نسويّات بلا سِمات

في نقد الخطاب والحراك النسوي المعاصر

للأستاذة تُقى كمال الدين، مهتمة بقضايا الفكر

تاريخ النشر: 23 / 01 / 2022م

مستخلص

تسعى هذه المقالة إلى تناول الخطاب والحراك النسوي المعاصر ضمن إطار نظري عام يقوم على أن هذه الحركة التي نشأت في ستينيات القرن الماضي هي إحدى تمظهرات حالة السيولة التي اتسمت بها الحركات الاجتماعية الحديثة كالحركة النسوية وحركات الشذوذ الجنسي (المثلية) على سبيل المثال، وفي طبيعة هذه الحركة وعلاقتها بالنظام العالمي الجديد الذي أعاد إنتاج قضايا النساء بما يوافق مصالحه وبما يوافق منطق السوق الاستهلاكية القائمة، التي جعلت من ذات الفرد وقضاياه سلع ومنتجات لها وذلك عبر توظيف التناقضات التي يمكن أن تفرزها مثل هذه الحركة في التعبير عن قضايا النساء، ليوافق بذلك خطاب الحقوق الجديدة للمنظمات الإنسانية الذي يقوم على تأكيد الحقوق الفردانية، لنجد أنفسنا عبر هذه الخطابات نتحدث عن حق المرأة الفرد وليس المرأة ككائن اجتماعي له أدوار اجتماعية مختلفة.

إن الغاية الأولى لهذا المقال تتمثل في التركيز على وصف هذه الحركة والتعريف بها وبالفلسفات التفكيكية التي تقوم عليها وذلك من خلال العناوين المختلفة عبر هذه الورقة، لنصل إلى أن هذه الحركة هي حركة بلا سمات وبلا مرجعيات وبلا محددات واضحة هي فقط تقوم على نفي وتفكيك الشروط الاجتماعية والإنسانية القائمة لصالح سرديات مركزية الجندر التي تقوم عليها. وذلك من خلال التأكيد على ضرورة إعادة النظر في الطريقة التي تصوغ بها هذه الحركة تصوراتها ومفاهيمها عن

الوجود وعن التاريخ والمعارف المختلفة وفي ذلك سنستخدم أدوات النقد في النظرية الاجتماعية التي تقوم على ما يمكن تسميته بعلم الاجتماع التخيلي الذي يقوم على المزج بين علم الاجتماع و الأدب والفلسفات النظرية.

١ المقدمة

قد انشغل المفكر البريطاني من أصول باكستانية ضياء الدين سردار بالتفكير في وصف العصر الذي نعيشه وفي علاقته بالزمن , وقد اقترح أن من الأفضل وصف هذا العصر ب (ما بعد الاعتيادي) ,تناغماً مع الاستخدام الأولي لهذا المصطلح على يد الفيلسوف [رافترز] والرياضي الأرجنتيني [سيلفيو] حيث لاحظ الأثنان أثناء عملهم في رياضيات المخاطرة أن الصورة القديمة للعلم ؛ حيث تؤدي المعطيات التجريبية إلى استنتاجات صحيحة ،ويؤدي الإدراك العلمي إلى سياسات صائبة لم يعد ممكناً .فأضحى هنالك قدر كبير من اللايقين في الحقل العلمي وينطبق هذا الوصف الذي استخدمه هذان العالمان لوصف العلم في التسعينيات في صحته على بقية المجالات المختلفة، أو بالأحرى على الوجود ككل، فقد غيرت الحداثة مقومات العيش الإنساني وأعادت تعريف الزمان لتمنحه معنى أكثر اقتراناً بالرأسمالية، فغدى الزمان اليوم تعبيراً عن السيولة وعن اللا تأقيت، أو كما أطلق عليه باومان في وصف حال اللاجئين (بالحالة المؤقتة المتجمدة)، تلك اللحظة التي لا يمكن فيها إستئناف مسار التاريخ الأصلي، ولا صناعة تاريخ جديد، حيث قال: « **حالة مستمرة ودائمة من الوجود المؤقت، وجود زمني يتألف من لحظات لا تُعاش أي منها باعتبارها عنصراً من الديمومة ناهيك بكونها إسهاماً فيه، ذلك لأن السرديات طويلة الأجل وتبعاتها ليست جزءاً من الخبرة بالنسبة إلى من يعيشون في مخيمات اللاجئين، فسكان المخيمات يعيشون يوم بيوم، ولا يتأثر مضمون الحياة اليوميه بالمعرفة التي تجمعها الأيام في شهوروأعوام.**»[1] وبهذا نغدو اليوم جميعاً كلاجئين في عالم لا يستند إلى أي مرجعيات أو خبرات.

