

الفلسفة النسوية: أسسها ومبادئها



رشيد بن سعيد طالع
باحث مغربي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

«لا يولد المرء امرأة، إنه يصبح كذلك»

سيمون دي بوفوار

الملخص:

هدفي من هذه الدراسة التعريف بالفلسفة النسوية، انطلاقاً من مبادئها الكبرى التي حاولت استخلاصها من خلال قراءتي لأهمّ المصادر المؤسّسة لها. ارتبطت هذه المبادئ بأربعة مجالات أساسية مدارها على ما هو بيولوجي واجتماعي واقتصادي وسياسي، وهي مجالات شكّلت الأساس الصلب لكل منتمية إلى الحركات النسائية من أجل الدفاع عن حقوق المرأة، وإثبات ذاتها ودورها داخل المجتمع.

فيما يتعلق بالمبدأ الأول «تكامليّة الوظائف البيولوجية»، فإنّ سيمون دي بوفوار توصّلت بعد تشريحها لجسد الأنثى، أنّها تتكامل مع الذكر على مستوى الوظائف البيولوجية والجنسية، وهو ما يبقّيها فاعلة في نظرها لا منفعة كما تمّ الترويج له من قبل النظام البطريركي. أمّا المبدأ الثاني، فقد عنونته بـ«الجنس هندسة وبناء اجتماعي وثقافي» تؤكد فيه كلّ من أورزولا شوي وسيمون دي بوفوار وإيرين تيري... أنّ المجتمع هو من صنع كلّ تلك الصور النمطية الدونية التي للأفراد على المرأة وأبقاها فيها، حتّى أصبحت قدراً لا يمكن زعزاعه. بعد ذلك، سأنتقل إلى الحديث عن المبدأ الثالث «الاستقلال الاقتصادي»، حيث سنجد إحدى أهمّ المنظّمات لهذا المبدأ تؤكد فيه أنّ الاستقلال المادي للمرأة هو الكفيل بإنهاء الاستغلال والظلم الذي ألحقه النظام البطريركي للمرأة. في الأخير، سأحدث عن المبدأ الرابع «التمثيلية النسائية»، والذي شكّل المبدأ الأساسي لإظهار المرأة في كافة المجالات لتحمل هي نفسها مهمّة تهديم تلك الصور النمطية الدونية (مثلاً في حبّها للتبضع واللباس، واعتبارها مومسة عند رغبتها في الجنس) التي أسرها المجتمع فيها.

مقدمة:

إن من بين القضايا الأكثر جدلا في التاريخ هي قضية المرأة، حيث انقسم حولها المفكرون والفلاسفة إلى قسمين؛ الأول يقول بأن المرأة كان لها دور ومكانة ريادية داخل المجتمع، إن لم نقل إنها كانت أساسه على عكس الرجل الذي كان تابعا وخاضعا للمرأة، والقسم الثاني ينكر هذه المنزلة عن المرأة ليقول إنها لم تكن سوى خادمة وأداة ينعم بها الرجل لتحقيق مصالحه ومآربه، فقد كان هذا الأخير كل شيء والمرأة لم تكن أي شيء.

عن القسم الأول نتج ما يسمى بالفلسفة النسوية¹ **Philosophie féministe** التي جاءت لتعيد قراءة التاريخ، وتكشف عن بعض اللحظات المستتيرة في تاريخ المرأة، لتجعل منها نموذجا لنساء القرن العشرين، ولتفسر أوضاع النساء وخبراتهم، وسبل تحسينها وتفعيلها وكيفية الاستفادة المثلى منها عبر مساواتهن

1 إن النسوية في أصولها حركة سياسية تهدف لتحقيق غاية اجتماعية تتمثل في المطالبة بحقوق المرأة وإثبات ذاتها ودورها داخل المجتمع، وهكذا بدأت النسوية في القرن التاسع عشر حركة اجتماعية تولد عنه فكر نسوي، وفي مرحلة لاحقة نشأت عنها منذ سبعينيات القرن العشرين فلسفة نسوية، والتي أنت كتركيب جدلي من الجانبين المشكلين للحركة النسوية: الفكر والواقع. وعليه، فإن النسوية تضم كل جهد عملي ونظري لاستجواب أو مراجعة أو نقد النظام البطريركي.

لقد ظهر مصطلح النسوية Féminisme لأول مرة في الفكر الغربي في نهايات القرن 19 وبالتحديد عام 1895. انظر:

يمنى طريف الخولي، «النسوية وفلسفة العلم»، **مجلة عالم الفكر**، العدد 2، المجلد 34، أكتوبر 2005، ص. 13

إن مصطلح Féminisme حسب قاموس أكسفورد مأخوذ لغويا من Féminin والتي تعني الأنثى والأنثوي، ومن كلمة Femina، والتي تعني المرأة، وعليه فإن Féminisme يمكن ترجمتها بالأنثوية لا بالنسوية التي تعني Womensim

تقول في هذا الصدد شريفة زهور، إن مصطلح Womenism الذي يترجم إلى نسوية هو المصطلح الذي تأخذ به دول العالم الثالث، وذلك تقاديا لمصطلح Féminisme الذي يترجم إلى الأنثوية لما للأخير من جوانب سلبية في أذهان النساء في دول العالم الثالث. انظر:

مثنى أمين الكردستاني، **حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر**، دار القلم، القاهرة، ط 1، 2004، ص. 48

إن تحديد الحركة النسوية ليس بهذه البساطة، فبينما نجد من يعتبر الحركة النسائية كتيار يتخذ من المرأة موضوعا يعكس رغبة تحرير النساء داخل الحياة السياسية والعامة، ويعكس أيضا الإرادة من أجل تحقيق الإنصاف وأخلاقية حقوق الإنسان (1) نجد في مقابله من يدعو إلى رفض أن تكون المرأة موضوعا لهذه الحركة وحتى للبحث العلمي؛ ذلك أنها تجسد هي الأخرى النظرة الإقصائية (2)، وبينما نجد من يحدد النساء باعتبارهن فئة اجتماعية بموجبها تنقسم النساء نفس وشرط وضعية المرأة، ويخضعن لنفس القوانين (3)، نجد في مقابله أيضا من يدعو إلى عدم اعتبارها فئة اجتماعية؛ ذلك أن من سيحاول تحديد خصائصها سيقوم بتقويض وتهديم السياسة النسوية التي ينبغي أن تضم كل النساء (4) انظر:

(1) Rahma BOURQIA, **Etudes Féminines Notes Méthodologiques**, Colloques et Séminaires – n 73, Publication de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 1997, p. 14

(2) زبيدة أشهبون، «مقاربة النوع الاجتماعي والجامعة المغربية»، **مجلة أفكار** عدد 16 مايو 2017، ص. 25

(3) Rahma BOURQIA, **Etudes Féminines Notes Méthodologiques**, Colloques et Séminaires – n 73, Publication de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 1997, p. 15

(4) Iris Marion Young, **Gender as Seriality: thinking about Women as a social collective**, Spring 1994,

المطلقة مع الرجال. إنها باختصار، جاءت لتقوم بمراجعة ونقد وتعديل النظام البطريركي² Patriarcale الذي يمثله القسم الثاني، حيث يتبوأ فيه الرجال السيادة والمنزلة الأعلى، في مقابل النساء اللاتي يحتلن وضعية أدنى خاضعة لمصلحة الرجال. إنهن لا يملكن حتى حق التصرف في ذواتهن كيفما شئن، فأجسادهن وحياتهن ملك للرجال.

إن كلا القسمين يعبران عن قصور في النظر، حيث لا يستطيع أحدهما مدّ جسور التواصل والحوار فيما بينهما، فإما نجد إحدى النساء يدافعن عن قضية المرأة، ويجعلن في مقابلها الرجل عدواً ينبغي قطع أوصاله، وإما نجد رواد النزعة المركزية الذكورية Androcentrisme (أي المؤمنين بالثقافة الأبوية) يطالبون، بل ينظرون لسيادة السلطة المطلقة للرجل مقابل خضوع المرأة له (نموذج أرسطو)، حيث إن تكوينها البيولوجي لا يسمح لها في نظرهم بأن تتولّى مهام خارج بيتها، ولا أن تمارس التفكير ولا حتى أن تبدع باعتبارها كائناً رمزياً.

إن التحقير الذي ألحقته النزعة المركزية الذكورية من خلال الإنتاجات البشرية الثقافية كالشعر والأساطير والشرائع القانونية كان القاعدة الصلبة التي عليها تأسست الفلسفة النسوية، وتأسس هدفها الأسمى المتمثل في تحقيق وضمان المساواة بين الجنسين، انطلاقاً من استثمارها لمجموعة من التخصصات المعرفية كفلسفة البيئة، أخلاقيات العلم وقيم الممارسة العلمية، والاقتصاد السياسي والتكنولوجيا والإبستمولوجيا ...

تعمل الفلسفة النسوية، باعتبارها مبحثاً فلسفياً عملياً معاصراً من خلال تخصصاتها تلك على خلخلة التصنيفات المقسّمة للبشر إلى ذكورية وأنثوية بما تنطوي عليه من تراتبية هرمية سادت لتعني وجود الأعلى والأدنى، المركز والأطراف، السيد والخاضع، ورفض مطابقة الخبرة الإنسانية بالخبرة الذكورية، واعتبار الرجل الصانع الوحيد للعلم والفلسفة والحضارة.

إن أهداف الفلسفة النسوية لا يمكن أن تتحقق في نظرها إلا عبر تحقيق المساواة بين الجنسين، والذي يشترط توفر مجموعة من المبادئ، حاولنا استخلاصها انطلاقاً من قراءتنا لأهم أعمدتها: سيمون دي بوفوار

Simone de beauvoire، نانسي فرايزر Nancy Fraser، جوديت بتلر Judith Butler.

2 يقصد بالنظام البطريركي أو البطريركية بنية الحضارة الإنسانية القائمة على مؤسسات وعلاقات اجتماعية، تكون المرأة فيها ذات وظيفة أدنى وخاضعة لمصلحة الرجل، ويتبوأ فيها الرجال السيادة والمنزلة الأعلى، حيث يمتلكون سلطة تشكيل حيوات النساء أنفسهن، مما يخضعهن لأشكال من القهر والكبت تفرض على المرأة حدوداً وقيوداً، وتمنع عنها إمكانات النماء والعطاء؛ فقط لأنها امرأة. انظر:

يمنى طريف الخولي، «النسوية وفلسفة العلم»، مجلة عالم الفكر، العدد 2، المجلد 34، أكتوبر 2005، ص. 12

ترفض في هذا الصدد كل من بورسيي وأليس أن تكون البطريركية هي السبب الوحيد الذي أدى إلى ظهور الفكر والحركة النسوية. انظر:

Marie-Hélène Bourcier, Alice Moliner, Comprendre le féminisme, Ed. Max Milo, Paris, 2012, 10

المبدأ الأول: تكاملية الوظائف البيولوجية

تعتبر الحركات النسائية المحدد البيولوجي سبب كل الشرور التي لحقت بالنساء، إنه بمثابة الحجة التي يستخدمها معارضو هذه الحركات من أجل إثبات عجز المرأة وعدم قدرتها على مشاركة عدوّها³ الرجل في العمل السياسي والاقتصادي والفني.

ولما كان الجانب البيولوجي وعلم النفس⁴ بمثابة الأساسيين اللذين تستمدان منهما النزعة المركزية الذكورية سيطرتها وفاعليتها على الأنثى، لجأت النسوية وعلى رأسها سيمون دي بوفوار إلى تشريح هذا المعطى البيولوجي عند كل من الذكر والأنثى متسائلة عن ماهية هذه الأخيرة وعن علاقتها بالذكر، وهل حقا في جسد الأنثى ما يبقياها في سلبية أبدية؟

إنّ الطبيعة بالنسبة إلى سيمون دي فوار كالحقيقة التاريخية وليست معطى ثابتا، ومن يعتقد عكس ذلك، فقد انحرف عن الصواب وابتعد عنه. على هذا الأساس، قامت بوفوار بقلب الدعوى التي تقول بحتمية تقسيم الأنواع إلى جنسين متميزين بغرض التوالد معتبرة أنّ هذا التقسيم ليس تقسيما واضحا ولا عاما في الطبيعة⁵؛ ذلك أنّ هناك في الطبيعة ما يسمّى بوحيدات الخلية والنقاعيات والأميب والعصيات يتكاثرن

3 ألفت دروغي رو كتابا أسمته "العدو" وتقصد الرجل لتبين سبب عدا الجنسين فتقول: "إنّ المرأة في بدايات الحياة البشرية عندما رأت الرجل مخلوقا مخيفا له جثة ضخمة مغطاة بالشعر مكتظة بالعضلات ومن عينيه نظرة وحش مفترس... خافت منه ومن هنا وقعت في الخطأ الكبير الذي سبّب العذاب لكل البنات والنساء فيما بعد؛ لأنّ خوفها قادها إلى أن تستسلم لهذا المخلوق الأقوى والأضخم وتخضع له، فبدأت تتملقه اتقاء لشربه، لذلك علمت الرجل الغرور والإحساس، وأتاحت له فرصة السيطرة فوضعها في المركز التابع للمتبوع". انظر:

مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دار القلم، القاهرة، ط 1، 2004، ص. 149

