الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
-البويرة-

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett -

جامعة البويرة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

التخصص: نقد حديث ومعاصر

تجليّات مفاهيم النقد النسوي الجزائري كتاب: تاريخ النّساء الذي لم يكتب بعد لفيروز رشّام نموذجا

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على شهادة الماستر

إعداد الطّالبة:

❖ ساسي سامية

إشراف:

– عابد رشيدة

لجنة المناقشة:

د/ لعموري أمينة	أستاذة محاضرة	رئيسًا
د/ عابد رشيدة	أستاذة محاضرة	مشرفًا ومقرّرًا
د/ شتيح صليحة	أستاذة محاضرة	عضوًا مناقشًا

السنة الجامعية 2026/2025





شكر وتقدير

قال الله تعالى: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ)

صدق الله العظيم

الحمد لله والشكر لله أن وفّقني إلى إتمام هذا العمل .

أتوجّه بالشّكر إلى الأستاذة المشرفة الدّكتورة: "عابد رشيدة"، جزاك الله خيراً.

كما لا أنسى أن أتقدّم بأرقى عبارات الشّكر والتقدير إلى لجنة المناقشة الموقرة كلٌ باسمه كلٌ بمقامه : الأستاذة الرّئيس " لعموري أمينة " ، الأستاذة "شتّيح صليحة " مناقشا علي مجهوداتهما المبذولة لمناقشة بحثي .

فلهنّ مني أسمى معاني الشّكر والتّقدير وجزاهنّ الله خير الجزاء وأبقاهنّ منبعاً للعلم.

وشكر خاص إلى كلّ من ساعدني من قريب أو بعيد وأفادني.

فجزا الله الجميع خيرَ الجزاء



إهداء

قال الله تعالى: (وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إلاَّ قَلِيلاَ)

سورة الإسراء الآية: 85

أقدّم ثمرة هذا العمل إلى من كان دعاؤهما سرًّا يحفّزني فأحذو طرقات العلم وأقتدي بالصّالحات والصّالحين والدايَّ العزيزين حفظهما الله

إلى ملاذي الآمن، مكمن النّجاح، الّذين يأخذون بيديَّ في ظلمات الحياة، ويصفّقون لي عند كلّ نجاح... إخوتي وأخواتي أنار الله دروبهم

إلى الّذي رافقني مبتسما وشدّ على يديّ عند كلّ ضيق زوجي الصّديق

إلى كلّ من سخّرهم الله لي فجبروا خاطري، وجّهوني، خفّفوا عنّي عبء الطّريق فأبسموني، زميلاتي.

إلى من علّموني أنَّ الحرف سلاح والعلم مطِّية نجاح ونجاة

أسياد المنابر، حملة الأقلام أساتذتي الكرام .

سامية

مـقـــــدّمـــــــــة

مقدّمة:

يعتبر النّقد النّسوي من أبرز التيارات النّقدية الحديثة الّتي أسهمت في إعادة النّظر في الخطاب الأدبي والثّقافي، من خلال مساءلة صورة المرأة السّائدة في النّصوص الأدبيّة والكشف عن الآليات الفكريّة والمؤسَّسات الاجتماعيّة الّتي أرست الهيمنة الذّكورية ونقلتها جيلاً بعد جيل عبر التّاريخ. وقد نشأ هذا التوجّه النّقدي في سياق الحركات النّسوية الّتي ندّدت بحقوق المرأة وشرعيّة المساواة بين الجنسين فانتقل من دائرة المطالبة الاجتماعيّة والسياسيّة إلى مجال النّقد الأدبي والثّقافي، حيث أصبح أداة لتحليل النّصوص وإبراز مكانة المرأة تغيير زاوية النّظر إزاءها كذات مبدعة وليس صورة نمطيّة يُكتب عنها.

وقد شهد النّقد النّسوي نقلات نوعيّة عبر محطّات عديدة منذ ظهوره في الغرب، إذْ تعدَّدت اتّجاهاته ومقارباته النّظريّة، ثمَّ انتقل إلى العالم العربي متفاعلاً مع خصوصيّاته الثّقافية والاجتماعيّة. وقد ارتبط هذا النّقد ارتباطا وثيقًا بالكتابة النّسويّة الّتي اتّخذت من خطاباتها الأدبيّة الإبداعيّة فضاءً للتّعبير عن كتاباتها وإثباته معه بعد تجربتها الخاصّة مواجهة أشكال التّهميش الّتي فرضتها الهيمنة الذّكورية. وقد وقع اختياري على الأدب والنّقد النّسويين لأهميتهما على السّاحة الأدبيّة والّتي لا تقلّ أهميّة عمّ دوّنه الرّجال، ولرغبتي في السّير في مضمار الكتابة النّسوية ناحية مستقصية أحيانًا وداعمة أحياناً أخرى، ولأنّني امرأة تؤمن بأنّ المرأة للمرأة سند وساعد .

فارتأيت أنّه يجب الكشف عن مختلف أشكال التّمثيل والتّهميش الّتي تعرّضت لهما المرأة كنتيجة للثّقافة المجتمعية الأبويّة المفروضة ، والتي ساهمت في عزوف النّساء عن الكتابة للبعض، وقلّة التّدوين عند البعض الآخر من الكاتبات. وقد برزت في السّياق الجزائري مجموعة من الدّراسات النّقدية الّتي انشغلت بقضايا المرأة والكتابة النّسوية ومن بينها: كتاب تاريخ النّساء الّذي لم يكتب بعد "دراسة حول الكتابة والجندر في الثّقافة العربية .

فجاء بحثي موسومًا ب: "تجلّيات مفاهيم النّقد النّسوي الجزائري كتاب: تاريخ النّساء الّذي لم يكتب بعد نموذجًا.

وهو الموضوع الّذي اقتضى طرح الإشكاليّة الآتية: كيف تجلّت مفاهيم النَّقد النِسوي الجزائري في كتاب: تاريخ النّساء الّذي لم يكتب بعد لفيروز رشّام؟ و الّتي تتفرّع عنها أسئلة يمكن طرحها في التّساؤلات الآتية:

_ ما المقصود بالنّقد النّسوي، وما أبرز مفاهيمه وإشكالياته النّظريّة ؟

_ ما هي أهم المفاهيم النّسوية الّتي وظّفتها فيروز رشّام في كتابها؟

- كيف تجلّت قضايا الجندر والهويّة والكتابة النّسوية داخل الكتاب؟

ولقد اعتمدت في إعداد هذه المذكرة على المنهج الوصفي التّحليلي لأنه الأنسب لموضوع دراسة المدوّنة النّقدية و الكشف عن المفاهيم النّسوية الواردة في مدوّنة " تاريخ النّساء الّذي لم يكتب بعد " دراسة حول الكتابة و الجندر في الثّقافة العربيّة . فقد ساعدني المنهج الوصفي على عرض المفاهيم النّظرية و وصفها وصفا دقيقا مع إبراز الأبعاد الفكريّة و الثقافية للنسويّة وكيف اشتغلت داخل الخطاب النّسوي الغربي ثمّ العربي . أما المنهج التّحليلي ففسّرت من خلاله التّرابط الفكري ، والثّقافي لقضايا الجندر والكتابة النّسائيّة والوقوف عند قضايا النّسويّة و أسباب حدوثها وتفسيرها . فالمنهج الوصفي التّحليلي ركّزت من خلاله على تمثّلات المفاهيم النّسوية في المدوّنة ثم مساءلة الأنساق الثّقافية التي أسهمت في تهميش المرأةعلى السّاحة المعرفيّة عبر التّاريخ ، وكذلك استخلاص النتائج المرتبطة بالكتابة والجندر والهويّة النّسوية .وأسهمت من خلال هذا المنهج في إعادة استقراء التّراث من منظور يعيد الاعتبار للمرأة بوصفها ذاتا منتجة .

واعتمدت في دراستي على مجموعة من المصادر والمراجع منها:

_ فيروز رشّام كتاب: تاريخ النّساء الّذي لم يكتب بعد لدراسة حول الكتابة والجندر في الثّقافة العربية.

_ سارة جامبل كتاب: النّسوية وما بعد النّسوية.

_ حفناوي بعلي كتاب: مدخل في نظرية النّقد النّسوي وما بعد النّسوية.

- سوزان ألس واتكنز ومريزا رويدا، ومارتا ريجوز كتاب: أقدّم لك الحركة النّسوية.

- مبيغان الرّويلي، د. سعد البازغي في كتاب: دليل النّاقد الأدبي.

_ عبد الله محمد الغذامي، النّقد الثّقافي كتاب: قراءة في الأنساق الثّقافية العربية.

وتبعاً لذلك جاءت خطّة البحث مكوّنة من مقدّمة وتمهيد وفصلين وخاتمة.

وقد عُنْوِن الفصل الأوّل ب: أنساق تشكّل مفهوم النّقد النّسوي في الثّقافتين الغربيّة والعربيّة. وقد احتوى على مبحثين : المبحث الأوّل النّقد النّسوي أسُسه وتطوُّره عند الغرب وقد تضمّن : الجذور التّاريخيّة والإرهاصات الأولى للنّقد النّسوي الغربي ،بالإضافة إلى التباس مفهوم النّقد النّسوي مع المصطلحات الأخرى،وكذا اتّجاهاته ورائداته ، وقد اختتمت المبحث الأول بمدى ترابط النّقد النّسوي بالنّقد الثّقافي . أمّا المبحث الثاني: فتناولت فيه نشأة النّقد النّسوي العربي وحدود تأثّره بالنّقد الغربي ،كما ركّزت فيه على بوادر

تشّكل النّقد النّقد النّسوي العربي وأبرز قضاياه وأيضا ذكرت رائداته ومنظّروه، كما وقفت عند النّقد النّسوي الجزائري ومميّزاته التّاريخيّة ، وفي نهاية المبحث تناولت خصوصيّة النّقد النّسوي العربي الثّقافيّة بالمقارنة والنّظريّة النّسويّة الغربيّة . أمّا الفصل الثّاني الموسوم ب: دراسة تطبيقيّة –دراسة وصفيّة تحليليّة نقديّة والّذي احتوى مبحثين . ففي المبحث الأوّل ركّزت فيه على اشتغال الجندر في كتاب "تاريخ النّساء الّذي لم يكتب بعد " أمّا المبحث الثّاني: تناولت فيه الهيمنة الذّكوريّة والنّقد الثّقافي بين النّقل والتّكييف في السّياق العربي . وخاتمة أجملت فيها النّتائج المتوصل إليها.

وبالنّظر للدّراسات السّابقة التي تناولت المدوّنة فقد ركّزت فيها على قضايا الجندر والكتابة النّسويّة دون الوقوف عند مفاهيم النّقد النّسوي في المدوّنة .أمّا دراستي فقد تميّزت بجعل النّقد النّسوي الجزائري من بين المحاور الأساسيّة بالوصف والتّحليل ، كما ركّزت على تجلّي مفاهيم الجندر ،الكتابة النّسائيّة و الهيمنة الذكوريّة وكيف أسقطتها الكاتبة في خطابها النّقدي بين التّأصّل الغربي والحفاظ على الهويّة العربية المحليّة والإسلامية .بالإضافة إلى مقاربتي للأنساق الثّقافيّة وترابطها مع النّقد النّسوي .

وقد واجهتنا في بحثنا هذا عدّة صعوبات وعراقيل من بينها:

_ صعوبة المنهج وجدّته.

_خصوصية الثّقافة المحليّة العربيّة في تناول الموضوع .

_ كثرة المراجع واختلاف الدّراسات.

وفي الأخير أقدّم الشّكر لكلّ من ساعدني في هذا البحث من قريب أو بعيد .

الفصل الأوّل:

أنساق تشكّل مفهوم النّقد النسويّ

في الثّقافتين الغربيّة والعربيّة

الفصل الأوّل: أنساق تشكّل مفهوم النّقد النّسوي في الثّقافتين الغربيّة والعربيّة

تمهيد

المبحث الأوّل: النّقد النّسوي: أسُسه وتطوّرُه عند الغرب

1_ الجذور التّاريخيّة والإرهاصات الأولى للنّقد النّسويّ الغربيّ

2_ مفهوم النّقد النّسويّ والتباسُه مع المصطلحات الأخرى

3_ اتّجاهات النّقد النّسوي الغربي ورائداته

4_النّقد النّسويّ والتّرابط مع النّقد الثّقافي

المبحث الثّاني: نشأة النّقد النّسوي العربي وحدود تأثّره بالنَّقد الغربي

تمهيد

1_تشكُّل النّقد النّسوي العربي

2_ قضايا النّقد النّسوي العربي ورائداته ومنظِّروه

3_النّقد النّسوي في الجزائر

4_النّقد النّسويّ العربي بين النّظريّة الغربيّة والخصوصيّة الثّقافيّة

خلاصة.

الفصل الأوّل: أنساق تشكّل مفهوم النّقد النّسوي في الثّقافتين الغربيّة والعربية

تمهيد:

انبثق النّقد النّسويّ من فكرة دحضِ الهيمنة الذكوريَّة في كلّ المجالات وتهميش دور المرأة الّذي حُصِرَ في زوايا رتيبة حدّدتها النّظرة الأبويّة، وهذا يقودُنا لطرح بعض الأسئلة الواضحة: «ما النسويّة؟ ما الذي يعني أن أكون نسويّة؟ ما الغرض من النقد الأدبي النّسويّ؟ كيف يمكن أن يؤثِّر في طريقة قراءتنَا؟»[1] . إشكالات مألوفة إجاباتُها مختلفة ومتباينة يحدّدها من السّائل؟ وما فحوى الرّسالة وأبعادها؟ كيف تأصّلت جذورها الثّقافية؟ وهل للنّظرة الاقتصادية والاجتماعية تبعاتٌ ولّدت هذا التّيار النّقديّ النّسوي ، وقد ساهمت هذه الأخيرة في تطوير الدراسات النقدية المعاصرة الأدبيّة والثقافيّة وذلك بتغيير البنى الفكرية المُتجذّرة بتأصُّل الفكر الأبوي كهويّة للأفضليّة على مدى القرون الأولى.

وقد مُهِّدَ للنّقد النّسويّ بعدّة عوامل ، وكانت الانطلاقة من مع الرائدة النسوية "ماري ولستوكرافت " في القرن الثّامن عشر إلى الموجات النسويّة الثّلاث في القرنين التّاسع عشر والعشرين . كما تباينت النظريّات النسويّة ومدارسها من بذرة الانطلاقة الأُولى حول إثبات هويّة المرأة ككائن ذو كيان متحرّر فكريًّا وعدم حَصْرِهِ وقَوْلَبَتِهِ تحت مُسمّى "أنثى".

وفي هذا السِّياق يندرج كتاب "تاريخ النّساء الذي لم يكتّب بعد: دراسة حول الكتابة الجندر في الثّقافة العربية" للباحثة والرّوائيّة الجزائريّة فيروز رسّام، الّذي يركّز على دراسة الكتابة النسائيّة، من منظور أدبي فقهي لتوضيح اختلاف وجهات النّظر بين أن تكتب المرأة عنْ نفسها وأن يكتب عنها من طرف الرّجال.[2]

وعلى هذا الأَساس، يتناول هذا الفصل النّظري مبحثين أساسيين: يعالج الأوّل النّقد النّسويّ الغربي من حيث أُسُسِه النَّظرية وتطوّره التّاريخي وأبرز مدارسِه ورائدَاتِه، فيما يتناول الثّاني: النّقد النّسوي العربي في سياقاته

[1] _ بام موريس، الأدب والنسويّة، تر: سهام عبد السّلام، مراجعة وتقديم: سحر صبحي عبد الحكيم، المشرع القومي للترجمة: القاهرة ، ط1، 2002م، ص 29.

[2] _ ينظر فيروز رشّام، "تاريخ النّساء الذي لم يكتّب بعد: دراسة حول الكتابة الجندر في الثّقافة العربية"، كتاب، دار الفضاءات للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط1 ،2021، ص 11.

التّاريخيّة والثّقافية وأبرز إشكاليّاته، مع التّركيز على التّجربة الجزائريّة بوصفها جزءًا لا يتجزّأ من هذا المشهد النّقديّ المتشعِّب.

المبحث الأوّل: الحركات النِّسوية وانبثاق مفهوم النَّقد النِّسوي في الغرب

1_ الجذور التّاريخيّة والإرهاصات الأولى للنّقد النّسوي

تتشكّل الحركة النسويّة تحت غطاء دلاليّ دفاعيّ ضدّ المركزيّة الذكوريّة منذ انبثاق بوادرها الأولى وتسعى لإرجاع ميزان المساواة بين الجنسين كطرفين متكاملين مختلفين بيولوجيًا، دون ترجيح كفّة الذُّكورة كمرجع للتطوّر والعقلانية . وإذا ما نظرنا إلى الجذور التّاريخية للنسويّة فسنقف على عتبات كفاح متواصل للمرأة البدائيّة الّتي تحمّلت عقيدة الخطيئة في إخراج أب البشريّة من الجنَّة وهلم جرًّا، فانهالت عليها تبعات هذا الجُرم فساوو بينها وبين الشَّيطان فحمّلوها وزر الكيد .

فكانت المرأة النّاعمة جسدا النَّجسة فكرًا وأثرًا أداة للجنس وسيلة للتَّناسل لا غير بالنّظر للمرجعيّة البطريكيّة، وقد تشيَّع الفكر النسوي في القرن التَّاسع عشر بإلزامية هدم هذا الجسر البطريكي الذي همَّش المرأة ككائن وذلك استنادًا إلى الديانتين اليهودية والمسيحيّة المحرّفتين وإنصافهما بالانحياز العلني للسيّد الرّجل وبالتالي حتميّة التبعيّة الأنثوية .

فكيف للأنثى الّتي منحها الله منحة الحفاظ على السُّلالة البشرية أن تقابل بالرّفض والدونية؟ لكن كما جرت الحتمية الذّكورية قوبلت الحملات النسوية بالصدّ لأنها تعدُّ مساسًا بما جاءت به الكتب المقدّسة المحرّفة وما نادت به الكنيسة وانتهاك للفكر الذّكوري الغربي ، مصالحه وامتيازاته . ممّا أدّى إلى سلب الحقّ منها في أبسط صور الحياة ماعدا الحياة، بل إجباريّة الخضوع في كل المجالات فقد لأنّها أدنى مرتبة منه . وقد بُنيَ الاحتكار الثقافي الغربي لسموّ مكانة الرّجل بالارتكاز لما تبنَّاه المجتمع الأوروبي من شرفاء وأدباء وفلاسفة وسيّاسيين، فالرّجل هو الحكمة والمرأة الجسد واللاَّفكر وقولبة دور المرأة في قالب جنسيّ تناسليّ بحت.

ومواكبة للتّغيير الاقتصادي والاجتماعي الذي شهدته أوروبا في عصر النَّهضة وعصر التَّنوير رفعت النّساء الغربيّات راية الاستحقاق والتمرّد كعنصر فعّال منتج مفكر، فطالبت بحريتها في عدم الزَّواج والإنجاب الوصاية الأسرية كتربية الأبناء بل نظام الاشتراك بين الزَّوجين في ذلك والطّلاق، والأحقيّة في الإجهاض وكذا الحقّ في التَّعليم في كلّ التَّخصّصات للتَّطور والبزوغ الفكري والاستقلال المادي. من خلال تساوي فرص العمل في مختلف المجالات الّتي قيّدت كامتياز للرّجل فقط وتساوي الأجور دون أي تصنيف

بيولوجي، وحقَّها في اعتلاء المناصب المرموقة، والتَّمثيل القانوني لنفسها بالإضافة إلى ما فرضته فلسفة الحداثة من إعطاء الحريّة للاستقلال الفكري وتأثيره على تطور حياة الفرد والمجتمع. علاوةً على ذلك ظهور اللّيبرالية وتعزيزها للحريّة الفرديّة والمساواة حرمان المرأة آنذاك من أبسط حقوقها جعلها تنتفض وتسطر أهدافها المعلنة كفرد واعٍ مفكر ومبدع وكيان كامل لا يحكمه سطوة الجسد.

نجد أنّ المرأة الغربيّة وعت بوجوب كسرها لسجن الصَّمت الّذي سَيَّجَ حقوقها، وأعطاها مرتبة أدنى من الآخر (الرّجل) استنادًا إلى تفرقةٍ بيولوجيّةٍ تهين إمكانات المرأة الواعية بذاتها . ممّا جعلها تسعى لتكوين أرضيّة تسع كلّ امرأة تعي ماذا وكيف وإلى أين ستغدو في مسيرتها الحياتيّة في كلّ المجالات دون عبءٍ. وهذا أدى لتبني النسوية كتيّار فكري من طرف النسويات الغربيّات الواعيّات بإجادة أدوارهنّ بكل احترافية دون اختزال لمعيار الجودة تحت مسمّى الدونيّة في الحقوق في كلّ الميادين، ولقد تباينت تعاريفها فنجد منذ بدايتها إلى سنة 1920 م كحركة أو كنهضة اجتماعية ، وأمّا من 1970 م وما بعدها ، فدخل طرحها الاعتراض على مايسمّى التّمييز ضدّ المرأة أو التّحسين من أوضاعها " [1] فيبدو هنا أنّ المرأة الغربيّة ليست نقيضة الرّجل ولا تفاضل بينهما لهما نفس الاستحقاق، وكلّ أشكال التفرقة فرضتها الثّقافة البطريكيّة التّقليديّة وهو ما أرادت الحركة النّسويّة الغربيّة إثباته من خلال طرح أسئلة منطقيّة واعيّة أهمّها: لماذا الرّجل وليس المرأة الأكثر استحقاقًا في الشّأن؟ هل فعلا المرأة تابعة ولا تستحق السّلطة؟ ما سبب التّمييز تحت مسمّى النّسويّة؟ هل هذا التمييز فكري أم مكتسب، عبثّي أم معتمد؟ هل المرأة فكر أم جسد؟كيف تجلّت هويّة المرأة الغربيّة في العصور البدائيّة؟ هل تستحقُّ معاملة النّكرة والدّخيلة تجذّرٌ هذا أم معتقد؟.

كلّ هذه الأسئلة هي تصوّرات لثقافة غربيّة نسويّة جعلتهنّ يرفعن احتجاجاتهنّ رافضات نحت فكر أبويّ عنها ومنه انبثقت الحركة النّسويّة. "ولعلّ الإرهاصات الأولى لهذه الأخيرة يمكن إحصاؤها في ثلاث موجات تمّ التّأريخ لها بشكل حثيث، فتمّ وصف القرن العشرين بأنّه "قرن النّسويّات"، فسعت المرأة الغربيّة لبلورة نفسها وفقًا لتعقيب نسويّ غربي رسميّ وواضح الملامح، فكان كلّ تمرّد أنثويّ هو مجرّد ترجمة لموجة نسويّة سائدة في وقت ما، وهذا ما أمكن التّمييز بينها".[2] فنتجت عن هذه الثّورات الفكريّة النّسويّة الغربيّة ثلاث موجات نفصّل فيها كالآتي :

[1] - نرجس رودكر ،تع ضافر ،فيمينزم (الحركة النسوية) مفهومها ، أصولها النّظريّة وتياراتها الاجتماعية ،العتبة العباسيّة المقدسة ،المركز الإسلامي للدّراسات الاستراتيجيّة ، بيروت ، ط1 ، 1440هـ _2015 م ، ص 18_19 .

