين في أوائل السبعينات، وإلى جانب الكثير من الأمور الهامة والإيجابية التي أخذت عنها ملاحظات وانطبعت بها، إلا أن شعوراً رافقني بأن هناك جوا ثقيلا وحتى نوعا من القمع فيما يخص الجنس. وحينما انظر إلى ذلك من منظور أرحب، فهي تبدو كجزء من تيار تاريخي في الحركة الشيوعية لم تقطع معه لا الحزب الشيوعي ولا الثورة الصينية . وهذا ليس أمراً فريداً في، أو ضعفاً مقصورا على، الثورة الصينية في تناظرها مع الحركة الشيوعية بعامة[206]".

---

[203] Discovering the Positive Within the negative: The Women's Movement in a Changing China, by Naihu Zhang with WuXu, in Women's Movements in Global Perspective. Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 25

[204] انظر بشأن التطورات في الصين ملف: الصراع الطبقي في الصين، في مجلة كنعان، العدد 134 تموز 2008،، عدة كتّاب، ترجمة ثابت عكاوي، ص ص 54-66.

[205] Discovering the Positive Within the negative: The Women's Movement in a Changing China, by Naihu Zhang with WuXu, in Women's Movements in Global Perspective. Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 34

[206] Avakian Bob, ed Transcript of a Talk Fall 2009, Unresolved Contradictions Driving Forces for Revolution.http://revcom.us/avakian/driving/

لا شك ان الاشتراكيين "الشيوعيين" تحديداً هم الذين رفعوا قضية حقوق المرأة بطريقة مناسبة ومنظمة، لكنها ليست مثالية ولا كافية. لقد حاول كل نظام اشتراكي مباشرة تطبيق مساواة النوع، في حين ان الانظمة الرأسمالية لا تزال تقاوم هذه المسألة حتى في معظم تشكيلاتها تقدماً. وربما يكمن السر هنا، بمعنى ان الاستقطابية الراسمالية تتعمق حتى على صعيد النوع كلما تقدم النظام أكثر.

وهكذا، بقيت مشكلة العلاقة بين النسويات والاشتراكية، وتحديداً الماركسية معلقة. وستبقى، وذلك بانتظار حركة ثورية تحل معضلات كثيرة، وأهمها قطع المسافة بين الجنسين تماماً. حركة ترتق الفجوة بين النساء والطبقة، وبين الرجال والذكورة. هل هذا ممكِنٌ؟ إذا كان سحق الرأسمالية ممكناً، فلماذا يكون تجاوز الذكورية مستحيلاً؟

إنَّ الذكورة موقف ومصالح عالمية البعد. وهي ليست عارضة ولا وليدة الصدفة، كما أنها تغذي بعضها البعض عابرة للحدود القومية. ورغم الجوهر الطبقي للذكورة، إلا أن مصالحها القومية تتضارب. ومصالحها القومية لا تحول دون تغذية متبادلة بين البرجوازيات الذكورية القومية، فهي تقرأ عن بعضها البعض وتوجه بعضها البعض، وتحتفظ بتراث بعضها البعض وخاصة الاستعماري. كتبت فاطمة المرنيسي:

"...ولذلك فإن النظام المتبع في ملكية الأرض قد تم تفكيكه بشكل كامل لأنه كان مناقضاً لتلك المصالح. في حين غدت البنية العائلية المغربية التي لم تكن تشكل خطراً على المصالح الفرنسية موضع احترام وتبجيل مطبوع بسمة الغرابة. والأدهى من ذلك ان عددا كبيرا من القوانين المتعلقة بالمرأة والتي فرضت خلال مرحلة الحماية تضيف إلى ثقل التقاليد المحلية التجاوزات المعادية للمرأة التي يتسم بها القانون النابليوني"[207] موقف الاحتلال من المرأة هو موقف استعماري طبعاً.

وهذا يفتح على تشوه النسوية المحلية في علاقتها بالنسوية الصهيونية. تدخلت أوامر الاحتلال العسكرية في كل صغيرة وكبيرة لكنها لم تتدخل في حقوق المرأة. هل هذا لأن الاحتلال ديمقراطي؟ (أنظر الفصل الأخير)

[207] (فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس: كهندسة اجتماعية، الدار البيضاء 2001:174)

# الفصل السابع
# المرأة العربية

## مدخل

يمكن للمرء أن يلمس التقاطع بين تبريرين في الوسط الثقافي العربي للتخلص من قضيتين حاسمتين في حياتنا:
الأوَّل: ما يتردد على لسان كثير من المثقفين وتتناقله الأوساط الشعبية بأننا قد "شبعنا" في الوطن العربي تنظيراً، والمطلوب هو العمل. وبالطبع، فإن علاقتنا في الوطن العربي مع النظريات أقرب إلى عدم وجود علاقة.
والثاني: أن وضع المرأة العربية قد دُرس كثيراً، فوضع المرأة العربية الاجتماعي معروف، لا يحتاج الى مزيد من الدراسات، بقدر ما يحتاج الى تأمل الاسئلة والاجابات. ولكن، هل حقاً لا يحتاج وضع المرأة العربية إلى مزيد من الدراسات؟ وان ما يحتاجه فقط هو تأمل الأسئلة والإجابات؟ أليس تأمل الأسئلة والإجابات هو بحد ذاته دراسات. هل حقاً قُرِئَتْ المرأة العربية إلى حد الإشباع؟ وهل كتب عنها ما يكفي لنشر وعي جديد؟ ما أعتقده أن ما حصل للمرأة العربية ولا زال هو " انها دِيسَتْ كثيراً، ودُرست قليلاً، والأكثرية الساحقة من مثقفينا ليست معنية بدراستها.

اصبح أي تعامل مع حقوق المرأة وتحقيق مساواتها بالرجل في الوطن العربي، يَفترض ويُربط مباشرة بسنوات الإسلام الأولى، وليس بالتاريخ العربي بمجموعه مما يحمل اتهاماً ضمنياً أو صريحاً لكل ما تلا الخلافة الراشدية بأنه انحراف عن الإسلام. وكلما قوي ساعد قوى الإسلام السياسي السلفي خاصة بما هو صحوة من الصحو إلى الغفو، صحوة ناتجة عن أزمة/كبوة/غفوة سياسية اجتماعية ثقافية تنموية اقتصادية ولَّدت بالضرورة وربما بالقطع ترد ثقافي/فكري وهذا تم بالتوازي مع الهزائم السياسية/القومية لأنظمة الكمبرادور العربي سواء منها القومية البرجوازية أو أنظمة الاعتدال في التنمية والسياسة والثقافة وحتى الاعتدال في الحفاظ على الأرض، بمعنى تفريط الدولة القطرية بما يُحتل من أرضها وقبولها بالتفكك/التفكيك إلى كانتونات.
كلما تراجعت القوى العَلْمانِيَّة، كلما حازت العودة إلى جذور الإسلام الأولى على مصداقية أعلى. ولكن، حتى العودة إلى تلك الفترة إنما تتم ضمن إطار يُصاغ لها وليس ضمن حيثياتها وحتى أحداثها مما يخلق حالة نكوصية تخلق سداً وانسداداً أمام أيَّةِ مراجعة تاريخية.
ولكن، لماذا ليس بمقدور من يرى المرأة السلفية اليوم وهي تغطس في ثياب لا يبدو منها شيئا، ولا حتى عينيها، لا يمكنه أن يقارن بينها وبين النساء اللواتي بايعن النبي في بيعة العقبة واشتركن معه في الجهاد، **وان** ام عمارة نسيبة بنت كعب بن عمرو كانت تخرج في خلافة ابي بكر لتشارك في حروب الردة؟ هل يعلم السلفيون، وحتى كثير من الماركسيين ما معنى ان تخرج نساء بين الرجال إلى حرب! لست في موضع الترويج للإسلام، ولكن المفترض حين نقرأ نصَّاً أن نعيشه وأن نخلق له استحضاراً افتراضياً لأنه في هذا فقط يمكن أن نتعلم وننقد الصيغ الحالية التي تمحو الماضي الحقيقي وتُحل محله طبعات كان

الماضي بالنسبة لها ما بعد حداثياً. هذا إذا توقفنا أو انحصرنا في الفترة الراشدية دون التقدم باتجاه العصر العباسي الذهبي حيث كانت المغنيات والراقصات ودون الوصول إلى الأندلس حيث المنتديات المشتركة بين الرجال والنساء. ما أقصده هنا تحديداً، أن من يفرضون على الناس اتباع "الشريعة" بل "الشرائع" التي يصوغها ويطبقها كل من يُنصِّب نفسه ممثلاً للإسلام، إنما يعيدوننا سلفياً إلى "ما لم يكن موجوداً"، اي ما يخلقونه من عندياتهم. وتكون الكارثة أن "عندياتهم هذه" متعددة متنوعة مختلفة طبقاً لمستويات ثقافاتهم وأوضاعهم الطبقية وعلاقتهم بالأنظمة الحاكمة وتطبيق وخدمة إيديولوجياتها التي ترتد في النهاية إلى مصالحها الطبقية.

وإذا ما قيل إنَّ هاتيك النسوة، في فترة الرسول وبحضوره، شاركن في الحرب وهذا استثناء للدفاع عن الإسلام وهو في مهده، فإن تولية عمر بن الخطاب لِ شفاء قضاء حسبة السوق بالمدينة المنورة وهي ليلى بنت عبد الله العدوية، يقودنا إلى القاعدة التي تخدم الاستثناء. هذا ناهيك عن أن الزعم بالاستثناء أصبح نفسه قاعدة للتهرب والهروب إليها، هو مثابة فتوى لا تقوم على تفسير عقلي. فالمهم حصول الحدث وقبول المجتمع به ومن ثم هو جزء من التاريخ المؤكد، أما حصوله معمماً فليس شرطاً لنفيه، فمعظم الأحداث الهامة انتجتها طلائع لها دورها وإن كانت هي نفسها نتاج المجتمع. وإذا اعتبرنا أن الدفاع عن الوطن حالة استثنائية، فالوطن العربي اليوم، وربما كل عالم الإسلام، خاضع/ين لأكثر من احتلال، أقصد حكم الكمبرادور، الاحتلال الأجنبي المباشر، الاستيطان الاستعماري المباشر، التبادل اللامتكافىء ... الخ وهذا يفترض مشاركة المرأة والرجل معاً في المواجهة الشاملة هذه.

والسؤال المفترض: لماذا اصبح بوسع السلفيين التجاوز حتى على النبي وعدم القياس عليه، بل القياس عليه انتقائياً؟ أليس هذا أمراً يجدر نقاشه قياساً على روح العصر؟ أليست السلفية هنا انتقائية؟ وإذا كان للسلفيين أن يجتهدوا، فما الذي يمنع المسلمين عامة أن يجتهدوا كذلك.

وربما يأتي يوم يتمكن معه البعض من شطب كافة المعلومات المشابهة لهذه في إعادة كتابة للتاريخ بذهنية لاتاريخية كي يكتمل احتلال السلفية للتاريخ عبوراً إلى الواقع والمستقبل ايضاً.

كثيراً ما تمت صناعة تاريخ، لمن لا تاريخ له، أو اختلق له تاريخ غير الذي له، وليس أدل على ذلك من مزاعم الصهيونية بوجود أُمَّةٍ يهودية، ومزاعم كتاباً من البرجوازيين الغربيين، بان اثينا أوروبية، وصياغة الكثير منهم للمسيحية كما لو كانت بدأت في روما أو في بروكلين. ولا شك أن جهوداً كثيرة غير عربية سوف تشارك إذا اقتضى الأمر في كتابة تاريخ عربي سلفي بالمطلق، ليتم محو القرامطة، وثورة الزنج وفلسفة ابي العلاء وابن رشد وإبن حزم وشعر المتنبي ... الخ.

إن إنعاش كتابات ابن تيمية وحتى الغزالي هي جزء من مشروع كهذا، وليست بهدف ان يعرف الناس كل شيء، وهو مشروع تتكاتف فيه قوى رسمية وأخرى حزبية تبدأ من المؤسسة الرسمية/الدينية في السعودية ولا تنتهي بالشيخ القرضاوي.

إن الصحوة إلى الغفوة التي يدور الحديث عنها ويمجدها الإعلام وحتى المناهج المدرسية في العديد من البلدان العربية، إنما هي نتاج تحالف وتقاطع بين الدولة الريعية وطبقة الكمبرادور. لقد مول الريع النفطي المؤسسة الرسمية والدينية في الخليج العربي مما أوجد دولة تقبض ولا تُنتج، دولة تحيط نفسها بإطار عريض من الموظفين الذين في الغالب لا ينتجون بل يتقاضون رواتب على دور خدماتي وإداري. يشعر هؤلاء بأن الدولة هي مصدر عيشهم، وبأن نظام الحكم هو مالك الثروة والمتفضل عليهم بالعيش. ويقف على راس هذا العدد الهائل من الموظفين قوات جيش وشرطة دورها محلي لقمع أية محاولات تنويرية.

ومن هنا يتم التكامل والدعم المتبادل بين السلطة والجهاز البيروقراطي المدني والعسكري/الأمني، حيث يرتبط مصير كل منهما بالآخر هذا يحمي والآخر يموَّلُ والنظامُ بالتالي يستقر! ولكن، ما موقع المرأة هنا؟ في هذه البنية لا لزوم للمرأة العربية تحديداً. فالدفاع عن القُطريات هناك منوط بالامبريالية الأميركية، والجيش المحلي من الذكور كافٍ للعروض العسكرية والتشريفات وفي أخطر الأحيان لمطاردة اللصوص. والمرأة ليست ضرورة للاقتصاد لأن الأرض تسيل نفطاً إلى سطحها فتجمعه الشركات الأجنبية، ويؤدي ذلك العمل عمالٌ في ذلك عمالاً مستقدَمين من معظم بلدان العالم، ومن المفضل ألاّ يكونوا عرباً، والمهم أن لا حاجة لعمل المرأة. ولا حاجة كبيرة للمرأة في الجنس، والجنس أوسع من الإنجاب. فالإنجاب هو لوراثة الثروة والأملاك، أما الجنس فهو حاجة متواصلة، وهنا يتم استبدال المرأة العربية "بالرقيق"، الأصفر والأبيض و كل الألوان "فراشات الليل" وإذا لم يأتين إلى الخليج وقصور الأثرياء العرب في كل مكان من دُبَيّ إلى الرباط، يذهب الأثرياء إليهنَّ! من هنا أصبح وجود المرأة العربية في المنزل أمراً عادياً، طبيعياً، بل "ضرورة". إن قراءة أكثر دقة لما يجري في الوطن العربي تكشف أن هذه الظاهرة الاعتقالية للمرأة تتسع في مختلف أرجاء الوطن العربي، لنجد نسبة متزايدة من المنازل أو الأسر العربية هي نموذج عالي التصغير لمجتمع النفط من حيث اعتقال المرأة في البيت، عدم تشغيلها، منعها من الاختلاط الاجتماعي ومن العمل السياسي، وحتى إرغامها على ارتداء السواد بالكامل فتكون معتقلة في اردیتها ولتبقى ماكينة إنجاب في مجتمع يستورد حتى معظم غذائه.

وحتى الإنجاب نفسه، الذي هو امتياز طبيعي للمرأة على الرجل، يرتد هنا ليكون واجباً أمرياً على المرأة لا متعة الرغبة الطبيعية في ذلك. وهو إنجاب يتم غالباً بلا حساب، ليزود سوق العمل في بلدان العجزالعربي بزيادة ضخمة على عشرات ملايين العاطلين عن العمل. وهو الأمر الذي يسمح للعرض بتجاوز الطلب بشكل مريع وهذا يزيد الأسر الفقيرة فقراً، فتقلل من المستوى التعليمي للأولاد لتنتج اسراً جديدة بمستوى وعي أقل، وبالتالي بعدم تحديد للنسل مما يزيد ما تسمى الخصوبة أو معدلات الإنجاب، وهي خصوبة سلبية وضارة بالطبع، فتستمر حلقة الإنجاب العالي، فالبِطالة، فالفقر ... الخ.

أما سوق العمل العربية في بلدان الفائض، فتفضل تشغيل قوة عمل أجنبية، أي ترفض تشغيل النساء المحليات وترفض تشغيل قوة العمل العربية! وهكذا يتحول إنجاب الأطفال بما هو متعة إنسانية إلى لعنة اقتصادية ومن ثم اجتماعية حيث يتوفر الحد الأدنى من معرفة الحقوق لهؤلاء العاطلين الجدد عن العمل بأن لهم حق العمل كأفراد فيردوا على الوضع السيء بتدمير المجتمع وليس بالثورة الطبقية. وهذا يذكرنا بالموقف الكلاسيكي للطبقة العاملة غير الثورية التي تدمر الآلة وليس الطبقة الحاكمة والنظام السياسي/الطبقي. أما اليوم والأزمة المالية الاقتصادية في أوجها، فإن بلدان النفط العربية بدل أن تستثمر تراخي قبضة الإمبريالية، فإنها تتخلى عن فوائضها لإنقاذ الاقتصاد الأميركي، فماذا ينال المرأة العربية من كل هذا ... غير مزيد من القمع المنزلي.

أُكسير حياة الدولة، في دول الفائض العربية، هو الريع وليس التنمية والإنتاج، ومن هنا تتكون الحلقة الثانية اي الدور الكمبرادوري للنظام بمعنى التبعية السياسية والاستهلاكية السلعية حيث يتبع النظام سياسة السوق المفتوح للشراء والاستهلاك، فالدولة تشتري أسلحة من المركز بالمليارات دون أن تعتمد على هذه الأسلحة في حماية نفسها، بل تعتمد على المركز في ذلك وتموله بالطبع. لذا يجري احتلال "شرعي" لهذه البلدان بالقوات الأميركية[208]، وتسمح باستيراد كل شيء من

[208] في الاحتفال بالسنة الثانية لجلوسه، أهدى أمير الإمارات العربية المتحدة للإمبريالية الفرنسية قاعدة في عسكرية في بلاده!

الخارج ليتكون مجتمع استهلاكي من الطراز الأول، لكنه ليس منتجاً، وهذا ما يتناقض بالطبع مع مجتمعات المركز التي تداوي مرض الاستهلاكية بعملية الإنتاج[209].

قبل أن تتنبه قوى الإسلام السياسي إلى الدور الجهادي للدين، لم يشكل هؤلاء خطراً على الإمبريالية لعدم تشرُّبهم الثقافة الغربية الراسمالية. ولم يكن بالطبع من السهولة بمكان حصول ذلك لسببين جوهريين:

الأول: أن منظري الثقافة الغربية الراسمالية لا يعتقدون بقدرة شعوب المحيط على تمثُّلٍ حقيقي لها، وهو ما حفزهم على ذلك بالطبع ليخلقوا حالات من التشوه والاحتقان الثقافي.

والثاني، أن تغيير ثقافة مجتمع تكونت عبر تعاقب تشكيلات اجتماعية اقتصادية مختلفة ليس أمراً سهلاً.

عن هذا وذاك نتجت بالطبع حالات محدودة من المثقفين المتغربنين/ات الذين يمثلون الكمبرادور الثقافي بامتياز. فهؤلاء لا هم مقبولين غربياً، ولا هم اصلاً طامعين بان يُقبلوا هناك على قدم المساواة مما جعل منهم مثابة مخبرين ثقافويين. وهذه الظاهرة ليست خليجية فقط، بل هي في القطريات العربية الأخرى أكثر.

بعد ان أدرك بعض السلفيين كم هم استُخدِموا من قبل الإمبريالية (بفهمهم الديني لها –كمسيحية) وبعد أن ساهموا في هزيمة الاتحاد السوفييتي في أفغانستان، ارتدوا لمقاتلة الولايات المتحدة وحلفائها في أفغانستان وباكستان واليمن والسعودية وبلدان عربية وإسلامية أخرى وشاركوا في المقاومة في العراق ... الخ. وهنا بدأ الضغط الإمبريالي الأميركي من أجل محاصرة ظاهرة الإسلام السياسي في جانبه السلفي بدءاً من باكستان وصولا إلى العربية السعودية، أما الإسلام الجهادي فهو على قائمة الاغتيال الفوري. وهو الأمر الذي وضع بلدان النِّفط العربي في مأزق لا يمكن حلَّه إلا بالتضحية بالنظام نفسه. فالأنظمة التي أُقيمت على اسس دينية/سياسية سلفية بحتة، لا يمكنها التحول إلى القومية العلمانية حتى بقشرتها التي في المشرق العربي، ولن تسمح لها الإمبريالية أبداً بذلك، هذا لو رغبت، أو حاولت بعض القوى الأُخرى تحقيق ذلك. ولا يزال القلق سيد الموقف هناك!

على أن هذا النموذج الريعي/الكمبرادوري يتشوه اكثر في البلدان العربية غير النفطية. بمعنى، أنه إذا كانت قطريات النِّفط تموِّل تبعيتها الاستهلاكية من ريوع النفط، فإن القطريات غير النفطية تعتمد على أنظمة المركز في تمويلها وسرقتها معاً. تمويل الأنظمة، وسرقة ثروة البلد. وتسد عجزها من تحويلات قطريات الخليج التي ترسل لها مع التحويلات ثقافة النفط وسلفية المؤسسة الدينية.

بيت القصيد هنا، هو أن الحقبة الحالية في الوطن العربي تعرض لنا سلطات سياسية تتكون في قمتها من دخل ريعي ودور كمبرادوري يفرز دخلا لا إنتاجيا ولاتنمويا بالمقابل.

---

[209] الاستهلاك، الاستهلاك، الاستهلاك، هذا شعار النظام الحاكم في الغرب عامة وأميركا خاصة. قال ديك تشيني نائب الرئيس الأميركي السابق في اعقاب أحداث البرجين القتيلين، لكي يثبت الأميركي وطنيته علية أن يستهلك! ولكن، طالما أن انظمة الخليج العربية تشجع الاستهلاك بكل هذا الشره من المنتجات الأميركية، هل يقوم هؤلاء بخدمة الولايات المتحدة كما لو كانوا مواطنيها! وهكذا، بين قيام أنظمة الخليج بدفع محتويات صناديقها السيادية إلى الخزينة الأميركية في أعقاب الأزمة المالية الاقتصادية، وتطبيق توصيات مؤتمرات العشرين في أعقاب هذا الأزمة وخاصة توصية عدم الحماية، اي فتح الأسواق للاستهلاك، فإن هذه الأنظمة العربية إنما تجهد نفسها وأهليها لإنقاذ النظام الأميركي طواعية ومجاناً...فلماذا؟

**إشارات: المرأة العربية في الماضي**

لست بصدد كتابة تاريخ للمرأة في الحياة السياسية الاجتماعية والاقتصادية العربية، وإنما الإشارة إلى محطات أقصد بها الاستناد إلى ان ذلك الماضي كان أكثر انفتاحاً من الحاضر القائم في ظل الريع كمصدر للسيولة والكمبرادور كقنوات تصريف وهدر لتلك السيولة والسلفية كإطار إيديولوجي مهيمن لكن هذه المرة ليست هيمنة المجتمع المدني المألوفة، بل هيمنة نتاج تخلف وهزيمة وردة فعل لجوئية نكوصية إلى الماضي. والأهم أنها هيمنة محركها أو جوهرها التبعية. كما لا أقصد أن يكون مدخلي دينياً بل تاريخياً، وذلك تمسُّكاً وتماسُكاً ليظل مقترباً مادياً تاريخياً، تلافياً لما قد يُفهم به أنني أُلزم نفسي بالنص الديني، وإنما بفلسفة الحياة.

إذا صحّ ما تنقله إلينا كتب التاريخ، فإن حدود مشاركة المرأة في الحياة السياسية والاجتماعية في حياة الرسول كانت أعلى وأوسع من فتاوى الكثير من الحركات والقوى والأنظمة الاسلامية. فقد شاركت المرأة في النقاش وفي الجهاد.
وحتى في مجمل التجربة الإسلامية التي لو تصفحناها لوجدنا عدة نماذج لنساء تصدين للعمل السياسي ، لا بحدود الممارسة اليومية بل وحتى على مستوى النقد والتقويم، في المستوى الأول تلقَّى النبي بيعة النساء في العقبة وبعد الهجرة، إلى جانب الرجل، وفي المستوى الثاني شاركت المرأة بصياغة سياسة الحكومة، وكان لها رأي مؤثر في الأمور السياسية مثل موقف السيدة فاطمة الزهراء من الخليفة أبي بكر الصديق: فقد تنكّرت لبيعة " الخليفة " واتخذت منه موقفاً سياسياً مفصلا في كتب التاريخ، وخطبت خطبتها الشهيرة التي بينت من خلالها موقفها الديني والسياسي.
إذا كان لإبنة الرسول أن تقف أمام الرجال وتلقي خطاباً سياسياً استراتيجيا ومصيرياً، فأين الخلل أن تتحدث المرأة من العامة مع الرجال، وأن تتعلم في المدرسة والمجتمع مع الذكور؟
على ضوء هذا، يصبح من المشروع التساؤل والبحث عمَّن وفي أية ظروف دخل العرب والمسلمون نفق اعتقال المرأة إلى هذا الحد ومنعها من الاقتراب من أية مساواة بالرجل؟ في اية ظروف جرى النص على ومن ثمّ تطبيق منع الاختلاط، وحظر العمل على المرأة والذين انتهيا إلى منعها من أن تمثل نفسها، فما بالك بتمثيل غيرها؟ لا بد من الإقرار بحصول هذا التدهور، كما لا بد من محاذرة الإقرار بهذا الانحطاط عبر تمجيد ايام خلت، سواء بحقيقتها، أو بالمبالغة فيها.
كانت بلقيس ملكة على اليمن في مملكة سبأ وهذا أمر مثبت في الروايتين التاريخية والدينية معاً. وكانت زرقاء اليمامة مستشارة قومها في الحرب حيث تمكنت من رؤية جيشٍ معادٍ لهم من مسافات بعيدة، لكن أحداً لم يصدقها إلى أن فوجئوا بالعدو الذي قبض عليها وفقأ عينيها انتقاماً. وما كان يمكن لامرأة تسكن الخِباء وتُعزل عن الرجال، لا أن تحكم ولا أن تتابع تقدم العدو الغازي إلى قومها. كان حاتم الطائي من كبار قومه ومن عِلية الشعراء، أما حين كان يخلو لنفسه وهمومه، فكان ينادم المرأة، حيث قال لأميمة:

كِليني لهمٍّ يا أميمة ناصبي  وليل أُقاسيهِ طويل الكواكبِ.

وإذا كان ل ألكسندرا كولنتاي أن تقول للينين إثر قصف كوميونة كرونشطادت بالمدافع (كميونة للفوضويين) وذلك من قبل الجيش الأحمر بقيادة تروتسكي، حيث كان قد تلقى تقاريراً ملفقة فقالت له في مؤتمر الحزب: "لم اسمع في حياتي أكذب من

الرفيق لينين في هذا الموقف" ومع ذلك لم تفقد رأسها، فقد كان ل هند بنت عتبة وهي زوج أبي سفيان يوم فتح مكة أن ترد على النبي حين قال:

النبي: إيهٍ هنود آكلات الكبود.

هند: أنبيٌّ وحقود! قالت هذا وهي تمثل المهزومين يوم الهزيمة.

كانت امرأة جريئة وبليغة في آن. هي التي اصرت على تسخير أحد عبيدها واسمه حبشي على قتل حمزة عم الرسول وإحضار كبده لها كي تلوكها. فأطلق النبي سراحها. وما كان لها أن تجيب هكذا لولا أمور ثلاثة على الأقل: الأول أنها بليغة ألمعية والثاني شعورها أنها من أرستقراطية مكة التي حتى حين تُهزم، لا تطَّرح أنفَتَها، والثالث أنها تصرفت كزعيم خسر الحرب[210]، وليس كاسيرٍ ذليل مما يلقي شكاً على أنها أسلمت إثر فتح مكة فوراً. هذا ناهيك عن أن إعلان الإسلام لم يكن ليعني القناعة الفعلية مباشرة في تلك الفترة نظراً للموروث الثقافي الذي لم يكن قد تقادم عليه الزمن بعد. وهذا ربما يعدم نظرية الشيخ خليل عبد الكريم التي عالجت الفترة النبوية والخليفية . وهي على أية حال زوج أبي سفيان صخر بن حرب زعيم قريش قبل الإسلام وهو الذي حارب الإسلام حتى الرمق الأخير، وهي أم معاوية أول خلفاء بني أمية في الشام.

"... كان النبي إذا جلس في المسجد جاء إليه المستضعفون يستمعون له ويستشيرونه وهم من الرجال والنساء، ومن النساء كانت سمية أم عمار بن ياسر، ولبينة جارية بني الموئل من رهط عدي بن كعب وزنيرة جارية أبي جهل، والنهدية مولودة نهد بن زيد ..." (خليل عبد الكريم، 2005: 310). لو كان للنبي موقفاً ضد ظهور النساء على الرجال لما استضافهن قط، ولو جعل ذلك حصرياً فيه لقال في ذلك قولاً ما.

كان ندم مالك بن نويرة على طلاق زوجه من أجمل ما كتبت العرب، فهل خالف هذا تقاليد المجتمع، أم أن ذلك كان مألوفاً؟:

ندمت ندامة الكسعي لما غدت مني مطلقة نُوارُ

وكانت جنتي فخرجت منها كآدم حين أخرجه الضرارُ

وقال المتنبي في أخت سيف الدولة التي كان يحبها كما يقول رُواة:

ولو كنَّ النساء كمن فقدنا لفُضِّلت النساء على الرجالِ

وقال راثياً لها:

فليت طالعة الشمسن غائبة وليت غائبة الشمس لم تغبِ

أما في مجتمعنا اليوم، فحين تتوفى سيدة، في الغالب لا يُنشر نعياً لها، وإن حصل يجب أن تكون عجوزاً حتى تنشر صورتها في الصحف. وحين يُتوفى رجلاً يُذكر في إعلان الوفاة اسمه واسماء أبنائه وإخوته واحداً واحداً، وتّذكر بناته وأخواته دون اسمائهن! هل يجرؤ شاعر اليوم على التغزل بابنة ملك أو رئيس أو حتى مختار ضيعة أو عزبة! وهل الغزل شيئاً سوى ذكر تميزات المرأة؟

وحتى في العصر المسمى عصر الانحطاط، ألم تصبح شجرة الدر ملكة ومتحكمة بخيوط السياسة وخاصة الداخلية للدولة؟

[210] إذا جازت لنا المقارنة بين ذاك الوقت واليوم، فالبرجوازية الكمبرادورية العربية حين خسرت الحرب مع الكيان الصهيوني، اي حين خسرت وطناً قررت الاستسلام والانسحاب من الصراع والتخلي عن الوطن المحتل!

قصدت بهذه العجالات المبعثرة زمنياً عرض لوحة مضت، لأعارض لوحات معروضة على وجه الوطن العربي ليرى العالم فيها صورة لم تكن في تاريخنا أبداً، صورة المرأة العربية اليوم وهي تعاني استبداداً اسرياً ومؤسساتياً في مجتمعات عاقٍرٌ إنتاجياً، ومن ثم عاقر ثقافياً ومعاملاتياً بالضرورة كما يبدو. وكأني أريد أن أقول، لندافع عن التاريخ لأن هذا حقه، ولأن حماية التاريخ هي ناقلتنا إلى المستقبل.

**التنمية المحتجزة والمرأة العربية**

لا بد من التساؤل، ما هو وضع ومصير المرأة العربية في البنى التابعة، وفي حالة الوطن العربي المستهدف منذ قرون والذي احْتُجِزَ تطوره باكراً لعوامل خارجية خلَّفت بدورها تواصلات داخلية، في حركة جدلية سلبية ما تزال إلى الخلف، ولذا عاش ولا يزال هذا الوطن فترة انتقالية مديدة، لا كأية فترة في اية حالة عالمية أخرى. من هنا، فالمطلوب لتحرر المرأة في الوطن العربي مشروع تنمية، تنمية بالحماية الشعبية، أي بالاشتراكية، ولكن هذا ليس من بحثنا.

عرَّج هذا المبحث في غير موضع على العلاقة بين تحرر المرأة وانتزاع حقوقها وبين التنمية والتصنيع، وهو إن لم يغفل الانتقال الفكري وتحوله إلى مواقف حتى ولو عنيدة لصالح المرأة، فإنه لا يغني عمّا تحققه المرأة موضوعياً على الأرض لتقاتل هي نفسها من أجله، وليس ليقاتل مثقف ثوري/مشتبك نيابة عنها أو باسمها. فكل نيابة عن بعضٍ أو كلٌ هو في التحليل الأخير اختصار هذا البعض أو الكل في موقع المتلقي أو المتعيش على قوة عمل الآخر (أياً كانت قُوَّتُهُ فكرية أو جهدية أو عضلية أو سلطوية أو مالية)، ناهيك عن أن هذا الآخر معرض بالطبع او حتى بالافتراض لأن يسيء استخدام رصيده هذا فيتبقرط على من ركنوا إليه نائباً عنهم.

إذن، هناك في رحم أي مشروع تنموي تكمن بذورٌ او مفاتيحٌ لفضِّ مغاليق التحكم بالمرأة واعتقالها. ولكي تتمكن هذه "الطريدة/ الصيد" من الانطلاق، لا بد أنْ تحوز المفاتيح التي تبدأ بالتنمية والتصنيع، وتخلق لاحقاً بُنى نصوصاً فكرية وثقافية وقانونية تجسدها وتشرعنها. لا ينفي هذا محاولات التطور بالوعي والثقافة لكن هذه تظل محدودة ونخبوية.

لكن المشروع التنموي ليس إلا الجانب الثاني من معادلة التطور، والأول هو القرار السياسي للسلطة، وهذا القرار حاسم، بل ويغدو حاسماً كلما انتقلت التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية إلى تعقيدات أعمق للملكية الخاصة وكلما اصبح المجتمع أكثر خضوعاً للنظام السياسي/الطبقي بالطبع.

في الحديث عن حالة الوطن العربي يصحُّ القول إنَّ تجربة محمد علي كانت المنارة الأولى لأول مشروع تحديثي هو تصنيع مصر متبعاً المسار الأوروبي الذي اقتبسه من خلال عدد من البعثات المصرية إلى هناك وخاصة إلى فرنسا. قد يَصِحُّ القول إن نقل التكنولوجيا والمعلومة آنذاك كان ممكناً، ولكن الذي كان محرماً، ولا زال، هو تطبيقها بفعل الاستقطاب الراسمالي الذي اتبعه المركز ولا زال، وهو الأمر الذي وحَّد فرنسا وبريطانيا وتركيا لاغتيال تجربة مصر آنذاك، وذلك ضمن ما أُسمي لدى منظِّري التنمية "لا يابان بعد اليابان"، في حين أعتقد أن الأدق " لا اوربا بعد أوروبا، باستثناء المستوطنات البيضاء التي هي تمفصلات لأوروبا الاستعمارية". تجدر الإشارة هنا إلى أن دول المركز الأوربي آنذاك كانت من القوة ومن تحديد الاستراتيجية والأهداف العدوانية الخارجية بحيث تُجهض أو تَهْدِم أي تصنيع لأي بلد آخر يمكنها ضبطه وتدميره. هذه هي

إذن لعنة محاولة التنمية في ظل وجود مركز قوي معولم المصالح. والمهم انه خلال مسار تحديث مصر صناعياً، تبلورت ضرورة تشغيل المرأة، وإن كان ذلك في قطاعات أُعتقد انها للمرأة فقط.

من هنا كتب ماركس في محمد علي:

"محمد علي هو الرجل الذي حوَّل العمامة المفتخرة إلى رأس حقيقي".

له، أي مُحَمَّد عَلِيٍّ، يعود الفضل في إنشاء أول نواة لعمل المرأة التي تمثلت في مدرسة الممرضات سنة 1830؛ إذ ان خروجها المرأة للعمل قد غير قليلا من وضعها الإجتماعي واضاف اليها الجديد في اتجاه التطور. الا ان هذا التطور في التعليم اقتصر على الجواري اللائي لا يتمتعن بالحرية في تقرير مصائرهن وانما كان من اجل حاجة الصفوة الى هذا النوع من التعليم ولم يعبر عن احتياجات واهداف المرأة المصرية"[211].

والفقرة أعلاه مثابة نقل الضَوْء إلى الوراء قرابة قرنين من الزمن، هما حقاً اللذين يفصلان بيننا وبين بلدان المركز المتقدم راسمالياً، وإن كان كل عام إضافي يمر، يحقق لهم سبقاً بمتوالية هندسية تفوق المتوالية الحسابية للزمن. وإذا ما تنقلنا بالكشاف الضَوْئيّ ما بين تلك الفترة واليوم، نبصر بعمق خطورة ما نحن فيه، حيث ما زال المجتمع العربي يدحر المرأة إلى الوراء، إلى البيت، بمعنى، اننا في الوطن العربي، لم نكتفِ بالهزيمة التاريخية للمرأة بعد، فهي تُحاكم كعدو، بمعنى أن معركة الذكر في الوطن العربي هي داخلَ البيت.

لعل الأمر الأهم هنا أن ما قام به مُحَمَّد عَلِيٍّ هو في نطاق وبدفع من الضرورة. وهذا افضل تفسير لوجوب وأهمية والدور الحاسم للصناعة. هنا تصبح المرأة مطلوبة للعمل ويتم تشغيلها كضرورة اقتصادية وليس فقط لتحولات في وعي بعض النخب من الذكور وقناعات فكرية محدودة القبول والانتشار. ولهذا بالضبط يتم حصر المرأة في المنزل، فدخل الرجل يكفي على الأساس الفردي، وريع النِّفْط يكفي على الأساس الدولاني، وبالتالي كفى الله المؤمنين القتال!

**لماذا القطاع العام أفضل؟**

لم ينعت مُحَمَّد عَلِيٍّ مشروعه التصنيعي بأنه قطاع عام، وقد يسميه البعض شكلاً أوَّلياً لرأسمالية الدولة، وربما هذا أدق. فالدولة هي التي كانت تقود مشروع التصنيع بأكمله مما يجعل من هذه التجربة إحدى بواكير راسمالية الدولة على صعيد عالمي.

حاولت بلدان المنحى القومي الإنتاجي في الوطن العربي بعد منتصف القرن العشرين إقامة قطاع عام بإشراف الدولة، وهي التجارب التي رغم مثالبها الداخلية، إلا أن فشلها ارتبط اساساً بعجز هذه الدولة كحامل للمشروع النهضوي العربي الجديد، ارتبط باضطرار هذه الدول توجيه جزء كبير من الموارد للتسلح ومواجهة العدوان الإسرائيلي المدعوم تماماً من بلدان المركز الإمبريالي، وهو الأمر الذي انتهى بهزيمة حرب حزيران التي لم تكن عسكرية فقط. وبالطبع، ما زالت هذه التجارب محط إدانة لأنها لم تنجز ما وعدت، ولكن مِمَّن؟ ممن اختصروا الطريق فناموا في حضن الإمبريالية، وأطلقوا يد المركز الراسمالي لينهب حتى الرمال!

[211] المرأة العربية والتغيرات الإجتماعية والثقافية، القاهرة 13-15 يناير 1987، اليونسكو والأسكوا. ص150

تجدر الإشارة إلى أن الدور العدواني لإسرائيل كوجود وتوسع لعب دوراً اساسياً في إجهاض التنمية في الوطن العربي[212]، بغض النظر عن النقد الحامض للتجارب البرجوازية القومية وخاصة التي ركزت على الاعتداء على الديمقراطية بحجة تسخير "كل شيء للجبهة"، وهو الشعار الذي لا زال يردده كثيرون من المثقفين العرب المتخارجين وهم لا شك أرادوا باطلاً بكلام حق. فقد نقد أولئك التجربة البرجوازية القومية ذات التوجه الإنتاجي، وهي التجربة التي حاولت إعطاء حقوقاً معينة للمرأة، نقدوها لصالح أنظمة السلفية إيديولوجياً والريعية اقتصادياً والتبعية سياسياً، والبطريركية كتكوين حكم. وبالتالي انتهى هؤلاء المثقفون ضمن معسكر الإمبريالية والرجعية العربية.

أنتهت هزيمة 1967 وفشَلُ تجار البرجوازيات القومية وإحلال الواردات إلى توزُّث الكمبرادور لهذه الأنظمة ليعقد كل من أنظمة التعيُّش على الريع في الجزيرة العربية، وأنظمة العجز العربية تحالفاً بين هذيْن الجناحين من الأنظمة في الوطن العربي، التحالف الذي أحكم الخناق على هذا الوطن جاعلاً إياه عاجزاً عن استثمار إمكاناته خاصة في حقبة العولمة. أما الأشهر الأخيرة التي نحياها مع نهايات عام 2008، فتكشف عن عجز الأنظمة العربية جميعاً عن الاستفادة من فترة تراخي قبضة الإمبريالية الأميركية على المنطقة والعالم.

يمكننا القول إن القطاع العام قد انتهى في الأقطار العربية التي اقامته في فترة من محاولات تطورها باتجاه اشتراكي "ما". فقد محته سياسات الانفتاح والخصخصة لصالح راسماليين أفراداً، وبالتالي أعفت الحكومة نفسها من أية مسؤولية عن توفير فرص عمل للمواطنين الذين هم في عمر العمل، وهم بالطبع ليسوا وحدهم الذين يبحثون عن دخل بل من يعتمد عليهم من أُسرهم كذلك.

وفي سياق شطب القطاع العام، كانت المرأة العربية هي الخاسر الأكبر، فلم يكن من السهولة بمكان على القطاع العام التمييز ضد المرأة، في حين ان المالك الفرد "حرٌّ" في اختيار مأجوريه.

ولأن الدولة تعطي إجازة أمومة او إجازة بدون راتب وتُعيد المرأة للعمل: "تشير الدراسات إلى ان الأجهزة الحكومية ومؤسسات القطاع العام تعتبر المستوعب الأكبر للنساء المشتغلات خاصة في المراحل العمرية 20-24 و 25-29[213]". بمعنى أنها "كانت" المستوعب الأكبر للنساء المشتغلات. هذا مثلاً، القطاع العام، ليس موجوداً في مناطق الحكم الذاتي!

أما في البلدان العربية التي لم تمر بحقبة حكم الأنظمة القومية التقدمية، فالقطاع العام معدومٌ، وعلى المرأة أن تجد فرصتها في القطاع الوظيفي الحكومي مما يجعل فرص تشغيلها اقل، هذا إذا كان مسموحاً لها اجتماعياً بالعمل، بمعنى أنه قد توجد نصوصاً قانونية، أو التزامات من الدولة ببعض مقررات الأمم المتحدة، لكن الدولة نفسها تسمح بفرز معتقدات وأعراف تبتلع القانون وتستثنيه، وتتجاوز مقررات الأمم المتحدة وتستهدف المرأة في التعليم والعمل ومختلف الحريات الأخرى. ويكون الحال أكثر سوءاً في قطريات النفط العربية حيث القطاع الخاص يحبو "برعاية" أنظمة انفتاحية بالمطلق.

## المرأة في المجتمع غير المصنَّع

[212] أنظر بهذا الصدد كتاب عادل سمارة، في القطرية والقومية والاشتراكية: مقدمات في تفكيك الدولة القطرية، ملحق 1، إسرائيل كرصيد استراتيجي للولايات المتحدة، ص 141 وهو مفتطفات من مقالة للجنرال الصهيوني شلومو جازيت، رئيس دائة الاستخبارات العسكرية الإسرائيلية منشورة في صحيفة يديعوت لأحرونوت 27-نيسان 1992، وملخصها تبيان دور إسرائيل في إجهاض الثورة والتطور العربيين.

[213] المرأة العربية والتغيرات الإجتماعية والثقافية، القاهرة 13-15 يناير 1987، اليونسكو والأسكوا. ص 121.

الحالة العربية الرسمية مضطهِدة للمرأة بمعنى واسع للكلمة. ولا يقتصر الأمر، بل خطورته، على الاضطهاد وإنما على كون هذا الاضطهاد أمر مسلَّم به إلى درجة يبدو معها وكأنه الامر الطبيعي، وبحلول ما تسمى "الصحوة"، يزداد هذا التسليم ليصبح القاعدة. ولكونه يبدو كما لو كان هو الامر الطبيعي، فهذا يعني ان تغييره يتطلب جهوداً جبارة حقاً. اي ان الامر ليس مجرد إصلاح، بل الامر هو حقا ثورة. وحينما يكون المطلوب هو الثورة، فهذا يعني خلخلة أُسس المبنى الاجتماعي بمجمله وحصول استقطابات قطاعية وطبقية تعم الدولة القومية (في الحالة العربية الدولة القطرية) بأسرها. فهل الأمة العربية جاهزة لدخول هذه المعركة؟ وهل هذه هي المعركة التي حان دورها على الاجندة، وهل هناك معارك أُخرى تشغل مكانها وتشاغل الامة العربية؟

وإذا لم يكن دور هذه المعركة قد حان على الاجندة، فهل هي على الاجندة بالمعكوس؟ أي بمعنى ان هناك معركة تُدار ضد المرأة في الوطن العربي في كل بيت ومدرسة ومعهد وجامعة ومعبد، رغم وجود حروب من الخارج على الامة العربية ورغم قيام الطبقات الحاكمة بحرب أهلية ضد الامة ممثلة في الطبقات الشعبية.

