النقد الثقافي والنسوية
محاولة في تأسيسات فلسفية
خارج النسق الذكوري

رفقة رعد
باحثة من العراق

المقدمة

خارج النسق الذكوري حاولت النسوة العمل برؤى جديدة كمحاولة للخروج من تحت عباءة التبعية بكل تنوعاتها واشكالها، متسلحين خلال مسيرتهم النضالية بكل ما يلزم لخوض حرب فكرية ضارية مع الرجل، لربما تحاول من خلالها النسوية الكشف عن مواطن التسلط والتبعية والهيمنة الذكورية بإلقاء الضوء على العقل النسوي بكل مميزاته واختلافته الجوهرية التي تظهر بشكل عام في الكتابة والأدب، لكن هذه المحاولات سرعان ما شكلت قاعدة عامة، لها اسسها وضوابطها التي تنطلق منها فشكلت بذلك أشبه بمنظومة فلسفية لها ثوابتها ونسقها الخاص كبداية لعصر فلسفي نسوي يأخذ دوره الحقيقي وسط العالم الذكوري فلا تستطيع اي هيمنة ان تضيق الخناق أو تنكر المقدرة العقلية للنسوية أو التواجد الأنثوي النسائي كشريك لا كجزء ثانوي وسط الكلي.

وبذلك انطلقت النسوية نحو تثبيت خطاهم بمساعي حقيقة استخدمن فيها ادوات نقدية ثقافية تحليلية لنبش النصوص الذكورية وبيان الموقع الأنثوي ضمنها، محللات ومفككات النص من جهة، واعتماد آلية الكتابة من جهة اخرى كسلاح نسوي يكشف عن مناطق الابداع والخصوصية في نتاجهن. فتتحول مركزية الرجل

obeikandi.com

إلى مركزية عامة تكون المساواة والشراكة من مبادئها الاساسية فيها، فالعقل ليس حكراً ذكورياً، بل هو اعدل قسمة بين البشر كما يصفه ديكارت، والشـــراكة في استخدامه فطرية لا يعلو فيها جنس على آخر.

فالصراع الثقافي النسوي اخذ محاور عديدة وانطلاقات متنوعـــة بـــدءً مـــن السياسة وانتهاءاً بالفلسفة في التأكيد على السعي النسوي لخلق صوت لهن ورؤيـــة جديدة لأجسادهن وموقع جديد لمكانتهن.

تاريخ دونية المرأة:

لا يمكن لإي وضع، بما فيه راهن الفلسفة النسوية، ان يقـــع خـــارج اطـــار التاريخ ويعمل عمله الحالي دون مصدر ثقافي استلهم منه كل مصادره التي انتجته، كما اشير لذلك مع تاريخ الفلاسفة وحتى الفيســـلوفات في عصـــور اليونـــان، إذ سلطت نصوصهم الضوء على بعض جوانب الحياة الاجتماعية والسياســـية الـــتي تكشف لنا عن عمق الفرق الجنسي بين الذكر والانثى، فالبيئة الثقافية تؤثر بشكل كبير على نتاج الفلسفة وعلى تبني وجهات نظر لا تبدو ربما غريبة علـــى مجتمـــع ينظر للمرأة ككيان دوني مقابل الكيان الشرفي للرجل.

فيتجسد الفكر الأبوي في ادبيات ما قبل الميلاد إلى راهننا اليوم، فثنائية العقل والعاطفة التي حكمت كل من الرجل والمرأة ضمن تقسيمات المركزية الأبوية هي ثنائية خلقت من المجتمع عالمين انفصل فيه الرجل عن المرأة وباتت الفروقات تتسع إلى حدود الكفاءة والقدرة والعقل ممـــا ادى للأخـــذ بالتفســـيرات البايولوجيـــة والسياسية لإثبات مكانة المرأة العقلية والجسدية المتدنية والتي لا تتعدى ان تكـــون كائن وجد بسبب خطأ بايولوجي أو خلقي عند بعض الفلاسفة، يقول ارســـطو ((أنبل الحيوانات جميعا، تلك التي تكون دماؤها حارة، أعني ذوات الدم الحار الذي يكون في الوقت نفسه صافياً، لأن مثل هذا الدم يتناسب مـــع تطـــور الشـــجاعة والذكاء... ومن هذه الزاوية نجد أن الأجزاء العليا أرقى من الأجزاء السفلى. كما نجد أن الذكر أرقى من الأنثى، والجانب الايمن أرقى من الجانب الايسر))[1]، ويفسر

1 نقلا عن: امام عبد الفتاح امام، ارسطو والمرأة، ط1، القاهرة 1996م، ص 62.

الدكتور امام عبد الفتاح امام ان ارسطو قد انتقل من واقعه إلى الفلسفة من خلال هذه النتائج التي توصل لها ارسطو، فالعادات والتقاليد التي تحكم بيئته اي الوضع المتدني للمرأة هو الذي طبقه على نظرياته الفلسفية وبدأ البحث عن تفسير له.[1]

وذات وجهة النظر يمكن ان نجدها ضمن نظريات ارسطو في النفس التي تعكس دونية المرأة اعتماداً على الفارق العقلي بين الرجل والمرأة بقوله ((للنفس جزاءان مختلفان ايضاً: احدهما لاعاقل والاخر موصوف بالعقل وهما يظهران على هيئتين مختلفتين، فللأول الغريزة وللآخر الذكاء. واذا كانت ولادة الجسم تسبق ولادة النفس فتكوين الجزء اللاعاقل سابق على الجزء العاقل))[2]، يحاول ارسطو من خلال هذه النظرية ان يبرر فكرته في وجود فئات هي بطبيعتها حاكمة وبعضها الآخر محكومة فأصبحت بذلك الأنثى خاضعة تماماً للذكر لان قواها العقلية اقل والعنصر اللاعقلي فيها كالانفعلات والشهوات والعواطف طاغي.[3] فالطبع عن ارسطو هو من يقرر التقسيم المجتمعي العام فهناك من يأمر وهناك من يطيع، هناك من هو موصوف بالعقل طبعاً وهناك من محروم بالطبعِ منه، فتصبح ((حكمة الرجل ليست هي حكمة المرأة، وأن شجاعته وعدالته ليستا كمثل مالها منهما، وأن قوة أحدهما سلطة محضة وقوة الاخرى طاعة محضة)).[4]

