

**آفاق النسوية البيئية من منظور فينومينولوجي
كيف تعمق الفينومينولوجيا من فهمنا للنشاط النسوي؟**

إعداد

د / أسماء عبدالمحسن ضاحي

مدرس بقسم الفلسفة (الفلسفة المعاصرة)

كلية الآداب – جامعة أسيوط

Email: asmaasuit@yahoo.com

DOI: 10.21608/aakj.2025.427512.2239

تاريخ الاستلام: ٢٧ / ٩ / ٢٠٢٥ م

تاريخ القبول: ٥ / ١٠ / ٢٠٢٥ م

الملخص:

يناقش هذا البحث إمكانيات تقاطع الفينومينولوجيا والنسوية البيئية بوصفهما إطارين نقديين لإعادة التفكير في علاقة الإنسان بالعالم الطبيعي، وينطلق هذا البحث من نقد الفلسفة الغربية لمفهوم الإنسان الذي تأسس على ثنائيات العقل/ الجسد، والثقافة/ الطبيعة، والذكورة/ الأنوثة، وما ترتب على ذلك من ممارسات هيمنة مزدوجة على النساء والطبيعة، تكشف النسوية البيئية عن هذا الارتباط البنيوي، بينما توفر الفينومينولوجيا أدوات لفهم الخبرة المتجسدة والعالم المعيشي بوصفهما أساسين لعلاقة علائقية، بالاستناد إلى إسهامات مفكرات نسويات مثل فال بلومود وإيريس يونج وسارة هايناما. فضلاً عن أن هذا البحث يوضح كيف أن الفينومينولوجيا النسوية يمكنها أن تفتح أفقاً جديداً لفهم العيش البيئي من خلال إبراز الجسد المؤنث بوصفه وسيطاً وجودياً للكشف عن أنماط مختلفة من التفاعل مع الطبيعة، ويخلص البحث إلى أن تجاوز منطق السيطرة يتطلب تصوراً بديلاً للذات بوصفها متجسدة، علائقية ومنخرطة في شبكة من التبادلات الحيوية مع الآخر والعالم الطبيعي.

الكلمات المفتاحية: الفينومينولوجيا، النسوية البيئية، التجسد، العالم المعيشي، الهيمنة المزدوجة.

Abstract:

This research explores the intersections between phenomenology and ecofeminism as critical frame works for rethinking the human – nature relationship. It begins with a critique of the western. Philosophical concept of “Man”, which has historically relied on dualisms such as mind/ body, culture / nature, and male / females thereby legitimizing a double demination over both women and nature. Ecofeminism reveals this structural connection, while phenomenology provides analytical tools to understand embodies experience and the lived world as grounds for a relational, non-exploitative mode of existence. Drawing on the contributions of thinkers such as Val Plumwood, Iris Mariam young, and Sara Heinamaa, the study shows how feminist phenomenology can open new horizons for ecological dwelling by emphasizing the female body as an existential medium that discloses. Alternative modes of interaction with nature, the research concludes that overcoming the logic of domination requires are conceptualization of the self as embodied, relational, and embodded in a network of vital exchanges with others and natural world.

Keywords: Phenomenology, Ecofeminism, Embodiment, Lived World, Double Domination.

المقدمة:

شهدت الفلسفة في العقود الأخيرة انفتاحًا متزايدًا على تقاطعات متعددة بين مجالات كانت تعد سابقًا منفصلة أو حتى متعارضة، ومن بين هذه التقاطعات اللافتة ما نشهده بين الفينومينولوجيا بوصفها فلسفة التجربة المعيشة والجسد والوعي المتجذر في العالم، وبين النسوية البيئية التي تسعى إلى تفكيك أنماط الهيمنة المزدوجة على النساء والطبيعة؛ فليس الأمر مجرد تلاق عارض بين مجالين، بل هو انبثاق لتفكير جديد يُعيد مساءلة جذور التجزئة بين الإنسان والطبيعة، أو بين الذات والجسد، وبين العقل والعالم.

وينبع هذا البحث من الإيمان بأن هناك إمكانيات واضحة لفهم العالم الإنساني والبيئي انطلاقًا من تفعيل منظور فينومينولوجي داخل التحليل النسوي البيئي، بحيث يمكن تجاوز ثنائية السيادة والخضوع التي تحكم علاقتنا بالعالم، وإعادة تصور الإنسان لا بوصفه ذاتًا مفارقة للعالم، بل بوصفه كائنًا متجسدًا منغمسًا فيه، يتشكل من خلاله ويؤثر فيه.

إن البشرية اليوم تواجه أزمت متشابكة بيئية واجتماعية وقيمية تتطلب إعادة النظر في المفاهيم التي حكمت علاقة الإنسان بالعالم والطبيعة والآخر، وهنا يبرز التساؤل حول كيفية تجاوز تلك الأنماط التي فصلت الإنسان عن العالم، وجعلت العقل معيارًا للكينونة. من خلال توجهات فلسفية تعيد الاعتبار للتجربة المعيشة والتجسد والارتباط العضوي بين الإنسان والطبيعة أو البيئة. ومن هنا تبرز أهمية الجمع بين الفينومينولوجيا بوصفها فلسفة تعود إلى جذور الوعي المتجسد والمنغمس في العالم، وبين النسوية البيئية من خلال محاولتها الكشف عن الطابع الأبوي والمهيمن للعلاقة بين الإنسان والطبيعة.

ويحاول هذا البحث معالجة كيف تتقاطع أنظمة الهيمنة على النساء مع الأنماط القسرية التي طالت الطبيعة، وكيف يمكن أن يشكل الجسد بوصفه موضعًا

للتجربة والوعي والتاريخ نقطة التقاء بين الفينومينولوجيا والنسوية البيئية. فاستعادة الجسد بوصفه أساسًا للمعرفة والمعنى يفتح أفقًا لمساءلة التصورات التقليدية التي اختزلت المرأة والطبيعة في كائنات هامشية أو أدنى منزلة، وأعلت من شأن عقل متمركز، منزه مفارق.

أضف إلى ذلك، أن هذا البحث يسعى إلى فتح أفق فلسفي جديد في الفكر النسوي البيئي من خلال توظيف المنهج الفينومينولوجي، بوصفه مقارنة تُعيد الاعتبار للتجربة المعيشة والجسد، والذات المتجذرة في العالم، فمن خلال مسألة العقلانية الغربية التي فصلت الذات عن الطبيعة والذكورة عن الأنوثة، والوعي عن الجسد، يتبين ببنية إدراكية أنطولوجية، قائمة على التشيء، والسيطرة والهيمنة.

ومع بداية القرن العشرين، شكلت الفينومينولوجيا رد فعل فلسفي ضد النزعة الكانطية والديكارتية التي تفصل الذات عن العالم، والعقل عن الجسد، وقد كان ميرلو-بونتي أحد أبرز المفكرين الذين سعوا إلى إعادة موضعة الجسد في قلب التجربة الإنسانية، ليس بوصفه مادة فيزيائية أو موضوعًا معرفيًا، بل بوصفه شرطًا وجوديًا لإدراك العالم والانخراط فيه.

وتعد النسوية البيئية جانبًا مهمًا من جوانب الفكر البيئي، وهي تقدم إسهامات بارزة في أخلاقيات البيئة، وحظيت باهتمام خاص من ناحية الفينومينولوجيا لعدة أسباب لعل من أهمها أن النسويين البيئيين يستخدمون مناهج تحليلية مشابهة لتلك التي تعتمدها الفينومينولوجيا؛ مما يؤكد أن بين النسوية البيئية والفينومينولوجيا تقاطعات جوهرية.

وهنا تبرز الفينومينولوجيا بوصفها أداة فلسفية قادرة على تقويض الثنائية التقليدية بين الذات والموضوع، وبين الإنسان والطبيعة. فهي لا تسعى إلى تجاوز الجسد أو السيطرة عليه، بل إلى الإصغاء إليه بوصفه لغة صامتة تعبر عن موقعنا في العالم. وهذا التحول المعرفي من وعي منفصل إلى وعي متجسد، يشكل مدخلًا

حاسماً لبناء أخلاقيات بيئية جديدة تنبثق من التجربة، لا من التجريد، من العلاقة لا من السيطرة.

لقد شكلت الفينومينولوجيا منذ بداياتها مجالاً حياً للنقد النسوي، بما توفره من أدوات منهجية لتحليل التجربة المعيشة والجسد المتجسد، والعلاقة بالآخر والعالم، وقد أدت الكثير من المفكرات النسويات دوراً بارزاً وفعالاً في تطوير خطاب نسوي فلسفي يستفيد من الفينومينولوجيا، لا بوصفها نسقاً ميتافيزيقياً، بل بوصفها منهجاً يكشف عن كيف تعاش الهيمنة الجذرية وتتجسد في تفاصيل الحياة اليومية، ومن خلال إعادة قراءة مفاهيم، مثل: الجسد، والإدراك، والزمانية، والذات، أسهمت هؤلاء المفكرات في توسيع أفق الفينومينولوجيا ذاتها، وفي جعلها أكثر حساسية تجاه التجربة النسوية وتقاطعاتها مع السلطة.

وقد حملت الفلسفة الغربية - منذ نشأتها - تصوراً عن الإنسان، يقوم على ثنائيات صارمة: العقل في مقابل الجسد، الثقافة في مقابل الطبيعة، والذكورة في مقابل الأنوثة. وهذه الثنائيات لم تكن محايدة، بل أسست لبنية من الهيمنة المزدوجة؛ حيث جرى تهميش النساء والطبيعة في آن واحد، بوصفهما "آخر" أدنى من الإنسان العاقل الذكوري. وفي هذا السياق، تطرح النسوية البيئية سؤالاً جذرياً حول هذا الترابط البنيوي بين اضطهاد النساء واستغلال الطبيعة، وتعمل على تفكيك آلياته وكشف منطق السيطرة الذي يحكمه.

وفي المقابل، تمنح الفينومينولوجيا أفقاً فلسفياً مختلفاً؛ إذ تعيد الاعتبار للتجربة المعيشة والجسد المتجسد بوصفهما أساس كل علاقة بالعالم، بعيداً عن الانقسامات الميتافيزيقية التقليدية. إن الجمع بين النقد النسوي البيئي والتحليل الفينومينولوجي يفتح مجالاً رحباً لإعادة التفكير في مفهوم الذات والعيش البيئي، بما يكشف عن إمكانيات بديلة لعلاقة تشاركية وغير استغلالية مع العالم الطبيعي. ومن هنا، يسعى هذا البحث إلى بيان كيف يمكن للفينومينولوجيا النسوية أن تسهم في

تجاوز منطق السيطرة، عبر إبراز الذات المتجسدة بوصفها عقدة علائقية مفتوحة على الآخر والطبيعة في آن معًا.

أولاً- مفهوم الفينومينولوجيا في السياق الفلسفي:

تعد الفينومينولوجيا أحد أبرز الاتجاهات الفلسفية في الفكر الأوروبي الحديث، وقد أحدثت منذ ظهورها في مطلق القرن العشرين تحولًا عميقًا في طبيعة التساؤل الفلسفي ومنهجه. والفينومينولوجيا ليست مجرد مبحث أو حقل داخل الفلسفة، بل هي نمط من التفكير يهدف إلى العودة إلى الوعي الأولي، إلى التجربة كما تُعاش وتُختبر، دون نظريات أو افتراضات مسبقة، إنها محاولة لبلوغ المعنى من خلال وصف الظواهر كما تُعطى في الوعي، وهو ما يمنحها قوة تحليلية تتجاوز الفواصل التقليدية بين الذات والموضوع، وبين المعرفة والوجود، وبين الفكر والعالم.

وينبثق مصطلح الفينومينولوجيا من الكلمتين الإغريقيتين: (Phainomenon: وتعني ما يظهر، وLogos: وتعني علم أو دراسة)، فيصبح معناها الاشتقاقي "دراسة الظواهر". ومع ذلك، لا يقتصر المفهوم على الملاحظة الظاهرية للأشياء، بل يركز على تحليل كيفية ظهورها في وعي الإنسان. وقد سعى إدموند هوسرل، مؤسس هذا الاتجاه، إلى تحرير الفلسفة من النزعة الطبيعية والوضعية، من خلال منهج وصفي صارم يحلل بنية الوعي ذاته. ومن أهم مفاهيمه في هذا السياق الرد الفينومينولوجي أو تعليق الحكم (époque)، الذي يعني تعليق جميع الأحكام المسبقة حول وجود العالم الخارجي للتركيز على كيفية ظهور العالم في الوعي⁽¹⁾.

ومن أبرز المبادئ التي أسسها هوسرل مبدأ القصدية (Intentionality)، المستوحى من برينتانو، والذي ينص على أن الوعي ليس مغلقًا في ذاته، بل دائمًا وعي بشيء ما. وقد جعل هوسرل هذا المبدأ حجر الزاوية في الفينومينولوجيا؛ إذ إن

(1) Edmund Husserl: The crisis of European science and transcendental phenomenology trans. David Carr, Northwestern press, Evanston, 1970, P.135

كل تجربة واعية، مهما كانت باطنية أو داخلية، تتضمن دائماً بعداً موضوعياً يتجاوز الذات، سواء كان شيئاً مادياً، صورة ذهنية، قيمة معنوية، أو حتى وهماً^(١).

ومن هنا جاء شعار الفينومينولوجيا "العودة إلى الأشياء ذاتها den Zu Sachen Setbst، أي الخبرة الأصلية التي يبنى منها المعنى، بدلاً من الركون إلى مقولات ميتافيزيقية أو نماذج علمية مجردة. فالغاية ليست اكتشاف قوانين تحكم الواقع، بل وصف كيف يظهر هذا الواقع في وعي الذات الحية^(٢).

وعليه، فإن القصيدة لا تقتصر على مجرد التوجه نحو شيء ما، بل تتجاوز ذلك لتشير إلى الترابط البنوي بين الذات والموضوع؛ بين تجربة المعنى والشئ الذي يُعاش بوصفه ذا معنى. وهذا التداخل هو الذي يجعل التجربة الإنسانية تجربة للعالم نفسه، وليس مجرد انعكاس ذاتي مغلق.

غير أن تلاميذ هوسرل سرعان ما أعادوا تشكيل المشروع الفينومينولوجي، ومن بينهم مارتن هيدجر الذي قدم في "الوجود والزمان" (١٩٢٧) نقداً جذرياً لمفهوم هوسرل للفينومينولوجيا بوصفه علماً صارماً، مؤكداً أن نقطة الانطلاق ينبغي أن تكون فهم الإنسان (Dasein) بوصفه كائنًا موجودًا دائماً في العالم ومنخرطاً عملياً فيه، وغير منفصل عنه. وعليه، لا يقتصر الفهم على المعرفة العقلية فحسب، بل هو نمط وجود أصيل يُكشف من خلال تجربة القلق والزمن والموت والآخر، فتتحول الفينومينولوجيا من وصف محايد للوعي إلى تحليل أنطولوجي للوجود كما يُعاش ويُفهم في الزمان^(٣).

(1) Dermot Moran and Boston College: Edmund Husserl and phenomenology, quoted of Andrew Bailey: Philosophy of mind, the key thinkers, P. 31, 2013, P. 39

(2) Dermot Moran: Introduction to phenomenology, Routledge, London and New York, 2000, P.4

(3) Ibid, P. 13

أما موريس ميرلو- بونتي (Maurice Merleau-Ponty)، فقد أضاف بُعدًا تجسديًا أصيلًا إلى الفينومينولوجيا من خلال تأكيد الجسد، ليس بوصفه مجرد موضوع علمي أو آلة بيولوجية، بل بوصفه "جسدًا - ذاتيًا"، ومن خلال كتابه "ظاهرة الإدراك"، رفض ميرلو- بونتي التمييز الديكارتي التقليدي بين العقل والجسد، مؤكدًا أن الإدراك الحسي لا يتحقق عبر عمليات عقلية مجردة، بل من خلال الجسد الحي الذي ينخرط في العالم عبر الحركة، واللمس، والبصر، والمقاومة. والجسد عنده لا يكفي بتمثيل العالم، بل يشكل جزءًا من شبكة من الإمكانيات التي تُختبر زمنيًا ومكانيًا. وبذلك تتحول الفينومينولوجيا إلى فلسفة للوجود المتجسد، تعيد الاعتبار للتجربة المعيشة بوصفها مصدرًا للمعنى والفهم^(١).

وعلاوة على ذلك، تتميز الفينومينولوجيا ببنيتها المنهجية القائمة على ثلاثة مبادئ أساسية هي: تعليق الحكم والوصف والعودة إلى الأفق التجريبي؛ إذ يسمح تعليق الحكم بتجاوز الإطار الطبيعي أو الواقعي الذي تفترضه معظم العلوم، مما يتيح فهمًا خالصًا لبنية التجربة، ويشدد المنهج التجريبي على الوصف بدلًا من التفسير أو التعليل، وأخيرًا فإنه يعيد الانتباه إلى التجربة المعيشة في سياقها الزمني والذهني شرطًا لفهم الظواهر بوصفها متجذرة في وجود الذات في العالم^(٢).

وقد تبنى ميرلو- بونتي في كتابه "بنية السلوك"، منهجًا نقديًا جدليًا لتحليل نظريات الوعي السائدة، سعيًا إلى فهم علاقة الوعي بالعالم الطبيعي. وبعد مواجهة قصور الفلسفات التجريبية والعقلانية والنظريات النفسية، وجد الحاجة إلى منهج فلسفي يتجاوز الاختزالية، وقد وجده في الفينومينولوجيا الحديثة، مستفيدًا من أدوات هوسرل

(1) Maurice Merleau-Ponty: Phenomenology of perception, trans. Colin smith, Routledge London and New York, 1962, PP. 94-96

(2) Dan Zahavi: Husserl's phenomenology, Stanford University Press, Stanford, 2003, P.46

وهيدجر لتحليل علاقاتنا القصدية بالعالم. ومن خلال حواراته مع أويجن فنك Eugen Fink (*) أدرك ميرلو - بونتي أن هذا المنهج يتيح إعادة طرح مسألة الوعي بشكل جذري واستكشاف البنى الأساسية للإدراك داخل التجربة المعيشة نفسها (١).

وبما أن وجودنا الإنساني متجذر بالكامل في علاقاتنا بالعالم، وأن الوعي لا ينفصل عن هذا الانخراط المستمر، فإن محاولة الانسحاب من العالم أو عزله عن وعينا ليست ممكنة كما لو كانت انتقالاً يسييراً من الإدراك إلى التأمل. وعلى هذا لا يُعد الرد الفينومينولوجي فعلاً لحظياً أو خياراً فردياً منعزلاً بل هو ممارسة مستمرة تهدف إلى تحرير وعينا من الأحكام المسبقة والافتراضات القبلية، ويفتح من خلال هذه الممارسة مجال التجربة، بحيث يمكن استقبال المعطى كما هو، دون تصورات مسقطة، وبهذه الطريقة، فقط يظهر كل من الذات والعالم لا بوصفها معطيات خارجية مفترضة سلفاً، بل بوصفهما معنيين ناشئين من التلاقي الحر بين الجسد والعالم (٢).

ويرى ميرلو - بونتي أن التشارك الجسدي Intercorporeality لا يقتصر على التفاعل بين الذوات البشرية، بل يشمل أيضاً علاقاتنا بالعالم المحيط، فالعالم لا يفهم بوصفه مجرد محيط خارجي محايد، بل بوصفه فضاءً مفتوحاً من خلال علاقاتنا الجسدية به. فكما أن العلاقة بالآخرين تتجسد عبر أجسادنا، كذلك الأمر في علاقاتنا بالأشياء، نحن لا نراقبها من الخارج، بل نعيش بينها نتفاعل معها، ونعيد تشكيل وعينا عبرها (٣).

(*) أويجن فنك (١٩٠٥-١٩٧٥) فيلسوف ألماني، بارز، كان من أقرب تلاميذ إدموند هوسرل، عرف بحواراته مع هيدجر وكتابات حول نظرية الوجود والوعي، أسهم في تطوير الفينومينولوجيا.

