



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة الطور الثاني ل.م.د.

تخصص فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

موسومة بـ:

النزعة النسوية في العلم والفلسفة

(يمنى طريف الخولي وسيمون دي بوفوار) نموذجين

د. بوعمود أحمد

عمارة الزاننة

لجنة المناقشة

الصفة	الرتبة	الأستاذ(ة)
رئيسا	أستاذ محاضر-أ-	حفصة طاهر
مشرفا ومقررا	أستاذ محاضر-أ-	بوعمود أحمد
مناقشا	أستاذ مساعد-أ-	راتية حاج

السنة الجامعية: 2021-2022

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وعرّفان

الحمد لله الذي بنعمته، تتم الصالحات، حيث وهبنا العقل، وأعاننا على اتمام هذا العمل.

فمن اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد.

الشكر والإمتنان للدكتور بوعمود أحمد، الذي مدني بالتوجيهات السديدة والنصائح القيمة.

هذا، ويشرفنا جدا ويسعدنا كثيرا، أن نتقدم إلى أعضاء لجنة المناقشة الموقرة، بأسمى عبارات العرفان

والإمتنان والتقدير لقبولها مناقشة هذا العمل.

كما نتوجه بالشكر إلى جميع أساتذة قسم العلوم الاجتماعية، خاصة تخصص فلسفة غربية حديثة

ومعاصرة بجامعة ابن خلدون.

وفي الأخير نتقدم بالشكر والتقدير إلى كل من تذكرنا بكلمة طيبة أو دعاء مخفي، ولا نقول إلا كما

قال خطيب الأنبياء شعيب عليه السلام " إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله

عليه توكلت وعليه أنيب "

اهداء

إلى من كان له الفضل الكبير فيما أنا عليه اليوم، إلى من أفقده
في مواجهة صعاب الحياة، إلى من كان سندي إلى روح أبي الزكية الطاهرة
رحمه الله.

إلى من علمتني معنى الصبر إلى نبع العطاء والحنان إلى من انتظرت هذه
اللحظة لرجوعي إليها بهذا الإنجاز أُمي الغالية رحمها الله.
إلى كل من كان له الفضل في مسيرتي وساندني في كل الأوقات، إلى صاحبة
القلب الطاهر وتوأم روحي أختي الخالدية.
إلى التي تشاكسني في حركاتها، وردة فعلها، وسهرت معي في استكمال
البحث إلى دلوعة أُمي منال.
إلى كل أفراد أسرتي أخص
بالذكر إخوتي وأخواتي وكل أبنائهم.

مقدمة

إذا ما نظرنا إلى الفكر الجديد، ومدى اختلاط الحضارات وامتزاج الثقافات المتنوعة، على أصعدة مختلفة. لوجدناها شهدت تغيرات، وآراء تميز دور الجنس الأنثوي والذكوري في الجانب الفلسفي والعلمي. وقد يبدو للوهلة الأولى ربط العقل بالرجل والعاطفة بالمرأة، رغم أنه لكل منهما خصائصه وسماته ودوره، وهنا كان لابد من بروز المرأة وضرورة استشعارها لمفهوم يدعى الحق، نتيجة هيمنة الذكر وتسلطه على الأنثى، كونه هو وحده القادر على تسيير النظام البشري، الأمر الذي أخذ منعطفًا هامًا في بروز النزعة النسوية لتعديل فكرة شائعة في المجتمعات مفادها أن الرجل هو المركز في الوجود البشري، والمرأة جنسًا ثانيًا أو آخر وكأنها ضمن منزلة أدنى، وبمحجة أنها غير قادرة على إبراز خبراتها وسماتها فقط لأنها أنثى. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لكي تنسب الإنجازات الضخمة لحضارات الأمم، وعلى اختلاف مناحيها وكأنها إنجازا ذكوريا خالصا.

ومع ظهور الحركات والمنظمات التي تنادي بمبدأ المساواة ونبذ الطغيان والتسلط، شكلت نضالات المرأة محاولة التعبير عبر التاريخ، أين انتشرت أفكار التحرر والعقلانية، هنا انخرطت المرأة في مجالات الإبداع واثبات ذاتها، محاولة منها إبراز دورها الفعال تحت غطاء النسوية أي مجموعة من الحركات الاجتماعية والسياسية والايديولوجيات التي تسعى إلى إيجاد حالة من المساواة في الحقوق السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية للمرأة، هذا ويوجد اختلافات حيث يطلق البعض على هذا المصطلح على أنه كل حركة رافضة لربط الخبرة الإنسانية بخبرة الرجل دون خبرة المرأة، أي كل من يعتقد أن المرأة تأخذ مكانة أدنى من الرجل في المجتمعات، والتي تصنف الرجال والنساء في تصانيف اقتصادية أو ثقافية مختلفة، حيث تصر النسوية على أن هذا النظام ليس قضاء محتوما أو ثابتا، كون المرأة تستطيع أن تخوض في النظام السياسي، الاجتماعي، والاقتصادي، عن طريق العمل .

فالنسوية بشكل عام هي كل جهد عملي أو نظري يهدف إلى نقد أو تعديل النظام السائد في مختلف البنيات الاجتماعية، هذه الأخيرة التي جعلت الرجل هو المركز الأساسي في الاسهامات الفكرية.

ولعل التغيرات الذي شهدها الغرب لواقعه في القرن التاسع عشر من الثورة الصناعية، وبعد انفجار الثورة الفرنسية الذي كان شعارها (الحرية-الإخاء-المساواة) كان لها منعطفها مما اتجه الطرف الثاني المؤيد لحرية التفكير النسوي اتجاه المرأة، حيث ظهرت الحركة النسوية كرد فعل للظلم والحرمان والنظرة المهيمنة لها، ومن ثم فالحركة النسوية هي تفكير قيمي، يعيد قراءة الأنوثة قراءة متأنية كي يسمح كل ما لحق بها من غموض وتشويه، مما أدى إلى ظهور فلسفة نسوية تتبنى قضية النساء في المجتمع.

في هذا السياق نجد المفكرة الفرنسية سيمون دي بوفوار دافعت عن المرأة وأعدت لها قيمتها وكيونتها في المجتمع الذي سادت فيه فكرة الهيمنة الذكورية، واستطاعت تجسيد فكرها التحرري في سبيل تحقيق وجودا أسمى للمرأة.

لهذا ولضرورة معرفية كان لا بد أن نتساءل:

عن دور المرأة في العلم والفلسفة؟ وما مدى حضور النسوية في الفكر النسوي من كل أبعادها؟

وللإجابة عن الإشكالية حددنا التساؤلات التالية:

- ما النسوية؟ أو بالأحرى لم النسوية؟

- كيف برزت الفلسفة النسوية في كلا من الواقعين الغربي والعربي؟

- كيف انتقلت سيمون دي بوفوار من النضال إلى الابداع الفكري؟

- هل استطاعت معنى طريف الخولي كأتمودج أن تعكس الفلسفة النسوية في الواقع العربي من خلال تحديدها لهوية

أثوية عربية جديدة؟ وهل النزعة النسوية العربية معها (بمعنى طريف الخولي) إبداعية أم اتباعية؟

- هل تجسد حضور الفلسفة الغربية في الواقع؟ وإلى أي مدى أثرت الفلسفة النسوية الغربية على الفكر العربي

المعاصر؟

واقترضت طبيعة هذه الدراسة اتباع منهج أكثر من منهج (المنهج التحليلي، التاريخي، وحتى المنهج النقدي)، وذلك على النحو التالي:

المنهج التحليلي: من خلال وصف النزعة النسوية وتحليل وضعيتها والأفكار التي جاءت بها.

(عرض الدلالات اللغوية والاصطلاحية لمفهوم النسوية، وكذلك عرض المصطلحات ذات الصلة بمفهوم النسوية).

المنهج التاريخي: وذلك في تتبع دور المرأة ومكانتها عبر الحضارات وإبراز دورها من حيث بداياتها وتطورها.

أما فيما يخص أسباب اختيار الموضوع، لعنا نذكر أولاً العوامل الذاتية من منطلق أني امرأة، حيث اطلعت

على مقالات عديدة تتناول هذا الموضوع، فأنجذبت إليه وشد انتباهي الفطري، ناهيك عن الواقع الذكوري المعاش

لحد الآن، مما يثري الفضول في اكتشاف طبيعة الموضوع والبحث على مصدر تأويلاته فيما يخص النظر للمرأة، كما

يزيد هذا من فهم الرؤية النسوية بصفة أكثر قرباً، إضافة إلى الرغبة في فهم منطق النسويات ومعنى المصطلحات

المستخدمة لديهن وهذا ما زاد الهمة في اختيار الموضوع للوصول إلى نتائج.

كان ذلك للأسباب الذاتية، أما بالنسبة للأسباب الموضوعية فنجد أن موضوع النزعة النسوية، موضوع واقعي

معاش، يظهر فيه تمهيش المرأة بحجة أنها غير مؤهلة للخوض في الفضاءات العمومية على تنوعها، مما يزيد العمق في

فهم كيفية تطور المرأة في ظل الفكر النسوي، وفي تحليل إشكالية الأصالة والتقليد حول الحركات النسوية، فالولوج في

هذه المواضيع يمكن أن يفتح آفاق أخرى لهذا النوع من الدراسات.

وتهدف الدراسة إلى استجلاء مفهوم الفلسفة النسوية، وتتبع قضية تحرير المرأة في الفكر الغربي والعربي، من

حيث جذورها وتطوراتها، ونبذ الاعتقاد القائل بأن المرأة غير مؤهلة للمشاركة في الحقل الفلسفي، وذلك من خلال

قراءة في أعمال الفيلسوفة الوجودية الفرنسية سيمون دي بوفوار، وكذلك الباحثة المصرية يمى طريف الخولي.

وقد تم دراسة الموضوع من خلال ثلاث فصول هي:

- جاء الفصل الأول تحت عنوان "تاريخية النزعة النسوية" والذي حاولنا في المبحث الأول منه تحديد المفاهيم المحورية للنسوية، أما في المبحث الثاني، جذور النزعة النسوية في العالم الغربي والعربي من خلال ذكر البدايات الأولى لتشكيل الفكري النسوي ومن ثم التعريف بموجاتها وتياراتها التي جاء بها هذا الفكر أو هذه الفلسفة، وتبيين مكانة المرأة من مختلف الحضارات إلى الأديان، وهذا في المبحث الثالث والأخير.

- أما الفصل الثاني المعنون بـ "إسهامات التفكير الفلسفي النسوي عند سيمون دي بوفوار" والذي حاولنا من خلاله التطرق إلى بروز الفكر النسوي الغربي في المجال الفكري، وذلك في المبحث الأول، أما المبحث الثاني كان حول سيمون دي بوفوار والتفكير الفلسفي النسوي، والمبحث الثالث عن نقد النسوية الغربية.

- وفي الفصل الثالث والأخير الذي كان معنون بـ "النسوية من منظور العلم" وتضمن المبحث الأول منه: الإبيستيمولوجية النسوية ومعالمها ودورها في العلم، ثم تطرقنا إلى: البعد العلمي النسوي عند معنى تعريف الخولي في المبحث الثاني، وفي المبحث الأخير أشرنا إلى النزعة الغربية وتأثيراتها على الواقع العربي.

وما من دراسة علمية إلا ويعترض الباحث فيها صعوبات ومشاكل، تتعدد وتختلف تبعاً لأهمية الموضوع، واختلاف الجوانب التي يتناولها، ومن بين ما واجهنا من صعوبات في الأساس صعوبة الحصول على المصادر، نظراً لسعة الموضوع وشموليته، وصعوبة ضبط خطة البحث وتتبع كل مصدر من جميع جوانبه، فالموضوع يتطلب الإختصار غير المخل، ومحاولة الإلمام قدر الإمكان بالموضوع، لأن الدراسة بحث تكميلي، أي يتطلب إلماماً دقيقاً وعميقاً بالكثير من الفلسفات الغربية، ولأن مفهوم النسوية قد سار في تكوينه مع تلك الفلسفات، ضف إلى ذلك بعض المراجع على شكل روايات ذات طابع قصصي بحت، مما يحتاج إلى دراسة تأويلية لإستنباط بعض الأفكار الفلسفية في الموضوع، وهذا ما جعل بذل جهد أكبر في استنتاج بعض التفسيرات التي تثري الدراسة، واختلاف الترجمات للنص الأصلي، بالإضافة إلى عدم توفر الكتاب الورقي، الأمر الذي حثم علينا تحميل الكتاب الإلكتروني (PDF)، وما يرافق كل هذا الضغط النفسي، وفي اعتقادي أنه جزء من البحث عن المعرفة.

الفصل الأول:

تاريخية النزعة النسوية

المبحث الأول: ضبط ماهية النزعة النسوية

المبحث الثاني: جذور النزعة النسوية في العالم الغربي

والعربي

المبحث الثالث: مكانة المرأة: في الحضارات إلى الأديان

تمهيد:

إن الخوض في إشكالية الفكر النسوي، ماهي سوى رفع للعديد من الممارسات الظالمة التي تلتصق بالطبيعة وتميز بين الرجل والمرأة، لتكون هذه الأخيرة متمركزة حول ذاتها، محاولة منها إعادة قراءة كل ما كان للتحرر من هيمنة الرجل، ووضع حد لما تعانیه في ظل المنظومة الذكورية، من تعسف وطميش والتقليل من أهميتها التي تتلخص في واجباتها، وفاعليتها والتي تعيق إبراز الدور الحقيقي لها، الأمر الذي جعل النزعة النسوية تتبلور كحركة اجتماعية، عالمية، تطالب بالمساواة بين المرأة والرجل في ميادين مختلفة أين حظيت باهتمام متزايد من طرف الفلاسفة، والمفكرين والعلماء، وحتى النقاد بين مؤيد ومعارض، وما تضمنته هذه الاختلافات من آفاق متباينة حول مكانة المرأة ودورها ومركزيتها في تكريس النوع الاجتماعي. ومن منظور هذه النزعة المتعددة الأشكال، كانت هناك تيارات اتخذت مظاهر مختلفة ضمن ساحة الفكر النسوي.

ولتسليط الضوء على هذه النزعة تم التطرق إلى بعض الفروقات الإصلاحية، من أجل تحديد ما يتعارض وحقيقة هذا المفهوم. لذلك كان لابد من تبيان التأصيل التاريخي الذي يوضح مسار النسوية، وصولاً إلى المنحى الذي سلكته المرأة عبر العصور والأديان.

ففيما تمثلت ماهية النزعة النسوية؟ وماهي الإرهاصات الأولى للنسوية وما مدى حضور المرأة في الفكر النسوي من كل أبعاده؟

المبحث الأول: ضبط ماهية النزعة النسوية

نظرا لاختلاف الطرح المفاهيمي، فإنه يتوجب الإشارة إلى تشعب جوانب المفهمة لأي مصطلح.

حيث لا يمكن الوقوف على كل ذلك نظرا لكثرة الاختلافات، إذ وبالرغم من أهمية هذا المفهوم في دراسته، وتأصيله، فلم نجد عناية من كثير من الباحثين في ضبط مفاهيم حول النزعة النسوية، لذلك حاولنا جاهدين في هذا المبحث نقل ماهية النسوية، بهدف إثراء الرصيد اللغوي حول طبيعة الموضوع.

أولاً: تعريف النزعة النسوية

1/ من ناحية الاشتقاق اللغوي:

-**النزعة: (Inclination)** نَزَعٌ نَزَعًا، فهو نازعٌ، والمفعول مَنزوعٌ، نَزَعُ الشيء عن مكانه/ نَزَعُ الشيء من مكانه: قلعه وجذبه/

نَزَعَةٌ مفرد، ج نَزَعَاتٌ: ميل واتجاه فطري أو نفسي إلى الشيء.¹

نزعة: ميل في الشعور أصبح موضوع للتصور الذهني.²

-**النسوية: (Feminism)** اسم مؤنث منسوب إلى نُسْوَةٌ/ نسوَةٌ (جمع) مفرد امرأة نساء، نسائي: (مفرد) اسم منسوب إلى

نساء "جمعية نسائية"، "اتحاد نسائي"، حركة فكرية مهتمة بحقوق المرأة.³

2/ من ناحية الاشتقاق الاصطلاحي

يعرفها معجم ويبستر (Webster): على أنها النظرية التي تنادي بمساواة الجنسين سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، وتسعى

كحركة سياسية إلى تحقيق المرأة واهتماماتها، وإزالة التمييز الجنسي الذي تعاني منه المرأة.⁴ اذن هي نظرية مدافعة عن حقوق المرأة

بالقضاء على التمييز بين الطرفين.

1 - أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008، ص2193.

2 - مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2007، ص643.

3 - أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ص2207.

4 - أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية (قراء في منطلقات الفكرية)، مجلة البيان، مركز البحوث والدراسات، 2017، ص142.

أما المعجم الفرنسي هاشت (Hachette): يرى أن النسوية هي منظومة فكرية أو مسلكية مدافعة عن مصالح النساء، وداعية إلى توسيع حقوقها.

أما معجم أكسفورد (Oxford): "يقول إن النسوية هي الاعتراف بأن للمرأة حقوق وفرصا مساوية للرجل، وذلك في مختلف مستويات الحياة العلمية والعملية"، ونلاحظ أن هذا التعريف للمصطلح أكثر ميولا للنسوية الليبرالية التي من أبرز قضاياها التنديد بحق المرأة في التعليم.¹

وتعرفها الكندية "لويز تزيان": بأنها انتزاع وعي فردي في البداية ومن ثم وعي جمعي تتبعه ثورة ضد موازين القوى الجنسية والتهميش الكامل للنساء في لحظات تاريخية معينة²، أي أن المرأة استخدمت قوى الفكر لدحض جملة العوائق التي همشتها، واستطاعت أن تسترد جوهرها ضمن الجماعة.

وتذهب الكاتبة سارة جامبل (Sara Gambel): في كتابها "النسوية وما بعد النسوية" feminism and post feminism بأنها حركة سعت إلى تغيير المواقف، من المرأة كامرأة قبل تغيير الظروف القائمة، وما تتعرض إليه النساء من اجحاف كمواطنات، على المستويات القانونية والحقوقية في العمل والعلم. والتشارك في السلطة السياسية والمدنية.³

فالنسوية غزت العالم في مجالات متعددة، السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والفلسفية، والعلمية، حسب اختلاف الثقافات، والمجتمعات، لذلك احتوت هذه الأخيرة تعاريف سلكت منحى آخر من حيث إمكانية اعتبارها علما ووعيا ومقاومة، وسعيا منا لإبراز حقيقة هذه الاختلافات، كان لابد من توضيحها فيما يلي:

¹- أحمد ابراهيم خضر، ماهية وأهداف الحركة النسوية، تاريخ الولوج: 2021/12/29. الساعة: 21:08، مقال عبر <http://www.alukah.net>

²- مية الرحي، النسوية مفاهيم وقضايا، دار الرحبة للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2014، ص14.

³- المرجع نفسه، ص14.

النسوية كعلم وفكر :

هي الدراسة المتعمقة للترقية والتمييز بين الرجال والنساء في شتى مجالات الحياة، المؤسسة على مجموعة من الحقائق المباشرة وغي المباشرة، ومحاولة فهم أسباب تلك التفرقة والتي تطلق عليها النسويات "الفجوة النوعية" مع اقتراح أفضل الطرق والسبل للتغلب عليها.

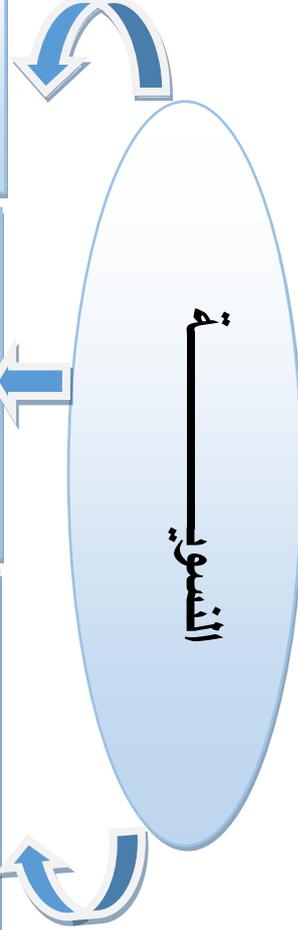
النسوية كوعي:

هي الإدراك الواعي المؤسس على الحقائق السابقة، هذا الإدراك الواعي يوضح أن الظلم والترقية الواقعين على النساء ليس مجرد صدفة تاريخية، ولا مشكلة ثقافية أو جغرافية أو قضية مرتبطة فقط بالفقر والجهل. بل وعلى الرغم من أهمية تلك الأسباب، ولكن هي مرتبطة أيضا بحزمة معقدة من العوامل المباشرة وغير المباشرة، والتي تقع على النساء وحدهن ويعاني من أثرها المجتمع بالكامل.

النسوية كمقاومة: نحن كنساء وأيضا رجال نؤمن بالمساواة بين الجنسين ونسعى لذلك على كافة أشكال التمييز ضد النساء، نتبنى النسوية كمنهج للمقاومة ونرى في النسوية كفكرة ومنهج وحركة أداة لنشر المعرفة ورفع الوعي النسوي عن طريق التوعية بكافة أشكال التمييز، والتنظيم حملات واستخدام أدوات مختلفة ومبتكرة لمواجهة ما تتعرض له النساء.

اننا نؤمن أن رفع الوعي وأشكال المقاومة اليومية هي أنشطة مهمة وفعالة في زعزعة البنى الأبوية التي تسهم في قهر النساء.

إن "نسوية كل يوم" على نفس القدر من الأهمية التي تتمتع بها الحملات السياسية الكبيرة الخاصة بالقوانين والمشاركة السياسية مثلا: إن مقاومة الأبوية تستمر طوال عمرنا وقد نغير من تكتيكاتنا بمقدار ما تتطلب الحاجة.



الشكل (01)

وبالتالي لابد من إبراز حقيقة، موضوعية مفادها أن النسوية: هي مجموعة من التصورات الفكرية والفلسفية التي تسعى لفهم جذور وأسباب التفرقة بين الرجال والنساء وزيادة فرصهن في كافة المجالات.

على اعتبار أن النسوية ليست فقط أفكار نظرية وتصورات فكرية مؤسسة في الفراغ، بل هي تقوم على حقائق واحصائيات حول أوضاع النساء في العالم، والمطالبة بالحقوق التي سلبت منهن إثر التهميش الذكوري بكل أنواعه، إلى غير ذلك من مناحي الحياة التي تقدم للنساء مكانا أو دورا فعالا في المجتمع، من خلاله تستطيع أن تمارس وتبرز أهدافها المختلفة.

الفرق بين الأنوثة والنسوية والمرآوية:

أنثى/ الأنثوية (Female/Feminity): اذا كانت الأنوثة تمثل اكتشاف الذات، باعتبارها مرحلة متقدمة من النسوية، بعد أن بلغت ذروة النضج والنماء، فإنها قدمت في العقدين أو ثلاثة الماضية الفلسفة الخاصة بها،¹ ففكر فلسفيا معرفيا بين مكانتها ضمن المجتمع الخاص بها.

الأمر الذي جعل الأنوثة تصف الصورة التي يكونها المجتمع عن المرأة ككائن له خواص، وهي تتبع من التراكيب والتصورات الاجتماعية، أي مجموعة من القواعد التي تحكم سلوك المرأة ومظهرها، فهنا دور المرأة لا ينحصر في تعريفها من خلال الأسرة فقط (أم أو زوجة) بل تظهر أنثويتها في كينونتها كإنسان له الحق في التفكير، والتفعيل والتفاعل رغم أنها تحت وصاية الرجل، هذا المصطلح الذي يحيل التصنيف الجنسي ويهتم بالفروق البيولوجية للفصل بين الذكور والاناث، والتعامل معه انطلاقا من أحكام مؤسسة على تقاليد ذكورية متمركزة.²

ف نجد الأنثى بحد ذاتها مؤسسة فاعلة في إنشاء و تكوين مجتمع وفق مقومات ومبادئ قد نشأت عليها هذه الأنثى وما اكتسبته من فكر وعقيدة ودين ، وانقضت مصالح السلطة الذكورية حصر المرأة في قيمتها بالنسبة للرجل ، أي في دورها كأنتىكزوجة وكأم، فتبدو الأنوثة حتمية بيولوجية مفروضة على المرأة تحصرها داخل الأسرة التي يرأسها الرجل، ووفقا لشروط

¹ -ليندا شيفرد، أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية)، تر: بمى طريف الخولي، دار عالم المعرفة، الكويت، د ط، 2004، ص 11.

² - فاطمة مختاري، الكتابة النسائية: أسئلة الاختلاف... وعلامات التحول، مقارنة تحليلية في خصوصية الخطاب الروائي النسائي العربي المعاصر، رسالة دكتوراه، مصر، 2013/2014، ص 13.

ومتطلبات الرجل، ولأن الأسرة تبدو مؤسسة ضرورية لاستمرارية الحياة، فكانت الحتمية البيولوجية وضرورة الأسرة هما الذريعتان اللتان جعلتا وضعية المرأة الأدنى الخاضعة للرجل و المسخرة له هي الأمر الواقع الذي لا واقع له سواه، و الطباع الضرورية للأشياء.¹

النسوية (Feminisme): جاءت النسوية كرد فعل رافض لسلطة الرجل على النساء، ومن أجل إثبات وجود النسوية كدور فاعل في الحياة ونقد النظرة العامة السائدة عن كون أن المرأة وجدت لخدمة الرجل، وأن تكون دائما تابعة له، وبالتالي رفع صوت النسوية من أجل المناذاة بحقهن في المساواة بين الجنسين ومنه يكون لمن مثل ما للرجال وتحوض في جميع المجالات لا اختلاف بينها وبين الرجال في شيء.

المرآوية (Womanist): من مرآوي (عكس بنتوي بمعنى طائشة وغير مسؤولة وغير رزينة) من التعبير الشعبي من الأمهات إلى الأطفال الإناث، " إنك تتصرفين بطريقة مرآوية" بمعنى كامرأة وهذا يدل عادة على تصرف معيب أو متهور أو جريء أو طموحي، الرغبة في معرفة المزيد وبعمق أكبر مما يعتبر جيد بالنسبة للمرء مهتمة بأفعال البالغين تتصرف كالبالغين ، انك تحاولين أن تكوني ناضجة مسؤولة، متزنة ، متكلفة، تحب الكفاح، التهور، تحب الناس، تحب نفسها لا مبالية²، الدلالة التي يركز عليها هنا هي قيمة الأنثى وفق ميزان تطورها حتى تصبح مرأة ليست من الناحية البنيوية، و الهوية فقط، وانما فكريا أيضا ، بحيث أنها تصل إلى مرحلة تكون مسؤولة على نفسها كامرأة، واعية بالنسبة للمجتمع، تستطيع أن تبرز مقوماتها وتدافع على هويتها لكي يتقبلها الواقع كما ينبغي.

كما يوجد تفسير آخر من منظور التفسيرات النسوية، حيث يطلقن على المرأة التي تحبذ النساء من نفس جنسها مرآوية أيضا، أو بتعبير آخر المرأة (الشاذة).³

1 -مبنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، 2014، ص 13.

2 -ويندي كيه، فرانسيس بارتكوفسكي، النظرية النسوية مقتطفات مختارة، تر: عماد إبراهيم الأهلية، بيروت، ط1، 2010، ص29.

3 - المرجع نفسه، ص29.

ولتثبيت الصورة المفاهيمية أكثر وفق التفسيرات السابقة، يمكن أن تستمد قاعدة اصطلاحية تبني على زاوية محددة، فالمتنبه

لماهية النسوية سابقا وماهية المصطلحات أنثى، أنثوية أو مرآوية يستخلص¹:

النسوية	قضية سياسية وإيديولوجية فكرية
أنثى	قضية بيولوجية
أنثوية	ميزة نسائية روحية وصفات اجتماعية

الشكل (02)²

ومنه النزعة النسوية هي: "مجموعة من التصورات الفكرية والفلسفية، التي تسعى لفهم جذور وأسباب التفرقة بين

الرجال والنساء، وذلك بهدف تحسين أوضاع النساء وزيادة فرصهن في كافة المجالات، النسوية ليست فقط أفكار نظرية وتصورات

فكرية مؤسسة في الفراغ، بل هي تقوم على حقائق وإحصائيات حول أوضاع النساء في العالم، وترصد التمييز الواقع عليهن سواء

من حيث توزيع الثروة أو المناصب أو الفرص، وأحيانا حتى احتياجات الحياة الأساسية من مأكل وتعليم ومسكن وغيره"³.

وفي تعريف آخر لها هي: "حركة سياسية تهدف الى غايات اجتماعية، تتمثل في حقوق المرأة وإثبات ذاتها ودورها، والفكر

النسوي بشكل عام أنساق نظرية من المفاهيم والقضايا والتحليلات تصف وتفسر أوضاع النساء وخبراتهم، وسبل تحسينها

وتفعلها، وكيفية الاستفادة المثلى منها، النسوية إذا ممارسات تطبيقية واقعية ذات أهداف عينية" أي أن حركة النساء هذه تسعى إلى

إنفاء كل الجوانب والثغرات التي تكبد نشاط المرأة في الواقع، وإحياء دورها بوضع أفضل مما كانت عليه، وهذا ما يجب التركيز عليه

بالنسبة للنزعة النسوية.

¹ - وصل عثمان، النظرية النسوية واشكالية المصطلح، دار المنظومة، المجلد 26، ع، 2016، ص 55.

² - الشكل 2، ماهية المصطلحات (أنثى، أنثوية، النسوية)، من اعداد الطالبة

³ - هند محمود، شيماء الطنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، إصدار 1، مارس 2016، ص 13.

المبحث الثاني: جذور النزعة النسوية في العالم الغربي والعربي

شهد القرن التاسع عشر نشاطا نسويا حثيثا في إنجلترا وبعض البلدان الأوروبية، لكنه لم يرق إلى أن يوصف بالنزعة النسوية حيث لا يزال الجدل قائما حول ما إذا كان من باب الدقة إطلاق وصف النسوي أصلا على الجهود التي بذلتها المرأة، من أجل أن تحظى بمعاملة أفضل من جانب الرجل في تلك المرحلة المبكرة. ومن هذا الباب اختلف الباحثون في مجال دراسة المرأة حول تاريخ ظهور مصطلح النسوية، فترى الكاتبة "سارة جامبل" أن أول استخدام لمصطلح نسوية كان في عام 1805 في دورية منارة العلم، وذلك بعد عام من ابتكار "سارة جامبل" لمصطلح (المرأة الجديدة) التي تصف به الجيل الجديد من النساء اللاتي سعين إلى الاستقلال، ورفضهن للقيود التقليدية للزواج، بينما نسب بعضهم أول استخدام إلى الفيلسوف "شارل فوربييه"، لكن الكاتبة "حكيمه ناجي" تذكر أن نسبة استخدام المصطلح إلى شارل فوربييه غير صحيح، وتشيد إلى أن أول ظهور للمصطلح كان في أطروحة قديمة في علم الطب عام 1871، وكان يعني توقف النمو لدى الذكر المريض، وانعدام الفحولة لديه، بينما يرى آخرون أن المفهوم لم يتجاوز الإشارة إلى الصفات الأنثوية، حتى منتصف القرن التاسع عشر، المهم أن المفهوم في بداياته لم يكن معروفا على الأرجح، بكونه ترجمة لفكرة وجود المظالم على المرأة، أو الدعوة للدفاع عنها، إذ لم تعدد كونها مصطلحا طبييا في أصح الأحوال.¹

1/ نشأة النزعة النسوية الغربية:

من الصعوبة تحديد بداية التحرك النسوي ضد الاضطهاد الذكوري، ومما لا شك فيه أن ذلك تزامن مع بداية تحكّم النظام البطريكي الأبوي بالنساء، فأى ظلم يقع على أفراد أو جماعات، لا بد أن يولد تحركا مضادا فريدا، يمكن أن يصل بصاحبه إلى حدود التمرد، أو جماعيا يؤدي إلى تشكيل جبهة تتصدى للفئة المضطهدة المسيطرة، ولا ينطبق ذلك على النساء فقط، وإنما على جميع المجموعات البشرية المهمشة على امتداد التاريخ البشري المعروف، فهنا أكدنا على تاريخ ظهور الفكر النسوي في الواقع.

¹- Gendolyn S.Oneal, Am Ia Féministe Réfections On féminisme in Teaching and Research , clothing and tesctiles research . Journal, 18, 2000, p 157.

ولعرض وضعية مشكلة النسوية بشكل جلي، لابد أن تربط الأحداث وفق التسلسل الزمن، فلكل حادث هناك واسطة مؤسسة له، أو سبب رئيسي يحركه، فإذا تم تسليط الضوء على النزعة النسوية لابد من ذكر أساسها الذي يتمثل في النظام الأبوي.

الإحتكار الذكوري: مفهوم النظام الأبوي البطريكي:

- **النظام الأبوي:** "نظام يسوده الرجل وتفرض فيه السلطة من خلال المؤسسات الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والدينية"¹، فهذه النزعة الأبوية البطريكية تظهر كما يقول التيار النسوي في "سيطرة الأب على العائلة، فالأب هو المحور الذي تنتظم حوله العائلة وهو رب البيت وعموده، وسيطرة الأب هذه في العائلة وكذلك في المجتمع كله، تجعل إرادته مطلقة بحيث تقوم على التسلط من جهة الذكور، والخضوع والطاعة من جهة أخرى الاناث"²

- **البطريكية (patriarchat, pateiarchy):** يعود مصطلح بطريك في أصوله إلى اللغة اليونانية ويعني حكم/الأب، بحيث يكون القرار بيد الذكر "البطريك"³.

وهي التسمية التي تطلق الآن على السيطرة الذكورية في مقابل امتهان المرأة، أو تميشها وعدم الاعتراف بذكر حقوقها.⁴ المطالع لهذه المفاهيم، يمكن أن يعي من وهلته الأولى على ما يقوم عليه هذا النظام، وهيئة المرأة التي كانت عليها، الخضوع لمشيئة الرجل فالرجل هو المتحكم المعلم والمتخذ لكل القرارات.

لو تم البحث في جذور الهيمنة الذكورية، وأشهر العينات التي ظهر فيها هذا الفكر على حال ساطع، لعله يأتي المرور أيضا على بعض المرجعية أو الخلفية الدينية التي استخفت بمنزلة المرأة.⁵

¹ - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص441.

² - عصام عبد الباسط أبو زيد، البطريكية، الأبوية دلالة المفهوم ونشأته، تاريخ الولوج: 2022/01/03، الساعة: 14:37، مقال عبر لها اونلاين، <https://www.lahaonline.com/articles/view/17667>

³ - إبراهيم الحيدري، الهيمنة الأبوية الذكورية في المجتمع والسلطة، تاريخ الولوج: 2022/01/15، الساعة: 12:15، مقال عبر شبكة الاقتصاديين العراقيين، <https://www.iraqieconomists.net/ar>

⁴ - رياض القرشي، النسوية قراءه في خلفية المعرفة لخطاب المرأة في الغرب، دار حضر الموت، اليمن، 2008، ص39.

⁵ - المرجع نفسه، ص40.

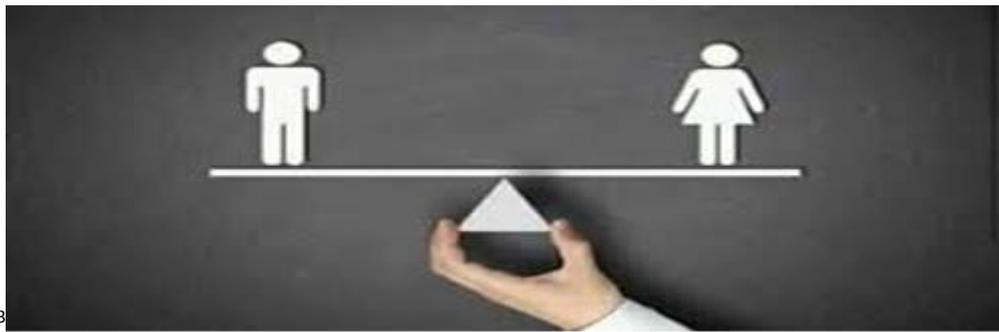
فروح العزيمة والإرادة نحو التغيير، روح المواجهة، هذا ما قد يجعل الإنسان يحقق فكره والغاية المبتغاة الوصول إليها صدا على العراقيل التي تواجهه، هكذا بدأت النسوية الغربية مقاومتها:

بدأت النزعة النسوية في الفكر الغربي في القرن التاسع عشر، حيث صيغ مصطلح النسوية Féminisme لأول مرة في 1895م ليعبر عن تيار تفرضه اتجاهات عدة، ويتشعب إلى فروع عدة.¹

لكن قبل ذلك لو بحثنا في لب تاريخ الفكر النسوي أكثر، نجد أنه مر بموجات وتيارات عديدة منذ الوعي الأول لهذه الفلسفة النسوية فقد كان لكل وجهة نوع من الوعي الخاص بها، ولتحديد الصورة أكثر صنف تاريخ الفلسفة الغربية على النحو الآتي:

أ/ الموجات النسوية:

-الموجة الأولى: ظهرت هذه الموجة خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كان التركيز الرئيسي خلال هذه الحقبة على نيل المرأة بعضاً من الحقوق العامة التي يتمتع بها الرجل، لذلك دأبت على تأكيد المساواة بين الجنسين، وأن الفوارق النوعية للمرأة هامشية لا تجعلها أقل مرتبة من الرجل ولا تحول دون تلقيها العلم وممارسة العمل والحياة السياسية، والتصرف في أمورها مثل الرجل.²



الشكل (03)

1 - ليندا جين شفرد، أنثوية العلم، العلم من منظور الفلسفة النسوية، تر: معنى طريف الخولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2004، ص12.
 2 - أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، التقرير الاستراتيجي الثامن للوحدة، الحركات الإسلامية بالمركز العربي للدراسات، قراءة المنطلقات الفكرية، المركز العربي للدراسات الانسانية، ص143.
 3- الشكل 3 يمثل تأكيد المساواة بين الجنسين.

بدأت هذه المرحلة بصدور ماري ولستون كروفث* "دفاعا عن حقوق المرأة" سنة 1792م، والذي يمثل في إطار إرهابيات الفكر التنويري، علامة دالة على انبثاق أولى موجات النضال النسوي الحديث، فقد وردت فيه إشارات ذات دلالة، على بدء الدعوة الى مشاركة المرأة في الحياة السياسية، حيث أشارت المؤلفة إلى أن المرأة في المستقبل قد تصبح طبيبة وصاحبة أعمال تجارية أو قد تدرس السياسة ثم تخطت المؤلفة هذه الإشارة، إذ قدمت مقترحا مثيرا يقول إن المرأة يجب أن يكون لها من يمثلها، بدلا من أن تكون محكومة على نحو تعسفي دون السماح لها بأية مشاركة مباشرة في مداولات الحكم.¹

استقبل هذا الكتاب بحماس في بداية الأمر، إلا أنه تراجع مع صدور مذكرات زوج الكاتبة التي فصل فيها حياتها غير الأخلاقية، ثم تراجعت مبيعاته وتوقف طبعه لهذا السبب²، حتى أن الفيلسوف توماس تيلور رد عليها ساخرا في كتابه "دفاعا عن حقوق البهائم"، وتساءل فيه، متهكما على الحجج التي أوردتها، إن كان من الممكن المضي بفرضياتها خطوة أخرى وتطبيقها على الحيوان، ويقول لماذا لا تطبق هذه الحجج بنحو متساو على الكلاب والقطط والأحصنة؟ مادامت تبدو أنها تنطبق تماما على البهائم بشكل متساو.³

ثم شاعت بدايات حقوق النسوية عام 1848م، عندما انخرطت في مؤتمر كبير في أمريكا ستينكافول، شارك فيه أكثر من 300 شخصية منهم 40 رجلا والباقي نساء، من أهم مطالبه منع التمييز بين النساء والرجال كما راعت الأمريكيات حقوق التدريس، العدالة وتحرير العبيد، حق التصويت.⁴

كما وجد أيضا في القرن التاسع عشر تحديدا 1880، 1910م، زاد نمو الحركة النسوية أكثر لواقع المعارك الأهلية، وفيما تسببت بالقضاء على ملايين الرجال وهذا ما أدى الى سطو النساء على مجال التعليم والبحث العلمي وإفساح مجال التعليم العالي،

* ماري ولستون كرافث: كاتبة وفيلسوفة بريطانية (1759-1797)، مناصرة للمرأة. تاريخ الولوج: 2022/02/12، الساعة: 21:35، نقلا عن:

[/https://genderiyya.xyz/wiki](https://genderiyya.xyz/wiki)

1 - أحمد الشامي، مترجما، النسوية وما بعد النسوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص 22.

2 - المرجع نفسه، ص 40.

3 - أسعد شيراز أبو رزيزة، دهن مواطن نمل فأرداها... هل نعاقبه؟، جريدة الوطن السعودية، 09 جويلية 2009.

4 - مية الرحي، النسوية مفاهيم وقضايا، دار الرحبة، دمشق، ط1، 2014، ص 17.

نشأت أول كلية للإناث في إنجلترا نحو الوجهة المؤدية إلى كمبردج إضافة إلى هذا استطاعت النسوية الحصول على فتح أبواب التعليم والتصويت وتراوحت الاجتماعات والمؤتمرات الدولية.¹

ومن ثم تطورت هذه المرحلة وجاءت الموجة التي تليها، فسرعان ما أقدمت الجديرات بهذه الفلسفة على ترميم جدار النسوية بآفاق جديدة.

-الموجة الثانية (النظرية النسوية والنوع/ الجنس): حدثت الموجة الثانية للحركة النسوية خلال منتصف القرن العشرين، بعد الهجوم والرد العنيف الذي قوبلت به الكتابات الأولى الداعية للمساواة في إطار الموجة النسوية الأولى، توقفت تلك الجهود قرابة خمسين سنة، وعادت للظهور من جديد في صورة هجمة مضادة، لا تدعو فقط للمساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة بل، إلى مسألة أعمق وأعمق وهي تحجّر المرأة، حيث شهدت هذه المرحلة وعيا نسويا راديكاليا، نشأ نتيجة التغييرات الاجتماعية والسياسية. ولقد تميزت هذه المرحلة بالعمل على تحقيق الهدف جماعيا وليس فقط عبر الكتابات الفردية كما تم الحديث عنه في الموجة الأولى، ولأنها راديكالية فقد انقسمت إلى تيارين في أمريكا، حيث ظهرت تكوينات مجتمعية تتبنى هذا المطلب ومنها المنظمة الوطنية للمرأة، كرد مباشر على فشل اللجنة الأمريكية لتكافؤ الفرص في مجال التوظيف، والتعامل مع مسألة التمييز على أساس الجنس، وقد تبنت هذه المنظمة أهداف التيار الليبرالي الذي يدعو للمساواة في الحقوق، وفي المقابل نشأت حركة الحقوق المدنية و الحركة الطلابية و الحركة المناهضة لحرب فيتنام في الستينات²، أما في بريطانيا فقد ظهرت تباشير الموجة الثانية بظهور جماعات المساواة في الحقوق ولكنها لم ترتبط بأي منظمة مهنية نسائية وإنما بنضال عمال الصناعة ونساء الطبقة العاملة.

تميزت هذه الموجة بنشر المفاهيم النسوية جماهيريا وبالتالي التأسيس لبروز حقل الدراسات النسائية في المؤسسات الأكاديمية والجماعات الأمريكية.³

1 - معنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، المصدر السابق، ص 26.

2 - أحمد الشامي، مترجما، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص ص 57-58.

* أصبحت مقولة سيمون دي بوفوار الشهيرة " المرأة لا تولد امرأة، بل تصبح امرأة" شعارا لمختلف الحركات النسوية على امتداد نضالها ضد ما تسميها سيطرة الرجل.

3 - أحمد الشامي، مترجما، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 58.

وعلى الرغم من ارتباط ذروة ازدهارها بالأفكار النسوية، وبصدور كتاب ميليت عن السياسات الجنسية (Kate Millet, Sexual, Politics 1970)، إلا أن العديد من الأفكار تعود أصولها إلى كتاب سيمون دي بوفوار Simone de Beauvoir عن الجنس الثاني* (The Second Sex 1949) والذي حاولت فيه سيمون البعد عن التفسير الكلاسيكي الأبوي هادمة له بتحليلها حتى لا يكون الحكم على محمل مجرد بنية اجتماعية أو بيولوجية، وإنما ببناء الذات والمعنى الحقيقي للجنس، ويلزم أن يفهم الجنس كعملية تحقيق الذات وتفعيلها، فالمرأة تصبح امرأة بمجموعة أفعال هادفة¹، بقولها " المرأة لا تولد امرأة، بل تصبح امرأة"²، حجم الابداع الذي خاضته "سيمون" لإرجاع قيمة المرأة بصفاتها امرأة لا تحكمها عوائق، هو ما جعل النسوية في هذه الفترة تنتشر أكثر.

ووجد أن سنة 1963م بدأت بإجراءات من طرف النسويات الأمريكيات، تدعو للقضاء على العنصرية والعبودية المتمثلة في الدور الإيجابي، والخدمات التي تقدمها للرجل ومراعاة الحلول التي تفي بغرض النسوية لتحقيق القدرات المنبذة، وكتاب "بيتي فريدان" Betty Friedan "عن الغموض الأنثوي (The Féminine Mystique 1963) ففي كتابيهما، تعقد الكاتبتين مقارنات بين مكانة الأمريكيات والأوروبيات وبين الأعراق والثقافات المقهورة.

كذلك تميزت هذه الفترة "بمحاولة تحرير الجسد وإعادة حق السيطرة عليه، إذ ظهرت مطالبات بالحق في الإجهاض والحق في ممارسة حياة جنسية حرة، إما بين المرأة والرجل وإما بين امرأة وامرأة.

قبل العبور إلى أبواب أخرى من التاريخ النسوي، فعلى أساس مسألة الجنس لا بد أن يتم تفسير هذا المصطلح، ليتضح أكثر ما كان يقصد به الفكر النسوي بهذه اللفظة.

1 - سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، تر: ندى الحداد، الأهلية، عمان، (د ط)، ص ص16-20.

2 - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص278.

ما هو مفهوم الجندر؟

يعد مفهوم الجندر: Gender لفظة أمريكية تنحدر من أصل لاتيني Genus، ومن لفظة Gendre الفرنسية القديمة ومن ثم فهي تحليل على النمط والمقولة والصنف، والجنس والنوع والفصل بين الأنوثة والذكورة.¹

بحيث إن مسألة الاختلاف أرست أسسها، ابتداء من الثورة الثقافية في أواخر الستينات من القرن العشرين، "التي حاولت في كل تحركاتها مناهضة الصورة، التي رسمها أرسطو للمرأة والتي تماهت معها الثقافة العربية".²

حيث أن التمييز الحاصل بين الرجل والمرأة، ناتج عن أسس ثقافية، اجتماعية لا بيولوجية. إذ "يولد البشر ذكورا أو اناثا، لكن السلوك الاجتماعي هو الذي يشكل مفهوم كونهن صبية وبنات، رجالا أو نساء يقومون بأدوار محددة مرسومة سلفا، إذ يجري تلقينهم مبادئ السلوك وتحدد لهم المواقف والأدوار والنشاطات المناسبة"³ فالرجل لا يولد رجلا وإنما يولد ذكرا والمجتمع والظروف والدور المسند له يجعل منه رجلا، كذلك المرأة تولد أنثى ويشكلها المجتمع حسب قيمه والدور المحدد لها والوظيفة المنتظرة منها كامرأة، لكن ضمن البنية الدونية لها، وعادة ما يكون عدم الاتزان في تحديد الوظائف والأدوار على حساب المرأة، فتأخذ هذه الأخيرة الدور الثانوي في المجتمع، في حين يأخذ الرجل الدور المركزي الأساسي أين، يهيمن النظام الأبوي على سلطة الأشياء، والمؤسسات داخل المجتمع "اذ يصبح النظام الأبوي اختزالا مفيدا لإظهار بنية من اللامساواة هي عمليا متنوعة بصور كبيرة لأنها تعمل دوما جنبا إلى جنب مع بني اجتماعية أخرى"⁴ تحاول النساء فهم علاقة تقاطع السلطة مع البناء الثقافي أو الجندر داخل مختلف المؤسسات الاجتماعية كمؤسسة الزواج والأسرة، التي "تأسس" على تقاليد ونظم القيم السائدة في النظام الأبوي.

إذا كان مفهوم الجنس "يحيل إلى الفوارق البيولوجية الطبيعية بين الرجال والنساء، فإن مفهوم الجندر يحيل إلى الفوارق الناتجة عما هو ثقافي اجتماعي مكتسب"⁵ فالفروقات التي أنشأها المجتمع بين الرجل والمرأة، كمييار ليست قائمة على أساس بيولوجي

1 - جميل حمداوي، ما الجندر؟ وما المقاربة الجندرية؟ المغرب، ط1، 2018، ص12.

2 - عبد النور ادريس، النقد الجندري (تمتلات الجسد الأنثوي في الكتابة النسائية)، دار فضاءات للنشر، المغرب، 2007، ص99.

3 - المرجع نفسه، ص86.

4 - آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007، ص33.

5 - خلود السباعي، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، جداول للطباعة والنشر، المغرب، ط1، 2011، ص217.

طبيعي نولد بها. وإنما على أساس ما تزرعه الثقافة فينا، من خلال التنشئة الاجتماعية المؤدجة التي يتلقاها أفراد المجتمع الواحد، ضمن الثقافة الواحدة، أما الأدوار التي يمارسها كل جنس فهي أدوار شكلها المحيط الاجتماعي وممارساته المتنوعة.

من هنا فإننا هنا نشتغل على الثقافة، وهي الشيء الذي قد نستدل عليه بمجرد تغييرنا للمكان والبيئة التي تنشأ تحت وطأة قيمتها، باعتبارها-أي ثقافة-الممارسة الشاملة للحياة.

إن الجندر من زاوية الأنثروبولوجيا "مفهوم يحيل إلى النظام الرمزي الذي يتحدد من خلال الفوارق الجنسية داخل كل ثقافة على حدة، باعتبار أن ما يهيكل الكائن البشري ليس التاريخ وإنما الثقافة باعتبارها النواة المؤسسة لجهازنا النفسي ونقطة البداية في التفكير الرمزي المتمثل في اللغة"¹، ولهذا يمكننا فهم الجندر ليس حديثاً عن الأثنى مقابل الذكر كرمز لما هو بيولوجي طبيعي، وإنما هو أشمل وأبعد حديثاً عن النساء في مقابل الرجال. من خلال فهم العلاقات المحددة لطبيعة وجود وتموضع كل منهما داخل الطبقة الحاكمة/الطبقة المحكومة."

الجندر إذن عامل من العوامل المنتجة للمساواة ويسمح لنا بتفكيك بنيته بإدراك أن الاختلاف لا يرتبط بالفروق البيولوجية وإنما هو نتاج ممارسات ثقافية واجتماعية وسياسية"².

من هذا المنطلق نتمكن من مسألة الجندر الذي ولد من رحم الحركات النسوية التحررية على فصل ما هو بيولوجي عما هو ثقافي واجتماعي بإمكانه تحقيق المساواة المرجوة، وزحزحة الخطابات التي أنتجها النظام البطريركي وإحداث تغيير على مستوى الوظائف والأدوار التي تسند لكلا الجنسين والذي يتطلب تغيير على مستوى الوعي بأهمية هذا التغيير قبل كل شيء لأن "تحقيق المساواة فعل ثقافي وبالتالي إن الانتفال من اللامساواة الراهنة إلى مساواة مأمولة هو الانتقال من ثقافة ذكورية نافذة إلى ثقافة لا ذكورية مساواتيه"³.

1 - خلود السباعي، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، المرجع السابق، ص 269.

2 - أمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربية الاسلامية دراسة جندرية، دار المدار الاسلامي، ط1، 2007، ص 14.

3 - أحمد شرك، الخطاب النسائي في المغرب (نموذج فاطمة المرينسي)، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 1990، ص 81.

إذن الجندر: الجنس، لكن ليس وفق البيولوجيا (علم الأحياء البشري)، وإنما من الناحية الاجتماعية بمفهوم علماء الاجتماع، هو مجموعة من السمات والأدوات والأنشطة والمسؤوليات الاجتماعية المرتبطة بالذكر أو الأنثى في مجتمع معين تحدد هويتها الجندرية وكيف ينظر إليها ومدى اختلاف كونك ذكرا أو أنثى من ثقافة إلى أخرى.¹

كما وضعت الدراسات تباين حول النوع الاجتماعي والجنس البيولوجي على الشكل التالي:

الجنس البيولوجي:

يتمثل في الفروق البيولوجية بين الذكور والإناث منذ الولادة، لا يتغير مع الزمن إلا في حالات نادرة، الفروق بين الذكور والإناث هي نفسها في جميع أنحاء العالم.

النوع الاجتماعي:

يتمثل في الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها الرجال والنساء، يتغير مع الزمن ويتأثر بعوامل كثيرة، ويؤثر على المنظومة الاقتصادية والاجتماعية بشكل أساسي تشكل الأدوار الاجتماعية، العرق واللون والطبقة الاجتماعية والدين والثقافة والعمر والحالة الاجتماعية.²

¹- March c, Smyth, Mukhopadhyay M, A Guide to Gender-Analysis Frameworks, Oxfam. GB 1999,p18

² - هند محمود، شيماء طنطاوي، نظرة دراسات النسوية، المرجع السابق، ص17.

الفرق بين مفهومي الجنس والنوع الاجتماعي:

النوع الاجتماعي	الجنس البيولوجي
الأدوات الاجتماعية التي يقوم بها الرجال والنساء	الفروقات البيولوجية بين الذكور والإناث منذ الولادة
يتغير مع الزمن ويتأثر بعوامل كثيرة، ويؤثر على المنظومة الاقتصادية والاجتماعية بشكل أساسي	لا يتغير مع الزمن إلا في حالات نادرة
تشكل الأدوار الاجتماعية: العرق واللون والطبقة الاجتماعية والدين والثقافة والعمر والحالة الاجتماعية	الفروقات بين الذكور والإناث هي نفسها في جميع أنحاء العالم

الشكل (04)¹

لعل الاطلاع على هذه الفروقات يعلل أكثر حقيقة الاختلاف بين الجنس البيولوجي والجنس، بمعنى أدق بين الجنس الطبيعي أو الفطري الذي خلق عليه الإنسان، ويكون ثابتاً ليبيين حاله ذكر أو أنثى، وبين الجنس الاجتماعي الذي يأخذ هويته من مجتمع معين أو نظام ما. ومواصلة لتطور تاريخ النسوية الغربية، تأتي مرحلة ما بعد الحداثة:

-الموجة الثالثة أو ما بعد النسوية (الأنثوية والعالمية): اعتمدت الفلسفة النسوية على تحولات ما بعد الحداثة، " في النظر إلى الذات العارفة من حيث أن لها الدور المحوري في عملية المعرفة، وأضافت إليها بناء على ذلك تأثير الجنوسة أو دورها في عملية المعرفة " أي بدأت تتعمق في نظرتها أكثر من السابق.²

وعاصرت هذه الموجة ازدهار التعددية والابتعاد عن الإيديولوجية، وتعود جذورها إلى منتصف الثمانينات من القرن العشرين حينما دعت الناشطات النسويات إلى شخصية جديدة للنسوية، وقد تم التركيز على التقاطع بين العرق والنوع الاجتماعي، وهذا

1 - دليل نظرة دراسات النسوية

2 - هالة كمال، مترجمة: موسوعة النساء والثقافات الاسلامية، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، 2006، ص 571.

ما أدى إلى تزايد نسبة عدد الناشطات النسويات الملونات والآسيويات، كما تزايد عدد السياسيين من الأقليات الذين يتبنون خطاب نسوي جديد يركز على جذب الشباب من النساء.¹

وهنا يتضح لنا جليا تباين الموجات النسوية السابقة، حيث يميل هذا التيار إلى الشك في الأفكار التي تضع الرجل والمرأة في فئتين منفصلتين ومتضادتين، كما يتبنى هذا التيار مبدأ الميل إلى الجنس الآخر ويحاول وضع مجموعة من الأوليات التي يكون فيها للرجل، مكان كعاشق، وزوج، وأب وصديق²، مع التأكيد على أن المرأة و الرجل مختلفين حقا وأن الحصول على الحقوق الكاملة لا يعني التشابه بين الجنسين اطلاقا.