وهذا ما جعل المرأة بعيدة عن مضمار السياسة ويصبح وجودها الاسري هو الشاغل الوحيد لها في الحياة، فالسلطة عن ارسطو هي سلطة حاكم ومحكوم وليس لهذه القاعدة ان تتغير، على الرغم ما تعرضت له من نقد من قبل فيلسوفات يونانيات حاربن هذه الافكار الذكورية التي تسمح بشكل سافر للحط من المرأة، دفاعاً منهن عن عقل لا يجد نفسه مختلف أو أقل شأناً بل هو عقل روض على ايديولوجية معينة في مجتمع يتسم باللاحقوق، فقد بينت الفيلسوفة والقديسة اليونانية(ماكرينا) ان طبيعة النفس وقدرتها على التفكير العقلي واحدة عند الرجال والنساء، فالانفعالات التي احالها ارسطو إلى المرأة، تراها ماكرينا ليست جزء من

1 ينظر، المرجع السابق، ص 63.
2 ارسطو، السياسة، ت: احمد لطفي السيد، القاهرة 2008م، ص 277.
3 ينظر، امام عبد الفتاح امام، ارسطو والمرأة، مرجع سبق ذكره، ص 87.
4 ارسطو، السياسة، مصدر سبق ذكره، ص 123-124.

ماهية النفس لان النفس واحدة وشبيهة بالله وهي اساساً بلا انفعالات وانما تمتلك ملكة التفكير أو النوس فقط ما يشترك فيه كلا الجنسين.[1]

لكن نرى من جانب آخر ان بعض الفلاسفة النساء قد اخذن بهذه الايديولوجيا العامة متبنيات مفاهيم الخضوع والقبول بالهيمنة كنتاج هو جزء من ثقافتهم المجتمعية والسياسية ابان العصر اليوناني، حيث الرؤية إلى العقل النسوي منقوصة وقد اخذ حيز ضيق من قبل النساء انفسهن فكان نتاجهن عبارة عن نصوص توجيهية لأستحكام العقل بشكل جيد من قبل المرأة، كأن المرأة عبارة عن كائن طائش سريع الانفعال وسريع الاشتهاء وبالتالي سريع بالانغماس في الملذات، فأتت هذه النصوص بتوجهات كثيرة منها قول الفيلسوفة (فينس) الاسبرطية في الاعتدال عند النساء ((اعتقد ان هناك اشياء خاصة بالرجل، وهناك اشياء خاصة بالمرأة، وأشياء تنتمي للمرأة أكثر من الرجل. أما ما هو مناسب للرجل أكثر، أو يخص الرجل على الأصح فهو الاشتراك في المعارك، والانخراط في العمل السياسي، والخطب العامة للجمهور، أما ما هو خاص بالمرأة أكثر فهو البقاء في المنزل، والترحيب بزوجها ورعايته)).[2]

وفي نص اخر للفيلسوفة (بركتيوني) الفيلسوفة اليونانية الفيثاغورية تقول في الشذرة الثانية من كتاب هارمونيا النساء ((على المرأة ان تتحمل ظروف زوجها حتى لو كان غير موسر، ولو سقط نتيجة للجهل في عادة الشرب، أو طريح الفراش، أو كان يعاشر نساء اخريات، فإن هذا الخطأ يمكن ان يغفر للرجال، لكنه لا يغفر ابداً للنساء. إن عليها ان تحافظ على القانون، وإلا تحسد الرجال على ذلك)).[3]

وسط كل هذه التوجهات المتعارضة بين عالم علوي وعالم سفلي يريد ان يعلو فيه عالم على آخر، وسط كل هذه الصراعات والسعي إلى ترسيخ ثنائيات غير متعادلة تظهر إلى العيان النظريات القضيبية كأساس وقاعدة ذكورية يكون فيها الذكر هو واهب البشرية كونه البشري الوحيد، وكل ما دونه هو جزء منقوص

1 ينظر، امام عبد الفتاح امام، نساء فلاسفة، ط1، القاهرة 1996م، ص 247-248.
2 نقلاً عن: امام عبد الفتاح امام، نساء فلاسفة، مرجع سبق ذكره، ص 97.
3 نقلاً عن: المرجع السابق، ص 110.

الوجود، وترى سيمون دي بوفوار ان وضع المرأة منذ عهود اليونان إلى الوقت الحاضر هو ذاته وهذا الوضع هو الذي يحدد ما يسمى بطبع المرأة، اي ان طباعها السلبية التي تتنوع بين النفعية والكاذبة أو المهرجة والعاطفية هي سلوك نشأت من وضعها العام لا بسبب هرموناتها ولا تكوين دماغها.[1] وهذا ما دفع بالنساء إلى تحديد اهدافهن السياسية والاجتماعية واخرى فكرية مستخدمات سلاح النقد الثقافي وحاملات لشعار العقل النسوي القادر على ان ينافس العقل الابوي الذكوري، بآليات نقد ثقافية تؤسس لمنظومة فلسفية نسوية لها خصوصياتها.

ما النقد الثقافي؟

ان النقد الثقافي هو نشاط وليس مجال معرفي قائم بذاته، لان دور الناقد الثقافي يتمثل في تطبيق المفاهيم والنظريات والافكار المتنوعة على الفنون والثقافة الشعبية والحياة اليومية، لذلك تكون مهمة النقد الثقافي متبادلة ومتداخلة ومترابطة ومتعددة وهذا ما جعله يشمل نظريات الادب والجمال والتفكير الفلسفي وبمقدوره تحليل الوسائط والنقد الثقافي الشعبي وكذلك تفسير نظريات علم العلامات ونظريات التحليل النفسي والنظريات الاجتماعية والانثروبولوجية والدراسات النسوية والجنوسية.. الخ. وتعود الآلية التي يعتمد عليها النقد الثقافي في عمله على النقد التحليلي الموجه إلى الجمهور العام غالباً، لان النقد الثقافي يشمل معارضة واختلاف السائد الثقافي، فتعرض اي نص إلى كسر مركزيته فلم يعد النقد الثقافي ينظر اليه بما انه نص أو إلى الاثر الاجتماعي الذي يظن انه من انتاج النص لكن شمل ما يمكن للنص ان يحققه وما يتكشف عنه من انظمة ثقافية، فأصبحت بذلك غاية النقد الثقافي هي الانظمة الذاتية في فعلها الاجتماعي في اي تموضع كان بما في ذلك تموضعها النصوصي، أو عمليات انتاج الثقافة وتوزيعها واستهلاكها من باب ان الثقافة هي تعبيراً عن الناس من جهة واداة للهيمنة من جهة آخرى.[2]

---

1 ينظر، سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، ت: مجموعة من المترجمين، ب. ت، ص 287.

2 ينظر، حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ط1، الجزائر 2007م، ص 20 وما بعدها.

