C.2

منشـــورات جامعـــة بـــير زيت

مقالات

« الطبيعة الانثوية »

الركـــيزة الايديولوجيـة لتبعيـــة المرأة في المجتمـــع العربي

بقـــلم

سـليم تمـاري

دائرة عـــلم الاجـتماع وعـــلم الانســـان

في جامعـــة بـير زيت

SPC
HQ
1784
.T36
1970 z
C.1
BZU

Digitized by Birzeit University Library

Box D MFW 26 Room 202
Acc. # 200933

منشـــورات جامعـــة بـــير زيت

« الطبيعة الانثوية »

« الركيزة الايديولوجيـــة لتبعيـة المرأة في المجتمـــع العـربي »

C.1
SPC
HQ
1784
.T36
1970z
c.1
BZU

بقـــلم

ســـليم تمـاري

دائرة عـــلم الاجـــتماع وعـــلم الإنســـان

في جامعـــة بـــير زيت

نشـــر هـــذا المقـــال في مجـــلة التراث والمجتمـــع المجلد الأول العـدد الأول

Digitized by Birzeit University Library

سليم تماري

« الطبيعة الانثوية » الركيزة الايديولوجية لتبعية المرأة في المجتمع العربي

« النسوان وداعة الاجاويد » هكذا ترتشي المرأة في بلادنا للقيام بالدور الذي خلقه المجتمع من اجلها . وكلما ازداد ضغط الظروف الموضوعية لاخراج المرأة من « دورها » هذا كلما اشتد الهجوم المضاد لإبقائها في « مكانها » وتأخذ هذه الردة اشكال عديدة ، الا ان احد اشكالها الاكثر تعميما وابتذالا وصفاقة هو الذي يظهر في الصحف اليومية والمجلات الاسبوعية « الخفيفة » والتي يمكن تصنيفها في اطار « هكذا خلقن وهكذا سيبقين » ، مثل الاعمدة الشبه دائمة التي تظهر تحت عنوان « قالوا في المرأة » ، نكات « النصف الاخر » او قفشات الزوجة المستاءة والخطيبة العانية التي تصدر تصرفات متوقعة من الفتاة ، وكلها تنطلق من مفهوم راسخ في الوعي الجماهيري ويلعب دورا كبيرا في الابقاء على الوضع المتخلف للمرأة العربية وهو مفهوم « الطبيعة الثابتة للمرأة » ومنطلقه النظري الاساسي هو مفهوم « الطبيعة البشرية الدائمة » وكلاهما في رأيي مفهومان غير تاريخيين وغير علميين. وسنحاول في الملاحظات الآتية ان نحلل مرتكزاتهما الخاطئة .

لنأخذ « الطبيعة البشرية » اولا . نجد التعبير الشامل لهذا المفهوم في النظرية القائلة بأن « التاريخ يعيد نفسه » ، وهو مبني على الاعتقاد بأن هناك تصرفات ملاصقة للشخصية الانسانية مثل « الانانية » و « حب السلطة » و « الخضوع للقوة » و « الشره المادي » (وهي ليست بالضرورة صفات متجانسة) تساهم في تكوين مجتمعات جديدة على اساس حضارات انهارت ، ثم تعود هذه المجتمعات بدورها وتنهار لان الطبيعة الشرهة تسعى لتملك اكثر مما تستطيع السيطرة عليه .

وقد كان من اوائل الذين عبروا عن هذه النظرية المؤرخ العربي المادي عبد الرحمن ابن خلدون في مقولته عن انتقال المجتمعات

Digitized by Birzeit University Library

من البداوة الى الحضارة . الا ان ابن خلدون نفسه وبالرغم من كونه اسير عصر انحطاط النهضة الاسلامية ، استطاع ان يميز بذكاء سبق اوانه بعدة قرون بين الطبائع الابدية وبين اثر البيئة على التصرف الانساني . وحين يقول ان العرب (اي البدو) اذا ما سيطروا على بلدفانهم يجلبون الخراب اليه سريعاً ـ فانه يشير بذلك الى الظروف القاسية التي يعيش فيها البدو الرحل والى عدم استيعابهم لمفهوم الملكية عند الحضارات المدنية وما يشبهها من التنظيم الاجتماعي ، وليس لطبيعة كالتة في «دم» البدوي . يقول ـ مثلا ـ في المقدمة :

