الفلسفة الوجودية النسوية عند "سيمون دي بوفوار"

الباحث / محمد زين العابدين محمد
لدرجة الماجستير بقسم الفلسفة كلية الاداب جامعة المنوفية

المستخلص

تُعد الفلسفة الوجودية النسوية إطارًا فكريًا نقديًا يعيد النظر في موقع المرأة في الوجود الإنساني، انطلاقًا من فكرة أنها غالبًا ما يتم وصفها بأنها "الآخر" في مواجهة "الذات" الذكورية. لذلك من خلال كتاباتها، أبرزت سيمون دي بوفوار أن الهوية الجندرية ليست ثابتة أو محددة بيولوجيًا، بل تُبنى عبر اختيارات الفرد وأفعاله الحرة. هذه الفلسفة تستند إلى المبدأ الوجودي القائل بأن "الوجود يسبق الماهية"، مما يمنح الإنسان حرية تشكيل ذاته.

في نقدها للبُنى الاجتماعية الذكورية، تناولت دي بوفوار تأثير الأنظمة البطريركية في إقصاء المرأة، وتحليلها لتجربة الاغتراب والتهميش التي تواجهها. لكنها لم تكتف بالنقد، بل سعت إلى تقديم رؤية فلسفية تدعو لتحرير المرأة، عبر وعيها بذاتها ككائن مستقل ومسؤول. ومع ذلك، تُطرح تساؤلات حول مدى قدرة هذه الفلسفة على تجاوز التحديات الجندرية محليًا، خاصة في مجتمعات محافظة قد تواجه صعوبة في تقبل مثل هذا النقد الجذري.

من خلال دراسة أعمال دي بوفوار الروائية والنقدية، نكتشف كيف جسدت مفاهيم الحرية والاختيار والاغتراب في قضايا النساء اليومية. تؤكد فلسفتها على ضرورة بناء وعي عميق بالجندر والهوية، وتطوير أدوات تحليلية لمواجهة القيود الاجتماعية والثقافية. فإن أعمال دي بوفوار، سواء الروائية أو النقدية، لا تُعد مجرد طروحات غربية، بل أيضًا تحمل أدوات فكرية عميقة لفهم واقعنا العربي. لذا، فإن دراسة الفلسفة الوجودية النسوية تُعد ضرورة لفهم الذات وتحدياتها، ولتطوير أدوات تحليلية تساهم في بناء مجتمعات أكثر عدالة وشمولية، تُعزز الحرية والمسؤولية الفردية للجنسين حيث يمكن لهذه الفلسفة أن تشكل إطارًا فكريًا لتحرير الأفراد من القيود النمطية نساءً ورجالًا، وتعزيز وعي مجتمعي أكثر شمولًا وإنسانية.

الكلمات المفتاحية : (الفلسفة الوجودية النسوية، سيمون دي بوفوار، الحرية والاختيار، الهوية الجندرية، Feminist Existential Philosophy)

Abstract

Feminist existential philosophy serves as a critical intellectual framework that reconsiders the position of women within human existence, based on the notion that women are often described as "the Other" in opposition to the male "Self." Through her writings, Simone de Beauvoir highlighted that gender identity is neither fixed nor biologically determined but is instead constructed through individual choices and free actions. This philosophy is grounded in the existentialist principle that "existence precedes essence," granting humans the freedom to shape their own being.

In her critique of patriarchal social structures, de Beauvoir explored how such systems exclude women and analyzed the experience of alienation and marginalization they face. However, she did not stop at criticism but sought to present a philosophical vision calling for women's liberation by raising awareness of their existence as independent and responsible beings. Nonetheless, questions arise about the extent to which this philosophy can overcome gender-related challenges locally, particularly in conservative societies that may struggle to accept such radical critique.

By studying de Beauvoir's novels and critical works, we uncover how she embodied the concepts of freedom, choice, and alienation in the everyday issues faced by women. Her philosophy underscores the necessity of cultivating a profound awareness of gender and identity and developing analytical tools to confront social and cultural constraints. De Beauvoir's works, both literary and critical, are not merely Western propositions but also offer deep intellectual tools for understanding our Arab reality. Thus, studying feminist existential philosophy becomes essential for comprehending the self and its challenges and for developing analytical tools that contribute to building more just and inclusive societies. This philosophy enhances individual freedom and responsibility for both genders and offers a framework for liberating individuals from stereotypical constraints, fostering a more inclusive and humane societal awareness.

Keywords: (Feminist Existential Philosophy, Simone de Beauvoir, Freedom and Choice, Gender Identity)

نقد المفاهيم الرئيسة في الفلسفة الوجودية النسوية

المقدمة ..

أولا .. مفهوم الآخر الوجودي والمرأة كآخر. (التفسير الوجودي لمشكلة الذكورية)

١. مفهوم الأنثى كجنس (بين التاريخ وأسطورة المؤنث).

٢. مفهوم الآخر الوجودي والمرأة كآخر. (خضوع المرأة من خلال جدلية السيد والعبد الهيجلية)

٣. مفهوم الماهية والنوع الاجتماعي. (الوجود والماهية)

ثانيا.. مفهوم أخلاق الغموض واغتراب والمرأة.

١. مفهوم الغموض في حياة المرأة (فلسفة الغموض)

٢. مفهوم التفرد **Singularity** في حالة المرأة

٣. مفهوم الاغتراب و إغواءات روح الجدية للمرأة

٤. مفهوم وحالات "سوء النية" **Bad Faith** لدى المرأة

٥. التواجد داخل المجتمع (الحرية والمسؤولية الأخلاقية تجاه الآخر)

ثالثا .. نقد الفلسفة الوجودية النسوية.

١. الأسرة والزواج

٢. العالم والجسد الأنثوي

٣. الحب والحرية

٤. الأمومة

الخاتمة..

مقدمة البحث

أولا: إشكالية البحث.

يتناول البحث إشكالية بحثية محددة وهي إشكالية النسوية في فلسفة سيمون دي بوفوار، حيث تؤسس لتيار الفلسفة الوجودية النسوية كتيار فلسفي مستقل له ذات الأهداف الخاصة بالفلسفات النسوية ولكن باستخدام التوجه الوجودي كتوجه بحثي قادر على اكتشاف زوايا جديدة في القضية النسوية، حيث تبرز إشكالية "الآخرية" في فلسفتها، حيث رصد١٨ لما

أسمته بوصف المرأة ك"آخرًا" أمام الذكر الذي يمثل "الذات" في مجتمع ذكوري يُكرّس هيمنته تاريخيًا، مما يثير تساؤلات حول قدرة هذا المفهوم على تجاوز الثنائية بين الرجل والمرأة أو إعادة إنتاجها بطرق جديدة.

لذلك يثير البحث أيضا العديد من الإشكاليات البحثية الفرعية المتعلقة بفلسفة سيمون دي بوفوار النسوية الوجودية، حيث تطرح إشكالية الحرية والتحرر تساؤلات حول إمكانية تحرر المرأة دون الوقوع في "سوء النية" خاصة حين تكون الحرية ضمن القيود الثقافية والاجتماعية، ذلك أيضا مع استكشاف مدى قدرة شعار "الوجود يسبق الماهية" على التحرير العملي عند تطبيقه على القضية النسوية. إلى جانب ذلك، تبرز إشكالية الماهية الثابتة والصور النمطية التي تُحصر فيها "الأنثى"، مما يثير الحاجة إلى قراءة مفهوم النوع الاجتماعي كحالة ديناميكية متغيرة تُفكك القيود المفروضة عليها.

وفي السياق ذاته، يناقش البحث إشكالية الغموض واغتراب المرأة، حيث تطرح سيمون دي بوفوار تساؤلات حول كيفية مواجهة المرأة لنظام اجتماعي يجعلها موضوعًا للسيطرة، وإمكانية تحويل مفهوم "الغموض" من عقبة إلى محفز للتحرر. كذلك، تواجه المرأة تحديات في تحقيق تفردها ضمن أدوار اجتماعية تُقيّد ذاتها، مما يثير إشكالية مدى كون التفرد أداة للتحرر أو عبئًا في غياب دعم أخلاقي واجتماعي. كما تُثار إشكالية "سوء النية" التي تعني انسياق المرأة خلف القوالب الجاهزة المفروضة عليها، مع البحث عن استراتيجيات لاستعادة حريتها. أخيرًا، يناقش البحث إشكالية التوازن بين الحرية الفردية والمسؤولية الاجتماعية، حيث مناقشة تلك التساؤلات حول إمكانية تحقيق حرية المرأة في مجتمع يفرض قيودًا صارمة، ودور فلسفة سيمون دي بوفوار في إعادة النظر بتلك القيم المجتمعية بما يُسهم في بناء مجتمع أكثر عدلًا وتحررًا، ومدى قدرتها على تجاوز الإطار النظري إلى التأثير العملي.

ثانيا: أهمية البحث.

تعد الفلسفة الوجودية النسوية Feminist Existential Philosophy فلسفة أرادت أن تتحدى الأفكار التقليدية حول الهوية الجندرية والحرية الفردية للمرأة والرجل ايضا؟! هذه

الفلسفة تمنح أولوية للوجود الفردي وتعيد صياغة العلاقة بين الذات والآخر، وهي علاقة محورية في التحليل النسوي وقضايا الجندر والسلطة، ومن خلال توظيفها لهذه القيم، قدمت سيمون دي بوفوار تحليلاً عميقاً لمشكلة المرأة، مسلطة الضوء على وضعها كـــ"آخر" في مجتمع يهيمن عليه النظام الأبوي، كما أن مفهوم فصل "الجنس البيولوجي" عن "النوع الاجتماعي" يعد إحدى الإسهامات المهمة للفكر الوجودي في القضية النسوية، حيث يؤكد ذلك المفهوم أن الوجود الفردي يسبق الماهية، وأن الإنسان يصنع هويته من خلال أفعاله وخياراته، لا بناءً على خصائصه البيولوجية، ولهذا التوجه الأثر العميق في إكتشاف الفارق بين الهوية الجنسية والهوية الجندرية للإنسان، حيث نجد أن فكرة النظر إلى النوع الإجتماعي بمعزل عن الجنس البيولوجي هي نتيجة هامة من نتائج تلك القيم الوجودية حيث أن الوجود يسبق الماهية عند الوجوديين، بل إن رصد سيمون لذلك الثالوث المكون من (الذات والآخر والمجتمع) وقيمة الآخر لتعريف الذات، بل وتحديات المجتمع الذي يلقي بثقلهِ على كاهل الذات الفردية، وما خرجت منه حين طبقت ذلك الثالوث لفهم وضع المرأة المتذبذب أحيانا بين ما تم أدلجتها عليه في صغرها وما تريده هي وتتمناه لذاتها.

وفقاً للمنظور الوجودي النسوي، يتخذ الفكر النسوي موقفاً معادياً تجاه المنظومة الذكورية التي تعمل على تهميش الآخر واحتكار الحقيقة من زاوية أحادية، ومن خلال هذا المنظور، تتجلى أهمية الفلسفة النسوية التي تهدف إلى تفكيك البنى الفلسفية التقليدية المرتبطة بالجندر والسلطة الأبوية، والفلسفة النسوية هنا ليست مجرد تحليل لقضايا المرأة فحسب، بل هي نهج نقدي شامل يعيد النظر في النصوص والأفكار الفلسفية عبر عدسة تعترف بتجربة المرأة ووجودها في العالم ككيان مستقل ومتفرد. يهدف البحث إلى استكشاف هذه الأسئلة والنظر في مدى احتياج الفلسفة والمجتمعات اليوم إلى الفكر النسوي بوصفه أداة لتحرير الفكر والرؤية البشرية، لا بوصفه حصرًا تجربة المرأة فقط.

ننطلق في هذا البحث ايام من حيث أن تعريف "الفكر النسوي" باعتباره مجرد فكر يسعى لتحرير المرأة من طغيان الرجل هو تعريف محدود وقاصر، ذلك التعريف الذي ربما نجده متداولا بين عدد من الناشطات في الحراك النسوي العملي، وهذا التعريف يغفل عن

الأفق الواسع الذي يتضمنه الفكر النسوي النظري، وهناك فارق مابين الفكر النسوي والحراك النسوي، حيث يتميز الفكر النسوي كونه فكرا انسانيا يتجاوز كونه صراعًا بين الجنسين، هو فكر يهدف إلى تحرير الرؤية الإنسانية بأسرها من القيود الأحادية الجانب التي فرضتها الفلسفات التقليدية، وتقديم منظور متكامل يتيح رؤية جوانب جديدة ومهملة من الطبيعة البشرية، إنه دعوة لاكتشاف أنماط وجوانب متعددة للوجود الإنساني، بعيدًا عن التقسيمات الصارمة التي تُفرض على الجنسين، وفي هذا السياق، ينطلق هذا البحث عامة من القناعة بأن الفكر النسوي هو في جوهره فكر إنساني شامل، يسعى إلى إعادة النظر في الأسس الفكرية والثقافية التي بُني عليها الفهم التقليدي للنوع الجنسي والنوع الاجتماعي، ولذلك، نجد أن واحدا من أهداف هذا البحث هو تحليل كيف يمكن للفكر النسوي أن يسهم في تطوير رؤية أعمق للطبيعة البشرية، تتجاوز الاختزال الجنسي أو النوعي.

ثالثا: أهداف البحث.

تتمثل أهمية دراسة الفلسفة الوجودية النسوية في عدة نقاط رئيسة:

١. إعادة تعريف الهوية والحرية: تقدم هذه الفلسفة إطاراً نقدياً يتجاوز النقاشات السطحية حول المساواة إلى تحليل عميق لمفهوم الاختيار الحر في سياق القيود المجتمعية، مما يساعد على فهم أعمق للتحديات التي تواجه الجميع، رجالاً ونساءً.

٢. تفكيك الهياكل الجندرية التقليدية: تساعد في كشف الديناميكيات التي تعزز الفروقات الجندرية وتشرعن السيطرة الأبوية، مما يوفر فهماً أفضل للعلاقات الاجتماعية اليومية وآليات السلطة في المجتمعات.

٣. إعادة بناء العلاقات الاجتماعية: تطرح الفلسفة حلولاً عملية لتحرير الأفراد من القيود النمطية، وإعادة صياغة العلاقات الاجتماعية على أسس الحرية والمسؤولية المتبادلة، مما يدعم جودة العلاقات الإنسانية بشكل عام.

إن القيود الاجتماعية ليست فقط نظاماً خارجياً يفرض نفسه على الأفراد، بل هي نظام داخلي يتجذر في الفكر والممارسات اليومية. من هنا، تأتي أهمية نقد الفلسفة الوجودية

النسوية لهذه القيود، حيث تساعد على فهم تأثيرها العميق على حرية الفرد واختياراته. هذا التحليل يتجاوز المرأة ليشمل الرجل أيضاً، حيث يُظهر كيف أن الأدوار النمطية تُلحق الضرر بالجميع، مما يُبرز أهمية التحرر من هذه القوالب المفروضة.

رابعا: أقسام البحث.

واستكمالًا لدراسة الفلسفة الوجودية النسوية عند سيمون دي بوفوار ، وبعد استعراض وتحليل الأبعاد الفلسفية في أعمالها الروائية، ننتقل في هذا البحث إلى تحليل المفاهيم الوجودية النسوية كما صاغتها في كتبها النقدية. وسنُركز على تفكيك ونقد هذه المفاهيم المحورية، مستعرضين مدى قدرتها على تجاوز الأطر النظرية، وتأثيرها في صياغة رؤية شاملة لتحرر المرأة. ونسعى إلى تحليل ونقد المفاهيم الأساسية في الفلسفة الوجودية النسوية من خلال استعراض بنيتها الفكرية وتسليط الضوء على أبعادها الإيجابية والتناقضات التي قد تعتريها، وذلك من خلال قسمين وهما كالآتي:

القسم الأول: المرأة كـــ"آخر" في سياق الوجودية النسوية: ينطلق هذا القسم من مناقشة مفهوم "الآخر الوجودي" الذي وضعته سيمون دي بوفوار في صلب فلسفتها النسوية. تتجلى المرأة كـــ"آخر" في مجتمع ذكوري يُعرّف نفسه باعتباره مركزًا، تاركًا المرأة في موضع التبعية. كيف يُمكن لهذا المفهوم تفسير هيمنة الذكورية تاريخيًا؟ وهل يُقدم مفهوم "الآخر" إمكانية تجاوز هذه الثنائية بين الرجل والمرأة، أم أنه يعيد إنتاجها بطرق جديدة؟ كما يتم التطرق إلى جدلية "السيد والعبد" لدى هيجل كإطار لفهم خضوع المرأة، حيث تُقرأ هذه الجدلية في ضوء الوجودية: هل يُمكن للمرأة، في ظل هذا الخضوع، أن تتحرر دون الوقوع في "سوء النية"؟ بالإضافة إلى ذلك، يُناقش مفهوم "الأنثى كجنس"، متتبعًا التوتر بين البُعد الأسطوري للأنوثة كما صُوِّرت تاريخيًا، وبين الإمكانات الحقيقية لتحقيق وجودها الحر. تُعارض الفلسفة النسوية فكرة الماهية الثابتة للمرأة، مستعينة بشعار الوجودية الأساسي: "الوجود يسبق الماهية". ومع ذلك، يُطرح تساؤل حول قدرة هذا الشعار على تحرير المرأة في ظل القيود الثقافية والاجتماعية. كيف يمكن للنظرية أن تُطبق عمليًا لتجاوز القيود المفروضة على النساء؟ وهل يُمكن قراءة النوع الاجتماعي ضمن هذا السياق كحالة دائمة التغير والتشكل؟ وتُعارض الفلسفة النسوية

فكرة الماهية الثابتة للمرأة، كيف يمكن تجاوز الصور النمطية التي تجعل من "الأنثى" ماهية ثابتة؟ وهل يُمكن قراءة النوع الاجتماعي (الجندر) كحالة وجودية ديناميكية حيث من خلال نقدها يمكن أن تُفكك القيود المفروضة على المرأة؟

القسم الثانيً: أخلاق الغموض واغتراب المرأة: في هذا القسم، يتم استكشاف مفهوم "الغموض"، حيث ترى دي بوفوار أن الحياة الإنسانية تتميز بالازدواجية بين الحرية والقيود. ولكن، كيف يُمكن للمرأة أن تواجه هذا الغموض في ظل نظام اجتماعي يجعلها موضوعًا للسيطرة؟ وهل يُمكن لمفهوم الغموض أن يتحول من عقبة إلى محفز للمرأة لتجاوز اغترابها؟ كما يُناقش مفهوم "التفرد"، حيث تواجه المرأة تحديات خاصة لتحقيق تفردها في ظل أدوار اجتماعية تُعوق تعبيرها عن ذاتها. إلى أي مدى يُمكن أن يكون مفهوم التفرد أداة للتحرر، أم أنه قد يتحول إلى عبء إذا لم يتم فهمه ضمن سياق أخلاقي واجتماعي أوسع؟ ويتناول الفصل أيضًا ظاهرة "سوء النية"، التي تعني هروب المرأة من حريتها إلى قوالب جاهزة تُفرض عليها من الخارج. كيف تُغري "روح الجدية" المرأة بالانسياق وراء هذه القوالب؟ وما هي الاستراتيجيات التي يمكن أن تعيد للمرأة حريتها المسلوبة؟

في الختام، يُناقش البحث العلاقة بين "التواجد في المجتمع" و"الحرية الأخلاقية تجاه الآخر". هل يُمكن تحقيق الحرية الفردية للمرأة دون الاعتراف بحرية الآخرين؟ وكيف يُمكن للمسؤولية الأخلاقية أن تُشكل جزءًا من مشروع التحرر النسوي؟ حيث تُشدد الفلسفة الوجودية النسوية على أهمية الحرية الفردية، ولكنها تُقر أيضًا بوجود مسؤولية أخلاقية تجاه الآخر. كيف يُمكن تحقيق التوازن بين الحرية الشخصية والمسؤولية الاجتماعية؟ وهل يُمكن لهذا التوازن أن يُسهم في تحرير المرأة في مجتمع يفرض قيودًا صارمة على حريتها؟ وتُطالب الفلسفة النسوية بإعادة النظر في القيم المجتمعية التي تُقصي المرأة وتحصرها في أدوار محددة. هل يمكن أن تُساهم هذه الفلسفة في بناء مجتمع أكثر عدلًا وتحررًا؟ أم أنها تظل مقيدة بإطارها النظري دون تأثير عملي؟

خامسا: منهج البحث.

ويستخدم البحث المنهج التحليلي النقدي من أجل تحليل أفكار سيمون دي بوفوار في طرحها فلسفتها الوجودية النسوية، ومن ثم نستخدم المنهج النقدي من أجل نقد ودراسة وتدقيق أفكارها وإستخرا ما لها وما عليها في ذلك الطرح النسوي الهام.

بهذا، يسعى البحث إلى تقديم قراءة نقدية معمقة للمفاهيم الوجودية النسوية، بهدف تجاوز محدوديتها النظرية واستكشاف إمكاناتها في إعادة صياغة موقع المرأة في الوجود الإنساني. ويسعى إلى تقديم تحليل نقدي للمفاهيم المحورية في الفلسفة الوجودية النسوية، مع محاولة الكشف عن إمكاناتها وحدودها. من خلال هذه الرحلة النقدية، نسعى للإجابة عن تساؤل محوري: هل يُمكن لهذه الفلسفة أن تُقدم نموذجًا يُمكن من خلاله إعادة تعريف وجود المرأة وموقعها في العالم؟

أولا: مفهوم الآخر الوجودي والمرأة كآخر (التفسير الوجودي لمشكلة الذكورية).

افتتحت سيمون دي بوفوار كتابها الجنس الآخر – **The Second Sex** بعبارة "فيثاغورث" ووضعتها في أول مقدمة الكتاب تحمل توقيعه حيث يقول: "هناك مبدأٌ جيدٌ خلق النظام، والنور، والرجل، ومبدأٌ سيئٌ خلق الظل، والفوضى، والمرأة" وهي بهذه العبارة تشير إلى رؤية فيثاغورث للمرأة، وكونها في مكانة أقل من الرجل، وهو بتلك النظرة يعبر عن النظرة التي كانت سائدة لدى الإغريق، وتشير تلك العبارة أيضا إلى أن المرأة كانت منذ القدم وما تزال تحتل مكانة الآخر من الرجل عبر تاريخ الإنسانية، الرجل الذي يرى المرأة مغايرى له وعنه، والآخر بالمعنى الوجودي ليس مجرد شخص آخر غيري وإنما المقصود هنا ما تحمله تبعات تلك العلاقة ما بين الذات الأصلية والآخر المضاد والمغاير للذات الأصلية، ودائما ما كانت إشكالية الآخر تشغل فكر سيمون دي بوفوار، وهي في ذلك تتشابه مع العديد من الوجديين، إن إشكالية الآخر هي إشكالية محورية في الرؤية الوجودية، لذلك ليس من المستغرب أن يكون الكتاب هو الأهم في "التوجه النسوي للفلسفة الوجودية"، حيث تناقش في الجزء الأول منه النظريات الكبرى التي تحلل نشاة الأفكار الذكورية أو تبررها، بداية من نظرية الاختلاف الفسيولوجية وقوة الجسم الذكري، ثم نظرية النقص الانثوي الجنسي عند فرويد حيث حرمان المرأة من

امتلاك القضيب، ثم النظرية التاريخية في الماركسية لدى إنجلز وماركس؛ ما يدفعها لتقديم التحليل الوجودي النسوي لفكرة التعامل مع المرأة كآخر عبر التاريخ وما كان في ذلك من تدعيم المنهج الذكوري وتبريره بأساطير عمل على دحضها تدريجيا.

وتستخدم سيمون دي بوفوار تقنيات أدبية مثيرة للنقاش، حيث يضع الكتاب الرجال في حوار حول النساء في المجلد الأول، ويدعو النساء إلى التحدث مع بعضهن البعض حول تجاربهن في المجلد الثاني، هذه التقنيات تدعو القراء للمشاركة في هذا الحوار، حوار يأمل في تغيير الطريقة التي نرى بها ونتحدث بها عن الاختلاف الجنسي، وظروف القمع، وكيفية توسيع نطاق الحرية، ووفقًا لسيمون دي بوفوار، لا توجد مجموعة تعرّف نفسها على الإطلاق كجماعة واحدة دون إنشاء مجموعة أخرى كنقيض لها، هذا يعني أنه لا يمكن لأي مجموعة من الناس تحديد هويتهم ككيان موحد دون وجود مجموعة معارضة، حيث يمكن تعريف الهوية فقط من خلال الآخر.[1]

١. مفهوم الأنثى (بين التاريخ وأسطورة المؤنث).

تبدأ سيمون دي بوفوار كتابها بسلسلة من الأسئلة الجذرية والوجودية الأساسية، لكن هذا ليس كل شيء، حيث يتبع مناقشة مفهوم الأنوثة سلسلة من الأسئلة الجديدة، اسئله حول الأسئلة نفسها، حيث تسأل عن من هي التي تطرح السؤال، من هي التي تريد أن تفهم المرأة؟ بل وتسأل عن لماذا تطرح السؤال؟ ما هو دافعها؟ تدفع هذه الأسئلة سيمون دي بوفوار إلى تقديم دراسة لمفاهيم مثل الآخر والتبعية، وتشير إلى أن الرجل لن يكتب أبدًا كتابًا عن "الوضع الخاص للذكور في الإنسانية"، وهكذا، فإن العلاقة بين الرجل والمرأة ليست متوازنة، حيث يمثل الرجل الجوانب الإيجابية والحيادية للإنسانية، بينما تمثل المرأة الجوانب السلبية فقط، ويصف الرجل نفسه في نظرياته وفي تاريخ البشرية، بينما تظل المرأة صامتة، هو يمثل المعيار والمثالية، بينما هي تُعبر عن الانحراف والاعوجاج، الرجل هو الموضوع، هو المطلق، بينما المرأة هي الأخر.

[1] Bauer, Nancy (2006) ; BEAUVOIR'S HEIDEGGERIAN ONTOLOGY **The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays** ; P 65.

عادة ما يُفهم كتابها كمناقشة لمفهوم "الغيرية" عند المرأة، لكن عند قراءته بعناية، مع مراعاة اهتماماتها الفلسفية، يمكننا أن نرى أن مناقشتها تتضمن إشكالية جذرية للمفاهيم الأساسية، ونقد جوهري لتلك المفاهيم المنظمة للعلاقة بين الرجل والمرأة، بما في ذلك فكرة اغتراب المرأة عن ذاتها، وفكرة تبعيتها كآخر.[٢] من المهم ملاحظة أن وصف المرأة على أنها "الآخر" ليس هو وصف سيمون، بل هي توضح أن هذا التعريف قدمه الرجل، وتشير إلى أن تعريف المرأة بوصفها "الآخر" هو منظور رجولي تماما، حيث لا يكتفي الرجل بمجرد الاختلاف بل يضع في ذلك الاختلاف أبعاد ثقافية تجعل المرأة كجنس آخر، أو في أفضل تقدير تجعل المرأة إنساناً ناقصًا كما عرفها الإغريق من قبل، حيث في الطرف الآخر من تلك المساحة التي توجد بها المرأة كآخر للرجل، يمكن للرجل أن يوجد كآخر للمرأة أيضا، ولكن مع ذلك، يجب عدم الخلط بين الحالتين، هذه الحالة التي يكون فيها الرجل كآخر للمرأة، لا يمكن اعتبارها متساوية من حيث الطبيعة مع الحالة التي تصبح فيها المرأة كآخر للرجل، فإن الحالة الأولى تحدث فقط حين تشكل المرأة هوية جماعية، أو أخوية[٣] فرعية في نشاط ما، فالمرأة هنا لا تقف في معارضة للرجل، بالمعنى الذي يمكن أن نجده عند الرجال حين يقال: "المرأة ليست رجلاً" ؛ فهو ليس ذات القول الذي يمكن أن يُستخدم في وصف الرجل بأنه الآخر في تجمعات النساء، حيث يمكن أن يوجد الرجال كآخر ببساطة لأنهم ليسوا نساء ولا يحمل القول أبعادًا أكثر من ذلك، و حتى عندما يُنظر إلى الرجال كآخر، فإن الدلالة السلبية ستكون مرتبطة بفئة المرأة، وبالتالي تكون لخدمته هو كرجل".[٤]

---

[2] Sara Heinämaa (2006) : SIMONE DE BEAUVOIR'S PHENOMENOLOGY OF SEXUAL DIFFERENCE, **The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays** ; P32.
Fullbrook, edward (2006) ; SHE CAME TO STAY AND BEING AND NOTHINGNESS, The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays by Margaret A. Simons , Indiana University Press ; United States. P22.

[٣] المقصود بكلمة الأخوية هو التجمع المبني على المماثلة وهنا يقصد به الاتحاد المبني على كونهن جميعا نساء، وهو التعبير الأدق عن تلك الحالة المرصودة في تجمع النساء.

[4] Tarin, Ashley. n.d. **"EXISTENTIALISM AND THE OTHER**:." Academia.edu - Find Research Papers, Topics, Researchers. Accessed October 19, 2024. https://www.academia.edu/.

قدمت سيمون دي بوفار تحليلها الوجودي النسوي في أوائل الخمسينات، في وقت كانت النسوية فيه تبدو وكأنها قد اندثرت، حيث سعت هي إلى وضع أساس فكري نسوي قائم على تحليل تاريخي عميق، فكانت الأكثر وضوحاً وتأثيراً بين المنظرين النسويين، حيث ربطت النسوية التحليل الوجودي[٥]، ولقد نُشر الكتاب لأول مرة في فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٩، بعد خمس سنوات فقط من منح النساء الفرنسيات حق التصويت والعديد من الحقوق السياسية الكاملة، وقد كان الكتاب محاولة للإجابة على سؤال قديم أعيد طرحه بعد تلك الأحداث، وهو ما السبب وراء استمرار النساء في المعاناة من التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية على الرغم من حصولهم على حق التصويت.[٦] بل وبعض ومكاسب الموجة النسوية الأولى.

وفقاً لـــ شولميث فايرستون"[٧] كانت النظرية النسوية في موجتها الأولى غير فعالة أو غير قادرة على تحقيق أهدافها، حيث أخفقت في القضاء على التمييز على أساس الجنس، ربما لأن هذه المشكلة عميقة في التاريخ الإنساني، لدرجة أن النظريات الأولى التي حاولت تفسيرها لم تستطع سوى قراءة السطح أو في أقصى تقدير وصف أكثر تجليات اللامساواة وضوحًا.[٨]

في كتابها "الجنس الآخر"، تبدأ سيمون دي بوفوار برصد الحجج التقليدية المتعلقة بقضية المرأة، مشيرة إلى أن هذه القضية ليست واضحة أو محددة المعالم، بل تحمل معاني متعددة ومعقدة قد تكون موضع شك. ترى دي بوفوار أن صياغة السؤال عن "ما هي المرأة؟" بحد ذاته يعكس مشكلة أعمق، مما يتطلب فحصًا شاملًا للأسئلة المختلفة المرتبطة

[5] FIRESTONE, SHULAMITH. n.d. "The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution." The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution by Shulamith Firestone. Accessed October 19, 2024.

[6] Reineke, Sandra 2017 : **A Companion to Simone de Beauvoir**,.P28:36.

[٧] شولميث فايرستون - **Shulamit Firestone** ١٩٤٥ - ٢٠١٢ هي ناشطة وكاتبة نسوية أمريكية من أصل كندي، وتعد أحد أبرز شخصيات النسوية الراديكالية في خلال الموجة النسوية الثانية. اشتهرت فايرستون بكونها مؤلفة "جدلية الجنس"، والذي نشرته عام ١٩٧٠، عندما كانت في الخامسة والعشرين من عمرها. وتمسكت بذكر اسمها هنا للجهد الهام التي قامت به في دراسة سيمون دي بوفوار والدراسات النسوية العالمية.

[8] Firestone, Shulamith (1970) : ***The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*** .P7.

بالوجود الأنثوي. لذلك، تطرح سلسلة من التساؤلات المحورية: هل النساء موجودات بالفعل؟ هل سيظل وجودهن قائمًا دائمًا؟ وهل من المفيد أن يكنّ موجودات؟

تُظهر هذه الأسئلة أن فهمنا للمرأة يتأثر بالمعاني التي نمنحها لها، وهي معانٍ تتشكل وفقًا للتجارب، والاهتمامات، والاستخدامات اللغوية. بدلًا من الاعتماد على تحقيقات تجريبية أو تأكيدات حقوقية، تستخدم دي بوفوار في تحليلها منهجًا فلسفيًا ظاهراتيًا، مركزة على التشكيك في الأسس الفكرية التي نضعها عند مناقشة العلاقات بين الجنسين. ترى أن هذه التساؤلات يمكن أن تُفهم في سياقها الواقعي، كقضايا تتعلق بفرع معين من المعرفة، أو تُؤخذ بمعناها الفلسفي الأعمق، كاستفسارات عن معنى الوجود والواقع ذاته.[9]

توضح سيمون دي بوفوار أن غايتها ليست إثبات أو نفي واقع المرأة، بل طرح أسئلة أساسية حول كيفية وجودها عبر التاريخ: كيف توجد المرأة؟ هل وجودها حقيقي؟ وما هو المقصود بالواقع عندما نتحدث عن المرأة؟ ومن خلال هذه الأسئلة، تكشف أن الإجابة لا تكمن فقط في التجارب المباشرة، بل في فحص الأسس والمعاني التي تنبثق منها هذه التجارب.

في الصفحات الأولى من كتابها، تؤكد دي بوفوار أن تعريف المرأة ليس مسألة بديهية أو مؤكدة. بل تتساءل: ما الذي نعنيه عندما نقول "امرأة"؟ بدلًا من تقديم إجابة حاسمة، تركز على دراسة أوجه الانحراف والاختلاف الممكنة في تعريف المرأة، مميزةً بين ثلاث مفاهيم: الأنثى، الأنوثة، والمرأة. وتقدم تعريفًا مؤقتًا عندما تقول: "ليس كل أنثى إنسان بالضرورة امرأة؛ لكي تكون المرأة كذلك، يجب عليها أن تدخل في هذا التداخل الغامض بين الزمالة والتفوق في علاقتها مع الآخر، وأن تشارك في هذا الواقع المهدد الذي يُسمى الأنوثة".

تعتبر سيمون دي بوفوار أن الأنثى ضرورية لكنها غير كافية لتكوين ظاهرة "المرأة". ولتوضيح هذا التصور، تستعرض في الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب تفسيرات أقدم لقضية المرأة، مستمدة من مناهج فلسفية وعلمية مختلفة: "بيانات علم الأحياء"، "وجهة نظر التحليل النفسي"، و"وجهة نظر المادية التاريخية". وفي هذه المناقشات، تسلط الضوء

[9] Sara Heinämaa (2006) ; **The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays** ; P 29.

