الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف–المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

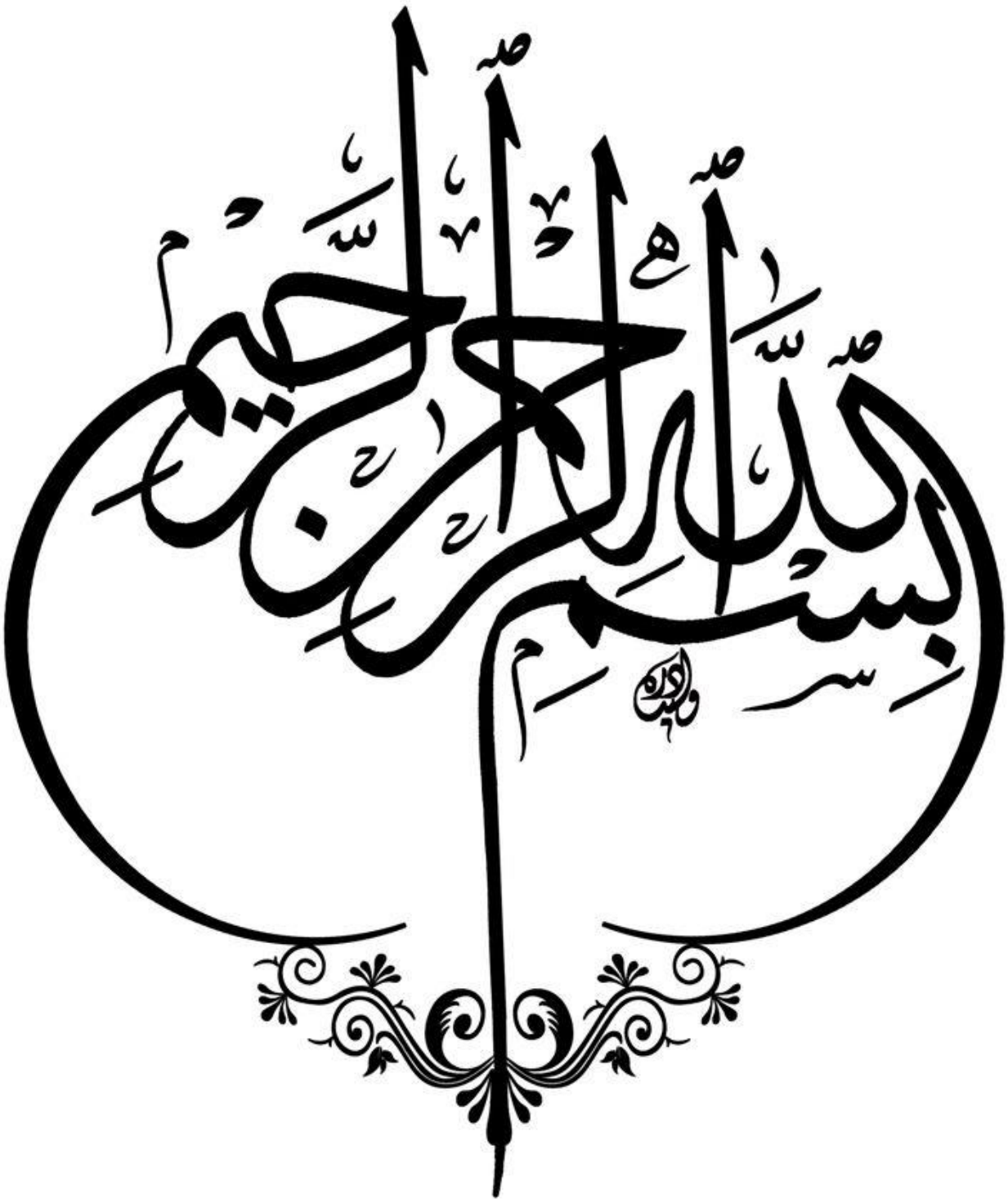
الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة: تخصص فلسفة عامة

إعداد الطالبة: جيهان مقورة
إشراف الدكتورة: بورنان خيرة

الأستاذ	الرتبة	الصفة
عبد السلام بوزيرة	أستاذ محاضر ـ أ ـ	رئيسا
خيرة بورنان	أستاذ محاضر ـ أ ـ	مشرفا ومقررا
عبد النور خشعي	أستاذ مساعد ـ أ ـ	مناقشا

السنة الجامعية: 2021/2020


بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues
1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2021

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضى ادناه :

السيد (ة): معزوزة جيلاني

الصفة (طالب، استاذ باحث، باحث دائم): في الملحقة

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 119961 01300 00 610024

الصادرة بتاريخ : ..... عن دائرة :

المسجل بكلية: العلوم الانسانية والاجتماعية قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 200 364 192

والمكلف بإنجاز اعمال بحث (مذكرة التخرج، مذكرة ماستر/ مذكرة ماجستير/ اطروحة دكتوراه)

عنوانها: الفلسفة السورية وتمثيلها لمركزية الذكورة

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في: 2021/6/13

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: الفلسفة السورية وتشكيل المركزية الكونية

إعداد الطلبة:

1- صورية بيوان ..... **رقم التسجيل:** 00 364192

2- ..... **رقم التسجيل:** .....

القسم: الفلسفة **الشعبة:** فلسفة **التخصص** فلسفة عامة

إشراف: أ. د. مداحة بوزيان خيرة **الرتبة:** .....

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2020-2021 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة.

موافقة وإمضاء المشرف(ة):

الدكتورة: صورية بوزيان

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

أ: خشعي عبدالنور

شكـر وعرفـان

الحمد لله حمدا طيبا مباركا كما ينبغي الحمد لجلال وجهه ولعظيم سلطانه الذي وفقني على إنجاز هذا البحث

أتقدم ببالغ الشكر والامتنان إلى الأستاذة المشرفة الدكتورة بورنان خيرة لقبولها الإشراف على هذا العمل والتي تكرمت عليا بتوجيهاتها ونصائحها وإرشاداتها وأراءها القيمة التي أثرت في بحثي هذا حتى أثمرت ودعمها لي خلال فترة إنجاز هذا العمل وصبرها الكبير وعلى دعمها المستمر وسخائها في امدادنا بالمراجع لك مني أسمى عبارات التقدير والاحترام ولا يفوتني أن اقدم خالص شكري وامتناني إلى من مد يد العون لي وساعدني على اتمام هذه المذكرة فمن بداية هذا البحث حتى خاتمته قدم لي الدكتور احمد امين الدعم والتشجيع فله جزيل الشكر . كما اتقدم بشكري الخالص إلى الأستاذ الدكتور مقورة جلول وجميع أساتذة الفلسفة.

إ هـد ا ء

أهدي عملي هذا إلى من أحبهما حتى القداسة من كان له الفضل في تربيتي وتعليمي إلى رمز قيمتي وبهاء عفتي إلى الذي صنع لي النجاح وتعب من أجلي لكي أرتاح إلى من علمني العطاء بدون انتظار إلى من أحمل اسمه بكل اعتزاز أرجوان يمد الله في عمرك وستبقى كلماتك نجوما تضيء حياتي اهتدي بها في حياتي والدي العزيز

أهديه أيضا إلى منبع العطاء والحنان إلى من خطت أنامل عيني في اسمها في كل حال إلى جوهرة احلامي وزينة ايامي ولؤلؤة أفكاري معنى الحب والتفاني بسمة حياتي وسر الوجود احن قلب علي امي الحبيبة إلى اخوتي الاعزاء وإلى كل من تمنى لي النجاح دوما وإلى كل من نساهم قلمي ولم ينساهم قلبي

مقدمة

مقدمة

عرفت الفلسفة المعاصرة العديد من التيارات الفكرية التي جعلت من قضايا الواقع والمعيش موضوع اهتمام لها. ومن بين القضايا التي حازت جانبا كبيرا من الدراسة موضوع المرأة في مختلف جوانبه، خاصة مكانتها الأنطولوجية والمعرفية مقارنة بالرجل، وما يترتب عن هذه الوضع من تحديد لماهية المرأة.

وضمن هذه الدراسات المعاصرة ظهر ما يسمى بالفلسفة النسوية التي حاولت مقاربة موضوع المرأة من منظور نسوي، محاولة منها تجاوز الرؤية الذكورية التي كرست ـ حسب معتقدها ـ لمكانة دونية للمرأة. وبإزاء هذا الوضع عملت هذه الفلسفة على ارساء نظم ومبادئ تعد بمثابة مشروع إصلاح جذري يتمحور حول الفلسفة النسوية التي جعلت أحد أولويتها الأساسية تفكيك المركزية الذكورية كرد فعل على النظرة المهيمنة كون المرأة باتت تعاني من قضية تحقيق وجودها.

ولإضاءة الجوانب المعتمة والغامضة في الفلسفة النسوية وللقيام بدراسة مفصلة عن بحثنا جاء عملنا الذي يحمل عنوان: **"الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية"**.

وعالجنا من خلاله الإشكالية التالية: **ما المقصود بالفلسفة النسوية؟ وما هي الآليات اعتمدتها لتفكيك المركزية الذكورية؟**

ولقد تمت دراسة هذا الموضوع من خلال مقدمة وثلاثة فصول، وخاتمة :

اشتملت المقدمة على التعريف بالموضوع وطرح إشكاليته.

أما محتويات الفصول الثلاث، فجاءت على النحو التالي:

- الفصل الأول : جاء بعنوان: ماهية الفلسفة النسوية، تناولنا من خلال عناصره الإطار المفهومي والتاريخي للفلسفة النسوية.

- الفصل الثاني: جاء بعنوان: مكانة المرأة في ظل المركزية الذكورية، تناولنا من خلاله: مفهوم المركزية الذكورية، ثم مكانة المرأة في الخطابين الفلسفي والديني.

- الفصل الثالث: وجاء بعنوان: آليات تفكيك المركزية الذكورية. وتناولت فيه أهم الآليات التي اعتمدتها الفلسفة النسوية ـ والتي تعقد ـ أنها مناسبة لتفيك الخطاب الذكوري، والانتصار للمرأة، واستعادة مكانتها، وذلك من خلال اقتحام المرأة لمجالات معرفية ظلت حكرا على الرجل، يتعلق الأمر على سبيل المثال بـ: قراءة النص الديني. وفلسفة العلم. وجاء في آخر البحث خاتمة اشتملت على أهم النتائج المتوصل إليها.

والغرض الأساسي من هذا البحث هو تحليل مفردات الموضوع من اجل التعرف عنها وتكوين فكرة عن أهم منطلقاتها، دون الخوض في الجدل السائد حول الموضوع من حيث وجوده أو عدم وجوده ومن حيث أهميته وقيمته.

الفصل الأول:

ماهية الفلسفة النسوية

أولا: مفهوم الفلسفة النسوية

ثانيا: نشأة وتطور الفلسفة النسوية

ثالثا: تيارات الفلسفة النسوية

أولا: مفهوم الفلسفة النسوية

إن بعض المسائل من قبيل تعدد تيارات النسوية وكثرتها وتنوعها، وطرح البرامج والأهداف المختلفة والمتضادة أحيانا، جعلت من الصعب بل من غير الممكن وضع تعريف واحد جامع للنسوية، مما أدى إلى وجود العديد من الاختلاف في وجهات النظر فيما يتعلق بتعريف النسوية[1]. فقد أدى امتداد تاريخ النسوية عبر خط زمني طويل من جهة، والتنوع من جهة أخرى، إلى صعوبة تقديم تعريف واحد لها، حيث أن ماهية نظرية النسوية تختلف في مراحلها الأولية عن المراحل اللاحقة وعنها في العصر الحاضر، وكمثال على ذلك : يمكن تعريف الأنشطة النسوية منذ البداية إلى سنة 1920م كحركة أو كنهضة اجتماعية، وأما منذ سنة 1970م وما بعدها، فدخل طرحها في نطاق النظرية والثقافة، فاتخذت النظرية النسوية لون ونمط النظرية الاجتماعية[2].

ومن أجل تحديد أدق للفلسفة النسوية (*) وجب أن نطرح السؤال التالي: ما هي النسوية على وجه التحديد؟ الإجابة هي أن التعريف العام للنسوية يشير إلى أنها تعني الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل على قد المساواة –لا لسبب إلا لكونها امرأة– في المجتمع الذي ينظم شئونه ويحدد أولوياته حسب رؤية واهتماماته، وفي ظل هذا النموذج الأبوي تصبح المرأة هي كل ما يميز الرجل، أو كل ما لايرضاه لنفسه، فالرجل يتسم بالقوة والمرأة بالضعف، والرجل بالعقلانية والمرأة بالعاطفية، والرجل بالفعل والمرأة بالسلبية، وهلم جراً، ذلك المنظور يقرن المرأة في كل مكان بالسلبية وينكر عليها الحق في دخول الحياة العامة وفي القيام بدور في الميادين الثقافية على قدم المساواة مع الجرل،

1- نرجس رودكر، الفيمينزم(الحركة النسوية)، تر: هبة ضافر، العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت(لبنان)، ط1، 2019، ص16.

2- المرجع نفسه، ص ص 17، 18.

*- إن مصطلح النسوية مشتق من الجذر feminine، ويعادله في الفرنسية والألمانية feminine، ومعناه : المرأة أو الجنس الأنثوي، وهو مشتق من الجذر اللاتيني femina، ويقال بأن مصطلح "النسوية" دخل اللغة الفرنسية لأول مرة سنة 1837م، وذلك في مقال بعنوان: **الرجل– المرأة** والتي طبعت سنة 1872م، حيث استعمل هذا المصطلح لوصف النساء اللواتي يتصرفن بطريقة ذكورية(أنظر: نرجس رودكر، المرجع السابق، ص14)

ومن هنا يمكن القول بأن النسوية هي حركة تعمل على تغيير هذه الأوضاع لتحقيق تلك المساواة الغائبة[1].

لقد أطلق اصطلاح المذهب النسوي على الفكر المؤيد لحقوق النساء والداعي إلى تحريرهن من القمع الذي تمارسه السلطة الذكورية ضدهن، وقد بدأ في أوربا في أواسط القرن التاسع عشر كجزء من الخطاب التنويري، ثم انتقل إلى أمريكا، ويتضمن الاصطلاح تعريف النساء بأنهن مقموعات بصورة دائمة ومنتظمة وأن علاقات الجنوسة (العلاقة بين الذكور والإناث) ليست ثابتة ولا يصح أن تدرج في الاختلافات الطبيعية بين الجنسين، كما يتضمن الاصطلاح أيضا الإلتزام السياسي بتغيير أوضاعهن نحو الأفضل[2].

أما الفلسفة النسوية فهي محل جدل ونقاش يتعلق أولا بإمكانية وجود هذه الفلسفة من عدمه. ودون الخوض في هذا الجدل يمكن تعريف الفلسفة النسوية وفقا لما جاء في قاموس كامبردج للفلسفة" هي تلك الفلسفة الرافضة لربط الخبرة الإنسانية بخبرة الرجل، دون خبرة المرأة، لهذا رفضت الفلسفة النسوية وجهات النظر التقليدية في الفلسفة التي استخفت بالمرأة واهتماماتها وموضوعاتها، وفشلت في معرفة طرق المرأة المختلفة في الوجود والفكر ".

وهي فرع فلسفي أكاديمي ينضوي تحت لواء الفلسفة، وهي أحد فروع الفلسفة المعاصرة، التي جعلت من خبرة المرأة منطلقا لها. جاء بالأساس كرد فعل رافض للسلطة الذكورية على المرأة التيكانت فيها ذات وضعية أدنى خاضعة لصالح الرجل ومنا جاء ليثبت مفاهيم الحركة النسوية المتعلقة بالهوية كما جاءت لتعكس خبرة المرأة الفكرية والثقافية تجاه موضوعات وقضايا ومشكلات فكرية وثقافية وعلى اعتبار أن المرأة عنصر فعال قادر على البذل والانتاج.

1- سارة جامبل، النسوية ومابعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2002، ص ص 13، 14.

2- خديجة العزيزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، ط1، 2005، ص17.

وقد صاحب هذا بروز حركات نقدية ثقافية تبحث في جذور القهر الذي يمارس على المرأة ومحاولة الكشف عن السلطات التي ترضخ تحتها المرأة حيث تعتبر الفلسفة النسوية الأكثر شمول ذات رؤية واعية وأعمق ابتداء من الجندر الذي يعتبر الحلقة الحاسمة فيها والعلاقات بين البشر وعلاقة الإنسان بالعالم والبيئة حيث جاءت بخطاب يقوم على تعرية التمركز الذكوري ويفضح سلطويته. ولقد تجلت الفلسفة النسوية في صور وعي يشير لتحقيق استقلالها بعيدا عن الانعكاس في مرآة الرجل فقد تم هذا الوعي بفضل الدعم الفلسفي الذي كان متوافر فيه كما قامت هاته الدراسات على دحض مصداقية العديد من المفاهيم التعسفية المتمحورة أساسا على مفهوم الجبرية البيولوجية لتثبت أن التكوين البيولوجي ليس معيار القيم الثقافية وان القيمة الهرمية البطريركية * ليست سوى اسقاطات تعسفية تثبتها الدراسات المخبرية.[1]

إن الفكر النسوي والفلسفة النسوية جاء لأجل إعادة النظر فيما يصفه بالاستخفاف الفكري والثقافي وتعديلا لنظام البطريركي باستخدام المنهجية الفلسفية حيث أن الفكر النسوي الجندري انبثق استجابة لواقع ينفي ذات المرأة ودورها خارج النسق الذكوري، أو بتعبير اخر تسعى الفلسفة النسوية إلى تحسين أوضاع المرأة ورفع الغبن عليها[2].

وتدعي النسوية السعي الحثيث لاستعادة الحقوق المهضومة للمرأة والعمل على ايصالها إلى الوضع المطلوب في الحياة.وبالرغم من أنها كانت حركة ونظرية نشأت بسبب التغيرات الخاصة

* -**البطريركية**Patriachisme: الأبوية مصطلح جوهري في الدراسات النسوية ويقصد به السلطة التي يمارسها الرجل على المرأة وهي اشد مواطن الاضطهاد للمرأة وهي علاقات القوة التي تخضع في إطارها مصالح المرأة لمصالح الرجل وتتخذ هذه الإشكال علاقات متعددة بدا من الأنوثة وتستند الأبوية إلى المعنى الاجتماعي الذي تم إضفاءه على الفروق الجينية البيولوجية ففي مضمون هذا المفهوم فالرجل هو الذي يمنح رؤيته عن المرأة نفسها وهو بسلطته من يحدد المفاهيم المتعلقة بالمرأة ويعطيها الحق والمشروعية حيث ان هذا النظام الأبوي تم الترخيص له اجتماعيا لممارسة سلطته المطلقة ونظامه المهيمن بوصف ان الرجل مركز السلطة ومحور الدوران حيث إن المقولة البطريركية وجدت امتدادا ومشروعية في المناخ الفلسفي .

1- موسوعة ستانفورد للفلسفة، منهجيات النسوية، ترجمة، أحلام سلطان الحربي، مجلة حكمة 2018، ص4.(النسخة الإلكترونية: https://hekmah.org/wp-content/uploads/2018/10/

2- المرجع نفسه، ص 5 .

(الاجتماعية والسياسية) في المجتمعات الأوربية والأمريكية في القرن التاسع عشر، والقرن العشرين، إلا أنها أدعت بعد مدة لنفسها العالمية وانتشرت شعاراتها ومطالبها لتشمل جميع النساء في جميع انحاء العالم، وقد أدى هذا الأمر إلى أن تترك أنشطة "النسوية" آثارها في عصرنا الحاضر على كل الساحات من القرارات الدولية إلى القوانين المقرة في برلمانات الدول، إلى كيفية عمل الأحزاب السياسية والمنظمات الاجتماعية الرسمية وغير الرسمية بل حتى في ثقافات الأمم من التخصصات العلمية والأكاديمية، إلى الكتب والمجلات والجرائد الصادرة، إلى الأفلام والمسلسلات التي تغذي أذهان الناس بأنماط الحياة، بل إننا نشهدها حتى في نوع العلاقة الزوجية في عصرنا[1].

إن الدراسات الفلسفية المتعلقة بالنسوية هي التي تتخذ من الموضوعات النسائية انساق من القضايا والنظريات والأفكار والتحليلات والمقاربات التي تتعلق بمعالجة الموضوعات النسوية المتعلقة بالمرأة وادوارها وامكنتها وهي المبدأ الذي تنطلق منه وهي القضية المحورية في هذه الفلسفة. كما تصف وتفسر أوضاع النساء وخبراتها وسبل تحسينها وتفعيلها بتوظيف اساليب فلسفية. يعرفها ماجد البرغاوي بأنها "وعي المرأة وإعادة تشكيلها وفق رؤية إنسانية عادلة أي أنها إعادة الاعتبار للمرأة عبر وعي يحررها من سيطرة قيم العبودية[2].

لقد كان للتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية على مدى تاريخ العالم الغربي تأثيرا مباشرا على حياة المرأة الفردية والاجتماعية والأسرية أيضا، ودراسة تاريخ هذه التغيرات والاختلافات في المجتمعات الغربية وبالطبع في حياة المرأة، يعطي تصورا واقعيا لجذور وعلل ظهور النسوية، وهو الأمر المؤثر في فهم جذور النظريات النسوية وأعمالهم[3].

1- نرجس رودكر، المرجع السابق، ص10.

2- محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد البرغاوي التنويري، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ط1، 2020، ص 28، 29.

3- نرجس رودكر، المرجع نفسه، ص19.

وليس من قبيل المبالغة القول بأن النسوية من أكثر الحركات إثارة للجدل في القرن العشرين، وبأن تأثيرها يظهر في كل جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية في مختلف انحاء العالم، حيث أصبحت ملمحا مألوفا من ملامح الخريطة الثقافية، وعندما تذكر كلمة النسوية يعتقد الكثيرون أنهم يدركون تماما ما تعنيه الكلمة، وقد يعرب البعض عن تحمسهم لها- بالقول فقط- لكن معظم الناس ينظرون إلى النسوية على أنها شيء بعيد عنهم لا فكرة يعتنقونها في قرارات انفسهم، وهي النظرة التي كشفت عنها مجموعة من استطلاعات الرأي التي أجريت مؤخرا وأدت إلى نتائج مدهشة، وهي أنه لا يوجد اليوم إلا عدد قليل من النساء لديهن الاستعداد فعلاً للإعلان عن انتمائهن للنسوية .[1]

لقد احتل المذهب النسوي مركز الصدارة في الثقافة الغربية الأنكلوساكسونية، وتفوقت الحركات النسوية التي تمثله على سائر الحركات، الاجتماعية التي ظهرت في أمريكا، في الثالث الأخير من القرن العشرين، بسب ما قدمت مفكراته، المتخصصات بالفلسفة وبفروع معرفية مختلفة من رؤى سياسية واسعة ومفاهيم جديدة وفكر متنوع وتحليل منتج، وبسبب استعانتهن بخبرات النساء من أجل تطوير فلسفة جديدة في السياسة والأخلاق، وقد أدى نشاطهن إلى احداث تغيير في السمات الأساسية للفلسفة الليبيرالية، وتغيرات في الدول الغربية على صعيد الأسرة والمجتمع وسياسة الدولة، وتأثيرها على صناع القرارات الكبرى في الولايات المتحدة الأمريكية[2] .

