

الاتجاهات الفلسفية في الحركة النسوية

تأليف: أنورادها غاندي
تقديم: أرونداتي روي
ترجمة: إبراهيم يونس



الاتجاهات الفلسفية في الحركة النسوية

تأليف: أنورادها غاندي

تحرير وتقديم: أرونداتي روي
ترجمة: إبراهيم يونس

ترجم هذا الكتاب عن النسخة الإنجليزية

Philosophical Trends
in the Feminist Movement

التي نشرها الحزب الشيوعي الهندي الماوي لأول مرة ضمن الأعمال

المختارة لأنورادها غاندي عام 2011 تحت عنوان:

Scripting the Change:
Selected Writings of Anuradha Ghandy

تصميم الغلاف: أحمد أنيس

ناشر الترجمة العربية: اشتباك عربي 2022

– فهرس المحتويات –

3	كلمة المترجم
5	مقدمة المحررة
13	المقدمة
18	نظرة عامة على الحركة النسائية في الغرب
29	النسوية الليبرالية
33	* النقد
37	النسوية الراديكالية
42	* نظام النوع الاجتماعي والبطيركية
45	* الجنسانية – المغايرة الجنسية والسحاقية
48	* النقد
55	النسوية الأناركية
59	النسوية البيئية
65	النسوية الاشتراكية
74	* استراتيجية النسوية الاشتراكية لتحرير النساء
78	* النقد
86	ما بعد الحداثة والنسوية
90	الخلاصة

- كلمة المترجم -

يمكن أن نعتبر هذا الكتاب مدخلاً نقدياً مُبسّطاً للغاية لجذور الأفكار والمقولات النسوية في الفلسفة وتفاعلها مع الحركات الاجتماعية المتصاعدة في المجتمعات الغربية. سيكون هذا الكتاب مفيداً للقارئ الذي لا يعرف عن الموضوع الذي يُتناول هنا. وجاءت ترجمتي له تدريباً لي على الترجمة، وقد أنجزت ترجمته منذ عامٍ مضى.

يجب أن يؤخذ في الاعتبار أن هذا الكتاب مأخوذٌ من الأعمال المختارة لأنورادها غاندي، وجاء استكمالاً للعديد من الدراسات التي تضمها الأعمال، وكتب كمحاضراتٍ للنسوة الفلاحات الفقيرات في الحزب الشيوعي الهندي الماوي¹، فهو في بساطته، يخاطب فلاحين فقراء.

¹ تأسس الحزب الشيوعي الهندي الماوي عام 2004 إثر اتحاد 'الحزب الشيوعي الهندي الماركسي اللينيني - مجموعة حرب الشعب' و 'المركز الشيوعي الماوي'. وترجع أصول هذا الحزب، بالتحديد، إلى الانتفاضة الفلاحية المسلّحة التي وقعت عام 1967 في العديد من قرى مقاطعة 'غرب البنغال' شرق الهند بقيادة تشارو مازومدار Charu Majumdar. عُرفت هذه الانتفاضة بـ 'الحركة النكسالية'، وامتدّت منذ شرارتها الأولى حتى توسّعت وانتشرت فيما يُعرف بالممر الأحمر Red corridor الذي يقطع ما يقارب الأربعين في المئة من مساحة الهند. يعتمد هذا الحزب على الأيديولوجيا الماركسية اللينينية الماوية، كما أسلوب حرب الشعب طويلة الأمد التي يشنّها من خلال جناحه المسلّح 'جيش عصابات التحرير الشعبي' الذي يضم عشرات الآلاف من مقاتلي العصابات القادمين من بين صفوف الفلاحين الفقراء، والفلاحين الذين لا يملكون الأرض، والقبائل والعرقيات المضطّهدة. ويهدف هذا الحزب إلى الإطاحة بالدولة الهندية (شبه الاقطاعية وشبه المستعمرة) وإنجاز الثورة الديمقراطية الجديدة، وتحويل المجتمع الهندي صوب الاشتراكية. ويضم هذا الحزب جناحاً نسائياً، سيتبين في الصفحات التالية، أنه أكبر حركة نسائية في الهند، وأكثر تلك الحركات سرّيّة.

لكن، وكما ستشير أرونداتي روي² في مقدمتها³، فهو يتعدى حدود ما كُتب لأجله، ويظهر كما لو كان ملاحظات أنورادها لنفسها. ولهذا السبب، بالتحديد، وجدت في البداية أنه ما من فائدة في نشره، لكن بعد أن أمعنت النظر في فكرة أنه كُتب كمحاضراتٍ للفلاحين، وبعد أن أعطاني بعض الأصدقاء الذين قرأوه آرائهم حوله، وبعد أن راجعته والترجمة مرة أخيرة، زالت من رأسي فكرة كونه عاماً للغاية، وأدركت أنه سيكون له قيمة، بالتحديد، بوصفه كُتب للفلاحين، وباعتباره مدخلاً مُبسّطاً. ومن أجل فهم أوسع لمحتوى هذا الكتاب، أنصح القارئ بأن يطالع الأعمال المختارة لأنورادها غاندي، فبالرغم من أن الدراسات التي تحتويها تلك الأعمال تتمحور حول الحالة الهندية، إلا أنها مفيدة بشكل عام لمعرفة وضع النساء، وبعض القضايا التي تواجههن، خارج المجتمعات الغربية، كما مواضيع عديدة أخرى.

إبراهيم يونس ، مصر 2022\8\3

² سوزانا أرونداتي روي (1961- ...) أديبة وناشطة سياسية هندية فازت بجائزة البوكر عام 1997 عن روايتها "إله الأشياء الصغيرة".
³ جاءت تلك المقدمة كواحدة من مقدمتين للأعمال المختارة لأنورادها غاندي، ورأيت إضافتها كما جاءت في النسخة الإنجليزية التي نشرتها دار النشر الماركسية اللينينية الماوية (www.foreignlanguages.press).

- مقدمة المحررة -

ولكن أنورادها كانت مُختلفة... أرونداتي روي

هذا ما يقوله كل من يعرف أنورادها غاندي. هذا ما يعتقد من تأثر بها.

توفيت في مستشفى بمومباي صباح 12 أبريل عام 2008 بالمalaria التي غالباً ما أصيبت بعدواها في غابات إقليم جهارخاند، حيث كانت تُدرّس فصولاً لمجموعة من النساء الأديفاسية Adivasi. في ديموقراطيتنا العظيمة هذه، كانت أنورادها معروفة كإرهابية ماوية Maoist، مُعرّضة للاعتقال، أو للإصابة بطلقٍ ناري أثناء معركةٍ مزيفة مثلما حدث لمئاتٍ من زملائها.

عندما أصيبت هذه 'الإرهابية' بالحمى وذهبت إلى المستشفى لفحص دمها، أعطت الطبيب الذي يعالجها اسماً مستعاراً ورقم هاتفٍ معطل. وهكذا لم يستطع الاتصال بها ليخبرها بأن نتيجة الفحص كانت احتمال إصابتها بالمalaria المنجلية القاتلة. فبدأت أعضاء أنورادها تفشل الواحدة تلو الأخرى. كان توقيت وصولها إلى المستشفى متأخراً للغاية، وبسببٍ لا معقول كهذا، فقدانها في 12 أبريل، في العام الرابع والخمسين من حياتها، وكانت قد أمضت أكثر من ثلاثين عاماً في العمل السري، ثورية مخلصّة.

لم يوفقي الحظ أبداً في أن ألتقي أنورادها غاندي، ولكن عندما حَضرت تأبينها التذكاري بعدما توفيت، يمكنني القول أنها لم تكن محلَّ إعجابٍ شديدٍ فحسب، بل كانت محبوبَةً جداً أيضاً. شغلتنى وقتها الإشارات المتواصلة التي قدمها الناس إلى تضحياتها. في الأساس، قصد الناس أنها ضحّت براحة وأمان الطبقة الوسطى في سبيل سياسات راديكالية. بالنسبة لي، تعتبر أنورادها غاندي شخصيةً تركت، عن طيب خاطر، النمطية والتفاهة من أجل حلمها. لم تكن تبشيرية أو قديسة، وعاشت حياة صعبة، لكن ذات قيمة.

كانت أنورادها الشابة كالعديد من جيلها، معجبة بـ 'الحركة النكسالية Naxalite Movement' المتصاعدة في غرب البنغال. وكطالبة بكلية إلفينستون، تأثرت بشدة بالمجاعات المتكررة التي شهدتها ولاية ماهاراشتر الريفية عام 1970. شكّل عملها مع ضحايا الجوع القاتل تفكيرها ودفعها نحو التفكير، ودفع بها إلى رحلتها في النضال السياسي. بدأت حياتها المهنية كمُحاضرة في كلية ويلسون بمومباي، وبحلول عام 1982 انتقلت إلى ناغبور، وعلى مر السنين القليلة التالية، عمّلت في شاندرابور، أمرافاتي، جبلبور ويافاتمال. حيث تُنظّم من بين الفقراء، الأكثر فقراً، عمّال البناء وعمّال مناجم الفحم، اعتماداً على فهمها لـ 'حركة المنبوذون Dalit Movement'.

في أواخر عام 1990 ورغم تشخيصها مرضياً بالتصلّب المتعدد، ذهبت إلى مقاطعة باستار وعاشت في غابات دانداكارانيا مع 'جيش عصابات التحرير الشعبي People's Liberation Guerrilla Army' لثلاث سنوات. هُنا عمّلت على تعزيز وتمديد المنظّمة النسائية الاستثنائية،

وربما أكبر منظمة نسائية في الهند 'منظمة المرأة الأديفاسية الثورية Revolutionary Adivasi Women's Organisation'، التي تضم أكثر من 90,000 عضوة. وهي أحد أكثر المنظمات سرية في الهند. ولطالما قالت أنورادها أن أكثر سنوات حياتها بهجّة هي التي أمضتها مع مقاتلي الجيش الشعبي في غابات دانداكارانيا.

عندما زُرت المنطقة بعد وفاة أنورادها بعامين تقريباً، فهدمت تأملاتها وحماسها بشأن منظمة المرأة الأديفاسية الثورية، واضطّرت إلى إعادة التفكير في تصوراتي التبسيطية حول المرأة والكفاح المسلح. في مقال في هذه المجموعة، كتبت أنورادها باسمها المستعار أفانتي التالي:

مع اقترابنا من 8 مارس، مُبكرًا في مطلع هذا القرن، أخذت تغيرات مُلفتة للنظر تحدث في الجبهة النسائية في الهند. عميقاً في غابات وسهول الهند الوسطى، في قرى ولاية أندرا برديش، وأعلى تلال الولاية بين القبائل، في غابات وسهول ولايتي بيهار وجهارخاند، تُنظّم النساء بفاعلية لكسر قيود البطيركية Patriarchy الإقطاعية وليقوموا بالثورة الديمقراطية الجديدة New Democratic Revolution.

إنها حركة تحرر نسائية من النسوة الفلاحات في المناطق الريفية في الهند، إنها جزءٌ من حرب الشعب التي يشنّها الفلاحون المُضطّهَدون تحت قيادة ثورية.

اجتمعت العديد من النساء في السنوات الأخيرة في العديد من القرى للاحتفال بذكرى 8 مارس. تجتمع النساء مع بعضها لتتظاهر في شوارع المدن الصغيرة مثل نارايانبور، لتُعارض مسابقة ملكة جمال العالم. إنهن يتظاهرن مع أطفالهن في ضواحي المدن والأسواق القروية في مقاطعة باستار، للمطالبة بتعليم مناسب لأطفالهن. ويغلقت الطُرقات للاحتجاج على حالات الاغتصاب ولمواجهة الشرطة وللمطالبة بأن يحظر بيع الخمر.

المئات من النساء الشابات يُصبحن مُقاتلات عصابات في جيش المُضطَّهدين، مُلقين وراء ظهورهن قيود حياة العمل الشاق التقليدي. مُرتدين البُرّات، ونجمة حمراء تُزين قُبعاتهن الزيتية، وبنادق على أكتافهن، هؤلاء النسوة الصغار مُفعماتٍ بالثقة بأن النضال ضد البطيركية متكاملٌ في علاقته بالنضال ضد الطبقات الحاكمة للهند شبه الإقطاعية وشبه المستعمرة. يُعدّون أنفسهن بالمعرفة العسكرية للاشتباك مع ثالث أكبر جيش للمُسْتَعْلين. إنها صحوة اجتماعية وسياسية بين النساء الأكثر فقراً في المناطق الريفية بالهند. إنه السيناريو الذي ظهر بعيداً عن عين الإعلام البرجوازي الذي لا يرى، وبعيداً عن أضواء وبريق كاميرات التلفاز. إنهن علاماتٍ على التحولات التي تطرأ على حياة

القرويين الفقراء أثناء مشاركتهم في النضال العظيم من أجل الثورة.

لكن هذه الحركة النسائية الثورية لم تظهر في ليلة وضحاها، ولم تظهر كنتيجة عفوية للدعاية. لقد نَمَت هذه الحركة النسائية مع نموّ الكفاح المسلّح في بداية عام 1980 بقيادة القوات الشيوعية الثورية في مختلف أجزاء البلد. أعطى الكفاح المسلّح ضد الاضطهاد الإقطاعي الثقة للنساء الفلاحات للاشتراك في الكفاح بأعدادٍ كبيرة، وأن يقفن ويحاربن من أجل حقوقهن. النساء اللائي من بين المضطّهات هُنّ الأكثر اضطهاداً، الفلاحات الفقيرات والفلاحات اللائي لا يملكن الأرض، اللائي يفتقدن ليس فقط للهوية والصوت، بل للاسم أيضاً، أصبحن ناشطات ومُحاربات عصابات من أجل التنظيمات النسائية في قُراهن. وهكذا، فمع انتشار الكفاح المسلّح نَمَت التعبئة النسائية والتنظيم النسائي، وأدى ذلك إلى ظهور الحركة النسائية الثورية التي تُعدّ واحدة من أقوى الحركات النسائية اليوم في الهند. ولكنها نُبِدَت ولم يُعترف بها من قبل الطبقات الحاكمة التي تحاول باستمرار، وبقدر ما تستطيع من الوقت، أن تُخفي أي أخبار أو معرفة عنها.

إن حماس أنورادها الواضح بشأن حركة النساء في دانداكارانيا، لم يجعلها عمياء إزاء المشاكل التي تواجهها النسوة الرفيقات في الحركة الثورية. إبان وفاتها، هذا ما كانت تعمل عليه - كيف يُظَهَّر الحزب الماوي من بقايا التمييز المستمر ضد المرأة ومختلف أشكال البطيركية التي استمرت بعنادٍ بين الرفاق الرجال الذين يدعون أنفسهم بالثوريين.

أثناء الوقت الذي أمضيته مع جيش عصابات التحرير الشعبي في باستار، ذكرها العديد من الرفاق بتأثيرها العميق. الرفيقة جاناي، كان هذا هو الاسم الذي يعرفونه لها. لديهم صورة مُتهالكة لها، حيث كانت ترتدي الزي ونظاراتها الكبيرة، واقفة في الغابة، مُبتسمةً بابتهاج، ويتدلّى من على كتفها بندقية. أنو، أفانتي، جاناي، لقد ذهبت الآن. تاركَةً خلفها رفاقها بشعور الفُقدان الذي قد لا يزول. تَرَكْت وراء حزمة الورق هذه، هذه الكتابات، الملاحظات والمقالات. وقد وَقَع عليّ مسؤولية أن أقدمها إلى جمهورٍ أوسع.

كان من الصعب معرفة كيفية قراءة هذه الكتابات. ولنكون واضحين، فإن هذه الكلمات لم تكن مكتوبةً بالشكل الذي يجعلها قابلة للنشر كمجموعة. أثناء القراءة الأولى، قد يبدو لك أن هذه الكتابات أوليّة إلى حدٍ ما، وربما تعليمية قليلاً. لكن قراءة ثانية وثالثة جعلتني أراها بشكلٍ مُختلف. أراها الآن كملاحظات أنورادها إلى نفسها. بساطتهم، جودتهم غير المتكافئة وحقيقة أن بعض تأكيداتها تقفز من بين الصفحات كأنها قنابل يدوية، هذا يجعل هذه الكتابات أكثر خصوصية وشخصية.

قراءة هذه الصفحات تجعلك تلتقط لمحات من عقل شخص كان ممكن أن تكون مُعلمة جادة، أو أكاديمية، ولكنها تجاوزت ذلك بضميرها ووجدت أنها من المستحيل أن تجلس وأن تقوم فقط بالتنظير حول المظالم الرهيبة التي شهدتها حولها. تكشف هذه الكلمات عن إنسانة تفعل كل ما تستطيع لترتبط بين النظرية والممارسة، بين النشاط والفكر. لقد قررت أن تفعل شيئاً ما حقيقي ومُلح للبلد التي تعيش بها، وللناس التي عاشت بينهم. في هذه الكتابات، تحاول أن تُخبرنا (ونفسها) لماذا أصبحت ماركسية لينينية، وليس ناشطة ليبرالية، أو نسوية راديكالية، أو نسوية بيئية، أو أمبيدكارية Ambedkarite.

للقيام بهذا، تأخذنا في جولة إرشادية أساسية عن تاريخ هذه الحركات، مع تحليل سريع لغموض مختلف الأيديولوجيات، مُحدِّداتاً مزاياها وعيوبها كمُعلمة تُصحح أوراق امتحانات بقلم فلوري اللون.

الرؤى والملاحظات أحياناً ما تتحول إلى شعاراتٍ بسيطة، وفي الكثير من الأحيان تكون عميقة، وأحياناً يكونون سريعو الزوال، ولا يُمكن أن تأتي إلا من شخصاً لديه عقلاً سياسياً حاداً، ويعرف موضوعها عن كثب عبر الملاحظة والتجربة لا من التاريخ وكتب علم الاجتماع فقط.

يمكن أن يكون أكثر إسهامات أنورادها غاندي في كتاباتها، كما هو الحال في ممارستها السياسية، هو عملها عن "النوع الاجتماعي Gender" و "مسائل المنبوذون Dalit issues". إنها ناقدة حادة للتفسيرات

الماركسية الأرثوذكسية حول الطائفة (القائلة بأن الطائفة هي الطبقة) كما لو كانت هذه التفسيرات كسولةً إلى حدٍ ما من الناحية النظرية.

تشير أنورادها إلى أن حزبها ارتكب الأخطاء فيما مضى، حيث لم يكن قادراً على فهم مسائل الطائفة جيداً. لقد قدّمت نقداً لحركة المنبوذون لأنها تحوّلت إلى نضالٍ هوياتي، وأصبحت إصلاحية لا ثورية، عقيمة في بحثها عن العدالة في إطار نظام اجتماعي غير عادل في جوهره. لقد آمنت أنه بدون تفكيك البطريركية ونظام الطائفة، حجراً وراء حجر، لا يمكن أن تكون هناك ثورة ديمقراطية جديدة.

في كتاباتها حول الطائفة والنوع الاجتماعي، كشفت لنا أنورادها عن عقلٍ وسلوكٍ لا يهاب الفروق البسيطة، لا يهاب التعامل مع الدوجما، لا يهاب من أن يقول الأمور كما هي، لرفاقها، كما للنظام التي قاتلت ضده طوال حياتها.

يا لها من امرأة . . .



- المقدمة -

كان ظهور ونموّ الحركات النسائية أحد أبرز التطورات التي حدثت على الصعيد العالمي في عصر الرأسمالية Capitalism. لأول مرة في تاريخ البشرية، تخرج النساء بشكل جماعي للمطالبة بحقوقهن، وبمكانهن تحت الشمس. أصبح تحرر النساء من قرون الاضطهاد مسألة عاجلة ومُلحة. قدّمت الحركة تحليلات وحلول نظرية لمسألة اضطهاد المرأة، وتحدّثت الحركة النسائية المجتمع البطريركي والاستغلالي عن طريق نشاطاتها ونظرياتها.

لم يكن الأمر أن النساء المُبكرات لم يستوعبن اضطهادهن، لقد استوعبوه، لقد عبّروا عنه بوضوح بطرقٍ مختلفة، من خلال الأغاني الشعبية، العبارات البلاغية والشعر، الرسومات وأشكال أخرى من الفن وفق ما استطاعوا الوصول إليه. لقد انتفضن أيضاً على الظلم الذي تعرضن إليه، لقد فسّروا وأعادوا تفسير الأساطير والملاحم ليُعبّرُن عن وجهة نظرهن، هذه الإصدارات المختلفة من رامايانا Ramayana وماهابهاراتا Mahabharat كمثالٍ، مازالت قيد التداول بين نساء الريف عبر الأغاني في مختلف أجزاء الهند، ويُعتبر ذلك شهادة حيّة.

بعض النساء البارزات اللاتي ظهرن في الحقبة الإقطاعية بحثوا عن عدة طرقٍ عبر الأدوات المتاحة في ذلك الوقت، وأصبحن رموزاً لمقاومة النظام البطريركي. ميرا باي Mirabai المرأة القديسة، هي مثالٌ واحد من ضمن العديديات اللاتي تركن تأثيراً مستمراً على المجتمع، جميع

مجتمعات العالم في ذلك الوقت. لقد كانت ثقافةً مضادة تعكس الوعي بالاضطهاد، ولكنها كانت محدودةً بالظروف، ولم تكن قادرة على إيجاد مخرج أو طريق ما لإنهاء هذا الاضطهاد. في معظم الحالات بحثوا عن الحل في الدين، أو في إلهٍ شخصي.

