

سيمون دي بوفوار

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

م.م. رسال حسين عبد اللطيف

جامعة البصرة - كلية الآداب - قسم الفلسفة

الخلاصة

بعد الانتهاء من طرح جملة من المواقف التي تبنتها (دي بوفوار) ودافعت عنها في العديد من مؤلفاتها من المناسب أن نشير إلى جملة من النتائج منها .:

١. يعد الأدب بالنسبة لسيمون دي بوفوار الوسيلة الأمثل لتحقيق الذات ، أو كان بمثابة محاولة لفهم الحياة ولتفسير الذات كما ينبغي ، ولقربها وإيمانها بضرورة تقرب الكاتب من الحياة نراها قد اعتمدت الأدب بوصفه وسيلة للتعبير أكثر من اعتماد الأفكار المجردة .
٢. نظرت (دي بوفوار) لحرية المرأة كجزء لا يتجزأ من الحرية الانسانية فانطلقا من تلك الحرية تبدأ حرية المرأة .
٣. ربطت (دي بوفوار) بين الاشتراكية والتحرر فجعلت العامل الاقتصادي أساسا للتحرر .
٤. لقد اتسمت كتاباتها الفكرية بالصرامة والحدة والجدية في طرح المشكلات وهو ما يجعلنا نفرق بين شكلي الكتابة الأدبي والفكري ، فلم تكن تجامل أو تتودد أو تستخدم ألفاظا عاطفية عندما تجد أن هناك مشكلة ما تملك حقا كافيا للتحدث عنها كما هي فكانت تصدر عن ذلك في أغلب قضاياها السياسية والفكرية وهو ما يميز أطروحاتها الفكرية عن الأسلوب الأدبي .
٥. لم تكن (دي بوفوار) ترمي إلى وضع نظريات في الأخلاق أو أن تقوم بدور المصلح أو الواعظ بقدر ما كانت ترمي إلى نقد كل ما هو لأخلاقي في الحياة ، فكانت . مثلها مثل باقي الوجوديين . تتخذ موقفا أخلاقيا تجاه الأحداث والمشكلات سواء كانت سياسية أو
٦. فكرية أو اجتماعية وتصدر في كل ذلك من حقيقة رفضها لما هو جاهز ومعد مسبقا كقانون أخلاقي ثابت يفرض قيما ثابتة على الإنسان .

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

٧. رفضت (دي بوفوار) طرح الأخلاق طرحاً مجرداً وحاولت أن تجعلها أخلاقاً عملية وذلك يتأكد من خلال ترجمه أطروحاتها الأخلاقية ترجمة عملية عبر مواقف كثيرة اتخذتها في الحياة

٨. كان لمشكله الزمان تأثيرات ذاتية وعامة ، تجلت الأولى في البعد الخاص أو الذاتي للمشكلة وتجلت الثانية في البعد الإنساني العام وتأثير حركة التاريخ على العالم .

أحببت في البداية ان اوجه الاهتمام الى ملاحظتين اضعهما بين يدي البحث:

اولاهما:

إن البحث في مواقف الفلاسفة والمفكرين ودراسة اتجاهاتهم الفكرية، لايعني بالضرورة اننا نقف منها موقف الداعم المؤيد المتحمس ،انما هو محاولة للإسهام في تقديم عرض نحرض ان يكون أميناً لرؤاهم الفلسفية او مواقفهم الفكرية،مع محاولة وصلها باصولها ان تطلب الامر ذلك،وبهذا نقدم عوناً لدراستهم دراسة نقدية بمفهوم النقد الفلسفي لا الأيديولوجي من أجل وضعهم في مكانهم المناسب في الفكر الإنساني .

وثانيتها:

إن كثيراً من الأكاديميين يتفقون على أن البحث حين يوجه إلى مختصين ،أو إلى أولي المعرفة الواسعة،لاينبغي أن يسرف في ايراد مقدمات عن المذاهب الفلسفية التي ينتمي اليها المفكرون الذين نضع اعمالهم تحت مشارف التحليل والتفسير،لأن كثيراً من هذه المذاهب أصبحت معروفة،بل ربما كان هناك حد من التخوف بأن كثيراً من الآراء حول الاتجاهات الفلسفية في عصرنا مستمدة من موقف الرجل العادي الذي يعول في تكوينه على الصحف والمجلات غير المتخصصة والتأثر بالمانشيتات التي تخطف بصره دون ان تعنى بمخاطبة عقله.

لقد كتب الكثير عن سارتر مثلاً بكثير من الجراءة في التهم،دون ان نقرأ أطروحته الفلسفية،وان كثيراً مما كتب عن سارتر يهمل مواقفه المتقدمة من مشكلات عصره السياسية والثقافية ودفاعه الذي لم يعرف الكلل عن حرية الشعوب.

لقد كان سارتر صاحب أول مقال عن الالتزام في الادب، ترجم ونشر باللغة العربية في مجلة الكاتب المصري التي صدرت في نهاية الاربعينيات عندما كان الدكتور طه حسين رئيساً لتحرير هذه المجلة،كما

انه كتب كتاباً ينتصر فيه لكوبا بعد محاصرة أمريكا لها أطلق عليه اسم "عاصفة على السكر"، كما انه كتب كتاباً عن " الاستعمار الجديد" .

وقد ننسى احيانا ان احد مؤسسي المذهب الوجودي الذي هو سورين كيركجارد كان متديناً عميق التدين، وان كارل ياسبرس كان مؤمناً

المقدمة

لقد أثبتت سيمون دي بوفوار نفسها في عالم الأدب والفكر والفلسفة في فرنسا إلى جانب العديد من الأدباء والمفكرين والفلاسفة المعاصرين وعلى رأسهم جان بول سارتر الذي رافقته حتى وفاته

إذ كان لها مواقف سياسية وثقافية وفكرية عديدة عكستها فكرتها عن الوجود والإنسان والحرية. فهي تعدو احده من النساء اللواتي اتخذن منهجاً جاداً وموقفاً فكرياً خاصاً وبالرغم من أن بعضهم ألحقها بسارتر وعدّ أفكارها صدى لأفكاره وأرائه الوجودية، كان هناك من يرى أن لها مكانة خاصة لا يستهان بها التي جسدتها من خلال خصوصيتها ككاتبة وناقدة ومحللة للعديد من الأفكار ومنها أفكار سارتر نفسه، يضاف إلى ذلك تميزها وفردتها في نقل الفكرة الفلسفية بأسلوب صريح ومباشر وحقيقي في الوقت نفسه، وقد عرف عنها أنها لم تجامل أو تزوق الأفكار بل وصفت بانها صادقة وواضحة حتى في ما يتعلق بذاتها وخصوصياتها وهوما يميز أسلوبها في الكتابة إذ لم تفصل بين وضعها بوصفها كاتبة وبين شرائط وجودها الإنساني.

ومثلما رفضت استغلال المرأة ونادت عبر مؤلفاتها وعبر مناصبها التي شغلتها واللقاءات التي كانت تعقد هابتأكيد المساواة وحق المرأة حين توجد وأن تحدد شكل كينونتها بنفسها، نراها ترفض كذلك اضطهاد الشيوخ وتقف موقفاً حاسماً ضد كل أشكال الاسترقاق والعبودية والسيطرة إذ كانت لها مواقف سياسية كثيرة دون أن تدخل (مطبوع السياسة) كما يعلق سارتر . لذلك سوف نحاول في هذا البحث أن نسلط الضوء على أبرز آرائها ومواقفها الفلسفية والفكرية التي جسدتها في أعمالها الأدبية والفلسفية وفي سيرة حياتها اليومية.

أولاً: الموقف الأدبي:

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

لقد شغل الأدب حيزاً واسعاً لدى (دي بوفوار) فرغم أن محاولاتها الفكرية البحتة كان لها دور وأهميه لأنها لم ترق الى أهمية الأدب ومكانته في نفسها، إذ اتخذ الأدب في حياتها المكان الذي كانت تشغله الديانة فغزاها غزوا وحولها تحويلاً . (١) ومن هنا يتطلب الأمر عندما نريد أن نتعرف على دي بوفوار أن نضع الكاتبة ثم المرأة لأن المرأة لا تظهر لنا الا صدورا عن الكاتبة اي ان نضع الأدب قبل الحياة موضع الاعتبار حتى نحاول ان نعي الاختيار الإجمالي للذات الذي أتاح لهذه المرأة ان تكتب ذلك الأدب، ولذلك الأدب أن يصل الى كل أولئك الناس(٢)

فهي كما يقول عنها سارتر كاتبة ممتازة اكتسبت الصلة المباشرة مع الجمهور واتصلت بهم وجدانيا، فهي تستطيع ان تعرض الآخرين للتساؤل ولكن بطريقة ودية لا تتعالى فيها على قرائها ، فحين نتحدث عن نفسها فكأنها تتحدث عن الآخرين فهي تستطيع ان ترضي نفسها وان تنقد نفسها في الوقت نفسه مما يجعل كل إنسان يتعرف على نفسه داخلها (٣) وهذا يؤكد لنا ان تلك الصلة او العلاقة التي أقامتها دي بوفوار بينها وبين قرائها إنما ترجع دون شك الى تمكنها وقدرتها على فهم وإدراك معنى الحياة أولاً ونقل تلك المدركات بأشكال الكتابة الأدبية المختلفة من رواية وقصة ومذكرات .

وإذا كان بعض الكتاب قد اختاروا الاحتفاظ بأحد مظهري الوضع الإنساني _ التأثر بالخيال او دقة التفكير الفلسفي _ مقتصرين عليه دون المظهر الآخر مقيمين الحواجز بين الأدب والفلسفة فان هناك آخرين ومنهم دي بوفوار كانوا على العكس من ذلك (٤) إذ نجدها في أعمالها الروائية وكتابتها لسيرتها الذاتية انها لم تخرج عن نطاق الحياة التي تحياها ولم تمض بعيدا عن واقعها المعاش وان غدت كل تلك الأعمال بأفكار فلسفية عبرت عن الوجودية ومضامينها لأن سيمون كانت تؤمن بأنه ((لاوجود الا لحقيقة واحدة هي أننا نتأمل العالم ونحن في قلب العالم)) (٥)

ان ما تركته دي بوفوار من أعمال أدبية كان حافلا بالأفكار التي تمثلت بالدعوة الواعية الى الحرية والاهتمام بمشكلات المجتمع والبحث عن الحقيقة وتحقيق الإرادة الإنسانية والإعلاء من شأنها وهي في مجملها أفكار وجودية ، وقد جسدت ذلك في العديد من رواياتها ففي روايتها (المدعوة ١٩٤٣) أولى الروايات التي أصدرتها نجد ان تلك الرواية ماهي الا تجسيد لموضوعات أشاعتها الوجودية وحملت أثارها أعمال سارتر نفسه ، فهي تبدو وكأنها رواية ميتافيزيقية أقامتها الكاتبة على عبارة لهيغل (الضمير يلي موت آخر) (٦) كما أنها تعد نوعاً للكتابة الحديثة التي حطمت المتوارث في الادب بخصوص العلاقة مع ((اللحظة والزمن)). وانطلاقاً من وعي الكاتبة ((العاري في مواجه العالم)) نجدها تختار ذاتها موضوعاً للعمل والبحث الدائم إذ كان عملها ينصرف باستمرار الى وعي الوجود وتحليله المعقد عبر نفي الذات (٧)

