جامعة غليزان
RELIZANE UNIVERSITY

جامـــــــــعة غليـزان

كلية العلـوم الاجتمـاعية والإنسانية

أطروحـــــــة

للحصول على شهـــــادة دكتوراه ل. م. د

في الفلسفـــــة

إشكاليَّة الذّات والآخَر في الفلسفة الغربيَة المُعاصرة/ "جوديث بتلر" أنموذجا

مُقدَّمة من طرف

السّيد: قوادري محمّد لمين

الاسم واللّقب	الرّتبة العلمية	مؤسسة الانتماء	الصفة
خن جمال	أستاذ محاضر "أ"	جامعة غليزان	رئيسا
محمّد بن علي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة غليزان	مشرفا ومقرّرا
ميلود بلعالية دومة	أستاذ التّعليم العالي	جامعة الشلف	مناقشا
عبد الرحمن جنيدي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة غليزان	مناقشا
جمال بوغالم	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الشلف	مناقشا
داود خليفة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الشلف	مناقشا

2022/2023

إشكاليَّة الذّات والآخَر في الفلسفة الغربيَة المُعاصرة/ "جوديث بتلر" أنموذجا

La relation entre soi et l'autre dans la philosophie occidentale contemporaine du point de vue de "Judith Butler"

المُحتَوى	الصّفحة
فهرس المَوضُوعات	
مُقدّمَة	أ–ز
الفصل الأوّل: "جوديث بتلر" "Judith Butler"	
تمهيد	2
المبحث الأوّل: التّجربة الفِكريّة والحياة الأكاديميّة	4
المبحث الثّاني: الإرهاصات والسّياقات الفكريّة	10
المبحث الثّالث: الإسهامات النّقديّة والإبداعيّة	18
نتائج الفصل	78
قائمة المَصادر والمَراجع	80
الفصل الثّاني: الحَياة الجِنسيّة لِلجَسد	
تمهيد	85
المبحث الأوّل: الاحتفالُ بِموت فيكْتور: مَوضوعات السُّلطة، القُوّة، الصِّراع وقِوَى الانتِقام	87
المبحث الثّاني: أجسادٌ سارتريّة مَسكونَةٌ بأشباحِ ديكارتيّة	99
المبحث الثّالث: خرقُ الهُوِيَّة وتَأسيس الجَندر: الأفعال الأدائيّة، التّخريب والتّملك	122
نتائج الفصل	137
قائمة المَصادر والمَراجع	139
الفصل الثّالث: تَحقيقٌ في مَعايِير العالميَّة: كلامٌ مُثيرٌ في الاعتِراف، الاضطِهاد، الأنَانيّة والثُّنائيّة القَوميّة	
تمهيد	144
المبحث الأوّل: مَتَاعِبُ الكوناتوس: LGBTQ في مُعتَرَك الاعتِراف	146
المبحث الثّاني: لَحَظات التَّحَدِّي وسَكَراتِه: رِهانُ البَقاء على قَيدِ الحَياة	168
المبحث الثّالث: الاستِنْطَاقُ المَجنون: مُهمَّة شاقّة لَكنّها ضَروريَّة	179
نتائج الفصل	195
قائمة المَصادر والمَراجع	196
خاتمة	201

إنَّ أحزانَ جِنسِنا بأكملِها نابِعةٌ مِن كَدٍّ مُضْنٍ؛ كَدٌّ صراعِ إرادةٍ ضدَّ إرادةٍ أُخرى. صِراعٌ تُجسَّدُ أشكَالُه في مُستوياتٍ مُعيَّنةٍ بَدَأت من المادّة وُصولاً إلى الفكرِ والثَّقافة. هذه التَّعدُديَة في الصِّراع تُغنِي الأقلام لِكتابةِ مَسرحيّات عن المَرض، الشَّيخوخةِ واليأس. وهناكَ طريقَان يَقودان إلى الخَلاص؛ أوَّلُهما، نَحوَ الفناءِ والمَوت والثَّاني، نَحوَ تَجاوُزِ الذَّات والتَّوجه لِتَأسِيس علاقةٍ تَواصُليَة مع الآخر.

"إشكاليَّة العلاقةِ بينَ الذَّاتِ والآخرِ في الفلسَفةِ الغَربيَة المُعاصِرة"، هُو ذا عُنوان التَّجربةِ الفِكريَة الّتي التَقطنَا مَوضوعَ تأمُّلِها مِن سِياقِ ما يَحدُثُ في الحياةِ اليَوميَة لِنستَمرَّ – بَعدَ ذلك –في مُطاردتِها كإرادةٍ وفِكرة.

سَنسلِّطُ الضَّوءَ من خِلالِ هذا العَمل علَى واحِد مِن أهمّ مُفكِّري الغَرب الأنغلوساكسوني وأكثرُهُم شُهرةً وتَأثيراً خلالَ القَرنِ الحادي والعشرين، يَتعلَّقُ الأمرُ بالفيلسوف والنَّاقِد والمُنظِّر النِّسوي الأستاذة "جوديث بتلر" *"Judith Butler"*، الّتي حاولت إقامة صِلةَ تَجانسٍ بينَ المَعارفِ النَّظريَة ومانعيشه في الواقع لِتَجعلَ جُمهورَها الأكاديميّ يَحتفظُ على الدّوامِ بِشُعورٍ من الإعجابِ العميقِ بِفكرها. وكلُّ ذلك مِن خِلالِ التَّوجُه نَحوَ الواقِع لِمعرفةِ ما فيه مِن صِراعٍ بينَ الذَّاتِ والآخَر، بلْ وكيفَ تُصوِّرُ تلكَ العَلاقة تَصويراً يَجمَعُ بينَ الدّراما والتَّجربة التّراجيديَّة. وأمامَ قضَايَا بالغةِ الأهمِّيَّة يَنكشِفُ منطقُ العَلاقةِ بَين الذَّاتِ والآخر؛ مَنطقٌ يُحيلُ إلى النَّظرِ في طَبيعةِ تلكَ العلاقةِ من زاويَتين:

الأُولى، تَصويرٌ دراميّ لِلذّات في أبعادِها الجِنسيَة، وفي عَلاقتِها مع ذاتِها ومَع الآخر الّذي يَمتَلكُ هُويَّةً جِنسيَةً مُغايِرةً، وهذا المَبحثُ يندرِجُ ضِمنَ مَباحثِ الفلسفةِ النِّسويَّة.

وأمَّا الثّانيَة، فَهيَ نقدٌ حَصريٌّ لِخطابِ العُنف والكَراهيَة والاضطِهاد مِن زَاويَة عالميَة الثَّقافة الإنسَانيَة.

يَتنَاولُ هَذا العَملُ بالبَحثِ في مَفاهيم فَلسفيَّة في غَايةِ الأهمِّيَّة، هي: الجَسد، الجِنس، الجَندر، أقلِّيَّات *LGBTQ*، الاعتِرَاف، الاضطِهاد الأكاديميّ، الصّحَة الكَونيَة، التَّعايُش وغيرِها من المفَاهيم والحُدودِ والتّصَوُّرات ذات الصِّلة بِموضوعِ البَحث.

إنَّ كلَّ مضمونٍ مَعرفيّ يكونُ بِلا مَعنى إلاَّ إذا عَرَف كيفَ يَستَثيرُ الفِكرَ من سُباتِه العميقِ ويَكونُ مُخلِصاً لِمُهمَّة النَّقد الفلسفي. لِهذا السَّبب يَغدو ضَبطُ الإشكاليَّة الرَّئيسيَّة لِلبَحث أمراً هامّاً ومطلوباً؛

– كيفَ يُمكنُ تَجسيدُ سُبُلَ التَّقاربِ الحَضاريّ والتّواصُل الثّقافي بينَ الذّاتِ والآخر في عَصرٍ عَرفَ فيه خِطابُ العُنفِ والكَراهيَّة والأنَانيَّة كيفَ يَشقُّ طريقَه إلى العَلاقات الإنسانيَة؟

خَلفَ هذا التَّساؤلِ الإشكَاليّ تُقيمُ الأهدافُ والمَرامي الّتي نَسعى لِتحقِيقِها والّتي يُمكنُ إجمالُها عُموماً في النّقاطِ التّاليَة:

أوّلاً: فهمُ حقيقةِ الحياةِ الجِنسيَة وصِلةِ الجِنس والجَندر بِتكوينِ شَخصيَّة كلٍّ مِن الرَّجُل والمَرأة.

ثانياً: تَوضيحُ مَعاني العلاقات الجِنسيَة مع ضَبطٌ لِأهمِّ العلامات الفَارقَة بَينَ الجِنسِ الأَصيل والجِنسِ المُزيَّف.

ثالثاً: تَقصِّي حَقيقة الطَّريقة الّتي يُخرَّب ويُصنَعُ بها الجَندر.

رابِعاً: وصفُ مُستوَيَات العلاقَة بينَ المرأةِ والرَّجل كَما جَرى التِقاطُها في ضَوءِ الفَلسَفتيْن الوُجوديَة–المَاركسيَّة والرّأسماليَة.

خامِساً: التَّحقيقُ في مَعايير العَالميَة وصِلتِها الوَثيقة بِمفهُومَيْالاعتِراف والتَّعايُش.

سادِساً: التَّحقيقُ في خِطابِ العُنفِ والكَراهيَة مع تَثمينٍ لِأهمِّ المُقاربات الإبداعيَّة والنَّقديَة الّتي تَركت بَصمَتَها في مَشاعرِ النُّخبةِ المُثقَّفة.

فيمَا يَتعلَّق بالدِّراسات الّتي وَجَّهت اهتِمامَها نَحوَ "جوديث بتلر" سَواءَ في مَيدان الدِّراسات النِّسويَة أو مَيدان الفَلسَفة الأخلاقيَة، فَهيَ –في حدودِ إطِّلاعِنا– لمْ تُحقِّق في الجزائر أيَّ تَصمِيمٍ مَعرفيٍّ أو غِنًى دَاخليٍّ، وهُوَ بِلاَ رَيبٍ وعلَى نَحوٍ ضِمنيٍّ واقعٌ مُزرِي. أمّا في بَاقي أقطارِ الوَطنِ العَربيّ يَجري إدراكُ فِكرِ"جوديث بتلر" في حالةِ تَكامُلٍ وتَطوُّرٍ يَتقَدَّمُ باطِّرادٍ كَيْمَا تَبلُغَ الأبحَاثُ والدِّراسات دَرجةً شَامِلَةً ومُناسِبة. ويَغدو البَحثُ في المَضمونِ الفِكريّ لها في الوَسَط الثَّقافي فِي دُوَلِ الغربِ مَسرحاً لِإبداعِ العقلِ البَشريّ، إبداعٌ يَعكسُ

تَفوُّقَ الأكاديميَّة الغَربيَة ويُترجِمُ تَفتُّحَها وفاعليَّة قُدراتِها وملكاتِها الفِكريَة. وسَيجِدُ القارئ فيمَا يلي نَسيجاً مُحدّداً من مُختلَفِ الأعمالِ والدِّراسات ذاتِ الصِّلةِ بِموضوعِ بَحثنا.

- ✓ سارة صاليح، (2002)، *"جوديث بتلر" "Judith Butler"*. تَضمَّن الكتابُ العديدَ مِن المَقالات حَولَ سِيرتَها، تَطرَّقت فيه إلى مَفاهيمَ في غايةِ الأهمِّيَّة: الذّات، الجُنوسَة، الجِنس، اللّغة، النَّفس.
- ✓ فلاح رحيم، (2013)، تر: *"قُوَّة الدّين في المَجالِ العامّ". "The Power of Religion in The Public Sphere".*
- (2014)، تر: *"الذَّاتُ تَصفُ نَفسَها". "Giving an Account of Oneself"*.
- ✓ نور حريري، (2017)، تر: *"مُفتَرقُ الطُّرق: اليَهوديَّة ونَقدُ الصُّهيُونيَة". "Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism".*
- ✓ فتحي المسكيني، (2022)، تر: *"قلقُ الجَندر النِّسويَّة وتَخريبُ الهُويَّة". "Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity".*
- ✓ الشيخ عبد الرّحيم، (2011)، *المُثقَّفة اليَهوديَّة الأخيرة: "بتلر" قَارِئَة لـ "سعيد" و"درويش"*.
- ✓ لجين اليماني، (2017)، تر: *"الجِنس والجَندر في الجِنس الآخَر لـ سيمون دي بوفوار". "Sex and Gender in Simone De Beauvoir's Second Sex"*
- ✓ يوسف الصمعان وحسين القطان، (2017)، *"الجَندر والجِنسانيَّة: حِوارُ مع جوديث بتلر"*.
- ✓ رشيد العلوي، (2018)، *"جوديث بتلر فيلسُوفة النَّوعِ والهُويَّة: كيفَ نَعيشُ حياةً حقيقيّةً ضِمنَ حياةٍ زَائِفة؟"*.
- ✓ حسين أماني مهدي، (2018)، *"Judith Butler; View on Performativity".*
- ✓ فاطمة الشملان، (2016)، تر: *"ما النَّقدُ عن فضيلةِ فوكو "What is Critique? An Essay on Foucault's Virtue".*

(2019)، تر: *"هيغل زمَاننِا: جوديث بتلر عن أخلاَقيّات التَّوافُق"*.

"Hegel For our Times: Judith Butler on the ethics of interdependence"

- ✓ أسامة سليم، (2019)، تر: *"تَجريمُ المَعرفة"*.

"The Criminalization of Knowledge".

- ✓ يوسف حاتم، (2015)، *"Queer Butler?"*
- ✓ نصير فليح، (2020)، *"الجَندر والفلسفَة ومُعاداة السَّاميَة"*.
- ✓ جميلة حنفي، (2020)، تر: *"لِلرَّأسمالية حُدود" "Capitalism Has its-limits"*.
- ✓ بن مزهود شهيناز، (2019)، *"فلسفةُ الاعتراف وثقافةُ العَيشِ المُشترَك من مَنظور جوديث بتلر"*.

نحنُ نُثمِّنُ فُرصَة الاشتغالِ على هذه المَوارد المَعرفيَة مُجتَمعةً والّتي وَفَّرت لنَا الأُسُس الفِكريَّة الأوّليَّة ووجَّهت اهتِمامَنا لِأداء هذا العمل الّذي لا يَجري فيه التَّعبيرُ عن مادَّة أو مَضمونٍ فِكريٍّ مُحدَّد إنَّما هُوَ بالمَعنى الأدقّ رَمزيَّة لِفكرةٍ أو تَجربةٍ إبداعيّةٍ فريدةٍ وجَديدة.

ووِفقاً لهذا المَنظور تتمثّلُ أهمّيّة هذا المَوضوع بالنَّظر إلى مُسايَرتِه ومُواكبتِه لِلتَّطوُّرات الّتي تَشهدُها الفلسفةُ الغَربيَةُ المُعاصرة من حيثُ تَجديدِ المَواضيع والتَّوجُه نَحوَ الحياةِ اليَوميَة ومُساءلتِها واستخراجِ معَانيها بَدَلَ الإغراقِ في التّجريد والميتافيزيقا. بلْ أكثرُ مِن ذلك، فإنَّ هذا العملَ هُوَ ليسَ مُجرّدَ ترفٍ فِكريٍّ يُسابِقُ الزَّمنَ لِلحُصولِ على مُلاحظاتٍ شكليَّة. إنّه عملٌ غنيٌّ، أصيلٌ، مكتوبٌ بلُغةٍ احترافيَة ورَمزيَة لا تَخترقُ معانِيها إلاّ القِراءات العَميقة، لِأنَّه يُعبِّرُ عن مَضمونٍ فِكريٍّ ضلَّ مُختَفياً وراءَ ذِهنيَّاتٍ تَخشى الجُرأةَ والتَّمرُّد وتُرحِّب بالطَّاعةِ المُنحلَّة. ولِذا كان العملُ عَملاً نقديًّا مِن الطِّراز الرَّفيع يُوغِلُ فَهماً وتَحليلاً وتَركيباً في الآليَّات الّتي يَجري بها الاضطِهاد والقَمعُ واللاّمُساواة في تَقديرِ الحَياةِ وتَوزِيعِ الأسَى والحُزن.

وقدْ تمَّ اختيارُ هذا الموضوعِ استجابةً لِلعديدِ من الدّواعي الذّاتيَّة والموضُوعيَّة، وذلك بالنَّظرِ إلى حجمِ الرِّهانات والآفاقِ المُستَقبليَّة لِهذا المَوضوع. بِبساطة، هُو أكثرُ من إطلالةٍ جميلةٍ على واقعِ الحياةِ الجنسيَة؛

– ما مَعنى أنْ تكونَ رَجُلاً؟

– ما مَعنى أنْ تكوني امرأةً؟

– ما مَعنى أنْ تكونَ ذَكراً؟

– كيف تَكونِي أنتِ أيَّتُها الأُنثى امرأةً حَقيقيَّة؟

– كيفَ تُؤسِّسُ الذّاتُ لِعلاقتِها مع الآخر دونَ شرطِ المَعرفة أو القُرب؟

في صِيغةٍ مُشرقةٍ يَحتفظُ هذا العملُ بِغِناه الفلسفيّ إنَّه ليسَ فقط إطلالةً جميلةً، بلْ أيضاً هوَ أكثرُ من الْتِزامٍ نقديٍّ وخُلُقيٍّ لِمسائِلِ العُنفِ والقَمع والاضطِهاد والكَراهيَة والحَرب وسِجنِ الحُرِّيّة. ولِأنَّ مَضمونَه الفكريّ هُوَ كذلك لا يَخلو من عُنصرَيْ التّشويق والإثَارة يَجدُ شكلَه المُناسبَ والمُلائمَ في مَجرى التَّواصُل الثَّقافيّ والحَضاري بينَ الذّواتِ والأمَمِ والشُّعوب.

وسَتَشمُلُ دِراستُنا لِهذا المَوضُوع على مُقدِّمَة وثلاثَةِ فُصولٍ وخَاتمة. كُلُّ فَصلٍ يَشتَملُ علَى تَمهيدٍ وثلاثةَ مَباحثٍ مع استِخلاصٍ لِأهمّ النَّتائج، وسَيَكونُ لِكلِّ فَصلٍ قائِمة بِيبليوغرافيَة مُستَقلَّة بِذاتِها.

يَوفِّرُ الفصلُ الأوَّل كمَا يبدُو لِلوهلةِ الأُولى لِلجُمهور نِتاجاً مَعرفيّاً يَقودُ لِتسليطِ الضَّوءِ على شَخصيّة "جوديث بتلر" مِن حيثُ تَجربتِها الفِكريَّة وحَياتِها الأكاديميّة. وفي تَمثُّلٍ مُتسلسلٍ لِلأفكارِ سَنكشِفُ عن مُختلفِ الإرهاصات والسِّياقات الفِكريَّة الّتي ساهَمت في تَكوينِ وصَقلِ شَخصيتها كفيلَسوف ونَاقد ومُحلِّل ومُنَظر في مَجالِ الدِّراسات النِّسويَّة. واستِناداً إلى هذا الأسَاسِ النَّظرِي شَعرنَا بأهمِّيَّة تَثمينِ إسهاماتِها النَّقدية والإبداعيَة بِما تطرحُه من قَضايَا تُحدِّد مَجالَ اهتمامِها والسَّقف الّذي تَنتَهي عندَه. هيَ ذي المَسائلُ الّتي سيَجدُها القارئ في الفَصل الأوَّل الموسوم بـ "جوديث بتلر"."*Judith Butler*"

"الحياةُ الجِنسيَة لِلجسد"هُوَ عُنوانُ الفصلِ الثّاني". يُشكِّلُ في مُجملِه تَحرِّياً لِسؤالِ الجَسد في كَينونَتِه الجِنسيَة. فهو يُتيحُ أوّلاً لِلقارئ من خلالِ مَلكاتِه النَّظرية وقُدرتِه على التَّحليل وقِراءةِ المَعاني المُختفيَة وراءَ اللُّغةِ البَاليَة أنْ يُحدِّدَ مُختلفَ مُستوَيات العلاقة بينَ الرَّجلِ والمَرأة. ثمَّ يُكَوِّنُ تَالياً فكرةً واضحةً عن الأبعادِ الطّبيعيَة والثَّقافيَة والحَضاريَة لِلهُويَّة الجِنسيَة. لِيقفَ ثالثاً

–مَليّاً–أمامَ تَجربةِ صِناعةِ الجَندر بِمفاهيمِها وتَصوُّراتِها وحُدودِها المُتميِّزة والوَاضِحة؛ التَّخريب، التَّملُّك والأداء. ليَستخلصَ القارئ المَعنى الحَقيقيّ لِلرّجلِ والمَرأةِ، وللّذكرِ والأُنثى. ولِلفصلِ الثَّالث والأخير نُكهتُه الخاصَّة ومضمُونُه ومادَّتُه وأدواتُه. فهُوَ لا يَخلو من الجَودةِ التّعسُّفيَة، الجُرأة، النَّقد والتَّمرُّد. وذلكَ بالنّظرِ إلى قيمةِ وأهمِّيَّة الافتراضات الّتي يَعرِضُها لِلمُحاكمَة والمُساءَلة النَّقديَة. فَصلٌ نراهنُ من خلالِه على ضَرورةِ النَّظر في مُستقبلِ وحياةِ الأقلِّيَّات المضطَهدَة؛ أولئك الّذين يُعانون من فَشلٍ في صناعةِ هُويَّتهم الجندرية؛ أولئك الباحثون والأكاديميُّون الّذين يَتَعرّضون لِلمُضَايقات بِسببِ أرائِهم؛ أولئك الفَلسطينيُّون واليَهود الّذين يَعيشون المَنفى ويَأملون مُستقبَلاً أفضَل. في هذا الفَصل سَيَجدُ القارئ دَعوةً لِعدم تَكبيلِ الحُرِّيَّة وقَمعٍ لِخطابِ الأنَانيَّة واللاّمُساواة. "تحقيقٌ في معايِير العالميَة: كَلامٌ مُثيرٌ في الاعتِراف، الاضطِهاد، الأنانيَّة والثُّنائيَة القَوميَة". هوَ عُنوانُ ذا الفَصل.

وقد اتّبَعنا في ذلك إجراءاتٍ مَنهجيَّة مُعيّنَة فرضَتها علينا طبيعةُ الموضوع مَحلِّ الدّراسة، في مُقدِّمتِها المَنهجُ الوَصفِيّ، الّذي ستَخدمناه لِنُبيِّنَ على نَحوٍ مَوضوعيٍّ بعض الحقائِق المُتعلِّقةِ بالحَياةِ الجنسيَّة لِلجَسد؛ حَقائقٍ تُشكِّل في حدِّ ذاتِها وثيقةً تاريخيّةً تَعرِضُ لِمجموعةٍ واسعةٍ من أعمالِ كبارِ الفلاسفة والمُفكِّرين. كمَا قُمنا بالتَّشكيكِ في مُختلفِ الافتراضات الّتي تَرتبطُ بالحياةِ الجِنسيَة والمُمارسَات السّياسية اللاّأخلاقيَة، وهَذا يُظهِر الحُضورَ القَويّ لِلمَنهج النّقديّ في عَملِنا.

كمَا نُثَمِّنُ أيضاً فُرصَةَ الاشتِغالِ على مواردَ فكريّة ومُقارباتٍ تَأسيسيَّة في غايةِ الأهميّة، وَجّهَتْ اهتمامَنا نَحوَ مَذهب الأفعال النّقديَة، وهذه المَوارد هيَ: التُّراث المَاركسي ومَدرسة فرانكفورت اللّذان نَعتبرُهُما مُلْهِمَنا الرّئيسيّ والأوّل لِأداءِ هذاالعَملِ النّقدي. كمَا وَفَّرت لنَا مَدرسَةُ التَّحليلِ النّفسي الأدوات اللاّزمَة الّتي سَاعدَتنا على النّفاذِ إلى جَوهرِ شَخصيَّة كُلِّ من الرّجلِ والمَرأة في أبعادِها الجِنسيَة لِنلتَقطَ ما هُو أهمّ في شَخصيَّةِ كلِّ منهما ولِنقدِّمَ بالتَّالي لَوحةً فنّيةً عن الإنسَانِ في مُختلفِ جوانبِه.

من الواضحِ أنَّ هُناك مَقاطعٌ ساميَة تَكشفُ عن لَحظاتِ التَّحدي الرّائعَة الّتي تَبعثُ على الشُّعورِ بالعظَمة، وتَكشفُ عن مَلكةِ مُقاومةٍ من نوعٍ خاصٍّ ألهَمَتنا الشَّجاعةَ كَيْمَا نَقفُ في وجهِ قِوَى لمْ تَكنْ يوماً فيمَا ينتَابُنا من مشاعرِ الرُّعبِ وسَكراتِه.

فرُغمَ تَعدُّد الصُّعوبات والعَوائق غيرَ أنَّها لمْ تَتجسَّد يوماً في الحالاتِ الّتي نَتراجعُ فيها أو نَنزوي ونُقرِّرُ الانسحاب؛ لقد كانت اللُّغةُ الّتي تَكتبُ بها "بتلر" في غايةِ الصُّعوبةِ والتَّعقيد وذلك راجعٌ لِأسلوبِها البَلاغي فَهيَ كثيراً ما تَكتبُ لِأجلِ الاستعراضِ اللُّغوي ما يَجعلُ الوصولَ إلى عُمقِ أفكارِها أمراً مُستعصياً على كُلِّ قِراءةٍ سطحيّة؛ فَهيَ تَستهدفُ من وراءِ خطابِها جمهوراً ثَقافياً مُحدّداً. ناهيكَ عن ذلك، فَهيَ لا تُوفِّرُ لِلقارئ مُعطياتٍ مُبَاشِرة، الأمرُ الّذي يَستَدعي تَوظيفَ مَلَكة التَّحليلِ والتَّركيب أحياناً والمُقارنةِ أحياناً أُخرى لِأَجلِ فَهمِ ما تُريدُ إيصالَه عبرَ نُصوصِها المُختلفَة. في أغلبِ أعْمالِها لا تَلتزمُ بِخطِّيَّة المُناقَشة؛ تارةً تَستثيرُ فينا شُعوراً بالتَّعاطُف وتارةً بالتّمردِ والرّفاهَة. فاتِّساعُ فكرِها وغُموضُه يَستَنهضُ فينا غَريزة التَّحدي. نَعم، دَعُوني أقولُها بِهكذا الشّكل؛ لمْ تَكنْ سِوى سُحبٍ مُكدَّسةٍ في السَّماءِ غَيرِ قادرةٍ على إخمادِ بَراكين بِكلِّ جُنُونِها وعُنفِها المُهوِّل.

الفصل الأوّل: "جوديث بتلر" "Judith Butler"

تمهيد

المَبحَث الأوّل: التّجربة الفِكريَّة والحَيَاة الأكاديميَّة

المَبحث الثَّاني: الإرهَاصَات والسّيَاقات الفِكريَّة

المَبحث الثَّالث: الإسهَامات النَّقديَّة والإبداعيَّة

نَتائج الفَصل

قائِمة المَصادر والمَراجع

تمهيد:

تُعتبر"جوديث بتلر" واحدًا من أهمّ المفكِّرين الأكثر تأثيرًا وتحديًا في الثّقافة الغربية المعاصرة، وعلى الرّغم من ذلك، ومع الأسف الشّديد. تبقى شخصية غير معروفة، بدرجة أقلّ في الوطن العربي، وعلى وجه التّحديد في الوسط الأكاديمي الجزائري. ولمّا كان هذا العمل هو أوّل ورقة بحثية في الجزائر تُلقي الضّوء على معالم تفكير "جوديث بتلر"، أصبح التّعريف بها وتقديمُها للجمهور الأكاديمي المُثقّف قبل الخوض في غمار تحليل تجربتها الفكرية أكثر من ضرورة تفرضُها تقنيات البحث العلمي المُنظّم والمُمَنهج. ولأجل تحقيق هذا المُبتغى خصّصنا فصلاً كاملاً لذلك، نسعى من خلاله إلى تحقيق الأهداف والمرامي التّالية:

أوّلاً: الوقوف عند أهمّ وأبرز المحطّات في سيرتها الأكاديمية.

ثانيًا: تحديد أهم السّياقات الفلسفية التي كان لها دور في صقل وبلورة معالم فكرها.

ثالثًا: تقديم عرض بيبليوغرافي يُغطِّي أهمّ إنجازاتها الفكرية وأعمالها الأكاديمية؛ الفردية منها والجماعية.

ولتحقيق هذه الغاية قسّمنا هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

يتناول المبحث الأوّل، التّجربة الفكرية والحياة الأكاديمية لـ "جوديث بتلر". وهذا ساعدنا. بطبيعة الحال على تحديدِ هُويتها الجنسية وانتمائها السّياسي، ناهيك عن معرفة أهمّ المُتغيِّرات السّيكولوجية والثّقافية التي ساهمت في تكوين شخصيتها.

وفي المبحث الثّاني، سنتطرّق لأهمّ ومُختلف الوحدات الفكرية والخلفيات الفلسفية التي انطلقت منها "جوديث بتلر" والتي ساهمت بشكلٍ مباشرٍ أو غيرِ مُباشرٍ في تشكيلِ فكرها وتطوُّرِها الفلسفي. وهذا من شأنِه أنْ يُساعدَنا أكثرَ فأكثرَ على فهمِ مشروعِها ومنطقِ تفكيرِها.

وقد تضمّن المبحث الثّالث والأخير، ترتيبًا كرونولوجيا لأهمّ إسهاماتها النّقدية والإبداعية مع قراءة تحليلية في جميع كتبها الفردية. وهذا سهّل علينامن جهة مأمورية استخدام أعمالها كلّما دعت الحاجة إلى ذلك، ومن جهة أخرى، سنقدِّم بذلك خدمة للباحث الأكاديمي الجزائري. أملاً في أن تكون هناك دراسات أخرى تقدِّم قراءات تحملُ دلالاتٍ مُتجددِّة لنُصوصِها ومَشروعِها الفلسفي.

المَبحث الأوّل: التّجربة الفِكريّة والحيَاة الأكَاديميّة

اسمها الكامل"جوديث باميلا بتلر" "*Judith Pamela Butler*"، كاتبة أمريكية وناشطة سياسية. تُعرِّف "بتلر" نفسها على أنّها مِثليّة الجِنس، يهودية العقيدة، مُناهِضة للصُّهيونية وناقدة للسِّياسة الإسرائيلية. حاليًا تشغل منصب كرسي "ماكسين إليوت" "*Maxine Elliot*" كأستاذة للبلاغة والأدب المقارن في جامعة "بركلي–كاليفورنيا" "*University of California, Berkeley*"

(*Daughenbaugh &Shaw, Jr, 2013 , pp. 17-20***)**

أين تُقيم رُفقة شريكتها أستاذة العلوم السّياسية "ويندي براون *Wendy Brown*" (1955–) وابنهما "اسحاق بتلر– براون *Isaac Butler- Brown*"(2021، 26 عاما)، الّذي يدرس الموسيقى في جامعة "ويسليان*Wesleyan University*" (*Fischer*, 2016)

تنتمي "جوديث بتلر" للجيل الثّالث من مدرسة فرانكفورت النّقدية التي عملت من خلال مناهجها النّقدية –على وجه التّحديد–في مجالات علم الاجتماع والسّياسة وبدرجة أقلّ في مجالي النّقد الأدبي والمسرح على تجاوز المثالية الألمانية والاقتراب بشكلٍ متزايدٍ من الواقعية الإنجليزية. فضلاً عن ذلك، فهي أحد أبرز الشّخصيات الهامّة والمُؤثِّرة في الحركة النِّسوية، اشتغلت على قضايا الجندر، الجنس، نظرية الكوير، السّياسة الجِنسية، الدّفاع عن حقوق الأقلّيات المظطَهدة سجناء المُعارَضَة السّياسية الّذين سُجنوا تعسُّفاً وظُلماً، ناهيك دفاعَها عن مبدأ التّعايش السّلمي داخل دولة –ثنائية القومية– بين الشّعبين اليهوديّ والفلسطينيّ.

وُلدت "جوديث باميلا بتلر" بمدينة "كليفلاند""*Ceveland*" التّابعة إقليميًا لمقاطعة "كاياهوغا""*Cayahoga*" في ولاية "أوهايو""*Ohio*" الواقعة على طول الشّاطئ الجنوبي لبحيرة "إيري""*Erie*" عبر الحدود البحرية للولايات المتّحدة الأمريكية مع كندا بتاريخ 24 فبراير1956. (*Duignan*, 2018) ومنطقة أوهايو فيما تُشير مختلف الأبحاث والدّراسات في ميدان الأنثروبولوجيا الثّقافية كانت موطنًا لقبائل "الإيروكوا *Iroquois*" وهي تسمية

لكونفدرالية من قبائل الهنود الحمر الذين نزحوا من أمريكا اللاّتينية نحو الشّمال واتّحدوا في منطقة البحيرات العظمى شمال الولايات المتّحدة الأمريكية على الحدود مع كندا.(*Florent,2009*) *وولاية* أوهايو أخذت تسميتها من لغة الإيروكوا "أو- هي - يو O-Hi- Yo" وتعني النّهر العظيم. (*Ohio history central [OHC], n.d.*)

في زيارة قادت "بتلر" إلى العاصمة الألمانية "برلين" في مايو 2001 وفي إطار اللّقاء الصُّحفي الذي أدارته النّاقدة السّياسية "رجينا ميشاليك *Regina Michalik*" تحت إشراف مجلّة "لولا" "*LOLAPRESS*" كشفت "جوديث بتلر" عن أصولها قائلة، أنّها تنحدر من الغرب الأوسط من أصول مجرية_ روسية، من عائلة يهودية عاشت هناك خلال ثلاثينيات القرن المنصرم، وقد تعرّضت عائلتها شأن شأن كلّ اليهود المُستوطنين في أوروبا إلى الاضطهاد من قِبل الحركة النّازية حيث فقدت جزءًا من عائلتها خلال الحرب (*Butler &Regina*)، نشأت "بتلر" في أسرة يهودية ميسورة الحال كان فيها الوالد طبيب أسنان ينتمي لليهودية الإصلاحية أمّا والدتها كانت تشتغل في سلك المحاماة وتتّبع تقاليد اليهودية الأرثوذوكسية. (*Duignan*, 2018)

لم تكن "بتلر" أبدًا حَسنَة السّلوك الأمر الذي دفع بمديرة مدرستها في المستوى الابتدائي على إجبارها للالتحاق بالمدرسة العبرية لتلقّي دروس في الأخلاق ومبادئ أوّلية في الدّيانة العبرية. وأبدت والدة "جوديث" تحمُّسا لذلك بحكم تمسُّكها بالتّقاليد العبرية ومن المفارقات أنّ هذه العقوبة ساهمت بشكل كبير في صقل شخصية "جوديث بتلر" وتطورها الفلسفي وأصبحت تُشكِّل جزءا هامًّا وجوهريًا من تجربتها الفكرية إذ يكفي أن نعرف أنّ "جوديث بتلر"ميّزت بين اليهودية كعقيدة دينية وبين الصّهيونية كحركة سياسية وسنتناول هذه القضية بالتّفصيل في فُصولٍ لاحقة.

قدّمت لنا المخرجة التّلفزيونية الفرنسية "زاجدرمان *Zajdermann*" فيلمًا تروي من خلاله "جوديث بتلر" وقائع حياتها وتفاصيل سيرتها الذّاتية وتجربتها الفكرية، وقد ركّزنا على

هذه التّفاصيل الهامّة والجوهرية كونها ساهمت في تحديد معالم فكرها على الصّعيدين الاجتماعي والسّياسي، حيث تروي "جوديث بتلر"عن نفسها في الفيلم(2006) قائلة: "وُلدت في "كلايفلاند" لعائلة يهودية، والديَّ كانا مهتمّين كثيرا بالسّياسة. لم أكن حسنة السّلوك في المدرسة، كنت ما يسمى طفل المشاكل، لم أكن مؤدّبة مع المعلّمين إطلاقًا، أرفع صوتي في وجوههم لا أحترمهم وأردُّ على كلامهم بكلِّ وقاحة، كنت تلميذة لا مُطيعة للأوامر، فضلاً عن ذلك كنت كثيرا ما أتغيّب عن الفصول الدّراسية، رغم ذلك كنت ذكيّة جدًّا، لكن لم أر نفسي يومًا هكذا، بل كنت أرى نفسي كخبيرة إستراتيجية تشقُّ طريقها لتصل إلى أهدافها، كنت عفوية لا مُبالية لم أكن أحبُّ أبدًا أن أكون تحت سلطة أحدهم. اُستدُعِيت أمّي من طرف مديرة المدرسة وكان عمري حينها إحدى عشرة سنة (11سنة) وقد تم إبلاغها أنّني سأُطرد من المدرسة بسبب تصرّفاتي المروِّعة. أرسلوني إلى المدرسة العبرية لأتابع برنامجًا خاصًّا في التّربية والأخلاق من طرف حاخام الكنيسة وكانت هذه هي عقوبتي. لكنّني لم أر في ذلك أيَّ شكلٍ من أشكال العقاب بل وجدت الأمر رائعًا لأنّني أحببت ذاك الحاخام، أتغيّب من حينٍ لآخر عن الدُّروس العبرية لأجل الذّهاب لاستماع خُطبه، لقد كان يتحدّث عن أمور عجيبة ورائعة، كان اسمه على ما أذكر "دانيال سيلفر *Daniel Silver*" وكان له كتاب من تأليفه حول موسى "*Moise*" دروسه كانت تُشعرني أنّني في الجنّة، وحين طلب منّي ماذا أريد منه أن يعلِّمني ولأنّني كنت طفل مشاكل أجبته مُتهكِّمة وعمري حينها 14سنة:

-أريد أن أعرف لماذا طُرد "سبينوزا *Spinoza*" من الكنيسة؟

-أريد أن أعرف إذا ما كانت الفلسفة المثالية الألمانية مسؤولة عن نشأة الحركة النازية القومية؟

-أريد أن أفهم اللاّهوت الوجودي عند "مارتن بوبر"*Martin Buber*"؟

التحقت "جوديث بتلر" خلال مرحلة التّعليم ما بعد الثانوي بكلّية الفنون "بنيغتون *Bennington college*" الواقعة في مقاطعة "فرمونت *Vermont*" التّابعة لإقليم "نيو إنجلاندNew England" شمال شرق الولايات المتّحدة الأمريكية. وصرّحت في الحوار الذي جمعها مع "رجينا ميشاليك" أنّها حين كانت طالبة في كلية "بنيغتون" للفنون ومنذ سن الرّابعة عشر (14 سنة) انضمّت لمجتمع السّحاقيات "*Lesbian*" وأصبحت مثليّة الميول الجنسية. (2001)

انتقلت سنة 1976 إلى "جامعة ييل *Yale University*" لدراسة الفلسفة وقد كُلِّلت دراستها بالحصول سنة 1978 على شهادة البكالوريوس "*B A*" في الأدب، وفي إطار برامج التّبادل الثّقافي بين الولايات المتّحدة الأمريكية والدّول الأخرى بهدف تحسين العلاقات من خلال تبادل الخبرات والمهارات والكفاءات العلمية انتقلت "جوديث بتلر" بموجب منحة "فولبرايت *Fulbriht*" إلى جامعة "هايدلبرغ *Heidelberg*" بألمانيا. وهنا اطَّلعت على فلسفة "جورج وليام فريدريك هيغل *G-W-F Hegel*" وعلى وجه التّحديد، كتابه: "فينومينولوجيا الرّوح" إذ ستتبنّى فيما بعد مفهوم الاعتراف وتشتغل على فلسفته في رسالة الدّكتوراه، كما تعرّفت على مناهج النّقد عند مدرسة فرانكفورت في جيلها الأوّل، وقرأت لـ "موريس ميرلوبونتي *MauriceMerleau Ponty*" الذي ذاع صيته في ألمانيا بعد المنعطف الذي شقّ به الطّريق على أستاذه "إدموند هسرل *Edmund Husserl*" وذلك بعد تخلّيه عن فكرة الوعي "التُّرنسدنتالي *Suprême Transcendantal*" واستبدالها بفكرة الوجود المتجسد. وكلّ هذا ستفيد منه "جوديث بتلر" مستقبلاً (الاعتراف – مناهج النقد في المجالين الاجتماعي والسياسي–الجسد)

(*European Graduate School [EGS] n.d.*)

تحصّلت من جامعة ييل سنة 1982 على شهادة الماجستير "*M A*"، ثم أنهت مسارها الأكاديمي في التّعليم العالي بمناقشة رسالة الدّكتوراه "*Ph.D*" سنة 1984 تحت عنوان: "استرجاع وتجديد: موضوعات الرّغبة عند هيغل، كوجيف، هيبوليت وسارتر".

"*Recovery and invention: The projects of desire in Hegel, Kojeve, Hyppolite and Sartre*". (*Duignan*, 2018)

تقول "بتلر" عن نفسها أنّها بدأت التّدريس في الجامعة في سنٍّ مُبكّرة، في الرّابعة والثّلاثين من عمرها. (*Butler & Regina*, 2001) درّست في جامعات مختلفة، جامعة "ويسيليان *Wesleyan University*"، جامعة "جورج واشنطن *George Washington University*"، جامعة "جونز هوبكنز *Johns HopkinsUniversity*"، ثم عُيِّنت في جامعة بيركلي –كاليفورنيا–أين حصلت على كرسي "ماكسين إليوت" كأستاذة في البلاغة والأدب المقارن سنة 1998. وأيضا شغلت كرسي "هانا آرندت *Hannah Arendt*"، كأستاذة للفلسفة في مدرسة الدّراسات العليا الأوروبية "*Saas-Fee*" ب سويسرا. (*Duignan*, 2018)

تقلّدت أيضًا سنة 2002 كرسي "سبينوزا" للفلسفة الذي تمّ إنشاؤه من طرف كلّية العلوم الإنسانية لجامعة أمستردام بـ هولندا منذ سنة 1995 تكريما له. (*University Of Amsterdam, n.d.*)

.في سنة 2004 تحصّلت على جائزة "برودنر *Brudner*" لإنجاز العمر من جامعة "ييل" وفي سنة 2007 تمّ انتخابها عضوًا في الجمعية الفلسفية الأمريكية، كما تحصّلت سنة 2008 على جائزة "أندرو دابليو ميلون *Andrew W. Mellon*" للإنجاز المتميِّز نظير إسهاماتها في مجالي العلوم الاجتماعية والانسانية. (*Maclay*, 2009)

شَغَلَت"جوديث بتلر" العديد من المناصب الهامّة، فبعد انتخابها سنة 2009 رئيسة لمحكمة "هسرل" حول القضيّة الفلسطينية والّتي تجمع المُثقّفين الأمريكيين حول القضيّة الفلسطينية لحشد شروط سلام دائم وعادل بين الشّعبين الفلسطيني والإسرائيلي، عُيِّنت كعضو في المجلس الاستشاري لمنظّمة الصّوت اليهودي في الولايات المتّحدة الأمريكية من أجل السّلام الفلسطيني الإسرائيلي. ناهيك عن حصولها سنة 2012 على جائزة أدورنو "*Adorno Prize*" من مدينة فرانكفورت تكريمًا لإسهاماتها في الحركة النِّسوية ودفاعها عن

قضايا السّلام. وفي سنة 2013 حصلت على دبلوم "شوفالييه *Chevalier*" في وسام الأدب والفنون من وزارة الثقافة الفرنسية، بعد ذلك وفي سنة 2015عُيِّنَت كمستشارة في الأكاديمية البريطانية، وفي عام 2019 أُنتُخِبت كعضو شرفي للمجلس العلمي للأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم. علاوة على ذلك، فهي مستشار رئيسي في الهيئة التّنفيذية للعديد من المجلاّت الأكاديمية، نذكُر منها، مجلّة البلاغة والثّقافة والسّياسة، مجلّة المرأة في الثّقافة والمُجتمع "*Journal of Women in Culture and Society*"

تلقّت "جوديث بتلر" شهادات فخرية من"جامعة بوردو الثّالثة *Bordeaux University*"،"جامعة باريس السّابعة*Paris DiderotUniversity*"، "كلية جرينيل *Grinnell College*"، "جامعة ماكجيل *McGill University*"، "جامعة سانت اندروز St *Andrews University*"، "جامعة دي بوينس آيرس في الأرجنتين *University of Buenos Aires*"،"جامعة كوستاريكا *University of Costa Rica*"، "جامعة لييج في بلجيكا *University of Liège*"،"جامعة الشيلي *University of Chile*"، "جامعة جواد لاخارا *University of Guadalajara*" و"جامعة بلغراد*BelgradeUniversity* of"،كما حصلت على لقب دكتوراه فخرية من "جامعة فرايبورغ" "*Freiburg University*" بـ سويسرا".(*University of California [UC] Berkeley, n.d.*)

المبحث الثّاني: الإرهاصات والسّياقات الفِكريّة

ممّا لا شكّ فيه أنّ أيَّ حركة فكرية تُولد في جوٍّ فلسفي مُعيّن، تتأثّر بالتّصورات والاتّجاهات السّائدة في زمانِها وعصرِها، ومشروع "جوديث بتلر" في بُعدَيه، الاجتماعي والسّياسي، ما هو في حقيقة الأمر سوى استجابة حتمية فرضها السّياق الإيديولوجي والفلسفي للقرن العشرين والحادي والعشرين، وإذا أردنا أن نفهم أيَّ مشروعٍ فكري على أحسن وجهٍ وتقييمه بدِقّة وموضوعية، فلا مَناصَ من استخدام المنهج الأركيولوجي للكشف عن المُنطلقات والعِلل الأولى، ونحن هنا، بِصدد تفكيك المشروع الفلسفي لـ "جوديث بتلر"، وذلك لن يمرّ إلاّ من خلال رسم خارطة يتمُّ من خلالها ضبط الوحدات الفكرية التي أدّت لصناعة "جوديث بتلر".

تأثّرت "جوديث بتلر" بعدد هائلٍ من المرجعيات الفكرية، في مقدِّمتها، الفيلسوف الألماني "هيغل"، الذي أثّر على حياتها السّياسية وزوّدها بمقولة الاعتراف، في حين وجّه الفرنسي"ميشال فوكو"اهتمامها نحو القضايا والمسائل المرتبطة بالحياة الجنسية وورثت منه الرّوح النقدية تُجاه الفساد السياسي. وأمّا "ميرلوبونتي" فلا يُمكن إنكار أو تجاهل فضله على الحركة النّسوية المعاصرة ككل، كونه نبّه"سيمون دي بوفوار"، التي يعتبرها النِّسوة قائدهم الأوّل وزعيمهم الرّوحي، إلى الأبعاد الوجودية والثّقافية للجسد وبالتّالي يكون قد مهّد الطّريق لظهور الحركة البُنيوية، التي تبلورت بشكل أكثر وضوحاً ضمن أعمال مجموعة من النُّقاد والمفكِّرين، لعلّ أبرزهم، "جاك دريدا"، الذي أفادت منه "بتلر" فكرة تفكيك الثُّنائيات والثّورة على المركز وإعادة الاعتبار للهامش، كما استخدمت مقولة تداول المعاني وأسقطتها على الهوية الجندرية. ناهيك عن تأثرها بنظرية أفعال الكلام لـ "جون أوستن" وتوظيفها في شرح الكيفية التي يُصنع بها الجندر، وفيما يلي عرضًا مفصّلاً لأهم النّصوص التّأسيسية التي كان لها الدّور الأبرز في نسج خيال "جوديث بتلر".

➢ "جورج ويليام فريدريك هيغل" "*George Wilhelm Friedrich Hegel*"

يُعتبر الفيلسوف الألماني "جورج ويليام فريدريك هيغل" المُعلِّم الرُّوحي لـ "جوديث بتلر" والأكثر تأثير على تجربتها الفكرية (*Salih*, 2002)، وحتّى نكشِف عن وجه التأثر، لا بأس أن نُلفت انتباه القارئ إلى نقطتين مُهمّتين وجوهريتين: الأولى، هي انتماء "جوديث بتلر" إلى مُجمّع السّحاقيات "*Lesbianisme*". وأما الثّانية: موقفها الرّافض للحركة الصُّهيونية رُغم انتمائها اليهودي.

هُويتها الجندرية وموقفها السّياسي، جعلاها تُعاني التّهميش والاضطهاد، ممّا دفع بها للبحث في مسألة الاعتراف، وقد وجدت في عمل "هيغل" الموسوم بـ "فينومينولوجيا الرّوح" (1807) "*La Phénoménologie De L'esprit*"، في سياق مُناقشته لجدلية السّيد والعبد رسمًا تكتيكيًا لمفهوم الاعتراف الذي أثّر كثيرا على حياتها السّياسية نظراً لِارتباطه بوضعِها الذّاتي، ولم يكن "هيغل"_ طبعًا_ في هذا الصّدد مرجعها الوحيد، فقد تأثّرت أيضًا بالفيلسوف الألماني الآخر "فريدريك نيتشه" "*Friedrich Wilhelm Nietzsche*" الّذي ناقش في كتابه "جينالوجيا الأخلاق" (1887)"*La Généalogie de* la morale"، مسألة الاعتراف وعلاقات القُوّة وفقَ مقاربة أخلاقية، غير أنّ تأثُّرها بـ "هيغل" كان أكثرَ عُمقًا وشدّةً مقارنةً بـ "نيتشه".

شكّل مفهوم الاعتراف مُنطلقاً لمشروعها الفلسفي، حيث كانت "جوديث بتلر" مُنشغلة في البحث في آليات التّعايش مع الآخر، وانتهت إلى أنّ الحياة لا تُصبح قابلةً للعيش إلاّ في ظلِّ حصول الذّات على اعترافٍ من طرف الآخر برغبتها في عيش حياتها بطريقةٍ حُرّة ومُختارة، دون أن يكون لانتمائها الثّقافي أيُّ تأثيرٍ على ذلك. (العلوي، 2018).

في سنة 1984، تقدّمت "جوديث بتلر" لـ جامعة "بركلي" بأطروحة الدّكتوراه "*Ph.D*"، تحت عنوان: "استرجاع وتجديد: موضوعات الرّغبة عند هيغل، كوجيف، هيبوليت وسارتر". وقد خصّصت جميع فصول الأطروحة لتحليل مفهوم الاعتراف وقيمته في الحياة وأهميته في

تحقيق التّواصل بين الذّات والآخر، وفي تشرين الأوّل من عام 1887 طرحت أوّل كتابٍ لها تحت عنوان: "موضوعات الرّغبة، تأمُّلات هيغيليَّة في فرنسا القرن العشرين". " *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*". وهو نُسخة مُنقّحة عن أطروحة الدّكتوراه "Ph.D"، وفيه حلّلت الكيفية التي استقبل بها الفكر الفرنسي المعاصر عمل "هيغل" (1807)، وهو ما نعتبره مؤشِّرا واضحًا على تأثُّرِها بالسِّياق الفلسفي لـ "هيغل".

- "ميشال فوكو" "*Paul-Michel Foucault*"

يُعتبر الفيلسوف الفرنسي "ميشال فوكو" المعلِّم الأوّل لـ "جوديث بتلر"، فقد نبّهها ودفع بها نحو الاهتمام بمسألتين، الأولى: ترتبط بالقضايا الجنسية والمسألة الثانية، هي عُنف الدّولة القومية، وقد وردت مختلف آراء "فوكو" بخصوص هاتين المسألتين على التّرتيب في عملين، يُمكن اعتبارهما نصوصًا تأسيسية في غاية الأهمية بالنّسبة لـ "جوديث بتلر".(*Salih*, 2002). هما: "تاريخ الجِنسانية"" *Histoire de la Sexualité*"،(1976)،(1984 a)&(1984 b) و"المُراقبة والعقاب: ولادة السجن""*Surveiller et Punir: Naissance de la prison*"، (1975)

بعد استقراء "فوكو" لتاريخ السُّلطة في كتابه "أركيولوجيا المعرفة" " *L'Archéologie du savoir*"، (1969)، ينتهي إلى أن السُّلطة تأسّست منذ الزّمن الغابر في لحظة تاريخية ظلّت فيها الحقيقة في الميتافيزيقا الغربية تابعة لمركزية اللّوغوس، وبِطَعنِه في الإرث السُّقراطي يكون بالتّالي قد بَيَّن الدّور الخطير الذي يلعبه العقل باعتباره أداة هيمنةٍ واستعبادٍ واستبعادٍ للهيكل الذي يحمِلُه، وتمكَّن تاليًا من زعزعة الأساس الذي قامت عليه الوحدات التّقليدية في العقلانية الغربية الحديثة والتي ظلّت محلّ إشادة واسعة، وإعادة الاعتبار إلى ما كان يُسمّى بالهامش من حيث هو فقط من يمكنه التّقليل من مركزية المركز. وهذه السُّلطة فيما يرى "فوكو" ليست أداةً للتّحكم فقط وإنّما أيضًا أداة للتّشكيل من خلال ما يُسمّيه بالقِوى الخِطابية "*Discursive Power*".والخطاب ليس تمثُّلاً للواقع أو رسمًا له ولا حتّى هو

امتداد نصّي، لأنّه ليس وعاء لكلمات تشكّلت سلفًا، بل هو مُمارسة يتمُّ من خلالها بناء الموضوع أو إعادة إنتاج نُظُمِه، فالذّات لا تقول ما تفكّر فيه وتعرفه، لأنّ الأنا أُفكر لا تقف أبدًا خلف فعل الخِطاب ولا تُساهم بتاتًا في صناعته، والخِطاب يملك السُّلطة لأنّه يملك القُوّة على الإنجاز والإنتاج، إنّه فاعلية مُنتِجة للوقائع لا مُعبِّرة عن الواقع. وفي هذه النّقطة بالذّات نُسجِّل تأثيرَ "فوكو" عل "بتلر"، إذ تُفيد منه "بتلر" في تفسيرها للكيفية التي يُشكِّل بها المرء جندره.

يُمثِّل كتاب "تاريخ الجنسانية" بمجلداته الثّلاث: "إرادة العِرفان" " *La Volonté de Savoir*"، "استعمال المُتع"" *L'Usage des plaisirs*" و"الانشغال بالذّات"" *Le Souci de soi*"، مصدرًا هامًّا لـ "جوديث بتلر"، كونه يَلفت انتباهها نحو الاهتمام بالمسائل الجِنسية والكشف عن مختلف الصِّيغ التّاريخية للطُّرق التي يتمُّ بواسطتها تشكيل الموضوع والتي تتباين من سياقٍ لآخر ومن ثقافة لأخرى وهي الصِّيغ التي كشف عنها "ميشال فوكو" من خلال استقرائِه لأركيولوجية الحياة الجنسية، وبالتّالي، فهو يُزوّدها بالمُنطلقات الضّرورية لصياغة نظريتها في الجُنوسة الاجتماعية، فهي تَستشهدُ وتَقتبسُ في عملِها الرّئيسيّ والأكثر شهرة "متاعب الجندر: النِّسوية وخرق الهُوية" الكثير من عمل "فوكو"(1976)، (1984 a)&(1984 b).

وفي أعماله الموسومة بـ: "المُراقبة والعقاب: ولادة السِّجن" و" تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"(1961) "*Histoire de la folie à l'age classique*"، يُعالج "فوكو" مسألة العُنف الذي تستخدمه الحُكومات القومية _على التّرتيب_ في حقِّ المساجين والمجانين. لقد حاول "فوكو" من خلال عمله "المُراقبة والعقاب: ولادة السجن" رصد الجرائم المُرتكبة في السُّجون من خلال التّدقيقفي كيفية اشتغال سُلطة الدّولة وحِرصها على استخدام آليات المُراقبة والمُعاقبة كالتّعذيب والقمع المعنوي والتّنكيل والشّنق والتّجسس، وبالتّالي انتهاكات الدّولة وتجاوز حدودها في حقِّ المُواطنين، فتُعتبر أعماله بذلك علمًا تشريحيًا سياسيًا، حيث

صوَّر لنا الطّريقة البشِعة التي عُذِّب بها"دامنس""*Damens*" بطريقة مرئية، كما صوّر لنا مثالاً للمراقبة اللاّمرئية كما هو الشأن في مُعتقل بانتام. (1990)

في كتابها، (2009)، "أُطُر الحرب: متى تكون الحياة مُحزنة؟". "*When Is Life Grievable?Frames of War:* " في الفصل الموسوم بـ: "التّعذيب وأخلاقيات التّصوير" "*Torture and the Ethicsof Photography*"، متأثِّرة بعمل "سوزان سونتاغ" "*Susan Sontag*" (1977)، استعرضت فضيحة "أبو غريب" " *Abu Ghraib*". مُنتقدة هي الأخرى العُنف الذي تُمارسه الدّولة في حقِّ المساجين، كما أعربت عن استيائها الشّديد من الطّريقة التي يُعامل بها أولئك الذين سُجِنوا في خليج "غوانتانامو" "*Guantanamo*" لأجل غير مُسمّى.

- "موريس ميرلوبونتي" "*Maurice Merleau-ponty*"

تصدّى الفيلسوف الفرنسي"موريس ميرلوبونتي" للتّيار المِثالي الذي عمِل على توجيه مسار الفلسفة في سِكّة الميتافيزيقا الترنسدنتالية مع تعطيلٍ مطلق للوجود المُتجسّد. يقول في مقدِّمة كتابه "فينومينولوجيا الإدراك""*Phénoménologie de la PerceptionPerception*": "لا أستطيع أن أعطِّل ذاتي كجزء من العالم". (د ت، ص. 8). وبهذا المعنى العالم لم يَعُد قائمًا على الأنا أُفكِّر قيام الموصِل على الواصِل، فما أنا إيّاه، لست إلاّ إيّاه في ذلك الجسد وهذا العالم الذي ليس هو أنا، أنا مُتعلِّق به شديد تعلُّقي بذاتي، إنّه بمعنى ما، ليس إلاّ امتدادا لجسدي وهكذا تختفي المثالية ويختفي الشبح الديكارتي.

إنّ الاهتمام بالجسد ليس حديث العهد، فقد كان قُدامى الفراعنة شديدي الحرص على الاعتناء حتى بالجسد بعد عودة الروح لموطنها الأصلي، وأخبرنا "أرستيب القورينائي" أنّ الحِكمة في جعل اللّذة معيارا للفضيلة، غير أنّ هذا المشروع وفي ظلِّ سيادة التّقاليد السُّقراطية والإرث الأفلاطوني فشِل في فرض معركته على الصّعيد الفلسفي ولم يحقِّق إمكانه إلاّ في مُنتصف القرن السّابع عشر مع الفيلسوف الهولندي "باروخ اسبينوزا" " *Baruch*

Spinoza"، الذي يُعتبر موردًا فكريًا آخرًا هامًّا لـ "جوديث بتلر" التي أفادت كثيرا من نظريته في "الكوناتوس" "*Conatus*". يبدو أنّ "ميرلوبونتي" كان مهتمًّا جدًّا بالأبعاد المادية للوجود الإنساني وتتجلّى أهميته كمُفكّر، كونه جاء في لحظةٍ تاريخيةٍ هامّة شهِد خلالها الفكرُ الفلسفي عودةً قويّة للميتافيزيقا الألمانية، وبتمرُّده على تقاليد أستاذه، يكون قد أحدث مُنعطفًا حاسمًا في تاريخ الفلسفة. ناهيك عن ذلك، هو بثورته المَفاهيمية ونظريته في الوجود المُتجسِّد، يُشكِّل خِطاب "ميرلوبونتي" أحد أهمّ النُّصوص التّأسيسية التي تستنِد إليها ليس فقط "جوديث بتلر" وإنّما الحركة النِّسوية المعاصرة ككُلّ.

لقد عَنيَت النّظرية الجوهرانيَة متأثِّرة بمُعطيات البيولوجيا بتقديم تفسيرات سببية حيال الظّاهرة الجنسية. فعلى الرّغم من اهتمامها بالأبعاد المادية للإنسان في صورة الحياة الجنسية، غير أنّها لم تزل مسكونة بأشباحٍ ديكارتية، وبالطّبع، فإنّ "ميرلوبونتي"، يرفض بتاتًا التّسليم بالافتراض القائل أنّ تلك الأبعاد لا تزيد عن كونِها وقائعٌ طبيعية، لقد أخبرنا أنّ الجسد فكرةٌ تاريخية وليس نوعًا طبيعيًا، وبالتّالي، فهو يُعيد تصوُّر الجسد على أنّه صيرورة تاريخية تُنقش عليه مُختلف المعاني الثّقافية. (بتلر، 2018). وهو الرّأي نفسُه الذي ستأخذ به فيما بعد المُنظِّرة النِّسوية الوجودية الفرنسية "سيمون دي بوفوار" "*Simone de Beauvoir*" في كتابها "الجنس الآخر" "*Le Deuxième Sexe*"، حين قالت أنّ الجندر هو إمكان أنطولوجي. "جوديث بتلر" لا تنكر فضل "ميرلوبونتي" عليها ، ففي مقالٍ نشرته سنة (1988)، تحت عنوان: "الأفعال الأدائية وتكوين الجندر: مقالة في الظّاهراتية والنّظرية النّسوية *Performative acts and gender constitution: An essay An essay in phenomenology and feminist theory*

عَمِلت على بيان فساد النّظرية الجوهرانية مُتأثِّرة بمُقاربة "ميرلوبونتي" القائلة أنّ الجسدَ فكرةٌ تاريخية وليس نوعًا طبيعيًا. وعلى حدِّ زعمها أنّ الجندر على غرار الجسد ليس ماهية أصيلة في المرء، بل هو بُنية ثقافية تتشكّل في الزّمان من خلال فعل الأداء.

- "جاك دريدا" "*Jacques Derrida*"

تأثُّر "جوديث بتلر" بالسِّياق الفكري لـ "ميشال فوكو"، دفعها لقراءة "جاك دريدا"، كون الاثنين مُنشغلَين بالتّصدي للميتافيزيقا الغربية ونقد مركزية اللّوغوس والتّأكيد على الطّابع البُنيوي للموضوع. وكغيره من الوُجوه البارزة والمؤثِّرة في الحركة البُنيوية، يتّجِه "جاك دريدا" لتفكيك الأسس التي قامت عليها الميتافيزيقا. وينتهي هو الآخر إلى التّمرد على تقاليد المثالية الألمانية المُتعالية، مُدّعيًا أنّ التّشبُث ببراديغم الثُّنائية الانطولوجيا كان سببًا في تقهقُر وتراجع مكانة الفلسفة. وأنّه لا مَناص لنا اليوم من الطّعن في التّقسيم الثُّنائي الذي يُميِّز بين المركز والهامش ويحتكم إلى سُلطة العقل لتغليب كفَّة طرفٍ على آخر. ولعلّ ما أثار حفيظة البُنيويين هو أنّ الغلبة عادةً ما تكون للطّرف المُوالي لمركزية العقل. لقد عَكِفت المدرسة الأفلاطونية منذ القرن الرّابع قبل الميلاد على تغليب انطولوجيا التّسامي على الانخراط. ونقد هذه المركزية الاعتباطية واللاّمبررة على حدِّ تعبير البُنيويين هو أساس التّفكيك عند "جاك دريدا". (2008)

اشتغلت الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر" على قراءة هذه المُقاربة، وقد وجدت في هذا النَّهج الفكري ما يُمكِّنُها من تقديم قراءة جديدة لعلاقات القُوّة في مجال الدّراسات النِّسوية، ونقد التّقليد الفلسفي الذي يَنظُر للعلاقة بين الجِنسين من باب القُوّة والتّراتُب. أو على حدِّ تعبير "سيمون دي بوفوار""عالم يُعتبر فيه الجنس الآخر هو القاعدة". (*Salih*, 2002, *p*.46)

لقد أخبرنا عالم النّفس السويسري ومُؤسّس مدرسة التّحليل النّفسي "سيغموند فرويد""*Sigmund Freud*"، أنّ العلاقة بين جنسين مُتضادين قِوامها غريزة الحياة "*Eros*"، بينما غريزة الموت "*Thanatos*" تكون بين من يملكون التّوجه الجنسي نفسه. وجاءت خُلاصة هذا التّوجه لتمنح أولوية التّفوق للطّرف الذي اعتادت الميتافيزيقا تمجيده.

تتحدّى "بتلر" كلّ تلك المُعطيات، فهي تدّعي أنّه لا جدوى من الاستمرار في قراءة الثُّنائيات على تلك الشّاكلة وأنّ الدّليل الذي كانت تستند عليه النّظريات السّابقة لتبرير علاقات القُوّة قِوامه مُعطيات البيولوجيا الجنسية لا غير. لأنّ امتلاك الذّكر لقضيبٍ فيما ترى

المدرسة الفرنسية في التّحليل النّفسي حسب تصوّر "جاك لاكان" "*JacquesLacan*"، هو مجرّد نظام رمزي لا غير. (*Salih*, 2002. *pp* .82-85; *Turner*, 1995)

وبالتّالي فإنّ وجه تأثُّرها بـ: "دريدا"، كان على مستوى تفكيكها للثُّنائيات في مجال الحياة الجنسية والجنوسة الاجتماعية. وقبل ذلك، كان على مُستوى تصدّيها للتّفسيرات التي تُغلِّب كفّة المركز وتضع الطّرف الآخر غالبًا على الهامش.

المسألة التّالية في الفكر ما بعد البنيوي والتي يُعتبر تأثيرها أكثر عُمقا على تحليلات "بتلر" للهُوية الجندرية وقضايا الجنس، ترتبط أساسًا بالتّحليل الذي قامت به المدرسة البُنيوية في جيليها الأوّل والثّاني للعلامة اللّسانية، وقد كان لعالم اللُّسانيات السويسري "فرديناند دي سوسير" "*Ferdinand de Saussure*" ، في كتابه "دروس في اللّسانيات العامّة" (1916) "*Cours de linguistique générale*"، السّبق في التّأكيد على العلاقة الاعتباطية بين الصُّور الصّوتية"*L'image acoustique*"والصُّور الذِّهنية، "*Le concept*"، وفي خِضَّم المُراجعة النّقدية التي قام بها مجموعة من المفكرين على غرار "جاك دريد"، "ميشال فوكو" و"جيل دولوز" "*Gilles Deleuze*"، للفكر البُنيوي، أعلن "جاك دريدا" عن موت المفهوم، مُفترضًا أن إحالة المعنى أو المدلول على الصُّور الصّوتية عملية لا تعرف النِّهاية، فهي تتمتّع بخاصِية "القابلية لإعادة التداول""*Iterability*". وبالتّالي، فكلّ النُّصوص تقبل عدداً لا متناهٍ من القِراءات، الأمر الذي يجعل المعاني تتجدّد باستمرار. وفي كلِّ مرّة، تظهر في نسقٍ مختلف عن النّسق السّابق، فالدّلالات هي في رحلة بحثٍ عن مَدلولات لها، دون أن يكون لها محطّة أخيرة تستقرّ على أرضها بصفه نِهائية. إذن، هناك إرجاءٌ مستمرّ للمعنى. (دريدا، 2000). فالمرء فيما ترى "جوديث بتلر" يقضي حياته في رحلة البحث عن هُوية جندرية دون أن تُدرِك رحلته نهايتها، وبالتّالي، لم يَعُد الجندر من البديهيات المُسلّم بها، فالأمر أشبه بذرّة إلكترون تتنقل من مدارٍ لآخر بصفة مستمرّة دون أن تَركَن إلى الاستقرار في مدارٍ معين.

المبحث الثّالث: الإسهامات النّقديّة والإبداعيّة

لقد ساهمت الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر" من خلال سلسلة أعمالها الأكاديمية في ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية في إثراء الدِّراسات المُتعلِّقة بمسائل الجنس والجنوسة الاجتماعية والفلسفة الأخلاقية والسّياسية، فضلا عن توسيع مجال تطبيق التّفكيك ليشمل عالم الحياة الجنسية، وهذا صنيع يُحسب لصالح الحركة النِّسوية التي يبدو أنها في طريقها لفرض منطقها في مجال المعرفة والبحث العلمي. وفيما يلي، سنُقدِّم قائمة بيبليوغرافية تشمل مختلف الأعمال الفردية والجماعية الخاصة بـ "جوديث بتلر"، والشيء المُميَّز في هذه الأعمال أنّها حصيلة تجميع مقالات مُختلفة يمكن التّعامل معها بشكلٍ منفصل.

لقد بدأت "جوديث بتلر" رحلتها في الكتابة الأكاديمية منذ سنة 1982، وكانت جُلُّ إسهاماتها في بداية مسارها تطرح وتناقش قضايا الجنس والجندر، ليتحوّل اهتمامها مع مطلع القرن الحادي والعشرين نحو القضايا السّياسية، ويُرجّح أن أحداث 11 سبتمبر 2001، وما ترتّب عنها من تغيير في الخريطة السّياسية والعسكرية للعالم، كانت المُنعطف الحاسم في مسيرتها الأكاديمية، بحيث انصبّ اهتمامها بعد ذلك، على نقد العنف السّياسي، كنقد الحركة الصهيونية وسياسات السجون وعُنف الدّولة والتزامها بالدفاع عن حقوق الأقلّيات المُضطَهَدة وقضايا السّلم في العالم.

عمومًا سيَجِد القارئ عرضًا كرونولوجياً لأهمّ أعمالها من كتبٍ ومقالاتٍ ومحاضراتٍ ومُقابلاتٍ صُحفية، مع إرفاق بطاقة تقنيّة تتَضمّن قراءةً في كلّ كُتبها الفردية إلى غاية سنة 2020.

1982

(1982), 'Lesbian S&M: the politics of dis-illusion,' in Robin Linden et al (eds.), Against Sadomasochism: A Radical Feminist Analysis. Frog in the Well. 168-75. (1982), 'The German question,' translation of

Herbert Ammon and Peter Brandt's 'Die Deutsche Frage,' Telos, 51, 32-45.
(1982), 'Review of Joseph Fell's "Heidegger and Sartre: An essay on being and place",' Philosophical Review, 91 (4), 641-5.
(1982), 'Seven taboos and a perspective,' translation of Rudolph Bahro and Michael Vester's "Sieben Tabus und eine Perspektive", Telos, 51, 45-52.

1984

(1984), 'Recovery and invention: The projects of desire in Hegel, Kojeve, Hyppolite and Sartre,' PhD dissertation, Yale University.

1985

(1985), 'Geist ist Zeit: French interpretations of Hegel's Absolute,' Berkshire Review, 20, 66-80.
(1985), 'Embodied identity in de Beauvoir's The Second Sex,' Paper presented at the American Philosophical Association, Pacific Division, March 22, 1985.
(1985), 'Variations on sex and gender: Beauvoir, Wittig, and Foucault,' Praxis International, 5(4), 505-16. Also in (1987, 1996).

1986

(1986), 'Desire and recognition in Sartre's Saint Genet and The Family Idiot, Vol. 1,' International Philosophical Quarterly, 26 (4), 359-74.
(1986), 'Sex and gender in Simone de Beauvoir's Second Sex,' Yale French Studies, 72, 35-49. Also in (1998).

1987

(1987), Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France (New York: Columbia University Press).
(1987), 'Gender, the family and history,' review of Linda Nicholson's Gender and History: The Limits of Social Theory in the Age of the Family, Praxis International, 7 (1), 125-30.

(Oct 1987), Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France (New York: Columbia University Press). (268 pages).
(1999), Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France (New York: Columbia University Press), reprint with a new introduction.

يأتي هذا العمل الّذي أصدرته الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر" (1987)، مباشرة بعد تخرّجها من جامعة "يال" في سياق تقييم تراث الفيلسوف الألماني "جورج ويليام فريديريك هيغل" "*GWF-Hegel*"، وتأثيره على الفلسفة الفرنسية خلال القرن العشرين، متأثِّرة بالمقاربة النّقدية للفيلسوف الفرانكو– روسي "ألكسندر كوجيف" "*Alexandre Kojève*"، لعمل هيغل الموسوم بـ "فينومينولوجيا الرّوح"

"*La Phénoménologie De L'esprit*"(1807)، والّتي قدّمها في مدرسة الدّراسات العليا بـ "باريس" ونشرها بعد بضع سنوات الرّوائي الفرنسي "ريمون كوينو" "*Raymond Queneau*"، تحت عنوان: "مقدِّمة في محاضرات هيغل" (1947).