<http://www.britannica.com>

(1) Sara Heinamaa: Meleau - Ponty: A phenomenological philosophy of mind and body quoted of Andrew Bailey: Philosophy of mind: the key thinkers, Bloomsbury, London, 2013, P. 8

(2) Ibid, PP. 15-16

(3) Ibid, P. 16.

وفي تصور ميرلو- بونتي، لا يختزل الوعي في كونه نشاطاً داخلياً مجرداً، بل هو منخرط منذ البداية في شبكة من العلاقات المتجسدة مع العالم. والجسد ليس مجرد أداة للإدراك، بل وسيط جوهري يمنح المعاني ويتيح إدراك الآخرين بوصفهم ذواتاً. كما يرفض الفصل الثنائي بين الذات والموضوع أو بين الوعي والجسد، مؤكداً أن إدراك الآخر يتحقق من خلال الانخراط الجسدي المشترك والتفاعل اليومي؛ حيث تُعاش مشاعر الآخرين مباشرة عبر التماهي الحسي والانفعال المشترك، دون حاجة للاستدلال العقلي.

ويصف ميرلو- بونتي هذه العلاقة بأنها تساؤل جسدي حسي لا يسبقه تنظير أو افتراض. بل يتأسس على انفتاح متبادل بين الكائنات المجسدة. ومن خلال هذا التشارك يصبح التواصل الإنساني ممكناً، ليس فقط عبر اللغة، بل أيضاً عبر الحركات والإيماءات والإيقاع الجسدي، والوجود المكاني المشترك، مما يجعل التفاهم والتعاطف وحتى الاختلاف ممكنين على مستوى وجودي عميق^(١).

وهذا التصور يتجاوز الانقسام التقليدي بين الذات والعالم، أو بين الداخل والخارج، ليقدم فهماً للتجربة الإنسانية بوصفها تلاقياً حياً بين أجساد متجسدة. ويمثل هذا الإطار مدخلاً مهماً لتحليل قضايا الجندر والاختلاف والمقاومة. وهذا ما ستتناوله لاحقاً الفلسفات النسوية المتأثرة بميرلو - بونتي وخصوصاً لويس إيريغاري Luce Irigaray^(*) وأيريس ماريون يونج Iris Marion Young^(**) وجوديث باتلر

(١) Ibid, P. 17.

(*) لويس إيريغاري (١٩٣٠ - ٢٠٢٥) فيلسوفة وناقدة أدبية بلجيكية فرنسية، من أبرز ممثلات الفلسفة النسوية الفرنسية، عُرفت بإسهاماتها في نقد الخطاب الفلسفي الغربي من منظور جسدي- أنثوي - لاسيما في أعمال مثل *Speculum of the other women* حيث بينت كيف تم إقصاء الأنثى من بنية الخطاب الذكوري. <http://philosophynow.org/issues/62/Luce-Irigaray>

(**) إيريس ماريون يونج (١٩٤٩-٢٠٠٦) فيلسوفة سياسية نسوية اشتهرت بتحليلها للعدالة الاجتماعية والجسد والهوية، وخصوصاً من خلال مقالها الشهير *Throwing like a Girl*؛ حيث قدمت قراءة فينومينولوجية للخبرة الجسدية الأنثوية، وركزت في أبحاثها على نقد الهيمنة البنيوية ودعت إلى نماذج بديلة للعدالة تقوم على الاعتراف بالاختلاف والخصوصية.

Key thinker: Iris Marion Young/<http://Learning.oup.com>

Judith Butler (*) اللاتي طورن نقدًا جسديًا لمفهوم الذات الذكورية المهيمنة (١).

لقد كانت مهمة الفينومينولوجيا لدى هوسرل تتجاوز تحليل الحالات الواعية، لتتمثل في بناء وصف منهجي لبنى الوعي التي تجعل الإدراك والمعرفة والمعنى أمورًا ممكنة. وقد صاغ هوسرل لهذه الغاية تقنية الرد الفينومينولوجي (Phenomenological reduction)، وهي طريقة فلسفية تهدف إلى تعليق جميع الافتراضات المسبقة حول العالم، والتركيز على كيفية ظهور العالم في وعي الإنسان (٢).

ومن خلال هذه الرؤية، لا يُنظر إلى العالم بوصفه كائناً خارجي منفصل، بل بوصفه عالمًا معيشًا (Lebenswelt) أي العالم كما يُعاش ويُختبر من قبل الذات. وهذا المفهوم يعيد تعريف الإدراك ليس مجرد تمثيل للعالم، بل بوصفه مشاركًا فيه. وبذلك يشكل المشروع الفينومينولوجي لإدموند هوسرل نقطة تحول مركزية في فلسفة الذات والعالم، ويكتسب أهمية خاصة عند قراءته في ضوء النسوية البيئية؛ إذ تتيح المركزية التي يمنحها للوعي الحي والذات المتجسدة إعادة التفكير في علاقة الإنسان بالبيئة وبالتجربة الشخصية والنظام الطبيعي والاجتماعي.

وفي تحليله للوعي، يؤكد هوسرل أن التجربة ليست منعزلة عن العالم، بل تنبثق من تفاعل معيش مع محيط غني بالمعنى، ما يفتح الباب أمام تصور بيئي نسوي للذات، لا يقوم على الانفصال أو الهيمنة، بل على الانغماس والارتباط. فوعي

(*) جوديث باتلر (١٩٥٦-٢٠٢٥) منظرة أمريكية في الفلسفة والنظرية الجندرية، وأستاذة في جامعة كاليفورنيا. تعد من الشخصيات المركزية في تطوير نظرية الأداء الجندري، خاصة من خلال كتابها المؤثر إشكالية الجندر Gender trouble. قدمت فيه تفكيكًا للفصل التقليدي بين الجنس والجندر وأثرت أعمالها بعمق في الفلسفات النسوية، وشددت على أن الهوية الجندرية لا تنبع من طبيعة داخلية أو بيولوجية، بل عبر أفعال متكررة ضمن خطاب اجتماعي وثقافي.

<http://www.britannica.com/biography/judith-butler>

(1) Sara Heinamaa: Merleau Ponty: A phenomenological philosophy of mind and Body, P.32

(2) Dermot Moran: Edmund Husserl and phenomenology, P.65

النساء بالعالم ليس وعيًا مجردًا، بل هو وعي متجسد، مشروط بالجسد الأنثوي بوصفه تجربة حية ومرتبطةً بعالم طبيعي وثقافي تتشابك فيه الذات والأجساد والمحيطات الحيوية^(١).

وإذا كانت فينومينولوجيا هوسرل تنطلق من التعليق أو الإيبوخية epochè للمعطى الطبيعي من أجل الكشف عن معانيه الجوهرية، فإن النسوية البيئية تضيف إلى هذا الموقف بعدًا نقديًا يسلط الضوء على البنى المهيمنة التي أقصت الأجساد الأنثوية والطبيعة من فضاء العقل والمعنى. فالوعي البيئي النسوي يسائل التقاليد الذكورية الغربية التي قامت على فصل الذات عن الطبيعة وهو ما تسعى الفينومينولوجيا إلى تفكيكه من خلال تحليل البين ذاتية intersubjectivity والترابط العضوي للخبرات^(٢).

وعندما يتحدث هوسرل عن العالم المحيط بوصفه معطى أوليًا للوعي، فإن النسوية البيئية ترى في هذا العالم المحيط عالمًا مشحونًا بتمثيلات اجتماعية جذرية بيئية، تشكل خبرة المرأة ووجودها المكاني والزمني. وهذا الوعي المتجسد بالعالم يمكن أن يُعيد صياغة علاقتنا بالأرض، لا بوصفه موضوعًا للهيمنة، بل بوصفه "آخر" يشاركنا الوجود، ويكون هويتنا.

لقد أثرت الفينومينولوجيا بعمق في الكثير من الاتجاهات الفلسفية والنقدية في القرن العشرين، ومنها الفلسفة الوجودية والهيرمينوطيقا والنظرية النسوية والنظرية البيئية، والفكر ما بعد البنيوي، وقد وجد فيها مفكرون ومفكرات من تيارات مختلفة أداة فعالة لإعادة التفكير في الجسد والذات والهوية والعالم، وفي السياقات النسوية - على سبيل المثال - استعادت إيريس يونج التحليل الفينومينولوجي لتظهر كيف يعيش الجسد الأنثوي العالم ضمن شروط ثقافية وجذرية محددة، مبرزة الطابع غير المتناظر

(1) Ibid, P. 40

(2) Ibid, P. 41

العيش الجسدي بين الذكور والإناث. وفي الفلسفة البيئية وظُفَت الفينومينولوجيا لإعادة بناء علاقة الإنسان بالطبيعة بوصفها علاقة تواصل لا سيطرة، وحضور لا انفصال^(١).

وبهذا المعنى، ليست الفينومينولوجيا في السياق الفلسفي المعاصر مجرد تيار منهجي، بل تُعدُّ مشروعًا فكريًا مفتوحًا يفسّر الوجود الإنساني من خلال خبرته المعيشة، ويعيد الاعتبار للتجربة بوصفها مصدرًا أصيلًا للمعنى والمعرفة؛ فهي فلسفة تنصت للعالم لتفهم كيف يظهر وكيف يسكنه الإنسان بوصفه كائنًا متجسدًا ومتفاعلًا.

وفي الواقع، اهتم هوسرل في أبحاثه المتأخرة بكيفية ارتباط البشر ببعضهم البعض، فيما أطلق عليه التداخل بين الأفراد، بما في ذلك تجربة الانتماء المشترك إلى المجتمع. بينما كان نهجه في منشوراته الرئيسية، مثل التحقيقات المنطقية والتأملات الديكارتية، يركز على الفردانية أو الإنيولوجيا؛ حيثُ يصف الحياة الواعية أساسًا في سياق الذات الفردية، ما أدى إلى وصف هوسرل بأنه ديكارتي أو شخص منعزل منهجيًا^(٢).

ومن خلال العرض السابق، يتضح أن الفينومينولوجيا كما طورها هوسرل، ثم أعاد تشكيلها موريس ميرلو- بونتي ليست مجرد منهج فلسفي في وصف الظواهر، بل هي بالأحرى دعوة للعودة إلى الأشياء ذاتها عبر التجربة المعيشة، وفي حين ركز هوسرل على قصدية الوعي وعلى تحليل كيفية تشكيل المعنى في الخبرة المباشرة، فإن ميرلو- بونتي، قد دفع الفينومينولوجيا إلى آفاق جديدة من خلال تأكيده مركزية الجسد بوصفه وسيطًا أساسيًا في علاقتنا بالعالم.

(1) Dan Zahvi: Husserl's phenomenology, Stanford university press, Stanford, 2003, Pp.111-110

(2) Dermot Moran: Edmund Husserl and phenomenology, P.79

ويرى ميرلو- بونتي أن الجسد ليس مجرد أداة أو مادة، بل هو شرط لإدراك العالم. وبهذا المعنى يصبح التجسد نقطة الانطلاق لفهم الذات لا بوصفه جوهرًا مستقلًا، بل بوصفه كائنًا يخرط في شبكة من العلاقات المكانية والزمانية؛ حيث تتشكل المعاني من خلال الانتباه الحسي والحركة الجسدية والانخراط في العالم الاجتماعي والمادي. وهذا التصور يُعد مدخلًا حاسمًا لفهم العلاقة بين النساء والطبيعة. لا سيما عندما نأخذ في الاعتبار كيف أن الجسد الأنثوي خضع عبر التاريخ لممارسات التشيؤ والضبط والتمثيل الرمزي بوصفه أقرب إلى الطبيعة.

ثانيًا - النسوية البيئية ومبادئها الأساسية:

نشأت النسوية البيئية Ecofeminism في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين استجابة نقدية لمواجهة أشكال متعددة من القهر؛ حيث رأت في العلاقة بين اضطهاد النساء واستغلال الطبيعة نمطًا بنيويًا متجذرًا في الثقافة الغربية. ولم تكن هذه العلاقة مجرد تماثل رمزي، بل تجسيد لعلاقة سلطوية استتبطتها المؤسسات والخطابات المهيمنة، التي أعلت من شأن العقل والذكورة والسيطرة، وأقصت ما عداه من جسد وعاطفة وطبيعة وأنوثة.

وتعد النسوية البيئية مقارنة نسوية تسعى إلى الجمع بين مطالب الحركة النسوية وتطلعات الحركة البيئية، من منطلق إدراك الترابط البنيوي بين اضطهاد النساء واستغلال البيئة. وغالبًا ما يستند النسويون البيئيون إلى مفاهيم ومبادئ البيئة لتدعيم أطروحاتهم، ولاسيما تلك التي تؤكد مركزية النسوية في معالجة القضايا البيئية. ومع ذلك فتتقر الأدبيات إلى معالجة معمقة تبين كيف يمكن للنسوية البيئية وعلم البيئة أن يشكلوا مشروعين متكاملين ومتراطيين يدعمان بعضهما بعضًا^(١).

(١) Karen J. Warren and Jim Cheney: Ecological Feminism and Ecosystem Ecology, Hypatia, Vol. 6, No. 1, spring 1991, PP. 179-197 / <http://www.jstor.org/scable/3810040>

لقد ظهرت النسوية البيئية نتيجة لتقاطع نظريات وحركات سنوية وبيئية متعددة، وقد صاغت الكاتبة الفرنسية فرانسواز دوبون(*) François' d'Eaubonne مصطلح النسوية البيئية écofeminsme في كتابها النسوية أو الموت féminisme ou la Mort عام ١٩٧٤م؛ لتشير به إلى هذا التلاقي الضروري بين قضايا المرأة والبيئة. وقد جادلت دي بون بأن الإفراط في التكاثر أدى إلى اضطهاد المرأة، بينما أدى الإفراط في الإنتاج إلى استغلال الطبيعة، وحذرت من أن هذين السببين مجتمعين يهددان بقاء الإنسان^(١). وتتباين القراءات النظرية حول النسوية البيئية؛ حيث يُعدها البعض مثل ينسترا كينج Ynestra King (**). بمنزلة موجة ثالثة من النسوية، بينما يضعها آخرون ضمن أفق الإيكولوجيا العميقة. إلا أن النسوية البيئية تتجاوز هذا التصنيف المزدوج؛ إذ إنها تقدم نقدًا بيئيًا للفكر النسوي، وفي الوقت ذاته نقدًا نسويًا للفكر البيئي، ولا يمكن اختزالها في نموذج موحد أو أيديولوجية مغلقة، بل تتعدى مساراتها ومواقفها، وقد أسهمت أسماء بارزة في تطوير هذا التوجه مثل

(*) فرانسواز دوبون (١٩٢٠-٢٠٠٥) فيلسوفة وكاتبة وناشطة فرنسية، تُعد أول من صاغ مصطلح النسوية البيئية في سبعينيات القرن العشرين؛ حيث ربطت بين اضطهاد النساء واستغلال الطبيعة ضمن منطق الهيمنة الذكوري نفسه، وفي كتابها النسوية والموت دعت إلى ثورة نسوية - بيئية بوصفها الطريق الوحيد لمواجهة الدمار البيئي والانقراض الجماعي، مؤكدة ضرورة تفكيك النظام الأبوي أساسًا لتحرير النساء والطبيعة معًا

Francoise.de-eaubonne.org <http://www.Françoise-d-eaubonne.org>

(١) Trish Glazebrook: Toward and Ecofeminist phenomenology of Nature.

P. 95 <http://www.researchgate.net>

(**) ينسترا كينج واحدة من الشخصيات البارزة في حركة النسوية البيئية في الولايات المتحدة خلال أواخر السبعينيات وبداية الثمانينيات، أسهمت في بلورة تصدي نقدية للعلاقة بين قمع النساء واستغلال الطبيعة، وتنتقد النزعة العقلانية الذكورية، وتدعو إلى فهم بديل للعلاقة بين الإنسان والطبيعة يقوم على الرعاية والتواصل والتعاطف العلائقي؛ بدلاً من الهيمنة والاستغلال، ومن أبرز أطروحاتها أن النسوية ليست عودة رومانسية إلى الطبيعة، بل تحليل سياسي وثقافي للكيفية التي يتم بها بناء علاقات القوة بين الجسد والبيئة والمعرفة.

Biography-ynestraking <https://ynestraking.weebly.com>

روزماري روثر Rose Mary Ruether (*) وفاندانا شيفا Vandana Shiva (**) وسوزان جريفيين (Susan Griffin 1943) (***) وكارين وارين Karen Warren (١٩٤٧-٢٠٢٠) وغيرهن الكثيرات (١).

ومن حيث المعنى الفلسفي، فإن تعدد الأصوات والمقاربات داخل النسوية البيئية يؤكد أن ما يجمع هذا التيار ليس عقيدة واحدة، بل الوعي بالعلاقات المتشابكة بين الجندر والسلطة والبنية والثقافة والمعرفة. فلكل واحدة منهم سياقها وتجربتها مما يجعل النسوية البيئية مشروعًا معرفيًا وسياسيًا ونقديًا ومتجذرًا في العيش الملموس.

(*) روزماري روثر (١٩٣٦ - ٢٠٢٢) من رائدات اللاهوت النسوي والوعي البيئي، وهي تنتقد من خلال كتابها Gaia and God البنية الأبوية التي حكمت الميثولوجيا البيئية والتقاليد اللاهوتية الغربية، وترى أنها أسهمت في تبرير إخضاع النساء والطبيعة معًا؛ من خلال ثنائيات مثل الروح/الجسد، العقل/الطبيعة، والثقافة/الأرض، وهي تدعو إلى نموذج روحي بديل يتأسس على علاقة تشاركية واحترام متبادل بين البشر والأرض. مستلهمة من رمزية "جايا" أمًا أرضية حية ورافضة للنماذج الإلهية الذكورية القمعية.

Rosemary Radford Ruether: Gaia and God: An Ecofeminist theology of Earth Healing, Harper, San Francisco, 1994, PP. 12-13.

(**) فاندانا شيفا (١٩٥٢) مفكرة وعالمة بيئية وناشطة نسوية هندية بارزة، تعد من أبرز الأصوات في النسوية البيئية العالمية، تخرجت في مجال الفيزياء، وحازت درجة الدكتوراه في فلسفة العلوم، ثم تحولت إلى قضايا العدالة البيئية وحقوق المزارعين، من أهم أعمالها Staying Alive: Women, Ecology, and Survival in India 1988. طرحت فيه نقدًا جذريًا للعلم العربي الحديث من منظور نسوي بيئي، تعد من أبرز المنتقدين للعولمة الزراعية واحتكار البذور من قبل الشركات متعددة الجنسيات، ودعت إلى ما تسميه بـ "النسوية الأرضية" terrafeminism التي تحتفي بالارتباط العميق بين النساء والأرض.

Vandan Shiva: Staying Alive: Women Ecology and Survival in India, zed books, Londong, 1988, PP. Xix-XX. <http://books.google.com>

(***) سوزان جريفيين (١٩٤٣) كاتبة وناشطة نسوية بيئية أمريكية، عُرفت بقدرتها على الربط بين قضايا متباينة مثل البيئة والجندر والحرب والديمقراطية. من أبرز أعمالها المرأة والطبيعة (١٩٧٨) الذي يُعد نصًا تأسيسيًا في النسوية البيئية، ويتسم أسلوبه بالمزج بين الأدب والفكر؛ حيث طورت ما أسمته "السيطرة التراثية الاجتماعية"، وكشف عن الترابط بين تدمير الطبيعة وتهميش النساء والعنصرية والحروب <http://susangriffin.com> <http://susangriffin.com>

(١) Laura Hobgood – Oster: Ecofeminism: Historice and International Evolution. <http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780/9975470.00/000/acr ef/-9780/99754970.e.280>, P.1.