[2] _ فتحي المسيكني، الجندر الحزين، النّاشر مؤسّسة هنداوي ، د ط ،(2022)، ص 92.

2_ دراسة الموجات الثلاثة للنّسويّة الغربيّة:

تقسّم النّسويّة تاريخيًّا إلى: "الموجة الأولى (1850/1792 إلى 1920م)، والموجة الثّانية (1960م إلى 1980م)، والموجة الثّالثة (1980م وما بعد)، وسنبدأ ببحث تاريخ النّظريّة النّسويّة في قالب المراحل الثّلاثة للنّسويّة:

2_1_ الموجة الأولى: (1792م/1850م إلى 1920م)

إنّ المتتبع لبدايات تشكّل بوادر الموجة الأولى يجد أنّها تنحصر مابين " أواخر القرن الثّامن عشر وأوائل القرن التّاسع عشر وكان لظهور الاشتراكيّة في أمريكا وحركة إلغاء العبوديّة الأثر، ومن الّذين أرسوا لهذه الموجة "كناباتر نيكولا كوند ريسيه الّذي دافع عن المساواة بين الرّجال والنّساء في مقالة نشرها عام 1879م، وعن قبول النّساء في حقّ المواطنة" أو أوليمب دوغوج صاحبة "الإعلان عن حقوق المرأة والمواطنة عام 1891م.[1] نجد أنّها مجهودات أوّلية لكنّها أرست لانطلاقة فكريّة نسويّة غربيّة أثبتت وجودها على السّاحة ذات الهيمنة الذّكزريّة في أغلب الأحيان .

بالإضافة إلى ذلك المطالبة بأحقيّة المساواة اجتماعيًّا في أمريكا وذلك بمؤتمر سينكا تؤكّد مية الرحبّي بقولها: "في أمريكا في مؤتمر كبير في سينكاف ولز عام 1848 شاركت فيه أكثر من 300 شخصيّة منهم 40 رجلاً من أهمّ مطالبه وقف التّمييز ضدّها وقد اهتمّت الأمريكيّات بحقّ التّعليم، والعدالة وتحرير العبيد وحقّ التّصويت"[2]. فيمكن الجزم بأنّ الموجة الأولى سلّطت الضّوء على اختلالات البنى القاعديّة بين الجنسين ، وهذا يظهر مقدار التّخطيط الجيّد للنسويّة الغربيّة في بسط أفكارها وإثباتها .

غير أنّنا نجد اختلافًا نوعيًّا " في نشأة الموجة النّسويّة في بريطانيا عن أمريكا فقد ظهرت جماعات المساواة في الحقوق ولكّنها لم تكن تابعة لأيّ منظّمة مهنيّة نسائيّة وإنّما بالنّضال العمّالي الصّناعي لنساء

[1] _ فتحي المسيكني، المرجع السّابق، ص 92.

[2] _ مية الرحبي، النسوية ، مفاهيم وقضايا ،الرحبة للنشر والتوزيع ، دمشق سوريا ، ط1 ، 2014، ص 16.

الطّبقة العاملة[1]. إذن يمكن الجزم بأنّ الإرهاصات الأساسيّة لنشأة الموجة الأولى للنسويّة الغربيّة هو التّراكميّة الأبويّة البطريكيّة ، فكانت أبرز تداعيّاتها انتفاضت المرأة الغربية على كلّ الأصعدة لتثبت ذاتها وقيمتها .

2_2_ الموجة الثّانيّة: (1960_1980م):

كان لتغيّرات الأوضاع في كلّ المجالات تغيّر في وضع المرأة الغربيّة "من ناحيّة التعليم وابتداع وسائل جديدة لتنظيم النّسل، والذي قُنِّنَ سنة 1967م، وزيادة فرص العمل، وظهور أعمال جديدة (قسم الخدمات والإدارة والعمل بنصف الدّوام تأثيرًا على حياة النّساء ونشأت طبقة من النّساء العاملات (الرأسماليّة)، لكن العمل بساعات طويلة (26 ساعة تقريبًا وأجور أقلّ من نظيرها الرّجل، مع الحرمان من التّرقية في العمل وقد كتبت "مارغريت ميد" عالمة اجتماع: "لو نظرت إلى المشكلة بأيّ معيار شئت فإنّ الإجابة ستبقى واحدة، لقد تاه النّساء والرّجال في التّعريف الفعليّ لموقع المرأة في أمريكا، إنّهنَّ غير مطمئنّات ولا راضيات"، بالإضافة إلى نشأة "حركة الحقوق المدنيّة".[2] في نموّ النّسويّة في القرن التّاسع عشر، فهذه الأخيرة ثارت ضدّ الرّأسماليّة مدّعيّة حمايتها للعمّال وتزّعمّها "سائد سيموند" عالم الاجتماع الفرنسي، ولكن هذا التّمييّز لم يشمل النّساء فثارت الليبراليّة بتصعيد شعاراتها مطالبةً بحقِّ المساواة بين المرأة والرّجل وبهذا أشعلت الاشتراكيّة أملاً جديدًا لدى النّساء بحيث شاركن في الاحتجاجات ضدّ الرّأسماليّة"[3] . نجد أنّ النّقاط التّي سطّرتها النسويّات الغربيّات أعمق وأكثر جرأة بحيث رأين ضرورة تعميم أحقية المساواة بين الجنسين على كل الأصعدة مع إسقاط الخلفيّة البيولوجيّة للمرأة .

وهو ما تؤكّده سارة غامبل بقولها: "فالواقع أنَّ النّسويّة في القرن التّاسع عشر تطوّرت إلى حدٍّ كبير كرد فعل على صعاب محدّدة"[4] إنّ المتفحّص لظروف نشأة هذه الموجة سيربطها بالنتائج التي توصّلت إليها المرأة الغربيّة، من إجحاف و سلب لأحقيّتها في التّعليم مثلا والأجر وتبادل المسؤوليّات وكذا الامتيازات وعدم توافق

[1]_ ينظر سارة جامبل، تر : أحمد الشّامي، مرا: هدى الصّدة، النّسويّة وما بعد النّسويّة (دراسات ومعجم نقدي)، المشروع القومي للتّرجمة، مصر ، ط1 ، إشراف جابر عصفور، العدد 483 ،2002، ص 60.

[2]_ ينظر، نرجس رودكر، المرجع السّابق، ص 65_70.

[3]_ ينظر، نرجس رودكر، المرجع نفسه، ص 50_51.

[4]_ سارة جامبل، المرجع نفسه، ص 39.

فرص العمل ،وذلك إثر اصطدام ثقافي بيولوجي بين الجنسين . كما يؤرّخ بفضل الكاتبات في كتاباتهّن إقصاءهنّ من التّأريخ الإنجاز للرّجل معتبرة المرأة أدنى مرتبة أخلاقيًّا وعقليًّا وهذا جعل النّساء تحت وطأة الظّلم نتيجة للتفرقة الجنسيّة[1] فإذا أمعنا التّفكير هذا الطّرح المبهم لتقسيم وحشي على أساسٍ جنسيٍّ ما تداعياته وأسبابه المبطّنة لعله خوف من الرّيادة، لمن رأى الأحقية له في السيّادة لأنّه ذكر والمرأة مواليّة تعسّفاً فلاحق في التّعليم واللّاحرية في التّفكير إذن ما الفارق بينها وبين الكائنات الأخرى؟ وهذا ما تشير إليه مية الرّحبي بقولها: "وصورة المرأة في أعمال ومواقف العديد من المفكّرين والفلاسفة الغربّيين اتجاه المرأة من (أفلاطون) الذّي يصنّف المرأة في درجة دنيا مع العبيد والأشرار والمخبولين والمرضى إلى(ديكارت) الذّي يربط العقل بالذّكر والمرأة بالمادّة، مروراً ب(كانط) الذّي يصنّف المرأة بأنّها ضعيفة في تكوينها ككل، وانتهاءً بفيلسوف الثّورة الفرنسية لجان جاك روسو الذّي يراها وجدت من أجل الجنس والإنجاب و(فرويد) الذّي يرجع مشاكل المرأة إلى معاناتها من عقدة النّقص اتّجاه العضو المذكّر.[2]

وقد ارتبطت نشأت الموجة الثانية من النسويّة بصدور كتاب "كيت ميلت من السيّاسات الجنسي(kete millett,sescual 1970) وكتاب "أصل العائلة والملكيّة الخاصّة والدّولة" لفدريك إنجلز friedrick engelo ,the origin of the family private property and state صدر عام 1884 والذّي لخّص فيه أبحاثه باهوفن وسورغاند وكذلك دراسته هو وماركس وأعتبر هذا الكتاب من أهم الكتب التي اعتمدت عليها الحركة النسويّة فأثبتت من خلاله السيطرة البطريكيّة على المرأة واضطهادها، بالإضافة إلى كتاب سيمون دي بوفوار "الجنس الآخر"simone de bouvoir (the second sex) صدر عام 1949م.

ويعتبر هذا الكتاب مؤسّس الفكر النّسوي[3]، كما تجدر الإشارة إلى "ماجي هوم" maggie humm" في مقالتها عن النّظرية الأدبيّة النّسويّة موضّحة أنّ السّمة الأساسيّة التّي ميّزت تلك الفترة هي عدم اقتصار المرأة في الأدب، بل السّعي إلى التّنقيب عن الكاتبة وطرح مفهوم النّقد النّسوي(gynoaniticism) بمعنى اهتمام النّاقدة بالمرأة الكاتبة، والاهتمام بكتابة النّساء وتحليل لغة الكتابة(الكتابة الأنثوية) "écriture feminine".

[1] _ مية الرّحبي، المرجع نفسه، ص 14_ 15.

[2] _ مية الرّحبي، المرجع نفسه، ص 14_ 15.

[3] _ مية الرّحبي، المرجع نفسه، ص 16_ 19.

ويؤكّد ذلك فتحي المسكيني في إلحاح النّسوية على مبدأ المساواة من خلال قوله :"كما نرى ذلك في كتاب بيتي فريدان "اللّغز الأنثوي" سنة 1963م، حيث تنقد مؤسّسة العائلة من حيث هي النّموذج الوحيد لتحقيق سعادة النّساء وتطالب بالمساواة في الأجور وعدم التمييز القائم على الجنس"[1]. وتؤكّد سبتي سهيلة: "تقسيم الموجة النّسويّة الثّانية إلى ثلاث مراحل كما حدّدتها إيلين شوالتر: (المرحلة الأنثويّة (Feminine phase) الّتي خضعت فيها الكاتبات القيود الذّكوريّة، المرحلة النّسويّة (Feminist phase) الّتي طرحت فيها الأسئلة عند دور المرأة في المجتمع، وأخيرًا مرحلة النّسويّة الكاملة (Female phase) بوصفها أعمالاً أقلّ شراسةً وأكثر نضجًا"[2] فنستنتج تصاعد صوت المرأة وتحسينها لوضعها الاجتماعيّ (كقضايا الطّلاق، الإنجاب، تكافؤ فرص العمل)، أمّا على مستوى النّقد الأدبيّ أدخلت هذه الموجة الجندر كعدسة أساسيّة لتحليل النّصوص الأدبيّة.

2_3_ الموجة النّسويّة الثّالثة: (تسعينات القرن العشرين _بدايات الألفيّة الثّالثة):

إنَّ هذه الموجة ركّزت على تباين التّجارب النّسويّة ورفضت القالب الأنثويّ. وقد ثبتت ملامحها في مطلع التّسعينات من القرن العشرين رغم تباين النّسويّة ومهما كان نوعها (عرقيّة، ثقافيّة أو جسديّة أو جنسيّة) وقد رفعت شعارًا تمّ تداوله سنة 1992م في مقالة ربيكا ولكر، "لتكن الموجة الثّالثة"، في مجلّة نسويّة تسمّى "ميس ماغازين" حيث أعلنت أنا الموجة الثّالثة" تعتبر استنفار لتلك المناطق الّتي تركتها الموجتان السّابقتان كإشكاليات التبلور، مفهوم الجندر في هذه الموجة وتسليط الضّوء على التّفاعلات التّي تحدّد الهويّة فالدّراسات الجندريّة منهجت وأقرّت الفروقات بين الجنسين، وأكّدت على ضرورة تسلّح كلّ نسويّة غربية به كهوية .

[1]_ ينظر: هالة كمال، النّقد الأدبي النّسوي، مؤسّسة المرأة والذّاكرة، مصر ، ط1، (2015)، ص 20_21.

[2]_ سهيلة سبتي، "مسيرة النّقد النّسويّ الغربيّ"، مقال ، مجلّة الحكمة للدراسات الفلسفيّة، المجلّد 10، العدد 01 (2022)، ص 899

3_ النَّقد النّسوي بين تحديد المصطلح والتباسات المفهوم

يعدّ النّقد النّسوي الغربي من أبرز التّيارات النّقديّة الحديثة وهو نتاج الحركة النّسويّة التّي مجّدت وأعطت القيمة المجتمعيّة والثّقافيّة للمرأة. وقد ظهر المصطلح في سياق ابستمولوجيّ ما بعد بنيوي يؤثّر على تقارب الممارسات النّقديّة وتفاعلها مع بعضها البعض والّذي ارتبط بحركات التّعاضد النّسويّ المعارض للهيمنة الذّكوريّة والتّي اشتدّت في السّبعينات[1]. تقول سهيلة سبتي: "ولم يكن النّقد النّسوي ليقوم لولا تأسّس رصيد إبداعيّ نسوي مهم خلال القرن العشرين وما قبله إذ جسّدت هذه الأعمال القاعدة الأولى التّي مهّدت لقيام حركة نقديّة خاصّة بها بعد أن همّشها النّقد الأدبيّ ورجاله"[2]، هنا أصبح النّقد النّسوي الغربي انعكاسا لوعيّ نقديّ تبنّته النّساء بتفحُصهنَّ لإبداعاتهنَّ الأدبيّة النّقدية وتسليط الضّوء على مكامن الذّات الأنثويّة ومراكز قوّتها لغة وخيالاً دون التّقييد الذّكوري. وإذا ما حاولنا ضبط المفهوم اللّغوي لمصطلح النّقد النّسوي فنجد أنّ مصطلح النّقد مادة: (ن ق د): نقد الرّجل الشّيء أو الدّراهم أو النّص أو الكتاب... إلخ ميّز صحيحه من غير الصّحيح، أو ميّز الجيّد من الرّديء. والنّقد: فن تمييز الصّحيح من السّقيم، والجيّد من الرّديء، ومنه: نقد النّقد أي: تمييز العملة الصّحيحة من المزوّرة، ونقد النّص أو الكلام أو الكتاب: تمييز صحيح من سقيمه ورديئه،[3] إذن فالنّقد Criticisme هو فن تقويم الأعمال الأدبيّة والفنيّة، وتحليلها تحليلاً قائمًا على أساس علميّ، وهو الفحص العلمي للنصوص الأدبية من حيث مصادرها، وصحّة نصّها، إنشائها، وصفاتها وتاريخها. أمّا المصطلح في شقه الثاني النّسويّ: نسبة إلى كلمة نسوة فالنّسوي إجمالاً يعني إعادة التّوازن الفكريّ والفعلي لعلاقات القوى بين الرّجل والمرأة.[4]

لقد اهتم النّقاد والدّارسون بتفكيك دلالة هذا المصطلح فالنّقد النّسوي: (Féministe Criticisme) كما عرّفته "ماري هوللي": بقولها: "أنَّ النّقد النّسوي يعد رفضًا لكلّ مواضعات المرأة في المجتمع، حيث أنّه

[1]_ ينظر، سهيلة سبتي ، المرجع السّابق، ص 594.

[2]_ سهيلة سبتي، المرجع نفسه، ص 894 .

[3]_ عصام نور الدّين: معجم نور الدين الوسيط عربي _عربي، دار الكتب العلمية، أسّسها محمّد علي بيضون،بيروت لبنان سنة 1971، ، ص 1027.

[4]_ برّاح كريمة ، مسعودي حبيبة، النّقد النسوي العربي من التشكيل إلى الاستقبال، مجلّة إشكالات في اللّغة والأدب، الجزائر ،مجلّد 11، العدد: 2، 2022، ص 140.

نقد يصدرُ عن منظور رديكالي للأدب، ومختلف الأدوار الجنسيّة، كما أنّه يمثل خطوة مبدئيّة لصياغةِ استطيق أدبيّة نسويّة وتطويرها".[1]

كما تجدر الإشارة هنا بأنّ النّسويّة الغربيّة أقرّت ثورتها على كل نمطيّة تقليديّة جعلت من إصداراتها النّسويّة تحت وطأة معايير وضعها الرّجل، والذي اختزل دورها على السّاحة الأدبيّة وكل الأدوار الأخرى وهي تسعى لتثبت ذاتها وتطوّرها، إذن فالنّقد النّسويّ يتيح للمرأة ككيان محرّر وفكر بارز لتنتج وتنقد متنصلة من الوصاية الذّكوريّة الّتي سطت على جميع الميادين مهمّشة دورها الّذي سعت بفضله النّقد الأدبيّ لحبس مكامن القوّة وتذليل الصّعوبات التّي تواجهها في حياتها اليوميّة من خلال ترجمتها إلى أعمال أدبيّة نقديّة.

وقد نشأ هذا الصّنف من النّقد الأدبيّ في منتصف القرن العشرين يقول حفناوي بعلي مؤكّداً "مصطلح النّقد النّسويّ حافّة النّاقدة الأمريكيّة" "إيلين شوالز" في كتابها "نحو بلاغة نسويّة" عام (1979)".[2] فالنّقد النّسوي يصوّر صور الخيال الذّكوريّ للمرأة في إنتاجاته الأدبيّة، وكذا توجّهات الجمهور القارئ من النّساء من حيث التّأثر لاختزال دور المرأة أو تهميشها تحت السّلطة الأبويّة. فدعت شواليز إلى نقد نسويّ يركّز على النّصوص، التّي تكتبها المرأة وانطلق هذا النّوع من النّقد في أمريكا لينتقل إلى كندا ثمّ تحوّل إلى فرنسا في السّبعينات بطريقة ممنهجة وأكثر غائيّة.[3] وهذا يفسّر النّقلة النّوعيّة لتمييز المرأة لذاتها كعنصر فعّال لا يحتاج أو يستند لمعايير ذكوريّة بحتة.

تمثّل قضيّة المصطلح من القضايا المتشعّبة لكل حقل معرفيّ وهو ما يستوجب على الباحث تناولها بدقّة، ويشير "محمد عنّاني" إلى أنّ النّقد الأدبيّ النّسائي من أشدّ مجالات النّقد الأدبي تعقيدًا، بسبب ترجمة مصطلحاته، فإذا ترجمتَ تعبير Feminist criticism بالنّقد النّسائي فماذا عساك تعني؟ هل تعني النّقد الأدبيّ الذّي تكتبه النّساء؟ أم نقد الأدب من وجهة نظر المذهب الّذي يدعو إلى تحرير المرأة؟"[4] وهذا يجعلنا نقف عند المصطلحات المتداخلة مع النّقد النّسويّ وهي كالآتي:

---

[1]_ قاسم مسعود، النقد النّسوي، إشكاليّة المصطلح وسؤال المنهج، مجلّة المخبر أبحاث في اللّغة والأدب الجزائريّ، الجزائر، المجلّد 15/ العدد 01 (2013)، ص 89

[2]_ حفناوي بعلي، مدخل نظريّة النّقد النّسويّ وما بعد النّسويّة (قراءة في سفر التّكوين النّسائي، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 1430هـ_2009م، ص 30.

[3]_ ينظر، حفناوي بعلي، المرجع نفسه، ص 31.

[4]_ ينظر: قاسم مسعود، المرجع السّابق، ص 91.

1_ مصطلح النّقد النّسائي (Gynocriticism):

استعمل في بدايات ظهور هذا الاتجاه النَّقدي الحديث من قبل رائدة هذا المنهج النّقدي "سيمون دي بوفوار (Simon de bovoir) في كتبها ومقالاتها حيث اعتمد هذا التَّوجّه النَّقدي في مراحله الأولى على الاتِّجاهات الَّتي ظهرت في كتاب سيمون دي بوفوار "الجنس الثاني"، وهو كتاب يساعد على تأسيس طريقة تحليل بنائيّة أساسها التَّفريق والتَّمييز بين الجنس والنَّوع، وتحليل النَّوع الجنسي في المجتمع وكيفية تعامل المجتمع مع كلا الجنسين.[1] إنّ دور المرأة الواعي يخوّلها أن تبرز على السّاحة الأدبيّة النّقديّة مكافحة عن حقوقها ومثبّتة لذاتها دون خضوع أو تمايز لكونها أنثى فهي لا تحتاج لمعيار النّوع مثلها مثل الجنس الآخر.

2_ الأدب النّسوي: (la littérature féministe)

ترجمت المرأة الغربية أفكارها عبر آدائها على الساحة أدبيّة "هو الأدب الّذي تكتبه المرأة مستسلمة فيه لجسدها، والّذي نلمّح فيه الأكليشيهات الكتابيّة".[2]

فالأدب النّسوي هنا هو ما الّذي تكتبه المرأة بصرف النّظر عن مضامينه فهنا هي جنس بيولوجيّ، ويؤكّد أنيس منصور حين أطلق على ما كتبته المرأة "أدب الأظافر الطّويلة" وأسماه إحسان عبد القدّوس "أدب الرّوج والمانكير"[3] فتطوّر أدب النّساء هنا شكليًّا دون التّدقيق في الموضوع؛ فهو ليس عمل إبداعيّ بقدر أن يكون إنتاج أنثويّ.

3_ الأدب الأنثويّ: la littérature féminine

هو "ما تكتبه المرأة من أدب في مقابل ما كتبه الرّجل"، دون أن يحويّ هذا المصطلح أحكامًا نقديّة تعلّي أو تحطّ من قدرهِ ويرفض المسمّيات الأخرى "كالنّسويّة" أو "النّسويّ"، وذلك لأنّها تربط هذا الأدب تلقائيّاً

[1]- بثينة سلطاني، فادية بوحبيلة، أسئلة النَّقد النِّسوي العربي بين والمضمر والظاهر في رواية "بوابة الذِّكريات" لآسيا جبّار _مقاربة النَّقد الثَّقافي _ مذكرة لنيل شهادة الماستر في اللّغة والأدب العربي، الجزائر، 2021-2020، ص 22.

[2]- أحلام معمري، إشكاليّة الأدب النّسويّ بين المصطلح واللغة، مجلّة مقاليد، العدد الثَّاني، ديسمبر (2011)، ص 47 .

[3]_ ينظر: أشرف توفيق، اعترافات نساء أدبيّات، دار الأمين، القاهرة، ط1، 1998، ص10.

بالحركة النّسويّة الغربيّة بكل ما تحمله من سوءات رفضتها المرأة نفسها"[1]، فوفقًا للتحديد المعرفيّ إذا اخترنا مصطلح "النّسائيّة" فنحن نختزل الخطاب فهو غامض من حيث توجّهه الفكريّ وإذا أقررنا بالأنثويّ نضيّق الخناق في قالب بيولوجيّ خاضع لسلطة الجنس (ذكر_ أنثى)، فالتّوجه نحو مصطلح النّسويّ[2] أكثر إنصافا ومنهجيّة لمجهود دؤوب تكبّدته كلّ مرّة طبيعيّة فاعلة تسعى لبناء صريح كونها تتأثّر وتؤثر فهي نصف المجتمع وهو ما أثبتته المرأة من خلال إبداعاتها الأدبيّة النّقديّة.