أدى تطوّر الرأسمالية إلى تغيرات عملاقة في الطبقات الاجتماعية والتفكير. لقد عني مفهوم الديمقراطية بأن الناس أصبحوا مهمين. قادت الليبرالية كفلسفة اجتماعية وسياسية التغيير في مرحلتها المبكرة، حيث ظهرت نساء من الطبقات التقدمية في المقدمة كمجموعات. وهكذا، ولأول مرة في التاريخ، ظهرت منظمات خاصة بالنساء، حيث طالبن المجتمع بحقوقهن وتحررهن. لدى هذه الحركة، كجميع الحركات الاجتماعية، مدُّها وجَزُّها. إن تأثير الرأسمالية، وإذا كان مقيداً ومشوهاً في المستعمرات مثل الهند، فلديه تأثيره على الرجال والنساء التقدميين.

ظهرت حركة نسائية خاصة في الهند في الجزء الأول من القرن العشرين، كانت جزءاً من حالة الهياج العالمية، وتجدّرت في تناقضات المجتمع الهندي. وجدت النظريات التي ظهرت في الدول الرأسمالية طريقها إلى الهند، وطُبِّقت على الحالة الهندية. الأمر صحيح، وحتى بشكل أكثر حِدّة، في سياق الحركة النسائية المُعاصرة التي برزت أواخر ستينيات القرن العشرين في الغرب.

طرحت الحركة النسائية المُعاصرة الكثير من التحديات أمام المجتمع لأن حدود الرأسمالية في مرحلتها الإمبريالية Imperialism أصبحت

الآن مُعزّة بوضوح. لقد احتاجت الكثير من النضال لكي تكتسب الشرعية القانونية لمطلب المساواة. وحتى بعد ذلك، لازالت المساواة غير مُحَقَّقة، ليس فقط في الدول المتخلفة، بل في الدول الرأسمالية المتقدمة مثل الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا.

تبحث الآن الحركة النسائية عن جذور الاضطهاد في نظام المجتمع نفسه. لقد حللت الحركة النسائية النظام البطريركي وبحثوا في أصول البطريركية في التاريخ. اشتبكوا مع العلوم الاجتماعية، وأظهروا التحيز الذكوري الموروث فيها. كشفوا كيف أن طريقة التفكير البطريركية صَبَعَت جميع التحليلات بخصوص دور النساء في التاريخ وفي المجتمع المُعاصر.

لقد قالوا "للنساء تاريخ، النساء في التاريخ" - جيردا ليرنر Gerda Lerner. لقد تذكروا من جديد، من خلال دراسات في التاريخ، المساهمات التي حققتها النساء في تطوّر المجتمع البشري، وللحركات والنضالات الرئيسية. لقد كشفوا أيضاً عن تقسيم العمل على أساس النوع الاجتماعي في ظل الرأسمالية، والذي هبط بالغالبية الساحقة من النساء إلى مصاف الأقل مهارةً، أدنى الفئات المأجورة. لقد كشفوا طريقة الطبقات الحاكمة، خاصة الطبقة الرأسمالية، في تحقيق مكتسبات من البطريركية. وكشفوا التحيز البطريركي للدولة، لقوانينها وأنظمتها.

حلل النسويات رموز وتقاليد مجتمع معين وأظهروا كيف خلّدت هذه المجتمعات النظام البطريركي. أعطى النسويات أهمية للتراث الشفوي،

وهكذا كانوا قادرين على إظهار صوت النساء المُضطَّهَدات على مر التاريخ. أجبرت الحركة الرجال والنساء على أن ينظروا بعينٍ ناقدة على اتجاهاتهم وأفكارهم وأفعالهم وكلماتهم بخصوص النساء. لقد تحدّثت الحركة العديد من الاتجاهات البطريركية والمعادية للمرأة، التي لوّثت حتى الحركات التقدمية والثورية، وأصابت مشاركات النساء فيها. وبالغرم من الغموض والضعف النظري، ساهمت الحركة النسوية بشكلٍ كبير في فهمنا لمسألة النساء في عالم اليوم، واستفادت منها الحركة العالمية من أجل الديمقراطية والاشتراكية.

الجهود التي بذلتها النسويات للتنظير حول وضع النساء هي واحدة من أهم مميزات الحركة النسائية المعاصرة. لقد دخلن حقل الفلسفة كي يُعْطُوا مناهجن وتحليلاتهن أسساً فلسفية. سَعَت النساء وراء فلسفات التحرر، وتفاعلت مع مختلف الاتجاهات الفلسفية التي شعرن أنها قادرة على توفير رؤيةٍ لنضال النساء. اتجاهات فلسفية متعددة مثل الوجودية Existentialism والماركسية Marxism والأناركية Anarchism والليبرالية Liberalism، دُرِسوا جميعاً وتبنّتهم الحركة النسائية الناشطة في الولايات المتحدة، ثم في إنجلترا. هؤلاء النسويات هن مجموعة انتقائية تُضم مجموعة متنوعة من المناهج والمنظورات والأطر المعتمدة على الاتجاهات الفلسفية التي يتبنونها. ومع ذلك فهم يتشاركون في الالتزام بالتعبير عن تجارب النساء من أجل القضاء على تبعيتهن. وبالنظر إلى الهيمنة الغربية، فإن هذه الاتجاهات أثّرت بشكل قوي على الحركة النسائية داخل الهند أيضاً.

وبالتالي فإن دراسة جادة حول الحركة النسائية، يجب أن تتضمن فهماً لمختلف الاتجاهات النظرية في الحركة.

تأثر الفلاسفة النسويات بفلاسفة متنوعين مثل جون لوك John Lock، إيمانويل كانط Immanuel Kant، جورج هيغل Georg Hegel، كارل ماركس Karl Marx، جاك دريدا Jacques Derrida، فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche وسيجموند فرويد Sigmund Freud. ومع ذلك، خَلَصَ معظمهم إلى أن الفلسفة التقليدية مُتَحِيْزَةٌ للذكور، وأن مفاهيمها ونظرياتها الرئيسية وتصوراتها الخاصة تكشف عن "طريقة ذكورية بشكل واضح لَمَنَهَجَةِ العالم" – أليسون جاغار Alison Jagger. وبالتالي حاولن تغيير الفلسفة التقليدية.

أخذين هذه الخلفية في الاعتبار، علينا أن نقدم – بعض – الاتجاهات الفلسفية الرئيسية بين النسويات. يجب ملاحظة أن هذه الاتجاهات المختلفة ليست ثابتة ومنفصلة. لقد عارضت بعض النسويات هذه التصنيفات، وغيّر بعضهن مناهجهن مع مرور الوقت، وبعض آخر يُمكن رؤيتهن يتبنون خليطاً من منهجين أو أكثر. حتى الآن، يمكن أن يكون فهم هذه الاتجاهات الواسعة مفيداً. ولكن قبل مناقشة النظريات، سنبدأ بنبذة مختصرة عن تطوّر الحركة النسائية في الغرب، خاصة في الولايات المتحدة. هذا ضروري لفهم الأجواء التي نَمَت خلالها التطورات النظرية بين النسويات.

– نظرة عامة على الحركة النسائية في الغرب –

ينقسم تاريخ الحركة النسوية في الغرب إلى مرحلتين. بدأت المرحلة الأولى في منتصف القرن التاسع عشر وانتهت بحلول عشرينيات القرن العشرين، أما المرحلة الثانية فبدأت في ستينيات القرن العشرين. عُرِّفَت المرحلة الأولى بحركة حق الاقتراع أو حركة النساء من أجل الحقوق السياسية. نشأت الحركة النسائية في سياق نموّ الرأسمالية وانتشار الأيديولوجيا الليبرالية، وفي سياق حركات اجتماعية أخرى ظهرت في ذلك الوقت. شكَّلت حركة تحرير العبيد السود في الولايات المتحدة وحركة تنظيم البروليتاريا Proletariat التي يزداد عددها باستمرار، جزءاً مهماً من حالة الهياج الاجتماعي السياسي في القرن التاسع عشر.

في ثلاثينيات وأربعينيات القرن الثامن عشر، ضمَّت حركة التحرر من العبودية نساء متعلمات واجهن المعارضة الاجتماعية لحملة تحرير الزنوج من العبودية. لوكريشا موت Lucretia Mott، إليزابيث كادي ستانتون Elizabeth Cady Stanton، سوزان أنتوني Susan Anthony وأنجلينا غريمكي Angelina Grimké، كانوا من ضمن النساء الناشطات في الحركة المعادية للعبودية واللائي أصبحن ناشطات بعد ذلك في النضال من أجل الحقوق السياسية للنساء. لكن المعارضة لتمثيل المرأة لنفسها وللنساء في القيادة، داخل المنظمات المناهضة للعبودية، أجبرت النساء على التفكير في حقوقهن وحالتهن الخاصة في المجتمع.

بدأ في العديد من ولايات الولايات المتحدة الأمريكية أن تجتمع النساء معاً للمطالبة بحقوقهن في التعليم المشترك مع الرجال، وحقوقهن الآدمية في المِلْكِيَّة والطلاق. أثبت 'مؤتمر سينيكا فولز Seneca Fall Convention' الذي نظّمته إليزابيث ستانتون وسوزان أنتوني وآخرون عام 1848، أنه حدث تاريخي كبير في المرحلة الأولى للحركة النسوية في الولايات المتحدة. لقد تبوّأ إعلان 'الحقوق والمساواة' على غرار إعلان 'الاستقلال الأمريكي'، حيث طالبوا بالحقوق المساوية في الزواج والمِلْكِيَّة والأجور والاقتراع. وبعد عشرون عاماً من هذا المؤتمر، بدأت المؤتمرات تُعقد على مستوى الولايات، وأجريت حملات دعائية عبر جولات المُحاضرات والكُتَيْبات وعوارض التوقيع.

في عام 1868 أُجرى تعديلاً (التعديل الرابع عشر) على الدستور، حيث صمّنَ حق الاقتراع للسود وليس للنساء. شنت ستانتون وأنتوني حملة ضد هذا التعديل، ولكنهما لم تنجحا في وقْفِه، وبدأ يحدث على الساحة انفصال بين النساء وحركة تحرير العبيد. نَمَت في هذه الأثناء الطبقة العاملة، ومع ذلك، لم تكن قيادة النقابات العمّالية القائمة مُهتمة بتنظيم النساء العاملات. كان 'الاتحاد العالمي للعمال الصناعيين Industrial Workers of the World' من قَدّم الجهود لتنظيم النساء العاملات اللائي كانوا يعملن لساعات طويلة مقابل أجور زهيدة جداً. آلاف النساء كانوا عاملات بصناعة الملابس. أناركيات، اشتراكيات وماركسيات، بعضهن كانوا نساءً يعملن بين العمّال وينظموهم. إيما جولدمان Emma Goldman، إيلاريف بلور Ella Reeve Bloor، موزر جونز Mother Jones وسوجورنر تروث

Sojourner Truth، كانوا من بينهن. أصبح النضال والاضطهاد في منذ ثمانينيات القرن التاسع عشر فصاعداً هو النظام السائد. معظم قيادات حركة حق الاقتراع لم يُظهروا أي اهتمام لاستغلال العمال، ولم يدعموا حركتهم.

قُرب نهاية هذا القرن وبداية القرن العشرين، تطوّرت بسرعة حركات النساء العاملات. وكان أبرز ما يدل على ذلك هو إضراب عام 1909 الذي شاركت فيه ما يقرب من 40,000 من النساء العاملات بصناعة الملابس. كانت النساء الاشتراكيات نَشِطَاتِ جَدّاً في أوروبا، والقيادات الشيوعية النسائية مثل إيلانور ماركس Eleanor Marx، كلارا زيتيكن Clara Zetkin، ألكساندرا كولونتاى Alexandra Kollontai وفيرا زاسوليتش Vera Zasulich، كانوا في طليعة النضال من أجل تنظيم النساء العاملات. آلاف من النساء العاملات تم تنظيمهن، ونُشِرتِ المجالات والصحف النسائية. كلارا زيتيكن، القيادية الشيوعية الألمانية في الحركة النسائية العالمية، كانت قد نَقَلت قرار الاحتفال بالثامن من مارس، يوماً عالمياً للمرأة، في المؤتمر العالمي الثاني للمرأة العاملة، مستوحاة إياه من نضالات النسوة العاملات الأمريكيات.

خضع وضع النساء لتغيرات كثيرة بحلول نهاية هذا القرن في الولايات المتحدة. وعلى الرغم من عدم تمتعهن بحق الاقتراع، فقد حققن مكاسب عديدة في مجالات التعليم وحقوق المِلِكِيَّة والتوظيف. ومن هنا اكتسب مطلب حق الاقتراع الاحترام. اتخذت الحركة اتجاهاً أكثرُ مُحافَظَةً، حيث فصلت مسألة نيل حق الاقتراع عن جميع القضايا الاجتماعية والسياسية الأخرى. كانت تكتيكاتهم الرئيسية هي تقديم

الالتماسات والضغط مع أعضاء مجلس الشيوخ، ... إلخ. وأصبحت الحركة نشطة بحلول عام 1914 مع دخول أليس باول Alice Paul التي قدّمت التكتيكات النضالية البريطانية لحق الاقتراع، مثل الاعتصام والإضراب عن الطعام، ... إلخ. ونتيجة لحملتهم النشطة والتكتيكات النضالية، نالت المرأة حق الاقتراع في أمريكا عام 1920.

بدأ نضال النساء في بريطانيا في وقت متأخر عن الحركة الأمريكية، لكنه أخذ اتجاهاً أكثر تشدداً في بداية القرن العشرين مع إميلين بانكيرست Emmeline Pankhurst. لقد تبنت بناتها ومؤيديهن تكتيكات نضالية تُلقى الضوء على مطالبهن، وواجهن الاعتقال عدة مرات بسبب نشر مطالبهن. لقد شكّوا 'الاتحاد الاجتماعي والسياسي للمرأة Women's Social and Political Union' عام 1903 عندما أصابتهن خيبة أمل من طريقة عمل المنظمات القديمة. قاد هذا الاتحاد التحريض من أجل حق الاقتراع، لكنهم أصبحوا مرّنين مع الحكومة البريطانية عندما بدأت الحرب العالمية الأولى عام 1914. في كلاً من الولايات المتحدة وإنجلترا، كانت قيادات الحركة من النساء البيض من الطبقة الوسطى، وحددوا مطالبهن بأنها لنساء الطبقة الوسطى. كانت النساء الاشتراكيات والشيوعيات هن من رفضن أن يقتصر حق الاقتراع على أصحاب الممتلكات، ووسّعوا المطلب ليشمل كل النساء، بما فيهن نساء الطبقة العاملة، ونظّموا لدعم ذلك تعبئات جماهيرية منفصلة.

لم تستمر الحركة النسائية أثناء فترة الكساد وصعود الفاشية والحرب العالمية الثانية. شهدت الولايات المتحدة في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية انفجاراً في اقتصادها ونمواً للطبقة الوسطى. أثناء

سنوات الحرب تولى النساء كل أشكال الوظائف لدفع عجلة الاقتصاد، لكن بعد ذلك شُجِعن على أن يتركن وظائفهن ويصبحن أمهاتٍ وريّات منازل جيّادات. استمر بالون الازدهار والرخاء هذا حتى ستينيات القرن العشرين. حدثت اضطرابات مع نموّ حركة حقوق السود المدنية، وبعد ذلك ظهرت الحركة المعادية للحرب (حرب فيتنام).

كانت حالة هياج كبيرة. وكان للثورة الثقافية Cultural Revolution التي بدأت في الصين تأثيرها أيضاً. ازدادت النشاطات السياسية بين طلاب الجامعات، وفي أجواء الهياج الاجتماعي والسياسي هذا، عادت الحركة النسائية لتظهر من جديد في البداية من بين طلاب الجامعات والأساتذة.

أدركت النساء أنهن يواجهن التمييز في التوظيف والأجور، وفوق كل ذلك، الطريقة التي كانوا يُعاملن بها في المجتمع. كما تعرضت أيديولوجيا النزعة الاستهلاكية للهجوم. كتبت سيمون دي بوفوار Simone de Beauvoir "الجنس الآخر The Second Sex" عام 1949، لكن تأثيره يُلاحظ الآن. كتبت بيتي فريدان Betty Friedan "اللغز الأنثوي Feminine Mystique" عام 1966 ونال الكتاب شعبية واسعة. أسست فريدان 'المنظمة الوطنية للمرأة National Organisation of Women' عام 1966 كي تناضل ضد التمييز الذي تواجهه النساء ومن أجل تحسين المساواة في الحقوق.

ظهرت الحركة النسائية المستقلة (الحركة النسوية الراديكالية) من بين الحركة الطلابية ذات الميول اليسارية. طرّد الطلاب السود في لجنة

التنسيق الطلابية اللاعنفية Student Non-violent Coordination Council (التي قامت بحملة من أجل الحقوق المدنية للسود) الطلاب البيض ذكوراً وإناثاً من 'المؤتمر الوطني الديمقراطي Democratic National Convention' في شيكاغو عام 1968 على خلفية أن 'السود' فقط هم من سيناضلون من أجل تحرر السود. وبالمثل فإن الفكرة القائلة بأن تحرر النساء هو نضال 'النساء' أخذت تكتسب أرضية.

في هذا السياق، طالبت النساء الأعضاء في 'طلاب من أجل مجتمع ديمقراطي Students for a Democratic Society' أن يكون تحرر المرأة جزءاً من المجلس الوطني في مؤتمرهم في يونيو 1968، لكن هُمّشوا وصوّت ضدهم. انشق العديد من هؤلاء وأسسوا 'مشروع العمل النسائي الراديكالي Women's Radical Action Project' في شيكاغو. وأسس النساء في 'مؤتمر الجامعة الجديدة New University Conference' (هيئة على المستوى الوطني لطلاب الجامعات وأعضاء هيئات التدريس والموظفين الذين يريدون أمريكا اشتراكية) 'التجمع النسائي Women's Caucus'، وكانت مارلين ديكسون Marlene Dixon وناعومي ويستن Naomi Weisstein من قياداتهم. بدأت شولاميث فايرستون Shulamith Firestone وبامبلا آين Pamela Allen نشاطاً مشابهاً في نيويورك وأسسوا 'نساء نيويورك الراديكاليات New York Radical Women'. ورفض جميعهم الرؤية الليبرالية التي تقول أن التغييرات في القانون وتحسين المساواة في الحقوق قد تقضي على اضطهاد المرأة، واعتقدوا أنه على

بنية المجتمع بكاملها أن تتغير، وبالتالي أطلقوا على أنفسهم راديكاليات. لقد تبوّأ الرأي القائل بأن المجموعات والأحزاب المختلطة (التي تضم رجالاً ونساءً)، مثل 'الحزب الاشتراكي The Socialist Party' و 'طلاب من أجل مجتمع ديمقراطي' و 'اليسار الجديد New Left'، لن تكون قادرة على دفع النضال لتحرر النساء إلى الأمام، وأن حركة نسائية مستقلة عن الأحزاب هي المطلوبة. كان أول نشاط جماهيري لحركة 'نساء نيويورك الراديكاليات' هو الاحتجاج على مسابقة ملكة جمال أمريكا الذي جعل الحركة النسائية الوليدة ذات شهرة على المستوى الوطني.

انقسمت منظمة 'نساء نيويورك الراديكاليات' إلى 'ريدستوكينغز Redstockings' و 'المؤامرة الإرهابية الدولية للمرأة من الجحيم Women's International Terrorist Conspiracy from Hell'. نُشِرت 'ريدستوكينغز' بيانها عام 1969، حيث قُدم الموقف النسوي الراديكالي بشكل واضح لأول مرة: "نحن نُحدد عوامل اضطهادنا في الذكور، فالسيادة الذكورية هي أقدم وأبسط أشكال الهيمنة. جميع أشكال الاستغلال والاضطهاد (العنصرية Racism والرأسمالية والإمبريالية،... إلخ) هي مُلحقات لسيادة الذكور: يُهيمن الرجل على المرأة، وقليلٌ من الرجال يُهيمنون على البقية". 'الأختية قوية'، 'الشخصي سياسي'، تلك كانت شعاراتهم التي اكتسبت شعبية واسعة. في هذه الأثناء طرّحت منظمة 'طلاب من أجل مجتمع ديمقراطي' موقفها من تحرر المرأة في ديسمبر عام 1968. لقد كان ذلك نقاشاً بين نساءٍ من وجهات نظر مختلفة. كتبت كاثي مكافي

Kathy McAfee وميرنا وود Myrna Wood "الخبز والورود Bread and Roses" للدلالة على أن النضال لا يمكن أن يكون ضد الاستغلال الاقتصادي في الرأسمالية فقط (الخبز)، بل أيضاً ضد الاضطهاد النفسي والاجتماعي الذي تواجهه المرأة (الورود).

جرى تناول النقاشات، التي أقيمت في مختلف المجلات المنشورة من قبل المجموعات النسائية التي ظهرت في تلك الفترة، بجديّة وأثّرت على الاتجاهات داخل الحركة النسائية، ليس في الولايات المتحدة فقط، بل وفي دول أخرى أيضاً.

أخذت هذه المجموعات في الأساس شكل حلقات التثقيف الصغيرة. ومن الضروري التنويه هنا أن كل هؤلاء كانوا يتبعوا إما التروتسكية Trotskyism أو الاشتراكية الكوبية داخل الحركة اليسارية. لقد رفضوا كل أنواع البنى الهرميّة Hierarchical Structures. وبهذه الطريقة ظهر داخل الحركة النسائية الاتجاهين النسوي الاشتراكي والنسوي الراديكالي. لقد أثاروا العديد من الأسئلة وكشفوا العديد من جوانب اضطهاد المرأة، ومع ذلك يمكن من منظور ماركسي رؤية أن لديهم حدوداً كثيرة.