وتشير لورا هوبجود (Laura Hobgood) (*) إلى أن ما يجب على النساء فعله هو تأكيد علاقة جديدة مع الطبيعة، لا بوصفها غريبة أو عدائية أو مطلوبة للإخضاع، بل بوصفها حاضنة وسياق لوجودنا. ويستلزم ذلك تصور شكل جديد من التعايش مع الطبيعة، يرى الإنسان فيه جزءًا من نسيج الحياة بأكمله، لا بوصفه كائنًا منفصلًا عن العالم الطبيعي أو متوقفًا عليه (١)

وتصرح روزماري رادفورد روثر أنه ينبغي للنساء أن يُدركن أنهن لا يمكن أن يتحررن، كما لا يمكن معالجة الأزمة البيئية، في مجتمع يظل قائمًا على نموذج العلاقات المهيمنة عليهن، فيما ترى أن تُوحَّد مطالب النساء مع مطالب الحركة البيئية؛ من أجل تصور إعادة تشكيل جذرية للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية الأساسية والقيم المؤسسة لهذا المجتمع (٢).

وتكشف كارولين ميرشانت Carolyn Marchant (**) عن الكراهية

(*) تعد من أبرز الباحثات المعاصرات في مجال التقاطع بين الدين والبيئة والنسوية، إذ تشغل كُرسى Elizabeth Root Raden في الدراسات الدينية والبيئية بجامعة South Western (ساوثويسترن) في ولاية تكساس الأمريكية، يتركز اهتمامها الأكاديمي على العلاقة بين الإنسان والحيوان في التقاليد المسيحية، وعلى تطوير رؤية أخلاقية دينية معاصرة تعيد الربط بين الإيمان والعالم الطبيعي، أسهمت في تطوير الفكر النسوي البيئي من خلال تأكيدها أن النظم الأبوية التي أسهمت في اضطهاد النساء هي ذاتها التي سرعت استغلال الطبيعة والكائنات الحيوانية؛ مما يتطلب تفكيكًا جذريًا لعلاقات السيطرة والتفوق التي تربط بين هذه الأشكال من القمع.

South Western Univeristy. Laura-hobgood oster. Faculty profile/ Accessed. July 25/2025.

<http://www.southwestern.edu/profiles/25828/laura-hobgood>

(١) Laura Hobgood-oster: Ecofeminism-Hostrice and International Evolution, P.1

(٢) Ibid, P. 2.

(**) كارولين ميرشانت (١٩٣٦-٢٠٢٣) فيلسوفة ومؤرخة أمريكية بارزة في تاريخ العلم، تعد من الأسماء البارزة في الفكر النسوي البيئي، وقد قدمت في كتابها موت الطبيعة (١٩٨٠) تحليلًا نقديًا لكيفية توازي السيطرة على النساء والطبيعة مؤكدة أن الثورة العلمية في القرن السابع عشر استبدلت النظرة العضوية للطبيعة بوصفها "كائنًا حيًا" بنظرة آلية أدت إلى تصور الطبيعة بوصفه جسدًا أنثويًا قابل للإخضاع والسيطرة.

Carolyn Merchant <http://en.wikipedia.org>

المتأصلة للنساء في صميم مشروع إخضاع الطبيعة الحديث، موضحة أن سيادة الإنسان على الطبيعة ليست جديدة، بل تتجلى منذ التعاليم المسيحية، مثل قصة الطرد من الجنة في سفر التكوين (٣: ١٧-١٩)^(*). ورغم أن النساء قد شاركن في النظام الأبوي وممارساته القمعية، فإن ميرشانت تدعو إلى إعادة تصور العلاقة مع الطبيعة على أساس التعاون والرعاية، مع إعادة التفكير في الجسد البشري، ليس بوصفه أداة إنتاج، بل بوصفه كائنًا متفاعلاً مستمراً مع البيئة، يتأثر بها ويؤثر فيها.^(١)

وفي الاتجاه ذاته دعت فاندانا شيفا الناشطة والعالمة الهندية، إلى ضرورة الربط بين اضطهاد النساء واستغلال الموارد الطبيعية، خصوصاً في الجنوب العالمي. وقد أظهرت شيفا أن النساء وخصوصاً في المجتمعات الزراعية يمتلكن معرفة بيئية نابعة من علاقتهن اليومية والمباشرة بالطبيعة؛ ولكن هذه المعرفة يتم تهميشها باسم العلم والتقنية الحديثة. وهكذا تصبح النسوية في منظورها استعادة لصوت النساء - الطبيعة في مواجهة الصمت الأكاديمي ومؤسسات السلطة المعرفية^(٢).

وعلى هذا، فإذا كانت ميرشانت وشيفا تمثلان خطأً نقياً يربط بين الهيمنة العلمية والهيمنة الجندرية، فإن مفكرات أخريات مثل مارثا جيمينيير

(*) "وقال لأدم: لأنك استمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلًا: لا تأكل منها، فملعوننة الأرض بسببك. بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك، وشوگا وحسكًا تثبت لك، وتأكل عشب الحقل. يعرق وجهك تأكل خبزًا حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها؛ لأنك تراب، وإلى تراب تعود". انظر: الكتاب المقدس (العهد القديم والجديد)، دار الكتاب المقدس، القاهرة، ط ١١، ٢٠١٥م، ص ٣.

Vandan Shiva: Staying Alive: Women Ecology and Survival in India, zed books, Londong, 1988, PP. Xix-XX. <http://books.google.com>

(1) Trish Glazebrook: Karen Warne's Ecofeminism, PP. 13-14
http://www.researchgate.net/publication/232243530/karenwarren's_Ecofeminism

(2) Laura Hobgood: Ecofeminism Historice and International Evolution, PP. 7-8.

Marth E. Gimenez^(*) وماريا ميس Maria Mies^(**) ركزن على البعد الاقتصادي والسياسي، من خلال فضح تواطؤ الرأسمالية مع البطريقية في استغلال الموارد الجسدية والبيئية. وقد طورت ميس مفهوم اقتصاد الرعاية بوصفه بديلاً نسوياً للأنظمة الإنتاجية الصناعية؛ حيث لا ينظر إلى الطبيعة بوصفها مجرد مصدر للموارد، بل ينظر إليها بوصفه علاقة تبادلية تقوم على الاحتضان والاستمرارية⁽¹⁾.

ورغم تعدد المبادئ داخل النسوية البيئية، إلا أن هناك ثمة مبادئ أساسية تجمعها أبرزها: الربط البنوي بين اضطهاد النساء واستغلال الطبيعة. وثانياً نقد النموذج الحدائي القائم على الفصل بين الإنسان والطبيعة والعقل والجسد، والثقافة والغريزة. وثالثاً - إحياء قيم العناية والتواصل والتجسد بوصفها بدائل نسوية للعقلانية الذكورية. وهذا لا يعني أن النسوية البيئية تتجه نحو الجوهرانية Essentialion كما يتم أحياناً اتهامها، بل هي -وبكل تأكيد- تكشف كيف تم بناء هذه الروابط تاريخياً وثقافياً، وكيف يمكن أن تتحول إلى مصادر مقاومة ومعرفة بديلة⁽²⁾.

(*) مارثا جيمينيز (١٩٣٨) عالمة اجتماع، وواحدة من أبرز منظرات النسوية الماركسية في الولايات المتحدة، ركزت أعمالها على العلاقة البنوية بين الرأسمالية والاضطهاد الجندي، منتقدة سياسات الهوية التي تتجاهل تحليل الطبقة، وقد دافعت عن ضرورة دمج منظور نسوي مادي يربط بين العمل غير المأجور وإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية أحد أعمدة الاقتصاد الرأسمالي. كما رفضت الفصل بين النضالات الجندرية والطبقية، أضف إلى ذلك أنها تنادي بأن اضطهاد النساء من الأمور التي تتطلب فهماً مادياً للأبعاد الاقتصادية والسياسية.

<http://www.cdcc.vt.edu/feminismGimenez.htm>

(**) ماريا ميس (١٩٣١-٢٠٢٣) عالمة اجتماع وناشطة نسوية ألمانية، تعد من الرائدات في النسوية البيئية الماركسية، من أبرز أعمالها: Patriarchy and Accumulation on a world scale (1986) الذي قدمت فيه تحليلاً لعلاقة التراكم الرأسمالي بالاضطهاد الأبوي، مركزة على أسنة عمل النساء غير المأجور وأثره في الاقتصاد العالمي، كما دافعت عن منظور بيئي بديل يقوم على الإكتفاء الذاتي والتضامن النسوي ضد الهيمنة الاستعمارية والعلمية على الطبيعة والنساء.

Maria Mies and Vandana Shiva: Ecofeminism, Zed Books, London, 1993, PP. 1-4. and <http://www.capiremov.org>

(1) Maria Mies and Vandana Shiva, Ecofeminism, P.18

(2) Greta Gaard: Ecofeminism, Women, Animals, Nature, temple University press, Philadiphia, 1993, P. 14

ولقد كان لعمل كارين وارن (Karen J. Warren (1947 – 2020) دوراً^(*) محورياً في تطوير النسوية البيئية، ولاسيما بوصفه منظوراً فلسفياً، ففي مقالها "النسوية والإيكولوجيا" عام ١٩٨٧م دعت إلى ربط قضايا البيئة بالنضال النسوي، وفضلاً عن الارتباط الواضح بدوره بين التدهور البيئي والتميز الجنسي وغيره من أشكال القمع الاجتماعي، ورغم وجود إنتاج أدبي وشعري سبق مقال وارن، غير أنها كانت من أوائل من استخدمن أدوات الفلسفة التحليلية لصياغة النسوية البيئية والدفاع عنها بوصفه موقفاً فلسفياً ومنهجاً أخلاقياً وحركة سياسية^(١).

وفي مقالها قوة ووعد النسوية البيئية (١٩٩١) تطرح وارن فكرة محورية مفادها أن جميع أشكال القمع تتبع من منطق الهيمنة الذي يقسم العالم إلى ثنائيات هرمية كالإنسان/ الطبيعة، والرجل/ المرأة هذا المنطق هو إطار مفاهيمي يشجع على الانفصال عن الطبيعة وإساءة معاملتها دون مبرر، وتظهر وارن كيف أن الأطر المفاهيمية التي تستخدم لتبرير العنصرية والتميز الجنسي واستغلال الطبيعة هي أطر مترابطة وتعزز بعضها بعضاً^(٢).

وقد أسهمت النسوية البيئية في تطوير مقاربة تقاطعية تكشف ترابط أنظمة الهيمنة، من النوع الاجتماعي إلى الاستعمار، ومن السيطرة على الطبيعة إلى استغلال الإنسان والبيئة. فهي لا تفصل بين هذه الأبعاد بل تبرز تضافرها في إنتاج عالم غير عادل بيئياً واجتماعياً، متقاطعة مع نقد الرأسمالية وما بعد الاستعمار

(*) فيلسوفة أمريكية وأستاذ جامعي بارز في مجال الأخلاقيات البيئية والنسوية البيئية، اشتهرت بتطويرها لمفهوم النسوية البيئية بوصفه إطاراً نقدياً يربط بين اضطهاد النساء واستغلال الطبيعة، رأت وارن أن النظام الأبوي والهيمنة الغربية تتيح منطقاً ثنائياً يربط المرأة بالطبيعة ويبرر السيطرة عليهما معاً، مؤكدة أيضاً ضرورة بناء أخلاقيات بيئية علنية وغير هرمية.

<http://compassionandchoices.org>

(1) Chris Cuomo: On Ecofeminist philosophy Ethics and the Environment Vol. 1, No. 2 Autumn 2000, PP. 1-11, P. 1

(2) Ibid, P. 4.

ونسوية الجنوب؛ لتؤسس خطابًا تحريريًا يضع مقاومة التدمير البيئي في صلب المشروع النسوي^(١).

وترى آن كاميرون Anne Cameron^(*) أن استخدام مصطلح "النسوية البيئية" يمثل انتقاصًا من تضحيات النساء اللواتي خضن نضالات فعلية، وواجهن الرفض الاجتماعي، بل حتى العنف والسجن. وتشير إلى أن للنسوية البيئية حضورًا فاعلاً في حركات السلام، ومناهضة الأسلحة النووية، وحماية البيئة، مؤكدة أن أحد أهم دروس النسوية يتمثل في الكشف عن الترابط بين السياسة والصناعة والبعد العسكري، وما يمثله ذلك من تهديد شامل لكل أشكال الحياة على الأرض^(٢).

ثالثًا- الهيمنة المزدوجة: (النساء والطبيعة في منظومة الهيمنة الذكورية):

ارتبطت المرأة - منذ بدايات الفكر الغربي - بالطبيعة في مخيلة الثقافة المهيمنة، فصارت تختزل بوصفها كائنًا غريزيًا، بيولوجيًا، غير عقلائي، يشترك مع الطبيعة في خاصية الخضوع، أمام العقل الذكوري المسيطر. وقد شكلت هذه الصورة الثنائية قاعدة رمزية ومعرفية أقيمت عليها منظومات الهيمنة، مما أدى إلى إخضاع النساء واستغلال الطبيعة في آن معًا، ومن خلال هذا الفصل نرصد الروابط الرمزية

(1) Ariel Sallah: from Eco-Sufficiency to global justice: Women write political ecology, Pluto Press, London, 2009, P. 406.

(*) آن كاميرون (١٩٣٨-٢٠٢٢): كاتبة وشاعرة كندية من أصول أسكتلندية، عُرفت بأعمالها السردية التي تمزج بين القصص النسوية والأساطير المحلية، تناولت في كتاباتها موضوعات الاضطهاد الأبوي والاستعمار والعنف ضد النساء، وسعت إلى إعلاء صوت النساء المهمشات. من أبرز أعمالها Daughters of copper women (1981) الذي يُعد من النصوص الكلاسيكية في أدب النسوية البيئية والروحية، فضلًا عن أنها تعد من الأصوات المبكرة التي رفضت تناول العلاقة بين النساء والطبيعة بوصفها علاقة مقاومة وذاكرة وهوية.

Anne Cameron: <http://en.wikipedia.org>

(2) Greta Gaard: Ecofeminism, Women Animals, Nature, P. 17. and Richard, T.Twine: Ecotemisms in process/
<http://richardtwine.com/ecofem/ecofem200/pdf>, P. 5.

والتاريخية بين اضطهاد النساء واستغلال الطبيعة، ونحلل منطق السيطرة الحداثي الذي غذى هذه الازدواجية ونقف على آفاق المقاومة كما تقدمها النسوية البيئية من خلال تتبع تحليلات كارولين ميرشانت وفاندانا شيفا وكارين وارن في تفكيك منطق السيطرة والخضوع الذي يحكم العلاقة بالمرأة والطبيعة معًا.

ولقد ارتبطت النسوية البيئية منذ بداياتها بفكرة أن هناك علاقة معنوية وأخلاقية بين النساء والطبيعة؛ لأن كليهما مرتبط بالأنوثة؛ التي تعد مصدرًا للعطاء والحياة، لكنها تتعرض للتشوية والعنف والانتهاك في الثقافات الأبوية؛ ولذلك رأت النسويات البيئيّات أن الربط بين النساء والطبيعة يكمن في كونهما مانحتين للحياة والعطاء والإبداع؛ وأنهما يتعرضان للانتهاك والسيطرة على يد الرجال أو النظام الأبوي^(١).

ولقد شكل الربط بين المرأة والطبيعة محورًا أساسيًا في الخطاب النسوي البيئي، ولم يكن هذا الارتباط محض استعارة ثقافية أو مجاز أدبي، بل هو تمثيل لتاريخ طويل من التوازي في أنماط الهيمنة التي مورست على كليهما داخل المنظومة البطريركية الغربية. إن الصور النمطية التي تنتظر إلى المرأة بوصفها أكثر قربًا من الطبيعة من حيث العاطفة، والإنجاب والتجذر في الجسد، قد أسهمت في تثبيت وضعية دونية لكل من المرأة والعالم الطبيعي، وهو ما جعل العلاقة بين الاثنين علاقة هيمنة مزدوجة لا يمكن فهم أحد طرفيها دون الآخر.

وترى الفلسفة النسوية البيئية أن العلاقة بين النساء والطبيعة لا تقتصر على كونها استعارة رمزية، بل هي علاقة بنيوية ناتجة عن خضوع الطرفين لأنماط الهيمنة الذكورية ذاتها. فالنساء، مثل الطبيعة، يُنظر إليهن في النظام الأبوي بوصفهن "آخر" قابلاً للاستباحة والاستغلال لخدمة المركز المتمثل في الرجل بوصفه الذات والعقل والسيطرة. وفي هذا الإطار تستعيد النسوية البيئية أطروحات نسوية سابقة، مثل تحليل

^(١) Chris Cuomo: on Ecoteminist philosophy Ethics and the Environment, P.7

سيمون دي بوفوار لاغتراب المرأة، لتوضح كيف أن الذكورة تمارس الهيمنة ذاتها على الطبيعة بوصفها فضاءً أنثوياً تُخضعه عبر آليات الحرب والعسكرة والرأسمالية والتطبيع. إلا أن هذا الاتجاه يرفض تكريس الفصل الميتافيزيقي بين المرأة والطبيعة، ويدعو إلى إعادة تقييم القيم المشتركة بينهما - مثل: الرعاية، والخصوبة، والتغذية - ليس بوصفها علامات ضعف، بل بوصفها مصادر قوة وحكمة تتيح مقاومة منطق السيطرة وفتح أفق لعلاقات أكثر تشاركية وعدالة بين الإنسان والعالم الطبيعي^(١).

وفي هذا السياق تتفق إجم سجين Ecem Seckin^(*) مع الطرح النسوي البيئي الذي يرى وجود علاقة عميقة بين النساء والطبيعة، تقوم على سمات بيولوجية وتجريبية مشتركة، مثل الحمل والإنجاب والرضاعة، وهذه التجارب تجعل النساء أكثر قرباً من الكائنات الحية غير البشرية، وأكثر قدرة على فهمها والتعاطف معها - على سبيل المثال - تستطيع المرأة أن تتماهى مع أنثى حامل من الحيوانات أو أن تقدر نمو لشجرة، وفي المقابل يبدو من الصعب على الرجال إدراك فعل لافتقارهم إلى معاشتها جسدياً، ومن ثم تعد النساء جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة بسبب هذه السمات المشتركة^(٢).

ويمضي أنيل سلمان Aneel Salman^(**) من خلال مقاله: "الحركات

(1) Ecem Seckin: Ecofeminist philosophy and Nature. P. 2

<http://www.academia.edu/11488676Ecofeminist-philosophy-and-Nature>,

(*) إجم سجين (٢٠٠١-٢٠٢٣): باحثة تركية متخصصة في دراسات النسوية البيئية، حاصلة على درجة الماجستير في علوم النظام الأرضي من جامعة الشرق الأوسط التقنية (MET)، وقد تناولت في رسالتها تحليلاً لجوانب مختارة من الحركات البيئية في تركيا من منظور نسوي بيئي.

<http://meta.academia.edu/Ecemseckin?swp=tc-au-11488676>

(2) Ecem Seckin: Ecofeminist philosophy and nature, P. 2.

(**) أنيل سلمان (١٩٧٧): أكاديمي وباحث من باكستان، يتميز بخلفية متعددة التخصصات تشمل الاقتصاد السلوكي والسياسات العامة، من اهتماماته التغير المناخي ورفاهية المؤسسات والنمو الاقتصادي والحوكمة المؤسسية، يعمل أستاذاً مساعداً في قسم الإدارة والاقتصاد بمعهد علام إسحق خان للعلوم الهندسية والتكنولوجيا في باكستان.

<http://www.cakex.org>

النسوية من الجنوب إلى الشمال" إلى أن النسوية البيئية في أساسها تنمو من الفترة القائلة إن أخلاقيات المرأة أقرب إلى الطبيعة من أخلاقيات الرجل؛ وإنها تعيد تقييم السمات الأنثوية. وتصور النساء على أنهن منسجمات مع الطبيعة، ويعملن في اتحاد معها. في حين أن الرجال تربطهم علاقة هرمية بالطبيعة تتجلى في أفعال تهدف إلى السيطرة عليها، ووفقاً لهذه الرؤية، فإن هيمنة الرجال على الطبيعة هي السبب الأول والمباشر في الأزمة البيئية التي يشهدها العالم اليوم. وتسعى النسويات البيئيات إلى إيجاد حلول غير عنيفة لمشكلات العالم، وهن يرون أن القيم الأنثوية ضرورية للبقاء في ظل النظام الأبوي العالمي^(١).

