Postmodern Feminist Theory and Future Prospects

Prof. Aliaa Rafea
Professor of Anthoropology
Faculty of Women, Ain Shams University

Abstract

This paper discusses the fundamental differences that occurred in feminist theory after the emergence of postmodern theories, as instead of dealing with women's issues from a global human rights perspective; there has been a tendency to respect cultural specificities, while retaining the emphasis on the importance of freedom, preservation of humanity and non-oppression. This trend deals with women as a soft force capable of changing the future of the world. It is more interested in the female style of leadership than in the partial issues of women, which change and multiply according to the nature of each society.

This movement is concerned with the future vision in which leaders based on the power of dominance and patriarchal leadership depend on leaders capable of communication and giving, relational leadership i.e. the hope that the leadership style will shift from the vertical to the horizontal method, when women are allowed to express their human being. The oppression of women is linked to a collective consciousness that has been stored throughout history. In this context, woman becomes a symbol of inclusion, motherhood and communication. This maternally feminine style would change the world.

Hence, female power is not limited to women, but it is a leadership style that appeared in history when human leaders made pivotal changes such as Gandhi and Martin Luther King, for example. The transition to a new historical stage depends on empowering women to lead and encouraging them to have confidence in themselves and not try to prove their abilities by adopting a dominant and controlling male style. This trend goes beyond paying attention to women's special issues to paying attention to women's discovery of their potential, and relies mainly on deep psychology in the hope of benefiting from this trend in theoretical and applied future studies.

Keywords: feminism - postmodernism - deep psychology - women

النظرية النسوية ما بعد الحداثة واستشراف المستقبل

أ.د. علياء رضاه رافع
قسم اجتماع – كلية البنات للعلوم والآداب والتربية
جامعة عين شمس، مصر

ملخص:

هذه الورقة تناقش الاختلافات الجوهرية التي حدثت في النظرية النسوية بعد ظهور نظريات ما بعد الحداثة، إذ إنه بدلا من التعامل مع قضايا المرأة من المنظور الحقوقي العالمي، أصبح هناك اتجاه لاحترام الخصوصيات الثقافية، مع الاحتفاظ بتأكيد أهمية الحرية والحفاظ على الإنسانية وعدم القهر. ويتعامل هذا الاتجاه مع المرأة بوصفها قوة ناعمة قادرة على تغيير مستقبل العالم. ويهتم بالأسلوب الأنثوي في القيادة أكثر من اهتمامه بقضايا المرأة الجزئية التي تتغير وتتعدد تبعا لطبيعة كل مجتمع على حدة. تهتم هذه الحركة بالرؤية المستقبلية التي تعتمد فيها القيادات القائمة على قوة الهيمنة والسيطرة patriarchal leadership، إلى قيادات قادرة على التواصل والعطاء relational leadership ، أي الأمل في تحول أسلوب القيادة من الأسلوب الرأسي إلى الأسلوب الأفقي، وذلك عندما تتاح للمرأة أن تعبر عن كيانها الإنساني، حيث يرتبط قهر المرأة بوعي جمعي اختزن على مر التاريخ. تصبح المرأة في هذا السياق رمزا للاحتواء والأمومة والتواصل. هذا الأسلوب الأنثوي الأمومي من شأنه أن يغير العالم. ومن هنا فإن القوة الأنثوية ليست قاصرة على المرأة والتحيز لها، ولكنها أسلوب قيادة ظهر في التاريخ عند قيادات إنسانية أحدثت تغيرات محورية مثل غاندي ومارتن لوثر كنج على سبيل المثال. ويتوقف الانتقال إلى مرحلة تاريخية جديدة على تمكين النساء من القيادة وتشجيعهن على الثقة في أنفسهن فلا يحاولن أن يثبتن قدراتهن من خلال تبني أسلوب ذكوري مهيمن ومسيطر. يتعدى هذا الاتجاه الاهتمام بقضايا المرأة الخاصة إلى الاهتمام باكتشاف المرأة لقواها الكامنة، ويعتمد في الأساس على علم النفس العميق أملا في الاستفادة من هذا الاتجاه في دراسات مستقبلية نظرية وتطبيقية.

الكلمات المفتاحية: (النسوية – ما بعد الحداثة – علم النفس العميق – المرأة)

تقديم:

هذه الورقة تتوجه إلى رؤية مستقبلية قائمة على إمكانية حدوث تغير نوعي في الوعي على مستوى العالم إذا تغيرت الثقافات التي تقلل من شأن المرأة والتي تعمل على قهرها واستغلالها. وهذا الارتباط بين احترام المرأة والتعامل معها من منظور إنساني وبين التغير النوعي في الوعي، يدعمه علم النفس التحليلي الذي أطلق عليه فيما بعد "علم النفس العميق" وهو العلم الذي يربط بين اللاوعي الجمعي وبين الاتجاهات الفكرية والسلوكية على مستوى المجتمع، بل وعلى مستوى العالم. ونظرا لأن قهر المرأة والتقليل من شأنها ظاهرة انبثقت واستمرت على مدى عقود طويلة، فإن الممارسات المجحفة للمرأة، تغلغلت في اللاوعي الجمعي، إلى الحد الذي أصبحت المرأة هي التي تقلل من شأن نفسها، وتشعر بالضعف والاستكانة. ناهيك عن الأيديولوجيات التي تتعامل مع المرأة على أنها أقل في قدراتها الفكرية والتحليلية، وأنها خلقت من أجل الرجل، وان الرجل هو الوصي على نساء أسرته سواء كان أبا، أم أخا أم زوجا أم ابنا.

ولا يقتصر هذا على ثقافة دون غيرها، بل إنه اتجاه عام في أنحاء العالم وهو ما يؤكد أن هناك وعيا جمعيا عالميا مجحف بالنسبة للمرأة.(Mijares et al. 2007) ومن منظور علم النفس التحليلي فإن هذا الوعي الجمعي مرتبط باللاوعي الجمعي، الذي تكون خلال عصور طويلة، وترسخ في أعماق الرجل والمرأة على حد سواء.

من منظور مدرسة علم النفس العميق، أفرز الاتجاه نحو قهر المرأة اتجاها عاما لا يقتصر على المرأة ، وهو الاتجاه السلطوي الذكوريPatriarchy ، الذي تغلغل في النظم السياسية والعلاقات الدولية ومجالات العمل، والعلاقات الأسرية، حيث تم رؤية البناء الهرمي أنه بناء طبيعي ضروري، يقوم على الترتيب الرأسي، حيث يصبح هناك سلطة فوقية تسيطر وتهيمن على الفئات والشرائح الأقل منها. وهذا الترتيب الهرمي ليس لها صيغة واحدة أو شكل واحد، بل هو يتغير ويتبدل من مجتمع إلى آخر، تبعا للنظام الاقتصادي والسياسي والثقافي.(Ebert 1991). ودخلت المرأة في زمرة هذه الفئات التي تجد صعوبة بالغة في التعبير عن ذاتها ومعاملتها معاملة متساوية مع نظرائها من الرجال. وهذا ما حرك الاتجاهات النسوية المتعددة بأيديولوجياتها المختلفة إلى مقاومة هذا الاتجاه.

والمثير للدهشة والاستغراب أنه على الرغم من الاتفاق بين الحركات النسوية على مقاومة الهيمنة الذكورية، إلا أنه داخل الحركات النسوية نفسها، يمارس البعض منها الأسلوب السلطوي الذكوري أو ينحاز إلى طبقة من النساء دون الطبقات الأخرى. (Phipps 2021). وفي الوقت ذاته؛ فإنه على الرغم من أن الحركات النسوية قد غيرت من وضع المرأة وأعطتها حقوقا مدنية كثيرة على مدى المائة عام الماضية في مصر وفي العالم أجمع، فإن المرأة مازالت تعاني من حالة اغتراب عن ذاتها، وقد تلجأ إلى أسلوب ذكوري سلطوي عندما تصبح في موقع قيادي، وكأنها تريد أن تثبت لنفسها أنها ليست أقل من الرجال. وفوجئنا أثناء فترة حكم الاخوان المسلمين لمصر (٢٠١٢ -٢٠١٣) أن هناك هجوما نسائيا يستهدف المرأة في الجامعات (Rafea 2014) وكأن هؤلاء النساء يردن أن ينتقمن من بنات جنسهن، لكراهيتهن أنهن خلقن نساء، فهن يصدرن كراهيتهن الداخلية لذواتهن في استخدام العنف ضد النساء. ونجد كذلك كثيرات يشكلن صورتهن عن أنفسهن من خلال الثقافة التي سجنتهن في دور واحد، واستخدمت وظيفتهن البيولوجية للأمومة في استبعادهن من مجال النشاط العام، إلى حصر أدوارهن في داخل الأسرة وحدها، وخلقت المرأة صور ذاتية عن نفسها تؤكد ضعفها وحاجتنا إلى حماية رجل. وأكثر من هذا فعندما تتعرض للاغتصاب، فإنها هي المسئول والمتهم أمام المجتمع عن تحريك غريزة الرجل، وترتبط حركة Me Too التي تزعمتها سيدة سوداء بين التحرش وبين حركة The black life matters **حياة السود هي أيضا لها قيمة**، وهي تشير في هذا إلى أن تلك الحركة التي أنشأتها، تحولت في وسائل الاعلام إلى حركة استعطاف للمرأة البيضاء بوصفها ضحية، وتجاهل المرأة الملونة (Phipps 2021). وهذا الارتباط بين السود في أمريكا وبين اغتصاب المرأة يوضح أن القضية أوسع من استهداف النساء، إنها قضية العنصرية والهيمنة في أشكالها المختلفة.