في عام 1970م نشرت "جرمين جرير"^{*} كتاب "تجريد المرأة من الأنوثة" والذي أصبح من النصوص المؤسسة للموجة الثانية، وفي 1999م نشرت كتابا آخر على نفس المنوال بعنوان "المرأة الكاملة" والذي أثار مرة أخرى جدلا جديدا، وتوضح جرير في المقدمة، أنها كتبت هذا الكتاب كرد فعل على إيديولوجية ما بعد النسوية فتقول "يقال لنا إن المستقبل مؤنث وقد حققت النسوية الغرض منها ويجب أن تتوقف الآن، المرأة في تيار النسوية لها شعر طويل وترتدي زيا خشنا وأقراطا مدلاة، أما المرأة في ما بعد النسوية فتترتدي حلة عالم الأعمال وترفع شعرها وتستخدم قلم أحمر الشفاه، أما المرحلة التالية لما بعد النسوية فتتسم بطبيعة داعرة بصورة استعراضية وبسلوك غير منضبط.

انطلاقا مما قالته جرمين جرير يمكن الاستنتاج بأن ما دعت إليه النسوية في موجاتها الثالثة يتجاوز المطالب التقليدية في الحصول على الحقوق والمساواة، بل حتى تلك الدعوات لتحرير المرأة لا معنى لها أمام هذا التيار الجارف الذي يدعو إلى جعل المرأة سلعة، حيث تؤكد جرير بأن المرأة "تستطيع أن تحصل على كل شيء، الوظيفة والأمومة والجمال والحياة الجنسية والمتعة".³

¹ - هالة كمال، مترجمة: موسوعة النساء والثقافات الاسلامية، المرجع السابق، ص 571.

² - ناهد بدوية، النسوية الثالثة التعددية والاختلاف وتغيير العالم، تاريخ الولوج: 2021/12/20. 10:03،

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp>

^{*} جرمين جرير، كاتبة أسترالية مشهورة بكتابتها، الشهير (الأنتى المخصية) الصادر سنة 1970، وفيه شنت شعواء على الذكور والذكورية، ودعت إلى الاكتفاء الذاتي للمرأة، وكانت جرمين جرير امرأة سحاقيّة (تميل الى بنات جنسها) وهو العنصر الجديد الذي دخل حركة تحرر المرأة.

³ - أحمد الشامي، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 87.

وهذا دليل واضح بأن ما بعد النسوية التي كان يروج لها الإعلام الغربي وصلت إلى طريق مسدود بعد أن أصبح أحد رموزها فرقة سبايس جيرلز والمغنية الشهيرة مادونا.

وقد تراجعت بعض النسويات عن هذا القول، وحاولن تصحيح المسار بانتهاج حل وسط، مما أدى إلى حدوث انقسام داخل الحركة النسوية، حمل تباشيره كتابان، أحدهما بعنوان "تعليم الآخر"، لمؤلفته "كاري بيشر" **"Carries Peachter"** وكتاب "الرد على الانتقاد" لصاحبه "سو وليس" **"Sue willis"**، تضمن فكرة جديدة حول مفهوم النوع الاجتماعي، وخلاصة قولهن هو أن فكرة النمط الجنسي أو النوع الاجتماعي لا يتضمن خطأ في ذاته، إنما راعي المجتمع النساء مراعاة خاصة.

لكن هذا الرأي يتضارب مع رأي الحركات النسوية التقليدية، مع أن كليهما يتفقان في القول بالتمطية الجنسية، ويفترقان في أن أحدهما يطلق عليه نسويات المساواة و الآخر نسويات التحرر، فالتيار الأول يشمل الحركة النسوية التقليدية التي تملك النفوذ الأقوى في أمريكا وأستراليا وبريطانيا وعلى الحكومة و الاصلاحات التعليمية الإيمان أنه لا فرق البتة بين الرجال والنساء، وبالتالي فإن النساء قدرات على التنافس في كافة ميادين الحياة، والقول بالتمطية الجنسية يعد خطأ كبيرا لأنه يؤدي إلى فرض اختيار سلبية على البنات و النساء.¹

أما الرأي الثاني الجديد فيتضمن اعترافا بوجود الفروقات بين الرجال والنساء، ويصرح بأن القول بالتمطية الجنسية ليس خطأ. ويبدو للوهة الأولى أن النساء في هذه المرحلة رفعن التحدي، والمحاربة نحو الاحتراف والاختلاف وروح المنافسة، للتنوع في مسارات أكثر وجلب القبول، بمعنى التعددية من خلال فتح المجال للحركة النسوية نحو التطور.²

إن الموجة النسوية الثالثة أو ما يعرف بما بعد النسوية شكلت بروز فكر نسوي في صورة كاملة وشاملة والذي تجلّى تحت مسمى النقد النسوي وحاز على اعتراف عالي، مما جعل بعض الأعلام الذكورية تشارك في هذا الحدث بتصدره الواجهة فقد كان من الممكن في هذه المرحلة أن تتفلسف مع النسوية أو ضدها فما حقيقة الأمر يا ترى؟

¹ -- أحمد الشامي، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 87.

² - المرجع نفسه، ص 87.

من خلال ما سبق، وما تجلّى من تطور في بدايات الفكر النسوي يمكن أن نستخلص ما يأتي:

الموجة الأولى	الموجة الثانية	الموجة الثالثة
<ul style="list-style-type: none"> - محاولة ارجاع دور المرأة على ما كانت عليه وتحرير صنف العبيد (ادانة المرأة) - استبعاد الفروق بين الرجل والمرأة (المساواة). - المطالبة بحقوق المرأة كالتعليم والشغل والانتخاب إلى غير ذلك، من حقوق حرمت منها النسوة وبالتالي وجوب إعطاء الحرية الكاملة في استخدام حقوقها، وهو الهدف الرئيسي لهذه الموجة (الحرية). - مشاركة المرأة في الوعي السياسي والمشاركة في المؤتمرات مثلها مثل الرجال. 	<ul style="list-style-type: none"> - مسألة الجندر والفروق الأثوية والذكورية. - التعمق في الحقوق ومطالبة الاعتراف بها وفق الشهوات والرغبات الجنسية المتنوعة. - التحكم في الجسد دون تدخل الحكم الذكوري. 	<ul style="list-style-type: none"> - التجديد الفعلي بعيدا عن المطالبة بالحرية، بل البحث عن أساليب أخرى ميدانيا. - طرح قضية المساواة وبيان اختلاف المرأة في الوقت نفسه. - العمل على جلب بعض الرجال لدعم الرؤية النسوية والمنافسة لبلوغ الأفضل. - العمل على تحقيق معادلة الإجتياز من المساواة إلى مبدأ الأحسن.

الشكل (05)¹

وفقا لما طرح أعلاه من وجهة الرأي، بعيدا عن الذاتية، إن جرأة النسوة هذه لم تكن لولا النظام الأبوي، فبالرغم من حجم القسوة التي كانت عليهم، إلا أنه كان فيه نوعا من الإيجابية فمن خلاله استطاعت المرأة أن تتأثر لإرجاع مكانتها كإنسان خلق مكرما معزا طبقية الجنس الأخر (الذكر)، وتبرهن أن لها عقل يفكر ويقرر مصيره وتثبت دورها أين تبرز قدرتها في تدبير نظام، وتبدي منظورها، وعلاوة عن ذلك تشارك فكرها في العلوم.

¹ - موجات النزعة النسوية، من اعداد الطالبة

ب/ التيارات الفكرية للحركة النسوية:

تعددت الاتجاهات الفكرية التي عبرت من خلالها النسويات عن آرائهن ومطالبهن، وبعد البحث بالاتجاهات الفكرية النسوية، ظهر العشرات من التسميات منها شائعة وأخرى بالكاد تم التعرف عليها، والتي ظهرت إما مناقضة أو معدلة لسابقتها، وذلك في سبيل تحسين واقع النساء والإضاءة على أسباب اقضاء المرأة وتمييشها، وكل تيار فكري ظهر كان معبرا عن استراتيجية خاصة لمواجهة حالة الاستضعاف تلك، ومن هذه التيارات ما هو قديم تاريخي ومنها ما هو حديث معاصر، ومنهم على سبيل المثال:

النسوية الراديكالية Féminisme Radical، النسوية الماركسية Féminisme Marxiste، النسوية الاشتراكية Féminisme Socialiste، النسوية البيئية Environnemental Féminisme، النسوية السوداء Féminisme Black، النسوية الوجودية Féminisme Existential، النسوية الثقافية Féminisme Cultural، النسوية الليبرالية Féminisme Liberal، وسأخذ أمثلة لأبرز ثلاثة تيارات ظهورا على اعتبار أن 80% من النسويات أيدنها لغاية السبعينات تقريبا، والمراجع التي تحدثت بذلك كثيرة.¹

النسوية الليبرالية (Féminisme Liberal): هي أقدم الحركات النسوية وتعود في أصولها الفكرية الى فلسفة الليبرالية التي أسسها "جون لوك وروسو" وطورها "بنتام ومل" والتي ترعرعت في تربيتها مبادئ الديمقراطية الحرية والعدالة والمساواة.² إن الليبرالية على مدى تاريخ طويل لم تعترف بالمرأة على أنها عنصر فعّال في المجتمع فقد عمل عمالقة الفلسفة الليبرالية من أمثال "جون لوك John Locke" (1632-1704) و"روسو وفولتير" (1694-1778)، على اعتبار المرأة مجرد تابع لا مندوحة له من الطاعة والانتقاد لسيدتها الرجل والقيام بشأنه والإنجاب له لا بل قد عمل فلاسفة هذا الفكر على الحث بمراقبة المرأة

¹ - عيساوي نادية، تيارات الحركة النسوية ومذاهبها، الحوار المتمدن، 2013،

تاريخ الولوج : 2022/01/02، الساعة: 09:15، <http://www.ahewar.org/debat/show.art.as>

² - خديجة العزيمي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 2005، ص22.

حتى بالتأكيد أن أطفاله من صلبه وعلى رأسهم "روسو" الذي ذكر في كتابه "إميل والتربية" ذلك صراحة وعلى رؤوس الإشهاد فما الذي يدعو إلى أن تكون هناك نسوية ليبرالية؟

اشتد نشاط الحركة النسوية الليبرالية ما بين عام(196-1970) وتميزت عن الحركات النسوية الليبرالية الاشتراكية* والماركسية من ناحية وعن الحركات المتطرفة الفوضوية والراديكالية والسحاقية من ناحية أخرى، لكن فلاسفة ما بعد النسوية اللواتي، انتقدن فكر النسوي المطالب بالمساواة يملن، إلى ضم الحركات الاشتراكية والماركسية تحت جناح واحد، متغاضيا عن الاختلاف بينهم ويعتبرن الحركات المتطرفة مضادة لتلك الحركات على أساس أنها تعبر عن اختلاف عن الفكر النسوي التقليدي.¹ والواقع أن المتبع لهذا الفكر يجده قد فتح الأبواب للحركة النسوية بما يمتاز به من نضج وعلو أفق في القرن التاسع عشر بعد القضاء على الحكم البطركي.

والأسس الفلسفية للنظرية الليبرالية التي تنطلق منها الحركة النسوية الليبرالية في فهمها لطبيعة المرأة هي مبدأ الفردية ومبدأ الحرية ومبدأ العقلانية، فالعقل هو الذي يرشد الإنسان إلى الأخلاق والقيم، وهو الذي يمكنه من استخدام أفضل الوسائل لتحقيق غاياته.²

حيث بدأ صوت النساء يعلو شيئا فشيئا، وكان صوت "ولتسونكرافت Mary Wollstonecraft" (1759-1797) أول أصوات النسوية الليبرالية التي نادى بتحسين أوضاع النساء ودافعت عن حقوقهن وأنكرت الادعاء القائل إن المرأة، بحكم طبيعتها أقل عقلانية من الرجل وأكثر سعيا وراء الملذات، وقالت " لو وجد الرجال أنفسهم محبوسين في أقفاص النساء فإنهم

1 - خديجة العريزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، المرجع السابق، ص 23.

2 - الحضري أنور قاسم، الحركة النسوية في اليمن (تاريخها وواقعها)، مجلة البيان، السعودية، 2007، ص 34.

* الليبرالية Libéralisme هي عبارة شاملة تشير إلى تنوع التيارات والعقائد التي قامت في الغرب خلال عدة قرون وذلك انطلاقا من كلمة أساس هي "الحرية"، ولدت الليبرالية بوصفها عقيدة فلسفية، سياسية واقتصادية في القرن الثامن عشر، نقلا عن (دورتيه جان فرانسوا، معجم العلوم الانسانية، تر: جورج كتورة، مجد المؤسسة للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، 2009، ص 931)

* الاشتراكية Socialisme: مصطلح شاع في القرن الماضي على لسان سيمون في فرنسا، وروبرت أوين في إنجلترا وأريد به أساسا اخضاع الفرد للمجتمع وتحقيق عالم اقتصادي وأخلاقي جديد، نقلا عن (توفيق طويل، معجم فلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع، دط، 1983، ص 14)

يطورون صفات مثل تلك التي ينسبونها للنساء «ومن مناصري هذه¹ النظرية نجد الثنائي " مل وهاربيت " تطبيقا جليا للمبادئ الليبرالية على قضية المرأة، مما جعل النسوية الليبرالية تيارا قويا يزعم أنه صلب النسوية وجذعها، ولكن مهما كانت الليبرالية قد هيأت أجواء مواتية للنسوية ومهما أجاد مل ورفيقتة وسواهما استثمار هذه أجواء نسوية² فإن الليبرالية في حد ذاتها، كما اشرنا ليست فلسفة نسوية أو مناصرة لقضية المرأة.

وعليه تكفى هذه الحركة بالنسوية الليبرالية وقد انبثق عن التيار جل الحركات المنحرفة والشاذة لما يختص به من تحرر وثورة على الأديان والأخلاق وما يتمتع به من إمكانيات ضمنت سيادته، فكان مبدأ هذه الليبرالية أنها قضية لا تناقش إلا داخل الأسرة.

النسوية الماركسية (Féminisme Marxist):

تنطلق من رؤية وفلسفة (ماركس) للوجود، والحياة والصراع، ويعتبر هذا التيار أن قمع المرأة وقهرها بدأ مع ظهور الملكية الخاصة، وعملية الإرث الذي تسبب في قيام علاقات غير متوازنة، تجسدت في توزيع المهام والأعمال على أساس من التمييز الجنسي.³

تركز النظرية الماركسية بشكل كبير على أشكال الظلم التي تواجهها النساء، باعتبارهن يعتمدن بشكل كامل على الرجال وأيضا بمصدر في منظومة الرأسمالية، وتتصدى هذه النظرية للمعوقات التي تواجهها المرأة سواء في بيت العائلة، أو بيت الزوجة أو في عالم الشغل من خلال حصولها على وظائف متدنية.

لقد استقى هذا المذهب أفكاره من كتاب " فريدريك انجلز Friedrich Engels " (1820-1895) الموسوم بالأصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة، الذي ضم بين دفتيه عبارته الشهيرة " أن قيام الرأسمالية والملكية الخاصة أكبر هزيمة للجنس

1 - الخضري أنور قاسم، الحركة النسوية في اليمن (تاريخها وواقعها)، المرجع السابق، ص35.

2 - معنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلوم، المصدر السابق، ص35.

3 - الخضري أنور قاسم، الحركة النسوية في اليمن (تاريخها وواقعها)، المرجع السابق، ص36.

البشري"، فقد اعتبر "انجلز" إن الأسرة لا تساوي بين الرجل والمرأة، وأن المرأة في الأسرة وهي بمثابة العاهرة المجانية وأن وظيفتها هي إنجاب ورثة وخادمه للزوج وقائمة على شؤون الأطفال.

النسوية الراديكالية (Féminisme Radical): وهي ذات نزعة متطرفة*، فهي تتسم بعدم الواقعية، والبعد عن

التدرج، والانحياز المفرط للمرأة دون النظر إلى السياق الاجتماعي، ودون اعتبار المصالح التي هي فوق الرجل وفوق المرأة، وهذه الحركة تعادي السلطة الذكورية الأبوية وكل ما يكرسها دينيا كان أو تقليديا أو قانونيا.¹

حيث أدركت الحركة الراديكالية دون غيرها من الحركات النسائية الحاجة إلى إعادة مفهومة الحقيقة من وجهة نظر نسوية، وكشف عن التحيز المخفي في إطار النظريات السياسية التقليدية وثنائياتها التي تبرر تبعية النساء. وترى النظرية الراديكالية أن التعسف الذي تعاني منه المرأة ما هو إلا وجه من الوجوه المتعددة للقهر المشبع بخلفيات عنصرية وتقسيمات عنصرية واقتصادية.

ومعنى الراديكالية هو التغيير الجذري الذي يهدف إلى تغيير بنية الاستغلال الذي يتعرض له المرأة، وأن خضوع المرأة للرجل هو استغلال جنسي ويساند الهيمنة الذكورية وتختلف النسوية الاشتراكية عن النسوية الراديكالية من ناحية تحديد سبب القهر الذي يتعرض له المرأة في المجتمعات الإنسانية.² فالراديكالية تدعو إلى التغيير الجذري وإعادة الاعتبار والمكانة للمرأة، فهي طالبة بالاستقلال التام عن السلطة الذكورية.

وبذلك نجد النسوية الراديكالية تدعو إلى الارتقاء بالمرأة لتغيير الفكرة النمطية عنها وإعادة كتابة التاريخ، وتتمركز فكرة هذا التيار في قيام صراع بين الجنسين لنظامين منفصلين: أحدهما ذكوري والآخر أنثوي، وأنه في سبيل ذلك ينبغي استعادة النساء أجسامهن وكيانهن وإعادة الاعتبار إلى الثقافة الخاصة بهن، إلى حد الانفصال عن الرجال والعيش في مجتمعات نسائية مستقلة.³

¹ - الحضري أنور قاسم، الحركة النسوية في اليمن (تاريخها وواقعها)، المرجع السابق، ص37.

* المتطرفة: لا تشير لفظه "المتطرفة" في النسوية المتطرفة إلى درجة النضال الذي تدافع عنه هذه النظرية فحسب، بل إن النسوية المتطرفة تروم تحليل جذور الاضطهاد، فكلمة التطرف تعني الاحتياز على جذور، وعلى الخصوص تقر النسوية المتطرفة أن الأنظمة السياسية والاجتماعية الهيمنة مؤسسة على الاضطهاد. نقلا عن (تدهوتدريش، دليل أكسفورد، تر: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، دط، دس).

² - صالح سليمان عبد العظيم، النظرية النسوية ودراسات التفاوت الاجتماعي، دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد 41، الملحق1، الجامعة الأردنية، وهران، 2014، ص639.

³ - الحضري أبو قاسم، الحركة النسوية في الدين (تاريخها وواقعها)، المرجع السابق، ص38.

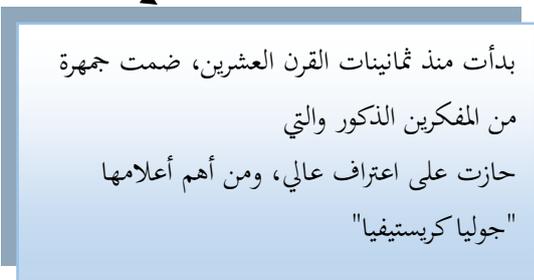
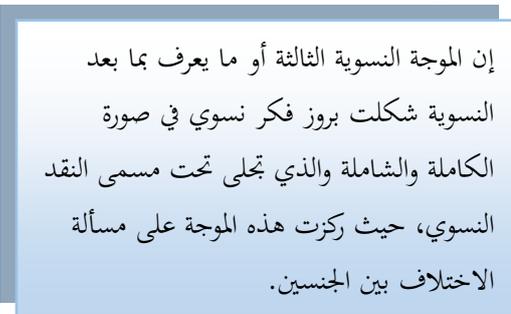
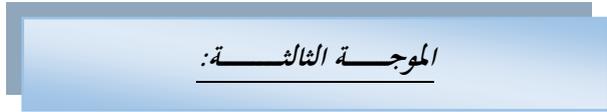
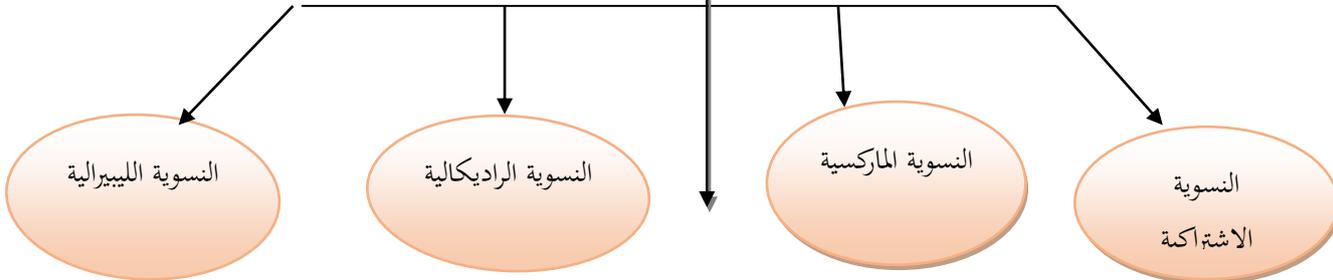
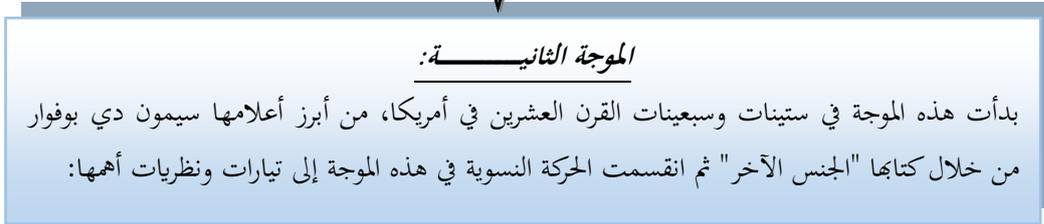
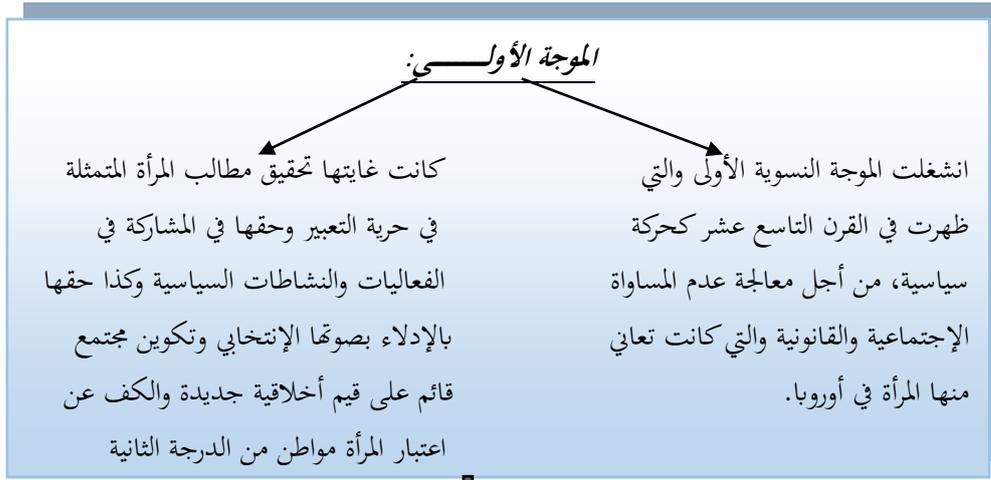
فقد أعلنت المفكرات الراديكاليات بأنهن سوف يأخذن على عاتقهن تحرير النساء من قفص الأنوثة، وضجعن لتلك الثقافة الخثوية التي تخفض الفروق بين الذكر والإناث وعملن على إزاحة الثقافة الذكورية التي تعزز هذه الفروق واقترحن عدة طرق ادعين أنها تخلص النساء من هيمنة الذكورية، رفض العلاقة الجنسية القائمة على أساس التغاير الجنسي، وممارسة السحاق، الأمر الذي جعل النساء الراديكاليات يعلن ممارسة السحاق والتحرر النهائي وبشكل تام من الذكور حتى في ممارسة الجنس فهي ترفض أي صلة أي علاقة مع الذكور.¹ وعليه تنطلق الراديكالية التحررية من دور المرأة في العلاقة الجنسية والإنجاب وتنادي بإلغاء الأسرة لأنها الخلية الأولى التي اعتقلت المرأة باسم الرباط المقدس وتنادي بالمثلية واللائمطية وذهب هذا التيار إلى أبعد من ذلك باعتبار الأسرة تظهر ثقافي وليس طبيعي وقد نشأت من أيديولوجية ذكورية تقدمها لنا كذلك، وقد عبرت هذه الحركة بشكل منفلت عن المرأة مبرزة جموح وكبت على مر العصور، وصل به الحد المطالبة بالأسرة السحاقية والمثلية.

إن الراديكالية تركز في الظروف البيولوجية، ليس بالعودة الى الحتمية البيولوجية التي فرضت على المرأة وضعا أدنى، بل إلى أساس بيولوجي يمثل خصوصية للمرأة ويؤكد تمايزها على الرجل، وربما يجعلها أرقى من الرجل خصوصا بتفردتها العظيم بالقدرة على إنجاب الأطفال، فليست المرأة الكائن الأجل فحسب بل أيضا الأرقى والأقدر.²

وعليه يمكن القول، إن الموجة الثانية في الحركة النسوية قد لعبت دورا خطيرا في ابراز ملامح الوجه الجديد للفكر النسوي، فهذه الموجة تمثل نقطة تحول لهذا الفكر لما امتازت به من جرأة، وصلت لحدود الانفلات وخروج عن السيطرة، لكن بالمقابل لا يمكن أن تفكر أنه ومع هذه الموجة بالذات كان الفكر النسوي قد خطى خطوات قدما في الفلسفة فارضا وجودا حتميا له.

1 - خديجة العريزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، المرجع السابق، ص 173.

2 - بمعنى طرف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، المصدر السابق، ص 53.



الشكل (05): تاريخ النزعة النسوية الغربية

2/ نشأة النزعة النسوية العربية:

بعد التنوع الثقافي وتوسع البعثات التكنولوجية العلمية ، دخلت الأفكار وتسربت المقولات النسوية الغربية إلى العالم العربي بأشكال متفاوتة، الأمر الذي أدى إلى ظهور بوادر الحركة النسوية في العالم العربي عن طريق موجة التغيير التي اكتسحت المجتمعات منذ الحرب العالمية الثانية، والتي كان لها انعكاساتها، أين أدركت المرأة حقوقها وأصبحت تنادي أكثر فأكثر بعلاقة احترام ومساواة مع الرجل العربي ردا على الهيمنة الذكورية، وقد تشكلت النسوية العربية خلال ثلاث مراحل، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه الآن، وذلك على النحو التالي:

- **المرحلة الأولى:** تسمى هذه المرحلة "بعصر النهضة" التي تراكمت مع وصول الحملة الفرنسية إلى مصر سنة 1798م، والذي زاد فيها اختلاط العرب بأوروبا، وتوسع انفتاحهم على ثقافتها، كما تم إيفاد بعض النخب الثقافية مثل طلاب الجامعات للدراسة في جامعاتها، وكثرت البعثات العلمية والتبشيرية والتي فشلت عسكريا لكنها أحدثت هزة عنيفة في المجتمع. ونتيجة لحالة التخلف والامية والفقر التي كانت سائدة في العالم العربي في ذلك الوقت، فقد انبهر هؤلاء بما عند الغرب من حضارة وثقافة وتقدم تكنولوجي وعمراني وصناعي، ودعوا إلى استلهاهم ما لديهم للخروج من حالتهم تلك. ولما كانت الثقافة الغربية في ذلك الوقت في أوج الحديث عن حقوق المرأة، وضرورة مشاركتها في الحياة العامة، فقد اهتم هؤلاء بموضوع المرأة،¹ وأبرز ملامح النسوية في هذه المرحلة تمثلت فيما يلي:

1- كان الاهتمام بمسألة المرأة في هذه المرحلة بشكل ثانوي، وملحق بقضية النهضة، لذلك لا تكاد تخرج المطالب على حق المرأة في التعليم. وقد كان هذا الحق محددا بكونه: كل ما لا بد منه لأجل إتمام الواجبات الأسرية والخصوصية بسهولة واتقان، ويجعلها عضوا يليق بجماعة متمدنة.²

¹ - مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجنود، دار القلم، القاهرة، ط1، 2004، ص ص 197-198.

² - بوعلوي ياسين، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ط1، 1998، ص ص 11-15.

2- وإلى جانب حق التعليم للمرأة تركزت الأفكار النسوية على الحديث حول حق المرأة في العمل، لكنه لم يكن شاملا مطلقا كما هو في المراحل التالية، وأيضا دعوا إلى الاختلاط بين الجنسين، لأن ذلك من مقتضيات التعلم والعمل -حسب رأيهم- وليس من منطلق المساواة بين الجنسين، إذ لم يؤيدوا بعد هذه الفكرة، بل إنهم حذروا من محاولة تقليد المرأة للرجل.

3- لم تطرح فيه قضايا مباشرة مناقضة لتوابت الدين ومسلماته، ولم يتم نسبة التخلف الذي كان عليه حال المرأة إلى الدين.¹

4- الملفت للنظر في هذه المرحلة هو أن الدعاة لحقوق المرأة كانوا رجالا، وغاب العنصر النسائي فيها، ومن أبرزهم:

- **رفاعة الطهطاوي:*** وكان اسهامه في هذا المجال قائم على الدعوة بجرأة لقضايا تعليم الفتاة، وتعدد الزوجات، وتحديد الطلاق، واختلاط الجنسين²، يقول في كتابه "تخليص الابريز" متحدثا عن عادات الفرنسيين في اختلاط الرجال بالنساء، نافيا أن يكون الاختلاط والتبرج داعيا إلى الفساد، أو دليلا على التساهل في العرض: (ولا يظن بهم أنهم لعدم غيرتهم على نساءهم لا عرض لهم في ذلك، حيث إن العرض يظهر في هذا المعنى أكثر من غيره، لأنهم وإن فقدوا الغيرة، لكنهم إن علموا عليهن شيئا كانوا شر الناس عليهن، وعلى أنفسهم، وعلى من خانهم في نساءهم، غاية الأمر أنهم يخطئون في تسليم القيادة للنساء، وإن كانت من المحصنات لا يخشى عليهن شيء).³

- **أحمد الشدياق:*** يعد من أوائل الداعين إلى اعطاء المرأة حريتها، وذلك قبل دعوة قاسم أمين، وقد استفاد قاسم أمين فكرة تفسيره الكيد عند النساء وأنه ناتج عن جهلهم، حيث قام بالتوسع فيها.⁴

2- **المرحلة الثانية:** اختلف الباحثون في تحديد بداية هذه المرحلة، فمنهم من يرجعها إلى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، الذي أصدر فيه مرقص فهمي كتابه "المرأة في الشرق" عام 1894م، والذي أحدث هزة كبيرة للمجتمع، لأنه نقل موضوع حقوق

1 - مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، المرجع السابق، ص 199.

* رفاعة الطهطاوي: (1801-1873) عالم وصحفي مصري، يعتبر رائد النهضة الفكرية الحديثة في مصر.

2 - نهي قاطرجي، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2006، ص 21.

3 - رفاعة الطهطاوي، تلخيص الإبريز في تلخيص باريز، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، دط، ص 302.

* أحمد الشدياق: (1804-1888)، أدبي ولغوي وصحافي لبناني، اعتنق الاسلام وتسمى بأحمد، أصدر فير الأستانة صحيفة "الجوائب"، وألحق بها مطبعة اهتمت بنشر كتب التراث القديم.

4 - نهي قاطرجي، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، المرجع السابق، ص 20.

المرأة إلى ميدان المواجهة مع المعتقدات الإسلامية، إذ طرح في كتابه عدة أهداف، منها: القضاء على الحجاب الإسلامي، وإباحة الاختلاط بين الجنسين، وتقييد الطلاق بوجوب وقوعه أمام القاضي، ومنع الزواج بأكثر من واحدة، وإباحة الزواج بين المسلمين والأقباط. بينما يرجع البعض بدايتها لكتاب قاسم أمين عام 1900م، والذي دعا فيه المرأة العربية إلى اقتفاء أثر المرأة الغربية، وسلك المسلك العلماني الليبرالي عند طرحه لقضايا المرأة، كما التزم بمنهج البحث الاجتماعي الغربي، واستشهد بأقوالهم، كما أعلى من قيمة العلم، ودعا إلى ضرورة تحكمه في كل نواحي الحياة، والاحتكام إليه عند اختلاف العادات¹، ومن أبرز الملامح النسوية في هذه المرحلة ما يلي:

1- أصبحت الكتابات في هذه المرحلة تتجه نحو المناادة بالالتحاق بركب الحضارة الغربية، وجعل المرأة الغربية نموذجاً يحتذى به، كما أنها تناولت موضوعات لم تطرح من قبل، مثل: المساواة بين الجنسين في مرافق التعليم، بحجة أن ملكات الجنسين متساوية، والمساواة في الحقوق السياسية والنيابية-حق الانتخاب والترشيح ودخول البرلمان-والمساواة في الميراث والتي دعا إليها سلامة موسى، كذلك المطالبة بإصلاحات قانونية في نظام الأحوال الشخصية.²

2- ظهرت المرأة في ميدان التأليف للدفاع عن حقوق المرأة، ولم يعد مقتصرًا على الرجال فحسب كما كان في المرحلة الأولى، ومن أمثلة ذلك: ما قامت به درية شفيق من إصدار مجلة "بنت النيل"، تقول مبينة هدفها من إنشائها: (كنت أهدف بمجلتي إلى تحديد المعالم في شخصية بنت النيل، وتكوين نماذج مشرفة للمصرية الجديدة... المصرية التي تنافس نساء العالم كربة بيت نظيفة حكيمة مدبرة، وكزوجة لطيفة ودیعة مخلصه، وكأم مستنيرة عطوفة حانية، وكسيدة مجتمع مثقفة رشيقة لها وجودها وشخصيتها).³

3- نظمت المرأة نفسها في سبيل نيل حقوقها في الاتحادات النسائية التي ظهرت في تلك المرحلة، وشاركت من خلالها في المؤتمرات العالمية التي تدرس وضع المرأة، كما زاد عدد مدراس البنات، ودخلت البنات للجامعات، وفي عام 1919م خرجت المرأة في

1 - مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، المرجع السابق، ص 201-203.

2 - المرجع نفسه، ص ص 204-205.

3 - بوعلی یاسین، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، المرجع السابق، ص 85.

مظاهرات المناهضة للاحتلال الإنجليزي، وتحول المسار في تلك المظاهرة إلى نزع المرأة للحجاب، وأول من ابتدأت ذلك كانت هدى شعراوي ومن معها.

4- محاولة توظيف الدين ولي أعناق النصوص لتصبح صالحة للاستدلال عليها في كتابتهم ودعواتهم، وإذا استعصت نصوصه على التفسير والتأويل استبعده أو بحثوا عن غيره ليعتمده مرجعية لهم، ومع تلك المحاولات إلا أنه لم تظهر رؤية فلسفية شاملة بديلة للدين تملك الإطار التحليلي والأدوات التعبيرية الخاصة.

ومن أبرز رواد هذه المرحلة غير قاسم أمين ومقص فهمي هم:

- **هدى شعراوي**: كانت أول مصرية تلقي بالحجاب، وتخرج سافرة، كما قادت مظاهرات نسائية لدعم ثورة 1919م، وكان لها الفضل في انشاء الاتحاد النسائي في مصر عام 1923م، وقد استطاع هذا الاتحاد أن يحقق بعض المطالب، منها: وضع الحد الأدنى لسن زواج الفتاة إلى 16 سنة.¹

- **سلامة موسى**: يدعو المرأة إلى أن تكون شريكة للرجل وزميلة له، لا لعبة يلهو بها، فهي انسان وبالتالي لها جميع الحقوق الإنسانية التي للرجل، وليس لأحد أن يختار لها طريقة حياتها، بل يجب أن تخرج للحياة الاجتماعية لتعمل، لأن البيت أصغر من أن يستوعب كل انسانياتها وعقلها وقلبها ونشاطها.²

3-المرحلة الثالثة: تعود بداية هذه المرحلة خمسينيات القرن العشرين الميلادية، والتي بدأت في الدول العربية تتحرر من الاستعمار المباشر، ولم يرحل الغربي إلا بعد أن تمكنت ثقافته من العقول والدساتير والمناهج والقوانين، ويرجع اعتبار هذه الفترة فترة مستقلة عن سابقتها إلى الحركة الثقافية النشطة التي قامت بترجمة الكثير من الأدبيات الفكرية والفلسفية-بكافة تياراتها-والتي تخص قضية المرأة وتحررها على منظور مغاير لما عليه الإسلام، وهي التي قدمت للكتاب العرب الأساس النظري في قضية المرأة يمكنهم من الاسترشاد في قضية المرأة على ضوءه، ومن أبرز الكتب التي ترجمت:

¹ - بوعلي ياسين، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، المرجع السابق، ص 87.

² - المرجع نفسه، ص 113.

1- كتاب "الجنس الآخر"، لسيمون دي بوفوار.

2- كتاب "أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة"، لفريدريش أنجلز.

3- كتاب "النين والمرأة"، ترجمة: زينب نبوة.

4- كتاب "الاشتراكية والمرأة"، ترجمة: جورج طرابيشي.

5- كتاب "الثورة الجنسية"، لبالوش هورفات.

وقد تسربت أفكار الثورة الجنسية واليسارية المتطرفة من خلال هذه الكتب المترجمة، فانتشرت أجواء من الشك في الدين والقيم، كما انتشر التبرج والسفور، وتسرب الإلحاد إلى عقول الناس، ونشأت قيم جديدة بعيدة عن الدين، وعمت الفوضى، وتم وسم الدين والتقاليد بسمة التخلف والرجعية، واتهم بكونه السبب في تخلف المجتمعات ودونية المرأة وما تعيشه من أوضاع¹ ومن أبرز الملامح النسوية في هذه المرحلة ما يلي:

1- انتقلت الدعوات النسوية في هذه المرحلة من مرحلة التأثير بنمط الحياة الظاهري والعملي للمرأة الغربية إلى مرحلة استلهاهم الرؤى الفلسفية الغربية وجعلها عقيدة للمرأة في حركتها ووضعها، باعتبارها إطاراً تحليلياً بديلاً عن الرؤية القديمة التي اعتبرت رجعية وتقليدية.

2- انتشر في بعض الأدبيات الربط بين تحسين وضع المرأة أو تغييره وبين التغيير الشامل والجذري في قيم المجتمع، ونظمه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وبالتالي تحولت المطالبات في مسألة المرأة إلى مطالبة راديكالية شمولية.

3- نتيجة للصراع الاشتراكي/الإسلامي ظهر تيار سمي "بالاشتراكية الإسلامية"، حاول التوفيق بين الإثنين، ليخرج من ذلك بمنتج وفكر ابداعي شمولي، يجمع بين الجديد والأصيل، وبين التراث والعصر في إطار فكري واحد- كما يدعون-، وقد قاموا أثناء طرحهم لقضية المرأة بليّ أعناق النصوص عندما يشعرون بحرج من أحكام الدين الإسلامي.²

1 - بوعلي ياسين، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، المرجع السابق، ص ص 120-121.

2 - مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، المرجع السابق، ص ص 210-212.

4- زاد الاهتمام بدراسة النوع "الجندر" حسب أطروحات الدراسات الغربية التي تنتكر لطبيعة الأنثى وخصوصيتها، وتقول بالمساواة المطلقة في كل مجالات الحياة.

ولا يزال يطرح مصطلح النوع اطاراً تحليلياً لقضية المرأة في بعض الدراسات النسوية، وبعض الندوات والمؤتمرات التي تعقد في الدول العربية بدعم وتشجيع من الأمم المتحدة والمنظمات الدولية، كذلك نجد أن الدول العربية جميعها تعلن عن تنفيذها لخطط "ادماج الجندر في التنمية" والذي تعنيه هذه الخطط هو: عمل تغيير اجتماعي شامل يقوم على تغيير القوانين، والمناهج التعليمية، وبنية الأسرة وحجمها، ووظيفتها، وأدوار كل من الجنسين، وعلاقتها، وفلسفة الحكم ووظيفته وفلسفة الاقتصاد، وإعادة بنائها بناء على التعريف الجديد للمرأة والرجل، وهو الجندر.¹

من أهم الشخصيات هذه المرحلة ما يلي:

- **نوال السعداوي:** تؤكد من خلال كتبها على أن الفوارق بين المرأة والرجل إنما ناجمة عن ثقافة ذكورية وجدت امتداداتها على طول تاريخ حضاري طويل قام على نكران الغرائز، وبالتالي فلا فوارق حقيقية بين المرأة والرجل، وتصر كثيراً على أن الأنثى هي الأصل وأنها أقوى في التكوين من الرجل من خلال استشهادها الدائم بالبيولوجيا.

كما أنها ترى أن أصل الأبوة والأمومة طارئة، وفي محاولتها إبطال حجة من حجج تعدد الزوجات تزعم أن المرأة أقوى جنسياً من الرجل.

- **فاطمة المرنيسي:** تقوم دراستها عن المرأة بالبحث الدؤوب في القرآن والسنة عن آيات وأحاديث، لتبين من خلالها تعدد وجهات نظر المؤرخين والمفسرين، محاولة بذلك ربطها بالسياق التاريخي، لتثبت عدم فاعليتها للتطبيق في العصر الحالي، كما أنها تنطلق في كتاباتها من مفاهيم اشتراكية وتتبنى المساواة المطلقة.²

¹ - مثنى الكردستاني، كاميليا حلمي، الجندر المنشأ والمدلول والأثر، تاريخ الولوج: 2022/03/21، الساعة: 10:20، موقع اللجنة الإسلامية

العالمية للمرأة والطفل على الشبكة الالكترونية، www.iicwc.org

² - مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، المرجع السابق، ص 230.

في سبيل دعوتهم إلى حقوق المرأة - كما يزعمون - قاموا بتسويق عدة أفكار وشعارات، من أهمها:

1- أن الدين هو السبب في تخلف المرأة واضطهادها، وأنه كرس دونية المرأة، واستدلوا على ذلك: بقوامة الزوج على زوجته، وبنقصان حظ المرأة في الميراث، ونقصان شهادتها، وجواز تعدد الزوجات.

2- الدعوة إلى المساواة المطلقة في الإرث، وفي الطلاق، وفي الانفاق على الأسرة، والحياة الجنسية، والتي تشمل منع الرجل من التعدد وحرية المرأة في الارتباطات الجنسية إذا كان الرجل حراً، وحريتها في عقد الزواج من دون ولي أو اشهار، والمساواة في السكن والسفر دون الحاجة إلى اذن الزوج أو ولي الأمر، والمساواة في حق الطاعة والنشوز بحيث يتوافق مه هوى المرأة لا مصلحة الأسرة.¹

3- نظام الزوج ونظام الأسرة نظام أبوي ذكوري، لأنه قام بحسم علاقات الجنسين على أساس خضوع المرأة للرجل، وفقدتها حرمتها واستقلالها، وسلب حق تقرير المصير منها.

بالرغم من هذا كله ومن الوعي الذي حظيت به المرأة العربية، بيد أنها طبقت أو بالأحرى اقتبست الاسم ورسخته في الواقع، أما المبادئ فلم تستطع تطبيقها على أرض الواقع، فاذا ما عدنا إلى النزعة النسوية الغربية نجد أنها قد عزلت أهم عنصر في حياة البشر، ألا وهو الدين لأنه قد أساء إلى المرأة الغربية بما إساءة، ولم يعتبرها كإنسان له الحق في العيش بحرية ليس هذا فقط بل وألحق بها التعاسات التي لحقت العالم.

أما النزعة النسوية العربية فقد بدأت تتحرر من الأعراف والعادات والتقاليد شيئاً فشيئاً، بيد أنها لم تستطع المس بالدين الإسلامي أو مجرد محاولة فصل الحركة عنه لأنه لم يسئ لها ولأنه كرمها وأنزها منزلة عظيمة. وهنا يدخل الرجل الذي استغل هذا لصالحه وشوه الدين وشكل به فتنة في النزعة النسوية العربية لأنها لم تكن تريد التخلي عنه او مجرد محاولة المساس به.²

وكذا أنها تحاول التخلي عن أنثويتها وشخصيتها. فكل ما طالبت به هو الحرية والمساواة وبينها وبين الحقوق والواجبات، وكذا محاولة الخلي عن العادات والتقاليد التي ما فتئت تؤثر سلبي على المجتمع العربي. هذا ما جعل المرأة العربية تتحسر من رؤيتها

1 - نهي قاطرجي، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، المرجع السابق، ص40.

2 - المرجع نفسه، ص41.

لمجتمعها يقع في مستنقع الجهل والظلال. فقد ولد جيل جديد من النساء العربيات المثقفات نهضن بالمرأة العربية ورفعن رأسها في المحافل المحلية والوطنية ودونت أسماهن بحروف من ذهب.¹

المبحث الثالث: مكانة المرأة: من الحضارات إلى الديانات

إذا تتبعنا تاريخ ومكانة المرأة في الحضارات والديانات، لوجدنا وجهات النظر مختلفة، بل الأمر يتعدى ذلك حتى في نظرة الديانات لها، والتي تحمل في طياتها أحكاما عن المرأة.

وعلى مَرِّ التاريخ، وتعاقُب الأمم والحضارات، كانت المرأة ممسوخة الهوية، فاقدة الأهلية، منزوعة الحرّية، لا قيمة لها تُذكر، أو شأن يُعتبر، بل كانت تُقاسي في عامّة أحوالها - باستثناء عصور الرّسالات الإلهية - ألواناً من الظلم والقهر، والشقاء والدُّل، صاغتها أهواءٌ ضالّة، أو عقائدٌ فاسدة.

الأمر الذي حتم علينا عرض مكانة المرأة في مختلف الحضارات، وماذا قدمت تلك الحضارات بما فيها نظرة الإسلام للمرأة، بغية التأصيل للفكر النسوي الذي يسير وفق حقب زمنية مختلفة، وللوقوف على أهم الآراء التي نظرت لمكانة المرأة.

1/ مكانة المرأة في الحضارات:

أ- المرأة في الحضارات الشرقية: لا شك أن وضع المرأة اختلف من حضارة لأخرى، حيث أن التطرق إلى إبراز مكانتها في كل من الحضارة الرومانية، الصينية، الهندية. كون هذه الحضارات قد اتفقت في رؤيتها للمرأة.²

أ-1: المرأة في نظر الفراعنة: إن المرأة في الحضارة المصرية الفرعونية متربعة على العرش لا ينازعها في ذلك منازع؛ فقد احتلت المرأة مكانة فريدة عند أجدادنا القدماء، لذلك نجد المرأة الفرعونية قد خصت مكانتها بالرفعة وعلو الشأن، فلم تشهد من السيطرة ما شهدته المرأة في الحضارة الاغريقية. حيث تمتعت بحقوقها بعيدا عن الاحتكار المطلق الذكوري، وهناك نساء كانت لهم منزلة مرموقة في المجتمع المصري (كليوباترا، نفرتيتي)، لذلك تمتعت المرأة المصرية في العصر الفرعوني، بالكثير من الحقوق، وكانت

¹ - مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، المرجع السابق، ص 230.

² - مياد كيبالي، مكانة المرأة في بلاد وادي الرافدين وعصور ما قبل التاريخ، مؤمنون بلا حدود، 2016، ص ص 14-15.

جديرة بالتقدير، الأمر الذي جعلها تساهم في الحياة الاجتماعية. بكل ما لديها من مميزات، وكان للنساء بعض الممتلكات الخاصة، والأراضي التي أشرفنا على ادارتها بأنفسهن؛ فأدى ذلك إلى أنها تمتعت، بنوع من الاستقلال المادي والاقتصادي، وهذا ما أثبت أن التجمع الإنساني الأول لم يتأسس بقيادة الرجل المحارب الصياد ، بل تطور تلقائيا حول الأم التي شددت عواطفها وحبها ورعايتها الأبناء حولها في أول وحدة انسانية متكاتفه هي العائلة الأمومية خلية المجتمع الأمومي الأكبر، لقد سلم الرجل قيادة المجتمع للمرأة ليس لتفوقها الجسدي بل لتقدير أصيل لخصائصها الانسانية وقوتها الروحية وايقاع جسدها المتوافق مع الطبيعة...¹

ومن الجدير بالفكر أن هذه الحضارة مجدت المرأة وجعلتها أرقى الكائنات فأعطتها مسؤولية العناية بالأسرة وأعطتها حقها في الميراث والاستقلالية، ولكن ورغم المكانة المرموقة التي أعطيت للمرأة الفرعونية إلا أن هذا لم يمنع من وجود هضم لبعض حقوقها في حقبة زمنية محددة، فقد ذكرت بعض المصادر خلال دراستها لتاريخ مصر أنه "كانت هناك حركة شعبية نسائية تقاوم اندثار فلسفة(ايزيس) حتى منتصف القرن السادس ميلادي من قبل الامبراطور، أن الثورة الشعبية في تلك الأزمنة القديمة كانت تقودها النساء و العبيد من الرجال وهذا أمر بديهي لأن البشر جميعا رجالا ونساء يثورون ضد النظام الظالمة أينما كانت، فنشأت هذه الحركات لسبب أساسي هو مقاومتها للحركات الانفصالية والطبقية الأبوية التي أرادت فصل الرجال عن النساء بدعوى أنهم الجنس الأدنى"² ، بمعنى هذا أنه إلى جانب أن المرأة كانت قد تمتعت بمكانة عالية فقد قابل ذلك حالات الاضطهاد الظالم والجاحد في حقها.

أ-2: المرأة في الحضارة الصينية: لم تكن المرأة في الصين القديمة، ذي مكانة عالية مقارنة بالرجل، حيث كانت النساء قديما تعاني من سوء المعاملة، وسلب حقوقها وتكبير حرياتهما، الأمر الذي حتم عليها الخوض في تنافس ساعية في ذلك لإرضاء الآباء أولا و الفوز بعطف الأزواج ثانيا ، في نظام يدعى بي"تابعات الثلاث" أو "سانكونغ" **sancong** ، فتشريعاتها تجعل من المرأة مثل أي شيء مملوك كونها تعد ملكية للرجل، وله حرية التصرف فيها³ ، و له الحق في قتلها أو عتقها، فلقد عرفت المرأة في

1 - ميادكيالي، مكانة المرأة في بلاد وادي الرافدين وعصور ما قبل التاريخ، المرجع السابق، ص ص 14-15.

2 -نوال السعداوي، هبة رؤوف عزت، المرأة والدين والأخلاق، دار الفكر المعاصر، 2000، ص69.

3 - المرجع نفسه، ص69.

الأدب الصيني بأنها مذلة من قبل الرجل دائما وليس لها أي حق من الحقوق وبإمكان الرجل دائما متى شاء أن يسلب شخصية زوجته ويبيعها كالجارية.¹

إن الحضارة الصينية نظرتها هامشية للمرأة مثل الحضارة الرومانية والافريقية، فنجدها مسلوبة من أدنى حق في الحياة باعتبارها ليست مالكة لنفسها بل ملك للزوج، واستمر هذا الحال حتى سنة 1937، إذ استطاعت بعض النسوة تحطيم هذه القيود والتحاييل على هذه القوانين أو التقاليد، حتى أن بعضهن ارتقن ليعشن حياة غير عادية، منتجات لأدب عظيم وحصلن على المنح الدراسية، الأمر الذي مكنها من إبراز اسهاماتها في الناحية النظرية على الأقل، ثم إن المرأة قد منحت لها حقوق اختيار الزوج والتملك للعقارات وإدارة شؤونها المالية.²

أ-3: المرأة في الحضارة الهندية: وأما عن وضع المرأة في الهند، فقد كان مزرياً على شتى الأصعدة، ففي شرائع الهندوس أنه: "ليس الصبر المقدّر، والرّيح، والموت، والجحيم، والسّم، والأفاعي، والنار، أسوأ من المرأة"، أي أن المرأة الهندية لم تعرف شيئاً اسمه الحرية ولم تعيشها لا في عائلتها ولا عند زوجها.

وفي النصوص الهندوسية القديمة المتواجدة في العصور الوسطى، تم تقديم عدة صور متنوعة عن واجبات وحقوق المرأة في الديانة الهندوسية. النصوص التي تعترف بثمانية أنواع من الزواج بدءاً من الأب للعثور على شريك حياة لابنته والتماس موافقتها (زواج البراهما)، حيث أن الزوجين يلتقيا ببعضها البعض دون مشاركة الوالدين (زواج جاندارفا). ويفسر ذلك علماء الدين بحقبة النصوص الهندوسية، كذلك فإن سجلات المسافرين إلى الهند قديماً وفي القرون الوسطى، توحى بعدم ممارسة المجتمع الهندوسي القديم وفي أوائل القرون الوسطى المهر أو ما شابه. وهذه الممارسات قد أصبحت واسعة الانتشار في وقت ما في الألفية الثانية من بعد التطورات الاجتماعية والسياسية في شبه القارة الهندية.

1 - نوال السعداوي، المرأة والدين والأخلاق، المرجع السابق، ص42.

2 - حسين علي الشايقي وآخرون، المؤتمر الدولي للسيرة النبوية، جامعة افريقيا العالمية، كلية التشريعات الإسلامية، مركز البحوث والدراسات الافريقية، كتاب 3، 2013، ص119.

لذلك يعتبرونها قاصرة و يشجعون على الزواج المبكر، ويعتبرون عدم الزواج عارا، ومنذ الصغر يهتم الأهل بإتمام مراسم زواج أولادهم، لأن الزواج يربط المرأة بزوجها رباطا أبديا، وأعظم ما يشد الانتباه عندهم أن المرأة اذا مات زوجها ولم يوجد من أقربائه من يمتلكها تحرق مع زوجها على موقد واحد وهي حية ، وما يؤكد هذا القول التالي: "والجدير بالملاحظة أن المرأة الهندية إذا مات بعلمها ولم يوجد قريب له تكون في رعايته وتحت كنفه ، وجب عليها أن تموت بموت زوجها حية، وأن تحرق وياها على موقد واحد، وهذه العادة القديمة ظلت سارية المفعول من عهد الحضارة البراهمية وحتى القرن 17م ، حيث أبطلت على كره من رجال الدين وزعماء الهند" ¹. وبالعرف على نظرة الحضارات للمرأة التي اشتركت كلها في اقصاء المرأة وتهميش دورها في المجتمع إن كان كذات أو كفكر.

ولنثبت أن هذا الإقصاء حقا موجود، لا بد من تتبع تاريخ البشرية عبر الحضارات وذلك خلال تتبع تطور الفكر النسوي، وتذهب بعض التواريخ الإيديولوجية المتركة حول الأنثى إلى أن هيمنة الذكر على الأنثى تمت إثر معركة أو مجموعة من المعارك حدثت في عصور موعلة في القدم حينما كانت المجتمعات كلها مجتمعات أمومية، تسيطر عليها الإناث أو الأمهات، وكانت الآلهة اناثا، وكان التنظيم الاجتماعي ذاته بالأنوثة، أي بالرقة والوثام والاستدارة.²

ب- المرأة في اليونان: حظيت النساء قديما في اليونان بحقوق أقل من الذكور. فلم يستطعن التصويت، امتلاك الأراضي، أو التوارث، وأقتصر غرضهن في الحياة على دورهن في المنزل وتنشئة الأطفال.

الأمر الذي جعل هذه الحضارة تهمش مكانة المرأة ودورها الفعّال في الحياة، حتى أنها رفضت وجود المرأة في المجتمع الإنساني، بل اعتبرتها كائن ليس له أي حقوق، فيقول خطيب أثينا "ديموسنين Demosthène" (843ق.م....) في احدى خطبه "نتزوج النساء لترزق بأطفال شرعيين، ولكي يوفر راعيا مخلصا للبيت، وتملك المومسات لخدمتنا وللعناية بمسؤولياتنا اليومية....."³ وقد لا يقابل رجال الإغريق نساء أصدقائهم أبدا، وإذا قابلوا امرأة في حفلة ما، فهي حتما امرأة تحترف مهنة الترفيه

1 - باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ص ص 43-44.

2 - عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة: بين التحرير... والتمركز حول الأنثى، مؤسسة نضضة مصر، ط2، 2010، ص21.

3 - عبد الهادي عباس، المرأة والأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها، دار طلاس للطباعة والنشر، ج1، 1987، ص350.

وتسمى Hetaera. وقد بلغت بعضهن من الشهرة ما سمح لأسمائهن بالوصول إلينا فقد كنا نجد الغناء و المحادثة والرقص، ولكنهن لم يكن محترمات ، لأن مفاتنهن هذه كانت معروضة للبيع .