هذه المقالة تنطلق من هذا التوصيف للزمان، فالحركة النسوية بما هي أحد تمظهرات الحالة السائلة لما بعد الحداثة كما نفترض فهي تحوي كل السمات المرتبطة بحال سكان المخيمات من عدم الاستقرار على أرضية التاريخ والدور الاجتماعي غير المحدد والتغير المستمر والمرجعيات دائمة التشكل. وفي ذلك سنرصد عبر هذه الورقة حركة الحقوق النسائية عبر تواريخ مختلفة في السياق الغربي الذي أفرز النسوية لاحقا، محاولين من خلال ذلك إثبات وتدعيم هذا الزعم الذي تقوم عليه هذه المقالة بأن النسوية هي حركة منبتة بلا تاريخ وبلا سمات، هي تقوم فقط على تفكيك الشروط القائمة، وعلى تكريس حالة لا نهائية من الشك واللايقين على أصعدة الحياة المختلفة من علوم ومعارف وحقائق بما في ذلك حقيقة أنوثتها لصالح السرديات النسبية التي تقوم عليه.

٢ حركة الحقوق النسائية عبر الأزمنة

لنبدأ هذا الجزء بطرح سؤال هل تاريخ النسوية هو تاريخ نضال المرأة؟

سنتتبع عبر هذه الجزئية تطور حركة الحقوق النسائية عبر تواريخ مختلفة في السياق الغربي الذي هو بدوره أنتج النسوية لاحقا، محاولين الإجابة عن سؤال هل

تاريخ النسوية هو تاريخ الجهود التي بذلتها المرأة في الغرب لتحسن من وضعيتها، انطلاقاً من موقف معارض لخطف واحتكار بعض النسويات للخبرة النسائية في النضال عبر إعادة صياغتها للتاريخ _البشري والغربي معا_ على سبيل المثال من خلال التقسيمات التاريخية التي توحي بوجود تاريخ خطي متتابع للحركة النسوية على نحو مصطلحات (ما قبل / ما بعد النسوية) أو تقسيمها عبر حقب وموجات .إن أول ما تسعى إليه أي جماعة تحاول تحقيق الاعتراف العام بها هو محاولة خلق الإحساس بتاريخها بل ومحاولة امتلاك هذا التاريخ وتحديده بما يوافق تصوراتها وبما يضمن الاعتراف بها .

فعلى عكس ما تنحو إليه معظم الكتابات التي تؤرخ للنسوية بتحديد ظهور هذا المصطلح اسماً لها في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، نجد أن] ستيفاني هودجسون[لتي كتبت دراسة بعنوان بواكير النسوية ترى أن مصطلح النسوية كانت له دلالات منذ منتصف القرن الخامس عشر الميلادي (1550_1700) وكانت تعني بهذه الدلالة تلك المحاولات التي تقوم بها المرأة متحدية النظام الأبوي الذي **"يستند على المعنى الاجتماعي الذي تم إضفاؤه على الفروق الجنسية البيولوجية»**[2] على حد تعبيرها، نجد أن هودجسون استندت في دراستها هذه على بعض النصوص الأدبية والكتابات المسرحية التي كتبتها عدد من النساء في تلك المرحلة وقد ركزت تلك الكتابات على مراجعة الأحداث الكبرى في الكتاب المقدس وفي عملية الخلق بالتحديد، مشيرين إلى أن دونية المرأة ليست أمرا خَلقياً طبيعياً وإنما هو وضع مفروض عليها ثقافيا .نجد مثلا جين آنجر وهي من أوائل الكاتبات اللاتي تناولن هذه الإشكالية قد قدمت تأويل ورؤية جديدة لسفر التكوين تحت عنوان حماية المرأة (١٥٨٩) . تذكر فيه أن في البدء خلق الله الرجل، والمرأة من بعده وقد رأى فيه الرب بديع صنعه « فخلق المرأة من جسده لتكون معينا له ولتكون أنقى منه «. ولكن حينما نعود لهودجسون نجد أن المسوغات التي ذكرتها للتدليل على أن هذه الحقبة كانت تشكل حجر الأساس وبواكير للحركة النسوية تحمل نوع من التحامل على التاريخ، فهذه الكتابات _التي هي في مجملها كتابات تعتمد على النص الأدبي في التعبير_ وإن كانت تعبر عن طموحات تحررية فقد كانت تركز في الأساس على تغيير المواقف ضدها وليس على تفكيك الشروط القائمة بالتصور الفلسفي للنسوية، معبرة بذلك عن روح عصر النهضة الذي كتبت فيه. إن هذا الزعم يشبه في تهافته بعض ما تذهب إليه التواريخ الأيدولوجية لهذه الحركات بزعم أن المجتمعات البدائية كانت مجتمعات ذات سيادة أمومية ويفسرونها بمعنى القوة والتسلط من قبل النساء على الرجال ويرون بأن وجود التماثيل للآلهة النسائية التي وصلتنا من تلك المجتمعات ونسب النسل إلى الأم في تلك المرحلة هي من أكبر الشواهد على دعواهم.

