الفصل الرابع

أبعاد النسبوية في فلسفة كود

«إن الفوضوية تساعد على تحقيق التقدم بأي معنى من المعاني التي يختارها الفرد. وحتى العلم ذو القوانين والنظم سوف ينجح فقط إذا سمح بحدوث خطوات فوضوية من آن لآخر»[1]

- تمهيد
- أولا: نقد فلسفة العلم التقليدية
- ثانيًا: دور جنس العارف وتأكيد النسبوية
- ثالثًا: العلاقة بين الذات والموضوع من المنظور النسوي النسبوي
- رابعًا: النسبوية وقيم ما بعد الاستعمار
- الخلاصة

(1) بول فيرآبند، ضد المنهج، مرجع سابق، صـ54.

الفصل الرابع

أبعاد النسبوية في فلسفة كود

تمهيد

ينصب الاهتمام في فلسفة العلم التقليدية على المحتوى التجريبي، أي على الموضوع الذي يخضع للتجريب، وهو الجزء الأساسي لأنه يمثل ضمان التثبت من مصداقية أي نظرية أو أي دعوى علمية. في حين أننا لو نظرنا إلى ما هو العلم وماهي طبيعته كما تراها نفس فلسفة العلم التقليدية هذه، فسوف نجد مثلا كارلو روفيلي Carlo Rovelli يقول: «حين نقوم بالتدريس لطلابنا، فإننا نزعم أن لدينا نظريات تتعلق بالعلم، كما أن العلم يتعلق بالمناهج الفرضية الاستنباطية: وفق تلك المناهج تتراكم لدينا ملاحظات ومعطيات، وتنتظم تلك المعطيات في نظريات، وعند هذا نقول إن لدينا نظريات. ويتم افتراض النظريات و إنتاجها واختبارها من خلال تلك المعطيات. وبمضي الوقت تتكون لدينا معطيات جديدة، ثم تتطور النظريات، فنتخلى عن نظرية معينة، ونعثر على أخرى أفضل، وهكذا نحرز فهمًا أفضل للمعطيات، وهكذا دواليك»[1]. وهكذا يعمل العلم أو نفهم أنه يعمل، ولكن يجادل كارلو هنا بأن هناك خطأ ما من تصورنا لمفهوم العلم وطبيعته، والدليل على ذلك أننا في الوقت الحالي لا نحرز تقدما ملحوظا، مما يعني أن الأمر أكبر من كوننا نجمع معطيات صادقة ومحتوى تجريبي موثوق به، وأن العلم في حقيقة الأمر هو «عملية نستمر خلالها في البحث عن طرق جديدة للتفكير

(1) كارلو روفيلي، العلم ليس غرضه اليقين، ترجمة محمد السيد، صـ1 (مخطوطة بقلم المترجم).

كما نستمر في تغيير تصورنا ورؤيتنا للعالم بهدف العثور على استبصارات جديدة تعمل بصورة أفضل قليلا من تلك التي لدينا».[1]

وهذا مما حاولت فلسفة العلم النسوية إضافته لفلسفة العلم الكلاسيكية، أن نحاول إعادة استكشاف العلم وفهم طبيعته وكيف أنه وسيلة لفهم الواقع وليس غاية في حد ذاته، فسواء المعرفة العلمية أو المعرفة الإنسانية فكلاهما يعملان من أجل خدمة نفس الموضوع، وهو الواقع. ولكن ما حدث أن فلاسفة العلم التقليديين تركوا الغاية وتصورا أن الوسيلة هي الغاية المتمثلة في بناء معرفة علمية على أسس تجريبية صارمة، وكونها بهذه الطريقة تؤدي إلى تقدم العلم بتراكم النظريات وتطورها، وهذه بالطبع وجهة نظر ذكورية محضة، قائمة على رؤية أحادية في حين أن العلم ينمو ويتطور بتعدد الرؤى والاختلافات التي تؤدي إلى التنوع.

ووجهة النظر التقليدية للعلم تسببت في العديد من المشكلات التي مازالت الأوساط العلمية والإنسانية تتحاجج فيها وتختلف إلى الآن، ونجد مشكلة الفصل بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية لأن الأولى تتميز بالتحديد والدقة ومعرفتها تتميز بالصدق، في حين الثانية غير معلومة وغير مؤكدة، ولا نستطيع أن نمسك بنتائجها مثلما نفعل في العلوم الطبيعية، ولو تفحصنا الأمر هنا قليلا فسوف نجد أنه كالصراع بين المعرفة الذكورية والمعرفة الأنثوية وكيف أن المعرفة الذكورية ترى نفسها كالعلم الطبيعي العقلاني والموضوعي والذي يجب الفصل بينه وبين العلم الإنساني غير المعلوم. ويتم حل المشكلة في افتراض أن العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية يعملان معا على اكتشاف الواقع وتفسيره بطرق مختلفة، ولكن في النهاية تقودك كل منهما إلى معرفة بهذا الواقع، ومحاولة الفصل بينهما تعني إنتاج معرفة قاصرة وغير مكتملة وكذلك الفصل بين خبرة المرأة وخبرة الرجل.

وقد رأى فلاسفة العلم التقليديون أن العلم إنما يبحث عن الحقيقة ويغرض إلى الوصول لدرجة اليقين، في حين أن العلم ليس غرضه اليقين أصلا، ويقول كارلو هنا: «العلم لا يتعلق

(1) المرجع السابق صـ8.

باليقين. العلم يتعلق بالعثور على أفضل طريقة للتفكير في المستوى الراهن للمعرفة». العلم يوفر لنا إذن درجة من الموثوقية أو الصدق جيدة، ولكنها ليست قاطعة وليست بذات أفضلية مطلقة، بل هي الأفضل لحين ظهور ما يعلوها في الأفضلية... وهكذا دواليك.

انطلقت فلسفة العلم النسوية من رؤى مشابهة لرؤية كارلو هذه؛ لأن النسويات قد اكتشفن أن المشكلة ليست في العلم بحد ذاته وإنما في فهمنا لطبيعة العلم، وبدأن من ثم في التفكير في كيفية العمل على جعل العلم أفضل، وقدمن الكثير من التحليلات لذلك.

أولا: نقد فلسفة العلم التقليدية

مثلت صياغة إبستمولوجيا متعينة للفلسفة النسوية بوابة كبرى لاقتحام حلبة العلم، الفارس المعرفي للعصر، وتقديم فلسفة للعلم تختلف تمامًا عن التيار السائد فيها. وبدأت فلسفة العلم النسوية مع تأسيس المذهب النسوي ووضعه في الإطار النظري في ثمانينيات القرن العشرين والذي أخذ على عاتقه مهمتين رئيستين:

الأولى: إعادة قراءة التاريخ الفلسفي وكشف مواطن الهيمنة الذكورية فيه.

الثانية: وهي الاهتمام الأعظم، إعادة قراءة تاريخ العلم، حيث إنه يعد من أبرز المجالات التي تم فيها التمييز على أساس الجنس واستبعاد المرأة بشكل واضح.

من أجل ذلك كرست النسوية الجهد لإعادة قراءة تاريخ العلم وكشف المسكوت عنه من مظاهر التحيز والسيطرة والتوجه الأيديولوجي، وتوظيف العلم لخدمة أهداف سياسية مما يتنافى مع رسالته الحقيقية، ويتعارض مع أهدافه أيضا. وهنا نجد ليندا جين شيفرد Linda Gean Shepherd في كتابها «أنثوية العلم» تقول: «أروع ما في فلسفة العلم النسوية النظرة النقدية إلى العلم وطرح سؤال: لماذا لا يكون العلم أفضل؟ إنه ككل نشاط إنساني وفعالية إنسانية يمكن دائما أن يكون أفضل. هكذا تحمل فلسفة العلم النسوية ما طال اشتياقنا إليه، ألا وهو التحرر من النظرة الطفولية المنبهرة بالعلم بوصفه الكمال المطلق الذي لا تشوبه شائبة»[1].

(1) ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم: العلم من منظور الفلسفة النسوية، مرجع سابق، صـ17.

لقد عملت فلسفة العلم النسوية على إعادة النظر في فلسفة العلم وتاريخه ونظرية المعرفة العلمية بشكل خاص، كما تساءلت عن ماهية العلم وماهية أهدافه، بالإضافة إلى طرح العديد من الأسئلة على الساحة العلمية والتي لم يقدر لها أن تطرح من قبل. وقد تمخضت عن هذه التساؤلات والمناقشات تساؤلات أخرى فرعية من قبيل: هل من الممكن إنتاج علم لا يقوم على التمييز بين الجنسين؟ هل المرأة غير قادرة بطبيعتها حقا على إنتاج المعرفة العلمية؟ هل تتساوى الخبرة المعرفية العلمية للرجل مع الخبرة المعرفية العلمية للمرأة؟ وقد أثمرت هذه المناقشات والتساؤلات عن كشف كيف أن النظرة إلى العلم أحادية الرؤية والاتجاه، كما كشفت قبلا عن هيمنة ذكورية وتحيز جنسي يملآنها.

وبعد تحليل الواقع العلمي الذي تستند إليه أغلب العلوم وتأكد فلسفة العلم النسوية أنها في مأزق كبير؛ حيث أن فلسفة العلم السائدة مبنية على التحيز الجنسي والطبقي بشكل كبير، تطلبت مهمة انتشال العلم من براثن هذه التحيزات تعاونًا متعدد التخصصات لتغطية كل الفروع العلمية المطروحة. لقد كشف العديد من العلماء ومؤرخو العلم النسويون عن التحيز الجنسي والنزعة العنصرية في مجالات مثل الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والعلوم السياسية والبحوث الطبية وعلم النفس وعلم الأحياء وعلم الآثار، كما لاقوا في سبيل ذلك ذات العقبات التي لاقتها النساء في هذه المجالات وغيرها. مما تتطلب تعاونا مشتركا بين فلاسفة العلم النسويين في المجالات المختلفة للمزيد من الكشف عن هذه التمييزات وفحصها وتسليط الضوء عليها وعلى آثارها في بنية العلوم.

وكانت البداية بنقد فلسفة العلم التقليدية وتحليل مدى التحيز الجنسي في المفاهيم التي قامت عليها، ثم أدت نتيجة هذا الفحص إلى فتح باب جديد لمناقشة قضايا النساء في العلم بكل فروعه. وعلى سبيل المثال تحلل جانيت كوراني كيف تم دراسة بعض الأمور البيولوجية المتعلقة بالمرأة مثل «متلازمة ما قبل الطمث» (PMS)، فتقول: «بحلول الثمانينات، أصبحت (PMS) مشكلة بيولوجية طبية ذات أبعاد كبيرة. وتشير التقديرات

إلى أنهـا قد تؤثر على 80 أو 90 أو حتى 100 % من جميع النسـاء، فقد تم ملاحظة ودراسـة آثارهـا والتي تمثلت في ضعـف التركيز والتقدير وكذلك ضعف التناسـق البدني وانخفاض الكفاءة والأهلية مما سيصل بنا مثلا إلى انخفاض الأداء في المدرسة والعمل»[1].

وبالتالي يمكن أن تكون السـبب وراء بعض الانحرافات السلوكية وارتكاب الجرائم، مما يجعل معرفة الأمر ودراسـة تأثيراته يؤثر في حياة النسـاء بشكل كبير، الأمر الذي يفيد مثلا في تخفيف العقوبة للجرائم التي تتم في مثل هذه الفترة نظرا لانخفاض حس المسؤولية لـدى المرأة في هذه الفترة. وكل ذلك يعني أن العلـم بفروعه المختلفة يؤثر جذريا على حياة النساء، فإن كان هذا العلم ذكوري فسوف تكون النتيجة خطيرة على حيوات النساء.

من كل ذلك وغيره عد نقد فلسـفة العلم التقليدية ركنا أساسـيا لدى النسويات لتغيير المفاهيم السـائدة من ناحية ولإضافة خبرات جديدة ولتحسين وضع العلم عموما من ناحية أخرى؛ وذلك ليتخطى المنهج الكلاسيكي والرؤية الكلاسيكية والمنطق النيوتوني وينطلق إلى عالم أرحب، ليس من أجل المرأة والمهمشـين فقط، ولكن لبقاء واسـتمرار العلم نفسه، فهو ما يشـكل معارفنا ورؤيتنا للعالم، فتأثيره ليس بالقليل، وهذا ما تؤكده كود في عرضها لفلسـفة العلم وكيف أنها أصبحت فلسـفة معصومة بعيدة عن الخطأ، وكيف أن العلماء هم جماعة معصومين من الخطأ ولديهم سـلطة مطلقة، فتذكر كود في كتابها «الأماكن المخفية، مقالات في التمايز الجنسي قائلة: «تصف آنا يتمان تأثير البدائل السـائدة بشـكل جيد، فهي تكتب: تضمن سلطة العلم التأسيسي أن صوت العلماء لا يسود فقط على الكل، بل يسكت جميع أولئك الذين ليسـوا علماء، وهذا يشكل العالم كخاضع لكل أولئك الذين تم وضعهم تحت نظام مراقبة العلماء، بل ويتشـكلون حسـب مقاييسـهم»[2]، مما يفتح في رأي لورين بابًا من الاسـتعمار والإمبريالية والتسـلط، وهذا طبيعي لأن فلسفة العلم قائمة على التحيز الجنسي والعنصرية، فماذا ننتظر من إنتاجاتها؟

(1) Janet A. Kourany, Philosophy of Science after Feminism, Oxford University Press, New York, 2010, P50.

(2) According to Code. L. Rhetorical Spaces Essays on Gendered Locations, P194.

وقد حللت النسويات المبررات التي ساقها العلماء لتبرير استبعاد خبرة المرأة في إنتاج العلم والمعرفة، وكانت خلاصة ادعاءاتهم تقوم على أن العلم موضوعي، والمرأة بعيدة كل البعد عن الموضوعية العلمية المنشودة والتي تعد في حد ذاتها الصفة المميزة للعلم، وذلك لأن المرأة ذاتية النزعة ويغلب عليها استعمال المشاعر والعواطف لا العقل، وبناء عليه فسوف تنتج علما يقوم على الخبرة الذاتية، ومن ثم تُفقد العلم أهم ما يميزه، وهو الموضوعية العلمية.