ويمكن الإشارة إلى أن المذهب النسوي حديث النشأة، ولكن الفكر الداعي لتحرير النساء موجود منذ تاريخ طويل، وبما أن النساء كن في حالة تبعية للرجال لسنين طويلة، فقد كانت هناك مقاومة لتلك التبعية فقد اتخذت أشكالا متعددة لكنها في معظمها كانت فردي ومنعزلة ونصف واعية، وتبدت المقاومة على صعيد الفكر منذ حوالي ثلاثة قرون حيث سمعت أصوات تدعو لتحرير النساء في انجلترا في القرن السابع عشر، ثم في فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، ففي هذه

1- سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص 13

2- خديجة العزيزي، المرجع السابق، ص 9.

الفترة حدثت تغيرات اقتصادية وسياسية كبيرة أدت إلى تغيير العلاقات التقليدية التي حددت المجتمع ما قبل الصناعي، فقد تطورت الرأسمالية الصناعية في انجلترا وتبنت كل من فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية الأنظمة السياسية القائمة على أساس الديمقراطية التمثيلية، الأمر الذي أدى إلى تغير المعنى السياسي والاقتصادي للعائلة التي تبدلت أحوالها، وتمزق مركز المرأة التقليدي فيها، ففقدت النساء من الطبقات العليا نفوذهن السياسي مع انحدار العائلات الأرستقراطية، وانبثاق الحكم الديمقراطي، وتقوض الأساس الاقتصادي لنساء الطبقات الدنيا حين نقلت الحركة الصناعية أعمالهن التقليدية الفعالة مثل إنتاج الطعام وحياكة النسيج وصناعة الملابس، وتزايد اعتمادهن، وبخاصة غير العاملات منهن، على ازواجهن فالتقت قوتهن في الأسرة مقابل ازدياد قوة الرجال وهيمنتهم[1].

والفكر النسوي بشكل عام هو، منظومة فلسفية وفكرية ذات منطلقات وأسس فلسفية تبنتها وانطلقت منها، وعلى أثرها تنوعت اتجاهاتها وتياراتها، لذلك وصفت النظرية النسوية بأنها نظرية مرتحلة؛ بسبب كثرة المدارس التي أسهمت فيها.

ولا يمكن الحديث عن الفلسفة النسوية أو الفكر النسوي بشكل عام من دون التطرق إلى سيمون ديبوفوار (1908-1986)، أحد الرموز الهامة من رموز الفلسفة النسوية،ولعبت خلال مسيرتها الفكرية دورا رياديا في حركة تحرير المرأة، حيث رفضت الخضوع لمصيرها المحتوم كأم وزوجة وكان لقاؤها مع الكاتب جون بول سارتر حسب قولها "حدث رئيسي في وجودها".

نشرت سيمون دي بوفوار عددا كبيرا من المؤلفات المتنوعة التي تخص الفلسفة النسوية، أهمها كتاب (الجنس الآخر)الذي يكتسي أهمية بالغة في الفلسفة النسوية تاريخيا وميدانيا، ويعتبر هذا الكتاب مؤسسا للفكر النسوي، فقد وضعت سيمون دي بوفوار من خلاله أسس مفهوم الجندر/ والجنوسة/ النوع الاجتماعي.وكان مشروعها يهدف إلى التوحيد بين الذات والكينونة والسعي وراء المطلق، وهي لا ترمي إلى أن يصبح الرجال نساء بل على العكس من ذلك حيث

1- خديجة العزيزي، المرجع السابق، ص18.

تقول: "هل كتبت أن النساء هن الرجال؟ هل زعمت أنني لست امرأة؟ على العكس كان جهدي منصرفا إلى أن أحدد في خصوصية الوضع الأنثوي الذي هو وضعي، نشأت تنشئة بنت ولما فرغت من دراستي بقي مركزي امرأة في داخل مجتمع يشكل فيه الجنسان طائفتان منفصلتان متحددتين ... إن ما يميز قضيتي هنا عن القضية التقليدية هو أن الأنثوية عندي ليست ماهية وليست طبيعية، إنها وضع الحضارات، صدروا عن معطيات فيزيولوجية"[1]. أي أنها تعيد فكرة الدونية إلى ظروف الحياة الاجتماعية نابعة عن معطيات بيولوجية وهذا ما فسح المجال للذكر كعنصر فاعل مسيطر والمرأة كمسيطرة بفتح السين.

ثانيا:نشأة وتطور الفلسفة النسوية

ظهر مصطلح النسوية لأول مرة في فرنسا أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر على يد أوبرتين أوكلير (Hubertine Auclert) في كتابها المواطنة(la Citoyenne) ، الذي نددت فيه بالسلطة الذكورية، وطالبت أوكلير بتمكين المرأة كجزءٍ من وعود الثورة الفرنسية. وأيضا المؤرخة النسوية كارين أوفينKaren Offen. وقد استخدم في هذه الفترة لأول مرة مصطلح المذهب النسوي ليشير إلى جماعات متغايرة ومترابطة تهدف جميعها إلى دفع مركز المرأة إلى الإمام بأي أسلوب ممكن، وشاع استخدام المصطلح في الولايات المتحدة الأمريكية في القرن العشرين وأطلق هذا الاصطلاح أول الأمر على إحدى الجماعات الخاصة المؤيدة لحقوق النساء وهي جماعة تؤكد تفرد النساء ونقاوتهن الخاصة، وروحانية خبرات الأمومة، وقد دعا هذا الاتجاه في بريطانيا "الرومانتيكية الجنسية" في مقابل الاتجاه الذي كان سائداً من قبل وهو "العقلانية الجنسية"، والذي كان يرى أن تبعية النساء للرجال تمثل وضعا لا عقلانيا، بسبب التشابه الأساسي بين الرجال والنساء وليس بسبب كون النساء أنقى من الرجال[2] .

1 - المرجع نفسه، ص 274.

2- خديجة العزيزي، المرجع نفسه، ص 19.

وتطور فكر الحركة النسوية وفلسفتها من خلال ثلاث موجات رئيسية كان لها الوقع الأكبر في تغير وتطوير مسارها الفكري استطاعت من خلاله، بلورة أفكارها وأطرها النظرية بل وأصبحت أسلوباً للبحث وطريقة للرصد والقراءة وتكمن أهمية الموضوع في ثلاث موجات رئيسية نذكرها:

– الموجة الأولى: تغيير وضعية المرأة

هيأول حركة منظمة سعت إلى معالجة صور عدم المساواة الاجتماعية والقانونية التي كانت تعاني منها المرأة في القرن التاسع عشر،ففي أمريكا عام 1848 عقد مؤتمر (سينيكا فولز) للمرأة وحضره 40 رجلًا و250 امرأة، وبذلك يُعد المؤتمر الأول للحقوق المرأة وظل يُعقد سنويًا حتى نشوب الحرب الأهلية عام 1861، وفي عام 1855 تأسس الاتحاد النسائي الوطني بأمريكا، وفي عام 1869 تأسست جمعية المرأة الأمريكية للحقوق السياسية ثم اندمجت مع الجمعية الوطنية الوطنية لحقوق المرأة عام 1890، ويعد ما بين 1880 و1910 أكثر مراحل النسوية توهجا، واقتحمت النساء مجال التعليم العالي والبحث العلمي، وأنشئت أول كلية للبنات في إنجلترا، وجرى اعتماد مصطلح النسوية وكانت (كلارا زاتكين) من أبرز نساء الحركة في تلك الأونة. واعتمد 8 مارس عيدا عالميا للمرأة[1].

وبدأت الحركة النسوية موجاتها الأولسعيا وراء "نيل المرأة بعضا من الحقوق العامة لتي يتمتع بها الرجل" [2]. محاولة منها تغيير وضعية المرأة ومطالبة بحقوقها المشروعة في مشاركة الرجل ارتياد المجال العام، تلك الحركة المنظمة الأولى التي عملتمن أجل معالجة صور عدم المساواة الاجتماعية والقانونية التي كانت المرأة تعانى منها في القرن التاسع عشر، في الدول الأوروبية وكافة انحاء العالم

[1]– يمنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم ، ص 24.

2–ليندا جين شيفرد،الأنثوية العلم، العلم من منظور الفلسفة النسوية، تر: يمنى طريف الخولي، عالم المعرفة، الكويت، العدد 306، 2004، ص 11.

لذلك دأبت على تأكيد المساواة بين الجنسين وأن الفوارق النوعية للمرأة هامشية لا تجعلها أقل، ولا تحول دون تلقيها العلم وممارستها العمل والحياة السياسية والتصرف في أموالها مثل الرجل[1].

عملت على الاقتراب بالمرأة من النموذج الذكوري السائد كنموذج حضاري للإنسان وسارت في مسار التحجيم والطمس للخصائص الأنثوية المميزة"[2]، في محاولة من النسوية الوصول بالمؤنث إلى مرتبة المذكر، وحصولها على حقها في ارتياد المجال العام، بعد إقصاء وغياب تام عن المجال العام امتد لألاف السنين، ذلك الأمر الذى أدى إلى وصول تلك الموجة بعد تحقيق أهدافها وخروج المؤنث إلى المجال العام إلى طريق مسدود في تطورها.

وتصدت مفكرات ومفكري الموجة النسوية الأولى إلى ما إلى ما ترسب في الذاكرة الجمعية والفردية من أفكار سلبية عن المرأة من خلال صورة المرأة في التراث اليهودي والمسيحي ـالمرأة أصل الخطيئةـ، وصورة المرأة في أعمال ومواقف العديد من المفكرين والفلاسفة الغربيين تجاه المرأة.ونظرا لاكتشاف النسويات أن ما يطالبن به من حقوق في المساواة مع المذكر في سوق العمل والمجال العام بكافة مجالاته، أدى إلى مزيد من الترسيخ لفكرة مركزية العقل الذكوري، ودعم فكرة النموذج الإنساني المثالي المذكر، في مقابل طمس الخصوصية الأنثوية المستلبة والاقتراب بها من النموذج الذكوري. مما أدى بدوره إلى إعادة النظر في المسعى الرئيسي للحركة وإعادة تعديل مسار أهدافها ومسعاها. وهو ما تكرس في الموجة الثانية.

- **الموجة الثانية: السعي وراء الحقوق**

تمثل هذه الموجة مرحلة القداسة الأنثوية أو مرحلة التمركز حول الأنثى، وهي افراز طبيعي وضروري للموجة النسوية الأولى، إذ ظهرت لتشير إلى نشاطات الحركة النسوية الممتدة ما بين 1960 إلى نهايات القرن العشرين، وفي هذه المرحلة بدأت الحركة النسوية تتجاوز حدود إنكلترا لتأخذ طابعا عالميا يشمل المرأة في جميع أنحاء العالم، كما تجاوزت مطلب المساواة واعتمدت النقد

1 - سارة جامبل، المرجع السابق، ص342.

2 - ليندا جين شيفرد، المرجع السابق، ص 11.

العقلاني، وظهرت فيها تيارات ومذاهب عديدة، اعتمدت لغة التحرر من القمع السياسي والاجتماعي والجنسي، من خلال تشكيل تجمعات ومنظمات، تدرس وتحلل وضع المرأة وتمييزها عن الرجل في الحقوق.وكان من أهم أهدافها: إعادة تشكيل الصورة الثقافية للأنوثة بما يسمح للمرأة بالوصول إلى النضوج واكتمال الذات أي تحقيق الأنوثة، ومحاولة تغيير حياة المرأة الخاصة وأدوارها المنزلية، عن طريق التدخل في مجال الإنجاب والميل الجنسي والتصوير الثقافي لها[1].

وحاولت نسويات هذه الموجة تلافي ما سقطت فيه نسويات الموجة الأولى من أخطاء، وبدأت في تصحيح مفاهيمها التي اتسمت بالنضج الفكري وأصبحت نظرتها لقضية المؤنث وحقوقها أعمق واشمل وانتقلت من مجرد المطالبة بالمساواة للمذكر كنموذج أمثل للإنسانية إلى البدء في النظر لأهمية الدور المجتمعي في رسم نموذج المؤنث وطمسه لخصوصيته والسعي في "التعبير عن الخبرة المباشرة والذاتية للمرأة من ناحية، وإلى وضع أولويات ورؤية سياسية من ناحية أخرى"[2]، مع التأكيد على "إعادة اكتشاف النساء لأنفسهن كنساء، ثم صياغة نظرية عن هذه الهوية النسوية، أي الأنثوية، وتحولاتها الممكنة" [3]، بدون إغفال حقوق المؤنث السياسية التي استطاعت تحقيق أغلبها.

وإذا كانت الموجة الثانية من النسوية قد عرفت أوجها إثر صدور كتاب كيت ميليت(Kate Millett) عن السياسات الجنسية1970إلا أن العديد من الأفكار التي أثرت على الموجة الثانية من الحركة النسوية، وكذلك العديد من الأفكار التي سعت بعض النسويات لمواجهتها وتحديها، توجد في كتابين الأول منهما هو "أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة" لكارل ماركس وصديقه فردريك إنجلز، أما الكتاب الثاني والذي يعتبر بمثابة مانيفستو (بيان)الفكر النسوي فهو كتاب

[1] – سامية العنزي: موجات الفكر النسوي وتياراته المعاصرة، (https://bahethat.com/report/r35527)

2 – سارة جامبل، المرجع السابق، ص61.

3 – ليندا جين شيفرد، المرجع السابق، ص 13.

الفيلسوفة والأديبة الفرنسية سيمون دي بوفوار*Simone de Beauvoir(الجنس الآخر)الذي صدر عام1949.والذي طرحت فيه مقولتها الشهيرة في (**أن المرأة لا تولد امرأة بل تصبح امرأة**)، إشارة إلى الدور الكبير الذي يقوم به المجتمع في صياغة وضع الأنثى، وطمس هويتها وخصوصيتها[1].

أدت الدعاوى التي قامت عليها الموجة الثانية من النسوية إعادة النظر من جديد في طبيعة العلاقة التي تجمع الثنائية الإنسانية (مذكر/ مؤنث) وطبيعة الدور الذى تلعبه البنيات المؤسسية المؤثرة على تلك العلاقة ودورها في توزيع الأدوار.

- **الموجة الثالثة: التحررية**

تعرف هذه الموجة باسم النسوية الجديدة أو "نسوية ما بعد الحداثة"وقد ظهرت في بداية التسعينات ولا تزال فاعلة إلى يومنا هذا، وهي"تعمل على فضح ومقاومة كل هياكل الهيمنة وأشكال الظلم والقهر والقمع، وتفكيك النماذج والممارسات الاستبدادية، وإعادة الاعتبار للآخر المهمش والمقهور، والعمل على صياغة الهوية وجوهرية الاختلاف، والبحث عن عملية من التطور والارتقاء المتناغم، تقلب ما هو مألوف وتؤدى إلى الأكثر توازناً وعدلاً"[2]. بهدف خلق "نوع من المشاركة في خطاب ما بعد الحداثة، (بهذا يكون) كلاً منهما يسعى إلى خلخلة التعريفات الثابتة للنوع (كون الإنسان ذكراً أو أنثى)، وإلى تفكيك النماذج والممارسات الاستبدادية"[3].

*سيمون ديبوفوار : كاتبة وروائية فرنسية (1907/ 1986) كانت شريكة حياة الفيلسوف سارتر ودرست الفلسفة في ثانويات باريس وروان ومارسيليا، أصابت شهرة كبيرة بكتابه الجنس الثاني (1949) الذي أرسى الأسس النظرية لنسوية جديدة، ومن رواياتها: المثقفون، التي حازت جائزة غونكور، أما في الفلسفة فقد كانت مرجعيتها إلى وجودية سارتر، ومن أجل أخلاق ملتبسة والتي دافعت فيها عن الوجودية كفلسفة حرية ضد نقادها. (أنظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، درا الطليعة، ط3، بيروت، لبنان، 2006، ص 206).

1 - ليندا جين شيفرد، المرجع السابق، ص 13.

2 - ليندا جين شيفرد، المرجع السابق، ص8.

3 - سارة جامبل، المرجع السابق، ص450.

وجاءت هذه الموجة بالنظرة الحداثية التي ساهمت في بلورة مفاهيم التهميش وآلياتها للمؤنث، والتي ألقت بظلالها مع بداية عصر ظهور الفلسفة ما بعد الحداثية التشكيكية التي تقوم أفكارها على "إسقاط نظام السلطة الفكرية- في المجتمع، في الجامعة، في الأدب، في الفن، في العلوم الاجتماعية والإنسانية- والإطاحة بمشروعية القيم المفروضة من فوق في الأنظمة والمؤسسات الاجتماعية كافة. وهكذا انتقالنا من "موت الإله" إلى "موت المؤلف" و"موت الأب"، يوصلنا إلى إفراغ الثقافة من قيمها المفروضة علينا، وإلى تحرير المعرفة من نظامها التمويهي، وإلى تفكيك لغة السلطة، لغة الشهوة، لغة النفاق"[1]. تلك الأفكار ما بعد الكولونيالية التحررية التي أكدت على انتهاء عصر الاستعمار " الذى يمثل أقوى تجسيد للفلسفة الذكورية، (معبرة عن انتهاء) عصر المركز والأطراف، عصر قهر الأخر وتوجيهه وفرض الوصاية عليه ليسير وفقاً لرؤى ومصالح الأقوى أو السيد" [2]. تلك المفاهيم التي تتوافق وجوهر الفلسفة النسوية القائم على مناهضة المركزية الذكورية، ذلك التناص والالتقاء بين المفاهيم ما بعد الحداثية والنسوية، الذى جعل النسويات المعاصرات تعيد النظر مرة أخرى في الأطر الفلسفية التي تدور في فلكها الفلسفة النسوية، المحصورة في ثنائية (المؤنث/ المذكر)، وتكون أكثر شمولية ومواكبة لروح العصر التشكيكية.

لكى تصبح الفلسفة النسوية في مدها ما بعد الحداثي ما بعد النسوي، حركة تعمل على نقض الفلسفة الذكورية في كافة المجالات الإنسانية المسيطرة عليها، مدافعة وممثلة إلى كل ما هو مهمش في إطار النظام الذكوري السائد، "ومن ثم تعتبر أنها مصطلحاً يصف الموقف الذى يمكن أن تتخذه أي ذات هامشية سواء أكانت رجلاً أم امرأة ،[3] أي كان جنسه أو عرقة أو نوعه أو ديانته، وتصير في حالة صراع جدلي شامل ضد كافة أشكال التحيز والاستغلال " استغلال الرجل

1- هشام شرابي،النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين"، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،1990م،ص ص 94، 95.

2- ليندا جين شيفرد، المرجع السابق، ص14، 15.

3 - المرجع نفسه، ص337.

للمرأة واستغلال الرجل للرجل ومن ثم استغلال شعب لشعب" [1]، واستغلال نظام سياسي واقتصادي قوى لنظام سياسي واقتصادي أضعف منه، وما إلى ذلك من علاقات القوة.

ذلك التحول الذى تكون الفلسفة ما بعد النسوية بمقتضاه فلسفة تعبر عن الجنس الإنساني بعنصريه (مؤنث/ مذكر)، بل وتمتد لتعبر عن كل مؤسساته وهيئاته وشعوبه، فتتحول بتلك المعاني الفكرية الجديدة الرحبة، إلى حركة عالمية تسعى لتحرير البشرية من كل أشكال الاضطهاد والتهميش الذى يُوصّف بأنه "نتاج عملية تتمثل في سيطرة طبقة أو فئة اجتماعية على طبقة أو فئة اجتماعية أخرى –داخل إطار نظام للتدرج الهرمى– وتسخير الفئات المهمشة في أنشطة اقتصادية لخدمة القوى المسيطرة، ووضع عوائق اجتماعية واقتصادية وسياسية تسفر عن حرمان الفئات المهمشة من التمتع بحقوق ومزايا أساسية" [2] ، فالتهميش فعل اجتماعي يستوجب حضور مقابله المتمثل في السيطرة، تلك الآلية التي توظفها كافة الأبنية الذكورية للنظم الحاكمة المسيطرة التي تفرض بمقتضاها نظام علاقات القوة.

وبشكل عام يمكن تلخص يمنى طريف الخولي أهداف نسوية الموجة الثالثة في ما يلي:

- رفض كل النظريات والأفكار المطلقة، وإعادة كتابة ما خطه النظام الأبوي.
- وتحليل الأنماط الهرمية للفكر والتصنيفات المتعارف عليها للقيم.
- نقد النموذج العقلاني للإنسان، ورفض انفراده بالميدان كمركز للحضارة الغربية.
- رفض التفسير الذكوري المطروح في العلم، وتؤكد ديمقراطية العلم وتعدديته، وأنه إنجاز إنساني مشترك مفتوح أمام أي حضارة، غربية كانت أم شرقية، وأمام أي إنسان رجلا كان أم امرأة.

1 – روجيه جارودى:فى سبيل رتقاء المرأة، تر: تركى على الربيع، في مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، جامعة الكويت، العدد الرابع، شتاء 1984 م، ص214.

2 – أمل عبد الله محمد: "آليات التهميش الاجتماعي في المجتمع المصري" ، رسالة ماجستير، كلية الأداب، جامعة حلوان، 2005م، ص54.