«ان العرب لا يحصل لهم الملك الا بصبغة دينية من نبوة ، او ولاية ، او اثر عظيم من الدين على الجملة (اي العامة) والسبب في ذلك انهم ، لخلق التوحش الذي فيهم ، اصعب الامم انقيادا ، للغلظة والانفة ، وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع اهواؤهم . الخ (١)

وقد يظن القارىء من هذا ان ابن خلدون يرجع هذه الظاهرة الى « طبيعة» العربي (وهو يعني هنا العربي البدوي) حتى يأتي الى الجزء التالي من تحليله حيث يقول ان « العرب ابعد الامم عن سياسة الملك (اي الحكم ـ س . ت .) ، والسبب في ذلك أنهم اكثر بداوة من سائر الامم ، وابعد مجالا في القفر واغنى عن حاجات التلول وحبوبها ، لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش . فاستغنوا عن غيرهم ، فصعب انقياد بعضهم لبعض . لايلائهم ذلك . وللتوحش الخ . . . » (صفحة ٣٢) وهنا يرجع الكاتب بوضوح « توحش» البدوي وبعده عن التنظيم السياسي الى ظروف اجتماعية تاريخية مرحلية ، وعندما تتغير هذه الظروف يتبعها تغيير في طبيعته المتوحشة ـ كما يشير فيما بعد في نظريته عن الانتقال من البداوة الى الحضارة .

الا ان كل هذا التحليل ، المتقدم جداً في زمانه ، لم يمنع ابن خلدون من الانزلاق الى نظرية « التاريخ يعيد نفسه » وان يرجع ذلك الانحطاط الذي يصيب النفس البشرية في حياة المدن وما يتبع ذلك من تدهور الحضارة نفسها ، فالحضارة هي « غاية العمران ، ونهاية لعمره ، واختلالهُ ذنة بفساده ... . (٢) » ، ذلك لان « الاخلاق الحاصلة من الترف هي عين الفساد لان الانسان انما هو انسان باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره ..... والحضري لايقدر على مباشرته حاجاته اما عجزا ، لما حصل له من الدعة . ترفعاً ، لما حصل له من الخوى في النعيم والترف . . . واذا فسد الانسان في قدرته على اخلاقه

(١) المقدمة ، الفصل الثاني ، صفحة ٣٠

(٢) المصدر السابق ، الفصل الرابع ، ص ٧٩

Digitized by Birzeit University Library

ودينه، فقدفسدت انسانيته . وصار مسخاً على الحقيقة . وبها الاعتبار كأن الذين يترببون على الحضارة وخلقها موجودون في كل دولة . فقد تبين ان الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة» .(١)

لماذا فشل ابن خلدون ؟ ؟ ؟

لقد قارب ابن خلدون قاب قوسين ان يصل الى النظرية العلمية الحديثة في تطور المجتمعات وعلاقتها بمبدأ الطبيعة البشرية وهي تتخلص في ١ — ان الحضارة تراكمية تستوعب وتستغل وتطورما وصلت اليه شعوب اخرى من التقدم و٢ — ان الاخلاقيات والطبائع البشرية هي ظواهر نسبية تتأقلم حسب حاجات البيئة التي تظفر فيها . وقد استطاع ابن خلدون بمنهجه العلمي المتقدم (نسبيا) ان يضيء الطريق الى المفهوم الثاني ولكنه سقط في المفهوم الاول وانزلق الى نظرية «دوران التاريخ» التعيسة ، وذلك في رأيي لسببين . اولهما (وهو الاهم) ، **ان ابن خلدون كان اسير عصره ، عصر الهجمات البربرية** لبني هلال ودمار سلطة الموحدين في شمال افريقيا والعصر الذهبي للعرب في الاندلس — كل ذلك يؤدي بمعاصر ذلك الزمن الى رؤية زمانه كأنه نهاية البداية وبداية حضارة جديدة عليها ان تبني نفسها من العدم .

