

خديجة العززي

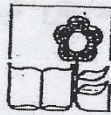
الأسس الفلسفية
للفكر النسوي الغربي

45175



ناصر نضار

Hq
1190
A95
2005
C.2.



بيروت

السمات الأتوية . كذلك ادعت الحركتان النسويتان السحاقية والراديكالية بأن النظريات التسوية الفرنسية نظريات نخبوية ولا علائقية ، لكن رغم هذا الادعاء . يندت أعمال المفكرة الفرنسية لريجاري مميزة وذات قيمة لدى تينك الحركتين لاهتمامها بالأنوثة وبأشعار السحاقيات .

وقد حظي المذهب النسوي الفرنسي باهتمام في أواخر الثمانينات وتوقش من قبل عدد من مفكرات وفلاسفة يتمنون للعالم الأنثولوجي ، أمثال فس Fuss ولوريتس Lauretis وغيرهن اللواتي أدركن بأن الماهوية التي ركز عليها المذهب النسوي الفرنسي ما هي إلا إستراتيجية وسياسة يقصد بها الالتفات إلى مسائل تخص النساء كانت مغنية عن ساحة الفكر والثقافة . وصرحن بأن الاقتراء على الفكر النسوي أمر غير مقبول⁽¹⁾ .

ثالثاً - مفاهيم طورها المذهب النسوي

وصفت النظرية التسوية بأنها نظرية مرتحلة «Traveling theory» بسبب كثرة المدارس التي أسهمت فيها ويسبب تنوعها وسرعة تطورها وتغيرها من شخص إلى آخر ومن آن إلى آن⁽²⁾ .

إن تغير النظرية يعكس تجديداً وتطوراً في اللغة التي تستخدمها النساء ، فكلمة فيمنزم «Feminism» نفسها عبارة جديدة اشتقتها من اللغة الفرنسية مفكرات تبهن إلى أن النساء قد حط من قدرهن على مر العصور ، ولهذا أثارت مفكرات الحركات النسائية الوعي بحقوق النساء وطالبن بتحريرهن من هيمنة السلطة الذكورية في الأسرة والعائلة والمجتمع .

إن المطالب التي عبرت عنها النساء بلغة جديدة ظهرت من خلال تقدهن النظريات الاجتماعية ، حيث طورن عبارات ، مثل البطيركية والإيديولوجيا والأدوار الجنسية والاجتماعية وغيرها . وقد شكلت مفاهيم الماركسية

Sonya Andermahr Op cit P: 82.

(1)

Jeanette Edwards «Technologies of Procreation» P: 226 Manchester University Press 1993.

(2)

والقيمتولوجيا الاجتماعية مصادر جيدة للفكر النسوي في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، وكانت عبارة إيديولوجيا أكثر العبارات البحتة من قبل المنظرات في الحركات النسائية خلال تحليلهن الثقافة وتطويرهن مفهوم البطريركية، لكن أدركت المفكرات فيما بعد أن المفاهيم المتاحة في الإطار الماركسي، لا تكفي وحدها لتأسيس نظرية عقلانية حول المسألة الجنسية، وإن كانت تلك المفاهيم جيدة، خاصة فيما يتعلق بتجنب الاقتصاد الطائلي الذي يخلق فجوة كبرى بين صاحب المال والعامل، والذي تقع نتائجه السلبية أول ما تقع على المرأة نفسها.

بحثت المفكرات خلال تأسيسهن النظرية الجنسية عن مصادر جديدة وركزن على المنعطف اللغوي «Linguistic turn» الذي كان قد أثر في حقل الفلسفة وفي كل حقول الإنسانيات والعلوم الاجتماعية في أواسط الستينيات والسبعينيات. وتأثرت منظرات الفكر النسوي في العالم الأنغلو فوني بأراء فلاسفة ما بعد الحداثة فوكو، «دريدا»، و«جادامير»، وبالمذهب النسوي الفرنسي، والتحليل النفسي اللاكاني، الأمر الذي جعل نظريتهن النقدية تتحول من مجال العلوم الاجتماعية والتاريخية إلى مجال الفلسفة والدراسات الأدبية والثقافية. وقد لوحظ في الربع الأخير من القرن العشرين تشكل فلسفة نسوية متطورة نسبياً تتضمن مفاهيم عديدة أبدعت ووطورت من قبل مفكرات وفلاسفة في الحركات النسائية. وأبرز هذه المفاهيم مفهوم الجنوسة «Gender» الذي يعتبر حجر الأساس في النظرية النسوية المعاصرة، ومفهوم البطريركية «Patriarchy» ومفهوم القم «Oppression». ونظراً لأن تطور هذه المفاهيم قد عكس تطوراً في الفكر السياسي النسوي المعاصر، يحسن الوقوف على تاريخ بعض تلك المفاهيم والكشف عن المشكلات الكامنة وراء استعمالها.