ومن وجهة نظر دي بون لم يكن مقبولاً اختزال المرأة في الطبيعة أو تمجيد أمومتها، بل على النقيض ينسب إليها دوراً فعالاً وفاعلاً في مواجهة الأزمة البيئية، وهذا الدور لا يمكن أن يتحقق إلا بالسعي نحو الاستقلالية وتوجيه مصيرها بنفسها، والتوقف عن التذمر من ماضيها لـ "أمة" أو عبدة؛ ناهيك عن دورها الملموس في تجنب الزيادة السكانية؛ إذ نبهت دي بون إلى أن أحد الأسباب الرئيسة في تدمير البيئة يكمن في الانفجار السكاني، الذي يدعمه النظام الأبوي عبر تمجيده للأبوة وتشجيعه على إنجاب عدد كبير من الأبناء رغماً عنها مما يفوق قدرتها على إعالتهم وتربيتهم في ظروف ملائمة، وهذا بسبب النظام الأبوي الذي يحصر دور المرأة/النساء في الإنجاب لا في الإنتاج، والذي يبالغ في معاملتها بوصفها كائنًا أدنى يسيطر على جسدها وقدرتها الإنجابية^(٢).

(1) Aneel Salman: Ecofeminist movement from the north to the south, the palestine development review part II winter 2007, PP. 853-864, P. 803/

<http://www.researchgate.net/publication/227472284>

(2) Lizbeth M. Sagols: Ecofeminism and its ethics expression in Karen warren's philosophy.

<http://www.academia.edu/10850434/Ecofeminism-and-its-ethics-expression> in karen warrens philosophy, PP. 1-2.

أما إيفلين فوكس كيلر (*) Evelyn Fox Keller فقد تتبعت تاريخ هذا العلم الأبوي من منظور مختلف، وهو الجانب النفسي، الذي يتجلى أساساً في الرمزية اللغوية الجنسية لدى آباء العلم الطبيعي، فبالنسبة لهؤلاء الرجال لم تكن الطبيعة كائنًا لا جنسيًا على الإطلاق، بل كانت امرأة شريرة وخطرة يجب السيطرة عليها. ويمكن للرجل أن يحافظ على سلطته (عليها) من خلال عقله، أو فكره، لكن بالطبع، لا يمكن أن ينجح في ذلك إلا إذا كانت خلفية قوية عسكرية مادية، وإلا فالعقل وحده عاجز مثل عصا يابسة^(١).

وفي ضوء ذلك تؤكد أليزابيث أم ساغولي Lizbeth M. Sagols (***) أن للمرأة جوهرًا خاصًا بها، وأن على الرجل أن يتعلم بعضًا من قدراتها؛ من أجل العناية بكوكب الأرض، فبفضل الأمومة يُعرف النساء بطريقة حدسية وحميمية أسرار الطبيعة وغوامضها، ففي حين يذهب الرجال للعمل في المدينة وتطوير التكنولوجيا تبقى النساء في الريف لرعاية الأسرة، ومن ثم تمتلك المرأة قدرة فريدة على جعل الرعاية محورًا للأخلاق، وعلى إرساء حياة منسجمة وموجزة لكل الكائنات الحية^(٢).

(*) إيفلين فوكس كيلر (١٩٣٦ – ٢٠٢٣) عالمة فيزياء ورياضة نسوية أمريكية في فلسفة العلم، عرفت بإسهاماتها في نقد الخطاب العلمي من منظور جذري، وقد وجهت اهتمامها إلى فهم كيف تشكل البنى الاجتماعية وبالأخص النوع الاجتماعي (الجنس)، سار العلم، كانت ترى أن معالجة الانحيازات الجنسانية يمكن أن تؤدي إلى علم أفضل.

Tvelyn fox kell (1936-2023) <http://www.science.org>

(1) Maria Mies and Vandan Shiva: Ecofeminism, 2ed, books, London and New York, 1993, P.83

(**) إليزابيث أم ساغولي: أستاذ وباحث بأحد أبرز أقسام الفلسفة والقانون في المكسيك، تركز أبحاثها على الجوانب القانونية والفلسفية للنظام القانوني وحقوق الإنسان، وتعالج قضايا أخلاقية حديثة كالموت الرحيم، وحقوق الأقليات في التبني، ولها إسهامات أكاديمية ومشاركات في الفعاليات الدولية، تُعرف بإسهاماتها في مجالات الفلسفة السياسية والنسوية، ونقد الحداثة من منظور نسوي وأخلاقي، وتتركز أبحاثها على قضايا العدالة، والسلطة، والعنف ضد النساء.

<http://www.philpeople.org/lizbethsagolssales/nationalautonomousuniversityofMexico>

(2) Lizbeth M Sagols: Ecofeminism and Lts ethics expression in Karen Warren's Philosophy, PP. 2-3

كما دعت النسوية البيئية في بداياتها إلى استعادة الصلة بالطبيعة بوصفها مدخلاً لحماية البيئة وتمكين النساء، وظهرت في السبعينيات حركات تدعو إلى العودة إلى الأرض. غير أنها تعرضت منذ منتصف الثمانينات لانتقادات حادة بوصفها جوهرائية (essentialist)؛ ولأنها لم تراعي الاختلافات الثقافية والاجتماعية، كما رُفض تمجيدها للأنوثة بوصفه نزعة تُقيد التنوع وتختزل العلاقة بين النساء والطبيعة في دلالات رمزية ضيقة وغير مبررة^(١).

وتؤدي النساء دوراً محورياً في رصد التدهور البيئي حول العالم الذي يعد من القضايا النسوية؛ إذ إنهن أول من يلاحظن التغيرات والكوارث البيئية الدقيقة كتغير رائحة الماء أو جفاف مصدره، أو ظهور أمراض غامضة لدى الأطفال؛ مما يعكس ارتباطهن المباشر واليومي بالبيئة. ورغم إسهامهن الواسع في الزراعة وجمع الموارد الطبيعية الذي يفوق إسهام الرجال، إلا أن هذه الجهود تبقى غير مرئية اقتصادياً، ولا تدرج في حسابات الناتج القومي الإجمالي لأية دولة^(٢).

ويبرز هذا المنظور أن حساسية النساء تجاه التدهور البيئي تتبع من تجاربهن المعيشية المرتبطة مباشرة بشبكات الاعتماد المتبادل مع الطبيعة، لا من سمات فطرية؛ إذ يعايشن أثر التلوث والانهيال البيئي عبر أدوارهن اليومية في الرعاية والعمل.

وتتيح الفينومينولوجيا فهماً أعمق لهذه التجارب؛ إذ تسأل كيف يعاش العالم لا كما هو متصور عقلاً، بل كما يظهر في الإدراك المباشر والحركة والرغبة والذاكرة. فالتجربة البيئية عند النساء ليست نقط خارجية، بل تتخلل الجسد نفسه، في التنفس في الألم، في الفرح أو القلق^(٣).

(1) Chris Cuomo: On Ecofeminist philosophy ethics and environment, P. 8

(2) Aneel Salman: Ecofeminist movement from the north to the south, PP. 855-856

(3) Marian Young: Throwing like a girl: A phenomenology of feminine body, P.180

وعلى هذا، فإن استيعاب مسألة استغلال الطبيعة يسهم في أنماط الهيمنة على النساء، فعلى سبيل المثال يُعد قطع الغابات قضية نسوية بكل تأكيد، وخاصة في المناطق الريفية؛ حيث تمثل الغابات مصدراً رئيساً لمقومات العيش الأسري، كما أن أي ضرر يلحق بالطبيعة ينعكس بشكل مباشر وسريع على النساء؛ وذلك نظراً لتركيبهن البيولوجي ودورهن المجتمعي المرتبط بالعناية والرعاية، وبالتالي، فإن تدهور البيئة لا يؤدي فقط إلى دمار طبيعي، بل يتسبب أيضاً في معاناة النساء بشكل خاص؛ لأن الكوارث البيئية تمس حياتهن اليومية ومصادر عيشهن بصورة أولية^(١).

كما ترى النسوية البيئية أن الصلة بين النساء والطبيعة لا تقتصر على كونها موضوعاً للقهر والقمع، بل تمتد لتشكّل أساساً لمسئولية معرفية وأخلاقية؛ فارتباط النساء بالتجارب المعيشية والبيئية اليومية يمنحهن موقعاً فريداً في رعاية الأرض والدفاع عن استدامتها. وبحسب كارين وارن، وبمنطق الهيمنة، فإن النساء والطبيعة - بوصفهما ضحيتين متداخلتين - يجب أن تتحالفا في مواجهة هذا المنطق القهري^(٢).

وفي إطار ذلك يبرز موقفان أساسيان بشأن العلاقة الإشكالية بين النساء والطبيعة، ينسب الموقف الأول غالباً إلى الروحانيات النسوية، وما كان يُعرف بالنسوية الثقافية، ويقوم على محاولة استعادة هذه العلاقة سواء أكانت روحية أم بيولوجية أم اجتماعية - بوصفها مصدراً للقوة ومجالاً للاحتفاء ودليلاً على حساسية النساء المتميزة تجاه الطبيعة وقدرتهن الأخلاقية والعملية على رعايتها. في حين يرى الموقف الثاني أن هذا المسعى نحو التجريد واستعادة العلاقة بالطبيعة رغم أنه يُعد أمراً جوهرياً إلا أنه يشكل خطراً على النساء وعلى الطبيعة على حد سواء؛ وعلى هذا

(1) Ecem seekin: Ecofeminist philosophy and Nature, P.5

(2) Marlene Longenecker: Women, Ecology and the Environment: An Introduction
NWSA Journal, Vo. 9, No. 3, Autumn, 1997, PP. 1-17, P.2

<http://www.jstor.org/stable/4316527>

<http://www.jstor.org/stable/4316527>

فإن القول بوجود علاقة خاصة أو مميزة بين المرأة والطبيعة يفضي في نظر هذا الاتجاه إلى إعادة إنتاج التصورات الأبوية ذاتها التي يفترض أن تتم مقاومتها. ولهذا ترى النسويات البيئات ذوات التوجه الاجتماعي والسياسي أن السبيل الأنجح لحماية الطبيعة لا يكمن في تمجيد هذه العلاقة، بل في تفكيك الازدواجية المفاهيمية المصطنعة بوصفها ثنائيات مضللة وزائفة^(١).

وقد لاحظت كارولين ميرشانت أن العلاقة بين النساء والطبيعة لم تكن دائماً علاقة دونية؛ ففي المجتمعات الزراعية، كانت الطبيعة تفهم بوصفها كائناً حياً، أمّاً خصبة مرتبطة بدورات الحياة والموت، وقد انعكس هذا التصور في أدوار النساء المرتبطة بالخصوبة والرعاية والعناية بالدورة الحياتية، لكن مع صعود العلم الحديث والثورة العلمية الحديثة في القرن السابع عشر قد رسخت هذه الرؤية عندما أُعيد تعريف الطبيعة بوصفها امرأة ينبغي غزوها والسيطرة عليها، وهو تصور دشنه فلاسفة الانتقال من التصورات العضوية للطبيعة إلى الرؤية الآلية، تلك التي قادها فلاسفة، مثل: ديكارت، ونيوتن، وفرنسيس بيكون^(٢).

وعلى هذا، وصف بيكون الطبيعة بامرأة ينبغي تعذيبها حتى تقصح عن أسرارها؛ وفي هذا ترسيخ لمبدأ الهيمنة المزدوجة التي تجعل من إخضاع النساء والسيطرة على الطبيعة وجهين لذات المنطق الأبوي. ولعل هذا المنطق لم يكن حكراً على الخطاب العلمي الحديث، بل يمتد بجذوره في تاريخ الفكر الفلسفي والديني. فقد أقصى سقراط النساء عن العمل السياسي بدعوى أنهن غير مؤهلات للارتقاء له، وأما القديس أوغسطين فقد أخضعهن للرجال كما يخضع العقل الأضعف للعقل الأقوى، وأما القديس توما الأكويني فقد أعلن تفوق الرجل؛ نظراً لتمتعه بغزارة أوفر ببطنة العقل. وفي العصر الحديث، نجد نيتشه يقول: إذا قصدت النساء فخذ السوط معك.

(1) Marlen longenecker: Women, Ecology and the environment, P. 2

(2) Carolin Merchant: The Death of Nature: Women, Ecology and the scientific revolution, P.79

والموقف نفسه يكاد يتكرر في الفكر الإسلامي التقليدي؛ إذ ألزم الغزالي المرأة بالمكوث في البيت إلا للضرورة القصوى، ونصح الرجل بعدم التبسط معها في الدعابة حتى لا يفقد هيئته. إن هذا التواتر في المواقف يعكس رسوخ منطق الهيمنة الأبوية التي همّشت النساء وشرعت إخضاعهن، ممهّدة بذلك لبنية فكرية وثقافية كرّست التداخل بين السيطرة على المرأة والسيطرة على الطبيعة.

وتوضح فال بلومود^(*) val Plumood أن العلاقة بين النساء والطبيعة تأسست على ثنائيات محورية في الفكر الغربي مثل: العقل/الجسد، الثقافة/الطبيعة، الرجل/ المرأة، والسادة/ العبيد؛ حيث يُربط دوماً الطرف الثاني بالدونية والخضوع، فيصبح إخضاع المرأة والطبيعة وجهين لهيمنة العقل الذكوري. وترى بلومود أن هذه الثنائيات تعكس البنية الهرمية للثقافة الغربية منذ أفلاطون، الذي منح الأفضلية للعقل والعالم المثالي على الحس والعالم المادي، وهو ما جعل الطبيعة تُختزل إلى موضوع بلا روح والمرأة إلى مادة منفصلة. ومن هنا، تدعو بلومود إلى تجاوز هذه الثنائيات وبناء مفاهيم غير هرمية تؤكد التكامل بين الإنسان والعالم^(١).

وترى سوزان جريفيين في كتابها المرأة والطبيعة أن الرجل الأبوي يسعى إلى السيطرة على كل مظاهر الطبيعة، بما في ذلك البشر، بوصفها تجسد وحشية كامنة فيه، وتتجلى خصوصاً في علاقته بالمرأة. ومن هذا المنطلق يبرر هيمنته عليها خشية أن تسيطر هي عليه، فتغدو المرأة أشبه بالحيوان في القفص: الأولى محبوسة في فضاء منزلي والثاني في فضاء ترفيهي. غير أن النسوية البيئية، رغم كشفها النقدي

(*) فال بلومود فيلسوفة نسوية بيئية أسترالية بارزة، من أهم مؤلفاتها النسوية والسيطرة على الطبيعة (١٩٩٣) والثقافة البيئية (٢٠٠٢)، ارتبط فكرها بنقد النزعة الإنسانية والازدواجيات الغربية التي تضع الإنسان فوق الطبيعة، كما تعد من أبرز الأصوات التي جمعت بين النظرية الفلسفية والممارسة البيئية الميدانية.

Plumwood.org <http://www.plumwood.org>

(١) Val Plumood: Feminism and the Mastery of Nature, Routledge, Londn, 1993, PP. 38-39

لعلاقة الهيمنة المزدوجة على النساء والطبيعة، لم تسلم من الانتقاد؛ إذ يُنظر إليها أحيانًا بوصفها حركة يغلب عليها الطابع السياسي العملي وتفتقر إلى الاتساق النظري. وفي هذا السياق تنتقد مارجريتا ليفين Margarita Levin^(*) توجهها الإنساني المتمركز حول الذات؛ لاعتمادها على مشاعر محبة الطبيعة دون تأسيس لنظرية عقلانية أو ميتافيزيقية متكاملة^(١).

ومن جهة أخرى، يرى وارويك فوكس Warwick Fox^(**) أن استبدال المركزية الذكورية بأخرى أنثوية لا يقدم حلًا حقيقيًا، داعيًا إلى أخلاقيات بيئية شاملة تتجاوز الانحيازات الجندرية. ومن داخل النسوية البيئية تنتقد إيفون جيبار Ivon Gebara^(***) تكريس الثنائيات عبر الربط المتكرر بين النساء والطبيعة، مشيرة إلى أن هذا من شأنه أن يُعيد إنتاج الفصل بين الإنسان والعالم الطبيعي، ويدعم منطق الهيمنة^(٢).

(*) مارجريتا ليفين: أستاذ علم اجتماع، وباحثة نسوية متخصصة في دراسات النوع الاجتماعي والأمومة، والسياسات الحيوية، تمتلك خبرة في التدريس، حاصلة على اعتماد رسمي من ولاية كاليفورنيا في تصميم وتدريس المقررات الإلكترونية، تهتم بتطوير بيئات تعليمية شاملة وداعمة للفئات المهمشة، تشمل اهتماماتها النقدية تفكيك المعارف النسوية الغربية التقليدية.

<http://www.linkedin.com/in/margarita.livine-745785179>

(1) Ecem seckin: ecofeminist philosophy and nature, PP. 4, 11

(**) وارويك فوكس (١٩٥٤): فيلسوف أسترالي بريطاني، من أبرز إسهاماته تطوير مفهوم الأخلاق العامة، قدم أعمالًا مؤثرة في الفلسفة البيئية، كما أن له دراسات على نطاق واسع في مجالات الأخلاق النظرية والتطبيقية والأخلاقيات البيئية، وفلسفة العقل والمسؤولية الأخلاقية والحتمية، شارك بمحاضرات وأوراق بحثية في بلدان كثيرة عبر أوروبا وأمريكا وآسيا.

Warwick Fox.com <http://www.warwickfox.com>

(***) إيفون جيبار (١٩٤٤): لاهوتية نسوية برازيلية، كرست حياتها لخدمة الفقراء اقتصاديًا، تعد من أبرز القيادات في حركة النسوية البيئية في أمريكا اللاتينية، وتركز أعمالها على قضايا الفقراء واحتياجاتهم الأساسية، تدعو إلى ضرورة إقامة علاقة جديدة مع الأرض تقوم على الاحترام المتبادل والانخراط الوجودي العميق في العالم الطبيعي.

[http://www.sistersofmercy.org/wp-content/upload/2021/09/English-](http://www.sistersofmercy.org/wp-content/upload/2021/09/English-Ecofeminism-lens.pdf)

Ecofeminism-lens.pdf

(2) Ecem Seckem: Ecofeminist philosophy and nature, P. 11.

وتنتقد النسوية البيئية هذه الثنائيات؛ لأنها تشكل أساساً لمنطق الهيمنة المزدوجة، ومن أجل مواجهة هذه الثنائيات تقترح النسوية البيئية إستراتيجية تفكيكها ثم إعادة تقييمها بدلاً من رفضها كلياً، فهي تؤكد أن البشر، بمن فيهم النساء والرجال، جزء لا يتجزأ من الطبيعة، وليست هناك فواصل حقيقية بينهم وبين الكائنات غير البشرية، بل إن هذه الفواصل هي نتاج قصور ثقافي يؤيد إخضاع الطبيعة وفصل الإنسان عنها. لذلك تدعو الفلسفة النسوية إلى استعادة الوعي بالترابط بين الكائنات والتشديد على قيمة كل عنصر في المنظومة البيئية، وتمكين الإنسان، لا سيما من أدى دوراً نشطاً في إعادة وصل الذات بالعالم الطبيعي من أجل مواجهة الهيمنة الذكورية على النساء والطبيعة⁽¹⁾.