على كيفية تصوير المرأة باعتبارها "الآخر" المختلف عن الرجل، مشيرة إلى أن هذا الاختلاف كان دائمًا حجر الأساس في النظر إلى المرأة ككائن أدنى مرتبة.

- نقد النظرية البيولوجية.

تبدأ سيمون دي بوفوار بتحليل النظرية البيولوجية كأحد الحجج التي تُستخدم لتفسير وضعية المرأة في المجتمع، وتشير إلى أن علم الأحياء يقدم مجموعة من الحقائق التي يعيد المجتمع تفسيرها وفقًا لأهدافه وأولوياته، مما يؤدي إلى تعزيز الفوارق بين الجنسين وترسيخ الأدوار التقليدية للمرأة، وتناقش سيمون دي بوفوار النظرة البيولوجية التي تصف المرأة بأنها محصورة داخل جسدها وطبيعتها الأنثوية، مستندة إلى الفروق العضلية والوظيفية بين الجنسين، فوفقًا لهذه النظرية، يُنظر إلى الرجال على أنهم يمتلكون قوة عضلية متفوقة أتاحت لهم السيطرة على الموارد الطبيعية ودفع المرأة إلى الاعتماد عليهم، وهذه التفسيرات تعزز رؤية المرأة ككائن ضعيف، يعتمد وجوده على القوة العضلية والفعالية الذكورية.

تتناول سيمون دي بوفوار أيضًا الأدوار الإنجابية من منظور بيولوجي، حيث ترى أن الإنجاب يمثل نموذجًا حاسمًا للفوارق بين الجنسين، موضحةً الفارق في علاقة كل من الذكر والأنثى بدوره الإنجابي. وتوضح أن الحيوانات المنوية عند الذكر تُفصل تمامًا عن جسده فور القذف، مما يعيد له استقلاليته الفردية فور انتهاء الفعل الإنجابي. ولكن من جهة أخرى، تمر البويضة الأنثوية برحلة مختلفة؛ تبدأ بالانفصال عن المبيض عند نضوجها، لكنها تعود للارتباط بجسد المرأة بمجرد الإخصاب، حيث تُزرع في الرحم وتصبح جزءًا منه، وتفسر سيمون دي بوفوار هذا الاختلاف البيولوجي كعامل مؤثر في وضع المرأة ضمن حتمية بيولوجية تجعلها في حالة "مفعول به" أكثر من كونها فاعلًا. فبينما يستعيد الذكر فرديته فور انتهاء دوره الإنجابي، تتحول الأنثى إلى حالة جديدة تغير من حالتها السابقة، مما يعزز فكرة انعدام استقلاليتها البيولوجية مقارنة بالرجل، وتوضح سيمون دي بوفوار أن هذه الحقائق البيولوجية تؤدي إلى صعوبات أمام المرأة في تحقيق استقلالها الذاتي، خاصة إذا إكتمل الحمل وصارت أمًا، فالمرأة وفقًا لهذه الرؤية، تبقى في

حالة دائمة من التغير المرتبط بدورها الإنجابي، مما يُستخدم كحجة لدعم الفكرة القائلة بأنها كائن يعتمد على الآخر، وتحديدًا على الرجل، في استكمال وجودها.

من هنا، ترى دي بوفوار أن تفسير هذه الحقائق البيولوجية من منظور مجتمعي يجعلها أدوات لتبرير الفجوة بين الجنسين، بدلًا من أن تكون مجرد ملاحظات طبيعية خالية من أي أيديولوجيا أو تحيز، ولذلك تؤكد أن هذه الحقائق البيولوجية لا تدعم الأسطورة المجتمعية التي تعتبر أن قدرة المرأة على تحقيق ذاتها أقل من الرجل بسبب حتمية بيولوجية، وتوضح أن هذه الحقائق البيولوجية والفسيولوجية لا تؤدي بالضرورة إلى تبعية المرأة للرجل، لأن البيولوجيا والتاريخ ليس مجرد "حقائق" محايدة، بل يتم تفسيرها من منظور يحمل تحيزات جنسية معينة، وتشير أيضًا إلى أن جسد المرأة –وإن كان يلعب دورًا أساسيًا في وضعها في العالم– إلا أن هذا الجسد وحده لا يكفي لتعريفها كامرأة، فالواقع الحقيقي يتجلى في الفرد الواعي من خلال الأنشطة التي يمارسها ليصبح ذاته، وعليه، فإن البيولوجيا وحدها لا تقدم إجابة كافية على السؤال المحوري: لماذا تعتبر المرأة هي "الآخر"؟ تستنتج سيمون دي بوفوار أنه يجب البحث عن أسباب أخرى، غير تلك التي تقترحها البيولوجيا والفسيولوجيا الأنثوية، لفهم السبب الكامن وراء اختيار المجتمع للمرأة لتكون "الآخر"، وترى أن هناك تفسيرًا آخر أكثر أهمية يتمثل في أن فكرة "الآخر" نشأت بمجرد أن أكد الرجل نفسه كموضوع.

- نقد نظرية التحليل النفسي.

عند انتقال سيمون دي بوفوار إلى استعراض نظرية التحليل النفسي عند فرويد، في محاولتها لفهم وضع المرأة بعمق أكبر، وقد عبّرت عن خيبة أملها من نتائج هذه النظرية، حيث وجدت سيمون دي بوفوار أن التحليل النفسي يعيد إنتاج نفس التصورات التي تجعل الرجل هو المعيار الأساسي، مما يؤدي إلى استنتاجات مشابهة حول وضعية المرأة، فقد رأى فرويد، على سبيل المثال، أن المرأة تعاني من "نقص" يرتبط بغياب القضيب، واعتبر أن وضعها الأدنى اجتماعيًا مقارنة بالرجل ينشأ من هذا الفقد التشريحي وانعكاسه النفسي السيكولوجي.

رفضت سيمون دي بوفوار هذا التفسير بشدة، مؤكدة أن النساء لا يحسدن الرجال على امتلاكهم عضو بيولوجي، وإنما على الامتيازات المادية والنفسية التي يمنحها المجتمع للرجال بفضل هذا العضو، ووفقًا لرؤيتها، فإنه يكتسب أهميته الرمزية لأنه يُعتبر رمزًا للسلطة والسيادة التي تتحقق في مجالات أخرى، لذا ترى أن المشكلة لا تكمن في الخصائص التشريحية للذكر، بل في الهيكل الاجتماعي الذي يُضفي "هيبة" على هذه الخصائص، إذ تقول: "يأخذ القضيب كل هذه الأهمية لأنه يرمز إلى سيادةٍ تتحقق في مجالات أخرى."[١٠] ووفق هذا المنظور، تُعتبر المرأة "الآخر" ليس بسبب غياب القضيب، بل لأنها تفتقر إلى السلطة، وترى سيمون دي بوفوار أن الميل إلى السلطة، هو الذي أدى إلى نشوء الطبقات والهرمية الاجتماعية، وهذا يختلف عن تفسير فرويد الذي اعتبر أن هذا الصراع مرتبط بالجدلية بين "إيروس" (غريزة الحياة) و"ثانتوس" (غريزة الموت).[١١]

ورغم اعترافها بعبقرية فرويد، وخاصة بفكرته الجريئة التي تربط الجنس بالدافع الإنساني الأساسي، إلا أنها رأت في تفسيره تبسيطًا مفرطًا لمعاناة المرأة. من وجهة نظرها، لا يمكن اختزال الحضارة الإنسانية في كونها نتاجًا لنبضات جنسية مكبوتة، فالعلاقات بين الرجل والمرأة، كما تقول، أكثر تعقيدًا بكثير مما يمكن أن يفسره التحليل النفسي وحده، بل وتؤكد سيمون دي بوفوار أن فهم وضع المرأة يتطلب النظر إليها ككائن بشري يبحث عن القيم في عالم تتحدد قيمة عبر هياكل اقتصادية واجتماعية. وتضيف: "بالنسبة لنا، تُعرَّف المرأة ككائن بشري باحث عن قيم ضمن عالم من القيم، عالم لابد من معرفة هيكليته الاقتصادية والاجتماعية."[١٢] وهكذا تضع سيمون دي بوفوار بهذا نقدًا عميقًا للتحليل النفسي، مشددةً على ضرورة تجاوز تفسيراته التقليدية والتركيز على تحليل شامل يأخذ في الاعتبار البنى الاجتماعية والاقتصادية التي تكرّس التمييز بين الجنسين.

- نقد النظرية الماركسية.

---

[10] Beauvoir, Simone de. The Second Sex. Translated by H. M. Parshley.p89.

[11] Shulamith Firestone (1970) : ***The Dialectic of Sex*: *The Case for Feminist Revolution***.P7.

[12] Beauvoir, Simone de. The Second Sex. Translated by H. M. Parshley. p 73.

انتقلت سيمون دي بوفوار إلى النظرية الماركسية، والتي تعتبر من أكثر الأطروحات شمولاً في الفلسفة النسوية، حيث أكّد فريدريك إنجلز في نظريته أن النساء، منذ بداية التاريخ، قمن بمهام مثل الطهي والتنظيف وتربية الأطفال، بينما انشغل الرجال بالصيد والقتال، وهي أنشطة تتطلب استخدام الأدوات للسيطرة على العالم، ونتيجة لهذا التقسيم في العمل، استحوذ الرجال على وسائل الإنتاج، حيث أصبحوا يمثلون الطبقة "البرجوازية"، بينما تمثل النساء دور "البروليتاريا"، وتفضل الرأسمالية هذا الوضع لأنها لا تضطر إلى دفع أجور للنساء مقابل العمل المنزلي الذي يقمن به، مما يتيح للنظام الاستفادة من هذا العمل مجانًا –وفقًا لإنجاز– وسيظل هذا التقسيم بين الرجال والنساء قائمًا حتى يتم القضاء على الرأسمالية وتصبح وسائل الإنتاج مملوكة بشكل متساوٍ للرجال والنساء، وحتى يحدث ذلك، سيظل تقسيم العمل مستندًا إلى النوع الاجتماعي وليس إلى قدرة الأفراد أو استعداداتهم الشخصية أو رغباتهم في أداء وظائف معينة.

ورغم تقديرها لبعض جوانب النظرية الماركسية، إلا أن سيمون دي بوفوار اختلفت مع إنجلز، حيث أصرت على أن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية لن يغير تلقائيًا العلاقات بين الرجل والمرأة، وتعتقد أن المرأة ستبقى "الآخر" حتى في المجتمع الاشتراكي، لأن جذور اضطهاد المرأة تتجاوز الجانب الاقتصادي، حيث شددت سيمون على أن اختراع الأداة البرونزية[١٣] لا يمكن أن يكون السبب الوحيد لاضطهاد المرأة، وأن تحرير المرأة يتطلب أكثر من مجرد القضاء على الملكية الخاصة؛ فهو يتطلب القضاء على رغبة الرجال في السيطرة على النساء .[١٤]

خلصت سيمون دي بوفوار إلى أن المادية التاريخية وحدها ليست كافية لتفسير اضطهاد المرأة، لكنها اعترفت بأن كل من التحليل النفسي والمادية التاريخية يقدمان معرفة عميقة بالحياة الجنسية والأسرية والمادية للمرأة، ومع ذلك، ترى أن هذه النظريات لم تتمكن من تقديم تفسير شامل، ففي حالة التحليل النفسي، يتم إنكار حقيقة الاختيار، وفي حالة المادية

[١٣] يقصد بالأداة البرونزية التعبير عن أدوات الزراعة المستخدمة منذ العصر البرونزي، أي ما بعد العصر الحجري وقبيل عصر الزراعة في تاريخ تطور الإنسانية.

[14] Tong, Rosemarie (2017): **Feminist Thought A More Comprehensive Introduction.** Avalon Publishing. Kindle Edition.. P236.

التاريخية، يتم تقليص الظاهرة إلى الظروف الاقتصادية فقط دون مراعاة الأهمية الوجودية للمرأة، قد اعترفت سيمون دي بوفوار بأن النظرية المادية التاريخية أبرزت بعض الحقائق المهمة، مؤكدة أن البشرية ليست مجرد جنس حيواني، بل واقع تاريخي، وتضيف أن المجتمع البشري، يمضي عكس الطبيعة، حيث انه لا يخضع لها سلبًا، بل يسعى للسيطرة عليها، وهذه السيطرة ليست عملية ذاتية، بل تتم بشكل موضوعي.

- نقد أسطورة "المؤنث الأبدي".

هكذا انقسمت دراسة سيمون دي بوفوار في كتابها "الجنس الآخر"، الذي نُشر في جزأين، إلى محورين رئيسيين. تناول الجزء الأول، المعنون بـــ"الحقائق والأساطير"، تحليلًا شاملًا لمكانة المرأة من عدة زوايا: البيولوجيا، التحليل النفسي، المادية التاريخية، الأدب، والأنثروبولوجيا. رغم أنها وجدت أن أيًا من هذه الأطروحات لم يكن كافيًا بمفرده لتفسير وضع المرأة كـــ"الآخر"، إلا أنها أكدت على إسهامات كل منها في فهم الجوانب المختلفة لتجربة المرأة، وبعد استعراضها النقدي لهذه التحليلات، اقترحت سيمون دي بوفوار أطروحة جديدة تعتمد على التحليل الوجودي لتلك المعضلة الفلسفية القديمة.

ركزت سيمون دي بوفوار في الجزء الأول على تفكيك أسطورة "المؤنث الأبدي"، التي تعبر عن نموذج مثالي يحتضن تصورًا مطلقًا للمرأة، وعالجت فكرة أن التصورات السابقة، سواء البيولوجية، التاريخية، أو التحليلية النفسية، ساهمت في تكريس هذه الأسطورة، التي صاغتها الثقافة الذكورية لتبرير اضطهاد المرأة. ورأت أن "أسطورة المؤنث الأبدي" ليست مجرد تصور جامد بل تتفرع إلى تمثيلات متناقضة مثل:

- أسطورة الأنثى الأم: والتي تُقدَّم كرمز للخصوبة والاستمرارية الحياتية والتضحية والفناء، لكن الأنوثة ورغم كل ذلك تُصور أيضًا كرمز للموت والتحذير منه. وذلك تناقض في التصور المجتمعي واضح.

- أسطورة الأنثى العذراء: وهي رمز ومثال النقاء والحياء والشفافية، لكنها تصبح رمزًا للانغلاق والجهل والسذاجة.

– أسطورة الأنثى كقوة طبيعية: حيث تصور المرأة كقوة خلاقة ومنتجة ومبدعة ومبهجة، لكنها تُختزل أيضًا في صورة الغواية المدمرة وأصل الشرور مثل نموذج بندورة في الأسطورة الإغريقية.

وتُظهر هذه التناقضات عبثية المثالية التي وضعت المرأة في قوالب جامدة، حيث تفرض عليها مسؤولية متناقضة تجمع بين الخير والشر، الجمال والغواية، القوة والضعف، مما يعزلها عن فرديتها ويحد من حريتها.

تقدم سيمون دي بوفوار نقدًا لأسطورة المؤنث، حيث ترى أن مفهوم المطلق الذي يفرض صورة أبدية للمؤنث ليس فقط تبريرًا فلسفيًا للهيمنة الذكورية، بل هو قيد يعوق تحقيق الحرية الفردية، وتؤكد أن هذه المثالية الأسطورية هي امتداد للفكر الأبوي الذي يختزل المرأة في أدوار محددة كالأم أو الزوجة أو العشيقة، مما يجعلها عاجزة عن تعريف ذاتها خارج هذه الأدوار.[١٥] وترفض سيمون دي بوفوار هذا التمثيل المطلق وتدعو إلى إخضاع هذه التصورات للسياق التاريخي والاجتماعي، وبالنسبة لها، فإن الحرية تتكشف في الواقع التاريخي وليس في القوالب الأسطورية الجامدة.

يكمن الإنجاز الأكبر عند سيمون دي بوفوار في فضح زيف أسطورة "المؤنث الأبدي"، التي استمدت قوتها من التكرار عبر الأجيال وليس من أسس علمية، حيث ترى أن هذه الأسطورة ليست إلا بناءً ثقافيًا يعاد إنتاجه باستمرار ليؤثر في الواقع، ويتخذ من تكراره صفة الحقائق المطلقة المتعالية عن النقد والتفكير، ويعيد هذا البناء الثقافي لأسطورة المؤنث تشكيل الأدوار الاجتماعية على نحو يكرّس التبعية الأنثوية. هذا البناء الثقافي لم يُروج فقط من قبل الرجال، بل ساهمت النساء أيضًا في استدامته نتيجة استسلامهن للنمط الفكري الذكوري السائد، وتصف سيمون دي بوفوار هذه العملية بأنها شكل من أشكال "إعادة إنتاج الواقع عبر الخيال"، حيث يصبح التمييز ضد المرأة "طبيعيًا" بسبب ترسيخه في اللاوعي الجمعي.

[15] Direk, Zeynep 2017 : **A Companion to Simone de Beauvoir**, P198-210

خلصت سيمون دي بوفوار إلى أن الحتميات البيولوجية والاجتماعية لا يمكن أن تكون عائقًا أمام حرية المرأة، فهي ترى أن الفردية والحرية هما جوهر الكينونة الإنسانية، ويجب أن يُنظر إلى المرأة ككائن قادر على اختيار مصيره بحرية بعيدًا عن قيود الأساطير والأحكام المسبقة. وقد ساهم هذا التحليل الوجودي في تحرير المرأة من اسطورة الأنوثة التاريخية، وجعل من سيمون دي بوفوار رائدة في تأسيس ذلك التوجع النسوي للفلسفة، والتمهيد للموجة النسوية الثانية في موجات الحراك السياسي المجتمعي، والتي ركزت على تفكيك البنى الثقافية والاجتماعية التي تستند إلى أساطير تعزز التمييز الجنسي، حيث بفضل تحليلاتها، أصبح من الممكن النظر إلى اضطهاد المرأة ليس كحتمية طبيعية بل كنتاج للبناء الثقافي والاجتماعي، مما فتح آفاقًا جديدة لتحرر المرأة.

إن تحليل سيمون دي بوفار لأسطورة المؤنث هو من أهم الأبعاد المؤسسة للفلسفة الوجودية النسوية، فهي بذلك التحليل رفعت النقاب عن واحدة من أهم الأبعاد التي يستند عليها الفكر الذكوري وينهي أي نقاش حول المرأة باستدعاء أحد تلك الأساطير كالقول بعاطفية الأنثى في مقابل حكمة الرجل ولعل تاريخ الفلسفة وحده يكفي لأثبات رسوخ ذلك المعتقد، حيث لا يحوي غير الفلاسفة الرجال وكأن النساء كن غائبات عن التطور الفكري للإنسانية، وفي ذلك دليل لرسوخ أسطورة الكمال الفكري المذكر حصرًا، وهناك العديد والعديد من الأساطير المرتبطة بفكرة الأنوثة الأبدية الراسخة، وبالطبع كل تلك الأساطير اتخذت صدقها من تواترها عبر الأجيال وليس من أي مصدر علمي حقيقي، وكما أخبرتنا سيمون عبر ذلك النقد المنهجي أنه حتى وإن إرتكنا إلى بعض الفوارق الجسدية فإن التطور الزمني يجعل من الفوارق الجسدية عنصرًا محايدًا، ولكن تكرار الأساطير كحقائق مسلم بها قد يجعلها تحدث فعليا على أرض الواقع كنوع من إعادة تشكيل الواقع حسب تخيلاتنا.

ورغم أن سيمون ركزت على نظرة الرجال للأنوثة إلا أنني أرى أن أسطورة المؤنث الأبدي هي أسطورة مشتركة بين الرجال والنساء في صياغتها وتواترها، وذلك الخلاف حول من أطلق الأسطورة ليس بالمهم الآن –سيتضح ذلك الخلاف في الأقسام التالية–

والأهم هو كون تلك الأسطورة أثبتت حضورها في الوعي الجمعي، وبالطبع يردد تلك الأسطورة ويدافع عنها الرجال والنساء معا، وكل أولئك المستسلمون لذلك النمط الفكري الذكوري المتوارث خوفا من نقده أو دفاعا عن معتقد تاريخي قديم، ولذلك تعد محاولة تسليط الضوء على أسطورة المؤنث الأبدي هي واحدة من أهم إنجازات سيمون دي بوفار حيث كشفت الستار عن الأكذوبة التاريخية حول الأنوثة.

٢. مفهوم الآخر الوجودي ووجود المرأة كأخر.

سعت سيمون دي بوفوار إلى تقديم تفسير أعمق لسبب تسمية الرجل نفسه "الذات" وتسمية المرأة "الآخر"، بدأت تفسيرها لهذه المعضلة بأن الرجال ينظرون إلى النساء على أنهن كائنات غير قادرة على المجازفة بحياتهم في القتال، بمعنى أنهم كائنات لا تستطيع سوى إعطاء الحياة وليس المجازفة بها، حيث أن الأمر لا يتعلق بإعطاء الحياة أو سلبها، وإنما يتعلق بالمخاطرة بالحياة، وترى أن هذا هو السبب في أن الرجل، بقدرته على تجاوز الحياة والمخاطرة بها، مُنح التفوق عبر تاريخ الإنسانية، حيث تُمنح الأفضلية للجنس الذي يقتل من أجل تجاوز الحياة والهيمنة عليها، وليس للجنس الذي يلد الحياة ويسعى إلى تكرارها.

- الآخر الوجودي.

لطالما كانت إشكالية "الآخر" من القضايا المحورية التي شغلت تفكير سيمون دي بوفوار، وهي مسألة تتقاطع مع العديد من الفلاسفة، وتُعتبر إشكالية الآخر من الموضوعات الأساسية في الرؤية الوجودية، أسست سيمون دي بوفوار إطاراً فلسفتها لاحقة ليشمل صراع الذات والآخر، وقلق الاختيار، وضغوط التنشئة الاجتماعية في مرحلة الطفولة، وكيفية تأثير هذه الإشكاليات على تشكيل حياة الإنسان، في حين أُجبرت النساء على حياة غير أخلاقية تقوم على الازدواجية، لذلك دائما ما كانت تقترح وتشجع ضرورة أن يحقق الباحثون في كيفية ظهور هذه العلاقة غير المتكافئة جذريًا بين الرجل والمرأة، وكذلك ما هي الهياكل والمواقف والافتراضات المسبقة التي ما زالت تحافظ على قوتها الاجتماعية بعد كل هذا التقدم الإنساني الذي وصلت إليه المجتمعات.

مفهوم "الآخر" يُعتبر محورياً في الفلسفة الوجودية، حيث يشير سارتر إلى أن وجود الآخر هو عنصر أساسي من الوجود الإنساني، ويبرز الآخر كمرآة تعكس الذات، مما يؤدي إلى شعور بالقلق والوعي الذاتي، يُوضح سارتر كيف يُنتج وجود الآخر صراعًا من أجل الاعتراف والسيطرة، ويُعتبر الآخر تهديدًا لحريتنا، إذ يتم تعريفه من خلال نقص الصفات أو عدم الذات، بدلاً من مجرد اختلاف في الصفات[١٦]، تتداخل أفكار سارتر حول الآخر مع مفاهيم العنصرية، حيث يُنظر إلى الآخر كفئة أو مجموعة يتم تحديدها من خلال اختلافاتها عن "الأنا". يطرح المفهوم العنصري فكرة تفوق "الأنا" على "الآخر"، مما يخلق تصورات تمييزية، ويمكننا فهم الأمر بشكل أوضح من خلال تجسيد الفكرة، حيث لا يتطلب الأمر سوى ثلاثة مسافرين يتم تجميعهم عن طريق الصدفة في نفس مقصورة القطار وفصلهم عن بقية المسافرين ليصبحوا معادين بشكل غامض "للآخرين"، كما هو الحال في النظرة إلى السود مثلا من خلال الأميركيين العنصريين، أو إلى السكان الأصليين في أي بلد محتل من خلال نظرة المستعمرين لهذه البلد. وتشير سيمون دي بوفوار إلى أن العنصرية ليست فقط سلوكاً سلبياً، بل هي نتيجة الهيكليات الاجتماعية التي تحدد من هو الآخر وما يعنيه ذلك، تأخذ سيمون هذا المفهوم وتُطبقه على العلاقات بين الجنسين، مُعتبرةً أن المرأة تُعتبر الآخر في المجتمع الذكوري. وتُظهر كيف أن هذه الوضعية تفرض على المرأة حالة من التبعية والاعتماد على الرجل، ومن خلال هذا الإطار، تُظهر كيف يُستخدم مفهوم الآخر لتبرير التمييز ضد النساء وقمعهم، مما يؤدي إلى شعور المرأة بأنها غريبة في عالم يُحدد هويتها من خلال علاقتها بالرجل.

ورغم اختلاف الوجوديون في التفاصيل عند تعريف "الموجود من حيث هو الموجود"، إلا أنهم دائما ما يجمعون على أن المقصود هو الموجود القادر على تجاوز ذاته، وبعبارة أخرى، تشير كلمة الوجود إلى ذلك الموجود القادر على الخروج إلى حدود ماهيته، وهذا ينطبق أساساً على الإنسان، أما الجبال والأشجار والطبيعة فتظل موجودات في غير محل

[16] **Tarin, Ashley :** EXISTENTIALISM AND THE OTHER: **RECONSIDERING THE LANGUAGE OF SIMONE DE BEAUVOIR** Accessed October 19, 2024. https://www.academia.edu

بحث الوجوديين، الذين يبحثون عن الوجود القادر على خلق ماهيته، ولكن ذلك الموجود هو موجود في عالم به وجود آخر يتقاطع مع وجوده، ولذلك دائما ما يلح سؤال من هو الآخر، وكيف يمكن تعريفه؟ ولكل مفكر من الوجوديين تعريفه، ولكن تعرفه سيمون دي بوفوار أن الآخر يتميز بثلاث خصائص رئيسية[١٧] تساهم في تحديده وهي:

أولاً، وجوده المنفصل عن الذات التي تُعد الأصل.

ثانياً، كونه في موقع العدو لتلك الذات الأصلية.

وثالثاً، كونه دائماً هامشياً أو "غير ضرورياً".

وتؤكد سيمون دي بوفوار أن الوجود البشري هو تفاعل معقد بين التفوق والزمالة، حيث تفوق الذات على الآخر، وزمالة الذات مع الآخر في ذات الوقت، وفي هذا التضاد تحديدا يكمن الغموض الإنساني، وهنا تحدد مكانة المموجود بقدرته على خلق ماهيته، وتحدد مكانة الأخر بما يقدمه كند قادر على الزمالة، ونتيجة لذلك، يتمكن الرجال من التعبير عن التفوق من خلال المشاريع، بينما تُجبر النساء على العيش في حالة دائمة وغير أخلاقية من الازدواجية، حيث شعورها بوجودها كوجود قادر على خلق ماهيته، إلا أنها تفني ذاتها في ماهية الآخر.

- تحليل خضوع المرأة من خلال جدلية السيد والعبد الهيجلية.

((الإنسانية تقدر الاختراع أكثر من الإنجاب، والمخاطرة بالحياة أهم من منحها الاستمرارية))، تعد هذه العبارة التي رددتها سيمون دي بوفوار هي مفتاح فهمنا لتراجع مكانة المرأة كما فسرتها هي، حيث قدمت في كتاب "الجنس الآخر"، قراءة نسوية لجدلية السيد والعبد، مستخدمة إياها لفهم تجربة المرأة في المجتمع الذكوري، حيث قدم هيجل، في جدليته الشهيرة "السيد والعبد"، تحليلاً عميقاً لدوافع العلاقة بين الوعي والوعي الآخر، مستنداً إلى الصراع كمحرك أساسي لتطور الوعي، حيث يقدم سردًا فلسفيًا لظهور الموضوع كنتيجة للصراع، يرى هيجل أن الوعي الذاتي لا يتحقق إلا من خلال الصراع،

[17] Joseph Mahon (1997). **Existentialism, Feminism and Simone de Beauvoir**, p.114.

وأن هذا الصراع يأخذ شكله الأوضح في علاقة السيد والعبد، ويمكن تفسير نظرته كالأتي:

السيد: هو الشخص الذي يرى نفسه مستقلًا وذا قيمة ذاتية، ويحاول تأكيد هذه القيمة من خلال إخضاع الآخر، ولكن هذا الاعتراف الذاتي يبقى ناقصًا، لأنه يعتمد على وجود "آخر" يُخضعه السيد.

العبد: هو الشخص الذي يخضع للسيد، ويبدو أنه فقد إنسانيته، ولكن في الواقع، العبد هو الذي يبدأ عملية تحرير الوعي، فمن خلال عمله، يدرك العبد قيمته الذاتية، ويبدأ في التمرد على السيد، ليصبح السيد عبد لخدمات عبده.

تلك الجدلية الهيجلية هي سرد فلسفي لظهور الموضوع كنتيجة الكفاح والصراع مع الآخر، ويمكن تلخيص المراحل ذات الصلة في تلك الحجة على النحو التالي: حيث يجتمع الرجال في ساحة المعركة في صراع حتى الموت، والمنتصر في مثل هذا اللقاء هو الذي يخاطر بالحياة ولا يخشى الموت، بالنسبة له يكون الشرف أكثر قيمة من الحياة ومن مجرد العيش بلا شرف كالحيوانات، لذلك يتحقق في وضعه الجديد مثل "السيد"، فلقد فضل المهزومون البقاء على قيد الحياة بدلًا من الصراع من أجل الشرف، ما أدى إلى الدفع بهم وتحويلهم إلى العبودية[١٨]. حتى الآن، لم ينتج عن الصدام سوى العبد والسيد في تلك المعارضة، وتوضح لنا سيمون كيف يقوم هيجل بإظهار التحول في هذه العلاقة، حيث في الحالة الأولى ، يكون العبد هو الآخر للسيد، والسيد يمثل الذات، العبد يجعل نفسه الجسم المجسد لإرادة السيد – "أمنياتك هي إرادتي"، ومع ذلك ، فإن العلاقة تكن غير مرضية للسيد، رغم أن أصبحت لديه سيطرته على العبد كما أراد، ولكن ورغم ذلك كان الشرف يكمن في المقاومة، أو الاعتراف بإتقانه وانتصاره المستمر، ذلك غير أن الحب الذي يدين به عبيده لن يرضيه أبدًا، لأنه لا يعطى له بحرية، علاوة على ذلك ، فإن السيد ، بعد أن جعل نفسه يتقن عمل "السيد" أصبح كسولًا، ولكن بالفعل العبيد هم ودون أن يدركوا ذلك،

[18] Heartfield, James. n.d. "Hegel Dispirited: the reification of the Other in Kojève, DeBeauvoir and Sartre." *academia*.Published by the Static Gallery in Liverpool c. 2000

هم الأطراف النشطة، حيث يصبح السيد هنا عبدا لخدمات عبده، وهكذا إذا أدرك عبده حقيقة أنه هو من يجعل كل شيء يحدث، سيتخلص من عباءة العبد، وعندها فقط يتوقف عن أن يكون في وضع الآخر، وهكذا تستعير سيمون دي بوفوار من هيجل فكرة أن العلاقة بين السيد والعبد ليست مجرد علاقة قهر، بل هي علاقة تبعية متبادلة، في هذا السياق، ترى أن الرجل، باعتباره السيد في هذه العلاقة، يعتمد على المرأة لتعريف ذاته، لكنه في الوقت نفسه يخشى من حريتها واستقلالها، هذا الخوف يدفع الرجل إلى محاولة السيطرة على المرأة وتحديد دورها في المجتمع ككيان تابع. لكن سيمون دي بوفوار تؤكد أن هذه الديناميكية تجعل السيد (الرجل) في احتياج دائم للعبد (المرأة) أيضًا، لأنه لا يمكنه الاستغناء عنها لتحقيق هويته الذاتية.

اعتمدت سيمون دي بوفوار على مفهوم هيجل للصراع من أجل الاعتراف لفهم العلاقة بين الجنسين. حيث ترى أن المرأة قد وُضعت تاريخيًا في موضع "الآخر"، وهو ما يجعلها تحت هيمنة الرجل، الذي يُعتبر الذات الفاعلة أو المعيار، وترى أن جدلية السيد والعبد التي قدمها هيجل تُمثل أداة فلسفية مهمة لفهم العلاقة بين الجنسين، لكنها تعيد صياغتها لتتناسب مع تعقيدات الواقع الاجتماعي والثقافي[١٩]، وفي رؤيتها، تمثل المرأة "الآخر" بالنسبة للرجل، وهو موقع يجعلها تحت هيمنته، إذ يُعتبر الرجل الذات الفاعلة والمركزية، بينما تُختزل المرأة إلى كيان تابع ومجسد، ومع ذلك، فإن المرأة، شأنها شأن العبد في نظرية هيجل، تستطيع أن تبدأ في إدراك قيمتها الذاتية وتسعى لتحرير نفسها؛ ما يجعلها تستخدم أدواتها لاستعباد الرجل من خلال خدمته، ولذلك، أشارت سيمون دي بوفوار إلى أن علاقة السيد والعبد لا تُختزل فقط في القهر، بل إنها علاقة تعاونية معقدة تتطلب اعترافًا متبادلاً، وإن كان غير متساوٍ، وأن العلاقة بين السيد والعبد ليست علاقة قهر أحادية الجانب، بل هي علاقة تتسم بالتبعية المتبادلة، فالرجل، رغم سيطرته الظاهرة، يعتمد على المرأة لتعريف ذاته وإثبات تفوقه، وهو ما يدفعه إلى محاولة تقييد حريتها خوفًا من استقلالها.

[19] Hutchings, Kimberly 2017 : **A Companion to Simone de Beauvoir**,P197.

وقد استلهمت سيمون دي بوفوار من هيجل فكرة أن العلاقة بين السيد والعبد لا تنحصر في القمع، بل تحمل بُعدًا من التعاون المشروط، لكن نقدها للفكر الهيجلي كان جوهريًا، وذلك من خلال تناولها لجوانب هامة أهملها هيجل[٢٠] وهي:

١. إهمال تجربة المرأة في الصراع: حيث ركز هيجل على الصراع بين الذوات الذكورية، متجاهلًا تجارب النساء، بالنسبة لسيمون دي بوفوار، فإن تجربة المرأة مشروطة بعوامل ثقافية واجتماعية وجسدية.

٢. التبسيط المفرط: ترى بوفوار أن هيجل اختزل العلاقة بين السيد والعبد في صراع مباشر دون أن يأخذ بعين الاعتبار الأبعاد المتعددة التي تؤثر على علاقة الرجل والمرأة.

٣. إقصاء المرأة من النضال: تُشير بوفوار إلى أن النساء في المجتمع الأبوي لا يُسمح لهن بخوض نفس الصراع من أجل الحرية كما يفعل الرجال، فإن تجربة المرأة كـــ"الآخر" تختلف عن تجربة العبد، وبالتالي فإن تجربتهن تُهمّش وتُختزل إلى حالة ثابتة من "الآخر".