"موضوعات الرّغبة، تأمُّلات هيغيليَّة في فرنسا القرن العشرين"، كتاب مُعقّد، كثيف وبطيء، عَصيّ القراءة والفهم، تتقاطع فيه الأفكار لاخطِّيًا، وهو نسخة مُنقّحة عن أطروحة الدّكتوراه "Ph.D"لـ "جوديث بتلر" الّتي نشرتها سنة 1984 تحت عنوان: "استرجاع وتجديد: موضوعات الرّغبة عند هيغل، كوجيف، هيبوليت وسارتر"." *Recovery and invention: "The projects of desire in Hegel, Kojeve, Hyppolite and Sartre*

تضمّن الكتاب أربعة فصول، ناقشت خلالها "بتلر" مسألتين هامّتين وجوهريّتين:

أوّلا:– كيف تعامل الفكر الفرنسي المُعاصر مع تراث "هيغل"؟

ثانيا:– هل يجب أن نضع لـ "هيغل" حدودا؟

في الفصل الأوّل "الرّغبة، الخطابة والاعتراف: قراءة في عملهيغلفينومينولوجيا الرّوح". تُقدِّم "جوديث بتلر" تحليلاً دقيقاً لمفهوم الرّغبة عند "هيغل" دون فصلها عن مسألة الاعتراف مع

التّركيز على جدلية العلاقة بين السّيد والعبد الّتي تعتبر معادلة هامّة وجوهرية في المشروع الأخلاقي لـ "هيغل".

"تاريخانية الرّغبات: الاستقبال الفرنسي لهيغل" هو عنوان الفصل الثّاني، وفيه تفحص "جوديث بتلر" سؤال الرّغبة دون استعادة مطابقة لفكر "هيغل"، وإنّما وفق تمثّل قراءة مغايرة قادرة على تأكيد ذاتها في الثّقافة الفرنسية المعاصرة، مستخدِمةً ثلاث مقاربات تأسيسية:

- تأويلية "ألكسندر كوجيف" للرّغبة والوعي بالذّات.
- تجربة الرّغبة اللاّنهائية عند الفيلسوف الوجودي الفرنسي "جان هيبوليت" "Jean *Hyppolite*".
- مذهب "جان بول سارتر" "*Jean-Paul Sartre*" في الرّغبة.

ثمّ تتّجه "جوديث بتلر" بعد ذلك نحو سارتر، لتُقدِّم تحليلاً دقيقاً لأربعة أقسام من فلسفته:

- قراءة سريعة في نظرية الوعي التّخيلي.
- تحليل دقيق لمفهوم الرّغبة في الفلسفة الوجودية.
- تحليل مفهوم الرّغبة الجنسية: اللّقاءات الجنسية، السّادية والمازوخية.
- تحليل نقدي لشخصيات ورد ذكرها في أعمال سارتر الأدبية علىغرار الكاتب والرّوائي الفرنسي "غوستاف فلوبير" "*Gustave Flaubert*" و "القدّيس جنييه" "*Saint Genet*". وهي المحاور الّتي تضمّنها الفصل الثّالث من هذا الكتاب.

وتُناقش في الفصل الرّابع والأخير الموسوم بـ "صراعات الرّغبة بين الحياة والموت: هيغل والنّظرية الفرنسية المعاصرة"، تقليد ما بعد "هيغل" "*Post- Hegelian*" الّذي ساد في فرنسا خلال القرن العشرين مع التّركيز على مسار الرّغبة في السّفر من "هيغل" وصولاً إلى "ميشال فوكو" "*Michel Foucault*"مرورًا بـ "جاك دريدا" "*Derrida Jacques*"، "جاك لاكان" "*Jacques Lacan*" و"جيل دولوز" "*Gilles Deleuze*".

ونظرًا لأهميّة الكتاب وقيمته الأكاديمية تُرجم إلى لغاتٍ مختلفة، منها الإيطالية والإسبانية على التّوالي:

(2009), *Gaia Guiliani : Soggetti di desiderio*
(2012), *Elena Lujan Odriozola : Sujetos del deseo : Reflexiones hegelianas en La Francia del siglo XX*

تتجلّى القيمة الفلسفية لهذا الكتاب في تنبيه الجمهور إلى السّياق الفكري الّذي دفع بـ "جوديث بتلر" للتّفكير في نظرية الأداء والّتي سنتناولها فيما بعد في عملها الموسوم بـ: "مشكلة الجندر"، (1990) & (*Sabo*t, 2009)

1988

(1988), 'Performative acts and gender constitution: An essay in phenomenology and feminist theory,' Theatre Journal, 49 (1), 519-31. Also in (1990, 1997).

(1988), 'Review of Edith Wyschogrod's Spirit in Ashes: Hegel, Heidegger, and Man-Made Mass Death,' History and Theory, 27 (1), 60-70.

(1988), 'Review of Gilles Deleuze and Claire Parnet's Dialogues, Canadian Philosophical Reviews.' 8 (5), 163-6.

1989

(1989), 'Foucault and the paradox of bodily inscriptions,' Journal of Philosophy, 86 (11), 601-7.

(1989), 'The body politics of Julia Kristeva,' Hypatia: Journal of Feminist Philosophy, 3 (3), 104-18. Also in (1992, 1993).

(1989), 'Gendering the body: Beauvoir's philosophical contribution,' in A. Garry and M. Pearsall (eds), Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy (Boston: Unwin Hyman), 253-62.

(1989), 'Response to Joseph Flay's "Hegel, Derrida and Bataille's Laughter",' in W. Desmond (ed.), Hegel and His Critics: Philosophy in the Aftermath of Hegel (Albany, NY: SUNY Press), 174-8.

(1989), 'Review of A. Nye's Feminist Theory and the Philosophies of Man Canadian Philosophical Reviews,' 9 (8), 326—8.

(1989), 'Review of C. Weedon's Feminist Practice and Post-Structuralist Theory,' Ethics, 99 (3), 668-9.
(1989), 'Sexual ideology and phenomenological description: A feminist critique of Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception,' in J. Allen and M. Young (eds), The Thinking Muse: Feminism and Modern French Philosophy (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press), 85-100.

1990

(1990), Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity (New York and London: Routledge).

(1990), 'Review of M. S. Roth's Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth-Century France,' History and Theory, 29 (2), 248-58.

(1990), 'Comments on Bernasconi, Cornell, Weber: Deconstruction and the possibility of justice,' Cardoso Law Review, 11 (5-6), 1715-18.
(1990), 'The force of fantasy: Feminism, Mapplethorpe, and discursive excess,' differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, 2 (2), 105-25. Also in (2000).
(1990), 'Gender trouble, feminist theory, and psychoanalytic discourse,' in L. J. Nicholson (ed.), Feminism/Postmodernism (New York: Routledge), 324-40.
(1990), 'Jean-Paul Sartre (1905-1980),' in G. Stade (ed.), European Writers: The Twentieth Century, Vol. 12 (New York: Scribner), 2589-614.
(1990), 'Lana's "Imitation": Melodramatic repetition and the gender performative,' Genders, 9, 1-18. (1990), 'The pleasures of repetition,' in R. A. Click and S. Bone (eds), Pleasure Beyond the Pleasure Principle (New Haven, CT and London: Yale University Press), 259-75.

(1990), 'Review of P. Dews' The Logics of Disintegration: Poststructuralist Thought and the Claims of Critical Theory,' International Studies in Philosophy, 22 (3), 79-82.

(1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity (New York and London: Routledge). (236 pages).*

يُعتبر كتاب "مُشكلة الجندر: النِّسوية وخرق الهُوِّية". واحدًا من أروع كتب "جوديث بتلر" وأكثرها قراءةً، وهو العمل الّذي أكسبها شُهرةً واسعة ووضعها في الصّدارة، وقد أحدث هذا الكتاب ضجّةً غير مُتوقّعة كونه يُعتبر تدخُّلاً استفزازيًّا في النّظرية النِّسوية. قدّمت من خلاله "جوديث بتلر" قراءةً مبتكرةً ونقدية لمجموعة واسعة من الافتراضات.

تُرجِم الكتاب سنة 2007 إلى اللّغة الإسبانية من طرف "أنتونيا مونيوز" *"Antonia Munoz"* (2007), *Antonia Munoz : El Género en disputa : El feminismo y la subversion de la identidad*.

وقام المُترجم التُّونسي الأستاذ: "فتحي المسكيني" بترجمة الكتاب للعربية في سنة 2022.

تضمّن الكتاب ثلاثة فصول، كالتّالي:

الفصل الأول: "مواضيع الجنس، الجندر والرّغبة".

الفصل الثاني: "الممنوع، التّحليل النّفسي وإنتاج قوالب الميل للجنس المُغاير".

الفصل الثالث: "تخريب الأفعال الجسدية".

يُمكن تقسيم الكتاب إلى شقّين: شقّ نقدي وشقّ بنائي تأسيسي.

ففي الشّق النّقدي: تتّجه "جوديث بتلر" في البداية إلى التّشكيك في قيمة الافتراضات الّتي تبنّتها الحركة النِّسوية التّقليدية وعلى وجه التّحديد الافتراض القائل بجوهرانية الجندر ووصفتها بالخاطئة وتدعو إلى طرح هذه النظرية جانبًا، لأنّها أوّلاً، غيرُ قادرةٍ على تفسير عمليات التّحوُّل والتّخريب. ثمّ لأنّها ثانيًا، تعمل على إعادة إنتاج أنظمة الهيمنة الذُّكورية. أخيرا وثالثًا، إنّها تختزل الجندر في الجنس.

وفي الشّق التّأسيسي، عملت "جوديث بتلر" على تجاوز المُسلّمات الّتي قامت عليها الحركة

النّسوية التّقليدية في مجال الدّراسات الجنسية والجندرية، وبالضّبط، النّظرية الجوهرانية، نحو نظرية أخرى تُعرف بالنّظرية الأدائية، وهنا يبدو تأثُّرها الواضح بنظرية أفعال الكلام لـ: الفيلسوف الأمريكي "جون روجرز سيرل""*John Searle*" وكذلك بوجودية "سيمون دي بوفوار""*Simone de Beauvoir*"

تؤسِّس "بتلر" موقفها على افتراض يقول أنّ الجندر حصيلة أداءات متكرِّرة وهو بناءٌ ثقافي يُشكِّل جزءًا من الشّخصية السّيكولوجية والثّقافية للإنسان، له القابلية للتّخريب وإعادة البناء.

قيمة هذا العمل الرّائع، تتمثّل في أنّه واحدٌ من الأعمال الرّئيسية والهامّة الّتي تُضاف إلى انجازات الحركة النّسوية وتزيد من قيمتها وأحقيّتها في تصدُّر الأبحاث الأكاديمية المتميِّزة الإنجاز في حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية، كما يُعتبر هذاالعمل أحد أهمّ النُّصوص التّأسيسية الّتي يُستشهد بها في مجال الدِّراسات الجندرية ومرجعًا أساسيًا لحركة "*LGBTQ*"خاصّة في الولايات المُتّحدة الأمريكية. (*Nash*, 1990)

1991

(1991), 'On Catherine MacKinnon's Towards a Feminist Theory of State, and Carole Pateman's The Disorder of Women,' Transition: An International Review, 53, 86-95.

(1991), 'Contingent foundations: Feminism and the question of "postmodernism",' Praxis International, 11 (2), 150-65. Also in (1992, 1994).

(1991), 'Imitation and gender insubordination' in D. Fuss (ed.), Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories (New York: Routledge), 13-31. (Also in 1993, 1996, 1997).

(1991), 'A note on performative acts of violence,' Cardoso Law Review, 13, (4), 1303-4.

(1991), 'The nothing that is: Wallace Stevens' Hegelian affinities,' in B. Cowan and J. G. Kronick (eds), Theorizing American Literature: Hegel, the Sign, and History (Baton Rouge and London: Louisiana State University Press), 269-87. (1991), 'Response to Teri Shearer's review of Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity,' The Journal of Social Epistemology, 5 (4), 345-8.

1992

(1992), 'On Achille Mbembe's "The banality of power and the aesthetics of vulgarity in the postcolony",' Public Culture, 4 (2), 1-30.
(1992), 'Gender,' in E. Wright, D. Chisholm, J. F. MacCannell and M. Whitford (eds), Feminism and Psychoanalysis: A Critical Dictionary (Oxford and Cambridge: Blackwell), 140-5.
(1992), 'The lesbian phallus and the morphological imaginary,' differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, 4(1), 133-71.
(1992), 'Mmembe's extravagant power,' Public Culture: Bulletin of the Society for Transnational Cultural Studies, 5 (1), 67-74.
(1992), 'Response to Bordo's "Feminist scepticism and the 'maleness' of philosophy",' Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy, 1 (3), 162-5.
(1992), 'Sexual inversions: Rereading the end of Foucault's History of Sexuality, Vol. 1,' in D. C. Stanton (ed.), Discourses of Sexuality: From Aristotle to AIDS (Ann Arbor: University of Michigan Press), 344-61. Also in 1993, 1996.
(1992), 'Repenser la politique et l'ontologie ou répétition et oubli,'. in Jacques poulain and Wolfgang Schirmacher(eds), Penser après Heidegger, pp 125-34. Actes du Colloque du Centenaire, Paris, 25-27 Septembre 1989 au Collège International de Philosophie. La Philosophie en commun. Paris: L'Harmattan, 1992. French translation by Arno Mayer of 'Habermas Critique of Heidegger: Rethinking politics and ontology.
(1992), 'The Body you Want,' An Interview with Judith Butler, Artforum, November, 1992, 31;3, pp 82-9.

(1992), Feminists Theorize the Political, J.Butler and J.W. Scott (eds.). (New York and London: Routledge).

(1992), Linda Singer's Erotic Welfare: Sexual Theory and Politics in the Age of Epidemic, J. Butler and M. MacGrogan (eds). (New York and London: Routledge).*(1992), and Kotz, L. 'The body you want: An interview with Judith Butler,' Artforum, 31 (3), 82-9.*

(1992), 'Discussion,' October, 61, 108-20.

(1992) and MacGrogan, M., 'Editor's Introduction,' in J. Butler and M. MacGrogan (eds), Linda Singer's Erotic Welfare: Sexual Theory and Politics in the Age of Epidemic (New York and London: Routledge), 1-15.

(1992) and Nash, M., 'Judith Butler: Singing the body,' Interview, Bookpress, 2 (2), 5-12.

(1992) and Scott, J. W., 'Introduction,' in J. Butler and J. W. Scott (eds), Feminists Theorize the Political (New York and London: Routledge), xiii-xvii.

1993

(1993), Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex" (New York and London: Routledge).

(1993), 'Critically queer,' GLQ~ A Journal of Lesbian and Gay Studies, 1 (1), 17-32.

(1993), 'Decamping,' Letter to the Editor, Lingua Franca, 4 (1), 5.

(1993), 'Endangered/endangering: Schematic racism and white paranoia,' in R. Gooding-Williams (ed.), Reading Rodney KinglReading Urban Uprising (New York and London: Routledge), 15-22.

(1993), 'Interview,' Neid [German feminist magazine], Vol. 1 No. 1, 8-9.

(1993), 'Kierkegaard's speculative despair,' in R. C. Solomon and K. M. Higgins (eds), The Age of German Idealism (London and New York: Routledge), 363-95. (1993), 'Response to Sarah Kofman,' Compar(a)ison: An International Journal of Comparative Literature, 1 (1), 27-32.

(1993), 'Poststructuralism and postmarxism,' Diacritics, 23 (4), 3-11.
(1993), 'A sceptical feminist postscript to the postmodern,' in B. Readings and B. Schaber (eds), Postmodernism Across the Ages: Essays for a Postmodernity that Wasn't Bom Yesterday (Syracuse, NY: Syracuse University Press), 233-7.
(1993) and Greaney, P. and Wittman, E. O., 'An interview with Judith Butler,' Yale Literary Magazine, 4 (2), 46.

(Sept 1993), Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex" (New York and London: Routledge). *(288 pages)*

تُقدِّم الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر" في هذا الكتاب الموسوم بـ: "الأجسام المثيرة: حول حدود الخطاب الجنسي"، الّذي يُعتبر الجزء الثّاني لعملها السابق (1990)، قراءةً جريئة للمُنظِّرة النِّسوية الفرنسية "لوس إيريغاري""*Luce Irigaray*"وكذلك للمُحلِّل النّفسي "جاك لاكان"، تناولت من خلالها قضايا حسّاسة جدًّا وفي غاية الأهميّة، ترتبط بالتّجربة الجنسية وبالخطاب التّأسيسي للجندر، مع تضمين لتحليلٍ دقيقٍ لمفهومي التّخريب "*Subversion*" والتّملك "*Appropriation*" ومن خلالهما تُبيِّن كيف تعمل السَّحاقيات على تصريف خيالِهنَّ لِامتلاك قضيب وكيف يُمكن للمُتعة الجِنسية بين المثليين أن تؤدِّي إلى تدمير الهُويّة الجندرية.

ولتعزيز افتراضها تستشهد "جوديث بتلر" في الفصل الثّاني من هذا الكتاب برواية الكاتبة الأمريكية "نيلا لارسن" "*Nella Larsen*" وقصص قصيرة للرِّوائية الأمريكية "ويلا سبريت كاثر" "*Willa Cather*" *(Turner*, 1995)

1994

(*1994), 'Against proper objects,' differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, 6 (2-3), 1-27. (1994), 'Bodies that matter,' in C. Burke, N. Schor and M. Whitford (eds), Engaging with Irigaray:*

Feminist Philosophy and Modern European Thought (New York: Columbia University Press), 141-73.
(1994), 'Critical exchanges: The symbolic and questions of gender,' in H. J. Silverman (ed.), Continental Philosophy, (5) (New York and London: Routledge), 134-49.
(1994), 'Kantians in every culture?,' Boston Review, 19 (5), 18.
(1994), 'Sexuelle Differenz als eine Frage der Ethik,' in Wolfgang Muller-Funk (ed), Macht- Geschlechter Differenz (Vienna: Picus), 91-112.
(1994), 'Sexual traffic,' an interview with Gayle Rubin, differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, 6 (2-3), 62-99.
(1994), with Braidotti, R., Interview, 'Feminism by any other name,' differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, 6 (2-3), 27-61.
(1994), with Osborne, P. and Segal, L. (1994), Interview, 'Gender as performance,' Radical Philosophy, 67, 32-9. Also in (1996).
(1994), and Martin. B. (eds), Editor's Introduction - 'Cross-identifications,' Diacritics, 24 (2-3), 3.

1995

(1995), 'Burning acts: Injurious speech,' in A. Haverkamp (ed.), Deconstruction is I in America: A New Sense of the Political (New York: New York University Press), 149-180. Also in A. Parker and E. Kosofsky Sedgwick (eds), Performativity and Performance (New York and London: Routledge), 197-227.
(1995), 'Collected and fractured: Response to Identities,' in K. A. Appiah and H. L. Gates, Jr (eds), Identities (Chicago and London: University of Chicago Press), 439-47. (1995), 'Conscience doth make subjects of us all,' Yale French Studies, 88, 6-26.
(1995), 'Desire,' in F. Lentricchia and T. McLaughlin (eds), Critical Terms for Literary Study, 2nd edition (Chicago and London: University of Chicago Press), 369-86.
(1995), 'Keeping it moving: "Melancholy gender - refused identification"', Psychoanalytic Dialogues, 5 (2), 189-93.

(1995), 'Melancholy gender/refused identification,' in M. Berger, B. Wallis and S. Watson (eds), Constructing Masculinity (New York and London: Routledge), 21-36.

(1995), 'Response to Regis Debray on Transmitting Symbols, and Manfred Frank on Mental Intimacy and Epistemic Self-Ascription,' Common Knowledge, 4 (2), 70-3. (1995), 'Slaying the messenger,' Letter to the Editor, New York Times, June 8, A18 (national edition), A28 (local edition).

(1995), 'Stubborn attachment, bodily subjection: Rereading Hegel on the unhappy consciousness,' in T. Rajan and D. L. Clark (eds), Intersections: Nineteenth-Century Philosophy and Contemporary Theory (Albany, NY: SUNY Press), 173-96.

(1995), 'Subjection, resistance, resignification: Between Freud and Foucault,' in J. Rajchman (ed.), The Identity in Question (New York and London: Routledge), 229-49. (1995), 'Thresholds of melancholy,' in S. G. Crowell (ed.), The Prism of the Self: Philosophical Essays in Honor of Maurice Natanson (Dordrecht, Holland and Boston: Kluwer), 3-12.

(1995), 'On William J. Bennett and C. C. DeLores Tucker's op-ed "Lyrics from the Gutter"', New York Times, June 2, A29 (local edition). (1995), 'Melancholy gender—refused identification,' Psychoanalytic Dialogues: The International Journal of Relational Perspectives Volume 5, Issue 2, 1995, Special Issue: Symposium on Sexuality/Sexualities.

(1995) and Benhabib, S., Cornell, D. and Fraser, N., Feminist Contentions: A Philosophical Exchange (New York: Routledge).

1996

(1996), 'An affirmative view,' Representations, 55, 74-83.

(1996), 'Gender trouble: Feminism and the subject,' in M. Eagleton (ed.), Feminist Literary Theory: A Reader, 2nd edition (Oxford, UK and Cambridge, MA: Blackwell), 367-73.

(1996), 'Status, conduct, word, and deed: A response to Janet Halley,' GLQj A Journal of Lesbian and Gay Studies, 3 (2-3), 253-9.
(1996), 'Universality in culture,' in J. Cohen (ed.), For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism: Martha C. Nussbaum with Respondents (Boston, MA: Beacon Press), 45-52.

1997

(1997), The Psychic Life of Power: Theories of Subjection (Stanford, CA: Stanford University Press).
(1997), Excitable Speech: A Politics of the Performative (New York and London: Routledge).
(1997), 'Merely cultural,' Social Text, 52-3, 265-77.
(1997), 'Excerpt from "Introduction" to Bodies that Matter,' in R. N. Lancaster and M. di Leonardo (eds), The Gender I Sexuality Reader: Culture, History, Political Economy (New York and London: Routledge), 531-42.
(1997), 'Further reflections on conversations of our time,' Diacritics, 27 (1), 13-15.
(1997), 'Gender is burning: Questions of appropriation and subversion,' in A. McClintock, A. Mufti and E. Shohat (eds), Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives (Minneapolis: University of Minnesota Press), 381-95.
(1997), 'In Memoriam: Maurice Natanson (1924-1996),' Review of Metaphysics, 50, (3), 739-740.
(1997), 'Queering, passing: Nella Larsen's Passing,' in E. Abel, B. Christian and H. Moglen (eds), Female Subjects in Black and White: Race, Psychoanalysis, Feminism (Berkeley, CA: University of California Press), 266-84.
(1997), 'Response to Lynne Layton's "The doer behind the deed: Tensions and intersections between Butler's vision of performativity and relational psychoanalysis",' Gender and Psychoanalysis, 2 (4), 515- 20.
(1997), 'Sovereign performatives in the contemporary scene of utterance,' Critical Inquiry, 23 (2), 350-77.

(1997), "How can I deny that these hands and this body are mine?"' in Qui Parle Vol. 11 No. 1, 1-20.
(1997), 'Subjects of sex/gender/desire,' in S. Kemp and J. Squires (eds), Feminisms (Oxford and New York: Oxford University Press), 278-85.

(1997), 'Le Corps decentrée,' Spirale, Quebec, Judith Butler is interviewed by Jean-Ernes joos.

(1997), 'On transexuality: Excitable speech,' an interview with K. More. Radical Deviance: A Trans gendered Politics, 2, 134-43. (1997), The uses of equality,' Diacritics, 27 (1), 2-12. First published in TRANS (vol. 1, no.1) in November 1995. (1997) and McMillen, L., Interview, 'Judith Butler revels in the role of troublemaker,' Chronicle of Higher Education, 43 (27), May 23, A14-A15.

(1997) and Worsely, K., Interview, Times Higher Education Supplement, 1 (280), May 16, 20. Meijer, I. C. and Prins, B.

(March 1997), Excitable Speech: A Politics of the Performative (New York and London: Routledge). (185 pages)
يُعتبر عمل "جوديث بتلر" (1997)، مساهمةً مُهِمّة في مجال فلسفة اللّغة وذلك بالنّظر إلى قيمة الافتراضات الّتي يطرحها والّتي تؤكّد على رهانات القُوّة في نظرية الفعل الكلامي، ناهيك عمّا تضمّنه العمل من مراجعة نقدية للخطاب المُتداول في الحياة السّياسية المعاصرة. "خطاب مثير: سياسة الأداء"، كتابٌ صعبٌ شكلاً ومضموناً، تستعمل فيه الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر" لغة مُعقّدة، فيها من المصطلحات ما هو ليس ضروريّ ولا يُمكن قراءتها بالأساس، وقد تضمّن الكتاب تحليلاً دقيقًا للمجلّد الأوّل من كتاب "تاريخ الجنسانية" لـ:"ميشال فوكو"، كما اعتمدت صاحبة العمل على مراجع فكرية في غاية الأهميّة، على غرار نظرية الفعل الكلامي لـ "جون لا نجشوأوستن" "*John Austin*" ومقاربة "جاك دريدا" في تداول المعاني.

يحتوي الكتاب خمسة فصول:

الفصل الأوّل: ثغرات لغوية.

الفصل الثّاني: أفعال مُحترقة وخطاب مؤذٍ.

الفصل الثّالث: الأداء السّيادي.

الفصل الرّابع: كلمة مُعدية، جُنون الارتياب ومثليّ الجنس.

الفصل الخامس: الرّقابة الضّمنية والوكالة الخطابية.

تنطلق "جوديث بتلر" من الافتراض القائل أنّ الخِطاب كفعل لُغويّ بمختلف أغراضه بما في ذلك الإيحاء والتّحذير والوعد والطّلب، يُحقِّق بالفعل ما يقول من خلال فعل القول في حدِّ ذاته، وهو ما يسمّيه "جون أوستين"بفاعلية الفعل الكلامي "*Illocutionary*". ومن الأمثلة الأكثر شهرة، نذكر خطاب "توماس هوبز""*Thomas Hobbes*"عن الحالة الطّبيعية للإنسان الّذي صنع الثّورة المجيدة عام 1688م.

إنّ فعل القول فيما ترى "جوديث بتلر" –متأثِّرة بمقاربة "جاك دريدا"–له القابلية لإعادة التّداول في سِياقات أخرى تتضمَّن معانٍ مُختلفة تمامًا عن المعنى السّابق، فخطاب "توماس هوبز" في بريطانيا القرن الحادي والعشرين، يأخذ مدلولاً مُختلفًا وبالتّالي فإنّ تكراره لن يصنع الحدث نفسَه، وفي ذلك إحياء لأراء الفاعلين الرّئيسيين في خطاب الفعل الكلامي.

تستهدف "جوديث بتلر" على وجه التّحديد خطاب الكراهية في الحياة السّياسية المُعاصرة المُتداول في التّشريعات والقرارات والمحاكم والكتب، وبالخصوص الخطابات المُتداولة بشأن المُعطيات الإباحية والعلاقات الجنسية المثلية في الجيش، فمثل هذه الخطابات المؤذية لا بُدَّ من تخريبها وإعادة صياغتها، مثلا، إعادة تخصيص الصِّفات الإثنُولوجية لفئة مُغني الرّاب "*Ice*- T- 100"

كما تُعرِب عن استيائِها الشّديد بخصوص الفصل الاعتباطي الّذي يُقيمُه بعض المُتخصِّصين في خطاب الكراهية بين قول الخطاب وفعل الخطاب.

(*Miller*, 2011; *Shulman*, 2011)

(May 1997), The Psychic Life of Power: Theories of Subjection (Stanford, CA: Stanford University Press). (218pages)

تُقدِّم الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر" في عملها الموسوم بـ: "الحياة النّفسية للقوّة: نظريات في الخضوع"، تحليلاً أكثر استدامة لنظرية تكوين الذّات، وقد استخدمت في تحليلها مُقاربات تأسيسية في غاية الأهمّية لـ"هيغل"، "نيتشه"، "فرويد"، "فوكو" و "ألتوسير".

تضمّن الكتاب ستّة فصولٍ، وتُرجِم سنة 2002 من طرف الأمريكي " *Brice Mattbieussent*" إلى اللّغة الفرنسية " *La vie Psychique du pouvoir: L'assujettissement en theories*"

كما تُرجم أيضًا إلى اللّغة الإسبانية (2017) " *A Vida Psiquica do poder: Teorias da sujeiçao*"من طرف"*Rogério Bettoni*"

في الفصل الأوّل، "ارتباط مستعصٍ والخضوع الجسدي"، تُعيد "جوديث بتلر" قراءة القسم الموسوم بـ:"الوعي التّعيس" من كتاب "فينومينولوجيا الروح" للفيلسوف الألماني "فريدريك هيغل" مُركِّزة على مسألة تكوين الذّات مع تحليلٍ دقيقٍ لمفهوم الخُضوع.

وفي الفصل الثّاني، "حلقات الوعي السيِّئ"، تُوجِّه "جوديث بتلر" نقداً تحليليًا لفلسفات الوعي، وقد وجدت في عمل "سيغموند فرويد""*Sigmund Freud*" "الأنا والهو" ما يناسب توجُّهاتها الفكرية، كما ترجع إلى موقف "فريدريك نيتشه""*Friedrich Nietzsche*" وبالتّحديد إلى كتابه "جينالوجيا الأخلاق" لتحليل مفهوم الوعي الّذي لا يزيد عن كونه ضرب من الخيال والوهم النّاتج عن الاضطِهاد الذّاتي للجسد.

وتكشف مؤلِّفة الكتاب في الفصل الثّالث الموسوم بـ: "الخضوع، المقاومة والاستقالة"، عن العلاقة بين السُّلطة وتكوين الذّات، وتتساءل عن الكيفية التي بواسطتها يتمُّ تكوين الذّات، ولتحقيق هذا الغرض تَجمع بين نظرية الخضوع لـ "هيغل" ونظرية القُوّة والسّلطة لـ "ميشال

فوكو"، وتنتهي "جوديث بتلر" إلى أنّ الخُضوع لا يُشكِّل عائقًا أمام الذّات لاستكشاف ذاتِها بقدر ما يُمثِّل أساسَ تكوينها.

والخُضوع لا يُفهم بمعزلٍ عن منطق القُوّة التي تُمارس على الذّات من قِبل السُّلطة النّفسية، ولابُدّ للذّات العيش على وفاقٍ مع حتمية السُّلطة النّفسية لحفظ وجودها ومسار رغبتها، بعبارة أوضح، الحياة الدّاخلية للوعي هي إحدى الطّرق الّتي ترتكز بها السُّلطة على الذّات، وبالتّالي، تصير الذّاتُ ذاتُها عِلّةَ خُضوعها لذاتِها.

أمّا في الفصل الرّابع، تستخدم "جوديث بتلر"قصد تحليلٍ أعمقٍ لنظرية تكوين الذّات، نظرية الاستجواب الإيديولوجي لـ "لوي ألتوسير""*Louis Althusser*"، فعند مواجهة القانون تتعرّف الذّات على ذاتِها كموضوعٍ خاضعٍ لسلطة القانون، وتُدقِّق على وجه الخصوص في مثال السُّلطة الدِّينية الّتي تُوفِّر الاعتراف بالموضوع من جهة الإدَانة فقط. ناهيك عن استخدامها لقراءة كل من "ملادن دولار""*Mladen Dolar*" و "جورجيو أجامبن" "*Georgio Agamben*" للإشارة إلى أوجه القصور في نظرية "ألتوسير". لقد كان تركيز "*Dolar*" منصبًّا على الحُبّ كقيمة عاطفية تمّ إهمالها في النّظرية الألتوسيرية، في حين يقود "*Agamben*" "جوديث بتلر" إلى التّكهن بأنّ الوُجود يبقى الإمكانية الوحيدة اللاّمُستنفذَة في الاستجواب الألتوسيري.

"كآبة الجندر: رفض التحديد الهوياتي" تسعى "جوديث بتلر" من خلالِ هذا الفصل إلى التّنظير للعلاقة بين الجندر وتأثيرات الحياة النّفسية، مُعتمدة على إسهامات المُنظِّر الثّقافي للجندر "آدم فليبس" "*Adam Phillips*". حيث تزعم أنّ الكآبة تترتّب عن الخسارة الّتي تتحمّل ثِقَلها الذّات نتيجة رفضِها المُماثلة في التّجربة الجِنسية، الّتي تعتبرها وضعًا أوّليًا وطبيعيًا مألوفًا وهي الآلية الّتي يُمكنِنا من خلالها أن نفهم على نحوٍ جيِّد الكيفية الّتي تَتشكّل بها هياكِلُ الذّات.

أمّا في الفصل الأخير، تتناول "جوديث بتلر" موضوع الكآبة والهيجان، وفيه تُؤكِّد تمسُّكها بموقفها بخصوص التّوجهات والميول الجِنسية، مُبيِّنة أنّ ما يتعرّض له المِثليون والمِثليات

مبني على أساس من الخوف والحسد، لأن التّجربة الجنسية المُغايرة لا تعرف سوى نوعٍ واحدٍ من الحُبّ وهو الحُبّ الجنسي. (*Hartle*, 1998)

1998

(1998), 'How bodies come to matter: An interview with Judith Butler,' Signs, 23 (1), 275-86.
(1998), 'Afterword,' in S. R. Munt (ed.), Butch/femme: Inside lesbian gender (London: Cassell), 225-31.
(1998), 'Analysis to the core: Commentary on papers by James Hansell and Dianne Elise,' Psychoanalytic Dialogues, 8 (3), 399-403.
(1998), 'Athletic genders: Hyperbolic instance and/or the overcoming of sexual binarism in the athlete's body,' Stanford Humanities Review, 6 (2), 103-11.
(1998), 'Foreword,' in M. Natanson, The Erotic Bird: Phenomenology in Literature (Princeton, NJ: Princeton University Press), ix-xvi.
(1998), 'Left conservatism, II,' Theory and Event, 2 (2).
(1998), 'Merely cultural,' New Left Review, 227, 33-44.
(1998), 'Afterword,' Sexualities, 1 (3): 355-59.
(1998), 'Moral sadism and doubting one's own love,' in J. Phillips and L. Stonebridge (eds), Reading Melanie Klein (London and New York: Routledge), 179-89.
(1998), 'Response to Robert Gooding-Williams on "Multiculturalism and democracy",' Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory, 5 (1), 42-7.
(1998), 'Ruled out: Vocabularies of the censor,' in R. C. Post (ed.), Censorship and Silencing: Practices of Cultural Regulation (Los Angeles: Getty Research Institute for the History of Art and the Humanities), 247-59.
(1998), 'Troubling philosophy: An interview with Judith Butler,' Women's Philosophy Review, 18, Spring, 7-21.
(1998), 'Where is Europe going?,' New Left Review, 227, 33-4.

(1998), 'The future of sexual difference: An Interview with Judith Butler and Drucilla Cornell,' interview with Pheny Gheah and Elizabeth Grosz,' Diacritics, 28 (1), 19-42.
(1998), 'Power and the name,' Interview with Vaisman, D., Meteorite, 1 (1), 53-8.

1999

(1999), 'A "bad writer" bites back,' New York Times, March 20, A27.
(1999), 'Contagious word: Paranoia and "homosexuality" in the military,' in D. Batstone and E. Mendieta (eds), The Good Citizen (New York: Routledge), 133-58.
(1999), 'Headnote to Stanley Fish's "There's no such thing as free speech, and it's a good thing, too",' in H. Aram Veeser (ed.), The Stanley Fish Reader (Maiden, MA and Oxford: Blackwell), 144-5.
(1999), 'Performativity's social magic,' in R. Shusterman (ed.), Bourdieu: A Critical Reader (Oxford and Maiden, MA: Blackwell), 113-29.
(1999), 'Revisiting bodies and pleasures,' Theory, Culture & Society, 16 (2), 11-20. Also in (1999), Vikki Bell (ed.), Performativity and Belonging (London: SAGE Publications Ltd), 11-20.
(1999), 'Bodily Confessions,' paper delivered at American Psychological Division Meetings in San Francisco, Spring 1999.
(1999), 'On speech, race and melancholia,' Interview with Vikki Bell, Theory Culture & Society, 16 (2), 163-74.

2000

(2000), Antigone's Claim: Kinship between Life and Death (New York: Columbia University Press). Also as The Wellek Library Lectures, 1998.
(2000), 'Agencies of style for a liminal subject,' in P. Gilroy, L. Grossberg and A. McRobbie (eds), Without Guarantees: In Honour of Stuart Hall (London and New York: Verso), 30-7.

(2000), 'Quandaries of the Incest Taboo,' in Peter Brooks, Alex Woloch (eds.), Whose Freud?: The Place of Psychoanalysis in Contemporary Culture. Yale University Press. 39-46.
(2000), 'Appearances aside,' California Law Review, 88 (1), 55-63. Also in (2001).
(2000), 'Circuits of bad conscience: Nietzsche and Freud,' in A. D. Schrift (ed.), Why Nietzsche Still? Reflections on Drama, Culture, Politics (Berkeley, CA: University of California Press), 121-35.
(2000), 'Ethical ambivalence,' in M. Garber, B. Hanssen and R. L. Walkowitz (eds), The Turn to Ethics (New York and London: Routledge), 15-28. Also in (2009).
(2000), 'Longing for recognition: Commentary on the work of Jessica Benjamin,' Studies in Gender and Sexuality, 1 (3), 271-90.
(2000), 'Subjection, resistance, resignification: Between Freud and Foucault,' in W. Brogan and J. Risser (eds), American Continental Philosophy (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press), 335-51.
(2000), 'The value of being disturbed,' Theory and Event, 4 (1), online journal.
***(2000) and Laclau, E. and Zizek, S., Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left (London and New York: Verso).** (2000) and Connolly, W., 'Politics, power and ethics: A discussion between Judith Butler and William Connolly,' Theory and Event, 4 (2), online journal.*
(2000) and Guillory, J. and Thomas, K., 'Preface,' in J. Butler, J. Guillory and K. Thomas (eds), What's Left of Theory? New Work on the Politics of Literary Theory (New York: Routledge), viii-xii.
(2000) and Olson, G. and Worsham, L., Interview. 'Changing the subject: Judith Butler's politics of radical resignification,' jac. 20 (4), 727-65.

(2000), Antigone's Claim: Kinship between Life and Death (New York: Columbia University Press). (103pages). Also as The Wellek

Library Lectures, 1998.

"دفاع أنتيغون: القرابة بين الحياة والموت"، واحدًا من أروع أعمالِ "جوديث بتلر"، قدّمت من خلاله تحليلاً دقيقًا لمسرحية "أنتيغون" للكاتب التراجيدي "سوفوكليس" "*Sophocles*"، الّتي اعتبرها الفيلسوف الألماني "فريدريك هولدرلين" "*Holderlin Friedrich*"من أكثر المسرحيات إثارة وتشويقًا وأهمّية في تاريخ الميثُولوجيا الإغريقية وذلك بالنَّظر إلى مسألة دراما اللُّغز الّتي تعكس بوضوح قيمتها الجمالية والفنّية.

تضمّن العمل ثلاثة فصول:

الفصل الأوّل: دفاع"أنتيغون".

الفصل الثّاني: قوانين غيرُ مُدوّنة، إرسالٌ شاذ.

والفصل الثّالث:الطّاعة المنحلّة.

تستخدم الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر" في نصِّها هذا مُقاربات مختلفة لـ:"فريدريك هيغل"، "جاك لاكان"، "لوس إيريغاري" "*Luce Irigaray*" و "جورج ستاينر" "*George Steiner*" للتّدقيق في علاقات القَرابة، وقد ركّزت بالخصوص على شخصية "أنتيغون""*Antigone*"الّتي تُمثِّل رمزًا نسويًّا للتّحدي والتّمرُد والوقوف في وجه الدّكتاتورية الغاشمة، كما استخدمت تفكيكية "جاك دريدا" للثُّنائيات المُتضادّة لتحليلِ المسرحية؛ "أنتيغون" في مواجهة "كريون" "*Créon*"، الأنثى مقابل الذّكر، الحياة والموت، العاطفة والعقل...

ناهيك عن القِراءة النّقدية الّتي تضمّنها العمل لسؤال تابو سفاح القُربى الّذي يعمل على إعادة إنتاجِ وتوزيعِ الأنظمة الهرمية لصالح الأسرة الباتريارِكية مُركِّزة على مأساة "أوديب" "*Oedipe*"للتّحقيقِ في معايير القرابة. (*Maria Cimitile*, 2003)

2001

(2001), 'Conversational break: A reply to Robert Gooding-Williams,' in R. Bernasconi (ed.), Race: Blackwell Readings in Continental Philosophy (Oxford: Blackwell), 260-5.

(2001), 'Doing justice to someone: Sex reassignment and allegories of transexuality,' GLQ 7 (4), 621-36.

(2001), The end of sexual difference?,' in E. Bronfen and M. Kavka (eds), Feminist Consequences: Theory for the New Century (New York: Columbia University Press), 414-34.

(2001), 'Can the "Other" of Philosophy Speak?,' in Joan Wallach Scott and Debra Keates (eds.), Schools of Thought: Twenty-Five Years of Interpretive Social Science. Princeton University Press. 52-66.

(2001), 'Giving an account of oneself, Diacritics, 31 (4), 22-40.

(2001), 'Sexual difference as a question of ethics,' in L. Doyle (ed.), Bodies of Resistance (Evanston, IL: Northwestern University Press), 59-77.

(2001), 'There is a person here,' Interview, International Journal of Sexuality and Gender Studies, 1-2, 7-23.

(2001), 'Withholding the name: Gender as translation in Willa Gather's "On the Gull's Road",' in H. Stevens (ed.), Modernist Sexualities: Gender and Modernity (Cambridge, UK: Cambridge University Press), 56-71.

(2001), 'The Desire for Philosophy: Interview with Judith Butler,' with Regina Michalik, in Lola Press. May 2001.

(2001) and Paul Rabinow, 'Dialogue: Antigone, speech, performance, power,' in S. I. Salamensky (ed.), Talk, Talk, Talk: The Cultural Life of Everyday Conversation (New York: Routledge), 37-48.

2002

(2002), 'Afterword,' in S. Felman, The Scandal of the Speaking Body (Stanford, CA: Stanford University Press), 113-23.

(2002), 'Capacity,' in S. Barber and D. Clark (eds), Regarding Sedgwick: Essays on Critical Theory and Queer Culture (New York: Routledge), 109-19.

(2002), 'Dehumanization via indefinite detention,' in D. Goldberg (ed.), Ifs a Free Country: Personal Freedom in America after 9/11 (New York: RMD Press), 265-79.

(2002), 'Doubting love,' in J. Harmon (ed.), Take My Advice: Letters to the Next Generation from People Who Know a Thing or Two (New York: Simon and Schuster), 62-6.

(2002), 'Explanation and exoneration, or what we can hear,' Theory and Event, 5 (4), online journal; reprinted in Grey Room 07, a special issue on 9/11, Spring 2002, 56-67; also in Social Text 72 (Vol. 20, No. 3) Fall 2002, 177-88.

(2002), 'Guantanamo limbo: International law offers too little protection for prisoners of the new war,' Nation, 274 (12), 20-4.

(2002), 'Is kinship always already heterosexual?,' in differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, 13 (1), 14-44.

(2002), Review of J. Goldberg's Desiring Women Writing: English Renaissance Examples, Shakespeare Studies, 10, 234-42.

(2002), 'Human Rights Project: Free Press Interview with Judith Butler,' interview by K. Chance, 26 April 2002.

(2002), 'Sovereign Performatives,' in Gender Struggles: Practical Approaches to Contemporary Feminism, eds. Constance L. Mui & Julien S. Murphy (Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.), 186-213.

(2002) and Dolan, F. (eds), (2002), Atopia: Series on Aesthetic and Political Theory (Stanford, CA: Stanford University Press).

2003

(2003), 'Global Violence, Sexual Politics,' in Center for Lesbian and Gay Studies (ed.) Queer Ideas: The David R. Kessler Lecture Series in Lesbian and Gay Studies (New York: Feminist Press at the City University of New York). 2001 David R. Kessler Lecture.

(2003), 'The Question of Social Transformation,' and 'Transformative Encounters,'' in Elizabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler and Lidia Puigvert (eds.), Women and Social Transformation. New York: Peter Lang. Also in Counterpoints Vol. 242 (2001).

(2003), Kritik der ethischen Gewalt. Adorno Lectures, 2002 (Frankfurt am Main: Institut für Sozialforschung an der Johann Wolfgang Goethe-Universität).

(2003), 'After loss, what then?,' in D. Eng, and D. Kazanjian (eds), Loss (California: California University Press), 467-73.

(2003), 'Beauvoir on Sade: Making sexuality into an ethic,' in C. Card (ed.), The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir (Cambridge, UK: Cambridge University Press), 168-88.

(2003), 'No, it's not anti-semi tic: Judith Butler defends the right to criticise Israel,' The London Review of Books, 25 (16), 21 August, 19-21.

(2003), 'Reflections on Germany,' in D. Boyarin (ed.), Queer Theory and the Jewish Question (New York: Columbia University Press), 395-402.

(2003), 'Values of difficulty,' in J. Culler and K. Lamb (eds), Just Being Difficult? Academic Writing in the Public Arena (Stanford, CA: Stanford University Press), 199-215.

(2003), 'Violence, mourning, politics,' Studies in Gender and Sexuality, 4 (1), 9-37.

(2003), Elizabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler and Lidia Puigvert (eds.), Women and Social Transformation. New York: Peter Lang.

(2003), with Jill Stauffer, 'Peace is Resistance to the Terrible Satisfaction of War,' The Believer. No. 5.

2004

(2004), Precarious Life: Powers of Violence and Mourning (London: Verso).

(2004), Undoing Gender (New York: Routledge).

(2004), 'What is critique? An essay on Foucault's virtue,' in S. Salih (ed.), The Judith Butler Reader (London: Basil Blackwell), 302-322; (orig. 2001), in D. Ingram (ed.), The Political: Readings in Continental Philosophy (London, Basil Blackwell).

(2004), 'Jacques Derrida,' The London Review of Books, 26 (21), 4 November, 32.

(2004), 'Performativity,' in J. Wolfreys (ecL), Critical Keywords in Literary and Cultural Theory (New York/Hampshire: Palgrave Macmillan), 182-9.
(2004), 'Interview: Judith Butler (on Religion, Violence, and Patriotism),' in CommonSense Online: The Intercollegiate Journal of Humanism and Free Thought.
(2004), 'Surface tensions: Diane Arbus,' Artforum, 42 (6), 119.
(2004), 'Bodies and Power Revisited.' In Feminism and the Final Foucault ed. By Dianna Taylor and Karen Vintges. University of Illinois Press. 183-94.
(2004), 'Bracha's Eurydice,' in Theory, Culture & Society Vol. 21(1): 95–100.
(2004), 'Judith Butler: reanimating the social,' in Gane, N (ed), The Future of Social Theory (London and New York: Continuum), 47-75.
(2004) and Salih, S. (ed.), The Judith Butler Reader (London: Basil Blackwell).

(May 2004), Precarious Life: Powers of Violence and Mourning (London: Verso). ,(168 pages.)

يُعتبر هذا العمل الّذي أصدرته أستاذة البلاغة والأدب المقارن في جامعة بركلي "جوديث بتلر" منذ سنة 2004، مساهمةً قيِّمة في مجال السّياسة الاجتماعية والفلسفة الأخلاقية وذلك بالنّظر إلى قيمة الافتراضات الّتي يطرحُها الكتاب على خلفية الصَّدمة العنيفة الّتي شهِدتها الولايات المُتّحدة الأمريكية بعد التّفجير الإرهابي الأخير الّذي تَعرّض له بُرجَي مركز التِّجارة العالمي من الجِهة الشّمالية بتاريخ 11سبتمبر2001 وتَبِعات كلِّ ذلك على السّياسة الخارجية للولايات المُتّحدة الأمريكية وعلاقاتِها الدّبلوماسية.

إنّ قرار الولايات المتّحدة الأمريكية بالانتقام، جعل العالم يعيش حالةً من الذُّعر والحرب المُستدامة وهذا يؤسِّس للحياة بشكلٍ سلبيّ ويجعلها غير مستقرّة على جميع الأصعدة.

تَضمّن هذا العمل الموسوم بـ : "حياة محفوفة بالمخاطر: قوى الحداد والعنف"، خمسة فصولٍ، تفحص من خلالها "جوديث بتلر" السّؤال الأخلاقي التّالي:

- هل ما يحدث بعيدًا عنّي لا يعنيني ولستُ مُلتزمًا بأيِّ مسؤولية أخلاقية تُجاهه؟
- ثمّ ماذا عن الرّغبة الذّاتية في الاستجابة الأخلاقية ومشاركة الآخر همُومه الأنطُولوجية دون التّقيُد بشرطِ المعرفة؟
- وما الّذي يجعل هذا الالتزام الأخلاقي مُمكنًا؟

ترى "جوديث بتلر" أنّ مسألة القُرب والبُعد مطروحة بِقوّة في حسابات الأخلاق، فغالبًا ما يتمُّ افتراض القُرب كمعيار للسّلامة الجسدية أو حتّى في بعض الأحيان كشرطٍ للقاءِ الآخر، غير أنّ حصر الاعتراف الأخلاقي في شرطِ التّقارب أو المعرفة أو الاحتِكاك الأنطولوجي، يُهدِّم المشروع الأخلاقي من أساسه، وبالتّالي، فإنّ مسألة الاعتراف الأخلاقي والتّعاطف مع الآخر لا يجبُ أن تبقى قيدَ الحدودِ المحلية سواءَ أكانت وطنية أم قومية، بل يجب العمل على تجاوزِها نحو ثقافة كُوسموبوليتِية تذوب في ظلِّها جميع العَقبات الإثنولوجِية، بحيث يصبحُ الاعتراف المتبادل دون افتراض القُربِ كشرطٍ، شرطًا لبناء مجتمعٍ سياسي عالمي وهذا يفترض طبعًا وجود مُؤسّسات تضمن التّواصل الأخلاقي بين الذوات. وهنا يبدو بوضوح تأثّر "جوديث بتلر" في مشروعِها الأخلاقي بمقاربة الوجه للوجه للفيلسوف الفرانكوليتواني "إيمانويل ليفيناس" "*Emmanuel Levinas*".

تتجلّى القيمة الفلسفية لهذا العمل الّذي أهدته "جوديث بتلر" لابنها "إسحاق بتلر براون" في تحمُسِها والتزامها بالدّفاع عن قضايا السِّلم العالمي وتَشييد معالم التّقاربِ الحضاري، ناهيك عن تعاطُفها الأخلاقي ودعوتها مُشاركة الآخر هُمومه الأنطولوجية دون التّقيد بشرطِ القُرب، كشعورِ أيِّ ذاتٍ بمُعاناة المُحتجزين في خليج "غوانتانامو" لأجلٍ غيرُ مسمّى.

(*Smith*, 2004)

(*August 2004), Undoing Gender (New York: Routledge), (273pages*).

تُعيد الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر" من خلالِ هذا العمل فحص نظرية الأداء الّتي طرحتها أوّل مرّة منذ سنة 1990 في عملها الموسوم بـ: "مُشكلة الجندر"، مع تحليلٍ دقيقٍ لأنظمة

القرابة الجديدة المُترتِّبة عن زواج المثليين و تابو سفاح القربى والعُنف الاجتماعي الّذي تتعرّضُ له الفِئات التّشخيصية والطّريقة الّتي يتعامل بها الطِّب والقانون مع المُتحوِّلين جنسيًا وثُنائيّ المُيولات الجِنسية.

"دافيد رايمر" "*David Reimer*"، وبعد عملية ختان فاشلة، تمكَّن الطّبيب "جون موني" "*John Money*" من إقناعِ والديه بإعادة تَعيينه طبيًّا من ذكرٍ إلى أنثى "بريندا"، لكن،"دافيد" يُعيد اكتشاف رجُولته من جديد، ونظرًا لقوى الحِداد المُترتِّبة عن عدم التّجانس بين الجِنس والنّوع الاجتماعي، فإنّ حياته لم تَعد قابلةً للعيش، وهي الحالة الّتي تفحصُها الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر"بعناية فائقة، مؤكِّدة مرّةً أُخرى رفضها المُطلق للافتراضات المَاهِيوية، مُتحدِّية بذلك المعايير الّتي يتمُّ بواسطتها تشخيصُ الجُنوسة الاجتماعية وتحديدُها بيولوجياً.

بناءاً على حالة "دافيد رايمر" تنتهي "جوديث بتلر" إلى سؤالٍ مهمٍّ وجوهري:

– كيف يُمكن للحياة أن تُصبح قابلةً للعيش في ظلِّ الهُوَّة الكبيرة الّتي تُواجِهها الفئات التّشخيصية بسبب عدم الاعتراف برغباتها من طرف القِوى الاجتماعية الّتي تَنتظر منها إعادة إنتاج أنظمة تتماشى والثّقافة الجِنسية المُعترف بها؟

إنّ الحياة لا تُصبح قابلةً للعيش إلاّ في ظلِّ اعترافٍ تحظى به الذّات من الطّرف الآخر، ولكنّ الذّات محكُومة برغباتها الّتي تتعارض حتمًا في حالات مثل هكذا مع القِوى الاجتماعية، وفي حالِ الفشل، فإنّ ذلك يؤدِّي إلى الموت الاجتماعي للأشخاص.

إنّ ما يُميِّز هذا الكتاب الّذي أهدته "جوديث بتلر" إلى شريكتها، الأستاذة "ويندي براون"، هو سهولة تناوله حتّى باللّغة الإنجليزية ولعلّ هذا ما جعله في مُتناول عددٍ أكبرٍ من القُرّاء مُقارنة بأعمالها السّابقة (1997)، الّتي يبدو أنّها كانت مُخصَّصة لجمهورٍ أكاديمي مُعيّن. (*Chinn*, 2007)

2005

(2005), Giving an Account of Oneself (New York: Fordham University Press).

(2005), 'On Never Having Learned How to Live.' Differences 16 (2005): 29.
(2005), 'Beside Oneself: On the Limits of Sexual Autonomy,' in Sex Rights: The Oxford Amnesty Lectures 2002. Nicholas Bamforth (ed.). Oxford University Press. 48-78. Delivered on 6 March 2002.
(2005), 'Jacques Derrida: Affirm the survival,' in Radical Philosophy, 129, Jan/Feb, 22-5.
(2005), 'Photography, war, outrage,' PMLA, 120 (3), 822-8.
(2005), 'Merleau-Ponty and the touch of Malebranche,' in T. Carmen (ed.), Merleau-Ponty Reader (Cambridge, UK: Cambridge University Press).
(2005), 'Forgotten Histories of Post-Zionism: Universalism, Judaism, and the Messianic,' Edward Said Memorial Lecture at Princeton University.

(2005), Giving an Account of Oneself (New York: Fordham University Press). (149 Pages)

كان هذا الكتاب قد بدأ موضوعًا لحلقة دراسية في خريف عام 2001، وذلك في إطار تلقي "جوديث بتلر" دعوة أكاديمية من طرف "هانت دي فريز" " *Hent de Vries*" لزيارة "جامعة برنستون" "*Princeton University*" بالولايات المتّحدة الأمريكية أين كان لها لقاء خاص جمعها بطلبة أمستردام الذين يرجع إليهم الفضل من خلال تدخّلاتهم القَيِّمَة في إيقاظ فكر "جوديث بتلر" والدّفع بها لتأليف فصول هذا الكتاب، بل إنّ "جوديث بتلر" نفسها تُثَمِّن فُرصة الاشتغال على بعض نُصوص هذا الكتاب مع طلبة أمستردام.

وقد قَدَّمت فصول هذا الكتاب أوّل مرّة في ربيع عام 2002 بوصفها محاضرات "سبينوزا" لقسم الفلسفة بجامعة أمستردام. وهو أوّل كتاب لها يُترجَم كاملاً إلى اللّغة العربية من طرف الأستاذ "فلاح إبراهيم"، ضمن سلسلة دراسات فكرية من إصدار جامعة الكوفة، (2014).

تَستقصي "جوديث بتلر" في الفصل الأوّل الموسوم بـ: "وصف الذّات"، جميع الإمكانات المُتاحة الّتي يُمكن للذّات من خلالها تقديم وصفٍ فينومينولوجي عن نفسِها، وهي منذُ البداية

على دراية أنّ البحث في هذا السّؤال مُعقّد للغاية كونه لا ينفصل عن المسألة الأخلاقية.

تنطلقُ "جوديث بتلر" من تحليل أربع مقاربات فلسفية في مُقدِّمتها تصوّر "تيودور أدورنو" "*Theodor Adorno*" للعنف الأخلاقي الّذي يعتبره نتيجةً حتميةً لاضطراب العلاقة بين الذّات وسُلطة المُجتمع، لكنّ هذا الأخير لا يوفِّر لـ"جوديث بتلر" ما تحتاج إليه، ولهذا نجدها تتّجُه نحو "فريدريك نيتشه" الّذي لا يبدو أنها تتَّفقُ معه بخصوص تركيزه على مشاهد القُوّة والتّهديد والإدانة لاستنطاق الذّات مع إهمال تامٍّ للموقف التّواصلي.

إنّ تشكيل الذّات فيما ترى صاحبة الكتاب يتجاوز نطاق الذّات ذاتها ولا هو مُمكن إلاّ في مشهد مخاطبة تتفتح في ظلِّه الذّات على الآخر ولأجل ذلك، تعود إلى فحص سؤال أستاذها "ميشال فوكو" حول خطاب التّقويم الخُلقي الّذي تجاوز به خطاب القُوّة النّيتشوي. ناهيك عن عودتها لمقاربة الخصوصية الذّاتية للمفكرة الإيطالية "كافاريرو أدريانا"" *Adriana Cavarero*" للتّأكيد على ضرورة احتفاظ الذّات بخصوصياتها السّيكولوجية والثّقافية خلال عميلة التّواصل.

وفي الفصل الثّاني الموسوم بـ "نقض العنف الأخلاقي" تستقصي "جوديث بتلر" بعض المشاهد الّتي يُمارس فيها العُنف الأخلاقي وتَفحص على وجه التّحديد خطاب التّحليل النّفسي من خلال تحليلٍ دقيقٍ لمفهوم التّحويل.

إنّ توزيع الخطاب خلال المشهد الّذي ترسُمه جَلسة العلاج يفتقر إلى التّكافؤ بين عناصر الموقف التّواصلي، فالمشهد التّواصلي يسير في خطٍّ واحدٍ فقط، لأنّ المريض يجدُ نفسَه خاضعًا لمطالبِ الطّبيب الّذي لا يحصل من المريض إلاّ على ما يرغب فيه، ناهيك عمّا تتركُه العملية من تأثير مُربِكٍ على سيكولوجية المريض يُحوِّله إلى مُتلقٍّ سلبي، وللكشف عن بعض أوجه القُصور في مشاهد خطاب التّحليل النّفسي تستعين "جوديث بتلر" بـ "جان لا بلانش"*Jean Laplanche*" الّذي أقلب مشروع التّحليل النّفسي رأساً على عقب بعدما افترض أنّ نشوء اللاّوعي راجع بالأساس إلى قِوى التّفاعل والاحتكاك الأنطولوجي بين الطّفل وعالَم البالغين، كما تسترجع مُقاربة التّحويل المُضادّ لـ "كريستوفر بولانس" أين يأخذ المشهد

التّواصلي خلال عملية العلاج مسارًا آخرًا مُضادًّا تمامًا لفرضية التّحويل كما صاغها "سيغموند فرويد" مُرَكِّزَة بدقّة على التّأثير الّذي يتركه الخاضِع للتّحليل على المُحلِّل النّفسي، وبالتّالي يفقد الطّبيب خُصوصياته ويصبح رهينةً خاضعًا لفعل المُخاطبة الّذي تُوجِّهه ذاتُ المريض.

يبدو أنّ "جوديث بتلر" كانت على دراية بما ينتظرها، نتيجة تسليمها بالافتراض القائل بقصور الذّات، ولهذا نجدها في الفصل الثّالث والأخير تدفعُ عن نفسها شُبهة الوُقُوع في التّناقض، فكيف ستتعامل مع سؤال المسؤولية وهي الّتي سلّمت مُسبقا في الفصلين السابقين بفرضية قصور الذّات؟

وعلى ما يبدو فإنّ الأمر مُعقّد للغاية ولهذا تعود "جوديث بتلر" من جديد لآراء "إيمانويل ليفيناس"لتُناقش بالخُصوص مفهوم الاضطِهاد كما طرحه في فصول كتابه: "خلاف الوجود"، كما تُعيد إحياء أراء مدرسة فرانكفورت النّقدية وتُوجِّه اهتمامَها على وجه التّحديد صَوب آراء أستاذها "تيودور أدورنو" حول اكتساب الإنسانية وحدودها، وتنتهي إلى ضرورة خرق الطّرح الميتافيزيقي لمفهوم المسؤولية بحيث يُصبح ثقلها مُكافِئًا لحدود معرفة الذّات. (Butler, 2005)

2006

(2006), 'Undiagnosing Gender,' in Paisley Currah, Richard M. Juang, Shannon Price Minter (eds.), Transgender Rights. University of Minnesota Press. 274-98.

(2006), 'Critique, Coercion, and Sacred Life in Benjamin's ''Critique of Violence,'' ' in Hent de Vries and Lawrence Sullivan (eds), Political Theologies: Public Religions in aPost-Secular World (New York: Fordham University Press). 201-19

(2006), 'Academic norms, contemporary challenges: A response to Robert Post on academic freedom,' in B. Doumani (ed.), Academic Freedom after September 11th (Paris/New York: Zone Books).

(2006), 'Afterword,' PMLA Special Issue: The Humanities in Human Rights: Critique, Langauge, Politics 121 (5): 1658-61.

(2006), 'Hegel in France,' in Lawrence D. Kritzman (ed.) The Columbia History of Twentieth-Century French Thought (New York: Columbia University Press), 245-50.

(2006), 'Afterword,' in E. T. Armour and S. M. St. Ville (eds), Bodily Citations: Religion and Judith Butler (Chicago: University of Chicago Press).

(2006), 'The charge of anti-Semitism: Jews, Israel, and the risk of public critique,' in T. Kushner and A. Solomon (eds), Wrestling with Zion: Writings by Progressive Jews (Grove Press).

(2006), 'The desire to live: Spinoza's ethics under pressure,' in V. Kahn and N. Saccamano (eds), Politics and Passions (Princeton University Press). (2006), 'Violence, Non-Violence: Sartre on Fanon,' Graduate Faculty Philosophy Journal 27 (1): 3-24. Also in (2008).

(2006), 'Hegel,' Encyclopaedia entry in L. Kritzman (ed.), Twentieth Century French Thought (New York: Columbia University Press). (2006), 'What Is a Discipline?,' Paper presented at The Fate of Disciplines, annual meeting of the Consortium of Humanities Centers and Institutes, Swift Hall, University of Chicago, Chicago, April 28, 2006.

(2006), 'Response,' British Journal of Sociology of Education Vol. 27 No. 4 Troubling Identities: Reflections on Judith Butler's Philosophy for the Sociology of Education: 529-34.

(2006), 'Psychoanalysis,' Lecture at EGS with Slavoj Zizek & Larry Rickels.

(2006), 'Butler Live,' Interview with Vicki Kirby in Judith Butler: Live Theory (London and New York: Continuum), 144-58.

2007

(2007), Judith Butler in conversation: analyzing the texts and talk of everyday life. Ed. Bronwyn Davies. Routledge.

(2007), 'Torture and the ethics of photography.' Environment and Planning D: Society and Space, 951-66. In an expanded version of Precarious Life.

(2007), "Serious Innovation": A Conversation with Judith Butler,' in George E. Haggerty and Molly McGarry (eds.) A Companion to Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender and Queer Studies (Malden and Oxford: Blackwell), 379-88.

(2007), 'Reply from Judith Butler to Mills and Jenkins,' differences (2007) 18(2): 180-95.

(2007), in 'Judith Butler: Philosophical Encounters of the Third Kind,' (as herself) by Paule Zadjermann (filmmaker). First Run/Icarus Films.

(2007), 'Hannah Arendt and the End of the Nation-State?,' Lecture at Goldsmiths University, 5 March 2007.

(2007), 'Sexual politics and the limits of secularism,' Keynote Lecture, 6 June 2007, Macba.

(2007), 'Undoing Gender: Identity, sexuality and secularism,' Seminar by Judith Butler, Macba, 7-8 June 2007.

(2007), "I merely belong to them",' Review of The Jewish Writings by Hannah Arendt, London Review of Books, Vol. 29 No. 9, 10 May 2007.

(2007), and Gayatri Chakravorty Spivak. Who Sings the Nation-State?: Language, Politics, Belonging. Seagull Books. Lecture delivered at the University of California, Irvine, May 2006.

(2007), 'Ethics at the Scene of Address.' Interview with Stuart J. Murray.

2008

(2008), 'Sexual politics, torture, and secular time.' in The British Journal of Sociology. Vol. 59, No. 1, 1-23, March 2008.

(2008), 'A response to Ali, Beckford, Bhatt, Modood and Woodhead.' in The British Journal of Sociology Vol. 59, Issue 2, 255–60.
(2008), 'Gender is Extramoral.' Interview by Fina Birulés. Barcelona Meteropolis. September.
(2008), 'Giving Away, Giving over: A Conversation with Judith Butler.' Interview by Thomas Dumm. The Massachusetts Review, Vol. 49, No. 1/2 (Spring - Summer, 2008), 95-105.
(2008), 'Sexual Difference as a Question of Ethics: Alterities of the Flesh in Irigaray and Merleau-Ponty,' Chiasmi International, Vol 10, 333-47.
(2008), 'Taking another's view: Ambivalent implications,' in M. Jay (ed.) Reification: A new look at an old idea by Axel Honneth, (Oxford: Oxford University Press), 97–119.
(2008), in 'Examined Life,' (as herself) by Astra Taylor. Sphinx Productions. Also as (2009), "Judith Butler with Sunaura Taylor: Interdependence," in Astra Taylor (ed.), Examined Life: Excursions with Contemporary Thinkers (New York: The New Press), 185-213.

2009

(2009), Frames of War: When Is Life Grievable? Verso.
(2009), 'Primo Levi for the Present.' In Re-figuring Hayden White ed. By Frank Ankersmit, Ewa Domanska, Hans Kellner. 282-303. Also at EGS 2006.
(2009), 'Finishing, Starting,' in Pheng Cheah and Suzanne Guerlac (eds.), Derrida and the Time of the Political (Duke University Press).
(2009), 'Ronell as Gay Scientist,' in Diane Davis (ed.) Reading Ronell (Baltimore: University of Illinois Press), 21-30.
(2009), 'Hannah Arendt, Ethics and Responsibility,' lecture at EGS.
(2009), 'Ethics and Politics After the Subject,' lecture at EGS.
(2009), 'Performativity, Precarity and Sexual Politics.' Lecture given at Universidad Complutense de Madrid. 8 June 2009.
(2009), 'Save California's Universities.' The Guardian. September 2009.

(2009), 'Critique, Dissent, Disciplinarity.' in Critical Inquiry. University of Chicago Press. Vol. 35, No. 4.

(2009), 'Frames of War: The Politics of Ungrievable Life,' Lecture at Birkbeck College, 4 February 2009.

(2009), 'Keeping Company with Oneself: Hannah Arendt on Responsibility,' The Annual Francis W. Gramlich Lecture, Dartmouth College, 16 October 2009. Also as 'Keeping Company with Oneself: Arendt on Eichmann Contra Kant,' Northwestern University, Fall 2009.

(2009), 'From Performativity to Precarity,' P ublic lecture at Panteion University, on 17 December 2009.

(2009), 'Judith Butler en Argentina,' Presenting Who Sings the Nation-State? at Feria del libro, Buenos Aires, Argentina.

(2009), 'Antigone's Claim: A Conversation With Judith Butler,' Theory & Event Volume 12, Issue 1.

(2009), 'Maria cyber interviews Judith Butler,' 17 December 2009, unpublished, URL: www.scribd.com/doc/56581872/Judith-Butler-Interview

(2009), and Talal Asad and Saba Mahmood and Wendy Brown. Is Critique Secular?: Blasphemy, Injury, and Free Speech. University of California Press.

(2009), 'Media Death - Frames of War. The Books Interview: Judith Butler,' with Nina Power. New Statesman. 27 August 2009.

(2009), with Giorgio Agamben, 'Eichmann, Law and Justice,' lecture at EGS.

(2009), with Adriana Cavarero, 'Condizione umana contro "natura",' [The Human Condition against "Nature"], in L. Bernini and O. Guaraldo (eds.), Differenza e relazione. L'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero. Con un dialogo tra la due filosofe [Difference and Relation: Ontology of the Human in the Thought of Judith Butler and Adriana Cavarero. With a Dialogue between the two philosophers]. Verona: Ombre Corte.

(2009), 'Media Death - Frames of War. The Books Interview: Judith Butler,' with Nina Power. New Statesman. 27 August 2009.

(2009), Frames of War: When Is Life Grievable?,Verso, London & New York, (193pages).

يُعتبر هذا العمل واحدًا من أهمّ المشاريع الإبداعية في القرن الحادي والعشرين الّتي تُضاف إلى إسهامات حركة النّقد الفلسفية في مجال السّياسة، وفيه تنطلق النّاقدة السّياسية "جوديث بتلر" الّتي تنتمي إلى اليسار المُناهض للحرب من آخر محطّة توقّفت عندها في عملها السابق (*May* 2004).

وتحتلّ مسألة الرّد الأخلاقي على ضحايا الحَرب وعُنف الدّولة اللاّمشروع صَدارة هذا العمل الرّائع الذّي يُمكِن إدراجُه ضمن مباحث الفلسفة الأخلاقية، حيث وبعد تحليلٍ نقديّ دقيقٍ لواقع الحياة السّياسية المعاصرة؛ تأطير الحكومة للعُنف اللاّمشروع والحرب دون الاعتراف أو حتّى على الأقلّ التّفكير في الأرواح الّتي يُنتهك حقُّها في الحياة، تنتهي صاحبة العمل إلى خطابٍ عالمي تذوب في ظِلّه علاقة الوجه للوجه وتُصبح الذّات في تفاعلٍمفتوحٍمع الآخر، تفاعلٌ يرمي إلى الاعتراف المتبادل.

كتاب "أُطُر الحرب: متى تكون الحياة مُحزنة"، ضمّ مراجع فلسفية في غاية الأهميّة، ما يجعله غير مألوفٍ للعامّة وتضمّن العمل خمسُ مقالاتٍ مُهمّة في تاريخ النّضال السّياسي:

1-البقاء على قيد الحياة، الوهن والتّأثير.

2-التّعذيب وأخلاقيات التّصوير.

3-السّياسة الجنسية.

4-نقض التّفكير العلماني.

5-إدِّعاء اللاّعنف.

تفحص "جوديث بتلر" من خلال هذه الفصول الكيفية الّتي تُبنى بها المعايير الّتي يتمّ على أساسها تَثمين حياة كلِّ هيئة واعتبارها جديرة بالاحترام دون تهميش لأيِّ طرف كان.