ومن ناحية أخرى قامت فلسفة العلم النسوية بثورة في تاريخ العلم، فبعد أن اتضح لها مدى التوظيف الأيديولوجي للعلم وطمس الخبرات النسوية عن عمد، كان لابد من ثورة لتغيير المفاهيم، وصناعة منظومة مفاهيمية علمية جديدة تضع خبرة المرأة المعرفية في اعتبارها، فكان لابد لها في البداية من تحديد المفاهيم المتحيزة للتيار الذكوري في العلم وكشف مواطن التمايز الجنسي؛ فعملت النسويات على إعادة إنتاج المفاهيم المتعلقة بالمرأة وتقديم صور مغايرة لمفاهيم كل من الموضوعية والذاتية، وربط الجانب القيمي بالعلم، ليقوم العلم على الحب والرعاية والتعهد والتزامل، لا التنافس والتهالك من أجل كسب علمي أو أسبقية نشر أو الترقي والحصول على المناصب كما الوضع السائد.

كذلك نقدت النسوية الجانب السلبي الذي لحق بالمفاهيم الخاصة بالمرأة، كالأنوثة ومدلولاتها السلبية التي هي من صناعة جماعة العلماء والإبستمولوجيين الذكور، وكذلك العاطفة والمشاعر والحب. بل ليس كل هذا وحسب، وإنما ارتبطت الإبستمولوجيا والرؤية النسوية أيضا بحقوق الإنسان المهمش والبحث عما يسمى بديمقراطية العلم.

انطلقت فلسفة العلم النسوية مع تصاعد الحركات الليبرالية الجديدة وما بعد الاستعمارية ومنظورات ما بعد الحداثة لتنتصر للمهمشين على السواء وليس المرأة وحدها. فقامت على فكرة أساسية، وهي إنتاج معرفة علمية بديلة تضع في اعتبارها وفي المقام الأول خبرة المرأة المعرفية وكذلك خبرة الآخر المهمش بكل صنوفه، وتهتم بالسياق الاجتماعي والقيمي للنظريات المنتجة من أجل علم ذي بُعد إنساني، علم متفاعل مع من ينتجونه وينطلق من الواقع ليعالج قضايا الواقع.

وقد قدمت لورين كود في خضم كل ذلك شرحا وتحليلا لنقطة مهمة فيما يتعلق بالسؤال المطروح: هل العلم ينصف المرأة أم لا؟ هل هو حقا المتسبب الأكبر في كل الغبن الواقع عليها؟ في البداية، تذهب لورين إلى أن العلم قد أنصف المرأة بل ويقف في جانبها، ولكن الاتجاه السائد في العلم والتوظيف الأيديولوجي والسياسي له هو من حرفه عن مهمته الحقيقية، فالقائمين على المنظومة العلمية هم من ظلموا المرأة واستبعدوها لا العلم[1]. وربما ما يؤيد صحة هذا التحليل هو فيلسوف العلم فيرآبند والذي أكد على منح العلم والعلماء الحرية الكاملة وندد بالارتباط السياسي والأيديولوجي بالعلم، ذلك الارتباط الذي يجعله يحيد بنتائجه في اتجاه المصالح الأيديولوجية.

وقد بدأ الغبن على المرأة بلصق كل ما هو سلبي ومشين لصفاتها الأنثوية والتقليل من قيمة خبرتها المعرفية التي تقوم على الحدس والمشاعر التي لا يمكن البرهنة عليها بشكل علمي صحيح حسب المنظومة التقليدية للعلم، لذلك قامت فلسفة العلم النسوية في البداية بتحليل الواقع العلمي في نظرته للأنوثة والعمل الأنثوي، حتى تتمكن من فهم أسباب قصور المجالات العلمية على الرجل، وتفوق الرجل فيها وشغفه بها، وفي المقابل شعور المرأة بالرهاب والملل من مثل هذه المجالات.

ومع أن الوضع لم يقتصر على المرأة فقط، فقد كانت المجالات العلمية عمومًا ليست

(1) ويمكننا التأكيد على ذلك بالنظر في تاريخ العلم وتاريخ الطب تحديدًا، ويكفي فقط أن نتحدث عن الثورة الطبية التي لولاها لما ظهرت حركات نسوية وما كان هناك كيانا نسائيا أساسًا. نحن نعلم أن الدور الأساسي للمرأة كان إنجاب الأطفال، وبالطبع فإنه لم تكن هناك رعاية طبية لهؤلاء الأطفال كي يستمروا على قيد الحياة، كما أن العديد من النساء أيضا كن يمتن بحمى النفاس والأمراض المتعلقة بالحمل والولادة، وكان على المرأة أن تفني شبابها في إنجاب الأطفال والحصول على عدد كبير منهم لأنهم ببساطة سوف يروح نصفهم على الأقل ضحايا للأمراض التي يصابون بها والتي تمنعها التطعيمات الآن في مكاتب الصحة ببساطة، ولكن مع تقدم الطب والكشف عن هذه الأمراض ووضع حد لها، أصبحت المرأة تستطيع أن تنجب عددا قليلا من الأطفال وهي مطمئنة أنهم سوف يستمروا في الحياة ولا خوف عليهم وليست في حاجة إلى إنجاب المزيد الاحتياطي، ومن هنا بدأت المرأة تعي ذاتها وتفكر في كونها ذات عارفة تبحث وتتعلم وتنتج علم ومعرفة بجوار كونها زوجة، وبالمثل الكثير من منتجات العلم والتكنولوجيا التي يصعب حصرها هنا عمل على خدمة المرأة وتوفير وقتها ومن ثم التفرغ لما هو أهم.

موضع حب لدى الطلاب لبعد ارتباطها بواقعهم العملي، لذلك كانوا يبتعدون عنها ويذهبون إلى مجالات أخرى أكثر عملية، وقد كانت الصورة الذهنية عن العالِم أنه شخص جاد مجرد من المشاعر والعواطف ويعيش في معمله منعزلا عن البشر والواقع، وكلما زاد هذا الانعزال دل على جديته العلمية وتفوقه، فهو لا يملك الوقت للتفاهات الاجتماعية وملاقاة الأصدقاء والاستمتاع بالحياة كالآخرين، وإنما هو رجل فاضل كالراهب الذي اعتزل العالم ليخدم دينه، كذلك انعزل رجل العلم ليخدم علمه.

هذا من وجهة النظر العامة، فما بالك بالمرأة التي كانت تتحدد مهامها الأولى في الاهتمام بالزوج والأطفال، كيف لها أن تدخل هذا العالم الذكوري بامتياز، والمشكلة الحقيقية وقتها لم تكن كون العلم ذكوريًا وكونه للرجال الرهبان فقط، وإنما المشكلة الكبرى كانت في اقتناع العديد من النساء بأنهن لا يصلحن بأي حال من الأحوال لدراسة العلوم التي يعاني فيها الرجل، فربما لو كن على وعي بأحقيتهن وأهليتهن بهذه الدراسة لحُلت نصف المشكلة.

انطلقت فلسفة العلم النسوية محللة ومدققة لكل مفاهيم العلم السائدة وطرحت العديد من التساؤلات التي فتحت الباب للمناقشة والجدال، فتتساءل النسويات على سبيل المثال: هل العلم قاصر حقا على الرجل؟ هل عقلية المرأة هي التي لا تليق بالعلم كما يبرر التيار الذكوري كونهن لسن تحليليات بالقدر الذي تتطلبه طبيعة العلم؟ هل للجنوسة دور في هذه الإشكالية؟ وفي النهاية، ما هي الأنوثة أصلا؟ وما هي القيم الأنثوية؟ لقد تم طرح كل هذه التساؤلات في نقد فلسفة العلم التقليدية، وقامت المفكرات النسويات بتقديم العديد من التحليلات الخاصة بها، والتي تسلط ضوءً كثيفا على دقائق وتفاصيل توارت تحت ركام ثقافة ذكورية سادت وامتدت قارات في المكان وقرونا في الزمان.

السائد: واقع ذكوري:

لماذا اتجهت النسويات إلى العلم تحديدا؟ في كتابها «أنثوية العلم»، تبين لنا «ليندا جين شيفرد» شعور المرأة تجاه الأعمال التي تقوم بها ومدى رضاها عنها فتقول: «في الواقع

لا شيء تمارسه المرأة - الإنجاب، التعليم، التمريض، أن تكون سكرتيرة - يبدو موضع تقدير[1]. ومن الناحية الأخرى، كان العلم يتلألأ بوهج السلطان»[2]. الأمر هنا نابع من شعور المرأة بأن ما تقوم به من أعمال ليس له من المجد والسلطان مثلما للمجالات العلمية منهما، بل إن جهودها - لى ما بها من تعهد وتفان - لا تلقى آخر الأمر سوى التقدير البارد، الذي يلتحف بقَبول المجتمع ونظرات الثقافة التي تنظر إليه على أنه طبيعي وكفى. كانت الكثيرات منهن يعانين في صمت، فهن لا يعرفن قيمة لحياتهن ويشعرن بالملل من الأعمال المعتادة، وقد كن يذهبن إلى الأطباء النفسيين كونهن مريضات غير راضيات عن حياتهن الطبيعية ويردن الطموح العلمي وهذا هو المستغرب، فلماذا لا يكن طبيعيات مثل باقي النساء، لماذا يطمحن في أمور أخرى سوف تؤدي إلى تشويه سمعتهن وسمعة بناتهن لأنهن لسن أمهات فضليات كما الصورة التي يرسمها لهن المجتمع.

من هنا كانت الانطلاقة النسوية نحو تحليل الواقع العلمي، لتتمكن من تغيير نظرة الواقع للأنوثة... كان عليهن أن يغيرن نظرتهن لها أولا. تقول ليندا جين شيفرد عن رؤيتها

(1) المشكلة الكبرى ليست في التقليل المجتمعي من مكانة وتقدير الأعمال التي تقوم بها النساء، وإنما تتمثل الكارثة في كون النساء أنفسهن لا يؤمنن بالأعمال التي يقمن بها، ويرون أنها أمور بسيطة وليست كتلك التي يقوم بها الرجل. والعجيب في الأمر أنه حتى عند ارتفاع درجة الوعي لدى المرأة لا يحدث تغييرا كبيرًا في مثل هذه الأمور. فسوف تجد في المجتمع المصري على سبيل المثال ربة المنزل التي حصلت على مستوى تعليمي جيد وتعمل بهذا التعليم وما يتيحه لها من شهادات، وفي ذات الوقت تكون أسرة وتقوم بما رسمته لها الثقافة من واجبات منزلية، هي تعرف وتؤمن بعد كل ذلك بأن كل أعمالها تلك لا شيء بجوار عمل الرجل، رغم أنها تفني وقتها وصحتها في هذه الأعمال التي لولاها لما استمرت الحياة أساسا.
ثم تجد المرأة الريفية الغير متعلمة وقد قام زوجها بزراعة الحقل وحصاد المحصول، وهي تهتم به وبمنزله ورعاية الأطفال وتحضر له الطعام كل يوم وتذهب إليه وتوفر له كل الوسائل التي تساعده على إتمام عمله. ثم، وفي موسم الحصاد، يأتي المحصول إلى المنزل فتقوم النساء بالتعامل معه والدخول في مرحلة أخرى لإعداده لا تقل في مكانتها عما يقوم به الرجل، وحين تسألها عن هذا الجهد المهول الذي تقوم به، تقول لك إننا لا نفعل شيئا، الرجل يعمل ونحن نجلس في المنزل! مع أنهن يقمن بدور جوهري مثل الرجل تمامًا في مرحلة من المرحل التي تتطلبها بعض المحاصيل الزراعية، كالذرة والقمح التي تمر بمراحل معقدة لتصبح في النهاية خبزا تأكله الأسرة.

(2) ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم، مرجع سابق، ص20.

للعلم آنذاك (فيما قبل اقتحامها لمجال فلسفة العلم النسوية)، والتي تكاد تتطابق مع رؤية معظم نساء عصرها: «العلم في نهاية الأمر درس نظامي موضوعي وعقلاني. والمنهج العلمي هو الطريقة المحكمة للحصول على المعارف»[1]. وكون النساء غير عقلانيات ويملن بالفطرة إلى العاطفة، فليس لهن شأن في هذا المجال الذي يحتاج إلى عقلانية الذكر جيد الفكر والتحليل.

كانت الأولوية لفلسفة العلم النسوية في فهم مصطلح الأنوثة أولا، والتعامل معه لا بغية تصدير صورة مغايرة عنه للرجال فقط، و إنما عملن على إعلاء وعي المرأة بذاتها الحقيقية في البداية حتى يستطعن محو الصفات السلبية التي ألصقت بها وحتى لا يعانين من مدلولاتها السلبية و يعشن في عدم وفاق وصراع مع طبيعتهن، حيث يعمل المجتمع وثقافته على تحويلهن إلى أدوات له تنصاع لأمره، سيعمل على تحويل النساء إلى آلات من صنعه بجعلهن يقتنعن أن عليهن التبرؤ من طبيعتهن في البداية حتى يمضين قدمًا في المجالات العلمية، وتوضح ليندا جين شيفرد هنا هذه النقطة فتقول: «وجدت نساء كثيرات - حتى من بين النسويات - تتوتر أعصابهن من جراء تعريف شخصياتهن بأي شيء أنثوي، ما دمن قد عملن بجدية لإثبات مساواتهن بالرجال. وكنتيجة لهذا، ينكرن جوانب من أنفسهن تختلف عن الرجال و ينفرن من استكشاف أي كيفية يمكن تصنيفها على أنها أدنى، من قبيل الشعور أو الرعاية.»[2]

معنى الأنوثة Femininity:

يعرف قاموس كمبردج الأنوثة على أنها: «توفر الخصائص التي يعتبرها الفكر التقليدي مطابقة أو مناسبة لوصف المرأة».

لذلك تبدأ لورين بعرض تاريخي لما وصفه الفكر التقليدي من خصائص بمصطلح الأنوثة:

(1)المرجع السابق، ص20.
(2) السابق ص23.