بعبارة أخرى، بما ان الحرب بالمعكوس حاصلة، فليس مضيعة للوقت ولا تغييراً لاتجاه البوصلة ان تُشْهَرَ معركة تحرر المرأة اليوم حتى ورحى المعارك الاخرى على أشدِّها. بل إنه لكسب هذه المعارك، لا بد من فتح معركة تحرر المرأة على مصراعيها. فما الذي يبقى للحرب الطبقية والوطنية/القومية طالما أنَّ هناك حرباً داخل الأُسرة، حرب بطريركية يقوم بها الرجل بقمع المرأة، ومن ثم البنات ثم الاولاد. لا بل ان مراتبية القمع والقبول بالقمع على اساس بطريركي هي نموذج على حالة الضياع الاجتماعي في الوطن العربي. فهي تراتبية قمع تبدأ من الرجل ضد المرأة متضمنة قبول المرأة بذلك حيث جرى تدريبها بإحكام كي تقبل بذلك، ومن الولد ضد البنت ومن الذكر ضد الأُنثى، ولا فرق هنا إن كانت الأخت أم حتى الأم! أليس غريباً على روح هذا العصر على الأقل، ان تتماهى الأم مع سيطرة إبنها عليها؟ أليس هذا استدخال تاريخي للهزيمة يمتد حتى هذا الزمان. لكن هذا يظل مفتوحاً على ما هو أخطر منه، وهو تعهد الأجنبي (المنظمات غير الحكومية والمنظمات الأجنبية – سفارات وقنصليات ومراكز ثقافية – ومنظمات دولية –وهذه دوماً غربية) بمقاولة تحصيل حقوق المرأة العربية بما قد يؤدي إلى عزلها عن المشاركة في مواجهة تحديات تكنس المجتمع والوطن! فمقابل الاضطهاد المحلي للمرأة، تتم سرقتها من قبل الأجنبي كي تتخارج!

تتداخل وتتحالف الراسمالية مع البطريركية في المجتمع العربي من صعيد الأسرة وحتى الصعيد المحلي فالقومي. فالرجل المضطهد في مكان العمل المأجور أو في الوظيفة الحكومية، يعود الى البيت ليمارس وظيفته الأُخرى أي سيادته – تحرره – على حساب الأكثر منه ضعفاً، وبغير تحقيق هذه الفرصة قد يصاب بالإنهيار، الوجه الآخر للوظيفة الأولى، اي وظيفة الهيمنة على المرأة. هل تحصل هذه الممارسة بالعفوية ام بالقرار الواعي، بسذاجة أم بفذلكة مثقف... الخ؟ ربما هذه وتلك، لكنها تحصل في النهاية وتكون هي الحالة "العادية"! إنها إذن حرب العلاقات الاجتماعية، لكنها حرب شاملة طالما هي في "كل" أُسرة. إنها حالة إنشغال ومشاغلة مشتركة بين الرجل الذي يتحول في البيت إلى شخصية أُخرى، اي السلطة الذكورية، وبين المرأة التي تخضع لاضطهاد مزدوج، الاضطهاد الأول هو الاضطهاد المنزلي، اضطهاد من عوامل مادية حياتية والاضطهاد البشري الممثل في دور الرجل في إلقاء كافة حمولات التعقيد الاجتماعي طوال اليوم من كاهله على كاهلها،

فتكون وعاء تفريغ هموم متاعب وهزائم وليس جنساً وحسب. وبهذا المعنى نكون في الوطن العربي أمام حالتين من الحرب الاهلية:

الحالة الأولى: قيام الطبقة الحاكمة بقمع الطبقات الشعبية على أصعدة الحرية الفردية، والحقوق العامة كحق العمل والتعلم والتعليم والنشاط السياسي والتنمية...الخ.

والحالة الثانية: وهي حالة الحرب الاهلية في كل المواقع النووية الصغيرة، أي كل أسرة.

أما والحال على هذا المنوال، فكيف يمكن لمجتمع هو في كل هذه الاشتباكات الدائمة ان يتفرغ لمقاومة العولمة؟ لا بل إن اختراقات "الانجزة" ربما نجد تفسيراً لها في هذا الانشغال الهائل، في إشغال كل مواطن في وظيفتين كل واحدة منهما هي يوم عمل كامل، فما الذي يتبقى لديه للنضال العام طبقيا وقومياً؟

وبالمقابل، كيف يمكن للمرأة أن تحتل مكانها الطبيعي في المجتمع طالما أن المنظمات النسوية تساهم في تجريدها من علاقتها بالوطن من خلال المبالغة بأن الوطن للذكور. وبمعزل عن النقاش حول مدى كون الوطن للذكور، فإن المرأة إذ تنسحب من النضال الوطني، إنما تخلي الطريق لتفرُّد الذكور وبالتالي تجريدها من كل موقع لها حق إشغاله حتى بالفطرة والطبيعة. إن النسوية اللبرالية والبرجوازية وهي تسحب النساء من النضال الوطني والطبقي، إنما تنتهي هي نفسها في معسكر الذكور "الذكورية النسوية /النسذكورية" دون ان تعي ذلك. أما إذا كانت تعي ذلك حقا، فالمصيبة أعظم.

أما وقد مضى على فورة النسويات ضد الشيوعيات قرابة نصف قرن في نشاطهن في الغرب الرأسمالي، وفي تأثيرهن على كثير من الحركات النسوية في المحيط، ربما ظلالهن في المحيط، ولا سيما في قضية "ذكورية الوطن" وطن ما بعد الاستعمار ووطن استدعاء الاستعمار ووطن عودة الاستعمار لتدميره بالقوة المجردة، فما هي حصيلة نضالهن هذا؟ إلى أي حد تغير وضع المرأة في المركز في حقبة العولمة؟ إلى السلب أم الإيجاب؟ وإلى اين انتهت المرأة في العراق وأفغانستان وكوسوفا؟ أليس إلى الاغتصاب إلى درجة اصبح معها البغاء العلني والاغتصاب العلني أمراً عادياً! إذا كانت لا تُغفر للرجل ذكوريته، فلا يُغتفر للمرأة استدعاء الكولونيالية عبر أغطية الحداثة اللامعة.

إن الحضور في اي معركة او اشتباك اجتماعي سواء في الاقتصاد او السياسة او الثقافة، هو قبل كل شيء تثبيت لحق في الوجود قبل أن يكون كسباً لهذا الحق أم خسراناً له.

**الريع يؤجل التصنيع في مجمل الوطن**

كلما تناولنا الوطن العربي بمجموعه وليس بقطرياته وكياناته المفككة والمشوهة، تتكون لدينا صورة أكثر اكتمالاً وتحليلاً افضل في النهاية. ففي ظل راسمالية محيطية، وتبعية اقتصادية، وخضوع للبطريركية، ونسوية ليبرالية غربية (تسمح لها الانظمة الحاكمة بالعمل والتمدد بينما لا تسمح بذلك للكثير من الانشطة والفئات والطبقات والمجتمع باسره). في هذا الصدد يمكننا اخذ حقبة النفط نموذجا أو حالة دراسية.

بين تحصيل ريع أعلى في القطريات النِّفطية خلال طفرتي النِّفط في سبعينات وثمانينات القرن العشرين، وبين مساهمتها في إطفاء عجوزات القطريات غير النِّفطية، غاص الوطن العربي في أربعة عقود من سحق التنمية والثورة والحراك الاجتماعي. إن حقبة النِّفط ليست سياسية واقتصادية وحسب، بل هي حقبة ثورة مضادة في السياسة والاقتصاد والثقافة والدين والمجتمع.

هي حقبة مالية/وهابية ضد حقبة الأنظمة التقدمية القومية أو ما تسمى الإنقلابات العسكرية. هي حقبة ضد الحركتين القومية والشيوعية معاً، هذا على الرغم من عجز هاتين الحركتين عن التصالح والتحالف (التحالف التاريخي مثلاً) لمواجهة مخاطر أعدائهن. وبالتالي، فإن مساهمتهما في تصفية نفسيهما أنتجت ظاهرتين معاديتين هما حركة البرجوازية الكمبرادورية في الحكم والإسلام السياسي في الاعتراض والتكفير وليس المقاومة والممانعة وهما عملياً، وفي التحليل الأخير، تلتقيان في تخليد التخلف مما يصب في طاحونة الراسمالية العالمية.

لكن خلق الشيء لنقيضه، وتحديداً دور الإمبريالية لا سيما في حقبة العولمة في خلق نقيض لها من الإسلام السياسي نفسه نظراً لفظاعة الراسمالية المعولمة ووصولها إلى احتلال البلدان العربية، ونظراً لعمالة الكمبرادور للمركز تولدت من رحم الإسلام السياسي السلفي جهادية إسلامية. وهي ظاهرة تحتاج لدراسة موسعة ومتأنية، وغير متحمسة. وما يهمنا الإشارة إليه حالياً أن حركة دينية او غير دينية تستثني المرأة من إعادة بناء المجتمع أو تحرير الوطن من الإستعمار لا يمكن أن تكون المصير المستقبلي للأمة.

لقد تمكنت الطبقات/الانظمة الحاكمة/الكمبرادورية من إدارة الازمة الاقتصادية والقومية في الوطن العربي مستخدمةً سلاحاً ساهم في جعل المجتمع عقيماً على المستوى الانتاجي. لقد جرى توظيف المجتمع عند الدولة. أما الريع النفطي فهو الذي جعل هذا الاستخدام على نطاق واسع أمراً ممكناً. هذا الفائض الذي أدى توفيره الى تخدير الاوجاع القومية النَّاجِمة عن هزيمة عام 1967. وهي الهزيمة التي حاقت بالانظمة التي لم تشارك عسكرياً بنفس القدر الذي حاقَتْ بالانظمة التي شاركت. جرى توسيع للاجهزة البيروقراطية التوظيفية للدولة بحيث تمتص الذكور العاطلين عن العمل في بلدان العجز وبحيث يتمُّ تسمين الذكور في عمر العمل في بلدان النفط واستبدالهم بالعمالة الاجنبية التي حظيت بتسهيلات اعلى من العمالة العربية[214].

قادت حالة إطفاء البِطالة النسبي في الوطن العربي الى غياب الوعي التنموي وحتى الى مغادرة مزايا التجربة الناصرية والبعثية حيث تمت محاولات إنشاء قاعدة صناعية وتعميق التوجه الانتاجي حتى ولو بمستوى إحلال الواردات[215].

فقد تضخمت قطاعات الخدمات ولا سيما الوظائف الحكومية المدنية والعسكرية، مما وفر للمواطن دخلا مقابل إهدار وقت العمل في مواقع تشغيل غير انتاجية. وأصبح الاهم في الأمر ان دخلاً ما متوفر لشراء الحاجيات. ولم يكن شرطاً لدى المواطن ان يتوفر الدخل عبر عمل إنتاجي، وهذا على اية حال ليس شأن او مهمة المواطن العادي وخاصة إذا ابتعد عن الوعي النقدي والثوري اجتماعياً.

وقد ترتبت على هذا أمور عدة منها تشجيع الاستهلاكية. وتشجيع الاستهلاكية هذا له علاقة جِدِّيَّة بمؤامرة تصفية المشروع التنموي. فتَوَفُّر السيولة المالية يقود بالضرورة الى استهلاك أوسع وحتى إلى خلخلة صحية نتيجة عدم العمل والسُمنة، فتضاف الى قائمة الواردات الغذائية الواردات الدوائية أو تصدير المرضى عامة ومرضى السُمنة خاصة إلى المركز للعلاج ليدفعوا مبالغ هائلة في "بعثات" علاجية ناجمة عن الإفراط في تناول الطعام الناجم بدوره عن قلة الشغل والتشغيل! وقد لا

---

[214] لم يغب عداء الانظمة القطرية للمسألة القومية العربية ابداً. فقد قامت ولا تزال تلك الانظمة بتفضيل العمال الاجانب على العرب مخافة فتح خطوط الترابط القومي للطبقة العاملة لا سيما وهي تعلم ان العامل العربي يشعر بأنه له حق العمل والملكية في اي قطر عربي.

[215] في نهايات عام 2008 حيث تضرب الأزمة المالية في العمق الاقتصادي عالمياً، يتم تحويل فوائض النفط العربية وما في الصناديق السيادية تحديداً إلى المركز لإطفاء أزمته بدل أن يتم استثمار التراخي والقيام بمشروع تنموي على نطاق قومي.

يبدو غريباً أو مفاجِئاً أن عرب الخليج يعانون، كما تقول فضائياتهم، من أعلى نسبة سمنة في العالم، ناهيك عن الانفلات الذكوري الجنسي الترفي على مستوى عالمي، مما يفرض التساؤل: ماذا عن النساء في الخليج؟ هذا رغم أن المألوف أن سكان المناطق الحارة ذوي تكوين غير قابل نسبياً للسمنة. لكن الإستهلاكية وعدم الشغل والثروة والعيش في أجواء المكيفات غَيَّرَ الوضع.

وهكذا، فإن الواردات التي تُطْفِئ الشره الاستهلاكي هي واردات من صنع المركز الراسمالي في حقبة تحوله العولمي. وهذا الوضع هو بالضبط حالة التحالف بين المركز الرأسمالي في حقبة القطاع العام المعولم وبين الكمبرادور في بلدان المحيط. انه حلف ضد التنمية وبالتالي ضد الديمقراطية، فكيف لا ينتهي ثقله النهائي على كاهل المرأة؟

ما الذي يرغم الرجل الذي لا يكسب دخله من العمل الانتاجي، أي المفتقر الى ثقافة العمل المنتج، على تشغيل المرأة او السماح لها بالشغل؟ وهل يمكن ان يكتسب الرجل الذي يعتاش من دخل طفيلي ثقافة تدفعه لمناصرة المرأة. فما بالك إذا تحول هذا الرجل او استطاب التحول الى وهابي، او اي اصولي آخر، فهل سيكون تحرر المرأة على أجندته[216]؟ في هذا المجتمع تغدو المرأة أداة متعة وحسب. أما تعدد الزوجات فيخلق تقسيم عمل من نوع جديد، مغرق في الرجعية: تصبح للرجل زوجة للابقاء على توازن القرابة في الموقع وعلى ارتباطه العائلي او القبائلي، إبنة العم، وحتى السياسي في عشيرة الحكم. وزوجة للانجاب وأخرى للمتعة. وتتواجد في المنزل او المنازل مراتبية يفرزها تقسيم العمل هذا، وذلك بتواجد محظيات او خادمات جرى اعتقالهن او اختطافهن من الخارج "من إندونيسيا او الفلبين...الخ". فهاتيك النسوة يمكن ان يقمن بأكثر من عمل: خادمات، خليلات، ومسارح تدريب اليافعين على الجنس. وأين المفرُّ ... لا مناص فجواز السفر محجوز لدى السلطات او لدى صاحب البيت.

قاد التشغيل الناجم عن فوائض النفط الى تركيز اكثر لهيمنة الرجل. فهو يعمل وهي لا. وهو ليس بحاجة الى عملها، وحتى لو وافق على تشغيلها، فليست هناك مجالات لأن الدولة نفسها تفتقر الى سياسة تنموية، هي ليست بحاجة لهذه السياسة. وحتى في حالة الاستثمار في قطاعات انتاجية، فالدولة تستورد عمالاً من البلدان الآسيوية التي بها مخزون عمالة يكفي مصانع الدنيا والدين. هذا ما يحصل مثلا في بلدان النفط العربية. فالفائض المتحصل نتاجاً للريع، ينقسم الى الاستهلاك الترفي ليؤدي الى سمنة وما يتبعها من أمراض، وإلى تسمين تسليحي لأسلحة لا تستخدم سواء لعدم ضرورتها، فالمنطقة محمية بالاحتلال الاميركي، أو هي من جيلٍ سابق على الجيل الجديد للأسلحة، أو وجهة للترصيد في البنوك الغربية او لإقامة صناعات تستجلب عمالة ذكورية أجنبية، والقليل منهم عرباً، ناهيك عن أن هذه الصناعات لم تُوجه للتكامل مع وسد حاجات السوق العربي، بل السوق العالمي الذي كثيراً ما واجهها بأبواب مغلقة نظراً لإشباعه. إن المسألة الهامة هنا هي ان المرأة ليست قوة عمل محتملة لهذه الصناعات او لهذا الفائض عموماً. كما أنها محرومة من النتائج الترفية لهذا الفائض. ففي حين تتمتع المرأة في المجتمعات الصناعية الليبرالية بثروة زوجها بأن تسافر وتقود سيارة وتذهب الى منتجعات ومسارح

[216] جاء أبو عبد الله لشبك جهاز تلفاز بيتي مع هوائي للتمكن من مشاهدة الفضائيات. ورد ضمن الحديث ما تقوم به نسويات محليات من مطالبة ما يسمى المجلس التشريعي، فهو منتخب تحت الاحتلال، بمساواة المرأة بالرجل. كان تعقيب الحاج أبو عبد الله وقد انفعل واصفر وجهه: "بدهن يخبطن على رِقابِنا! أي يُرِدْنَ أن يطأن أعناقنا بأرجلهن". إذن المعركة لا طبقية ولا وطنية ولا أممية ولا حضارية ولا تنموية، هي بينه وبينها!

"حسب مستواها الثقافي" وتدخل الحياة السياسية والجمعيات الخيرية ...الخ، فالمرأة في بلدان الريع النفطي تدخل معركة حامية الوطيس حول حقها في قيادة السيارة الخاصة، وليس العمومية.

حينما تنتقل المجتمعات ما قبل الراسمالية الى الكمبرادورية، تبقى شكاكة وجبانة ومهزوزة الثقة بكل شيء وخاصة المرأة. فمن أجل السيطرة على المرأة، يُختار الطريق السهل، اعتقالها داخل البيت. فالذكر مستعد ليجعل بيتها ذهباً وذلك فقط كي لا تخرج دون ان يكون قيادها بيده. وحين يتحول كل شيء يمسه الإنسان إلى ذهب، يموت (اسطورة حي بن يقظان). هي بالنسبة له متحفزة شقيَّة، تنظر إلى الغير، مشكوك فيها، قاصرة، ناقصة عقل ودين...[217]الخ

ليس إلا تأميم الثروة القومية لتجريد القشرة الطبقية المتحكمة بها منها، وليس إلا قوة الماكينة الصناعية هي التي تهتك هذا البرنس الإطار الذهني الذي يحاصر ذلك الرجل. وعلى هامش هذا الهتك الصناعي، يحل أنين الماكينة محل أنين المرأة. أي يصبح من اللازم تشغيل المرأة للمساهمة في الكسب وَتَدَبُّر شؤون المنزل والاسرة بعمومها. لعلها حالات نادرة أن يتم الوعي بحق المرأة في العمل بناء على خلفية ثقافية، ولكن الحضور التصنيعي يجلب على كتفيه محفزات الوعي بوجوب العمالة النسوية.

ولكن، سيبقى الرجل النفطي "محمياً" من طوفان الانتقال إلى الصناعة طالما يطفئ النفط حاجات البلد، فما بالك حينما يزداد الاستهلاك العالمي للطاقة، وحينما يقود احتلال المركز الراسمالي الاميركي لبلد كالعراق حيث ترتبك أسواق النفط سواء بسبب ضربات المقاومة أو لتوقف نفط العراق. وهكذا تكون الحرب مرة أخرى ضد المرأة حتى بمفاعيل مرتبطة من بعيد ولا مباشرة. ولا يكون هناك حلٌّ في هذا المستوى لمشكلة تشغيل المرأة إلا بالثورة، أو ثورة في الطاقة البديلة أو بظهور زعيم قومي المعتقد ليضم هذه القطريات إلى العراق رغم "نفاق" الامم المتحدة بأن هذه دول ذات سيادة. ليقوم بذلك في غفلة من ضواري العولمة، لكنها ليست بغافلة.

بين ترفيه المرأة في الخليج وتحويل جسدها إلى "مقدس" وملكية لرجلها وليس لها، وممارسة الخيانة الزوجية، ربما بعلمها، يدخل النفط من باب مختلف هذه المرة. فاستجلاب النساء من روسيا، ما بعد السوفييتية، وجنوب شرق آسيا، حتى لو للخدمة فقط، يحول دون شغل المرأة حتى منزلياً، مما يجعلها قيد الاعتقال الاجباري في بيت من ذهب، وهو الأمر الذي رفضته في عصرها ميسون الكلبية[218]. وهذه الظاهرة إنما هي تسهيل للبغاء المشروع حيث يقيم الذكر علاقات جنسية مع الخادمة سواء برضاها او بالاغتصاب. وبالنتيجة، تتحول المرأة العربية في الخليج الى عنصرية ضد المرأة الوافدة ليصبح الصراع في ميدان النساء فقط، أما الرجل فيظل فوق هذا كله، متفاخراً باحتلاله سلسلة من الأجساد في وطن لم يعد له، بلد محتل بالأجنبي الإمبريالي، بل دون أن يعرف ما معنى الوطن. وهو نفسه يدفع المرأة الخليجية إلى البحث الانتقامي قبل الغريزي عن الإشباع الجنسي.

---

[217] أثناء اعتقالي عام 1971 في معتقل بئر السبع بفلسطين المحتلة 1967 كتب لي صديق في بيرو يسألني أن اسأل أمي بالبحث عن عروس له من "الوطن". كتبت له في البيرو لا أقل من ثمانية ملايين شخص نصفهم نساء وربما منهننصف مليون في عمر الزواج، الم تجد واحدة هناك؟ كتب يقول: يكفي ان اتزوج امرأة لم يلمس شفاهها أحد من قبلي. أجبته: وكيف تتأكد من ذلك!

[218] ميسون الكلبية زوج الخليفة معاوية بن ابي سفيان، امرأة بدوية وضعها الخليفة في القصور ومن حولها الجواري، لكنها سئمت العيش الرغيد.

كان من نتائج حقبة النفط قومياً، أن "تُخَرَّج" من بلدان النفط هذه شريحة من الاغنياء العرب الذين عملوا هناك ليعودوا الى اقطارهم بثقافة وهابية سواء من حيث الثروة او من حيث الموقف الاجتماعي وخاصة من المرأة، وهو ما ساهم في مسح أنوية التطور المجتمعي في أقطار عربية أُخرى كانت قد تقدمت، ولو ببطء باتجاه عصري اجتماعياً، وأعني بذلك مصر خاصة. حصر هؤلاء العرب تجربتهم وعبرتهم في الوهابية، ولم يروا خلل النظام السياسي الاجتماعي الاقتصادي ووجوب تغييره، ولم يدركوا أن هذه الثروة في الخليج ليست سوى أوراقاً مالية أو ارقام حسابات لا تتبلور في وطنها إلى إنتاج، بل كثيرا ما تذوب في أزمات اسواق المال كالجليد في صيف صحراوي، وهو ما اتضح في الأزمة المالية اكتوبر 2008، حدث للسيولة المالية التي جرى تصريفها من هذه البلدان كأموال كان يجب استثمارها في وطنها فتدفقت إلى بلدان المركز للتراكم هناك كأموال كسولة في تضخيم الفقاعة المالية وبالتالي انفجارها. وفي النهاية حينما تأزم المركز الإمبريالي الأميركي تم سحب ما في الصناديق السيادية الخليجية إلى صناديق الإنقاذ الأميركية! حمل هؤلاء تجربة الاستهلاك وشراء كل شيء بدل الإنتاج. وحيث حيل دون التوجه الإنتاجي لديهم، فقد حيل دون التطور الإجتماعي، وبدل مباراة الغرب الرأسمالي في العمل والإنتاج، صارت مباراته في إرهابه. وهل لإرهابي لا ينتج غِذاءَهُ وسلاحه أن يهزم إرهاباً نووياً؟ هو في الحرب والسلم مستهلك من مركز الإرهاب الرأسمالي العالمي.

سيكون من قبيل المبالغة نسب هذا السواد الشامل، ملابس النساء، الذي يغطي معظم نصف مجتمعنا العربي إلى التأثير الوهابي وحده. فلا شك أن الهزائم المتتالية على الأمة العربية قد فسحت المجال للكثيرين كي يقتنعوا بأن قوة العدو لا يهزمها إلا الله، فلنعد إليه. وهي عودة في الحقيقة الى منابع الهزيمة، اي اعتقال نصف المجتمع والانشغال في تعذيبه أو الحراسة عليه، وقطع العملية التنموية عبر استهلاك لا يُبقي للادخار ومن ثم الاستثمار شيئاً. فالمعركة مع العدو "موكلة الى الله" أما مع المرأة فيوكلها الرجل لنفسه. وليس على الرجل سوى تأدية الفرائض وتوسيعها وزيادة عددها لدرجة الاقتراب من الإقامة في المسجد في حالة من الهوس الطقوسي وهذا بالنسبة له عين الرضى. أما الوطن "فللبيت رب يحميه"، وأما الإنتاج، فهذا شغل الغرب!

**البرجوازية القومية الإنتاجية والمرأة:**

لا يمكننا تخيُّل مساراً للتاريخ واعتماده كواقع ومن ثم محاكمته بالإيجاب او السلب، ولكن هذا لا ينفي الحق الإفتراضي في التخيل. يزعم الكثيرون، لا سيما ليبراليو هذه المرحلة، ومنهم الليبرالية التابعة، بأن الثورة في مصر والعراق والجزائر وسوريا قطعت طريق التحول الديمقراطي في هذه القطريات، وأنّه لولا القطع لكانت مصر وسوريا على الأقل قد أصبحتا من الديمقراطيات المتقدمة. وربما تساعد في هذا الصدد تجربتي المكسيك والأرجنتين في أميركا اللاتينية، وهما من البلدان التي توصف في أدبيات التنمية بأنها بلدان حققت "تطوراً" ما في فترة تراخي قبضة الإمبريالية ما بين حربي الإمبريالية الكبريين. إلا أن هاتين الدولتين ما لبثتا أن أعيدتا إلى الوراء جراء تلك القبضة، لتصبحا في عقد ثمانينات القرن العشرين من الأمم الأكثر مديونية في العالم. لا بل إن تخيل البعض أنهما وصلتا ذات يوم إلى وضعية شبه المركز، حسب تصنيف وولرشتين، تراجعتا عملياً إلى شبه محيط. ودون التقيد بهذا التقييم أو ذاك، فالبرازيل اليوم من بلدان شبه المركز بلا ريب.

إنما، بعيداً عن حقبة ما قبل الثورة، التي شكلت الثورة في مصر تجاوزاً، وبرأي البعض إنهاءً، لها، فهل أعطت الثورة مسألة المرأة مداها الممكن؟ وقد يجوز تعديل السؤال ليصبح، هل ميزت الثورة بين الرجل والمرأة، أم أن ما وقع من قصورٍ ثوري، ومن قمع ثوري طال المجتمع بنوعيه.

تركزت هموم اصحاب الثورة في قضايا لا تقوم على التمييز بين الرجل والمرأة، ولكن محدودية التنمية والتطبيق الإشتراكي، والثقافة السائدة كلَّفت المرأة أكثر من الرجل حتى لو كانت قيادة الثورة أقل ذكورية. وتجدر الإشارة إلى أن التحديات التي واجهت الثورة في مصر، لم تكن محلية أو داخلية بحتة، كما لم تكن محصورة في النطاق القومي والإقليمي. وعليه، فالتحديات الإقليمية والدولية هي بحد ذاتها معيقات للثورة، بل مضادات للثورة، كما أن كلفتها على المرأة أكثر. فهي تحديات للمرأة والثورة على حد سواء، مما يعني أن تجذير الثورة هو اساساً لصالح المرأة. بعبارة أخرى، كلما تجذرت الثورة كلما غدت أكثر تأنيثاً بالمعنى الإيجابي.

من الطبيعي أن تركز الدول المستقلة حديثاً، أي التي دخلت "ربما" مرحلة ما بعد الإستعمار على الأمور الداخلية. ولم يكن الأمر هكذا في مصر. لأن الإستعمار إن كان خرج، فقد ظل يشن عليها وعلى الوطن العربي حرباً متواصلة، هي حرب على مصر والأمة، وليس فقط ضد نظام الحكم، رغم أن شدتها ضد النظام الناصري اقوى من اي نظام آخر. فحتى في حقبة السادات والوقت الحالي، فإن أمن مصر وجيشها مستهدفين من المركز الإمبريالي والكيان الصهيوني رغم أن النظام السياسي الكمبرادوري محسوب على معسكرهما. تكفي الإشارة هنا إلى ما قاله الوزير الصهيوني ليبرمان: إن قرار السعودية ومصر القيام بمشروع نووي مشترك كارثة على إسرائيل ( القدس المقدسية، 10-11-2007). المقصود بإيجاز هو أن مصر بقيت في مرحلة الإستهداف الإمبريالي الصهيوني بعد الإستقلال وبعد التسوية ولا تزال.

ولكن، كي لا تفوتنا فرصة الملاحظة، فهل خرج الإستعمار حقاً من بلدان المحيط، لا سيما العربية؟

لا يوجد هناك ما يؤكد خروج الإستعمار رغم كافة ما كتب وقيل. فالأنظمة الجديدة أو موجة القومية الثانية في العالم أبقت بلدانها في دائرة الإرتباط الإقتصادي بالنظام العالمي، وحل قانون القيمة محل جيش المركز، وكلما تقدم بلد اقتصادياً كلما تعمق تحكم هذا القانون به وهو في النتيجة لصالح بلدان المركز المنتجة. وفي حين أن عدم الفكاك مع المركز الراسمالي ابقى على الرأسماليات المحيطية إلى أن اصبحت كمبرادور، وكل هذا في خدمة المركز، كما أن المركز لم يتخل عن مركزانيته الثقافية والإيديولوجية وبقيتا آليات للإستعمار الذي لم يرحل، بل لكي لا يرحل. ومثل هذا الحضور للإستعمار يؤكد عدم رحيله رغم ما يسببه هذا الإستنتاج من إرباك للكثير من الأدبيات التي ارتكزت على أن مرحلة التحرر الوطني قد أُتبعت بمرحلة "ما بعد الإستعمار". إن نظرة إلى تدخل الولايات المتحدة وأوروبا الغربية في تشكيل الحكومات في معظم بلدان المحيط، والإبقاء على الروابط بين كل مستعمرة سابقةً ومستعمِرِها (لبنان وفرنسا إفريقيا الفرنسية وفرنسا) ربما من الأمثلة الساطعة، تشير إلى تكيف أميبي للإستعمار وليس إلى رحيل. ما زال المركز يحكم من خلال الحكومات المحلية، مما يثبت أن هذه البلدان لم تستقل حقيقة، وأن حكامها هم بالفعل اشبه بولاةٍ وضعهم الاستعمار كالذين كان يضعهم خلال وجوده. أما إخضاع بلدان المحيط للتصحيح الهيكلي، والخصخصة واغتيال القطاع العام وتقويض دور الدولة وفي النهاية تصفية سيادة الدولة، كل هذه تؤكد أن الإستعمار سواء موجود مادياً في أراضي المحيط أم لا، فإنه لم يخرج من حيث دوره وقراره وتاثيراته.

لم يكن بوسع الناصرية أن تُرَكِّزَ على الهموم الداخلية في وطن هو الأكثر تجزئة في العالم، والذي أُقيمت فيه مستعمرة استيطانية إمبريالية بسبب التجزئة ومن أجل التجزئة والحفاظ على التجزئة وإخضاع الوطن نفسه لتجزئة أعلى اي من "فَرِّق تسد" إلى التفكيك والتدرير للقطر الواحد. كان مثل هذا الحديث مستهجناً في حقبة من الزمن حتى في نظر المواطن العربي، ولكن تركيز، وإلى حد ما حصر الحرب الإمبريالية العالمية الثالثة، حرب العولمة ضد الأمة العربية جعلته تحليلاً واقعياً. فهي حرب تُدار لتقسيم العراق والصومال والسودان ولبنان، ويتم التخطيط لتقسيم مصر والسعودية وسوريا ... الخ. هل تلك الهجمة المَرَكَّزَة ضدَّ الأُمّة العربية، وحتى ضدّ مَنْ يُسَمُّون أنفسهم معتدلين، مَحْض صُدْفَة؟! وإذا كانت الرأسمالية المعولمة تساوي بين المعتدل والمتشدد من العرب، فهل يجرؤ المعتدلون على إدراك ذلك!

إذا صح تحليلنا في الفصول الأولى من هذا البحث بأن عبء الحرب تقع في النهاية على المرأة وضدها، فإنّ شقاءَ المرأة العربية منسوبٌ إلى الرأسمالية، وفي الذيْلِ منها ولكن ضمنها الصهيونيَّة.

من هنا، استنزف المجهود الحربي المصري في عهد ناصر الكثير مما كان يجب تسخيره للتنمية. وهذا يثير مسألة طالما نوقشت في الوطن العربي وفي دوائر خارج هذا الوطن مفادها: إن البرجوازيات القومية العربية ومنها الإنقلابية، قد استخدمت الصراع مع الكيان الصهيوني كساتر لإبقاء سلطاتها وللتهرب من الإستحقاقات الديمقراطية والحرياتية والتنموية. وبقدر ما في هذا الرأي من درجات الصحة، إلا أنه يعاني من إشكالية أكبر. فهو رأي يتجاهل الحضور العدواني القائم ضد الأمة العربية وخاصة الدول التي هي من جهة قومية التوجه ومن جهة ثانية ذات دور مركزي، مصر بشكل خاص. لو لم يكن العدوان الرأسمالي الغربي متواصلاً لكان يمكن لحديث المعترضين أن يلاقي وقعاً ويحظى بمصداقية. ولكن الأنظمة القومية العربية كانت في حالة دفاع متواصل في مواجهة حروب لم تختارها.

وبالمقابل، هناك قطريات عربية ظلت في دائرة التبعية بكل معانيها، ولم تحقق شيئاً، سواءً تنميَةً أو حريات. كما لم تُساهِم بالطبع في المعركة القومية، بل على العكس عملت ضدها، على الأقل من خلال تآمرها على مصر الناصريَّة. لقد هيأت الحقبة النفطية مناخاً وفرصة هائلة لبلد كالسعودية كي تنتقل إلى ما هو ابعد من نظامها الوهابي الحالي، فماذا نرى اليوم؟ سواء اتفق هؤلاء معنا أم لم يتفقوا، فقد تم، بتخطيط وإصرار، قطع التنمية بالعدوان. ثم، لو افترضنا جدلاً أنْ قرر أحد هذه الأنظمة القومية التقدمية الإبتعاد عن المعركة القومية، وركز على التنمية، ولو افترضنا أن تراخياً حصل في معسكر العدو تجاهه فهل كان سيُسمح له بتنمية حقيقية؟ ألم تقم أميركا بتزويد إسرائيل بكل مستلزمات ضرب المفاعل النووي العراقي **21 آب عام 1981**، والعراق ليس دولة جِوارٍ، لكنه بالنسبة للكيان الصهيونيِّ دولة جوار بالموقف وإن لم يكن بالموقع.

هنا ندخل إلى الحلقة المفرغة، أو الإجهاض المستمر، بمعنى، أن استمرار العدوان يعني استمرار الإستنفار والدفاع وبالتالي استمرار الإستنزاف وحصول التقصير التنموي وحتى الخدماتي الأساسي مما يقود، او قاد حقاً، في مصر إلى تدهور مستوى المعيشة، والشعور بالإحباط وحصول هزيمة 1967 التي نقلت السلطة إلى الكمبرادور. ورغم هذا يستمر الحديث عن فشل المشروع التنموي والقومي التقدمي. ومع ذلك، فالوضع الاقتصادي في مصر بعد الناصرية وخلال التسوية مع العدو الصهيوني اصبح اسوأ مما كان عليه ومصر تشارك بل تقود الكفاح العربي ضد الصهيونية والإمبريالية.

على أن تقصير هذه الأنظمة، وهو تقصير ليس مُرَكَّزٌ ضد المرأة، هو في الإصرار على الإحتفاظ بالسلطة، التي هي ذكورية على أية حال. وبالطبع هناك عدة تبريرات من جانب أنظمة الحكم وعدة تفسيرات من جانب معارضيهم، لمحاولة

الإحتفاظ، بل الإصرار على البقاء في السلطة، وهي محاولات مرفوضة في جوهرها، إلى جانب ان التفسيرات تتجاهل دور الحرب العالمية المتواصلة ضد الأمة العربية. ولكن حتى لو تدقرطت هذه الأنظمة، فهل كانت قطرياتها ستنجو من العدوان الأجنبي؟ بالطبع لا. قد يؤكد أُطروحتنا هذه المصير الذي ينتظر القطريات التابعة اليوم. فهي تتعرض لتدخل الأعداء السافر دون أن تملك من أمرها فرصة مجرد التشكي.

ولكن، بين التمسك بالسلطة وبين الإحتماء بالطبقات الشعبية مسافة موقف ووعي هائلة. فلو كانت الناصرية على درجة حقيقية من الثقة بالطبقات الشعبية، ولو سمحت للقوى الثورية بالتشكل في حركات جذرية حقاً، لكانت فرص الإنتصار على جبهة الأعداء أعلى. ففي حين محضت الطبقات الشعبية النظام الناصري كل دعم وولاء، كانت مصالح وعواطف وعقائد هذا النظام باتجاه البرجوازية الصغيرة لنفخها إلى طبقة وسطى، وبدل التحول الإشتراكي الجذري، كانت هناك استراتيجية إحلال الواردات! وعليه جرى ربط البلد بالدولة، أي بنظام الحكم وهو ما ولّد حالة يسميها البعض استبداداً، وهم المدافعون عن أنظمة الكمبرادور والعائلية، ونسميها الدولة الوطنية غير الديمقراطية. فليس من الثورية بمكان استبدال أبَوِيَّة الأسرة بأبوية القائد أو الحكومة.

في كل هذا، كانت لادمقرطة البلد على حساب المرأة أكثر من الرجل. عاشت هذه القطريات حالة حربين أهلية محلية ودفاعية قومية، وفي النهاية كانت المرأة الخاسر الأكبر. وهذا قد يفتح على سؤال آخر: هل كان على المرأة، ولا نقصد هنا المسحوقات في الصعيد المصري، ولكن المرأة المدينية الأكثر تعليماً، والتي لاقت فرصاً للشغل، هل كان عليها أن تلعب دوراً سواء في نقد الثورة أو الدفاع عن إنجازاتها وبالتالي تحذيرها؟ وجوابنا نعم. ولكن نترك هذا للحركة العمالية والنسائية في مصر.

**الإسلام السياسي ورث إيجابيات الثورة**

لم يكن النظام الناصري عَلْمانِيَّاً بما يكفي، كما لم يكن مُلْحِداً بالطبع، وربما لهذا كانت الطبقات الشعبية في عموم الوطن العربي، هي بثقافة دينية إيمانية، قد محضت هذا النظام ثقتها وقوتها وطاقتها. وإلى جانب إيمانها، كانت تواقة لتحقيق الاشتراكية التي جاءت بها الناصرية. لكن الناصرية التي حملتها الطبقات الشعبية على الاكتاف كان ميلها لصالح الطبقة الوسطى، ميلا وسطياً بالضرورة. وكانت النتيجة أن هذه الطبقة الوسطى هي التي انقلبت على الناصرية وأعادت البلد عبر الكمبرادور إلى حضن الإمبريالية. وعلى هذا ترتب انتعاش الإسلام السياسي في مصر. لقد شجع نظام السادات تيار الإسلام السياسي كي يقضي على التيار القومي والتيار اليساري المتأرجحين واللذيْن كانا يلفظان أنفاسهما الأخيرة. فالتيار القومي كان قد تمحور حول الرئيس عبد الناصر وعلق مصيره بنجاح أو فشل المشروع القومي الوحدوي الرسمي، وليس بالقناعة والمعتقد القومي/الطبقي الاشتراكي للطبقات الشعبية العربية. أما التيار الشيوعي فكان قد تورط في تبني أطروحات باعدت ما بينه وبين طموح الطبقات الشعبية العربية في الوحدة مما أفقده العمق الشعبي وكان بهذا ضحية الفهم المغلق والمتخلف للسوفييت تجاه المسألة القومية ولا سيما العربية. وهكذا، لعب الكمبرادور دوراً في إنعاش الإسلام السياسي، الذي وإن استفاد من الكمبرادور وتقاطع معه ضد القومية والاشتراكية، لكنه لم يشاركه الخيانة.

ولذا، وحين اصبحت الساحة خالية إلا من اتجاهين:

*الكمبرادور بما هو نظام لطبقة تابعة وعميلة للإمبريالية والصهيونية.

* والإسلام السياسي بما هو رأسمالي التوجه والقناعات ومساوما لأكثر من نظام رسمي عربي، لكنه ليس عميلاً للامبريالية. (وهذا قبيل تبلور الإسلام الجهادي).

عندها كان توجه الشعب المصري متعاطفاً مع الإسلام السياسي، وهو الأمر الذي بقدر ما كان على حساب النظام السياسي للكمبرادور، كان كذلك على حساب بقايا التيارين القومي والشيوعي.

لعل السؤال هو هل ورث التيار الإسلامي الثورة أم ان قصوراتها هي السبب، أم هل كان في الثورة نفسها جينات تطابق جينات الإسلام السياسي؟

"... ورغم ذلك، فإن التيار الإسلامي سعى إلى تجييش قطاعات وشرائح المجتمع الأُخرى، إذ خاطب التيار الإسلامي شباب حقبة السبعينات المهتم بالفكر السياسي والراغب في التضحية والمستقل عن الدولة وظيفياً ومهنياً، فشباب التسعينات لا يعبر عن مصالح طبقة أو شريحة إجتماعياً وإنما يُعَبِّرُ عَنْ أهدافِ قطاع من قطاعات المجتمع أفرزته الطبقة المتوسطة التي اتسعت قاعدتها في حقبة الستينات، حقبة التغييرات الجذرية. بِتَعْبيرٍ آخر، ان الشباب المسلم العقائدي اليوم هو من روافد الطبقة المتوسطة التي اتسعت قاعدتها في حقبة الستينات"[219].

تجدر الإشارة إلى أن مرحلة الثورة هي التي نقلت التعليم المجاني إلى الطبقات الشعبية والتي شكَّل ابناؤها مادة الإسلام السياسي حيث أخفقت الثورة في التأثير الفكري والعملي السياسي عليهم، وخاصة بعد اغتيال الثورة نفسها من قِبَلِ التيار الأميركي في الثورة، اي السادات وفريقه. كانت سياسة الانفتاح الاقتصادي هي المرحلة الانتقالية التي سهلت التحويل الفكري والثقافي من اشتراكية أولية، إلى راسمالية كمبرادورية تابعة، فلا الأُولى كانت اشتراكية حقة ولا الثانية حاولت الرسملة الفعلية، وهذا ما انتج أزمة اقتصادية ما لبثت أن تجذرت اجتماعياً فكان أن نتاج المناخ الأنسب للإسلام السياسي بطبعته الوهابية وليس النضالية.

أما التَّجَلِّي الإجتماعي لهذه الأزمة، ولصعود الإسلام السياسي فالمرأة ميدانه بالطبع. ولكن، حين يصر السلفيون على "دُونِيَّةِ" المرأة، هل يطبقون الدِّين أم هم عملياً جزءٌ من الذكورة وراس المال والبطريركية؟ أم هم أكثر خطورة لأنهم يضيفون إلى هذه كلها الدين كسلاح، أو يسلحون هذه بالدين كي يشرعنوها. فبعد كل ما يحاولون الوعظ به، ينتهي الأمر إلى ترجمة ذلك في الحياة العملية، أي التحكم بالمرأة والملكية الخاصة والمتعة والقيادة السياسية ... وحينما يُجيز كل رجل لنفسه الحكم بشأن اية إمرأة، هل هذا أمراً إلهياً؟ وحين يُفترض إجتماعياً أن أدنى رجل أعلى كعباً من أفضل إمرأة! بدورنا، لا نعتقد ذلك، ولكن إذا ما تم الإصرار السلفي أو الرسمي البرجوازي على تسويد الرجل على المرأة لأنها أُنثى وحسب، فلا بد من الوقوف ضد هذا. لن تستقيم حياة ولا مستقبل مجتمع يُخْضِعُ نِصْفَهُ للنصف الآخر، وبالتالي فهو مجتمع تشغله حرب النوع الأبدية. كما، لا يقف الأمر عند هذا الحد. فلم يعد هناك مُناخاً لمجتمع مغلق على نفسه أمام التعالق والتداخل والتدخل مع ومن المجتمعات الأخرى. كما لا يمكن حرمان القطاعات والطبقات المضطهدة في مجتمع معين من الدراية

[219] المرأة العربية والتغيرات الإجتماعية والثقافية، القاهرة 13-15 يناير 1987، اليونسكو والأسكوا. ص 161. مداخلة د. سهير لطفي.

بطبيعة المجتمعات الأُخرى. وعليه، فالمجتمع الذي يضطهد فيه قطاع قطاعاً آخر يدفع القطاع المضطَّهَد إلى التخارج مما يودي بالمجتمع بأكمله إلى الإستضعاف ويحول المَضطَّهَدين إلى طابورٍ خامس، سواء بالثقافة أو بالفعل.

يُعيدنا هذا الطرح إلى بعض ما قلناه آنفاً وخاصة إلى آليات تحرر المرأة وإنجاز المساواة. فالمجتمع العربي المعطى هو في غالبيته مجتمع متخلف صناعياً. وإذا افترضنا ان التصنيع يخلق مناخ تحرر ما للمرأة، يمكن بعده لوجود نظام اجتماعي اشتراكي أن يتابع العملية أو السيرورة ويوصلها ويصل بها إلى مساواة النوع. لكن المجتمع المعطى هو ما دون صناعي بدرجة كبيرة، فهو بين قطريات ريعية، يزداد غرقها في ريع النِّفط أكثر من ذي قبل، أو مجتمعات قطرية أو قطعت درجة في التصنيع ثم تدهورت إلى الكمبرادور، والكثير من هذه القطريات هو ميدان لحرب عالمية ثالثة هي ضد الأمة العربية بالتخصيص. وعليه، فإن الظروف الموضوعية القائمة مجافية لتحرر المرأة وإنجاز المساواة. بل إن هذا الواقع قد ألجأ قطاعات واسعة من المجتمع العربي إلى البحث عن الخلاص في المعجزة الدينية هرباً من مختلف أنواع المواجهة سواء الحضارية أو الصناعية أو الثقافية. وهو لجوء يحتوي على "دهس" موضوع المرأة وإغلاق الباب أمام اية طروحات متعلقة بها. كما تصبح المرأة نفسها جزءاً من هذه الرِّدَّة بحيث تتماهى معها واضعة في اللاوعي، أن ما هو قائم هو قدر، وأن حريتها وحقوقها ومساواتها ليست من ممكنات المرحلة، وأن ليس لها سوى هذا. وفي مثل هذا الوضع، تتحول المرأة إلى جزء من الثورة المضادة عبر موقف السلب هذا، بدل أن تكون في طليعة العمل الثوري.