ثالثا: تيارات النسوية

1- النسوية الليبيرالية:

لم تكن الليبيرالية في حد ذاتها فلسفة نسوية، فكانت آراء (جون لوك) الأب الروحي لليبيرالية تتوجه لخضوع المرأة لزوجها بأنه شيء مطلق لا علاقة له بالمتغيرات الاجتماعية، وسبقه في الرأي (جان جاك رسو) الذي أراد أن تكون المرأة بغيا وراهبة في آن واحد وقلص دورها في الجنس والإنجاب، وبحث عن المساواة في عالم الذكور فقط. ولكن علينا الاعتراف أن نضج الليبيرالية في القرن التاسع عشر فتح الأبواب للحركة النسوية بما فعلته من تقويض السلطة البطريركية، وظهر على إثرها الفيلسوف (جون ستيورات مل) ليكون بلا جدال أبرز رائد فلسفي للنسوية لصدوره كتاب (استبعاد النساء) الذي يمكن اعتباره ما نفسته الحركة النسوية، ويُعد مل الليبرالي الوحيد الذي شرع في تطبيق مبادئ الليبيرالية على النساء، ليطالب بحقوقهن في التعليم والمساواة أمام القانون. ولا يمكن فصل مل عن زوجته هاريت تيلور مل النسوية التي طالبت بحق النساء في التصويت، فمثل الثنائي تطبيقًا لحقوق المرأة في تيار الليبيرالية[1].

يقوم هذا الاتجاه في النظرية النسوية بأن جميع الناس قد خلقوا متساوين، ولا ينبغي حرمانهم من المساواة بسبب نوع الجنس، والمذهب النسائي اللبرالي يرتكز على المعتقدات التي جاء بها عصر التنوير التي تنادي بالإيمان بالعقلانية، وأن المرأة والرجل يتمتعان بنفس الإمكانيات العقلية، وبأن التعليم كوسيلة لتغيير وتحويل المجتمع، والإيمان بمبدأ الحقوق الطبيعية، بناء على هذا، فما دام الرجال والنساء متمثلان من حيث طبيعة الوجود، وإذن فإن حقوق الرجال ينبغي أن تمتد لتشمل النساء أيضا.[2]

1 - يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم النسوية، ص ص 19، 20.

2 - عوض السيد حنفي، الحركات النسائية العمالية وتحديات سوق العمل، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 2010، ص 72.

وتعد النسوية اللبرالية مصطلحا يشمل مجموعة كبيرة من الآراء ليست جميعها متوافقة، ولكن بصفة عامة يمكن القول أن النسويات اللبرالية يسعن لتحقيق مجتمع يقوم على المساواة ويحترم حق الفرد في توظيف إمكانياته وطاقاته، وتدلنا القراءة المتأنية للاتجاه النسوي اللبرالي الفردي إلى انه أقدم الاتجاهات النسوية تاريخيا، وقد تضمن مساحة كبيرة لمناقشة جدية المرأة سواء في ارتباطها بالأسرة أو في تحررها من الأسرة تماما.[1]

لقد حررت الليبيرالية النسوية المرأة في نشاطها وفعاليتها واختيارها، وأمنت لها الحري وكافة الحقوق الأخرى، وهي تؤمن بالتفاعل الشخصي بين الرجل والمرأة كوسيلة لتغيير المجتمع، ودفعت بالمرأة لتؤمن بقدراتها على حصول المساوات التامة بين الجنسين دون تغيير بنى المجتمع، من خلال العدالة والمساوات وسيادة القانون، ويعتبر كتاب بيتي فريدان المؤسس لهذا التيار.[2]

2- النسوية الاشتراكية:

قامت الاشتراكية من أجل إعادة توزيع الثروة والسلطة في المجتمع، والنضال من أجل المساوة والعدالة الاجتماعية. ولم يفتها التأكيد على أن قهر المرأة بؤس خلفته الرأسمالية، فكان الاشتراكي الفرنسي الرائد (شارل فورييه) أول من استخدم وضع النساء في المجتمع مقياسًا لتقدمه وتقدم المجتمع، وهذا ما طوره (ماركس) في مخطوطات عام 1884، حين أعلن أن تقويم مسألة تطور الإنسان ككل يتأتي من تقويم تطور علاقة المرأة بالرجل، واتبعه رفيقه (فريدريك إنجلز) في اعتبار النسوية موضوعًا رئيسيًا وأخرج في العام نفسه مؤلفه الثاقب (أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة)، وأيضًا المفكرة الماركسية (روزا لوكسمبورج) التي أكدت على تحرر النساء بالتطور الاقتصادي[3].

1 – سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2002، 453.

2 – مية الرحبي، المرجع السابق، ص 25.

3 – يمنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم ، مؤسسة الهنداوي، للنشر الإلكتروني، الموقع:hindawi@hindawi.org، ص 23

إن هذا التجاه الاشتراكي بدأ بتحرير المرأة ودخولها في عالم الشغل، فتصبح مرأة منتجة أو غير منتجة، وليست كنوع جنسي، قد لخصت عالم الاجتماع الفرنسية الأنثوية أندريه ميشيل أبحاثها الميدانية بالقول، لم تكن النساء مستغلة قط كما هي في الرأسمالية المتأخرة، أو كما كتبت إليس شفارتر أن النساء يقمن بثلثي مجمل العمل المنجز اجتماعيا ويقوم الرجال بالثلث، بالرغم من ذلك تحوز المرأة على مكانة متدنية من الرجل في المجتمع. [1]

3- النسوية الراديكالية:

ظهر الاتجاه النسوي الراديكالي(Ratical Feminism) في نهاية الستينيات، حين أدركت الحركة النسوية مدى القهر الذي تتعرض له النساء بسبب المعاملة السيئة من الرجال، من هنا يمكن القول أن الاتجاه النسوي الراديكالي جاء كرد فعل تاريخي اتجاه نظريات التنظيم والاتجاه نحو حركة اليسار الجديد، والتخلص من الهيمنة الذكورية والمجتمع الأبوي السائد في تلك الفترة.

وهي التيار الأكثر تطرفا، إنه يمثل أقصى درجات الانحياز للمرأة(التمركز حول الأنثى) ، حيث يرفض التعامل مع الرجل وعالمه بشكل كلي، إن على الصعيد الجنسي أو الصعيد الثقافي واللغوي في سبيل وحدة المرأة في كل مكان، كما ينادي بالقضاء على الأسرة وتحطيم قداستها بسبب عدم المساواة القائمة فيها، ولأنها المؤسسة التي تولت قهر المرأة وتقليص دورها، بل ذهبت جوليت ميشيل إلى أن الأسرة وضعية ثقافية وليست مؤسسة طبيعية، ووظيفة الأيديولوجيا الذكورية السائدة أن تقدمها على أنها طبيعية. إضافة إلى هذا دعت هذه الحركة:

- ✓ الدعوة إلى الجنوسة : (Gendes) .
- ✓ إباحة الجنس، وإلغاء الانحياز الجنسي للرجل، وتحرير الجسد، ورفع القيود عن حركته.
- ✓ مساهمة المرأة في الأعمال التي يختص بها الرجال.
- ✓ توفير فرص للعيش متكافئة بين الجنسين.

1 - أرزولا شوي، المرجع السابق، ص 27.

- ✓ المرأة غير مسؤولة عن تكوين البنية الأسرية، وضرورة إيقاف العنف المنزلي الذي يمارسه الرجال ضد النساء.
- ✓ الدعوة إلى مشروعية الإجهاض.
- ✓ تفعيل دور حركة تحرر المرأة في البنية الاجتماعية، وتفعيل ممارساتها في الضغط على المؤسسات التنفيذية ، والتشريعية في صياغة القرار

وبشكل عام أرادت نسوية القرن العشرين أن تكون أعمق وأشمل من الليبيرالية والاشتراكية، فأرادت أن تكوت راديكالية أي جذرية، فاتفقت على مواجهة قضية قهر المرأة، وانقسمت إلى راديكالية تحررية نادت بالقضاء على الأسرة لعدم وجود مساواة فيها، ورأت أن إنجاب الأطفال باب من العبودية لها، كانت أبرزهن (شولاميت فايرستون) التي تطلعت إلى تحرير المرأة من الحمل والإنجاب بالتقنيات الحديثة مستعينة بالخيال العلمي، ورأت التحرريات المتطرفة استبدال المركزية الأنثوية بالمركزية الذكورية، ودافعن عن الجنسية المثلية[1].

والقسم الآخر من الراديكالية هو الراديكالية المثقفة ذات طابع أكاديمي رصين فرضت نفسها على برامج الدراسة في جامعات شتى، وهدفت إلى رؤية ثقافية حضارية، عبرت عن ذلك في الفنون والأدب والموسيقى وعلم النفس والاقتصاد النسوي، وظهرت الفلسفة النسوية عام 1970 كمنهاج لإعادة تأريخ الفلسفة برؤية أنثوية متكاملة[2].

وعليه يمكن القول بأن الحركة النسائية الراديكالية قامت بتصميم فكرتها العالمية الزائفة حول خبرة النساء ولكنها تجاهلت خصوصيات الجنس والطبقة والثقافة وتوصلت إلى مفهوم نسائي وهو أن كل النساء في العالم أيا كانت جنسيتهن أو دينهن أو طبقتهن فلديهن شيء مشترك بسبب عضويتهن في جماعة النساء يفوق كل الاختلافات، وبمعنى آخر إن التماثل وتشابه موقفهن كنساء

1 – يمنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم ، ص 29.

2 – المرجع نفسه، ص 31.

كان أكثر أهمية من فروقهن الاقتصادية والثقافية، ولقد نشأت فكرة العالمية الزائفة من الحاجة إلى وضع النوع كعنصر فكري شرعي ضروري إلى حد معين[1].

ملاحظة:

إن ما تجدر الإشارة ونحن بصدد تقديم مفهوم وتاريخ الفكر النسوي، أن هذا اللون غائبامن الفكر لم يكن غائبا عن أذهان المفكرين والباحثين العرب الذين تابعوا ما يجري في الغرب من ثورات علمية واجتماعية وايديولوجية، ومن مناقشات فكرية حول قضايا اجتماعية وسياسية ودينية، ومنها ما يتعلق بالمرأة، ولهذا ظهر في العالم العربي، منذ أوائل عصر النهضة، خطاب نسوي كجزء من المشروع التحديثي لدى كثير من المفكرين العرب، وبخاصة الذين احتكوا بالثقافة الغربية مثل الطهطاوي ومحمد عبده وقاسم أمين وفرح أنطوان وغيرهم، كشف عن وعيهم لمشاكل المرأة العربية وإدراكهم لما فرض عليها من قيود وما تعانيه من قمع وتخلف وجهل ناتج عن ثقافة سائدة في العالم العربي تحط من قيمة المرأة وتكرس تبعيتها للرجل، وتزامن انبثاق الخطاب النسوي العربي من انبثاق المذهب النسوي في الغرب، وانطلق مثل هذا المذهب من مبادئ الفلسفة الليبيرالية داعياً إلى تغيير أوضاع النساء في العالم العربي، ومساعدتهن على تطوير أنفسهن، ومساواتهن مع الرجال [2].

وفي الواقع لم يرق الخطاب النسوي العربي إلى مستوى الفكر النسوي الغربي من حيث العمق والمعالجات الجادة لمشاكل النساء، فليس هناك حضور حقيقي للفكر الفلسفي فيه باستثناء بعض الأعمال المحدودة، وبقي في معظمه رهن قراءات ذاتية أحادية تركز على المرأة المضطهدة والضعيفة والمستغلة، ولم يتجاوز ثنائية التراث والمعاصرة، وتأرجح بين التقليد والتجديد، حيث اهتم بعض المفكرين بأحياء التراث الديني أو عقلنته ليلائم أوضاع المرأة المعاصرة، بينما اتخذ آخرون الفكر النسوي الغربي نموذجا في معالجتهم لقضايا المرأة العربية، وتبنوا مقولات غربية دون مراجعة للإطار

1 - فاتن أحمد آخرون، ص 43.

2- خديجة العزيزي، المرجع السابق، ص 9.

المرجعي الذي تدور في فلكه، ولحدود قدرتها التفسيرية خارج سياقها الحضاري، وعجز الطرفان عن صياغة نظرية تجسد تصورهما لمجتمع أفضل، وتتضمن القيم الرئيسية التي تحتاجها عملية تغيير أوضاع النساء في العالم العربي [1].

1- المرجع نفسه، ص11.

الفصل الثاني:

مكانة المرأة في ظل المركزية الذكورية

أولا: مفهوم المركزية الذكورية

ثانيا: مكانة المرأة في الخطاب الديني

ثالثا: مكانة المرأة في الخطاب الفلسفي

أولا: مفهوم المركزية الذكورية

تمثل المركزية الذكورية ركيزة شبه أساسية في بناء الوعي الإنساني حيث تقوم على مبدأ القوامة للرجل وأن القوة ممنوحة لمركز معين في المجتمع منذ اقدم العصور حيث تقف الأنثى موقع الهامش في فلك الذكر . فقد تسلم الرجل دفة القيادة لكونه بطل التاريخ والإنسان الأعلى، الذكي، القوي...إلخ. وهذه جدلية قديمة قدم الإنسان حيث حلول النظرة الذكورية بوصفها مركزا للعالم والتاريخ والثقافة حيث يحتل فيه الذكر موقع بؤرة الإنسانية[1] .

وتعني المركزية الذكورية باللغة الانجليزية androcentrism وهي الأخذ بوجهة النظر الذكورية كأساس مركزي لرؤية الإنسان للعالم والثقافة والتاريخ androcentrism. وقد بدأ تواتر هذا المصطلح نتيجة للمناقشات التي طرحها العالم شارلوت جلمان حول أحادية النظرة الذكورية وقد اطلق عليها ((العالم الذي صنعه الرجال)) the man made world لقد وصف العالم سالف الذكر الثقافة والحضارة بأنهما قد صنعتا بمنظور ذكوري بحت وأن تاريخ ونظرة المجتمع كلها أمور خالصة الذكورة الذي هو نظام ولاء وفي هذا الإطار يتم وصف كل ما ليس مذكرا بوصفه آخرا[2] . حيث يكون كائنا ممنوعا من إبداء وجهة نظره في الحياة السياسية أو حتى تشكيل رؤية عامة فيها ، فالأنثى مجرد مستهلك للأفكار. ومن هذا المنظور تقدم المركزية الذكورية نموذجا على أنثى مهمشة نفسيا اجتماعيا وثقافيا بسبب السياق الاجتماعي الأبوي حيث لا امتيازات ولا حقوق إلا في ظل الرجل وتبقى هي الطرف الأضعف الذي يعاني دوما التهميش وهنا تبرز المقولة النسوية الأشهر ((كل النساء مقهورات)) حيث تستند المركزية الذكورية على فكرة التفوق على المرأة وعلى هذا فإنه يبدو أن النموذج النسائي هو صورة من العلاقة القمعية بين السيد والعبد في منطق الهيمنة

[1] – نرا قاسم قادر، الجندر والجنس مفهومهما وآثارهما في أحكام قانون الأحوال الشخصية، كلية القانون والسياسة جامعة السليمانية، 2015. ص 08.

[2] – المرجع نفسه، ص 15.

الذكورية المستمدة من الوعي الجمعي الأبوي الممتد باختلاف الزمان والمكان والظروف التي تضع المرأة دوما في دور الخنوع والاستسلام لكل ما يميلها عليه منطق الرجل من هجر ونفي واستعباد واستبعاد[1].

إن هذه الثقافة الذكورية هي بنية اجتماعية وفكرية تقوم على خلق صورة محكمة عن الذكورة من خلال غرس نظرة موحدة للعالم تقوم على اختلاف الرجال والنساء فإذا كان النموذج العام هو النموذج الذكوري الذي يمثل صورة النظام وضوابط هذه الثقافة فإن النموذج الأنثوي ناتج عنه ومشكل ضمنه. حيث تظهر الثقافة الأبوية في بناء المقولات السوسيوثقافية كذلك التي تمثل مكانة المذكر ضمن رمزية هذه الثقافة في انتاج آليات الإذعان من خلال ربط القيم والمعايير بنظام الكون مما يبرر الهيمنة الذكورية . فعند دراسة وتحليل هذه الهيمنة أو ذكورة الترتيب الطبيعي للأمور يستوجب تحليل أنماط الفكر التي تشكلها وهي في ذاتها نتاج لهذا الترتيب فهي تؤثر في جميع الجوانب ضمن صيغ التباين بين الذكورة والأنوثة وفي كل جزئيات الحياة حيث ان هذا الاذعان كامن ضمن القيم والمعايير التي لها سلطة معنوية ومادية [2].

إن تشكيل عمق البعد الطبيعي للهيمنة الذكورية تأتي كذلك من تشرعن علاقات الهيمنة بتسجيلها ضمن الطبيعة البيولوجية التي هي في حد ذاتها عبارة عن بناء اجتماعي يأخذ الصفة الطبيعية تجعل من هذه الممارسات شرعية كما تأخذ صورا مختلفة حيث تتحول القوة إلى قانون والطاعة إلى واجب وان المرأة عبء وموضع استهلاك بينما يبقى الرجل هو أساس البنية الاجتماعية ومركز الكون وهو السلطة الوحيدة والمعترف بها وأساس النظام الاجتماعي عموما والعائلي داخل الأسرة على وجه الخصوص حيث أنه هو من يدير شؤون الجماعة والاعضاء المنتمون إليها حيث أنه

[1] – يوسف إدريس، المركزية الذكورية وثقافة النسق في قصص ، قصة ساعة لكايت شوبان وبيت من لحم ، دراسة مقارنة المشرق، ص ص 6-7-8

[2] – لوكالة الدائمة المشتركة بين الوكالات (iase) نساء وفتيات وفتيان ورجال، 2008، http، //www.who.int/hac/network/interagency/news/iasc_guidance_ar.pdf ص 03. تاريخ التصفح، 2021/03/29، على الساعة، 00:40

هو الرئيس بدون بينما المرأة هي هامشه . وعليه فان هذه الثقافة البطريركية المتمركزة تبرز العلاقة الجنوسية ولا تعد إلا اختزالا لها بل تعد تنوعا ثريا للأطر التي يقوم عليها بناء الذكورة [1]. حيث كرست المركزية الذكورية صورة قاتمة للمرأة عبر التاريخ حيث سعى الرجل خلالها إلى تسييج حرية المرأة وصوتها وفرض كتاباته ككتلة مطلقة يستحيل تجزئتها حيث ان الرجل قد احتل دور السطوة والريادة ردحا من الزمن متحصنا بالقداسة والتسامي حاملا كل المقولات الاقصائية والاستبدادية للمرأة التي لا تؤمن بالغيرية .

نجد أن المرأة عاشت كعنصر مقصى مهمش في ظل المركزية الذكورية عبر التاريخ كما يعتبر النظام الأبوي هو المؤسس لشرعية التفكير وهو المحتكر للحقيقة المطلقة وهو من يتولى النسق الثقافي ويصيغ توجيهه وهو من استعباد خطاب المرأة كما احاله إلى "نتاج النسق التابع في مقابل حضور النسق المسيطر . وهو هنا نسق الفحولة الذي يمثله الذكر . وليس للنسق التابع في الثقافة حضور ذاتي مستقل فهو لا يحضر إلا بحضور النسق المسيطر"[2]. وفي علاقة السيطرة ترجح الذكورة ، فتعلو الجانب الأنثوي لتحجبه وتجبه لتقصيه وتطوقه لتعطل ظهوره إلا من خلال مساحتها الخاصة ووجودها الذاتي وبهذا فان الذكورة تنوب عن الأنوثة وتتولى تمثيلها في الوقت الذي تدفع بها إلى الضمور والصمت والغياب مما يعني أن الأنوثة لا تحوز إلا ضربا من الوجود الناقص الذي لا قيام له إلا في ظل غيره حيث أنها لا تستطيع الحضور إلا في مسرح الذكورة فعلى العموم بقد رسخت الثقافة الذكورية صورة نمطية للمرأة تحفها الدونية بإيديولوجيا ذكورية دكتاتورية على جميع الأصعدة في النسق الثقافي تقاليد أعراف النسق المؤسساتي[3]، حيث اضطهدت السلطة الأبوية المرأة عبر التاريخ البشري وجعلتها فاقدة لهويتها الإنسانية مستعبدة في جميع الامم ليس له مهمة سوى الإنجاب وصناعة الرجال في

[1]- شارب مطاير دليلة المنزلي: إشكالية الفضاء والعمل – الاساتذة الجامعيون وعلاقات الجنوسية، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، جامعة وهران، الجزائر، ص 48.

[2] - نوال السعداوي، الأنثى هي الأصل، ص 313.

[3]- حويشي هاجر، تفكيك المركزية الذكورية في السرد النسوي ، من منظور عبد الله ابراهيم ، مجلة العلوم الانسانية ، العدد 45 ، قسنطينة الجزائر ، 2017 ، ص 339-337.

مجتمع أبوي تقضي ثقافته بجعل السيطرة والسلطة بين أيدي كبير العائلة أو الجماعة القرابية، والاعتقاد بتفوق الرجل بدنيا واجتماعياوبانخفاض مركز المرأة وطبقا لهذا النظام ينتسب الأولاد للأب حيث أنه لا يكتفي بمنح الأب وحده تلك القوة وانما تمنح طوعية لأي ذكر. تقوم الهيمنة الذكورية التي تقوم بصفة كلية أو شبه كلية على سلطة الرجل بتشكيل نظرة تعيد تشغيل نفس السلطة والاعتراف بها من طرف الرجال والنساء على حد سواء فالذكر يعيد ممارسة هذه السلطة بشكل ضمني أو صريح ، وتعترف الأنثى كذلك أو تخضع لهذه السلطة بشكل واع أو غير واع ، ذلك أنها المنطق الوحيد المعتاد والمتعود عليه ، بل احيانا تعاش السلطة المفروضة على النساء كجزء من الأنوثة نفسها ، والمعروف عن النساء القيام بما هو منتظر دون تلقي الاشارة ، وقد سيطر النظام الأبوي على الأنثى ونفي وجودها الاجتماعي فكانت الهيمنة والغلبة للرجل لكونه يرى المرأة أقل منه ، فكانت الأنثى ضحية المجتمع الأبوي البطريركي الذي قنن قيما واعرافا وتقاليدا جعلت المرأة تعاني من الدونية ،و هو ما جعل المرأة مضطهدة. حيث شكلت المرأة في العقلية الذكورية المهيمنة الكائن المستضعف الذي لا يستطيع حماية نفسه ، ولا تمثيلها إلا بالانطواء تحت رحمة الأخر الذي ينظر إليه على أنه شيء من الاشياء الخاصة ، وهو ماساهم في عبودية المرأة الجسدية أو الاقتصادية والأسرية وبالتالي زجها على الهامش المعتم بحكم هيمنة قيم ومعتقدات وأفكار وسلطات متحيزة تتعامل مع المرأة جسدا ومتعة[1].