في أواخر الستينيات وبداية السبعينيات في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية، "امتلكت مجموعات مختلفة رؤى مختلفة حول الثورة. لقد كانوا نسويات، سود، أناركيات، ماركسيات لينينيات وأشكالٍ أخرى من السياسة الثورية، لكن الاعتقاد بأن ثورة من نوعٍ أو آخر على وشك

الحدوث قطع الطريق على هذا الانقسام" - باربرا إبستين Barbara Epstein.

تتشارك كلاً من النسويات الاشتراكيات (الماركسيات) والراديكاليات في رؤية ما عن الثورة. اشتبكت النسويات، بين عقدي الستينيات والسبعينيات، مع النظرية الماركسية ومفاهيمها الرئيسية مثل الإنتاج، إعادة الإنتاج، الوعي الطبقي والعمل. كلاً من النسويات الاشتراكيات والراديكاليات كانوا يحاولون تغيير النظرية الماركسية ليدمجن بها التصور النسوي لموقف المرأة. لكن حدث تحوّل بعد عام 1975، حيث أعيد صياغة التحليل المنهجي (للرأسمالية، ولكل البناء الاجتماعي) أو جرى استبداله بالنسوية الثقافية Cultural feminism.

بدأت النسوية الثقافية مع فرضية أن الرجال والنساء مختلفين بشكل أساسي. لقد ركّزت على الجوانب الثقافية للاضطهاد البطريكي، وتهدف بالدرجة الأولى إلى إجراء إصلاحات في هذا المجال. وعلى النقيض من النسويات الراديكاليات والاشتراكيات، رفضت النسوية الثقافية بعناد أي نقد للرأسمالية وركّزت على البطريكية كونها تُمثّل جذور اضطهاد المرأة، وانحرفت تجاه الانفصالية.

في السبعينيات والثمانينيات، ظهرت النسوية المثلية كواحدة من تيارات الحركة النسوية. في نفس الوقت، نساء ذوات بشرة ملوّنة (النساء السود ونساء العالم الثالث في الدول الرأسمالية المتقدمة) طرحوا انتقادات حول الحركة النسوية القائمة وبدأوا في صياغة

نُسِخِهم من النسوية. منظمات من بين نساء الطبقة العاملة بدأت أيضاً في النمو من أجل معاملة متساوية في مكان العمل ورعاية الأطفال... إلخ. كانت الحركة النسوية، في الدول الرأسمالية المتقدمة، تقتصر على النساء البيض المتعلّقات من الطبقة الوسطى. وكان واضحاً أنهن كانوا يُركّز على قضايا أساساً من اهتمامهن. وأدى ذلك إلى ظهور النسوية العالمية أو النسوية متعددة الثقافات.

أصبحت مجموعات النساء نشطة أيضاً في دول العالم الثالث، ولكن جميع القضايا ليست بالضرورة قضايا المرأة. العنف ضد المرأة كان قضية رئيسية، خاصّة الاغتصاب، لكن ظهرت العديد من القضايا الناتجة عن الاستغلال من قبل أصحاب الأراضي، قضايا الفلاحين، النزوح والهجرة، التفرقة العنصرية والعديد من المشاكل المماثلة التي كانت مهمة في بلادهم.

في بداية التسعينيات أصبح تيار ما بعد الحداثة Post-modernism مؤثراً بين النسويات. لكن الجناح اليميني المحافظ أدى رد فعلٍ عنيف ضد نمو النسوية في الثمانينيات، مُركّزاً في معارضته على النضال النسوي من أجل حق الإجهاض. لقد هاجم النسوية لإفسادها العائلة، ومع ذلك انتشر المنظور النسوي والمجموعات النشطة التي لا حصر لها بشكل واسع، ونمت البرامج الاجتماعية والثقافية للقواعد واستمرت في فاعليتها.

انتشرت دراسات للنساء أيضاً بشكل واسع. وأصبحت قضايا الرعاية الصحية والبيئة محل اهتمام العديد من هذه المجموعات. جرى

احتواء العديد من القيادات النسوية في الوظائف الأكاديمية. وفي نفس الوقت، أصبحت العديد من المنظمات والتجمّعات الرئيسية مؤسسات كبيرة، مستوعبة من قبل المؤسسات الرسمية، تتعايش مع طواقم هذه المؤسسات مثلها مثل أي مؤسسة بيروقراطية قائمة. وهكذا نُبِدَ النشاط السياسي.

عُرِفَت الحركة النسوية في التسعينيات عن طريق نشاطات هذه المجموعات وكتابات النسويات في المجال الأكاديمي. كتبت باربرا إبستين في 'مونثلي ريفيو Monthly Review' في مايو عام 2001: "أصبحت النسوية مجرد فكرة أكثر من كونها حركة، وأصبحت تفتقر إلى الرؤية الجيدة التي كانت تتمتع بها في السابق".

تزايد الفجوة بين الظروف الاقتصادية للطبقة العاملة والأقليات المُضطَّهدة من ناحية والطبقات الوسطى من الناحية الأخرى، وعدم المساواة المستمرة بين الجنسين، وزيادة العنف ضد المرأة، وهجمة العولمة وأثرها على الناس خاصة النساء في دول العالم الثالث، كل ذلك أدى إلى تجديد الاهتمام بالماركسية في التسعينيات.

في نفس الوقت، كانت مشاركة النساء، خاصة النساء الشابات، في نطاق الحركة السياسية، واضحة في الحركات المعادية للعولمة والحرب، وقد ساعدت بشكل كبير في عملية الصَّحوة. وبهذه النظرة العامة الموجزة عن تطوّر الحركة النسائية في الغرب، سنقوم بتحليل مقترحات الاتجاهات الرئيسية داخل الحركة النسوية.

– النسوية الليبرالية –

تمتع الفكر النسوي الليبرالي بتاريخ طويل في القرنين الثامن والتاسع عشر مع مفكرين مثل ماري وولستونكرافت Mary Wollstonecraft (1797-1759)، هاريت تايلور ميل Harriet Taylor Mill (1807-1858) وإليزابيث كادي ستانتون Elizabeth Cady Stanton (1815-1902)، اللاتي جادلن من أجل حقوق النساء بناءً على فهم أسس الفلسفة الليبرالية. كانت الحركة من أجل الحقوق المساوية للمرأة، خاصة النضالات من أجل حق الاقتراع، مبنية بشكل أساسي على الفكر الليبرالي.

الفلاسفة السياسيين الليبراليين المبكرين مثل جون لوك John Locke وجان جاك روسو Jean Jacques Rousseau اللذان جادلا من أجل حكم العقل والمساواة للجميع، لم يشملوا المرأة في تصوّرهم لهؤلاء الذين يستحقون المساواة، خاصة المساواة السياسية. لقد فشلوا في تطبيق نظريتهم الليبرالية على وضع المرأة في المجتمع.

تطوّرت القيم الليبرالية في القرن السابع عشر، بما فيها من إيمانٍ بأهمية واستقلالية الفرد. لقد ظهرت مع تطوّر الرأسمالية في أوروبا، مُعَارِضَةً للقيم البطريركية الإقطاعية القائمة على عدم المساواة، وكانت فلسفة البرجوازية الصاعدة. كانت القيم الإقطاعية مبنية على أساس الإيمان بالتفوّق المتأصلّ للنخبة، خاصة الملوك، أما البقية فكانوا رعايا ومرؤوسين. لقد دافعوا عن الهرميّة Hierarchy بعدم المساواة في

الحقوق والسلطة. وفي مقابل هذه القيم الإقطاعية، قدّمت الفلسفة الليبرالية اعتقاداً في طبيعية المساواة وحرية الإنسان: "لقد دعوا إلى بناء اجتماعي وسياسي يعترف بمساواة كل الأفراد، ويوفّر لهم فرصاً متكافئة، وكانت هذه الفلسفة عقلانية وعلمانية بشكل صارم، وهي أكثر صيغة تقدمية وقوة لعصر التنوير. لقد تميّزت بالفردانية الشديدة. روسو ولوك لم يُطبّقوا نفس المبادئ على العائلة البطريركية ووضع المرأة فيها. هذه هي بقايا التحيز البطريركي لدى الليبرالية التي لا تنطبق إلا على الرجال في السوق" – زيلاه أيزنشتاين Zillah Eisenstein.

تنتمي ماري وولستونكرافت للقسم الراديكالي من الأرسقراطية المثقفة في إنجلترا، وقد دعت الثورتان الفرنسية والأمريكية. كتبت "دفاعاً عن حقوق المرأة A Vindication of the Rights of Women" عام 1791 رداً على تأويل إيدموند بورك Edmund Burke المحافظ لأهمية الثورة الفرنسية. جادّت في هذا الكتيب ضد الأفكار البطريركية الإقطاعية حول اعتماد النساء الطبيعي على الرجال، وأن النساء خلّقوا لإسعاد الرجال، وأنه لا يمكنهن أن يصبحن مستقلات. كتبت وولستونكرافت قبل بزوغ الحركة النسائية، وبنيت حججها على المنطق والعقلانية، ويقوم تحليلها على المبادئ الأساسية لعصر التنوير مثل الإيمان بقدرة الإنسان على العقلنة واحترام مفاهيم الحرية والمساواة التي سبقت وصاحبت الثورتان الأمريكية والفرنسية. لقد اعتبرت أن العقل هو السلطة الوحيدة وطرحت أنه لو لم تُشجّع النساء على تطوير إمكاناتهن العقلانية وأن يعتمدن على حكمهن الخاص، سوف يكون تقدم الإنسانية كله تخلفاً. لقد نقدت فكرة روسو حول

تعليم المرأة، وجادلت بشكل رئيسي لصالح أن تحظى النساء بنفس التعليم الذي حظى به الرجال حتى يُشَبَّعن بصفات التفكير العقلاني، وأنه يجب أن تُتاح لهن فرصة امتلاك وقيادة حياة مُستقلة.

بالنسبة إليها، فإن حجة روسو عن وجوب أن يختلف تعليم النساء عن تعليم الرجال، ساهمت في تحويل النساء إلى شخصيات اصطناعية ضعيفة. كان منطق روسو أنه ينبغي تعليم النساء بطريقة تجعلهن يقتنعن بأن الطاعة هي أعلى فضيلة. عكست حججها الحدود الطبقيّة لتفكيرها حيث كتبت أن النساء من "الطبقات العامة" عرضوا الكثير من الفضائل لأنهن عملن وكانوا إلى حدٍ ما مستقلات، وآمنت أيضاً بأن "أكثر النساء احتراماً هن أكثرهن اضطهاداً".

كان كُتَيْبها مؤثراً حتى في أمريكا في ذلك الوقت. كانت هاريت تايلور زوجة الفيلسوف النفعي المعروف جون ستيوارت ميل John Stuart Mill، جزءاً من حلقات البرجوازية المثقفة، وكتبت "حول تحرر المرأة On the Enfranchisement of Women" عام 1851 لدعم الحركة النسائية التي كانت قد ظهرت للتو في الولايات المتحدة. كتبت بحجج ليبرالية صارخة ضد معارضين حقوق المرأة، ولأجل امتلاك النساء حقوق كالرجال: "نحن نُنكِرُ حق أي نوع من الأنواع في أن يقرر لنوع آخر، أو أن يقرر أي فرد لفرد آخر، ما هو، وما هو ليس 'مجالهم المناسب'. إن المجال المناسب لجميع البشر هو الأكبر والأعلى، والذي يمكنهم الوصول إليه". وكتبت مُشيرة لأهمية حقيقة أن "العالم مازال شاباً، وقد بدأ للتو في التخلص من الظلم. لقد تخلص الآن فقط

من عبودية الزوج. هل يُمكننا أن نتساءل عن كونه لم يفعل الكثير للنساء بعد؟".

تظهر بوضوح الأسس الليبرالية للحركة النسائية، التي تطورت في منتصف القرن التاسع عشر في الولايات المتحدة، في 'مؤتمر سينيكافولز' عام 1848 حيث بدأ الإعلان في المؤتمر الوطني الأول على النحو التالي: "نحن نعتبر هذه الحقائق بديهية: جميع الرجال والنساء خلقوا متساوين، ووهبهم خالقهم حقوقاً أساسية من بينها الحياة والحرية والسعي للسعادة".

في المرحلة الثانية من الحركة النسائية التي بدأت عام 1960، كانت بيتي فريدان Betty Friedan وبيلا أبزوغ Bella Abzug وبات شرودر Pat Schroeder من بين المؤيدات الرئيسيات للأفكار الليبرالية. أسست فريدان 'المنظمة الوطنية للمرأة' عام 1966. ظهرت النسويات الليبراليات من بين هؤلاء اللاتي عملن في مجموعات حقوق المرأة والوكالات الحكومية والمفوضيات. كان اهتمامهن الرئيسي تعديل القوانين التي ترفض مساواة النساء في مجال التعليم والتوظيف... إلخ. لقد شاركوا في التصدي للتقاليد الاجتماعية التي حدثت، على أساس النوع الاجتماعي، من فرص النساء. لكن عندما بدأت هذه المعوقات القانونية والتعليمية في السقوط، أصبح من الواضح أن الاستراتيجية الليبرالية لتغيير القوانين داخل هذا النظام القائم لم تكن كافية للحصول على العدالة والحرية للنساء.

لقد حوّلن تركيزهن نحو النضال من أجل المساواة في الظروف بدلاً من المساواة في الفرص. ويعني ذلك المطالبة بأن تلعب الدولة دوراً أكثر نشاطاً في تهيئة الظروف التي يمكن للمرأة أن تدرك من خلالها الفرص. مطالب كرعاية الأطفال، إعانات البطالة، مخططات خاصة للأم العزباء،... إلخ جرى تبنيها من قبل النسويات الليبراليات. النضال من أجل 'تعديل الحقوق المتساوية Equal Rights Amendment' كان أيضاً تحت قيادة هذا القسم من النسويات. كان العمل في القسم الليبرالي بين النسويات من خلال منظمات على المستوى الوطني، وبالتالي لوحظت من قبل وسائل الإعلام. طرح قسماً من بين النسويات الليبراليات، مثل زيلاه آيزنشتاين، أن الليبرالية لديها إمكانات كأيدولوجيا تحررية لأن النساء العاملات يستطعن من خلال تجارب حياتهن أن يروا التناقض بين الليبرالية كأيدولوجيا والبطيركية الرأسمالية التي تحرمهم من المساواة التي تعدّهم بها الأيدولوجيا. لكن الليبرالية لم تكن الاتجاه الأكثر تأثيراً داخل الحركة في هذه المرحلة.

* النقد:-

ظهرت الليبرالية كفلسفة من رجم المجتمع الإقطاعي الغربي عندما كانت البرجوازية تناضل من أجل أن تصل للسلطة. وبالتالي تضمّنت هجوماً على القيم الإقطاعية كالحقيقة الإلهية والهرميّة (اللامساواة الاجتماعية). لقد دافعت عن العقل والمساواة في الحقوق لجميع الأفراد. لكن هذه الفلسفة بُنيت على الفردانية الشديدة بدلاً من الجهد

الجماعي، ومن ثم عززت النهج القائل بأنه إذا مُنحت المساواة الرسمية والقانونية للجميع، فعلى الأفراد بالتالي أن يستفيدوا من الفرص المتاحة وأن يحققوا النجاح في الحياة.

لم تُؤخذ مسألة الفروق الطبقية وتأثيرها على الناس في الحسبان. لعبت الليبرالية في البداية دوراً تقدماً في كسر المؤسسات الاجتماعية والسياسية للنظام الإقطاعي، لكن في القرن التاسع عشر بعدما نمت الطبقات العاملة وحركاتها، ظهرت حدود التفكير الليبرالي على الساحة، لأن الطبقة البرجوازية التي وصلت إلى السلطة لم تُقدّم الحقوق التي رَعَمتها للفقراء والأقسام المضطّدة الأخرى (مثل النساء، أو السود في الولايات المتحدة). لقد كان على النساء أن يناضلن من أجل حقوقهن، وتمكنت الحركة النسائية والحركة السوداء في هذه المرحلة من المطالبة بحقوقهم، مستفيدين من حجج الليبراليين. نساءً من الطبقات البرجوازية كانوا في طليعة هذه الحركات، ولكنهن لم يطرحن لاسئلة حقوق الطبقات العاملة ولا حتى نسائها.

لكن مع ظهور أيديولوجيات الطبقة العاملة، وجدت العديد من الاتجاهات الاشتراكية الدعم من الأقسام النشطة من الطبقة العاملة. بدأوا في التشكيك في النظام الاجتماعي الاقتصادي البرجوازي نفسه، وحدود الأيديولوجيا الليبرالية بتركيزها على المساواة الرسمية والحرية الفردية. فقدت الليبرالية دورها التقدمي في هذه الحقبة، ونحن نرى أن المنظمات النسائية الرئيسية، في كلاً من الولايات المتحدة وإنجلترا، التي ناضلت من أجل حق الاقتراع، تسعى لهدفٍ صغير جداً، وأنهم أصبحوا موالين للإمبريالية ومعادين للطبقات العاملة.

اضطرت النسوية الليبرالية في المرحلة الراهنة إلى أن تذهب إلى ما هو أبعد من الحدود الضيقة للمساواة الرسمية، إلى أن يناضلوا من أجل الحقوق الجماعية الإيجابية مثل تدابير رعاية الأمهات العازبات والسجناء... إلخ، وطلبوا بدولة الرفاه Welfare state.

لدى الليبرالية نقاط الضعف التالية:

- 1- أنها تُركّز على الحقوق الفردية بدلاً من الحقوق الجماعية.
- 2- أنها غير تاريخية، أي أنها لا تملك تصوّر شامل لدور المرأة في التاريخ وليس لديها أي تحليل لتبعية النساء.
- 3- أنها تميل لأن تكون ميكانيكية في دعمها للمساواة الرسمية بدون فهم ملموس لظروف مختلف أقسام وطبقات النساء ومشاكلهم الخاصة. وبالتالي كانت قادرة على التعبير عن مطالب الطبقات الوسطى (النساء البيض من الطبقات الوسطى والعليا في الولايات المتحدة، ونساء الطوائف العليا في الهند) لكن ليس هؤلاء النساء من مختلف المجموعات العرقية والطوائف والطبقات العاملة الكادحة.
- 4- أنها تقتصر على التغييرات في القوانين، الفرص التعليمية والوظيفية، تدابير الرعاية،... إلخ. وأنها لا تقوم بالتشكيك في بُنى المجتمع الاقتصادية والسياسية التي تؤدي إلى التعصّب البطريكي. وبالتالي فهي إصلاحية في توجهاتها، في كلاً من النظرية والتطبيق.

5- أنها تؤمن بأن الدولة حيادية وأنها يمكن أن تتدخل لصالح النساء، بينما في الحقيقة، الدولة البرجوازية في الدول الرأسمالية، والدولة في الهند شبه المستعمرة وشبه الإقطاعية، لن تقوم بدعم نضال النساء من أجل التحرر، فالدولة تُدافع عن اهتمامات الطبقات الحاكمة التي تستفيد من تبعية النساء وتدبّي مكانتهم.

6- نظراً لأنها تُركّز على التغييرات في القانون وأنظمة الدولة الخاصة بالمرأة، فقد شددت على ممارسة الضغط وتقديم الالتماسات كوسيلة للحصول على مطالبها. وغالباً ما حصر التيار الليبرالي نشاطه في الاجتماعات والمؤتمرات وتعبئة الالتماسات الداعية إلى التغيير، ونادراً ما حشدت قوّة جماهير النساء، فالليبرالية تخشى في الواقع التعبئة النضالية للنساء الفقيرات بأعداد كبيرة.

– النسوية الراديكالية –

داخل النسوية البرجوازية، في المرحلة الأولى من الحركة النسائية في القرنين التاسع عشر والعشرين، كانت الليبرالية هي الأيديولوجيا المهيمنة. أما في هذه المرحلة المعاصرة من الحركة النسائية فلدى النسوية الراديكالية Radical Feminism تأثيرها القوي بطرقٍ عدة، ولأنها منتشرة، فإن العديد من الأفكار والاتجاهات يُمكن إرجاعها إلى حجج النسويات الراديكاليات. وعلى العكس من المنهج البرجماتي الذي تبنته النسوية الليبرالية، سعت النسوية الراديكالية إلى إعادة تشكيل المجتمع وإعادة هيكلة المؤسسات التي رأوها بطيركية بطبيعتها. طرحت النسويات الراديكاليات، موفرين النظرية الأساسية للنسوية الحديثة، أن وظيفة المرأة كتابعة في المجتمع كانت منسوجةً بشكل وثيق للغاية في نسيج اجتماعي، بحيث لا يُمكن تفكيكها إلا عن طريق تجديداً ثورياً للمجتمع نفسه. لقد سعوا إلى إحلال علاقات السلطة الهرميّة والتقليدية، التي رأوا أنها تعكس التحيز الذكوري، بمناهج غير هرميّة ومُعادية للسلطوية في السياسة والتنظيم.

في المرحلة الثانية للحركة النسائية، في الولايات المتحدة، ظهرت النسويات الراديكاليات من الحركات الاجتماعية التي ظهرت في ستينيات القرن العشرين مثل حركة الحقوق المدنية والحركة اليسارية الجديدة والحركة المعادية لحرب فيتنام. لقد كانوا نساءً غير راضين عن

الدور الذي أُعطي للنساء في هذه الحركات، والطريقة التي تناول بها 'اليسار الجديد' مسألة النساء في كتاباتهم نظرياً وشعبياً.