ومقابل، أو إلى جانب لجوء الرجل إلى الدين مستعيناً به على المرأة كي لا تتمرد على مملكته "المشغولة بمحاولة الخروج من مسلسل هزائمها – مملكة مهزومة تنموياً وإنتاجياً وعسكرياً وجغرافياً، وتترنح ثقافياً، فإن المرأة نفسها تتماهى مع هذا الخطاب وتصبح مُعينة له عليها هي نفسها.

من هو وما هو الطرف المرشح للخروج على ما هو قائم؟ هل هي المرأة وحدها، أم قطاع من الرجال؟ هل هو المحلي أم الأجنبي؟ هل هو نظام الحكم أم النخبة المثقفة؟ هل هو الحزب أم الأكاديميا؟ أم كلُ أولئك مجتمعين؟ أم بعضهم فقط؟

قد تكون الإجابة الأَوَلِيَّة هي وجوب الخروج على ما هو قائم. هذا هو المرتكز الأساس. فإذا ما وصلنا إلى وجوب الخروج، يكون التحديد افضل، ويكون التعاطي قد تجاوز مرحلة هامة هي الإقتناع بوجوبه.

قد يكون المبتدأ هنا هو العامل الثقافي/ الفكري، طالما النظام ذكورياً وكمبرادوريا، سواء من جانب الليبرالية الرأسمالية، الكمبرادور أو الراسمالية الريعية. هنا يصبح وجود تحالف طلائع الطبقات الشعبية ضرورياً بمعنى تبلور جبهة حماية المجتمع. جبهة التنمية بالحماية الشعبية التي تبلور حركتها السياسية المرتبطة بها والموجهة من قبلها. وهنا يصبح النضال ليس مطلبياً لتحرر المرأة بقدر ما هو جذريا شاملاً لتغيير النظام بأكمله. وقد لا يكون التغيير من أجل الوصول إلى السلطة مباشرة بل تغيير قيم وتوجهات وسياسات النظام، بمعنى تشكيل مركز اجتماعي اقتصادي سياسي ثقافي طبقي، لا يتواصل مع النظام إلا بمقدار التحاق النظام بهذا التحالف، وهذه سياسة تتضمن أحد احتمالين:

- إما سقوط النظام عبر تطور محسوب قد يكون بطيئاً ولكنه إلى الأمام دوما.
- أو عبر عملية ثورية تقود إلى التصادم لا محالة.

ولكن أين موقع المؤسسة الدينية سواء كمؤسسة أو كقوة سياسية من هذا الأمر؟ حتى الآن، فإن التجربة مع المؤسسة الدينية في الوطن العربي، تفيد بأنها موقع متماهٍ مع السلطة السياسية على علاتها. وهذا بخلاف الإجتهادات في بلدان أخرى من اميركا اللاتينية وحتى ماليزيا[220].

في هذا المناخ، سيكون على قوى التنوير والتنمية والاشتراكية ان تواجه هذا المعسكر خدمة للوطن والمرأة معاً. وهذه مسألة ليست مرشحة للتأجيل، بل هي عملية تغيير يجب أن تُمارس يومياً لأنها من الضرورة من جهة ومن الثقل بمكان، بحيث لا تُحسم بشكل إنقلابي بل تربوي تعميقي. هي جزء لا يتجزأ من حرب الشعب طويلة الأمد، ليكون النصر فيها عبر تغيير في الواقع والتفكير والثقافة والممارسة، وليس عبر قرار بيروقراطي إجرائي، يُسَنُّ اليوم ويُهجر غداً.

**هل الأنجزة تصدير تحرير المرأة وتورُّث الساحة؟**

لم تنحصر المؤثرات على المرأة العربية في آثار الهزائم العسكرية، وتدهور القوميين والشيوعيين وصعود الكمبرادور والإسلام السياسي، فقد دخل مؤثر خطير منذ سبعينات القرن الماضي، اي خلال فترة التحول المتدهور ليساند ذلك التدهور بقوة الأجنبي، وهي المنظمات غير الحكومية منظمات الأنجزة[221].

ورد في نشرة النهج الديمقراطي 10-1-2003 - المفهوم الاشتراكي لقضية المرأة:

"إن التوجه الذي أخذته الحركة النسائية في العديد من بقاع العالم وتوظيفها لعولمة قيم الليبرالية، ومحو تاريخ نضال النساء من أجل الاشتراكية لا تستثنى منه الحركة النسائية المغربية التي كادت أن تلتهمها المنظمات الدولية غير الحكومية والتي في غالبها منظمات تهيمن عليها البورجوازية وتحاول عبرها تقويض الحركة النسائية المناضلة عبر العالم لتصبح أداة توجهها بشكل غير مباشر من خلال تمويلاتها المشروطة وتوجيهاتها وإغراقها بذلك في منطق اقتصاد السوق الذي هيمن على مؤتمر بكين بشكل واضح".

من جهتها، اوضحت عالمة الاجتماع اللبنانية دلال البزري العاملة في القاهرة أنّ النساء يعانين من صراع داخلي، ف"لديهن نموذج قوي جدا هو النموذج الغربي، غير أن هذا الغرب هو في الوقت نفسه المعتدي".

وقالت نوال السعداوي:

"أصبح الحديث عن خِتانِ الإناث موضة، لكنها مفصولة عن السياسة بعموميتها. إنني أنظر إليكِ بشكل شامل. إذا كنتِ تدعمين الحرب في العراق ولكنك تقاتلين ضد ختان الأنثى فهل عليَّ أن اقول، يا إلهي إنها بطلة، إنها نسوية؟ لكنك

---

[220] انظر مقالة عادل سمارة ابعد من مذبة نجع حمادي، الحلقة 1 في Kana'an – The e-Bulletin السنة العاشرة . العدد 2134 15 كانون الثاني (يناير) 2010.

[221] أنظر عادل سمارة منظمات غير حكومية أم قواعد للآخر، منشورات مركز المشرق/العامل للدراسات الثقافية والتنموية رام الله 2003، و عادل سمارة،
Epidemic of Globalization: ventures in World Order, Arab Nation and Zionism, Palestine Research and Publishing Foundation, California, 2001 Chapter 7.

تدعمين الحرب في العراق وتقفين إلى جانب كونداليزا رايس! إنني أحاول فهم إيديولوجيتك ورؤيتك كي أتمكن من معرفة فيما إذا كنت حقاً صادقة أو إذا كنت تمارسين التلاعب"[222].

لن أعرض في هذه السطور للختان، بل للدور الكولونيالي (الاستعماري) الذي تقوم به منظمات الأنجزة والدول التي وراءها، وتحول هذا المعسكر إلى جبهة أُخرى لوراثة الحركتين القومية والإشتراكية في الوطن العربي.

ما قالته نوال السعداوي أعلاه هو حصيلة تجربة عمر لها في علاقتها أو تعرفها إلى الحركات النسوية في المركز الراسمالي التي تقف مواقف متناقضة بجلاء دون أن تتعرض لمجرد التساؤل أو التبرم أو النقد أو الصفع بحذاء منتظر الزيدي. فالاستعمار الثقافي ليس اقل خطورة من الاستعمار العسكري، بل هو في لَبوس يخفف من بشاعته فيسهل عليه الغزو. ولأنه يأتي في ثوب الخواجا/مع التأنيث أيضاً، فهو يأتي متعالياً إلى درجة الوقاحة، ويُستقبل محلياً بأعلى درجات الوضاعة.

وإلا كيف يمكن للسيدات العربيات أن يستقبلن شيري بلير زوجة رئيس الوزراء البريطاني السابق توني بلير خلال فترة رئاسته في عاصمة عربية لتشرح لهن حقوق النساء، بينما عدد النساء المغتصبات في العراق، على يد الجيوش الغازية ومنها جيش بريطانيا لم يتمكن أحد من إحصائه لأنه مستمر على مرأى من كل ذي بصر وبصيرة!

من هنا أهمية ملاحظة نوال السعداوي، فلم يعد الأمر في نطاق الدبلوماسية ولا في نطاق غض الطرف عن النفاق والتلاعب، ولذا، فنقد هاتيك النسوة هو خدمة لهن أيضاً.

والحقيقة أن هذه المواقف المتناقضة في الإيديولوجيا والثقافة الكولونيالية الغربية متعددة متنوعة وجميعها خطيرة. فمثقفي اليسار والنسوية في الغرب الراسمالي لم يتناولوا بعد العدوان الأميركي–الغربي– العربي الرسمي على العراق كما يجب. ويصرون على مساواة الضحية بالقاتل المتعمد، ويُلبسون العدوان أثواب التمويه بأسلحة الدمار الشامل وديكتاتورية النظام العراقي، وعلاقة مُخْتَلَقَةٌ له بالإرهاب ... الخ رغم أن هذه أو معظمها قد فنَّدها الغربيون أنفسهم.

وما اشبه هذا بمواقف اليسار الإسرائيلي وكثير من اليساريفي الغرب الذي يطالب بتطبيق أو تبني أو حتى الحلم بالإشتراكية في كل العالم ويُعفي من هذه الاشتراكية الكيان الصهيوني الإشكنازي فقط. ومع ذلك يتبعه بأدب واحتشام يساريون فلسطينيون لا يتقدمون خطوة إلا بأمره.

كلمة السعداوي هامة من جانب آخر، وهو أن وقف الخِتان، أمر لا يتوقف بتدخلات ومزايدات خطابية نسوية أجنبية او محلية، بل بعملية تغيير اجتماعي اقتصادي ثقافي لا بد أن تأخذ مداها الزمني تقودها حركة اجتماعية تنموية اشتراكية محلية، ولا يمكن إنجازها بطفرة محمومة لحظية لا يلبث أن يرحل بها مطلقوها إلى بلادهم بعد أن يكونوا قد ألقوْا بعض المتفجرات اللغوية في المحيط ورحلوا. وهذه الحركة حتى وإنْ وُجدت ستفقد شجاعة تبني موقف أو البدء بمشروع نقل المجتمع ثقافةً ووعياً وتنمية ضد الختان إنْ لم تكن نقدية لهذا الغزو الكولونيالي. لذلك ركزت السعداوي على أنَّ ما يجب أن تقوم به النسويات الغربيات وما بوسعن القيام به كذلك لكنهن لم يقمن به هو الوقوف ضد الغزو الأميركي للعراق، الغزو المحفوز بالنفط وحتى باغتصاب النساء. وليس المقصود هنا التنديد ببيان أو التظاهر ليوم، بل خوض معركة عنيدة ومتواصلة حتى يتمّ اجتثاثه.

---

[222] An exclusive interview conducted by Sara Wajid with the author and activist Nawal El Saadawi http://www.darkmatter101.org/site/2008/02/13/nawal-el-saadawi-in-conv

من الأمور اللافتة أنه في الوقت الذي تزيد منظمات الأنجزة النسوية نشاطها وتمويلها لمشاريع دخولها في المرأة العربية والفلسطينية، يزداد ارتداء هاتيك النسوة للحجاب، مما يؤكد على أن المطلوب نشاط محلي أصيل ومتماسك وطويل الأمد بما لا يثير ردة فعل محلية.

إضافة للغزو الاستعماري الثقافي ممثلاً بالأنجزة، هناك اشتباك آخر في الوطن العربي، اشتباك خطير حتى لو بدى هامشياً، وهو دور المنظمات والمؤسسات والدول الغربية في التدخل في حياة الأُسرة العربية عبر ما تزعمه من تمكين وتحرير المرأة. ولا شك أن ما يجعل هذا ممكناً وحتى سهلاً هو الدولة الرخوة ليس من حيث كونها غارقة في الفساد، فهي رخوة سياسياً وقومياً وسيادياً. فحين يكون القرار السياسي خاضع للأجنبي، يمكن الأجنبي أن يدخل حتى داخل كل أُسرة.

ولكي ندرك حقيقة الدور الأجنبي، لا بد من قراءة هذا المتَدَخِّل طبقياً وثقافياً وتاريخياً ومشاريعه المستقبلية، وتحديداً مشاريعه السياسية والاقتصادية وإن بدت وكأنها على حوامل ثقافية وحتى عسكرية. كما لا بُدَّ من قراءة موقفه من المرأة أساساً وتأثيره على المرأة خارج بلدانه كاستعمار.

على هذه الأسس يمكن قراءة ما يقوم به الغرب من تصدير "تحرير" المرأة إلى بلدان المحيط وخاصة في الوطن العربي. هل يمكن ان تتحرر المرأة بناء على ما تقوم به هذه المؤسسات والمنظمات؟ وهل الأمر ممكنا إذا لم تكن له حاضنة موضوعية اجتماعيا واقتصاديا وثقافياً كما أشرنا أعلاه، بمعنى أن تكون هذه قد أعادت صياغة الرجل لصالح هذا التوجة، وهو ما لا يتم إلا بحرب تنمية بالحماية الشعبية ومنها حرب الشعب الثقافية. فالمرأة التي تنشط في الأنجزة والنسوية تعود في نهاية النهار إلى بيت يقوم فيه الزوج بمسح ما علق بها من غبار "تقدمي" خلال النهار!!

خلاصة القول هو أن منظمات الأنجزة دخلت في صلب النسيج المجتمعي لتحل محل الحزبية العربية، ولتفرض أجندات متخارجة بطبيعتها عبر امتطاء مثقفين/ات ممولين منها ليقوموا بتفكيك أحزابهم واختصارها في أنشطة وضعتها تلك المؤسسات الأجنبية.

لا يختلف الأمر في الجوهر فيما يخص "الإصلاح" في البلدان العربية عن بلدان الاشتراكية المحققة السابقة، وهو الإصلاح الذي طالما مدحه الإعلام الغربي، إلا بمسألة واحدة، وهي أن تشغيل المرأة شديد الندرة في الوطن العربي. وفي حين يربط الإعلام الغربي عن "تحرير" المرأة في الوطن العربي، فما من تحسن طرأ على وضعيتها مَضطرِدَةِ التَّدَهوُر.

## سمات عامة لوضع المرأة العربية في المرحلة

### 1– مؤسسة الأُسرة أم الأُمة

في هذا المستوى تهيمن إيديولوجيا البطريركية بالطبع. فزواج الأقارب مثابة إثبات على ان عالم الفرد هو العشيرة او الحامولة او القرية، وبالطبع ليست الأُمَّة، وهذا يتجاوز على المسألة السياسية وهي أن كل فرد مواطن بالطبيعة والبداهة، وبدون هذا، تنعدم المساواة، ويضيع الولاء الحقيقي والحقوق الحقيقية. هذا دون أن ندخل في توفر حقوق مواطنة حقة في الوطن العربي أم لا. ومن هنا، فالمواطَنَة مُخْتَزَلَةٌ في القرية، مكان السكن. وعليه، فالقرية هي وحدة إنتاج أهلها بالمعنى الكلي وليست فقط وحدة الإنتاج بالمعنى الزراعي الذي على أية حال يتضاءل ويتراجع في اقتصادات لا يتم تصنيعها كما يجب أيضاً. هي إنتاجهم أو إعادة إنتاجهم مقابل كل قرية أُخرى، بنفس المستوى. صحيح ان القروي يتعاطى مع السوق سواء بالاستهلاك

او بالتسويق بمعنى انه ينتج للسوق وليس للكفاية فقط، بل ويتسع نطاق إنتاجه للسوق على حساب الإنتاج للحاجات الإستعمالية، اي تسليع العمل وتحوله إلى منتج صغير، ويخضع لقانون القيمة الراسمالي المهيمِن في السوق، ولكن علاقاته الاجتماعية ما تزال محكومة أكثر بنمط الحياة والثقافة البطريركية. إن علاقته بثقافة السوق عابرة ومؤقتة وإستثنائية رغم أن علاقاته المادية بالسوق تتوسع، وهذا يعزز القول بأن برتلة الريف هي الفيصل فيما يخص ثقافته وسلوكه وأخيراً انتمائه الطبقي الذي يفتح على الإنتماء الوطني والقومي. فالقاعدة انه من القرية ومن عائلة كذا، وبالتالي فهي التي تربطه بها بوشائج لا يستطيع الفكاك منها، وإن كانت تبدو أنها لا تقيده أحياناً. وهذا قد يفيد في تفسير اقتراب الفلاحين من الإنتماء الديني بعموميته أكثر من الإنخراط السياسي القومي أو اليساري. وقد يفتح هذا على حدود تبلور المسألة الطبقية لا من حيث التفارق الطبقي ولكن من حيث الوعي السياسي. وهذا الذي ربما دفع ماركس للقول بأن الفلاحين مثل كيس البطاطا، حبة أو الكيس كله، هما نفس الشيء.

لا يخرج عن هذه العلاقات سوى قِلَّةٌ من الأفراد انتقل وضعها الاقتصادي . بل إن درجة الانتقال الإقتصادي هي التي تحدد مدى الفكاك مع هذه العلاقات. هذا مع وجوب التفريق بين انتقال الوضع الإقتصادي بمعنى توفر كماً من الثروة أو الدخل الأعلى وبين انتقال الوضع الطبقي بمعنى حصول تطور في موقع العمل وإنتاج وتسليع العمل ومأجورية العمل وما لهذه من آثار على الثقافة والإهتمام السياسي الطبقي تحديداً. لا شك أن الثروة تنقل المرء من وضع طبقي إلى آخر، ولكنها قد لا تنقل انتماءَه وثقافَتَه وقد يكون اقرب إلى كونه فرداً غنياً من كونه جزءاً من طبقة، وفي هذا إشارة إلى محدودية استعداده الكفاحي على ارضية طبقية. فالفكاك الاقتصادي نفسه قد يكون عامل تعميق للارتباط العشائري ولكن من مدخل آخر هذه المرة. فالثراء يجعل من الثري زعيماً او وجيهاً، وفي احيان كثيرة يشعر ان بوسعه توظيف العشيرة لمصلحته. فهو يقوم بتشغيل بعض افرادها، والتوسط لآخرين في مجالات مجتمعية أُخرى (توفير وظائف). وبالتالي، فهو يستخدم بعض افراد العشيرة ليقوم باستحلابها كلها، اللهم إلا إذا شارَكَهُ/نافَسَهُ في ذلك مترسمل آخر.

تتحدد درجة إبقاء الثري على علاقته بالعشيرة بأي نمط إنتاج كان مصدر ثرائه. فإذا كان من الزراعة والارض يبقى أكثر قرباً من العشيرة، وهذا يسمح له بأن يلعب الدورين معاً، اي رجل العشيرة بكل ما يحمله ذاك من بطريركية وتقليدية ورجل السياسة حين يلزم الأمر. وقد يكون هذا ما يبدل محاور العمل السياسي في البلدان العربية كما راينا في العراق بعد الإحتلال وفي الأراضي المحتلة في الإنتخابات الأخيرة. أما إذا كان ثراؤه من منصب بيروقراطي او عمل صناعي، فهذا يحتم عليه درجة او اثنتين من الانفصال:

- فقد ينفصل عن القرية الى المدينة.
- او ينفصل في المدينة عن البنية العشيرية ليندمج في نخبة او طبقة راس المال بقيمها وعلاقاتها ومصالحها.

يجري في نسيج العلاقات هذه استخدام المرأة كوسيلة تقوية لهذه العلاقات هي إذن مجرد ملحق للذكورية في مختلف المستويات. وسؤالنا هنا: هل يقوم هذا الإلحاق على شبكة علاقات الدم؟ أم أن هذه العلاقات تُستخدم في هذا المستوى. لكن رغم انها الآلية الاساسية لهذه العلاقة إلا انها ليست صاحبة القرار. هي موضوع العلاقات ومسرحها لكنها ليست صاحبة السلطة. على ارضية هذه العلاقات يكون زواج الاقارب في جوهره زواج مصلحة. قد لا تبدو اقتصادية فهي

تتضمن الامن الاجتماعي، سيطرة الحامولة على مجتمع القرية، وهذا بُعْدٌ إيديولوجي بحد ذاته، قد يترجم الى حماية ومصلحة اقتصادية، وقد لا يترجم بل يبقى في نطاق القوة والسلطة.

تتجلى في زواج الاقارب مسألة إمتلاك المرأة كسلعة مرغوبة ومشتهاة. فالبعد الايديولوجي لدى المرأة في ارتباطها بقريبها يفترض إخلاصها له، حتى لو لم يكن كفؤاً لها أو راغبة فيه، وهي قد تشعر بأمان عدم الطلاق أو الإنفصال بمعنى أن هذا البعد القرابي قد يحول دون طلاقها، ولكنه لا يحول بالطبع دون الزواج إلى جانبها، وربما أهم من هذا لا يحول دون معاملتها كقطعة من أثاث المنزل ومختلف الممتلكات . أما هي فترضى في هذا المستوى بالمثل القائل: "ظل رجل خَيْرٌ من ظل حائط".

هنا تنتفي حقيقة العلاقات الانسانية، وهنا تستدخل المرأة الهزيمة وتنتمي للرجل بعيداً عن الحب والإحترام الإنسانيين، وبغض النظر عن كفاءَتِه. تصبح ملحقاً له، ترضى بالالتحاق به، وتصبح حريصة على "عِرْضِهِ وَسُمْعَتِهِ" كجزء من حراسته لهذه السمعة، وليست كطرف وشريك. فإضافة إلى كونها آلة إعادة الإنتاج البيولوجي والعمل المنزلي والعمل الزراعي والتصريف الجنسي، تضاف لها وظيفة الحفاظ على "الشرف"، وهو الشرف الذي ينتهكه الذكر عادة، وإلا مع من تحصل علاقات الذكورالجنسية، هي هنا للآخر/رين مغتربة عن نفسها ومتخارجة منها، لكنها اغتراب وتخارج مضمخين بالهيمنة، خليط إيديولوجي متوارث تاريخياً لدرجة تغرقها في التماهي؟ وهي وظيفة تبعية لا لقاء لها ولا تقدير، ومن هنا وظيفيتها. بل قد تستخدم المرأة ذلك تقرباً للرجل، من "سيدها" سواء بالدلِّ والدلع أو التبرُّج أو ارتداء أكثر الألبسة محافظة، لجُوءاً إلى التميز ومن ثم الإغراء، بالعفة والإنحصار لصالحه.

إنما، لماذا يفضلون زواج الاقارب؟

لعل السبب موضوعي لأن المجتمع مُقرٌ بسيطرة الرجل، ولذلك تفضل الأُسرة القريب لأنه سيكون محرجاً من الاضطهاد الموسع، بمعنى الطلاق وتحت هذا الشعار الذي تستنيم المرأة له، يمارس الرجل كافة ألوان استعبادها مما يجعل من الطلاق حالة تحرر أصلاً رغم صعوبته عليها، ولكنه يلجأ الى الزواج الثاني وما بعد متذرعا بالدين! اي يحمي نفسه بالله والبطريركية معاً.

هناك فارق كبير، وإن كان غير معلن أو معترف به إجتماعياً فيما يخص آلية الزواج. فالزواج في المجتمع التقليدي غير المرسمل او الأقل رسملة وتصنيعاً وتسييساً يتم بعد الأربعين! كيف يكون هذا؟

لا تقوم علاقة حقيقية ما قبل الزواج بين الذكر والأنثى، وإن حصلت فنادرة. لذا يقوم الأب والأم وربما شيخ العشيرة باختيار الفتاة للإبن، ويتفقون مع أهلها ومن ثم يخبرون الإبن بالقول: سنزوجك إبنة فلان. اي لا يقولون فلانة لأن الطلب من والد الذكر والقرار بيد والد الفتاة. ومن هنا، فإن المتحكم في القرار هو تحديد الأب لمواصفات البنت، وكأنما هو الذي يتزوج. وإذا ما سحبنا هذا الأمر على ظروف زواجه هو نفسه كأب، نصل إلى الإستنتاج أنه حينما تزوج، كان حقيقة قد "زُوِّج" لأن اباه الذي اختار له .. .وهكذا. ومن هنا، فالإبن الذي يزوجه أباه لا يكون هو الزوج بالإختيار والقرار وإنما بالجماع الجنسي فحسب، أما الإختيار والقرار فهو للأب. هذا الشكل من الزواج هو أساساً اضطهاد للمرأة، وبدرجة اقل بكثير إضطهاداً للذكر المزوَّج. لذا، درج القول في المجتمع التقليدي: "أخذنا له بنت فلان" أي لم "يأخذ" هو بنت فلان، وبالطبع هو وهي لم يأخذا بعضهما بقرارهما.

**2- بين الحجاب والتبرج؟**

كثيراً ما يتم تناول الحجاب باعتباره التعبير عن الاضطهاد الواقع على المرأة. وربما يكون في هذا هروب او تغاضٍ عن السيرورة التاريخية لمسألة انتزاع حرية المرأة وحجبها عن الحياة العامة مما يجعل وجود الحجاب مجرد النهاية الشكلية والتكميلية للأمر. فكثيرات من النسوة، حتى وهن دون حجاب ليس لهن وجود أو دور في الحياة العامة. ولا شك بالطبع ان الحجاب يؤشر على إكتمال الإجتياح الذكوري، بدءاً بالدماغ فالجسد ومن ثم تغطية الدماغ والجسد.

وعليه، فإن التعاطي مع تحرر المرأة لا بد ان يرتكز على طبيعة التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية، وموقع المرأة فيها كقوة عمل محظور عليها العمل، ومدى تطابق البنية الفوقية مع موقع المرأة في البنية التحتية وحدود التأثير والتأثر بينهما. ومن هنا لا يكون الحجاب سوى غلافاً لجوهر يعجز هذا الغلاف أن يُمثِّلَهُ او يعكسه بشكل مناسب.

لقد نشأت الملكية الخاصة في ظروف كان الانسان فيها عارياً أو بسيطاً في ملبسه. لم تكن هناك ضرورة لشيء يُحجب، ولكن أدى تقسيم العمل الطبيعي وعلى اساس الجنس الى إضطهاد المرأة وهزيمتها التاريخية وتحويلها إلى جزء من الأملاك ثم المحرمات وأخيراً "عورة". وعليه، فإن مليارات أذرع ألأقمشة التي غُطيت بها المرأة لم "تساهم" بشكل حاسم في سيطرة الرجل التي هي تحصيل حاصل تاريخياً، لكنها زادت لا شك من بؤس المرأة. وبالعكس، فالحجاب أحد تمظهرات البِطالة وانعدام الحاجة وضغط الحاجة لتشغيل المرأة، وبالتالي مهما قيل لصالحه فهو ما قبل الثورة الصناعية، وهو يتناقض مع تشغيل المرأة شغلاً إنتاجياً حقيقياً، هذا وإن كانت الصناعات الحديثة القائمة على ضغط الأزرار والماكينات الصغيرة يمكن للمرأة أن تستخدمها حتى وهي بالبرقع، وهذه إحدى "العيوب أو المفاعيل العكسية" للتطور التقني. فأية مفارقة مدهشة للحجابيين!

من هنا، فإن الليبراليات الغربيات حين يصفن خضوع النساء بناء على طغيان الحجاب لا يقمن في الحقيقة سوى بقياس مساحة اذرع القماش المهدورة على هذا الأمر، وبالتالي لا يعتمدن مقياساً حقيقياً أو مناسباً، وينسبن للشكليات ما هو للأساسيات. وقد يكون الأفضل ترك الأمر للمرأة وحدها لتقرر ما الذي ستحجبه. وهذا يفتح على المسألة الأساس وهي الحرية، بمعنى أن حرية المرأة في اختيار ما تلبس هي مسألة شخصية تماماً، وليست هي الأساس للدخول إلى مسألة التحرر.

توصلت الكثيرات من النسوة بأن تلاشي او نفور نشطاء الرجال من التعاطي مع موضوعة الحجاب، هو مؤشر على ضعف اليسار والنسويات في الضفة الغربية وقطاع غزة.

لكن السؤال هنا: إلى أي مدى يرتبط هذا الأمر بضعف نشاط او مشاركة اليسار في النضال الوطني؟ ألم تأت الهجمة بشأن الحجاب، كجزء أو مكون صغير، وحتى نتيجة لانهيار السقف النضالي، وتجذر التخلف الاجتماعي الإقتصادي وتحول مجتمع المناطق المحتلة إلى حالة من البِطالة الإنتاجية ليعيش على جلوكوز المانحين، وبالطبع زادَ الأمر سوءاً انحطاط م. ت. ف. إلى مستنقع التسوية محدثة بِطالة كفاحية، وهو ما تجلى في توسع الإسلام السياسي الذي كان لا بُدَّ أن يملأ الفراغ الذي أحدثه تبني م.ت.ف ومن ضمنها اليسار، لسياسة المساومة بانخراطها في مشروع "سلام راس المال"؟ ومن جانب آخر، فهل الصراع الاجتماعي في الاراضي المحتلة هو مجرد صراع فكري بين يمين ويسار، أم هو حصيلة مستوى من التطور المادي، أو تحديدا التخلف التصنيعي والانتاجي عامة. فليست المسألة مجرد انتصار ثقافي تنظيري وحسب ليست هيمنة ثقافية دون حامل مادي معين لها. ليست المسألة صراع أُطروحات نظرية محضة. بمعنى آخر، ما الذي يحدد قرار

المرأة بارتداء الحجاب أو هذا اللباس أو ذاك، هل هو الشرح النظري أم الضرورة المادية ومتطلبات الدور الإنتاجي. فالمرأة الريفية، وهي تلبس لباساً تقليديا بالطبع، ولكن طبيعة عملها الزراعي لا تستقيم مع الحجاب.

هذا الى جانب مسألة أُخرى وهي ان اليسار بما هو أحد نتاجات مستوى التطور المادي في التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية للبلاد، فإنه لم يثبت أنه يسار حقيقي بمعنى العمق الفكري والتحليلي والموقف النقدي. لذلك سُرعان ما تخلى هذا اليسار وطوى اشرعة البعد الطبقي واسمى نفسه قوىً ديمقراطيةً في هروب من تبعات الالتزامَيْن الطبقي والنظري وانتهاء بالتحرر من الإلتزام السياسي. فطوال مسيرة منظمة التحرير الفلسطينية انحصر نضالها في المستوى السياسي مباعداً بينه وبين النضال التنموي و /أو الاجتماعي /الطبقي وحتى الفكري الثقافي. وهذا ما اجاز لليسار ممارسة عجزه في التأثير في الحركة الوطنية بمجموعها، بل انتهى يسابق اليمين على المساجد. لقد فشلت الحركة الوطنية حتى في تطوير الانتفاضة الأولى رغم انها فتحت مناخات هائلة لممارسة النضال الاجتماعي التنموي، وليس فقط الطبقي. لذا، كانت حصيلة هذه الانتفاضة هي تقوية معسكر رأس المال في الاراضي الفلسطينية مما أوصله الى عقد تسوية في منتهى الرجعية والفساد مع الاحتلال. إن التعامل مع دور اليسار من زاوية صغيرة محددة في موقفه من الحجاب هي حالة من الإجتزاء، واليوم أكثرُ هذا اليسار يصلي ويصوم، وتتعمد رموزه الظهور في الصفوف الأولى لصلاة الجمعة مما يؤكد تسيس الأمر وليس تمثُّلَه.

والحقيقة، انه في حين ان الحجاب جاء تلبية لمنظور الاسلام السياسي الذي حقق "انتصاراً" على المرأة في هذا الموقع، إلا أن الاتجاه البرجوازي الكمبرادوري والليبرالي في الاراضي المحتلة، وإن كان ضد التحجيب، لا زال يلهث وراء الاسلام السياسي فيما يخص التعاطي مع الهموم الاقتصادية والتنموية لقطاعاته الشعبية، فما بالك بالطبع بالهموم النضالية ضد الكيان الصهيوني الإشكنازي. لقد ذهب معسكر التسوية الفلسطيني سواء في السلطة او الأنجزة او الأكاديميا باتجاه القبض والتموُّل الاجنبي والفساد والمحسوبية في حين أوجد الاسلام السياسي لنفسه بنية اقتصادية مقبولة وللمرأة فيها نصيب. صحيح أنها مغطاة بالحجاب، ولكنها ليست غاطسة في الفساد، أو هكذا يبدو حتى اللحظة!

هل التحجب مقاومة؟ هذا ما قرأناه في حرب التحرير الوطني في الجزائر. لم تكن جبهة التحرير حزب اسلام سياسي، بل كانت حركة ذات ميول قومية واشتراكية، ولم تكن لها إشكالات مع الإيمان. نعم كان التحجب هناك جزءاً من النشاط المسلح للمقاومة من جهة، وكان تحدياً للغربي الفرنسي ثقافياً من جهة ثانية. لكن طبيعة الحكم الجزائري منذ الانقلاب الذي تم بقيادة هواري بو مدين (19 حزيران 1966)، قد اسس لتراجع الجزائر إلى مجرد دولة يحكمها الكمبرادور والفساد، وتكفي هنا المقارنة مع كوبا، إلى أن انتهى النظام فيها إلى رِمّة من القاذورات. وحين انتخب الشعب الإسلام السياسي كبديل للكمبرادور الفاسد كانت النتيجة مجازر في الجزائر لم توقف بعد، وآخر صفحاتها تمكُّن الرئيس الحالي بوتفليقة الحصول على دورة رئاسية ثالثة ليبرهن بطبعة جزائرية عن أن القطر الجزائري فيه رجل واحد فقط!

أما الحجاب في الفترة الحالية سواء في الجزائر أو الأراضي المحتلة أو مصر أو مختلف القطريات العربية، فليس لهدف نضالي وإنما استجابة لهيمنة الفكر السلفي. هو فرض من الرجل لحجب المرأة عن مختلف الأنشطة وخاصة أنشطة المقاومة. وشاء دُعاته أمْ أبَوْا، فإن هذا الحجب للمرأة يحول النضال، إذا وُجد، إلى نضال ذكوري، نضال الجنس الواحد وبالتالي يخفف العبء عن العدو سواء كان الاحتلال الكمبرادوري الداخلي، أو الصهيوني أو الإمبريالي الغربي. كما يسحب جهد المرأة من الإنتاج والتنمية ويزيد من الإنجاب وهو الأمر الذي إلى جانب التخلف والفقر يزيد من العاطلين عن العمل، وغير

المؤهلين فكرياً وثقافياً وعلمياً. ناهيك انه يُعطي للعالم صورة أكثر سواداً عن الوطن العربي مما يُضعف مناصري الحق العربي ويحولهم إما لحياد يوجعه الغثيان وربما لمناصرين للكيان الصهيوني.

لا بُدَّ في الحقيقة من قراءة ترابط الجذور التحتية للأمور مع بعضها البعض. فليس غريباً أن يقرأ مواطن في دولة غربية حال الأمة العربية ويحدد موقفه منها عبر كون المرأة العربية مغمورة في الحجاب وأن يربط هذا بمدى جدوى ومعنى مناصرته للحق العربي إذا كانت هذه المناصرة سوف تنتهي إلى حضن الرجل أو النظام التابع!

في حالة الأراضي المحتلة، بدأ الحجاب مع الانتفاضة الأولى، وهو الأمر الذي كان على القوى العلمانية أن تعارضه وأن تحاور قوى الإسلام السياسي بشأنه على قاعدة أن الأساس هو مشاركة المرأة النضالية وليس حجبها عن النضال وحتى الحياة العامة حتى لو كان الرجل مناضلاً حقيقياً. ولعل ما فتح المجال لانتشار الحجاب ونشره هو التراجع النضالي للحركة الوطنية واغتيال نضالها بالدخول في مشروع التسوية، وهو الأمر الذي لم يسمح لأفكارها "التقدمية" بأن تُقبل اجتماعياً طالما افتقرت للحامل النضالي، وطالما ارتكزت على حوامل أوسلو والتطبيع. لا بد أن نلاحظ الحبل السُرِّي بين التخلف الاجتماعي والتخلف النضالي، بمعنى ان أية حركة سياسية غير مسلحة بنضال وطني وقومي وطبقي، لن تجد آذاناً جماهيرية لها، وبالتالي، فإن تراجع اليسار والحركة الوطنية نضالياً، جعل افكارها السياسية الاجتماعية الراديكالية غير مسموعة أو محط هُزء جماهيري.

يذهب تبني الحجاب والدعوة له إلى الطلب بإلغاء الثوب التراثي الفلسطيني لأنه يُبرز قوام المرأة، وهو الثوب الذي كان مقبولاً وطبيعياً لقرون طويلة. ومثل هذه الدعوة هي تدخل سافر في الجسد النسائي بأثر رجعي يغطي قروناً طويلة! وقد يكون من الطريف التساؤل ما الذي يمنع الرجال والنساء على السواء من النظر إلى أجساد النساء على الفضائيات التي تعْمُر بيوت أفقر فقراء المجتمع وأكثرهم عبادة! لِمَ هذا مباحاً وذاك لا؟

## 3– الإحتشام والتحجب:

ما معنى وجود هذه الظواهر وفرضها ومناقشتها بالطبع؟ وهل من معنى لهذا غير أن المرأة هي مساحة محتلة من الرجل، يفرض عليها رؤياه وسيطرته ورغباته لا شك باسم امور أو قوانين أو قيود ليس لها اساس أخلاقي أو منطقي سوى منطق القهر، مثل المجتمع، الأخلاق، العادات ... الخ وكلها من صنع الرجال بالطبع.

ليست هناك من علاقة طردية بين الاحتشام والتحجب. فالإحتشام هو مفهوم ذكوري، كما هو السُفور ذكورياً اي من أجل الذكور. يمكن للرجل ان يكون ذي ملابس تقليدية جداً لكنه ليس محتشماً. كثيرٌ من النساء في الغرب شديدات الإحتشام دون حجاب. ورغم أن الإحتشام هو مطلب ذكوري، إلا أن بوسع المرأة تطويعه عبر ثقة بالنفس تفرضها المرأة بغض النظر عن ملابسها.

قد تكون حالة المرأة الإيرانية لافتة في هذا المستوى، ففي حين فرض الشاه السفور على غير قناعة من النساء، او من كثير منهنَّ، فقد فرضت الجمهورية الإسلامية التحجُّب على غير قناعة من كثرة من النساء ايضاً. ومع ذلك، قاومت المرأة هذا الإرغام بأن لجأت إلى لباسٍ مُغرٍ أكثر من كثير من الألبسة غير المحتشمة. هو تبرج عملي في إطار الإحتشام الشكلي. وهذا التبرج (في حدود المسموح به ذكورياً)، هو في حقيقته تعبير عن رغبة المرأة في حرية أكثر. المهم كأنها تقول: "لست انا

التي اخترت التوقف عند هذا الحد من اللباس. ولو خُيِّرتُ ربما تحجبت أكثر، المهم أنني، لست أنا التي اخترت!" إن التقرب من التبرج إلى آخر حَدٍّ ممكن هو تمرد لا تخفيه المرأة وترغب في أكثر.

هل التبرج حالة نسائية بحتة؟ ألا يتبرج الرجال؟ من هو الإنسان الذي لا يحب أن يرى نفسه جميلاً؟ أليس الجمال "بضاعة" يتمنى كل الناس امتلاكها لا سيما والعالم يعيش قانون القيمة! وإلى أن يصبح الإنسان هو القيمة بحد ذاته، سيظل الجمال المظهري والملكية الخاصة والسلطة مناطق نزاع لاإنساني بين الناس؟ ألا يشترون ذلك بأموال طائلة؟ ما الفرق بين التبرج والتزين؟ هل التبرج قضية تجارية استهلاكية منذ القدم؟ أم حق في الجمال والأنوثة؟ قد يهمنا هنا جانب آخر في الأمر هو أن التبرُّج ليس بالضرورة أن يكون جميلاً، ولكنه بالضرورة استهلاكياً وهو يصب بالتالي لصالح الرجل بما هو المتحكم بالملكية الخاصة، اي ان المرأة تنتهي في خدمة مملكة الرجل. هذا ناهيك عن أن الاستهلاكية لا تبتعد كثيراً عن الحالة القطيعية للبشر.

## 4- النفط والقطرية وتسليع المرأة والحجاب:

قطريات الخليج حالة نادرة، فهي فقيرة بشرياً وغنية مالياً. كانت المرأة البدوية قبل النِّفط غير محجبة، فالصحراء و/او العمل الزراعي لا تسمح بالحجاب، فما بالك بالعمل الصناعي. ولكن حينما اصبحت هناك آفاقاً للتصنيع تم التوجه بشكل هائل نحو الحجاب. وهذا في الخليج يعني استمرار نزيف الثروة المحلية إلى الخارج كأجورٍ للعمالة الأجنبية وهي ليست عربية في الأساس وهذا يعني عدم توطين وعدم تعريب الثروة، وبالطبع إبقاء المجتمع متخلف فيما يخص المرأة.

بكلمة أُخرى، جاء النِّفط ليخلق حالة جديدة، عدم الشغل حتى للرجال، توفير سيولة مالية، هجرة الرجال، تحكمهم بالثروة، خضوعهم النفسي الداخلي للأجنبي، جلب رجال اجانب للعمل يقفون في السلم تحت الرجال العرب، بينما فوق العرب الغربيون. وحصر النساء في معتقل المتعة. وبالطبع حافظت الأنظمة وخالقها، الغرب، على عدم وحدة هذه القطريات لا مع بعضها ولا مع الوطن العربي، مما أوجد فائضاً هائلاً من الأموال التي تسمح بالكسل والخمول والإقتناء المنزلي للمرأة، ومما يخلق حالة من الحاسدية من بعض العرب غير الخليجيين، فيلجأون إلى تعصب قطري.

قد يرتبط الحجاب إلى حد ما بالهوية الوطنية. ولكنه لو كان كذلك، لما كان بوسع المرأة العمل إلا في مجالات محدودة بما ينسجم مع هذه الهوية في حقبة معينة، ولكن حينما تحصل تغيرات على الهوية لا بُدَّ أن تحصل تغيرات في ارتداء الحجاب. أما الوهابية الخليجية فتجعل من الحجاب "ثابتاً" ابدياً. فالحجاب، ليس وليد الهوية ولا الدين، والدين وحده لا يشكل الهوية، بل الحجاب وليد مفروض من درجة متخلفة من النظام الإجتماعي السياسي الثقافي الذكوري حيث يشكل إثباتاً وتثبيتاً لسيطرة الرجل على المرأة وامتلاكها عنوة، وحتى إعلان هذا الإمتلاك العنيوي. وعليه، ليس الحجاب خصيصة ثابتة لمجتمع ما، ولكن لنظام ذكوري ما.

" في احدى الجامعات الخليجية هناك نشرة للطلاب اسمها "رسالة الجامعة" ظهر فيها مقال منذ شهرين، طالب متدين يوجه كلامه حول كيفية التخاطب بالهاتف، فيقول، إذا دق رجل الهاتف على إمرأة (التي هي وكيلة قسم في الجامعة) يجب الا ترد ولكن تنتظر فإذا كان صوت محرم تتحدث، إذا لم يكن فعليها ان تقول السلام عليكم ورحمة الله، وإذا حدث وشعر

المتحدث بأي تحركات غريزية خلال المكالمة فيجب ان يغلق الهاتف ويقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم..[223]". ولكن، لنفرض ان الهدف من الاتصال الهاتفي مصيري على الجامعة، مثلا اشتعال النار في إحدى الدوائر، أو وجوب إغلاقها لحدث خطر، او قيام جهيمان بتحرير حرم الجامعة والتخندق فيه ضد الدولة التابعة ... الخ هل تُهمل كل هذه فقط لأن في نبرة المرأة بعض الجنس المتخيّل على الهاتف! هذا حجاب فوق الحجاب، حتى في المكالمة الهاتفية، بل هو تحريم موارب لتشغيل المرأة.

ولماذا يشعر هو بتحركات غريزية ولا تشعر هي؟ حتى في التحركات الغريزية هو مقدَّمٌ عليها؟ وإذا كان الطالب الجامعي يعتبر المرأة هكذا مغوية، أفعى، فما بالك بالرجل البسيط! ترى، الا ينظر الشاب إلى نساء الفضائيات؟ أم الحكمة أنهن نساء من حزم ضوئية؟

على هذه الخلفية يمكننا فهم اندهاش غربيين من وجود مفكرين مبدعين في تاريخنا، لأنهم لا يرون، ولا نحاول أن نُريهم سوى الجوانب الظلامية في حاضرنا. والأمر نفسه، فعلى خلفية السعي لأن تتخلف المرأة والمجتمع يأخذ كتَّاباً عرباً على كتابٍ غربيين تعجبهم لوجود فلاسفة امثال ابن سينا في بلاد الاندلس في القرن السادس الهجري ولماذا لم يكن في بلاد الغرب. فقد أمسك احد الكتاب المجتهدين بالتاريخ أمسك الراحل د. هادي العلوي من ثيابه وهو يصرخ: *من اين لكم ابن سينا؟ انه ولد في بلادكم بالخطأ!! اريد ان تشرح لي لأنني مختار في ربط التراث والتاريخ العربي بهذا الفيلسوف. وافتش على الظروف الذاتية والموضوعية التي انجبته فلم أرها. فقال له د. هادي: ان هناك نظرة خاطئة وشائعة عن تاريخ الاسلام يصورونه وحدة مطلقة مع عدم وضوح التصورات المتعلقة بسقوط الحضارة الاسلامية وبالتالي عدم طرح مسألة تزمين تلك العصور كموضوع من موضوعات تاريخ الاسلام"*.

تغيب هذه الأمور عن حواس بعض كتاب الغرب ولكن، مع ذلك قد يكون الرجل الغربي على حق، ألم يُتوفَ هادي العلوي في المنافي!