واعترفت المرأة بأنها الشجرة المسمومة حيث كانت محتقرة مهانة حتى سميت بأنها رجس من عمل الشيطان، وقد عبر عن هذه النظرة الدونية رأي الفيلسوف أرسطو (384ق.م-322ق.م) " إن الطبيعة لم تزود المرأة بأي استعداد عقلي يعتدى به، ولذلك يجب أن تقتصر تربيتها على شؤون التدبير المنزلي والأمومة والحضانة وما إلى ذلك".¹

لذلك لم يكن للمرأة الحرة الكثير من الحقوق. فقد عاشت مسلوبة الإرادة، ولا مكانة اجتماعية لها. وظلمها القانون اليوناني فحرمت من الإرث وحق الطلاق، فلم يكن لها نشاط متاح خارج البيت، وهنا نجد أن أرسطو لم تتغير نظرتة للمرأة عن نظرة "أفلاطون Platon" لها فصنف المرأة في بعض كتاباته على أنها من العبيد والأشرار والمخبولين والمرضى.....² حيث قال:

Ce sont les mâles seulement qui sont créés directement par les dieux et à qui donnée. Ceux qui vivent avec droiture retournent vers les étoiles, mais "l'âme est pour ceux qui sont « lâches » (vivent des vies sans rectitude), on peut supposer avec raison qu'ils ont acquis la nature des femmes à la seconde génération. Cette régression peut continuer pendant des générations successives à moins qu'elle ne s'inverse. Dans cette situation, ce sont évidemment seulement les hommes qui sont des êtres humains complets et qui peuvent espérer accomplissement ultime ; devenir homme (platon, Timée) ce qu'une femme peut espérer au mieux est de³

¹ - عبد الرحمن الطوجي، مكانة المرأة في بعض الحضارات القديمة والأديان، تاريخ الولوج: 2022/02/02. الساعة: 23:12، شبكة الألوكة www.alukah.net

² - أسماء جهاد اسماعيل، تطور الفكر النسوي في قطاع غزة والصفة الغربية(1991-2006)، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2015، ص16.

³-Cité dans : La Philosophie Grecque sur L'infériorité des Femmes,(consulté en octobre2010) <http://www.womenpriests.org/fr/traditio>

" خلقت الآلهة الذكور فقط بصفة مباشرة ووهبيهم أرواحا فمن يعيش منهم على طريق مستقيم فالنجوم مأواه الأخير ويمكن الجزم بأن الجناء منهم، أي من يعيشون حياة غير مستوية، هم ذو طبع نسائي وقد يستمر هذا التوارث عبر أجيال عدة إذا لم تنقلب الموازين كلياً، ويمكننا في هذا الحال أن فقط كائنات بشرية تصبو إلى تحقيق الذات، وأمثلة شيء يمكن للمرأة أن تنمى هو أن تصبح رجلاً".

وأما "ديكارتر Descaetes" فنجد من خلال فلسفته الثنائية التي تقوم على العقل والمادة يربط العقل بالرجل والمادة بالمرأة:

"Descartes has not only excluded a whole realm of life from rational thought....effectively treating them(women) as mere bodies, that is, for him, machines"¹

" لم تستعبد ديكارت مملكة الحياة عن التفكير العقلاني فحسب.... بل أن نعاملها (النساء) بوصفهن أجساماً عادية، أي وصفها بالآلات"

هنا يظهر الاحتقار الكبير الذي كانت تعانيه المرأة اليونانية، فقد كبلوا حرياتهما وحرمت حتى من حقها في إنسانيتها لدرجة أن هذه المرأة أصبحت تؤمن بعجزها وضعفها ونقصها أمام الآخر وهو الرجل، فهذا ما دفعنا إلى التفكير في المكر والخداع لتحصل على مبتغاهما، فحسب أرسطو هي نفس ناقصة غرائزية وبالتالي فهي عاجزة عن التفكير، لذا اعتبرها كائن لا عاقل وجب على الرجل السيطرة عليها، بصفة أن الرجل هو الكائن العاقل.

معاناة المرأة اليونانية قد ولد لديها القلق والضعف والألم من وضعها وسط مجتمع ذكوري بالدرجة الأولى، مجتمع قد حكم عليها بالموت النفسي، ليس بمقدورنا أن ننكر أن أسباب الكبت التي عانتها المرأة اليونانية ولد لديها القلق في فترة من فترات التاريخ فعمر قلبها بالحقد وانشغلت نفسها بالكراهية لصنف الرجال فراحت تحرق نفسها بنفسها كشمعة لتتير دروب التقدم والتطور

¹ - Stephen Gaukroger, Descartes :an intellectual biography, Oxford University Press, 1995, p2.

للمرأة الإغريقية¹، ولأن تصنيف أفلاطون لها في بعض كتاباته يدل على أنها من العبيد و الأشرار، إلا أنه سمح لها بالتعلم مثلها مثل الرجل، وأن تشارك في المسابقات التي تصنف على اثرها الطبقات.

ج- المرأة عند الرومان: كانت المرأة مهمشة ولا مكانة لها في ظل المجتمع الروماني المتمثل في الدولة، هذا ما يعطينا فكرة صريحة على أن المرأة كانت تعتبر الهامشية في القانون الروماني نظرا لانعدام أهليتها وانضغاط حقوقها، مثلها مثل كل امرأة وجدت في هذا الكون قبل ظهور الديانات السماوية والشرائع القانونية التي منحت المرأة بعض الحقوق وفرضت عليها بعض الواجبات لتكون عنصر فعال في المجتمع.²

من خلال هذا نجد أن المرأة الرومانية مع أنها أخذت بعض حقوقها كاستقلالية، إلا أنها ظلت مهمشة في القانون الروماني الذي يخلو من كل مواد أو شرائع قانونية صريحة تخدم حرية المرأة أو تدعو الى حقوقها، وبالتالي بقت المرأة الرومانية مهضومة الحقوق ومكبلة الحريات، والجدير بالذكر أن وضع المرأة الرومانية قد تغير خلال فترة ساد فيها نوع من التطور و التقدم في هذه الحضارة فأضيفت إلى حقوقها بعض الحقوق الأخرى، كالتصرف الحر في أموالها وحرية اختيار الزوج، الا أنها ظلت تحت حكم وسيطرة الرجل، وظلت صورتها عامية لا تخرج من نطاق أنها عاجزة وناقصة.

1/2: المرأة في الديانات السماوية

أ- المرأة في الديانة اليهودية: الديانة اليهودية هي أول ديانة ظهرت في الكون، وهي بمثابة التجربة الأولى في علاقة الانسان بالإله، فكل النصوص التي جاءت في الديانة اليهودية قد حددت بشكل قطعي تبعية المرأة للرجل، وهي تبعية عضوية بصفتها خلقت من ضلعه، وبالتالي تعتبر المرأة جزء من الرجل، وهذا الاعتقاد هو نابع مما صرح به الانسان/ الرجل في قوله " هذه المرأة هي عظامي ولحم من لحمي "³

1- باسمه الكيال، تطور المرأة عبر التاريخ، المرجع السابق، ص34.

2- المرجع نفسه، ص38.

3- رياض القرشي، النسوية: قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضر موت، اليمن، 2008، ص95.

بالإضافة إلى كل هذا نجد هذه العقيدة تلغي مسؤولية الرجل عن ارتكاب الخطيئة ويقع وزرها على المرأة لأنهم يعتبرونها صاحبة المبادرة الأولى، أما الرجل فيعتبرونه وقف موقف التابع المغلوب على أمره.

فبالاضطهاد والظلم الذي لحق المرأة لم يقتصر على الحاق الخطيئة بها فقط إنما تجاوز الأمر حتى في العقوبات المترتبة عن ارتكاب هذه الخطيئة، فكانت عقوبتها مضاعفة مقارنة بالرجل، حيث تجلت هذه العقوبة الثانية في تبعيتها التامة للرجل وأي تقدم تحرزته هو بفضل الرجل" حيث لم يكتفي النص بالعقوبات التي أوقعت على (المرأة) ولكنه حدد تبعيتها (التامة) للرجل بدءاً من فطرتها وتكوينها واتكأ على خلقتها وبالتالي إلى كل ما تكسبه فهو من فضل الرجل ورضاه فهو سيدها طبيعة وأمرها من الرب الإلهي" ¹

فتظهر هذه التبعية بشكل بارز في الأسرة من خلال سلطة وسيطرة الأب على الأسرة باعتباره العنصر الرئيسي، وكل هذه التبعية محجوبة بشعار المسؤولية، فتجد أن الأسرة العبرية عند اليهود تقوم على تقديس الأبناء لمكانة الوالدين مما يؤدي إلى تماسك المجتمع وإذا حدث انحلال في الأسرة أدى إلى زعزعة المجتمع الذي تنتمي إليه هذه الأسرة، فاتخذوا حجاب المرأة كواقي لها من الوقوع في الرذيلة التي تفسد المجتمع، فنجد أن الحجاب فرض على المرأة اليهودية لأنها في اعتبارهم سبب الشرور كلها وأنها مصدر الخطيئة.

ب- المرأة في الديانة المسيحية: إن الديانة المسيحية ظهرت في ربوع الدولة الرومانية التي تميزت بمعاملتها الشنيعة للمرأة من خلال حرمانها من حقوقها، بل جعلت من السيطرة المطلقة للرجل على المرأة عاملاً أساسياً في المجتمع إلى حين ظهور هذه الديانة التي نجدها قد غيرت النظرة للمرأة فحددت لها بعض الحقوق وفرضت عليها بعض الواجبات وهنا تساوت مكانة الرجل والرجل.

¹ - رياض القرشي، النسوية: قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، المرجع السابق، ص 95.

فالدين المسيحي قد أعطاهما بعض الحقوق وفرض عليها بعض الواجبات فخفت أمامها القيود وارتفعت مكانتها إلى المكانة التي عليها الرجل باعتبارها متممان بعضها لبعض.¹ فقد رفع من مكانة المرأة بتقديمه لها بعض حقوقها الاجتماعية كالحرية والمساواة مع الرجال لأنها سنده في هذا الوجود، وأخذت بعض حقوقها الإقتصادية وحرية التصرف في أموالها ومساعدة الرجل في أعماله لتبرز حيويتها ومكانتها وليكون لها ذلك الاعتبار الذي سلب منها كثيرا، وقد ظهر في الإنجيل ما يدل على احترام المرأة وقداستها خلال القصص التي برزت في الحياة الاجتماعية.

وبالرغم من أن المسيحية أعطت بعض الحقوق للمرأة، إلا أنها لم تتجاوز النظرة الدونية لها هذا ما طرحه رجال الدين خلال القرن 16م حول مسألة إن كان للمرأة روح أم لا، فلم يستطيعوا انكار أن المرأة روح لذا زواجوا بين روح المرأة والخطيئة والشور فاعتبروا " بأن لها روحا ولكنها روح شيطانية"².

فنجدهم يعتبرون أن كل شر يحل بالرجل فمصدره المرأة وحدها باعتبارها مصدر الخطيئة ذلك استنادا إلى الخطيئة التي قام بها آدم مصدرها حواء، هي الأكثر شؤما في مادية البشرية، بمعنى أن حواء كانت وصمة عار في البشرية وهي سبب الانحطاط وكل الشر، والآن البشرية تتحمل وزر هذه الخطيئة من خلال طقوسهم للتكفير عنها، فعندما صلب عيسى عليه السلام فانه بذلك تحمل وزر خطيئة آدم ليحمي البشرية، ولكن الملفت أن المسيحيين في مقابل النظرة الدونية المتجسدة في شخصية حواء، فهناك نظرة تقديس لشخصية نسوية أخرى وهي مريم أم عيسى المضحى بنفسه، فنجدهم يضعون معادلة بين هاتين الشخصيتين فكل ما تحمله شخصية حواء من شرور وخطيئة، نجد ما يقابلها في شخصية مريم وما يناقضه ويعكسه تماما باعتبارها روح طاهرة خيرة، أي " بأن مريم تمثل الحد الأقصى من الخيرية الروحية"³

1 - باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، المرجع السابق، ص 49.

2 - راشد الغنوشي، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، مركز الراجة، دمشق، ط1، 2005، ص 33.

3- رياض القرشي، النسوية: قراءة في خلفية المعرفة لخطاب المرأة في الغرب، المرجع السابق، ص 19.

إلا أننا نلاحظ أن هناك من يعتبر أن هذه التشريعات التي تحمل المرأة صفات الشيطانية واضفاء الصبغة الدينية والقدسية في تشريعات المسيحية واعتبارها قانون إلهي ينم عن وجود مغالاة في هذه القوانين الوضعية، إن دور الكنيسة في إضفاء (صفات الشيطانية) بالأنثى وتأكيد الذكورية (...). لم تكن من فعل الرجل (وليس الرب).¹

ج-مكانة المرأة في الدين الإسلامي: إن النظرة الدونية للمرأة كانت لها أصول تاريخية قديمة ولناخذ في الحديث عن مكانة المرأة في الإسلام كدين جديد، جاء بعد اليهودية والمسيحية، باعتباره دين مصحح لهذه الديانات ودين الحق والعدالة. ولكونه ظهر في مجتمع بدائي جاهلي، فتتجلى النظرة للمرأة في هذه الحقبة، كونه مجتمع شهواني همجي فهمه الأول والأخير هو السيطرة والسيادة على الآخر فاعتبرها بذلك عبئا عليه وكانت بمثابة الشؤم الذي يحصل للرجل عند ولادتها وعدها أداة شر فهؤلاء فريق غلوا في كرههم الأنثى لأنها سبب الفقر والشبهات والخوف وتدنيس العرض والشرف للرجل.² فاتخذوا من هذه الأسباب ذريعة لتبرير وأدهم لها، فلم يكن لهذه المرأة حق في هذا المجتمع الذكوري بالدرجة الأولى، فكانت ميراث يرثه الابن عن أبيه وله ان يتزوجها ويزوجها لمن أراد، وهذه الفكرة متشابهة ومتقاربة لما ورد في الحضارة الهندية، ولا يوجد دليل على قولنا أفضل من آيات الله الموجودة في كتابه العزيز وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ 58 يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ 59 سورة النحل الآية(58-59).³

إن الدين الإسلامي جاء لحماية الحقوق الطبيعية للإنسان (حق الحياة، الملكية، الحرية)، وبما أن الرجل لم يكن مهضوم الحقوق مثل المرأة لذا نجد في الدين الإسلامي تعاليم تؤكد على أن المرأة انسان مثلها مثل الرجل فجاء ما يثبت مساواتهما في التكليف والثواب والعقاب والآية التالية تتحدث عن هذه المساواة قال تعالى: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ

1 - رياض القرشي، النسوية: قراءة في خلفية المعرفة لخطاب المرأة في الغرب، المرجع السابق، ص35.

2 - سعيد الأفغاني، الإسلام والمرأة، دار الفكر، ط3، 1970، ص21.

3 - سورة النحل الآية(58-59).

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ سورة التوبة الآية (71).¹

لقد أعطى الإسلام المسؤولية لكل من الرجل والمرأة ولم يفتح مجالاً للتمييز والأفضلية لطرف أو لجنس دون الآخر، فتعاليم الشريعة الإسلامية هي أصل العدالة والمساواة فلا مجال لتغييرها أو ترفضها، بل وجب احترامها هذا ما نلمسه في القول " فالعمل وتولي المسؤولية يعود إلى الكفاية وليس الجنس ولو كان قاضي القضاة أو رئيس الدولة تطبيقاً للأصل الذي يفترض أنه يجب ما يثار من اعتراضات".²

وهنا نجد أن الشرائع الإسلامية جاءت لتمم مكارم الأخلاق وتحسن حياة البشرية، فما كان سائداً من سيطرة على المرأة، جعلها الإسلام محترمة في المجتمع، فعامّة الشرائع ترجع في حقيقة جوهرها ومرماها إلى أمرين عظيمين هما الأخلاق الحميدة الفاضلة وحاجة الإنسان في العيش.³ فبصلاح المرأة تصلح الأمم وبفسادها تفسد هذه الأخيرة، فالإسلام رفض تشاؤم العرب اتجاه المرأة وقضى على عاداتها الشنيعة في وأد البنات، فالإسلام دين صالح لكل زمان ومكان وتظهر هذه الحقيقة أنه عندما جاء الإسلام لم يظلم أحد سواء النساء أو الرجال، ولم يهضم حقوق أحد منهما، بل حدد لكل منهما مهمة ومكانة لتواصل البشرية.

أما عن مسألة الحجاب في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۗ ۝﴾

ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا ﴿سورة الأحزاب: 59﴾⁴

فالآية تصرح أنه على المرأة أن تحتجب مخافة الأذى، فليس الحجاب انتهاكاً لحقوقها بل لحمايتها ورفع مكانتها، لتكون لؤلؤة لا يراها كل البشر، فالحجاب ليس اضطهاداً للمرأة ولم يكن الإسلام يوماً أن يظلم المرأة، فهذا الدين جاء لخدمة البشرية وليس

1 - سورة التوبة الآية (71).

2 - جمال ألبنا، المرأة المسلمة بين القرآن وتقييد الفقهاء، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ص18.

3 - الطاهر حداد، امرأتان في الشريعة الإسلامية، تونس، 1929، ص07.

4 - سورة الأحزاب الآية (59).

ليهلكها، وليس من الغريب أن تكون ادناء الأمة من الجلايب مصدر خلل وتدهور لتنظيم الطبقات الاجتماعية وهو خلل رفضه عمر بن الخطاب وتصدى له بقوة.¹

هنا نجد أن الإسلام رفض التبرج، فيكفي أن يكون الحجاب لا يظهر تفاصيل جسم المرأة ولا يكون شفافاً، فالإسلام جاء ليعطي الحجاب النظرة الصحيحة لمكانة المرأة فكرهما كرم الرجل وجعل لطل منهما حكمة لوجود، فكما للرجل حق في الميراث فهي كذلك تتمتع بهذا الحق، وكذا حق اعمالها لعقلها، ونجد أن "ابن رشد" قد ناقش مسألة خوض المرأة في السياسة وهذا يدل على مقدار التفتح والحرية التي أعطيت للمرأة في ظل النظام الإسلامي، كما أشار القول "..... فإذا كانت الأسرة زواجا وانجابا وتربية وتأسيسا للبنة الأمة الأولى، هي تكليف للرجل والمرأة على السواء، فإذا أسهم كل منهما تفاوت وتختلف باختلاف ميادين البناء الأسري، على النحو الذي يتكامل فيه هذا التفاوت والاختلاف....."² فالإسلام أحاط المرأة بالرعاية والعناية فقدرها ورفع مكانتها وميزها بالتكريم وحسن المعاملة إما زوجة أو أمًا أو أخت أو بنت.

2- مكانة المرأة في العالم العربي الحديث:

معظم المجتمع العربي تحكمه الشريعة الإسلامية، وبالتالي هو مجتمع مسلم، فشكلت الفتوى خطوة هامة في المجتمع الإسلامي والعربي، ذلك لما يتمتع به الفرد العربي المسلم من حرية وذاتية واستقلال خاص، فالفرد المسلم سواء كان رجل أو امرأة لا يوجد من يتوسط بينه وبين ربه، بعكس الديانات الأخرى (اليهودية، المسيحية)، فمسؤولية الرجل هي نفسها مسؤولية المرأة إن لم تكن حقوقاً لها، كانت واجبات الرجل عليها، وبالتالي لكل منهما حقوق وواجبات يتقاسمها بينهما أو يعملان على القيام بها لتكامل النوع البشري، أو ليستوي المجتمع العربي المسلم، وتبين المعلومات التي حصلت عليها إحدى القناعات التي خرجت بها، وهي أن المفاهيم الإسلامية حول هوية المرأة الجنسية ومساهمتها في المجتمع (...). لازالت تفرض نفسها رغم التحولات التي عرفتها العائلة، فالتمييز الجنسي والزواج المقرر من طرف الأهل وأهمية الأم في حياة ابنها، من العوامل التي تبرز أن الهندسة الاجتماعية في البلاد الإسلامية

1 - أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار احياء، بيروت، ج4، 1985، ص244.

2 - محمد عمارة، في التحرير الإسلامي للمرأة، مؤسسة نفضة، مصر، ط1، 2003، صص08-09.

تعادي بشدة وحدة الرغبات الجنسية للزوجين في إطار الخلية الأسرية ذاتها¹ ومن هذا القول لفاطمة المرينسي، نستنتج أن المرأة في المجتمع العربي الإسلامي الذي تميز بالتعصب نحو التمييز الجنسي، وان الأسرة هي التي تحدد زواج الرجل والمرأة بينما الإسلام دين حق وعدالة، لم يدعو الى ذلك، بل دعا إلى أن أساس العلاقة الأسرية هو التفاهم و الانسجام ووحدة الرغبات الفردية القائمة على، المودة والرحمة للجنسين ونجد أن معظم المجتمعات العربية الإسلامية سادتها معتقدات وشرائع ترتبط بالحقيقة أحياناً، ولكن غالبيتها خرافية هدامة لكيان الاستقرار في المجتمع.

تتميز طبيعة الرجل العربي أنه غير عصبي على أهله، هذا ما دفعه إلى إيجاد أسلوب خاص في المحافظة على أهله وشرفه، وما يترتب عن الفصل بين الجنسين المنع المطلق لكل لقاء بين الرجال والنساء الذين لا تربط بينهم قرابة أو زواج، نتج عن ذلك الفصل بين الجنسين وتقسيم الأماكن الاجتماعية إلى قسمين: الأماكن الخاصة بالرجال من جهة، والأماكن الخاصة بالنساء من جهة أخرى، وهو المكان المنزلي.²

فالمجتمع العربي الغيور على أهله لا يجذب الاختلاط بين الرجال والنساء، لأن المرأة هي شرف الرجل الذي يجب ألا يراها أحد غيره، فالمجتمع العربي كونه مجتمع يحافظ على المرأة أشد المحافظة لدرجة أنها محرومة من أي مجال لاستقلاليتها، فبمجرد بلوغها سن التمييز يصبح هم عائلتها الوحيد هو حمايتها التي لا تكون في نظرهم إلا بالزواج حتى لو كان رغماً عنا، "..... أن 50 بالمائة من الفتيات يتزوجن قبل سن البلوغ، وتضاف اليهن بنسبة 37 بالمائة بعد سنتين من ذلك".³

الحضارة الأبوية تنطلق من مبدأ واحد وهو امتلاك المرأة والسيطرة عليها وعلى حياتها من قبل الرجل الذي هو مقدس في هذا المجتمع، فلا يوجد من قوانينه أو أحكامه ما يحق للمرأة أن ترفضه، هو يأمر وهي تنفذ بصمت حتى لو لم يعجبها قراره، فنظراً

1 - فاطمة المرينسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية، تر: فاطمة الزهراء أزرويل، الدار البيضاء، ط4، ص88.

2 - المرجع نفسه، ص93.

3 - المرجع نفسه، ص99.

إلى علاقات الرجل بالمرأة في ظل الحضارة الأبوية التي هي حضارتنا، كانت منذ ألوف السنين ولا تزال علاقات اضطهاد وسيطرة.....¹

رغم التطور الذي عرفه العرب في الجانب المادي، إلا أن الفراغ الروحي والمعنوي لهويته ظل قائما، يقتصر فقط على الشكليات دون الحقيقة، والفكر الراقي لا سيما في المجال الأخلاقي، الذي نجده يطرح العديد من مسائل الحياة والاجتماع الإنساني والأسرة، بالأخص المسألة التي تتعلق بتحرير المرأة، فاستغلال العرب لهذا الفراغ الروحي. جعلهم يتخذون المؤتمرات والندوات والدراسات التي تعمل على نشر الفكر النسوي داخل الوسط العربي، وتحت لواء تحرر المرأة، إن الدولة-باسم الإسلام - مكلفة أن تعنى أعظم العناية بإنشاء الأسر وحياتها وتوفير ضمانات الاستقرار لها، تحسس ما تلده الظروف الاقتصادية والثقافية والسياسية من آثار تسمها، نعم هي المسؤولية عن التعليم والدفاع، وما شابه هذه الأغراض التي يمكن تركها لأفراد لأنها من صميم عمل الدولة.²

فالمرأة العربية بصفتها مواطن في الدولة فمن مسؤولية الدولة، حمايتها ممن ينتهك حقوقها إلا أنها تبقى خاضعة للأعراف الاجتماعية والسلوكيات الفردية، التي تعكس الظلم الاجتماعي لها، ورغم بروز المرأة العربية في العديد من البلدان كعقل ومفكر، إلا أنه في معظم الظروف باقية تحت اضطهاد الأعراف التي لا أساس لها في الدين الإسلامي، والتي قد تكون تأويلات من قبل السلفية المتزمتة التي غيرت حقيقة الدين الإسلامي، فأصبح كل شيء يخص المرأة وحرمتها محكوم عليه بالحرام، "اننا نعلم أن الكثير من البلدان الإسلامية لا تزال المرأة فيها محرومة من حقوق سياسية كثيرة، تتراوح ما بين الحرمان من التصويت في الانتخابات العامة، وما بين الترشيح للمجالس النيابية وتمثيل الأمة في المجالس التشريعية...."³ لأن علماء العرب والمسلمين لم يبحثوا في التأويلات اللازمة والتي تفيد وتواكب العصر، وتلائم المجتمع العربي الإسلامي، الذي شهد تطورا في مختلف المجالات، إلا في أحكام الشريعة فضلت جامدة متحجرة، فنجد جل اهتمامات هؤلاء العلماء هو علم الكلام وقواعد اللغة، وانصرفهم على استنباط الأحكام التي

1 - جورج طرابيشي، شرق وغرب ورجولة وأنوثة: دراسة في أزمنة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة، بيروت، 1997، ص

2 - محمد الغزالي، حقوق الانسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار الهناء، ص128.

3 - محمد عمارة، شبهات واجابات حول مكانة المرأة في الإسلام، نخضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2008، ص19.

تتمثل مهمتها في وحدة المجتمع وتكامله والمساهمة في ارتقائه، وليس تحجره وتفوقه فيقول قاسم أمين* ولما ساد الجهل على عقولهم وتراكت ظلماته في أذانهم لم يعد في استطاعتهم أن يفهموا حقيقة الدين، وشعروا أن ضعفهم لا يسمح بأن يصعدوا إليه بعقولهم فأنزلوه مكانه الرفيع ووضعوه مع جهلهم في مستوى واحد ثم أخذوا يتصرفون فيه تصرف الغبي الأحمق، والجاهل كالطفل يغتر بنفسه ويعجب بمعارفه، ويؤذي نفسه والناس معه.¹

إن بعض المفكرين الإيديولوجيين وما أصاب عقولهم من تخلف وتحجر، قد ضيعوا حقوقاً لأفراد المجتمع، نجد ضياع حقوق المرأة وحرقاتها، حيث منح لها المجتمع اليوم حريات ليس لها صلة بما دعا إليه القرآن الكريم، التي ساهمت في انحلال الأخلاق الاجتماعية وفسادها، فأصبحت المرأة تتبرج لتثبت أنوثتها، وفي حقيقة الأمر هو تعبيراً منها على عدم الثقة في نفسها "لا يتم اصلاح حال المرأة بمجرد التربية وحدها، بل تحتاج إلى تكميل نظام العائلة، نعم إن ارتقاء مدارك المرأة يساعد على كمال نظام العائلة، ولكن هذا النظام نفسه على ما به من الارتباط بالعوائد والأحكام الشرعية له، هو الآخر دخل كبير في ارتقاء المرأة وانحطاطها، وهذا رأينا من الضروري استغلات الذهن إلى أهم المسائل التي تمس بحياة العائلة وهي الزواج وتعدد الزوجات والطلاق....."²

الفرد في الدولة العربية أصابه التقاعس عن الواجبات التي هو مكلف بها، فما يسود في الدول العربية من فوضى هو اهمال أفرادها لواجباتهم وفقدانهم للمصداقية في أعمالهم، فالعائلة أو المجتمع أو الدولة لا يسودها ذلك الرقي مالم تكن راقية الفكر، الذي يكون مرتبط بعوائد وعقائد صحيحة تخدمها لتربية جيل سليم النشأة وأحكام شرعية تحكم هذه المرأة (الأم) وتضبطها وتوجهها خلال تربيتها لهذا النشأ الجديد، فالعوائد والأحكام الشرعية هي الأساس في تكوين شخصية المرأة وارتقائها، فأصبحت المرأة اليوم

* قاسم أمين(1865-1908) كاتب، أديب ومصلح اجتماعي مصري ويعتد رائد حركة تحرير المرأة.

¹-قاسم أمين، تحرير المرأة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، ص65.

² - المرجع نفسه، ص73.

لا تدرك المعنى الحقيقي لإنشاء الأسرة السليمة، فيقول "قاسم أمين": ".....أما اذا تعلمت المرأة حقوقها، شعرت بقيمة نفسها، عند ذلك يكون الزواج الوسطة الطبيعية لتحقيق سعادة الرجل والمرأة معا....) عند ذلك تعيش المرأة تحت حكم عقلها....." ¹

وجب على الحكومات العربية والفقهاء أن يحددوا مقياسا تكون فيه المرأة محررة من السلطة المطلقة من قبل الرجل، إلا مما كان له به حق شرعي، وعليها به واجب، فتكون المرأة سيدة نفسها تعرف مالها وما عليها. إلا أننا نجد أن التزام العالم العربي ببنود واتفاقيات تتعدّد لتحقيق حقوق المرأة كشعار يخفي وراءه أهداف استعمارية لتدمير الأسرة العربية المسلمة وانتهاك قداستها، واشغال المرأة بمقوق لا وجود لها لإبعادها عن رسالتها التي وجدت من أجلها " وعلى الرغم من أن الفكر النسوي، مازال في مراحل التكوينية الأولى إلا أن انتشاره السريع داخل الأوساط الثقافية والأكاديمية، وتعدد فروعه وتياراته بحيث عبر عن نفسه في شكل فكر علمي كوني لا يخص المرأة الغربية والأوروبية فحسب بل يخص نساء العالم أجمع، وهنا تكمل خطورة الفكر، لأن انتشاره كان يستلزم تجاوز الدين". ²

3/ مكانة المرأة في العالم الغربي الحديث:

خلال القرن العشرين تأثرت الحضارة الغربية بالأطروحات الفلسفية ونظريات المفكرين، حول فكرة جوهرية وهي (محرورية الانسان في الكون) التي امتدت منذ التاريخ، خاصة حول امتداد لأفكار الفلاسفة أمثال شوبنهاور **Shopenhauer** (1788-1860)، أوغستين **Augustitne** (354م-430م)، وتوماس اكويناس **Tomas D'aquis** (1225م-1274م)، وكذا مارثر لوثر **Martin Luther** (1483م-1546م)، حيث تركزت عند نيتشه **Nietzsche** (1844م-1900م)، أفكار حول أسلوب الحياة الاجتماعية والفلسفية والأخلاقية على تصحيح الوضع السائد" فالتحول الذي ظهر في الحضارة الغربية من تمجيد لقدرات الإنسان خاصة التجربة والعقل لبناء حياة أساسها الأول هو

¹ -قاسم أمين، تحرير المرأة، المرجع السابق، ص76.

² - هيثم زعفان وآخرون، الحرية النسوية واخلخللة المجتمعات الإسلامية، المرجع السابق، ص27.

³ - المرجع نفسه، ص27.

العلم، الذي ظهر خلال هذا العصر، فإنه لم يغير النظرة الدونية للمرأة واحتقارها، وما كشف تواصل هذه النظرة هو ما خص التشريعات والسياسة والقضاء والحياة الاجتماعية وهذا ما لم يسلم منه حتى (الأدب) الذي تم ادراجه في دائرة العلم...¹ إن كل ما عرفه العالم الغربي من حضارة وتقدم لم يغير من نظرتة الدونية للمرأة والتي تعاقبت عبر الحضارات، وهناك من اعتبر ظهور "سفر التكوين" هو بداية لنهاية الأنثى في الدول الغربية حيث امتدت الأفكار الدونية للمرأة في الديانة أو العقيدة المسيحية، فمحاكم التفتيش الكاثوليكية أصدرت قرارا بقتل كل من يساعد المرأة أثناء الولادة، ومختلف الأناجيل، متى-يوحنا-لوقا ومرقص، ترى أن هذا التخفيف على المرأة بمثابة رفض ومخالفة للعدالة الإلهية، لأن هذا التكفير للمرأة على ما قامت به أمنا (حواء) عند أكلها من الشجرة المحرمة واغوائها لآدم ليأكل منها، إلا أن النساء الغربيات شعرت بنوع من الاطمئنان بعد الحرب العالمية الثانية، كانت هناك آمال لدى الأعداد المتزايدة من الجمعيات في الولايات المتحدة وأروبا الآن فلقد شعرن بالمساواة، ولكن من الناحية العملية وجدن أنفسهن مازلن محبوسات في الدور الثانوي التقليدي الذي يتمثل في رعاية الرجال والسعي الدؤوب لنيل اهتمامهم واستحسانهم.²

فالتطور العلمي لا يغير المعتقد، لأن الأول مرتبط بالعقل والتجربة، والثاني شخصي مرتبط بالإيمان، فالعقيدة المسيحية واليهودية مازالت متحجرة اتجاه حقوق وحرية المرأة، فكل ما يرددونه الرجال خلال طقوسهم وصلواتهم هو أقوال شكر وعرقان الله على أنه لم يخلقهم وثنين ولم يخلقهم نساء، فيقدمون له قربانا تعبيرا على سعادتهم بالإله الذي جعلهم ذكورا مسيطرين على النساء خلال اضطهادهم لهن، لأنهم يعتبرون النساء لسن رجلا، وحسب المجتمع الغربي ذلك لكي ينزلها منزلة متوسطة ضمنية، في الأجور والأدوار على حد سواء.³

اتخذ الغرب من نسبية الأخلاق والشرائع كفكر تطوري، فأصبح أساس كل شيء هو الانسان (الرجل) وما يحكمه من العقل والعلم وحتى التجريب، إلا أن صورة المرأة بقيت مشوهة فكأن التطور يخص الرجل وحده دون النساء، فاتخذوا من تعري النساء

1 - إبراهيم عبد الرحمن، الأدب المقارن، الشركة المصرية العالمية لوونجمان، القاهرة، ط1، 2000، ص43.

2 - سوزان ألسن واتكنر وأخريات، الحركة النسوية، تر: جمال الجري، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005، ص116.

3 - المرجع نفسه، ص116.

كرمز للحضارة إلا أن حقيقة ذلك ما هو إلا ذريعة لتغطية سيطرة الرجل واستغلاله لشخصيتها، أما ما نراه من أفلام ومسلسلات عن حياة المرأة الغربية، إنما هو زيف وغطاء على حقيقة المعاناة التي تعيشها هذه السجينة وسط العراء، فكل تلك الحرية والتحرر الذي تدعو إليه هذه الدول تخرج منه المرأة ممزقة عاطفياً ونفسياً، وتدفع الثمن وحدها، أما الرجل فله من الحياة ما يمجده.

والملاحظة أن المرأة الغربية تعاني كفرد مهمش دون ضمانات أو زواج ولا حقوق مادية أو عاطفية، حيث تكون وحدها مسؤولة عن نفسها وعن أطفالها" على كل فرد في المجتمع الغربي أن يطرق باب العيش منفرداً لنفسه واجتماع الزوج وزوجته تحت الحياة الزوجية لا يعني أي مسؤولية متبادلة بشكل من الأشكال، ومن هنا فإن المرأة الغربية لا خيار لها في العمل عندما تبلغ سن الرشد، لا بد إن أرادت أن تعيش، أن تخرج فتطرق باب عمل ما".¹

فأنوثة المرأة الغربية هي ما يدفع الرجل ليسعى إلى تبجيلها ويدافع عنها بكل قوته، فأنوثيتها بمثابة رأس مال لها يجعلها تتعايش مع الرجل (صديق أو زوج)، " أي معظم النساء الأوروبيات يحصلن على الأطفال بعيداً عن الزواج، دون أن يبدو أي اكتراث من أي منهن بذلك....."²

فالرجل الغربي يسكن إلى المرأة، صديقة أو زوجة مادامت في مقتبل العمر ويميزها رونق الشباب، وحينما تفقد هذه الحيوية يقابلها بالهجر يبحث عن بديل مادام العروض أمامه مغرية وبأجر منخفض، فاختلاط المرأة الغربية بالرجل بصورة كلية، جعلها تتعرض للاحتقار بكل أشكاله وبالتالي يعتبرونها كرمز للخضوع والسيطرة والتبعية والعبودية للرجل الأبيض (صاحب العقل والتفوق).

بعد ظهور نوع من الوعي قبل النساء برزت كثير من الحركات والمؤتمرات التي تدعو إلى تحرير المرأة، ووجهت انتقادات إلى التصورات والمفاهيم التي اتخذت كقانون ضد المرأة الغربية، كفكرة العقلانية التي تقوم على الجنس الواحد وهو الرجل الذي يعتبر بمثابة العقل لها بينما المادة فقط ربطت بالأنوثة، حيث وضعت الفلسفة الديكارتية تمييزاً صارماً بين ما هو عقلائي (الرجل)،

1 - محمد سعيد رمضان البوطي، يغالطونك اذ يقولون، الصديق للعلوم، دمشق، 2010، ص 216.

2 - المرجع نفسه، ص 219.

وما هو غير عقلاني(المرأة)، هذا التمييز أدى إلى اختلاف بين الرجل الذي يمثل التفكير العقلاني والمرأة التي تمثل الجسد والتفكير اللاعقلاني " 1

حيث تسربت الأفكار الراضية لتسلط الرجل على المرأة في مختلف دول العالم خلال الثورة الفرنسية التي جاءت بمبادئ وشعارات الحرية والمساواة والإخاء، هذا الشعار المزيف، بل هو ذريعة لتغطية السيطرة الذكورية الغربية على العالم كله، فأخذوا بما يفسد المرأة ليفسدوا مجتمعات الدول المحافظة والمنظمة من قبل التكامل بين المرأة والرجل.... ومنها تبرج النساء، وخروج غالبيةهن عن الحشمة والحياء...²

ثارت المرأة الغربية على الأحكام الدونية التي أصقت بها، فظهرت اتجاهات اجتماعية، ثقافية وسياسية، التي تدعو الى ظهور وثنية جديدة تعطي المرأة مكانتها، حيث نجد حقيقة أصلها هي الوثنية القديمة بشعارات جديدة.

إن صياغة المرأة الجديدة إلى حقوقها وحرمانها المتمثلة في حقها في التعليم والعمل، والملكية مثلها مثل الرجل، ومشاركتها في العمل السياسي وحتى الإداري، فظهرت اتفاقية دولية تنص على العدالة بين الرجل والمرأة بحيث يصبح الزوجان متساويان في الحقوق والواجبات. إلا أن حقيقة هذه الحقوق والحريات الممنوحة لها لم تكن على طيب خاطر من الدول الغربية، بل هو اضطراب من قبل هذه الدول لأن تنص مثل هذه القوانين خلال سنة 1973م، ذلك نتيجة للحروب الأهلية التي خاضتها (الحروب الأهلية الأمريكية، حروب أوروبا.....) والتي ألزمت رجالها خوضها، وما حدث من خلل في قطاعاتها الإنتاجية والإدارية، كانت مجبرة على صنع نوع من التوازن في مجتمعاتها، لذا قدمت لها هذه الحقوق من تعليم وتمهين وتدريب على العمل، كل ذلك لهدف ذكوري طبعاً وهو ملاءمة الفراغ الذي تركه الرجل الذي يخوض الحروب...³

المرأة الغربية تحصلت على حقوقها ليس محبة فيها ولا هو تطور فكري، بل كل تلك الأزمات والحروب التاريخية، والثورات الكبرى التي خاضتها الدول الأوروبية ضد الدول المضطهدة لتحقيق العدالة الاجتماعية للمجتمعات التي تعاني الظلم والتسلط من

1 - خالد قطب وآخرون، الحركة النسوية وخلقها المجتمعات الإسلامية، المرجع السابق، ص32.

2- محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب والاسلام، مكتبة الامام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009، ص10.

3 - ليلي سادات زعفرانتشي، عمل المرأة مقارنة دينية واجتماعية، تر: محمود سبكار، مكتبة مؤمن قريش، ط1، 2013، ص375.

قبل الرجل الأبيض المتسلط والعدواني، والواقع أن الظروف تفرض نفسها على المجتمعات ككل، فليس علينا الانبهار بهذا التحرر تعيشه المرأة الغربية، لأن اضطهادها كان ومزال يتجسد في حياتها التي نجدها اليوم ما بين المريضة نفسيا والمكتئبة روحيا، أما الضحك والسعادة التي نراها في الأفلام والمسلسلات ماهي الا ألم في صدر تلك المرأة المضطهدة.

يبقى الطرح النسوي الذي، تتبناه النزعة النسوية يطالب بحقوق المرأة. خصوصا في الغرب لتجسيد دورها، ومكانتها الاجتماعية، حتى تتمكن من تحقيق مطالبها وتأكيد شرعيتها. رغم أن منظورنا العربي لا يزال يراهن على العقل بذكوريته وأنانيته، وهو نوع من الاجحاف في حق المرأة ودورها الكبير في المجتمع باختلاف توجهاته، للنهوض والتطور إلى الأفضل، ولعل ذلك ناتج عن مدى الدور الفعال الذي تقوم به المرأة في أي مجتمع، والوصول إلى مراجعة النظم السائدة وتعديلها للمطالبة بحق المرأة في مختلف الجوانب، السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والتي تمهد الطريق للاعتراف بالمرأة كشريك انساني فعال للرجل، وليس منفعل، وقد حاولت المرأة في هذه الحركة النسائية تحقيق هذا التحدي وإعادة النظر بما يمكنها، وفرض دورها رافضة بذلك كل تهميش أو أي تراجع لمختلف الأهداف التي تطمح إليها من منطلق إيجاد آليات تؤهلها للانغماس في وسط المجتمع، وتوظيف كل الإمكانيات المتاحة ونشر قيم المساواة، وتعميق الوعي بدورها.

الفصل الثاني

اسهامات سيمون دي بوفوار في الفلسفة النسوية

المبحث الأول: بروز الفكر النسوي

الغربي في المجال الفكري

المبحث الثاني: سيمون دي بوفوار والتفكير

الفلسفي النسوي

المبحث الثالث: نقد النسوية الغربية

تمهيد:

شقت الفلسفة النسوية طريقها لكي تكون فلسفة للمرأة، والمطالبة بالمساواة مع الرجال، وأنه لا بد من استجواب تاريخ العقل البشري، والسياق الحضاري للتمهيش الطويل الذي طال المرأة، خاصة وأنه ساد اعتقاد بأن الفلسفة حكر على الذكور، على اعتبار أن الرجل هو الكائن السبّاق للبحث عن معنى أو هدف للحياة. الأمر الذي حتم على المرأة استكشاف المفاهيم المتعلقة بما عبر الثقافات المختلفة (ولا ثقافة تفوق الأخرى) وأنه آن الأوان لكسب وجودها والاعتراف بأهميتها في البناء الاجتماعي، لذلك خصصت دي بوفوار جزءا كبيرا من دراساتها للدور الاجتماعي الثانوي المخصص للمرأة في المجتمعات الذكورية، مع ضرورة إعادة النظر في قضية المرأة، وما ينتج عنها من تأسيس لفهم جديد لجهود النسوية؛ التي قامت من أجل تقويض التراتبية التي توهجت معها قيمة التعددية، والاعتراف بالمرأة ودورها الفعال في الخطاب الفلسفي خاصة في ظل كل نراه من حضور للنسوية، أين فتح المجال للمرأة من أجل إبراز قدراتها دون استخفاف والتعامل معها كإنسان قادر على فعل تنويري حقيقي بعيدا عن الشعارات الفارغة.

وعليه يمكن طرح التساؤل التالي:

كيف برز الفكر النسوي الغربي في المجال الفكري؟ وهل الفلسفة النسوية التي تجلت عند سيمون دي بوفوار وليدة الظروف القهرية الممارسة على المرأة؟

المبحث الأول: بروز الفكر النسوي الغربي في المجال الفكري

1- النسوية والفلسفة:

إن الإقصاء والتهميش الذي طال المرأة، ولا يزال كذلك على الصعيدين الشخصي والفكري الذي تمخض عنه تيار فكري جديد من حيث، التسمية قديم من حيث المبتغى والهدف، ونقصد هنا الحركة الفكرية النسوية، هذه الأخيرة لم تكن إلا ردة فعل مناهضة ورافضة للهيمنة الذكورية أو لنقل لكل التيارات التي حملت لواءها النسوة سابقا عبر عديد العصور، وجاءت ناجزة ومنتبهة الشكل تحت التسمية الأنفة الذكر. وبالعودة إلى الجانب التأصيلي للمصطلح نجد ما يلي:

"ظهرت هذه الفلسفة في سبعينات القرن العشرين وكان المقصود بها كما جاء تعريفها في قاموس كامبردج للفلسفة هي تلك الفلسفة الراضية لربط الخبرة الإنسانية بخبرة الرجل دون المرأة، حيث رفضت النظرة التقليدية في الفلسفة التي استخفت بالمرأة(..) والتي أدت إلى التحيز الصريح للرجل داخل الفلسفة". فالإنتاج الفلسفي ليس حكرا على نشاط الرجل الفكري فحسب.

"أيضا هي اتجاه حديث في الفلسفة الغربية يبحث في الأسس والجذور المعرفية والتاريخية التي أدت إلى اختفاء المرأة من ميادين الفكر والعلم والفلسفة، حيث يقال الفلسفة النسوية في أفضل حالاتها فلسفة متطفلة على الفلسفة التقليدية"¹.

معنى ذلك أنها تعمل على فضح الزيف الذي أبعدها من الخطاب الفلسفي الذي احتكرته الذكورية لصالحها دون النظر للمجهودات الأنثوية، الأمر الذي أدى إلى حذف الخطاب النسوي داخل عالم الفلسفة.

كما تحاول تجاوز النسق الذكوري وإثبات الأهلية الأنثوية في الفلسفة، وبالتالي فهي تنقد وتحطم الفلسفات التقليدية القائمة على الانحياز للفكر الذكوري².

¹ - ليزا سعيد أبو زيد، في نظرية المعرفة النسوية دراسة في فلسفة لورين كود، تر: بمعنى طريف الخولي، مركز الكتاب للنشر، ط1، القاهرة، مصر 2019، ص 15.

² - المرجع نفسه، ص15.

وتعد الفلسفة النسوية واحدة من أبرز تيارات الفلسفة الغربية الراهنة،¹ وقد ظهرت هذه الفلسفة لتعبر عن واقع المرأة في المجتمعات الغربية بين الماضي والحاضر والمستقبل، فشكّلت بذلك محاولة نظيرية جادة لمختلف القضايا التي تتعلق بوضع المرأة، سواء فيما يتعلق بحقوقها السياسية والاجتماعية، أو فيما يخص قضايا الهوية والجنوسة، أو فيما يتعلق بمسائل الأخلاق والعلم، والميتافيزيقا، والبيئة، والحضارة... إلخ.

حيث أن دخول النسوية في الفلسفة ليس بالحديث، وإنما كان للفيلسوفة حضوراً، فمن خلال كتاب إمام عبد الفتاح إمام "نساء فيلسوفات" الذي استعرض فيه أهم الفيلسوفات اللواتي مررن عبر التاريخ، ولكن ومع كل ذلك لم تلق المرأة الفيلسوفة الاهتمام المطلوب الذي تستحقه، فدائماً كانت الأضواء والأنظار متوجهة نحو الفلاسفة الذكور. ونجد أن هذه النظرة لم تكن في العصر اليوناني فقط وإنما استمر كذلك في الفترات الحديثة، وفي هذا السياق يعتبر **علي عبود المحمداوي** الانتقال من النسوية نحو الفلسفة ليس الانطلاق عينه من الفلسفة نحو النسوية، من الباب الأول، الأمر الذي جعل المرأة تقتحم عالم القول الفلسفي وانتاجه في مقابل طلبات الاعتراف، والإقرار بسبب احتكار المركزية الذكورية الفلسفية والهيمنة على ذلك الانتاج.²

جاءت الفلسفة النسوية، لتثبت وجودها في ظل العالم الذكوري، في مقابل ذلك تبحت عن اعتراف واقرار بمكانتها كفكر وحضور. هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد أن الفلسفة مجالها مفتوح لكل مجالات التفكير، وليست حكراً على الرجل دون النساء، فهي مساحة النقل والتغيير عن مختلف المشكلات التي تواجهها المرأة مثل الهوية، الوجود، لتفتح المجال أمام باب التفكير الفلسفي النسوي ليكون مدخلاً لتضمين النسوية الفاعلة المنتجة للقول

¹ - مكي طريف الخولي، النزعة النسوية عنقاء الفلسفة في عصرها الراهن، تاريخ الولوج: 2022/04/22، الساعة: 14:05،

<http://digital.ahram.org.eg>

² - علي عبود المحمداوي، الفلسفة والنسوية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص13.

الفلسفي، وذلك لخلاصها وانعتاقها من هموم الضحية من جهة ومن جهة أخرى لأن الخطاب الفلسفي شولي/كوبي لا يحتاج إلى اعتراف جنسي وحينها تكون أفضل حالاً كالترحيب بالنسوية بوصفها حقلاً فلسفياً.¹

كان للفلسفة النسوية تأثيرها البالغ في الفكر والفلسفة على حد سواء، محاولة منها إعادة صياغة المفاهيم والإفلات من المنظور المهيمن، زيادة على ذلك فإن الفلسفة النسوية منطلق وموقف مبدئي ونظرة نقدية تصل إلى نقد الميتافيزيقا الغربية التي ساهمت بمجامعها في خلق الكون وثنائية الروح والجسد.... العقل والعاطفة الفكر والواقع.... الإنسان والطبيعة.... الخ، هذه الثنائيات التي طالما شقت وأشقت الفكر الغربي، الهدف منها اعلاء الطرف الأول بالذكورية ويخس قيمة الطرف الثاني المرتبط بالأنوثة وأنه آن الأوان للإطاحة بها.²

نجد الفلسفة النسوية تحاول إعادة صياغة المفاهيم وكذا الخروج من حيز الهيمنة الذكورية في الفلسفة، واثبات جدارة وخبرة النساء كفكر وتجارب وابداع، فالفلسفة النسوية توجه صلب جهودها على نقد الفلسفات التي تلغي المرأة في الفلسفة، محاولة بذلك أن تسترد مكانتها المسلوبة، فبفضل المنظور النقدي تقدم الفلسفة نظرة أكثر موضوعية، وأقل انحيازاً قادرة على تعيين ما هو خطأ في التيار السائد.

تتبنى الفلسفة النسوية منظومة فلسفية تحاول من خلالها أن ترسخ الموضوعية التي كانت غائبة في العصور الماضية التي كانت مبنية على الهيمنة الذكورية، رغم أنهم يدعون أن الموضوعية موجودة ويستخدمونها في مجالاتهم، لكن هذه الموضوعية غير موجودة لأنهم يحتكرونها في مجال الفلسفة لأنهم بذلك ذاتيين بحيث لا يضعون الخبرات التي تملكها النساء بعين الاعتبار، فمنطق الفلسفة النسوية أن ثمة خيرة ثمينة تمتلكها خصوصيات المرأة، بدونها لا يظفر الرجال أنفسهم برؤية متكاملة متوازنة، آن الأوان لرفع النقاب عنها.³ فالرجال ولو أنهم أنكروا خبرة المرأة وتفكيرها، إلا أنهم يشعرون بها لأنها العنصر الذي يكملهم. فلقد تخلفت الفلسفة النسوية عن محاولات عميقة للإجابة عن التساؤلات

¹ - علي عبود المحمداوي، الفلسفة والنسوية، المرجع السابق، ص 13.

² - مكي طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، المصدر السابق، ص 75.

³ - المصدر نفسه، ص 75.

الأولية للنسوية، شأن المساواة وهوية المرأة والتراتبية الهرمية، الجنوسة والجنسانية أو التحيز الجنسي، وتعني هيمنة أحد الجنسين والتحيز له في سائر الأبنية والمؤسسات فقط بسبب جنسه، وغالبا ما يكون هذا التحيز لصالح الذكور طبعاً. حاولت الفلسفة النسوية البحث في أهم المشكلات التي تواجهها المرأة ومن أبرزها مشكلة الهوية الأنثوية في ظل العصر الحديث وموقعها في هذا الأخير منطلقة ومستعينة في ذلك على النقد، ونقدها كان يخص مختلف الفلسفات وأهم الكتب لفلسفات همشت وألغت المرأة كفكر، وفي هذا السياق تقول يمى طريف الخولي من خلال كتابها النسوية وفلسفة العلم، تبدأ (الفلسفة النسوية) بمرحلة نقدية لأهميات الكتب الفلسفية، في إعادة قراءة وفحص وتأويل لتاريخ الفلسفة واستجوابه لفضح انحياز ذكوري يشوّهه، ومعرفة العوامل التي أدت إلى تهميش المرأة وسر أعماقه للكشف عن دور المرأة في الفلسفة الذي جرى تجاهله وانكاره¹ وبالإضافة إلى ذلك نجد أن الفيلسوفة سارة جامبل تعتبر أن الفلسفة النسوية تهتم بمفاهيم في صلب الفلسفة، ويدور حولها نزاع أساسي، وتمنح روحاً جديدة لهذا العلم الذي يزدهر عن طريق النقد والمناظرات الفكرية.²

لقد بحثت النسوية وخاضت في جميع مجالات الفلسفة ولم تترك مجالاً إلا ووضعت فيها بصمتها، وهذا ما ينفي مقولة أن المرأة ناقصة عقل، سارت الشروحات الفلسفية النسوية في سبيل تحدي أبرز الافتراضات الفلسفية الجوهرية وتقديم بدائل شديدة التفصيل، بدأت بما يسمى بفروع الفلسفة اللينة السهلة وهي السياسة والأخلاق والجمال، وفي الثمانينات كانت قد وصلت إلى كبح الحقيقة وقلب الأوضاع من جذورها، حيث تطرقت إلى ما يسمى بفروع الفلسفة العسيرة الشاقة وهي الميتافيزيقا والإبستمولوجيا والميتودولوجيا وفلسفة العلوم، فقد برزت العديد من الفيلسوفات النسويات في القرن 20م وأحدثن تأثير في الأوساط الفكرية من خلال اسهاماتهن في الفلسفة بمختلف مجالاتها، تقول يمى طريف الخولي: " نحن اذ نتكلم عن فيلسوفات معاصرات، يعني أننا ندلل ونستشهد بأمثلة تطبيقية

¹ - يمى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، المصدر السابق، صص 76-77.

² - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، صص 224.

لإقتحامات ونجاحات الفكر النسوي في أن ينافس، بل ويتجاوز كل ما يمكن أن يجتبه التصنيف الهرمي لصانع الخطاب النسوي.¹

2- النسوية والدين:

ركزت النسوية على نقدها اللاذع للدين، لأنه كان بداية اضطهادها وسبب الخط من قيمتها، حيث كافحت المرأة في الغرب من أجل تغيير النظرة من خلال فهم النصوص نفسها وما أنتجه من سلوكيات حياته في قانون التشريع والفلسفة والأدب وغيرها من المجالات والاتصال،² فالمنهج النسوي في الدين ليس مجرد نقد، ولكنه ينطوي أيضا على جانب عملي وبناء يرتكز على الثقة بأن ما يقدم بلغة النوع وما يستهان به على هذا الأساس، فمجملة هذه التعاليم والقوانين الجائرة من صنع الرجل وبالتالي فقد بدأت النسوية بنقد هذه التعاليم لأنها وضعية وليست قانون الهي، وما يدعم هذا الطرح القول: "بادئ ذي البدء تطرح النسوية نقدا للمعتقدات والممارسات الدينية القائمة من منطق الكشف عن التأثير المترتب على ايثار منظور معين وهو ما يكون عادة منظورا ذكوريا".

فما عانتها النساء من اضطهاد من الجانب الديني والأمر يتعلق بكل المعتقدات والأحكام في كل من الديانة اليهودية والمسيحية، مما حتم عليها أن تنهض وتقاوم وتعرض على الأحكام التي ساهمت في مسح شخصيتها، فمثلما كان منطق عصر التنوير تجاوز كل ما هو ديني، فقد تأثرت النسوية هي الأخرى بذلك بحيث أنها رفضت التعاليم الدينية التي كانت سببا في تدني وضعها ومكانتها في المجتمع، واعتبرت النسوية أن الدين عائق في طريق تقدمها وهو السبب فيما وصلت إليه، وهذا بدءا من الديانة اليهودية متمثلة في الأسفار، فلقد كان سفر التكوين هو بداية النهاية للأنتى.³ بالإضافة إلى ذلك بدأت النسوية في مجال الدين تدرك يوما بعد يوم أن ايثار آراء جماعات بعينها على

1 - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص78.

2 - رياض القرشي، النسوية: قراءات في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، المرجع السابق، ص34.

3 - المرجع نفسه، ص34.