إنّ الحياة فيما ترى "جوديث بتلر" محفوفة بالمخاطر ونحن لا نواجه درجات مُتساوية من عدم الاستقرار، وهذا الوضع لا يسعى فقط للخراب، بل كذلك إلى تفكيك علاقة التّرابط الّتي

تَجمعنا مع بعضنا البعض، وبمُوجب ذلك تُناقش الأُطُر الّتي بواسطتها تُمارِس الإيديولوجيات الرِّأسمالية التّعذيب والاضطهاد، ناهيك عن لامبالاتها بأخلاقيات التّصوير الفوتوغرافي متأثِّرة بعمل "سوزان سونتاغ" "*Susan Sontag*"(1977)، وفي هذا السّياق تستعرض "جوديث بتلر" بعض الرّسائل الشّعرية لسجناء خليج "غوانتانامو" "*Guantanamo*"، كما تُقدِّم تحليلاً دقيقًا لفضيحة "أبو غريب" "*Abu Ghraib*"،الّتي أصبحت أكثر بروزًا في تحليلاتِها النّقدية، وتشرح في الفصل الثّاني دائمًا، كيف تتلاعب الحكومة بالمُحتوى المرئي والسّردي لجرائم العُنف وبالتّالي توزيع الحُزن على الأرواح المفقودة بشكلٍ غير متساوٍ، وهي علامة أكيدة على أنّ الدّولة بمختلف هياكلها المُصاحبة لها قد تلاعبت بالتّأثير العاطفي للجماهير.

تتّهم "جوديث بتلر" الدّولة بعدم التزامها بالمعايير الّتي تصنع الإنسان والاعتراف بحقِّه في الحياة، وتأمل متأثِّرة بمقاربة "إيمانويل لفيناس" في تعزيز ديمقراطية حسّاسة *Sensate Democracy*، لتُبيِّن أنّه لا بدّ من التّفاعل مع قضايا العُنف والاضطِهاد كما لو كنّا موضوع ذلك.

وفي الفصل الأكثر إثارة وتشويقًا الموسوم بـ:"السّياسة الجنسية والتّعذيب والوقت العلماني"، تعود بنا "جوديث بتلر" إلى أعمالها المُبكّرة (1990) و (1993)، للتّدقيق في معايير السّياسة الجنسية وتأثيراتها على العلاقة بين الذّات والآخر، وتشرح كيف يتمُّ الاحتكام في هولندا القرن الحادي والعشرين إلى العِلمانية الجِنسية كمعيار للتّعامل مع المهاجرين لمعرفة مدى قابلية الفِئة المُستهدفة للاستجابة للمعايير الجِنسية المُعتمدة، وبالتّالي مدى قُدرة هذه الأخيرة على التّكيف مع الثّقافة الجِنسية السّائدة في هولندا المعاصرة، وبالطّبع هي لا تُبدي أيَّ اعتراضٍ على تبادل القُبلات الجُنسية، مِثليّة كانت أم مُغايرة في الفضاء العمومي، لكنّ، أن يتمّ اعتماد ذلك كمعيارٍ للتّعامل مع المهاجرين هو ما تعتبره شكلاً من أشكال العُنف واستمرار الحرب.

ثمّ تتّجه بعد ذلك نحو ميثاق التّضامن المدني الفرنسي *Pacte civil de solidarité* "[PACS]"، مُنتقدة بِشدّة السّياسة الفرنسية بِحكم حِرمان المِثليين والمِثليات من المشاركة

في صُنع الثّقافة الفرنسية.

وفي الفصل الأخير، تنتهي إلى أنّ عدم الاستقرار وضُعفنا المُشترك شرطٌ يؤسِّس لترابطنا مع بعضِنا البعض ويزيد من قابليتنا للاستجابة لخطاب اللاّعنف وتشييد تحالفات لمُعارضة عُنف الدّولة ومُواجهة مخاطر الحياة، لكن مع ضرورة التّخلي عن الخِطاب القومي الّذي يسعى لإبقائنا قيد الحُدود الجُغرافية والثّقافة المحلية، فحين نشعر بمُعاناة الآخر ونستجيب لندائِه ونكافحُ لأجلِ حقِّه في الحياة، فقط، يمكننا القول أنّنا انتقلنا من الإطار المحلِّي نحو الإطار العالمي.

عمومًا، يُمثِّل هذا العمل محطّة حاسمةً وهامّةً في تطوير الوعي النّقدي وهو مُهمّ في تاريخ النّضال السّياسي للشّعوب ضدّ الحُكومات والدّول ومطالبتها المُستدامة بظروف عيشٍ جيِّدة للحياة ورفضها لجميع خِطابات الكراهية وهو مُوجّه لجمهورِ أكاديمي مُعيّن يُؤمن بالمشاركة الوِجدانية لهموم الآخر على صعيد عالمي.(*McGRATH*, 2009)

2010

*(2010), 'A Carefully Crafted F**k You.' An Interview with Judith Butler by Nathan Schneider. Guernica. March 2010.*

(2010), 'Introduction,' in G. Lukacs, Soul and Form (New York Review of Books).

(2010), in 'Fake Orgasm,' (as herself) by Jo Sol. Zip Films.

(2010),''On Anarchism: An interview with Judith Butler,' by Jamie Heckert.

(2010), 'Co-habitation, Universality and Remembrance,' Lecture at Birkbeck College, 24 May 2010.

(2010), with Catherine Malabou, 'You Be My Body For Me: Hegelian modes of Detachment and Substitution,' A Dialogue on New French Philosophy: Judith Butler & Catherine Malabou, New York University, 4 March 2010.

(2010), 'As a Jew, I was taught it was ethically imperative to speak up.' interview with haaretz.

(2010), and Rosi Braidotti, 'Out of Bounds: Philosophy in an Age of Transition', in The History of Continental Philosophy (ed. Alan D. Schrift) Volume 7(Chicago: University of Chicago Press), 307-335. : After Poststructuralism: Transitions and Transformations Edited by Rosi Braidotti.

2011

(2011), 'Response: Performative Reflections on Love and Commitment,' WSQ: Women's Studies Quarterly 39: 1 & 2 (Spring/Summer 2011): 236-9.

(2011), Interview with Judith Butler. Ràdio Web Macba #131.

(2011), 'Implicated and Enraged: An interview with Judith Butler,' interview by Nathan Schneider, The Immanent Frame: SSRC.

(2011), 'Hannah Arendt's challenge to Adolf Eichmann.' The Guardian. August 2011.

(2011), 'How to Read Kafka,' lecture at EGS.

(2011), 'Kafka and The Poetics of Non-Arrival,' lecture at EGS.

(2011), 'The Figure of Odradek in Kafka,' lecture at EGS.

(2011), 'Odradek and Capitalism,' lecture at EGS.

(2011), 'Hannah Arendt's Death Sentences,' Comparative Literature Studies 48 (3): 280-295.

(2011), 'Bodies in Alliance and the Politics of the Street,' Transversal: #occupy and assemble, no. 10. Lecture held in Venice, 7 September 2011.

(2011), 'Confessing a Passionate State...: Judith Butler im Interview,' Feministische Studien 2 (November): 196-205.

(2011), 'Who Owns Kafka?,' London Review of Books 33 (5). 3 March.

(2011), 'Arendt, Cohabitation, and the Dispersion of Sovereignty,' Hannah Arendt Lecture in Modern Jewish Thought, University of Sussex, 2 February 2011.

(2011), 'The Right to Appear – Towards an Arendtian Politics of the Street,' An Encounter with Judith Butler, University of Westminster, 4 February 2011.

(2011), 'Affinities: Villa Gillet's Walls and Bridges Series, Lecture at 'The New School, School of Writing, 24 October 2011.

(2011), The question of gender: Joan W. Scott's critical feminism, Judith Butler and Elizabeth Weed (ed.), Indiana University Press.

(2011), "What Does a Jew Want?: On Binationalism and Other Specters," ed. Udi Aloni. With Slavoj Zizek, Alain Badiou, and Judith Butler, Columbia University Press.

(2011), "There are some muffins there if you want...: A Conversation on Queerness, Precariousness, Binationalism, and BDS," with Udi Aloni, ed. Judith Butler, Slavoj Zizek and Alain Badiou, What Does a Jew Want?: On Binationalism and Other Specters. Columbia University Press.

(2011), with Joseph Joubert and Avital Ronell, Europe, N° 983, mars 2011: Georges Perros (Revue Europe).

(2011), 'Is Judaism Zionism?,' 'Dialogue: Judith Butler and Cornel West,' 'Concluding Discussion,' in Eduardo Mendieta and Jonathan Vanantwerpen (eds.) The Power of Religion in the Public Sphere (New York: Columbia University Press), 70-91.

(2011), with Catherine Malabou, Sois mon corps: Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel. Bayard.

(2011), with Catherine Malabou, 'You Be My Body For Me: Body, Shape and Plasticity in Hegel's Phenomenology of Spirit,' in Stephen Houlgate and Michael Baur (eds) A Companion to Hegel. (Malden: Wiley-Blackwell), 611-40.

(2011), Judith Butler and Gayatri Chakravorty Spivak, in Conversation with Nikita Dhawan and Maria do Mar Castro Varela, 'What is Critique?,' Frankfurt Research Center for Postcolonial Studies, 21 May 2011.

(2011), with Bracha Ettinger. Ethics on a Global Scale. EGS.

2012

(2012), Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism. Columbia University Press.

(2012), To Sense what is Living in the Other: Hegel's Early Love. 100 Notes – 100 Thoughts No. 066, dOCUMENTA (13). Hatje Cantz.

(2012), 'Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation.' Journal of speculative philosophy. vol. 26, no. 2: 134-51; Also as 'Precarious Life and the Obligations of Proximity,' The Neale Wheeler Watson Lecture, Nobel Museum Stockholm, 24 May 2011.

(2012), "What Shall We Do Without Exile?": Said and Darwish Address the Future,' Alif: Journal of Comparative Poetics No. 32, 30-54. Also as 2010 Edward Said Memorial Lecture at The American University in Cairo.

(2012), 'Judith Butler responds to attack: "I affirm a Judaism that is not associated with state violence".' in: Mondoweiss. August 27, 2012.

(2012), 'Final Remarks on my Controversial Remark.' in European Graduate School. July 8, 2012.

(2012), 'Can One Lead a Good life in a Bad Life?' in: Radical Philosophy. Adorno Prize Lecture, September 11, 2012.

(2012), 'A Politics of the Street,' Wall Exchange Lecture, University of British Columbia, 24 May 2012.

(2012), 'Gehört der Zionismus zum Judentum? Eine Standortbestimmung im 21. Jahrhundert,' at Jüdischen Museum Berlin, 15 September 2012.

(2012), 'Recognition and Critique: An Interview with Judith Butler,' Distinktion: Scandinavian Journal Of Social Theory 13 (1): 139-44.

(2012), 'Boycott Politics and Global Responsibility,' Lecture, March(?) 2012.

(2012), 'Precarity Talk: A Virtual Roundtable with Lauren Berlant, Judith Butler, Bojana Cvejić, Isabell Lorey, Jasbir Puar, and Ana Vujanovic,' edited by Jasbir Puar, TDR: The Drama Review 56:4 (T216) Winter 2012.

(June 2012), Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism. Columbia University Press, New York, (251 pages).

"مُفترق الطُّرق اليهودية ونقد الصّهيونية"، هو أحد أكثر أعمال "جوديث بتلر" أهمّية وتعاطفًا، فبعد أن كان لها دور فعّال في إثراء وتطوير مجال الدّراسات الجندرية، يبدو أنّ "بتلر" في طريقها لرسم معالم أخلاقيات سياسة جديدة من خلال أداء عمل نقدي في الفلسفة اليهودية لواقع المشروع الصّهيوني باستخدام مجموعة من الموارد اليهودية وغير اليهودية، وهذا بعدما بلغت مُعاداة السّامية ذُروتها الإيديولوجية من طرف الاشتراكية اليهودية في أوروبا الشّرقية قبل "شوأه" 1941، وبعد تأسيس دولة إسرائيل عام 1948 تبنّت اليهودية الإصلاحية في أوروبا الوُسطى الدّعوة إلى ذلك.

وقد كانت نقطة انطلاق"جوديث بتلر"هياهتمام النّاقد الأدبي "ادوارد سعيد" "Edward Said" بتجربة الشّتات والمنفى لكلٍّ من اليهود والفلسطينيين الّذي يتخيل إرساء معالم شكلٍ جديدٍ من الدّيمقراطية تقوم على التّعايش القومي وخلق هُوِّية مشتركة.

تَضمّن الكتاب ثمانية فصول:

1- مُهمّة ضرورية مستحيلة: سعيد وليفيناس والمطلب الأخلاقي

2- غير قادر على القتل: لفيناس في مواجهة ليفيناس.

3- ولتر بنيامين ونقد العنف.

4- وميض

5- هل اليهودية صهيونية؟

6- مأزق الجمع.

7- بريمو ليفي لأجل الحاضر.

8- ماذا سنفعل دون منفى؟

ويمكن قراءة هذه الفصول وفقًا للمقاربة المنهجية التالية:

أولا: التّوجه نحو التّقليد اليهودي وتناول على وجه التّحديد مسألة الاعتراف بالآخر.

ثانيا: تحليل مُعطيات التّقليد اليهودي واستثمارها في معالجة قضايا سياسية راهنة لاسيما فيما يتعلّق بالصِّراع الفلسطيني الإسرائيلي.

ثالثا: استخدام موارد فكرية يهودية وغير يهودية لصياغة مقاربة التّعايش الثّقافي في أورشليم.

تُناقش صاحبة العمل في الفصلين الأوّل والثّاني، مشروع فتح إمكانية جديدة للاعتراف الثّقافي والاجتماعي والسّياسي من خلال تعزيز مساحة التّعايش المُشترك بين الشّعبين اليهودي والفلسطيني وتأسيس ميثاق لا سيادي ثُنائي القومية. وقد استخدمت في تحليلها شخصيات بارزة مثل: "إيمانويل ليفيناس"، "والتر بنيامين"،"هانا أرندت""*Hannah Arendt*"، "ليفي بريمو" و "فرانز روزنزويج""*Franz Rosenzweig*".

تنطلق "جوديث بتلر" من تحليل نقدي للسّياسة الصّهيونية ومُمارستها للعُنصرية والعنف اللاّمشروع ضدّ الفلسطينيين مؤكِّدة أنّ مثل هده التّصرفات لا تمتُّ بأيِّ صِلة للأخلاق اليهودية وبالتّالي فهي تعترض – فضلا عن ذلك في الفصلين الرّابع والخامس – على تمثيل الحكومة الإسرائيلية للشّعب اليهودي، ومن الواضح أنّ رفضها لسياسة إسرائيل كان مُوجّهًا نحو النّظريات الصّهيونية الكلاسيكية الّتي صاغها كل من: "تيودور هرتزل"" *Theodor Herzl*"، "ماكس نورداو""*Max Nordau*"، "ميكاجوزيف بيرديشيفسكي"" *Micah Joseph Berdichevsky*" و"فلادمير جابوتنسكي" "*Vladimir Jabotinsky*".

بعد رفضها للصّهيونية، ولأجل صياغة مقاربة التّعايش السّلمي بين الشّعبين الفلسطيني والإسرائيلي، تتّجه نحو التّقليد اليهودي وقامت على وجه التّحديد بتفكيك مشروع "ليفيناس" الأخلاقي، لكنّها لا تجد في هذا الموقف العزيمة المُتوقّعة والمُنجَّمة ضدّ عنف الحركة الصّهيونية.

وفي الفصل الثّالث تُقدِّم تحليلاً دقيقًا لانتقاد "والتر بنيامين" "*Walter Benjamin*" للعنف القانوني وتكشف عن مدى تغلغل عقيدة المِسيانية"*Messianisme*" في الدّيانة اليهودية الّتي استمدّت دلالتها الأصلية من حالة الانكسار والهزائم المُتلاحقة الّتي مرّ بها اليهود وانتهت

بهم إلى السّبي الآشوري ثمّ السّبي البابلي ثمّ الشّتات الكامل.

وقد تحدّثت في الفصل السّادس عن التّعايش كحقّ أساسي بإمكانه أن يؤسِّس لحقوق أخرى وبالتّالي فهي تقترب من قراءة "هانا أرندت" العميقة للتّعايش وقبول الاختلاف الحضاري، مع رفض تامٍّ لأيِّ تشكيلٍ إيديولوجي يرفض عدم التّجانس، وترى "جوديث بتلر" أنّه لا يجب حصر مسألة انتقاد الصّهيونية في اليهود فقط، بحجّة امتلاكهم للسّلطة الأخلاقية، بل إنّ نُقَّاد الصّهيونية من غير اليهود، فهم- أخلاقيًا وفكريًا- حليفٌ لا يقلُّ شرعية من اليهود ولهذا نجدها تُعزِّز قراءة "هانا أرندت" بمصادر أخرى لا تنتمي للتّقليد اليهودي، حيث تدعو لتشييد فيدرالية ثنائية القومية تتصورها جنبا إلى جنب مع "إدوارد سعيد".

وتتناول "جوديث بتلر" في الفصل السّابع، موضوع الاستيلاء على الخطاب ولا سيما خطاب "الهولوكوست" "*Holocaust*"وتستخدم صراع "ليفي بريمو" "*Primo Levi*"من خلال تجربته الشّخصية كشاهد في "أوشفيتز بيركينو""*Auschwitz Birkenau*"،لإعادة صياغة هذا التّاريخ المُرّ ضدّ سوء الاستخدام والظّلم بدلاً من التزام الصّمت.

في الفصل الثّامن والأخير، تُوجِّه اهتمامها نحو عمل مؤلِّف غير يهودي ويتعلّق الأمر بشاعر المُقاومة الفلسطينية الأستاذ "محمود درويش" "*Mahmoud Darwich*"الّذي استعارت من قصيدته "من أنا دون منفى؟ " عنوان هذا الفصل الّذي تتغيّر نغمته إلى نهج التّحليل الأدبي " في الحقيقة ماذا ستفعل إسرائيل دون سكّانها المقهورين؟".

مُقارنة بأعمالها السّابقة، كُتب هذا الكتاب بلغة واضحة، حتّى وإن كانت شاعرية في بعض الأحيان فهي تتوجّه فيه إلى القارئ بطريقة مباشرة بسيطة خالية من الغموض والتّعقيد.

تتجلّى القيمة الفلسفية لهذا العمل في التّركيز على صراعات سياسية ملموسة ناهيك عمّا تضمّنه من نقدٍ لعنف دولة إسرائيل من الدّاخل أي من التّقليد اليهودي في حدّ ذاته، وبسبب هذا الكتاب أصبحت "جوديث بتلر" سيِّئة السُّمعة في نظر الأطراف المؤيِّدة لسياسة الصّهاينة، حيث اتّهم المُمثِّل الرّئيسي للجالية الصّهيونية في برلين "جوديث بتلر" بالعنصرية وأنّها عدوٌّ لإسرائيل، كما تمّ وصفها بالمُرتدّة نظير دعمها لـ "*BDS*"، كما تظاهر ضدّها عدّة

صهاينة بتاريخ 11 سبتمبر 2012 بمدينة فرانكفورت الألمانية احتجاجا على منحها جائزة "أدورنو" واتهموها بكراهية الذّات ومُعاداة السّامية، غير أنّ "بتلر" في حقيقة الأمر لا ترمي إلى معاداة السّامية وإنّما إلى انتقاد عنف الحركة الصّهيونية والتأكيد على ضرورة تأسيس دولة إسرائيل على الميثاق اليهودي.(*Illouz*, 2013)

2013

(2013), 'Palestine, state politics and the anarchist impasse,' in Jacob Blumenfeld, Chiara Bottici and Simon Critchley (eds) The Anarchist Turn. (New York: Pluto Press), 203-23. Also in 2011 Hannah Arendt and Reiner Schurmann Symposium entitled The Anarchist Turn. 5-6 May 2011.

(2013), 'Versions of Binationalism: from Buber to Said,' Edward Said Memorial Conference, Utrecht, 15 April 2013.

(2013), 'One time traverses another: Benjamin's Theologico-Political Fragment,' lecture at EGS.

(2013), 'Vulnerability and Resistance: Interview with Judith Butler,' materiali foucaultiani, a. II, n. 4, luglio-dicembre 2013, 27-36. Also in (2015).

(2013), 'Willing the Impossible: An Interview with Judith Butler,' interview by Ray Filar, Transformation: openDemocracy.

(2013), 'Le genre est-il (in)traduisible? [Is Gender Untranslatable?],' Journèe avec la Prof. Judith Butler, Université de Lausanne, 13 November 2013.

(2013), 'Freedom of Assembly, or Who are the People?,' Lecture at Istanbul Boğaziçi University. 15 September 2013.

(2013), 'On Vulnerability, Interdependency and Popular Sovereignty: An interview with Judith Butler,' October 2013, Feminist Yaklasimlar.

(2013), 'Fragments of Lost Life: Kent Klich's Visual Images after the Bombings of Gaza, 2009,' ASCA International Workshop "Dislocating Agency, Moving Objects", 18 April, Amsterdam.

(2013) and Athena Athanasiou. Dispossession: The Performative in the Political. Polity Press.

(2013), with Cornel West, 'Palestine and the Public Intellectual: Remembering Edward Said,' at Columbia University.

(2013), and Michael Roth, 'A Conversation at Wesleyan University's Center for Humanities,' 13 February 2013.

2014

(2014), 'What is the value of Palestinian lives?,' Edward Said Memorial Lecture, Palestinian Centre, Washington DC, 13 October 2014.

(2014), 'Regulation,' in G. Herdt and C. Stimpson (eds), Critical Terms in

Gender Studies (Chicago: University of Chicago Press).

(2014), 'Sex, Religion, and Discourse: An Interview with Judith Butler,' interview by Kile Jones, Feminism and Religion.

(2014), 'Rethinking Vulnerability and Resistance.' Lecture given in Madrid June 2014.

(2014), 'On Cruelty.' London Review of Books. Vol. 36 No. 14. 17 July 2014.

(2014), 'Gender Performance: The TransAdvocate interviews Judith Butler.' May 1, 2004.

(2014), 'Wrong-Doing, Truth-Telling,' lecture at EGS, August 2014.

(2014), 'Speaking of Rage and Grief,' PEN World Voices Festival. New York, 28 April 2014. Also as film.

(2014), 'When gesture becomes event,' Keynote at Theater Performance Philosophy - International Conference, 26-28 June 2014.

(2014), 'Avowing Sexuality,' Paper presented at Michel Foucault: After 1984, Yale, 17 October 2014.

(2014), 'Crisis, Critique and the Possibilities of the Political,' – An interview with Judith Butler and Athena Athanasiou, The Cyprus

Review Volume 26:1 Spring 2014: 195–203.
(2014), 'Performing the Political,' and 'Pussy Riot meets Judith Butler and Rosi Braidotti,' The First Supper Symposium, Storsalen, 12 May 2014.

2015

(2015), Senses of the Subject. Fordham University Press.
(2015), Notes Toward a Performative Theory of Assembly. Harvard University Press.
(2015), Foreword to State of Insecurity: Government of the Precarious by Isabell Lorey. Verso. (2015), 'Vulnerability and Resistance: Interview with Judith Butler,' in Sophie Fuggle, Yari Lanci and Martina Tazzioli (eds) Foucault and the History of Our Present, (Hampshire: Palgrave Macmillan), 236-44.
(2015), 'Human Shield,' London Review of International Law Annual Lecture at LSE, 4 February 2015.
(2015), 'Vulnerability and Resistance Revisited,' Trinity College Dublin, 5 February 2015.
(2015), 'Notes on Impressions and Responsiveness,' at "The Difference of Philosophy: The role and responsibilities of philosophy in society," University College Dublin, 6 February 2015.
(2015), 'What's Wrong with "All Lives Matter",' interview by George Yancy. The Stone.
(2015), 'Demonstrating Precarity: Vulnerability, Embodiment, and Resistance,' CalArts Aesthetics and Politics Program Theorist in Residence, 4 public lectures: 'From Performativity to Precarity/Acts of Resistance,' (23 January); 'We, The People: Thoughts on Public Assembly,' (30 January); 'Vulnerability and Resistance,' (4 March); 'Interpreting Non-Violence,' (6 March).
(2015), 'Arne De Boever interviews Judith Butler,' LA Review of Books.
(2015), 'Versions of Binationalism in Said and Buber,' Koehn Lecture, Irvine, 2 March 2015.

(2015), 'The Ethics and Politics of Non-Violence,' Yusko Ward-Phillips Lecture, University of Notre Dame, 9 April 2015.
(2015), 'Response,' Political Theology, Vol. 16 No. 4, July, 2015, 392–399.
(2015), 'The Ethics and Politics of Nonviolence,' Richard J. Burke Lecture in Philosophy, Religion and Society, 8 October 2015.
(2015), 'Human Shields,' London Review of International Law, Volume 3, Issue 2, 2015, 223–243 doi:10.1093/lril/lrv011.
(2015), 'Bodies That Still Matter,' UNU-GCM Annual Guest Lecture, in collaboration with CCCB, Barcelona, 5 November 2015.
(2015), 'Mourning becomes the law - Judith Butler from Paris,' Verso Blog 16 November 2015.
(2015), 'Vulnerability/Resistance,' Keynote Lecture at How to Act Together: From Collective Engagement to Protest, international conference in Belgrade, Serbia, 20 November 2015.
(2015), 'Kafka's Messianic Animals,' Metamorphosis: Human, Animal, Armor: An International Conference, UC Santa Barbara, 3-5 December 2015. 5 December 2015.
(2015), 'Why Do Men Kill Trans Women? Gender Theorist Judith Butler Explains,' Interview with Broadly, December 2015.
(2015), 'Reflections on Object Life in Monique David-Ménard,' philoSOPHIA, Volume 5, Number 1, Winter 2015, 80-7.
(2015), Seminar on Judith Butler's Notes Toward a Performative Theory of Assembly, Belgrade, 21 November 2015. Proceedings published in Filozofija I Društvo XXVII (1), 2016.
(2015), 'Violence\Non-Violence: A Conversation between Jacqueline Rose and Judith Butler,' UC Berkeley, 16 October.

(February 2015), Senses of the Subject. Fordham University Press, New York, (217 pages).
يجمع هذا الكتاب مجموعة المقالات التي كتبتها "جوديث بتلر" على مدى عقدين من الزّمن، تمتدّ من سنة 1993 إلى غاية 2012، تتحرّى من خلالها سؤال الذّات وعلاقتها بالآخر

وانفتاحها على الوجود من خلال التّعامل مع شخصيات فلسفية هامّة على غرار: "ديكارت" ، "اسبينوزا"، "مالبرانش"، "هيغل"، "كيكوغارد"، "ميرلوبونتي"، "إريغاري"، "سارتر" و "فانون". ويمكن اعتبار أعمالها المُبكَّرة (1987)، (1997) و (2005)، بمثابة مقدِّمات مُهِمّة جدًّا لكلِّ قارئ مُقبل على هذا العمل.

"كيف يمكن إنكار أنّ هذه الأيدي وهذا الجسم ملك لي"، (ص. ص. 17–35)، عنوان أوّل مقالة، نشرتها "جوديث بتلر" عام 1998، وفيها تردُّ على انتقادات "سوزان بوردو"" *Susan Bordo*" التي اتّهمت "جوديث بتلر" بإهمال مادية الجسد، ثم تتّجه لتحليل طبيعة العلاقة بين اللّغة والجسد مُؤكِّدة أنّ عنصر اللّغة يساهم بشكل أساسي في رسم تَموقُع الجندر في الذّات، فاللّغة تعطي إحداثيات يتمّ من خلالها التّعرف على الجسد، وتنتهي إلى أنّ عالم اللّغة لا يُشكِّل وجودًا منفصلاً عن عالم الجسد بأبعاده المادية، فهما في تناغم مستمِّر يرتبط كلٌّ منهما بالآخر، وفي ضوء هذا الطرح تنتهي إلى الإشكال التالي:

– ماذا عن الحالات التي تنتفي معها آثار الفعل اللّغوي على الجسد أو بالأحرى على الجندر؟

وهنا تعود إلى تأمّلات الفيلسوف الفرنسي "روني ديكارت" "*René Descartes*" الذي عمل على تفكيك جذري للذّات من خلال ثنائية الرّوح والجسد.

وفي الفصل الثّاني، "ميرلوبونتي ولمسة مالبرانش"، (ص. ص. 36–62)، تعود "جوديث بتلر" إلى قراءة "موريس ميرلوبونتي" "*Maurice Merlau- Ponty*" لـ "نيكولا مالبرانش" "*Nicolas Malebranche*"، لتتساءل عن وظيفة اللّمس الذي تفهمه كشرط أوّلي لوعي الذّات، حيث يُشترط أن يتمّ التّعامل مع الذّات أوّلاً واستجوابُها كشرطٍ لافتتاح وعيها وحركتها وفعلها، وبالتّالي تنتهي "جوديث بتلر" إلى أنّ أفعال الجسد" *Material of intersubjectivity*" في بُعدها المادي شرطٌ لتكوين الذّات وظهور وتطوير ما يُسمّى بالوعي، لأنّ إحساس الأنا يَفترض بشكل مسبق انطباعات جسدية أكثرَ عُمقًا، وتلك الانطباعات، أوّلية، لأنّها ضرورية لتدشين وعي الأنا وإحساسها، وهذا ما يؤسِّس للعلاقة

التّواصلية مع الآخر، لكنّ المفارقة، هي أنّ الأنا الواعية لا تعي . في الواقع . الشّرط المُسبق (اللّمس) الذي يؤسِّس لوعيها ولجميع مداركها.

وتُدقِّق "جوديث بتلر" في الفصل الثّالث الموسوم بـ"الرّغبة في الحياة: أخلاق سبينوزا تحت الضّغط"، (ص. ص. 63–89)، في البُعد البين–ذاتيللذّات "*Intersubjectivity*"من خلال قراءة عميقة في مفهوم "الكوناتوس""*Conatus*"عند "اسبينوزا" الذي يُسلِّط الضّوء على العلاقة الأخلاقية للذّات باعتبارها كيانًا متفرِّدًا، لأنّ وجود الذّات عند "اسبينوزا" ليس شيئا آخرًا غير رغبة الذّات، أي ليس ثمَّة مُبرِّر للفصل بين الوجود والرّغبة، وهذه الرّغبة فيما ترى "جوديث بتلر" ما هي سوى صورة من صور الانفتاح على الوجود في صورة لا متناهية، وهنا يبدو بوضوح التمرّد على مقولة التّعالي الفينومينولوجي، وقد شكّلت هذه المعطيات منعطفًا حاسمًا في تاريخ الفلسفة خلال الفترة الحديثة، من تأمّلات "ديكارت" إلى كوناتوس "سبينوزا". وفي الفترة المعاصرة، من تعالي الوعي عند "إدموند هسرل" " *Edmund Husserl*" إلى الوجود المتجسِّد عند "ميرلوبونتي". بل، وكانت منطلقًا لتوجُّه غريبٍ عن الفلسفة تبنَّته شخصيات تمرّدت على فلسفة الوعي وشقّت طريق العصيان على الأب الرّوحي للفلسفة، "سقراط" "*Socrates*"، وخير من يستحق لقب الفيلسوف.

وفي الفصل الرّابع، "العيش في الآخر: الحبّ المُبكَّر عند هيغل"، (ص. ص. 90–111)، وهي أحدث قطعة منشورة وربّما أصعبها، فيها تُواصل الكاتبة الأمريكية رحلة البحث في الانفتاح اللاّمتناهي للذّات الذي قدّمته في الفصول السّابقة، لكنّ هذه المرّة تَفحصُ الانفتاح من زاوية الحبّ.

تستدعي موقف "هيغل" كما ورد في كتابه"فينومينولوجيا الرّوح"، الذي يُؤكِّد على إزاحة المكان والزمان كشرط للمعرفة، ومنه تدّعي أنّ الحُبّ بالنّسبة لـ "هيغل" هو توسُّع لا منتاهٍ لدرجة يستحيل معها التّمييز بدقّة بين الحب كموضوع وتمثُّلاته، والحبّ في نظرها، هو استدعاء للجسد وتحقيق له، والحبّ كظاهرة تتطور بمرور الزّمن يُبقي الذّات في حالة انفتاح على الوجود لأجل غير مُسمّى، وهو لا يُمارس في صمتٍ كشعور داخلي، فنحن مثلاً، لا نحبُّ

وعي الآخر أو شعوره وإنّما جسده. ثم تعود "جوديث بتلر" لتُنبِّهنا . متأثِّرة بمقاربة "هيغل" في الدّين . أنّ الإنسان المُحبّ، ليس دائمًا مُحقِّقًا للكوناتوس في لا نهائيته، لأنّه قد يحمل في ذاته شيئًا ما ميِّتا، لقد أخبرنا "هيغل" أنّ الدّين كظاهرة تُلازم الرّوح تَجُرُّ ذواتنا نحو الموت.

ويُمكن فهم هذا الانفتاح اللاّمتناهي في الفصل الموسوم بـ: "اليأس المُضارب لكيكوغارد"، (ص. ص. 112–148)، حيث تُناقش "جوديث بتلر" نقد "كيكوغارد" " *Soren Kierkegaard*" لمفهوم الفكرة الشّاملة "*Synthetizing*" عند "هيغل"، فإذا كان "هيغل" يرى أنّ الذّات تجمع في شموليتها بين تركيبين متناقضين، وفي الفكرة الشّاملة يزول التناقض، فإن "كيكوغارد" على العكس من ذلك، يرى أن الذّات تجمع بين التّناهي واللاّتناهي في الوقت نفسه وهذا لا يُشكِّل تركيبًا على الإطلاق وإنّما مفارقة مستعصية الحلّ، وكلّ مُقاربة تسعى لإظهار أنّ هناك فكرة أخرى تسعى لإظهار نفسها على أنّها الأساس الوحيد للتّناقض هي محاولة يائسة.

كما تستعرض مقاربة كل من "هيغل" و "كيكوغارد" بخصوص التّعلق بالآخر، فإذا كان "هيغل" ينطلق من اللّغة والتّخمين في كلّ علاقة تأسيسية تجمع الذّات بالآخر، فإن "كيكوغارد" يرى أنّ التّعلق بالآخر لا يتمُّ من خلال فعل التّعقل كما كان "هيغل" يريد ذلك، بل يحصل من خلال عاطفة الإيمان، وبهذا المعنى فإنّ كلّ علاقة مع الآخر أو فعل المعرفة يكون محكوما بالعواطف.

في حين، المقالات الخمس الأولى تهتمّ بشكل أساسي بموضوع الانفتاح على الوجود وتُدقِّق على وجه الخصوص في مادية الجسد من زوايا مختلفة، اللّمس والرّغبة والحب، فإنّ المقالين الأخيرين تتناول فيهما "جوديث بتلر" العلاقة مع الآخر والنّسوية والالتزامات السياسية، ففي الفصل السّادس الموسوم بـ :"الاختلاف الجنسي كسؤال للأخلاق" (ص. ص 149–170)، تُشكِّك "جوديث بتلر" في النّموذج الأخلاقي الذي تُدافع عنه "إريغاري"، وتُؤكِّد أنّ العلاقة بين الذّات والآخر هي في أساسها علاقة تواطؤ واعتماد متبادل، وبدون هذه العلاقة لا يمكن لأيِّ موضوع أن يظهر، وقد توصّلت إلى هذا الاعتقاد من خلال النّقد الذي وجّهته "لوس

إريغاري" لعمل "ميرلوبونتي" "المرئي واللاّمرئي".

ويكشف الفصل الأخير، "العنف واللاّعنف: سارتر تحت تأثير فانون"، (ص. ص. 171–197)، عن التزامات "جوديث بتلر" السّياسية، وهو ترجمة حيّة للأحداث الاجتماعية التي تشهدها السّاحة السّياسية المعاصرة، حيث انطلقت صاحبة العمل من تحليل نقدي للمقدِّمة التي وضعها "جان بول سارتر" "*Jean- Paul Sartre*"لكتاب "المُعذّبون في الأرض"لـ "فرانس فانون" "*Frantz Omar Fanon*"، وانتهت لانتقاد سارتر كونه أنكر على . حدٍّ زعمها . . عن غير قصد . حالة الذّات المُستعمَرة. ثمّ تعود لتستخدم مقاربة "فرانس فانون"للدّفاع عن الذّوات المُستعمَرة وترى أنّ الاستعمار ينشأ حين نكون إزّاء أجساد تعيش الموت الاجتماعي، ومن بين النّماذج الأكثر استخدامًا من طرف "جوديث بتلر" بصدد الاستشهاد، نذكر، خطاب العنف والعنصرية الذي شهدته الانتخابات السّياسية في الولايات المتّحدة الأمريكية سنة 2016، ناهيك عن عنف الشّرطة والقتل اللاّمبرر للرِّجال والنِّساء السّود، هي مشاهد مختلفة من استعمار الذّات التي أدّت إلى ظهور حركات اجتماعية تناضل ضدّ العنف، تحت شعار" حياة السُّود مُهمَّة"، "لا أستطيع التّنفس"، وغيرها من الشِّعارات المُعبِّرة.

ومن هذا المنطلق، فإنّ نهج "جوديث بتلر" لا يختلف عن نهج "فانون" في سعيها لتجاوز خطابات العنف والكراهية واستعمار الذّات والعنصرية والإذلال الاجتماعي للآخر، والسّعي في مقابل ذلك للدّفاع عن خطاب المساواة واحترام الآخر والاعتراف به كإنسان وبحقِّه في الحياة. (*Ferrari*, 2017)

(*Nov2015), Notes Toward a Performative Theory of Assembly. Harvard University Press, Cambridge, London, (248 pages*).

قُدِّمت بعض فصول هذا الكتاب لأوّل مرّة كمحاضرات "ماري فلكسنر" "*Mary Flexner*" عام 2010 في كلية "برين ماور""*Bryn Mawr*"، في حين تمّ تقديم البعض الآخر في مناسبات مختلفة: عند استلام جائزة "أدورنو" 2012 و بعد مظاهرات جيزي بارك سنة

2013 بـ تركيا.

تستخدم "جوديث بتلر" في عملها هذا، نظرية الأداء الجندري كما طرحتها في أعمالها المبكّرة (1990)، (1993)، قصد تطوير نظرية أداء التّجمع. وهي تهدف لإلقاء الضّوء على الكيفية الّتي يمكن بواسطتها للجسد أن يتكلّم سياسيا، فهي تدرس الحالة المعاصرة للسّيادة الشّعبية الّتي قد تكون محكومة بالخوف من الفوضى أو بالأمل في الحصول على ظروف عيش حياة أحسن أو مزيجا منهما، وذلك من خلال التّدقيق في استعمال الجسد للظّهور في التّجمعات والوقفات الاحتجاجية كشكل من أشكال العمل الأدائي والآثار السّياسية المُترتِّبة عندما تظهر جثث على المسرح العام.

تضمّن الكتاب ستة (6) فصول، يمكن قراءتها كحوار مع "هانا أرندت"، لأنّ "جوديث بتلر" كـ"أرندت" مهتمّة بالبحث في آليات الظّهور معًا والعمل التّكتيكي في السّاحات العامّة.

تتحدّث "جوديث بتلر" في الفصل الأوّل الموسوم بـ: "السّياسة الجنسية والحقّ في الظّهور"، عن قيمة وأهمية الجسد، وتشرح كيف يمكن استخدامه لمعارضة أنظمة الدّولة القومية من خلال ما تُسمِّيه بـ فعل الظّهور "*Apparaitre*" وهذا الظّهور يضع الجسد في قلب الحدث السّياسي، لأنّ مواجهة القوى السّياسية لا يعتمد . جزئيا . فقط على القدرة على الظّهور في الميدان خلال الانتفاضات الشّعبية فحسب، بل يتطلّب أجسادا تظهر بالفعل، وبالتّالي، فالحقيقة الرّئيسية لهذا العمل هي التّأكيد على البعدين التّعبيري والأدائي للجسد.

كما تُدقِّق صاحبة الكتاب في القانون المُدوَّن في السّياسات القومية والوطنية الّذي لا يعترف . إلاّ شكليا. بالحقّ في الظّهور وهذا أحد الأسباب المؤدية إلى تعطيل حدود المواطنة.

وتتولّى الحكومة مهمّة تحديد وضبط المعايير الّتي تسمح لبعض الهيئات المُوالية لأجهزة الدّولة بالظّهور والتّعبير وتعمل على تعزيز ظهورهم عن طريق الدّعاية الإعلامية الكاذبة، بينما يتمّ إسكات وإخفاء البعض الآخر بالاعتماد على أساليب شيطانية كالتّقزيم الإعلامي للحدث أو إسداء تعليمات لمحاكم العار لتقضي بعدم شرعية الانتفاضة أو حتّى عن طريق تهديد الجثث بالاعتقال وفي هذا الخط الجدلي تلتقي "جوديث بتلر" مع رؤية "جون

إينازو ""*John Inazu*".

وفي الفصل الثّاني الموسوم بـ: "تكتّل الهياكل وسياسة الشّارع"، تُلقي "جوديث بتلر" الضّوء على سياسات الشّارع وتُناقش ديناميكيات التّجمعات الشّعبية كشكل من أشكال المقاومة اللاّعنيفة والاحتجاج العام والوقوف في الشّارع وتفعيل عبارة: "نحن الشّعب نريد"، مثل احتجاجات "*Black lives Matter*" بشأن وفاة "مايكل براون" "*Michael Brown*" و "إيريك غارنر" "*Eric Garner*"في 2014.

وتُنبِّهنا "جوديث بتلر" إلى الحاجة الحيوية للتّجمع والاحتجاج، لأنّه إذا كان التّمثيل السّياسي في ظلّ الأنظمة اللّيبرالية المعاصرة هو الوسيلة الأساسية الّتي يتمّ من خلالها رفع المطالب الشّعبية للنّقاش العام، فإنّ الاحتجاجات ستبدو مفيدة للغاية لسدّ فجوات التّمثيل السّياسي، بل إنّ للتّجمع والاحتجاج دورًا أكثر أهمية من التّمثيل السياسي، لأنّ النّضال ليس فقط أصوات تختفي هناك وراء المكاتب وإنّما هو جثث تظهر على المسرح، لذلك نجدها تستجيب للخطاب الثّوري الذي تبنّته كُبرى الحركات الاجتماعية والتي أدّت إلى خلق أحداث مُتسارعة ومستمرة منذ السّنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين (21)، وهذه المعطيات تأخذها كنقطة انطلاق لها، نذكر من بين ذلك: المعارضة العالمية للحرب على الإرهاب والحركات المؤيدة للهجرة ومظاهرات حديقة جيزي في تركيا سنة 2013.

وعلى ما يبدو فإنّ "جوديث بتلر" تتّجه في الفصل الثالث الموسوم بـ: "حياة مضطربة وأخلاقيات التّعايش"، نحو إحياء أرائها السّابقة (2004)، حيث تُقدّم تحليلاً موضوعيًا تنتقد من خلاله السّياسات الوطنية وتصفها بالفاشلة في رعاية شعبها وتوفير سبل عيشهم وهذا ما أفضى إلى انتفاضات شعبية شهدها العالم على وتيرة أسرع منذ مطلع القرن الحادي والعشرين (21)، كالاحتجاجات الأوروبية المناهضة لسياسة التّقشف واحتجاجات ميدان التّحرير في القاهرة وغير ذلك... وتنتهي "جوديث بتلر" إلى أنّ الحياة المضطربة وتعنُّت الدّولة يمكن التّصدي له ومقاومته، فقط عن طريق التّرابط والتّمثيل الجماعي باستعمال الجسد في الأماكن العمومية وتفعيل مبدأ السّيادة الشّعبية، وذلك لا بدّ وأن يُعزَّز بشيء من

التّضامن المتبادل، بحيث تصبح الذّات واعية بمعاناة الآخر، بل ومن واجبها مشاركته النّضال، ولهذا نجدها في حديثها عن أخلاقيات التّعايش تسترجع مفهوم "ليفيناس" عن الالتزام الأخلاقي.

وفي الفصل الرّابع، "الضُّعف الجسدي وسياسة التّحالف"، تطرح "جوديث بتلر" استراتيجية يتمّ من خلالها تحويل الضّعف المشترك للجثث إلى نقطة قوّة من خلال الاعتماد على بعضنا البعض والنّضال لأجل حياة تستحق العيش، حيث كشفت عن الممارسات القسرية للحكومة، كما ربطت بين حالة الضّعف والتّحالف من خلال الإشارة إلى أنّ الجسد الذي يعاني في ظلّ ظروف من عدم الاستقرار السياسي والاقتصادي يتحدّى ذلك بتفعيل الآليات المجسِّدة للالتقاء، بما في ذلك أشكال التّضامن الجماهيري طويلة المدى والتّكتلات وتكوين الجمعيات. وهذه التّكتلات تُشكِّل تهديدا حقيقيا للنّظام السّياسي القائم ولذا تسارع المحاكم في التّقليل من قيمة وأهمية المحتوى التّعبيري للتّجمعات الشّعبية، بل ومن قيمة ممارسة فعل التّجمع في حدّ ذاته ونتيجة لذلك يتمُّ الفصل . تعسُّفيًا. بين الشّكل السّياسي للدّيمقراطية وبين مبدأ السّيادة الشعبية.

تدافع "جوديث بتلر" عن الحقّ في حرية الظّهور وتجمّع الأجساد في أماكن مختلفة وممارسة الدّيمقراطية الفعلية، وهذا الظّهور هو مقاومة أدائية قد تُعرّض بعض الهيئات من أعضاء المجتمع غير المُمثَّلين أو ناقصي التّمثيل عند ظهورها في السّاحات العامة إلى العنف، كما هو الحال مثلا مع المُتحوّلين جنسيا والنّساء المُحجّبات والأشخاص بدون مأوى. وبالتّالي نفهم كيف يمكن للتّجمع أن يجعل الأفراد أقلّ عُرضةً للأذى ويجعل مطالبهم واضحة أمام الآخرين، وهو ما تضمّنه الفصل الخامس: "نحن الشّعب: أفكار عن حرية التجمع".

وانتهت "جوديث بتلر" في الفصل السّادس والأخير، الموسوم بسؤال أدورنو: "هل يمكن للمرء أن يعيش حياة كريمة في حياة سلبية؟"، إلى أنّ الأجسام ليست كيانات مُنغلقة على نفسها وأنّ الحياة الجيّدة تبقى مُمكنة عندما نعرف كيف نُحوِّل ضُعفنا المُشترك إلى التزام متبادل وتضامن ونضال مشترك دون التّقيد بشرط معرفة الآخر والانتماء العرقي، تحت شعار:

"نيابة عن الآخر".

عمومًا، "مُلاحظات نحو نظرية الأداء في التّجمع"، كتاب يتمُّ تداوله على نطاق واسع، وفصوله تركِّز على سياسة الشّارع، اضطراب الحياة والالتزام الخلقي... وتتمثّل الأطروحة الرّئيسة للعمل في التّأكيد على أهمية الجسد في النضال وأحقيته في الظّهور وقيمة التّمثيل الجماعي الذي يُمكنه أن يُنافس التّوزيعات الهرمية للسّلطة، لذا يُعتبر فحص "جوديث بتلر" للسّيادة الشّعبية والتّجمع العام حاسمًا ومُلحًّا، لكن هذا لا يعني أنّ "جوديث بتلر" تسترجع الحجج اللّيبرالية المؤيّدة لحريّة التّعبير والتّجمهر فحسب، بل هي تتعامل مع الانتفاضات التي تشهدها الساحة السياسية المعاصرة من خلال التّدقيق في قيمة الجسد وأهميّته في الظّهور في السّاحات العامّة خلال الاحتجاجات.(*Mary*, 2017)

2016

(2016), 'Cultural Translations of Gender,' Lecture at California College of the Arts, San Francisco Campus, 25 February 2016.

(2016), 'Interpreting Non-Violence,' Tanner Lectures, Yale University:

'Why Preserve the Life of the Other?' 30 March 2016

'Legal Violence: An Ethical and Political Critique,' 31 March 2016 Discussion, 1 April 2016.

(2016), 'Rights of Refugees: Arendt, Responsibility, and the Limits of the Nation-State,' European Graduate School (EGS) Valletta Spring Session, 5 – 7 April 2016.

(2016), 'To Preserve the Life of the Other: Psychoanalysis and the Ethical Claim,' EGS Public Lecture, Mediterranean Conference Centre, Malta, 6 April 2016.

(2016), 'Freud to Klein: Death Drive, Pleasure, Ethics,' Seminar at the Institute for Critical Social Inquiry, The New School, 12-18 June 2016.

(2016), EGS August Session Saas-Fe, 11-13 August 2016.

(2016), 'Interview with Judith Butler,' by Sara Ahmed, Sexualities, 1-11.

(2016), '"We, the People": Thoughts on Freedom of Assembly,' in Alain Badiou, Pierre Bourdieu, Judith Butler, et al., What Is a People?, Jody Gladding (tr.), (New York: Columbia University Press).
(2016), 'Bodies in Assembly,' Birkbeck, University of London, 27 June 2016.
(2016), 'On the Question of Violence,' EGS Seminar, 11-13 August 2016, Saas-Fe.
(2016), 'The Ethics and Politics of Non-Violence,' EGS Evening Lecture, 12 August 2016, Saas-Fe.
(2016), Alain Badiou, Pierre Bourdieu, Judith Butler, et al., What Is a People?

2020

(February 2020),The Force of Non-Violence: An Ethico-Political Bind, Verso,London &New York , (224 pages).

تُحاول "جوديث بتلر" من خلال هذا العمل رسم خرائط إبداعية لقوى اللاّعنف، وقد حدّدت في مقدِّمة الكتاب أطروحتها الرّئيسية، المتمثِّلة في أنّ تقدير اللاّعنف يتوقف على فهم إيديولوجية العنف أوّلا، لاسيما في ظلّ ما يشهده المسرح الفلسفي من معارك مفاهيمية حول ما يمكن اعتباره عنفًا وما يمكن اعتباره لا عنفًا، وبالتّالي التّساؤل حول المعايير الّتي تُؤسِّس للعنف والمعايير التي تؤسِّس للاّعنف، وقد استخدمت "جوديث بتلر" في تحليلها مقاربات فلسفية لشخصيات هامّة وبارزة ويتعلّق الأمر بـ "ميشال فوكو"، "فرانس فانون"، "سيغموند فرويد" و "والتر بنيامين"، كما تُلقي نظرةً خاطفة على حركات "المهاتما غاندي""*GandhiMohandas Karamchand*" مثل "*Satyagrah*" و"*DandiMarch*"، لكي تضع للقارئ الأرضية الخصبة لربطها بمقاربتها في اللاّعنف.
وقد كان الهدف الأول لـ "جوديث بتلر" هو نقد عمل "توماس هوبز" "*ThomasHobbes*" في العقد الاجتماعي معتمدة على قراءة المُحلِّلة النّفسية النّمساوية "ميلاني كلاين" "*Melanie Klein*"، وقد ركّزت في تحليلها النّقدي لمنطق القوّة عند "هوبز" على مقولتين أساسيتين، هما، العنف والفردانية.

تُنبِّهنا "جوديث بتلر" إلى ضرورة إعادة التّفكير في الطّريقة التي نفهم بها العنف وآليات عمله من خلال استدعائها للمواقف المؤيدة والمعارضة للعنف، وتفتح النّقاش حول تعريف العنف وأغراضه وحول من يسمى عنيفًا.

إنّ العنف فيما ترى "جوديث بتلر" لا يشير فقط إلى القوّة الفيزيائية، ولكنه يظلّ أيضًا افتراضًا مطروحًا بقوّة في القضايا الاجتماعية، كالعنصرية والطّبقية والتّمييز على أساس الجنس، وقد أُعِيدَ تخصيصه معنويًّا من طرف الدّولة وإضفاء صفة الشّرعية عليه واعتباره كردّ فعلٍ في حقِّ الدِّفاع عن النّفس.

إنّ الذّات المُفترضة في حجّة الدِّفاع عن النِّفس تؤكِّد أنّ الحياة الموجودة تستحقّ الحماية والدِّفاع، في مقابل حياة الطَّرف الآخر الّتي لا تعتبرها الدّولة جديرة بالاهتمام، وبالتّالي لا يتمُّ تسجيل إصابات أو وفاة الآخرين على أنّها خسارة، لأنّ الآخر في نظر الدّولة لا يُمثِّل روحًا تستحقُّ حياتُها التّقدير، وقبل ممارسة العُنف تقوم الدّولة بتحديد القيمة الّتي تنسب إلى الحياة.

إنّ الدّولة تعرف على من تَذرِف الدُّموع، فهي لا تبكي . مثلا على الأشخاص الّذين تُرِكُوا ليموتوا في البحر المتوسِّط، وهنا تعود بنا "جوديث بتلر" إلى عملها السّابق (2009)، لأنّ الإشكال لم يعد متعلِّقًا بالعنف فقط، بل طرح مسألةً أخلاقيةً أخرى أكثر حساسية وهي توزيع الحزن.

وأمام حتمية تخيُّل بدائل للعنف، تشرع "جوديث بتلر" في تحليل اللاّعنف، فالحُزن . فيما ترى يجب أن يُوزَّع بطريقة متكافئة، وهذا هو نموذج اللاّعنف الّذي تكتب له، والّذي يستمدُّ سُلطته الأخلاقية من المساواة في تثمين حياة الجُثث.

إذ، غالبًا ما يُساء فهم اللاّعنف على أنّه ممارسة سلبية تنبع من منطقة هادئة من الرّوح، يُترجم علاقة فردية تُعبِّر عن الخضوع للسُّلطة، بينما "بتلر" ترى، أنّ اللاّعنف في الحقيقة هو موقف أخلاقي وتكتيك سياسي جماعي وذكي، يجد غايته في الاعتراف المتبادل بقيمة جميع الأرواح والعمل على الحفاظ عليها، وفقدان أيٍّ منها يتم تسجيله على أنّه خسارة، وهذا

هو الشّكل من المساواة الّذي يُلهم أخلاقيات اللاّعنف.

وقد استخدمت "جوديث بتلر" اللاّعنف لنقد مقولة الفردانية، لأنّه إذا كانت مُمارسات العنف تُعمِّق تآكل الرّابطة الّتي تُوحِّدنا في النّهاية، فإنّ أخلاقيات اللاّعنف تسعى لتعزيز ديناميكيات التّرابط الاجتماعي، ويبدو أنّ "بتلر" كانت منتبهةً جيّدا لغريزة العُدوان، فهي تشير إلى وضعها قيد المراقبة حتّى لا تتحوّل إلى عنف مبرّر، وذلك عن طريق مُقاومتها، ومن ثمّة إعادة صياغتها في ممارسات لا عنيفة قصد كبح إمكانية تحوُّلها إلى عنف، وبالتّالي يُصبح اللاّعنف ناهيك عن كونه بديلاً للعنف و نقدا لمقولة الفردانية، طريقةً للتّحكم في غريزة العُدوان وإعادة توجيهها في اتّجاهات جديدة دون إنتاج مطابق للطّبيعة الأولى.

لكن لماذا هذه الدّعوة لتثمين حياة الآخر؟

من أجل الرّد، تلجأ "جوديث بتلر" إلى التّحليل النّفسي، وتنتهي إلى أنّ غريزة الموت ليست بالأساسية، وبالتّالي يمكن إزالتها نهائيًّا من حياتنا العُضوية، وأنّ غريزة الحياة تبدو أكثر من ضرورة تفرضُها مُتطلبات الحياة السّياسية المُعاصرة، كونها تتضمَّن تقديرًا لحياة الآخر من باب المُساواة الأخلاقية في احترام حياة جميع الأجساد وتقديرا لمشاعر التّضامن ومظاهر المُسالمة والقضاء على كلّ ما يُدمِّر الآخر.

عمومًا، قُوّة اللاّعنف، هو آخر عملٍ تُصدره النّاقدة السّياسية "جوديث بتلر" (2020)، يدخل في دائرة اهتمامها بالعلوم الاجتماعية والإنسانية، تتقاطع فيه معالم الفكر الأخلاقي مع رهانات الواقع السّياسي، تضمّن العمل، أربعة فصول:

1- اللاّعنف، الحزن ونقد الفردانية.

2- السّعي للحفاظ على حياة الآخر.

3- الأخلاق وسياسة اللاّعنف.

4- الفلسفة السياسة في تحليل فرويد: الحرب، الدمار، الجنون.

وتكمُن أهمية هذه المقالات، كونها تُلقي الضّوء على الميكانيزمات الّتي يتمّ من خلالها ربط أخلاقيات اللاّعنف بالنّضال السّياسي الجماهيري من أجل المساواة الأخلاقية في تقدير

الأرواح جميعا.

وهو كتابٌ موصى به للجماهير العامّة، كونه يأتي في لحظة تاريخية هامّة، يشهد فيها العالم تَسيُّب شكلِ جديدِ من العنف مُؤسَّس على منطق اللاّمساواة في تثمين قيمة حياة بعض الهيئات دون أخرى، ولهذا كان موضوع الاهتمام الأخلاقي للكتاب هو الروابط الاجتماعية المتبادلة بدل الوحدات الفردية. (*Maglione*, 2021)

نتائج الفصل:

لقد توصّلنا في نهاية هذا الفصل إلى النّتائج التّالية:

- ✓ "جوديث بتلر"، مُنظِّرة نِسوية وكاتبة وناقدة ومحلِّلة سياسية أمريكية، مثلية التّوجه الجنسي، تنتمي لليسار المُعارض للحركة الصهيونية.
- ✓ تعاملت باستمرارمع مُختلف النُّصوص في تاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصرة، وهذه النُّصوص مُجتمعة ساهمت في تشكيل وصقل تفكير "بتلر" وتطورها الفلسفي، وهي أحد عوامل صعوبة تناول فكرها.
- ✓ لم تستخدم نصوص الفلسفة اليونانية ولا خِطابات الفكر الإسلامي.
- ✓ أعمالها قيمة تُضاف إلى الإنجازات الأكاديمية للحركة النِّسوية، تستحقّ الإشادة والتّثمين نظير إسهامِها بشكلٍ فعّال في إثراء الدِّراسات الجندرية والبحث السّياسي المُعاصر.
- ✓ يُمكن تصنيف أعمالها على النّحو التّالي: أعمال تندرج ضِمن مبحث الدّراسات الجنسية والجُنوسة الاجتماعية، وأخرى تندرج ضِمن مبحث الفكر السّياسي المعاصر.
- ✓ مَنشورات "مشكلة الجندر"، (1990) و"الهيئات المهمة"،(1993)، جعلت من "بتلر" نجمًا أكاديميًا مُتميّزًا ومن خلالِهما عزّزت موقعها في صدارة الشّخصيات الأكثر إثارةً للجدل خلال العقد الأخير من القرن العشرين.
- ✓ عملها الموسوم بـ:"مُفترق الطُّرق: اليهودية ونقد الصّهيونية"،(2012)، جعل الصّهاينة يُكِّنُون لها مشاعر الكراهية والعداء.
- ✓ قراءتنا لأعمالها جعلتنا نقف على تقييمها وفق أربعة مؤشِّرات:

أوّلاً، من حيث القيمة المعرفية: تضمّنت أعمالها مراجع فلسفية متنوِّعة في غاية الأهميّة، ما جعلها غير مألوفة للعامّة.

ثانيًا، من حيث القيمة الجمالية: أحسنت انتقاء عناوين أعمالها بامتياز، مُستخدمة عنصر التّشويق لاستقطاب القارئ، وذلك راجع إلى سعة خيالها البلاغي باعتبارها أستاذة الأدب، فضلاّ عن موهبتها الفنية في مجال التّمثيل، الفكاهة والمسرح.

ثالثًا، من حيث القيمة البلاغية: أعمالها صعبة ومُعقّدة، ويعود ذلك جزئيا. إلى تعمُّدها التّعقيد البلاغي منجهة، ومن جهة أخرى إلى كثافة المراجع التي تستخدمها. وثمّة تكلّف واضح، فهي تكتب لأجلالاستعراض اللّغوي مع امتياز السّفسطة، الأمر الذي جعل الوظيفة البلاغية للّغة تخترق الوظيفة السّردية وبالتالي، فهي تُقيم أمام القارئ عقبات مستعصية تجعل الوصول إلى أفكارها أمرًا بطيئًا.

رابعًا، من حيث القيمة المنطقية: تغيب عن أعمالها الوحدة العُضوية والموضوعية، تتعمّد التعتيم والتّشويش ولا خطّية النّقاش والفصل بين الحدود لدرجة يصعب فيها على القارئ تتبع أفكارها ولا يعرف حتى ما تحاول نقله.

قائمة المصادر والمراجع:

<u>باللّغة العربية</u>:

- ✓ جاك دريدا (2008)، في علم الكتابة، تر: أنور مغيث ومنى طلبة، ط 2، المركز القومي للترجمة والنشر، القاهرة، مصر.
- ✓ جوديث بتلر (2014)، الذّات تصف نفسها، تر: فلاح أبراهيم، ط 1، التنوير للطباعة والنشر. لبنان– مصر– تونس.
- ✓ جوديث بتلر (2022)، قلق الجندر: النسوية وتخريب الهوية، تر: فتحي المسكيني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- ✓ جوديث بتلر (2018)، الأفعال الأدائية وتكوين الجندر: مقالة في الظّاهراتية والنّظرية النّسوية، تر: ثائر ديب، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية، العدد 25، المجلد السابع، صيف 2018، ص. ص 127–142.
- ✓ رشيد العلوي (2018)، الفلسفة بصيغة المؤنث، مؤسسة هنداوي سي آي سي CIC، المملكة المتحدة.
- ✓ موريس ميرلوبونتي (د.ت)، ظواهرية الإدراك الحسي، تر: فؤاد شاهين، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان.
- ✓ ميشال فوكو(1990)، المراقبة والمعاقبة، تر: مقلد علي، مركز الإنماء القومي بيروت، لبنان. (صدرت النسخة الأصلية عام 1975).

باللّغات الأجنبية:

- ✓ Ann Hartle (Dec,1998), Reviewed Work(s): The psychic Life of Power : Theories of Subjection by Judith Butler, Philosophy Education Society Inc. Vol. 52, No. 2, p p438-439.
- ✓ Brian Duignan, Judith Butler American philosopher (2008),in Encyclopaedia Britannica.Récupéré le :22 Mai 2020. Pour plus d'information visitez le site web: suivant :https://www.britannica.com /biography/Judith-Butler
- ✓ Bryan S. Turner, (May1995): Reviewed Work(s): Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex. By Judith Butler, American Sociological Association, Vol.24, No.3, pp 331-332. (2 pages).
- ✓ Eva Illouz Reviewed Work(s) (Winter 2013), Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism, by Judith Butler, Israel Studies Review, Vol. 28, No. 2, p p 316-320.
- ✓ George Shulman (Spring/ Summer 2011), On Vulnerability as Judith Butler's Language of Politics: From "Excitable Speech" to "Precarious Life", The Feminist Press at the City University of New York, Vol. 39, No.1/2 , p p. 227-235
- ✓ Giuseppe. Judith Butler (June 2021), The Force of Non-violence: An Ethico-Political Bind. Critical Criminology, Vol, 29. Issue 2, p.p 405-408.
- ✓ J.Hillis Miller: Resignifying "Excitable Speech", The Feminist Press at the City University of New York, Spring / Summer 2011, Vol. 39, No.1/2 , pp. 223-226.
- ✓ Judith Butler (1990), Gender *Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York and London.
- ✓ Judith Butler (Sept 1993), Bodies *that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, Routledge, New York and London.
- ✓ Judith Butler (06-06-2011), Your Behavior Creates Your Gender, Big Think. https://m.youtube.com/ watch?v=Bo7o2LYATDc

- ✓ Judith Butler and Regina Michalik (Mai 2001), The Desire for Philosophy, Interview with Judith Butler in Lola press. Récupéré le :02 Juin 2020. Pour plus d'information visitez le site web suivant: https://web.archive.org/web/20061219151830/http://www.lolapress.org/elec2/artenglish/butl_e.html
- ✓ Jacques Florent (2009), Larousse Maxipoche 2010, La Tipograpgica Varese S.p.A. Italie.
- ✓ -Kathleen Maclay (19 March 2009), Judith Butler wins Mellon Award. Pour plus d'information visitez le site web suivant: https://www.berkeley.edu/news/media/releases/2009/03/19_butler.Sht ml
- ✓ Larry S. McGRATH (December 2009), Rviewed Work(s): Farmes of War: When Is Life Grievable, by Judith Butler, The Johns University Press, Vol. 124, No. 5, Comparative Literature Issue, pp. 1232-1236.
- ✓ Lynda Robbirds Daughenbaugh & Edward L. Shaw, Jr (2013), "Judith Butler: philosophy of Resistance" ,in James D. Kirylo (ed) *:A Critical Pedagogy of Resistance,* Sense publishers, Rotterdam, Netherlands, pp 17-20.
- ✓ Margaret Nash (Autumn 1990), Reviewed work(s): Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity by Judith Butler, Wiley (Hypatia), Vol.5, No. 3, pp 171-172-173 (3pages).
- ✓ Maria Cimitile (autumn 2003), Reviewed Work(s): Antigone's Claim: Kinship between Life and Death by Judith Butler, Hypatia, Vol. 18, No. 3, pp. 221-226.
- ✓ -Martina Ferrari (2017), Paradoxical Beginnings: Reading Judith Butler's Senses of the Subject, Chiasmi International, Vol, 19, pp 475-484.
- ✓ Mary Walsh (Winter 2017), Notes toward a Performative Theory of Assembly, The Review of Politics; Cambridge University Press, United Kingdom, Notre Dame, Vol 79, No 01, pp 180-183.
- ✓ Molly Fischer (2016), It's Judith Butler's World: The gender pioneer surveys her cultural footprint, New York Magazine,

issue: June 13, 2016. Récupéré le: 14 juillet 2021. Pour plus d'information visitez le site web suivant: https://nymag.com/magazine/toc/2016-06-13.html

- ✓ Paul Smith (2004), Reviewed Work(s): Precarious Life: The Power of Mourning and Violence by Judith Butler, University of Nebraska Press, Vol. 12, No. 1/2, Fiction's Present, pp. 254-260.
- ✓ Paul Zajdermann (2006), Judith Butler, philosophe en tout genre, Part 1/6 , ARTE France & Associés, production et Associés, Arte France. (le filme a été publié sur le web, le 26 Oct, 2008). Récupéré le: 13 Octobre 2020. Pour plus d'information visitez le site web suivant: https://m.youtube.com /watch?v=Q50nQUGil3s&list=PL4EC66D573ED68FA1&index=1
- ✓ Philippe Sabot (2009), Spectres De Hegel: A Propos De Subjects of Desire de Judith Butler, presses Universitaires de France, pages 21 à 34.
- ✓ Sara Salih (2002), Judith Butler, Routledge, London & New York.
- ✓ - Srah E. Chinn (Spring /Summer 2007), Reviewed Work(s): Undoing Gender by Judith Butler, The Feminist Press at City University of New York, Vol. 35, No. 1/2, The Sexual Body, pp. 315-318.
- ✓ University OF Amsterdam, n.d. https://www.uva.nl/en/discipline/philosophy/spinoza-chair/spinoza-chair.html (ce site a été visité le:16 juillet 2020).
- ✓ University of California [UC] Berkeley, n.d. http://complit.berkeley.edu/user/95 (ce site a été visité le: 11 juillet 2020).
- ✓ - https:// egs.edu/biography/judith-butler/ (ce site a été visité le: 24Mai2020).
- ✓ https://ohiohistorycentral.org/w/Welcome_To_Ohio_History_Central (ce site a été visité le: 14 Mai 2020).
- ✓ https://www.wordreference.com https://dictionary.reference.com (ce site a été visité le: 11 oct 2020) .

الفصل الثّاني: الحياة الجِنسيَّة لِلجَسد

تمهيد

المبحث الأوّل: الاحتفال بموت فيكتور: مَوضوعات السُّلطة، القُوّة، الصِّراع وقِوى الانتقام

المبحث الثّاني: أجسادٌ سارتريّة مَسكونَةٌ بأشباحٍ ديكارتيّة

المبحث الثّالث: خرق الهُوِيَّة وتأسيس الجندر: الأفعال الأدائيّة، التّخريب والتّملك

نتائج الفصل

قائمة المصادر والمراجع

تمهيد:

في هذا الفَصل سَأقُودُ القارِئَ في جَولةٍ مُختَصَرَةٍ نَطَّلِعُ من خِلالِها على المَلامحِ الإيديولوجِيّة والمَعرفيّة لِمفهومِ الذَّاتِ وبِدايةِ علاقتِها مَع الآخر وسَأحَاوِلُ في سياقِ بناءِ مُناقشَتي صِياغةَ برنامجٍ نَظريٍّ يَتناولُ المَفاهيمَ الكُبرَى لِلحياةِ الجِنسية، ولِأوَّلِ مَرَّةٍ في مِساحةٍغير مَحدودةٍسأرسُم في قَلعةٍ نائيّةٍ إطلالَةً جميلةً على مَسائلِ الجِنسِ والجَندر وأضَعُهُما مَوْضِعَ تساؤلٍ؛ فما مَعنَى أنْ تَكونَ ذَكراً وما مَعنَى أنْ تَكونَ أُنثى ما مَعنَى أنْ تَكونَ رجُلاً ومَا مَعنَى أنْ تكُونَ امرأةً؟

هذِه هِي الافتراضَات الّتي سَأنطلِقُ منْها لِأَداءِ عمَلٍ نَقْديّ لِلجسدِ في كَيْنونَتِه الجِنسية ولِأجلِ تَحقيقِ هذه الغايَة قُمتُ بِتفكيكِ شَبَكة أنظِمة العَلاقات الّتي قَامت عليها الحَياة الجِنسية مُنذُ زَمنِ المُجتمع الزّراعيّ وُصولاً إلى يَومِنا هذا أيْن أصبحَ يُنظَرُ لِلجندر على أنَّهُمشروعٌ يُؤدَّى، ولاَ أشُكُّ أبَداً أنَّه بِالإمكانِ قراءةُ الحياةِ الجِنسية بِمَا تشْهدُه من تَحوُّلاتٍ دونَ استخدامِ أدَوَات الفلسَفة ولِهذا تَرانِي أتَعامَلُ مع شَخصِيّات فلسفيّة في غايَةِ الأهمِّيَّة، ويُمكِنُ قِراءةُ هذا الفَصل وفقاً لِلمُقاربة التَّالية:

يَتناولُ المَبحَثُ الأوّلُ المَوْسُوم بـ: "الاحتفالُ بِموتِ فيكْتور: السّعادةُ في الانتقام" تَحليلاً دقيقاً ومُفصَّلاً لِمُعادلَةِ السُّلطةِ الجِنسية وسَأُبَيِّنُ الكَيفيَّةَ الّتي تَمَّ بِواسِطتِها استِلابُ الحُرِيَّة وتَأسِيسُ العلاقةِ بيْن الذَّاتِ والآخرِ على أساسِ القُوَّة.

أجسادٌ سَارتريَّة مَسْكُونةٌ بأشْبَاحٍ دِيكارتيَّة وهُو عُنوانُ المَبحثِ الثّاني مِن هذا الفصل، ويَصِحُّ اعتبارُهُ الجُزءُ الثَّانِي لِلمبْحثِ الأوَّل ولَكنّ لِدَواعٍ مَنهَجِيَّة ومَعرِفيّة فَضّلنا الفَصل بَينَهُما، وسيَجِدُ القارِئَ في هذا المَبحَث تَحْديداً لِلعلاقَةِ بَيْنَ الجِنسِوالجُنوسَة مِن خِلالِ مُواجَهةِ الواقِع وبَيانِ ما فيه مِن صِراعٍ فِكريٍّ يُكسِبُ القارِئ كَفاءَةَ القُدرةِ على إدراكِ أَثَرِ الطّبيعةِ في الحَياةِ الجِنسية والوَعْي بِالأَسباب الثَّقافيَّة وأَبْعَادِها ودَورِها في صَقلِ الشَّخصيّة الجِنسية وتَوجِيه السُّلوكِ الجِنسيّ.