ذكرني هذا برجل كنت رأيته في مقصف مكتبة بوردرز في سان فرنسيسكو. مع تكرار الأيام حصلت بيننا أُلفة معينة، وأخذنا نتحادث في امور عِدَّة. ذات يوم اراني مقالة في مجلة متخصصة في الجغرافيا، لم أعد اذكر اسمها لكنها كما يبدو مجلة معروفة لأهل مجالها. قال لي، هنا مقالة تتحدث بأن العرب وصلوا أميركا قبل كولمبس، وأراني كيف أن العرب كانوا يطلقون الحمير في المناطق الوعرة ويرسمون الطريق في اعقابها.

قال لي ذات يوم، لديكم مشكلة حرية الفرد حتى في شخصه .

قلت: ما قصدك؟

قال: لدينا حرية فردية، فكما تلاحظ هنا ، هذه المدينة عاصمة المثليين في بلادنا والعالم.

قلت: هل قرأت التاريخ العربي؟

قال: قليلاً.

---

[223] ندوة الخبراء حول المرأة العربية والتغيرات الإجتماعية والثقافية
القاهرة 13-15 يناير 1987، اليونسكو والأسكوا. مداخلة د. ثريا عبيد، ص 76.

قلت، بمعزل عن وجوب النقاش فيما إذا كانت المثلية سلوكاً سوياً أو شاذاً، أو إذا كانت مضرة للمجتمع أم لا، وبمعزل عن رأي الأديان بها، فإن الشاعر ابو نواس الذي كان محترفاً لهذه المسألة كان يعيش في بلاط الخليفة، ومن يقرأ ديوانه الخمريات، يرى كم كان المجتمع العربي منفتحاً آنذاك. حبذا ايها السيد لو تعرف أن الحريات كثيراً وربما حتماً تشترط وجود الثروة والتطور، وبدونهما لا بد من الديكتاتورية.

ولكن، هل هؤلاء الغربيين على خطإ كلي؟ هل نقدم نحن لهم ما يقنعهم بالصورة التي يشكلونها عنا لنعزي أنفسنا بعد ذلك بالقول: هذا استشراق وقراءة انثروبولوجية كولونيالية؟ هناك الكثير مما يحصل في الوطن العربي مما يعزز هذه التصورات، أو هذه الصورة التي يخلقونها لنا وعنا. وعليه، هل يأتي يوم نقوم بمسح شِعْرِ أبي نواس من لوحة الأدب العربي كي نبدو على الصراط المستقيم؟

ينقلنا هذا دون عناء للمسألة المركزية في تناول موضوع المرأة العربية، وتحديداً أن هذه الهزيمة التي لم تتزحزح للمرأة العربية مرتبطة أساساً بالهزيمة السياسية والتخلف، أو على الأقل فإن التخلف مصدر إغناء للهيمنة الذكورية. لكن هذا لا يعني أن التطور الصناعي يحقق للمراة المساواة، إلا أنه يوفر ظروفا موضوعية وضواغط واقعية تضع المرأة ومن يناصرها في مناخ تحدٍ أفضل ضد السيطرة الذكورية.

**المرأة في التشريعات العربية**

كشف تقرير مقلق حول التنمية البشرية في الوطن العربي نشره برنامج الامم المتحدة الانمائي عام 2002، ان اكثر من نصف النساء العربيات أميات وان تمثيلهن النيابي لا يتعدى 5.3%، وهي اكثر النسب انخفاضا بعد افريقيا جنوب الصحراء.

غير ان بعض الناشطات يشككن في مغزى هذه المؤشرات. وتساءلت هبة رؤوف وهي طالبة جامعية مصرية تحدد نفسها بانها قريبة من إسلام معتدل "ما هي اهمية المشاركة السياسية في انظمة استبدادية؟"

نَصّ دستور (في فترة الناصرية) 1956 في مصر ولأول مرة على مستوى الوطن العربي على مساواة المرأة بالرجل في الحقوق السياسية كحق التصويت والترشيح للإنتخابات العامة، وشغل وظائف الدولة.

يقول ابراهيم وسعداوي: "... وإذا تطرقنا بالحديث الى تقييم قوانين وقرارات الثورة نجدها قاصرة، بمعنى ان الثورة منحت المرأة حقوقا سياسية مفرغة من مضمون الحقوق المدنية، فالثورة لم تتعرض لثغرات قانون الأحوال الشخصية الذي اعتبر عقبة في تحرير المرأة وممارستها حقوقها السياسية بفاعلية"[224].

لأيٍ منهما يجب ان تُعطى الأولوية، للحقوق المدنية أم السياسية؟ للفرد أم للفرد عبر المجموع؟ وأين يتحقق استقلال الفرد بذاته وجسده، في الحق السياسي العام أم في حريته الشخصية؟ وما مجال التحرر الحقيقي أهو الذات، أم الموقف السياسي؟ فالحقوق السياسية هي محدودة بمصالح ورؤية النظام السياسي الذي إضافة إلى ذكوريته، هو لصالح طبقة أو تحالف طبقي معين. أما الحريات الفردية والحقوق المدنية فتتم ممارستها فرادى ومن ثم طبقياً، وبالتالي هي القاعدة التي يمكن أن تُبنى عليها الحقوق السياسية. هذا دون أن نؤكد على الحرية الاقتصادية كنهاية وقمة الحريات.

[224] سعد الدين ابراهيم ونوال السعداوي، التنمية والتحول الإجتماعي للمرأة والأسرة في مصر، سعد الدين ابراهيم نوال السعداوي ، مصر في ربع قرن، بيروت معهد الإنماء العربي، 1981 ص 514.

فالثورة السياسية الوطنية تستخدم المرأة ولا تحررها، بل تؤدي إلى نصف استقلال البلاد، اي يستقل الذكور ويستمر احتلال النساء محلياً. ليس شرطاً كل الذكور مستقلين بالطبع. هذه هي انتكاسة ثورات المحيط.

تبنت تونس والصومال (محمد سياد بري) تشريعات متقدمة بالنسبة للمرأة، ولكن، خاصة في الصومال، فإن التشريعات المتقدمة في مجتمع قبلي والفقر والتخلف لم تنفع. فالتخلف في البناء القيمي مرتبط وناجم عن تخلف البناء المادي. فالمنظومات النظرية تظل مثالية مقارنة بواقع قبلي طائفي ماقبل- صناعي. ترى، هل يقتضي هذا الوضع التصنيع أم الوحدة أم كليهما وأيهما اولاً؟ أم توسع في المنظومات الثقافية على صعيد عالمي وخاصة فيما يتعلق بالإشتراكية.

وهو يقتضي بالطبع خلع التدخل الخارجي. هذه المنظومة التشريعية بلا حوامل مادية واجتماعية وثقافية، ولذا، فالرِّدة عنها اسرع من سرعة القبول بها مفروضةً. هذه البنية المادية المتخلفة هي التي مكَّنت الرئيس الصومالي محمد سياد بري، من حمل الصومال على كتفيه إلى المعسكر الاشتراكي، ومن ثم حملها ثانية إلى المعسكر الغربي. وهي البنية نفسها التي انتهى معها الصومال إلى حالة من حرب القبائل طويلة الأمد، وأخيراً الخضوع لاحتلال مركَّب، أميركي باستخدام أدوات إثيوبية.

حتى في تونس التي بها قانون احوال شخصية "عصري"، يحرم تعدد الزوجات او تنظيمه للطلاق فإن ذلك لم يمنعه من تكريس وضع قائم في معظم الدول العربية وهو سيادة الرجل وتبعية المرأة في الحياة الأسرية حيث تنص الفقرة الثانية من المادة 23 من القانون .. "وعلى الزوجة ان ترعى زوجها باعتباره رئيس العائلة وتطيعه فيما يأمرها به"[225].

أما المشرع الكويتي فيذهب إلى ان "الطاعة من اهم الواجبات التي يلقيها عقد الزواج على الزوجة، واذا امتنعت عن طاعة زوجها يكون من حق الزوج مطالبتها بالطاعة".

"يصل الأمر في بعض الحالات ان تؤمر الزوجة باطاعة زوجها بواسطة الشرطة اذ وصل الحد في احدى القضايا المنظورة امام محاكم البحرين الى ان يصدر القاضي الشرعي آمراً بإقالة الزوجة من وظيفتها وسحب رخصة سياقتها والحاقها ببيت الزوجية"[226].

هل هذه الطاعة هي التي تشبع الرجل وبالتالي طالما هو مطاع في البيت فلا بأس ان يخضع خارجه، أي للحاكم، وهو ما يجعل سيطرته في المنزل مثابة تعويض عن إذلاله في الحياة العامة. ويرفض قضاة الشرع في البحرين او معرقلوه احيانا تزويج الشابين المختلفين من حيث الأصل الإجتماعي (الوضع القبلي) والمذهب رغم موافقة ومباركة اهلهما لذلك[227]. ولكن، بعد اكثر من نصف قرن من الجهود المتصلة والمتواصلة بذلتها المرأة البحرينية، اقرت البحرين اول قانون وضعي لتنظيم الأسرة (قانون الاحوال الشخصية) يسمح للمرأة ان تشترط في عقد الزواج عدم زواج زوجة أُخرى، كما يسمح للمرأة بخلع زوجها

ضمن شروط محددة مثل عدم الانفاق او الغياب ولا يحوز للولي ان يمتنع عن تزويج الفتاة دون مانع شرعي.

---

[225] عزة الشابي ، مداخل حول بعض مكاسب المرأة من خلال مجلة الأحوال الشخصية ومدى مساواتها الحقيقية للرجل"، المؤتمر الخامس عشر لاتحاد المعلمين العرب، تونس، 3-6تشرين الثاني/نوفمبر 1984.

[226] ندوة الخبراء حول المرأة العربية والتغيرات الإجتماعية والثقافية، القاهرة 13-15 يناير 1987، اليونسكو والأسكوا. ص 95.

[227] ندوة الخبراء حول المرأة العربية والتغيرات الإجتماعية والثقافية، القاهرة 13-15 يناير 1987، اليونسكو والأسكوا. ص 97.

تنص المادة 30 من القانون الكويتي "الثيب او من بلغت الخامسة والعشرين من عمرها الرأي لها في زواجها ولكن لا تباشر العقد بنفسها ولكن ذلك لوليها"[228].

"ويكاد المشرع الجزائري ان يتفق مع ما هو معمول به في سوريا والبحرين وربما الكثير من البلدان العربية الأُخرى على حجب حق المرأة في تزويج نفسها، اذ ينص القانون الجزائري والسوري مثلا على حق الأب في منع ابنته البكر من الزواج اذا كان المنع في مصلحتها ... ولا تمتلك البنت العاقلة الرشيدة الحق في تزويج نفسها في البحرين دون موافقة وليها"[229].

والطريف أن هذه المواقف والتشريعات متخلفة بقرون عن ما كان توصل إليه ابي حنيفة الذي أسَّسَ: "المرأة تباشر عقدها بنفسها اذا شاءت واستدل على ذلك بنصين من الكتاب. الأول: " لا جناح عليكم فيما فعلن بأنفسهن بالمعروف" والثاني: "حتى تنكح زوجا غيره" لاحظ حتى تنكح وليس ينكحها، وهذه اكثر تقدمية من لغة اليوم.

ثم، إذا كانت البنت بلا ولي، كيف يمكن لها أن تتزوج؟ هل لا يحق لها الزواج؟

جاءت امرأة إلى الرسول وقالت: إن أبي زوجني من ابن عمي ليرفع بي خسيسته، وأنا له كارهة، قال لها الرسول: الأمر إليك، ان شئت أمضيت أمر أبيك وإن شئت فسخته، فقالت: أمضيت أمر أبي، ولكن فعلت هذا حتى يعلم النساء ان ليس للآباء من الأمر شيء"[230]. والسؤال ماذا لو كانت الإبنة تحمل شهادة تعليم عالٍ والأبُ أمي، فهل ولايته، ولنقل وعيه، ارقى؟

على أن الأمر لا يقتصر على الزواج، بل يَطال العلم. ففي الخليج، يعتبر سفر المرأة إلى الخارج وزواجها ثم عودتها زناً. أما والعلم زنىً فقد حان الوقت للقول: "رُفعت الأقلام وجفَّت الصحف"!

"يقول مرسوم رقم 330 في سوريا: "بموجب المرسوم رقم 330 تاريخ 2002/9/25 يصادق على انضمام الجمهورية العربية السورية الى اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة المعتمدة من الجمعية العامة للامم المتحدة بموجب قرارها رقم 34/180 المؤرخ في 1979/12/28 وذلك مع التحفظ عن المادة 2 والمادة 9 الفقرة المتعلقة بمنح الاطفال جنسية المرأة المادة 15 الفقرة الرابعة المتعلقة بحرية التنقل والسكن والمادة 16 البند الاول الفقرات (ج - د - و - ز) المتعلقة بالمساواة في الحقوق والمسؤوليات اثناء الزواج وعند فسخه في ما يخص الولاية والنسب والنفقة والتبني والمادة 16 البند الثاني حول الأثر القانوني لخطوبة الطفل او زواجه لتعارضها مع احكام الشريعة الاسلامية وكذلك عن المادة 29 الفقرة الاولى المتعلقة بالتحكيم بين الدول في حال حصول نزاع بينهما"[231].

كثيرا ما يؤكد علماء الفقه ان المرأة تتأثر نفسيا وعاطفيا بالدورات البدنية التي تعتادها مما يحرف مزاجها ويجعلها مظنة خطأ. وعليه فالمرأة، في نظرهم، انفعالية يسيطر عليها احتمال الخطأ والنسيان، كما ان عاطفتها الكبيرة تمنعها من ان تتبوأ المناصب العامة، كرئاسة الدولة او النيابة. ويبدو احيانا ان التمييز الفقهي ضد المرأة يتخذ شكل تشبث بالاحتكار الذكوري للشؤون

---

[228] الباب الثاني، المادة 30، قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

[229] هيا الخليفة، احكام الأسرة في الخليج العربي بين رواسب الجذور ومقتضيات الحاضر، دراسة مقدمة للمؤتمر الإقليمي الرابع لمرأة في الخليج العربي، مسقط، 15-18 كانون الأول ديسمبر 1986 ص 23.

[230] ندوة الخبراء حول المرأة العربية والتغيرات الإجتماعية والثقافية، القاهرة 13-15 يناير 1987، اليونسكو والأسكوا. ص 112.

[231] الجريدة الرسمية السورية، عدد 43، 2002 ص. 2790.

العامة بمطلقها. فالمرأة، في عرف الفقه المعاصر، قد تنافس الرجل في ميادينه بشكل يضر، في نهاية المطاف، بالمصلحة العامة[232].

لا يسع المرء وهو يقرأ هذه التبريرات إلا أن يقتنع بأن هؤلاء المشرعين والفقهاء، إنما يرون في العرق العربي، إن كان هناك اصلاً عرقاً صافياً، تخلف عقلي وتقصير ودونية عن الشعوب أو الأعراق الأخرى. فلو استثنينا نساء عربيات كثر في التاريخ مارسن الحكم والحرب ولا شك كن إناثاً يمارسن الجنس ويمررن بالعادة الشهرية ... الخ، لو تغاضينا عن كل هذا، ألا يشعر هؤلاء بتحقير الأمة حينما ينسبون للمرأة "تقصيرات" تمنع عليها ممارسة أنشطة أو شغل مناصب هامة وحساسة، بينما هناك نساء في العالم يُدرن حروباً، حتى على صعيد امبريالي، وسياسات تتحكم باقاليم وبالعالم؟ ألم تكن مارغريت تاتشر، وهي من عُتاة راس المال والإمبريالية والحرب، أُنثى تحمل وتحيض! هل كانت بريطانيا سوف تخسر عدوانها ضد الأرجنتين في جزر فوكلاند عام 1982 لو كانت مارجريت تاتشر حائضاً في تلك الفترة؟ أم أن الله رحم بريطانيا لأن تاتشر كانت قد بلغت من الكبَر عِتياً، كعجوز شمطاء، وبالتالي كانت قد تجاوزت سن الحيض! أم هل كانت كونداليزا رايس وتسيفي ليفني بلا دورة شهرية وهما تتحكمان بنا! يوجب علينا هذا التذكير بما كتبه ابن رشد: " ...ومثل هذا جبلت عليه بعض النساء من الذكاء وحسن الاستعداد، فلا يمنع أن يكون لذلك بينهن حكيمات أو صاحبات رياسة[233]"

تعتبر اليمن الديمقراطية "سابقاً" حالة متقدمة مقارنة بمختلف البلدان العربية:

"وتعتبر الدولة الجنود والنساء والطلاب جزءا من هذا التحالف بفضل انتمائهم إلى قوى الشعب المنتجة" المادة 7.

"تضمن الدولة حقوقا متساوية للرجال والنساء في جميع مجالات الحياة السياسية والإقتصادية والإجتماعية وتوفر بشكل تقدمي الشروط اللازمة لتحقيق تلك المساواة" (المادة 36) كما أُلغيت المهور هناك منذ عام 1975. ولكن، اين اليمن الجنوبي اليوم؟ ألم تقدم الولايات المتحدة الأسلحة للنظام البدوي/القبلي في اليمن الشمالي ليسحق هذه التجربة التي أتت إلى الاشتراكية المحققة في لحظاتها الأخيرة وهو الأمر الذي حال دون أن يتوحد اليمن تحت نظام اشتراكي وليس البدوي/القبلي في الشمال؟

يلاحظ، كما اشرنا، ان اغلب الدساتير العربية تتجنب ذكر حق المرأة على التخصيص في العمل وتركز من جهة أُخرى على الأسرة فقط. ويتكرر ذكرها وكأنها بديل عن ادوار المرأة ورغم ان الأُسرة تشمل المرأة والرجل والأبناء والبنات وبعض الإقارب. وهي تعتبر خاضعة لوصاية الرجل في ما يتعلق بالاحوال الشخصية.

**تراجع المرأة والمجتمع ... مصر مثالاً**

لا بُدَّ أن يُثار السؤال حول تراجع الموقف من المرأة في مصر في العقود الأخيرة بما يتناقض مع النضوج المبكر نسبياً لمختلف مظاهر التحديث في مصر مقارنة مع مختلف البلدان "القطريات" العربية، ومن هذا التحديث الموقف من المرأة أو وضع المرأة. قد يجد هذا الأمر تفسيراً معقولاً في أطروحتنا فيما يخص مناحي التطور في الوطن العربي. وذلك بالمجمل في منحيين:

---

[232] السباعي في ندوة الخبراء حول المرأة العربية والتغيرات الإجتماعية والثقافية، القاهرة 13-15 يناير 1987، اليونسكو والأسكوا.، ص 167، 168، 193.

[233] الجابري، 1998، ص 251، مصدر سبق ذكره.

- البلدان ذات الموهوبية الثرواتية الطبيعية مثل مصر والعراق وسوريا، وهي التي تمكنت من إطعام سكانها وبزل فائض زراعي سمح لها بمداخل تصنيعية[234]. وهذا بالطبع في منتصف القرن العشرين.
- وبلدان المنحى الثاني، وهي الفقيرة طبيعياً، وكل هذا القول قبيل النفط بالطبع، وهي التي طالما عجزت عن كفاية سكانها، وعليه لم يكن لديها ما يكفي لتحولات تصنيعية.

لذا، قادت بلدان المنحى الأول عملية التحديث الإقتصادي والسياسي في الوطن العربي، ومن هنا تعاطت مع مسألة النوع قبل الأُخريات، اللواتي، وخاصة البلدان النفطية، لم تتعاطَ مع هذه المسألة حتى بعد الطفرات النفطية. وعليه، لا يكون توفر الفائض هو سبب الإنتقال التقدمي لبلد أو آخر، بمعنى هل الفائض هو إنتاجي قائم على دور البشر في العمل والإنتاج والتطور وتطوير الوعي والحق في الحريات، أم هو امتلاء بالسيولة المالية التي لم تنتج عن سيرورة وحراك طبقيين ومن ثم تفارق وصراع طبقيين. وهنا تجدر الإشارة إلى الفارق بين البرجوازية البيروقراطية التي وصلت إلى الحكم في بلدان المنحى الأول والتي خلقت حولها جهاز توظيف هائل تديره الدولة، وبين بلدان المنحى الثاني حيث الدولة تبدو، بل وتتصرف كما لو كانت تملك الأرض وما عليها. بعبارة أخرى، فإن تمكُّن الدولة الريعية من أعناق الناس اقوى بكثير من تمكن راسمالية الدولة البيروقرطية.

لذا، فإن التعاطي الإيجابي من قبل الحركة الثقافية في مصر مع موضوعة المرأة، نجم في الأساس عن واقع سمح بذلك أو دفعه وولَّدة، كما أن التعاطي السلبي له نفس المسببات بالاتجاه النكوصي والسلبي.

في بدايات القرن العشرين، تعامل كتاب ومفكرون مصريون مع حقوق المرأة.

"إن أخطر ملامح التطور الإجتماعي عام 1919 هو ظهور مفهوم الوطنية المصرية والتي تضمنت توحد الأمة بعنصريها من جانب ثم نهضة المرأة المصرية وظهور نبوغها وتكون الجامعة الإنسانية. فاتحاد الأمة لا يقل شأنا عن نهوض المرأة فهما الركنان الأساسيان لتطورنا الإجتماعي"[235].

مضى على هذا الحديث قرن، وعاشت مصر حقبة ليبرالية بدستورها الليبرالي 1923، وأُخرى ثورية حيث حصلت المرأة على مكاسب عدة ليس أقلها الحق في التعلم، وإن كانت كبقية البلد وضعت تحت وصاية الحزب الواحد الذي اتضح أنه ليس وصياً كما يجب، هذا إذا كانت الوصاية أمراً مقبولاً. وها هي الأمور أسوأ مما كانت حين كتبت هذه السطور؟ ما معنى هذا؟ حتى مكوِّنَي الشعب العربي في مصر تسيران في طرق الإقتتال؟ وضرورة الخِتان ما زالت معششةً في رؤوس الأكثرية الساحقة!!! والسؤال هو: هل الأسباب دينية أم اقتصادية أم عوامل خارجية؟ لماذا عادت كثرة في مصر إلى شرنقة كانت تجاوزتها منذ زمن؟ هل الحداثة سهل ممتنع على المجتمع العربي، أم أن الحداثة هي نفسها، كما أراد مصدروها، لعنة؟

ولكن، من يتحكم بالقرار السياسي يتحكم في كافة مناحي حياة وتطور المجتمع البشري. وعليه، فإن طبيعة النظام السياسي وتوجهه الإقتصادي، أو بقول آخر، فإن جوهر التشكيلة الإجتماعية الإقتصادية هو الذي يحدد مسار حياة المجتمع. ومن

---

[234] أنظر عادل سمارة، دفاعاً عن دولة الوحدة، ،إفلاس الدولة القطرية: رد على محمد جابر الأنصاري. دار الكنوز الأدبية بيروت، ومؤسسة فلسطين للأبحاث ، الولايات المتحدة 2003.

[235] عبد الفتاح عبادة، نهضة المرأة المصرية والمرأة العربية في التاريخ: بحث تاريخي اجتماعي أدبي (مطبعة دار الهلال بشارع نوبار، مصر، 1919، ص3

هنا، فإذا كانت الحقبة الناصرية قد قيدت الحريات الديمقراطية السياسية، إلا أنها وازنت ذلك بمحاولات تطبيق اشتراكي جزئي وفر للطبقات الشعبية أوضاعا اقتصادية افضل، وهذا ساهم في تحرر نسبي للمرأة من ضمنه تشغيلها.

وبالمقابل، فإن النظام الناصري نفسه قد احتوى على بذور تفككه وتحديداً لأنه لم يكن جذرياً ولم يقطع مع الرأسمالية المصرية التي بدأت لبرالية وانتهت كمبرادورية. وهكذا، فإن مصر ما بعد الناصرية قد انخرطت في النظام الراسمالي العالمي، متجاوزة الإنخراط النسبي والمحدود للحقبة الناصرية. كان انخراطها النسبي في الحقبة الناصرية لأن ذلك النظام كان ذي توجه قومي إنتاجي، وإن لم يكن اشتراكياً لا بالتطبيق الجذري ولا بالوضوح النظري. أما حقبة ما بعد الناصرية، فكانت حقبة التكيف مع مقتضيات وشروط المركز تجاه المحيط والتي تمثلت في استبدال التوجه الإنتاجي بالتوجه الإستهلاكي الإستيرادي. وهذا لعب دوراً بارزاً في عودة المرأة إلى المنزل، وبالتالي تدني منزلتها الإجتماعية.

لقد وضع الكمبرادور المجتمع المصري، ولا سيما الطبقات الشعبية أمام أحد خيارين سياسِيَيْن. فإما اختيار نظام الرأسمالية الكمبرادورية الحاكمة وهو تابع للمركز الإمبريالي ومتصالح مع الصهيونية، أي هو في نطاق التبعية، وإما اختيار البديل المتوفر وهو الإسلام السياسي، وهو الخيار ألأكثر جاذبية سياسياً، ولكنه تضمن بالطبع تراجعاً حاداً في دور المرأة، وذكورية أعلى وصلت الدرجة الوهابية والتكفيرية. وما من شك أن المرأة لم تختر هذا الوضع، ولكن الردة الكمبردورية هي التي أوصلت الأمر إلى ذلك الدرك.

مع التفاتة إلى الماضي القريب، يبرز سؤال هام، إذا كان الرافد الديني السلفي يركز على تبعية ودونية المرأة إنسانياً واجتماعيا، معتمدا على اساس فقهي، فلماذا جاراه اللبراليون في ذلك:

"...الأفندية الذين مثلوا تيار الحداثة في جوانب فنية أو علمية مختلفة (الأدب، الشعر، الإقتصاد) إلا أنهم احتفظوا بتوجههم الإجتماعي المحافظ المرتكز بدرجة أكبر على تراث الأعراف والتقاليد...وقد استعان هؤلاء في جدلهم بسلطة التفسيرات الدينية المحافظة...ومن ابرز هؤلاء طلعت حرب، ومحمد فريد وجدي وعباس محمود العقاد[236]"

قد يجد هذا السؤال إجابته في موضوعية التطور الصناعي التقني، وذاتية الذكورة. فمحاولات التصنيع والحداثة لا تعني بالضرورة أن الرجال يستحدثون من أجل النساء ولا حتى بقية الرجال. فحافز الربح هو الأساس. والمشكلة هي : إلى اي حد أمعن هؤلاء أو سمحت لهم آفاقهم والظروف بالسير قدما في عملية التصنيع، التي هي نفسها كعامل موضوعي تجرهم إلى "الإنسحاب" من مناطق حقوقية للنساء وإخلائها لصاحبات الحق. هي معركة اجتماعية بل حتى طبقية في الوقت نفسه. أليست الذكورة الرأسمالية طبقة مالكة حاكمة والمرأة بالعكس؟ ففي هذا الصراع الطبقي الذي يحصل على مستوى النوع، تكمن فرص استعادة المرأة حقوقها بهذا القدر أو ذاك. إعطاء المرأة حقوقاً ما، بمعنى أن ضرورة المرأة للإقتصاد، وتحديداً للعمل، تتناسب طردياً مع نيل حقوقها وإرغام الرجل على قبول ذلك. أي أن شروط تطور صناعي متدنٍ أو مقطوع يقود إلى حقوق وسط ومن ثم مقطوعة. إن من يتبنى القضايا المجتمعية بأفق نظري تحليلي هي الطليعة المثقفة، المثقفون العضويون، وأصحاب المصلحة في ذلك وليس رجال الأعمال. بل إن كثيرا من القادة السياسيين لحركات تقدمية، ليسوا تقدميين بما يكفي مقارنة مع المثقفين الثوريين في هذه القوى.

---

[236] منى أبو الفضل، المرأة العربية والمجتمع في قرن2001 : 50-51

إذن، طبقاً لمستوى التطور وحاجته هو نفسه لتشغيل المرأة، كان تأثير ذلك على مواقف رجال الأعمال في مصر آنذاك، وليس تاثيره على قناعاتهم. فالإمتلاء المالي غير الناجم عن عمق تحول تصنيعي لم يفرز ثقافة حداثة صناعية تزيح الثقافة الماقبل راسمالية وهي غالباً بطريركية دينية. كما أن هذا التطور الصناعي المحدود لم يوفر المناخ الإجتماعي لحركة عمالية متقدمة ومنظمة لتناضل من أجل حقوق المرأة وتفرضها على الرجل وهو الأمر الذي يؤدي إلى تحول في الثقافة بدرجة أو اخرى مع الزمن. هذا مع وجوب الإشارة إلى أنه حتى في البلدان الأكثر تقدماً صناعياً، ليس شرطاً أن يكون المستحدث متقدم فيما يخص الحقوق سيما حقوق النساء. ولجوء راسمالية المركز حتى في حقبة العولمة إلى ترويج نصائح رجال الدين للنساء بالعودة إلى المنزل والتخصص في أمومة صالحة شاهد على ذلك هذا ناهيك عن تأنيث الفقر وتأنيث الأعمال الجزئية...الخ.

كانت الحقبة الناصرية مثابة توسيع للحقوق العمالية الطبقية للنساء، سواء في التعليم والعمل، وإن كانت ردَّة فيما يخص المرونات الحُرِّياتِيَّة والديمقراطية. أما ما بعد الناصرية، فقد أفقدت المرأة جُزْأَيّ تراثها التقدمي المكتسب، اي المرونة اللبيرالية النسبية ممثلة في الحريات ما قبل الناصريَّة، وكذلك مكاسب الحق في العمل وهو حق قام على الحاجة الصناعية بُنيوياً لعمالة المرأة، فانتهت إلى حالة من البِطالة والإنحصار المنزلي، وتقليص الحُرِّيَّات.

تنقل منى أبو الفضل النقاش إلى المثقفين العضويين للمؤسسة الدينية الذين يريدون حداثة ما، ولكن في حدود الثقافة السائدة، وليس تماشياً مع ما تفرزه عملية التطور التصنيعي، بمعنى أنهم لم يسمحوا بحداثة ثقافية قيمية تتماشى مع التحديث التصنيعي، بل حاولوا إبقاء البنية الفوقية القديمة. "إلى جانب هؤلاء هناك دُعاةُ الإصلاح الذين دَعَوْا إلى النهضة وولوج مضمار التحديث انطلاقا من الدين من خلال إطلاق قوى الإجتهاد ومراجعة التراث الفقهي الذي اورث المرأة من خلال قراءته الخاصة للدين كل هذا القدر من الاستضعاف والتقييد ... وجاء على رأس هؤلاء الإمام محمد عبده وقاسم امين والطاهر حداد[237]" .

وعليه، كان رجال الدين هؤلاء أو المثقفون الليبراليون هم المثقفون العضويون للطبقة الحاكمة المالكة ولعبوا دورهم من خلال تقاطع موقفهم الثقافي الإجتماعي مع الشريحة المستحدثة من الرأسمالية الليبرالية. ولم يكن ما يشكل تحدٍّ لكليهما سوى قوة دفع تنموي واسعة، وهو ما لم يحدث في تلك الأيام.

ومع ذلك، ظل موقف هؤلاء المثقفين الليبراليين أعلى لصالح المرأة من موقف رجال المال الذين بقوْا أكثر محافظة. ففي حين ينطلق المثقف من قناعات نظرية لا تشتبك كثيراً مع المصالح الإقتصادية، يكون موقف الطبقة المالكة مختلفاً.

كتب قاسم أمين:

"طرقت باباً من أبواب الإصلاح في أمتنا والتمست وجها من وجوهه في قسم من أفراد الأمة له الأثر العظيم في مجموعها"[238].

كما يبدو فإنه حسب وقته وأُفقه، ليس مرشحاً للمطالبة بما هو أكثر من الإصلاح، وهو موقف يخلو بالطبع من الأُفق الطبقي بل ربما يقصر وراء محاولات التصنيع نفسها. وقد تكون ثالثة الأثافي ان هناك قوىً في هذه الأيام، اي بعد قرن من

---

[237] منى ابو الفضل، 2001: 51

[238] قاسم أمين، تحرير المرأة، القاهرة متكبة الترقي 1316-1988: 133.

الزمان، في عصر لليوم الواحد منه فعالية قرون سابقة، يقفون على اقصى يمين قاسم امين بل خلفه بكثير ويمكن لو سُئلوا ان يكفروه ويتهمونه بالإباحية والهرطقة والتجديف.

إن تركيزهؤلاء الطليعيين على الإصلاح في مستوى القيم والإخلاق قد حصر مطالبهم أو طموحهم في مستوى الأفكار وليس التغيير الإقتصادي الإجتماعي المادي بما هو ضمان ومولد الإصلاح الفكري. وعليه، فإنَّ مدخلهم المثاليّ جيدٌ، لكنه لا يدفع الأمور إلى مداها المطلوب والضروري. كما انهم لا يتطرقون بالطبع إلى الدين نفسه.

وهذا يبرز السؤال التالي: ما المطلوب: إصلاح، نهضة، أم ثورة؟ أم أن هذه ليست سلسلة من المتناقضات بل قضايا يمكن ان تكون متعارضة او مكملة لبعضها اي حسب فعالية وجذرية الناقلة المجتمعية التي تحملها.

**إضاءة على واقع المرأة العربية المظلم**

تشير فاطمة المرنيسي إلى مسألة تناقضية هامة في نهاية أحدِ كُتُبِها، وهي تربية الطفل منذ بواكير حياته على الإفتخار برجولته بطريقة منهجية ... ثم يجد نفسه عند البلوغ في مشكلة تدبير المهر ليتزوج[239].

كأنها تقول، إن المجتمع يزرع في الطفل مشكلتين الثانية عقوبة على الأولى.

هل هذه غير ذكورة وتخلف وفقر وعدم إنتاجية؟ ما الفوارق بينها وبين ذكورة المركز حيث الوفرة والرفاه؟ هل من اسباب التوجه النسوي الإنعزالي عن الطبقة العاملة تلك الثقافة التمييزية بوضوح وفجاجة لصالح الذكر منذ طفولته؟ هل تتواجد النسوية وتأخذ موضعاً بعيداً عن التطور الصناعي والعمل المأجور وبالتالي حصول التعليم...

لكل أُسرة ثقافتها الخاصة في علاقة الجنسيْن، وفي كل اسرة يمارس الرجل تطويع المرأة واستدخالها للهزيمة، يمارس إغلاق عالم زوجته وأسرته عليه. ولعل هذه من أخطر سمات الأسرة النووية. صحيح أنها أكثر تحرراً من الممتدة في مستوى الفِكاك عنها، ولكنها بالمقابل تحقق مستوى من تمكين الذكر من محاصرة الانثى ليكون هو ربها وعالمها الأوْحَدَيْن بغض النظر عن كفاءاته، وتحديداً بما يحول دون كشف عيوبه بالمقارنة بالآخر. "والضد يُظْهِرُ حُسْنَهُ الضِّدُ"، أو يُظهر سَوْأَتَهُ. ومن يدخل في صُلب العلاقات الأُسريَّة تتبدى له ألواناً من الديكتاتوريات لا تراها الأعين الأُخرى. يبدو الرجل العادي، قليل الكفاءات "والحَظّ" بسيطاً طيباً في المشغل والسوق والمدرسة، لكنه فَظٌّ في المنزل؛ إنها محاولة أبدية لتعويض ما لن يُعوَّض لأنها مثابة هروب من مواجهة المعركة الحقيقية. معركة الثورة والتي ليس الفرد بفردانيته هو قوامها.

"قام لبنانيون يعيشون في استراليا بتزويج بناتهم في لبنان من اقاربهن مما دفع بعضهن للشكوى الى السفارة الاسترالية. وذلك لأن الآباء مسلمون محافظون. (القدس المقدسية، 6-8-2005).

يثير حدث كهذا نقاشاً حول حدود التغير الثقافي للجماعات المهاجرة، ولماذا تتمسك بثقافتها البطريركية رغم مضي زمن عليها في المهْجَرِ حيث واقع مختلف، ومؤثرات ثقافية مختلفة؟ هل السبب هو قوة الثقافة العربية البطريركية وعجز الواقع الجديد عن اختراقها أو تغييرها؟ أم أن هذا يحصل من قِبَلِ الجيل الذي نضج قبل الهجرة، فلم يتعرض للتغيير، أو لم يتأثر بواقع وثقافة جديدتَيْن ليس شرطاً أن تُغَيِّرا مشاعره وثقافته البطريركية العربية، ولكن على مستوى الحقوق الفَرْدِيَّة والشخصية، يُفترض أن يكون هناك تغييراً.

---

[239] فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس: كهندسة اجتماعية، الدار البيضاء 2001: 186

قد يعود عدم التغير إلى عوامل معينة تلعبها الدولة القطرية العربية حتى مع شتات اقطارها. فهذه القطريات تتابع مواطنيها المهاجرين أمنياً في الشتات، وتحرص على عدم اندماجهم في المجتمعات الجديدة، مع الحفاظ على عدم عودتهم للبلاد! فالوطن، تحت أنظمة كهذه، هو قوة طاردة لا جاذبة، قوةُ تصديرِ قوةَ العمل والاستثمارات وحتى الثروة الخام لكن في لبنان تدفع البرجوازية تذاكر قدومهم للمشاركة في الانتخابات ضمن مشروع أميركي صهيوني كمبرادوري لهزيمة المقاومة والتيار الوطني الحر"[240].

تتابع بل تُطارد أجهزة المخابرات القُطرية العربية رعايا دولها في المهْجَر، وتزرع بينهم أجهزة مخابرات تحصي عليهم أنفاسهم، وتؤكد على بقائهم معزولين عن العرب الآخرين. هناك قَلَقٌ من تبلور العامل القومي في الشتات ليبقى المهاجرين قطريين كما هي الأنظمة. وتكون من سمات ذلك بقاء الأقليات العربية في المهْجَر مثابة فُرادى مفككة تخشى الدولة الأُم، ولا تندمج في الحياة العامة في البلد المضيف، فتخشى الدولة المضيفة التي تنظر إليهم كمواطنين بالصدفة، مواطنين مؤقتين، لا يمحضون الدولة المضيفة ولاءً.

كما ان السياسة العرقية للدول الغربية تُشعر هؤلاء بأنَّ وجودَهم ليس مؤكداً مما يجعلهم في حالة هَشَّة، أي احتمال عودتهم إلى الدولة الأم التي ستحاسبهم، فلا يقطعوا معها، ليس بالولاء، ولكن بالخوف والقلق عند العودة عودة عادية أو عند الطرد المحتمل!

تُسَجَّل، أي تُلْحَقُ، المرأة على بطاقة الزوج او الأب في السعودية ولا تحصل على بطاقة هوية إلا من خلال ولي الامر. وولي الأمر هذا قد يكون ابنها. وهذا يعني أن تظل المرأة ملحقة بالرجل طوال حياتها، حيث تشكل النساء السعوديات العاملات 5 بالمائة فقط من قوة العمل.

قالت د. ناهد محمد الطاهر مستشار اقتصادية لعدد من المؤسسات المالية السعودية إن من اسباب ذلك منع المراة من قيادة السيارات، إضافة إلى أن قوانين التعليم تمنع المرأة من دخول بعض الاختصاصات في الجامعة مثل الهندسة وعلوم البحار والقانون والسياسة وغيرها التي تقتصر على الذكور. هذا علماً بأن البِطالة في السعودية تصل 15 في المائة بينما يبلغ عدد العاملين الاجانب فيها 6.5 مليون شخص. ( القدس المقدسية، 3-8-2003).

في عام 1990 قامت 47 امرأة بقيادة سيارات كمظاهرة وكانت النتيجة منع ازواجهن من السفر لمدة ستة اشهر ومنهن سوزان الغانم التي تشعر بالاحباط حيث لا شيء تغير (القدس المقدسية 8-3-2005). أما السؤال الخبيث هنا، فهو، إذا كان القطاع الخاص السعودي ضعيفاً، فلماذا يسافر هؤلاء الأزواج إلى الخارج؟ هل قصد القاضي، وهو عارف ببلاده، أن يعاقب هؤلاء الزُناة بالبقاء قسراً عند أزواجهم اللائي يهربون منهن إلى الخارج! في هذا السياق، تجرأت الاميرة سارة بنت طلال على مطالبة الحكومة بالتصدي لجماعة الامر بالمعروف كمتشددين اسلاميين، وطالبت الحكومة باعتبار المرأة شريكا كاملا في المجتمع. ورأت ان حقوق المرأة تتجاوز قيادة السيارة او التصويت وتصل التساوي امام القضاء خاصة في مجال الطلاق اضافة الى المجال التجاري، وتطالب بالتعليم الاجباري للبنات في كل قرية سعودية. وان التغيير يجب ان يتم بقرار سياسي.

---

[240] حسب موقع نيوزويك الإلكتروني أكد أن مصدر سعودي رسمي بأن السعوية دفعت 700 مليون دولار رشاوى انتخابية في لبنان. لقاء في فضائية المنار مغ ناصر قنديل مساء 15 حزيران 2009، وكان ذلك بالتعاون بين سعود الفيصل وميشيل سيسون السفيرة الأميركية في لبنانز

لو عقدنا مقارنة بين السماح للمرأة بركوب الجمل والحمار والحصان وهو ما كان قبل الإسلام وفي فترة الفتوحات العربية لمختلف أصقاع العالم، وبين منعها من قيادة السيارة، هل نجد حقاً ما يبرر هذا المنع سوى تلك الثقافة السلطوية والمهزومة معاً ونقص الثقة بالنفس والآخر. فكيف للمرأة التي لا تعمل ولا يُسمح لها بمغادرة المنزل أن تقود سيارة، وبالتالي تصبح في دقائق معدودة بعيدة عن عيون سيدها!

وقد تفسر الحادثة التالية ما نزعم، فقد اعتقلت الشرطة شخصان قاما بتخليص فتاة وشاب من ايدي المطاوعة (فرق خاصة تزعم أن هدفها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)حيث اتهموا الشاب والفتاة بالاختلاء في سوق العبيكان. (القدس المقدسية 8-3-2005).

قامت ثلاث عشرة امرأة سعودية بطلب زواج المسفار لأن وزارة التعليم العالي اشترطت على المبتعثات أن يكون معهن محرماً/ وهذا يعني الزواج لفترة السفر بِنِيَّةِ الطلاق بعد ذلك[241]. ولكن، ماذا لو كان الزوج الجديد مُعارِضاً للعلم وقرر العودة، أو تخلى عن قناعته بأن تتعلم الزوجة خاصة إذا كانت ستحصل على شهادة أعلى مما لديه؟ وطالما هي مبتعثة، ألا يمكن ان تخسر البعثة إذا لم يتوفر المال للإنفاق على المرافق، أو إذا قررالمرافق العودة قبل أن تكمل دراستها، بينما ترغب هي في إكمال دراستها!

في الوقت الذي تواترت الانباء عن تدهور صحة الملك السعودي السابق حتى النزع الأخير، فهد، وقبيل رحيله أوردت صحيفة القدس المقدسية (19-6-2005) نبأً مُفادُه: "إنَّ إحدى زوجاته اقامت عليه دعوى نفقة مطالبة بقسم من ثروته. وقالت اسوشيتدبرس ان محكمة بريطانية منحت السيدة جنان حرب وتبلغ 57 عاما الحق في استئناف حكم محكمة ابتدائية كانت قد أصدرت حكماً يعطي الملك حصانة قضائية ضد المحاكم خارج بلاده. ونقضت محكمة الاستئناف الحكم الصادر بمنح الملك حق السرية. وكشفت السيدة التي لم تفصح سوى عن اسمها وبأنها اردنية وحاصلة على الجنسية البريطانية بأن ثروة الملك تقدر ب 32 مليار جنيه استرليني. وانه تقاعس عن دفع نفقات إعالتها. وقال القاضي ثورب ان القضية سببت إحراجا للملك وللأُسرة المالكة، وأن هذا ظهر عندما دفع للسيدة حرب مبلغا كبيرا جدا للالتزام بالسرية لإبقاء علاقتها بالملك سرية.

ولكن السؤال المركزي: هل هذه ثروة الملك أم ثروة الشعب؟ هذه المفارقة الأولى، أما المفارقة الثانية فهي كيف يحمي القانون البريطاني سيدة بريطانية، وهذا طبيعي، ولكنه يحمي نفس الملك من شعبه! أليس هذا نِفاقاً عصرياً!

والمهم، لو افترضنا أن غضبت بريطانيا على هذا الملك اثناء زيارة لها، وطالما الكثير من ثروة الشعب له وبيده، ومتراكمة هناك، فهل كان يمكن لهذه السيدة أن تحصل على نصف ثروة هي أساساً للدولة، وهل ستطبق بريطانيا قانونها الضريبي فتقتطع مليارات هائلة لتمول العدوان الصهيوني على قطاع غزة، أو جيشها الذي يحتل العراق! أي قطر عربي عجيب هذا!

قررت العربية السعودية تطبيق الخلوة الشرعية في سجون النساء، فقد كشف مصدر جمعية حقوق الانسان في السعودية ان المديرية العامة للسجون وافقت على تطبيق الخلوة الشرعية في سجون المملكة ... ان المديرية وافقت على اتاحة الخلوة الشرعية للسجينات المتزوجات واليوم العائلي لازواج السجينات بالاضافة الى فترة الزيارات والاتصالات الهاتفية" (القدس

---

[241] الموقع الإلكتروني لجريدة البيان السعودية نقلته القدس 10 نيسان 2007

المقدسية 17-11-2005 ) لكن السعودية ما تزال لا تسمح للنساء بقيادة السيارات! أما قمة المأساة فهي الإقرار القضائي لرجل سعودي في الخمسين من عمره بالزواج من طفلة عمرها ثمان سنوات!

والسؤال المترتب على هذه التناقضات هو: هل هناك سياسة محددة للسعودية تجاه المرأة، وهي الحصار الدائم؟ لا شك في نعم، لكن النظام يحاول تسديد الثقوب الصغيرة التي تخترق سفينته أولاً بأول.