إن الحركة النسوية التي تتحدث عنها هذه الورقة تقع في تصنيف ما بعد الحداثة بشكل عام، وتتوجه إلى مقاومة التفكير الذكوري السلطوي من منظور البحث عن جذوره في الخلل النفسي على المستوى الفردي والمستوى الجمعي، فهي لا تتجه إلى حقوق المرأة الإنسانية من أجل المرأة فقط، وإنما من أجل العالم أجمع. وترى أن الأسلوب الذكوري السلطوي قد خُلِق في رحم العلاقات الاقتصادية التي بدأت منذ

أن بدأ الإنسان يضع تنظيما هرميا بين من يملك ومن لا يملك، أو في الفلسفة عندما وضع أفلاطون في جمهوريته المفكرين على رأس الدولة، واعتبر العمل اليدوي أقل قيمة من العمل الفكري، ونجد هذا الترتيب يتكرر في الثقافات الأخرى على مستوى العالم، في الهند مثلا حيث التقسيم النوعي القائم على الانتماء إلى شريحة دينية، يتوارثها الخلف عن السلف cast system . وتنوعت السلطات المهيمنة بين سلطات دينية وسياسية أو على أساس النوع.

وفي السويد، أكثر البلاد تقدما وعدالة في قضية المرأة مازال الرجل يشجع الرجال في الانتخابات النيابية، ومازالت المرأة تمتنع عن دخول المجالس النيابية؛ ذلك على الرغم من التشريعات التي تيسر للمرأة حياتها وخروجها للمشاركة المجتمعية والسياسية. مادلين البرايت Madeleine Albright إحدى الناشطات السويديات، وكانت وزيرة خارجية، ومثلت السويد في الأمم المتحدة كتبت تقول:

> على مستوى العالم كله، لا تشغل المرأة الأغلبية في أي مجلس نيابي، ولا حتى في السويد، ويوجد عدد من الأسباب التي تحجب المرأة عن التواجد في هذا المقعد السياسي. أحد الأسباب أن الرجال يفضلون أن يشجعوا الرجال أكثر من تشجيعهم للمرأة، مما يؤدي إلى استبعاد المرأة من المناصب العليا، والسبب الآخر هو أن النساء أنفسهن، يحجمن عن الدخول في عالم السياسة على الرغم من التشجيع، نظرا لعدم ثقتهن في أنفسهن، ولعدم وجود نموذج نسائي يحركهن ويلهمهن. (Angha and Mijares 2013)

إن هذا التيار من نسوية بعد الحداثة يتطلع إلى الأمل في إحداث تغير في أسلوب القيادة والإدارة من أسلوب سلطوي إلى أسلوب تواصلي. وهذا يتطلب تغييرا في التكوين الفكري والنفسي نحو التكامل الداخلي بين البعد الأنثوي والذكوري. الأسلوب التواصلي relational style هو أسلوب المرأة التلقائي الذي يظهر في أمومتها، ولكنها في حاجة إلى القوة وهذا ما يتميز به الرجل تلقائيا، فهو البطل الذي يقاوم الظلم بشجاعة كما تصوره الأساطير. هذا التكامل النفسي ظهر بين كل الحكماء والأنبياء وفي بطولات قاومت الظلم والقهر بالمقاومة السلمية مثل المهاتما غاندي، ويظهر أيضا جماعيا في الحركات السلمية التي تدعو إلى كرامة الإنسان وحريته كما حدث في ثورة يناير ٢٠١١ ومسار التصحيح في يونيو ٢٠١٣.

إن تغيير هذا النظام الهرمي لا يعني التساوي المطلق، وإلغاء الاختلاف والتنوع في الأعمال، ولا يلغي الفروق الفردية والقدرات المختلفة. إن التغيير المطلوب في اتجاه المساواة في القيمة الإنسانية، بصرف النظر عن القيمة التي يعطيها المجتمع للمال أو السلطة أو أي نوع من أنواع التمييز، ومنها تمييز الرجل وإضعاف شأن المرأة.

الحركة النسوية في إطارها التاريخي:

تلخيص ما مرت به الحركة النسوية من موجات متلاحقة، يظهر العوامل التي مهدت لظهور تيار ما بعد الحداثة، وعلى الرغم من أن اتجاه ما بعد الحداثة هو اتجاه نقدي لما سبقه، إلا أنه ما كان يمكن له أن يتواجد من دون تطور الحركات النسوية والخطاب النسوي عبر التاريخ.

ظهرت الحركات النسوية في الغرب بعد تغير طبيعة النظام الاقتصادي من اقتصاد معيشي إلى اقتصاد رأسمالي، وتحول النظام العائلي من أسرة ممتدة إلى أسرة نووية، وحدث تقسيم للعمل تبعا للنوع الاجتماعي.

أصبح الرجل هو المكلف بالإنفاق والمرأة هي التي ترعى الأسرة، وتحديد الأدوار ارتبط معه رؤية عن المرأة تقلل من شأنها وتجعلها في موضع التابع، وربما الأقل إنسانية أيضا، وتحرمها من حق التعليم والعمل. من هنا كانت الحركات النسوية في موجاتها الأولى تطالب بحقوق المرأة المدنية في التعليم والعمل. في عام ١٧٩٢ أكملت ماري ولستونكرافت Mary Wollstonecraft عريضة كتبت فيها حقوق المرأة ، وهي تعتبر أول عمل نسوي يرتكز على رؤية تنظيرية (Ford 2009) . وقد كانت واحدة من نسويات استجبن للثورة الاجتماعية التي اجتاحت أوروبا وأمريكا.

أما عن مصر، فإن المطالبة بتعليم المرأة بدأ في القرن التاسع عشر مع قائد التنوير رفاعة رافع الطهطاوي، وفي بدايات القرن العشرين، طالب قاسم أمين بحق المرأة في التعليم والعمل في كتابيه المرأة الجديدة وتحرير المرأة، وقوبل بهجوم شديد من معاصريه. وفي ثورة ١٩١٩ كان للمرأة دور في الثورة، وحدث تحول في رؤيتها ووعيها لنفسها، وأدركت أنها جزء من مجتمع لها حقوق وعليها واجبات. وبدأ الرعيل الأول من النسويات، مثل هدى شعراوي، وسيزا نبراوي وغيرهن في تكوين الاتحاد النسائي، وكانت مطالب المرأة تتركز في حق المرأة في التعليم والعمل. ولعبت نبوية موسى دورا مشهودا في تعليم الفتيات، وتحدت الواقع الذي كانت تعيش فيه، وكانت سهير القلماوي أول فتاة تدخل الجامعة المصرية، ثم تنال الدكتوراه لتصبح أستاذا في اللغة العربية. (Badran 1996) وجاءت ثورة ١٩٥٢ فأعطت المرأة حق التصويت ثم حق الترشيح في المجلس النيابي، وبعد ذلك دخلت المرأة لتكون وزيرة وسفيرة، وأصبح لها أدوار في العمل المدني والمشاركة المجتمعية.

أما الموجة الثانية يؤرخ لها مع كتاب سيمون دي بوفورا التي تنبهت أن كونها امرأة من خلال تعريف الآخر، أي أنها امرأة لأنها ليست رجلا، وهي بداية مبكرة لاستبدال قضايا المرأة إلى قضايا النوع، حيث أصبح هناك انفصال بين التكوين البيولوجي للرجل والمرأة، وبين وعي المرأة لذاتها، هذا الوعي الذي يتشكل اجتماعيا. تميزت هذه الموجة بالاحتجاج على اختزال المرأة لنفسها في جسد، وخلق هذا نوعا من الرغبة في المساواة الكاملة مع الرجل، وانكار أنها كيان مختلف على المستوى النفسي، وأصبح التشبه بالرجال هو الذي يعطي المرأة قوتها. واستخدمت المرأة أسلوب الرجل في العمل والقيادة، وحاولت بصورة مستمرة إثبات جدارتها، وأنها ليست أقل من الرجل، وانقلب أسلوبها في العمل إلى أسلوب أكثر هيمنة وعنفاً وقهراً، وربما تقسو على بنات جنسها، وتتودد إلى الجنس الآخر، وهو استقطاب في اتجاه عكسي، تبنته المرأة لتدافع عن وجودها.