أمّا المبحثُ الثَّالث فَهُو يُشَكِّل نُقطَةَ تَحوُّلٍ هامّة، كَوْنَه يُقَدِّم قِراءةً جَريئةً ومُسْتَفِزَّة على نَحوٍ قَد يَدفعُ بنا لإعادةِ تَفكيكِ ومُراجَعةِ تَصوُّراتِنا عنِ الجِنسانية، وفيهِ سَأُرَكِّز على مفهومِ الهُوِيَّة عندَ "جوديث بتلر" والمِيكانيزمات الّتي تَستَخدِمُها الذَّاتُ لِتشكِيلِ هُوِيَّتِها.

المبحث الأوّل: الاحتفال بِموت فيكْتور: مَوضوعات السُّلطة، القُوّة، الصِّراع وقِوى الانتقام

في مرحلةٍ تَاريخيّة مَوْسُومَة بِالتّمرد يَبدو أنّ البَشرية مُقبلةٌ على الدّخولِ في دوّامةٍ من العَدمِيّة، بدايتُها كانت أسْلَبَةُ العقلِ ونهايتُها ستكونُ وخيمةً لِلغاية، وأمَام خَطرِ العَدميّة سَتبقى الفلسفة مُرشّحةً لتُعَلِّم الإنسانَ فنَّ العيشِ الحكيم. ويَبدو لي أنّنا اليومَ بِأمَسِّ الحَاجةِ لِاستخدامِ أدَوات الفلسفة في فَهم العَلاقات الأساسِيّة المُتضمَّنة في تَاريخِ العَلاقات بين الجِنْسَين ومَجرَى تَطوُّرِها. فمُهمّتنا تَتطلَّب مِنّا الكَشف عن الظُّروف الثّقافيّة الّتي ازدَهر فيها النِّظام البَاترياركي"*Patriarcat" /"Patriarchy* " وعَنِ الكَيفية الّتي حَظِيَ بها بِموقِع السّيادةِ المَركزيّة في مُختلف التّنظيمات والهَياكل الإيديولوجية.

فَفِي المَعنى الأنثروبولوجي، فإنّه لا يُمكِن تَصوُّر وُجود علاقة سُلطةٍ خَارجَ التّأسيس البُنيَوِيّ، ارتبطَت فيمَا يُشير مبدأ "بيتمان""*Angus John Bateman*" بِواقعٍ تأسَّس زَمنَ المُجتمع الزّراعيّ. وقَد شكّلت هذه المُعطيات مَورداً فِكريًّا هامًّا انطلَقت منه الإيديولوجيا ما بَعد المَاركسيّة الّتي تَبنّاها الفَرنسيُّون الجُدد لِلتّمردِ على سادِية فيكتور والاحتِفال بمَوتِه. وقَد جَرى إنصَاف وتَعزيز حُضور بَرادِيغم التّفوُّق في مُعتركِ الوُجود الإنسانيّ واعتبَاره أمراً مشروعاً ومبرّراً وِفْق أربعِ مُقارباتٍ فكريّة؛ الإرث اللاّهوتي والفِكر الأُسطوري والتّقاليد المِيتافيزيقِية لِفلسفات الوَعي والاستدلال البيولوجي. فارتبَط المَقام الفلسفيّ للجِنس الآخر في الأدبِيّات الإسرائيليّةعلى نَحوِ ما أشَارت إليه الرّسالة الأُولى للقدّيس "بولس" "*Saint Paul*" إلى أهل "كورنثوس""*Corinthiens*" بالتّبعية الكَيانِية والفِكريّة. بينَما نَجد في مَلحَمة "هُوميروس" "*Homère*" نَسْجاً تراجيدِيّاً للكَيفيّة الّتي بها تَلاعب التّقليد الإيروتيقي بالعقلانِية المركزيّة ما أدّى إلى دَمار "طُروادة" "*Troie*". وإذَا أرَدنا استكمال هذا المَنحَى في التّحليل يُمكِن الإشارةُ إلى طُموحات فلسفات الوَعي واستغراقِها في تأمُّلٍ دائمٍ لِلوُجود ومَا في أحكامِها من تَقسيمٍ لِلموضُوعات إلى مركزٍ وهامشٍ وتَسليمِها بأنّ الكَوْن بمَا فيه يَقومُ على صراعٍ أبديّ بَين قُطبَين يُشكّلان ثُنائيّاً مُتضادّاً. وقَد تَعزّزت هذه الافتراضات أمَد تاريخِ الحياةِ البشريَة لِتتَحوّل إلى مُسلّمات مُطلَقة. فإذَا تعلّق الأمرُ بالحياةِ الجِنسيّة فَلا مَناصَ من توجِيه

الوَعي لِتَحليلِ الطّريقةِ الّتي يَجري بهاالتّقسيم الجِنسيّ لِلعمل (*SDL*)"*Sexual Division of labour*".حيث كَشفت الدّراسات الّتي أُجرِيَت على قَبائل الجَمعِ والالتقاط البِدائيّة كَيف بَدأ تَقسيمُ العملِ حَسب الجِنس، ولْنَأخذ جماعة "الهادزا" "*Hadza*" في تنزانيا"*Tanzania*" كنَموذج، أين ينشأُ فيها الأطفالُ مُؤمِنين بأنّ المسؤوليّة الأُولى لِلمرأة تَنحصِرُ في تَدبيرِ شُؤونِ المَنزلِ ورعايةِ الأطفال بَينما يَتولّى الرّجلُ مَهامَ الصّيد. وعلى هذا الأساس تَمّ تَحديدُ المسؤوليّات الجِنسية وِفق تقابلٍ ثُنائِيّ، لكنّ هذا لا يَعني أنّها غير مَعنيّة بجَمعِ الثّمارِ أو المُشاركةِ في عمليّات الصّيد. بلْ، تِلكَ مهامٌ ثانويّة بالنّسبة لَها عَلَى أنْ يكونَ خروجُها رفقةَ زوجِها أو تَخرجَ مجموعةٌ من النّساءِ بِمُرافقةِ رجلٍ على الأقلّ. (*Marlowe*, 2010)

ويُضافُ إلى ذَلك كلِّه مُعطيات البيولوجيا الاجتماعيّة، فَفِي خِضَمّ الضّجةِ الكبيرة الّتي أحدَثَها عَمل "تشارلز روبرت داروين" "*Charles Robert Darwin*"المَوسُوم بـ: "أصل الأنواع" "*L'Origine des espèces*"، تَعزّزت بِشكلٍ مَجازِيّ غَير مُباشرٍ قِوى الهَيمَنة وقَد أدّى إلى ذلك تَطبيق مَبادئ الارتِقاءِ والتّكيُّفِ والبَقاءِ ضِمن شَبكة العلاقات والأنظمة بَين أفرادِ النّوعِ الإنسانيّ سَوَاء على مُستَوى الحياة الوِجدانيّة أو حياة الفكر أو حتّى عَلى مُستوى الحَياة الجِنسيّة مِثلما هُوعليه الحال في تَكوين العَلاقات وخَوضِتَجارب داخل التّجمّعات والزُّمَر. والدّراسات الّتي أُجرِيَت بِغرضِ التّحقّقِ من هذه الفرضيةكَشفَت أنّ ذُكورَ الشّامبانزي "*Chimpanzé*" تَقضِي حَياتها ضِمن المجموعةِ الّتي وُلِدت فيها بينما الإناثُ تُغادرُ بِمجرَّد بُلوغِها سِنّ المُراهَقة، وهذه المُعطيات ستُساعِدُ _تالياً_ على نَحوٍ أحسَن فَهمَ السُّلوك الاجتماعيّ للحَيوانات الأُخرى بِما في ذلك البَشر؛ إبداءُ الولاءِ المُطلَق لِسيّدٍ جديدٍ وحَملِ هُوِيّته الثّقافيّة مع ضَمانِ قَدرٍ كافٍ من الإشبَاع الإيروتيقيّ، على أنْ يَحتفظَ بِكاملِ الصّلاحِيات الّتي تُخوِّلُ له استعمالَ القُوّة مِثلَما جَرى عليه الحَالفِي الحَضارات القَديمة أين كان يُشرَعُ استرقاقُ الرّجلِ لِزوجتِه أو حتّى قتلِها. وكلُّ هذه المُتغيِّرات لا تَزيدُ في المُقارَبَةِالأنثروبولوجيّة من مَنظورٍ سوسيوثقافيّ عَن كونِها مُكتَسبات ثَقافيّة هي مَن تُحدِّدُالعلاقة الأنطولوجيّة بَين الجِنسَين الّتي تأخذُ طابعاً ديناميكيّاً يتأثّر بالمُتغيّرات

الثّقافيّة. (*Ananthaswamy, Douglas*, 2018). وفي سنة1973 نَشر أحدُ عُلماءِ البيولوجيا الاجتماعية وهُو "ستيفن جولد بيرغ""Steven Goldberg" كِتاباً يَحمِلُ عُنوان: "حَتميّة النّظام الأبَوِيّ""*The Inevitability of Patriarchy*" وفيه يُقدِّم تبريراً بيولوجياً لِمَشروعيّة الهَيمَنة والسُّلطةِ المَركزيّة وعَلى هذا الأساس تمّ تَشريع السّيطرةِ والسّيادةِ الجَندريّة في العَلاقات المُؤسّساتِية وحتّى داخل الوَحدَات الاجتماعيّة المُصغّرة والتّنظيمات الاقتصاديةِ والهياكلِ الإيديولوجية. ومِن هُنا تَظهرُ الحَاجة الماسّة لِطرحِ الإشكال التّالي:

– كيف يُمكِنُ التّصَدي لِلمُنطلَق الفكري الّذي يَرمي لِتبريرِ مَشرُوعِية السُّلطة؟

لَقد انبَثقَت عن حَركَة التّنوير الأوروبيّ صَحوةٌ نِسوِيَّة سَعت لِتحدِّي الواقِع الثّقافيّ السّائد مُستهدِفةً تَخريبَ تاجَ فيكتور دون التّنصُلِ لِمَقولة الفارقِ الطّبيعيّ. وبِتأثيرٍ من الإيديُولُوجِيا اللّيبرالِية كان اهتمامُ الحَركةِ مُنصبّاً في المقامِ الأوّل على مادّية الحياةِ والهَياكلِ الإيديولوجية الّتي يتجسّد فيها فِعلُ التّهميشِ والإقصاء مِثلما هُو عليه الحَال في غُرفةِ الاجتماعات.(واتكنز، رويدا، رودريغيز، 2005). ولَقد استثارت انتِفاضةُ"ماري وولستونكرافت""*Mary Wollstonecraft*" مِن خِلال عَملِها الأكثرَ شُهرةً "دِفاعاً عن حُقوقِ المرأة" "*A Vindication of the Right of Woman*"(1792) مَوْجةً تَحرُّريّةً استهدَفَت بِالأساس التّصدّي لِساديَّة فيكتور من خِلال شَجبِ قانونِ الحُقوقِ والحرّيات المَدنية والإقرارِ بالوُجودِ المُستقلّ والسّعي لِتحديدِ الاهتمامات الثّقافية والاقتصادية والسّياسية على نحوِ الاستقلالية القَانونية والعدالة الكَيانِيّة دونَ المَساسِ بِشبكة أنظِمة الجِنسانيّة. (جامبل، 2002). وكانت عَواقِبُ هذه الانتفاضة وَخيمةً لِلغاية، فَفي فرنسا انتَهى الأمرُ على ما تَذكرُ"أنتوني غدنز" "*Anthony Giddens*" في كتابِها: "علم الاجتماع" "*Sociology*" بِإعدام "ماري غوز""*Mary Gouze*"[1]* نَظيرَ وَفائِها لِلإرثِ الأنْتِيغونيّ. ويُلخِّصُ"جون ستيوارت ميل" "*John Stuart Mill*"القَضيّة في كِتابه: "استعباد النِّساء" " *WomenThe*

* يذكر "روجي غارودي" "*Roger Garaudy*"هذه القصّة في كتابه:"في سبيل ارتقاء المرأة". ويُسمّي المرأة بـ: "أولامب دي غوج"" Olympe de Gouges".

Subjection of" على أنّها سَعيٌ لِوضعِ حدٍّ للمُنطَلَقِ القَسريّ الّذي يُنظِّمُ العلاقات الثّقافية باعتباره مبدأ فاسداً كَونَه يُشيِّد الرّوابط على أساس التّبعية الجِنسية. (1998).

وبِما أنّ اللّيبراليينَ على قناعةٍ تامّةٍ بالفصلِ النّوعيّ بين الجِنسَيْن في الخُصوصيّات المُورفولوجِية والقُوّة الفيزيائيّة والمُؤشِّرات الوِجدانية، فالعلاقةُ تُتَصوّر في ضَوءِ هذه المُقاربة من بابِ القُوّة وليس الصِّراع وهذا خِلافاً لما سيتبنّاه المَاركسيُّون الجُدُد، وعلى هذا الأساس فإنّ الإغراءَ الجِنسيّ وتَلاشِي القُوّة العاقِلة على نَحوِ ما فَعلت "برسيس" "*Briséis*" بالإسْبَرطيّين أمرٌ مُبرّر وأنّ الإمتاع الجِنسيّ لا يَتحقّق دون التّسليم بمُتلازِمةِ "أوديب" "*Oedipe*" دون التّجسيد الفِعليّ لتابو سِفاح القُربى فَهُو يَبقَى مُجرّد تَصويرٍ مأسَويّ لِتَمثيلِ المُغايَرة الشّبقيَة. والذّات تُحقّقُ غَريزتَي "إيروس""*Eros*"و"ثاناتوس" "*Thanatos*" في الاتّجاه المُضادّ لِلكَيان الجِنسي. وهكذا فإنّ التّباينَ هُو أساسُ العلاقةِ السّادية – المازوخِية وذَلك يبعَثُ على الشّوقِ الإيروتِيقيّ لمُلاقاة الآخر وبالتّالي الحِرصُ على إشباعِ المُتعةِ الّتي قد تَأخذُ _فيمَا يَرى الماركسيُّون _ طابعاً مُزيَّفاً بِحُكمِ تَقييد العلاقةِ وتَشريعِها والتّشجيعِ على الارتِباط طويلِ المَدى داخلَ وَحَدات اجتماعية مُصَغَّرة تُساهِم في انتِعاش المَنظومَة الاقتصادية مع ضَمانِ إعادةِ إنتاجِ أنظِمةِ القَرابة وبالتّالي تَعزيزُ مَعايير التّواصلِ الجِنسي المُقيَّد بِضوابطَ مَدنية ومُؤسّساتية وهُو ما تَعتَبره النِّسويّة اللّيبرالية وَضْعاً أوّليّاً طبيعيّاً يُترجِمُ التّكامل في المُتعةِ الجِنسية مع التّسليمِ ضِمنيّاً بالتّراتُبية الوظيفيّة والتّوزيعِ النّمطيّ لِلأدوارِ دون القابليَةِ لإعادةِ التّوزيعِ تحت مُبرّرِ التّنميطِ الثّقافي. ونحن نَعلمُ جيّداً أنّ تَقييد المُتعةِ الشّبقِيَة تحتَ غِطاء الهَيكلة المُؤسّساتِية يجَري اعتبارُه في مراحلَ تاريخيَّة كثيرة كَفعلٍ اسْتراتِيجيّ لِتحقيقِ مَرامٍ سياسية مُعيّنة.

لقد أَعْربَ المَاركسيّون الجُدُد عن يَأسِهم المُتصَاعِد على خَلفيَة تَقديرِ المَشاهدِ الافتِتاحِيّة الّتي اِستَغرقت في التّصدّي لِملامِح فيكتور الثّقافية دونَ المَسَاس بِواقِعِ الجِنْسانِيَة الّتي كانت تُعتبرُ فيمَا مَضى وُجوداً ترنسدُنتالياً. فَكيف لِلماركسيّين أنْيَقبلوا بالمِلكيَّة الخاصّة لِلأجساد وهُم يَرفضون المِلكيّة الخاصّة لِوسائل الإنتاج...! ولأنّ مُخيِّلةَ النّسويّة اللّيبراليّة لم

تَستنفِذْ مَطلبَ الخَلاصِ على النّحوِ المَأمول، ظَهَرت بالتّالي الحَاجةَ المَاسّة لِتوسيعِ نِطاقِ المَطالب. فَدفَع الاشتراكيُّون مُنذ البِداية بالثّورةِ قَصداً لِمَماس الجَسد في كَينونَتِه الجِنسية قَصدَ إحداثِ قَطيعةٍ بين جَماليّات الجَسد كتعبيرٍ رَمزيّ والمُتعة الجِنسيَّة. ومَع الرّاديكالية المُتطرِّفة سَتأخُذ المَسألةُ أبعاداً سِياسيّةً عامّةً لِيُصبِحَ "الشّخصيّ هو السّياسيّ" " *personal is political*" وسَتغدُو الحياةُ_فضلاً عن ذلك_ وِفق المُقارَبَة الهِيرقليطية صَيرورةً جِنسيّة تَتكشِفُ في ضَوئِها الأُسرةُ اللاّنمطية الّتي يَتحدّدُ بِناؤُها على مَوضُوعات الشّراكةِ الجِنسية بِمُختلفِ تشكيلاتِها الجَندَرية وما ذلك إلاّ رمْزاً لانتصارِ الحُرّية وتحقيقاً لِلكوناتوس في أبعادِه الأصِيلَة. وَأوّل نُقطةٍ استَهدفتْها الثّورةُ الجِنسيّة هي مُقاومةُ مَقُولة التّفاوتِ في أَبعادِها الطّبيعية، وكانت تأمُّلات "ميرلوبونتي""*MauriceMerleau-Ponty*" في الفَصل المَوسوم بـ: "الجَسدُ كَكائِن جِنسيّ""Le *Corps Comme Etre Sexué*"ضِمنَ كتابِه: "ظاهِريات الإدراك الحِسِّي" "*Phénoménologie de la perception*" قَد تَغنَّت بِمِثل هذه المُقاربات عنِ التّجربةِ الجَسدية ورَأت أنّ الجَسدَ هو فِكرةٌ تَاريخيّة وليس واقِعة طَبيعية.(*Merleau-Ponty*, 1962).

يُقدِّمُ الماركسيُّون (ماركس، أنجلز، بيبل وآخرون، 1976) تَصويراً أنثروبولوجيّاً لِلكيفيّةِ الّتي جَرى بها تَشييد العلاقاتِ بين الجنسينِ إلى أنْ وَصلت إلى ما هِي عليه اليوم، وقد كانَ تَركيزُهم مُنصبّاً على زَمنِ المُجتمع الزّراعيّ، وأهمّ حَدثٍ تُؤرِّخ له الأركيُولوجيا الاشتراكيّة هُو السّطوة التّاريخيّة على جَسدِ المرأة، فمَتى بدأت الحَاجةُ لِتبادلِ الفائِض وَجدَت نفسَها أمام حَتميَّة لَعِب رِهان التّقويمِ الإيروتِيقيّ كَورقةٍ بديلة. ويَحتاجُ تَالياً حُضورُ المرأةِ في مُعتركِ الاعتراف كَيفَمَا يَكتمِل أنْ يَتعَزّزَ بإدراكِ قِيمةِ وأهميّة الحُريّة وإلاّ صارَ الحُضورُ دون جُمهورٍ، لأنّ الحُريّة تُشكِّلُ بِمثاليتِها العَارِضَة أسْمى مَراتب المَاهيّة الأنطولوجية وقَد تَمَّ بَيعُها في حَقيقةِ الأمر بِثمنٍ بَخسٍ ولا يُمكِن لأيِّ إنسانٍ حُرّ أنْ يُفكِّر في مِثلِ هذه الصّفقَة الفاشلة. وتَحتَ دافعِ الغَيرة كعَاطفةٍ بُرجوازية تَحوَّل جَسدُ المرأة إلى ملكيَّة خاصّة ومَعه ظَهرت الباتريَاركيّة، ولِمجرّدِ ذلك سجّلَ التّاريخُ هزيمةً عالميّةً للنِّساء، فحُرِمَت المرأةُ من مَركزِها

واُستِذلّت إلى هامِش الوُجود، ولَولاَ الظّرفُ الاقتصاديّ ما كان لَها أنْ تَقبلَ بمِثلِ تلك الصّفقةِ الفاشلةِ، وعلى هذا النّحو تَأسَّست مُقاربةُ الاعْتِرَاف. وهذا هُو مَعنَى الأدوار البُطولِيَة المُوَازيَة للثُّنائيّات المُتضادّة كتضمينٍ في الحياة الجِنسيَة. وبالتّخديرِ حَصلَ الخِداع وسلّمَت المرأةُ تالياً بمَقولةِ التّراتُبِية والبُعد الوظيفيّ لِلجندَر تحتَ مُبرّر هاجِس الدّين، وتَعزّزت هذه التّصوُّرات الدّراماتيكيّة أمَد حياة المِيتافيزيقا الغَربيّة خاصّةً عَقِب الثّورات الإقطاعِيّة وتَولّي البُرجوَازيّين دفّة القِيادَة. ونَحنُ نَدينُ – ثَقافيّاً– لـ"سيلفيا والبي" "*Sylvia Walby*" الّتي نبّهتنَا إلى الآلِيات الّتي تُستَعمَلُ لِأجلِ تَعزيز الثّقافةِ الباتريَاركيَة عن طريق البَرمَجةِ الجِنسيَّة؛ فالمُؤسّسات الثّقافية تَهدِفُ من خِلالِ عُروضِها التّرويجِيّة وحَملاتِها الإشهارية لِبرمَجَة عَلاقات القُوّة بينَ الجِنسَين كَتضمينٍ في الحَياةِ الجِنسيَة وكُلُّ ذلك يَجري بِلغةٍ رَمزِية ضِمنَ خِطابات مَسْرَحيّة مُشفَّرَة، حيثُ يَتمُّ إنتاجً وتَسويقً نَماذجَ تَمثيليّة هَادفة لِلتّأثيرِ على الجمهور ومِن خِلالِها تتَحدّدُ الأدوار الجِنسية وتُضبَطُ المَعايير السُّلوكيَّة الخَاصّة بكل طرفٍ. (*Walby*, 1990)

لا أشكّ أنّنا اليومَ بأمَسِّ الحاجَةِ لِإعادةِ تفكيكِ مَضَامِين الحياة الجِنسيَة لكنّ، قبلَ ذلكَ دَعُونِي في البِدايةِ أَبدَأُ بِاقتراحِ مُقاربَتَيْن مُثيرَتَيْن لِلإهتمام سَأتعَاملُ معهُما في سِياقِ بناءِ مُناقشَتي. سَأُلقِي الضّوءَ على أوضاعِ المُجتمَع البُرجوَازيّ مُستَخدِماً الأدوات الماركسيّة لأُبَيّنَ ما يَنطَوِي عليه من تّناقُضاتٍ دّاخلية أبْرزُها دُخولُ المُعادلةِ الاقتِصاديّة ضِمنَ الحِسابات الجِنسيَة. وقد أدّى ذلك إلى وَضعِ المرأةِفي سِياقِ التّشيِيء الجِنسِيّ وتَحويلِها تالياً إلى مُجرّدِ أداةٍ شَبقية وهذا أثّرَ بِطبيعةِ الحَال سلباً على مَكانتِها الثّقافية. ناهيكَ عن الفائضِ الجِنسيّ نتيجة التّوزيع النّمطِيّ لِلأدوارِ الجِنسيَة كَما حُدِّد في تَقاليدِ الإرثِ الأرسْطيّ، وهَكذا يَحدثُ الاستغلالُ الجِنسيّ وهكذا يتمُّ استلابُ الحُرّيةِ الّتي تُشكِّل العَصَبَ الرّئيسيّ لِلفلسفةِ الوُجوديّة.

لقَد حلّلَ"جون ستيورات ميل" القَضيّة في الفَصلِ المَوْسوم بـ: "الزّواج"، ضِمنَ كتابِه: "اسْتِعباد النِّساء" وانتَهى إلى إنْكارِ المُقاربة الوَظيفيّة للجُنوسَة كَرِسالةٍ طَبيعيَة. وإنّمَا بِبساطَة هي التقاطُ تَجربةٍ نَوعِيَّة تَجتمعُ فيها الجُثثُ والدّورُ على نَحوٍ اعتباطيّ وتَنكَشِفُ من خِلالِ

الصّيرورةِ التّاريخيَة، حيثُ تَستطيعُ مُختلف العناصر الجُزئيّة المُشترَكَة أنْ تُظهِرَ ولِلمرّة الأُولَى في وِفاقٍ حَتميٍّ مع الطّبيعةِ أنّ خَيارَ المَرأةِ حُصِر في خِيارِ"هوبسن"" *Choix de Hobson*"، وتَحت مُبرّر الضَّياعِ الأنطولوجيّ فإنّ قُبولَها بالصّفقة يَغدو بالتّالي شَرطاً ضَروريّاً لِلاستمرار في تأمُّلٍ هادئٍ لِلموضوعِ المَاثلِ أمَامَها مع التّناسِي الأعمَى أنّ الحَياةَ دون حُريّة لا تُساوِي شيئاً. وعلى هذا الأسَاس قامَت "سيمون دي بوفوار"" *Simone de Beauvoir*" بِتفكيك مُعادلة السُّلطة الجِنسيَة إلى عناصرِها الأوّليّة وانتَهت إلى ضَرورة تَمكين المرأة اقتصاديّاً كأوّلِ خُطوةٍ في مشروعِ الثّورةِ الجِنسية بما حَملتْه من إسْهاماتٍ هادِفة لاستِعادةِ التّوازنِ وتَحقيقِ المُساواة والكَرامة؛ ففي سنة 1979 مثلاً، صادقَت الجَمعية العامّة لِلأُمَم المُتّحدة على اتّفاقيّة "*Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women "CEDAW*". لَكنّ، لا يَجِبُ أنْ يَقودَ هذا لِلاعتِقاد بانتِفاء الإسهام الإيديُولوجيّ لِحَركات التَّحرُّر اللّيبراليَة الّتي اكتفَت باسْتِهداف مَجالات الاقتصاد والسّياسة والثّقافة والقانُون وإعادةِ الاعتبار لِشخصِ المرأة بعدما ظلّت لقُرونٍ طَويلةٍ مُكبّلةً بِقيودِ أُسطورة فيكتور وبالتّالي التّقليل مِن قيمتِها وأثرِها الخِصب في التّصدِي لِلهَيمنة الفيكتورية، غَير أنّ اهتمامَها كان مُنصبّاً في المقامِ الأوّل على الهَيكلة العَامّة للثّقافة الباتريباركية مثلَما هُوعليه الحال في غُرفة الاجتماعات دون المَسَاس بِشبكة علاقات الجُنوسة الاجتماعية الّتي كانت تُعتَبرُ إلى وقتٍ قريبٍ جُزءاً من الحياةِ الشّخصية.(*Walby*, 1990)

في خَمسينيّات القرن الماضِي أحدَثَت "سيمون دي بوفوار"بمُناسبةِ الضّبط النّقدي لِمَعايِير الجُنوسة ضَجَّةً شَقّت طريقَها نَحوَ تصوُّرٍ جديدٍ دافعةً بالنِّضالِ نَحوَ مَسلكٍ صَعبٍ وشائكٍ ليُسجِّلَ بذلك المنتوجُ الثّقافيّ والحضاريّ لِلإنسانية مُنعطفاً هامّاً وحاسِماً في تاريخِ الجِنسانية، وهِي مُقدّمات عَدّها الرّاديكاليُّون المُلهِمَ الرّئيسيّ لثورتِهم ومِن خلالِها قاموا بتَرتيبِ المَظالم كمَا حدَّدتها"سيمون دي بوفوار" في كتابِها "الجِنس الآخر" "Le *Deuxième Sexe*" وإعلان الحَرب على الرّجل، فسَعادتُه ليست أكثرَ من حُلمٍ مُتسوِّلٍ بأنْ يَغدو مَلِكاً، حُلمٌ تَمحُوه شَمسُ الواقعِ بلا رَحمةٍ أو هَوَادَة.

ولقد جَاءت سِتينِيَّات القرن الماضِي لِتُسجِّل مُنعطَفاً حاسِماً تَزامن والثّورات الطُّلابية الّتي قادَتها أصواتٌ بارِزة نَذكرُ من بينِها: "لوسي ستون" "*Lucy Stone*"، "إليزابيثكادي ستانتون" "*Elizabeth Cady Stanton*"، "سوزان أنتوني" " *Susan Brownell Anthony*"، "هانا غروكر" "*H.Grocker*"و"فرنسيس رايت""Francis Wright". أصواتٌأسّسَت مَنطقَ تفكِيرِها على أراءِالماركسيِّينمع "كارل ماركس" "*Karl Marx*"، "فريدريك أنجلز" "*Friedrich Engels*"، "فلاديمير لينين" " *Vladimir llyich Ulyanov Lenin*"،"ليون تروتسكي""*Léon Totski*"، "أندري جيد" "*André Gide*" و"ليو تولستوي" "*Leo Tolstoy*"... وقَد أدّى ذلك إلى مُراجعةٍ شَاملةٍ لِمُسلّمات الفلسفة اللّيبراليَة ونَقد مُعطيات البيولوجيا والتّقويم الثّيولوجي. لأنّ هذِه الأنساق مُجتمِعةً تتَحمّلُ مسؤوليّة تَكريسِ أفضلية التّفوُّق الجِنسي وتَعزيزِ سِيادةِ المَركز وتَشْيِيء الهامش كَما أُعِيدَ تَفكيكُ شَبكة البُنى الثّقافية والعَلاقات الإيديولوجِية داخلَ الحياةِ الجِنسية المُستمدّة مِن البَداهةِ المُشاعَة ومِمّا دَرجت الميتافيزيقا على التّسليم به تحتَ مُبرِّرِ الطّبيعة وإعادة تَصوُّرِها وِفقَ فلسفةٍ جديدة. فَفِي ضَوءِ المُراجعة النّقدية لِلتّقويم الدّيني كَأثرٍ مِن آثار الحَداثةِ الغربيّة أُعتُبِر اللاّهوت مسؤولاً في المَقامِ الأوّل عن الوَضعِ الّذي آلت إليه أنظمة العَلاقات على مُستوى اللّغة والوُجود والجُنوسة ليَتمّ بذلك إعلانُ مَوتِ اللاّهوت والأُسطورة والميتافيزيقا كأوّلِ نُقطةٍ تَستَهدفُها ثَورةُ الرّاديكاليّين.

بَعدَما تَغنّى الرّاديكاليُّون بِموتِ اللاّهوت، الميتافيزيقا، الطّبيعة، التّاريخ، الأُسرة والقِيم، يتقدَّمون خُطوةً أُخرى فيَحتفِلون بِإعدامِ إرادةِ الأمُومَة والإنجاب ويَنعتُون الإجهاضَ بِمَظاهِر النّجاةِ من الموتِ السّيكولوجيّ، وحتّى يُحافظَ الماركسيُّون الرّاديكاليُّون على سَلامةِ نَسقِهم من التّناقضِ الدّاخلي يَترُكون لِلمرأةِ امتياز الاحتفاظ بِكامِل الصّلاحِيات وحَقّ الاختيار بَين النّقش الطّبيعي ووَاقعيَة ضَوءِ النّهار، غيرَ أنّهم يَمِيلون في النّهاية إلى تَغليبِ كفّة تَحريرِ الوَعي النّسوِي مِن كلِّ مَا يُعيقُ الحُريّة ويُخضعُها لِلاستغلال الّذي سَبق تَبريرُه بادّعاء الحَتمية الطّبيعية بالمَعنَى الأقصَى والمُطلَق. تقول الكاتِبة *Eisonstein.H:* "حين تُلغَى المسؤوليّة

البيولوجية والسّيكولوجية لِلمرأة، حِينها فقط يُمكِننا تَصوُّر إنجاز تَحرير المرأة".(1984.p.18). وهذه المَطالِب فيمَا يرى "روجي غارودي" لم يَكن الهدفُ من ورائِها سِوى التَّمرُّد على البُنى الثّقافيَة السّائدَة والثّورة على المَركز وتَقاليد الميتافيزيقا وأُحَاديّة السُّلطة الجِنسيَة، ومِن ثمَّة إحداث تَغيِير جِذريّ في مَجموعِ عَلاقات وأنظِمةِ الجُنوسة وتَغييرِ مَسارِ التّاريخ والطّبيعة. (غارودي، 1983).

سيظلُّ مَذهبُ المَاركسيّين الرّاديكاليِّين مُعبِّراً عن الجَوانِبِ الأكثر استقلاليّةً في جَماليَة الحياة الجِنسيَة. لأنّ اشتقاقَ قواعِد الجِنس من ضَوابط وَضعِيَّة لَيس إلاّ تمثيلاً تامّاً لِأخلاقِ الدّولة والقُيود المَدنيَة الّتي عَزّزَت الإدراكَ اليَقينيّ لِحقيقةِ أفعالِ الهيمَنةِ وكانت تالياً مَصدرَ الكَبَد وكلُّ ذلك قَد أدّى إلى إعاقةِ قصديّة الحياة الجَيّدة. فأَوْلى بالمرأةِ أنْ تَرتبطَ بمن تُحبّ والحبُّ يَكونُ خالياً من أيِّ التزامات إلى أنْ يَستنفِذَ المَيْلُ العاطفيّ لِيَحلَّ مَحلّه حُبٌّ جديدٌ فَيغدو الفِراقُ أمراً جيّداً. (ماركس، أنجلز، بيبل وآخرون، 1976).

في الحَقيقةِ، يجبُ التّمييز بيْن الجِنس الأصيل والجِنس المُزيّف، فهما يَختلفَان اختلافَ غَايات العملِ التِّلقائيّ عن العملِ النّفعيّ الإلزاميّ. فالجِنسُ الحُرّ وظيفةٌ تَسُرُّ في ذاتِها بينَما الجِنسُ المُزيَّف وَظيفةٌ لا تَسرُّ في ذاتِها وإنّما بِفضلِ غايةٍ تَقع خارجَ العَملِ نَفسِه. وفي ضَوء الوَعيِ التّعيس تَمّ تَحديدُ غايات العملِ الجِنسيّ وتَقييدِه، ففي المِثال الاقتصادي الأكثر طَرحاً ضِمنَ المُقاربة الجِنسيَة يَفقِد "الكُونَاتوس" "*Conatus*" معناه وقيمتَه على المُستَوَيين الأخلاقيّ والعَمليّ وهُو ما يَضعُه خارجَ إطارِ الجمالِ الحُرّ، وذلك لأنّ رومَانسِية الجِنس هي وَليدةُ الحُبّ والعواطفِ والقلبِ والنّفسِ والأشواقِ الإلهيّة وتتّجِهُ في الآن نَفسِه نَحوَها؛ يُمكنُنا القولُ بِبساطةٍ إذا كان العِلمُ هُو نِتاجُ الفَهمِ والفنُّ هو نِتاجُ العبقريّة فإنّ الجِنسَ الرّومانسي هو نِتاجُ غاياتٍ تُشتَقُّ من الحياةِ الإيروتيقية نفسِها.

تَشْرح "بيتي فريدان" "*Betty Friedan*" في كِتابِها المَوْسوم بـ: "اللُّغز الأنثوي" "*The Feminine Mystique*" (1963)، كَيف تُؤدِّي المُمارسة الجِنسيَة كَوَظيفةٍ إملائيّة مُوجّهة

لا تقلُّ تناقُضاً عن فِكرة الفنِّ كعملٍ استراتيجيّ لِاستلابِ الحُريّة. وتُصوِّر "سيمون دي بوفوار" تلك اللّحظةَ الّتي يَجَري فيها تَوجيهُ المُتعةِ الجِنسيَة في إطار غائيّ كسِجنٍ أبديٍّ لِلمرأةِ وضَياعٍ للأملِ والحُلمِ فَيَغدو المُستقبلُ أمامَها اعترافاً يكَاد يكون إيماناً دَيِّنا بِصُورةٍ قديمةٍ لِامرأةٍ مُفرِطَة الاستسلام لِلنّموذج النّمطي. ويَلزمُ ممّا نقولُ مُباشرةً أنّها كانت سَعيدة وهِي فارغةُ اليَديْن لأنّها كانت تَمتَلكُ الحُريّة وكلَّ شيء؛ لأنّ حَياتَها الدّاخلية كانت تَمتلئُ لِلقلب ولِلمشاعر الصّادقة. تلك الحياةُ بِوصفِها مجال الرّوح لا تَجدُ غايتَها إلاّ في عَالَم الحريّة، أمّا الآن فَهِي تَعيشُ العَالَم من زاويةٍ مَحدودةٍ فتُفكِّرُ حِينئذٍ ولسانُ حالِها يَبعثُعلى التّسليمِ اليائِسِ بالمركزيّة الّتي تَصطَنعُها الباتريَاركيَة لِنفسِها بِخيالِها الدّيني والقانونيّ. (دي بوفوار، 2008). فيَغدو بذلك الكَوْنُ مسرحاً مَحكوماً بِأدقِّ مَعنى الكلمة بتَصوُّرات وبُنى ثقافيَة جديدة تُلقي ضِلاًّ من الشّكّ على جِدِّيَّة أنظِمة العلاقات السّائدة والهياكل الإيديولوجية الّتي هِي الصّورة الموْضوعيّة والقانونية للثُّنائيّات المُتضادّة في مظاهرٍ تعْكسُ هُمومَ الفِكرِ والقلب.

يَصِفُ "روجي غارودي" "*Roger Garaudy*" في كتابِه: "في سبيل ارتقاء المرأة" "*Pour l'avènementde la femme*" مِيلودرامِيَة "سيمون ديبوفوار" على أنّها مُحاولةٌ جادّةٌ تَرمي لِلانتصارِ على الطّبيعة مِن خِلال وضعِ حَدٍّ للهُوّة الجندرية بينَ الجِنسيْن؛ طريقٌ مُمكِن يَتجاوز الطّريقَ الأوّل، إنّه يُشيرُ بالفِعلِ إلى الميدان الّذي يتَناسبُ فِعلاً مع تَشكيلةِ الشّبقية في بُعدِها الجَمالي المَصقول بِحرِّية سرمدِيَّة وقَداستِها دون أنْ يُشَوِّش التِّمثال الاقتصادي على الخُيوطِ الّتي تَشدُّ الجَسدَ إلى الأرضِ كنِتاجٍ إيروتيقيّ دائم، وسَيغدو بذلك الجِنسُ حُبّاً حُرّا تتَبدّى فيه قابلية استنفاذ مَيْل الكوناتوس وتَوجيهِه نَحو تَجربةٍ جديدةٍ لِموضوعٍ آخرٍ. ويَبرزُ من جَديد أنّأبوابَ السّماء مفتوحةٌ أمامَ الأمُومةِ بِمُختلفِ صُوَرِها الذّهنية حتّى تَستطيعَ المرأةُ التّحليقَ عالياً مُتغنِّية بِجمالِ حُرّيتِها.

تُمثِّلُ الماركسيّة وحَتّى الوُجوديّة بِلا شكٍّ المَصدرَ الأساسيّ للمُقاربات الّتي نَظرَت للجُنوسة كَظاهرةٍ ثَقافيَة ولم يَكن هدفُهُم في النّهايةِ سِوى نَحْت نظرية في الجِنسانيَة على مَقاسِ "مادام بودتشون""*Mrs Bodi chon*"، ووَضعِ حدٍّ لِلاستغلال الجِنسيّ واستعادة

المَاهية المُستلَبة سَلفاً مُعرِبين عن رفضِهِم المُطلق تُجاه التّوزيعِ النّمطي لِلدّور الجِنسي تحتَ مُبرّر الحَتمية الطّبيعية، إذْ ليس ثَمَّة أيّ قانونٍ طَبيعيّ يُملِي على كلِّ طرفٍ تَوصيات مُعيَّنة وأنّ العلاقة بين الذّات وأفعالِ الجِنس لا تَخضعُ سِوى لِمبدأ واحدٍ وهُو اللاّضرورة واللاّضَرورة هُنا هي مَنطقِية، فالفِكرة الّتي يَجري التّعبيرُ عنها أشبهُ باعتباطِية رُموز الفنّ التّشكيليّ إذْ كان في الإمْكان انتظامُ الدّور على تَرتيبٍ آخرٍ ولا أدَلّ على ذلك مِن تَباينِ وصماتِ الجُنوسة، فَلو تمّ وَضعُ هذا لِذاك لمَا كان في الأمرِ ما يُؤدّي إلى اختِلالِ مَعنى الجِنسانِيَّة.

إذن، هُناك فرقٌ بين تَجربةِ القُوّة وسيكولوجيا الصِّراع الجِنسي وهُوَ ليس خُرافة ميتافيزيقيَة وإنّما كان في الواقع مَسلَكاً لِمُقاربَتين وَسطَ مُعاناةٍ انتهت بِتقطيعِ أوصالِ الرّجال، ولأنّ الرّاديكاليَة لا تَرى في الإصلاحِ أُسلوباً أمثلاً، بل لا بُدَّ من إسقاطِ النّظام كَكُلّ فَهي تَجري مَجاري أَكثرَ خَطراً في أعماقِ العلاقةِ بين الذّات والآخر، فَهي تَقفزُ مِن المَوقِف الّذي يَحتكمُ إلى الطّبيعة على نحوٍ إيجابيّ كَمصدرٍ لِكينونتِنا الأمرُ الّذي أثْمَر التزامَ الصّمتِ تُجاهَالتّسلسُل الهَرميّ لِلجِنسيْن في سِياق الجُنوسَة ومِن المَوقف الاجتماعيّ الأخلاقيّ الدّاعِي إلى الإصلاح العقلانِيّ على قاعدةٍ هادِئةٍ ووَاعية إلى مَوقف العداءِ لِلطّبيعة والاحتفالِ بِموتِ فيكتور والدّعوة لِلتّحرُّر والثّورة والتّمرد على جميعِ القِيَم المُستورَدَة مِن قِياس التّقابلِ الجِنسي وهُو أكثرُ المُغالطات تَعاسةً. بمَعنى ما، في عُنفُوانِيَة الماركسيّين وحتّى الوُجوديّين عامِلُ شجاعةٍ وصِدقٍ وذلك لأنّ رُؤيتَهُما العميقة كانت كافيَةً لِسبرِ أعماقِ حزنِ الحياةِ ومُعاناتِها، على الرّغم من أنّ الوُجوديّين بِتطرُّفِهم أحدثوا ردودَ أفعالٍ عنيفة حتّى في فرنسا ذاتِها وأمّا الماركسيُّون فَهدفُهم إقامةُ الشّيوعيّة واستبدال النّمط الاجتماعي.

ويلزمُ ممّا نقولُ مباشرةً أنَّ القَطِيعةَ بين الجِيلَيْن حَدثَت بِمُناسبة اتّخاذ موقفٍ مِن قَضايا المُمارسَة الجِنسيَة والتّخصيب والحَمل والإنجاب والأمُومة وتَأمُّلِها في مَجرى دياليكتيكِيّة التّاريخ. واستناداً إلى شُيوعيَّة البُلشُفيِّين خِلال الحِقبة الستالينيَّة وكنَتيجةٍ أخلاقيّةٍ أمْلتها ظروف ثَورة 1919 مِن قِبل "إنيسا أرماند" "*Inessa Armand*"و"ألكسندر كولونتاي""*Alexandra Mikhailovna Kollontai*"في الجمهورية الاتّحادية الاشتراكية

السُّوفياتيّة، فإنّ دراماتيكيَّة"*Zhenotdel*" شَأنَها شأنَ تراجيديَة "أنتيغون" "*Antigone*" طوَّرت أفكاراً تَحمِلُ أكثرَ مِن سِعةِ الأُفُقِ والعُمقِ والجاذبية. بِبساطة، صراعٌ في الجَوهرِ الأخلاقيّ الّذي يَحكمُ إرادةَ الإنسانِ وسُلوكِه.(*Porter*,1987). وأيّاً كانت درجَةُ مُعارضةِ "جانوتل" فلَيس بِالمُستطاعِ تَجاهل إسهَامه النّقديّ والإبداعيّ في إرسَاء دعائم مُختلفِ الأعمالِ النّظرية الرّامية لِتخليصِ الذّات من ثِقل المركز، مِن ذلك نَذكر: "السّياسات القائِمة على التّحيُّز الجِنسي"، "*The Dialectic Sex*"، "أُختِية النّساء قُوّة"، "المرأة المَخصيّة" و"السّحر الأنثوي" وغيرِها.

يبدو مِمّا تقدّم أنّه جَرى اختزالُ المُشكلةِ في تَجربةِ القُوّة في العاملِ الفيزيونومي وهِي اللّحظة الأسعد في حياة كلِّ مُقاربةٍ تتَعاطفُ مع الطّبيعة بينما يَجري اختزالُ المشكلةِ مع الرّاديكالية من خِلال مُمثلِّيها في النِّظام الباتريباركي وتتَصوّر عالَماً قائماً على الصِّراع تتآكلُ فيه سُلطةُ فيكتور وتُخَرّب مَملكتُه وبالتّالي هناك اختلافٌ بينَ الموقفَين مِن حيثُ كَيفية تحليل مُعادلة السُّلطة ونَوعيَة المَطالب وسَقْف الطُّموح.

هذا الفَهمُ تكونُ فيه الدّهشةُ المُرعِبةُ على خَلفيةِ موتِفيكتور هي اللّحظةُ الأخيرة في تجربة "الفِيشنو" النّسوِيّة ولِهذا يُمكنُ القولُ أنّ طريقَ الخَلاص الأخير كان أكثرَ صِدقاً وواقعيةً. وكَمَا "جون ستيوارت ميل"، تفضَحُ"سيمون دي بوفوار" تلك السّيطرةَ الّتي تَتمتّعُ بها الإرادة وإنْ كانت المَضامين الأخلاقية تَمنحُها وَضعاً إيجابيّاً لا سِلبيّاً، وبذلك فقط يُمكنُ لِلمرأةِ الإنسان حَسبَ مُراجعة "سيدني هوك" لِفكرة "ماركس" الجميلة أنْ ترفعَ مِن مُستوى الشّفقة إلى مُستوى الفِعل التّراجيدي.

المبحث الثّاني: أجسادٌ سارتريّة مَسكونةٌ بأشباحٍ ديكارتيّة

تتقدّم النّزعة المَاهَوِيَّة "*Essentialisme*" في تحليلِها للوجود الإنساني خُطوة أُخرى إلى الأمام وذلك باقتحامِها لعالم الحياة الجِنسيّة. حيث تُعرّف الماهويَّة في صورتها التّقليدية على أنّها تصوّر يبعث على التّسليم بوجود جوهر قارّ في طبيعة الأشياء يُشكّل مُقوّماً أساسيّاً للكيان وهو ما عبّر عنه الإرث التّقليدي في صورته الأفلاطونية ومُتدَاول بشكلٍ أعمقٍ في الميتافيزيقا الغربية الحديثة. (*Dictionnaire de la philosophie*, 2016)

نحن أمام تصوّر يُسلّم بوجود جوهر داخلي يُوجّه الذّات ويُحدّد كيانها مُسبقاً، وقد كان لـ "أفلاطون" "*Platon*" السّبق في القول بأنّ لكلّ كيان ماهيّة، والماهيّة أو الجوهر _ مثلما عبّر عنه "أرسطو" "*Aristote*" في كتابه "المقولات"_ هي ما لا يمكن تصوّر وجود ما دونها ويُقابلها العَرَض. وصنّفها الفلاسفة اليونانيُّون منذ الأزل على أنّها مقولة من مقولات العقل، وتُعتبر الماهيّة شَأنَها شَأن باقي المقولات العقليّة كالكمّ والكيف والزّمان والمكان على اختلاف الفلاسفة في ضبطها المُنطلق الأساسي لكلّ عمليّة تفكير.

خِلال النِّصف الثّاني من القرن العِشرين وعلى خَلفية الثّورة العِلميّة الّتي أسْفَرت عن تَصحيحِ مَسار الفيزياء الكَلاسيكيّة، استفاد الأطِّباء النّفسانِيُّون وعُلماء البيولوجيا مِن خَبرات الفيزياء الذّرية عِندما استثمروا المفاهيم الأوّلية لنِظريَّة "الكوَانْتَا" "*Quanta*" وخَبراتِها لِتَفسير الطّبيعة. فأُعِيد _تَالياً_ تَخصيصُ هذا المُصطلَح من طَرف الطّبيب النّفسي الأمريكي "روبرت جيسي ستولر" "*Robert Jesse Stoller*" لِتَفسير الحَياة الجِنسيّة تَحت صياغة "نَواة هُويَّة النّوع" "*Noyau de l'identité de genre*" كَدلالة على الجُزء المَركَزيّ والجَوهريّ الّذي يكُونُ مَحلاً تَنبَثِق منه مُختلَف التّفاعُلات السُّلوكيّة. ولا نَودُّ هنا قِراءة الخِطاب المَاهويّ وِفق مُقاربة فلسفات الوَعي لا لِشيءٍ سِوى لأنَّ البَحث الفلسفي المُعاصر عَرف نَقْلةً نَوعيّة في تَصويرِه للإنسان من إنسان الأنَا إلى إنسان الذّات.

ومن القضايا الّتي أثارت أكبر قدرٍ من الاعتراضات؛ القضيّة القائلة بِوُجُوب اعتبار الطّبيعة مادّة خامّ تُشكَّل منها جَميع البُنيات الثّقافيّة، وهذه القضيّة بالذّات هي الأساس الّذي تقوم عليه الأشباح الدّيكارتيّة. ويَبلغ هذا التّصوُّر جُرأتَه عندما يتهيّأ جيّدا بالنّسبة إلى عالم الحياة الجِنسيّة، وسواء أكان الجنس راجعاً إلى الحاسّة ذاتِها أم إلى الكائن الّذي يتمُّ داخله فإنّ ذلك لا يَهمُّ كثيراً إلى غاية اللّحظة، وسَنُحاول بحذرٍ رَسم خَارطة هذه الفلسفة وحُدودها كما هيكلتها الميتافيزيقا الغربيّة ثمّ التّوجه نحو حركةٍ أخرى تستبدل مفهوم الطّبيعة بالثّقافة مع تَحديد لأدقِّ التّفاصيل الّتي طرحتها النّزعات الماهويّة وكيف واجَهها البُنيَويون وما ترتّب عن كلّ ذلك من أزماتٍ حادّة، مع مناقشة عميقة لمُختلف أفكار المُقاربتين والوقوف عند مَواطن الضُّعف والقُوّة لكلّ منهما.

تَفترض الماهويّة على الدّوام وجود راسبٍ بيو–جنسي على أساسِه يتحدّد النّوع الاجتماعيّ، فإذا كان الجِنس مُعطى أوّليّ وهو حصيلة تفاعُلات بيولوجية معيّنة تُساهم في تطوير الوصَمات الجنسيّة وكذا تَحديد إشعاع الرّغبة وطبيعة الإثارة الشّبقية وزيادة كتلتها، فإنّ الواقعة الجنسيّة بوجهٍ عامّ تُحدِّد الجُنوسَة وتضبط مَعاييرها، ولهذا كانت هذه المقاربة مُهتمّة قبل كلّ شيء بالتّأكيد على القُدرة المُطلقة للطّبيعة على تنظيم جميع شُعبِ الكائنات دون أن يكون لأيِّ صِناعة ثقافية أو خِطاب اجتماعي في ذلك أيُّ إسهامٍ يُذكر. فالهُوِيّة الجَندرية سابقة في وُجودها على الخِبرة، وبالتّاليلا دَخل للأُطُر الثّقافية والخِطابات الإيديولوجية وأجهزة الدّولة في بِناء وتَحديد ورَسم مَعالم هُوِيَّة أيِّ كيانٍ. كَما أنّه ليس ثمّة قُدرة ذاتية أو تشكيل حرٌّ للجندر ولتموقُعِه في المُحيط الثّقافي. فالجُنوسة ماهيّة وهي مُرتبطة بمُستوى طبيعيّ مُطلق، وطُرقِه المُوصِلة مُختلفة وِفق نظامٍ جنسيّ بيناريّ"*Binaire"/"Binary*" كما تُبيِّن ذلك بَعضُ الفوارِق العصبيّة. فشُيوع صفةٍ ما بَين جَميع أفراد الجِنس الواحد وفي مُجتمعات مُختلفة دليلٌ على أصولِها البيولوجية. وعلى هذا الأساس تُصبح الحَقيقة تُقاس بمعيار طبيعيّ؛ أقصد جنسيّ. فلا يُتوقّع صُدور أيِّ سلوكٍ سواء من المرأة أو من الرّجل لا يتوافق مع الطّبيعة الجِنسيَّة لكلٍّ منهما. فلا يُتوقع من الرّجل

مثلا العِناية بالأطفال لأنّه سُلوك لا يَتوافق مع طبيعته الجِنسيّة. وبالتّالي فهذا التّصوُّر يُفسِّر السُّلوك الجِنسيّ على أنّه استعداد فِطري ومُعطى طَبيعي دُفعةً واحدة.

وبِلغة مَدرسيّة، الجنس؛ هُيوليّ، لا يقبل أيَّ صُورة كانت، فكَما أنّ الذّكر لا يَصير امرأة فإنّه من المُحال صِناعة رجلٍ من كيان له بظر، فكلّ مادّة لا يُمكن لها أن تقبلَ سِوى صورة واحدة مُحدّدة حَتماً وبصورة قَبليَّة دون غيرها. ولَقد وجدنا في القاموس الفلسفي الأرسطي القَالب الّذي يُمكِن من خلالِه ضبط معالم هذا الخِطاب، فإذا كان الجِنس وجودٌ بالقوّة للشّيء الّذي يترتّب عنه حتماً جندرٌ مُحدّد، فهناك إذن، ترابطٌ وثيقٌ بين التّقابل الّذي طرفيه الهُيوليّ والصّورة من جهة وبين التّقابل الذي طرفيه القُوّة والفعل من جهةٍ أخرى، فإذا كان كلٌّ هُيوليّ يَقبَل على الأكثر بالضّرورة _ والضّرورة هنا منطقية_ صورةً واحدةً وفقط مُحدّدة بيولوجياً، فإنّ الصّورة هي تَمامُ الهُيوليّ وكَماله، ولأنّ كلَّ هُيوليّ لا يُمكنه أن يَقبل أيَّ صورة بطريقة اعتباطية، فإنّه يتوجّب علينا أنْ نستنتج عندئذٍ، أنّ جنساً مُعيّناً، سيترتّب عنه دونَ شكٍّ جندرٌ مُعيّن، وهذه الضّرورة فَرضتها الطّبيعة، فَبذرة القمح لا تَصير أُقحُوَانة، فكلّ هُيوليّ يَقبل صورة مُعيّنة في الزّمان والمكان الفِيزيائيّين.

وبناءا على التّوجه الأرسطي الّذي يَنطلق في تفسيره للوُجود من افتراض علّتين على الأقلّ، إحداهُما مادّية والأخرى صُوريّة أَمْكننا بالتّالي استنتاج العلاقة بين الجنس باعتباره العِلّة المادّية للجُنوسَة الّتي لا تزيد عن كونِها وجود صوريّ للهُيوليّ الّذي كان عِلّةً لها. وهكذا يُزوِّدنا التّلازم السّببي بالمُنطلقات الجَوهرية الّتي تُيسِّر لنا سُبُلَ فهم العلاقة بين الجِنس والجندر، فإذا سلّمنا مع التّفسيرات الحَتمية أنّ العُضوية الجِنسية هي العلّة المادّية للنّوع الاجتماعي فسَتكون المرأة تالياً _بالضّرورة_ العِلّة الصّورية للجِنس الخَصِيّ، وحين نَقولأنّالجندرَ حتميّة فَرضها الواقع البيو–جِنسي فإنّه ما مِن أمرٍ يدعو بَعدها للتّمييز بين الجندرِ والجِنس أو على أقلِّ تقدير سيكون الجندرُ هو أعلى مَراتب الجِنس وأكملِه.

لكنّ، دَعْنا نتوقّف عند نقطةٍ هامّة، يتعلّق الأمر بالبحث في طَبيعة العِلّة الّتي تنقل الهُيولة الجِنسية من مَصاف وجود بالقُوّة إلى وُجودٍ بالفعل أيْ إلى الصّورة الجَندرية. ويُمكِننا هنا النّظر للمسألة من زاوية عِلمية على نحو ما تُقدّمه مُعطيات البيولوجيا التّشريحية من حقائقَ مُدهشَة في هذا الميدان الفكري،لقد تَحدَّث الطَّبيب النَّفسي"روبرت جيسي ستولر" عن الأبعاد البيولوجية للسُّلوك الجِنسي، وهُو التّفسير الّذي هَدّم التّصوُّر السّابق لفلسفات الوَعي بِخُصُوص الذّات على أنّها مَسكُونة بِأشْباحٍ ديكارتية. كَما نَاقش مسألة الفُروق الجِنسية مِن وِجهة نَظر بيولوجية، مُؤكِّداً أنّ الشّخصية الجِنسية هِي حَصيلة تَفاعُلات قِوَى ومُعطَيات بيولوجية مُعيّنة تَتَحكّم في أنشِطتِنا وسُلوكِنا الجِنسي، فَتغْدو بالتّالي الاختِلافات السُّلوكِيَّة بين الجِنسين مُحدَّدة جِينِيًّا. (1964)

لا بُدّ إذن أنْ نُركِّز على القُوّة البيولوجية الّتي تُعطي للعُضوية الجِنسية وجودَها،أقصد أنْ يكونَ للجندرِ كنظامٍ رمزيّ انطباعٌ يُولِّدُه، إنّ هذه المَرأة الّتي أراها تَهمُّ إليَّ بنظراتِها وهذا الرّجل الّذي أراه جالساً هناك هُما مُجرّد ضُروبٍ لأنماطٍ مُختلفة من التّنظيم الهُرموني كما وضّح ذلك "لابلانش" "*Laplanche*" في عملِه الأكثر شُهرةً والموسوم بـ: .(2003) "*Le genre, le sexe, le sexual, In Sur la théorie de la séduction*"

تُنمّي البيئة الهُرمونية -*G-Sexuelle***G-Sexuelle-Génital; M: Testostérone* الوَصمات الجِنسية *Génital; F: œstrogèneprogestérone* / (*Florent,* 2009). المُميّزة على المُستوى السّلوكيّ وتَمنح الكيان ما هو ضروريّ ليُترجم نفسَه على نحوٍ صحيح إلى الجندرِ المُفترض مُسبقاً، وهذا الإفراز الهُرمونيّ يُساهم في تحديد المُيول الجِنسية وطبيعةِ الإثارة الشّبَقِية وكلّ اختلالٍ على مُستوى التّنظيم الهُرمونيّ يُؤدّي لا مَحالةَ إلى اضطراب الهُويّة الجِنسية. وبِما أنّ الجِنس يُملِي على الذّات معانٍ اجتماعية مُعيّنة أو يَفرضُها عليها، يَتوجّب عندئذ على كلِّ جنس أنْ يستغلّ مادية الجسد كما أملت الطّبيعة عليه ذلك حتّى يَكونَ جندرُه نقِيّاً وخالصاً.إنّ الهُويّة الجِنسية هي بِبساطة مسألة بيولوجية وقد اهتمت "جوليا

كريستيفا" " *Julia Kristeva*" مثلاً في أعمالِها اهتماماً خاصّاً بتحليلِ مادّية جَسد المرأة بما يتعلّق به مِن إفرازات وعمليّات بيولوجية. (وارتون، 2014).

في سَنة 1975 أصدَر عَالِم الأحياء الأمريكيّ "ادوارد أوسبورن ويلسون"" *Edward Osborne Wilson*"عَمله الموسوم بـ:"البيولوجيا الاجتماعية: تَركيبٌ جَديد" "*Sociobiology: The New Synhesis*". وفيه يَشرح كَيف تُساهم القِوى البيولوجية في صَقلِ الأفعال الثّقافية. لقد عَرف"ويلسون" كَيف يَستثمِر مُعطيات البيولوجيا لِتفسير السُّلوك الاجتماعي في مَملَكة النّمل وبالتّالي فَهم السُّلوك الاجتماعي للحَيوانات الأُخرى بِما في ذلك البَشر. غَير أنّ أُطروحَته لاقَت نقداً لاذِعاً من قِبل زُملائِه، فَفي سنة1976 نَشر النّاقد الأنثروبولوجي"مارشال ديفيد سالينز" "*Marshall David Sahlins*" كتاباً تَحت عُنوان: "استخدام وإساءة استخدام عِلم الأحْياء: نَقدٌ أنثروبولوجي لِعلم الأحياء الاجتماعي". سَعى مِن خِلاله التّأكيد على عَدم جَدوى التّفسير البيولوجي للسُّلوك مُؤكِّداً أنّ السُّلوك كظاهِرة ثَقافية تَخضَع لِقوانين وَضْعِيّة تُحدِّدُها الأُطُر الاجتماعية.

لكنّ، إذا ما تأمّلنا في شروطِ الجُنوسَة، فإنّه سُرعان ما نَقتنع بأنّه من الضّروري أنْ نقدِّم إشارة تصوُّرية أو على الأقلّ رمزيّة مُعينة تُنبّهنا بمَقاصد الفيزيولوجيا العَصبية، لقد كَشفت عالمة الأعصاب الأمريكيّة الأستاذة "ميليسا هاينز""*Melissa Hines*" في عملِها الموسوم بـ: "جُنوسة الدّماغ" "*Brain Gender*". عن الأساس الفيزيولوجي العصبي للجُنوسة وبَيّنت كَيف تُساهم الفُروقات الجِنسية على المُستوى العَصبيّ في بناءِ وتحديدِ وتنظيمِ الهُويّة الجنسيّة. (2008).

إنّ الجُنوسة حَسب هذا التّقليد أمرٌ مُقدّر مُنذ اللّحظة الّتي يَتمُّ فيها تَكوُّن الجَنين داخل رَحِم الأمّ، وهو نتيجة حَتميّة للعُضوية الجِنسية، وأنّ النّظام الجِنسي يَخضع لمنطقٍ ثُنائِيّ القِيم ومعيار الحَقيقة فيه يُقاس بمَدى الانسجام بين النّوع الاجتماعيّ كنِظامٍ رمزي وبين الجِنس كواقعة طبيعية. إنّ الجَندر شَأنه شَأن الجِنس كيانٌ قَارٌّ لا يعرفُ التّغير ولا التّبدل إنّه

مُحدّد على نَحوٍ نِهائيّ، و ثابت في الزّمان والمَكان وكلٌّ قَطيعة بين الكيانين تُفسَّر على أنّها شُذوذ بَاثُولُوجِي. غَير أنّ هُناك مَن لا يُوافق على ذلك، فمُستويات الجُنوسة ليست واحدة في جَميع الثَّقافات حتّى نَقول عَنها أنّها مَسألة بيولوجية، فَتَبايُن الوَصَمات الجِنسانية عند الرِّجال وحتّى عند النّساء لَدليل على فَسادِ هذا الافتراض. (*Elshtain*, 1987). كَمَا أنّ مُختلف الدِّراسات والأبحاث الّتي أُجرِيَت بِغَرض التَّحقُّق من الأُصُول البيولوجية للسّلوك الجِنسي لم يُحالفْها النّجاح. ولقد كَشفت عالمة الاجتماع الأسترالية "رايون كونيل" *" Raewyn Connell*"من خلال عملها الموسوم بـ: "الجندر والقُوّة" "*Gender and Power*" أنّه ليس ثَمَّة أيَّ دليلٍ يُثبت صِحّة الافتراض القائل بالعَلاقة التّلازمِية بين التّفاعُلات البيولوجية والتّنميط الجُنوسي. (1987). ومِثلُ هذه المُقاربات الّتي تَأخذُ بالمُعامل البيولوجي في تَفسيرِها للجُنوسة الاجتماعية تَعتمد على تَحليل السُّلوك الحَيوانِي لا على الاستقراء التّاريخي لِلبَيانات الأنثروبولوجية. ثم هِي تَتَجاهَل _فضلاً عن ذلك _الدّور الحَيَويّ الّذي تَلعبُه الذّات في تَشكيل السُّلوك الجِنسي وبالتّالي إنكار قُدرة الذّات على الإبداع وتَوجيه السُّلوك. نَاهيك عن تَجاهُلها لدَور العَوامل الثّقافية وفي مُقدِّمتها التّنشِئة الاجتماعية والتّقليد وتّعلُّم الأدوار الجُنوسية من خِلال مُختلف سِياقات التّفاعل الاجتماعي لَقد أكَّد الكاتِب والنَّاقد المُوسيقيالفرنسيّ "لوسيان مالسون" "*Lucien Malson*" مِن خِلال أُطروحته "الأطفال المُتوَحِّشون" "*Les enfants Sauvages*"(1964). أنَّ عَزل الطِّفل عن المُحيطِ الاجتماعيّ سَيجعلُ مِنه كائناً مُتوحِّشاً وذَلك يُؤكِّد عدم قُدرة الطّبيعة البَشرية على تَوجيه السُّلوك.

– ثمّ مَاذا عن الخِطاب السّيكولوجي الّذي تَجاهلته هذه المُقاربة عن قصدٍ أو عن غيرِ قصدٍ؟

لَقد تَعلَّمنا مع "جون برودوس واطسن" "*John Broadus Watson*" و "إيفان بيتروفيتش بافلوف" "*Ivan Petrovitche Pavlov*" و"إدوارد لي ثورندايك" " *Edward Lee Thorndike*". أنّ السُّلوك هُو حَصيلة ارتبَاطات عَصبِية بين مُنبِّهات خَارجية واستجابات على مُستوى الجِهاز العَصَبي. ومِن خِلال نظرية المُنعَكَس الشّرطي يُمكن تَعزيز

بعض السُّلوكيّات المَرغُوبِ فيها أو حتّى الدّفع بتلك الّتي لا نَرغب فيها إلى الاختفاء بَل يُمكِن وِفقاً لِذلك تَثبيت أنماط سُلوكية جَديدة في الشّخصية. أَلَمْ يَقُل "واطسن" أعْطُوني عَشرة أطفالٍ أسوِياء التَّكوين فسَأدَرِّبُهم وأَصنَع مِنهم الطّبيب والمُهندس والرّسام وذَلك بِغَضِّ النّظر عن مُيولهم ومَواهِبِهم أو سُلاَلَة أسْلافِهم ! لكنّ، حتّى السُّلوكِيُّون في حدِّ ذاتِهم وإنْ نبّهونا إلى قِيمة وأهميَّة التّعلم وِفقَ قَوانين الإشراط الكلاسِيكي غيرَ أنّهم يُهْمِلون تَماماً العوامل الفِطرية والوراثية نَاهيك عَن لامُبالاتهم بمُيول ورَغبات المُتعلِّمين وتَجاهُلهم المُفرِط للدّور الّذي تَلعبُه الأُطُر الثّقافية في تَشكيل وبَرْمَجة الشّخصية.

والآن أَصِل إلى النُّقطة الحَيوية من نَظريتي كُلِّها؛ وهي القضيّة التّالية: أنّنا إذا ما تَصَوّرنا النّزعات الانفعالية والانطِباعات الشّديدة جدّا وأنّ هذه الحَالة تُولِّد التّعبير الجِسماني وحَاولنا أنْ نُهْمِلَ من شُعورنا جميع الإحْساسات بأعراضه الجِسمية، فهل يَعني ذلك أنّ هُناك مادّة جِنسية تَستهدفُ التّأثير حَقيقة في البُنية الثّقافية للجِنس؟

لنُتابع الحوار التّالي:

يقول بابا: نحن هناك في المنزل.

"بُطرس" يُساعد بابا في إصلاح السّيارة و"جين" تُساعد ماما في تحضير الشّاي.

تقول ماما: "جين" أنت بنت طيّبة. ويقول بابا: "بُطرس" أنت ولدٌ جيّد. (واتكنز، رويدا، رودريغيز، 2005).

لقَد أصبَحت مَسألة الجُنوسة كَما ظَلّت ذات أهميّة حَيويَة بالنّسبة للحركة النِّسوِية، ويُمكن للمُجادلات أنْ تَستمرّ لصَالح صِدق بَعض تنبُّؤات الجِيل الثّالث، وبِالفِعل فإنّ هذا الموضوع يَطرح صِيَغاً مُعيَّنة في قَلب النّظرية الكلاسيكية وحتّى في التّصوّرات الّتي كانت تُحاول تَقويض أُسُسِها. وعلى كلِّ حال، فلقَد كان يَبدو لي مِن الصّعب تَحليل هذه الوقائِع تحليلاً نقدياً يُطوِّر تَجربة الجِنسانية دون القِيام بعملٍ تَاريخيّ. وهذا التّحليل النّقدي يَنطلق

من البَحث عن الأُسُس والمَعايير الّتي تَحتكِم إليها الحَياة الجِنسية. على العُموم فإنّه لفَهم ذلك نَنطلق من مُناقشة الافتراضين التّاليين:

– الفِعل الثّقافي مُعطى طبيعيّ وحَتميّ وهُو يُمثِّل البُنية الفَوقية للنّوع الاجتماعي.

– ليس ثمّة رابطة مَنطقيّة بين النّوع والفعل، والمُبرِّر الوحيد لذلك الرّبط الاعتباطي هُو العادة والتّنميط الثّقافي.

إنّ التّفسيرات الطّبيعية حِيال الظّاهرة الجِنسية تُسلِّم بضرورة التّمييز بين فِئتين اثنتين مِن الجَندر، لكلِّ فِئة أدوارها ووظائفُها الاجتماعية وخُصوصياتها الثّقافية، وقَد تمّ تحديد تلك الأدوار على أساس جِنسيّ، فالاختلافات الطّبيعية بين الجِنسين وَضعتنَا أمام حَتميّة تَقسيم الأدوار الاجتماعية بين الشّريكَين الجِنسيّين.وعلى هذا الأساس حَصل التّقسيم الجِنسي للعمل فهُناك من الأعمال ما يُناسب الرِّجال بِحكم تَركيبتهم البيولوجية مثل عمليات الصّيد والإبْحار والحُمولة والحَرب بينما تبقى العناية بالأطفال وترتيب المنزل والطّبخ مهاماً أنسب للمرأة وهذا أمرٌ مُتّفقٌ عليه في جميع الثّقافات تقريباً. لكن، حين تَفترض أنّ الجِنس يُملِي على الذّات مَعانٍ اجتماعية مُعيّنة أو يَفرضُها عليها، ماذا يَترتّب عن التّسليم بمنطقٍ مثل هذا يَنطلق من الطّبيعة ويُفسِّر الهُوِيَّة الجندرية تفسيرا آليا؟

لعلّ من بين أهمّ المسائل المُترتِّبة عن ذلك وُجود نظام جِنسيّ بِيناريّ، حُدوده لا تتعدّى اشتهاء المُغايِر، كَما ستُحافظ المُجتمعات على نَمطية التّرابط الجِنسي وعَدا ذلك يَدخل في دائرة التّابو وسَيُعَزَّزُ تالياً إعادة إنتاج أنظِمة القَرابة في صُورتِها الأوّلية التّقليدية. وسَيبقى لِكلّ من الرّجل والمَرأة خُصوصِياتِهما الّتي تُميِّز عالم الرّجال عن عالم النّساء. وعلى أسَاس النّمطية الجنسية تَتحدّد الأدوار الاجتماعية وإذا أَخلّ أيُّ طرفٍ بمَهامِه وأدوارِه الاجتماعية أو قام بأدوارٍ أُخرى غير أدوارِه تَمرّد على الطّبيعة وقَوانينِها.