1 - الجنوسة «Gender»

تبتت مفكرات الحركات النسائية في النصف الثاني من القرن العشرين

التفريق بين مفهومي الجنس والجنس، وقد صاغ مفهوم الجنس عالم النفس «روبرت ستورل» لكي يميز المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية للفروق الجنسية التي خلقت مع الأفراد. وظهرت مقولة الجنوسة في أعمال المفكرات خلال تحليلهن للعلاقات الاجتماعية ويحسّن عن أسباب هيمنة الذكور على الإناث. وقد ساد الاعتقاد لدى معظمهن بأن الجنس طبيعة بيولوجية محددة أو ماهية ثابتة في البنية الوراثية، بينما الجنوسة غير معطاة بيولوجياً وإنما هي نتيجة سيرورة اجتماعية تحدد الأدوار والسمات في طرق متنوعة ومختلفة، أي إن الجنوسة تتشكل كمجموعة من المعايير الاجتماعية حول السلوك الخاص للأفراد حسب جنسهم. إن كلمة الجنس كما هو واضح ذات دلالة بيولوجية، بينما كلمة الجنوسة ذات دلالة نفسية اجتماعية. وقد رأت بعض المفكرات أن بيولوجيا الإنسان تضع حدوداً ثابتة للإمكانات البشرية الاجتماعية، بينما أنكرت جماعة أخرى أن يكون لبيولوجيا الإنسان أية علاقة خاصة بالوضع الاجتماعي للمرأة.

وفي الواقع، تمثل سيمون دي بوفوار حالة كلاسيكية في كتابها الجنس الآخر حين نهت إلى أن السمات الأنثوية لا ترتبط بجنس المرأة بقدر ارتباطها بالحياة الاجتماعية والثقافية التي تعيشها، وقالت عبارتها المشهورة: «إن الواحدة من النساء لا تولد امرأة، لكنها تصبح في ما بعد امرأة»⁽¹⁾. إن سمات الأنوثة، كما تراها دي بوفوار، لا تولد مع النساء وإنما تتشكل أثناء سيرورة حياتهن، فالمرأة مجبرة أن تتسم بسمات معينة تحت تأثير المجتمع والثقافة السائدة فيه. ويلاحظ أنه لا يوجد في كلام دي بوفوار ما يشير إلى أن جسم المرأة هو الذي يمتحها سمات الأنوثة، ما يعني أن دي بوفوار تفصل ما بين الجنس كبيولوجيا وبين الجنوسة باعتبارها تشكلاً اجتماعياً ثقافياً. وقد ناقشت في كتابات لاجقة

⁽¹⁾ Simone de Beauvoir 1953. *The Second Sex*. Trans and ed by H. M. Parshly. New York: Vintage Books 1974.

لها، الوضع الاجتماعي والثقافي للنساء وعلاقته بالبيولوجيا، كما ناقشت أيضاً التساؤل حول علاقة الجنوسة في تشكل الذات، وفي مبدأ الهوية الجنسية.

كان الميل السائد لدى مفكرات الحركات النسائية في البداية التقليل من شأن الفروق الطبيعية بين الجنسين وتميز الجنوسة على الجنس إلى درجة أن بدأت الجنوسة تشمل الجنس، وقد جمعت المفكرات الحجج والأدلة لكي يبرهن على أن الجسم يتشكل من خلال تفاعله مع المجتمع والثقافة. إن هذه الإطاحة بمقولة الجنس جاءت نتيجة تركيز النظريات الاجتماعية والثقافية على اللغة ودعوتها إلى التمييز بين الكلمات والأشياء، وكان لحجج المفكرات أحياناً تأثير على تحريك إحدى زوجي عبارتي الجنس/ الجنوسة لكي تصبح إحداها متميزة على الأخرى. وقد استمرت العبارتان تستخدمان في معنيين متعارضين، وظلت كلمة جنس خارج بيئة الثقافة. وأحياناً كان طرفاً الثانية الجنس/ الجنوسة يستخدمان للإشارة إلى التمييز بين الجنسين.