ولا يخرج الأمر كثيراً عن هذا النطاق في رواياتها اللاحقة مع محاولتها لبذل جهود اكبر في تحقيق مالم يتحقق في الرواية الأولى إذ تتوسع دي بوفوار في عرض وشرح الحالات وذلك عبر أنماط ونماذج من الحركات التي تشدد فيها على عامل المسؤولية الذي يصعب استيعابه والتكيف معه خصوصاً عندما يتعارض مع عالم القيم السائدة ، وفي هذا السياق أيضا يصدر لها ((دم الآخرين)) و((الأفواه

(اللامجدية)) وهما أثران ما تلبث أن تحكم عليهما بشكل قاس (٨) ثم تحاول بعدهما محاوله أخرى إذ تصدر رواية ((المثقفون)) التي تعدّ العمل الروائي الأهم في نتاجها إذ يعد هذا النص أكثر شموليه وتعقيداً من ذلك الذي نجده في ((المدعوة)) الأمر الذي يسمح لها بتعميق وتجذير جدليه الآثار والآخر ((كيف نحيا تحت أومن غير أنظار الآخرين)) (٩) وتعد هذه الرواية من أحب الأعمال إلى (دي بوفوار) فهي كما نقول عنها ((تمثل كل شيء .. حياتي ،نضوجي، تفتحي ،استمراري،وهي أيضا تعبر عن جزء من فرنسا في غمار الحرب وفي ألامر وتعبير عن وجه فرنسا من خلال المثقفين ..البورجوازية الصغيرة وحاملي الفكر اليساري وحاملي لواء اليمين كذلك)) (١٠)

وإذا كانت الرواية قد اتخذت هذا البعد المهم في مؤلفات (دي بوفوار) فإن ذلك يعود وبلاشك إلى تأثرها بهذا النوع الأدبي فالكاتبة منذ طفولتها قد تأثرت بعدد من الأدباء والكتاب كما اهتمت أيضا بالتعرف على الأدب الانجليزي في شبابها ومن أبرز الذين قرأت لهم الأخوات برونثه وفرجينيا وولف التي أثارت اهتمامها أكثر من باقي الكاتبات (١١) ،كما تأثرت بالروائي الأمريكي (همنجواي) إذ أخذت عنه البساطة في الحوار والاهتمام بالأشياء الصغيرة في الحياة وخصوصاً عند كتابتها للمدعوة .(١٢) ترى سيمون أن لكل كاتب رائحته الخاصة التي تميزه عن الآخرين ولكل كتاب طعمه الخاص فهناك الكاتب الذي يرتفع إلى درجة الاشتعال وهناك من لا يجعلك تشعر بالدفء ولكنها بغض النظر عن ذلك تميل إلى الكتاب الذي يكتبون بلا مبالغه وبلا خوف ويواجهون الواقع بكل طاقاتهم ويعطون أفكارهم بصدق لا يعرف التردد مثل (كامو،مورافيا،جراهام جرين،رسل ، همنغواي وسارتر) .(١٣) ويبين لنا رأيها هذا أن المخيلة التي تكتب بها الرواية هي المخيلة التي تبلغ درجة من العمومية ومن الحقيقة عن الأشياء الموجودة وعما يعيشه الإنسان حقاً فالأعمال التي لا تكون مبنية على الحقيقة والواقع لاتهمها بأي حال من الأحوال (١٤) إذ أن الرواية لا تكسب قيمتها وكرامتها إلا إذا حققت للمؤلف كما للقارئ كشفاً حياً (١٥)

من هنا نخلص الى أن (سيمون دي بوفوار) قد مزجت في أسلوبها الكتابي بين كل ما هو حياتي وبين ما هو فلسفي فنجحت في تقديم الرواية الميتافيزيقية* التي نقول عنها ((انها اذا ما قرئت بصدق وكتبت بصدق فأنها تحمل كشفا للوجود لا يمكن لأي نمط تعبيرى آخر ان يعده ، وبدلا ان تكون _ كما زعم بعضهم _ انحرافاً خطيراً للنوع الروائي فهي على العكس ، اي أنها تنجح بمقدار ما في تحقيق

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

غايتها، لأنها تجهد في أدراك الإنسان والحوادث الإنسانية في علاقتها بمجموع العالم ، ولأنها وحدها تستطيع ان تحقق بنجاح ما يفشل فيه الأدب الخالص كما تفشل الفلسفة الخالصة الا وهو تصوير هذا القدر في وحدته الحية وفي أبهامه الجوهرى الحي ، هذا القدر الذي هو قدرنا المسطور في الزمان وفي الأبدية في آن واحد)) (١٦)

وترى (دي بوفوار) أنّ شكلي الكتابة الأدبية _ الرواية والمذكرات _ يتيحان لها أنواعاً مختلفة من الرضى والاكتفاء ومن الخيبة والفشل ، ففي الرواية يستطيع المرء ان يعبر عن آفاق وتفاصيل الحياة اليومية الا ان هناك عنصراً مزججاً من الفبركة وعلى الإنسان أن يهدف إلى الاختراع بدلاً منه (١٧)

لذلك نراها _ رغم إبداعها الروائي _ قد مارست شكلاً آخر من أشكال الكتابة لتوجد صلة أخرى تجمعها بقارئها فتكون أكثر قرباً، ولغة جديدة تكون أكثر حميمية وثرأ من لغة الرواية . ولذا إنها توقفت لفترة ما عن كتابة الرواية لتلجأ لكتابة المذكرات إذ تجد نفسها مسنودة بالواقع أكثر حيث تقول في هذا الصدد : (كنت أريد ومنذ زمن طويل ان أتكلم عن طفولتي وشبابي .. وكانت لدي الرغبة في ان احدث القارئ من القلب الى القلب) (١٨) وبذلك تتضح لنا الطريقة التي كتبت بها المذكرات فجاءت بأجزائها الثلاثة مذكرات فتاة مستقيمة ، قوة العمر ، قوة الأشياء، لتوضح المراحل الحياتية لـ (دي بوفوار) بدءاً من طفولتها وصباها ومروراً بفترة شبابها ولقائها (سارتر) وانتهاء بمواقفها من ذاتها والمجتمع والحياة. فالسيرة الذاتية تشكل وبحقّ مركز ثقل في أعمالها والغنى الخارق الذي تتسم به هذه المجلدات الثلاثة إنما يغطي إلى حدّ كبير مجموع الموضوعات التي تعبّر عنها في أعمالها الأخرى (١٩) .

فاذا كان أسلوبها الروائي قد شرح الثقافة الوجودية شرحاً مفصلاً فان الأجزاء الثلاثة من المذكرات تحكي عن نشأة هذه الثقافة وتاريخها (٢٠) لتكون بذلك سيرة حياة فكرية وسياسية واجتماعية وضحت التحول والتغير إزاء الذات والعالم .

اما في عالم المسرح فلا نجد لها سوى مسرحية (الأفواه اللامجدية) اذ انها لم تجد في المسرح عالمها الحقيقي ولم تكن المسرحية الأسلوب الذي يغريها في التعبير لأنها في الأساس كانت تميل دائماً الى التعبير المباشر عن الحقيقة، والمسرح عادة يتطلب نوعاً من الغنائية والميثولوجيا وشيء من الاندفاع الذي لم يكن ليستقيم مع مزاجيتها في الكتابة (٢١)

ان من يقرأ مؤلفات دي بوفوار سيقف بلا شك على كاتبة أنثوية عميقة امتزجت الفلسفة عندها بالأدب والحس الغني والإبداع والتمسك بالذات الى حد رائع (٢٢) فبقدر المكانة التي اتخذها الأدب في

حياتها نجد انه أظهرها كواحدة من الكتاب الوجوديين الجادين حين أتاح لها أفاقاً وأشكالاً مختلفة للتعبير وبحرية عن ذاتها وعن كل ما أمنت به من أفكار في الحرية والالتزام والمسؤولية ...

ثانياً: مواقف فلسفية

١) الزمان والموت

لقد ناقشت الفلسفة الوجودية مشكلة الزمان بعدها واحدة من المشكلات المهمة ، وتناول الوجوديون هذه المشكلة ومراحلها المتمثلة بالماضي والحاضر والمستقبل وما يمكن أن تثيره هذه المشكلة في حياة الإنسان من قلق الحياة والموت وغيرها .

فالوجود الإنساني الذي يتصف بأنه مفارق لذاته يتعدى نفسه دائماً ويتخطاها يتصف أيضاً بأنه ((تاريخي)) ولا يقصد بهذا ان للإنسان تاريخاً أو سيرة بل يقصد به أن له تاريخية عميقة تربط وجوده الخاص بمجموعة من المواقف الواقعية تجعل من وجوده وجوداً ((متزماً)) اي يجري في الزمان .(٢٣) ولا تنشأ الزمانية عند الوجوديين عن جمع ((عناصر الزمان)) الماضي والحاضر والمستقبل لأن جمع هذه العناصر الثلاثة بعضها الى بعض معناه القضاء على السلسلة وعلى الزمان ولذا ينبغي أن ننظر الى الزمانية بوصفها تركيباً أصلياً أو ((كلاً)) يعطي للتركيبات الثانوية المنطوية فيه وجودها ومعناها مثلما يذهب سارتر .(٢٤)

أما نظرة (دي بوفوار) للزمان فهي لا تخرج كثيراً عن هذا النطاق فيما عدا أنها تختلف أو تتغير أو تتضح بصورة أكبر بين مرحله وأخرى من مراحل حياتها ، اذ بين ما يشدها إلى الماضي وما يدفعها نحو المستقبل امتداد زمني ومسافة تحدد تطلباها للكينونة من جهة ونظرتها لمجرى التاريخ من جهة أخرى . فقد اتخذت علاقتها بالزمان وتصورها للديمومة منحنيين مختلفين يتمثل الأول في علاقتها بذاتها ويتمثل الثاني في علاقتها بالعالم ، فوعياها كان يريد دائماً ان يفلت من حركة الزمن نفسها ، من حركة التاريخ الجماعي ومن حركة ديمومتها بأن يسقط نفسه على مستقبل مثالي او يسجل بدقه صارمة ماضيه (٢٥) وهو ما يبدو وبشكل واضح في مؤلفاتها المختلفة التي يغيب فيها الحاضر كلحظة زمانية متحددة ليحل محله الماضي او المستقبل ، فإما ان نجد استعادة للماضي . عبر كتابتها للمذكرات . أو اندفاعاً ووثوباً نحو المستقبل عبر بعض الروايات *

وربما تكون إدانتها للحاضر . ذلك الحاضر الزائف ، الأبدى ، الذي يلخص عندها كلية الزمان والذي ليس من ثم الا نفي الزمان . قائمة على أن الحاضر ليس بكائن . لأن المرء لا يكون قط حاضراً لذاته بوصفه كينونة. وهو الأمر الذي سيتغير بعد ذلك حين تعي ذاتها وتفهم بشكل أفضل ماذا يمكن أن يكون

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

الوجود وتتعلم أن تضع كبرياءها وتطلبها للسيادة ومسؤوليتها في داخل عالم انساني وفي داخل حاضر جماعي يتجاوز باستمرار حاضرها هي دون أن تملك شيئاً من أمر هذا التجاوز (٢٦) .