وهنا تلنقى الفينومينولوجيا والنسوية البيئية في رفضهما للثنائيات الفلسفية الموروثة التي تفصل بين الذات والعالم، والجسد والعقل، والثقافة والطبيعة، وهي الثنائيات التي كانت أساساً للنموذج العقلاني الذكوري، أضف إلى ذلك أن كلا الاتجاهين يسعيان إلى إعادة التفكير في العلاقة بين الإنسان والعالم على نحو يراعي الانغراس الجسدي والزماني والمكاني للفرد. ويقر بأن هذه العلاقة تتشكل داخل سياقات تجريبية وتجسدية ومعيشية، لا داخل تجديرات عقلانية مفارقة.

ونخلص من ذلك، إلى أن النسوية البيئية تقوم على تصور جوهري مؤداه أن اضطهاد النساء واستغلال الطبيعة متلازمان وينبعان من علاقات القسوة الأبوية التي تتقاطع مع أشكال أخرى من التمييز كالعنصرية والطبقية والتمييز القائم على السن والجنس، وترى النسوية البيئية أن القيم الذكورية التي تدعم قمع النساء كالنزعة إلى السيطرة والتملك والعنف تسهم في تدمير البيئة.

(1) Karen J. Warren: The Power and Promis of Ecological Feminism.
<http://rintintin.colorado.edu>, PP. 7-8.

رابعاً - الخبرة المتجسدة والوعي البيئي: (من ميرلو - بونتي إلى إيريس يونج):

يشكل مفهوم الجسد محوراً أساسياً في الفينومينولوجيا لا بوصفه مادة فيزيائية أو موضوعاً معرفياً فحسب، بل بوصفه شرطاً وجودياً لإدراك العالم والانخراط فيه؛ وقد كان موريس ميرلو - بونتي أحد أبرز المفكرين الذين سعوا إلى إعادة صياغة العلاقة بين الذات والعالم من خلال مقولة الجسد المتجسد رافضاً التمييز الديكارتي والكانطي الذي يفصل الذات عن العالم والعقل عن الجسد.

وينطلق ميرلو - بونتي في كتابه "ظاهراتية الإدراك" من التجربة الإدراكية الأولى بوصفها المجال الذي يتكشف فيه المعنى، لا بوصفه نتاجاً لتمثيلات ذهنية مجردة، بل من خلال العيش المتجسد. فهو يقرر أن العالم ليس مجرد موضوع للمعرفة الفكرية، بل هو الفضاء الذي أقطنه وأتواجد فيه جسدي. وبهذا يصبح الجسد عنده هو المنبع الأساسي للمعنى والإدراك، والركيزة التي تتشكل من خلالها الذات في العالم؛ إذ يُمثل الجسد وسيطاً للتواصل مع العالم، بل هو ذاته العالم insofar as أعيشه وأحياء^(١).

ولقد مثل هذا التصور نقداً جوهرياً للمفاهيم الفلسفية التقليدية التي وضعت فاصلاً بين الإنسان والطبيعة وبين الذات والموضوع، وهو ما سيكون ذا أهمية خاصة للنسوية البيئية، فالفينومينولوجيا التجسيدية تسد الفجوة بين الكائن الحي والعالم الطبيعي، وتعيد فهم الإدراك والعيش اليومي بوصفهما عمليات من التفاعل بين الكائن الحي والعالم بين الجسد والبيئة، وبدلاً من الهيمنة على العالم أو النظر إليه بوصفه موضوعاً للاستغلال تدعو الفينومينولوجيا إلى التعايش معه حضوراً يشارك في تشكيل الذات^(٢).

(1) Merleau. Ponty: Phenomenology of perception, P. 146.

(2) David Abram: The spell of the sensuous, perception and language in a more – than – human world, vintage books, New York, 1996, PP. 49-50.

وبالنسبة لهوسرل، يظهر الجسد المعيش لا بوصفه شيئاً من أشياء العالم، بل بوصفه شرطاً قبلياً لكل تجربة ممكنة، فهو ليس موضوعاً يدرك، بل ذاتاً مدركة، فوعينا لا يتحرك في فراغ، بل يتجذر في جسد حي، يسكن العالم ويكون تجربتنا فيه، فالجسد بحسب هوسرل، ليس أداة خاصة نتحكم بها، بل هو "أنا يمكنني"، أي ذلك الذي يتيح لي الإدراك والحركة والفعل، والانخراط في العالم^(١).

وهذه الفكرة تمهد لتصور وجودي للجسد بوصفه مكاناً للتقاطع بين الذات والعالم، وهي ذات أهمية في سياق العيش البيئي، فالإنسان لا يدرك الطبيعة بوصفها موضوعاً خارجياً محايداً، بل يعيشها من خلال جسده، في تواصل دائم معها. وهكذا، يصبح العيش البيئي تجربة تجسدية. ينكشف فيها العالم الطبيعي ليس فقط محيطاً، بل امتداداً للذات المجسدة^(٢).

وهذا التأسيس الفينومينولوجي يتيح للنسوية البيئية أن تعيد التفكير في الجسد لا بوصفه موضوعاً بيولوجياً معزولاً، بل بوصفه كينونة مفتوحة على العالم، تتفاعل معه، فالفكرة الهوسرلية عن القصدية المجسدة embodied intentionality التي تجعل من الإدراك فعلاً للعقل والجسد معاً، تقوض الثنائيات الكلاسيكية. التي تفصل بين الذات والموضوع والعقل والجسد والإنسان والطبيعة. وهنا تظهر الإمكانية الفلسفية للتفكير في العيش البيئي بوصفه أفقاً تجريبياً وجودياً؛ حيث يكون الجسد هو الوسيط لعلاقتنا بالعالم الطبيعي، وليس العقل المنفصل^(٣).

وعليه، يمكن النظر إلى الفينومينولوجيا الهوسرلية بوصفها نقطة انطلاق لفهم التجربة البيئية؛ لا على أساس تصورات نظرية مجردة، بل انطلاقاً من الخبرة المتجسدة التي تكشف عن الانتماء المتبادل بين الإنسان والطبيعة، وهي الرؤية التي طورتها لاحقاً الفينومينولوجيا التجسدية لدى ميرلو-بونتي وإيريس يونج.

(1) Ibid, P. 32.

(2) Ibid, P.32

(3) Ibid, P.31

ولقد أبرز ميرلو- بونتي في ظاهرة الإدراك أن علاقتنا بالآخرين وبالعالم ليست نتيجة استدلال عقلي أو تماثل افتراض بين الذات، بل هي علاقة أولية وسابقة على كل تأسيس نظري؛ حيث إننا منذ البداية نجد أنفسنا في عالم مشترك مع الآخرين، ومن هنا فإن التجسد لا يقتصر على الإدراك الفردي، بل يمتد ليكون نسيجاً علائقياً وتاريخياً تشترك فيه الذات المجسدة، وتبنى من خلاله معاني الزمان والمكان والعلاقة. ومن هذا المنظور يصبح التاريخ بدوره نابغاً من هذه العلاقات المتجسدة، كما أن الزمن لا يختبر بوصفه موضوعاً مفروضاً من الخارج، بل تتشكل من خلاله العلاقة الحية بين الذات والعالم^(١).

ويمضي ميرلو- بونتي قائلاً: "إن الجسد ليس موضوعاً يسقط عليه الزمان أو المكان، بل إنه يسكنهما فانا لا أكون في الزمان والمكان ولا أتصورهما مجرد هياكل، بل أنتمي إليهما، جسدي يتداخل معهما ويحتويهما، وإذا كان الفضاء الذي أسلكه لا ينجز في شبكة النقاط المتجاوزة ولا في علاقات مجردة يركبها وعي، فإن وجودي الجسدي هو الذي يجعل ذلك الفضاء ممكناً، ولذلك تكون حدود وجودي مرتبطة بمدى شمول جسدي لكل من الفضاء والزمان^(٢).

إن التصور الذي يقدمه ميرلو- بونتي يمثل قطيعة إبستمولوجية مع الفهم الكلاسيكي للذات والوجود؛ فهو لا يتعامل مع الجسد بوصفه كياناً منفصلاً أو مجرد أداة في خدمة العقل، بل يراه وسيطاً وجودياً يفتح الإنسان على العالم. وبهذا المعنى، لا يكون الجسد مجرد وعاء بيولوجي، بل هو الشرط الذي يجعل العالم ممكناً بوصفه فضاء معيشاً ومفعماً بالمعنى. وهذه الرؤية تلتقي مع التصورات النسوية البيئية التي ترفض الثنائيات الاختزالية بين الذات والعالم، أو بين الإنسان والطبيعة، وتدعو إلى

(1) Dermot Moran: Introduction to phenomenology routledge, New York, 2000, PP.426-427

(2) Maurice mer/eua-ponty: Phenomenology of perception, P. 117

إعادة التفكير في الوجود الإنساني انطلاقاً من التجربة الحسية المعيشة التي تتحقق دوماً داخل سياق علائقي ومكاني.

ومن هذا المنظور، يغدو العيش البيئي انخراطاً وجودياً متجسداً في الممارسة اليومية والانفتاح على المحيط؛ حيث يكون الجسد إمكانيةً للانكشاف والتجذر في الأرض والبيئة. ومن هنا تتيح تجارب النساء، بما تحمله من خصوصية مكانية وزمانية وإيقاع حيوي، منظوراً بديلاً لفهم علاقة الإنسان بالطبيعة بعيداً عن منطق الهيمنة والسيطرة.

ورغم تأثر ميرلو- بونتي بأفكار أوغسطين وهيجل وماركس وهوسرل وهيدجر حول الزمانية، فإنه يتجاوزهم بتأكيد أن الفكر لا يتعالى على الزمن ولا يكشف عن معانٍ خالدة ومتعالية، بل يظل مرتبطاً بسياقه الجسدي والتاريخي، فالفكر ذاته تجسيد لا يفصل عن لحظته الحية. كما أن الزمن ليس إطاراً خارجياً ثابتاً، بل ينشأ من علاقتنا بالأشياء. وبذلك يصبح العيش الإنساني في جوهره زمنياً ومتجسداً، لا يُختزل في مفاهيم مجردة، وهو ما يفتح أفقاً لإعادة التفكير في علاقتنا البيئية بوصفها علاقة متغيرة ومبنية على انخراط حي ومشارك مع العالم^(١).

إلا أن إليزابيث جروز Elizabeth Grosz 1952^(*) ترفض أن تضع الجسد في مقابل العقل أو الثقافة، وتتخذ اختزال الجسد إلى مادة خام بيولوجية صماء يمكن فقط تعديلها تقنياً أو جراحياً، وبدلاً من ذلك تؤكد أن الجسد منبع ثقافي وتاريخي

(1) Dermot Moran: Introduction to phenomenology, P.427

(*) إليزابيث جروز: فيلسوفة أسترالية معاصرة، تعد من أبرز المنظرات في الفلسفة النسوية المعاصرة، قدمت إسهامات رائدة، في مجالات الفينومينولوجيا، وفلسفة الجسد والنظرية النسوية، وقد اشتغلت على تقاطعات الجسد والهوية واللغة والمعرفة، متأثرة بأعمال ميرلوبونتي ونيتشه ولاكان، من أبرز أعمالها volatile bodies: toward a corporeal feminism (١٩٩٤) دعت فيه إلى تجاوز التصورات الثنائية للجسد والعقل، وتأسيس نسوية مجسدة. تعد من الأصوات الفلسفية المهمة في إعادة التفكير في الجسد والجنوسة من منظور غير اختزالي.

<http://sclolars.duke.edu/person/elizabeth,grosz>

متحول، قابل للكتابة وإعادة الكتابة، دائم التشكل عبر التفاعل بين الأسباب النفسية والاجتماعية والبيولوجية^(١).

إن الذات لا تتشكل في عزلة، بل تبنى من خلال علاقات العطاء الجسدي المتبادل؛ حيث يعرف كل جسد ذاته من خلال استجابته لجسد الآخر. فنحن نصبح ذواتنا عبر استعارة حركات الآخر ومشاركة إيقاعه، والتجاوب مع عواطفه الجسدية، فالجسد لا يعبر عن الهوية، بل ينتجها باستمرار في فضاء العلائقية والجسد ليس وحدة مغلقة بل سطحًا مفتوحًا للعالم؛ حيث تكتب الهوية وتعاد كتابتها عبر ممارسات العطاء والانكشاف المتبادل^(٢).

وإذا كان ميرلو-بونتي يرى أن الإدراك دائمًا ما يكون مجسدًا مشروطًا بموضع الجسد في العالم، وبطريقة حركته وتوجيهه وانفتاحه على الأشياء الأخرى، فإن صورة الجسد بالنسبة لـ شيلدر ليست فقط تجربة شعورية ذاتية، بل هي أيضًا تكون اجتماعيًا يتم تشكيله عبر التفاعل مع الآخر. ويؤكد ميرلو-بونتي أيضًا أن الجسد ليس مجرد موضوع في العالم، بل شرط لإمكانية وجود العالم ذاته^(٣).

وهكذا فإن الفينومينولوجيا التجسيدية كما صاغها ميرلو-بونتي، تمثل أساسًا فلسفيًا للانتقال نحو تصور بيئي للعالم أقوامه الانغماس الجسدي، والعيش الجسدي والعيش المشترك، والانفتاح الحسي على الموجودات، فالإنسان ليس ذاتًا مفصولة عن العالم، بل هو منغمس فيه، أي موجود فيه بكل كيانه وجسده وتجاربه^(٤).

(1) Elizabeth Grosz: Volatile Bodies toward a corporeal feminism Indiana university press, Bloomington, 1994, P.87

(2) Rosayn Diprose: Corporeal Generosity Con Giving with zietzsh mereau-ponty and livinas, state university of New York Press, 2002, PP. 59-60.

(3) Gail Weiss: Body Images: embodiment as inter corporeality, Rutledge, New York and London, 1999, PP.7-10

(4) David Abram: The spell of the sensous, PP.68

كما أحدثت إيريس مارين يونج -وهي واحدة من أبرز المفكرات اللواتي قدمن إسهاماً فلسفياً عميقاً في فهم الجسد المؤنث- تحولاً نوعياً في فهم الجسد من منظور فينومينولوجي من خلال مقالتها الشهيرة الرمي كفتاة Throwing like a girl الذي نشرته عام ١٩٨٠م، والتي مثلت لحظة فارقة في التنظير النسوي للجسد، وفي هذه الدراسة تتطرق يونج من أعمال ميرلو-بونتي، لكنها تضيف نقداً جوهرياً يتمثل في إظهار أن الجسد لا يُعاش بالطريقة ذاتها لدى جميع الذوات، بل يتشكل بحسب الموقع الاجتماعي والجنس والثقافي؛ فالمرأة بحسب يونج، لا تعيش جسدها كما يعيش الرجل جسده، بل تعيشه بوصفه دائماً موضعاً للنظر، وللمراقبة وللحكم^(١).

وتضيف يونج هنا أن الفينومينولوجيا التقليدية أغفلت الفروق الجنسانية في تجربة الجسد؛ إذ تعاملت مع "الذات المتجسدة"؛ كما لو كانت كونية ومحايدة. في حين أن الجسد الأنثوي -كما تؤكد- لا يعيش العالم بالكيفية ذاتها التي يعيش بها الجسد الذكوري، فالمرأة بسبب النواحي الاجتماعية والمعايير الثقافية تُربى على علاقة متوترة بجسدها، علاقة تتسم بالخجل والحذر، والانفصال عن الجسد، وفي ضوء ذلك كتبت يونج تقول: "تُنشأ الفتاة اجتماعياً على التحلي بالخجل، وهو ما يُفرض على علاقة مغتربة مع جسدها، ويُنتج في الوقت ذاته نمطاً مميزاً من الوجود والعيش في العالم"^(٢).

ومن منظور فينومينولوجي نسوي، لا يمكن فهم الجسد بوصفه معطى طبيعياً محايداً، بل ينبغي التعامل معه بوصفه خبرة متجسدة مشروطة تاريخياً وثقافياً، وفي هذا الإطار تقدم جوديث بتلر مقولة محورية مفادها أن الجسد هو ذاته بناء، ولا يمكن

(1) Iris Marion Young: Throwing like a girl: a phenomenology of feminine body comporment motility and spatiality, Vol. 1, No. 1, Doing feminist bioethics, spring 2008, PP. 178-181.

<http://www.tstor.org/stable/40339218>

(2) Ibid, P. 179.

القول: إن للأجساد وجودًا قابلاً للتمثيل قبل رسمها بالجنس؛ ولذا فإن ما نعهه طبيعيًا في الجسد لا يسبق التمثيل الثقافي والاجتماعي، بل يتشكل من خلاله. ومن هنا فإن محاولة تحديد جوهر ثابت للمرأة، حتى بالاستناد إلى معطيات بيولوجية، تعد إشكالية؛ إذ إن تصورنا للجسد ذاته، كما تبينه الفينومينولوجيا مرتبط مسبقًا بافتراضات تتعلق بكيفية بناء الأجساد وما يجب أن تكون عليه، والغاية منها^(١).

ويعيد هذا التحليل طرح مسألة العلاقة بين الجسد والذات والعالم، على نحو يوازي ما عرضه ميرلو-ونتي، لكنه يوسّعها في الاتجاه النسوي البيئي ليبين أن العيش البيئي المتجسد لا يتعلق فقط بخبرتنا الحسية وإدراكنا للعالم الطبيعي، بل يتصل أيضًا بكيفية تشكّل أجسادنا بوصفها كائنات اجتماعية داخل سياقات سلطوية محددة. فالجسد، في ضوء هذا التصور، ليس مجرد أداة للوجود في العالم، بل فضاء يتقاطع فيه الخطاب والمعرفة والسلطة، الأمر الذي يجعل من إعادة التفكير في الجندر والتجسد شرطًا أساسيًا لفهم أعمق للعيش البيئي.

كما تجادل النسوية البيئية بأن هذا التهميش للجسد المعيش لم يعد ممكنًا، لا سياسيًا ولا معرفيًا؛ إذ يشكّل واقعًا فاعلاً ومقاومًا أحيانًا. فالخبرة الحسية لا تختزل في خطاب تمثيلي، بل تتموضع في ممارسات ملموسة يتقاطع فيها المتعة والألم، المرض والعلاج، والولادة والإجهاض. إن إغفال هذه الخبرات الجسدية المادية يؤدي إلى استبعاد غير مبرر لمجالات كالعلم والطب من النقد النسوي، ويقود إلى أفق مسدود يكتفي بالتفكيك دون أن يتيح إمكانات لإعادة البناء أو للتفاعل المستمر^(٢).

(1) Juliana Oliveira Missaggia: In defence of feminist phenomenology lived body, facticity and the problem of essentialism
<http://oajl.net.htm?h=2021/8922-1628922-1623168612.pdf>, P. 281.

(2) Stay Alaimo, Susan Hekman: Material feminisms, PP. 4-5.

ومن هذا المنظور ترى ستايس ألايمو Stacy Alaimo (*) أن الجسد ليس مجرد موضوع للخطاب، بل مصدر معرفي وتجريبي يُنتج المعنى عبر تفاعلاته مع الطبيعة والخطاب والتكنولوجيا. ومن هذا المنظور يغدو الجسد المادي نقطة التقاء بين الحسي والرمزي، والذاتي والعالمي، فاتحاً أفقاً جديداً لإعادة التفكير في علاقة الجندر بالطبيعة خارج الثنائيات المستهلكة⁽¹⁾.

ويرى موريس ميرلو - بونتي أن الفينومينولوجيا تسعى إلى تقديم وصف مباشر للتجربة كما تعاش، دون الرجوع لتفسيرات سيكولوجية أو سببية مثل قبل العلماء أو المؤرخين أو علماء الاجتماع، وفي إطار تصويره الخاص، يتأسس الوعي على الجسد المعيش بوصفه منخرطاً في علاقة حية ومباشرة مع الآخرين، سواء أكانوا بشريين أم غير بشريين. وتتمثل مهمة الفينومينولوجيا في الكشف عن المعاني التي تنشأ عندما تتقاطع التجارب الفردية وتتفاعل مع تجارب الآخرين في شبكة متداخلة من العلاقات⁽²⁾.