لم يكن أحداً منهم يودُّ في نفس الوقت أن يُبقي على النظام القائم، وبالتالي كانت كتاباتهم في البداية جدالات مع الماركسية تحاول تغييرها وإعادة كتابتها. وفيما بعد، عندما أصبحت الحركة النسوية الراديكالية قوية، وُضعت الماركسية على الرف، وتحوّل التركيز كلاً نحو تحليل نظام النوع الاجتماعي والبطيركية، مفصلاً عن النظام الرأسمالي الاستغلالي.

في المرحلة المعاصرة للحركة النسوية، تركّز الاهتمام على أصول اضطهاد المرأة وكُتبت العديد من الكتب النظرية في محاولة لتحليل أشكال اضطهادها وتقفي أثر أصول هذا الاضطهاد. ومع ذلك هناك شيء واحد يجب أن يؤخذ في الاعتبار، هو أنهم في كل كتاباتهم احتفظوا بمجتمعهم الخاص هذا في أذهانهم. ومن هنا فكل انتقاداتهم وتحليلاتهم وتوصيفاتهم، اتفقت مع المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، خاصة الولايات المتحدة. نَشرت كيت ميليت Kate Millett عام 1970 كتاب "السياسة الجنسية Sexual Politics" وتحدّت فيه المفهوم الرسمي للسياسة مقدّمةً رؤية أوسع لعلاقات السلطة بما فيها العلاقة بين الرجل والمرأة في المجتمع. رأت ميليت أن العلاقة بين الرجل والمرأة هي علاقة سلطة، وأن الهيمنة الذكورية على النساء هي شكلٌ من أشكال السُلطة في المجتمع. ومن هنا أطلقت على كتابها السياسة الجنسية، وفيه أقامت ادعائها بأن 'الشخصي سياسي'، الشعار الذي أصبح مشهوراً في الحركة النسوية. لقد عَنَت بقولها

'الشخصي سياسي' أن ما تشعر به النساء الفرادى في حياتهن لم يكن بسبب الفشل الفردي، بل بسبب النظام الاجتماعي الذي أبقى على تبعية المرأة واضطهدها بطرقٍ عدة. وهكذا فإن مشاعرها الشخصية بالتالي 'سياسية'.

في الحقيقة، قَلَبَت ميليت المفهوم المادي للتاريخ رأساً على عَقْب بتأكيدِها على أن العلاقة بين الرجل والمرأة هي إطارٌ لجميع علاقات السُلطة في المجتمع. وفقاً لها، فإن هذه 'الطائفة الاجتماعية' (الرجال المَهْمِينين والنساء التابعة) تحل محل جميع أشكال اللامساواة سواء العنصرية أو السياسية أو الاقتصادية. هذا هو 'الوضع البشري الأوّل'، وسوف تستمر نُظُم الاضطهاد الأخرى لأنها تحصل على كلاً من الشرعية المنطقية والعاطفية من خلال هذا الاضطهاد الأوّل.

البطيركية، بالنسبة إليها، هي تَحَكُّم الرجال في العالم الخاص والعام. ووفقاً لما تراه، فإنه للقضاء على البطيركية، يجب على الرجال والنساء أن يقضوا على النوع الاجتماعي، أي الحياة الجنسية، الدور والمزاج كما سُيِّدا في ظل النظام البطيركي.

تُبالغ الأيديولوجيا البطيركية في الفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة، وتستتبع المرأة. تدعو ميليت إلى مجتمعٍ جديد لن يكون قائماً على نظام النوع الاجتماعي، وسيتساوى فيه الرجل والمرأة. في نفس الوقت، طرحت أنه علينا أن نتقدّم ببطية في القضاء على السمات غير المرغوبة مثل الطاعة (بين النساء) والغطرسة (بين الرجال). لقد كان

كتاب ميليت مؤثراً لوقتٍ طويل ومازال يُعتبر من الكلاسيكيات للفكر النسوي الراديكالي الحديث.

شولاميث فايرستون Shulamith Firestone هي كاتبة أخرى مؤثرة، طرحت في كتابها "ديالكتيك الجنس Dialectics of Sex" عام 1970، أن أصول تبعية المرأة وهيمنة الرجل تكمن في الدور الإنجابي لكلاً منهما، كما أعادت كتابة ماركس وإنجلز.

كتب فريدريك إنجلز Friedrich Engels عن المادية التاريخية Historical Materialism التالي: "يبحث المفهوم المادي للتاريخ عن السبب النهائي والقوة الكبرى المحركة لكل الأحداث التاريخية الهامة في التطور الاقتصادي للمجتمع، في التغيرات في نمط الإنتاج والتبادل، وفيما يعقب ذلك من انقسام المجتمع إلى طبقاتٍ مختلفة، وفي صراع هذه الطبقات ضد بعضها البعض".

بينما كتبت فايرستون التالي: "المادية التاريخية هي ذلك المفهوم الذي يبحث عن السبب النهائي والقوة الكبرى المحركة لكل الأحداث التاريخية الهامة في ديالكتيك الجنس: انقسام المجتمع إلى طبقتين بيولوجيتين متميزتين للتكاثر الإنجابي، وصراعهما مع بعضهما البعض. في التغييرات في نمط الزواج والإنجاب ورعاية الأطفال التي أحدثتها هذه الصراعات. في التطور المتصل لفئات طبقية أخرى متميزة (الطوائف). وفي التقسيم الأول للعمل على أساس النوع الاجتماعي الذي تطور إلى النظام (الاقتصادي الثقافي) الطبقي".

ركزت فايرستون على إعادة الإنتاج Reproduction [تحديداً التكاثر]، بدلاً من الإنتاج Production، بأنه القوى المُحرّكة للتاريخ. وعلاوة على ذلك، ركزت على الأسباب البيولوجية لوضع المرأة، بدلاً من الأسباب الاجتماعية، جاعلة منها القوى المُحرّكة للتاريخ. لقد رأت أن الحقيقة البيولوجية عن أن المرأة تَحْمَل بالأطفال هي القاعدة المادية لإخضاع المرأة في المجتمع، وأنها تحتاج إلى ثورة بيولوجية واجتماعية لتحقيق تحرر الإنسان. كان من رأيها أيضاً أن الفروق في النوع الاجتماعي تحتاج لأن يُقضى عليها وأن يصبح البشر مُخَنَّثين Androgynous.

ذهبت فايرستون أبعد من ميليت في الحل الذي دَعَت إليه من أجل القضاء على اضطهاد المرأة. كان من رأيها أنه مالم تتخلى المرأة عن دورها الإنجابي وألا تَحْمَل بالأطفال وأن تتغير أسس العائلة، فمن المستحيل أن تتحرر النساء بشكلٍ كامل. وبالتالي، وفقاً لها، فإنه مالم يتم استبدال التكاثر الطبيعي بالتكاثر الاصطناعي، والعائلة البيولوجية التقليدية بالعائلة المُتَعَمَّدة Intentional Family، فإنه لا يمكن القضاء على الاختلافات البيولوجية بين الجنسين.

العائلة البيولوجية يكون أعضاؤها مرتبطين جينياً (الأب والأم والطفل) أما العائلة المُتَعَمَّدة، بالنسبة إليها، هي تلك العائلة التي يتم اختيارها عن طريق الصداقة أو الراحة. لقد اعتقدت أنه لو حدث هذا التغيّر، فإن المُركّبات الشخصية المختلفة التي تطورت في المجتمع الحالي لن تظل موجودة. كتب آخريّن أن الصراع الاجتماعي الأول كان بين الرجل والمرأة، فالرجل، الصياد، كان عُرضة للعنف، وأخضع المرأة عن طريق الاغتصاب (سوزان براون ميلر Susan Brownmiller).

صَبَطَت هذه الكتابات نَعْمَةَ الحركة النسائية، وتحديدًا القسم الأكثر راديكالية فيها، والذي لم يكن راضياً عن جهود النسويات الليبراليات في تغيير القوانين والقيام بحملات في مسائل مشابهة. لقد أعطوا دَفْعَةً للتعمُّق في دور الإنجاب التقليدي للمرأة والذي يُعتبر حتى الآن أمراً مفروغاً منه، وفي فروق النوع الاجتماعي، وفي التشكيك في بنية المجتمع ذاتها لكونها بطيركية وهرميّة ومُضطّهدة. كما دعوا إلى تحوُّلاً كاملاً للمجتمع، وهكذا فإن النسويات الراديكاليات يعتبرن أنفسهن ثوريات لا إصلاحيات.

كانت نُقْطَتهم الأساسية هي أن نظام النوع الاجتماعي هو سبب اضطهاد النساء. واعتبروا أن علاقة الرجل والمرأة، بعزلها عن باقي البناء الاجتماعي، هي التناقض الرئيسي. ونتيجة لذلك، فإن توجّه التحليل والنشاط يتعامل في الأساس مع هذا التناقض، وقد دفعهم ذلك نحو الانفصالية. فمَنْذ أن ركزوا على الدور الإنجابي للمرأة، جعلوا من العلاقات الجنسية والعلاقات العائلية الهدف المركزي للهجوم من أجل تحويل المجتمع.

* نظام النوع الاجتماعي والبطيركية:-

النقطة المركزية في تصوّر النسويات الراديكاليات هي نظام النوع الاجتماعي. وفقاً للتعريف المشهور الذي قدمته غايل رويين Gayle Rubin، فنظام النوع الاجتماعي هو "مجموعة من الترتيبات التي يُحوّل المجتمع عن طريقها الجنس البيولوجي إلى منتجات من النشاط

الإنساني". ويعني هذا أن المجتمع البطريركي يستخدم حقائق معينة عن فسيولوجية الرجل والمرأة (الجنس) كقاعدة لبناء مجموعة من الهويات والسلوكيات (الجنسية) الذكورية والأنثوية التي تُخدم وتساعد تمكين الرجال وإضعاف النساء، والتي هي، كيف يجب أن يكون الرجل وكيف يجب أن تكون المرأة. لقد اقتنع المجتمع، بطريقة ما، أن سمات السلوك المُحدّد ثقافياً 'طبيعية'. ولذلك قالوا أن السلوك 'الطبيعي' يعتمد على إمكانية المرء في أن يُبرز هويّات وسلوكيات النوع الاجتماعي التي يربطها المجتمع بجنسه البيولوجي.

في البداية، أيدت النسويات الراديكاليات مثل مجموعة 'بوستن Boston' أو مجموعة 'نيويورك الراديكالية' وجهات نظر ميليت وفايرستون، وركّز على الطُرق التي يعمل بها مفهوم 'الأنوثة Femininity'، الدور الإنجابي والجنسي والمسؤوليات (تربية الأطفال،... إلخ) في الحدّ من تطوّر المرأة كشخصٍ كامل. لذا دَعوا إلى الخُنثويّة Androgyny. تعني الخُنثويّة أن تكون رجلاً وامرأة، وأن تمتلك سمات كلاً من الرجل والمرأة، بحيث لا تبقى الأدوار المُتشددة التي يُحددها الجنس. يعني هذا أن على النساء أن يتبنّوا بعض سمات الذكور وأن يتبنّى الرجال بعض السمات الأنثوية.

لكن لاحقاً، في أواخر السبعينيات، رَفَضَ قسماً واحداً من النسويات الراديكاليات غاية الخُنثويّة، واعتقدوا أن ذلك يعني أن على النساء تعلّم بعض أسوأ سمات الذكورة Masculinity. وبدلاً من ذلك، اقترحوا أن على النساء أن يؤكّدن على 'أنوثتهن'. فعلى المرأة أن تحاول أن تكون مثل النساء، أي التأكيد على فضائل المرأة مثل الاعتماد المتبادل،

التواصل الاجتماعي، الاتصال، المشاركة، العاطفة، الجسد، الثقة، غياب الهرميتية، الطبيعة، الاستقرار، العملية، الفرح، السلام والحياة. ومن هنا فصاعداً أصبح تركيزهم كله انفصالياً، فيجب على النساء أن يتعلّقن فقط بالنساء، وعليهن أن يبنوا مؤسساتٍ وثقافةً نسائية.

ومع هذا تغيّر حتى مفهومهم عن الجنسانية Sexuality، واعتقدوا أن على النساء أن يصبحن سحاقيات Lesbians، ودعموا العلاقات المثلية أحادية الزواج باعتبارها الأفضل بالنسبة للنساء. سياسياً، أصبحوا سلميين Pacifist. بالنسبة إليهم، العنف والعدوان سمات ذكورية، وبالتالي يجب رفضها.

لقد اعتقدوا أنهم بنائهم لمؤسسات بديلة فإنهم سيحدثون تغييراً ثورياً. فبدأوا في بناء النوادي النسائية، وصنع الأفلام النسائية وأشكالاً أخرى من الثقافات النسائية المستقلة. سيحدث التحوّل الثوري للمجتمع، في تصوّرهم، تدريجياً. ويُسمى هذا التيار بالاتجاه النسوي الثقافي لأنه يُركّز بشكل كامل على الثقافة ولا يربطها بالبناء الاقتصادي السياسي للمجتمع. ومع ذلك أصبح هذا هو الاتجاه الرئيسي للنسوية الراديكالية، وهو مُتشابك مع النسوية البيئية Eco-feminism، ومع ما بعد الحداثيّة Post-modernist أيضاً. مارلين فرينش Marilyn French وماري دالي Mary Daly من بين النسويات الثقافيات المعرفات.

* الجنسانية - المغايرة الجنسية والسحاقية:-

منذ أصبحت علاقات الرجل والمرأة التناقض الرئيسي لدى النسويات الراديكاليات، ركّزنا باهتمامٍ شديدٍ على العلاقات الجنسية بين الرجال والنساء، وأصبحت الجنسانية هي الساحة التي تتركز فيها نقاشاتهن وأطروحاتهن. كان موقف الكنائس المسيحية في الغرب، فيما يتعلق بقضايا عديدة بما فيها الجنس والإجهاض، محافظاً للغاية. وكان هناك أكثر من ذلك في بلدان مثل الولايات المتحدة وفرنسا وإيطاليا، فلم تدافع الأخلاق المسيحية عن الجنس إلا بعد الزواج، وعارضت الإجهاض. واجه منظري النسويات الراديكاليات هذه المسائل وجهاً لوجه، وكشفوا في الوقت نفسه أنه غالباً ما تشعر النساء، في المجتمع البطريركي، داخل العلاقات الجنسية (حتى في الزواج)، بإحساس أنهن مُهَيَّمَنٌ عليهن.

وعلى هذه الأرضية، أصبحت مسألة القمع الجنسي، المغايرة الجنسية الإيجابية Compulsory Heterosexuality، المثلية الجنسية Homosexuality أو الاختيار الجنسي، قضايا للنقاش والجدال. تعتقد النسويات الراديكاليات أنه في المجتمع البطريركي، تسود هيمنة الذكور حتى في العلاقات والممارسات الجنسية، وسُميَ هذا بـ 'القمع Repression' من قبل النسويات الراديكاليات، وبأيدولوجية 'التشبيهُ الجنسي Sexual Objectification' من قبل النسويات الثقافات. بالنسبة لهم، يُنظَرُ إلى الجنس على أنه سيء، خطير وسلبي، فالجنس

الوحيد المسموح به والمقبول هو الممارسة المغايرة جنسياً (المغايرة الجنسية تعني العلاقات الجنسية بين جنسين مختلفين، تلك بين الرجل والمرأة)، فهناك ضغط من قبل المجتمع البطريركي لأن نكون مغايرين جنسياً، وأن تعتبر الأقليات الجنسية، أي المثليين والمخنثين والمتحولين جنسياً... إلخ، موصومة. يُتَحَكَّم في المتعة الجنسية، وهي قوة طبيعية، من قبل المجتمع البطريركي من خلال فصل ما يسمى بالممارسة الجنسية الجيدة والعادية والصحية، عن الممارسات الجنسية غير الشرعية والسيئة وغير الصحية.

لكن للتيارين تصوراً مختلفاً تماماً للجنس ما يؤثر على المطالب والحلول التي يقدمانها. وفقاً للاتجاه النسوي الراديكالي، فإن القمع الجنسي هو أحد أكثر الطرق فظاظة وغير عقلانية لقوى الحضارة للسيطرة على السلوك البشري، وأن الإباحية Permissiveness في مصلحة المرأة والرجل. وعلى العكس من ذلك، فالنسويات الثقافات يعتبرن أن العلاقات المغايرة جنسياً تُمَيِّز من قبل أيديولوجية التشيؤ، حيث الرجال أسياداً رؤساء، والنساء عبيداً مرؤوسين. "لدى المغايرة الجنسية أوجه تشابه محددة مع الاستعمار Colonialism، ولا سيما في المحافظة عليه عن طريق القوّة عندما تُرفض الأبوة Paternalism، وفي تصوير الهيمنة على أنها طبيعية، وفي تقويض مهارات النساء". - سارة هوغلاند Sarah Hoagland.

هذا أحد أشكال العنف الجنسي الذكوري ضد المرأة، وبالتالي على النساء معارضة أي ممارسة جنسية تجعل من العنف الجنسي الذكوري أمراً طبيعياً. وفقاً لما يروه، على النساء أن يستعيدوا السيطرة على

حياتهن الجنسية عن طريق تطوير اهتمامٍ بأولوياتهن الجنسية التي تختلف عن أولويات الرجال. النساء، كما يقولون، يرغبن في العلاقة الحميمية والاهتمام، بدلاً من الأداء Performance، وبالتالي دعوا إلى أنه على النساء رفض العلاقات المغايرة جنسياً مع الرجال وأن يصبحن سحاقيات.

من ناحية أخرى، وفقاً لغايل روبين، يعتقد الراديكاليات أنه على النساء السعي وراء سعادتهن، لا أن يضعن القواعد. أما بالنسبة إلى النسويات الثقافيات، فالمغايرة الجنسية تنصب حول هيمنة الذكر وتبعية الأنثى، لذا فهي تُمهّد الطريق للإباحية والبغاء والتحرش الجنسي وضرب النساء. وبالتالي دعوا إلى أن تتخلى النساء عن العلاقات المغايرة جنسياً ويتجهن نحو العلاقات السحاقيه حيث تتوفر المشاركة العاطفية.

تؤكد النسويات الثقافيات على الحاجة إلى تطوير جوهر 'الأنوثة' لدى النساء. دُفِعَت السحاقيه بقوة داخل الحركة النسائية في الغرب في أوائل الثمانينيات، لكنها تراجعت بعد عدة سنوات. الحل المطروح من قبل النسويات الثقافيات للقضاء على تبعية النساء يُحطّم العلاقة الجنسية بين الرجال والنساء بأن تشكّل النساء طبقة منفصلة بذاتها. بينما يدعم الاتجاه الراديكالي العلاقات الجنسية الحرّة، مفصولة عن أي مشاركة عاطفية، سواء كانت مع الرجال أو النساء.

في الواقع، تجعل الحلول التي يروجون لها العلاقة الإنسانية الحميمية نوعاً سلعياً من العلاقة غير الشخصية، ومن هنا فإنها تتطلّب خطوة واحدة لدعم الإباحية والبغاء. فبينما تعارض النسويات الثقافيات

الإباحية بقوة، لا توافق الراديكاليات على أن للإباحية أي تأثيراً سلبياً على الطريقة التي ينظر الرجال بها إلى النساء، وبدلاً من رفضها، يعتقدون أنه يمكن استخدام الإباحية في التغلب على القمع الجنسي. وحتى في مسألة تكنولوجيا الإنجاب فكلاهما يختلفان، فبينما أيدت الراديكاليات تلك التكنولوجيا، عارضتها النسويات الثقافيات. كانت النسويات الثقافيات مع الرأي القائل بأنه على النساء ألا يتخلوا عن الأمومة Motherhood، لاسيما وأن هذه هي القوة الوحيدة التي يمتلكونها. لقد كانوا فاعلين في الجدالات الأخلاقية التي أثارها تكنولوجيا الإنجاب Reproductive technology ومنها على سبيل المثال حقوق تأجير الرحم Surrogacy أو الأم البيولوجية.

* النقد :-

يتضح مما سبق، إذا جاز التعبير، أن النسويات الراديكاليات فهما الماركسية رأساً على عقب. وعلي الرغم من أننا سنتعامل مع حجج فايرستون في الفصل الخاص بالنسويات الاشتراكيات، إلا أنه يجب ذكر بعض النقاط. لقد أخذوا، في مفهومهم عن الظروف المادية، الحقيقة الفسيولوجية حول التكاثر ودور المرأة البيولوجي، النقطة المركزية في تحليلاتهن، واستنتجن أنها السبب الرئيسي في اضطهاد النساء.

كتب ماركس أن إنتاج وإعادة إنتاج الحياة هما الشرطان الأساسيان لوجود الإنسان. ويُقصد بإعادة الإنتاج كلاً من إعادة إنتاج الفرد يومياً، وتكاثر النوع البشري. في الواقع، تكاثر النوع هو شيء يتشاركه الإنسان

مع مملكة الحيوانات، ولا يمكن أن يكون أساساً لاضطهاد النساء، فطوال آلاف السنين التي عاش الناس خلالها في المراحل الأولى من الوجود الإنساني، لم تكن النساء تابعةً للرجال. في الواقع، احتُفي بدور المرأة الإنجابي، ونال أهمية لأن بقاء النوع والمجموعة يعتمد على التكاثر. الأهمية التي تنالها الخصوبة Fertility، وطقوسها المستمرة في معظم المجتمعات القبليّة، هي شهادة حية على ذلك.