وداخل هذه الموجة الثانية، تواجدت ثلاث تيارات رئيسية، التيار الليبرالي الذي يركز على الحرية الفردية، والحقوق المدنية، ثم التيار الراديكالي، الذي ذهب في المطالبة بالمساواة إلى حد الثورة على الأمومة والانجاب، واعتبارهما عمليات بيولوجية تقلل من قيمة المرأة وذهب التطرف مداه، عندما طالبت النساء أن يبحث العلم عن وسيلة كي يشارك الرجل المرأة عملية الحمل والوضع، وصاحب هذا الاتجاه دفاع عن حق المرأة في الإجهاض، والاتجاه الاشتراكي الذي يركز على حقوق المرأة الاقتصادية. (Gamble 2004).

ومع دخول نظرية "النوع الاجتماعي" لدراسات المرأة والرجل، تغيرت النظرة إلى قضايا المرأة، واتضح وجود فروق هائلة بين الثقافات في الأفكار المتعلقة بالنوع، وحول أدوار الرجال والنساء" وقد تعرض جون سكوت إلى التطور في استخدام النوع في الاتجاه الماركسي الذي ركز على البناء الطبقي

المؤثر على وضع المرأة واستغلالها في مجتمع رأسمالي ، حيث يجيء الاهتمام في المقام الأول على علاقة القوة وتهميش المرأة (Scott 2006) ، ومازال استخدام النوع الاجتماعي يأخذ أطيافا متعددة.

عندما أثيرت قضايا المرأة من خلال مفهوم النوع gender بزغت أهمية الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها كل من الرجل والمرأة للمجتمع، وارتبطت هذه الأدوار بقضايا التنمية، والحقوق الاقتصادية والسياسية للمرأة، وضرورة خروجها للمجال العام، بوصفها قوة اقتصادية لا ينبغي تجاهلها. وتنبهت المرأة إلى أن تحويل القضية إلى قضية تنمية اقتصادية، وليس تمكينها نفسيا وثقافيا، سيقضي على حقوقها بوصفها امرأة، واسترجعت الحركة خصوصيتها. من هنا تحولت من الدعوة إلى المساواة إلى الدعوة إلى تمكين المرأة. وبدءا من التسعينيات أصبح تمكين المرأة قضية محورية، تهتم بإتاحة الفرصة للمرأة كي تخرج قدراتها الإنسانية كاملة من خلال حياتها داخل المجتمع، وكذلك يشير معنى التمكين إلى أن النساء قادرات على تحمل المسئوليات، ومواجهة الصعاب. وأصبح تمكين المرأة أحد أهداف التنمية الألفية للأمم المتحدة Millennium Development Goals وتم وضع مقياس به مؤشرات التمكين The Gender Empowerment Measure ويحتوي على مدى قدرة المرأة على التأثير في القرار السياسي.

(Varghese 2011)

خلاصة القول إن الحركة النسوية تعاملت مع حقوق المرأة بوصفها قضية محورية عالمية، والنظريات النسوية باختلاف أطيافها تحولت من المطالبة بالحقوق المدنية، إلى مقاومة السلطة الأبوية، والاتجاه نحو تمكين المرأة لتكون لها دور فاعل مشارك في القرارات السياسية.

نظرة سريعة على تطور الخطاب النسوي تاريخيا

في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، عقدت مؤتمرات بين الدول تبحث في حقوق المرأة التي تدرج الخطاب فيها من المطالبة بتقديم خدمات تعليمية ومساواة في اتاحة فرص العمل إلى المطالبة أن تكون للمرأة حق الملكية الشخصية. وكان هذا الحق متاحا للمرأة في الدول الإسلامية، على الأقل من الناحية التشريعية، ثم تصاعد صوت المرأة لتطالب بحقها في التصويت، ثم حقها في الترشيح للمجالس النيابية، إلى المطالبة أن تتقلد المرأة الرئاسة والقيادة السياسية، وفي التسعينات أضيف إلى حقوق المرأة حقها في التحكم في جسدها، وتحدي النظام الأبوي، وتجاوز الخطاب المطالبة بالحقوق السياسية إلى المشاركة في صنع القرار، وحتى يتم الوصول إلى هذا الهدف، ثم المطالبة بتكوين كتلة حرجة في التمثيل النيابي. (Paxton, Hughes, and Green 2006)

لم يكن من السهل على مستوى العالم قبول المشاركة السياسية للمرأة منذ مائة عام، أما الآن فقد تغير الوضع تغيرا ملحوظا، وأصبح هناك اتجاه دولي قوي من خلال المنظمات الدولية لتشجيع دخول المرأة إلى الفضاء العام. والملاحظ أن الحركة النسوية زادت قوتها عندما نشأت منظمات غير حكومية على مستوى العالم International Women Non-Governmental Organization وزادت مساهمات الجمعيات النسوية على المستوى المحلي.

والمتتبع لتاريخ التضامن الذي حدث بين النساء على مستوى العالم يجد، أنه مر بمراحل متعددة. عام ١٨٧٨ قام مؤتمر في باريس، شاركت فيه ١١ دولة و١٦ منظمة نسائية ، وفي عام ١٩٧٥ عقد مؤتمر تابع

للأمم المتحدة في المكسيك وحضره ١٣٣ دولة وصدر قرار من الأمم المتحدة أن يكون العقد الذي يبدأ من ١٩٧٥ إلى ١٩٨٥ عقدا خاصا للمرأة، وفي عام ١٩٩٥ عقد مؤتمر المرأة في بيكين وحضره ١٨٩ دولة. (Paxton, Kunovich, and Hughes 2007).

ويدل تصاعد التضامن النسوي من أجل تحسين أوضاع المرأة، والمطالبة بحقوقها الإنسانية أن هناك وعي جمعي يتطور تدريجيا في اتجاه احترام المرأة، ومع ذلك فإن ميلاد الحركة النسوية في الغرب، جعلها تحمل سمات الثقافة الغربية، وتحاول أن تفرضها على الثقافات الأخرى، وازداد هذا الضغط مع ثورة الاتصالات والعولمة وتغيير أسلوب الحياة وتفكك العلاقات الأسرية.

(Paxton, Hughes, and Green 2006)

وبعد انهيار الاتحاد السوفييتي، وتفكك جمهورياته، خرج فوكوياما ليعلن أننا وصلنا إلى نهاية التاريخ (Fukuyama 2006)، مشيرا بذلك إلى أن النظام الأمريكي سيسود العالم، ووضع هانتجنتون العالم في تقسيم وتصنيف ثنائي تعسفي، وتصور أن الغرب كتلة حضارية واحدة، في مقابل العالم كله (Huntington 1996). وهذا يبرز هذا الاتجاه السلطوي على مستوى العلاقات الدولية، وتتوجه الحركة النسوية إلى مقاومته والتخلص منه في كل صوره وأشكاله.

التناقض الظاهري هنا هو أن الحركة النسوية ذاتها قد ظهرت ونمت وتطورت في ظل الثقافة الغربية، وأن الواقع يشهد أن البلاد الأخرى تجاوبت مع هذه الحركة. ومن أجل حل هذا التناقض، تحركت نسوية ما بعد الحداثة لمقاومة هذه الهيمنة الثقافية، وأكدت الخصوصيات الثقافية، وأهميتها، ونادت أن تكون المرأة في أي مجتمع هي التي تضع أولوياتها، ولا تستوردها من أي ثقافة خارجية.

ما بعد الحداثة والنسوية

عندما نتحدث عن نسوية ما بعد الحداثة، علينا أن نبين الخط العام لاتجاه ما بعد الحداثة، كي يتبين أن تقع نسوية ما بعد الحداثة في هذا الاتجاه، مع العلم أن نسوية ما بعد الحداثة ليست اتجاها واحدا وإنما هي اتجاهات متعددة.

نشأ اتجاه ما بعد الحداثة في العمارة والفنون والآداب، ولكنه تخطي هذه المجالات ليصل إلى العلوم الاجتماعية، وأصبح تعبير "ما بعد post" يلحق بأي لقاب من ألقاب المدارس الاجتماعية مؤكدا أن هناك تغيرا في النظريات الكلاسيكية الكبرى ونقدا لها، ما بعد الوظيفية، وما بعد الماركسية أو ما بعد البنائية Post Marxism، Post Functionalism ، Post Structuralism وهكذا.