4 حتى التحليل النفسي تضمن أيضا مظاهر تحقير الأنثى، ففيما يتعلق بالشبق يقول مارانيون: "باعتبار الشبق طاقة متميزة، يمكن القول إنه قوة بمعنى ذكري، وبحسب رأيه إنّ النساء اللاتي يبلغن الرعشة هنّ نساء متشبهات بالذكور". ويكتب فرويد: "إنّ الشبق ذو جوهر ذكري بصورة ثابتة ومنظمة، سواء ظهر لدى الرجل أو المرأة"، ويرفض أن يعتبر الشبق الأنثوي أصلا، حيث يعتبره انحرافا عن الشبق الإنساني. إنّ أهمية الذكر (الرجل) تظهر عند التحليل النفسي من خلال أولوية القضيب، وهنا يقر بعض المحللين النفسانيين بأنّ الفتاة تأسف لغياب القضيب. كما تتجلى أيضا مظاهر التحقير في التحليل النفسي، عندما حاول فرويد أن يفسر عقدة إلكترا انطلاقا من عقدة أوديب الخاصة بالصبي لتعاني الفتاة إثر ذلك من عقدة الإخصاء، حيث تتخيل أنها قد بترت حينما تكتشف الفرق التشريحي بين الجنسين في حوالي عمر 5 سنوات. وعليه، فإنّ بوفوار ترفض أحادية التحليل النفسي (فرويد) الجنسية باعتبارها أحادية إقصاء وعزل وتهميش للجانب الأنثوي. انظر:

سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر الجزء الأول الوقائع والأساطير، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 63.62

5 تقول في هذا الصدد: "في الطبيعة لا شيء واضح تماما: لا يتميز النمطان الذكر والأنثى عن بعضهما بشكل واضح تماما، نلاحظ أحيانا بينهما اختلافا شكليا (...) ويحدث على العكس ألا يحدث التمييز بينهما وأن تتشابه وظائفهما كما رأينا لدى الأسماك". انظر:

سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر الجزء الأول الوقائع والأساطير، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 49

بانفصالهم الكلي عن الجنس⁶، ولدى بعض الخلايا يتم التكاثر بالانشطار؛ أي انقسام الكائن اللاجنسي أو بالتبرعم؛ أي انقسام الكائن الآتي هو نفسه من ظاهرة جنسية⁷ لتستنتج في الأخير أنه لا فائدة للذكر في عملية التوالد، وبالتالي لتزيل عنه خاصية الفاعلية والإيجابية التي ألصقت به منذ القدم.

وإذا كان أرسطو يتخيل أن الجنين ينجم عن التقاء المني والحيض، والذي يجعل من المرأة كائنا ناقصا بتقديمها مادة سلبية، ومن الذكر كائنا كاملا بتقديمه مادة إيجابية تجعل منه الأصل والقوة والنشاط والحركة والحياة،⁸ فإن هارفي أثبت عكس ذلك من خلال توضيحه بنعجتين بعد أن تزوجا بقليل، حيث وجد في قرون الرحم حويصلات اعتبرها بويضة، وكانت في الواقع أجنة، كما أن بعض علماء التوالد العذري قاموا بتخفيف دور الذكر إلى دور عامل فزيو- كيميائي، وبيّن أن تأثير حمض أو تنبيه آلي لدى بعض الأنواع قد يكون كافيا لإطلاق انقسام البويضة وتطور الجنين، وانطلاقا من ذلك، افترضوا أن المشيخة⁹ الذكرية ليست ضرورية للنسل، ولعلها عامل مساعد لا أكثر، ولعل إسهام الرجل في الإنجاب سيصبح غير ضروري ذات يوم.

إن بوفوار تحاول أن تؤكد لنا من خلال هذه الاكتشافات، أن الطبيعة ليست معطى ثابتا¹⁰، ولا يمكن أن تشكل حقيقة مطلقة، ولمراجعة علاقة الأنثى بالذكر لتبين فاعليتها ونشاطها أيضا، ذهبت إلى القول إن دور المشيختين عندهما متماثل، إذ تتشأن معا كائنا حيا تضمحلان فيه كلاهما، وتتفوقان فيه على ذاتهما.

6 هناك دراسة لعالم الأحياء جيرالد هوتن يتحدث فيها أيضا عن عدم ضرورة انقسام النوع إلى ذكور وإناث من أجل التكاثر ويعطي مثال بعض أنواع الفطريات التي تتكيف تماما مع عملية التكاثر الجنسي المماثل. يقول في هذا الصدد: "يمكن أن يتم التكاثر بكل سهولة من دون كل هذه الجهود والتعقيدات وبدون ممارسة الجنس. إن عملية التكاثر ليست بحاجة إلى الرجال بالضرورة." انظر:

جيرالد هوتن، الرجل والمرأة أيهما الجنس الأضعف؟ (الفروق الفسيولوجية والنفسية والتربوية)، ترجمة علا عادل، مراجعة سلمى سليمان، العربي، القاهرة، 2011

وتسمي سيمون دي بوفوار هذه الظاهرة بظاهرة التناسل العذري التي تتطور فيها البويضة العذراء إلى جنين دون تدخل الذكر الذي لا يلعب أي دور أو يلعب دورا ثانويا، ومن هنا سنتطرق الدعوة نحو ممارسة المثلية الجنسية. انظر:

سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر الجزء الأول الوقائع والأساطير، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 32

وكلحظة نقدية لسيمون دي بوفوار تقول أجاسينسكي: «أن المتحولين جنسيا لا يؤكّدون إلا على حتمية الانقسام، فالمرء الذي يريد تغيير جنسه، أي اللجوء إلى جراح كي يضع له عضوا ملائما لنوعه الحقيقي، كتعويض عن العضو الذي توفر له منذ الولادة، ينقل الانقسام الجنسي إلى مستوى الروح (وهو ما يجعلنا نقول بعدم وجود المثلية الجنسية، فالحكم عليها لا يكون إلا بحساب ما يظهر لنا، أما الأصل فإننا نكون إزاء شخص ذي هوية نفسية أنثوية لكن بجسد ذكوري أو العكس). انظر:

سلفيان أجاسينسكي، سياسة الجنسين، ترجمة عز الدين الخطابي وزهور حوتي، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2011، ص. 15

7 كظاهرتي التبرعم والانقسام الملاحظة لدى هيدرة الماء العذب والمجوفات، والإسفنج، والديدان، والمغلفات. انظر: نفس المصدر.

8 إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة، مكتبة مدبولي، ط 1، 1996، ص. 49

9 تسمى الخلايا المولدة التي يشكل اندماجها البويضة "مشيخة". تقول بوفوار في هذا الصدد: "لا يكفي وجود المشيخة المتغيرة لتحديد جنسين متميزين؛ في الواقع يحدث غالبا أن لا يؤدي تمايز الخلايا المولدة إلى انشطار النوع إلى نمطين: فيمكن أن ينتمي كلاهما إلى لفرد واحد". انظر: نفس المصدر، ص. 33

10 إن معتقد بوفوار يتمشى تماما مع ما يذهب إليه محي الدين ابن عربي حيث يقول في "عقلة المستوفز": إن هاتين السمتين (الذكورة والأنوثة) عرضان وليستا من حقائق الإنسانية لمشاركة الحيوان كله في ذلك. تقول نزهة براضة في هذا الصدد أنه عندما يتم الحديث عن الأنوثة والذكورة غالبا ما يتوجه تفكير المتلقي نحو صورة المرأة والرجل من دون استحضار إناث الحيوان أو ذكوره، في حين يغلب على الذهن تمثّل أزواج الحيوان متى تعلق الأمر بذكر الأنثى أو الذكر، مما يجعلنا نفترض بأن تمثّل الأنوثة والذكورة تصب في حقل صفات الإنسان وليس الحيوان.. انظر: نزهة براضة، الأنوثة في فكر ابن عربي، دار الساقى، لبنان، ط 1، 2008، ص ص. 26، 27

إنّ الأنثى بيولوجيا تتكوّن من رحم ومبيضين، إلّا أنّ هناك من يحددها بكاملها انطلاقاً من البويضة والرجل انطلاقاً من النطفة، وهو تحديد لا يكفي في نظر بوفوار؛ لأنّ علاقة الجسد بالغدد الجينية متغيرة جداً.

إنّ هذا الطرح يتناقض تماماً مع ما ذهبت إليه من كون أنّ هناك تأثيرات هرمونية تحدد جسد الأنثى؛ فهي أقصر قامة من الرجل في المتوسط، وأقل وزناً وهيكلها أكثر دقة والحوض أعرض مؤهل لوظائف الحمل والولادة، ونسيجها الضامر يخزن الدسم وتقاطع جسمها أكثر استدارة من الرجل والمظهر العام مختلف بشكل واضح... إلّا أنّها تستدرك هذا الأمر بقولها، إنّ هذه السمات كثيراً ما تأتي من تبعية المرأة للنوع، والتي تعدّ ضحيته الكبرى، «فإذا كانت الأنثى تقبل الذكر دون أن تختاره، فليس لأنها لا تمتلك خصائص فردية، بل على العكس من ذلك يمكنها أن تساوي الذكر في الفترات التي يمكن أن تتخلص فيها من عبودية الأمومة (...) لكنها لا تطالب بهذه الفردية؛ لأنها تتنازل لمصلحة النوع الذي يطلب هذا التنازل، عكس الذكر، فإنّه ينفصل ويؤكد ذاته في حقوقه وهذه النقطة ثابتة من الحشرات إلى الحيوانات العليا».

وللتخلّص من الأمومة التي اعتبرتها بوفوار عبودية¹¹ دعت إلى إباحة الإجهاض¹² بل تجاوزته نحو الدعوة للقضاء على الأمومة ورفض الإنجاب، حيث يعتبر أنّ حبس المرأة في الأمومة هو إدانة لوضعها الدوني، بينما الرجل يبتدع أسباباً للحياة يرى أنّها أهم من تكلف الوجود البحث. إنه لعنة وإعاقة وتشويه.

وإذا كانت بوفوار تشكك في مسألة الانقسام الجنسي، فإنّ أجاسينسكي على عكسها تقول إنّها لا يمكن التحرر من الازدواجية الجنسية كيفما كانت تمظهراتها، ففرنسواز إيريتي قد بيّنت من خلال كتبها «ذكر/ أنثى: فكر الاختلاف»، بأنّ الاختلاف بين الجنسين كمعطى طبيعي بيولوجي يقدم بنية عامة تترجمها كل الثقافات على طريقتها، وهذا الأخير تنتج عنه الأبجدية الرمزية الكونية التي يجسدها الزوج ذكر/ أنثى، والتي تؤلف كل ثقافة¹³، لكن هذه الازدواجية والثنائية في الجنس ستختفي مع النزعة المركزية الذكورية تحت غطاء الكونية الذكورية.

11 تقول في هذا الصدد: "كانت عبودية الإنجاب تمثل لهنّ إعاقة فظيعة ضمن الصراع ضد العالم العدائي". انظر:

سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر الجزء الأول الوقائع والأساطير، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 86

12 لقد كان شعار النسوية هو: "أحب حين أشاء ومتى أشاء" إيماناً منها أنّ الجسد ملك لها لوحدها، وقد صار الإجهاض شرعياً في أمريكا عام 1973، وبعدها في فرنسا ثم إيطاليا عام 1975. انظر:

إليزابيت كريميو، وضعية المرأة في العالم، ترجمة حنان قصبي ومحمد الهلالي، دار توبقال، الدار البيضاء، 2015، ص. 107، 114، 115.

إنّ الإجهاض هو الضامن لحرية واستقلالية المرأة بالنسبة إلى بوفوار. تقول: كان تحديد النسل والإجهاض الشرعي يسمحان للمرأة بالاضطلاع بحرية وبأمومتها التي هي في الواقع في جزء منها قرار حر، وفي جزء آخر». انظر: سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر الجزء الثاني التجربة الحياتية، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 275

13 سيلفيان أجاسينسكي، سياسة الجنسين، ترجمة عز الدين الخطابي وزهور حوتي، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2011، ص. 17

إنّ الثابت لدى أجاسينسكي هو مبدأ التمايز. أمّا التراتبية، فقد خضعت للنقد منذ قرون بحث لا يمكن اعتبارها قانوناً ثابتاً. وفي هذا الصدد، تدعونا النسوية أجاسينسكي إلى العودة للطبيعة المختلطة¹⁴؛ ذلك أنّ الانقسام الجنسي يحتم علينا التخلّي عن الحلم القديم بإنسانية، ثم التفكير فيها انطلاقاً من نموذج وحيد واعتبارها مكونة من صنفين إنسانيين متميزين، متشابهين ومختلفين في نفس الوقت؛ أي التفكير في الإنسانية باعتبارها مختلطة. وعليه، فإنّ الاختلاف الجنسي يخضع لمبدأ الثالث المرفوع، فلا يوجد جنس ثالث، فوجه الإنسان يجب أن يعبر عن وجه الرجل والمرأة، وليس عن وجه غير مركّب، لذلك فحينما نريد أن نقدم وجهها واحداً أو اسماً واحداً للكائن البشري، فإننا نضطر للاختيار بين الرجل والمرأة.