اما السبب الثاني فيتعلق بمنطلق اجتماعي نظري خاطىء تبناه ابن خلدون ويتخلص في ان الحضارة تتكون من «مجموع افرادها» وليست مبنية على اسس علاقات اجتماعية معينة بين هؤلاء الافراد . وهو يقول في هذا المجال : «ان العمران كله ، من بدواة وحضارة وملك وسوقة (اي عامة) له عمر محسوس . كما ان للشخص الواحد .... عمرا محسوساً ... واما فساد اهلها في ذاتهم واحداواحدا . على الخصوص من الكد والتعب في حاجات العوائد واذا كثر ذلك (الفساد) في المدينة او الامة ، تأذن الله بخرابها وانقراضها ....» (٢)

واذا كان لابن خلدون عذر في فهمه لطبيعة النفس البشرية (وحتى هنا نرى ان فهمه هذا لم يكن مطلقاً او جامداً) فان هذا العذر لم يعد مقبولا عندما يستعمله المدافعون عن نظرية «الطبيعة البشرية الدائمة» اليوم . فلقد برهنت اكتشافات علماء الآثار من ناحية والبحوث الميدانية التي قام بها علماء الانثروبولوجيا في المجتمعات البدائية من ناحية اخرى انتهاء بالانجازات البشرية الهائلة التي حققتها الثورات الاجتماعية في القرنين التاسع عشر

---

(١) المصدر السابق : صفحة — ٨٤ — ٨٥

(٢) المصدر السابق ، الجزء الرابع ، صفحات ٧٩ ، ٨١ ، ٨٢

Digitized by Birzeit University Library

والعشرين ، برهنت ان تلك الطبيعة متغيرة باستمرار ، ذلك انها قد مرت عبر عدة مراحل اجتماعية لكل منها خصائصها المميزة والتي تظهر وكأنها نقيض المرحلة السابقة . فابتداء من الحياة الجماعية البدائية المرتكزة على اقتصاد الصيد نرى ان هذه «الطبيعة» انتقلت من حالة مايسمى «بغريزة» (١) التملك ، عبر «غريزة» حب الذات ، الى «غريزة» نكران الذات والتضحية . وواضح انه لا يمكن تفسير كل «غريزة» مزعومة من هذه الطبائع البشرية على انها انحراف عن قاعدة «غريزة اصيلة» (مثلا : اعتبارها انحرافاً عن غريزة حب الذات والتملك الاصلية) ، لاننا نرى ان كلا منها قد هيمنت على السلوك الاجتماعي لفترات طويلة في تاريخ البشرية ، استمرت آلاف السنين.

ولنأخذ مثالا : يصبح الكرم والضيافة طبيعة ملاصقة للبدوي المنعزل في الصحراء ، لان الكرم المتطرف (من وجهة نظر المدني) يعبر عن تصرف مسلكي لا بد منه لإغاثة المتجول في الصحراء حيث لا توجد الاماكن العامة للضيافة (الفنادق الخ) . هذا الكرم «الغريزي» يطرأ عليه تحول جذري عند الفلاح ويأخذ الطابع «العائلي» ؛ ثم يتحول مرة اخرى الى الاستقبال الرسمالي في المدن حيث يصبح «الكرم تياسة» . الانسان واحد والطبيعة البشرية تتكيف حسب البيئة الاجتماعية والغريزة.

ان الصراع الايديولوجي القائم في يومنا لبرهان اهمية «الحافز المادي» عند الفرد لحفزه على القيام بعمله اليومي (عملية الانتاج) من ناحية ، ولبرهان امكانية تحريك الجماهير للتضحية عن طريق الحوافز المعنوية (في الوعي الاشتراكي ، مثلا) من ناحية اخرى ، ما هو الا التعبير العصري بين القائلين بالطبيعة البشرية المطلقة وبين المدافعين عن نسبيتها . ان النتيجة المنطقية لتحليل يرضي بالفرضيات التي ابرزناها اعلاه هو ان نقبل بان «الغريزة» الانسانية هي شيء غير موجود (كما رأينا) ؛ وان «الغريزة الانثوية» هي مفهوم اجتماعي زمني (كما سنرى).

---

(١) نقول «ما يسمى بالغريزة» لان معظم علماء الاجتماع لايقبلون بمصطلح «الغرائز البشرية» ويقابلونه بالدوافع البشرية التي على الانسان ان يتعلم معظمها خلال تنشئة الطفولة ، بينما نرى عكس ذلك ان الحيوانات تستوعب التصرف العضوي بطريقة ميكانيكية وبحاجة دنيا الى التعليم . الا ان هناك تيار معاكس حديث في علم الاجتماع يمثله كونراد لورنز ينتقد بشدة هذا التفريق بين «الغرائز الحيوانية» و «الدوافع البشرية» ويرى ان هناك اساسا مشتركاً واسعا بين التصرف البشري والحيواني ؛ راجع كتابه «القرد العاري» .