لقد كتب النظام الأبوي شرعيته التي تجعل منه الشكل الوحيد والطبيعي والممكن للحياة البشرية، عبر المشروع الثقافي والرمزي الذي سهر الرجل على تأسيسه، وترسيخه لمصالحه السلطوية، في الأسطورة والميتافيزيقيا، والفلسفة والدين والقانون والفن واللغة.بإستناده بشكل مباشر على البنيات الثقافية تمكن من الحفاظ على امتيازاته وتمرير التمييز والإعلاء من شأن جنس الذكور كجنس متفوق بالطبيعة، ولم يكن هذا مقتصر على القيم والمعايير الثقافية فحتى الخطاب اليومي زاخر بالدلالات التي تعيد إنتاج المركزية الذكورية كشكل وحيد للتواصل والتي تتأسس على التنميط الجندري مما يجعل

[1] – غيردا ليرنر، نشأة النظام الأبوي ، تر: أسامة أسبر ، نشأة النظام الأبوي ، المنظمة العربية للترجمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العراق ، د ت، ص 413.

الجنس المضطهد الممثل في النساء يُطبع مع هذا الخطاب ويستعمله دون تواجد البديل الذي تكون النساء فيه صانعات للغة والثقافة لا متلقيات لهاحيث يشهد التاريخ أنه لا يوجد تاريخ يخلو من احكام السيطرة خصوصا في التاريخ العربي تجنب ''العار'' ''والكيد'' ''والشر'' فكل ''بلاء'' سببه امرأة، وحضورها في الفضاءات العامة حتى لو كان عاديا يثير الريبة، فهي قادرة على اللعب بعقول الرجال ''بالغواية'' ''والسحر حيث أنها نجسة وضعيفة، وغير جديرة بالثقة،فنظرة المرأة ككيان دنس ترتبط ارتباطاً مباشراً بالظواهر العضوية التي تكابدها كالحمل والولادة والحيض والنفاس.[1]

قد لاحظت الأنثروبولوجية «ماري دوجلاس Mary Douglas بعد فحصها لثقافات مختلفة أن الحيض يوحي بالموت والدنس والخوف خصوصاً مما يمثله الحيض من توقف الخصوبة أو انتهائها ولا يمكن حصر تجليات الذكورية في هذا فقط بل إن تقسيم الصفات والأدوار للجنسين لتجعل كل شيء يبقى حكرا على الرجل في المقابل تكون الأنوثة مثالا على الضعف والنقصان والكيد والهشاشة، حيث تمدح المرأة بالرجولة، ويذم الرجل بالأنوثة حيث ولا تتوقف أوجه التمييز التي أقرها النظام الأبوي عبر احتكاره للصفات الإنسانية[2].

فقد عرفت المجتمعات البشرية على اختلاف ثقافاتها وتجاربها وظروفها خلال العصور نمط العائلة الأبوية بصورتها الكاملة فقدتميزت بنية المجتمعات منذ القدم بالنزعة الأبوية التقليدية وهي بنية متميزة ناتجة عن ظروف حضارية وتاريخية نوعية وما يميّز هذه البنية الأبوية أنها مّرت بمراحل انتقالية عبر عدة قرون سابقة فلا يمكننا التحدث عن النظام الأبوي دون التطرق إلى النظام البطريركي حيث يشكل هذا الاخير يشكل النظام الأبوي البطريركي بنية اجتماعية وسيكولوجية متميزة تطبع العائلة والقبيلةوالسلطة والمجتمع في العالم العربي ،وتكون علاقة هرمية تراتبية تقوم على التسلط والخضوعاللاعقلاني الذي يتعارض مع قيم المجتمع المدني واحترام حقوق الإنسان نتج عن شروط

1 - المرجع نفسه، ص 415.

2 - https://feministconsciousnessrevolution.wordpress.com تاريخ التصفح 3/5/2021: 17.18

وظروف تاريخية واجتماعية وثقافية عبر سلسلة من المراحل التاريخية والتشكيلات الاجتماعية والاقتصاديةالمترابطة فيما بينها ،حيث تربط كل مرحلة منها بمرحلة انتقالية حتى تصل إلى مرحلة النظام الأبوي الحديث حيث احتل الأب الموقع المركزي في بناء العائلة واحتكر السلطة والنفوذ والتصرف في حياة جميع الأفراد ومستقبلهم[1] .

إن هذا الشكل ما يزال قائما واذا كانت قد اعترته تغييرات عديدة سواء في بناء اوفي وظيفة العائلة بسبب عوامل عديدة منها خاصة التوسع العمراني والتطور الصناعي وانتشار التعليم ونمو الوعي ، ذلك ان تقييم العمل وتوزيع الادوار على أساس الجنس الذي ظهر منذ استقرار المجتمعات البشرية الأولى بعد اكتشاف الزراعة وتدجين الحيوان ما يزال قائما لحد اليوم ، كما يعّد مفهوم الأبوية في الوقت ذاته مفهوما محوريا في النقد النسوي لسلطة الرجل وبنية الأسرة والمجتمع ، فهذه السلطة الأبوية أو الاقصاء التيولوجي هو سلطة مستمدة من الطبيعة وتحّدها الطبيعة ،فيرفض "لوك" التعبير المعتمد بـ "السلطةالأبوية" لأنه تعبير يتضمن نوعا من التمييز العنصريبين الأجناس ،الأباء والأمهات متسائلاباستغراب عن مدى صحة هذه التسميةكما لو أن الأمهات ليس لهن أي دور في إنجابللأطفال من ثم بالنسبة . لوك" لكليهما نفس الحق ، وبالتالي نفس السلطة ، فمن سمات هذا النظام الأبوي عموما وخصوصا هو قيامه على علاقة السيطرة والخضوع الهيمنة والتبعية بين الرجل والمرأة أي علاقة استبعاد المرأة هذه الظاهرة تشكل العمود الفقري للنظام وبدونها يفقد جوهره الفعلي فالمجتمع الأبوي مجتمع ذكوري لا يستطيع تحديد ذاته وهويته سوى من هكذا منطلق لذلك نجده مفعم بالعداء المتجذرللمرأة وكل ما يتصل بها لدرجة أنه ينفي وجودها الاجتماعي ككائن له ذاته وخصوصيته.[2]

[1] – المرجع نفسه.

[2] – يسرى الأيوبي، المرأة عبر الزمن، ج1، http://albizri.com/yusra/Women/WOMEN1.pdf، ص 107

فالمجتمع الأبوي لا مكانة ولا دور فيه للمرأة سواء وكأنها مستعبدات لتأكيد تفوق الذكور وهيمنتهمأما على المستوى الذهني أو الفكري فالنظام الأبوي يتصف بالشمولية والاستبداد ورفض النقد والحوار حتى أن إحدى مميزاته على هذا المستوى هي الادعاء بامتلاك الحقيقة التي لا سبيل إلى رفضها أو الشك فيها أو مراجعتها ونقدها هناك إذن حقيقة واحدة يمتلكها الأب أن في صورته البيولوجية أو الاجتماعية على مستوى العائلة أو الرجل عموما في مقابل المرأة أو الأب في صورته السياسية ممثلا في شخص الحاكم وفي كل الحالات في مجال تسود فيه حجة القوة [1].

كما أن للتنشئة الاجتماعية العربية مثلا لها دور كبير في دعم النظام الأبوي حيث العلاقات الأسرية داخل الأسرة بما هي عليه كذلك فنجد ان راي الباحث بيار بورديو الذي يقول ان العلاقة التي تسود بين أفراد الأسرة تتميز بنوع من الاحترام والخوف واحترام تام لأنماط السلوك المعترف بها من طرف الجماعة والخوف الدائم من عقاب ولوم الأخرين اثناء عدم احترامه لبعض القواعد ومثل هذا السلوك هو ناتج عن عملية التربية والتنشئة الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ صغره إلى غاية رشده وتستمر جذور واثار هذه العملية حتى كهولة وشيخوخة الفرد ، فالمشاعر الفردية يجب ان تبقى حقيقية وكل سلوك لا يتوافق مع المعايير والاحكام الأسرية يعتبر سلوكا مرفوضا من طرف العائلة، كما تتمثل اتجاهات النظام الأبوي من الناحية البنيوية فنجد أن النظام الأبوي يتكون من طرائف التفكير والعمل والسلوك ويرتبط بنمط معين من التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والتقليدي السابق على الرأسمالية.[2]

يتخذ النظام الأبوي في المجتمع العربي شكلا متميزا يقابل والمجتمع الحديث من خصائصه قابليته على الاستمرار ومقاومة التغير والمحافظة على القيم والاعراف التقليدية القديمة ، وعلى الصعيد الاجتماعي يهيمن النظام الأبوي على العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية التي تغلب عليها الانتماءات القبلية والطائفية والمحلية ، لأن المجتمع الأبوي هو نوع من المجتمعات التقليدية

[1] – مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرر المرأة من المساواة إلى الجندر، ص 137.

[2] – مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرر المرأة من المساواة إلى الجندر، ص 38.

التي تسودها أنماط من القيم والسلوك وأشكال متميزة من التنظيم وهو يشكل نوعية متميزة تتخذ أشكالا مختلفة منها بنية المجتمع الأبوي العربي الذي هو أكثر أبوية من غيره من الاجتماعات وأشد تقليدية وأكثر محاصرة لشخصية الفرد وثقافته وترسيخا لقدمه واعرافه الاجتماعية التقليدية وتهميشا للمرأة واستيلابا لشخصيتها لأنه ذو طابع نوعي وخصوصية وامتداد تاريخي يرتبط بالبيئة الصحراويةوالقيم والعصبيات القبلية التي تؤثر على بنية الثقافة والمجتمع والشخصية[1].

إن طبيعة النظام الذكوري تتراءى فيه أمرا يستغني عن التبرير ذلك لأن الرؤية مركزية الذكورة تفرض نفسها وكأنها ليست بحاجة إلى أن تعلن عن نفسها في خطب تهدف إلى شرعتنها ، والنظام الاجتماعي يشتغل باعتباره آلة رمزية هائلة تصبو إلى المصادقة على الهيمنة الذكورية التي يتأسس عليها ، وإن التقسيم الجنسي للعمل والتوزيع الصارم جدا للنشاطات الممنوحة لكل واحد من الجنس لمكانه وزمنه وأدواته ، أنها في بنية الفضاء مع التعارض من مكان التجمع أو السوق المخصصة للرجال أو المنزل المخصص للنساء[2] ، فالبرنامج نفسه هو الذي يبني الاختلاف بين الجنسين البيولوجيين وفق مبادئ رؤية اسطورية العالم المتجذرة في العلاقة الاعتباطية لهيمنة الرجال على ا المرأة ، فالرجولة بمظهرها الإيتيقي باعتبارها ماهية القوة والفضيلة ومناط الشرف نفسه تعتبر ماهية القوة والسيطرة والتسلط والعنف والطبيعة نفسها تفرض الهيمنة الشرعية لمبدا الذكورة ، فنجد ان هذا الذكر دائما يتمتع بالسلطة والهيمنة ، فيما تكون النساء غير مسموح لهن المشاركة في أي مناسبة في كل مرة نعود معتقد المفارقة ما أدى باهتزاز مكانة المرأة وشخصيتها كليا وقلة وعيها بذاتيتها المستقلة والمؤصلة باليقين الثابت وسبب هذا الضنك الذي تتخبط فيه المرأة هو اختلال التحكم ، فيكن القول إن المرأة بالرجل تحكمها علاقات العبودية التي تأسست تاريخيا فهي تعاني جميع أشكال الهيمنة بداية من الأسرة ففي بعض من المجتمعات التي تمثل المركزية الذكورية والتمييز الذكوري[3].

---

[1] – حويشي هاجر، تفكيك المركزية الذكورية في السرد النسوي ، 312.

[2] – باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1991، ص 32.

[3] - المرجع نفسه، ص 32.

نجد أن الأب في هذه المجتمعات يحبذ ويفضل إنجاب الذكور وحتى الأم التي هي مرأة في حد ذاتها تقوم بممارسة التمييز بين الذكور والإناث وبذلك تسعى إلى تلقين ابنته قيم وعادات أسرية كشغل البيت، بالإضافة إلى تعويدها صفة الحرمة أمام جنس الذكر وبهذا نجد علاقة الأم بالذكر قوية مقارنة بالأنثى[1].

كما لا ننسى الدور المهم للنظام الجنساني للاختلافات الجسدية في التي تسهم في التناقضات التي تحكم هذا الكون الذي يرتكز على المنظور الذكوري فالبرنامج الذكوري يبني اختلافا بين الجنسين أي بين الاجساد الذكورية والأنثوية كما أن قمة هذا النظام الذكوري تتراءى فيه أمرا يستغني عن التبرير يدعي البداهة إذ يبدو وكأنه التبرير الطبيعي للاختلاف المبني اجتماعيا بين النوعين فيذكر أن الجسد وحركاته باعتبارها سجلات لمبادئ كونية تخضع لعمل بناء اجتماعي ، فتدرك وكأنها طبيعية كما ان التقليد الانثروبولوجي بأكمله قد دافع عنها فقد أصبحت الضامن المسلم به تماما للدلالات والقيم المتوافقة مع مبادئ الرؤية الذكورية كما أنها تقوم بعملية شرعنة لعلاقة هيمنة من خلال تأصيلها في طبيعة بيولوجية ان التقسيمات المكونة للنظام الاجتماعي حتى محاولة الذكر امتلاك جسد الأنثى والاستحواذ عليه والتحكم فيه وفي إرادته من خلال مفهوم الهيمنة الذكورية هاته التي الزم بها المجتمع لقرون، وبأكثر دقة العلاقات الاجتماعية للهيمنة والاستغلال التي اقيمت بين الأنواع أنما تندرج في طبقتين متمايزتين[2].

ثانيا: مكانة المرأة في الخطاب الفلسفي

إن الفلسفة اليونانية من بين أهم الفلسفات التي همشت مكانة المرأة ودورها الفعال في **الحياة لقد ذهب مجموع الفلاسفة اليونان وهم سقراط وأفلاطون وأرسطو إلى دونية منزلة المرأة،**

[1]- بأبوري زوليخة ، عزوق سليمة : الأب والسلطة الذكورية في الرواية النسوية الجزائرية " رواية رجالي لمليكة مقدم انموذجا " مذكرة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة والادب العربي ، كلية الادب واللغات جامعة بجاية عبد الرحمان ميرة الجزائر 2016، ص 11- 14

2 - المرجع نفسه، ص 14.

وأرجعوا سبب هذه النظرة إلى القوانين الطبيعية حتى أنه رفض وجود المرأة في المجتمع الإنساني بل اعتبرها كائن ليس له أي حقوق، إذ نجد في الفلسفة اليونانية أن المرأة الإغريقية كانت تفتقد حريتها وإرادتها فكان الدور المنوط بها يقتصر على أعمالها المنزلية بالإضافة إلى تربية الأولاد، مع عدم السماح لها بمغادرة المنزل، وبالتالي كانت في عزلة عن العالم الخارجي أي أنها كانت تفتقد أبسط مظاهر الفكر والثقافة في شكل القراءة والكتابة مثلا، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل فاق ذلك فكانت توصف بالدناسة والاحتقار وتعامل على أساس أنها رجس من عمل الشيطان، فقد حرمت من أبسط الحقوق كالتصرف في الإرث ودون أن تتكلم عن الحرية والحق في الطلاق، لتظل بالتالي خادمة لسيدها أو رب بيتها ومنه قد نزلت إلى مرتبة السلعة أو الشيء، إلا أنه وفي المقابل لم يكن هذا حاصل في شتى بلاد الإغريق، حيث أنه لم يشمل إسبرطا، ذلك أن المرأة الإسبرطية قد منحت بعض الحقوق مقارنة بنظيرتها الأثينية أو باقي النساء الإغريقيات ذلك أنها كانت اجتماعية إلى حد ما كما كانت تتمتع بحق الميراث[1].

ومن الشائع آنذاك أن المجتمع الأثيني مجتمع تربط أفراده روابط الدم لذا كانوا يحرصون على المحافظة على نقاء هذا النسل فكان الأثيني يتميز بالعديد من الحقوق مقارنة بالأجنبي، كانت الأسرة أبوية أي أن الأب له السلطة التامة في تسيير شؤون الأسرة حتى في الإمكان التنازل عن الأبناء أو بيعهم والانتفاع بثمنهم، وكان سن الزواج بالنسبة للفتاة يحدد بستة عشر سنة أما الرجل ثلاثون سنة وكان هذا متفق عليه عند أفلاطون وكذلك أرسطو كما لم يكن يهم الجانب الثقافي للمرأة ذلك أنها كانت مجردة من أدنى الحقوق لاسيما السياسية وكذلك بالنسبة للميراث وغيره، وكانت تعنى بالواجبات كلها خاصة ما يخص المنزل فهي تكون تحت وصاية والدها ثم تنتقل إلى وصاية زوجها حتى مماتها ويجوز للرجل قبل مماته إن لم يكن له وريث أن يوصي بأملاكه وابنته لرجل يختاره هو كما كان يفرض الخمار على النساء اليونانيات وفي ذلك تفريق بينهم وبين الأجنبيات والعاهرات لتظهرن على أنهن ملكية خاصة، كما أن للرجل آنذاك العديد من البدائل كالجواري والأجنبيات العاهرات أو

[1] – باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، المرجع السابق، ص 32 ،33.

حتى المثلية وغيرها، أما المرأة فلا يحق لها ذلك وإن فعلت فقد تعتبر خائنة وكان هذا الأمر يقتصر على الأثينية دون الأجنبيات لأنهن لا تشرع لهن القوانين بل وجب على كل أجنبية أن تبحث عن رجل حر يتدبر أمرها مع العلم أن زواجها من يوناني أصيل أمر مرفوض كما سبق وأن ذكرنا فقد كانت الأجنبيات والأجنبيون ممنوعون من دخول أسبرطة[1].

أما أثينا فقد كانت مدينة تجارية ناهيك على أنها تموج بالمغريات للأجنبي مثل أعمال الفن والمسرح والاحتفالات السياسية والفلسفة، وتشكل طبقة الأجنبيات متعة للرجل الأثيني بحيث أن كل ما يمنع عن الزوجة الحرة هو مباح بالنسبة للأجنبية سوى الزواج وذلك للحفاظ على الميراث فقد كانت الأجنبيات تصطحبن إلى مؤدبات العشاء والحملات العسكرية وغيرها بصفتهن الطبقة الوحيدة من النساء المثقفات في أثينا وذلك في أشكال عدة خليلات رفيقات صديقات أو ما شبه.[2]

هذا من ناحية الأوضاع العامة السائدة، أما إذا تكملنا على نظرة الفلاسفة، فأننا نجد أفلاطون قد ازدرى المرأة، حيث يروي في نهاية حياته وبالتحديد في محاورة "طيماوس" كيف خلقت المرأة، فيشير إلى أنه هناك جنسان الجنس الأسمى ونسميه "الرجل" أما المرأة فهي ذلك الرجل الذي فشل في حياته واستعبدته شهواته وعاش شريرا ورذيلا فيعيش حياته الثانية "امرأة" وإذا واصل على ذلك المنوال تحول في حياته الثالثة إلى حيوان مع العلم أن أفلاطون لم يتزوج ولم يعرف له ميل للنساء إطلاقا سوى سافو Sappho الذي كان يمدحها وهي شاعرة أجنبية قل ما يقال أنها مسترجلة بالنظر إلى شعرها إذ لا تجد فيه بيتا واحدا تمتدح فيه زوجها بالنظر لما كتبته من غزل في الفتيات والرفيقات[3].

ويرى أفلاطون أن المرأة أدنى من الرجل في العقل والفضيلة فإنه كان يأسف على أنه ابن امرأة ويزدري امه لكونها أنثى حيث حمل المرأة جل أصناف الاحتقار وكأنها كائن قاصر وان كل الصفات المنبوذة تنسب لها فقد ربط حديثه عن المرأة بحديثه عن التربية و الشيوعية فيقول "أن التربية الصالحة لو أنارت نفوس مواطنينا لأمكنهم أن يحلوا بسهولة كل المشاكل .... كمشكلة اقتناء النساء والزواج

[1]- إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط2، 1996، ص 31.

[2]- إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، ص 38.

[3]- المرجع نفسه، ص 120-123.

وإنجاب الأطفال "كما بين بقوله " إن المرأة قادرة بطبيعتها على كل الوظائف وكذلك الرجل وإن تكن المرأة في كل شيء ادنى قدرة من الرجل "[1] فإن هدف تشريحه من طبيعة وتركيبة المرأة لم يكن من أجل منحها حرية بل للاستفادة من جل طاقاتها ككائن مستهلك وافراغها من وظيفتها الأصيلة فعليها القيام بكل المهام التي يقوم بها الرجل كونهما يمتلكان نفس الملكات بينما يبقى الرجل في الريادة فهو من يدير الحكم ويسن القوانين وفي المقابل يتم القضاء على طبيعتها الأنثوية ويصنفها ضمن الاشياء المملوكة وكان الحياة العامة بمجملها هي حكرا على الرجال فقط كما اعتبر أفلاطون ان الرجل هو الكائن الكامل الوحيد من يسعى إلى المطلق بعكس المرأة التي ليس بإمكانها ان تسعى لتصبح رجلا كما ألغى أفلاطون دور الأسرة ليلغي معه ملكية الرجل للمرأة ان المرأة قد ظلت في الحضيض في الحضارة اليونانية لا مكانة لها [2].

أما أرسطو(*) فقد تبنى نظرة الرجل اليوناني العامي وحاول تبريرها وفق حجج منطقية تناسب نسقه الفلسفي فقد تغاضى عن الكثير من الأمور فكيف أمكنه ذلك؟ أي اتخاذ موقف يقر بدونية المرأة؟ ألم يعرف في حياته Olympias زوجة الالكسندر وكذلك Saopho الشاعرة أو حتى رفيقة بركليز Aspassia التي كان يحضر صالوناتها الأدبية؟ والأخطر من هذا كله هو تداول النظرية فيما بعد بحيث امتدت إلى العصور الوسطى، ففي المسيحية ربط بين المرأة وجسمها والخطيئة واعتبرت رمزا للشهوات ورسولا للشيطان وبوابة جهنم ولا زالت هذه الأفكار تسري حتى يومنا هذا فتارة تحمل طابع اجتماعيا وأخلاقيا وتارة أخرى دينيا، كما أن أرسطو بقوله إن العنصر العقلي عند المرأة جعلها

[1] – مصطفى النشار ، مكانة المرأة في فلسفة أفلاطون– قراءة في محاورتي الجمهورية والقوانين–، دار قباء للطباعة النشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص ص 32-31.