يقول عبد الله الغذامي ان النقد الثقافي احد فروع النقد النصوصي العام، ومن ثم فهو احد علوم اللغة وحقول الالسنية الذي تتخصص وظيفته في نقد الانساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وانماطه وصيغه[1]، باعتبار ان النقد الثقافي هو نظرية في نقد المستهلك الثقافي اي عملية الاستهلاك الثقافي من قبل الجماهير والاستقبالي الثقافي لهم والقبل القرائي لخطاب ما.[2]

وهذا ما يجعل هدف النقد الثقافي يتوجه نحو كشف اللاجمالي من تحت اقنعة البلاغي الجمالي، ويمكن مقارنة النقد الثقافي بعلم العلل عند اهل مصطلح الحديث، ذلك العلم الذي يبحث في عيوب الخطاب ويكشف عن سقطات في المتن أو في السند، مما يجعل ممارسة النقد الثقافي تحتاج إلى ممارسة نقدية متطورة ودقيقة وصارمة في استخراج الانساق المضمرة ورصد حركاتها.[3] مثال ذلك ((المتصور الواعي والعقلي الذي يؤمن أن المرأة ليست جسداً فحسب ولكنها أيضاً عقل ووجدان، إلا أنه ومع حضور هذا المعتقد المعلن يظل هناك حس طروب يهش لأي نكته أو خطاب يصور الجسد المؤنث على أنه معطى شبقي فحسب، تشير إلى ذلك الخطابات الشائعة في لغة الافلام والازياء وأغلفة المجلات والمعطى الإعلامي عموماً)).[4]

وبما ان النقد الثقافي يسلط الضوء على البيئة الثقافية السائدة من جهة وعلى المستهلك الثقافي من جهة آخرى ويهدف بشكل اساسي إلى كشف الانساق المضمرة من النص فهو بذلك يفسح الطريق للنسوية باعتماده كآلية تحليلية تساهم في الكشف عن المواطن المجتمعية والثقافية التي تحدد مركز المرأة في ظل مركزية الرجل وتبين ما تضمره النصوص والخطابات الذكورية اتجاه النساء والجسد النسوي، حيث اعطى النقد الثقافي مساحة كبيرة للنسوية للدفاع عن حقوقهن ومطالبتهن بها بما يوفر لهم المكانة التي تستحقها اي امرأة، فالانساق الثقافية في

1 ينظر، عبد الله الغذامي، عبد اللة الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط2، بيروت 2001م، ص 83.
2 ينظر، المرجع السابق، ص 81.
3 ينظر، المرجع السابق، ص 84.
4 المرجع السابق، ص 82.

المجتمع تعكس بشكل مباشر عن واقع اي جزء في مقابل الكل، من خلال ما تقدمه الثقافة بشكل مرئي أو مسموع أو مكتوب، وتأثير تلك الانساق على تأسيس ثقافات اجيال قادمة تأخذ نفس التحيز.

النقد الثقافي اليوم بدأ يحدد اهدافه في السعي نحو الكشف عن كل مراكز الضعف داخل المجتمعات ثقافياً، سعياً لتكوين منظور جديد وبالتالي تقديم رؤى جديدة تخدم المادة الثقافية والمستهلك الثقافي على السواء، وعلى جميع الاصعدة سواء أكانت سياسية أو مجتمعية أو اقتصادية أو ادبية أو فلسفية... الخ.

النقد الثقافي النسوي/السعي نحو تأسيسات فلسفية نسوية:

تعود تاريخية مصطلح النقد النسوي إلى منتصف القرن العشرين في امريكا بعد ان تأججت الحركات النسوية المطالبة بالمساواة وانتقل بعدها إلى كندا ومنها إلى فرنسا في سبعينيات ذات القرن، فضبطت دوافعه وغاياته ومناهجه وظهرت دراسات عديدة تطبقه.[1]

فالنسوية هي بحد ذاتها عبارة عن جهد نظري أو عملي يراجع بالنقد والتعديل الانساق السائدة في بنية المجتمع، حينما يكون الرجل هو المركز الفاعل، والانسان الحائز على الأهلية، والمرأة جنساً ثانياً، مقيد ومحدود في منزلتة الادنى، لتتصف الحضارة البشرية بإنها ذكورية المنشأ في شتى نواحيها مما تساعد تلك الخلاصة في توطيد سلطة الرجل وتبعية المرأة، فتُبخس خبراتها وتُمنع من المشاركة.[2]

بينما يرى احد الباحثين ان بعض ناقدات الحركة النسائية لا يتبنين نظرية نقدية على الاطلاق من منطلق ان النظرية ذكورية بحته في المؤسسات الاكاديمية وتحمل صفات رجولية، من حيث هي المجال الفكري الصعب في الدراسات الفكرية التي تجد ملاذها في النظرية التي تتزين بالفضائل الرجولية من صرامة وعزم ثابت اكثر مما تجد ملاذها في النقد.[3]

---

1 ينظر، حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، مرجع سبق ذكره، ص 111.

2 ينظر، عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، ط1، بيروت، 2011م، ص 12.

3 نقلاً عن: حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، مرجع سبق ذكره، ص 117.

لكن استحداث النظرية أو عدمها لا يمنع من اعتماد النسوية على النقد الثقافي كوسيلة اساسية من عملهم النضالي في الكشف عن تداعيات الثقافة الرجعية للحط من المرأة والنظر لها جنسياً كجسد لا يمكن ان يقدم لوسطه غير المتعة. في مقابل ذلك اكدت الكثير من الدراسات على ان المرأة نفيت بعيداً عن الابداع والانتاج الثقافي ليس بسبب قصور ذهني أو ضعف جسدي وانما ابتعدت عن الحياة العملية والعلمية بسبب قهر نفسي وقمع فكري واستغلال جسدي، وضعها في موضع بعيد عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والمعرفة.[1] وهذا ما نجده ضمن نصوص سيمون دي بوفوار بقولها ((ان الامتياز الذي يتمتع به الرجل، والذي يشعر به منذ طفولته، هو ان ميله لان يكون انساناً بشرياً مستقلاً لا يتعارض مطلقاً مع مصيره كذكر، اما المرأة فان المجتمع يطلب منها ان تكون متعة وفريسة، لكي تكتمل عناصر انوثتها، وهذا يعني بالنسبة لها، التخلي عن مطلبها في ان تكون انساناً حياً يتمتع بالسيادة)).[2]