Digitized by Birzeit University Library

« الطبيعة الانثوية الدائمة » وانعكاسها في المجتمع الفلسطيني

ان مفهوم « الطبيعة البشرية » ينعكس بفرضيات معينة عن التصرف النفسي عند الانسان . وبالامكان نقده بالتحليل العلمي. اما بالنسبة« للطبيعة الانثوية » — وهي جوهر موضوعنا — فبرأيي ان معالجتها ودحضها في عقول الجماهير عملية اصعب ، ذلك انها — في نظر المدافعين عنها — تجد تبريرها في التركيب البيولوجي للانثى ،وفي الممارسات الاجتماعية التي نشأت عن الفروق البيولوجية بين الذكر والانثى منذ تطور المجتمع الانساني . فالمرأة « ضعيفة » و« جاهلة » و« عاطفية » . وهي« لاتستطيع التحكم بافعالها » كما انها « رقيقة وحساسة وحنونة » وكلها صفات لاصقة لتركيبها الجسدي وبكونها ملحقة للرجل كابنة وزوجة وام . ونرى ان هذه الصفات مطبوعة بوضوح في ذهن الناس كما تدل على ذلك الامثال الشعبية .

في القرية الفلسطينية تبرر تبعية المرأة للرجل في المقدرة ان « المرأة من ضلع الرجل » وفي ان « النسوان الهن نص عقل » كما انها غير قادرة على الاختيار الحكيم ، خصوصاً في الزواج لانه « ان دشروا البنت عخاطرها يا بتاخذ طبال يا زمار » ويقال عن الرجل الجبان والضعيف بانه« مثل المرأة » .

وتظل الفتاة في خطر تلطيخ شرف عائلتها حتى « بتولاها » زوجها ، ويقال في ذلك « سترة البنت زيجتها » ، وينصح الاب بان « جوز اهل الدار قبل الرجال » لئلا « تبور » البضاعة ، والفتاة — في العرف الشعبي — تعرف مصيرها البائس عند المخاض فتحاول ان لا تولد . عند ذلك يقول لها تعالي « انزلي انا معين لابوك » أما الولد فيقول له « انزل انت معين لابوك » .

ونجد التميز في نظرة الريفي الى طبيعة الجنسين شيء جوهري يتعدى الاشكال الظاهرية ، فيقال « ان البنات غلبات » ، اما الولد « فان لعب في خراه في خير من وراه » ..... الخ (١) .

ان نظرة مجتمعنا العربي الى « طبيعة المرأة » تنعكس في مفهومي« الستره » والشرف . فمن خلال « الستره » والقيم المتعلقة بها يتم التقييد الجسدي والنفساني لتحركات المرأة في داخل البيت (علاقتها الخنوعية مع الرجال) وفي خارجه (التغطية ، عدم الالتفات او المبادرة بالحديث ، الخ) . اما شرف المرأة — الذي هو في الواقع شرف عائلتها — فهو

(١) نجد ذكر للعديد من هذه الامثال ،في دراسة توفيق كنعان « قوانين غير مكتوبة تتحكم في مكانة المرأة الفلسطينية » القدس ، ١٩٣١ .