[2] – إمام عبد الفتاح إمام: ارسطو والمرأة، مرجع سابق ، ص ص 7 – 12 .

*– تزوج أرسطو مرتين الأولى من ب ايثيا وعلى ما يبدو أنه كان سعيدا معها ذلك أنها أنجبت له ابنة سماها بنفس اسم والدتها كما أنه أوصى بدفن رفاة زوجته في قبره أما الثانية فهي هيريليس وهي التي أنجبت له ابنه نيوقماخوس الذي أهداه كتاب الأخلاق والتي أوصى بها خيرا قبل مماته أيضا، فمن الملاحظ أنه كان وفيا جدا ومخلصا لكلاهما إلا أنه لا يجب إنكار أنه كان متشبثا بعاداته وتقاليده الأثينية إذا ما نظرنا إلى الوصايا التي قدمها بخصوص ابنته فقد اشترط زواجها بـ نيكاتنور دون الالتفات لرغبتها مع العلم أن المرأة الوحيدة التي عرفها أرسطو خارج الزواج هي أولمبياس والدة الاسكندر(أنظر: إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1996، ص 11-14)

أشبه بكومة من الشهوات والرغبات أو حولها بالأحرى إلى حيوان جنسي محظ وكأنها تقوم بتلك العملية لوحدها حتى أصبح شرف المرأة اليوم مربوطا بسلوكها وعلاقتها الجنسية وشرف الرجل مربوطا بنفس العلاقة التي تحظى أخته أو أمه أو زوجته متناسين تماما باقي الرذائل كالسرقة والخداع والمكر وغيرها.[1]

وهذا ما هو بادي لدى عمالقة الفكر اليوناني فقد عبر عن هذه النظرة الدونية مؤسس علم المنطق الصوري الفيلسوف أرسطو المعجزة اليونانية 384ق.م 322_ق.م " إن الطبيعة لم تزود المرأة باي استعداد عقلي يتعدى به ، ولذلك يجب أن تقتصر تربيتها على شؤون التدبير المنزلي والأمومة والحضانة وما إلى ذلك "[2]، فهو يحصر دور المرأة في دور الإنجاب فقط ويعتبرها أدنى وأقل مرتبة من الرجل لأنها ليس لديها عقل الرجل فتعتبر جنس حساس رقيق عاطفي سريع التأثير ينقاد لعوامل الشعور أكثر مما يسترشد بنور العقل كما أنه ليس بإمكانها أداء وممارسة الفضائل الاخلاقية كالرجل فهو بهذا جنس أقل استعدادا لممارسة الرئاسة من جنس الرجل ، فاعتبر ان العمل الوحيد الذي يليق بها هو التدبير المنزلي وتربية الأطفال وكل ما يخص المنزل ولا شيء سواه فليس بقدرتها على شغل أي منصب اجتماعي أو ثقافي وتظهر خطورة نظرية أرسطو في تأثيرها على التراث الغربي كذلك حيث فتقول سوزان بال "إن الصورة التي رسمها أرسطو للمرأة بالغة الأهمية وذات أثر هائل فقد ترسبت في اعماق الثقافة الغربية وأصبحت هي الهادي والمرشد عن النساء بصفة عامة " حيث قنن أرسطو نظرية فلسفية عن المرأة استمد فيها دعامته الأساسية من الميتافيزيقا حيث طبقها في ميدان البيولوجيا أولا الذي هو أعظم علمائها وليثبت أن دونية المرأة امر فطري طبيعي لا دخل للإنسان فيه فالطبيعة لم تفعل شيئا عبثا وهدرا[3] .

[1]– إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة، المرجع السابق ، ص 109-113.

2 – عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، ص14.

[3]– إمام عبد الفتاح إمام: ارسطو والمرأة ، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع ، مصر القاهرة ، الطبعة الأولى ،1996 ص 7-8 .

حيث وبضرورة تامة ميز الرجل عن المرأة ويقسم في ذلك ثلاث موضوعات أساسية أولها تتمثل في مشكلة التوالد التي تمثل دور العبد فالأنثى تشبه هذا الدور لقيامها بدور الإنجاب وتزويد الاسر بالأطفال فالرجل هنا في عملية الإنجاب هو أيضا في اعلى المراتب على المرأة ففي نظره أنها تنطوي على نقص طبيعي فالرجل في عملية الإنجاب هو من يقد الروح الجوهر ويجعل منه الصورة وبالتالي فالذكر الايجابي النشط الذي يبعث الحركة والحياة في المادة بينما هي تقدم فقط الغذاء لهذا الجوهر وهذا ما رمى إليه سقراط بقوله " النساء يولدن الاجساد أما الفلاسفة فيولدون الأرواح " فهو يعطي شكلا عن العجز وبالتالي الأفضلية والتبعية للرجل ثم السياسة فالمرأة أقل من حيث العقل والذكاء فهي بالضرورة ادنى من حيث المرتبة والمكانة معزولة عن ميدان السياسة والثقافة وبعيدة كل البعد عنه ، والاخلاق ليثبت صحة الوضع المتدني للمرأة التي وضعتها فيه التقاليد والعادات اليونانية وليجعلها كائنا اقرب من المعدوم[1].

كان يظهر الاحتقار الكبير التي كانت تعانيه المرأة اليونانية فقد كبلوا حرياتها وحرمت حتى من حقها في إنسانيتها حيث أصبحت هاته المرأة تؤمن بعجزها وضعفها إمام الأخر فحسب أرسطو هي نفس ناقصة غرائزية وبالتالي هي عاجزة عن التفكير من حيث ان الحياة على النساء تقتصر في المنزل فقط، لذا اعتبرها كائن لا عاقل وجب الرجل السيطرة عليها ، بصفة ان الرجل هو الكائن العاقل ولدت معاناة المرأة اليونانية القلق والضعف والا لم من وضعها وسط مجتمع ذكوري من الدرجة الأولى ، مجتمع قد حكم عليها بالموت النفسي " ليس بمقدورنا أن ننكر أن أسباب الكبت التي عانته المرأة اليونانية فقد جعل عليها أرسطو الرجل هو السيد المسيطر الامر الناهي حيث أنه جاهد لتضفي هذه الأفكار شيئا من القداسة وقد بلغ حيث لا تزال رائدة [2].

قد صاغ اليونان دونية المرأة بعاملين مهمين عامل الأعراف التي مكتسبة ويردها جملة الفلاسفة أرسطو سقراط أفلاطون إلى قوانين طبيعية لم يصطنعها البشر فلقد قدم الفلاسفة المبررات العقلية

[1] – باسمة كيال، المرجع السابق، ص 35.

[2] – إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، ص 25.

والطبيعية والبيولوجية والسياسية لتقنين الوضع المتدني للمرأة وهذا وضع عبرت عنه فلسفة أفلاطون وقننته فلسفة أرسطو وأدى هذا بانتقال أفكارهما إلى العالم المسيحي كذلك حيث قدمت من الحجج والدعم الكافي لترسيخها خصوصا وأنها تعود إلى فلاسفة كبار من هذا الحجم فلقد أكد ديورانت على مكانة المرأة المتدنية في اليونان لاندهاشه من حالة التحضر التي كان عليها العالم اليوناني "... وكان ثمة ارتباطا بين مستوى الحضارة في بلد ومكانة المرأة فيه " رغم ما قدمته المرأة من عظمة وجهود فقد تعرض منكم للانكار والجحود.[1]

وبالرجوع إلى تتبع مسار تطور الحضارات نجد في الحضارة الرومانية التي تعتبر قطب آخر من أقطاب الحضارات الغربية الزاخرة بعد اليونانية، كما أنها تعد قاعدة مرجعية هي الأخرى لسيل من الأفكار الغربي بما أنها مهد لديانة اليهودية وحاميتها، أنها لم تختلف كثيرا عما كان سائدا عند اليونان، حيث وجد ثلاث فئات من السكان مواطنون رومان أحرار ولهم الحقوق والامتيازات الكاملة وأجانب يعدون رعية بلا امتيازات وبدرجة أقل مما سبق عبيد: يعتبرون كملكية خاصة، إلا أن الأجانب قد تحولوا إلى مواطنين مع مرور الزمن وبناء على هذا التقسيم ينظر إلى المرأة على أساس أنها جزء من هذا السلم الاجتماعي فهنالك مواطنة رومانية حرة وتمثل الزوجة والأم والسيدة وربة المنزل والمرأة الأجنبية والجواري[2].

وعلى الرغم من تطور وتقدم البلدان الرومانية فقد بقية المرأة الرومانية ينظر إليها بصورة عامة كما ينظر إلى الرقيق والجواري والفتيان بل كانت أقل من كل هؤلاء احتراما وتقدير من قبل الأزواج والأقرباء، وقد ظهر الفرق بين الحرائر من النساء والقيان من نسوة الأندية ودور الملاهي في معاملات كافة البلدان الرومانية لهن[3].

.

[1] – إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، ص 23.

[2] – إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف والمسيحي المرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1996، ص 17-18.

[3] – باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، المرجع السابق، ص ص 39-40.

كما ظلت الفلسفات والمدارس الفلسفية الحديثة مرتبطة بالذكورة ومؤسسة لحداثة تتجه علومها وأفكارها بشكل واضح نحو الرجل ويظل شوبنهاور ونيتشه الأكثر شهرة في عدائيتهما للمرأة بدأت عصورهما وهي ذكورية أكثر من أنها أنثوية فالحقبة التي جعلت الإنسان مركزا لفلسفتها لم تكن متصفة اتجاه المرأة بدءا من كانط حيث كان يعتبر النساء لا يصلحن لأمور كثيرة كبرى ، فهن لسن مصنوعات للتفكير بل أكثر اتكالا على الحدس من العقل ، وهن كائنات حساسة تسيطر عليها المشاعر[1].

وقد خاض روسو في فكرة ذاتها يرى فيه ان المرأة اضعف من الرجل ، وأكثر اتكالا عليه ، فهو صاحب العبارة الشهيرة " ان الرجل يكون احيانا يكون رجلا أما المرأة فهي دائما امرأة "[2]. كما أنه بالنسبة له الرجل يريد المرأة لكن ليس بحاجة لها . أما المرأة فهي بحاجة إلى الرجل وتريده أيضا وهي مختلفة تماما في الطبيعة عنه ما ينتهي بإقصائهن عن الشأن العام والسياسة . بالنسبة لهيجل النساء قادرات على التعلم ، ولكنهن غير قادرات على العمليات التي تتطلب ملكات كونية مثل العلوم المتقدمة الفلسفة وبعض أشكال الانتاج الفني فالنساء لا يضبطن افعالهن ليس وفقا لمتطلبات الكونية انما وفقا لأراء وميول اعتباطية بالانتقال إلى القرن التاسع عشر، رأى الفيسلوف والمؤرخ الفرنسي جول ميشليه في كتابه «المرأة»، أن مصير هذه الأخيرة هو «خدمة الرجل»، «فهي مريضة في غالب الأحيان، وعلينا أن نحميها». أما كيركيغارد، فقد قال على لسان أحد الكتّاب الوهميين الذين كان يكتب باسمهم أحياناً، أن «المرأة نكتة، لأنها تعتقد أنه بإمكانها الوصول إلى المثالي، في حين أنها تُظهر أنها غير قادرة على ذلك .

وعلى الرغم من أن هذه النظرة الدونية للمرأة هيمنت على أعمال معظم الفلاسفة، يظلّ لشوبنهاور ونيتشه الحصة الأكبر في هذا المجال، كما أن صيتهما ذائع في العدائية تجاه المرأة. كان

[1] – بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، ص 175.

2 – جون جاك روسو، إيميل تربية الطفل من المهد إلى الرشد، ص254.

شوبنهاور يرى أن المرأة «ذات عقلٍ أكثر ضعفاً وأقل قدرة على فهم المبادئ»[1]. عاش الفيلسوف الألماني وحيداً ومات وحيداً، وأثّرت حياته الشخصية على فلسفته التشاؤمية والنساء برايه عليهن فقط ان يكن طائعات وأنه من المضحك رؤيتهن في منصب قاضي فهن صالحات فقط ليكن ممرضات ومعلمات لطفولتنا المبكرة لأنهن صبيانيات نحيفات سخيفات قصيرات النظر أي بكلمة واحدة طفلات كبيرات طوال حياتهن وفي نظره لقاء المرأة والرجل ياتي فقط لاستمرار النوع بالنسبة ل نيتشه فهو معروف بعبارته الشهيرة " إذا ذهبت إلى المرأة فلا تنسى السوط "[2]. وضع هذه الجملة في كتاب (هكذا تكلم زرادشت) حيث اكد على ان فن المرأة الاكبر هو الكذب واكبر هما لها هو المظاهر والجمال فالمرأة هي مصدر كل الشرور وأنه في داخل المرأة إلا العبودية والطغيان بحيث نيتشه ، حيث ان حال المرأة في أوربا وفي العصر الحديث لم يكن بالمستوى المطلوب حتى في العصر الذي عرف بعصر النهضة حيث أنه اغلب فلاسفة هذا العصر اخذوا بنصيحة كراهية المرأة عن سابقيهم[3].

[1] – مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرر المرأة من المساواة إلى الجندر، تقديم محمد عمارة، دار القلم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2004، ص 83.

[2] – المرجع نفسه، ص 127.

[3] – https://al-akhbar.com/Literature_Arts/245773 تاريخ التصفح 14:00 5.20. 2021

ثالثا: مكانة المرأة في الخطاب الديني

1- مكانة المرأة في الديانة اليهودية

الديانة اليهودية هي أول ديانة ظهرت في الكون ، وهي بمثابة التجربة الأولى في علاقة الإنسان بالإله فكل النصوص التي جاءت في الديانة اليهودية ومختلف الاحكام التي صدرت عن العبرانية في اسفار العهد القديم والتورات قد حددت بشكل قطعي تبعية المرأة للرجل ، وهي تبعية عضوية بصفتها خلقت من ضلعه ، وبالتالي تعتبر المرأة جزءا لا يتجزأ ، وهذا الاعتقاد هو نابع مما صرح به الإنسان الرجل في قوله " هذه المرأة هي عظم من عظامي ولحم من لحمي " 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 يتبدى في النص إنقاذ فكرة خطيئة المرأة ولا مسؤولية الرجل عنها سوى كونه استجاب لطلب المرأة . فالاضطهاد والظلم الذي لحق بالمرأة لم يقتصر على إلحاق الخطيئة بتا فقط إنما تجاوز الأمر حتى في العقوبات المترتبة عن ارتكاب هذه الخطيئة ، فكانت عقوبتها مضاعفة مقارنة مع الرجل ، حيث تجلت هذه العقوبة الثانية في تبعيتها التامة للرجل وأي تقدم تحرزه هو بفضل " الرجل " ورضاه وإرادته التامة ، فهو سيدها طبيعة وأمرا من الرب الإلهي فتظهر هذه التبعية محجوبة بشعار المسؤولية ، فتجد إن 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 للمرأة من الوقوع في الرذيلة التي تفسد المجتمع ، فنجد إن الحجاب فرض على المرأة اليهودية لأنها في اعتبارهم سبب الشرور كلها وأنها مصدر الخطيئة [1].

1. كما قد ورد في بعض الطوائف اليهودية معتبرة المرأة دون مرتبة أخيها مكانة وفي الحياة الاجتماعية فليس في مقدورها أن ترث إذا كان لديها إخوة ذكور منجد في قضية الميراث نوعا من

[1] خرخوش، بن حمادة فتيحة، الفلسفة النسوية وأثرها في الفكر العربي المعاصر، مذكرة لنيل شهادة الماستر، جامعة الجيلالي بونعامة، خميس مليانة الجزائر، 2018، ص 20 .

التعسف في حق المرأة ولصالح الرجل حيث ان الديانة اليهودية كانت معتمدة كثيرا على النظام الأبوي القديم حيث كان الآباء يولون اهتماما كبيرا للأبناء وقد اعطت الديانة اليهودية للاب الحق في بيع ابنته القاصر حيث نجد في كل هذا تكريسا واضحا للسلطة الذكورية على حساب المرأة وتهميش النسوية واحكام السيطرة على النساء ولضمان مسلكهن وضعتهن الشريعة اليهودية في ولاية الذكور من أهانهن فالفتاة في مطلع حياتها ملك أبيها يحق له تزويجها ممن يشاء دون مشورتها، بل يحق له بيعها حيث أن المرأة موقع للعقد وقابلة للبيع كما ان الرجل له الحق في زوجته وان أراد ان يحرقها كما يحق له تقرير حياة أو موت الأبناء بتقديمهم قربانا للرب كما كانت تقام الافراح ان كان المولود ذكرا ويختلف الامر تماما إذا كانت أنثى فعلى العموم تظهر النساء مستعبدات في العهد القديم غير مستقلات وحتى ان في خطاب المرأة مع زوجها اشبه بخطاب العبد لسيده كما فرض عليها الحجب دليلا على أنها ملكية خاصة كما حرموا مصافحة الرجال كما يفصل بين الجنسين في المعابد كما اعتبر صوتهن عورة ومنعن من صعود المنصة في المعابد وتلاوة التوراة بصوت مرتفع فتارة ما يظهر التعسف وسلطة الذكورة ودونية المرأة حيث أنه لا يمكنن لنا خفاء تأصل النظام الأبوي الذكوري في هذه الديانة[1].

2- مكانة المرأة في الديانة المسيحية

إن الديانة المسيحية ظهرت في ربوع الدولة الرومانية التي تميزت قبيل ظهور المسيحية بمعاملتها الشنيعة للمرأة من خلال حرمانها من حقوقها ، بل جعلت من السيطرة المطلقة للرجل على المرأة عامل أساسي في المجتمع إلى حين ظهور هذه الديانة التي نجدها قد غيرت النظرة للمرأة فحددت لها بعض الحقوق (الاقتصادية والاجتماعية) وفرضت عليها بعض الواجبات وهنا تساوت مكانة المرأة مع الرجل في الدين المسيحي لما جاء فيه من تعاليم فقد أعطاها بعض الحقوق وفرض عليها بعض الواجبات كما جعل التشريع المسيحي المرأة شخصية متساوية مع الرجل في الحقوق والواجبات فخفت

[1] بغورة جمال الدين، دراسة تحليلية نقدية للفلسفة الجندرية، مذكرة لنيل شهادة الماستر، جامعة المسيلة الجزائر ، محمد بوضياف، 2017 ، ص 28 .

إمامها القيود وارتفعت مكانتها إلى المكانة التي هو عليها الرجل باعتبارهما متممان لبعضهما البعض، فالدين المسيحي قد رفع مكانة المرأة بتقديمه لها بعض حقوقها الاجتماعية كالحرية والمساواة مع الرجل لأنها سنده في هذا الوجود[1].

واخذت بعض حقوقها الاقتصادية وحرية التصرف في أموالها ومساعدة الرجل في أعماله لتبرز حيويتها ومكانتها وليكون لها ذلك الاعتبار الذي سلب منها كثيرا ، وقد ظهر في الانجيل ما يدل على احترام المرأة وقداستها خلال القصص التي برزت في الحياة الاجتماعية .

بالرغم من أن المسيحية اعطت بعض الحقوق للمرأة إلا أنها لم تتجاوز النظرة الدونية لها هذا ما طرحه رجال الدين خلال القرن 16 م حول مسالة ان كان للمرأة روح ام لا ، فلم يستطيعوا انكار أن للمرأة روح لذا زاوجوا بين روح المرأة والخطيئة والشرور فاعتبروا بان لها روحا ولكنها روح شيطانية . فنجدهم يعتبرون أن كل شر يحل بالرجل فمصدره المرأة وحدها باعتبارها مصدر الخطيئة ذلك استنادا إلى الخطيئة التي قام بها أدم مصدرها حواء هي الأكثر شؤما في مادية الرجل ، بمعنى ان حواء كانت وصمة عار على البشرية وهي سبب الانحطاط وكل الشر، والان البشرية تتحمل وزر هذه الخطيئة من خلال طقوسهم للتكفير عنها، فعندما صلب عيسى عليه السلام فإنه بذلك تحمل وزر خطيئة أدم ليحمي البشرية، ولكن الملفت أن المسيحيين في مقابل النظرة الدونية المتجسدة في شخصية حواء، فهناك نظرة تقديس لشخصية نسوية أخرى وهي مريم أم عيسى عليه السلام المضحي بنفسه فنجدهم يضعون معادلة بين هاتين الشخصيتين النسويتين فكل ما تحمله شخصية حواء من شرور باعتبارها روح طاهرة خيرة ، أي بان مريم تمثل الحد الاقصى من الخيرية الروحية[2].

إلا أننا نلاحظ ان هناك من يعتبر أن هذه التشريعات التي تحمل المرأة صفات الشيطانية وإضفاء اللغة الدينية والقدسية في تشريعات المسيحية واعتبارها قانون الهي ينم عن وجود مغالاة

[1] – خالد قطب وآخرون، الحركة النسوية وخلخلت المجتمعات الإسلامية، دار البيان للطباعة والنشر، القاهرة ، مصر، ط 1، 2006. ص 26-28.

[2] – منال محمود المشنى، حقوق المرأة من المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي،دار الثقافة، عمان، ط1،2011،ص 71.