فالزمن الذي يتخذ عند دي بوفوار بعداً ((ذاتياً)) خاصاً ، وبعداً ((عاماً)) يشكل أو يمثل علاقتها بالعالم ، يظهر بصورته الذاتية عبر مواقفها من الحياة والموت والشيخوخة ويظهر بشكله العام عبر موقفها من الوجود والتاريخ وعلاقتها بالمجتمع .

فاذا ما بدأنا بتناول البعد الأول الذي كونه التجربة الشخصية البحتة سنجد أنها كانت تحس دائماً إحساساً عميقاً بفوات الزمن وبفقدان شيء ما حيث تقول ((كنت كثيراً ما أحس أنني تقدمت كثيراً في السن ، حتى وأنا في الثانية عشرة ، كنت أخشى أن أصبح في الثلاثين وأني سأفقد شيئاً ما ، ولذلك كنت أبحث دائماً عن شيء أكسبه ، وقد أثمرت بعض سنوات حياتي (...)) (٢٧) وكأن الخوف من مرور الزمن وخسارة الوقت كان دافعاً قوياً لرسم ملامح حياتية ذات قيمة وثراء حتى مع الخسارة ، وكأن بها تريد أن تؤكد أن الإنسان هو من يستطيع أن يقرر وبنجاح إمكانيات وجوده رغم كل ما يعترى ذلك الوجود من ملابسات .

وقد أقرن الزمن عندها بالموت ، فهي لم تستطع التخلص من قلق الإحساس بأن الزمان يمر وأن الموت يقترب وبأننا نقرب منه لا محاله ، ومن هنا كان الإحساس بالرعب من هذه الهزيمة أو على الأصح من هذا الخاطر الملح من أن شيئاً سوف ينكسر وبأن الحب سوف ينتهي (٢٨) . والخوف من الموت مرتبط بالخوف من الوحدة في الحياة ومن اللامعنى ، فالهول الجسدي للموت يميل عندها الى أن يختلط بهول العجز وفقدان القوى أي التفاهة وانعدام الدلالة، فهي تعي أن المرء يمكن أن ينهشه الموت في سياق الحياة نفسها ((ولما لم أكن ملتزمة بأي مشروع كان الوقت يتحلل إلى لحظات تنتكر بعضها البعض الآخر بلا نهاية...كنت أجد أن الموت أخوف لأنني لم أجد سبباً للحياة)) (٢٩) وهنا يتساوى الموت مع الوجود المفتقر للمعنى وتصبح الحياة من غير طائل مساوية للعدم . ألا أننا وبعيدا عن المعنى المجازي للموت نقف أمام الموت الحقيقي الذي يكون أكثر شدة وإيلاماً إذ كان هاجس الموت يخيفها لان هناك شيئاً ما سوف تفقده ، آذ ثمة نهاية محزنة يصل إليها الإنسان ، وقد أثر بسيمون رحيل عدد من المقربين لها ومنهم (كامو) الذي تأثرت بموته كثيراً ، إذ توالى عليها الأحداث فبعد وفاته مات (ميشال غاليمار) والذي كان يشكل لديها أهمية لا تقل عن الآخرين وبذلك ازداد إحساسها برعب الموت فهي تقول: ((فيان ، كامو ، ميشال ، كانت سلسلة الأموات قد بدأت وستستمر حتى موتي الذي سيأتي حتما عاجلاً أم آجلاً)) (٣٠) .

فسيمون كانت تعي جيداً الوضع الذي وجدت فيه إذ كان في حياتها تتابع واستمرار كبيران ، فليست القضية الشعور بأن الزمان يفرق ويكسر الأشياء بل القضية أن هناك عدداً من السنوات قد فات وعدد من

السنوات سوف يأتي وبأن عليها إحصاءها (٣١) لأنها على يقين من نهايتها رغم تمرد لها على تلك السنوات تارة أو قبولها تارة أخرى وهي تمضي في مسيرة الوجود. فهي تعي بأن ليس للحي شاغل حقيقي غير اللعب مع الموت وتحديه وتجنبه وقبوله (٣٢) فكما أن هناك بداية لتاريخنا (الميلاد) فسوف يكون هناك نهاية وهي (الموت)، إذ لا يعود لنا في وقت ما من المستقبل أي دور في أحداث العالم ، فإذا كان لنا أن نحدد بدايتنا . بوصفها حدثاً ماضياً يمكن أن يعين لها تاريخاً . فأنا لا نستطيع أن نحدد تاريخاً لحدث الموت الذي يقع في المستقبل وسنبقى في مقابل هذه الواقعة دون أن نعلم متى ستكون وكيف ستكون .

وما يفهم من نظرة سيمون للموت هو نفس ما يفهم من نظرة هيدجر الذي أستطاع أن يحول انتباهنا من الموت بوصفه واقعة يمكن أن نلاحظها في نهاية الحياة إلى الوعي الداخلي للموجود البشري بأن وجوده هو وجود . نحو . الموت . فالموت حاضر بالفعل بوصفه ضرباً من الإمكان المؤكد بل هو أكثر الممكنات كلها يقينا كما أنه آخر الممكنات جميعا ، فهو الإمكان الذي يجعل بقيه الممكنات كلها أيا كان نوعها ، غير ممكنه (٣٣) . ولذا نراها تكتب في ٦ يوليو ١٩٤١ . وهي السنه التي كان فيها سارتر أسيرا . ((فكرة أن اموت لا تبدو لي فاضحة بالمرة منذ هذا العام ، أعرف حق المعرفة على كل حال أن المرء ليس ألا ميتاً مع إيقاف التنفيذ)) (٣٤)

أما مايتصل بمسألة الشيخوخة التي أفردت لها كتاباً كاملاً يحمل العنوان نفسه أصدرته ١٩٧٠ فنجد أنها تتناول هذا الموضوع بالتفصيل محاوله تسليط الضوء على أبعاده النفسية والجسدية والاجتماعية إذ أرادت أن تتكلم على الحالة الموضوعية للشيخوخة وعن الأحاسيس التي يحملها الإنسان حيالها . بالإضافة إلى التغير الفيزيائي . إذ إن هناك فرقاً كبيراً بين الواقع الموضوعي والإحساس به فجاء مؤلفها هذا محاولة لتحليل هذه المرحلة عند العديد من الأشخاص ومنهم فنانون وكتاب كانوا زملاء لها لبيان مدى الصعوبات التي يتعرضون لها في نهاية عمرهم وما يمكن أن يتلقاه الشيخوخ من معاملة سيئة وقاسية في أحيان كثيرة (٣٥) فكانت ترى أن الشيخوخة تمثل . حتى ان كانت لدى المرء جميع الموارد التي يريدها والود والعمل الذي يعمل به . تغيراً كبيراً في حالة الإنسان وان من يقفون في صف الشيخوخة أو الموت هم أناس لا يحبون الحياة (٣٦) إذ تصنف العديد من المشكلات التي تجعل الشيخوخة أكثر قسوة وإيلاماً ومنها مشكلة الفقر ومشكلة الوحدة.

كما تفرق بين شيخوخة الرجل والمرأة ، فأن يكون الرجل عجوزاً . حسبما تظن . مسألة أصعب عليه من المرأة ، لان النساء يعاملن بشكل مختلف عن الرجل أي بشكل أقل اعتباراً إذ إن الرجل الذي تعود أن يعامل باستمرار ككائن مهم في المجتمع لابد من أن يجد صعوبة في شيخوخته وهو أمر يقره علماء النفس . أكثر من المرأة . (٣٧)

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

أما بالنسبة لهذه المرحلة العمرية على المستوى الشخصي ، أي عن الانطباع والشعور الخاص للشيخوخة عند دي بوفوار نفسها فنجدها تؤكد ((أن حدوث الشيخوخة على كل حال لم يكن يهمني في شيء)) (٣٨) وما يفهم من عبارتها هذه أن الشيخوخة أو التقدم في السن لم يشكل في يوم من الأيام حاجزا بينها وبين تطلعاتها الفلسفية والأدبية ، فقد كانت شيخوختها سعيدة . على الرغم من كل التغييرات الجسدية . ولم تكن مسألة التقدم في السن تشغلها كثيراً فهي تقول : ((عودت نفسي منذ بلغت الخمسين على أنني لم أعد صبية ، صحيح أن رقم (٧٠) أكثر دلالة من رقم (٦٨) ولكن كباقي الأرقام في حساب الزمن) (٣٩) وقد أثار رأيها هذا العديد من المثقفين والنقاد وأغضب الكثير من الناس العاديين وهي ترد على ذلك بقولها ((يريد الآخرون أن أزعج أن كل فترات العمر رائعة وأن أقول أن الأطفال أبرياء والشبان سعداء والكبار حكماء وأنا أنزعج هذا الرأي وأرفضه ، فلست أهتم بالشيخوخة بقدر ما أهتم بالدخول إلى الشيخوخة)) (٤٠) فهي أرادت أن تتحدث عن تلك المرحلة الانتقالية في حياة الإنسان وعن وقعها الذي يكون أقوى وأكثر شدة في بدايته من الاستمرار فيه أو قبوله والتأقلم معه .

كما أنها لم تتناول في مؤلفها عن الشيخوخة تجربتها الخاصة وربما تكون قد تطرقت إلى الموضوع نظرياً ألا أنها بالتأكيد قد استطاعت أن تلم بأبعاده جميعاً إذ استندت إلى مصادر موثقة وتحليلات وجودية . إلا أن كتابة مؤلف نظري عن الشيخوخة قد يساعد على معرفة بعض النواحي الغامضة في حياة الآخرين ، ولكن تبقى لكل منا تجربته وحياته ، فقد نستطيع أن ندرك بعض المشاكل نظرياً لكن التجربة المعاشة تظل هي الأقوى (٤١).

أما عند انتقالنا إلى البعد الآخر للزمان الذي يتحدد بموقف دي بوفوار ونظرتها لأحداث العالم فسنجد أنها آمنت بأن حقيقة أن تكون هي حقيقة أن يكون الآخر أيضاً ، وبذلك سجلت موقفها من العالم ومن التاريخ . فأني وعي لا يصل إلى ذاته ألا من خلال المرور بوعي الآخرين آذ يتعين له أن يعطي معنى لكل الدلالات التي قد تلقاها من العالم ، كما أن هذا المعنى نفسه الذي يريد أن يكون صاحبه يتعين بدوره أن يتخذ معنى في العالم (٤٢) وعليه نجد أنها قد وازبت على كفاحها الروحي والثقافي والسياسي ولم تتوقف قط عن إعلان رأيها في مشاكل الأوضاع العامة في الحياة العالمية وقد أخذت على عاتقها أن تقول ما تعتقده بصراحة في مشكلة الزنوج بأمريكا وفي مشكلة المثقفين الصينيين وفي مشكلة اليسار واليمين في السياسة العالمية وخدمة قضية الفقر والاحتلال وسطوة الاستعمار في الجزائر (٤٣) .