وهذا ما اخذ النسوية للظهور كرد فعل طبيعي مجتمعي لا كتكميل نظري للافكار أو النظريات بل ظهور عن استجابة للحاجة للقضاء على التهميش فبدأ تحدي الاساس الذكوري الذي اخذ حيزه الزمني ومواجهة الفكر الفلسفي الذي ربط الجسد بالطبيعة العقلانية مما ادى به على التأكيد ان ليس للمرأة من مكان ضمن الفلسفة باعتبار ان الفلسفة عقلية تقع خارج قدرة المرأة على ممارستها كما يزعمون.[3]

بدأت النظريات النسوية تشق طرقها سعياً منهن لتأسيس فلسفات خارج النسق الذكوري وتكوين منظومات فلسفية نسوية تخضع لها الثقافة المجتمعية السائدة تجعل من العالم مكاناً افضل للنساء، تترك اثرها دون ان تكون تحت سلطة الحاكم والمحكوم، فيأخذ دور المرأة المتحول من امرأة ضحية خاضعة إلى امرأة غاضبة تبحث عن هويتها وتسعى جاهدة إلى الرفع من شأن جسدها كسجد انساني لا انثوي يشكل عار أو ينظر له من منظور جنسي فحسب.

1 ينظر، المرجع السابق، ص 111.
2 سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 309.
3 ينظر، حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، مرجع سبق ذكره، ص 122.

فترى سارة جامبل ان النظريات الخاصة بالنقد النسوي تقسم إلى اربعة انماط من الفروق هي: البيولوجي، اللغوي، التحليل النفسي، الثقافي، حيث تعتمد هذه الانماط في تحديد خصائص النقد النسوي للناقدة أو الكاتبة.[1] أو ما اسمته ايلين شوالتر بالنقد (الجيسنثوي): اي النقد الذي يعني على وجه التحديد بإنتاج النساء من كافة الوجوه: الحوافز النفسية السيكولوجية والتحليل والتأويل والاشكال الادبية بما فيها الرسائل والمذكرات اليومية.[2]

بينما سعت النسوية الجديدة اي نسوية ما بعد الحداثة فميزت بنقد النموذج العقلاني الذكوري ورفض مركزيته في الحضارة الغربية، فالأختلاف بين النساء والرجال قائم ومواطن الاختلاف بارزة، فرفضت مركزية النموذج الذكوري للأنسان التنويري الحداثي العاقل.[3] لذلك يطالب النقد النسائي بإنصاف المرأة وجعلها على وعي كامل، بالموروث الثقافي الأدبي، وابراز مكامن التحيز التي بها يتم تهميش المرأة ثقافياً لاسباب طبيعية بيولوجية، اي بسبب نوعها الجنسي. وهذا ما جعل الناقدات النسويات يلتجئن إلى أنماط النظريات ما بعد البنيوية عند لاكان وتفكيكية دريدا وحفريات المعرفة عند فوكو، ربما لانهم يرفضون في الحقيقة أن يثبتوا وجود سلطة ذكورية على الحقيقة.[4]

فالبرنامج التفكيكي الذي تبنته النسوية هو محاولة منهن لزعزعة استقرار نظام الهياكل الثنائية(المذكر والمؤنث)، والكشف عن مفاهيم التسلط والخضوع الايديولوجي لها محاولة لاستنباط نظام الشراكة والمساواة ضمن الوسط المجتمعي والسياسي والثقافي واعادة تقويض نظام المعرفة والاهتمام بقضايا وافكار فلسفية لم يلقى الضوء عليها مسبقاً أو تم التستر عليها.

وهذا ما فتح الطريق التي تفسير ان النتاج الفلسفي النسوي قد انطلقت شرارته الاولى من السياسة والمجتمع باعتماده في ذلك على مقدميتين اساسيتين: حيث تشير الاولى إلى التفاوت في الجنس هو اساس اللامساواة البنيوية بين النساء

1 ينظر، المرجع السابق، ص 119.
2 ينظر، المرجع السابق، ص 140.
3 ينظر، عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، مرجع سبق ذكره، ص 14.
4 ينظر، حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، مرجع سبق ذكره، ص 139.

والرجال، والتي تعاني النساء بسببها من الظلم الاجتماعي المنهجي، اما المقدمة الثانية فتشير إلى ان المساواة بين الجنسين، ليست بالضرورة البايولوجية، ولكن خلقتها البنية الثقافية للاختلاف في الجنس، وكلا هاتين المقدمتين تدعم النسوية لفهم الآليات الاجتماعية والسيكولوجية، التي تشكل وتؤيد اللامساواة والسعي بالتالي إلى تغيير تلك الآليات.[1]

ويعتقد الدكتور حفناوي بعلي ان الوصول للخصوصية الجمالية النسوي والاستقلال الفني للأبداع يحتاج إلى قضايا فكرية سياسية واجتماعية ينطلق منها، التي تساعد على كسر الحواجز الثقافية والايديولوجية التي تعرقل تقدم المرأة، فعندما تكمن اصول النسوية في كونها حركة سياسية سنستطيع اثبات علاقتها بوعيها بذاتها وطاقتها وقدرتها على تأسيس فهم مغاير لمفاهيم الهيمنة والسيادة.[2]

فهذا التحول من المطالبة بالمساواة والندية إلى السعي لاقرار الاختلاف الجنسي كمبدأ تفسيري في النقد وكأداة تحليلية للبنى المجتمعية والسياسية السائدة قد شكل انطلاقه لتحطيم المركزية الذكورية والهيمنة القضيبية نحو السعي لأعتماد الاختلاف الجنسي اساس الفكر النقدي المعاصر.[3]

ترى الباحثة جين فلاكس من منطلق سياسي في بحث لها معنون (ما بعد المساواة) ان اساس المشكلة النسوية لا يكمن في علاقات السيطرة على نحو منفرد أو جماعي وانما غياب العدالة كعملية هو السبب الرئيسي، وبوصف العدالة عملية تعتمد على اربع اطر تحدد فلاكس اولها بالمصالحة، فالعدالة تتطلب وحدة والاندماج ولا تلغي لعبة الاختلاف، ثانياً التبادلية اي المشاركة المستمرة التي تحول دون السيطرة، ثالثاً الاعتراف اي الاعتراف بشرعية الاخرين ومنحهم التشريف والاعتبار وومعاملتهم على اساس هم جزء من ذات الفرد أو مثله، رابعاً الحكم هو عملية من التوزان والتناسب في القدرة على رؤية الاشياء من وجهة نظر الآخر وتقييم الأثار المترتبة على القرارات السابقة، وكل هذه الاطر التي تعتمد عليها العدالة تتطلب وجود افراد راغبين وقادرين على العدالة ومقبلين

1 ينظر، المرجع السابق، ص 117.
2 ينظر، المرجع السابق، ص 117.
3 ينظر، المرجع السابق، ص 135.