الصبغة الدينية في هذه القوانين الوضعية أن دور الكنيسة في اضفاء صفات الشيطانية بالأنثى وتأكيد السيطرة الذكورية لم تكن إلا من فعل الرجل وليس الرب [1] كما نجد ما يقابل الديانة اليهودية مغايرا تماما في المسيحية فالأباء محرم عليهم بيع ابناءهم أو اعدامهم أو حتى ذمهم وحتى الزوجة لا يتم محاكمتها بالإعدام حتى ولو كانت في حالة زنى فيقوم فقد بنبذها وتجلس لوحدها وتعي بواقعها وما تفعله وتتوب عما بدر منها ويحق للزوج في هذه الحالة ان يهجرها أو يطلقها إذا استطاع ان يقدم شهود لإثبات زلتها وفق الشروط المفروضة من طرف الكنيسة، كما أنه من الناحية التطبيقية في مجال النيابة القانونية والاشراف في الشريعة المسيحية والقانون الكنسي ولى واقر للزوج عن الزوجة بذلك وحتى في ادارة اموالها فلا يحق لها بإهدار الأموال وانفاقها دون اذن مسبق من زوجها كما أنه على غرار الديانة اليهودية فالمسيحية لا تعتبر صوت المرأة عورة فقد حدث وان كان السيد المسيح يخطب في جمع من الناس فرفعت امرات صوتها وقالت " طوبى للبطن الذي حملك وللثديين الذين رضعتهما " لوقا 27:11 فلم يعتبر صوتها عورة ولم يطلب منها الصمت فأجابها قائلا بل طوبى للذين يسمعون كلام الله ويحفظونه ، لوقا28:11 ، فالمسيح هنا لم يقمع المرأة بل ارتقى ليحاورها ، كما دعا إلى قداسة الرابطة الزوجية فالزوج والزوجة يعتبران زوجا واحدا والذي جمعه الله لا يفرقه إنسان متى 4:19} كما أنه لا يحبذ على الاطلاق في المسيحية معاملة المرأة بقسوة فيعتبر الدين المسيحي كنصير للمرأة وقد نلجأ تدقيقا لمعرفة مكانة المرأة عند المسيح وقوفا عند القديس أوغسطين 354 . 430 م، فكان يقول " اه لو انني ارتضيت ان اكون خصيا حبا في ملكوت السماء لكنت الان اوفر سعادة " وكان هذا موجودا في كتابه الاعترافات ، يظهر جليا أن القديس أوغسطين قد عاش مغامرات نسائية كثيرة واقترف أثاما وخطايا خلال ذلك حسب ما رواه في كتابه " الاعترافات " إلا أنه استقر على خليلة واحدة ، فقد انجب طفلا دون عقد شرعي { الزواج } سماه " ابن خطيئتي فقد رباه على تعاليم الدين فقد استقر اعزبا ووهب حياته لخدمة الدين.[2]

[1] – خرشوش ، بن حمادة فتيحة : مرجع نفسه ، ص 18.

[2] – إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف والمسيحي المرأة، ص 176.

ساوى أوغسطين بين الجنسين مساواة تامة كما ان التساوي في المسيحية لا يلغي التبعية فتبقى الأنثى دائما تابعة للرجل فالخلق هو مساوي عند الله ذكر وأنثى لكن المرأة اغوت الرجل وجعلته يسقط لذا وجب ان تكون تابعة له ونظرا لتأثره بالمثالية الأفلاطونية وتعاليم الدين المسيحي ومعرفته للنساء في شاكلتين أولهما كعشيقة " الجسد " وأم " روح تدعو إلى التوبة فقد توصل إلى نتيجة مفادها ان المرأة كائن مركب جسد كمركز للجنس والدناءة والسقوط والروح كمركز للعفة[1].

[1] – المرجع نفسه، ص 177.

آليات تفكيك المركزية الذكورية

أولا: فلسفة الجندر

ثانيا: القراءة النسوية للنص الديني

ثالثا: فلسفة العلم النسوية

اعتمدت النسوية العديد من الآليات لفك التمركز الذكوري، واعطاء المرأة مكانتها التي تستحقها، وتتثمل هذه الآليات على سبيل المثال لا الحصر في:

أولا: فلسفة الجندر

إن الجندرية مصطلح حديث نسبيا استخدم أول مرة من قبل ان اوكلي بدا استخدامه منذ أكثر من عشر سنوات وبالرغم من ذلك فان اللفظ مزال غامضا وما يزيد غموضه وصعوبة ترجمته إلى لغة غير التي انطلق فيها أي اللغة الانجليزية . وفي عام 1995 تم الاتفاق على ترجمة هذا المصطلح إلى العربية حيث تم اختيار النوع الاجتماعي كمرادف لكلمة جندر حيث احتل مساحة واسعة في تاريخ الغرب الحديث والقديم .حتى ان عددا من المارخين وعلماء الانثروبولوجيا يردون ولادته إلى المراحل الأولى للحضارتين اليونانية والرومانية . إلا أن بروز هذا المصطلح ترافق في الأزمنة الحديثة أين قطعت النقاشات حول قضية الجندر وحقوق المرأة اشواطا متقدمة.

وتعرف منظمة الصحة العالمية الجندر بأنه المصطلح الذي يفيد استعماله وصف الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات مركبة اجتماعية لا علاقة لها باختلاف العضوية[1]. فالجندر هو بنية اجتماعية من الأفكار التي تعرف ونظم الاعتقاد والمواقف والصور والقيم والتوقعات للرجل والمرأة .ولا يختلف الجندر من ثقافة إلى ثقافة بل أيضا يمكن ان يتغير مع الوقت أو من الممكن ان يتغير في ثقافة ما خلال وضع الازمةّ . ويعنى ان الجندر مفهوم تمحورت حوله الدراسات النسوية في كافة المجالات: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والبيولوجية والطبية والنفسية والعلوم الطبيعية والقانونية والدينية والتعليمية والادبية والفنية وفضاءات العمل والتوظيف والاتصال والإعلام والتراجم ،ما جعله حقلا علميا ثريا لبرامج ودراسات تخصصية. ولعل المحرك الأساسي لمثل هذه الدراسات هو الدعوة التحررية التي تبنتها الحركات النسائية في تركيزها على مفهوم الجنوسة كعامل تحليلي يكشف الفرضيات المسبقة في فكر الثقافة عموما ، والغربية خصوصا [2].

[1] – إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف والمسيحي المرأة، ص 21.

[2] – نرا قاسم قادر، الجندر والجنس مفهومهما وآثارهما في أحكام قانون الأحوال الشخصية، كلية القانون والسياسة جامعة السليمانية، 2015. ص 08.

أما الباحثة" qntoinette fouaue"الفرنسية الأصل فقامت بتعريفه بالقول "يعني ان مميزات الرجل والمرأة هي مميزات تتصل بعلاقاتها الاجتماعية تحت تأثير العوامل الاقتصادية والثقافية والايدولوجية ،تحدد أدواره وأدوارها ، وتضيف: أنه يجب اقحام المساواة بين الرجل والمرأة في كل السياسات العامة الحكومية منها وغير الحكومية "[1].

ويعرف أيضا: "بأنه عملية دراسة العلاقة المتداخلة بين الرجل والمرأة في المجتمع، وتحددها وتحكمها عوامل مختلفة اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية ودينية "[2].

ولقد قامت نظرية الجندر على هدم المفهوم السائد في الماضي وهو أن الخواص البيولوجية لكل من الرجل(xy) والمرأة (xx) هي الفيصل الوحيد في تحديد الادوار التي يقوم بها كل منهما في مجتمعه، وهي المحدد الوحيد لمستوى التفكير والتطور، فنظرية الجندر تهدف بالمقام الأول إلى اجاد مفهوم أكثر شمولية يحتوي على المعتقدات الواعية أو تلك التي في العقل الباطن والتي يامن بها أفراد مجتمع ما عن الخصائص، المميزات، والقدرات التي يمتلكها كل من الرجل والمرأة، والتي تؤدي بالتالي إلى تقسيم أدوار كل منهما في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي تختلف اختلافا كبيرا باختلاف المجتمعات والحضارات والبيات[3].

كما قد عرف الجندر على أنه نظرية النوع الاجتماعي التي ظهرت ضمن الحركات النسوية، وهو مفهوم حديث، أو مصطلح حديث، شاع في الأدبيات النسوية أواخر القرن العشرين، وتلقفته الحركة النسوية العربية، ويعني النوع الاجتماعي، مقابل النوع البيولوجي؛ إذ إن **المجتمع هو الذي يجعل من الذكر رجلًا ومن الأنثى امرأة**، ويحدد، عن طريق التربية والتنشئة الاجتماعية، دور كل منهما ووظيفته ومكانته، وفقًا للحضارة التي ينتمي إليها والثقافة السائدة فيه[4].

---

[1] – المرجع نفسه، ص 16.

[2] – سناء العاصي مفتاح وآخرون، مسرد المفاهيم والمصطلحات، النوع الاجتماعي، المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية، مفتاح، رام الله، فلسطين، 2006، ص 09.

[3] شريفة غرارية ، فائزة بوكروش : الانتقام الذكوري في السرد العربي المعاصر دراسة في النقد الثقافي ، مذكرة لنيل شهادة الماستر قسم اللغة والاداب كلية اللغات ، جامعة الجيلالي بونعامة ، خميس مليانة ، ،2017ص 12

[4] المرجع نفسه، ص 12.

وترى الفلسفة الجندرية أن التقسيمات والأدوار المنوطة بالرجل والمرأة، وكذلك الفروق بينهما، وحتى التصورات والأفكار المتعلقة بنظرة الذكر لنفسه وللأنثى، ونظرة الأنثى لنفسها وللذكر ... كل ذلك هو من صنع المجتمع، وثقافته، وأفكاره السائدة أي أنّ ذلك كله مصطنع ويمكن تغييره وإلغاؤه تماماً، بحيث يمكن للمرأة أن تقوم بأدوار الرجل، ويمكن للرجل أن يقوم بأدوار المرأة. وبالإمكان أيضا أن نغيّر فكرة الرجل عن نفسه وعن المرأة، وأن نغيّر فكرة المرأة عن نفسها وعن الرجل؛ حيث أنّ هذه الفكرة يصنعها المجتمع في الطفل من صغره، ويمكن تدارك ذلك بوسائل وسياسات. وتعمل المنظمات المؤيدة لهذه الفلسفة على تعميم هذه الوسائل والسياسات، وحتى فرضها، إن أمكن، بغض النظر عن عقيدة المجتمع وثقافته وعاداته وتقاليده هذا يعني أنّ فلسفة الجندر تتنكّر لتأثير الفروق البيولوجيّة الفطريّة في تحديد أدوار الرجال والنساء، وتُنكر أن تكون فكرة الرجل عن نفسه تستند إلى واقع بيولوجي وهرموني. وهي تنكر أي تأثير للفروق البيولوجيّة وترفض التقسيمات حتى التي يمكن أن تستند إلى أصل الخلق والفطرة وللجندر بعد اجتماعي وتاريخي؛ لذلك ينبغي إدراك الجندر، ليس فقط كخاصية ثابتة للأفراد ولكن كجزء من عملية مستمرة بواسطة ما يبنيه الفاعلون غالباً بأساليب متناقضة، كما أن الجندر هو خطاب ثقافي، وبذلك فهو عرضة للنضال والممارسة المستمرين.[1]

والمساواة بين الجنسين ليست مسألة تخص النساء فحسب بل هي تعني النساء والرجال على حد سواء، ويقصد بها تقبل وإدراك الفوارق بين النساء والرجال، والأدوار المختلفة التي يؤديها كل منهما في المجتمع. لقد كانت اللامساواة بين الرجل والمرأة منذ الأزل بمثابة قاعدة ثابتة ومحددة للعلاقة بينهما، لهذا كانت المطالبة بالمساواة هي الشعار المركزي لكل حركة نسائية، فإن رغبة المرأة في أن تصبح متساوية مع الرجل معناه أن الرجل يتمتع بمجموعة من الحقوق لازالت هي محرومة منها، معناه كذلك أن النساء ولفترات تاريخية طويلة اعتبرن أن اللامساواة أمرا طبيعيا مفروضا قانونيا ومقبول اجتماعيا، ومن خلال هذا طرحت العديد من الأسئلة: ما هو مصدر اللامساواة؟ إلا يمكن القول أن

[1] http://www.islamnoon.com/Motafrkat/gender.htm تاريخ التصفح : 10:15 ، 23/5/2021 .

الجنسين متساويان على الأقل بالطبيعة رغم أنهما موزعان إلى ذكر وأنثى؟ في هذه الحالة أليست المجتمعات هي التي تعطي لهذا التقسيم معنى ثقافيا؟

تتحول الولادة الطبيعية إلى معطى ثقافي ذا طابع جنسي نوعي، يسند كل ما هو عام للرجل وكل ما هو خاص للمرأة،" فالجنسان متساويان بالطبيعة رغم أنهما لا يحملان هوّية واحدة، بمعنى أنهما ليسا متطابقين، من هنا فإن رفض اللامساواة والمطالبة بالمساواة لا يعني رفض إثبات المساواة الاجتماعية والسياسية داخل الاختلاف الطبيعي، فالاختلاف موجود والإقرار به يذهب بنا إلى المطالبة بشرعية الاختلاف وعدم طمسه تحت مدلول الهوية الإنسانية أو الكونية، فأن تكون المرأة امرأة معناه أن تحمل إحدى الصيغتين الممكنتين للكائن البشري ومعناه أنها أولا إنسان، وكل شعب مكون من هذا النموذج: النساء والرجال، ومن هنا يصبح الاعتراف بالمساواة السياسية اعترافا بالمساواة الطبيعية واحتراما لها"[1]، معنى ذلك أنه رغم وجود اختلاف بيولوجي بين الرجل والمرأة إلا أنه وجب المساواة بينهما في مختلف المجالات، فمن الناحية الطبيعية المساواة هي القاعدة مع تثبيت مبدأ الاختلاف، ومن الناحية الثقافية اللامساواة هي القاعدة مع تثبيت مبدأ الهوية وخدعة الكونية، لهذا تصبح المطالبة بالمساواة مسألة ذات بعد سياسي بالأساس، لأن الرجال والنساء كما يقول" **جورج سائد**" " يمثلان نفس الشيء لكن بشرط ان تكون النساء وحدهن من يفكر على هذا النحو"[2]

وارتكزت نقطة البداية بالنسبة للفكر النسوي على افتراض وجود تجارب مشتركة بين جميع النساء وهى التجارب المبنية على القهر الذي يتعرضن له في المجتمعات المختلفة بسبب النوع، ومع مرور الوقت، حدث تحول محوري في التوجهات العامة والمفاهيم النسوية، حين قامت المناضلة الأمريكية السوداء سوجورنر تروث Sojourner Truth بتحدي النسويات الناشطات في القرن التاسع عشر، ووبختهن لتجاهلهن مشاكل واهتمامات النساء السود؛ فقالت: "ألست أنا أيضا امرأة"، وأصبحت هذه العبارة شعاراً متكرراً في كتابات الناقدات النسويات من السود، كما قامت

[1] – أسماء بن عدادة، المرأة والسياسة، دراسة سوسيولوجية للقطاعات النسائية الحزينة، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي ، فاس المغرب ، د ط، 2008، ص 18- 19.

[2] – نرا قاسم قادر، الجندر والجنس مفهومهما وآثارهما في أحكام قانون الأحوال الشخصية، ص9.

مجموعات من النساء بالتشكيك في افتراض أن جميع النساء لهن تجارب مشتركة من القهر، وفي عام 1972 صدر بيان النسويات السود عن مجموعة نسويه التقت في مدينة بوسطن انتقدت توجهات الحركة النسوية الأمريكية المعبرة عن مصالح الطبقة المتوسطة من النساء البيض وتبنت فكرة أن المواقف السياسية التي تسعى إلى إحداث تغييرات جذرية في المجتمع تنبع في الأساس من الهوية[1].

أما في التسعينيات فنلمس تحولاً ملحوظاً في الافتراضات التي تستند إليها الهوية، حيث يتعدى البحث النسوي مرحلة وصف المواضع المحددة لسياسات الهوية، ويدخل في مرحلة الاشتباك النقدي مع التعقيدات الناتجة عن صراعات القوة، والحدود المبهمة للهويات في سياق ما بعد الحداثة.

واستطراداً لفكرة الاختلافات القائمة بين المشروعات النسوية في البلدان المختلفة تذهب موهانتي إلى أن السياسات النسوية للنسويات غير الغربيات تأخذ على عاتقها مواجهة الإرث التاريخي العنصري والاستعماري، كما أنها تتصدى إلى الدور الذي تلعبه الأنظمة المهنية في تقليص الفرص المتاحة لهن على مستوى الحياة اليومية[2].

هذه المساهمات النقدية تعزز الاعتراف بوجود حركات نسويه متعددة لا حركة نسويه واحدة، بحيث تأخذ في الاعتبار الدلالات المترتبة على الاختلافات في تحديد أولويات العمل النسوي.

ومن الجدير بالذكر أن عدداً كبيراً من الباحثات النسويات يعملن على بلورة مفاهيم ومصطلحات تساعد على بناء جسور عبر الثقافات واللغات مع احترام الاختلافات وأشكال التمييز، وفي هذا السياق جرت محاولات نقدية عديدة لصياغة المصطلح الملائم للتعبير عن علاقات متشابكة ومعقدة في آن واحد، فنجد مفهوم النسوية المتعددة الثقافات Multicultural feminism، أو النسوية المتعددة الجنسيات أو الحركات النسوية Feminism.[3]

[1] – مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرر المرأة من المساواة إلى الجندر، ص 64.

[2] – المرجع نفسه، ص 50.

[3] – خالد قطب وآخرون، الحركة النسوية وخلخلت المجتمعات الإسلامية، دار البيان للطباعة والنشر، القاهرة ، مصر، ط 1، 2006. ص 26-28.

وبهذا يمثل الفكر النسوي تحديات متعددة في القرن الواحد والعشرين يتمثل في شيوع الاتجاهات المحافظة في العالم وانحسار فترة المد الثوري التحرري الذي بلغ ذروته في الستينيات من القرن العشرين فكان مهداً مثمراً لحركات التحرر الوطني في بلدان العالم الثالث، والحركات التحريرية الاجتماعية مثل الحركة النسوية في الغرب، ثم جاءت أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام 2001، فأتاحت الفرصة التاريخية للحكومات المحافظة في تقليص الحقوق المدنية للمواطنين وفي تضييق مساحة الحريات المتاحة في المجال العام والخاص.

وقد نجح الفكر النسوي في أن يصبح جزءا لا يتجزأ من النسيج المعرفي في المؤسسات الأكاديمية في العالم، وعلى هذا الأساس من الممكن الاشتباك مع الفكر النسوي ومراجعته، ولكن ليس من السهل تجاهله.[1]

وبعد أكثر من مائة عام على انطلاق الحركة النسوية، أخذت مفردة (الجندر) في ثمانينيات القرن العشرين تشق طريقها كأحد أبرز المصطلحات المستخدمة في قاموس الحركات النسوية، وقد ظهر هذا المصطلح في الولايات المتحدة الأمريكية ثم انتقل إلي أوروبا الغربية ف 1988 [2].

ولم يكن هذا التعبير هو التجديد الوحيد في الخطاب النسوي، إذ برز أخيرا ما يسمى "ما بعد الحركة النسوية" كإطار لأطروحات ومطالب جديدة، أو قراءات مختلفة، لمطالب المرأة، وبحثاً عن تحديد جديد لمفهومي الأنوثة والذكورة بعد أن حصلت المرأة في الكثير من دول العالم على الحق في الانتخاب والعمل، والتمتع بحقوقها كمواطنة ، وفي النهاية وضع تأثير الجندر في الحسبان كعامل مؤثر وحقيقي ، كما ادى بطروحات جديدة في نظرية المعرفة التي هي صلب اصلاب الفلسفة .[3]

[1]- https://darfikr.com/article تاريخ التصفح : 10:53 يوم 23/5/2021 .

[2] - خالد قطب وآخرون، الحركة النسوية وخلخلت المجتمعات الإسلامية، ص 27.

[3]- https://darfikr.com/article تاريخ التصفح : 10:53 يوم 23/5/2021 .

ثانيا: القراءة النسوية للنص الديني

إن الدين والثقافة الدينية بمختلف مكوناتها الموضوع الذي يراد تنقيته من آثار النظرة الدونية للمرأة، وكان ناتج اللقاء بينهما الدراسات الدينية النسوية أو الجندرية. ومن ثمة فإن هذه الدراسات تقوم على تمحيص الأديان وأفكارها وخطاباتها ومؤسساتها ونظمها من زاوية موضع المرأة في المجتمع، أي من واقع تجربتها وخبرتها وانطلاقا من هذا فقد بدا جيل من النسوية يغوص في عادة النظر في الفهم والتأويل الذكوريين للمصادر الدينية وفي العمل على كشف أثر النظام الاجتماعي الأبوي والذهنية الذكورية في بناء المنظومة الدينية بكل مكوناتها، وذلك من أجل فتح الطريق إمام لما يخدم مصالحهن، ويمكنهن من حقوقهن كاملة، النساء لعادة قراءة تلك المنظومة وتفسيرها وتأويلها وفقا لتحقيق المساواة[1].

ومن ثمة فإنّ أهم أعالم المؤسسين في اختصاص مناسبا اجتماعيا تنظيميا ويتيح لهن إطارا الدراسات الدينية النسوية سواء في المجال المسيحي أو الإسلامي لهذه الرؤية تشكل تصور واضح لما سيطلق عليه عنوان ونتيجة لتراكم الكتابات في هذا الموضوع ووفقا الدراسات الدينية النسوية، مفاده دراسة الأديان من وجهة نظر تساءل موقع النساء وعلاقاتهن بالمنظومة الدينية بنصوصها المقدسة وتفسيراتها ومؤسساتها الرسمية وخطاباتها الدينية ودورها في تحديد طبيعة الوعي ما ينشأ في سياقها من الممارسات الاجتماعي، ومفاهيمها الثقافية ذات الأصول والمرجعية الدينية، وبكل والخطابات التي تضبط السلوك والعالقات وتنظم المجتمعات وتحدد قواعد ذلك التنظيم وأحكامه. [2]

ولم يقتصر الأمر على تشخيص واقع الأديان وال على تفكيك الثقافة الدينية الذكورية وخطاباتها، بل قامت الدراسات الدينية النسوية على إعادة بناء معرفة بالدين، وعلى وضع قواعد لتجربة دينية تنتجها النساء ومن منظور نسوي. ولم تقف المقاربة النسوية/الجندرية للأديان وللثقافة الدينية عند تفكيك الخطابات والمؤسسات وكشف نظامها المعرفي وبنيتها الذكوريين بهدف تعرية ما وقع ويقع على النساء من اضطهاد باسم الأديان وتحت ها ترمي كذلك إلى إعادة بناء معرفة بالأديان

[1] – نرا قاسم قادر، الجندر والجنس مفهومهما وآثارها في أحكام قانون الأحوال الشخصية، ص9.

[2] – نرا قاسم قادر، الجندر والجنس مفهومهما وآثارها في أحكام قانون الأحوال الشخصية، ص9.