"بدأ أمس تنفيذ الحكم بالسجن 30 شهرا لأمير قطري لإغوائه قاصرات وهو حامد عبد الله 48 عاماً، وهو يدير شركة سياحية في براغ جمهورية التشيك. وهو متهم باغواء 16 قاصرة ساعدته في جلبهن نساء وكان يدفع للقاصرة 2000 كورونا أي 86 دولاراً. كان الحكم باتفاق وزارة العدل والادعاء العام، لكن تدخلت الحكومة من أجل المصالح الاقتصادية عبر السلك الدبلوماسي" (القدس المقدسية 2-6-2005 ). وأي سلك!

من السخرية بمكان، أن الرئيس التشيكي، الذي تولت بلاده رئاسة الإتحاد الأُوروبي في كانون ثاني 2009، قد أعلن تأييد بلاده للمجازر الصهيونية على قطاع غزة التي بدأت خمسة أيام قبل نهاية عام 2008 وانتهت في 18 كانون ثاني 2009، ونفس هذا الرئيس قاطعت حكومته مؤتمر ديربان الثاني (مؤتمر ضد العنصرية) لأن في المؤتمر إدانة للكيان الصهيوني بأنه عنصري. السبب في مختلف الحالات واحد، ففي الأول، ناقض الرئيس التشيكي حق المرأة هناك وكرامتها من أجل مصالح راس المال. وفي الثانية أنكر حق الفلسطيني كإنسان أيضاً لمصالح راس المال في بلاده التي هي كامنة في الاتحاد الأوروبي الذي اتخذ موقف العداء للفلسطينيين! وفي الثالثة، لم يكن لرئيس دويلة مثل تشيكيا إلا أن تتذيل لراس المال الصهيوني.

تعمل الفتيات في المغرب من سن الخامسة تقريباً، 100 ساعة اسبوعيا طبقاً لتقرير هيومن رايتس ووتش، ويُقَدّرنَ بعشرات الآلاف، ويتقاضين أُجرة 70 سنتاً في اليوم. ناهيك عن عدم الرعاية الصحية والتحرش الجنسي الذي يتعرضن له.

عرض ملياردير عربي على الممثلة البريطانية من اصل هندي ليلى رواس 1.9 مليون دولار لتناول العشاء معه (على ذمة صحيفة نيوز اوف ذي وورلد). ولم تذكر اسم الملياردير الذي وافق على احضار ليلى في درجة خاصة بالطائرة الى دبي والاقامة في فندق خمس نجوم على حسابة طوال مدة إقامتها هناك. اما هي فرفضت العرض الذي اذهلها حيث لم تتصور ان احدا يدفع هذا المبلغ لأمر كهذا فقط، أي للعشاء. وبمعزل عن دلالة إسم الممثلة وفيما إذا كانت هذه الثقافة غريبة عليها، هل نواجه العالم في الألفية الثالثة بأمثال هذا؟ أليس الحري اعتقاله بتهمة إهانة الكرامة الإنسانية العربية وتبذير أموال الأمة!

لعل مناظرة صورتين معاً مفيد في هذا السياق. فبين وضع المرأة العربية المتردي هذه الأيام، وبين المناخ الذي سمح لها بمبادرات وطنية نضالية قبل قرن من الزمن نجد بَوْناً واسعاً. وهذه المبادرات الكفاحية ما كان لها أن توجد فقط لتوفر مُناخ سياسي يسهل لها ذلك، بل أساساً لأن لدى المرأة نفسها جاهزية للمشاركة السياسية في النضال ضد المحتل، وفي تمثيل نفسها. فبين القمع بالسلطة والقمع بالأسرة والقمع بالاستعمار، ظل بوسع المرأة الإفلات لممارسة النضال الوطني في غفلة أو اضطرار من ألوان القمع هذه. لم تكن مصر مَوْئِلَ الحركة القومية العربية الأول فحسب، بل كانت مَوْئِلَ المشاركة النسائية في النضال الوطني أيضاً. يرتد هذا إلى كون مصر ذات تشكيلة اجتماعية اقتصادية مكتملة مقارنة بالقطريات العربية الأخرى. وهو الاكتمال الذي يعطيها مبرر القيادة في العُلُوّ، والقيادة في التساقط. لذا، كانت مصر موئل الحركة القومية،

وكانت مصر الأولى التي نضجت برجوازيتها الكمبرادورية للاعتراف بالكيان الصهيوني وتسهيل اندماجه في الوطن العربي اندماجاً مهيمناً، وهو الأمر الذي يتم استيفاؤه اليوم على ايدي كمبرادور القطريات الأخرى.

"لعب رجال ونساء الطبقة العاملة والفلاحات دوراً كبيراً في ثورة 1919، وكانت النساء الكادحات هن اللائي اشتركن فعليا في الثورة المصرية سنة 1919، وخرجن مع الرجال الى الطرق الزراعية يقطعن اسلاك الهاتف ويضعن قضبان السكك الحديدية ليحجزن قطارات السلطات الإنجليزية. وقد هجم بعض النساء على المراكز التي اعتقل فيها الإنجليز بعض المواطنين والثوار المصريين وسقط بعضهن قتلى وجرحى برصاص الإنجليز ومنهن الشهيدات شفيقة محمد وحمدية خليل من كفر الزغاوي بالجمالية، وسيدة حسن وفهيمة رياض وعائشة عمر، واشتركت سيدات الطبقة العليا في ثورة 1919 بزعامة هدى شعراوي وقامت مظاهرة من هؤلاء النساء ضد الإنجليز نادت باستقلال مصر وحريتها وكانت النساء في هذه التظاهرة يرتدين الحجاب والبشمك والملابس السوداء، وسرن نحو البرلمان لكن السلطات الإنجليزية استخدمت معهن القوة وفرقتهن، وقد نظمت النساء بعد ذلك جهودهن لمقاومة الإحتلال البريطاني وذلك بمقاطعة البضائع الإنجليزية وسحب أموالهن من المصارف والمطالبة بالإفراج عن المعتقلين السياسيين"[242]. يذكِّرُنا هذا بوصف مشابه لنساء كميونة باريس الفرنسيات.

وعلى الصعيد القومي فقد شاركت هدى شعراوي بصفتها رئيسة الإتحاد النسائي المصري في اجتماع بيروت الذي عقد في تموز 1938، وحضرته ممثلات عن بلدان عربية أُخرى من أجل القضية الفلسطينية.

**الإصلاح من داخل المرأة نفسها**

هذه مسألة نقاشية في مختلف الأزمنة والمجتمعات.

بدأت مَلَك حِفْني ناصِف بالمطالبة بالإصلاح من داخل معسكر المرأة نفسها. (منى أبو الفضل، ص 60). هل هذا المدخل الصحيح؟ نعم؟ هل هو ممكن وحده؟ لا. ولكن مجرد المحاولة مسألة هامة. لكن ملك انتهت لاحقاً إلى الدعوة للإصلاح بحيث تبدأ من إصلاح عقائد الرجال وتقويم إنحرافاتها قبل عقائد النساء.

ربما لأن الأمور بقيت في نطاق الإصلاح سواء للنساء أو للرجال. إذا كانت الأمور متعلقة ببعض الأطروحات التنويرية، فإن الإصلاحيين قد كتبوا في ذلك. وقد يكون الخلل، أن هؤلاء توجهوا إلى السلطة بشكل مطلبي نظري مجرد، ولم تتبلور حركات حزبية تأخذ الأمر على الجِدِّيَّة المطلوبة، ناهيك أن الأنظمة لم تهتم بالتصنيع والتنمية كآلية تقود إلى تقريب المرأة من المساواة كضرورة.

ولا شك أن مطالبة قاسم أمين المرأة المصرية الاقتداء بالمرأة الأوروبية أمر طبيعي، لأن هذا قد يفتح على وجوب المرور النهضوي الصناعي الذي مرت به أوروبا، هذا رغم أنه لم يطالب بذلك جَهاراً. ولكن ليس شرطاً أن يكون التصنيع فقط عبر النظام الراسمالي. تتضح الأوليات البسيطة للمتنورين في موقف قاسم أمين الذي رأى ان الصراع العالمي هو حضاري ثقافي، ولم يركز كثيراً على مسألة الصراع المادي، وأهمية الإنتاج.

[242] سعد الدين ابراهيم ونوال السعداوي، التنمية والتحول الإجتماعي للمرة والسرة في مصر، سعد الدين ابراهيم نوال السعداوي ، مصر في ربع قرن، بيروت معهد الإنماء العربي، 1981 ص 503.
ولكن، لماذا اختفت المرأة هكذا؟؟

# الفصل الثامن
# المرأة الفلسطينية
# حرية بالتبعية، التطبيع، التفاوض
# لا بالطبقة والمقاومة

## مدخل

حين لا يكون للناسِ وَطَنٌ، ويكون وطنهم نهباً للغزاة والمستوطنين، نهباً كتراب وليس كثروة موهوبة أو مُنْتَجة، كفوائض او رَيْع، فلا أقلَّ لهم من حق كتابة تاريخهم الموزع أشلاءً على روايات لا يحق لها أن تروى من رواةٍ غيرهم، أن ينقلوا للعالم تجربتهم، لا أن يُحوَّلوا إلى رواية ينطقها الآخرون! فالرواية الذاتية للتاريخ مساهمة في الحفاظ على الذاكرة وتسجيلها ليصبح الوطن محفوظاً في الذاكرة وتصبح الذاكرة وطناً بانتظار القدرة على تحريره مادياً، كحيِّز/جغرافيا. فالذاكرة تاريخ، بل حضور محرر من عبء السلطة، والنخبة، والاستعمار ومثقفيهنَّ جميعاً، محرر من عبء التماهي والتطابق واستدخال الهزيمة. لا بُدَّ من تاريخ آخر ... التاريخ الشعبي، حتى لو كان ... ذكورياً فقط، ونأمل أن لا يكون كذلك، بل يجب أن لا يكون كذلك. بهذا يمكن التأسيس للتحرر الاجتماعي، وتحرر المرأة مركزي فيه، إن لم يكن مركزه.

إلى جانب شَطْب الذاكرة وتشويه الرواية واستبدال الثقافة أو احتلالها على يد الكيان الصهيوني والمركز الرأسمالي الغربي، يُصِرُّ المركز النسوي المعولم على مواصلة حملات الفرنجة النسوية لتجنيد نساء الأرض المحتلة لتصبح النساء نفسها محتلة من احتلال آخر، احتلال نسوي رأسمالي غربي باسم الليبرالية والراديكالية، أما جوهرياً فهو احتلال يمثل الطبقة الحاكمة/المالكة في المركز. وبالتالي يجري احتلال الذاكرة والحاضر ليظل مثابة استمرار للتاريخ الذي يكتبه الآخرون، بمعنى الأعداء هذه المرَّة.

يشترك هذا الفصل، في المجال النظري، مع القضايا النظرية المطروحة، ويشترك مع فصل المرأة العربية في قضايا كثيرة تخص الواقع العربي بما بينه من مشترك رغم آفة القُطريات. ومع ذلك كان لا بد من أجل قضايا محددة، خصوصية الحالة الفلسطينية، أن يكون لها فصلاً خاصاً، ليس على أُسس قطرية او عرقية أو دينية أو عقيدية، بل لأن فلسطين مغتصبة من استعمار استيطاني اقتلاعي من جهة، ولأن السلطة في هذا المجتمع هي سلطة تحت الاحتلال أي بلا سيادة وبلا قرار حقيقي وبالتالي هي محكومة في النهاية بالسقف الذي يسمح به العامل المقرر والحاسم وهو الاحتلال، وعليه، حتى لو رغبت هذه السلطة أن تكون مُنْصِفَة للمرأة، فإنها لن تستطيع. وهي لن ترغب لأنها هي أتت إلى الاحتلال، أو أتى الإحتلال بها. ولأن هذا المجتمع رغم اقتلاعه ما زال يتعرض لمشروع تصفية دائم يلاحقه في الأجزاء التي تبقَّى فيها بعض الفلسطينيين. ويُلاحق خارج فلسطين كذلك، مما يجعل من أطروحة إيلان بابيه في التطهير العرقي حالة استسهال للحقيقة. فالتطهير العرقي المألوف ليس ممتداً لعقود أو قرون، يحدث غالباً في فترة ما ولجزء جغرافي ما من بلد، أما في فلسطين فهو ممتد منذ أكثر من قرن، ومتواصل في المكان حتى آخر شبر في فلسطين كلها. ولأن الحركة الوطنية (شبه العَلمانية) تورطت في مشروع التسوية مع الكيان الصهيوني بإشراف مركز العولمة الغربي الراسمالي —سلام راس المال – فإن هذا يتضمن بالضرورة اضطهاد المرأة، سواء أعلن هذا وكتب في نصٍّ أم لا فهو مجسَّدٌ على الأرض. هذا إلى جانب أن قوى الإسلام السياسي ذات موقف محسوم من المرأة هو إخضاعها للذكورة. لهذا كله لا بد من معالجة مختلفة لوضع المرأة الفلسطينية لا سيما أن

نتائج هذا الوضع المعقد أوْصَلَ مجاميع المرأة الفلسطينية إلى حالة من البِطالة الموضوعية والمقررة ذكورياً، حيث سلَّمتها الذكورة[243] الفلسطينية لإحتلال آخر، فاستسلمت هي بدورها، والمفترض أن تكون طليعية في النضال النسوي والطبقي والوطني، سلمها لاحتلال آخر هو احتلال الأبنجزة والمؤسسات الأجنبية الأخرى.

وفي حين أن الهجمة هي ضد كل من الأرض/الوطن والشعب الفلسطيني، إلا أن الهجمة بهدف استلاب المرأة الفلسطينية وتغريبها بوسائل عدة هي شرسة وخاصة ومتواصلة، والمرأة المستهدفة حقا هنا هي المرأة من الطبقات الشعبية مما يضعنا أمام حالة من التراكب الطبقي/القومي الجنوسي معاً من جهة، وأمام هجمة تستهدف الاستفراد بنصف المجتمع، وهذه درجة ذاهبة في العمق لتبديد المجتمع الفلسطيني وشخصيته الوطنية من جهة ثانية.

**مشروعية المدخل المادي الطبقي**

ليس تناول مسألة الجنوسة، وتحديداً إشكالية المرأة والسلطة الذكورية، مسألة جديدة ولا عابرة، بل هي مسألة ممتدة في التاريخ ضمن سيرورته المادية التاريخية. هي قراءة المرحلة برؤية للتاريخ وصولاً إلى الحاليّ، وهي قراءةٌ على اساس الدور المادي في تشكُّل المجتمع والانتاج والثروة وتوزيعها على أن تكون هذه بهدف الإحالة، ليس على ما مضى، بل على ما يجري وما هو آتٍ، من حيث التحضير له، والتنبؤ به، بقصد بنائِه. يجب أن نقرأ التاريخ كي نتمكن من تحليل وتركيب الواقع الراهن وبالتالي فإن تحكم الأجنبي بمجريات الواقع يشكل امتداداً، لا سيما في الحالة الفلسطينية، لتاريخ الاستعمار الكلاسيكي، ومن ثم الاستيطاني في صياغة التحديات وفرض وإيلاج التشويهات التي تطال ليس الجغرافيا وحسب، بل البُنْيَة الاجتماعية من حيث النوع والطبقة. وهذا مكمن الخطر في دور الغزو الأجنبي الرأسمالي الغربي الذي يحاول تفكيك المجتمع الفلسطيني على أساس النوع هذه المرة (لاحقاً). وربما في هذا السياق تكمن مسألة الردّ على ثقافة وإعلام البرجوازية الغربية والمحلية التابعة في تغييب الأُسس المادية التاريخية للحظة الراهنة، وخاصة الأسس الطبقية.

يفتح هذا الحديث على دور السلطة والإعلام والمثقفين في تناول القضايا ومنها قضية المرأة، بمعنى أنه كلما كان المثقف، على سبيل المثال، بعيداً عن هيمنة الإيديولوجيا السائدة، إيديولوجيا الطبقة الحاكمة، ورأس المال، في حقَبِهِ المتخارجة الثلاث (الاستعمار، والامبريالية والعولمة)، كلما كان أقرب إلى نبض قضية نصف المجتمع، أي المرأة. وكلما كان مثقفا عضويا للنظام كلما تجاوز على وضع المرأة وصادر مسألة حقها وتساويها. لكن الأمر في الأرض المحتلة أبعد من هذا. لقد أصبح المطلوب من المثقف العضوي الاشتباك دفاعاً عن المرأة التي تتعرض لشكل من الاستلاب ومن ثم الاغتراب بتنوعاته في واقع مجتمع أصبح العامل المقرر والأساس هو:

- الوجود الاستعماري الاستيطاني الصهيوني بما يحمله من آليات وأدوات مسخَّرة لمحو الوجود العربي الفلسطيني.
- ويكون، بل أصبح، هذا الدفاع أكثر صعوبة لأن الغزو الثقافي النسوي الليبرالي والكولونيالي الغربي وكذلك الرسمي قد وصل الى درجة اختراق الكثير من المؤسسات والمثقفات النسوية المحلية. وهذا ما يعطي المشروعية

[243] كتب مظفر النواب: "القدس عروس عروبتكم، فلماذا أدخلتم كل زناة الأرض إلى حجرتها؟"، ولكن، ومع الاعتذار لمظفر، كان يجب أن لا تستسلم المرأة الفلسطينية لزُناة الأنجزة حتى لو فقد الرجال رجولتهم!.

للمقاومة كرد على العامل المقرر الأساس كخارجي، الذي هو كخارجي يكشف، أحياناً بوضوح، أنَّ هدفه تقويض المقاومة، وفي حالة المرأة والنسوية تقويض مقاومة المرأة والمقاومة الوطنية بالخطاب الاستعماري الثقافي[244].

تفيد متابعة ما يجري في الأرض المحتلة أنَّ النساء والنسويات المحليات يتعرضن لهجوم الخطاب من الليبراليات الكولونياليات الغربيات. وهذا يفترض فينا إذن قراءة الخطاب، أي خطاب، مطلق خطاب، قراءة شكِّية نقدية، قراءة الخطاب بما هو وليد للواقع وليس مفروضاً/ مُسْقَطاً/مُقْحَماً عليه من جهة، علاوة على أنَّ الخطاب، لا يخلق نفسه بنفسه ولا يتناسل ذاتياً، حتى لو كان الخطاب أكثر لمعاناً وشفافية ورشاقة من الواقع نفسه الذي هو صلب وثقيل لكن محتواه حيٌّ وعالٍ.

إنَّ المنهج المادي/التاريخي/الطبقي، بما هو نقدي مسألة أساسية في قراءة الجنوسة أين كانت. هناك من يثيرون وخاصة الغربيات اعتراضاً على طرح مسألة المنهج المادي من زاوية انه منهج طبقي يدمج الجنسين. فهؤلاء يَرَوْن أن الجنسين في وضع نقيض من موقع الجنس وليس من موقع الطبقة. ولكن، هل تُشَكِّلُ النساء عرقاً خاصاً؟ هل يمكن وجود مجتمع ذكوري بحت فيزيائياً، أو نسوياً بحتاً؟ ولو حصل هذا الافتراض، هل ستكون مصالح كافة النساء متساوية متشابهة منسجمة؟ ما الذي يجمع بين "السيدة الأولى وبين امرأة في مخيم للاجئين الفلسطينيين قضت العمر شريدة، في البرد والحر؟ وإذا ما طال العمر بمجتمع جنس صِرفً (أية فرضية هذه!)، ما الضمان ألاّ يؤول إلى مراتبية طبقية ما، طالما قام على الجنس وليس على الاشتراكية.

حين نقرأ واقع المجتمع والطبقات، علينا محاذرة قراءتها بعين النُّخبة الأجنبية الغازية، أو بعين من أتت/أتى من مجتمع آخر ناهيك عن أهداف مجيئِهِ، وهل جاء أو جيء به، وذلك فقط كي نتمكن من الرؤية بوضوح، ولو حتى بعين الكاميرا، فما بالك بعين الإنسان الواعي والقادر على التحليل والتجريد. هذا هو الأساس الأول لتحديد الموقف من الجنوسة. كما لا يجب قراءته بعين النخبة المتخارجة. لا بُدَّ من الإشارة إلى أن هذه المعالجة نعم ترتكز على التحليل المادي الطبقي دون أن تنفي النوع أو تُدغم الأُنثى في الذكر. يعني المدخل الطبقي، أو لَنَقُل أداة التحليل الطبقي، أن أُناس بلد معين، ليسوا كتلة واحدة متشابهة وذات حياة مشتركة/منسجمة، بل هم طبقات لكل طبقة مصالحها وموقعها في السلطة والعمل والإنتاج ودرجتها في التوزيع ودورها في الصراع بأشكاله ومجالاته. ولا يَصِّحُ تناول مجتمع معين ككتلة واحدة حتى في الحالات الطارئة، مثلا: الوقوع تحت الاستعمار أو الاحتلال الاستعماري الاستيطاني الاقتلاعي ... الخ، وهذا حال الأرض المحتلة. إن التناول او التصور بكتلوية واحدة موحدة للمجتمع هو طوبى. حتى تحت الاحتلال، حيث تتعدد استراتيجيات البقاء والمقاومة الاجتماعيتين، وتكون مساهمة كل طبقة طبقاً ل:

- موقعها النضالي التناقضي مع الاحتلال.

---

[244] لقد عالجت هذه المسألة، اي دور النسويات الغربية في اختراق النسويات المحليات لتجنيدهن ضد النضال الوطني والطبقي، ولكي يتحاورن و "يتآخين" مع انسويات الصهيونيات، في كتابَيْ:

كتاب الفقر، العمل والمرأة ...ضد المرأة، منشورات مركز المشرق/العامل للدراسات الثقافية والتنموية ، 1996.

Women vs Capital in the Socio-Economic Formation in Palestine, Adel Samara, Al-Mashriq/Al-A'amil for Cultural and Development Studies, Ramallah, 1996

- و/أو موقعها التساؤقي التصالحي معه.

ربما هنا تكمن إشكالية تحليل هذا الوضع المعقد، والاضطرار للمراوَحة بين القومي والطبقي والجنوسي، أو وجوب العمل على استخدامها جميعاً وهذا ما أعتقد أنه المدخل والمآل الطبيعيين. في مجتمع، بل جزء من مجتمع على اعتبار أن الشعب الفلسطيني موزع عالمياً، وإن كانت له تجمعات ثلاث اساسية هي في المحتل 1948، والمحتل 1967 وفي الأردن، فإن هذه التجمعات مقسمة كنتيجة للمشروع الصهيوني في تدمير الوجود الفيزيائي للشعب الفلسطيني تدميراً متواصلاً، وهذا ما يخالف نظرية إيلان بابيه في التطهير العرقي الذي غالباً ما يحصل لمرة واحدة وفي فترة معينة وفي بقعة محددة. فمشروع تدمير الوجود الفلسطيني مستمر منذ نهايات القرن التاسع عشر وحتى اللحظة. لذا يؤرَّخ له بالقرون وليس بفترة زمنية محددة من عامي 1948-1949.

في مجتمع مطارَد بأكثر من التطهير العرقي، وهو يقاوم بالطبع، وهذا سبب امتداد وتواصل التطهير إلى مشروع إبادة، مجتمع بلا أرض، بلا اقتصاد، ما هي الأعمال التي تتوفر للمرأة كي تقوم بها؟ أما والمرأة هي الأُم، كيف كان وضعها حين فُصلت في مجتمع زراعي عن الأم الأساسية، أي الأرض؟ هذا الاغتراب النسائي الذي لم يحصل سوى في هذه الحالة الخاصة وربما حالات نادرة أخرى.

بالاقتلاع من الوطن 1948، وبالطرد من الأرض 1967 وتواصل تضييق مساحة العمل الزراعي لينحصر في حديقة الأُسرة، أو أُسرة بلا حديقة حال مخيمات اللاجئين، وفي غياب قاعدة صناعية لبرتلة المرأة، إلى جانب هيمنة الرجل بطريركياً بلا صناعة، وبالتالي الغرق في مشروع صناعة الناس[245]، الإنجاب، وتضاؤل أو شبه انعدام فرص العمل في مواقع عمل الاحتلال وهي عمل اسود، ونجاح الاحتلال بإغلاق وتقطيع مختلف الوحدات السكنية عن بعضها البعض كي لا تتبادل ذاتياً قدر الإمكان وفتحها جميعاً أمام منتجات الاحتلال، ووجود سلطة حكم ذاتي لا تشجع المواطن على مقاطعة منتجات الاحتلال، أي هي كمن يشجع مقاطعة المنتجات المحلية، وفي غياب مشروع عمل وثقافة ثوريين، ما هي آفاق العمل أمام المرأة في الأراضي المحتلة 1967؟

في غياب فرص العمل الحقيقية لنساء في الأرض المحتلة سواء بسبب انعدام النهج التنموي للسلطة او احتجاز التطور بسبب سياسات الاحتلال، أو تواصل العلاقات البطريركية التي لا تدع للمرأة أي متنفس لحرية ما إلا بحكم الضرورة يمكننا القول ان فرص الشغل للنساء في الأرض المحتلة تتركز في القطاعات التالية:

- العمل الوظيفي لجزء من النخبة النسائية في دوائر سلطة الحكم الذاتي.
- العمل الزراعي المتقلِّص للنساء الريفيات إلى جانب مشاركتهن في القطاع غير الرسمي مع نساء الطبقات الشعبية في المدن والبلدات.
- العمل مع مؤسسات الأنجزة والمؤسسات الحكومية الأجنبية والمؤسسات الدولية، وتتركز في هذه المجالات نساء النخب المتخارجة سواء تخارج طبقي، ثقافي أكاديمي، إيديولوجي ... الخ

[245] نظراً لعدم وجود قاعدة صناعية في الأرض المحتلة، لم تتكون في الضفة الغربية مثلاً، مدن صفيح حول المدينة نفسها ( أنظر ، عادل سمارة، الفقر والعمل والمرأة ضد المرأة، 1996:66)، ربما كان السبب أن سلطة الحكم الذاتي لعبت دور افسفنجة التي امتصت عشرات آلاف الشباب/ات المتدفقين على رام الله لتجنيدهم في الشرطة وأجهزة الأمن الأخرى، وبالتالي لتحويلهممن سكان مدن صفيح غاضبين إلى ملحقين بالسلطة ومداقعين عنها أمام من ينتقدونها!

**النساء في الحكم الذاتي**

من الأهمية بمكان التركيز على محمول الكلمة وصولاً إلى دلالاتها. فمن ناحية جوهرية، وطبقاً لنصوص الاتفاقات الإسرائيلية الفلسطينية (مفاوضات مدريد واتفاقات أوسلو ولاحقاتها)، فإن ما أخذته قيادة م.ت.ف هو حكماً ذاتياً وليس دولة سيادية ولا حتى منقوصة السيادة ولا يوجد أي نَصٌّ على دولة للفلسطينيين. وعليه، إذا كان لا بُدَّ من تعريف دقيق لاتفاق أوسلو، فهو:

قرار من السلطة المركزية الحاكِمَة في تل ابيب بإعطاء ترخيص عمل لمنظمة سياسية هي منظمة التحرير الفلسطينية تحت تسمية السلطة الفلسطينية، لتعمل في منطقتي الضفة الغربية وقطاع غزة على أساس حكم ذاتي لسكانها كفلسطينيين، بمعنى أن الفلسطينيين المسموح لهم بالحياة في هذه المناطق والمعترف بهم كفلسطينيين هم الذين تواجدوا فيها حين توقيع نص الاتفاقات. وليس في هذا ما يُشير إلى موافقة أو قرار من الكيان على السماح لهؤلاء بتشكيل دولة، فما بالك بالسيادة على وطن. إذا كان هذا التعريف او التوصيف دقيقاً، لا بُدَّ أن تترتب عليه مناقشة كافة مستويات الحياة في الأراضي المحتلة هذه.

ليكن منطلقنا هنا موضوعة الجنوسة، ففي ظل سلطة ذكورية تابعة، يكون هم هذه السلطة تقوية وضعها طبقياً، بما يشتمل عليه هذا من تقوية ذكورية ورأسمالية، تابعة بالطبع. وبناء على طبيعة ومستوى تطور ودرجة صلاحيات قيادة التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية في الأرض المحتلة علينا استخلاص أو التقاط الأبعاد الأربعة التي تعني موضوعة الجنوسة وهي:

1- **الوطني**، أي وضع القضية الوطنية وتحديداً النضال الوطني في هذه الحالة الوسطية بين الإحتلال والإستقلال، وآفاق تطور هذه الحالة بأي اتجاه:

a. هل هي باتجاه الوصول إلى دولة مستقلة؟
b. أم هي باتجاه بقاء الوضع كما هو؟
c. أم هي فترة انتقالية لكي تُعاد سيطرة الاحتلال المباشر عليها مرة أُخرى ولكن بعد تهجير اكبر عدد ممكن من السكان، أو كافة السكان إلى (الوطن البديل) والتهام أوسع مساحة ممكنة من الأرض؟

قد تبدو بعض هذه السيناريوهات مُربكة او غير واقعية. ربما، ولكن لا بُدَّ دوماً من وضع سيناريوهات لِيَتِمَّ اختبارها على أرض الواقع.

ما هو أمامنا حتى الآن هو أنَّ هذه المناطق هي حالة وَسَطِيَّة، وبالتالي من المشروع إثارة السؤال حول طبيعة النضال هل هو وطني أم طبقي اجتماعي. ولأن الوضع مركَّباً، فإن هذا يضع القوى اليسارية في حالة إرباك (انظر لاحقا). هذا الوضع يجعل فرص النضال الجنوسي أيضاً مرتبكة أو مراوِحَة بين النسوي والوطني والاجتماعي.

**2-الطبقي**: رغم الاحتلال وعسفه وهدفه الاقتلاعي، لكن لا يمكن تغييب البعد الطبقي بما هو بعد ممثل بالوجود الطبقي والتفارق والتمايُز الطبقي رغم وجود الاحتلال وسيطرته، وهذا يؤكد وجود تماسٍ/تناقض طبقي بين العمل المأجور ورأس المال. وهذا يطرح على الحركة السياسية الإشتراكية وجوب أخذ البعد الطبقي بالاعتبار طالما هناك طبقات وتناقضاتها.

أكدت مجريات ما بعد أوسلو أنه من ناحية طبقية كانت التسوية هي "سلام رأس المال"، وهو ما كتبتُ عنه هكذا منذ سنوات، وهو إفقار الطبقات الشعبية أكثر، وتشغيل كامل لأعضاء وأنصار وتوابع حزب السلطة (بدءاً من أمناء عامّين لفصائل وصولاً إلى مُخْبِري الأجهزة الأمنية)، والإلقاء بالقوة العاملة من الشعب في هاوية البِطالة شِبْه الكاملة. ذلك كي يقود الإفقار إلى إرباك الحياة اليومية للأكثرية الساحقة بما يُبْعِدُهُم عِنْ المشاركة النِّضالية، وإثراء قادة الفصائل وتشغيل كوادرها يُشاغلهم بالحفاظ على ذلك ويبعدهم عن المشاركة النضالية ايضاً.

**3– الجنوسة**: وهو بعد لا يمكن لوجود الاحتلال تغييبه طالما الاحتلال كمسيطر من جهة والنظام المحلي التابع والبطريركي من جهة ثانية رأسماليين وذكوريين، وهذا يوجب ويؤكد مشروعية النضال النسوي إلى جانب/بالتحالف/والعمل الفكري والنضالي الموحد بين النضالين الطبقي والوطني إنما دون تذويب النسوي في أحدهما تماماً. وعدم التذويب أو الإندماج هذا، إضافة إلى حقيقة أن هناك نوعين، فإنه يرتكز على وجوب ضبط أو تحقيق أمرين حاسمين:

* الأول طبيعة البُنْيَةِ الفوقية سواء النظام السياسي والقانوني والثقافي ... بما هو ذكوري بالطبع مما يوجب النضال النسوي ضده.

* والثاني حدود تمثل الحركة السياسية عامة (والاشتراكية او الشيوعية إن وُجدت) لمساواة النوع، وقدرتها أو ارتقائها كي تكون ممثلة لمن ليس لهم تمثيلاً، سواء طبقياً أو جنوسياً.

فما لم يُحسم هذان المستويان يظل من الخطورة بمكان التجاوز على موضوعة الجنس والنوع وإغفاله من ناحية، أو إساءة فهم النضال الطبقي الموحد للنوع من ناحية ثانية.

**4– التنظيمي**: وهذا يجمع ويكثف الأبعاد الثلاثة السابقة، بمعنى أن دور الحزب السياسي مزدوج ومكون بالعموم من خطوتين أو درجتين:

الأولى: تغيير المجتمع قاعديا، بنيوياً، وفكرياً/ثقافياً.

والثانية: الوصول إلى السلطة السياسية.

قد يجادل البعض بأن هدف الحزب السياسي هو الوصول إلى السلطة ومن ثم محاولة التغيير. وهذا أحد مداخل التعاطي مع هذه المسألة. ولكن تاريخ الدولة الحديثة عالمياً ألقى أضواء هامة على هذه الأطروحة زادها وضوحاً هو أن الحزب السياسي إذا وصل إلى السلطة دون أن تكون القاعدة الشعبية الحاملة المناسبة والواعية لمشروعه يمكن أن ينحدر إلى بُنْيَةٍ بيروقراطية مفروضة من الأعلى دون تمثل حقيقي لمشروع التغيير[246].

[246] أنظر كتاب Adel Samara Beyond De-Linking , 2005 مصدر سبق ذكره.

في حالة الأرض المحتلة، فالمهَمَّة أكثر وضوحاً، بمعنى أنْ لا استقلال بدون تغيير الواقع السياسي المقرر والحاسم وهو الاحتلال. وهذا يضع الحركة السياسية أو الحزب أمام وجوب التمسك بالنضال الوطني والطبقي والجنوسي بالتوازي[247].

وخلال هذا النضال المتوازي يمكن للحزب أن يعمق القناعة بالتغيير والتغيير نفسه اجتماعياً وهو حقاً ما يشكل آلية الحماية لحقوق المرأة بما هو قناعة وتمثُّلٌ واعٍ لهذه الحقوق.

ولكن، كي يتمكن الحزب الثوري من إرساء أُسس التغيير الاجتماعي يجب ألاّ ينسى المهمة المنوطَةُ به حصراً وتحديداً وهي النضال الطبقي/الاجتماعي وهو نضال يكتنف النوعين الإنسانِيين. فإذا ما أخفق الحزب الثوري في تصدر هذه النضالات، فَقَدَ الطبقات الشعبية التي يُفْتَرَضُ أنْ يكون هو ممثلها، وربما تمحض تمثيلها لغيره إذا كانت لا تزال طبقات لذاتها.

ونضال الحزب في المستوى الطبقي والإجتماعي لا يعني فقط الدفاع عن رفع الأُجور وإجازات العمل ... بل يرتفع إلى وضع وتطبيق خطة تنموية شاملة: "التنمية بالحماية الشعبية" كمشروع تنموي طبقي وجنوسي ووطني في الوقت نفسه، وهذا سِرُّ تميزه على اليمين وعلى سلطة رأس المال التابع. ونضال الحزب في هذا المستوى يفتح آفاق شغل وتشغيل المرأة، واختيارها الفكري والسياسي والثقافي ونمط الحياة واللباس، ويحاصر، بهدف التقليص، منطقة سيطرة الرجل عليها.

إن ما يجب التنبه إليه في أوساط الاشتراكيين هو متابعة العلاقة بين النظري والواقع، اي تفكيك مقولة حقوق المرأة والمساواة والديمقراطية ... الخ وصولاً إلى مدى جِدِّيتها على الأرض. نقصد هنا التفكيك وإعادة التركيب مجدداً بتجاوز التشويهات وإلغائها. فالوطني والمقاومة قد تعني مسؤولية الرجل وصلاحيته في محاصرة تحقيق المساواة في النوع. وقد تعني استخدام الرجل لسلطة الدين كي يهمين.

من هنا تكتسب مقولة أن دور الحزب هو التغيير قاعدياً قبل أن يقفز إلى مواقع السلطة، تكتسب أهميتها. ففي حالة المناطق المحتلة، وهذا اليوم تحديداً، نجد أن المجتمع في حالة من الاستباحة المتعددة، والأكثر استباحة هي المرأة. هناك الإستِباحَة الإحتلالية، وهناك استباحة الفساد والقمع السلطوي المحلي، وهناك اختراقات منظمات الأنجزة، وهناك التحكم الأميركي والغربي بسلطة الحكم الذاتي لتأخذ اتجاهات لا استقلالية ولا وطنية هذا مع العلم أن التناقض الأساسي في حالة الأرض المحتلة هو مع الاحتلال. وهناك الإستباحة الأُصولية التي تجعل من تقييد المرأة معركتها، ومحاصرتها في البيت من المهد إلى اللحد همَّها الأساس.

هناك متغير جديد هو صعود قوى الإسلام السياسي إجتماعياً وتوسع التأييد لها ومن النساء ايضا. وهذا يتطلب صرامة في الموقف التقدمي والعَلماني من المرأة، وَدِقَّة في التعاطي مع الدِّين كمسألة أخلاقية وقناعات إيمانية لا يفرضها أحدٌ على الآخر ولا حزب على الآخر ولا النظام السياسي على الناس، فلا يمكن إخضاع الحياة اليومية لقوانين الشريعة بما هي حياة يصوغها

---

[247] أنظر كتابيَّ المذكورين لعام 1996، وهما لم يأتيا في زمان مناسب ، فهماا انطلقا من مرتكز ماركسي وعروبي وطبقي، ولكن في مرحلة انهيار القيم واندحارها أما العولمة.

كتاب الفقر، العمل والمرأة ...ضد المرأة، منشورات مركز المشرق/العامل للدراسات الثقافية والتنموية ، 1996.

Women vs Capital in the Socio-Economic Formation in Palestine, Adel Samara, Al-Mashriq/Al-A'amil for Cultural and Development Studies, Ramallah, 1996

الناس في علاقاتهم فيما بينهم. لا يجب تغييب أهمية المعركة الاجتماعية والحقوقية في الأراضي المحتلة وعلى رأسها الدفاع عن حرية المرأة وحقوقها المكتملة بما في ذلك تمثيل نفسها وحصتها في التمثيل كنصف المجتمع. لذا أفردنا بضع فقرات لاحقاً عن الحجاب.

ولكن، لا بُدَّ في الوقت نفسه من الحذر العالي من فئات وأفراد يساريين

يجعلون اليوم ديدنهم مهاجمة الإسلام السياسي، وحتى الجهادي، من مداخلهم السلبية هذه مستغلين المرأة. إنهم يبالغون في فهم الحرية والمساواة والانفتاح من مدخل قلق العاجز. عاجز لكنه طامح لسلطة ما. وهذا التوجه إضافة إلى أنه يُشَوِّهُ الوعي والكفاحية الشعبيتَيْن، فإنه لا يحقق لليسار قطميراً.

وفي هذا الصدد لا بد من التنبه إلى احتمال وقوع البعض في مشكلة التنكر لحقوق المرأة مرتكِزاً على تماهي كثير من النساء مع الواقع الإضطهادي، و/أو مشاركة بعض النساء في السلطة السياسية بما هي ذكورية[248]، أي "النسذكوريات أو تماهي نسويات وحركات نسوية مع المستعمِر كجهاز استعمار أو كخطاب كاتبات أو كُتَّاب. فلا بُدَّ من النظر إلى هذه التشوهات كنتيجة لواقع حالي هو نفسه نتاج تراكم تاريخي، وهذا يفترض النضال ضِدَّهُ وليس التسليم به. أما كيفية ذلك النضال، فعلى كل في مَكانِهِ اجتراح طريقة عمله. وهو أيضاً ما أفردنا له باباً خاصاً في موضع لاحق.

**تأنيث غير الرسمي ... وتنافس النوع عليه**

ليس ما يلي مسحاً لدور المرأة في الاقتصاد، وإنما تعريجاً على محطات توفر مناخاً أفضل لفهم وضع المرأة. ربما يكون القطاع غير الرسمي ضرورياً ومبرراً في الأرض المحتلة أكثر من أي مكان آخر. ذلك ليس بسبب وجود الإحتلال وحسب، بل لعدم توفر سيادة محلية، ولأن سلطة الحكم الذاتي ليست ذات توجهات تنموية لا بخلفياتها ولا ثقافتها ولا انتمائها الطبقي، وبالتالي مصالحها، وفوق هذا، ولا بوظيفتها، وحتى المهة التي فُوِّضت لها. لذا، أصبح القطاع غير الرسمي، وبشكل عفوي مثابة ضمانات للذات طالما البنية الحكمية ليست قلقة على توفير ضمانات للناس، وبالطبع استوعب هذا القطاع عمالة واسعة من النساء والصبية[249].

يتمثل هذا القطاع بداية في أعمال بيع منتجات زراعية يَتِمُّ انتاجها أُسرياً (أي بالمفرق اجتماعياً) وتباع طبعا بالمفرق سوقياً. والأمر نفسه بالنسبة لبيع منتجات العمل المنزلي سواء المواد الغذائية أو التطريز ... الخ التي تُباع فردياً وليس شرطاً في السوق، باختصار، فهي تُنْتَجُ ضِمْنَ نَمَطِ الإنتاج البطريركي، وتسوق ضمن نمط التسويق الراسمالي، بمعنى أن الأخير يستغل المنتجين المباشرين وأغلبهم نساءً.

ورغم ما يعانيه العاملون في هذا القطاع، الذين لم يعودوا نسوة فقط، من عدم التنظيم وعدم دقة الحسابات ومطاردة رجال الضريبة وشرطة "تنظيف وأناقة المدن" ... الخ، إلا ان ما يهمنا الاشارة اليه هو ان هذا القطاع يفتح مجالاً لحرية نسبية ما ورضى نفسياً ما للمرأة حيث تجد نفسها عاملة وكاسبة من جهة وحائزة على إذن "وإن غير رسمي" بالتحرك والخروج من

[248] أنظر عادل سمارة Women VS capital, 1996 ص5 و ص 52، وكذلك كتاب المرأة والفقر والعمل ضد المرأة،1996 ، ص 68.

[249] أنظر عادل سمارة، المرأة والفقر والعمل، 1996:76. مصدر سبق ذكره.

المنزل والاحتكاك بالمجتمع وقيادة أُسرة أو المساهمة في قيادة أُسرة ... الخ من جهة أُخرى. ليس هذا هو فقط ما يحق للمرأة، ولكن تحقيقه أعلى من انحصارها في المنزل.

لكنَّ البِطالة التي رافقت الانتفاضة الثانية في الأراضي المحتلة وهي ناتجة عن فشل الحكم الذاتي في خلق مواقع شغل لقوة العمل المحلية، وقيام الاحتلال حتى بخرق اتفاق باريس (1995) القاضي بتشغيل 100 ألف عامل فلسطيني في مواقعه الاقتصادية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، عدم قيام سلطة الحكم الذاتي بتجاوز قرار (بل بنية) التبعية التي قضت بتشغيل العمالة الفلسطينية خارج الاقتصاد المحلي، بما هو تشغيل – حتى لو حصل – يؤكد تشوه البنية الاقتصادية، وبالمقابل قيام هذه السلطة بخلق جهاز بيروقراطي هائل (مقارنة مع الحاجة، وحجمها).

ترافق مع وقف تشغيل عمال المناطق المحتلة في اقتصاد الكيان، ترافق تواصل الانفتاح القسري على الاقتصاد الإسرائيلي، وهو انفتاح من جانب واحد بمعنى تدفق سلع الاحتلال، وخاصة الزراعية، إلى الأسواق المحلية مما قاد إلى إيذاء النسوة اللائي يسوقن المنتجات الزراعية في المدن بالضفة والقطاع لتصبح هذه المنتجات خارج الطلب/خارج السوق، وهذا أثر على العمل الزراعي للنساء. فالمحاصيل والفاكهة التي تبذل هاتيك النسوة جهداً جباراً في إنتاجها تكسد أمام الإنتاج الاسرائيلي الموسع والأقل كلفة حيث يدخل هذا الانتاج إلى الضفة والقطاع بكل الحرية الممكنة، فلا قرار سلطوي بالمقاطعة، ولا حتى المعاملة بالمثل، ولا حركة شعبية حقيقية للمقاطعة، ولا تعاونيات شعبية تُعنى بتسويق وتصنيع هذا الإنتاج سواء منزلياً، أو على نطاق أوسع.

هل هذا الانفتاح هو تناقض بين مصالح الأبوية، التي في ظِلِّها تقوم المرأة بالعمل الزراعيّ، وبين مصالح الكمبرادور الذي يعيش من توريد المنتجات الإسرائيلية والأجنبية وَيُقَوِّضُ مواقع الإنتاج المحلي. إنَّهُ تناقضٌ شرائِحِيٌّ داخلَ معسكر رأس المال المحليّ. واللافت بعد كل هذا التقويض، أنْ هَبَّ "المانِحون" ليُقَدِّموا لنا ما يَسِدُّ عجز الميزان التجاري بِمِنَحٍ مشروطَةٍ سياسياً، أي دعموا مؤسستين خطيرتين، وبالطبع، متكاملتين:

- مؤسسة حكم ذاتي خلق لها جهاز طبقي بيروقراطي أمني هدفه تثبيت مؤسسته السلطوية/الطبقية التابعة في شكل دولة، لتصبح هي "مشروعَه الوطنيّ" بدل المقاومة والتحرير وحق العودة وحتى بدل التنمية التي تتضمن، افتراضاً على الأقل، مجالات عمل للمرأة[250].
- ومؤسسة الأنجزة التي يردد أهلها دوماً: "وماله، ما الحيف، في هذا، فهي تقدم تحسينات وتعويضات للأُسر الفقيرة ... الخ".