أن نظرتها الخاصة إلى الزمان وما اتخذته من بعد ذاتي أو خاص بعض الشيء نراها تتحول في فترة لاحقة إلى نظرة عامة أي تتغير باتجاه قراءة مجريات التاريخ وتحديداً عندما تبدأ تهتم بالسياسة فتحدد مواقفها إزاء التاريخ والعالم فيكون الزمان هنا تسجيلاً للعديد من الأوضاع والمتغيرات السياسية التي مرت

بها الإنسانية وانعكست بصورة أو بأخرى على الكيان الإنساني بأجمعه وهنا تقول: ((كان العالم يوجد على طريقة موضوع ذي طيات لا عداد لها ، اكتشافها دائما مغامرة ولكن ليس كميدان للقوى القادرة على أن توقع الإكراه بي ، ولتوضيح الوقائع التي لم أكن أراها ألا ركاما مشوشا ، كان ينبغي أن استبق المستقبل : ولم أكن أريد .. أما المستقبل البعيد فقد كنت أومن به ، كانت تحكمه عندي دياليكتيكية سوف تجعلني في النهاية محقه في تمرداتي وفي انتظاراتي أما ما لم أكن أقبله فهو أن التأريخ يوما بيوم في تفاصيله ومنعطياته كان بسبيله أن يصنع نفسه وان غدا غير متوقع كان يلوح في الأفق دون أن اعترف به فقد كنت عندئذ سوف أحس نفسي في خطر))(٤٤)

لقد تناولت دي بوفوار وعبر مواقفها السياسية الزمان من خلال نقدها البعد التاريخي للأحداث وكأنها كانت تريد أن توقف الزمان لتوجد في زمان آخر . حيث تذكر في ((قوة العمر)) عن احتلال النازيين لفرنسا . نحن الآن في ١٩٣٨ ((كانت الحرب تبدو هذه المرة محتومة ، لكنني كنت ارفض في غضب ضار أن أصدق ذلك ، أن كارثة في مثل هذه الحماقة والغباوة لم يكن ممكنا أن تنقض علي)) (٤٥) ليكون الزمان بذلك وباقرارها هي هو القادر على أن يوقف تطلب المرء للكينونة والديمومة ، فلا يعود الإنسان لا من خلال وجوده الخاص كذات ولا من خلال وجوده مع الآخرين في هذا العالم قادرا على مقاومته أو إيقافه . فهي التي كانت وفي تطلبها المستمر للكينونة مشدودة نحو المستقبل نراها وعبر سيرتها الذاتية . تسترجع نفسها من الماضي وكأنها تلغي الحاضر .

وبتوالي ضربات التاريخ المضاعفة وتحديدا في ١٩٦١ مع الحرب الجزائرية تكتب ملخصه موقفها العام من الزمان قائلة: ((دار بفكري أن هذه القصة التي حدثت لي ليست بعد قصتي ، لم أكن أتخيل قطعا أنني كنت ارويها لنفسي على هواي ولكنني كنت اعتقد أنني مازلت أسهم في بنائها ، أما في الحقيقة فقد كانت تفلت مني و كنت اشهد عاجزة بلا قوه تفاعل قوى غريبة . التاريخ، الزمن،

الموت))(٤٦)

(٢) الأخلاق

ربما يطرح سؤال مهم عند الحديث عن الوجودية والأخلاق مفاده هل بوسع الوجودية فلسفة الحرية أن توفر الأخلاق؟(٤٧) لقد اختلفت الإجابة عن هذا السؤال بين من ينكر على الفلسفة الوجودية أن تكون فلسفة أخلاقية وبين من يرى عكس ذلك .

وفي الحقيقة ان الأخلاق الوجودية ترفض أي ضرب من التقيد الحرفي بالقواعد ، آذ ينظر إلى القوانين والقواعد على أنها أعباء مفروضة على الموجود البشري من الخارج تجبره على نمط من السلوك

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

محدد سلفا وتمنعه من تحقيق ذاته الفريدة الأصيلة ، وهكذا تميل الوجودية إلى تشجيع ما يسمى عادة ((بالموقف)) الأخلاقي . (٤٨)

ولذلك نجد أن الوجوديين _ ومنهم دي بوفوار _ قد تبنوا مواقف أخلاقية في اغلب الأحيان ولم يقيموا نظريات او مذاهب أخلاقية ثابتة ، إيماننا منهم بأن الإنسان ليس كائنات تام التكوين بل هو كائن يتكون ، وهو يتكون باختياره لنوع أخلاقه (٤٩) ومثلما هو معروف فإن للمعتقدات الأخلاقية مصدرين مختلفين في ما بينهما أشد الاختلاف فمصدر منها سياسي والآخر متصل بالعقائد الشخصية من دينية وخلقية . (٥٠)

ويبدو أن معظم مواقف دي بوفوار إنما هي نتاج للمصدر الثاني ، أي للموقف الشخصي البحث أو _ للعقيدة الأخلاقية الشخصية _ الذي ينطلق من معيار الإخلاص والصدق فهي توافق سارتر الذي يرى أن الناس طالما كانوا أحراراً وكائنات أخلاقية ذاتية وخلاقين لقيمهم فإن الشيء الوحيد الذي نستطيع أن نسألهم عنه هو أن يكونوا صادقين مخلقين لقيمهم ، فإذا لم يكونوا صادقين ومخلقين لتلك القيم ، فإن هذه القيم ليست قيما حقيقية على الإطلاق .. ولهذا إن الإخلاص أمر مهم للغاية (٥١) ومن هنا نجد أن دي بوفوار كانت مخلصه وحررة في اختيار قيمها الخاصة ، فبرغم من التنشئة الدينية المتزمتة والعائلة الكاثوليكية المتدينة التي ولدت في كنفها والأخلاق البرجوازية التي تربت عليها فإنها لم تصدر في مواقفها الأخلاقية عن الدين ولم تتأثر بشكل الأخلاق التي وعثها، بل أنها حاولت ان تنتزع نفسها من الديانة ومن الأخلاق البرجوازية ومن التطابق مع الأصول والمواضعات الاجتماعية ، أي أن تؤثر وبلا هوادة استقلالها الذاتي على سهولة قبول واستسلام كان من شأنه ان يوفر عليها كل صراع مع بيئتها (٥٢) وبهذا نجد أنها قد امتثلت لمعطيات الفلسفة الوجودية في الحرية والاختيار والالتزام لتؤكد أن شرط الفعل الأخلاقي أن يكون حراً وأن يصدر عن صاحبه باختياره هو وإرادته الحرة. فكلما كان الأمر الأخلاقي نابعاً من أعماق الذات كان اشد ثراءً وأكثر قيمة ، لأنه يعبر عنها ويفتح أمامها آفاق الإبداع والتقدم (٥٣) وعليه فإن دي بوفوار قد شكلت معظم مواقفها الأخلاقية من خلال تجربتها الخاصة وتحديداً من بيئتها الأولى التي كان في رفضها لها نقطة الانطلاق الأولى في سيرها لإثبات ذاتها وخلق واقع مغاير إذ أكسبتها تجربتها تلك خبرة أخلاقية دعمت نظرتها لذاتها وللعالم وساعدت على تشكيل مواقف أخلاقية عديدة ، إذا ما علمنا أن الخبرة الأخلاقية هي نتاج تجربة يعانيتها الإنسان حين يستخدم أرادته او حين يقوم بأي جهد إرادي سواء كان ذلك من اجل تحقيق مقصد ذاتي أو من اجل احداث تغيير في المحيط الذي يعيش فيه أو في التأثير على الآخرين (٥٤).

إن أخلاقيات سيمون دي بوفوار لم يكن من الممكن أن تندمج في مجرد ((احترام)) سلبي بحث للقيم التي تلتزم بها ، وهي لم تكن من أولئك الذين يقنعون بانتظار أن تتحقق مثلهم العليا من غيرهم وان تتغلب هذه المثل على العالم دون مشاركة منهم (٥٥) إذ تقول: ((أن الحياة قد جعلتني اكتشف العالم كما هو في الحقيقة ، أي عالم شقاء واضطهاد ، وهي أشياء لم أكن اعرفها عندما كنت فتية وعندما كان يخيل إلي أن اكتشفت العالم اكتشفت شيئاً جميلاً ، بهذا الصدد خدعتني الثقافة البرجوازية وهذا ما يجعلني لأريد ان أسهم في خداع الآخرين)) (٥٦)

وبذلك فقد بدأت دي بوفوار تؤسس مواقفها من ذاتها ومن العالم شيئاً فشيئاً باكتشاف تلك الذات واكتشاف ما يحيط بها وقد تلخصت مواقفها الأخلاقية في عدة محاور أهمها رغبتها لإضفاء خصائص كلية على الأمور أي حرصها العملي على التكامل الكلي للذات على طول حياتها إذ أنها تريد ان تكون وهذه الإرادة تترجم عن نفسها بجهد متصل للاتحاد بالذات جهد يجب في نهاية حده أن يجعلها في كل لحظة حاضرة أمام ذاتها . (٥٧) او من خلال مواقفها المتعددة بإزاء العالم الذي تعيشه حين بدأت تعي وتشعر بالآخر الذي يكون معها هذا الوجود الإنساني فعاشت حياة حافلة بالنشاط السياسي والفكري _ مثلما ذكرنا سابقا _ وحاولت هي وسارتر وعدد من مثقفي باريس مناقشة كيفية تغيير العالم المضطرب وخصوصا بعد الحرب العالمية الثانية مما دفعها إلى ان تكون في مقدمة خط العمل السياسي (٥٨) إلا أن سيمون والتي كانت لها آراء سياسية لا تتكرر، ودور في الحركة السياسية آنذاك لم تدخل عالم السياسة من باب السياسة نفسها وإنما دخلت من باب المواقف الأخلاقية ، إذ كانت آراؤها في هذا المجال ذات صبغة أخلاقية أكثر منها سياسية، فهي لم تأمل أبداً أن يكون لها مسؤوليات سياسية كأن تكون حاكمه لبلد أو رئيسه لحزب أو أي شيء من هذا القبيل (٥٩) بل جل ما كانت تريده هو أن ترفض بعض الأخطاء وتعبّر عن بعض الأفكار السياسية وهذا ما فعلته في كتابيها (الفكر اليميني) و(الزحف الطويل) (٦٠) .