الفيلسوف اليوناني الشهير أرسطو، الذي سيطر بفكره على الحضارة الإنسانية قرابة الألفي عام، وواضع التصنيف الأول للمعارف، كانت نظرته للأنوثة على أنها تشويه، والمرأة في مرتبة العبيد ولا مقارنة لها مع الذكر أصلا، وإنما هي كالخادمات لها مهامها وأعمالها. وليس هذا فحسب، وإنما أيضا حلل العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة بأنها لو صارت في المجال الطبيعي والظروف الاعتيادية، حتما سيكون المولود ذكرا، أما إذا لم يتغلب الرجل على صفات المرأة الشائهة فسوف يكون المولود أنثى؛ فالأنثى ما هي إلا ذكر شائهٌ. كما أن فلسفته رسخت لثنائية السماء/ الأرض، فقد فسرت فلسفته أن الطبيعة أنثى والسماء ذكر، وبما أن السماء في مرتبة أعلى فيجب الفصل بينها وبين الطبيعة المتدنية الأرضية، فصل إلى أبعد الحدود، مما يعني الفصل التام بين الذكر والأنثى.[1]

وعلى العكس تماما من موقف أرسطو نرى الحضارة الصينية التي كانت ترى أيضا أن الأرض هي الأنثى والسماء هي الذكر، ولكن ينبغي لهما العمل مع بعضهما سويا في انسجام لكي يتحقق التناغم في الكون، وإن الفصل بينهما خطأ جسيم. وتمثل ذلك لديهم في فكرة اليين واليانج. والأنوثة كامنة في كل منا، ولا تقتصر على المرأة، ويؤكد يونج على أن المبدأ الأنثوي يوجد لدى جميع البشر ويميز النساء كونهن يتميزن بالترابطية والتواصل والحميمية مع الآخرين، بينما لدى الرجل فهو كامن في اللاشعور، ولتحقيق الرؤية الكلية للمعرفة والطبيعة فإن ذلك يتطلب تكامل الرجال مع المبدأ الأنثوي بداخلهم وتكامل النساء مع المبدأ الذكوري بداخلهن أيضا، ومن ثم ينتهي الفصل بين الطبيعية والإنسان.

أما عن ثنائية ديكارت الشهيرة الروح/ الجسد، فقد اهتمت لورين بتحليلها وكيف أنها تسببت في المزيد من الاستبعاد للمرأة من مجال إنتاج المعرفة، حيث مثلت المرأة فيها الجسد والمادة الفانية، والرجل هو العقل المفكر الغير فاني، وينبغي الفصل بين العقل والمادة فصلا تامًا، لأن هذا فان ويفسد، أم الروح فهي خالدة باقية فلا يجب أن تتلوث بهذا الجسد الفاني.

(1) Code. L. What Can She Know? P12 - P14.

من هنا، كان شغل النسوية الشاغل هو تغيير الصورة المجتمعية عن الأنوثة بوصفها صفة سلبية إلى كونها ليست صفة إيجابية فحسب، و إنما هي نقطة قوة أيضا. وليس هذا فقط بل إنها تقدم إضافات معرفية مهمة. وتذهب لورين كود إلى أن «بعض النظريات النسوية اتفقت على وجود طرق مختلفة للمعرفة لدى الأنثى، ولكنها مهملة ومرفوضة فقط لأنها طرق أنثوية»[1]

ماذا يعني أن أكون امرأة؟ أو ماذا تعني الأنوثة؟ المعنى المعروف مجتمعيا هو معنى سلبي يقتصر على مجموعة من الصفات يصورها المجتمع على أنها هي الأنوثة، كالعاطفة والمشاعر والاهتمام بالمظهر الخارجي مثلا، فكوني أنثى يعني باختصار أني جميلة ومثيرة، والدليل على ذلك رؤية المجتمع للمرأة الغير جميلة والتي لا تهتم بشكلها الخارجي ولا تضع مساحيق التجميل بكونها ليست أنثى، ولكن ماذا تعني الأنوثة الحقيقية؟ تحلل ليندا جين شيفرد في كتابها أنثوية العلم، بأن اهتمامها بالعلم في مجتمعها وتزوجها من عالم جعلها تقدس العلم والعلماء، جعلها تعتقد أن الأنثوية هذه بعيدة عن العلم فتقول: «لم يخطر على بالي أبدا أن أي شيء أنثوي يمكن أن يكون ذا علاقة بالعلم. العلم في نهاية الأمر درس نظامي موضوعي وعقلاني» كما أنها تتساءل في استغراب أيضا وتقول: ما الأدوار المحتملة التي يمكن أن يلعبها الشعور والرعاية؟ كيف يمكن أن يكون للحب أي شأن بالعلم؟[2]

لقد كان المجتمع العلمي يقتصر على الرجل بشكل مثير للاستغراب، فلم يكن هناك وجود للعامل الأنثوي على الإطلاق، ووصل الأمر حتى إلى عينات البحث، فالعينات البحثية التي يستخدمها العلماء من الرجال فقط، ومن ثم تتشكل النظريات على هواهم هم ولا شأن للمرأة بها، وكان تبريرهم لذلك أن عينة البحث الرجالي تضمن لهم صدق النتائج على غير الأنثى التي تكثر معها الاحتمالات. وتحاول ليندا أن تصور لنا منظور المجتمع العلمي للأنوثة حتى أنها توضح إلى أي مدى وصلت الأزمة بكل ما هو أنثوي من خلال

(1) Ibid, P12.

(2) ليندا شيفرد، أنثوية العلم، مرجع سابق، ص20.

كتاب قامت بإرساله إلى هيئة متخصصة في الطباعة والنشر، ولأنها تستخدم ثنائية الأنثوية/ الذكورية طلب منها المحررون أن تستخدم لفظة محايدة حتى لا تبدو على أنها جنوسية... أي متحيزة للجنس.

إن المجتمع يختار صفات للرجل، مثل أن يكون ناجحا وعقلانيا ومنافسا جيدا و يستطيع تنحية عواطفه جانبا، على أنها صفات ذكورية. ثم يأتي إلى المرأة و ينسب لها صفات و يعطيها دلالة سلبية كونها أنثوية، كالعاطفة واللاعقلانية والطبيعة والحنان والعطف، وتقول ليندا: «ينتظر المجتمع الغربي من المرأة أن تكون وديعة[1]، تتقبل أي شيء، سلبية وعاطفية لا عقلانية حدسية ذاتية، شفوقة حساسة وحنونة، لا تهاجم ولا تنافس، جرى تقليص ونبذ القيمة الإيجابية لتلك الصفات بوصفها غير ذات أهمية»[2]

وهذا مما حدا بفيلسوفات العلم النسويات بأن يتساءلن: هل الأنوثة تعني الضعف والميل العاطفي حقا؟ وهل تعد العاطفة موطنا للضعف، بحيث يمكن إقران العاطفة والضعف معا في جملة مفيدة؟ هل الصفات الأنثوية هي التي تقوّض قدرة المرأة العلمية؟ هل حقا النساء غير عقلانيات؟ أسئلة كثيرة حاولن الإجابة عنها كي يتمكن من تغيير مفهوم الأنوثة السائد في فلسفة العلم على مدى تاريخها، حتى يتمكن من إثبات الدور المهم والفعال الذي قد تؤديه الأنوثة والقيم الأنثوية في البحث العلمي.

إن مفهومنا عن الأنوثة يعني الرقة والعاطفة والجمال، وهي صفات تنبع من الثقافة، حتى أصبحت العديد من النسويات يرون في الأنوثة وصمة من الضعف والحطة ينبغي التخلص منها، وأن حتميات البيولوجيا وراء هذه النظرة التي تنظر بها الثقافات - على اختلافها - للمرأة، والتي كانت السبب الرئيس لدونيتها. والعديد منهن بتن يمقتن طبيعتهن البيولوجية

(1) كما ينظر المجتمع المصري إلى المرأة على أنها يجب أن تكون خجولة وتتمتع بالحياء والعطف والضعف أمام الرجل سواء كان زوجًا أو أبًا أو أخًا، إنما أن تبدي رغبة في الاستقلالية في الحياة والتفكير فهذه ليست الأنثى المعترف بها، وفي الغالب سوف نجد في كل المجتمعات نفس الدلالات السلبية لا تتغير، و إنما فقط تختلف وتتنوع حسب اللغة والثقافة.

(2) ليندا شيفرد، أنثوية العلم، مرجع سابق، صـ 29.

هذه، والتي اعتبرنها السبب الرئيس وراء هذا الظلم والاستبعاد المتعمد لهن. لكن، وفي اتجاه معاكس، فإن العديد من النسويات حاولن مراجعة وتحليل هذه المفاهيم والإعلاء من قيمتها، لأنها أسباب تعود إلى الطبيعة، والتي هي مصدر فخر لهن... وما كل هذه الدلالات السلبية سوى قيم وأحكام من إخلاع الثقافات عليها، وليست شيئا جوهريا في طبيعتها.

القيم الأنثوية والعلم:

بعد تحليل النسويات للواقع العلمي بقي أن يوضحن الصورة الحقيقية للأنوثة، وليس ما هو شائع عنها من أفكار مغلوطة، لذا فعليهن أن يقمن بتحليل وتوضيح القيم الأنثوية في المجالات العلمية والدور الذي تؤديه، كالشعور والرعاية والزمالة والمبادئ الأخلاقية المجردة، وكيف تعمل كل هذه القيم لمصلحة العلم والمعرفة. تؤكد النسويات - بمن فيهن كود - أن العلم لا يعتمد بحال من الأحوال على التمييز الجنسي، وأن العلم بريء من سبة نقده ورفضه للجانب الأنثوي والقيم النسوية، والأمر هنا عائد إلى فهم المجتمع لمفهوم الأنوثة ومفاهيم القيم الأنثوية والتقليل من شأنها على مدى الحقب المتوالية، مما رسخ في الأذهان أن العلم ذكوري الطابع، يقوم فقط على خبرة الرجل العقلاني الموضوعي.

وقد قامت الدارسات النسوية في علم النفس والعلوم الاجتماعية بتوضيح الفروق بين الجنسين لمعرفة وكشف الأكاذيب حول الصورة النمطية التي رسمها المجتمع للمرأة، وكذلك الأسباب التي أدت إلى إلصاق صفة العاطفة بالمرأة، والعقلانية بالرجل. إذ تُظهِر هذه الدراسات أن الفروق المفترضة بين الجنسين فيما يتعلق بالمشاعر إنما هي فروق تواصلية اجتماعية وليست فروقا شعورية نفسية. بمعنى أنه على المستوى الانفعالي، فإن شعور المرأة وانفعالها ليس بأكبر ولا أعمق من شعور الرجل، وإنما يتأتى الفرق من التعبير، فهو يتضخم لدى المرأة عن الرجل كنتيجة لتشجيع المجتمع للمرأة على التعبير عن هذا الجانب العاطفي، مما يُظهِر - زيفا - انفعالا أكبر لدى المرأة. ثم بعد ذلك يؤثر هذا التعبير على الحالة الانفعالية الشعورية لدى المرأة بالإيجاب؛ فيعمل على تعميقها. ولم يكن التمييز بين المرأة والرجل على أساس درجة الشعور فحسب، وإنما تعدى ذلك إلى التمييز على أساس نوعية

المشاعر التي تناسب كلا من المرأة والرجل، فعلى حين يتناسب الخوف والحزن مع طبيعة المرأة، يتناسب الغضب مع طبيعة الرجل... وقس على ذلك طائفة من المشاعر الأخرى التي تم التمييز بين المرأة والرجل على أساسها. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تخطاه إلى أن شعور المرأة بالغضب يعد شيئا مستغربا وغير مفهوم، وشعور الرجل بالخوف ينتقص من رجولته ويوصف بأنه كالمرأة... على سبيل الحطّ. وفي النهاية، وجدن أنه لا توجد فروق صريحة في هذا الصدد، وأنها مجرد ثنائية من الثنائيات التي تم نقدها... ثنائية العقل/ العاطفة، ترجع هذه الاختلافات إلى الفروقات النوعية، أي الجنوسة، وليس إلى الفروق بين الجنسين.

ثانيا: دور جنس العارف وتأكيد النسبوية

طرحت لورين سؤالا أثار جدلا واسعًا في الأوساط الإبستمولوجية، وذلك من خلال بحث لها قدمته في مجلة «ما وراء الفلسفة»، تتساءل فيه: هل جنس العارف مهم من الناحية المعرفية؟، Is the Sex of the Knower Epistemology Significant?[1] وكان من المعروف آنذاك أن الإجابة بالطبع لا، دون الحاجة إلى التفكير حتى، ولكن لورين قدمت لنا أطروحة جديدة تمامًا، حيث أعلنت أن العارف مسؤول[2] عما يعرفه بطرق متعددة، وأن له الدور الأكبر أثرا فيما ينتجه، وأن الفروق الجنوسية/الجندرية بين العارفين لها تأثير في إنتاجهم للمعرفة، من هو العارف؟ وما هو موضوع المعرفة؟ اعتبرت أن الإجابة على هذه التساؤلات يعد من صميم الاهتمامات الإبستمولوجية، فجنس العارف والذاتية معا يعملان على تأكيد

(1) (ذلك أنهم اعتقدوا أن السلوك العقلي والنفسي والجسدي للرجل من ناحية والمرأة من ناحية أخرى، إنما ينبع من قوى بيولوجية تميز بحزم بين الجنسين، ولم يكن واردا البتة فكرة التأثير الثقافي الذي يضفي صفات معينة على الرجل وصفات أخرى على المرأة تجعل كل جنس منهما يسلك لا شعوريا وفقا لها).

(2) لا تعلم الباحثة لماذا تم وصف هذا السؤال بالثوري وأنه ابتكار للورين ويحسب لها كجزء مهم ومتطور للنظرية؟ من جانب الباحثة، فهي لا تراه سوى نتيجة بسيطة يمكن استنتاجها من مصطلح الموضوعية القوية/ المحكمة التي وضعتها ساندرا هاردنج، فلو كانت الموضوعية سوف تتوقف على أن يلتزم الباحث بالاعتراف بانعكاس ذاته وخلفيته على البحث وأن هذا الانعكاس يحقق درجة أعلى من الموضوعية، ألن يكون من البديهي أن يكون العارف مسؤولا عن المعرفة التي ينتجها؟! لأنها تتوقف على تفاعله مع الموضوع وتتشكل حسب خلفيته وثقافته وما إلى ذلك.

النسبوية الإبستمولوجية التي سوف ترفع من سقف الطموح الإبستمولوجي النسوي عاليا، فتقول كود: «المعرفة متغيرة نوعيًا: فبعض المعارف تعد ذات أهمية عن الأخرى، والنسبويون في موضع جيد لفهم تلك الاختلافات وأخذها في الاعتبار وتحليل آثارها»[1] مما يعني أن الموقف النسبوي هنا سوف يكون الأوضح في الرؤية لذاتية العارف وموقعه وظروفه.