ولكن وعلى الرغم من هذه الانتقادات، تبني سيمون دي بوفوار نظريتها على مفهوم هيجل للصراع من أجل الاعتراف، لكنها تضيف إليه بُعدًا إنسانيًا ونسويًا، فهي تؤكد أن تحقيق الحرية لا يتطلب القضاء على الآخر، بل إيجاد أرضية مشتركة تقوم على الاعتراف المتبادل الذي يحترم استقلال كل طرف، وهذا المفهوم يظهر بوضوح في كتابها "الجنس الآخر"،[٢١] حيث تسعى إلى تفكيك الأيديولوجيات التي تُكرّس دونية المرأة وتجعلها محصورة في دور "الآخر". وإذا تتبعنا التطور الفكري لنظرية الآخر –النظرية المحورية في الفكر الوجودي لكلًا من سيمون وسارتر – يمكننا أن نرى أنها تحتوي دائمًا على معارضة مُطلقة لا يمكن التغلب عليها، فإننا يمكننا أن نقول بأن نظرية الآخر هي في جوهرها مراجعة لـــ "جدلية السيد والعبد" عند هيجل، ومن خلال رؤيتها للاشتباك بين

[20] Sara Heinämaa (2006) :**The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays** ; P 27.
[21] Nancy Bauer (2006) ; **The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays**; P65.

السيد والعبد، أخذت سيمون دي بوفوار، وجان بول سارتر تلك المعارضة القاطعة للذات والآخر وجعلوا منها معارضة مطلقة.[٢٢]

قراءة سيمون دي بوفوار لجدلية السيد والعبد تتجاوز البُعد النظري، حيث تطبقها على الواقع الاجتماعي لتُبرز الكيفية التي تعمل بها هياكل الهيمنة الذكورية على استدامة هذه العلاقة غير المتكافئة. لكنها في الوقت ذاته تفتح أفقًا لتحرر المرأة من خلال إعادة تعريف العلاقة بين الذات والآخر، بما يسمح لكل طرف بتحقيق ذاته دون الهيمنة على الآخر، وبهذه الطريقة، تقدم سيمون دي بوفوار تصورًا جديدًا للحرية يتجاوز حدود الفلسفة التقليدية، ليصبح مشروعًا عمليًا لتحرير المرأة والإنسان والمجتمع

- الفكرة الجوهرية لدى سيمون.

تضع سيمون دي بوفوار تحليلا شاملا لوضع المرأة في المجتمع، وتكشف عن الآليات التي تُستخدم لقمعها وتهميشها، وتساهم في إعادة قراءة الفلاسفة الكلاسيكيين، مثل هيجل، من منظور نسوي، وذلك ما يعرف بإعادة نقد التاريخ الفكري والعلمي والتاريخي من منظور نسوي، وذلك النقد وتلك المراجعة هي من أولويات الفكر النسوي عامة، وقد كانت رحلة سيمون بين الفلسفات العالمية السابقة عليها رحلة تتميز بالفحص الدقيق والقبول والرفض، وهي تقول: "كانت رحلتي في الفلسفات العالمية مجرد حلقة عابرة في المغامرة الشخصية في حياتي، وعدت بعدها إلى فلسفة "كيركيجارد" Kierkegaard ، والتي كنت أقرأها دائمًا بشغف؛ ووجدت بها الحقيقة التي أكدت أنها تتحدى الشك منتصرة مثل الأدلة الديكارتية. حيث لا يمكن للنظام ولا للتاريخ، إلغاء "اليقين الحي" وهو فكرة "أنا" ؛ أنا موجود، في هذا المكان وهذه اللحظة، أنا".[٢٣] ولذلك التأثير العميق في توجهها نحو الفلسفة الوجودية النسوية وصك مفاهيمها الأولى.

وتتمثل نقطة التميز الجوهرية لدى سيمون دي بوفوار عند قرأتها لنظرية هيجل عن تلك القرأة التي قدمها سارتر، أنها ورغم اتفاقها على حقيقة أن كل موضوع منفصل بذاته عن

[22] Heartfield, James. n.d. "Hegel Dispirited: the reification of the Other in Kojève, DeBeauvoir and Sartre." *academia*. Published by the Static Gallery in Liverpool c. 2000

[23] Beauvoir, Simone de 1960. *The Prime of Life*..p 437.

الآخر، أي أن الموضوعات بطبيعة الحال تكون منفصلة عن بعضها البعض، بحيث تهدد كل منها حرية الأخر: إذ يجعل كل موضوع الآخر بمثابة كائن ويضفي عليه معنى من خلال حركته المتعالية الخاصة، إلا أنها –أي سيمون دي بوفوار– لم تكن ترى أن العداء هو الأصل بين البشر، أو بين الذات والآخر، فالذات تحتاج إلى الآخر في غموض خاص، يجعلهما ورغم عدائهما إلا أنهما مرشحين إلى ما أسمته بعلاقة الزمالة على حد تعبيرها، وان الزمالة هي التي تجمع بين الذات والآخر في الأصل، ويظهر هذا المفهوم، الذي كان موجودًا منذ بداية أعمالها الأخلاقية، ولكن يتجلى بوضوح خاص في دراستها للعلاقة ما بين المرأة والرجل، حيث تلاحظ أنه بالفعل هناك حالات متعددة ينظر فيها كل موضوع إلى الآخر بوصفه كائناً آخر، ومن ثم يظهر العداء الكامن في هذه الظاهرة، أي ظاهرة التعامل مع الأخر بعداء، ولكن ملاحظتها الأهم هو أن ذلك يحدث في حالات ما وليس في كل الحالات، أي أن الواقع الإنساني في الأساس مبنيًا على أساس من التضامن والصداقة ما بين الذات والآخر، إلا أنه وعلى النقيض من ذلك يتضح هذا العداء مباشرة عند اكتشاف أن ثمة وجود نزاع جوهري بين الوعي والوعي الآخر، وعلى طريقة هيجل؛ فالوعي يؤكد نفسه فقط عندما يعارض إذ تسعى الذات لإثبات نفسها كضرورة وجعل الآخر غير جوهري، كموضوع [٢٤]، وهنا سيمون تنطلق من أن الاخر ليس بصفته دائما محل النزاع؛ بل هو في الأصل محل للزمالة في إطار الحياة الإنسانية، إلا أن الذات تملك العداء تجاه الآخر حين تدفعها الرغبة في إثبات ذاتها، وذلك ما فعله الرجال عبر التاريخ مع فكرة وجود المرأة في المطلق، فأصبحت المرأة هي الآخر، ذلك الأخر الذي تحكم علاقة الرجل معه معضلة الصراع بين الزمالة والعداء.

رغم ذلك، أجد أن سيمون دي بوفوار تضع الرجل غالبًا في موقع العداء والسعي لفرض الهيمنة على المرأة. ولكن، ماذا لو كانت المرأة تختار لعب دور "الآخر" بإرادتها؟ فهي تدرك جيدًا السلطة التي تمتلكها كعبد قادر على التأثير في سيده الكسول. سيمون ترى أن

[٢٤] سيمون دي بوفوار : الجنس الآخر (١٩٤٩) - (بالإنجليزية: The Second Sex) ، ت سحر سعيد ، الرحبة للنشر والتوزيع ، بيروت ٢٠١٥. صـ ٥٢.

الرجل ينظر إلى المرأة كآخر، متصفًا بالعداء تجاهها، وربما يكون هذا صحيحًا إلى حد ما. ولكن في المقابل، تنظر المرأة إلى الرجل من منظور العبد الذي يدرك أن السيد يعتمد عليه، حيث يتحول السيد إلى عبد لعبده. هذه العلاقة، التي يغلب عليها الصراع، تُفسد إمكانية بناء علاقة زمالة حقيقية بين الرجل والمرأة، وتضر بهما معًا، إذ إن كليهما بحاجة إلى الآخر.

من هذا المنطلق، ورغم أن سيمون تؤمن بأن العلاقة بين الذات والآخر يجب أن تكون علاقة زمالة بالأساس، إلا أنها تصف علاقة الرجل والمرأة بأنها علاقة صراع متبادل لإثبات الذات. وهذا الصراع ينتهي عادةً بفرض هيمنة الرجل على المرأة وقمعها خوفًا من قوتها التي قد تسحقه إذا استقلت. هذا التفسير يبدو وكأنه يضع الرجل في موضع الاتهام الدائم، ولكنه يحمل في داخله عناصر يمكن نقدها. فوفقًا لنظرية السيد والعبد، العبد يعود ليهيمن على سيده من خلال خدمته، ما يعني أن المرأة أيضًا قد تهيمن على الرجل عبر احتياجه لخدماتها، مثلما تحتاج هي لخدماته في الحماية والكفالة المادية.

هذا النمط من تقسيم الأدوار يحمل الطرفين أعباء الالتزام به، إذ يصبح الرجل، أو "السيد"، أسيرًا لدوره الاجتماعي تمامًا كما المرأة. ومن هنا، لا يمكن اعتبار الرجل هو المؤسس الوحيد لهذا النظام أو الحارس له، بحجة الحفاظ على مصالحه، خاصة أن المرأة أيضًا تمتلك مصالح خاصة ضمن هذا النظام. بالإضافة إلى ذلك، الرجل نفسه يصبح أسيرًا لهذه المنظومة، محرومًا من حرية الاختيار، مثل المرأة تمامًا.

لذا، أرى أن المشكلة لا تكمن في هيمنة الرجل وحدها، بل في تحول العلاقة بين الطرفين من الزمالة إلى الصراع. إذا ارتضى الطرفان بتقسيم الأدوار بوعي واتفاق، فهذا يمكن أن يكون خطوة نحو استعادة حرية الاختيار وتحقيق علاقة زمالة حقيقية بدلًا من استمرار الصراع. إن هيمنة الرجل تقابلها هيمنة مضادة من المرأة، ولكل طرف أدواته في هذا الصراع الذي يستمر دون أن تكون السلطة مطلقة لأي منهما.

جدير بالذكر أن التفسير الذي قدمته سيمون دي بوفوار قد لعب دورًا محوريًا في تطور الحراك النسوي، حيث كان بمثابة نواة لكسر حالة الخضوع غير النقدي للأدوار الاجتماعية المفروضة على المرأة. من خلال تحليلها، نجحت دي بوفوار في تفكيك البنية

المتوارثة للمنظومة الاجتماعية، مما ساهم في زعزعة رتابة الأنماط المكرّرة عبر الأجيال.

تُعتبر أفكارها حول المرأة كـــ"آخر" إسهامًا فلسفيًا عميقًا في الفكر النسوي، إذ إنها لا تكتفي بتسليط الضوء على مظاهر الهيمنة، بل تقدم تحليلًا دقيقًا للتشابك المعقد في العلاقة بين الرجل والمرأة. تصف دي بوفوار هذه العلاقة بأنها علاقة مشبعة بالغموض، وهو مصطلح تؤكد عليه لتوضيح التناقضات الجوهرية التي تطبع العلاقات الإنسانية والحياة عمومًا. هذا الغموض، وفق دي بوفوار، يعكس التوتر الدائم بين الحرية الفردية والقيود الاجتماعية، مما يجعل أفكارها مرجعًا مهمًا لفهم الديناميكيات المتغيرة في العلاقات بين الجنسين.

٣. مفهوم الماهية والنوع الاجتماعي. (الوجود والماهية)

الفلسفة الوجودية، دائما ما كانت تُعنى بفكرة أساسية وهي أن "الوجود يسبق الماهية"، هذا المفهوم الوجودي يعبر عن رؤية فلسفية ترى أن الإنسان يولد دون طبيعة محددة مسبقًا، ويكون عليه أن يصنع نفسه من خلال أفعاله واختياراته، بمعنى آخر، الإنسان هو الكائن الذي يعي وجوده ويعيش في عالم غير محدد، وعليه أن يحدد ماهيته من خلال تجربته الشخصية، في هذا السياق، تبرز الفلسفة الوجودية كإطار فكري يعلي من قيمة الحرية والمسؤولية الفردية، إذ تُعد الحرية المحرك الأساسي لتشكيل ماهية الإنسان، هذه الفكرة تعكس تحرر الإنسان من القيود المفروضة عليه من قبل طبيعة ثابتة أو قدر محتوم، وتجعل من الإنسان مخلوقًا قادرًا على الابتكار الذاتي، حيث يُعتبر وجوده فعلاً يتجلى من خلال ما يختاره من أفعال وتصرفات، غير أن هذه الأفكار لم تقتصر على جانب واحد من جوانب الحياة البشرية، بل امتدت لتشمل مجالات متعددة، منها المجال النسوي الذي ساهمت فيه سيمون دي بوفوار بشكلٍ كبير، فقد أعادت صياغة هذا المفهوم الوجودي توضح كيف يتم تحديد المرأة من خلال الماهية التي يفرضها المجتمع الذكوري عليها، وترى سيمون دي بوفوار أن المرأة لا تولد بنوعية "إجتماعية" ثابتة، بل هي محددة وفقًا

للثقافة والزمان المتغيرين، ولذلك تُكتسب هذه النوعية من خلال التلقين الاجتماعي والتربية.

- أثر "ديكارت"على ظهور الثنائية الوجودية.

ترى سيمون أن "ديكارت" هو أول من نادي بالثنائية بشكل فلسفي منظم وواضح في القرن الـــ١٧ ما أدي إلي ظهور ما سمي بـــ "فلسفة العقل" the philosophy of mind ، ويمكن إختصار فلسفته في جملة واحدة وهي "الإنسان عقل مفكر ، والمادة إمتداد في حركة"، والإنسان عنده مكون من طبيعتين مختلفتين العقل MIND والجسد BODY ، وبما أن الصفة التي يتميز بها الإنسان عن غيره من الكائنات هي العقل الحر؛ إذن يعتبر أن الماهية الكاملة للإنسان هي العقل، وماهية العقل تتجلى في التفكير thinking ، وماهية الجسد تتجلى في الامتداد extension.

إن فكرة ديكارت عن نفسه غير المتجسدة بدأت فكرة (المفكر / المراقب) المنفصل تمامًا، الموجود بشكل مستقل عن الزمان والمكان "أنا جوهر" أي أنا جوهر مستقل عن إمتدادي الجسدي، وقد كتب في كتابه مقدمة حول المنهج، أن الجوهر هو التفكير، ولوجوده لا يحتاج إلى أي مكان، لقد عانى ديكارت الذي وقع في ما نسميه اليوم يأسًا وجوديًا، فحتى وجوده الخاص أدخله "مجال المشكوك فيه" لكنه كان مصر على استعادة اليقين المفقود، ولهذا السبب اخترع طريقته الفلسفية تلك، لذلك يمكننا ملاحظة التشابه بين مصاعب سيمون دي بوفوار وديكارت، حيث واجهت سيمون أزمة وجودية مبكرة أو كما أسميناه في الحديث عن ديكارت "يأسًا وجوديًا" ذلك اليأس الذي أدى بها كما أدى بديكارت من قبلها إلى الوقوف بشكل حاسم أمام كل ما عرف من تفكير أو معطيات سابقة داخل الوعي، ذلك اليأس الوجودي الذي يحارب أمان الاعتياد واستقرار السلم والاستسلام، ذلك اليأس الوجودي الذي أدى بها إلى التفكير الفلسفي الجذري، واجهت سيمون دي بوفوار أزماتها الوجودية منذ حداثة سنها، بداية من فقدانها لإيمان طفولتها بالله في سن المراهقة،

مرورًا بتطور وعيها النقدي مبكرًا.[٢٥] ما أدى إلى إثارة أسئلة حول أنوثتها والأدوار التي فرضت عليها داخل المنظومة الأخلاقية البرجوازية المتدينة، خاصة بعد وفاة صديقتها "زازا" إصر معاناة قاسية مع التقاليد المجتمعية الصارمة. إن سيمون دي بوفوار ورثت من ديكارت حالة الشك في كل شئ كمقدمة للتعرف على النفس، ما وظفته فيما بعد من أجل التعرف على الشغف الحقيقي داخل الإنسان الفرد، وتنادي بأهمية الشك من أجل أن يعرف كل منا شغفه الحقيقي الذي يعبر عن ذاته الحقيقة، تلك الذات التي تكتشف نفسها ووجودها باستمرار في حالة حركة لا تعرف التوقف.

يمكن إرجاع الفضل إلى ديكارت في تأسيس الثنائية بين الوعي والجسد، تلك التي أصبحت حجر الزاوية في تاريخ الفلسفة، وأسهمت لاحقًا في تشكيل الطموحات الفلسفية لكل من سيمون دي بوفوار وجان بول سارتر. ومع ذلك، فإن رفضهما للانفصال الديكارتي بين الوعي والجسد كان جزءًا من رؤيتهما الوجودية، حيث أعادت دي بوفوار وسارتر النظر في تلك الثنائية بطريقة مغايرة. فقد أكد سارتر بشكل واضح على تكامل الجسد والوعي، قائلاً: "أنا جسدي"، ما يعكس رفضًا جذريًا لأي فصل تعسفي بين الذات والوجود الجسدي. ومع ذلك، يمكن فهم هذا الرفض في سياق الأزمة الوجودية التي واجهها ديكارت، والتي دفعته إلى التشكيك في كل ما تكشفه الحواس. ففي منهجه الشكي، صاغ ديكارت تصورًا جذريًا عن الذات مفصولًا عن الجسد، حيث افترض مؤقتًا: "سأعتبر نفسي بلا يد، بلا عيون، بلا جسد، بلا دم، ولا حواس"، وأنني أؤمن زوراً بامتلاك كل هذه الأشياء. هكذا كان متمسكًا بفكرة الشك في كل شيء محسوس باعتباره موضعًا للريبة.

هذه الثنائية، التي وُلدت من أزمة ديكارت الوجودية، تجد انعكاسًا مميزًا في أعمال سيمون دي بوفوار، خاصة في مواجهتها مع مفهوم النوع الاجتماعي للأنثى. فقد استخدمت دي بوفوار هذا الإطار الثنائي للتشكيك في كل ما يحيط بمفهوم الأنوثة، وتجريد هذا المفهوم

[25] Fullbrook, Edward, and Simons Margaret. n.d. "Simone de Beauvoir and Jean-Paul Sartre,." Southern Illinois University Edwardsville | SIUE. Accessed October 20, 2024. https://www.siue.edu/.

من أي دلالات متوارثة أو مسبقة. وبذلك، طرحت سؤالها الأساسي: ما هي الأنوثة؟، في محاولة لإعادة صياغة المفهوم بعيدًا عن أي تصورات نمطية أو متحيزة، واستكشافه من منظور وجودي شامل، ما جعلها تتشكك في كل شيء يحيط بمفهوم الأنوثة، وتجرد الأنثى من أي شيء تتصف به، ومن ثم تعود وتسأل عن ما هي الأنوثة؟؟!

- لا تولد المرأة امرأة.

تتجلى هذه الرؤية بوضوح في الجزء الثاني من كتاب الجنس الآخر، والذي يبدأ تأكيدها الشهير: "لا تولد المرأة امرأة، بل تصبح كذلك."[٢٦]، وهي عبارة تعبر عن نقد حاد للمفاهيم التقليدية المتعلقة بالأنوثة والجنس، حيث ترى أن المرأة تولد في الأصل مجرد أنثى وهذا لا يجعلها إمرأة بل المجتمع هو الذي يفرض على الأنثى هوية جندرية معينة، تُغرس فيها منذ طفولتها، وتؤدي إلى تشكيلها وفق نمط معيّن، وبالتالي فإن المرأة، من وجهة نظر سيمون دي بوفوار، لا تُعرّف بناءً على جنسها البيولوجي، بل بناءً على الدور الاجتماعي الذي تُجبر على لعبه، بهذه العبارة، تسعى سيمون دي بوفوار إلى تفكيك الفكرة الجوهرية التي تدعي أن المرأة تولد بتكوين "أنثوي" طبيعي؛ بل ترى أن الأنوثة لا تعبر عن الجنس الطبيعي "الأنثى" بل تعبر عن تكوين مكتسب ومحدد وفقاً للثقافة المجتمعية ومتغير مع تغير الزمان والمكان، مؤكدةً أن هذا التكوين هو نتاج التلقين الاجتماعي. كلمة "أنثى" تعبر عن نوع جنس المولود، أما كلمة "أنوثة" فهي تعبر عن تخيلات المجتمع عن الأنثى، أي أنها تعبر عن هوية مجتمعية تماما لا توجد بالضرورة لدى كل أنثى، بل هي منظومة مكتسبة وتعبر عن تخيلنا لمفهوم كلمة "إمرأة"، أي تعبر عن النوع الاجتماعي وذلك بخلاف النوع الجنسي ونعبر عنه بكلمة "انثى".

يستعرض القسم الأول من الجزء الثاني في الكتاب تطور تعليم المرأة منذ طفولتها مروراً ومراهقتها، وصولاً إلى تجاربها مع الجنس (إن وجدت)، وترصد خلال هذه المراحل، كيف تُجبر النساء على التخلي عن مطالبتهن بالتفوق الخاص واستبدال ذلك بالاعتراف

[٢٦] سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر،، ج٢، ٢٠١٥، صـ ٧٠.

بأصالة الذكر، من خلال قبول تدريجي لدور "سلبي" و"مغترب عن الذات"، مما يتناقض مع مطالب الإنسان "النشط" و"الذاتي".

ويمكن النظر إلى تحليل سيمون دي بوفوار للأنوثة كجزء من نقدها الوجودي العام للماهيات الثابتة، حيث أن الفصل بين تعريف الوجود وتعريف الماهية في الفلسفة الوجودية أدى بالضرورة إلى فصل النوع الجنسي عن النوع الاجتماعي، فأصبح هناك (ذكر أو أنثى) كمصطلح يعبر عن الجنس البيولوجي، وهناك (رجل أو امرأة) كمصطلح يعبر عن الهوية الاجتماعية، ونجد أن الجنس البيولوجي طبيعي غير متغير ولا يعبر إلا عن صفات جنسية محدودة، أما النوع الإجتماعي فهو يعبر عن صفات وأدوار ونموذج أخلاقي كامل تشكل من خلال القواعد والتقاليد الاجتماعية التي تفرضها الثقافة. ومن خلال هذه الرؤية الوجودية النسوية، استطاعت سيمون دي بوفوار مراقبة علامات الوجود لدى الجنسين (الذكور والإناث) وفحص الفروق بين وجود الأنثى وماهيتها، إذ أن كلمة "المرأة" تشير إلى هوية تعبر عن كائن يمتلك وجوداً جنسياً (وهي الأنثى) ومن ثم تكتسب هوية نوعية (وهي المرأة)، وتبرز هنا –وبوضوح يؤكد المعنى تماما– مقولتها الشهيرة مرة أخرى وهي: "لا تولد المرأة امرأة، ولكن تصبح كذلك."

إن الفصل بين تعريف الوجود تعريف الماهية أدى بالضرورة إلى فصل "النوع الجنسي" عن "النوع الإجتماعي"، فأصبح هناك (ذكر وأنثى) وهما جنسين خالصين لكائن ما في حالة وجوده الأولى، أما عن هوياتهم فهنا يتجلى النوع الإجتماعي (الرجل والمرأة)، حيث يتم تربية وتمرير الأنثى عبر مجموعة من الضوابط منها ما هو شكلي ومنها ما هو جوهري، تتصف بصفات المرأة التي ستختلف ما بين امرأة وأخرى بالضرورة إلا إنهن يمتلكن اطارا عاما يجمع بينهن، وهناك الانثى التي ترفض العديد من صفات المرأة المعتادة في مجتمعها وتختار عددا من الصفات التي تعبر أكثر عن الرجل، فهل هكذا أصبحت ذكرا، وهل هكذا لا يمكن أن تعود انثى ومن ثم تصبح إمرأة؟! وبالطبع هذه الأسئلة تعبير عن خلل النظرة القديمة للمجتمع، إنها صفات اختارتها الأنثى وهي قادرة

على تغييرها وتطويعها من وقت لآخر، ولكن جنسها كأنثى هو وجود أصلي لا يمكن تغييره ولا يستبدل حسب الإختيار.

تذهب سيمون دي بوفوار أبعد من ذلك، فهي تؤكد أن الهوية الإجتماعية التي تُفرض على المرأة ليست سوى قيد يمنعها من التعبير عن ذاتها بشكلٍ حر ومستقل، وهذا ما تقصده بقولها إن المرأة "تصبح" امرأة، أي أنها تُجبَر على الاندماج في قالب اجتماعي يحدد ماهيتها بشكلٍ مسبق، ويحصرها في أدوار اجتماعية محددة، من خلال هذا الإطار النقدي، يمكن فهم تعارض سيمون مع المفاهيم التقليدية التي ترى في الأنوثة جوهرًا ثابتًا، فالمرأة وفقًا لرؤية سيمون دي بوفوار، ليست مجرد كائن يخضع لأدوار اجتماعية محددة، بل هي كائن واعٍ يمتلك القدرة على التحرر من هذه الأدوار وتشكيل هويته الخاصة، وفي هذا السياق، يمكن اعتبار الوجودية النسوية دعوة لتحرير المرأة من القيود التي تفرضها عليها الماهية الجندرية المفروضة من قبل المجتمع، وتؤكد على أهمية الحرية الفردية في تشكيل الذات، ويمكن القول بأن سيمون دي بوفوار تقدم لنا ثلاثة تعريفات عند قراءة وتقديم مشكلة المرأة، وهي:

- أولاً ، تقدم فكرة أن كونك امرأة يعني أن تكون أنثى ثم صرت إمرأة.
- ثانياً ، تذكُر لنا أن المرأة هي الأخرى الأقل اكتمالا لنموذج الإنسان المكتمل وهو الذكر، أي أن ذلك ما يقره المجتمع.
- ثالثًا ، تقدم تفسير فكرة التبعية وتبحث في أسبابها من خلال الفصل بين الجنس والنوع.

علاوة على ذلك، تطرح سيمون دي بوفوار سؤالاً فلسفيًا عميقًا حول طبيعة الهوية الجندرية (أي الطبيعة القائمة على النوع الإجتماعي من خلال تمييز قائم على الجنس) فهل يمكن تغيير هذه الهوية أو تجاوزها؟ ذلك في الوقت الذي ترى فيه أن الهوية الجندرية تُشكل عبر عمليات اجتماعية معقدة، فإنها تؤكد أيضًا على أن هذا التشكيل ليس نهائيًا أو ثابتًا.

بمعنى آخر، أن المرأة، من خلال وعيها لذاتها ورفضها للأدوار المفروضة عليها، يمكنها أن تتحدى هذه الهوية وتعيد تشكيلها بطرق تعكس رغباتها واختياراتها، إلا أن سيمون دي

بوفوار تدرك أيضًا أن هذا التحدي ليس بالأمر السهل، في النظام الاجتماعي القائم على تفوق الذكر الذي يفرض قيودًا صارمة تجعل من الصعب على المرأة الخروج من القالب الاجتماعي المحدد لها، لكنني أريد هنا التأكيد على أنها تتجاهل الضغط الواقع على الرجل إثر تنميطه هو أيضا داخل الدور المجتمعي، فهي تنظر طوال الوقت للمرأة وما تعانيه ولكنها لا تنظر للرجل أو ترى معاناته وربما تراه هو خالق تلك المنظومة الأخلاقية والمستفاد بها، وذلك القول غير دقيق.

إن الوجودية النسوية كما تقدمها سيمون دي بوفوار، تدعو المرأة إلى استعادة حريتها من خلال رفض القبول بهذه القيود، والتأكيد على ذاتيتها واستقلاليتها، ولم تكن اهتمامات سيمون مجرد تقديم شرح لوضع المرأة كتابع أو الدفاع عن حقوقها، فهي بدلاً من تقديم نظرية اجتماعية تاريخية أو أطروحة ليبرالية عن حرية المرأة، قدمت وصفًا ظاهراتيًا، والظاهرة التي وصفتها هي الحقيقة المسماة "امرأة"، وهدفها هو تحليل المعنى الذي تنطوي عليه هذه الحقيقة، ولذلك يتضمن عملها إشكالية جذرية في إدراكنا لفكرة الأنوثة وفعل "التأنيث" وإشكالية خضوع تصورنا للمرأة والنشاط الجنسي لعلاقة الذات الكاملة المستقلة بالآخر التابع.[٢٧] وأريد هنا أن أوضح أن جوهر كتاب الجنس الآخر والذي يدور حول النشاط الجنسي والأخلاقيات بين الجنسين، يتمثل في توجيه خاص ومبتكر لممارسة وفهم مهمة الفيلسوف. هكذا تقدم سيمون دي بوفوار من خلال فلسفتها الوجودية النسوية نقدًا عميقًا للمفاهيم التقليدية حول الهوية الجنسانية، وتفض التشابك ما بين النوع الجنسي والنوع الاجتماعي، وتؤكد على أن الحرية الفردية هي المفتاح لفهم الذات وتحديد الماهية، وهذه الأفكار تشكل تحديًا كبيرًا للفكر التقليدي، وتفتح المجال أمام إعادة التفكير في الكثير من المفاهيم المتعلقة بالوجود والماهية والجنس.

ثانيا: إغتراب والمرأة عن ذاتها. (مفهوم الغموض وإغتراب والمرأة.)

[27] Sara Heinämaa (2006) :**The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays** by Margaret A. Simons , Indiana University Press ; United States ; P20.

قدمت سيمون دي بوفوار مقاربة فلسفية عميقة تتناول الأخلاق الوجودية من منظور فردي، في كتابها أخلاق الغموض ١٩٤٧ The Ethics of Ambiguity، حيث ركزت على الحرية والمسؤولية باعتبارهما محورين أساسيين في الفلسفة الوجودية، استندت سيمون دي بوفوار إلى فكرة أن الإنسان يواجه عالمًا مليئًا بالالتباسات، وتلك الالتباسات بدورها تؤدي إلى الغموض، وأنه لا يمكن للإنسان تجنب هذا الغموض أو الهروب منه، بل يجب عليه أن يواجهه ويقبله كجزء أساسي من وجوده، وبهذا المنظور، تدعو سيمون دي بوفوار إلى أن يتحمل الإنسان مسؤولية أفعاله وقراراته، حيث تكون الحرية الفردية تكن هي الأساس الذي يُبنى عليه الوجود الحقيقي للإنسان[٢٨]. لكن سيمون دي بوفوار أدركت لاحقًا أن هذه المقاربة الفلسفية الوجودية، رغم أهميتها، كانت تفتقر إلى بُعد اجتماعي أوسع، لذلك في كتابها التالي كتاب "الجنس الآخر ١٩٤٩ The Second Sex" وسّعت رؤيتها لتشمل قضايا تتعلق بالبنية الاجتماعية التي تؤثر في قدرة الفرد على ممارسة حريته، وبعد دراسة عميقة، توصلت إلى أن الفلسفة الوجودية، إذا اقتصرت على تأملات أنطولوجية مجردة، لن تكون كافية لفهم التعقيدات التي تحكم الحياة الإنسانية، خاصة فيما يتعلق بالمرأة ودورها في المجتمع.

ويمكن العثور على واحدة من أبرز إنجازات سيمون دي بوفوار الفلسفية في كتابها أخلاقيات الغموض، حيث تقدم تحليلاً معمقًا لطبيعة الوجود الإنساني وما يكتنفه من غموض، وترى أن التوتر الوجودي الذي يعيشه الإنسان ينبع من إدراكه لحقيقة أن مصير الحياة إلى الموت، ورغم ذلك يُجبر على الالتزام بالعيش في عالم يفتقر إلى معنى محدد مسبقًا، وهذا الالتباس يعكس تناقضًا جوهريًا حيث: وعي الإنسان بالوجود من جهة، وغياب معنى متعالٍ أو ميتافيزيقي لهذا الوجود من جهة أخرى. وبالتالي، يصبح التسامي بالوعي عملية ضرورية لإضفاء المعنى على الحياة.[٢٩] وتُشير سيمون دي بوفوار إلى أن

[٢٨] يسرى وجيه السعيد: أخلاقيّات الغموض عند "سيمون دي بوفوار". مجلة أفكار - AFKAR التابعة لوزارة الثقافة الأردنية.

Accessed October 20, 2024.

[29] Frechtman, Bernard. 1996. *Beauvoir, Simone de. The Ethics of Ambiguity.* N.p.: New York: Citadel Press, . English translation of Pour une morale de l'ambiguïté (Paris: Gallimard, 1947).P 129.

إدراك الإنسان لحتمية الموت يولّد توترًا مأساويًا، حيث يعي الإنسان حتمية فنائه، ومع ذلك يجد نفسه مضطرًا لمواجهة هذا الإدراك والاستمرار في العيش، وهي تؤكد رغم ذلك أن الحياة ليست عبثية، بل هي غامضة، وهذا الغموض ينبع مباشرة من الطبيعة الملتبسة للوجود الإنساني، حيث لا يحمل الوجود معنى ذاتيًا أو محددًا مسبقًا، مما يتطلب من الإنسان خلق هذا المعنى من خلال حريته وقدرته على التسامي.

١. مفهوم الغموض في حياة المرأة.

وفي إطار تحليلها للوعي، تُعرّف دي بوفوار الوعي بأنه الوعي بـــ "ما ليس موجودًا في ذاته"، أي أنه وعي بالعدم. وتستلهم في ذلك من فلسفة سارتر، الذي يرى أن الإنسان يجعل من ذاته "نقصًا في الوجود"، ليفسح المجال أمام خلق وجوده الخاص.[٣٠] هذه الفكرة تعكس الإيمان بأن الإنسان ليس كيانًا مكتملًا أو نهائيًا، بل هو مشروع مفتوح يتطلب ممارسة حريته لإيجاد المعنى وتحقيق ذاته، لذلك إن أحد أسس الفلسفة الوجودية عند سيمون دي بوفوار هو التركيز على الحرية كجوهر للوجود الإنساني، حيث ترى أن الإنسان يمتلك القدرة على تحديد مسار حياته من خلال أفعاله وقراراته، غير أن هذه الحرية ليست مطلقة؛ فهي تتفاعل مع الظروف الاجتماعية والسياسية التي يعيش بها الفرد، ولذلك، بعد إصدار "الجنس الآخر"، أدركت سيمون دي بوفوار أن تحقيق الحرية يتطلب فهم العوائق التي تفرضها البنية الاجتماعية على الأفراد، وخاصة النساء.

في "الجنس الآخر"، تستعرض سيمون دي بوفوار تاريخ النساء بوصفهن "الآخر" في المجتمع، وكيفية بناء المجتمعات عبر القرون لصورة المرأة ككائن تابع للرجل، في هذا الإطار، طوّرت فكرة أن الأخلاق الوجودية لا يمكن أن تتحقق بالكامل ما لم تُؤخذ هذه الحقائق الاجتماعية في الاعتبار، بالنسبة لدي سيمون دي بوفوار، فإن الحرية الحقيقية للمرأة لا تأتي من مجرد الانسحاب من المجتمع أو التمرد على النظام القائم، بل من خلال الفهم العميق لآليات القمع الاجتماعي التي تمنع المرأة من تحقيق ذاتها.