تدرك الماركسية أن بعض الظروف المادية يجب أن تظهر نتيجة تغيُّر وضع النساء واستتباعهم. حدث تغيُّراً كبيراً للظروف المادية مع توليد فائضاً ضخماً في الإنتاج، والكيفية التي يورَّع بها هذا الفائض هي النقطة التي ظهرت عندها الطبقات، وجرى الاستيلاء على الفائض من قبل عدداً صغيراً من الأشخاص الرائدة في المجتمع، وأصبح دور المرأة في التكاثر، الذي كان سبب مكانتها العالية سابقاً، وسيلة لاستعبادها. فأى عشيرة Clan أو عائلة مُمتدّة Extended Family ينتمي إليها الأطفال المولودون، تصبح مهمة، ومن ثم نجد قيوداً على النساء، وظهور العائلة البطريركية حيث المرأة تابعة ودورها الرئيسي في المجتمع هو إنجاب الأطفال للعائلة.

عاملت النسويات الراديكاليات التطور التاريخي والحقائق التاريخية باستخفاف، وفرضن مفهومهن الخاص حول التناقض بين الرجل والمرأة، كالتناقض الأصلي، والتناقض الرئيسي الذي حدد مجرى التاريخ الحالي. ومن هذه النقطة المركزية، تخلى تحليلهن عن التاريخ كلياً، فتجاهلن البنية الاقتصادية السياسية، وركزن فقط على الجوانب الاجتماعية والثقافية للمجتمع الرأسمالي المتقدم، وعرضن الوضع في

بلدانهن على أنه ظرفاً إنسانياً 'كونياً'. هذه نقطة ضعف كبيرة أخرى في تحليلهن ومنهجهن. ولأنهن اعتبرن علاقة الرجل والمرأة (الجنس، العلاقة بين الجنسين) تناقضاً مركزياً في المجتمع، وانطلقت كل تحليلاتهن منه، وأصبح الرجل العدو الرئيسي للمرأة، ونظراً لعدم وجود أي استراتيجية ملموسة للإطاحة بالمجتمع لديهن، فقد حوّلن كامل تحليلهن إلى نقدٍ لعناصر البنية الفوقية Superstructure مثل الثقافة واللغة والمفاهيم والأخلاق، دون أن يهتموا بحقيقة الرأسمالية ودورها في إدامة شكل العلاقة هذا. وبالتالي يفرض ذلك الحاجة إلى ضم الإطاحة بالرأسمالية لإستراتيجيتهن لتحرير النساء.

بينما وجّهن انتقادات شديدة للقوة للبنية البطريركية، فإن الحلول التي اقترحنها إصلاحيةً في الواقع، وركزت حلولهن على تغيير الأدوار والسمات والاتجاهات، والقيّم الأخلاقية، وإقامة ثقافة بديلة. عملياً، يعني ذلك أن الناس يمكنهم، إلى حد ما، أن يتخلّوا عن بعض القِيَم. يستطيع مثلاً الرجال أن يتخلّوا، إلى حد ما، عن سماتٍ عدوانية باعتبارها بطريركية، كما تستطيع النساء محاولة أن يَكُنَّ أكثر جرأةً وأقل اعتمادية. لكن عندما تكون كامل بنية المجتمع بطريركية، فإلى أي مدى يمكن أن تحدث هذه التغيّرات دون الإطاحة بكامل النظام الرأسمالي؟ هذا هو السؤال الذي لا يتطرقن إليه مطلقاً. لذلك ينتهي الأمر بهن إلى التحوّل لمجموعاتٍ صغيرة، يحاولن من خلالها أن يغيّرن أسلوب حياتهن وعلاقاتهن الشخصية، وأن يركّزن على ما هو 'شخصي' بدلاً من النظام بأكمله. وبالرغم من أنهن بدأن من تحليل النظام بأكمله

والرغبة في تغييره، إلا أن اتجاههن في التحليل ألقى بهن إلى مصاف الإصلاحية. تحرير النساء وفقاً لهذا الأسلوب غير ممكن.

يكنم الخطأ في تحليلهن الأساسي نفسه. وخطى النسويات الثقافيات خطوة أبعد، بتأكيدهن على الفروق الجوهرية بين الذكور والإناث، والادعاء بأن السمات والقيم 'غير الأنثوية' للأنثى مرغوبٌ فيها. تُعطي هذه الحُجَّة أهمية كبيرة للأساس البيولوجي حول الاختلافات بين الذكر والأنثى أكثر مما تُعطي للتنشئة الاجتماعية Socialization. هذه في الحقيقة حُجَّة تأتي بنتائج عكسية لأن القوى المحافظة في المجتمع دائماً ما كانت تستخدم مثل هذه الحُجَّة (تسمى الحتمية البيولوجية Biological Determinism) لتبرير الهيمنة على قسماً من الناس. كان العبيد عبيداً لأنهم حملوا سمات العبودية واحتاجوا إلى أن يُحكّموا، فلم يكن بمقدورهم رعاية أنفسهم. النساء نساءً والرجال رجالٌ، وهما يختلفان بشكلٍ أساسي، لذا فإن الأدوار الاجتماعية للنساء والرجال مختلفة هي الأخرى. كانت هذه هي الحُجَّة التي قدمتها القوى الرجعية والمحافظة المعارضة لتحرر النساء.

ومن ثم فإن حُجَّتهم الأساسية، التي يضعونها في المقدمة، لديها آثار خطيرة، فهي تستطيع، وسوف تقوم بالارتداد على نضال النساء من أجل التغيير. يُعد معنى 'الذكورة' و 'الأنوثة' بدوره منتجاً للمجتمع البطريكي، وعلينا أن نناضل لتغيير هذه البنى الجامدة، لكن هذا مرتبط بالإطاحة بكامل المجتمع الاستغلالي. من المستحيل بالنسبة لنا أن نتوقع كيف سيكون الرجال والنساء، وأي سماتٍ سيحملون، في مجتمع لا هيمنة بطريكية فيه. ونظراً لأنه لا يمكن أن يكون هناك

شخصية بشرية خارج بعض الأطر الاجتماعية، فالسمات التي سيحملها البشر ستكون في انسجام مع نوع المجتمع الذي سيتواجد. السعي وراء هذه 'الأنوثة' يشبه مطاردة السراب، وهو بمثابة خداعٌ للذات.

من خلال جعلهم للمغايرة الجنسية النقطة المركزية في انتقادهم للنظام الحالي، فإنهم بذلك يشجعون 'السحاقيات الانفصالية' السابق وصفها، وهكذا أخذوا الحركة النسائية إلى طريقٍ مسدود. وبصرف النظر عن إقامة مجتمعات صغيرة من السحاقيات وبناء ثقافة بديلة، فإنهم لم يستطيعوا، ولا يستطيعون، أن يخطوا خطوةً واحدةً للأمام من أجل تحرير جماهير النساء من الاستغلال والاضطهاد اللذان يعانين منهما. إنه من غير العملي وغير الطبيعي أن نظن أن النساء يستطيعن أن ينلن وجوداً منفصلاً تماماً عن الرجال. لقد تخلّوا تماماً عن هدف بناء مجتمعاً إنسانياً أفضل. وهذه الاستراتيجية لا تجذب في الحقيقة الجماهير العريضة من النساء.

موضوعياً، يعد ذلك انحرافاً عن بناء حركة واسعة لتحرير النساء. أخذ الاتجاه النسوي الراديكالي، عبر دعمه للإباحية وإعطاء الحُجّة المبدئية عن 'الخيار الحر'، انعطافاً رجعيّاً موفراً للتبرير والدعم لصناعة السياحة الجنسية التي يروج لها الإمبرياليون الذين يُخضعون مئات آلاف النساء من المجتمعات العرقية المضطّهدة ودول العالم الثالث للاستغلال الجنسي والمعاناة المسكوت عنها. في نقده للنفاق الجنسي والتناول الرجعي القمعي للجنس لدى البرجوازية والكنيسة، يروج الاتجاه النسوي الراديكالي لبديل يُعمّق من انعزال البشر عن بعضهم البعض ويحط من قيمة العلاقات الإنسانية الأكثر حميمية، فبفصل

الجنس عن الحب والحميمية، تصبح العلاقات الإنسانية آليّة وذات طابع غير إنساني.

علاوة على ما سبق، فإن حُججهم منعزلة تماماً عن الظروف الفعلية لحياة النساء وتجاربهن المريرة. قدمت ماريا ميس Maria Mies عام 1986 نقداً لكامل هذا الاتجاه يُلخّص نقاط ضعف منهجهم: "الإيمان بالتعليم أو النشاط الثقافي أو حتى الثورة الثقافية كعوامل للتغيير، هو معتقداً نموذجي للطبقة الوسطى الحضرية Urban Middle Class. وفيما يتعلق بمسألة المرأة، فإنه يعتمد على افتراض أن اضطهاد المرأة ليس له علاقة بعلاقات الإنتاج المادي. نجد هذا الافتراض بين النسويات الغربيات، خاصة الأمريكيات، واللأئي عادةً لا يتحدثون عن الرأسمالية. بالنسبة للعديد من النسويات الغربيات، فإن اضطهاد المرأة مُتجددٌ في ثقافة الحضارة البطريركية. وبالتالي، فالنسوية بالنسبة لهم هي حركة ثقافية وأيديولوجيا جديدة أو وعيٌ جديد".

هيمنت النسوية الثقافية على الحركة النسائية في الغرب، وأثّرت في التفكير النسوي في دول العالم الثالث أيضاً. لقد اتحدت بشكل وثيق مع اتجاه ما بعد الحداثة، وانحرف توجّه الحركة النسائية تماماً عن كونه نضالاً من أجل تغيير الظروف المادية لحياة النساء، إلى تحليل 'التمثّلات Representations' و 'الرموز Symbols'. عارضوا فكرة أن تصبح النساء قوّة مسلّحة، لأنهم يؤكدون على الطبيعة الوديعة للأنثى. وأساءوا تقدير الدور الذي لعبته النساء في الحروب ضد الاستبداد على مر التاريخ. ستُكمل النساء، وعليهن أن يكملن، لعب دورٍ نشيطٍ في الحروب التي تهدف إلى القضاء على الاضطهاد

والاستغلال، وهكذا يصبح مشاركاتٍ نشطاتٍ في النضال من أجل التغيير.

وكخلاصة، يمكننا أن نرى أن الاتجاه النسوي الراديكالي أخذ الحركة النسائية، عبر الدعوة إلى انفصالية النساء، إلى طريق مسدود.

نقاط الضعف الرئيسية في نظريتهم ومنهجهم:

- 1- أخذ موقفاً فلسفياً مثالياً عبر إعطاء أهمية مركزية للسمات الشخصية والقيّم الثقافية بدلاً من الظروف المادية، وتجاهل الواقع المادي للعالم تماماً، والتركيز حصراً على الجوانب الثقافية.
- 2- جعل التناقض بين الرجال والنساء تناقضاً أساسياً، وبالتالي التبرير للانفصالية.
- 3- جعل الحقيقة الطبيعية عن التكاثر سبباً لتبعية النساء، ورفض الأسباب الاجتماعية الاقتصادية للظرف الاجتماعي للاضطهاد، ما يَصُبُّ في النهاية في صالح الحُجّة المحافظة عن الاختلاف الطبيعي بين الرجال والنساء.
- 4- جعل طبيعة الرجل والمرأة غير قابلة للتغيير.
- 5- تجاهل الفروق الطبقيّة بين النساء، وتجاهل حاجات ومشاكل النساء الفقيرات.
- 6- يعيقون النساء، بترويجهم للطبيعة الوديعة للمرأة، عن أن يصبحن محارباتٍ في النضال من أجل تحررهن وتحرير المجتمع.
- 7- على الرغم من ادعائهم الراديكالية، إلا أن حلولهم إصلاحية بالكامل، ولا يمكن أن تدفع تحرير النساء إلى الأمام.

– النسوية الأناركية –

تأثرت الحركة النسوية بالأناركية، واعتبر الأناركيون أن أفكار النسويات الراديكاليات هي الأقرب إليهم، ومن ثم يمكن اعتبار المجموعات النشطة تحت مسمى النسوية الأناركية Anarcha-feminism جزءاً كبيراً من الحركة النسوية الراديكالية.

يعتبر الأناركيون أن كل أشكال الحكم والدولة سلطوية Authoritarian، وأن الملكية الخاصة استبدادية Tyrannical. لقد تصوروا إقامة مجتمع بلا حكومة ولا هرمية ولا ملكية خاصة. وبينما كانت أفكار باكونين Bakunin وكوروبوتكين Kropotkin وأناركيين كلاسيكيين آخرين مؤثرة، كانت الأناركية الأمريكية الشهيرة إيما جولدمان Emma Goldman مؤثرة بشكل خاص في الحركة النسوية. هاجرت جولدمان، الليتوانية المولد، إلى الولايات المتحدة عام 1885، وكعاملة في مصانع ملابس مختلفة، كانت على اتصال بالأفكار الأناركية والاشتراكية، وأصبحت مُحرضةً نشطة ومناضلة ومتحدثةً بالأفكار الأناركية، وتداول الأناركيون في الحركة النسوية المعاصرة كتاباتها وأفكارها.

تتفق النسويات الأناركيات على أنه لا توجد نسخة واحدة من الأناركية، لكنهن يتشاركن ذات الإطار الأناركي التقليدي بنفس التصور:

1- انتقاد المجتمعات القائمة مُركزين على السيطرة وعلاقات السلطة.

- 2- رؤيةً لمجتمع بديل لا سلطوي، مع ادعاءات عن كيفية تنظيمه.
3- استراتيجية للانتقال من مجتمعٍ إلى آخر.

تصوروا مجتمعاً تُضمن فيه حرية الإنسان، مؤمنين أنها والمجتمع لا ينفصلان، لكن يجب أن تجرى هيكلية المجتمعات بطريقة تجعل الحرية ممكنة، ويجب ألا يكون هناك هرمية أو سلطة. تختلف رؤيتهم عن التراث الماركسي والليبرالي لكنهم أقرب إلى ما تناضل من أجله النسويات الراديكاليات. يعتقد الأناركيون أن الوسائل يجب أن تكون متسقة مع الأهداف والعملية التي يجرى من خلالها إحداث الثورة، وأنها يجب أن تعكس بُنى المجتمع الجديد والعلاقات التي يجب إقامتها. وبالتالي فإن عملية وشكل التنظيم مهمان للغاية.

وفقاً للأناركيون، تعتمد الهيمنة والتبعية على البنى الاجتماعية الهرمية التي تفرضها الدولة بالإكراه الاقتصادي (السيطرة على الملكية،... إلخ). ولم يشمل نقدهم للمجتمع الطبقات والاستغلال أو الطبيعة الطبقيّة للدولة... إلخ، بل ركزوا على التنظيم الهرمي والهيمنة. تدافع الدولة عن البنى الهرمية وتدعمها، وتُفرض القرارات مركزياً على المرؤوسين في التسلسل الهرمي. لذا فإن البنى الاجتماعية الهرمية، هي بالنسبة لهم، جذورٌ للهيمنة والتبعية في المجتمع. إجمالاً، يؤدي ذلك كله إلى الهيمنة الأيديولوجية أيضاً، لأن الأفكار والآراء السائدة عن بنية المجتمع وكيفية عملها، التي تُنشر ويروج لها، هي أفكار وآراء القوى المهيمنة.

ينتقد الأناركيون الماركسيون لأن الثوريون، وفقاً لهم، ينشئون منظمات هرمية (الحزب) يمكن من خلالها إحداث التغيير. يعتقد الأناركيون أنه

بمجرد إقامة التسلسل الهرمي، يستحيل أن يتخلى من في القمة عن سلطتهم، ويرفضون ذلك باعتبار أن كيفية إحداث التغيير تساوي التغيير نفسه في الأهمية. يقول الأناركيون أنه "لا يمكننا أن نتعلم التصرف بطرق غير سلطوية داخل منظمة هرمية". ويُركزون على 'الدعاية بالأفعال' التي يقصدون بها 'أفعالاً نموذجية' تُشجّع الآخرين من خلال الأمثلة الإيجابية على الانضمام لهم. قدّمت النسويات الأناركيات أمثلة على الجماعات التي أقامت أنشطة مجتمعية مختلفة، مثل إدارة محطة إذاعية أو تعاونية غذائية في الولايات المتحدة، حيث جرى تطوير طرق غير سلطوية لإدارة هذه المنظمات.

صبّوا تركيزهم على المجموعات الصغيرة التي ليس بها هرمية ولا هيمنة. لكن تسيير مثل هذه الجماعات في الممارسة العملية خلق، وفقاً لجو فريمان Jo Freeman، قيادةً مستبدّة خفية، ما أدى إلى توجيه العديد من الانتقادات لهم. كانت القيادة الخفية من ضمن المشاكل التي واجهتهم، وكذلك فرض الرؤساء من قِبَل وسائل الإعلام، والتمثيل المُفْرِط لنساء الطبقة الوسطى مع توقُّر الكثير من الوقت لديهن، ونقص مجموعات المهام التي يمكن للنساء الانضمام إليها، ومعاداة النساء اللائي أظهرن المبادرة للقيادة.

عندما يَطْرَح الشيوعيون مسألة ضرورة الإطاحة بالدولة المركزية التي يسيطر عليها الإمبرياليون، فهم بذلك يعترفون أن جهودهم صغيرة بطبيعتها، وأن هناك حاجة للتنسيق مع الآخرين والارتباط بهم. لكن الأناركيون ليسوا على استعداد للنظر في الحاجة إلى منظمة ثورية مركزية للإطاحة بالدولة.

وفقاً لنظريتهم، لا يُطاح بالدولة الرأسمالية، بل يتم تجاوزها. يقول أحد البيانات النسوية الأناركية الصادر عام 1971 بعنوان 'صافرة الإنذار Siren': "كيف يمكننا التقدم ضد البنية المَرَضِيَّة Pathological للدولة، لعله من الأفضل استخدام لفظ 'التجاوز' بدلاً من 'الإطاحة'".

يتضح من تحليلهم اختلافهم الكبير عن المنظور الثوري، فهم لا يعتقدون أن إسقاط الدولة البرجوازية الإمبريالية هي المسألة المركزية، بل يفضّلون بذل طاقتهم في تشكيل مجموعات صغيرة ذات أنشطة تعاونية. ومن الوهم الاعتقاد، في عصر الرأسمالية الاحتكارية، أن مثل هذه الأنشطة يمكن أن تتوسع وتنمو وتبتلع المجتمع بأسره تدريجياً، فلن يُتسامح معها إلا في مجتمع ذي فائض ضخم كالولايات المتحدة، وستُعتبر نباتٌ غريب. وتميل مثل هذه المجموعات إلى أن تُستقطب من قبل النظام بهذه الطريقة.

وجدت النسويات الراديكاليات أن هذه الأفكار مناسبة لآرائهن، وتأثرن بدرجة كبيرة بالأفكار الأناركية عن التنظيم، أو كان هناك نوعاً من التقارب بين وجهات النظر الأناركية وتلك النسوية الراديكالية حول هذا الموضوع. جانبٌ آخر من أفكار النسويات الأناركيات هو اهتمامهن بالبيئة، وهكذا ظهرت النسوية البيئية من خلال وجهات النظر النسوية الأناركية، وكما هو الحال، فإن الأناركيون في الدول الغربية نَشِطون في مسألة البيئة.

– النسوية البيئية –

ترتبط النسوية البيئية بالنسوية الثقافية بشكل وثيق، وبالرغم من ذلك فالنسويات البيئيّات يُميزن أنفسهن. مثلاً تتبنى نسويات ثقافيات، مثل ماري دالي Mary Daly، منهجاً في كتاباتهن قريب من التصوّر النسوي البيئي. وتُعد كلاً من ينسترا كينج Ynestra King وفاندانا شيفا Vandana Shiva وماريا ميس نسويات بيئيّات معروفات.

احتفت النسويات الثقافيات بما في الفن والشعر والموسيقى من تماثليّ مع المرأة، وطرحن أن النساء والطبيعة معادين للثقافة الذكورية، ولذلك نجدهن في عداءٍ، مثلاً، مع النزعة العسكرية، كما يوجهن اللوم للرجال على الحرب ويُشرن إلى 'الاستحواذ الذكوري [لوسائل الحرب]' بأنه الموت الذي يتحدى الأفعال. تثمن النسويات البيئيّات تركيز النسويات الاشتراكيّات على الجوانب الاقتصادية والطبقية لاضطهاد النساء، لكن مع نقدٍ لتجاهلهن مسألة 'السيطرة على الطبيعة'، إذ تتصوّر البيئيّات 'النسوية' و 'علم البيئة Ecology' بصفتها 'ثورة الطبيعة ضد الهيمنة البشرية عليها' ويطالبن بإعادة التفكير في العلاقة بين البشرية وباقي مكوّنات الطبيعة، ويشمل ذلك ذواتنا سواء في طبيعتها أو تجسّدتها.

الطبيعة هي الموضوع المركزيّ للتحليل عند النسوية البيئية – الهيمنة المترابطة للطبيعة: النفسي والجنساني، الاضطهاد الإنساني وغير الإنساني، والموقف الاجتماعي التاريخي للمرأة في كل ذلك. هذه نقطة

انطلاق النسوية البيئية وفقاً لينسترا كينج. وفقاً لها، لوحظ في ميدان الممارسة أن النساء كُنَّ في طليعة النضالات لحماية البيئة، ومثال على ذلك تشيبكو أندولان Chipko Andolan حيث تشبَّت النساء القرويات في منطقة تيھري جروال Tehri-Garhwal بالأشجار لمنع المقاولين من قطعها.