المبدأ الثاني: الجنس هندسة وبناء اجتماعي وثقافي¹⁵

عملاً بالقاعدة المنهجية الثانية لديكارت، والتي تقول: «أن أقسم كل مشكلة تصادفني ما وسع التقسيم وما لزم لحلّها على خير وجه»¹⁶، قامت المناضلات النسويات وعلى رأسهنّ أورزولا شوي بالبحث في القضية النسوية، باعتبارها قضية مركّبة، لتفكك وتحلل هذا التركيب إلى قضية بسيطة وواضحة بذاتها بموجبها تنكشف الحقيقة لطالبها انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يطاله الوهم ولا التخليط في نظرهنّ.

وإذا كانت قضية المرأة قضية إنسانة لحقها ما لحقها من اضطهاد وخضوع جراء الإيمان بمقولة القدر البيولوجي للمرأة، والذي يحصرها في معاني الهوان والانفعالية والتبعية، فإنّ النسويات حاولن أن

14 نفس المرجع، ص. 22، 26

15 إنّ هذا العنوان استوحياه من كتاب فاطمة المرينسي "الجنس كهندسة اجتماعية". ومما ينبغي قوله هو أنّ الحديث عن كونه الجنس هندسة اجتماعية وبناء اجتماعي وثقافي يندرج في إطار نظرية النوع التي تعد جوديت بتلر Judith Butler إحدى منظراتها الأساسية من خلال كتابها "Le trouble dans le genre le féminisme et la subversion de l'identité" حيث تستخدم مفهوم النوع للحديث عن البناء الاجتماعي للنوع وللأدوار الذكورية والأنثوية، وأهم فكرة تدافع عن عنها هذه النسوية هي أنّ الذات ليست معطى ثابتاً، بل هي منخرطة في عملية صيرورة لا تنتهي، ولأنّها كذلك، فإنّه بإمكاننا أن ننتحل بحسبها مجدداً أو نكرر الذات بطرق مختلفة، وعليه فإنّها ستوجه نقدنا للبناء المعياري والاجتماعي للأنوثة والذكورة الذي يسجن كل واحد منهما ضمن أدوار وتعايير محددة مرتبطة بالنوع، ولتبين كذلك أنّ الأنوثة والذكورة لا تتطابق مع الجنس البيولوجي.

انظر: Judith Butler, **Le trouble dans Le Genre**, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Cynthia Kraus, Ed. La Découverte, Paris, 2005, 2006, p. 83, 101, 109, 223

ثم انظر: Irène Théry, **Où'est-ce que La distinction de sexe ?**, Ed. Fabert, 2011, p. 24.

إنّ الموجة النسوية الثالثة من خلال حركتها الكويرية (الغرايبية) ستقول بتعددية الأنواع، حيث ستدخل بشكل إيجابي هويات أخرى لأنواع مختلفة - تتجاوز النوعين المعروفين - وهي: المثليون، المتحولون جنسياً والمتحولون نوعياً، المومسات الجدد... انظر: Marie-Hélène Bourcier, Alice Moliner, **Comprendre le féminisme**, Ed. Max Milo, Paris, 2012, p. 99, 100

ومما ينبغي لفت الانتباه إليه في هذا المبحث هو أنّ الحركة النسوية تميز بين الجنس (Sexe) والنوع الجنسي (Genre) خصوصاً في الولايات المتحدة الأمريكية؛ فالنوع الجنسي هو بناء اجتماعي للحياة الجنسية. انظر:

ألان تورين، **بارانديغا جديدة لفهم عالم اليوم**، ترجمة جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشاء، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، أبريل 2011، ص. 321

16 يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، دار المعارف، القاهرة، ط 5، بدون سنة النشر، ص. 64

يغيّر هذه المقولة بمقولة اجتماعية مفادها أنّ الجنس هندسة اجتماعية وبناء اجتماعي وثقافي، وليس قدراً بيولوجياً.

إنّ مقولة القدر البيولوجي، والتي تدخل في إطار المقاربة الطبيعية في نظر المنظّرات والفيلسوفات النسويات هي التي يعود إليها كل أسباب الاستغلال والتحقير الذي تعاني منه النساء داخل البيت وفي العمل وفي المجتمع... إنّها في اعتقادهن سبب تركيبية هذه القضية، وهو ما دفعهنّ للعودة إلى المراحل العمرية للإنسان وبدايات التنشئة الاجتماعية¹⁷ وذلك للإجابة عن السؤال التالي: ما هو أثر العلاقات الاجتماعية على الجنس، وما هو دورها إن كانت المقاربة الطبيعية تحصر الأنثى في كل أشكال السلبية؟

وللإجابة عن هذا السؤال، استدعينا الفيلسوفة الاشتراكية أورزولا شوي¹⁸ باعتبارها أهم وأبرز فيلسوفة تناولت هذا السؤال بالشرح والتحليل، وذلك من خلال المحاور التالية:

بعيد الولادة¹⁹:

إنّ فترة ما بعد الولادة هي فترة انتقالية من حالة وجود داخل الرحم إلى حالة وجود خارج الرحم، في هذه الفترة يعيش المولود الجديد بصورة رئيسة على أساس نشاطه الانعكاسي والغريزي وبصورة تدريجية يضاف إلى ذلك بعض الإثارات الخارجية؛ أي تنبيهات حسية مميزة، والتي يستجيب لها الوليد بدوره بمنعكسات لا شرطية مناسبة، بذلك يتهيأ للانتقال تدريجياً إلى نوع جديد من الصلة المتبادلة مع المحيط.

¹⁷ تقول إرين ثيري Irène Théry أنّ غالب الدراسات التي تجرى حول إشكال النوع غالباً ما تغفل معالجته بدءاً من الطفولة؛ أولى المراحل العمرية للإنسان. انظر: Irène Théry, **Qu'est-ce que La distinction de sexe 2**, Ed. Fabert, 2011, p. 5.

تقول سيمون دي بوفوار في هذا الصدد: «لا يوجد في السنوات الثلاث أو الأربع الأولى اختلاف بين سلوك البنات وسلوك الصبيان»، «وهو موقف يتعارض مع ما ذهبت إليه أورزولا شوي من كون التباينات المميّزة جنسانياً بين الأطفال تبدأ في وقت مبكر. انظر:

سيمون دي بوفوار، **الجنس الآخر الجزء الثاني التجربة الحياتية**، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 15

¹⁸ هي نسوية اشتراكية، درست الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعة فرانكفورت وعلم النفس في جامعة برلين الحرة.

¹⁹ عندما يولد الطفل في إحدى القبائل التي تدعى Bali، فإنّ أفرادها لا يستطيعون ملاحظة هذا الطفل إن كان ذكراً أم لا. في هذا الصدد تقول الباحثة الأنثروبولوجية: «عندما أنجبت مولوداً، فإنّ أولى الكلمات التي تلفظت بها هي: إنه طفل!». كما يمكن إضافة رواية ميير فورت Meyer Fortes الذي يحكي لنا فيها عن طفله الصغير (يبلغ من العمر 3 سنوات) الذي اقتربت منه طفلة صغيرة أثناء لعبهما في المسبح، لتأتي بعد ذلك جدة الطفلة فتسأل ميير: هل هو ولد أم بنت (عن ابنه)؟ ليجيب طفله: لا أعلم. وبعد جواب الطفل علّق ميير بانفعالية على هذا الموقف: لقد وعي ابني الصغير أفضل من الراشدين بأنّ الأجساد الخام ليست هي أساس تصنيف الجنسين في ثقافتنا. انظر: نفس المرجع، ص. 6، 7

خلاصة قولنا هو أنّ الطفل يجهل بأشكاله جنسه، ونفس الأمر تقرّ به سيمون دي بوفوار حيث تقول: إنّ الطفل موجود لذاته لا يدرك أنّه متميّز جنسياً وبالتالي، فإن المجتمع والثقافة من يجعلانه يعي إشكاله جنسه. انظر:

سيمون دي بوفوار، **الجنس الآخر الجزء الثاني التجربة الحياتية**، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 15

خلال إرضاء حاجاته الأولية وبداية إدراك التأثيرات الخارجية تجري اللقاءات الأولى بالنسبة إلى الطفل مع المربين، وهنا تفرض نفسها توقعات المربين الجنسية الطابع، وبالتالي تغرس القدرات والخصائص الجنسية المميزة.

في أسابيع العمر الأولى من حياة المولود الجديد تكون الإثارة اللمسية والحس حركية.

يقول كاسلر: «كانت مجموعة من أطفال الملاجئ تنال لمدة عشرة أسابيع يومياً عشرون دقيقة إضافية من الإثارة اللمسية، خلال هذه الفترة استطاعت المجموعة أن تتوصل إلى زيادة معتبرة في قدراتها المعرفية والاجتماعية أكثر من المجموعة التي تجري إثارتها»²⁰.

تفسّر شوي تصرف الأم على أنه ربما يستجيب لسلوك الوليد، إذ إنّ المواليد الذكور في دراسة لموس كانوا أقل نوعاً من البنات، وبالتالي أكثر قبولاً للإثارة، ألا يكون هذا هو السبب في المعاملة الجنسية المميزة وليس النتيجة؟

إنّ التراتبية الجنسية المميزة تبدأ في هذه الفترة، إذ إنّ الأمهات تميل إلى أن تنبه وتنير المواليد الذكور بإثارات لمسية وبالعكس يستجيب للإثارة بمحاكاة أكثر، مما للذكور أن يرجع لهنّ الحركات والأصوات.

إنّ المربين يعاملون البنات والصبيان منذ ولادتهم بصورة متباينة، ويتسببون في ذلك اختلافاً في سلوك الجنسين، كما تتجلى الفروق المميزة جنسانياً في معاملة المولود الجديد في مجال حسي آخر، هو المجال الحس الحركي. يبرهن مورفي وغيره من الباحثين على وجود اختلاف مميز جنسانياً في معاملة الأطفال في هذا المجال، ويتحدث إذ ذاك عن الحد من تفرّغات الحركية القوية؛ فالطفل المقيدة حركته معاق في إدراكه لمحيطه، ولا يستطيع أن يجمع من التجارب بالقدر الذي يتطلبه التطور الذهني الملائم. وعليه، فإنّ البنات المولودات حديثاً لا يلقين إجحافاً في مجال الإثارة اللمسية والحس حركية فحسب، بل في كثير من الأحيان يلقين تقييداً في حركتهن. وهذه الإعاقة يمكن أن تؤدي بالإثارة إلى التقليل من النشاط الانعكاسي الحركي، فيتصرفن بسلبية أكبر عكس الصبيان التي تؤدي زيادة الإثارة لديهم إلى زيادة النشاط الانعكاسي الحركي، فيصبحون أكثر حيوية.

20 أورزولا شوي، أصل الفروق بين الجنسين، ترجمة بوعلي ياسين، دار الحوار، سورية، ط 2، 1995، ص. 65

تحليل أورزولا في هذا الصدد على دراسة قام بها موس تبين أنّ الأمهات يأخذن المواليد الصبيان في سن 3 أسابيع من السرير ويحملنهم خلال 8 ساعات وسطياً 27 دقيقة أكثر مما يفعلن مع البنات بنفس السن. وفي سن 3 أشهر يكون في الحقيقة أقل، لكنه يبلغ على كل حال 14 دقيقة في كل 8 ساعات لصالح الرضع الذكور. انظر: نفس المصدر.

إضافة إلى الإثارة اللمسية والحس والحركية، نجد أنّ الرضاعة تشهد فروقا على مستوى المعاملة الجنسية، ولتوضيح ذلك قامت برونيه وليزين²¹ بدراسة مجموعة من الرضع الإناث والذكور، لتكشف في الأخير عن وجود فروق جنسية واضحة، حيث بيّنتا أنّ 34 بالمائة من الأمّهات يرفضن إرضاع بناتهنّ من الصدر؛ لأنّهنّ يعتبرن ذلك قصريا، وبالمقابل أرادت جميع الأمّهات باستثناء واحدة إرضاع أبنائهن²². علاوة على ذلك، وجدت الباحثتان أنّ كلّاً من الذكور والإناث يختلفان على مستوى أمد الوجبات، إذ إنّ الصبيان في الشهر الثاني من العمر استغرقوا 45 دقيقة في تناول الطعام من الصدر، بينما استغرقت الفتيات 25 دقيقة فقط²³. ويعود هذا الفرق في نظرهما لدى البنات والصبيان إلى تعدد الاستراتيجيات أثناء الرضاعة، ثم إلى مشاركتهم العاطفية والنفسية للرضع.

أما على مستوى الاستراحات خلال تناول الوجبات، فإنّ الأم ستسمح بهذه الاستراحة للصبي أكثر ممّا للبنات، إذ يعترفن للصبي بالإيقاع الخاص به ولا يتقبّلن من البنات²⁴؛ فالبنات لا يرضعن أقلّ وبعبارة أكبر فحسب، بل يجري فطامهنّ أبكر من الصبيان²⁵.