[30] Moi, Toril (1994). **Simon De Beauvoir An Intellectual Woman**,.p148.

هذا التحول في فكر سيمون دي بوفوار، من التركيز على الفردية في "أخلاق الغموض" إلى التحليل الاجتماعي في "الجنس الآخر"، يعكس تطورًا فلسفيًا هامًا، فهو يشير إلى إدراكها أن الحرية الفردية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالسياق الاجتماعي الذي يعيش فيه الفرد، وأن المسؤولية الأخلاقية ليست فقط تجاه الذات، بل أيضًا تجاه الآخرين والمجتمع. وبالتالي، يمكن القول إن فلسفة سيمون دي بوفوار الوجودية تتسم بالشمولية، حيث تمزج بين التأملات الأنطولوجية وبين تحليل القوى الاجتماعية التي تشكل حياة الأفراد، ومن هنا تتضح أهم مبادئ فلسفتها الأخلاقية والتي يمكن تسميتها بـــ فلسفة الغموض، حيث أن الوضع البائس للإنسانية داخل صراع التناقضات يضع الإنسان في ظل غموض الحياة، حيث محاولاته الدائمة من أجل التعايش في عالم مليء بالتناقضات هي محاولات لا تنتهي، ما يدفعنا إلى حتمية الاستمرار في تعريف الحياة بشكل مستمر. [٣١]

تسلط سيمون دي بوفوار الضوء على الصراع بين حرية الاختيار والقيود التي يفرضها المجتمع، وترى أن هذا التوتر يمثل جزءًا أساسيًا من تجربة الوجود، ويتجلى هذا الغموض بشكل خاص في تجربة المرأة، حيث تُعاني المرأة من اغتراب مضاعف، فهي مغتربة عن ذاتها من جهة، وعن المجتمع الذي يفرض عليها أدوارًا وقوالب محددة من جهة أخرى. وتؤكد دي بوفوار أن هذا الاغتراب يضع المرأة في حالة دائمة من التناقض بين رغبتها في الحرية والاستقلال وبين القيود الاجتماعية المفروضة عليها، مما يؤدي إلى شعور بالقلق والضياع.

- حرية الاختيار والوعي بالهوية الفردية.

دعا عدد متزايد من الفلاسفة النسويين خلال العقد الماضي، إلى إعادة دراسة مؤلفات سيمون دي بوفوار، ليس فقط لتسليط الضوء على الفروق الفلسفية الواضحة التي تميز سيمون عن سارتر، بل أيضًا لتسليط الضوء على الأهمية المحورية لاستخدامها لمفاهيم الفلاسفة الآخرين في كتاب "الجنس الآخر"[٣٢]، حيث تتميز علاقة الفرد بالآخر بمفارقة

[31] Frechtman, Bernard. 1996. *Beauvoir, Simone de. The Ethics of Ambiguity.* N.p.: New York: Citadel Press, . English translation of Pour une morale de l'ambiguïté (Paris: Gallimard, 1947).P 129.

[32] Bauer, Nancy (2006) ; **The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays** ; P 65.

جوهرية، ففي الوقت الذي يسعى فيه الفرد إلى إضفاء معنى على العالم من خلال تفاعله مع الآخر، فإنه يفقد، بشكل متزامن، جزءًا من استقلاليته المعرفية، فالعالم الذي يشكله الفرد وفقًا لنظرته الذاتية يتآكل تدريجيًا بفعل تأثيرات الآخر، مما يؤدي إلى تآكل شبكة المعاني التي بناها، ومع ذلك، فإن هذا التآكل لا يعني بالضرورة فقداناً تامًا للهوية، بل هو إعادة تشكيل لها في سياق تفاعلي، فالعالم الذي يسلب من الفرد لا يصبح فارغًا، بل يكتسب أبعادًا جديدة بفعل تفاعله مع الآخر، هذه المفارقة بين الرغبة في الاستقلال والضرورة للتفاعل تكمن في قلب العلاقة بين الذات والآخر، حيث تفاعل الفرد مع الآخر يؤدي إلى إعادة تشكيل للعالم الذي يعيش فيه، فالعالم الذي يبنيه الفرد وفقًا لنظريته الذاتية لا يمثل سوى انعكاسًا محدودًا للواقع، وعندما يتفاعل الفرد مع الآخر، فإن نظريته هذه تواجه تحديات جديدة، مما يؤدي إلى إعادة تقييمها وتعديلها، وبالتالي، فإن العالم الذي يعيش فيه الفرد لا يعد ثابتًا، بل هو في حالة تغير مستمر نتيجة للتفاعلات الاجتماعية. هذه العملية الديناميكية تؤدي إلى توسيع آفاق الفرد المعرفية، ولكنها تثير أيضًا شعورًا بالضياع والغربة، حيث يفقد الفرد، بشكل مؤقت، الشعور بالأمان والاستقرار الذي يوفره العالم الذي بناه لنفسه، ذلك لما تؤدي به العلاقة مع الآخر إلى صراع داخلي لدى الفرد بين الرغبة في الحفاظ على هويته المستقلة والخوف من الاندماج في الآخر، فمن ناحية، يسعى الفرد إلى الحفاظ على خصوصيته الفردية، ومن ناحية أخرى، يشعر بالحاجة إلى الانتماء إلى مجموعة اجتماعية، هذا الصراع يؤدي إلى ظهور مشاعر سلبية مثل الكراهية والخوف، ولكنها أيضًا تحفز الفرد على تطوير قدراته المعرفية والعاطفية، فمن خلال التفاعل مع الآخر، يتعلم الفرد كيفية التعامل مع الاختلاف، وكيفية بناء علاقات قائمة على الاحترام المتبادل.

يتضح الغموض في العلاقة بين الذات والآخر ويتضح بشكل خاص في المطالبة بالاعتراف بالحرية الشخصية، إن الامتلاك أو أي نوع من الارتباطات التي يمكن أن تحدث بين الكائن البشري والأشياء التي يستخدمها لا تكفي لتأكيد أهميتها، بل إن الحرية الحقيقية للمستقبل تتطلب وجود نوعيات أخرى، حيث تعتبر نظرة الآخر تهديدًا دائمًا لقدرة

الفرد على رؤية نفسه ككائن مستقل، ولكن في الوقت نفسه، هذه النظرة ضرورية للبقاء حرًا، بدون الاعتراف بوعي حر آخر يقر به كذات حرة، تتحول الأفعال الحرة إلى مجرد حقائق غامضة، وتصبح الأشياء مجرد عناصر محايدة لا معنى لها، تم تطوير هذا المفهوم أيضًا في كتاب بعنوان *The Marquis de Sade.*[٣٣] "هل يجب أن نحرق ماركيز دي ساد؟"، حيث يُشار إلى أن ديناميكية الاعتراف يمكن ملاحظتها حتى في أكثر الممارسات السادية تطرفًا، في تلك الحالات، يكون القيد على الكائن الآخر في أقصى درجاته، يحتاج السادي إلى أن يشعر بأن ضحيته تملك ضميرًا وحرية، حيث تكتب سيمون دي بوفوار: "من خلال المعاناة التي يتعرض لها الضحية، يتحول وعيه إلى لحم ودم،" وتضيف أنه من الضروري أن يعترف الآخر بحالتي لكي تستمر حرية الضمير، بفضل هذا التمرد، يتم تأكيد "الكائن" المعذب ليصبح شبيهًا بالجلاد، وبالتالي يتم استعادة توليف الروح والجسد الذي تم إقراره في البداية.

لكن حالة الانفصال هذه بين الأفراد لا يمكن التغلب عليها حتى إذا تم وضع الآخر كغاية في حد ذاته في المشروع الشخصي، حيث ترفض سيمون دي بوفوار بشدة هذا الاحتمال، و تعتبر أن العلاقة بين الذات والآخر تبقى معقدة ومتداخلة، ولا يمكن اختزالها إلى مجرد وسيلة لتحقيق غايات شخصية، في هذا التفسير، يمكن فهم ادعاء سيمون دي بوفوار بأن النساء "يتطلعن إلى المشاركة في الإنسانية الفاعلة" على أنه يشير إلى رغبة النساء في الانضمام إلى مجتمع مهيمن وموجود مسبقًا، أي مجتمع الرجال، الذي يمثل بالفعل ما يعنيه أن يكون الإنسان من وجهة نظر الرجال، غير أن هذه الرؤية قد تثير حفيظة القراء الذين يتبنون تفسيرًا تحريفيًا لكتاب "الجنس الآخر" (The Second Sex)، حيث يُفهم الكتاب عادة على أنه يدشن النسوية المعاصرة بأسلوب يوصف أحيانًا بأنه "خادع" وأنه رجوليًا، حيث يعتبر فيه الرجال النموذج المثالي للنساء.

[33]Beauvoir, Simone de: The Marquis de Sade. Translated by Annette Michelson, New York: Grove Press, 1966. English translation of Faut-il brûler Sade? (Paris: Gallimard, 1955).

ترى سيمون دي بوفوار أن الوجود الإنساني، بمختلف أشكاله، يتسم بالازدواجية والتوتر بين الوعي بالشيء ووجوده الفعلي، مما يجعل الحياة مليئة بالغموض وليس بالعبث، وتؤكد أن هذا الغموض لا يعكس عدميتها، بل يشير إلى أن الوجود يحتاج دائمًا إلى أن يُعاد تشكيله من خلال الفعل الواعي الإنسان.

٢. مفهوم التفرد Singularity وأثره على حرية المرأة.

- التفرد كمصطلح غير مكتشف.

كرست سيمون دي بوفوار معظم أعمالها وحياتها في سبيل فهم المسؤولية الأخلاقية التي ينبغي أن يشعر بها الإنسان تجاه نفسه وتجاه المجموعات المضطهدة بما في ذلك قضية المرأة، وقد كانت تنطلق نحو قضية المسؤولية الاخلاقية من خلال الفلسفة الوجودية وقد لقي خطابها الاخلاقي استجابة واسعة، وعلى الرغم من ذلك أنه لم يلاحظ حتى الآن في دراسات سيمون دي بيفوار بشكل واضح، فإن مصطلح "التفرد" هو مصطلح تقني تتميز به سيمون دي بيفوار، ويمكن تحديد سببين رئيسيين لإخفاء هذا المصطلح في الدراسات السابقة عن سيمون لوقت طويل، وعلى الرغم من أهمية مفهوم التفرد، فإن الدراسات الأكاديمية في هذا المجال تعاني من نقص ملحوظ في التركيز عليه، ويُعدّ مصطلح "التفرد" (Singularity) غائبًا بشكل ملحوظ في الدراسات الأكاديمية[٣٤] ولعل السبب في ذلك يعود إلى عاملين رئيسيين:

أولاً، قلة الدراسات الفلسفية: حيث نجد أن قلة الدراسات الفلسفية التي تناولت أعمال سيمون دي بوفوار بعمق، فقد بدأت الدراسات الفلسفية لأعمالها في الظهور مؤخرًا فقط، مما أدى إلى إغفال الكثير من أفكارها الجوهرية المتعلقة بالمسؤولية الأخلاقية والتفرد، حيث لم تُدرَس أعمالها في سياق فلسفي عميق إلّا مؤخرًا، وأدى ذلك إلى تجاهل أفكارها المهمة حول المسؤولية الأخلاقية والتفرد.

ثانيًا، سوء ترجمة مصطلح "التفرد": يُعزى هذا النقص أيضًا إلى سوء ترجمة مصطلح "التفرد" من الفرنسية إلى الإنجليزية، مما أدى إلى إرباك مفهوم بوفوار حول الأخلاق

[34] Bauer, Nancy (2006) ; **The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays** ; P 65.

والتفرد، هذا السوء في الترجمة قد تسبب في صعوبة فهم الأفكار التي تسعى إلى توصيلها بشأن التجربة الإنسانية، في كتابها "أخلاق الغموض"، تُترجم كلمة "التفرد" من الفرنسية إلى الإنجليزية بشكل خطأ ومضلّل تمامًا، أدى ذلك إلى صعوبة فهم فلسفة سيمون دي بوفوار الأخلاقية وتحديدا مفهوم التفرد.

تُشير سيمون دي بوفوار إلى أن التفرد هو ما يجعلنا بشرًا، وهو ما يضفي ثراءً على تجاربنا الحياتية، رغم أن التفرد قد يسبب نوعًا من الغموض، إلا أنه يعزز فهمنا لحياة الإنسان من خلال جعلنا أفرادًا فريدين ومتميزين، ذلك حيث يتضح لنا إن فهم التفرد يمكن أن يُسهم في تحسين التواصل بين الأفراد وتقدير الاختلافات بينهم، مما يثري العالم بتنوعه ويُعزز من تفاعلنا الإنساني، في التفرد هو ما يجعلنا أفرادًا فريدين ومُتميّزين، وهو ما يُثري العالم بتنوع التجارب ووجهات النظر، وفهم التفرد يُساعدنا على التواصل بشكل أكثر فعالية وتقدير الاختلافات بين الناس، حيث الوعي بتلك الخدعة التي يطرحها غموض التفرد الانساني، عند اللحظة التي تتعرف بها الضمائر على بعضها البعض؛ في هذه العملية يُعترف بالآخر وكأنه متطابقًا معي، وان ما أفكر به أو اعتقده يعتقده الآخر بالضرورة، مما يعني أن ما في نفسي من فهم خاص أعتبره الحقيقة الكونية وأراها هي وحدها الحقيقة الوحيدة المعترف بها.

- مفهوم التفرد.

في كتابها "أخلاقيات الغموض"، تتناول سيمون دي بوفوار مفهومًا عميقًا يتعلق بالتجربة الإنسانية، وهو "التفرد" حيث تُعبّر عن هذا المفهوم باعتباره "مذاقًا لا يضاهيه شيء في الفم"، يعكس التجربة الفريدة التي يعيشها كل فرد، إن هذا التفرد يشكل عنصرًا جوهريًا في فهمنا للغموض الذي يكتنف الحياة، وهو ما يُميزها عن غيرها، لذلك يعتبر التفرد بمثابة بوابة أساسية للتجربة الإنسانية المتميزة، إذ يُتيح لكل فرد أن يعيش حياته بطريقة خاصة تعكس شخصيته وأسلوبه الفريد، من خلال التفرد، يثري الأفراد العالم بتنوع التجارب ووجهات النظر التي يقدمونها، كما يعزز التفرد من قدرة الأفراد على الإبداع والتجديد، لأنه يسمح لهم بتطوير أفكار وتجارب جديدة تستند إلى تجاربهم الخاصة، هذا المذاق الفريد يُمثّل عنصرًا أساسيًا من عناصر الغموض الذي يحيط بِـ تجربة الحياة،

وتُطلق سيمون دي بوفوار على هذا العنصر اسم "التفرد" ويعد التفرد ضروري لتجربة الحياة بشكل مُميّز حيث يُتيح لكلّ فرد أن يعيش حياته بطريقته الخاصّة، ويُثري العالم بتنوع التجارب ووجهات النظر، ويُحفّز الإبداع والتجديد.

تُبرز سيمون دي بوفوار في أعمالها الفلسفية، خصوصًا في إطار الوجودية النسوية، الوضع المأساوي للإنسان الذي يواجه وعيه بحريته الداخلية وإحساسه بضرورة إضفاء معنى على وجوده، في مواجهة ثقل العالم الخارجي الذي يفرض نفسه عليه دون اختياره. ترى دي بوفوار أن الحرية الإنسانية هي حالة مزدوجة تتأرجح بين الحرية الداخلية وما تفرضه الظروف الخارجية، وتؤكد أن الاعتراف بهذه الطبيعة المزدوجة للحرية هو أساس أي معيار أخلاقي، إذ لا يمكن التهرب منها أو الاستسلام لها.

وترى أن لكل فرد تجربته الخاصة التي تشبه طعمًا فريدًا في الفم، لا يمكن تذوقه أو استيعابه بالكامل إلا من قِبَل صاحبه. هذا التفرد ((**Singularity** يعكس ثراء التجربة الإنسانية، حيث يمنح الأفراد القدرة على خلق عوالمهم الخاصة، مما يُثري الواقع بتنوع التجارب ووجهات النظر. ومع ذلك، فإن هذا التفرد ينطوي على غموض عميق؛ فهو يُعيق الفهم الكامل للآخرين، ويخلق شعورًا بالعزلة والوحدة. الإنسان في تفرده يواجه صعوبة في بناء جسور تواصل حقيقية، إذ تبقى تجاربه ورؤاه غير قابلة للنقل بشكل كامل إلى الآخرين.

لذلك، لا يمكننا إنكار أن التفرد يضفي نوعًا من الغموض على تجربة الحياة، فكلما كان الشخص فريدًا في تجاربه وأفكاره، يصبح من الصعب على الآخرين فهمه بشكل كامل، كما أن هذا التفرد قد يجعل التواصل مع الآخرين ليس فقط صعبا بل ربما يصبح أمرًا معقدًا في بعض الأحيان حين يكون الأخر شديد التفرد، مما قد يؤدي إلى شعور بالوحدة والعزلة. لذلك في كتاب أخلاقيات الغموض، أعلنت سيمون دي بوفوار أن الحالة الإنسانية غامضة بطبيعتها، ونحن منفصلون ومترابطون معًا في ذات الوقت، حيث أن الإنسان هو عبارة عن وعيًا يمثل موضوعًا فريدًا بكل فرد منا، ولكننا أيضًا جسمٌ ظاهرٌ للآخرين، حيث الانسان هو إجتماع الوعي والجسم معًا، وعلى مستوى أنطولوجي أعمق، يمكننا

القول أن فكرة الحالة الإنسانية الغامضة تلك تعتمد على إعادة قراءة لكل من سارتر وهيدجر. [٣٥]إن الإرادة للكشف عن الوجود هي الإرادة للكشف عن تفرد الآخر، سواء أكان إنسانًا أم أرضًا أم سماء أو حتى لوحة، ذلك الغموض القائم على التفرد هو الذي يميز وجودية سيمون دي بوفوار عن عبثية ألبير كامو، هي تلك الصورة التي تشير إلى هذا الكشف المتبادل بالضرورة عن التفرد.[٣٦] وذلك التفرد الذي بدوره يُضفي غموضًا على تجربة الحياة حيث: يُصعّب فهم الآخرين بشكل كامل، ويُجعل التواصل أحيانًا أمرًا صعبًا، ويُثير الشعور بالوحدة والعزلة.

يُبرز التفرد الطبيعة الاجتماعية للوجود الإنساني، هكذا حيث يصبح كل فرد هيئة يُفسرها الآخرون من خلال ظاهر أفعاله. ولكن تشير سيمون دي بوفوار إلى أن هذا التفسير السطحي غالبًا ما يكون خاطئًا، مما يؤدي إلى إساءة فهم الدوافع الحقيقية للفرد، فإن الغموض هنا يكمن في تأثير نظرة الآخرين، إذ يمكن أن يصبح الفرد مقيدًا بتوقعاتهم، فينحرف عن حريته، ويقع في "سوء النية"؛ أي تراجع حقيقي عن ممارسة حريته خوفًا من أحكام الآخرين. بذلك، يصبح الفرد عالقًا بين رغبته في تحقيق ذاته وتلبية تطلعات الآخرين، وهو ما يُعزز الشعور بالاغتراب والقلق. وترى سيمون أن تجاوز الإنسان لذاته و الإيديولوجيات التي تسحق فردانيته هو السبيل الوحيد لتحقيق مشروعه الفردي. وهذا التجاوز ليس عملية نهائية، بل هو حركة مستمرة يتخطى فيها الإنسان الظروف الطارئة التي تعترض طريقه، فيسقط ذاته داخل مشروع يهدف إلى خلق المعنى. المشروع الإنساني، وفقًا لدي بوفوار، لا يكتمل أبدًا؛ فهو عملية إسقاط مستمرة تتطلب مواجهة التحديات وتجاوزها مرارًا وتكرارًا. وفي كتابها كل الناس فانون (*All Men are Mortal*، ١٩٤٥)، تؤكد دي بوفوار على قدرة الإنسان على تأكيد تفوقه حتى في أشد الظروف قسوة، ما يجعل الحرية القوة الحيوية الأهم في حياة الإنسان. الحرية، بحسبها، ليست مجرد حالة، بل فضيلة أخلاقية تُلزم الإنسان بالتحرك والمساهمة الفعّالة في العالم.

---

[35] Gothlin, Eva (2006) ; **The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays** P132.

[36] Anne, Parker E. 2015. "Singularity in Beauvoir's: The Ethics of Ambiguity, The Southern Journal." *The University of Memphis* Volume 53 (March): P16.

تؤكد دي بوفوار أن تحقيق الحرية ليس مهمة فردية فحسب، بل هو شرط أساسي لإعادة تعريف القيم الأخلاقية والمجتمعية. الإنسان، رجلاً كان أم امرأة، يولد في عالم غامض، ويواجه خيارين: إما الاستسلام لهذا الغموض أو تجاوزه من خلال مشروع فردي يمكّنه من إضفاء المعنى على وجوده. ترى سيمون دي بوفوار أن النساء، بصفتهن كائنات تاريخيًا مقموعات، يحملن مسؤولية خاصة في تجاوز تلك القيود وتأكيد حريتهن، وهو ما يُمثل لبّ الأخلاق الوجودية النسوية.

- **المرأة من التفرد إلى التحرر**

يُعتبر التفرد في فلسفة سيمون دي بوفوار مفهومًا محوريًا لفهم تحرر المرأة، حيث يتداخل هذا المفهوم مع نضالها ضد القيود المجتمعية التي تسعى إلى قمع هوية المرأة وتفردها، في كتابها "أخلاقيات الغموض"، تصف بوفوار التفرد كعنصر جوهري في تجربة الإنسان، وهو يعبر عن تميز الفرد وخصوصيته في مواجهة الضغوط الاجتماعية التي تحاول صهر الأفراد في قوالب محددة، حيث لا يملك الإنسان قدرة على إنكار شعوره الخاص بخريطة، ورغم ذلك لا تنقل "الخصوصية" الهيجلية عدم قابلية التجربة الفردية للاختزال أو ذلك الفشل الذي يميز أيدلوجيات الوكالة التي تصنع من ذاتها وكيلا عن الفرد المنفرد ، مما يفتح الإمكانيات المحددة من خلال الرغبة التي يتم تحديدها مؤقتًا والتفاوض عليها بشكل علني. تطرح سيمون دي بوفوار نفس النقطة مرة أخرى لاحقًا في النص في القسم الذي يحمل عنوان "تباينات العمل" وهي تنتقد فيه خضوع كل شخص للجماعة في كل من "الأيديولوجية الفاشية و الإيديولوجية الماركسية" ، وكلاهما تعتبرها تكرارات الأنطولوجيا الهيجلية تلك الفلسفات الاجتماعية. [٣٧]ومن هذا المنطلق، يرتبط التفرد عند سيمون دي بوفوار بتحقيق الحرية الشخصية، ليس فقط من خلال الانعتاق من القيود الخارجية، بل أيضًا من خلال الاعتراف بالذات ككيان مستقل ومتميز.

[37] Parker, Emily Anne (2015) : Singularity in Beauvoir's: The Ethics of Ambiguity, The Southern Journal of Philosophy, onlinelibrary.wiley.com

أما بالنسبة لوضع المرأة، يعد مفهوم التفرد أكثر تعقيدًا، حيث تعيش المرأة، في كثير من الأحيان، داخل مجتمع يفرض عليها هوية محددة مسبقًا، تستند إلى الأدوار التقليدية مثل الأمومة، الزوجية، و العناية بالمنزل، هذه القيود تُعقّد عملية تحقيق المرأة تفردها، حيث تظل محدودة ضمن إطار أدوار المجتمع الأبوي التي تمنعها من استكشاف إمكانياتها الحقيقية، وبالتالي، تُعتبر رحلة المرأة نحو التفرد رحلة صراع دائم بين التوقعات المجتمعية والتطلعات الشخصية.

رغم ذلك فإن المرأة من خلال تفردها، تتحرر من الفكرة التقليدية القائلة بأن قيمتها تكمن في تلبية احتياجات الآخرين أو في تأدية دور مُعين يُمليه المجتمع عليها، لذلك تؤكد سيمون دي بوفوار أن المرأة لا يمكنها أن تجد معنى لحياتها إلا إذا قامت بصياغة مسار حياتها بشكل حر ومستقل، متجاوزة القيود المفروضة عليها، هنا، يرتبط التفرد بتحقيق الوجود الأصيل، حيث تصبح المرأة قادرة على الاعتراف بذاته كفرد مستقل لا يُحدد وجودها بناءً على الدور الذي تلعبه في المجتمع، بل بناءً على قدراتها وإمكانياتها الشخصية.

التحرر بالنسبة للمرأة، وفقًا لفلسفة سيمون دي بوفوار، يكمن في تجاوز "الآخرية" التي يُفرض عليها المجتمع كفكرة نمطية، من خلال قيم المجتمع التقليدي، الذي يُعرّف المرأة دائمًا كـــ "آخر" في مقابل الرجل "الأنا"، ويصفها دائما بصفات التضحية، فهي تعيش من أجل الآخرين، مما يعيق تحقيق التفرد الحقيقي لديها،لذلك تشدد سيمون دي بوفوار على أن المرأة لا يجب أن تُعتبر مجرد كيان يعتمد على الآخر (الرجل أو المجتمع)، بل يجب أن تُدرك قيمتها الذاتية، هذا التحول في الوعي وحده هو الذي يُمكّنها من تجاوز الاضطهاد والتبعية، ويمنحها الفرصة للعيش وفقًا لرغباتها وأهدافها الخاصة، فإن المرأة التي تحقق تفردها هي امرأة تتحدى القيود التي تُفرض عليها اجتماعيًا وثقافيًا، وترى سيمون دي بوفوار أن الوصول إلى التفرد يفتح أمام المرأة أبواب التحرر الحقيقي، حيث تصبح قادرة على إعادة صياغة حياتها بعيدًا عن الأدوار النمطية، على سبيل المثال، في عملها الأدبي "المرأة المحطمة"، تستعرض كيفية تمرد البطلات على القيود الاجتماعية التقليدية، وتُظهر معاناتهن في سعيهن لتحقيق تفردهن وهوياتهن الخاصة، هذه الشخصيات

تُجسّد فكرة أن تحقيق التفرد ليس بالأمر السهل في عالم يُعيد إنتاج العلاقات القمعية التي تُلزم المرأة بدور الخاضع، لذلك مع تطور الدراسات النسوية الحديثة، بدأ يُسلط الضوء على أهمية مفهوم التفرد في تحليل القضايا المتعلقة بالجنس والحرية، حيث من خلال التفرد، تستطيع المرأة رفض الأدوار النمطية وإعادة تعريف وجودها في العالم بشكل يتجاوز القيم التقليدية التي تحاول حصرها، وتحقيق التفرد يُعتبر خطوة أساسية في سبيل التحرر النسوي، حيث يُمثل إعادة تعريف الذات بمعزل عن السلطة الذكورية والقيود المجتمعية.

يُمثل كتاب الجنس الآخر (*The Second Sex*) نقطة تحول محورية في فكر دي بوفوار، حيث نقلت الأخلاق الوجودية من التنظير الفلسفي إلى الفعل الاجتماعي. في هذا الكتاب، تُبرز دي بوفوار كيف تُعاني المرأة من اغتراب مضاعف: فهي مغتربة عن ذاتها بسبب توقعات المجتمع الأبوي، ومغتربة عن العالم الذي يُعرّفها من خلال أدوار نمطية ومحددة. ولذلك تُجادل سيمون دي بوفوار حول فكرة أن النساء يواجهن تناقضًا وجوديًا بين رغبتهن في الحرية وتحقيق الذات وبين القيود الاجتماعية التي تُفرض عليهن، ولذلك ترى أن تحرر المرأة الحقيقي لا يكمن فقط في تجاوزها هذه القيود، بل أيضًا في بناء معنى جديد للحياة من خلال التفاعل النشط مع المجتمع، وهذا المعنى لا يُمنح للمرأة أو لأي إنسان، بل يجب أن يُصنع عبر ممارسة الحرية، والتغلب على التحديات، والإبداع في مواجهة الواقع.

- الحرية والتفرد بين سيمون وسارتر.

اعترضت سيمون في نقاشاتها مع سارتر على نظريته في الحرية المطلقة غير المقيدة، حيث يكون "العبد المكبل في أغلاله ليس أقل حرية من سيده" ، لذلك حاولت عقد مصالحة من خلال رؤيتها الأقل تشددا من رؤية سارتر، وذلك من خلال التمييز بين نوعين من أنواع الحرية، حيث القدرة على تجاوز وتغيير الظروف التي تحاوط المرء دون إرادة منه في بداية الأمر، ويحاول تجاوزها لانتزاع حريته من بين أغلال الظروف المحيطة، وبين تلك الحرية التي يقوم المرء من خلالها بتوظيف الظروف المحيطة لصالحه إلى أقصى حد

ممكن –وغالبا ما يكون ذلك نتيجة لثقل تمكن الظروف من المرء– هكذا أضافت إلى وجودية سارتر مفهوم الحرية في سياق الموقف والإمكانيات التي تعوق الفرد عن تجاوز ظروفه. [٣٨]حيث ترى أن حياة كل واحد منا لها مذاق لا يضاهيه شئ في فمه ينبع من تجربته الخاصة، هذا الذوق في الفم ضروري لتجربة عيش منفردة ومميزة، وهو مذاق تجربة العيش نفسها، ولكن يمكن قول الشيء نفسه عن كون الانسان هيئة للآخرين، وكون تجربته متاحة لتصور وتفسير الآخرين، وبالتالي هي تجربة تعايش محفوفة بالضرورة.[٣٩] فلقد سبقت سارتر في المصالحة مع الذاتية الوجودية، حيث المذهب الذي يقر بأن الحرية الشخصية مرتبطة بحرية الأخرين غير أنها عجزت مثله عن أعطاء محتوى مقنع لفكرة الحرية بوصفها مثلًا أخلاقيًا، أو أنها لم تستطع منطقيا الهرب من حاجة الوجودية السارترية لأساس يمكنها من تفضيل مشروع على الآخر.[٤٠]

تؤكد سيمون دي بوفوار على الوضع المأساوي للإنسان الذي يختبر حريته من خلال دافع داخلي عفوي والذي يسحقه ثقل العالم الخارجي، وتقول بأن الحرية الإنسانية هي مزيج غامض من الحرية الداخلية التي تسمى بـــ الظروف المعطاة في العالم وبين ثقل العالم الذي يطرحه علينا وبطريقة تقع خارج سيطرتنا ولا يقع ضمن اختيارنا، وبالنسبة لنا ولكي نعيش وفق معيار أخلاقي علينا الإقرار بهذه الطبيعة المزدوجة للحرية وان لا نتهرب منها أو نتجاهلها، بموجب مصطلح سارتر فإنها تطرح المشكلة التي بموجبها يرغب الموجود الفردي بإنكار تناقضاته وباعتبارها عدم و من خلال الرغبة أنه يكون بالمعنى الموضوعي الصارم مشروع حياة محكوم عليه وبسبب سوء النية بالإخفاق، حيث ينبغي أن تكون الحرية نابعة من الوعي الذي يمارس هذه الحرية من خلال المشاريع التي نختارها في كل لحظة من حياتنا وهذا يعني بأن ما يمنح المعنى لأفعالنا ليس مصدر

[38]Honderich, Ted, ed. 2005. *The Oxford Companion to Philosophy*. N.p.: Oxford University Press.

[39] Parker, Emily Anne (2015) : Singularity in Beauvoir's: The Ethics of Ambiguity, The Southern Journal , onlinelibrary.wiley.com

[40] Ted Honderich 1995 : The Oxford Companion To Philosophy, P179.

خارجي للقيم مثل الكنيسة أو الدولة او الاسرة بل الاختيار العفوي لهذه الافعال،[٤١] لذا ينبغي للفرد أن يختار دائما و بايجابية مشروعاته ولا يتهرب من حريته من خلال اعتبار الهدف موضوعا جامدا، وهكذا فنحن نتصرف بصورة أخلاقية فقط في حالة القبول بوزن خياراتنا وما يتبعها من نتائج ومسؤوليات وكما تقول فإن اختيار الإنسان لنفسه أخلاقيا واختياره لنفسه حرا هما نفس الشيء و يتعلقان بالقرار ذاته.

٣. مفهوم الاغتراب و إغواءات روح الجدية للمرأة.

تلعب فكرة "روح الجدية" **the spirit of seriousness** في الفلسفة الوجودية النسوية دورًا مركزيًا في تفسير اغتراب المرأة عن ذاتها ووعيها بوجودها الحر، وجاء هذا المفهوم بشكل خاص عند جان بول سارتر في كتابه "الوجود والعدم"، حيث يُقصد بـــ"روح الجدية" موقف الإنسان الذي يعامل القيم الاجتماعية والأخلاقية كمُطلقات ثابتة، ويُخضع ذاته لهذه القيم كما لو كانت حقائق نهائية لا يمكن تجاوزها، وبالنسبة للفلسفة الوجودية النسوية، فإن هذه "الجدية" تصبح أداة هيكلية في قمع المرأة وإبقائها في حالة من التبعية.

وقد طورت سيمون دي بوفوار نظرية أخلاقية وجودية ترفض فكرة "روح الجدية" لأنها تؤدي إلى تجريد الأفراد من مسؤولياتهم تجاه أنفسهم، مما يتسبب في اغتراب الذات[٤٢]، ثم تؤكد سيمون دي بوفوار في "الجنس الآخر" أن النساء غالبًا ما يتم توجيههن نحو تبني "روح الجدية" تلك، من خلال التقاليد الاجتماعية والثقافية التي تحصرها في أدوار نمطية، وتتلقى المرأة منذ الصغر مفاهيم حول واجباتها ودورها كأم وزوجة ومربية، وتقبل هذه الأدوار كحقيقة مطلقة بدلاً من أن تراها كخيارات يمكن تجاوزها، وهكذا، تقع المرأة في فخ "الجدية" عندما تتبنى هذه القيم دون أن تعي أنها تساهم في اغترابها عن ذاتها وحريتها، وتُصبح جزءًا من نظام يتعامل معها ككائن ثابت، وتفقد إمكانية تجاوز هذا الوضع أو إعادة تشكيل هويتها وفقًا لرغباتها وتطلعاتها الفردية، لذلك ترى سيمون دي

[41] Parker, Emily Anne (2015) : Singularity in Beauvoir's: The Ethics of Ambiguity, The Southern Journal of Philosophy , onlinelibrary.wiley.com

[42] Beauvoir, Simone de. The Prime of Life. 1960. P 202.