تعرض التمييز بين المفهومين؛ فيما بعد، لانتقادات من قبل مفكرات أدركن صعوبته وصرحن بأن التمييز يتم في الذهن فقط، وأشارن إلى أن تجنس الناس، والأشياء، والأفعال ضمن الثقافات يلمح إلى أشياء أخرى غير الجنس كالطبقة والعرق والقومية، وتزايد تساؤل المفكرات عن ضرورة التمييز بين المفهومين؛ وعما إذا كان هذا التمييز يعتبر وسيلة دفاع جيدة، واعتقدت بعض المفكرات بتطابق المفهومين، إلا أن وجهة نظرن لقيت معارضة بحجة أنها تقوم على أساس حتمية بيولوجية، وصرحت المعارضات بأن الجنس كمقولة بيولوجية يعطي صفات ثابتة، بينما الجنوسة كمقولة نفسية اجتماعية لا تعطي مثل هذه الصفات.

لكن رغم هذه المعارضة، بذلت المفكرة لوسه أريغاري «Luce Irigaray» محاولات فعالة لإزالة التمييز واستخدمت مفهوم مورفولوجيا (دراسة البنية أو علم التشكل) لهذا الغرض. وتبنت نصيرات الفكر النسوي المادي الدائر حول الجسد اقترح إريغاري، لكن اقتراحها لم يلق ترحيباً من مفكرات أمثال جوديث

بتلر «Judith Butler» التي تساءلت قائلة: «ماذا تفعل في الأنظمة إذا لم تكن قادرين على التفكير والحياة وإعطاء معنى لكل تلك الأشياء التي اكتسبت نوعاً من الضرورة أو الجوهرية الإستراتيجية؟»⁽¹⁾

دافعت مقكرات بتحفظ عن التميز بين المفهومين وصرحت إيفلين كيلر Keller قائلة: «مهما كانت الفروق بين الجنسين متجة وباقية، ومهما كان من الصعب الفصل بين الفروق التي تتعلق بالجنس البيولوجي وبين الفروق التي تتعلق بهيمنة المجتمع، فإن على أي مجتمع تحت قيود مطالب التكاثر الإنساني الحاضرة التي لا يمكن تجنبها أن يميز، على الأقل، بين نوعين من الأجسام»⁽²⁾. وبروح مشابهة قالت آن فيليس: «على الرغم من بصغوات المفاهيم النسوية التي تتعلق بالتمييز بين الجنس والجنوسة، إلا أنه يتعين علينا أن نستمر في البحث عن طرق نحل بها الفروق المحتملة من تلك التي يختارها أو تلك التي تفرض ببساطة علينا»⁽³⁾.

وكان للمفكرة آن اوكلي «Ann Oakley» وجهة نظر مختلفة عن الآراء السابقة المؤيدة والمعارضة للتمييز بين مقولتي الجنس والجنوسة. أفصحت عنها في كتابها (الجنس والجنوسة والمجتمع) حيث قالت: «إن تحديد مقولتين متفصلتين للجنس والجنوسة سوف يقبل لأننا سنجد مجتمعات وثقافات تقول يقبل كل تصنيف ثنائي للجنس حيث ترى هذه المجتمعات أن هناك ثلاث مقولات تتعلق بالجنس». واحتجت آن اوكلي داعمة وجهة نظرها بما سجله علماء الأنثروبولوجيا من تنوع واسع لدى الشعوب والثقافات المختلفة في تحديدها لسمات الذكورة والأنوثة⁽⁴⁾.

Judith Butler, «Gender Trouble Feminism and Subversion of Identity» In Sonya Andermahr (1)
Op cit P:85.

Evelyn Fox Keller «Holding the Center of Feminist Theory» Women Studies International Forum (2)
12, 3, 313 - 318.

See.. Sonya andermahr Op cit. P85.