هناك عدّة تيارات في الاتجاه النسوي البيئي. هناك النسويات البيئيات الروحانيات اللائي يعتبرن روحانيتهن أساسية، بينما يؤمن العالم بالتدخل النشط لوقف الممارسات المدمرة. يقولون بوجود حلّ الانقسام بين 'الطبيعة' و 'الثقافة' وإبراز وحدة الإنسان مع الطبيعة، فلن يتمكن بعضنا من العيش على الإطلاق إن لم نعش جميعاً ببساطة. وحسب رأيهن، هناك مكانٌ للرجال في حركة إنقاذ كوكب الأرض. وتضم النسوية البيئية تياراً واحداً معارضاً للتركيز على العلاقة بين الطبيعة والمرأة، فعلى النساء، وفقاً له، ترشيد ارتباطهن الخاص - المعزز اجتماعياً وأيديولوجياً - بالطبيعة، كما يجب إنهاء الانقسام الحالي للعالم إلى ذكرٍ وأنثى (ثقافةٍ وطبيعة) - حيث دور الرجال بناء الثقافة ودور النساء بناء الطبيعة (الإنجاب وتربية الأطفال) - والتأكيد على وحدة العنصرين، فعلى الرجال دمج الثقافة بالطبيعة، وعلى النساء دمج الطبيعة بالثقافة، وقد سُميت وجهة النظر هذه بـ 'النسوية البيئية البنوية الاجتماعية Social Constructionist Eco-feminism'. يعتقد مفكرون مثل آرين فاريل Warren Farrell أنه من الخطأ ربط النساء بالطبيعة، لأن الرجال والنساء متساوون أساساً في الطبيعة والثقافة.

ومن ناحية أخرى، جَمَعَت ميس وشيفا كلاً من رؤية النسوية الاشتراكية (حول دور البطيريركية الرأسمالية) ورؤية النسويات العالميات (اللائي يعتقدن أن النساء ذوات علاقة كبيرة بالطبيعة في عملهن اليومي حول العالم) ورؤية ما بعد الحداثة التي تنتقد ميل الرأسمالية إلى 'تجانس الثقافة' حول العالم.

اعتقد هؤلاء أن للنساء في جميع أنحاء العالم تشابهٍ كافٍ للنضال ضد البطيريركية الرأسمالية والدمار الذي تولّده. أخذين أمثلة من نضالات النساء للحفاظ على أساس الحياة ضد التدمير البيئي الذي تتسبب فيه المصالح الصناعية أو العسكرية، حَلَّصوا إلى أن المرأة ستكون في طليعة النضال من أجل الحفاظ على البيئة. ودافعوا عن منظور 'الكفاية Subsistence' حيث يجب على الناس ألا ينتجوا أكثر من المطلوب لتلبية الاحتياجات البشرية، وعليهم استخدام الطبيعة بقدر الحاجة فقط، لا لكسب المال، ولكن لتلبية احتياجات المجتمع، وعلى الرجال والنساء ترسيخ الفضائل الأنثوية التقليدية (العطف والرحمة والاهتمام) مع الانخراط في إنتاج الكفاية. وفقاً لهم، هكذا مجتمع وحده "القادر على العيش في سلامٍ مع الطبيعة، ودعم السلام بين الأمم والأجيال والرجال والنساء"، وزعموا أن النساء وديعاتٍ بطبيعتهن. يُعتبر هؤلاء 'نسويات بيئيات تحوُّليّات Transformative Eco-feminists'.

لكن الأساس النظري لحجة شيفا الداعمة لزراعة الكفاية رجعيٌّ في الواقع. إنها توجّه نقداً حاداً للثورة الخضراء وتأثيرها ككلٍ، ولكن من منظور أنها شكل من أشكال "العنف البطيريري الغربي" ضد النساء

والطبيعة. تُقابل الغرب البطريركي، العقلانية والعلم، بالحكمة غير الغربية. استخدم الإمبرياليون تطور العلوم الزراعية لإجبار الفلاحين على زيادة إنتاجهم (لتجنب ثورة حمراء) والارتباط بسوق المدخلات الزراعية، مثل البذور والأسمدة والمبيدات، الذي ترعاه الشركات متعددة الجنسيات.

لكن شيئا ترفض العلوم الزراعية وتدافع عن الممارسات التقليدية دون توجيه أي نقد، وتدّعي أن الثقافة الهندية التقليدية بوحدتها الجدلية لبوروشا Purusha وبراكريتي Prakriti كانت متفوقة على الثنائية الفلسفية الغربية للإنسان والطبيعة، الإنسان والثقافة،... إلخ. وهكذا ادّعت أنه في تلك الحضارة، حيث كان الإنتاج للعيش وتلبية الاحتياجات الأساسية الحيوية للناس، كانت المرأة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالطبيعة. وقطعت الثورة الخضراء هذا الارتباط. في الواقع، ما مُجّده شيئا هو الاقتصاد الفلاحي الصغير ما قبل الرأسمالي ببناءه الإقطاعية ولامساواته الشديدة. عمّلت النساء لساعات طويلة بشكل شاق في هذا الاقتصاد دون أي تقدير لعملهن. لم تأخذ شيئا في الاعتبار الأوضاع الأربعين لطائفة 'المنبوذون' وغيرهم من نساء الطوائف الدنيا اللاتي عملن في حقول ومنازل الملاك الإقطاعيين في ذلك الوقت، وتعرضن للإيذاء والاستغلال الجنسي، غير مدفوعات الأجر في معظم الأوقات.

علاوة على ذلك، لم تكن حياة الكفاية قائمة على ما يكفي للجميع، بل كانت النساء في الواقع محرومات حتى من الضروريات الأساسية في فترة ما قبل الرأسمالية 'المجيدة' هذه، ولم يكن لهن أي حق في وسائل الإنتاج، ولم يكنّ مستقلاتٍ أيضاً. تفسر شيئا وميسر الافتقار

للاستقلال هذا بأنه رفض نساء العالم الثالث للإرادة الشخصية والاستقلال الذاتي بسبب تقديرهن لارتباطهن بالمجتمع. إذن، فشيئا تعتبر الدعم الذي قد تنتظره وتقدره أي امرأة لديها بدائل متاحة واختيار بمثابة رفضاً واعياً للإرادة الشخصية. في الواقع، فكلتاهما دعمتا اقتصاد الكفاية البطريكي السابق للرأسمالية باسم النسوية البيئية وباسم معارضة العلوم والتكنولوجيا الغربية ما أقام انقساماً باطلاً بين العلم والتقاليد.

هذا شكلٌ من أشكال الثقافة Culturalism أو ما بعد الحداثة يشارك في الدفاع عن الثقافات البطريكية التقليدية لمجتمعات العالم الثالث معارضاً تطوّر الجماهير باسم مهاجمة 'نموذج التطور الرأسمالي'. نحن نعارض النشاط المُدمّر والعشوائي للتجارة الزراعية الإمبريالية المتعطشة للربح من التكنولوجيا الزراعية (بما في ذلك البذور المعدلة وراثياً،... إلخ)، لكننا لا نعارض تطبيق العلم والتكنولوجيا الزراعية لتحسين الإنتاج الزراعي. في ظل العلاقات الطبقيّة الحالية، حتى العلم يعتبر خادماً للإمبرياليين، لكن في ظل النظام الديمقراطي/الاشتراكي لن يكون الأمر كذلك.

من المهم أن نحفظ بما هو إيجابي في تقاليدنا، ولكن تمجيد كل شيء يعتبر معاداة للشعب. تُضفي النسويات البيئيّات على علاقة النساء بالطبيعة معنى مثالياً، كما تفتقدن المنظور الطبقي. فالنساء من الطبقات العليا، سواء في البلدان الرأسمالية المتقدمة أو في البلدان المتخلفة مثل الهند، بالكاد يُظهرن أي حساسية تجاه الطبيعة، بحيث يجري احتوائهن في الثقافة الاستهلاكية العالمية التي تشجعها

الإمبريالية. إنهن لا يعتقدن أن الإمبريالية 'نظاماً استغلالياً عالمياً'، ولم يُبدَيْن أي استعداد لتغيير امتيازاتهن وأسلوب حياتهن الأساسي للحد من تدمير البيئة. أما بالنسبة للفلاحات، فقد أدى تدمير البيئة إلى صعوبات مسكوت عنها في قيامهن بأعمالهن اليومية، مثل شراء الوقود والماء وعلف الماشية، كما أن النزوح يؤثر عليهن بشكل سيء حيث يجري الاستيلاء على غاباتهم وأراضيهن من أجل مشاريع كبيرة.

بالتالي، يمكن لهذه الجوانب أن تكون، وقد أصبحت بالفعل، عوامل جذب لحشدهن في النضالات. لكن من هذا المنطلق، لا يمكننا أن نستنتج أن للنساء، على عكس الرجال، ميلٌ 'طبيعي' للحفاظ على الطبيعة. إن النضال ضد الرأسمالية الاحتكارية [الإمبريالية]، التي تدمر الطبيعة بلا هوادة، هو نضالٌ سياسي، قضية الشعوب، ويجب أن يشارك فيها الناس جميعهم، رجالاً ونساءً. وبرغم استشهاد النسوية البيئية بنضال تشيبيكو أندولان، إلا أن هناك في الواقع العديد من النضالات الأخرى في بلدنا، حيث أثار كلاً من الرجال والنساء ما يمكن اعتباره قضايا بيئية وأخرى تتمحور حول حقوقهم، ومن الأمثلة على ذلك تحريض نارمادا Narmada، وتحريض القرويين في أوريسا Orissa ضد مشاريع التعدين الكبرى ومشروع الصواريخ النووية، أو نضال القبائل في مقاطعتي باستار وجهارخاند ضد تدمير الغابات ومشاريع الصُّلب الكبرى.

– النسوية الاشتراكية –

انضمت النساء الاشتراكيات والماركسيات، الناشطات في حركات اليسار الجديد والحركة الطلابية المعادية لحرب فيتنام في ستينيات القرن العشرين، بشكل عفوي إلى حركة التحرر النسائية لدى ظهورها. وتحت تأثير الجدل حول النسوية – الذي ظهر داخل الحركة – طرحن مسألة دورهن داخل الحركة الديمقراطية العريضة، وقدمن تحليلاً لمسألة المرأة التي وضعها اليسار الجديد على رأس الاهتمام (بشكل رئيسي اليسار التروتسكي التحريفي الناقد للاتحاد السوفياتي والصين). وجّه هذا التيار نقداً للاشتراكيين والشيوخيين لتجاهلهم مسألة المرأة، لكنه على عكس الاتجاه النسوي الراديكالي، لم يقطع علاقته مع الحركة الاشتراكية، بل ركّز على الجمع بين الماركسية والأفكار النسوية الراديكالية. إجمالاً، هناك طيفٌ من التباينات داخل هذا التيار.

من ناحية، فصلت 'النسويات الماركسيات' بين أفكارهن وبين النسوية الاشتراكية لالتزامهن الوثيق بكتابات ماركس وإنجلز ولينين Lenin، وركّزن في تحليلهن على استغلال المرأة في الاقتصاد السياسي الرأسمالي. ومن ناحية أخرى نجد من ركّزن على كيفية تشكّل هوية النوع الاجتماعي عبر ممارسات تربية الأطفال، وعلى العمليات النفسية، متأثراتٍ بفرويد، ويطلق عليهن 'نسويات التحليل النفسي Psycho-analytic Feminists'. على أي حال، يستخدم كلٌّ من في هذا التيار، على اتساعه، لفظة 'النسوية'، ومثالٌ على ذلك أن بعض النسويات

اللائي انخرطن في دراسات جادة ونشاط سياسي من منظور ماركسي أطلقن على أنفسهن نسويات ماركسيات للدلالة على الاختلاف بينهن وبين النسويات الاشتراكيات وعلى جدّيتهن في مسألة المرأة، ومنهم مثلاً مارياروسا دالا كوستا Mariarosa Dalla Costa وأخريات من مجموعة نسوية إيطالية، اللائي قدّمن تحليلاً نظرياً للعمل المنزلي في ظل الرأسمالية، فطرحت دالا كوستا بشكل تفصيلي أن المرأة في قيامها بالأعمال المنزلية تعيد إنتاج العامل، والذي هو 'بضاعة'.

وهكذا فمن الخطأ، بالنسبة لهم، اعتبار أن العمل المنزلي ينتج 'القيم الاستعمالية' فقط، فهو ينتج أيضاً 'قيماً تبادلية' هي 'قوة العمل' ذاتها. دعمت دالا كوستا مطلب الأجور عن العمل المنزلي عند ظهوره بصفته حركة تكتيكية تدفع المجتمع نحو إدراك قيمة العمل المنزلي. وبالرغم من ذلك، لم تؤيد الأغلبية استنتاجهن القائل بأن العمل المنزلي ينتج 'فائض قيمة'، ولكنهم دعموا مطلب الأجور عن العمل المنزلي. أدت تحليلاتهن حتى الآن إلى مناقشات عديدة في الدوائر النسوية والماركسية حول العالم، وقادت إلى وعي متصاعد بالدور الذي يؤديه العمل المنزلي لصالح رأس المال. انتقدت أغلب النسويات الاشتراكيات هذا المطلب لكنه نوقش بإسهابٍ على أي حال. في مطلع السبعينيات كانت مسألة العمل المنزلي جزءاً مهماً من مناقشتن، لكن بحلول الثمانينيات أصبح واضحاً أن نسبة كبيرة من النساء يعملن خارج المنزل، أو على الأقل عملن في فترة من حياتهن خارجه.

في مطلع الثمانينيات كان 45% من إجمالي قوة العمل في الولايات المتحدة من النساء. وبالتالي أصبح تركيز دراستهن ينصب على وضع

المرأة داخل القوى العاملة في بلدانهم. حللت النسويات الاشتراكيات ما تعرضت له النساء في الولايات المتحدة من تمييز في العمل والأجور. وثقوا التمييز على أساس النوع الاجتماعي في العمل أيضاً (تمركز النساء في أنواع معينة من الوظائف ذات الأجور المنخفضة). كانت هذه الدراسات مفيدة جداً في فضح الطبيعة البطريركية للرأسمالية. ولكن الغرض من هذا المقال هو فقط وضع الموقف النظري، الذي أخذوا به فيما يتعلق باضطهاد المرأة والرأسمالية، في الاعتبار من قبلنا. سوف نقدم الموقف الذي قدمته هايدي هارتمان Heidi Hartmann وجرى تداوله ومناقشته، وهو بعنوان "الزواج التعيس بين الماركسية والنسوية: نحو اتحادٍ أكثر تقدمية The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union"، لفهم الموقف الأساسي للنسويات الاشتراكيات.

وفقاً لهارتمان، فإن الماركسية والنسوية مجموعتان من نظم التحليل اللتان تزوجتا زواجاً تعيساً لأن الماركسية بقوتها في تحليل رأس المال هي المهمة. وفقاً لها، توفر الماركسية تحليلاً للتطور التاريخي ورأس المال، لكنها لم تحلل علاقات الرجال والنساء، وتقول هارتمان أن العلاقات بين الرجال والنساء حددها النظام البطريركي الذي حللته النسويات.

كلاً من التحليل المادي التاريخي الماركسي، والبطريركية كبنية اجتماعية وتاريخية، مهمين لفهم تطور المجتمع الرأسمالي الغربي وموقف المرأة فيه، ولفهم كيف تكونت العلاقات بين البشر وكيف شكلت البطريركية مسار الرأسمالية. هارتمان ناقدة للماركسية فيما

يخص مسألة المرأة، وتقول إن الماركسية تعاملت مع مسألة المرأة في علاقتها بالنظام الاقتصادي فقط، وأن النساء هن أيضاً 'عاملات'، وأن فريدريك إنجلز اعتقد أن تقسيم الجنسي للعمل سينتفي إذا دخلت المرأة في عملية الإنتاج، وأن جميع جوانب حياة المرأة تُدرس فقط في علاقتها بإدامة النظام الرأسمالي. وحتى الدراسة التي أقيمت حول العمل المنزلي تعاملت مع علاقة النساء برأس المال وليس بالرجال. وبالرغم من ذلك، كان الماركسيون مُلمين بمعاناة النساء، وركزوا على الملكية الخاصة ورأس المال كمصدر اضطهاد المرأة. لكن الماركسيين الأوائل فشلوا، وفقاً لهارتمان، في أخذ الفرق بين تجربة الرجال والنساء مع الرأسمالية في الاعتبار، واعتبروا أن البطيركية من بقايا الفترة السابقة للرأسمالية. وتقول هارتمان أن رأس المال والملكية الخاصة لا يضطهدان المرأة بصفقتها 'امرأة'، وهكذا فإن إلغائهما لن يقضي على اضطهاد المرأة. ومن ناحية أخرى، لم يحل إنجلز وماركسيين آخرون عمل المرأة في المنزل بصورة صحيحة. وتتساءل هارتمان: من المستفيد من عمل المرأة في المنزل؟ - ليس الرأسماليين فقط، بل الرجال أيضاً. ويتبع ذلك أن للرجال مصلحة مادية في إدامة تبعية المرأة. وما كان يجب على المنهج المادي، وفقاً لها، أن يتجاهل نقطة محورية كتلك.

يشير تحليل هارتمان إلى أن الفكر الماركسي يساعدنا في فهم بنية الإنتاج الرأسمالي، بنيته المهنية وأيديولوجيته المهيمنة ومفاهيمه مثل 'جيش العمل الاحتياطي'. الطبقة العاملة المأجورة عمياء تجاه النوع الاجتماعي لأنها لا تحلل من سيملاً تلك الأماكن الفارغة، ومن ناحية

أخرى، من سيلعب دور جيش العمل الاحتياطي أو ما يشابهه في الرأسمالية؟ بالنسبة للرأسمالية، فإن أي أحد، بصرف النظر عن النوع الاجتماعي أو العرق أو القومية، يستطيع أن يملأ هذه الأماكن. هذه، كما يقولون، المسألة التي تعاني منها المرأة.

حللت النسويات عمل المرأة من خلال منهجية ماركسية لكن مع تكيفها. على سبيل المثال، حللت جوليت ميتشل Juliet Mitchell عمل المرأة في السوق ودورها في التكاثر والجنسانية وتربية الأطفال. وفقاً لما تراه ميتشل، فإن العمل في ساحة السوق هو 'الإنتاج' والباقي 'أيديولوجي'، وأن البطيركية تعمل في مجال التكاثر والجنسانية وتربية الأطفال. أجرت ميتشل دراسة تحليلية نفسية عن كيفية تشكّل الشخصيات القائمة على النوع الاجتماعي للرجال والنساء. ووفقاً لها "نحن نتعامل مع مستقلين هما: نمط اقتصادي هو الرأسمالية، وآخر أيديولوجي هو البطيركية". ولم تتفق هارتمان مع ميتشل لأنها ترى أن ميتشل تطرح البطيركية بصفتها 'أيديولوجيا' فقط ولا تُرجعها إلى أساسٍ مادي.

وفقاً لما تراه هارتمان، فإن الأساس المادي للبطيركية هو تحكّم الرجال في قوّة العمل النسائية من خلال حرمان النساء من الوصول إلى موارد المجتمع الإنتاجية (أي عملٍ ذي أجرٍ كافي للمعيشة) وتقييد حياتهن الجنسية. يعمل هذا التحكّم، وفقاً لها، داخل وخارج العائلة وفي أماكن العمل. في المنزل تخدم المرأة الرجل، كما تخدم المدير في العمل. وهنا من المهم أن نشير إلى أنها لا تُفرّق بين رجال الطبقات الحاكمة والرجال الآخرين. لقد خَلَصَت هارتمان إلى أنه لا وجود لبطيركية صافية، ولا

لرأسمالية صافية، لأن الإنتاج يتكامل مع التكاثر في المجتمع بالكامل من حيث الطريقة التي يُنظَّم بها هذا المجتمع، وبالتالي فلدينا ما تسميه هارتمان 'الرأسمالية البطريركية Patriarchal Capitalism'.

ثمة شراكة قوية، وفقاً لهارتمان، بين البطريركية والرأسمالية، وقد أساءت الماركسية تقدير مدى قوّة ومرونة البطريركية وبالغت في مدى قوّة رأس المال. لقد تكيّفت البطريركية، ورأس المال كان مَرِناً عندما واجه أنماط الإنتاج المبكرة، وكَيّفت الرأسمالية تلك الأنماط كي تنسجم مع حاجتها لتراكم رأس المال. يُحدّد دور المرأة في سوق العمل، وعملها في المنزل، وفقاً لتقسيم العمل على أساس النوع الاجتماعي، وتستخدمه الرأسمالية لتعامل النساء بصفتهم عمال من الدرجة الثانية، ولتُنقَسَم الطبقة العاملة.

بعض النسويات الاشتراكيات الأخريات لا يتفقن مع موقف هارتمان القائل بوجود نظامان مُستقلان يعملان، الأول الرأسمالية في مضمار الإنتاج، والثاني البطريركية في مضمار التكاثر والأيدولوجيا، وهم يسمون هذا الموقف بنظرية 'النُظم المزدوجة'. تعتقد إيريس يونغ Iris Young على سبيل المثال، بأن نظام هارتمان المزدوج يجعل البطريركية نوعاً من 'الظاهرة العالمية' التي تواجدت قبل الرأسمالية، وفي كل المجتمعات، فتجعلها غير تاريخية وعرضةً للثقافة والتحيُّز العنصري. طرحت يونغ ونسويات اشتراكيات أخريات أنه نظامٌ واحدٌ فقط هو 'البطريركية الرأسمالية Capitalist Patriarchy'. ووفقاً لما تراه، فإن المفهوم الذي يستطيع تحليل هذه المسألة بشكل واضح، ليس 'الطبقة' لأنه يغفل النوع الاجتماعي، بل هو 'تقسيم العمل'،

وطرحت أن تقسيم العمل على أساس النوع الاجتماعي هو العنصر المركزي والرئيسي في بنية علاقات الإنتاج.