وفي هذا السياق تؤكد إليزابيث جروس أن الفينومينولوجيا تقدم للفلسفة النسوية أدوات تحليلية فريدة، لما تتيحه من مقارنة للجسد بوصفه ذاتاً مجسدة، لا مجرد كيان بيولوجي أو موضوع خارجي، فالجسد من هذا المنظور، وسيط بالإدراك والانفعال والعلاقة بالآخرين، ويتشكل باستمرار عبر التفاعل مع العالم وسياقاته السلطوية والمعنوية، وبهذا تتيح الفينومينولوجيا النسوية تصوراً للجسد الأنثوي لا بوصفه ضجة كتمثيلات الذكورية فحسب بل كونه تفاعلاً قادراً على إعادة تشكيل علاقته بالذات

(*) ستايس ألايمو: تعد من أبرز المفكرات المعاصرات في مجال النسوية البيئية، وقد أسهمت بمفهوم التجسد العابر transcorporeality في تطوير مقارنة مادية جديدة لفهم العلاقة بين الجسد والبيئة، تؤكد فيها تحليل العناصر البيئية مثل السموم والمواد الكيميائية لأجسادنا، مما ينفي الانفصال التقليدي بين الإنسان والطبيعة. Stacy.alaimo. <http://www.stacyalaimo.com>

(1) Stacy Alaimo: Material feminism, PP.4-5

(2) Iris Marion Young: On female body, other essays, oxford university press, New York, 2005, P. 8.

والآخر والطبيعة، انطلاقًا من الخبرة المتجسدة لا من مفاهيم مجردة وخارجية^(١).

وفي إطار النسوية البيئية، تكتسب الفينومينولوجيا طابعًا مغايرًا؛ إذ يُعاد توظيفها لقراءة العلاقات الجندرية بوصفها ظواهر مشبعة بالمعنى، وتستلزم تأويلًا يتجاوز المعطيات التجريبية الجامدة، فالباحثة الفينومينولوجية النسوية لا تكتفي بتلقي الواقع كما يُعرض في المعطيات الكمية، بل تتخبط في حوار تأويلي مع العالم؛ ساعية إلى الكشف عن الطبقات الخفية والدلالات المتعددة التي تشكل الخبرة لا التجربة المعيشة^(٢).

وتغدو الفينومينولوجيا بذلك منهجًا منفتحًا على الدهشة وعلى مساءلة التصورات المسبقة عن الذات والجسد والعالم، بما يمنحها دورًا نقديًا ومعرفيًا في إعادة بناء العلاقة بين الإنسان والبيئة من منظور متجسد وجندري. فهي لا تستعيد مركزية الوعي الفردي فحسب، بل تعيد الاعتبار للتجربة المجسدة والمؤنثة، وتطرح تصورًا بديلًا للمعرفة يقوم على الإصغاء للخبرة المعيشة بدلًا من اختزالها في نماذج مسبقة، لتلتقي بذلك مع النسوية البيئية في تفكيك البنى السلطوية وإعادة فهم الكينونة بوصفها وجودًا متجسدًا ومتفاعلًا مع العالم المشترك^(٣).

وفي ابتعادها عن وهم الحياد والصفاء، تقترب الفينومينولوجيا من الواقع الحي ومن الجسد ومن الضعف الإنساني، وتفسح المجال لخطاب فلسفي أكثر تواضعًا، وأكثر التزامًا وانخراطًا في مقاومة المعرفة السلطوية. وهنا يلتقي مشروعها مع النسوية البيئية ليس فقط في نقد الرؤية الذكورية المهيمنة، بل في السعي إلى فلسفة مجسدة ومتجذرة^(٤).

(1) Ibid, P.8

(2) Eva-Maria simms and Beata stawarska: feminist phenomenology
http://www.researchgate.net/publication/292157015_feministphenomenology, P. 9.

(3) Ibid, PP. 9-11.

(4) Ibid, P. 11.

ومن تتبعنا للفينومينولوجيا التجسدية من ميرلو-بونتي إلى إيريس ماريون يونج يتضح أن الجسد ليس مجرد وسيلة للإدراك أو أداة للعيش، بل هو شكل أصيل من أشكال الوجود ووسيط لا غنى عنه لتكوين الذات والعالم. وهذا المنظور يفتح أفقاً مغايراً للتصورات الحداثيّة التي نزعّت عن الجسد قيمته المعرفية والوجودية، ورسخت ثنائيات الذات/العالم، والعقل/الجسد، والثقافة/الطبيعة. أما الفينومينولوجيا النسوية، بتشديدها على العيش المتجسد والخبرة المتجذرة في الجسد والعالم، فإنها تقدم تصوراً للعلاقة بالبيئة قائماً على التداخل والتشارك بدلاً من التعالي والسيطرة. وبهذا لا يُنظر إلى الجسد بوصفه شيئاً ينبغي تطويعه، بل موقعاً للمعرفة البيئية، ولشبكة العلاقات التي تجعل من العيش الأخلاقي ممكناً مع الآخر الإنساني وغير الإنساني على السواء.

وبذلك لا تقتصر الفينومينولوجيا النسوية على إعادة التفكير في الذات والهوية، بل تقدم للنسوية البيئية إطاراً نظرياً لفهم البيئة ليس حيزاً خارجياً، بل عالمًا معيشًا يتشكل باستمرار عبر الجسد والعيش والانغماس في الخبرة. فإذا كان الجسد في الفينومينولوجيا النسوية يُفهم على أنه حقل حيوي لتكوين الذات المؤنثة، فإن النسوية البيئية توسّع هذا المنظور لتبيّن أن الجسد يتحدد أيضًا من خلال علاقته بالعالم الطبيعي. ومن هنا يلتقي المشروعان في تصور بديل يرى في "الجسد البيئي" وحدة وجودية تتجاوز الانقسام التقليدي بين الطبيعة والثقافة.

إن التجذر في العالم - كما يؤكد ميرلو-بونتي - يعني أن الجسد ليس ذاتًا منغلقة على نفسها، بل كائن منتمٍ إلى العالم يتشكل عبر تفاعله معه. ومن منظور النسوية البيئية، لا يكتمل هذا التجذر من دون الارتباط الحي بالأرض والماء والأشجار وبالكيانات غير البشرية. فالجسد الأنثوي هنا لا يُفهم بوصفه استعارة رومانسية، بل بوصفه شرطًا وجوديًا يربط الإنسان ببيئته في ارتباط جوهري وأصيل.

وهكذا، تكشف الفينومينولوجيا - في تقاطعها مع النسوية البيئية - أن الجسد المؤنث ليس مجرد وجود متجسد في العالم، بل هو انتماء عميق إليه. ومن خلال هذا الانتماء يصبح الجسد وسيطاً للمعنى وجسراً حياً بين الذات والطبيعة. فلم تعد الذات، وفق هذا التصور، فاعلاً ملاحظاً يقف فوق العالم، بل كينونة حية تتأثر به وتتشكل من داخله. وتفتح هذه الرؤية الباب أمام فلسفة بديلة للجسد تتجاوز ثنائية الطبيعة/ الثقافة، وتمنح للتجربة الجسدية المؤنثة مكانة شرطاً لتحول أنطولوجي وأخلاقي في علاقتنا بالبيئة، بالمكان، وبالأخرين.

ورغم أن الفينومينولوجيا توفر أدوات تحليلية ثرية لفهم التجربة المعيشة، فإن الكثير من المنظرات النسويات وجهن إليها نقدًا منهجيًا، مؤكّدة أن طبيعتها الكلاسيكية تغفل خصوصية الجسد المؤنث بوصفه متجسدًا جنسيًا وجندريًا، بينما تهدف الفينومينولوجيا إلى الكشف عن البنى الجوهرية للتجربة الإنسانية، فإن نزعتها إلى التجريد والتعميم كثيرًا ما تؤدي إلى إفراغ الخبرة من تنوعها وتعدد أشكالها. ولا سيما من أبعادها النسوية؛ وترى النسويات أن هذا الميل نحو التحليل الجوهري لا يكتفي بتهميش الفوارق الجندرية، بل يكرس ضمنيًا نموذجًا معياريًا للإنسان يفترض فيه الطابع الذكوري، مما يجعل الفينومينولوجيا رغم ادعائها الحياد فإنها امتدادًا لخطاب فلسفي متمركز حول الذكورة. ومن هنا تبرز أهمية بلورة مقاربات فينومينولوجية نسوية تستعيد مكانة التجارب المعيشة للنساء بوصفها تجارب متجسدة، وغير قابلة للاختزال في أوصاف كلية محايدة^(١).

وتتظر الكثير من الدراسات النسوية إلى الفينومينولوجيا على أنها ليست محايدة، بل تحمل تحيزًا ذكوريًا بنيويًا في توجهاتها ومناهجها؛ فقد لاحظت باحثات

(١) Linda Fisher: Phenomenology and feminism, perspectives on their relation
<http://link-springer.com/chapter/10.1007/978-94-015-9488-2-2>, P.21

مثل جايلين ستادلر 1952 Gaylyn studlar (*) وإيريس يونج أن الفينومينولوجيا الكلاسيكية، خاصة في صياغتها الوجودية، تميل إلى ترسيخ نموذج فلسفي متمركز حول الذكورة، متجاهلة الخصوصيات الجسدية والخبرات المعيشة للنساء. ورغم أن ميرلو- بونتي أسهم بشكل بارز في فهم الجسد والتجسد، فإن مقاربته لا تعالج خصوصيات النوع الاجتماعي والجنس، مما يعكس نموذجًا ذكوريًا نمطيًا للجسد⁽¹⁾.

وفي تلخيص لهذه الازدواجية النسوية في الموقف من ميرلو- بونتي تقول جيفنور آلين Jeffner Allen (**): "نظرًا لأن ميرلو- بونتي يمنح الأولوية للتجربة المعيشة للجسد، فإن عمله مفيد لنا، ومع ذلك، فإن كتابات ميرلو- بونتي لا تشكل سوى خلفية لانشغالاتنا، فهو بوصفه فينومينولوجيا يفلسف من منظور أندروستري "متمركز حول الذكورة androcentric بل ومن دون حتى الاعتراف بوجود مثل هذا المنظور، فإن ميرلو- بونتي يتجاهل خبرات النساء في تجسدهن"⁽²⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن أعمال هوسرل تضم تحليلات معمقة للجسد وتجسيده في سياقات متنوعة، مما يوفر أدوات لتجاوز الانتقادات الموجهة للفينومينولوجيا بوصفها تجريدية أو غافلة عن البعد الجندري. أما ميرلو- بونتي، فرغم إسهاماته البارزة في تطوير مفهوم التجسيد، فتتيح مقاربته الانفتاح على خصوصيات الجسد المؤنث وفهمه كبنية اجتماعية، لا مجرد كيان عام⁽³⁾.

(*) جايلين ستادلر ناعدة نسوية أمريكية في مجال السينما والإعلام، تشغل منصب أستاذ في العلوم الإنسانية، ومديرة برنامج الدراسات السينمائية والإعلامية في جامعة واشنطن في سانت لويس.

<http://en.wikipedia.org/wiki/gaylyn-studlar>

(1) Linda Fisher: phenomenology and feminism, P.22

(**) جيفنور آلين: أستاذ دراسات الأفارقة بجامعة بينجهامتون Ninghamaton، وعضو منتسب في عدد من البرامج البحثية، متخصصة في الدراسات النسوية، وما بعد الاستعمار وفلسفة أوروبا في القرنين العشرين والحادي والعشرين.

<http://www.binghamton.edu/philosophy/faculty/profile.htm?id=Jeffn>

(2) Linda Fisher: Phenomenology and feminism, PP.22-23

(3) Ibid, P.25

لقد كشفت الفينومينولوجيا - وبخاصة في أعمال ميرلو-بونتي وإيريس يونج وسارة هانياما- عن أن الجسد ليس مجرد موضوع بيولوجي، بل هو نقطة انبثاق للمعنى وأفق للتجربة، ومكان تلاقٍ بين الذات والعالم. ومن هذا المنظور، يصبح الجسد المؤنث فاعلاً وجودياً قادراً على إعادة صياغة العلاقة مع العالم الطبيعي، انطلاقاً من العيش المتجسد والمتشابك والملتص بالآخرين.

وتؤكد النسوية البيئية أن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة، وأن الاغتراب الذي أحدثه التفكير الحداثي العقلاني، والذي فصل الإنسان عن العالم الطبيعي ومنحه موقع المتسلط، هو سبب رئيس للآزمات البيئية والاجتماعية الراهنة. ولا يمكن تحقيق مجتمع مستدام إلا من خلال فهم العلاقة المتبادلة التي تشمل الجسد والتجربة الحسية والوجود المشترك مع الكائنات الأخرى^(١).

وتعترف النسوية البيئية بأهمية الأسباب الإنسانية والاجتماعية، ما يجعل توجهها قادراً على بناء علاقات قائمة على الاحترام والتوازن والعدالة البيئية والاجتماعية، وهو أحد نقاط التقاء الفينومينولوجيا والنسوية البيئية. في تبني مفارقة أخلاقية سياقية تركز على التجارب المعيشة بدلاً من المبادئ المجردة؛ إذ تقيم الأفعال وفق الظروف الفعلية للأفراد، كما تصفها كارين وارين. وهو ما ينسجم مع منهج الفينومينولوجيا في العودة إلى "الأشياء ذاتها"، مما يوضح كيف تشكل التجارب الحياتية رؤى العالم والمواقف الأخلاقية، موضحاً أن فهم الأخلاق يستلزم الاعتراف بتنوع الخبرات والسياقات الحياتية^(٢).

(1) Don Marietta: Phenomenology and Ecofeminism quoted from Mano Daniel and Lester Embreey phenomenology of cultural disciplines, Kluwer academic publishers, London, 1994 P.203

(2) Ibid, P. 204.

خامساً - العيش البيئي النسوي قراءة فينومينولوجية في تفاعل النساء مع بيئتهن: لا يمكن - من منظور فينومينولوجي - اختزال العلاقة بين المرأة والطبيعة إلى مجرد بنية رمزية أو موقع ثقافي، بل ينبغي فهمها بوصفها علاقة متجسدة، تنبع من الكيفية التي يعيش بها الجسد المؤنث العالم، فالجسد وفقاً لميرلو- بونتي ليس موضوعاً ولا آلة، بل نمط حضور في العالم، إنه - في رأيه - طريقة للوجود والانفتاح على الأشياء والآخرين. وفي ضوء ذلك تكتسب العلاقة بين النساء والطبيعة بعداً وجودياً؛ حيث لا تكون الطبيعة شيئاً خارجياً محايداً، بل مجالاً للتجربة والمعنى^(١).

وقد أشارت يونج - تأسيساً على ذلك - إلى أن الجسد الأنثوي الذي يتشكل في ظل الهيمنة الأبوية "البطريكية" Patriarchy^(*) مقيد في حركته وتواصله مع العالم، لكنه مع ذلك يحمل طاقة كافية لإعادة بناء علاقة غير مهيمنة مع المكان. فالنساء في المجتمعات الريفية، لا يتعاملن مع الأرض بوصفها موضوعاً أو "مورداً"؛ بل بوصفها فضاءً للعيش ومجالاً للعناية والتواصل ومصدراً للهوية. وهذه الخبرة المتجسدة للعلم الطبيعي لا تتجسد عبر التمثيل أو التجريد، بل من خلال الانخراط الحي في العمل والرعاية والمشاركة الفاعلة مع الطبيعة^(٢).

ومن هذا المنظور تصبح الفينومينولوجيا أداة فعالة في النسوية البيئية؛ وذلك لأنها تكشف عن تجسد مهمل في علاقتنا بالطبيعة، هو البعد المعيش أو المجسد الذي لا يمكن إدراكه إلا عبر الاستجابة لتجربة الجسد، وعلى هذا فإن استعادة العلاقة الحية بين الجسد والعالم تمثل إحدى السبل لتفكيك منطق السيطرة الذكوري الذي يقوم

(1) Merleau Ponty: Phenomenology of perception, P. 168

(*) يشير مصطلح النظام الأبوي إلى النظام الذكوري المسيطر على العلاقات والقيم الاجتماعية، وهو يختلف من التدرج الهرمي الذي يشير إلى علاقات القيادة والطاعة التي تفرضها الهياكل والمؤسسات الاجتماعية والأبوية. وتتنظر النسوية البيئية إلى البطريكية على أنها ليست فقط نظاماً يسيطر على النساء، بل يرتبط أيضاً بالهيمنة على الطبيعة.

Janis Birkeland / Greta Gaard: Ecofeminism Women, Animals, Nature, temple, University press, Philadelphia, 1993, P. 16.

(2) Fong: Throwing like a girl, P.180

على الفصل والتجريد، وهي في الوقت ذاته دعوة لإرساء أنماط جديدة من العيش البيئي تقوم على التشارك والتجذر والانتماء الحسي إلى الأرض.

وتؤكد النسوية البيئية الدور الريادي للنساء في مواجهة الأزمات البيئية، لا سيما من خلال تركيزها على الحقائق الاقتصادية العالمية ومسؤولية الدول الغنية في استنزاف الموارد وتلوث البيئة، إضافة إلى التحديات التي تواجهها الدول الفقيرة لتلبية احتياجاتها الأساسية. وقد أظهرت مشاركات النساء في قمم دولية مثل قمة ريو قدرتهن على الجمع بين الدفاع عن البيئة والنضال من أجل العدالة الاجتماعية، مما يجعلهن فاعلات أساسيات في إعادة تصور العلاقة بين الاقتصاد والبيئة والعدالة.⁽¹⁾

وفي هذا السياق، تؤكد دون مارييتا^(*) Don Marietta أن تحقيق الاستدامة البيئية يتطلب تحولات جذرية في دافعية البشر وأنماط حياتهم، لا سيما فيما يتعلق بالتقشف والعيش البسيط. وترى أن التحدي الأكبر لا يكمن في التكنولوجيا، بل في مدى استعداد البشر، سواء في الدول الغنية أو الفقيرة، لتعديل تطلعاتهم وأنماط استهلاكهم حفاظاً على استمرار الحياة على كوكب الأرض⁽²⁾. وبناءً على ذلك، لا يُنظر إلى الاستدامة بوصفها مجرد الحفاظ على الموارد للأجيال القادمة، بل تُفهم فعلاً اعتيادياً متجذراً في ممارسات العيش اليومي؛ حيث تكون الذات في علاقة حميمية ومسئولة مع العالم. من منظور نسوي-فينومينولوجي، تمثل الاستدامة استمرار الحياة ضمن شروط قابلة للعيش، مستندة إلى الإنصات لاحتياجات الجسد، ورعاية الروابط الاجتماعية والبيئية، والانفتاح على هشاشة الكائنات الأخرى. إنها

(1) Don Marietta: Phenomenology and Ecofeminism, P. 195.

(*) دون مارييتا: تعد من أبرز الباحثات في مجال النسوية البيئية، وهي عالمة اجتماع أسترالية، قدمت إسهامات فكرية بارزة في الربط بين قضايا البيئة والنوع الاجتماعي والعدالة العرقية، وقد تبلورت أفكارها من خلال ما يعرف بالنسوية البيئية النقدية؛ حيث ركزت على الدور المركزي للنساء ولا سيما في الجنوب العالمي، وفي النضال من أجل الاستدامة معقدة أن العمل المتمركز حول الحياة الذي يقوم به النساء والمزارعون والشعوب الأصلية، هو الأساس الحقيقي للاقتصاد المعولم.

Ariel Salleh/Wikipedia/http://en.wikipedia

(2) Ibid, P. 196.

رؤية تؤسس لنوع من الأخلاق التجسدية، تنطلق من خصوصية التجربة لتعيد صياغة الالتزام الأخلاقي على أسس غير تجريدية^(١).

وقد طرحت فاندانا شيفا فكرة مفادها أن نضال النساء في شمال الهند لحماية الغابات من قاطعي الأشجار؛ والتي عرفت بحركة تشييكو Chipko Movement^(*) قد انبثق من وعي النساء بعلاقتهم الفطرية بالطبيعة. وقد كان لهذا الطرح دور بارز في تحفيز نساء كثيرات في مختلف أنحاء العالم للانخراط في العمل البيئي الجماعي ولمواجهة قضايا العدالة البيئية على الصعيد العالمي^(٢).