لقد أثار طرح لورين هذا الكثير من التساؤلات في الأوساط العلمية المختلفة، وبدأ الجميع يفكر في الأمر لمعرفة لماذا العارف مسؤول عما يعرف، وكيف يؤثر ويتأثر بموضوعه وبدأت لورين توضح المسؤولية المعرفية والمسؤولية الأخلاقية للعارف، وكيف أن ذات العارف عاملا مهما وحاسما في عملية إنتاج المعرفة أكثر من الفرض الكلاسيكي الذي يرى أن موضوع المعرفة أهم.

وإذن، بات الجدال منصبًّا حول ماذا يمكن أن يفعل العارف؟ ما دوره؟ وما حدود هذا التأثير؟ تقدم كود تحليلا للوضع الإبستمولوجي السائد والذي حصر دور الإبستمولوجيين في توفير معرفة يقينية تقف على مجموعة من الافتراضات المبررة بشكل سليم ومحاولة دحض آراء المتشككين باستمرار، ولكن هذه الرؤية المركزة لجانب معرفي واحد وهو موضوع المعرفة أدى إلى نسيان الجوانب الأخرى لدرجة أنهم لم يسمحوا لأنفسهم بمجرد التفكير عمن يعرف؟ وكانت اهتماماتهم فقط بـ يعرف ماذا؟ هذا أدى إلى الوضع الإبستمولوجي الذي ينتج معرفة بعيدة عن الواقع، وهذه هي المشكلة المعرفية الحقيقية[2].

كان التراث الفلسفي القديم هو العائق الأول للإبستمولوجيا والميثودولوجيا النسوية، ثم أضحى نقطة البداية والانطلاق في تحليلات كود دائما؛ لذلك أوضحت كود كيف شكل التراث الفلسفي، والديكارتي تحديدًا، حائط سد في وجه الإبستمولوجيين حتى اقتصرت جهودهم على الوصول لليقين المعرفي، فتقول كود: «كان الجهد الأعظم لفلسفة ديكارت المعرفية ينصب على الوصول إلى المعرفة اليقينية، ويؤكد ذلك ديكارت في كتابه التأملات

(1) Ibid. p4.

(2) Code. L. What Can She Know? P1 - P4.

قائلا: سيكون لدي آمال كبيرة وسعادة غامرة لو أنني استطعت اكتشاف شيء واحد يقيني وغير قابل للشك... شيء واحد فقط»[1] مما أدى إلى انشغال الفكر الإنساني بالكشف عن المعرفة اليقينية والاهتمام بهذا الجزء تحديدا، وهو التحقق.

ومن أجل ذلك تحاجج لورين بأنه يجب على الإبستمولوجيات النسويات أن يلفتن النظر إلى الجزء المسكوت عنه في التاريخ الفلسفي المعرفي، وبأنه علينا أن نسأل تلك الأسئلة التي لم يطرحها رجالات هذا التاريخ، ومن هذه الأسئلة المهمة هي جنس العارف ومن يعد عارفا؟ وكيف يعرف؟

ومع ذلك، فإن موضوع الفروق بين الجنسين ليس بالجديد تمامًا، وإنما كان موجودا بالفعل ومطروحا في علم النفس المعرفي، وكانت المناقشات دائرة حول الفروق بين الجنسين في اكتساب المعرفة وأدوات كل منهما في ذلك، وكذلك امتيازات كل منهما عن الآخر. فلقد استعانت لورين بدراسات كل من شولاميث فيرستون[2] Shulamith Firestone (1945 - 2012) وماري دالي[3] Mary Daly (1928 - 2010) لكي تثبت أن موضوع الاختلافات بين الجنسين في الإدراك المعرفي وموضوع اختصاص المرأة بالجزء الأيمن من المخ والجزء الأيسر يعود إلى الرجل كما كان شائعًا، أرجعته لورين إلى أن وسائل المعرفة للمرأة تختلف عن وسائل المعرفة عند الرجل ويعود هذا الاختلاف إلى موضوع الخبرة المعرفية واختلافها لدى كل منهما، فمعنى أن أقول أن هناك اختلافات بين المعرفة المنتجة من قبل الرجل أو المرأة لا يعني الاختلافات البيولوجية والتشريحية وعمليات التفكير المعقدة، ولكن ببساطة كما تقول لورين: «يعني ذلك اختلاف خبرة الرجل المعرفية عن خبرة المرأة

(1) Ibid.P5.

(2) هي فيلسوفة أمريكية من أصل كندي، كانت من المناصرين لعدم التمييز على أساس الجنس، وقد كان لها أثر كبير على النسوية الأمريكية في السبعينيات من القرن الماضي، بدأت شهرتها في سن الخامسة والعشرين عن كتاب لها مستوحى من النظرية الماركسية وآخر عن سيمون دي بفوار.

(3) هي نسوية راديكالية أمريكية، وصفت نفسها بأنها نسوية مثلية راديكالية، ولها العديد من الأعمال وأشهرها كتاب Beyond God the father (1973).

وذلك لاختلاف الذوات والرؤية والخلفية دون تفضيل أحدهما على الآخر. وخلاصة القول في ذلك أن الاختلاف لا يعني التميز وإنما يعني التنوع.[1]

ونلاحظ هنا أن تحليلات ساندرا هاردنج كانت عكس ذلك، فقد أوضحت امتيازا لخبرة المرأة عن خبرة الرجل، وهذا التميز يعود إلى امتلاك المرأة لموقع فريد ومتنوع عن الرجل يجعلها في امتياز معرفي عنه. فهي لديها، كما تقول ساندرا «الوعي المزدوج»، والذي ينطلق من حيوات النساء اليومية باعتبارهن منتميات إلى فئة مقهورة سيؤدي إلى مقولات معرفية «أقل محدودية وتشويها» من البحث الذي ينطلق من «حيوات الرجال المنتمين إلى فئات مسيطرة»[2].

وتقريبا، فإن الشائع من وجهة النظر النسوية امتياز المرأة معرفيا عن الرجل لامتلاكها موقعا مختلفا عن موقعه وتعرضها لخبرات عديدة ومجابهتها للكثير من القمع بصور مختلفة في كل قطاعات الحياة تقريبا «إن هذا النمط الفريد «من أنماط الرؤية» أي تلك القدرة على معرفة وفهم توجهات وتصرفات الفئة المسيطرة وكذلك معرفة وفهم توجهاتهن إنما هي قدرة تضع النساء في موقع مميز يمكن منه تغيير المجتمع إلى الأفضل»[3]

الاختلافات بين الجنسين:

قبل الدخول في الجانب الفلسفي، سوف نحاول توضيح الجانب العلمي، أي ذلك المتعلق بأجزاء الدماغ وارتباط كل جزء باختلاف الجنس، والنظرية التي شاعت وقتها. إن المخ عضو معقد جدًا ويتكون من بلايين الخلايا العصبية، كما ينقسم إلى جزء أيسر وجزء أيمن يربط بينهما وصلات وخلايا عصبية، الجزء الأيسر مسؤول عن التفكير المنهجي التحليلي المنظم، والجزء الأيمن مسؤول عن الحدس والفن والإبداع. وثمة نظرية أطلق عليها: «نظرية المخ الأيمن والأيسر»، وتعنى أنه كما أن لدينا يد يغلب استخدامها عن اليد الأخرى، ونقول عنها هذا فلان يميني/ يستخدم يده اليمنى، وهذا فلان أعسر/ يستخدم يده اليسرى، فإن في المخ كذلك يسيطر أحد جانبيه على ما يقوم به الإنسان، وليس هذا فحسب وإنما أيضا

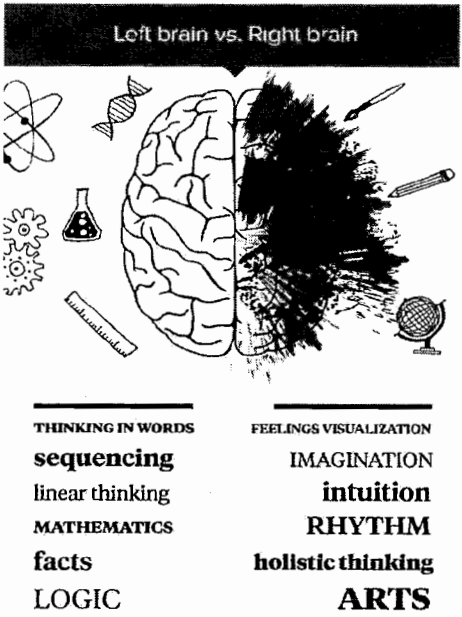
(1) Code. L. What Can She Know? P15 - P16.

(2) نقلا عن، شارلين ناجي هيسي وبايبر باتريشا لينا ليفي ، مدخل إلى البحث النسوي، مرجع سابق،صـ38.

(3) المرجع السابق.

تم ربط الجزء الأيسر بالرجل والجزء الأيمن بالمرأة، وظلت هذه النظرية سائدة حتى جاء عام 1960 على يد العالم روجر سبري Roger W. Sperry الحاصل على جائزة نوبل وأثبت خطأ النظرية وأثبت أن الجزأين يعملان معا بتكافؤ ولا يهيمن أحدهما على الآخر، ولكن ما يحدث فعلا أنهما يقتسمان المهام، فمثلا: يتعامل الجزء الأيسر مع اللغة فيقوم الجزء الأيمن في مساعدتك بفهم سياق اللغة وأصواتها، الجزء الأيسر يتعامل مع المسائل الرياضية ولكن الجزء الأيمن يساعدك في المقارنات والتقديرات التقريبية»[1]

المخ الأيسر في مقابل المخ الأيمن:



(2)

(1) See, Medically Reviewed by Deborah Weatherspoon, PhD, RN, CRNA, COI on January 18, 2017 - Written by Ann Pietrangelo.
http://www.healthline.com/health/left - brain - vs - right - brain

(2) الرسم مأخوذ من:
Medically Reviewed by Deborah Weatherspoon, PhD, RN, CRNA, COI on January 18, 2017 — Written by Ann Pietrangelo,
http://www.healthline.com/health/left - brain - vs - right - brain

وبعد سقوط نظرية تفوق وهيمنة الجزء الأيسر على الجزء الأيمن، والذي انعكس بدوره في الفكر آنذاك بأن الرجل يمثل الجزء الأيسر المهيمن، ومن ثم استخدمت لتدعيم فكرة تفوق الرجل على المرأة، بعد هذا السقوط لهذه النظرية نجد كود تنهي كل هذه النقاشات بأن الخبرة المعرفية للرجل تختلف عن الخبرة المعرفية للمرأة اختلافا يؤدي بنا إلى التنوع لا الأسبقية والأولوية والتميز وما إلى ذلك. ومن ثم يكون المهم هنا العارف وما يحيط به، ناهيك عن كونه رجلا أم امرأة.

وتحاجج لورين بداية بتوضيح الفهم المتداول عن العارف في الإبستمولوجيا السائدة. وليس هذا فحسب، و إنما أيضا توضح وتحلل آراء فلاسفة العصر آنذاك بخصوص مكانة المرأة كعارفة، هل يعتد بها أم لا؟ وكيف أن التيار السائد في الفلسفة كان يقلل من قدرها و يبعدها متعمدا عن أي مجال يمكنها أن تكون في موضع العارفة، وكيف كانوا يتجنبون اللوم على ذلك برفع لواء الموضوعية العلمية، ودقة النتائج التي تتنافى كلية مع وجود المرأة كعارفة لصفات أصيلة ومتأصلة فيها تحول دون ذلك، حيث يتضمن لهم نزاهتهم و يضمن لهم استمرار الوضع كما هو عليه. وأصبحت المشكلة الحقيقية تتبلور في أن العارف في الفهم الإبستمولوجي السائد يقصد به الرجل والرجل المتعلم المثقف فقط.

وهكذا تنتقد لورين الفلاسفة التقليديين الذين أصروا على إبعاد وتنحية ذات الباحث عما يبحث فيه توخيا للموضوعية، فكان لابد أولا لإقامة إبستمولوجيا نسوية تقوم على مبدأ النسبوية أن يتم تقديم مفهوما مغايرا لما هو سائد لكل من:

1- الموضوعية العلمية.

2- الذاتية.

3- الموقف المعرفي: توضيح اختلاف الموقف المعرفي للرجل عن الموقف المعرفي للأنثى وكذلك الخبرة المعرفية لكل منهما.

4- النسبوية

إن ثنائيـة الذات والموضوع مـن الثنائيات المثيرة للجدال على نطاق واسـع، وهي التي كرسـت لها الإبستمولوجيات النسويات الوقت والجهد والدراسـة لتحليلها إيمانًا منهن بأن لها دورًا محوريًا وفعالا في عملية إنتاج المعرفة، وبدأت هذه الدراسـة بتحليل الوضع الحالي للذاتيـة والموضوعيـة، ومن ثم انتقادهمـا والتوصل إلى صورة جديدة تتناسـب مع أهداف الإبستمولوجيا النسوية.

قلنا قبل ذلك أن اهتمام الإبسـتمولوجيين التقليديين كان منصبا على الموضوع من دون الذات، ومـن ثم كان الاهتمام بالموضوعية، وخاصة الموضوعية النقية كما يصفونها كانت شغلهم الشاغل. وتحاجج لورين بأن هنالك علاقة بين ثنائية موضوعية/ ذاتية وثنائية ذكر/ أنثي، وترجع هذه العلاقة إلى التقليد الفلسـفي الذي يرى أن مكانة المرأة في مجتمع العارفين ضعيفة جدًا لعدم قدرتها على تحقيق الموضوعية بالشكل المطلوب على عكس الرجل، وكان في ميلها إلى العواطف والمشـاعر تبريرا كافيا لعدم قدرتها على إنتاج معرفة حقيقية، ولكن في الواقع كل هذا لا يكشـف لنا سـوى تحيـز الرجل وهيمنته على المجـال المعرفي والتفنن في طرق السيطرة واستبعاد المرأة من مجتمع العارفين.[1]

و إذ تناولـت لوريـن مسـألة الثنائيات مـن وجهة نظرهـا، قامت بتحليـل بعض منها وخصصـت الجزء الأكبر مـن تحليلها لثنائيـة الموضوعية/ الذاتية، وقامـت بتحليل وتفنيد المعتقدات السائدة عنهما. وقد ذهبت كود إلى أن إشكالية الثنائيات لن يكون حلها في إثبات أن المصطلحـات بلا معنى، وقدمت اعتراضان بخصوص ثنائية الذاتية/ الموضوعية، وكيف أن الموضوعيـة النقية هي مـا تلقى الانتبـاه والاهتمام الإبسـتمولوجي، ولكن كود تحاجج بـأن تبجيل الموضوعية والتقليل من شـأن الذاتية ليس بالنحـو الصحيح، وكذلك الاعتراف بالموضوعيـة النقيـة كقيمة للمعرفة ليس جيدًا أيضا، و إنما الواقـع يؤكد لنا أن المعرفة تنتج مـن تمـازج بين الذاتي والموضوعي وليـس الفصل بينهما وتميز أحدهما عـن الآخر، والذاتية مقابـل الموضوعية كثنائية ترتبط بثنائية الواقع/ القيمة، فلقد اعتد الفكر الإبسـتمولوجي

(1) Code. L. What Can She Know? P27 - P29.