لعبت هذه معاً دوراً مُفادُهُ أنَّ الرجل/ليس المحلي أو البطريركي فقط، أزاح المرأة نسبياً حتى من سوق القطاع غير الرسمي الزِّراعي مما أعاد المرأة الريفية لتنحصر ثانية في الحقل والمطبخ. وحتى في سوق المنتجات الصناعية، لذا تمتلىء اسواق المدينة

[250] لعل أحدث طبعات هذا الكيان الفلسطيني ما أعلنه رئيس وزراء سلطة الحكم الذاتي، سلام فيَّاض، عن إقامة "دولة" خلال عامين، وكذلك ما قاله في نفس الوقت الرئيس الأميركي اوباما وما نشرته صحيفة يديعوت أحرونوت مؤخراً، انظر بهذا الصدد، ثابت عكاوي، دولةفلسطين: أم دولة في بعضها ولبعضهم، في مجلة كنعان العدد 139، تشرين اول 2009، ص ص 19–40.

بالرجال الذين يبيعون المنتجات المزورة والمسروقة ورديئة النوعيَّة. وتتكثف هذه البسطات في المدن بحيث تصبح هي مقدمة أو واجهات المحال التجارية.

وهكذا، تشير مطالعة حرمان المرأة من الحقوق والحريات الى أنَّ وجودها الفيزيائي نفسه غير رسمي في الأرض المحتلة. ولأن وضعها غير رسمي إجتماعياً فإن القطاع غير الرسمي يبدو كما لو كان مخصصاً لها، وهو حقاً متلائم مع المكانة الدونية المفروضة عليها، لكن حتى هذا القطاع لم يبق متوفراً لها.

ينقسم القطاع غير الرسمي اقتصادياً في الاراضي المحتلة على الأساس الجغرافي/السياسي الى قسمين:

- غير رسمي داخل الارض المحتلة.
- غير رسمي داخل الكيان الصهيوني.

وكما أشرنا أعلاه، فكلما استفحلت الازمة الاقتصادية والحصار الاقتصادي الصهيوني، كلما زادت ذكورية القطاع غير الرسمي بمعنى أنَّ الرجل زاد من منافسة المرأة على الفقر مما يجعل حالة تأنيث الفقر او تأنيث القطاع الرسمي مكسباً تخسره، بالمفهوم النسبي، لصالح الرجل.

وينطبق الأمر نفسه على داخل الكيان الصهيوني. فبعد أن كانت نسوة الاراضي المحتلة يتدفقن على القطاع الزراعي كالقطاف والحصاد في الارض المحتلة عام 1948، وتنظيف الشوارع والبيوت ... الخ، فإن الحصار والوضع الأمني المخيف خلال الانتفاضة الثانية قد أدى إلى تقليص عدد النساء اللواتي يعملن في هذا القطاع داخل الخط الاخضر، واستبدالهن برجال من الخارج وجزئياً من هذه المناطق ولم يتبقَ سوى فرص دخول النساء من القدس المحتلة/المضمومة كما ضم الاغتصاب الجنسي، كعاملات في هذا القطاع لدى الاحتلال. وهذا يعيد الى الاذهان مسألة ان الاحتلال، الاستعمار، الاستيطان، الحرب والثورات غير الاشتراكية تقود الى تدهور أكثر في وضع المرأة.

تفتح قراءة هذا الوضع بشكل عام على معالجة المشكلة بنموذج التنمية بالحماية الشعبية بدءاً من الانسحاب إلى الداخل حتى مزرعة الأسرة، وتعاونية النساء المنزلية[251] وصولاً إلى إعادة تشكيل الاقتصاد المحلي، ومواجهة الاستهلاكية بالاستهلاك الواعي وصولاً إلى طموح فَكِّ الارتباط، وهي نشاطات قامت بها النساء ولا سيما في الانتفاضة الأولى، إلا أن التسوية المجسدة في اتفاقات اوسلو قصمت ظهر هذا النشاط حيث ألغت المقاطعة وأحلَّت سلاماً مفترضاً لم يكن له اساس واقعي!

**تقسيم النساء فصائلياً مقدمة لهيمنة الأنجزة**

لا بد للمنظمات السياسية أن تأحذ بالاعتبار وأن تشتغل على الطبقة والنوع والجنس والصراع والقمع، إلى جانب العمل السياسي والنضال ضد الاحتلال بمعناه العام. وإذا افترضنا هذا قاعدة عامة، لا بد من السؤال، ما سبب أن كثرة متكاثرة من الأحزاب السياسية المحلية والدولية تلهث فكرياً ونظرياً، اي متخلفة في التحليل، وراء المنظمات النسوية ومنظمات النوع المتبنية للخطاب الليبرالي والراديكالي الغربيين المضاد للفكر الاشتراكي وتحديداً للماركسية؟ أليس هذا لأنها فقيرة ثقافياً؟ لننظر إلى كتاباتها/نتاجاتها عن المرأة. ولماذا وكيف تتمكن البطريركية من التواجد والاستمرار والتسلل أو التحالف مع نمط الإنتاج الرأسمالي المحيطي وتفرض تقسيما للعمل على اساس الجنس في مختلف مجالات الحياة، دون أن يكون للحركات

[251] أنظر كتاب الفقر والعمل والمرأة ضد المرأة 1996: 69-70.

السياسية، حتى الليبرالية منها اشتباكاً مع هذا التطور الذي يشد بالضرورة إلى الوراء. هل يرتبط تواصل دور البطريركي وتمفصله مع نمط الانتاج الراسمالي بعدم اكتمال الرسملة، ولهذا منطقه الخاص؟ أم هو نتاج غياب وعي ومن ثم ثقافة اشتراكية وثورة ثقافية؟ وهل الثورة الثقافية ممكنة بمعزل عن تطور إقتصادي إجتماعي أي بعيداً عن نمط الانتاج؟ وهذا يوصلنا إلى التساؤل: من وما الذي يتحكم بوعي المرأة ويصوغه في المجتمع الفلسطيني؟ النخبة؟ الطبقة؟ الحزب؟ أم النخبة الخاصة والمختصة في خدمة المركز والصهيونية؟ أما والمرأة على هذه الحال، فهي لا تمثل نفسها كما ويمثلها منْ لا تمثيل له ولا يمثل نفسه.

كان مجرد وجود منظمة التحرير الفِلَسطينيَّة فرصةً ذَهَبِيَّةً للنضال السياسي النسائي لو كانت هذه المنظمة منظمة مقاومةً، وهذا لم يَحْدُث قط فكانت مقاومة ذكورية أو ذكورية ابتلعت نضال المرأة وحطَّتْ من قدره[252]. أما الانتفاضة الأُولى، فعرضت موضوعياً مُناخاً أفضل لتعاطي النساء معها وربما لأنها نتجت على أرض الواقع، لكن منظمة التحرير الفلسطينية التفت ثانية على الانتفاضة وحالت دون تحولها إلى انتفاضة ذات ابعاد فكرية تنموية إقتصادية إجتماعية وطبقية[253] بالطبع، وحصرتها في فرصة للاستثمار السياسي الذي انتهى بولادة ذلك الإجهاض الضخم، اتفاق أوسلو الذي أهلك الحرث والنسل إلا القطط السمان. كان ديدن النسويات الغربيات (الراديكاليات والليبراليات) هو تحذير النسويات المحليات من عواقب انتصار المقاومة. لكن ما حصل في فلسطين كان هزيمة المقاومة، ومع ذلك بقيت المرأة في المطبخ، بمعنى أن المعيار ليس انتصار النضال القومي (الجزائر) أو هزيمته المؤقتة (فلسطين) بل المعيار هو جذرية النضال النسوي وطبقيته[254].

هذا على مستوى القوى العَلْمانِيَّة (نسبياً بالطبع)، أما حركة حماس فاستفادت من هذه الاختلالات فجمعت بين العمل العسكري والأنشطة الاقتصادية، لكنها لم تغير شيئاً ولم تُضف على موقفها الإجتماعي الحياتي اليومي من المرأة (انظر مسألة الحجاب لاحقاً). لقد مارست حماس عملاً عسكرياً وأنشطة أقتصادية للنساء الفقيرات على أساس فردي. أما الأنشطة المشتركة المدنية والإجتماعية فبقيت بيد العَلمانيين مثل النوادي والإتحادات العمالية والأنجزة، واتحادات المرأة، والطلبة ... الخ لكنها بقيت ضمن إيديولوجيا م.ت.ف اللبرالية االراسمالية. ومن جانبها، ركزت حماس على النقابات المهنية كغرف التجارة. إلا أن تراجع واستسلام وبرجزة وبقرطة منظمة التحرير دفع النساء إلى الاختيار بين قطبين الأنجزة وحماس وهما خياران ليسا للمستقبل. وهذا وضع نساء الأنجزة تحت هجمات من:

1- الإسلاميين السلفيين.
2- والجذريين الذين هم ضد الأنجزة.

---

[252] يمكن للمتتبع قراءة سلوك منظات يسارية تجاه رفيقات خلال المقاومة المسلحة في الأردن ولبنان.

[253] أنظر دراسة عادل سمارة الاقتصاد الآخر للانتفاضة: اقتصاد الطبقة، في كتاب الانتفاضة مبادرة شعبية، 1990، ص ص 121-145. إعداد مجموعة من الباحثين، دون دار نشر.

[254] انظر نفس الكتابين على التوالي :الفقر والعمل والمرأة ص 67 عودة المراة للمطبخ في حالة انتصار الجزائر وهزيمة فلسطين Women vs Capital ص 11 ان الحكم الذاتي سيعيق نضال المرأة. و، ص 51.

إن الحزب السياسي الشيوعي غير التقليدي بالطبع هو الإطار الحقيقي لنضال المرأة، ولكن طالما أن المنظمات الأجنبية تجذب الرجال والنساء الجذريين، فإنهن بالتالي يدمرن المجتمع بطريقة تآمرية. علينا الإشارة إلى عدد من التطورات التي حدثت بالتوازي مع ما ذكر، ولا بد إذن من أخذها باعتبار.

- حلول حقبة العولمة.
- تراجع التيار العَلماني الفِلَسطينيّ (لو صحت التسمية).
- توسع الإسلام السياسي.
- الأزمة الإقتصادية العالمية.
- أزمة المركز وتراجع النساء إلى المنازل، كل هذا إلى جانب الطبيعة المحيطة للتشكيلة المحلية.

إضافة إلى تبعثر وتوزع الحركة النسوية بين تيار م.ت.ف (المحلي) والأنجزة المتغربنة (التدويلي)، والإسلام السياسي (الأوسع من قومي)، فإن هذه التيارات لعبت وتعاونت دون تنسيق على تغييب البعدين الطبقي والقومي العربي لصالح التوجهات أو الجهات الثلاثة الأخرى.

يشهد انقسام النسوة الناشطات، أو توزعهن على القوى السياسية، على تبعية المرأة للرجل في بلد يُفترض أنه يخوض كِفاحَاً وطنياً/طبقياً/قومياً ضد عدو من طراز الكيان الصهيوني الإشكنازي، وهو كفاح يُفترض أيضاً أن يقود إلى تحرر حقيقي للمرأة لا إلى تعميق غيابها في المطبخ والمخدع! فقد شكل كل فصيل سياسي من نسائه منظمة تابعة له. وهذا يُفترض أنه مخالف، على الأقل، للدارج النسوي الغربي بأن تبالغ النسوة في المباعدة ما بينهن وبين المنظمات الذكورية؟

والسؤال هو، لماذا قامت مختلف المنظمات الفلسطينية كل بتشكيل منظمتها النسائية الخاصة، رغم وجود الإتحاد العام للمرأة الفلسطينية؟ فهل الصحيح هو تقوية هذا الإتحاد، أم العمل المنفرد لكل تنظيم على حدة؟ أما وهذه الفصائل تنافس بعضها بعضاً، هل هذه المنافسة ضرورية أم أنها استخدمت لتبرير الإنقسام نفسه وتعميقه؟ أم كذلك لأن الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية ديناصوراً منقرضا او يكاد، وهو مجرد إمرأة سمينة متثاقلة في إجهاض ذكوري اضخم هو م.ت.ف.

"نحن في حاجة لبناء حركة نسوية قوية. فلن نكون أقوياء إذا لم نَتَّحِد. نحتاج لنصبح كتلة ضاغطة، وأن نوسع هذا الضغط على الحركة الوطنية كي تسمعنا، ولكي تمكننا من أن نشارك في عملية اتخاذ القرار[255]" من الضروري سماع صوت المرأة ومشاركتها الحقيقية في صناعة القرار. لكن السؤال: أي قرار المقصود؟ هل هو قرار المقاومة أم قرار الأنجزة؟ هل هو قرار حق المساواة أم قرار تخارج النُّخبة النسوية عن الوطني والحزبي السياسي والطبقي؟ ما الذي قاد إلى تبعثر النسوة في نفس المنظمات الشوفينية الذكورية؟ وما هي الأولوية لدى النساء؟ هل هي المشاركة في القرار السياسي تحت نفس النظام السياسي أم تغيير وضعية المرأة؟

"إذا كنا نرغب في بناء حركة نسوية قوية، ممثلة في المجلس النسائي الأعلى، لا بد أن نكون مستقلات عن الحركة الوطنية[256]" هل ينم هذا التعدد عن تفتح مائة زهرة أم عن بنية تابعة؟ وهل تمويل المرأة من الاجنبي هو تفتح ديمقراطي، وموقف ضد الذكورية بشكل عام، أم هو خضوع للذكورية الرأسمالية الغربية؟ ألا ينم هذا عن نزقٍ نسوي محلي مأخوذاً عن أو مقلداً لِ

[255] a Palestinian women activist quoted in Bbba Augustein, Palestinian Women: Identity and Experience Zed Books, 1993, p. 26)

[256] Bbba Augustein, Palestinian Women: Identity and Experience Zed Books, 1993, p.27)

أو متقاطعاً مع النسويات الأجنبيات اللائي لم يتجاوزن المدخل الاستشراقي في قراءة الواقع الفلسطيني؟ هل يجوز أو يُفهم الاستمرار حتى اليوم في عدم فهم الغرب؟

نحن إذن أمام تفكيك النضال الوطني ضد الاحتلال بين رجال ضد الاحتلال، وآخرين لا، ونساء لسن معنيات بالأمر. وفي الوقت نفسه، نحن امام تفكيك آخر، هو تفكيك النساء المنخرطات في العمل الوطني طبقاً للتقسيمات التنظيمية.

أليس لقاء النساء على برنامج حد أدنى هو أفضل من التفكك أم أنَّ أجندة التمويل تحول دون حركة محلية موحدة، هذا ناهيك عن اللقاء الوطني على الحد الأدنى.

إنَّ افضل آلية لتفكيك الحركة الوطنية هو تفكيك نضال الجنوسة إلى نضالين لكل أجِنْدَتَهُ المختلفة، وتفكيك الأطر الشعبية الجماهيرية إلى توابع للفصائل بدل ان تكون رقيبة على الفصائل. أما تمويل هذه الأُطر المفككة من الأجنبي فهو تجسيد لرؤية كولونيالية لتفكيك البلد إلى "عشائر حزبية" لا فرق. وإضافة إلى تفكيكها بالتمويل الأحنبي هناك تفكيكها بتموينها بالخطاب النسوي الأجنبي المضاد للمقاومة والداعي للتطبيع النسوي مع الكيان الصهيوني[257](انظر/ي لاحقا عن هولت، بنتين وعبدو)

**هل حقا هناك اعتماد تعاوني على الذات؟**

تضيف المتحدثة: "لقد أُعلنت اللجان الشعبية كغير قانونية في صيف 1988. وقد بدأت مقاطعة المنتجات الإسرائيلية في أوائل عام 1988، وعندها بدأت اللجان الشعبية تعاونياتها للمشاركة في إنتاج الحاجات الأساسية. وحتى اليوم، فإن التعاونيات كانت بناء ذاتياً وتمويلا ذاتياً".

يخالطني شك كبير أن هذا الحديث هو مبالغة تهدف إلى إغواء المانحين وهم أنفسهم على اية حال أهل غواية، كي يقدموا تمويلاً أفضلَ أو يكرروه. أهل غواية لأنهم لا شك يعرفون أن كثيراً من هذه التعاونيات هي على الورق أو فاشلة، لكن ما يدفعهم لزعم التصديق، واستمرار التمويل هو وجود أجندة أُخرى هي إغواءُ وإغراءُ أكبرَ عددٍ من الفلسطينيات للتخارج وللتصالح مع النسوة الليبراليات الغربيات وكذلك الراديكاليات والصهيونيات من الفِئَتَيْن. هنا يقف الهدف السياسي وراء الكرم المالي وليس "تطور" المرأة. وحين تقوم نسويات من الخارج بهذه، فهن يقمن بخيانة معولمة للمرأة لصالح الذكر. هل هذه درجة من التعامل لصالح رأس المال؟

لقد توازى التمويل مع الفترة الأُولى للإنتفاضة الأُولى، وخاصة مقاطعة العمال للعمل في الكيان الصهيوني، وهي فترة كان يجب استثمارها بشكل أفضل وأنجع ومختلف عما حصل. فالتعاونيات التي يدور الحديث عنها هنا بدأت بمستوى أولي ومتواضع وبتمويل ذاتي. ولكن ما لبث رأس المال المأنجز أن انقض عليها وغمرها بتمويل خلق لها قشرة بيروقراطية عليا من الرجال والنساء الذين ليسوا مؤهلين تنموياً ولا تعاونياً لا بالثقافة ولا بالخبرة والعلم.

---

[257] وقد عالجت هذا في كتابي، الفقر والعمل والمرأة ضد المرأة 1996، ص ص 69-70، وكتابي Women vs Capital, 1996 ص ص 5، 6، 52

لقد نُقلت التعاونيات هذه من مبادرة الطبقات الشعبية في الأحياء إلى التمويل الأجنبي الذي انتهى بامتصاص كوادر اليسار وتحويلهم إلى قوةٍ ليست تنمويَّة وليس راديكالية كذلك بل تطبيعيَّة. جاء ذلك النقل ليقطع عليها طريق التطور الطبيعي والبطيء ولكن الأصيل، فانتهت إلى مشاريع فاشلة وكوادر مستقطَبة من الخارج.

تصف إحدى النساء من UPWWC اتحاد لجان المرأة العاملة الفلسطينية ، مدخل لجنتها على النحو التالي:

"أقمنا مشاريع در الدخل منذ بدأنا تشكيل لجنتنا، ولكن الطريقة التي نظمنا بها العمل والتركيز مختلفة الآن. فعلى النسوة أن يتعلمن مهارات جديدة، وأن يكتسبن خبرات في مَسْكِ الدفاتر والبيع، وتنظيم وتطوير إمكاناتهن، وأن يتعاون مع بعضهن البعض. وفي الوقت نفسه، يتم تشجيعهن على التخطيط في إنفاق دخلهن بشكل مستقل عنا وكذلك عن الرجال" [258].

تثور هنا بضعة اسئلة:

- من أين توفر للتعاونيات التمويل الأول والمبكر؟
- أين انتهت هذه المشاريع اليوم؟
- لماذا بدأت كمشاريع مدرة للدخل وليس كتعاونيات؟
- أين هُنَّ ال 5000 عضوة في هذه اللجان من هذا الحزب الآن؟ وإذا كان العدد حقيقياً فلماذا تبخر؟ هل جرت دراسات وتقييمات لما آلت إليه الأوضاع؟

هل يمكننا الإستنتاج من هذا ان النساء، كما الرجال في فلسطين، يقمن بعمل دعاوي سياسي فئوي وأن الكتاب النسويين الغربيين كانوا يهتمون بدعم النساء الغربيات اللواتي هن حريصات على النجاح عبر نساء المحيط طالما أنهن فاشلات في تجسيد ثورة في بلدانهن؟ وهذا بالطبع تفسير حسن النوايا، أو ربما أن للكثيرات منهن مهمة خطيرة وهي تطبيع الفلسطينيات؟

وتواصل إيبا: "... ما تزال لجان (the UPWWC) ... تملك بعض المشاريع المدرة للدخل للطعام والخياطة والتعبئة، حيث فيها العاملات مسؤولات عن الإدارة والتسويق. ولكن، خطتها على المدى البعيد هي تعاونيات نسائية مستقلة تديرها العضوات أنفسهن مالياً وأن تعتمد جزئيا على القروض والمنح من اللجنة نفسها.'.UPWWC . إن مبدأ العمل في تعاونيتنا ان كل عضوة قادرة على القيام بكافة الخطوات في العمل التعاوني. من الإنتاج إلى التوزيع. نحن نأمل بتحقيق الإستقلال، واكتساب المعرفة والخبرة"[259].

لعل مركز الفقرة الطويلة هذه كامن في الكلمات الأولى: "ما تزال بعض المشاريع..." مما يؤكد فناء المشاريع الأُخرى. "كانت أل The UPWWC (اتحاد لجان المرأة العاملة الفلسطينية) الأولى التي بدأت التعاونيات بالتعاون مع المنظمات غير الحكومية في أوائل السبعينات. ولكنها شأن مختلف اللجان سرّعت العمل التعاوني خلال الإنتفاضة، مركزة اساساً على

[258] Jerusalem, 27 November 1989, in Bbba Augustein, Palestinian Women: Identity and Experience Zed Books, 1993, p.31

[259] (Cooperative workers, Ramallah, 26 June 1989, quoted in (Bbba Augustein, Palestinian Women: Identity and Experience Zed Books, 1993, p.31)

المناطق الريفية، وآملة في الجمع بين حضانات الأطفال ومشاريع دَرِّ الدخل، وتحريك النساء بشكل ناجح. وتقدر ناشطاتها عدد تعاونيات التعبئة الغذائية والتصنيع المقامة في الأحياء بأربعين. إن أهمية العمل التعاوني في إستراتيجية اللجنة موضحة في إقامة المدرسة التعاونية في صيف "1989[260].

قد يكون الواقع على الأرض هو الذي يحكم على دقة هذا الطرح. لمن تخضع المرأة في مجتمعنا؟ للطبقة أم للنخبة؟ أم أن النخبة هي في خدمة الطبقة؟ وفي هذا يصبح السؤال: هي نخبة أم قشرة؟

"من المشاكل الرئيسة للمنظمات النسوية المحلية غياب والإهمال المقصود لجمعية عمومية في حين أن هذا موجود لدى الجمعيات الخيرية وإن كان غير فاعل. ولكن في الأُطر النسوية، من الممكن اعتبار القاعدة الجماهيرية كجمعية عمومية. بالنسبة للمراكز النسوية لا توجد هناك جمعية عمومية، ولا قاعدة جماهيرية فهن يعملن مع الجمهور عبر إطار وقد تكون من أجل النساء أو لا، ومن خلال جمعيات إجتماعية محلية أم أجنبية التي لها مداخلها او مقترباتها الخاصة لجمهور النساء، والجمهور المجتمعي عامة[261]".

لأنها تفريخات منظمات م.ت.ف حيث البيروقراطية والتبعية للرجل وعقائده. قد يفيد المعني هنا مناظرة أو مقارنة أنشطة وتوجهات النسويات هنا، بما في ذلك منظمات الأنجزة، مع نظيراتها في جنوب إفريقيا اثناء حكم الأبرتايد (التمييز العنصري) لنرى كيف كانت الأحزاب تحرك وتقود المنظمات غير الحكومية وليس العكس.

باختصار، ليس لديَّ اطلاعٌ دقيقٌ على صحة أو عدم صحة وجود جمعيات إنتاجية نسوية أو غير نسوية ذات دور ووجود حقيقي في الأراضي المحتلة. ولا اشك أن الحديث المقتضب أعلاه جميل وطموح، ولكن حين يُصاغ على أنه واقع، فإنه يخلق إشكالية حقيقية!

**النوع الاجتماعي والاستعمار الاستيطاني**

لعل الفصل بين فلسطين والواقع العربي في العديد من المستويات هو مسألة إشكالية، وهذا يفترض قراءة الواقع الفلسطيني في خصوصيته وقراءته في علاقته بالعمق العربي على أساس المشترك القومي والمصيري. وكما أشرنا أعلاه، فالذكورية حالة عالمية في اللحظة وطوال التاريخ الماضي منذ بدء سيطرة الرجل على المرأة مدعوماً ومقوّى بل مرتكزاً على الملكية الخاصة. ولا يختلف الأمر في فلسطين رغم وجود الاستعمار الاستيطاني. لكن وجود الاحتلال يفترض معالجة أكثر دقة وتعقيدا لمسألة النوع مقارنة مع بلدان أخرى في حالة وجودها على وطنها او استقلالها.

في هذا المستوى، لا بد من معالجةٍ تركز على مسألتين هما:

- الاحتلال.
- سلطة الحكم الذاتي.

وهذا انطلاقاً من مسألة مفصلية في القراءة وهي ان من يتسلم السلطة يمكنه التحكم في المستويات الأُخرى. وهو تحكم يقود أو يتطور إلى بُعْدَيْن أو مسارين:

---

[260] Bbba Augustein, Palestinian Women: Identity and Experience Zed Books, 1993, p. 31

[261] Suha Hindiya, The structure and Programs of Women Movement and its Problematics: a General Overview, in The Palestinian Women's Movement Problematics of Democratic Transformation and Future Strategies, Ramallah, 1999, p. 61

- إما مسار التطور المتصاعد تقدمياً بما يُبقي على "التوازن والاستقرار" الإجتماعي على اعتبار انه يهيمن بإيديولوجيا الأكثرية الشعبية.
- أو مسار يتناقض، إلى أن يتفاقم، مع مصالح الأكثرية الشعبية فيقود إلى الثورة.

بدءاً من احتلال 1967 والسلطة الصهيونية هي المقررة، هي العامل المقرر في أوضاع الضفة الغربية وقطاع غزة ليس كسلطة سياسية بل كإحتلال عسكري بعلاقة قمعية قسرية وحتى إجلائية للمجتمع كلما كان ذلك ممكناً. بمعنى أن ما لم يفعله الاحتلال بعد، هو ما لم يتمكن من القيام به ليس إلا. وهذا افترض أنْ يكون خيار الشعب الفلسطيني هو المقاومة.

لكنَّ ثِقَلَ الإحتلال لم يكن بالتساوي على مختلف القطاعات والطبقات الإجتماعية، وهذا أمر طبيعي، بمعنى أن للتناقض القومي حدوده الطبقية في التحليل الأخير. لكن للتناقض حدوده الجنوسية أيضاً. فالاحتلال هو ذكوري بالطبع، وعليه، ليس معنياً بتقوية المرأة الفلسطينية. بل إن قراءة للأوامر العسكرية التي فرضها الاحتلال والتي تتعدى 2000 أمراً عسكرياً، لا نجد فيها ما يؤشر إلى حقوق المرأة حتى ضمن "الحقوق" التي ترشح من بين قبضات الاحتلال للمجتمع عامة. أي لم تتساوَ المرأة مع الرجل لدى الاحتلال إلا في القمع والاعتقال.

إن الاحتلال بطبيعة التناقض معه هو ضد المرأة، ويكفي أن نشير هنا إلى أن فرص استغلال العمالة الفلسطينية من المحتل 1967 داخل المحتل عام 1948 كانت متاحة للرجل أكثر من المرأة، ناهيك أن ما أُتيح من مجالات عمل للمرأة كانت في نطاق العمل الأسود الذي يتجلى فيه الاستغلال المكثف والأجرة الضئيلة والكرامة الأقل. أما احتجاز تطور الاقتصاد المحلي، فتنتهي دوماً ضد المرأة ايضاً على اعتبار أن فرص اقتراب المرأة من بعض حقوقها، ولا نقول التساوي مع الرجل، هي أكثر احتمالاً في مجتمع نام متطور مصنَّع مما هي في مجتمع خاضع للإحتلال وغير مصنَّع. وهذا يعني أن مجرد وجود الإحتلال، فإن المرأة هي الخاسر الأكبر بما هو استعمار/رأسمالي/ ذكوري ويعزِّزُ قصداً البطريركية المحلية لأنها آلية لإضعاف المجتمع الفلسطيني كعدو ومستهدَف من الاحتلال.

وربما لهذا السبب كان نضال المرأة الفلسطينية خلال فترة الإحتلال المباشر نضالاً وطنياً وليس طبقياً أو جنوسياً (انظر لاحقاً). وهو أمر استفادت منه الذكورية السياسية الفلسطينية ولم تحاول دفعه أو توجيهه باتجاه آخر مختلف، أي اتجاه تقدمي جنوسي وطبقي وحتى إنساني. وربما تتضح هنا درجات من التماهي الذكوري بين السلطتين، دون أن يكون ذلك بتنسيق وانسجام!

لهذا، كان اتحاد المرأة والأنشطة النسائية الأُخرى وطنية التوجه وتنطلق من المقولة الدارجة أن م.ت.ف هي الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني وتتوقف هناك دون أن يلحق ذلك موقع ولو افضل نسبياً للمرأة مثلا في قيادة المنظمة، في المجلس الوطني، في هياكل المنظمة، وحصتها في كل هذه ... الخ. ومع الزمن أصبح هذا الأمر كما لو كان الوضع الطبيعي، وَظَلَّ هذا الشعار حتى مات الممثل الشرعي والوحيد موتاً سريرياً.

لا تخلو فترة الإحتلال المباشر من توجهات ومطالبات لصالح المرأة، ولكنها بقيت ضمن الخط الوطني العام ولم تتواشج بالقوة الممكنة مع الأبعاد الطبقية والجنوسية.

## "التمويل الأجنبي: تخريب معولم للنسوية!

حين يكون اعتماد المنظمات غير الحكومية المحلية على تمويل الأجنبي، ما الذي يحول دون تكيفها مع متطلباته؟

"يأتي معظم تمويل المنظمات غير الحكومية النسوية من منظمات أجنبية غير حكومية. فالمركز هو مصدر تمويل بنسبة 61.7% بينما حصة المنظمات الطوعية والخيرية 33.33% وحصة الإطار 5%. إن ميزانيات المراكز هي أكبر من ميزانيات الأُطر. وتأتي ميزانيات المركز من منظمات حكومية وغير حكومية، وهذا ما وضعهم في المقدمة في القيادة. فالمشاريع التي تقوم بها هذه المراكز تنسجم مع ما تدعمه هذه المنظمات"[262].

ترتب على هذا تراجع بنية وتماسك الحزب لصالح انفلاش واختراق الأنجزة، ومن ضمن ذلك دخول قيادات الأنجزة لتصبح هي قيادات الحزب أو ذات الثقل الأكبر، هذا ما أسميته "أنجزة الأحزاب السياسية"[263]. والأنجزة تعني هنا بوضوح الأجنبة أيضاً والتخارج. وهنا يمكننا التساؤل كيف للمتموِّل أن يكون معصوماً من التكيف طِبْقاً لما يريده من يدفع المال؟ هذا إذا كان مجرد ثلثي ميزانيته من الممول الأجنبي، وهي نسبة أخالها أقل من الحقيقة.

"تعتبر بعض المحاججات المحلية والدولية أن "القطاع الثالثي" الذي يمثل المنظمات الأهلية مثابة الطريق لتقوية المجتمع المدني. وفي هذا المستوى تقول اليزابيت جيلين، "إنَّ الخطر في عقد تماثل بين القطاع الثالثي والمجتمع المدني". وهذا التحفظ ناتج عن حقيقة افتقار المنظمات الأهلية إلى آليات داخل بنيتها الداخلية وعلاقتها بقضايا المتابعة لأن المؤسسات او الجمعيات انفسهن لا يحتوين على مواطنين لهم حق وصلاحيات (المواطنين ذوي السيادة) ولأن هذه المنظمات في مسار التمويل، ملزمة بتقديم تقارير للممولين، وهو السبب الذي دفع الإيديولوجيين من نشطاء هذه المنظمات لفقدان مصداقيتهم بين المواطنين"[264]. بكلمة أُخرى، هي منظمات تم امتطاؤها من قبل مموليها!

ليست ظاهرة "الامتطاء" الطبقي السياسي الذكوري للنسويات الغربيات وإرسالهن إلى المحيط في غزوات "إفرنجية" كخيول طروادة، ليست محصورة في بلد محدد من العالم، بل هي ظاهرة عالمية، تماماً كما هو نمط الإنتاج الرأسمالي عالمياً.

"إن لمشكلة الإهتمام الأجنبي بقضايا المرأة في هنغاريا بعداً آخر. وكما ذُكِّرت بين حين وآخر أثناء وجودي في هنغاريا، فإن معظم الأعمال البحثية في النساء في هنغاريا كانت حتى اللحظة يوحىَ لها وممولة ومنشورة من قبل مؤسسات أو وكالات

---

[262] See Adel Samara, Imprisoned Ideas: A Discussion of Arab, Israeli, and International Issues.NGOization of Palestinian Left, p.p. 131-137

منشورات مركز المشرق/العامل للدراسات الثقافية والتنموية-رام الله 1998

لقد اخترق الممول الأجنبي نسيج المجتمع الفلسطيني حتى العمق. مثلا: "أركان" أو مشروع سيادة القانون: وهو مشروع ممول من يو أس إيد. هدفه تمكين المحامين من تناول قضايا الطعن في الانتخابات. (القدس 3-5-2005) ومؤسسة مفتاح ممولة من نفس المصدر وتضع تدريب المرأة على المفاوضات كأحد مرتكزات عملها، حتى نقابة المحامين تقبض من الأجنبي، فهل نلوم "نقابة" المخبرين"؟

See: info@miftah.org www.miftah.org, Copyright © 2007, MIFTAH

[263] Suha Hindiya, The structure and Programs of Women Movement and its Problematics: a General Overview, in The Palestinian Women's Movement Problematics of Democratic Transformation and Future Strategies, Ramallah, 1999, p. 63

[264] Suha Hindiya, The structure and Programs of Women Movement and its Problematics: a General Overview, in The Palestinian Women's Movement Problematics of Democratic Transformation and Future Strategies, Ramallah, 1999, p.64

أجنبية"[265]. هذه مراتبية مركز محيط، حيث النسوية الغربية تستخدم المحيطية، وتنتهي الامور الى استعمار ثقافي تم تمثله واستدخاله.

"كتبت ديانا وبارد وكوليت سولومون في ناميبيا أن الحركة النسوية هناك هي مقحمة في الصراع الدولي وخاضعة لضغط وكالات المانحين قبل أو على حساب تطوير أولوياتها. وتحاجج روشان جاهان، ان وكالات المانحين، في بنغلاديش، تفضل الإستثمار في المشاريع التي تؤتي نتائج عاجلة، وليس في مشاريع المدى الطويل التي قد تؤثر على تغير السياسات على المستوى الوطني. ولكن وكالات المانحين الدولية قد ساعدت على تقليص تأثير الأحزاب الإسلامية، من حيث توفير الدعم للبرامج التي تمكِّن النساء"[266].

ولكن، من هم هؤلاء المانحين؟ إنهم الأنظمة الرأسمالية الغربية، الأنجزة، أو منظماتها النسوية. إن هذه عينة او نموذجاً على الإستعمار النسوي الراسمالي. فهم يخلقون وسائل توجيه المرأة للغربنة، بما يخدم في التحليل الأخير راس المال. إن حالة بنغلادش اسوأ. والهدف هو التنافس مع الأحزاب الإسلامية. في هذه المنافسة، فإن الرأسماليين يخلقون نسوية راسمالية متخارجة، بدل نسوية تقليدية ضمن البيئة بحيث تناضل لتغيير الواقع طبقاً لظروفها ولكن بأجندة محلية. ومن منظور المدى الطويل، ومقترب تنموي، فإن هذه المشاريع الصغيرة غير قادرة على المنافسة في التشكيلات الرأسمالية. وحينما تفشل هذه المشاريع، قد تعتقد بعض النسوة أن هدف المانحين هو محاربة الإسلام وليس دعم النسوية (انظر لاحقاً ما ورد في أوراق مؤسسة مفتاح)، واعتقادها في محله. والحقيقة، فإن الهجوم على الإسلام كما هو على الحجاب يعطي نتائج معاكسة، ولعل أوضح الأمثلة على هذا أولئك الماركسيين السابقين الذين لم يبق من ماركسيتهم سوى شتم الأديان، الإسلام خاصة، متذرعين بأن هناك جملة ل لينين تقول إن نقد الدين هو أس كل نقد، وكأن لينين أعفى الناس من وجوب نقده هو نفسه! هذا مع أن ما قاله ماركس في الدين هو أقل ما قال.

لكن الغزو الإمبريالي الغربي ليس هدفه النهائي هو الدين. إن هدفه الأساس إزاحة كل معيق من طريق الربح، فإذا كان الدين معيقاً، فلا بد من احتوائه، وإن استعصى الأمر فيقاتله. هذا ما يؤكده تعرض روسيا لغزو رأسمالي غربي قومي أبيض تحت غطاء النسوية. إذا كان هذا يحصل في روسيا فما بالك تجاه المسلمين.

"عقد أول ملتقى نسوي مستقل يوم 28-29 آذار (مارس) 1991 في مدينة دوبان في روسيا. وقد حضره أكثر من 200 مشاركة من مختلف أطراف الإتحاد السوفييتي، وخمسة وعشرون ضيفة أجنبية ... وعقد الملتقى الثاني في دوبان في نوفمبر، 28-29- 1992 وهذه المرة بأكثر من 600 مشاركة منها 500 من روسيا وأكثر من مائة من الخارج ... واليوم، فإن الملتقى النسوي المستقل موجود كشبكة له أكثر من 200 منظمة، وله مركز تنسيق معلومات"[267].

---

[265] Finding voice: Women in Postcommunist Central Europe, by Elzbieta Matynia, quoted in Women's Movements in Global Perspective. Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 395

[266] Women's Movements in Global Perspective Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 19

[267] Democracy Without Women Is No Democracy: Women's Struggle in Post communist Russia, by Elizabeth Waters & Anastasia Po**sadskaya**, in Women's Movements in Global Perspective Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 366

والسؤال هو: من يمول هذه كلها التي خلقت في روسيا وما توالد بعد هذه الفترة ... يأتي الجواب لاحقاً: "فالحركة النسوية الروسية لم تكن – كما يؤكد بعض ناقدينا في روسيا- قد بودر بها او تشكلت على يد النسوية العالمية أو خلقت بدعم صندوق النساء أو الأمم المتحدة! وفي الحقيقة، بعكس الحركة النسوية الرسمية أو الحقبة السوفييتية، فإنه لم يكن لدينا تسهيلات إلى الشبكة الدولية للنساء. فقد أتت مساعدة الحكومات والصناديق الغربية في مرحلة متأخرة. وهنا لا أقصد وجهات نظر الحوار شرق-غرب، فهذا شأن تقصي طويل ومنفصل"[268].

"المنظمات النسوية في المانيا والولايات المتحدة وبريطانيا هولندا وفنلندا وكذلك صناديق التمويل الدولية مثل فورد فاونديشن، وصندوق مكارثر، والمركز الثقافي البريطاني، وصندوق المرأة الكوني، والإتحاد الأوروبي وحكومات فرنسا وكندا وهولندا والولايات المتحدة، وألمانيا كلها قدمت مساعدات مالية وعينية للتدريب والتربية والبحث والتنظيم"[269].

فعلى سبيل المثال، رفضت نورا تشيس، الناشطة السوداء من ناميبيا، رفضت النسوية، بقولها: "في اللحظة التي تسمعين بها عن النسوية، يتبادر للمرء المضمون النضالي النسوي الأوروبي والأميركي الشمالي. هاتيك النسوة من؟ هؤلاء أُناس من جمعيات كانت مستقلة لزمن طويل – أُناس يدعمون تلك الحكومات التي تدعم قمعنا ... أعتقد أن هناك نسوية مختلفة قادمة من إفريقيا"[270].

سيبدو كما لو كان يحصل هذا على مستوى العالم، مثلا، في اوروبا والولايات المتحدة والبلدان الإسلامية ... إنَّهُ جزء من الأزمة الإقتصادية. لقد كان تفكك الأنظمة الإشتراكية من مصلحة الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية. وكان تدهور القومية العربية في مصلحة الكمبرادور – كما أكد الإسلام السياسي أنَّ المركز الرأسمالي ليس ضد الإسلام إلا بقدر ما هو ضد إسلام مقاوم، فهو اساساً ضد القومية العربية. وهذه كلها حلقات في انتصار الثورة المضادة، ومن بين أسباب ذلك الإنتصار، تلك الأخطاء القاتلة لأنظمة التحريفية في بلدان الإشتراكية المحققة.

تأخذ النسويات الغربية مساعدات مالية لمساعدة النسويات في روسيا والصين والعالم الثالث. على ضَوْءِ هذا، هل بوسعنا إقامة علاقة بين منظمات الأنجزة والنسوية بمعنى أن الأنجزة الغربية هي مثابة وسيط بين أنظمة المركز الرأسمالية والنسويات ضد الإشتراكية ولصالح مجمل الطبقات الرأسمالية الحاكمة؟ هل يمكننا الحكم بأنه طالما أن النسويات في البلدان الإشتراكية السابقة تدعم انهيار الأنظمة هناك، فإنهن بالنتيجة يدعمن النظم الراسمالية؟.

في الحالة الفلسطينية، فإن المنظمات النسوية التابعة للفصائل الفلسطينية غدت ضالعة في التموُّل من الأجنبي، ولكل تفسيراته وتبريراته والدفاع من خلال آلية التوظيف والاستثمار لهذه المساعدات. أما الحركة الإسلامية فكانت رائدة في خلق

---

[268] Interview with Anatasia Posadaskaya, Democracy Without Women Is No Democracy: Women's Struggle in Post communist Russia, by Elizabeth Waters & Anastasia Po**sadskaya**, in Women's Movements in Global Perspective Edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 372

[269] Discovering the Positive Within the Negative: The Women's Movement in a Changing China, by Naihu Zhang with WuXu, in Women's Movements in Global Perspective, edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p

[270] Crisis News, 17, no 1 (July –August 1987, cited in Women's Movements in Global Perspective, edited by Amrita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995, p 141).

مشاريع نسوية كموازية للأنجزة الممولة من الخارج، ولا شك أن مجرد أي تمويل من الخارج لا بُدَّ يَقْرَعُ جرساً في ذهن وقلب كل فلسطينيّ. لكن هذه الحركة تمولت من مغتربين في الغرب، ولا ندري إن كانت طالتها أموال الغربيين أنفسهم ام لا؟

**التطبيع في ثوب التنسيق و "السلام"**

لا تخفي المنظمات الأجنبية غير الحكومية، ولا النسويات الغربية المتدخلة في الأراضي المحتلة، لا تخفي نزوعها للأستذة للعب دور الشيخ الذي لن يرتقي المريد إلى مرتبته، شيخ أجنبي أبداً ومريد محلي أبداً ايضاً، ولا تخفي قِراءَتَها الاستشراقية للوضع المحلي، وقدومها بأجندة مجهزة سلفاً لإخضاع وتتتبيع النسويات المحلية لهذه الأجندة التي تفرض التطابق المحلي معها. وجوهر هذه الأجندة، وحتى مظهرها مكرَّساً لجر النسوية المحلية إلى التطبيع في حالة نخاسة نسوية عصرية، وإلى التفاوض مع الكيان الصهيوني، وليس مع نسائه وحسب، وذلك عبر صب هاتيك النسويات القادمات بحالة من الكولونيالية النسوية جام اللعنة والتشويه ضد النضال الوطني والقومي، أي ضد المقاومة تحديداً، وكأن المقاومة هي اعتداء من الفلسطينيين على بلد مجاور، وليست محاولة إنسانية لإزاحة عسف الاحتلال والاستيطان عن جزئي فلسطين المحتلين 1948 و 1967 ، أي تحرير فلسطين. والحجة دائماً، أن انتصار المقاومة سيلقي بالمرأة في المطبخ، أي ان انتصار المقاومة هو انتصار الرجل على المرأة وهذا الطرح المتشنج رغم ما فيه من حقيقة ينتهي للوعظ بإخراج المرأة من النضال الطبقي وليس القومي فحسب (انظر لاحقاً نتائج عدم انتصار المقاومة).

لعل المفارقة أن منظمات التضامن الدولي مع المرأة والمنظمات غير الحكومية تطالب بجسم واحد لتنسيق أنشطة التمويل متغاضية عن التناقض التناحري بين الشعب الفلسطيني والاستعمار الاستيطاني الصهيوني:

"فالنسوة الإسرائيليات في طريقهن لتشكيل شبكة تنسيق في الجانب الإسرائيلي، وهن يأملن بحصول تطور فلسطيني مشابه مع نهاية عام 1998 في اجتماع بروكسل، وهكذا، فقد تكَّون المجلس الأعلى للنساء في صيف 1989"[271].

من شديد المفارقة أنَّ هذه الانقسامات المتعددة للحركة النسائية والنسوية الفلسطينية، تنتهي إلى انخراط بعضهن، بإشراف الكولونيالية النسائية الغربية، في مجلس تنسيق مع النساء الصهيونيات؟ مثل هذا الانخراط هو تورط خياني مع الكولونيالية الصهيونية وبإشراف الكولونيالية الغربية الرأسمالية على حساب الوطن. طبعاً هذا كله مؤسس على موقف الغرب من "تخليق" شبه دولة للفلسطينيين مع وظائف وشرطة وفرص فساد لينشغل المستفيدون من ذلك – حسب طبقاتهم – في الحفاظ على ما كسبوا ونهبوا، فيستبدلون هذه بديلاً للمقاومة وحق العودة والوطن بالطبع.

"خلال صيف 1989، أقام اتحاد لجان العمل الفلسطيني مدرسة تعاونية يُدرس فيها اساتذة من جامعة بير زيت حاضروا في 35 ناشطة نسائية في إدارة واستراتيجية التعاونيات . إذا كنا نريد بناء حركة نسائية قوية، ممثلة في المجلس النسوي الأعلى، علينا أن نكون مستقلين عن الحركة الوطنية"[272]. قد يكون هذا مبرراً نظراً لذكورية الحركة الوطنية، ولكن حين يكون الحال تطبيعياً، يختلف الأمر بالضرورة.

---

[271] Bbba Augustein, Palestinian Women: Identity and Experience Zed Books, 1993, p.27

[272] UPWC activist, Ramllah, 27 June 1989, in Bbba Augustein, Palestinian Women: Identity and Experience Zed Books, 1993, p.28 .