إن هذه النزعة التفسيرية للتاريخ والتي تعبر عن تمركز هذه الأنثى في تلك الحقب توضح لنا الطريقة التي تتعامل بها هذه الحركة مع العلوم الموجودة فهي تسعى إلى إثبات أن هذه العلوم هي في الأساس علوم متحيزة وغير منصفة في عرضها للحقائق وفي تقديمها للمعلومات ولذلك فهي إما أن تقوم برفض العناصر المعرفية في تفسير الحقائق، وإما أن تأوّل هذه المعارف بما يوافق الفلسفة التفكيكة التي تقوم عليها لتصبح المركزية الأنثوية والجندرية هي المرجعية الأساسية في التعامل مع المعرفة.

إن وجود ظاهرة مثل ظاهرة (النسل الأمومي) هي بالتأكيد لا تعبر عن استواء وتمركز المرأة على عرش التاريخ، بل هذه الظاهرة تُقرأ في الأساس في سياق

دراسة الأنماط الاقتصادية وتأثيرها على الاستقرار الاجتماعي، فنجد أن العصور البدائية كانت تعتمد على الصيد كنمط بدائي في المعيشة وأن الرجل كان يغيب في أكثر الأحيان للصيد ولأجل الحرب. مع التأكيد على « **أهمية المشاركة الاقتصادية للمرأة في تلك المجتمعات وغياب الرجل في بعض الظروف** »[3] .

ولكن هذه الظاهرة متعلقة في الأساس ببدائية تلك المجتمعات التي لم تطور تجربة ومفهوم بعد عن الاستقرار الاقتصادي وتأثيراته على استقرار الاجتماع البشري، ناهيك بكونها قد كانت تحمل مفاهيم ذات نزعة تسلطيه لأحد الجنسين على الآخر. هذه تأويلات مضحكة للتاريخ وللظواهر التي وجدت فيه ولا تقوم إلا على الإقحام العبثي لفلسفات هذه الحركة على المجالات المختلفة دون أي حقائق أو محددات موضوعية سوى أنها اختارت أن تفسره بهذه الطريقة من تلقاء نفسها فالمرجعية في الأخير هي من الذات وإلى الذات، ويكون الهدف من مثل هذه الادعاءات هو فقط تأكيد تمركز المرأة وأن تموضعها الحالي هو ليس الوضع الأصيل لها وليس ما يجب أن تكون عليه، لذا فإن كان للمرأة هذه المكانة في بداية التاريخ فبإمكانها استعادة هذه المنزلة عبر نضالها ضد هذا النظام مرة أخرى.

انطلاقاً من هذه الرؤية للعلوم ومنها التاريخ، تطرح لنا الفلسفات النسوية إعادة صياغة للتاريخ كما تبدى وتجلى لنا عبر أدواته المختلفة من لغات وفنون وأحداث، فان هذا التجلي ليس إلا انحراف عن مساره الطبيعي والحقيقي وهو حقيقة مرجعية الأنثى ومرجعية الجندر حسب هذه الفلسفة، وفي هذا المجال تطرح لنا بعض هذه الحركات ضرورة إعادة تقديم التاريخ ، بل ضرورة إعادة تسميته من(history) الذي وجدن أنها تعني (قصته(إلى(herstory) (قصتها) أي أن تاريخ النساء منفصل عن تاريخ الرجال الذي هو بدوره لا يعبر عن تاريخ الإنسانية الجامعة.