السائد بقيمة الحيادية وحسب من بين القيم العديدة الأخرى؛ ذلك أن قيمة الحيادية تمثل بالطبع إلغاء باقي القيم، فهي تتطلب الموضوعية والاحتكام للواقع بمنأى عن القيم الذاتية من قبيل الاستحسان والانفعال والشعور... إلخ، مما حدا بالدراسات النسوية إلى اعتبار قيمة الحيادية مجرد ذريعة للهيمنة والسيطرة من قبل التيار الذكوري السائد والمتسيد.

وفيما يتعلق بمقاربة لورين لمسألة الموقف المعرفي لكل من المرأة والرجل، أي مسألة جنس العارف، وكذلك الخبرة المعرفية لكل منهما، فإن لورين هنا ترى رأيا وجب علينا أن نبين عنه بادئ ذي بدء، فلورين حين تستخدم مصطلح جنس العارف وتستخدم The sex of the knower فإنها إنما تقصد الظروف المحيطة بالعارف والإطار المعرفي والثقافي الذي ينتمي له، وبمعنى أوضح فإن كلمةsex هنا يقصد بها الجنوسة في الفهم العربي. فهي لا تقصد الجنس بمعنى الفروق البيولوجية، وإن كانت ترى أنه جزء أصيل لا يمكن تركه، ومع ذلك فهي لم تذكر الفروق البيولوجية بشكل صريح، وإنما تدور مناقشتها دائما حول الجنوسة حتى وهي تستخدم مصطلح ال sex، وهي بذلك تثير خلطا في الأذهان بين الاختلافات البيولوجية والاختلافات الثقافية[1]، حيث أنهما من المصطلحات الأساسية في الفلسفة النسوية، وقد أكدت كود على ذلك في كتابها «ماذا يمكنها أن تعرف؟»، وتحديدا في هامش الفصل الأول من الكتاب والمعنون بـ: «هل جنس العارف مهم معرفيا؟» وتقول كود أنها تعلم تمام العلم أن ذلك سوف يثير الريبة، وأنه استخدام غير متسق، ولكنها مع ذلك فضلت

(1) بالطبع الوضع الحالي عند النسويين لا ينظر إليهما بشكل منفصل وحاد، كون كل منهما يعتني بجزء معين، بل أصبحت الجنوسة تشمل الفروق الاجتماعية والبيولوجية معا، ولا أحد يتحدث الآن في موضوع الفروق البيولوجية، ولكن حتى كتابة بحث لورين هذا سواء الذي نشر في المجلة أو طبع في الكتاب لم يكن وضع إزالة الفروق بين ما هو اجتماعي وما هو بيولوجي موجود، والدليل على ذلك اعترافها فيما بعد بأنها على علم بالخلط الذي سيحدث من عدم تفرقتها هذه، ومن أجل ذلك وضعت مبررات جاري ذكرها في موضعها. ولكن على المجمل، فإن ال sex هنا، وبإيجاز شديد، إنما تعني عند لورين كود تلك الملامح والصفات والتصنيفات والأحكام والقيم التي ألصقتها ثقافة ما بكل جنس على حدة، وأقامت تمييزات حادة على أساس من هذه الصفات والقيم الملصقة، ثم زعمت بعد ذلك أنها جزء أصيل وطبيعي في الجنس البيولوجي.

اللجوء إلى المصطلح القديم وأرجعت ذلك لسببين: السبب الأول على حد تعبيرها، تاريخي شخصي ومتعلق بأفكارها الأولى عن الموضوع في ورقة بحثية لها نشرتها في مجلة **ما وراء الفلسفة** تحت عنوان: «**هل جنس العارف مهم معرفيا؟**» وقالت لورين أنها تؤيد الماهية[1] أكثر من الذكورة والأنوثة، وترى أن إلقاء الضوء على اختلافات الجنوسة ربما يقلل اختلال التوازن بين الجنسين، وعبرت عن الجنوسة بمصطلح «sex». السبب الثاني هو تاريخي فلسفي، وهو أن في تاريخ المشروع الإبستمولوجي كان مصطلح «sex» هو المستخدم، وهي نفس الفترة التي عرضت فيها لورين موضوع «هل جنس العارف مهم معرفيا؟» حيث كان مصطلح الجنوسة حديثا نسبيا، ولم يكن قد انتشر بعد» [2]

ونظرا لأنها ابتدأت تحليلها لموضوع تجاهل مكانة العارف من فلسفة ديكارت التي كانت تأمل في المعرفة اليقينية؛ وضعت لورين معادلة مثل كوجيتو ديكارت وهي: S know, that P، وتترجم إلى: «س تعرف أن ق» على اعتبار أن «S» وهي «س» وهي ترمز إلى أي ذات عارفة، و«ق» رمز لقضية، أي أطروحة معرفية. وبدأت في توضيح الصفات التي يتصف بها ذلك العارف مثل العرق والطبقة والمجتمع. فإذا كانت المعرفة تتم من خلال اعتقاد حقيقي مبرر فهي شروط ضرورية للمعرفة حقا، ولكنها ليست كافية، وينبغي أن يضاف إليها الاهتمام بالموضوع المعروف والذات العارفة على حد سواء ووضع العارف في الحسبان بكل ما يحيط به من خلفية ثقافية ووضع اجتماعي حتى نصل إلى نظرية في المعرفة صحيحة فعلا.

(1) والماهية هنا تقصد بها: من هو العارف، ماهية العارف، فقد بدأت هذا الفصل بتساؤل عن هوية الذات العارفة، وهو السؤال الأجدر بالاهتمام كما افترضت. وشيء آخر يمكن ملاحظته هنا، فالباحثة كقارئة في الفلسفة النسوية حينما تقرأ ورقة بحثية للورين، سوف يثار في ذهنها من مصطلح «السكس» أنه يعني الفروق البيولوجية بين الجنسين، ذلك أنها كقارئة نسوية تعرف أن مصطلح الجنوسة هو المختص بالاختلافات الثقافية والمجتمعية، ولم تفصح لورين عن مقصدها من هذا الاستخدام إلا في هامش فصل من كتابها «ماذا يمكنها أن تعرف؟» فكيف لنا أن نفهم أفكارها بوضوح؟! لماذا لم تغير من استخدامها للمصطلح بعد ظهور مصطلح الجنوسة وعرضه في المشروع الإبستمولوجي وانتشاره؟!

(2) Code. L. What Can She Know? Ibid. P8.

وانطلقت لورين في تحليل وضع «س» وهي الذات العارفة عبر تاريخ الفلسفة، وكيف كان يُنظر إليها ومن المقصود بها؟ تقول لورين أن المقصود ضمنيا داخل التاريخ الفلسفي بـ «س» كان دائما الرجل؛ لأن المرأة ببساطة لم يكن لها وجودا معرفيا معترفا به من قبل المجتمع أو حتى الفلاسفة آنذاك، واستخدمت بعض النماذج لتدعيم رؤيتها فتقول: فنجد الفيلسوف الكبير أرسطو الذي صنف البشر إلى رجال أحرار ونساء وأطفال وعبيد، وأكد لنا أن المعرفة يمتلكها فقط الرجل الحر، أي المتعلم القادر على التفكير، بينما العبيد لا يمتلكونها والأطفال يمتلكونها ولكنها ليست ناضجة، أما النساء فيمتلكونها ولكنهن خاضعات للرجال ويستمددن معرفتهن ومعلوماتهن منهم، لذلك فالمرأة قاصرة عن تحصيل المعرفة بمفردها بعيدا عن الرجل[1]. ولم يكن أرسطو وحده الذي اعتقد ذلك، وإنما أيضا بعض المفكرين الغربيين الذين قللوا من قدرة المرأة المعرفية وأرجعوا ذلك إلى نزوعها الحسي والعاطفي الذي يضللها دائما، فنجد أيضا روسو الذي طرح رأيه بأن الفتيان والفتيات يجب أن يحصلوا على تعليم مختلف لأن قدرة المرأة العقلية متدنية إذا ما قورنت بالرجل. كيركجارد، قال بأن المرأة مجرد موجود أخلاقي والرجل بمفرده يستطيع أن يصل إلى أعلى درجات الوجود الأخلاقي والديني. نيتشه، الرجال كائنات مفكرة، أما المرأة فهي موجود

(1) لا تتفق الباحثة مع لورين في لوم أرسطو لنظرته القاصرة للمرأة، لأنه ببساطة هو كفيلسوف يحيا في عصر وواقع له إطاره التاريخي والجغرافي كما له ظروف خاصة باللحظة المعيشة آنذاك، لذلك كان ينبغي تحليل أقواله في إطاره التاريخي والجغرافي، وحينها لن نجد غرابة من وصف أرسطو للمرأة؛ ذلك أن المرأة آنذاك في بلاد اليونان - كما في أكثر بقاع الأرض - كانت كما وصفها فعلا، وهذا بالفعل لا يعود إلى طبيعة المرأة الحقيقية، ولكن هي المرأة المدجنة من قبل المجتمع وقتها. ولقد كان هذا الرأي شاملٌ عامٌّ لأغلب رؤى المفكرين والفلاسفة لذلك العصر في ذات الرقعة الجغرافية، أعني بلاد اليونان، اللهم إلا أولئك الذين جابوا مناطق أخرى من العالم ليروا أوضاعا مختلفة للمرأة غير تلك التي كرست للنساء في بلاد اليونان، كأفلاطون مثلا، ذلك الذي زار مصر وأطال المُقام فيها ورأى للمرأة مكانا مكينا في الحياة الاجتماعية، والسياسية أحيانا، في حين أن أرسطو لم يبرح بلاد اليونان منذ مولده حتى مماته، ومن ثم فهو لم يرَ واقعا آخر للمرأة يمكن عقله من عقد المقارنة والتمييز، ليس التمييز بين وضعَيْن أو عدة أوضاع للمرأة فحسب، بل التمييز بين ما هو طبيعي فيها وما هو ثقافي مضاف عليها، أو بلغة عصره: بين ما هو جوهري في المرأة وما هو عرضي.

حسي. كما استدلت كود بكتابات اللغوي والفيلسوف فيلهم فون همبولت Wilhem Von Humboldt (1767 - 1835)[1]، الذي كتب كتابات مطولة عن المعرفة لدى المرأة وكانت كتاباته بمثابة تلخيص لسمات ذلك العصر، وهو القرن ال 19، والذي حلل وضع المرأة الفكري قائلا: يوجد الشعور بالحقيقة بشكل حرفي لدى النساء، وتحتوي طبيعتهن على الضعف والنقص، مما رسم خطا فاصلا بين الأنا والعالم، لذلك فهي لن تصل للمعرفة مثل الرجل.[2]

وهنا تبين لورين في نهاية تحليلها طبيعة القالب الذي وضعت فيه المرأة عبر التاريخ الفلسفي، والذي أثبت بنفسه تأثير الجنوسة على المعرفة، فكونك رجلا أو امرأة يختلف، وليس هذا فحسب، و إنما أيضا هل أنت متعلم أم لا، ما الفروق الطبقية والعرقية والمجتمعية التي تميزك كعارف/ عارفة؟ جنس العارف مهم معرفيا، فكونك ذكر أو أنثى سيضعك في موضع مختلف لتحصيل المعرفة ورؤية العالم، وليس هذا فحسب ولكن يمكننا أن نطرح تساؤلا آخر أيضا، وهو إن كان جنس العارف مهم معرفيا فهل هذا يعني أيضا أن الرجل قادر على النبوغ في نوع معين من المعارف والمرأة قادرة على التميز في أنواع أخرى؟ وتؤكد لورين أن الإطار المعرفي والمجتمعي والثقافي هو الذي يحدد ويشكل الإجابة على هذا السؤال.

وتؤكد كود أن الاختلافات الجنوسية/الجندرية لا تكفي بمفردها كتعبير عن الذات العارفة، و إنما الاختلافات البيولوجية أيضا، بحيث يكون Gender مع Sex معا يمثلان نقطة اختلاف محورية، كما قالت بأن الفروق بين الجنسين سوف تتطلب ترابط بين الفروق البيولوجية والجنوسية/الجندرية ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر.

(1) هو فيلسوف ولغوي ألماني وهو مؤسس جامعة هامبولت ببرلين، وله إضافات في الفلسفة واللغة، ومن مؤلفاته:
1- أفكار مقترحة لتصنيف حدود فاعلية الدولة (1792)،
2- حول مهمة المؤرخ (1821).

(2) Code. L. What Can She Know? P9 - P10.

والجدير بالذكر هنا أنه وعلى الرغم من أن كتاب لورين «ماذا يمكنها أن تعرف؟» والذي حللت فيه موضوع الإبستمولوجيا وكل العناصر والمفاهيم المرتبطة به تقريبا، وكان هذا التحليل يشمل الاتجاه الإبستمولوجي السائد وكذلك الإبستمولوجيا النسوية التي طرحتها الإبستمولوجيات النسويات، وقدمت العديد من الانتقادات لكل منهما على السواء، إلا أنها كانت منحازة بالطبع للإبستمولوجيا النسوية، وكان انتقادها للإبستمولوجيات النسويات من باب تدعيم الإبستمولوجيا النسوية بشكل أكبر وأقوي حتى تصمد في وجه الانتقادات الموجهة إليها، إنها كما الأب يقسو على ابنه بغية تقويمه وتربيته وليس نقمة عليه أو فتًا في عضده. ولكن يحسب لكود، كما تقول هيلين لونجينو، كونها «طورت جزأين مهمين وقدمت لهما طرحا مبتكرا حقا، وهما: الأول، موضوع جنس العارف والتحليلات الخاصة به في تاريخ الفلسفة، والذي كانت نتيجته إثبات أن المقصود بالعارف في التاريخ الفلسفي كله كان دائما «الرجل». والثاني: أنها أكدت من خلال تحليلاتها لموضوع المعرفة وتفصيلاته العديدة، أكدت على الحاجة إلى حساسية وفهم أكبر تجاه التعقيد والتنوع في محتوى وفرص المعرفة»[1].