Digitized by Birzeit University Library

المدخل الى تقيد الحياة الجنسية (بمعناه الواسع) للمرأة العربية. وجوهرشرف المرأة هو «عفتها» — ومن هذا المفهوم تنعكس «طبيعة المرأة» كسلعة غالية الثمن: فهي هشة يجب المحافظة عليها (ومن هنا ظاهرة الزواج المبكر — وكان يقال في الماضي «حقها» بمعنى مهرها)، وهي كذلك شهوانية كالحيوان يجب التحكم بشبقها (ظاهرة ختن البنات في مصر والسودان). والبرهان على الطبيعة السلعية للمرأة نجد في هذا التعارض بين العفة والشرف. فالعفة (او عدمها) هي من الصفات الأساسية والمتوقعة من المرأة — ولانجد ما يقابلها عند الرجل، اما الشرف فهو امتداد لعفة المرأة في عائلتها ويحدد العلاقة الرمزية بينهما وبين سمعة افراد العائلة (خصوصاً سمعة اخوتها وابيها) في المجتمع الكبير. وعندما تغتصب البنت، فانها تلطخ شرف عائلتها المفروض ان تصونه، ولايغسل العار الا الدم. وهنا نجددليل حاسم على الطبيعة السلعية للمرأة، ذلك انه لايهم هنا اذا كان التلطيخ الجنسي قدتم برضى المرأة ام لا، (والاغتصاب حتماً لايعطيها سبيل الاختيار)، فالمغزى هنا هو ليس كون المرأة مذنبة ام لا. ولكنه يتعلق بالفعل الذي اصابها وردود الفعل الذي يعكسه على العائلة من جراء ذلك. ويمكننا اذا استطعنا ان نتجرد عن هذا الوضع المحزن ان نشبه العائلة المهانة بموقف الضابط الكبير الذي يشعر بالعري عندما تسرق اوسمته عن بذلته. ! !

الامومة

اما الأمومة فهي التعبير الاسمى لطبيعة المرأة في الوجدان الشعبي فالفتاة خلقت لتصبح اما: وعندها تكون قد اكملت وظيفتها البيولوجية «الطبيعية». وفي مجتمعنا العربي لاتبلغ الزوجة شأنها حتى تصبح «ام فلان».

ونلاحظ هنا مكانة المرأة تحدد دائما كامتداد لعلاقتها مع ابيها او ابنها او زوجها. فهي بنت فلان، او ام فلان. او عقيلة فلان.

والتعبير «زوجة فلان» حديث العهد نسبيا ويشكل تقدما تاريخياً في الاسرة العربية من التنظيم القبلي العشائري الى التنظيم البطريركي النووي.

والطبيعة «الامومية» للمرأة ضرورية، من اجل التعويض النفسي لاضطهادها، (كما انها تجد في دور الزوجة التعويض المادي لاستغلالها الجنسي والمتزلي لقاء العناية والنفقة). ففي دور الام ترى المرأة نفسها «ست بيت» وخالقة للابناء. كما انها تتلقى الاحترام والتقديس الاجتماعيين اللائقين لقيامها بدورها الطبيعي «المتوقع منها».

Digitized by Birzeit University Library

ونراها تجد في تركيز آمالها المكبوتة في اطفالها (وخصوصاً ابنائها الذكور) التعويض النفسي لحرمانها من المساواة وخضوعها لسلطة الذكر. ولعل هذا يفسر (جزئياً) الحب الاسطوري الذي يميز علاقة الام لابنها، الذي يعكس المثل الفلسطيني: «بتطلع في ابنها مية مرة وفي الله مرة». (١)

«الطبيعة الانثوية» هو مفهوم نسبي

نرى إذا ان مبدأ «الطبيعة الانثوية» للمرأة يرتكز بالدرجة الاولى على مفاهيم تتعلق بتركيبها البيولوجي الاضعف من الذكر، وكمنجبة للاطفال، والى وظائفها الاجتماعية الثلاث ذات الابعاد البيولوجية وهي كونها ابنة وزوجة وام، الا ان العلم الحديث قد نال من هذا المفهوم لطبيعة المرأة ضربة قاصمة حين برهن في عصر التكنولوجيا أن التركيب الفيزيولوجي (الجسدي) للمرأة لم يعد تبريرا مقنعاً لتقسم العمل المترلي او او الخارجي (عمل الرجل) على اسس جنسية.

وقد ساهم علماء الانثروبولوجيا الحضارية بشكل فعال في دحض نظرية «الطبيعة الانثوية» في دراساتهم عن المجتمعات البدائية، وذلك عندما برهنوا ان «الامومة» و«الابوة» هما مفهومان اجتماعيان وليس بيولوجيان كما اوضحوا ان الصفات الملاصقة «للطبيعة الانثوية» و«للطبيعة الذكرية» (كالرقة والخشونة، والاعتماد والاستقلال والعاطفية والهدوء) هي في الواقع صفات مكتسبة وليست ثابتة. وسنورد هنا بايجاز نتيجة دراستين كلاسيكيتين لإيضاح هذه النقطة الهامة.