ويركز الخطاب النسوي البيئي - مثل غيره من الحركات النسوية والتحررية- على ممارسة البراكسس (Praxis)؛ إذ إن التفكير النسوي البيئي نشأ من تجارب محددة لمجموعات نسائية خاضت نضالات ضد الترابطات القائمة بين أوضاعهن الخاصة وتدهور البيئة المحيطة بهن. وتشمل هذه التجارب مشاركة النساء في احتجاجات لوف كانال Love Canal^(**) وأنشطة البنتاجون النسوي، والمعسكرات

(1) Stacy Alaimo: Bodily Natures, Science, Environment and the material self, P. 68.

(*) حركة تشييكو: نشأت في الهند في سبعينيات القرن العشرين بجنال غرهوال شمال غرب الهند؛ حيثُ التصقت النساء بالأشجار لحمايتها من القطع، تحت شعار الغابة هي منزل أماننا، وسندافع عنها بكل قوتنا، وهذا الفعل لم يكن احتجاجاً بيئياً بل تأكيداً على أن الأشجار تعد امتداداً لجسد المرأة وحياتها؛ لأنها تمنحها الحطب والماء والدواء والظل، وقد تحولت الحركة إلى رمز نسوي بيئي عالمي، أبرز وعي الريفيات بقيمة الطبيعة في البقاء رغم انتقادهن للدولة والنموذج العالمي للاقتصاد الذي يضعف حياة النساء الفقيرات باسم التنمية.

(2) Aneel Solman: Ecofeminist movement from North to the south, P.858

(**) لوف كانال: حي سكني في مدينة نياجرا مولز في نيويورك، الولايات المتحدة، تبرز هذه القضية الدور المحوري للنساء في الحركات الشعبية ضد التلوث البيئي، خاصة في القضايا المرتبطة بالنفايات السامة؛ فقد قادت لويس جينس -وهي ربة= منزل، تحولت إلى ناشطة بيئية بعد تعرض ابنها لمشكلات صحية في ١٩٧٨- جهود المجتمع المحلي لربط المشكلات الصحية المنتشرة بينهم بمواقع النفايات الخطرة القريبة، وعلى الرغم من افتقار معظمهم إلى خبرة بيئية سابقة؛ فقد اكتسب وعياً سياسياً متزايداً، ودفعتهن قضايا الحياة والموت إلى الانخراط في أشكال احتجاجية.

Aneel Salman: Ecofeminist movements from north to the south, P. 585

النسائية، وحركات مناهضة الطاقة النووية، وحقوق الحيوان، إضافة إلى حركة الروحانية النسوية. ومن خلال هذه التجارب يتضح أن الخبرة النسوية البيئية لا تُفهم إلا بوصفها خبرة مجسدة ⁽¹⁾ embodied experience حيث يلتقي الجندر بالجغرافيا وتتقاطع الحقوق البيئية مع أبعاد الوجود المعيش؛ فالمرأة في هذا السياق لا تُعد مجرد ضحية للهيمنة البيئية، بل هي فاعل معرفي يكشف حقيقة الاستنزاف البيئي، ومصدر لتصورات بديلة تُعيد تصور العلاقة بين الإنسان والطبيعة.

وتعيش النساء في المجتمعات غير الصناعية بشكل خاص علاقة مباشرة بالجغرافيا الطبيعية من خلال أدوارهن اليومية في الزراعة والرعاية، وجمع المياه وإعداد الطعام، وهذه العلاقة ليست مجرد استخدام مية، بل هي مشاركة حية تتوسطها الحواس والجسد والمعنى، وهنا تسمح الفينومينولوجيا بإعادة قراءة البيئة ليس لموضوع خارج السيطرة، بل بوصفه عالمًا معيشًا فيه تنفتح الذات على الوجود من خلال الانتباه والاهتمام والانخراط اليومي ⁽²⁾.

وفي ضوء ذلك يظهر بوضوح ملامح الوعي البيئي الفينومينولوجي المتجسد؛ حيث لا تنتظر الذات إلى الطبيعة بوصفها كائناً خارجياً منفصلاً، بل تعيشها من خلال حواسها، ذاكرتها، وحركتها في المكان، ويتجلى الجسد هنا لا على أنه مادة فيزيائية فحسب، بل بوصفه وسيطاً إدراكياً وتاريخياً.

وتسهم الفينومينولوجيا في تعميق فهمنا للنشاط النسوي البيئي من خلال إعادة التركيز على التجربة المعيشة للنساء في علاقتهن بالبيئة، بدلاً من الاكتفاء بالنماذج النظرية المجردة التي تغفل البعد الجسدي. فمن خلال مفاهيم مثل التجسيد *embodiment* والانغماس في العالم *being in the world*، تُظهر الفينومينولوجيا أن علاقة المرأة بالطبيعة ليست مجرد علاقة فكرية أو أيديولوجية، بل علاقة تتجلى

(1) Loiski Daly: Ecofeminism and Ethics, P. 286.

(2) Mauric Merleau – Ponty: Phenomenology of percegion, P.245

في الجسد عبر ممارسات الحياة اليومية. ويتيح هذا الطرح قراءة جديدة للارتباط بين النساء والطبيعة، بحيث لا يختزل في التصورات الجوهرائية، بل ينطلق من الطريقة التي تختبر بها النساء المكان والبيئة، مستندًا إلى خبرتهن المجسدة^(١).

وهذا الانخراط الجسدي في قراءة المكان يجعل المقاربة الفينومينولوجية حليفة طبيعته للنسوية البيئية؛ إذ نتج لنا التحرر من التجريد الأبستمولوجي لصالح التجربة المعيشة، وتدفعنا إلى إعادة التفكير في العلاقة بين الوعي البيئي والذاكرة النسوية، فالأرض ليست فضاء محايدًا، بل تحمل بصمات السلطة والنوع (والجنس) والإنتاج والقهر^(٢).

وعلى ذلك، يمكن القول: إن الاحتجاجات غير الرسمية التي تقوم بها النساء تظهر غالبًا عندما تفشل الهياكل الرسمية في تحقيق العدالة، وهو ما يميز الكثير من الحركات البيئية الشعبية حول العالم. وقد سلطت الأدبيات النسوية البيئية الضوء على دور النساء في هذه الحركات الاحتجاجية المختلفة؛ حيث وضحت كيف ربطت النساء بين تدمير البيئة وتهميش الاجتماعي وطلورت إستراتيجيات مقاومة نتيجة لهذا التهميش^(٣).

وتشير ويكراماسينج *Wichramasinghe*^(*) إلى أن النسوية البيئية في

(1) Alaimo: Bodily nature science environment and the material self, P.151

(2) Linda Vance: Ecofeminism and the politics of reality quoted from greta goaard: ecofeminism, women, animal, nature, P.122

(3) Susan Buckingham: ecofeminism in the twenty-first century
<http://www.jstor.org/stable/3451591>

(*) أنوجا ويكراماسينج: أستاذ فخري للجغرافيا بجامعة بيرادينيا – سريلانكا، وخبيرة في قضايا النوع الاجتماعي والنظم البيئية بمنظمة Slycan Trust، لها إسهامات بارزة في مجالات الغابات، والتغير المناخي، والطاقة والتنمية الريفية، وعملت مستشارة لعدد من المنظمات الدولية مثل UNDP وFAO وIFAD والبنك الدولي، وقد نشرت أكثر من مائة دراسة وعددًا من الكتب المرجعية، وتقود الشبكة الوطنية للنوع الاجتماعي والطاقة والبيئة في سريلانكا.

<https://www.slycantrust.org/team/dr-anoja-wickramasinghe>

جنوب آسيا، ولاسيما في المناطق الريفية، جمعت بين البعدين النظري والعملية، وساعدت النساء على إدراك وضعهن البيئي والاجتماعي. ومع ذلك، لم تُعالج الفجوات الجندرية في التعليم والعمل الريفي عبر مشاريع التنمية، بل أعيد ترسيخها ضمن نماذج التنمية الجديدة. وقد أحرزت النسوية البيئية بعض التقدم في إدماج قضايا المرأة والنوع الاجتماعي في السياسات الدولية والمحلية بدعم من الحملات والجماعات الناشطة، إلا أن غياب آليات واضحة للتنفيذ والعقبات البنيوية ما زالت تحد من دمج المساواة الجندرية في صنع القرار البيئي، مما يفرض على الناشطات الاستمرار في المطالبة بالتغيير^(١).

وتشير لندا إيرين فانس (Linda Irene Vance (1943-2025) (*) إلى أنها من خلال تجولها في الطبيعة، تعلمت أن تصغي إلى الأرض بوصفها راوية لتاريخ معقد من التغيرات الطبيعية والاجتماعية والفكرية. وتصور كيف أن ظهور التاريخ البيئي بوصفه حقلاً جديداً يحاول دراسة العلاقة بين الإنسان والطبيعة. لكنها بوصفها نسوية تنتقد استمرار هيمنة المنظور الذكوري^(٢).

ومنذ القرن التاسع عشر، ظل دور النساء في النضالات البيئية - كما في معظم أشكال المشاركة الاجتماعية والسياسية - مهمشاً ومخفياً عن السرديات

(1) Susan Buckingham: Ecofeminism in the twenty first century
<http://jstor.org/stable/3451591>, P. 151.

(*) لندا إيرين فانس من الأصوات التي أسهمت في نقد الهيمنة الذكورية بالطبيعة، وعرفت بكتاباتها البيئية المتميزة والتي سلطت فيها الضوء على تهميش صوت المرأة في تقاليد كتابة الطبيعة، نشأت في بيئة عسكرية، مما أتاح لها تعرف ببيئات وثقافات متعددة، وهو ما أثرى منظورها تجاه العلاقة بين الإنسان والطبيعة، وقد كانت كتاباتها جزءاً من الموجة النسوية التي دعت إلى تفكيك النموذج الذكوري، وقد سعت إلى إعادة تشكيل هذا الخطاب من منظور متجسد وتجريبي يعترف بالخبرة النسوية. وهي قد انخرطت في النضال البيئي بعد أن شعرت بأن تدهور البيئة بات تهديداً يمس الجميع بغض النظر عن العرق أو الطبقة أو النوع.

Keeney and basford funeral hom, obituary linda iren uance, 2025
<http://www.keeneybasford.com/obituaries/lind-vance>

(2) Linda Vance: Ecofeminism and the politics of reality quoted from greta goaard: ecofeminism, women, animal, nature, P.122

التاريخية، ومع ذلك أسهمت الحركات البيئية الشعبية في إعادة تشكيل الوعي بما هو ممكن وضروري، وذلك من خلال المثابرة والمقاومة والشغف، وتحدي سلطة "رجال العقل" بخطابات وأفعال متنوعة^(١). ويبدو واضحاً أن الفئات المهمشة تاريخياً وبنوياً. النساء والفقراء والمستضعفون . تتحمل العبء الأكبر من تكاليف التنمية المتمركزة حول السوق والاستغلال، وتلقي على عاتقها، مسئولية مواجهة استغلال الأرض، وقد أفضت نضالهم إلى نشوء حركات تسعى إلى امتلاك القوة لمناهضة المؤسسات والممارسات المهيمنة، وكما تؤكد باتريس جونز Patrice Jones^(*) أن الحركات عملية ديناميكية تتطلب حركة وعاطفة معاً، بحيث تتبع العقلانية من التعاطف وتدعمه، ما يبرز الحاجة إلى دراسة دور النساء وحركاتهن في صون المحيط الحيوي^(٢).

وتتعرض حملات النساء في الشمال والجنوب مباشرة للأزمات البيئية، بينما تهيمن الهياكل الذكورية على مواقع صنع القرار، ما يجبرهن على تحمل تبعات القرارات دون أية قدرة على التأثير فيها.

ورغم أن النسوية البيئية توضح الترابط بين النساء والمجتمع والطبيعة، فإن الاقتصار على هذا البعد وحده لا يكفي لفهم منظور النساء تجاه القضايا البيئية والاجتماعية؛ إذ يتوقف تأثيرهن على المستويين الوطني والدولي بشكل كبير على مشاركتهن في المنظمات السياسية والمؤسسات العلمية وسائر مجالات الحياة العامة^(٣).

(1) Aneel Salman: Ecofeminism – from the north to the south, P. 826

(*) ناشطة وناقدة بيئية نسوية أمريكية، تعرف بعملها في تقاطع قضايا العدالة البيئية وحقوق الحيوان والنسوية البيئية. شاركت في تأسيس ملجأ يهدف إلى حماية الحيوانات المتضررة من الاستغلال وتعزيز العيش المستدام، أسهمت في أعمال جماعية حول النسوية البيئية والتقاطعية، كما شاركت في حملات مناهضة العنف والتمييز، وتعمل على إبراز العلاقة بين استغلال الطبيعة واضطهاد الفئات المهمشة.

Patrice Jones/Wikipedia,en.wikipedia.org/wiki/LpatriceJones

(2) Aneel Salman: Ecoveminismt movements from the north to the south, P. 856

(3) Ibid, P. 857

ويتضح لنا من العرض السابق آلية محورية في استمرار الهيمنة المزدوجة على النساء والطبيعة، وهي الإقصاء المؤسسي؛ إذ تتخذ القرارات البيئية الكبرى - سواء كانت حكومية أو عسكرية أو صناعية أو تجارية- من خلال مراكز يهيمن عليها الرجال؛ بينما تظل النساء في موقع المتأثر السلبي بتلك القرارات دون امتلاك سلطة التأثير عليها. وهذا النمط من الإقصاء يعمق الفجوة بين من يتحملون تبعات الكوارث البيئية، ومن يمتلكون سلطة صياغة السياسات، مما يجعل النساء عرضة لآثار وانعكاسات مزدوجة: أولاً التهميش السياسي والعلمي، وثانياً: التعرض المباشر لآثار التدهور البيئي في حياتهم اليومية.

ومن منظور نسوي بيئي، فإن معالجة هذه الإشكالية تتطلب تفكيك البنى المؤسسية التي تبقى النساء خارج دوائر القرار؛ فمشاركة النساء في المؤسسات السياسية والعلمية لا تمثل مجرد مطلب للمساواة، بل هي شرطٌ أساسيٌّ لتحقيق عدالة بيئية؛ إذ إن رؤيتهن المتجذرة في الخبرة المعيشية مع الطبيعة قادرة على إعادة توجيه مسار السياسات نحو استدامة حقيقية تراعي الإنسان والبيئة معاً.

وفي ضوء ما تقدم يمكن للمنهج الفينومينولوجي أن يقدم فهماً عميقاً لتجربة المرأة في تعاملها مع بيئتها من خلال الانطلاق من الخبرة المتجسدة والمعيشة، بدلاً من المفاهيم المجردة أو الخطابات النظرية التي تكفل الخصوصية الجسدية والوجودية للنساء؛ إذ يركز المنهج الفينومينولوجي منذ إسهامات إدmond هوسرل وميرلو-بونتي على العودة إلى الأشياء في ذاتها؛ أي التجربة كما تعاش من الداخل، قبل أن تتحول إلى مفاهيم أو مقولات نظرية وعندما يطبق هذا المنهج على العلاقة بين المرأة وبيئتها، فإنه يكشف عن كيفية تجسد هذه العلاقة في الإدراك الحسي والمكان والحرية والارتباط العاطفي بالعالم الطبيعي.

وتتجلى أهمية المفكرات النسويات اللواتي استخدمن الفينومينولوجيا في أنهن لم يقتصرن على تطبيق أدواتها، بل أعادت تشكيلها لتناسب مع سؤال الجندر

والتجربة النسوية. فقد كشفت عن محدوديات الفينومينولوجيا الكلاسيكية في تجاهلها لدور الجندر في الواقع المعيش، وفي الوقت ذاته وسّعت من أفقها بجعل الجسد الأنثوي محوراً لفهم الذات والعالم والعلاقات المتبادلة. وهكذا، فإنهن أسهمن في تطوير فينومينولوجيا نقدية حساسة للسلطة ومتجذرة في التجربة.

ويظهر تطور الفينومينولوجيا النسوية كيف أسهمت مفكرات بارزات في توسيع أفق هذا المنهج الفلسفي عبر التركيز على الجسد المتجسد جنسياً وجندرياً. فقد فتحت سيمون بوفوار المجال لفهم الجندر بوصفه تجربة معيشة من خلال تحليل موقع المرأة بوصفها "الآخر"، بينما أبرزت إيريس ماريون يونج كيف تقيد التنشئة الاجتماعية الذكورية حركة الجسد الأنثوي، مستندة في ذلك إلى مفاهيم ميرلو-بونتي. أما لوس إريجاري فقد ناقشت الطابع الذكوري الكامن في الفلسفة الغربية، داعية إلى لغة جسدية أنثوية تعبّر عن الاختلاف، في حين سعت سارة هايناما إلى تأسيس فينومينولوجيا للاختلاف الجنسي بعيداً عن الماهوية أو الاختزال البيولوجي. وأخيراً، طورت جايل فايس مفهوم التجسد التفاعلي *intercorporeality*، موضحة أن هوية المرأة تتشكل ضمن شبكة من العلاقات المتجسدة. وهكذا كشفت هذه الإسهامات عن غنى الفينومينولوجيا النسوية في إعادة التفكير في الذات والجسد والعالم.

الخاتمة - الفينومينولوجيا والنسوية البيئية: (الأبعاد التوافقية المشتركة):

ليس الجمع بين الفينومينولوجيا والنسوية البيئية مجرد تركيب بين حقلين، بل هو معادلة فلسفية لتكوين أفق جديد لفهم العلاقة بين الإنسان والعالم عبر الجسد المعيش من جهة، وعبر مساءلة أنماط الهيمنة المترسخة ثقافيًا وتاريخيًا من جهة أخرى. فكلا الحقلين يشتركان في رفض التصورات الاختزالية التي سادت في الحداثة الغربية، سواء كانت تلك التي فصلت الذات عن الجسد، أو التي اختزلت الطبيعة إلى مادة خاضعة.

بينما أظهرت الفينومينولوجيا، بدءًا من ميرلو-بونتي، أن الوعي لا ينفصل عن الجسد وأن التجربة الإدراكية تتم عبر جسد منغرس في العالم؛ حيث تتعامل النسوية البيئية مع الجسد بوصفه موقعًا للصراع والتاريخ والسياسة. فالجسد هنا ليس وسيطًا محايدًا، بل نقطة تماس بين الفرد والعالم، وبين الذات والهيكل الاجتماعية والثقافية، ما يجعله فضاءً سياسيًا وبيئيًا بكل معنى الكلمة.

كما تؤدي النسوية دورًا بارزًا في إبراز البعد الإنساني ضمن الحركة البيئية، بما يتماشى مع رؤية الفينومينولوجيا التي تؤكد التجسد ووجود الإنسان المتداخل مع محيطه الطبيعي. فوفق ميرلو-بونتي، لا يُفهم الوعي والجسد بوصفهما كيانيين منفصلين، بل يُنظر إلى الإنسان بوصفه كائنًا منغمسًا في العالم؛ حيث تتشكل تجربته عبر شبكة علاقات جسدية وحسية مع البيئة.

كذلك ترى الفينومينولوجيا أن الجسد شرط للانفتاح على العالم، وهو ما يتلاقى مع رؤية النسوية البيئية التي ترى في الجسد بوابة للانتماء إلى المكان، إلى الأرض، إلى البيئة، فبدلاً من أن يُفهم الجسد بوصفه شيئاً يملك، يصبح تجلياً لعلاقة معقدة بين الكائن والعالم، ويتشكل من خلاله الإدراك والوعي وكذلك المعنى. وهكذا يصبح الجسد الأنثوي الذي طالما تم تأطيره مصدرًا للضعف والانفعال يمثل نقطة انطلاق لمساءلة الأنظمة المعرفية والاقتصادية التي حكمت علاقة الإنسان بالطبيعة بوصفها أنثى.