3 _1_ مصطلحات النّقد النّسويّ:

1_ الجنوسة (Gender) الجندر:

هي الدّراسات الّتي تمحورت حول الدراسات النّسائيّة أدبيًّا ،علميًّا ،اقتصاديّا ،سياسيًّا ،اجتماعيًّا ، نفسيًّا، وفنّيًّا. وهي مصطلح لاتيني تعني النّوع (genus) والّتي تنحدر سلاليًّا من اللّغة الفرنسيّة في مفردة (gendre) بمعنى النّوع أو الجنس. ومنها جاءت الأنواع الأدبيّة أو الأجناس الفنّيّة، كالرّوايّة أو المسرحيّة والشّعر...الخ، ومن جهة أخرى إليه (سيمون دي بوفوار) في كتابها (الجنس الثّاني) فتقول: "فإنَّ الجندر هو مبنيّ ولكن الشّيء المتضمّن في صياغتها هو أنّه يوجد فاعل، كوجيتو (cogito) هو شكل أو بآخر يتّخذ أو يمتلك ذلك الجندر وكان يمكنه من حيث المبدأ، أن يتّخذ جندرًا آخر"[3]، تشير (سيمون دو بوفوار) إلى الثّقافة الذّكوريّة الغربيّة المهيمنة والّتي تصنع المرأة منذ العصور الأولى، إذن فالحكم البيولوجي والجنسي هو ثقافة جندريّة.

والتي وضعت المرأة الغربيّة تحت رهانات الفكر الأبوي قسرًا لا حريّة كما يدَّعون، "أمّا بالنّسبة للدّراسات النّسائيّة فلا تتّصل بالجنس بالبيولوجيّ رغم تعدّديتها اللّغويّة النّحويّة وتوظيفها في البِنى الثّقافيّة

---

[1]_ محمّد جلاء إدريس، الأنا والآخر في الأدب الأنثويّ، دراسة حول إبداع المرأة في الفن القصصي، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط ، 2003.

[2]_ ينظر: أحلام معمريّ، المرجع نفسه، ص 48.

[3]_ ينظر: ميجان الرّويلي، سعد البازغي، دليل النّاقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيّارًا ومصطلحًا نقديًّا معاصرًا، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء (المغرب)، ط3، 2002، ص 149_151.

والاجتماعيّة والسّياسيّة، فإذَا كانت الجنوسة مجرّد بناء تقتضيه اللّغة فإنّ الدّراسات النّسائية دفعت المصداقيّة البيولوجيّة فهي ليس معيار للقيّم الثّقافيّة.[1] إنّه إذن مصطلح فرضته المؤسّسة الاجتماعيّة بثقافتها المتعدِّدة.

2_ الآخر (the other)، (l'autre):

وهو مصطلح لاتيني الأصل وقد ورد في قاموس le rebert إنّ الآخر هو "اللاّ أنا" ويرى جون بول سارتر "أنّه الّذي لا يستغني عنه الأنا (la rousse 2012)، بالإضافة إلى محاولة جوليا كريستيفا " Julia Kristeva" أن تعرّفه في كتابها strangers to ourslves وذلك بتميّزه عن الأنا أولاً يستشعر الفرد خصوصيّته، تلك الشّفاه، عظام الوجنتين، تلك البشرة المختلفة عما لدى الآخرين كلّ ذلك يميّزه ويذكرُه بوجود شخص ما هناك[2] .

إنّ الآخر نقيض الذّات وهو مصطلح ساد في دراسات الخطاب، سوّاه الاستعماريّ (الكولونيالي) أو ما بعد الاستعماريّ وكلّ ما يستثمر أطروحاتها مثل النّقد النّسويّ، وقد راج في الفلسفة الفرنسيّة المعاصرة عند جون بول سارتر، وميشيل فوكو وجان لاك... وغيرهم، وهو مفهوم مهم إيديولوجيًّا والآخر هو تمايز الغير مألوف والغيري بالنسبة للذّات والثّقافة ككلّ ويعرّفه فوكو "أنّه كلّ ما تعلّق بالذّات تعلّقًا لا فكاك منه". وهو تأسيس على مفهوم الجوهر الّذي يميّز الذّات عن الآخر[3]، إذن فهو تجسيد لكلّ الصّفات الماديّة المعنويّة والجوهريّة التّي تبنى عليها شخصيّة الذّات.

3_ البطريكيّة (الأبويّة) (Patriachy):

تعود المفردة إلى مفردتين يونانيّتين تعنيان مجتمعين، "حكم الأب" ويعود انتشار المصطلح على حقلين مختلفين هما الأنثروبولوجيا والدّراسات النّسويّة، فبحثت الأولى في أنظمة حكم المجتمعات البدائيّة الّذي تمحور حول النّظام الأبوي ككبير السّن على أفراد قبيلته سيطرةً، وميَّزهما سموه النّظام الأموميّ أو الأموميّة

---

[1]_ جوديث بتلر، تر : فتحي المسكني، قلق الجندر، النّسويّة وديب الهويّة، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات، ط1، بيروت، ص78.

[2]_ ينظر: سعيد عادل بهنّاس، الأنا والآخر من التّفاعل والحوار، جامعة الجزائر3، الجزائر http.www.movpalf.com .

[3]_ ينظر: ميجان الرّويلي، سعد البازغي، المرجع نفسه، ص 22_23.

Matriach وقد شاع في السّبعينيّات على مستوى الدّراسات النّسويّة فسعت إلى تسليط الضّوء على السّيطرة الذّكوريّة على الأنثى في المجتمعات الإنسانيّة، وكان سؤال الدّراسات في البداية حول مصدر الأبويّة هل مصدره بيولوجيٌّ أم نفسيٌّ ينطلق من الفروق الجنسيّة بين الإناث والذّكور (المحارم)، وقد تبلور اتّجاه مختلف في قراءة الأبويّة قام به الباحثون السّود في انتقادهم لمفهوم الأبويّة في الدّراسات النّسويّة.[1]

4_ الهيمنة الذّكوريّة:

ينظر النّظام الاجتماعي الغربي للذّكورة على أنّها نبالة وشرف وهو ما يفسّر تراتبيّة إسناد مناصب العمل كأحقيّة لهم، وبمقتضى هذا الأخير توكل إلى المرأة أعمال سفليّة، فتكون في عملها بمنزلة التّابع، بينما يحتلّ الرّجل المناصب، القياديّة ذات القيمة المجتمعيّة، فمن الواضح أنّ المرأة تستعبد بشكل متعمّد من المراكز السلطويّة، فالأنثى خاضعة للهيمنة الذّكوريّة باعتبار بيولوجيّ (الجسد)، أمّا هم فقادرون على جعل أسلوب وجودهم وكأنّه قانون كونيّ سائر منذ عهود التّاريخ.

وتؤكّد نرجس رودكر بقولها: "كان طموح عصر النّهضة هو الرّجل المثاليّ الّذي يتمثّل بسلامة الجسد والقدرة الرّوحيّة والاستقلال الفكريّ"[2]، فالنسوية الغربيّة ترى هيمنة الذّكور تجذّر ثقافيّ بنته النّظم الأبويّة استهتارًا وتهميشًا لدور المرأة فقرّروا عنها وأَرْدَوْهَا مستجيبةً لا متطلّعة، تابعةً لا حاكمة، كاتمةً لا متحدّثة معبّرة، سجينة، بحكم الأعراف لأفكار سُطّرت لها تحت شريعة الهيمنة الذّكوريّة في الأجور والتّقليم والمهن وكلّ ما هو سلطويّ أو قيّم من صلاحيّة هذا الأخير لأنّه الأجدر ليس كذلك بل تأريخ أبويّ سطّر ومنهج وحتميّة اقتضتها الثّقافة المجتمعيّة المدبّرة.

5_ التّمكين النّسويّ: (women empowerment):

بمعنى استقراء المرأة، فكلمة power تعني قوّة، ويعرّفه الصّندوق الإنمائيّ للمرأة للأمم المتّحدة (اليونيفيم) التّمكين بأنّه العمل الجماعيّ في الجماعات المقهورة أو المضطهدة لتخطّي ومواجهة التّمايز والتّغلب على الأوضاع التّي تسلبهم حقّهم، ونجد اللّجنة الاقتصاديّة والاجتماعيّة لغربيّ آسيا (الإسكو) قد

[1] _ ميجان الرّويلي، سعد البازغي، المرجع نفسه ص 62_63.

[2] _ نرجس رودكر، تع: هبة ضافر، المرجع نفسه، ص 28.

ذهبت في تعريف التّمكين إلى القول بأنّه: العمليّة الّتي تصبح المرأة من خلالها فرديًّا وجماعيًّا واعيّة بالطّريقة الّتي تؤثّر من خلالها علاقات القوّة في حياتها، فتكتسب الثّقة بالنّفس والقوّة في التّصدي لعدم المساواة بينها وبين الرّجل، وعرّفته الأدبيّات الغربيّة بأنّه حقّ المرأة في التّحكم في حياتها في كلّ المجالات وحقّها في اتّخاذ القرارات الخاصّة بالإنجاب والوقاية من الأمراض الجنسيّة وضّحها القوّة لفرض السّلطة وتوسيع صلاحيّتهنَّ.[1]

إذا تمحصن مفردة التّمكين فنلاحظ أثر الجوهر للفرد بغضّ النّظر عن جنسه وقولبته تحت مسمّى الذّكر، بل ماذا قدّم من استراتيجيّات تمكّنه من إثبات فاعليّته أدائيًّا .

3_2 _ اتجاهات النّقد النّسويّ ورائداته

أوّلاً: النّقد النّسوي وتياراتُه

1_ النّسويّة الماركسيّة:

يقوم هذا التّيار على أفكار "ماركس" المتضمّنة لاستغلال الرأسماليّة لجهود الطّبقات العاملة، وكذا هيمنة المجتمع البطريكيّ لجهود النّساء تتجلّى أدوارهنَّ الرّئيسيّة في الإنجاب والعمل المنزل، وقد طرحت فيما بعد بعض النّسويات الماركسيّات فكرة ثابتة أنَّ النّساء يشكّلنّ طبقة مستغلّة، فركّزت نسويّات هذا التّيار على التّغيير المجتمعي الشّامل عن طريق الاستقلال الاقتصادي للمرأة، تحرّرها من الأعمال المنزليّة المرهقة تربيّة الأطفال من شؤون المجتمع وهذا كفيل بتحقيق المساواة بين الرّجل والمرأة.[2]

وهو ما تؤكّد عليه سهام عبد السّلام عن بام موريس بقولها: "فالكثير ممّا يقال عن دور المرأة كزوجة وأمّ بهدف الأساس إلى تسخيرها للعمل في المنزل دون تقاضي أيّ أجر عن مجهوداتها ووقتها، وهنّ يذكرنّ بأنّ الإنجاب يقوم على شراكة المرأة والرّجل، وبالتّالي فعليهم أيضًا الاشتراك في تنشئة الأبناء"[3]، تستند نساء هذا التّيار على الحريّة الاجتماعيّة فالإنجاب ليس قيد لأنه شراكة زوجيّة بين الرّجل والمرأة وكذا اشتراكيّة

---

[1]_ ينظر: رسالة قدّمتها أنيتا سريّ الفنا، النّسويّة في رواية "الأجنحة المنكسرة"، لخليل جبران طالبة بكليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة قسم اللغة وآدابها، رقم القيد: 521202780، جامعة الرّانيري الاسلاميّة الحكوميّة، دار السّلام، كندا، 1437، د ط ،هـ_2018.

[2]_ ينظر: مية الرّحبي، المرجع السّابق، ص 24.

[3]_ بام موريس، تر سهام عبد السّلام، المرجع السّابق، ص 10.

التّربيّة، والتّنشئة بالإضافة إلى التّحرر والاستقلال المادّي فلا قانون يحدّ من صلاحية المرأة كمنتجة. وقد حرص النّقد الأدبيّ الماركسيّ على دراسة المنتج الأدبيّ في كامل سياقاته التّاريخيّة، الاجتماعيّة والاقتصاديّة.

2_ النّسويّة اللّيبراليّة:

هي تيّار نسويٍ يركّز على المرأة كفرد، وعلى قدرات المرأة وامكانيّتها في الحصول على حقوقها بفضل نشاطها وفعاليّتها واختيارها، والتّفاعل الثّاني بين الرّجل والمرأة وهذه الأخيرة كوسيلة لتغيير المجتمع[1] يشير مضمون هذا التّيار إلى إنتاجيّة الرّجل والمرأة معًا، بالتّركيز على صعوبة المساواة بين الجنسين في التّرقيّات وفرص العمل والأجور دون وضع معايير لا منطقيّة (العرق، الجنس، اللّون)، لتحديد الأفضليّة وتؤكّد نسويّات هذا التّيار على فسلفة الإنتاجيّة الفرديّة، وترى الكاتبات المنتميّات لهذا التّيار أفضليّة عدم الإنخراط في نقاشات حول أسباب وأصول التّفرقة النّوعيّة بين النّساء والرّجال، عالميًّا وتاريخيًّا وإنّما تناوله بنظرة واقعيّة والتّأكيد على الفلسفة الفرديّة دون الفلسفات الأخرى، ويعتبر هذا التّيار من أقدم التّيارات النّسويّة، وبعده عمّا استجدَّ من مناهج نظريّة مثل ما بعد البنيويّة[2].

يمكن ملاحظة دور الكاتبات في التّأسيس لتحقيق دور المرأة كمنتج فرديّ، له كامل الحريّة الفكريّة والحق في إبراز ذاتها، دون التّكبيل الجنسيّ (البيولوجيّ)أو العرقيّ بل ما يحدّد الأفضليّة هو جودة العمل لا غير.

3_ النّسويّة الرّاديكاليّة:

ترى نسويّة هذا التّيار انّ المشكلة متمثّلة في السّلطة الأبويّة وهذا ما يؤكّده بعض النّسويات في مؤلّفهنَّ أقدّم لك الحركة النّسويّة بقولهنَّ: "نحن النّساء الرّاديكاليّات نرى المشكلة متمثّلة في نظام السّلطة الأبويّة (patriarchy) وهو نظام كامل من سلطة الرّجال على النّساء"[3]، تشير الكاتبات النّسويّات إلى سطوة

[1]_ ينظر: مية الرّحبي، المرجع نفسه، ص 25.

[2]_ ينظر: بام موريس، تر: سهام عبد السّلام، المرجع السّابق، ص 8_9.

[3]_ سوزان ألس وانكنز ومريزاَ رويدا، ومارتا رودر جوز، تر: جمال الجزيري "مراجعة علميّة" شرين أبو النّجا "مراجعة وإشراف وتقديم"، إمام عبد الفتّاح إمام، أقدّم لك الحركة النّسويّة كتاب، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة، ط1،2005 ، ص 134.

الهيمنة الذّكوريّة على كلّ المنافذ والمجالات (الدينيّة والاجتماعيّة، السّياسيّة، الصّناعيّة) فالمرأة وإن كانت النّصف الثّاني من المجتمع إلى أنّها تابعة لا غير وهذا يحدُّ من صلاحيَّاتها.

ويمكن الحكم على التّيار بتشدّده فهو يدعو إلى مقاطعة الرّجال تعاملاً، بل تبنّى وجهة نظر هذا الأخير الّذي يقيّم المرأة تبعًا لجسدها لكن بنظرة عكسيّة كنقطة قوّة لا ضعف، زد على ذلك فهو علامة تفوّق: فهي الّتي تحفظ النّسل (الإنجاب، فهذا التّيار يدعم فرضيّة أنثى/ ذكر لكن كفّة القوّة للأنثى أفضليّةً، وترى النّسويّات الدّاعمات لهذا التّوجّه وتؤكّد الحتميّة الثّقافيّة الأبويّة الّتي فرضت تفكيرها إزاء كفاءة المرأة وذلك بيولوجيًّا وذلك بإقصائهنَّ دعمًا للخطاب الذّكوريّ، والتّاريخ يشهد على دور النّساء في سعة منافذ الحكم عن طريق أرائهنَّ وتوجيهاتهنَّ لأزواجهنَّ الحكّام في كلّ أنحاء العالم منذ فجر التّاريخ فكلّ ما استند الرّجل على امرأة عظيمة اتّضحت رؤيته وصحّت قراراته، بل وشيّد صرحًا وملكًا عظيمين إذن: هل تصحُّ فرضيّة المرأة تابعة؟ قطعًا لا.

4_ النّسويّة الاشتراكيّة:

يمكن الجزم بأنّها حركة معاديةٍ للإمبرياليّة، وقد تبنّت عقد الشراكة مع الطّبقات المقموعة وهذا ما تؤكّده بعض الكاتبات بقولهنَّ في كتاب أقدِّم لك الحركة النّسويّة: "أكّدن أكثر على عقد تحالفات مع الجماعات والطّبقات المجموعة الأخرى، حركة معاديّة للإمبريالية منظّمات العمّال، أحزاب سياسيّة يساريّة، وأهميّة النّضال النّسوي وكيف أنّ هذا القمع يعتمد على النّوع"[1] وهذا ما تؤكّده ميّة الرّحبي بقولها: "اعتبرت النّسويّة الاشتراكيّة أنّ المجتمع يتضمّن بنيتين مسطّرتين هما النّظام الرّأسمالي والنّظام الأبويّ، يجب تحليل كلّ واحد منهما على حدة، ومحاربة كلّ منهما بأدوات مختلفة"[2].

تشير الحركة النّسويّة إلى الكتم الذّكوريّ والرّأسماليّة لصوت النّساء فكريًّا وحقوقيًّا على الأصعدة الأساسيّة الحياتيّة للمرأة (الإنجاب كحريّة، العنف والاضطهاد، مسؤوليّة أعمال المنزليّة) وكأنّه دستور خُطَّ للمرأة مع صرختها الأولى عند الولادة، كيف ذلك فالمرأة ذات وفكر، بإمكانها أن تبدع وتبني مستقبلها، أليست هي صانعة الأجيال والتّاريخ فالمنجبة الأمّ (امرأة)، الزّوجة، والإبنة، فالرّجال صناعة النّساء.

[1]_ ينظر: سوزان ألس وانكنز ومريزاَ رويدا، ومارتا رودر جوز، المرجع نفسه، ص 134.

[2]_ مية الرّحبي، المرجع السابق، ص 25.

ثانيًا: رائدات النّقد النّسويّ الغربيّ

1_ فريجينيا وولف:

تعتبر فريجينيا وولف من مؤسّسات النّقد النّسويّ الإنجليزيّ وقضايا المرأة من خلال كتابها: "في حجرة خاصّة"، تركّز على العوامل الّتي تحدّد كتابةً المرأة (التّاريخيّة، الفنّية، الاجتماعيّة)، وتساهم في استمرارتِها أو إقصائها. وتمجّد دور المرأة الكاتب من خلال اهتمامها بالأخريات، فبفضل الكتابة اكتشفت نفسها، وتتّسم بشجاعةٍ أكبر، كما تشير الكاتبة فرجينيا وولف على سجن الاجتماعيّ والاقتصاديّ والسّياسيّ للمرأة يحدّ من فعاليّتها، متّهمة المجتمع الغربيّ بأبوبيّته المهيمنة ويمكن اعتبار "غرفة فرجينيا وولف "ثورة نقديّة مؤسّسة للكتَابة النّسويّة والتّنظير النّسويّ فإنتاجها الأدبيّ النّقديّ ارتقاء من الرّغبة في المساواة والنّديّة إلى الرّيادة الأدبيّة.[1]

2_ كيت ميليت:

تعتبر كيت ميليت من أبرز النّاقدات الأمريكانيّات من خلال كتابها "المذاهب السّياسيّة القائمة على الانحياز للرّجل"، ثورة دوّت وسطعت في سماء النّقد النّسويّ الأمريكي، المتضمّن لفكرة السطوة الأبويّة للمرأة، والثّقافة الاجتماعيّة المفروضة عليها، كما استخدمت روايّة "فيليت" لتبيّن الانفصال بين الأدبيّ المسيطر والاستجابة الأدبيّة للمرأة، فركّزت على العلاقة العدائيّة للرّجل ضدّ المرأة كذلك السّيطرة الأبويّة التّاريخيّة، وسلّطت الضّوء على الهويّة الجنسيّة المكتسبةَ ثقافيًّا على الأجناس الأدبيّة والقراءة الإيديولوجيّة لها انطلاقًا من فكرٍ أبويّ مهيمن[2]، كما تبرز النّاقدة دور النّظرة الثّقافيّة الأبويّة المهيمنة وتجذّرها في كلّ المجالات الّتي تقصدها سيّاسيًّا، اقتصاديًّا، فنّيًّا، اجتماعيًّا.

3_ بيتي فريدان:

تعتبر أعمال "بيتي فريداند" مثل: "السّحر الأنثويّ" من الأعمال الإصلاحيّة وكان ذلك نتاجًا للكثير من العوامل كتعلّم المرأة من مشاركتها في حركات الحقوق المدنيّة، للارتقاء بالضّمير النّسويّ النّاشئ، وتقوم نظريّة النّاقدة النّسويّة فريداند على الإحباط الّذي تعاني منه المرأة المثقّفة، كما نادت بالحقوق المتساويّة مع

[1]_ ينظر: حفناوي بعلي، المرجع السّابق، ص 132_137.

[2]_ ينظر: حفناوي بعلي، المرجع نفسه ص 176.

نظيرها الرّجل، وحقّ الإجهاض، وأنَّ المرأة ستحرّر عندما تندمج مع المجتمع وتتنصّل من حصرها كربّة بيت، فتتوسّع آفاقها وإنتاجيتها[1]، تركّز الكاتبة على وجوب عدم حصر دور المرأة في الأعمال المنزليّة والأمومة والتّبعيّة الأنثويّة للرّجل.

4_ إيلين شوالتر:

تعدُّ إيلين شوالتر من أبرز النّاقدات الأمريكيّات، من أعمالها: "أدب خاص بهنَّ"، "بحوث هامّة حول النّقد النّسويّ"، "نحو شعريّة نسائيّة"، "النّقد النّسائي الجديد"، كما نشرت "الفوضى الجنسيّة، والثّقافة في نهاية القرن"، وتوّضح من خلال أعمالها دور النّقد الأمريكيّ في المناداة بالمساواة بين الجنسين"، وتهتم بتقسيم بالتّمييز بين نوعيّة النّقد فيما أسمته: بالمرأة القارئة، كمستهلكة للأدب الّذي أنتجه الذّكر، وكيف تتغيّر فرضيّات القارئة ونظراتها للنّص، وتهتم النّوعيّة الأخرى من النّقد القائل بالمساواة بين الجنسين بالمرأة ككاتبة، فالمرأة منتجة للمعنى النّصي، وتتابع تطوير أفكارها في "النّقد القائل بالمساواة بين الجنسين في كتابات الفقر" وما يتبع ذلك، ويعتبر كتابها: "أدبهنَّ يخصُهنَّ وحدهنَّ" ويصف التّقليد النّسائي الأدبي، وقد استقت كتابها من : الحقبة الّتي حاولت فيها النّساء محاولة مساواة ما حقّقته الرّجال من إنجازات، والنّسويّة الإرشاديّة عندما رفضت النّساء التّأقلم مع الحقبة النّسائيّة وجعلت الأدب تصويرًا للمحن تتعرّض لها المرأة، والحقبة الأنثويّة وهي العودة إلى تجربة المرأة باعتبارها مصدرًا للفنّ، ويعتبر هذا الكتاب أكثر فائدة للدّراسة الاجتماعيّة التّاريخيّة كما أعاد التّقييم النّقديّ للكتابة النّسائيّة.[2] فقد ركزت النّاقدات هنا على جعل كتابتهنّ النسويّة مرآة تعكس تجربتهنّ الخاصّة .