ب- في عمر الرضاعة:

يختلف الرضيع عن المولود الجديد في حياته الشعورية، ففي نهاية الشهر الأول وبداية الشهر الثاني، تحلّ انفعالات إيجابية محل حالة اللامبالاة. ويتميز الانتقال إلى سن الرضاعة بالتناوب الذي يمكن تحديده إلى حدّ ما بوضوح ما بين حالة النوم والصحو. إنّ نوع من التكوين الجديد، حيث تنشأ حياة نفسية فردية²⁶. لكنّ السؤال المطروح هو: هل يتأثر البنات والصبيان تأثرا متفاوتا أو مشابها؟

هناك فرقان كبيران حول مسألة الإثارة عند كل من البنات والصبيان، وهو ما يوضّحه لنا موس من خلال اعتماده لمتغيّرين اثنين:

21 أورزولا شوي، أصل الفروق بين الجنسين، ترجمة بوعلي ياسين، دار الحوار، سورية، ط 2، 1995، ص. 67

22 إن هذه التباينات بحسب شوي لا تتم بصورة واعية. انظر: نفس المصدر، ص. 68

23 حتى على مستوى إيقاع تناول الوجبات فإنّهنّ يطالبن الفتيات بالتعجيل في تناول الطعام، وإذا ما شربت الطفلة ببطء يجري هزّها، قرصها في خدها وأحيانا يجري إرضاعها في وضعية اعتباطية غير مريحة لا يسمح لها منها فكاكا. انظر: نفس المصدر، ص. 69

24 إنّ تعامل الأم الخاص مع الصبي ناتج عن العلاقة بالاحترام اللاشعوري لدى النساء تجاه السلطة الذكورية، وبالتالي فهي ترى في طفلها الصغير الرجل القوي الشجاع. انظر: نفس المصدر.

25 تقول برونيه وليزين: جميع البنات كنّ في الشهر الثالث من العمر مفطومات، وابتدأ الإطعام المخالط لديهن في سن الشهر والنصف، هذا في حين أنّ 30 بالمائة من الصبيان رضعوا ما يتجاوز الأربعة أشهر ولدى 20 بالمائة منهم استمر الإطعام المختلط حتى الشهر 6 من العمر. نفس المصدر، ص. 70

26 تتميز حياة الصحو بمؤشرين أساسيين هما: 1- إدراك مثيرات العالم الخارجي. 2- السرور الذي يسببه الإدراك وهنا تدرج الأهمية العامة للإثارة البصرية والسمعية عند الطفل باعتبارها مهنّات له. انظر: نفس المصدر، ص. 72

أ- إنَّ المتغيّر الأوّل الأم تنبه/ توقظ الطفل، معناه أنّ الأم تقدّم للطفل إثارة لمسية وبصرية، وتحاول رفع مستوى الفعالية لديه.

ب- إنَّ المتغير الثاني الأم تقلّد الطفل، معناه أنّ الأم تكرر سلوكا مباشرة بعد أن لاحظته لدى الطفل.

يستنتج **موس** من خلال هذين المتغيّرين، أنّ الصبيان ينالون في المتغيّر الأم تنبه/توقظ علامة أعلى بكثير من البنات، في حين أنّ البنات ينلن في المتغيّر الأم تقلّد علامة أعلى بكثير من الصبيان. وهذا يعني أنّ البنات تجري في الحقيقة إثارتهم أكثر من الصبيان، ولكن من خلال قيام الأم بمحاكاة أصوات البنات نفسها²⁷، بينما تجري إثارة الصبيان بصريا بصورة أقوى بكثير. إنّ الأفضلية في هذه الفترة تعطى للإثارة البصرية، إذ يحتاجها الطفل في هذه السن أكثر مما يحتاج إلى الإثارة السمعية.

كما أنّ الأم تبدأ منذ الشهر الثالث من عمر الصبي بتنشئته إلى صبي بحسب القالب، فتقوم بتحريض ودعم النشاط العضلي لدى الصبي. أما بالنسبة إلى البنت، فتبدأ في تربيتها في شهرها الثالث لجعلها بحسب القالب، وهذا القالب يتلخّص في تنشئتها على أساس السلوك الاجتماعي التودّدي.

تورد **أورزولا** فرقا آخر بين الصبيان والفتيات في الشهر الخامس من عمره، وهو الذي يتعلّق بالتربية على النظافة²⁸ إذ تسلك الأم في هذه التربية سلوكا جنسانيا متباينا. ففي هذا الصدد، لاحظت كلّ من **بروينه** و**ليزين** أنّ الأمّهات في هذه الحالة أقصى مع بناتهنّ منهنّ مع صبيانهنّ²⁹، بينما يكون أكثر تسامحا مع الصبيان، عندما يندّسون أقمطتهم وينتظرون من البنات أن يؤدّين حاجاتهن بصورة غير ملحوظة قدر الإمكان.

تنتقل بعد هذا **أورزولا** للحديث عن اللعب المبكر والمميّز جنسانيا أنّ القسم الأكبر من أدوات اللعب ما تزال حيادية³⁰، وفي الشهر الرابع حتى الخامس من العمر يجري اختيار الأشياء بصورة مميزة جنسانيا، فتوضع في أسرة البنات إلى جانب الدبّوب وإلى جانب حيوان من القماش والمطاط والدمى، بينما تحضر

27 إنّ هذه الإثارة السمعية التي تثيرها الأم لدى البنات هي المسؤولة عن التفوق الكلامي اللاحق لديهنّ. انظر: نفس المصدر، ص. 77

28 تقول سيمون دي بوفوار في هذا الصدد: "قسم كبير من العمل المنزلي يمكن لطفل صغير جدا القيام به، ويعفى منه الصبي عادة، لكن لا يسمح لأخته، بل يطلب منها أن تكتس وتمسح الغبار وتغسل الخضار وتنظف رضيعا". انظر: سيمون دي بوفوار، **الجنس الآخر الجزء الثاني التجربة الحياتية**، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 30

29 متوسط العمر الذي تبدأ فيه التربية على النظافة يبلغ لدى البنات بعمر 5 أشهر ولدى الصبيان بعمر 8 أشهر. انظر:

أورزولا شوي، **أصل الفروق بين الجنسين**، ترجمة بوعلي ياسين، دار الحوار، سورية، ط 2، 1995، ص. 79

30 يتعلق الأمر بالمعلقات التي يضعها الكبار فوق سرير الرضيع من أجل الإثارة البصرية، إلا أنّ جينانيني بيلوتي ترى عكس ذلك بحيث كشفت في إطار دراسة لها عن وجود فروق جنسانية لدى اختيار المعلقات، وذلك في سن شهر ونصف، فبالنسبة للرضع الإناث يتحرّك فوق أسرتهنّ أزهار ودمى صغيرة... وأحيانا معلقات حيادية مثل عصافير ولقالق... أما بالنسبة إلى الرضع الذكور فتوضع فوق أسرتهن طيارات، سفن... انظر: نفس المصدر، ص ص 80، 81

هذه الدمي على الصبيان. في هذه اللحظة، سيتشكّل المعيار الذكري باعتباره معيار كمال، إذ إنّ الصبيان لا يسمح لهم اللعب بألعاب البنات، باعتبار أنّ كل ما يخص الجانب الأنثوي ناقص، ولهذا يسمح لهم باللعب بلعب الصبيان.

إنّ علماء النفس يرسّخون هذه المعاملة المميّزة جنسانيا عبر حكمهم على ما هو أنثوي بالفطرة وذكوري بالفطرة، بل يتعدون ذلك إلى تفسير السلوك الأنثوي كنتيجة لتأثيرات مميزة جنسانيا، فهناك دراسة قام بها بنغاري ويستاينفلد على بنات وصبيان في الرابعة عشرة شهرا من عمرهم، فقاما بإحضار مجموعة من الأشياء لهم واسترعا انتباههم بطريقتين اثنتين:

1- إثارة بصرية

2- إثارة سمعية

والنتيجة كانت أنّ الصبيان هم الأكثر انتباها للإثارة البصرية، والبنات كنّ أكثر انتباها للإثارة السمعية، وهذا ما يفسر تفوقهنّ في مجال اللغة واهتمامهنّ البالغ بالناس. إنّ معاملة الأم للرضع الذكور تقوم على انتهاجها سلوك الطريقة المبعدة لتربيته على الاستقلالية الفيزيائية. أمّا في ما يتعلق بالرضع الإناث، فإنّهنّ تجري معاملتهنّ بحسب سلوك الطريقة المقرّبة إلى حدود بلوغ السنّة الثانية³¹.

إنّ انتهاج الأم لسلوك الطريقة المبعدة مع الصبي ما هو إلّا تجسيد لرغبتها في صنع صبيّ مستقلّ، صانع لعالمه ومهيمن عليه، على عكس الفتيات، فإنّ الأم تنتهج سلوك الطريقة المقرّبة من أجل أن تصبح اجتماعية.

هناك من يعتبر أنّ للأم البيولوجية أهمية خاصة بالنسبة إلى تربية الأطفال، حيث يستطيع الإنجاب وإطعام الأطفال بشكل طبيعي في الأشهر الأولى من عمرهم، مما يجعلهم يستنتجون أنّ هناك صلة قوية بين الطفل وأمه، لكن أرزولا شوي تشكك في هذه الأهمية والضرورة للأمومة البيولوجية، فبخصوص الإطعام

31 تقول سيمون دي بوفوار في هذا الصدد: "يتم بشكل خاص رفض قبيلات الصبيان ومداعباتهم بالتدريج، بينما يستمر في تغنيج البنات، ويسمح لها بالعيش معلقة بتنورة أمها ويجلسها الأب على ركبتيه ويداعب شعرها... وكثير من الصبيان الخائفين من الاستقلال القاسي الذي يفرض عليهم يتمنون عندها لو كانوا فتيات" وتقول في وضع آخر: "... تكون فيها الأم نوعا ما كالجلاد، تشبع غريزة السيطرة لديها وسيادتها في الطفلة، فابنتها هي الشيء المميز الذي تستطيع أمامه أن تؤكد سيادتها المطلقة كذات، وذلك يدفع الطفلة إلى أن تهب ثائرة". انظر: سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر: الجزء الثاني التجربة الحياتية، ترجمة سحر سعيد، الزحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 16، 39.

وتقول أيضا أرزولا: «إنّ ما يثبت عدم استقلالية البنات هو تعلقهن بأذيال ثوب الأم». انظر: أرزولا شوي، أصل الفروق بين الجنسين، ترجمة بوعلي ياسين، دار الحوار، سورية، ط 2، 1995، ص. 84.

الطبيعي الذي يعتبر أنه ضروري من قبل الأم البيولوجية، تقول شوي إنه من الممكن استبداله، وأنه من الممكن إحلال شخص آخر محل الأم البيولوجية³².

تعطي كيسيكاو فسكايا مثالا جيّدا على قلة أهمية الإطعام من أجل إقامة الاتصالات بين الرضيع والمرّبين، لقد رصدت أطفالا رضعا في بيوت للرضع، فتأكد لها أنّ هؤلاء كانوا يسرّون لظهور المربيات اللواتي يلعبن معهنّ، ويتحدثن إليهم أكثر مما يسرّون لحضور أمهاتهم اللواتي قدّمن لإرضاعهنّ.

وإذا كان الطفل لا يستطيع بدون عون البالغين أن يكتسب أشكال النشاط الإدراكي، فإنّ ذلك لا يجعل من الأم البيولوجية شرطا ضروريا لحصول الاكتساب، كما أنّ الادعاء بأولوية أهلية الأم البيولوجية والجنس الأنثوي عموما للأمومة الاجتماعية يفتقد أي أساس حقيقي؛ فالأمومة البيولوجية تستمرّ تسعة أشهر. أمّا الأمومة الاجتماعية، فهي تظل كامل الحياة.

د- في سن الحضانة:

في هذه الفترة يهيمن تطور الإدراك على حساب مجموعة من العمليات والوظائف النفسية الأخرى، حيث يعلم الكبار الأطفال في هذه المرحلة كيفية لعبهم وإعطاء المضامين للأشياء التي يلعبون بها، كما أنّه في هذه الفترة تتوضح معالم الفصل، إذ يتعلم الأطفال بانشغالهم المشترك مع الكبار الأفعال الحسية ومضامينها. وبالمقابل، توضع الدمية بين يديّ البنت، وهذه الدمية ليست مجرد لعبة في سريرها، بل يتمّ تلقينها في ذات الوقت ماذا تعني الدمية وكيف تُعامل، وكيف يجب أن تهددها وتلبسها وتنزع عنها الثياب. أما الصبيان، فلا يبيّن لهم ذاك.

وقد بيّن لدانهاور أنّ البنات الصغيرات في العمر؛ أي في سنّ الواحد والعشرين شهرا، يمتلكن دمي³³ وألبسة وعربات دمي. أمّا الصبيان الصغار، فيمتلكون مركبات كبيرة وقطارات وسيارات وأسلحة. إنّ هذه الفروق التي تصنع في سن الحضانة ليست لها تأثير فقط على قدرات الطفل، بل تتعداه نحو ما هو نفسيّ كذلك، فما تستنتجه النسويات من هذه الفروق هو أنّ تحقيق كل من ذات المرأة وذات الرجل يتمّ التمرّن عليه في عمر غضّ.

32 في هذا الصدد تقول بوفوار: "لا توجد أيّ غريزة أمومية". والمستفاد من هذا أنّها مكتسبة، إنّ هذه الفكرة تتوافق تماما مع قيام الأمهات بتربية البنات وجعلهنّ أمهات في المستقبل، ويمكن أن نقول هذا التصوّر بسؤال: لو لم تكن التربية والتنشئة الاجتماعية أصلا أما كان لأم أن توجد؟ انظر: سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر: الجزء الثاني التجربة الحياتية، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 27.