Ann Oakley «Sex, Gender and Society». P. 158 - 165 Gower House England 1989.

أما المفكرة أيسرد، جاغار فقد حاولت تجاوز الحتمية البيولوجية الناتجة عن القول بتطابق الجنس والجنوسة، وتحدث التمييز بين المفهومين بتقديمها نموذجاً يفهم الطبيعة البيولوجية للإنسان والوضع الاجتماعي للمرأة فهماً دياكتيكياً. وتعتقد جاغار أن الطبيعة الإنسانية وأشكال الأنظمة الاجتماعية للبشر ليست محددة بالبيولوجيا وحدها، وإنما بتداخل معقد ما بين الشكل البيولوجي والبيئة الطبيعية وبين أشكال أنظمتها الاجتماعية بما فيها مستوى التطور التقني الذي توصل إليه. فهذه العوامل جميعها مؤثرة، وكل عامل يؤثر ويتأثر بالعوامل الأخرى.

إن بيولوجيا الإنسان، كما تقول جاغار، ليست معطاة اجتماعياً، وليست ثابتة عبر التغيرات في حياة الإنسان الاجتماعية، ولكنها تتأثر بالتنظيمات الاجتماعية. وهذا ينطبق على الفروق الجنسية وعلى السمات الأخرى في بيولوجيا الإنسان، فالاستعدادات الموروثة تتأثر بالتاريخ الاجتماعي للأنواع، لأن تلبية الحاجات الإنسانية تتوقف على التنظيم الاجتماعي، وبذلك يمكننا التحدث عن البيولوجيا، والقدرات، والحاجات، والقيود الإنسانية ضمن بيئة اجتماعية خاصة بالطبيعة الإنسانية، هي تاريخية وبيولوجية معاً، والسمتان غير منفصلتين على الإطلاق. وترى جاغار أن التصور الديالكتيكي ينفي الافتراض القائل إن المرأة أقرب إلى الطبيعة من الرجل، فلا معنى لمثل هذا القول لأن الجنسين، على حد تعبيرها، متساويان إنسانيتهم «فالذهاب إلى الحرب ليس أقل طبيعة من الولادة»⁽¹⁾.

إن التصديق الجذري لموضوع الجنوسة يكشف عن مجموعة مشكلات ويشير عدة تساؤلات، وأهم هذه التساؤلات؛ السؤال عما إذا كانت فكرة التمييز بين مفهومي الجنس والجنوسة، التي تقرها معظم المفكرات في الحركات

See... (Carol C. Gould «Key concepts in Critical Theory Benders» Humanities press New Jersey (1) 1997. See also Alison M Jaggar «Feminist Politics» P.48 - 55)

التساوية، تصلح أن تكون موضوعاً مناسباً لنظرية فلسفية نسوية ولممارسة سياسية مشروعة تتعلق بالإنسانية عامة وتؤكد المساواة بين البشر جميعاً، على الرغم من أن فكرة الفروق الجنسية تعارض مع فكرة الطبيعة الإنسانية العامة التي تتجاوز جميع الفروق بين الأفراد وتركز على المخلوق الإنساني كإنسان؟

لقي هذا التساؤل في صياغته الكلاسيكية ردود فعل متعددة، وإحدى ردود الفعل هذه كانت محاولة الأخذ بالاعتبار عند التمييز بين الأنوثة والذكورة اليعدين النفسي والاجتماعي. وبذلك تؤخذ المرأة بعين الاعتبار ولا يتكرر لها شعورياً أو لاشعورياً. وهناك رد فعل آخر وهو نقد هذه العمومية المجردة نفسها ونقد الفروق الجنسية حين يسلم بها، والأخذ بالاعتبار سمات اجتماعية أخرى مثل العرق والطبقة. وعلى العموم لا زالت كتابات مفكرات الحركات النسوية تحوم حول مفهوم الجنسية وتحرك ضمن اعتبارات نظرية وتبحث عن طرق بديلة لفهم دوره في الأخلاق وفي السياسة والحياة بعامة.