٣ حركة الحقوق النسائية من الصلابة إلى السيولة

ثنائية (الصلابة/ السيولة) هي الثنائية التي استخدمها عالم الاجتماع البولندي]زيغمونت باومان [للتعريف بنظريته في علم الاجتماع، وفيها قد ابتكر مصطلحين جديدين ليعبر بهما عن مرحلة الحداثة وهي مرحلة سيادة العقلانية وتأكيد مركزية الإنسان في الكون (بالحداثة الصلبة)، وعن مرحلة ما بعد الحداثة وهي مرحلة ذوبان هذه المفاهيم وإزاحة الإنسان عن المركز وتفكيكه ونزع القداسة عنه (بالحداثة السائلة)) .ولا يأتي إدراج مصطلحي (الصلابة /السيولة) هنا كتعبير عن تضاد دلالي بينهما وإنما تطرح كمتتالية زمنية تعبر عن التطور المرحلي للحداثة، ولذا فلا يمكن تفسير السيولة كمرحلة عارضة ومنفصلة بل هي نتيجة كامنة في الحداثة الصلبة ذاتها مع التأكيد على نقاط الاختلاف الجوهرية بينهما .وقد أدرجتُ مصطلح السيولة هنا لتسمية هذا العصر به كمرادف لمصطلح ما بعد الاعتيادية الذي أدرجناه في بداية المقال، وذلك لشحن هذا النص بدلالات مفاهيمية ونصوصية، تُقرب للقارئ استيعاب هذه التقسيمات الزمنية التي نتناول في إطارها هذة القضية.

بدأت حركة النضال النسائية الحديثة بكتاب ماري ولستونكرفوت (دفاع عن حقوق المرأة)، والتي تعتبر من أهم رموز الحركة النسائية في الغرب، ظهر هذا الكتاب وسط الاضطرابات الاجتماعية والسياسية التي تمخضت عنها الثورة الفرنسية، وقد أطلقت ماري صرخة صريحه تدعو فيها نساء الطبقة الوسطى إلى

التوحد ضد الطريقة التي يصوغ بها المجتمع مفهوم الأنوثة .ركزت فيها من خلال هذا الكتاب على أن المرأة بحاجة الى تعليم أكثر عقلانية لتغير من هذه المفاهيم السائدة فتقول : " ستتبقى هناك قيود كثيرة على تطور الفضيلة الإنسانية وإرتقاء المعرفة إلى ان تحصل المرأة على تعليم اكثر عقلانية . " لكن يجب التنبيه هنا على أن ماري لم تكن تدعو إلى شيء غير مألوف عن ذلك الظرف التاريخي بل كانت تحاول من خلال كتاباتها التأكيد على ضرورة التعليم وأثره في تقنين المعتقدات الخاطئة عن المرأة، خصوصا في التعليم غير الكافي للفتيات الذي يسير بشكل خاطئ. فالأمر في مجمله كان بمثابة ثورة في السلوك مع التحفظ على الوضعية التي تدار بها العلاقات بين الجنسين .ولكن ما أحدث نقلة في الحراك النسائي في تلك الفترة هي التقسيمات الحديثة التي خلفتها الثورة الصناعية بعد الانقلاب الذي أحدثته في النظام الاقتصادي الغربي من الاقتصاد الزراعي _ الذي كانت تشكل فيه الأسرة بما فيها المرأة الأيدي العاملة _ إلى الاقتصاد الصناعي _ الذي حلت فيه الالة محل الأيدي البشرية _ ما دفع بالأيدي العاملة الانتقال من الحقول الى المصانع، وتلى ذلك إيجاد تقسيمات مختلفة من حيث مساحات الاشتغال الى مساحات خاصة ومساحات عامة، ومن حيث الإنتاج والاستهلاك، خلافا للعصر الزراعي حيث كان المنتجون هم المستهلكون، فصلت الصناعة بين الإنتاج والاستهلاك وبين المنتج والمستهلك ،فنقلت النساء من وصفهن منتجات بالحقول الى مستهلكات بالمنازل ما أدى إلى تزايد عدد نساء الطبقة الوسطى اللاتي يسعين إلى تحقيق الاستقلال الاقتصادي من بعد، ما أثار الاهتمام بقلة فرص العمل المتاحة أمامهن.

نجد أن هذه المرحلة من الحركة الحقوقية للنساء ركزت على إصلاح الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والقانونية للمرأة دون العمل على تغيير وتفكيك الشرط الاجتماعي القائم سواء على المستوى النظري أو العملي، حيث ذكرت الكاتبة فاليري ساندرز: " **نجد أن كثير من النساء اللاتي كان لديهن دور فعال في حملات الإصلاح كان موقفهن يحمل معاني متباينة فيما يتعلق بنسويتهن وكن يحرصن على أن ينأين عن طرق الحياة غير التقليدية والسلوك غير التقليدي** "[4] وذلك ما يجعل من (مفهوم النسوية الفكتورية) مفهوماً صعب التفسير وليس له قيمة تاريخية لهذه الحركة. فقد أخذت حركة الحقوق في هذه الحقبة طابع الإصلاح الفردي، الذي يتسم بالصلابة دون أن تعتبر نفسها تعبر بالضرورة عن حركة جماعية ثورية معنية بتغييرات جذرية .