من المفارقة أن تكون نفس النسوة اللائي هن عضوات في نفس الفصائل التي خلقت منظماتها النسائية، هن اللواتي يطالبن باستقلالية المرأة عن الرجل في الحركة الوطنية. عليه، تكون الدعوة أعلاه مثابة علاقات عامة أو حديث لإرضاء الباحثة "النسوية" القادمة من الخارج لدراسة وضع المرأة الفلسطينية. وقد تكون المتحدثة من منظمات الأنجزة، التي لا تجد لها زبائن، وبالتالي لم تؤثر في مجتمع بلدها، أو هي موظفة خصيصاً كي تلعب دور داعية استعمارية. (أنظر لاحقاً) ولم يعد سرّاً أن موظفي الأنجزة الذين يجلبون التمويل يحصلون على نسبٍ من المبالغ التي يجلبونها. من هنا أصبحت صناعة "التموُّل ب البروبوزال- مشروع تمويل مقترح" من أربح الصناعات في الأرض المحتلة. لذا، ليس من الواضح فيما إذا كان حديث هذه السيدة قناعة أم دغدغة لدار" زد بوكس" للنشر. وهذا الاستقلال عن الحركة الوطنية هل هو استقلال أم ميل الى الممولين، ولماذا لا يكون استقلالاً عن النسوية الصهيونية!

"وباستثناء اتحاد لجان المرأة العاملة الفلسطينية، فإن مختلف لجان المرأة في الحركة النسوية الفلسطينية وكذلك العديد من المجموعات النسوية الإسرائيلية وناشطات السلام الأوروبيات ينظمن معاً نشاطاً نسوياً للسلام. إن هذا النشاط الإسرائيلي الفلسطيني المشترك يعيد إلى الذهن روحية الأمل في المقاومة، التي بعد عامين على الإنتفاضة، وغياب أية علامات على الحل السياسي، كادت تذوي"[273].

يبدو أن الأمل بنظر المتحدثة لا يقوم على إجماع شعبي أو طبقي ولا أهداف وطنية، وإنما على حالات تخارج فردية بحتة. كما يبدو أن هناك اختلافاً حتى على بدهية قطعية أي المقاومة، فأي أمل في المقاومة التي ستجمع "إسرائيليات وفلسطينيات"، بمعنى ما هي أجندة هذا العمل المشترك؟ اي أمل مقاوم بين سيدة مستوطنة، وسيدة مُستوْطَنٌ في جثتها وليس في ذهنها فقط؟! والطريف أن هذه السيدة مغتبطة على تورط معظم النسويات في التطبيع، وكأنها في مهمة مقدسة هي هذا الأمر! لا بد من عقل رشيق، ليدرك أن المقصود بهذه المقاومة، مقاومة المقاومة!

## هل صناعة السلام واجب الفلسطينية؟

ضمن استهداف المركز الرأسمالي للشعب الفلسطيني استتباعاً لاستهداف وطنه، وهو تركيزٌ جَوْهَرُهُ الاستهداف لتصفية النضال وبالتالي القضية الفلسطينية مجسدة في حق العودة، تقع المرأة تحت غائلة الاستهداف الغربي الصهيوني المركَّز. لذا، لا غرابة أن تتكاثر، اميبياً، المؤسسات والأنشطة الغربية التي تزعم رعاية المرأة: "ديمقراطياً[274]، وجنسياً، وشرفياً، ورأياً وثقافياً، وصحياً، وإنجابياً ... "! وذلك كما لو كانت المرأة الفلسطينية رعية/جالية أوروبية في "الأرض المقدسة". فأي نفاق هذا،

---

ليس هذا الطرح دقيقاً، كانت من جامعة بير زيت آيلين كتاب زكاثي جلافانس، بينما بندلي جلافانس كان من جامعة درهام (بريطانيا)، وكنت أنا ولست من جامعة بير زيت، بل لم تسمح لي الأكاديميا الكمبرادورية (ليبرالية وبطريركية ولاهوتية) في الجامعات المحلية أن أدرِّس قط، لا في فترة الاحتلال المباشر 1967-1993، ولا في فترة الحكم الذاتي.

[273] Bbba Augustein, Palestinian Women: Identity and Experience Zed Books, 1993, p.29

[274] الملتقى المدني يدعو النساء لدورات تدريب على الانتخابات لترشيح انفسهم للمجالس المحلية. بدعم الاتحاد الاوروبي. ولست أدري من هو الذي يمول هذا المنتدى غير أوروبا؟ ربما الولايات المتحدة، وربما ما هو أقذر من نظم الإمبريالية جميعاً. لكن، تُرى لو حصلت نسوة الإسلاميين على أكثرية في هذه الانتخابات ماذا سيقول ممولي الملتقى المدني؟ هل سيصبح ملتقى تآمري وحصاري ويرفض النتائج كما فعل نفس هؤلاء الممولين حينما حصلت حماس في انتخابات مجلس الحكم الذاتي؟.

ونفس المركز هو الذي خلق الكيان الصهيوني وحوَّل هذه المرأة إلى لاجئة ضائعة، فكيف له أن يلملمها ديمقراطياً وثقافياً وحقوقياً طالما هي جزء من شعب مشتت لا تستقر في اي مكان!

هناك إجماع تاريخي على أن النساء مع السلام بحكم غريزة الأمومة. وللمفارقة، ورد هذا في ورقة صناعة السلام بين الإسرائيليين والفلسطينيين: "... نظراً لميل النساء الطبيعي للسلام والنفور من العنف...". لكن الطرف الصهيوني نفسه الشريك في هذه الورقة، وهي كما يبدو مجرد ورقة، يتهم النساء الفلسطينيات بأنهن يرسلن اولادهن للموت، وتُقبل هذه التهمة وتُزجَّى بين مختلف وسائل الإعلام لتبدو جريمة النشر هذه كما لو كانت تعكس حقيقة وتُعرض ب "موضوعية" تموِّه قذارة وجشع وتلاعب من يقفون وراء شبكة الإعلام. فمتى تكتب المرأة الفلسطينية واقعها ليصبح تاريخها!

لا بد هنا من الإشارة إلى تلاعب خطير في الحديث عن الحرب. فبما هي ممجوجة من كافة البشر، اي الحرب، إلا أنها لا تُمارس إلا من قبل العدو الصهيوني. وعليه فإن سحبها وكأنها تُمارس من الطرف الفلسطيني كذلك، فهذا تلاعب ونفاق للطرف الصهيوني، لأن ما يقوم به الفلسطينيون هو مقاومة، وليست حرباً. وعليه، لا بد من إدانة من يحاولون نسب القيام بالحرب للفلسطينيين والصهاينة على حد سواء.

ضمن التلاعب إثارة مسألة الأبناء والشهادة بأن المرأة الفلسطينية ترسل أبناءَها إلى الشهادة، وهو ما تشيعه الحركة والدولة الصهيونية وما يردد وراءَهما ولصالحهما ضد المرأة الفلسطينية إذ تُجرَّد من غريزة الأمومة كآخر ما تُجرَّد منه: الوطن، والمساواة، والحد الأدنى من مقومات البقاء. أما وقد أوصلوها إلى هذا الموضع من الاتهام، فتكون المرأة الوحيدة في العالم التي توحد أعداءَها، على ما بينهم من تناقضات تناحرية، ضدها! هل توحدت القيادة الذكورية مع القيادة الصهيونية هنا ضد المرأة؟ وهل توحدت القيادة السلفية هنا مع الإثنتين الأخريين؟ هل كان الالتقاء بينها جميعاً، وبين المرأة الذكورية الفلسطينية بلقاء وحوار وقرار مباشر، لا يهمنا هذا، وليس شرطاً أن يحصل، وإن حصل بين واحدة من القيادات الفلسطينية والقيادة الصهيونية فقد لا يحصل الأمر نفسه من قيادة فلسطينية أُخرى، ويبقى الأهم ماذا يجري على الأرض، إنَّها لوحة استهداف من الجميع للمرأة بالرماية والرمي والقذف.

تقول ورقة "صناعة السلام": "إنَّه برز على هامش الانتفاضة الأُولى[275] العديد من الدعوات – المدفوعة بتشجيع اوروبي واضح – بتنظيم مؤتمرات ولقاءات دولية بين فلسطينيات وإسرائيليات "لكسر الحواجز النفسية" و"التعرف على الآخر" وتخطي "الهويات القومية الذكورية" وإيجاد القواسم النسوية المشتركة" بين كلا الطرفين. كانت هذه اللقاءات تركز بالعادة على الواقع الآني أو المستقبليّ وتتجنب تماماً التطرق للماضي و"تبعاته"

[275] بدأت لقاءات تطبيعية بين شرائح عدة من الفلسطينيين والصهاينة منذ السنوات المبكرة لإحتلال 1967. لقد اقام التجار والكمبرادور علاقات مشتركة، كما اقام إميل حبيبي وهو من أبطال التطبيع الراحلين "خِلوة" مشتركة بين كتاب من الطرفين اسماهم "المبدعين" وفي الحقيقة كانت أكثريتهم من مبدعي التطبيع، ماتت هذه المحاولة بعد موته. وقامت الكثير من "النسويات" المحليات بالتزلف للنسويات الصهيونيات تحت مزاعم رفض وتجاوز سلطة الذكورية. ولا سيما الذكورية الشرقية. لكن هذه العلاقات بقيت هامشية وجافة ومحصورة لأنها مبتسرة وفوقية. أما اليوم، 11-1-2009، وقد مضى على القصف الصهيوني لقطاع غزة سبعة ايام، فإنني اشعر بالحزن على النسويات الفلسطينيات اللائي لن يجدن فرصة للذهاب إلى تل أبيب، ليس لأن الاحتلال والقصف يمنعهن، بل لأن النسويات الصهيونيات منشغلات في إعداد الطعام وتعبئة الذخائر لطائرات أولادهن وأزواجهن التي تقصف الشعب الفلسطيني في غزة! لعل قراءة متأنية لتركيب م.ت.ف، يكشف ذلك التشابه بينها وبين الحزبين الحاكمين تبادلياً في الولايات المتحدة، وبالطبع لا تبادل في م.ت.ف، لكن الشبه أن هذه المنظمة هي طائر بجناحين على اليمين، رغم وجود شكلاً لليسار على يسارها!

يفتح هذا المدخل على مواقف تطبيعية من فئتين من النساء الفلسطينيات مع نساء صهيونيات، وهما الذكوريات سياسياً اللائي يُطبِّعن مع السلطة الإستعمارية الصهيونية، والنسويات الفلسطينيات اللاقوميات، واللايساريات ... الخ[276]، وهنا أقصد اليسار الحقيقي وليس يسار التسوية لا سيما تلك الفرقة التي تقول بأن الوطن هو للرجل، وأن معركة الوطن ليست معركتهن، وذلك ضمن ما تسميه الكولونياليات الصهيونية "صناعة السلام". info@BoycottIsrael.ps. ولا يخفى أن كثرة من النسويات الغربية هن وراء ترويج تلك الأطروحات.

لا شك أن الوطن للرجل في المجتمعات الذكورية، أما حين يُطرد شعب من وطنه، فلا تعود المسألة في نطاق جنس واحد، لأن المقصود وما هو حاصل هو تصفية شعب بأكمله. ولا شك أن الوجود، مجرد الوجود الفيزيائي، أكثر عمقاً من الملكية، وإن كانت الملكية الخاصة في حصرها ذكرياً هي تصفية لحق المرأة. من هنا لا بد دوماً من إعادة الصراع إلى المربع الأول، وهو حق العودة وتحرير فلسطين. وهذه الإعادة بحد ذاتها تجعل مقولات زائفة من طراز تشجيع التطبيع ووقف المقاطعة بلا معنى.

ليست هذه المرة الأولى التي يُثار فيها لون مموه من التطبيع. لذا لا تكمن خطورة هذا الأمر في التطبيع نفسه أو في تمويه التطبيع وحسب بل تكمن كذلك في إعادة الاستعمار الثقافي للأُمة العربية عبر تجديد دور "الاستذة الغربية" التي ترسم لنا كيف علينا أن نرى انفسنا، "كيف نمثل أنفسنا"، وهذا ما يمكن تسميته التطبيع طويل الأمد! والأهم التطبيع على أن الكيان الصهيوني مجرد دولة جوار لا دولة اغتصاب الأرض كلها.

ليس واضحاً من الموضوع المطروح من هو هذا الغرب المعني بعلاقات بين النساء من الطرفين؟ هل هو غرب توني بلير وجاك شيراك؟ هل هو غرب رأس المال عامة؟ هل هو غرب الشركات متعدية الجنسية، أم غرب اليسار؟ إن أي استخدام لمفردة الغرب بهذا التعميم أمر مريك لا بل خطير مقصود به التعميم من أجل التعمية.

ليس هناك غرب واحد موحد مندمج متماسك ومنسجم، ولو كان كذلك لوقت ما. هناك طبقات واتجاهات وقوى. هناك طبقات حاكمة وهناك طبقات شعبية. هناك ليبراليون وعنصريون وهناك يسار، واليسار نفسه مستويات ومواقف، منه يسار استعماري عنصري ومنه يسار وسطي ومنه يسار شيوعي. واليوم خلال تدمير غزة (هيروشيما غزة) 2009، هناك غرب شعبي يتنامى ضد أنظمة حكمه المنافقة والعدوانية والرأسمالية التي تقودها مصالحها في نهب نفط العرب.

إن "الغرب" الذي رعى ويرعى تلك اللقاءات بين فلسطينيين و"إسرائيليين" هو غرب رسمي يطلع علينا مموهاً في إهاب ما تسمى المنظمات غير الحكومية، بما فيها منظمات المجتمع المدني وحقوق الإنسان وتعليم الديمقراطية وتعليم أمور كثيرة قد تصل الى تعليم قيادة السيارات وربما امتطاء الراحلات! إن أي قبول "بمبادرات" من الغرب في هذا السياق إنما هو إقرار للعنصرية بتفوقها، إقرار بأن الغرب السيد وحده الذي يملك الدواء الناجع للصراع. مع أن هذا الغرب هو خالق الصراع وهو الذي أعاد ولا يزال إنتاج آليات استمراره وتفاقمه.

---

[276] جندي إسرائيلي يغتصب فلسطينيات:

نابلس: " أعلن الاتحاد العام للنقابات الاسلامية قيام ضابط اسرائيلي بالتحرش جنسيا بعدد من العاملات الفلسطينيات في مستوطنة معاليه أدوميم والاعتداء عليهن والقيام باغتصاب قاصر عمرها 14 عاماً عشر مرات تحت تهديد السلاح مستغلا حاجتهن للعمل وضيق ذات اليد وعدم حملهن تصاريح دخول. (القدس المقدسية 1-8-2005)

وإلى أن نتجاوز هذه التلمذة الدونية من جانب كثيرين/كثيرات في أوساطنا والاستذة والتسوُّد من جانب هذا النمط من الغرب سنبقى مجرد مفعول به سالب يُعيد إنتاج تبعيته ويستدعي الاستعمار لبيته. أما من نحن، فَنَحْنُ كَافَّةُ الأُمَمِ المضطهَدَة والخاضِعَة لأنواعٍ شتى من الإستعمار والتبعية والتخلف.

إن على هذا اللون من الغرب أن يسألنا نحن أولاً وأخيراً: "علِّمونا على أية أرضية تريدون اللقاء مع عدوكم؟" وبعبارة أوضح، ليس هذا الغرب ولا أي غرب هو الذي يحدد أرضية وأجندة اللقاءات. بل نحن كأُناس، كأصحاب قضية، وفي هذا الوضع نحدد أجندة الصراع والمقاومة وليس اللقاء.

ثم لماذا يهتَمُ الغرب، أي غرب بقضيتنا نحن العرب من دون البشرية؟ لماذا مثلا لا نسمع، أو لا نهتم كيف يرى الصينيون هذا الصراع او الهنود او الجنوب افريقيين؟ لماذا يضع الغرب نفسه موضع المعلم؟ لا بأس ليطرح نفسه هكذا، ولكن لماذا نقبل نحن؟ ومتى نقبل هذه الاستذة والتسود؟ بعد تضحيات دموية تذهب إلى ما هو أسبق من قرن. أي نشطب قرن من تضحيات الشعب وعذاباته لِيَفْرِضَ علينا غربيون مُشَوَّهون رؤية يسمونها جديدة لحل هذا التناقض التناحري؟ ألا يعني القبول بهؤلاء "المعلمين" أنَّ من يقبل إنما يعتذر عن التضحيات والنضال والذاكرة ويطمسها جميعاً. وهل يمكن أن يُجيز طمس هذه كلها بهذه البساطة إلا عدو داخلي؟ أليس من يفعل هذا هو بالتأكيد مرتد على التاريخ والنضال، وهو ولا شك ممن لم يساهموا في أي نضال حقيقي، وإن جرى ذات يوم ذكر اسمه في موقع نضالي، ففي الغالب الأعم أنه كان يقوم بوظيفة ما. فلا يمكن انجاز ثورة على أساس وظيفي. فالثوار ليسوا موظفين والموظفين لا يمكن أن يكونوا ثواراً، وتحديداً مبادرين لثورة.

لم يعد نقد الذكورية ذلك الإسهام الرهيب الذي يتناحر البعض على نسبه لنفسه. هناك في هذه الايام بَعْضَ الأُصوليين يُقرّون بهيمنة الذكورية[277]. فلماذا نسمح لهؤلاء الغربيين والمتغربنين من بيننا بابتزازنا في مسألة الذكورية والبطريركية؟ ولماذا لا نقول لهم: قفوا، إن الأخطر من الذكورية والبطريركية هو من تخدمانه، أي رأس المال، سيدكم جميعاً. فَوَرَقَةُ "صناعة السلام" تتناسى المتحكم الأول حتى بالانتقال إلى رأسمالية متقدمة نوعاً ما، أي قطعها ومنعها. أليس رأس المال هو الذي يكرس الاستقطاب والحفاظ بكل قوة على عدم تصنيع المحيط؟ وعدم تصنيع المحيط يحتجز نشوء ديمقراطية سياسية برجوازية، وهذا الاحتجاز وغياب الديمقراطية يكرسان الذكورية والبطريركية. إنها اذن حلقة جهنمية متواصلة يساعد كل جزء منها على إعادة إنتاج الاجزاء الأخرى. ولا يمكن الخروج منها إلا بتفكيكها، لا بل بتدميرها.

تهرب ورقة "صناعة السلام" من ذكر رأس المال لأن صانعي هذه الورقة وممولي أنشطة "صناعة السلام" هم الرأسماليون الكبار في المركز. ولذلك بالضبط لا فرصة أمام هنود أو صينيين أو أفارقة لتمويل صناعة سلام حقيقية، لأنه ليس لديهم ما نهبوه من المحيط "ليتصدقوا" على المحيط بما يسمى علاجاً "صناعة سلام" وهو جوهرياً صناعة وهم وتفريغ للذاكرة وتدجين وخصي ثقافي وسياسي وفي التحليل الاخير تخريب مصيري.

---

[277] أنظر بادية ربيع ، وداوني بالتي كانت هي الداءُ": الإسلام بالإسلام!، في **كنعان** النشرة الألكترونية **Kana'an – The e-Bulletin** السنة التاسعة . العدد 1919 ، 11 حزيران (يونيو) 2009

أهو تشجيع أُوروبي أو غربي عموماً؟ لا فرق طالما هو رأسمالي. حيث يظل السؤال قائما بتحدٍّ: أوروبا راس المال؟ أم أوروبا مناهضة العولمة والحرب ورأس المال؟

ثم لماذا بين فلسطينيات واسرائيليات؟ أي لماذا إنكار البعد العربي. ولا نقصد بهذا دعوة العربيات الأُخريات، وإنما التنبيه إلى أن الغرب الرأسمالي والصهيونية يصرون على فك فلسطين عن عمقها العربي. لماذا تقبل فلسطينيات بهذه اللقاءات من حيث المبدأ؟ ولو افترضنا جدلاً قبول حصولها، لماذا فك الفلسطينيات عن العمق العربي؟ أليست القضية عربية؟! ولكن هذا شرط الأوروبيين او الغربيين عامة، الشرط الموظف لخدمة الصهيونية في هذا المستوى على الأقل، أي تغييب وقتل البعد القومي العربي، نقصد البعد الشعبي وليس الرسمي. إذن من السطر الأول لهكذا أنشطة يتم فرض الأجِنْدَة الصهيونية والرأسمالية الغربية، أي تغييب البعد القومي العربي. أو طمس هذا البعد. وعليه، يدخل المحفل فقط من يتجرد من البعد القومي.

أما ان يكون الهدف كسر الحاجز النفسي، فعلينا التذكر جيداً ان من يذهب من الفلسطينيين والعرب الى لقاءات من هذا الطراز، لا يوجد لديه حاجز نفسي في الأصل. ولنأخذ عبرة من "صانع أدوات إسقاط الحاجز النفسي" أنور السادات. ماذا كانت النتيجة؟ لم يُسْقِطُ شِعْبَ مِصْرَ الحاجِزَ النّفْسِيَّ، إنَّما أطاح برأس الرئيس.

وماذا عن "التعرف على الآخر"؟ وهذا زعم ليس جديداً على أية حال. أذكر في بدايات الإنتفاضة الأُولى ما قاله لي ماركسي كان ما يزال متشدداً "آنذاك": "إننا نذهب للقاءات مع يهود في تل ابيب لنشرح لهم القضية". يل للهول! ما هذه الثقة بالنفس لتصبح أنت أُستاذا لشرح القضية لأُناس هم الذين خلقوا المشكلة من ألفها الى يائها وما زالوا يُتابعون ذلك بوعي. وكأن المسألة والمشكلة هي مجرد خلافٍ في إعراب بيت من الشعر. أما هذا الماركسي فأصبح من ركائز أوسلو والتسوية والسلطة والفساد، لقد "ارتخى" المتشدد وترهل ليتحوَّر عن قطٍ سمين! أما إذا كنا عاجزين عن التعرف على "الآخر" حتى الآن، فهذه إشكالية أعمق!

ولعل اللغم الكبير هو في الزعم: "بتخطي الهويات القومية الذكورية". أية "هويات" قومية هذه؟ هل هناك هُوِيَّةٌ ناضِجَةٌ للكيان الصهيوني حتى يتمَّ تخطيها؟ هل نتخطى هوية اليهودي المغربي، الكندي، الأميركي، الفرنسي، البريطاني، الإثيوبي، البولندي، الإيرلندي ... الخ إلى ما يفوق المائة؟ دعنا نتجاوز عن هذا. فلو تخطت النسوة الهوية القومية فهل ذلك من أجل: هوية ثنائية بين نساء الطرفين؟ أعتقد أنَّ المقصود: كل شيء مقبول إلا الهوية القومية العربية. والهوية القومية العربية الفعلية هي هوية الطبقات الشعبية وليست هوية رأس المال الكمبرادوري التابع.

ثم تكتمل الصورة بعبارة: " ... تركز على الواقع الآني او المستقبل وتتجنب تماماً التطرق للماضي وتبعاته"!!! بهذا نكون كمن يقرأ نصاً لإدوارد سعيد بهذا الخصوص الذي كان من أواخر ما كتب ان "نفكر تفكيراً جديداً لِحَلِّ القضية الفلسطينية[278]". وكأن المسألة هي رياضات ذهنية، أو تطوير نظري من أجل التنظير وحسب أو مجرد لغة لا بد من تغييرها مع تغير الشروط الاقتصادية الاجتماعية لمجتمع معين في مرحلة معينة!

إن القضية الفلسطينية هي قضية شعب جُرِّدَ من كافة مقومات الوجود، وأُلقي به في غياهب الشتات بما تشمله من موت وجوع وأمراض ونقص في كل شيء. فما هو التفكير الجديد بعيداً عن التفكير "القديم" حق العودة؟ وما الذي يعنيه

[278] انظر عادل سمارة، إدوارد سعيد بين ديالكتيك النص والطبقة، يغطيه النقد وتحرجه السياسة ويحاصره الاقتصاد السياسي، ورقة مقدمة إلى مؤتمر الجمعية الفلسفية الأردنية 27-29 أكتوبر 2009، منشورة في مجلة كنعان العدد 140 كانو ثانٍ 2010، ص ص 84-140.

التفكير الجديد سوى التنازل عن هذا الحق. وإضافة الى استحالة التنازل عن هذا الحق، فإن مجرد مطالبة شعبنا بالتنازل عن حق العودة هو بالإضافة الى كافة الجوانب الإجرامية لهذا الأمر هي مطالبة إقرار بِدونِيَّةِ شَعْبِنا وأُمتنا مقارنة بالغاصب المحتل. فالتنازل عن الوطن للمعتدي هو إقرار بالدونية. وهو إقرار لا يُعلِّم العدو درساً في الاخلاق بل يشجعه على مواصلة الجريمة والتمتع بنتائجها، أي بمزيد من نهب الأرض وبإذلال شعبنا. ثم لماذا هذه النظرة اللاتاريخية؟ أي عدم التطرق للماضي، بما هو الأساس، وتبعاته؟ ومنذ متى هناك معنى لقضية شعب بقطعها عن سياقها التاريخي او قطع الحاضر عن جذوره ومكوناته؟

وتزعم ورقة "صناعة السلام" أن "نبش التاريخ – خاصة تاريخ الحركة الصهيونية – لن يجدي نفعاً، فالأجدى هو التركيز على الحاضر لمنع سقوط المزيد من الضحايا ولوقف آلام الثكالى عند الطرفين". يذكرنا هذا الحديث بجوهر خِطابِ باراك اوباما في القاهرة يوم 4 حزيران 2009 حيث ركز على "نسيان الماضي" بهدف شطب حق العودة.

هناك معنى واحداً لتلافي قراءة تاريخ الصهيونية هو شطب جريمتها في فلسطين، والإقرار للصهيونية بما هو في يدها الآن، أي بفلسطين كاملة لأن الحكم الذاتي (اتفاقات أوسلو) ليس سوى حالة حكم ذاتي مسموح بها من السلطة المركزية في تل أبيب. وإذا ما حصل هذا فمعناه ليس فقط شطب حق العودة، بل اعتباره كأن لم يكن. وعليه، يصبح من حق الكيان الصهيوني المطالبة بالتعويض عمَّا لحق به جراء النضال الفلسطيني والعربي ضِدَّه. ولكن، أمام من يشطب تاريخ الصهيونية، إنْ كان هناك معنى تاريخي لذهنية من يشطب التاريخ، فليقرأ مذبحة غزة 2008–2009! أما الصهيونية، فتُشغل الكون بأسره صباح مساء بمذبحة النازي، وتمارسها هي نفسها في الوقت نفسه! ترى هل سأل أحد نفسه، أيهما الكارثة ستة ملايين يهودي (بمعزل عن دقة الرقم) أم تسعين مليون هندي أحمر؟ أم أن اليهودي بمليون لا يهودي! يجب الاّ ينجح التفكير الضحل والخبيث والمشبوه الذي ينص على أن القضية مجرد خلاف بين جارَيْن في وضعهما الحالي. ويجب ألاّ يُسمح بشطب كارثة قائمة ضحاياها ستة ملايين من اللاجئين الأحياء. هؤلاء ليسوا بماضٍ، إنهم ضحية حية متعينة ناطقة بالصوت والصورة على شاشات الفضاء لا يمكن فهمها إلا بقراءة حقيقية لتاريخ حصولها واستدامة هذا الحصول.

تقدم ورقة "صناعة السلام" فهما طريفاً وجديداً للعنف بالقول: "... نظراً لميل النساء الطبيعي للسلام والنفور من العنف". هذا وكأن العنف والعدوانية مسألة جينية في الرجال. إن في هذا مبالغة تلاعبية في مغازلة المرأة على حساب الذكورية، وهي عودة بحتة إلى الفرويدية التي تتناول الناس كأفراد بالمطلق. فالمسألة ليست محصورة ضمن الخلل النفسي او البيولوجي للفرد الواحد، واعتماد وأخذ كل فرد كفرد بين مليارات البشر. المسألة أمم وطبقات وتشكيلات إجتماعية إقتصادية ومصالح وثقافات وإيديولوجيات ... الخ. وحين يتعلق الأمر بالسياسة والنضال الوطني وحقوق الشعوب، لا يقوم اختلاف بين الرجال والنساء حيث يصبح المطلوب عنف إنساني من أجل التحرر، وليس مجرد ميل للجريمة او للعنف المجرد والفردي، وهي نفسها المحاولات التي تبين المرأة الفلسطينية وقد رمت ابنها إلى الموت، وتبين أن الاستشهادي الفلسطيني فرد فقير يائس أو مشبع بروح القتل. قد يكون كل شيء، ولكنه بالتأكيد ليس رامبو رأس المال. إن محاولة نسب خصوصية من هذا الطراز للمرأة، هي في جوهرها تقليل من الدور العام "القومي و/أو الطبقي للمرأة وليس إطراءً لها. إن مشاركة المرأة في النضال الوطني هو عامل تقوية لها في رفع هذا النضال إلى طبقي وفي المصادمة من أجل المساواة، هو رصيد لها وليس مثلبة. وإذا

كان الانتصار سيرمي بها في المطبخ بعد المشاركة في النضال، وهذا ليس قدراً محتوماً، فإن الانتصار بعدم مشاركتها في النضال، سيجعل منها عبدة لا ربة مطبخ!

في هذه النقطة تحديداً يتضح الدور الذي لعبته المرأة في الكيان الصهيوني. فهي جزء من النظام وإيديولوجيته وجيشه المحتل، ولذلك مارست ولا تزال عدوانية كتفاً إلى كتف مع عدوانية الرجل. فهي مستوطنة منذ مائة عام وحتى اليوم، وهي مجندة طوعاً حسب بنية جيش الحرب الصهيوني، وهي أُمٌ أو زوجةٌ أو أُختٌ او الزميلة الحزبية للقائد العسكري او السياسي والجندي والضابط الذين يقتلون شعبنا منذ مائة عام ولم يتوقفوا. فهل هناك ما يثبت أن هذه المرأة مختلفة عن الرجل؟ كلا! فالمسألة مرتبطة بالدور والثقافة والمصالح والايديولوجيا في مرحلة معينة.

تزعم ورقة "صناعة السلام": "أن القومية سواء اليهودية او الفلسطينية قامتا على اضطهاد النساء واستغلال وتهميش دورهن في المجتمع".

في سياق كون التاريخ سجلاً للصراعات الطبقية (ماركس) فإن المرأة هي الطرف الأكثر تعرُّضاً وخضوعا لهذا الاستغلال. وليست الإيديولوجيا القومية سوى واحدة من إيديولوجيا الأنظمة في التاريخ التي اضطهدت المرأة، فلا علامة مميزة لها في هذا الصدد. ولكي نفهم النُظم القومية علينا إخراجها من غلافها الايديولوجي لرؤية جوهرها الطبقي والرأسمالي بما فيه الذكوري. فالخطاب القومي البرجوازي هو خطاب طبقي في الأساس يجند الامة بأسرها لخدمة رأس المال. لا بل إنَّه يجند الطبقات الشعبية كي تموت في خدمة رأس المال. في حين أن الخطاب القومي للطبقات الشعبية ليس شرطاً ان يتطابق مع الخطاب الشوفيني القومي لرأس المال ويمكن بل يتناحر معه لأن الخطاب القومي للطبقات الشعبية هو خطاب اشتراكي لا سيما في بلدان المحيط. وهنا يكمن الخلل في تعميم ماركس بأن "القومية سلاح بيد البرجوازية" اللهم إلا إذا عنى ماركس مرحلة معينة في تاريخ أوروبا هي فترة حياته التي كانت أوروبا حينها تغلي بحروب متواصلة وصلت قمتها بعده في الحربين الإمبرياليتين. ولسنا هنا بصدد التأويل، فلنأخذها كما هي.

لا ننكر أن الخطاب القومي هو خطاب تعبوي تجنيدي وخاصة إذا كان هناك فقر في الخطاب الطبقي، أو تمييع إيديولوجي للمبنى الطبقي، أو كانت الأمة عرضة لاحتلال أو تحت احتلال. ففي حالة المستوطنين اليهود في فلسطين، كان هناك ولا يزال شغل كثير على تفريغ المستوطنين من أي محتوى طبقي في محاولة لخلق "حالة بشرية" جرى تجميعها من قطع غيار من كل شعوب الأرض. وهو المشروع الذي أعطى هذه الحالة سِمَةً تختلف عن كافة البشر وهي العدوان المفتوح والعنصرية المعلنة. ومع ذلك، لم تصبح ولن تصبح هذه الحالة أمة إلا في وطن لها. وبالتالي، فهي تزعم وعي أُمَّةٍ لوجودها في مكان اغتصبه من الآخرين ... فالالتزام بالمشروع الصهيوني جرى قبيل التجميع البشري في فلسطين، لأنه تجميع تجنيدي عسكري ومصلحي رأسمالي. وبهذا المعنى يمكن إذن، حسب المصالح، خلق أمة من المافيا، وعليه، لن يصبح هذا التجميع العسكري الإيديولوجي الاستعماري الاستيطاني أمة لسبب إضافي أي أن هذا التجميع سيظل تجميعاً حربياً عسكرياً يعتدي على المنطقة وتقاومه إلى أن يُهْزَم. إن دولة الكيان هي تجميع متعدد القوميات، تجميع لمن ينتمون إلى أكثر من مائة أمة وشعب وإثنية ودين، أي التقاط عيِّنات من مختلف الأمم، "عينات صغيرة من كل الأمم وعلى غير أرضِ أيٍّ منها" أمما متحدة صغيرة تقيم عنوة في فندق حربي لا تدفع أجرته، فقد استولت عليه!

كما ان هناك وطنية فلسطينية، وليس قومية فلسطينية. ومن ينادي بقومية فلسطينية، فهو إنما ينصب أفخاخاً لشطب حق العودة وذلك بفك فلسطين عن العمق القومي، وهو ما حصل في أوسلو، ولذلك كانت الكارثة، وما يزال الكمبرادور الفلسطيني مستميتاً لفك فلسطين عن بعدها القومي ليحصل على دولة، ولا باس إن كانت بلا وطن، وهي حقاً بلا وطن. لكنها دولة بهدف المقايضة بحق العودة.

قد يجوز لنا القول إن وهج "النسوية" الليبرالية الغربية آخذٌ في الخُبُوّ على صعيد عالمي منذ قرابة العقدين، فقد تمكنت الأزمة المالية في المركز من تجميد او امتصاص نشاط النسوية، وما كان يجب حدوثه العكس. حين لا تقود الأزمة الاقتصادية الراسمالية إلى تجذُّر حركة ما فهذا يكشف جوهر الحركة الطبقي بمعنى أنها إحدى تمفصلات راس المال. ولم يبق من هذه النسوية حتى بطبعتها اليسارية ما بعد الحداثية (التي يُقصد بها أساساً ما بعد الماركسية، بل جوهرياً ما بعد الطبقية والتحليل المادي التاريخي)، سوى طبعات مهذبة منسجمة مع إرادة رأس المال. وفي سياق هذا الوضع التدجيني الذي كان طبيعياً الإنتهاء إليه طالما ان النسوية غيبت البعد الطبقي وتناولت المرأة من زاوية التحريض ضد الذكر وليس النضال الطبقي ضد النظام الرأسمالي بما هو نظام ذكوري، واستعاضت عن هذا كله باحتجاجات "ناعمة" على منع الإجهاض. وعليه، فإن من بقايا وترسبات هذه النسوية المهزومة تلك المواعظ لعلاقات نسوية فلسطينية "إسرائيلية". وليس شرطاً أن نقول إن "النسويات الفلسطينيات محدثات في النعمة الثقافية بمعنى أنهن لم يعرفن عن النسوية إلا حديثاً، ولكن يجوز لنا القول إن النسوية التطبيعية في بلادنا هي نسوية متمولة من الأجنبي، أي أنها "نسوية ذكورية نسذكورية بامتياز، لأن نشاطها وعلاقاتها مع الصهيونيات مقترحة وممولة من الرجل في المركز وتابعه في المحيط، هي ضمن مشاريع تمويل فرق وفيالق "الأنجزة". إن المسألة اذن وظيفةً ودوراً وليس قناعة وانتماء. ليس هناك أخطر من حداثة النعمة (الثقافية والإيديولوجية) لأنها تقود إلى تبعية بالعمى! ولا تنحصر هذه التبعية في من تبعوا، بل حين يكون هؤلاء في مواقع التأثير على الآخرين، ومقصود أن يكونوا في تلك المواقع! في هذه الحالة تكون ثقافة رأس المال والعولمة والاستقطاب بأنواعه قد خلقت مبشرين من جلدة البلد.

في هذا السياق، أي سياق فَكّ المرأة الفلسطينية عن المقاومة وتجنيدها للتخارج والتطبيع والصهينة تم تمويل سويدي لمنظمة أنجزة محلية لتشكيل لجنة للنساء الثكالى، أو كما اسمينها "النساء الفاقدات" أي نساء الشهداء سواء زوجات أو أمهات. ويكون الأمر طبيعياً لو كان ضمن الأفق الكفاحي الوطني والإنساني. لكن أدبيات هذه اللجنة هي باتجاه الحضّ ضد "العنف"، بدل أن يكون دعماً للمقاومة في وطن تحت الاحتلال. إن مثل هذا العمل هو إشعار المرأة أنها أولاً ضعيفة، وثانياً أنها ضحية المقاومة، وبالتالي تقديمها للمجتمع كحالة تثير الحذر من المقاومة كي لا يكون مصير النساء الأُخريات كمصيرها كفقيرة ومحتاجة ومستضعفة ... الخ.

إن الفقد هو أحد نتائج الحرب، ويكون وقعه على النساء في المجتمع الطبقي أكبر، وأشد كلما كانت المرأة بلا عمل ولا ملكية ولا مؤهلات شغل، فكيف حين لا يعرض الاقتصاد البرجوازي لها شغلاً؟ من هنا تتبدى كيفية التعاطي معه في المجتمع الواحد أو على صعيد اوسع، بمعنى هل هو تعاطٍ من أجل المقاومة، أم تعاطٍ من أجل التعايش الدوني والتطبيع مع الاحتلال الذي لا يرحل.

في سياق ما تقوم به دولة كالسويد هناك ملاحظتين:

الأُولى: أن الفقدان العادي موجود في مختلف بلدان العالم، في مختلف الأمم، وحتى الفقدان السياسي بمعنى ضحايا القمع والديكتاتوريات الرأسمالية من واشنطن إلى باريس، والديكتاتوريات في المحيط كذلك. لكن الفقدان بالمعنى القومي مختلف، أي الفقدان نتيجة عدوان استعماري استيطاني كما هو الحال في فلسطين. وهذا يقتضي مواجهة العدوان، وليس فقط ترميم آلام الضحايا. فترميم آلام الضحايا هو عمل إنساني، لكنه سلبي. أنتم ترممون والاحتلال يقتل ويعتقل. تماماً كما فعلت حكومات عربية، حين قدمت تعويضات عن المنازل المهدومة والمزارع المحروقة في الضفة والقطاع المحتلين، بينما العدو يعود ويدمرها مثنى وثلاث ورباع بجرافاته[279] المصنوعة في الولايات المتحدة الأميركية. ولكي لا تكون هذه الأعمال مجرد "إحسان سياسي"، يجب ان يكون الموقف هو تقوية المقاومة لطرد الإحتلال! فهل الغرب الرأسمالي فاعلٌ ذلك؟ هذا ما يجبرنا على التوجه بالسؤال لمن يَتَلَقَّوْنَ أموال هذا الغرب: هل هذا ما على الغرب أن يفعله؟ ولماذا كان دوره حربياً في حالات أُخرى في العالم لا حصر لها، رغم عدم مشروعية تلك الحروب؟ لا يوجد احتلال شرعي والإحتلال الصهيوني أكثرها وضوحا؛ فهل يخلعه الإحسان أو المطالبة بوقف "النزاع" أم المقاومة؟

والثانية: على "الأُسرة الدولية أن تنتقل من التعزية وتمويل التعزية ولئم الجراح إلى الوقوف ضد الحرب الرأسمالية المعاصرة. وأن تنتقل لما هو أبعد من ذلك، أي الانتقال إلى مطالبة الإستعمار بالتعويض على المستعمرات باعتبار الإستعمار هو مؤسس التخلف المستحكم في هذه المستعمرات. وهو الأمر الذي أهان طواغيت العدوان والقتل (من لندن إلى باريس إلى واشنطن وحتى تل ابيب) في ديربن بجنوب افريقيا قبل بضع سنوات، ورفضوا ذلك بعنجهية ووقاحة. هذا ما يجب ان تعمل عليه منظمات الأنجزة، إن أرادت أن تثبت أنها ليست أدوات الطبقات الحاكمة في الرأسمالية المعولمة؟

## كولونياليات ومتطابقات معهنَّ!

سأنتقل الآن إلى فضاء نقدي أرحب وأكثر تحديداً وتوثيقاً. كتبت إحدى المستعمِرات الغربيات ما يلي:

"... ويكون التأكيد على أن القومية ومشاركة النساء في المقاومة هي التي تحول دون وجود نسوية، كتلك الموجودة في الغرب، وفي المجتمعات المستعمَرة بما فيها العربية والفلسطينية"[280].

أين ستشارك النساء في حالة فلسطين المخضعة للتدمير الشامل؟ هل سيكون ذلك ب "نضال" مشترك مع النسوية الصهيونية التي تسكن في منزل امرأة فلسطينية طُردت من يافا، ويقتصر نضال تلك الصهيونية على نقد الاحتلال الذي منع فلسطينية من الوضع في المستشفى فوضعت على حاجز عسكري صهيوني قد يكون عليه زوج تلك النسوية الصهيونية!

أمثال هاسو، عاجزة بالبرمجة المسبقة عن فهم روح المقاومة وعسف الإضطهاد، ومن هنا، فهي مأخوذة بعبارات ضد النضال القومي أصابها اليباس، ولا شك أنها لم تتقبل رؤية فانون للنضال القومي. جانب من الخلل هنا، كامن في التسليم بأن

---

[279] في حديث لجريدة القدس المقدسية يوم 10-7-2007 قال رياض المالكي "وزير" الخارجية والإعلام للحكم الذاتي، إن السلطة سوف تبدأ بإعادة بناء المقرات والسجون وأبنية المقاطعات، مفرد مقاطعة، وهي أبنية للشرطة. وبالطبع هذه دمرها الإحتلال في الإجتياح عام 2002! ومن يضمن هذا الإحتلال أن لا يعوده "الحنين" لهذا الدمار! فاية علاقة وأية سلطة وأي تعويض. أما ما يدور ضد غزة في نهاية عام 2008 وبداية 2009، فغني عن الوصف!!

[280] Hasso, 1998; Tucker, 1993 في : عن النساء والمقاومة والرواية الاستعماري، أميرة محمد سلمي، مواطن 2009 ص 61.

النسوية/النسويات الغربية هي المثل الأعلى المتفق على كونه هكذا، ومن ثمَّ يكون من المشرِّف "الارتفاع" للتشبه به والتقرب منه! ملخص هذا الموقف هو تَعْدِية المحليات ضد القومية دون أن يرتقين للبعد النضالي الطبقي وكي لا يرتقين.

وكما هو في الاقتصاد السياسي، الأمر نفسه في الفكر النسوي. فالغربيون الليبراليون والصهاينة ينسِبون التحوُّل الرأسمالي "رغم أنه فَقيرٌ" في علاقات الإنتاج في الأرض المحتلة إلى الاحتلال، بدل أن يفهموا أنه رَكَّز احتجاز التطور والاستقطاب[281]. ومن الإقتصاد يذهب الاستعماريون إلى الثقافة والحداثة ليبينوا ألا مجال لأيِّ تحول علاقاتي إنساني بين النوع في الأرض المحتلة إلا بهجر النضال الوطني/القومي والبحث عن مشاركة مع نسويات العدو! ولا يبتعد هذا، بل ينبع من المركزانية الغربية الأُوروبية التي ترى في الاحتلال وليدها "المتطور وحامل مشعل النور، وليد استيطاني للمتروبول الإمبريالي الغربي العنصري.

وليس شرطاً أن تكن هذه النسويات قد خُدِعْنَ بالمزاعم الصهيونية، فهن غالباً أتين من بيئة ذات تراث استعماري ترى في الاستعمار وللإستعمار "دوراً إيجابياً بل ضرورياً لتطوير المحيط". وهذا في جوهره، ودون تفاصيل، خضوع نسوي غربي للذكورية المركزانية الغربية رغم مزاعم محاولاتهن اقتحام الذكورة وهزيمتها وحتى استبدالها. ها هنَّ يقاتلن الذكورية في أرضنا وعلى حسابنا، وفي النهاية لحساب الذكوري الرأسمالي الغربي! فإصرارهن هنا على عدم تصالح النسوي مع الوطني والقومي، والطبقي بالطبع، يرفع النقد من جانبنا إلى شك أبعد من الاستشراق الثقافي إلى دور الاستشراق السياسي الرسمي الدولاني. فهذا الطرح مقصود به اقتلاع دور المرأة من المقاومة، اقتلاع نصف المجتمع. وكل هذا مَخافَةَ أن يقود انتصار المقاومة إلى حشر المرأة في المطبخ، وهذا ممكن وصحيح كنتيجة، ولكن، ألا تعود إلى المطبخ مهزومة ولكن مُدانة أيضاً حين لا تشارك في المقاومة، بناء على نصيحة مستشارات الأكاديميات والسلطات الرأسمالية الغربية؟ أي حين تكون بدرجة أو أُخرى جزءاً من الضدِّ؟ لنلاحظ أدناه، تماهي أكاديميات نسوية فلسطينية مع الكولونياليات الغربية، ورد لدى أميرة سلمي ص 211 ؟

"كنسوية، لا يمكنني إلا أن أطرح أن القومية يتم توليدها من قبل الرجال وللرجال (أخوية اندرسون الثقافية)، دون الأخذ بالحسبان لا تجارب النساء، أو مشاركتهن النشطة في نضالات التحرر الوطني. نقلت سعاد دجاني "... على سبيل المثال، أنه خلال انتفاضة 1987-1993، التي لعبت فيها النساء دوراً مركزياً، كانت هناك ضربة ضد النساء ، اللاتي أقسم العديد منهن ألا يسرن على خطى أخواتهن الجزائريات، اللاتي تم إرسالهن إلى البيوت بعد أن لعبن دوراً مركزياً في نضال الاستقلال ضد الفرنسيين" ( Abdo and Lentin. 2002:9)

لفتتني هذه الحماسة النسوية لدى عبدو، فطالما شاركت النساء بنشاطٍ في نضالات التحرر الوطني، هل حصل ذلك لأن الرجال فرضوا عليهن التجنيد الإجباري؟ أليس المفترض أن يمنعهن الذكور؟ أليست المشاركة هي تجربةٍ وتحدٍ ومقاومة ضد الذكورية! فلماذا النَّدَم عليها إذن؟ هل كن هاتيك النسوة في وعي ضال ومضلل حين اشتركن مع الرجال في النضال القومي لأنه لهم؟ أليست هناك من حِصَّة في امتلاك الوطن للنساء البرجوازيات ونساء الطبقة الوسطى؟ وهل القومية هي لكل الرجال على حد سواء؟ هذا الشرود ضد القومية هو في الأصل شروداً عن الوعي والإلتزام الطبقي، وهذا الأخطر.