كتبت ماريا ميس (واحدة من النسويات الاشتراكيات الأكثر تأثيراً مؤخراً، والتي تحولت أيضاً إلى نسوية بيئية) مُرَكِّزةً على تقسيم العمل: "التقسيم الهرمي للعمل بين الرجال والنساء، ودينامياته، هو جزء لا يتجزأ من علاقات الإنتاج المهيمنة – العلاقات الطبقية لعصر ومجتمع معين وتقسيم العمل الواسع على المستويين القومي والعالمي".

وفقاً لما تراه ميس، يتطلب منا التفسير المادي أن نحلل تفاعل الرجال والنساء مع الطبيعة، هذا التفاعل الذي يبنون خلاله طبيعتهم الإنسانية أو الاجتماعية. وفي هذا السياق، فهي ناقدة لإنجلز كونه لم يضع هذا الجانب في الاعتبار. تُعرّف 'الأنوثة' و 'الذكورة' في كل حقبة بطريقة مختلفة. وهكذا ففيما مضى، فيما أطلق عليها المجتمعات الأمومية Matristic Societies، كان للنساء أهمية نظراً لإنتاجيتهن النشطة في الحياة. أما في ظل الظروف الرأسمالية فلقد تغير هذا، وأصبحن ربّات منازل فارغات من كل الإمكانيات الإبداعية والإنتاجية. إن النساء بصفتهن منتجاتٍ للأطفال والحليب، وزارعاتٍ وحاصدات، لديهن علاقة مع الطبيعة مختلفة عن علاقة الرجال بها. فالرجال يرتبطون بالطبيعة عن طريق الأدوات، ولم يحدث تفوّق الذكور بفضل مساهمتهم الاقتصادية الفائقة، بل لأنهم اخترعوا أدواتٍ للقتل والدمار، وباستخدامها فرضوا سيطرتهم على النساء والطبيعة، وعلى رجالٍ آخرين. وعلاوة على ذلك، أضافت ميس أن العلاقات البطريركية تأسست أثناء مرحلة الاقتصاد الرعوي Pastoral Economy. تعلّم

الرجال دور الذكر في التخصيب، وأدى ذلك مع احتكارهم للأسلحة، إلى تغييراتٍ في تقسيم العمل. لم تعد النساء ذوات أهمية كجامعاتٍ للطعام أو منتجات، لكن ظلت تربية الأطفال دورهن. وهكذا استنتجت ميس أنه "يمكننا أن ننسب هذا التقسيم 'المتماثل' للعمل بين الرجال والنساء إلى نمط الإنتاج المتوحش هذا، أو بالأحرى 'التملك Appropriation'، الذي اعتمد على احتكار الذكور لوسائل القمع (الأسلحة والعنف المباشر) عن طريق إقامة علاقات الاستغلال والهيمنة الدائمة بين الجنسين والمحافظة عليها".

ولدعم ذلك، لعبت كلاً من العائلة والدولة والدين دوراً هاماً. ورغم ذلك، ترى ميس أن علينا رفض 'الحتمية البيولوجية' التي هي نفسها تنحرف نحوها. العديد من مقترحاتهن للتغيير الاجتماعي، مثل مقترحات النسويات الراديكاليات، تتجه مباشرة نحو تحوّل علاقات الرجل والمرأة ومسؤولية تربية الأطفال. ينصب الاهتمام المركزي لدى النسويات الاشتراكيات، وفقاً لميس، على الحرية الإيجابية، ما يعني أن من حق النساء امتلاك قرار الإنجاب وتحديد توقيته.

تتضمن الحرية الإيجابية الحق في تدابير منع الحمل الآمنة، الحق في الاجهاض الآمن ومراكز رعاية الأطفال، وأجر لائق يكفل رعاية الأطفال، والرعاية الصحية والسكن، وتشمل أيضاً حرية الاختيار الجنسي، أي الحق في حضانة الأطفال خارج الإطار الاجتماعي الثقافي السائد الذي يفرض تربية الأطفال فقط في عائلة تتكون من رجل وامرأة، فيجب أن تكون للمرأة، خارج مثل هذه الترتيبات، إمكانية أن تحتضن وتربي أطفالاً، وعلى تربية الأطفال أن تتحوّل، على المدى البعيد، من مهمة

النساء فقط إلى مهمة الرجال والنساء، ويجب ألا تعاني المرأة من عدم الإنجاب أو من الأمومة الإجبارية. لكنهم يعترفون بأنه لضمان كل ما سبق، على بنية الأجور في المجتمع أن تتغير، وعلى دور المرأة أن يتغير، وعلى المغايرة الجنسية الإجبارية أن تنتهي، ويجب على رعاية الأطفال أن تصبح مشروعاً جماعياً، ولكن كل هذا مستحيل في ظل النظام الرأسمالي، فيجب على نمط الإنتاج الرأسمالي أن يتحوّل، ليس وحده، بل ومعه أيضاً طريقة الإنجاب، وعلى كليهما أن يتحوّلا معاً.

من بين الكتاب اللاحقين، هناك إسهام هام وضعته غيردا ليرنر. تقدم ليرنر في كتابها "نشأة البطريركية The Creation of Patriarchy" شرحاً مفصلاً لأصول البطريركية، كما طرحت أنها عملية تاريخية لا لحظة واحدة معينة في التاريخ ولا نتيجة لسبب واحد، بل عملية سبقت أكثر من 2500 عام من حوالي 3100 ق.م إلى 600 ق.م. وقالت أن إنجلز في عمله الريادي "أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة The Origin of the Family, Private Property and the State" قدم إسهامات رئيسية لفهمنا موقف المرأة في المجتمع والتاريخ، وحدد التساؤلات النظرية الرئيسية لمائة عام تالية، وقدم اقتراحات فيما يتعلق بتاريخية تبعية المرأة، لكنه لم يكن قادراً على إثبات مقترحاته. لقد استنتجت عبر دراستها للمجتمعات والدول القديمة أن الدور الجنسي والإنجابي للمرأة شكّل، بالنسبة للرجل، أحد أسس الملكية الخاصة، إذ سبقها في الوجود.

نُظِمَت الدُول الأولى (بلاد ما بين النهرين ومصر) وفق شكلٍ بطريركي، وأدت القوانين القديمة إلى إضفاء الطابع المؤسسي على التبعية

الجنسية للمرأة (تحكّم الرجال في العائلة) والعبودية، اللذان فُرِضا بسلطة الدولة آنذاك، أي بالقوة والقسر، وبتبعية النساء الاقتصادية والامتيازات الطبقيّة لنساء الطبقات العليا. ومن خلال دراستها لبلاد ما بين النهرين ومجتمعات قديمة أخرى، اقتفت أثر تطور الأفكار والرموز والاستعارات التي اندمجت من خلالها علاقات النوع الاجتماعي البطريركية في الحضارة الغربية. تعلّم الرجال الهيمنة على مجتمعاتٍ أخرى عبر الهيمنة على نسائهم أولاً، لكن استمرت النساء في لعب أدوارٍ مهمة مثل الكاهنات والمعالجات... إلخ كما رأينا في عبادة الآلهة، لكن في عصر لاحق مضى التقليل من قيمة المرأة في المجال الديني أيضاً.

تستخدم النسويات الاشتراكيات كلمات مثل الماركسية 'الآلية' و 'التقليدية' كي يضيفوا طابعاً 'اقتصادياً' على الماركسيين الذين يتبنون النظرية الماركسية ويركزون في الدراسة والتحليل على الاقتصاد والسياسة الرأسماليين، وقد ميّز أنفسهن عن هؤلاء. إنهن ينتقدن جميع الماركسيين لعدم اعتبارهم النضال ضد اضطهاد المرأة جانباً مركزياً في النضال ضد الرأسمالية. وفقاً لهؤلاء، فإن تنظيم النساء (مشاريع التنظيم النسوية) يجب اعتباره عملاً سياسياً اشتراكياً، إذ يتضمّن الأخير جانباً نسوياً.

* استراتيجية النسوية الاشتراكية لتحرير النساء:-

بعد فحص تاريخ العلاقة بين الحركة اليسارية والحركة النسوية في الولايات المتحدة (كانتا فيه منفصلتين)، شعرت هارتمان بقوة أن

النضال ضد الرأسمالية لن يبلغ النجاح دون الأخذ بالقضية النسوية. لقد وضعت استراتيجية تقول أولاً أن النضال من أجل الاشتراكية يجب أن يشمل التحالف مع مجموعات مختلفة الاهتمامات (على سبيل المثال اهتمامات النساء مختلفه عن الاهتمامات العامة للطبقة العاملة)، وثانياً أن على النساء ألا يثقن في الرجال ولا يعتمدن عليهم في تحريرهن بعد الثورة وعليهن امتلاك منظماتهن المستقلة ووسائل القوة خاصتهن. أما يونغ فقد دعمت أيضاً تكوّن مجموعات نسائية مستقلة، لكنها تعتقد أنه ما من قضية نسائية إلا وتشمل نقداً للرأسمالية.

فيما يتعلق باستراتيجية يونغ، فلا حاجة إلى حزب طليعي لإنجاح الثورة، ويجب على المجموعات النسائية أن تكون مستقلة عن المنظمات الاشتراكية. عبّرت أليسون جاغار عن ذلك بكل وضوح عندما كتبت: "هدف النسوية الاشتراكية الإطاحة بالنظام الاجتماعي برمته، والذي يسميه البعض 'البطريكية الرأسمالية' حيث تعاني النساء الاغتراب Alienation في كل جوانب الحياة. على استراتيجية النسويات الاشتراكيات أن تقوم على دعم بعض المنظمات الاشتراكية 'المختلطة'، وعلى تشكيل مجموعات نسوية مستقلة أيضاً، تُشكل حركة نسوية مستقلة وملتزمة بتفانٍ متساوي في القضاء على الرأسمالية والهيمنة الذكورية. وستدخل الحركة النسوية في ائتلافات مع الحركات الثورية الأخرى لكنها لن تتخلى أبداً عن استقلالها التنظيمي".

قاموا بالتحريض والدعاية حول قضايا معادية للرأسمالية والهيمنة الذكورية. وبما أنهن رأين نمط إعادة الإنتاج (الانجاب، ... إلخ) على أنه

أساس اضطهاد المرأة، أضفن ذلك إلى المفهوم الماركسي 'البنية التحتية Base'. ولذلك اعتقدن أن العديد من القضايا التي يتم تبنيها مثل النضال ضد الاغتصاب والتحرش الجنسي والنضال من أجل الحق في الاجهاض كلاهما معادى للرأسمالية ويمثلا تحدياً للهيمنة الذكورية. وبالتالي دعمن الجهود المبذولة في تطوير ثقافة نسائية تشجع الروح الجماعية، وتقدم جهوداً في بناء مؤسساتٍ بديلة مثل مرافق الرعاية الصحية، والعمل الخدمي الاجتماعي أو التنسيق التعاوني الطوعي للأدوار الاجتماعية، ما جعلهن أقرب إلى رؤية النسويات الراديكاليات، لكن مع اختلاف أن الراديكاليات يهدفن إلى أن تدفع هذه المرافق النساء بعيداً عن الثقافة البطريركية (وثقافة الرجل الأبيض) نحو جنتهن الخاصة. من ناحية أخرى، لا ترى الاشتراكيات هذا 'الانفصال' ممكناً في إطار المجتمع الرأسمالي ويطرحن أن هذه الأشكال الاجتماعية وسائل تنظيمية ومساعدة للمرأة، لكن الراديكاليات يذهبن إلى أن تكون تنظيمات كتلك هدفاً يكفل الانفصال عن الذكور. على أي حال، يشترك الطرفان في الاعتقاد بأن على جهود تغيير 'بنية' العائلة، نفسها، أن تبدأ الآن، بوصف تلك البنية حجر أساسٍ في اضطهاد النساء. ومن هنا شجّع الطرفان العمل الخدمي الاجتماعي والتنسيق التعاوني الطوعي للأدوار الاجتماعية، حيث يحاول الناس تخطي تقسيم العمل على أساس النوع الاجتماعي، وحيث يمكن للمثليين وغيرهم العيش معاً بشكلٍ معترف به اجتماعياً.

وبالرغم من يقينهن بأن عملاً كهذا يشكّل حلاً جزئياً وأن النجاح لن يتحقق في ظل استمرار المجتمع الرأسمالي، فإنهن يؤكدن على وجوب

بذل تلك الجهود على أي حال، فتجزم النسويات الراديكاليات بأن مثل هذه الترتيبات هي 'العيش في الثورة'، أي أن هذا الفعل في حد ذاته 'ثورة'. توقن النسويات الاشتراكيات أن التحول المذكور لن يكون بطيئاً وأنه سيشمل فترات من الاضطرابات، لكن يؤكّدن على أهمية العمل من أجله والتحضير له.

تعرّضت النسويات الراديكاليات والنسويات الاشتراكيات إلى هجوم حاد من النساء السود لتجاهلهن أوضاعهن، ولتركيز تحليلاتهن على أوضاع نساء البيض والطبقة الوسطى، وانطلاق التنظير الاجتماعي لديهن من ذلك حصراً. على سبيل المثال، أشارت غلوريا جوزيف Gloria Joseph إلى حالة النساء السود العبيد اللواتي نُزعت عنهن الأنوثة خلال عملهن في الحقول والمزارع، وعملن بقدر من المساواة مع الرجل سواء في العمل أو عند العقاب.

عن هذا الاختلاف بين امرأة وأخرى تقول جوزيف إنه لم يكن ممكناً لعائلات السود الاستقرار في ظروف العبودية، وكان الرجال السود، بالكاد، في وضع يسمح لهم بالهيمنة على نساءهم، إذ كان هؤلاء الذكور عبيداً بدورهم، كما أنه في عصرٍ لاحق كان على النساء السود العمل (كالرجال) لكسب الرزق، والعديد منهن كُنَّ خادِمات منزليات في منازل الأثرياء البيض، مع ما شمله ذلك من مضايقات وتحرش وساعات عمل طويلة، ما جعل تجربتهن مختلفة تماماً عن تجربة النساء البيض. وبالتالي لن يتفقن على أن العائلة هي مصدر الاضطهاد، إذ كانت العائلة عند السود وسيلة لمقاومة العنصرية، ولا على إشكالية اعتماد المرأة على الرجل، إذ كان يصعب، في الأساس، أن تعتمد النساء السود على

رجالهن نظراً لارتفاع معدلات البطالة بينهم، ولا على الدور الإنجابي للمرأة، إذ يتعارض ذلك مع وظائفهن المنزلية في منازل البيض حيث أعدن إنتاج العمالة البيضاء والأطفال من خلال توظيفهن الداخلي في تلك المنازل. العنصرية حالة سائدة بالنسبة لهم، وذلك يدفعهم للتحالف مع الرجال السود بدلاً من النساء البيض، فقد كانت النساء البيض أنفسهن منخرطاتٍ في تكريس العنصرية، وطرحن أنه يجب على النسويات التأمل في هذا الموضوع.

كانت النساء السود في البداية بالكاد يشاركن في الحركة النسائية، وبالرغم من ذلك تطورت حركة نسائية سوداء في الثمانينيات كانت تحاول الجمع بين النضال ضد الهيمنة الذكورية، والعنصرية والرأسمالية. كانت هذه، وانتقاداتٍ أخرى مشابهة من نساء دُول العالم الثالث، ما دفع إلى ظهور اتجاهٍ داخل النسوية يسمى 'النسوية العالمية Global feminism'. لقد اكتسب أيضاً توجُّه ما بعد الحداثة، في هذا السياق، أتباعاً من بين النسويات.

* النقد:-

في الأساس، إذا طالعنا الكتابات النظرية الرئيسية للنسويات الاشتراكيات، يمكننا رؤية أنهن يحاولن الدمج بين النظرية الماركسية والنظرية النسوية الراديكالية، وأن تركيزهن ينصب على إثبات أن اضطهاد المرأة هو القوة المركزية المحركة للنضال داخل المجتمع. كانت الكتابات النظرية تأتي في الغالب من أوروبا والولايات المتحدة،

وكانت تُركّز على الوضع في المجتمع الرأسمالي 'المتقدم'، وترتبط كل تحليلاتهن بالرأسمالية في بلدانهن. وحتى فهمهن للماركسية محدودٌ بدراسة جدلية الاقتصاد الرأسمالي.

هناك نزعة لتعميم تجربة وبنية البلدان الرأسمالية المتقدمة على العالم كله، فعلى سبيل المثال، في جنوب آسيا والصين التي عاشت فترة اقطاعية طويلة، نرى أن اضطهاد المرأة في هذه الفترة كان أكثر حدة. يُعرّف المنظور الماوي لمسألة المرأة في الهند البطريركية كمؤسسة كانت سبباً لاضطهاد النساء على مدار المجتمعات الطبقيّة، لكنه لا يعرّفها كنظامٍ 'منفصل' لديه قوانين الحركة الخاصة به، فالبطريركية تأخذ محتوى وأشكالاً مختلفة في مختلف المجتمعات تبعاً لمستوى تطور تلك المجتمعات وتاريخها المعين وحالتها المحددة، فقد جرى، ولا يزال يجري، استخدامها من قبل الطبقات الحاكمة لخدمة اهتماماتهم. وهكذا فليس هناك من عدوٍ منفصل للبطريركية.

نفس الطبقات الحاكمة، سواء كانوا إمبرياليين أو رأسماليين أو إقطاعيين، والدول التي يتحكمون بها، هم أعداء للنساء لأنهم يتبنون ويساعدون في إدامة وتعزيز العائلة البطريركية والتمييز القائم على النوع الاجتماعي والأيدولوجيا البطريركية داخل هذا المجتمع أو ذاك. إنهم ينالون دعم الرجال العاديين الذين بلا شك مُشَبَّعين بالأفكار البطريركية - التي هي أفكار الطبقات الحاكمة - ويضطهدون النساء. لكن، لا يمكن المقارنة بين موقف هؤلاء الرجال العاديين، وموقف رجال الطبقات الحاكمة. تؤكد النسويات الاشتراكيات على عملية التكاثر وتقلل من أهمية دور النساء في الإنتاج الاجتماعي. السؤال الحاسم هنا أنه

مادامت لم تُسيطر النساء على وسائل الإنتاج وأدوات إنتاج الضروريات والثروة، فكيف يمكن إذاً أن تنتهي تبعية النساء؟ هذه ليست مسألة اقتصادية وحسب، بل أيضاً مسألة 'سلطة'، مسألة سياسية.

على الرغم من أنه يمكن اعتبار ذلك في سياق تقسيم العمل على أساس النوع الاجتماعي في الممارسة العملية، إلا أن تركيزهن ينصب على العلاقات داخل العائلة المغايرة جنسياً والأيدولوجيا البطريركية. من جهة أخرى، فإن المنظور الماركسي يشدد على دور النساء في الإنتاج الاجتماعي، وأن انسحابهن من لعب دور هام فيه يُمثل الأساس لتبعيتهن في المجتمع الطبقي. فنحن إذن معنيين، لفهم كيف تستغل الطبقات الحاكمة النساء وتفرض تبعيتهن، بكيفية تنظيم تقسيم العمل في علاقته بوسائل الإنتاج والعمل نفسه في مجتمع معين. تساعد العادات والقواعد البطريركية في تكثيف استغلال النساء وفي تخفيض قيمة عملهن.

تؤكد النسويات الاشتراكيات، لدعم حجج فايرستون، ولبناء حجتهم بالكامل، على دور المرأة في إعادة الإنتاج. يأخذون هذا الاقتباس عن إنجلز: "وفقاً للمفهوم المادي، فإن العامل الحاسم في التاريخ، في التحليل الأخير، هو إنتاج وإعادة إنتاج الحياة المباشرة. هذا، مرة أخرى، ذو طبيعة مزدوجة: فمن جهة، إنتاج وسائل الحياة، الطعام والملبس والمسكن، والأدوات الضرورية لذلك الإنتاج. ومن الجهة الأخرى، إنتاج الإنسان ذاته، أي تكاثر النوع. يُحدّد التنظيم الاجتماعي الذي يعيش في ظلّه الناس، في حقبة معينة، وفقاً لكلا النوعين من الإنتاج".

علي أساس هذا الاقتباس، يوضّح أن الماركسيين في تحليلهم ودراستهم يركزون على الإنتاج، متجاهلين تماماً إعادة الإنتاج. يوضّح اقتباس إنجلز الإطار الأساسي للتكوين الاجتماعي، بأن المادية التاريخية - دراستنا للتاريخ - تجعل من الواضح أنه لا يمكن عزل أي جانب أو حتى أن يفهم هذا الجانب بدون أخذ بقية الجوانب في الاعتبار. الحقيقة هي أن النساء لعبن، على مر التاريخ، دوراً هاماً في الإنتاج الاجتماعي، وأن تجاهل ذلك والتأكيد على أن دور النساء في مجال التكاثر هو العامل المركزي، وأن هذا العامل يجب أن يكون محل التركيز الرئيسي، يعني في واقع الأمر، قبول حجة الطبقات الحاكمة البطريركية بأن الدور الاجتماعي للنساء في التكاثر هو الأكثر أهمية وليس شيئاً آخر.