وتجربة دينية وخطابات تنصف النساء وتعترف ستارها، بل إن لهن بكامل حقوقهن، ومنها الحق في أن يعشن تجاربهن الدينية الروحية الخاصة والمستجيبة لحاجاتهنً، عن وصاية الرجال، وبهذا تكون المقاربة النسوية للدين مقاربة واعية وفي أن يعبّرن عنها بأنفسهن بعيدا للهويّة الاجتماعية-الجندرية للمرأة، آخذة متطلباتها المعرفية والاجتماعية بعين الاعتبار سواء في إعادة بناء المعرفة بالدين أو في حماية حقوق النساء، بما في ذلك حقهن في أن يتحدثن بأنفسهن عن فهمهن للدين وعن تجاربهن الدينية-الروحية الخاصة[1] .

وقد تشكلت الدراسات الدينية النسوية في مسارين: مسار الكشف عن التصورات والرموز والمؤسسات المادية والرمزية وعن الخطابات السلبية وذات النظرة الدونية للمرأة في المنظومات الدينية وفي تطبيقاتها لحق المرأة في إنتاج المعرفة الدينية المتحيزة ضد النساء،[2] ومسار قام على دراسات أنجزتها نساء تكريسا المبنية على خبرات النساء ومعارفهن وتساؤلاتهن وفي دراسة العلوم الدينية وإنتاجها، وكل ذلك في سياق استراتيجية ترمي إلى تفكيك التناقضات بين جوهر الرسالة الدينية القائم على العدالة والإنصاف والمساواة بين البشر والصياغات التاريخية الذكورية الموسومة بالتحيز ضد النساء وكشف حقيقتها. وقد ركزت النساء في هذا المسار على إعادة تأويل النصوص والثقافة الدينيتين واستنباط التصورات والرؤى والقواعد منها من منظور يأخذ بعين الاعتبار مسألة الجندر أو النوع الاجتماعي بعين الاعتبار، ونشأ عن هذا المسار ما أصبح يعرف في المجال المسيحي باللاهوت النسوي [3] .

لقد بات من الضروري أن يتخلى اللاهوتيون التحريريون عن المنظومة الهيرمينوطيقية السياقية في تفسير الكتاب المقدس ، وأن يصوغوا من داخل سياق لاهوت نقدي تحريري النظرية والتطبيق ، وبين نصوص الكتاب المقدس وحركات التحرر المعاصرة منهجا له ، ويجب ان ينتج تلك المنظومة الجديدة للممارسة التحريرية نماذجا تفسيرية كاشفة جديدة قادرة على تفسير وتقييم تراثا الكتاب المقدس

[1] - http://alhesn.net/play-9524.html تاريخ التصفح 20:12 يوم 1/6/2021

[2] - مثنى الكردستاني، ص 116.

[3] مصطفى الغرافي :الدراسات الدينية النسوية في المجالين الاسلامي والمسيحي ، سلسلة ملفات بحثية ، قسم الدراسات الدينية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ، دون بلد النشر ، 2016 ص 13 .

ووظيفتها السياسية في التاريخ في اطار قوانينها المرجعية التحريرية ذاتها فيجب إعادة قراءة النصوص الدينية وذلك بفحص الموروثات بعين واعية بفكرة حضور النساء وغيابهن وبكلام النساء وصمتهن وبالاعتراف بوجودهن وفهم دور النساء واسهاماتهن وصور اقصائهن كما يتطلب ضرورة إعادة الفهم في وضع النساء في التراث الديني استدعاء واستعادة لمصادر مفقودة ورؤى مقموعة ويرى البعض في تلك المهمة عملية استعادة لتراث النساء فقد اسهمت اليزابيث شوسلر فيورنتسا اسهاما لافتا في هذا المجال نجده متمثلا في كتابها الذي يتناول إعادة صياغة اصول المسيحية من منظور لاهوتي نسوي لخصت اليزابيث جهودها في كتابها " جهود تفسير الكتاب المقدس من قبل النساء "، كما ان للصياغة دور في عملية تأويل النص الديني فتنطوي عملية الصياغة على عمليتين: عملية إعادة صياغة الماض استنادا إلى معلومات جديدة وإلى المخيلة التاريخية، وتتمثل العملية الثانية في استخدام منظومات جديدة في التفكير والرؤية والفهم والتقييم ، ومن الأمثلة رفيعة المستوى على عملية إعادة الصياغة الدينية كتاب روزماري رادفورد روثر وتسعى المؤلفة في هذا الكتاب إلى إعادة صياغة تراث كامل من منظور نسوي . وتطلق الباحثات في مجال دراسة الإلهيات على عملية إعادة الصياغة اللاهوتية [1].

فقد ظهرت دراسات نسائية كتبتها نساء ملتزماتبالمنظور الديني والدفاع عن مشروع الدولة الدينية وهي كتابات يبدو فيها الوعي النسوي شديد المحدودية بل هو مقصور على بعض المبادئ والتصورات التي لا تتعارض باي شكل مع التصورات الكبرى حول المرأة وقضاياها ومطالبها ، كما تشكلت في صلب الثقافة الإسلامية بكل مكوناتها ، وتمثل كتابات زينب الغزالي على سبيل المثال نموذجا لهذا النمط من الدراسات ، دراسات جمعت بين المنظور النسوي والخلفية الدينية الإيمانية ترى صاحباتها إلا تعارض بينهما بل ترى ان نقد الطابع الديني يتنزل في صلب الأفق القرآني وينسجم معه على أساس أنه افق إنساني بعيد عن كل التصنيفات التمييزية المستندة إلى الجنس أو العرق أو غيرهما وقد تركز البحث على تفكيك التراث لكشف طابعه الذكوري وإعادة بناء فهم جديد من وجهة نظر

[1]– أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، تر: رندة أبو بكر ، مؤسسة المرأة والذاكرة دار الكتب المصرية ، مصر ، الطبعة الأولى ، 2012 ص 79 .

نسوية تحريرية تؤكد إلا تعارض بين الإسلام وتطلعات النساء إلى العدالة والمساواة، وتمثل كتابات اميمة ابو بكر وشيرين شكري وأسماء المرابط وأخرون ، دراسات دينية نقدية كتبتها باحثات متخصصات من منظور نقدي وبمنهجيات العلوم الإنسانية الحديثة المطبقة على النصوص الدينية وعلى التراث الديني الثقافي وهي دراسات لا تعلن بشكل صحيح واضح عن التزامها بالمنظور النسوي. [1]

وعموما يمكن ملاحظة العديد من التقاطعات والتشابهات بين الدراسات النسوية الدينية في المجالين المسيحي والإسلامي سواء في مستوى المنظور الحثي القائم على الجمع بين المنظور النسوي المنحاز إلى حق النساء في ان يدافعن عن انفسهن ضد كل أشكال التمييز المسلطة عليهن باسم مسوغات دينية وفي ان يقاومن الاستعمال الذكوري للدين من أجل ثبيت سلطانه على اجساد النساء ومصائرهن والمنظور النقدي التحريري الجامع بين نقد الخطابات والمؤسسات الدينية وتفكيك اصولها وبنيتها من أجل الكشف عن نظامها والمسكوت عنه فيها وإعادة بناء خطاب جديد يخدم الهدف الذي يوجه هذا المنظور وهو تحرير النساء من كل أشكال القهر باسم الدين والثقافة الدينية ،فقد بدت لنا الدواعي المتحكمة في عمل النسويات المسيحيات على خلق قاعدة معرفية جامعة بين المنظور النسوي والموقف الإيماني تعبر عن حاجة النساء إلى روحانية جديدة لا يتعارض فيها إيمانهن الديني ووعيهن بذواتهن بوصفهن كاملات الحقوق[2].

يشير المصطلح أولا إلى مجال جامع بين بُعد معرفي-أكاديمي وبُعد حركي نضالي، يشمل هذا المجال البراديغم النسوي حيث يتضافر الوعي بالأسس الجندرية للتمييز الذي تعاني منه النساء والمطالبة بتطبيق مبادئ العدالة والمساواة بين النساء والرجال، وذلك من داخل المنظومة الدينية الإسلامية وبالاستناد إلى إزاء الإنتاج الثقافي الديني نقديا مرجعياتها العقائدية والثقافية بقيمها وثوابت عقيدتها، مع الوقوف موقفا بخطاباته وعلومه وتشريعه ومؤسساته. ومن هنا تلتقي النسوية الإسلامية في مفهومها العام وفي تصوراتها الكبرى وأهدافها وحتى في القاعدة المنهجية والمعرفية العامة مع النسوية

[1] – أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص76 .

[2]– أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص 20 – 21 .

المسيحية. وسأعتمد في دراسة هذا الموضوع على مرجعين أساسيين أعتبرهما ممثلين لهذا المجال، هما المرجع المذكور أعاله »النسوية والدراسات الدينية«، وقد جمع بين قسمين أحدهما اهتم بهذا الموضوع في المجال المسيحي الغربي، واهتم الثاني بالموضوع في المجال الإسلامي، أما المرجع الثاني فهو عمل موسوعي شارك في إنجازه أكاديمياتً ومن بعض الجامعات الغربية الأخرى، وأشرفت عليه وأكاديميون مرموقون من الجامعات الأمريكية غالبا أكاديمية تمثل ببحوثها وبمجموع أعمالها هذا التوجه العلمي والنضالي أفضل تمثيل، وهي سعاد جوزيف، والموسوعة هي »موسوعة النساء والثقافات الإسلامية « وقد ذكرت المشرفة على هذه الموسوعة بعض دواعي هذا المشروع الأكاديمي الضخم، ومن بينها دواعي الوصل بين النساء والإسلام. فكان في ذلك قولها» إن المشروع السياسي الذي حمله كثير من الأكاديميين وأصحاب القوى الغربيين هو رؤية الآخر من خلال الثقافة، بينما ينظرون إلى أنفسهم من خلال منظور السياسة والاقتصاد[1].

ونجد في ذلك المشروع السياسي من موضوع يتم معادلته بالدين أكثر من موضوع ما من شيء يدل على الثقافة أكثر من الدين، وأن أن المرأة. وإذا كان الإسلام قد أصبح دالً على الثقافة وأصبح موضوع المرأة محمل عبء في تمثيل الإسلام، بالتالي ترسب الإسلام في صورة مجموعة من المفاهيم الجوهرية، كما تحجرت مواقف الإسلام تجاه المرأة في صورة حقائق جوهرية ثابتةُ وبناء على هذا التشخيص حّدد الهدف الأساسي لهذه الموسوعة قامت النسوية الإسلامية على محاولة فهم مكانة النساء في القرآن قد ساهمت هذه الدراسات المتصلة بالنصوص وبسياقاتها في بلورة ملامح مشروع نسوي قادر على تحدي ما استقر من تفسيرات قرآنية تقليدية كما أننا نجد ان النسوية الإسلامية هي بحاجة إلى علم الكلام جديد يؤدي وظيفة التأصيل تلك. [2]

وفي نظر محمد شحرور أنه يبدو أن سبب غياب الأبحاث الجادة بخصوص قضية المرأة في الإسلام بمقياس تطور أدوات المعرفة في عصرنا هذا انما مرده سوء فهم الفقهاء للنص القرآني وقصر قواعد الاجتهاد التي نسوها وهي في مجملها شروط وقواعد بائسة رسمها العقل الفقهي القديم للأنثى ،

[1] - http://alhesn.net/play-9524.html تاريخ التصفح 20:12 يوم 1/6/2021

[2]- مصطفى الغرافي :الدراسات الدينية النسوية في المجالين الاسلامي والمسيحي، ص 19 .

على حد تعبير ناصر ابو زيد ان المتدبر الباحث المتدبر في الحقائق الفقهية يلحظ ان العقل الفقهي انما هو عقل قاصر كبل المرأة بقيود غبطتها حقوقها المدنية وظلت المرأة في تبعية للرجل بل ان فاعلية الرجل الذي له القوامة عليها (والاكراهات التي واجهتها ..) ففي راي شحرور أنه هناك عجز في التمييز بين آيات الحدود وآيات التعليمات ارست معالم مجتمع ذكوري ، فلا بد من إعادة قراءة الموروث الديني الفقهي ، حيث لابد من التجديد مع معطيات المراحل التاريخية فالخطاب الديني يسعى دائما في اخراج الواقع من الازمة حيث لابد من التملص من سطوة الذكورة واستيلاب المرأة لتعي ذاتها كائنا إنسانيا لها حقوقها وواجباتها فقد ان الاوان لان تنسق طريقها في البحث عنها واقتناءها وان لها فاعلية تحررها من الاغتراب . [1] فيجب إعادة مساءلة الفوارق الاجتماعية بين الرجال والنساء باعتبارها بناء اجتماعيا وثقافيا وليس بيولوجيا خصوصا وان هذه الفوارق الاجتماعية بين الرجال والنساء باعتبارها بناء اجتماعي وثقافي وليس بيولوجيا خصوصا وان هذه الفوارق لا تتميز بالكونية ولا بالثبات فالحضور الجسدي كمدخل مهم في بناء نسيج اجتماعي إسلام ، حيث تعتبر هذه الأبعاد الجديدة للجسد عوامل أساسية لبروز نماذج جديدة للتواصل والتفاعل ورسم هندسة اجتماعية للتواجد المشترك بين الرجال والنساء، ضمن اطار علائقي لا ينفصل عن السياقات المجتمعية للاختلافات الجسدية بين الجنسين فقد شغل الجسد الأنثوي مكانة مركزية في بناء العلاقات الاجتماعية بين الرجال والنساء ، اذ على أساسه يتم تقسيم الادوار، كنوع من التدبير القائم على تعارض يضمن التكامل حفاظا على النظام الاجتماعي وهذا ما يحتاج لمواكبة التطورات المستمرة (انحيازات التفاسير التقليدية التراثية) فتحتاج إلى مراجعة شاملة مع جانب ايجابية يمكن البناء على تطوير افق القراءات [2].

وإعادة النظر في ممارسات الإسلام في اطار الحقائق المعاصرة بهدف انقاذها من التفسيرات الضعيفة وفتح الممارسات الإسلامية لتكون قوة حيوية حركية ديناميكية في اطار الإسلام وتحويلها إلى

[1] – مجموعة من الباحثين، المرأة العربية بين فكي الهيمنة الذكورية والتدين، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية ، برلين المانيا ،الطبعة الأولى 2019 ، ص 10.

[2] – مجموعة من الباحثين: المرأة العربية بين فكي الهيمنة الذكورية والتدين، ص 27 .

قراءات دينية متفتحة على المرأة فيستهدف العمل على تبني منهج الهيرمينوطيقا وتطبيقه على القران الكريم والنصوص الدينية الإسلامية بوجه عام حيث أنه قد ان الاوان لاحداث القطيعة الفكرية مع التراث الذكوري وإعادة تأويل القرآن والدين في ضوء الهيرمينوطيقا وتأويلها في ضوء المنهج الهيرمينوطيقي ينهض بهذه الحركة في عصرنا هذا، وبالأخص خلال النصف الثاني من القرن الماضي، طائفة من الباحثين المثقفين ، هذا العمل الفكري التأويلي الذي يعبر عن حركة نشطة على الصعيد الثقافي والبحثي يمكن أن تكون لها نتائجها وآثارها على حياة المجتمعات الإسلامية، وعلاقتها بتراثها الحضاري في المستقبل.[1]

ليس إلى حد القطيعة فقط فيما يعوق مسيرتها نحو نهضة منشودة راشدة تضعها من جديد على درب التاريخ مما يثري المجتمع ويتفق مع ديناميكية الإسلام وتفسير القران الكريم تفسيرا موضوعيا بأسلوب هادئ يتقبل كل إلتأويلات فهناك حاجة إلى بناء نظرية أو نسق فكري متكامل للتعامل مع النصوص على نحو يحترم خصوصيتها ويتناسب مع طبيعتها، بما في ذلك النصوص القرآنية – والنبوية، لكي نرد عن تراثنا ولغتنا ووجودنا الحضاري والفكري، ريح السموم التي تهب علينا من الغرب، وتجد من أذكياء رجالنا ونسائنا من يسهم فيها ويدمر صرح قومه ليقف بعد ذلك عاريًا محرومًا من كل عناصر الوجود الحضاري من لغة وتراث وثقافة ودين ولن نخترع شيئًا مختلفًا لكي نجاري الأخرين، بل هو تجميع عناصر التعامل مع التراث وظواهره العلمية والثقافية في علومنا الأصيلة، وتجربتنا التاريخية.[2]

لكي تواصل خدماتها لهذا التراث، وتحمل الذين يرغبون في دراسته وتقييمه و"تأويله" على تحصيلها وإتقانها، ثم التدرب على تطبيقها واستخدامها، ثم المضي في إجراء البحث على نهجها الموضوعي المرسوم بدلاً من التهويم في التيه بحجة الذاتية الحتمية التي لا مفر منها كما ان اهلية الباحث شرط أساسي وقبلي للشروع في أي بحث حيث يجب مراعاة :

- علوم اللغة العربية، بفروعها التقليدية من نحو وصرف وبلاغة وعروض ونقد وأدب مع نظائرها من فروع الدراسات اللغوية الحديثة، وخاصة علم المعنى.

[1] – مجموعة من الباحثين: المرأة العربية بين فكي الهيمنة الذكورية والتدين، ص28.

[2] – المرجع نفسه، ص 28.

- أصول التفسير وقواعده، وأنواعه ونماذجه، وطرقه ومناهجه، وجهود أسلافنا في خدمة النص القرآني، والتعرف على معانيه ومقاصده، وما يتصل بذلك من علوم القرآن الكريم ودراساته.
- أصول الحديث، وأساليب التوثيق، ومناهج نقد المتون والأسانيد، مشفوعة بمناهج نقد النصوص وتحقيقها، ومناهج النقد التاريخي داخلية وخارجية.
- أصول الفقه، والوسائل التي يستثمر بها الفقيه الأحكام من مصادرها، والقواعد اللغوية والشرعية لذلك العمل، وما يتصل بذلك من مصادر الأحكام وطبيعتها ومقاصدها، مشفوعة بأساليب النظر في فلسفات القانون المعاصرة، وأساليب الصياغة القانونية وقواعدها.هذه هي الأصول والأمهات، وقد تحتاج إلى فروع مكملات، وإلى إلمام بالمجال العلمي الذي يدور فيه النص، حتى يمكن التعامل معه على بينة، وتحريره ثم شرحه وتأويله [1].

ثالثا: فلسفة العلم النسوية

لقد تمكنت الحركات النسوية والتيارات المتوالية بمختلف أشكالها وعبر سنوات عدة من تحقيق أهدافا كثيرة وإحداث متغيرات كبيرة في المجتمعات، فأصبحت تدخل جميع ميادين الحياة دون أن تكون تابعة للرجل، ونجها قد خلت مجالات كثيرة منها فلسفة العلم التي هي ركيزة العلوم ونشأة التكنولوجيا، لتلبية حاجتها من العلوم لتقصي الرجل من حياتها فأصبحت تبحث في الجينات والاستئصال وغيرها من الأمور العلمية التي تمكنها من تبعية الرجل .

إذا ذكرت الفلسفة النسوية فيجب أن نذكر الفيلسوفة الوجودية (سيمون دي بوفوار) وكتابها (الجنس الثاني) لعام 1948 الذي يمكن اعتباره إنجيل الحركة النسوية بأسرها، لما ذكرته من قضايا المرأة، وفتحت فيه بابًا لميلاد مفهوم الجنوسة gender، ليشير إلى عدم الفوارق البيولوجية، فهي لم تستخدم مصطلح الجنوسة ولكنها دخلت في تحليلات تثبت أن البولوجيا ليست قدرًا محتومًا، لتصل

[1]- http://alhesn.net/play-9524.html تاريخ التصفح 20:12 يوم 1/6/2021

بأنه لا يوجد فوارق نوعية حادة بين الجنسين، مع ضرورة النظر إلى الوقائع السيكولوجية، ودعت النساء ليناضلن من أجل حقوقهن ككيانات بشرية كاملة وليس كجنس ثان[1].

ففي مطلع ثمانينيات القرن الماضي ظهرت فلسفة العلم النسوية في الفكر الغربي، وسارت قدما على مدار العقدين الأخيرين منه، حتى أقبل القرن الحادي والعشرين، وقد باتت من ملامح المشهد الفكري كتيار ذي معالم مميزة، يمثل إضافة حقيقية لميدان فلسفة العلوم، ونظريات المعرفة العلمية، والمنهج العلمي، إن الميدان يشهد قضايا مستجدة، ومن قبين قضايا فلسفة البيئة، واخلاقيات العلم وقيم الممارسة العلمية، وعلاقة العلم بأبنية الحضارية والمؤسسات الاجتماعية الأخرى، فظلا عن علاقة العلم بالأبينة الحضارية والمؤسسات الاجتماعية الأخرى، .... وفلسفة العلم النسوية بمنطلقاتها المستجدة ورؤاها المغايرة وموقفها النقدي، الرافض التسليم بالوضع القائم النزع إلى إلقاء الضوء على المثابة وتصوراته الحيواته والهادف إلى تعديله وتطويره ... هي التيار الأكثر توشجا بتلك القضايا والأنضر عطاءا لها.[2]

ومن الناحية التاريخية، يمثل العلم قوة هامة في تطور الوعي، وبدلا من السير في طريق الخوارق أو التسليم بأقوال السلطات الكنسية، يفحص العلم العالم مباشرة ويختبر الافتراضات، وعن طريق النظر إلى العالم في حدود الاستقطاب ورد الطبيعة إلى الأجزاء المكونة لها، كدرس العلم المعارف الشاسعة والقوة لقد وصلنا الآن إلى المنطقة التي تتفاعل فيها الذكورية والأنثوية، ونستطيع أن نتطلع إلى اتحادهما الذي ينشأ عنه شيء ما أعظم وأهم من كليهما – شيء ما مستجد بالكلية[3].

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 ال تؤمن بهذا المبدأ وتتخذ في مقابل الغائها للموضوعية هذا الذاتية ، وبالتالي نجد في النزعة النسوية أن العلم ليس موضوعي، بل هو ذاتي يقتصر على تمجيد عقل الرجل

1 – يمنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، ص 38.

2 – يمنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، ص 06.

3 – ليندا جين شيفرد، مرجع سابق، ص 43.

دون المرأة وباعتبار المنطق هو الألة التي تعصم الفكر والعقل من الوقوع في الخطأ" تحاول 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 الستنباط علل الظواهر على إنهما يعكسان رغبة رجل العلم في التمسك بنظرة منفصلة أحادية للعالم. [1]

بوحي من الروح العلمية في حقبة ما بعد الحداثة، وفي إطار هذا الوعي المتجدد بضرورة نقد الصيغ المنهجية التقليدية في العلوم الاجتماعية، ظهرت محاولات (راديكالية) عملت على إعادة قراءة تاريخ العلم الحديث من منظور يعالج العلم بوصفه مؤسسة اجتماعية وطريقة في اكتساب المعرفة تؤثر فيها توجهات عقول الذين أسهموا في تشييدها. فظهرت ضمن هذا الاتجاه النقدي المدرسة النسوية التي تستند عليها نظرياً قضية المرأة في الفكر الغربي المعاصر.