33 تقول بوفوار: "إنّ الدمية بمثابة تلك الأنا الأخرى التي لا توجد في جسد الأنثى لتضطلع بذاتها، عكس الصبي الذي يجد في قضيبه أنا أخرى يختزل فيه رمزا للاستقلال والتفوق والقوة". انظر: سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر: الجزء الثاني التجربة الحياتية، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 23.

م- في سن الروضة:

يتحرر الطفل في هذه المرحلة أكثر فأكثر من المربين، ويصبح قادراً على أن يتصرف بصورة مستقلة ودون مؤازرة متواصلة من الناس المحيطين به، إلا أنه تبقى الحاجة إلى نشاط مشترك مع الكبار أساسية له. فتبعاً لذلك، يصبح الكبار قدوة³⁴ وهنا تتوضح أهمية لعب الأدوار في حياة طفل الروضة. إنّ الطفل (البنات، الصبي) ينقاد لتصورات تتضمن الوظيفة الاجتماعية للكبار، نساء ورجالاً، وصلاتهم ببعضهم وبالأشياء، فيكتسب معاييرهم وأحكامهم ثم قواعدهم.

من خلال لعب الأدوار هذا، تكتسب البنات - من خلال اللعب البنائي المميز الذي تشخص فيه صلات المرأة بالناس الآخرين وبالأشياء - مهارات وخصائص نسوانية مميزة. أما الصبي، فيكتسب من خلال اللعب الصبائي المميز مهارات وخصائص رجالية مميزة. في سن الروضة، يجري تأهيل البنات بصرامة على الأعمال الأنثوية التي سيقمن بها مستقبلاً تبعاً للوظيفة المخصصة لهنّ كربات بيوت وأمّهات وزوجات، وبالعكس يجري تحضير الصبيان لوظيفتهم المميزة جنسانياً.

هناك ثلاثة أشكال من اللعب³⁵ في سن الروضة، وهي اللعب الوظيفي والإنشائي، ولعب الأدوار؛ ففي الأول يتمرّن البنات والصبيان على التحكم في الجسم والتوجيه للحركات المقصودة، وفي لعب الإنشاء يكتسبون تجارب ملموسة مع مواد مميزة، وفي لعب الأدوار يستوعبون الصلات بين الناس وصلات الناس بالعالم المحيط.

المبدأ الثالث: الاستقلال الاقتصادي

عندما حصل وعي الحركات النسائية بإشكال قضية المرأة، وجدت أنّ وضعية النساء متعلقة إلى حد كبير بالوضعية الاقتصادية التي أبقت المرأة تابعة، بل عبدة للرجل الذي يعد المسؤول الأكبر عن هذه الوضعية.

لقد شخّصت الحركات النسائية وضعية النساء بشكل يجعلنا نستنتج وجود علاقة صراع وعداوة، بل وحرب بين الرجال والنساء، وهنا نتحدث عن سيمون دي بوفوار التي احتكمت إلى فلسفة ومنطق هيغل

34 تقول بوفوار في هذا الصدد: "يبدو البالغون آلهة بالنسبة للطفل، فلديهم القدرة على منحه وجوده". انظر: نفس المصدر، ص. 15

35 تقول بوفوار: "توجّه الألعاب والأحلام الفتاة الصغيرة نحو السلبية". انظر: نفس المصدر، ص. 39

لتفسّر عداوة الرجل للمرأة بمجرد أنّها غيرية وخارجة عنه. لم تكن المرأة شيئاً في كل العصور³⁶ بالنسبة إلى المؤرّخات النسوية، ولا أردن أن تكن شيئاً إلا أنها أصبحت كذلك بفعل تطور طراً في التاريخ³⁷، وهكذا فالوضع الذي نشأ في زمن يمكن أن يزول في زمن آخر.

إنّ أهم تحليل للوضع الاقتصادي للنساء هو ذلك الذي قامت به النسوية الاشتراكية، حيث يقول إنجلز في هذا الصدد: «إنّ وضع المرأة يبيّن بوضوح الفرق بين الديمقراطية البورجوازية والديمقراطية الاشتراكية، ويجب بوضوح شديد على المسألة المطروحة. إنّ المرأة لم تتمتع بالمساواة التامة مع الرجل، في الجمهورية البورجوازية، (ملكية خاصة للأرض والمعامل والمصانع)، حتى ولو كانت أكثر الجمهوريات ديمقراطية، إنّها لم تتمتع بهذه المساواة في أي مكان من العالم حتى وإن كان أكثر البلاد تقدماً. وهذا على الرغم من مضيّ قرن وربع القرن على الثورة الفرنسية الكبرى»³⁸.

وإذا كانت الملكية في نظر إنجلز هي سبب استعباد المرأة، فإنّ هناك من يذهب بالقول إنّ مؤسسة الأسرة³⁹ هي من تساهم في إقصاء المرأة وتهميشها من مختلف مجالات وفضاءات الحياة العامة، الأمر الذي سيدفع من قبيل **سولامين فايرستون** في كتابها «جدلية الجنس» إلى المطالبة بوضع تحرّر فيه المرأة من الحمل والإنجاب عن طريق تقنيات الإنجاب الحديثة والدفاع عن الحق في الإجهاض، والبعض الآخر بالدفاع عن الأسرة السحاقية والواطية كنموذج للأسرة.

قد تختلف الحركات النسائية في درجة تبعية ورضوخ النساء للرجال وللنظام الاقتصادي، إلّا أنّها تجمع كافة على وجودها. وبالتالي، فما المقصود بمفهوم التبعية؟

إنّ مفهوم التبعية كما تحدّدها **نانسي فرايزر** في السياق الأمريكي، هو عبارة عن مصطلح إيديولوجي يحيل إلى وضعية النساء الفقيرات مع أطفالهنّ، واللّائي يتوجب عليهنّ تلبية احتياجات أسرهنّ في غياب دعم الأسرة الذكورية والأجر الكافي، ليلتجنّ بعد ذلك إلى دعم اقتصادي مقدّم من قبل برنامج فيدرالي تعتبره

36 يؤكد علماء الأنثروبولوجيا أنّه في فجر تطوّر البشرية؛ أي في مرحلة الصيد والقطاف لم تكن ثمة فوارق تذكر بين الصفات الجسدية للمرأة والرجل (كانت لهما قوة متماثلة) ولا في وضعيتهما الاقتصادية، لم تعرف الشعوب البدائية خضوعاً للمرأة (وبالتالي لم تكن شيئاً)؛ لأنّ الشرع والقانون كانا من الأمور المجهولة تماماً آنذاك. انظر: ألكسندرا كولونتا، **محاضرات حول تحرر النساء**، ترجمة هنرييت عبودي، دار الطليعة، بيروت، 1980، ص. 11

37 هناك من يعتقد بأنّ عبودية المرأة وخضوعها قد نتجت ظهور الملكية الخاصة، وهو ما ترفضه النسوية الاشتراكية عن أن تكون الملكية الخاصة هي سبب وضعها الدوني. تقول: "إنّ الملكية الخاصة ما كانت لتؤدي إلى استعباد المرأة لو لم تكن هذه الأخيرة قد فقدت أساساً مكانتها كمسؤولة أساسية عن تأمين حاجات القبيلة". انظر: نفس المصدر، ص. 32

38 ماركس، إنجلز، لينين، **قضية المرأة**، تعريب، فؤاد مرعي ونجاح الساعاتي، دار الفارابي، بيروت، ط 2، 1979، ص. 171

39 تقول ألكسندرا كولونتا: "لقد حكم على المرأة بأن تعيش بين جدران بيتها الأربعة، وهذا ما أفقدها بالتدريج كل دلالة بالنسبة إلى النظام الاقتصادي... لقد كان دورها إمّا أن تكون منجبة لأولاد زوجها، وإمّا أن تكون أداة للمتعة الجنسية". انظر:

ألكسندرا كولونتا، **محاضرات حول تحرر النساء**، ترجمة هنرييت عبودي، دار الطليعة، بيروت، 1980، ص. 46

فرايزر بخيلاً⁴⁰. ويحيل مفهوم التبعية إلى أربعة معانٍ؛ الأول يرتبط بالجانب الاقتصادي وذلك حينما يعتمد شخص على غيره من أجل ضمان عيشه، والثاني يدل على وضع سوسيو- قانوني كوضع المرأة المتزوجة التي توجد تحت وصاية زوجها (تابعة قانونياً لزوجها)، والثالث يتعلق بما هو سياسي عندما تأخذ السلطة دلالة القوة التدبيرية الخارجية لمستعمرة ما، وأخيراً ما هو أخلاقي سيكولوجي يرتبط بفقدان الإرادة الناتج عن الضعف العاطفي للفرد.

وللتبعية أشكال كذلك؛ يرتبط الشكل الأول فيها بالمرحلة ما قبل الصناعية⁴¹ حيث تأخذ معنى الخضوع. وفي هذا الصدد، تعود نانسي فرايزر إلى تحديد فعل *dépendre* في معجم أكسفورد الإنجليزي، والذي يعني أن تكون مرتبطاً بأمر ما عن طريق علاقة إخضاع.

إنّ ما يقابل التبعية هي الاستقلال، وهذه الأخيرة انطبقت بشكل أولي على الجماعات وليس على الأفراد في القرن السابع عشر، ولن يتمتع الفرد بالاستقلالية إلاّ مع بداية القرن الثامن عشر حينما سيملك خيارات أو ثروة ما ستسمح له بالعيش دون أن يعمل. إنّ التبعية إذاً من خلال هذا التحديد هي بمثابة علاقة اجتماعية، وليست خاصية فردانية.

أمّا الشكل الثاني المرتبط بالتبعية الصناعية *La dépendance industrielle*، فيمكن الحديث عن ثلاث صور للتبعية كلها سلبية تتعلق بالصورة المهيمنة للمشغل:

1- الصورة الأولى، تتعلق بالفقر الذي يعيش بدون دخل، ولكنه في مقابل ذلك يقاتل على الإحسان *La bienfaisance*.

2- الصورة الثانية للتبعية، وهي التي تتجسد في العبد الذي يعاني القهر والخضوع السياسي وهنا مكن اختلاف هذه الصورة عن الثانية.

3- الصورة الثالثة (وهي التي تهّمنا) تتعلق بما يسمى «بالمرأة في البيت».

40 تورد نانسي فرايزر في هذا الصدد ما قاله أحد القضاة المحكمة العليا بأمريكا Clarence Thomas عندما أدلّ أخته. يقول: إنها تصبح مجنونة عندما يتأخر العامل الذي يأتي لها بالشيك. كم هي تابعة وخاضعة، وما هو أسوأ هو أنّ أطفالها الآن يعتبرون هذا الشيك حقّق لهم. إنهم ليسوا قادرين على تحسين وضعيتهم أو الخروج منها». انظر:

Nancy Fraser, **Le féminisme en mouvement des années 1960 à l'ère néolibérale**, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Estelle Ferrarese, Ed. La Découverte, Paris, 2012, p. 113

41 في هذه المرحلة كانت الصناعة في معظم المجتمعات في العصور الوسطى عملاً ثانوياً لشغل أوقات الفراغ لقليل من الناس، وذلك لاعتماد جميع هذه المجتمعات وخاصة الأوروبية على الزراعة اعتماداً كلياً لانتشار نظام الإقطاع بأوروبا، فقد كان المزارع وأفراد أسرته يصنعون ما يمكنهم صناعته لحاجتهم الشخصية، ويبيعون ما يزيد عن حاجتهم لأهل القرية والقرى المجاورة.

إنّ النساء التابعات لأزواجهن الذين يتمتعون بدخل كاف، يسدّون به احتياجاتهم واحتياجات المرأة والأولاد بدون شغل. وهذا الوضع، هو ما سيسمح بظهور برنامج الاعتماد على المساعدة الاجتماعية الذي جاء كنتيجة للنقاش الذي كان دائرا حول الفقر المدقع لنهاية القرن العشرين، وهنا ستبدأ الحركات النسائية في التفكير من أجل إيجاد مخرج لتبعية النساء الاقتصادية، وبالتالي تحقيق استقلالهنّ المادي.

وفي الحقبة الصناعية⁴² ستجد النساء ضالّتهنّ، إذ فيها سيبدأ تقسيم العمل على أساس النوع بالاختفاء، وستتوقف النساء عن تنظيم أنفسهن في أسر نووية متغيرة جنسيا تحت سلطة الرجل/الزوج المعيل للأسرة والمرأة في البيت، وكل هذا كان بفضل الحركات النسائية بما فيها المثليين والسحاقيات الذين رفضوا رفضا مطلقا فكرة الزوج المعيل للأسرة⁴³.

إنّ مقارنة النوع لن تختفي إطلاقا، بل ستعاود الظهور في المرحلة ما بعد الصناعية، وستقبل بها دول الرفاه⁴⁴ لكن على أساس الإنصاف بين الرجال والنساء، لكن كيف سنقبل بمقاربة النوع على أساس الإنصاف؟ أو من سيحقق فكرة الإنصاف هل نموذج الدعم الأسري الكامل أم نموذج الإنصاف القائم بعمل الرعاية؟
تقترح فرايزر تحليلا واسعا للإنصاف بين الرجال والنساء تقدم من خلاله معايير تقويم ستحاول تطبيقها على النماذج المقترحة تطبيقا وتفعيلا للإنصاف. وتنبني فكرة الانصاف بين الرجال والنساء عند فرايزر على سبعة مبادئ معيارية مختلفة⁴⁵:

1- مبدأ محاربة الفقر La lutte contre la pauvreté:

إنّ أهم أهداف الخدمات الاجتماعية هو القضاء على الفقر، وهو أساسي من أجل تحقيق الإنصاف بين النساء والرجال اليوم، خاصة وأنّ نسبة الفقر في ارتفاع في صفوف الأسر التي تتكفل فيها الأمهات لوحدهنّ بتربية أبنائهنّ.