أن مواقف سيمون دي بوفوار من أحداث العالم كانت مواقف أخلاقية بالدرجة الأولى أي أنها قد تبنت الكثير من المشاكل وكأنها مشاكلها الخاصة محاولة نقدها وتحليلها منطلقاً في ذلك من وعيها بضرورة حرية الآخر وضرورة مشاركته في هذا الوجود مشاركة حقيقية لتكوين قيمه الخاصة . وهي لم تسع قط إلى إيجاد قانون أو وضع نظام أخلاقي تملأ مبادئه على الآخرين كونها اعتقدت بضرورة الموقف الأخلاقي أكثر من اعتقادها بالقانون الأخلاقي ، فهي ترى أن أكثر المذاهب الأخلاقية تفاؤلاً قد بدأت دوماً بالتنويه بحصة الفشل التي يتضمنها الشرط الإنساني فبدون الفشل لا وجود لأخلاق (٦١) . وعليه فلا يمكن الاعتماد على الأخلاق الجاهزة والقيم المعدة مسبقاً لان الأخلاق هي وليدة الموقف

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

حسبما ترى ويرى الوجوديون أو هي بعبارة أخرى تطلب يخلقه الفشل آذ لولا وجود ما هو غير أخلاقي لما كانت الحاجة لما هو أخلاقي .

وبذلك فإن ما يحدد كل مذهب أنساني هو أن العالم الأخلاقي ليس عالما معطى ، غريباً عن الإنسان ، يتوجب فيه على هذا الأخير أن يبذل جهده للوصول إليه من الخارج بل انه العالم الذي يريده الإنسان بمقدار ما تعبر إرادته عن واقعه الأصيل (٦٢) .

ثالثاً: الموقف من المرأة

(١) المرأة القضية

رغم كل ما قيل ويقال عن قضية المرأة ورغم كثرة الكتابات التي تناولت تلك القضية بالبحث والدراسة نجد كتاب (دي بوفوار) ((الجنس الآخر)) ما يزال يحتل المكانة المهمة بين عدد الدراسات الجادة حول المرأة وحريتها لتمييزه بالرؤية الدقيقة وقيامه على أفكار واضحة ومحددة استمدت في مجملها من الرؤية العامة للفلسفة الوجودية . التي تقول بأسبقية الوجود على الماهية وبأن الإنسان يوجد أولاً ثم تتحدد ماهيته باختياراته ومواقفه. (٦٣)

وعلى هذا الأساس استطاعت دي بوفوار أن تتناول قضية المرأة ، فهي تؤمن بالمرأة وتدافع عن قضيتها ولكنها حين تتكلم عنها تؤكد أنها لا تتكلم عن المرأة إلا من خلال ظروف ومواقف محددة وبذلك فإنها تعتمد على منهجية مستمدة من الوجودية، فسيمون ترفض الحديث عن المرأة بوصفها فكرة عامة على نحو ما ترفض في فلسفتها الحديث عن الإنسانية على نحو عام وإنما تتمسك بالموقف الفردي الخاص بها وبتجربتها الشخصية فليس هناك انوثه خالدة تفرض على النساء شخصية معينة (٦٤) وذلك لأن الأنوثة ليست طبيعة ثابتة أو ماهية بل هي موقف خلقتة الحضارات صدورا عن بعض المعطيات الفيزيولوجية (٦٥) فالمرأة ليست كائناً ثابتاً ومتشابهاً عبر العصور وإنما هناك العديد من الأسباب والمعطيات التاريخية والحضارية والاقتصادية والاجتماعية فرضت على المرأة هذا الدور وأقحمتها في هذا المجال المحدد والمعد سابقاً . أو كما تقول (دي بوفوار) ((إننا لا نولد كنساء وإنما نصبح كذلك)) (٦٦) وهو الأمر الذي ميز قضيتها عن القضايا التقليدية .

لقد ضم ((الجنس الآخر)) عددا كبيرا من الموضوعات المتعلقة بالوضع الأنثوي من الجانب البيولوجي والنفسي والتاريخي للمرأة والخرافات التي تعيش حول الأنوثة وتحديد نظرة الرجل للمرأة إلى أحوال المرأة حسب أدوار حياتها ووظائفها من حيث علاقتها بالرجل زوجة وأما لتنتقل الكاتبة إلى المراحل

العمر في النضج والشيخوخة لتختم العمل بالدعوة إلى التحرر والكلام عن المرأة المستقلة التي تعتمد على ذاتها اقتصاديا ومعنويا ونفسياً (٦٧).

لقد استطاعت دي بوفوار أن تحلل ما كانت تفكر وتشعر به المرأة حيال المكانة المخصصة لها في المجتمع وقد شاعت الأفكار الأساسية التي ضمها الكتاب بشكل واسع حتى عند أولئك الذين لم يقرؤوه (٦٨) لأنه لم يكن فكراً نظرياً فحسب بل ومنهجاً عملياً تبنته الكثير من الحركات النسائية في العالم .

وترى (دي بوفوار) أن وضع النساء في كثير من الحضارات كان مقيداً بأوضاع لم تهئ لهن مستوى من الوعي والحرية بحيث يمكن أن يشارك الرجال في صنع العالم الذي يعيش فيه ، فهن كن ومازلن يعيشن في وضع طفولي وعبودي ، أي عالم قد صنعه الرجال (٦٩) إذ بنيت الكثير من الايدولوجيات على أساس أن الرجل هو الأول وأن المرأة تأتي بعده ، أما القوانين فقد أعطت للرجل حق الامتياز والسلطة على المرأة وكذلك أيدت الأعراف والأخلاقيات هذا الأمر تماماً مثلما فعل البناء الاجتماعي وتكوين الأسرة، فباتت المرأة بالنسبة للرجل وكأنها شيء معارض له وليس جزءاً يشكل معه كيان المجتمع (٧٠) وربما يكون مرد هذا كله إلى أن الرجل وعبر العصور المختلفة لم يكن متحرراً كفاية حتى يشعر بعد ذلك بحريته الفرد الآخر الذي يشكل معه الكيان الاجتماعي .

وقد أنكرت دي بوفوار الادعاء بعدم وجود فوارق بين الرجال والنساء وكانت ضد هذه الفكرة ، فلاشك في أنه مازال هناك . حتى في وضع النساء المبدعات الكثير من المواقف والمشاعر والظواهر الجسمية الخاصة بكل نوع على حده ، فهي تسلم بأن النساء يختلفن اختلافاً عميقاً عن الرجال ومجموعة الفروق هذه لا يمكن إنكارها إلا باعتناق مذهب نسائي زائف مبني على تجريد كل ذلك (٧١) . فهي تقر بوجود العديد من الفوارق والاختلافات لكنها في الوقت نفسه تدعو لان تكون المرأة حرة ومستقلة كون الأمر لا يعني نقيضه أو استلاباً لحقها بوصفها فرداً إنسانياً.

لقد حملت فكرة التحرر عند دي بوفوار طابعاً فلسفياً . كما ذكر . وهو ما جعلها مختلفة عما نادى به حركات التحرر النسوية السابقة عليها التي اتخذت في مجملها طابعاً سياسياً أو اجتماعياً حيث حاولت أن تحلل هذه الفكرة وأن تصل بها إلى حلول معقولة ، فكانت هذه الحلول مرتبطة بالعامل الاقتصادي والتاريخي ، فكل الفرص في الإطار الاقتصادي والتاريخي كانت ضد المرأة منذ البداية . فالإطار الاقتصادي الذي يعيش فيه المجتمع الإنساني كان وما يزال خاضعاً لقانون الندرة ، وهذه الندرة تجعل من الكائنات البشرية متنافسين وخصوماً وعندما تلتقي جماعتان من البشر وتكون هناك فوارق بينهما فالذي يحدث هو أن ينشأ الصراع وهو ما دعا الجماعة الأولى . الرجال . لاستعباد الجماعة الثانية . النساء . وإخضاعها طويلاً لحكم السيطرة (٧٢) أي أن العامل الاقتصادي قد أسهم وبصوره ملحوظة في إخضاع المرأة لكونها لم تستطع التحرر اقتصادياً ، إذ نجد تاريخياً أن الكثير من الأعمال كانت منوطه بالرجل

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

فقط وهو ما أسهم في ثبات المرأة في مكانها لفترات طويلة مما أصل فكرة السيادة للرجل . حتى لو كانت الطبيعة . التي تحفظ للرجل وضعا معيناً وإمكانات خاصة وتعزل المرأة وتدفعها لإنجاب الأطفال والبقاء في الدار . تؤدي دوراً ما فإنها تؤدي هذا الدور داخل الإطار الاقتصادي والتاريخي بلاشك. ولا علاج لهذا الأمر سوى بتحرر المرأة اقتصادياً ، لان الاستقلال الحقيقي . برأي دي بوفوار . ذو طابع اقتصادي وهذا يعني أن التغيير لن يتم إلا عن طريق خروج المرأة للعمل أي أن يكون هناك عملاً لكل امرأة (٧٣) وبذلك فإن المرأة ستتحرر ولو بدرجه ما من تبعية الرجل وسيادته بوصفه المعيل والمسؤول الأول عن أبسط مقومات وجودها الإنساني .

أن فرصة المرأة لنيل الاستقلال في رأيها تكمن في التقدم نحو الاشتراكية * ، فالمرأة حين تسهم مع الرجل في النضال والحركات التقدمية فإنها في الوقت نفسه تخدم قضية المرأة بشكل عام ، وحين يزداد تطور المجتمع نحو التصنيع ستزداد الحاجة إلى العمال فيزداد عدد الوظائف التي سيتاح للمرأة أن تشغلها .

كما أن المساواة التي تتوقع دي بوفوار حصولها عند تطبيق الاشتراكية تطبيقاً سليماً ستتهي تدريجياً فكرة مركزية الرجل وشعوره بأنه موجوداً اسمياً من المرأة، إذ يكون الإحساس بالسمو في مجتمع يعتمد على المساواة أمر لا يمكن نبيله ألا بالكفاح والعمل والالتزام (٧٤) ومن أجل وصول الإنسانية إلى العالم الجديد عالم الإنسان رجلاً كان أو امرأة لا بد أن تتخطى في مسيرتها عدد من العراقيل وأهمها شعور المرأة بأنها فعلاً تبع وبأنها محتاجة إلى الرجل احتياجاً لا يلزم عنه حاجة متبادلة.. فتمركز وجودها حوله بينما الحقيقة أن كليهما لا بد من أن يركزا وجودهما حول الوجود الإنساني العام (٧٥) فلا يعود هناك جنس أول أو جنس ثان .

وتنتقد دي بوفوار النساء اللواتي يحتمن بالقيم التي وضعها الرجال وحين تواتيهن فرصة التحرر يختزن النكوص والإحجام ويرفضن اختيار المسؤولية وهو ما تعدّه . من وجهة نظر الأخلاق الوجودية . خطأ أخلاقياً .. فالنكوص عن تحمل مسؤولية الحرية هو بعينه الشر الأخلاقي وهو رأي يتفق مع المذاهب الفلسفية التي تفسر الشر على أساس من حرية الإرادة . (٧٦) فخضوع الإنسان خضوعاً غير واع لقواعد السلوك الجاهزة بوصفها قيماً مطلقة، يعني تخليه عن حريته التي هي جوهر وجوده، إذ تنشأ الروح المبتذلة التي يسميها سارتر ب(روح الجد) التي ينبغي تركها لأنها تعد القيم معطيات عالية مستقلة للذاتية الإنسانية (٧٧) .