2- القهر «Oppression» والقمع Repression

إن الأصل اللغوي لمفهوم Oppression في اللغة الإنكليزية. يكمن في الأصل اللاتيني ويعني الضغط إلى أسفل أو الضغط ضد، وهذا الأصل يقوم على الافتراض بأن هنالك جماعة من الناس تقاسي من قيود على حريتها تفرضها جماعة أخرى؛ فالقهر هو نتاج فعل إنساني. مع ملاحظة أن ليست كل أشكال الحد من حرية الآخرين تعد قهراً أو قمعاً، فالقمع يتعين أن يكون ظملاً يتعارض مع العدل، إنه على حد تعبير اليسون جاغار، «خديعة اللاعدالة المقيدة لحرية الأفراد أو الجماعات، لذلك يتلازم التحرير مع القمع لأن التحرير يعني التخلص من قيود الظلم»⁽¹⁾.

لقد دخلت عبارات القهر والاستبداد والقمع والاستغلال إلى المذهب الشيوعي كجزء من الموروث الماركسي، واستخدمت من قبل المذهبيين الشيوعيين

(1) Alison M Jaggar Op cit. P: 5 Ibid.

الماركسي والاشتراكي لتشير إلى القمع الطبقي، لكن المذهب النسوي الراديكالي نقل هذه المفاهيم وجعلها تشير إلى العلاقة الظالمة وغير المتكافئة بين الجنسين، واستخدمها في تحليله لمفاهيم أخرى كالطيريرية والجنسية والعنف الذكوري الموجه ضد النساء. وقد استخدمت عبارة القمع بداية في سياق نقد المذاهب العرقية والإمبريالية. ثم اشتق من هذا المصدر مفهوم القمع الموجه ضد النساء وصرحت مفكرات المذهب الراديكالي بأن القمع الموجه ضد النساء هو أول وأساس كل قمع وأنه لا يصح أن يتحول ليشير فقط إلى القمع الطبقي⁽¹⁾.

وقد حاولت جاغار تحليل مفهوم القمع خلال صياغتها لمفاهيم تعتقد أنها تساعد النساء على التحرر الكامل، وكشفت عن صلة مفهومية بين عبارتي القمع والتحرير من ناحية وبين النموذج السياسي التقليدي للحرية والعدالة من ناحية أخرى، وقالت «إن القمع والتحرير ليسا ببساطة مفاهيم جديدة تحل محل مفاهيم قديمة، إن هذين المفهومين مرتبطان بالفلسفة التقليدية وما تضمنته من مبادئ، ذلك أن مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة لا يمكن أن تفهم دون إحالتها إلى مفهومي القمع والتحرير، فالحديث عن هذين المفهومين يقدم منظوراً جديداً لفهم الظواهر السياسية، منظوراً يقترض تحريك وجهة النظر الثابتة عن القمع والمتأثرة بأفكار ماركس حول الصراع الطبقي»⁽²⁾.

يبدو واضحاً تأثير الحركات النسائية، في تناولهن مسألة القمع، بفلاسفة ما بعد الحداثة، حيث لقيت آراء فوكو المتعلقة بسلطة المعرفة صدى واسعاً لدى المفكرات وكانت أحد أسباب اتجاه النظرية من الماركسية إلى ما بعد البنوية⁽³⁾. إضافة إلى مفهوم القمع الذي يعد من المفاهيم الرئيسية في المذهب

Lois McNay. «Foucault and Feminism» Cambridge: Polity. 1992.

(1)

Alison M Jagger Op cit P.6.

(2)

Sandra Bartky «Femininity and Domination» London: Routledge 1993.

(3)

النسوي استخدمت المفكرات مفهوم «منح السلطة Empowerment» ويعني هذا المفهوم في سياق الفكر النسوي، منح النساء ما يلزم ليشكلن قوة في المجتمع بحسب لها حساب اقتصادي واجتماعي وسياسي. كما رذدن أيضاً فكرة فوكو القائلة: حيث توجد سلطة توجد أيضاً مقاومة، وذلك ليعشن بريق الأمل في نفوس النساء المقموعات. وقد علقت سوزان بوردو على مفهوم السلطة قائلة: إن مفهوم السلطة لا يستدعي أن يكون هنالك مواقف هيمنة وبنى اجتماعية أو إيديولوجيا تنبثق من لعبة صراع القوى، وإن صبح القول بأن السلطة لا يقبض أحد عليها، فهذا لا يعني أنها موزعة بين جميع الناس بالتساوي⁽¹⁾.