أساس العنصر أو اللون أو الطبقة الاجتماعية هو في آخر الأمر عرض من أعراض الحالة التي سعى فيها المرء إلى تحديد الهوية عن طريق استبعاد ما يعتبره آخر.¹

إن مجمل هذه الأحكام قد وضعت من طرف أفراد وضعوها لغاية أو مصلحة معينة، إن كان تمييزهم عن أطراف آخرين من خلال اللون أو المنزلة الاجتماعية، وبالتالي ضرورة التقييد بما مادامت من طرف الأفراد؟ فقد كانت لها مدة صلاحية معينة وأنه آن الأوان للتعبير عن النسوية من أجل استعادة الذات والهوية المفقودة من وراء الدين، وبالتالي فقد بدأ النقد النسوي للنصوص الدينية يتزايد تزايداً مستمراً.²

تزايد النقد على الدين من خلال توجه النسوية إلى بناء منظومة قيم تتلاءم وطموحاتها بحيث لا تظلمها ولا تكسرهما، وهذا ما دفع النسوية إلى الثورة على الدين محاولة بذلك إيجاد البديل، وفي هذا السياق قول سارة جامبل: "إلا أن الكثير من النسويات يشعرون بالحاجة إلى بديل مختلف كل الاختلاف عن الأديان التقليدية".³ وقد نتج عن الاعتراض لكل من الديانة المسيحية واليهودية ظهور نوع جديد من الديانة من صنع النسوية المتمثل في (ثيالوجي) وإن ما يدعم ما ذكر سابقاً القول: "من النتائج المترتبة على عدم الرضا بالأشكال الدينية الموجودة ظهور لون جديد من ألوان اللاهوت للإيجاء بوجود TFEOLGY (وهو تحريف مقصود للفظ THEALOGY يسمى الثيالوجي، إلهة) وهو المصطلح الذي صكته نعومي جولد نبرج في مقالها "عودة الآلهة: تأملات تحليلية نفسية عن التحول من اللاهوت إلى الثيالوجي" وارتبط ارتباطاً خاصاً بكارول كراست.⁴

هذا البديل هو بديل عما جاءت به اليهودية والمسيحية، إن كان في التعاليم والأحكام، بديل ينصف المرأة ويعطيها المكانة التي تستحقها، وإلغاء النظرة السلبية للمرأة واعتبار روحها شريرة وشيطانية هي إلهة خاصة

1 - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 234.

2 - المرجع نفسه، ص 236.

3 - المرجع نفسه، ص 241.

4 - المرجع نفسه، ص 241.

بالنساء يعبدونها دون غيرها من الديانات الأخرى، وتأتي هذه الالهة لتعزيز وجود الأنثى بالإضافة إلى كسر وهز هيمنة الرجل في الجانب الديني وهذه الآلهة تمثل وتعبر عن التغيير الذي تبحث عنه النسوية.

3- الأخلاقيات النسوية:

هي ليست بالموضوع الحديث، فهي منهج أخلاقي مبني على اعتقاد أن نظرية الأخلاق التقليدية لم تقدم تجربة المرأة الأخلاقية، وحطت من قيمة هذه التجربة، وبالتالي فلا بد من إعادة تصور هذه الأخلاق من خلال منهج نسوي متكامل لتعديلها وتحويلها وإعادة صياغتها، فأخذ الاهتمام به أو سار مسار جديد في القرنين 18م و19م، بحيث أن العديد من المفكرين طرح موضوعات تتعلق بـ "أخلاق النساء" ونذكر من أبرزهم: جون ستيوارت مل، ماري ولستونكرافت وكاثرين بيتشر، ومعنى هذا أن المفكرين الذين وردت أسماءهم مسبقا حاولوا الإجابة عن الإشكال: هل للنساء دور في إرساء دعائم أخلاقية أو عليهن اتباع القواعد التي أرساها الرجال؟ في هذا الصدد تذهب ماري ولستونكرافت إلى القول: "أن النساء ملزمات بممارسة نفس أخلاقيات الرجال، إذ أنها أخلاقيات إنسانية"¹ أي أن المرأة ليست أقل شئنا من الرجل معناه نفس الأخلاق التي على النساء الالتزام، والتقييد بها تسري القاعدة نفسها على الرجل، ولا بد أن يكون تحيز أو أن يكون للرجل حرية أن يفعل ما يشاء. ويكون ذلك حكرا على النساء بداعي أن ذلك يخالف المنظومة الأخلاقية المسيطرة في المجتمع الذين يعيشون ضمنه، ومثال ذلك الاختلاط فنجد أن الكثير من الرجال يمنعون نساءهم من التحدث أو أن تكون لها أي رابطة تربطها مع زملائها في العمل ولو دعت الضرورة لذلك، في حين أنه يبيح لنفسه ذلك.²

فهنا لا بد أن تكون نفس القاعدة وتطبيق على كلا الطرفين، فلماذا هي ملزمة بالتطبيق في حين أنه حتى لا يفكر في التنفيذ بل يجد أن ذلك أمر عادي لأنه رجل وأن الأمر يختلف بالنسبة للنساء، فهن ضعيفات شخصية وعاطفيات ومرهفات حس، أي أنهن يضعفن بسرعة لقول ماري ولستونكرافت: "أنه لا عيب في النساء بما في ذلك

¹ - روز ميري تونغ ونانسي ويليامز، الاخلاقيات النسوية، تر: زينب صلاح، مجلة الحكمة، 2017، ص02.

² - المرجع نفسه، ص03.

صفاتهم الأخلاقية الضعيفة التي لا تستطيع التعليم الصارم أن يعالجها افتراضاً¹ ، وكذلك بالنسبة للتعليم فهناك تمييز واضح في تعليم كل من الذكر والأنثى بحيث أنه لو خير الوالد على أن يختار بين أحد من ولديه لتدريسه وتعليمه وأن يكون الولدين أحدهما ولد والأخر بنت، فإنه يعطي الأفضلية والفرصة للولد دون البنت، ظناً منه أنه الأحسن والأجدر بالفرصة وهذه العقلية راسخة ومنتشرة وبشكل واسع في عالمنا العربي، نجد أن المجتمع يربطون مصير البنت في الزواج في زعمهم أن هذا هو الأصلاح والأنسب لها وبهذا يظنون أنهم بنوا مستقبلها دون العودة لها إن كان هذا يفيدها أولاً، لذا لا بد من تغيير هذه العقليات والذهنيات، وفي إطار هذا نستند لقول ماري ولستونكرافت الذي يدعم ويساند مقولة المساواة والعدل وإلغاء أي تمييز أو إعطاء الفرصة لمن يستحقها بغض النظر عن الجنس، وربما تكون المرأة أفضل من الرجل لو أعطيت الفرصة لإثبات ذاتها، حيث قالت ولستونكرافت: "أعطوا النساء تعليم الرجال ولن تكون النساء أقل من الرجال في كونهن أناساً ناضجين أخلاقياً"².

فما هو الدافع للقول بأن النساء ناقصات أخلاقياً إذا لم يحصلن على فرصتهن في التعليم؟ لأنه بواسطة هذا الأخير يخلق لديها وعي أخلاقي، أما إذا تركت بلا تعليم فكيف لها أن تحصل على قاعدة أخلاقية؟ في هذا الصدد تقول ولستون كرافت: "ستبقى هناك قيود مستمرة على تطور الفضيلة الإنسانية وارتقاء المعرفة، إلى أن تحصل المرأة على تعليم أكثر عقلانية"³. فمنذ الصغر والإناث تعلم السلوك وكيف يجب عليها التصرف في المواقف، وما يجب عليها فعله وما لا يجب فعله.

إن اهتمام النساء بالرجال هو ما جعلها أسيرة له، فحسب وجهة نظر "ساندرا بارتكي" فرعاية النساء للرجال قد تقود إلى عبودية المرأة التامة للرجل فهي اثبات لسلطة الذكر التي لا يمكن استبدالها.⁴

¹ - روز ميرى تونغ ونانسي ويليامز، الأخلاقيات النسوية، المرجع السابق، ص 03.

² - المرجع نفسه، ص 03.

³ - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 40.

⁴ - روز ميرى تونغ ونانسي ويليامز، الأخلاقيات النسوية، المرجع السابق، ص 05.

فهذا ما جعل النسوية تدعو إلى بناء منظومة أخلاقية خاصة بالنساء وحدهن، وأن تكون هذه الأخلاق تخدم النساء وتراعي مصالحهن وترعاهن ولأكبر مثال على ما دعت إليه النسوية كنموذج من صنع النساء المتجسد في (هيرلانند) وهي رواية كتبتها "جيلمان كارلو تبير كنز" والتي تتحدث من خلالها عن مدينة افتراضية كل سكانها نساء، حيث في "هيرلانند" تستطيع فيها النساء وبناتهن لأن يمارسن أخلاقيات سامية.¹

ومن خلال ما تم ذكره يمكن القول: إن الأخلاقيات النسوية هي محاولة تنقيح الأخلاقيات التقليدية وإعادة صياغتها أو إعادة التفكير في مدى انتقاصها من قدر خبرة النساء الأخلاقية أو الحط من قيمتها، بالإضافة إلى ذلك فكل النسويين الأخلاقيين يتشاركون نفس الهدف وهو خلق أخلاقيات جندرية تهدف إلى إزالة الإضطهاد أي مجموعة من النساء خصوصا ما أوت تخفيفه علة.²

4- التربية والتعليم في الفلسفة النسوية:

إن الفلسفة النسوية قامت بإعادة دراسة ما توصل إليه العلم، باعتبار أن أهم خصائصه هو التحلي بالموضوعية التي تقتصر على الرجل دون المرأة، فهذا التحيز مناقض للنزعة النسوية من إلغاء لها، وتجاهل مكانتها، حيث أنها لا تؤمن بهذا المبدأ وتتخذ في مقابل هذا الذاتية وإغائها للموضوعية وبالتالي نجد في النزعة النسوية أن العلم ليس موضوعي، بل هو ذاتي يقتصر على تمجيد عقل الرجل دون المرأة وباعتبار المنطق هو الآلة التي تعصم الفكر والعقل من الوقوع في الخطأ، وتحاول المقاربات النسوية أن تعيد قراءة تاريخ العلم لتعرية التحيزات التي تنسبها هذه المدرسة للنوع الجندر، حيث تبرز سيادة النزعة الموضوعية في العلم الحديث واستخدام المنطق والعقل لاستنباط علل الظواهر على أنهما يعكسان رغبة رجل العلم في الاستمساك بنظرة منفصلة أحادية للعالم.....

1 - روز ميري تونغ ونانسي ويليامز، الأخلاقيات النسوية، المرجع السابق، ص 07.

2 - المرجع نفسه، ص ص 01-02.

إن ثبات النسوية على فكرة هي مطابقة الفكر النسوي للفكر الذكوري، جعلها تطرح نظرة جديدة حول الأخلاق والقيم، والتربية انطلاقاً من الثابتة إلى النسبية، وبالتالي تغير الفكر الإنساني، لذا أوجبت ضرورة وضع مناهج تربوية تتماشى وأهدافها، تتضح عندما ننظر للنسوية من منظور فشل المشاريع الأخلاقية وأطروحات القيمة المادية. إذ تبدو النسوية وكأنها صورة للفكر الإنساني النسبي الفاقد للمرجعية المعرفية والأخلاقية المتناسكة.... وكون الأخلاق هي نتاج العلم، أي أنه إذا غاب العلم غابت الأخلاق في المجتمع، وكون الفلسفة النسوية تلعب دوراً هاماً في الميدان التربوي خلال قيامها بموجودات كبيرة ومحاولتها التأكد اليقيني لقيم الأخلاقية في التعليم، فهدفها ترسيخ تلك القيم الأخلاقية في مجال التعليم.¹

فتنظر النسوية إلى القيم ومبادئ العلم على أنها ذكورية محضة، مما جعلها تنتقد التصور الاختزالي من قبل المقاربات التقليدية الذكورية، حول الطبيعة القابلة للتفكيك، والتركيب الإنساني، حيث غير هذا الفكر التقليدي مفهوم الظاهرة المعقدة واختزلها في معادلات رياضية.

هذا المفهوم الذي أحدثت القسمة الجادة التي اصطنعها ديكرت (1596-1650) لتصبح فيما بعد نوعاً عاماً تدور حول الفصل بين الروح والجسد، وبين العقل والمادة، بل أنه اختزل الفيزياء إلى الميكانيكا، وجعل هذه الاختزالات مقاساً يتم من خلال اعتبار جسد الإنسان آلة ميكانيكية، فجاء المبدأ العلمي، القائل بالعالم أنه آلة ميكانيكية بعكس ما كان سائداً في العصور الوسطى التي تميز خلالها بأن الكون هو عضو حي روحي لذا جاءت أفكار نسوية، فتفترض النسوية أن الاستفادة من التقاليد (العلمية/ الذكورية) السائدة بعد اقتراحها بالأنثوية (التقاليد المنشودة) تعيد للعلم المنظور الكلي بنقد لما جاء به مجموعة العلماء الرجال الذي لا يسمح للباحث من أن يركز على الأجزاء الفردية وفي الآن نفسه يضع في اعتباره علاقاتها بالبيئة.²

¹ - أبو بكر إبراهيم، انعكاسات نسوية ما بعد الحدائث على المناهج التربوية نظرياً وممارسة، المركز السوداني للبحث العلمي، تاريخ الولوج:

www.omerhago.blogspot.com، الساعة: 18:02، 2022/04/09

² - ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم: العلم من منظور فلسفي، تر: معنى طريف الخولي، عالم المعرفة، الكويت، 2004، ص 46.

تتجه النظرة النسوية إلى نقد المبدأ الذي يقول بأن علوم الكون تحتل المرتبة الأولى لأنها تستند للموضوعية، أما علوم النفس فلم تحظ بشيء من الاهتمام، بل اتخذت المرتبة الدونية، ذلك لأنها علوم تقوم على الليونة والذاتية أكثر من الموضوعية، هذه المرتبة لعلوم النفس جعلت من باحثيها مجبرين على قبول الموضوعية في علومهم، وباستسلامهم لها، لتحقيق احترامهم للمجتمع العلمي، وعلى هذا الأساس اقتضت بحوثهم على الدراسات حول السلوك الإنساني القابل للملاحظة، دون مراعاة النفس والروح الإنسانية التي يصدر منها هذا السلوك، فالنقد النسوي قد تعددت لديه الاتجاهات والنظريات عند انطلاقه، فأخذ من النظرية النفسية السيكلوجية والماركسية، وحل النظريات لما بعد البنيوية اجمالاً، إلا أن خطابه-النقد النسوي-تمحور في انطلاقه من الاختلاف في الجندر أو الجونسة لأنّ ممارسو هذا التوجه ما بعد الحدائي هو اعتمادها على كل الاكتشافات الجديدة كافة علمية كانت أو تكنولوجية أو فلسفية فكرية.¹

نستخلص أن النقد النسوي، قد طرح فكرة جوهرية تعكس معاناة المرأة من الدونية، في مقابل نيل الرجل للسيادة عليها، أما الموضوعية التي يدعو إليها العلم الكوني كمرتبة أولى في مقابل علم النفس الذي اتخذ مرتبة دونية بالنسبة للعلم الكوني، وكأنها هذه النظرية تسقط ما عاشته المرأة من دونية أمام الرجل، فمثلت حسبما رأيناه أن علم النفس يمثل المرأة وعلم الكون(الطبيعة) يمثل الرجل كما يكمن ارجاع ضعف الأثر القيمي عند التلاميذ للتعليم الوعظي الداعي للتمسك بالأعراف وقواعد السلوك التقليدية من خلال تعريف الصواب والخطأ المتكشفة بالتجريب العلمي الحسي المجرد من أية غايات إنسانية أو أخلاقية....²

فترى الفلسفة النسوية أن الضعف الذي يعانيه التلاميذ خلال مساهمهم التعليمي التقليدي، الذي شهد عليه الانحراف الكبير للشباب اليوم، كان نتاجاً لاتخاذ المنهج التجريبي الحسي لإبراز المفاهيم المتعلقة بالصواب والخطأ، فلم يكن لها هدف المحافظة أو ارتقاء القيم الأخلاقية والإنسانية. فلا نستطيع اهمال دور الفكر النسوي في إبراز تصوراته

¹ - مجان الرميلى وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي: اضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحات نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2002، ص223.

² - أبو بكر محمد أحمد، انعكاسات نسوية ما بعد الحدائنة على المناهج التربوية تنظيراً وممارسة، المرجع السابق، ص01.

التي تمثلت في كونها اتصالا مباشرا بفلسفة بناء المنهج، وذلك من خلال توجه اطارها الفلسفي إلى مناقشة قضايا المنهج والمدرسة والمجتمع، في إطار التربية (المجال التربوي) هنا، أضافت قضية تربط بها بين علاقة المدرسة بالمجتمع مع الأساليب التربوية، التي تمثل أساس تشكل المفاهيم المختلفة، اللذان ركزت عليهما الأبحاث التربوية.

حيث تعمل خلال طرحها لهذه القضية لتمثيل التحول المفاهيمي والإدراكي المرجو تحقيقه في عقول الطلاب وبعثها في مستوى الأبعاد الإدراكية لترتقي إلى ضبط وتطوير المنظور المعرفي لوضع المجتمع وخاصة المفهوم الأخلاقي لبيئته "... كما يمكن اعتبار النسوية كذلك ومن منظور تربوي، اعتبارها جهدا فلسفيا يعكس محاولة لتأكيد أهمية الاعتقاد في القيم الأخلاقية في التعليم المدرسي على أي نحو من اليقين، فهي محاولة محكمة بمنطق الفكر المادي الذي يرد إنسانية الإنسان إلى مرجعية مادية محضة".¹

فالنظرية النسوية ترفض الفكرة المادية التي تقوم على يقين المتعلم لمختلف المفاهيم القابلة للقياس فقط، متناسية في ذلك القيم والمفاهيم الإنسانية، لذا قدمت نقدا للمناهج العلمية القائمة على المادية في التعليم، هذا المنطق دعت إليه الحركة الذكورية لأنه يعتمد على أفضلية الوجود الذكوري دون الوجود أو معيارية الأنثوية، وما تقدمت به النسوية من منظور معرفي تقترح استقلالية المرأة عن المادة، على الرغم من أن هذا الاقتراح ينطبق على الرجل وبالتالي تتحدد مركزية إنسانية معينة، كأساس نهائي وكلي لتشكيل حدود بين الإنسان والطبيعة، لكن تركز المدرسة الإصلاحية حول الأنثى لم تستطع تجاوز متناقضين هما تأليه الكون أو انكاره.²

إن النماذج والأدوات التحليلية الاجتماعية التي طبقت في حل العديد من القضايا الاجتماعية خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، حيث بينت ضعف بناء نظريات داروين، ماركس، مونت، وفشلها في حل الكثير من هذه القضايا، حيث تعمل على تحقيق مقاربات الاختلاف الجنسي عن طريق تحليل التراكيب الاجتماعية مقام الجبرية، ودراسة مقارنة الرجل مع المرأة، فاستبعدت الفلسفة النسوية الجانب البيولوجي، الذي يبرز السيطرة الذكورية التي تدل

1 - أحمد بكر محمد أحمد، انعكاسات نسوية ما بعد الحدائة على المناهج التربوية نظريا وممارسة، المرجع السابق، ص 01.

2 - عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، دار الفكر، دمشق، 2007، ص 72.

على إصرار الرجل على قراره بدونية المرأة حتى في الجانب العلمي، فما دام الرجال والنساء متماثلان من حيث طبيعة الوجود، اذن فإن حقوق الرجال ينبغي أن تشمل النساء أيضا.¹

هنا نجد أن الرسومات خلال العصور الوسطى دلت على علاقة الفرد بالطبيعة ليس كرجل وحده، بل الاثنان معاً، وذلك بالتأثر بهذه الطبيعة وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على دور المرأة في صناعة التاريخ مثلها مثل الرجل. وكل ذلك الاتحاد الموجود بين الإنسان والطبيعة، وبين الفرد ومحيطه، إنما يظهر أحقية المرأة في الاكتشاف والاختراع، لذا برزت فلسفة العلم النسوية كاتجاه جديد، بل برزت كفكر نقدي يرفض المركزية النموذجية الذكورية للإنسان، ورفض التفسيرات الذكورية للعلم. فاعتبرت أن التفسير العلمي الذكوري والأنثوي أساسيان معاً للوجود البشري.²

نجد أن (تشارلوت بنش) طورت مناهج النسوية كنظرية، لتجعلها أتمودجا يقوم على تقسيمها إلى أربعة أجزاء (الوصف، التحليل، الرؤية والإستراتيجية) وهي:

1-4 الوصف: حددت (تشارلوت بنش) الوصف خلال قيامه على تفسير وتسمية الواقع الذي يبدو بسيطاً، إلا أن الخيارات الناشئة من محدداته تشكل التغيير لمفاهيم شعوب العالم خلال طرحها لمفاهيم جديدة تساهم في تغيير الواقع نحو التطور والرفي واثارة الوعي لدى الفرد والمجتمع، وتجميع مع تفسير الوقائع للمجتمع ليدخل إطار الدراسة في التعليم.³

2-4 التحليل: اعتبرته (تشارلوت بنش) أنه يقوم على تحديد أصول وأسباب استمرارية الواقع، ودراسة علم الأحياء، علم الاقتصاد وعلم النفس والجنسانية، وغيرها من العلوم، حتى يتم معرفة أسباب حدوث الأشياء وأشكالها ومرورها خلال الثقافات المختلفة، فيؤخذ بشكل أولي، التركيز على الظاهرة وفق السياق المحدد، مع الأخذ لنطاق

1 - رانيا كمال، اتجاهات فكرية في النظرية النسوية، المجلة الثقافية الفصلية عود الند، العدد 86، ص 02.

2 - عبد الوهاب المسيري، دراسة معرفية في الحداثة الغربية، القاهرة، ط1، 2006، ص 174.

3 - ويندي كيه كولمار، فرانسيس بارتوفيكسي، النظرية النسوية-مقطعات مختارة، تر: عماد إبراهيم، الأردن، ط1، 2010، ص 34.

واسع من العوامل التي يمكن أن تؤثر على هذه الظاهرة وبعد فهم السياق، يمكن التحليل دون الإجابة على السؤال لماذا؟ دفعة واحدة، بل يتم ذلك خلال مسارات معينة.¹

3-4 الرؤية: ترى أنه لتحقيق تقرير حول ما يوجب أن يكون؟ يستلزم مبادئ وقيم، ووضع أهداف من أجل إحداث تغيير، ولذلك تكون الفرضيات كإطلاقاً مبدئية للوصول إلى المناسب والإحساس كإطلاقاً لتحديد اختيار واع لهذه الرؤية، من أجل أن تكون رؤيا الباحثات وأهدافهن واقعا ملموسا، وكل ذلك وفق التركيز على الفرضيات الأساسية التي تخص الظاهرة، فمثلا أن ينظر إلى الطبيعة البشرية، وكيفية تغييرها شكل العلاقة بين الأفراد والجماعات، ودراسة اختلاف الأجناس أو الجونسة(الجندر).²

فنجد أن كل اجراء حول هذه القضايا يحمل فرضيات ضمنية تستلزم وجود الوعي، ولا تكون الانطلاقاً تلقائية من إطارات النظرية القديمة، فكلما كان وضوح المبادئ بالضرورة تكون هناك أهداف طويلة الأمد، التي تبنى على أساس تقوم ما يمكن إنجازه وستتغير الرؤيا والأهداف مع الخبرة.

4-4 الاستراتيجية: تعرف "تشارلوت" الاستراتيجية أنها المقاربة الشاملة التي تلجأ إليها المرأة لتحديد كيفية إنجاز أهدافه، فترى أن العملية الوصفية والتحليلية يساعدان على الفهم المنهجي المتطور للطريقة التي تعمل بها الأشياء، إلا أنها لا توضح في بعض الأحيان، ما يجب فعله من قبل المرأة، لذا لزم أن تكون الاستراتيجية تتضمن مزيجاً من جمع المعلومات والتأملات الخلاقة، وإصدار أحكام تؤدي إلى التغيير مبنية على الوصف، التحليل، رؤى، مبادئ وأهداف اتجاه الواقع، ودراسة أدوات متنوعة هادفة، تشريعية، عسكرية، وروحية، لتحديد الفعالة منها في كل حالة لبناء نظرية حولها فهنا تقول "يوجد العديد من الأسئلة لأخذها بالاعتبار مثل قطاعات من المجتمع يمكن حشدتها لتنفيذ أي نوع من أنواع الفعل باكتشاف أي استراتيجيات ستكون الأكثر فاعلية، فإن التفاعل بين تطوير النظرية وتجربتها، يصبح

1 - ويندي كيه كولمار، فرانسيس بارتوفيكسي، النظرية النسوية-مقتطفات مختارة، المرجع السابق، ص34.

2 - المرجع نفسه، ص34.

أكثر وضوحاً، بالنسبة لجميع جوانب تطور النظرية، فإن النظرية وذهاب الفاعلية يقومان باستمرار، بتشكيل وتغيير بعضهما البعض....." ¹ ولتكون، هناك نظرية نسوية قادرة على التأقلم مع تطورات المجتمع، وتتصدى لكل التحديات لتقدم إطاراً استراتيجياً لفهم التغيرات التي تسهم بها، فترى هذه النظرية أنه لتكون هناك موضوعية في العلم وجب أن يكون هناك تفاعل، انسجام بين الفكر النسوي والفكر الذكوري، وأن يكون هناك اعتراف لكلاهما في المنظور العلمي وذلك لإنتاج معرفة وأبحاث، و التي تخصص لتمحيص كل ما يتعلق بالإنسانية ككل وإنتاج علم يقوم على اتحاد كلا من النظرية الذكورية مع النظرية الأنثوية ليكون هناك علماً فريداً من نوعه.... وفيما بعد تمر بخبرتنا الطرق الجديدة تربط بين التفكير والشعور، العدوانية والتلقي بين الموضوعية والذاتية، بين التعددية والتراتب الهرمي، بين الشخصي والمهني، بين التنافس والتعاون، بين الإحساس والحدس، بين الاختزالية التحليلية والترابطية، يمكن أن نتوقع بزوغ صراع وخلط إذ تشرع الذكورية والأنثوية في التفاعل معاً كمنهين سوف تجهض أشكال الاتحاد الضارة وفي النهاية ينشأ عن أشكال الاتحاد النافعة علم مدهش جديد تماماً" ²

نجد أن حياة المرأة تنتظم وفق زمان معين وفي مكان معين، وكلما وجهت جهود النساء إلى مسار معين، كلما زادت خبرتها، فترتقي لتكون مصدراً للبحث مثلها مثل تجارب الرجل، حتى لا يكون العلم مقتصر على انتمائه للتجربة الذكورية دون التجربة النسوية، فتكون ابستمولوجياً مبنية على خبرة إنسانية (رجل أو امرأة) دون التمييز الجندي، وهنا يظهر لنا قيمة المنظور الفريد للواقع أو الموقعية الناتجة عن التجارب المعيشية لكل امرأة. ³

المبحث الثاني: سيمون دي بوفوار والتفكير الفلسفي النسوي:

لم تعد القضية النسوية تطرح من إيديولوجية ما هو أنثوي بقدر، ما تتجه من نقد مركزية الذكورية وتهميشها لدور المرأة كاتجاه واعد بضرورة التجديد كون المرأة ليس نوعية أدنى من الذكورية، باعتبار أن تراتبية المذكر/المؤنث انتجتها

1 - ويندي كيه كولمار، فرانسيس بارتوفيكسي، النظرية النسوية-مقتطفات مختارة، المرجع السابق، ص36.

2 - ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم من منظور فلسفي، المرجع السابق، ص343.

3 - شارلين ناجي هيسي، باير باتريشا لينا ليفي، مدخل إلى البحث النسوي ممارسة وتطبيقاً، المركز القومي للترجمة، مصر، 2006، ص125.

عمليات فكرية، متجهة من المركز للأطراف، متخفية ببداهة العقلانية والأسبقية المنطقية، والبيولوجية، والفعلية واللغوية، للطرف المذكور التي إنما شكلتها إرادة سيطرة، حيث ظهرت النسوية كاتجاه ضمن عدة سياقات كالوجودية مع سيمون دي بوفوار.¹

إن ظهور الحركة النسوية كاتجاه، يكشف النقاب عن الأنتوية كجانب جوهرى رافض لمطابقة الخبرة الإنسانية بالذكورية فقط، واعتبار الرجل هو الصانع الوحيد للعقل بما ينطوي عليه، نتيجة الإرهاصات الثقافية التي عاشها العالم الغربي بفعل موجة التنوير خاصة في إنجلترا وفرنسا خلال القرن 17م، ليمتد بعد ذلك لسائر دول أوروبا، وأمريكا وغيرها، ودول العالم العربي لأنه يحمل مشروع كسر الطابوهات الدينية، والاجتماعية، والسياسية، ويروم حياة على أساس من الحرية والمساواة قوامها التجربة؛ بمعزل عن جميع الهالات السحرية أو الميتافيزيقية، ومن بين مظاهر التنوير ميلاد الحركة النسوية واتساع انتشارها منذ القرن العشرين في جميع أنحاء العالم، حيث أخذت على عاتقها معالجة جميع القضايا الشائكة والمنوعة بتنوع وتعدد مجالات الحياة. ومعضلاتها المتشابكة والمعقدة في ثنائيات متقابلة تفرضها طبيعة الحياة وفق جدل التناقض أو التضاد، أو وفق مبدأ السببية والغائية، كالتقابل بين العبودية والحرية، أو الاستعمار والثورة أو الغزو والاستقلال... الخ، كلها مسميات لحركة جدلية قد تأخذ مساراً أفقياً أو تصاعدياً حسب طبيعة الحدث ومسوغاته.²

وتعد سيمون دي بوفوار **Simone de Beauvoir** (1908-1986) كاتبة، ومفكرة فرنسية، وفيلسوفة وجودية، وناشطة سياسية، وتعتبر أهم الشخصيات البارزة في القرن العشرين، التي كان لها الدور الفعال في إرساء دعائم الفلسفة النسوية، ومن أكبر أنصار الدعوة إلى الاعتراف بقدرات المرأة ومهاراتها وامكانياتها الخلاقة، والتي

¹ - وهيبه بجياوي، النسوية بين التأسيس الفلسفي والطرح الواقعي من جون ستوارت مل إلى سيمون دي بوفوار، مقدمات، العدد السابع، 2018، ص44.

² - برتيمه وفاء، قراءة في الكتابة الغربية المؤنثة ومناصرتها لدور المرأة الجزائرية المجاهدة "سيمون دي بوفوار" قضايا حرية "جميلة بوباشا" أمودجا، مجلة مقاربات فلسفية، المجلد 08، العدد 01، 2021، ص161.

عملت على تحريرها من عبودية الرجل من خلال أعمالها، ورغم أنها لا تعتبر نفسها فيلسوفة إلا أن لها تأثير ملحوظ في الوجودية والنسوية.

اشتهرت **دي بوفوار** كمؤلفة "الجنس الآخر"، أحد أهم الكتب التي شكلت موجة نسوية ثانية من الحركة النسوية الغربية، وكتبت أعمال عديدة، انقسمت بين الأعمال الأدبية، والفلسفية، والسير الذاتية، واهتمت في كتابتها بدراسة طبيعة الحرية والسلطة ومسئوليتنا تجاه الآخرين. كما أثرت بشكل كبير في تطور العديد من تخصصات العلوم الإنسانية مثل، الفلسفة النسوية، والفلسفة الوجودية والدراسات الأدبية، والعلوم الاجتماعية. وعملت مع العديد من الفلاسفة، من بينهم "جان بول سارتر"، "ألبير كامو"، "وموريس ميرلو بونتي"¹.

حيث يمكن تتبع نشوء فلسفة دي بوفوار الوجودية، كنتيجة لتأثرها ببعض الفلاسفة، أولهم الفيلسوف الألماني هيجل، وتحديداً كتابه "فنومينولوجيا الروح". ركز هيجل في كتابه على كيفية معرفتنا بما نسميه "الواقع"، وكتب أن "الروح Spirit" (أو وعي الذات Self Consciousness) تمر في "رحلة" -وهي كناية عن الحياة- بأكثر من مرحلة للوصول إلى المعرفة المطلقة. تضمن هذه الرحلة تطور متقطع، يبدأ من الخطأ، ويمر بالتبصر، إلى أن يصل إلى المعرفة الأسمى للنفس. ما يمنع "الروح" من ترك هذه الرحلة هو رغبتها للتغلب على العوائق التي تتعرض لها، ورغبتها للوصول إلى معرفة الذات المطلقة. وأضاف هيجل أن "الروح" لا يمكنها الوجود في حالة انعزال، فهي تحتاج وعي ذاتي آخر لتمييز ذاتها، فلا يمكن للوعي الذاتي أن يوجد بدون الآخر.² فطرح هيجل فكرة "الغيرية Otherness" كشرط أساسي لوجود الوعي الذاتي. ومع ذلك فهذا الآخر يمثل تهديد للذات، حيث أنه عند لقاء شخصين، يسعى كلاهما لإيجاد انعكاس لذاته في الآخر، فكل منهما يحاول عرض ذاته كوجود أصلي. وبالتالي، فالتواصل الأولي بين الطرفين، ليس تعرّف، بل اصطدام. عندها يلغي إحدى الأطراف استقلاله ويضع نفسه/ها في مركز "العبد" أمام "سيده"

1 - برتيمه وفاء، قراءة في الكتابة الغربية المؤنثة ومناصرتها لدور المرأة الجزائرية المجاهدة "سيمون دي بوفوار" قضايا حرية "جميلة بوباشا" أمودجا، المرجع السابق، ص161.

2 - المرجع نفسه، ص162.

المستقل. في كتابها الجنس الآخر، اقتبست دي بوفوار جدلية السيد والعبد وطبقتهما على تحليل العلاقة بين الرجال والنساء في مجتمع ذي نظام أبوي.¹

دي بوفوار وجندرية الجنس الآخر:

1- سيمون والمرأة:

تجلت نسوية "سيمون" في كتابها "الجنس الآخر" الذي اعتبر "انجيل الحركة"²، حيث انطلقت فيه من هموم الأنثى لتنتهي لقضايا المرأة الإنسان، لتصبح النظرية النسوية (البوفوارية) تجسد اقترانا وثيقا بين الطبيعة الإنسانية والطبيعة النسائية، وبهذا الطرح تكون "سيمون" قد خالفت منطق الحركة النسوية، من التركيز على الأنثى نحو التمركز حول المرأة كفاعل انساني، وشرط مكمل لصورة الوعي المركبة في طبيعة الحياة وقضاياها، وهنا يظهر موقفها الوجودي وفلسفتها الأخلاقية، حين تبرز معالم تأثيرها برفيقها "سارتر" وكذا شذرات من الفكر الكانطي المتعالي في تسليمها بأن كينونة الإنسان في صراع مستمر من أجل الحرية، واثبات كينونته وارتفاعه نحو قيم الكمال الإنساني، وهذا ما أسهمت في تأكيده من خلال كتابها المشار اليه آنفا "الجنس الآخر" الذي يعد فاصلا بين المرحلة السابقة من تاريخ النسوية والحاضر التي يدشنها كموجة ثانية فهو وصف بالإنجيل لقداسة أفكاره وأبعادها الإنسانية، لذلك وصف بالعمدة أيضا في تاريخ النسوية.

المرأة حسب سيمون لم تفز بأي شيء بل تسلمت ما أعطي لها: "إن نضال المرأة لم يكن قط إلا نضالا رمزيا، ولم تفز إلا بما أراد الرجل التنازل عنه، لم تأخذ شيئا ابدا بل تسلمت ما اعطي اليها"³، و إن الفئة المهيمنة تحاول أن تبقى المرأة في المكان الذي تخصصه لها، الفكرة الشائعة عن ضعف العقل عندها، وغلبة الانفعال عليها وسيطرة التهور ومكانها البيت فقط وعملها الأول و الأخير هو الحفاظ على النسل البشري والترفيه عن الرجل، كلها أوهام

1 - أحمد غربية، سيمون دي بوفوار، ويكي الجندر، 2020، تاريخ الولوج: 2022/03/21، <https://genderiyya.xyz/wiki/>

2 - بعلي حفاوي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص99.

3 - سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، المرجع السابق، ص10.

خلقها عقل الرجل وأيدها الواقع الحي، وتستدل سيمون بقول "برنادشو" في الزوج: "إن الأمريكي الأبيض يهبط بالزنجي إلى مستوى ماسح الأحذية ليستنتج من ذلك أن الزنجي ليس صالحا سوى لمسح الأحذية".¹

تطرح سيمون فكرة إذا ما حررنا المرأة فإننا نحرر الرجل ولكنه يخشى ذلك، فهل يخشى الرجل الحرية؟ أم الخوف من تفوق المرأة عليه وتمردا عليه؟ هل لأن الرجل بطبيعته مسيطر، ويرى نفسه انه ملك القوة ليمتلك انسانا ضعيفا اسمه امرأة؟

وتنطلق سيمون في رفض ثنائية الجنس الآخر، التي سنأتي على توضيحها، مما توصل إليه التحليل النفسي من نتائج، والسعي لتكوين نظرة جديدة للمرأة ككائن وجودي أخلاقي تختلف عما أسس له تاريخ الفكر الفلسفي، والمجتمع الذكوري.²

وتلاحظ سيمون في معرض كتابها "الجنس الآخر" أن الهيمنة الذكورية قد استبدت بالتصورات الفكرية والاجتماعية وأن المرأة في حاجة إلى تحديد يخرجها من ثنائية المذكر التي تعتبرها جنسا آخر ثانيا لجنس المذكر الذي يمثل الأصل الجنسي والثقافي "... إن الإنسانية في عرف الرجل شيء مذكر فهو يعتبر نفسه يمثل الجنس الإنساني الحقيقي..... أما المرأة فهي في عرفه تمثل الجنس الآخر..."³، وعلى هذا التصور يتم تحديد دور المرأة وقيم وجود جنسانيتها، وغيرها من الأوضاع التي توجد ضمن علاقة مع الرجل.

يترتب عن هذه التراتبية وضع هيمنة يختلف عن كل أوضاع الهيمنة التي عرفها التاريخ، اتجاه الأقليات العرقية أو الدينية، أو حتى بين الطبقات الاجتماعية، ونحن هنا بصدد هيمنة من نوع مختلف، ليست هذه تبعية نتيجة لظرف تاريخي طارئ، وإنما وضعية وجدت فيها المرأة بصورة مطلقة منذ البداية، وهي لم تستطع الخروج من هذه الحالة، "... إن ما يميز المرأة بصورة أساسية هو كونها الجنس الآخر ضمن وحدة ذات حدين متلازمين..."

1 - سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، المرجع السابق، ص12.

2 - وهيبه يجايوي، النسوية بين التأسيس الفلسفي والطرح الواقعي من جون ستيوارت مل إلى سيمون دي بوفوار، مقدمات، العدد السابع، جوان 2018، ص44.

3 - دي بوفوار سيمون، الجنس الآخر، تر: لجنة من أساتذة الجامعة، القاهرة، دت، ص06.

وتشير دي بوفوار إلى عنصر هام مساهم في توطيد الهيمنة هذه، يتمثل في مشاركة المرأة بسلبيتها وخضوعها للوضع، انطلاقاً من حالة ينزع فيها المرء لـ ".... إلى الهروب من حريته وتحويل نفسه إلى غرض أو متاع...."، عن حالة الهيمنة تتطلب طرفين المهيمن والخاضع، وحسب دي بوفوار فإن موقف المرأة وهروبها من المسؤولية كـ ".... طريق سهلة لأنها تجنب المرء الحيرة والمسؤولية...."¹ مساهمة بدرجة كبيرة في تأكيد وجودها كجنس آخر، وليس كشخص يؤكد ذاته ضمن نمط علاقة تبادلية.

تحولت الازدواجية الطبيعية بين الجنسين، إلى نمط صراع، وأصبح تغلب أحد الطرفين على الآخر بمثابة "تأكيد نفسه تأكيداً مطلقاً"، وتأخذ سيمون على عاتقها مهمة البحث من جديد في هذه القضية، انطلاقاً من البحث عن حكم لا نزاع في الأمر، وهو ما يبدو غير ممكن، فطرح مسألة المرأة ليس موضوعياً كما تبين، لا من جهة الرجال ولا من جهة النساء، ولكنها تعود لتحسم المسألة بالقول أن المرأة هي الأكثر دراية بوضعيتها الوجودية، وبأي تأثير في حياتنا نجم عن كوننا نساء، وماهي الإمكانيات التي أعطيت إلينا والتي منعت عنا... ، إن هذا الطرح الوجودي لا يمنع دي بوفوار من الاعتراف أن التحيز في الطرح يبقى قائماً رغم تبريرها لأولوية المرأة، وامتلاكها لمشروعية أكبر للخوض فيه.²

ويبدو لنا جلياً من هذا أن دي بوفوار تسعى جاهدة في ذلك لتوضيح المنطلقات وبسط الأحكام، كونها تدرك أن طرح قضية المرأة ليس بحثاً مفاهيمياً مجرداً، وإنما هو ينعكس على الواقع بشكل مباشر، وأن أي وضع جديد سيترتب عليه إعادة تنظيم العلاقات القائمة، وهي تدرك جيداً رهانات الأمر، غير أن الأخلاق الوجودية التي تنطلق منها كمناضلة من أجل الحرية والمساواة، تجعلها ترفض أي شكل من أشكال الإضطهاد، وكل ترانتيات الهيمنة الذكورية.³

1 - دي بوفوار سيمون، الجنس الآخر، المرجع السابق، ص 07.

2 - المرجع نفسه، ص 10.

3 - وهيبه يجياوي، النسوية بين التأسيس الفلسفي والطرح الواقعي من جون ستيوارت مل إلى سيمون دي بوفوار، المرجع السابق، ص 45.

أما في كتابها كيف تفكر المرأة فتقول " سيمون " هذا الكتاب هو الوحيد الذي يعرف بالمرأة في حياتها من خلال نفسياتها وتكوينها ... ولعل النظر إلى هذا التكوين على اعتبار ما ينتج عنه من سلوك، يكون كافيا لتحديد النهج السديد، الذي يمكن أن يسلكه الزوجين لتكون لهما السعادة .ولكننا مع ذلك نجد أنفسنا في حاجة إلى المزيد...بل المباشر في التوجيه فيما يخص القسم العملي الذي لم يبدو واضحا"¹. فالمرأة ذات تفكير خاص لا يستطيع الرجل فهمه.

فالمرأة لا يجب أن ترتبط بأي وظيفة من الوظائف لكي نقف على تعريف لها، تقول "سيمون" " إن المرأة تعمل على تقبل ذاتها ولا تتأثر بالشيخوخة" إن للنساء الصبيات حسا مرهفا لما يحسن بالمرأة أن تصنعه أو لا تصنعه حين تكف على أن تكون شابة . إن إحداهن تقول "لا أفهم حين تتجاوز المرأة الأربعين أن تصبغ شعرها باللون الأشقر، وأن تعرض مفاتها بثوب السباحة، وأن تتغندر مع الرجال² وذلك كرد فعل ضد الزمن.

آمنت " سيمون " أنه في هذه المرحلة من العمر يجب أن يتضاعف تقديرها لذاتها أنّها استطاعت انجاز مشاريع عدة كل هذه المدة، إن المرأة بالنسبة " لسيمون " هي كانت موازية للرجل لا تقل عنه ولا تتعدها وهذا ما حرصت على توظيفه في جل مصنفاتها.

2-المرأة كـ " الآخر ":

تستهل " سيمون " كتابها بمقولة شهيرة " المرأة لا تولد امرأة بل تصبح امرأة"³

" On le devient،On ne nait pas femme"⁴

وتطرح سؤالا عميقا، "كيف وصل الحال بالمرأة إلى ما هو عليه اليوم؟ أي أن تكون الآخر".

¹ - دي بوفوار سيمون، كيف تفكر المرأة؟، المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، دس، ص07.

² - دي بوفوار سيمون، قوة الأشياء، تر: عائدة مطرجي ادريس، دار الأدباء، بيروت، ط1، 1964، ص13.

³ - بعلي حفاوي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص99.

⁴ Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe, Gallimard collection idée, 1949.

أوضحت (دي بوفوار) أن المعطيات البيولوجية التي حددت مفهوم الذكر والأنثى بالأعضاء التناسلية ليست مبررا لاعتبار المرأة هي الجنس الآخر، ولا يمكن تقرير مصير المرأة النهائي بناء على تلك المعطيات، كما أنها لا تحدد التمايز بين الجنسين، وأحالت (دي بوفوار) رأيا آخرًا من أجل تفسير الآخر بناءً على نظرية (فرويد) الذي يرى أن النقص عند المرأة هو حرمانها من العضو الذكري على اعتبار أنه رمز الامتيازات الممنوحة للصبين، وبالتالي فإن وجهة نظر التحليل النفسي للمرأة لا تعطي إقناعا كافيا باعتبار المرأة الجنس الآخر.

إذن كيف أصبحت المرأة هي الآخر؟ لو أحلنا الأسباب التاريخية كسبب مباشر لاعتبار المرأة الجنس الآخر، فإننا بالتالي لن نحصل على الإجابة المقنعة.

المجتمع الإنساني كان أميا وفي العصور المتلاحقة تدرجت المرأة حتى غدت في سيطرة الرجل، وهي السيطرة الأبوية القائمة على الملكية الفردية، وأصبحت المرأة تابعة للرجل باعتبارها ملكه الخاص.

ومنذ تلك الفترة والمرأة تعيش في صراع داخلي حول أنوثتها وكيانها المنفصل، فالفتاة ترى لتصبح امرأة ثم زوجة تابعة لزوجها، وخاضعة له بحيث تجرد نفسها جنسا آخرًا لا وجود له، دون الرجل صاحب الكيان المستقل، الذي يخضعها لرغباته، وبحسب (دي بوفوار) إن الرجل هو الذي يمسك زمام المبادرة في أغلب الأحيان، وحين تصبح زوجة فإن البيت هو ملاذها ترعى شؤون المنزل والأطفال.

وهذا يجعلنا إلى حقيقة واضحة وجلية، أن المرأة هي التي جعلت نفسها الآخر، رضيت بمصيرها المحتوم كزوجة وأم، وفرضت عليها نشأتها الاجتماعية أن تكون آخرًا، مجرد متاع للرجل، خادمة مطيعة في بيت زوجها، لا تنفك عنه فهي جزء من الآخر، استسلمت فيه للمجتمع وقيمه، ولم تحاول التمرد. مقتنعة من أنها الآخر، لم تحاول الخروج من عباءة الرجل، ولم تحاول أن تعبر عن رأيها خوفا من هجر الرجل لها ومن نظرة المجتمع.¹

¹ - دي بوفوار سيمون، كيف تفكر المرأة؟، المصدر السابق، ص08.

إن الرجل أيضا مسلوب الإرادة في مجتمعه، يمارس عليه القمع ولا يستطيع التعبير عن رأيه بحرية، لذا فتراه يسيطر على المرأة الضعيفة، لأنه أصلا ضعيف أمام السلطة، وبالتالي فإن المرأة والرجل لن يتحررا مادامت الأنظمة السياسية والاقتصادية غير حرة.¹

ولربما سيطرت تلك الأنظمة السياسية، والاقتصادية على الرجل جعلته يعتبر المرأة هي الآخر، باعتبارها الحلقة الأضعف، محتاجة له متناسيا حقيقة مهمة، أنه كذلك لا يمكن الاستغناء عن المرأة فحاجته إليها أكثر من حاجتها إليه.

الأمر الذي جعل سيمون تستخدم مفهوم الآخر، لتشير به إلى المرأة، وتعني أن الرجل منذ البدء بنفسه (ذاته) وأطلق على المرأة لقب الآخر، تقول: "إن الإنسانية في عرض الرجل شيء مذكر فهو يعتبر نفسه يمثل الجنس الإنساني الحقيقي... أما المرأة فهي في عرفه تمثل الجنس الآخر"²، في البداية طرحت سيمون تساؤل مشروع هو: "ماهي المرأة؟ إذا كانت المرأة تحمل مبيضين ورحم، فإنها أنثى * هذه الكلمة وحدها تكفي لتعريفها، يقول الرجل كلمة أنثى، كما لو كانت اهانة³، الفكرة التي شاعت خطأ منذ التاريخ البعيد على أن الرجل سيد المرأة وإنها ليست إلا أداة لإمتاعه ووعاء لأطفاله، وبهذا أصبحت المرأة تعرف على أنها مجرد الرحم الذي ينجب الأطفال⁴، وترى سيمون في أن كلمة أنثى دلالة سلبية تحقيريه عند الرجال، فبدلا من أن تأخذ فكرة الأنوثة قيمة إيجابية فاعلة فقد أصبحت محصورة في نظام ثنائي يجعل الأنثى أدنى من الذكر.⁵

1 - ا دي بوفوار سيمون، كيف تفكر المرأة؟، المصدر السابق، ص 08.

2 - سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، المرجع السابق، ص 10.

3 - دي بوفوار سيمون، المرجع نفسه، ص 17.

* أنثى: تشير كلمة أنثى بمعناها الحرفي إلى كائن ذي مجموعة معنية من الخواص البيولوجية مثل القدرة على الولادة ومن هنا تختلف الكلمة عن الأنوثة التي تصف الصورة التي يكونها المجتمع عن المرأة.

4 - نوال السعداوي، دراسات عن المرأة والرجل في المجتمع العربي، المؤسسة العربية، بيروت، ط2، 1990، ص 11

5 - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 335.

تبدأ **دي بوفوار** بمساءلة المعطيات التي ساهمت في تكريس وضعية المرأة كجنس آخر، انطلاقاً من معطيات البيولوجيا، وإن حصر المرأة ضمن التعريف البيولوجي يقيدتها ضمن حدود جنسها التي تعتبرها غير قادرة على تجاوز الوظيفة الجنسية والإنجاب البيولوجية، وتكشف عن مفارقة الفحولة، ففي يعتبر الوصف البيولوجي الأنثى، الذي يحيل إلى ضعف أو إلى معطى جنسي دوني، نجد وصف ذكر من مقومات القوة الجسمية والاجتماعية.

تقوم "**دي بوفوار**"، انطلاقاً من الواقع بإعادة مساءلة مفهوم الأنثى البيولوجي، ضمن مملكة الحيوان للتوصل لمعنى الأنثى المتحقق في المرأة، يظهر أن مفهوم الذكر والأنثى في البيولوجيا متصلان يقوم كلاهما بوظائف تكاثرية لحفظ النوع، بحيث "..... لا يمكن تعريفهما إلا بالترابط...." ولا تفاضل بينهما في هذه النقطة غير أن وجهة النظر الفلسفية لم تتمكن من تحديد دور الجنسين إلا انطلاقاً من التصورات الاجتماعية، وقد فصلنا في الأمر ضمن العناصر السابقة، وخلاصته المقابلة بين نشاط الحيوان المنوي وعطالة البويضة.

وتؤكد **دي بوفوار**، من نتائج البيولوجيا، على التعاون بين الجنسين في أداء وظيفة التكاثر، لكنها ترفض التحديد البيولوجي كأساس للوظيفة الاجتماعية".... فهذه المعطيات لا تكفي لتحديد التمايز بين الجنسين ولا تفسر لماذا تعتبر المرأة الجنس الآخر..."

ولا تضعها بالضرورة ضمن دور ثانوي، لذا فإن معطى الضعف، ضعف البنية العضلية، يصبح نسبياً، لذا لا ترفض الحجة القائمة على ربط التقسيم البيولوجي بالتفوق والنجاح، بحكم الانتماء لجنس دون آخر، وهو الأمر الذي يمكننا الحديث عن نهايته أو حتى التفكير في تغير موازينه، وفقاً لما تشهده البيولوجيا اليوم من إنجازات.¹

أما البديل الذي تقدمه **دي بوفوار**، هو أن التمايز بين الجنسين لا يكون إلا من زاوية إنسانية وجودية، مفادها ".... لا يعرف الانسان إلا بأنه كائن معطى وأنه يضع نفسه بنفسه ويقرر ما هو عليه...."، الأمر لا يتحدد بإمكانات مسبقة، تحددت بحكم التصورات الفلسفية أو الاجتماعية، وإنما بسيرورة يكون من خلالها ماهيته.¹

¹ - وهية بجياوي، النسوية بين التأسيس الفلسفي والطرح الواقعي من جون ستوارت مل إلى سيمون دي بوفوار، المرجع السابق، ص46.

ويكشف الواقع، أن تحديات المرأة التي تحصرها في الأنثى الضعيفة، مستندة على البيولوجيا والطبيعة، ليست في الحقيقة، سوى تبريرات اجتماعية، منتمة لطبيعة ثانية هي العرف "... والتي تنعكس فيها رغبات ومخاوف تعبر عن وضعهم البشري....."²، وبهذا فإن البيولوجيا لا تكون القيم، هي التي تحور البيولوجيا، لخدمة مصالح فئة هيمنت على تاريخ المجتمع، وهي غير مستعدة للتخلي عن امتيازاتها بسهولة.

والنتيجة الأساسية التي تترتب عن مساءلة هذا الوضع هي أن جسم المرأة عنصر في وضعها البشري، لكنه ليس الوحيد الكفيل بتحديد وجودها، لأن المرأة لا تولد امرأة، وإنما تصير كذلك، إما بخضوعها لما حدد لها المجتمع من قيم وحدود مسبقا، أو باستعدادها لتحمل مسؤولية حريتها ووجودها.

في هذا الصدد تقف **دي بوفوار** موقفا مناهضا للمقاربة التي شكلها التحليل النفسي للمرأة، ففي الوقت الذي تؤكد مع التحليل النفسي فكرة القائلة بأن "...الذات ليست هي الجوهر الأصيل غير القابل للاختزال في الفلسفات الإنسانية، ولكنها تتشكل في علاقتنا بالآخرين...."³ وموقفنا منهم، وتحديدنا تشكل المرأة بعلاقتها مع الرجل، فإنها ترفض تشكيلات الأنوثة وفق التصور الفرويدي، التي تقيم البنية الجنسية لها، المتمثلة في حرمانها من القضيب، كعقدة أو مركب نقص، كما أسماها فرويد "عقدة الاخضاء وحسد القضيب".

وإنما ترى أن تكون خجل المرأة من أنوثتها "...المكان الذي يحتله الأب في الأسرة والأفضلية العامة للذكور والتربية...."⁴ الأمر كله راجع لعوامل تاريخية واجتماعية جعلت دور المرأة ومكانتها تابعا للرجل.

تعتبر **دي بوفوار** أن الوضع الجنسي، على أهمية وليس هو المحدد للوجود الإنساني، فالصراع بين الدوافع والموانع يستدعي فهمه الرجوع لسيرورة الفرد وموقفه الوجودي بالأساس، إن التمايز الجنسي، ضمن عالم البشر، ليس تمايزا طبيعيا فحسب، لذا فإن إقامة الحياة النفسية على أساسه غير كاف لتفسيره، "...لا يكفي القول إن المرأة هي أنثى،

1 - وهيبية بجاوي، النسوية بين التأسيس الفلسفي والطرح الواقعي من جون ستيوارت مل إلى سيمون دي بوفوار، المرجع السابق، ص 47.

2 - سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، المرجع السابق، ص 19.

3 - أوما ناربان، وهاردنغ ساندر، نقض مركزية المركز، تر: ميني طريف الخولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2012، ص 245.

4 - سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، المرجع السابق، ص 21.

ولا يمكن أيضا تعريفها على أساس الشعور الذي يملكها بأثويتها...."، لأن تصور الأنوثة تشكل عدة عوامل أبرزها صراع الوجود ضمن المجتمع، ما يحيط به من عوامل اقتصادية وتاريخية.

وتعترف دي بوفوار بفشل التحليل النفسي في فهم وضعية المرأة ضمن العالم، وتقديم تفسير للأنوثة، وذلك لأنها لم تلتفت لها كموجود قيمي، بل أبقته ضمن اختيار التبعية، ونحن نعتقد أن المرأة تختار بين دورها كغرض، كطرف آخر، وبين مطلبها في الحرية.... وهذا إقرار صريح برفض تعريف الأثنى كذكر مقصي يعيش حياته ضمن عقدة رفض وضعه الجنسي، ثم ارجاع جميع اختياراته اللاحقة لكبت هذه الواقعة.