بوفوار أن "روح الجدية" من أهم العناصر التي تُقيد النساء بشكل خاص، لأنها تُغذي شعورًا زائفًا بالراحة والاستقرار في ظل الهياكل الاجتماعية التي تسيطر عليها القوى الذكورية، والمرأة التي تعتنق "الجدية" تُسلّم نفسها لهذه القيم كحقائق موضوعية، فتُصبح أسيرة نظام اجتماعي يجعلها تُفضل الاستسلام على التمرد، وتعتبر القيود التي تُفرض عليها جزءًا طبيعيًا من حياتها.

يمكن القول في هذا السياق، إن "روح الجدية" تُسهم بشكل كبير في منع المرأة من اكتشاف إمكاناتها الوجودية الكاملة، وبدلاً من الانخراط في عملية خلق الذات بحرية ومسؤولية، تخضع المرأة للأعراف الاجتماعية وتقبل الأدوار المفروضة عليها دون تساؤل أو مقاومة، وبعبارة أخرى، تُغترب المرأة عن ذاتها لأن "الجدية" تُعزز نوعًا من الهروب من الحرية وتخلق حاجزًا يمنعها من ممارسة الوعي الذاتي والتفكير النقدي حول موقعها في العالم.

يعتبر الخروج من سطوة "روح الجدية" شرطًا أساسيًا لتحرر المرأة في الفلسفة الوجودية النسوية، حيث على المرأة أن تُدرك أن القيم التي تُحيط بها ليست حقائق نهائية، بل هي مُجرد اختيارات اجتماعية يمكن تجاوزها وتغييرها، وهذا يُتيح للمرأة أن تتجاوز دورها التقليدي، وأن تُعيد تشكيل وجودها بناءً على قراراتها الخاصة، بعيدًا عن المعايير التي تُفرض عليها، إن التحرر الحقيقي يبدأ عندما تُدرك المرأة أن بإمكانها أن تعيش حياتها ككائن حر قادر على تجاوز حدود "روح الجدية" التي تفرضها عليها الأنظمة الاجتماعية، بهذا الفهم، تُعتبر الوجودية النسوية نداءً للتحرر من القيود الاجتماعية التي تُغترب بها المرأة عن ذاتها وتُسقطها في حالة من "سوء النية"، حيث تُفضل الاستسلام على أن تتحمل مسؤولية خياراتها الشخصية.

إذن، إن روح الجدية **the spirit of seriousness** في الفلسفة الوجودية النسوية ليست مجرد مفهوم فلسفي، بل هي قوة اجتماعية تُحافظ على الهياكل الأبوية الذكورية وتُعيق تحرر المرأة من القيود التي تفرضها عليها الثقافة والتقاليد، وبالنسبة إلى سيمون دي بوفوار، فإن اغتراب المرأة عن ذاتها قد يحدث نتيجة ضغط المجتمعات الأبوية التي تُحدد للمرأة دورًا ثانويًا يُقلل من استقلالها الذاتي وحرية خياراتها، في هذه السياقات، قد تقع

المرأة في حالة من "سوء النية" حين تبرر تقبلها لهذه الأدوار الاجتماعية كقدر محتوم أو كـــ"طبيعة" غير قابلة للتغيير، فهي بذلك تغترب عن حقيقتها ككائن حر قادر على تجاوز القيود الاجتماعية والبحث عن استقلاله الذاتي، إن تجربة اغتراب المرأة عن ذاتها تُشكّل جزءًا من الصراع بين الفرد والمجتمع، حيث تجد المرأة نفسها في موقع يتم فيه فرض أدوار وأفكار مسبقة عليها، وبالتالي هي تغترب عن ذاتها حين تُقنع نفسها بأن قيم المجتمع هي القيم التي يجب أن تتبعها، وبالتالي تفقد الوعي إمكاناتها الكاملة كفرد، وبعبارة أخرى، قد تقع المرأة في "سوء النية" عندما تقبل، دون مقاومة، القيود المفروضة عليها كأنها حقائق لا يمكن تجاوزها، وهي في هذه الحالة تخلق لنفسها مبررا يمكنها من الهروب نفسيًا من المسؤولية التي تأتي مع الحرية.

تؤكد سيمون دي بوفوار أن النساء غالبًا ما يُحاصرن في أدوار نمطية تُقلل من حريتهن الذاتية، ويُقنعن بأن هذا الوضع هو أمر طبيعي أو ضروري، مما يجعلهن ضحايا الاغتراب، لكن هذا الاغتراب ليس ناتجًا عن "سوء نية" شخصي فقط، بل هو نتيجة للقوى الهيكلية التي تُقيد حرياتهم. هذا ما يجعل مفهوم "سوء النية" عند المرأة أكثر تعقيدًا؛ فالمرأة تجد نفسها في حالة اغتراب ناتج عن منظومة اجتماعية تُعزز الضعف وعدم الاستقلالية، وليس فقط بسبب اختياراتها الفردية، وبالتالي، الاغتراب ليس مجرد حالة نفسية، بل هو نتاج لواقع اجتماعي يفرض على المرأة، من خلال تبني هويات وسلوكيات تتعارض مع حقيقتها الداخلية.

وترى أيضًا أن هذا الانقسام والتحدي ليسا مختصين بالنساء فقط، بل يشملان جميع البشر، حيث أننا جميعًا معرضون للانقسام الداخلي والتهديد بـــ"السقوط" في السكون والمحايدة، وهي بذلك تسلط الضوء على التوتر والكرب الذي ينتج عن الغموض المحيط بالتحديات الوجودية، مما يدفع الإنسان أحيانًا إلى اللجوء لـــ"سوء النية" كوسيلة للهروب من هذا الغموض، ولكن تكمن خصوصية المرأة، في أنها مثل غيرها من البشر، تواجه عالمًا مليئًا بالتحديات، ولكنها تتعرض لضغوط إضافية بسبب المجتمع الذكوري الذي يضعها في موقع الآخر، مما يجعل اكتشافها لذاتها وتحقيقها استقلاليتها أمرًا معقدًا وصعبًا، وتكمن

دراما المرأة في الصراع بين تطلعاتها ككائن حر ومستقل وبين واقعها الاجتماعي الذي يجعلها "غير أساسية".

في كتاب "أخلاق الغموض"، تطورت نظرية أخلاقية وجودية ترفض "روح الجدية"، حيث تعتبر سيمون دي بوفوار أن هذه الروح تؤدي إلى تجريد الأفراد من مسؤولياتهم تجاه أنفسهم، مما يسبب اغتراب الذات، إلا أنها تدرك البعد الخاص بالمرأة، حيث وضعه الأكثر التباسا وخداعا في تعاملهم مع الوضع الخارجي، بالنسبة لسارتر، يشكل "الوضع الخارجي" حدًا يجب تجاوزه من خلال الاندفاع التلقائي للحرية، فإنه يجعل من الوضع المحيط بالمرء (أو الوقائع) مجرد حاجز ما، ويمكن تجاوزه مع الاندفاع التلقائي للحرية، إن الوضع الخارجي بالتأكيد هو حد، لكنه حد يجب تجاوزه، لكن سيمون دي بوفوار ترى أن هذا التجاوز ليس بسيطًا بالنسبة للمرأة، التي تُضطر لتقبل وضعها المفروض عليها اجتماعيًا، مما يعمق اغترابها، والعبارة الشهيرة لسيمون دي بوفوار أن "المرأة لا تولد امرأة، بل تُصبح كذلك" تعكس هذا الواقع، حيث ترى أن المرأة تُشكَّل اجتماعيًا وفقًا لما يُتوقع منها، مما يؤدي إلى انغماسها في "سوء النية"، وفي نهاية كتاب "الجنس الآخر"، تناقش سيمون دي بوفوار عملية اغتراب المرأة، مشيرة إلى أن هذا الاغتراب يتجلى في نرجسيتها، وهو موقف يتوافق مع ما طرحه جاك لاكان [٤٣]، حيث الإنطلاق من الأخلاق الوجودية الأنطولوجية إلى الأثار الاجتماعية وتلك التحديات المجتمعية وأثرها على الجنسين. لذلك، فهي تؤكد أن الأخلاق الوجودية لا يمكن أن تكتمل إلا من خلال فحص الأبعاد الاجتماعية التي تؤثر على حياة الأفراد، [٤٤]وهي تركز في أعمالها على مفهوم الاغتراب بالنسبة للرجل والمرأة على السواء. ولكنها تضيف أنه بالنسبة للنساء تكون المخاطر أكبر، وهناك عدد أكبر من الانتصارات والهزائم أكثر من الرجال. [٤٥]وبالرغم

[43] Moi, Toril (1994). **Simon De Beauvoir An Intellectual Woman**,.p185.

[44] Shannon Mussett: Simone de Beauvoir ، *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP)، 2024 , www.iep.utm.edu

[45] Moi, Toril (1994). **Simon De Beauvoir An Intellectual Woman**,. p148.

من أننا لا يمكننا بالتأكيد أن ندعي أن وضع المرأة كـــ آخر هو خطئها، لكننا لا نستطيع أن نقول أيضا إن المرأة بريئة تمامًا في خضوعها ذلك.[٤٦]

وهكذا تُبرز سيمون دي بوفوار في أغلب مؤلفاتها كيف يجعل المجتمع المرأة إنسانًا "غير أساسي"، ما يعني أن متطلبات وجودها تُعتبر غير أساسية أيضًا، وهذا التناقض هو أحد أبرز المشكلات التي تناقشها في كتاب "الجنس الآخر"، حيث تقدم نظرية جديدة وجذرية حول الاختلاف الجنسي، معتبرة أن النساء، على الرغم من تشابهها مع الرجال في انقسامهم الداخلي وغموضها، إلا أنهن يواجهن انقسامًا وصراعًا مزدوجًا أكثر تعقيدًا، حيث توضح أن الاغتراب والسقوط في السكون ليس حكرًا على المرأة، بل هما حالتان تصيبان الرجال أيضًا، ومع ذلك، تؤكد أن النساء يواجهن مخاطر أكبر وعددًا أكبر من الانتصارات والهزائم مقارنةً بالرجال، مما يجعل وضعه أكثر تعقيدًا، و تؤكد أن المرأة، مثل الرجل، تواجه تهديدات بالاغتراب والوقوع في "المحايدة"، لكن الضغط المجتمعي يزيد من حدة هذه التهديدات لدى النساء، مما يتطلب منهن مواجهة تحديات أكبر لتحقيق حريتهم واستقلالهم، حيث يرتبط هذا التناقض بوضع المرأة كإنسان حر ومستقل، وفي الوقت نفسه، كائن اجتماعي يُنظر إليه من قبل المجتمع الذكوري كشيء يعترض مشروع الرجال في خلق وجود فعال يهيمن عليه، ونتيجة لذلك، تعيش النساء كـــ"مشاريع وجودية" مؤلمة ومتقلبة بين الحرية والاغتراب، وبين التعالي والسعادة، وبين وجودها المستقل ووجودهم كأشياء، يتفاقم هذا التناقض بشكل خاص لدى النساء في ظل النظام الأبوي.

٤. مفهوم "سوء النية" في وضع المرأة.

في سياق فلسفة جان بول سارتر، يعد مفهوم "سوء النية" Bad Faith أحد المفاهيم الرئيسية التي تتناول كيفية خداع الإنسان لنفسه للهروب من مسؤولية الحرية، وتتجنب الذات في هذه الحالة مواجهة الحقيقة الكاملة لوجودها، وتخلق وهمًا يريحها من القلق الوجودي الذي ينشأ نتيجة مواجهة الحرية المطلقة. تطبق سيمون دي بوفوار هذا المفهوم

[46] Shannon Mussett: Simone de Beauvoir ، *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP)، 2024 , www.iep.utm.edu

على المرأة، من خلال كتابها "الجنس الآخر"، حيث توضح أن الظروف الاجتماعية والسياسية والتاريخية تلعب دورًا في تشكيل تجربتها وانفصالها عن ذاتها، مما قد يؤدي إلى اغترابها، إن مناقشة سارتر سوء النية لدى المرأة يمكن أن نجده في كتاب الوجود والعدم، في فصل كامل بعنوان (نماذج من سوء النية) حيث يطرح إمكانية أن يكذب المرء على نفسه.

- إخفاقات "سوء النية".

تشترك سيمون دي بوفوار في أعمالها مع جان بول سارتر حول "سوء النية"، مشيرة إلى أن الإنسان يسعى لإيجاد معنى لحياته من خلال خلق نقص في الوجود بوجوده، وهو نقص ناتج عن وعيه بالعدم، ويبرز استخدامها للمفاهيم الوجودية مثل سوء النية أو الأصالة والتفرد بل وفي التعامل مع مفهوم الآخر لتحليلها لتجارب النساء. وبينما تعترف سيمون دي بوفوار بفضل سارتر عليها، إلى أنها تختلف في بعض أفكاره اختلافا جوهريا، خاصة في فهمها المعمق للجسد وبنية المجتمع الثقافية في تشكيل الجنس.[٤٧]مبرزة أهمية البعد الاجتماعي في تشكيل الوعي الفردي، فتشير إلى أن الوعي ليس مجرد تجاوز للوجود، بل هو تجسيد للعلاقات الاجتماعية التي تحدد معالمه، هذا الوعي يرافقه شعور دائم بالفشل في تحقيق الذات، ومع ذلك، ترى أن هذا الفشل ليس سوى جزء من رحلة الإنسان نحو تجاوز ذاته وتحقيقها، وتؤكد أن الحياة ليست عبثية، لكنها مليئة بالغموض الذي يفرض على الإنسان أن يكافح لإيجاد المعنى، وبموجب مصطلح سارتر فإنها تطرح مشكلة "سوء النية" أي أن يكون الإنسان واقع في سوء النية تجاه ذاته ومشروعه، أي بالمعنى الموضوعي الصارم للكلمة؛ لديه مشروع محكوم عليه بالإخفاق وذلك بسبب سوء النية، والإخفاق يكون هو عدم القدرة على إكتساب معنى، أي عدم التصرف بحرية لإكساب الحياة معنى. ورغم أنها في كتاب "الجنس الآخر"، توسع نطاق النقاش من الأنطولوجيا إلى التاريخ وعلم الاجتماع، مبرزةً أهمية البعد الاجتماعي في تشكيل الوعي الفردي، وتشير إلى أن الوعي ليس مجرد تجاوز للوجود، بل هو أيضًا

[47]Joseph Mahon (1997): "Existentialism, Feminism and Simone de Beauvoir" , MACMILLAN, UK ,p158.

نتاج للعلاقات الاجتماعية التي تحدد معالمه، وتؤكد أن الحياة ليست عبثية، بل مليئة بالغموض الذي يفرض على الإنسان السعي لإيجاد المعنى، وتحافظ سيمون دي بوفوار على الإيمان بالحرية المطلقة والاختيار الفردي، وما يترتب على ذلك من مسؤولية تستلزمها هذه الحرية، مشيرة إلى أن مشاريع الفرد يجب أن تأتي من تلقائية فردية، وليس من مؤسسة أو سلطة خارجية.[٤٨]

ومن أجل توضيح تعقيد الحرية، تستعرض في كتاب "أخلاقيات الغموض" عنصرًا هامًا للنمو والتنمية، حيث يبدأ معظم الفلاسفة مناقشاتهم عن الإنسان وهو كامل النمو، كما لو أن البالغين فقط هم من يبحثون عن المعنى الفلسفي، لذلك، تتدرج سيمون دي بوفوار في تحليلها من مرحلة الطفولة، فهي ترى فيها أن الإرادة، أو الحرية، تطور بمرور الوقت، حيث تبدأ بتحليل الحرية منذ الطفولة، ترى أن الطفل لا يُعتبر أخلاقيًا، أو أنه لا يمكن وضعه في وضع المسؤولية الأخلاقية، لذلك توضح أن الطفل يجد نفسه في عالم لم يسهم في تأسيسه، عالم يعتبره مطلقًا ويخضع له، هذا الوضع يُظهر حالة "الجدية" التي تعتبر القيم مفروضة وليست مختارة، وهي الروح التي يتبناها الكبار لاحقًا في حياتهم، وتتحول إلى شكل من أشكال "سوء النية"، فإن وضع الطفل يعطينا لمحة عما تسميه سيمون دي بوفوار موقف الجدية الذي يتم فيه إعطاء القيم وليس اختيارها.

- نماذج من حالات سوء النية.

يتميز وضع الطفل بإيجاد نفسه في عالم لم يساعد في تأسيسه، عالم قد صُنع بدونه ، ويبدو له أنه عالم مطلق لا يستطيع هو إلا الخضوع له، وفي نظره، يتم إعطاء الاختراعات البشرية والكلمات والعادات والقيم، على أنها حقائق لا مفر منها مثل السماء والأشجار، وهذا يعني أن العالم الذي يعيش فيه هو عالم جاد، لأن خاصية روح الجدية هي اعتبار القيم أشياء جاهزة، ولكن هذا لا يعني أن الطفل نفسه جاد، تصف سيمون دي بيفوار الطرق المختلفة التي تهرب فيها الحريات من حريتها ومسؤوليتها، وتعرض عددًا

[48] Shannon Mussett: Simone de Beauvoir ، *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP)، 2024 , www.iep.utm.edu.

من المواقف غير الصحيحة المختلفة، والتي تشير جميعها في أشكال مختلفة إلى الهروب من الحرية، وبما أن الطفل ليس أخلاقياً ولا غير أخلاقي، فإن أول فئة فعلية من سوء النية تظهر في عدة مواقف وهي كالأتي:

نموذج "الشخص الجاد": وهو يمثل الرغبة المشتركة بين الناس في إيجاد حريتهم من خلال معيار خارجي وموضوعي، حيث يسعى الشخص الجاد لدمج ذاته مع قيم مطلقة تخضع لها الحرية، محاولًا إضفاء معنى لحياته، لكنه في الواقع يخسر حريته في خدمة تلك القيم، عندما تكون "القضية" أكثر أهمية من أولئك الذين يشكلونها، يسقط الإنسان في سوء نية، لذلك يعد موقف "الشخص الجاد" ظاهرا في الشخص الذي يؤيد القيم المطلقة وغير المشروطة والتي يخضع لها ويضحي فيها ومن أجلها بالحرية، وذلك من خلال أن يدمج نفسه مع هذه القيم أو الجماعات المطلقة، وهنا ليس من المهم شكل أو نوع أو توجه تلك الجماعات أو هذه القيم الكلية (يمكن أن يكون الجيش بالنسبة للجنرال الجاد، أو تكون الشهرة للممثلة الجادة، أو السلطة للسياسي الجاد) المهم هو أن تُضيع الذات ذاتها في معنى كلي مجرد وتبحث من خلال ذلك عن معنى لذاتها، وكما أخبرتنا سيمون دي بوفوار إن كل إجراء يفقد معناه إذا لم يكن مستقيماً مع الحرية، مما يجعل الحرية هدف في ذاتها، وهكذا فإن الشخص الجاد هو النموضج الأهم لسوء النية، لأنه بدلا من السعي إلى احتضان الحرية، فهو يسعى إلى أن يخسرها في المعبود الخارجي، أو بالأحرى يسلم نفسه إلى تلك القيم الكلية ويعبر عنها بخضوع تام ودون مناقشة، و من أجلها ربما يندفع ويبرر العمل الوحشي وغير الأخلاقي والعنيف إذا لزم الأمر، واخطر ما في هذا النمط هو إن جميع الوجوه تميل إلى قيم الجدية (على سبيل المثال، من خلال الادعاء بأن المرء "جمهوري" أو "ليبرالي") ويكون ذلك لـــ إعطاء معنى لحياتهم، لكن عندما تكون "القضية" أكثر أهمية من أولئك الذين يشكلونها؛ يؤدي موقف الجدية إلى الطغيان والقمع.

نموذج "الشخص الفرعي": وهو الشخص الذي يرفض حريته بسبب الملل والكسل، فيعيش في خطر مستمر لأن رفضه للحرية يجعله عرضة للاستغلال من قبل "الشخص الجاد" لتنفيذ أعمال غير أخلاقية وعنيفة، إن الشخص الفرعي من خلال الملل والكسل، يقيد الحركة الأصلية العفوية لحريته، وقد يكون ذلك من خلال اخوية عقائدية أو جماعة دينية

ما، فهو يستسلم لكونه عضو الجماعة، وهذا هو الموقف الخطير الذي يعيش فيه، حيث أختار بحريته أن لا يكون حرا، لأنه حتى عندما يرفض الشخص الفرعي الحرية، يرفضها من خلال شعوره بها و بامتلاكها، ولكنه يفضل التخلي عنها في سبيل عدم تحمل مسؤولياتها، فإنه يصبح أداة يتم تجنيده من قبل الشخص الجاد.

نموذج "الشخص العدمي": حيث ينكر الإنسان أي معنى للعالم بعد خيبة أمله في القيم التي كان يؤمن بها، العدمي ينكر الواقع وحريته من خلال الرفض والإنكار، والعدمية هي موقف ينتج عن خيبة أمل، أي أنها تنطلق بداية من سوء نية أدى إلى الشعور بالإخفاق؛ ما أدى إلى الإختباء في الموقف العدمي، حيث تتحول خيبة الأمل مرة أخرى لترتد على نفسها وتصبح سوء نية في صورة الحالة العدمية، حيث عندما يفهم الجنرال أن الجيش هو معبود كاذب لا يبرر وجوده، قد يصبح عدمي وينكر أن للعالم أي معنى على الإطلاق، ويريد العدمي أن لا يكون شيئًا، كرد فعل على إخفاقه في مشروعات الحياة، فهو يرى أن الحياة غير جديرة بالنضال بناء على تجربته الفاشلة.

وعلى الرغم من الإشارة إلى مواقف أخرى مثيرة للاهتمام من سوء النية (مثل "الشخص الشيطاني" و "الشخص العاطفي") فإن الموقف الأخير من الأهمية هو موقف "الشخص المغامر"، ذلك لأن موقف الشخص المغامر مثير للاهتمام فهو موقف قريب جدا من موقف أخلاقي أصيل، وذلك من خلال ازدراء قيم الجدية والعدمية، حيث يرمي المغامر بنفسه إلى الحياة ويختار العمل من أجل مصلحته، ولكن يتضح سوء النية عند المغامر حين يهتم فقط بالحرية والمشاريع الخاصة به حتى وإن كانت على حساب الآخرين، وبالتالي يجسد موقفاً أنانياً وربما طاغياً، ويمكن وصفه بكونه منافقًا حيث يوضح المغامر ميلاً إلى الملاءمة مع أي شخص سوف يمنحه السلطة والسرور والمجد، وغالبا ما يكون أولئك الذين يقدمون هذه الهدايا، لا ينظرون للإنسانية باعتبارها شاغل رئيسي؛ لذلك يتبع المغامر أشخاص يتصفون بسوء النية وذلك من أجل مصلحته الشخصية.

- سوء النية لدى المرأة.

حين أوضحت سيمون دي بوفوار نماذج سوء النية في البداية، كان المقصد هو الإنسان رجل وامرأة، إلا أنها تعود وتتطرق إلى سلبية المرأة خاصة وعزلتها من خلال دراسة أدوار الزوجة والأم والعاهرة، مشيرة إلى أن المرأة تُجبر على الوجود الرتيب بسبب الأدوار التي يفرضها عليها المجتمع، إن نقطة انطلاق سيمون دي بوفوار في كتابها "الجنس الآخر" هي الافتراض القائل بأن الظروف السياسية والاجتماعية والتاريخية للمرأة هي المسؤولة عن معظم أوجه قصور النساء إن لم تكن كلها،[٤٩] حيث لا يمكن اتهام النساء تلقائيًا بأنهن في حالة سوء النية عندما يفشلن في التصرف كما الأشخاص الحرة المستقلة. وعلى عكس سارتر، تحدد سيمون دي بوفوار الأدوار الاجتماعية كآليات رئيسية تستخدمها النفس، أو الموضوع، للسيطرة على الآخر، أو الكائن، ووصفت القبول المأساوي للمرأة بأخلاق "الغموض الأنثوي" الذي ينتقل من جيل إلى جيل من خلال التنشئة الاجتماعية للفتيات. [٥٠]

ولكن لأن سيمون دي بوفوار تحافظ على الإيمان الوجودي بالحرية الأنطولوجية (الحرية الوجودية) المطلقة للكل بغض النظر عن الجنس، لذلك فهي لا تدعي أبداً أن الرجل قد نجح في تدمير حرية المرأة أو في تحويلها فعليًا إلى "مفعول به" يتعلق بذاتية الرجل، فإن المرأة تظل تمتلك زمام حريتها (متفوقة الحرية) على الرغم من محاولات تشييء المرأة وعزلها واضطهادها.[٥١] ومن أجل الهروب من التوتر والكرب (الغضب) الذي يسببه ذلك الغموض المحيط بالتحديات، قد تميل المرأة كم نميل جميعًا إلى اللجوء إلى "سوء النية". إن المرأة مثل جميع البشر تكتشف وتختار نفسها في عالم محاط بالتحديات، وكل ما في أن المرأة عليها أن تكتشف ذاتها في عالم يجبرها الرجل فيه على التواجد في مكانة الآخر، وتكمن دراما المرأة في هذا الصراع بين تلك التطلعات الأساسية لكل مشروع وجودي إنساني لدى المرأة، وبين ما يريد أن يجبرها عليه الرجل من تبعية وتضحية

[49] Moi, Toril (1994). **Simon De Beauvoir, An Intellectual Woman**,.p 151.

[50] Raven, Susan, and Alison Weir. 1981. *Women in History: Thirty-five Centuries of Feminine Achievement*. N.p.: Orion Publishing Group, Limited.

[51] Shannon Mussett: Simone de Beauvoir ، *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP)،2024 , www.iep.utm.edu

بحريتها من أجله ومن أجل أن تلعب الأدوار الجندرية التي ينتظرها منها كأم وزوجة، ما يجعل المرأة تتنازل عن تلك التطلعات التي تضع نفسها دائمًا على أنها ضرورية وأساسية لخلق وجود إنساني حر ومستقل، وجود إنساني أساسي، ولكن المرأة تواجه مجتمعًا يجعلها إنسانًا غير أساسي[٥٢]، وبالتالي تصير متطلبات وجوده غير أساسية أيضًا، وربما كانت تلك الإشكالية هي الإشكالية الأكثر أهمية في كتابها الجنس الآخر، وهنا تطرح نظرية جديدة جذريا عن الاختلاف الجنسي، فبينما نحن جميعًا منقسمون وغامضون، لكن النساء أكثر انقسامًا وغموضًا من الرجال، حيث تتميز النساء بشكل أساسي بوجود غموض وصراع مزدوج، وإن التناقض المحدد لحالة النساء ناتج عن الصراع بين وضعهن كبشر أحرار ومستقلين وحقيقة كونهن اجتماعيًا في عالم يصفهن فيه الرجال باستمرار كأشياء أخرى تعترض مشروع الرجال في خلق وجود فعال ومهيمن.[٥٣]

تحدثت سيمون دي بوفوار في مذكراتها عن تجربتها الخاصة، وقامت بتحليلها أنطولوجيا لتطرح رؤية أكثر واقعية للتحديات التي تمر من خلالها تجربة المرأة، حيث عبرت عن كونها تلك الفتاة الفرنسية البرجوازية التي نشأت بين حربين عالميتين، ومن ثم أوضحت أن الفتيات يتعرفن على اختلافاتهن الجسدية عن الفتيان في وقت مبكر جدًا وذلك مع البلوغ، ومع بروز الثدي، وبداية تدفق الطمث، ومن ثم تتقبل البنات وتستوعب أسطورة دونيتهن [٥٤] حيث يتعرفن على اختلاف مكانتهن الاجتماعية عن الذكر مع إستيعابهن لاختلافهن الجسدي عنه. والنتيجة هي إنتاج النساء كـــ "مشاريع وجودية" مؤلمة متقلبة بين الحرية والاغتراب، والتعالي والسعادة، وبين وجودها المستقل والوجود في ذاته، هذا التناقض الأساسي يزداد خاصة عند النساء تحت النظام الأبوي.

تعتقد سيمون دي بوفوار أن هناك العديد من المواقف المحتملة لـــ(سوء النية) للمراة حيث ينفلت وجودها من قيم ومعتقدات مسبقة الصنع، إن العديد من النساء اللواتي يعشن في

[52]Beauvoir, Simone de. The Second Sex. *1949 P29*

[53] Moi, Toril (1994). **Simon De Beauvoir An Intellectual Woman**,.p155.

[54] Raven, Susan And Weir, Alison 1981 : **Women in history : thirty-five centuries of feminine achievement**,foreword by Elizabeth Longford, P217

ثقافة أبوية مذنبات لنفس الفعل، وبالتالي يكون متواطئات من بعض النواحي في خضوعهن، والذي يكون غالبا بسبب تلك الفوائد التي يمكنهن أن يجلبنها بذلك الخضوع، بالإضافة إلى فترة الراحة من المسؤولية التي يبشرون بها)حيث تلقي المسؤولية على عاتق الرجل الذي يتخذ وضعية القائد والموجه حتي في العلاقات الجنسية الغريزية وتتخذ المرأة الوضع السلبي التابع). تتناول سيمون دي بوفوار في فلسفتها الوجودية النسوية ثلاثة أنماط من السلوكيات التي تكشف عن حالة من سوء النية الوجودي لدى المرأة، حيث تنكر حريتها وتتخلى عن مشروعها الفردي عبر اندماجها في "الآخر".[٥٥] وفيما يلي تحليل لهذه الأنماط:

المرأة النرجسية(*The Narcissist Woman*)): ترى سيمون دي بوفوار أن المرأة النرجسية تُعرّف ذاتها من خلال نظرة المجتمع الذكوري إليها، حيث تختزل كيانها في جسدها وتجعله محور تعريفها لنفسها. تنغمس هذه المرأة في فتنة جسدها، معتزة بقدرتها على التأثير والإغواء، مما يجعلها تقبل الدور الذي يفرضه المجتمع عليها كموضوع للإثارة والجمال.

أرى أن بهذا السلوك، تتبنى المرأة صورة الآخر عنها كجسد، فتفقد استقلاليتها وتتنازل عن مشروعها كذات حرة. النرجسية هنا ليست تعبيرًا عن حب الذات، بل عن الانسياق وراء نظرة المجتمع التي تشيّئ المرأة وتقيّدها. واعتقد أن تظهر هذه الحالة أيضًا لدى المرأة التي تبالغ في رفض أنوثتها الطبيعية أو في المبالغة في حجبها، حيث تنكر تلك المرأة ذاتها خوفًا من الوقوع في فخ الإثارة، أو من الوقوع في اتهام أخلاقي مجتمعي لها؛ في كلتا الحالتين، تعكس المرأة استلابها داخل نظام ذكوري يُكرّس هيمنة الجسد على الحرية.

المرأة المتيمة(*The Woman in Love*)): وتصف سيمون دي بوفوار المرأة المتيمة بأنها تلك التي تذيب ذاتها في وجود الحبيب، حيث تتخلى عن استقلاليتها وتُخضع حريتها لإرادته، ومن خلال الحب الأعمى، تفقد المرأة إحساسها بمشروعها الخاص وتتماهى مع

[55] Shannon Mussett: **Simone de Beauvoir** ، *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP)،2024 , www.iep.utm.edu

الآخر باعتباره كياناً مكتملًا تستمد منه وجودها.

وأرى أن هذه الديناميكية يغذيها الفكر الرومانسي، وهي تمثل نموذجًا من سوء النية، حيث كونها إمرأة تتهرب من مسؤوليتها كذات حرة عبر الاستسلام الكامل للحبيب، وهذا النموذج يتجلى في المجتمعات الذكورية التي ترفع الرجل إلى مرتبة "الإله"، وتكرث مفهوم الذكر الحامي والوصي، مما يعزز إخضاع المرأة ويجعلها ضحية تصورات مغلوطة عن الحب والعشق.

المرأة الصوفية(*The Mystic*)): أما النموذج الثالث، فهو المرأة التي تندمج في المطلق عبر حالة صوفية زاهدة، حيث تنكر احتياجاتها الجسدية والغريزية لصالح فكرة مثالية متعالية. وتضع هذه المرأة نفسها في خدمة قيمة مطلقة – سواء كانت الله، أو الفضيلة، أو أي تصور كلي – وذلك على حساب مشروعها الفردي، إن هذه المرأة تنكر ذاتها من خلال استسلامها لفكرة الفناء في المطلق، مما يجعلها تفقد حريتها ككائن إنساني. وأرى أن الصوفية هنا ليست تعبيرًا عن التسامي الروحي والأخلاقي، بل حالة تعبر عن التهرب من مسؤولية الحرية، حيث تُقدم المرأة ذاتها كوسيلة لتحقيق هدف خارجي بدلًا من أن تكون غاية في ذاتها.

من خلال هذه الأنماط الثلاثة، تسلط دي بوفوار الضوء على كيفية وقوع المرأة في سوء النية عبر رفض مواجهة حريتها ومسؤوليتها الفردية. في كل من النرجسية، والحب الأعمى، والزهد الصوفي، تتبنى المرأة الدور الذي يفرضه الآخر عليها، مما يجعلها تتماهى مع صورة مستلبة ومشوّهة لذاتها. في ختام كتاب الجنس الآخر، تؤكد سيمون دي بوفوار على أهمية تحقيق المرأة لاستقلاليتها مع تحملها لمسؤولية حريتها، وترى أن السعي نحو الحرية الفردية يجب أن يقترن بفهم عميق لواجبات تلك الحرية، لتجنب التبعات السلبية التي قد تؤثر على العلاقات الإنسانية، ومنها التكوين الأسري.

٥. مفهوم التواجد داخل المجتمع. (زمالة الآخر)

كرست سيمون دي بوفوار حياةً كاملةً لفهم المسؤولية الأخلاقية التي تقع على عاتق الإنسان، تجاه نفسه وتجاه المجموعات المضطهدة وتجاه المجتمع، وسعت لفهم هذه

المسؤولية من خلال التحليل الوجودي النسوي، ولذلك قدّمت سيمون دي بوفوار من خلال حواراتها مع سارتر، رؤيةً أكثر توازناً لمفهوم الحرية، مُؤكّدةً على قدرة الإنسان على التحرّر من قيود الظروف دون إنكار تأثيرها على سلوكه، ويُعدّ نقدها لأفكار سارتر مساهمةً قيّمةً في فهم مفهوم الحرية بشكلٍ أكثر واقعيةً، فبينما تُؤكّد على أهمية الحرية الإنسانية، تُقرّ بأنّ هذه الحرية ليست مطلقةً بل تتأثّر بالظروف المحيطة، لذلك ومن خلال هذا التمييز، أضافت مفهومًا جديدًا إلى فلسفة سارتر الوجودية وهو "مفهوم الحرية في سياق الموقف والإمكانيات المتوفرة للفرد".