ينبغي أن ننظر إلى ما بعد الحداثة في إطار نقده لمفهوم الحداثة؛ فالحداثة هو اتجاه نشأ في الغرب ، واعتبر الثقافة الغربية ثقافة عالمية، وأراد أن يفرضها على العالم. وفي أحضان علم الاجتماع ذاته، نشأ الفكر الاستعماري الذي افترض أن واجب الدول المتقدمة أن تشكل المنظومة الثقافية للعالم أجمع المختلف عنها في الثقافة والفكر، وفي ظل هذا المناخ الحداثي، ظهر علم الاجتماع ليبحث عن نظرية في التاريخ تتناسب مع الرؤية الغربية، واعتبار أن ما وصل إليه علماء الاجتماع في القراءة التاريخية هو نهاية التاريخ، وأن المنهج العلمي يتخطى الحدود الجغرافية والثقافية، لأنه منهج يعتمد على العقل والتجربة، ولهذا سينتهي الفكر الميتافيزيقي. ولأن المنهج العلمي تحول رئيس في الحضارة الإنسانية، تبع ذلك بداهة منطقية، وهي

أن العلوم الاجتماعية وما أنتجته من نظريات كبرى قادرة على تفسير التغيرات الاجتماعية وعلى الظواهر التي تتولد منها.

اتفقت المدارس الاجتماعية الكبرى أن الدين مرحلة تاريخية، واختلفت كل مدرسة في تفسيرها لحركة التاريخ، ولكن من المنظور الكلي الشامل، لا يوجد تناقض بين تلك المدارس - التي يمكن تقسيمها بشكل عام إلى المادية التاريخية والوظيفية والتفاعلية. وعلى الرغم من أن كل مدرسة قد بدأت من نقطة انطلاق مختلفة، ومع ذلك اتفقوا على أن التقدم يسير في خط صاعد، متأثرين في هذا بنظرية التطور الدارونية. ورفعت منظومة الحداثة العقل فوق الوجدان، وتبنت الاتجاه الوضعي positivismواسترشدت به في الدراسات للتاريخ والمجتمع، وترتب على ذلك أنها افترضت أن دراسة الواقع يصف الواقع وليس هناك فجوة بين المعرفة والواقع، أي أن الدراسة العلمية للمجتمع تعكس ما هو موجود واقعيا في هذا المجتمع.

ومع التطور في العلوم الاجتماعية ظهرت المدارس النقدية، ومنها علم اجتماع المعرفة، الذي أصبح أشبه بفلسفة العلم منه إلى فرع من فروع علم الاجتماع، وكان من أوائل المساهمين فيه كارل مانهايم في كتابه "الأيدولوجيا والطوباوية" (Mannheim 2013). وبعد منتصف القرن العشرين بقليل ظهر كتاب اشترك في تأليفه بيتر برجر وتوماس لوكمان "بناء الحقيقة اجتماعيا". (Berger and Luckman 1966)

واعتبر هذا الكتاب علامة في نقل علم اجتماع المعرفة إلى مجال جديد. ومن هنا أصبح ممكنا هدم المطلقات الأيديولوجية و تكوينها في ضوء الحياة اليومية والثقافية المتغيرة، وتأثرها بالبناء الطبقي. و مهد هذا التيار لظهور اتجاه ما بعد الحداثة، حيث أن تأكيد أن الحقيقة تُبنَى اجتماعيا، انطوى على إمكانية تفكيك البنية الفكرية إلى عناصرها الأولية لبحث كيف تم بناء هذه الحقيقة.

من هذه الزاوية يعتبر اتجاه ما بعد الحداثة اتجاها نقديا، ولكنه لا يتوقف عند إحلال نظرية بدلا من أخرى، ويرفض في الأساس أن تكون هناك نظرية كبرى تفسر الواقع الاجتماعي، كما يؤكد أنه لا توجد حقيقة مطلقة، أو حقيقة واحدة. فإذا كان العالم في سيرورة لا تتوقف فكيف يمكن تفسيره بنظرية سابقة على هذا التغير. ويتبع ذلك أنه لا يوجد نظرية يمكن أن تفسر الواقع، ذلك أن النظرية تنبع من الواقع أكثر من ارتباطها بتفسيره، هي تُخلق من رحم المتغيرات المستمرة، ولذا ليس هناك نظرية يمكن أن تستخدم خارج نطاق الإطار الاجتماعي الذي انبثقت منه.

Abbot, Tyler and Wallace (2006) Bolatito (2003)

نجد أننا أمام تناقض ظاهري من حيث إن اتجاه ما بعد الحداثة يؤكد على النسبية المطلقة، بينما الحركة النسوية في صورتها الكلاسيكية تؤكد على الحقوق الإنسانية بصرف النظر عن الخصوصيات الثقافية، ولذا يبدو أن الاتجاهين يسيران في خطين متناقضين (Bolatito 2003). هذا التناقض الظاهري ليس تناقضا حقيقيا، إذا أخذنا في الاعتبار أن اتجاه ما بعد الحداثة لا يشمل أي نظرية ولا يعبر عن أي أيديولوجية، وعلى قدر نفيه لإمكانية بناء نظريات كبرى، فهو في الوقت ذاته، لا يقف حكما على التغيرات والمتغيرات التي تحدث على أرض الواقع، وتضامن النساء لا يعني أنه يجب أن يكنَّ حاملات لخط أيديولوجي واحد، ولهذا لا عجب أن نرى تعدد التيارات النسوية بشكل غير مسبوق. نجد أننا أمام النسوية النفسية psychological feminism، والنسوية الإيكولوجيةecofeminism ، والنسوية الروحية spiritual or theological feminism، والسنوية عابرة القوميات transnational feminism

وإذا أردنا أن نرجع إلى الجذور الفكرية إلى نسوية ما بعد الحداثة نجد أننا أمام مصادر يمكن تلخيصها في الآتي: أولا ما بعد البنائية post structuralism. وثانيا فلسفة ما بعد الحداثة post modern philosophy، وثالثا النسوية الفرنسية French Feminism. وقد ظهرت هذه المدارس في نفس الوقت تقريبا، وهي تتشابك وتترابط في توجهها النظري. ونكتفي بتوضيح الخطوط العامة لما بعد البنائية.

(Sands and Nuccio 1992, p 490)

ما بعد البنائية Post Structuralism: نبدأ بشرح بسيط للبنائية يعقبة شرح لما بعد البنائية. استخدمت البنائية في الدراسات الأنثروبولوجية واللغويات والتحليل النفسي، ومجالات إنسانية عديدة. وهي تعني بتحليل المعاني المضمنة وما يحتوية موضوع الدراسة من بناء تحتي سواء كان مجال الدراسة يعني باللغة أو الثقافة أو السياسة أو أي مجالات أخرى. وبالنسبة للغويين فإنهم يدرسون العلاقة بين اللغة وبين بناء علاقات القوة داخل المجتمع. تضم هذه المدرسة كوكبة من العلماء في مختلف فروع الإنسانيات منهم فرويد S. Freud t ولاكان Lacan . مع العلم أن المؤسس لها هو ليفي ستراوس. وما بعد البنائية تنقد المدرسة الأم في المجالات الآتية :

نقد التمسك بالمنطق الواحد .Criticism of Logocentrism

الاعتقاد أن هناك قواعد منطقية ثابتة فرض غير حقيقي تبعا لدريدا(Derrida 1978) أحد أبرز المنظرين لما بعد الحداثة، ويؤكد أنه ليس من الممكن الوصول إلى حقيقة منطقية لا خلاف عليها. التمسك بالمنطق الواحد أو القانون الوحيد تفترض أن هناك صفات جوهرية فكرية، ويقف دريدا ضد هذا الاعتقاد، حيث يرى أن الصفات وتقسيمها وتعريفها وبناءها يختلف باختلاف السياق الاجتماعي التاريخي السياسي. لا يوجد معاني أساسية جوهرية essentialism، كل التعريفات تتحدد من خلال السياق التاريخي والمواقف التي تستخدم فيه، ولهذا فإن تعريف امرأة أو رجل لها دلالات ثقافية تاريخية متغيرة.