5_ جوليا كريستيفا:

تعدّ من أبرز النّاقدات الفرنسيّات وقد شكّلت خطابًا نقديًّا، استمدته من علوم الفلسفة واللّغة والنّظريّة النّقديّة والتّحليل النّفسيّ، وقد كان لكريستيفا أثر في دفع عجلة النّقد الفرنسيّ خاصّةً والأوروبي منه عامّةً، لما شكّلته من مفردات نقديّة ولعلّ مفرداتها "التّناص الذّي امتصّته من إرث ميخائيل باختين النّقدي فساهم في

[1]_ ينظر: حفناوي بعلي، المرجع نفسه، ص 172.

[2]_ ينظر: حفناوي بعلي، المرجع السّابق، ص 168_170.

أطروحتها الخاصّة بالنّص والشّعريّة فتشكّل لديها خطاب (نقديّ فسلفيّ) أجّله النّقاد وأشاد به الدّارسون لاحتوائه من قيّم نقديّة أدبيّة.[1]

كما قاربت بين التّحليل النّفسي والسّيمائيات، تؤكّد سامية غشير في هذا الصّدد: "حيث قدّمت مقاربة تجمع بين التّحليل النّفسيّ والسّيمائيّات وقد شكّلت كتاباتها قضاءً ثوريًّا بالنّسبة للنّساء للتّعبير عن أهوائهنَّ، وتكون رحمًا لولادة تصوّرات مهمّة ومواضيع معقّدة كالهويّة الجنسيّة والجسد والرّغبة والموت[2] فبفضل إنجازاتها أثبتت كريستيفا قدرة المرأة على الإبداع دون التّبعيّة الذّكوريّة كما تقدّم سامية غيشر: "وبهذا التّمييز، فإنّ اللّغة الأنثويّة المرتبطة بالأموميّ ليست فقط تهديدًا للثّقافة الأبويّة، بل هي أيضا وسيط يمكن من خلاله أن تكون النّساء مبدعات بطريقة جديدة"[3] فقد ركّزت كريستيفا على الدّور الإبداعي للمرأة ونظرتها المبتكرة دون النّظرة التّعسّفيّة أو محدوديّة الآفاق والإنتاج.

4_ النّقد النّسويّ والتّرابط مع النّقد الثّقافي

أدّى التّطور في مقاربة النّصوص الأدبيّة بالنّظر إلى حقيقتها التّاريخية وجماليّتها البلاغيّة إلى النّظر في البعد الثّقافي والاجتماعيّ الّذي ساهما في إنتاجه فنجد "رولان بارت(Roland Barthes) الّذي حوّل التّصوّر من القول الأدبي بوصفه (عملاً) إلى (النّص) ووقوفه على الشِّفرات الثّقافيّة كما فعل في قراءته لبلزاك وفي أعماله الأخرى الّتي فتح فيها مجال النّظر النّقدي إلى آفاق أوسع من مجرّد النّظر الجماليّ للنّصوص، وكذا كان إسهام ميشال فوكو (Michel Foucault) في نقل النّظر من (النّص) إلى (الخطاب)"[4]

وقد أدّت هذه المجهودات لبروز النّقد الثّقافي المتأسّسَ على نقد ما بعد البنيويّة وما بعد الحداثة وما بعد الكولونياليّة، "وعند الغرب يتّخذُ فنسان ليتش (Vencent litch) الّذي جعل النّقد الثّقافي رديفًا لهذه الأخيرة، لنخلص إلى أنَّ النّقد الثّقافي يعدُّ واحدًا من التّيارات النّقديّة الّتي اتّصفت بالتّكاملية، فهو محاولة

---

[1]_ ينظر: حفناوي بعلي، المرجع نفسه، ص 111_113.

[2]_ سامية غشير، "الكتابة وتأنيث الخطاب"، رؤى في النّقد النّسوي عند جوليا كريستيفا"، مقال جامعة محمّد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2018، ص 210.

[3]_ سامية غشير، المرجع نفسه، ص 215.

[4]- عبد الله محمد الغذامي، النقد الثقافي العربي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثّقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 2005، ص 13.

لترميم العلاقة بين المؤلّف والنَّص والقارئ، حيث أجهز على هذه العلاقة بحكمه على موت المؤلّف واختزال القراءة في نظام واحد موجّه. واهتمَّ بقضايا الاختلاف والآخر والمعارضة والمهمَّش مع المهيمن والمختلف والسَّائد، فمجاله واسِع ولا ينحصر ضِمنَ مجال معرفيّ محدَّد خاص به، كونَه يدرُس الأدب من النَّاحية الفنيّة والجمالية لكشف المخبوء من الظَّواهر الثَّقافية بعيدًا عن التَّصنيف المؤسَّساتي".[1] وهذا يُبرز العلاقة بين النّقد الثَّقافي والنَّقد النِّسوي الّذي يُعتبر مقاربةً للنُّصوص إبداعيّة نسويّة اهتمَّت بإعلاء صوت المرأة المُخرَّص قَسرًا تحت مِظلَّة الإبداع الأبوي البحت.

"فالدِّراسات الثّقافية توسّع مجال دراستها ليشمل العرق والجنس والجنوسة (gendre) والدّلالة والامتاع"[2]. وإذا ما تفحّصنا النَّقد النِّسوي، فنجدُهُ يُقدِّم نفسه باعتباره منهجًا من زاوية رؤية نقديّة ثقافيّة جديدة، فهو نقد يُعاكس السِّياق النّقدي الذّكوري المهيمن، الّذي اعتبر إنتاج المرأة مهمَّشًا، ووضعه في خانة المسكوت عنه، والّذي أثار ثائرة المرأة لتنادي بالمساواة بين الخطاب الذّكوري والأنثوي، وهذا الأخير كان سببًا في ظهور وتشكّل النّقد النِّسوي"[3].

كما أنَّ المرأة المبدعة اِكتسبت حصانة في كُلِّ المجالات داعية إلى المساواة بين الجنسين فالنّسويّة ثقافة أنثويّة للمرأة الواعية بذاتها وقدراتها، والمعلنة عن رغباتها برفع شعارات التّحدّي فخوضِها والتّميّز فيها دون الانقياد للسّجن البيولوجيّ الّذي صكَّ قراره النّظام الذّكوري المُجحف في حقِّها، مخافة كسر حواجز التَّبعيّة له والانطلاق كذات بنَّاءة فاعلة على هذه الأرض. وردع الأفكار البدائية ذات التَّجذُّر الثَّقافي المدين للمرأة لأنَّها خلقت أنثى. ومن هنا نستنتج أنَّ العلاقة بين النّقد الثّقافي والنَّقد النِّسوي علاقة تأثير وتأثُّر فالنَّقد النِّسوي يستثمر آليات النّقد الثّقافي في تحليل العلاقة بين الرَّجل المهيمن والمرأة المهمَّشة، وكذا البحث في الظّروف المخبوءة العرقية، الطّبقية، والجنسيّة الّتي عبّدت الطّريق لتأسيس مجتمع أبوي.

إذن فالنسويّة الغربيّة جزء من المقاربات الّتي اشتغل عليها النَّقد الثّقافي فالنّقد النّسوي وليد ثقافة أبويّة نشأت وشحنت أغراضها جيلاً بعد جيل، والنَّقد الثَّقافي درسَ التَّمايز الإيديولوجي، بين الهويّة الذّكورية المركزيّة والصّورة النّمطية الهامشية للمرأة وأبرز مرامي النَّقد الثَّقافي كما النَّقد النّسوي وإعادة المكانة السَّامية للمرأة كعنصر أساسي بمحاذاة نظيرها الرّجل في السّاحة المجتمعيّة.

---

[1]- بثينة سلطاني، فادية بوحبيلة، المرجع نفسه، ص 05.

[2]- عبد الله محمد الغذامي، المرجع نفسه، ص 18.

[3]- بثينة سلطاني، فادية بوحبيلة، المرجع نفسه، ص 08.

المبحث الثاني: نشأة النَّقد النّسوي العربي وحدود تأثّره بالنَّقد الغربي

لم يكن العالم العربي بمعزل عن التَّحوُّلات الإيديولوجيّة، الّتي شهدها العالم الغربي في مقاربة الثّنائية الأساسيَّة في إنتاج النّسل البشري، لكن المنظور أحادي الأفق في ترتيب دور هذه الثّنائية (الرّجل، المرأة) فالأوّل سيّد، ذو عقلٍ راشد، والثّاني تابع خادم لقصور عقلهِ حكمةً، فثارت ثائرة المرأة المهمَّشة لتُنَدِّد في العالم العربي بحقِّها الّذي خصَّها به الله عزّ وجلَّ والتّاريخ الإسلامي يشهد على سيّدات كرّمهُنَّ الإسلام منذ بزوغ نورهِ على هذه الأمّة الّتي كرّمت المرأة أمًّا، وزوجةً، أختًا، صاحبة حالة اجتماعيَّة (مطلقة، أرملة، يتيمة) أعزَّها كما أعزَّ أمهاتنا في القرآن الكريم سيّدة الخلق مريم العذراء ابنة عمران فقلّدها الله عزَّ وجلَّ حملاً عظيمًا وهذا يُبدي تكريم الله عزَّ وجلَّ لها .

هي الشّريفة التي أنجبت دون رَجُل وتكبَّدت نبذ الأهل وطعن الشّرف وهي شريفة من سليلة الشّرفاء، فأحصنت شرفها واستجابت لوحي ربّها وقد خصَّها الله في كتابه الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ مَريمَ إذْ انتبذتْ مِنْ أهْلِهَا مكَانًا شرقيًا(16) فاتَّخذتْ منْ دونهمْ حجَابًا فأرْسَلنَا إليها روحنَا فتمثَّلَ لهَا بشرًا سَوِيًا(17) قالت إنّي أعوذ بالرّحمَنِ مِنْكَ إن كنتَ تقيًّا(18) قَالَ أنَا رَسَولُ ربّكِ لأهَبَ لَكِ غُلامًا زكيًّا(19) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ولمْ يمسُسْنِي بَشَرٌ ولَمْ أكُ بَغِيًّا(20) قَالَ كَذَلكِ قَالَ ربُّكِ هوَ عليَّ هيّنٌ ولنجعلهُ آيةً للنَّاسِ ورحمةً مِنَّا وَكَانَ أمْرًا مَقْضِيًا(21)﴾ سورة مريم الآيات من (16-21).

في الآيات الكريمات تعظيم لله عزَّ وجلَّ لمكانة المرأة، فلو كانت إنسًا ضعيفًا كيف ستتعاطى مع إنجاب دون أن يمسسها رجل فكان ميلاد سيّدنا عيسى تكريم لها، والقرآن يشهد كيف تعاطت آسيا زوجة فرعون فكانت قدوةً ومثلاً للنّساءِ المسلمات بِاستقوائها على جبروت فرعون وإعلاء الإسلام لتاريخ أمّنا عائشة أمّ المؤمنين ونساء العالمين وتفنيد الله للشّائعات الّتي طالتها في حادثة الإفك وإبعاد سوء الظّنون عن نقائها، وقد خاضت معارك كثيرة في الفقه والتّاريخ الاسلامي، فنحن هنا نشهد طعنًا لأمّهات المؤمنين وكيف خصّهنَّ الله بإعلاء المرتبة في الذِّكر الحكيم، فلو كانت عورةً أو نجاسَةً أو جزءًا من كيد الشَّيطان لما أكبر شأنها الله سبحانه وتعالى .

والتَّاريخ يشهد عن نساءٍ قوّيات برزن على السّاحة في كلّ المجالات: المرأة القائدة (الملكة بلقيس) ملكة سبأ الّتي كتب عنها في كل الثّقافات فقدْ حكمت شعبها بحنكة فأين ذهب القول بجنسها وضعف عقلها وتبعيّتها للآخر الرّجل؟. وكذلك التّاريخ الإسلامي يؤرّخ لسّيدة العالمين أمّنا (خديجة بنت خويلد) المرأة الرَّاجحة عقلاً، الغنيَّة مالاً، الرَّاقية خلقًا وكيف انجذب لها المصطفى صلى الله عليه وسلَّم وأقربها حسنًا وقوَّة

فكانت أوَّل شاهدٍ على صدق نبوءته فهي الّتي هرع عليها بعد رجفة الوحي الأولى فسندته وصدَّقته وجبرته فلو كانت المرأة ناقصةً أنَّى لها أن تسند وتُحيلُ سيّدُ الخلق في ضعفه عند حمل الأمانة؟

إذن فالعالم العربي الإسلامي شهد إقرارًا بقوَّة المرأة وأحقبتها في العمل والرِّيادة والتَّميّز لكن بضوابط ، وإذا انتقلنا إلى السَّاحة الأدبيّة فنجد المرأة العربيّة رسمت حدودها عن طريق تنظيم الصّالونات الأدبية والجمعيَّات الرَّاقية وذلك لكسر حواجز التَّقييد والتَّقليل من شأنها كعنصر فعَّال في المجتمع على كلّ الأصعدة عمومًا فكتبت بقلمها لتترجم أحقّيتها في إبداء رأيها وفرضه دون أسبقيَّة مرجعيَّة ذكوريَّة.

1_ بدايات ورافد تشكُّل النَّقد النِّسوي العربي

إنَّ المتتبّع لإرهاصات تَشكّل النَّقد العربي المرتبط بتطوّر الحركة النِّسوية العربية، متأثرةً بالتِّيار النِّسوي في العالم الغربي، يَلْحَظ أنَّ الخطاب النّسوي العربي يأخذ حيّزًا قوميًا أو إسلاميًا، بحسب ما تفرزه الثَّقافة المتجذِّرة في المجتمع العربي وقابلية التّغيير والنَّهضَة، وإذا ما تتبَّعنا الجذور التَّاريخيَّة لنشأة النَّقد النِّسوي العربي، فستنظر الحتميَّة الثّقافية العالميَّة وعلاقة التّأثير والتأثُّر بين العالمين الغربي والعربي، وكذا إرهاصات الأجندة المستعمرة إذن يمكن القول أنَّ النَّقد العربي النِّسوي هو نتاج ثقافة عالميّة وكذلك استعماريَّة .

ونبدأ بحملة نابليون بونابرت على مصر ومدى التَّفاعل بين البلدين الأوروبي والعربي وتأثيره البنَّاء "فقد أحضر نابليون بونابرت (Nation Bomatest) معه 120 باحثاً وعالمًا شرعوا في دراسة شاملة للثَّقافة والمجتمع المصريين"[1] فإنَّ التَّلاقُح بين المجتمعين سمح بتدفُّق الأفكار الأوروبيَّة المناهضة لحقوق المرأة وطرحها على طاولة المجتمع العربي أو الإسلامي بحيث باتت المرأة العربيّة متحدِّثةً عن مطالبها كحقِّها في التَّعليم والمعاملة الرَّاقية واعتلاء المناصب، وهذا يُعدُّ تحديًّا للمرأة العربية والإسلاميَّة بحيث عادت المرأة للنَّظر في التَّأويل القرآني والتَّفسيرات لتِبُرز الثَّغرات الّتي أنتجتها الهويَّة الذَّكوريّة عند بعض المفسِّرين وباتت تناقش وتحاجج، بعدما اعتلت بعض النُّخب المتغرِّبة المناصب العليا في الدَّولة من مفكرين وأدباء دافعوا عن قضية تهميش المرأة وحرمانها من أبرز صلاحيّاتها في مجتمع تسلَّطه الحكم الأبويّ الذَّكوري تحت راية الحمية، السِّتر، القوامة أو الشَّرف العفيف متناسين تكريم الثَّقافات القديمة للمرأة في الحضارة الفرعونيّة كانت المرأة إلاهة وكذا إعلاء القرآن الكريم هوية الإسلام للمرأة المسلمة.

وإذا ما تتبَّعنا المجهودات المبذولة سنجد "محمَّد علي" في مصر وما أحدثه من إصلاحات جذريَّة طالت جميع القطاعات أبرزها: الصِّناعة، الزِّراعة والتَّعليم وقد أصبح تعليم النّساء قضيّة مهمَّة أيضًا خلال تلك الفترة، وأحرز فيها الكثير من التقدم"[2] إنَّ تنشيط حركة بوصلة التّعليم سيجعل المرأة الغافلة تسأل فتبادر، سترفض وتناقش (لمَ، كيف، متى)، ستطرح أسئلة جوهريّة ما دوري على هذه الأرض؟ كيف سأغيّر؟ من أين أبدأ؟ إلى أين سأصل؟ فالتَّعليم القوّة الخارقة الّتي تكسِر طابوهات الجهل في أيَّة أمَّة، فالمرأة لم تعد رهينة قوالب مصنَّعة جاهزة باتت تحمل فكرة، يخطّها قلم، فتدخل حيّزَ التَّنظير والتَّخطيط والتَّنفيذ والنَّتيجة إمرأة

[1]- كوماري جاياواردينيا، تر ضحوك رقية -عبد الله فاضل، النّسويّة والقومية في العالم الثالث، الرّحبة للنَّشر والتوزيع، سوريا ط1، ص: 107.

[2]- كوماري جاياواردينيا، المرجع نفسه، ص 110.

تدري لم أوجدها الله برحم دون نظيرها الرَّجل فهي أقوى على حمل رسالة تكوين النَّسل وإخراجه إلى هذا العالم الفسيح، ثمَّ إنَّ إدراك الطّبقة المثقّفة من الرِّجال العرب جعلهم يدافعون بأقلامهم ويستخدمون مناصبهم المرموقة لتغيير النّظرة العربيّة أو الإسلاميّة المهمّشة لدور المرأة القاهر الأساس في هذا الكون. نذكر منهم الملك إسماعيل الخديوي وما اتّبعه من سياسات في تطوير التّعليم وفتحه للمدارس لبعض الحرف الّتي تمكّن المرأة من التَّطوّر والتَّميز.

بالإضافة إلى تأثير محمد الأفغاني ومحاربته للأنظمة الّتي تبنّت الإساءة للمرأة باسم الدّين، ورفاعة الطهطاوي، قاسم أمين... فهم الّذين المرأة كطرف مكمّل وليس تابع للرّجل، وأيّدوا فكرة تقلّدها للمناصب السّامية في الأعمال الّتي تتناسب والبيئة العربيّة أو الإسلاميّة دون إجحاف بيولوجيّ بل بالنَّظر إلى الفكرة والابداع. إذن نلحظ أنَّ أوَّل من حمل فكرة محاربة البطريكيَّة العربية المتجذّرة هم رجال أيقنوا أنَّ المرأة الواعية تحتاج إلى سند وصاحب يحمل معها الفكرة الواحدة وهي المرأة كيان كامل يستحقُّ الأفضل -وهذا مهّد الطَّريق لأصوات النّساء الواعيات بالظّهور مثل: هدى الشعراوي المؤسّسة للاتحاد النّسائي في مصر.

كما تأثَّر المغرب العربي بالتّأثير الغربي على يد الزَّعيم علالا الفاسي تحت راية الإصلاح الدِّيني لحقوق المرأة الكاملة الّتي خصّها بها الله عزَّ وجلَّ (الزَّواج، الإنجاب، الحق في الطّلاق...)، فالإسلام كرّم الزّوجة بالمهر، وأقرَّ بمكانتها الرَّفيعة، وضمن حقوقها في الطّلاق، كما يعتبر "خير الدّين التّونسي" أوَّل من طرحَ الأفكار الدَّاعية إلى الإصلاح السّياسي والتَّقدّم الاجتماعي، ضفْ إلى ذلك رفاعة الطّهطاوي الّذي قارن بين ما وصلت إليه المرأة الأوروبيّة من تقدّم، وأباحَ أحمد فارس الشّدياق في كتابه "السَّاق على السَّاق أن تتلقَّى المرأة بعض العلوم الّتي ترفع مستواها"[1].

وهذا يبرز سعي النَّهضة العربيّة برئاسة الرّجل إلى القضاء على الثّقافة التّهمشية للمرأة عن طريق بث الوعي من خلال أقلامهم على السّاحة الأدبيّة.

"بيد أنّ الانطلاقة الحقيقيّة للحديث عن قضايا المرأة العربيّة تبدأ بظهور كتابين "لقاسم أمين" وهما (تحرير المرأة) و(المرأة الجديدة) وقد كان أكثر جرأة في الدّعوة إلى تحرير المرأة"[2] وتعتبر الأفلام الرّجالية المدافعة عن حقوق المرأة من أبرز الدّعائم الّتي مهَّدت لنشأ الحركة النّسوية العربيَّة وبروز أسماء عربيّة على

[1]- برَّاح كريمة، مسعودي حبيبة، المرجع السّابق، ص 143.

[2]- برَّاح كريمة، مسعودي حبيبة، المرجع نفسه، ص 143.

السَّاحة الأدبيَّة وذلك بعد ما ركّزوا على الجانب التّعليميّ والتّثقيفيّ للمرأة، فنجد من بينَهُنَّ "زينب فوّار" أول رائدة عربيّة تحمل رسالة المرأة وقد لُقِّبَت بدرّة الشرق وقد ظهر ذلك جليّا على "جريدة المؤيّد" المصريّة في مقال لها نشرته عام 1892م، ناهيك عن مساهمة الشّاعرة والكاتبة "ملك حنفي ناصف" في نشر الوعي النّسائي عن مهنة التّعليم وإسهامات كلّ من "لبيّة قاسم"، و"نبويّة موسى" و"هدى الشّعراوي"[1] على السّاحة الفكريّة النّهضوية العربيّة لتبديد الأفكار المرتبطة بتخلّف المرأة في كلّ المجالات خصوصاً الاجتماعيّة والاقتصاديّة منها، لأنّها السّبب في إرجاع السّيادة للمرأة العربيّة.

وقد مرّت الحركة السّنوية العربيّة بثلاث موجات أساسيّة، شهدت فيها السّاحة الفكريّة والأدبيّة وبعض المجالات تطوّراً ملحوظاً، لبروز صوت المرأة وإسهاماتها دون تخفّ أو سلطة أبوية. فقد "ربطت الموجة الأولى بتداعمات الثّورة الصّناعيّة في العالم الغربيّ، بينما عانت المجتمعات العربيّة من ويلات الاستعمار واستبداد الحكّام، فتردّت أحوال المرأة المقيّدة بالتّقاليد والأعراف الباليّة ممّا جعل النّهضويّون يحملون مشعل النّهضة العربيّة ما بين (1820م_1914م) وقد بدأت بوادر هذه الأخيرة من مصر وبلاد الشّام (لبنان وسوريا) ثمّ انتقلت إلى كافّة البلدان العربيّة"[2] وقد طالبوا فيها: بحقّ المرأة في التّعليم والقيام ببعض المهن كالتّمريض وطلب الطّلاق ويمكن الجزم بتأثير الفكر الأوروبي الغربي عللا بسط الأفكار البنّاءة الإيجابيّة في النّهضة بالأمّة العربية والإسلاميّة والمرأة على وجه الخصوص بحيث برزت كمتحدّثة لا تابعة، كاتبة ممرّضة وذلك بعد كسر حواجز التّخلف التّي فرضتها قيود الفكر الأبوي.