وهذا وقد لقيت نظرية فرويد في ستينيات القرن الماضي نقدا واسعا، باعتبارها نظرية أبوية تنظر للمرأة على أنها رجل ناقص وغيور بطريقة لا شعورية، وأجمعت أغلب الاتجاهات النسوية منذ دي بوفوار على تجاوز نتائج هذا التحليل، المتمثلة في إرساء الثنائية مذكر/مؤنث، فبدل الانخراط في جانب المؤنث الذي سيعمق الثنائية، شكل الاتجاه التالي نمطا جديدا في رفض الهيمنة الذكورية، من خلال تعميق النقد لمفاهيم الأبوية والنسوية ذاتها، بالاشتغال على تفكيك اللغة الذكورية بطرح سؤال الهوية والنوع وتشكلاهما ضمن الفكر والثقافة.¹

4- الجنس والحرية:

تحاول نسوية سيمون دي بوفوار إيجاد الخط الوسط بين الاعتراف بالموضوع باعتباره موضوعا بين أمور وإغائه الكلي، بالنسبة لها، فإن النساء "يخضعن لموقف ما"، وبالتالي فهي قادرة على التمتع بالعالمين، مع الاعتراف بأهمية البناء الاجتماعي البتاء الذي يحدث فيه الموضوع. ففي كتابها الشهير عام 1949م، "الجنس الثاني" the second sex، تجادل بأن الأنوثة هي البناء الاجتماعي ولن تملي المصير البيولوجي، يخلق المجتمع حالات تنظر المرأة من خلالها إلى نفسها كامرأة (نحن جميعا نعرف المبتدلة التي اعتادت عليها الفتيات، من سن مبكرة، للعب بالدمى وارتداء اللون الأحمر بينما يلعب الأولاد مع الجنود ويرتدون الأزرق)، تحت تأثير وجودي، تحتتم كتابها بدعوة لخلق أخوة بين

¹ - أوما ناربان، وهاردنغ ساندر، نقض مركزية المركز، المرجع السابق، ص251.

الجنسين من أجل خلق عصر الحرية في العالم الذي نعيش فيه. حيث بدأت مختلف النسويات في انتقاد بوفوار منذ السبعينات، وتنبع خطيئتهن، من وجهة نظرهن، من الرغبة في القضاء التام على الاختلاف بين الجنسين وتكييف المرأة مع المثالية الذكورية.

هذه الحركة النسائية المعاصرة ليست على دراية كافية بمساهمة سيمون في بلورة هوية الاناث، وفي بعض الأحيان تفشل في التعمق في كلماتها، ولم تدع الأصالة، وخاصة في الفلسفة. لقد أكدت أن نومها الكامل كان تطوير شريكها سارتر، في عام 1984م، ادعت:

Im philosophical terms (Sartre) was creative and I am not... I always recognized his superiority in that area¹

" في المصطلحات الفلسفية (سارتر) كان مبدعا وأنا لست... أنا دائما أدركت تفوقه في هذا المجال".

هل كانت حق المرأة الصغيرة التي تختبئ في ظل زوجها، كما قد يفكر العديد من النسويات الحديثات؟ لم تكن بوفوار تملك شريك زوجها في عالم المؤنث في الواقع، هناك العديد من النقاط الرئيسية في عقيدتها التي تتناقض مع سارتر.

بالنسبة إلى ذاتية سارتر "أن تكون لنفسها" هي ذاتية وتسمح بحرية الذات، كل تفصيل رغم أنه يعيش في عالم يكون جوهره هو مواقف وأحداث، مقابل الآخرين، يخلق تفسيراً لحالته الخاصة، وبالتالي يمهد الطريق لنفس الذات المتعالية، لذلك يتمتع كل شخص (عبد أو سيد، وهذا هو الجواب على لهجة العبد وسيد هيجل) بالحرية المنظمة.

أخذت بوفوار فكرة الحكم الذاتي، ذاتية سارتر، وطورتها بشكل فريد لها، ومثلها مثل سارتر، يجب أن تكون الحرية الإنسانية العالمية هي الهدف الذي يجب أن تطمح إليه المرأة، ولكن عكس سارتر وأكثر في اتجاه ما بعد الحداثة، فقد قللت من أهمية الذات المستقلة والحررة للصالح "المشبع" في سياق اجتماعي وداخلي. وتساءلت عن الحرية

¹ -أميرة سامي، محمود حسين، سيمون دي بوفوار-بين ما بعد الحداثة والنسوية، مجلة التدوين، البنيات، النماذج والدراسات، جامعة وهران2، العدد12، 2020، ص115.

التي تتمتع بها المرأة؟ في مقالتها التي كتبتها في عام 1944 Pyrrhus et cineas وقد تجادلت مع زوجها أنه بالرغم من أن الحرية هي شيء مستقل في حد ذاته، إلا أنه لا يمكن فصله عن السياق الاجتماعي.¹

وان العالم الذي توجد فيه الذات بشكل مستقل ومفصل عن البيئة بارد وينعزل، ويجب أن تكون الحرية بالنسبة لها عملية، وهذا هو، فيما يتعلق بالحالة التي تعمل فيها الأنا، وهي حالة اجتماعية:

The orthèses free dom Can do nothing for me own goals can serve as his point of departure. It is only by using the tool, which I have invented that the other prolongs its existence; the scholar can only talk with men who have arrived at the same level of knowledge as himself. I must therefore endeavour to create for all men situations, which will enable them to accompany and surpass my transcendence. I need their freedom to be available to use me, to preserve me in surpassing me.

" حرية الآخر تجعلك لا تستطيع القيام بأي شيء من أجلي دون أن أتمكن من تحقيق أهدافي الخاصة، فقط باستخدام الأداة التي اخترعت أن الآخر يطيل وجودها، يمكن للباحث فقط التحدث مع الرجال الذين وصلوا إلى نفس المستوى من المعرفة كما هو نفسه، لا يدلي من هناك قبل السعي لخلق لجميع حالات الرجال التي ستمكنهم من مرافقة وتفوق أن أحثاج لحريرتهم لتكون متاحة الاستخدام لي، للحفاظ على تجاوزها لي".

في مقال كتب بعد ثلاث سنوات "أخلاقيات الغموض"، أخذت خطوات قليلة إلى الأمام، نحو نصح ما بعد الحداثة، وتقول في وضع من الإضطهاد، قد تفقد النفس استقلالها ولن تصبح أكثر من نتاج لهذا الإضطهاد.

تفقد الأنا قدرتها على المقاومة والانفصال عن الوضع تعمل فيه، وهي انفصال ضروري للنفس لكي نفهم أنه مكتتب، يمكن أن يقذف النفس المظلومة للمستنير في الذات الأثنوية، الذي استوعب تماما التسلسل الهرمي للجنس

¹ - أميرة سامي، محمود حسين، سيمون دي بوفوار-بين ما بعد الحداثة والنسوية، المرجع السابق، ص 117.

حيث لا يستطيع أن يفلت منه، هنا لدينا منتج نسوي للفكر لن يخرج عن نسوية معاصرة (ما بعد الحداثة) أيضا الحركة النسوية السياسية سوف تجد الراحة في هذه الكلمات، وتضيف بوفوار أنه بمجرد اضعاف القمع، يتم تمهيد الطريق للفرد ويمكن أن يصل إلى تحقيق الذات والتطلع إلى التحرر.¹

حيث بدأ كتابها "الجنس الثاني" بمسألة وجودية من عالم مفاهيم زوجها: ماهي المرأة؟ يتم تعريف المرأة على أنها مختلفة عن الرجل، فهي الأخرى التي ينظر إليها على هذا النحو بالنسبة إلى الرجل المطلق، لذلك نجد دي بوفوار تشرح مفهوم "الأخر"، قد توجد الأخرى في حالة المساواة أو عدم المساواة الاجتماعية، وفي حالة المساواة، ينظر إلى الآخر من حيث المعاملة بالمثل، في حين أنه عندما لا تكون هناك مساواة، فهو موجود في ظل القمع أو الخضوع، المرأة ليست مجرد "أخر" ولكن أقل من ذلك كيف توجد هذه الدونية بين الجنسين، اذن هي نتاج البناء الاجتماعي، كان على النساء عبر التاريخ قبول املاء الذكور لخدمة مصالح الذكورية، جاءت النساء إلى هذا الوضع لعدة أسباب:²

1- هناك نساء يعانين من عدم المساواة في مقابل الأمن الذي يوفره المجتمع البشري.

2- آخرون اختاروا المقاومة السلبية.

3- هناك أيضا أولئك الذين استوعبوا الظلم ولا يدركون وجوده.

من خلال ما ذكر، تواصل بوفوار أطروحتها من أخلاقيات الغموض فيما يتعلق بهذا الموضوع في حالات القمع، إن نقطة مغادرتها تذكر بسارتر لأنها تفسح المجال لموضوع الإنسان ضد الطبيعة (اضطهاد المرأة ليس نتيجة لضرورة بيولوجية)، ولكن في وقت لاحق، تقترب أكثر من نهج ما بعد الحداثي من خلال تحويل موضوع الأنتى إلى مظلوم، وبالتالي القضاء على استقلالها عن الإملاءات الاجتماعية، بالنسبة إلى "سارتر"، تكون المرأة مسؤولة عن مصيرها بغض النظر عن الحالة التي تعمل فيها، وتصنع بوفوار القصة المختلفة. مع ذلك، لم توظف "دي بوفوار"

1 - أميرة سامي، محمود حسين، سيمون دي بوفوار-بين ما بعد الحداثة والنسوية، المرجع السابق، ص 117.

2 - المرجع نفسه، ص 117.

الحدائة بالمعنى الكامل للكلمة والموضوع لم يختلف تماما فدائما الرجل وحش بشري كبير وأن شخصية الفرد، حتى لو داستها أجيال على مدى قرون من الإضطهاد والقمع، قالت إنها لا تزال تكمن في مكان ما في الضوء الخافت من الليل.

لدى المرأة الأمل في النهوض واستعادة نفسها وتجديد شخصيتها الفردية، لا يجب أن تشمل رحلة الفداء هذه اشعال النار والدخان في الحرب بين الرجال والنساء، هناك الكثير من القواسم المشتركة والعلاقة بينهما ليست بالضرورة لعبة محصلتها ضفر القمع، الذي لا يؤثر على شخص واحد فقط، بل على الكثيرين، ولذلك يجب أن تكون طريقة التحرر جماعية " الجنس الآخر" ليس كتابا متشددا.... ومن المعقول أن نفترض أن النسوية الثورية لن تجد نصيحة تكتيكية لشن الحرب في المجتمع والرجال الذين يقودونها، لكنها بالتأكيد تمهد الطريق لنضال سياسي.

لم يكن نضال تحرير المرأة مصمما للفصل أو التمييز بينها وبين الرجل، ولكن أن يبني علاقتهما على أساس أكثر مساواة، سواء مجتمعين أو منفردين، وهذا هو الإرث الحقيقي لسيمون دي بوفوار في كلماتها الخاصة:

It is not as single individuals that human beings are to be defined in the first place men and women have never stood opposed to each other Combat, the couple is an original Mitsein (ie, being together) in single and as such, it always appears a permanent element in a larger collectivity.¹

في النهاية يعتمد الرجل والمرأة على بعضهما البعض من أجل التكاثر واستمرارية الجنس البشري هذه بيولوجية، بالإضافة إلى كونها ثقافية واجتماعية.

إن الهاجس الأساسي في قمع حرية المرأة، يكمن في الخوف الأساسي عند الرجل، ما يدخل في ملكيته، لا يمكن الحفاظ عليها إلا في قمع الرغبة لها، فهو يحصر وجودها فقط بالتزامه به عبر الطلب والحاجة فقط، وخوفه من

¹ - أميرة سامي، محمود حسين، سيمون دي بوفوار-بين ما بعد الحدائة والنسوية، المرجع السابق، ص118.

تحررها جعله يسقط عليها كل الأخطاء والخطايا، فهي المسؤولة عن خروجه من الجنة في المفهوم الديني، وهي المسؤول عن انتشار الأمراض في الأساطير اليونانية، وهي المسؤولة عن شرف العائلة حسب العادات والتقاليد الشرقية¹، يلقي فرويد بكل ثقله الفكري على اكتشاف الفارق العضوي بين الفتى والفتاة، ففي هذا الفارق تترتب نتائج نفسية هامة، فكتشاف الفتى لفكرة تصبح هذه الفكرة كتهذيب يلاحقه في كل تصوراتها، وخصوصا في المواقف التي اتخذها الرجل في اضطهاده للمرأة².

نفهم من هذا أن اضطهاد الرجل للمرأة يعود إلى بداية اكتشافه لعقدة الخشاء، والتهديد الذي لحقه بسبب نقصانها، وذلك منذ بداية التاريخ، ويضيف فرويد في اقصائه للنساء من مجتمعات الرجل ماهي إلا وسيلة دفاعية اتخذها الرجل لحماية نفسه من آثار صدمة الخشاء وفي ان الرجل لا يستطيع ان يسقط هذا الحجاب، ليكشف عن الصورة الإنسانية للمرأة، أي أن يرضى بتكوينها والاقتناع بأنوثتها، دون ان يثير ذلك من نفسه الخوف أو القلق³.

تخرج سيمون بفكرة أن المرأة لا تؤمن بتحريرها، هل صحيح أن المرأة لا تؤمن بتحريرها؟، في الحقيقة الحرية تختلف من شخص إلى آخر، هناك نساء مقتنعات بحدود الحرية المتاحة إليهن، ويعتبرونها الحرية المنشودة حتى وإن ظلت قابعة في المنزل، فهي ترى حريتها ضمن نطاق منزلها، وتلك أنموذج لامرأة رضخت للواقع ونظام الحياة الذي نعيشه، مؤمنة بقيم مجتمعتها وأعرافه فهي تجد في معنى الحرية الفضايف انحلال أخلاقي.

وعلى النقيض تماما فهناك نساء تمردن على عادات المجتمع وقيوده، ويجدن في الحرية منطلقا لتحقيق رغباتهن وأحلامهن، فالحرية بمعناها الواسع حرية الفكر والتعبير.

1 - عدنان حب الله، التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لكان، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2004، ص220.

2 - المرجع نفسه، ص243.

3 - المرجع نفسه، ص244.

أما النقطة الأخرى التي أثارها (دي بوفوار)، أننا إذا حررنا المرأة فإننا نحرر الرجل ولكنه يخشى ذلك، فهل يخشى الرجل الحرية أم تفوق المرأة عليه؟ هل لأن الرجل بطبيعته مسيطر ويرى نفسه أنه قوي ليمتلك إنسانا ضعيفا هو المرأة؟

فقد سجنتم نفسها في نمطية محدودة، وصدقت أن دورها في الحياة، ينحصر في خدمة الرجل، وفي إشباع رغباته الحسية وفي إنجاب الأولاد، كما التزمت بما قالوا لها في أن الانكسار من أحسن صفات المرأة، فمارست فروض الطاعة لزوجها بكل الوسائل، وتضيف سيمون في أنها هي زادت على ذلك، لأنها نمت و ما تزال تنمي صفة الذكورية في أولادها على الرغم من احتجاجها في أحيان كثيرة على ذكورية زوجها و شكواها من معاملته لها ، و تربي البنات منذ البداية على أنهن مختلفات عن إخوانهن ، فالذكر يكبر وفي ذهنه أنه أقوى و أفضل من أخته ، و البنات تكبر و في ذهنها أنها أضعف من أخيها وأدنى منه مكانة.

قد تكون صورة المرأة في المجتمع هي صورة سلبية لأن الرجل سبقها إلى ممارسة نشاطه في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، هذا يجعلنا إلى حقيقة واضحة، إن المرأة هي التي جعلت من نفسها الآخر، رضيت بمصيرها، وفرضت عليها تنشئها أن تكون " الآخر " مجرد متاع الرجل، خادمة مطيعة في بيت زوجها، فهي جزء من الآخر، استسلمت لإرادة المجتمع، لم تحاول التمرد، مقتنعة من أنها الآخر، لم تحاول الخروج من عباءة الرجل، ولم تحاول أن تعبر عن رأيها بحرية.¹

وترى سيمون أن علاقة المرأة بالرجل علاقة دراماتيكية، فالرجل يريد لها موضوعا لكي يبقى حرا، ويظل ينظر إليها كموضوع قادر على إعطاء الحياة، ونظرا لضعف المرأة الفيزيقي، فقد استغل الرجل القوي ضعف المرأة ومارس

¹ - حيوشي بنت الشريف، مشروع فلسفة الأخلاق (التسامح والمواطنة)، الفلسفة النسوية من النضال إلى الابداع-سيمون دي بوفوار نموذجاً، ملكرة ماجستير، جامعة وهران 02، 2015/2014، ص 103.

القمع ضدها، إضافة إلى أن مؤسسات المجتمع، فرضت على المرأة، بسبب أخوتها، دورين: دورة الزوجة ودور الأمومة، هذا ما حال بينها وبين حريتها¹.

أكدت سيمون أن أدوار النساء، جميعها ليست من صنعهن، وإنما قدمن لهن من عالم الرجال، فالمرأة قد تشكلت من قبل الرجال ومؤسستهم، ولهذا اقترحت ثلاثة إجراءات تعين المرأة على تجاوز ماهي عليه وهي:

1- أن تمارس العمل حتى لو كان قامعا أو مستغلا، ففي العمل تحصل المرأة على تعاليمها وتبثث أنها ذات.

2- أن تمارس نشاط فكريا، فالنشاط الفكري يمكنها من العمل في ميادين مختلفة ويتيح لها المساهمة في أحداث التغيير الاجتماعي.

3- أن تحرص على أن تكون مستقلة اقتصاديا عن الرجل، لأن مفتاح تحرر النساء، هو الاقتصاد².

يكمن النزاع الأساسي في قضية المرأة بين المطلب الأساسي لكونها شخصا، والحاجة إلى التسامي، وبين متطلبات الوضع القائم الذي يجعلها لا جوهرًا أو جنسا آخر، وبذلك يتحدد بشكل واضح أن معاودة طرح مسألة حرية المرأة، ضمن الوضع المعاصر، تبرز من جديد كضرورة رغم ما حققته الأخيرة من تقدم منذ القرن الثامن عشر.

وتعتقد "سيمون دي بوفوار" أن تشريع تحديد النسل والإجهاض بشكل قانوني يسمح للنساء بأن يتحملن مسؤولية أمومتهم بحرية³.

ولكن نظرتها تجاه الحمل والأمومة نظرة سلبية تماما، وهي تعتقد بأن الرجال يفرضون هذه الأدوار والمسؤوليات على النساء، من خلال تقديس الحمل والأمومة وتقييمها على أنهما أمران مهمان، ويسعون من ناحية أخرى إلى إقناعها بالقبول بالمسؤوليات الناجمة عن الأمومة، وتصويرها للنساء على أنها مسؤوليات طبيعة من خلال ترويح النظريات حول غريزة الأمومة.

1 - حيوشي بنت الشريف، مشروع فلسفة الأخلاق (التسامح والمواطنة)، الفلسفة النسوية من النضال إلى الابداع-سيمون دي بوفوار نموذجًا، المرجع السابق، ص103.

2 - المرجع نفسه، ص104.

3 - دي بوفوار سيمون، الجنس الآخر، المرجع السابق، ص343.

وترى دي بوفوار أن الأمومة مصير صممت المرأة فيزيولوجيا من أجله، ولكن المجتمع البشري لم يودع بيد الطبيعة أبداً، وترى أن وسائل الحد من النسل والإجهاض هي وسائل لفرار النساء من الأمومة، وقالت "دي بوفوار": "لا وجود لغريزة الأمومة، وهذه الكلمة لا تستعمل في أي مورد من النوع البشري"، وتواصل في تفصيل الأمراض والمشاكل النفسية التي تصاب بها الأمهات عادة، ويبدو جلياً تشاؤم "دي بوفوار" تجاه الحمل والأمومة حينما قالت: الحمل جالب للغم، بينها وبين نفسها.... الجنين قسم من جسدها، وهو طفلي يتغذى عليها، والمرأة المحاصرة ببرائن الطبيعة ليست إلا نباتاً وبهيمة، مخزن للجلاتين، آلة للتفريخ.¹

5- الصداقة من وجهة نظر سيمون:

تعد الصداقة من منظور سيمون دي بوفوار في منزلة أرقى من الحب، على اعتبار هذا الأخير لا يفرض فرضاً، والثقة لا تنتزع انتزاعاً، لقول "سيمون": "يمكنني تماماً الاستمتاع بحياة لا تحوي سوى صداقات".

تعرفت ذات يوم إلى رفيقة كانت تجلس غير بعيد عنها في الصف: سمراء قصيرة ذات شعر أسود، وكان اسمها "إليزابيث مايل" كان هذا أول لقاء يجمع بينها وبين صديقتها التي تدعوها زازا، لم تدرك على الفور المكانة التي سوف تحتلها هذه الصداقة في حياتها ومستقبلها، كل ما هنالك أنها كانت خير صديقة لها، وإلى جانبها بدأت تشعر بشخصيتها تنمو وتتضح معالمها، هذا لم يمنع من أن تصبح زازا هي الأقرب لسيمون من صديقاتها، ولكن المتعة الحقيقية و الجديدة بالنسبة لسيمون هي ما كان يدور بينهما من حوار ومحادثات، كانت سيمون تعتبرها من نفس النقاش الحقيقي الذي كانت يدور بين والديها حيث تستعيد ثققتها بنفسها، وهو المستوى الوحيد الذي كانت تميل إليه، لتأكيد الدور الذي تلعبه صديقتها في حياتها، لقولها "كان تفاهمي مع زازا، وتقديرها، يساعدان على أن أتحرق من الكبار وأن أرى نفسي بعيني"، الأمر الذي جعل أبو سيمون بعيد النظر، ولكن ابنته لم تلبث طويلاً حتى

¹ - دي بوفوار سيمون، الجنس الثاني، المرجع السابق، ص 363.

تحررت من هذا النظر، وها هي ذي تصل أخيرا إلى معابد المعرفة (مكتبة سانت جنيف) بطريقة كلها تلقائية، وفي مراحلها الأولى كطالبة لتصل إلى مستوى الوعي التأملي أين أصبحت أكثر إنسانية، دون أن تكف عن كونها امرأة. لذلك إذا تحدثنا عن الصداقة عند "سيمون" فإننا نجد أنفسنا نتحدث عن صداقتها "بزاذا" تقول في هذا " أن حيوية زازا، واستقلالها بأسراني " إلا أن سبيلها أن تكشف، على وجه الدقة، أن صداقتها حب وأن زازا " كانت تنمض في عينيها معنى الاستقلال الذاتي"¹. وتقر "سيمون" من خلال كتاباتها عن الحب والصداقة، لكي تكون العلاقة ناجحة يجب أن تكون أشبه بالصداقة، ويكتشفا ذاتهما، ويدعم كل منهما الآخر.

فـ "الصداقة النزيهة بين الرجل والمرأة نادرة، ولكن المرأة أقدر على الصداقة النزيهة من الرجل، اذ هي تخلط بين الصداقة الحب أبدا، وقل إن تجعل هي نفسها الصديق هو الزوج والحبيب معا".² أي أن الصداقة برأي "دي بوفوار" من اختصاص المرأة لأنها لا تخلط بين الحب والصداقة، فالصداقة هي امتزاج روحي لا مكانة للمنفعة بينهما. والحب في رأي "سيمون" هو حب حر قائم على الحرية الجنسية وهو أقرب إلى الصداقة منه إلى الحب.

6- سيمون دي بوفوار والحب

ترى " سيمون" أن معنى كلمة الحب* يختلف عن الرجل والمرأة، فهو كحادث وجداني يقسم العمر إلى ما قبل الحبيب وما بعده، لذلك لا نجد لكلمة "الحب" أبدا نفس المعنى لدى الجنسين وذلك مصدر سوء فهم كبير يفرقهما. قد قال بايرون (BYRON) أن الحب ليس سوى أحد الاهتمامات في حياة الرجل، بينما هو حياة الرجل، بينما هو حياة

1 - جانسون فرانسيس، سيمون دي بوفوار أو مشروع الحياة، تر: ادوارد الخراط، دط، دس، ص 176.

2 - دي بوفوار سيمون، كيف تفكر المرأة؟ المصدر السابق، ص32.

* الحب Amour: عاطفة تجذب شخصا نحو الجنس الآخر فمصدرها الأول الميل الجنسي، نقلا عن (وهبة مراد، المعجم الفلسفي، ص264).

المرأة نفسها. وهي نفس الفكرة التي يعبر عنها " نيتشه Nietzsche" (1844-1900) في المعرفة المرحبة

" le gai savoir".¹

وتستشهد "سيمون" عن هذا بقول "نيتشه" "عن الحب" تعني كلمة "حب" نفسها في الواقع شيئين مختلفين بالنسبة للرجل والمرأة. ما تفهمه المرأة من كلمة حب واضح للغاية: فهو ليس فقط الإخلاص، إنه منح كامل للجسد والروح، دون تحفظ، دون أي اعتبار دون أي شيء كان".² وبهذا يكون معنى الحب هو تكامل وتمائل.

لذلك كانت دي بوفوار تعتبر الحب أكثر التجارب الإنسانية المشككة لمصدر المعاناة، ولا سيما بعد اتساع الوعي بالخطاب النسوي لما فيها من ظلم بحق المرأة، ولأن العلاقة العاطفية أظهرت خلال ومشاكل دائمة حاول مفكرون وفلاسفة إعادة صياغة مفهوم الحب بشكل يحمي الألام المتوقعة والظلم الذي يقع في معظم الأحيان على المرأة. الأمر الذي جعل سيمون دي بوفوار هذه الفيلسوفة الفرنسية تهتم بالحب وبالعلاقة بمسألة خضوع المرأة وتحررها، حيث يبدو جليا أنها ابدعت مفهوم الحب الأصيل الذي اعتبرته واحدا من أكثر الأدوات قوة للأفراد الراغبين في الحرية، كيف لا وقد عاشت أكثر من 50 سنة في علاقة حب غير تقليدية مع عشيقها الفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر.

فعندما يحب الرجل امرأة فإنه يبغى وصلها ولا يطالبها بأن تبادلها الحب ذاته فهو مكثف بشعوره نحوها، فالحب عنده غاية ليس وسيلة بإدراك مآرب، وعرفت من خلاله الاندماج الكامل مع العاشق يعتمد عليها كما تعتمد عليه، فلن يعود للحب سببا للوجود.³

وتكمن المفارقة المؤلمة إذا ما كفاها الحب فعليًا، ووفر لها كل ما تتوقعه، وعندما يتزوج الرجل المرأة يختفي ذلك الحب ببساطة، وإذا بالمحبين قد تحول إلى مجرد زوجين يظللها سقف واحد؟ هذا ما يحدث في معظم الأحيان للأسف

1 - دي بوفوار سيمون، الجنس الآخر، تر: سحر سعيد، دار الرحبة للنشر والتوزيع، ج2، ط1، 2015، ص433.

2 - المرجع نفسه، ص433.

3- ماري لومونيه وأود لانسولان، الفلاسفة والحب (من سقراط إلى جان بول سارتر)، تر: دينا مندور، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2015، ص249.

والسبب في ذلك هو الخطأ في فهم المعنى الحقيقي للحب، فالحب أنواع كما قال "سيمون دي بوفوار" ولكل نوع من أنواعه غايته وهدفه، هناك حب المال، الجمال، المركز الاجتماعي، والغريزة... الخ، وهذه الأنواع بالطبع لا يمكن أن تكون سندا قويا له صفة الدوام كمبرر لقيام أية علاقة زوجية¹، فالزواج هو كل ما سبق بالطبع.

كانت سيمون ترغب في الحب الذي لا يقيدتها، بل يجعلها حرة وتفعل ما تطمح اليه، كانت تريد "حبا يصاحب حياتها، ولا يمتصها بالكامل، حب يسمح لها بأن تكون ذاتها وتصبح ما أرادت دوماً أن تكونه: كاتبا معروفا ومحترما، ألا تعتمد على من لا يعتمد عليك، وأن تبدأ العلاقة العاطفية بمشاعر عنيفة وعابرة في آن. أن تعيش الحب بإرادتها دون أن تشعر بأنها مقيدة.

كذلك ترى أن هناك مشكلة فيما أسمته بالحب المزوج ألا وهو حب امرأة لرجلين "وهذا النوع له عدة أشكال ومظاهر سنكتفي بمعالجة الأطراف منها ... أي حب امرأة لرجلين في نفس الوقت معا. لقد درس علم النفس هذه الظاهرة أكثر من مرة، وقد وصل أخيرا إلى نتيجة اعترف فيها بوجود مثل هذا النوع من الحب، مع ملاحظة هامة هي أن بإمكان المرأة أن تحب أكثر من رجل، ولكن الثابت والأكيد أنها لا تستطيع أن تحب أكثر من اثنين معا في وقت واحد"²، أي بإمكان المرأة أن تحب جسد الأول الذي يفتقره الثاني وبالمقابل تحب روح وشفافية الثاني والتي لا تجدها في الأول وهذا ما يدفع بالمرأة في حب شخصين في الوقت ذاته.

"أعتبر أنني سأكون أحرزت خطوة كبيرة حين أستعيد استقلالي من الداخل والشرط الأول في سبيل ذلك هو أن أتوصل إلى الفصل بين الرجل والعشيق "انطلاقا من هذا نرى أنه يجب التفرقة بين الرجل والعشيق، فلكل منهما مكانته في قلب المرأة.

يمكن أن نحدد الحب من وجهة نظر "سيمون دو بوفوار" على ضوء علاقاتها الثلاث ("جاك بوست jack

post-سارتر جون بول John Paul sart-نيلسون الغرين Nelson Algren).

1 - دي بوفوار سيمون، كيف تفكر المرأة، المصدر سابق، ص ص 09-10.

2 - المصدر نفسه، ص 32

نبدأ أولاً بابن عمها "جاك بوست"، وهو أول من خفق له قلبها، حيث جاء في مذكرتها المسماة "بمذكرة فتاة رصينة" "حين أويت إلى فراشي، ووضعت رأسي على الوسادة، نفرت عيني على الدموع، فقلت لنفسي يا فتتان : أنا ابكي، إذن أنا أحب .وقد كانت سن السابعة عشر هي سن الحب .وفكرت ب وسيلة اجتذب بها "جاك"¹." قد شعرت سيمون أن هناك شيء بداخلها أو حب يختلف تماما عن حبها لأبيها وأمها وأختها وهو شيء أو شعور يمس قلب المرء في ذات .إذن الحب هو إحساس يختلف تماما عما نشعر به اتجاه من نحب.

فقد كانت ترنوا إلى حب " جاك بروست"، وتبحث عن وسيلة لنيل احترامه ساعية إلى امتلاك قلبه وجذبها بتصرفاتها، أرادت أن تلفت انتباهه نحوها من زاوية أخرى أي غير تلك النظرة كونها ابنة عمه وما إلى غير ذلك، وكان جاك رئيس إحدى الفرق، وكان يقدرني فإذا نجحت أن أتميز في نظر أستاذه الجديد، واذ حدث " جاك "عن مزاياي فقد يكف عن أن يعتبرني كطالبة لا شأن لها"².

بعد ذلك دخلت في علاقة حبها الخالدة مع " سارتر جون بول (195-1980) John Paul"

sart والذي كانت تمثل معه أكبر ثنائي في عالم الفلسفة، جمعت بينهما الوجودية، حيث تبادلوا التأثير والتأثر، ها هي أسطورة "عشاق مقهى فلور" والمسرحية الأولمبية التي لعبتها "دي بوفوار" حتى نهايتها، متذكرة إياها ومفتونة بلمحتها الذاتية"³. كان يطلق عليهما اسم "عشاق مقهى فلور" لأن أغلب لقاءاتهما كانت تحدث فيه.

يقول سارتر عن سيمون دو بوفوار بأنها وحدها وكانت "دائما جميلة حتى عندما تكون قبيحة، كانت تحمل قبعة صغيرة فوق رأسها، كنت دائما أود أن أتعرف عليها لأنها كانت جميلة، والشيء الرائع في "سيمون دي بوفوار"

1 - دي بوفوار سيمون، مذكرة فتاة رصينة، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1959، ص85.

2 - دي بوفوار سيمون، كيف تفكر المرأة، المصدر سابق، ص85.

3 - ماري لومو نبيه وأود لانسلان ، الفلاسفة والحب (من سقراط إلى جون بول سارتر) ، المرجع السابق، ص 230

أثما تحمل ذكاء رجل " وكما تلاحظون بهذا المعنى الذي أتكلم به أبدو" وحساسية المرأة يعني أنني وجدت فيها كل ما أرغب فيه".¹

كان يرغب في الحب وفي علاقة دون قيود بالزواج أرادا حبا حرا، تقول " دي بوفوار" لقد شرح لي أن ما بيننا هو حب ضروري، وقد يكون من المناسب أن نمر في حب عابر"². اتفقا على الحرية الجنسية، فالخيانة لا تعد خيانة إذا عرف الطرف الآخر بذلك فإننا نجدها في علاقاتها مع الآخرين حتى وهي مع " سارتر" "أحتاج إلى سارتر وأحب مايو، أحب ما يسببه لي سارتر، وأحب ما عليه مايو".

كما أكدت أن ما بينها وما بين " سارتر" لم يكن اتصالا شهوانيا على الإطلاق بل "هي السعادة". وشعرت معه الفتاة الحارقة لأول مرة في حياتها، أن هناك من يسيطر عليها فكريا³. فالحب عند سيمون يندرج وفق الحرية الشخصية أي لا تريد أن تتقيد بشخص وأن تمارس الحب والجنس، وفقا لإرادتها ومع من تريد، تكون حرة بهذا. عادة ما يقتزن الحديث عن الفيلسوفة الفرنسية " سيمون دو بوفوار بصديقتها الفيلسوف الوجودي جون بول سارتر منكرين عليها امتيازها أن تكون امرأة وفيلسوفة في نفس الوقت وكأن الفلسفة استحقات ذكوري خاص ولوغوس مذكر، في حين هي الفاقدة لكل لوغوس بحيث" لا يدخلن مجال الفلسفة وممارسة التفلسف من لم يكن ذكر

" 4 .

فكثيرا ما كانت تتلقى النقد من طرف الذكور، وذلك لكونها امرأة لا يمكن لها أن تكتب في الفلسفة، معتبرين أن الفلسفة لا يكتبها إلا الرجال فقط وما هي إلا استحقات ذكوري، أما النساء فلا مكان لهن في الفلسفة ولا يحق أن يرفعوا قلمهم فيها.

¹- Claude Frangis: les écrits de Simone de Beauvoir, Gallimard, NRF, p 20

² - ماري لومو نبيه وأود لانسلان، الفلاسفة والحب (من سقراط إلى جون بول سارتر)، المرجع سابق، ص 238.

³ - المرجع نفسه، ص 337.

⁴ - علي محمود عبودة، وآخرون، الفلسفة والنسوية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص 339.

كانت دي بوفوار كثيرا ما تقوم بعرض أعمالها على "سارتر" من أجل أن يعاينها ويضطلع عليها، بحيث لم يكن راضيا عليها في بادئ الأمر، كانت تهتم لرأيه وتصويباته، تقول "وكان له حس نقدي دقيق ومرهف، فقد أعطاني نصائح طيبة وقد أفادني بانتقاداته، وقد بدأت أنزعج منها، ثم أدركت النقص الذي كان يثيرها. وكنت أحملها كبيرا بسبب هذا الكتاب وكنت قد قلبته رأسا على عقب، منذ النروج وكان "سارتر" قد أعاد قراءته في الآخر ولم يكن راضيا عنه"¹. كان يهتم رأيه كثيرا في كتابتها على الرغم من أنه كان ينقدها في أغلب أعمالها، فكانت تستفيد من هذا النقد. كانا يتبدلان الأفكار، يثمر كل منهما عقل الآخر ويرشدان بعضهما البعض بحيث تشاطرت معه في فكرة الوجودية، أي الوجود يسبق الماهية وهذا ما نجده جليا في كتابها.

عاشا (دي بوفوار - سارتر) أكثر من خمسين سنة في علاقة دون زواج تتخللها مغامرات عابرة لكليهما، تشاطرا الأفكار والوعي بشكل مثمر وخاضا المعارك نفسها وسافرا معا في أرجاء العالم، حيث أصدرت "دي بوفوار" كتابا بعنوان "وداعا ساتر" وذلك بعد وفاته سنة 1980 وعلى العموم يمكن القول كان ثنائي الوجودية مثلا يهتدي به هذا التيار.

بعدها دخلت في علاقة مع "ألغرين نيلسون" التي التقى سيمون بألغرين في شيكاغو عام 1947 وحافظا الاثنان على علاقة بعيدة المدى طوال السنوات اللاحقة لهذا العام. ولكن "ألغرين" لم يستطع تحمل المسافة التي تفصل بينهما، وأرادا شيئا أكثر من هذه العلاقة"².

وهذا ما نجدها في كتاب "حب عابر للمحيطات" من خلال مجموع الرسائل بينهما كانا يعيشان بعيدين عن بعضهما بمسافة بعيدة جدا، تقول "أنا لست حزينة لكنني متفاجئة، وبعيدة تماما عن نفسي، ولا أصدق أنك أصبحت بعيدا أيضا، بعيدا للغاية"³.

1- دي بوفوار سيمون، قوة الاشياء، المرجع السابق، ص20.

2- محمد الضبع، أخرج في موعد مع فتاة تحب الكتابة، دار كلمات للنشر والتوزيع، الكويت، ط5، 2015، ص48.

3- المرجع نفسه، ص48.

يفصل بينهما المحيط الأطلس (لذلك أسمت كتابها حب عابر للمحيطات) ، ولم يتحمل ألغرين بعدها عنه، فشعرت أنه أصبح بعيدا وكانت تود لدرجة أنها لم تفرض عليه وجودها في حياته ولم تشأ أن تكون عبئا عليه، وهذا ما نجده واضحا في رسالتها له تقول فيها " لا تجعل كتابة الرسائل إلا واجبا تفعله ويثقل عليك فقط، أكتب لي كلما شعرت بالرغبة في ذلك، مع علمك أنك في كل مرة تكتب إليّ سأكون سعيدة للغاية¹. ومع ذلك لم تقبل أبدا أن تترك شرنقة" سارتر "ومجد باريس لتعيش قصة حب كاملة عبرة للمحيطات مع "ألغرين" فقد عرض عليها حببها الأمريكي في مناسبات عدة أن تتزوجه قبل أن يتركها حيث لم يعد يحتمل ما تضعه من حدود تقيّد علاقتهما². كثيرا ما كانت ترفض فكرة الزواج والسبب الراجع إلى تقول " الرعب من الاختيار النهائي، فنحن لا نحدد ارتباطنا لليوم فقط، بل وللغد وهذا ما يجعل الزواج لا أخلاقي في جوهره"³.

المبحث الثالث: نقد النسوية الغربية

1-النقد النسوي: (Feminist Criticism)

أدت الأفكار والقيم الجديدة التي انبثقت عن موجة الحداثة وما بعد الحداثة، إلى صياغة الكثير من المفاهيم والتطورات التي من شأنها إظهار العالم في صبغة أخرى، غير الصبغة الكلاسيكية، التي راجت بداية القرن 18 م والقرن 19م، وكان من بين هذه المفاهيم والتصورات: العشبية، النقد الجديد للتفكيكية البنيوية، ما بعد البنيوية، النقد النسوي... الخ، بعض هذه المفاهيم كان جديدا كل الجدة، وظهرت فقط في تلك الظروف التي صنعتها الحرب العالمية الأولى والثانية، وما انجر عنها من تقدم تقني وتطور في مختلف المستويات، والبعض الآخر كان وجها جديدا لممارسات قديمة، واصطلاحات ومفاهيم كانت شائعة خلال القرون الماضية.

1 - محمد الضبيغ، أخرج في موعد مع فتاة تحب الكتابة، المرجع السابق، ص49.

2 - ماري لومو نبيه وأود لانسولان، الفلاسفة والحب (من سقراط الى جون بول سارتر) ، مرجع سابق، ص151.

3 - المرجع نفسه، ص151.

وبناء على ذلك نجد أن هذه المفاهيم، لم تكن بمعزل عن التأثير والتأثر، حيث ظهر "النقد النسوي" في الوقت التي ظهرت فيه التفكيكية، بعد عام 1966م، لأن التفكيكية قدمت المناخ المناسب الخصب لأقطاب النقد النسوي، ففي أواخر القرن الماضي، اهتم النقد الأنغلو أمريكي بدراسة إبداع المرأة، والتأكيد على خلوه من كل ما ألصق به من خصائص تتعمق بالعرضي والسطحي والهامشي (...).

أما النقد النسوي فهو ذلك النقد الذي ظهر تحت إلهام الحاجة إلى تمكين الذات، وتحقيق الهوية ليكون امتدادا لوجود الكتابة النسائية، لا على أنها مجرد كتابة اختلاف شكلي يحده النوع الجنسي، بل باعتبارها كتابة تملك سماتها الخاصة، خارج فوارق عنصرية تميز الرجل عن المرأة، وهو "فرع من النقد الثقافي الذي يركز على المسائل النسوية، ومنهج في تناول النصوص والتحليل الثقافي بصفة عامة".¹

كما أنه ذلك النقد الذي يهتم بإبداع المرأة ودراسته، واعتماده على حركات تحرير المرأة التي طالبت بحقوقها المشروعة في العالم الغربي، ولازال على صلة وثيقة بحركات النساء المطالبة بالمساواة والحرية، وتعتبر "فرجينيا وولف" من رائدات حركة هذا النقد، حيث اتهمت العالم الغربي بأنه مجتمع "أبوي" منع المرأة من تحقيق طموحاتها الفنية والأدبية. إضافة إلى حرمانها اقتصاديا وثقافيا".²

وتعتبر سنة 1969 بداية تفجر الكتابات التي تعالج قضية المرأة، لكن هذا النقد في العالم الغربي لا يتبع نظرية أو إجرائية محددة، وإنما تتسم بممارسته بتعدد وجهات النظر ونقاط الانطلاق وتنوعها. كما أنه يفيد النظرية النفسية السيكلوجية والماركسية، ونظريات ما بعد البنيوية عموما.

وعلى الرغم من نزعة التعدد هذه إلا أن هناك مفاهيم معينة تجمع هذا الشتات، هما: عامل الاختلاف الجنسي في إنتاج الأعمال الأدبية وشكلها ومحتواها، وتحليلها وتقييمها.³

1 - حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص09.

2 - ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص293.

3 - المرجع نفسه، ص330.

بحيث صاغت الأدبية الأمريكية "إيلين شوالترز*" النقد النسوي في كتابها "نحو بلاغة النسوية" عام 1979، أن

نقد النسوي يصف طرق تصوير المرأة في النصوص التي يكتبها الرجل أو حذفها هذه الصورة منها.¹

أما الباحث "محمد عنان" فيرى أن النقد النسوي قد يتسع مفهومه "ليشمل الأدب الذي يكتبه الذكور عن

المرأة من أجل أن تتلقاه المرأة، وكل أدب يعبر عن المرأة لذاتها أو نظرتها لرجل وعلاقتها به، أو يهتم بالتعبير عن

تجارب المرأة اليومية والجسدية ومطالبها الذاتية فهو نقد نسوي".

من خلال هذا التعريف نجد أن النقد النسوي هو ذلك النقد الذي يتصدى لتاريخ المرأة بالدراسة وكسر قالب

النمطية والنظرة التقليدية لها التي تعتمد على إقصائها.

كما يرى الناقد الجزائري "حفناوي بعلي" أن النقد النسوي "هو فرع من فروع النقد الثقافي الذي يركز على

المسائل النسوية، وهو الآن منهج في تناول النصوص والتحليل الثقافي بصفة عامة".²

أما "عبد العزيز حمودة" فيرى " أن النقد النسوي في جوهره يتفق حول مبادئ أساسية عامة، أساسية إلى

الحد الذي يغري معارضي النقد النسوي Essentialism والتي تقوم على القول بوجود معطيات أساسية تتجاوز

الشك وتتخطاه."

ويرى أن النقد النسوي يتحرك على محورين: الأول يقوم على دراسة صورة المرأة في الأدب الذي أنتجه الرجال،

والحور الثاني: يقوم على دراسة النصوص التي أنتجتها النساء ويلتقيان المحوران في الواقع عند نقطة واحدة وهي هوية

المرأة وذاتها وعليه يمكننا القول إن النقد النسوي هو ذلك النشاط الممنهج في إطار الفكر نفسه للدفاع عن مكانة

¹ - حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص30.

*الين شوالترز Elaine Showalter ولدت في 21 يناير 1941، ناقدة أمريكية، وكاتبة عن القضايا الثقافية والاجتماعية وهي واحدة من مؤسسي النقد الأدبي النسوي في الولايات المتحدة الأمريكية الأكاديمية، تاريخولوج: 2022/4/23، الساعة: 12:15، <http://en.wikipedia.org>

² - حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1996، ص242.

المرأة وصفا وابداعا وتحليلا وتقويما وتوجيها أي أنه ذلك الفكر الذي يتصدى لكتابات المرأة والذي كتب عنها بالشرح والتقديم والتعريف والفحص والدرس والتفكيك والتركيب.¹

بميت شكلت قضية مصطلح النقد النسوي، إشكالية مهمّة من واجب الباحث التّعامل معها بمحذر ودقة شديدتين، وذلك لشساعته وتحوّله وتشعبه وعمقه، وهو من المصطلحات التي يكتنفها الغموض واللبس وعدم الدّقة، فشاع بتسميات عديدة، تتباين من باحث إلى آخر ومن تيار إلى آخر منها: النقد النسوي، التّقد النسائي، التّقد الأنثوي..... الخ، وكل مصطلح من هذه المصطلحات يحمل مفهوماً مغايراً للمفاهيم الأخرى.

كان مصطلح التّقد النسوي Feminist Criticism كثيرا في الكتابات الفرنسية خاصة التي تتناول قضايا المرأة بالدراسة بأقلام النساء، وهو يعني تحليل النّصوص الأدبية من وجهة نظر المرأة، وينطلق من الدّفاع عن قضية المرأة وحقوقها² من جانب، ومن جانب آخر فقد أطلق هذا المصطلح للتعبير عن صوت النساء الذي ظلّ مكبوتا داخل

المؤسسة الأدبية لوقت طويل، وهو يعتمد على خبرة النساء الجمالية في بحث قضايا المرأة أدبيا ويتقصى طبيعة الحصور النسائي وأشكاله.³

أما مصطلح التّقد النسائي Gynocriticism فهو مصطلح استخدمته آلين شوالترز، في مقالها "النقد النسوي في العراق 1978"، لتصف به الأعمال التّقديّة النسوية التي تدرس كتابات المرأة، بهدف تتبع التقاليد الأدبية الخاصة بالمرأة على وجه التحديد، وتذهب شوالترز إلى القول إن التّقد النسوي بدأ بالقراءات التي تعيد النّظر في مجموعة النصوص الأدبية الكلاسيكية المعتمدة، وتسميها بالقراءة النسوية⁴، وتضم تاريخ الكتابة بقلم المرأة (الإبداع

1 - عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه، دار المعرفة، الكويت، دط، 2003، ص296.

2 - حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة، ترويض النص وتقويض الخطاب، الناشر أمانة، عمان، ط1، 2007، ص143.

3 - المرجع نفسه، ص143.

4 - ماجدة سعيد، صورة المرأة في الثقافة العربية مرويات الجاحظ نموذجاً، مجلة الحوار، العدد الأول، 2004، ص204.

النسائي)، أساليبها وموضوعاتها، والأجناس الأدبية التي تمارسها المرأة وبنياتها، وآلياتها ومسار العمل الفردي أو الاجتماعي، وتطور قوانين التقاليد الأدبية النسائية.¹

يعتمد النقد النسائي في مراحله الأولى على الرؤى والتصوّرات التي ضمنتها سيمون دي بوفوار في كتابها "الجنس الثاني"، وهو كتاب يساعد على تأسيس عملية تحليل بنائية النوع الجنسي في المجال الاجتماعي، والتّمييز بين مفهومي الجنس والنوع، وكذلك ما ذهبت إليه كيت ميليث في كتابها "السياسة الجنسية"، الذي حللت فيه دور الجنس، وقهر المرأة في ظل النظام الاجتماعي الأبوي.²

والمصطلح الثالث، وهو الأكثر شيوعاً في التعبير عن ابداع المرأة، مصطلح "النقد الأنثوي"، وهو المفضل في الكتابات الإنجليزية، ويعبر عن موقف عقائدي، لما يعتقد به صاحبه أو صاحبتة، بأنه سمات خاصة بالأنثى ورؤاها للعالم وموقفها فيه.³

تدعو آلين شوالتر **Elaine Showalter** في كتابها "النقد النسوي الجديد 1986" إلى تأسيس مبادئ نقدية تركز على المرأة، أي تأسيس إطار أنثوي لتحليل أدب المرأة، بالإضافة لوضع "نماذج جديدة تستند إلى دراسة الخبرة الأنثوية، وليس إلى تبني النماذج والنظريات الذكورية".⁴

1 - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص368.

2 - يوسف نور عوض، نظرية النقد الأدبي الحديث، دار الأمت للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1944، ص45.

3 - حفناوي بعلي، مسارات في النقد ودراسات ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص153.

4 - آلين شوالتر، النقد النسوي الجديد، نقلا عن، سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ص199.

انطلاقاً مما سبق يمكننا في الأخير استنتاج ما يأتي:

بدأ النقد النسائي بالطبع بنقد رجالي، والثورة على النظام الأبوي الذي همش المرأة الأثني وحوّلها لخدمة أهدافه، ولكنه قبل ذلك مر بمراحل شكلت أهم منعطفاته وتوجهاته وهي:

- **المرحلة الأولى:** انطلقت عام 1970، وهي المرحلة التي كشفت فيها عن كراهية النساء في الممارسات الأدبية للنساء في أدب الذكور، بالإضافة إلى استبعاد النساء من التاريخ الأدبي، ومن الكتب الأساسية التي صدرت في هذه المرحلة كتاب " كايت ميللت Kate Millet " " السياسة الجنسية".¹

- **المرحلة الثانية:** تميزت باكتشاف أن للنساء أدبهن الخاص، بالإضافة إلى أهميته الفنية، ولقد أدى التركيز على كتاباتهن إلى إعادة قراءة الأدب النسوي من مختلف القوميات، ومختلف الفترات التاريخية وهكذا، في عام 1979 توسعت هذه الدراسات لتشمل التاريخ، الأدب لنساء يصف المراحل التطورية لكتاباتهن من خلال أكثر من ثلاثة

النقد النسوي

هو النقد الذي يتبنى قضية إعادة الاعتبار للإنتاجات النسائية، وضرورة اتخاذ موقف واضح يلتزم بالصراع ضد "الأبوي" والتمييز الجنسي، ومقاومة الهيمنة الذكورية على الخطابات الأدبية، وهو نقد يدعو إلى تحويل التحليل النفسي الفرويدي إلى ينبوع تحليل نسائي حقيقي لتكريس الاختلاف بين الجنسين، وإعادة تشكيل بناء الجنس في المجتمع الأبوي.

النقد النسائي:

هو النقد الذي يدرس كتابات المرأة بهدف تتبع التقاليد الأدبية الخاصة بالمرأة وأساليبها.

النقد الأنثوي

هو النقد المرتكز على مجمل النساء " الإناث"، بهدف إبراز الخصائص الأنثوية في الكتابة النسوية، وإعادة الاعتبار للإنتاج الأنثوي، أو هو " النقد المستند إلى وعي أنثوي وقد يكون كاتبه رجلاً أو امرأة".

¹ - محمد بن زاوية، النقد العربي المعاصر المرجع والتلقي، ضمن كتاب ملتقى الخطاب النقدي العربي المعاصر، قضاياها وأبحاثها، المركز الجامعي، خنشلة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين ميلة، 2004، ص 178.

قرون وقد حاول السرد التاريخي تحديد الروابط التي تربط أدب النساء على اختلاف الصور المتكررة والأفكار أو الحبكات ومن أهم كاتبات هذه المرحلة "ايلين" وكتابها "أدبهن الخاص" والذي حاولت فيه أن تعيد بناء نوع من التراث أو التقليد من أدب النساء. وسميت المرحلة الأولى والثانية بـ: التحليل النقدي النسائي والنقد الأثوي.

- **المرحلة الثالثة:** في هذه المرحلة وجهت انتقادات إلى "ألين شوالترز"، والتي فرض فيها النقد إعادة تقويم كبرى للميراث النسوي (...). وأحلت الموجة الجديدة للاختلاف النصي محل التركيز على هوية المرأة الممكن ادراكها.¹

2-النقد النسوي الغربي:

لا بد من القول إن علاقة المرأة بالنظريات النقدية هي علاقة إشكالية جدلية، لكن تتفق صاحبات النقد النسوي على ضرورة الربط بين النقد النسوي والحركة النسوية، فقد نجحت الحركة النسوية في تطوير الوحدة بين الفعل السياسي والفعل الثقافي، فكل نظرية نقدية هي نظرية سياسية، بمعنى أنها تسعى دائما إلى التحكم في الخطاب، ومن هنا ارتبطت الحقبة الأولى من النقد النسوي بالحقبة الأولى من الحركة النسوية من الحركة النسوية الأمريكية الحديثة في أواخر الستينيات من القرن العشرين.²

حيث تأتي مهمة النسوية في اقصاء القراءة الأبوية (Patriarchal)، واحلالها بنوع آخر أكثر صحة يفرض نفسه، ويكون له حضور مساو للقراءة البطريكية التي تعكس رؤية الرجل فقط، بل إن بعض الناقدات ومنهن (سوزان حكمن/Suzan Hekman) يطلبن توخي الحذر لدى التعامل مع النظريات النقدية ومنظومات القيم التي طورها الرجل، حتى وإن كان منها ما يتحدث إيجابيا عن القضايا المتعلقة بالمرأة، ذلك أن الامتيازات التي تمنحها هذه النظريات للرجل لا يعقل أن يتنازل عنها الرجل بسهولة لصالح المرأة.³

¹ - سعاد طوبوش، النقد النسوي والايديولوجيا من اضطراب المفهوم إلى فوضوية التنظير، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة سطيف، 2010/2009، ص 84.

² - حنان إبراهيم، مساهمة النساء في تطوير مناهج الفكر، تاكي العدد، ص ص 17-23.

³ - Mary Eaglton , Introduction to Feminist Literary Criticism Feminist literary criticism, Ed Mary. Ceaglton. London and New York: Longman,p11-23

عموما، تفضل هؤلاء الناقدات الابتعاد عن ثبوتية وقطعية النظرية، ويدعون إلى خطاب أنثوي حر غير مقيد بتراث نظري معترف به، مهمته تحليل أدب المرأة وتطوير نماذج وأشكال حديثة قائمة على دراسة لتجربة المرأة وخبرتها، بعيدا عن النظريات التي وضعها الرجل وهو ما تؤكد عليه (شوالتر Showalter) اعتقادا منها أنه لا يجوز تبني نظرية على الإطلاق، فالنظريات في المؤسسات الأكاديمية مذكورة دائما.¹

ولقد ظهرت كتب نقدية كثيرة في هذا المجال، على غرار كتاب "السياسة الجنسية" (1970) الذي ألفته "كيت ميليت" وكذا كتب "جيرمان جريير Germaine Greer" و"ماري إلمان Mary Alaman"، التي كانت بمثابة صرخة مدوية على واقع المرأة الذي فرضه عليها النظام الأبوي، إذ تمت مقارنة النساء بالأقليات كالسود وبالطبقة العاملة، وكان الهدف الأساس من هذه الآراء النقدية النسوية هو تحرير المرأة من التبعية في الإبداع وتصحيح صورتها النمطية التي أضفت عليها الثقافة، والمفاهيم السلبية والتبعية.²

وفي حديثنا عن النقد النسوي، يمكننا أن نضرب أمثلة على أهم المناظرات البارزات اللواتي لعبن دورا هاما في تطوير النقدية النسوية، وفي هذا الإطار لابد من العودة قليلا إلى بدايات الاتجاهات الغربية في النقد النسوي، وهي البدايات التي تمثلها كل من "فرجينيا وولف"، و"سيمون دي بوفوار".

لابد من الإقرار أن "فرجينيا وولف" Virginia Woolf صاحبة كتاب "A Room Of One's Own" هي رائدة مهمة في النقد النسوي، آمنت أنه كان على النساء دائما مواجهة العوائق الاجتماعية، الاقتصادية، التي كانت تعيق طموحاتهن. من هذه العوائق تحريم التعبير عن الجوانب العاطفية الأنثوية، الأمر الذي يمنح الكاتبة من قص حقيقتة تجاربها الخاصة.³

¹ - Mary Eaglton , المرجع السابق. p200-201.

² - بسام قطوس، المدخل إلى النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2006، ص ص215-216.

³ - ستيوارت سيم، النظرية النقدية، تر: جمال الجزيري، المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص164.