لذا من خلال هذا السرد أفرق بين حركتين اثنين، حركة قامت لتحرير المرأة وللدفاع عن حقوقها عبر التواريخ التي تطرقنا لها والتي تدور في الإطار الحداثي الصلب الذي يؤمن بمركزية الإنسان، وبالتاريخ الإنساني المشترك، وبفكرة الإنسان الذي يستمد تعريفه من الإطار الحضاري والاجتماعي القائم، وفي هذا تكون المرأة في تصور هذه الحركة هي إنسان اجتماعي له أدوار اجتماعية مختلفة تسعى إلى تحقيق نوع من الإصلاح والعدالة في مختلف الإشكالات التي شكلت ملامح النضال في تلك الفترات، (مفاهيمية كانت (في أن المرأة هي ليست مخلوق أقل شأنا، أم) اقتصادية (إلغاء التقسيمات التي نتجت عن الثورة الصناعية بوصف المرأة كمستهلك على خلاف الرجل والمساواة في الأجور لاحقاً، أم) سياسية (بحق المرأة في الانتخاب وغيره، وبين الحركة النسوية التي تدعو إلى إعادة تعريف وصياغة كل الوجود من جديد_ بما في ذلك أنوثتها _ لتحقق نسويتها، فنجد منظرة النسوية سيمون دي بوفوار تحدد أن : " **المرأة لا تولد امرأة بل تصبح**

امرأة فليس ثمة قدر بيولوجي أو نفسي أو اقتصادي يقضي بتحديد شخصية المرأة كأنثى في المجتمع ولكن الحضارة في مجملها هي التي تصنع هذا المخلوق .»[5]

تصوغ بوفوار فرضيتها هذه على أن الإحساس بالذات لا يتأتى إلا في مقابل آخر غير تلك الذات، ولذلك ليس هناك وجود حقيقي لما يسمى بالنساء وإنما هي إسقاطات من خيال الرجل دعمها له التمثيل الثقافي في الأديان والأدب والثقافات الشعبية .وتقترح لنا في كيفية تحقيق المرأة لذاتيتها المسلوبة عدم القبول والأخذ بالتحليلات البيولوجية التي تختزل المرأة في وظائف الأعضاء ، والتحليلات النفسية التي تختزلها في صورة دوافع لا شعورية، والتحليل الماركسي الذي يختزلها في اقتصاديات التبعية، ولذلك يجب على المرأة أن تحقق التحرر البيولوجي والاجتماعي والاقتصادي الكامل ما سيحقق لها (التحول الداخلي) وبذلك ستحقق مركزيتها وذاتيتها في مقابل ذاتية ومركزية الرجل، فمع انحسار المركزية الإنسانية المشتركة يتحول الوجود إلى وحدات من المراكز المنفصلة، التي يكرس فيها الجسد _ مرجعية المادة _ عبر اختلاف الطبيعة الفسيولوجية للجنسين لكل معاني التفرقة بينهما . وتصل هذه الحالة من السيولة والتشرذم للأبنية الإنسانية حينما تقرر هذه النسوية أن تجعل من هذا الجسد النسوي هو المرجعية الوحيدة لتلك الذات التي تم تحقيقها فتعلن انفكاكها تماما من هذا الآخر فتعلن أن : "النسوية هي النظرية والسحاق هو التطبيق" .ففي (المرأة كما تعرفها المرأة) 1970 دعت مجموعة من السحاقيات إلى " أن موقف السحاقية هو تعبير عن ثورة كل النساء عندما تحتدم حتى تصل إلى درجة الانفجار ...وبهذا تكون إنسانا أكثر اكتمالا وحرية مما يسمح به مجتمعها»، وبذلك يتبخر كل ما هو اعتيادي وتتحقق المرجعية النهائية للجندر ولما تمليه الأحاسيس لتحقيق الذات الأنثوية كما تقول بوفوار، فتسود الفوضى ويتجمد التاريخ بل ويُلغى تماماً بكل ما فيه من خبرة شكلت ذواتنا الإنسانية وطبيعة علاقاتنا وتداخلنا، فيغدو الزمان كما وصفناه بالجمود ونغدو كلاجئين في عالم أصبح فاقد لكل السمات وكل المسلمات، فتصفى ازدواجية الذكر / الأنثى ، وينتهي بنا هذا الصراع إلى حالة من السيولة لا حد لها وإلى إعادة صياغة للبشرية دون توقف .