وتهاجم سيمون دي بوفوار هذه الروح وتنتقدها آذ معها تنحسر عن الإنسان روح القلق والشك إزاء القيم الجاهزة فيتهرب من حريته في إبداع القيم الحقيقية وهو الأمر نفسه الذي ذهب إليه هيجل ومن بعده كيركيجارد ونييتشه (٧٨)

كما تأخذ أيضا على المرأة التي تحول موقفها النسائي إلى نوع من (التحدي) بحيث يكون الرجل عدوا وتحاول أن تؤكد ذاتها ضده . فمثل هذا الموقف لا يعد كفاحاً حقيقياً ، لأن كل كفاح يفترض وجود ما يخطر به ، والأحرى للمرأة في مثل هذه الحالة أن تتخلى عن حياتها المشتركة معه (٧٩) لأنها في هذه الحالة أشبه بالعدمي الذي لا يجد مبررا للوجود ، فينسى أن هناك قيما أعلاها الحرية التي يجب أن يكتسبها ويتشارك فيها مع الآخرين ، لأن الحرية التي تنغل على ذاتها وتعلق بموضوع محدد تناقض ذاتها (٨٠) وهنا تتضح لنا دعوة دي بوفوار للحرية القائمة على المساواة وليس على عامل التفوق أو العلو أو سلب حرية الآخر وهو موقف أخلاقي نابع من إيمانها بأن حرية الآخر هي شرط لتحقيق حريتنا وبالعكس .

وعندما تنتقد سيمون مثل تلك النسوة فإنها تنثي على المرأة الصادقة والمستقلة في الوقت ذاته التي تعمل وتنتج حياتها (٨١) فمثل هذه المرأة لا تغش ذاتها ولا تغش الآخر ، فهي ليست بالتّي تنتكر لحريتها وهي كذلك ليست بالمتحدية للرجل لأنها تستطيع العيش في حاله من التوازن بين ما تريده وما تكونه . وهو ما كان عليه حال دي بوفوار بالضبط . فلا تكون أنوثتها رأس مالها الوحيد ولا تتشبه بالرجل من ناحية أخرى .

فهناك نساء يتزوجن وينجن ويعشن بطريقة صحيحة مع ذلك ويكون لهن مهن ويقمن مع أزواجهن علاقات قائمة على المساواة . أو حتى التفوق أحيانا . وفي هذه الحالة تجد أن من الخطأ التفكير بأنه لكي تكون المرأة من نصيرات النسائية فعلية أن لا تتجب أطفالا لأن ذلك بعيد عن الحقيقة (٨٢) فرغم أنها لا تفضل اقتصار حياة المرأة على تربية الأطفال والعمل المنزلي ألا أنها تجد في هذا الأمر ما يساعد المرأة على إيجاد نوع من التوازن والحياة الأفضل (٨٣) إذ تعطي للأمومة دوراً مهماً وضرورياً في الحياة ، آذ أفردت فصلاً كاملاً في كتابها (الجنس الآخر) لهذا الموضوع وضحت فيه ((أن الأمومة هي تجربه بحد ذاتها فان تصبح المرأة حاملاً أو أن تضع مولودا هو شيء ايجابي أو قيمة ايجابية لدى الكثير من النساء ((آذ من الممكن أن يجد المرء في حياة الأطفال نوعاً من إطالة حياته نفسها وشخصه نفسه (٨٤)

وقد يكون من المأخذ على هذا الأمر هو أن سيمون قد كتبت هذه الآراء بناء على ما لاحظته عند النساء الأخريات فهي لم تمارس هذا الدور ولم يكن للأولاد بالنسبة لها أي مكانه تذكر ، كونها قد اهتمت بأشياء أخرى كانت أكثر أهميه في نظرها ، ولهذا فأن الاعتماد على آراء الأخريات لن يجدي نفعا لان الأمومة ليست أمرا يمكن الإحساس به بعمق بملاحظة الاخريات،انما بمايثيره في نفس المرأة من

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

انفعالات وما يتبعها من تصرفات (٨٥) ولذا نجدها قد ذهبت مثلاً إلى أن الأمومة والابوة شيء واحد ولا فرق في ذلك ألا في واقعة الحمل والولادة ، فالأمومة تبدو لها في الجوهر من نفس طراز الأبوة تقريباً وإذا كانت المرأة تعد نفسها مسؤوله أكثر عن الطفل الصغير فأن هذا يعود للثقافة ولا يرتبط بالغريزة أو الفطرة (٨٦) فحتى في هذا الشأن الأكثر خصوصية بالنسبة للمرأة ، نجد أن سيمون دي بوفوار تصر على الثقافة والمجتمع الذي يجعل للمرأة هذه المكانة أو يؤهلها لشغل هذا المنصب فقط وربما تكون قد أخفقت أو ناقضت نفسها في هذا الرأي لكونها أغفلت العامل النفسي والفطري وانطلقت في رأيها مبتعدة عن الواقعة المعاشة ذاتياً أو التجربة الحياتية الخاصة التي كانت تؤكد لها وتتبع منها في كل مؤلفاتها وكتاباتهما.

ومهما يكن من أمر فأنها قد حاولت وعبر كتابها (الجنس الآخر) الدفاع عن حقوق المرأة وشرح ظروفها إذ كانت بمثابة دراسة موسوعية للأنثى البشرية وهو في رأي العديد من النقاد من أفضل ما نشر في الحركة النسوية (٨٧) فدي بوفوار التي سعت لان تكون المرأة فرداً يتمتع بكامل حقوقه في المجتمع الإنساني وناضلت ضد استرقاقها وعبوديتها أمنت بأن كل ذلك لن يتم ألا بتغيير كل ما يحيطها . فالأمر يتناول النظام بأسره ولا يمكن أن تكون المطالبة إلا مطالبة جذرية تغير الحياة (٨٨).

٢) الحب والسعادة الانسانية

قد لا تكون الوجودية فلسفة للمشاعر، ولكنها تعترف بأن للمشاعر مكانها في النسيج الكلي للوجود البشري ولو نظرنا إليها منعزلة لكان معنى ذلك أننا نتعامل مع تجريد محض ، لذلك إن ما يقوله الوجوديون عن المشاعر لا يمكن فهمه معزولاً بل لابد من أن يفهم في سياق محاولتهم تقديم فلسفة عينية للوجود البشري في نطاقه الشامل (٨٩) من هنا فإن المشاعر كالقلق واليأس والحب والسعادة .. الخ مشاعر لا يكمن فهمها بمعزل عن الفرد وانفعالاته الخاصة .

وإذا تناولنا مشاعر الحب والسعادة عند دي بوفوار سنجد أن أولى الإشارات التي تتوضح لنا عن الحب عندها هو التوجه الأولي لمشاعرها بعيداً عما كانت تحسه تجاه العائلة وقد تمثل هذا الأمر أول ما تمثل بالصدافة التي شغلت في حياتها مساحة مهمة (٩٠) ليتخذ بعد ذلك بعداً أكثر خصوصية بالنسبة لها كأمراً حين بدأت تحس وتتأمل شكل العلاقة التي يجب أن تربطها بالرجل ، فكانت تضع فكرة محددة عن علاقتها برجل المستقبل فكانت تريده أن يفرض نفسه عليها بنوع من الوضوح البديهي حتى لا يكون هناك موضوع للمقارنة بينه وبين شخص آخر فهي تقول في مذكرات فتاة مستقيمة ((سوف أحب يوم يخضعني رجل بذكائه ، بثقافته، بسلطته)) (٩١) فسيمون التي حاولت الخروج عن حدود أشكال العلاقة العائلية بدأت في فترة ما تبحث عن جديد آخر ، ففي الفترة التي بدأت تتوضح فيها رؤيتها لذاتها وتحديداً

موقفها من تلك الذات التي أرادت دائما أن تكون ذاتا حرة بإزاء كل ما هو تقليدي وجاهز ومعتاد نجدها تفكر فيما تريده لذلك الآخر ((كنت أريد أن يوضع كل شيء بحيث يكون مشتركا بين الرجل وامرأته ، كان يجب أن يؤدي كل منهما في مواجهة الآخر دور الشاهد الدقيق الذي كنت اعزوه فيما سبق لله ، كان ذلك يستبعد أن يحب المرء شخصا مختلفا مغايرا ، لن أتزوج إلا إذا التقيت بمثلي بكائن مزدوج معي أكثر تماما مني)) (٩٢) . فرغبتها للحب تنبعت من خلال رغبتها للتواصل مع الآخر تلك الرغبة التي أخذت تتزايد باستمرار وتتضاعف بشكل قوي وملح بعد أن بدأت تعي شكل الحياة الحقيقية وتتجاوز أسوار حياتها الأولى ، لقد أرادت للكائن الذي يزدوج معها أن لا يكون آخر ولا هو نفسها تماما ، بل إرادته أن يكون نفسها على نحو أفضل وأكثر تماما فهي لم تلغ التفوق ولكنها غيرت معناه فحل موضوع (الاختلاف في المساواة) محل (المساواة في الاختلاف) .

فسيمون تؤكد الديالكتيك الذي ظل عندها جوهريا بين الحب والحرية ، بين الرغبة إلى الإحساس بأنها محبوبة ورفض الاغتراب من جراء ذلك . وذلك لأنها خبرت في وقت مبكر حنان غيرها والتمرد على المؤلف فظهرت قدرة على أن تؤكد في كل مناسبة هذا التطلب المزدوج الذي مكنها بعد ذلك من أن تدين موقف الرجال من النساء وان تحيا مع رجل في اتحاد منسق تتعمق فيه الحرية يوما بعد يوم (٩٣).

أما فيما يتعلق بالسعادة فنجد أن هناك تباينا وتغيرا في رأيها حول هذه المسألة فتلك الانطلاقة الكبرى والمرح وحب الحياة الذي تبدو معه السعادة وكأنها أمر طبيعي معطى في ((مذكرات فتاة مستقية)) وفي ((قوة العمر)) نراه يتغير بعد ذلك ليفقد موضوع السعادة مدلوله وسحره تحديدا في كتابها ((قوة الأشياء)) . وربما يكن مرد هذا التغير . وهو التغير الذي أثار انفعالا عند قرائها . إلى سببين حاسمين هما اقتراب الشيخوخة ، والأهمية التي يتخذها في حياتها بعدا تاريخياً يغدو مخيبا للأمل يوما بعد يوم .