إنّ المُحلِّل النّفسيّ "سيغموند فرويد" "*Sigmund Freud*" مُثيرٌ للاهتمام بالنّسبة إلينا، فَهو سَاعدنا على فَهْم وتَحليلِ المُقاربات الجِنسية وما يَرتبط بها من أنظِمة القَرابة وعلاقات

القُوّة وكيف يُؤدِّي الجِنس _خِلال مَرحلة الطُّفولة_ دوراً جَوهريًّا في نَقشِ الهُوِيَّة وحين نَقرأ في الأدبيات الفرويدية نَفهم جيِّدا كيف تُبنى علاقات القُوّة والهَيمنة والسُّلطة على أساسٍ جِنسيّ وكَيف يُؤدِّي الاختلاف العُضوي على مُستوى الأجهزة التّناسلية إلى تَوجِيه غَريزتَيْ الحياة والموت في مسارٍ مُضادّ ونَفهَم تَالياً لماذا تُعتَبر المِثليَّة انْكِفائيّة وغَير نَاضجة. (1969).

وقدّمت "جينيفر كوتس" "*Jennifer, Coates*" (1993)، في كِتابها: "المرأة، الرّجل واللّغة". قاعدة التّحيز للرّجل، فَمِثل هذه الدّراسات تَعتبِر اللُّغة مُتغيِّرا جِنسيّاً، أقصد؛ أنّ الجِنس هو المسؤول عن تَحديد الأساليب اللّغوية، فالمرأة بِحُكم طَبيعتها تَميل لاستخدام الأساليب والصِّيَغ المِعيارية.

إنّ مُراجَعةً عامّةً لِمُحتوَى هذه المُقاربة تُبيِّن للجميع فَرَادَة المُنطَلَقَات البيولوجية، فالدّور الاجتماعي مَا هو إلاّ انعكاس حَتمِيّ وضروريّ للنّوع الاجتماعي، والجُنوسة هي _أوّلاً وأخرًا_ تَرجمة طَبيعية لفيزيولوجيا الجِنس. وعلى أساس الجِنس تَتَحدّد الأدوار وِفقا لمَعايير طَبيعية كالمورفولوجيا وقُوّة الوِجدان والمَيل والرَّغبة. لكنّ التّسليم بمِثل هذه الأفكار يُتَرجِم عُقدة التّفوق والتّسلُّط والهيمنة، ويُولِّد من جِهة أُخرى لَدى الجِنس الآخَر _ على حدِّ قول "سيمون دي بوفوار""*Simone de Beauvoir*"_ شُعوراً بالإقْصاء والتّهميش، ما يَزيد من مُكابدة المَرأة لِمَشقّة اليَأس في أحْضان فِيكتور. نَاهيك عن التّقاليد الشّبقية الكَاذبة والادِّعاءات الرُّومانسية الّتي تُحرِّكها دوافعٌ مادّية اقتصادية بَحتة. فَيتحوّل الحُبّ إلى أُكذُوبة مُؤسّساتية وتُصبِح تالياً المُتعة الجِنسية مُزيّفة وغَير أَصِيلة ولَيس لها وُجودٌ في ذاتِها.

يُمْكِن تَمثيل شَكل الهَيمنة بنمطٍ رَمزي جِنسي وِفقاً لطُرقٍ مُختلِفة، من بينها الرُّؤية والمُتعة البَصرية. إذْ مِن المُفيد تَسليط الضّوء على السّينما في ضَوء الثّقافة الأبَوية ودَورها في تَعزيز الأساليب الّتي تُساهم في تَشكيل اللاّوعي الّذي أَنشأه النِّظام الباتريارکي. فالمرأة لطَالما تتَّخذ مَوقعاً في الثّقافة الأبَوية كدَلالةٍ للآخر، يَتمُّ تَقديمُها في نِظام رَمزي يُعطي أثَراً

بَصرياً مُثيراً للمُتعة والشّهوة ويُبقي نَزوات الرّجل وهَواجسَه الجِنسية على قَيد الحياة، فهي حَاملة للمَدلول وليست صَانعةً له.

لقد بَيّنت "لورا مالفي" "*Laura Mulvey*" في مقالٍ لها نُشر في مجلّة "الشّاشة" "*Screen*"سنة 1975 بعُنوان: "المُتعة البَصرية والسّينما الرّوائية" "*Visual pleasure and Narrative Cinema*" : فضاء الاختلاف الجِنسي وِفق مُقاربة التّحليل النّفسي. وقد اسْتخدمت التّحليل النّفسي لِشرح كيف يَتمُّ تعزيز الهَيمنة الجِنسية في الأفلام ودَاخل قاعات السّينما وقد رَكّزت في تَحليلها على المُشاهدة السّينمائية من وِجهة نَظر النّظام البَاترِياركِي، آخِذةً بِعين الاعتبار الطّريقة الّتي يَعكس فيها الفيلم كَنُقطة انطلاق مَوضع الفَاعل والمَفعولِ به. وهي تُناقِش في هذا السِّياق المُتعة المُثيرة للشّهوة الجِنسية في الأفلام وعلى وجه الخُصوص المَكانة المَركزية لصُورة المرأة فهي باعثٌ ومثيرٌ جِنسيّ وهِي الفكرة المُهيمِنة في المَشاهد الجِنسية وهذا ما يَجعل تَموقُعها سَواء في الفيلم أو داخل قاعة السّينما كشَيْء يُعرَض لأجل المُتعة، أو كصورة يقَع عليها فعل النَّظر وهو أمر مُلازمٌ للمُتعة والتّلذذ بالمُشاهَدة الحسّية للمُثيرات الّتي يَعرِضُها الفيلم، لذلك فهي تَتَحمّل عِبْء تَشْييئها نَتيجة تَسليط الخيال الجِنسي على شَكلِها الأُنثَوي. وتؤكّد "مالفي" أنّ الذّات تَتأثّر بالكَيفية الّتي تَستقبل بها أدمِغتنا المُعطيات الإيروتيقية للفيلم. فالمُشاهدة السّينمائية تَعكِس المفهوم الإيديولوجي للهَيمنة وتَعزِف على أوتار عَالَمٍ مُنظَّم باللاّتوازن الجِنسي. حيث يَظهَر المُمارِس لفِعل النّظر في مَوقع الهَيمنة، كصَانعٍ للدّلالة ومُمثِّلٍ للقُوّة والمُمَارَس عليه حاملٌ للمدلول. وعندما يُسْقِط كلُّ طرفٍ نَظرَه على مَثيلِه على الشّاشة يُجَسّد المفهوم الإيديولوجي للهَيمنة داخل القاعة ورُبّما يمتدُّ إلى خارجِ أسْوارِها بعدما كان مُجرّد مَقطعٍ يَجري استعراضُه على شاشات السّينما. وهذه واحدة من بين الآليات الهادفة المُتعدِّدة الّتي تَستَعملها الدّعاية الباترياكية لنَشر ثَقافتها الجِنسية.

إنّ تَصوُّر الماركسيين لكيان المَرأة قد تَعرّض لِعملية إساءة فَهمٍ جَسيمَة أكثرَ من أيِّ مَفهوم آخرٍ. إنّي أَعتقد بأنّ "شولاميث فايرستون""*Firestone, Shulamith*" قَدّمت نَظرة

مُتكاملة وواضحة المَعالم تُحدِّد المِيكانيزمات الّتي تَستهدفها الثّورة الجِنسية ومِن هذا المُنطلق يَصِحُّ اعتبار الثّورة الجِنسية مُحاولة هادفة للتّمرد على التّقاليد الجِنسية. "لقد مات الرّجل"، هذا هو الشّعار. ومن الواضِح أنّ هذه الأفكار كان لها تأثيرٌ كبيرٌ على الحياة الجِنسية وبشكلٍ مُختلف ومُتميِّز عمّا جرى تقديمه سابقاً ولهذا السّبب بالذّات سَتبدو العلاقات الجِنسية الإنْكِفائِيَة أو حتّى عمليات التّحوّل والتّخريب مصدراً لرؤية وأملٍ جَديدين. (1970).

يبدو مِن السّهل أن نَرى أنّ الجُنوسة ليست سِوى تَرجمة حَتمية للعُضوية الجِنسية، فحين يُهَيّأ المَسرح للقول بأنّ الجُنوسة هي واقعةٌ طبيعية لا وضعٌ تاريخيّ نَقِف على حقيقةٍ هامّةٍ وجَوهَريّة تكشف عن مَضمون الحياة الجِنسية؛ الجُنوسة هي أعْلَى صُور ومَراتب الجِنس وهي صَيرورة حَتميّة للوَسط الدّاخلي الّذي يُنتَظَم في صُورة ارتِباطات جِنسيّة أوّليّة وكذلك اعتراف بالأسبقية الزّمنية. غَير أنّ الأمُور ستُصبح أكثرَ تعقيداً إذا ما اعتبرنا الجِنس عُضوِيّة صمّاء يَجري تَفعيلها بالأفعَال الثّقافية.

أَلَيس مِن الأَولى _إذن_ الانطلاق من الجَندَر والتّسليم به كَمبدأ أوَّلي يَنتُج عنه الجِنس وِفقَ مَبدأ التّعزيز؟

إنّ الجَندر هو الّذي يَمنح للجِنس إثارته وجَاذبيته، فكلّما كانت الهُوِيَّة الجَندرية أصِيلة ومُعبِّرة بِعُمقٍ عن حَقِيقتها كُلّما كانت المُمارسة الجِنسية جَيّاشة؛ فكلّما كانت المَرأة امرأة في جُنوسَتها تَعزّز أكثر فأكثر أسلوبُها الجِنسي وزَادت كُتلة إثارتِها. والتّجربة الجِنسية وَحدها يُمكنُها أن تَكشف ذلك. فمِن خِلال أفعال الجَسد تَتَوطَّد العَملية الجِنسية وتُصبِح أكثرَ فاعِليّة، وكلّما تَقدّمنا في ذلك أصبحَ مِن العَسير أنْ نُفسِّر الأفعال الجديدة، أَنُرجِعُها إلى التّعلم أو إلى الإشْراط أو إليهما معاً. فالجَندر المُعبِّر عن هُوِيَّته بِصدقٍ يَمنح العُضوية الجِنسية فَاعليّةً وجَاذبيّةً وهذا يُوفِّر طبعاً قِسطاً وافراً من الإمْتاع الجِنسيّ وهُو ما يَجعل العَلاقة بين الشّريكين الجِنسيَيْن تَمتثِل لمبدأ اللّذة المُزدَوجَة، طبعاً نَقول اللّذة المُزدوجة إذا كانت الفَاعليّة الجَندرية أصِيلة عند كلا الطّرفين.

لكنّ، ما هي مَعايير الجَندر الأصيل؟ أو بالأحْرى، كَيف يُمكِننا التّمييز في الحياة الجِنسية بين جَندرٍ أَصيل وآخر مُخرّب؟

سَنُحدِّد بِدقّة مَعنى كلمة التّعبير في الحَياة الجِنسية اتّقاء لِكلّ لُبسٍ مِن الآن فَصاعداً. قَبل الفِعل كان هُناك في الزّمان الجَندر، وحَسب التّعريف النّاتج لا يَكونُ في السّجِيَّة شَيءٌ ليس حاصِلاً مع الوِلادة ومَولوداً مع الفرد ومُكَوِّنا لطَبيعته الأُولى، فَيخرج من الجَندر كلُّ سلوكٍ أوهَيَجانٍ، وهذا الفِعل مَتينٌ ودائمٌ إنّه يَصْقل خِلال الزّمن الهُوِيّة الجَندرية فيُغربِل التّأثيرات الّتي يَتلقّاها ولا يَقبَل منها إلاّ ما كان مُعبِّراً عن جِنسه وتَكُون تِلك الأفعال خِلال حالات الحياة، الأصْل والطَّوِيَة الصّلبة الّتي لا تَتطوّر فَقَد يَطرأ عليها حَدَثٌ عَرَضِيّ لا جَوهَريّ فالسُّلوك الجُنوسيّ بَعد عِدّة سنوات إنّه دائماً هُوَ هُو. والحَال أنّ الجَندر في ظلّ هذا التّصوُّر وكَما يَبدو للجَماهير الإطار السّيكولوجي أو الثّقافي للجِنس، فالأفعال الجَندرية هي تَعبيريّة وليس أدائيّة، قُلنا عنها تَعبيرية لأنّها تَرجمة حَتميّة للهُوِيَّة الجَندرية، فلِكلِّ جَندرٍ أفعال وأدوار مُعيّنة طَبيعيّاً يُترجِم من خِلالِها الجسد دلالَته الثّقافية، يُنتجُها هُوَ لا المُجتمع. والجَندر هُو الآخر تَعبيرٌ عن مظهرٍ جِنسيٍّ مُعيّن هُوَ من يُنتجُه، وكأنّ القِراءة الطّبيعية للهُوِيّة الجَندرية مُهتمّة على وَجهِ الخُصوص بالتّأكيد على أنّ الأدوار الاجتماعية هي تَعبيرٌ عن النّوع الاجتماعيّ والنّوع الاجتماعيّ هُوَ تَعبيرٌ أو تَرجمة للجِنس أو إنْ شِئت الجِنس يُنتِج الجُنوسة والجُنوسة تُنتِج الدّور.

وكَيف نُفسِّر ما نَشهدُه في زَمَانِنا هذا من لا وُثُوقيّة في الهُوِيّات الجَندرية خاصّة لدى فِئة الرّجال؟

إنّ الفُرُوقات الجَندرية تَعود حتماً إلى التَباين في الأساس البيولوجي للجُنوسة الاجتماعية. فمَعرفة ماذا يَعني أنْ يَكون الإنسانُ رجلاً أو امرأةً مُرتبط بخَصائص بيولوجية وأُخرى فيزيولوجية. أمّا مِن وِجهة نَظر التّحليل النّفسي فإنّ مُجمل تِلك الاختلافات تَتعلّق

بمَهارات التّفاعل والإثارة الجِنسية والمُيول والإيماءات ومَادّية الجَسد وجَميع أساليب التّنميط الثّقافي بما فيها مَواضع المُشاهدة السّينمائية والعَلاقات الإيروتيقية.

ويَجب مُراعاة الدِّقة المُتناهية في طَرح مثلِ هذه الأفكار وذلك حتّى يُمكن فَهمُ وَجَهات نَظر المُفكّرين فَهماً حَقيقيّاً فَفي عَمل "دانيال موتسي" و "روث بوركر" المَوسوم بـ: "مَدخل ثَقافي إلى التّواصل الخَاطئ بين الرّجال والنّساء"، 1982 نَجِد تَحديدات خَاصّة عنِ الثّقافتين المُتباينَتَين على أسَاس النّوع. وكانعَالم اللّسانيات الدّانماركي "يانس أُتّو هاري ياسبرسن" "*Harry JespersenJens Otto*" في كِتابه: "اللّغة، طَبيعتها وتَطوُّرها 1922". في الفصل المَوسُوم بـ: "المرأة"، أوّل من أثَار مُشكلة التّمييز بين أساليب الخِطاب التّداوُلي على أساسٍ جِنسيّ وِفق علاقات القُوّة واصفاً خِطاب الجِنس الخَصِيّ بالإذْعَان والغَريزة تَشجُب استخدامه للألفاظ الخَشِنة والسُّوقية. كما أنكَر بالمرّة وُجود قِيم ومَعايير لُغوية مُوَحّدة بين الجِنسين خارج العالم الثّقافي. وتَذهب "روبين تولماش لا كوف"*"Robin Tolmach Lakoff"* (1975) في عَملِها الأكثر شُهرةً وإثارةً في مَجال اللُّغة والنّوع: "اللّغة ومَكانة المرأة"" *Language and Woman's Place*"، إلى أنّ اللّغة بُنِيَت على مَركزية المُتكلِّم المُذكّر. كما اشتغلت "لاكوف" على دراسة التّنوُّع الخطابي المُرتبط بالجندر "*Genderlect*". ومن القَضايا الأكثر بُروزا في تَحليلاتها النّقدية تَحليل خِطاب المَرأة من وِجهة نَظر التّحليل النّفسي. وقد عَلّمنا هذا التّحليل كيف نَستنبِط عَلاقات القُوّة من خِلال الوَضعيات الخطابِية، فالبُنية الإنشَائية عند المَرأة بمَا تتَضمّنه من أسَاليب التّعجُب والاسْتفْهام ونَبرَة الصّوت وصِيغ النِّداء يُظهِر تَمَوْقُعُها في شَبكة عَلاقات القُوّة.

في الحَقيقة، ليس هُناك ما يَدعو إلى الدّهشة إذا كانت الفُروقات السُّلوكيَّة المُحدَّدة على أساس الجِنس تَرجع لدواعٍ بيولوجية، لقد رأينا مِن قَبل قُوّة عقلانية "ميليسا هاينز" ومن ثَمّة كان لا مَناص من التّسليم بوجود تَفرِقة في الوقائع والقِيم والأدوار ووَجَهات النّظر في الإطار الفَجّ الّذي اقترَحه الفيزيولوجيون وعُلماء الطّب والبيولوجيا التّشريحيَة. إنّ التّراتُبية تُستَخلَصُ مِن الكيان الفِطري والطّبيعي للإنسان. ونُضِيف في العِبارة نفسِها: إنّها قُدرٌ مَحتومٌ وقانونٌ

طبيعيّ. وما يُعزِّز صِحّة هذا الافتراض هُو أنّه يُمكِن مُلاحظة هذه الاختلافات بين الجِنسين في مُختلف الثّقافات وفي جَميع المُجتمعات. لذلك فكلُّ نمطٍ سُلوكيّ يُخرج عن الأصُول الطّبيعية يُصنّف في خانة الشُّذوذ. غَير أنّ جَميع المُجادلات الّتي دَارت حَول هذه المُقاربة لم تُقدِّم إلاّ أحكاماً واستضاءةً واهِنة فِيما يَخصُّ المَسائل المُتضمَّنة فيها. خاصّة إذا علِمنا أنّ هؤلاء اعتَمدوا في تَحليلهم على مُعطيات الطّبيعة وأنّ تَفسيرَهم يَنطبِق على السُّلوك الحَيواني لا مَحالة.

من الصّحيح الاعتِراف أنّ الاختِلاف البيولوجي يُلامِس كلُّ مَظاهر الوُجود غَير أنّنا لا نَرى في ذلك مُبرِّراً كافياً وضرورياً لإثباتِ الفَرضيات الّتي سَبق طرحُها، ويبدو أنّ أبسطَ الاعتراضات الّتي نَودُّ تَقديمَها على سَبيل النّقد والتّعقيب هي أنّنا لا نَستطيع رغم تَسليمنا بالتّباين الجِيني أنْ نُقِيمَ أنْظِمةً تَراكُميَّة تتّسِم باللاّمساواة واللاّتزان الجُنوسي. لأنّه ثمّة فارقٌ بَين الاختلاف كوَاقِعة طَبيعية وبَين التّفوق الجُنوسي كعُقدة ثَقافية لازَمت المُجتمع الفيكتوري؛ تَطابُق مُطَّرَد وقِياسي مِن الطِّراز نفسِه بَين الحَدّين غيرُ موجودٍ. ثمّ إنّ هَذا الوصف الإجماليّ كَافٍ بحدِّ ذَاتِه لِيُرِيَنا كَمْ مِن مُفكِّر تَردّد في استكمال هذه المُقاربة بتفاصِيل أُخرى، لأنَّه مِن المُرجَّح أنّ شُيُوع صِفةٍ ما في جَميع الثّقافات ليس مُبرِّراً كافِياً على أصُولها البيولوجية، فَقد يَكون الأمر حَصيلة تَماثُل الأنماط الثّقافية في تلك المُجتمعات. وقَد جاءت نتائجُ الأبحاث الأنثروبولوجية والبَيانات التّاريخية لِتُقَوِّضَ الفرضية السّابقة من أساسِها وتُقدِّم تَقسيمَها للأدوار من خِلال المفهوم الّذي كَوّنه المُجتمع عن نفسِه وعن مُستقبلِه.

تَفترِض التّوجهات الطّبيعية حِيال مَسألة اللاّوُثوقية في الهُوِيَّة الجَندرية وجود خَللٍ على مُستوى القُدرة الجِنسية، وقد أدّى إلى ذلك دَواعٍ بيولوجية بَحتة. الأمر الّذي كانت عَواقبُه تَخريب وتَدمير وتَشويه مَجرى الحياة الجِنْسانِية، فالذّكر فَقَد رجولته أو بالأحرى لم يَعُد هناك انسجام بَيْنَ حَدَّيْ مُعادلة الجِنسانية.

– فماذا تَبَقَّى _إذن_ للفَاعلية الجِنسية من إثارةٍ شَبَقية في ظِلّ تَشويه الجَندر والانسِلاخ عن التّنميط الجُنوسي الّذي قُلْنا عنه سابقاً أنّه العِلّة الصّورية للعُضوية الجِنسية؟

مِن المُرجَّح أنّ ذَلك سَيؤدي إلى الاعْتلال الجِنسي، لأنّه ليس بقُدرتِه استِعراض جُنوسَته كرجلٍ فِعليّ لِفرض سيطرته الجنسيّة كَمَا هو الحال مثلاً أثناء لقاءِ شريكتِه الجِنسيّة. وحتّى الاجتماعية مِثلما هُو عليه الحَال في غُرفة الاجتماعات وسَيُؤثِّر ذَلك كُلُّه سِلباً على المَيل الجِنسي الطّبيعي للنّساء تُجَاهَه.

– ثُمّ هَل سَنتوقّع من المرأة أن تُبديَ استجابة جِنسية حَقيقية تُجاه رَجلٍ تَعرَّض للتّخريب؟

إنّ ما نَقصِده بالاستجابة الجِنسية الحَقيقية تِلك الّتي تَستمِدُّ كُتلة إثارتها الجِنسية من الواقِعة الشّبقية ذاتِها وليس من شيءٍ خارجٍ عنها. ولو حَدث وأنْ حَدَث نَقيض ما قُلناه قَبل قليل، فَسَنكون إزّاء حياةٍ جِنسية كاذبة ومُزيّفة، فتُستَعمَل الدّعاية رُبّما هُروباً من الواقع المُؤلم أو رُبّما نَتيجة الخَوف من تَقادُم الزّمن الفيزيائي مِمّا يُؤدِّي إلى تَراجع مُستوى الإثارة الجِنسية لَدى المرأة، فهي تُحاولُ استغلال المُستوى الّذي تبلغ فيه عُضويتُها وكُتلةُ إثارتِها أعْلَى المُستويات من أجلِ مُمَارسة الكَذِب؛_ طبعاً نَقول الكَذب الجِنسي في حالِ تَشويه الهُوِيَّة الجَندرية لِشَريكِها_ لأغراضٍ مُعيّنة ويَبقى الدّافع الأكثرَ أهميّةً الّذي يَقف خَلف فِعل الكَذب الجِنسيّ هُو تَحقيقُ مَطامع اقتصادية وتَفادي تأويلات الجَماعة الثّقافية الّتي تَنتمي إليها والّتي تَحرِصُ على مُراقبتِها مِمّا يَزيد من الضّغط عَليها.

– أَلا يُمكن الاعتقاد أنّ الأمرَ راجع إلى ثَقافة هذا المُجتمع أو ذاك، وأنّ ما فسّره بعضُهم بأنّه مُعطى طَبيعي ما هُو إلاّ صِناعة ثقافية مُتراكمة؟

لنُتابع الوقائع التّاليةّ:

"ع/ جبيلي"، شَخص لا يُؤمن بتَقسيم الأدوار المَنزلية بين الزّوجين على أساسٍ جِنسيّ. مُنذ طُفولتِه نَشأ على مُساعدة والدتِه في كلِّ شيءٍ، وقد صَرّح "الجبيلي" لقناة الجزيرة نت

aljazeera-net: أنّه حتّى بَعد الزّواج بَقِيَ مُلتزِماً بالأعمال المَنزلية وهُو لا يَعتبر ذلك بتاتاً مُساعدة مِنه بل واجباً عَليه، لأنّ التّصريحَ بالمُساعدة يَكشف ضِمنياً أنّ عَمل البَيت تَخصُّصٌ نِسائِيّ مُرتبط بالمَرأة. يَقول: "تَزوجت لأكُون مع زَوْجتي ونَتعاونَ معاً وهذا ما حَصل بالفِعل طِيلة فترة زواجي الّتي دَامت لأَكثر مِن أربعين سنة".

و تُصرِّح "فرح حسين" لقناة الجزيرة قائلةً: "كلُّنا نَعيش في هذا البَيت وكُلُّنا نَهتمُّ به وشُغل البيت ليسَ واجباً على المَرأة فقط، إنّه مسؤولية الجَميع بما في ذلك الأولاد"."فرح" تَملك وَلدين وهُما يقومان بالأعمال المَنزلية من تَرتيب الأثاث والغَسل والتَنظيف وزَوجُها لا يَتحجّج بوظِيفته الإدارية ليُسقِط عن نفسه مَسؤولية العمل المنزلي.

إنّ الأدوار الاجتماعية فِيما يَرى "جون ستيوارت ميل" "*John Stuart Mill*" لا يُوجد أيُّ رابطٍ طبيعي يَصلُها بالجِنس، فنحن لا نَملك أيَّ دليلٍ تَجريبي يُثبِت أنّ الجِنس يُوجِّه الذّات ويُملِي عليها أدوراً مُعيّنة، فكلُّ ما في الأمر أنّ الأدوار تَمَّ تَناقلها عن طريق التّقليد الاجتماعي والتّنميط الثقافي، وقد عَمِلت الفلسفة الرّأسمالية على تَعزيز هذا التّقليد بل وسَاهمت في إرساء مَعالمِه خِدمة لمَصالحِها وتَوجُّهاتِها الإيديولوجية. (1998). تُشير نَتائج الأبحاث التّاريخية والدِّراسات الأنثروبولوجية أنّ التقسيم الجِنسي للعَمل، اعتباطي. وأنّ الأدوار الاجتماعية المُحدَّدة على أساس الجِنس تَتميّز بالمُرونة، ولها قَابلية التّغيير بالمُوازاة مع تَباين واختلاف ثقَافات الأُمَم والشُّعوب وحتّى الأفراد. وبالتالي فما نَراه اليوم من تَمييز جليٍّ في الأدوار الاجتماعية بَين الشَّريكين الجِنسيين لا يَزيد عن كَونِه مُجرّد تَصنيفٍ اعتباطي أملَته عَوامل ثَقافية. إنّ العَلاقة بين الأب وإصلاحِ السّيارة عَلاقة اعتباطية، لكنّ،

– هل بإمكان الأمّ أن تَتولّى هذا الدّور؟

– وهل ستُمكِّنها بُنيتُها المورفولوجِيَة ومَوروثُها الجِيني مِن القيام بذلك؟

ثمّ، مَاذا سيَحدث لو قَلبنا الأدوار فتُصبِح على النّحو التّالي:

"جين" تُساعد ماما في إصْلاح السّيارة.

و"بُطرس" يُساعد بابا في تحضير الشّاي لـ "ماما" و"جين".

بالعَودة إلى المُقاربة السّابقة وفي ضَوءِ قِراءتِها لمَسألة الجُنوسة تُفسَّر كلَّ قَطيعة بين النّوع والفِعل الاجتماعي على أنّها خرابٌ في الهُوِيّات الجَندرية، ولمّا كان الجِنس على أساسِه تتحدّد الأدوار الجُنوسية فمِن غير المُناسب، إذن، حَسب هذا التّصور أنْ نَنسب للرّجل بعضَ الأدوار الّتي لا تَحمل مَدلولاً يُعبِّر بالشّكل الصّحيح عن جِنسه. والإقبال على ذلك يُساهِم بطريقة غيرِ مُباشرة في تَدمير الهُوِيّة الجَندرية للذّات. وهَكذا فإنّ هذا التّصور يُحيل مسألة التّفرقة في الأدوار الاجتماعية بَين الجِنسين إلى عامل الجِنس، ولمّا كانت الطّبيعة مَصدراً للكَينونة الجِنسية؛ بالضّبط أقصِد؛ أنّها مَظهراً للقُدرة وصِناعة القَرار، فمشروعية اتِّخاذ قانون الثُّنائيات المتضادّة كمِعيار للحُكم على هذا الفِعل أو ذاكوعلى مَدى تَناسب الدّور الثّقافي مع النّوع الاجتماعي تَبقى قائمة. فالطّبيعة الجِنسية هي الّتي تَفرِض مَدلولاتها الثّقافية وليس المُجتمع. وكلُّ سلوكٍ جَندري مُخالف للأساس الطّبيعي يُنظر إليه على أنّه نوعٌ من الشُّذوذ.

– فهَل يجِب تَحت هذه الإشارة العامّة تَخيُّل رمزٍ مُحدّدٍ يُمكن أنْ يَكون مُؤسَّساً على الثُّنائيات المُتضادّة في الحقل الاجتماعي بِما في ذلك شَكل العلاقات الجِنسية؛ السّيطرة والخُضوع، الأدوار الفَاعِلة والمُنفعِلة، الإيلاج المُمَارَس من طرفِ الرّجل والمُتلقِّي؟

إنّ رُجوعي من المَرحلة المُعاصرة إلى العُصور القديمة له علاقة مُباشرة بتَسجيل النّقاط الفلسفية الّتي ستَضمن لي فَهم مشروع مادّية الجَسد في كَينونته الجِنسية. ويُمكن أن نُبيِّن ذلك بِإبراز الخِطابات المُتعارضة الّتي يُمكن أنْ نَستخلصَها من الفلسفة الأخلاقية في الثّقافة اليُونانية. لنَبدَأ بهذه النُّقطة، "الإيروس" "*Eros*" و"اللّوغوس""*Logos*"، مَبدآن مُتقابلان؛ الإيروس هو مَبدأ العاطفة واللّوغوس هو مبدأ العقل. وهذه النُّقطة تَجِد أصلَها في النُّقطة الّتي يَتمفْصَل فيها الجسد والنّفس عن بعضِهما البعض من حيث الطّبيعة والقيمة.

فَهذا "أرسطو" يُؤسِّس للمادّة كمبدأ فَعّال للمَرأة وعلى هذا الأسَاس فسّر العَلاقة بين الجِنسين وقَدّم تَصوُّرا أكثرَ وضُوحا للأدوار الجُنوسية. لكنّ المُقاربات البُنيَوِية الوَظيفيّة تَرفض التّسليم بتِلك الافتراضات وتَعتبرها جَميعاً مُجرّد أحكام مُسبَقةٍ لا يُمكن إقامة الدّليل عليها، لذلك فهُم يَنظرون للمسألة من زاوية أُخرى؛ فَنظْرة المُجتمع بُنِيَت على مَعايير اعتباطِية تَحكُّميّة، ونَتيجة تَوارثها من جِيلٍ لآخرٍ أصبَح الرّابط بين الجُنوسة والفِعل الاجتماعي يُشكِّل جُزءاً من لا شعورنا الثّقافي، ونَتيجة لِتواتر هذه الإيديولوجيا التّراتُبية أصبَح الأمر يَبدو كما لو كان بَديهيّاً أملَته الطّبيعة.

لقد عَمِلت عَالِمة الأنثروبولوجيا الأمريكية "مارغاريت ميد" "*Margaret Mead*" من خِلال كتَابها المَوسوم بـ: "الأعراف والجِنس في أوقيانوسيا" ,"*Mœurs et Sexualité en Océanie*" (1963). على دِراسة ظاهرة الجُنوسة في أبعَادها الثَّقافية، وقد طَوَّرت في هذا المُؤلَّف مَجموعة من المفاهيم الّتي تُعبِّر عن واقعِ الخِطابات الثَّقافية وأثَرِها في تَشكيل وتَعزيز القِيم الجِنسية. كَما عَمِلت من خِلال كِتابها الّذي يُشكِّل بحثاً تَطبيقياً في نظرية الجُنوسة الاجتماعية على بَيان فَساد التَّصوُّر القَائل بالأساس البيولوجي للسُّلوك. مُؤكِّدة أنّ الجُنوسة بُنيَةٌ ثَقافية وأنّ التّوزيع الجِنسي للأدوار _تالياً_ مَا هو إلاّ حَصيلة للتّأطير الاجتماعي.

مِن خِلال مُعايَنتِها لواقعِ حياةِ ثلاث قَبائل في غِينيا الجَديدة هي: قبيلة "تشامبولي" "*Tchambuli*"، قبيلة "الأرابيش" "*Arapesh*" وقبيلة "موندوجومر""*Mundugumor*". استخلصَت أنّ الشّخصية تَتَّسِم بالمُرونة ولها قَابلية الانطِباع وهي تَخضَع لمَعايير ومَطالب الجِسم الاجتماعي. فَفي قبيلة "تشامبولي" تَتموقَع المَرأة في المَركز ويغلُب على شَخصيتها طابع العُدوانية والتّسلط بَينَما شَخصية الذَّكر مُسالِمَة ومُطاوِعة وفيها يَجري تَوزيعُ الأدوارِ علَى نحوٍ مُختلفٍ تَماماً عمَّا جَرت عَليه العَادة، فالمرأة هي من تتَكفّل بتَوفير المُتطلّبات المادّية الضّرورية للحياة، فتَخرج للعملِ كلَّ صَباحٍ؛ تَقوم بزراعةِ وحرثِ الأرضِ ورَعْيِ الغَنم. وهي سيِّدة المَنزل وصَانِعَة القَرار وتَتمتّع بكاملِ الصّلاحيات وتَملكُ السُّلطة المُطلقة في

الحُكم داخل المنزل وخارجه. أمّا الرّجال فلا أهميّة لهم، فَهُم يَعتمدون في حياتِهم على النّساء، والذّكر _مَهما كانت صِفته زوجاً أو أخاً أو ابناً أو أباً_ يَبقى في مرتبةٍ دون المَرأة؛ مُلزم بِخدمتها وتَنفيذ جَميع أوامرها والحِرصِ على تَوفيرِ سُبُلِ راحتِها, وفي المساء يَتهيّأ الزّوج في أحسنِ حُلّةٍ لاستقبال زوجتِه بَعد رجُوعها من العمل والتّرفيه عن خاطِرها بالعُطور وتَقديم الأزهار مع عبارات المُجاملة والتّلطيف. في قَبيلة "تشامبولي" تَنظر المَرأة للرّجل نَظرةَ ازدراء وشَفقة نَظيرَ ما يفعلُه في المنزل من تَربية الأطفال ورعايتِهم وتنظيفِ الأرضية والطّبخ وتَرتيب الأواني وما إلى ذلك من المَهام الّتي تُنسب _عادةً_ في مُجتمعات أُخرى للمرأة. وفي قبيلة "الأرابيش" وَجدَت "مارغاريت ميد" أنّ شخصية كلٌّ من الرّجل والمرأة _على حدٍّ سواء_ يَغلُب عليها طَابع الوَداعَة والمُسالمَة واللُّطف والمُرونة. وهذا دليلٌ على فَساد الفرضية القَائلة بأنّ انفعالات العَاطفة واللّين تَخُصُّ النِّساء دون الرِّجال. بينَما تَجري الأمُور في قبيلة "موندوغومر" بِشكلٍ مُختلف تماماً، حيثُ تتَّسم شَخصية كلّ من الرّجل والمَرأة بالغِلْظَة والخُشونَة وبالتّالي فَساد الفرضية القَائلة بأنّ الخُشونة في الطّبع تَخصُّ الرِّجال فَقط دون النِّساء.

إذن، هُناك غيابٌ تامّ للفُروقات الجِنسية في كِلتا القَبيلتين "الأرابيش" و"مندوغومر" وهذا يَنفي بِطبيعة الحَال تدخُّل أثَر العامِل البيولوجي في صَقلِ وتَشكيلِ الهُوِيّة الجُنوسية وبالتّالي إبطال المَزاعم الّتي تدَّعِي وجود طَبيعة فِطرية خاصّة بالأنْثى وأخرى خاصّة بالذّكر. ومِن الواضِح تالياً، أنّ "مارغاريت ميد" تَتبنّى أطروحَة تَتلخّص في تَهميش الأبعاد الطّبيعيّة للسُّلوك ونَفي لِنَظريات الحَتميّة البيولوجية، فالتّشكيل الجُنوسي هو مِن اخْتصَاص المجتمع الّذي يَنزِل بِكلِّ ثِقله على شَخصِية الطِّفل فيَخطُّ عليه ما يشاء. إنّالرّجل أو المرأة صِناعة اجتماعية لا واقعة طبيعية، ولهذا يَصِحُّ اعتبار الإنسان _حَسب هذه المُقاربة_ نِتاجاً ثقافياً يَستجيب بشكلٍ حَتميّ لِتأثيرات المُحيط الاجتماعي.

ومِن بين الأطروحَات الّتي تُعزِّز مَوقِف "ميد" ضِمن الخِطاب السُّوسيوثقافي نَجد عالم الاجتماع الفرنسي "إيميل دوركايم" "*Emile Durkheim*". الّذي يَظهر مَعه أنّ سُلوك الفردِ

ما هُو إلاّ استجابة لإرادةِ الجَماعة الثّقافية الّتي يَنتمي إليها لأنّ الظّواهر الاجتماعية هي بِمثابة أشياء تَتميّز بالقَهر والإلزام ولها وجودٌ مُستقلٌّ تماماً عن الأفراد. فالفرد يجِد نفسَه خاضِعاَ لِضَغطها رُغماً عنه. وبِمُقتضى الضّمير الجَمْعي المُتغيِّر من ثَقافةٍ لأُخرى ومن عصرٍ لآخر لا يُمكن تَصوُّر ثَبات شيءٍ من القِيم إطلاقاً، بِما في ذلك القِيم الجِنسية.

في الحَقيقة، لم تكُن تحليلات "ميليسا هاينز" مُجرّد ترفٍ فِكرِي، فهي تَلتزم بتفحُّص مَسألة الإفرازات الهُرمونية ودَورها في تعزيز السُّلوك العُدواني الّتي جَرى طَرحُها بشكلٍ عامّ في سِياقِ نقدِها للمُقاربات الأنثروبولوجية. تُحاول "ميليسا هاينز" تَسليط الضّوء على بعض الحَقائق ذات الصِّلة بالبُحوث الطّبية والتّجارب العِلمية والإحصاءات الاجتماعية. ونحن نَعتقد أنّها تَمكّنت على نحوٍ مَوضوعِيّ وحِيادِيّ من بناءٍ مرجعٍ أساسيّ للحياة الجِنسية يَقوم في الأبعاد البيولوجية. وقد استهدفت في سِياق بناء مُناقشتها النّقدية ثلاثُ مَجالات وهيّ الجَريمة الاجتماعية، السّياسة والتّعليم.

تُسجِّل الولايات المُتّحدة الأمريكية أعلى زِيادات في مُعدّل الجريمة، وبِحسب البَيانات الصّادرة عن المركز الوطني للإحصائِيات ومُكافحة الجريمة في "و.م.أ" أن" مُعدَّل ارتكاب الجَريمة عند الذُّكور مُرتفع جدًّا، فـ 90% مِن المُجرمين هُم مِن الذُّكور. وقَد ظلَّت نِسبَة جَرائم القَتل ثَابتة لِما يُقارب 50 سنة (1951–1999)؛ فمُقابل كُلّ جَريمة قَتل تَرتكبها أُنثى هُناك 10جَرائم قَتل يَرتكبها الذُّكور. وهَذا يُعزِّز الافتراض القَائل بأنّ الذُّكور هُم أكثر مَيْلاً في طِباعِهم للسُّلوك العُدواني. وفي مجال السّياسة ترى "ميليسا هاينز" أنّ الرّجال يُسيطرون على مُختلف مَراكز القِوَى السّياسية في "و.م .أ ". ولم تَشهد "و .م .أ" تَقلُّد ولا امرأة واحدة لِمنصِب رئيس البلاد. وأفضلُ إنجازٍ حقَّقته المرأة في هذا المَجال هو التّرشح للرّئاسة في نموذج "هيلاري كلينتون"."*Hillary Clinton*". وأشَارت التّقارير الصّادرة عن الرّابطة الدُّولية للجامعات أنّ أكثر من 90 % من أساتذة الرّياضيات والفيزياء والكيمياء والمنطق والفلسفة في الجامعات من الرّجال. الأمرُ الّذي يُبرِّر الفرضية القائلة بأنّ الرّجل يتميّز عن المرأة في القُدرات العقليّة العُليا. (2008).

غَير أنَّ الحائِزات على جَائزة "نوبل" " *Prix Nobel*" أمثال: "ماريا جوبيرت ماير" "*M.G. Mayer*" و "روزالين يالو" " *R. Yalo*" و "دوروثي هودكين" " *D. Hodgkin*" و "ريتا ليفي مونتالسيني" "*R.Levi. Montalcini*" و "جرتي كوري" "*G. Cori*" و "بربارة ماك كلينتوك" "*B. McClintock*" و "جترود إليون" "*G. Elion*"وغيرهنّ. أَثبَتن أنّه ليس ثمَّة ما يحُول بين الطّبيعة الأنثَوِية للمرأة وبين التّفكير العَقلاني والتّفوُّق العِلمي.

هذا وبَيّنت البَاحِثة الأمريكيّة "ليندا جين شيفرد" "*Linda Jean Shepherd*"، أنّنا لا نَملك أيَّ دليلٍ تجريبيّ أو عقليّ على أنَّ الخَصائص العَاطفية من قَبيلِ الوِجدان والعَاطفة والعِناية تَرتبط بِطبيعة الأُنثى بينَما الخَصَائص العَقليّة كالحِكمة والتّأمل والعَقلانية تَرتَبط بالذَّكر. فَمِن النّاحية الوِجدانية هُناك العَديد من الذُّكور الفنّانِين والموسِيقيِّين الّذين تَفنَّنوا في الإفصَاح عن مَشاعِرهم دون أنْ يكون الكرُومُوسُوم"y""*Chromosome*" عائقاً يَحوُل دون ذَلك. ومِن النّاحية العَقلية هُناك كَوكَبة من النّساء اللاّئي يُشهدُ لهنَّ بإنجَازاتِهنَّ في العلوم العَقلية كالمنطق والرّياضيات (2004). بل إنّ المَرأة اقتحَمت _اليوم_ مُختلف مَجالات الرّياضة الّتي كان يُعتقَدُ في المَاضي أنَّها أَنسب للرّجل كالمُصارعة والفُنون القِتالية التّايلاندِيَة بمُختلف أنواعها والرّماية والسّباحة ورُكوب الخَيل. والعَالم يَعيش اليَوم على وقعِ كُرة القَدم النِّسوِية وكأس العالم للسيدات.

إنَّ كِلا التّصوُّرين كَشفا عن مَواطن قُوّةٍ ومَواطن ضُعفٍ يُمكن لأيِّ مُناقشة تَحليليّة أن تَضعَها رَهن المُسَاءلة النَّقدية. فلَو نَظَرنا _بِأَعيُنٍ وُجودِية_ للتّصوُّر الّذي يَنطلق من الأسَاس البيولوجي في تَفسيره للحياة الجِنسية لَتَبيَّن لنا جَلِيًّا أنّ مِثل تِلك التّفسيرات الّتي تَأخذ بالجَوهر والّتي تَقِف هُناك خَارج حُدود دائرة التّأثير الثّقافي، الذّات مَعها هُوِيَّة ثابتة، راكِدة، عامّة وشامِلة. فكلُّ النِّساء مُتشابِهات بِحُكم أنّ المرأة واقِعةٌ طَبيعيّة والطّبيعة تُعطي وقائِعَ على نَحوٍ مُماثِل وشَامِل. وبالتّالي أصبحَ كائنُ الإرادة في ظلِّ هذه النّظرية تَسْري عليه القَوانين نفسُها الّتي تَسري على الطّبيعة. والتّاريخ حَسب هذا التّصور حلقةٌ كُلِّية، تتَشكَّل فيه الأنواع والأجناس بِشكلٍ نَمطيّ دون أنْ يَكون لها القابِلية لإعادةِ إنتاجِ أنظمةٍ وأنماطٍ جديدة خَارجة

عمّا هو مَألوف. فالإنتاجُ دورةٌ واحِدة تتَحدَّد أوّل الأمرِ وفقط. وتَغيبُ عنها جَميعُ الإمْكانات الّتي تَسمَح لها _ ولو لِمرّة علَى الأقلّ_ بإعادةِ التّعريف، هذا نظريًّا. ووَاقعِيّاً فلا يُمكِن إعادةُ تَشكيلِها.

أمّا إذَا انتَقلنا للحَديث عن الأنثروبولوجيِّين فإنّه عَلى الرّغم من إعادَة الاعتبار للذّات وفَتح المَجال أمامَها لِكي تَعيش من جَديد من خِلال فِعل إعادة الإنتاج عَبر سِلسِلَة من الخِطابات الثّقافية غَير أنّها هِي الأُخرى لم تتَخلّص كُلّيةً مِن الأشباح. ولِأَجل إثبات خاصِّيَّة التّشكِيل والاستعمَال المُتعدّد واللاّمتناهي، تَبَنَّى البُنيَوِيُّون الدّعوة لمَوتِ الطّبيعة والإله والمَاهيات القارّة مِثلما هو عَليه الحَال مع الجَندر ليِنَتهيَ بِهم المَطاف للثّورة على الاستِعمال الجُزئيّ والمُفرَد للحُدُود، إذْ لَيْست هُناك امرأة بل نِساءٌ كثيرات ولا رَجلٌ بلْ رِجال ولا فلسَفة بل فَلسفات ولا تَاريخ بل تَواريخ ولا لُغة بلْ لُغات وهَلُّم جرًّا. وبالتّالي وُجود كَثرَة لا مُتناهية من البِنيات وكُلّ بِنية مُشكَّلة على نَحوٍ مُختلفٍ تمَاماً عن الأُخرى. غَير أنّه في الوَاقع لا يُوجد أيُّ شيْءٍ مِن هذا الْقَبيل، فالفِئات الجِنسية بَقيَت ثابتة. ولعلّ مِن بَين الأسئلة الحَرِجَة الّتي يُواجِهُها البُنيَوِيُّون تِلك الّتي تتَعلّق بالاستعمال اللّغوي للّتعبير عن الكَيانات الجِنسية؛ فمَا الّذي يُمْلِي على اللّسان الاستخدام المُستمرّ لألفاظ رجل، زَوج، امرأة وابن...؟ هذا فقط واحِد من أمثلة عَديدة تُبيِّن أنّ مَساعي وجُهود التّشكيليّين والوظيفيّين لم تتَخلّص كُلِّية مِن شَبح المَاهية.

وإذَا كان مِن المُحالِ فَصل المُناورات المَاهَوِيَّة في سِياق حَديثِنا عن مُناقشات داحِضة لها، فإنّه عِندئذٍ يَنبَغي عَلينا كَذلك أنْ نَعترِف في الوقتِ ذاتِه بأنّ المَاهوية لامَاهوية وإنّما اتّجاه تَشكّل عَبر فَضاءِ الزّمن من تَاريخ الفِكر الفَلسفي، وقَد يَحدُث وأنْ تُسجِّل مُنعطفات حاسِمة مِن شَأنها العَصف بِكيان مَاهية وجوهر تَوجُّهِها الفلسفي فَتنْحَرف عن مَسارِ مَشروعِها الأوّل.

إنّ الجُنوسة فِيمَا تَرى الجَوهرانية وَاقعة طَبيعيَّة وهي المُتلازِمَة السّيكولوجِية والثّقافية للجِنس. بَينما بالنِّسبة للبُنيَوِيِّين فَهي لا تَزيد عن كَونها لباس خارجِي للجِنس أوهي مُجرَّد تَنميط ثَقافي تَخضع لمَعايير هذا المُجتمع أو ذاك؛ إنّها تَشكيل مُؤلّف من شَبكةٍ مُعقّدة من المُتغيِّرات الإيديولوجية والقوالب الثّقافية؛ إنّها رَسمٌ وهَيكلةٌ اجتماعية وصِناعة ثَقافية، فهي إنتاجٌ وفِكرة تَاريخية ولَيس وَاقعة طبيعية. لَها قَابلية إعادة الإنتاج في دورةٍ جَديدة تَنسُج مَعالمَها البُنى الثَّقافية السّائدة داخل الزُّمرة الاجتماعية. وبالتّالي فَما مِن ضَرورة تُبرِّر الرّبط التّعسفي بَين العُضوية الجِنسية وبِنْيتِها الفَوقية. وفِي ضَوء هَذه القِراءة نَقف عِند نُقطة هَامّة وجَوهريّة تُميِّز المُقاربتين عن بَعضِهما البَعض، فَإذا كَانت المُقاربة الأُولى لا تَاريخانيّة كَوْنَها أرجَعت الجِنسانية بِأبْعَادها البيولوجية والثّقافية إلى الواقعة الطّبيعية، فإنّ مُقارَبَة الأنثروبولوجِيِّين مُقاربةٌ تَاريخَانِيّة تُصِرُّ على التّأكيد بأنّ النّوع الاجتماعي فِكرةٌ تَاريخِيَّة وليس وَاقعة طَبيعيَّة.

والنّتيجة الّتي خَلصنا إليها بَعد النَّظر في كلِّ حَالة هي أنَّ كِلا مِن وِجهَتَيْ النّظر السّابقتين تَنظُر إلى الذّات عَلى أنّها نِتاجُ حَتميَّة مُعيّنة؛ بيولوجية عند المَاهوِيِّين وثَقافية بالنّسبة للأنثروبولوجِيِّين. وبالتّالي فكِلاهُما يَفترضُ ذاتاً سِلبيَّةً مُنفعِلةً تَابِعةً للعَوامل المُشَكِّلَة لَها. ولا يَزال مَدى تَحديد أسَاس الجُنوسة موضوعاً لسِجالٍ مُتّقد، وبِغَضّ النّظر عَن أيُّهما أصْل الاختلافات فإنّ هذه المُناظَرَة بَين الطّبيعَة والثّقافة سَتشهَد مُنعَطفاً فِكريّاً حاسِماً في تَاريخ الحَركة النِّسوِيَّة وتَحرِص على تَسجيل النّقاط الّتي سَتضْمَن لها تَقديم قِراءاتٍ جَديدة لِلحَياة الجِنسية في ضَوءِ مُقاربات فَلسفية في غَاية الأهميّة كالوُجودية والمَاركسية الجديدة والأدَائية وما بَعد البُنيوية في مُحاولةٍ تَهدِف لإعَادة الاعْتِبار للذَّات مِن خِلال أفعَال المُمارَسَة والأدَاء.

المبحث الثّالث: خَرق الهُوِيَّة وتأسيسُ الجندر: الأفعال الأدائيّة، التّخريب والتّملك.

مُنذُ العَقدَيْن الأخِيرَيْن مِن القرنِ العِشرين بَدأ يَنصبُّ اهتِمام المُنظِّرات النِّسوِيَّات في جِيلهنَّ الثّالث حَول الهُوِيَّة الجَندرية، وارتبطَت هذه الأفكار بشكلٍ أكثرَ وُضوحاً بالمُنظِّرة النِّسوية "جوديث بتلر""*Judith Butler*"، وعملُها الرّئيسيّ الّذي تناولَ هذه المُشكلة هو "مَتاعبُ الجندر النِّسوية وخرق الهُوِيَّة" *" Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity"* وهُو العملُ الّذي أكسبَها شُهرةً واسعةً على الصّعيد العالمي وجعلَ منها شَخصيّة مُثيرةً لِلإهتمام وأحَد الأقلام البارِزة في الحَركة النّسوية.

في هذا المَبحث سأُوجِّه اهتمامي نَحوَ مفهومِ الهُوِيَّة عند "جوديث بتلر" كَيْ أُقدِّم مُلاحظاتٍ حولَ الهياكلِ العامّة لِلحياةِ الجِنسية، كمَا سأُلقي الضّوءَ على الطّريقةِ الوَصفيّة الّتي يتمُّ بِواسطتِها ارتِداءُ الجَندر وأكشفُ تالياً عن المِيكانيزمات الأدائية وأفعالِ التّخريبِ والتّملُك.

يندرجُ الحِوارُ الفكريّ لـ "جوديث بتلر" في إطارِ سَعيِها لِبيان فَساد مَنطق التّصوُّرات المَسكونة بأشباحٍ ديكارتيّة، وقَد كانت مُنشَغلةً على وجه التّحديد بِتقديم مُراجعةٍ نقديّة لِلمواقف الّتي تَستبعِدُ مِن خِطاباتِها الجِنسية فَاعليةَ الذّاتِ وتُفسِّر الهُوِيَّة الجَندرية تفسيراً قَسريّاً، كمَا تُؤسِّس لِمجموعةٍ واسعةٍ من الافتراضات الجَديدة في حقل الدِّراسات الجِنسية والجندرية وتَضعُ هذين الأخيرين مَوْضِعَ تساؤل. وفي الحَقيقة هِي تُقدِّم دراسةً مُستفيضةً لِلنّظريّات الجِنسية ومُهتمَّةٌ بِشكلٍ أساسيّ بِرسمِ خارطةٍ يَتمُّ من خلالِها ضَبط المَعايير الّتي تُشَكَّل بِواسطتِها الهُوِيَّة الجَندرية، وكُلُّ ذلك يَجري عبرَ سِلسلةٍ من الأفعال الخطابية الّتي تُمارسُ سُلطتَها على الجسد والّتي يَصِحُّ اعتبارُ الآداء ضَرباً من ضُروبِها. وبِهذا التّصوُّر تَكونُ "بتلر" قَد أحدثت قطيعةً مع جَميعِ المُقارابات السّابقة وتَشقُّ لِنفسِها طريقاً آخراً مُختلفاً وأُسلوبَ حياةٍ في غايةِ التّميُّز. ويُعتبرُ هذا الطّرحُ هُوَ الأوّلُ مِن نَوعِه في مِضْمَارِ التّنظير لِلحياة الجِنسية، ومِن هُنا تَأتي أهمّيّة هذا العمل كَونه مُنعطَفاً هامّاً وحاسِماً في تاريخِ النِّضال النِّسويّ، وفيه تَجمعُ

جَمعاً خَلاّقاً بين نظريّات لها وزنٌ ثقيلٌ في السّاحة الفلسفية المُعاصرة، فَهيَ تنطلقُ من تاريخانية "ميرلوبونتي" "*Maurice Merleau-Ponty*" وتَستخدمُ أدائيّة "أوستن" " John Langshaw Austin" والخِطاب الفُوكَويّ وتُلقِي الضّوءَ من حينٍ لآخرٍ على ادِّعاءات "سيمون دي بوفوار" "*Simone de Beauvoir*" وتَستَولي من التُّراث الظّاهراتيّ على مَذهب الافعال المُكَوِّنَة وتُعيدُ تَأويلَهلِتُبيِّنَ كيفَ يُساهمُ الفاعلُ الذّاتيّ في صُنعِ الواقع. وتَدينُ فضلاً عن كلِّ ذلك– فلسفيّاً – لـ "سبينوزا" "*Baruch Spinoza*"، "نيتشه" " *Fridrich Nietzsche*"، "سارتر" "*Jean- Paul Sartre*"،"جاك دريدا" " *Jacques Derrida*"، "جاك لاكان" "*Jacques Lacan*" و"فرويد""*Sigmund Freud*". ونظراً لِقيمةِ وأهمِّيَّة هذا العمل فإنَّه استقطبَ شَخصيّات فِكريّة هامّة مثل "لوس اريغاري"" *Luce Irigaray*"، "هانا ارندت" "*Hannah Arendt*"، "جوليا كريستيفا" "*Julia Kristeva*" و"غياتري شاكرافورتي سبيفاك" "*Gayatri Chakravorty Spivak*". وقد تَسبّبَ هذا العملُ في ضجَّةٍ إعلاميَّة غَير مَتوقَّعةٍ خاصّةً وأنّه جاء في فترةٍ كانت تَشهدُ خِلالها الدُّول الغربيّة والولايات المُتّحدَة الأمرِيكيّة على وجهِ الخُصوص أزمةً حادّةً على صَعيدِ الحياة الجِنسية. في سنة 1993 أصْدرَت " بتلر" كتاباً تحتَ عُنوان: "الأجساد الّتي يجبُ اعتبارُها: حولَ حُدود الخِطاب الجِنسي" *"Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* " والّذي يُعتبرُ المَجزُوءة الثّانية من كتابِها السّابق وبِه عَزَّزت تَموقُعُها في صَدارة الشَّخصيات الأكثرَ إثارةً لِلجدل.

لقد كان "موريس ميرلوبونتي" أوّل من أشارَ إلى أنَّ الجَسد هُو فكرةٌ تَاريخيَّة وليسَ واقعةً طَبيعيّة، وعَرَضَ مُجْمَلَ تَصوُّراتِه عن ذلك في كتابِه "ظاهريّات الإدراك الحسيّ" في الفصل المَوْسُوم بـ: "الجَسد في كَينُونتِه الجِنسيّة". وفي الحَقيقة علينَا أنْ نُقرَّ دُونَما تَردُّد أنّ "ميرلونونتي" قَدَّمَ لِلجيل الثّالث مِن الحَركة النِّسوِيَّة خَدمات فِكريَّة في غايةِ الأهميّة، إذْ مِنه اسْتقَت "سيمون دي بوفوار" فكرة التّاريخانِيّة وهي الّتي يَعتَبِرْنَها المُنَظِّرات النِّسوِيّات قَائدَهم الأوّل وزَعيمَهم الرُّوحيّ.

تُوفِّر "سيمون دي بوفوار" لـ "بتلر" نُقطةَ انطلاقٍ هامّة ومُناسِبة، يُمكنُني أنْ أقولَ أنّ "سيمون ديبوفوار" كانت بِمثابَة الحَدَثَ الأهمّ في تاريخِ النِّظال النِّسويّ، إنّها نُقطةُ تَحوُّلٍ هامّة لا يُمكنُ تَجاهُلُها. وتتَجلّى هذه الأهمِّيَّة بالنَّظر إلى كونِها عَرفت كيفَ تَستخلصُ أبعادَ التُّراث الماركسيّ مِن الفلسفةِ الوُجوديَّة، وأنّ ما يُميِّزُ تَفَرُّدَ شَكلِها هو خَوْضُها لِتجربةِ الحُرِيَّة في مَسلَك حياتِها الشّخصيّة. في عام 1949 نَشرت "سيمون دي بوفوار" كتاباً تحتَ عُنوان "الجِنس الآخر" "*Le Deuxième Sexe*" وهُو العَملُ الأكثر شُهرةً على الإطلاقِ في مَجال الدِّراسات الفِمنستِية. ولا يزالُ هذا العَمل يُقيمُ إلى يومِنا هذا جَنباً إلى جنبٍ مع شتّى النُّصوصِ الّتي تَخوضُ تَجاربَ تفكيرٍ مَبثوثةٍ في أنحاءٍ مُختلفةٍ مِن الحياةِ الجِنسية.

حين تقولُ "سيمون دي بوفوار" "إنّ المرأةَ لا تُولدُ امرأةً بل تَصيرُ كذلك". (*de Beauvoir*, 1974, *p*38)

فَإنّها تَقتبسُ أثَرَ الفلسفة الوُجوديّة لِكيْ تُخبرَنا أنَّ الجندرَ ليس واقعاً لازِباً بلْ هُوَ صَيرورةٌ تَاريخيّة تَغدُو الذّات مِن خِلالِها مُشبَّعةً بمعانٍ ودَلالات ثَقافيّة تَكتسبُها مِن الواقعِ الحضاريّ الّذي تَنتمي إليه. تقولُ: "لا يُمكنُ لِأيِّ حَدثٍ بيولوجي أو نفسانيّ أو اقتصاديّ أنْ يَنفَردَ بِتحديدِ الشّكل الّذي سَتتّخذُه الأنثى البشريَة في قلبِ المُجتمع، لكنّ مجموعةَ العواملِ الحضارية هِي الّتي تُكَوِّنُ هذا المَنتُوج المُتوسِّط بينَ الذّكر والخَصِيّ الّذي نَصبغُ عليه صفةَ الأُنوثة عندَ المرأة". (دي بوفوار، ص61). وبِذلك فَهِي تَكشفُ –ضِمنيّاً – أنّ النّظرية الجَوهَرانِيّة تَسبحُ ضِمنَ مساحةِ تفكيرٍ ضَيِّقةٍ جدّاً مُتحَدّيَةً شَخصيّات هامّة أمثال "لوس إريغاري". ورُبّما يَجدُرُ بِنا أنْ نُفكِّكَ كلَّ هَذه المَعاني المُتردِّمة في لُغةٍ رَمزيَّة لِنَستَخلصَ المَعاني الحَقيقيّة الّتي يُنتَظمُ بِناؤُها على وجهِ الدِّقة وِفقَ العبارة التّالية: "إنّ المرأةَ ليست واقعةً طبيعيّة إنّها وَضعٌ تاريخيّ".

مِن البَديهيّ إذنْ، يُمكِنُني القولُ أنّ "سيمون دي بوفوار" لم تتَخلّص نِهائيّاً من فِكرةِ الشَّبحِ الدّيكارتي بلْ جَرّدته فقط مِن أبعادِه الميتافيزيقيّة واخْتَزَلته في البُعدِ الحضاريّ، لأنّ

القولَ بالصّيرورةِ هُو اعترافٌ ضِمنيٌّ بِوُجودِ أنا فاعلة تَقفُ خَلفَ فعلِ الصّيرورة الثقافية تُحرِّك خُيوطَ الذّات وتَنسُجُ طَريقَها.

تَستَلهِمُ "جوديث بتلر" من عبارةِ "سيمون دي بوفوار" فِكرتَينِ جَوهَريّتيْن؛ الأُولى، هِي أنّ الجندرَ صَيرورةٌ. والثّانية، هِي ضَرورةُ التّمييز بينَ الجِنس ككَيان يُمليهِ التّقويم البيولوجيّ وبَين الجَنْدَرالّذي لا يصحُّ اعتبارُه في ضوءِ قرائتِها لِلحياة الجِنسيّة ترجمةً ثَقافية لِلجنس. وقَد كانت "مونيك وايتيغ" "*Monique Wittig*" كَتبت بِشكلٍ يهدفُ لِلتّفريق بينَ نِظام الجِنس والجَندر في رِوايتيْن هُما: "*Les Guérillères*" و"*Le Corps Lesbien*" وعَملُها الأكثر شُهرةً "لايُولد أحدُهُم امرأةً" "*On ne nait pas femme*" وهِي بذلك تُسانِدُ ادّعاء "دي بوفوار".

تَتوَجّهُ "جوديث بتلر" في البِداية نحوَ الخِطابات المَسرحية الّتي تَضعُ التّعبيرَ في صدارةِ المِيكانيزمات الّتي تَستمِدُّ منها الحياة الجِنسيّة سُلطتَها ومَشروعيّتَها وعلى وَجْهِ التّحديد الخِطاب الّذي يَفترضُ وُجودَ قَوانين ومَعايير طَبيعيّة لِلحياةِ الجِنسية والّذي يَدّعِي أيضاً أنّ الهُوِيَّة الجَندرية ما هِي سِوى نِتاج حَتميّ تَسيرُ جَنباً إلى جنبٍ مع الجِنس، وأنّ الواقعَ الاجتماعيّ والثّقافيّ لِلأناث يُمكنُ استخلاصُه من واقعِ فيزيولوجِيَتِهِنّ. ومثلُ هذه الإدّعاءات لَم تَكُنْ في نَظرِ "بتلر" على صوابٍ، لأنّها حين نَظرَت لِلجندر كَواقعةٍ طَبيعيّة تَكونُ بِذلك قَد عَبّرت ضِمنِيّاً عن إقْصائِها لِلأبعاد التّاريخيّة لِلجَندر، وهِيَ تَتجاهل فضلاً عن ذلك –قصْداً أو عن غيرِ قصدٍ – فاعِليَة الذّات. كَما أنّ جَميعَ مُسلّماتِها تَعملُ على تَحقِيقِ هدفٍ مُحَدَّدٍ وهُو إعادةُ إنتاجِ أَنظمةِ الهَيمنةِ والسُّلطةِ داخلَ الحياةِ الجِنسية، ونحن نَعلمُ جَيِّداً أنّ هذه النُّقطةَ كانت الحَدَثَ الأكْثرَ بُروزاً في تاريخِ النّضالِ النِّسويّ ضِمنَ مشروعِ الثّورة الجِنسية. وأكثرَ مِمّا يُثيرُ الاستِفزاز هُو أنّ هذا التَّصوُّر يَختزلُ الجَندر في الجِنس ولا يُميِّزُ بيْنَهُما إلاّ مِن حيثُ الشّدة أو دَرجة التّعقيد ويُفسِّر الحَياةَ الجِنسية تَفسيراً سببيّاً وهذا ما يَجعلُه غيرُ قادرٍ على تقديم تَفسيرٍ مُقنعٍ لِعمليّات التّحوُّل والتّخريب. وجَميعُ هذه الأفعال تَبقى غيرُ مفهومةٍ إذا

ما أصْرَرنا على ضرورةِ تَفسيرِ الحياةِ الجِنسية بِواسطة الخِطابات المَسرحيَّة وَحْدِها، ولكنّها ستُصبُح قابلةً لِلتّفسير إذا ما نَظرنا لِلجندرِ كَشيءٍ يَتْبَجِسُ بالأداء الدّرامي. (*Butler*, 1990)

أعْتقدُ بعدَ كلِّ هذا أنّه مِن المُفيدِ أنْ نُعيدَ إحياء البَيان الّذي يُرشِّحُ التَّعبيرَ بِالمَعنى المَسْرحِي كَمقُولةٍ حَقِيقيّة لِفهمِ وتَفسيرِ الحياةِ الجِنسية، وهُو البَيان الّذي اكْتفَى بالتّنظيم المَنطقيّ لِلتّقاضُلات الجِنسيّة دونَ أنْ يُعيرَ أيَّ اهتمامٍ لِفاعِليّة الذّات وقُدرتِها على الإنجاز. لَقد سبَقَ وأنْ شَرَحْنا العلاقةَ الإطِّرادية بينَ الجِنس والجَندر ومع ذلك رُبّما نحنُ نَعثرُ في هذا الإدّعاء المُضادّ على مثالٍ مُثيرٍ يُساعِدُنا على فهمِ مَعاني التّخريبِ والتّملك والأداء ويَجعَلُ المرءَ يَرى حالةً فلسفيةً مُسْتَعجَلةً وفَريدةً من نَوْعِها. يَجبُ علينا إذنْ، أنْ نَستعرِضَ مُنذُ البِداية وبِطريقةٍ عقليّةٍ ما يَلي: الجَندر له وُجودٌ أوّليٌّ وهُو اللاّزمةُ السّيْكولولجِيّة والثّقافيّة لِلجِنس.وهُو مُجرّد تَمثيلٍ مَسرحيٍّ لِسينَاريو مُحدَّد، إنّه واقعةٌ طَبيعيّة وليسَ فكرةٌ تاريخيّة، وظُهوره يحتاجُ إلى أنْ يكونَ مُتطابِقاً مع الجِنس حتّى يَصِحَّ اعتبارُه مَحلاً لِفاعليّةٍ تَتبجِسُ منها أنماطٌ سُلوكيّة مُعيّنة وإيماءات بِوصفِها تَعبيرٌ عن جندرٍ مُعيّنٍ.لقد بَيّنَ "فيكتور تيرنر" "*Victor Turner*" في دراستِه "الدّراما الاجتماعيّة الشّعائِريّة" "*Dramas, Fields, and Metaphors*" أنّ الفعلَ الاجتماعيّ تَصويرٌ استرجاعيّ؛ فالمَعانِي الاجتماعيّة تكونُ مَوجُودةً سَلفاً والفعلُ الاجتماعيّ ما هُوَ سِوَى تَمثيلٌ وتَنفيذٌ لها. وبهكذا التّحليل يُقدِّم الجندرُ نفسَه بعيداً عن أيِّ اشتباكٍ مُزعِجٍ، ذلك أنّ ما هُو مُثيرٌ لِلجدلِ ليس الجندرُ بِحدِّ ذاتِه بلْ غيابُ المَعايير. ونُمثِّل لِذلك بِقولِناعن جندرٍ مَا أنّه أصيلٌ وصحيحٌ إذَا كان يُمثِّل دورَه المَسرَحيّ بِوصفِه الطّريقة الوَحيدة لِلتّعبير عن كيانِه، ويكُونُ مُزيَّفاً وغيرَ أصيلٍ إذا فشِلَ في أداءِ دورِه المَسرحي وتَنفيذِ السّيناريو المَنوطِ به. ومَعنى ذلك أنّ هناك مَقاييس ومَعايير لِلحياةِ الجِنسية تماماً كمَا هُناك نماذجٌ مُحدّدة لِلهوِيَّات الجندرية، بلْ هناك نَموذجٌ أعلى ومِثاليّ يُمكنُ لِلجندر أنْ يبلغَه. ولكنّ لا شيْءَ يُثبتُ ذلك، لأنّه لَو صحّ الأمرُ لَكانت جَميعُ الكيانات الجَندرية الّتي تَنتمي إلى النّوعِ نفسِه تَسبحُ في فضاءٍ واحدٍ ومُشترَكٍ غيرَ أنّ الواقعَ يُثبتُ أنّ الحياةَ الجنسيّة مُتَنوِّعَةٌ تَنَوُّعَ الثّقافات والشّخصِيّات. وحتّى الإدّعاءات الّتي تُحاولُ تفسيرَ الحياةِ الجِنسية

بإرجاعِها إلى البُعدِ الحضاريّ فهِي تُظهرُ فشَلَها في التّعاملِ مع القضيّةِ، لأنّه لَوْ صحَّ ذلك لَما وُجد تَباينٌ مُفردٌ بينَ الذّوات الّتي تَملكُ حِسًّا ثَقافِيًّا مُشتَرَكاً. وعلى كلِّ حالٍ، سواءَ نَظرْنا إلى الجُنوسة بِأبعادِها الطّبيعيّة أو الحَضاريّة فإنّنا لنْ نُغادرَ دائرةَ التّعبيرِ والتّمثيل المَسرحيّ. فالمُقاربات الّتي فسّرت الحياة الجنسيّة تفسيراً حضاريّاً إنّما هِي– في حَقيقةِ الأمر – تَستبدلُ السّيناريو الطّبيعيّ بِسيناريو آخر ثقافيّ. لِذلك نحنُ – بِبساطةٍ – مَعنيُّون بإعادةِ تَفكيكِ الملامحِ الفِكريّة لِلحياةِ الجِنسية بعيداً عنِ الخِطابات المسرحيّة الّتي اخْتزلَت الجَندر في أبعادٍ حَتميّة مَحضة. وفي ضوءِ نظريّة الفِعل الأدائيّ والسُّلطة الخِطابية علينا أنْ نُجرِّب طُرُقاً أُخرى لِفهمِ الحياةِ الجِنسية.

لقد كانت الفلسفة الظّاهراتيّة مُهتمّةٌ بِتِبيَانِ الكيفيّة الّتي تُشكَّل بها الهُوِيّة الثّقافية مِن خلالِ شتّى الأفعال، ومنها ستنطلقُ "جوديث بتلر" لِتصفَ الطّريقة الّتي تُبْنَى بواسِطتِها الذّوات المُجندرَة وتُساعدُنا تالياً على فهمِ الطّريقةِ الّتي يَتجسّدُ بها عُرفٌ ويَتحقّقُ من خِلالِ درامِية الجَسد. وهيَ تُؤسِّسُ مَوقفَها على أُسُسٍ نيتشَوِيّة مُتمرّدةً على فلسفاتِ الوَعي وتَخوضُ تجاربَ تفكيرٍ مُنفصلةٍ عن الخِطابات الّتي تَدّعِي وجُودَ جوهرٍ داخليٍّ يُوجِّه الذّات ويُملِي عليها تَمثيلاً مُعيّناً، كمَا تَعرضُ مَسالكَ تفكيرٍ تَرفضُ التّسليمَ بِوجودِ ثوابت تُشكِّل مَرجعيَّةً أساسيّةً لِكلِّ هُويَّةٍ جَندرية.