على الارتباط بالآخرين، لان الاعتراف والتفوض مع (نحن) يبدأ من الفرد في رؤية الذات كجزء من مجتمع له القدرة على ان يعمل بشكل جماعي لتغيير مسارته المشتركة بالتالي القضاء على علاقات السيطرة ويتحول الغير مرئي إلى مرئي.[1]

ثوابت المنظومة النسوية الفلسفية:

حددت النسوية في سعيهن للمطالبة بالمساواة واثبات هويتهن وخصوصيتهن العقلية مجموعة من الاسس التي يمارسن عليها النقد للكشف عن مواطن الرؤية المنقوصة للمرأة فتُعلي بنقدها من شأن هذا الكائن المتخفي الغير مرئي ليتحول من انسان فاقد لانسانيته إلى انسان اعلى يسعى دائما إلى تجاوز انسانيته إلى ما هو افضل له ولغيره، وهذا النقد هو ما خلق خطوات جوهرية لتأسيس فكر فلسفي نسوي خاص يمكن ان يأخذ به في مختلف العلوم فيكون نتاج تطبيقه ملائم لسعي النسوة، خصوصاً عندما كشفن عن حقيقة المرأة المجتمعية وفصلها مجتمعياً عن قصد ثقافي ضمن هذا العالم، فبدأت المرأة بنقد الهيمنة الذكورية أو الابوية:

اولاً: الابوية

وفي سعيهن لكي يكون للمرأة هوية مرئية وواقع مرئي باشرن في محاربة ما يسمى بالابوية أو الهيمنة الاذكورية حيث يمكن من خلال هذه الحرب استعادة العدالة حينما تكون الفحولة خطر يهدد كل مناحي الحياة الثقافية عندما يعلو فيها الرجل على حساب دونية المرأة في كافة مناحي الحياة التي ادت بالمرأة ان تتبنى البنية الايديولوجية هذه واصبحت تجسدها في حياتها وفكرها حتى اصبحت كالرجل ترى نفسها بديهياً ادنى من الرجل، لقد قدمت الكاتبة كيت ميليت في كتابها (السياسة الجنسية صادر 1970) مصطلح الابوية وتعني حكم الاب وتسلطه لوصف تدني مرتبة المرأة بالنسبة للرجل، فاصبح النوع البشري جنس نوعي يأخذ

1 ينظر، نحو دراسة النوع في العلوم السياسية، تحرير: مرفت حاتم، ت: شهرت العالم، ط1، القاهرة 2010م، ص 66-67.

شكل البنية الثقافية التي انتجتها التحيزات الذكورية، فيتسم المذكر بالعقلانية والايجابية والابداع في مقابل سلبية ورضوخ وتردد وعاطفية المرأة.[1]

فمنطق الهيمنة الذكورية هو منطق ينطوي في داخله على منظومة من القيم الجوهرية كالخضوع العادل لمن هم في منزلة أدنى إلى من هم في مقام أعلى، كالعقلانية التي تميز المهيمن (الرجل) عن المهيمن عليه (المرأة).[2]

تقول سيمون دي بوفوار ان المجتمع الذي شيده الرجل خدمة لمصلحته قد حدد وضع المرأة الذي صار فيما بعد مصدر عذاب للطرفين، وذلك من منظور ان المرأة كاهل ثقيل على الرجل تابع له بكل كيانها ووجودها فقد منعها هو من ان تستند إلى نفسها، في الوقت الذي سيكون تحررها خدمة له ولها لو صار لها شيء تفعله في هذا العالم.[3]

وهذا ما اخذ الناقدات النسويات للتعرض للهيمنة الذكورية بالنقد الثقافي، اثبتوا من خلاله ان النظام الابوي يمتلك مرجعية تدعمه وتصونه تزيد من سلطته في داخل المؤسسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية... الخ، فالنظام الابوي متغلل في كل شيء وذو بنية هرمية تتخلله تباعد طبقي وجنسي فتكون شرفية الذكورة هي رأس الهرم على حساب دونية المرأة، وهنا بدأت نظريات نسوية تهل وتفسر مركزية الاب التي اعتبرها البعض تنبع من الرأسمالية لان انتاجها اندرج في التبعية المكملة للأنتاج الذي يقوم به الرجل، أو من سيطرة الرجل على عمل المرأة والاستحواذ عليه، أو بسبب البنية الأسرية البيولوجية التي تفسر على انها اساس القمع.

اما البعض الآخر فاعتبر الابوية مؤسسة سياسية، فالابوية بنظرهن هي الشكل الاول للقمع البشري بهيمنة تفرض سيطرتها ايديولوجياً. وقد سعى الفكر النسوي إلى زحزحة ركائز الابوية ثم التشكيك بدعواه قبل تحطيم قاعدته المزيفة التي يعتمد عليها من خلال نظريات التحليل النفسي والتفكيك ومقاربات ما بعد البنيوية كافة.[4]

---

1 ينظر، حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، مرجع سبق ذكره، ص 138-139.

2 ينظر، عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، مرجع سبق ذكره، ص 34.

3 ينظر، سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 220.

4 ينظر، عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، مرجع سبق ذكره، ص 62-63.

ثانياً: الجسد

وهذا ما اخذ النسوية للبحث في المنظور المجتمعي للجسد الانثوي الذي طبعت عليه اللمحة الجنسية دون البشرية فاصبح نقطة ارتكاز المرأة يحكم عليها من خلاله، وهذا ما برز في النتاج الفكري الذكوري من تناولهم للجسد الانثوي بطريقة سلبية كأنه الفم الذي يبتلع كل عفة وسر المرأة الذي تعتمده في نيل مرادها هذا من جهة، ومن اخرى تناول المرأة لجسدها في الكثير من النصوص التي صاغت كتاباتها بشكل مختلف تماماً عن اشكال كتابة الرجل من ناحية علاقتها بجسدها، لان المرأة كائن يختلف جسدياً في تكوينه عن الرجل[1]، فعندما تركز المرأة على جسدها في الكتابة تضمر بين السطر غايات نرجسية احياناً سعياً إلى التظاهر والشهرة، أو رغبة في ان يكون النتاج المكتوب مقروءاً أو مسموعاً أو محبوباً بالتالي الميل لأمتلاك سلطة، مستخدمة الكتابة منطلقة من جسدها الذي تعتبره مساحة العالم ومنبع الحياة، التي تسعى جاهدة إلى ان ترتقي به إلى الصورة التي تتطابق مع ما تريده هي ان تكون أو ان تمتلك، فالمرأة جسد راغب كما يصفها الرجل وبالتالي هي كائن نرجسي متضخم في نرجسيته ربما نتيجة للواقع القهري الذي يحكمة الرجل أو ربما كتاباتها تمثل رد فعل طبيعي للعلاقات الاجتماعية الاضطهادية التي تمثل بيئة المرأة نفسها. فهي تعبر عن وجودها المنفي من خلال الرمز والكتابة، عندما يصبح الكلام مستحيل وغير ذي جدوى، فتغدو الكتابة مجالاً ينطبع فيه الغياب أو طريقة لتسجيل الرغبة.[2]