إنَّ كلاً من الفينومينولوجيا والنسوية البيئية يرفضان الثنائية الغربية المهيمنة: العقل/الجسد، والذكر/الأنثى، والإنسان/الطبيعة؛ فالفينومينولوجيا تنطلق من التجربة المعيشة، أي من العالم كما يُعاش، ما يتيح لها تفكيك الحدود المصطنعة التي فرضتها الفلسفات الديكارتية والكانطية. وتذهب النسوية البيئية إلى أن هذه الثنائيات ليست بريئة، بل تقوم على تصور الإنسان الذكر بوصفه معياراً في مقابل الآخر المؤنث أو الطبيعة.

وفي هذا السياق، أكدت كارين وارين أن المنطق الذي يبرر اضطهاد النساء هو ذاته الذي يبرر الهيمنة على الطبيعة، أي منطق السيطرة والتفوق والخضوع. ومن هنا، يتكامل النقد الفينومينولوجي للتجريد مع النقد النسوي البيئي للهيمنة البنيوية، ليقدم رؤية شمولية للعالم، قائمة على الوجود المتجسد والانتماء البيئي والعلاقات المتبادلة.

هذا ويعيد مفهوم الانغراس embeddedness، الذي تبنته النسويات البيئيات وبعض فلاسفة الفينومينولوجيا المعاصرين الاعتبار لفكرة أن الإنسان لا يوجد في فراغ، بل في شبكة من العلاقات البيئية والاجتماعية والمعرفية. ويتيح هذا التصور تجاوز مفهوم الاستقلالية الذاتية المطلقة نحو رؤية تبادلية للكينونة؛ حيث تصبح المسؤولية تجاه العالم جزءاً من تشكيل الذات. ولهذا تقترح النسوية البيئية رؤية أخلاقية جديدة تقوم على الرعاية والاعتماد المتبادل والاعتراف، بدلاً من الاستقلالية والسيطرة، وتتقاطع هذه الرؤية مع الفينومينولوجيا من خلال تأكيدها أن علاقتنا بالعالم ليست خارجية أو وظيفية، بل هي علاقة مسبقة تكشفها التجربة المباشرة للعيش والحركة والانفعال والارتباط.

كذلك مثلت الفينومينولوجيا -ولاسيما في صيغتها المجسدة كما طورها موريس ميرلبونتي- نقداً ضمنياً للتجريدات الكانطية والديكارتية التي فصلت بين الذات والموضوع، وقد وجدت المفكرات النسويات في هذا التوجه إمكانية لتفكيك المنظومة

المعرفية الذكورية التي اختزلت المرأة موضوعاً خاملاً أو جسداً غير فاعل. ومن خلال التركيز على العيش في الجسد بدلاً من امتلاكه، فتحت الفينومينولوجيا الباب لفهم الجسد الأنثوي بوصفه وسيطاً للمعنى والعالم، لا بوصفه مجرد موضوع طبيعي.

وقد عبّرت سيمون دي بوفوار في كتابها الجنس الآخر عن كيفية تحول المرأة إلى "الآخر" من خلال البنى الاجتماعية والثقافية المتجسدة في المعيشة اليومية، وليس عبر اختلاف بيولوجي ثابت. وقد استعانت بأدوات هوسرل وميرلوبونتي لإعادة تشكيل الفينومينولوجيا من منظور نسوي، مركزة على ممارسات التنشئة والانفصال المهيمنة في الخطاب الذكوري.

وقدمت إيريس ماريون يونج في مقالها الشهير *الرمي كفتاة* تحليلاً لكيفية تجسيد النوع الاجتماعي عبر أنماط الحركة والتموضع في الفضاء، معدة الجسد ليس معطى بيولوجياً؛ بل طريقة وجود تتطوي على إمكانيات وحدود تحددها البنى الاجتماعية والثقافية. واستخدمت الفينومينولوجيا بوصفها أداة لفهم الاغتراب الجسدي الذي تعانيه النساء تحت الهيمنة الذكورية، وكيف تُشترط تجربة الأنوثة بالمراقبة والضبط. وأسهمت بذلك في صياغة مفهوم "النسوية المجسدة"، التي تسعى إلى تجاوز الطرح الميتافيزيقي للجسد والهوية وإعادة فهمهما بوصفهما ممارسة تتشكل ضمن السياق وعبر العلاقات.

كذلك لا تقتصر العلاقة بين الفينومينولوجيا والنسوية البيئية على تبادل الأدوات المنهجية، بل تتضمن بعداً فلسفياً مشتركاً؛ إذ يسعى كلا التيارين إلى تفكيك التحيزات المسبقة في الفكر الغربي والعودة إلى الأشياء كما تُعاش وتُختبر في الواقع. كما أن كليهما يعارضان النزعات الاختزالية، سواء البيولوجية أو السوسيولوجية، ويدعوان إلى فهم الظواهر من الداخل، في انفتاحها على الزمان والمكان والعلاقة بالآخر.

ولقد أثرت الفينومينولوجيا في النسوية البيئية من خلال منحها أدوات لتحليل التجربة الجسدية دون الوقوع في النزعة الجوهرانية، بينما أسهمت النسوية في تعرية

حدود الفينومينولوجيا التقليدية ودفعها إلى توسيع نطاقها لتشمل قضايا الجندر والسلطة والاختلاف الثقافي. وبهذا المعنى يمكن القول: إن الفينومينولوجيا لم تكن مصدر إلهام للفلسفة النسوية، بل إنها أعادت صياغتها من خلال ممارسة النسوية النقدية.

كما أسهمت الفينومينولوجيا - بوصفها فلسفة للتجربة المعيشة - في تعميق فهم النشاط النسوي البيئي من خلال تركيزها على الجسد المتجسد بوصفه وسيطاً للتفاعل مع العالم، وعلى الطريقة التي يختبرها المكان والزمان والعلاقات الطبيعية في الوعي الإنساني اليومي، فلا تكتفي النسوية البيئية بنقد أشكال الهيمنة على النساء والطبيعة، بل تتطرق من تجارب النساء الحسية والعاطفية والمعيشة لفهم هذه العلاقة، وهنا تعطي الفينومينولوجيا كما طورها ميرلو-بونتي إطاراً فلسفياً لفهم الكيفية التي يسكن بها الجسد العالم، بطريقة تتجاوز الثنائية بين الذات والموضوع، وبين العقل والطبيعة. ومن خلال ذلك، تصبح ممارسات النساء البيئية - كالرعاية والزراعة والارتباط بالمكان ليست فقط أفعالاً اجتماعية، بل تعبيرات وجودية عن الاندماج مع الطبيعة. وهذا التوجه ينسجم مع ما تؤكد النسوية البيئية من ضرورة الإصغاء إلى أصوات النساء وتجاربهن الجسدية والمكانية في مواجهة التحديات البيئية.

وتطرح النسوية البيئية تصوراً أخلاقياً يقوم على السياقية والتعددية؛ حيث تؤكد ضرورة الإصغاء إلى الأصوات المتنوعة والتجارب المعيشية المختلفة، مما يتيح بناء فهم أكثر شمولاً وعدالة تتجاوز الأحكام الأحادية والتعميمات القسرية، وتراعي الظروف الاجتماعية والبيئة المتباينة. ويتقاطع هذا الموقف مع الرؤية الفينومينولوجية التي ترى أن الفكر والشعور، والنية في الفعل مترابطة في التجربة الإنسانية، مما يفتح المجال لإعادة الاعتبار للعاطفة. دون السقوط في العاطفة العمياء، بل إنها تتجاوز ثنائية العقل/العاطفة؛ ومن ثم تتجاوز أيضاً الانحياز إلى العقلانية المجردة، وبذلك تقدم النسوية البيئية إطاراً أخلاقياً بديلاً يقوم على الإنصات والتعددية والتكامل بين الفكر والعاطفة، مما يعزز العدالة الاجتماعية والبيئية معاً.

كذلك أشادت إيريس ماريون يونج بالقوة السياسية للخبرة اليومية في فضح البنى الاجتماعية المهيمنة، مشيرة إلى أن أجساد النساء تتعرض لقيود جسدية ومكانية تكشف أشكال السيطرة الثقافية. وفي المقابل، تؤكد كارين وارن أن النسوية البيئية مشروع أخلاقي وفلسفي يعترف بترابط اضطهاد النساء والطبيعة، داعية إلى أخلاقيات قائمة على التشارك والتجذر بدل الهيمنة. أما فال بلومود، فقد انتقدت التصورات العقلانية الغربية التي تفصل الذات عن العالم، ورأت أن الثنائية بين الإنسان والطبيعة أو الذكر والأنثى هي أصل الأزمة البيئية الحديثة. وفي هذا الإطار، تمنح الفينومينولوجيا النسوية البيئية أداة تحليلية لفهم كيفية ممارسة السلطة عبر الجسد، وكيفية مقاومتها عبر إعادة التفكير في أنماط العيش والانتماء والتجذر في الأرض.

ويعد المنهج الفينومينولوجي والنسوية البيئية استجابة نقدية للإرث الفلسفي الغربي القائم على ثنائيات مثل الذات/العالم، العقل/الجسد، الإنسان/الطبيعة، والثقافة/الطبيعة. فقد أسهمت هذه الثنائيات -عبر قرون- في تعزيز النموذج العقلاني الأبوي؛ حيث صوّرت الذات البشرية بوصفها كياناً منفصلاً عن السياق الطبيعي والجسدي، ومنحت الذكورة السيادة العقلانية مقابل ربط الأنوثة بالجسد والانفعال والطبيعة. وفي هذا الإطار، يعمل المنهجان معاً على تفكيك هذا البناء الفلسفي وتقديم رؤية بديلة تقوم على الخبرة، العلاقات المتبادلة، والانغماس في العالم المعيش، والتداخل والمشاركة الوجودية.

كذلك تقدم الفينومينولوجيا إطاراً تحليلياً يرفع من شأن التجربة الجسدية المعيشة، ويعيد الاعتبار للعلاقات المباشرة مع العالم، بما في ذلك علاقتها بالبيئة والزمن والآخرين. فهي تفهم التفاعل البيئي ليس بوصفه عملية خارجية أو وظيفية، بل كونه تجربة حيوية تعاش عبر الحواس والحركة والانتباه. وتتقاطع هذه الرؤية مع النسوية البيئية، التي توضح كيف تعيش النساء علاقتهم بالطبيعة بشكل مميز نتيجة تراكم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والجذرية، المرتبطة بأدوارهن في الزراعة والرعاية والحفظ والمقاومة.

أضف إلى ذلك، أن الفينومينولوجيا بدورها تمكن النسوية البيئية من الانطلاق من التجربة الفردية والمجسدة للنساء بدلاً من الاستناد إلى مقولات مجردة - فعلى سبيل المثال- توضح دراسات يونج كيف يتشكل الإدراك الحركي والمكاني للنساء ضمن سياقات الهيمنة الاجتماعية، وكيف أن الجسد الأنثوي لا يعيش المكان بالكيفية ذاتها التي يعيشها الذكر، كما تؤكد دراسات هايناما أن الجسد ليس مجرد كائن طبيعي، بل هو وسيط إدراكي أخلاقي، مما يجعل من العلاقة بين النساء والطبيعة علاقة وجودية أخلاقية لا تنفصل عن المعنى والمعاناة والوعي. فضلاً عن أنها ليست مجرد ترابط رمزي أو ثقافي، بل علاقة تاريخية وتجريبية متجذرة في بنى الهيمنة المادية والمعرفية. ومن هنا فإن تقاطع الفينومينولوجيا مع النسوية البيئية لا يكشف قط عن أوجه القمع المشتركة، بل يفتح المجال أمام إعادة بناء أخلاقيات بيئية نسوية تتطلق من التجربة الحسية والرعاية والتواصل.

وفي ضوء ذلك، توفر النسوية البيئية للفينومينولوجيا أفقاً سياسياً وأخلاقياً أوسع، عبر تركيزها على أشكال القهر المركبة التي تتشابك فيها السلطة الجندرية والسلطة البيئية، مثل تدمير البيئات المحلية في مجتمعات الجنوب العالمي، أو مصادرة الأرض من النساء الفلاحات، أو تهميش المعرفة البيئية المتجسدة لدى نساء الشعوب الأصلية، ومثل هذه الأمور لا يمكن فهمها إلا من خلال تفكيك البنية المعرفية السائدة التي توفر الفصل بين الإنسان والطبيعة، والرجل والمرأة والعقل والجسد.

ولا تقتصر أوجه التلاقي بين هذين الاتجاهين الفلسفيين على الأسس النظرية فقط، بل تمتد إلى مشروعهما المشترك في إعادة صياغة العلاقة بالعالم على نحو تشاركي، تجسدي، متبادل، وأخلاقي يكون فيه الجسد ليس عائقاً، بل هو وسيطاً للمعنى، وتكون فيه الطبيعة ليست مادة خام للسيطرة، بل تكون شريكاً في الوجود.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً- المصادر والمراجع الأجنبية:

- (1) Andrew Bailey: Philosophy of mind, key thinkers, Bloomsbury, London, 2013.
- (2) Ariel Sallah: From Eco-sufficiency to global justice: women write political ecology, Pluto Press, London, 2009, P. 406.
- (3) Carolin Merchant: The Death of Nature: Women, Ecology and the scientific revolution.
- (4) Danzahavi: Husserl's phenomenology, Stanford University Press, Stanford, 2003.
- (5) David Abram: The spell of the sensuous perception and language in a more – than – human world, vintage books, New York, 1996.
- (6) Demot Moran: Edmund Husserl and phenomenology, Routledge, New York, 2000.
- (7) Edmund Husserl: The crisis of European science and transcendental phenomenology trans. David Carr, Northwestern press, Evanston, 1970.
- (8) Elizabeth Grosz: Volatile Bodies toward a corporeal feminism Indiana university press, Bloomington, 1994.
- (9) Gail Weiss: Body Images: embodiment as inter corporeality, Routledge, New York and London, 1999.
- (10) Greta Gaard: Ecofeminism, Women, Animals, Nature, temple University press, Philadelphia, 1993.
- (11) Iris Marion Young: On female body, Experience, throwing, like a girl, and other, essays, oxford university press, New York, 2005.
- (12) Linda Martin Alcoff: Visible indentities (Race gender, and the self oxford university press, New York, 2006.
- (13) Mano Daniel and lester embreey phenomenology of cultural disciplines Kluwer academic publishers, London, 1994
- (14) Maria Mies and Vandana Shiva: ecofeminism, Zed books, London and New York, 1993.

- (15) Maurice Merleau Ponty: Phenomenology of Perception, Routledge, London and New York, 2002.
- (16) Michael E. Z: Mmerman and others: Environmental philosophy from animal rights to radical ecology Englewood cliffs, 1993.
- (17) Robert sokolowski: Introduction to phenomenology, comperidge university press, New York, 2002>
- (18) Rosayn Diprose: Corporeal Generosity Con Giving with zietzsh mereau-ponty and livinas, state university of New York Press, 2002.
- (19) Rosemary Radford Ruether: Gaia and God: An Ecofeminist theology of Earth Healing, Harper, San Francisco, 1994.
- (20) Sara Ahmed: Queer: Phenomenology, Duke University Press, New York, 2006.
- (21) Val plumwood: Feminism and Mastry of nature, routlege, London and New York, 1993.
- (22) Vandana Shiva: Staying a life, women Ecology and Survival in India, zed books, Londong, 1988.
- (23) William Rimckenna: Husser's Introductions to phenomenology cinterpretation and critique, martinus, Ni, hotfc publishers, London, 1983.

ثانيًا . قائمة المقالات :

- (1) Aneel Salman: Ecofeminist movement from the north to the south, the pakistan development review. Part. II, Winter, 2007, PP. 853-869.
- (2) Chris Cuomo: On Ecofeminist philosophy
<http://www.amberst.edu/media/view/179893/original/cuomo.ecofemphilosophy.pdf>
- (3) Don Marietta: Phenomenology and ecofeminism quoted of Mano Daniel: Lester embree: Kluwer Academic publishers, London, 1994
<http://link.springer.com/chapter10.10071978-5-58556-6-9>
- (4) Ecem Seckin: Ecofeminist philosophy and Nature
<http://www.academia-edu/11488676/ecofeminist-philosophy-and-Nature>
- (5) Ella Buceniece: Phenomenology as Ecology Movement from Ego-to Geo. and. Eco. thinking

- (6) Iris Marion Yong: Trowing like a girl, phenomenology of feminine body comportment motility and spatiality, Vol. 1, No. 1, Doing Feminist Bioethics, Spring 2008, PP. 178-181.
- (7) Janus Head: Feminist phenomenology
<http://www.researchgate.net/publication1292157015-feminist.phenomenology>
- (8) Juliana Oliveira missaggia. In defense of feminist phenomenology: Lived Body facticity and the problem of essentialism
<http://oaji.net/pdf.htm?n=2021/8922.162316.8612.pdf>
- (9) Karen J. Warren: The power and promise of Ecological feminism (1990) university of Colorado boulder
<http://rintintin.colorado.eduvanceced/phil308/warrenle.pdf>
- (10) Karen J. Warren and Jim Cheney: Ecological feminism and ecosystem ecology. Hypatia, Vol. 6, No. 1, Ecological feminism, spring, 1991, PP. 179-197.
<http://www.Jstor.org/stable/3810040>
- (11) Laura Hobgood-oster: Ecofeminism: Historic and International evolution
<http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/19780199754670.001.0001/acref-9780199754670.e-280>
- (12) Linda fisher: Phenomenology and feminism: perspectives on their relation (2000).
<http://link.springer.com/chapter/10.100.71978-9488.2-2>
- (13) Lizbeth M. Sagols: ecofeminism and ethics expression in Karen warren's philosophy.
http://www.academia.edu/10850434/ecofeminism_andits_ethics_Pression_in_karren_warren_s_philosophy
- (14) Lois K. Daly: Ecofeminism and Ethics: the Annual of society of Christian Ethics, Vol. 14, 1994, PP. 285-290.
- (15) Marion Young: Throwing Like a girl: A A phenomenology of feminine body comportment, motility, and spatiality, Vol. 1, No. 4, Doing Feminist Bioethics, spring 2008, PP. 178-181.
<http://www.jstor.org/stable/40339218>

- (16) Marilyn Nissim – sabt: The crisis in psychoanalysis: resolution throw husserlian phenomenology and feminism
<https://tink.springer.com/artical/10.10007/Bf02206737>
- (17) Marlen Longenecker: Women, Ecology, and the environment. An introductgion NWSA Journal, Vol. 9, No. 31 Autmun 1997, PP. 1-7.
<http://www.jstor.org/stable/43/6524>
- (18) Mary Melor: Feminism and environmental ehics: Amaterialist perspective ethics and environment, Vol. S, No. 1, 2000, PP. 107-123.
<http://www.jstor.org/stable/27766058>
- (19) Michael E. Zimmerman and others: Environmental philosophy, from animal rights to radical ecology Englewood cliffs, prentice – Hall, 1993, PP. 253-267.
<http://philosophy.thereits.org/warrens-introduction-to-ecofeminism>
- (20) Richard T twine: Ecofeminisms in process
<http://richardtwine.com/ecofem/ecofem.2001.pdf>
- (21) Sandra Wachholz: Ecofeminism.
<https://link.springer.com/10.1007/978-1-4020-9160-5-24>
- (22) Shannon Sullivan: Feminism and phenomenology A reply to silvia stoller hypatta, Vol. 15, No. 1, winter 2000, PP. 183-188.
<http://doi.org/10.111j.1527-2001-2000.ltb01082>.
- (23) Susan Buckingham. Ecofeminism in the twenty first century
<http://www.jstor.org/stable/345/59/>
- (24) Trish Glazebrook: Karen warren’s Ecofeminism
<http://www.researchgate.net/publication/232243530/karenwarren’sEcofeminism>
- (25) Trish Glazk: Toward an Ecofeminist phenomenology of nature.
<http://www.researchgate.net>