٤ النسوية والنظام العالمي

إذا كانت التقسيمات التي خلفتها الثورة الصناعية قد أدت إلى تزايد عدد نساء الطبقة الوسطى اللاتي يسعين إلى تحقيق الاستقلال الاقتصادي من خلال محاربة كافة أشكال التمييز والتبعية المُمارسة ضدهن لاحقاً ، فإن ازدياد وتوسع رقعة السوق الذي بدوره أدى إلى ازدياد الحاجة إلى الأيدي العاملة ذات الأجر القليل قد جعل من المرأة أساساً للعمالة له، وقد حول هذا السوق هذه اليد العاملة ذاتها إلى سلعه وعرض له لاحقا، فكما يقول ويل ديورانت: **" إن الأفراد الذين مهدوا لخراب البيوت هم أصحاب المصانع الذين أخرجوا النساء من منازلهن من أجل أن يزيدوا أرباحهم»**[6] فإذا كانت الإمبريالية التقليدية تبحث دائماً عن أسواق لسلعها وعمالة رخيصة ، فإن الإمبريالية الحديثة لا تختلف عنها كثيراً ، إلا في أنها قد غيرت من مجال إنتاجها واشتغالها، لتجعل من ذات الفرد سوقا لها يمكن توسيع حدوده إلى ما لا نهاية من خلال العمل على التناقضات التي يمكن أن تفرزها مثل هذه الحركات لتنشأ بذلك صناعات كاملة تأخذ من ذات المرأة مادةً وسلعة لها .

لذا فإن الحركة النسوية اليوم هي وليدة للرأسمالية

وللنظام العالمي في ثوبه الجديد بعد الحرب، فبالرغم من الظروف المضطربة والمواقف المتباينة على مستوى التنظير والعمل التي أسفرت عن قيام النسوية كحركة جماعية في ستينيات القرن الماضي، نجد أن هذه الحركة سرعان ما سقطت وسط هذا التباين والإختلاف الذي صاحبها منذ قيامها ضحية للنظام العالمي الجديد، وقد أعاد هذا النظام إنتاج هذه الحركة بما يوافق مصالحه وبما يوافق منطق السوق الحرة القائمة، وذلك قبل أن تستولي عليها النيوليبرالية وتعيد صياغتها عبر (نظرية الحقوق الجديدة) القائمة على الحقوق الفردانية لتزاوج بينها وبين مفهومها لمجتمع السوق الاستهلاكي، ليغدو الحراك النسوي اليوم أكثر تأنجزاً . ولذلك بدلاً من أن نتحدث عن حقوق الأسرة (المجتمع الأولي للأفراد) نجد نظرية الحقوق تتحدث عن (حقوق المرأة) حقوق الطفل... الخ ، كوحدات وذوات منفصلة مُلغية بذلك حق المنظومات الاجتماعية بكل ما تحمله من مرجعيات قيمية وأخلاقية للأفراد، ليصبح الإنسان الفرد اليوم هو بديل للإنسان الاجتماعي.

٥ النسوية وثقافة التفاهة: (الميديا/ اللغة نموذجاً)

إن كانت السيولة وما بعد الاعتيادية هي وصف للزمان الذي نعيشه فإن التفاهة هي منظومة هذا الزمان. **"نحن نعيش في مرحلة تاريخية غير مسبوقة، تتعلق بسيادة نظام أدى تدريجيا إلى سيطرة التافهين على جميع مفاصل نموذج الدولة الحديثة ، وعبر العالم يلحظ المرء صعوداً غريباً لقواعد تتسم بالرداءة والانحطاط المعياريين، فتسيدت إثر ذلك شريحة كاملة من التافهين وذوي البساطة الفكرية ، وكل ذلك لخدمة السوق بالنهاية ،ودائما تحت شعارات الديمقراطية والحرية الفردية والخيار الشخصي»** [7]

أ/ النسوية وتفاهة الميديا

طور لاش نظريته بخصوص (الذات النرجسية) في ظل تصاعد الليبرالية الفردية، مركزاً على تعميم هذه النظرية على التحولات السياسية التي خلقت نظرية ومجتمع سياسي من المستهلكين لا يدور حول برنامج سياسي معين بل يركز على فكرة البقاء والتمدد فقط، مسفر بذلك عن تعريف جديد للسياسية، تنفصل فيه النظرية عن الفعل، يُنظر فيه إلى السياسية بعقلية المستهلك وتتصاعد فيه فكرة الفاعل السياسي كمستهلك قياساً على الاقتصاد في نظرية الاقتصاد الرشيد. حيث تقدم الميديا نفسها اليوم كسلطة مضادة ومساحة جديدة للهروب من الفعل السياسي والاجتماعي المنظم الذي يترجم في شكل مؤسسات وأجسام تعبر عن مواقف قواعدها، لتشكل لنا ميدان جديد يظهر فيه كثير من الأفراد والجماعات غير المتجانسة سياسيا وثقافيا واجتماعيا خارجة عن الشكل الرسمي للممارسة السياسية والمجتمعية تعتمد فقط على منطق الصور البصرية وخطابات السخرية وغيرها من الادوات السائلة في التعبير، مفككة بذلك أدوات الممارسة المعهودة وكاشفة لنا عن طبيعة الجمهور السياسي الجديد. نجد أن هذا النمط الجديد في التفاعل مع الواقع كان له أثر كبير في الحراك السوداني الأخير وفي الاحتجاجات النسوية المندرجة تحته حيث شكلت وسائل التواصل الاجتماعي مساحات أساسية للتعبئة والرفض ونقد العملية السياسية القائمة لصالح التحولات الفوضوية التي يفرضها هذا الشكل من التفاعل.