أن سيمون التي كانت مسكونة بالفرح والحيوية منذ صغرها وكانت موهوبة بالسعادة ((كاستعداد طبيعي)) أمدت به حياتها طوال مراحل عمرها وعبر اكتشافها للذات وتغيراتها بإزاء الحياة نجدها تصل بعد كل ذلك إلى أن موهبة السعادة ليست التمتع بمقدرة سحرية تجعل المرء سعيدا بالرغم من الحياة، بحيث تتغلب الحياة أن عاجلا أو آجلا على هذه المقدرة . وإنما موهبة السعادة هي أن يكون للمرء في حياة أنية محددة بالذات أيا كانت ميلا للسعادة ومقدرة على تذوقها ورغبة عارمة في أن يكون المرء سعيدا . (٩٤)

ولأن الوجودية . مثلما هو معروف . تنطلق من الوجود وهي ارتداد على الجوهرية القديمة التي تنطلق من الجوهر والتي تجعل الانسانية والمحبة والوفاء جواهر تتميز بالشامل الذي لا يعود الى وجود شخص (٩٥) فأن دي بوفوار وانطلاقا من هذا الأمر لا تجعل السعادة مجرد جوهر عام أو مطلق بل هي ترمي الى ربطها بالحياة الانسانية لتصف الفرد السعيد لا السعادة . وهي تمضي في نزعتها الوجودية حين

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

تعتبر أن السعادة شأنها في ذلك شأن كل ظاهرة إنسانية وشأن كل مظهر من مظاهر الوعي . لا تكون . ذلك أن ((كينونتها)) أما أن تكون جامدة في الماضي أو معلقة في المستقبل ، ولكننا على وجه الدقة شأننا في ذلك شأنها لا ((نكون)) ألا من حيث إننا مستقبل أو ماض سائرين بدون توقف نحو أنفسنا ، ولذلك أننا لا نستطيع أن ((نوجد)) في هذه اللاكينونة على النحو نفسه الذي لا يمكن أن يوجد فيه حضورنا الذي لا يمكن اقتناصه بالنسبة إلينا . (٩٦)

وهنا تأكيد للفكرة الوجودية التي ترى أن الإنسان ليس الا مشروعاً وهو مشروع يعيش بذاته ولذاته وهو مشروع سابق في وجوده لكل ما عداه .. فالإنسان هو ما شرع في أن يكون لا ما أراد أن يكون . (٩٧) وعليه فإن الوجود السعيد هو في نهاية الأمر وجود يقامر بأن يكون سعيداً ، فالسعادة في الواقع تعطي نفسها له في هذا المشروع ذاته ولا يحس الوجود مباشرة بالسعادة الا بوصفها سعادة بالوجود شأنها في ذلك شأن كل مشروعاته المحسوسة (٩٨)

ومثلما كانت الحرية هي النتيجة الحتمية للقول إن الوجود سابق للماهية عند الوجوديين وبأن الإنسان هو الذي سيصمم نفسه بنفسه لكونه حراً في أفعاله ، فإن ثمة صلة وثيقة بين السعادة والحرية ، ذلك انه يتعين على السعادة كما يتعين على الحرية أن تنتصر على ذاتها في الوقت نفسه وأن تستعيد نفسها من ((كينونتها)) المعطاة وأن تبلور ذاتها في أوضاع محددة وان تغترب عن ذاتها بقدر يقل أو يكثر حتى تستطيع أن تتجاوزها. فالسعادة ترتبط بممارسة الحرية ، ومعنى أن يكون المرء حراً هو أن يكون متمتعاً بوجوده ، فإذا كانت الحرية قادرة على أن تريد ذاتها بإزاء العالم وضده ، فإنه بلاشك سيترب لها عن ذلك شيء من السعادة التي ليست الا طريقته في تذوق ذاتها وتذوق ممارستها نفسها . (٩٩).

ولأن المرأة قد أخذت من فكر سيمون حيزاً كبيراً فأننا نجدتها تميز في موضوع السعادة بين الرجال والنساء وتبني موقفها هذا بالاعتماد على الفروق التي أوجدتها الحضارات بين عالمي الرجال والنساء . فهي تجد أن للرجال مجالا اكبر في الحياة وهم غالبا لا يصلون إلى درجة الشقاء والهجران واللامعنى التي يمكن ان تصل أليها النساء لأنهم رغم كل شيء يخوضون غمار مشروعات تهمهم ومن الممكن ان يتخذوا معنى إذ يسقطون أنفسهم في العالم وفي المستقبل ، بينما النساء بصفة عامة أكثر منهم وقوعاً في أسر عالم التكرار وعادة ما يبقين في حالة اعتماد مادي ومعنوي بالنسبة للرجال. فسيمون لم تغفل هذا الفرق في حديثها عن السعادة وان تكلمت عن الفرد كموجود يحيا السعادة بغض النظر عن جنسه ، إلا أنها قد أيقنت بقراءتها للواقع ان هناك اختلافا بالدرجة وليس بالنوع وربما مايرر عدم مناقضتها في مثل هذا الرأي أنها لم تتف وجود نساء سعيدات ولكنها بينت واقعا يتيح للرجل أكثر مما يتيح للمرأة . ومن ثم

فان دي بوفوار قد وحدت بين السعادة والحب والصدقة وأبت أن تفرق أو تفصل بينها لأنها رأت أن (المرء لا يمكن ان يحب عندما لا يكون سعيداً) (١٠٠) وكأنها تقرر بذلك أن سعادتنا مشروطة دائماً بوجود الآخر أو مثلما يذهب (رسل) إلى ان الإنسان السعيد هو الإنسان الذي يحيا بموضوعية ، الذي له عواطف حرة واهتمامات واسعة والذي يقوم بتزمين سعادته من خلال هذه الاهتمامات والعواطف ومن خلال أنها ستجعله من ثم موضوعاً للاهتمامات والعواطف من قبل الآخرين . (١٠١)

الهوامش:

١. جانسون ،فرانسييس ،سيمون دي بوفوار أو (مشروع الحياة) ت أدوار الخراط ، دار الأدب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٧ ، ص ١٣٣ .
٢. المصدر السابق ، ص ٢٤٤ .
٣. مجلة الهلال (جان بول سارتر وسيمون دي بوفوار) عدد خاص،سارتر يتحدث عن دي بو فوار،العدد الثاني، ١٩٦٧، ص ٤١ .

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

٤. مجلة الأداب ، سيمون دي بوفوار ، الادب والميتافيزيقا، ت اسعد العربي، العدد الثاني عشر ، ١٩٥٤ ، ص ٢٦ .

٥. المصدر نفسه والصفحة.

٦. جريدة الزمان ، كل الرجال هالكون.. هل هلكت دي بو فوار حقاً؟ ت سرور محمد، العدد ١٦٥٥ ، نوفمبر ٢٠٠٣ ، ص ٩ .

٧. نعنن ، حميدة ، حوارات مع مفكري الغرب ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٩٠ ، ص ١٤٨ . ١٤٩ .

٨. المصدر نفسه والصفحة.

٩. المصدر السابق ، ص ١٤٩ .

١٠. مجله الفكر المعاصر، عبد المنعم صبحي، سيمون دي بوفوار: انطلاقاً في قلب الحياة، العدد الخامس والعشرون ، مارس ١٩٦٧ ، ص ٧٧ .

١١. مجله حوار ،مادلين غوبيل، سيمون دي بوفوار تتحدث عن فنّها الروائي، العدد الثالث عشر، بغداد، ١٩٦٥ ، ص ٧٦ .

١٢. مجلة الهلال ، حوار مع سيمون دي بو فوار في الادب والحب والموت، عرض خديجة قاسم ، العدد الثاني، ١٩٦٧، ص ١٦٥ .

١٣. مجلة الفكر المعاصر، سيمون دي بوفوار: انطلاقاً في قلب الحياة، ص ٧٩ .

١٤. مجلة حوار، ص ٨٠ .

١٥. مجلة الأداب ، سيمون دي بو فوار، الادب والميتافيزيقا، ص ٢٧ .

* قد يعتقد البعض ان الفكر الوجودي يقف موقف الناقد من الميتافيزيقا خاصة الميتافيزيقا الدينية، الا ان مؤسس هذا الاتجاه في الفكر المعاصر

(سورين كيركجارد) كان ميتافيزيقيا وكانت ميتافيزيقاه ذات طابع ديني.

١٦. المصدر السابق ، ص ٣٠ .

١٧. مجلة حوار، ص ٨١.
١٨. المصدر نفسه والصفحة.
١٩. جانسون ، فرانسيس ، المصدر نفسه ، ص ٩ .
٢٠. مورسير ،أدوار ، الفكر الفرنسي المعاصر ، ت د. عادل العوا ، منشورات عويدات ،بيروت .
باريس ،ص ٥٩.
٢١. جانسون ، فرانسيس المصدر نفسه ،ص ٣٦٦ .
٢٢. مجلة الفكر المعاصر،سيمون دي بوفوار انطلاقة في قلب الحياة،ص٧٧،ينظر أيضاً The New
Encyclopaedia Britannica, William Benton, publisher, vol. I. 1973, p. 914-915.
٢٣. مجلة الهلال ،د. يحيى هويدي، ماهي الوجودية؟، العدد الثاني ١٩٦٧، ص ٥٦.
٢٤. جوليفيه ، ريجيس ،المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر ، ت فؤاد كامل ،
الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ص ١٧١.
٢٥. جانسون،فرانسيس،المصدر نفسه،ص ٢٦٥.٢٩٠ .
- *. اثار دي بو فوار عبر روايتها (دم الآخرين)و(كل البشر فانون) قضايا عديدة تمثلت
بالخوف من مرور الزمان وخسارة الوقت وامتزاج ذلك مع الموت حيث تطرقت لمشكلة الزمان
واثرها على حياة الانسان.
٢٦. المصدر نفسه،ص ٣٠٢.٣٠٠.
٢٧. مجلة الهلال ،حوار مع سيمون دي بو فوار في الادب والحب والموت،ص ١٦٥.
٢٨. المصدر نفسه والصفحة.
٢٩. جانسون فرانسيس،المصدر نفسه،ص ١٤٤. ١٤٥.
٣٠. دي بو فوار،سيمون،قوة الاشياء،ت عايدة مطرجي ادريس،ج ٢ ،دار الاداب،بيروت،ط ١
١٩٦٤،ص ٢٦٦.
٣١. مجلة حوار، ص ٧٩.
٣٢. دي بوفوار ،سيمون ،قوة الاشياء ،ص ١٠٢.

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

٣٣. ماكوري، جون، الوجودية، ت امام عبد الفتاح امام، مراجعة د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الاعلى للثقافة والفنون والاداب، الكويت، ١٩٨٢، ص ٢٨٠، ص ٢٨٢، ص ٢٨٤.
٣٤. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص ٢٩٢.
٣٥. نعنغ، حميدة، المصدر نفسه، ص ١٣٢.. ١٣٥.
٣٦. مجلة حوار، ص ٨٥.
٣٧. نعنغ، حميدة، المصدر نفسه، ص ١٣٧.
٣٨. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص ٣٤٩.
٣٩. نعنغ، حميدة، المصدر نفسه، ص ١٣٠.
٤٠. مجلة الهلال، حوار مع سيمون دي يوفوار في الادب والحب والموت، ص ١٦٧.
٤١. نعنغ، حميدة، المصدر نفسه، ص ١٣٥.
٤٢. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص ١١٣.
٤٣. الديدي، عبد الفتاح، ادبنا والاتجاهات العالمية، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص ٤١.
٤٤. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص ٢٩١.
٤٥. المصدر نفسه والصفحة.
٤٦. المصدر نفسه، ص ٢٩٤.
٤٧. جريدة الزمان، ص ٩.
٤٨. ماكوري، جون، المصدر نفسه، ص ٣٨٤ الى ٣٨٥.
٤٩. سارتر، جان بول، الوجودية مذهب انساني، قدم له د. كمال الحاج، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ص ٧٩.
٥٠. محمود، زكي نجيب، برتراند رسل، دار المعارف، القاهرة، ص ١٧٢.