الدراسة الاولى قامت بها الدكتورة مارغريت ميد حول ثلاث قبائل في غينيا الجديدة (٢) وكان هدفها الاكتشاف عما اذا كان الاختلاف في الطبائع الجنسية هو اختلاف شامل، مصدره التركيب البيولوجي للانسان، ام انه نتيجة تأقلم اجتماعي معين. وجدت ميد أن مفهوم الامومة في احدى القبائل — وهي قبيلة الارابيش — ينطبق على الام كما ينطبق على الاب. فالاب هناك يتصف بالوداعة والحنان والرقة والعاطفة الامومية، وعندما تحمل الام يقال عن الاب انه «يحمل طفلاً أيضاً». وعند المخاض ينطرح الاب ارضا يجانب زوجته ويعاني الاما مماثلة لتلك التي تخوضها زوجته حتى يولد الجنين وواضح هنا ان هذه

---

(١) مذكورة في مقالة توفيق كنعان «المرأة العربية الفلسطينية وعلاقتها مع بيتها» صفحة ١٥.

(٢) مارغيت ميد، **الجنس والطبع في ثلاثة مجتمعات بدائية**، نيويورك ١٩٣٥.

Digitized by Birzeit University Library

الآلام ليست «نفسية» هدفها اشعار الزوجة بالعاطفة في محنتها ، ولكنه تواجد حقيقي مع حالتها . بالاضافة الى كل ذلك — وهذا هو جوهر القضية — فان جميع الآباء عند الارابيش يقومون بواجب الامومة كاملة كالتنظيف والاعتناء بالبيت والتعليم والاطعام ، الخ .... وهكذا يصبحون «امهات» في الواقع .

وفي القبيلة الثانية — المندوجومر — لاحظت ميدان الذكور والاناث يتصفون معا بخشونة ظاهرة في معاملتهم لبعض ، لدرجة ان الحياة الزوجية تتسم بالصراع المستمر — والذي كثيرا ما يتحول الى العراك الجسدي العنيف — بحيث تأخذ الزوجات وابناؤهن جانبا من الصراع ، ويأخذ الرجال وبناتهم جانبا آخر ، وكثيرا ما تكون الزوجة هي البادئة بالهجوم . وفي هذا المجتمع الذي يتسم بتعدد الزوجات تعتبر الأم الحمل واجب كريه ، تخوفها ان يكون مولودها ابنة ، وتخوف الاب ان يكون ابن — اي حلفا لأمه . وهنا لا نجد اي مفهوم للامومة بمعناه الموجود في مجتمعنا.

اما القبيلة الثالثة — التشمبولي — فتتسم بانعكاس الادوار الجنسية التي نعرفها في المجتمعات البطركية (بما في ذلك المجتمع العربي). فالنساء هن المسيطرات على الحياة الانتاجية ، بينما يتفرغ الرجال للاحتفالات والمراسيم الروحية وجلسات الانس . وبينما تمتاز المرأة في هذه القبيلة بالشخصية المستقلة وبعدم التزين ، يمضي الرجال جزءاً كبيرا من يومهم في التحلي من اجل نسائهم وفي الثرثرة الفارغة ، كما انهم يمتازون بالغيرة والحسد . وفي آخر النهار عندما ترتاح النساء من عملهن يجلسن في حلقات بينما يرقص الرجال للترفيه عنهن .

نرى في دراسة ميد مدى امكانية التكيف الاجتماعي لأدوار الذكر والانثى الى درجة يصعب تصورها في مجتمع تسيطر فيه المفاهيم البطركية للابوة والامومة كمجتمعنا ، حتى انها لتبدو مثيرة للسخرية للانسان الذي لا يستطيع ان ينظر بآفاق نسبية الى تقاليده وعاداته . (١)

اما الدراسة الثانية فتدخل في موضوعنا من نافذة ثانية . في عام ١٩٢٧ قام العالم الانتروبولوجي البولندي الرائد برونيسلو مالينوفسكي بدراسة لمجتمع جزر

(١) اضطررت ان اقوم ببعض التبسيط لدراسة ميد لتوضيح وجهة نظري وارجو القارئ المعذرة ان كنت قد تجنيت على الدراسة الاصلية .