ثالثاً: العلاقة بين الذات والموضوع من المنظور النسوي النسبوي

تتناول لورين كود مسألة ذات العارف، وهي وثيقة الصلة بالنقطة السابقة والمتعلقة بجنس العارف وأهميته في عملية إنتاج المعرفة، والذي من خلال تحليلها وتنقيبها في التاريخ الفلسفي استطاعت لورين أن تبين عن الأسباب التي أدت إلى تجاهل دور العارف وذاتيته لتضع لنا في ترابط منطقي مسلسل كيف توصلت إلى النتيجة التي تقول أن عملية فصل الذات عن الموضوع كانت وسيلة لهيمنة الرجل على المرأة، وهذا الفصل يضر بمكانة المرأة كعارفة لأنه يستبعدها أساسا.

(1) Helen E. Longino, What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge by Lorraine Code, Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 54, No. 2 (Jun. 1994), pp. 495 - 496, P495.

وكما أوضحنا سابقا، فإن الإبستمولوجيا النسوية في نقدها للإبستمولوجيا السائدة قد اعتمدت البحث في طبيعة ومصادر وشروط المعرفة وموقف العارف في العملية المعرفية وتأثير الجنوسة في عملية إنتاج المعرفة. وانطلاقا من رؤية الإبستمولوجيا النسوية المختلفة، فقد صبت لورين اهتمامها على بيان أهمية الذات العارفة، وأكدت أن الذاتية ـ بانفصالها عن الموضوعية ـ كانت وسيلة استخدمها الرجل لمنع المرأة من المشاركة في الحياة العامة والحياة السياسية، وكان تبريره لذلك انطلاقا من ادعائه لأهمية الموضوعية العلمية التي تنطلق من تنحية الذات جانبا للوصول لتحقيق أعلى درجات الموضوعية، وأكدت الدارسات الذكورية أن الجانب العاطفي لدى المرأة يمنعها من الوصول إلى الموضوعية التي هي شرط أساسي من وجهة نظره للحصول على المعرفة حقا، فكان ذلك يصب في اتجاه نقص الأهلية لدى المرأة، الأمر الذي يدفع إلى تنحيتها جانبا من شتى مجالات الحياة. لذلك وضعت النسويات مخططا لنقد وتحليل خطوات تطور الإبستمولوجيا وظهورها في الحالة التي هي عليها، للكشف عن غياب المرأة ومعرفة أسبابه وكيف تم، ومحاولة تقديم صورة مختلفة لمقولتا الذاتية والموضوعية، اللتان كانتا السلاح الذي استخدمه التيار الذكوري لطمس معالم النساء في إنتاج المعرفة.

إن العلاقة بين الذات والموضوع من النقاط الأساسية المطروحة من قبل النسويات، ذلك أنها علاقة في حاجة إلى فحص واستقصاء وتحليل وتركيب. وتحاجج لورين في العلاقة التي تربط بين ما هو نسبي وما هو موضوعي في عملية إنتاج المعرفة، وأن هناك صلة تربط بينهما وكل منهما يعتمد على الآخر، ولمعرفة ذات الباحث يتطلب أيضا معرفتنا للنسبوية الإبستمولوجية. وفي هذا الصدد تقول لورين: «تؤسس النسبوية المعرفية على أننا لا يمكننا فهم المعرفة فهما جيدًا إلا من خلال معرفة الحقائق والوقائع التي تشكلها، ومعرفة العلاقات الجزئية التي تربط النظرية بالثقافة المنتجة لها، والإطار الاجتماعي والنظري للنظرية، فلا يوجد إطار عام غير متغير ولا مخطط للأحكام العقلانية تفصل أو تبين دعاوي المعرفة المختلفة»[1]

(1) Code, Lorraine, What Can She Know? P2.

لقد ميزت النسوية بين الذات كمفهوم أنطولوجي، أي الذات كما هي في الواقع، وبين الذات كمفهوم إبستمولوجي، أي الذات كما هي في الفكر، أي عملية المعرفة، والتي أعطتها الإبستمولوجيا النسوية اهتمامًا كبيرًا وشكلت أيضا اختلافًا بين الإبستمولوجيا السائدة والإبستمولوجيا النسوية، وكانت نقطة مميزة للأخيرة.

انتقدت لورين وبشدة الفلاسفة التقليدين ونظرتهم إلى العارف في مقابل الموضوع، حيث انصب اهتمامهم على الموضوع وتم تنحية العارف/ العارفة جانبا، وأكدت على أهمية الذات العارفة في تناولها للموضوع كما أكدت أنها تؤثر وتشكل الموضوع المدروس، فتكون النتيجة أو المحصلة النهائية هي ذات العارف في تفاعلها مع الموضوع، وتقول: «ثمة أسباب وجيهة للسؤال عمن يكون العارف، حيث يتعامل الفلاسفة التقليديين مع العارف بوصفه عنصرا مجردا منفصلا، وبدلا من الاهتمام بذاتية العارف ينصب اهتمامهم على الموضوع»[1]

لقد انحصر الاهتمام الأكبر للإبستمولوجيين في تدعيم الأدلة وفحص الافتراضات التي تشكل المعرفة من أجل الحصول على معرفة صادقة، وانحصر مجال عملهم في دحض آراء المتشككين وتفنيد دعائمهم باستمرار. ولم يفكر أحدهم في ظروف الذات التي تقوم بدراسة الموضوع المطروح، واعتبروا عامل من عوامل الموضوعية العلمية تنحية الذات وعزلها، وهنا لا يمكننا الفصل في القول إن كان مقصدهم توخي الموضوعية فعلا أم الأمر فقط استغلال الموقف لطمس ذات العارف حتى تظهر بدور ثانوي، ومن ثمة لا ينفتح المجال لدراستها التي من الممكن أن تكون نقطة قوة للنسوية وتفتح المجال للتساؤل والبحث حول ذات الأنثى ودورها المعرفي.

وتحاول لورين من خلال تحليل نظرية الإبستمولوجيا السائدة وعناصرها المتفق عليها، أن تصل من خلال هذا التحليل لإثبات صحة افتراضاتها عن كون المرأة تعد ذاتًا عارفة مثلما هو الرجل، والاختلاف يقع في اختلاف الخبرة لدى كل منهما، والتي تعود بدورها

(1) Ibid, P1.

لاختلاف الأدوار التي يمثلانها، وأيضا البحث عن إجابة لسؤالها جنس العارف وأهميته المعرفية فتقول: «تعرف الموضوعية على أنها صفة مميزة للمعرفة في حد ذاتها». و إذا كان التيار السائد في الإبستمولوجيا قد أعلن أن معرفة المرأة بطبيعتها ذاتية، إذن هناك ذات عارفة أنثى، ومنها فإن جنسها/ جنوستها عامل مهم في عملية إنتاج المعرفة، وعدم الاعتراف بأهليتها كعارفة بالمعنى الكامل للمصطلح هو استبعاد لا يعمل فقط على كل طبقات النساء المختلفة على أساس العرق أو الطبقة أو السن و إنما أيضا سوف يشمل المرأة والرجل معا.

وعلى الرغم من التحليلات السابقة لثنائية الذات والموضوع، إلا أنها، وفي نهاية كتابها «ماذا يمكنها أن تعرف؟»، أوضحت لورين موقف أكثر حكمة، و يتمثل في أن نكف عن انتقاد الدعوى الإبستمولوجية السائدة من منطلق الثنائيات والمعارضة ومنطق «لو كان ذلك فيجب أن يكون كذلك» بمعنى الاتجاه السائد يقول بالموضوعية فتشدد النسويات على الذاتية، ومن ثم النسبوية المطلقة، مما يجعلها في النهاية تعمل على نفس الأساس الذي ينطلق منه الاتجاه الإبستمولوجي التقليدي، وهو الثنائيات. لذلك تصل بنا كود إلى أنه لا ينبغي العمل بمبدأ الثنائيات؛ لأنه مبدءًا خاطئا، بل ينبغي التحليل برؤية الوصول إلى أرض وسطى للمناقشة والتحليل، ومن ثم مفهوم وسطي أيضا لا هو بالحدة الموسوم بها الاتجاه الإبستمولوجي السائد ولا هو بالإطلاق والإفراط وعدم التحديد بالمفهوم النسوي المعلن. وهنا يتضح جليا كيف أنها تربط ذلك بالنسبوية، ولكنها برؤية جديدة ليست كرؤية الثنائيات، فتغدو النسبوية في مقابل الإطلاقية؛ ذلك أن هذه النسبوية مطلقة أيضا.

كما توضح كود كيف أن الذاتية والموضوعية بالمفهوم النسوي يؤديان إلى التنوع والتعدد وهذا الوضع هو الأكثر صحية لنظرية المعرفة؛ لأنها سوف تقوم على خبرات منوعة ومن ثم معرفة أكثر مناسبة وتعبيرا عن الجميع، كما أكدت على هذا أيضا في وضعها للنسبوية التي نعتتها بالمقيدة، والتي ينبغي أن تتقيد بالواقع وتنطلق منه من أجل إنتاج معرفة تؤثر في حياتنا اليومية.

رابعًا: النسبوية وقيم ما بعد الاستعمار

إشكالية المصطلح:

الاستعمارية colonialism وفقا لما جاء في موسوعة ستانفورد للفلسفة، فإن هناك إشكالية في تعريف الاستعمارية أو الكولونيالية، وذلك عائد إلى مساواتها في المعنى لمصطلح الإمبريالية imperialism وهو يعني أيضا الاستعمار. وبناء عليه، تعرّف كلا من الكولونيالية والإمبريالية على أنهما: استعمار. بيد أن الاختلاف بينهما يكمن في الرجوع إلى الجذر اللاتيني لكل منهما، حيث نجد أن كلمة colonialism تعود إلى الجذر اللاتيني «colonus» وهو يعني (المزارع - farmer)، مما يكشف لنا أن الاستعمار في الغالب يتضمن نقل السكان من موطنهم الأصلي إلى مكان آخر يعيشون فيه كوافدين ومستوطنين دائمين، ولكن يبقى ولاؤهم إلى موطنهم الأصلي. أما الإمبريالية imperialism فتعود إلى الجذر اللاتينيimperium وهو يعني (أن يأمر - to command) أي مجرد توجيه للفعل وليس الفعل نفسه[1]، وفي الغالب يتم استخدام استعمار كمرادف للإمبريالية. وإذا ما طرقنا قاموس أكسفورد وجدناه يعرف الاستعمار بأنه «مستعمرة في بلد جديد... مجموعة من الناس يستقرون في موقع جديد ويشكلون جماعة خاضعة لدولتها الأم أو مرتبطة بها. وهكذا تتشكل الجماعة، وتتألف من المستوطنين الأساسيين وأحفادهم ووارثيهم طالما أن الرابطة مع الدولة الأم مستمرة.»[2]

ويمكننا اعتبار أن الاستعمار بالشكل السابق لم يعد موجودا بصورة كبيرة، والبديل الأكثر فاعلية ونجحا الآن هو الإمبريالية، وهي الأجدر الآن حتى تجد الجهة الاستعمارية مبررات مقبولة عالمية، ولا تقع في حرج مع المنظمات الدولية ومنظمات حقوق الإنسان

(1) Margaret Kohn, Kavita Reddy, Colonialism, the Stanford Encyclopedia of Philosophy, Stanford University, 2017.

(2) نقلا عن آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار، سوريا، 2007، صـ17.

ناهيك عن ارتفاع درجة الوعي وسهولة التواصل بين مواطنين العالم كله مما يعني أنه سوف يبحث عن حجج مقنعة لأفراد شعبه ليبرر لهم ما يفعل. فالشعوب كأفراد ليست استعمارية أو إمبريالية، و إنما الحكومات والسياسيات والمؤسسات هي التي تنتهج النهج الاستعماري أو الإمبريالي.

وهنا تتضح لنا الطريقة التي تمارس بها سياسات القوة على دولة أخرى بطريقة غير مباشرة، وبطريقة أخرى: سياسة التحكم عن بُعد. وفي النهاية يمكننا أن نخلص إلى أن الكولونيالية هي استعمار مباشر، أي استعمار للأرض، بينما الإمبريالية فهي استعمار غير مباشر، كفرض السيطرة والهيمنة عن بُعد على بعض الدول، وذلك من خلال التحكم في اقتصادها وسياساتها من بعيد وذلك بموجب العديد من أوراق الضغط لديها.

شرعية الاستعمار:

استقرت صورة المستعمِر في الذهن العام على أنه يتمثل في الحضارة الغربية، سواء تمثلت في دول غرب أوربا أو الولايات المتحدة الأمريكية. والمستعَمر هنا هو شعوب العالم الثالث. ولقد دار جدل كبير بين الفلاسفة السياسيين بعد انتشار الفكر الليبرالي الجديد في الدول الغربية، فكيف في ظل فكر ليبرالي وتعالي الصيحات بالدعوة إلى المساواة والحق الطبيعي، تفرض الدول الأوربية سيطرتها على شعوب العالم الثالث؟! وهنا بدأ الصراع بين الفلاسفة السياسيين في كيفية تمرير الأمر، واحتد الصراع بين الليبرالية الجديدة والاستعمارية ووصل إلى ذروته في القرن التاسع عشر وارتفاع سؤال: كيف يمكن تبرير الاستعمار؟ وكانت المفارقة بأن الفلاسفة السياسيين الداعين إلى المساواة والحقوق، هم من يبررون الاستعمار باعتباره مهمة حضارية تقوم بها الدول الغربية، حيث تفرض سيطرتها على شعوب العالم الثالث لجهلها بمقومات الحضارة وصناعتها، وأنها فقط مرحلة مهمة لتعلم تلك الشعوب كيف تصنع حضاراتها وتحافظ عليها ثم ينتهي الأمر.[1] ومع مرور الوقت اتسعت الهوة واحتد التناقض بين الأقوال والأفعال، مما أفضى إلى عصر جديد من التنظير...