تُشوّه النسويات الاشتراكيات مفهومي 'البنية التحتية' و 'البنية الفوقية' في تحليلاتهن ويجعلونهما بلا معنى. تقول فايرستون (والنسويات الاشتراكيات مثل هارتمان) أن التكاثر جزء من 'البنية التحتية'، ويتبع ذلك أن كل العلاقات الاجتماعية المرتبطة به - مثل العائلة والعلاقات الأخرى بين الرجل والمرأة... إلخ - يجب أن تعتبر جزءاً من تلك البنية أيضاً. إذا كانت كل العلاقات الاقتصادية وعلاقات التكاثر جزءاً من البنية التحتية، فإن مفهوم تلك البنية يصبح واسعاً جداً ما يفقده معناه تماماً، ولا يمكنه آنذاك أن يكون أداة تحليلية كما كان مقدراً له أن يكون. كان تقسيم العمل على أساس النوع الاجتماعي أداة مفيدة لتحليل التحيز البطريركي في البنية الاقتصادية لمجتمعات معينة. لكن النسويات الاشتراكيات اللائي يضعن مفهوم تقسيم العمل على أساس النوع الاجتماعي في مقدمة التحليل كمفهوم أكثر فائدة من 'الملكية

الخاصة، يجعلون هذه النقطة ملتبسةً تاريخياً وتحليلياً. لقد كان تقسيم العمل الأول بين الرجال والنساء، وكان نتيجة أسباب طبيعية أو بيولوجية، أي دور المرأة في تربية الأطفال. لكن لا يعني ذلك عدم المساواة بينهما، أي هيمنة جنسٍ على جنسٍ آخر.

كانت حصّة النساء، في الجهود المبذولة لبقاء المجموعة، مهمة جداً. جمع الطعام الذي قاموا به، والاكتشافات التي حققنها في زراعة ورعاية النباتات، كما أن تدجين الحيوانات كان ضرورياً لبقاء وتطوّر المجموعة. حدث في نفس الوقت تقسيمٌ إضافي للعمل لم يكن قائماً على الجنس، كما جرى اختراع أدوات جديدة، ومعرفة كيفية تدجين الحيوانات، وصناعة الفخار والأشغال المعدنية والزراعة، كل هذا وأكثر ساهم في إقامة تقسيماً أكثر تعقيداً للعمل. يجب أن يُنظر إلى كل ذلك في سياق المجتمع ككلٍ وبنيته - تطوّر بُنى العشيرة والقرابة، التفاعل والصدمات مع المجموعات الأخرى، والسيطرة على وسائل الإنتاج التي يجري تطويرها. ومع توليد الفائض، مع الحروب وإخضاع المجموعات الأخرى التي يمكن إجبارها على العمل، يظهر بدء عملية انسحاب النساء من الإنتاج الاجتماعي.

أدى ذلك إلى تمركز وسائل الإنتاج والفائض بين يدي رؤساء العشائر والقبائل، ووصّف بأنه الهيمنة الذكورية. سواء بقيت هذه السيطرة على وسائل الإنتاج 'مشاعية' أم لا، وسواء تطوّرت في شكل الملكية الخاصة أم لا، وسواء تشكّل التكوين الطبقي في ذلك الوقت بشكلٍ كامل أم لا، فهذا يختلف باختلاف المجتمعات. علينا أن ندرس حقائق محددة لمجتمعاتٍ محددة. لقد تتبّع إنجلز تلك العملية في العصور

القديمة لأوروبا الغربية اعتماداً على المعلومات المتاحة في عصره، وعلينا نتبّع تلك العملية في مجتمعاتنا الخاصة. لم يكن يمكن أن يحدث إضفاء الطابع المؤسسي على البطيركية بالكامل - الدفاع عن، أو التبرير الأيديولوجي لانسحاب النساء من الإنتاج الاجتماعي واقتصار دورهم على التكاثر في علاقاتٍ أحادية الزواج - إلا في وقتٍ لاحق، فقط بعد التطوّر الكامل للمجتمع الطبقي وظهور الدولة.

ومن هنا فإن الحقيقة المجرّدة حول تقسيم العمل على أساس النوع الاجتماعي لا تُفسّر عدم المساواة. الجزم بأن تقسيم العمل على أساس النوع الاجتماعي، لا الطبقة، هو أساس اضطهاد المرأة، مازال يَطْرَحُ السؤال ذاته. إن لم نجد أسباباً مادية اجتماعية لعدم المساواة، فنحن إذن مجبورين على قبول حجّة أن للرجال دافعاً فطرياً للسلطة والهيمنة. ومثل هذه الحجة هي هزيمة للذات لأنها تعني أنه ما من جدوى للنضال من أجل المساواة، فلا يمكن أبداً أن تتحقق. لا يمكن أن تكون مهمة تربية الأطفال هي نفسها سبباً لعدم المساواة هذه، لأنه كما قلنا سابقاً، كان دوراً تم الإشادة والاحتفاء به في المجتمع البدائي. كان لابد من ظهور أسباباً مادية أخرى، تلك التي لم تتحقق منها بعد النسويات الراديكاليات والاشتراكيات.

أقامت النسويات الاشتراكيات، في حقل الأيديولوجيا، تحليلاً تفصيلياً فاضحين الثقافة البطيركية في مجتمعاتهم، ومثال على ذلك أسطورة الأمومة Motherhood. لكن التأكيد أحادي الجانب للذين يركّزن، من بينهن، على العوامل الأيديولوجية والنفسية فقط، يُفقدن رؤية

البنية الاجتماعية الاقتصادية العريضة التي بُنِيَتْ عليها تلك الأيديولوجيا والنفسية.

خطت النسويات الاشتراكيات، في مسألة التنظيم، على خطى النسويات الراديكاليات والأناركيات. لقد طرحن استراتيجيتهن بشكل واضح، لكنها ليست استراتيجية للثورة الاشتراكية لأنها إصلاحية بالكامل كونها لا تطرح مسألة كيفية إقامة الاشتراكية. إذا لم يكن على الأحزاب الاشتراكية والشيوعية إقامتها، كما يعتقدن، فإنه على مجموعات النساء أن تطرح استراتيجية حول الكيفية التي سيطيحون بواسطها ذكورية البرجوازية الاحتكارية. إنهن يقتصرن في نشاطاتهن العملية على تنظيم المجموعات الصغيرة وبناء مجتمعات بديلة، والدعاية العامة والتعبئة حول مطالب محددة. هذا شكل من أشكال الممارسة الاقتصادية. هذه النشاطات مفيدة بحد ذاتها في تنظيم الناس على المستوى القاعدي، لكنها ليست كافية للإطاحة بالرأسمالية والمضي قُدماً في عملية تحرير النساء، فهذا يستلزم عملاً تنظيمياً كبيراً يشمل المواجهة مع الدولة واستخباراتها وقواتها المسلحة.

تركت النسويات الاشتراكيات هذه المسألة جانباً، بمعنى أنهن تركنها للأحزاب الثورية والأخرى التحريفية، نفسها، التي ينتقدنها. ومن ثم فإن توجههن كُلهُ إصلاحياً موجّه نحو تنظيم ودعاية محدودة داخل النظام الحالي. وقد جرى احتواء عدداً كبيراً من منطّري النسويات الراديكاليات والاشتراكيات في وظائف الطبقات الوسطى مرتفعة الأجر، خاصة في الجامعات والكليات، وانعكس ذلك في النخبوية التي تسلت إلى كتاباتهن وفي بعدهن عن الحركة الجماهيرية. وينعكس ذلك أيضاً في

مجال النظرية كما تقول إحدى النسويات الماركسيات: "بحلول ثمانينيات القرن الماضي، لم تكن العديد من النسويات الاشتراكيات والماركسيات اللائي عمَلن في الجامعات والكليات، أو بالقرب منها، مندمجاتٍ تماماً في الطبقة الوسطى المهنية فقط، بل وأيضاً تخلوا عن التحليل الطبقي المادي التاريخي".

– ما بعد الحداثة والنسوية –

أدى نقد النسويات، من النساء غير البيض، إلى تحرك قسماً من النسويات تجاه التعددية الثقافية وما بعد الحداثة. انطلاقاً من الكاتبة الوجودية سيمون دي بوفوار، اعتبروا أن المرأة هي 'الآخر' (على عكس الثقافات السائدة، مثل المنبوذين والأديفاسيين والنساء،... إلخ). تعمل نسويات ما بعد الحداثة على تمجيد موقف 'الآخر' لأنه من المفترض أن يُعطي نظرةً ثاقبةً للثقافة المهيمنة الذي هو نفسه (الآخر/المرأة) ليس جزءاً منها. لذلك يمكن للمرأة أن تنتقد المعايير والقيم والممارسات التي تفرضها الثقافة السائدة على الجميع. إنهم يعتقدون أن الدراسات يجب أن تكون موجّهة من قبل قيّم أولئك الذين يجري دراستهم، التابعين، المهيمن عليهم. كانت ما بعد الحداثة شائعة بين الأكاديميين، وهم يعتقدون أنه لا توجد فئة محددة – في هذه الحالة: النساء – فالذات تتفكك نتيجة هويات مختلفة وفقاً للنوع الاجتماعي، الطبقة، الطائفة، المجتمع العرقي والسلالة، وهذه الهويات المختلفة لها قيمة في حد ذاتها. وهكذا يصبح ذلك التيار شكلاً من أشكال النسبية الثقافية Cultural Relativism.

في الواقع، لا توجد فئة من 'النساء' فقط. يمكن أن تكون المرأة واحدة من هويات الذات، وهناك هويات أخرى أيضاً، سيكون هناك امرأة منبوذة، وامرأة منبوذة عاهرة، وامرأة من الطوائف العليا، وما شابه ذلك. ونظراً لأن كل هوية لها قيمة في حد ذاتها، فلا توجد أهمية للقيم

التي يمكن للجميع السعي لتحقيقها. إذا نظرنا بهذه الطريقة، فلا مجال لإيجاد أرضية مشتركة للنشاط السياسي الجماعي. لقد ساعد مفهوم 'المرأة' في الجمع بين النساء والعمل بشكل جماعي. لكن هذا الشكل من سياسات الهوية يقسّم أكثر مما يوحد، وتصبح الوحدة هنا على أساس أضييق الحدود.

يحتفل ما بعد الحداثيين بالاختلاف والهوية، وينتقدون الماركسية لتكيزها على كُليّة Totality واحدة - الطبقة. علاوة على ذلك، لا يعتقد توجه ما بعد الحداثة أن اللغة (اللغات الغربية على الأقل) تعكس الواقع، بل يعتقدون أن الهويات 'تُبنى' من خلال 'الحوار'. وهكذا، في تصوّرهم، فإن اللغة تبني الواقع. لذلك ركز الكثير منهم على 'تفكيك' اللغة، وهذا التأثير يترك الشخص بلا أي شيء - أي أنه لا توجد حقيقة مادية يمكننا التأكد منها. هذا شكلٌ من أشكال الذاتية المتطرفة. ركزت نسويات ما بعد الحداثة على علم النفس واللغة، ويُعارضون - بالاتفاق مع الفيلسوف الفرنسي الشهير ميشال فوكو Michel Foucault - ما يسمونه 'علاقات القوة'. لكن مفهوم 'القوة' هذا مُنتشر، ولم يُعرّف بشكلٍ واضح.

من يملك القوة؟ وفقاً لفوكو، فهي على المستوى المحلي فقط، لذا فإن مقاومة السلطة لا يمكن إلا أن تكون محلّية. أليس هذا أساس وظيفة 'منظمات المجتمع المدني' NGO's التي توحد الناس ضد بعض السلطات المحلية الفاسدة، وحول إجراءات مع السلطة العليا، أي الحكومة المركزية وحكومات الولايات. في الواقع، يُعزّز اتجاه ما بعد الحداثة الانفصالية لأنه يدفع التجزئة بين الناس ويعطي أهمية

نسبية للهويات دون أي إطار نظري لفهم الأسباب التاريخية لتشكل الهوية وربط الهويات المختلفة. وهكذا فلدينا تجمعات للمنظمات غير الحكومية، مثل 'المنتدى الاجتماعي العالمي World Social Forum' حيث يحتفل الجميع بهوياتهم - النساء، العاهرات، المثليين، القبائل والمنبوذين وما إلى ذلك، ولكن لا توجد نظرية توفر لهم تصوّر شامل واستراتيجية مشتركة. سوف تقاوم كل مجموعة مُضطّهدتها كما تراهم. مع مثل هذه الحجة، منطقيًا، لا يمكن أن يكون هناك 'تنظيم'، وفي أحسن الأحوال يمكن أن يكون تنظيمًا عفويًا على المستوى المحلي وائتلافات مؤقتة. السعي للتنظيم يعني، وفقاً لتصوّرهم، إعادة إنتاج السلطة - الهرميّة والاضطهاد. في الأساس، يتركون الفرد ليقاوم بنفسه، كما يعادون المقاومة المستمرة، والمنظمة، والمقاومة المسلّحة.

عبّرت النسوية الماركسية كارول ستابيل Carol Stabile عن الأمر جيداً عندما كتبت عام 1997: "التحيّز المناهض للتنظيم جزء لا يتجزأ من 'حزمة' ما بعد الحداثة. إن تنظيم أي تحالفات، باستثناء التحالفات العفوية الأكثر راهنية بالوقت، بالنسبة للمنظرين الاجتماعيين ما بعد الحداثيين والنسويات منهم على حدٍ سواء، هو إعادة إنتاج الاضطهاد والهرميّة وأشكال الهيمنة المستعصية. وحقيقة أن الرأسمالية شديدة التنظيم لا تُحدث فرقاً كبيراً، لأن المرء يقاوم شكلاً منتشراً متعدد التكافؤ من القوّة. وكما أشارت جو فريمان، منذ أكثر من عقدين، فإن إنتاج 'اللابنيوية' لأشكالها الخاصة من الاستبداد يبدو أمراً غير هام. وهكذا، فبدلاً من أي سياسة منظمة، تقدم لنا النظرية

الاجتماعية ما بعد الحداثية تنوّعاتٍ في التعددية، الفردانية، الفاعلية الفردانية والحلول الفردانية، التي في نهاية المطاف، لم ولن تكون قادرة أبداً على حل المشكلات البنيوية".

ليس غريباً ألا تعني الرأسمالية والإمبريالية... إلخ، لما بعد الحداثيين، أي شيءٍ أكثر من شكلٍ واحدٍ آخر للقوّة. في حين أن ما بعد الحداثة في شكلها المطوّر قد لا توجد في مجتمعٍ شبه مستعمر مثل الهند، إلا أن العديد من النسويات البرجوازيات تأثرن بها. كما يعكس انتقادهن الشديد للمنظمات الثورية والتحريرية، على أساس البيروقراطية والهرميّة، تأثير ما بعد الحداثة في الآونة الأخيرة.

- الخلاصة -

عرضنا بإيجاز الاتجاهات النظرية الرئيسية في الحركات النسوية كما تطورت في الغرب في المرحلة المعاصرة. فبينما هيمنت الجدالات مع الماركسية وفي داخل الماركسية نفسها في السبعينيات، ظهرت على الساحة النسوية الثقافية بأجندتها الانفصالية وتركيزها على المسائل الثقافية حول اضطهاد المرأة. سيطرت قضايا الاختيار الجنسي والدور الإنجابي للمرأة على الأطروحات والمناقشات في الدوائر النسوية. أعطت العديد من النسويات الاشتراكيات أهمية لهذه الأسئلة، لكن ليس بالشكل المتطرف للنسويات الثقافات.

أصبح تحوّل العائلة المغايرة جنسياً الدعوة الرئيسية للحركة النسوية البرجوازية، وحاولت الأقسام الأكثر نشاطاً بينهم أن يضعوها موضع التطبيق أيضاً. وعلى الرغم من أن الكثيرين منهم ربما تصوروا تغييراً في النظام الاجتماعي بأكمله، إلا أن نهجهم في الواقع أصبح نهجاً إصلاحياً، كما أنهم حاولوا أن ينظروا له.

وَقَعَ التأثير الملموس لما بعد الحداثة في التسعينيات. ورغم ذلك، ففي أواخر هذا العقد، أصبحت الماركسية مرة أخرى نظرية مهمة في التحليل النسوي. هذه النظرة العامة النقدية للطريقة التي حلت بها الحركة النسوية (ولا سيما الاتجاهات النسوية الراديكالية والاشتراكية) نظرياً اضطهاد المرأة، والحلول التي قدموها والاستراتيجيات التي طوّروها للمضي قدماً في الحركة، تمكنا من القول بأن عيوب نظريتهم

أدت للدعوة إلى الحلول التي أوصلت الحركة إلى طريق مسدود. وعلى الرغم من الاهتمام الهائل الذي ولّته الحركة، والدعم الواسع من النساء اللاتي كانوا يسعون إلى فهم استيائهن ومشاكلهن، لم تستطع الحركة أن تتطور إلى حركة متمسقة ذات قاعدة عريضة لا تشمل فقط الطبقات الوسطى، ولكن أيضاً نساء من الطبقة العاملة والأقسام المضطهدة عرقياً.

نقاط الضعف الرئيسية في نظريتهم واستراتيجياتهم:

البحث عن جذور اضطهاد المرأة في دورها الإنجابي. ونظراً لأن دور المرأة في الإنجاب يُحدّد من خلال علم الأحياء، فهو إذن شيء لا يمكن تغييره. وبدلاً من تحديد الأسباب المادية والاجتماعية لأصل اضطهاد المرأة، ركّزوا على عامل بيولوجي معيّن، وبالتالي وقعوا في فخ الحتمية البيولوجية.

وفيما يتعلق بدور المرأة البيولوجي، ركّز على العائلة النووية البطريركية باعتبارها البنية الأساسية في المجتمع الذي يتجذر فيه اضطهادها. وهكذا كان تركيزهم على معارضة العائلة المغايرة جنسياً كأساس رئيسي لاضطهاد المرأة. ونتيجة لذلك، جرى تجاهل البنية الاجتماعية والاقتصادية الأوسع التي تُشكّل، وتتواجد بها، العائلة.

جعل التناقض بين الرجل والمرأة التناقض الرئيسي. حيث ركّزوا اهتمامهم على تغيير نظام النوع الاجتماعي – الأدوار الجنسية التي

يتعلمها الرجال والنساء ليؤدوها - ما يعني التركيز على الثقافة والجوانب النفسية في الحياة الاجتماعية، وتجاهل القوى السياسية والاقتصادية الأوسع التي تنبثق عن الثقافة البطيركية وتدافع عنها.

التأكيد على الفروق النفسية/الشخصية بين الرجل والمرأة بأنها بيولوجية، والدعوة الانفصالية للنساء. الإفراط في التركيز على التحرر الجنسي لنساء المجموعات المستقلة، وترتيبات العيش المنفصلة، والسحاقية. ويعني ذلك بشكل أساسي، أن هذا القسم من الحركة النسائية يقتصر على مجموعات صغيرة، وأنه لا يمكنه جذب أو حشد جماهير النساء.

الوقوع في فخ الإمبريالية وترويجها للمواد الإباحية والسياحة الجنسية... إلخ، من خلال التأكيد على الحاجة إلى تحرير المرأة من القمع الجنسي، أو باسم تكافؤ الفرص لدعم تجنيد النساء في الجيش الأمريكي قبل حرب العراق عام 2003.

التركيز التنظيمي على معارضة الهرميّة والهيمنة، وبالتالي التركيز على مجموعات التثقيف الصغيرة والنشاط البديل، وهو الأمر الذي يقرر نفسه. ومعارضة حشد وتنظيم كتلة كبيرة من النساء المضطهدات.

تجاهل، أو التحيز ضد، المساهمات التي قدمتها الحركات والثورات الاشتراكية في روسيا والصين وغيرهما في إحداث تغيير في حالة أقسام كبيرة من النساء.

يمكننا رؤية كيف يمكن للتحليل النظري الخاطئ، والاستراتيجيات الخاطئة، أن يؤثر على الحركة بوضوح في حالة الحركة النسوية. فهم لم يفهموا اضطهاد المرأة على أنه مرتبط بالبنية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الاستغلالية الأوسع، بالإمبريالية، وسعوا إلى حلول داخل النظام الإمبريالي نفسه. استفاد من هذه الحلول في أحسن الأحوال، قسماً من نساء الطبقة الوسطى، لكنها تركت السواد الأعظم من النساء المضطهدات والمستغلات بعيداً عن التحرر.

لا يمكن أن ينجح النضال من أجل تحرر النساء بعزله عن النضال من أجل الإطاحة بالنظام الإمبريالي نفسه.



الجهود التي بذلتها النسويات للتنظير حول وضع المرأة هي واحدة من أهم مميزات الحركة النسائية المعاصرة. لقد دخلن حقل الفلسفة كي يُعطوا مناهجهن وتحليلاتهن أسساً فلسفية. سَعَت النساء وراء فلسفات التحرر، وتفاعلت مع مختلف الاتجاهات الفلسفية التي شعرن أنها قادرة على توفير رؤيةً لنضال النساء. اتجاهات فلسفية متعددة مثل الوجودية والماركسية والأناركية والليبرالية، دُرِسوا جميعاً وتبنَّتهم الحركة النسائية الناشطة في الولايات المتحدة، ثم في إنجلترا. هؤلاء النسويات هن مجموعة انتقائية تُضَم مجموعة متنوعة من المناهج والنظريات والأطر المعتمدة على الاتجاهات الفلسفية التي يتبنونها. ومع ذلك فهم يتشاركون في الالتزام بالتعبير عن تجارب النساء من أجل القضاء على تبعيتهن .

يعتبر هذا الكتاب مدخلاً نقدياً مبسّطاً للغاية لجذور الأفكار والمقولات النسوية في الفلسفة وتفاعلها مع الحركات الاجتماعية المتصاعدة في المجتمعات الغربية .