تحاول المقاربات النسوية أن تعيد قراءة تاريخ العلم لتعرية التحيزات التي تنسبها هذه المدرسة للنوع/ الجندر. حيث تُبرز – على سبيل المثال– سيادة النزعة الموضوعية في العلم الحديث، واستخدام المنطق والعقل لاستنباط علل الظواهر على أنهما يعكسان رغبة رجل العلم في الاستمساك بنظرة (جافة) منفصلة أحادية للعالم، غير متأثرة برغبات العالم/ الباحث الشخصية، التي تعرقل (من وجهة النظر السائدة) انتظام التفكير، أو بحب الباحث لآرائه الخاصة التي تفقد العلم كفاءته، فالنتيجة في هذه الحالة هي "عزل العلم عن اللاوعي الذي يبدو لا عقلانياً". [2]

أعتقد أن المنظور الأوسع للارتقاء السيكولوجي الفردي وتطور الوعي في الثقافة الغربية إنما يستحضر هدفا أبعد من مجرد شد أزر المزيد من النساء للالتحاق بالعلم، إنها مهمة يضطلع لها النساء، وما دمنا قد فحصنا اتجاه ارتقاء الوعي والتاريخ السيكولوجي للنوع البشري ، فإننا نتبين بميد

[1] – خرخوش بختة، النظرية النسوية وتأثيرها على الفكر العربي المعاصر، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، فلسفة، جامعة الجيلالي بونعامة، خميس مليانة، 2017/ 2018، ص 63.

2 – أبو بكر إبراهيم، انعكاسات نسوية ما بعد الحداثة على المناهج التربوية تنظيرا وممارسة، المركز السوداني للبحث العلمي www.omerhago.blogspot.com

من الجلاء كيف غنمنا من تطورات الماضي، وأيضا نستطيع أن نرى مهامنا الراهنة، والتي تقتضي منا أن نجعلها محط عنايتنا، لكي نقطع الخطة التالية في مسار تاريخ العلم.[1]

لقد كانت إعادة قراءة تاريخ العلم وإبراز المساهمات النسائية المهمشة في تاريخ العلم لأغراض أيديولوجية إبستمولوجية، هو الشغل الشاغل للاتجاه النسوي في فلسفة العلم. إن النجاحات التي حققتها المرأة في تاريخ العلم يمكن أن تظهر للعيان إذا أزلنا العقبات والحواجز التي تقف في سبيل تقدم المرأة، لهذا يقترح الاتجاه النسوي في فلسفة العلم أن يكون ثمة تاريخاً تعويضياً Compensatory Historyللعلم يبرز تلك النجاحات والإسهامات العلمية والمعرفية النسوية لهذا بدأ هذا الاتجاه يتساءل عن دور المرأة في هيكلة المعرفة العلمية عبر تاريخ العلم والصعوبات النظرية والعملية التي حالت دون مشاركة المرأة في العلم مشاركة إيجابية عبر تاريخه الطويل. لهذا حاول هذا البحث أن يعالج هذه الإشكالية التي طرحها الاتجاه النسوي في فلسفة العلم، أعني التفسير النسوي لتاريخ العلم موضحاً أبعاد تلك القراءة وخلفياتها الإبستمولوجية ومدي الإسهامات التي حققها هذا الاتجاه في فلسفة العلم[2].

وكان أحد المعالم البارزة لميلاد الإبستمولوجيا النسوية الصريحة مقال نشرته (لورين كود) في مجلة ما وراء الفلسفة لعام 1981 تطرح فيه سؤال: هل جنس العارف مهم من الناحية الإبستمولوجية؟ الإجابة التقليدية هي النفي طبعًا، لكن (كود) تقدمت بإجابة نسوية مختلفة تمامًا، أن العملية المعرفية من المنظور النسوي تؤدي إلى الحرية والمسئولية والفضائل المتصلة بالإخلاص والشجاعة، والأفكار النمطية عن المرأة تعوق هذه العملية الإيجابية، لأنها تصب المرأة في قالب ينكر عليها المسؤولية الفعالة، قد يكون بسبب أنهن يقدمن عقلًا يلعب فيه الشعور دورًا أكبر. إن الشعور مصدر من مصادر الفهم، وبالمثل نتيجة من نواتج الفهم، إنه يتوشج في العملية المعرفية من رأسها إلى

1 – ليندا جين شيفرد، مرجع سابق، ص 43.

2 – محفوظ مصطفى عبد الكريم، الاتجاه النسوي في فلسفة العلم وإعادة قراءة تاريخ العلم، الحوار المتمدن–العدد: 6435 – 2019 / 12 / 12 – 00:01 على الموقع، https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid

أخمص قدميها. ومثال على ذلك (بربارة ماك كلينتوك) الحائزة على جائزة نوبل لأبحاثها في جينات نبات الذرة، مصورة أنها كانت تشعر أن الكروموسومات أصدقاء لها[1].

والأهداف التي يتم السعي إليها في العلم النسوي، عبارة عن طرح علم تؤخذ من تحليلاته وتنظيراته مصالح النساء ومنافعهن وقضاياهن بعين الاعتبار بدلا من استخدام المناهج الذكورية، ويكون محصنا من أي نوع من الذكورية والنظام الأبوي، ويكون علما لا يفل نظريات النساء ويعترف بهن كعامل فعال، علم يتطابق مع المبادئ والمعايير النسوية ويعمل على تعظيم السياسة النسوية، وأخيرا ينبغي تقديم علم يدافع عن النساء ضد العقلانية الرجالية التي شكلت بناء على ازدراء المرأة وطلب السلطة.[2]

لقد اكتسبت الابستيمولوجيا النسوية أهمية متزايدة في أطروحتين وتتميز الابستيمولوجيا النسوية بدور محوري لمقولة الذاتية التي تلعب دورا في النسوية منذ كتاب ماري لستون كرافت التي أشارت إلى أن الذاتية ذريعة الرجل لحجب المرأة عن الحياة العامة والحيات السياسية، إن الابستيمولوجيا النسوية هي نوع فريد من فلسفة بناع المعرفة التي أنتجتها تجارب النساء وذلك لسبيل فهم العالم عبر عيون وتجارب النساء المقهورات خاصة، ومع تطبيق هذه المعرفة النسية على العمل الاجتماعي وتغييره، وبالتالي تجمع هذه المعرفة بين اعتبارها نظرية لأجل المعرفة وكونها منهجا للبحث في فضاء المجتمع وتغيير قوانينها، بناءا على نقد القوانين التي جاءت بها النظرية التقليدية الذكورية.[3]

لقد انبنت نظرية لعلم النسوية على نقد نظرية المعرفة الذكورية التقليدية، حيث كانت النواة المركزية للانتقادات النسوية لنظرية المعرفة التقليدية، هي ادعاؤها للواقعية وللحياد، فالمبدأ الأساسي الحاكم على نظرية المعرفة التقليدية هو أن ذهن الإنسان بما هو ذهن ومع عض النظر عن التعليقات والخصائص الفردية وعن الظروف الاجتماعية وعن الدين والثقافة، وبعيدا عن تأثير المشاعر

1 – يمنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، ص ص 55، 56.

2 – نرجس رودكر، فيمينزم (الحركة النسوية)، تر: هبة ضافر، المرك الاسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، لبنان، ط1، 2019، ص ص 213- 214.

3 – خرخوش بختة، مرجع سابق، ص 46..

والأحاسيس وعن اي نوع من التأثير من جهة متعلق بالمعرفة (أي الشيء الذي يريد الذهن معرفته) بإمكانه أن يحصل المعرفة الحقيقية والثابتة والصادقة للحقيقة كما هي في الواقع، ثم يجعل هذا النوع من نظرية المعرفة قاعدة لكافة العلوم، ويستنتج التالي أن الانجازات التي حققتها العلوم كانت بعيدة عن التأثيرات المذكورة ومن ثم فهي مطابقة للواقع الجارجي.[1]

وضع إطار إبستمولوجي جديد من خارج الأطر المفاهيمية والتصورية للمؤسسات العلمية والاجتماعية القائمة التي تعمل على تشويه البحث بعرض وجهة نظر واحدة ووحيدة هي وجهة نظر الرجل.

وضع إبستمولوجيا أو فلسفة علم تنطلق من اعتبار أن المرأة كمقولة معرفية، متغايرة من حيث الأفكار والتصورات والمناهج، وطرح التساؤلات والإشكاليات الفلسفية والعلمية عن الرجل كمقولة معرفية.

وضع منهج علمي يضع في الاعتبار خبرة المرأة في القدرة على الكشف .. لقد انطلقت الإبستمولوجيا النسوية من فكرة جوهرية وهي أن هناك تصورات ومفاهيم وممارسات معرفية سادت تاريخ العلم عملت على إعاقة المرأة، بوصفها ذاتاً عارفة ومتميزة ومختلفة، عن تقديم تصورات ومفاهيم وممارسات معرفية نسوية، من بين هذه التصورات والمفاهيم مفهومي العقلانية والموضوعية. فقد كانت إعادة قراءة تاريخ العلم من قبل فلاسفة العلم المعاصرين الحافز للاتجاه النسوي على مراجعة هذين المفهومين باعتبارهما المسئولين عن سيادة النظرة الذكورية في تاريخ العلم، حيث تم توظيف العقلانية والموضوعية توظيفاً أيديولوجيا لتدعيم هذه النظرة[2]. ولقد انطلقت مفاركته في محاولتهن تأسيس ابستيمولوجيا نسوية من الافتراضات الآتية:

1- إن الابستيمولوجيا التقليدية قامت على أساس مبدأ مركزية العقل، واعتبرت النساء بموجب هذا المبدأ غير مؤهلات عقليا لممارسة التفكير المجرد والموضوعي الذي تتطلبه

1 - نرجس رودكر، مرجع سابق، ص 215

2 - محفوظ مصطفى عبد الكريم، مرجع سابق.

الابستيمولوجيا، وأقصين نتيجة ذلك عن مجال المعرفة، لهذا ينبغي تعديل هذا المبدأ وإزاحته.

2- إن المعرفة التي ينتجها الذكور هي انعكاس لممارسات العلم السائدة، وهي ممارسات تقوم على أسس منهجية ذكورية ينبغي تعديلها.

3-إن سيرورة إنتاج المعرفة ينبغي ان تخضع للشروط الاجتماعية التي تشكل توسطا بين الذات العارفة وموضوع المعرفة.

4-إن الجنس مقولة اجتماعية وليس مجرد مقولة بيولوجية وإن جنس الذات العارفة هو جزء لا يتجزء من منظورها الاجتماعي وترتيب على ذلك أن ممارسات انتاج الذكور للمعرفة لا يمكن فهم شروطها ومقتضياتها إلا ضمن كونها ممارسات لفئة اجتماعية لها منظورها الخاص[1].

1- خديجة لعزيري، مرجع سابق، ص 89.

الخاتمة

خاتمة

في النهاية وبناء على ما تقدم توصلت إلى النتائج التالية:

- تعتبر الفلسفة النسوية ممارسة تطبيقية واقعية تحمل في طياتها أهداف هدامة لكل فكر ذكوري وكل أنواع التهميش الذي تعاني منه المرأة سواء كان التهميش فكريا ، ثقافيا ، اجتماعيا وسياسيا وانطلاقا من الحضارات القديمة إلى ظهور الديانات السماوية المحرفة وحتى الدين الإسلامي ، فوجدنا أن الفكر النسوي ظهر 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 اعطى لها مكانة جوهرية .
- ظهرت تجليات هذه الفلسفة النسوية في جل البحوث الفكرية التي عملت من خلالها على معالجة قضايا العصر ، للتحرر من الهيمنة المبالغة ولبناء ومعالجة قضايا التربية والتعليم .
- عملت هذه الفلسفة على تفكيك ما تراه تمركزا حول الرجل في مقابل تهميش المرأة، من خلال اعتمادها العديد من الآليات/ ومن ذلك آلية الجندر التي تعد بمثابة المفتاح والمدخل الذي يؤدي بالخروج في إشكالية التمركز الذكورية، وليس هذا فقط وحده يكفي وإنما ألية إعادة قراءة النصوص الدينية هي الأخص والأهم في هذه الإشكالية من حيث أن للمرأة الأحقية في البروز في كافة مناحي الحياة، فقد برز دور المرأة في هاته الحركة الفلسفية أو الفلسفة النسوية بالأحرى خصوصا في تفكيك المركزية الذكورية والارتقاء في التاريخ بالفكر .
- وفي الأخير في هذا البحث توصلنا إلى نتيجة هي أنه علينا أن نأخذ من الثقافة الغربية ما يوافق ديننا وليس ما ينافيه فليس علينا أن نتخلص من الدين لنعطي المرأة حقوقها وحرياتها لأنه ليس الدين من سلبها بل الثقافة المصطنعة التي جاءت ضد الدين وباسم الدين. فلم لا ننشئ نسوية جديدة تدعو من خلالها المرأة والرجل بل المجتمع ككل إلى تطبيق تعاليم الدين الإسلامي حتى يسود الازدهار . وبقي أن نقول أن عملية الحكم على ما قدمته الفلسفة النسوية فيما تعتقد انه انتصارا للمرأة واستعادة لمكانتها، يتطلب المزيد من البحث في الموضوع.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: الكتب

1. نرجس رودكر، الفيمينزم(الحركة النسوية)، تر: هبة ضافر، العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت(لبنان)، ط1، 2019.
2. سارة جامبل، النسوية ومابعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2002 .
3. خديجة العزيزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، ط1، 2005.
4. محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد البرغاوي التنويري، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ط1، 2020.
5. باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1991.
6. إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط2، 1996، ص 31.
7. إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف والمسيحي المرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1996.
8. رياض القرشي، النسوية (قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب)، دار حضر موت للدراسات والنشر، اليمن، ط1، 2008.
9. مية الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، الرحبة للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2014.
10. عبد المنعم جبري، المرأة عبر التاريخ البشري، مطابع اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، 2006.
11. منال محمود المشنى، حقوق المرأة من المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، دار الثقافة، عمان، ط1، 2011 .
12. نرا قاسم قادر، الجندر والجنس مفهومهما وآثارهما في أحكام قانون الأحوال الشخصية، كلية القانون والسياسة جامعة السليمانية، 2015.

13. يوسف إدريس، المركزية الذكورية وثقافة النسق في قصص ، قصة ساعة لكايت شوبان وبيت من لحم ، دراسة مقارنة المشرق.

14. شارب مطاير دليلة المنزلي: إشكالية الفضاء والعمل – الاساتذة الجامعيون وعلاقات الجنوسية، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، جامعة وهران، الجزائر.

15. حويشي هاجر، تفكيك المركزية الذكورية في السرد النسوي ، من منظور عبد الله ابراهيم ، مجلة العلوم الانسانية ، العدد 45 ، قسنطينة الجزائر ، 2017 .

16. غيردا ليرنر، نشأة النظام الأبوي ، تر: أسامة أسبر ، نشأة النظام الأبوي ، المنظمة العربية للترجمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العراق ، د ت.

17. باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1991.

18. بأبوري زوليخة ، عزوق سليمة : الأب والسلطة الذكورية في الرواية النسوية الجزائرية " رواية رجالي لمليكة مقدم انموذجا " مذكرة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة والادب العربي ، كلية الادب واللغات جامعة بجاية عبد الرحمان ميرة الجزائر 2016.

19. بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة: سليمان قعفراني ، المنظمة العربية للترجمة ، مركز الوحدة العربية ، لبنان 2009.

20. إمام عبد الفتاح إمام: ارسطو والمرأة ، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع ، مصر القاهرة ، الطبعة الأولى ،1996 .

21. مصطفى النشار ، مكانة المرأة في فلسفة أفلاطون– قراءة في محاورتي الجمهورية والقوانين–، دار قباء للطباعة النشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د.ت).

22. مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرر المرأة من المساواة إلى الجندر، تقديم محمد عمارة، دار القلم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2004.

23. خالد قطب وآخرون، الحركة النسوية وخلخلت المجتمعات الإسلامية، دار البيان للطباعة والنشر، القاهرة ، مصر، ط 1، 2006.

24. منال محمود المشنى، حقوق المرأة من المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، دار الثقافة، عمان، ط1، 2011.

25. نرا قاسم قادر، الجندر والجنس مفهومهما وآثارهما في أحكام قانون الأحوال الشخصية، كلية القانون والسياسة جامعة السليمانية، 2015.

26. سناء العاصي مفتاح وآخرون، مسرد المفاهيم والمصطلحات، النوع الاجتماعي، المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية، مفتاح، رام الله، فلسطين، 2006.

27. ثريا هاشم، نجاح منصور، دليل تدريبي للمعلمات والمعلمين حول قضايا النوع الاجتماعي 2011/2010.

28. شريفة غرارية ، فائزة بوكروش : الانتقام الذكوري في السرد العربي المعاصر دراسة في النقد الثقافي ، مذكرة لنيل شهادة الماستر قسم اللغة والاداب كلية اللغات ، جامعة الجيلالي بونعامة ، خميس مليانة ،2017.

29. سارة العتيبي : الدليل المرجعي للمصطلحات والمفاهيم الاساسية وتمارين تدريبية حول الجندر ، برنامج usaidالوكالة الامريكية للتنية الدولية ، عمان الاردن .

30. أسماء بن عدادة، المرأة والسياسة، دراسة سوسيولوجية للقطاعات النسائية الحزينة، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي ، فاس المغرب ، د ط، 2008.

31. خالد قطب وآخرون، الحركة النسوية وخلخلت المجتمعات الإسلامية، دار البيان للطباعة والنشر، القاهرة ، مصر، ط 1، 2006.

32. مجموعة من الباحثين، المرأة العربية بين فكي الهيمنة الذكورية والتدين، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية ، برلين المانيا ،الطبعة الأولى 2019 .

33. مصطفى الغرافي :الدراسات الدينية النسوية في المجالين الاسلامي والمسيحي ، سلسلة ملفات بحثية ، قسم الدراسات الدينية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ، دون بلد النشر ، 2016 .

34. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، تر: رندة أبو بكر ، مؤسسة المرأة والذاكرة دار الكتب المصرية ، مصر ، الطبعة الأولى ، 2012.

ثانيا: الموسوعات والمعاجم:

الموسوعات:

1. أحلام سلطان الحربي : موسوعة ستانفورد للفلسفة ، المنهجيات النسوية ،2018.

رابعا: الرسائل الجامعية والمجلات:

الرسائل:

1) بغورة جمال الدين: دراسة تحليلية نقدية للفلسفة الجندرية ، مذكرة لنيل شهادة الماستر ، جامعة محمد بوضياف- المسيلة، الجزائر ،2017 .

2) بابوري زوليخة، عزوق سليمة : الأب والسلطة الذكورية في الرواية النسوية الجزائرية،مذكرة لنيل شهادة الماستر ، كلية الأداب واللغات جامعة بجاية ، جامعة عبد الرحمان ميرة الجزائر ، 2016.

3) شارب مطاير دليلة : إشكالية الفضاء والعمل ، الاساتذة الجامعيون والعلاقات الجنوسية ، اطروحة دكتورا ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة وهران ،2016.

4) خرخوش سارة ، بن حمادة فتيحة : الفلسفة النسوية واثرها في الفكر العربي المعاصر ، مذكرة لنيل شهادة الماستر ، جامعة الجيلالي بونعامة ، خميس مليانة الجزائر 2018 .

5) فائزة بوكروش ،شريفة غرارية : الانتقام الذكوري من الأخر في السرد العربي المعاصر رواية الحي اللاتيني، سهيل إدريس أنموذجا :كلية الادب واللغات ، جامعة خميس مليانة الجزائر، 2017 .

المجلات :

1) حويشي هاجر : تفكيك المركزية الذكورية في السرد النسوي من منظور عبدالله ابراهيم، مجلة العلوم الإنسانية ، العدد 45 قسنطينة الجزائر ،2017.

2) اسماء بن عدادة : المرأة والسياسة، دراسة سوسيولوجية للقطاعات النسوية الحزينة ، منشورات المعهد العالمي الجامعي للبحث العلمي ، فاس المغرب 2008

3) سارة العتيبي: الدليل المرجعي للمصطلحات والمفاهيم الأساسية وتمارين تدريبية حول الجندر ، برنامج التنية الدولية ، الأردن ،

4) مصطفى الغرافي : الدراسات الدينية النسوية في المجالين الإسلامي والمسيحي، سلسلة ملفات بحثية ،قسم الدراسات الدينية ، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ، .

5) مداخلة الدكتور بوراس يوسف : المرأة في كتابات الفلاسفة اليونان ، جامعة المسيلة محمد بوضياف، 2016.

6) يوسف إدريس:المركزية الذكورية وثقافة النسق في قصص ، قصة ساعة لكايت شوبان وبيت لحم ، دراسة مقارنة المشرق .

7)

رابعا: المواقع الكترونية :

1. https://al-akhbar.com/Literature_Arts/245773
   تاريخ التصفح 5.20. 2021
2. http://www.islamnoon.com/Motafrkat/gender.htm
   تاريخ التصفح : ، 23/5/2021
3. https://darfikr.com/article/
   تاريخ التصفح : 23/5/2021
4. http://alhesn.net/play-9524.html

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الإهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ–ب
الفصل الأول **ماهية الفلسفة النسوية**	
	05
أولا: ماهية الفلسفة النسوية	05
ثانيا: نشأة الفلسفة النسوية وتطورها	11
ثالثا: تيارات الفلسفة النسوية	18
الفصل الثاني **مكانة المرأة في ظل المركزية الذكورية**	19
أولا: مفهوم المركزية الذكورية	32
ثانيا: مكانة المرأة في الخطاب الفلسفي	40
ثالثا: مكانة المرأة في الخطاب الديني	49
الفصل الثالث **آليات تفكيك المركزية الذكورية**	
أولا: فلسفة الجندر	58
ثانيا: القراءة النسوية للنص الديني	63
ثالثا: فلسفة العلم النسوية	70

الخاتمة	86
قائمة المصادر والمراجع	88
فهرس الموضوعات	94

B