3 - البطيركية «Patriarchy»

يعتبر مفهوم البطيركية من أبرز المفاهيم التي شكلت التنظير النسوي ما بين عام 1960 - 1970 حيث استخدم هذا المفهوم من قبل مفكرات الحركات النسوية في تقديم للنظريات الاجتماعية. والبطيركية لغة تعني الأب باعتباره قائد الأسرة أو القبيلة، ومعجازاً؛ راعي الكنيسة. وقد عزت المفكرات مصطلح البطيركية لحقل الإيديولوجيا التي اعتبرتها نظاماً يسهل هيمنة الرجال على النساء، واقترحن ضرورة إعادة استخدام مفهوم البطيركية للإشارة إلى الحكم الأبوي الذي يمارسه الزوج على زوجته وعلى أبنائه وعلى أي فرد من أفراد أسرته التي يعيها. وصرحت ميشيل بارت بأن مفهوم البطيركية له أبعاد كثيرة تشمل كل أشكال هيمنة الرجال على النساء⁽²⁾.

وتبت الباحثة الاجتماعية سلفيا والبي «Silvia Walby» التعريف الواسع للبطيركية وقالت «إن البطيركية نظام من الأنظمة والممارسات الاجتماعية حيث يهيمن الرجال على النساء ويقمعونهن ويستغلونهن»⁽³⁾. وهي تريد

(1) Susan Bordo «Feminism, Western Culture and the Body». University of California Press 1993.

(2) Michele Barrett «Women's Oppression Today». Verso: London 1991.

(3) Sylvia Walby Theorizing Patriarchy P 214 Oxford Basil Blackwell 1990.

بتعريفها هذا أن تتجنب الوقوع في الماهوية «Essentialism» وأن تتجنب أيضاً العالمية «Universalism» وقد فككت سلفيا البنية الجنسية وأشارت إلى أن عناصر هذه البنية تشمل الأزواج المستغلين لزوجاتهم، وصاحب العمل في علاقته مع العمال المستأجرين، والحكومة، والعنف الذكوري، والعلاقة الجنسية والثقافة. وقد جعلت سلفيا كل عنصر من هذه العناصر مستقلاً عن العناصر الأخرى، وصرحت بأن الدمج المتغير لهذه العناصر يعطي مفهوم البطريركية المرونة التي يطلبها⁽¹⁾.

أما المفكرة كارول بيتمان Carol Pateman فقد قالت بأن هنالك ثلاثة أشكال للبطريركية تعاظمت على مر العصور، وهي البطريركية التقليدية، والبطريركية الكلاسيكية، والبطريركية الحديثة، وأن البطريركية التقليدية تعزز كل العلاقات في الجماعة إلى الوالدين، وتمثل سلطتهما أو سلطة العائلة المجتمع السياسي والحقوق السياسية، ما يعني أن الحكم السياسي هو الحكم الأبوي، وأن الأحكام السياسية والأحكام الأبوية لم تتناظر وإنما تماثلت، أما البطريركية الكلاسيكية فقد ظهرت في مرحلة تطورت فيها الحقوق والواجبات السياسية تطورا كلياً، لكن لم تظهر في هذه المرحلة نظريات تتحدث عن الإلزام، وقيل إن البطريركية ماتت في القرن الثامن عشر مع ظهور نظريات العقد الاجتماعي. لكن باتمان تعتقد أنها لم تمت، وإنما الذي مات هو البطريركية الكلاسيكية، وذلك لأن نظريات التعاقد لم تقلح بإلغاء البطريركية في العصر الحديث، فالتنظريات الاقتصادية والسياسية وكل ما رافقها من تغيرات حدثت في الفترة المبكرة منه، ولكنها لم تستطع أن تدبر وتهزم البطريركية وإنما دمرت شكلها التقليدي فقط، إذ نجحت البطريركية الأخوية حين دخل الأخ العقد الاجتماعي وحصل بموجبه على حقوقه كمواطن، بوصفه رجلاً وليس بوصفه ابناً. أما النساء فقد أُنكرت حقوقهن حيث كان يعتقد ضمناً أن النساء يضعن

Sylvia Walby. Ibid

(1)