٥١. كرانستون، موريس، سارتر بين الفلسفة والادب، ت. د. مجاهد عبد المنعم مجاهد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ص ٥٦.
٥٢. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص ١٥٩.
٥٣. امام، امام عبد الفتاح، الاخلاق والسياسة.. دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الاعلى للثقافة، ٢٠٠١، ص ٧٤، ص ٧٨.
٥٤. رشوان، د. محمد مهران، تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٣.
٥٥. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص ٨.
٥٦. مجلة حوار، ص ٨٥.
٥٧. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص ٢٦٤.
٥٨. مجلة الاقلام، بو فوار نهاية حقبة فكرية، ت. سمير الجلي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، حزيران ١٩٨٦، ص ١٣٨.
٥٩. مجلة الطليعة، لقاء سارتر وسيمون مع اساتذة وطلبة جامعة القاهرة، القاهرة، ابريل ١٩٦٧، ص ١٤٠.
٦٠. مجلة الهلال، حوار مع سيمون دي بو فوار في الادب..، ص ١٦٣.
٦١. دي بو فوار، سيمون، نحو اخلاق وجودية، ت. جورج طرابيشي، دار الاداب، بيروت، ط ١، ١٩٦٣، ص ١١.
٦٢. المصدر نفسه، ص ١٨.
٦٣. الحفني، د. عبد المنعم، موسوعة الفلسفة والفلسفة، ج ٢، دار مدبولي للنشر، ط ٢، ١٩٩٩، ص ١٥٢٨.
٦٤. مجلة الفكر المعاصر، د. اميرة حلمي مطر، سيمون دي بو فوار وقضية المرأة، العدد ٢٥، مارس ١٩٦٧، ص ٧٤.
٦٥. دي بو فوار، سيمون، قوة الاشياء، ص ٢٧٤.

٦. دي بو فوار، سيمون، الجنس الآخر، لجنة من اساتذة الجامعة، المكتبة الاهلية، بيروت
ص. ١٢٠

٦٧. المصدر نفسه، ص. ١٢٣

**68-Thorlby,Anthony,The Penguin Companion to Literature:
European Literature, 1969. P. 92**

٦٩. مجلة الفكر المعاصر، د اميرة حلمي مطر، سيمون دي بوفوار وقضية المرأة، ص. ٧٤

٧٠. مجلة الطليعة، النص الكامل لمحاضرة دي بو فوار بجامعة القاهرة، ابريل ١٩٦٧،
ص. ١٣١

٧١. جانسون، فرانسييس، المصدر نفسه، ص. ٣٣٥

٧٢. مجلة الطليعة، النص الكامل لمحاضرة دي بو فوار بجامعة القاهرة، ص. ١٣١

٧٣. المصدر نفسه، ص. ١٣٢

* يقيس بعضهم موقف دي بو فوار من الاشتراكية بالمصير الذي ال اليه النظام الدكتاتوري
البيروقراطي للدولة الاشتراكية، وهو النظام الذي لم ينل تأييد بوفوار. الاشتراكية التي كانت تدعو
اليها مجموعة من الصيغ والممارسات تحرر المرأة والرجل على حد سواء من سطوة الحاجة
التي هي في رأيها شكل من اشكال العبودية

٧٤. المصدر نفسه والصفحة.

٧٥. مجلة الهلال، د. سهير القلماوي، سيمون دي بو فوار والجنس الثاني، العدد الثاني
١٩٦٧، ص. ١٢٣

٧٦. مجلة الفكر المعاصر، د. اميرة حلمي مطر، سيمون دي بو فوار وقضية المرأة، ص. ٧٥

٧٧. سارتر، جان بول، الوجود والعدم، د عبد الرحمن بدوي، دار الاداب، بيروت، ١٩٦٦،
ص. ٩٨٧

٧٨. مجلة الفكر المعاصر، د. اميرة حلمي مطر، سيمون دي بوفوار وقضية المرأة، ص. ٧٣

٧٩. جانسون، فرانسييس، المصدر نفسه، ص. ٣٣٧

٨٠. مجلة الفكر المعاصر، د. اميرة حلمي مطر، دي بوفوار وقضية المرأة، ص. ٧٤.
٨١. مجلة حوار، ص. ٨٠.
٨٢. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص. ٣٣٥.
٨٣. نعنغ، حميدة، المصدر نفسه، ص. ١٣٧.
٨٤. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص. ٣٦٠.
٨٥. مجلة الهلال، د. سهير القلماوي، سيمون دي بوفوار والجنس الثاني، ص. ١٢٦.
٨٦. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص. ٣٦١.
٨٧. مجلة الاقلام، ١٣٨.
٨٨. مورسير، ادوار، المصدر نفسه، ص. ٦٠.
٨٩. ماكوري، جون، المصدر نفسه، ص. ٢٢٦.
٩٠. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص. ١٧٨.
٩١. المصدر نفسه، ص. ١٨٠.
٩٢. المصدر نفسه، ص. ١٨١.
٩٣. المصدر نفسه، ص. ١٨٢، ص. ١٩٢.
٩٤. المصدر نفسه، ص. ١٨، ص. ٢١.
٩٥. سارتر، جان بول، الوجودية مذهب انساني، ص. ٩.
٩٦. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص. ٢٢.
٩٧. سارتر، جان بول، الوجودية مذهب انساني، ص. ٤٥ الى ٤٦.
٩٨. جانسون، فرانسيس، المصدر نفسه، ص. ٢٢.
٩٩. المصدر نفسه، ص. ٢٤.
١٠٠. المصدر نفسه، ص. ٣٣٩، ص. ١٩٥.

مواقف في الادب والفلسفة وقضية المرأة

١٠١. رسل، برتراند، انتصار السعادة، ت محمد قدرى عمارة، المجلس الاعلى للثقافة . المشروع القومي للترجمة، ط١، ٢٠٠٢، ص٢٦٦.

المصادر:

(١) جانسون، فرانسيس، سيمون دي بوفوار او (مشروع الحياة)، ت ادوار الخراط، دار الاداب، بيروت، ط١، ١٩٦٧.

(٢) مجلة الهلال، سارترودي بوفوار (عدد خاص)، العدد الثاني ١٩٦٧.

(٣) مجلة الاداب البيروتية، العدد ١٢، ١٩٥٤.

(٤) جريدة الزمان، العدد ١٦٥٥، نوفمبر، ٢٠٠٣.

(٥) نعنن، حميدة، حوارات مع مفكري الغرب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٠.

(٦) مجلة الفكر المعاصر، العدد ٢٥، مارس، ١٩٦٧.

(٧) مجلة حوار، العدد ١٣، ١٩٦٥.

(٨) دي بوفوار، سيمون، قوة الاشياء، ت عايدة مطرجي ادريس، ج٢، دار الاداب، بيروت، ط١، ١٩٦٤.

(٩) مورسير، ادوار، الفكر الفرنسي المعاصر، ت د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت - باريس، بدون سنة.

10) The New Encyclopaedia Britannica, William Benton, publisher, vol. I. 1973

(١١) جوليفيه، ريجيس، المذاهب الوجودية من كيركجارد الى جان بول سارتر، ت فؤاد كامل، الدار المصرية للتأليف والترجمة، بدون سنة.

(١٢) ماكوري، جون، الوجودية، ت امام عبد الفتاح امام، مراجعة د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الاعلى للثقافة والفنون والاداب، الكويت، ١٩٨٢.

(١٣) الديدي، عبدالفتاح، ادبنا والاتجاهات العالمية، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، بدون سنة.

- ١٤) سارتر، جان بول، الوجودية مذهب انساني، قدم له د. كمال الحاج، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون سنة.
- ١٥) محمود، زكي نجيب، برتراند رسل، دار المعارف، القاهرة، بدون سنة.
- ١٦) كرانستون، موريس، سارتر بين الفلسفة والادب، ت. د. مجاهد عبد المنعم مجاهد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون سنة.
- ١٧) امام، امام عبد الفتاح، الاخلاق والسياسة.. دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الاعلى للثقافة، ٢٠٠١.
- ١٨) رشوان، د. محمد مهران، تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.
- ١٩) مجلة الاقلام، بو فوار نهاية حقبة فكرية، ت. سمير الجلي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، حزيران، ١٩٨٦.
- ٢٠) مجلة الطليعة، لقاء سارتر وسيمون مع اساتذة وطلبة جامعة القاهرة، القاهرة، ابريل، ١٩٦٧.
- ٢١) دي بوفوار، سيمون، نحو اخلاق وجودية، ت. جورج طرابيشي، دار الاداب، بيروت، ط١، ١٩٦٣.
- ٢٢) الحفني، د. عبد المنعم، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج٢، دار مديوني للنشر، ط٢، ١٩٩٩.
- ٢٣) دي بوفوار، سيمون، الجنس الاخر، ت. لجنة من اساتذة الجامعة، المكتبة الاهلية، بيروت، بدون سنة.
- 24)-Thorlby,Anthony,The Penguin Companion to Literature: European Literature, 1969.
- ٢٥) سارتر، جان بول، الوجود والعدم، ت. عبد الرحمن بدوي، دار الاداب، بيروت، ١٩٦٦.
- ٢٦) رسل، برتراند، انتصار السعادة، ت. محمد قدرى عمارة، المجلس الاعلى للثقافة _ المشروع القومي للترجمة، ط١، ٢٠٠٢.

Simone de Beauvoir:

Attitudes in Literature, Philosophy and Woman Case

Abstract

The study has come to the following conclusions:

1. Simone de Beauvoir considered literature not only the choicest means for self-realization but also an attempt to understand life and interpret the self. She, as a writer, believed in the necessity of being so attached to her whereabouts. Hence, she depended on literature a great deal as a vehicle for expressing the self rather than on abstractions.
2. She regarded the emancipation of woman a mere indissoluble part of humanity craving for Freedom.

3. She associated the struggle towards achieving Socialism with the struggle of woman to own full emancipation believing that the economic factor forms the basis for woman liberty.
4. Her intellectual writings showed features of firmness, seriousness and sharpness. The Literary and the Intellectual are distinct in her as two different modes never blended nor mixed. This is because she does not resort to employ informalities, lip-service, flattery nor sentimentalism when a problem, whether social, political or intellectual is traced, surveyed or tackled. She applies a clear demarcation in this respect.
5. She had no intention to standardize 'theories' in ethics nor did she strive to take the role of 'the Preacher or the Reformer'. She was after decrying the 'amoral' in life. It is true that she, just like other existentialist thinkers, took rather an ethical stand regarding all the then contemporary events and troubles – the social, political and intellectual. Her stand is embodied in rejecting pre-set values that were imposed on man as permanent ethics.
6. She never posed ethics as a mere realm of abstractions. Rather, she tended to form practical ethics put into everyday life use.
7. She tackled the problem of time with a dual perspective – a subjective one related to the private and the personal; and the general related to the public and the movement of man history.