⁴² إنّ الحقبة الصناعية تهم سلسلة من التحولات التي منّت وسائل الإنتاج مع بداية النصف الثاني من القرن 18 فتحوّلت هذه الوسائل من أدوات بسيطة قليلة الإنتاج إلى آلات ضخمة ذات إنتاج وفير في مختلف المجالات وأحدثت انقلابا في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

⁴³ Nancy Fraser, **Le féminisme en mouvement des années 1960 à l'ère néolibérale**, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Estelle Ferrarese, Ed. La Découverte, Paris, 2012, p. 154

⁴⁴ إنّ الدولة في المرحلة ما بعد الصناعية ستقوم على اقتصاد الخدمات (الصحة، التعليم، البحث العلمي، الإدارة) والبحث في نمو المادة التقنية (سيساهم هذا البحث في التقليل من الفروقات بين الرجال والنساء في المجال الاقتصادي والإداري)، والتي سيكون لها دور كبير في تحقيق رفاهية المواطنين (1)، وهو ما يدفعنا إلى ترجمة Etat-providence بـ "دولة الرفاه". ونانسي فرايزر في إطار تطبيقاتها لمبادئ الإنصاف على النماذج التي ستقترحها ستحاول أن تنظر في أي من هذه النماذج الأكثر تحقيقا لإنصاف المرأة وبالتالي الأكثر تحقيقا لرفاهيتها. في هذا الصدد يقترح الدكتور المغربي ترجمة Etat-providence بـ "الدولة الراعية".

(1) نحيل إلى كتاب ألان تورين "المجتمع ما بعد الصناعي" الصادر عام 1969

45 Ibid, p.160

2- مبدأ محاربة الاستغلال La lutte contre l'exploitation:

إنّ تدابير وإجراءات محاربة الفقر مهمة جدّاً، لكنها تعد وسيلة لهدف آخر أساسي يتجلى في منع استغلال الأشخاص الضعفاء. إنّ هذا المبدأ هو الآخر أساسي من أجل تحقيق الإنصاف بين الرجال والنساء بعد ما يسمى بالدخل الأسري. وعليه، فإنّ النساء اللاتي لا يملكن وسائل أخرى للعيش بها يربّين أبناءهنّ، فإنهنّ عرضة للاستغلال من قبل أزواج عنيفين، ومن قبل المشرفين داخل المعامل غير الشرعية ومن قبل القوادرين. وبالتقليل من نسب الفقر، فإنّ الخدمات الاجتماعية يجب أن تسمح في نفس الوقت بالتقليل من التبعية الاستغلالية⁴⁶.

مبادئ المساواة L'égalité:

إنّ دولة الرفاه⁴⁷ Etat-Providence لمرحلة ما بعد الصناعية ستنتج هي الأخرى إلى القضاء على الفقر واستغلال النساء، وستحاول التقليل من أشكال اللامساواة الحادة. ولتحقيق الإنصاف بين الرجال والنساء داخل نظام الحماية الاجتماعية تقول فرايزر بثلاثة مبادئ للمساواة:

3- المساواة في الدخل L'égalité de revenu:

إنّ جزءاً كبيراً من عمل النساء بالنسبة إلى فرايزر لا يشكّل إطلاقاً موضوع تعويض، فبالتالي إنّ العديد منهنّ هنّ ضحايا فقر مبطن. إنّها تقول بإلغاء التدابير التي تقلل نصف إيرادات النساء بعد الطلاق في الوقت الذي يضاعف فيه الرجال دخلهم تقريباً، وبنفس الطريقة تعارض فرايزر اللامساواة في الأجور بالنسبة إلى الأعمال المتساوية (التبخيص أو التقليل العام من عمل وكفاءة النساء)

4- المساواة في وقت الفراغ L'égalité de temps libre⁴⁸:

ويعدّ هذا النوع من المساواة أساسياً في تحقيق الإنصاف بين الرجال والنساء؛ فبعد الدخل الأسري ظهر أنّ العديد من النساء وبعضاً من الرجال ينجزون على حدّ سواء عملاً ما، لكن النساء يعانين على عكس

46 هناك تبعيات لا تعد استغلالية، يعلن Robert في كتابه Reason for welfar أنّ هناك ثلاثة شروط هي التي تجعل من تبعية ما استغلالية وهي: 1- ينبغي أن تكون العلاقة غير متماثلة. 2- الطرف المهيمن عليه ينبغي أن يكون في حاجة ماسة للموارد التي يقدمها له الطرف المهيمن. 3- الطرف المهيمن ينبغي أن يتمتع بسلطة تقديرية تمكنه من معرفة الموارد التي يحتاجها المهيمن عليه. انظر: Ibid, p. 162.

47 ترجمناها بدولة الرفاه، لأنّ المرحلة ما بعد الصناعية والتي تقوم على اقتصاد الخدمات (الصحة، التعليم، البحث الإدارية)، ثم البحث في نمو المادة التقنية (التي بموجبها تنقل الفوارق بين الرجال والنساء) تهدف إلى تحقيق رفاهية ممكنة لكل مواطنيها.

48 Ibid, p. 164

الرجال من ضيق في الوقت. وهناك دراسة بريطانية كشفت أنّ 52 بالمائة من النساء في مقابل 21 بالمائة من الرجال يشعرون بالتعب في غالبية الأوقات.

5- المساواة في الاحترام ⁴⁹L'égalité de respect:

إنّ ثقافة المرحلة ما بعد الصناعية، تقدم يومياً النساء كمواضيع جنسية لخلق اللذة من قبل ذوات الرجال. إنّ المساواة في الاحترام تقتضي الاعتراف بالنساء وبعملهنّ.

6- مبدأ محاربة التهميش ⁵⁰La lutte contre la marginalisation:

إنّ السياسات الاجتماعية يتوجب عليها الرفع من المشاركة الكاملة بحسب فرايزر داخل ميادين الحياة الاجتماعية على أساس مساواة النساء مع الرجال (الشغل، السياسة، الحياة الاجتماعية في قلب المجتمع المدني).

إنّ محاربة تهميش النساء تقتضي خلق الشروط الأساسية لمشاركتهنّ من خلال خلق نظام الحضانة أو التكفل برعاية المسنّين. إنّهُ يقتضي أيضاً اختفاء الثقافات الذكورية من العمل أو من السياسات المعادية للنساء.

7- مبدأ محاربة النزعة المركزية الذكورية: Principe de lutte contre l'androcentrisme

إنّ مقارنة النزعة المركزية الذكورية تقدم نماذج حياة الرجال كمعيار ينبغي على النساء أن يتطابقن معه وأن يمتثلن له. وعليه، فإنّ السياسات العامة يتوجب عليها أن تعيد هيكلة المؤسسات التي تتبنى على المركزية الذكورية بطريقة تترك فيها المكانة لكائنات إنسانية يمكن لها أن تخلق دراية، وتعتني بأبنائها وأصدقائها، كما أنه يتوجب عليها أن تأخذ بهذه الكائنات ليس فقط كاستثناءات، ولكن كمشاركين نموذجيين وأساسيين. إنّ هذه المحاربة تقتضي إزاحة المعايير الذكورية عن المركز خاصة عبر إعادة تقييم التطبيقات والخصائص التي يتم بها الاستخفاف والتقليل منها ليس إلا لأن لها علاقة بالنساء.

بعدما عرضنا لمقاربة فرايزر حول الإنصاف سنرى أيّ النماذج تطبيقاً لمبادئها:

49 Ibid, p. 165

50 Ibid, p. 165, 166

1- نموذج دعم الأسرة الكوني⁵¹ «Le modèle du «soutien de famille universel»

إنّ هذا النموذج يسعى إلى تحقيق الإنصاف بين الرجال والنساء عن طريق الرفع من عمل النساء والسماح لهن بتلبية احتياجاتهن واحتياجات أسرهن بفضل دخلهن الذاتي. إنّ دور دعم الأسرة في اعتقاد فرايزر ينبغي أن يكون كونيا بطريقة تمكّن النساء من أن يكنّ مواطنات عاملات. ولتحقيق ذلك، لا بدّ من سياسات عامة جديدة تتعلق بتقديم خدمات جديدة كالحضانة أو التكفل بالمسنّين، وهي خدمات تحرّر من مسؤولياتهم ومهامهم غير المؤدى عنها. وفي مقابل ذلك، سيقمن بأعمال وأشغال كتلك التي يقوم بها الرجال. لكن هل سيققق هذا النموذج حقا الإنصاف؟ لنرى ذلك:

أ- محاربة الفقر Lutte contre la pauvreté⁵²:

إنّ هذا النموذج في اعتقاد فرايزر، يعدّ صالحا لمحاربة الفقر؛ لأنّه يبنّي على سياسة خلق فرص شغل جيدة ومصونة بالنسبة إلى كل النساء والرجال.

ب- محاربة الاستغلال Lutte contre l'exploitation⁵³:

إنّ هذا النموذج يتوجب أن يكون ناجحا في إزالة التبعية الاستغلالية بالنسبة إلى العديد من النساء.

م- المساواة في الدخل L'égalité de revenu⁵⁴:

إنّ هذا النموذج غير كاف بحسب فرايزر لتحقيق هذا النوع من المساواة؛ ذلك أنّه إن كان يقلل من أهمية النوع كمعيار في تعيين أعمال الأسرة، فإنّه يعلي من قيمة متغيرات أخرى كالطبقة والتربية والتعليم والعرق والعمر.

ج- المساواة في وقت الفراغ L'égalité de temps libre:

إنّ نموذج دعم الأسرة الكوني غير قادر أيضا على تحقيق هذا النوع من المساواة، إذ يفترض أنّ جميع أنشطة وأعمال الرعاية وجميع المسؤوليات المنزلية الحالية للنساء يمكن توجيهها نحو السوق أو إلى الدولة، وهو افتراض غير واقعي بحسب فرايزر، فمثلا الحمل ثم التواجد خلال الظروف العائلية الصعبة لا يمكن أن

51 Ibid, p. 170

52 Ibid, p. 173

53 Ibid, p. 174

54 Ibid.

يخضع للتوجيه والتحويل، إلا إذا فكرنا في بديل كوني، حيث تكون فيه التدابير أمرا مرغوبا فيه. إنَّ الفرص التي يمكن أن تتمتع من خلالها النساء بالمساواة في وقت الفراغ تعتمد على إمكانية قيام الرجال بحصة عادلة ومنصفة من العمل.

د- محاربة التهميش⁵⁵ Lutte contre la marginalisation:

إن نموذج دعم الأسرة الكوني في نظر فرايزر بعيد على أن يكون قادرا على محاربة تهميش النساء، إذ لا يناصر مشاركة النساء في مجالاتها.

هـ- محاربة النزعة المركزية الذكورية Lutte contre l'androcentrisme⁵⁶:

إنَّ نموذج دعم الأسرة الكوني لا يحرز إلا على نتائج محدودة، حينما يتعلق الأمر بتفوق النزعة المركزية الذكورية، حيث تمنح القيمة للمجال التقليدي للرجال للعمل، وتساعد النساء فقط على التكيف معها.

تستنتج فرايزر من خلال تطبيقها لمبادئ الإنصاف أنَّ هذا النموذج لم يقطع مع النزعة المركزية الذكورية، بل يجسدها ويجسد معها الوضع الدوني للمرأة، الكائن الذي يريدها الرجل خادمة عنده لا عند الآخرين.

2- نموذج إنصاف القائم بعمل الرعاية Le modèle de la «parité du pourvoyeur du care⁵⁷:

«care»:

يهدف هذا النموذج على عكس نموذج دعم الأسرة الكوني إلى إزالة الاختلاف بين الرجال والنساء⁵⁸؛ فالحمل ومهمة تربية الأبناء والعمل المنزلي غير الرسمي كلها أعمال يتوجب إنصافها لتصبح كالعامل

55 Ibid, p. 176

56 Ibid.

57 اخترنا ترجمتها بهذه الصيغة، لأنَّ الأمر يتعلق بالنساء، وبالضبط بما يقمن به من أشغال وأعمال داخل المنزل، والتي يتوجب على دولة الرفاه أن تنصفهن على أساس ما يقمن به وتحقق لهم بموجب ذلك ولو حداً أدنى من الأجر يضمن لهم استقلالهم الاقتصادي. وما يؤكد هذه الترجمة هو حديث نانسي فرايزر عن إشكال تعويض هذه الأعمال التي تقوم بها النساء وذلك في إطار تطبيقها لمبدأ المساواة في وقت الفراغ داخل نموذج "دعم الأسرة الكوني". وقد سميت أعمال رعاية؛ لأنها تتوجه نحو رعاية الأطفال والمسنيين وبما كل ما يتعلق بهم. في الصدد يقترح الدكتور المغربي عز العرب لحكيم بناني ترجمة هذا النموذج بـ "نموذج المناصفة في تأمين الإحسان".

58 مالم يتم إزالة الاختلاف سيظل النوع أداة قهر واضطهاد. انظر: Judith Butler, Le trouble dans Le genre, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Cynthia Kraus, Ed. La Découverte, Paris, 2005, 2006, p.233.