تأكيد التعددية multiplicity

يفرق دريدا بين الاختلاف في المطلق، وبين الاختلاف الذي يؤثر على قراءة النص، وعادة ما يلجأ البنائيون إلى تعريف الشيء بالضد له، مثل الذكر عكس الأنثى، أو الأنثى ليست ذكرا، أو بين العقل والانفعال، واستبعاد الانفعال يؤكد إعمال العقل، ويرون أن كل خصائص يضعونها لهذه الكلمة لا تحتوي على شيء من الكلمة الأخرى، وهذه المنهجية في التعريف مرفوضة، ذلك أنه بالنسبة لدريدا فإن الأشياء متصلة وليست هناك حدودا فاصلة بين شيء وضده، ويرى دريدا أنه بينما نميل إلى أن نفكر بهذه الطريقة الاستقطابية بين ضدين، إلا أنه يمكن أن نفكر بطريقة أخرى، حيث يصبح تواجد الضدين ممكنا، وعدم وجود أي منهما ممكن أيضا. ويرجع دريدا هذه التقسيمات التعسفية إلى اللغة التي تسقط على الشيء المراد تعريفه دلالات منبثقة من ثقافة تضع حدودا فاصلة بين المعاني المفسرة لأي شيء. وعندما نعرف الشيء بضده، فإننا نخلق هيمنة غير ظاهرة بين الفئات التي نضعها في هذه العلاقة. مثلا عندما نقول الرجل ليس امرأة. النفي يحمل تفضيلا مضمنا للرجل، والعكس صحيح أيضا.

التفكيك Deconstruction

إحدى الوسائل كي نعيد تركيب المعنى هو من خلال التفكيك. والتفكيك هو طريقة لتحليل المحتوى الذي لا نستطيع أن نفهمه إلا من خلال أبعاد السياق. وعندما نلجأ إلى التفكيك فهذا معناه أننا لا نقبل البناء كما هو على انه هو المعنى الوحيد. بدلا من ذلك نحن ننظر إليه من خلال السياق الاجتماعي والتاريخي والسياسي. ويوضح التفكيك الانحيازات الفكرية، ومن خلال التفكيك، نكتشف أن ما نعتبره ثابتا ومعبرا عن نظام اجتماعي يفقد ثباته، ويعاد النظر في الرؤى التي كانت تبدو هامشية في ضوء جديد. وهذه العملية تضعف هجمة النظام السائد، وتعطي فرصة كي تظهر الأصوات المكتومة والممنوعة من التعبير عن نفسها. ويتضح هذا فيما يؤخذ على أنه أمر مكتسب taken for grant it notion فهو ليس كذلك بالضرورة، ومثال ذلك الأدوار الاجتماعية التي تعطي للرجل والمرأة أو الصفات الفاصلة بينهما. إن الفكرة التي تبدو بديهية يمكن تفكيكها إلى عناصرها الأولية، وإعادة بنائها بالبحث عن السياقات الثقافية والاجتماعية التي أوجدتها، وما يسري على المواقف الاجتماعية ينطبق على اللغة التي خلقت المعاني المرتبطة بهذه المواقف. ويصبح النوع الاجتماعي ليس مجرد أدوار وضعتها الثقافة، ولكن فكرة النوع نفسها قابلة للتفكيك، ويمكن الاستغناء عنها كلية.

تعدد الخطاب Multiple Discourses

أظهر التفكيك أن التاريخ غفل رؤية هؤلاء الذين لا يتواجد نص بشأنهم، وأشار ميشيل فوكو (١٩٧٨) أن الرؤى المتعددة للخطاب على الرغم من حضورها، إلا أنه من النادر أن يتم الاستماع إليها. والخطابات المتعددة معناها ألا نقسم الخطاب إلى مقبول ومرفوض، أو خطاب مسيطر وآخر خاضع، بل نعيد توزيع الخطابات بعد تفكيكها ثم إعادة تركيبها. بعبارة أخرى يمكن القول إن التناقض في محتوى الخطابات يدفعنا إلى أن نرتفع إلى مستوى أعلى من الإدراك كي نفكك كلٍّ، ونجعل كل خطاب له حضوره فيما يتعلق بما يحمله من معاني تم تفكيكها ثم إعادة بنائها في سياق جديد. أي أنه مع تعدد الخطابات تبعا للثقافات يمكن أن يكون هناك قبول للتعدد من دون اعلاء قيمة خطاب ليطغي ويهيمن على الخطاب الآخر. أي إن نسوية ما بعد الحداثة تقبل التعددية في الثقافات، لا تضع تفاضلا بين ثقافة وأخرى.

الذاتية Subjectivity

تشير الذاتية إلى الأفكار المنبثقة من الوعي ومن اللاوعي، ومن المشاعر، والشعور بالذات، والطريقة التي يتم بها فهم العالم (Weedon, 1987, p. 32). في الثقافة ذات المركزية المنطقية، يفترض أن الفرد له شخصية ثابتة لا تتغير، أما فيما بعد البنائية فإن الذات تتغير وتظل في تكوين مستمر كلما نطق الإنسان أو تعرض لموقف جديد (Weedon, 1987, p. 33)

إذا جمعنا هذه الخصائص السابقة، ندرك أن نسوية ما بعد الحداثة تقبل وجود الاختلافات بوصفها واقع، وهو الواقع الوحيد الذي له الاستمرارية، ويذهبون إلى حد القول أن تصنيف الحركات النسائية التي خرجت من عباءة الحداثة تتناقض مع التعددية. ولهذا تم تفكيك كلمة "امرأة "أو "سيدة" لأن هذا التعريف يبني اجتماعيا، أي أن المطالبة بحقوق المرأة على سبيل المثال، ليس شيئا واحدا بالنسبة لكل امرأة في العالم. ومن هذه الزاوية يرون أن الحركة النسوية التي يقودها نساء ذو بشرة بيضاء من الطبقة المتوسطة، لا يستطيعون أن يتحدثن أو يفهمن معنى الظلم الواقع على المرأة ذات البشرة السمراء، أو تلك التي تعيش في

منطقة جغرافية أو ثقافية مختلفة. ولذا ينبغي عندما يكون الخطاب متعلقا بالمرأة لا يتم هذا في المطلق، بل ينبغي أن يكون عن المرأة في مجتمع بعينه في واقع ثقافي خاص بها. إذا كان هناك خط يجمع نسوية ما بعد الحداثة، فهو أن التعددية واقع لا سبيل لإنكاره.

نسوية ما بعد الحداثة وعلم النفس العميق

في البداية يجب أن نؤكد أن علم النفس العميق لم يتوجه إلى قضية المرأة بوصفها قضية منفصلة، وإنما توجه في الأساس إلى "الإنسان"، والتحقق الإنساني للمرأة والرجل self-realization or individuation وربط كارل جوستاف يونج مؤسس علم النفس التحليلي -الذي أصبح يطلق عليه علم النفس العميق- ما يحدث في المجتمع بما يحدث داخل الفرد (رجلا وامرأة). ومن هذه الزاوية فليس الإنسان صنيعة للمجتمع الذي تواجد فيه، وإنما هناك علاقة تبادلية بين ما يحدث في الخارج وما يحدث في داخل النفس الإنسانية. وبناء على هذا فإنه أرجع الحروب والصراعات التي سادت في العصر الذي نشأت فيه- وقد شاهد حربين عالميتين- وأرجع هذا إلى الخلل النفسي الذي أصاب الأفراد جماعيا. ومن هنا أصبح تحليل ما يحدث في المجتمع يرتبط بما يحدث على المستوى النفسي بالنسبة للأفراد الذين يشكلون هذا المجتمع. فهو يرى أنه إذا كان هناك شيء يحدث في العالم في اتجاه غير صحيح، فإن هذا يرجع إلى ما يحدث داخل الإنسان؛ ولهذا فإن الإنسان عندما يدرك هذا، عليه أن يصحح مساره أولا. (Carl Gustav Jung 2014)

أما ما توصل إليه من الربط بين ما يحدث في داخل النفس الإنسانية من ناحية، وبين ما يحدث في الخارج، فإنه قدم هذه الرؤية من خلال منهج معقد، وأفرد يونج لهذه الرؤية مقالات وأبحاث عديدة وكتبا كثيرة (1964)(1995) (2014) Carl Gustav Jung . يقول في سيرته الذاتية:

> في هذا العصر توجه انتباه الإنسان إلى العالم المادي المحسوس، ولهذا أخرج أسوأ ما في الناس والعالم. إن ظاهرة الحكومات الدكتاتورية، وكل المآسي التي صاحبتها، هي نتيجة النظرة المحدودة قصيرة المدى للقدرات العقلية المبالغ في قيمتها، ولهذا وقع الإنسان صريعا لقوى لا شعورية غير واعية بنفسها. . ليس عليه أن يظل صريعا لقوى **اللاوعي التي تجعله** يتصرف بدون وعي، وإنما عليه أن يتعامل بما يجيء إليه من عالم اللاوعي، من خلال الوعي، فيزيد ويتطور وعيه. يمكن القول إنه إذا كان التعامل مع اللاوعي يجعلنا مدركين لما نقوم به بوعي، فإن نمو وعينا يؤثر أيضا في اللاوعي (رافع ٢٠١٥: ٢٧٥-٢٧٦)

من وجهة نظر يونج فإنه يرى أن الجهل عن النفس وما يحدث فيها أبعدنا عن رؤية الأسباب الحقيقة لما يمر به العالم من أيديولوجيات مدمرة. يقول يونج إن هذه الاتجاهات تجد صدى عند الناس، لأنهم يميلون إلى الاستقطاب، وخلق صراع مع الآخر، لأن نفوسهم خالية من السلام والتوافق.