"أمّا الموجة الثّانية فقد بدأت في نهايات السّبعينيّات من القرن الماضي، متوافقة مع تغيّرات جذريّة في الأنظمة والمجتمعات العربيّة وتبنّي سياسات الانفتاح الاقتصادي".[3] فنجد التّغيرات المجتمعيّة العربيّة تتّجه للهيمنة الأمنية العسكرية وأثر ذلك على المرأة وإنهاكها على كلّ الأصعدة (الاغتصاب، التّرمل، البؤس، القتل...)، لكن هذه الحملات الأمنية أثّرت مكامن التّرجمة وبالتّالي تطوّر الفكر، وتدفّق مبادرات المرأة ببسط أفكارها البنّاءة أمثال: "نوال السّعداوي" و"فاطمة المرنيسي"، كما برزت نساء كاتبات ندّدت بضرورة مكافحة العنف ضدّ المرأة. وقد أدّى هذا التّطور الفكري عند المرأة إلى إعادة مناقشة التّأويلات القرآنيَّة من وجه نظر مفسّرين رجال طالبوا المكانة السّامية للمرأة وذلك بإنصافها الأحكام الدّينية المتَشدِّدَة المجحفة في حقِّها.

---

[1]- برّاح كريمة، مسعودي حبيبة، المرجع نفسه، ص 143.

[2]- مية الرّحبي، المرجع السّابق، ص 47.

[3]- ميّ الرّحبي، المرجع نفسه، ص 62.

أمَّا الموجة النّسوية العربيّة الثَّالثة فقد كانت نِتاجًا لامتداد الموجة النّسويّة الثَّالثة الغربيّة أو ما بعد الحداثة.[1] فقد ندَّدت المرأة العربيّة بالقهر على الأصعدة (طبقيًّا، جنسيًّا، عرقيًّا، نوعيًّا) وكانت من أبرز رائدات هذه الموجة الكاتبة النِّسويّة "نوال السّعداوي" منددِّةً بتداعيات القوى الدّينيّة وكذا التَّأثير الاستعماري القومي والأجنبي وفرضه المحتَّم في القضاء على المرأة كفاعلة ومنتجة ما دامت تسبح في ظلام الحتميَّة البيولوجيَّة الجنسيَّة، القهر الدِّينيّ، المسؤوليَّة الأسريّة المثبَّطة، وطأة العار، فلا يُمكن للمرأة أن تتحرَّرَ وهي تتلحَّف أكفانًا فرضها عليها النِّظام الأبويّ، وتكسر أغلالَ القهر والاستبدادَ والهيمنة البطريكيَّة، فكان شعار النِّسويَّات في هذه المرحلة فصل الدِّين عن دور المرأة الدِّينيّ وما يُسمّى بالعلمانيّة.

كما أدى وعي النساء العربيات لبروز نهضة عربية حركت بوصلة المساواة بين الجنسين "وتكاثف المطالبات النِّسائيّة العربيَّة بعد الحرب العالميّة الثَّانيّة وتنديداتهُنَّ بحق المساواة والاقتراع، وقد أنشأ الاتِّحاد النِّسائي العربي كتلة واحدة منيفة من نساء عرب المشرق كرَّست نفسها للعمل معًا لتحقيق الهدف الأسمى المشترك للعدالة، والحريّة، والمساواة والسَّلام".[2]

وقد مثَّلت المرأة العربيَّة الواعيَّة كلّ النِّساء العربيَّات في المحافل الدُّوليّة واضطرَّت المرأة العربيَّة أن تتعامل مع الأنظمة الأبويّة القائمة في العائلة وأماكن العمل والطَّبقات المجتَمعِيَّة الذَّكوريَّة والمبنيَّة على الكيد والامتناع والإنجاب للمرأة فحسب إلى بلورة دورها بأن تجسّد ذاتها في كلّ المجالات كسيّدة مبدعة وليس تابعة.

2_ قضايا النَّقد النّسوي ورائداته ومنظِّروه

لقد كان للمرأة العربيّة دور هام في مقاومة الاستعمار من أجل استراد حقِّها والحفاظ على خصوصيَّتها الثَّقافيَّة، وكذلك ردع الثَّقافات الأبويَّة الدّونية في حقِّها (المرأة العورة، صاحبة الكيد، الحجاب المرتبط بالعفَّة، العذريَّة والشَّرف...) وارتباط الرَّجل بالسّيادة والأفضليَّة والقوامَة والتَّحجج بنصوص دينيَّة مفسِّرة بنظرة أبويَّة. ويتفوَّق الرَّجل على كلّ المهن وحرمان المرأة منها لحكمها البيولوجي الجنسيّ وفق القانون الذَّكوري، فهي ناقصة تحرم من أغلب المراكز العالية لقصورها الفكريّ في اتّخاذ القرارات المهمَّة.

---

[1]- مية الرّحبي، المرجع نفسه، ص 68.

[2]- مارجو بدران، علي بدران، رائدات الحركة النِّسويَّة ومصر والوطن، المشروع القومي للتّرجمة، المجلس الأعلى للثَّقافة، مصر .ط1 ،2000 ،ص 378 .

بالإضافة إلى منعها من مناقشة القضايا الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة، وهو ما شحذ همَّة المرأة لتعيد قراءة كلِّ النُّصوص المكتوبة عنها بقلم الرِّجال سواءً كانت أدبيّة أو دينيَّة، وهنا كانت نقطة التَّحول فأصبح من غير الممكن "تحرّر المرأة العربيّة واسترجاع صوتها التَّاريخيّ ممكنا دون تفكيك المؤسَّسات الذّكوريّة الَّتي تُشكِّل جنسانِيَّة المنظومة العربيَّة ولا يتمُّ ذلك إلاَّ من خلال إعادة قراءة التَّاريخ العربي واسترجاع الدَّور الفعَّال للمرأة، ثمَّ تفكيك النّصوص الرّجعيّة والقيم الّتي بلورها المنطق الفحولي العربي"[1] ونجد كل من الرَّائدتين "فاطمة المرنيسي ونوال السّعداوي" انْشَغلتَا برفع أقلامِهُنَّ على السَّاحة النَّقدية برفع صوت المرأة العربيَّة وبثِّ روح اليقظة فيها حول المسكوت عنه في العالم العربي والاسلامي أجمع.

فتسهل بمساهمات "فاطمة المرنيسي (1340م-2015م): لقد انطلقت فاطمة المرنيسي من مناقشة القيم والخطابات الدّينيّة المتوارثة عبر أجيال وفق ما نصَّت عليه السّلطة الأبويَّة فأيّ نقاش للمرأة حول القضايا المجتمعيَّة يعتبر اقتحام لتلك السّلطة المحضورة دون إذن أبوي. فيما أسمته بالحريم الذِّهني الّذي تقوم عليه الهندسة العربيّة المجتمعيّة "فهي تعيد مفهوم الحريم إلى حلبة النِّقاش الثَّقافي وتعمل على ترهينه لتتقصَّى بواسطته واقع الحال وتتوسَّل بالحفر التَّاريخي والاجتماعيّ والتَّفكيك لمعاينة الأضرار من أجل مآل جديد لمؤسَّسة الأسرة والمجتمع"[2] فالحريم ثقافة أبويَّة تعجز المرأة تحدُّ من صلاحيَّاتها بالنَّظر لموقعها الاجتماعيّ فهي مكفولة ببعض الأدوار فقط كالإنجاب والقيام بأوضاع أسرتها وتقيّيد شرفها الطَّاهر بالحجاب فقط وعدم التَّركيز على فكرها البنَّاء وسلوكها، ورؤيتها بنظرة الامتناع الجنسيّ ودورها الرَّئيسيّ في إسعاد الرّجل.

فقد أثبَتَت فاطمة المرنيسي تعزيز الخطابات الدّينيّة المشوّهة للإسلام الّذي عزَّز من تمكين قوى المرأة ومرتبتها على كلّ الأصعدة وجعل العلاقة القائمة بينها وبين رجل في جوهرها مستندة إلى اللّطف والتّراحم والمودّة فهي علاقة تكامليّة.

لكن تلك الخطابات الدّونيّة أفرزت كلّ الدعائم لإقصاء المرأة من كلّ صور الإبداع والتَّطوّر مخافة تميّز المرأة وهذا يبرز انعدام رجولة الرَّجل الّذي يترك المواضيع الشّائبة في المجتمع، ليتفرَّغ للمرأة فيسعى لإنقاص قدرها والعكس صحيح الرّجل المثقّف، الواعي بم أملته عليه الشَّريعة الاسلاميّة وأمارات الأعراف

[1]- عائشة بوحنَّاش، النَّقد النّسويّ العربي: التَّحليل الجندريّ للثَّقافة الذّكورية العربية، مجلَّة اللّغة الوظيفيّة، جامعة الجيلالي بونعامة، خميس مليانة (الجزائر)، المجلَّد 10، العدد 01 (2023)، ص 380.

[2]- عائشة بوحنّاش، المرجع نفسه، ص 381.

النّبيلة بأن يُجانبها جنبًا إلى جنب في كلّ المحافل الرّافعة للشِّعارات التّطور والتَّميّز لأنَّه يُدرك أنَّ الرِّجال مصانع النّساء.

وقد استندت فاطمة المرنيسي إلى تعامل النّبي صلَّى الله عليه وسلّم مع زوجاته وهو يبرّر تعظيم الله عزَّ وجلَّ ورسوله الكريم لمكانة المرأة وكيف شوَّهَ الرَّجل الذَّكوريّ صورة المرأة وتؤكِّد ذلك بقولها: "إنَّ النَّص المقدَّس لم يجر تداوله فحسب، بل إنَّ تداوله هو خاصَّة بنيويَّة لممارسة السُّلطة في المجتمعات الاسلاميّة، فككلّ سلطة، منذ القرن السَّابع عشر، لم تكن تبرّر إلاّ بالتّديّن، دفعت المغامرات السيّاسية والمصالح الاقتصاديّة إلى تصنيع أحاديث كاذبة"[1]. وقد ألَّفت عدَّة مؤلّفات سلّطت الضّوء على دور المرأة الفعَّال في كتابها "شهرزاد ترحل إلى الغرب" فأبرزت ذكاءها في قلب موازين القوّة وقدرتها على تغيير قرارات الرَّجل بفضل فكرها ووعيها، كتاب "نساء محصَّنو على أجنحة الحلم"، كتاب "هل أنتم محصَّنون ضدَّ الحريم؟" الّذي تحدَّثت في بدايته عن إعلانات دور الأزياء والقوانين الصَّارمة الّتي تتَّبعها البنات الصّغيرات أو النّساء متوسّطات الأعمار واستجابتهنَّ لم تمَّ فرضه من المؤسَّسة الاقتصادية والاجتماعية للّسلطة الأبويَّة. كما ركّزت فاطمة المرنيسي على ضرورة التَّحرّر الاقتصادي للمرأة لأنّه الأساس في تحرّر فكر المرأة وتطوّرها وإبداعها وإدراكها لجوهر وجودها في هذه الحياة.

كما برزت الطبيبة و الناقدة نوال السَّعداوي (1931م-2021م) في الفكر النّسوي العربي وقد اشتهرت بعدّة مؤلّفات نذكر فيها الإقصاء النّسائي الإيديولوجي في كتابها (المرأة والجنس) حاولت تصحيح المغالطات الثَّقافيّة الذّكوريّة حول جسد المرأة المرتبط للإثارة والسّلبية في هاته الأخيرة.

وقد ناقشت عدّة مواضيع شائعة، تمّثل طابوهات لا يجب مناقشتها حتَّى فنجد مشكلة الاغتصاب للأنثى والعار الّذي يلحقها دون نظيرها، الرّجل لأنّها كائن يحكمه الجنس البيولوجيّ. بقولها: "تدفع النِّسوة من دمهنَّ ثمن العار، لأنَّ الرّجل وإن اغتصب المرأة لا يصيبه العار، فالشَّرف للرَّجل وأن خان ودم الرّجل وإن سال له ثأر وفدية، لكن دم المرأة لا فدية له ولا ثأر"[2] كما ناقشت التَّبعيّة الأنثويَّة للرّجل رغم امتيازاتها فلا ذنب فقط لأنّها إمرأة بقولها: "لماذا لا تعطى المرأة "الولاية" وكيف تصبح المرأة في بلادنا وزيرة مع ذلك تظلّ

[1]- فاطمة المرنيسي، الحريم السّياسي النّبي والنّساء، تر: المحامي عبد الهادي عبّاس، دار الحصاد للنّشر والتّوزيع، دمشق، د ط ،د ت ،ص 19.

[2]- نوال السّعداوي، توأم السّلطة والجنس، مؤسّسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتّحدة، 2017 ، دط، ص 28.

محكومة بقانون الاحتباس، ولا تستطيع أن تجد جواز سفرها إلاَّ بموافقة الزّوج أو رجل آخر قريب أو بعيد من الأسرة".[1]

"وقد قطعت نوال السّعداوي شوطًا طويلاً في نقدها للقضايا الجندريّة في المجتمع العربي مركّزة على الصّراع الطّبقي الماديّ الضّيق بين الرّجل والمرأة".[2] لقد أثبتت نوال السّعداوي خضوع المرأة للمنظّمة الذّكوريّة القائمة على الامتاع والتّبعيّة والإقصاء والسّلبية للمرأة نفسها، وندّدت بدور الأسرة في التّنشئة السّليمة للعلاقة الصّحية القائمة بين الجنسين وذلك بالتّغيير الجذري للأفكار القبليّة المتخلّفة في حقّها، لأنَّ الأسرة مركز الإخفاق الفكري وكذا التّطور بين التّربية السّلبيّة والسّليمة على حدّ السّواء.

"أمَّا النّاقدة رجاء سلامة فقد عملت على تفكيك الثّنائيّة الجندريّة للمذكّر والمؤنّث الّتي بنيت عليها الثّقافة العربيّة"[3] لقد ركّزت النّاقدة على ثقافة الفحولة في التّراث العربي جاعلة من الرّجل سيّدًا والمرأة خادمة له. وتبرز دور الأحكام الفقهية المكذوبة الّتي تسعى لتهميش دور المرأة وربطها في أدوار معيّنة خصّتها بها المنظومة الذّكوريّة وربط عِفّتها وصلاحها وذكائها بالحجاب فقط، فالمتبرّجات أقلّ عفّة أو عديمات أخلاق فرمزية الحجاب متعلّقة بالجنس البيولوجي للمرأة يصل في حقِّ بعض النّساء لحدّ القتل أو التّفكير، فالحجاب رمز دينيّ تفتخر به المرأة المسلمة العربيّة وهو يدُلُّ على قوّتها لكّنها كائن وفكر لا يمكن ربط تميّزها بالحجاب فقط ولا عفّتها وأخلاقها بل النّظرة التّكامليّة لأسلوبها وأخلاقها وإبداعها مثل نظيرها الرّجل.

وقد دعت الكاتبة إلى ضرورة الحكم على ما تبدعه المرأة من مؤلّفات وتعتليه من مناصب وما تقدّمه من امتيازات في هذا العالم دون قولبتها في زوايا محدَّدة (الجنس، الجسد)، وتبسيط أفكار المساواة والعدل بين الجنسين بدحض الرّوابط الثّقافية البيولوجيّة البطريكيّة المهيمنة.

لقد أسهم عبد الله الغدامي في تسليط الضّوء على قضيّة المرأة ويتحدّث في هذا السّياق عن الجنوسة في كتابه "المرأة واللّغة" فيرى أنَّ المرأة دخلت حقل الكتابة لتعبّر عن اغترابها ومأساتها الحضاريّة، وسطوة الثّقافة البطريكيّة حرم المرأة من حقوقها الأساسيّة الحضاريّة إلى كائن ثقافيّ.[4] لا سيما منح الرّجل الأحقيّة

[1]- نوال السّعداوي، توأم السّلطة والجنس، المرجع نفسه، ص 34.

[2]- عائشة بوحنّاش، المصدر نفسه، ص 392.

[3]- عائشة بوحنّاش، المصدر نفسه، ص 389.

[4]- محمّد حمّودي، إشكاليّة الجنوسة (النّسوية) في النّقد الثّقافي، مجلّة مقاليد، العدد 08، الجزائر، 2015، ص 04.

المطلقة في الكتابة والتّفرّد باللّغة وتحجب المرأة من الكتابة لتنكر الحضارات لها، فالمرأة العربيّة لجأت للكتابة لتحارب الثّقافة الأبوية في الخطابات الأدبيَّة والثّقافيّة. وهذا ما يؤكّده عبد الله الغذامي بقوله: "وإذَا ما جاءت المرأة أخيرًا إلى الوجود اللّغوي من حيث ممارستها لكتابة فإنَّها تقف أمام أسئلة حادّة عن الدّور الّذي يمكنها أن تصطنعه لنفسها في لغة ليست من صنعها، وليست من إنتاجها، وليست فيها المرأة سوى مادّة لغويّة قرّر الرّجل ومراعيها وهو حياتها"[1] وهو ما يبرز الوجه الثّقافي الأبويّ القامع لاكتساح المرأة العربيّة للسّاحة الأدبيّة.

3_النَّقد النّسوي في الجزائر

تميَّز النّقد النّسوي الجزائريّ بارتباطه بقضيّة النِّضال التّحرّري ضد الاستعمار الفرنسي، ممَّ طبعه بالسِّمة الوطنيّة، وقد شهد الأدب الجزائريّ تطوّرًا بارزًا حيث ظهرت كاتبات وناقدات أسهمن على السَّاحة الأدبيّة والنّقديّة. ومن بين هذه الأسماء نستهلُّ بآسيا جبّار(1936م-2015م): تُعدُّ من أبرز الكتّاب الّذين انشغلوا بالمجتمع الجزائريّ، وقد كتبت في جميع الأجناس الأدبيّة مركّزة على الكثير من المواضيع الشَّائعة أبرزها المرأة في مؤلّفاتها "نساء الجزائر" 1980م، "الحب والفانتازيا" 1985م، "امرأة بدون قبر" 2002م، "امرأة لم تدفن" 2002م.[2] داعيةً في كلِّ إنتاجاتها الأدبيّة إلى كسر حواجز الصّمت عن المرأة، موظّفةً مفهوم الجندر في معظم رواياتها، وتميّزها بإتقان اللّغة الفرنسيّة ساهم في الوصول إلى جمهور عالمي. وفتحت تساؤلات كثيرة حول المرأة والجنس، الحبّ، الهويّة اللّغويّة، وتعوّد المرأة على التّقاليد الأبويّة الموروثة في المجتمع.

لا يمكن الحديث عن المرأة الجزائريّة دون الحديث عن إسهامات الكاتبة والأديبة أحلام مستغانمي 1953م: التي رفضت التّصنيف النّسوي، وفرضت إعطاء القيمة المطلقة لإرث النّساء ككاتبات فالمرأة العاقر حسب تصوّرها هي الّتي لم تبدع وليست الّتي حرمت من الإنجاب مردّدةً ذلك في روايتها (عابر سرير) كيف ترسم العلاقة الثّنائيّة بين المرأة والرّجل، المرأة الحبيبة، الإبنة، الزّوجة، والكاتبة وتدعو إلى ضرورة الفصل بين كتابة المرأة وكتابة الرَّجل.

---

[1]- عبد الله محمّد الغذامي، المرأة واللّغة، المركز الثّقافي العربي، الطبعة 1، 1996، ط2 1997، الدّار البيضاء، ص 08.

[2]- سنوسي شريط، الواقع والتّخيل في روايات آسيا جبّار، قسم اللّغة والأدب العربيّ، جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر، مجلّة الذّاكرة، المجلّد 11، العدد 02، الجزائر، ص 96.

بالإضافة إلى حفناوي بعلي الّذي يعتبر من أبرز المنظّرين الجزائريّين في مجال النّقد النّسوي وذلك من خلال مؤلّفاته "مدخل في نظريّة النّقد النّسوي وما بعد النّسويّة"[1] ولقد ساهم هذا الكتاب في تأخير الممارسة النّقدية النّسوية في لجزائر والعالم العربي، ومقاربة النّصوص النّسائية بأدوات منهجيَّة واضحة.

كما تعتبر الكاتبة فيروز رشّام من خلال كتابها تاريخ النِّساء الّذي لم يكتب بعد والّذي يعدُّ دراسة حول الكتابة والجندر في الثّقافة العربية" للباحثة والروائيّة الجزائرية البروفيسورة فيروز رشام، الصَّادر عن دار فضاء للنَّشر والتَّوزيع بعمان عام 2021م، إضافة مهمَّة للمكتبة الجزائريّة والعربيّة. ويُركّز الفصل الأوّل من الكتاب على تاريخ المرأة والكتابة بمحاوره الثّلاثة: الكتابة والجندر، والمرأة كذات كاتبة، ثمَّ المرأة كموضوع للكتابة.

فهي تحاول فهم الأسباب الّتي جعلت مساهمات النِّساء في مجال الكتابة خجولة بالمقارنة مع الكتابات الهائلة الّتي ألَّفها الرِّجال والّتي غالبًا ما ترسم صورة سلبيَّة عنهُنَّ. وقد اعترفت رشّام بأنَّه لا توجد مدوّنات فقهيَّة تُنسب للنِّساء بسبب إبعادهُنَّ عن الإمامة والولاية والقضاء، لكنَّ كتب السِّير والتَّراجم الإسلاميَّة ذكرت أنباء عن مُحدّثات ومتصوّفات. وفي هذا السِّياق، تؤكِّد رشّام أنَّ أنبل وسيلة في هذه المعركة المصيريّة هي انخراط المرأة في إعادة كتابة التَّاريخ لتصحيحه من الأخطاء وتطهيره من الأكاذيب.

4_ النّقد النِّسوي العربي بين النَّظرية الغربيّة والخصوصية الثّقافية

تأثّر النَّقد النِّسوي العربي بالنَّظرية الغربيّة استنادًا إلى الخصوصيّة الثَّقافية تأثرًا جزئيًّا فالبيئة العربية والسّياق الثّقافي يحُدَّانِ من هذا التَّلاقح النّسوي، فقامت النّاقدات والمنظِّرون العرب بتبنّي الأفكار النّسوية الغربية بما يتَواءم والخلفيّات الدّينية والأعراف الثَّقافية المتَجَذِّرةَ وهذا يبرز الخصوصيَّة الثَّقافية للنَّقد النّسوي العربي بدل الاستنساخ الكامل لما جنَّته النّظرية الغربيّة. ومهما يكن تَبقى الفروقات الجوهريَّة بينها في الأشكال الفنيّة والأخبار والمواقف والخلفيَّات ومعلوم أنَّ تاريخ النِّساء يختلف من ثقافة لأخرى باختلاف

[1]- أحمد سامي بولعشب، معازير بوبكر، معالم النّقد الثّقافي في الخطاب النّقدي الجزائري المعاصر، المجلّد 09، العدد 01، ماي 2022،الجزائر ص 472.

الموقع الجغرافي والدِّين واللُّغة والنِّظام السّياسي والاقتصادي وسواها من الاعتبارات.[1] لذلك النّقد النّسوي العربي إسقاطًا جزئيًّا للثّقافة البيئيّة المحليّة العربيّة والإسلاميّة رغم امتداده للنَّظريّة النَّقديّة النّسويّة الغربيّة.