تقول نانسي فرايزر في موضع آخر إنَّ المدافعين عن «الاختلاف» نجحوا في اقتراح الرجل كميّيار، وبالتالي تقليلهم وإساءتهم للنساء، وذلك في إطار حديثهم عن استراتيجيات المساواة. أمّا أنصار هذه الأخيرة، فقد ناقشوا بطريقة مقنعة أنَّ مقاربات الاختلاف تستند بشكل عام على مفاهيم ماهوية للأنوثة، والتي تسجن النساء في التقسيمات الحالية للنوع. انظر:

Nancy Fraser, Le féminisme en mouvement des années 1960 à l'ère néolibérale, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Estelle Ferrarese, Ed. La Découverte, Paris, 2012, p. 187

الرئيس المؤدى عنه، ويتألف هذا النموذج من برامج عدة أولها، برنامج الإعانات الموجهة للقائم بعمل الرعاية وللتعويض عن الحمل وعن مهمة تربية الأبناء والمهام المنزلية ومهام أخرى اجتماعية. وثانيها يتعلق بالإصلاحات التي تهم وسط العمل. وبالرغم من وجود كل هذه البرامج، فهل سيحقق هذا البرنامج الإنصاف؟ لنرى ذلك:

أ- محاربة الفقر⁵⁹ :Lutte contre la pauvreté

إنّ هذا النموذج هو الآخر صالح لمحاربة الفقر بالنسبة إلى النساء والأطفال الذين يوجدون في حالة ضعف.

ب- محاربة الاستغلال :Lutte contre la marginalisation⁶⁰: إنه أيضا صالح لأن يكون مانعا لحصول تبعية النساء، التي تجعلهن أكثر الكائنات ضعفا، إذ يضمن لهنّ أمنا اقتصاديا sécurité économique مع أطفالهنّ.

ج- المساواة في الدخل⁶¹ :L'égalité de revenu

إنّ نتائج نموذج الإنصاف القائم بعمل الرعاية هي نتائج بحسب فريزر دون المتوسط فيما يتعلق بتحقيق المساواة في الدخل؛ ذلك أن معظم الأعمال تشهد أجورا ضعيفة، حتى وإن كانت بدوام كامل، مقارنة بأعمال مشابهة تتعلق بدعم الأسرة.

د- المساواة في وقت الفراغ⁶² :L'égalité de temps libre

إن نموذج الإنصاف القائم بعمل الرعاية يعد أفضل بقليل لتحقيق المساواة، إذ يمكن النساء من أن يزلن مسألة اليوم المضاعف للعمل، إن أردنا ذلك.

59 Ibid, p. 181

60 Ibid.

61 Ibid.

62 Ibid, p. 182

د- المساواة في الإحترام L'égalité de respect⁶³:

إنّ هذا النموذج يتميز بفعالية متوسطة لتحقيق هذه المساواة مقارنة مع نموذج دعم الأسرة الكوني، فتطبيق عمل الرعاية تمت معالجته في نموذج إنصاف عمل القائم بالرعاية بمزيد من الاحترام في قلب المجتمع الأمريكي المعاصر، ولكنه رغم ذلك يظل مرتبطاً بالأنثوية. أما دعم دخل الأسرة الكوني، فإنه يظل مرتبطاً بالذكورية.

م- محاربة التهميش⁶⁴ Lutte contre la marginalisation:

إن نموذج الإنصاف القائم بعمل الرعاية ليس فعالاً في محاربة ومنع تهميش النساء.

ع- محاربة المركزية الذكورية⁶⁵ Lutte contre l'androcentrisme:

إنّ هذا النموذج هو الأفضل لمحاربة هذه المركزية، لأنه يأخذ بعمل الرعاية كنشاط له قيمة في ذاته، وليس كعائق يحول دون القيام بالعمل، كما يضع الفكرة القائلة بأنّ الأنشطة التقليدية للرجال وحدها هي الأنشطة الإنسانية موضع سؤال. إنه يقول بنماذج حياة أنثوية تتطابق مع نماذج ذكورية. وإذا كان هذا النموذج هو الأفضل للقضاء على النزعة المركزية الذكورية، فإنه رغم ذلك يظل ناقصاً ما دام لا يحقق المساواة التامة بين الرجال والنساء، وهو ما ستحاول فريزر تجاوزه من خلال إبداعها للمقاربة التالية.

3- نحو نموذج الممول الكوني للرعاية «pourvoyeur universel»⁶⁶ Vers un modèle de

«du care»:

إنّ نماذج دعم دخل الأسرة الكوني والإنصاف القائم بعمل الرعاية تعد تصورات مثالية لدولة الرفاه ما بعد الصناعية، ولا أحد فيها يمكن أن يكون قابلاً للتحقيق مستقبلاً؛ ذلك أن لا أحد منه يحفز المشاركة الكاملة والمطلقة للنساء على قدم المساواة في السياسة وفي المجتمع المدني. وإذا كان النموذجان معاً قد فشلا في تحفيز النساء على المشاركة الكاملة على قدم المساواة مع الرجال في السياسة، فإنّ فريزر في ضوء

63 Ibid.

64 Ibid, p. 183

65 Ibid.

66 كما النموذج الثالث، فإنّ الأمر يتعلق بأعمال الرعاية أيضاً، ويقترح الدكتور المغربي عزّ العرب الحكيم بناني ترجمة هذا النموذج بـ "نموذج التأمين الكوني للإحسان"

هذا النموذج، ستقول بإمكانية ثالثة تتعلق بحث الرجال على التماثل مع النساء كما هم اليوم⁶⁷، فإذا استطاع الرجال أن يتماثلوا مع النساء كما هم اليوم، فإنّ النموذجين معا سيحققان الإنصاف بين الرجال والنساء، إنّ نموذج الممول الكوني للرعاية يمكن أن يقلص من الصراعات بين المبادئ الستة التي تسعى لتحقيق الإنصاف⁶⁸ بين الرجال والنساء، وذلك عبر تهديم النوع أو تدمير التقسيم الجنسي للعمل الموجود والتقليل من اعتبار النوع كمبدأ بنيوي للتنظيم الاجتماعي.

المبدأ الرابع: التمثيلية النسائية

إنّ مجرد القول بالتمثيلية النسائية مجرد ممّا يوحي إلى انتماء هذه التمثيلية للمجال السياسي، إلا أنّه على عكس ذلك نجد بأنّ الحركات النسائية طالبت بتمثيلية النساء في جميع المجالات، ومن هنا نميّز بين معنيين لمفهوم التمثيلية؛ معنى ضيق يحصره في المجال السياسي ومعنى واسع يمتد ليشمل باقي المجالات الأخرى، سواء كانت أدبية أو فنية أو علمية أو إعلامية وذلك من أجل تقويض الصور النمطية التي تحصر المرأة في حبها للتبضع واللباس واعتبارها مومسة عند حبّها للجنس... ولتحقيق ذلك عملت الحركات النسائية على إنتاج ونشر صور مختلفة لنساء رائدات وقويات على مختلف الأصعدة.

أ- التمثيلية الفنية والإعلامية:

إنّ الحركات الأولى ستنتج صوب وسائل الإعلام والصحافة، لتكشف بذلك عن الغياب التام للنساء الذي وفر للرجال مجالا خصبا يرسخون فيه نزعتهم للمركزية الذكورية، وجعلهم العالم كله خادما لهم بما فيه المرأة التي تخضع للاستغلال من قبلهم من خلال المنشورات الإشهارية التي يقومون بها بشكل عام والمنشورات الجنسية بشكل خاص.⁶⁹

إنّ مظاهر هذا الإقصاء والاستغلال هو ما دفع بالنسوية إلى إبداع نظرية إعلامية تفسح للمرأة المجال للعمل الصحفي، وتنقلها من شيء منفعل إلى كائنة فاعلة تساهم في تغيير الأحداث وتوجيهها وترفع من أجرها حتى تساويها مع الذكور.

67 Nancy Fraser, **Le féminisme en mouvement des années 1960 à l'ère néolibérale**, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Estelle Ferrarese, Ed. La Découverte, Paris, 2012, p. 186

68 إنّ المفتاح نحو تحقيق الإنصاف بين الرجال والنساء داخل دولة الرفاه هو خلق نماذج حياة للنساء وجعلها معيارا للعالم أجمع، وهو حل في نظرنا غير عقلائي، فإذا أثبت لنا التاريخ والعلم أن جعل نماذج حياة الرجال هي المعيار قد أفضى إلى إقصاء وتهميش النصف الآخر من الجنس البشري (النساء)، أفسنعيد تكرير ما أثبتناه لنا، وبالتالي تكرار نفس الأخطاء والمزالق؟ إنّ الأصل في الوجود هو التكامل والتفاعل لا الهيمنة والخضوع. انظر: محمد سالم سعد الله، **الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية**، دار الحوار، سورية، ط 1، 2007، ص. 264

69 Marie-Hélène Bourcier, Alice Moliner, **Comprendre le féminisme**, Ed. Max Milo, Paris, 2012, p. 67,68,70

لقد اتجهت النسويات إلى السينما، لتكشف بذلك عن وجود بنية بطريكية داخلها من خلالها تكون المرأة موضوعاً في أعين بطل الفيلم الذكوري؛ فصناعة السينما بالنسبة إليهنّ صناعة ذكورية بامتياز؛ ذلك أنّ الرجل وحده من يصنع ويجعل الحكاية والفعل يتقدمان، وكلّ المتعة البصرية مبنية من قبل مرسل ذكوري⁷⁰. وللخروج من هذا القيد الإيديولوجي والسرد الذي يعدّ تجسيدا للنزعة المركزية الذكورية، فإنّ السينمائيات النسويات سيبدعن السينما التجريبية، ومن ثمّ لا تدنّس صورة المرأة المجتمع. إنّ الفنّ النسوي عموماً، سيضع كلّ الصور الخاصة باللباس وبالإشهار وبالتمثيلات الإيروتيكية أو الإباحية والأفلام موضع نقد وتساؤل، ليعيد توجيهها أو لإظهار خاصيتها غير الطبيعية⁷¹. لقد شكّل الفنّ وسيلة الحركات النسائية للتنديد بالطابع النوعي للفضاء العام الذي يشغل فيه النساء مكانة غير آمنة على عكس الرجال، ولقد اعتبرته أيضاً أنه ملائم لمحو الحدود بين الخاص والعام، بين الفنّ والسياسة وباستكشاف الرابط المشهور بين الخاص والسياسي.

ب- السياسة:

إنّ أوّل ما ستطالب به الحركات النسائية⁷² هو الحقّ في التصويت من أجل التعبير عن الصوت النسائي، والمشاركة الفعالة في الفضاء العام، إلّا أنّ منح هذا الحق من قبل الدولة لا يحلّ إطلاقاً إشكالية العمل السياسي المميز جنسانياً (النوع)؛ ذلك أنّ أغلب الموظفين هم ذكور. ولتجاوز هذا الأمر، لجأت الدول إلى تشجيع الفاعلين على وضع تشريعات وتدابير لضمان المساواة بين الجنسين، ومن بين الحلول التي تم اقتراحها للقضاء على الإشكال الذي يطرحه النوع لجأت النسويات الفرنسيات وحتى الأمريكيات، لتكييف الإنصاف لمعالجة نقص تمثيلية المرأة على مستوى التوظيف السياسي لتحقيق مساواة كلّية بين الرجال والنساء؛ وهذه المساواة تأخذ في الحسبان البعد الجنسي⁷³.

إنّ مطالبة الحركات النسائية بالتمثيلية السياسية ما هو إلّا تعبير عن رفضهم القاطع لتقليص النزعة المركزية الذكورية لدور المرأة في الإنجاب وتربية الأبناء والطهو، ولإثبات عكس ذلك أيّ إنّ النساء

70 Ibid, p. 79, 81, 82

71 تقدّم كلّ من بورسيي وأليس مثالا يتعلّق بمشروع Womenhouse الذي طور من قبل Judy Chicago بلبوس أنجلس، حيث تعتبر أنه مثلاً ونموذجاً للعمل الفني والسياسي الذي يتنازل مسألة الحدود الفاصلة بين المجال الخاص والعام. انظر: Ibid, p. 84

72 تعتبر الحركات النسائية المرأة والرجل بمثابة مقولات سياسية. انظر:

Judith Butler, **Le trouble Dans Le Genre**, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Cynthia Kraus, Ed. La Découverte, Paris, 2005, 2006, p. 229

وتقول سيمون دي بوفوار في هذا الصدد: «إنّ ما يطالب به النساء اليوم هو الاعتراف بهنّ ككائنات بنفس مرتبة الرجل وليس بإخضاع الوجود للحياة، والرجل لحيوانيته. انظر: سيمون دي بوفوار، **الجنس الآخر: الجزء الأول الوقائع والأساطير**، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص، 89

73 Marie-Hélène Bourcier, Alice Moliner, **Comprendre le féminisme**, Ed. Max Milo, Paris, 2012, p. 51, 54

قدرات على تولي مهام خارج البيت، عُذّن إلى المجتمعات الأمومية القديمة ليلفتوا الانتباه لنساء قويات اعتبرنهنّ نماذج لنساء القرن العشرين⁷⁴.