[281] تفيد اية مقارنة عابرة بين الوضع الاقتصادي للضفة الغربية مع الأردن أن الردن بعد الاحتلال تجاوز الضفة الغربية اقتصاديا بفراسخ.

يمكن للمرء/للمرأة أن يَشْتَمَّ من درجة المبالغة اللغوية هنا رائحة قرار التشبُّه بالغربيات وحتى الليبراليات منهن وذلك ضمن نبرة تجرد نفسها اصطناعاً من الثوب الوطني /القومي/الطبقي معاً. هو تماهٍ مع الغربيات اللائي انجزت مجتمعاتهن الذكورية مشاريعها القومية، وانتهت إلى تشكيلات قومية يمكن تلخيصها في:

- استعمار داخلي/تسليع لامع الإخراج للمرأة ضمن ضخ ثقافي هائل عن المجتمع المدني والحريات...الخ.
- واستعمار للأمم الأُخرى متقطع الأداء عسكرياً، متواصل الاختراق ثقافيا، وفي خدمة تراكم النهب أبدياً، ما أمكن.

ففي حين كتبت عبدو عام 1991: "جمعت الانتفاضة مسارَيْ الحركتين – حركة التحرر الوطني والحركة النسوية. ورغم أنه من الصعب تفهم الانتفاضة بدون الدور الحاسم للنساء، فإنه صعب بنفس القدر تفهم الحركة النسوية معزولة عن حركة التحرر الوطني الأوسع"[282]. هل كانت عبدو متساوقة مع مد وزخم الانتفاضة، فأطرت نضال الحركتين، ثم عادت بعد أوسلو لترتد بقوة ضد النضال الوطني/القومي لأنه لم ينتصر؟ والأهم أنها لم تبحث عن الأساس والبديل الطبقيين للأمر[283].

"ترى هولت ان عدم اضطرار النسويات الإسرائيليات للنضال ضد مجتمعهن بما هو ديمقراطي، فإن هذا قد خلق مجموعات كثيرة من "... من مجموعات السلام والمجموعات النسائية التي ازدادت عبر سنين الإحتلال وهذه قطعت شوطاً لا بأس به في خلق مناخ أقل عدائية بين الشعبين" ( holt, 1992:13، في سلمي 2009: 217).

تواصل سلمي في وصف موقف النسويات الغربية: "وبينما تكون نضال الإسرائيليات ضد ما تعرفه على أنَّه احتلالاً، وضد ما تتم رؤيته على أنه إجراءات تُسيء إلى سمعة المجتمع الإسرائيلي، تكون نضالات النساء الفلسطينيات – أو يجب أن تكون – موجهة ضد مجتمعهن، وعاداته، وقيمه، وثقافته، وحتى قوميته ( Dajani, 1994, Holt 1992, Mayer 1994, Sharoni, 1995)، وأيضاً، نلاحظ اختلافا بين النساء الفلسطينيات والمستعمِرات الإسرائيليات، في القدرة على الفعل، فبينما النساء الفلسطينيات ضحايا لعنف الإحتلال الإسرائيلي والمقاومة الفلسطينية، فإن النساء الإسرائيليات مقاومات للعنف الإسرائيلي ضدهن وضد النساء الفلسطينيات (Sharoni, 1994)، وبينما في حالة النساء الفلسطينيات، يضع العنف ("عنف الاحتلال والعنف النفسي والجسدي الذي تعيشه النساء في مجتمعهن") قيوداً على قدرتهن في المشاركة في نضال التحرر، أي أنهن "يكن مستعدات بشكل غير مناسب للمساهمة في عملية السلام" ( Holt, 2003b:223 )

لا يسع المرء إلا أن يلمس مُناخَ التطبيع[284] الذي تعظ به هاتيك الغربيات وحرصهن على تذييل النسوية الفلسطينية لنسويات صهيونية وغربية معاً. هنا يتم إغماض العيون عن الاستيطان الاقتلاعي للشعب الفلسطيني، وبالتالي اعتبار

---

[282] Nahla Abdo, in Race and Class, No. 32, 4 , 1991:22, Quoted in Samara Women vs Capital, 1996: 17.

[283] أصبح التقلب الفكري وحتى السياسي في اوساط الفلسطينيين/ات أمراً مستمرءاً لا سيما في أوساط الخاصرتين الضعيفتين في المجتمع الفلسطيني تحت الاحتلال وهما: النخبة السياسية والنخبة الثقافية أوساط المثقفين والكتاب والشعراء والأكاديميين بالطبع. ولعل معيار كشف هذا هو علاقة هؤلاء بالتطبيع ومواقفهم من الاعتراف بالكيان الصهيوني. لقد وصلت درجة استمراء التقلبات السريعة عدم اعتبار عضو الكنيست مطبِّعاً وتطوُّع كثيرين/ات للدفاع عنه أو تمرير ذلك. أو مثلاً الاعجاب بكاتب او شاعر تمرَّغ في أوسلو المدينة في حفلات الطبيع وبعدها نظم قصيدة في الثورة والرفض. ولا شك أن تقلب هؤلاء من جهة، وتطوع اشباه مثقفين/ات لتقديسهم إلى حد المطارحة هو نتيجة طبيعية لشروط الهزيمة التي حاقت بمنظمة التحرير واحاقتها هي بنفسها إلى درجة كان المثقفين هو ناقلات استدخال الزيمة.

[284] رغم أننا نكتب هذه السطور عام 2009، اي بعد مضي أكثر من قرن على الاستيطان في فلسطين، فإن نخباً فلسطينية لم تفهم بعد مخاطِرَ التطبيع. فلا عجب أن نرى أكاديميات يشتركن مع صهيونيات في مدح نسويات الكيان الغاصب، كما رأينا في شهر تموز الماضي

الكيان كياناً يهودياً على أرض يهودية، ويتم شطب حق العودة، بل وإسداء الشكر لليهوديات اللائي "يناضلن" لصالح الفلسطينيات، بمعنى أن مطابخهن بلا خضار أو لحم ضأن! وأبعد من هذا، يتضح من المقتطف أعلاه كأن الكيان حالة من العدالة والمساواة للنساء لا توجد بها شائبة، وأن ذلك البطر الهائل لدى نساء الكيان، "وإنسانيتهن" تدفعهن للنضال إلى جانب ولصالح النسويات الفلسطينيات اللائي هن من شعب عدو! وبالطبع، إذا لم يرَ البعض أن الاحتلال الاستيطاني موجود في كل فلسطين، فلا شك أن عليه الانعطاف إلى السلام. وقد يرى البعض أن الاحتلال هو ما يلزم ويليق بالفلسطينيين.

هل عرفت النسويات الغربيات، من الفلسطينيات، أن مجرد وجود الكيان هو اغتصاب؟ ثم ماذا عن داخل أُسرهن والزوج أو الجندي في جيش الاحتلال؟ وأبعد من هذا، هل المجتمع الصهيوني مجتمعاً مدنياً؟ ألم يسمع أحد منهن عن قوافل فراشات الليل من الاتحاد السوفييتي السابق إلى الكيان؟ أم أن النسويات يعتبرن الرقيق الجنسي شكلاً من أشكال تحرر المرأة وحقوقها[285]؟ ترى هل سألت النسويات الفلسطينيات كم من شريكاتهن من النسويات الصهيونيات يسكن في مستوطنة على الأرض المحتلة 1967 تاهيك عن 1948.

على أن قمة التماهي مع الغرب باتساعه وخطورته ممثلة في برامجه المفروضة بجلافة، إلى درجة تجعل من تسمية سلوك التطابق من قبل المحليات/والمحليين معها، مديحاً! بدورها، لقد نسيت مؤسسة "مفتاح" الاستيطان من عكا إلى أريحا، واكتشفت بعبقرية نحسدها عليها، أن ما ينقص المرأة الفلسطينية هو فن التفاوض! في تقرير مؤسسة "مفتاح المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية" لعام 2008 ورد وصف لباب بعنوان: التمكين القيادي للنساء الفلسطينيات، باب النساء في مفاوضات السلام رقم 2:

ممول من فورد فاونديشن:

"إن مشروع النساء في مفاوضات السلام هو مكوّن من برنامج مفتاح لتمكين النساء الفلسطينيات قياديا – النساء في السياسة وتكميل البرنامج الآخر: النساء في الانتخابات... وكان ممولاً من وزارة الشؤون الخارجية السويسرية[286]... إن الهدف الأساس من المرحلة الثانية النساء في المفاوضات هو حث مشاركة النساء سياسياً في بناء السلام عملية التفاوض عبر التشبيك، وتنمية القدرات ودفع المفاوضات مع الإسرائيليين إلى الأمام. (ص 18)

---

كيف استقبل القصر الثقافي برام الله العازف دانييل برينباوم الذي أيد مذبحة غزة، وفرش له أعضاء من مجلس بلدية رام الله طريقه بالورود، ودافعت عن مجيئه منظمات من اليسار الفلسطيني!

[285] قد لا نغالي هنا، فالنسويات الفلسطينيات ملأن الأرض صراخا على الكوتا، والقتل على خلفية شرف العائلة، لكنهن لم يتحدثن عن توسع قوافل البغاء في الأرض المحتلة. فهل يفكرن كما برمجنهن النسويات الغربيات؟

[286] في قراءتي لأدوار الأنظمة الغربية الرأسمالية في تمويل المنظمات غير الحكومية، وجدت أن هناك حلقة وسطى، من حيث افتضاح الدور، بين هذه المنظمات وقد أسميتها الحكومات غير الحكومية، أقصد الدول التي لم يكن لها تاريخاً استعمارياً في الوطن العربي، والتي قامت الإمبريالية العريقة استعمارياً باستخدامها لتسهيل عمل المنظمات غير الحكومية، ومنها السويد، الدانمرك، النرويج، سويسرا. وهذه تقوم ضمن تقسيم العمل الإمبريالي بما تخصصه لها الإدارات الأميركية. مثلا، الدنمارك، رعت مجموعة كوبنهاجن التي تشطب حق العودة دون مواربة، والنرويج رعت اتفاق اوسلو وجولات التطبيع الثقافي والأكاديميا.

أما تساؤلاتنا هنا، فهي: هل التفاوض هو هدف مطلق في كافة ظروف الشعوب؟ مثلاً كالمبادرة العربية التي ترى السلام خياراً استراتيجياً في حين يقوم الكيان الصهيوني بتنويع إعتداءاته وحروبه وخاصة قتل البشر ونهب الأرض؟ ألم يحول غزة إلى هيروشيما مع مطلع عام 2009، ولم تسحب الأنظمة العربية "مبادرتها".

هل المفاوضات هي إحدى أولويات الأجندة الفلسطينية في حين أن الاحتلال مسيطر على كافة مناحي الحياة، ويمارس أوسع عدوان ممكن؟ هل مؤسسة الأنجزة المحلية هذه مقتنعة بملحاحية المفاوضات بعد دراسة أن المفاوضات هي الأمر الملح؟ أم أن هذا شرط التمويل من المؤسسة المموِّلة بمعزل عن الحديث عن أجندتها؟

وهل تساوت المرأة الفلسطينية بالرجل ولم يبق سوى مجال التفاوض؟ أليس الجدير هو أن تتفاوض المرأة مع الرجل نفسه على حقوقها الأولية؟ أما حقوقها الفعلية فلا شك أن انتزاعها من الرجل لا يكون حتى بالتفاوض. أليست الأجندة الرئيسية للفلسطينيين اليوم هي المقاومة؟ ما هدف مؤسسة تسحب المرأة وخاصة الكفؤة من ثقافة المقاومة إلى ثقافة التفاوض دون شروط، وهي ثقافة مرتكزة على تراث مفاوضاتي فاشل وتفريطي بين قيادة السلطة الفلسطينية وحكومات الاحتلال الصهيوني والذي لخصه كبير المفاوضين الفلسطينيين في عنوان دفاعي عن المفاوضات بأن "الحياة مفاوضات" هل يمكن لمجتمع تحت الاحتلال أن تكون حياته مفاوضات بدل المقاومة؟ من هن النساء الفلسطينيات المناسبات لهكذا برنامج سوى نساء النخبة/القشرة الكمبرادورية اقتصادياً وثقافياً؟ ويضيف التقرير:

"لقد ساعدت مفتاح في خلق وإرساء الملتقى السياسي النسائي، وخَلَق الملتقى مجالا لأنشطة النساء لمناقشة قضايا سياسية وإجتماعية وثقافية، من منظور نسائي ... ومن أجل استدامة الملتقى، انتخبت النسوة المشاركات لجنة توجيه لتطوير رؤية ومنظور مشاركة النساء في السياسة وفي المفاوضات بشكل خاص. " (ص 18)

هل يعني هذا خلق مجتمع وحزب نسوي، وهل هذا منسجم مع المسائل الطبقية والقومية؟ ولماذا المفاوضات بشكل خاص ومحترِف؟ لا يخفى أن هذا العدد الهائل من منظمات الأنجزة، وتخصصها في قضايا باسم التنمية وبلا تنمية، وبعيدة عن التناقض الرئيسي في المرحلة، أي مع الاحتلال، وإقامتها على أساس جنسوي، إنما يهدف إلى إضعاف المقاومة مما يقود في النهاية إلى هزيمة المشروع الوطني وتبديده.

وتضيف مِفتاح: "وفي أعقاب فوز حماس في انتخابات المجلس التشريعي الفلسطيني وتشكيلهم للحكومة التي أدت إلى شلل العملية السلمية والمفاوضات مع إسرائيل، فإن النساء المشاركات في الملتقى قد ترددن في إنشاء قناة تفاوض مع نساء إسرائيليات ولكنهن عملن على توسيع معرفتهن بالتحضير للمرحلة التالية" (ص 19).

مزاعم بلا أرضية. فبغض النظر عن موقف حكومة حماس من المفاوضات، فهي، أي حكومة حماس، هي التي تعرضت للمقاطعة من قبل الدول الغربية التي "فرضت" إجراء الإنتخابات، وهي نفسها هذه الدول التي رفضت نتائج الانتخابات! وكأنها تقول، نريد أن تشارك حماس في الإنتخابات شريطة ألا تنجح ولا تفوز في الانتخابات. لذا، أوقفت هذه الدول المساعدات المالية للحكومة الجديدة. وفيما يتعلق بزعم مؤسسة مِفتاح، فإن حماس حين شاركت في الانتخابات لم تتعهد بالتفاوض مع الكيان الصهيوني. وبرأيي، أن مشاركتها في هذه الانتخابات كانت خطيئة كبرى، لأن المشاركة هي اعتراف بأوسلو. لكن قراءةً لهدف الدول الغربية الرأسمالية من تسهيل مشاركة حماس في الانتخابات كان مقصود به توريط حماس في ما لم تتعهد به، اي التفاوض مع إسرائيل. وعليه، تم وضع "الديمقراطية" الفلسطينية الزائفة بما هي أُجريت تحت الاحتلال،

تم وضعها في إطار قرار ورغبة وعواطف المانحين! وهي على اية حال أغرب انتخابات في التاريخ حيث تُجرى تحت احتلال استيطاني توسعي واقتلاعي، اي هي انتخابات ليست ذات قرار ولا سيادة محلية، وكل ما اضافته هو مكياج على وجه الاحتلال.

**ماذا لو كانت الحركة النسوية ذات نزوع طبقي؟**

كان هذا عنوان مقالة نشرتها في كنعان الإلكترونية بالعربية والإنجليزية[287]. وبالطبع لا أعتقد أن حركة نسوية يمكن أن تكون بمجموعها ذات نزوع طبقي، ولكن يُحتمل أو يُفترض أن يكون جناح منها بهذا النزوع. لقد تعرضت لماماً في الصفحات السابقة لهذه المسألة لا سيما فيما يخص "الإشراف" النسوي الغربي على نسويات فلسطينيات، وبيَّنت واقتطفت تبياناً من غيري أن المهمة الأساسية للنسويات الغربيات في الأراضي الفلسطينية المحتلة كانت دفعهن بعيداً عن المشاركة في النضال القومي، بل دفعهن ربما ضده. وقد تبدَّى أن النسويات الغربيات اللائي تدفقن إلى الأرض المحتلة كنَّ يحملن هدفاً محدداً هو "نسونة بحتة" للنسويات الفلسطينيات. وقد يثير هذا نوعاً من النقاش فيما يخص فهم التشكيلة الإجتماعية الإقتصادية التي أتين إليها، بمعنى قراءة الواقع الإجتماعي الإقتصادي السياسي، وكذلك الثقافي ومن ثم تقييم إن كانت هناك حوامل في هذه التشكيلة لنقل تجربة غربية من المركز إلى هذا الجزء المحتل من المحيط. ولا أقصد هنا ثورية أو شيوعية الآتيات، بقدر ما أقصد العمل بما يمكن للساحة قبوله وتوفر الشروط الموضوعية لتطبيق أو تركيب "المصنع النسوي الغربي" على مجتمع مختلف. فما تمكنت النسويات الغربيات من تحقيقه، وهو متواضع على أية حال، كان نظراً لطبيعة التطور الاجتماعي الاقتصادي للتشكيلة هناك، وأقصد نسوياً بالتحديد، مثل رفض الزواج، زواج المثليات والمثليين ... الخ.

ليس من حقنا إدانة هاتيك الغربيات لأنهن لم "يخترن" المشروع أو الخطة المناسبة، لأن ليس من واجبهن ذلك، وحين يتحول ذلك إلى واجب عليهن، نكون قد غرقنا في قبول الهيمنة الغربية المركزانية. ما يمكننا قوله، إن نتيجة مشروع الغربيات، تقاطع نسويات محليات معه، كان أن بقيت نسويات محليات ضمن مشروع النضال الوطني/القومي، وبقيت أُخريات ضمن النضال النسوي، ولكن الذي أُهمل كان النضال الطبقي. وبالطبع كانت النتائج بعكس ما ذهبت إليه نصائح الغربيات، أي النصائح التي حذرت الفلسطينيات من الانخراط في النضال الوطني كي لا ينتهين في المطبخ بعد الانتصار. فما حصل كان اتفاق أوسلو الذي قصم ظهر النضال الوطني، ولم يحقق للنساء الحقوق التي حصلت عليها الليبراليات الغربيات.

---

287

لقد احتوت الانتفاضة الأولى على بذور جيدة ومناسبة كي تلعب الحركة النسوية دوراً طبقياً يحقق للنساء بالتأكيد عدم الانزواء في المطبخ. لكن الفكر النسوي الغربي سواء الليبرالي والراديكالي ظل يعظ النسويات الفلسطينيات ضد النضال الوطني/القومي، وبشكل لامباشر ضد النضال الطبقي، لينتهين في حالة من الاغتراب السلبي الذي لم يحقق الكثير نسوياً كذلك!

لا بُدَّ من التذكير، بأن نقد الغربيات للنسويات الفلسطينيات لم يتطرق إلى تقصيرهن الطبقي، بل أزاحهن عنه. وقد يكون مقبولاً أن يحرضهن ضد النضال الوطني/ القومي من مدخل تصهينهنَّ بعضاً أو كلاًّ، لكنهن، أي الغربيات، حذفن النسويات الفلسطينيات بعيداً جداً أيضاً عن النضال الطبقي كذلك، ومع ذلك، لم ينتهين، أي الغربيات راضيات عن مستوى نسوية النسويات الفلسطينيات! لقد فشل المريد في الارتقاء لمرتبة الشيخ! وهكذا، وصلت النسويات الفلسطينيات إلى احتباس تمثَّل في عدم انتصار المقاومة، عدم الاستقلال، عدم طبقية النسويات، عدم مجيء الاستقلال الوطني/القومي الذي حذرت منه الغربيات، وبالتالي كانت المرأة المهزومة الكبرى، فلم تصطف النسويات المغتربنات مع المسألة الطبقية لأن هذا لا يعجب الغرب، ولا هن قادرات على شق عصا الطاعة. يعني انتقال كثرة من النسويات المحلية من الشعار الوطني إلى النسوي البحت، أن البنية النضالية المجتمعية لم توفر مناخاً لنضال إجتماعي طبقي يطور نضال المرأة على أرضية ثورية .

**من الإغراق النسوي واللاطبقي العلماني**
**إلى الحجاب الإسلامي السياسي**

ليست الفقرات القليلة التالية نهاية مقصودة لهذا الفصل ولا بهدف تقييم تجربة الإسلام السياسي مع المرأة. ولكنها مجرد تقديم مثال ذي دلالة على آلية التفكير لدى الإسلام السياسي في الأرض المحتلة، كمون خلل حقيقي أو انفصام بين دوره المقاوم ودوره الإجتماعي ولا سيما تجاه المرأة.

بحكم التجربة الخاصة للشعب الفلسطيني داخل الأرض المحتلة، يُفترض أن تكون درجة الصقل التقدمي أفضل منها لدى اقطار عربية أخرى، طالما لم تحصل في تلك الأقطار نقلة تنموية من جهة ولا ثورية سياسية من جهة ثانية، ناهيك عن تعرُّض الفلسطينيين دون الأُمة لتحدي الاقتلاع الاستعماري الاستيطاني. كما يُفترض أن يقوم النضال الفلسطيني بدور المؤثر التقدمي على الشعب العربي لا سيما أن الإرتباط الشعبي العربي بالقضية الفلسطينية هو طوعي ومتأصل.

في حين شاركت المرأة في الانتفاضة الأولى مشاركة واسعة وفعالة، وكانت هذه حالة ثورية وجب البناء عليها، إلا أن تعليب الانتفاضة وإخضاعها للقيادة البروقراطية لمنظمة التحرير، وبالتالي تنصيب قيادات من التنظيمات حصراً لقيادة المجتمع ككل، وليس فقط الانتفاضة، أدت هذه إلى "تذكير– ذكورية" الانتفاضة، مما أدى إلى إزاحة وحصار تدريجيين للمرأة في المنزل.

تواكباً مع الانخفاض المتواصل للسقف السياسي لحركة المقاومة الفلسطينية (الجناح الوطني منها)، وانتهائها، بتراجعها الطبيعي، إلى التسوية، أصبحت أقرب كثيراً إلى الأنظمة العربية بعمومها، وخاصة أنظمة ضخ النفط والوهابية، وهو الأمر الذي انعكس بالسلبية الكبرى على المرأة، وتجلى في تكاثر ارتداء الحجاب، ما بين قناعة وإرغام، وتقليد ومجاراة. وإذ فقدت المرأة موقعها في الميدان السياسي، كان لا بد أن يُحاصَرَ موقعها، وضعها الاجتماعي.

تعرضت القيادة الموحدة لمسألة الحجاب في البيان رقم 43، علماً بأن الأصح ترك أمر الحجاب ليظل مسألة شخصية فردية، لا أن يتدخل فيها الرجل على حساب المرأة سواء في نطاق الأُسرة (الزوجة والإبنة والأخت ... الخ) أو على نطاق المجتمع أي مطلق أُنثى. أما منظمات الأنجزة، التي حَصَتْ (جعلته عقيماً) بدورها كثرةً من يسار الحركة الوطنية، فلم تدرك أنها بعد هذا الخصي، لن تتمكن من الوصول إلى المرأة التي زعمت منظمات الأنجزة هذه أنها بصدد "تمكينها". وبالنتيجة، فقد اتضح أنه بقدر ما تزيد منظمات الأنجزة من الرُقى ضد الحجاب، وضد الذُكورة، بقدر ما كانت النسوة يهوين زرافات ووحداناً باتجاه الحجاب! أليس هذا استفتاء على موقف المرأة من النسويات والأنجزة واليسار؟

يجادل الناس الذين يوافقون على تحكم الرجل بالمرأة بأن المرأة يجب أن تكون مقبولة في المجتمع. ومنطلق هذا الخطاب أن المرأة ليست أساساً نصف المجتمع بل هي عابر طارىء عليه وفي أفضل الأحوال مجرد ملحق، وبالتالي عليها ان تستوفي شروطاً ما حتى تصبح مقبولة. وإحدى آليات قبول المرأة في المجتمع بنظر هؤلاء هي لباسها. لكن هؤلاء الرجال لا يسألون أنفسهم، لماذا لا يجب أن يرتدوا هم أنفسهم ملابس معينة "محتشمة" كما هو مطلوب من المرأة. لذا، نرى رجالاً يلبسون قمصاناً قصيرة تكشف عن أجسامهم وسروالاً قصيراً يكشف الساقين بينما تسير إلى جانبه سيدة لا تظهر منها حتى عينيها[288]، أو تلبس الحجاب والجلباب وحتى قفازاتٍ في كفيها صيف شتاء. ومن يدري إن كان ذلك خيارها حقاً أم لا!

من ينظر الى الأسواق الشعبية للمدينة العربية "الأراضي المحتلة مثلاً" لا يجد فيها أية إمرأة محجبة ممن يبعن المنتجات الزراعية تحديداً. وهذا راجع الى أن طبيعة العمل الزراعي نفسه لا تحتمل اللباس المحجب، وإن كانت تسمح بل تتطلب كذلك لباساً لا يكشف عن كثير من الجسد. هذا يؤكد أن العمل يتناقض مع ارتداء الألبسة غير المساعدة على الحركة فما بالك بالعمل، بمعنى أن ألبسة ما هي ما قبل رأسمالية، بل ضد تشغيلية، غير مناسبة للعمل والإنتاج. أي أن ألبسة ما مكيفة بحيث تساهم في تقييد المرأة، أي اعتقال بحجمها، اعتقال ضمن وعاء مغلق يُغلق حال مغادرة المنزل. وهذا يبين أن الحجاب مديني وأن اصوله ليست فلاحية زراعية . وعليه، فإن انتشاره في القرى اليوم هو رجعة إلى الوراء، فهو يساعد على العزوف عن الزراعة ومن يستفيد من هذا غير المستوطنين! وهذا العزوف مؤشر على تأصُّل التبعية في الذكور الذين غدوا يلهثون وراء العمل المأجور والمذل لدى الكيان الصهيوني، ومؤسسات الأنجزة، ومؤسسات السلطة التابعة كي يتمكن هؤلاء الرجال من توفير ما يُشبع شره الاستهلاكية المتنامي من جهة، ولكي لا يضطروا لعتق النساء كي يخرجن للعمل فيبقين عزاءً مهزوماً لهم، ينتصرون عليه في المطبخ والمخدع وكل العلاقات الأُسرية، عزاءً على هزائمهم المتنوعة.

لقد شاركت حركة حماس في انتخابات الحكم الذاتي الثانية. وساد هذه المسألة نقاش وخلافات متعددة. وبقيت عند رأيي بأن التسهيل الأميركي لحماس لدخول الانتخابات كان مقصود به إدخالها في مطهر التسوية، على أن يتم قطع أو وقف أي كسب سياسي لها بعد ذلك، وجعل نتائج الانتخابات فتنة للتصارع على السلطة بين الفصائل الفلسطينية. اتضح هذا بوقف المانحين أية تحويلات حين تشكلت حكومة حماس، وحتى حين شكلت حماس حكومة وحدة وطنية! كان ولا زال

---

[288] - "استاذ كيف عملت في الامتحان؟". سألتني إمرأة محجبة تماماً في دورة للتثقيف النسوي رعتها جمعية إسلامية برام الله.

– لكن... من انتِ، هكذا سألتها، حيث لا يبين منها سوى بعض عينيها!

_ أنا ....

– قلت وكيف أتأكد. مع أنني بدوري كنت متأكداً، إنما حاولت إيصال رسالة لها بأن هذا كثيراً!

هدف المانحين عدم استفادة حماس من العملية الانتخابية، أو ما يسمى "العملية الديمقراطية" لأن الغرب أكثر اهتماماً بغرق الفلسطينيين في ما يسميه التطرف والسلفية ... الخ. ولكن يسجل لحماس أنها اصرت على عدم الاعتراف بالكيان.

حينما أعلنت حركة حماس في أوائل شهر آب 2009، أن على المحاميات لبس غطاء الرأس في المحاكم، تذكرت هذا الاستنتاج، وكتبت مقالة في كنعان الإلكترونية بهذا الشأن[289]. وفيها تساءلت من الذي يحق له التدخل في لباس امرأة، حتى زوجته؟ لماذا يقرر لها هذا اللباس أو ذاك؟ فما بالك بمن يتدخل في لباس نساء أُخريات؟ كيف يمكن السماح لرجل أن يسأل ابنتي أو زوجتي: لماذا تلبسين هذا؟ لماذا يحق له النظر إليها وتقييم لباسها؟ من أين أتى بهذا القدر من استصدار حق الاعتداء؟ قد يكون لكل إنسان حق نصح الآخر بالكتابة او الحديث أو أي أمر آخر. أما إصدار قرارات ملزمة للآخرين دون استشارتهم ومثلا التصويت على ذلك، والأهم والأصح ترك الحريات للناس. ومن يتدخل في الشكل يتدخل في العقل. ومن الذي أكد له أنه أكثر علما ووعيا من غيره في ذلك الغير حتى يضع لغيره حدود شكله؟ وحتى لو كان أوعى، كيف له أن يرغم الآخر بقبول ما يراه هو لغيره؟ أليست إدانتنا للاستشراق بأنه يصوغنا كما يرانا هو؟ فماذا نسمي هذا الذي يحصل حين يعيد الرجل صوغ المرأة على الصورة التي يريد!

كنت ممن تمنوْا لو أن حماس في غزة، دعت إلى مؤتمر عام لمناقشة آليات الحكم، والتنمية، وإدارة الموارد المحدودة، وفتح فرص التشغيل، وإشراك النساء على قدم المساواة، وتشكيل لجان لقراءة الاحتلال بسياساته ومخططاته ومشاريعه ل 2020 و 2050، وارتباطه بالمركز المعولم وتغلغله في القطريات العربية وخاصة التي تفرض الحجاب والاحتجاب ... الخ هذا قبل الدمار، أما بعده فأصبحت إدارة الحياة بحاجة أكثر لمؤتمر شعبي عام من الجنسين، ونظراً لوجود الحصار كان يمكن تشكيل لجنة من الخبراء والأُمناء لدراسة مِلفات الفاسدين وانتزاع ما سرقوا لستر حياة الأسر المستورة التي ربما لا تلبس نساؤها الحجاب لأنها لا تملك ثمنه. أو نشر ثقافة تجاوز الاستهلاك، الاستهلاك الواعي، والوعي بالاستهلاك، لا سيما من منتجات الدول المعادية لشعبنا ولأمتنا، خاصة في ظروف الحصار القاتل. هذا قليل مما كان يجب أن يحصل ولم يحصل!! بل ما يحصل كما يبدو هو الاستفراد بالنساء كمستضعفات. ثم يبدأ القول، إن النساء اللاتي يرفضن هذا القرار هن متغربنات سافرات وحتى "ناشزات!" أما والنساء هن المستضعفات، فهل يقضي الدين باستضعاف الضعيف؟ كان يجب أن تنتقل حماس من التنظيم الأكبر إلى التنظيم التحالفي القائد!

قد تتمكن هذه القيادة من فرض هذا وغيره، وما النتيجة؟ فتنة مستدامة، سيبقى هناك من يرفض ويعارض ويُقتل ويُذبح، وستسقط الضحايا بتنوعاتها، وسيكون هذا على حساب المقاومة والتنمية والبناء والحريات، وسيجيء يوم يتوقف هذا، ولكن بعد أنْ يصبح البلد يباباً حتى بالمقارنة مع يباب اليوم! هل حماس في غزة أكملت كل ما هو مطلوب وبقي شعر المرأة؟

كان بوسع حماس أن تفكر في تشكيل مثلث التحالف التاريخي في غزة ليضم المسلمين والاشتراكيين والقوميين لتشكيل كتلة وطنية تقاوم وتبني، وخاصة أن غزة تحت الاحتلال والدمار والفقر والحصار.

---

[289] **أنظر، عادل سمارة ، قمع المرأة: مدخل لفتنة تنهينا ولا تنتهي، رسالة إلى الإخوة في حماس.، كنعان النشرة الإلكترونية، السنة التاسعة، العدد 1980، 6 آب أغسطس 2009،**

لقد استبشرنا خيراً حين تزايد الدعم أو حتى التعاطف العالمي (الشعبي طبعاً) معنا، لنطلع عليه الآن بمشروع وضع الكلبشات على جسد المرأة. فما الذي نقوله للمتضامنين؟ لماذا هذا الإصرار على تجنيد العالم لاحتقارنا؟ أكل هذا كي ترضى الوهابية؟ مثل هذا القرار، يدفع كثيرين للانحياز والتخارج إلى الغرب، ويجعل من السهل عليهم تجنيد غيرهم لذلك. وبعدها نأتي للقول: هؤلاء متغربنون وعملاء ... الخ.

ولكن، إذا كانت المقاومة قد تحولت لتقاوم حريات الناس، فمن المتوقع أن ينحرف الناس سياسياً دفاعاً عن رؤوسهم، ومن المستفيد؟ ليس فقط الاحتلال بل كذلك الذين ينشغلون في فرض القوة والسيطرة على المجتمع وهي آليات تحول دون أي تقدم إجتماعي وثقافي، وبالتالي لا يريد الاحتلال أفضل من مجتمع يعتقل فيه الرجالُ النساءَ! نصف الشعب يقاوم النصف الآخر الذي يضطهِده ، وليس شرطاً باية وسيلة.

**المراجع**

# English References

Teresa L, Elbert, Alexandra Kollontai and Red Love, in Against the Current, JulylAugust 2009.

Abdo Nahla, Nationalism and Feminism: Palestinian Women and the Intifada – No Going Back? In Valentine Maghadam (ed), Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Socities. London & New Jersey: Zed Books and Karachy: Oxford University Press. 1994.

Abdo Nahla and Ronit Lentin eds. Women and the Politics Military Confrontation: Palestinian and Israeli Gendered Narratives of Dislocation. New York and Oxford: Bergham Books, 2002.

Abdo Nahla , in Race and Class, No. 32, 4 , 1991

Amina Mama, Sheroes and Villians: Conceptualizing Colonial Contemporary and Contemporary Violence Against Women in Africa" in Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures, eds. M. Jacqui Alexander and Chandra Talpade Mohanty (New York: Routledge, 1997.

Amarita Basu with the assistance of C. Elizabeth McGroy, Westview 1995.

Arthur MacEwan andWilliam :K. Tabb eds (New York: Monthly Review Press, 1989.

Angela E. Hubler Feminism and Class Today, in Against the Current Novemebr/December 2001.
Avakian Bob, ed Transcript of a Talk Fall 2009, Unresolved Contradictions Driving Forces for Revolution.http://revcom.us/avakian/driving/
Barry Bearak, "Lives Held in Bangladesh sweatshop," New York Times, April 15, 2001.
Bbba Augustein, Palestinian Women: Identity and Experience Zed Books, 1993
Claude Meillassoux, From Production to Reproduction: A Marxist Approach to Economic Anthropology, in Economy and Society, vol. no. 1 1972.
Dina M. Siddiqi, "Miracle Worker of Woman machine? Tracking (Trans)national Realities in Bangladeshi Factories," Economic and Political Weekly, May 27, 2000.

Dita Sari, former political prisoner and president of the National Front for Labor Struggle (FNB), rejecting an award from the "Reebo; Human Rights Foundation". From Against the Current, March/April 2002.
Dorothy Baallan, 1978, Feminism & Marxism, World View Publishers.

Ehrenreich and English, Second Anchor Books Edition, January 2005. Source: http://revcom.us/avakian/driving.

Ellis Cose, "Shining a light on Our 'Dark Corners' Times, July 16, 2001.
Ethel Klein, The Diffusion of Consciousness in the United States and Western Europe in Mary Katzenstein and Carol Muller, eds. The Women's Movement of the United States and Western Europe (Philadelphia: Temple University Press, 1987.
Faruk Tabak, The World Labor Force, in The Age of Transition: Trajectory of the World-System 1945-2025.
Frigga Haug, The Quota demand and Feminist Politics, in NLR no 209, January-February 1995.
Freud. S, New Introductory Lectures on Psychoanalysis, College Edition (New York:Norton and Co, 1965.
Lydia Potts, The World labour Market, a History of Migration, , Azd Books, 1990.
Grace Chang, Disposable Domestic: Immigrant Women Workers in the Global Economy (Cambridge, MA : South End Press, 2000
George Peter Murdock, Social Structure (New York: Macmillan and Co Free Press, 1965, p. 237.

Gimenetz, Martha E. Marxist Feminism / Materialist Feminism. In Feminist Theory Website: Marxist Feminism, 1988.
http://www.cddc.vt.edu/feminism/mar.htl

Hindiya Suha , The structure and Programs of Women Movement and its Problematics: a General Overview, in The Palestinian Women's Movement Problematics of Democratic Transformation and Future Strategies, Ramallah, 1999.

Kumari , Jayawardena, Feminizm and Nationalism in the Third World, London, Zed Books, 1986.
Coulter, Carol. The Hidden Tradition, Feminism, Women & Nationalism in Ireland. Under Currents, Cork University Press. 1993.

Manadrah Hanan, al-Subbar, no 159, December 2002.

Maria Holt, Women in Contemporary Palestine: Between Old Conflicts and New Realities. PASSIA 1996 .
Maria Rosa Cutrufelli, Women of Africa; Roots of Oppression, Trans Nicolas Romano (London Zed Books Press, 1983
Marcuse, Herbert, Eros und Kultur, Berlin, 1969.
Montgomery Watt: Muhamad and Medina ( Londers: Oxford University Press, 1956.
Ryan Bishop and Lillian S. Robinson, Night Market: Sexual Cultures and the Thai Economic Miracle (New York: Routldge, 1998.

Samara Adel Women vs Capital in the Socio-Economic Formation in Palestine, Al-Mashriq/Al-A'amil for Cultural and Development Studies, Ramallah, 1996.

Samara Adel, Epidemic of Globalization: ventures in World Order, Arab Nation and Zionism, Palestine Research and Publishing Foundation, California, 2001.
Samara, Beyond De-Linking: Development by Popular Protection vs Development by State, Al-Mashriq Al-A'amiil for Cultural and Developemt Studies, Ramallah, 2005.
Tenjiwe Mtintso, Gender Transformation and the Women's Movement in South Africa, in The Palestinian Women's Movement Problematics of Democratic Transformation and Future Strategies, Ramallah, 1999

Teresa L.Ebert in Against the Current, July/August 2999,
Terence K Hopkins. Immanuel Wallerstein. ETAL, Zed Books London & New Jersey, Pluto Press Australia,1998.
Watt, Montgomery. Muhamad and Medina. Londers: Oxford University Press, 1956.

## المراجع بالعربية

ابن سعد كتاب الطبقات الكبرى. بيروت: دار بيروت، 1958 الجزء 8.
ابن هشام: السيرة مكتبة المدني، القاهرة، 1963، الجزء 1
المرنيسي فاطمة، ما وراء الحجاب الجنس: كهندسة اجتماعية، الدار البيضاء 2001.
أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق. **الرسالة الجامعة: تاج رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا**. تحقيق: مصطفى غالب.(بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1981.
الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، منشورات بيسان، بيروت 2006
الحيدري ابراهيم، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، دار الساقي، 2003.
العزيزي خديجة الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، منشورات بيسان، بيروت 2005
السواح فراس، لغز عشتار، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، دمشق 1993.
المنبر النسوي الفلسطيني ، د. رندة ناصر فداء برغوثي، حنان أبو غوش، دنيا الأمل اسماعيل، 2008.
أوغست بيبل المرأة والاشتراكية برلين، 1973
أميرة محمد سلمي ،عن النساء والمقاومة والرواية الاستعماري، ، مواطن 2009
*انجلز فريدريك، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، موسكو دار التقدم/ 1975*
بيير بوردو السيطرة الذكورية، ترجمة أحمد حسان، ، إصدار كتاب العالم الثالث، القاهرة 2001
تروتسكي ليون، الثورة المغدورة، ترجمة رفيق سامر، دار الطليعة، 1980.
جيزيل حلمي، جرمين غرير، كيت ميليت، شولاميت فايرستون، آني آن، وجاكلين وماي قضية النساء،. ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1986
حطب، زهير، تطور بنى الأسرة العربية بيروت 1980
حنا خبَّاز، **جمهورية أفلاطون**. ترجمة: حنا خبّاز.(بيروت: دار القلم للطباعة والنشر، د، ت).
رايش الثورة الجنسية ؟؟

خليل عبد الكريم، مجتمع يثرب، العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي، منشورات سينا للنشر، القاهرة، والانتشار العربي، بيروت، 1998.

زنجية، عبد الله، "المرأة واليسار العربي"، مجلة مواقف، العدد 12، بيروت 1970

فرج فودة ، زواج المتعة زواج المتعة، 1992، المنشور على الموقع الإلكتروني (http://www.daralnadwa.com)

قاسم امين، تحرر المرأة، دار المعارف بمصر، القاهرة 1970

كافلين رايلي، علاقة القرابة بالمرأة، والمدينة بالرجل في مجلة أمكنة، العدد 4، آب 2002

كلود ألزون، نقد موقف لينين، كتاب المرأة الخادمة المرأة المبجلة أو السلطة البورجوازية والسلطة الذكورية " ماسبيرو "

كلاديس مطر، تأخير الغروب، اتقديس والتأثيم، بحث في ازدواجية بنية العقل النسوي العربي، دار التكوين ، دمشق 2009.

سعد الدين ابراهيم ونوال السعداوي، التنمية والتحول الإجتماعي للمرأة والأسرة في مصر، سعد الدين ابراهيم نوال السعداوي ، مصر في ربع قرن، بيروت معهد الإنماء العربي، 1981.

سمارة عادل، الفقر، العمل والمرأة ...ضد المرأة، منشورات مركز المشرق/العامل للدراسات الثقافية والتنموية ، 1996.

سمارة عادل سمارة، أزمة الراسمالية المعولمة عتبةً إلى الإشتراكية، منشورات بيسان 2009.

سمارة عادل ، حوار التنمية في مجلة كنعان العدد 136، كانون ثاني 2009.

سمار عادل، أزمة الرأسمالية المعولمة: عتبة إلى الاشتراكية، منشورات بيسان رام الله، 2009 .

عبد الفتاح عبادة، نهضة المرأة المصرية والمرأة العربية في التاريخ: بحث تاريخي اجتماعي أدبي (مطبعة دار الهلال بشارع نوبار، مصر، 1919

عزة الشابي ، مداخل حول بعض مكاسب المرأة من خلال مجلة الأحوال الشخصية ومدى مساواتها الحقيقية للرجل"، المؤتمر الخامس عشر لاتحاد المعلمين العرب، تونس، 3-6تشرين الثاني/نوفمبر 1984.

فروم إريك ، نتملك أو نكون" (To Have Or To Be) ترجمة: سعد زهران. إصدار: عدد 140 من سلسلة عالم المعرفة – الكويت

فوكو ميشيل ، تاريخ الجنسانية، جزء I إدارة العرفان، ترجمة هشام محمد، منشورات أفريقيا الشرق 2004.

فوكو ميشيل تاريخ الجنسانية، جزء2، استعمال المتع، ترجمة هشام محمد، منشورات أفريقيا الشرق 2004.

فوكو ميشيل، تاريخ الجنسانية III الانشغال بالذات، ترجمة هشام محمد افريقي ا الشرق، 2004.

لينين، فلاديمير : تحرر المرأة، المنشورات الاجتماعية، باريس 1991.

لاباسادو ولورو ، مقدمة في علم الاجتماع بيروت، 1982

ندوة الخبراء حول المرأة العربية والتغيرات الاجتماعية والثقافية، اليونسكو والأسكوا القاهرة 13-15 يناير 1987.

ماريا روزا كوتروفيللي: النساء في إفريقيا: جذور القمع ترانس نيقولاس رومانا، لندن، زد بوكس، 1983.

مرنيسي فاطمة، ما وراء الحجاب الجنس: كهندسة اجتماعية، الدار البيضاء 2001.

مناع هيثم ، في المرأة في الإسلام، بيروت دار الحداثة 1980.

منى ابو الفضل المرأة العربية والمجتمع في قرن، 2001.

هيا الخليفة، احكام الأسرة في الخليج العربي بين رواسب الجذور ومقتضيات الحاضر، دراسة مقدمة للمؤتمر الإقليمي الرابع لمرأة في الخليج العربي، مسقط، 15-18 كانون الأول ديسمبر 1986؟

يونيفيم، الاتجار بالنساء والفتيات الفلسطينيات والبغاء القسري نماذج لعبودية العصر، ورقة موجزة حزيران/ يونيو 2008 .