وبخلاف سارتر الذي كان يرى بأن الصراع هو بين الوجود لذاته والوجود بذاته فإن تحليلات سيمون دي بوفوار للذات الحرة كانت تنصب على المتطلبات الاخلاقية لمواجهة حرية الآخرين، وأن العالم الخارجي غالبا ما يقدم نفسه كحقيقة موضوعية تقوم بسحق الإنسان بينما يكشف لنا الاخر عن مدى حرياتنا، وبدلاً من رؤية الآخر كتهديد لحريتي كما يقول سارتر، ترى سيمون دي بوفوار الآخر على أنه المحور الضروري لحريتي بكلمات أخرى لا أستطيع أن أكون حر بدون الأخر، بمعنى أنه لا يمكن للفرد أن يكون حراً دون وجود الآخر. اهتمام سيمون دي بوفوار يتوجه نحو توضيح الأخلاق الوجودية ومشكلات الظلم التي غابت في عمل سارتر المبكر والهدف هو توضيح الأخلاقيات، حيث دائما كانت مهتمة بمسائل الظلم التي غابت إلى حد كبير في عمل سارتر المبكر. [٥٦]

ومن خلال فلسفتها الوجودية النسوية، تُبرز سيمون دي بوفوار سؤالاً محورياً حول ما هي الالتزامات الأخلاقية التي يمكن أن يتحملها الفرد تجاه الآخر المختلف عنه؟ بالنسبة لها، الآخر ليس مجرد انعكاس للذات أو كياناً يمكن اختزاله، بل وجود مستقل يفرض التزامًا عميقًا لا يمكن تجاوزه. ترى دي بوفوار أن الحرية لا تعني التحرر المطلق لفعل ما يرغب به الإنسان، بل تتطلب تأسيس نظام أخلاقي ينبع من الممارسة الفعلية ويجمع بين حريات الأفراد. لذلك وفي غياب معيار أخلاقي يتوجب علينا انشاء نظام اخلاقي ملزم من خلال الممارسة الاخلاقية، وهذا الالتزام يتطلب بدوره التزاما تجاه العالم من

[56] Shannon Mussett: Simone de Beauvoir ، *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP)، 2024 , www.iep.utm.edu.

خلال مشاريع تعبر عن حرياتنا مثلما تعبر عن حريات الآخرين، فالشرط الإنساني هو التعالي على العالم من خلال الحرية، فمثل سارتر تؤمن دي بوفوار بأن الخضوع الإنساني (عبودية الإنسان تجاه اي موضوع كان) هو نوع من العدم،

- الالتزام الأخلاقي والمشاريع الفردية.

وفقًا لسيمون دي بوفوار، يرتكز الوجود الإنساني على السعي نحو التعالي على العالم من خلال الحرية. ومع ذلك، فإن الحرية لا تُمارَس بمعزل عن الآخرين، بل تتجلى في المشاريع الفردية التي تتفاعل مع وجودهم. تُؤكد دي بوفوار أن كل مشروع شخصي يحمل طابعًا اجتماعيًا جوهريًا، حيث لا يكتمل إلا إذا امتد تأثيره ليشمل الآخرين. إن أي محاولة لإنكار هذا الترابط أو السعي للانعزال تُعتبر فشلًا أخلاقيًا وسقوطًا في "سوء النية"، وهو مفهوم وجودي يُشير إلى إنكار الإنسان لحريته أو مسؤوليته تجاه الآخرين.

ترى دي بوفوار أن الالتزام الأخلاقي يستوجب أن تكون المشاريع الفردية ليست فقط تعبيرًا عن حرية الذات، بل وسيلة لتعزيز حرية الآخرين. فالوجود الإنساني، بطبيعته، يعتمد على هذا التفاعل الديناميكي مع العالم ومع الآخرين. ومن هنا، يصبح العمل الأخلاقي ضرورة لخلق روابط تعزز حريات الجميع.

وتُقرّ دي بوفوار بأن الحرية الفردية ليست مطلقة، بل تتأثر بالقيود الاجتماعية والمادية التي تحيط بالإنسان. وعلى الرغم من أن جان بول سارتر يرى أن الإنسان يظل حرًا تمامًا حتى في أقسى الظروف، فإن دي بوفوار تُعارض هذا المفهوم للحرية المطلقة، معتبرةً أنه يتجاهل الواقع العملي للقيود التي يفرضها المجتمع. وهي ترى أن المجتمع يؤثر على المشروع الفردي من زاويتين، الاولى في كونه طرف لابد أن يراعى وان يشتمل عليه المشروع الفردي بشكل أو بآخر لما له من أهمية لاكتمال هذا المشروع الفردي ودعمه، والزاوية الآخرى هنا تأتي في العلاقة المهيمنة للمجتمع، حيث يضع المجتمع القيود ويعيق المشاريع الفردية، وهي هنا تذهب بعيدا عن ما ذهب إليه سارتر، حيث رفضت مفهومه لـــ الحرية المطلقة غير المقيدة، فبينما رأى سارتر أن الإنسان حرٌّ تمامًا، حتى في ظلّ أقسى الظروف، حيث يكون "العبد المكبل في أغلاله ليس أقل حرية

من سيده" اعتبرت سيمون دي بوفوار أنّ هذه الحرية المطلقة قد تكون وهمية، خاصةً عندما يواجه الفرد قيودًا مادية واجتماعية تقيّد قدرته على التصرف بحرية.[٥٧] لذلك، سعت إلى التوفيق بين أفكار سارتر حول الحرية ورؤيتها لتأثير الظروف على سلوك الإنسان،. لذلك قد ميّزت بين نوعين من الحرية:

١. الحرية من القيود: تُعبر عن قدرة الفرد على مقاومة الظروف المفروضة عليه والعمل على تغييرها. تتطلب هذه الحرية الكفاح المستمر لتحرير الذات من القوالب الاجتماعية أو القيود المادية.

الحرية في ظل القيود: تشير إلى قدرة الفرد على التكيف مع الظروف المحيطة واستغلالها لصالحه بطريقة إبداعية. تعكس هذه الحرية مرونة الإنسان في التعامل مع القيود دون أن يفقد جوهره ككائن حر.

ترى دي بوفوار أن المجتمع يلعب دورًا مزدوجًا في تشكيل المشاريع الفردية. فمن ناحية، يُشكل الآخرون جزءًا أساسيًا من وجود الفرد، إذ لا يمكن لأي مشروع أن يكتسب معناه الكامل دون تفاعل مع العالم الاجتماعي. لكن من ناحية أخرى، يفرض المجتمع قيودًا وأعرافًا تُعيق تحقيق الحرية الفردية. هذا التناقض يتطلب مواجهة واعية بين الفرد والمجتمع، حيث يجب أن يسعى الفرد إلى إدماج وجود الآخر في مشاريعه دون أن ينساق إلى الخضوع للقيود المفروضة.

في النهاية، تؤكد بوفوار أن أعمالنا تكتسب معناها من خلال المشاركة الحرة للآخرين، وأن تصرفاتنا تظل محدودة إذا لم تشجع حريات الآخرين. هذه الهشاشة، التي تأتي من الافتقار إلى اليقين، هي ما تفتح أمامنا إمكانية حقيقية للأخلاق، مما يعزز من المسؤولية الفردية والالتزام بأخلاقيات الحرية.[٥٨]

- الأخلاق الوجودية والالتزام الجماعي.

[57] Ted Honderich 2005: The Oxford Companion To Philosophy , P179.

[58] Shannon Mussett: Simone de Beauvoir ، *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP)، 2024 , www.iep.utm.edu.

بالنسبة لدي بوفوار، الأخلاق ليست مجرد التزام ذاتي، بل هي مسؤولية جماعية تُبنى من خلال أفعال تُشجع الحرية الفردية والجماعية معًا. ترى أن غياب إله أو مصدر خارجي للأخلاق يضع على عاتق الإنسان مسؤولية بناء نظام أخلاقي ينبع من إرادته الحرة. هذا النظام يجب أن يقوم على المشاركة الفعالة في العالم وعلى الاحترام المتبادل بين الأفراد.

إن السؤال الأساسي للغاية هو: ما هي الالتزامات التي يمكن أن أتحملها لشخص مختلف عني؟ ، شخص وجوده لا يمكن اختزاله بالنسبة لي، فأن تكون حرا لا يعني أن تكون مرخصا لك بالقيام بكل ما ترغب، لذك من الضروري أن ننشئ نظامًا أخلاقيًا ملزمًا من خلال الممارسة الأخلاقية الفعلية، هذا الالتزام الأخلاقي يتطلب بالضرورة التزامًا عميقًا تجاه العالم من خلال تبني مشاريع تُعبر عن حرياتنا الفردية تمامًا كما تعكس حريات الآخرين، في هذا السياق، يمثل الشرط الإنساني السعي إلى التعالي على العالم من خلال الحرية، وعلى غرار جان بول سارتر، تؤمن سيمون دي بوفوار بأن الخضوع الإنساني، أي عبودية الإنسان تجاه أي موضوع كان، هو في جوهره نوع من العدم، وتدرك أن الأخلاق الوجودية تتسم بطابع فرداني قوي، لكنها في الوقت ذاته تُقر بأن الأفراد لا يعيشون في عزلة مطلقة، بل هم دائمًا جزء من مجتمع، هذا التواجد الاجتماعي يُلزم الأفراد –بالضرورة– أن يكونوا مرتبطين ببعضهم البعض، فلا يمكن للفرد أن يكون مستقلًا تمامًا عن الآخرين. [٥٩]

تؤكد سيمون دي بوفوار أن أي مشروع، مهما كان نوعه أو طبيعته، يُعبر عن نفسه في عالم مأهول بالآخرين، وسيكون مصيره الفشل إذا لم يكن له تأثير مباشر على الآخرين الذين يمدون أفعالنا إلى ما يتجاوز وجودنا الفردي، يمكن للعالم الخارجي أن يبدو في كثير من الأحيان كواقع سحيق وموضوعي، بينما يكشف لنا الآخر عن حريتنا الأساسية، إنها تعتقد أن غياب إله لضمان الأخلاق يترك للوجود الفردي مسؤولية بناء روابط أخلاقية مع الآخرين من خلال العمل الأخلاقي، يتطلب هذا الربط الأخلاقي توجهاً نشطاً للعالم عبر

59 Simone de Beauvoir, **The Second Sex**, ed. and trans. H.M Parshley (New York: Vintage Books, 1974),p321.

مشاريع تعبر عن حريتنا الخاصة وتشجع في ذات الوقت حرية الآخرين، إذ إن الإنسان، يكسر العالم المعطى من خلال تجاوز عفوي، بينما أن تكون سلبيًا هو أن نعيش، بـــ"سوء نية". [٦٠]

تُبرز سيمون دي بوفوار من خلال هذا الفهم، أن العلاقة بين الفرد والمجتمع ليست مجرد علاقة سطحية، بل هي علاقة جوهرية تُشكل الأساس لأي مشروع أخلاقي، هذه المشاريع ليست فقط تعبيرًا عن حرية الفرد، بل هي أيضًا وسيلة لتحقيق التأثير المطلوب في العالم من خلال تفاعلها مع حريات الآخرين، وهكذا، يصبح النجاح الأخلاقي مشروطًا بقدرة المشروع على تجاوز حدود الذات والتأثير في العالم الأكبر، تعيد سيمون دي بوفوار التأكيد على أن الإنسان لا يمكنه الهروب من هذا الترابط الاجتماعي، وأن أي محاولة للعزلة الكاملة محكومة بالفشل الأخلاقي، فالوجود الإنساني يرتبط بطبيعته بالآخرين، ويحتاج إلى هذا الارتباط ليحقق معناه الكامل، إن الالتزام الأخلاقي في هذا السياق ليس مجرد التزام ذاتي، بل هو التزام جماعي يمتد ليشمل كل من حولنا، ويشترط هذا الالتزام الفعلي بناء نظام أخلاقي يراعي حريات الجميع دون استثناء، وتدعو سيمون دي بوفوار إلى أن نختار بفاعلية وبشكل ذاتي المشاركة في المشاريع، بدلاً من الانغماس في الأنانية أو تجاهل حرية الآخرين.

- **المرأة والشيخوخة: استمرارية المشروع الحياتي.**

في كتابها "التقدم في العمر" (١٩٦٦)، تقدم سيمون دي بوفوار معالجة فلسفية وجودية نسوية لقضية الشيخوخة، مسلطة الضوء على التحديات التي تواجه الأفراد، وخاصة النساء، في مواجهة مرحلة الشيخوخة داخل مجتمع يُقصيهم باعتبارهم أقل قيمة. تنطلق دي بوفوار من أسس الفلسفة الوجودية التي ترى الإنسان ككائن حر ومشروع مفتوح،

[60] Shannon Mussett: Simone de Beauvoir ، *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP)،2024 , www.iep.utm.edu.

لتؤكد أن الإنسانية ليست حكرًا على مرحلة الشباب أو القوة الجسدية، بل هي صفة مشتركة لجميع الأفراد في كل مراحل الحياة.

ترى دي بوفوار أن تهميش كبار السن في المجتمعات الحديثة يمثل انتهاكًا لمبدأ المساواة الإنسانية، الذي يُعد حجر الأساس في الفلسفة الوجودية النسوية. فالإنسانية لا ترتبط بعمر أو قدرة، بل بوجود الفرد كذات حرة قادرة على تجاوز الظروف المحيطة. تعكس الشيخوخة، من هذا المنظور، مرحلة من الوجود يجب أن تحظى بنفس القدر من الاحترام والتقدير الذي تُمنح لبقية مراحل الحياة.

تُبرز دي بوفوار أن تهميش المسنين يسلبهم إمكانية تحقيق وجودهم الأصيل، حيث يُعاملون كأجسام بلا قيمة اجتماعية، وليس كذوات حرة تمتلك مشاريع حياتية ذات معنى. من هنا، تدعو إلى إعادة النظر في القيم الاجتماعية التي تُقصيهم، مؤكدة أن الحرية والمساواة لا يمكن أن تتحقق إلا عندما يُمنح كل فرد الفرصة لإثبات وجوده، بغض النظر عن عمره أو حالته الجسدية.

بالنسبة للمرأة، تأخذ قضية الشيخوخة أبعادًا أكثر تعقيدًا في ضوء القوالب المجتمعية التي تضعها داخل أدوار تقليدية تُحد من حريتها. وفقًا لدي بوفوار، تُعتبر هذه القوالب جزءًا من "سوء النية"، حيث تُجبر النساء على قبول تعريفات خارجية لوجودهن، مما يُعيق تحقيقهن للحرية الذاتية. ومع التقدم في العمر، غالبًا ما تواجه النساء تمييزًا مضاعفًا يُضاف إلى القيود المفروضة عليهن في مراحل سابقة.

تؤكد دي بوفوار أن الوجود الأصيل للمرأة لا يجب أن يتوقف عند مرحلة عمرية معينة. فالحرية، كقيمة وجودية مركزية، لا تعترف بالحدود التي يفرضها العمر. تدعو المرأة إلى تبني مشاريع جديدة تُعبر عن ذاتها وحريتها، بغض النظر عن القيود الاجتماعية. تشير إلى أن المشاريع الحياتية ليست ثابتة، بل هي في حالة تدفق مستمر، مما يعني أن أمام المرأة دائمًا إمكانيات لتجديد وجودها وإضفاء معنى على حياتها.

ترى دي بوفوار أن الحرية الوجودية تتطلب التزامًا بالمشاريع الشخصية التي تُعبّر عن اختيارات الفرد المستقلة. في سياق الشيخوخة، تتحدى هذه الرؤية التصورات التي تعتبر

التقدم في العمر مرحلة خضوع أو تراجع. بدلاً من ذلك، ترى أن الشيخوخة فرصة لإعادة صياغة الذات واختيار مشاريع تتجاوز القيود المجتمعية.

تربط دي بوفوار بين الحرية الفردية والاعتراف بالآخر، مؤكدة أن الحرية الحقيقية تتحقق في سياق مسؤولية مشتركة. من هذا المنطلق، فإن تحقيق وجود أصيل يتطلب من المجتمع أيضًا أن يضمن بيئة داعمة تُتيح للجميع، بمن فيهم المسنون، فرصة المشاركة والإسهام في تشكيل نسيجه.

- الفلسفة الوجودية النسوية والتقدم في العمر.

في تحليلها للفلسفات التي تُقصي المسنين، تُقدم دي بوفوار نقدًا جذريًا للقيم التي تُعامل الشيخوخة كحالة من "النفي الاجتماعي". تدعو إلى إعادة صياغة القيم والسياسات الاجتماعية بحيث تُعزز من مكانة المسنين وتوفر لهم الظروف التي تُمكنهم من العيش بكرامة واستقلالية. بالنسبة للمرأة، تُعد هذه الدعوة جزءًا من المشروع النسوي الأشمل لتحريرها من التوقعات التي تفرضها الأدوار الجندرية المرتبطة بالعمر. لذلك في كتابها "التقدم في العمر"، تتناول سيمون دي بوفوار الشيخوخة من منظور الفلسفة الوجودية النسوية، مُسلطة الضوء على الأبعاد الإنسانية والاجتماعية لهذه المرحلة الحياتية، وتركز على أهمية تحرير المرأة من القيود المجتمعية المرتبطة بالعمر والجنس، مشيرة إلى أن الشيخوخة ليست محطة للنهاية، بل جزء لا يتجزأ من التجربة الإنسانية التي يجب أن تُعاش بأصالة وحرية، وتؤكد أن القيود الثقافية التي تُفرض على كبار السن، وخاصة النساء، تُشكل امتدادًا لآليات السيطرة المجتمعية التي تُعيق الإنسان عن تحقيق ذاته، ولأنها ترى أن الشيخوخة لا تعني بالضرورة فقدان الحرية أو نهاية المشاريع الشخصية، فهي على العكس من ذلك، تعتبر الشيخوخة فرصة لإعادة تقييم الذات ومراجعة المشاريع الحياتية بما يتماشى مع تطورات الظروف والإمكانات.

تُركز سيمون دي بوفوار على أن المجتمع كثيرًا ما يُقصي المسنين، ولا سيما النساء، من دائرة الفعل الاجتماعي، مما يُفاقم من شعورهم بالعزلة والاغتراب، لذلك وفي هذا السياق، تدعو إلى تغيير النظرة النمطية التي تحصر أدوار المسنين وتُهمش مساهماتهم، مشيرة إلى أن التحرر من هذه النظرة شرط لتحقيق المساواة الإنسانية. وتُشدد دي بوفوار على

أن قيمة الأفعال التي نقوم بها تكتسب معناها الحقيقي من خلال تفاعلها مع حرية الآخرين، وعلاوة على ذلك، تشير إلى أن الأفعال التي نقوم بها تكون ذات قيمة فقط عندما تتفاعل مع حرية الآخرين، وأن تجاهل هذه الحرية أو عدم تشجيعها هو انتهاك للأخلاقيات.[٦١] ومن هذا المنطلق، ترى أن الشيخوخة ليست عقبة أمام تحقيق المرأة لحريتها، بل تُبرز الحاجة إلى علاقة تكاملية بينها وبين المجتمع. وتشير إلى أن الاستمرار في مشاريع ذاتية هادفة يتطلب بيئة تُشجع حرية الاختيار والتفاعل بين الأفراد. وبالتالي، فإن مسؤولية المجتمع تكمن في إزالة الحواجز التي تُعيق المسنين عن ممارسة حريتهم واستقلالهم.

تعتبر دي بوفوار أن الشيخوخة تمثل امتدادًا للصراع النسوي من أجل التحرر، حيث تواجه المرأة في هذه المرحلة تحديات إضافية تتعلق بالصورة النمطية عن الجسد والقدرات. وتؤكد أن تحرير المرأة في الشيخوخة لا يقتصر على التغيير الاجتماعي، بل يشمل أيضًا التغيير الذاتي الذي يُمكّنها من مقاومة سوء النية والانخراط بوعي في مشاريع حياتها. وهكذا من خلال معالجتها الفلسفية لقضية الشيخوخة، تُقدم سيمون دي بوفوار دعوة جذرية لتجاوز التمييز القائم على العمر والجنس، مؤكدة أن الحرية ليست حكرًا على مرحلة عمرية أو فئة اجتماعية معينة، بل هي شرط وجودي يُرافق الإنسان طوال حياته. وتسعى إلى صياغة رؤية تُعيد للشيخوخة معناها الإنساني العميق، من خلال تمكين الأفراد، ولا سيما النساء، من متابعة مشاريعهم الحياتية بحرية وكرامة، مهما بلغت أعمارهم.

ثالثا .. نقد التوجهات العامة للفلسفة الوجودية النسوية عند سيمون دي بوفوار:

فكر سيمون دي بوفوار في الفلسفة الوجودية النسوية قد شكل بعد أساسيا في تطور الفكر النسوي المعاصر، خاصة في كتابها الجنس الآخر الذي انتقدت فيه الاضطهاد الاجتماعي

[61] Shannon Mussett: Simone de Beauvoir ، *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP)،2024 , www.iep.utm.edu.

الذي تتعرض له النساء. كانت دعواتها لتحرير المرأة وتحقيق المساواة بين الجنسين طموحة وثورية، ولكن رغم هذا الطموح، فإن بعض أطروحاتها تعاني من عدد من القصورات التي تحد من قدرتها على تقديم حلول واقعية شاملة لجميع النساء في مختلف السياقات الاجتماعية والسياسية. إذ بينما كان التفكير الوجودي النسوي أحد المحاور الرئيسة في الفلسفة النسوية الحديثة، كان يعاني من بعض الفجوات التي تجعل بعض مقترحات بوفوار تفتقر إلى القدرة على التطبيق العملي الفعلي في مجتمعات متنوعة.الفلسفة الوجودية النسوية، التي تمثل جزءًا كبيرًا من فكر سيمون دي بوفوار، تقدم رؤية شاملة حول وضع المرأة في المجتمع وكيفية تجاوز القيود المفروضة عليها. رغم قوة هذه الرؤية وتأثيرها العميق في الأدب والفكر النسوي، فإنها تعرضت لعدة انتقادات تدور حول بعض المفاهيم التي قد تكون قد قللت من قدرتها على تفسير الواقع النسائي بشكل كامل وشامل. وتتمثل أبرز نقاط الضعف في هذا الفكر في تركيزه المفرط على الفردية، وتجاهله للظروف الاجتماعية والاقتصادية التي تشكل تجارب النساء، بالإضافة إلى غياب استراتيجية عملية لتحقيق التحرر النسوي.

أحد الانتقادات المهمة التي وجهت لفكر بوفوار هو منظورها التفاؤلي المفرط تجاه الذكورة وتفاعلاتها مع الأنوثة. في كتابها الجنس الآخر، تقتبس بوفوار نظرية تؤكد أن الفتيات اللواتي نشأن في بيئات يهيمن عليها الرجال يتجنبن إلى حد كبير "عيوب الأنوثة"، في حين أن الأنوثة تظل عائقًا نفسيًا يعرقل تطورهن. وهذا الرأي، رغم أنه يسلط الضوء على تأثير التنشئة الاجتماعية في تكوين الهويات الجندرية، إلا أنه يغفل الأبعاد النفسية والثقافية المعقدة التي تحدد مسار المرأة في المجتمع. قد يكون هذا التحليل محدودًا في رؤيته، حيث يتجاهل الظواهر الاجتماعية التي تجعل من التغيير مسألة أكثر صعوبة من مجرد التنشئة.

و يتعلق الانتقاد الآخر بمفهوم الاغتراب الذي طرحه بوفوار وسارتر، حيث يُعتقد أن الشخص الذي يفرط في التعلق بالآخرين أو بالأشياء يفقد قدرته على الفعل والوجود الحقيقي. ورغم أن هذا التصور يسلط الضوء على كيفية تهديد المجتمع للفرد، إلا أنه يظل سطحيًا في تحليله للواقع النسائي. فمسألة الاغتراب في الواقع الاجتماعي ليست مجرد

حالة فردية بل هي انعكاس لتحديات أوسع، مثل الهيمنة الثقافية، القمع الاقتصادي، والتمييز الاجتماعي، وهي عوامل تحد من حرية الفعل للنساء وتثقل كاهلهن.

أما بالنسبة لتصور بوفوار للحرية النسوية، فهي ترى أن المرأة "الحرة" هي تلك التي تلد نفسها بنفسها، لكنها في الوقت نفسه تشدد على أهمية أن تدرك المرأة أنها وجدت أولًا كـ "نفسها". وهذا الفهم يشير إلى أن الحرية تتطلب وعيًا داخليًا وتحررًا نفسيًا، لكنه قد يغفل التحديات اليومية التي تواجهها النساء في مواجهة قوى اجتماعية واقتصادية تحد من هذا الوعي. على سبيل المثال، قد تجد المرأة نفسها عالقة في دائرة من القمع الاجتماعي والاقتصادي التي تمنعها من الوصول إلى هذا الوعي الداخلي والتعبير عن حريتها.

في مرحلة لاحقة من مسيرتها الفكرية، وفي كتاب الجنس الآخر تحديدًا، تسلّط بوفوار الضوء على ضرورة أن تتخلى المرأة عن "نسيان نفسها" لتصل إلى مرحلة الحرية الكاملة. لكنها، في هذا السياق، تتجاهل الأبعاد العملية في التغيير الاجتماعي الذي قد يتطلب تغييرًا بنيويًا في الهياكل الاجتماعية، مثل التعليم، السياسة، العمل، والقوانين. لا يكفي أن تحقق المرأة حرية ذاتية دون أن تكون محاطة بمنظومة اجتماعية داعمة تسمح لها بممارسة هذه الحرية. هذا التبسيط في الرؤية قد يجعل من الصعب تطبيق هذه الأفكار على أرض الواقع، خاصة في المجتمعات التي تتسم بالقمع الثقافي والسياسي.

من ناحية أخرى، تُظهر بوفوار في كتاباتها أنها لم تكن دائمًا نسوية بالمعنى التقليدي للكلمة. بل أكدت مرارًا أنها لم تصبح نسوية إلا بعد الكتابة عن المرأة في الجنس الآخر. هذا الاعتراف يثير تساؤلات حول مدى نضج ونزاهة التحول الفكري لدى بوفوار. قد يراه البعض مفارقة في تفكيرها، إذ يتناقض مع موقفها السابق الذي كان بعيدًا عن النسوية باعتبارها حركة سياسية.

أما بالنسبة لموقف جان بول سارتر، الذي يصر على أن النسوية ليست مجرد نقاش اجتماعي أو ثقافي حول وضع المرأة أو هويتها الجنسية، بل هي حركة سياسية تتطلب تصديًا للأنظمة الاجتماعية والسياسية القمعية، فيبدو أن الفلسفة الوجودية النسوية تتعثر في هذا الجانب. ففي حين أن سارتر يرى أن النسوية تتطلب خطة عملية هادفة تشمل تحديد

الأعداء ووضع استراتيجيات للنضال، تركز بوفوار أكثر على الأبعاد النفسية والوجودية للتحرر. هذا التفاوت في الرؤى يعكس غياب الوضوح في كيفية تحويل الأفكار الفلسفية إلى أفعال سياسية واجتماعية ملموسة.

يبدو أن الفلسفة الوجودية النسوية، رغم قوتها الفكرية، تفتقر إلى استراتيجية شاملة وواقعية لتحدي السلطة الأبوية التي تهيمن على هياكل المجتمع. الكتابات التي تركز على التحليل النفسي والوجودي قد تكون مفيدة لفهم بعض جوانب الوضع النسائي، لكنها لا تفي بالغرض إذا كانت تفتقر إلى استراتيجية عملية تنظر في القوى السياسية والاقتصادية التي تؤثر في حياة النساء. فالرؤية الطوباوية التي تقترحها بوفوار في الجنس الآخر، رغم قوتها الأدبية والفلسفية، قد تكون غير كافية لتحقيق التغيير الجذري في المجتمع، لأنها لا تقدم حلولًا عملية لمشاكل النساء اليومية التي تتراوح بين القمع الاجتماعي والظلم الاقتصادي.

في الختام، على الرغم من أن الفلسفة الوجودية النسوية قد قدمت إسهامًا كبيرًا في فهم قضايا المرأة وتحررها، فإنها لا تخلو من التحديات والنواقص. التركيز على الفردانية وإهمال السياقات الاجتماعية والسياسية الأكثر تعقيدًا قد يعوق قدرتها على إحداث تغيير حقيقي في واقع النساء.

١. الأسرة والزواج.

إن حقيقة الافتراض الشائع بأن التقسيم غير المتساوي بين الرجل والمرأة هو أمر "طبيعي" محقًا إلى حد ما، ولكن يجب أن نكون حذرين في الوصول إلى هذا الاستنتاج. فعلى عكس الطبقات الاقتصادية، إن الطبقات الجنسية نتاج واقع بيولوجي: فالرجال والنساء خلقوا مختلفين وغير متساوين في الامتيازات. ولكن، كما أشارَت سيمون دي بوفوار، فإن هذا الاختلاف لم يكن بالضرورة سببًا لنشوء نظام طبقي أو هيمنة مجموعة على أخرى؛ بل إن الوظائف التناسلية المرتبطة بهذه الاختلافات هي التي أسست لهذا النظام. فالعائلة البيولوجية، بطبيعتها، تعكس توزيعًا غير متساوٍ للسلطة. الحاجة إلى السلطة التي أدت إلى ظهور الطبقات هي نتيجة للتكوين النفسي الجنسي لكل فرد بناءً على هذا الاختلاف

الأساسي، وليس كما افترض فرويد أو غيره من المفكرين الذين رأوا أن السبب هو الصراع الأبدي بين الحياة والموت أو بين "إيروس" و"ثانتوس".

ولكن ترى سيمون أن الرجل قد اتخذ كل احتياطاته في النظام الأبوي لحماية ممتلكاته دافعا المرأة إلى البقاء داخل المنزل محملا إياها مسؤولية الحفاظ على النسل. وعلى اعتبار أن العائلة هي النواة الأولى التي يتفتح فيها وعي المرأة. ومن ثم بيت الزوجية والمجتمع اعتقدت سيمون دي بوفوار أن ثورة المرأة تبدأ بالتحرر من التقاليد المتجذرة في هذه البؤر الثلاث . (العائلة ، بيت الزوجية ، البيئة المجتمعية الضاغطة)[٦٢]

- إعادة تعريف الزواج:

في نقدها لنظام الزواج الأبدي، الذي يراه المجتمع التقليدي قيدًا يحد من حرية المرأة، تؤكد بوفوار أن الزواج يجب أن يكون خيارًا حيويًا وديناميكيًا يتجدد بموافقة الطرفين. ترى بوفوار أن الزواج في شكله التقليدي، حيث يُعتبر رابطة أبدية مفروضة من قبل المجتمع، هو سجن اجتماعي للمرأة ويحول دون نموها الشخصي والوجودي. هذه الفكرة تظل واحدة من أهم الرؤى التي قدمتها بوفوار، حيث ترفض التصور الاجتماعي السائد الذي يجعل من الزواج رابطة ثابتة وجامدة.

ولكن في الواقع، هناك العديد من العوامل الاجتماعية والثقافية التي تضع قيودًا على العلاقة الزوجية التي لا يمكن تجاهلها. قد تؤدي الدعوة إلى إعادة تعريف الزواج على أنه "علاقة ديناميكية" إلى صعوبة تطبيق هذه الفكرة في المجتمعات التي تتمسك بشكل قوي بالقيم التقليدية حول العائلة والارتباطات الزوجية. بالإضافة إلى ذلك، في بعض السياقات الثقافية والدينية، قد يُنظر إلى هذه الدعوات على أنها تهديد للروابط الأسرية والاستقرار الاجتماعي. حيث تتكون العائلة البيولوجية من ذكر وأنثى ورضيع، وفي أي شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي، كانت تتميز ببعض الحقائق الأساسية، ذلك إن لم تكن حقائق ثابتة، وهي:

---

[62] Joseph Mahon (1997): "Existentialism, Feminism and Simone de Beauvoir" , MACMILLAN, UK ,p129.

- عبر التاريخ، وتحديدا قبل ظهور وسائل منع الحمل، كانت النساء تحت رحمة طبيعة بيولوجية تتضمن الحيض، انقطاع الطمث، آلام الولادة المستمرة، الرضاعة، ورعاية الرضع، مما جعلهن يعتمدن على الذكور (الأخ، الأب، الزوج، الحبيب، أو حتى القبيلة، الدولة، والمجتمع بشكل عام) من أجل البقاء.
- الرضع البشريون يحتاجون إلى وقت أطول للنمو مقارنة بالحيوانات، وبالتالي هم عاجزون ويعتمدون على البالغين لفترة طويلة على الأقل من أجل البقاء.
- علاقة الترابط الأساسية بين الأم والطفل موجودة في جميع المجتمعات، وقد تكون بأشكال مختلفة في الماضي والحاضر، وهي تشكل سيكولوجية كل أنثى بالغة وكل رضيع.

الاختلاف التناسلي الطبيعي بين الجنسين أدى مباشرة إلى أول تقسيم للعمل، الذي بدوره أدى إلى نشوء الطبقة وإلى تعزيز النموذج الطبقي، أي التمييز على أساس الخصائص البيولوجية.[٦٣] حيث لا يمكن للصدف البيولوجية للعائلة البشرية أن تُحجب بمغالطات أنثروبولوجية، فمن يشاهد الحيوانات تتزاوج وتنجب وترعى صغارها، سيجد صعوبة في قبول مزاعم "النسبية الثقافية". لذلك وبغض النظر عن عدد القبائل التي يمكن أن نجد النسب الأبوي بها غير معروف، وبغض النظر أيضا عن حالات النسب الأمومي أو حالات عكس الأدوار الجنسية، أو حتى حالات الذكور الذين يقومون بدور ربّ المنزل أو ذلك الحديث عن آلام المخاض التضامنية، فإن هذه الحقائق تُظهر شيئًا واحدًا وهو المرونة المدهشة للطبيعة البشرية. لذلك، تبقى الطبيعة البشرية قابلة للتكيف مع الظروف المحيطة بها. العائلة البيولوجية، كما وصفناها، موجودة عبر التاريخ في كل مكان. حتى في النظم الأمومية حيث تُقدس خصوبة المرأة ويكون دور الرجل غير معروف أو غير مهم، يبقى هناك اعتماد للأنثى والطفل على الذكر، حتى لو لم يكن الأب البيولوجي. ومع أن الأسرة النووية التي نعرفها الأن حديثة النشأة، وإن كانت نشأتها تؤدي إلى تبعات

[63] FIRESTONE, SHULAMITH. n.d. "The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution." The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution by Shulamith Firestone. Accessed October 19, 2024.