تتبدى أهمية هذه النظرية هنا في تحليل ورصد التحولات الشبكية والتقنية وأثرها على الفعل النسوي.

حيث نجد أن تصاعد الحضور النسوي على المستوى الشبكي وظهور ما يعرف (بالنسوية الشبكية) لاحقاً، أدى إلى ظهور انفصال حاد بين النظرية والفعل، وبين التحقيق والتحقق، فتصاعَد الحضور الافتراضي الذي يتسم بالسرعة الفائقة في الوصول ، أدى إلى ظهور فجوة عميقة بين التصورات والتجسيدات، ساعد على تعميقها أكثر التباين في التعريفات والرؤى والأهداف الذي صاحب النسوية منذ نشأتها .فتفاهة النسوية الشبكية تتبدى لنا اليوم في الخطاب المفرغ الأكثر بساطة، الذي يعتمد على أدوات الميديا الأكثر خفة في الترويج لقضايا النساء، فتصبح الصورة البصرية المفخخة و(الهاشتاق) هي الترجمة الوحيدة للنظرية والمنظومة معاً، وتتلاشى وتتفكك بذلك المؤسسية باعتبارها التجسيد الصلب للأفكار.

فالنسوية الشبكية تعبر عن حضور افتراضي فقط، لا يعبر بالضرورة عن كم، أو كيف، بل عن حالة استنفار دائم لحرب لا يُعلم من نحارب فيها وماهي قواعد هذه الحرب. وبالتالي فان" **الحداثة على الرغم من تجلياتها التي توسع أفق المساحة من خلال خلق مساحات أكثر سعة فقد ضيقت موارد المعنى** [8]" وهذا عين ما فعلته نسوية الشبكات حيث أنتجت من خلال هذه الأدوات السائلة تصورات ضيقة عن قضايا النساء لا تعبر إلا عن مقاسها الخاص في التعريف بهوية هذه القضايا منتجة بذلك ما يمكن تسميته بالهوية النخبوية.

ب/ اللغة والنوع: (تحالف الأقليات وأنظمة التفاهة)

تتبدى لنا ذات النزعة الانفصالية في موقف النسوية من التاريخ في إشكالية اللغة والنوع ، فكما تاريخ النساء هو مختلف عن تاريخ الرجال فكذلك اللغة ، فاللغة من منظور هذه النسوية هي لا تعبر عن تراكم الخبرة الإنسانية في التعبير، وإنما تعبر عن مقاس النوع الذي يتكلم بها ، ولذلك يجب أن تكون لغة المرأة على مقاس وطبيعة جسدها ، الذي حقق لها ذاتيتها المفقودة في مقابل ذاتية الرجل ، ومن أجل ذلك يجب إعادة صياغة اللغة _كما تجلت لنا _ لنخلق لغة أنثوية موازية للغة الرجل أو إلى تحييد اللغة على أقل تقدير ، فيجب تأنيث التاريخ (history) الذي هو لا يعبر عن تاريخ الوجود ولا عن تاريخ الإنسانية الجامعة بل يعبر عن تاريخه (هو)، ليصبح (herstory)، ويجب تغيير صيغة الجمع (wom-en) الذي رأين أنه يحتوي على المقطع (men) ، فأعدن تأنيثها على النحو (womyn) حتى تتخفف هذه المفردة من حمل الآخر الثقيل ، ففخ الأقليات الغارقة فيه لم يجعلها تلاحظ كما قال كونديرا : " **إن أكثر الأحمال ثقلا يسحقنا ويلوينا تحت وطأته ويشدنا نحو الأرض، ولكن لو ألقينا نظرة على شعر الحب خلال العصور كلها نجد أن المرأة تتوق أن تتلقى حمل جسد الرجل . إذن فالحمل الأكثر ثقلاً هو في الوقت ذاته صورة للاكتمال الحيوي في ذروته.**» [9]