مِن المُفيدِ أنْ نُذكِّر أنّ علامات التّمرد على الأشباحِ الدّيكارتية واضحةٌ في هذا البيان، لِنُبسِّطَ ولْنتأمّلْ: قبلَ خمسينَ سنةٍ كانت الأجسادُ السّارترية مَسكونةٌ بأشباحٍ ديكارتية أمّا اليومَ ونحنُ نكتبُ هذا البيان بِمعطياتٍ مُغايرةٍ تَماماً أعتقدُ أنّنا بَدأنا نكتشِفُ أنّه يُمكنُ استثمارُ نُصوصُ الفلسفةِ الوُجوديّة لِفهمِ مَناطق مُختلفةٍ مِن الوُجودِ؛ إذْ ليس هُناك البتّة شَبحٌ كَما لَوْ كان فاعليّةً مُجَسّدةً قبليّاً يَقودُ الذّات. ويَنبَغي على هذا الإعلان أنْ يتَّجِه رأساً نحوَ وُجودِ الجَندر في الجسد ليس كواقعةٍ طبيعيّة يُنتظمُ وِفْقاً لِقانون التّفاضُلات القَسريّة وإنّما كمشروعٍ جسديٍّ غير مُكتملِ الإنجاز وهُو ما كان يُمكن لـ "سارتر" أنْ يَدعوه أسلوباً من أساليبِ

الكينونةِ. وغايةُ هذا المشروع الاستمراريّة دون وُجودِ نقطةٍ مُعيّنةٍ يتوقّفُ أو يَنتهي عندَها، فالجَندر مَوْضِعاً لِلّعبِ الثّقافيّ فهُو إمكانٌ إبداعيٌّ تُنجِزُه الذّات .

تُرجعُ "بتلر" النّقد المُوجّه ضِدّ عملِها 1990 إلى التّوصيفِ الخاطئ لِنظريّة أدائيّة الجندر، حيث تمّ تأويلُ نَظريّتها على أنّها تقولُ ليسَ هُناك جنسٌ بل جندرٌ فقط وأنّ الجندرَ بناءٌ حرٌّ في مَسارِه. وقَد وضّحَت "بتلر" في حِوارٍ لها جَمعَها مع "يوسفالصّمعان"و"حسينالقطان" أنّه أُسيءَ فهمُ كتابِها مُشكلةُ الجَندر تقولُ: " لعلّ هُنالك ثلاثةُ نقاطٍأ ساسيّةأُسِيءَ فهمُها، ولكنّ حتّ ىهذه الأخطاء مُثيرةٌ للاهتمام.الأوّل هُوأنّ الجندر يَتمُّ ختيارُه بِحريّة. والثّاني هُو أنّ الجندر مُحتّمٌ مُسبقاًبِشكلٍ تامّ .بالفعل، فقُرّاءُ الكتاب يُمكنُ أنْ يَنتَهوا إلى أيٍّ مِن هذين الاستِنتاجَين. ولكِن النُّقطةَ الّتي أردتُ تَوضيحَها هِي أنّ الجَندريُشكَّل من قِبلِ المعايير ولكِنّ لاتُحتِّم ههذه المَعايير، ويَمنحُ هذاالمَشهد لِلبُنيةالثّقافية المجالَ لِلصُّور سيادتًّل ا تُختزلُ بالحُريّة الفَرديّة. والمُشكلةُ الأُخرى الّتي تَظهرُعندَ بعض قُرّاءِ النّص هُو أنّني أُنكِرُ مادّية الجسد". (بتلر،2017، ص02).

علينا أنْ نُشيرَ منذُ الآن أنّه لا بُدّ من فهمِ فعلِ الصّيرورةِ في سياقِه الصّحيح، ويَجبُ التّميّيز في ضَوْءِ ذلك بيْنَ فِعلِ الصّيرورة كما يُستخدمُ في مُقاربات فلسفات الوَعي وبينَ فعلِ الصّيرورةِ كمَا تَستخدمُه "سيمون دي بوفوار" و"جوديث بتلر". حينَ يقولُ "ديكارت"" *René Descartes*": "أنا أُفكِّرُ أنا مَوجود". فهُو لا يلوحُ فقط إلى وُجودِ جَوْهرٍ مُفارقٍ يقفُ خلفَ الكَيْنُونةِ بلْ أيضاً إلى وجودِ قطيعةٍ كرونولوجِيّة بينَ فعلِ التّفكيرِ والكيان، هذه القَطيعةُ لا يَصحُّ اعتبارُها إلاّ مَجازاً حينَ يَتعلّقُ الأمرُ بِفعلِ الصّيرورةِ الجِنسية، لأنّ الذّات مُستَغرَقة منذُ البدايةِ في هُويَّتِها الجندرية وما عليها سِوى العمل على تَحقيقِها، وبِهذا المَعنى، فإنّ الجندرَ ليس اختيارٌ حرٌّ ولا حتّى هُو أمرٌ حتميّ وأنَّ فِعلَ الصّيرورةِ لا يَتضمّنُ خَلقاً ولاإبداعاً جديداً بلْ السّيرُ نحوَ هُويَّة جندريةٍ ليست مُحدّدة ولا مُعيّنة لِذلك الكيان لكنَّها موجودةٌ سَلفاً ولا يُمكنُ لأيِّ شَخصٍ أنْ يبتدعَ هُوِيّةً جديدةً. وهذا لا يَنفِي وجود مَعايير خاصّة بِكلِّ جندرٍ غيرَ أنّ تلكَ المعايير لا تَفرضُ نفسَها على الذّات وإنّما الذّات تَقُوم بأفعالٍ أدائيّة مُعيّنةٍ تَقودُها نحوَ

ارتداءِ هُويّةٍ جَندريّة مُعيّنةٍ دونَ أنْ تَكونَ هُناك تَحديدات أوّليّة تَنطلقُ مِنها ولا نهاياتٌ مُحدّدةٌ تَستقرُّ عِندَها.

حينَ تقولُ "بتلر" أنّ الجندرَ يُشكِّلُ مِن قِبَلِ المَعايير دون أنْ تُحتِّمَه تلكَ المعايير فَهِي تُحدِّثُنا عن الرّغبةِ المُلِحَّة في تَقويضِ الجَندر غيرَ أنَّ إطارَها النّظريّ ظلَّ عاجِزاً عن تَقديم إجاباتٍ مُقْنِعةٍ عن مثلِ هذه القَضايا المِعيارية وهُو النّقد الّذي وَجّهَتْهُ إليها الباحثة "نانسي فريزر" "*Nancy Fraser*"، وتَردُّ "بتلر" على "نانسي فريزر" مِن خِلال مُحاورة "يُوسف الصّمعان" بِقولِها: "لا أعتقدُ بِأنَّ الجندرَ يُمكنُ أنْ يَكونَ صحيحاً أو خاطئاً إلاّ حينَ يَشعُرُ بذلك الشّخصُ الّذي تَمّ تَعيِينُ جندرٍ غير مُناسبٍ له". (2017، ص 05) ومِن هُنا تَظهرُ الحاجَةُ الماسّة لِطرحِ بعضِ التّساؤلات الاستفزازية:

– ماهُو الأساس الّذي يُقِيمُ عليه الشّخص شُعوره؟

– وكيفَ يُمكنُنَا التّحقُّق مِن صِدقِ شُعورِه؟

لِأوّلِ وَهلةٍ يبدو ثَمَّةَ تَشابكٌ فِكريٌّ مُثيرٌ لِلإهتمام لأنّ "بتلر" تَعترِفُ بِوجودِ مَعايير لِلجندرغيرَ أنّها لم تُخبِرْنا عن أصلِ ومَصدرِ هذِه المَعايير، مَنْ وضَعَها؟ وعلى أيِّ أساسٍ تَمّتْ صياغتُها؟ ويَبدو أنّها تربطُها في نهايةِ الأمرِ بالشُّعورِ الذّاتي، ففي حالِ تَسليمِنا أنَّ المَعايير تتَوقّفُ على حَدسِ الذّات لَها؛ فَهِي وحدَها الّتي تُدركُ إنْ كانَ هذا النّموذجُ الأدائيّ أنسبُ لها أمْ لا، فهُنا ستُصبحُ مسألةَ الحُكمِ على الجندرِ قضيّةً شخصِيَّة وبالتّالي فَهِي تَقتفي أثَر فلسفاتِ الوَعي الّتي رَبَطت الحَقيقة بِمعْيارِ الوُضوحِ الذّاتي ولعلّ هذا ما جَعلَ بعض القُرّاءِ يتَّهمُونَها بِإنكارِ الأبعادِ المَادّيّة لِلحياةِ الجِنسية. ثُمّ، كيف يُمكنُ لِلذّات أنْ تَحْدسَ تَمَوْضُعَها في الحياةِ الجِنسية ونحنُ سَبقَ وأنْ سَلَّمنَا مع "بتلر" أنَّ الذّات هِي في مرحلةِ تَشكُّلٍ مُستمِرَّة وأنَّ مَدلولَها الجِنسي لا يَقرُّ على وضعٍ نِهائيّ؟

إنَّ الحَدسَ لا يَصِحُّ إلاّ عندمَا تكونُ العلاقةُ بينَ الحُدودِ ضَروريّة، فإذَا كان بِوسع أحَدِهم أنْ يُدرِكَ بالحَدسِ يَقين القَضيّة التّالية: "كُلُّ ما له شكلٌ مُمتَدٌّ". بِحكمِ أنّ العلاقةَ بينَ

الشّكلِ والإمتدادِ ضَروريّة. ويُمكنُه أيضاً أنْ يَحدسَ صِدقَ القَضيّة التّالية: "كلُّ ما يَتحرّكُ له ديْمومَة". لأنّ العلاقةَ بينَ الإمتدادِ والدّيمومة هِي الأُخرى ضَروريّة والضّرورةُ هُنا مَنطقيّة. لكنّ كيفَ يُمكنُه التّحقُّقُ مِن الكيانِ الجِنسي والعلاقة الّتي تربطُ بيْنَ حدودِه – أقصِدُ بين الجندرِ والفعلِ الاجتماعيّ – علاقة اعتباطِية؟!. ونُلاحظ هُنا أنّ الصّدقِ أصبحَ يُقاسُ بِمعيارٍ ذاتيّ، لأنّه إذا كانَ أحدُهم يَرى أنّ هذه الهُويّةَ الجَندريّة أنسبُ له قد لا يَكونُ كَذلك بالنِّسبةِ لِغيرِه. وفي ضَوءِ ذلك قدْ تَتحَوَّلُ الحياةُ الجِنسية إلى فَوضَى مادَامَت كلُّ ذاتٍ سَتَدّعِي مشروعيّةَ كَيانِها الجِنسي. لِذا كان لا بُدَّ على "بتلر" اكتشاف علاماتٍ مَنطقيّة تُميِّزُ الصِّناعةَ الصّحيحةَ لِلجندرِ مِنَ الصّناعة الخاطئة حتّى تتَجنّبَ الوقوعَ في مثلِ هذه المَتاهات الفِكريّة.

تَستخدمُ "جوديث بتلر" نَظرية "القابلية لإعادةِ التّداول" أو كمَا يُسمّيها "جاك دريدا" "*Différance*"، بـ "an" وليسَ"*Diifférence*" بـ"*en*" (2000، ص .31). في سياقِ مُناقشتِها لِلهُوُيَّة الجَندرية، لتُشكِّكَ في أُسسِ مَفاهيمِنا عنِ الجِنسانيَّة ومَعاييرها، فهيَ لا تَستقرُّ عندَ مدلولٍ قارّ، إنَّها هُوِيَّة ديناميكيَّة لا تَعرفُ الثَّباتَ والاستِقرار، لها قابِلِيَة التَّخْريب"*Subversion*" والتَّملُّك "*Appropriation*". (*Butler*, 1993) فالذّاتُ هيَ في رحلةِ بَحثٍ عن قميصٍ يُناسبُها دون أنْ تَعرِفَ رحلتَها مَحطَّةً نِهائيّة تَتَوقّفُ عندَها، يُمكِنُها عِندئذٍ أنْ تتَقمّصَ – بِغرضِ الإنتِقاء – كثرةً من الهُوِيّات الجَندرية وهَكذا سَيكونُ كيانُها مُتجدِّداً باستِمرار. وسَنُسمّي هذه العَملية "إرْجاءٌ مُستمرٌّ لِلجندر". حتّى وفي حالِ التّسليم أنّها وَقَعَت على مَا هُو أنسَبُ لها ومُتوافقٌ مع طَبيعتِها فلا تَكونُ ثَمّةَ نهاية لأنّ ما ارْتَدَتْه غيرَ مُصمّمٍ على نَحوٍ نِهائيٍّ بلْ هُو في حاجةٍ إلى تَعديل إمّا بالحذفِ أو بالإضافة وتلكَ علامةٌ طَريفةٌ على فَاعليّة الذّات وقُدرتِها على الإنجاز.

نَفهمُ من هذا أنَّ الجَندرَ لا يُبتَدَعُ ولا هُو بِمُعطى مِيتافيزيقيّ يُلازمُ الكيانَ منذُ لحظةِ ولادتِه ولا حَتّى هُو بِصيْرورةٍ حَتميّة، إنّه هُوِيّةٌ تُرتَدَى تَعملُ الذّاتُ على بُلوغِها وهُو لا يَأتي دُفعةً واحدةً بلْ تدريجيّاً، ويَستمرُّ في الوُجود بِقدرِ ما يَتمُّ تَبنِّي تلك الأفعال، فالحَدثُ أشبهُ

بِوجودِ موضوعٍ هُناك في الخارج ينتظِرُ ذاتاً تتَبنّاه. وفي حالِ اكتشفَ المرءُ أنّه أخفقَ في صناعةِ الجندر هُنا تظهرُ الحاجةُ الماسّة لِلتّخريب وإعادةِ إنتاجِ قِوَى أدائيّة تُؤدِّي به لارتداءِ هُوِيّةٍ جندرية أُخرى إلى أنْ يَتمكّن من إيجادِ الهُويَّةِ الأنسَب له.

إنّ الوجودَ الخَصِيّ قد يَستغرقُ فيما ترى "بتلر" طِيلةَ حياتِه لإنجازِ وصناعةِ الجندر مِن خلالِ سلسلةٍ من الأفعالِ الأدائيّة. والأداءُ هُنا لا يَعرفُ النّهايةَ ولا نَموذجاً أعلى ينتَهي عندَه فهُو يأخذُ صورةَ الاستمراريّة، ويَلزمُ ممّا نَقولُ مُباشرةً أنّ ما نَصطَلحُ عليه رجُلاً أوامرأةً ليس سِوى كيانٌ تَشكّلَ بالأداءِ وهُو يَتمتَّعُ بِقابليَّة التّخريبِ وإعادةِ الإنتاجِ مِن جَديدٍ في مَشاهدَ دراميّة لا تَخلو مِن الإثارةِ والتّشويق. لِذا كان لا بُدَّ على كلِّ نظريّة في الأداءِ إذا مَا أَرادت وَصْفَ الذّاتِ المُجَندَرة أنْ تَصُبَّ اهتمامَها نَحوَ الأفعال الّتي يُكَوَّنُ الجندرُ مِن خِلالِها أيْ إلى الفعلِ الّذي يُكَوِّنُ المَعنى الثّقافي لِلجِنس، وحتّى إلى الجسدِ باعتباره مَحلاً يُؤدَّى مِن خلالِه الفعلُ ويُنجَز. (*Butler*, 1986, pp35-49)

في الواقع تُمثِّلُ نَظريةتَأسيسِ الجندر والأفعالِ الأدائيّة حَصيلةً مُركَّبةً عن جُملةٍ مِن التّجاربِ الفلسفيّة المُختلِفة والحُدُوسِ والمفاهيم والمسائل الّتي طَوّرتها "جوديث بتلر" بِشكلٍ مُفصّلٍ في أعمالِها المُبكّرة، وهكذا علينا أنْ نَقرأَ الخِطابَ الجِنسي كما تكتُبُ له "بتلر" على أنّه في واقعِ الأمرِ إعادةُ تأويلٍ إشْكاليٍّ لِمفهومِ سُلطةِ الخِطاب عندَ "ميشال فوكو" "*Michel Foucault*" ولِنظريّة الحَدَث الكلامي كمَا استَعرَضَها "جون لانجشو أوستن"، ومنهُما سَتَنطلِقُ لتُبَيِّنَ أنّ ما نَدعوه جندراً لا يَزيدُ عن كونِه بنية أدائيّة.

يَسترسِلُ "ميشال فوكو" أسلحتَه البُنيَويَّة ليُبَيِّنَ الأبعاد السُّلطوِيّة الّتي يَتمتّع بها الخِطاب، والخِطاب الّذي يكتبُ له " فوكو" ليس ذلك الّذي يتَمثّلُ الواقعَ ويُعبِّرُ عنه وتَمتدُّ نُصوصَه لإعادةِ إحياءِ ما هُوَ مُنتَج أصلاً، بلْ، هُو ذاك الّذي يتجاوَزُ الواقعَ ويُساهِمُ في خَلقِ وقائِعَ جديدة. وفي ضوْءِ هذه المُعطيات الّتي يُوفِّرُها لنا "ميشال فوكو" تُقدِّمُ "بتلر" قِراءةً مُتجدِّدةً لِلحياةِ الجِنسية.تَنطلقُ "جوديث بتلر" من الجسدِ باعتباره . رُبّما . أصغر وِحدةٍ تَتمتَّعُ

بِسُلطةِ الخِطاب، وهذا الخِطاب هو أسلوبٌ تنظيميٌّ بُنيَوِي يُوجِّهُه الجَسد نَحوَ الجندر، وبالتّالي فالهُوِيّة الجَندرية يَتمُّ تَشكيلُها من خِلال ما يُسمِّيه "فوكو" القِوى الخِطابِيَة "*Discursive Power*" وهذه القِوى الخطابية فيما ترى "بتلر" تَظهرُ في صورةِ أفعالٍ أدائيّة "*ActsPerformative*". وقد كان عملُها عملاً نقدِيّاً من الطِّرازِ الرّفيعِ يُوغِلُ فهماً وتحليلاً وتركيباً، كيفَ لا وهِي تجمعُ جَمْعاً خلاّقاً بينَ "فوكو" و"أوستن" ومنه سَتستَلهِم فكرةَ الأداء لِتُبَيِّنَ على نَحوٍ ما كيفَ يُمكنُ لِلأداء أنْ يُساهمَ في صناعةِ الحَدثِ الجَندري. بدأَ "أوستن" جولتَه بالإشتغالِ في ميدان البراغماتِيقا "*Pragmatique*" وهُو صاحِبُ كتاب "كيف نُنجِزُ الأشياءَ بالكلمات""*How to do things with words*" *Comment faire les* " *choses avec les mots*". تَضمّنَ الكتابُ تحليلاً دقيقاً ومُفصّلاً لِنَظريّةٍ في غايةِ الأهمِّيَّة تُعرَفُ بـ "نَظرية أفعال الكلام" "*La theorie des actes de parole*" – "*Speech act theory*" والّتي طوّرَها فيما بَعد عالِم اللُّغة الأمريكيّ "جون روجرز سيرل" "*John Searle*" وهِي النّظرية الّتي ستُشكِّلُ مَوْرِداً فِكريّاً في غايةِ الأهمِّيّة بالنّسبةِ لـ "بتلر" وتَدفعُها لِلبحثِ في الأبْعادِ العَمليّة لِلجندر. لقد ظلَّ التّقليدُ الأفلاطونيّ يَنظُرُ لِلُّغة على أنّها مُجَرّد أداةٍ لمُحاكاةِ الواقع لكِنّ مع "جون أوستين" تُصبحُ اللُّغةُ أداةً لِصُنعِ الواقع لا لِلتّعبيرِ عنه، إنّها عُنصرٌ أساسيٌّ في الوُجود وبِواسطَتِها يُمكِنُ إنجازُ وخلقِ أحداثٍ. ولِأجلِ بَيانِ وجْهِ الصّلة بَيْنَ مُقاربة "جوديث بتلر" في الحياةِ الجِنسية و نَظرية "جون أوستين" سَنُقدِّمُ في البِداية تحليلاً إجرائيّاً لِنظرية أفعال الكلام، هناك فِعلُ القول "*Loctutionary act*" – "*locutionnaireActe*" وهُو الخِطاب أو فِعلُ القَولِ يَحمِلُ فِعلاً مُضمراً يَرمِي لِخلقِ واقعٍ جديدٍ وهذا الفِعلُ يُسمَّى بالفِعلِ الأدائيّ، "*Performative act*" "*Acte performative*" وفِعلُ الأداءِ يُعتَبرُ أهمُّ إجراءٍ في النّظرية كَكُلّ كَوْنَه يُحرِّرُ اللُّغة مِن الأبعادِ المِيتافيزيقيّة. وفِعلُ الخِطاب ليسَ إنطوائيّاً بلْ يَتّجِه نَحْوَ ذاتٍ أُخرى يَترُكُ فيها انطِباعاً سيكولوجيّاً يُسمَّى بالنّاتِج التّأثيريّ "*Perlocutionary act*" – "*Acte prelocutionnaire*"(أوستين، 1991). وقَد اسْتَولَت "بتلر" من هذِه النّظرية على مَقُولةِ الأدائيّة الّتي تُمثِّلُ أهمَّ نُقطةٍ في سِياقِ تَنظيرِها لِلحياة

الجِنسية وانتَهَت إلى القَول أنّ الجندرَ هُو أداء *Gender is Performative* وقَد وَردَت مُجمَلُ أفكارِها بِخُصُوصِ ذلك في مقالةٍ نَشرتها سنة 1988تحتَ عنوان: "الأفعال الأدائية وتأسيس الجندر: مقالة في الظّاهراتية والنّظرية النّسوية".

تُقدِّم "بتلر" تَحليلاً في غايةِ الرّوْعة لِلكيفيّة الّتي يَتشَكّلُ بها الجَندر وقد استخدَمت في سِياقِ بِناءِ مُناقشاتِها الخِطابات المَسرحِية والدّرامية، وبِطريقة مُثيرةٍ لِلإعجاب تَستَلهِم مِن المَسرح الطّريقةَ الّتي مِن خلالِها يُعبِّر المُمثِّل عن نصٍّ مُعيّنٍ ويُعِيدُ إنتاجَ دورِه المسرحيّ المُحدّد سَلَفاً لِتُبَيِّنَ حُدودَ التّفسيرات الّتي تَدّعِي وُجود جَوهرٍ مُفارِقٍ يَقفُ خلفَ الجَندر يَنبَثِقُ منه الخِطاب. وقَد أفادَت "بتلر" هذه المُوازنَة بيْنَ المَسرح والجَندر مِن "بروس ويلشاير" "*Bruce Wilshire*" مِن كتابه: "لعبُ الأدوار والهُوِيّة: حُدودُ المسرحِ بِوصفِهاستعارة" "*Role-Playing and Identity : The limits of Theatre as Metaphor*". تُنبِّهُنا "بتلر" إلى ضَرورةِ التّمييز بيْنَ "الفِعلِ المُؤَدّى"*"Performed Act*" و"الفِعلِ الأدائيّ" "*Performative Act*" الأوّل، هُو مُجرَّدُ تَمثيلٍ مَسرحيٍّ لِسيناريو يُعبِّرُ عن الجَندر كَواقعةٍ طَبيعيّة بينما الثّاني هُو خِطابٌ دراميّ يُساهِمُ في تَشكيلِ وبِناءِ الهُوِيّة الجندرية وتَرتيبِها كَصيْرورةٍ تاريخِيّة.

حينَ نقولُ أنَّ الجندرَ مُؤدِّي يَعني أنّه هُو مَن يَقومُ بِفعلِ الإنتاج "*Performed*" يَختلفُ تَماماً عن قولِنا أنّه أدائيّ"*Performative*" فَفي الحالةِ الأُولى يكونُ الجَندر قارّاً في الزّمانِ والمكانِ الفِيزيائيّين وهُو تامُّ التّشكُّل، إنَّه مَصدرٌ لِكيْنونتِنا الجِنسية تَنبثِقُ منه أفعالٌ مُعيّنة هُو مَا يُنتجُها لا هِيَ مَا تُنتِجُه، وبالتّالي تَكونُ الأفعال الجَندرية انعكاسٌ لِلجندر وترجمةٌ حقيقيّةٌ لِكيانِه وتَمثيلٌ مَسرحيّ وتَعبيرٌ عن سيناريو مُعيّن سَلفاً. وتَتّخذُ "بتلر" موقِفاً نقديّاً حِيالَ هذا الإدّعاء، لا لِشيءٍ سِوَى لأنّه يَترتّبُ عن ذلك وُجودُ قِوَى داخلية تُوجِّهُ الذّاتَ وتُملِي عليها أفعالاً. بينَما عندما نقولُ الجَندر أدائيّ، فالجَندر هُنا لا يَزيدُ عن كونِه نِتاجُ خِطاباتٍ جَسدية مُعيّنة، فعندَما تَنخرِطُ الذّات في سِياقٍ أدائيٍّ مُعيَّنٍ تَكونُ بذلك قد ساهمت في إنتاجِ حَدَثٍ جَندريّ ورَسمت مَعالمَ انتمائِها إلى فِئةٍ مُعيَّنةٍ. وبالتّالي فهُو ليس ماهيّةً

أصيلةً في كَينونةِ الذّات بلْ إنَّ الذّات هِي الّتي تَصنعُ الجَندرَ وتُضعُ هَياكِلَه العامّة.(*Buler*, 2011)

وبِهذا المَعنى فإنَّ الجندرَ لا يَكونُ مُحدّداً بِصُورةٍ نِهائيّة وبِشكلٍ لا رجعةَ فيه، في البَدْءِ يَكونُ عَدَماً ثُمَّ يَتشكَّل تَدريجيّاً ليسَ عن طريقِ البنيات الثّقافيّة كمَا رأينا مَع الطّرح البنيَويّ وإنّما على أساسِ الأداء، وبالتّالي يُصبحُ الجنسُ مشروعاً جسديّاً مادِّياً وفعلاً أدائيّاً مُستمرّاً.(جامبل، 2002، ص 100).والجندرُ لا يكونُ أبداً محلاًّ لفاعليّةٍ تَنبثِقُ منها مُختلفُ الأفعالِ، بلْ على العكسِ من ذلك تماماً، فمِن خِلالِ التّكرار فإنّ الأفعالَ الأدائيّة هِي مَن تَصقُلُ الهُويَّة الجَندرية. ومنه، ليس ثَمَّةَ أيّ مُبرّر يَدعو إلى الاعتقادِ بوجُودِ هُوِيّةٍ جَندرية سابقةٍ على أفعالِها لأنّ الذّاتَ ليست إلاّ حصيلةَ أداء لِنمطِية مُعيّنَةٍ مِن الإيماءات والتّصرُّفات. (*Butler*, 1990)

عُموماً بِحُكمِ تأثُّر "بتلر" بِوجودِيَّة "سيمون دي بوفوار" وأدائية "أوستن" تَرفضُ تأسيسَ الجندر على ثوابت مَسرحيَّة تماماً كما ترفضُ النَّظرَ لِلجندر على أنَّه الخُلاصةُ الحَقيقيَّة لِلحياة الجِنسيَّة. فإذا كان الجنسُ واقعةً طبيعيَّة فإنَّ الجندرَ هو حدَثٌ أدائيّ وخِطابٌ شَخصيّ، لِنبسِّطَ إذن على نَحوٍ مُتعَقِّل ما يُوجدُ في صُلبِ هذا البيان من فجواتٍ عملاقة؛ الجندر ليس جوهراً تفيضُ عنه أفعالٌ مُعيّنة فالأفعالُ لا تَنْبَجِسُ عن الجندر بلْ هي نماذجٌ درامية تَظهرُ في صورةٍ أدائية على نَحوٍ غيرِ مُسطَّرٍ وتِكرارها يَخلقُ الجندر ويُحدِّدُه ويُعزِّزُه، فَيغْدو بذلك الجندر هُو نِتاجُ أو حَصيلة لِسلسلةٍ من الأفعالِ والأداءات الخطابِية وليس العكس.

إنَّ "جوديث بتلر" هِي الأخرى رغمَ مُحاولتِها التّخلص من الشّبحِ الدّيكارتي غيرَ أنّها تَقَعُ في المَحضورِ نَفسِه الّذي وقَعَت فيه "سيمون دي بوفوار"لأنّ الأفعالَ الأدائية لا تَنبعُ مِن العَدَم. وكلٌّ مِنهُما لا يَبتَعدُ عن "جون بول سارتر" في استِخدامِه لِفعل الصّيرورة. وهِي

تَتجاهلُ – فضلا عن ذلك – الدّافعَ الّذي يقِفُ خَلفَ فِعلِ الأداء، إنّه ليس الوعيُ كمَا يقولُ "ديكارت" ولا الهُرمونات ولا حتّى المُتغَيِّرات الثّقافيَة، إذن ما هُو؟ !

طرحَت "بتلر" سُؤالَ الهُوِيَّة ضِمنَ خِطاباتِها الجِنسية، فهِي ليسَت وَهْماً قَسريّاً كما يُنتَظمُ في الخيالِ الشّعبي. إنَّها شَيءٌ ديناميكيّ تتَشكَّل عبرَ فضاءِ الزّمن عن طريقِ ما تُسمّيه بالأداء والأداءُ هُو عَمليّةٌ ذَاتية. وأنَّ القولَ بِثباتِ الأنواعِ راجعٌ إلى قُصورِ فهمِنا لِلحياة الجِنسية والجسدِ من جِهة، ومِن جهةٍ أُخرى، إلى أساليب التّنميط الثّقافي ونَظْرة المُجتمعات لِلحياةِ الجِنسية الّتي بَقِيَت أَسيرَةَ المُقاربات البِيناريّة. وهكذا فإنّ الجندر في ظلِّ هذا التَّصوُّر يُناقَشُ كبنيةٍ أدائيَة لا ثقافيَة كَتَشكيلٍ لا كَماهيَّة، وهذا ما يَجعلُ إمكانات التّحوُّل الجندري تَطرحُ نفسَها. فإمكانُ قِيام ضَربٍ آخرٍ من الجندر يَتوقّفُ على تِكرار أفعالٍ من أسلوبٍ آخرٍ وكلُّ تكرارٍ على نَحوٍ نَمطيٍّ لِلفِعلِ ذاتِه يُعزِّزُ البنيةَ الجندرية. إنّ ما نُريدُ قولَه بِاختِصار أنّ الجندر مُكَوَّنٌ تَكْوِيناً ويُمكنُ تالياً تَكْوينُه على نَحوٍ مُختلفٍ. لكنّ أولئك الّذين يَخفقُون في صِناعةِ جندرهم سيُواجِهون عَواقبَ سيكولوجيّة واجتماعية وَخِيمة تَتحمَّلُ ثِقلَها الذّات. (*Butler*1993)

وعندمَا تُخبرُنا "بتلر" أنَّ الواقعَ الجندري حادثٌ عَرَضِيٌّ تَمَّت صناعتُه من خلالِ أداءاتٍ مُستَطرَدةٍ ومُستدامَةٍ فإنّها تَستَغرقُ بذلك مَقالَ الحياةِ الجِنسية أيضاً، لأنَّ ما يُكَوِّنُه الخيالُ الاجتماعيّ مِن تَصوُّراتٍ حولَ الجِنس كَجَوهر هِي الأُخرى مُجرّد بِناءٍ.(بتلر، 1988، ص137). ومادامَت أفعالُ الجندر المُختلفة لا تَزيدُ عن كونِها طُرقاً مُتباينة من خلالِها يكشفُ الجسدُ عن هُوِيَّته فلا جدوى حينَها من الحديث عن أفعالٍ جندرية أصِيلةٍ وأُخرى مُزيّفة،إذْ ليسَت هُناك مَعايير مُحدّدة تَجعلُ من هذا الكَيان أو ذاكَ يُترجِمُ ذاتَه ثَقافيّاً على نَحوٍ كُنّا نُطلِقُ عليه إلى وقتٍ قريبٍ صَحيحاً أوإلى هُوِيَّة مُحدّدةٍ سَلَفاً يُمكنُ اتّخاذُها كمِقياسٍ أو مِعيار. ونَفهمُ تالياً أنَّه ليس ثَمَّةَ مثالٌ أعلَى يَعملُ الجندر لِأجلِه بلْ إنَّ الأمرَ أشبَهُ بالتّقمُصِ لا غَير. فالمَرءُ لا يُصبِحُ جندراً مُعيّناً بلْ إنَّه يَتقمَّصُ جندراً بالتّبني.وإلى حدِّ اللَّحظة سنقولُ – بِكلِّ تَحفُّظٍ – أنَّ الجنسَ مُتقَدِّمٌ على الجندر تَقدُّماً زَمانيّاً لا سَبَبيّاً. غيرَ أنّ الأمورَ

ستُصبِحُ أكثرَ تَعقيداً إذا ما نحنُ سَلّطنا الضّوءَ على مُقاربة "جاك لاكان" ونَظرنَا للأعضاءِ الجِنسية على أنَّها مُجرَّد نظامٍ رمزيٍّ لا غَير، لأنَّ ذلك سَيُظهِرُ فَشَلَ جَميعِ المُقاربات السّابقَة في تَعامُلِها مع الحياةِ الجِنسية وسَيكشِفُ أيضاً أنّنا في حاجةٍ لِإعادةِ تَفكيكِ الحياة الجِنسية وتَقديمِ قِراءةٍ مُتجَدِّدةٍ في ضَوْءِ المُعطَيات الّتي قَدَّمَها "جاك لاكان".(*Butler*, 1993)

والنّتيجةُ الّتي نَخلُصُ إليها أنَّ مُهمَّةَ "جوديث بتلر" كانت مُنصَبَّةً أساساً في تَوضيحِ الميكانيزمات الّتي يُشَكَّلُ من خِلالِها الجندر ويُبنَى مِن خلالِ أفعالٍ جَسدية مُعيَّنة أوّلاً، وثانياً، دراسةُ الهُوِيَّة الجندرية مِن منظُور ديناميكيّ فهي لا تأخُذُ البَتّة معنى سُكُونِيّاً؛ إنَّها فيما تَرى "بتلر" ليس ماهيَّةً ثابتةً تَفرِضُ نَفسَها في صَميمِ الحياةِ الجِنسية، بلْ فِعلاً أدائيّا يُعبِّرُ عن مجموعةٍ مِن الخَيارات المُمكِنَة أمامَ الذّاتِ دونَ تأثيرِ أيِّ حتميَّةٍ كانت، لأنَّ الجسدَ ليسَ عُنصراً سِلبيّاً مُنفعِلاً مُتلقِّيّاً لِعلاقاتٍ ثقافيَة؛ إنّها بِالمفهوم السّارتري مَشروعٌ في طورِ البِناءِ وإمكان، لها قابلِيَّة التَّغيِّير وإعادةِ التّشكُّل. وبهذا تكونُ "بتلر" قد فتَحت آفاقاً جديدة لِلإتجاهات النِّسويَّة الّتي تسعى لِتقديمِ صورة أكثرَ وُضوحاً عن حياتِنا الجنسية.

نتائج الفصل:

لقد توصّلنا في نهاية هذا الفصل إلى النّتائج التّالية:

- ✓ إنَّ العلاقات الجِنسانيَة لا تُفَسَّرُ بِمنطقِ القُوَّة ولا بِمنطقِ الصِّراع، وإنَّما هي بِحاجةٍ إلى فَهمٍ عَلى نَحوٍ يُحقِّقُ التَّكاملَ والتَّكافُؤَ بَينَ الشَّريكَيْن. غَير أنَّ طَريقَ الخَلاصِ الّذي تبنّاهُ الرَّاديكَاليُّون حَتَّى وإنْ كانَ ثوْرِيًّا ومُتمَرِّداً وفَوْضَوِيًّا في أساليبِه غيرَ أنَّه كانَ أكثرَ صِدقاً وواقعيّةً في رِسالتِه.
- ✓ تُعتَبرُ "سيمون دي بوفوار" نُقطةَ تَحوُّلٍ في غايةِ الأهمِّيَّة في تاريخِ النِّضال، فَهِي أوّلُ من شقَّ الطّريقَ نَحوَ الثّورةِ الجِنسيَة وهِيَ تَدينُ فَلسفيّاً لـ "ماركس"، "جون ستيورات ميل"، "سارتر" و"ميرلوبونتي".
- ✓ جَماليةُ الثّورةِ الجِنسيَة تُستَخلصُ من كَوْنِها تَمرُّداً جميلاً يَستَلهُم صِدقَ مَشاعِرِه من الفَلسَفتيْن المَاركسيّة والوُجودِيَّة.
- ✓ جَميعُ الكَيانات الجِنسيَّة هِي حَصيلةُ تَضافُرِ عواملَ عَديدة بَعضُها مُتداخلٌ بِبعضٍ ولا يُمكنُ – مَهْمَا يكُنْ – حَصرُ الشَّخصيةِ الجِنسيَة في عَاملٍ حَضاريٍّ مُعيَّنٍ ومُفرَدٍ ولِهذا كانت الحياةُ الجِنسية عَصِيَّةُ الفَهم.
- ✓ السُّلوكُ الجِنسيّ يُفهَمُ على نَحوٍ أكثرَ عقلانيَّة إذا نَحنُ مَيَّزْنا بينَ ما هُوَ بيولوجي ومَا هُو ثَقافيّ.
- ✓ إنَّ التَّقسيمَ الوَحيدَ لِلأدوار يَكُونُ على الصّعيدِ البيولوجي ذاتِ الصِّلةِ بِالتّبَايُنِ على مُستَوى الأجهزةِ الجِنسيَة الأمرُ الّذي يَضعُ المرأةَ أمامَ حَتميّة الاستجابةِ لِلقوانين الطّبيعيَّة ولَكنّ هَذا لا يُبرِّر الاعتِقادَ أنّ الأدوارَ الثّقافيَّة تُقَسَّم هِي الأُخرى على أساسِ الجِنس.
- ✓ تَشُقُّ "بتلر" لِنفسِها طريقاً مُختلِفاً ومُتميِّزاً لِتُخبِرَنا أنَّ الجندرَليس كَياناً سابِقاً على الفِعل، بلْ، مشروعٌ غيرُ مُكتمِلِ الإنجَاز وأنَّ الأفعالَ الجِنسيَة ليست تَعبِيريَة لأنَّها لاَ

تُعبِّر عن واقعةٍ جَندريَة ثابتة، بلْ أَدائيَّة وبِهذا التَّصوُّر تَكونُ "بتلر" قَد أعادَت الاعتِبار لِلفاعِل الذَّاتيّ ودَوْرِه في صُنعِ واقعِه.

- ✓ عمليَّةُ تَكوينِ الذَّات هِي عمليَّة دِينامِيكيَّة لها القَابِلية لإعادةِ الإنتاج، وهِي منظُومةٌ مفتوحةٌ تَخضعُ لِفعلِ الصّيرورة، وفِعلُ الصّيرُورةِ لا يَتضمّنُ خَلقاً جديداً؛ إنَّه السَّيْر المُتأنِّي نَحوَ تَحقيقِ مَاهيَّة تُرتَدَى ولا تُبتَدَع.

قائمة المصادر والمراجع:

باللُّغة العربية:

- ✓ إيمي إس وارتون (2014)، علم اجتماع النوع: مقدمة في النظرية والبحث، تر: هاني خميس أحمد عبده، ط 1، المركز القومي، القاهرة.
- ✓ جاك دريدا (2000)، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، ط2 ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب.
- ✓ جوديث بتلر (2017)، الجندر والجنسانية: حوار جمعها بـ: "يوسفالصّمعان" و"حسينالقطان" ، تر: "حسين القطان"، مجلة حكمة. http:// hekma. Org/
- ✓ جون أوستن (1991)، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق.
- ✓ جون ستيوارت ميل (1998)، استعباد النساء، تر:إمام عبد الفتاح إمام، ط 1، مكتبة مدبولي، القاهرة.
- ✓ روجي غارودي (1983)، في سبيل ارتقاء المرأة: جلال مطرجي، دار الأداب بيروت.
- ✓ سارة جامبل (2002)، النّسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
- ✓ سوزان أليس واتكنز، ماريزا رويدا، مارتا رودريغيز (2005)، الحركة النسوية، تر: جمال الجزيري، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
- ✓ سيغموند فرويد (1982)، الحياة الجنسية، تر: جورج طرابيشي، ط 1، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- ✓ سيمون دي بوفوار(2008)، الجنس الآخر، تر: ندى حداد، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

- ✓ كارل ماركس، أنجلز، بيبل وآخرون (1977)، المرأة في التراث الإشتراكي، تر: جورج طرابيشي، ط 1، دار الطليعة، بيروت.
- ✓ لوروا مالفي (1975)، متعة بصرية وسنيما روائية، نشر في كتيب" السينما الألمانية الجديدة من وجهة نظر نسوية، تر: عبد الرحيم يوسف (2016)، معهد غوته، الإسكندرية، مصر.
- ✓ ليندا جين شيفرد (2004)، أنثوية العلم، تر: يمنى طريف الخولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت.
- ✓ ميليسا هاينز (2008)، جنوسة الدماغ، تر: ليلى الموسوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت.

باللّغات الأجنبية:

- ✓ Anil Ananthaswamy and kate Douglas (18 April 2018) ,The origins of sexism: How men came to rule 12000 Years ago, NewScientist. http:// www. NewScientist..com/article/mg23831740-400- The- origins-of-sexism-How-men-came-to-rule-12000-Years-ago/
- ✓ Connell R.W. (1987), Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics, MA: Polity, Cambridge.
- ✓ Dictionnaire de la philosophie (2016), publié par Encyclopaedia Universalis, France, P 1368, « Essence».
- ✓ Elshtain, Jean Bethke, (1987), Women and War, Basic Books New York.
- ✓ Firestone Shulamith (1970), The Dialectic of Sex: The Case Of Feminist Revolution, London: Cape.
- ✓ Hester Eisonstein (1984), Contemporary Feminist thought, Twayne Publishers.
- ✓ Jacques Florent (2009), Larousse Maxipoche 2010, La Tipograpgica Varese S.p.A. Italie.
- ✓ Judith Butler (1990), Gender *Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge , NewYork and London.
- ✓ Judith Butler (Sept 1993), Bodies *that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, Routledge, New York and London.
- ✓ Judith Butler (1986), Sex and Gender in Simon de Beauvoir's Second Sex, Yale French Studies, n72, p p35-49.
- ✓ Judith Butler (1988), 'Performative acts and gender constitution: An essay in phenomenology and feminist theory, *Theatre Journal*, 49 (1), pp 519-531. Also in (1990, 1997).
- ✓ Judith Butler (06-06-2011), Your Behavior Creates Your Gender, Big Think. https://m.youtube.com/ watch?v=Bo7o2LYATDc
- ✓ Lakoffe Robin (1975), Language and Woman's Place: text and commentaries, Oxford University Press, NewYork.
- ✓ Margaret Mead (1963), Mœurs et Sexualité en Océanie, pocket.

- ✓ Marlowe, Frank (2010), The Hadza: the Hunter-Gatherers of Tanzania, University of California Press, Berkeley.
- ✓ Maurice Merleau-Ponty (1962), The Body is Sexual Being in Colin Smith, Trans: The Phenomenology Of Perception, Routledge and Kegan Paul, Boston.
- ✓ Porter Cathy (1987), Women in Revolutionary Russia: Cambridge University Press, Cambridge.
- ✓ Simon de Beauvoir (1974), The Second Sex, Vintage, New York.
- ✓ Steven Goldberg (1973), The Inevitability of Patriarchy, William Morrow and Company, New York.
- ✓ Stoller R.j. (1964), A contribution to the Study of gender identity, International Journal of Psycho-Analysis, 45 , p 223.
- ✓ Sylvia Walby (1990), Theorizing Patriarchy, Basil-Blackwell, Oxford/ Cambridge.

الفصل الثّالث: تَحقيقٌ في مَعايِير العالميَّة: كلامٌ مُثيرٌ في الاعتِراف، الاضطِهاد، الأنَانيّة والثُّنائيَّة القَوميَّة

تمهيد

المَبحث الأوّل: مَتاعِبُ الكوناتوس: LGBTQ في مُعتَرَك الاعتِراف

المَبحث الثّاني: لَحَظات التَّحَدِّي وسَكَراتِه: رِهانُ البَقاء على قَيدِ الحَياة

المَبحث الثّالث: الاستِنْطَاقُ المجنون: مُهمَّة شاقّة لَكنّها ضَروريَّة

نتائج الفصل

قائمة المصادر والمراجع

تمهيد:

يَستعرضُ هذا الفصلُ مجموعةً من القَضايَا المُتعلِّقة بمَاهيَّة العالميَة وآليّاتِ عملِها وكيفَ يُمكنُ لِلإنسانِ أنْ يَرتقيَ بفكرِه لِيُؤَسِّسَ حضارةً كَونيَّةً تكونُ فيها أَقدارُنا مُترابطَة. وسَنفهمُ تَدريجياً كيف يُمكنُ لِلحياةِ أنْ تصبحَ قابلةً لِلعيشِ، والكشفِ عن كَونيةٍ من نوعٍ جديدٍ؛ كونيةِ النِّضالِ من أجلِ حياةٍ جَيِّدة. ورُبَّما سَنعثُر في التَّجربةِ الفلسفيَة على أَمثلةٍ مُثيرةٍ، سَنَستثْمرُهالِنأخذَ بفكرِ النُّخبةِ المُثقَّفة بعيداً عن التَّأمُّلات السَّاذجَة؛ تأمُّلاتٍ جَرى رَسمُ أحداثِها وتَفكيكُها في ضوءِ طريقٍ صَعبٍ وشاقّ.

يُمكنُنا أنْ نُقسِّمَ هذه الورقةَ البَحثية إلى ثلاثِ مَجزوءاتٍ، يتَّخذُ كلٌّ منها كلاماً مُثيراً في أحدثِ عملٍ نَظريٍّ غريب. وفي كلِّ مناقشةٍ سأحاولُ تَوضيحَ العلاقةِ بين الذّاتِ والآخر وتَقديمِ انتقاداتٍ مُستخدِماً أدوات التّحليلِ النّفسي والمَاركسيَّة. وسأقترحُ بطريقةٍ غيرِ مرئيَّةٍ_للعامّة_ طُرقاًبديلةً لِلاستِجواب تتجاوزُ حدودَ الخِطابِ المَركزيّ، ناهيكَ عن التّحقيقِ في خطابِ المِثليَّة وتَجربةِ الأنانيّة والاضطِهاد والثُّنائيَّة القَوميَة. وبحُكمِ الضّرورةِ فإنَّ هذا الفصلَ لا يخلُو من الجودةِ التَّعسفيَة. وسأُحاولُ أيضاً ربطَ أكثرِ الافتراضات التَّأسيسيَة بتَفاصيلَ مُضيئة خاصّة بجُمهورٍ مُعيَّن.

"متاعب الكوناتوس: *LGBTQ* في مُعترك الاعتراف". هُو عُنوان المَبحث الأوَّل، لحظاتُه تُغني إدراكَنا الشّاعريّ لِلحياة باهتمامٍ حقيقيٍّ كشكلٍ من أشكالِ الغُربةِوالتَّأويل لِفضاءِ الجَسد والحياةِ الجِنسية. مبحثٌ يَرفعُ الحياةَ الجِنسيةَ فوقَ الطّبيعة ويُساوي بينَ الرّغبةِ والوجود، وهُو في الآنِ ذاتِه يَلتمِسُ تجاوزاً لفلسفةِ الحياة السُّقراطيَة.من خلالِه نحاولُ لَفْتَ انتباهِ القارئ إلى مَصفوفة الجِنس المُغايِر وتَسليطِ الضَّوءِ على العلاقات الجِنسيَة اللاّبينارية وخُصوصيّات"*LGBTQ*"وتَمَوْقُعِها من العالميَة. وفيه سَنتعاملُ مع ثلاثِ وحداتٍ فكريَّة في غايَة الأهمِّيَّة؛ الرّغبة، الاعتراف ومَفهوم الحياة الجيّدة.لنُبيِّنَ كيفَ يُمكنُ للذَّات أنْ

تمنحَ الآخرَ فرصةً لِيعيشَ حياةً جيِّدةً ما دامَ بالإمكانِ فهمُ الحياةِ بوصفِها على وجهِ الدّقة ذلك الّذي يتجاوزُ أيَّ وصفٍ نُقدِّمُه له، وذلك بِعدَم الانقلابِ على رغباتِ الذّات والتَّرتيب لِموتِها السّريع.

وفي الحَقيقةِ فإنَّ واقعَ الأفكارِ الموجودةِ في هذا المَبحث تَستنِدُ في الأساسِ إلى مَبدأيْن؛ أوَّلِهما التَّمرد على التّصنيفات الرّاديكاليَة لِلهُويَّة الجِنسيَة والثّاني التَّرحيب بِإمكانيَّات الانزِلاق واللاّحَتميَة الجِنسيَة. إلاَّ أنَّ التَّأثيرَ الأكثرَ أهمِّيَّة في هذا المبحث يَستهدفُ تَكيِيفاً مُسبقاً مع خِطابَ المُعاداة وكراهيَّة المِثليِّين وما يَخلُقُه من تأثِيراتٍ إيديُولوجيَّة.

وفي المبحثِ الثّاني المَوسُوم بـ: "لَحَظات التَّحَدِّي وسَكَراتِه: رِهانُ البَقاء على قَيدِ الحَياة". سَنقدِّمُ تَصوُّراً لِأفعالِ الاضطهاد ونُبيِّنَ بعضَ الطّرائقِ الّتي قد تُمَكِّن من فهمِ خِطابِ الكراهيَة وتتبُّع مسار الاضطهاد في السّفر من الحياة الأكاديميَة إلى الحياةِ اليوميَة. وسَتُصبحُ الأمورُ أكثرَ إرباكاً إذاما أَلْقَين االضّوءعلى الفسادِالسّياسي وعلى الخِطاب الّذي يثير غضبَ الدّولةِ ويبعثُ فيها الذُّعرَ ويُظهِرُها كَكَائنٍ خائف. وسأُفِيدُ في سياقِ بناءِ مُناقشتي من التُّراث المَاركسي والفَرانكفورتي ومِن "جونإينازو"، "جوديثبتلر" و"ميلانيكلاين" بِصورةٍ أساسيَّة، كَيْ أُبَيِّن أنَّ مايُدْعَى الاضطهادَ ما هُو إلّااستعراضٌ لنَمطٍ جديدٍ من الفاشيَة. وسَأُوجِّه اهتمامِي نحوَ مَقولتَين جَوهَريّتيْن هما: العُنف والأنانيَّة.

"تأمُّلات حول الثّنائيّة القومية: المستقبل، المستحيل والمنفى"، هُو عُنوانُ المبحثِ الثَّالث، نَتناولُ من خلالِه قراءة "جوديث بتلر" لِقضيَّة الصِّراع الفَلسطينيّ_الإسرائيليّ وسَيكونُ تَحليلُها جنباً إلى جنبٍ مع تحليلِ اثنانِ من كبارِ مُفكِّري العَرب ويَتعلَّقُ الأمرُ بكلٍّ من الأستاذ "إدوارد سعيد" والأستاذ "محمود درويش".

المَبحث الأوّل: مَتاعبُ الكوناتوس: LGBTQ في مُعتَرَكِ الاعتِراف

لَقَد صارَ على الفَلسَفةِ نَفسِها حتَّى تُواصِلَ مَعركَتَها أنْ تكتُبَ إمَّا ضِدَّ"سقراط" "Socrates" أو بَعدَ"سقراط" ولِأوّلِ وَهْلةٍ يَبدو أنَّ ذِكرَ اسمَ"سقراط" في الأوْسَاط الّتي تَعوَّدَت أنْ تَمتَهنَ الفلسفةَ كَتجَارةٍ أو كَدِعايةٍ إعلاميّة بَعيداً عَن أيِّ اشتِباكٍ مُؤلِمٍ ومُزعجٍ مَع الوَاقِع مُثِيراً لِلإزْعَاج وهَذا الإدّعَاء الجَديد الّذي يَنسِبُ إلى نَفسِه اسمَ الفلسفةِ جَعَلَ الجسدَ يتحوَّلُ إلى هَدفٍ للرِّمايةِ الفَلسفيَة.

تُقدِّمُ"جوديث بتلر" مُلاحظاتٍ حَولَ الهيَاكلِ العامَّة لِلحياةِ الجِنسية في بُعدِها الإيديُولوجِي، تَتناولُ هذه المُلاحَظات طَبيعةَ الحياةِ الّتي تَستَحقُّ أنْ تُعَاش. وأمّا العُنصُران اللّذان يُكوِّنان الحياةَ الجيِّدة هُما الرّغبةُ والاعْتراف. وسَتبدو اللُّغةُ الّتي سَنَستَعملُها في سياقِ بناءِ مُناقَشتِنا عاجزةً عن شَرحِ وتَقديمِ أفكارٍ جمالية بِالدّقةِ والكمالِ المَطلوبَيْن.

إنَّ سُؤالَ الرّغبةِ والاعترافِ عند "بتلر" لا يَنفَصِلُ عن سُؤال الهُوِّية وعَلاقةِ الذَّاتِ بالآخر ورُبَّما سَيكونُ المُنعطفُ الفَلسفيّ الّذي أَحدَثَه "باروخ اسبينوزا" "Baruch Spinoza" نُقطةَ انطلاقٍ هامّةٍ بالنّسبةِ لها وقدْوَردَت مُختلفُ أفكارِها حَولَ هذا الموضُوع في أوَّلِ كتابٍ لها تَنشُرُه مُباشرةًبَعدَ تَخرُّجِها من جامعةِ"يال" تحتَ عنوان "مَوضُوعات الرّغبة، تأمُّلات هيغيليَّة في فرنسا القرن العشرين" (1987). *Subjects of Desire Hegelian Reflections in Twentieth-Century France(Oct 1987).*

لقد عَرف "اسبينوزا" كيفَ يَجمَعُ بَينَ الإنسانِ باعتباره موضُوعَ بحثٍ أخْلاقيٍّ وبينَ الضَّرورة الطَّبيعيَة مُؤكِّداً في ذاتِ الوقتِ أنّ الإنسانَ جزءٌ مِن النِّظام الشّامل للطَّبيعة، فالوَعيُ بِقَوانين الطّبيعةِ يُمهِّدُ الطّريقَ لِفهمِ سُلوكِ الإنسان على نَحوٍ أَحسنٍ ومن خِلالِ نَظريتِه في وحدةِ الوُجودِ استطاعَ أنْ يُحوِّلَ مَسارَ الفكرِ الفَلسفي مُبيِّناً أنَّه مِن حقِّ الجسدِ أنْ يَستجيبَ لانفِعالات اللَّذة مادَامَت هذه الأخيرة تَدخلُ في طَبيعةِ التَّركيبةِ البَشرية.(سبينوزا،

2005، ص 368). وفِي سِياقِ حَديثِه عَن الانفِعالات الإنْسانيَة يُحدِّدُ"اسبينوزا" مَبدأيْن أسَاسيّين لِكلِّ انْفِعال وهُما اللّذة والأَلم ويُضيفُ إليهِما مَبْدَءاً ثالثاً وهُو الرّغبة وهِيَ على حدِّ تَعبيره "مَيْلُ الإنسان إلى حِفظِ وُجودِه". (زكريا، 2014، ص 208)

تُعتَبرُ الرَّغبةُ عَصَبَ الوُجود وَهِي المَاهية الحَقِيقيَة لِلوُجود الإنْساني إذْ يَصحُّ تَعريفُ الإنسانِ على أنَّه كَائنٌ راغِب. وسَيفقِدُ الوُجودُ قيمتَه في حالِ فُقدانِ الرّغبَة في الحَياة؛ إنَّها ما يَندفِعُ به الإنسانُ لِلانخراط في الوُجود والاسْتمرار ويُسمِّي "اسبينوزا" هذه القُوَّة الفَعَّالة *Conatus*. يُعَلِّقُ"جيل دولوز" *Gilles Deleuze* عن ذلك بقوله: "إنَّها نُزوعٌ على الدَّوام إلى الاسْتِمرارِ في الوُجود، هنا تَصيرُ مَاهِيَة الإنْسان مُحدّدةٌ بِوصْفِها مَيْلاً إلى هَذا الاستمرار".(دولوز، 2015، ص 79). ويؤكد هربرت ماركيوز *Herbert Marcuse* أنّ الدّوافعَ والرَّغبات هِي المُحرِّكُ الأساسيّ لِلسُّلوك. يَقول: "ليسَ من شكٍّ في أنَّ حَاجاتِ الأفرادِ ومَصالحِهم هِيَ الدَّافعة إلى كُلِّ سُلوكٍ تَاريخيّ". (ماركيوز، 1970، ص 229)

فِي فلسفةِ "اسبينوزا" تَحُلُّ الرَّغبةُ مَحلَّ الفكرِ في الكوجيتو الدِّيكارتي، ولِهذا يُعتبَرُ"اسبينوزا"_بِحقٍّ_ البَاعثَ الأوّلَ لِفكرةِ الرّغبة في الفلسفَةِ الغربيَةِ الحديثة جَاعلاً منها المُحرِّكَ والفَاعِلَ الرَّئيسي في الحياة، بلْ إنَّه المُؤسِّسُ الفِعليّ لِفلسفةِ الجَسد وتَأثيرُه سَيَكونُ واضِحاً في الفلسفة المُعاصِرة على "فريدريك نيتشه" *Friedrich Nietzsche*، "موريس ميرلوبونتي" *Maurice Merleau-ponty*، "سيغموند فرويد" *Sigmund Freud*، "جيل دولوز"،"سيمون ديبوفوار" *Simone de Beauvoir*، "جوديث بتلر" *Judith Butler*، "جاك لاكان" *Jacques Lacan* وغَيرِهِم.

لَقد عَرفَت "بتلر" كيفَ تَستثمِرُ هذه المُعطيَات لِتُخبِرَنا كَيف يُمكنُ للرّغبةِ أنْ تَكونَ أكثرَ مِن ضَرورةٍ من الحَاجات المَادّية الأسَاسية، وهَذه الرّغبةُ لا يَحصُلُ تَمامَها دونَ أنْ تَحظَى باعترافِ الآخر.(*Penney*, 2020, pp94-95)

فَكيفَ يُمكنُ إذن، الاعتراف برغبتي؟

بَعدَ إطِّلاعِهاعلى"هيغل" سَتتَبنَّى مَفهومَ الاعتراف الّذي سَيكُون الأكثرَ تَأثيراً عَلى تَجربتِها السّياسِيَة نَظَراً لِارتباطِه بِوضعِها الذَّاتي. فالرّغبةُ في الحياةِ كمَا تَحدَّث عنْها "اسبينوزا" غَيرُ مُمكنةٍ في نَظَرِها إلاّ مِن خِلالِ الاعتراف الهيغيلي. هَا هِي تَستلهمُ مِن "هانا أرندت" مفهومَ الحياةِ الجيِّدة لِتُخبِرَنا أنَّ الحياةَ الجيِّدة لا تُصبحُ مُمكنةً إلاّ مِن خلالِ تَحقيقِ الرّغبةِ والعَيشِ بطريقةٍ حرَّةٍ ومُختارةٍ والحَظْي باعترافِ الآخر.(العلوي، 2018، ص34)

تَستَلهمُ "بتلر" مِن تُراثِ "هيغل" مَفهُومَيْ الصِّراع والاعتِراف لِتُخبِرَنا عَلى نَحوٍ مَا أنَّ الذَّاتَ لا بُدَّ لها مِن أنْ تُصارعَ، ولِهذا فإنَّ تاريخَ تَحرُّر الذّات مَا هُو في حَقيقةِ الأمر إلاّ تاريخُ صراعِ الذّات مع سُلطةِ المُجتمع لِأجلِ التّحَرر وبالتَّالي فَهيَ تَرصُدُ مَسارَ الذّات في نِضالِها وكِفاحِها وصراعِها من أجلِ الحُصولِ على الاعتراف. وهذا الصِّراعُ يُظهرُه"هيغل" في فَلسفتِه على صُورةِ صِدامٍ بَيْنَ قُوَّتَيْن؛ الجانبُ الذَّاتي بِما يُشيرُ في لُغةٍ رَمزية إلى غَريزةِ إيروس والكُلِّي بما يَحملُه من استراتِيجيات وإيديولوجيات تُخَطِّطُ لها مُؤسَّسة الدَّولة والمُجتمع لتَستَهدفَ روايَةً تَاريخيَة مُعيّنَة. وهذا الشكل من الصّراع لا يَختلفُ كَثيراً عمَّا تكتُبُ له "بتلر"؛ صِراعٌ بَينَ رغبةِ وخُصوصِيَّة "*LGBTQ*" الثّقافية وبَينَسُلطةِ الهمّ. وبالتَّالي، فَهيَ تُفكِّرُ في الآخَر في إطارِ عَلاقةٍ أخْلاقِية مُتَبَادَلة قِوامُها تَقبُّلِ رغباتِ الآخَروالاعترافِ بِحقِّه في أنْ يَعيشَ بِطريقةٍ حُرّة ومُختَارة. ولِهذا فَهيَ تَرى أنَّنا بِحاجةٍ لِنُناضلَ مِن أجلِ حَياةٍ جَيِّدة وهذا النّضالُ لنْيُكتَبَ له التّحَقُّق دونَ الاستجابةِ لِرغبةِ الذّات.

تَعودُ"بتلر" إلى سُؤالِ الحياةِ الجَيّدة عند "هانا أرندت" الّتي أقَامَت في كتابِها "شَرط الإنسان الحديث" تَمييزاً بَينَ الفَضاء الخَاصّ بالذَّات؛ فَضاءُ الجَسدِ والحياةِ الجِنسيَة وإعادةِ إنتاجِ الهَياكلِ المَادّية لِلحياة. والفَضاء العُمومِيّ الّذي تُدعِّمه الهَيَاكل الإيديولوجيَة. وعَالَم الذَّات وحدَه هُو مَا يَحِقُّ اعتبارُه أسَاساً لِلحياةِ ولِلفَضاءِ العُمومِيّ. تَقولُ:"مَيَّزَت "آرندت"بِشكلٍ

حَاسمٍ في كتابِها "حياةُ الذِّهن"(1971) بينَ الرَّغبةِ في العَيشِ والرّغبةِ في العَيشِ الكَريم أو بالأَحْرى، الرّغبةُ في حياةٍ جَيّدة. لمْ يَكُن البَقاءُ بِالنِّسبة لـ"هانا أرندت" ولَن يَكونَ هَدَفاً في ذاتِه مَادامَ أنَّ الحياةَ أصْلاً لَم تَكُنْ جيِّدة، فالحَياةُ الجَيِّدة وَحدَها تَستَحقُّ أنْ تُعاش، لَقد وَضَعَت بِسُهولةٍ حلاًّ لِلمُشكلةِ السُّقراطِية ولَكن كَما يَبدوعلى الأقلّ بِشكلٍ مُتَسرِّعٍ جدّاً لَيسَت مُتأكِّدة من أنَّ إجابتَها ستُنقذُنا في إغاثةٍ، كَمَا أنِّي لَستُ مُقتَنعةً أنَّه ذاتَ يومٍ سَتكونُ إجابةً فَعَّالة". (العلوي، 2018، ص35-36)

في سَنة 1990 وبمُناسبة تَأليف "جوديث بتلر" عملَها الّذي ساعدَ على إعادةِ توجيهِ مسارِ النَّظرية النِّسوية، أصبحَت وبِسُرعةٍ أحَد أهمّ النُّصوص التَّأسيسيَة الّتي يُستَشهدُ بها في نَظرية الكوير. قَبل نشر كتاب "مَتاعِب الجَندر *"Gender Touble"* كانت المُنظِّرات النِّسويَّات تَعتَقِدن أنَّه هُناك سِلسِلةُ ثباتٍ – نِسبيّاً – بَين الجِنس ومادِّية الجسد. فالأعضاء التَّناسُلية هي من تُحدِّد جِنسنا.

تُحاولُ "بتلر" أنْ تَلفِتَ انتِباهَنا مرَّةً أُخرى نَحوَ مَصفوفَة الجِنس المُغايِر *"Matrix Heterosexual"*، حيثُ تَبدو العلاقةُ بين الجِنس والجَندر طَبيعيَة وأنَّ الرَّغبة تَحملُ بَصمات واضحة وتأثيراً جَليّاً، تَبقى بِلا شكٍّ أكثرَ عُمقاً وأَبعدَ أَثراً في طَبيعتَيْن مُختَلفتيْن جدّاً، أقصِدُ؛ طبيعةَ الرّجلِ والمَرأة. ومَهما تَغيَّرا باستمرارٍ بَعد ذلك حَسبَ عِلَّتَيْهما فإنَّ علَّتَيْهما تَدفعان باستِمرارٍ نَحوَ تَأكيدِ الفارقِ بيْنَهما، فارقٌ يجبُ ألاَّ يُغفلَ دورُه في إطارِ الإثارةِ الجِنسيَة، ويُتَوقَّعُ إزَّاءَ ذلك أنْ يرغَبَ كُلٌّ منهُما في الآخر وذلك حسْبَ الغايةِ الّتي رَسَمَها الحِسُّ الجَمالي. فالآخرُ المُغايِرُ يُساهِمُ في تَحضِيرِنا لأنْ نُحبَّ ونَتعلّقَ ونَنجذِبَ ويَجعلُ رَغبَتنا مُتَّقدَة وهذا ما يَجعلُ الجِنس ناعِماً ومُشعّاً، والطّبيعةُ نفسُها بِروحٍ حِيادية تُساعدُنا في تَقييمٍ أعلى لِلحياة، ولِهذا كانت الرَّغبة موضوعَ انطلاقِ مَشروع "بتلر".

لقد ظَلَّ التَّقليد النِّسوي يَعتمدُ على مُعطياتِ الجَسدِ الّذي يظلُّ ثابتاً ومُستقرّاً– نِسبياً – وبشكلٍ مُطَمْئِنٍ لِيكونَ أساسَ هُوِّيَتنا الجِنسية؛ فَهذه أُنثى لأنَّها تَمتلِكُ جسداً أُنثَوِيّاً، فنحنُ نُعيَّنُ ضِمنَ مَصفُوفة العلاقةِ البينارية"*Binaire*" بِناءً على الأعضاءِ التّناسُلِية. وهذا التَّصنيفُ الثُّنائيّ مُستخلَصٌ مِن الإرثِ الأفلاطوني بِصفةٍ خاصّةٍ ومِن فلسفاتِ الوَعْي على وَجهِ العُموم، وعَلى أَساسِه صِيغَت الثّنائية؛ مركز/هامش. ولكنّ بِفضلِ أفكارِ "نيتشه"، "فوكو" و"جاك دريدا" اكتَشفنا أنَّنا أَسَّسنا تَصَوُّراتِنا على مُنطلقَاتٍ خاطِئةٍ وباطِلة. وقد طَرحَت "جاياتري شاكرافورتي سبيفاك" *"Gayatri Chakravorty Spivak"*مسألةَ الخِطاب الجَندري وِفْقَ مُقارَبة "جاك دريدا" القائلة بأنَّ الفِكرَ الغَربي شَيَّد تَصوُّراتِه عن المَرأة بِناءً على نِظام الثُّنائية، فالتَّفكيك أصلاً قامَ على تَصوُّرٍ ذُكوريّ، وترى "سبيفاك" أنَّه لَو تَولَّت النِّساءُ مسألةَ التّفكيك مَا كانت المَرأة لِتكونَ مَوْضِعَ تَحليلٍ ودراسة، بلْ، مَوضعَ ذاتٍ مُتسائلة، فَبدلاً من التَّساؤلِ عن ماهيّةِ المرأة نَتَساءل عن ماهيَّة الرّجل.(جامبل، 2002، ص99)

تاريخياً يَعودُ أوَّلَ استخدامٍ لِمفهوم الجَندر إلى سَبعينيَات القرن المَاضي وبالتَّحديدِ إلى سنة 1972 عندَما أدخَلت الكاتبةُ الرِّوائيَّة البريطانية "آن أوكلي" *"Ann Oakley"* مُصطلَحَ الجَندر *"Gender"* إلى قاموس عِلم الاجتماع مِن خلالِ عملِها المَوْسُوم: "الجِنس، النّوع والمُجتمع" *"Sex, Gender and Society"*

وليسَ من شَكٍّ أنَّ استِيعابَنا لِلموضوع بِطريقةٍ سليمةٍ قَد يُرْهَنُ بالتّمييز بينَ الجِنسِ والجَندر على نَحوِ ما فَعلَت المُنظِّرات النِّسويَّات. فالجِنسُ "Sexe"يُحيلُ إلى الفروقات

***Binaire**: adj. (lat. binarius, de bini, deux par deux). Qui met en jeu deux éléments (LAROUSSE Maxipoche 2010, ed, 2009).*

Selon la vie sexuelle on parle sur les deux genres du sexe.

البيولوجية والفيزيولوجية في ارتِباطِها بالوظائفِ الجِنسية كَأجهزةٍ عُضوِية بَينما الجَندر فيما تَرى "أنتوانت فوك" *"Antoinette Fouque"* هُو التَّرجمة الثَّقافية لِلجنس. وفي كتابِه المَوْسُوم بـ:"لا لِنظَرِيَة الجندر *"Non à la théorie du genre"* يُسَلِّطُ"ألان دي بونوا *"Alain de Benoist"* الضَّوءَ على السِّياق المَفاهِيمي والمَسار الكرونولوجي لِمُصْطلَح الجَندر بقوله:

The notion of "gender" as used in the theory of the same name" appeared in the1950s and 1960s in clinical studies of pathological categories such as hermaphrodite, intersexuality, and transexuality.
In the United States, gender theory then became popular among feminist movements, followed by the major universities, where "gender studies" soon displaced the earlier "feminist studies" and "women's studies."
In 1990, Judith Butler provided the canonical form of the theory in a (Perreau, 2016, p75)"b*ook that enjoyed nearly worldwide success*.

تُقدِّمُ "بتلر" حِجاجاً لِلكيفِية الّتي يَجري مِن خلالِها التَّحقُّق من أنفسِنا أَنحنُ ذكرٌ أم أُنثى، عَلينا أنْ نُشكِّل أنفسَنا كمَوضُوعات، ونَحنُ لا نَستطيع أنْ نُوجدَ كَموضُوعاتٍ دونَ أنْ نَملكَ افتراضاً لِنفهمَ عَلاقةَ الجنسِ بالجَندر وقدْ يَبدو للعامَّة أنَّ إنتاجَ الأجسادِ الجِنسية والجَندرية يتمُّ طَبيعياً وغَيرَ قابلٍ لِلتّغيير، ولكنّ، ذلك الإنتاجُ ما هُوَ في الحقيقةِ إلاّ حَصيلةَ القِوَى الخطابية.

Sexe:*n.m (lat. sexus) Ensemble des caractères physiques qui permettent de distinguer dans chaque espèce animale ou végétale des males et des femelles : Une personne du sexe féminin, Une personne du sexe masculin.*

Ensemble des organes génitaux externes de l'homme ou de la femme. (selon LAROUSSE, Maxipoche 2010, ed, 2009).