إنّ المدافعين عن ضرورة مشاركة النساء السياسية يؤمنون بكون أنّ صفات مثل الشجاعة والذكاء هي صفات مشتركة بين الرجل والمرأة، وليست حكراً على الواحد على حساب الآخر⁷⁵، ومما ينبغي قوله هو أنّ القراءة التاريخية التي قامت بها الحركة النسوية تجعل من مطلب الإنصاف/المناصفة مطلباً أساسياً؛ لأنّه هو الذي سيضع حداً للاحتكار الذكوري للسلطة، لكن كيف يمكن أن نحقق هذا الإنصاف/المناصفة؟

لإقامة المناصفة، تقترح أجاسينسكي طريقتين في حالة الوظائف الانتخابية:

1- تنظيم صيغ جديدة للاقتراع (من النوع الثنائي) من أجل الحصول على عدد متساو من الرجال والنساء المنتخبين.

2- تقديم عدد متساو من المرشّحين والمترشّحات⁷⁶ ويبدو لها أنّ مناصفة المرشّحين هي أحسن حل⁷⁷، ويمكن تطبيقه على الاقتراع باللائحة وأيضاً على الانتخابات التشريعية مع الأخذ بعين الاعتبار العدد الإجمالي المرشّحين في كل الأحزاب. ومع ذلك، فإنّ الإنصاف لن يشكّل حلاً تتوافق عليه كل الحركات النسائية، إذ في هذا الصدد تعلن بيرني أنّها مع المساواة، وليس الإنصاف مستندة في ذلك على الفصل الثالث من الدستور الفرنسي الذي يرى أنّ البرلمان لا يحصل على الانتداب من أي جزء من الشعب، الأمر الذي يجعل من الإنصاف/المناصفة تهديداً للسيادة الوطنية، فإذا كان البرلمان لا يحصل على ولايته من أي جزء من الشعب، فسوف لن يعرف ما إذا كان مرشّحا من طرف فئة من المواطنين بعينها، وبالتالي لا يمكنه أن يكون مرشّحا للنساء.

74 إنّ النسويات يستدلن بنماذج مثل كليمسترا أو أرتميسيا أو أجريبيينا، وهي نماذج لنساء لعبن أدواراً مهمة في السياسة. انظر:

إفرييل كاميرون وإميلي كوهرت، صورة المرأة في العصور القديمة، ترجمة أما أوراش، المركز القومي للترجمة، ط 1، 2016، ص. 124

75 يسقن مسرحية سوسفوكليس كمثال لشجاعة المرأة، حيث صارت لدفن أخيها في تحدّ صارخ لأوامر عمها كريون Créon ملك طيبة، الذي أمر أن يبقى أخوها بولينيسيس دون دفن؛ لأنّه هاجم وطنه الأم، إذ كان تحريم دفن شخص هو نوع من العقاب التقليدي الشائع جراء الخيانة. انظر: نفس المرجع، ص. 125

76 ستحصل النساء على حقّهنّ في الترشيح والانتخاب في فرنسا في المحكمة التجارية والمجلس الأعلى للعمل بفرنسا سنة 1898 انظر: سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر: الجزء الأول الوقائع والأساطير، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015، ص. 164

77 سيلفيان أجاسينسكي، سياسة الجنسين، ترجمة عز الدين الخطابي وزهور حوتي، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2011، ص. 160

فما هو الحل إذن؟

إنّ المناصفة في نظر أجاسينسكي يجب أن تكون اختلاط التمثيلية الوطنية في مجموعها؛ لأنّه ليس هناك على الأقل تمثيلية مجموعة مواطنين من طرف مجموعة مرشّحين، وبالتالي لتجاوز هذا المشكل الذي يطرحه مبدأ المناصفة/الإنصاف تقترح أجاسينسكي ما يلي:

إمّا أن يتم تنظيم الولوج المتساوي إلى الترشيح.

وإمّا أن يتم تنظيم المناصفة بين المرشحين⁷⁸، وهذا يفترض نوعاً جديداً من الاقتراع الثنائي كما اقترح غاسيار؛ ففي هذه الحالة سيصوّت المواطنون على مرشّحين من اختيارهم رجلاً وامرأة وحتى لا يتضاعف عدد النواب، من ثمّ علينا أن نقسّم المقاطعات الانتخابية إلى قسمين، وهكذا سيكون حسب أوبرتين نفس العدد من الرجل والنساء في الجمعية العامة. إنّ مبدأ المناصفة سيظل عائفاً وليس محفزاً للنساء على المشاركة ما لم تتبنّ جدّ الحركات النسائية الطرح الكيفي وليس الكمي؛ فالمقاربة الكمية الرياضية لا تصلح في فضاء هو مجلّي لتدافع آراء وأفكار الناس.⁷⁹

الخاتمة:

إنّ أفضال الفلسفة النسوية تكمن في كونها أعادت الاعتبار ليس للمرأة فقط، وإنما للطبيعة وللآخر المهمّش، لتصبح بذلك فلسفة الإنسان أكثر من كونها فلسفة نسوية تعني بفضح كل أشكال الهيمنة والاستغلال التي تعيشها المرأة من خلال تسخير كل جهودها النظرية والعملية من أجل إعادة الاعتبار للمرأة، وإثبات ذاتها ودورها داخل المجتمع.

إنّ المبادئ التي قامت عليها الفلسفة النسوية من أجل المطالبة بالمساواة بين الجنسين تظلّ قوية من جهة إدراكها للأسباب التي أبقت المرأة دونية، خاضعة، سواء تعلّق الأمر بما هو بيولوجي سوسيولوجي أو اقتصادي أو سياسي، ومن جهة اشتغالها على ما يرفع هذه الأسباب لتبقي المرأة حرّة، فاعلة، سيّدة. لكن لهذه المبادئ حدود. فأما في ما يتعلق بالمبدأ الأول «تكاملية الوظائف البيولوجيّة»، فقد وصلت إلى أنّ تشريح سيمون دي بوفوار لجسد الأنثى من أجل الكشف عن التساوي والتكاملية في الوظائف البيولوجية والجنسية، لم يكن إلّا خدعة منها لتأسس بذلك للمركزية الأنثوية على المستوى البيولوجي والجنسي، في

78 نفس المرجع، ص. 168، 169

79 اعتماد المناصفة للمقاربة الكمية سيشكل أيضاً موضع انتقاد بالنسبة لنانسي فرايزر (سننتاوله بالتفصيل في المبحث: الإنصاف؛ نحو مقاربة ثنائية البعدين).

الوقت الذي يبقى فيه دور الذكر لا فائدة منه، بل لا دور لوجوده. أما المبدأ الثاني «الجنس هندسة وبناء اجتماعي وثقافي»، فقد توصلت من خلال قراءتي لسيمون دي بوفوار وأورزولا شوي وإيرين تيري وجوديت بتلر إلى أن ما اعتبرته هندسة وبناء اجتماعيا وثقافيا ليس هو الجنس، وإنما الصفات والمعاني التي تحمل عليه، وبالتالي يظل الجنس على هذا الأساس معطى طبيعيا ثابتا لا يمكن سحبه أو القضاء عليه. أما في ما يتعلق بالمبدأ الثالث «الاستقلال الاقتصادي»، والتي تعد نانسي فرايزر إحدى أهم منظراته، فقد توصلت مع بعض النسويات أمثال ألكسندرا كولونتاى إلى أن الاستقلال الاقتصادي للمرأة لا يمكن أن يضمن حريتها وتحررها المطلقين؛ فقد يحررها من الزوج، لكن يوقعها في عبودية أخرى هي عبودية المشغل. صحيح أن فرايزر كانت أكثر فيلسوفة إجرائية باقتراحها نماذج تضمن استقلالية المرأة كنموذج الأسرة الكوني ونموذج الإنصاف القائم بعمل الرعاية، لكنها ستسقط هي الأخرى في نزعة أنثوية شبه مركزية، حينما قالت إن المفتاح الأساسي لتحقيق الإنصاف بين الرجال والنساء يتجلى في خلق نماذج حياة للنساء وجعلها معيارا للعالم أجمع. وخلصت في المبدأ الرابع «التمثيلية النسائية»، إلى أن هذه التمثيلية خصوصا السياسية منها قد أعاققت الفيلسوفات المناضلات أنفسهن بتبني مبدأ المناصفة في العدد، حيث إن المقاربة التي ينبغي أن تتخذ في هذا المجال هي المقاربة الكيفية، وليست الكمية؛ ذلك أن هذه الأخيرة لا تصلح في فضاء هو مجلى لتدافع آراء وأفكار الناس.

إن هذه الحدود هي التي تجعل تصوّر الفلسفة النسوية حول قضية المرأة في موضع أزمة. فمعظم النسويات طرحن سؤال: ما المرأة؟ لكنهن أجبن سوسيولوجيا، والحال أن السؤال حول الماهية هو سؤال فلسفي يتوجب أن يكون الجواب عنه أيضا فلسفيا.

لقد شخّصت الفلسفة النسوية انطلاقا من أهم أعمدها بموجب هذا السؤال وضعية المرأة، فحددها في كونها كائنا يعاني القهر والاضطهاد والتعسف من طرف الرجل والمجتمع كافة، إلا أنه مُجدٍ عند تحديد لوضعية المرأة فقط، وليس في تحديد ماهيتها كذات تختلف كما قالت سيلفيان أجاسينسكي عن غيرها من الذوات في أشياء معينة وتشبهها في أشياء معينة.

وإذا حددت الفلسفة النسوية وضعية المرأة ولم تبلغ ماهيتها أو قامت بإبعادها، فما ماهية المرأة؟ الذات التي تشبه غيرها الرجل وتختلف عنه؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في ورقات لاحقة استنادا إلى تصور كل من سيلفيان أجاسينسكي وجارول جيليكان.

المصادر والمراجع

الأجنبية:

1. Clémentine Autin, **Ne me libère pas, je m'en charge Plaidoyers pour l'émancipation des femmes**, Ed. J'ai Lu, 19- Paris, 2013
2. Irène Théry, **Qu'est-ce que La distinction de sexe ?**, Ed. Fabert, 2011
3. Iris Marion Young, **Gender as Seriality: thinking about Women as a social collective**, Spring 1994. -17
4. Judith Butler, **Le trouble dans Le genre**, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Cynthia Kraus, Ed. La Découverte, Paris, 2005, 2006
5. Marie-Hélène Bourcier, Alice Moliner, **Comprendre le féminisme**, Ed. Max Milo, Paris, 2012
6. Nancy Fraser, **Le féminisme en mouvement des années 1960 à l'ère néolibérale**, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Estelle Ferrarese, Ed. La Découverte, Paris, 2012
7. Rahma BOURQIA, **Etudes Féminines Notes Méthodologiques**, 1Colloques et Séminaires – n 73, Publication de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 1997

العربية:

8. إفريل كاميرون وإميلي كوهرت، **صورة المرأة في العصور القديمة**، ترجمة أما أوراش، المركز القومي للترجمة، ط 1، 2016
9. أورزولا شوي، **أصل الفروق بين الجنسين**، ترجمة بوعلي ياسين، دار الحوار، سورية، ط 2، 1995
10. ألكسندرا كولونتاي، **محاضرات حول تحرر النساء**، ترجمة هنرييت عبودي، دار الطليعة، بيروت، 1980
11. ألان تورين، **باراديفما جديدة لفهم عالم اليوم**، ترجمة جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، أبريل 2011
12. إليزابيت كريميو، **وضعية المرأة في العالم**، ترجمة حنان قصبي ومحمد الهلالي، دار توبقال، الدار البيضاء، 2015
13. إمام عبد الفتاح إمام، **أرسطو والمرأة**، مكتبة مدبولي، ط 1، 1996
14. جون ستيوارت ميل، **استعباد النساء**، ترجمة وتعليق وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط 1، 1998
15. جيرالد هوتز، **الرجل والمرأة أيهما الجنس الأضعف؟ (الفروق الفيسيولوجية والنفسية والتربوية)**، ترجمة علا عادل، مراجعة سلمى سليمان، العربي، القاهرة، 2011
16. زبيدة أشهبون، **"مقاربة النوع الاجتماعي والجامعة المغربية"**، مجلة أفكار عدد 16 مايو 2017
17. سيمون دي بوفوار، **الجنس الآخر: الجزء الأول الوقائع والأساطير**، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015

18. سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر: الجزء الثاني التجربة الحياتية، ترجمة سحر سعيد، الرحبة، سوريا، ط 1، 2015
19. سيلفيان أجاسينسكي، سياسة الجنسين، ترجمة عز الدين الخطابي وزهور حوتي، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2011
20. صالح سليمان، "النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي"، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، ملحق 1، 2014
21. ماركس، إنجلز، لينين، قضية المرأة، تعريب، فؤاد مرعي ونجاح الساعاتي، دار الفارابي، بيروت، ط 2، 1979. نزهة براضة، الأنوثة في فكر ابن عربي، دار الساقى، لبنان، ط 1، 2008
22. منى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دار القلم، القاهرة، ط 1، 2004
23. محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط 2، 1981
24. نزهة براضة، الأنوثة في فكر ابن عربي، دار الساقى، لبنان، ط 1، 2008
25. يمنى طريف الخولي، "النسوية وفلسفة العلم"، مجلة عالم الفكر، العدد 2، المجلد 34، أكتوبر 2005
26. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط 5، بدون سنة النشر.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com