قامت رؤيته على تأثير ما يحدث داخلنا بما يحدث خارج النفس على أساس اكتشاف أن هناك لاوعي جمعي تاريخي. لم يكن هذا اكتشافا جديدا في واقع الأمر، لقد ربط فرويد بين المرض النفسي وبين أسطورة أوديب وألكترا، وأما يونج فهو لم يقف عند تحديد الطاقة النفسية الداخلية بالدوافع الغريزية، إذ نظر إلى الإنسان أنه سر، وأنه كل متكامل، وأكد على تفرد الشخصية. ولقد رأي هذا الارتباط بين اللاوعي الجمعي

وبين الإنسان الموجود في الحاضر من خلال تجربته الشخصية التي تم توثيقها في سيرته الذاتية. (C G Jung 1989).

ما يشير إليه يونج هو الخلل الداخلي والصراع الخفي داخل النفس الإنسانية، وهذا الصراع لا يتم التغلب عليه من خلال أي سلطة خارجية، أو مبادئ أخلاقية مفروضة من الخارج، ولهذا فإن الإنسان وهو يبحث عن الطريق الصحيح يكتشف ذاته من دون تصنيف خارجي رجلا أو امرأة كما ترسمه الثقافة. وهنا يتوافق هذا الاتجاه مع ما بعد الحداثة في مقاومة ما هو سائد من رسم أدوار محددة للرجل والمرأة ثقافيا، وقولبتهما في هذه الأدوار. وكذلك يتفق علم النفس العميق في عدم وضع حدود فاصلة بين الخير والشر، فالقيم الاجتماعية التي تفرض من الخارج لا تحقق التوازن الداخلي.

> يجب أن نحذر من التفكير في أن الخير والشر متناقضان على مستوى المطلق؛ لا يتكون المعيار الأخلاقي للفعل من الرؤية البسيطة التي تتجه إلى تصور أن الخير واضح، وان ما نطلق عليه شر يمكن تجنبه بسهوله، تصور أن الخير متجسد في صورة محددة، يفقدنا القدرة على الإحساس به، ويصبح الخير فكرة أو شكل من السلوك نريد أن نفرضه على أنفسنا، ولذا علينا الخروج من دائرة رؤية الخير والشر على أنهما قوتان متعارضتان من خلال أحكام نصدرها مسبقا بدون تجربة وخبرة، وعلينا أن ندرك كذلك أن الإنسان ليس معصوما من الخطأ، وقد يكون ما هو خير- في مرحلة ما- شرا في مرحلة أخرى. لا يمكن أن نكون واثقين أننا سنحكم على الأمور بالصواب المطلق أي لا توجد تلك الخطوط الفاصلة بين الخير والشر من خلال مثاليات عقلية نسقطها على الواقع. إن القرار الأخلاقي يترك أثره على النفس الإنسانية، ولا بد أن يكون قرارا إبداعيا صادرا من أعماق نفوسنا، وليس مجرد إتباع لما هو متفق عليه أخلاقيا على أنه شر أو خير. يجعلنا عدم اليقين فيما هو خير أو شر، متطلعين إلى استلهام داخلنا، مدركين أن كل حكم هو نسبي، ونسبية الخير والشر لا تعني أنه لا يوجد أي تمييز بين ما نراه خيرا أو شرا، علينا أن نجاهد حتى نكون على قناعة بما نرى ونفعل. وعلى قدر ما يبدو هذا شاقا بالنسبة للإنسان، ولكن عليه أن يتسلح بالشجاعة الكافية ليتجاوب مع ما يراه خيرا، حتى لو كان في الأعراف الأخرى شرا. (رافع ٢٠١٥، ١٨٣)

نجد في هذه العبارات تأكيد على أهمية الرؤية الذاتية، وهو ما يتوافق مع اتجاه ما بعد الحداثة، ولكن الذاتية عند يونج لا تعني نفس الشيء كما هو عند ما بعد الحداثة، إذ إن الذاتية عند يونج تتعلق بالتجربة الحياتية والتعلم من خلال ذلك التواصل بين ما هو في أعماق النفس (اللاوعي) وبين الوعي، ولكن الأمر الجدير بلفت النظر هنا هو أن هذا الاكتشاف الداخلي عملية مستمرة لا تتوقف. الذاتية ترتبط بالتفرد الإنساني، بما يشير إلى أن كل ذات لها تركيبتها النفسية الخاصة، وأن التعامل مع الواقع يستثير الإمكانيات الداخلية أو الأنماط المختزنة archetypesكي تعبر عن نفسها.

بنى يونج نظرية الأنماط من خلال دراسة واسعة للأساطير والأنثروبولوجيا والسيمياء ودراسة الأديان المقارنة. لا تعبر هذه الأنماط عن أي شيء في ذاته، ولا تتحكم هذه الأنماط في طبيعة الإدراك، ولكنها مسئولة عن الإدراك لأنها تخرج من اللاوعي وتؤثر في الوعي بصور غير مباشرة. ولأن هذه الأنماط موجودة في اللاوعي الجمعي، يتم تفعيلها على المستوى الفردي، وهي بمثابة طاقة لها خصائص توجه

السلوك وا تشكل لدوافع، وفي ظروف معينة يكون لها قوة؛ حيث تتملك الإنسان انفعاليا وتسيطر عليه. (رافع ٢٠١٥: ٢٩٥)

قدم يونج فكرة التكامل أو التحقق الإنساني، من خلال تحليله العميق للنفس الإنسانية والوصول إلى أنه هناك نمطين متضادين يعبران عن البعد الأنثوي والبعد الذكوري، وكما أنه في علوم الكهرباء نعلم أن الطاقة تخرج من خلال تفاعل بين السالب والموجب، وهذا هو أيضا القانون الذي يحكم ما في داخل النفس الإنسانية؛ فالطاقة الداخلية والحيوية والتوازن ينتج من تكامل الأقطاب المتضادة أي يعمل البعد الأنثوي والذكوري في تكامل، وهذه الطاقة توجد أولا في اللاوعي، فهي تسبق الوعي. (رافع ٢٠١٥: ٢٩٤)

وعندما يطغى جانب على جانب آخر، يفقد الإنسان توازنه، وهذا ما يحدث عادة عندما يؤكد الرجل رجولته عن طريق القوة والسيطرة، ويكبت الجانب العطوف الرحيم التواصلي، وأيضا عندما لا تستخدم المرأة جانب العقل والمنطق، وترى كل الأمور من خلال الانفعالات والعواطف. التمييز بين الجانب الأنثوي والذكوري لا يعني أن هناك صفات جوهرية للمرأة وأخرى جوهرية للرجل.

إذا كنا نتحدث عن الإنسان الفرد الذي هو أنا وأنت وكل إنسان، ينبغي ألا نسقط على المرأة صفات الاندفاع والعاطفة لأنها امرأة وصفات التعقل والمنطق للرجل لأنه رجل. وإنما هذا التمييز بين البعد الأنثوي والذكوري هو تمييز فئوي تحليلي categorical analysis وهو متداخل وليس منفصل ومتفاعل وليس مصفوفي، وهذا يتمشى مع منهج التفكيك الذي تميز به اتجاه ما بعد الحداثة، وكلمة "تحليل" في أحد أبعادها اللغوية تشير إلى التفكيك، أي أن التركيب البنائي النفسي للرجل أو المرأة في حاجة إلى "تحليل" للوصول إلى عمق داخلي غير مرئي. وإذا كانت ما بعد الحداثة تعني باللغة أو المعاني، فإن علم النفس التحليلي أو علم النفس العميق ينظر إلى الإنسان أنه تكوين مركب، واستخراج ما خفي عن الوعي يتطلب نوعا من التحليل أو التفكيك. والهدف من التحليل هو الكشف عن ذلك الصراع الداخلي غير الظاهر والذي يجعل الإنسان يميل إلى طريق البطش والسيطرة، أو يميل إلى السلبية المطلقة والضعف والاستسلام. في كلا الحالتين يكون الإنسان محتاجا إلى القطب الآخر، كي يشعل الطاقة. ووضع كل قطب في مكانه الصحيح على المستوى النفسي هو الذي يعطي الإنسان الطاقة والحيوية والاتزان. نرى بوضوح أن التنميط البيولوجي أو الجندري غير موجود في علم النفس العميق، وتصبح القضية هي قضية الإنسان وتكامله.