خلاصة الفصل الأوّل:

يتَّضح من هذا الفصل أنَّ السّلطة الذّكورية هيمنة منذ قرون على تمثّلات المرأة كعنصر فعَّال مجتمعياً، فتحيّزت وشرعنَت أدوار المرأة في نقاطٍ محدّدة من المؤسّسة الأبويّة الإقصائيّة. لكنّ المرأة رغم سياسة التّهميش دأبت على كسر براثين التَّهميش، وسدِّ كلِّ الثّغرات المتجذّرة ثقافياً المتوارثة جيلاً بعد جيل - ناهيك عن تشعُّب الموضوع وتعدّد مقارباته بين النّقاد والباحثين ممّا أفرز التّعددية في تناول المفهوم الإسلامي وكذا التباسه مع المصطلحات الأخرى. وكلّ مواقع المنع والتّهميش والنّظرة الدّونية للمرأة والحكم عليها بيولوجياً حفّزها لتنفرد بالكتابة عن نفسها- مثبتّة رغم ما كتب عنها من وحي خيال الرّجال وتجاربهم، قدرتها على ترجمة كيانها وتجربتها الخاصّة إبداعيًا وحدها لا غير، فبصمت سجّل التّاريخ بنظرتها ككيان قويّ، فاحص، باحث، ناقداً، تعبّر عنها وعدم الامتثال للأحكام الدّونية حولها.

وقد خلصنا في النّهاية إلى ترابط النّقد النّسوي بالنّقد الثّقافي فهما يهتمّان بالمسكوت عنه ويتعمّقان فيه ويبرزان الدَّوافع المنتجة لذلك، كما يركّزان على مكانة المرأة في المجتمع والأنساق الّتي أفرزت السّلطة والتّمييز بين المرأة والرّجل.

[1]- فيروز رشّام، تاريخ النّساء الّذي لم يكتب بعد، المصدر السّابق، ص 21.

الفصل الثّاني:
دراسة تطبيقيَّة –دراسة تحليليّة نقديّة

الفصل الثّاني: دراسة تطبيقيَّة –دراسة تحليليّة نقديّة

المبحث الأوّل: اشتغال مفهوم الجندر في كتاب "تاريخ النّساء الّذي لم يكتب بعد"

تمهيد.

1_ الجندر من التّأصيل الغربيّ إلى المفهوم الاصطلاحي في الكتاب

2_ الجندر وصلته بالدّراسات النّسويّة والثّقافية

3_ الجندر أداة لتفسير تأخّر النّساء عن الكتابة

4_ من المرأة كذات كاتبة إلى المرأة كموضوع للكتابة

خلاصة المبحث الأوَّل.

المبحث الثّاني: الهيمنة الذكوريّة والنّقد الثّقافي بين النّقل والتّكييف في السّياق العربي

تمهيد.

1_ التّاريخ الذّكوري واحتكار السّرد

2_ المنع الثّقافي والفقهي بوصفه تجلّيًا للنّسق الذّكوري

3_ اللّغة والخطاب والذّكوريّات في تمثيل المرأة

4_ النّقد الثّقافي بين تّكييف المفاهيم وخصوصية السّياق العربي

خلاصة المبحث الثّاني.

الفصل الثّاني: دراسة تطبيقيّة للمفاهيم - دراسة وصفيّة تحليليّة نقديّة

تمهيد:

إذا كان الفصل الأوّل قد ركّز على مقاربة النّقد النّسوي ومفاهيمه واتّجاهاته الغربيّة والعربيّة، فإنَّ هذا الفصل ينتقل من مستوى التّأسيس العام إلى مستوى التّطبيق، وذلك بالاشتغال على كتاب فيروز رشّام تاريخ النّساء الذي لم يكتب بعد دراسة حول الكتابة والجندر في الثّقافة العربيّة بوصفه مدوّنة نقديّة تجمع بين المفهوم والاشتغال على المادّة الثّقافية العربيّة ذاتها.[1] وتنبع أهميّة هذا الانتقال من أنَّ المفاهيم لا تظهر قوّتُها المعرفيّة إلاّ عندما تُجسّد إلى النّصوص، أي حين تصبح أدوات للكشف والتّحليل لا مجرّد عناوين نظريّة.

تضمّن هذا الفصل في ثلاثة محاور أساسيّة: مفهوم الجندر (Gender)، ومفهوم الذّكورية (la masculinité)، ثم علاقة التّأثير والتّأثر بين العالمين الغربي والعربي وهو ما انعكس عند الكاتبة، مع مقاربة ما إذا كانت المؤلّفة قد اكتفت بإسقاطهما على مادّة عربية جاهزة، أم أنَّها أعادت تشغيلهما داخل سيّاق ثقافي خاص بحيث اكتسبا دلالات تتناسب مع بنية الثّقافة العربيّة وتجذّرها التّاريخي. ومن هنا فإنَّ هذا الفصل لا يهدف إلى تلخيص الكتاب أو إعادة عرضه عرضًا وصفيًا، بل إلى مساءلة طريقته في بناء المفهوم، وفي تحويله إلى أداة لقراءة تاريخ الكتابة، وصورة المرأة، وأنماط التّمثيل الثّقافي.

ولئن بدا كتاب رشّام، في ظاهره، كتابًا في تاريخ النّساء "أو في الكتابة النّسائيّة"، فهو قد ركّزَ في أنظمة الإقصاء والتّمثيل قبل أن يكون كتابًا في الأسماء والوقائع، فالمؤلّفة لا تنطلق من فرضية عجز النّساء عن الكتابة، بل من فرضية وجود بنية ثقافية حالت دون تحول المرأة إلى ذات مؤلّفة وفاعلةً في التّدويني العربي، ثم عملت في الآن نفسه على جعلها موضوعًا مفضلاً لكتابات الرّجال.[2] ولهذا السّبب تحديدًا تضع سؤالها المركزي في صيغة حادة: لماذا لم يكتب تاريخ النّساء بعد؟ إنَّ صياغة السّؤال بهذه الصّورة تحوّل غياب النّص النّسائي من حالة وصفيّة إلى واقعة تستدعي الوقوف عند خلفيّاتها الفكريّة والاجتماعيّة واللّغوية والفقهيّة.

[1]- فيروز رشّام ،المصدر السّابق ، ص 10.

[2]- فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 19.

كما أنَّ هذا الكتاب يتجاوز الحدود الضَّيقة للنّقد الأدبي بمفهومه المدرسي، لأنّه لا يقتصر على تحليل النّصوص الإبداعيّة أو تتبُّع الصّور البلاغية المتعلقة بالمرأة، بل يشتغل على المعجم، وكتب الأدب والمدوّنات الفقهية، والخطاب الاجتماعي، والأمثال وصور التّسمية، والحكاية الشعبية، وتاريخ التعليم وأنظمة المنع، وأشكال التّدوين والإقصاء.[1]

وعليه، سينقسم هذا الفصل إلى مبحثين متكاملين يتناول الأوّل اشتغال مفهوم الجندر في الكتاب من حيث تأصيله ووظيفته وتحوّله إلى أداة تفسيريّة لغياب النّساء عن الكتابة، ثم انتقاله إلى مساءلة ثنائيّة المرأة بوصفها ذاتًا كاتبة والمرأة بوصفها موضوعًا للكتابة. أما المبحث الثّاني فينصرف إلى مفهوم الذّكوري وصلته بالنقد الثقافي، من خلال تتبع حضوره في التّاريخ واللّغة والفقه والتّمثيلات الأدبية، ثم اختبار حدود التكييف الذي مارسته الكاتبة للمفهومين داخل السياق العربي، وما أضافه ذلك إلى الحقل النّقدي العربي من جهة، وما تركه مفتوحا من أسئلة من جهة ثانية.

[1]- فيروز رشّام، تاريخ النساء الذي لم يكتب بعد، ص 10-13.

المبحث الأوّل: اشتغال مفهوم الجندر في كتاب "تاريخ النّساء الّذي لم يكتب بعد"

تمهيد

لا يتعامل كتاب فيروز رشّام مع الجندر بوصفه مصطلحًا جديدًا ينبغي ترديده فحسب، ولا بوصفه مقابلاً عربيًا جاهزًا يمكن إدخاله في الخطاب النّقدي من غير مراجعة، بل ينظر إليه بوصفه أداة تعيد النّظر في العلاقة بين الجنس البيولوجي، والأدوار الاجتماعية، وأنساق الثّقافة، وتفسّر السّلطة الأبويّة في تاريخ الكتابة العربيّة.[1] فالمؤلّفة لا تكتفي بذكر المصطلح أو تعداد تعريفاته، وإنّما تبني عليه أسئلة الكتاب الكبرى من يكتب؟ ومن يكتب عنه؟ وكيف تحوّل التّفاوت الاجتماعيّ والثّقافي بين الذّكر والأنثى إلى تفاوت في حق التّأليف، وفي إمكانية حضور المرأة داخل التّاريخ المدوّن؟

ومن ثمَّ، فإنَّ الجندر في هذا الكتاب ليس مفهومًا زائدًا على الموضوع، بل هو المدخل الذي تنتظم حوله المادَّة المدروسة كلَّها. فمن خلاله تفهم قلّة النّصوص النّسائية، ومن خلاله يُعاد تفسير احتكار الرّجال للتدوين، ومن خلاله أيضا تقرأ صورة المرأة داخل الأدب واللّغة والفقه والخطاب الاجتماعي.[2] لذلك يصبح من اللّازم الوقوف على الطّريقة التّي عرفت بها المؤلّفة الجندر، وعلى علاقته بالدّراسات النّسوية والثّقافية، ثم على قيمته في تفسير تأّخر النّساء عن الكتابة، وفي ضبط الفرق بين حضور المرأة كذات كاتبة وحضورها كموضوع للكتابة.

1_ الجندر من المفهوم الغربيّ إلى المفهوم الاصطلاحي في الكتاب

1_1_ الجندر بوصفه مفهومًا يميّز بين البيولوجي والثّقافي:

تبدأ رشّام عرضها لمفهوم الجندر من النقطة التّي تشكّل أساسًا لكل استعمال علميّ للمصطلح، أي من التّمييز بين الجنس Sex بما هو معطى بيولوجي، والجندر Gender بما هو بناء ثقافيّ واجتماعي.[3] وهي لا تعرض هذا التّمييز بوصفه حقيقة معجمية بحتة، بل بوصفه مفتاحًا لفهم الكيفية التّي جرى بها تحويل الفرق

[1]- فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص_ص 25-29.

[2]- ينظر: فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 19-31، 32-44.

[3]- المصدر نفسه، ص 25.

البيولوجي بين الذّكر والأنثى إلى منظومة من الأدوار والامتيازات الاجتماعية، ومن هنا أوردت عدّة ترجمات عربية لمصطلح الجندر الجنوسة الهويّة الجنسية، النّوع الاجتماعي.

الجنس الثّقافي، التّذكير والتأنيث، وغيرها، ثم تبين أن قيمة المصطلح لا تكمن في لافته اللفظية بقدر ما تكمن في قدرته على الفصل بين ما هو طبيعيّ وما هو منتج ثقافيًا.[1] كما يؤكّد بيير بورديو Pierre Bourdieu بقوله: "يبقى أنّ انتقاء الدّلالات، من حيث إنّها نظام رمزي يُحدّد موضوعيًّا، ثقافةً، جماعةً، أو طبقةً، عمليةً تعسفية، وذلك لأنّه يبقى مستحيلا استنباطُ بنية هذه الثّقافة أو استنباط وظائفها من أي مبدأ عام بيولوجي أو ذهني، روحي هي بمثابة نظام رمزي ضروري من النّاحية الاجتماعية".[2] فالدلالات المنتقاة تكتسب مفهوما دلاليا جديدا استنادا للثقافة الرمزية التي تحددها الطبقة أو المجتمع.

إنّ هذا العرض يبرز بأنّ الكاتبة لا تأخذ المفهوم الغربي كاملاً، بل تعي إشكال المصطلح في العربيّة، وتدرك أن تعدّد مقابلاته لا يعكس ثراء لغويًا فقط، بل يكشف أيضًا عن تعذّر المتلقّي العربي في تلقيه. فهي حين تشرح أنّ الجندر يُحيل إلى تصنيف ثقافي وأنّه يخصُّ الدّور والمكانة والسُّلوك والامتيازات، تكون قد نقلت المفهوم من مجال التّرجمة إلى مجال الوظيفة اجتماعيًّا، سياسيًا، اقتصاديًا.[3] فالمُهم، في منطلق الكتاب ليس أن نستقر على لفظ واحد، بل أن نفهم أن الفرق بين الرّجل والمرأة، كما تتداوله الثّقافة، فهو نتاج تاريخ طويل من التّنظيم الاجتماعي والثّقافي. وبذلك يصبح الجندر أساسًا لنقد تلك التّنظيمات، لا مجرّد اسم جديد لها.

ولا تقف رشام عند هذا الحد، بل تربط المفهوم بمحطاته الغربية المؤسّسة، فتستحضر سيمون دو بوفوار بوصفها لحظة مركزيّة في مسار التفكير الجندري، مستعيدة عبارتها الشّهيرة: "**لا يولد المرء امرأة إنه يصبح كذلك**".[4] ومغزى هذا الطّرح أنّ الأنوثة في معناها الاجتماعي، ليست قدرًا بيولوجيًا، بل عملية تشكيل ثقافي متواصل. كما يؤكّد بيير بورديو "إنّ العالم الاجتماعي يبني الجسد واقعا مجنّسًا، ومؤتمنًا على مبادئ رؤية مجنّسة وينطبق هذا البرنامج الاجتماعي المستدمج للإدراك على كل الأشياء في العالم، وفي المقام

---

[1]- فيروز رشّام، ص 25-26.

[2]- بيير بورديو، العنف الرمزي، بحث في أصول علم الاجتماع، تر: نظير جاهل، المركز الثقافي العربي،بيروت ، ط1، 1994، ص 11.

[3]- فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 25-27.

[4]- المصدر نفسه، ص 26.

الأول على الجسد نفسه في حقيقته البيولوجية وهو الذي يبني الاختلاف بين الجنسين البيولوجيين والعلاقة الاعتباطية لهيمنة الرجال على النساء في حقيقة النظام الاجتماعي"،[1] الأمر الذي يعني أن المؤلفة لا تستخدم المصطلح خارج سياقه المعرفيّ الغربيّ، لكنها في الوقت نفسه، لا تتوقف عند حدود هذا السِّياق، بل تجعله تمهيدًا لتحليلاتها اللاّحقة المتعلقة بالثّقافة العربيّة.

1_2_ من المفهوم الاصطلاحي إلى الأهداف الوظيفيّة:

يتّضح من صفحات الكتاب أن الجندر، عند رشّام، لا يُطرح لذاته، وإنما بوصفه مرآة تقرأ من خلالها بنية الفروقات بين الرّجال والنّساء في الثقافة العربية.[2] ولهذا السّبب حرصت الكاتبة على التّمييز بين الجندر والجنسانيّة أيضًا، حتى لا يختلط الحديث عن الأدوار الثّقافية والاجتماعيّة بالحديث عن الرّغبة أو الهوية الجنسية، فالجندر، كما تشرحه، يتعلق أساسًا استخدامه للإشارة إلى المنظومة الثّقافية الّتي تشكّل الأنوثة الذّكورة في مقابل الفروق البيولوجيّة بين الجنسين، وبكيفية إلصاق صفات مخصوصة بكل من الرّجل والمرأة، ثم تحويل هذه الصّفات إلى قواعد للسّلوك والتّفكير والحضور الاجتماعي!"[3]

وهذا التّحديد بالغ الأهميّة، فالمؤلفة لا تقول إنّ الرّجال ظلموا النّساء لأنّهم "رجال" بيولوجيًا، وإنّما تقول ضمنيًا أنّ الثقافة أنتجت ذكورية مخصوصة، ووزّعت الأدوار والامتيازات على هذا الأساس، ثم حوّلت ذلك كلّه إلى ما يشبه الحقيقة الطبيعية.[4] ومن ثم، فإن الجندر لا يشتغل هنا كمفهوم وصفي فحسب، بل كمفهوم يفكّك ويوضّح الخلط الثّقافي بين ما هو طبيعي ومكتسب، وبين الجسد والنّظام الرمزي. وهذه نقطة حاسمة؛ لأن الكتاب كله يقوم على البحث في تجذّر الهيمنة الذّكوريّة، عبر قرون: فالرّجل يكتب، والمرأة يكتب عنها.

كما أنَّ اختيار الكاتبة لهذا المدخل يسمح لها بالانتقال من مستوى النّقاش العام حول المرأة إلى مستوى أكثر دقة يتعلق بالمعنى الثقافي لغيابها عن الكتابة. فلو كانت الفروق البيولوجية هي الأساس الحاسم لما أمكن تفسير التحولات التي شهدها موقع المرأة مع اتساع التعليم ودخولها المدرسة والجامعة ومجال النشر في

[1]- بيير بورديو، الهيمنة الذكورية، تر سلمان قعفراني، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط1، 2009، ص 28.

[2]- فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 27-28.

[3]- ينظر: مجموعات النّسوية والجنسانيّة، تر: عايدة سيف الدّولة، مؤسّسة المرأة والذّاكرة، مصر، ط1، 2016، ص 97.

[4]- فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 28.

الأزمنة الحديثة.[1] لكن مادام الجندر بنية ثقافية قابلة للتغير، فإن ما منع النساء من الكتابة في مرحلة ما يمكن كشفه وتحليله تاريخيا، كما يمكن البحث استمراره في أشكال أخرى حتى بعد تغير الشروط الظاهرة. وعلى هذا الأساس تحديدا سيصبح الجندر أداةً مركزية في الكتاب لتفسير التأخر التاريخي للمرأة في ولوج عالم التّأليف والتّدوين.

1_3_ التّعدد الاصطلاحي وإشكاليَّة التّلقي العربي:

أدّى تعدّد المقابلات العربية لمصطلح الجندر Gender لوقفة واعية، لأنّه يكشف جانبا من صعوبة التلقي العربي للمفهوم. فحين يتردد الخطاب بين "الجنوسة" و"النّوع الاجتماعي" و"الهويّة الجنسيّة" و"الجنس الثّقافي"، فالجنوسة: مصطلح معرّب، مشتق من المفردة اللاتينية genus ثمّ انحدر عبر اللغة الفرنسية في مفردة Gender والتي تعني النوع أو الجنس ومن المفردة نفسها جاءت الأنواع الأدبية أو الأجناس الفنيّة كالرّواية والمسرحية والشعر وبقية التعريفات. وهو مصطلح استعمل للدلالة على الأدوار والمسؤوليات التي يحددها المجتمع للمرأة والرّجل.[2] فإنّ هذا التّردد لا يعني فقط أن العربيّة لم تستقر على ترادف واحد، بل يعني أيضًا أن الحقل النَّقدي نفسه لم يكن قد حسم بعد هل المطلوب ترجمة لفظيّة، أم ترجمة ثقافيّة، أم بناء مفهوم جديد يتلاءم مع أسئلة الثّقافة العربية؟[3] وتبدو رشّام واعية بهذه الإشكالية لذلك لا تتعامل مع الاختلاف الاصطلاحي بوصفه عيبًا ينبغي ستره، بل بوصفه أثرًا من آثار انتقال المفهوم من سياق نظري غربي إلى سياق نقديّ عربيّ ما يزال يركّز على تموضعه في الثّقافة العربية.

ومن ثم فإنّ الفائدة الأساسية من هذا الوعي الاصطلاحي هي أنه يمنع القراءة من الوقوع في وهم المطابقة السهلة بين المفهوم وسياقه الجديد.[4] فالجندر Gender، في الحقل الذي نشأ فيه، ارتبط بتاريخ مخصوص من الحركات النسوية والجدالات الفلسفية والاجتماعية، أما في المجال العربيّ فإنه يدخل فضاء مثقلاً بسؤال الدّين واللّغة، والتراث، وتمثيل المرأة في المتخيل الأدبي والفقهي.

---

[1]- فيروز رشّام، المصدر السابق، ص 30-31 -190.

[2]- الموسوعة العربية الشاملة للعلوم والآداب والفنون والأعلام، مجمع اللغة العربية بالشارقة، منشور على الموقع الالكتروني: https://sharjah-encyclopedia.org/search تاريخ الزيارة: 2026/06/10.

[3]- فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 25-26.

[4]- المصدر نفسه فيروز رشّام، ، ص 25-27.

2_1_ الجندر وصلته بالدّراسات النّسوية والثّقافية:

2_1_ الجندر داخل حقل الدّراسات النسويّة:

تصرّح رشّام بأن الدّراسات الجندريّة فرع من الدِّراسات النِّسوية، فهذه الأخيرة مصطلح وصفي مركّب من جزئين هما "دراسات" و"نسوية"، وتعد هذه الدراسات النسوية حقلا معرفيا عابرا للتخصصات، يدعو لاستحداث نموذج فكري ونقدي يتجاوز نمذجة المعرفة على أساس النوع، ويفسح المجال لإبراز دور المرأة في إنتاج المعرفة،[1] وأنَّ هذه الأخيرة فرع من الدِّراسات الثّقافية.[2] وهذا التّرتيب ليس مجرَّد ترتيب أكاديميّ، بل هو إقرار عن موقع الكتاب نفسه فحين تضع الكاتبة الجندر داخل حقل الدَّراسات النِّسوية، فإنَّها تشير إلى أنّ المفهوم لا يعمل بمعزل عن تقصي قضيّة المرأة والتَّمثيل لها والسُّلطة والاختلاف وحين تربط الدِّراسات النّسوية بدورها بالدِّراسات الثّقافية، فإنَّها توسِّع أفق القراءة من النَّص الأدبي إلى النّسق الاجتماعي والرَّمزي الذي ينتج النّص ويفسره ويوجه تلقيه.

إنَّ أهميّة هذا التّرتيب أنّه يمنع اختزال الجندر في خطاب حقوقي، لأنَّ المؤلّفة تجعله جزءً من منظومة أوسع تدرس الممارسات الثّقافية وما تنطوي عليه من هيمنة ذكوريّة وإقصاء للمرأة وتطبيع للتّمييز. ولذلك نراها تؤكّد أنَّ دراسات الجندر قد نشأت داخل الدِّراسات النِّسوية، والّتي ظهرت في ستّينيّات وسبعينيّات القرن الماضي، تزامنًا مع التّغيرات الّتي جاءت في مرحلة ما بعد الحداثة.[3] وبذلك يكون المفهوم مستقصيًّا للعوامل المنتجة للثّقافة الذّكوريّة وتهميش الطّرف الآخر ومنع هذا الحقّ عنه.

وهذا الرَّبط بين الجندر والنّسوية يفسِّر أيضًا طبيعة الكتاب فالمؤلّفة لا تبحث في النّساء بِوَصْفِهِنَّ حالة اجتماعية مجرَّدة، وإنّما في أوضاعهن كما تكشفت في النّصوص والخطابات الثّقافية ومن ثم فإنّ سؤالها ليس: ماذا حدث للمرأة فقط؟ بل كيف جرى تعريف المرأة؟ وكيف صيغت عنها المعرفة؟ وكيف تحول هذا التعريف إلى حقيقة متداولة؟[4] ومن هنا تتقاطع القراءة الجندرية مع الوعي النسوي؛ لأن كليهما يهتمان بكشف مواضع التمييز، لكن الجندر يمد هذا الوعي بأدوات تعزّز وتبحث في أسباب الإنتاج الثّقافي.