نفسية للأسرة البيولوجية، فإن هذه الأسرة البيولوجية مرت بتغيرات عديدة عبر التاريخ. لكن مع ذلك، تظل الصدف البيولوجية التي وصفناها موجودة في جميع هذه الأسر، مما يؤدي إلى تحريفات نفسية جنسية في شخصية الإنسان.[٦٤]

الاعتراف بأن اللاتوازن الجنسي في ميزان القوى يعود لأسباب بيولوجية لا يعني أن القضية قد خُسرت. نعم، نحن لم نعد مجرد حيوانات، ولم تعد مملكة الطبيعة تمتلك الحكم المطلق علينا فالظاهره الإنسانية هي مضادة للطبيعة في أصلها. وكما اعترفت سيمون دي بوفوار نفسها بأن النظرية المادية التاريخية أبرزت بعض الحقائق المهمة. فالبشرية ليست جنسًا حيوانيًا بل هي واقع تاريخي. والمجتمع البشري معاكس للطبيعة إنه لا يخضع لها سلبًا بل يتحكم فيها. لذلك، القيم "الطبيعية" ليست بالضرورة قيمًا "بشرية". البشرية بدأت تتجاوز الطبيعة، ولا يمكننا بعد الآن تبرير بقاء نظام يميز على أساس الجنس بناءً على الجذور الطبيعية لهذا النظام. في الواقع، ولأسباب عملية فقط، يبدو أننا بحاجة إلى التخلص من هذا النظام؛ ما سيدفع بدوره إلا تحقيق رؤية سيمون دي بوفوار في أسرة متحركة قائمة على الإختيار المستمر وأن كان ذلك ليس بتلك السهولة التي ادعتها سيمون دي بوفوار.

تصبح المشكلة سياسية، وتتطلب أكثر من مجرد تحليل تاريخي شامل، عندما ندرك أنه رغم قدرة الرجل المتزايدة على تحرير نفسه من الظروف البيولوجية التي كانت السبب في استبداده بالنساء والأطفال، فإنه لا يملك سببًا يدفعه للتخلي عن هذا الاستبداد. وكما قال إنجلز في حديثه عن الثورة الاقتصادية: "قانون تقسيم العمل يشكل قاعدة التقسيم الطبقي".[٦٥] [لاحظ أن هذا التقسيم نفسه نتاج تقسيم بيولوجي].

- إعادة توزيع الأدوار الأسرية واستقلال الاقتصادي:

[64] Joseph Mahon (1997): "Existentialism, Feminism and Simone de Beauvoir" , MACMILLAN, UK ,p132.

[65] FIRESTONE, SHULAMITH. n.d. "The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution." The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution by Shulamith Firestone. Accessed October 19, 2024.

تؤكد بوفوار على ضرورة استقلال المرأة الاقتصادي كشرط أساسي لتحقيق حريتها، مشيرة إلى أن عمل المرأة خارج المنزل ليس مجرد اختيار فردي، بل هو السبيل الوحيد الذي يمنحها الاستقلالية. وترى أن حرمان المرأة من العمل أو حصرها في الأعمال المنزلية يمثل تهديدًا كبيرًا لحريتها الشخصية. هذه الرؤية تعد من أروع ما قدمته بوفوار، حيث تضع حواجز التبعية الاقتصادية كأحد أوجه القمع. ولكن عند النظر في تطبيق هذه الفكرة على أرض الواقع، تظهر العديد من الإشكاليات.

في العالم المعاصر، ورغم تقدم المرأة في معظم جوانب العمل، لا تزال تواجه تحديات كبيرة تتعلق بالفجوة في الأجور، تمييزًا في العمل، وصعوبة في الوصول إلى فرص متساوية. على الرغم من أن بوفوار أكدت على أن الاستقلالية الاقتصادية تتطلب حصول النساء على فرص عمل عادلة، إلا أن مشكلات مثل الفقر والتمييز قد تحول دون تحقيق هذه الفرص. في العديد من الأحيان، رغم وجود المرأة في سوق العمل، فإنها لا تجد نفس الفرص والتقدير الذي يحصل عليه الرجل، مما يجعل استقلالها الاقتصادي قضية معقدة تتجاوز مجرد التحفيز للعمل.

ومن أحد أبرز الموضوعات التي تناولتها بوفوار كان إعادة توزيع الأدوار الأسرية. إذ دعت إلى تقاسم مسؤوليات رعاية الأطفال بين الأبوين من منطلق المساواة، كما شددت على ضرورة تدخل الدولة لتقديم خدمات رعاية الأطفال وضمان إجازات أبوية متساوية. هذه الدعوة كانت متقدمة جدًا في وقتها، فهي تسعى إلى تغيير الأنماط الأسرية التقليدية التي تحمل المرأة عبء المسؤولية الكاملة عن الرعاية المنزلية. لكن على الرغم من أهمية هذه الأفكار، فهي قد تتجاهل بعض الواقع الاجتماعي الذي يعقد تنفيذها.

في العديد من المجتمعات التقليدية، قد يواجه تقسيم الأدوار الأسرية مقاومة شديدة بسبب القيم الثقافية الراسخة حول الأسرة والجندر. على سبيل المثال، في المجتمعات التي لا تزال تحتفظ بتصورات محافظة حول دور المرأة في المنزل، قد تصطدم دعوات بوفوار لتوزيع الأدوار الأسرية بعدم توافق اجتماعي أو ثقافي، بل وترفضها النساء قبل الرجال، وهنا يجب عدم السقوط في فخ التسرع الذي قد سقطت به سيمون دي بوفوار، وذلك حين لم تلق بالًا باختيار المرأة الحر ورغبتها في الالتزام بالواجبات المنزلية ورعاية الأطفال

مستعيضة بذلك عن التحقق الاقتصادي والعملي في سوق العمل. بالإضافة إلى ذلك، قد لا تكون الدولة في بعض الدول قادرة على توفير البنية التحتية اللازمة من خدمات رعاية الأطفال، خصوصًا في المجتمعات التي تعاني من ضائقة اقتصادية أو التي تُعطي الأولوية لقيم أخرى تتعلق بالأسرة أو الدين. وبالتالي، تظل هذه المقترحات مثالية إلى حد بعيد وقد يصعب تحقيقها في الواقع ما لم تترافق مع تغييرات بنيوية واسعة في الهياكل الاقتصادية والاجتماعية.

- الزواج والحرية:

تتعدد الأسباب التي تؤدي إلى فقدان المرأة لحريتها في سياق الزواج من وجهة نظر سيمون والعديد من النسويات، حيث يشمل ذلك جوانب اجتماعية وثقافية، بالإضافة إلى الأبعاد النفسية والاقتصادية التي تؤثر في تصورها لذاتيتها وقدرتها على تحقيق استقلالها. وأحد تلك الأسباب الأساسية لفقدان المرأة لحرية اختياراتها هو القيود الاجتماعية التي تفرضها مؤسسة الزواج على الأدوار المقررة لها. منذ الطفولة، يتم تربية الفتاة على أنه من المتوقع منها أن تصبح زوجة وأم، وبالتالي يتوقع المجتمع منها أن تلتزم بأدوار ثابتة تهدف إلى ضمان الاستقرار الأسري على حساب تطلعاتها الفردية. المجتمع يضع الزواج كغاية نهائية للمرأة، ويصور العلاقة الزوجية كمؤسسة تطمس هوية الفرد، حيث يتعين عليها أن تندمج في هوية الزوج والعائلة دون ترك مساحة كبيرة لحرية الاختيار أو الطموح الشخصي.[٦٦]

وكما رأت دي بوفوار ، فإن دور الزوجة يحجب حرية المرأة. على الرغم من أن دي بوفوار كانت تؤمن بالرجال والنساء القادرين على الحب العميق ، فقد زعمت أن علاقة الزواج تفسد العلاقات بين الزوجين. إنها تتحول من حرية المشاعر إلى واجبات إلزامية. وقالت دي بوفوار إن الزواج شكل من أشكال العبودية. إنه يمنح النساء (على الأقل النساء البرجوازيات الفرنسيات) ما يمكن تسميته "الرداء المطمئن" والذي يفتقر إلى الطموح

[66] Bergoffen, Debra B. (2006) ; **The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays** ;by Margaret A. Simons , Indiana University Press ; United States P92

والعاطفة ، وتصبح الأيام بلا هدف تكرر إلى أجل غير مسمى ، ويجعل الحياة التي تنزلق برفق نحو الموت دون التشكيك في غرضها"[٦٧]. حيث من الناحية الاقتصادية، يتحمل الزواج عبئًا اقتصاديًا كبيرًا على المرأة، وفي الكثير من الحالات تصبح معتمدة على الزوج في توفير احتياجاتها المالية. هذا الاعتماد يجعلها في موقف ضعف، حيث تفقد قدرتها على اتخاذ قرارات حرة بشأن حياتها المهنية أو حتى حياتها الخاصة. تصبح تحركاتها محدودة، وتنحصر خياراتها في إطار توفير حياة مستقرة للأسرة، مما يقيد حريتها في اتخاذ قرارات تعبر عن رغباتها الشخصية ما يجعل الحياة التي تنزلق برفق نحو الموت دون أن تشك المرأة في نبل غرضها كما عبرت سيمون دي بوفوار.

أما على الصعيد النفسي، فإن الزواج قد يتسبب في تآكل ثقة المرأة في نفسها، ويجعلها تشكك في قدرتها على تحقيق الذات بعيدًا عن الدور التقليدي الذي يفرضه عليها المجتمع. كثيرًا ما تُشبع المرأة بالتوقعات المرهقة من الأمومة والزوجية، بحيث يصبح من الصعب عليها التوفيق بين هذه الأدوار وبين تطلعاتها الفردية. حيث يوفر الزواج للمرأة القناعة والهدوء والإحساس بالأمان ولكن يسرق منها أيضا فرصة كبيرة ؛ فرصة أن تكون. إنها وفي مقابل حريتها ، تحصل على "السعادة". وتدريجيا ، تتعلم كيفية القبول بأقل من ذلك. أو ليس من المؤسف أن تنغلق خلف أبواب منزلها الجديد. عندما كانت فتاة ، كان الريف كله وطنها. الغابات كانت لها. وهي الآن محصورة في فضاء مقيد. يتم تقليل الطبيعة إلى أبعاد محددة محفوظة بوعاء؛ الجدران التي قطعت الأفق عنها. لكنها سوف تستعد للتغلب على الشعور بتلك القيود من خلال التأقلم. فإن لديها زوجها يمثل المجتمع البشري. ولديها طفلها الذي يعطيها المستقبل بأكمله في شكل محمول بين أيديها.[٦٨]

وترى سيمون دي بوفوار أنه وبالإضافة إلى ذلك، هناك التوقعات التي يفرضها الزوج نفسه، حيث في أغلب الحالات، يتوقع الزوج أن تكون المرأة هي المسؤولة الرئيسية عن رعاية الأسرة والبيت –بما يحتمه عليها دورها الاجتماعي داخل الأسرة كما أوضحنا

67 Simone de Beauvoir, **The Second Sex**, ed. and trans. H.M Parshley (New York: Vintage Books, 1974), 500.

68 Tong, Rosemarie (2017): **Feminist Thought A More Comprehensive Introduction.** Avalon Publishing. Kindle Edition.. P231.

سابقًا– مما يزيد من الضغط عليها ويحول حياتها إلى سلسلة من الواجبات التي لا تنتهي. إن هذا الضغط يتجسد في شكل انعدام الحرية في اتخاذ القرارات أو حتى التفكير في حياتها الشخصية، حيث يصبح دورها محصورًا في تقديم الدعم للآخرين على حساب نفسها. من جانب آخر، تساهم العلاقات الهرمية المعتمدة على توزيع الأدوار الجندرية التي يبنيها الزواج التقليدي في فقدان المرأة لحرية التفاعل مع الآخرين ككائن مستقل بسبب دونيتها في الترتيب الهرمي الذي يجعل الرجل المسؤول الأول ومالك القرار في كامل أمور رعيته. حيث أن الزواج بهذا النحو يعزز مفهوم التبعية في العلاقات، فيصبح للزوج سلطة على قرارات المرأة وتحركاتها. هذا التوزيع غير المتكافئ للقوة يعوق حرية المرأة في التعبير عن آرائها ورغباتها، بل ويجعلها تشعر بأنها بحاجة دائمًا إلى الحصول على إذن أو موافقة من الزوج قبل أن تقوم بأي خطوة في حياتها.، فهي تحت الرعاية المادية والمعنوية للزوج المسؤول عنها ما يمنحها كما أخبرتنا سيمون الرداء المريح للإستسلام. والذي يفتقر إلى الطموح والعاطفة .[٦٩]

إن سيمون تذهب دائما لفكرة الرجل المستبد الذي ينتزع عن المرأة حريتها ويسجنها في بيته، متجاهلة رغبة المرأة في الإختباء داخل البيت فهي كما تقول سيمون لدى الزوجة زوجها يمثل العالم وأطفالها المستقبل، ربما تقع المرأة في سوء النية بتلك الرغبة لكنها أيضا ربما ترى في اختيارها ذلك كل ما تريد، وليست المرأة فقط بل أيضا الرجل يرى في بيته وأسرته غايته فهل هو أيضا بذلك الاختيار قد سقط في سوء النية؟.

أيضا تجاهلت سيمون في هذه الحالة كون المرأة منتفعة من انكماشها داخل أسرتها فهي تضمن الأمان المادي الذي يفتقده الرجل، فهو دائما مطالب بالسعي من أجل توفير المال ومحروم من ذلك التراخي المريح التي تنتزعه المرأة بقوة المجتمع كحق مطلق لها. لا أعني بذلك تشجيع النساء للانكماش داخل المنزل ولكن يبقى الأمر اختيارا لابد دائما أن تمتلك حق الاختيار وبشكل متجدد وبدون مصادرة على ذلك الحق، كما للرجل أن يمتلك

[69] Simone de Beauvoir, **The Second Sex**, ed. and trans. H.M Parshley (New York: Vintage Books, 1974), 500.

أيضا حق الأختيار وعدم انتزاع ذلك الحق منه أو مقايضته بفقد عائلته أو بأي شكل من أشكال المقايضة.

٢. العالم والجسد الأنثوي في الفلسفة الوجودية:

يعد الجسد عنصرًا أساسيًا في تجربة الإنسان الوجودية، ويعتبر وسيلةً حيوية للتفاعل مع العالم. في الفلسفة الوجودية، يُنظر إلى الجسد على أنه ليس مجرد كائن مادي، بل هو جزء لا يتجزأ من الوجود، يتفاعل مع البيئة ويشكل وعينا بالحياة. بالنسبة لجان بول سارتر، يتم فهم الجسد من خلال ثنائية "في ذاته" و"لذاته". فالجسد "في ذاته" هو وجوده المادي الذي يتحرك ويتفاعل مع العالم، أما "لذاته" فهو وسيلة للوعي والحرية، تعبيرًا عن قدرة الفرد على تقرير مصيره وتحديد اختياراته. هذه الثنائية تمنح الجسد عمقًا فلسفيًا، حيث يصبح الجسد ليس فقط أداة للوجود في العالم، بل أيضًا وسيلة لتجسيد الوعي بالحرية.[٧٠]

تؤكد سيمون دي بوفوار أن تحرير المرأة يتطلب تحقيق استقلاليتها، وهذا لا يمكن إلا من خلال التجاوز المستمر لموقعها المحدد في المجتمع الذكوري. وترى أن هذا التجاوز يتطلب تمكين المرأة من خوض مشاريعها الخاصة بحرية، مع مواجهة المخاطر والشكوك التي تأتي مع الاستقلال. من هذا المنطلق، يصبح التمرد على الصور النمطية وسيلة أساسية لاستعادة المرأة لذاتها ككائن حر. إن نسويتها الوجودية تتجاوز الفلسفة المجردة لتنتقد المؤسسات الحقيقية مثل الزواج، الأمومة، وبنية الأسرة التي تدين قمع النساء.[٧١] وتطالب دي بوفوار بتغييرات جوهرية في البنى الاجتماعية والسياسية لضمان حرية المرأة واستقلالها، وتشمل هذه التغييرات.

- الجسد الأنثوي محل للصراع:

تعيد سيمون دي بوفوار صياغة مفهوم الجسد، حيث تُبرز الجسد الأنثوي كحقل لتجربة معقدة ومتعددة الأبعاد في مجتمع يهيمن عليه الذكور. ترى دي بوفوار أن الجسد الأنثوي

[٧٠] جون ماكوري: الوجودية: مركز الترجمة، دار الشرق. القاهرة.٢٠١٦. صـ ١٢

[71] Joseph Mahon (1997): "Existentialism, Feminism and Simone de Beauvoir" , MACMILLAN, UK ,p158.

ليس مجرد حقيقة بيولوجية، بل هو موضوع يتعرض للتحكم والتعريف من قبل الآخرين، حيث يُنظر إليه كأداة يُفرض عليها المعنى من الخارج. في المجتمعات التي تهيمن عليها القيم الذكورية، يُعتبر الجسد الأنثوي مصدرًا للسلطة الاجتماعية والجنسانية، ما يؤدي إلى إعادة تعريفه بشكل يُفرض عليه قيودًا ومعايير اجتماعية وثقافية.

بالنسبة للنساء، يُصبح الجسد ساحة صراع مستمر بين الرغبة في الحرية الفردية وبين القيود التي يفرضها المجتمع. في هذا السياق، تدرس سيمون دي بوفوار كيف يُستخدم الجسد كأداة للسيطرة الاجتماعية وكيف يتم تقييد حرية المرأة من خلال الأدوار الاجتماعية التقليدية مثل الأم وزوجة. هذا التقييد لا يتوقف عند الأبعاد الجسدية فقط، بل يمتد ليشمل الأبعاد النفسية والثقافية التي تُبنى حول الجسد الأنثوي، ما يجعل من هذا الجسد ساحة للمعركة بين الذات والآخر.

من خلال طرحها لمفهوم "الاختلاف الجنسي" في كتابها الجنس الآخر، تقدم سيمون دي بوفوار رؤية جديدة للجسد الأنثوي، ليس كجسد مادي فقط، بل كجسد حي ومفعم بالعواطف والتجارب الروحية. تناقش العلاقة بين الجسد الأنثوي والعالم الخارجي من خلال فهم أعمق لما يعنيه أن تكون "امرأة" في مجتمع تهيمن عليه القيم الذكورية. هذه النظرة تُظهر الجسد الأنثوي كحالة متشابكة من الأبعاد الجسدية والنفسية والاجتماعية، التي تتداخل فيها الرغبات الفردية مع التصورات الجمعية المفرضة.

وبما أن النشاط الجنسي هو أحد الأبعاد الأساسية لتجربة الجسد، فإن دي بوفوار لا تعالجه باعتباره مجرد فعل بيولوجي، بل جزءًا لا يتجزأ من الوجود الإنساني بأسره. وفقًا لرؤيتها، الحياة الجنسية ليست مجرد تفصيل لوجود الإنسان، بل هي جزء من التجربة الشاملة التي تحدد معاني الحياة وتساهم في تشكيل هوية الفرد. من هذا المنطلق، تطرح بوفوار أسئلة محورية حول العلاقة الجنسية: لماذا تُعتبر تلك العلاقة ميدانًا للفرق والمقارنة بين الجنسين؟ هل هذا التباين ضروري؟ وكيف يمكن للمنظور الأنثوي أن يُختبر في سياقات أخرى غير تلك التي تتعلق بالجنس؟ من خلال هذه الأسئلة، تستكشف سيمون دي بوفوار كيفية فهم النساء لأجسادهن وعلاقتهن بالعالم، مشيرة إلى أن تلك

التجارب لا تقتصر على الرغبات الجنسية فقط، بل تشمل جميع التفاعلات الإنسانية التي تتشكل من خلال التجربة الذاتية للجنس الآخر.[٧٢]

- حق التحكم بالجسد:

من أكثر القضايا التي اشتغلت عليها بوفوار هي حق المرأة في التحكم بجسدها، معتبرة أن هذا الحق يشكل جزءًا من حريتها الإنسانية الأساسية. كانت دعواتها لإقرار حق الإجهاض الآمن ووسائل منع الحمل خطوة متقدمة في نضال المرأة من أجل حريتها. في وقت كتابة الجنس الآخر، كانت هذه الأفكار تمثل قفزة نوعية في معركة النساء للحصول على حقوقهن الإنجابية. ومع ذلك، تكشف التجربة التاريخية والمعاصرة عن أن تلك الحقوق لم تُترجم بالضرورة إلى واقع عملي في كل مكان.[٧٣]

اليوم، على الرغم من أن العديد من الدول قد تبنت قوانين تضمن حقوق النساء في التحكم بأجسادهن، فإن هناك معوقات قانونية، اجتماعية، ودينية تؤثر في إمكانية الوصول إلى تلك الحقوق. في بعض المجتمعات، تتعرض النساء إلى قيود قانونية ودينية تمنعهن من ممارسة هذه الحقوق، خصوصًا في الدول التي تتبع نظمًا دينية صارمة. هذه الحواجز قد تجعل من صعوبة وصول النساء إلى حق الإجهاض الآمن أو وسائل منع الحمل مشكلة معقدة. من ثم، يظل تحقق هذه الحرية مسألة تتطلب إجراءات قانونية واجتماعية قوية لضمان وصول النساء إليها على قدم المساواة في جميع أنحاء العالم. يتمحور الجدل حول الإجهاض في التوازن بين حقوق المرأة في تقرير مصير جسدها وحقوق الجنين في الحياة. وفقًا للمرجعية الحقوقية الدولية، لا يتعارض حق المرأة مع حقوق الطفل، إذ تعتبر هذه المرجعية أن حقوق الطفل تبدأ بعد الولادة، وهو ما يتناقض مع التصورات الدينية التي تختلف في تحديد لحظة "نفخ الروح" في الجنين. (في السياق الفقهي الإسلامي، يتباين الرأي حول هذه المسألة)، مما يساهم في استمرار الجدل حول مشروعية الإجهاض. ومن منظور القانون الدولي، لا تعترف الهيئات الحقوقية بمفهوم حماية حياة الجنين في مرحلة

[72] Beauvoir, Simone de. The Second Sex. *1949 P123*

[73] FIRESTONE, SHULAMITH. n.d. "The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution." The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution by Shulamith Firestone. Accessed October 19, 2024.

الإخصاب أو أي مرحلة معينة من الحمل. فقد أكدت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أن الجنين لا يُعتبر "شخصًا" أو "مواطنًا" يتمتع بحقوق قانونية، وأشارت اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان إلى أن مصطلح "كل شخص" لا يشمل الجنين قبل الولادة. كما أكدت لجنة الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW)[٧٤] أن تجريم الإجهاض يمثل انتهاكًا لحقوق النساء في الحياة والصحة، إذ تنص المادة ١٦ من الاتفاقية على ضرورة اتخاذ الدول تدابير تكفل القضاء على أي شكل من أشكال التمييز ضد المرأة في المسائل المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية، على أساس المساواة بين الجنسين. ومن بين المحطات البارزة التي أسست للمرجعية الدولية لحقوق النساء في الإجهاض، كان المؤتمر الدولي للسكان والتنمية (القاهرة، ١٩٩٤)، الذي أقرّ مسؤولية الدول في توفير العلاجات والمعلومات الضرورية للنساء اللواتي يلجأن إلى الإجهاض. كذلك، أكّد برنامج عمل مؤتمر الأمم المتحدة للمرأة (بكين، ٢٠١٥) على حق النساء في التحكم بخصوبتهن، وضمان تمتعهن بالصحة الإنجابية والجنسية، وحريتهن في اتخاذ القرارات المتعلقة بالإنجاب دون أي شكل من أشكال التمييز أو الإكراه أو العنف. كما دعا المؤتمر إلى مراجعة القوانين التي تُجرّم الإجهاض، بهدف ضمان حقوق النساء اللواتي يسعين إلى إنهاء الحمل غير المرغوب فيه.[٧٥]

ومع ذلك، يظل النقاش حول حقوق النساء وتحرير أجسادهن ليس فقط قضية قانونية، بل قضية ثقافية وفكرية أيضًا. فمن المهم أن نتبنى رؤية متعددة الثقافات تأخذ في الاعتبار اختلاف المعتقدات والأفكار بين النساء في مختلف أنحاء العالم. ففي بعض الثقافات، تعتبر بعض الممارسات مثل الإجهاض أو وسائل منع الحمل أمرًا محظورًا، في حين ترى أخريات أن هذه الممارسات حق أساسي يجب حمايته. هذا التباين في الرؤى يبرز أهمية

[٧٤] غالبًا ما توصف اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW)، التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ١٩٧٩، بأنها ميثاق دولي لحقوق المرأة. تتكون الاتفاقية من مقدمة و٣٠ مادة، وتحدد ما يشكل تمييزًا ضد المرأة وتضع أجندة للعمل الوطني لإنهاء هذا التمييز.

[٧٥] حنين محمد: الحركة النسوية وعسر التحوّل الديمقراطي بالمغرب : جدل الإجهاض نموذجا، المجلة الجزائرية فى الأنثروبولوجيا والعلوم الإجتماعية، صـ 70-47

تناول قضية حقوق المرأة من منظور يعترف بتنوع الثقافات والأديان، ويشمل أفكارًا وممارسات تختلف من مجتمع لآخر.

وفي هذا السياق، نجد أن الفلسفة الوجودية النسوية التي قدمتها سيمون دي بوفوار قد أحدثت تحولًا مهمًا في الفكر النسوي، من خلال طرحها مفهوم الحرية الفردية والاستقلالية في الحياة الشخصية، بما في ذلك حقوق النساء في التحكم بأجسادهن. إلا أن بعض مفاهيمها تظل صعبة التطبيق في واقع اجتماعي وثقافي معقد. فبينما تركز بوفوار على مفاهيم مثل التحرر من الأدوار الأسرية التقليدية والتمكين الاقتصادي، فإن تطبيق هذه الحلول يواجه تحديات هائلة في المجتمعات التي ما زالت تعاني من قيود دينية وثقافية تؤثر على النظرة إلى المرأة وتحد من حقوقها.

من هنا، من الضروري أن نُوسّع الرؤية الفلسفية التي طرحتها بوفوار، لتشمل مقترحات عملية أكثر توافقًا مع تنوع السياقات الاجتماعية، الثقافية والسياسية التي تواجهها النساء اليوم. هذا التوسيع يتطلب معالجة التعقيدات التي تنشأ من التباين في التقاليد الثقافية والدينية، وتقديم حلول مرنة تراعي خصوصية كل مجتمع دون المساس بحقوق النساء الأساسية. قد يتطلب هذا الحوار بين الثقافات مختلف وجهات النظر حول مفاهيم مثل الحرية الشخصية، وتقرير المصير، والدور الاجتماعي للمرأة، بحيث نجد أرضية مشتركة تتيح للنساء في كل مكان فرصة المساواة والعدالة دون التضحية بتقاليدهن ومعتقداتهن.

إن هذا التحدي ليس سهلًا، ولكنه ضروري لتحقيق حرية حقيقية للنساء في جميع أنحاء العالم. فإن الفكر النسوي لكي يكون مؤثرًا وشاملًا، يجب أن يتكيف مع الواقع الاجتماعي المتعدد الأبعاد الذي تعيشه النساء، ويأخذ في اعتباره ليس فقط الاختلافات القانونية بل أيضًا الثقافية والدينية التي تشكل تجاربهن الحياتية. وبالتالي، فإن النهج الذي تتبناه الفلسفة الوجودية النسوية، رغم أهميته في طرح الأسئلة حول هيمنة الجنس الآخر، يحتاج إلى مزيد من التطوير والتكامل مع الأفكار المعاصرة التي تضمن تحقيق حقوق المرأة في سياقات ثقافية متنوعة.

٣. مفهوم الحب الرومانسي والحرية:

في أعمالها الأدبية، تطرح سيمون دي بوفوار صورة المرأة التي تضحي باستقلالها من أجل حبها، وهو ما يعكس تخوفاتها الشخصية، ذلك لأن الحب في السياق الذي طرحته سيمون دي بوفوار، يتنوع بين عدة أنواع، منها حب الأم، والحب الرومانسي. وتميز بوفوار بين نوعين: الحب الأصيل والحب غير الأصيل. الحب الأصيل هو الذي يقوم على الاعتراف المتبادل بحرية كل طرف، ويشترط الحفاظ على التفرد والاختلاف بين الطرفين. أما الحب غير الأصيل، فيصور غالبًا بشكل يتسم بالخضوع والهيمنة، مما يمنع الأفراد من الشعور بالحرية.[٧٦]

ومن جهة أخرى، يناقش جان بول سارتر في فلسفته وجود الإنسان وعلاقته بالآخر، حيث يرى أن الانفصال والصراع بين الذات والآخر هما شروط لازمة لوجود الوعي. تتجسد هذه الفكرة في علاقات الحب بين الأفراد، حيث يتحول الحب أحيانًا إلى صراع بين الرغبة والهيمنة. بالنسبة لسارتر، الحب في جوهره يتضمن ماسوشية وسادية، حيث يسعى الفرد لتملك الآخر، لكن هذا السعي لا يؤدي إلا إلى تعميق الاغتراب والصراع الداخلي. رغم محاولات الاتحاد دون امتصاص، كما في تجربة المتصوفين، فإن هذا الاتحاد يبقى مستحيلاً، لأن الحاجة للحرية الذاتية تكون أقوى. سارتر يرى أن محاولات الحب الحقيقية تتحول إلى صراع، وأن الماسوشية، التي قد تكون مظهرًا من مظاهر الحب، هي في الواقع محاولة لتدمير الذاتية. بينما الرغبة في السيطرة على الآخر تتحول إلى سادية، حيث يصبح الآخر مجرد جسد يمكن التحكم فيه. ولكن حتى في هذه السيطرة، يظل الآخر موجودًا ككائن مستقل، مما يؤدي إلى خيبة أمل دائمة. ويشير سارتر إلى أن الكراهية تصبح الشكل الأخير للتعامل مع الآخر، إذ تسعى الذات إلى محو الآخر من وعيها، لكنها تظل عاجزة عن القضاء على تأثيره. الكراهية، رغم قوتها، لا تتيح للذات الخروج من دائرة الصراع المستمر.[٧٧]

---

[76] Beauvoir, Simone de. The Second Sex. *1949 P389*

[77] Joseph Mahon (1997): "Existentialism, Feminism and Simone de Beauvoir" , MACMILLAN, UK ,p30.

وتؤكد سيمون دي بوفوار أن الأخلاقيات الوجودية تدعم قدسية الأفراد، ولكنها تشير إلى أن الفرد لا يعيش بمعزل عن المجتمع، بل هو دائمًا جزء من شبكة من العلاقات. وبالتالي، فإن الوجود المنفصل لا يمكن أن يكون منفصلًا تمامًا، بل هو مرتبط بشكل ضروري بالآخرين. وتشير إلى أن كل مشروع فردي يتم في عالم تتداخل فيه مشاريع الآخرين، مما يعني أن أفعالنا تؤثر على الآخرين وتعيد تشكيلها عبر الزمان والمكان. تستند سيمون دي بوفوار في هذا إلى فكرة تم تناولها في كتاب "بيرس وسيناس" وتم توسيعها في "أخلاقيات الغموض"، وهي أن المشاريع الفردية لا يمكن أن تكون بمعزل عن الآخرين، لأن تفاعلنا معهم يحوّل أعمالنا إلى ما هو أبعد منا.[٧٨]

لذلك الحرية الحقيقية، بحسب بوفوار، لا تقتصر على حرية الفرد وحده، بل تتطلب أيضًا حرية الآخرين. التصرف بدافع الأنانية أو دون الاهتمام بحرية الآخرين لا يعد فعلًا حرًا. كما تشرح بوفوار: "لا يمكن تعريف أي مشروع إلا من خلال تداخله في مشروعات الآخرين." وبالتالي، إذا كان المشروع الشخصي يتقاطع مع مشاريع الآخرين المستعبدين – سواء بشكل حرفي أو من خلال الغموض – فإن الشخص نفسه ليس حرًا حقًا. أكثر من ذلك، إذا لم يسعَ الشخص بنشاط لمساعدة الآخرين الذين لا يتمتعون بالحرية، فإنه يصبح متورطًا في اضطهادهم. نظرًا لأن كتاب "أخلاقيات الغموض" كُتب بعد الحرب العالمية الثانية، فإن من المتوقع أن تعالج بوفوار قضايا القمع والتحرير والمسؤولية الأخلاقية التي يتحملها كل فرد تجاه الآخر. بوفوار تجد أن موقف الجدية هو أحد الأسباب الرئيسية في ظهور الحركات القومية مثل النازية، التي استخدمت التضليل لإقناع الناس بأن هناك قيادة مطلقة لا شك فيها، مطالبة بتضحية العديد من الأفراد. تحث بوفوار على تذكر أنه لا يمكن تفضيل قضية على حساب الإنسانية، وأن النهاية لا تبرر دائمًا الوسيلة. من خلال ذلك، تعزز بوفوار الأخلاقيات الوجودية التي تركز على الواقع المعاش للمشاريع الفردية والتضحيات، مع التأكيد على أن هذه المشاريع والتضحيات تكتسب معناها فقط في سياق مجتمع يتكون من أفراد يعيشون في الماضي والحاضر والمستقبل.

[٧٨] Beauvoir, Simone de. The Second Sex. *1949 P319*

٤. مفهوم الأمومة.

على الرغم من التقدم الذي تحقق في السنوات الأخيرة فيما يتعلق بالقراءات الجديدة لكتاب "الجنس الآخر"، إلا أن آراء سيمون دي بوفوار حول الأمومة وتربية الأطفال لا تزال غامضة إلى حد ما. فدي بوفوار ترى أن النساء يُقَال لهن دائمًا إن قيمتهن تُقاس وفقًا لأجسادهن، مع تركيز خاص على النحافة والخصوبة.[٧٩] من المعروف أن بوفوار لم تكن من المعجبات بالأمومة كما نعرفها، حيث تُعبر بعض النسويات عن هذه الرؤية بأنها "عبودية الأمومة"، خصوصًا لأولئك اللواتي يسعين لتحقيق استقلالهن أو بناء حياة خاصة بهن.[٨٠] ولكن، إذا كان دور الزوجة يقيد تنمية الذات لدى المرأة، فإن دور الأم يفعل ذلك بشكل أكبر من الزواج ذاته.