بينما تفسر لنا ايريغاري في كتابها (هذا الجنس ليس واحداً) الوضع بطريقة مختلفة حينما حاولت ان تضع تعريفاً لنظرية نسوية خاصة بالمعرفة، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالايقاعات الشهوانية الذاتية لجسد المرأة، فجسد المرأة استعارة شديدة الخصوصية، وهذا ما يجعله نقطة انطلاقة النسوية نحو تحديد هويتهن أو مبنعاً رئيسي للمعرفة النسائية.[3] لذلك حاولت الكتابة النسوية التركيز على الخصوصيات الفكرية للمرأة تجاه جسدها وعالمها والتي لم تستطيع الثقافة الابوية ان تمثله بشكل صحيح.

---

1 ينظر، حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، مرجع سبق ذكره، ص 136.
2 ينظر، المرجع السابق، ص 137 وما بعده. ا
3 ينظر، عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، مرجع سبق ذكره، ص 32.

ان النقد النسوي هو احد معالم الحركات النسوية حول الجسد الانثوي الذي يستمد مكانته من خصوصية النوع الانساني للمرأة والتنميط الثقافي لها ومن طبيعة جسدها، لما يربطها العالم من علاقات ثقافية ونفسية من جهة، ومع ذاتها من جهة آخرى والتي تعرضت هذه العلاقات إلى التشوية من قبل الذكورية فسير جسدها إلى موضوع يتنازع عليه دينياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً.

وبالنقد تسعى النسوية إلى القضاء على الضدية الثنائية بين الرجل والمرأة التي لا تتم الا بتحطيم الايديولوجيا المتمركزة حول الجسد الانثوي وتحليلها والأخذ برؤية نقدية تهدف إلى تحليل الأنظمة الأسلوبية والبنائية والدلالية لأدب المرأة وفكرها، مما يسمح بأنشاء ارضية ملائمة لاشاعة لغة الحوار تأخذ فيها مفاهيم الشراكة والتعاون بدل التغليب والتبعية والاختزال.[1]

الجسد هو المكون الاساسي من مكونات الهوية الأنثوية فقام الادب بتمثيل الانوثة وتصوير جسد المرأة وذلك من اجل تصويب الصور الخاطئة التي حاطت بالمرأة على مر التاريخ من جهة واقتراح البدائل من جهة اخرى، وذلك من خلال ثلاث مراحل مر بها الادب النسوي حسب تقسيم (ايلين شوالتر)، الطور الاول هو طور المؤنث ذلك الطور الذي حاكى ادب الرجال وخضع لجمالياته حيث وقع الجسد تحت شروط ابوية مهيمنة، اما الطور الثاني وهو طور النسوية الذي اخذ الجسد بتسليط الضوء على مكانته الوظيفية وليس بوصفه هوية مميزة للمرأة، والطور الاخير هو الطور الانثوي الذي تفرد بتجربة ادبية انثوية قائمة على الخصوصية الجسدية والفكرية للمرأة، فكتشفت بذلك الذات الانثوية والهوية النسوية.[2]

ثالثاً: الهوية النسوية

عندما لا يسمح للمرأة ان تفرض نفسها أو ان تقوم بعمل ايجابي كما تقول سيمون دي بوفوار فأنها لن تصبح انسان كامل مهما كانت محترمة، تبقى في موقع تابع أو ثانوي أو طفيلي، ولعنتها تكمن في انها لا تمسك بمعنى وجودها

1 ينظر، المرجع السابق، ص 215-216.
2 ينظر، المرجع السابق، ص 217.

بيدها[1]، ونقص الوجود يعني نقص في الهوية أو انعدامها، وهذا ما دعى بالنسوية إلى اعتماد طريقة خاصة في ابراز هوية المرأة الانثوية فلا هي الاحتجاجات ولا هي الاعتراضات الصوتية فحسب بل الكتابة ايضاً، لقد استخدم المرأة سلاح القلم في سعيها لتشتيت المركزية الذكورية وتأكيد مكانتها الانثوية، وهذا ما اكدت عليه (هيلين سكسو) في السعي إلى استخدام لغة بديلة عن لغة الرجل تمثل تجارب المرأة فيترسخ مفهوم انثوي للكتابة مما يرفع من شأنها وموقعها مجتمعياً بشكل جوهري، وقد تمثلت دعوتها اللغوية في استخدام المرأة لجسدها كتابياً بتراكيب شهوانية وصور جديدة تحرر جسدها من الاساليب السائدة للتصوير، التي جعلتها الاخر السلبي بالنسبة إلى المجتمع القائم على التفرقة الجنسية.[2]

هذه الدعوة التي يمكن ان ترجع العالم إلى ان يكون ثنائي الكينونة، فالنموذج الجديد المقترح هو لكلا الجنسين ذلك ما يخلف نوع من العقلانية أو الكينونة مع الآخر، تكون فيه آخرية الآخر محترمة.[3]

ذكرت (لوسي ايريغاري) في بحثها (نساء ربانيات) فكرة تقول ان شعور المرأة بذاتيتها أو هويتها تحتاج إلى تمثيل إلهي للنموذج الذي تصبو إليه، وهذه الفكرة هي شكل من اشكال الاسقاط الذي لا تستطيع المرأة بدونه ان تعايش الإحساس الحقيقي بشرعيتها كامرأة بعيداً عن علاقتها بالرجل.[4] وتنطلق ايريغاري من كون المرأة تمتلك وضعا قلق كونها ذات تتعرض للأضطهاد، فإذا تحدثت المرأة تحدثت كالرجل ولكي تعرف جنسانيتها يجب عليها ان تقارنها بالنسخة الذكورية، اي ان الرجل يمتلك القدرة على الاندماج ضمن عالمه هو وبالتالي تمثيل نفسه للآخرين، اما المرأة فإنها خارج النظام الرمزي الذي يمثل ميداناً للقانون وقد اسس بأسم الأب فتكون هي في موقع يمكن تسميته (حالة هجر) وهذا ما يجعل المرأة لا تمتلك هوية. ما جعل ايريغاري ان تتوجه لطرح فكرة الإله الانثوي سعياً منها للبحث عن موقع أو مرجعية غير مستنسخة من الابوية سيمثل شكلاً من الكثرة

1 ينظر، سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 198.
2 ينظر، عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، مرجع سبق ذكره، ص 103.
3 ينظر، حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، مرجع سبق ذكره، ص 135.
4 ينظر، عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، مرجع سبق ذكره، ص 62.