سيمون دي بوفوار صاحبة كتاب الجنس الآخر، رائدة هامة أخرى في مجال النقد النسوي، وضعت في هذا الكتاب الكثير من بنود جدول أعمال الحركة النسائية الحديثة، وهي صاحبة القول المعروف، الواحدة منا لا تولد امرأة، إلا أن **توريل موي** الكاتبة الماركسية الأنفة للذكر ترى أن وولف في كتاباتها كانت أكثر منهجية من بوفوار، فوولف برأيها هي أم الحركة النسوية الحديثة، خصوصا أن **بوفوار** وقعت في كتابها في شرك العقلانية بتأثير الفلسفة الوجودية لرفيقها **سارتر**، إضافة إلى أنها ركزت في هذا الكتاب على حاجات الرجال وعاداتهم مما يقلل من فائدة الكتاب بالنسبة

للمرأة، لكن يبقى أن دي بوفوار ألفت الضوء على النشاط النسوي الفرنسي الحديث وتجواله في مجالات مختلفة مثل: الفلسفة والتحليل النفسي.¹

بحيث تعددت تيارات النقد النسوي وتنوعت، إذ وصلت لقرابة ثلاثة عشر منهجا، أهمها: النقد النفسي التحليلي في فرنسا، النقد الماركسي في إنجلترا، النقد الثقافي الاجتماعي في أمريكا، وسنحاول الإشارة إلى أهم النقاط التي تقوم عليها:

1- النقد النسوي النفسي (في فرنسا): Critique psycho-féministe (En France)

انقسم النقد النسوي إلى تيارين هما: التيار الذي ينطلق من النظرية الفرويدية، وتيار آخر بني على أساس نظرية **جاك لاكان Jaques lacan**، ولقد كانت الناقدات الفرنسيات أكثر من مثلن هذين الاتجاهين اللذين حاولا بلورة نظرية جنسية أنثوية، تتجاوز المعايير الذكورية، كما عملا على صياغة مفاهيم وأدوات تمكن النسويات من الكشف عن الرغبة اللاواعية للأنتى وكتبها.²

¹ - جانيت تود، دفاعا عن التاريخ الأدبي النسوي، تر: ريهام إبراهيم، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002، ص ص 33-34.

² - باسم موريس، الأدب والنسوية، تر: سهام عبد السلام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص 160.

تعتبر كل من إيلين سيسكو **Eillen Cisco** وسوزان جوبر **Susan Guber** وساندرا جيلبرت **Sandra Gilbert** أهم رموز هذا النقد.

كان اتجاه جاك لاكان هو الاتجاه المهيمن في النقد النسوي النفسي في فرنسا، على الرغم من أن علاقة الاتجاه الراديكالي به لا تخلو من الصراع مع أطروحاته، لذلك نجد الناقدات أمثال ايليزبيت كروز **Elisabeth Crose** في كتابها " جاك لاكان مدخل نسوي"، وبالرغم من تبنيها مفاهيم جاك لاكان إلا أنها لا تنكر فضل سيغموند فرويد **Sigmund Freud** وأصالة ما قدمه في نظريته، وترى بأن قراءتها لفرويد تؤكد قدرة فرويد على الهدم، وتساعد على الدفاع عن التحليل النفسي بشروط نسوية، ومنه يمكن استخدامه كنموذج مفسر للعلاقات الاجتماعية والسياسية.

يلتقي كل من "فرويد" و"لاكان" في نظريتهما لمفهوم النسوية، إلا أن "لاكان" استطاع أن يحول نظرية "فرويد" حول ضرورة انفصال الطفل عن الأم لتحقيق الهوية الذاتية، إلى نظرية لغوية تجعل الانفصال عن الأم هو الذي يبيّن هذا الوعي، وهذا الدخول في اللغة هو بداية لظهور اللاوعي عند الطفل، حيث أن اللغة يمكنها أن تقوم بإعادة توجيه الرغبات المحرمة نحو أهداف اجتماعية.

استطاع "لاكان" قراءة "فرويد" على ضوء المعطيات البنوية التي ترى اللغة كنظام رمزي وبعبارة أخرى شبكة من المعاني المفروضة، وهذا ما جعل الناقدات يتبنين منهجه في التحليل النفسي.¹

أما "جوليا كريستيفا" (**Julia Kristiva**) فإنها ترفض مفهوم الهوية نفسه، بما في ذلك القول بهوية نسوية وأخرى رجالية، باعتبار أن المفهوم ينتمي إلى مرحلة ما قبل التفكيكية، حيث التصورات المطلقة الثابتة، وهي ترفض أية نظرية لعلاقات القوى تعتمد على مفاهيم الهوية المطلقة، سواء أكان أساسها بيولوجيا أم اجتماعيا أم

¹ - باسم موريس، الأدب والنسوية، المرجع السابق، ص 160.

نفسياً، بل تعتقد أن مصطلح الأنثوية (Feminity)، هو مفهوم خلفته بنية الفكر الأبوي في تشفيرها لعلاقات القوى الإجتماعية.

وهو مفهوم يضع المرأة في مكان هامشي ضمن منظومة علاقات القوى الرمزية في المجتمع الأبوي. فبالنسبة لها لا توجد فروق بين الجنسين، وإنما هذه الفروق بسبب الجدل بين آليات التوليد اللغوية وحركة القوى الحاكمة التي تظهر هذه الفروق وتحرص عليها.¹

2- النقد النسوي الماركسي (في إنجلترا) Critique marxiste féministe

(En Angleterre)

اعتمدت ممثلات هذا التيار لاسيما البريطانيات على التراث الفكري الماركسي، كأساس من أجل فهم الهوية الجنسية، لما تركزه الناقداً على الدور الذي تؤديه التربية الإجتماعية في تشكيل الذات الأنثوية وموقفها الاجتماعي، وهذا الأمر ينعكس على إبداع المرأة شكلاً ومضموناً، حيث أن الحياة الإجتماعية والسياسية تؤدي دوراً مهماً في إبداع كل من الطرفين.²

بالإضافة إلى ذلك ظهور ما يسمى بالنسوية الاشتراكية البريطانية على الرغم من أنها لم تكن ساحة كبيرة للنقد النسوي إلا أنّ النسوية البريطانية لا تكاد تنفك عنها "وفي بريطانيا نجح التحالف مع الماركسية لمنع النقد النسوي من الانجذاب نحو النسويين الراديكاليين من خلال تفاعلها مع الماركسية التي منحها ميزة خطابية ملحوظة³". قد استطاع النقد النسوي الإنجليزي منذ تبلوره أن يحقق له وجوداً مستقلاً رغم المؤثرات الخارجية فقد استطاع أن يكفل للمرأة حقوقها دون أن ينجر وراء الراديكالية والخروج عند جادة الصواب.

1 - صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي، دار شرقيات، القاهرة، ط1، ص ص 35-36.

2 - باسم موريس، الأدب والنسوية، المرجع السابق، ص 243.

3 - حفناوي بعلي: نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 140.

بحيث تطالب الناقدة الأمريكية الراديكالية "ليليان روبنسن" (Lillian Robinson) النقاد النسويين بدراسة النسويين بدراسة الأدب في نطاق اجتماعي عريض خواصه هي الجنس، والعنصر، والقهر الطبقي، لأن النقد كما يدل اسمه هو نقد ذو قضية، فهي ترفض أي استقلال بين الشكل الأدبي والأسلوب التاريخي.¹

وتعد لفته "جون ستوارت مل" (John Stuart Mill) حول المرأة أول ايضاف ذكوري للمرأة فقد، دافع مل عن حقوق المرأة وحقها في العمل والانتخاب، واحترامها ككيان مستقل بذاته، إذ يقول بهذا الصدد "لا ينبغي النظر إلى قضية المرأة على أن الحكم قد صدر فيها مقدما عن طريق الواقع القائم والرأي العام السائد بل لا بد من فتحها للنقاش على أساس أنها مسألة عدالة.²

3-النقد النسوي الاجتماعي (الجندر) في أمريكا:

يعطي أصحاب هذا الاتجاه الأهمية لدراسة الفوارق الجنسية التي تركزها الثقافة السائدة، ويتم على أساسها تحديد دور كل منهما في المجتمع، بالإضافة إلى البحث عن القيم الاجتماعية، والثقافية وما تولده من تصورات.

وترى الناقدات الاجتماعيات أن الرجل والمرأة ليسا سوى سيرورات تاريخية اجتماعية، ثقافية، هذا ما يجعلهن يركزن على عملية الكشف عن الأشكال التي يتم من خلالها تجسيد صورة المرأة في الأدب.³

هذا وترى الناقدات الاجتماعيات أن مسألة الفوارق البيولوجية بين الرجل والمرأة، لها دور وتأثير على اللغة، خاصة وأن هذه الأخيرة لها دور تجسيد الأفكار وبلورتها والممارسات الخاصة بالنوع والجنس.

يمكننا القول بأن النقد النسوي ينطلق من فكرة ارجاع الحق المسلوب من الأنثى، والمساواة بين الجنسين في الحقوق كما الواجبات، ورفض الظلم الذي كان يقع على الأنثى من قبل المجتمع الأبوي الذكوري عبر التاريخ.

1 - فنسنت ليشن، النقد الأدبي الأمريكي، تر: محمد يحي ومراجعة ماهر فريد، المجلي الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000، ص328.

2 - مل جون ستوارت: استعباد النساء، (الفيلسوف... والمرأة)، تر: امام عبد الفتاح امام، مكتبة مدبولي، ط1، 1998، ص34.

3 - فنسنت ليشن، النقد الأدبي الأمريكي، المرجع السابق، ص317.

- أجادت فلسفة سيمون في تمثيل الإشكالية النسوية، وبلورتها ببساطة نافذة حين أشارت إلى أنها تجلس لتكتب كتابا عن وضع النساء من منظور الفلسفة، لأن وضع الرجال هو الوضع الطبيعي ووضع النساء هو الاستثنائي والغريب والمحتاج لأن تفسره الفلسفة، وعلى أساس من وجوديتها كان طرحها لقضية المرأة، وبمكّم هذه الوجودية تنكر المفهوم الأبدي الثابت للأنثى أو المرأة، فقد بات من الضروري أن تحارب النساء هذا الوضع الجائر.

والتساؤل الذي يطرح نفسه هل أثرت أفكار سيمون في الفكر العربي؟ وهل ساعدت هذه الأفكار على ظهور أصوات نسائية واعية، استطاعت إيصال صراخها إلى أذان كثيرة متمثلة في تراث فكري نسائي؟

وهل الفلسفة العربية اليوم تعاني تراجعا أم تقدما ملحوظا؟ وإلى أي مدى يظهر تأثير النسوية الغربية على الفكر العربي المعاصر؟

الفصل الثالث:

النسوية من منظور العلم

المبحث الأول: معالم الإستيمولوجيا

النسوية ودورها في العلم

المبحث الثاني: البعد العلمي النسوي عند

يمنى طريف الخولي

المبحث الثالث: النزعة الغربية وتأثيراتها

على الواقع العربي

تمهيد:

اقتضت مصالح السلطة الذكورية، السيطرة على العلم لفترة طويلة، حيث كان انطلاق العلم الذكوري من روح الهيمنة على الطبيعة، والسيادة بالتفوق. بحكم موقعه المركزي في المجتمع، واعتباره الصانع الوحيد للعقل والعلم والحضارة برمتها.

إلا أن ميلاد فلسفة العلم النسوية كتيار، يمثل إضافة حقيقية لفلسفة العلوم، ونظريات المعرفة العلمية (الإبستمولوجيا) والمنهج العلمي (الميتودولوجيا) يرفض التفسير الذكوري الوحيد للعلم. أين تحاول المرأة تفعيل مجالات وقيم مختلفة تقودها الأنثى، بعدما طالها التهميش، وتكشف النقاط عن حقيقة العلم بوصفه كيانا تتكامل فيه سائر الخصائص الانسانية الذكورية والأنثوية على حد سواء. ولتضيف إلى العلم ومنهجه قيما طالما تم نكرانها، حيث اهتمت بالقضايا المستجدة كالبيئة، وأخلاقيات العلم، لتنزع فلسفة العلم النسوية إلى مجال تحرري يظهر فيه الشكل العادل بين المرأة والرجل، ويفسح لها المجال أين تقوم بدورها، وتبرز قدراتها كجانب جوهري للعلم، وتساهم في صياغة مناهجه وأهدافه، خاصة وأنه لا يوجد شيء في طبيعة المرأة الجسدية، أو النفسية، أو العقلية، يمنعها من إبراز طاقتها في صنع العلم، حيث تظهر الفلسفة النسوية كإنجاز لافت لدور المرأة وامتدادها إلى مجال الإبستمولوجيا وفلسفة العلم، أين تضيف قيما أنكرها الذكور فتجعله أكثر ابداعية وانتاجا ومستجيبا لمتطلبات واقعية، وتجسيد رؤى العلم والتكنولوجيا في ثقافات مختلفة ويبرز العلم كإنتاج انساني مشترك ومفتوحا أمام أي حضارة غربية كانت أم شرقية، وأمام أي انسان رجلا كان أم امرأة. بهدف استبعاد العنصرية وكل أشكال الظلم والغبن ضد المرأة حتى لا تظل آخر بالنسبة للرجل.

يمكن طرح سؤال وجيه يبني هذا الكلام، هل توجد فلسفة نسوية عربية؟ وهل استفادت المرأة العربية من هذا التراكم النضالي والفكري؟ وكيف جسدت معنى طريف الخولي الفلسفة النسوية في الواقع العربي من خلال ما عملت عليه؟

المبحث الأول: معالم الإبستمولوجيا النسوية ودورها في العلم

تطور نشاط الحركة النسائية، تطوراً نوعياً منذ نهاية السبعينيات؛ إذ انتقل من النضال المطلي الاحتجاجي من أجل التمتع بالحقوق السياسية، والمدنية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، إلى نقد نماذج الفكر السائدة في الفلسفة، والعلوم، والعلوم الإنسانية، والاجتماعية. وشرعت هذه الحركة منذ بداية الثمانينيات في نقد المعرفة المنتجة الداعمة الذكورية، ونتج من هذا النشاط إبستمولوجيا نسائية، تفرض تحدياً ضد النماذج المعرفية السائدة. ونظراً إلى تعدد المجالات التي شملها النقد النسوي للمعرفة (الفلسفة والتاريخ والعلوم ونظريات العلوم الإنسانية والاجتماعية)، ركز في هذه الدراسة على التحديات التي تطرحها الإبستمولوجيا النسوية على علم الاجتماع، لأن المزايم النقدية لهذه الإبستمولوجيا، وتساءل هذا الفرع المعرفي، فساندرا هاردنج (Sandra Harding)، هي واحدة من منظرات الإبستمولوجيا النسوية، ترى أن ارتباط العلم والمعرفة العلمية بعلم الاجتماع سوف يبدل النظرة للعلم.¹

ونشأت فلسفة العلم النسوية على أساس تفسير ظاهرة العلم الغربي في سياق الجونسة وتأثيرها على مفرداته ومشاريعه، ك معالجة نقدية جذرية.

وبدأت تظهر الإسهامات النسوية في الدوريات والمجالات الفلسفية، فتشاركت الفيلسوفة الأمريكية (ساندرا هاردنج) مع (ميريل هينتيكا) بتجميع الإسهامات في مجلد بعنوان (اكتشاف الواقع: المنظورات النسوية للإبستمولوجيا والميتافيزيقا والميثودولوجيا وفلسفة العلم)، وصدر عام 1983 ليعد هذا العام الميلاد الرسمي لفلسفة العلم النسوية، وكانت أهداف النسوية:

- النساء قادرات على ممارسة العلم، عن طريق إعادة قراءة تاريخ العلم، والتنقيب عن دور المرأة فيه، مثل دور (روزا ليندا فرانكلين) التي كان لها دور حاسم في اكتشاف التركيب المزدوج للشفرة الوراثية، ولم يعترف بدورها فيه.

¹ - رشيد بن بيه، الإبستمولوجية النسوية وتأثيرها في إنتاج المعرفة السوسولوجية وفهمها في المنطقة العربية، مجلة عمران، المغرب، عدد 10/37، 2021، ص 106.

- ازاحة العقبات التي تعوق النساء عن الاسهام في العلم.

- نقد قيم العلم وأهدافه ومعايير ومحركاته ومنهجه وممارسته وطبقا لـ (ساندرا هاردنج) تشكلت فلسفة العلم من الثقافة وتبادل ثلاث مقاربات نسوية، وهي التجربة النسوية والموقف النسوي وما بعد الحداثة.¹

ولقد كافحت أجيال من النساء، لتحقيق النجاح في مجالات، كانت تعتبر حكرا على الرجال. حيث تم تمهيش المرأة في مجالات العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات، ناهيك عن العلوم التطبيقية - وان تمكن بعض النساء- من الحصول على فرصة في التوظيف في هذه المجالات، الأمر الذي تعين على العلم أن يسترد الأثوية من قوقعة الظلام المعتمة إلى النور من أجل استرشاد المرأة بخصائصها أين تتكامل الذكورية والأثوية في الأفراد، ويعانق العلم الأثوية من أجل تقديم أكثر نفع واكتمال من خلال الوسائل العلمية، بمفاهيم الجندر وأدواره داخل المجتمع. أين تساءل فلاسفة العلم النسوي عن كيفية تأثير الإطار الاجتماعي والمهني، والذي يوجد فيه البحث والمعرفة العلمية ذاتها، وربما تتضرر منه.²

وبالتالي يسمح التقاطع بين القضايا الجندرية والعلم، بإعادة نظر فلاسفة النسوية في الأسئلة والحقائق الأساسية في مجال العلم، للكشف عن أي علامات على التحيز الجندري. لذلك وصفت فلسفة العلم النسوية بأنها تقع عند التقاطع بين فلسفة العلم وبين دراسة العلم النسوية، أين جذبت اهتمامًا كبيرًا منذ سبعينيات القرن العشرين.

معالم انبثاق الاستمولوجية النسوية:

يجب أن نضع اعتبار أن ظهور الإستمولوجيا وفلسفة العلم النسوية، كان بمثابة التطور الملحوظ للفلسفة النسوية عموما التي ظهرت في العقود الأخيرة، والتي تقوم بشكل أساسي من أجل رفض المركزية الذكورية، واعتبار

¹ - شارلين ناجي هيسي، باير بانريشا لينا ليفي، مدخل الى البحث النسوي ممارسة وتطبيقا، تر: هالة كمال، المركز القومي للترجمة، العدد 2356، ط1، 2015، ص36.

² - المرجع نفسه، ص36.

الرجل الصانع الوحيد للعقل والعلم والفلسفة، والتاريخ، والحضارة جميعا، وقد أتت لإبراز الجانب الآخر للوجود البشري والتجربة الإنسانية الذي طال قمعه وكتبه.

وفي هذا الإطار تعمل الفلسفة بسائر فروعها على خلخلة التصنيفات القاطعة للبشر إلى ذكورية وأنثوية، بما تنطوي عليه بنية ترابية هرمية (هيراركية)، سادت لتعني وجود الأعلى والأدنى، المركز والأطراف، السيد والخاضع، وتعمل كذلك على فضح كل هياكل الهيمنة وأشكال الظلم والقهر والقمع، وتفكيك النماذج والممارسات الاستبدادية، وإعادة الاعتبار الآخر المهمش والمقهور، والعمل على صياغة الهوية وجوهريّة الاختلاف والبحث عن عملية من التطور والارتقاء المتناغم الذي يلعب ما هو مألوف ويؤدي إلى الأكثر توازنا وعدلا.

ولكن كان ظهور الفلسفة النسوية انجازا لافتا للحركة النسوية، فإن امتدادها إلى مجال الإبستمولوجيا وفلسفة العلم شكل ضربة استراتيجية حقا، أحرزت أكثر من سواها أهدافا للحركة وللفكر النسوي، وجعلت الفلسفة استجابة واعية أكثر عمقا للموقف الحضاري الراهن.¹

فمن مرتكزات هذه الإبستمولوجية أنها ترى وجه العلم جافا، وهو يبدو كذلك بسبب سيادة الثقافة الذكورية بطول الحضارة الغربية وعرضها، والتي ربطت العقل بالرجل والعاطفة بالمرأة، والعلم هو نجيب العقل الأثير، وفارس الحلبة المعرفية الآن، فقد صبغت السلطة الذكورية بقيمتها وسمياتها وملامحها، واستبعدت عنه الأنوثة واعتبرته ضد العلم وعملت على حجبها، ليبدوا الرجل هو الفاعل الوحيد للعلم مفاهيميا ومنهجيا ولغة.

إن الهدف من هذه الإبستمولوجية هو اظهار الجانب الحي المحجوب، أو المخفي المظمور من العلمي عن طريق البحث في عناصر الأنوثة في واقع الممارسة العلمية، وفي البحوث والكشوف العلمية، زيادة على ذلك بدأ الرواد في هذا الجانب يظهرون بأعمالهم، وأبرزها المثال الذي نشرته "لورين كود" في مجلة "ما وراء الفلسفة" العدد 12 يوليو

¹ - عبد العالي الصغيري، سعيد عقاوي وآخرون، الإبستمولوجيا النسوية ونقدها للعلوم، جامعة المولى اسماعيل، مكناس، ص04

1981، وطرحت فيه سؤال تقول فيه، هل الجنس العارف مهم بالنسبة للإبستمولوجيا؟، ثم فجرت طرحها بكتاب

الفيلسوفة "جنيفيف لويد" برز باحثون وباحثات أبرزوا نقدهم لمركزية العلم الذكورية.¹

يبدو أن الإبستمولوجيا النسوية تؤكد على «المعرفة المرتبطة بالموقف» التي تعتمد على وجهات نظر الشخص حول موضوع ما بشكل فردي. حيث يسلط فلاسفة النسوية الضوء في الغالب على ضعف تمثيل العالمات في الأوساط الأكاديمية، وإمكانية وجود تحيز من جانب العلم متمركز حول الذكور في الوقت الحالي. وهذا ما جعل النظرية العلمية أكثر توافقًا مع التفكير الذكوري وأساليبه المعرفية.

إلا أن الإبستمولوجيا النسوية تشير إلى أن دمج أنماط الفكر، والمنطق الأنثوي مع النظرية العلمية الحالية، والتي تستهين بتلك الأنماط، سوف يؤدي إلى تحسين وتوسيع المنظور العلمي. وهذا ما يؤكد المدافعون عنها باعتبارها مرشدًا لابتكار فلسفة العلم القادرة على الوصول إلى الجمهور بشكل أكبر. وبرز المشتغلين بفلسفة العلم النسوية من أجل تعزيز التساوي بين الجنسين في المجالات العلمية، ومزيد من الاعتراف بمجهودات العالمات.

خرجت الفلسفة النسوية للعلم من دراسات العلم النسوية في ستينيات القرن العشرين. ومع ذلك تعتبر ثمانينيات القرن العشرين هي التي أظهرت هويتها الفريدة، قبل نمو الفلسفة النسوية للعلم. الأمر الذي حتم ظهور واحدة من أوائل وأكثر المنشورات أهمية في المجلة الأكاديمية الخاصة بالمرأة تسمى علامات، تحمل مقالًا بعنوان: «المرأة والعلم والمجتمع». نُشر هذا المقال في أغسطس 1978 من تأليف كاثرين ستيمبسون وجوان بورستين. تضمن عرض لمجموعة أولى يمكن اعتبارها اليوم «دراسات العلم النسوي» واحتوى هذا الأخير ثلاثة مجالات دراسية: نقد التحيز الجندري في العلم، وتاريخ المرأة في العلم، وتأثيرات بيانات العلم الاجتماعية والسياسة العامة على مكانة المرأة

¹ - عبد العالي الصغيري، سعيد عقاوي وآخرون، الإبستمولوجيا النسوية ونقدها للعلوم، المرجع السابق، ص 04.

في العلم. وحتى نكون موضوعيين، حيث تبقى تلك الموضوعات الثلاثة هي من أكثر الموضوعات بروزاً في دراسات العلم النسوية لوقتنا الحالي.¹

بحلول ثمانينيات القرن العشرين، أصبحت دراسات العلم النسوية أكثر طموحاً وأكثر ميلاً للطابع الفلسفي، بل إنها سعت لإعادة تعريف المفاهيم الإستمولوجية الأساسية. كان سبب هذا التحول في دراسات العلم النسوية، هو التحول المتناظر في العديد من مجالات النسوية الأكاديمية. أدى هذا التحول إلى افتراق أساليب الدراسة بين «المرأة في العلم» و«النقد النسوي للعلم». ووثقت الباحثات النسويات هيلين لونجيون وإيفيلين هاموندس هذا الأمر في كتابهما الصادر عام 1990 بعنوان صراعات وتوترات في الدراسة النسوية للجنس والعلم.

بحلول أواخر التسعينيات من القرن العشرين، أصبحت دراسات العلم النسوية راسخة، وفيها العديد من الباحثين البارزين في مجال دراستها. وصف الفيلسوف "جون سيرل" النزعة النسوية في عام 1993 باعتبارها «سبباً للتقدم» أكثر منها «مجالاً للدراسة».

تقوم الفلسفة النسوية «على رفض مطابقة الخبرة الإنسانية بالخبرة الذكورية، واعتبار الرجل الصانع الوحيد للعقل والفلسفة والتاريخ؛ وهكذا اهتمت الفلسفة النسوية بتأثير الجندر في الفلسفة الغربية، منطلقاً من سؤال رئيسي: هل يؤثر جنس العارف في المعرفة المنتجة؟

ما يهمنا بشكل خاص في تيارات الفلسفة النسوية هو منظورها إلى فلسفة العلم ونظرية المعرفة؛ فقد سعت فلسفة العلم النسوية لنقد حيادية العلم، وحاولت إثبات ذكورية النظرة العلمية إلى العالم، التي يمكن تغييرها بنظرة أنثوية

¹ - الفلسفة النسوية للعلم، مقال على موقع عريق، 2022 ، تاريخ الولوج: 2022/04/21، الساعة: 15:45، <https://areq.net/m>

تفضي إلى نتائج علمية مختلفة. وهو ما فتح المجال لأبحاث إبستمولوجية خصبة، لم يكن من الممكن أن تتطور من دون حصول تطورات في الفكر الإبستمولوجي عمومًا.

عرف الفكر الإبستمولوجي تطورًا كبيرًا في السبعينيات، ويهمننا ضمن هذا التطور التأثير الذي مارسه أعمال كون وفارينند، على سبيل المثال، في الإبستمولوجيا النسوية؛ فبتركيز الأول على مفهوم البراديغم، وما يفرضه بشكل غير واعٍ من قيم ثقافية على الباحثين في أثناء اختيار مشكلات البحث وفرضياته الأساس، تبين أن العلم لا تحدده ضوابط المنهج العلمي ومنطق بنيته الاستدلالية الداخلية فحسب، بل تتدخل عوامل أخرى من خارج الإطار العلمي لتوجيه نشاط العلماء. وبما أن الانتقال من نموذج إلى آخر يتم بشكل ثوري، وفق كون، وذلك بعد استنفاد النموذج القائم قدرته على التفسير، فإن الإبستمولوجيات النسويات سعين لتأزيم النموذج المعرفي القائم، وإحداث ثورة معرفية تزيل العقبات أمام تحرر النساء.¹

وتأتي فلسفة العلم النسوية لترفض التفسير الذكوري الوحيد المطروح للعلم بنواتجه السلبية، وتحاول إبراز وتفعيل جوانب ومجالات وقيم مختلفة خاصة بالأنثى، يزعم أنصارها أنه جرى تهميشها وانكارها والخط من شأنها بحكم السيطرة الذكورية، في حين أنه يجب أن يفسح لها المجال وتقوم بدور أكبر، لإحداث توازن منشود في مسار الحضارة والفكر، وبالتالي تأتي الإبستمولوجيا النسوية لتبحث دور الجونسة في عملية المعرفة، كما تعمل على تحليل الخبرات المعرفية الخاصة بالنساء.²

¹ - وائل أحمد، عبد الله صيره، نظرية المعرفة النسوية عند نورثا كورتجي، مجلة البحث العلمي في الآداب، العدد التاسع عشر، ج3، 2018، ص03.

² - المرجع نفسه، ص03.

المبحث الثاني: البعد العلمي النسوي عند يمنى طريف الخولي

مما لا شك فيه، أن الفلسفة النسوية في العلم تسعى إلى نقد العقل الذكوري، وسيطرته في فلسفة العلم التنويرية. الأمر الذي جعل المرأة تبرز دورها في ميادين علمية مختلفة، كالإبستمولوجيا، فلسفة البيئة...، وفي ذلك استجابة للموقف الحضاري الراهن.

نجد يمنى طريف الخولي، التي تخوض في قضايا العلم والمعرفة بعيدا عن اختلاف النسائيات المصريات حول حقوق المرأة لتكون في نفس مسار الرجل المفكر، لتتضح بعض أفكارها في كتاباتها، حيث تعتبر العلم هو أخطر ظواهر الحضارة الإنسانية وأكثرها تمثيلا إيجابيا لحضور الإنسان واثبات وجوده في الكون، وذلك للتطور الملحوظ في العلم على مر العصور، وتعتبر كتابها هذا (فلسفة العلم في القرن العشرين...) أنه "...يستغل القدرة الفريدة للمناهج الفلسفية من أجل تأطير ظاهرة العلم في الوعي"، فكتابها يعالج القضية التي صاغت فلسفة القرن العشرين نظرية مختلفة للمعرفة تمثيلا لمرحلة جديدة ارتقى إليها العقل العلمي وباركتها المنجزات، الحصائل، وواكبها انقلاب مماثل في الصياغة الفلسفية للمنهج العلمي، بوصفه أنجع وسيلة امتلاكها الإنسان للتعامل مع الواقع وحل المشكلات.¹

1- العلم فلسفة ذكورية: ذكوري، أبوي، بطيركي! تكاد لا توجد كلمات أكثر إشكالية في المجتمع في وقتنا الحالي من هذه الكلمات. وإن كنا نستطيع الاستعاضة عن كلمة "نسوي" الإشكالية بكلمة "أنثوي"، فإن كلمة "رجالي" البديلة، ستعطي الانطباع بالحديث عن قطعة ملابس، أكثر من كونها ملائمة لنقاش فكري.

¹ - يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، الأصول-الحصاد-الآفاق المستقبلية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط2، 2014، ص10.

لذا لا مفر من طرح السؤال على هذا النحو، "هل العلم فعلاً ذكوري؟"، مع التشديد على أن كلمة "ذكوري" هنا جاءت للتوصيف فقط، دون أن تكون محملة بكل المعاني السلبية، التي ترد للذهن مباشرة، عند سماع كلمة "ذكورية" ومشتقاتها.

للعلم تحيزاته أيضاً من السداجة الاعتقاد بأن هذا هو التحيز الوحيد للعلم، فالعلم يتهم بالتحيز الذكوري ضمن مجموعة كبيرة من التحيزات الأخرى. وإن المجتمع العلمي مع ما ينتجه من معارف، ليس إلا جزءاً لا يتجزأ من المنظومة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للعالم، لذا سيحمل بالتالي تحيزات هذه المنظومة، شاء أم أبي.

فالتحيز الذكوري للعلم هو استبعاد النساء من المؤسسات العلمية، مما أدى إلى تحول العلم إلى منتج ذكوري بحث في معظم فروعها، لتصبح للذكورية مجالات عديدة مثل الطب، والهندسة، والفلسفة، والاقتصاد، والقانون، وعلم النفس وعلم الاجتماع، والإدارة، وغيرها موضع تساؤل.¹

ولقد أثرت علاقة الذكورة بالأنوثة في صياغة المعرفة نفسها، وكان المزاج العام للعلم ذكورياً على الدوام، حيث كان العلماء الرجال هم من يطرحون الأسئلة، ليدفعوا بالبحث العلمي إلى قنوات محددة، متناسبة مع وجهة نظرهم للحياة، في حين لا تملك النساء أي سلطة على توجيه البحث العلمي للمجالات التي يربنها مهمة.

ولأن، العلم الحديث أمضى مؤسسات الحضارة الغربية، كان من أسهل الأمور إثبات أنه — سواء كبنية ثقافية أو كطريقة لاكتساب المعرفة — محكوم بالمركزية الذكورية، وأن القيم الذكورية لم تحدد العلم فحسب، بل حرصت على استبعاد الأنثوية تماماً منه واعتبارها نقيضة العلم وضد العلم ولا علم. في العام 1622 م تأسست في لندن أول جمعية علمية، تجسد روح العلم الحديث، الجمعية الملكية للعلوم، لتمثل منتدى يجتمع فيه العلماء لمناقشة وفحص النظريات والكشوف. وكتب "هنري أولدنبرج" (H. Oldenberg)، أول سكرتير للجمعية ومحرر أول مجلة علمية، يقول

1 - دينا مصطفى سكران، هل العلم ذكوري بالفعل؟، 2019، تاريخ الولوج : 2022 /04/06، الساعة : 00:12،

<https://mubasher.aljazeera.net/opinions/2019/11/21/>

إن مهمة الجمعية هي الرفع من شأن الفلسفة الذكورية، أو فلسفة الرجولة ... حيث يمكن أن نرتقي بعقل الرجل عن طريق معرفة الحقائق الثابتة. وبصميم التعريف الذي وضعوه لأنفسهم، لم يكن للنسوية دور في الجمعية. وبالفعل سقّه العلماء الإنجليز منافسيهم الفرنسيين بأن أطلقوا عليهم لقب "المتأثنين"، وهاجم فرنسيس بيكون الفلسفة الأرسطية بأنها سلبية وضعيفة وأثوية.¹

إن "فرانسيس بيكون" (F. Bacon) هو داعية المنهج التجريبي حتى يُعدُّ كتابه الشهير "الأورغانون الجديد" Novum Organon بمثابة منافس لحركة العلم الحديث. في الفقرة الأولى منه يعبر بيكون عن هذه الذكورية إذ يقول إن الطبيعة هي المملكة الكبرى للمعرفة البشرية التي يستطيع الإنسان غزوها والسيطرة عليها عن طريق التجريب.² إنه بمثابة الأب الروحي للعلم الحديث، تنقش مكتبة الكونجرس الأمريكي -أكبر مكتبة في العالم— اسمه أعلى إحدى بواباتها المذهبة، بوصفه واحدًا من الذين قادوا البشرية إلى العصر الحديث بعبارته الشهيرة التي تصوغ روح العلم التجريبي الحديث: "العلم قوة" ليس تفهّمًا أو انفتاحًا أو أي شيء آخر سوى القوة كأبرز تجسيد الحديث للروح الذكورية. ودافع بحماس مشبوب عن "الفلسفة التجريبية الجديدة تدشينًا للميلاد الحقيقي للعصر الذكوري، لكي يقود الرجال إلى الطبيعة بسائر بنيتها وقد أصبحت ملزمة بخدمتكم وبأن تكون جارية لكم ... قهرها وإخضاعها، من أجل زلزلة أركانها. وبينما كان العلم في العصر الوسيط يكد من أجل محض الاسترشاد بمسار الطبيعة، استحث بيكون الباحثين على استخدام منهجه لاكتشاف الأسرار التي لا تزال مستعلقة في أحضان الطبيعة، لاقتحامها أكثر وأكثر، ... لشلح الطريق إلى خزائنها المكنونة، ... لمهاجمة واحتلال قلاعها وحصونها، وتوسيع حدود إمبراطورية الإنسان".³

¹ - ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم: العلم من منظور الفلسفة النسوية، المرجع السابق، ص 45.

2-Francis Bacon, Novum Organon, in: The Philosophers of Science, (83) Ed. By S. Commins & R.N. Linscott, the Pocket Library, New York, 1954. pp. 73-158. p. 79-80

³ - ليندا شيفرد، أنثوية العلم: العلم من منظور الفلسفة النسوية، المرجع السابق، ص 45-46

وعلى الرغم، من أن يكون بذل ما لم يبذله مفكر آخر في صياغة وبلورة مقولة "السيطرة على الطبيعة"¹ ودشن عصرها، فإنه ليس مبتدع الفكرة، ولا هي نشأت في عصر النهضة وما تلاه، بل هي متغلغلة في التراث الغربي تغلغل المركزية الذكورية فيه. بُذلت محاولات لتتبع جينالوجيا فكرة السيطرة على الطبيعة منذ تقاليد العهد القديم التي تصور الإنسان سيد الكون. ومنذ فجر الفلسفة الإغريقية، آمن فيثاغورث بأن الأرقام مفاتيح لفك أسرار الطبيعة... لكن العلم الحديث هو الذي تكفل بتحقيقها بنجاح خفاق، بلغ أوجّه في التصنيع، ناهيك عن الثورة التكنولوجية الراهنة. بما أن العلم يسوده انحياز ذكوري، يكشف الأفراد والأنظمة داخل العلم عن مدى الخصائص المميزة التي تسير عبر الذكورية/الأنثوية. ينظر إلى العلوم الموضوعية "الصلبة" كالفيزياء والكيمياء على أنها تفوق في ذكورتها دراسة علم النفس الأكثر "ليونية" والأكثر ذاتية. إلا أن بعض العلماء يجادلون في أن علم النفس ليس علما حقيقيا وهذا يؤدي بالباحثين في ذلك الميدان، إلى أن يتسموا هم الآخرون بمزيد من الذكورية في مقاربتهم، لكي يثبتوا قيمة علم النفس كعلم.²

وانبثقت مؤخرا جوانب من مبدأ الأنثوية في عدة فروع من العلم، في صورة طرق مستجدة لرؤية العالم، كتلك التي يعبر عنها الفيزيائيون الجدد، وبالمثل كذلك في صورة التمثيل الأكبر للنساء في العلم. ومادامت النساء بشكل عام أكثر وعيا بالأنثوية من الرجال، فإن مشاركتهن في المشروع العلمي يمكن أن تسهم في تغيرات تصل إلى أعماق مستوى.

فالعلم يدرس الطبيعة لا ليفهمها من أجل العيش معها في وئام، بل من أجل غزوها وإخضاعها واستغلالها لسعادة الإنسان، يستجوبها ويأمرها بأن تطيع قوانينها. القوة والقهر والهيمنة والسيطرة على الطبيعة هما التمثيل العيني

1-William leiss, The Domination of Nature, Mcgill Queen, s ,Univer-sity press; Montreal & Kingston, 1974. Reprint 1994. p. 7

² - ليندا شيفرد، أنثوية العلم: العلم من منظور الفلسفة النسوية، المرجع السابق، ص70.

للقيم الذكورية التي سادت العلم الحديث، فأدّت إلى الكارثة البيئية والكوارث الاستعمارية. إنها القيم التي قامت فلسفة العلم النسوية لمواجهتها، عن طريق إستمولوجيا وميثودولوجيا نسوية.

2- صوت فلسفة العلم النسوية: (La voix de la philosophie féministe des sciences)

(sciences): بحثت الموجة الأولى من الأدبيات النسوية عن تبرير وجود المرأة في رحاب العلم، وعن الإثبات الموثق أن المرأة يمكن أن تكون بكفاءة الرجل. وثمة كتاب "مارجيت روسيتر" النساء العاملات في أمريكا: النضال والاستراتيجيات حتى عام 1940" وكتاب "نساء العلم: تصويب السجلات"، وهو من تحرير جي كاس-سيمون وبارتريشيا فارنز، يوضح هذان الكتابان أن مخ المرأة في حقيقة الأمر واسع بما يكفي لممارسة العلم، وأن التعليم لا ينال من خصوبة المرأة (كما زعم علماء القرن التاسع عشر). على أن سيمون وفارنز خلصتا إلى أنه:

" لكي نذكر النساء في العلم، يجب أن يسود الاعتقاد بأن علمهن صحيح، ليس فحسب بل أيضا لابد أن يكون تأثيرهنّ على التفكير العلمي معتادا، بحيث يستحيل استبعادهنّ. ¹ إذا كانت النساء العاملات على خطأ أو يخفقن في اصابة الهدف الدقيق، أو إذا أعلنّ أفكارا باطلة تماما، لا تروح أفكارهنّ سريعا في طي النسيان فحسب، بل يحدث في الأعم الأغلب أن ينبذهنّ معاصروهنّ أو يعاملوهنّ بسخرية". ²

تكشف تلك النصوص للنساء العاملات عن أنه لا شيء في طبيعة المرأة الجسدية أو النفسية أو العقلية يمنعها من اسداء الصنع في العلم. وتبين أن نساء كثيرات، وليس فقط الاستثنائيات كما ري كوري، أسهمن في كل مستويات العلم، من المساعدات الفنية إلى الباحثات المستقلات. ³

1 - ليندا جين شفرد، أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية)، تر: ميني طريف الحولي، ط2، طبعة منقحة ومزيدة، 2015، ص97

2 - المرجع نفسه، ص97.

3 - المرجع نفسه، ص98.

قال "آي.آي. رايب" (I.I.Rabi) الحاصل على جائزة نوبل في الفيزياء، "إن المرأة غير مهياة للعلم" لأن "الجهاز العصبي لديها معطوب". قال "قد تشق المرأة طريقها في العلم، قد تنجز قدرا طيبا، لكنها لن تنجز أبدا علما عظيما".¹

وبالتالي، ترمي بعض الباحثات إلى تقليص الفوارق بين الرجال والنساء ويقمن الحجة على المساواة الاجتماعية القائمة على التماثل البيولوجي. وتقر أخريات بالفوارق بين النوعين ويعلين من قيمتها ويستمسكن بأفكارها من صنع التاريخ والبيئة-وليست بالضرورة حتما مقضيا.

أجل انشغلت كوكبة من النسويات بالسؤال عن سبب قلة عدد النساء في العلم، أما أنا فأندعش من كثرة عددهنّ، بالنظر إلى القيود التي كانت مفروضة على التعليم، قواعد المجتمع وضغوطه، السقف الزجاجي الذي يعوق التقدم في المسار المهني، الأجر الضعيف، افتقادهنّ لتقدير الجمعيات العلمية المهنية، الاستقبال البارد من جانب زملائهن الرجال أو رفضهم التام لهنّ كأفكارهن "أمساح شائهة"، استبعادهنّ من التواصل الرسمي كما يحدث في "شبكات الخريجين المتفوقين، والتضحيات الشخصية المطلوبة.

ومع هذا تشعر نساء كثيرات أنهنّ مدفوعات لممارسة العلم لكي يحققن احساسهنّ بالذات. أو يجدن، كما يجد رجال كثير، السعادة القصوى في روعة الكشف-حين يرين جزءا من الطبيعة لم يره أحد سواهن من قبل. أخريات يردن العمل الشيق والذي يمثل تحديا عقليا. أخريات يمارسن العلم من أجل البهجة مثلها يمارسن لعبة الصور المقطعة أو لغز الكلمات المتقاطعة من أجل الاسترخاء والاثارة الذهنية. كثيرات مدفوعات بشغف المعرفة ومتعة أن يعرفن، مثلها يجد اللاعب الرياضي متعة في اندفاع الجسد خلال السباق.²

1-Martin Goldman and Marian Gordon Goldman, will she Make It?, Workign Woman(9January1984),p104.

² - ليندا جين شفرد، أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية)، المرجع السابق، ص101.

ونظرا للاختياز ضد النساء العالمات الذي رسخ طويلا، وجب على النسويات أولا ارساء دعائم مصداقيتهنّ قبل أن يكون ممكنا الاستماع إلى نقدهنّ للعلم بوصفه صحيحا ولا يسقط تّوا من الاعتبار. وبداية لابد من وجود فئة من المتقابلات المتكافئة، قبل أن يكون ممكنا حدوث شد وجذب بينهما يؤذن بتحول جوهرى.¹

3- فلسفة المعرفة النسوية: (Philosophie féministe de la connaissance)

كان من الضروري على النسوية أن تتطرق إلى مجال الإبستمولوجيا، نظرا للدور المهم الذي تساهم فيه في عملية المعرفة، فكان من الضروري أن تعنى النسوية بتحليل المعرفة الخاصة بالنساء، وبتفسير أعمق بدورهن المتقلص في ماضي المعرفة الانسانية والامكانيات التي يحملنها، فأصبحت الإبستمولوجيا محورا من محاور النسوية الجديدة.²

ويظهر اهتمام النسوية بالإبستمولوجيا من خلال التطرق إلى معرفة النساء وتحليلها وإعادة الاعتبار لأهميتهن في الحياة، مجسدة ذلك في تجارهن وخبرتهن التي كانت مهمشة في الحقب الزمنية، فقد أضحت الإبستمولوجيا من منظور النسوية ليست شعارا أو تخصصا أو نظرية، وإنما أسلوب حياة منهجية لم تعد الإبستمولوجيا محض موضوع منطقي تخصيصى، بل أصبحت استراتيجية شاملة لتحقيق الأهداف العينية. فالتأسيس النظري للمعرفة أداة فعالة في يد النسوية تتكامل مع ممارستها في تحليل أسباب وبنيات وآليات القهر الاجتماعى للمرأة وتهميش دورها وتوحد من محاور النسوية.³

اتخذت النسوية من الإبستمولوجيا وسيلة خلال نقدها للعديد من المفاهيم التي أنتجها المجتمع، وخاصة اعتراضها ونقدها للمجتمع الأبوي، وما أنتجه من أفكار، فقد ربط المجتمع الذكوري صفة الذاتية بالنسوية، متناسيا أن الذاتية هي وضعه وهو الذي أوجدها عن طريق استبعاده لدور المرأة واعتبار نفسه(الرجل) العنصر الفاعل في

¹ - ليندا جين شفرد، أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية)، المرجع السابق، ص110.

² - معنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، المصدر السابق، ص100.

³ - المصدر نفسه، ص100.

المجتمع، وأن المرأة دائما تأتي في مرتبة أدنى منه، فما مفهوم الذاتية اذن؟ هل هي عندما تطالب النسوية بحقوقها وأن تكون في مكانة مساوية للرجل كونها مثلها مثله عنصر فاعل ومساهم في المجتمع وأحد الأطراف المكونين له؟ أم حينما يقصي الرجل المرأة من كافة المجالات ويحتكرها هو ولا يعطي الفرصة لها للتفكير أو يدعها ترى النور أو أن يفتح لها مجالات لتبدع فيها، والأمر كذلك يخص ذاتية الرجل في جميع المجالات، إن كان في المجالات العلمية أو الاجتماعية، وهدفه من هذا إبعاد المرأة عن سبيل المعرفة ودمجها في الحياة السياسية.

لقد اكتسبت الإبستمولوجيا النسوية أهمية متزايدة في أطروحتهن، وتتميز الإبستمولوجيا النسوية بدور محوري لمقولة الذاتية التي تلعب دورا في النسوية منذ كتاب ماري ولستونكرافت التي أشارت إلى أن الذاتية ذريعة الرجل لحجب المرأة عن الحياة العامة والحياة السياسية.¹

إن الإبستمولوجيا النسوية هي نوع فريد من فلسفة بناء المعرفة التي أنتجتها تجارب النساء وذلك لسبيل فهم العالم عبر عيون وتجارب النساء المقهورات خاصة، مع تطبيق هذه المعرفة النسوية على العمل الاجتماعي وتغييره، وبالتالي تجمع هذه المعرفة بين اعتبارها نظرية لأجل بناء المعرفة وكونها منهجا للبحث في فضاء المجتمع وتغيير قوانينها، بناء على نقد القوانين التي جاءت بها النظرية التقليدية "الذكورية".²

المعرفة النسوية تميزت بأنها مختلفة تتعارض فيما بينها في الجوانب، وبالتالي لا توجد حياة امرأة نموذجية أو جوهرية ينطلق منها الفكر النسوي نظرا لتعدد النماذج التي يحتوي عليها هذا الفكر.

فالإبستمولوجيا النسوية في نقدها للإبستمولوجيا الذكورية التقليدية، اعتمدت البحث في شروط البحث في شروط المعرفة العلمية ومصادرها ومعاييرها ومناهجها وموقف العارف في العملية المعرفية، وكذا تأثير الجونسة أو دورها في عملية المعرفة.

¹ - معنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، المرجع السابق، ص100.

² - ليندا شيفرد، أنثوية العلم: العلم من منظور نسوي، المرجع السابق، ص99.

تتميز الإستيمولوجية النسوية بتركيزها على مقولة الذاتية، إذ نجد الباحثة "ماري ولستونكرافت" قد أشارت إلى أن الذاتية تبقى ذريعة الرجل لحجب المرأة من الحياة العامة والسياسية، واستفادت الإستيمولوجية النسوية من تحولات ما بعد الحداثة من إعادة النظر في الذات العارفة من حيث أن لها الدور المحوري في عملية المعرفة، كما أن تفكيك الدور الحقيقي للذاتية-الذكورية طبعاً-الكامنة في فصل ديكارت للوعي العقلاني عن الجسد، ليرتبط الأول بالذكر والثاني بالأنثى.¹

ومعرفة النساء في التنمية لا بد من دراسة إستيمولوجيا هذه النظرية، بحيث أكدت "جنيففا لوييد Jeneva Loyd"، أن المثالية الحديثة طورت من قبل "باروخ سبينوزا Baruch Spinoza"، ديكارت وفلاسفة آخرون، لكن عندما تكلموا عن نماذج انسانية كانوا في الحقيقة يتكلمون عن نماذج الرجولة، التفكير الواضح والمتميز ينسب للرجال، رجال عقلانيون/نساء عاطفيات. من جهة موازية مرتبطة بالعلم أكدت "ساندرا هاردينغ" (Sandra Harding) 1986، أن موقع المساواة بين الجنسين يحمل في جذوره إستيمولوجيا ميتافيزيقية، أخلاق وسياسة الأشكال المهيمنة للعلم المتمركز في "الذكر"، فالبناء الاجتماعي للعلم يتسم في طرق بنائه ومنحه للمعاني بالجنسية والعنصرية والطبقية، وهكذا من خلال التحليل الرمزي للجنس وتقسيم العمل الاجتماعي بالجنس، وبناء هوية جنسية فردية تأثر على تاريخ وفلسفة العلم.

لقد ميزت النسوية بين الذات كمفهوم انطولوجي وبينها كمفهوم إستيمولوجي، خصوصا في الإستيمولوجيا التجريبية، حيث طورها البعض كأمثال "هيوم" في دورها الإستيمولوجي، لكنه تجاهل تماما دلالتها الأنطولوجية التي

¹ - عبد العالي الصغيري، سعيد عقاوي وآخرون، الإستيمولوجيا النسوية ونقدها للعلوم، المرجع السابق، ص06.

تعنى بها النسوية الجديدة كثيرا، في هذا السياق تأكيد التمايز بين الذات المذكرة والذات المؤنثة، وبهذا تنتهي النسوية إلى أن الموقف المعرفي لذات الأنثى ليس تماما الموقف المعرفي لذات الذكر.¹

من هنا كان أحد المعالم البارزة للفلسفة، ميلاد الإستيمولوجية النسوية، ففي مقال نشرته الباحثة "كود Code" في مجلة "ما وراء الفلسفة"، نجدها تطرح السؤال التالي، هل جنس العارف مهم في الناحية الإستيمولوجية؟ فالإجابة التقليدية هي النفي والقطع، لكن "كود" تتقدم بإجابة نسوية مختلفة تماما، إذ أكدت على أن العارف مسؤول عما يعرفه وأهم ما تختلف فيه الخبرة المعرفية للمرأة هو وبمعرفة بالأخلاق أو المسؤولية العلمية، فالمعرفة طريق لاتخاذ القرار، ماذا سنفعل؟ وبالتالي بحثت في الأبعاد الأخلاقية للموقف الإستيمولوجي والمسؤولية الإستيمولوجية، فالعملية المعرفية من المنظور النسوي تؤدي إلى الحرية والمسؤولية والفضائل المتصلة بالإخلاص، والتواضع، والشجاعة، أما الأفكار النمطية عن الرجل والمرأة، تعوق هذه العملية الإيجابية لأنها تصب المرأة في قالب ينكر عليها المسؤولية الفعالة، وهكذا إذن ستعني الميتودولوجيا النسوية بالقيم وأخلاقيات العلم.²

ولما كانت الإستيمولوجيا تُعنى أساسًا بالمستوى المعرفي النظري، فإن المرمى الأساسي للإستيمولوجيا العلمية النسوية هو اجتثاث، فلولا تصور نيوتن الحتمي الميكانيكي للكون الذي ساد العلم الكلاسيكي حتى مطلع القرن العشرين، وتسرف فينقد أساسه الوضعي البائد للواقع الموضوعي المستقل المنفصل عن الملاحظ الذي يتم اكتشافه وتكميمه، تأكيد القطع دابر أية عناصر قيمية أو ذاتية. النسوية أكثر من سواها حماسًا لاستيعاب الإستيمولوجيا التي تحلقت في القرن العشرين، إستيمولوجيا الكوانتم (quantum) والنسبية الاحتمالية، ودلالات مبدأ اللاتعين ونظرية الشواش (Chaos) والجبر اللاخطي والمنطق الغائم (Fuzzy Logic) بهذا التمثل لمستجدات الساحة العلمية تعمل الإستيمولوجيا العلمية النسوية على الخروج من الفيزياء كبراديم (نموذج قياسي إرشادي) للعلم بأسره.

1 - عبد العالي الصغيري، سعيد عقاوي وآخرون، الاستيمولوجيا النسوية ونقدها للعلوم، المرجع السابق، ص 07.

2 - المرجع نفسه، ص 07.

وبصرف النظر عن النسوية، نلاحظ أن هذا بدأ يفرض نفسه في القرن الحادي والعشرين وتسود بدائل أخرى كبراديم للمعرفة العلمية، تدور حول منظومة ثلاثية متحاورة من البيولوجيا والشفرة الوراثية، ثم علم اللغة العام وتكنولوجيا المعلومات.¹

4-الميتودولوجيا النسوية (Méthodologie féministe): جاءت الميتودولوجيا النسوية لتتحدث عن استغلال الذات، لتبني واقعا يحررها من الاستبعاد، فهي تجتذ تعددية المناهج وفقا على ما يقوم عليه البحث، وأيضا صورة الباحثين، كما أنها تركز في سلب هذه الفعاليات على الممارسة الفعلية بوصفه معيارا مطلقا، وتتحدث الميتودولوجيات النسويات أن مناهج العلم، تتيح ابراز الخبرة الشخصية للنساء بأن لا يخضعن لأي تحيزات وضعية سابقة.²

فالنسوية تتجه من خلال الميتودولوجيا إلى البحث عن سبل الوصول للمعرفة العلمية، ومن خلال البحث عن الإجراءات الفعلية الواقعية، ومن خلالها يتكشف لنسوية على طغيان الذكور في المجال العلمي وهذا فيم يتعلق بالتجارب والنظريات، فأغلبها تتجه إلى الذكور ويخص ذلك الجانب المضنيء والمشرف في الجانب العلمي أما فيما يخص الإناث فإن مجال استثمار قدراتها ضيق في الجانب الإيجابي للعلم، أما كل ما يخص الجانب المظلم والسلبي فإنه يرد إلى المرأة، ومثال ذلك نجد أن المناصب ذات الدرجة العالية تكون من نصيب الرجال في حين أن النساء تكون دائما في مرتبة أدنى وأقل من الرجال رغم أن امكانياتها وقدراتها أكثر فعالية ومثمرة وتساهم في التطور العلمي، لكن نجد أن الرجال دائما ينقصون من امكانياتها "الميتودولوجيا النسوية" تغوص في أعماق الإجراءات على مستوى الممارسة العلمية الفعلية الحية التي يركزن عليها تركيزا شديدا، ويكشفن عن التحيز الذكوري الشائع في الممارسات

¹ - بمعنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، المصدر السابق، ص58.

² - المصدر نفسه، ص55.

العلمية بوصفها معايير مطلقة، يبدو في جزئيات ووسائط قد لا تتبدى للنظرة العابرة من قبيل تصميم مشروع البحث ليصل إلى نتائج تؤكد الهيمنة الذكورية أو قصر عينات البحث في الظواهر الإيجابية على الذكورية وفي الظواهر السلبية يتجه البحث أساسا إلى الإناث.¹

تحاول النسوية من خلال اعتمادها على الميتودولوجيا إلى تغيير صورة المرأة النمطية وبالتالي وضع تجاربها الواقعية الحياتية في عين الاعتبار وأخذها كمرجعية باعتبارها أحد الأطراف في المجتمع، فهي لا تهدف فقط إلى انصاف المرأة بل إلى تغيير أعمق في استراتيجيات البحث العلمي تمهيدا لتغيير الفلسفة الكامنة خلفها، لأنها ليست قواعد منهجية بقدر ماهي واقع حي، فتقر بتعدد المناهج لأن ذلك يساهم في خدمة الانسانية، وترى بأولية الفرضية على الملاحظة وفي هذا الصدد تقول معنى طريف الخولي " تتفق الميتودولوجيا النسوية على تعدد المناهج العلمية من بول فييرانبد، وفقا للسياق وموضوع البحث أيضا الباحثين وبشكل عام تجذب الميتودولوجيا النسوية والنظرة المحدثة للمنهج العلمي التي ترى أسبقية الفرض على الملاحظة خلق الإبداع، إبداع وليس تصميم الوقائع المستقراء من الواقع الموضوعي".²

إن ما وصل إليه العلم من انحراف تام أدى بالضرورة إلى البحث عن السبل التي تساهم في حل وتجاوز هذا الانحراف، فنجد أن العلم قد بحث في مسائل قد اعتبرها البعض انحلال أخلاقي أو تخديش للحياة العامة للناس ومن أهم المشكلات التي أثارَت ضجة كبيرة وجدل واسع في الأوساط الاجتماعية مشكلة الاستنساخ، فترى ضرورة مزج المنظومة الأخلاقية مع العلم، وأن يكون العلماء مدركين لأهمية الجانب الأخلاقي في العلم" قيل أن الدور العظيم للميتولوجيا النسوية يتمثل في عقد الصلة بين فلسفة العلم وفلسفة الأخلاق والقضاء على الانفصال البائن الذي كان بينهم من قبل في عهود الوضعية".³

¹ - معنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، المصدر السابق، ص108.