لكن قيمة التكامل الحيوي المشترك لا تعني شيء بالنسبة للأقليات، فوجود الأقليات هو وجود منبت بلا تاريخ بلا ذاكرة بلا لغة. ولذلك يجب صياغة الوجود من جديد لهذه الاقليات، ولا تعني أقلية هنا أقلية عددية وإنما تعني أنه لا وجود لأي أغلبيه فالجميع في أنظمة التفاهة متساوون ومحايدون حتى (الإله)، إذ يصل بنا التفكيك إلى درجة من السيولة يتم إثرها ترجمة إحدى النسخ الأخيرة من الانجيل يرد فيها)الإله (باعتباره ذكرا وأنثى وشيء (he، she ، (it فليس هناك تعريف أو تمييز "**ففي الغياب التام للحمل يصير الكائن الإنساني أكثر خفة من الهواء، محلقاً بعيداً عن الأرض وعن كيانه الأرضي، وتصبح حركاته حرة بقدر ما هي تافهة**»[10] .

إن ما يكرس له تحالف الأقليات وأنظمة التفاهة هو الاستعمار الجديد الأشد خطورة، فإن منطق الأقليات النسوية المضطهدة هو ذات المنطق الذي يُبرر لاستعمار الأرض وتفكيك بنية الإنسان وخبرته في أرضه، متجاوز بذلك كل المنتوجات القائمة بما هي نتاج لتواريخ وظروف وتمظهرات بنيت بصيغ متمايزة . فاليوم ووفق هذا المنطق النسوي يُبرر استعمار أمريكا لأفغانستان وسط احتفاء وتصفيق حار من تحالف الأقليات وأنظمة التفاهة ورواد نظرية الحقوق الجديدة.

٦ الخاتمة

إن تحديد النسوية كأحد تمظهرات النموذج الحداثي السائل، والتوثيق لتطور الحركة المطلبية للنساء عبر تواريخ مختلفة في السياق الغربي وانتقاد ورفض المفاهيم التي تقوم عليها هذه الحركة التي أرّختُ لقيامها في ستينيات القرن الماضي، داحضة بذلك أي تاريخ مُسبق تحاول من خلاله احتكار خبرة النساء عبر التاريخ من خلال الزعم بأن هذه الحركة هي مولودة من رحم النظام العالمي وقد تم إنتاجها بما يوافق مصالح هذا النظام وبما يوافق منطق السوق الحرة الاستهلاكية القائمة .

إن هذا التتبع هو ليس تاريخاً ولا توثيقاً، بل هو فعل ينبع من إيمان بقيمة النقد والمقارنة في مقاربة لما وصفه فالتر بنيامين)بإعادة الإنتاج الميكانيكية للإبداع (وفي هذا بنيامين ينتقد الفن في أزمنة التفاهة من أجل الفن ذاته ، وإني أنتقد النسوية بما هي نتاج لهذة الأزمنة من أجل المرأة ذاتها، لنخرج جميعاً نساء ورجال من أوهام المأساة الفردية التي تُكرسها مثل هذة الحركات إلى رحابة الإنسانية الجامعة ونخرج من ضيق الأزمنة المنبتة إلى رحابة الإستقرار على أرضية التاريخ وعلى الخبرة الإنسانية الجامعة.

أولريش هو بطل رائعة روبرت موزيل (رجل بلا صفات) وكما يتضح من عنوان الرواية لم يكن لهذا الشاب أي صفات شخصية تميزه، بل كان يجب عليه أن يعمل على صنع هذه السمات دون أن يكون متيقن من دوامها في عصر دائم التشكل. إن النسوية الفاقدة للسمات اليوم هي بطلة مسرح التفاهة فهي كائن بلا تاريخ وبلا لغة وبلا أي سمات، هي في حالة دائمة من التشكل والصياغة بلا نهاية او توقف ولأنني أفتقر لما يتميز به موزيل من البصيرة وثراء اللغة فإنني سأكتفي بوصفه هذا عنوان لهذه الورقة وروايته توصيف لأزمة إنسان هذا الزمان.

والله أعلم

٧ المراجع

- [1] سلسلة السيولة: زيغمونت باومان
- [2] بواكير النسوية: هودجسون
- [3] النسوية والحركة الماركسية. هل تحدد بنية بدن المرأة مصيرها
- [4] مقال الموجة النسوية الأولى: فاليري ساندرز
- [5] الجنس الثاني: سيمون دي بوفوار
- [6] مباهج الفلسفة: ويل ديورانت
- [7] نظام التفاهة: الآن دونو
- [8] نقد الحداثة: الآن تورين
- [9] كائن لا تحتمل خفته: ميلان كونديرا
- [10] المصدر السابق