وهنا ينبغي أن نفرق بين الاتزان الداخلي وبين **فكرة** الاتزان، أي لن يحدث الاتزان الداخلي من خلال فهم عقلي تجريدي عن معنى الاتزان، وإنما الاتزان هو واقع تجريبي نفسي يعيشه الفرد. ولهذا تصبح التجربة الحياتية والحياة اليومية هي المرجعية التي تبين التحيز والتعصب ضد المرأة من جانب الرجال، وكذلك تبين الضعف ومحاولة إثبات الذات بصورة غير سوية عند المرأة. ولهذا فإن الوعظ والتوعية لن ينجحا في الوصول إلى الاتزان الداخلي للمرأة أو الرجل، إنما يكون البحث عن جذور هذا الاختلال النفسي ومعالجته هو الأجدى حتى يمكن أن تعبر المرأة عن نفسها وتخرج إمكانياتها الكامنة. هناك شواهد حياتية على المستوى الواقعي تبين لنا إلى أي مدى يتدخل اللاوعي في تشكيل السلوك. على سبيل المثال، قد يُظهر الرجل على المستوى الاجتماعي احترامه وتقديره للمرأة، ولكن لا يطبق هذا الأمر مع زوجته ويجد دائما المبرر للتقليل من شأنها أو عدم احترام رأيها أو عدم مشاركتها في اتخاذ القرار.

نسوية ما بعد الحداثة التي تعتمد على علم النفس العميق اتجاه جديد يستخدم رؤية يونج في تشخيص تهميش المرأة وتعظيم أهمية البناء الهرمي والسيطرة الذكورية patriarchy وإرجاعه إلى عقود طويلة من قهر المرأة والتقليل من شأنها، اختزنها اللاوعي الجمعي؛ فتأثرت المرأة ورسمت صورة للذات self-image وهي تقتنع أنها ضعيفة وأنها في حاجة إلى رجل يحميها، أو في أحوال أخرى تكره أنها أنثى وتتمنى لو كانت خلقت رجلا. وقد تتصرف بأسلوب الرجال حتى تثبت لنفسها أنها ليست أقل منهم؛ إذ يصبح الأسلوب الرجولي كما تتعرف عليه نفسيا وثقافيا هو المرجعية التي تستند إليها.

رؤية مستقبلية

إن ما تقدمه نسوية ما بعد الحداثة القائمة على ادماج علم النفس العميق في التحيز ضد المرأة، تستهدف تغييرا نوعيا في الوعي ليس من أجل المرأة، ولكن من أجل العالم كله. وهذا التحليل وذلك التفكيك يشكل القاعدة المعرفية التي يمكن أن يبنى عليها بداية لحضارة جديدة .

والخطوة الأولي هي خطوة تشخيصية، وهو ما قامت به مجموعة من النسويات في أكثر من عمل، وكانت كاتبة هذه السطور شريكا في هذه المبادرة، من خلال ثلاث مؤلفات متوالية تم فيها بيان تأثير التحيز ضد المرأة والتعصب في صوره المختلفة، التعصب الديني والسياسي والثقافي والأيديولوجي.

(Mijares et al. 2007)(S Mijares, Angha and Rafea 2013)(Mijares, Sharon, Aliaa Rafea, Dhardon Sharling 2020)

والخطوة الثانية هي خطوة تطبيقية، وهي تستدعي تضامن على مستوى قومي وإقليمي وعالمي في وضع برامج تعليمية، وتحريك الإعلام والسياسات العليا كي تتيح للمرأة التعبير عن نفسها واستعادة الثقة ، وأن تتكامل داخليا، بدلا من الشعور بالنقص ومحاولة إثبات الذات، وليس المقصود تكوين كتلة نسائية في مقابل كتلة من الرجال، إذ إن الرجل هو أيضا في حاجة إلى أن يتخلص من الضغوط النفسية التي تتراكم عليه لأنه رجل، ولأن الرجولة ارتبطت بالقوة والهيمنة أصبح الرجل في حاجة إلى التخلص من تلك الصورة عن الذات التي تم بناؤها اجتماعيا، وتغلغلت على مستوى اللاوعي، بل وتم تأكيدها من حيث تعريف النساء عن معنى الرجولة hegemonic masculinity (Jewkes et al. 2015) ولكن التناقض الذي يقابلنا أن هذه الرؤية في ذاتها في حاجة إلى من يدعمها، وقد يكون من المستحيل أن يدعمها من هم في قمة الترتيب الهرمي السلطوي. وقد يكون البديل هو محاولة التغيير القاعدي من خلال تضامن بين جمعيات المجتمع المدني، وتشجيع المرأة على اتخاذ مبادرات في المجالات المختلفة، من شأنه أن يكون بداية لتغيير الوعي الجمعي، والتضامن مع الرجل أيضا، فهذا التغيير لا يحدث من خلال محاولات النساء فقط. وينبغي أن يؤخذ في الاعتبار تأثير الخطاب الديني على ترسيخ هذا التمايز بين الرجال والنساء، ولهذا أصبح هناك نسوية دينية، تعيد رؤية التراث الذي قام ببنائه رجال أسقطوا على النص أفكارهم، وأصبح من الصعوبة بمكان أن تثار أي قضية خاصة بالنساء من دون الصدام مع التفسيرات القديمة الذكورية البالية.

فإذا كانت هناك دعوة تشجع المرأة على الخروج إلى الفضاء العام، وإتاحة الفرصة لها كي تتقلد القيادات العليا، فإن هذه الدعوة ليس من أجل أن تعيد الأسلوب الذكوري السلطوي، أو لتثبت جدارتها التي لا تقل عن جدارة الرجل، أي من منطلق عقدة نقص، بل القضية الرئيسية هو استعادة المرأة لثقتها في ذاتها وفي إنسانيتها، فهي متساوية مع الرجل إنسانيا وليس منافسة له، وهي في حاجة إلى التعاون معه وليس

التفوق عليه، فكل من الرجل والمرأة يحمل بعضا من الآخر على المستوى النفسي، ولهذا فإن تعاونهما من أجل خير البشرية يمحو هذه التفرقة التعسفية بين طرف قوي مهيمن وطرف ضعيف تابع.

خلاصة

الربط بين قضية المرأة وعلم النفس العميق في نسوية ما بعد الحداثة اتجاه جديد، وأخذ قضية المرأة إلى مجال عريض، يتطلع إلى رؤية مستقبلية عالمية، من حيث ما يمكن أن يحدث من تغير نوعي في الوعي على مستوى العالم، ليمهد لتغير في كل المجالات المتعلقة بالنشاط الإنساني ثقافي واجتماعي وسياسي وديني. ذلك أنه يتوجه إلى أصل الاتجاه السلطوي الذكوري على المستوى النفسي، ولا يهمل في الوقت ذاته تطوره على مدى التاريخ وارتباطه بالبناء الاجتماعي والثقافي. من هذا المنطلق تداخلت العوامل الاجتماعية مع العوامل النفسية في الرؤية المستقبلية التي ينتظرها العالم، عندما يتغير النظام السلطوي الذكوري، ويتاح للمرأة أن تمارس قدراتها القيادية المتميزة، إذ إنها في حاجة إلى استعادة الثقة في نفسها، وذلك من خلال التصالح الداخلي مع الجانب الذكوري. وهذا التغير في حاجة إلى تمكين المرأة واحترامها بوصفها إنسان، وتتغير الزاوية التي يرى بها المجتمع الرجل والمرأة، ويزال التمييز بين النوعين، في ظل رؤية المرأة والرجل من المنظور الإنساني؛ فكل إنسان له قدرات ومهارات تفيد المجتمع، بصرف النظر عن كونه امرأة أم رجل.

وهذا الاتجاه الذي يربط المصالحة مع النفس مع المصالحة مع الآخر اتجاه جديد، يشجع المرأة على استخدام طاقاتها الخلاقة، ويحررها من عدم الثقة بالنفس، والتشبه بالقيادة الذكورية. الجانب الأنثوي في المرأة أعطاها القدرة على تحمل المسئولية والقدرة على احتواء الحياة، والعناية باستمرارية الوجود. ولهذا دعنا نتخيل ما الذي يمكن أن يحدث، إذا اجتمعت نساء العالم ليزرعن بذور الأمل والسلام ، ويقودن الإنسانية إلى محطة وصول آمنة.