² - المصدر نفسه، ص110.

³ - المصدر نفسه، ص128.

في حين أن هناك من يرى أنه إذا تم الاندماج بين الأخلاق والعلم يكون حاجزا أمام تطور العلم وتقدمه، وهذا ما يذهب إليه "دفيد رزنيك" قائلا: "وعلى الرغم من هذا الوعي المستجد بأهمية الأخلاقيات في العلم فإننا نجد أن بعض العلماء لا يأخذون الانحرافات الأخلاقية في العلم مأخذًا جادا والسبب أنهم يرون الانحراف الأخلاقي شيئا نادرا وغير ذي دلالة وينظرون إلى التقارير المثبتة للسلوك الخاطيء على أنها أحداث فردية أو شذوذات وخروج عن المألوف".¹

5- النسوية البيئية (الإيكولوجية) (Féminisme environnemental)

ارتبط المفهوم في بدايته بعلم البيولوجيا، ونما هذا العلم وتطور ليشمل مجموعة من المجالات، ونظرا لما وصلت إليه البيئة من تلوث ضمن الحضارة الحالية، وما نتج عنه من التطور الصناعي أدى إلى مخاطر جسيمة تهدد البيئة، هذا ما دفع إلى ظهور ردت فعل معارضة كالحركات التي تسمى نفسها "بالحركات الصديقة للبيئة" وهو المصطلح الذي أطلقته عام 1974 "فرانسواز دوبون" في كتابها "النسوية أو الموت Le Féminisme ou la Mort"²

فالنسوية البيئية هي مجموعة من المواقف التي تبين أن ثمة ارتباطات مهمة تاريخية، وتجريبية، ورمزية بين الهيمنة على النساء والهيمنة على الطبيعة، وفهمها أمر جوهري لكل من النسوية والأخلاق البيئية، لذا فهي تدور حول انهاء الجور الجنسي، الذي يتم من خلال الغاء كل العوامل التي تسهم في الهيمنة أو الإخضاع المنهجي المتواصل المتسلط على النساء.³

¹ - ديفيد ب. رزنيك، أخلاقيات العلم، تر: عبد النور عبد المنعم، مراجعة بمى طريف الخولي، عالم المعرفة، الكويت، 2005، ص 15.

² - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 325.

³ - لمايكل زهرمان، الفلسفة البيئية، تر: معين رومية، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ج 2، 2006، ص ص 95-96.

والغرض منه هو ابراز وجود السيطرة المزدوجة على المرأة والطبيعة، وتوضيح طرق هذه السيطرة، واجراء التحليلات والممارسات التصحيحية متى ما كان ذلك ضروريا.¹

ويبحث هذا المجال في سبل حماية البيئة، والحفاظ على حياة نقية في هذا العالم، ليس من أجل النساء والأطفال فحسب، بل من أجل الإنسانية أجمع، ويتم هذا إذا خلا العالم من هيمنة العقلية الرجولية الرأسمالية التي دمرت المجتمع والبيئة، لأن هذه العقلية تؤسس لنفسها وتستبقيها من خلال استعمارها للمرأة، واستعمارها لملاك الأرض الأصليين ومواردهم، وللطبيعة التي تدمرها الذكورية على الدوام!²

إذ ترى أن اقتلاع السيطرة الذكورية تحرير المرأة من حيث الحفاظ على البيئة!

لهذا بحثوا في التاريخ عن نموذج يتم به اقتلاع تلك الذكورية، ووجدوا في المجتمع الأمومي بغيتهم، فالمجتمع الأمومي - كما يرون - كان موجودا في مواطن شتى من الثقافات البدائية، قبل أن يقضي عليه المجتمع الأبوي.³

تعتبر الكثير من النسويات أن هناك صلة وثيقة بين النساء والبيئة، فكل أنصار هذا التيار يتفقون على وجود روابط هامة بين السيطرة على النساء والسيطرة على البيئة. فمثلما كان هدف العالم الذكوري السيطرة على البيئة والطبيعة، فالأمر نسيان بالنسبة للمرأة، فالمجتمع الأبوي فعل نفس الشيء بالمرأة في محاولته للسيطرة عليها واخضاعها لحكمه، لهذا كان موضوع البيئة من المواضيع التي اهتمت بها النسوية على اعتبارها النقاط المشتركة بينهما، والغرض من وجود التيار النسوي المهتم بالبيئة هو ابراز وجود السيطرة المزدوجة على المرأة والطبيعة وتوضيح طرق هذه السيطرة.⁴

1 - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 323.

2 - فاطمة بابكر محمود، المرأة الافريقية بين الارث والحداثة، دار كيمبردج للنشر، المملكة المتحدة، ط1، 2002، ص 45.

3 - أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الاسلامية، المرجع السابق، ص 148.

4 - سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 325.

وقد بدأت الإيكوفمنزم كحركة اجتماعية معينة بقضايا اضطهاد المرأة، والطبيعة في آن واحد لتتحول إثر ذلك الربط الموضوعي بين الحركتين إلى حركة تحررية كبرى¹، كما بات منظورها أمل إلى ادماج وسائط الجنسانية بالحاضن الطبيعي كقيمة مهيمنة، في بادئ الأمر حاولت النسوية البيئية أن تعالج قضايا الاضطهاد لكل من المرأة والطبيعة كونهما ضحيتان لمجرم واحد (النظام الذكوري)، ثم توسع نطاق نشاطها ليشمل مواطن الاندماج بين البيئة والمرأة، ثم الانتقال إلى مناهضة ورفض كل أشكال التمييز والتفرقة....فحاجج من مفكري النسوية الإيكولوجية وبالأخص الفلاسفة منهم، بأن الترابطات بين النساء كآخر والطبيعة كآخر، تكمن أصلا في البنيات المفهومية للهيمنة غير المبررة.²

السبيل إلى تحرر المرأة هو الخروج من الهيمنة التي تدق بخوانيق كل من البيئة والمرأة وهذا ما تذهب اليه "روزماري رادفورد" في كتابها "امرأة جديدة... أرض جديدة"، الصادر عام 1975م قائلة: " ينبغي أن تدرك النساء أنه ليس من المستطاع تحريرهن، ولا حل الأزمة البيئية في سياق مجتمع ما يزال النموذج الأساسي لعلاقاته هو الهيمنة، فيجب عليهن توحيد مطالب حركة النساء مع مطالب الحركة البيئية بغية تصور إعادة تشكيل جذرية للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية الأساسية والقيم المبطنة في هذا المجتمع الصناعي الحديث".³

إن الملاحظ اليوم أن مصدر الهيمنة وما تتعرض له كل من المرأة والبيئة من استغلال هو من وراء العالم الرأسمالي، فالأولى تتعرض للاستغلال والسيطرة من خلال ما أنتجه من قواعد وقوانين مجحفة للمرأة ومن أهمها تقسيم العمل، أما

1 - مينا غانمي أصل، رسول بلاوي، مظاهرات الاكوفيمينزم في شعر الشاعرة اللبنانية ناريمان علوش، السنة العاشرة، العدد35، ربيع 1998، ص5.

2 - أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الاسلامية، المرجع السابق، ص ص 147-148.

3 - كارين جوارين، مدخل إلى النسوية الايكولوجية، موقع معابر، تاريخ الولوج: 2022/03/16، الساعة، 18:37،

http://maaber.50megs.com/issue_december11/deep_ecology1.htm

فيما يخص الثانية فالاستغلال وقعه أشد وأعمق وخصوصا مع التطورات التي وصل إليها العالم، وهذا ما عبرت عنه عالمة الفيزياء النسوية الهندية "فاندانا شيفا"*(1952م)، قائلة: " أن المرأة تتعرض لنفس أنماط الاستغلال التي تتعرض لها الموارد الطبيعية على يد النظام الرأسمالي ورجاله، وبالتالي لا يمكن لغير ثقافة سلمية، معادية للرأسمالية، ومحترمة للشعوب والطبيعة، أن تلغي الاستغلال والتمييز اللذين تتعرض لهما المرأة والكون".¹

إلى جانب ما أنتجته الرأسمالية من استغلال وتمييز فإن العلم كذلك كان له التأثير على كل من البيئة والمرأة، كان اقصائها من العلم، واعتبار العلم ذو بعد أحادي يقتصر فقط على ما أنتجه الجنس الذكوري وتمهيش أي دور أو تجارب المرأة في هذا الجانب، أما فيم يتعلق بالبيئة فإن العالم الغربي سعى جاهدا لإيجاد كل السبل للسيطرة على البيئة والطبيعة واستنزاف كل ما تحويه، والهدف مقابل كل ذلك هو ضمان رفاهيته، وهذا ما تبنيه "فاندانا شيفا" بحيث أنها أوضحت المماثلات بين اختزالية العلم الغربي وبين التطور الرأسمالي، من حيث أن كلا الطرفين يشتركان في الاستغلال والاستنزاف، العلم يستغل الطبيعة ويحيلها إلى طرف سلمي، والرأسمالية تستغل المرأة وتحيلها إلى طرف سلمي.²

ومن هنا جاءت النسوية لترفض كل أشكال الاستغلال والاستنزاف للبيئة، التي ساهم الجنس البشري في تدميرها، فقد دعت بعض النسوية إلى مواصلة المسيرة برفض الرأسمالية والاستعمارية فكلاهما استنزاف للموارد وتشويه للبيئة، وقد برز الاهتمام بالبيئة من جراء تفاقم المشاكل التي تواجهها البيئة مما يهدد بزوالها وكان هذا الاهتمام خلال

¹ - مكي طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، المصدر السابق، ص115.

² - المصدر نفسه، ص ص 114-115.

* فاندانا شيفا (ولدت في 5 نوفمبر 1952) هي باحثة هندية ناشطة بيئية وداعية للسيادة الغذائية ومؤلفة تغيير العولمة. شيفا، ومقرها حاليا في دلهي، قام بتأليف أكثر من عشرين كتابا.

السبعينات، بحيث أن النسوية دافعت عن قضايا البيئة وما أثار الانتباه إلى موضوع المخاطر التي تواجه البيئة هو كتاب "الربيع الصامت الصادر سنة 1962م"، وفي هذا الصدد تقول يمني طريف الخولي "ظهر الاهتمام بالمشكلة البيئية لما تعاضمت خطورة المشكلة البيئية وباتت تنذر بهلاك أشكال الحياة".¹

6-الإمبريقية النسوية (empirique féministe)

اقتحمت الفلسفة مجال علوم المعرفة الامبريقية، بغض النظر عن الراضين لتوافق الامبريقية مع النسوية، فتسعى النسوية لوضع بصمتها خلال استيعابها وفهمها للعالم وذلك عن طريق استخدامهن لمناهج خاصة لإدراك ما أمكن إدراكه بالحواس، مع الأخذ بالحيادية والموضوعية، ساعية لإيجاد مجال التغيير، والدفع بعجلة المعرفة الإنسانية إلى الأمام، مستبعدين في ذلك مبدأ القائل بذكورية المعرفة، ومستندين إلى تجارب حياتهن، إن ذلك البحث يشتمل على العديد من القيم النسوية الأساسية (...). مريحا البحث المؤدي إلى استغلال الطبيعة أو البشر الآخرين، ومقاوما التفسيرات المنزوعة من السياق الاجتماعي والسياسي، معترفا بقيمتنا ومعتقداتنا من حيث الصدق في فرضياتنا والمسؤولية في اللغة التي نستخدمها.² فدخول النسوية في جوهرية الامبريقية، إنما لهدف محدد وهو تبين كيفية بروز الذكورية في المعرفة والتي عن طريقها يتم توضيح ذاتية العلم الذي نعتبره الوضعية التقليدية (الذكورية) موضوعيا، فجعلت النسوية الامبريقية منهجا خاصا بها لتثبيت أحقيتها بدخولها في العلم لمواجهة التحيز العلمي للرجل.

فالنسوية الامبريقية هي منهج بحثي علمي لإنتاج معرفة تقترب من الحقيقة، وبعيدة عن النسبية التي ينادي بها العلم الذكوري، هذا ما جعل التطابق والتلاؤم للمناهج البحثية الكمية تكون أداة بحث متاحة مع البحث الامبريقي النسوي، فاتخذت النسوية من البحث الإحصائي لتقدم معطيات قابلة للتعميم حول سلطة الرجل وذكورية العلم، بل

¹ - يمني طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، المصدر السابق، ص115.

² - شارلين ناجي هيسي، وباير بايريشا لينا، مدخل الى البحث النسوي ممارسة وتطبيقا، تر: هالة كمال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2015، ص244.

واغفال النظرية التقليدية على دراسة ومعالجة قضايا النساء من المعاناة والاضطهاد، أدى إلى كشف المحجوب عن الافتراضات الذاتية والأبوية التي برزت خلال العلوم الوضعية الذكورية، التي اتجهت إلى تغييب ورفض النساء كعنصر فعال في بروز العلوم والنظريات العلمية.

ما برز عن هذه البحوث والمناهج الامبريقية النسوية هو حضور البحوث النسوية ضمن البحوث الأكاديمية الجادة والعامّة، إن الاهتمام بالتمييز الجنسي في مسار البحث في الغالب على تواجد النسويات داخل فرق البحث المتنوعة، حيث تكن هن الأقرب من غيرهن إلى لفت الانتباه إلى تلك التحيزات.¹ فوجد الامبريقية النسوية لها هدف رئيسي هو تدمير العمل الامبريقي للصور النمطية بالتخلص من التحيز الذكوري.

ترى الباحثة النسوية (دينيز ليكيني) أن البحث الامبريقي يكون مصدره الفكري القابل للمنهج العلمي (التجربة والقياس) التي تستند إلى الحواس الذي يتطلب الموضوعية، خلال تحديد الباحث للفرضيات الخاصة بالموضوع أو الظاهرة البحثية، هنا تدعوا إلى ضرورة إدراج النساء مجهودهن البحثية في البحوث الأكاديمية لتحصيل معرفة قريبة من الحقيقة وغير متحيزة للرجل كعنصر وحيد لإنتاج المعرفة.²

ما يظهر هذا التهميش هو الإجحاف والإهمال في حق النسويات وتجاربهن، وكذا بروزهن في مجالات عديدة كالكيمياء والفيزياء، حيث أن ما أنتجته النسويات لا يقل أهمية على ما أنتجه الرجل، وذلك لمساهمتها في ابراز العلم من خلال الاكتشاف والاختراع، فهناك علماء نساء في مجال النووي، وذلك عام 1934م، حين قام العالم الفيزيائي "أنريكو فيرمي" (Enrico Fermi) بطرحه للفرضية القائلة بإمكان إنتاج عناصر أثقل من اليورانيوم، فتصدت له العاملة الكيميائية "عايدة نوداك" (Ida Nddack) بأنه لم يقم بإنتاج شيء، بل إنه قام من حيث لا يدري

¹ - شارلين ناجي هيسي، وباير بايريشا لينا، مدخل الى البحث النسوي ممارسة وتطبيقا، المرجع السابق، ص244.

² - مخلص الحضري، أشهر علماء النساء، تاريخ الولوج: 2022/04/10، الساعة: 22:36، مجلة ميم 22، www.mo22.com

بتفتيت الذرة الذي اعتبرته بمثابة أول مفهوم للانشطار النووي، هنا قبلت أفكارها بالرفض من قبل علماء الكيمياء، وأيدوا العالم انريكو فيرمي، إلى أن أكدت فكرتها العاملة النمساوية "ليزيميتز" عام 1938م، حيث اعتبرتها فكرة أولى لصناعة القنبلة الذرية.... وعن "ماريا تيلكس" (Telkes Mária) عالمة أمريكية في الكيمياء الفيزيائية التي كانت أول من اخترعت التقطير الشمسي، ونظام التدفئة بالطاقة الشمسية المصممة للاستخدام المنزلي، وذلك عام 1920م لتصبح مهندسة كهرباء الأبحاث خلال الحرب العالمية الثانية، فابتكرت التقطير لمياه البحر لتصبح صالحة للشرب عام 1948م، فاعتبر تصميمها أول نظام للتدفئة المنزلية لتصبح من أشهر العلماء في الطاقة الشمسية.... أما في مجال الطب، فوجد مثلا الباحثة والطبيبة الأمريكية ماتيلدا كريم التي عملت حول مكافحة فيروس الايدز (نقص المناعة البشرية) بإنشائها لمؤسسة الإيدز الطبية عام 1983م، حيث تلقت الوسام الرئاسي للحرية وصنفت كعالمة سنة 2000م.... كما نجد العاملة رينا سالبين من فلورانس، وهي عالمة تشريح أمريكية وباحثة معروفة ببحثها حول جهاز الليمفاوي وتعتبر رائدة في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1917م، فأصبحت أول أستاذة جامعية عام 1924م، لتنظم إلى معهد روكفلر للأبحاث الطبية ثم انتخبت كعضو في الأكاديمية الوطنية للعلوم.¹

أما العاملة "ماري كوري" (Marie Curie) تعتبر أول عالمة تحصلت على جائزة نوبل مرتين في مجال الكيمياء والفيزياء، حيث قامت بفصل الراديوم والبولونيوم، ووضعت تعريفا لمعيار دولي لقياس الانبعاثات الإشعاعية، حيث أنشأت معهد الراديوم.... فالباحثة والعالمة "دورثي هودجكن" (Dorothy Mary Hodgkin) (1910-1994) أشهر عالمة بريطانية في الكيمياء الحيوية حتى سميت بسيدة الكيمياء الحيوية، اكتشفت استخدام تقنيات الأشعة السينية لبنية جزيئات حيوية (البنسيلين، الفيتامين B، وهرمون البروتين)، أما عام 1964م منحت جائزة نوبل في الكيمياء.... ونجد "كارولين شوميكر" (Carolyn Shoemaker) في مجال

¹ - مخلص الحضري، أشهر علماء النساء، تاريخ الولوج: 2022/04/10، الساعة: 22:36، مجلة ميم 22، www.mo22.com

الفلك، المرأة التي اكتشفت أكبر عدد من المذنبات (32 مذنباً)، فسمي أشهر مذنب باسمها (شوميكر ليفي)، واكتشفت أكثر من 800 كويكب، حيث بدأت حياتها الفلكية عام 1980م، في معهد كاليفورنيا للتكنولوجيا، فتحصلت على ميدالية الإنجاز العلمي، وعلى وسام ناسا العلمي الاستثنائي سنة 1996م.... ثم العالمة "روزا ليند فرانكلين" (Rosalind Franklin) التي اكتشفت وفهمت الكود الوراثي DNA، وعملت في الفيزياء الحيوية، توفيت في السابعة والثلاثين من عمرها بمرض السرطان (1958م).¹

المبحث الثالث: النزعة النسوية الغربية وتأثيراتها على الواقع العربي

من الملاحظ أن الفكر النسوي العربي كان قبله نوع من الوعي بضرورة تحرير المرأة، خاصة مع دعوة محمد عبده ورفعت رفاعه الطهطاوي حول ضرورة ظهور الخطاب النسوي في العالم العربي، فشارك في هذا الخطاب نساء وشعراء ومفكرين ورجال دين الذي أحدث منعرجاً ناجحاً في أواخر القرن العشرين وذلك إطلاع العرب (المفكرين) على أعمال المفكرين الغربيين، أمثال سيمون دي بوفوار وكتبه التي اعتبرت محورية الحركة النسوية الغربية.

1- تأثيرات الفلسفة النسوية في المشرق العربي:

بعد أن كشف الفكر النسوي العربي عن معظم ما يظهر في الأوساط العربية من عادات وتقاليد تمجد السلطة الأبوية والتميز المبني على فكرة النوع الاجتماعي وابعاد المرأة عن المساهمة في كافة مناحي الحياة الاجتماعية وثقافية في الحياة الإنسانية، نجد أن ظهور نوع من الوعي بقضايا المرأة في المشرق العربي، ولد نوعاً من الثقة لدى النساء المفكرات بأن يبرزوا ذاتهن في الأوساط العربية، فاتخذنا مصر نموذجاً نظراً لاعتبار أن النهضة العربية كانت من قبيلها... "أي السياسات التي منحت المساء مزيداً من الحقوق وتبنت في الواقع جوانب من "أهدافهن" بوصفها من برنامج النظام (مثل تونس، وسوريا، ومصر، والعراق في عهد صدام حسين)... (وعلى الرغم من محاولات المنظمات

¹ - عبد الرحمن ناصر، المرأة العالمية: نساء تركن أثراً في الحياة العلمية، تاريخ الولوج: 2022/05/15، الساعة: 23:05، مجلة ساسابوست،

النسائية في فترات تاريخية معينة لإعادة تعريف الحدود وإثارة قضايا جديدة....¹ "فوجد كذلك من ظهور البيانات الدستورية لهذه البلدان العربية التي تتحدث عن المرأة: أمًا، أختًا، زوجة... الخ، حيث إن النساء الفلسطينيات ترتبطن بيولوجيا واجتماعيا بالرجال، ويظهر ذلك جليا من خلال الانتفاضة التي تتسم أفكارها باعتبارها الخصوصية لأجساد النساء الفلسطينيات والتي تقتصر على الإنجاب فقط، إلا أنها أعجبت بكفاحها الوطني ضد المحتل². كيف لا، وقد برزت المرأة الفلسطينية في الوسط المؤسسي النسوي، الذي يقوم على مبادئ الحرية، المساواة والعدالة الاجتماعية بين كلا من الرجل والمرأة،" من أجل تقوية وتمكين المرأة الفلسطينية واشراكها في الحياة العامة والخاصة³. ومعه برز مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي الذي تأسس في القدس كمؤسسة فلسطينية أهلية مستقلة وغير ربحية، هادفة إلى إلغاء التمييز القائم ضد المرأة وبناء مجتمع فلسطيني ديمقراطي، يقوم على أساس المساواة بين الجنسين والعدالة الاجتماعية، التي تقوم على معايير دولية لحقوق الإنسان، فوصلت عدد المؤسسات النسوية في فلسطين إلى ما يقارب 50 مؤسسة، وفي مجملها مؤسسات حقوقية مهتمة بمواضيع المرأة في فلسطين فوجد مثلا: مؤسسة المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي و الديمقراطية ساعية إلى تفعيل مبادئ الديمقراطية والحكم الصالح في المجتمع الفلسطيني والتأثير في الرأي الرسمي والعام المحلي والدولي تجاه القضية الفلسطينية وحتى تدريب المؤسسات النسوية لإدخالها في العمل البرلماني للوصول إلى المواقع القيادية ووضع القرار بفلسطين وكذا التدريب في مجال النوع الاجتماعي وقضايا الأسرة، وكذا التدريب في مجال حقوق المرأة والقوانين الخاصة بها.⁴

¹ - ميرفت حاتم، ترجمات نسوية 1، نحو دراسة النوع في العلوم السياسية، تر: شهرت العالم، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، ط1، 2010، ص144.

² - المرجع نفسه، ص20

³ - أسماء جهاد، رجب إسماعيل، تطور الفكر النسوي في قطاع غزة والصفة الغربية(2006-1991)، الجامعة الإسلامية، رسالة ماجستير، غزة، 2015، ص48.

⁴ - المرجع نفسه، ص61.

حيث ارتبط العمل النسوي الفلسطيني بالنضال الوطني والحركة الشعبية الفلسطينية منذ انبعاثه في بداية القرن العشرين، وتم التعبير عن ذلك خلال النشاطات النسوية، وتأسيس الجمعيات والاتحاد، هادفة إلى تثقيف المرأة الفلسطينية لتطور المجتمع الفلسطيني، سواء من الناحية الاجتماعية أو على الصعيد الديني، أو على الصعيد الصحي والثقافي، فنجد مثلاً: جمعية سنابل العطاء النسائية، وجمعية الرعاية للمرأة العربية، وجمعية مركز الأمل النسوي. إن لتعليم الإناث أهداف تنموية يساعد المرأة على تمكين ذاتها في الأسرة والمجتمع وذلك باستخراج طاقاتها الإبداعية الكامنة لديهن بفعل الطاقة الذكورية وعادات وتقاليد تحصر المرأة في البيت فكانت دراسة اعتدال الجريري وفداء البرغوثي للمجتمع الفلسطيني بهدف التركيز على الوضع التعليمي في فلسطين...¹ إلى التركيز على الوضع التعليمي في الأراضي الفلسطينية للإناث مقارنة مع الذكور من حيث معدلات معرفة القراءة والكتابة، معدلات الالتحاق بالتعليم، معدلات التسرب والتخصصات في المرحلة الثانوية كما الجامعة...¹ وهذا ما جعل من ضرورة بروز مثل تلك المؤسسات النسوية الفلسطينية.

كل نظرية نسوية أضافت على غيرها من النظريات أو الحركات النسوية بما يساعد في التطور العام للمدخل النسوي في التعامل مع وضعية النساء عبر العالم، كل نظرية نسوية قد تطورت وفقاً للسياقات الاجتماعية والزمنية المختلفة، بما يساعد بدرجة أو بأخرى في توسيع الرؤيا والقدرة على ضم فئات جديدة متنوعة من النساء المستلزمات للحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، كل ذلك يهدف إلى إيصال صوت المرأة للعالم بأنها تريد تغيير النظرة الدونية لها وحتى تغيير نظرة المجتمع لها بأنها كائن عاجز وغير فعال في الحياة الاجتماعية².

¹ - اعتدال الجريري، وفداء البرغوثي، المرأة والتعليم، الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، 2010 م، ص 03.

² - صالح سليمان عبد العظيم، دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي، مجلد 41، ملحق 01، 2010، ص ص 649-650.

حيث نجد مثلا طرح قرارات في السعودية التي تنص على مشاركة المرأة في البرلمان السياسي الذي تضارب بين رأيين: رأي متأمل مؤيد، ورأي متشائم رافض، وكل ذلك خلال ما يتقارب مع الخطاب النسوي ويساهم في تحقيق مساعيه" إذ تقاربت تلك الصيغة، وإن كان بشكل نسبي بالطبع، مع الصيغ المتقدمة نضال خط متنامي من النسوية المستمرة عليها عبر القارات، حيث تقوم نساء مسلمات بمحاولة تأصيل البحث في مجال الفقه التعددي فيما يخص الأحكام الشرعية والتقنية للمرأة، مع فتح المزيد من أبواب الاجتهاد والتجديد لكسر حصار المرأة بين خيار التغريب الخارجي والاعتزاز الداخلي....."¹

بما أن النظام الأبوي العربي قد تميز بسيطرة الذكر على الأنثى، يعرف "تجلي الهيمنة الذكورية على النساء والأطفال في الأسرة، وتوسيع هذه الهيمنة الذكورية على النساء في المجتمع بعامه"². حيث حاول كلا من قاسم أمين وسلامة موسى من تحديد نظرة جديدة حول مكانة المرأة العربية عامة والمصرية خاصة، فنجد قاسم أمين عن البلاد الشرقية التي نجد المرأة في رق الرجل والرجل في رق الحاكم فالرجل ظالم في بيته، مظلوم خارجة من قبل الحكومة المصرية ليقارنها ببلاد أوروبا التي نجد حكومتها مؤسسة على الحرية واحترام الحقوق الشخصية فارتفع شأن النساء فيها إلى درجة عالية من الاعتبار وحرية الفكر والعمل³.

رغم ما عرف عن الحضارة المصرية القديمة التي حولت المرأة "مركزا أشراعيًا" تعترف به الدولة والأمة التي تنال به حقوقا في الأسرة والمجتمع، تشبه حقوق الرجل فيها إلى أن تغيرت النظرة لها خلال الاستعمار الأوروبي لها⁴، وكذا محاولة سلامة موسى خلال كتابة المرأة ليست لعبة الرجل من أن يقدم صورة عن المرأة العصرية متضامنة مع رجل

1 - أميمة أبوبكر، النسوية والمنظور الإسلامي، أفاق جديدة، تر: راندا أبوبكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، 2013 م، ص 28.

2 - محمد أحمد الحميري، النظام الأبوي في المجتمع العربي عند هشام شرابي، المركز الديمقراطي العربي، 2017 م، ص 02

3 - قاسم أمين، المرأة الجديدة، مطبعة الشعب، مصر، 1911 م، ص 07.

4 - سلامة موسى، المرأة ليست لعبة الرجل، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2011 م، ص 08.

عصري في مجتمع عصري" على أن المرأة تحيا حياتها لنفسها أولاً ثم لمجتمعها وزوجها، وأبنائها، كما على الرجل أن يحيا حياته مثل المرأة، لنفسه أولاً ثم لمجتمعه وزوجته وأبنائه". أي ليس على المرأة ولا على الرجل أن يختصا بالزواج وحده، ذلك لأن حياة كلا منهما أعلى وأرحب من أن يحتويها التخصص بالزواج فقط، بل للمرأة الحق في الاختلاط بالمجتمع، وأن تؤدي عمل المحامي والطبيب والكيميائي، وحتى الفيلسوف. فهو يؤكد على "أن المرأة العصرية أرحب أفقا وأكثر اهتماما من أن يستغرق المنزل كل حياتها".¹

حيث كانت نساء بلدان شمال إفريقيا من أبرز النساء اللاتي اتضح عندهن أدنى مستويات التعليم في العالم خلال الستينيات والسبعينيات، حيث سدت النساء مكاسب كبيرة في الصحة، واستفادت أيضا من قطاعات الحكومة الكبرى، سواء بوصفهن بملتقيات للوظائف بشكل مباشر أو غير مباشر، حيث تطرح تقديرات البنك الدولي عام 2002 م أن وظائف القطاع العام خلال التسعينيات بين 11 بالمائة إلى 28 بالمائة في مصر، بدرجة أقل وإن كانت جمهورية إيران والأردن تفضيلا للوظائف للقطاع الحكومي.²

من خلال هذا يظهر أن النظام البطريكي الذي ساد دول المشرق العربي لزمان طويل، وهو يمارس كل أنواع التمييز الجنسي بين الذكر والأنثى، جعل من ضرورة بروز الحركات النسوية، أو المنظمات والجمعيات النسائية، تهدف إلى إثبات دور المرأة وبرزها كعنصر فعال متساوي الحقوق والواجبات مع الذكر (الأخر).

2-تأثيرات الفلسفة النسوية في المغرب العربي:

قد أضحى الحديث عن حماية المرأة من المفاهيم المحورية التي لا يكاد يخلو منه أي فكر نسوي عربي خلال هذا العصر، فلم يقتصر دور المرأة في الشرق العربي فحسب بل برز كذلك فكر نسوي في المغرب العربي، ومنه ظهر

¹ - سلامة موسى، المرأة ليست لعبة الرجل، المرجع السابق، ص 08-09.

² - ميرفت حاتم، ترجمات نسوية العدد 1، نحو دراسة النوع في العلوم السياسية، المرجع السابق، ص 2

الاهتمام الكبير بدور المرأة لتواكب التطور الملحوظ في جميع المجالات. وخلال هذا بينت الجزائر كنموذج لدول المغرب باهتمامها بتقديم الحقوق الأساسية للمرأة الجزائرية "إن تدابير الحماية التي جاء بها المشرع الجزائري من المفروض أن تكون ملائمة للمقصد العام للتشريع، وهو حفظ كيان المجتمع وضمان حمايته، وهذا ما يستدعي البحث في حقيقة هذه الحماية القانونية¹".

فظهرت الحرية التي قدمها القانون الجزائري، فبرزت صورة جديدة للمرأة الجزائرية بعد الاستقلال حتى شاركت بكل الطرق في الثورة الجزائرية، وضحت بالكثير من أجل استقلالها لتصبح المجاهدة الجزائرية أعلى نموذج لمثال المرأة القوية فأرادت المرأة الجزائرية خوض معركة أكبر وأهم بالنسبة لوضعيتها ليس ضد قوة المستدمر (الأجنبي) وليس مع الرجل، بل ضد كل ذهنية اكتفت بالأسطورة، ولم ترى ضرورة لتحرير المرأة لوجد الدستور الجزائري ينص في بعض موادها على حماية المرأة من دستور 1963 م إلى 1976 م، ليجسد لها المساواة في الحقوق مع الرجل، حيث يضمن هذا الدستور الحقوق السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية للمرأة الجزائرية، فحظي ملف المرأة في الجزائر منذ الاستقلال بكل اهتمام لتساهم المرأة في حركية المجتمع الجزائري مشاركة في كافة المسارات للتنمية والتطور سواء على المستوى الاجتماعي أو الثقافي... الخ²

رغم أن النظام الأسري للمجتمع الجزائري، نظام قرابي، أبوي، وحتى التربية التي ينمو عليها الفرد في هذا المجتمع تكون قائمة على تمجيد الأب وسلطة الذكر على الأنثى، قد جعل من هذه القوانين قليلة التطبيق، لشدة تمسكهم بالعادات والتقاليد التي تربى عليها هذا الفرد، إلا أن في أواخر القرن العشرين قد برز تجسيدا للقانون الجزائري ولكنه

¹ - نور الدين بو الصلصال، حماية المرأة في التشريعات الوطنية في ضوء الاتفاقيات الدولية موسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية، مجلة المنتديات، 2016 م، ص 2.

² - حمزة نيش، الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات الوطنية الجزائرية، دراسة سياسية مقارنة في ضوء المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، 1989 م - 2009 م، رسالة ماجستير، 2011 م - 2012 م، ص 83.

يظل محصور في أن المرأة تابعة للرجل حيث نجد البرامج التربوية والمدرسية تحصر مجالات نشاطها وغرس تلك القيم التقليدية التي تؤكد امتياز الذكور، إلا أن تحدي المرأة جعل منها قوة تتصدى لكل تمييز مهما كان نوعه "إن الفتيات قد رفعن التحدي الاجتماعي بالإضافة إلى أنه كلما ارتفعت المرأة في المستوى التعليمي تكون أكثر وعيا بوضعها مما يؤدي بها إلى المطالبة بالاستقلالية ورفض التبعية، حيث يعتبر التعليم والمدرسة المجال الوحيد لإثبات وجودها¹، وخلال هذا كله ظهرت مؤسسات اجتماعية وجمعيات تدعو إلى المساواة بين الذكر والأنثى، كجمعية المرأة في الشدة (SOS)، وجمعية انتصار قوانين النساء (AITDE)، جمعية التضامن مع النساء الريفيات جمعية محو الأمية" وقد أثرت هذه الحركات الجموعية سنة 1993 م، في إطار الدعوة العالمية للنساء في بكين عن إنشاء مجموعة (مغرب مساواة) والتي تبنت 100 مقياس واجراء من أجل قانون موحد للأسرة المغربية، إضافة إلى ذلك شاركت المرأة الجزائرية في الندوات العالمية التي انعقدت ببكين سنة 1995 م، وتمحورت انشغالها حول موضوع الفصل بين الدين والسياسة...² وخلال السنوات الأخيرة، حيث ظهرت جل اهتمامات "الرئيس بوتفليقة" خلال تشريعاته " وأكد الرئيس أن المرأة الجزائرية حصن من الحصون الضامنة لاستقرار البلاد ورفيها وحصانتها وكسب الرهانات القادمة في مقومات المجتمع الذي سنستمر في بنائه بعزم وثبات، داعيا إياها إلى مضاعفة جهودها حتى تكون على قدر عالي من مستوى المسؤولية الواقعة على كاهلها في بناء مستقبل الجزائر".³ هذا البلد الذي يتخبط وسط الأزمات الأخلاقية والاقتصادية والتربوية.

¹ - سداوي زهرة، واقع التنمية الاجتماعية الاقتصادية للمرأة في المجتمع الجزائري: دراسة سوسولوجية إحصائية، جامعة حسبية بن بوعلوي، شلف، ص07.

² - بلقاسم الحاج، النظام الأبوي الجزائري ومظاهر تغيير المكانة الاجتماعية للمرأة، مجلة العلوم الاجتماعية، 2011، ص14.

³ - حكيمة ذهبي، بوتفليقة يهيب بالمرأة الجزائرية للمساهمة في الإقلاع الاقتصادي، مجلة المحور اليومي، 2018، ص1.

فوجد الرئيس أنه يستغل كل مناسبة ليوجه رسالة للمرأة الجزائرية في ضرورة تطوير ذاتها، والحرص على أن تكون مشاركتها في تطوير بلادها مثلها مثل الرجل، ويدعوها إلى الانخراط والعمل في مختلف المجالات "وانتهز رئيس الدولة هذه المناسبة لمناشدة النساء الجزائريات للتكفل بواجباتهن في خدمة الأسرة والوطن، أولها استمرار المرأة في دورها التاريخي بصيانة أصالتها وصل أجيالنا الصاعدة".¹

كما أنه يبحث على ضرورة حرص الشعب على تغليب الوثام والمصالحة والعمل الدؤوب من أجل مصالحة الجزائريات والجزائريين مع الذات ومع الوطن بالتفاني في العمل، فخلال كل تلك الميزة التي قدمها الرئيس للمرأة، ظهر هناك مجموعة من الحقوق المتمثلة في حق المرأة في تولي مناصب في المجالس البرلمانية في المجلس الشعبي وحققها في تشكل مناصب عامة غير انتخابية، وكذلك التمثيل النسوي في مجلس الأمة وبروز دورهن في الأحزاب السياسية تمثلت في برنامج عمل المؤتمر الدولي الرابع للنساء على ضرورة تشجيع الأحزاب السياسية للنساء، كما طالبت الاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد النساء، فبرزت جمعية النساء المسلمات الجزائريات AFMA " التي كانت تابعة لحزب الشعب الجزائري PPA" إلا أنه ليس مجرد انتماء النساء إلى حزب معين، وإلى الجمعيات، وهنا نلمح مؤخرا بروز حركة نسائية، أو فكر نسوي جزائري، الذي يمنح للنساء السبيل للتعبير عن إرادتهن وتوجهاتهن، بل هي مجرد سند على النساء بأن تتخذ كبداية الظهور لفكر نسوي جزائري.² حتى أنه خلال سنة 2002 م تم إنشاء الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة هادفة لترقية حقوق المرأة، ومع إنشاء مجلس وطني للأسرة والمرأة، تعمل على تحقيق التنسيق في كل الأنشطة والأعمال المتعلقة بالأسرة والمرأة.³

1 - حكيمة ذهبي، بوتفليقة يهيب بالمرأة الجزائرية للمساهمة في الإقلاع الاقتصادي، المرجع السابق ص3.

2 - حمزة نيش، الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات الوطنية الجزائرية، المرجع السابق، ص95

3 - المرجع نفسه، ص104.

كل ذلك نجد وكأنه يتحدث عن وجهة نظر "مالك بن نبي" الذي حددها لتغيير المجتمع إلى الأفضل، فنجده يقول "إن العمل الأول في طريق التغيير الاجتماعي هو العمل الذي يغير الفرد من كونه (فردا) "Individu إلى أن يصبح (شخصا) *personne* وذلك بتغيير صفاته البدائية التي تربط بالنوع إلى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع¹، فقول "مالك بن نبي" الذي له تاريخ طويل من استنباطه لهذه النظرة حيث أنه كان متيقن بأن تحضر المجتمع ينطلق بالأساس من الفرد، فنجد كل الدول العربية قد بدأت تستوعب قيمة هذا المبدأ وهو تغيير الفرد لنفسه أساس لتغيير المجتمع وتطويره، فقد كانت المرأة العربية عامة والجزائرية خاصة، وخاصة بعد دعم الدولة الجزائرية للمرأة بأن تكون عنصر فعال في المجتمع وتساهم في التطور، هذا" وقد بدأ الوعي بهويتنا الإسلامية يلوح في الأفق ويتفق في ضمير الأجيال الصاعدة من المسلمين، وعندما يصل الوعي إلى مرحلة الصحو التامة بفضل شروق شمس المعرفة، سينبعث يومها من بينها رجال ونساء ذو نضج روحي وفكري نابع من صميم الأصالة...²

عند حديثنا عن الفلسفة النسوية المغربية يمكن تقسيم تفاعل الحركة النسائية مع البحث العلمي إلى مرحلتين: مرحلة الاستهلاك والتأثر بكل المراجع العلمية التي تتناول قضايا المرأة، ومرحلة أخرى هي مرحلة إنتاج المعرفة والدراسات التي أصبحت بدورها مرجعا لكل الفاعلين في مجال حقوق النساء والدراسات والبحوث التي تنتج في هذا السياق. فهناك من اعتبر أن المصادقية السياسية للحركة النسائية المغربية المطالبة لتصويتها إيجابا على الدستور باعتباره قد تضمن أهم المطالب الواردة في المذكرات النسائية وأنها تشكل منعطفا جديدا وبنويا في تعامل الدولة مع الحقوق الإنسانية للنساء.³

1 - مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر ودمشق، 1989، ص 31

2 - سيد محمد نقيب العتاس، مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية، تر: محمد طاهر الميساوي دار النقاش، عمان، ط1، 2000 م، ص 20.

3 - نعيمة بنوا كريمة، تجربة الحركة النسائية المغربية. المناصرة والأبحاث والسياسة العامة في مجال حقوق الإنسان. : دراسة حالة المغرب، معهد

السياسات الجامعة الأمريكية، بيروت، معهد الأصفر للمجتمع المدني، 2017 م، ص 17

فالحركة النسائية المغربية بمثابة حركة فكرية واجتماعية ذات امتداد تاريخي طويل، نجحت في إيصال رسالتها على المستوى الدولي والوطني، وتصدرت إصداره الشهد السياسي والاجتماعي في المغرب، ودفعت الدولة إلى تبني لغة المساواة والإنصاف والتكافؤ في الفرص للجنسين سواء ذكر أو أنثى. فنجد في القديم تحتل المرأة المغربية مكانة عالية في هذه الدولة خلال حكم المرابطين، حيث برزت المرأة الصنهاجية مشاركة في المجتمع ممتعة بالحرية والمساواة التي استنكرت من البعض.¹

بما أن المرأة العربية خلال مطلع القرن العشرين كانت محرومة من ممارسة حقوقها السياسية في بعض الدول العربية كتونس مثلاً، فلا زال تمثيل المرأة محدود.² حيث يشير الدكتور الصادق الحمامي أستاذ الاتصال بمعهد الصحافة وعلوم الأخبار بتونس في دراسته بعنوان " الفتاة والمرأة العربية والمدونات "إلا أن هناك أسباب نفسية تدفع الكاتبات لكتابة المدونات التي تتعلق ببرجسية المستخدم إلى إعلام الآخرين بأفكاره... ، ويضيف أنه وتحتل المدونات النسائية التونسية مكانة كغيرها في المجتمعات العربية فتحصل على المراتب الأولى... ، وتؤكد هذه المدونات لتعكس صورة مختلفة عن النماذج النمطية للمرأة، وتكشف عن عالم النساء المعقد والمختلف فالمرأة ليساً جسداً فجاً أو فاتناً بل هي كائن مركب لا يمكن اختصاره، ولهذا نجد المدونات تكشف عن المرأة كما هي وليس كما ينظر إليها".³ أما في مجال ميراث المرأة المغربية، لا يشد عن ذلك القانون التونسي، وفي مجال الأحوال الشخصية الذي يعد أكثر

¹ -مليقة حميدي، المرأة المغربية في عهد المرابطين(448هـ-541هـ) (1056م-1146م)، دراسة تاريخية، كنوز الحكمة الجزائرية، 2011 م، ص 258.

² - غازي ربايع، دور المرأة في المشاركة السياسية، قسم العلوم السياسية الأردنية، كلية الحقوق والعلوم السياسية: جامعة محمد خيضر بسكرة، مجلة الفكر، العدد 5، ص 176.

³ - سامية جباري، تفاعل المرأة مع تكنولوجيا الاعلام والاتصال (الجزائر نموذجاً) ، تاريخ الولوج:2022/05/16، الساعة: 01:18، جامعة الجزائر

قوانين البلدان العربية والمسلمة قيما على تحقيق المساواة بين المرأة والرجل بقي يعمل بقاعدة: للذكر مثل حظ الأنثيين...، فهذه الحركة النسوية التونسية تعبر عن مكائنها في الوسط التونسي.¹

فمهما قيل عن هذه الحركات النسوية كظاهرة إيجابية وحيوية وتشير إلى تيارات جديدة تتشكل، وتعبر عن نفسها وتحس بأهمية ما تفعل وتكتب وتقول، بل تتحدث عن المناخ التنافسي، الذي ساد بعد ثلاث حقب من مجموعة نساء يشكلون جمعيات ومؤسسات تحث عن حقوق المرأة التونسية بداية من التعليم إلى الميراث إلى المشاركة الاجتماعية والسياسية.

ولقد قامت المرأة العربية المفكرة بطرح أفكارها في الوسط الفكري العربي، ذلك بمناقشتها للقضايا المتعلقة بالمرأة، آمله بذلك تخلص المرأة العربية ككل سواء كانت في وسط المشرق العربي أو المغرب العربي من السلطة القهرية التي تعامل بها المرأة في ظل الأسرة الأبوية التي تمجد كل ما هو ذكوري، غير معترفة بكل شيء يخص الأنثى، لذا ظهرت مجموعة من النساء كنماذج في الوسط العربي. وقد قامت "هند محمود" وأخريات خلال تقديمهم للدليل المسمى النسويات - النسائية، الشابة - جزأيه الأول والثاني بتقديم بعض النماذج والمواد المترجمة المتعلقة بالحركات النسوية الشابة، والتي لا تتوافر عنها مواد باللغة العربية، كالتمويل والتخطيط الاستراتيجي الناجح والتقييم الدوري وكيفية الاستفادة العملية من أفضل نماذج العمل النسوي، ذلك بغية تحقيق تطور العمل المصري.²

إذا اعتبرنا أن النسوية هي كل جهد نظري أو عملي، يهدف إلى مراجعة واستجواب أو نقد، أو تعديل النظام السائد في البنيات الاجتماعية في العادات والتقاليد الاجتماعية وحتى القوانين التي جاء بها هذا الإنسان الذي تربي في وسط مجتمع ذكوري بامتياز، حيث يجعل الرجل هو المركز، أما المرأة فهي جنس ثاني والآخر، كما يطلق عليها في منزلة أدنى لتفرض عليها حدود وقيود وتمنع عنها إمكانات للنماء أو العطاء فقط، لأن هذه الإمكانيات هي

¹ - ألفة يوسف، حيرة مسلمة: في الميراث والزواج والجنسية المثلية، دار سحر للنشر، ط3، 2008، ص15.

² - هند محمود وأخريات، النسويات- النسائية، الشابة - نظرة الدراسات النسوية، الإصدار الأول، 2016 م، ص10.

أنثوية، لتبدو الحضارة في شتى مناحيها انجازا ذكوريا خاصا يؤكد، ويوطد سلطة الرجل وتبعية أو هامشية المرأة.¹ فإن النظرية النسوية هي مجموعة الكتابات التي تحاول أن تصف وتشرح وتحلل ظروف حياة النساء.² فحدد انطلاق الحركة النسوية الفلسطينية ما بين 1920 م و 1924 م، في تلك الفترة الساخنة ظهرت أحداث العنف والتوتر، جعلت من المرأة الفلسطينية مندفعة إلى تشكيل حركات للمشاركة في التظاهرات التي قامت في عدد من المدن، أمثال " عائشة أبو حسن،" وجميلة محمد" و"تشاويك حسين" وغيرهن، ومنه بدأ في كل أنحاء البلاد الفلسطينية للتعامل مع الأوضاع الصعبة التي شهدتها فلسطين، هنا نجد أن الأدب الذي كتبه المرأة العربية، والمرأة المظلومة والمتوجعة من إهانات واستهزاءات المجتمع والذكر، فأدبيات المرأة العربية هي حقيقة انعكاسا لحياتها المضطهدة والتي جعلت من المرأة تبرز في كل مناحي الحياة، فظهرت كثورية وسياسية ومناضلة.³

فالأوساط الاجتماعية المعاصرة شهدت بروز عديد من الكتابات النسوية التي تظهر جليا في كل مجال يخص المرأة وتحريها من قيودها الاجتماعية ومن سيطرة الذكر، وتظهر خلال أعمالها الأدبية خفايا وجوانب جوهرية تتصل بعلاقات اجتماعية واقتصادية، وحتى سياسية تتماشى مع هذا الإنتاج، فما إن انفتحت مجالات العلم والعمل والمعرفة، أمام هذه المرأة المبدعة حتى وجدنا الكثير منهن قد سطعن ليظهرن قدراتهن في مختلف الميادين التي منحت لهن فرصة لتحقيق ذواتهن فاحتلت بذلك مناصب كانت حكرا على الرجل، وقامت بأعمال صعبة مثلها مثل الرجل، فأبدعت في كل المجال انخرطت فيه و نجد منهن كثيرات في الجزائر وفي كل الوطن العربي.⁴

1 - ياسمينه مباركي، ايظيقا الجندر في كتابات رجاء بن سلامة، كلية الآداب واللغات، جامعة سطيف 02، ص 09.

2 - ويندي كيه كولمار وفرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية: مقتطفات مختارة، المرجع السابق، ص 11

3 - خلود رشاد المصري، النسوية الإسلامية ودورها في التنمية السياسية في فلسطين، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية برنامج دراسات المرأة، 2014م، ص 69.

4 - بشرى البستاني، ملامح النسوية في الرواية العربية، العدد 39 - 11، 2017، ص 07.

فظهرت نساء جزائريات ثوريات أمثال سليمة طالب(1935-1962)، مليكة حميدو (1942-1959)، وعويشة حاج سليمان(1940-1957)، قاوموا الاستعمار بكل طاقاتهم، وبكل جهودهم ليخرجوا الاستعمار من الجزائر، وحتى يثبتوا بكل الطرق أن الجزائر هي بلاد مستقل عن فرنسا وأنها دولة مستقلة بذاتها عن فرنسا.¹ قد أكدن كلا من " سلوى بكر"، "اعتدال عثمان" (...)، وكذلك ميسون صقر من الإمارات وفوزية رشد من البحرين، منذ بداية اللقاء معهن، صحة المقولة، بأن آليات ضيق مساحة حرية التعبير تؤثر بشكل واضح على انحسار فرص الإبداع في كل المجتمعات العربية بوجه خاص.²

وقد صرّحت **يمى طريف الخولي**، أنه قد اشتبكت النسوية الجديدة وفلسفتها للعلم بالقضايا الشائكة المتعلقة بالهوية واللغة والقومية، لأن العلم الحديث أكثر من سواه تجسيدا للقيم الذكورية وأحادي الجانب باقتصاره عليها واستبعاد لكل ما هو أنثوي.³

ونجد "زينب الغزالي" الداعية المصرية المولودة 1918 م، تعتبر مشروع المنظمة العالمية للنساء المسلمات بأنه مشروع اتخذته المرأة المسلمة حتى تقول المستقبل للإسلام لا لغيره من الأديان والمذاهب وعودة الحق على نصابه هو أن تسير هذه الفئة المؤمنة وهي فئة النساء الرائدات في العالم نحو الحق لإنشاء أجيال قامت مبشرة بعودة الإسلام، الأمر الذي لا يواجهنا شك فيه.⁴

فتلخص خلافها مع "هدى الشعراوي" على أساس أنه " من الخطأ الفادح الحديث عن تحرير المرأة في مجتمع إسلامي، حيث أن كل شيء - الحرية، الحقوق الاقتصادية، الحقوق الاجتماعية، الحقوق السياسية الحقوق العامة

1 - محمد سهيل ديب، نساء جزائريات: مقاومة الاستعمار(1942-1962)، تر: أحمد شعيب، مؤسسة تلمسان، 2011، ص 172.

2 - شادية علي قناوي، المرأة العربية وفرص - الإبداع، دار قباء للطباعة والنشر، مصر، 2000 م، ص 63

3 - يمى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، مجلة عالم الفكر، العدد 2، الجلد 34، 2005، ص 60.

4 - ابن الهاشمي، الداعية زينب الغزالي، دار الصديقة للنشر، الجزائر، 1989 م، ص 20.

والخاصة، كل شيء موجود في الإسلام ولكن أين هو من تطبيقه في المجتمع العربي المسلم، فنجد أن "هدى شعراوي" تتحدث عن معاناة المرأة في ظل المجتمع المسلم والعربي، ليس لعدم وجود حقوقها في التشريعات الإسلامية، بل لأن هذه الحقوق التي هي موجودة في الشريعة ولكنها موجودة في المجتمع.¹

من جهة أخرى نجد الأستاذة التونسية "زهية جوهر" التي اهتمت بالمقارنة بين الدراسات الدينية النسوية في المجالين المسيحي والإسلامي في الموجة النسوية الثانية، وبينت أنه إذا جمع بين المنظور النسوي والمعالجة النقدية، اعتبرت أن الحاجة متأكدة لتضافر جهود بحثية منظمة ترتقي بالخطاب النسوي الإسلامي، ليكون أولها علم كلام إسلامي جديد.

أما الباحثة "هاجر المنصوري" التي اهتمت بتقويم إحدى المؤسسات الرائدة في الاهتمام بقضايا النوع في تونس والعالم العربي، هي مؤسسة مركز الدراسات والتوثيق والإعلام حول المرأة (1990)، ومعها تنطلق عفاف مطيراي من مخاوفها، لتواجهها بأصالة الحركة النسوية في تونس.²

من الطبيعي ألا يجد المرء فرقا كبيرا في مطالب النسوية الإسلامية والنسوية العلمانية اتجاه قضية تحرير المرأة، إلا أنه عندما يسعى الطرفان إلى العمل المشترك، فعالبا ما يتم إجهاض مساعيهم من قبل قوى سياسية ما، فقد حدث ذلك عقب نجاح ائتلاف مكون من العديد الاتجاهات الداعمة لحقوق المرأة في اليمن في منع تفعيل تشريع مجحف خاص بالأحوال الشخصية في 1997 م.

نجد من جهة أخرى تظهر الباحثة "فاطمة المرنيسي" التونسية، تشير إلى وجود مسافة بين الإسلام الروحي والديني في صورة خصوصيته النقية التي جعلت المرأة مساوية للرجل وبين التطبيق السياسي، الذي ارتبط بالدولة

1 - هالة شاكر الله وأخريات، بحث المرأة في المنظمات الأهلية: حالة مصر، مركز دراسات المرأة المعاصرة، 1998، ص16.

2 - بسام حمل، النسوية الإسلامية، تاريخ الولوج: 2022/05/20، الساعة: 20:42، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2016، ص4، 5،

<https://www.mominoun.com/articles>

الإسلامية في عصور ازدهارها سلبا وإيجابا، لأن هذه المفكرة على وعي تام بأن الجنس في حالة تبعية تاريخية للجنسانية، كما فنجد في كتابها ما وراء الحجاب تقر بأحد السمات المميزة للجنسانية في الإسلام، وهي فكرة الحيز المكاني، بحيث يعكس تقسيمها معيننا علم الرجال الذي يترادف الدين والسلطة، فترى الحجاب هو انتصار للمناققين الذين لم يتصوروا المرأة إلا موضوع للعنف و الشهوة... ، وهنا تشير إلى أنه يوجد مفهومين للحجاب أحدهما يتعلق بالعين أي النظرة المحدقة، الثاني يتعلق بالجسد أي الملابس، ومعنى هذا أن القرآن يرفض سلوك التفحص عند الرجال والنساء على السواء. فكتابها الحريم السياسي " لا يرجع إلى القرون إلا من أجل أن يستخرج عصارة أسطورية تعمل على إثبات الأجنحة وتتيح لنا الانزلاق صوب الكواكب الجديدة صوب العصر الذي هو في آن واحد بعيد وقريب من بداية الهجرة..."¹

كما نجد "هبة رؤوف عزت" في كتابها الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعد، أنه عبارة عن تحرير لنصوص قد كتبتها سنة 2012 م طامعة من خلالها، " تسعى هذه المجموعة من الأفكار إلى شحن الذهن وبالتأمل في العلمانية وموقعها في هذا الجدل...² طامحة إلى تشكيل دولة جديدة عربية إسلامية تتوأكب مع العصر والواقع الموجود في المجتمع المصري خلال التطورات الحاصلة في العالم.