في كتابها "الجنس الآخر"، تقدم بوفوار تصورات خاصة عن الأمومة، حيث تسعى لتفكيك الغموض المحيط بهذه التجربة عبر تقديم تجارب النساء في الحمل والأمومة بكل تعقيداتها وصعوباتها.[٨١] وهي تنتقد التصورات الرائجة عن الحمل كحدث مقدس، وتبين كيف أن الكثير من النساء يشعرن بالانفصال عن أنفسهن خلال الحمل، مما يجعل من الصعب عليهن التخطيط لحياة مستقلة أو اتخاذ قرارات غير مرتبطة بالأمومة.[٨٢]

بالإضافة إلى ذلك، مثل "شولاميت فايرستون"[٨٣]، تساءلت بوفوار عن فرحة الحمل التي يُفترض أن تشعر بها النساء، مشيرة إلى أن العديد من النساء اللاتي يرغبن في إنجاب

---

79 Bauer, Nancy 2017 : **A Companion to Simone de Beauvoir**, Editor(s): Laura Hengehold Nancy Bauer, First published: 29 July 2017, John Wiley & Sons Ltd.P**134**

80 Margaret A. Simons and Jessica Benjamin, "Simone de Beauvoir: An Interview," Feminist Studies 5, no. 2 (summer 1979): 241.

81 Stone, Alison 2017 : **A Companion to Simone de Beauvoir**, Editor(s): Laura Hengehold Nancy Bauer, First published: 29 July 2017, John Wiley & Sons Ltd.P**122:133**.

82 Shabot, Sara Cohen 2017 : **A Companion to Simone de Beauvoir**, Editor(s): Laura Hengehold Nancy Bauer, First published: 29 July 2017, John Wiley & Sons Ltd.P**134-145**.

٨٣ "شولاميت فايرستون" Shulamith Firestone 1945 – 2012 كاتبة كندية أمريكية وتعتبر من الكاتبات الرئيسيات في نشأة الحركة الراديكالية النسوية وقد أدعت في كتابها جدل الجنس *The Dialectic of Sex* ١٩٧٠ بأن المجتمع الحديث لا يمكن أن يحقق المساواة الحقيقية بين الجنسين حتى يتم فصل السمات البيولوجية للمرأة عن هويتها الجنسية. فهي ترى أن الأسرة النووية هي المصدر الرئيسي لظلم المرأة.وأن استخدام وسائل مثل منع الحمل، والإخصاب في المختبر ستجعل الجنس يومًا ما ينفصل عن الحمل وتربية الأطفال ، ويمكن حينها أن تكون المرأة حرة.

الأطفال يعانين من صعوبة في هذه التجربة. كما تشارك فايرستون القلق ذاته بشأن تطور العلاقة بين الأم وطفلها، حيث تجد بوفوار أن الطفل، في البداية، قد يبدو وكأنه يحرر الأم من حالة "الكائن" المحدود ويمنحها دورًا مركزيًا في حياة جديدة. ولكن مع مرور الوقت، يصبح الطفل طاغيًا، مطالبًا وواعياً، ما يحول الأم إلى "كائن" مجرد آلة للطبخ والعناية، ويجعلها تضحّي بكل شيء من أجل الطفل، لدرجة أنها تصبح في النهاية مجرد "شيء".

لم تكن بوفوار ضد الأمومة أو الطفولة ككيانات بحد ذاتها، بل كانت ضد الأمومة التي تفرغ المرأة من هويتها وتُخضعها لأخلاقيات منبثقة من منظومة طبقية تميز الذكر عن الأنثى.

في روايتها "الصور الجميلة"، حاولت بوفوار كسر الصورة النمطية للمرأة والأم، منتقدة تربية كاترين في عائلة متحضرة لكنها معزولة عن الواقع، حيث فقدت العائلة قدرتها على رؤية مآسي الآخرين، وحبست الطفلة في عالم مليء بالأوهام بعيدًا عن الحقيقة.[٨٤]

تولي بوفوار أهمية خاصة للطفولة، حيث تراها أساسًا لحياة متوازنة. فالاطفال الذين عاشوا طفولة سعيدة، يكون لديهم القدرة على مواجهة صعوبات الحياة في المستقبل.

وتؤكد بوفوار أنه "تربية الطفل لا تعني بأي حال من الأحوال أن نجعل منه صورة جميلة"، حيث أن الطفل في النهاية سيكتشف العالم من حوله، فلماذا إذًا نحبسه في عالم من الأحلام والمثل المشوهة والوعود الكاذبة؟ عبر هذه الرواية، تدعو بوفوار الآباء إلى تهيئة أطفالهم لمواجهة الواقع المليء بالتحديات، بدلًا من إغراقهم في خيال لا يتماشى مع الحياة الفعلية.[٨٥]

كما تُظهر بوفوار في روايتها كيف أن الأم، مثل لورانس، قد تعيش حياتها ظاهريًا بحرية تامة، ولكن هذه الحرية ليست سوى وهم. فالمرأة قد تشعر في أعماقها بأنها ما تزال أسيرة للصور المؤذية التي أزهقت طفولتها وأفقدتها توازنها. ما تتمناه بوفوار للمرأة هو

[84] Stone, Alison 2017 : **A Companion to Simone de Beauvoir**, Editor(s): Laura Hengehold Nancy Bauer, First published: 29 July 2017, John Wiley & Sons Ltd.P**122.**

[85]Beauvoir, Simone de. **Les Belles Images**, Sons & Co. Ltd., 1968. Translated of Les Belles Images (Paris: Gallimard, 1966).

نوع آخر من الحرية، حرية تنبع من قناعة وتفكير عميقين، حرية تتجاوز الخيار الفردي السطحي ولا تقتصر على حياة مقيدة ضمن قوالب مجتمعية جاهزة. في هذا السياق، تأتي صرخة بطلة القصة "لن أسمح لهم أن يفعلوا معها ما فعلوه بي" لتعبّر عن إرادة التغيير والتحرر التي تسعى لتحقيقها.

هنا تساؤل منطقي وجوهري حول قدرة الفرد على التحدث بثقة عن تجربة لم يعشها، وهو أمر يستحق التوقف عنده. إن سيمون دي بوفوار لم تخض تجربة الأمومة شخصيًا، لكنها اعتمدت في تحليلها على تجارب نساء أخريات وعلى منظور فلسفي يركز على البنية الاجتماعية والثقافية التي تؤطر هذه التجربة، وليس فقط على المشاعر الفردية.

هناك أيضا رؤية عن الأبوة تضيف بعدًا مهمًا للنقاش، حيث يتضح غياب دور الأب أو مشاعره في تحليل سيمون. فعلى الرغم من أن تجربة الأبوة تختلف عن تجربة الأمومة، إلا أن هناك عنصرًا مشتركًا، وهو العلاقة المزدوجة بين التضحية والحب. وارى من خلال تجربتي الفردية كأب أجد أن الأبوة، تحمل في طياتها تلك المفارقة الساحرة؛ حيث كلما زادت التضحيات من أجل الطفل، زاد التعلق به والحب الذي يُكنّه الوالد للمولود[٨٦]، وذلك رغم طابع الطاغية لهذا الطفل المتعلق والمعتمد كليا على أبويه كما وصفته سيمون.

لذلك ربما يمكن النظر إلى طرح سيمون من زاوية أخرى: فهي لم تسعَ إلى إنكار سحر الأمومة أو قيمتها العاطفية، بل إلى تسليط الضوء على البعد الثقافي والاجتماعي الذي قد يُحوّل الأمومة إلى عبء يُفقد المرأة حريتها. بمعنى آخر، يمكننا فهم نقدها كدعوة لإعادة التفكير في شروط هذه العلاقة بحيث تُمنح الأم فرصة أن تكون أكثر من مجرد "كائن تضحية". ومن المهم وجود الأب كعنصر مكمل ومؤثر، لذلك عدم تناول الأبوة في المعادلة يُبرز فجوة في تحليل دي بوفوار. فإن مشاعر الأبوة وتجاربها تستحق أن تُدرَس إلى جانب الأمومة، لأن كلاهما يشكلان وجهين لتجربة إنسانية عميقة ومعقدة. إن هذا

[٨٦] أستخدم هنا ذات المنهجية التي استخدمتها سيمون في تحليل تجاربها الشخصية ومذكراتها، بالنظر إلى التجربة الإنسانية بشكل كلي معاش.

الطرح يُبرز أهمية أن نتجاوز التعميمات القديمة ونبحث عن روايات وتجارب جديدة تعكس تنوع العلاقات الأبوية والأمومية.

خاتمة البحث.

خلُصت الفلسفة الوجودية النسوية، كما طوّرتها سيمون دي بوفوار، إلى بناء إطار فكري ونقدي قوي لإعادة تعريف موقع المرأة في الوجود الإنساني. ومن خلال تحليل ونقد المفاهيم المركزية في هذه الفلسفة، يمكننا الإجابة على التساؤلات التي طرحت في بداية الفصل، مما يتيح فهمًا أعمق لقدرتها على تحرير المرأة ومواجهة تحديات المجتمع الذكوري.

فهل نجحت الفلسفة الوجودية النسوية في تفكيك أنظمة السيطرة الذكورية؟ نعم، إلى حد كبير. استطاعت الفلسفة الوجودية النسوية تسليط الضوء على البُنى الاجتماعية التي تُرسّخ مفهوم المرأة كـ"آخر"، ووضعت أسسًا لنقد هذه الأنظمة وتفكيكها. ويعد كتاب "الجنس الآخر" مثالًا واضحًا على هذا الجهد، حيث أوضحت سيمون دي بوفوار الأساطير المرتبطة بالأنوثة وعرّت الأدوار الجندرية كنتاج تاريخي وثقافي قابل للتغيير. ولكنها، رغم ذلك، تواجه تحدي نقل هذه الأفكار من مستوى النظرية إلى التطبيق العملي في الحياة اليومية.

وقد نجحت في تقديم رؤية فلسفية تُعيد الاعتبار للمرأة ككائن حر ومسؤول، خاصة من خلال تأكيدها على أن الوجود يسبق الماهية، وأن الحرية هي أساس تحقيق الذات. لكن مفهوم الحرية، كما صاغته، يُواجه تحديات تتعلق بالقيود الاجتماعية والثقافية التي قد تجعل من الصعب على المرأة ممارسة حريتها بالكامل. لذلك، يمكن القول إن الفلسفة الوجودية النسوية قدمت إطارًا لمعالجة هذه الإشكاليات، لكنها لم تقدم حلولًا شاملة يمكن تطبيقها عالميًا.

كما أعاد مفهوم "الآخر" صياغة العلاقة بين الرجل والمرأة، حيث كشف عن اختلال موازين القوة بين الجنسين. ومع ذلك، فإن هذا المفهوم يحمل في طياته إمكانية التحول إلى أداة للتحرر، إذا ما تم تجاوزه نحو رؤية جديدة تُؤكد التكامل بدلاً من الثنائية. لذلك، يبقى هذا المفهوم نقطة انطلاق قوية، لكنه يتطلب إعادة صياغة في سياق مجتمعي جديد أكثر عدالة.

وعلى الرغم من فاعلية جدلية السيد والعبد في وصف العلاقة بين الجنسين، فإنها تظل إطارًا ناقصًا. فإن هذه الجدلية تُركز على الصراع والسيطرة، مما قد يُبقي العلاقة بين الرجل والمرأة أسيرة لنمطية الصراع بدلاً من التشارك. وبالتالي، هناك حاجة لتطوير نموذج يتجاوز هذه الجدلية نحو بناء علاقات قائمة على المساواة والاحترام المتبادل.

وتناولت مفهوم الغموض كجزء لا يتجزأ من التجربة الإنسانية، ورأت أن المرأة تستطيع مواجهته من خلال الاعتراف به كحقيقة وجودية والالتزام بمشروع حياتي يُعبر عن حريتها. أما بالنسبة لمفهوم سوء النية، فقد حذرت من الانغماس فيه كوسيلة للتهرب من المسؤولية، مشددة على أهمية مواجهة الواقع بشجاعة واختيار أصيل يتجاوز القوالب الجاهزة. حيث يُعتبر التفرد شرطًا أساسيًا لتحقق المرأة كذات حرة، لذلك رأت سيمون دي بوفوار أن التفرد يتطلب تجاوز القيود الاجتماعية والاعتراف بالذات ككائن فريد. ومع ذلك، فإن تحقيق التفرد ليس عملية فردية فقط، بل يستدعي وجود بيئة تُشجع الحرية وتحترم الاختلاف.

وما إذا طرحنا سؤالاً عن مدى نجاح الفلسفة الوجودية النسوية في تحقيق التوازن بين الحرية والمسؤولية الأخلاقية سنجد أنها قد نجحت في تقديم الحرية كشرط أساسي للوجود الأصيل، لكنها أكدت أن هذه الحرية لا يمكن أن تتحقق بمعزل عن المسؤولية تجاه الآخر. ومن هنا، دعت إلى إعادة النظر في القيم المجتمعية التي تُقصي المرأة، موضحة أن التحرر الفردي لا يكتمل إلا بتحقق حرية الجميع.

إن اكتشافها العميق والشامل لوضع المرأة يُظهر توترًا بين تفاؤلها بمستقبل التحرر النسوي وبين النقد الذي وجّهته للذكورية. في إطار إيمانها القوي بتأثير البُنى الاجتماعية على تكوين الفروقات الجنسية، فقد رأت بوفوار أن الثقافة الذكورية قد أسهمت في تهميش النساء وإبقائهن في دائرة الخضوع. ومع ذلك يتضح أنها متأثرة بذكورية بشكل يجعلها تهرب من إغتراب المرأة إلى إغتراب جديد، فإنها تُظهر نوعًا من الإيمان بأن

التربية الذكورية قد تُسهم في تحرير النساء من القيود التقليدية؛ حيث أشارت إلى أن الفتيات اللاتي تربين في بيئة ذكورية بعيدًا عن النماذج الأنثوية التقليدية "يهربن إلى حد كبير من عيوب الأنوثة".

وتشير أيضًا -مستندة إلى فلسفة سارتر- إلى أن الإنسان يُفقد ذاته عندما يضيع في شيء أو شخص آخر، حيث يُجرد نفسه من القدرة على الفعل. وتؤكد أن المرأة الحرة ليست مجرد كيان يُخلق، بل هي وجود يولد ويتطلب وعيًا مستمرًا. ما ينقص المرأة اليوم، وفقًا لبوفوار، ليس فقط التحرر من قيود المجتمع الأبوي، بل التخلي عن نسيان ذاتها واستعادة إدراكها بأنها موجودة أولًا كفرد.

ورغم أنها كثيرًا ما ادّعت أنها لم تكن نسوية في بداية مسيرتها الفكرية، فإن بوفوار اعترفت لاحقًا بأن كتابها "الجنس الآخر" كان نقطة تحول جذرية. بعد نشره، أدركت طبيعة القوى التي تقف ضد تحرر المرأة، وبدأت في مهاجمتها بوضوح. ترى بوفوار أن النسوية ليست مجرد توصيف للوضع الاجتماعي للمرأة، بل موقف سياسي يتطلب وضع أهداف واضحة، تحديد الأعداء، والعمل على مواجهتهم بإرادة حازمة. وفقًا لسارتر، فإن النسوية تتطلب تعريف النظام السائد بأنه ظالم وقمعي، بالإضافة إلى تقديم رؤية بديلة طوباوية قادرة على إلهام الحراك ضد التيار السائد. في كتابها "الجنس الآخر"، تقدم بوفوار رؤية ثابتة ومتماسكة للحرية. في كل فصل، تستخرج من تحليلها الدقيق لمصير المرأة تحت الهيمنة الأبوية وسائل لتحريرها. ويُظهر الكتاب اقتناعها المطلق بإمكانية وضع حد للعبودية والقمع. يتجلى هذا الإصرار في كل تحليل تقدمه لمعاناة النساء، مما يجعل "الجنس الآخر" ليس فقط وثيقة فلسفية، بل أيضًا اعتداء مباشر على الهياكل الأبوية. في نفس الوقت، يمثل الكتاب دعوة للمعارضة وإعادة تشكيل الواقع الاجتماعي على أسس أكثر عدالة. وفي وقت وفاتها ، تم تكريمها كشخصية مهمة في النضال من أجل حقوق المرأة.

الفلسفة الوجودية النسوية تمثل واحدة من أبرز الفلسفات النقدية الحديثة التي تسعى لفهم طبيعة تأثير المجتمع على الفرد، لا سيما النساء اللواتي يعشن صراعاً بين الهوية المفروضة اجتماعياً والرغبة في تحقيق الذات. من هنا تبرز أهمية هذه الدراسة التي تتيح لنا النظر بعمق إلى العلاقات الجندرية ودور المجتمع في تشكيل الهوية الفردية، وتحليل القيود الاجتماعية وتأثيرها على حرية الإنسان واختياراته.

وتشكل الفلسفة الوجودية النسوية أداة فكرية غنية تسلط الضوء على القضايا الجندرية انطلاقاً من المبدأ الأساسي "الوجود يسبق الماهية"، ما يعني أن الهوية ليست ثابتة أو مقررة مسبقاً بناءً على الخصائص البيولوجية، بل هي نتيجة لاختيارات الفرد وأفعاله الحرة. هذه الرؤية أسهمت في إثراء الفكر النسوي الحديث وإعادة تشكيل مفاهيم السلطة والهوية في المجتمعات البطريركية.

وفقاً لهذه الفلسفة، تُعامل المرأة في كثير من الأحيان كـ"آخر" مقابل "الذات" الذكورية، مما يجعلها خاضعة للمعايير المجتمعية بدل أن تكون ذاتاً مستقلة. هذا التحليل يدفعنا للتساؤل عن إمكانية استيعاب مجتمعاتنا المحافظة لمثل هذا النقد، ومدى قدرتنا على الاستفادة من رؤى الفلسفة الوجودية النسوية في مواجهة التحديات الجندرية المحلية.

وختامًا قدمت الفلسفة الوجودية النسوية أدوات فكرية عميقة لفهم واقع المرأة والنضال من أجل تحررها. ومع ذلك، فإن قدرتها على معالجة الإشكاليات الجذرية تعتمد على تكييف هذه المفاهيم لتُصبح أكثر ارتباطًا بالسياقات الاجتماعية والثقافية المختلفة. يظل السؤال مفتوحًا حول كيفية تطوير هذه الفلسفة لمواجهة التحديات الجديدة، ولكنها بلا شك تظل منارة فكرية تحفز على التفكير والنقد والمطالبة بالتغيير. ويعد نقد الفلسفة الوجودية النسوية هو السبيل الذي يعكس تعقيد العلاقة بين تحليل بوفوار العميق لوضع المرأة وبين رؤيتها لكيفية تحريرها. فقد كانت فلسفتها دعوة للعمل والنضال ضد البُنى القمعية، وتأكيدًا على قدرة النساء على تحقيق حريتهن من خلال وعيهن بذواتهن واستعادة حقوقهن المسلوبة. ومع ذلك، فإن هذا النضال لا يزال يتطلب رؤية جماعية تتجاوز الحدود الفردية لتحقيق تغيير حقيقي وشامل.

أولا .. المصادر:

المصادر العربية :

(أعمال سيمون دي بوفوار المترجمة إلى العربية)

١. سيمون دي بوفوار : المدعوة (١٩٤٣) - (بالإنجليزية: She Came to Stay) ، ت دانيال صالح ، ط١ أبوظبي المجمع الثقافي ، ١٩٩٩م وأعيد طبعها من خلال دار نشر الإنتشار العربي ؛ بيروت .

٢. سيمون دي بوفوار : الجنس الآخر (١٩٤٩) - (بالإنجليزية: The Second Sex) ، ت سحر سعيد ، الرحبة للنشر والتوزيع بيروت ٢٠١٥.

٣. سيمون دي بوفوار : المثقفون (١٩٥٤) - (بالإنجليزية: The Mandarins) ، ت جورج طرابيشي ، منشورات دار الآداب بيروت.

٤. سيمون دي بوفوار : الصور الجميلة (١٩٦٦) - (Les Belles Images) ، عايدة مطرجي إدريس ، دار الآداب - بيروت ط١ ١٩٦٧.

٥. سيمون دي بوفوار : مذكرات فتاة رصينة (١٩٥٨) - (بالإنجليزية: Memoirs of a Dutiful Daughter) ، ترجمة ونشر دار العلم للملايين ط١ ١٩٥٩.

٦. سيمون دى بوفوار : الزحف الطويل (المسيرة الطويلة)(١٩٥٥) - (the long march) ، ترجمة محمد كمال فايد ؛ مراجعة أنور لوقا ، مطبعة البلاغ، القاهرة ١٩٦٣. (كتاب متوفر في جامعة حلوان المكتبة الثقافية).

٧. سيمون دي بيفوار: الوجودية وحكمة الشعوب، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب ، بيروت. ١٩٦٢.

المصادر الأجنبية :

(Works by Beauvoir in French and English.)

1. Beauvoir, Simone de. Adieux: A Farewell to Sartre. Translated by Patrick O'Brian. Harmondsworth: Penguin, 1986. English translation of La cérémonie des adieux (Paris: Gallimard, 1981).

2. Beauvoir, Simone de. All Men are Mortal. Translated by Leonard M. Friedman. New York: W. W. Norton & Co., 1992. English translation of Tous les Hommes sont Mortels (Paris: Gallimard, 1946).

3. Beauvoir, Simone de. All Said and Done. Translated by Patrick O'Brian. New York: Paragon House, 1993. English translation of Tout compte fait (Paris: Gallimard, 1972).

4. Beauvoir, Simone de. America Day by Day. Translated by Carol Cosman. Berkeley: University of California Press, 1990. English translation of L'Amérique au jour le jour (Paris: Gallimard, 1954).

5. Beauvoir, Simone de. Les belles images. Sons & Co. Ltd., 1968. English translation of Les belles images (Paris: Gallimard, 1966).

6. Beauvoir, Simone de. The Blood of Others. Translated by Roger Senhouse and Yvonne Moyse. New York: Pantheon Books, 1948. English translation of Le sang des autres (Paris: Gallimard, 1945).

7. Beauvoir, Simone de. The Coming of Age. Translated by Patrick O'Brian. New York: W. W. Norton & Company, 1996. English translation of La vieillesse (Paris: Gallimard, 1970).
8. Beauvoir, Simone de. "In Defense of Djamila Boupacha." Le Monde, 3 June, 1960. Appendix B in Djamila Boupacha: The Story of the Torture of a Young Algerian Girl which Shocked Liberal French Opinion; Introduction to Djamila Boupacha. Edited by Simone de Beauvoir and Gisèle Halimi. Translated by Peter Green. New York: The Macmillan Company, 1962. English translations of Djamila Boupacha (Paris: Gallimard, 1962).
9. Beauvoir, Simone de. The Ethics of Ambiguity. Translated by Bernard Frechtman. New York: Citadel Press, 1996. English translation of Pour une morale de l'ambiguïté (Paris: Gallimard, 1947).
10. Beauvoir, Simone de. Force of Circumstance, Vol. I: After the War, 1944-1952; Vol. 2: Hard Times, 1952-1962. Translated by Richard Howard. New York: Paragon House, 1992. English translation of La force des choses (Paris: Gallimard, 1963).
11. Beauvoir, Simone de. Letters to Sartre. Translated and Edited by Quintin Hoare. London: Vintage, 1992. English translation of Lettres à Sartre (Paris: Gallimard, 1990).
12. Beauvoir, Simone de. The Long March. Translated by Austryn Wainhouse. New York: The World Publishing, 1958. English translation of La longue marche (Paris: Gallimard, 1957).
13. Beauvoir, Simone de. The Mandarins. Translated by Leonard M. Friedman. New York: W. W. Norton & Co., 1991. English translation of Les mandarins (Paris: Gallimard, 1954).
14. Beauvoir, Simone de. Memoirs of a Dutiful Daughter. Translated by James Kirkup. Middlesex: Penguin Books, 1963. English translation of Mémoires d'une jeune fille rangée (Paris: Gallimard, 1958).
15. Beauvoir, Simone de. The Prime of Life. Translated by Peter Green. New York: Lancer Books, 1966. English translation of La force de l'âge (Paris: Gallimard, 1960).
16. Beauvoir, Simone de. Pyrrhus et Cinéas. Paris: Gallimard, 1944.
17. Beauvoir, Simone de. The Second Sex. Translated by H. M. Parshley. New York: Vintage Books, 1989. English translation of Le deuxième sexe (Paris: Gallimard, 1949).
18. Beauvoir, Simone de. Must We Burn Sade? Translated by Annette Michelson, The Marquis de Sade. New York: Grove Press, 1966. English translation of Faut-il brûler Sade? (Paris: Gallimard, 1955).
19. Beauvoir, Simone de. She Came to Stay. Translated by Roger Senhouse and Yvonne Moyse. New York: W. W. Norton & Co.,1954. English translation of L'Invitée (Paris: Gallimard, 1943).

20. Beauvoir, Simone de. A Transatlantic Love Affair: Letters to Nelson Algren. Compiled and annotated by Sylvie le Bon de Beauvoir. New York: The New Press, 1998.
21. Beauvoir, Simone de. A Very Easy Death. Translated by Patrick O'Brian. New York: Pantheon Books, 1965. English translation of Une mort très douce (Paris: Gallimard, 1964).
22. Beauvoir, Simone de. When Things of the Spirit Come First. Translated by Patrick O'Brian. New York: Pantheon Books, 1982. English translation of Quand prime le spirituel (Paris: Gallimard, 1979).
23. Beauvoir, Simone de. Who Shall Die? Translated by Claude Francis and Fernande Gontier. Florissant: River Press, 1983. English translation of Les bouches inutiles (Paris: Gallimard, 1945).
24. Beauvoir, Simone de. The Woman Destroyed. Translated by Patrick O'Brian. New York: Pantheon Books, 1969. English translation of La femme rompue (Paris: Gallimard, 1967).

ثانيا .. المراجع:

المراجع العربية:

١. بث بارون: النهضة النسائية في مصر. ترجمة لميس النقاش، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٩.
٢. جون ماكوري: الوجودية: مركز الترجمة، دار الشرق. القاهرة.٢٠١٦.
٣. جون أستيورت مل: إستعباد النساء، ترجمة إمام عبد الفتاح: مكتبة مدبولى. القاهرة ١٩٩٨م.
٤. حنين محمد: الحركة النسوية وعسر التحوّل الديمقراطي بالمغرب : جدل الإجهاض نموذجا، المجلة الجزائرية فى الأنثروبولوجيا والعلوم الإجتماعية، صـ 47-70 https://journals.openedition.org/insaniyat/16915
٥. سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية، ترجمة أحمد الشامي: المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٢.
٦. روزميري تونغ و نانسي ويليامز: "المقاربات المختلفة للأخلاقيات النسوية." موسوعة ستانفورد للفلسفة Stanford Encyclopedia of Philosophy.تم الاطلاع October 17, 2024. https://plato.stanford.edu
٧. سلمى مبروك: "التأسيس لهوية أنثوية خارج البراديغم الذكوري عند سيمون دي بوفوار." في الفلسفة والنسوية : الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة. ٢٠١٣.
٨. سماح جعفر وآية هشام: "تاريخ الحركة النسوية" ترجمة منصة ويكي الجندر. تم الاطلاع October 17, 2024.
٩. عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية ، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ١٩٨٠.
١٠. عبد الرحمن الرافعى: ثورة ١٩١٩ تاريخ مصر القومي. الجزء الأول: مكتبة الأسرة. ١٩٩٩.
١١. محمد المحمداوي: الفلسفة والنسوية. مقال المقدمة: الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة. ٢٠١٣.
١٢. هالة كمال: "لمحات من مطالب الحركة النسوية المصرية عبر تاريخها".كتاب الكتروني انتاج مؤسسة فورد ومؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠١٦ ومتاح للإطلاع عبر موقع المكتبة النسوية.
١٣. هند محمود و شيماء طنطاوى: النسوية النسائية الشابة: مؤسسة نظرة للدراسات النسوية. القاهرة، مارس ٢٠١٦.

١٤. يسرى وجيه السعيد : أخلاقيّات الغموض عند "سيمون دي بوفوار" تم الاطلاع October 20, 2024. **http://www.afkar.jo**

المراجع الأجنبية :

1. Anne, Parker E. 2015. “Singularity in Beauvoir's: The Ethics of Ambiguity, The Southern Journal.” *The University of Memphis* Volume 53 (March)
2. Annette, Michelson. n.d. “Must We Burn Sade? - Simone de Beauvoir.” Contemporary Thinkers. Accessed October 20, 2024. https://contemporarythinkers.org/simone-de-beauvoir/book/must-we-burn-sade/.
3. Audi, Robert, ed. 1999. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. N.p.: Cambridge University Press.
4. Bauer, Nancy, and Laura Hengehold, eds. 2017. *A Companion to Simone de Beauvoir*. N.p.: John Wiley & Sons, Incorporated.
5. Bergoffen, Debra, and Megan Burke. 2004. “Simone de Beauvoir (Stanford Encyclopedia of Philosophy).” Stanford Encyclopedia of Philosophy. https://plato.stanford.edu/entries/beauvoir/.
6. Burkett, Elinor. 2024. “Women’s rights movement | Definition, Leaders, Overview, History, & Facts.” Britannica. https://www.britannica.com/event/womens-movement.
7. Casas, Ramon, José Saramago, Miguel de Unamuno, Victoria Hughes, and Carolyn Richmond. n.d. “Miguel de Unamuno.” Wikipedia. Accessed October 19, 2024. https://en.wikipedia.org/wiki/Miguel_de_Unamuno.
8. FIRESTONE, SHULAMITH. n.d. “The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution.” The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution by Shulamith Firestone. Accessed October 19, 2024. https://teoriaevolutiva.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/10/firestone-shulamith-dialectic-sex-case-feminist-revolution.pdf.
9. Friedman, Leonard M. n.d. “The Mandarins - Simone de Beauvoir.” Contemporary Thinkers. Accessed October 19, 2024. https://contemporarythinkers.org/simone-de-beauvoir/book/the-mandarins/.

10. Fullbrook, Edward & Simons, Margaret A: Simone de Beauvoir and Jean-Paul Sartre, U.S.A, Southern Illinois University Edwardsville | SIUE. Accessed October 19, 2024. http://www.siue.edu
11. Fullbrook, edward (2006) ; The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays by Margaret A. Simons , Indiana University Press ; United States.
12. Geneviève, Fraisse, and Carmela Uranga. 2016. “Simone de Beauvoir.” Study, suffering, enjoyment (jouissance)". Version française in La Sexuation du monde, réflexions sur l'émancipation, Paris, Presses de Sciences , p 127-137.
13. Green, Peter. n.d. “The Prime of Life: The Autobiography of Simone De Beauvoir - Simone de Beauvoir.” Contemporary Thinkers. Accessed October 19, 2024. https://contemporarythinkers.org/simone-de-beauvoir/book/the-prime-of-life-the-autobiography-of-simone-de-beauvoir/.
14. Heartfield, James. 2000. “Hegel Dispirited: the reification of the Other in Kojève, DeBeauvoir and Sartre.” *academia* Published by the Static Gallery in Liverpool c.
15. Heinämaa, Sara, and Margaret A. Simons. 2006. *The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays*. N.p.: Indiana University Press ; United States.
16. Hermann, Diem. n.d. “German Resistance Memorial Center - Biographie.” German Resistance Memorial Center - Biographie. Accessed October 19, 2024. https://www.gdw-berlin.de/en/recess/biographies/index_of_persons/biographie/view-bio/hermann-diem/?no_cache=1.
17. Honderich, Ted, ed. 2005. *The Oxford Companion to Philosophy*. N.p.: Oxford University Press.
18. Kirkup, James. n.d. “Memoirs of a Dutiful Daughter - Simone de Beauvoir.” Contemporary Thinkers. Accessed October 19, 2024. https://contemporarythinkers.org/simone-de-beauvoir/book/memoirs-of-a-dutiful-daughter/.
19. Knopf, Alfred A., and Judith Thurman. n.d. “SIMONE DE BEAUVOIR - The Second Sex.” Uberty. Accessed October 19, 2024. https://uberty.org/wp-content/uploads/2015/09/1949_simone-de-beauvoir-the-second-sex.pdf.
20. Leonard, Friedman M., trans. 1992. *Beauvoir, Simone de. All Men are Mortal.* N.p.: New York: W. W. Norton & Co., . Translation of Tous les Hommes sont Mortels (Paris: Gallimard, 1946).

21. London, Quintin H. n.d. “Letters to Sartre - Simone de Beauvoir.” Contemporary Thinkers. Accessed October 19, 2024. https://contemporarythinkers.org/simone-de-beauvoir/book/letters-to-sartre/.
22. Mahon, J. 1997. *Existentialism, Feminism and Simone de Beauvoir*. Edited by Jo Campling. N.p.: Palgrave Macmillan UK.
23. Mary, Warnock. 1984. “Oxford: Oxford University.” Existentialism. https://philpapers.org/rec/WARE-2.
24. Moi, Toril. 1994. *Simon De Beauvoir An Intellectual Woman*. N.p.: Great Britain, Blackwell.p126-127.
25. Mussett, Shannon, and Simone de Beauvoir. n.d. "The Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP).” Internet Encyclopedia of Philosophy | An encyclopedia of philosophy articles written by professional philosophers. Accessed October 19, 2024. https://iep.utm.edu/.
26. O'Brian, Patrick. n.d. “A Very Easy Death - Simone de Beauvoir.” Contemporary Thinkers. Accessed October 19, 2024. https://contemporarythinkers.org/simone-de-beauvoir/book/a-very-easy-death/.
27. Raven, Susan, and Weir Alison. 1981. “Women in history : thirty-five centuries of feminine achievement.” foreword by Elizabeth Longford, London, Weidenfeld and Nicolson.
28. Richard, Howard. 1992. *Beauvoir, Simone de. Force of Circumstance*. N.p.: New York: Paragon House, . English translation of La force des choses (Paris: Gallimard, 1963).
29. Roger, Senhouse, and Yvonne Moyse, trans. 1948. *Beauvoir, Simone de. The Blood of Others*. N.p.: New York: Pantheon Books, . English translation of Le sang des autres (Paris: Gallimard, 1945).
30. Rosemarie, Tong. n.d. “Untitled.” XY online. Accessed October 19, 2024.https://xyonline.net/sites/xyonline.net/files/2019-08/Tong%2C%20Feminist%20thought%20-%20a%20more%20comprehensive%20introduction%20%282009%29.pdf.
31. Reineke, Sandra 2017 : **A Companion to Simone de Beauvoir**, Editor(s): Laura Hengehold Nancy Bauer, First published: 29 July 2017, John Wiley & Sons Ltd.https://onlinelibrary.wiley.com/doi/book/10.1002/9781118795996
32. Simons, Margaret A. n.d. “The Philosophy of Simone de Beauvoir.” Indiana University Press. Accessed October 19, 2024. https://iupress.org/9780253218407/the-philosophy-of-simone-de-beauvoir/.

33. Tarin, Ashley. n.d. “EXISTENTIALISM AND THE OTHER:.” Academia.edu - Find Research Papers, Topics, Researchers. Accessed October 19, 2024. https://www.academia.edu/.
34. Walls, Seth C. n.d. “Simone de Beauvoir's Les Belles Images.” The Baffler. Accessed October 19, 2024. https://thebaffler.com/salvos/les-belles-images.