تضَمّنت أعمال "بتلر" المُبكِّرَة أفكاراً في غايةِ الأهمّيّة عن تَقليدِ الحركةِ النّسويّة في جِيلَيْها الأوّل والثّاني باعتبارِها جانباً مُهمّاً من تاريخِ النِّضال النِّسوي، فَهِيَ تَنتقِدُ بِشدّة المواقفَ الّتي تَسعى لِتَطبيعِ الحياةِ الجِنسيَة من خِلال وضعِ مَعايير لِلجِنسانية؛ معايير مُستَمَدّة من مادّيَة الجسد، مُوجِّهةً اهتمامَها لِنقضِ فكرةِ البَداهة الجِنسيَة؛

H. Aff du sexe→ M / F. Aff du sexe→ F

ولِفهمِ _على نَحوٍ أَحسنٍ_ الجَندر في علاقتِه بِتكوينِ الذّاتِ، وتُحلِّلُ كَيْ تُبيِّنَ كيفَ نَتوَصَّل إلى فَهمِ أنفُسِنا كَذَواتٍ مُختلِفة عَن باقي الذَّوات، وكيفَ يُمكِنُنا احتلالُ المَوقِعِ الّذي يُشيرُ إليه هذا الضّمير. ويجبُ الاعترافُ أنّ هذا الافتراضَ الاستِفزازيّ الّذي تَنطلقُ منه "بتلر" لِأداء عملِها النّقدي هُو بلا ريبٍ وعلى نَحوٍ ضِمنيّ في حالةِ تَكامُلٍ وتَطوُّرٍ تَقدُّميّ. فعندما نَرى ما يَعتَري الكَيانات الجَندرية من عَمليّات التّغيُّر نَفهَمُ أنّ الجِنس والجُنوسة هُما من الوَقائع الدّيناميَة الّتي يُعادُ بناؤُها ثَقافياً، وأنَّ الذَّات لا تُتَرجمُ دلالَتها الثَّقافية من خلالِ أفعالٍ تَعبيريَّة كما سَادَ الاعتِقاد، لأنّ الجَندر ليس مرجِعاً ولاَ هُوِّية قارَّةً تقبعُ خَلفَ الفِعل، بلْ، هُو مشروعٌ يَتمُّ بلوغُه مِن خلالِ الأفعالِ الأدائيَة. وفي حَقيقةِ الأمر فإنَّ نَظريتَها هي نَتيجةٌ لِقولِها أنَّ الجسدَ هُو في الأصلِ عبارة عن سطحٍ يَقبَلُ النّقش. وهَذا الافتراضُ كان هَدفاً لِكثيرٍ مِن الانتِقادات لا سِيَما مِن طرف النّاشِطين النِّسويِّين وأَبرَزُهم "مارثا كرافن نوسباوم" *"Martha Craven Nussbaum"* و"سوزان بوردو" *"Susan Bordo."*

Homme/ femme *(système classificatoire binaire).*

Homme*: Etre humain de sexe masculin, (par opp. à femme).*

Femme*: n.f. (lat. femina). Etre humain du sexe féminin (par opp. à homme).*

(selon LAROUSSE, Maxipoche 2010, ed, 2009).

إنَّ ما تُريدُ "بتلر" أنْ تَكشفَه خَلفَ هذا الافتراض هُو أنّه لا يُوجدُ جَوهرٌ ميتافيزيقي يَختبِئ وراءَ الذَّات يُخرِجُ الجَندر إلى الوُجودِ. فَهِيَ تَرى بأنَّ الذَّاتَ الحقيقيَة والصَّحيحة والفِعليَة هِي الّتي يَتمُّ تَحريرُها من أقنعةِ الجِنسيَة المِعْياريَة، فَما نُسمّيه بالأنا هُو بالنِّسبة لَها مُجرَّدَ خَيالٍ وَوَهْمٍ مَسرحِي مَوضُوع في خِزانةِ المَجاز. وبالتَّالي يَجبُ فَهمُ الهُوِّيات الجِنسيَة على أنّها مُجرَّدُ عُروض. ولِهذا كان خِطابُ "بتلر" هُو خُروجٌ راديكاليّ عن الخِطاب التّقليدي الّذي يَحتكمُ إلى قِوَى الجِنس لِلتّمييز بينَ الشّاذ والسّوِّي. غيرَ أنَّ الأمرَ مع "بتلر" سَيكونُ مُختلِفاً تماماً، إذْ ليسَت هناك علاقات سوِّية وأُخرى شاذّة، لأنّ الصَحيحَ والشّاذَ كان يُقاسُ بِمعاييرَ جِنسيَة، ولكنّ، "جاك لاكان" بتَمرُّدِه على تَقاليد مدرسةِ التّحليل النَّفسي غَيَّر مِن نَظرَتِنا وتَصوُّرِنا لِلحياةِ الجِنسيَة. فالقضيبُ لا يُترجِمُ الذُّكورة بالضّرورة؛ إنَّه مُجرَّد نظامٍ رَمزيّ يَتمتَّع بِقابليَة التَّخريب، تماماً كَما تَتمتَّعُ فُتحةُ المَهْبَل بقابلية إعادةِالإنتَاج في تَعيِين مُختلف؛ أقصدُ أنّها مَوْضِعٌ لِلّعبِ الثّقافي. ومادامَ الأمرُ كذلك فمَا من مُبرِّرٍ يَدعو إلى الاعتقاد بِضرورةِ تَفسير العَلاقات الجِنسيَة ووَضع مَعايير لِلمُتعة واللّذة عن طَريق الاقْتران الشّرطي بيْنَ العُضو الجِنسي ووَاقعِ الذّات. ولِأجلِ إثْبات صِحَّةِ هَذا الافتراض بَيّنَت "بتلر" كيفَ تَعملُ السَّحاقيات على تصريفِ خيالِهنَّ لِامتلاكِ قضيبٍ. وفي حقيقةِ الأمرِ فإنّ هَذا الافتِراض الاستِفزازيّ الّذي تَتَقدَّم به "بتلر" يَأتي في سياقِ تأثُّرِها بـ عَمل "جاك لاكان" *The Signification of the phallus"* (*Salih*, 2002, pp82-85)

في نِتَاجَات كِتاب: "مَتاعبُ الجَندر: النِّسويَّة وخَرقُ الهُوِيَّة" يُمكنُنا أنْ نَتلَمَّس هذا الحُضور المثالي لِلتّمرُّد، فَهُو يُقاوِمُ كُلَّ تَصوُّرٍ يَعتَبرُ الحياةَ الجِنسيَة واقعةً طبيعيَةً، ويُناضلُ من جهةٍ ثانيةٍ ضدَّ الفلسفات الّتي تَنْفي عن الحياة الجِنسية قيمتَها الذَّاتية. ولا شَكَّ أنَّ هذا العَملَ تَمكَّنَ بِواسطةِ مَقولَة الأداء من إعادة ظَواهر الهُوِيَّة إلى تَجانُسِها، وأنْ يُعيدَ أيضاً تأكيدَ الحقائقِ الميرلوبونتية بواسطةِ فَرضيّات إعادةِ الإنتاج، وأنَّه تَمكَّن أخيراً وبواسطةِ الحُكم من إعادةِ تشكيلِ وبِناءِ النِّقاش النّسويّ، وأعْطى من خلالِ التّساؤلِ عن استقرارِ فئات الجِنس

والجَندر وعلاقةِ كلٍّ منهُما بالآخر شَرارةً لِنظَريّة الكْوير، لتَتَحدّى بذلك صاحبةُ هذا العملِ الرَّائعِ الأُسُس العَميقة لِلحركة النِّسويَّة التّقليدية.

في مقالِها الأكثرَ شُهرةً "التّقليد وتَمرُّد الجِنس"" *Imitation and Genderinsubordination*" تُعبِّرُ "بتلر" عن عدمِ ارتياحِها العَميق حِيَالَ التَّصنيف المِعياري لِلهُوِيّات الجِنسية الّذي يَحتكمُ إلى أُسُسٍ ومَعايِير مَركزية وهِي مُنزَعِجة وغيْر سعيدة بِمخاطرِ التّصنيفات الرّاديكاليَة لِلهُويَّة غَيْر أنّها تَفتخرُ بِإمكانيات الانزِلاق واللاّحَتميَة الجِنسيَة وتُبدِي استِياءَها من الطُّرقِ المُختلفة الّتي يَجري بِواسِطتِها اجتماعياً النّظر لِلمِثليِّين كَدليلٍ على الانحِراف مِن خلالِ مُجتَمعٍ كارهٍ لِلمِثليِّين(1991). وكَتوضيحٍ أكثرَ واقعيةٍ ولِإمكانية المُساوَمة الذَّاتية لِأداء الهُوِيّات الجِنسيَة تُوجِّه "بتلر" اهتِمَامَها نَحوَ العلاقات السّحاقيَة؛ كَوَضعية تَتولّى فيها امرأةٌ "بوتش" الدّور التّقليدي لِلذّكر بَينما يَأخذُ الشَّريكُ المُماثلُ جِنسياً الدّور التّقليدي لِلأُنثى، ما أقصدُه؛ هُو أنّ امرأةً أخرى تَتولَّى الدَّورَ الطّبيعي لِلأُنثى. إنّ ما هُو مثير لِلاهتمام هُنا، هُو أنّ دورَ "بوتش" مَبنيٌّ على مَقلُوبِه، مَا يَجعلُ الأُنثى تَنسلِخُ عن هُويَّتِها الذّاتية لِتخترِق نِطاقَ هُوِيّةٍ أُخرى، فَتغدو أعضاؤُها الجِنسيَة بالفعلِ كنظامٍ رَمزي لا يُترجم فعلاً واقعَ الأُنوثة، فَتظهرُ "بوتش" كشريكٍ قَويٍّ ومُهَيمِن، وهَكذا يَظهرُ انتِظامُ المرأةِ بِحَسَبِ السِّياق الّذي تُوضعُ فيه دونَ وُجودِ تَحديداتٍ أَوّلية ولانهائيَّة لِتموضُعِها الجِنسي. (*Rich*, 2020, p80)

عِندما تُؤكِّدُ "بتلر" أنّ الجندرَ هُو إمكانِيةٌ مَفتوحةٌ وإصرارُها على أنَّ الجَندر هُو شَيءٌ يُؤدَّى، فَكلُّ ذلك ساهمَ في تَعزيز نَظريَة الكوير الّتي سَجَّلَت إنعِتاقاً مِن التّجْريدات الكلاسيكيَة ورَفَعَت التَّحدي في مُواجَهة الخَواصّ الجِنسيَة المُعَرَّفة بِعلاقاتٍ طَبيعيَة ثابتة. ولمْ يَكنْ في مَقدورِها قَلْبُ التَّمثُّلات الجِنسية ثُنائيَة الأبعاد دُونَ الاقتراب مِن قَصيدة الوِحدَة المُفتَرَضة بَينَ الأنا أُفَكِّر والوُجود المُتَجسِّد، وعلى حظٍّ قليلٍ، مَا يَجبُ أنْ نَعرفَه أساساً، هُو أنّ حُدودَ هذه النّظرية طَوَّرها الطلبة الأكاديميُّون في كاليفورنيا وتَبَلوَرت بشكلٍ أكثرَ وُضوحاًمع "جوديث

بتلر" و"تيريزا دو لورينتيس" "*Teresa de Laurentis*" و"إيف كوسوفسكي سيدجويك" "*Eve Kosofsky Sedgwick*" مع تَأثيراتٍ قَويَّة لـ "ميشال فوكو"، الّذي يُمكنُ القولُ أنّه يُمثِّلُ لُغةَ الأركيولوجيا الّتي تُشيرُ إلى وقائعَ إمّا صادقة أو كاذبة ولكنَّها تَقودُنا مَنطقيّاً لِتَوَهُّج كُلِّ تجربةٍ جَرى التّعبيرُ عنها.

إنَّ هذا الإنتاجَ المَعرفِي الّذي أخبرَنا أنَّ الجِنسَ هو فِكرةٌ تَاريخية بِما تَحملُه العبارة من إشاراتٍ تَحتَضنُ أشكالَ تَعبيرٍ رَمزِية ومُستقلَّة، تَدفعُ تَصوُّرَنا لِلحياةِ الجِنسيَة إلى الموت دون أملٍ بالبَعثِ من جَديد؛ القضيب، الخِصيَتين، المَبيضَيْن، فتحة المَهْبَل والأثداء... ليسَت أشكالَ تَعبيرٍ روحي، بلْ، هيَ أخطاءٌ فلسفيَة لا تَتضمَّنُ الحقيقةَ أبداً. وبالتّالي لِواقعيَة هذا الافتِراض الاستفزازي تَدرّجٌ يصلُ إلى مُستَوى استنتاج أنّ تَنميطَ السُّلوكِ على أساس مَعاييِر جِنسيَة: ذكر أم أنثى، هُو نتيجةُ اقتحام الميتافيزيقا لِواقعِ الحياة الجنسيَة.

وفي الحَقيقةِ، فإنَّ هذا التَّركيبَ الجَديد إنَّما هوَ وليدُ تأثُّر طُلاَّب كاليفورنيا بِتفكيكيَة "جاك دريدا". وهُوَ لا يَستهدفُ التَّضحيَة بالطَّبعةِ الجِنسيَة المُتداوَلَة في البَداهة العامّة على مَذبَحِ المَعرفة، بلْ، يَستهدفُ دَعْوةَ الفلسفة لِإعادةِ النّظرِ في نِتاجِها المَعرفي وتَصحيحِ مَسارِها؛ إنه مَحتومٌ عليها اليومَ أنْ تَستدعيَ الميتافيزيقا لِلمُحاكمة وتُعَرِّضُها لِلمُساءَلة النّقديَة، ولا مَفرَّ مِن إدَانتِها بالتّسبُّب في استثارةِ سلسلةٍ من الحُدودِ المُتَضادّة والمُتعارِضَة. بِبساطة، هذا التَّركيب يَرمي لِتوسيع المَفاهيم الجِنسيَة وإعادةِ النَّظر في تَصنيفِ الهُوِيّات وشَرحِ تَنوُّع المُيولات الجِنسيَة ومُختلف أشكال التَّعبير الثَّقافي عن الجِنس. وأهمّ مشروعٍ لِنشاطِ "الكوير" "*Queer*" هُو إبداءُ مُقاومةٍ لِلأدوارِ الجِنسيَة الخاصّة بالذُّكور والإناث الّتي جَرى تَرْسِيمُها تَقليدياً عبرَ مُختلَف الثَّقافات والأديان. وكانت "أنطوانت فوك" "*Antoinette Fouque*"مِن أوائلِ اللاّئي نَاقَشن _ في كتابٍ لها بعُنوان: "*Il ya deux sexes : essais de féminologie*" _(1995)، مسألةَ المُساواة بينَ الجِنسيْن في السِّياسَات العامّة؛ الحَكوميَة

وغير الحَكوميَة، مُؤكِّدَةً أنَّ الفروقَ لَيست مِن صُنعِ الطّبيعة. بلْ، هيَ تَفرقةً مُصْطَنَعَة ثَقافياً ونَظرةُ المجتمع هيَ الّتي تُعَمِّمُ الطَّبقيَة الجِنسيَة.

الكوير، أصلُ المُصطلح أنغلو ساكسوني، اُستُعمِل في البدايةِ كدلالةٍ على الاحتقارِ والمهانة، وقَد أُعِيدَ تَخصيصُه مع نهايةِ القرن العشرين مِن قِبل مُجتمعات "*LGBTQ*" لِجعلِه رمزاً لِلتَّعبير عن فئاتٍ جِنسيَة مُعيَّنة تمَّ تَجاهُل تَوجُّهِها الجِنسي في التّصنيف المِعياري لِلهُوِّيَات الجِنسيَة، وهذه الفئة تُطالِبُ مِن الغَير الاعتراف بِهُويَّتها وبِحقِّها في الحياة. وفي حدودِ سنة 1990 ظهرَ تيّارٌ فِكري يدعو إلى تعزيزِ التَّجارب الجِنسيَة الّتي تُثير إرباكاً لا يُحصى مع ضرورةِ التّفريقِ بين الميولات الجِنسيَة في تنوُّعِها. وفَهمِ على نَحوٍ أشملَ وأَوسعَ الانجذاب الجِنسي والعَاطفي في صُورِه الّتي لا تُعبِّر حصرياً عن جَدلِيَةالميل لِلجِنس المُضادّ. حيثُ يُنظرُ لِلجنس نظرةً ثُنائيَة "*La vision binaire*"، لقد عَرفْنا مع "سيغموند فرويد" كيف تَسعى ذاتٌ إلى تَدميرِ ذاتٍ أُخرى تُماثلُها جِنسياً؛ لها ميلٌ أقلّ لِلفعلِ والمُصالحة، فهيَ أسيرةُ غريزتيْن مُتضادّتين، وتَهوى كلَّ مُختلفٍ عنها جِنسياً. في عواطفِها ورغباتِها ومطالبِها وميولاتِها جوهرٌ أخلاقيٌ يسكنُ قلوبَ شَخصيّات لا تُماثلُها.

LGBTQ *utiliser pour designer les personnes non hétérosexuelles. Ou non dyadiques.*
lesbianisme *n.m. Homosexualité féminine; Saphisme.*
lesbien, ***enne*** *adj. et n. De Lesbos. ♦adj. Relatif au lesbianisme.*
lesbienne *n.f. (de Lesbos, partie de Sappho). Femme homosexuelle. (LAROUSSE Maxipoche 2010, ed, 2009).*
gay *n. (mot anglo-amér.). Fam. Homosexuel, ou, plus rarement, homosexuelles (**syn**. gai). ♦adj. Relatif aux homosexuels: Des bars gays (**syn**. gai).(LAROUSSE Maxipoche 2010, ed, 2009).*
Since 1960 gay became the word favored by homosexual men to describe their sexualorientation.Gay: Oxford English Dictionary. Oxford University Press.
N.B. *People usually describe them themselves as gay when they find themselves emotionally and sexually attracted exclusively to people of their own sex. Some women who are gay call themselves lesbians. People who are sexually attracted to both sexes often describe themselves as bisexual.*

إنّ مُصطلَح الكوير يَشملُ كُلَّ التَّوجُّهات الجنسيَة، إنَّه مصطلحٌ أكثرُ عُمقاً وتَشعُّباً؛ تَوجُّه يدعو إلى أنْ تَكونَ الهُوِيَّة الجِنسيَة مُشكَّلة من ثلاثِ فئاتٍ، ويَدعو لِإحلالِ المُساواة بينَ جَميع الفِئات. هذه الأفكار تَبلوَرت بِشكلٍ أكثرَ وُضوحاً في سنة 1990 مع أُمّةِ الغُرباء. لَقد ضَاعَت المَعاني الحقيقيَة في سِلسِلةٍ طويلةٍ من التَّحوُّلات اللَّفظيَة؛ أيُّها الغُرباء. وفي سياقِ تَحليلِنا لِكلمةِ غَريب وبَيانِ ما فيها من تَهميشٍ وازدراءٍ وتَجاهُلٍ، فإنَّاشتراطَ سلامٍ قائمٍ على الاعترافِ لَهُو أمرٌ بالغُ الأهمِّيّة ويجبُ ألاَّ يغيبَ مِن البال... وعلى ما يَبدو فإنَّ المُنظِّرة النِّسويَّة "جوديث بتلر" مُنزَعِجة –على وَجهِ التّحديد_ بسببِ الطُّرقِ المُختلفة الّتي تُستَعمَلُ فيها علامةُ *"Lesbian"* من طرفِ مجتمعٍ يخافُ العلاقةَ المُتكافئَة؛ علاقةٌ تُحلَّلُ بمعاييرَ مُزدَوَجَة، مِن الدّاخل يُنظرُ إليها كعلامةٍ لِلتّحرُّر ومِن الخارجِ كدليلٍ على الانحراف، وفي الحَقيقةِ فإنّ التّكافُؤ الجِنسي في سياق الرّغبة في المَثيل يَحملُ دلالات مُثقلةٌ بالمَعاني، مِنها ما هُو جِنسي كالعَجز، تماماً مِثلَما حدثَ مع المُتمرِّدة "صافوا"، ومِنها ما هُو فلسفيّ له علاقة بِوضعِ حدٍّ لِلسُّلطةِ الجِنسيَة وتَعبير عن التّحرُّر، ويَكفِي في هذا السِّياق إشباعُ فُضولِنا المَعرفي بمَا قدَّمه الماركسيُّون الجُدُد والوُجوديُّون على حدٍّ سَواء.

إذا كانَ الخِطابُ الفرويدي يُصنِّفُ العلاقات الجِنسيَة المِثليَة عندَ الرِّجال والنِّساء ضِمنَ العَلاقات البسيكو باثولوجيَة ويُلحُّ من خِلالِ عُقدة "أوديب *"Le complexe d'Œdipe"*، أنَّ

Classification des identities sexuelles:
- Homosexuelles
- Hétérosexuelles
- Bisexuelles
***bisexuel, elle** adj.et n. Se dit d'une personne qui est à la fois homosexuelle et hétérosexuelle. Et la **bisexualité** veut dire; comportement d'une personne bisexuelle.*
***EN:** Romantic or sexual attraction to a person irrespective of that person's biological sex or gender.*
*The **"Kinseyscale"**, for more information:*
***"0"** meaning exclusively heterosexual.*
***"1"** to **"5"** may be considered bisexual.*
***"6"**meaning exclusively Homosexual.*
***Jim S. Knight:**bisexuality is a forme of sexual orientation intermediate between homosexuality and heterosexuality.*

تابو سفاح القُربى هُوَ أساسُ تشكيلِ الأنا، فإنّ "جوديث بتلر" تُوجِّهُ اهتِمامَنا نَحوَ الرَّغبة الجِنسيَة المِثليَة لِتُبيِّنَ بِوضوحٍ أنَّ ذلكَ الانقِسام في الجَوهَر الأخلاقي لِلحياةِ الجِنسيَة هُوَ أساسُ تَشكيلِ الهُوِيَّة الجَندريَة، أقصِدُ؛ أنَّ التَّفرقَة الجِنسيَة أُنثى/ ذكر هِيَ نتيجة تأثيرِ قمعِ وتحريمِ الرَّغبة الجِنسيَة المِثلية. وعلَى هذا الأسَاس فإنَّ الهُوِيَّة الجِنسيَة تظهرُ في المقامِ الأوَّل على أنَّها قُدرةُ الذَّاتِ على استيعابِ حظرِ ما هُو مُكَوِّن لِلهُوِيَّة؛ الرّغبة المِثليَة. ويَتمُّ تَشكيل الهُوِيَّة من خِلال التَّطبيق المُتَّسَق لِهذه المُحرَّمات، كَتَبت "جوديث بتلر" قائلة: "عُقدةُ أوديب لها تَأثيرٌ على الهُوِيَّة الجَندريَة ليسَ فقط من خِلالِ تابو سفاح القُربى ولكنّ قبلَ ذلك من خِلالِ تابو تَحريم المِثليَة الجِنسيَة".

"*The resolution of the Oedipal complex affects gender identification through not only the incest taboo, but, prior to that, the taboo against homosexuality."(Butler*, 1990, p86)

وبِهذَا تكونُ "بتلر" قَد تَجَاوَزت جَميع الخِطابات الّتي تَتكشفُ في ضَوءِ تَحليلِها الحياة الجنسيَة كَنغمةٍ طبيعيَة؛ مدرسةُ التَّحليل النَّفسي في لَحظتِها الفرويدية مثلاً، تُعبِّر عن تَمجيدِها لِلمُغايَرة الجِنسيَة وتَرى أنَّ العلاقات ما قَبل الاجتماعية (الطَّبيعيَة) هيَ من تُحدِّدُ وترسُمُ الوضعَ الثَّقافي لِلحياةِ الجِنسيَة، أيْ، الطَّابع الّذي سَتتّخذُه العلاقات الجِنسيَة فيما بَعد. غير أنَّ "بتلر" تُدمِّرُ تلكَ الوِحدة بَينَ الطَّبيعةِ والحياةِ الجِنسيَة إلى الحدِّ الّذي يَطالُ مباشرة مفهوم الرَّغبة الجِنسيَة المغايرة، وهيَ بذلك تُودِّعُ منطقةَ الجنسِ المضادّ بِرمَّتِها.

تستلهمُ "بتلر" من "سيغموند فرويد" فكرةَ الكآبة لِتشرحَ كيفَ يتمُّ استيعابُ قِوَى النَّفس الّتي تخلقُ إحساساً شَخصيّاً بالهُوِيَّة الجِنسيَة من خلالِ تفاعلِنا مع مَن حولِنا.وفي سياقِ مُناقشتِها لِسؤالِ الحُزنِ والكآبة داخلَ الحياةِ الجِنسيَة تَستعرضُ المُتمرِّدة الأمريكيَّة في مقالِها الأكثرَ رَوْعةً على الإطلاقِ والمَوسوم بـ: "كآبة الجندر: رفض تحديد الهُوِيَّة" *" The Melancholy Gender: Refused Identification*"، مَشهداً دراماتيكياً عن مجتمعِ المُستحيل أين

ينتشرُ بِكثرةٍ داءُ الموتِ؛ مجتمعٌ يَمنعُ من إقامةِ روابط مُتبادَلَة، تَسودُه ثقافةٌ تَسمحُ – فقط – بالتَّعبيرِ عن الرّغبات الجِنسيَة النَّمطيَة الّتي تَسبحُ في فلكِ "أوديب"، وهذا هُو المَعنى الحَرفِي لِلموت. وبِمُجرَّد أنْ يَفقدَ أحدُ المِثليِّين المُرفَقات بالنِّسبة لِلأشخاصِ من الجنسِ نَفسِه، يَضربُ الحُزنُ والكآبةُ عُمقاً في الوعي واللاّوعي، في وِجدانِه، بلْ، حتَّى في جَسدِه. ونحنُ نَعلمُ جيِّداً أنَّ البيئةَ الاجتماعيَة لا تُدعِّم الحُزنَ على تلك الآلام. (*Kelby*,2020, p97)

إنَّ الحِدادَ على المَوْتى يكونُ وفقاً لِلطَّريقةِ الّتي تُدركُ بها حياتُهم؛ أولئك الّذين تمَّ اعتبارُ وجودِهم مَرَضِيّاً قد تمَّ إدخالُهم –في ظِلِّ الثَّقافةِ الجِنسيَة السَّائدة في نِظامِ ذاك المُجتمع– حقّاً إلى غُرفةِ الإنعاشِ والحُكمِ عليهِم بالموت. (*perreau*, 2016, p180)

لا لِلفصلِ بينَ الفضاء الخاصّ والفضاء العُموميّ، هُو ما عَبَّرَت عنه الحَركة النِّسوِيَّة و"جوديث بتلر"، على وجهِ التّحديد، يُدعِّمُ الفضاءُ الخاصّ عالَمَ الرّغبةِ الذّاتية بَينما الفضاءُ العُموميّ يُدعِّم عَالَمَ البَداهةِ العامَّة المُشَاعَة.

تُحاولُ الحركةُ النِّسوِيَّة أنْ تَكشفَ كيف يُمكنُ لِلتَّجربةِ الجِنسيَة المُعاشة أنْ تُؤثِّرَ في البُنَى الاجتماعيَة والسِّياسيَة وتَفرضُ عليها هيْكلةً فِئويَة غيرَ تلك المُتداوَلَة. إنَّ النَّظريَة النِّسوِيَّة مُهتمَّة قبلَ كلِّ شيْء بِفهمِ المُمارسات الجِنسيَة في بُعدِها الشَّخصي كآلياتٍ تُبنَى بِواسطتِها التَّشكيلات الثَّقافيَة والسّياسيَة، ومُهتمَّة أيضاً –على نَحوٍ أدقّ– بِرصدِ الطُّرُق الّتي يُعادُ من خلالِها إنتاجُ أساليبَ فرديَة. وعلى الرُّغم ممَّا تَتَّصِفُ به أفعالُ الذَّاتِ من تَفرُّدٍ فإنَّها تُعيدُ إنتاجَ الجَندر الّذي تَنتمي إليه وتُعزِّزُه بأفعالٍ تأخذُ طابعاً أدائياً. فالجسدُ لا يَتَحوَّلُ إلاَّ من خلالِ أفعالِه الجندرية إلى جسدِه أو جسدِها. وأمّا عن الطّريقة الّتي يَتمُّ من خلالِها أَسْلبَة الجسدِ على شاكلةِ جندرٍ ما، تَفترَضُ "جوديث بتلر" أنَّ ثَمَّة سِلسِلةٌ من الأفعال يُؤَدَّى الجندرُ من خلالِها وتُساهمُ في صِناعتِه.

يمضِي "اسبينوزا" قُدُماً لِيقولَ أنَّ الوجودَ الحقيقيّ يَفترضُ الامتثالَ لِقوانينِ الطّبيعةِ، إذْ ليس نافعاً لِلإنسان أنْ يُجرِّدَ التَّجربة المُعاشَة من الرَّغبة، أقصدُ؛ أنّه لا بُدَّ من تَقويسِ تجربة الألمِ النّاتجِ عن القَمعِ والحِرمان الجِنسي. إنّ الإشباعَ لَهُوَ أمرٌ فيه خواصُّ الجَمال، فيَبعثُ على التَّناغُمِ والانسجامِ بينَ الحَواس والانفعالات والعقلِ كذلك. وهُو ضمانٌ لِإمكانيَة تَحقيقِ الانسجام بينَ الإنسان والطَّبيعة. وهذه الرَّغبةُ مَبعثُ هُدوءٍ ومُتعة؛ فحسبَ تَحديد"اسبينوزا" أنا أرغبُ إذن أنا موجود. لكنّ، هذه الرَّغبة تُواجهُ تَحدِّياً في وجهِ أيِّ تَصوُّرٍ خارجي–الفضاء العُموميّ أو القِوى الاجتماعيَة– يَستغربُ غائيَّة الذّاتِ ويقفُ ضدَّ بعضِ المَفاهيم الجِنسيَة كالتّفسيرات الرَّمزيَة لِلقَضيب أو فُتحة المَهبل، أو تلكَ الّتي تُملي على الجِنس معياريَة أخلاقيَة جديدة. ولِذلك فالتَّجربة الذَّاتية لِلحياةِ الجِنسيَة لا تَتقدَّمُ ولا تَكشِفُ القِناعَ. وبِهذا أعتَقدُ أنّنا أصبحنا أمامَ موقفٍ قَصديّ يُشيرُ في حقيقةِ الموضوع حسبَ مَلَكات جَدليّة الذّات والآخر إلى الصّراعِ من أجلِ نَيلِ الاعتِراف.

إنَّ مُعاناة الذّات كَبنيَة لا تَنفصلُ عن المَجموعِ الفِئَويّ إلاَّ في تَفرُّدِها تَفرُّد الحياةِ السَّيكولوجيَة ذاتِها، ولا تَرسمُ حُدودَها إلاّ داخلَ وضعٍ ثقافيٍّ مُشترَكٍ كمَا هُوَ الحال في الجَندرِ مثلاً، وهيَ مُطالَبة بِتعريفِ ذاتِها والتَّعبيرِ عن رغبتِها في عَيْشِ حياةٍ جيِّدة والكِفاحِ لِأجلِ حُقوقِها في نطاقِ السِّياسي. وفي مُقدِّمةِ هذه الحُقوق الحُصول على الاعتراف، وهكذا يَغدو الشَّخصيُ سِياسِياً. وهذا الشَّخصي بِقدرِ ما يُساهمُ في التَّأثيرِ في السِّياسي وصِناعتِه عليه أنْ يَكونَ في مُستوى التّطلُّع لِلتّصدي ضدَّ تَحدِّيات السِّياسي، لأنَّ التَّشكيلَ السِّياسي لا يُنتَظرُ

***Verge (SYN**. Pénis) n.m. (du lat. penis, queue des quadrupèdes). Organe sexuel de l'homme. Le gamète male s'appelle Spermatozoide ; le sperme contenant des gamètes male. (LAROUSSE Maxipoche 2010, ed, 2009).*

***Vagin** n.m. (du lat. vagina, étui, fourreau). Organe génital interne de la femme, qui va de l'utérus à la vulve. (**En** : vagina) (LAROUSSE Maxipoche 2010, ed, 2009).*

منه المُوافقة دائماً على الصِّناعةِ الذَّاتية الفِئَويَّة إلاَّ بعدَ صراعٍ إيديولوجي ينتَهي أحياناً بإعادةِ رسمِ خارطةِ التَّصنيفِ الاجتماعي وأحياناً أُخرى بالقَمع.

تَدرَّبت "بتلر" كَفيْلسوف على يَدِ "اسبينوزا" و"هيغل"، مُتأثِّرة في سِياقاتِها الفِكريَة والنّقديَة بِأعمال "ميشال فوكو"، "جاك دريدا" و"جاك لاكان". لِتُلقيَ بِموقفِها ضِلاًّ من الشَّكِّ على المَخاطِر السّياسيَة المُحتمَلة بِخُصوص التَّحوُّل والتَّخريب. ويُنظَرُ لِلتَّحوُّل والتَّخريبِ الجِنسي وجَميعِ الأشكال الأُخرى كإستراتيجيَة سياسيَة تَرمي لِتخليصِ العالَم منالاضطِهاد. ليسَ هذا فقطْ، وإنَّما كذلك تَحقيقٌ لِلرَّغبة الذَّاتية، وذلك بِإيجادِ مساحةٍ فيها يَجري التَّطابُق بينَ الهُوِيَّة الجندرية والجِنس البيولوجي لِلجسد كَيْمَا نَنتهي إلى هيدونيَة "*Hédonisme*" الحياة الجِنسيَة أو على الأقلّ إلى نَظريَة أخلاقيَة لِلجِنس. وفي ضَوءِ هذه الأزمة الجِنسيَة يَندفِعُ صراعٌ بَينَ عالم الذَّات وعالم الآخرين. أَقصدُ بالمعنى الأَدقّ؛ رمزِية تَضعُ الرَّغبةَ في مُواجَهة القِيَم العُليا، وهكذا فإنَّ حالةً من الانفصام واللاّتكافؤ تَضلُّ قائمةً بينَ الشَّخصي والسِّياسي، وتَبقى المسافةُ بينَ الرَّغبةِ وشَكلِ تَجلِّيها أمراً واضحاً، فَهُمَا مُتنافران يَنفِي أحَدُهما الآخر. وأَمامَ هذا التَّنافُر تدعو "بتلر" لِإخراجِ الرَّغبةِ من سُباتِها فَتكسِر قِشرةَ الغُموضِ الّتي كانت تَلُفُّها ويَتَوهَّج في تَحقيقِها الذَّاتي شكلاً إنسانياً وعالمياً يُجسِّدُه الاعتراف بِمُجتَمع الغُرباء، وبِحقِّ هذه الفِئة في أنْ تعيشَ حياةً جيِّدةً على حدِّ تَصوُّر "هانا أرندت".

في سِياقِ تنظيرِها لِلعلاقةِ الأنطولوجيَة بينَ الذَّاتِ والآخر تَعودُ "بتلر" إلى دراماتيكيَة "هيغل" لِتَستَلهِمَ من مَلحمتِه مَشاهدَ الصِّراع، إذْ علَى الرّغمِ من وُجودِ علاقات القُوَّة والصِّراع الّتي تُشكِّلُ جُزءاً من واقعِ حياتِنا غيرَ أنَّ الالتزامَ الخُلُقيِّ المُتَبادَل بِتقديرِ حياةِ جَميعِ الأرواحِ والحفاظِ عليها من الضَّياع يَدفعُنا لِطرحِ خَيارِ العُنفِ والكراهيَة جانباً والتَّفكيرِ في طُرقٍ بديلةٍ

Hédonisme *n.m. (du gr. hedone, plaisir). Doctrine morale qui fait du plaisir le principe ou le but de la vie.*

Hédoniste *adj. et n. Relatif à l'hédonisme. (LAROUSSE Maxipoche 2010, ed, 2009).*

تُنمِّي الحِسّ المُشترَك لِأجل العَيشِ جَنباً إلى جَنب. فإذا كانت فكرةُ العيشِ المُشتركِ هي حُجَّة مُمكنةٌ للاّعُنف فإنَّفعلَ التّدمير حُجّةٌ مُمكِنةٌ لِلعُنف. غيرَ أنّ طَرحَ افتِراضِ العُنفِ يُعرِّضُ كِلَيْنا لِلخطر. إنَّه من الخَطأ الاعتقاد أنَّه بإمكانِ الذَّاتِ أنْ تَنسبَ لِذاتِها قيمةً أنطولوجيَة بعيداً عن تَفاعُلِها مع الآخر. فَقَطْ، من خلالِ السِّياقات الاجتماعيَة يُمكِنُ لِلذّات أنْ تَقبضَ على حَقيقةِ أناها، وهذا أحدُ السُّبُل الّتي تدفعُنا لِنكونَ جَوهَرِيّاً مُترابِطين مع بَعضِنا البعض. إنَّ حياتي لَيست مِلكاً لي وَحدي فقط؛ نحنُ نُواجِه مَصيراً مُشتَركاً، وبالتَّالي فإنَّ كُلَّ مُحاولةٍ لِتدميرِ الآخر أو الهَيمنةِ عليه يَجرُّ لا مَحالةَ إلى مُهاجمةِ صَيرورة الحياةِ الّتي أنتمي إليها، وبِهذا المَعنى تَكونُ أقدارُنا مُترابطَة. إنَّ وُجودَ الذّاتِ مُعلَّقٌ بِوجودِ الآخر لِأنَّ هذا الآخر هُو مَن يُحدِّدُ القيمةَ الأنطولوجيَة الّتي تُنسَبُ إلى ذاتِ الآخر.(*Butler*, 2019)

تُوجِّهُ "بتلر" اهتمامَها نحوَ التّركيبةِ الجِنسيَة والجَندريَة وتَتساءلُ عن التَّعريفات المَقبولة عالمياً لِلجِنس، داعيَةً إلى إعادةِ تَفكيكِ المفاهيم الجِنسانيَة بعيداً عن تَأثيرات الخِطاب المركزي، وبِذلك فَهي تُبدِي مُساندتها المُطلقة لَأقلِّيات "*LGBTQ*". وتَرى أنّه قدْ تَمَّ تَجاهلُهم مِن قِبَلِ أولئك الّذين يَملكون السُّلطةَ في وضعِ وتَحديدِ المفاهيم الفِئويَة، فأصبحوا جُزءاً يَنبذُه المجتمعُ ويَعتبرُه شاذّاً وغير طَبيعي. وموقفُ "بتلر" إنَّما هُو في حَقيقةِ الأمرِ تَحقيقٌ في أعمالِ بعضِ المُنظِّرات مثل "أدريان ريتش" "*Adrienne Rich*" في الجَدوى السِّياسيَة والوجوديَة لِلفئات الجِنسانيَة.

تُسلِّطُ الضَّوءَ هذه المرَّة على ما يَتعرَّضُ له مجتمعُ الغُرباءِ من أنماطٍ سلوكيَّة سِلبيَة كالتَّهميش والازدِراء والسُّخريَة، وهِيَ تُصرُّ بِشدَّةٍ على ضرورةِ تَمكينِ الغُرباء واللاّمُحدَّدين والمُتحوِّلين والمُتملِّكين من المُشاركةْ بِشكلٍ شَرعيّ وقانونيّ في نَشاطِ الحَركة

Altersexuel *adj. désigne tout individu qui refuse d'être catégorisé, étiqueté selon son orientation sexuelle.*

والسّماحِ لهم أيضاً بِالتَّعبيرِ عن مواقفِهم في الحياةِ والمُطالبة بِحُقوقِهم المَدنيَة والسِّياسيَة والاجتماعيَة وفي مُقدِّمتِها الحقُّ في المُواطنة والحُصول على الحِماية القانونيَة من التَّمييز والاضطِهاد واللاّاعتراف، نَاهيكَ عن تَأسيس غُرف اجتماعات ومِساحات إيديولوجية وفيدراليات مُختلفة في شتَّى المَيادين وحتّى جَمعيات ونَوادي خاصَّة بهم. وبالتَّالي تُصبحُ المسألةُ مسألةَ استيعابٍ لِلأخر بَدلَ من مُقاومةِ وُجودِه، إنَّ الهدفَ السِّياسي لِلّيبراليِّين هُو كَسبُ الاعترافِ بالرّغبةِ والحُصولِ على حياةِ عَيشٍ جيِّدة؛ فلا تُؤدِّي جراحةُ مورفولوجي الجِنس إلى التَّحوُّل الجِنسي لِيكونَ المرءُ رجلاً أو امرأةً فَحَسب، وإنَّما من وراءِ ذلك هَدفٌ سِياسيّ يُعبِّر عن المُساواة في الحُقوق، وبالتَّالي فإنَّ المَطلوبَ هُو إعادةُ صِياغةِ هذا الإطار الثُّنائي السَّائد. ودلالةُ رَفضِ العلاقة بينَ الجِنس والجَندر أو بين البيولوجيا والهُوِيَّة الجَندريَة إنَّما هُو في حقيقةِ الأمرِ تَقويضٌ لِلنِّظامِ الثُّنائي لِلحياةِ الجِنسيَة والتَّمردُ على سُلطةِ المَركز وإعادةُ الاعتبارِ لِلهَامش. وبِهذا تُوفِّرُ "بتلر" وِجهةَ نَظرٍ بالغةَ الأهمّيَّة، كَونَها تَنتقدُ ثُنائيَة الاختلافِ الجِنسي وتُفسِّرُ الواقعةَ الجِنسيَة كتَجاربٍ في الجسدِ الخَطأ.

إنَّ مَقدِرةَ "جوديث بتلر" المُدهشَة على التقاطِ كَيْفيّات الحياةِ الجِنسيَة بعيداً عن تأمُّلات الطّبيعة وإبلاغِها في صورةٍ دراماتيكيَة لا تَخلو من عُنصُرَي الجُنون والتَّشويق، يَقودُنا إلى تَصويرِها في ثَوبِ ناقدةٍ عميقةٍ لِلمُؤسّسات الاجتماعيَة الّتي تتَبنّى خِطابات مُعاديَة لِلكوير ،

EN: Queer

FR: Allosexuel *n.m. Néologisme définissant une personne dont la préférence sexuelle est autre que l'hétérosexualité stricto sensu, et qui englobe les individus sujets à toutes les autres orientations sexuelles ex L.G.B.T Sont qualifiés d'allosexuels.*

homophobie *vient de « homo », abréviation de « homosexuel », et de « phobie », n.f. du grec phobos: crainte, peur, angoisse, irraisonnée créé par certain situation, donc,*

homophobie *n.f. Rejet de l'homosexualité; hostilité systématique à l'égard des homosexuels.*

homophobe *adj. et n. Qui est hostile à l'homosexualité; qui rejette les homosexuels. (LAROUSSE Maxipoche 2010, ed, 2009).*

ففي سنة 2010، 19 يونيو. رفضَت "بتلر" قُبولَ جائزةٍ مَمنوحةٍ من برلين برايد "Berlin pride"لِأنَّ المواقفَ العُنصريَة تَمَّ التَّعبيرُ عنها في مُناسباتٍ عديدةٍ داخلَ المُنظّمة، تُسجِّلُ "جيسي دانيال" "*Jessie Daniels*" في مقالِها المَوسُوم بـ:

"*Judith Butler Refuses Award at Berlin Pride Citing Racism*" ذلك:

"...a debate that went notoriouslypublic when Judith Butler refused to accept a prize awarded by the Berlin Prideevent because racist attitudes had been expressed on several occasions withinthe organization..."(Daniels, 2010)

ونحنُ نَعلمُ جيِّداً أنَّ خِطابَ المُعاداة يَخلُقُ تأثيراتٍ إيديولوجيَة تَسعى إلى تَطبيعِ الهُوِيَّات والمَعايِير، وكلُّ ذلك يَستَدعي النَّظرَ في واقعِ هُوِيَّة ومُواطنة "*LGBTQ*". ومِن الواضحِ أنَّ هذه الرَّقابة الضِّمنيَة تَكشفُ عن الخوفِ العميقِ الّذي ينتابُ المجتمعَ. ومواقفٌ مثلُ هذه تحتاجُ إلى تَمعُّنٍ شديدٍ لِتِبيانِ أُصولِها وأبعادِها السّيكولوجيَة، فَهيَ تُشيرُ بِكثيرٍ من الوُضوحِ –فيمَا ترى بتلر–إلى مَظهرٍ من مَظاهر"*Homophobie*". وقد تَضمَّن عملُ "مايكل وارنر" "*Michael Warner*" الّذي نشره سنة 1993 والمَوسوم بـ: "الخوفُ من كوكبٍ غريبٍ""*Fear of a Queer Planet*" تحليلات في غايةِ الرَّوعة تَبقى غَنيَّة بِرُؤيتِها العميقة وبِنقدِها الجمالي الرّصِين.

تُوجِّه "بتلر" اهتمامَها بعدَ ذلك نَحوَ فِئةِ الأقلِّيَّات وتَمَوْقُعِها من العالميَة. ولَعلّ المسألة الأكثرَ تَعقيداً إذا ما تَعلّقَ الأمرُ بِالعالميَة كَمشروعٍ فلسفي هُو كَيفِية التّوفيقِ بينَ ما هُو خُصوصِيّ وما هُو كَونيّ.

تُبدي "بتلر" استياءَها الشَّديد حِيالَ استبعادِ أيِّ فِئةٍ من مَشروعِ العالميَة، وتَدعو في ضَوءِ ذلك إلى ضَرورةِ إيجادِ صِيغةٍ مُناسبةٍ تَسمحُ لِجميعِ الأطرافِ بِرُكوبِ مَوْجَةِ العالميَة مَع

احتفاظِها بِخُصوصيَّاتِها الثّقافية، لأنّ العالميَة تتَّسعُ لِاحتواءِ جَميعِ الثّقافات أو كمَا يُسمّيها ""شارل تايلور" "*Charles Taylor*" " بـ "مُواطنة مُتعدِّدَة الثّقافات".

إنَّ التّأسيسَ لِمُواطنةِ الأقلّيّات يَستَوجِبُ الاهتمامَ بِمسألتَينِ جَوهَريّتيْن هُما: الهُوِيَّة والاعْتِراف. إنّ ما يَجبُ تأكيدُه هُو أنّه مِن حقِّ أيِّ فِئةٍ أنْ تُحافظَ على خُصوصِيّاتِها الثّقافيَة بِما في ذلك مَا تتَبنّاه مِن مَواقف خَاصّة تُجَاه قَضايا جِنسيَة مُعيَّنَة.هذه الخُصوصِيّة في المواقف وَضعَت أقلّيّات"*LGBTQ*" في مأزقِ تَجاهُلِ مَطالبِها وتوجُّهاتِها الإيديولوجية. غَيرَ أنّ العَالميَة تَتطلّبُ وعياً مُتفتِّحاً على كُلِّ الثّقافات ومُتقبِّلاً لِكلِّ المَواقفِ والفلسفات. والأمرُ لا يَتوقَّفُ على قُبولِ فِكرةِ التّعدُد فقطْ، بلْ، يَجبُ عَدمُ تَهميشِ الأقلّيّات والاعتِرافُ بِحقِّها في الحياة. وحِين نَقولُ أنّ المَواقفَ لا يَجبُ أنْ تُقاسَ بِمعيارِ الإرادةِ الشّخصيَة، فنحنُ نَقصِدُ؛ أنّ العَالميَة هِي فَهمٌ واستيعابٌ أنّني لا أَعيشُ في هذا العالَم بِمُفردي وأنّه ليس هُناك نَموذَجاً واحداً فقطْ لِلحياة، بلْ، هُناك نَماذجٌ عَديدة ومُختلِفة. والأَنَا لا يجِبُ أنْ تفكِّرَ بأنّه يَتوجَّبُ عَلى جَميع الذّواتِ الأُخرى أنْ تَعيشَ عَلى شَاكلتِها هِي. فإذا كان أَحدُهم يَتَبنّى –مثلاً– مَوقفاً مُعيّناً تُجاه المسألةِ الكُردية أو تُجاه الحُبّ في أبعادِهالفيزيولوجيَة، فَعلَيْه أنْ يُدرِكَ أنّ هُناكَ فِئاتٌ أُخرى تَعيشُ في هذا العالَم رُؤيتُها لا تتَّفقُ مَع رُؤيتِه. وهَذا مَا نَقصدُه بِتعدُّد النّماذج والفلسفات. عِلمًا أنّه ليسَ هُناك نَموذجاً ثقافيّاً صَحيحاً وآخر خاطِئاً، لأنّ الأَنا لَيست مَركزَ العالَم والعالَم لم يُوجد لأجلِ أنا مُفردة فقط.

érotique *adj. (gr. erôtikos, de erôs, amour). Qui relève de l'amour physique, de la sexualité: Un film érotique****érotisme*** *n.m.* ***1.*** *caractère érotique : évocation de l'amour sensuel: L'érotisme d'une situation* ***2.*** *Recherche du plaisir sexuel, de la sensualité, de la volupté. (LAROUSSE Maxipoche 2010, ed, 2009).*

érotiser *v.t. [conj. 3]. Donner un caractère érotique. à: Erotiser la publicité.*

عَلى هذا الأساس تَغدو العالميَة صِيغةً تَسمحُ لِجميعِ الأطرافِ بالظُّهور والتّعبيرِ والإفصاحِ عن وِجهةِ نَظرِها وفلسفتِها في الحياة والتّعبيرِ عن خُصُوصِيّاتِها الثّقافيَة دون خوفٍ أو تَردُّد، ولا بُدّ مِن قُبولِ التّعدُّديّة والتّعاملِ مَعها في ضَوْءِ العَالميَة، لأنّ العَالميَة إذا ما رَفَضَت التّعامل مَع الأقلّيّات الجِنسيَة أُفرِغَت مِن مُحتواها وتَلاشَت قِيمتُها. وقدْ كانَ لِليسار الدّيمقراطي في الولايات المُتَّحدة الأمريكيَة الأثَرَ الحاسمَ في إرساءِ مُقدِّمات قُبول البُذور الرُّوحيَة والفكريَة لِتَعدُّد كوناتوس المَيل الجنسي؛ الأمرُ يتعلَّق باللِّقاء المُثمِر الّذي حَدَث بينَ اهتمامات اليَسار الدّيمقراطي الرّاديكالي ومصالح مُجتمعات الأقلّيَّات الجِنسيَة. (*Penney*, 2014, p45-46)

والنّتيجةُ الّتي خَلصنا إليها بَعد النَّظرِ في كلِّ هذا، هيَ أنّ "بتلر" رَكَّزَت فِي تَعامُلِها مع العَالميَة على بُعديْن؛ أَوّلُهُما حقُّ الأقلّيّات في التَّعبيرِ عن أرائِها والإفصاحِ عنها أمامَ المُجتمع دون أيِّ خوفٍ أو تَردُّد. والأخر هُو أنّ المُجتمعَ المَدنيّ مُطالبٌ بِتقبُّلِ هذه الفِئة والاعترافِ بها وبِخُصُوصِيّاتِها واحترامِ هُوِيّتِها.

تُعتَبرُ "بتلر" الكاتبة الوَحيدة المَعروفة على نِطاقٍ واسعٍ في فرنسا، فَباقي الشَّخصيات الأنجلوأمريكيَة لمْ تَكُنْ لِتحظَى بالتّأثير الإعلامي نفسِه. وبِسببِ موقفِها الدّاعي لِعولَمة الجِنسانيَة، تَعرَّضت "بتلر" مِن قِبَل مُعارِضي نَظريَة النّوع الاجتماعي لِهُجومٍ عنيفٍ لِكونِها امرأة سحاقيَة ، ليبراليَة، أمريكيَة، يهوديَة، مُعادية لِلسّاميَة. وقدْ تَمَّ تَصويرُها من طرفِ الكنيسة

---

k).na.tysconcept fondamental de L'éthique de Spinoza; facteur augmenter notre puissance d'exister. Le sexe est le facteur le plus important, selon la psychanalyse.*

***lesbienne** n.f. (de Lesbos, partie de Sappho). Femme homosexuelle. (**SYN.** Saphisme).*

***Lesbien, enne** adj. et n. De Lesbos. ♦adj. Relatif au lesbianisme. (LAROUSSE Maxipoche 2010, ed, 2009).*

C'était une tribade, plaisirs de l'amour; désigner deux femmes, On dit le tribadisme. Faire tribader; la maitresse et la directrice.

الكاثوليكيَة على أنَّها تَعملُ ضدَّ المسيحِ الحقيقِي وهيَ تَسعى لِإحياءِ جميعِ الصُّور النَّمطيَة لِلمرأة الفيراجو "*Virago Female*".(*Perreau*, 2016, p58)

كمَا هاجَمت الرَّابطة الوطنيَة لِأبحاث وعلاجِ الشُّذوذِ الجِنسي كتابَها المَوسوم بـ: "مُشكلة الجندر" (1990). لِسعيِه لِتجريدِ التَّجربة الجِنسيَة من أبعادِها الطَّبيعيَة وإعادةِ ترتِيبِها على مسرحِ انفعالٍ يَتحوَّل فيه الرَّجلُ عن كَينونتِه الخاصَّة ويَختفي في ظِلِّها كلُّ خَيْطِ أُنوثةٍ خلاَّقٍ يُميِّزُ جمالَ المرأةِ. مع تَسجيلِ مُحاولةٍ لِإحداثِ تَكافؤ بين علاقات المُماثَلَة والمُغايِرَة الجنسيَة.(*Perreau*, 2016, p23)

virago *n.f. (mot lat. signif. « Femme robuste », de vir, homme). Péjor. Femme d'allure masculine, autoritaire et criarde; mégère. (LAROUSSE Maxipoche 2010, ed, 2009).*

المَبحث الثّاني: *لَحَظات التَّحَدِّي وسَكَراتِه: رِهانُ البَقاء على قَيدِ الحَياة*

تحتلّ مسألة الرّد الأخلاقي على خِطاب العُنف والكراهية الّذي تُمارسه الدّولة، صدارة هذا الفصل الرّائع والذّي يُمكِن إدراجُه ضِمن مَباحث الفلسفة النّقدية لِلجيل الثّالث من مدرسة فرانكفورت النّقدية، الّتي عمِلت من خلالِ مَناهجها النّقدية –على وجه التّحديد –في مجالات علم الاجتماع والسّياسة وبدرجة أقلّ في مَجالي النّقد الأدبي والمسرح، على تجاوز القومية الوطنية والاقتراب بشكلٍ متزايدٍ من الإطار العالمي.

إنّ الدّولة الوطنية لا تَلتزم بالمعايير الّتي تَصنعُ الإنسان والاعتراف بحقِّه في الحياة، يُصوِّرها "برهان غليون"كسِجنٍ أبدي وأكبر مصدرٍ للقهرِ والاضطهاد وضياعِ الأملِ والحلم...؛ المَكر، الخِداع السّياسي والنّفاق الدّبلوماسي أفقدها مِصداقيتها، فلم يعُد يُنتظر منها توفير أيّة حُقوقٍ أو حُرّيات بل هي سالبة لها. (2007).

يتعرّض كثير من الباحثين إلى مُضايقات مُستمرّة ويتمّ تهديدهم بفُقدان مناصبهم، لقد حُرموا من مُواصلة أعمالهم ونشر أبحاثهم بسبب آرائهم السّياسية في المجال العامّ أو ربّما على أساس وجهات النّظر التي يتبنّونها والمواقف الإيديولوجية الّتي تكون مُوجّهة نحو الحكومة وسياستها أو نحو الجامعة ومُمارستها غير العادلة وطُرق استغلالها للباحثين والطّلبة، فأخرست بذلك الرّقابة الأصوات النّاقدة ودمّرت مسارات مهنية. *(Butler, 2018)*. وفي الواقع يجب الدّفاع عن العلماء والباحثين المُعرّضين للخطر ونُعلن حُكمنا على الظّلم والاضطهاد، ولذلك كان النّضال لأجل الحرّية الأكاديمية هو نضال لأجل الدّيمقراطية.

- ماذا سنفعل دون حرّية؟

إنّ الأجوبة الموضوعيّة الدّقيقة الّتي أُعطِيت عن هذا السّؤال، تُثير غضب أولئك الّذين لديهم القُدرة على تدمير الباحثين وطرد المُواطنين.

إنّ الاضطهاد الأكاديميّ لا يجري بصورة مرئيّة تسمح للجمهور برصده فوتوغرافيًّا كما يتمّ رصد الظّواهر الفيزيائيّة في المخبر، لأنّ الرّقابة تُخضِع مُمارساتها لقواعد ميكيافليّة مُستعملة أساليب شيطانيّة تكفل لها دائماً صفة الشّرعية، ويغدو بالتّالي الفساد صِنواً لها.

إنّ الاضطهاد الأكاديميّ لا يجري بصورة مرئيّة تسمح للجمهور برصده فوتوغرافيًّا كما يتمّ رصد الظّواهر الفيزيائيّة في المخبر، لأنّ الرّقابة تُخضِع مُمارساتها لقواعد ميكيافليّة مُستعملة أساليب شيطانيّة تكفل لها دائماً صفة الشّرعية، ويغدو بالتّالي الفساد صِنواً لها.

هناك تناقض بين ما هو فيزيائي وما هو أخلاقي، كما هناك بالطّبع مسرحيات إيديولوجيّة تُحاك ضدّ أولئك الّذين يفكّرون بشكل نقدي في العُنف الّذي تمارسه الدّولة أو الجامعة، والفلسفة معنيّة بالتّدقيق في أشكال التّعبير الّتي تُمثّل تهديداً حقيقيّاً للسُّلطة، والّتي تؤدّي إلى زرع الإرهاب والخوف في قلوب أولئك الّذين قد يفكّرون في اتّخاذ مواقف نقديّة حيال الفساد المُقنّن والتّضييق عليهم وتهديدهم بالاحتجاز، الإيقاف والنّفي الإجباري، وإن اقتضت الضّرورة يتمّ سِجنُهم والافتراء عليهم وتلفيق ملفّاتهم القضائيّة باتّهامات لا أساس لها من الصّحة ونَعتِهم بالإرهاب. ومثلُ هذه المكائِد وغيرها هي أحد أشكال الانتقام السّياسي.

ببساطة، نحن معنيُّون بالتّدقيق في ذلك النّظام الّذي يُقيم اعتباراته البحثية على فرزٍ سياسي لا أكاديمي، وفي حال ما لم يكن هناك تقارب بين المُحتوى الأكاديمي المُلقّن في المؤسّسات التّعليمية وبين المساعي الخبيثة للسّياسة يتمّ تهميش العقول الذّهبية وتهديدُ الباحثين بالفصل من الجامعة أو من منصب العمل، أليس هذا ما يدعونه إرهاباً ؟...!

وفي مُعترك الكيد السّياسي، فإنّه ليس من الغريب أن يتمّ صناعة الافتراء وتلفيقُ التُّهم ناهيك عن تشويه المواقف التي يتبنّاها الباحث داخل الجامعة أو خارج أسوارِها والتي تُثير غضب الدّولة أو ربّما حتّى الجامعة، مثل النّشاط النّقابي أو المُطالبة بتحسين ظروف التّعليم تحت راية التّكتلات الطُّلابية أو المُطالبة بنزعِ السِّلاح ورحيل النّظام والانتماء للتّجمعات

المُندِّدة بعدم شرعيّة الحُكم. فتُستعمل الدِّعاية الإعلامية لغرض تغليط الرّأي العامّ وحجبِ ضوء شمسِ النّهار، فيصيرُ الحقُّ باطلاً والباطلُ حقّاً، فيتمُّ تفسير الدّعوة للدّيمقراطية على أنّها إثارةٌ للفوضى والمُطالبة بالحقوق على أنّها تمرّد على النّظام وتتحوّل الدّعوة إلى السّلام والحرّية إلى عنفٍ وتحالفٍ مع الإرهاب.

ولو استطاع عقلُ الإنسان مدفوعاً بقوّة التّفلسف أن يُطَلِّقَ الطّريق المألوف في رُؤية الأشياء الماثلة أمام عينَيه، لتَطَلَّع إلى أنّ المُطالبة بالحقوق وحرّية التّفكير في مثل هكذا الظُّروف جريمة يُعاقب عليها القانون.

وقد يجري كذلك سنّ تشريعاتٍ تُعاقب على فعل التّجمع والتّجمهر والاحتشاد، ليس فقط في الشّارع، بل حتّى داخل الجامعة الّتي هي فضاء للالتقاء والتّعارف وتبادل الخبرات والمهارات، وتنعتُه بالتّحريض لأعمالِ الشّغب وتشويه المواقف، تماماً، كما تمّ تشويه موقف سقراط ونعته بإفساد عقول الشّباب لمجرّد أنّه رفض إبداء الولاء لديمقراطية الطُّغاة الأربعين، وإن كان التّجمع والتّجمهر في حقيقة الأمر، هو حقٌّ معترفٌ به ومنصوصٌ عليه في الدّساتير العالمية. وقد أدّت مثل هذه المواقف وغيرها إلى بروز إشكالية تصادم الوطنية مع العالمية، وهذا ما دفع بكبار الفلاسفة والمُفكِّرين والمُبدعين لتجاهل الفكرة العميقة للحدود الوطنية.

يُمكن للحكومة أن تُدمِّر مسيرة أكاديمية على أساس أنّ مُحتوى عملٍ ما؛ الّذي قد يكون منهجاً لدرسٍ ما، أو موضوعَ أطروحةٍ تحت إشراف أستاذٍ، يُمثِّل تهديداً حقيقيّاً للقِوى السّائدة، فَفي مُعترك تَسييس المعرفة تُفرَضُ رقابةٌ صارمة على المناهج بدافع المصلحة السّياسية، وتُحَدَّدُ مضامين الدّروس والبرامج المدرسيّة، كما يجري التّحكم في المُحتوى الأكاديمي والنّشاط العلمي عن طريق تنصيب لِجانٍ تُراقب نشاط الجامعة، وعندما تَقبل الجامعة المُصادقة على إيديولوجية القِوَى السّياسية الخارجية، فإنّها تُساهم بذلك في تدمير

نفسِها، فيصيرُ العمل الأكاديميّ غيرُ حقيقيٍّ، مُشيطَن ومبالغٌ فيه.ويؤثِّر هذا بطبيعة الحال على معايير الجامعة وتصنيفها على المستوى العالميّ. ونفهم تالياً، لماذا لا يحظى مستوى التّعليم داخل دولةٍ ما، باعتراف عالمي.

وأولى بالجامعة ألاّ تكون أداةً طَيِّعَةً، وترفض استخدام اسمها أو معاييرها العلمية لتحقيق مرامي سياسية مُعيّنة، أو أن يتمَّ التَّحكم في بُحوثها الأكاديمية وفرضُ عليها معايير مُعيّنة تجعلُها خاضعة لسُلطة جِهات معروفة، فهي فضاءٌ مفتوحٌ للبحث العلمي تسعى لتطوير المعرفة ونقلِها للجمهور، تتّخذُ من الموضوعية والمِصداقية معياراَ لها، دون أن تكون تحت وِصَاية أيَّ جهةٍ تستغلُّها لِتلبية مصالحها الخاصّة.

يتعرّض الأكاديميون المُتظاهرون والإعلاميّون إلى مُلاحقات، وكثيرٌ من الباحثين يَفقِدون حقَّهم في العمل ويَفقِدون القوّة ومعها القُدرة على حرّية التّعبير الأكاديمي، ويَجدون أنفسهم خاضعين للرّقابة والسِّجن والنّفي بسببِ آرائهم السِّياسية وهناك من تعرَّض للزّجر والتّرهيب والتّخويف، وعندما يأخذ التّعبير داخل أسوار الجامعة أو خارجها شكل المُعارضة السّياسية للأنظمة الاستبدادية، فإنّ الجامعة مُطالبة بحماية الطّالب أو الباحث والالتزام بالمعايير الدُّولية لِلحرِّية الأكاديمية وألاّ تسمح للدّولة بقمع هذا الخطاب(2018). وقد تَأخذُ هذه الورقةُ البَحثية ذاتَها كَموضوعٍ للتّأمُّلات المَاركسيَّة تماماً مثلمَا يأخذُ الوعيُ ذاتَه كَموضوعٍ للمُعايَنة الفينومينولوجيَة.

تأمُّلاتٌ جَعلتنا نَقفُ على المعنى الحقيقي للقطيعة بين العلم والسّياسة، وهذا الفصل يُشكِّل خطراً حقيقيّاً على سُلطة الرّقيب، إذ يُمكن لورقة بحثيّة أن تكشف الفساد والتّواطؤ والتّلاعب والخِداع والمكر السّياسي، وما تخافه الدّولة هو انتقال المادّة المعرفية خارج أسوارِ الجامعة، ولمجرّد ذلك يُمكن للاحتشاد الجماهيري أن يُعارض حُكماً فاسداً، ولهذا السّبب

تخاف الدّولة البحث الأكاديمي المُعارض وتراه مُنافسها التّقليدي، فما كان للرّقيب من خُطّة أُخرى غير تقويضِ الحُكم الذّاتي للجامعة واستقلالية أساتذتِها. (2018)

وقد أكّدت الرّابطة الدُّولية للجامعات، أنّه من واجب الجامعة مُقاومة اضطهاد الباحثين ومُقاومة جميع أشكالِ التّدخل الخارجي الّتي تَسعى للتَّحكم في بُحوثها الأكاديمية وفرض طُرق تسييرٍ مُعيّنة عليها. وكلُّ ذلك يفترض بشكلٍ مُسبقٍ تضامُناً عالمياً بين مؤسّسات التّعليم العالي قصد تخليص الجامعة من التّبعية الإيديولوجية للحكومة.

ويُفترَض من الجامعة أن تجعل من نفسِها ملاذاً آمناً للطّلبة والمُفكِّرين والباحثين وتحمِيهم وتحمي حقَّهم في حرّية التّعبير، وهو ملاذ متلاشٍ داخل الدّولة الجديدة، يستحقُّ منّا إحياؤه وإبقاءُ إمكانيات التّفكير فيه على قيدِ الحياةِ. والغريبُ في الأمر أنّه عندما نرى جامعةً تتواطأ مع الرّقيب لتمريرِ خطابٍ سياسي مُعيّن أو لإسكات الخِطاب المُعارض أو التّضييق عليه، فعندما يَتحالفُ الإداريون في الجامعات مع تلك القِوى فإنّهم يُشاركون في تدميرِ مؤسّساتِهم. (2018)

إنّ أكثرُ ما كان يُتَرَجّى من السُّلطات القضائية والمؤسّسات الدّينية ووسائل الإعلام والتّكتلات النّقابية والمُعارضة المُصطَنعة، أن تكونَ لباساً جميلاً غير أنّها لم تكن في حقيقةِ الأمر سوى ثيابٍ باليةٍ على بركانٍ جليلٍ، وكلُّ ذلك أدّى إلى تَقويض القومية الوطنية. وحتّى نكون مُنصِفين دعُونا نقفُ ولو لِلَحظة لنتأمّل في القضيّة التّالية:

- هل هم متواطِئون وحلفاء شرعيّون للنّظام الفاسد؟
- ماذا لو كانت تلك الهياكل نفسُها تتعرّض هي الأُخرى من حينٍ لآخر للمُضايقات والتّهديد؟

قضيّة تُثير نقاشاً شيِّقاً، ستكونُ لنا معها وقفةٌ في فرصٍ أُخرى، غير أنّني أودُّ أن أُضِيف شيئاً على سبيل النّقد والتّعقيب؛ فمِمّا يندى له الجبين، أن ترى المُثقّف ورجلَ العلم

يرهن نفسه ومصير شعبٍ بأكمله، فتراه لاهثاً وراء إشباع بطنه، على أُهبة الاستعداد لتمرير أيّ خطابٍ، مُجنّداً للدِّفاع عن أيّ موقفٍ أو قضيُة حتّى ولو كانت غير عادلةٍ، فيرى الحياة من زاوية محدودة وضيّقة، وأنّ النّاس لا بدّ وأن يُصيبوا غذاءً لأجسامهم وينسى أنّ عقولهم تحتاج لغذاءٍ.

تُشكِّل الحرّية بمثاليتها العارضة أسمى ما يمكن أن يجعل الحياة قابلة للعيش، وقد تمّ بيعُها في حقيقة الأمرِ بثمنٍ بخسٍ ولا يُمكن لأيِّ إنسانٍ حُرٍّ أن يفكِّر في مثل هذه الصّفقة الفاشلة، وهؤلاء وأمثالهم كُثر، هم مَصدر مُعاناة الشعب، بُرودة دمِهم ساهمت في تعزيز الإدراك اليقينيّ للرّقيب بأهميّة العامل الاقتصادي في معادلةِ الخُضوع والولاء والطّاعة، لقد عَرَفَ من أين تُؤكَل الكَتِف وأصبح ماهراً في ترويض حيواناتِه ويعرفُ كيف يَحُدُّ من هيجانِها.

لكنّني أقولُ أنّ حقيقة وجود أشياءٍ كثيرةٍ تجمعُ بين الشّجاعة والنّزاهة لَهُوَ أمرُ صحيحٌ وجميلٌ، وهذا الإلغاء للإرادة الحرّة هو عنوان الفساد والخُلاصة الحقيقيّة للأسُس المادّية للاضطهاد.

وللاضطهاد دلالات مُثقلة، تدعو لتحليل الأدوات الّتي تستعملها الحكومة في قمع الحرّيات؛ كاستخدام المُراقبة السِّرية والعلنية، التّجسس والاعتقال دون إجراءات قانونية أو الإلحاق باللّوائح السّوداء. لنأخذ مثالاً ضدّ أولئك الّذين يتعرّضون للمُضايقة في التّدريس بسبب آرائهم، فيُحرمون من نشرِ أعمالِهم أو من الظُّهور على شاشات التّلفزيون وإعاقة طُرق بُلوغهم مناصب الحُكم، لأنّ فلسفتهم تُشكِّل خطراً حقيقيّاً على الحكومة وسياستِها. أو لنَنظُر في مثال أولئك الّذين أُجبِروا على مُغادرة بلدهم ومواقع عملهم. ويلجأ المُستبدُّون لهذه الآليات خوفاً من ازدهار الحرّية، لأنّ الحرّية لا تزدهر إلاّ عندما لا تُعاقب الدّولة العمل الأكاديمي، وعندما لا تتّخذ إجراءات انتقاميّة ضدّ العُقول الذّهبية. (2018)

- لماذا لا يقبلُ الرّقيب النّقد والنِّقاش المفتوح؟

للاضطهاد في مثل هكذا الظُّروف يجعلنا نقفُ على حقيقةٍ هامّة وجوهريّة تكشفُ عن مضمونِ الحياة الدّاخلية للسُّلطة، فالرّقابة الّتي تفرضُها الحُكومة تُظهِر ضُعفها، فهي تعترفُ ضمنيّاً بالخوف العميق الّذي ينتاب السُّلطات القائمة على الرّقابة من الخِطاب النّقدي والنِّقاش المفتوح.

الخوف من النّقد، الخوف من النّقاش المفتوح... يخافُ الحقيقة ولا يُحبُّ سماعها، وهذا الخوفُ هو اعتراف بقُوّة الخِطاب، ما يخشاه الرّقيب هو أن يؤدّي البحث الأكاديميّ النّقدي إلى كشف مكرِهِ وخداعِه، فتراه يسعى وهو خائف إلى بعث الذُّعر في الآخرين مُسترسلاً أسلحته المُتمثِّلة في استخدام الشُّرطة، الأمن، الانتقام السّياسي عن طريق الفصلِ من الجامعة أو من منصبِ العمل، التّهميش والتّقزيم الإعلامي... (2018) لإسكاتِ ذلك الخِطاب وردعه قبل أن تُتاح له الفُرصة لسماعه وإيصال صوته للمنظّمات العالمية، ويبدو من المنطقيِّ جدّاً، أنَّ الشَّخص الّذي يخافُ النِّقاش المفتوح هو الشّخص المُلوّثُ بالفساد والشّر، أمّا ذاك النّزيه والشّريف، فَمَا من جرمٍ ارتكبه يدعوه للخوف.

نحن مَعنيُّون بالتّدقيق في الأُطُر الّتي بواسطتها تُمارِس الإيديولوجيات الرّأسمالية التّعذيب والاضطهاد، وفي هذا السّياق نستعرضُ بعض الآليات الّتي تُستعملُ في تعذيب المُعتقَلين، أولئك الّذين تمّ اعتقالُهم لِمجرّد أنّهم رفضوا إبداء الوَلاء للطُّغيانِ والفسادِ والاستبداد. لقد حاول "ميشال فوكو" "M.Foucault" في كتابه "المُراقبة و المُعاقبة"، وِفقَ دراسة أركيولوجِية باحثاً في تاريخ السُّجون، رَصْد كيفية اِشتغال الدّولة بالتّجسُس على المُواطنين، والأجهزة الّتي تستعمِلها في التّلصُص، ويُصوِّر لنا الطّريقة البَشِعَة الّتي يتمُّ بها التّعذيب والزّج بالمُعتقَلين في أنفاقٍ تحت الأرض وتَخريب ذاكرتِهم، ثمّ في أحسن الأحوال يتمُّ رَميُهم في مصحّات الطِّب العقلي. (1990).