خطوات تطبيقية وتوصيات

إن ما تقدمه هذه الورقة رؤية جديدة لتمكين المرأة، من حيث إن التمكين يتجاوز إتاحة الفرصة للنساء للتعليم والمشاركة المجتمعية والسياسية، إلى تغيير جذري للرجل والمرأة في تكوين صورتهما الذاتية عن ذاتهماtheir self-image، وتعلي من أهمية التكامل النفسي للرجل والمرأة معا على المستوى القاعدي. وقد تكون الخطوة الأولى هي تشجيع المرأة على المشاركة في الفضاء العام لتزداد ثقتها في نفسها. وهو ما يحدث بالفعل في جمهورية مصر العربية. فهناك ثماني وزيرات ونائبتان في وزارة مصطفي مدبولي في آخر تشكيل وزاري عام ٢٠١٩، وهناك ١٦٣ نائبة في مجلس النواب بنسبة ٢٧% من مقاعد المجلس، وشغلت المرأة نسبة ٢٠% في مجلس الشيوخ، ولأول مرة تشغل امرأة نائب رئيس مجلس الشيوخ. وإذا نظرنا إلى اقتحام المرأة للوظائف العليا في كل الإدارات الحكومية والجامعات والنشاط المدني، يمكن أن نقول إننا نسير في الاتجاه الصحيح في تغيير صورة المرأة عن نفسها، وتشجيعها على المشاركة المجتمعية. وهناك معوقات خفية، يجب القضاء عليها من القاعدة، وهو ترسيخ دونية المرأة في الخطاب الديني، الذي يعطي الرجل حق الوصاية عليها، وينعكس هذا الخطاب في قانون الأحوال الشخصية

وقد قدمت هذه الورقة رؤية تشخيصية، جمعت فيها بين علم النفس العميق والواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي المعرقل للمرأة أن تأخذ دورها. وإذا كانت صاحبة هذه السطور قد تبنت قضية المرأة من زوايا

مختلفة، منها التشريعي والثقافي والديني، (Rafea 2000)(Rafea 2014) إلا إن هذه الرؤية تأخذنا إلى أغوار أعمق وبالتالي فنحن في حاجة إلى برامج خاصة تستخدم علم النفس العميق في برامج تدريبية في الجامعات، وأماكن العمل، وتتوجه إلى نزع الخوف وعدم الثقة من الجذور، ومدعمة بتدريبات لتنمية القدرات، والتأهيل للعمل.

كذلك يمكن التعاون البيني بين علم النفس علم الاجتماع في أبحاث مشتركة من أجل دراسات ميدانية مشتركة تبحث في العوائق الثقافية والمجتمعية والنفسية التي تحجب الفتاة عن التعبير عن ذاتها وقدراتها.

والمجتمع في حاجة إلى تجديد الخطاب الديني الذي يطالب به رئيس الجمهورية، لأنه لا يمكن أن تكتسب المرأة ثقتها في نفسها، في ظل تفسيرات تقلل من شأنها وتضعها في وضع التابع وتضع الرجل وصيا عليها.

ويجب التخلص من الأنماط الشائعة stereotypesعن المرأة والرجل المتأصلة في الثقافة الشعبية، والتي تؤكد ضعف المرأة وحاجتها للرجل "ضل راجل ولا ضل حيطة" مثلا وغيرها، وتحمل الرجل المسئولية والوصاية على المرأة

ولأن الحضارة المصرية القديمة احترمت المرأة احتراما عظيما على كل المستويات، ولأن تراثنا الروحي المسيحي والإسلامي في مصر يعلي من مقام السيدة مريم والسيدة زينب، نجد أن احترام المرأة مختزن أيضا في اللاوعي الجمعي، ولكن تم كبته نتيجة للظروف التاريخية التي مرت بها مصر ، خاصة أثناء الخلافة العثمانية، وتزامن هذا مع معاناة المرأة على مستوى العالم. ولذا فإنه على المستوى المعرفي، فإننا في حاجة إلى تأكيد أن احترام المرأة هو قيمة متأصلة في تاريخنا، ولم نستوردها من الغرب، ولنا خصوصية حضارية، لا تتناقض مع البعد الداخلي لتكامل البعدين الأنثوي والذكوري، بل إن المصري القديم تصور أن العالم يتكون من بعد أنثوي وآخر ذكوري؛ حيث مثلت الأرض الجانب الذكوري "جب" وكانت السماء الجانب الأنثوي "نوت"، ويلتقيا على أطراف الكون.

تمكين المرأة من الناحية النفسية يمكن أن يكون مشروعا قوميا، تتعاون فيه الجمعيات والمؤسسات الأهلية مع الوزارات المعنية، مثل الشئون الاجتماعية والتربية والتعليم والاعلام. وهذه الورقة قد تفتح مجالا لمناقشات أوسع في وضع اقتراح من كلية البنات، لوضع ورقة عمل تبدأ من هذه الكلية، وتنتشر في أرجاء البلاد.

المراجع

نسان. مؤسسة البناء الإنساني والتنمية ط١

Abbott, Pamela, Melissa Tyler, and Claire Wallace. 2006. *An Introduction to Sociology: Feminist Perspectives*. Routledge.

Angha, Nahid, and Sharon Grace Mijares. 2013. *A Force Such as the World Has Never Known: Women Creating Change*. Inanna Publications and Education

Incorporated.

Badran, Margot. 1996. *Feminists, Islam, and Nation*. Princeton University Press.

Bolatito, A Lanre-Abbas. 2003. "Feminism in the Postmodernist Age." *The Journal of Social, Political, and Economic Studies* 28 (3): 355.

Derrida, Jacques. 1978. "Writing and Difference. Trans. Alan Bass, Chicago: U." Chicago Press.

Ebert, Teresa L. 1991. "The 'Difference' of Postmodern Feminism." *College English* 53 (8): 886–904. https://doi.org/10.2307/377692.

Ford, Thomas H. 2009. "Mary Wollstonecraft and the Motherhood of Feminism." *Women's Studies Quarterly* 37 (3/4): 189–205.

Fukuyama, Francis. 2006. *The End of History and the Last Man*. Simon and Schuster.

Gamble, Sarah. 2004. *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*. Routledge.

Huntington, Samuel P. 1996. *Clash of Civilization and the Remaking of World Orde*. New York, United States of America: Simon and Schuster.

Jewkes, Rachel, Robert Morrell, Jeff Hearn, Emma Lundqvist, David Blackbeard, Graham Lindegger, Michael Quayle, Yandisa Sikweyiya, and Lucas Gottzén. 2015. "Hegemonic Masculinity: Combining Theory and Practice in Gender Interventions." *Culture, Health & Sexuality* 17 (sup2): 112–27.

Jung, C G. 1964. "The Meaning of Psychology for Modern Man (1934)." *G. Adler & RF C Hull (Trans.), Civilization in Transition, Collected Works* 10.

Jung, Carl Gustav. 1995. *Memories, Dreams, and Reflections. 1963. Repr., London: Fontana*.

———. 2014. *Civilization in Transition*. Routledge.

Mannheim, Karl. 2013. *Ideology and Utopia*. Routledge.

Mijares, Sharon, Aliaa Rafea, Dhardon Sharling, Joshua Amponsem & Mary Mallory. 2020. *The Power of the Feminine: Facing Shadow Evoking LIght*. 1st ed. Cairo: The Human Foundation/ Egypt. https://doi.org/305.4.

Mijares, Sharon G, Aliaa Rafea, Rachel Falik, and Jenny Eda Schipper. 2007. *The Root of All Evil: An Exposition of Prejudice, Fundamentalism and Gender Imbalance.* Imprint Academic.

Paxton, Pamela, Melanie M Hughes, and Jennifer L Green. 2006. "The International Women's Movement and Women's Political Representation, 1893–2003." *American Sociological Review* 71 (6): 898–920.

Paxton, Pamela, Sheri Kunovich, and Melanie M Hughes. 2007. "Gender in Politics." *Annu. Rev. Sociol.* 33: 263–84.

Phipps, Alison. 2021. "White Tears, White Rage: Victimhood and (as) Violence in Mainstream Feminism." *European Journal of Cultural Studies* 24 (1): 81–93.

Rafea, Aliaa. 2000. "The Meanings of Hijab." *In Sadiqi, F.(Main Editor). Feminist Movements: Origins and Orientations. Publications of the Faculty of Letters Dhar El Mehraz.*

———. 2014. "The Need of the Resurrection of the Egyptian Feminen Spirit." *International Journal of Gender, Nature and Transformation* 1 (1): 14–20.

Sands, Roberta G, and Kathleen Nuccio. 1992. "Postmodern Feminist Theory and Social Work." *Social Work* 37 (6): 489–94.

Scott, John. 2006. *Sociology: The Key Concepts*. Routledge.

Varghese, Thresiamma. 2011. "Women Empowerment in Oman: A Study Based on Women Empowerment Index." *Far East Journal of Psychology and Business* 2 (2): 37–53.

رافع, علياء رضاه. ٢٠١٥. *رحلة في عالم إ*