Digitized by Birzeit University Library

التروبرايند (ايضا في غينيا الجديدة) (١)، وفيها حاول ان يدرس نظرية فرويد في شمولية عقدة اوديب (ولن ندخل في هذا الجانب من دراسته هنا). وقد وجد مالينوفسكي ان سكان جزر التروبرايند يمتازون بخضوعهم لمبدأ حق الام في النسب (اي انهم يتبعون نسبهم عن طريق خط الانثى) ومجتمعهم في ذلك يشابه المجتمع العربي القبلي قبل عصر الجاهلية، كما درسه روبرتسن سميث (٢).

ومع ان الزوجة تعيش في بيت زوجها في هذا المجتمع فان «الاب الاجتماعي» للطفل — اي الشخص الذي يقوم بتربيته وتعليمه والذي يخضع الطفل لسيطرته — هو دائما خال الطفل، اخوامه. بينما يقوم «الاب البيولوجي» بما يوازي دور الام في مجتمعنا، فهو يداعبه ويلاعبه ويغدق عليه الحنان والمحبة حين يهرب الطفل من غضب خاله (ابيه). وفي هذا المجال. حيث يشكل الخال رمز الاحترام والسيطرة يبرز «الاب» كرمز للعطف والحنان والامومة. وبغض النظر عما اذا كان مالينوفسكي قد نجح في دحض نظرية فرويد ام لا (وقد كان هذا احد اهدافه الرئيسية) فمن الواضح ان بحثه قد برهن ان مفهوما «الأمومة» و «الابوة» خاضعان لظروف اجتماعية بيئية معينة هي في جوهرها ظروف التنظيم الاقتصادي للعائلة.

ويمكن الوصول الى نتائج مماثلة عن طريق دراسة جميع المجتمعات التي سار فيها مبدأ «حق الام» في تحديد النسب — وهي ليست نادرة في التاريخ — ومن ضمنها مجتمعنا العربي القديم في الجزيرة العربية (٣)

هكـذا خلقـت

ماذا نستنتج من كل هذا ؟ ؟

لقد حاولت في التحليل اعلاه ان اعالج ظاهرة «الطبيعة الانثوية» كامتداد المفهوم «الطبيعة البشرية»، وان ابين ان كلاهما — من وجهة نظر زمنية — مفهومان اجتماعيان نسبيان، يختلفان حسب الوضع البشري من مجتمع الى آخـر، وفي نفس المجتمع عبر حقب تاريخية مختلفة.

ان المشكلة النظرية الاساسية في مفهوم «الطبيعة الانثوية» تقع في تحديد علاقته مع التركيب البيولوجي للانثى، خصوصا وان اصحاب النظرية يحاولون اثبات ازلية المفهوم من خلال هذه العلاقة. انني لم احاول في هذا المقال ان انفي الصلة التاريخية بين التخلف

---

(١) **الجنس والكبت في المجتمعات البدائية**.

(٢) روبرتسن سميث، **النسب الزواج عند العرب القدماء** (في الجزيرة).

(٣) يستطيع القارىء ان يراجع هذه المسألة في دراسة انجلز الشهيرة **اصل العائلة والملكية الخاصة والدولة**، وفي نقد كيت ميليت لها في كتابها: السياسة الجنسية.

Digitized by Birzeit University Library

الاجتماعي للمرأة وبين تكوين بنيتها الجسدية، اذ انه من الواضح من المعلومات المتوفرة لدينا ان وظائف الحمل والترضيع التي تقوم بها الانثى البشرية لعبت دورا حاسماً في المجتمعات الاولى في اخضاع المرأة لتبعية الرجل وقصرها على القيام باعمال منزلية غير منتجة في المجتمعات البدائية والزراعية (١).

ولكن بقدر ما تقدم الانسان في السيطرة على العوامل الطبيعية في بيئته، **بقدر ما استطاع تطوير تلك الظروف لموضوعية في مجتمعه التي تجعل تقسيم العمل على اسس جنسية امر غير ضروري وغير مرغوب فيه** (٢).

ان التقدم الصناعي الحديث وما يتبعه من دخول المرأة الى معترك العمل المنتج وتنظيم الخدمات الاولية في المجتمع على خطوط جماعية في المطاعم والمقاصف الشعبية، ودور الحضانة لاطفال الامهات العاملات، والمخيمات الصيفية الخ . . . كلها فتحت امكانية تحرر المرأة من قيامها بدورها التقليدي في العمل المنزلي. وهو تحرر المرأة الوحيد ذو المعنى الاجتماعي في عصرنا، اذ انه في نفس الوقت يعني التحرر من مفهوم «الطبيعة الانثوية» الذي يشكل التبرير الذهني لتبعية المرأة في المجتمع المتخلف.