والتكاثر والصيرورة وروعة الجسد وكل شيء يمكن يساعد المرأة على ان تحظى بحياة افضل لم توفر التجربة الدينية الابوية. مما يساعدها بالتالي لتكوين هويتها التي تبدأ من هنا.[1]

بينما بينت (جوليا كرستيفا) ان كل من الذكورة والانوثة هي مواقع معينة للذات تتشكل وفق عوامل اجتماعية وليس لها علاقة بأسباب بايولوجية، ورفضت في ذات الوقت ان يكون هناك ضدية الهوية الانثوية والذكورية باعتبار ان هذه الثنائيات هي موروثات من الثقافة الابوية يجب عدم اعتمادها وما المرأة غير شريك للرجل تحول إلى تابع تحت ضغط الهيمنة الابوية، لذلك يجب السعي عبر الكتابة والنقد إلى تعديل العلاقة بين الانثى والرجل ومحو التناقضات وإبراز الخصوصيات[2]، فالذات عند كرستيفا عبارة عن ذات في سيرورة وتتعرض إلى سلسلة لا متناهية من التطورات ووحده فضاء الفن تستطيع فيه الذات ان تتحلى بطريقة صحيحة، والذاتية نظام مفتوح أو عملاً يتطور ويتقدم يمكن عن طريقها ايجاد شكل معدل ومنقح لهوية المرء، هوية جديدة تكون نتاج ذاتية متقبله للتحول والصيرورة وقادرة على ان تعيش بصورة مستقله عن بيئتها.[3]

لا يمكن للهوية الانثوية ان تتأكد دون ان يؤدي ذلك إلى الكشف عن مكامن الفروق الثقافية التي خلقها المجتمع والتي اسست لها الهيمنة الذكورية عبر عصور لأبقاء المرأة ضمن وجودها الضيق، والذي لا يقتصر على الوجود أو الكيان الاسري بل اخذ كل مسارات الحياة الاخرى، فأصبحت المرأة بعيدة عن مضمار الفكر والسياسة والنتاج.. الخ، واظهر الكشف والتحليل والنقد الثقافي على وجود فرق اجتماعي كبير بين الرجل والمرأة يتعدى ان يكون فرق جنسي بين ذكر وانثى، فقد سعت الحركات النسوية في القرن العشرين لأحداث توازن في المواقع الاجتماعية للرجل والمرأة، ومن اهم المفاهيم التي اهتمت بها الاتجاهات الفكرية النسوية للكشف عن الهوية هو مفهوم الجنوسة (الجندر) الذي فرق بين النوع

1 ينظر، جون ليشته، خمسون مفكراً سياسياً معاصراً، ت: فاتن البساتني، ط1، بيروت 2008م، ص 329 وما بعدها.

2 ينظر، عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، مرجع سبق ذكره، ص 102.

3 ينظر، جون ليشته، خمسون مفكراً سياسياً معاصراً، مرجع سبق ذكره، ص 296-297.

البيولوجي اي الفروق الخلقية بين الذكر والأنثى والنوع الاجتماعي الـــذي اهـــتم بالمكانة الاعتبارية والمعنوية للإنسان تبعاً لجنسه.

فعرفت الجنوسة بالتنميط التربوي والاجتماعي والثقافي، الذي وضع المرأة في مرتبة ادنى من الرجل كموقع دوني مقارنة بموقع الرجـــل في الادوار والوظـــائف والمسؤوليات، ويعزو السبب إلى ان الثقافة الذكورية انتقصت من المـــرأة في كـــل شيء، وعليه فإن مهمة تفكيك الثقافة الذكورية المهيمنـــة ورد الاعتبـــار للأنثـــى بوصفها كائن انسانياً مناظراً للذكر وبالتالي التأسيس لهوية نسوية ذات خصوصية، كفيل بزحزحة العلاقة بين الرجل والمرأة من التبعية إلى الشراكة.[1] تلك الشـــراكة القائمة على تقاسم الادوار، لان المرأة عنصر منخرط في صلب الفعل الاجتمـــاعي والسياسي والفكري والاقتصادي، وذلك ما يجعلها كائن فعال ليس بهامش يتشكل وجوده بعيداً عن كل هذا، فيغدو مجالها عام وليس بخاص اي مجال يجعل من قضيتها جزء من قضايا المجتمع وليس في حيز خارجي.[2]

فمد الجنوسة لدفن الهوية الانثوية قد وصل إلى حد الأنساق المجتمعية والسياسية التي تعيش فيها المرأة داخل الهيكلية الحقيقية للبيئة الحاضنة لها، حينما وجدن النسوية ان رمزية النوع الاجتماعي اي تشفير اشكال من السلوك الانساني باعتبارها ذكورية أو انثوية يؤدي إلى تكوين سلوك معين يحدد الفرص الاجتماعية والسياســـية لكـــلا الجنسين، فعندما يرمز للأرض بانها امرأة ويجري حث الرجل للمخاطرة مـــن اجـــل الدفاع عنها تصبح اعراف المواطنة والبسالة ذكورية ويصـــبح الامتيـــاز الـــذكوري بوصفهم اباء مؤسسين ويلغى دور المرأة، فتصبح فلسفة حكم الأباء وطاعة الامهات أمر طبيعي. فتغدو سلطة النوع الاجتماعي مطمورة في نظم المعتقدات والقيم الذاتية التي تشكل الهوية وتكون نتيجة كل هذا تقييد الخيار والفعل الفردي.[3]

وقد اخذ النقد الثقافي النسوي يكشف ان تبعية المـــرأة مســـتبطنة اي انهـــا مستعبده وان تصرفت بحرية فحريتها ظاهرية فحسب مما يجعلها كائن طفيلي يقتات

1 ينظر، عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، مرجع سبق ذكره، ص 11-12.
2 ينظر، المرجع السابق، ص 41.
3 ينظر، نحو دراسة النوع في العلوم السياسية، تحرير: مرفت حاتم، مرجع ســـبق ذكـــره، ص 80.