---

[1]- الموسوعة العربية الشاملة للعلوم والآداب والفنون والأعلام، المرجع نفسه، https://sharjah-encyclopedia.org/search

[2]- فيروز رشّام، المصدر السّابق، ص 25.

[3]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 29.

[4]- ينظر: فيروز رشّام ، المصدر نفسه، ص 09-10، 29-30.

2_2_ الجندر بين الدِّراسات الثقافية والنَّقد الثقافي

تبلغ رشّام ذروة الوضوح حين تقول "إنّ الدّراسات النسوية "**نشأت في حضن الدِّراسات الثّقافية والنّقد الثّقافي أيضًا**".[1] وهذه العبارة على بساطة دلالاتها غير أنّها تبرز أهدافها. فهي تعني أنّ الكاتبة لا تدرس صورة المرأة في بعدها الأخلاقي أو القانوني فقط، بل في بعدها الثقافي؛ أي من حيث هي تمثيل وخطاب وصورة وموقع داخل شبكة من الرُّموز والعادات والمعارف والمؤسَّسات. فالدراسات الثقافية مركب إضافي يتكون من جزئين هما دراسات وثقافية Cultural Studes: مصطلح ظهر في بريطانيا مع مركز برمنغام للدراسات الثقافية المعاصرة عام 1964 وهي تشكيل خطابي من الأفكار والصور والممارسات التي توفر طرقا للحديث عن أشكال المعرفة والسلوك المرتبطة بموضوع معين أو نشاط اجتماعي أو موقع مؤسسي في المجتمع[2] وهكذا ينتقل الجندر من كونه أداة لتمييز البيولوجي عن الثَّقافي، إلى كونه مدخلاً لتحليل الأنساق التي تنتج هذه الثَّقافة نفسها.

ومن هنا نفهم لماذا لا تقف رشّام عند حدود الحديث عن النّصوص التي كتبتها النّساء أو عن صور المرأة في الرّواية والشِّعر فحسب، بل تتجه إلى المعاجم، وكتب الأخبار، والمدوّنات الفقهيَّة، والحكايات والأمثال، وأسماء النّساء، وحتى أشكال التّسمية والإحالة اليومية.[3] فهذا التَّوسع في المتن لا يمكن فهمه إلاّ داخل أفق النَّقد الثّقافي الذّي يهتم بما هو ظاهر وما هو مضمر، وبما تنتجه الثَّقافة من قيم ومقولات تبدو عادية وهي في حقيقتها حاملة لأثر السّلطة الأبويّة والتَّمييز.

كما أنّ هذا الأفق الثّقافي يسمح للكتاب بأن يقرأ المرأة من زاويتين متلازمتين: زاوية موقعها داخل المجتمع، وزاوية صورتها داخل الخطاب. وهذه نقطة جوهريّة، لأنّ كثيرًا من الدِّراسات تتوقف عند واحدة من الزّاويتين؛ إمّا فتصف أوضاع النّساء الاجتماعية دون أن تحلل الخطاب الذي أسّسها، أو تدرس الصّور الأدبية دون أن تصلها بالبنى الاجتماعية والثقافية التي منحتها قوة الانتشار والاستمرار.[4] أما رشّام فتربط بين الأمرين، ولذلك كان الجندر، في كتابها، جسرًا بين الدِّراسات النِّسوية والدِّراسات الثَّقافية، لا مجرد مصطلح مستعار من الأدبيَّات الغربيَّة.

---

[1]- فيروز رشّام، المصدر السّابق، ص 29.

[2]- الموسوعة العربية الشاملة للعلوم والآداب والفنون والأعلام، المصدرالسّابق.https://sharjah-encyclopedia.org/search

[3]- فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 29-31، 44-54.

[4]- ينظر: المصدر نفسه، ص 29-30، 44.

2_3_ علاقة الجندر بالنَّقد الثَّقافي:

إنَّ الرَّبط بين الجندر والنَّقد الثَّقافي لا يضيف إلى الكتاب اتساعًا موضوعيًا فحسب، بل يمنحه أيضًا صرامة منهجيّة من نوعٍ خاص. فحين نقرأ المرأة داخل الرِّواية أو القصيدة وحدهما، قد نكتفي بوصف صورة أدبيَّة أو تحليل بنية أسلوبيَّة، لكنَّنا لا نبلغ بالضَّرورة الشُّروط العميقة التّي جعلت تلك الصورة ممكنة وذات قبول جماعي.[1] فالنّظريّة الثّقافية النّسوية تدفعها الرّغبة في تحديد وتفكيك الممارسات والعادات الأبويّة الكامنة وراء مجموعة كبيرة من النّواتج الثّقافية. أمّا حين تقرأ المرأة داخل المعجم، وكتب الأخبار، والأمثال والحكاية والخطاب الفقهي، فإنّنا ننتقل من أثر النّسق إلى بنية النسق نفسها. لأنه لا يكتفي ببيان "ما يقال" في المرأة، بل يسأل: في أي شبكة من المعاني والمصالح والتمثيلات صار هذا القول بديهيًا؟

ومن هنا تبدو فائدة الجندر في الكتاب فائدة مزدوجة فهو يفسر الفروق المعلنة بين الرّجال والنِّساء، لكنه يفسر أيضا طريقة إنتاج تلك الفروق داخل الثقافة وتحويلها إلى نظام معنى متماسك.[2] فالمرأة لا تقصى في النّصوص التّي تتحدث عنها مباشرةً فقط، بل في الطَّريقة التي توزع بها الأدوار داخل الحكاية والمثل والمعجم وفضاء التَّعليم. ولذلك فإنَّ مزاوجة الكاتبة بين الجندر والنَّقد الثَّقافي أتاحت لها أن تنقل النقاش من مستوى الموقف من المرأة "إلى مستوى صناعة المعنى حول المرأة". وهذا هو المستوى الّذي تنتج فيه الهيمنة في العادة لا باعتبارها أمرًا قسريًّا معلنًا دائمًا، بل باعتبارها منطقًا ثقافيًا ينتشر في تفاصيل الحياة واللُّغة والذَّوق.

3_ الجندر وتفسيره لتأخّر النِّساء عن الكتابة:

3_1_ من أسباب الغياب إلى أسباب البِنية الثَّقافية:

حين تطرح رشّام سؤالها: لماذا لم يكتب تاريخ النّساء بعد؟ فهي تقترح منذ البداية تفسيرين: إمَّا أن النِّساء لم ينجزن ما يستحق الذَّكر، وإمَّا أنَّ لهنَّ تاريخًا وإنجازات، لكنهما لم يدونَا بما يكفي لأنَّ النِّساء كنَّ بعيدات عن الكتابة، ولأنَّ الرِّجال انصرفوا إلى تاريخ أنفسهم.[3] ثم تحسم مبكرا لصالح الاحتمال الثَّاني معلنة

[1]- سارة جامبل، المصدر السّابق، ص 304.

[2]- ينظر : فيروز رشّام، المصدر نفسه، _ص 29-31، 44-54.

[3]- فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 19.

أن تاريخ الكتابة في الثّقافة العربية تاريخ ذكوري بامتياز.[1] وهذه العبارة، بما فيها من مباشرة، تعد المفتاح الأكثر اختصارًا للكتاب كلّه؛ وهذا ما يؤكده عبد الرحمن محمد الغذامي بقوله : " وإذا جاءت المرأة أخيرا إلى الوجود اللغوي من حيث ممارستها للكتابة فإنّها تقف أمام أسئلة حادّة عن الدّور الّذي يمكنها أن تصنعه لنفسها في لغة ليست من إنتاجها ، وليست المرأة سوى مادّة لغوية قرّر الرجل أبعهادها ومراميها و موحياتها " " [2] لأنَّها لا تصف هيمنة عددية فقط بل تشير إلى طبيعة السُّلطة التِّي تحكم عملية التَّدوين ذاتها.

إنّ أهمية الجندر هنا أنَّه يسمح بإعادة تفسير هذا الغياب تفسيرًا بنيويًا لا أخلاقيًا. فالمشكلة، في منطق الكاتبة، ليست في نقص فطري لدى النِّساء، بل في نظام رمزيّ وثقافيّ أخرجهن من مشروع إنشاء المعرفة والنَّظرية والتَّعليم والتَّمثيل. ثم أقنع الجميع بأنَّ هذا الإخراج أمرٌ طبيعيّ أو محايد.[3] وتستعين المؤلِّفة في هذا السِّياق بأفكار غيردا لبرنر حول النظام الأبوي واستبعاد النّساء من التعليم ومن صياغة النظرية، لتؤكِّد أنَّ التَّاريخ الَّذي وصلنا هو تاريخ جزئي ومشوَّه لأنَّه حكى القصَّة من وجهة نظر النِّصف الذّكري وحده.[4]

وهكذا يتحوَّل الجندر من مفهوم يشرح الفروق الاجتماعيَّة إلى مفهوم يفسِّر إنتاج التَّاريخ نفسه. فالَّذي يكتب التَّاريخ لا ينقل الوقائع فقط، بل يحدِّد ما يستحق التَّسجيل، ومن يستحق أن يكون فاعلاً، ومن يظّل على الهامش. وبما أنَّ الرِّجال احتكروا في الغالب، موقع الكاتب والمؤرِّخ والشَّارح والفقيه، فإنَّ النَّاتج النِّهائي كان سردية تمثل فيها النِّساء كاستثناءات هامشيَّة أو كموضوعات تابعة، لا كذوات صانعات للمعنى والتّاريخ".[5] ومن هنا تصبح إعادة كتابة تاريخ النِّساء ليست مجرَّد إنصاف أخلاقي، بل تصحيحًا معرفيًا السَّردية ناقصة.

3_2_ توسيع الإرث المدوَّن بتغيير زاوية النَّظر:

لا تتوقف رشّام عند تشخيص الغياب، بل تدعو إلى مراجعة معنى الأرشيف نفسه، فهي تؤكِّد أنَّ كتابة تاريخ النِّساء لا تعني فصل تاريخهن عن تاريخ الرجال، وإنما تعني إضافة الحلقات المفقودة في السرديَّات

---

[1]- المصدر نفسه، ص 19.

[2] - عبد محمد الغذامي ،المرأة واللغة ،ص 08.

[3]- ينظر : فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 19-20.

[4]- المصدر نفسه، ص 20.

[5]- ينظر: فيروز رشّام ،المصدر المرجع نفسه، _ص 19-23.

التَّاريخية».[1] كما تشير إلى أنّ تاريخ النِّساء لا يجمع من المكتوب وحده، بل من الشَّفهي أيضًا من القصص، والأساطير، والأشعار، والأغاني، والأمثال والأخبار الّتي تنتظر الجمع والتَّدوين.[2] وهذه النُّقطة بالذَّات تكشف بعدًا جندريًا شديد الأهمية، لأنَّ الاقتصار على الأرشيف المدون، في ثقافة احتكر الرّجال فيها التدوين سيعيد إنتاج الغياب نفسه الّذي تريد فهمه.

إنّ توسيع الأرشيف هنا ليس تفصيلاً منهجيًا ثانويًا، بل أثر مباشر من آثار القراءة الجندرية. فحين نغير سؤالنا من أين كتب النّساء؟" إلى أين توزّعت آثار النّساء؟ نكتشف أنّ الغياب ليس دائما غياب إنتاج بل قد يكون غياب اعتراف أو غياب تدوين أو غياب تصنيف.[3] ولهذا تتحدّث الكاتبة عن ضرورة الانتباه إلى حياة النِّساء اليومية، وإلى ما خلفته ماديًا وشفويًا، وإلى ما يمكن استعادته من خلال الآثار والنُّقوش والتُّراث الشَّعبي. وهكذا لا يعدُّ الجندر مفهومًا يقرأ النُّصوص فقط بل يصير أداة تعيد ترتيب مصادر المعرفة ذاتها.

كما أن هذه النقلة المنهجية تفضي إلى نتيجة بالغة الأهمية أن تأخر النّساء عن الكتابة ليس مسألة فردية تخصّ بعض الأسماء، بل قضية تتعلق بكيفية توزيع الشّرعية الثّقافية. فالمرأة التي لا تكتب آثارها، أو تترك خارج الأرشيف، أو ينظر إلى إنتاجها الشَّفهي بوصفه أقل قيمة، تقصى مرّتين مرة من الفعل، ومرّة من الذَّاكرة.[4] ولذلك فإن تحليل رشام لا يكتفي بالسُّؤال عن عدد المؤلفات النِّسائية، بل يعود إلى الشّروط التي جعلت بعض الأشكال التّعبيرية نسائيّة ومهمّشة، وجعلت الكتابة المدوّنة ذاتها منطقة احتكار ذكوريّ طويل الأمد.

3_3_ بين نقص الإرث المُدوَّن وتحيز المؤرّخ:

ولا يقلّ هذا الجانب أهمية عن مسألة قلّة الوثائق نفسها، فحتى حين وجدت الإشارات إلى النّساء، أو وجدت بعض أسماء العَالمات والشّارحات والرّوايات، فإنَّ طريقة المؤرّخين في التّرجمة لهن جاءت في كثير من الأحيان مقتضبة وعابرة، تركز على النسب والزوج والأبناء أكثر مما تركز على الأثر العلمي أو الثَّقافي.[5] وهذا يعني أنَّ التَّحيز لا يعمل فقط في شكل الحذف، بل يعمل أيضًا في شكل الاختزال. فالمرأة قد تذكر في

[1]- فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص 23.

[2]-ينظر: فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 23-24.

[3]- ينظر: فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 23-24.

[4]-ينظر: فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 21-24.

[5]- ينظر: فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 21-24.

السِّجل التَّاريخي، لكن تذكرها لا يكون على نحو يتيح إعادة بناء دورها أو بيان أثرها وارتباطها بمجال المعرفة في عصرها.

ومن هنا فإنَّ سؤال لماذا لم يكتب تاريخ النّساء؟ يتشعب إلى سؤالين لا بد من التمييز بينهما: لماذا غابت بعض النّساء عن الوثيقة من الأصل؟ ولماذا أعيد تشكيل حضور من دخلن الوثيقة بطريقة تبقيهن على هامش الفاعلية؟ لتكون الكتابة التّاريخية عن النّساء استكمالاً للصّورة واستعادةً للفهم الشّامل لكلّ عناصر التّاريخ الإنساني دون نقصان.[1] والجواب الذي يقدمه الكتاب، ضمنًا، هو أنّ الذّكوري اشتغل في المستويين معًا: في مستوى إنتاج الأرشيف، وفي مستوى تفسيره وترتيبه. ولذلك لا يكفي العثور على أسماء نسائيَّة متناثرة في بطون الكتب لنعلن اكتمال الصّورة، لأنّ المعركة المعرفيَّة لا تتعلق بالعثور على الاسم وحده، بل بإعادة بناء شروط حضوره ومعناه.

4_ من المرأة كذات كاتبة إلى المرأة كموضوع للكتابة:

4_1_ المرأة كذات كاتبة ودوافع المنع:

يفتح القسم المعنون بـ "المرأة كذات كاتبة أحد أكثر أسئلة الكتاب حساسية متى دخلت المرأة العربيَّة عالم الكتابة؟ ولماذا يبدو تاريخها في هذا المجال قصيرًا جدًا إذَا قورن بتاريخ التَّأليف بالعربيَّة؟[2] وتقيم الكاتبة تحليلها هنا على فرضيتين: إما أن النِّساء لم يؤلفن فعلاً، وإمَّا أنهن الفن لكن مؤلفاتهن لم تصلنا بسبب الإهمال وعدم التقدير. وبعد عرض طويل لتراجم النِّساء، ولما نسب إليهن من شرح وحفظ ومشيخات وشعر، تنتهي إلى أن حضور المرأة المؤلفة بالمعنى الدقيق للتأليف الأصليّ، ظل نادرًا إلى حد يكاد يبلغ الغياب.[3]

غير أن رشّام لا ترضى بتسجيل هذا الندرة بوصفها حقيقة جامدة، بل تربطها ببنية المنع. فهي تعود إلى نصوص ثقافية وفقهية صريحة كانت ترى أن تعليم النّساء الكتابة مضر أو غير مستحب، وتستشهد بقول عمر المنسوب إليه جنبوهن الكتابة، وبما نقل في بعض الأحاديث الموضوعة من نحو «لا تعلموا

[1]- فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص 23.

[2]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 32.

[3]-ينظر: المصدر نفسه، ص 33-34.

النّساء الكتابة».[1] كما تتوقف عند نصوص متأخّرة، في القرن التّاسع عشر ما تزال تصدر عن العقلية نفسها، بما يكشف أن استبعاد المرأة من مجال الكتابة لم يكن حادثًا عارضًا، بل سياسة ثقافيّة ممتدّة.

ولا تقتصر الكاتبة على نصوص المنع المباشر، بل توسّع الغوص إلى الأسباب الغير مباشرة للإقصاء: التّخويف من الكتابة، اتهام المرأة بأن رجلاً يكتب لها، إشعارها بأن الأدب والعلم ليسَا لها، تحميلها وحدها أعباء البيت والأمومة والخدمة الاجتماعيّة، ثم تحويل كل ذلك إلى مبررات "طبيعيَّة" لغيابها عن التّأليف.[2] وهنا يتّضح مجدّدًا أن الجندر ليس وصفًا محايدًا للفروق، بل أداة لفضح الطّريقة الّتي تحوّلت بها الأدوار الاجتماعيَّة إلى آليات حجب فالمرأة في هذا السِّياق، لا تمنع من الكتابة بنص واحد فقط وإنّما بسلسلة من الضُّغوط والتّصورات والتّقسيمات الّتي تضيق وقتها وثقتها بنفسها وحقّها في التّفرغ.

ثم إنّ رشام توسّع المسألة حين تربط الكتابة بالوقت والعزلة والدّعم الاجتماعيّ، فتشير إلى أنّ أدوار الأمومة والزّواج ورعاية البيت كانت في حالات كثيرة سببًا في انقطاع النِّساء عن الكتابة أو تأخرهن فيها.[3] وبهذا المعنى يصبح الجندر تفسيرًا ماديًا ورمزيًا معًا فهو يفسِّر كيف توزّع الأعمال والأدوار داخل المجتمع، وكيف ينعكس ذلك على إمكانية أن تتحوّل المرأة إلى ذات منتجة للخطاب. والنّتيجة أنّ تأخُّر النِّساء عن الكتابة لا يعود دليلاً على ضعف الموهبة، بل أثرًا من آثار هندسة اجتماعيّة وثقافيّة منحت الرّجل ما حُرِمَت منه المرأة من وقت وشرعية ومجالاً للتّطور.

4_2_ المرأة كموضوع للكتابة وعدم توازن التّمثيل:

في مقابل هذا الغياب النِّسبي للمرأة المؤلّفة، تؤكّد رشّام أن المرأة كانت حاضرة بقوّة في النُّصوص الّتي كتبها الرّجال، لكن حضورها كان حضورًا موضوعيًا لا ذاتيًا؛ أي بوصفها مادة للقول لا صاحبة للقول.[4] ولذلك تصوغ المؤلّفة الفكرة في عبارة شديدة الكثافة "الرَّجل هو الكاتب والمرأة هي موضوع للكتابة فقط".[5] وهنا يبلغ التّحليل الجندري إحدى أكثر صوره حسمًا؛ لأنّ الاختلال لا يظهر فقط في قلة من كتبت، بل أيضًا في طبيعة من تكلم باسم من.

---

[1]- ينظر :فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص 35-36.

[2]- فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 37.

[3]- ينظر: فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 38-40.

[4]- فيروز رشّام، المصدر نفسه، ص 40.

[5]- فيروز رشّام،المصدر نفسه، ص 44.

إنَّ هذا التَّحول من الذَّات الكاتبة إلى الموضوع المكتوب عنه يفسر كثيرًا من الصور النَّمطية الَّتي رصدتها المؤلِّفة في كتب الأخبار والمعاجم والآداب والأمثال. فالمرأة، ما دامت غائبة عن موقع التَّأليف تعرف من خارجها، وتقرأ من زاوية رغبات الرِّجال ومخاوفهم وأحكامهم المسبقة. ولهذا امتلأت المدوّنات القديمة بصور الخائنة والماكرة والنَّاقصة العقل، أو بالجسد المطلوب للمتعة، أو بالزَّوجة الَّتي تمدح بقدر ما تستجيب للوظيفة الَّتي رسمتها الثَّقافة لها.[1] وبذلك لا يكون اختلال التَّمثيل مجرَّد انحراف عرضي، فالتّمثيل من التّمثل وهو مفهوم لتحليل كيف تبنى وتعاد إنتاج الهويات الاجتماعية مثل المرأة الشرق، الآخر، العرق، داخل الخطابات الأدبية وكيف تعمل هذه التمثلات على إعادة إنتاج السلطة والهيمنة الرّمزية بل النَّتيجة المباشرة لاحتكار طرف واحد لحق التَّسمية والوصف والسَّرد.

وتصل رشّام في هذا السِّياق، إلى التَّمييز بين الكتابة النِّسائية" و"الكتابة النِّسوية" و"الأدب الأنثويّ"، لا لتغرق في الجدل المصطلحي، بل لتؤكِّد أنَّ مجرَّد دخول المرأة إلى الكتابة قد فرض حاجة منهجيّة إلى التَّمييز بين نصوص كتبها الرِّجال عن المرأة ونصوص كتبتها النِّساء عن أَنْفُسِهِنَّ أو عن العالم من زوايَا مختلفة.[2] ومن هنا فإنَّ الجندر لا يكتفي بشرح سبب الغياب، بل يفسِّر أيضًا سبب الحاجة إلى الإصغاء لما تكتبه النِّساء حين يَكْتُبْنَ. فالفرق بين حديث المرأة عن نفسها وحديث الآخرين عنها ليس تفصيلاً شكليًا، بل فرق في زاوية الرؤيَّة، وفي توزيع التَّجربة، وفي نوع الحقيقة الَّتي يستطيع النَّص أن يبلغها.

وإذا جمعنا هذا كلّه اتَّضح أنَّ المؤلِّفة لا تستخدم ثنائيَّة الذَّات الكاتبة /الموضوع المكتوب" كتصنيف وصفي فحسب، بل كأداة لكشف التَّفاوت الجندريّ في أصل العملية الثَّقافية. فالكتابة هنا ليست نشاطًا لغويا محايدا، وإنما شكل من أشكال الوجود الرّمزي. وهذا ما يؤكّده بيير بورديو بقوله "الهيمنة الذكورية داخل المجتمع قائمة من خلال التمييز الرمزي، بين ما هو مذكر وما هو مؤنث أي ما هو ذكوري وما هو أنثوي، فالهيمنة الذكورية مازالت قائمة عبر ما يسميه بورديو العنف الرمزي ذلك العنف الناعم واللامحسوس واللامرئي[3] ومن يحرم من الكتابة يحرم من حق صياغة ذاته، ومن حق الدخول إلى التاريخ، ومن حق أن يفهم العالم من موقعه الخاص، ولذلك فإنّ هذه الثّنائية تشكل أتقن التّوظيف لمفهوم الجندر في الكتاب.

4_3_ الكتابة بوصفها استرجاعًا لحق الشَّهادة:

[1]- ينظر: فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص 45-50.

[2]- ينظر :فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 39-40.

[3]- بيير بورديو، الهيمنة الذكورية، المرجع السابق، ص 08.