(1) Margaret Kohn, Kavita Reddy, Colonialism.

عصر ما بعد الاستعمار. وهو عصر مقترن بنهايات الحرب العالمية الثانية أواسط القرن العشرين وبداية موجات جديدة من التنظيرات التي تحلل الخطاب الاستعماري وتعيد قراءة التاريخ المكتوب بيد المستعمِر، كما وأنها تدين المستعمِر والاستعمار.

في البداية، هناك مجموعة من الأسس ينبغي تسليط الضوء عليها بخصوص فلسفة ما بعد الاستعمار، وهي أن الاستعمار يرتبط بالإمبريالية والتنوير والحداثة والرجل الغربي الأبيض والحضارة الغربية متمثلة في ذلك الرجل. أما ما بعد الاستعمار فهو يرتبط بما بعد الحداثة ورفض الإمبريالية والتنوير والمركزية بكل أنواعها سواء المتمثلة في مركزية الحضارة الغربية أو مركزية الهيمنة الذكورية أو مركزية الرجل الأبيض. وتقف مدافعة عن الآخر المهمش أيا يكن هذا الآخر، أصحاب البشرة السمراء، وشعوب العالم الثالث، والمرأة، والطبيعة.

فلقد نصبت الحضارة الغربية نفسها منصب السيد الذي يملك مفاتيح العلم ويحمل مشاعل التنوير، وهي فقط من يستطيع تقديم العلم وتشييد الحضارات، فهي صاحبة العلم الوحيد وصاحبة الحضارة الوحيدة. ونصب العقل الغربي - متمثلا في الرجل الأبيض - نفسه باعتباره عقل التنوير والعلم الذي بإمكانه بناء الحضارات ومساعدة الباقين على تشييد حضاراتهم باتباع النموذج الغربي، وتم قهر الآخر الضعيف، كما تم قهر الطبيعة وقهر المرأة. ومما سبق تقوم الأسس الأيديولوجية للاستعمار على سياسة (المركز والأطراف)[1]،

(1) ومن أسف شديد، فإن هذا الخطاب الذي يؤسس لمفهومي (المركز والأطراف) قد انتقل بتمامه من أبواق المستعمِر إلى أبواق المستعمَر، فالتفكير بطريقة المركز والأطراف أو الأصل والفرع نجد لها تأصيلا فلسفيا عميقا في فكر وكتابات المرحوم الدكتور علي مبروك، ومن هذه الكتابات على سبيل المثال بحثه تحت عنوان: الاستبداد بين الدين والسياسة، منشور في مجلة الديمقراطية (وكالة الأهرام) - مصر، مجلد7، عدد26، إبريل سنة 2007، من ص51 - 56. ولكن على حين يذهب الدكتور مبروك إلى إرجاع هذا الضرب من التفكير إلى نظام التفكير الفقهي الذي لا ينفك يفكر بطريقة الأصل والفرع؛ فإذا ما عرف علة تقدم الأصل (أي النموذج الحداثي الغربي فيما يقصد علي مبروك) راح يجردها - أي العلة، وهي الديمقراطية على سبيل المثال - محاولا بذرها في الفرع (أي الحالة العربية أو الإسلامية فيما يقصد أيضا)، وما يدري هذا النظام الفقهي من التفكير أن ما راح يجرده باعتباره علة منتجة ومؤسسة لهذه الحداثة الغربية التي بهرته=

فالحضارة الغربية هي المركز وباقي الشعوب هي الأطراف، والرجل الغربي الأبيض هو المركز والمرأة والملونين هم الأطراف.

فلقد قهرت المركزية الغربية الأطراف واستعمرتها بدعوى مساعدة هذه الأطراف على بناء حضاراتها الخاصة، فقهرت ثالوث الأطراف المتمثل في المرأة والطبيعة وشعوب العالم الثالث. وعلى هذه الأطراف أن تخضع للمركز، فإما أن تسير على نفس النهج أو لن تحقق سوى القعود والتخلف... مركزية نابعة من الشعور بالتفوق، وهو تفوق يراه الفكر بعد الاستعماري تفوقا كاذبا يقوم على ظلم وتهميش الآخر.

بعد الاستعمارية النسوية:

جاءت فلسفة العلم النسوية لتثور على مركزية الحضارة الغربية بكل أفكارها، فظهرت دراسات ما بعد الاستعمار وما بعد الحداثة ورفض الإمبريالية لتقلب الموازين وتعيد التوازن للعالم وتكشف عن ظلم وجبروت مركزية الرجل ومركزية الحضارة الغربية وتنتصر للآخر المهمش[1]. نسفت نسوية ما بعد الاستعمار فكرة الهيمنة والسلطة ونسفت أسطورة الحضارة الوحيدة والعقل الوحيد والعلم الواحد، ودعت إلى الحوار بدلا عن السيطرة، والاستماع إلى الطبيعة وفهمها بدلا عن إخضاعها، والتعددية الثقافية واحترام

= كلعبة رائعة تبهر الطفل وتجعله مشدوها لها، لم يدري هذا الضرب من التفكير أن هذا الذي جرده لم يكن سوى محض جوانب الحداثة الشكلية والإجرائية التي لا ترقى إلى مقام العلة المنتجة والمؤسسة بقدر ما تصلح أن تكون نتاجا للحداثة ومعلولا لها.

ولكنا على ذلك نذهب مذهبا آخر غير ذلك الذي يذهبه الدكتور مبروك في تحليله لكيفية انتقال خطاب الهيمنة بتمامه من المهيمِن إلى المهيمَن، وهو مذهب ابن خلدون في مقدمته الشهيرة وفي فصل يدل عنوانه على محتواه: «فصل في أن المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»؛ ذلك أن تفسير ابن خلدون إنما يفسر حالة إنسانية عامة لا تقتصر على عربية أو إسلامية من دون سائر الأمم.

(1) توجد رسالة ماجستير غير مطبوعة قامت بعرض وتحليل موضوع مابعد الاستعمارية والنسوية متخذة من ساندرا هاردنج فيلسوفة العلم النسوية نموذجا وهي: سماح عبدالله محمد إسماعيل، فلسفة العلم عند ساندرا هاردنج: دراسة في تأثير ما بعد الاستعمارية على الميثودولوجيا النسوية، اطروحة (ماجستير) - جامعة القاهرة - كلية الآداب - قسم الفلسفة،2012.

الآخـر. كما رفضـت عالمية العلم وعالمية المعرفة وربطت كل ذلك بثقافات الشـعوب التي تنتجها واحترمت الخصوصية الثقافيـة والجغرافية والتاريخية، فنبذت الموضوعية بصورتها السائدة ودعت للاهتمام بالذاتية والنسبية.

ومن الملاحظ هنا أن المنطلق النسوي في البداية كان المرأة، ولكن مع البحث والتحري اكتشـفت النسـويات أنه ينبغـي تغيير الجذور، أي تغيير الفكر الاسـتعماري والتسـلطي بشكل عام، ومن ثم سوف ينعكس ذلك على حال المرأة والمهمشين والطبيعة أيضا، فأصبح المنطلق إنسانيًا عامًّا بعد أن كان نسويًا خاصًا.

لورين كود وفلسفة ما بعد الاستعمار:

في الموسـوعة الشـهيرة للفلسـفة النسـوية، تعرف برينـدا ميهتا ما بعد الاسـتعمارية النسوية قائلة: «ما بعد الاستعمارية النسوية يمكن تعريفها على نطاق واسع بأنها هي التي تحلـل وتعرض للانشـغال النسـوي بقضايا العـرق والنوع في المجتمعات المسـتعمرة سـابقا في أفريقيا وآسيا والبحر الكاريبي»[1]

وتقوم ما بعد الاسـتعمارية النسوية بدراسـة مجموعة من القضايا الحيوية مثل الهوية الثقافيـة واللغـة والقوميـة، ومكانـة المـرأة في الـدول القومية الناشـئة حديثا بعـد انتهاء الاسـتعمار. ومصطلح ما بعد الاسـتعمار هنا يعني تلك اللحظة المميزة في التاريخ التي تعني انتهاء الاسـتعمار والسـيطرة، فتقوم نسـوية مـا بعد الاسـتعمار بدراسـة المجتمعات التي تخلصـت من الاسـتعمار وقضت على العنصرية؛ لتتمكن من مراجعـة المنهجية التي تم من خلالها إنتاج المعرفة وكشف المركزية الذكورية لإنتاج معرفة جديدة تهتم بالآخر وترفض العنصرية والتمييز على أساس العرق أو الجنس أو الطبقة أو النوع.

وإذ يعـد التيار النسـوي عن بكرة أبيه مناهضا بضراوة للاسـتعمارية وذيولها إلى الحد الذي يمكن تصنيف الفلسـفة النسـوية على أنها فلسفة بعد اسـتعمارية، نجد كود كإحدى

(1) BRINDA J.MEHTA, Postcolonial Feminism, In: Code. L. (ed) Encyclopedia of Feminist Theories, Routledge, London, New York, 2000, P395.

علامات هذا التيار البارزة، نجدها تربط بين السياسة والشؤون النسوية في مناقشاتها على الدوام، كما ترفض العالمية لأنها تعتبرها من مدعمات الاستعمار، بل وتتنازل أيضا عن بعض أفكارها إن كانت بها شبهة ما سوف تدعم الاستعمار بشكل أو آخر، وهذا من بين الأسباب التي جعلتها تقول بالنسبوية المقيدة بديلا عن النسبوية بالصورة المعروضة، والتي قد تكون مبررا لقبول الاستعمار والتسامح معه كفكرة وتطبيق.

وتقوم كود بعرض وتحليل لما بعد الاستعمارية النسوية من خلال آراء بعض الفلاسفة النسويين والأفكار التي قدموها، وتؤكد على الاشتراك في الهدف والرؤية بين فلسفة ما بعد الاستعمار والفكر النسوي، فكل منهما يسعى إلى رفض التمييز على أساس العرق أو اللون أو الطبقة، ويرفض التحيز الجنسي والعنصرية وقهر الآخر، كما أن كل منهما يرفض الاستعمار بكل صوره، ويعمل على دمج القيم الأنثوية من حب ورعاية وتعاون.

ومن خلال نصوص لنسويات مختلفات من أماكن متعددة تتميز كل منهن بخلفية ثقافية وسياسية واجتماعية مختلفة، يمكن تحليل الدراسات بعد الاستعمارية، والتوصل إلى الأفكار النسوية التي تدور حولها، ولكن تم توجيه النقض لهذه الدراسات لأن «مجال ما بعد الاستعمارية متسع ومفتوح للطعون والاستجوابات القومية والثقافية والاجتماعية والسياسية، على الرغم من أن المصطلح في ذاته يشتمل على الكثير من علامات الفردية الجغرافية، ويؤكد على الخصوصية الثقافية والتاريخية التي يجب وضعها في الاعتبار، حتى نتجنب الانزلاق في الماهويات والتبسيط المفرط والتعميم الغير مسؤول»[1]

فكان بدلا عن «ما بعد الاستعمارية»، تم طرح قيم التعددية الثقافية والنسبوية الثقافية لمراعاة العلاقة بين الشعوب واحترام خصوصياتهم والذي سوف ينعكس بدوره على المرأة، والتي تمثل الجانب الأكثر قمعا وظلما في المنظومة الاستعمارية.

وتقدم كود تحليلا لمصطلح الغيرية تشرح من خلاله تجليات الخطاب النسوي بعد الاستعماري، فتحاجج كود كيف يكون الآخر، وخصوصا الآخر ثقافيا، تجليا للإمبريالية،

(1) Ibid, P397.

إذ يمثل هذا الآخر (الغيري) الثقافة الخاضعة للثقافة المهيمنة، حيث تفرض الثقافة المهيمنة نفسها كنموذج ورمز، وعلى الثقافة الخاضعة القبول به واستخدام لغته وقيمه، وهذه العلاقات المنبنية على الهيمنة تعكس إلى حد بعيد العلاقة بين الرجل والمرأة كما حللتها النسويات؛ فهي توضح السلطوية التي يتبعها الجانب المهيمن على الآخر الضعيف.[1] لذلك كان لابد من النسبوية الثقافية.

النسبوية الثقافية:

النسبوية الثقافية Cultural Relativism هي مصطلح: «من وضع الأنثروبولوجي الأمريكي فرانز بواس Franz Boas الذي أسس المدرسة الثقافية في الأنثروبولوجيا... انتقد مفهوم تطور الثقافة واكتفى بتدوين ثقافة كل مجتمع بما تنطوي عليه من أسلوب حياة وعادات وتقاليد مع تجاهل النظر إلى تشابه الثقافات الذي من شأنه أن يفضي إلى مفهوم الثقافة العالمية.»[2] وذلك لكونها يصعب معها وضع قواعد أو قوانين استنباطية تقوم على هذه التشابهات لأنها ستكون ظالمة بشكل أو آخر، لأن السياق والظروف الخاصين بها حتما مختلفة، مما يجعل الأحكام نسبية، وهذه النسبية لن تصلح لها مفهوم الثقافة العالمية التي يجب أن يكون لها منطلق ثابت وأسس وقواعد، مما يتعارض مع النسبية السابقة.

وتعنى النسبوية الثقافية بالاختلافات الثقافية بين المجتمعات، والاعتراف بهذه الاختلافات باعتبارها خصوصية لهذه المجتمعات وعلينا احترامها، مما يجعلها مناهضة للاستعمار ومادة ثرية تستخدمها الفلسفة النسوية كبديل جيد، وكذلك مفهوم النسبوية من أجل تعزيز قيم التعددية والاختلاف، وحاولت تطبيقها على أكثر من مجال كالأخلاق مثلا، فنجد نسبية القيم الأخلاقية التي نبعت من طرح نسوي جديد لفلسفة الأخلاق تختلف عن الأخلاق الكلاسيكية، حيث رفضت الفلسفة النسوية عالمية الأخلاق التي دعت لها الدول الغربية بحيث يتم وضع قوالب ومعايير عالمية لكل المجتمعات. واعتبرت الفلسفة

(1) Code. L. Alterity,In Encyclopedia of Feminist Theories, P17.

(2) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص733.