وكانت تأمُّلات "جوديث بتلر" *"Judith Butler"، (2015)* في الفصل الموسوم بـ: "حياة مُضطربة وأخلاقيات التّعايش"ضِمن كتابها " *Notes Toward a Performative Theory of Assembly"*، قد عارضت مثلَ هذه الرّوايات عن الحرب والعُنف بمُختلف أشكاله، وقدّمت تحليلاً موضوعيًا تنتقدُ من خلالِه السّياسات الوطنية وتَصفُها بالفاشلة في رعاية شعبِها وتوفير سُبُلِ عيشِهم

والفلسفة مَعنيّة بالتّدقيق في القانون المُدوَّن في السّياسات القومية والوطنية والّذي لا يعترف . إلاّ شكلياً. بالحقّ في الظُّهور وهذا أحد الأسباب المُؤدِّية إلى تعطيل حدودِ المُواطنة.

يستحضرُ"جون إينازو" *"John Inazu"*، مشهداً دراماتيكياً، ونحن نَدْعمُ مثل هذه المَشاهد، حيث تَتولّى الحكومة مُهِمّة تحديد وضبط المعايير الّتي تَسمح لبعض الهيئات المُوالية لأجهزة الدّولة بالظّهور والتّعبير، وتَعمل على تعزيزِ ظُهورهم عن طريقِ الدِّعاية الإعلامية الكاذبة، بينما يتمُّ إسكاتُ وإخفاءُ البعضِ الآخر بالاعتماد على أساليب شَيطانية كالتّقزيم الإعلامي للحَدث أو إسْداء تَعليمات لمَحاكم العَار لِتقضي بعدم شرعية الانتفاضة أو حتّى عن طريقِ تهديد الجُثث بالاعتقال. وفي هذا الخَطّ الجدلي تَلتقي معه رؤية "جوديث بتلر".

.(Butler, 2015b; Walsh, 2017)

تقوم الحكومة بتأطير العُنف اللاّمشروع والحرب دون الاعتراف أو حتّى على الأقلّ التّفكير في الأرواحِ الّتي يُنتَهك حقُّها في الحُرّية والحياة، ويتمُّ تشويه مواقف ضَحايا الاضطهاد وعُنف الدّولة، عن طريق التّلاعب بالمُحتوى المَرئِي والسَّردي لجرائم العُنف، والمصلحة السّياسية تدفعُها لتوزيعِ الحُزنِ على الجُثثِ بشكلٍ غير متساوٍ ولا عادل، وهي علامة أكيدة على أنّ الدّولة بمُختلف هياكلها المُصاحبَة لها قد تَلاعبت بالتّأثير العاطفي للجماهير.وهذه المسألة ستُصبح أكثرَ بروزًا في تَحليلاتِنا النّقدية القادمة. *(Butler, 2009; McGRATH, 2009).*

هذا وقد بَيّنت النّزعة الماركسية، أنّ الدّولة مُؤسّسة طبقية تَخدُم مصالح الطّبقة الحاكمة، والقوانين الّتي تَدّعِيها باسم الواجب ما هي في حقيقةِ الأمرِ سوى آليات لِتعزيز السّيطرة، فَتَصيرُ الذّات مُسْتَعْمَرة حُكومية، وقد نَستخدمُ مُقاربة "فرانس فانون" *"Frantz Omar Fanon"*، في الدّفاع عن الذّوات المُستَعْمَرة، فالاستعمار ينشأ حين نكون إزّاء أجسادٍ تَعيشُ الموت الاجتماعي، ومن بينِ النّماذج الأكثرَ استخدامًا بصددِ الاستشهاد، نذكر، خطاب العُنفِ والعُنصرية الّذي شهدته الانتخابات السّياسية في بعض الدُّول، ناهيك عن عُنفِ الشُّرطة والاعتقال اللاّمبرر للرِّجال والنِّساء، هي مَشاهد مُختلفة من استعمار الذّات الّتي أدّت إلى ظهور حركات اجتماعية تُناضل ضدّ العُنف. *(Butler, 2015a; Ferrari, 2017)*.

– ما الّذي كان الرّقيب يُفكّر فيه؟

إنّ الحياة محفوفةٌ بالمخاطر، ونحن لا نُواجه درجات مُتساوية من عدم الاستقرار، وهذا الوضع يَشهَد على اللاّمساواة بين أفرادِ النّوعِ الواحد، من المُناسب تَذكير أولئك الّذين لا يَستَمِعون صرخةَ الشّعب أنّ وباء*Corona Virus 19* لا يُمارس العُنصرية، إنّه يُعامِلنا على قِدَمِ المُساواة، فالجميعُ معرّضٌ لخطرِ الإصابة، والجميعُ مُعرّضٌ للموتِ، وسَنُقدِّم تحليلاً دقيقًا لفضيحة اللُّقاح، لِنَنْظُر في مثالِ الرّأسمالية، الّتي لم تتردّد في رأسملة الأزمة الصِّحية وتعزيزِ الفجوة بين رجالِ السّياسة البُرجوازيِّين والعامّة من الشّعب، فأحد السِّيناريوهات الّتي ليست بالغَريبة إطلاقاً على عقلٍ جريءٍ، ولا بالمُسْتَبعدة في دولةٍ يَحكمُها الفساد؛ اللّقاح المُضادّ ذات الجَودة الرّفيعة تمَّ استيراد كميّة محدودةٍ منه فقط لكبارِ المسؤولين والسّياسيين، دَعُونا نَتَخيّل عَالَماً، حيث حياة بعض الأشخاصِ تُقدَّرُ أكثر من حيوات كلِّ الآخرين، فالدّولة لا تَذرِف الدُّموع إلاّ على بعض الجُثث. وكلُّها أمورٌ تَشهدُ على اللاّمساواة الإنسانية والاضطهاد.

دَعُونا نَنظُر كي نَرى كيف تَمَّ استغلال الأزمةِ الصِّحية *Corona Virus 19* لإعادةِ إنتاجِ وتعزيزِ قِوى السّيطرة داخل مَناطِقِ الوباء، ووضعِ حدٍّ لتلك المواقف الّتي تُثير غضبَ الحُكومة، ناهيك عن تمريرِ خِطابات سياسيَّة مُعيَّنة فَشِلت في تَمريرِها في الظّروفِ الّتي كان فيها الوعيُ مُنتبِهاً ومُراقِباً.

وقد سَارعت بعض الحُكومات لتَقديمِ عُروضٍ خَيالية للشّركات المُنتِجَة لِلُّقاح، تَضمَنُ لها الشّراء الحَصري للمنتوج، وبالتّالي، فهي تُظهِر حِرصَها الشّديد على تَسجيلِ النّقاط السّياسية الّتي ستَضمنُ لها نيل اعترافِ الشّعب أو رُبّما تضمنُ لها إعادة انتخابِها. *(Butler, 2020b)*.

أخيراَ، كيف يُمكن تفسيرُ هذه الازدواجية في تقدير الحياة؟

سوف أُحاولُ من خلالِ تَصوُّر الأفعال الاضطهادية الّذي رَسمتُ خُطوطَه أن أُبيِّن بعض الطّرائق الّتي قد تُمكِّن من فهمِ الكيفية الّتي لا تُبالي بها الدّولة بحياةِ الشّعب.

إنّ المُحلِّلة النّفسية النّمساوية "ميلاني كلاين" "*Melanie Klein*"، مُثيرة للاهتمامِ بالنّسبة لنا، فهي تُركِّز في تَحليلِها للعُنف على نقدِ منطقِ القُوّة عند "هوبز" " *Thomas Hobbes*"، وقد وَجَّهْنا اهتمامنا نحو مقولتين أساسيتين، هما، العُنف والفردانية.

فالعُنف لا يُشير فقط إلى القُوّة الفيزيائية، ولكنّه يَظلّ أيضًا افتراضًا مَطروحًا بِقُوّة في القضايا الاجتماعية، كالعُنصرية والطّبقية والتّمييز على أساسِ الجنس، وقد أُعِيدَ تَخصيصُه معنويًّا من طرفِ الدّولة وإضفاء صِفة الشّرعية عليه واعتباره كردّ فعلٍ في حقِّ الدِّفاع عن النّفس.

إنّ الذّات المُفتَرَضة في حُجّة الدِّفاع عن النّفس تُؤكِّد أنّ الحياة الموجودة تَستحقّ الحِماية والدِّفاع، في مُقابلِ حياة الطَّرف الآخر الّتي لا تَعتَبرُها الدّولة جديرة بالاهتمام، وبالتّالي لا يتمُّ تَسجيل إصابات أو وفاة الآخرين على أنّها خسارة، لأنّ الآخرَ في نظرِ

الدّولة لا يُمثِّل روحًا تَستحقُّ حَياتُها التّقدير، وقَبل مُمارسة العُنف تَقوم الدَّولة بتحديدِ القيمةِ الّتي تُنسَب إلى الحياة.

إنّ الدّولة تَعرفُ على من تَذرِف الدُّموع، فهي لا تَبكي مثلاً على الأشخاص الّذين تُرِكُوا ليَموتوا في البحرِ المتوسِّط، وبالتّالي فالإشكال لم يَعُد مُتعلِّقًا بالعنف فقط، بل طَرَحَ مسألةً أخلاقيةً أخرى أكثر حَسَاسية، وهي توزيعُ الحُزن.

وأمام حتمية تَخيُّل بَدائل للعُنف، تَشرعُ في تحليلِ اللاّعنف، فالحُزن . فيما ترى . يجبُ أن يُوزَّع بطريقة مُتكافئة، وهذا هو نموذج اللاّعنف الّذي تكتبُ له، والّذي يستمدُّ سُلطتَه الأخلاقية من المُساواة في تَثْمين حياة الجُثث. *(Butler, 2009, 2020a; Maglione, 2021).*

المَبحث الثّالث: الاستِنْطَاق المَجنون: مُهمَّة شاقّة لَكنّها ضَروريَّة

يَتناولُ هذا المبحثُ تحليلاً مُفصَّلاً للمسألة اليَهودية والمسألة الفلسطينية لدى المُنظِّرة العالمية "جوديث بتلر"، ولعلَّ الشّيء الّذي سَيكونُ الأكثرَ بروزاً في تَحليلاتِنا القادِمة يتعلَّق بثلاثة مواقفٍ أخلاقية تُجاه قضيّة الصِّراع العربي _ الإسرائيلي، ويُمكن قراءة هذا المَبحث وِفقاً لِلمُقاربة التّالية:

أوّلاً: نقدٌ حصريّ للسّياسة الصّهيونية من زاوية عالمية الثّقافة اليهودية.

ثانياً: الكيفيَة الّتي استقبلَ بها الوعي الفلسطيني داخلَ أسوار القُدسِ وخارجها مَشروع الثُّنائية القوميَة ورؤيتِه الاستشرافيَة لِلمستقبل.

ثالثاً: موقف حَركة التَّنوير اليَهودي من قَضيّة الصِّراع في القدس.

وسيكون هذا المبحثُ إجابةً عن ثلاث أسئلةٍ مَركزية:

– ما مسؤولية المثقَّف اليهوديّ تُجاه قضيّة الصِّراع الفلسطيني _ الإسرائيلي؟

– ما مسؤولية المُثقَّف الفلسطيني تُجاه قضيّة الصِّراع الفلسطيني _ الإسرائيلي؟

– كيف يُمكن تَجسيد سُبُل التّقارب الحضاري بين الشّعبين الفلسطيني والإسرائيلي في ضوءِ دعوة الفلسفة المُعاصرة للتّعايش بين الذّات والآخر بطريقةٍ سلمية خالية من مَضامين الحرب والعنف؟

تُسلِّطُ الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر" الضَّوء على الكيفيَة الّتي يَجبُ أن يتعاملَ بها النُّخبة المُثقَّفة سواءَ من الجاليَة اليَهوديَة أو الفلسطينيَة من تأسيس دولة إسرائيل على الأراضي المُقدَّسة. وهي تَستعرضُ في سياق بناءِ مناقشتِها مُقاربات مُختلفة للنُّخبة اليَهودية المُثقّفة: "هانا آرندت" "*Hannah Arendt*"، "بريمو ليفي" "*Primo Levi*" و"مارتن بوبر""*Martin Buber*". كمَا أفادت أيضاً لِاثنين من كبار المُثقَّفين الفلسطينيّين؛ يتعلّق الأمر بكلٍّ من الأستاذ "إدوارد سعيد" "*Edward W. Said*" والأستاذ "محمود درويش"

"*Mahmoud Darwish*". وقد وَردت مختلفُ أفكارِها في هذا السِّياق في مجموعةٍ مختلفةٍ من الكُتب منها:

– "حياة قلقة – مستباحة: قوى العنفوالعزاء بعدأحداث١١سبتمبرأيلول.٢٠٠١" (2004)."*Precarious Life: Powers of Violence and Mourning*"

– "أطر الحرب: متى يؤسى على الحياة"، (2009).

"*Frames of War: When Is Life Grievable?*"

– "طُرقٌ مُتفرِّقة: اليَهودية ونقد الصُّهيونية"، (2012).

"*Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*"

نحن إذن، بِصدَد الالتِفات إلى قصّة الصّراع على الأراضي المُقدّسة داخلَ أَسوار الثّقافتيْن الفلسطينيَة والإسرائيليَة وخارجَها قصدَ ضَبط واستخلاص المَوقف الأخلاقي لـ "جوديث بتلر". وفي حقيقة الأمر فإنّ تحليلاتِنا ماهيَ إلاّ مراجعة جِذرية نَقدية للسّياسة الصُّهيونيَة الكلاسيكيَة"*Conventional Zionism*"والسّياسة الصُّهيونيَة المعاصرة "*Neo-Zionism*"

سنُسلِّط الضَّوء في البدايةِ على مركزيَة مايو 1948 وما حمِلته تلك السّنة من نَكبةٍ لِلفلسطينيّين واستوطانٍ للإسرائيليّين، وسنتناولُ ما قبلَها وأثناءَها وما بعدَها. وسَنركِّز في سياقِ بناءِ مناقشتِنا على مجموعةٍ من الأطروحات قصدَ بناءِ رُؤيةٍ تَنقيحيَّة للرِّواية التَّاريخية الصُّهيونية الكلاسيكية. إذْ تُشكِّلُ فكرةَ الشَّتات جوهرَ الشَّخصيَة اليَهودية، وكان أوَّلُ شتاتٍ لِليهود عَقِبَ وفاةِ الملكِ "سليمان" ابن "داوود" في حدودِ سنة 931 ق.م (سفر الملوك الأوّل، الإصحاح 12). مع نهايةِ القرن الثَّامن ومطلعِ القرن السّابع قبل الميلاد وفي ضَوء السَّبي الآشوري دُمِّرت مَملكة السَّامرة _إسرائيل الشمالية_، بَينما بَقيَت مملكةُ يَهوذا تحتَ الوِصاية المِصرية الأمرُ الّذي حال دون إسقاطِ الآشوريِّين لها.بعدَ أنْ هزَمَ البابليون المَصريِّين، استولى "نبوخذ نصر" على مَملكة إسرائيل الجنوبية، فسبى أهلَها ودمَّر هيكلَ "سليمانَ"

وأصبحت "أورشليم" تحتَ وِصاية الإمبراطوريَة البَابليَة. ويُعدُّ السَّبي البابلي الأوّل والثّاني نقطةَ تَحوُّل هامّةٍ في مسار التَّاريخ الإسرائيلي، إذْ يَعتبرُه مُثقّفُو اليَهود معلماً تاريخيًّا في غايةِ الأهميَّة يَعكسُ الهمومَ الأنطولوجيَة والسّيكولوجية للشَّعب اليَهودي.وعلى إثرِ سقوطِ الإمبراطوريَة البابليَة سنة 538 قبل الميلاد، أصدرَ "قورش الكبير" حاكمُ الفُرس مرسوماً يسمحُ لِليهود بالعودةِ إلى القُدس. مع نهاية الأُلفيَّة الأُولى تَجَمَّع يَهود الأشكيناز في الإمبراطورية الرُّومانية الجِرمانية، ثمَّ نَزحوا خلالَ العُصور الوُسطى نحو الشَّمال الأوروبي وقدَّموا أنفسَهم كمُستَوطِنين على طُول ضِفافِ نَهر الرَّاين وفرنسا الشَّمالية.

تَعرَّض "الأشكيناز" مع نهاية القُرون الوُسطى لاضطهادٍ دينيٍّ الأمرُ الَّذي دفعَ بهم للنُّزوح نحوَ الكُومَنوِلث البولندي _ اللِّيتواني. وفي ضوءِ ما حمِلته حركة التَّنوير الأوروبي خلالَ القرنيْن الثَّامن عشر والتَّاسع عشر من دعوةٍ للتَّفتُح الدِّيني والحوار الحضاري، ليسَ غريباً أنْ ينقسمَ الشُّعور اليَهودي مرّةً أُخرى بينَ البقاء في الشَّرق الأوروبي أو العودة إلى ألمانيا. وستكونُ هذه العودةُ مبدأً مركزياً وهامًّا في الجماليَة اليَهودية المُعاصرة خاصّة إذَا أخذنا في الحُسبان التَّقدير الأنطولوجي والانتصار الأعمق في الحياة ليهود الأشكيناز وذلك بعدَ أنْ أُعيدَ تَوجيهُهم ثقافياً تحتَ تأثيرِ الهاسكالا"*Haskalah*"،وهو ليسَ بالتَّالي بالأمرِ الّذي يمكنُ تَجاوزُه أو طرحُه جانباً.

خلال الأربعِ سنوات الأخيرة من الحرب العالميَة الثّانية يُسجِّلُ التّاريخ نكبةً أُخرى تُضافُ إلى معاناةِ الأشكيناز؛ ما يُقاربُ ستَّة ملايين يَهودي أُبيدوا بطريقةٍ مُمنهجةٍ ومدروسة. ألمانيا النَّازية، تُقرِّرُ تَطهيرَ الجِنس الآري من الأعراق الدُّونية؛ الحامِيُّون، السَّامِيُّون واليافِثيُّون. تحتَ شعار "*Holos- Kaustos*"، وفي حقيقةِ الأمر فإنَّ عملية التّطهير لم تأخذ طابعاً عِرقياً بقدرِ ما أخذت طابعاً انطولوجياً كون "شواه" استهدَفت إلى جانبِ اليهود مجموعاتٍ أُخرى، منهُم: الغَجر، المُعَاقين ذهنيّاً، المِثليِّين جنسيّاً، السُّود، السُّلافيِّين والمُعارضين سياسياً.

إنَّ قيامَ دولة إسرائيل جاء على خلفية خُطَّة التَّقسيم لسنة 1947 المَبنيَة على تَوصيَات لجنة بيل "*Peel Commission*"، وفي الحقيقةِ فإنَّ تلك التَّوصيات ما هيَ إلاَّ تَجسيد لبُنود وعد بلفور 1917 "*Balfour Declaration*"، الّذي نصَّ على دعمِ الحُكومة البريطانيَة تأسيس وطنٍ قوميٍّ للشَّعب اليهوديِّ في فلسطين.

كانت فلسطين تحتَ وصايةِ الدَّولة العُثمانية، وبعد إعلان المَملكة المُتَّحدة الحربَ على الدَّولة العُثمانية في نوفمبر 1914، بدأ مجلسُ الوُزراء البريطاني النَّظر في مستقبلِ فلسطين وكان الاتِّفاق حينها على إصدار وثيقةِ إنشاء دولةٍ إسرائيلية على الأراضي الفَلسطينية. تضمَّنَ تقريرُ اللَّجنة تَقسيم فلسطين إلى ثلاثةِ أقاليم؛ إقليم تحتَ الوِصاية البريطانيَة، إقليم في منطقةِ الجليل تَتأسَّس على أراضيه دولةُ إسرائيل على أنْ تَتَّحِد باقي فلسطين مع شرقِ الأُردن ويُكوِّنان دولةً عربية. وسياسة إسرائيل ضدَّ الفلسطينيّين إنَّما الهدفُ منها هو الحِفاظُ على دولة إسرائيل من الزَّوال والسِّياسة مُوجَّهة _حسبَ رأيهم_ نحوَ أعمالِ الإرهاب الّتي يُقصَد من ورائِها إزالةُ دولةِ إسرائيل من الخريطة.

درسَت "بتلر" مُساهمات الكَثير من مفكِّري اليَهود أمثال: "مارتن بوبر"، "هانا أرندت"، "بريمو ليفي"، "والتر بنيامين" "*Walter Benjamin*"، "تيودور أدورنو" "*TheodorAdorno*" وغيرِهم. وهؤلاء كلُّهم يمثِّلون حَركة التَّنوير اليَهودي. وما يَجمعُهم جميعاً هو السَّعي لاتِّخاذ موقفٍ أخلاَقيّ ينتَقدُ الحركةَ الفاشِية الصُّهيونية ومَشروعِها الاستعماري النَّاكرِ لِحقوقِ الفلسطينيّين، وهذا التِّيار يُعرفُ باسم "الإنسانيِّين الجُدُد"، كما يُمكن أن نُسمِّيه أيضاً بالتِّيار المُعادي للصُّهيونية، يُمكنُ القولُ إذن، أنّ الإنسانيّين الجُدد هو التّيار الّذي اتَّخذ موقفاً مُعادياً للصُّهيونية مُدافعاً عن حقوقِ الفلسطينيِّين واليَهود على حدٍّ سواء. عَملَ هذا التِّيار على تَقديم رُؤية نَقدية للسِّياسة الصُّهيونية داخلَ الثَّقافة اليَهودية وخارجَها، وهو التِّيار الّذي تَنتمي إليه "جوديث بتلر". يُمثِّله نُخبةٌ من المُثقَّفين والأكاديميِّين اليهود؛ الإسرائيليِّين وغيرِ الإسرائيليِّين وقد برَزت ضِمن هذا التِّيار كتابات لـ: "أمنون راز

كراكوتسكين""*Amnon Raz-Krakotzkin*"، "جيل النجار" "*Gil Anedjar*"، "إيلا حبيبة شوحط"، "*Ella Habiba Shohat*"، "هانا آرندت"، "بريمو ليفي" ،"مارتن بوبر" وغيرهم. وقد كان شِعار هذا التّيار: "الصُّهيونية ليست مُمثِّلاً شرعيّاً لِيهود العَالم".

يَصفُ البيانُ التَّضامني لِلمثقّفين الفلسطينيِّين "جوديث بتلر" على أنّها مثالٌ حيّ للمثقَّفة الجَريئة المُتعاطفة. ألّفَت كتاباً كاملاً بعنوان: "طُرق مُتفرِّقة: اليَهوديَة ونَقد الصُّهيونيَة"، (2012). _مؤلّفٌ من ثمانيَة فصولٍ في غايةِ التّشويق والإثارة_، تَناولت من خلالِه المسألة الفلسطينية _ اليهوديَة. وقد استهدَفت في تَحليلاتِها عدَّة قَضايا من زوايا مُتنوِّعة؛ العلاقة بين اليهوديّ وغير اليهوديّ، الأخلاق اليهوديَة، نقد العُنف الأخلاقي التّميّيز بين اليهوديَة والصُّهيونيَة، التّعايش، المَنفى، مُعتقلات التَّركيز، طَمس ذِكريات الماضي، حَقّ العَودة، تأمُّلات حولَ مُستقبل القَضيّة وغيرِها.

خَصَّصت "جوديث بتلر" الفصل الأوّل والفصل الثّاني من كتابِها (2012). لِلحديث عن العلاقةِ بين الذَّات والآخر؛ اليَهوديّ وغيرِ اليَهوديّ. في الفَصل الأوّل، "مُهمَّة ضَرورية ومُستحيلة "سعيد" و"ليفيناس" والمطلب الأخلاقي"، تقرأ لـ "إدوارد سعيد" في كتابِه الموسوم بـ "فرويد وغير الأوروبي""*Freud and the Non-European*"، وتُدقِّق في التَّحدي الّذي تَطرحه شَخصيَة "موسى" "*Moses*" كَرمزٍ هُويَّاتي، لِتُبيِّن أنّ المبادئ الحقِيقية لِليَهوديَة تَرفضُ تَماماً أنْ تُؤَسَّسَ الهُويَّة اليَهودية بصورة حَصريّة على مُقوِّمات عِرقيَّة، دينيَّة أوقَومية. وهُو الموقفُ الأخلاقيّ الّذي يَلتقي فيه كلٌّ من "سعيد"، "إيمانويل ليفيناس" " *Emmanuel Levinas*" و"بتلر". يقول "إدوارد سعيد": "رُبَّما أصبحتُم تَرون الاتِّجاه الّذي أسير فيه بالنِّسبةِ إلى "فرويد" الّذي كان يكتبُ ويفكِّر في أواسِط ثَلاثينيّات القرنِ العشرين، كان واقعَ ما هُو غيرُ أوروبيّ مُتمثِّلا بحضُوره التّأسيسيّ، كنوعٍ من الانفصام في شخصيَّة "موسى"، مُؤسِّسُ الدّيانة اليَهودية، ولكنّه مصريّ غير يَهوديّ".(سعيد،2004، ص 59-60)

إنّ اليَهودية لا تَعترضُ على فكرةِ الاختِلاطِ أو العيشِ المُشترك في علاقةٍ مع الآخر غير اليَهوديّ، إنّها لا تَستَنكر بتاتاً قيَم التَّعايُش مع الآخر، فالعلاقةُ مع غيرِ اليَهودي هيَ من صَميمِ الأخلاق اليهوديَة. ثمَّة في الحقيقةِ لغةٌ رمزيّةٌ يَستعملُها "سعيد" وتَستلهِمُها منه "بتلر"؛ انفتاحُ الهُويَّة اليهوديَّة على الهُويَّات غير اليهودية. وبالتَّالي لا بُدَّ من كسرِ الحاجز الهُويَّاتي وإعادة النَّظر في الغَلَط السَّائد بخصوص انغلاق اليَهود على أنفسِهم فقط.

تُوجِّه "بتلر" انتباهَنا هذه المرَّة نحوَ المصادر الّتي انتقدَت عنفَ الدَّولة الإسرائيليّة والقَهر الاستِعماري والاضطِهاد للسُّكان الأصليِّين في فلسطين وترحيلِهم وطردِهم، فهيَ تحاولُ أنْ تُبيِّنَ أنَّ نقدَ السِّياسة الإسرائيلية قد يكونُ من الخارج أو من الدّاخل أيْ من طرفِ اليهود أنفسِهم على غِرار انتقاد "والتر بنيامين"، "إيمانويل ليفيناس" وغيرهما. مؤكِّدة في الوقتِ ذاتِه على وجودِ قيمٍ يَهودية تدعو للتَّعايش مع غيرِ اليَهود، وهي جزءٌ أساسيٌّ وجَوهريٌّ من المَنظومة الأخلاقيَة لِليهود. ومن بينِ هذه القِيَم: الدَّعوة إلى التَّعايش السِّلمي والتزام المُساواة والعدالة الاجتماعيَة. وهيَ جزءٌ لا يَتجزّأ من التّقاليد اليَهودية العِلمانيَة الاشتراكيَة الدّينيَة. بعبارةٍ أوضَح؛ إنَّ اليَهودية في جَوهرِها وحقيقتِها مُختلفةٌ أشدَّ الاختلافِ عن تلك الّتي يتمُّ التَّرويجُ لها والّتي تتحدّثُ الصُّهيونية باسمِها وتدَّعي أنَّها مُمثِّلٌ شرعيٌّ لها. وقد ناقشَت "بتلر" هذه المسألة في العديدِ من أعمالِها مُبدِيةً تعاطُفَها مع الفلسطينيِّين واليَهود مُؤكِّدة أنَّ الحَركة الصُّهيونية كحركةٍ فاشيَة سياسية لا تُمثِّل بتاتاً الصّوت اليَهودي ولا هيَ تُعبِّر عن المَوقف اليهودي من القَضيَّة الفلسطينية–الإسرائيلية.

دعماً للمُقاطعة الثَّقافية لِإسرائيل رفَضت الرِّوائية الايرلنديَة "سالي روني" "*SallyRooney*" ترجَمت روايَتها الموسُومة بـ: "أيُّها العالم الجميل، أين أنت؟" (2021) "*Beautiful World, Where Are You?*" من طرفِ دار نشرٍ إسرائيليَة تُسمَّى "مودان" إلى اللُّغة العِبريَة بسببِ عُنصريَة إسرائيل بِحقِّ الفلسطينيِّين ويُعتبرُ هذا الموقفُ ردّاً نموذجيّاً على المظالم المُتزايدة تُجاه الفلسطينيّين مُؤكِّدة أنّها تَدعمُ حركة المُقاطعة. تُصرِّح قائلةً: "أودُّ

أنْ أُعبِّر عن تَضامني مع الشَّعب الفلسطيني في نضالِه من أجلِ الحرِّيَّة والعدالة والمُساواة". كمَا دعَت في الكثيرِ من خِطاباتِها إلى ضرورة اتِّخاذ القِوى العالميَة الدّاعمة لِسياسةِ إسرائيل وعلى وَجه الخُصوص "الولايات المُتَّحدة الأمريكية" موقفاً أخلاقياً إنسانياً يَقضي بِوقف الدّعم وقَطع العلاقات التّجارية والاقتصاديَة والثَّقافية مع إسرائيل.

(Aljazeera, 2021)

في الفَصل الثّالث، من الكتاب والموسوم بـ: "والتر بنيامين ونقد العنف". تُبدي "بتلر" تَأثُّرها الواضح بـ "الفيلسوف اليهودي الألماني "والتربنيامين" الّذي عَرَف كيف يَستفيدُ من المصادر اليَهودية وغير اليهودية في تَقديمه نقدًا لِلعُنف الأخلاقي والقانوني.

أمّا في الفصل الرّابع، "الوميض، سياسة بنيامين المشيحانية". تُواصلُ "بتلر" تَأمُّلاتها في الموقفِ الأخلاقي لـ "بنيامين"، كيْ تُبيِّنَ على نَحوٍ ما الحقَّ المشروع في النّقد العَلني لِلعُنف الّذي تُمارسُه الحَركة الصُّهيونيَة مُبدِيةً مُساندتَها المُطلقة للشَّعب الفلسطيني واصفةً ما يتعرَّض له من مأساةٍ وانتهاكٍ وقتلٍ وتنكيلٍ بالعُنف المُتوحِّش. داعيةً إلى ضرورة التَّفكير في بناءِ معالمَ هويَّةٍ ثُنائية القَومية. وَهيَ ترفضُ العنفَ تحت أيِّ مبرِّرٍ كان، حيث صرَّحت فيم محاضرتِها سنة2010 في الجامعة الأمريكيَة بالقاهرة، في ذِكرى "إدواردسعيد": "كنتُ دومًا ميَّالة إلى الفعل السِّياسي اللاّعنفي". وتقولُ أيضاً: "لا أؤيدُ مُمارسةَ المقاومة العنيفة، كما لاأُؤيِّد عنف الدَّولة، ولايُمكنُني تأييد ذلك ولمْ أفعلْ ذلك يومًا". (نقلا عن العلوي ص، 37). كمَا ترفضُ "بتلر" طمسَ الآثار الحيَّة لِدمار الماضي والذِّكريات ووقائعَ العُنف، فالكثير من المُقاربات العمليَة الرّامية لِإيجاد حلٍّ لِلقضيّة الفلسطينية لم تُحقِّق _في نظرِها_ النَّجاحَ المأمول ولم تُحقِّق أيَّ تَقدُّمٍ إلى المُستقبل لأنّها أخفَقت في مقاومة الطَّمس. وبِرأيها، فإنَّ النِّضالَ ضدَّ طَمس النّكبة ورَفض تَحريف الوقائع ضَروريًا لِأيِّ تَحرُّكٍ إلى الأمام، إنَّ ما يُهدِّد النَّكبة هو الوُقوع في طيّات النِّسيان واستخداماته المُتعدِّدة كأداة لِلإنتاج والبقاء .

تقولُ "بتلر" في الفَصل الخامِس،"هل الدّيانة اليهودية صهيونية؟ أو"آرندت"ونَقد الدّولة– الأمة"، أنّ التّقليدَ اليَهودي الّذي عَملَ على انتقادِ عُنف وَوحشية الدّولة الإسرائيليَة بشكلٍ علنيّ ومرئيّ أمامَ الجميع هو تقليدٌ يرتكزُ في أساسِه على قيمةِ التّعايش السِّلمي بين الشّعبين الفلسطينيّ واليهوديّ على أرضٍ واحدةٍ وهذا المَبدأ يتّخذُ منه التّقليدُ اليَهودي من قاعدةً عامّةً وجوهريّة للسُّلوك الاجتماعي. فالوضعُ لا يَقتضي تأسيسَ هُويَّة يَهودية جديدة بديلة، بلْ الحاجة تَدعو إحياء التّقاليد اليَهودية في صورتِها الأُولى والحقيقيَة والّتي تمَّ طمسُها قصداً. أقصدُ تَطهيرَ الهُويَّة اليهوديَة من الشَّوائب العالِقة بها. ومُجملُ هذه الأفكار ناقشَها "الفيلسوف النمساوي "مارتن بوبر"، الّذي رأى أنّنا نحتاجُ إلى من يفعلُ بالصّهيونية ما فعلَه البابا يوحنّا الثّالث والعشرون لِلكنيسةِ الكاثوليكية.

وفي الفَصل السَّادس الموسوم بـ:"مآزق الجَمع التَّعايش والسِّيادة عند آرندت" من كِتابها "طُرقٌ متفرِّقة: اليَهوديَة ونَقد الصُّهيونيَة"، (2012). تقترب مُؤلِّفة الكتاب من مُقاربة "هانا آرندت"عن التَّعايش السِّلمي وقبول التَّقارب الحَضاري.

تستحضرُ "هانا آرندت" في سياق تَنظيرِها لفكرة التَّعايش خطابٌ يَعرضُ نفسَه بوصفِه نَحنُ مُقسَّمة تُعاني نَوبات الشَّتات والمَنفَى وتَأملُ في حقِّ العَودة، إنَّ مفهومَ التَّعايش يَفرضُ نفسَه كنتيجةٍ حتميَة لِطابعِ التِّيه والتَّبعثُر الّذي لازمَ يَهود الأشكيناز وبِمجرَّد التَّفكير في علاقات القَرابة بينَ الإسرائيليِّين والفلسطينيِّين، تَغدو فكرةُ التّعايش جنباً إلى جنبٍ على أرضٍ واحدةٍ لَأمراً يستحقُّ النَّظر. وفي حقيقةِ الأمرِ، فعندَما رفَضَت "هانا آرندت" حُبّ الشّعب اليَهودي دون غيرِه فهي تُعبِّر في لغةٍ رمزيةٍ باسم تَعدُديّةٍ مُتساوية في امتِلاك الحياةِ والحقِّ في العَيش الكريم.

تُبدي "جوديث بتلر" إعجابها بموقفِ "هانا" الأخلاقيّ وتَراها لاتُدافع عن اليهودِ فَحسب، بلْ عن أيِّ أقلّية أُخرى مطرودة من طرفِ مجموعةٍ أُخرى، فهيَ لا تُبدي عنصريةً

أو لا مُساواة في تَوزيع الحُزن والأَسى على أُولئك جميعاً الّذين فَقدوا حقَّهم في الحياة والّذين اضطَهدتهم النّازية باسم "الهولوكوست" كالغَجر والسُّلافيِّين.

تُواصل "جوديث بتلر" تَأمُّلاتها حولَ مسألةِ الصِّراع لكنّ هذه المرّة تَدعُونا لِنقفَ عندَ مُذكِّرات عن تَجارب النّاجِين من مُعتَقل "أوشفيتز بيركينو" " *Auschwitz Birkenau*"بوصفِه مُعسكَر التَّركيز والمَوت والاعتِقال والإبادة؛ "بريمو ليفي"، "فيكتور إيميل فرانكل" "*Viktor Emil Frankl*"، "إيلي فيزيل" "*Elie Wiesel*" وغيرهم.

"بريمو ليفي" بوصفِه أحدَ الشُّهود النّاجين الّذي يُمكنه بالفِعل تَقديمَحقائقَ مُعسكرات التَّركيز النَّازية. يُخبرنا بِوجود تَوتُّر بين الذَّاكرة ومطالب القصَّة أو السَّرد. وقَد كان على دِرايةٍ تامَّة أنَّ تاريخَ تلك المَرحلة سوف يُحكى مرّة تِلو أُخرى، وأنَّ القِصَص السَّردية مَا إنْ يَختفي الأحياء النَّاجون من المُعتقلات النَّازية سَتأخذُ على الأرجح مَكان الذِّكريات. إنَّه يريدُ تَنبيهَنا إلى أنَّ حقائقَ الهُولوكوست في طريقها للتَّشويه، لذلك نحنُ أمامَ حتميَة فَهم علاقة "ليفي" بما يُمكنُ التَّحدثُ عنه كتاريخٍ شَكلي يُلقَّن في المدارس ومالا يُمكنُ التَّحدثُ عنه كجُزءٍ من التّاريخ الفِعلي لليهود تَحجُبه السِّياسة ويحتفظُ به الأحياء النّاجون فقط. (*Butler*, 2012, *chap*, 07)

تُسلِّطُ الكاتبة الأمريكية "جوديث بتلر" في الفصل الثَّامن والأخير،"ماذا سَنفعلُ من دون منفى؟ سعيد ودرويش يُخاطبان المُستقبل"، الضّوءَ على أعمالِ اثنينِ من أهمِّ مُفكِّري العرب في القرن العشرين. تُحاول مُؤلِّفة الكتاب في البداية أنْ تَفهمَ نوعَ المُستقبلِ الّذي تَناولَه "إدوارد سعيد" في تأمُّلاتها الأخيرة حولَ المُستقبل، المُستحيل، المَنفى والثُّنائية القَومية.

يُعتبرُ الأستاذ "إدوارد سعيد" أبرزَ صوتٍ فَعَّال في الدِّفاع عن القَضيّة الفَلسطينيّة، فَهو يُقدِّمُ نفسَه كَمُثقَّفٍ عِلماني مُبرِزاً دورَه ومَسؤوليته الأخلاقية تُجاه قَضايا السِّلم والحرِّيَّة بِغضِّ النَّظر عن انتمائه الثَّقافي لِلقَضيّة أو انفصالِه عنها. كَما يُصرُّ على ضَرورةِ التَّمييز بينَ نوعيْن من الهُويَّات؛ هُويَّة المولد، النّاتجة عن مكانِ الوِلادة "*Filiation*"، وهذا النَّوعُ يَتميَّز

بالثَّبات وهوَ خارج عن قُدرتِنا في اختيارِه. وهناك الهُويَّة الثَّقافية "*Affiliation*"، وهيَ الهُوِيَّة الّتي يَكتسبُها المرءُ تَتميَّز بطابعٍ دينامِكيّ بُنيوِي تتَميَّز بالمُرونة وقَابليَة الإنتاج وإعادةِ الإنتاج والتَّشكيل وقَد أبدت "جوديث بتلر" عنايةً فائقةً لهذا التَّصوُّر عندما تَصفُ نفسَها أنَّها يَهودية الانتماء غيرَ أنَّها ناقدة للسِّياسة الصُّهيونيَة. (شيخ، 2011، ص 93–119)

في لقاءِ جَمعَه بالصُّحفي الإسرائيلي "آري شافيظ" بِعنوان: "حقِّي في العودة" تَحدَّث "إدوارد سعيد" عن اللُّجوء والمَنفى وحُلم العَودة وهذه المفاهيم وسِمت المُثقَّفين الفلسطينيّين الّذين تَعرَّضوا لِلمنفى بقدرِ ما وَسِمت اليَهوديّين الّذين تَعرَّضوا أيضاً لِلمنفى. إنّ ما يجبُ أنْ نفهمَه جيِّداً هو أنَّ المَسؤولية الّتي يَجب أنْ أتَحمَّلها عنِ الآخر تتبثقُب بصورة مباشرة من تَعرُّضي لِلاضطِهاد والاعتِداء من طرفِ هذا الآخر. يقول "سعيد" في نهاية المقابلة: "أنا المُثقّفُ اليَهودي الأخير، إنَّك لا تعرفُ أيَّ مُثقَّف يَهوديٍّ آخر. فَجميعُ مُثقَّفيكم اليَهود الآخرين هم الآن يَحملون دروعاً في الضّواحي من عاموس عَوْز إلى هؤلاء النّاس جَميعِهم هنَا في أمريكا. ولِذا فَأنا المُثقَّفُ الأخير، أنا الوارثُ الحقيقيّ والوحيد لـ "أدورنو"، دعني أقُلها بهذا الشّكل، أنا المُثقّفُ اليهودي، أنا اليهودي الفلسطيني".(*Said*, 2001, p 458)

إنّ ما يريدُ "سعيد" تبليغَه هو أنّ اليَهودية كانتماءٍ ثقافيّ تختلفُ تَماماً عن الحركة الصُّهيونية في دَعوتِها لِلتّعايش والتّآخي والسِّلم مُوضِّحاً أنَّه لا وجودَ لِعداءٍ أو حقدٍ بين الفلسطينيّين واليَهود، ويصفُ نفسَه باليهودي كونَه قاسمَ اليهود وعاش تَجربَتهم ومِحنتَهم الأليمة في النِّزحال دون امتلاكِ وطنٍ، فهو كالجوّال الّذي لا وطنَ له.

يُعلِّق النَّاقد البريطاني "تيري إيجلتون" "*Terry Eagleton*"على موقف "إدوارد سعيد" في واحد من أجملِ مُرافعاتِه عن "إدوارد سعيد" تحتَ عُنوان: "المُثقَّف اليَهودي الأخير" بِقوله: "إنَّ هذا الموقفَ يعكسُ بِوضوحٍ جُرأةَ وشجاعةَ سعيد مُؤكِّدا في الوقتِ ذاتِه أنَّ سعيد كان عَدُوّاً لِلصُّهيونيَة مُديناً للسِّياسات الوَحشيَة والفاشية لِإسرائيل وأنّ أعداءَه من الصَّهاينة كانوا يُطلقون عليه بروفيسور الإرهاب". (*Eagleton*, 2004)

تجدرُ الإشارةُ هنا إلى مسؤولية المُثقَّف سواءَ أكان يهوديّاً أم غير يهوديّ في الدِّفاع عن قضايا السِّلم والتَّعايش والحِوار والوُقوف إلى جانبِ المَظلومين والدِّفاعِ عن حقوقِهم.

يُواصلُ الأستاذ "محمود درويش" حَملَة الدِّفاع عن مَسؤوليات المُثقَّف تُجاهَ قَضيَّة الصِّراع العربي الإسرائيلي، لكنّ "درويش" يُظْهر نفسَه هذه المرَّة على أنَّه المُثقَّف الفلسطيني الأخير.

في ظِلِّ ما يتعرَّضُ له الشَّعبُ الفلسطيني من استبدادٍ وانتهاكٍ لحُقوقِه في الحياة والحُرِّيَّة يَرسمُ "الأستاذ "محمود" لِنفسِه صُورةَ المُثقَّف الفلسطيني الأخير مُحاولاً تَحديدَ المسؤوليات الأخلاقية لِلمرءِ سواءَ أكانَ فلسطينيّاً أم غيرَ فلسطيني تُجاه القَضيَّة الفلسطينية. وفي هذا الموقفِ الأخلاقي الّذي يَستقطبُ قلْبَ كلِّ إنسانٍ تَلتقي "جوديث بتلر" مع "محمود درويش" ويلتقي "محمود درويش" مع "إدوارد سعيد" و"إدوارد سعيد" مع "جوديث بتلر"

ففي ربيع سنة 2002 أثناءَ الاجتياح الوَحشي الصُّهيوني لِلقُرى الفَلسطينية يُسجِّل "درويش" صرخةً تَستنكرُ العنفَ والحربَ ويضعُ الحريَّة كمبدأٍ أخلاقي أعلى لِلفلسطينيّين يقول: "كأنّها حربٌ من أجلِ الحرب، فلا هدفَ لها إلاّ إعادةُ إنتاجِ ذاتِها مادام الكلُّ يعرفُ أنَّ السّيفَ عاجزٌ هذه المرّة عن كَسرِ الرُّوح... سنُثبتُ مرّةً أُخرى أنّنا الأقوى أخلاقياً، فلَمْ يبقَ لنا إلاّ هذا البُرهان. أمّا موازينُ القِوى فستُواصلُ سَردَ وقائِعها خارجَ المُحاجَجة الفِكرية والقانونية... لقد أغنانا التّلفزيون عن الشّرح، دَمُنا مسفوكٌ في كلِّ بيتٍ وعلى كلِّ ضمير. ومَن لم يُصبِحْ فلسطيني القلبِ مُنذ الآن لن يَتعرَّف عن هُويَّته الأخلاقيَة بعد الآن. لا لأنَّ القِيمَ والمعاني البائدَة التي أخفاها الاستهلاكُ الفِكري اليومَ لِعمليةِ سلامٍ خالية من مَضمونيْ العدالة والحُرِّيَّة قد عَادت إلى الحياة، بلْ لأنَّ الإرادة قد تَحرَّرت من حسابِ الرِّبحِ والخسارةِ البسيط ومن تَشاؤمِ الفكرِ وحَرَّرت المَعنى الوحيد لوُجودِنا الإنساني وهُو الحرِّيَّة. (درويش، 2002)

إنّ القاسمَ المُشتركَ بين "جوديث بتلر"، "إدوارد سعيد" و"محمود درويش" إدانةُ الفكرِ الصُّهيونيّ، الولاء للانتماء اليَهودي، والدّفاع عن قِيَمِ السِّلم والحرِّيَّة والتَّعايُش المُشترَك بين الشَّعبين.

خلالَ الأسبوع الأوَّل من شهر فيفيري/ شباط 2010 وعلى امتدادِ أربعةِ أيَّامٍ من 8 إلى 11 فبراير/ شباط. استضافَ مَعهد "دراسات المرأة" "جوديث بتلر".

تُعتبرُ جامعة "بيرزيت"*"Birzeit*" المؤسَّسة الفَلسطينيَة الأكثرَ إشعاعاً في احتضانِ أصوات المُثقَّفين اليهود المُناهِضين لِلصُّهيونية والمُمارسات الفاشيَة لدولةِ إسرائيل.

وقد كان مِحوَر الاستِضافة هو تَحقيقٌ في مكانةِ فلسطين وقِيمتها في الضَّمير العالمي عامَّة وفي الضَّمير اليَهودي غيرِ المُتصَهيِن خاصَّة. وقد دَعَت خلالَها "بتلر" إلى المُقاطعة الأكاديمية والثَّقافية لِإسرائيل. وألقَت بمُناسبة ذلك مُحاضرةً تحت عُنوان: "سياسات المُقاطعة والحرّيّة الأكاديمية، أو مِن مَن حقُّه مُمارسة التَّعليم وكان ذاك يوم 09 فيفري 2010.

" Boycott politics and Academic Freedom, or who can Exercise a right to Education"

في 11 شباط فيفري 2010 ألقَت محاضرةً ثانيةً تحتَ عُنوان: "قلقُ الاستباحة: الحربُ على غزَّة أو على حياةِ من يَكونُ الأسى؟"

"Precarity, the Assault on Gaza, or Whose lives are Grievable?"

ناقشت "بتلر" مسألتَين هامّتين؛ الأُولى، تتمثَّل في الدَّور الفَاعل الّذي لَعبَه الإعلام في شنِّ الحرب. وفي نظرِها فإنَّ العُنف الفاعلّ في العملِ الإعلامي يَظهرُ في حالتَين

الأُولى، السّيطرةُ على الوَعي العامّ والعمل على إسكاتِ صوتِه بالعُنف. دَعُونَا نقُولُها ببساطة؛ كَبت الوَعي العامّ بالعُنف. أمّا الثَّانية تَنظيمُ العُنف بهدفِ تَبرير تَمظهراتِه.

لِذا فهيَ لا تُركِّز فقط على الحَرب بِصِفتها واقعاً مادّياً وإنّما كذلك من النّاحية النّظرية، تماماً مثلما هُو عليه الحال في النّشاط الإعلامي.

إنّ قلقَ الاستباحة في نظرِها يَترتَّب عن العُنصرية واللاّمُساواة في تَوزيع الحُزن والأسى فبَعض الحَيَوات ونَظراً إلى قيمتِها ووزنِها الفاعل في السّاحة السّياسيَة لا يُمكن تدميرُها ولا خسارتُها بلْ مِن الواجب العنايةُ بها والحفاظُ عليها.

ومِن بين الأمثلةِ الّتي تُقدِّمُها "بتلر" هو استخدامُ الأطفالِ الفلسطينيِّين من طرفِ مُقاتلي حركة "حماس" كدُروعٍ بريئة. والمَغزَى الحَقيقيّ مِن وراء هذه الواقعة هو أنّ حياةَ هؤلاء الأطفال لا حياة فيها. فقَد تمَّ سلب الحياةِ منهُم سَلفاً مع وقفِ إجراءات التَّنفيذ وهذِه إحدى الصُّوَر الّتي تُثيرُ قلقَ الاستباحةِ نظراً لعدمِ الأسى والحُزنِ على هذه الأرواح البريئة. وهي الأُطُر الّتي تُحوَّلُ فيها حياةُ الأطفالِ إلى لا حياةٍ. وهيَ المَشاهدُ الّتي تَجعلُ حَيوات الإسرائيليّين وَحدَها من تَستحقُّ الحياةَ وَوحدَها من يُثار عليها الأسَى والحُزن.
(*Butler*, 2010)

تؤكِّد "بتلر" أنّ هذه اللاّمُساواة في تَوزيعِ الحُزن تَجرُّ لِلحرب والعُنفِ المَعنويّ والمادّي ويَجري التَّأطير لها من خلالِ مُختلف الوسائلِ والمُؤسّسات الفاعِلة في مجالِ الإعلام وذلك من خلال مُمارسة دِعاية فنِّ اغتصابِ العُقول.

في أحداثِ غزَّة فقدَ الكثيرُ من الفلسطينيّين بيوتَهم وأقاربَهم وأرواحَهم، غيرَ أنّ رجلَ الإعلام يَعرفُ كيفَ يُسلِّطُ ويُوجِّه عدَسَة الكاميرا نَحو جُثثٍ دون أُخرى وكأنَّها الوَحيدة الّتي فَقَدت حياتَها. فَهو يعرفُ جيِّداً كيفَ يَجعلُ المُتلقِّي يَتعاطفُ مع تلك الجُثث رغم كلِّ عُيوبِها ومَساوئِها، مُحاولاً في الوقتِ ذاتِه تهميشَ البَعضِ الآخرِ من الأرواح. وبِهذه الطّريقة يكونُ الإعلام قد سَاهمَ في شَنِّ الحَرب.

وهَكذا يَتلاعبُ بِنا الإعلامُ كلَّ يومٍ، يُسلِّطُ الضَّوءَ فقط على ما يُريدُ وِفقَ رؤيةٍ سياسيةٍ خاصّة غَرضُها تَحقيقُ منفعةٍ مادّية أو إيديولوجيَة أو ربَّما حتَّى تَمرير خِطاب سياسيّ مُعيّنٍ. فَلا تَعنيه زاويةُ الحقِّ أبداً بلْ، إنَّه بِهكذا الشَّكل لا يَعترفُ بالمُساواة الإنسانيَة.

الإعلامُ بجميعِ وسائلِه يُمارسُ هذه القذارة ويَعبثُ بِعقول الملايِين من المُشاهدين على مدارِ الدَّقائق والسَّاعات والأيَّام وِفقَ ما تَقتضيه مصلحةُ الدَّولة والضَّرورة السّياسيَة، لكنّ الحقيقةَ

شيءٌ آخرٌ، وهذا الوضعُ دفعَ بالأفراد الّذين تَدمّروا من هذا التّقليد اللاّإنساني السّائد نَحو الهجرة.

تُعتبرُ"بتلر" من دُعاة الحلّ الثّالث لِلقضيّة الفلسطينية، ويُعرفُ هذا الحلُّ أيضاً بحلّ الدّولتين، يَنصُّ على ضرورة تَراجُع العَرب عن حلِّ الدّولة الواحدة؛ مطلبِ تحريرِ كاملِ فلسطين، أيضاً مع ضرورة تراجُع الحركة الصُّهيونيَة وحلفائِها عن إقامةِ دولةِ إسرائيليَة ذات سيادة مطلقَة على الأراضي المُقدَّسة. فعندما نقولُ الحلّ الثّالث لِلقضيَّة إنَّما نحن نقصدُ في حقيقةِ الأمرِ البحث عن شُروط ومَعايير التَّعايش السِّلمي المُشترَك والعادل والاعتراف المُتبادَل بين الشّعبين؛ نريدُ توقيفَ إزهاقِ الأرواح، الأَسَى، الحُزن والثَّكيل نريدُ أنْ يعيشَ الإنسانُ إلى جانبِ أخيه الإنسان دونَ شرطِ المعرفة أو الصّلة العِرقية والدّينية أو حتّى المُعتَقد السّياسي؛ أنتَ فلسطينيّ بالصُّدفة وأنتَ أيضاً يهوديٌّ بالصُّدفة ولكنَّ في النّهاية كلاكما إنسانٌ بالضّرورة. وفي هذا السياق تُصرِّح "بتلر" قائلة: "من وِجهَة نَظري أنَّ شُعوبَ هذه الأراضي يَهوداً وفلسطينيِّين، يجبُ أنْ يَجدوا طريقةً للعيشِ سويَّة على أساسِ المُساواة. ومثل الكثيرين، أتطلَّعُ إلى كيانٍ ديمقراطي، وأُؤيِّد مبدأ تقريرِ المصيرِ والعيشِ المُشترك لكلاَ الشَّعبين، وفي الواقع، لكلّ الشُّعوب. وأُمنيتي، كمَا هيَ أمنيةُ عددٍ مُتزايدٍ من اليَهود وغيرِ اليهود، أنْ ينتهيَ الاحتلالُ ويتوقَّفَ العنفُ بكافَّة أشكالِه، وأنْ يتمَّ ضمانُ الحقوقِ السِّياسيَة الأساسيَة لِكافة الشُّعوب في هذه الأرض عَبْرَ تركيبةٍ سياسيةٍ جديدة". (نقلاً عن العلوي، ص 36)

إنّ موقفَ "بتلر" في حقيقةِ الأمرِ إنَّما هُو دفاعٌ عن قِيَم السِّلم والإخاء في الحياةِ بَين العرب واليَهود وجَعل منطقة الصِّراع وطناً جمهورياً مُشتركاً وفُرصةً لِلتّنميةِ الحُرَّة بين الشَّعبين الفلسطيني والإسرائيلي. ولمَ لا؟ قيامُ دولةٍ يهوديةٍ عربيةٍ على نحوِ ما تَصوَّرَ الفيلسوف "مارتن بوبر".

إنَّ الصُّهيونية مُطالبة اليوم أكثرَ من أيِّ وقتٍ مَضى بالتَّوقف فوراً عن تقديم نَفسِها كحركةٍ قومية تُمثِّل يَهود العالم، إنَّها مُطالَبة بِحملِ ثقافةِ مجتمعٍ نموذجيٍّ غيرُ قائِم على الحَرب ولا على هيمنةِ الصّهاينة على الفلسطينيّين.

التزامُها بنقدِ العُنف الأخلاقي وتَحمُّسُها لِلدِّفاع عن القَضيّة الفلسطينيَة كان سبباً في كراهية الصَّهاينة لها ورميِها بتُهمة مُعاداة السَّامية، فقَد بانحيازِها إلى شرفِ المَعنى الفلسطيني ومُساندتها لِحمَلات المُقاطعة الأكاديميَة والثّقافية تُجاه إسرائيل.

ففي سنة 2012 وعلى خلفيَة تَلقِّيها دعوةً من مَعهد "دراسات المرأة"، تظاهرَ مُحتجُّون في ألمانيا على منحِها جائزة "أدورنو". وقد وضَّحت "بتلر" موقفَها بشأنِ ذلك مُؤكِّدة أنَّها مُعادية للصُّهيونيَة كحركة فاشيَة، استبداديَة وعنصريَة. ولِذا نجدُها تُصرُّ في كلِّ مرّة على ضرورةِ التَّمييز بين اليَهودية وبين الصُّهيونيَة. تقولُ "بتلر" نقلاً عن الأستاذ العلوي رشيد: "لايُمكنُني شخصيًّا أنْأكونَ يومًا مُناهضة للسّامية كنتُ ساذجة وصَرختُ أوّلاً، في وجه هذه الاتِّهامات في ألمانيا سنة2012 حينَما حصلتُ على جائزة" أدورنو"، بأنّ هذا ليس إلاَّ لغوًا، ولكنّ، ليسَ الأمرُ كذلك.إنّه حقًّا أمرٌ جدِّيٌ. كانت هذه التَّجربة صادمةً، ومؤلمةً جدّاً.بالنِّسبة لليهودي لايُوجد امتحانٌ أسوَأ. وبالنّسبة لي كيهوديَة لا يُوجدُ ماهو أسوأ من الاتِّهام". (نقلاً عن العلوي، ص37)

لقد أثبتَت "جوديث بتلر" قولاً وعمَلاً التزامَها بالدِّفاع عن قَضايَا السِّلم والحُرّيَّة والعَدالة؛ قولاً يكفي ما ألّفته من أعمالٍ أكاديميَة وما ألقته من مُحاضرات تَنتقدُ من خِلالِها مُختلَف أنماط وصُور العُنف الأخلاقي. أمّا ميدانياً، فناهيك عن دَعمِها المُتواصل لِحركة مُقاطعة إسرائيل "BDS"، وسَحب الاستثمارات منها وفَرض العُقوبات عليها.فهيَ_فضلا عن ذلك_، عُضوٌفي الهيئة الاستشارية لِلصَّوت اليَهودي من أجلِ السّلام وعُضو في اللَّجنة التَّنفيذية لأساتذة من أجلِ السَّلام الفلسطيني _ الإسرائيلي في الولايات المُتَّحدة الأمريكية وفي مؤسَّسة مسرح الحرِّيَّة في جنين. (نقلاً عن العلوي، ص37)

أعتقدُ أنَّ "بتلر" مُمتنَّة جدّاً لمُدير مدرستها؛ عندما بلغت سنّ الرّابعةَ عَشر عاقَبتها المدير بسببِ تصرُّفاتها الطّائشة بِإرسالِها إلى معبد بمدينة "كليفلاند" لِتتلقّى هناك دروساً في فلسفة الأخلاق اليَهودية وحولَ الدِّيانة العِبريَة. وهنا سنَحت الفرصة لها للإطِّلاع على رِوايات وكُتب حولَ تاريخ اليَهود والهولوكوست. وبالتَّالي، تَحوَّلَ مَوضِعُ العِقاب إلى بابٍ فَتحَ لـ "بتلر" آفاقاً مستقبليةً حولَ القضيّة الفلسطينيَة اليَهودية.

وأهمُّ شَخصيَتين مهّدا لها الطّريق للقيامِ بهذه المُهمَّة، هما: الفيلسوف الهولندي "باروخ اسبينوزا" والنّمساوي "مارتن بوبر". وما كان يشغلُ فكرَها منذُ ذاك الحين ثلاثةُ مسائل جوهريّة، وهي: طَرد "سبينوزا Spinoza" من الكنيسة، اللاّهوت الوجودي عند "مارتن بوبر *Martin Buber*" والعلاقة بين الفلسفة المثالية الألمانية ونشأة الحركة النازية القومية.

نتائج الفصل:

لقد توصّلنا في نهاية هذا الفصل إلى النّتائج التّالية:

- ✓ تخريب الهوية الجندرية يفتح المجال لإمكانية جديدة للعيش بالنسبة لأولئك الذين ظلوا يتحملون عبء صناعتهم الخاطئة.
- ✓ التحالف النّسوي في جيله الثالث يحطم فكرة البداهة الجنسية،ويقدم في مقابل ذلك تصورا جديدا للحياة الجنسية يقوم على أساس منظومة جنسية مفتوحة لا بينارية.
- ✓ إنّ جميع الدّيمقراطيات الّتي تُمارسُ الكَذبَ مع المُواطنِين تَتَحمّلُ مسؤولية الوَضع المُزرِي الّذي دَفع بعضهم لالتزام الصّمت تُجاه قَضَايا الوطنية والمواطنة والإعراض عن المُشاركة في النّشاط السّياسي والتّظاهرات الوَطنية المُصطَنعة والّتي عادةً ما يَجري تَجنِيد مُرتَزِقين للمُشاركة فيها.
- ✓ من الغريب أن نتحدث في كل مرة عن مواطنة محلية ومن اللافت للنظر أن تسليط الضوء على الإخفاقات المسجلة قد يثير غضب أولئك الذين تبدو لهم الإنسانية في تطورها بمأساة مستمرة.
- ✓ لا بد من إعادة تفكيك مفاهيمنا بخصوص قضية الصّراع العربي الإسرائيلي والتفكير في طرق بديلة، لأن التعصب للأحادية القومية ما هو إلا شكل من أشكال الأنانية وتهميش الآخر وعدم الاعتراف بحقه في الحياة.

قائمة المصادر والمراجع:

باللّغة العربية:

- ✓ باروخ اسبينوزا (2005)، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، ط 1، دار التنوير للطباعة بيروت.
- ✓ جوديث بتلر (2017)، مفترق الطرق اليهودية ونقد الصهيونية: تر: نور حريرير، ط 1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر.
- ✓ جيل دولوز (2015)، اسبينوزا فلسفة عملية، تر: عادل حدجامي، ط 1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب.
- ✓رشيد العلوي (2018)، الفلسفة بصيغة المؤنث، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة.
- ✓ سارة جامبل (2002)، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
- ✓ سعيد ادوارد (2004)، فرويد وغير الأوروبيين، ط 1، دار الأدب، بيروت.
- ✓ عبد الرحيم شيخ (صيف، 2011)، المثقّفة اليهودية الأخيرة: جوديث بتلر قارئة لـ سعيد ودرويش، مجلّة الدّراسات الفلسطينية، ع 87.
- ✓ غليون برهان(2007)، نقد السياسة والدولة والدين، المركزالثقافيالعربي، الدارالبيضاء، المغرب.
- ✓فؤاد زكريا (2014)، اسبينوزا ط 2، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت.
- ✓ محمود درويش (05 أفريل 2002)، حاصر حصارك، السفير.
- ✓ ميشال فوكو ميشال (1990)، المراقبة والمعاقبة، مركزالإنماء القومي، بيروت، لبنان.
- ✓ موقع الجزيرة الإلكتروني:

https:// www. Aljazeera.net/culture/2021/10/12 -10

اطلّع عليه بتاريخ 08 -05-2023

✓ هربرت ماركيوز (1970)، العقل والثورة: هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.

باللّغات الأجنبية:

- ✓ Bruno Perreau (2016), Queer Theory: the French response, Stanford University Press, United States.
- ✓ Daniels, Jessie (June 27, 2010), Judith Butler Refuses Award at Berlin Pride Citing Racism, Racism Review.http://www.racismreview.com/blog/2010/06/27/judith-butler-refuses-award-at-berlin-pride-citing-racism.
- ✓ Giuseppe Maglione (2021), The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind, Critical Criminology, Volume and Issue; 29, 2. https://link.springer.com/article/10. 1007/s10612-020-09535-z
- ✓ Harrison Kelby (2020), Sexual Deceit: The Ethics of Passing, EBSCO Publishing.
- ✓ James Penney (2014), After Queer Theory: The Limits of Sexual Politics, Pluto Press, London.

- ✓ Jennifer Rich (2020), Modern Feminist Theory, EBSCO Publishing.
- ✓ Judith Butler (1990), Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, Routledge, NewYork and London.
- ✓ Judith Butler (2009), Frames of War: When Is Life Grievable?, Verso, London & New York.
- ✓ Judith Butler (2015a), Senses of the Subject, Fordham University Press, NewYork.
- ✓ Judith Butler (2015b), Notes Toward a Performative Theory of Assembly, Harvard University Press, London;Cambridge.
- ✓ *Judith,* Butler *(2020a), The Force of Non-Violence: An Ethico-Political Bind, Verso,London & New York.*

- ✓ Judith Butler (1991), Imitation and gender insubordination, in Diana Fuss (ed), Inside/ Out: Lesbian Theories, Gay Theories, pp 13-31, Routledge, New York. (Also in 1993, 1996, 1997).
- ✓ Judiht Buler (11 February 2010), Precarity the Assault on Gza, or whose lives are Grievable?, Public talk at Birzeit university, Palestine.
- ✓ Judith Butler (2018), The Criminalization of Knowledge, The Chronicle of Higher Education, Volume and Number; 64. 35. https://www.chronicle.com/article/the-criminalization-of-knowledge/
- ✓ Judith Butler (22 November 2019), Hegel for our Times.
- ✓ http://iai.tv/articles/hegel-for-our-times-judith-butler-auid-1273
- ✓ Judith Butler (2020b), Capitalism Has its Limits, versobooks. https://www.versobooks.com/blogs/4603-Capitalism-has-its-limits
- ✓ Larry S McGRATH, (2009), Reviewed Work(s): Frames of War: When is Life Grievable? by Judith Butler, Comparative Literature Issue, The Johns Hopkins University Press, Volume and Number; 124. 5.
- ✓ Martina Ferrari (2017), Paradoxical Beginnings: Reading Judith Butler's Senses of the Subject, Chiasmi International, Volume, 19. https://doi.org/10.5840/chiasmi20171939
- ✓ Mary Walsh (2017), Notes toward a Performative Theory of Assembly, The Review of Politics, Notre Dame, United Kingdom Volume and Number; 79. 01.
- ✓ Terry Eagleton (29 March 2004), the last jewish intellectual, Newsstatesman. http://www.newstatesman.com/ 200403290041 a visté leM 22/04/2023.
- ✓ Said Edward (2001), My right of Return in: Power, Politics and Culture, Interview with Edward Said, edited by Gauvi Viswanathan,: Vintage Books, New York. Also in: Said Edward (18 August 2000), Interview by Ari Shavit, Haaretz.

✓ Sara Salih (2002), Judith Butler, Routledge, London & New York.

إنّ عَبقريَة "بتلر" تتمثَّل في كَونِها عَرفَت كيفَ تَجمعُ بينَ نُصوصٍ فلسفيَة يَبتَعد مَضمونُ أحدِاها عن الآخَر، وهيَ بالتّالي أسهَمَت بِشكلٍ فَعَّالٍ في إثراء الدِّراسات النِّسويَّة.وتَصَوُّرها لِلعلاقة بينَ الذّاتِ والأخر أَكثرُ من رائِع ولكنَّها رُغم ذلكَلا تَحظَى بترحيبٍ جميلٍ وواسعٍ في الوطَنِ العَربي.

وفي هذه اللّحَظات الّتي يَغيبُ فيها التَّعصُّب وتَوتُّر الإرادةِ يَبدو أنّنَا نَرتفعُعن مُناخِ كوكبِ الأرضِ فَينبَعثُ فينَا إحساساً عميقاً أشبَه بِذاك الّذي ينتابُ كبارَ الفلاسفةِ والمُفكِّرين والمُبدِعين.

إنَّ فكر "جوديث بتلر" هوَ تَركيبٌ تضَافريٌّ لِنظريَّاتٍ ونُصوصٍ مُختلفةٍ لِكلٍّ من "جاك لاكان"، "فوكو"، "دريدا"، "دي بوفوار"، "هيغل"، "اسبينوزا"، "فرويد" "ميرلوبونتي"، "مارتن بوبر"، "ليفيناس"، "بريمو ليفي"، "هانا أرندت"، "جون إينازو" وغَيرِهم

إنّ الذّات ليسَت مُعطاة مُسبقاً وهيَ مُنخرطَةٌ في عمليَّة صَيرورةٍ لا نِهايَة لها، إنَّها أشبهُ بالبُنيَة اللّسانيَة في حالةِ التَّشكُّل. ترفضُ"بتلر"تماماً العُنفَ والحربَ وخطابَ الكراهيَّة مهمَا كانَ شكلُه وهيَ تَدعو لِلاعتراف والتَّعايُش دون شَرط القُرب أو المَعرفة.

يُمثِّل هذا العمل محطّة حاسمةً وهامّة في تطوير الوعي النّقدي، وهو مُهمٌّ في تاريخ نِضال الشُّعوب ضدّ الحكومات والدُّول، ومُطالبتها المُستدامة بظروف عيشٍ جيِّدة للحياة، ورفضها لجميع خطابات الكراهية. وهو مُساهمة مهمّة في مجال الفلسفة النّقدية، وذلك بالنّظر إلى قيمة الافتراضات الّتي يطرحها والّتي تُؤكِّد على الحضور الفعلي لخطاب العُنف والكراهية في الفعل السّياسي.

سَعيُنا لا يَختلف عن سَعْي مدرسة فرانكفورت لِتجاوز خطاب العنف والكراهية واستعمار الذّات والعنصرية، ونحن نَأمل مُتأثِّرين بمُقاربة "إيمانويل لفيناس" " Emmanuel Levinas"في تعزيزِ ديمقراطيةٍ حَسّاسة "Sensate Democracy" والدّفاع عن خطاب

الحرّية والمُساواة واحترام الآخر كإنسان وتَقدير حياتِه والاعتراف المُتبادل بقيمة جميع الأرواح والعمل على الحِفاظ عليها، وفُقدان أيّ منها، يَتمُّ تسجيله على أنّه خسارة، وهذا هو شكل المساواة الّذي يُلهم أخلاقيات اللاّعنف.

مُلخّص:

تُعتَبرُ"جوديث بتلر" مُنظِّرةً رَئيسِيّةً وهامَّةً في مَجالِ دِراسات النّوَعِ الاجتماعيّ والجِنس والنَّظريَّة النِّسويِّة والفلسفةِ السّياسيّة.

اشتَغلَت على قَضايا الجَندَر والسّياسة الجِنسيّة وحُقوقِ الإنسان والدّفاعِ عن قَضايا السِّلم ومُناهَضةِ الحَربِ والعُنفِ بمُختلفِ أشكالِه والالتزامِ بالدِّفاع عن الصّوتِ اليَهوديّ والصّوتِ الفلسطينيّ من أجلِ السّلامِ في الأراضِي الفلسطينيّة. كَمَا أبدَت مُسانَدتَها المُطلقة لِحركةِ "*LGBTQ*" ودفاعَها اللاّمشروط عن حقوقِ الأقلِّيَّات عبرَ العَالَم.

<u>Résumé</u>:

Judith Butler est une philosophe américaine, Ses premiers écrits portent dont le sillage de la French théorie, le féminisme et la théorie Queer.

Judith Butler à savoir la dichotomie entre sexe et genre, affirma qu'il faut comprendre le genre comme une performance.

Ses écrit ultérieurs engagent à défendre les droit des minorités persécutées, tel que: LGBTQ, les refugies et les prisonniers extra-juridique. Plutôt voudrait critiquer la violence de l'Etat, voudrait fonder sur les traditions intellectuelles juives la critique du sionisme, appelant à la coexistence pacifique entre les peuples juif et palestinien.

<u>Summary</u>:

Judith Butler is an American philosopher. Her early writings bear the wake of French theory, feminism and Queer theory.

The radical premise of Judith Butler's research, namely the dichotomy between sex and gender, affirmed that gender must be understand as a performance.

His later writings engage in defending the rights of persecuted minorities, such as: LGBTQ, refugees and extra-legal prisoners. She would like to criticize the violence of the state, would like to base the criticism of Zionism on Jewish intellectual traditions, calling for peaceful coexistence between the Jewish and Palestinian peoples.

.