"فهبة عزت رؤوف"، وهي باحثة شابة في العلوم السياسية، تمثل كصوت هام للنساء الإسلاميات والعربيات، فصار نقاشها حول تاريخ الغرب يركز على بناء المعارضة الثنائية بين الغرب والإسلام وخلال رؤيتها للغرب، فهي تساوي بين العلمانية (الغرب) وعدم التدين العلمانية مادية، و مفسخة، و متساهلة جنسيا، وفردية، وتتسم بالنسبية الأخلاقية وهشاشة البنية الأسرية "...وتأكيدا على أهمية الأسرة والدين في حياة الإنسان، قادها إلى إدانة المثلية

1 - فاطمة المرينسي، الحريم السياسي، النبي والنساء، تر: عبد الهادي عباس، دار الحصاد للنشر وتوزيع، دمشق، ص 21

2 - هبة رؤوف عزت، الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، القاهرة، ط2، 2015، ص 21

الجنسية بقوة، فاستهلت مشروعها العربي الإسلامي، من رغبتها في بناء حداثة إسلامية تخص العالم الإسلامي والعالم العربي، حيث تعتبر هبة رؤوف مثلها مثل "زينب الغزالي"، "...بأن النسوية بنية علمانية غربية، غريبة عن التقاليد الإسلامية..." إلا أن زينب الغزالي هي نسوية أخوية (تابعة لجماعة الإخوان المسلمين) في مصر، الوحيدة التي اختلت منصباً قيادياً بينهم... ، ليتم ترجمة أعمالها إلى عديد من اللغات، فقط لأجل أن تصل تلك الفكرة الموحدة للوجود بين المرأة والرجل، حيث انتقدت الكتابات النسوية الغربية والعلمانية.¹

ومعهم نجد "أميمة أبو بكر" وهي ناشطة في إحدى المنظمات غير الحكومية" ملتقى المرأة والذاكرة " تهتم بإعادة قراءة التاريخ الإسلامي والتاريخي الوطني من منظور نسائي، ولكونها أكاديمية خيرة كتب بالعربية والإنجليزية لتشمل أبحاثها كل المجتمعات الأكاديمية والنسوية سواء في العرب أو الغرب لأنها على خلاف للمفكرتين (زينب الغزالي، هبة رؤوف) اللتان رفضتا فكرة الحركة النسوية. كما تطرح أميمة أبو بكر، يتطلب الأمر تطبيقه بطريقة تميز بين من ينتقدون التراث الإسلامي، ومن يعملون على تطوير بدائل وحلول إسلامية نابعة من القيم الإسلامية، إن إشكالية عدم المساواة بين الجنسين في سياق الرؤية الإسلامية للعالم، تنبع من أنها تقدم "العدالة الإلهية إلى معاناة المرأة".²

فتقول "هدى الشعراوي"، "عندما أقف أمام ذكريات طفولتي، يتبين لي منذ البداية ذلك الفارق الكبير بين حياة الطفل وتربيته في الماضي وبين ما أصبحت عليه أساليب التربية في الوقت الحاضر".³

نجد كذلك باحثة البادية المولودة في ديسمبر 1886 م بالقاهرة (مصر)، فهي أول امرأة مصرية جاهرت بدعوتها إلى تحرير المرأة والمساواة بينها وبين الرجل، ولأنها أول فتاة تحصلت على شهادة الابتدائي سنة 1900 م

¹ - ميرفت حاتم، نحو دراسة النوع في العلوم السياسية، المرجع السابق، ص160

² - المرجع نفسه، ص163.

³ - هدى الشعراوي، مذكرات هدى الشعراوي، مؤسسة هنداي، مصر، 2013 م، ص11.

وتفجرت مواهبها الأدبية أثناء مواصلتها لدراساتها، فنشرت شعرها في كثير من الجرائد كجريدة "المؤيد" للشيخ علي يوسف، ومع ظهور الدعوة القائلة بخلع الحجاب للمرأة، أشارت إلى أنه قبل أن تنزع المرأة حجابها عليها أن تنزع تلك الأفكار التي تقيدها وتحرمها من ممارسة حرياتها" لقد أجادت باحثة البادية في جعل بحثها مرتباً على هذا النمط المعين، فإن الاعتدال في تعليم المرأة وتربيتها، وتقرير الحد اللازم أن تقف عنده المساواة بينها وبين الرجل، الاعتدال في ذلك كله أمان من الزلل والوقوع في نتائج سيئة، قد لا تكون أقل في سوء الأثر من نتائج خمول المرأة، وعودها عن السعي إلى كمالها الخاص.

" فباحثة البادية قد أجادت كل الإجابة في أن جعلت أساس بحثها تقرير المساواة لا على جهة الإطلاق، بل في حدود الاعتدال والدين¹.

كل هذه الباحثات لم تظهر أفكارهن ولم تنتشر في الوسط العربي كما برزت أفكار "نوال السعداوي"، التي أجادت في بحوثها على إيجاد أثنى جديدة مساوية لمقامها مع الرجل.

حيث تأثرت دراسات المرأة سوسولوجياً في المنطقة العربية بكتابات "نوال السعداوي"، من دون أن تستفيد من منظورها المعرفي لتحرر النساء، وتأثرت أكثر بمنظور الدراسات النسائية أكثر من تأثرها بالإبستمولوجيا النسوية (الموقعية النسوية والنسوية ما بعد الحداثية). ويُفسّر هذا الوضع بغياب المحاولات التي سعت للبحث في نظرية المعرفة النسوية في كتابات "السعداوي" من جهة، وللمحدودية في استنبات الفلسفة النسوية في السياق العربي، من جهة أخرى؛ إذ لم تولّ الحركة النسائية العربية الجانب الفكري الفلسفي اهتماماً أكبر، كما حصل في الغرب، الذي دافعت فيه هذه الحركة عن نماذج تحليل نظرية مغايرة. بل إن انشغالات الفلسفة في المنطقة العربية بالخطاب الفلسفي للحداثة لم تسمح بالتوجه إلى إشكاليات الإبستمولوجيا النسوية، التي ازدهرت موازاةً مع انتشار خطاب ما بعد حداثة،

¹ - ملك حنفي ناصف، النسائيات، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013 م، ص 11

يشكك في الموضوعية والعقلانية الكلاسيكية. في المقابل، تعرّف الباحثون والباحثات في المنطقة العربية إلى الإستيمولوجيا النسوية، من خلال انفتاحهم على الفكر الفلسفي النسوي الغربي، قراءةً وترجمةً؛ ما يبيّن الانفصال الحاصل بين الحركة النسائية العربية والأوساط الأكاديمية من جهة، ومحدودية تأثير الإستيمولوجيا النسوية في دراسات المرأة العربية من جهة أخرى¹.

النزعة النسوية بين القبول والرفض:

يحتل موضوع النزعة النسوية، واهتمامه بقضايا النساء، ومختلف الإيديولوجيات التي تخص المرأة، المفكرة والمبدعة، الفيلسوفة والعالمة، في المجتمع الذكوري المتحيز ضدها. مكانة نقدية، اختلف حولها النقاد والباحثون بين كتابات المرأة ذات المستوى المعرفي، والأحكام الموضوعية، في تقدير شأنها والارتقاء به، إلى مصف الترتيب الذكوري، بالدفاع عنها وقبول تحدياتها، أو التقليل من شأنها ورفض توجهاتها، دون وعي بالمقصود بأهداف النسوية وتحدياتها، خاصة وأنه غالباً ما يتم ربط الإنجازات بالنوع والجنس.

ويتضح جلياً أن النسوية، كاتجاه فكري يضم فروعاً عديدة توالى عنه الكثير من الإنجازات. نسبت إلى النساء، أين ظهر تفعيل الخبرات الأنثوية، في وسط مجالات ثقافية وأكاديمية ساهمت في الحضارة، وممارساتها إلى حد تغيير المفاهيم والقوانين. واثبات ذاتها، واكتساب ثقة في قدراتها، أين عكس الفكر النسوي مبادئ العدالة بين الجنسين، وإرساء المساواة على أرض الواقع.²

لعبت النساء دوراً هاماً في تأسيس العديد من المنشآت، كالمؤسسات التعليمية، الجمعيات، وتحقيق التنمية المستدامة من أجل، بناء حركة تربوية عربية تنويرية. قادرة على جعل التعليم أحد أركان التنمية الأساسية، خاصة في

¹ - رشيد بن بيه، الإستيمولوجية النسوية وتأثيرها في إنتاج المعرفة السوسولوجية وفهمها في المنطقة العربية، المرجع السابق، ص 125.

² - أمال قرامي، النسوية الإسلامية، حركة جديدة أم استراتيجية نسائية لنيل الحقوق، الحوار المتمدن، العدد 14، 2017-03-5460.

الدول العربية، وهذه التنمية لن تتحقق بدون مشاركة حقيقية وفاعلة للمرأة العربية وقدرتها على التأثير، والعمل إلى جانب الرجل، وقد أصبحت المرأة العربية اليوم مدعوة إلى المساهمة بعمق في تطوير الفكر التربوي العربي، وتنفيذ برامج لتحسين تحصيل النساء في المجال التعليمي، للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد النساء، والتغلب على القوالب النمطية لأدوار الجنسين. ناهيك عن الاستفادة من كامل طاقات العلم والتكنولوجيا، بما في ذلك مجالات الهندسة والرياضيات، والزراعة، والتغذية، لقول "ناليدي باندرور" (وزيرة العلوم والتكنولوجيا في جنوب افريقيا) "إن إشراك المرأة في التنمية عبر بوابة العلوم، يحقق مكاسب للمجتمعات ويطور من اقتصادياتها الوطنية، والنماذج الموجودة اليوم في مجال قيادة المرأة للتنمية خير دليل على ذلك". ووصول المرأة إلى عالم التكنولوجيات الرقمية، وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على تفهم مراعاة دور المرأة في البرامج المتعلقة بالابتكار العلمي.

ومن الشخصيات النسوية التي أحدث التغيير في المجتمع المصري، المفكرة والفيلسوفة "نوال السعداوي" والتي سعت إلى خلق فكر جديد من منطلق قبولها للفكر النسوي، والتي كانت تنادي بضرورة الارتقاء بالمرأة العربية في الكثير من كتاباتها، مشيرة إلى المرأة المصرية ووضعها، وأن الدين يدعو إلى حماية المرأة، في حين المجتمع يمارس كل أنواع الاضطهاد عليها.

لذلك كانت نوال السعداوي تدعو إلى المساواة والعمل على إرساء المبادئ الرفيعة، ولن يتحقق ذلك إلا بتعليم المرأة، كونها مربية الأجيال، وفي ذلك إشارة إلى نبتة تحجر المجتمع المغالية في نظره للمرأة.¹

ومنه نرى أن النسوية العربية برهنت أن المرأة ذات الأصل العربي، يمكن أن تدبر ذاتها، فهي تملك عقلا بشريا واعيا كالعقل الذي يملكه الرجل، بغض النظر عن الشكل الجسدي للمرأة والرجل، لأن الله عزوجل ميّز البشر بصفة موحدة ألا وهي العقل، وهذا الأخير ليس حكرا على الرجال فقط، فمن حق المرأة العربية كغيرها أن تضيء عقلها،

¹ - آية عمارين، الحركة النسوية العربية ما الذي تهدف إليه، تاريخ الولوج: 23/05/2022، الساعة: 23:47، مقال عبر: مداونات الجزيرة:

وأن تسعى وتتعلم، فتعليم الأنثى يثريها بأن تتعلم دينها واسم خالقها وكتابة اسمها وجل منطق الحياة، قال الله تعالى: "

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4).¹

بالرغم من حجم الإيجابيات المتضمنة في النزعة النسوية العربية، إلا أنها لا تخلو من العيوب، ففي كل

محتوى ما يثاب عليه ويسجل كمكسب له بحكم إيجابياته، وما يعاب عليه نظرا لنقائصه وسلبياته.

من أهم السلبيات التي ظهرت على النزعة النسوية العربية، وقوعها في الأخطاء التداييرية "أن ترغب المجموعة

في العمل على القضية من نواحي، وبأشكال مختلفة في نفس الوقت، فذلك يخلق فوضى، وعدم تحديد الرؤية بشكل

دقيق".² يعني أنها مزجت بين الأهداف التي تسعى لتحقيقها، ولم يكن التركيز على ركن معين، بحيث يكون لكل

مطلب وقته الخاص به، فقد مزجت بين مطالب النسوية ومطالب البلد، ومنه يحدث التشويش، وقد تخسر ما كانت

تبنيه.

كذلك وقعت في الأخطاء التطبيقية، كتنفيذ شيء دون التفكير فيه، وإنما لإشباع الرغبة الشخصية، وقد تكون

تلك الرغبة لا يقبلها المجتمع لكونها غريبة عنه، بالتالي ينتج ردة فعل عنيفة ليست متوقعة،³ وقد وصل التحرر بالنساء

إلى درجة نزع الحجاب، وهذا ما يظهر جليا في تنفيذ تمردهن على نزع الحجاب دون سابق انذار، وفي هذا، تعدي

على الدين.

تلقت النسوية الرفض من منظور المجتمعات الإسلامية، كونها تتناقى مع الأفكار التي جاء بها الإسلام. وكانت

هذه الأفكار النسوية معرضة للهجوم والنبد من قبل المجتمعات الإسلامية، لعدم اتفاقها مع الإسلام.⁴

¹ - سورة العلق، الآية (01-04)

² - هند محمود، شيماء طنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، المرجع السابق ص 56.

³ - المرجع نفسه، ص 58.

⁴ - الهيثم زعفان، وآخرون، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، المجتمع المصري أمودجا، مجلة البيان، الرياض، 2006، ص 149.

وهي دعوة إلى إعادة النظر في مفهوم حقوق المرأة ودورها والتي تختلف عن الغرب. مع ضرورة المحافظة على تعاليم الدين، وعدم التهجم على القيم الإسلامية.

أين أن هؤلاء النسويات لا يسعين إلى التحرر المطلق، ولا يلاحظن في الإسلام ما يهدد حرياتهن، بل هدفهن الأعظم يتمثل في نشر التعريف بتلك الحقوق، والعمل على احترامها وتطبيقها من قبل الجميع. لأن الأمر لا يكمن في الدين الإسلامي وإنما في الجهل به، وفي التفسيرات الخاطئة له. أين أن النسويات يرين أن الدفاع عن حقوقهن يتجسد أساسا في استرجاعها، لا في البحث عن حقوق أخرى، قد لا تنطبق على خصائصهن، خاصة وأنهن يعتبرن أنفسهن مفكرات يجمعن بين الوعي النسوي والمنظور الإسلامي.¹

الأمر الذي أدى بالفكر النسوي إلى تحريض النساء ضد المجتمع، وتفشي ظاهرة التناحر والنزاع مع الأزواج، والتنصل من تأويلات الشريعة، والخروج عن أحكامها الواضحة، وتنفيذ الأجندة الغربية بالتعاون مع النخبة الداعية إلى التحرر، أين تظهر العلمانية كمرجع تحتكم إليه، نظرا لما يتم الترويج لها داخل البلاد الإسلامية، وما يتبناه الغرب من أفكار واتجاهات. حيث أطاحت بالكثير من القيم وأحدثت ثغرة في ثوابت العالم العربي، كونها مفهوما أجنبيا غريبا يعمل على تغيير البنى الاجتماعية، والثقافية، والسياسية.²

إذ يظهر الاختلاف بين الوسط الغربي والعربي خاصة الدول العربية المسلمة، الأمر الذي جعل أفكار النزعة النسوية تنزع إلى الرفض من قبل المجتمعات الإسلامية، لأن المسلمين يؤمنون بأن الإسلام قد أعطى للمرأة حقوقها، بعد أن عانت في الجاهلية، وجعلها على درجة واحدة مع الرجل في التكريم والإجلال، حيث يتفق علماء الدين المسلمين إلى حد كبير على أنه في بداية الإسلام، وتحديدًا في أوائل القرن السادس ميلادي، أوصى النبي صلى الله عليه وسلم بالمرأة، لتشمل حق الميراث، التملك، الزواج والنفقة، وحقوقا أخرى، كما نهي النبي (ص) عن الإساءة

¹ - أبو بكر، أميمة، لماذا نحتاج إلى نسوية من منظور إسلامي، في النسوية والمنظور الإسلامي، آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، ص40.

² - أمال قرامي، النسوية الإسلامية، حركة جديدة أم استراتيجية نسائية لنيل الحقوق، المرجع السابق، ص

للنساء، وأمر بمعاملتهن بالحسنى، فقال في حجة الوداع "استَوْصُوا بالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ عَوَانٌ فِي أَيْدِيكُمْ أَخَذْتُموهنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُم فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ".

هنا ومن باب الموضوعية نجد أن الفكر النسوي، قد تبلور دوره في المجالات العلمية والفكرية، ليمركز اهتمام النسوية الغربية في مجالات عديدة. إلا أن ذلك لم يمنع من انتشار النزعة النسوية في العالم العربي، أين لمسنا تحقيقها لنهضة عربية نشهدها اليوم، لكن هذا لا يحتم علينا أن نهمل من ثقافات أخرى، ما يخالف ديننا، بل ما يوافق، كوننا نشبع بثقافة اسلامية، يبرز دور المرأة العربية المحصنة بالدين، وليس علينا أن نتخلص من الدين لنعطي للمرأة حريتها وحقوقها، أين تصبغ المرأة العربية بثقافة مصطنعة يظهر فيها الانسلاخ من الإسلام باسم التحرر الذاتي، ومن منطلق تحقيق تنوع ثقافي، بل الأجدر لنا أن نعمل على انشاء نسوية فريدة من نوعها ندعو من خلالها المرأة والرجل إلى العمل سوياً، بما يتوافق وتعاليم الدين الإسلامي. وفي ذلك دعوة لتحرر المرأة من عقلها وليس من دينها، وهذا لا يعني التماثل والتطابق، وإنما تقدير الكفاءات وتثمينها بغض النظر عن الاختلاف الجنسي، أين يبرز دور المرأة الفعلي وتطالب بحقوقها بنفسها، ولا تخاف في طلب الحق لومة لائم، ولا تخشى في حوارها الفهم الصحيح ولا يهمها سطوة الذكورية.

يبقى أن نقول أن تاريخية العلم في الإنتاج المعرفي، قد أعيد لها الاعتبار أيضا في حقلنا العربي كما في الحقل الغربي، بعيدا عن الذاتية والجنسانية، وبذلك تحقيق التكامل المعرفي لبناء الحضارات الغربية منها والعربية، التي عملت على انجاز ما استطاعت أن تصل اليه الحضارة المعاصرة اليوم، لأن الإنسان تربطه علاقة وطيدة بالعلم وبالنظريات العلمية والنظم الفلسفية.

لذلك نجد الموجة الفلسفية النسوية العلمية قد شكلت نشاط علمي، وكان هذا التوجه وجود الكثير من النساء، فتح الباب أمام العقل النسوي. وهي دعوة للارتقاء عبر مجالات مختلفة، أثبتت المرأة فيها دورها، بعدما طالها التهميش والإقصاء من طرف المجتمع الاحتكاري الذكوري. لتساهم في المجال العلمي، لتبحث عن علم أكثر انسانية

وكفاءة وفاعلية، وأكثر مسؤولية، لإحداث توازن منشود، محاولة منها عدم نفي منهجية العلم السائدة، أو تريد أن تحل محلها، ورغم العوائق التي واجهتها، إلا أنها اتخذت استراتيجية لتتألم أعمالها القبول في مجالات علمية معتبرة، وصياغة قيم للعلم ترسي أسس فلسفة البيئة، الميتودولوجيا، وفلسفة العلم، لتتقدم بذلك بخطى ثابتة نحو مستقبل قيادي علمي، كيف لا وقد تبوأَت المرأة، مواقع علمية قيادية في مجال العلوم.

خاتمة

يبقى أن نقول أن الفكر النسوي، قد عكس خبرة المرأة الفكرية اتجاه موضوعات، وقضايا، ومشكلات فكرية وثقافية. فعلى الرغم، من أنه مازال في مراحل التكوينية الأولى إلا أن انتشاره السريع داخل الأوساط الثقافية والأكاديمية.....، عبر عن نفسه في شكل نزعة نسوية. لا تخص المرأة الغربية والأوروبية فحسب، بل تخص نساء العالم أجمع، التي تعمل على مقاومة كل هياكل الهيمنة والممارسات الاستبدادية الذكورية، بالإضافة إلى ذلك وصلت إنجازات النسوية إلى تغيير المفاهيم والقوانين، بعدما كان الأمر مستعصيا من قبل، فقد تم تغيير تشريعات كانت تعتبر في السابق مجرد أمنيات غالية وأحلام بعيدة المنال.

حيث كانت المشكلة التي تواجه النزعة النسوية، هي التمييز على أساس الجنس داخل المجتمع، الأمر الذي أدى إلى ضرورة استجواب تاريخ العقل البشري، والسياق الحضاري، والنزوع إلى تقويض مركزية العقل الذكوري، تحريراً للمرأة بإعادة اكتشاف ذاتها خاصة بعد التهميش الطويل الذي نال النساء. فقد نُجحت الحركة النسوية في اختراق أهم حصون الممانعة وهزَّ أهم المفاهيم وتغييرها، كما أعادت صياغة العديد من القوانين والتشريعات، وإصدار قوانين تتفق مع أهدافها وتجسد طموحاتها، حيث مارست النسوية كل الضغوطات لإحداث تغيير داخل المجتمع، ولتحقيق المساواة بين الجنسين، فالهدف المتفق عليه والأساس الذي ارتكزت عليه النسوية هو رفض مطابقة الخبرة الإنسانية بالخبرة الذكورية، واعتبار أن الرجل هو الصانع الوحيد للفلسفة والعلم، وتعمل لإبراز الجانب الآخر للوجود البشري الذي طال تهميشه وكتبته وتصنيفه ضمن تراتبية تستحوذ عليها الذكورية.

وسعت (النسوية)، من وراء كل هذا إلى بناء هوية جديدة للمرأة، والتخلص من الصورة النمطية، ولن يتحقق ذلك إلا من خلال اثبات ذاتها ووجودها، واكتساب ثقة في قدراتها. حيث ساهمت في الكشف عن القيم الأنثوية الإيجابية، وهذا من خلال المقاربات النسائية لمختلف القضايا الشائكة المتعلقة بالهوية واللغة والقومية عبر الثقافات المختلفة حتى

اقتحمت فلسفة العلم فضلا، عن قضية التعددية الثقافية والاعتراف بالآخر، لتجسيد علم أكثر إنسانية وكفاءة وفاعلية في المجالات المعرفية المختلفة من منطلق رؤيتهم.

فمن الشخصيات التي ذاع صيتها لكي تجد الفلسفة النسوية طريقها وتكون فلسفة للمرأة، تعمل على تحرير الثقافات من المركزية الغربية الذكورية، نجد سيمون دي بوفوار، هذه المفكرة والفيلسوفة التي ناضلت لتغيير المجتمع الغربي عامة، هذه المرأة التي واجهت الواقع المرّ الذي ينادي ويدعو لاضطهاد المرأة وقهرها لتكامل حياتها ككل وهي تحت سيطرة الرجل، وأعطت دي بوفوار مفهوم جديد للمرأة مستخدمة كل ما توصل إليه المذهب الوجودي من نظريات، حيث نظرت إلى المرأة على أنها كائن قائم بذاته متميز عن الرجل وليس موضوعا له أي أنها موجودة لذاته وليست موجودة في ذاته.

كما ساهم فكر سيمون دي بوفوار بفتح آفاق جديدة لمعنى التحرر النسوي، الذي عرف طفرة نوعية في مجتمعاتها الفرنسي والغربي عامة، والتي كان لها الأثر البالغ على موجات التحرر النسوي.

فالحضور الرمزي لسيمون دي بوفوار ليس فقط في أوروبا وكندا والولايات المتحدة الأمريكية، وإنما أيضا عند العرب حفز الشباب العربيات، وخاصة المتعلّقات منهنّ على أن يتّحون متّحاهما، وأن يقتدين أثرها، لأول مرة تقف أمامهن امرأة ليست ككل النساء، فالنزعة النسوية لم تكن حكرا على العالم الغربي فحسب. بل ومست الفكر العربي، فقد ظهرت تجلياتها في البحوث الفكرية التي عملت من خلالها على معالجة قضايا العصر، حيث أعادت الفلسفة النسوية الاعتبار للمرأة في تاريخ العلم، ونظرية المعرفة في التفكير العربي، وفلسفة العلم من منظور الفلسفة النسوية عند يمين طريف الخولي جعلت موضوع العلم هو المجال، الذي يتقاسم فيه الرجل والمرأة الأدوار بما تضمنه الطبيعة من ظواهر طبيعية وبشرية، يتأثر بها ويؤثر فيها الرجل والمرأة، أين كل ما يحيط الإنسان من موضوعات رئيسية مطروحة، ففي اعتقادنا هذا هو الطريق الوحيد لتحقيق الحوار، والتحالف والتقارب، فالعلم وفلسفته، هو السبيل لتعارف الحضارات بعضها ببعض، المؤدي الى التكامل المعرفي، على المستوى الداخلي للمعرفة، أو على المستوى الخارجي لها.

أين تسترد الأنثوية ويسلط عليها ضوء الوعي، لتبرز دورها في العلم الحديث مع القدرة على التحكم، أين يتم تفسير التقدم في العلم وفقا لقدرة المرأة والرجل على حد سواء، وتساهم المرأة في بلورة مرحلة الحداثة في العلم، رافضة في ذلك ابستمولوجيا أحادية الجانب، لتصل إلى تقديم فلسفة نسوية للعلم لها أسسها، ومفاهيمها، ومناهجها، تعكس خبرة المرأة اتجاه فلسفة العلوم.

بناء على ما ورد في هذه الدراسة التي تحمل موضوع النزعة النسوية في العلم والفلسفة (بمعنى طريف الخولي وسيمون دي بوفوار) نموذجين، توصلنا إلى مجموعة من الحقائق والنتائج التي توضح الأهمية البالغة التي يحتلها الفكر النسوي، الذي يهدف إلى تحقيق العدل والمساواة بين المرأة والرجل في أوساط المجتمعات البشرية ككل، مما يؤدي إلى ضرورة اتخاذ الفلسفة النسوية كل الطرق والسبل للوصول إلى هدفها، لتعتبر نفسها بمثابة العدالة التي جاءت لتخلص المرأة بل البشرية ككل من الهيمنة الذكورية، وهذه النتائج هي:

- يشير مفهوم النزعة النسوية إلى معنى الفعل الميداني أكثر من المعنى النظري بكونه مقاومة جاءت من فعل التهميش الذكوري من شتى الجوانب الحياتية.

- الفلسفة النسوية هي ممارسة تطبيقية واقعية تحمل في طياتها أهداف هدّامة لكل فكر ذكوري وكل أنواع التهميش الذي تعاني منه المرأة سواء كان التهميش فكري، ثقافي، اجتماعي، سياسي وانطلاقا من الحضارات القديمة إلى ظهور الديانات السماوية المحرفة وحتى الدين الإسلامي، فوجدنا أن الفكر النسوي نتيجة الاضطهاد الكبير الذي عانت منه المرأة منذ القديم إلى يومنا هذا، فكل حضارة وكل ديانة لديها تقاليد خاصة بها تكبل عن طريقها حرية المرأة ماعدا الدين الإسلامي الذي أعطى لها مكانة جوهرية.

- الفكر النسوي الغربي تجلّى بروزه من خلال المجالات العلمية والفكرية، فالأول بدأ بالإبستمولوجيا النسوية، فالنسوية البيئية، ثم الميتودولوجيا النسوية، لتكون الامبريقية النسوية، ولتبرز خلالها البحوث النسوية ضمن البحوث الأكاديمية باعتبار أن هناك مجموعة من النساء برز دور كل واحدة في تخصص من تخصصات المواد العلمية والفلكية

والطبية وحتى الميكانيكا والفيزياء. أما المجال الفكري فظهر اندماج بين الفلسفة والنسوية، لتتجاوز كل ما يكبل حريات الفكر النسوي الفلسفي.

من خلال الاطلاع لفكرة النزعة النسوية، يمكن بناء صورة استنتاجية عامة حول هذه الدراسة كونها أعمق من مجرد المطالبة بالمساواة مع الرجل، بل قبول التعددية الثقافية، والاعتراف بالآخر والكشف عن الشكل العادل لوجود البشر، أين تكتشف المرأة ذاتها وتظهر إيجابياتها لقلب ما هو مألوف، وكسر المسكوت عنه، حيث لا تغدو المرأة كائنا ثانويا بل ضرورة إيجاد خط الوسط بين الاعتراف بالذات والآخر. مع الكشف عن دور المرأة في البناء الاجتماعي، وأن الذكورية ليست مرادفة للإنسانية وليست المرأة في مرتبة أدنى من الرجل، في أوساط المجتمعات البشرية ككل، الأمر الذي حتم على الفلسفة النسوية اتباع كل الطرق والسبل لتحقيق أهدافها لتتخلص من الهيمنة الذكورية.

لذلك تجلّى الفكر النسوي في ممارسات تطبيقية واقعية، ظهرت في الكثير من البحوث الفكرية، وفي مجالات متعددة، ثقافية، اجتماعية، سياسية، وصولاً إلى ماهي عليه المرأة اليوم، رغم أن هذا لا يمنع من الاعتراف بأن لكل حضارة تقاليداً الخاصة والتي تكبح بها حرية المرأة، ورغم أن النسوية الغربية برزت من خلال المجالات العلمية (الابستمولوجيا النسوية، النسوية البيئية، الميتودولوجيا النسوية) والتي تدعو إلى التحرر دون مراعاة مختلف القيود، ومع ممارسة النقد الشديد له وعن كشف الانحياز، إلا أن النسوية العربية تبقى مستمدة من ثقافتنا وبما يتناسب وديننا، لذلك نحن بحاجة إلى تغيير لا يتعارض مع الدين. على أن يخدم متطلبات المرأة لتظهر علاقة جديدة تتمثل في علاقة النسوية بالدين، ناهيك على أن النسوية تمسكت بمطالبها إلى الحد الذي وصلت فيه إلى رفض تسليم المشعل إلى الشابات من النساء، بدليل بقائهن في مناصبهن، السياسية، الثقافية،...، وهي دعوة لتخلص من هذا الاحتكار والارتقاء بفكر المرأة العربية في الفلسفة والعلم.

الملاحق

رمز النسوية:



من يمنى طريف الخولي:



تعد يمنى طريف الخولي احدى رائدات الفكر النسوي في النصف الثاني

من القرن العشرين حيث صدر كتابها الصيت " النسوية وفلسفة العلم "

علاوة لترجمتها لكتاب " أنثوية العلم- العلم من منظور الفلسفة النسوية ضمن

سلسلة عالم المعرفة" الذي يعد علامة مميزة وقلّة نوعية، تركت بصماتها على

الفكر المعاصر في مصر، حيث تكمن أهمية الكتاب في النظر الى قضية المرأة نظرة فلسفية وجودية،

أي أصبح للمرأة اشكالية فلسفية في حاجة الى طرح فلسفي، فاستقت يمنى الخولي الرؤية الفلسفية

اللازمة لذا الطرح من أعمال كثيرين من رائدات الفكر النسوي في أوروبا وعلى رأسهم سيمون دي

بوفوار، حيث سارت على خطاها ومفاهيمها الوجودية عند طرحها لإشكالية المرأة.

يمنى طريف الخولي من مواليد 31 أغسطس 1955م، وقد حصلت على الليسانس الممتازة بمرتبة

الشرف من قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، عام 1977م، وحصلت على درجة الماجستير

في الفلسفة عن موضوع فلسفة العلوم عند كارل بوبر: نظرية في تمييز المعرفة العلمية تحت اشراف أ. د

أميرة مطر، جامعة القاهرة عام 1981م، وحصلت على دكتوراه بمرتبة الشرف الأولى عن موضوع مبدأ

اللاحتمية في العلم المعاصر ومشكلة الحرية اشراف أ. د أميرة مطر، جامعة القاهرة 1985م، وقد تم

تعينها معيدة بقسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، عام 1977م، ثم مدرسة مساعدة الفلسفة،

كلية الآداب، جامعة القاهرة عام 1981م، ثم مدرسة الفلسفة جامعة القاهرة عام 1985م، ثم أستاذة

مساعدة اعتبارا من 23 أكتوبر 1991م، ثم أستاذة اعتبارا من 30 يوليو 1999م، هي الآن أستاذة فلسفة العلوم المنفرغ بجامعة القاهرة.

وقد أسهمت في نشر الثقافة العلمية وأصول التفكير العلمي العقلاني بالعشرات من المقالات والبرامج التلفزيونية والمحاضرات العامة، ولها الكثير من الكتب والبحوث العلمية نذكر منها على سبيل المثال لا

الحصر:

- العلم والاعتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية الى الاحتمية، القاهرة، عام 2000.
- فلسفة كارل بوبر: منهج العلم، منطق العلم، القاهرة، عام 1989، ط2، 2003.
- مشكلة العلوم الانسانية، 1990، ط5، 2002.
- الحرية الإنسانية والعلم: مشكلو فلسفية، 1990.
- الوجودية الدينية: دراسة في فلسفة بول تيليش، القاهرة، عام 1998، ط3، 2007.
- الطبيعيات في علم الكلام: من الماضي الى الحاضر، 1995، ط2، 1998.
- بحوث في تاريخ العلوم عند العرب، 1998.
- الزمان في الفلسفة والعلوم، 1999.
- أمين الحولي والأبعاد الفلسفية للتجديد، القاهرة، عام 2000.
- فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول الحصاد الآفاق المستقبلية، سلسلة عالم المعرفة، 2000.

- أسطورة الإطار: في الدفاع عن العلم والعقلانية، تأليف: كارل بوبر، (ترجمة)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عام 2003.
- أنثوية العلم: العلم من منظور الفلسفة النسوية، تأليف: ليندا جين شيفرد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2004.
- الثورة العلمية من منظور معرّبي، القاهرة، عام 2003.
- ويعني طريف الخولي هي عضو لجنة التاريخ وفلسفة العلوم بأكاديمية البحث العلمي، وعضو مجلس ادارة الجمعية الفلسفية المصرية، وعضو الجمعية المصرية لتاريخ العلوم، وعضو مجلس ادارة مركز أبحاث وتطوير التمريض، وعضو لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة.
- وقد نالت يعنى الخولي عدة جوائز وميداليات وشهادات علمية نذكر منها:
- جائزة الدكتور زكي نجيب محمود للتفوق العلمي عن رسالتي الماجستير والدكتوراه عامي 1985، 1981.
- جائزة مؤسسة عبد الحميد شومان للعلماء العرب الشبان في مجال العلوم الانسانية، عام 1990.
- شهادة من رئيس الجمهورية لأفضل كتاب صدر، عام 1999.
- ميدالية كلية العلوم الانسانية والاجتماعية من جامعة الامارات العربية المتحدة، عام 2000

من سيمون دي بوفوار:

(سيمون-إرنستين، لوسي ماري برتراند دي بوفوار)

(1908-1986) كاتبة، وفيلسوفة، ونسوية فرنسية، وتعتبر أهم

الشخصيات البارزة في القرن العشرين. اشتهرت دي بوفوار كأمؤلفة الجنس



الآخر، أحد أهم الكُتُب التي شكلت موجة نسوية ثانية من الحركة النسوية الغربية، وكتبت أعمال

عديدة، انقسمت بين الأعمال الأدبية والفلسفية والسير الذاتية، واهتمت في كتابتها بدراسة طبيعة

الحرية والسلطة ومسؤوليتنا تجاه الآخرين. أثرت دي بوفوار بشكل كبير في تطور العديد من تخصصات

العلوم الإنسانية مثل، الفلسفة النسوية، والفلسفة الوجودية والدراسات الأدبية، والعلوم الاجتماعية.

وعملت مع العديد من الفلاسفة، من بينهم جان بول سارتر وألبير كامو وموريس ميرلو بونتي.

أعمالها:

-المدعوة(1943) -بالإنجليزية: She Came to Stay

-بايروس وسينيز(1944) Pyrrhus and cineas

-دماء الآخرين(1945) The Blood of Others

- كل الناس قانون(1945) All Men are Mortal

-أخلاقيات الغموض(1947) The Ethics of Ambiguity

-الجنس الآخر(1949) The Second Sex

-المتفقون(1954) The Mandarins

-المسيرة الطويلة(1957)The Long March

-كل شيء قبل وانتهى(1972)All Said and Done

-وداعا سارتر(1981)Adieux A Farewell to Sartre

-رسائل الى سارتر(1981)Letters to Sartre وغيرها من الأعمال

الجوائز:

-جائزة غونكور1954

-جائزة القدس لحرية الفرد في المجتمع 1975

-جائزة النمسا للأدب الأوروبي 1978

ثبت المصطلحات:

-الجندر: (الجنوسة)(الدور الاجتماعي) ظهرت مقولة الجنوسة في أعمال المفكرات خلال تحليلات للعلاقات الاجتماعية وبحثهن عن أسباب هيمنة الذكور على الاناث وقد ساد الاعتقاد لدى معظمهن بأن الجنس طبيعة بيولوجية محددة أو ماهية ثابتة في البنية الوراثية، بينما الجنوسة غير معطاة بيولوجيا وانما هي نتيجة سيرورة اجتماعية تحدد الأدوار والسماة في طرق متنوعة أي أن الجنوسة تتشكل كمجموعة من المعايير الاجتماعية حول السلوك الخاص في الأفراد حسب جنسهم.(نقلا عن: خديجة العزيمي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، دار بيسان للنشر، بيروت، ط1، 2005، ص31).

-الوعي الأنثوي: هو الشعور والادراك بمشكلة التمييز الواقع على النساء نتيجة لكونهن نساء بالأساس والالتزام بقضايا النساء من هذا المنطلق. (نقلا عن: هند محمود وشيماء الطنطاوي، نظرة الدراسات النسوية، منشور برخصة الابداع المشاعي للمصدر، ط1، 2016، ص25).

- النسوية الليبرالية: تنادي الكاتبات المنتميات إلى هذا التيار بالمساواة بين الرجال والنساء من حيث إتاحة فرص العمل وتقييم الأعمال دون تفضيل أي شخص بسبب لونه أو نوعه، ويركن هذا التيار إلى الفلسفة الفردية وما يستتبعه من تنافسية (ينظر: بام موريس: الأدب والنسوية، تر: سهام عبد السلام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002، ص8).

- النسوية الماركسية: هو تيار يؤكد على البعد الاقتصادي للتفصيل النوعي، ويرى أنه يخدم مصالح الرأسمالية المستغلة، فالقول بعدم كفاءتهن، كذلك ترى الكاتبات المنتميات إلى هذا التيار أن الرجال

عموماً قد أعادوا إنتاج هذا النظام المستغل في المجال الخاص، فالكثير مما يقال عن دور المرأة كزوجة وأم يهدف في الأساس إلى تسخيرها للعمل في المنزل (ينظر: المرجع نفسه، ص 10).

- النسوية الراديكالية: وهو تيار راديكالي متشدد يدعو إلى الانفصال عن الرجال وعدم التعامل معهم وبناء مجتمع للنساء فقط، ترى النسويات الراديكاليات أن جسد المرأة هو علامة على تفوقها على الرجال، فالمرأة هي الحافظة للحياة من خلال قدرتها على الحمل والولادة، ويعمل هذا التيار على قلب ثنائية ذكر/أنثى، بحيث تكون الأفضلية فيها للأنثى (ينظر: نفس المرجع، ص 9).

ثبت الأعلام:

كاتبة ومفكرة فرنسية، وفيلسوفة وجودية، ناشطة سياسية، ونسوية	(1986-1908)	Simone De Beauvoir	سيمون دي بوفوار
أستاذة فلسفة العلوم ورئيسة قسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة. أسهمت في نشر الثقافة العلمية وأصول التفكير العلمي والعقلاني بالعشرات من المقالات والبرامج التلفزيونية والمحاضرات العامة.	1955-على قيد الحياة	Yumna Tarif Khuli	يمنى طريف الخولي
كاتب، وأديب ومصالح اجتماعي، ويعد رائد حركة تحرر المرأة	(1908-1865)	Kacem Amine	قاسم أمين
كاتبة، ناشطة، ونسوية أمريكية من أشهر المؤثرات في الموجة الثانية من أهم مؤلفاتها اللغز الأنثوي.	(2006-1921)	Betty Friedan	بتي فريدان
فيلسوفة، وكاتبة بريطانية، مناصرة لحقوق المرأة	(1797-1759)	Mary Wollstonecraft	ماري ولستونكرافت
كاتبة نسوية وناشطة أمريكية، من أبرز الكاتبات تأثيرا في الموجة النسوية الثانية، واشتهرت بدفاعها عن النسوية الراديكالية	(2017-1934)	Kate Millett	كيت ميليت
كاتبة أسترالية، أبرز الأصوات النسوية، دعت إلى الاكتفاء الذاتي للمرأة، كانت امرأة سحاقيّة (تميل إلى بنات جنسها)	(1939)	Germaine Greer	جرمين جريير
فيلسوفة فرنسية، وناقدة أدبية، وناشطة نسوية	(1941)	Julia Kristeva	جوليا كريستيفا

فيلسوف انجليزي، برز في المنطق ومناهج البحث العلمي، أكبر دعاة مذهب النفعية، أكبر مناصر للمرأة وطالب بحقها في التصويت	(1873-1806)	John Stuart Mill	جون ستيوارت مل
كاتبة، فيلسوفة نسوية فرنسية. كانت أول من استعمل مصطلح النسوية البيئية	(2005-1920)	Françoise d'Eaubonne	فرانسواز دوبون
عالمة لاهوت نسوية أمريكية، مدافعة عن حقوق النساء في الكنيسة الكاثوليكية	(1936)	Rosemary Radford	روزماري رادفورد
ناشطة اجتماعية في مجال الدفاع عن حرية المرأة، أسست جمعية اتحاد النسائي، وأول مصرية تظهر من غير حجاب في مصر بعد مظاهرات نسائية قامت بها بالقاهرة ضد الانجليز 1919م	(1947-1879)	Hoda Shaarawy	هدى شعراوي
داعية وسياسية مصرية تنتمي إلى حركة الإخوان المسلمين، وكانت إحدى الأعضاء البارزات في الاتحاد النسائي مع هدى شعراوي.	(2005-1917)	Zainab Al-Ghazali	زينب الغزالي
طبيبة أمراض صدرية، وطبيبة أمراض نفسية، وكاتبة وروائية مصرية مدافعة عن حقوق الإنسان بشكل عام وحقوق المرأة بشكل خاص. كتبت العديد من الكتب عن المرأة في الإسلام، اشتهرت بمحاربتها لظاهرة ختان الذكور والإناث.	(2021-1931)	Nawal El Saadawi	نوال السعداوي
كاتبة وعالمة اجتماع وكاتبة نسوية مغربية لها كتب ترجمت إلى العديد من اللغات العالمية.	(2015-1940)	Fatima Mernissi	فاطمة المرنيسي

ثبت المصطلحات:

الإنجليزية	الفرنسية	العربية
Feminism	Féminisme	النسوية
Femininity	Féminité	الأنوثة
Female	Féminin	أنثى
Patriarchy	Patriarcat	النظام الأبوي/البطريركية
male dominance	domination masculine	الهيمنة الذكورية
Gender	le sexe	الجنس/الجنوسة
Marxist feminism	Féminisme marxiste	النسوية الماركسية
socialist feminism	féminisme socialiste	النسوية الاشتراكية
Radical Feminism	Féminisme radical	النسوية الراديكالية
liberal feminism	Féminisme libéral	النسوية الليبرالية
Environmental Feminism	Féminisme environnemental	النسوية البيئية
black feminism	féminisme noir	النسوية السوداء
Epistemology	Épistémologie	الابستمولوجيا
Existentialism	Existentialisme	الوجودية
Extreme	Extrême	المتطرفة
the second sex	le deuxième sexe	الجنس الآخر
feminist epistemology	épistémologie féministe	الابستمولوجيا النسوية
Feminist mythology	Mythologie féministe	الميثولوجيا النسوية
feminist empirical	empirique féministe	الامبريقية النسوية

قائمة المصادر

والمراجع

- القرآن الكريم

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر

- باللغة العربية:

- 01-دي بوفوار سيمون، مذكرة فتاة رصينة، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1959
- 02-دي بوفوار سيمون، كيف تفكر المرأة؟، المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، دس
- 03-بمى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، الأصول-الحصاد-الآفاق المستقبلية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط2، 2014
- 04-بمى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، 2014

-باللغة الأجنبية:

01-Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe, Gallimard collection idée, 1949

ثانياً: المراجع

باللغة العربية:

- 01-أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار احياء، بيروت، ج4، 1985
- 02-أحمد الشامي، مترجماً، النسوية وما بعد النسوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002
- 03-أوما ناربان، وهاردنغ ساندر، نقض مركزية المركز، تر: بمى طريف الخولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2012،
- 04-باسم موريس، الأدب والنسوية، تر: سهام عبد السلام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002
- 05-باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، عزالدين للطباعة والنشر، بيروت، 1981
- 06-بسام قطوس، المدخل إلى النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2006
- 07-بيير داکو، المرأة، بحث في سيكولوجية الأعماق، تر: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة القومي، 1983
- 08-جانسون فرانسيس، سيمون دي بوفوار أو مشروع الحياة، تر: ادوارد الخراط، دط، دس

- 09-جانيت تود، دفاعا عن التاريخ الأدبي النسوي، تر: ريهام إبراهيم، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002
- 10-حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009
- 11-حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة، ترويض النص وتقويض الخطاب، الناشر أمانة، عمان، ط1، 2007،
- 12-دفيد ب. رزنيك، أخلاقيات العلم، تر: عبد النور عبد المنعم، مراجعة يمني طريف الخولي، عالم المعرفة، الكويت، 2005
- 13-دي بوفوار سيمون، الجنس الآخر، تر: سحر سعيد، دار الرحبة للنشر والتوزيع، ج2، ط1، 2015
- 14-دي بوفوار سيمون، قوة الأشياء، تر: عايدة مطرجي ادريس، دار الأدباء، بيروت، ط1، 1964
- 15-دي بوفوار سيمون، الجنس الآخر، تر: لجنة من أساتذة الجامعة، القاهرة، دت
- 16-راشد الغنوشي، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، مركز الراية، دمشق، ط1، 2005
- 17-رياض القرشي، النسوية: قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضر موت، اليمن، 2008
- 18-ستيوارت سيم، النظرية النقدية، تر: جمال الجزيري، المجلس الأعلى للثقافة، 2005
- 19-سوزان ألسن واتكنر وأخريات، الحركة النسوية، تر: جمال الجزيري، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005
- 20-شارلين ناجي هيسي، باير باتريشا لينا ليفي، مدخل إلى البحث النسوي ممارسة وتطبيقا، المركز القومي للترجمة، مصر، 2006
- 21-عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه، دار المعرفة، الكويت، دط، 2003
- 22-عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة: بين التحرير... والتمركز حول الأنثى، مؤسسة نهضة، مصر، ط2، 2010
- 23-عدنان حب الله، التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لكان، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2004
- 24-على عبود المحمداوي، الفلسفة والنسوية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013
- 25-علي محمود عبودة، وآخرون، الفلسفة والنسوية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013،
- 26-فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الحبس كهندسة اجتماعية، تر: فاطمة الزهراء أزرويل، الدار البيضاء، ط4
- 27-قاسم أمين، تحرير المرأة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012

- 28- لمايكل زيمران، الفلسفة البيئية، تر: معين رومية، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ج2، 2006
- 29- ليزا سعيد أبو زيد، في نظرية المعرفة النسوية دراسة في فلسفة لورين كود، تق: يحيى طريف الخولي، مركز الكتاب للنشر، ط 1، القاهرة، مصر 2019
- 30- ليلى سادات زعفرانتشي، عمل المرأة مقارنة دينية واجتماعية، تر: محمود سبكار، مكتبة مؤمن قريش، ط1، 2013
- 31- ليندا جين شفرد، أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية)، تر: يحيى طريف الخولي، ط2، طبعة منقحة ومزودة، 2015
- 32- ليندا شيفرد، أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية)، تر: يحيى طريف الخولي، دار عالم المعرفة، الكويت، د ط، 2004
- 33- مجان الرميلى وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي: اضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحات نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2002
- 34- محمد الضبع، أخرج في موعد مع فتاة تحب الكتابة، دار كلمات للنشر والتوزيع، الكويت، ط5، 2015
- 35- محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب والاسلام، مكتبة الامام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009
- 36- محمد عمارة، شبهات واجابات حول مكانة المرأة في الإسلام، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2008
- 37- محمد عمارة، في التحرير الإسلامي للمرأة، مؤسسة نهضة، مصر، ط1، 2003
- 38- مل جون ستوارت: استعباد النساء (الفيلسوف. والمرأة)، تر: امام عبد الفتاح امام، مكتبة مدبولي، ط1، 1998،
- 39- مية الرحي، النسوية مفاهيم وقضايا، دار الرحبة للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2014
- 40- نوال السعداوي، دراسات عن المرأة والرجل في المجتمع العربي، المؤسسة العربية، بيروت، ط2، 1990
- 41- نوال السعداوي، هبة رؤوف عزت، المرأة والدين والأخلاق، دار الفكر المعاصر، 2000
- 42- ويندي كيه، فرانسيس بارتكوفسكي، النظرية النسوية مقتطفات مختارة، تر: عماد إبراهيم الأهلية، بيروت، ط1، 2010

باللغة الأجنبية

- 01-"Francis Bacon, Novum Organon, in: The Philosophers of Science, (83) Ed. By S. Commins & R.N. Linscott, the Pocket Library, New York, 1954
- 02- William Leiss, The Domination of Nature, McGill Queen's University Press -3, Montreal & Kingston, 1974. Reprint 1994

ثالثا: المعاجم والموسوعات

- 01-أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008.
- 02-مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2007.

رابعا: المجالات

- 01-أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية (قراء في منطلقات الفكرية)، مجلة البيان، مركز البحوث والدراسات، 2017
- 02-أميرة سامي، محمود حسين، سيمون دي بوفوار-بين ما بعد الحداثة والنسوية، مجلة التدوين، البنيات، النماذج والدراسات، جامعة وهران2، العدد12، 2020،
- 03-برتيمة وفاء، قراءة في الكتابة الغربية المؤنثة ومناصرتها لدور المرأة الجزائرية المجاهدة "سيمون دي بوفوار" قضايا لحرية "جميلة بوباشا" أنموذجا، مجلة مقاربات فلسفية، المجلد08، العدد01، 2021
- 04-رانيا كمال، اتجاهات فكرية في النظرية النسوية، المجلة الثقافية الفصلية عود الند، العدد86
- 05-رشيد بن بيه، الاستيمولوجية النسوية وتأثيرها في إنتاج المعرفة السوسولوجية وفهمها في المنطقة العربية، مجلة عمران، المغرب، عدد10/37، 2021
- 06-روز ميري تونغ ونانسي ويليامز، الأخلاقيات النسوية، تر: زينب صلاح، مجلة الحكمة، 2017
- 07-شارلين ناجي هيسي، باير بانريشا لينا ليفي، مدخل الى البحث النسوي ممارسة وتطبيقا، تر: هالة كمال، المركز القومي للترجمة، العدد2356، ط1، 2015
- 08-صالح سليمان عبد العظيم، النظرية النسوية ودراسات التفاوت الاجتماعي، دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد41، الملحق1، الجامعة الأردنية، وهران، 2014

- 09- صالح سليمان عبد العظيم، دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي، مجلد 41، ملحق 01، 2010
- 10- ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002
- 11- وائل أحمد، عبد الله صيره، نظرية المعرفة النسوية عند نورثا كورتجي، مجلة البحث العلمي في الآداب، العدد التاسع عشر، ج3، 2018
- 12- وهيبه يحياوي، النسوية بين التأسيس الفلسفي والطرح الواقعي من جون ستوارت مل إلى سيمون دي بوفوار، مقدمات، العدد السابع، 2018

خامسا: المواقع الالكترونية

- 01- أبو بكر إبراهيم، انعكاسات نسوية ما بعد الحداثة على المناهج التربوية تنظيرا وممارسة، المركز السوداني للبحث العلمي، www.omerhago.blogspot.com
- 02- أحمد غريبة، سيمون دي بوفوار، ويكي الجندر، 2020، <https://genderiyya.xyz/wiki>
- 03- عبد الرحمن الطوجي، مكانة المرأة في بعض الحضارات القديمة و الأديان، شبكة الألوكة www.alokah.net
- 04- عيساوي نادية، تيارات الحركة النسوية ومذاهبها، الحوار المتمدن، 2013، <http://www.ahewar.org/debat/show.art.as>
- 05- يمن طريف الخولي، النزعة النسوية عنقاء الفلسفة في عصرها الراهن <http://digital.ahram.org.eg>

سادسا: الرسائل الجامعية

- 01- أسماء جهاد اسماعيل، تطور الفكر النسوي في قطاع غزة والضفة الغربية (1991-2006)، رسالة ماجستير، الجامعة الاسلامية، غزة، 2015.
- 02- حبوشي بنت الشريف، مشروع فلسفة الأخلاق (التسامح والمواطنة)، الفلسفة النسوية من النضال إلى الابداع-سيمون دي بوفوار نموذجا، مذكرة ماجستير، جامعة وهران 02، 2015/2014.
- 03- حمزة نيش، الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات الوطنية الجزائرية، دراسة سياسية مقارنة في ضوء المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، 1989 م-2009 م، رسالة ماجستير، 2011 م-2012 م.
- 04- عبد العالي الصغيري، سعيد عقاوي وآخرون، الاستمولوجيا النسوية ونقدها للعلوم، جامعة المولى اسماعيل، مكناس.

الفهرس



فهرس المحتويات:

الصفحة	العناوين	الفصول
أ-د	مقدمة	مقدمة
06	تاريخية النزعة النسوية	الفصل الأول
07	ضبط ماهية النزعة النسوية	المبحث الأول
13	جذور النزعة النسوية في العالم الغربي والعربي	المبحث الثاني
39	مكانة المرأة في الحضارات إلى الأديان	المبحث الثالث
60	اسهامات سيمون دي بوفوار في الفلسفة النسوية	الفصل الثاني
61	بروز الفكر النسوي الغربي في المجال الفكري	المبحث الأول
75	سيمون دي بوفوار والتفكير الفلسفي النسوي	المبحث الثاني
101	نقد النسوية الغربية	المبحث الثالث
114	النسوية من منظور العلم	الفصل الثالث
116	معالم الابستمولوجيا النسوية ودورها في العلم	المبحث الأول
122	البعد العلمي النسوي عند يمنى طريف الخولي	المبحث الثاني
141	النزعة النسوية الغربية وتأثيراتها على الواقع العربي	المبحث الثالث
165	خاتمة	
170	قائمة المصادر والمراجع	
176	الملاحق	
190	الملخص	

الملخص

الملخص باللغة العربية:

لتحقيق أهداف عينية، تكون بمثابة رد فعل لأوضاع واقعية متمثلة في نيل حقوق المرأة وإثبات ذاتها. ظهرت فكرة النزعة النسوية منذ نشأتها الأولى والتي نادى لصالح المرأة من منطلق نقدي يرفض التسليم بالوضع القائم، وينزع إلى التعديل والتطوير، أين توصلت النسوية كحركة سياسية لها غايات اجتماعية تمثلت في أبعاد حضارية عميقة مترامية الآفاق، والتي انطلقت في القرن التاسع عشر في إنجلترا وفرنسا وفي العالم العربي، خاصة وأنه يوجد تميز من جانب العلم متمركزا حول الذكور. الأمر الذي أدى إلى تعزيز التساوي بين الجنسين، في المجالات العلمية والاعتراف بمجهودات النساء.

لذلك أكد التاريخ أن التحرر الذي شوهده من معنى طريف الخولي في نشاطها العربي، وتأثرها ببعض المرجعيات الغربية (سيمون دي بوفوار) برهن أن النزعة النسوية العربية هي مجرد انتشار للفلسفة النسوية الغربية التي عمّت عالميا، وبالرغم من الجهود التي كرّست معنى طريف الخولي نفسها من أجل تمثيل النساء عربيا، إلا أن نشاطها زاد تفاعلا بفضل التيار النسوي الغربي.

الكلمات المفتاحية: النزعة النسوية، سيمون دي بوفوار، معنى طريف الخولي.

الملخص باللغة الإنجليزية:

Abstract :

The idea of feminism has emerged in the world so as to achieve special objectives. It actually appeared as a reaction to realistic situations so that the women can obtain their rights and prove themselves. Since its appearance, the idea of feminism was for the favor of women from a stand point which refuses to accept the situation and tends to develop. In deep dimensions and wide horizons, the idea of feminism reached political and social goals since it was launched in the 19th century in England, France and the Arab world, especially as on the part of science which is males centered. This led to the equality of gender in almost all the domains and the recognition of the women's efforts. The by YOMNA TARIF in her Arab history has proved that liberation realized activity and Western influenc

(SIMON DU POUVOIR) who also proved that feminism is just a spread of a Western feminist philosophy that spread in the whole world. Despite the efforts devoted by YOMNA TARIF as a

representative of Arab women, their activism raised thanks to the Western feminist trend.

Keywords: feminism, Simone de Beauvoir, Youmna Tarif Al-Khouli