النسوية هذه الأفكار (قولبة المجتمعات/ عولمة القيم) من قبل صناع القرار وأصحاب علاقات القوى لتتوفر لهم المزيد من أدوات السيطرة والهيمنة على المجتمعات الأخرى، فرفضن عالمية القيم الأخلاقية وشددن على أنه لا يمكن مناقشة القيم الأخلاقية خارج سياق المجتمع الداخلي، والذي تنتمي له الظواهر المعنية بالتصنيف. فقيم مجتمع محلي له عاداته وتقاليده وظروفه الخاصة لا تنطبق عليه بالضرورة قوانين المجتمع العالمي المفتوح.

كما أنه لا يمكن لأفراد المجتمع العالمي التعبير عن أو تحليل مشكلات المجتمع المحلي، فيجب أن يعبر عن مشكلات المجتمع المحلي واحد من أفراده الأصليين وليس أفرادا من خارجه بعيدين عنه وعن تفاصيله الخاصة مدعين المعرفة والفكر والثقافة، ومن ثم ينصبون أنفسهم الحكام وواضعي القوانين. فهم في الغالب لا يفهمون ثقافة المجتمع المحلي ولا يستطيعون فهم ظواهره الثقافية أو عاداته وتقاليده، وبالطبع فإن من يستطيعون وصف الأحداث بدقة وتحليل التفاصيل هم المعايشون لها ومن يملكون الخبرة المعرفية الخاصة به وليس المراقبين والراصدين عن بعد... فهؤلاء لا يمكنهم التعبير بصدق وبتفاصيل دقيقة مثل أفراد المجتمع المحلي[1]. بل وصل الأمر إلى أن من تعرض لمشكلات السحاقيات يجب أن تكون سحاقية.

(1) ينطلق الفكر النسوي في هذا الصدد من مبدأ المعايشة كشرط رئيس من شروط المعرفة الموضوعية (الموضوعية كما أرادها الفكر النسوي وليست الموضوعية الكلاسيكية). وليس مبدأ المعايشة مقصور الاستخدام على الفكر النسوي، بل نادت به العديد من التيارات الفلسفية المعاصرة مثل الفكر الفينومينولوجي.

كما يمكن أن نستخلص هذا المبدأ من فلسفة كارل بوبر العلمية، إذ أن مفهوم (آلية المحاولة والخطأ) عنده تقضي بتفعيل التآزر بين قوى الدماغ وواردات الحواس من العالم الخارجي بشكل ديالكتيكي يهدف إلى بلورة نظرية مصقولة في العقل عن الواقع. ومن ثم فليس بخفي بأن النظرية لكي تخرج مصقولة مباعدة للعيوب والمثالب، فليس من بد من الاشتباك مع الواقع ومعايشة تفصيلاته. انظر: يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول - الحصاد - الآفاق المستقبلية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، 2000، صـ358 - 368.

ولكن لورين قدمت طرحا مختلفا فيما يخص مبدأ المعايشة، فعندها لا تعني المعايشة كون الفرد ينتمي إلى نفس الطبقة والظروف وغيره من الاعتبارات النسوية، وإنما يكفي الفهم الجيد والتفاعل والإحساس بالأزمة. انظر ماذا يمكنها أن تعرف.

كان لابد إذن من التعددية الثقافية والتي تقع أيضا مع تمازج الأعراق المختلفة وما ينتج عنه من فكر وثقافة متعددة ومتنوعة، فكان لا مفر من الدعوة إلى النسبوية الثقافية واحترام عادات وتقاليد الشعوب المختلفة وأنه ليس من اللائق أن تتناول النساء الغربيات مشكلات ثقافية في العالم الثالث؛ لأن منظورهن للأمور مختلف و يعود إلى خلفية ثقافية مغايرة تماما. وبناء عليه، فسوف يكون هذا التناول قاصرا وأحادي الرؤية، وأيضا تكون نساء العالم الغربي في موضع القوة الاستعماري و يرون في أنفسهن القدرة والمعرفة والسلطة والهيمنة مما ترفضه نساء العالم الثالث، و يفرضه قبلهن منطق النسوية الرافض لهذه السيطرة والتفوق.

وتحاجج أليسون م - جاغار بأن الاختلافات الثقافية بين الشعوب يجب أن توضع في الحسبان؛ لأن رؤية الأمور تختلف من مجتمع لآخر. فترفض مثلا النساء الأفريقيات أن تقوم النساء الغربيات بنقد بعض الممارسات الثقافية لديهن، معتبرن ذلك من قبيل التدخل الفج في شؤون لا يفهمنها حق الفهم. وتوضح جاغار أيضا مدى الضجر الذي تشعر به الأفريقيات من هذه التدخلات الغربية في شؤونهن، فهن لا يرفضن النقد والتحليل لممارساتهن الحياتية في المطلق، بل على العكس من ذلك، ولكن شريطة أن تكون مقدمة هذه التحليلات هي نسوية أفريقية مثلهن وليست غربية تتحدث من منطلق إملائي متعال.[1]

وانطلاقا مما سبق تكون النسبوية الثقافية أساسا للتعامل بين المجتمعات المختلفة، مما يصل بنا في نهاية المطاف إلى مجتمعات مغلقة على ذاتها، لها عاداتها وتقاليدها وثقافتها التي تختلف عن الآخرين. وليس هذا فحسب، و إنما أيضا حينما تتم مناقشة مثل هذه الموضوعات تكون المناقِشات ينتمين لنفس الجماعة، وتنغلق كل جماعة عن الأخرى وتكون المحصلة النهائية أن المجتمعات النسوية هي مجتمعات مغلقة على ذاتها، فيتم نقدها ووضع حلول لها داخل الجماعة.

(1) أليسون م.جاغار، عولمة الأخلاقيات النسوية، نقض مركزية المركز، مرجع سابق، (ص35 - ص68)، صـ38 - 39.

ولكن هذه المجتمعات المغلقة التي لها قوانينها الخاصة تشكل خطورة بهذا الانغلاق الذي لا يسمح أيضا بانشقاق بعض أفراده، مما يصل بنا إلى مشكلات جديدة متنامية تتزايد مع الوقت. فربما كان من الأفضل وجود مساحة عالمية للحوار أو أرض مشتركة أو نقاط محددة للانطلاق من خلالها في حوار مشترك ومعقول، وهذا ما أكدته هيلين لونغينو حين قالت: «رسالة العلم في أن يمد نطاق المعرفة - تستدعي تحجيم رسالته النقدية. و إذا لم يتم التحكم في البعد النقدي للعلم، يغدو البحث العلمي مؤلفا من اختبارات لا تنتهي، وما لا حصر له من الأفكار الجديدة والاقتراحات الجديدة سوف تقع تحت طائلة الفحص النقدي الدقيق و يتم رفضها»[1]. وربما رجع ذلك بالأساس إلى الطبيعة القيمية المعيارية التي تقوم عليها طبيعة النقد وآلية عمله، فالنقد ينطلق من معايير وقيم يقوم من خلالها بعملية التقييم والرصد لمدى انضباط قضية ما لهذه القيم أو انحرافها عنها. وهنا عود على بدء، فلم نزل إذن قابعين في أزمة عولمة القيم!

وتؤكد جاغار على مخاطر المجتمعات المغلقة فتقول: «وثمة عدد من الأخطار الإبستمولوجية والأخلاقية وثيقة الصلة تقبع في المجتمعات المغلقة. إنها تتضمن أخطار الكبت و إنكار الاستقلالية والإيقانية القطعية والنفاق وخداع الذات والنخبوية والتحيز»[2] وذلك لأن الثقافة المحلية بطبيعتها (وبالأخص عندما تنغلق على ذاتها وتأبى رياح الانفتاح والتداخل مع غيرها من الثقافات) كثيرا ما تغفل البصمات الفردية والتوجهات والدوافع والنوازع المختلفة للأفراد الخاضعين لها، فهذه الثقافة المحلية تقع أيضا في فخ المعيارية الصلبة (و إن كانت على المستوى المحلي)، وبحكم النزوعات الفردية للأفراد داخل الثقافة والمباينة لقيم هذه الثقافة، فإن كثيرا منهم تضطرهم هذه النوازع المتباينة والمباينة لقيم الثقافة - تضطرهم لأن يتخذوا سبلا ملتوية التفافا حول هذه القيم بغية بلوغ مآربهم. ومن ثم فهم مضطرون ليظهروا مما لأتها و يضمروا النفور منها والإعراض عنها... ولا شك أن هذا السلوك هو عين النفاق وموطن الكبت.

(1) نقلا عن: أليسون م. جاغار، المرجع السابق، ص46.
(2) المرجع السابق، ص51.

وليس يقف أمر المثالب عند حد المضار الاجتماعية والنفسية التي تصيب هذه الثقافات المحلية المنغلقة، وإنما يتعدى ذلك إلى تأثيرات إبستمولوجية خطيرة، فكيف سوف يتم إنتاج العلم والمعرفة إن كنا نقف وننظر فقط تحت أقدامنا، وينتهي النقد والرفض وتزداد الأمور ميوعة، فكان لابد من وضع خطاب نسوي عالمي يمكن من خلاله مناقشة القضايا النسوية وتحليلها بشكل يرضي الجميع ويحافظ في الوقت نفسه على التعددية الثقافية ويحترم الاختلافات ويلتزم بالنسبوية الثقافية.

وقد اتفقت كود مع دعاوي النسويات وأكدت على الأضرار اللاحقة بالجانب الإبستمولوجي كما طرحت هيلين لونغينو، فعلى الرغم من الانتقادات التي تحوم حول النسبوية الثقافية إلا أنها - وبحسب لورين - أفضل الخيارات المتاحة حتى لا نقع تحت طائلة الهيمنة المعرفية، وليس هذا فحسب بل قامت بتحليل الانتقادات التي وجهها مناهضو النسبوية وحاولت تفنيدها وأرجعت انتقادهم إلى رغبتهم الاستعمارية والإمبريالية الثقافية التي ينتمون إليها. وتم طرح مدعمات وبدائل للتحليل الثقافي بحيث يلتزم بالنسبوية الثقافية ويبتعد عن الأهداف الاستعمارية.

تحليل عابر للثقافات:

التحليل العابر للثقافات cross - cultural analysis، حيث قامت النسويات بوضع النسبوية الثقافية لتقوم بالدور المناهض للإمبريالية الثقافية والتي تقوم بطمس التقاليد الأصلية للثقافة المستعمَرة وتغريبها، وكانت نتيجة مشروع التحليل العابر للثقافات الذي قمن به، وكان يعتمد على استكشاف وتحليل الثقافات المختلفة ثم إدخالها في حالة حوار مع ثقافات مغايرة، ومن خلال هذا الحوار العابر للثقافات يمكنهم معرفة وكشف الجوانب الغير مرئية في ثقافة ما عن الأخرى وبالتالي كشف الإمبريالية المستترة التي تمارسها بعض الثقافات باعتبارها تملك جانب من جوانب القوة، فجاءت التحليلات العبر ثقافية بشكل يحترم كل ثقافة ويضعها على الحياد، وتحاول تكوين أرضية مشتركة لجميع الثقافات المختلفة والتخلي عن النزعة الإمبريالية التي تتسم بها ثقافة معينة بحيث تضع الجميع

في ظروف محايدة لاستكشافها وتحليلها والحكم عليها، ومن ثم الخروج بتحليل عابر للثقافات تشترك فيه الثقافات المتعددة و يكون بمثابة الأرضية المشتركة.[1]

ومثال على التحليل العابر للثقافات نجد الانتقادات النسوية لممارسة ختان الإناث FGM أي تشويه الأعضاء الجنسية للمرأة، وكذلك الانتقادات التي وجهت إلى ممارسة «الساتي» في الهند وكيف ينطوي على همجية وعنف في حق النساء. وعلى الرغم من انتقاد نسويات أمريكا الشمالية لممارسات الختان في أفريقيا وكونه عادة مجتمعية محلية يتوارثونها إلا أنه وبواسطة التحليل العابر للثقافات والوقوف على المبدأ العام، وهو عدم إلحاق الضرر بالنساء، تمت مناهضة هذه التقاليد من داخل ثقافتها.

(1) LISA M.HELDKE, Cross - Cultural Analysis, In: Encyclopedia of feminist theories.P112.

الخلاصة

كان على النسويات أن يقمن بمراجعة تاريخ العلم ليتمكنن من أمرين: الأول، كشف التحيز الذكوري في عملية إنتاج العلم منذ البداية ومتابعة تسلسله حتى الآن. والثاني، البحث عن الجهود النسوية في العلم والتي تم طمسها عن سابق عمد. توصلن في النهاية إلى أن العلم هو نتاج المجتمع الذي ينشأ فيه، وكونه ذكوري فهذا راجع إلى البيئة التي أنشأته، ولكي نستطيع أن نفسح مجالا للدراسات النسوية في العلم علينا أولا بتغيير الصورة النمطية للمرأة التي يصدرها عنها المجتمع باستمرار، وحين يتم تغيير هذه الصورة وتشجيع الفتيات على المجالات العلمية مثلما نفعل مع الذكور، حينها سوف تتساوى الفرص ويبدع من يشاء.

تعتبر جنوسة العارف وأهميتها، وكذلك أهمية الذات والموضوع في عملية المعرفة، وبالطرح الذي قدمت له كود، تأكيدا قويا على أن الإبستمولوجيا النسوية يجب أن تكون نسبوية ولا مجال للرفض النسوي للمصطلح الناتج من الرفض القاطع للمجتمع، وإنما الحل يتأتى من إعادة الفحص والدراسة.

وقد قامت النسويات بدراسة المجتمعات التي عانت من الاستعمار وحصلت أخيرا على حريتها انطلاقا أو بتدعيم من الحركات الجديدة المناهضة للاستعمار وتوابعه والدول الاستعمارية وفضح النوايا الغير معلنة من هدفهم للاستعمار، وهو السلطة والسيطرة والتحكم والهيمنة على الآخر الضعيف، وحللت النسويات كيف أن هذه السيطرة وهذا الظلم والتهميش تم ممارسته على المرأة بالخصوص في هذه المجتمعات، وكيف أنه حتى بعد جلاء الاستعمار لم تستطع المرأة أن تحصل على مواطنة متساوية وعادلة، ولكنها وجدت نفسها مازالت مصبوغة بثقافة المستعمر حتى بعد زوال الاستعمار، والذي خلف في الفكر المجتمعي سياسة التسلط والظلم والاستغلال وبدء النضال من أجل استرداد الحقوق وكشف ثقافة المجتمع التي لم تتحرر بعد، وناضلن من أجل حقوقهن وبناء مجتمع جديد أكثر عدلا.