ولكن هنالك عاملا آخر غير التخلف الاقتصادي يشكل حاجزا موضوعياً لابقاء المرأة في وضعها المتخلف عن طريق استغلال مفهوم الطبيعة الانثوية. هذا العامل هو الاستفاده المادية الملموسة (وان كانت ضئيلة نسبياً) التي يجنيها الرجل من جراء سيطرته البطريكية على زوجته (العامل النفسي) وانتفاعه من خدماتها المنزلية (العامل المادي) (٣).

---

(١) يستثنى من ذلك المجتمعات المشاعية القديمة (ان وجدت)، والانتاج الحرفي البيتي، والمجتمعات التي ساد فيها حق الام، حول علاقة التركيب الجسدي للمرأة بخضوعها الاجتماعي راجع كتاب ويستون لابار **الحيوان** البشري.

(٢) «غير مرغوب فيه» من وجهة نظر المرأة ومن وجهة نظر الديموقراطية الاجتماعي والجنسية. بالطبع سيكون هنالك معارضة من الرجل «المنتفع» من هذا الوضع التاريخي.

(٣) هذا يفسر استمرار رواج مفهوم «الطبيعة الانثوية» واستغلاله الرجعي في المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية المتقدمة حيث اختفى العامل الموضوعي (التخلف الاقتصادي) تقسيم العمل الجنسي، وبقي العامل الذاتي المشروح اعلاه.

Digitized by Birzeit University Library

ونلاحظ القوة النفسية الرادعة التي يستغلها الرجل لإبقاء المرأة في « مكانها » ، بحيث اذا حاولت ان تقوم بعمل يعتبره الرجل من « خصائصه » (وهو في الغالب العمل الذي يتطلب مجهودا جسديا او ذهنيا) يهددها **بفقدان انوثتها** (١) وتبدأ هذه العملية من الصغر بحيث تسمى البنت التي تشترك بالعاب الصبيان « حسن صبي » واذا استمرت على هذا المنوال تسمى « زي الرجال » ، وكلنا يعرف كم تعني هذه التهمة بالنسبة للفتاة اليافعة التي تحاول الحفاظ على دورها الانثوي المنتظر منها في المجتمع .

ان القضاء على جوهر التبرير لتبعية المرأة وتخلفها في مجتمعنا بعد التغلب على الظروف الاجتماعية (الموضوعية) التي تبقي على العلاقات البطركية المستغلة مرهون اذا في القضاء على نظرية « الطبيعة الانثوية » الراسخة في الوعي الشعبي العام . وهذا يتطلب التغلغل الى ذلك الجزء البائد من تراثنا الشعبي الذي تراكم على مر العصور وكشفه والتخلص منه .

المـــــراجـــــع

ابن خلدون : عبد الرحمن . مختارات من (مقدمة) ابن خلدون : مكتبة صادر، بيروت

كنعان ، توفيق « قوانين غير مكتوبة تتحكم في مكانة المرأة الفلسطينية » في
Journal of the Palestine Oriental SocietyVol. XI, No. 3—4, Jerusalem) 1931

كنعان ، توفيق « المرأة الفلسطينية العربية وعلاقتها مع بيئتها » في
Mamour Research Institute Bulletin No.3, Jerusalem, January 1962

(١) يعبر المثل الشعبي عن تقسيم العمل الجنسي بوضوح « المرا دولاب والرجال جلاب » وكذلك « الرجال جنى والمرا بنى » .

انجلز : فريدريك ، **اصل العائلة ، والملكة الخاصة والدولة .**
دار التقدم . موسكو ، ١٩٦٨

La Barre, Weston, *The Human Animal.* Chicage. 1954

Malinewslei, Branislew. Sex and Rapression in Primitive Society, Meridian, New York, 1959.

Mead, Margaret. Sex and Temperanemt in Three Primitive Societies, New York, Marrow, 1935.

Millet, Kate, Seual Politics, Doubleday, New York, 1959 Smith, W. Robertson. *Kinship and Marriage in Early Arabia.*
Beacon Press, Beston, n. d

Digitized by Birzeit University Library

Digitized by Birzeit University Library