غذاءه من الرجل كونه هو الحر بذاته ويمتلك استقلاليته الخاصة الغير مكبلة بالاغلال.[1]

وهذا ما جعل العالم ان ينقسم إلى عالمين نسائي وذكوري، وجاء اندماج المرأة ضمن عالم هو غير عالمها اصبحت فيه خاضعة ورافضة في ذات الوقت وذلك ما صاغ سلوكها وجعل من طابعها العام طابع ماكر أو ومنكر لتبعية الذكر.[2]

فالجنوسة تنبع من المجتمع ذاته فليس العامل البيولوجي هو عامل انتقاص وليس المقدرة الجسدية هي دافع لانكار المرأة كذات فاعلة، بل الفارق المجتمعي الذي اسس خارطة طريق المرأة المستقبلية ضمن المجتمعات بكونها حفيدة المحضيات والجواري ووريثة الخضوع والعاطفة وتكبيل الافواه والاجساد بالتالي لا هوية غير الهوية الذكورية ولا ذاتية تتحقق غير ذات الرجل، وذلك ما سعت النسوية من خلال النقد الثقافي للكشف عنه فـ ((المرأة لا تولد امرأة بل تصبح امرأة، فليس ثمة قدر بيولوجي أو نفسي أو اقتصادي يقضي بتحديد شخصية المرء كأنثى في المجتمع، ولكن الحضارة في مجملها هي التي تصنع هذا المخلوق الذي يقف في موقع متوسط بين الذكر والخصي، ويوصف بأنه مؤنث)) كما نصته سيمون دي بوفوار.[3]

الخاتمة:

مع التحولات التاريخية للمجتمعات والتي تأخذ بوضعها السياسي من حال إلى حال تظهر إلى العيان مطالبات كثيرة واصوات تعلو للسعي إلى تعديل مكانة الفئات المغبونة أو نحو اعطاء كل ذي حق حقه، وسط الانفتاح والتغير المجتمعي الحاصل، واحدى هذه الظواهر التي ظهرت مع ثورات قرن العشرين هي ما يمكن تسميته بالثورة النسوية التي تميزت بنوعها واهدافها والتي استحدثت آليات عمل تنطلق منها لتحقيق المطالب واثبات الهوية والفكر النسوية.

1 ينظر، سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، مصدر سبق ذكره، ص 219.
2 ينظر، المصدر السابق، ص 287-288.
3 نقلاً عن: عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، مرجع سبق ذكره، ص 105.

ربما انطلقت النسوية من مطالبات سياسية محاكاة للثورات السياسية التي ظهرت لكن سرعان ما كشف النقد على ان المطلب السياسي عسير التحقيق دون تحقيق اولاً المطلب الاجتماعي والانساني، كون النسوية كائنات مقموعات منبوذات مجتمعياً قبل ان يكن سياسياً، وذلك ما جعلهن ينطلقن نحو الجهود العلمية والفكرية لتوجيه الضوء نحو ما هو مضمور من سلوكيات وايديولوجيات وثقافات تغرس بالمرأة في الظل وسط المجتمعات، بينما يعلو مركز الرجل في الضوء اكثر، فما المرأة غير جسد وما عقلها غير منقوص الخدمة لا يمكن له ان يكفل لها حياة متكافئه مع الرجل، فالأنوثة هي الجانب الغير مرئي من المجتمع بينما يكمن الجانب المرئي عند الذكورة.

ولتحويل مسارات هذه الرؤية من مساراتها الضاغطة على الوجود النسوي إلى مسارات كفيلة بتحقيق ذاتية المرأة عن طريقها، احتاجت المرأة إلى الكشف عن المكنون من خلال النقد الثقافي كأداة تحليلة تهدم وتكسر القواعد التي بنى المجتمع عليه تصوراتها سعياً من النسوية نحو اقرار قانون مجتمعي جديد بايدلوجيات جديدة وثقافة عالمية تكفل للمرأة حقها في العيش بمساواة على جميع الاصعدة، لكن سرعان ما أخذ هذا العمل بالتأطر وفق منظمومة واضحة المعالم، فلا يجري العمل لدى النسوية بشكل عشوائي بل أخذ بالتركيز على اسس فكرية وفلسفية خاصة اخذت بالظهور كمنظمومة فلسفية محكمة تفتح المجال لأنتاج فلسفات نسوية خاصة ذات خصوصية وتسعى لأنشاء ندية فكرية ترفع من شأن المرأة من دونيتها إلى شرفيتها مما يضطر العالم للأعتراف بوجودها، وقد اعتمدت اغلب المنظرات والفيلسوفات النساء إلى بيان هذه الاسس واستحداث كل ما هو جديد أو يمكن اعتماده في تطوير اعمالهن، معتمدات على آلية النقد الثقافي باعتباره اداة نقدية تحليلة موجهة نحو الانساق الثقافية من ناحية المنتج والمستهلك على السواء.

ويمكن اعتماد خطى النسوية في نقد الثقافة الابوية خطوة اولى لتأسيس فلسفة خارج النسق الذكوري، فسعت بعضهن إلى أسقاط قوانين الابوية المتحكمة بالمرأة ككائن معد للأستغلال والذي خلف هذا الاستغلال دستور ذكوري طبقته المجتمعات واخذت به على مر العصور الكونية السابقة، سعياً من النسوية نحو تحرير الجسد الأنثوي من التبعية والهيمنة الذكورية التي خلقت من سلعة استحدثت

استخداماته في كل مجال من الاسطورة إلى الادب إلى السينما، في خطوة من النسوية للتأكيد على ان الجسد النسوي مادة تضم روح بداخلها وعقل قادر على العطاء الفكري والابداعي لا الجنسي فحسب والذي افصح عن الهوية الانثوية بشكل ملحوظ من خلال استخدامه ضمن الادب والكتابة والنتاج الفكري للمرأة التي استحدثته بشكل مغاير لما استحدثه الرجل، مما اعطى مساحة كبيرة للمرأة للكشف عن خصوصيتها الفكرية واثبات وجود هوية تحقق الأنثى من خلالها ذاتيتها التي ستنطلق عبرها نحو العالم لأثبات وجودها.

تلك الهوية التي خرجت للعيان بشكل لائق من خلال الكشف عن جنوسة مختلف الانساق والعلوم الثقافية والتي سعت بشكل سافر للتكتيم عن جنس المرأة وبخس حقها في اثبات كينونتها من جهة وبأستثمار طاقاتها وكيانها بعدالة واثبات ما للعقل من فاعلية عندها من جهة آخرى.

oberikandl.com