لا تتوقف قيمة هذا التحليل عند تشخيص الغياب أو تفكيك صورة المرأة بوصفها موضوعًا للكتابة، بل تمتد إلى إعادة تعريف فعل الكتابة نفسه. فالكتاب يوحي في أكثر من موضع بأن المرأة حين تكتب لا تمارس هواية معرفية عادية فقط، وإنّما تستعيد حقا سلب منها طويلاً حق الشّهادة على العالم، وعلى الذات، وعلى التّاريخ.[1] ولذلك فإنّ الانتقال من حالة المكتوب عنها إلى حالة "الكاتبة" يمثل انتقالاً من موقع التّلقي السّلبي إلى موقع إنتاج المعنى. وهذه نقلة لا يمكن اختزالها في زيادة عدد الأسماء النّسائية داخل الحقل الأدبي، لأنّها تتعلق بتبكل سلطة النظر ومن يملكها.

وبهذا المعنى تغدو الكتابة، في التحليل الضمني لرشّام، شكلا من أشكال العدالة الرمزية.[2] فالمرأة التي تكتب عن نفسها، أو عن غيرها، لا تصحّح فقط ما قيل عنها، بل تكسر أيضًا السّلسلة الطّويلة الّتي جعلت الآخرين يحددون ما ينبغي أن يقال باسمها. وهذا ما يفسّر حساسية الكتاب تجاه المصطلحات المتعلقة بكتابة النِّساء؛ لأنَّ المسألة في العمق ليست تصنيف نصوص بقدر ما هي تعيين موضع المتكلم. ومن هنا يمكن القول إنَّ إحدى أهم إضافات الكتاب أنَّه لم يعامل النَّص النِّسائي الحديث باعتباره حادثة سردية أو شعرية فقط بل باعتباره لحظة انقلاب في بنية التَّمثيل الثَّقافي كلها.

[1]-ينظر: فيروز رشّام، ص 39-40.

[2]- ينظر: فيروز رشّام : المصدر نفسه، ص 19-24، 32-44.

خلاصة المبحث الأوّل:

ينبيّن من هذا المبحث أن مفهوم الجندر في كتاب فيروز رشّام لا يؤدي وظيفة تزينيَّة أو اصطلاحية، بل ينهض بوصفه الأداة المركزيَّة الَّتي تنتظم حولها رؤية الكتاب ومشكلته وطرائق اشتغاله. فمن خلاله ميَّزت المؤلِّفة بين البيولوجيّ والثَّقافي، وربطت أوضاع النِّساء بمنظومات التَّمثيل والسُّلطة، وأدخلت سؤال المرأة إلى أفق الدِّراسات النِّسوية والثَّقافية معًا.[1] كما مكَّنها هذا المفهوم من نقل مشكلة قلَّة كتابة النِّساء" من مستوى الوصف الإحصائيّ إلى مستوى التَّحليل البنيويّ، حيث يغدو الغياب نتيجة تاريخيَّة وثقافيَّة، لا واقعة طبيعيَّة.

وأكثر من ذلك، كشف الجندر عن الاختلال المزدوج الَّذي حكم تاريخ الكتابة العربيّة: غياب المرأة، في معظم الأحوال، عن موقع الذَّات المؤلِّفة، وحضورها الكثيف في المقابل، بوصفها موضوعًا للقول الذَّكوري. وهكذا أصبح المفهوم مدخلاً لإعادة قراءة الأرشيف، ولتوسيع معنى المصدر، ولإدراك أنَّ الكتابة ليست شأناً لغويًا خالصًا، بل موضعًا من مواضع توزيع السُّلطة المعرفيَّة والرمزيَّة.[2] و يمكن اعتبار المقاربة النّسائيّة للكاتبة فيروز رشّام في مدوّنتها تحفيزا للمرأة العربيّة بأن تبثّ تجربتها الخاصّة من خلال إثبات أدائها المعرفي على السّاحة العلميّة عامّة والسّاحة الأدبيّة خاصّة .

[1]- ينظر: فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص_ص 25-31.

[2]- ينظر: فيروز رشّام ، المصدر نفسه، ص_ص 19-24، 32-44.

المبحث الثّاني: الذّكورية والنّقد الثّقافي بين النّقل والتّكييف في السِّياق العربي

تمهيد

إذا كان الجندر هو المفهوم الّذي يفتح باب مناقشة الفروق الاجتماعيّة والثّقافية بين الذّكر والأنثى، فإنّ مفهوم الذّكوري" في كتاب رشّام يمثِّل الصِّيغة الّتي تسمّى بها البنية الثّقافية المهيمنة الّتي احتكرت التدوين والتأويل والتمثيل.[1] والمقصود هنا ليس الذكر بوصفه جنسا بيولوجيا، ولا كلّ رجل على نحو فردي، بل النَّسق الّذي جعل التّجربة الذّكورية معيارًا للمعرفة، واللّغة والشَّرعية، والسُّلطة، ثمَّ قدم هذا المعيار في صورة الطبيعي والعام.

ومن ثمَّ فإنّ الحديث عن "الذّكوري" في هذا الكتاب لا يأتي في صورة شعار صدامي، بل في صورة تشخيص ثقافيّ لمنظومة مترابطة تتجلى في التّاريخ والتّعليم واللُّغة والفقه، والحكاية، والمعجم والأمثال، والتّمثيلات الأدبيَّة الحديثة والقديمة.[2] فالمؤلّفة لا تكتفي بتتبّع أحكام صريحة ضدّ المرأة، بل تقرأ أيضًا ما تضمره النُّصوص والمؤسَّسات من تراتبية وتفضيل وتطبيع للهيمنة. وسنقف في هذا المبحث على حضور الذّكوري "في التّاريخ واللّغة والخطاب"، ثم على كيفيّة توظيف النّقد الثّقافي لتكييف هذا المفهوم داخل السّياق العربي.

1_ تاريخ الذّكورية واحتكار السّرد:

1_1_ التّاريخ بوصفه رواية يكتبها المنتصر رمزيًا:

يعود كتاب رشّام مرارًا إلى فكرة أنّ التاريخ المدون الذي بين أيدينا هو في جزء كبير منه، تاريخ كتب من وجهة نظر الرّجال، وبواسطة الرّجال، وعن الرّجال.[3] وهذه الرؤية لا تقتصر على صفحات الفصل الأوّل من الكتاب، بل تعود بقوة في الخاتمة أيضًا، حين تؤكّد المؤلفة أنّ أغلب ما كتب عن النّساء حتى اليوم هو

[1]- ينظر: فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص_ص 19-30-51، 91، 189-190.

[2]- ينظر: فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص_ص 29-31، 35-37، 44-54.

[3]- ينظر: فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 19-20.

من فعل الرّجال وبإملاء من الثّقافة الذّكورية.[1] "وبهذا يصبح الذّكوري" وصفًا لزاوية النّظر الّتي شكّلت التّاريخ، لا مجرّد وصف لكون أغلب الكُتاب كانوا رجالاً.

إنَّ هذا التَّشخيص يكتسب أهميته من كونه يحوّل التّاريخ من سجّل محايد إلى ممارسة اختيار وتأويل.

فحين تقول المؤلفة إنّ التَّاريخ المدوَّن حذف ماضي نصف البشرية، فإنَّها تشير إلى أنَّ التّدوين نفسه فعل سلطة، وأن ما غاب من الذّاكرة لم يغب بالصُّدفة، بل لأنَّ جهة بعينها امتلكت أدوات التَّدوين والتصنيف والحفظ[2] ومن هنا فإنَّ الذّكوري في هذا المستوى، لا يعني الحضور الكميّ للرِّجال فقط بل يعني أنَّ التَّجربة الذَّكورية هي الّتي قدمت بوصفها التّجربة الإنسانية العامّة، وأنَّ ما عداهَا بدَا فرعيًا أو مكملاً أو هامشيًا. فالذّكورية la maxulinté: مصطلح نقدي ما بعد حداثي ظهر ضمن النقد النسوي والدراسات الجندرية في الربع الأخير من القرن العشرين وهو يشير إلى مجموعة الأفكار والسلوكيات والأدوار المرتبطة بالرّجل الذّكر (الذّكر)، فالذّكورية منهج ثقافي أبوي مكتسب وليس فطري.

ويتأكّد ذلك في الطّريقة الّتي يعرض بها الكتاب لنتائج هذا الاحتكار. فالنّساء، بحسب الكاتبة، لم يبعدن عن التاريخ فقط بل أبعدن عن تأويله أيضًا، وهو ما جعل صورة المرأة عن نفسها تتأثر بدورها بالرواية الذكورية السَّائدة.[3] وبذلك لا يكون التاريخ الذكوري مجرد ظلم موجه إلى النّساء من الخارج، بل بنية معرفية تعيد تشكيل الوعي الجمعي للرِّجال والنِّساء معًا. فالرِّجال يصدقون أن تجاربهم تمثل الإنسانيّة كلها، والنّساء يصدقن أحيانًا أنَّهنَ بلا تاريخ، أو أنَّ دورهنَّ كان هامشيًا بطبيعته. وهنا تكمن خطورة النَّسق؛ لأنَّه لا يكتفي بإقصاء المرأة، بل يصنع وعيًا يبرِّر هذا الإقصاء.

1_2_ من احتكار التّدوين إلى احتكار تمثيل المرأة:

حين يحتكر التّدوين تحتكر معه القدرة على تمثيل الآخر. ولهذا تصرّح رشّام بأنَّ الرّجال لم يكتفوا بالكتابة عن أنفسهم، بل "**غابوا عن النساء وتكلموا بأسمائهن**".[4] وهذه الصبغة تكشف أن الذّكوري في نظر الكاتبة، ليس مجرد موقف سلبي من المرأة، بل هو ادعاء لحق الكلام باسمها وشرح حقيقتها وتحديد أدوارها

[1]-ينظر: فيروز رشّام، ص 189-190.

[2]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 20.

[3]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 20-21.

[4]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 44.

وحدودها. ومن ثمَّ فالمشكلة ليست فقط أنَّ المرأة كانت موضوعًا للكتابة، بل أنَّ هذا الموضوع كان يبنى بمنطق الوصاية.

وهنا تتقاطع فكرة التَّاريخ الذَّكوري مع فكرة التَّمثيل المزوَّر. فإذا كان الرَّجل هو من يكتب، وهو من يصنِّف، وهو من يشرح، وهو من يفسّر، فإنَّ صورة المرأة الَّتي تستقر في الذّاكرة الجمعية ستكون بالضّرورة، أقرب إلى تصورات الرّجل عنها منها إلى خبرتها الذّاتية.[1] ولهذا أكَّدت الكاتبة، في أكثر من موضع ضرورة التَّشكيك بكل ما كتبه الرِّجال حول النِّساء، لا من باب الرّفض العدمي، بل لأنَّ الخصم كان في كثير من الأحيان هو نفسه الحكم.[2] وهذه العبارة تختصر المأزق المعرفيّ الّذي يشير إليه الكتَّاب من يملك سلطة الوصف يملك، في الوقت نفسه، قدرة إنتاج الحقيقة الاجتماعية.

ومما يزيد هذه المسألة تعقيدًا أنَّ الذّكوري لا يعمل دومًا في صورة قمع مباشر، بل كثيرًا ما يتخفى في هيئة معرفة عالمة أو حكمة اجتماعية أو تراث جماليّ أو بيان أخلاقيّ. ولذلك لا يكفي أن نحصي حضور النِّساء وغيابهنَّ، بل ينبغي أن نسأل: بأي صورة حضرنَ؟ ومن صاغ تلك الصُّورة؟ وما المصالح الرَّمزية الَّتي خدمتها؟ وهذه هي بالضَّبط نقطة النَّقاء الكتاب مع النَّقد الثَّقافي، لأنَّه ينتقل من ظاهر الخطاب إلى ما يضمره من تقسيم للقيمة والشرعية.

2_ المنع الثّقافي والفقهي بوصفه تجليًا للنّسق الذَّكوري:

2_1_ من منع الكتابة النسوية إلى هاجس إبداعها

يقدم كتاب رشّام مادة شديدة الدلالة حين يجمع نصوصاً صريحة تنهى عن تعليم الّنساء الكتابة، أو ترى في ذلك بابا للفساد والشّر.[3] فالنّصوص المنسوبة إلى القلقشندي، ثم الكتابات المتأخرة الّتي تحذر من تعليم النّساء الكتابة، لا تقرأ عند المؤلفة بوصفها شذرات تاريخيّة معزولة، بل بوصفها مؤشّرات على ذهنية ثقافية كانت ترى في امتلاك المرأة للقلم خطرًا على النّظام القائم.[4] ولهذا فإن المنع من الكتابة لا يفشر هنا

[1]- ينظر: فيروز رشّام، تاريخ النساء الذي لم يكتب بعد، ص 44-45، 53.

[2]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 44.

[3]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 35-36

[4]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 35-36

باعتباره مجرد تحفظ أخلاقي، بل باعتباره شكلا من أشكال حماية الامتيازات الذّكورية في مجال إنتاج المعرفة والرسائل والتعبير الذاتي.

وما يكشف عمق هذه المسألة أنَّ الخطاب المانع لا يكتفي بالتحذير من فعل الكتابة، بل يربطه مباشرة بالغدر والاتّصال بالرّجال والخروج عن الطّاعة. فمجرّد تعلُّم المرأة الكتابة يجعلها، في نظر هذا الخطاب قادرة على المراسلة والتَّدبير والتَّفكير المستقل، أي على امتلاك وسيلة من وسائل التّطور الذَّاتي.[1] وهذا يعني أنَّ الذَّكوري لا يخشى الكتابة" من حيث هي مهارة تقنية فحسب، بل يخشى ما تفتحه من أفق: أفق الاستقلال، والتَّواصل، وإنتاج الخطاب، وكسر الاحتكار القائم على أنّ الرّجل وحده صاحب الكلمة والقلم.

ثم إن رشّام تقرأ الأحاديث الموضوعة والرّسائل المؤلفة في الرّد عليها قراءة ذات دلالة مزدوجة. فهي من جهة تشير إلى زيف كثير من المسوغات الدّينية الّتي استند إليها المنع، ومن جهة ثانية ترى في وجود تلك الرّدود نفسها دليلا على شيوع فكرة الحظر في المجال الإسلامي والعربي حتى عصور متأخرة.[2] ومن ثم فإنّ الذّكوري لا يعمل هنا ضد المرأة باسم ذاته فقط، بل يسعى إلى التّستر بأشكال مختلفة من الشّرعية الحكمة، والأثر، والدّين، والتّقاليد، والحرص على الأخلاق. وهكذا يتحول النَّسق إلى مؤسَّسة كاملة لتبرير إبعاد المرأة عن الكتابة.

2_2_ تأجيل الأدوار الاجتماعية عند المرأة:

غير أنَّ الذّكورية في الكتاب لا تتجلى فقط في النّصوص المباشرة، بل في النّظام الاجتماعي الّذي يحمل المرأة وحدها غالبًا أعباء البيت والأمومة والرعاية، ثم يستغرب بعدها ضعف حضورها في الكتابة.[3] وهنا تنبه رشّام إلى أن المانع الاجتماعي لا يقل أثرا عن المانع النَّصي أو الفقهي. فالمرأة قد لا تمنع صراحة، لكنها ترهق إلى الحد الذي يجعل الكتابة بالنسبة إليها عملاً فائضًا أو مستحيلاً. وبذلك يتحول التَّقسيم الاجتماعي للأدوار إلى شكل من أشكال الحظر غير المعلن.

[1]- ينظر: فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص 36-37.

[2]-فيروز رشّام ، المصدر نفسه، ص 36.

[3]- ينظر: فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 39 -38.

وتزداد دقَّة التَّحليل حين تتحدث المؤلفة عن الوسائل النفسية والثقافية لإبعاد المرأة عن الكتابة: تخويفها اتهامها، إحباطها، إقناعها بأنَّ الثقافة ليست لها، أو أن الكتابة فضاء رجالي خالص.[1] ففي هذه الحالة يعمل الذكوري لا كسلطة خارجية فقط بل كصوت داخلي يتسرب إلى وعي المرأة نفسه. ولذلك لا يكون انتزاع المرأة لحقها في الكتابة مجرد فعل تعلم، بل فعل مقاومة لإرث طويل من التحقير والتشكيك.

كما أنَّ المؤلفة لا تعزل هذه الإشكالية عن حاضرنا الثقافي، بل تشير إلى أنَّ كثيرًا من صور الانسحاب النسائي من الكتابة بعد الزواج أو تحت ضغط الأدوار الأسرية، يكشف أن بعض آليات المنع ما تزال فاعلة وإن تغيرت أشكالها.[2] وهكذا يبرهن الكتاب أن الذكوري ليس مجرّد ماض منقض، وإنَّما بنية قادرة على إعادة إنتاج نفسها في شروط جديدة. ومن هنا تأتي أهمية القراءة الجندرية والثقافية معا، لأنها تمنعنا من الاعتقاد السّاذج بأنَّ التحاق المرأة بالتعليم وحده كاف لإنهاء تاريخ طويل من الإقصاء.

2_3_ الذّكورية كأداة لإدارة الوقت والجسد:

ومن الجوانب اللاّفتة في الكتاب أنَّ الذَّكوري لا يظهر فيه بوصفه خطابًا ضد المرأة فقط، بل بوصفه طريقة في إدارة الزّمن والجسد والعمل الاجتماعي.[3] فالمرأة تدفع إلى فضاءات الخدمة والرّعاية والأمومة والواجبات اليومية بوصفها فضاءها الطبيعي"، بينما يترك للرَّجل وقت التّفكير والتَّجريب والتّأليف والظُّهور العمومي. وبهذا المعنى لا يكون الذّكوري مجرد مجموعة أفكار عن المرأة، بل نظاما لتوزيع الوقت والجهد وإمكانات التّفرغ. ومن يملك الوقت يملك، في النهاية، شروط إنتاج المعرفة والكتابة، حتى لو لم يعلن المجتمع ذلك صراحة.

كما أنَّ هذه التّقنية الاجتماعية تنجح، غالبًا، لأنّها لا تعمل بالفسر المباشر فقط، بل بالتّطبيع والاعتياد وتشكيل الشعور بالواجب والذّنب.[4] فالمرأة قد لا تمنع من الكتابة بكلمة "ممنوع"، لكن يطلب منها أن تكون أما كاملة، وزوجة متفرغة، وراعية لا تتخلف، ثم يُنظر إلى الكتابة كأنها ترف زائد أو خروج عن الدور الأصلي. وهكذا يصبح الذّكوري أكثر رسوخًا حين يغدو جزءً من تنظيم الحياة اليومية ومن تصوّر المرأة لنفسها أيضًا.

[1]- فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص 37.

[2]- ينظر:فيروز رشّام ، المصدر نفسه، ص 40 -39.

[3]- ينظر: فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 39-38.

[4]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 37.

ومن هنا تأتي فائدة التّوسيع الذي قامت به رشّام: فهي لا تفسر تأخر النّساء عن الكتابة بنصوص المنع فقط بل تكشف كيف استكملت تلك النّصوص فعاليتها عبر منظومة العائلة والعادة وتقسيم العمل الاجتماعي.[1]

3_ اللّغة والخطاب الذّكوريان في تمثيل المرأة:

3_1_ اللّغة العربية وحمولة التّذكير الثّقافية:

يخصص كتاب رشّام مساحة وازنة لمسألة اللّغة، وبعدها أحد المفاتيح الأساسية لفهم الرّسوخ العميق للذّكوري في الثقافة العربية.[2] فالمؤلفة لا تنظر إلى اللُّغة بوصفها أداة محايدة تصف الواقع، بل بوصفها حاملاً لذاكرة ثقافية تشكّلت عبر قرون ورسخت صورا مخصوصة عن المرأة والرّجل.وفي هذا الصدد تقول نوال السعداوي "أنا امرأة ولا يمكن أن تكون هويتي هي هويّة الرّجل كلمة هويّة جاءت من الضّمير المذكّر "هو" فالضمير المؤنّث "هي" ركن أساسيفي الشخصيّة الفرديّة للمرأة ،لذلك فإنّكلمة "هوية" لا تمثل إلا نصف المجتمع الذّكور "[3] . فاللّغة رمزيّة جعلت الرّيادة للذّكر أحيانا واختزلت هوية المرأة تحت سلطة الرّجل . ولهذا تتوقف عند المعاجم القديمة، والأوصاف المتداولة، وألفاظ التسمية، وصيغ التّذكير والتّأنيث، لتّخلص إلى أن الطّابع الذّكوري للغة العربية ليس حادثا عرضيا، بل ظاهرة معقدة ذات جذور أنثروبولوجية وثقافية.[4]

وتبدو هذه الرؤية أكثر وضوحًا حين تعرض المؤلفة نتائج قراءة معجمية واسعة تظهر أنَّ الصفات الإيجابية الملصقة بالمرأة غالبا ما تكون جسدية أو مرتبطة بالعفة والخدمة، في حين تلصق بها، بكثرة، صفات الفجور والحمق والنقص والضعف.[5] وبذلك تكشف اللّغة عن النظام القيمي الذي أنتجها أو أعاد إنتاجها، فالمرأة لا تعرف في كثير من المواضع بوصفها عقلا أو فاعلية أو استقلالا، بل بوصفها جسدًا، أو زوجة، أو موضوع شهوة أو محل خطر. ومن هنا تغدو دراسة اللّغة جزءً أساسيًا من تحليل الذّكوري، لا مكملاً زخرفيًا له.

[1]- ينظر: فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص 40-39.

[2]- ينظر: فيروز رشّام المصدر نفسه، ص_ص 48-51.

[3] _نوال السعداوي ،المرأة و الغربة ،دار المعارف ،مصر ، د ط ،د ت ، ص 24 .

[4]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 51.

[5]- ينظر: فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 48-49.

وتزداد دلالة هذا التّحليل حين تشير رشّام إلى أنَّ التَّذكير في الفكر النّحوي القديم فالتّذكير والتّأنيث مفهوم ثقافي وتصوّر ذهني وليس قيمة طبيعيّة جوهريّة.[1] إنَّ هذا التفضيل لا يقرأ عندها من داخل التقنية النحوية وحدها، بل من داخل سياق ثقافي أوسع جعل القوة والعقل والحضور صفات أقرب إلى الذّكر وجعل اللّين والخضوع والنّقص صفات تلصق بالمؤنث. وهكذا تتبين العلاقة العميقة بين اللّغة والثقافة: فحين تنحاز القاعدة إلى طرف أو تبنى الاستعارات حوله، فإنَّها تعيد ترسيخ تفوقه في المخيال الجماعي.

3_2_ استمراريَّة الخطاب الذّكوري في الكتابات الحديثة:

لا تحصر رشّام الذّكوري في التراث البعيد، بل تؤكّد أنَّ صورة المرأة الّتي تشكلت قديما ظلَّت مستمرَّة بدرجات متفاوتة، في بعض الكتابات الحديثة أيضا.[2] وهي تضرب لذلك مثلاً بعباس محمود العقاد، الَّذي يقدم المرأة، في بعض كتبه، من منظور تقليدي يعيد إنتاج كثير من المقولات القديمة حول القوامة والكيد والوظيفة المنزلية.[3] ومغزى هذا المثال أنّ الحداثة الزَّمنية لا تعني بالضَّرورة، حداثة في النظر إلى المرأة، وأن النسق الذكوري قادر على العبور من كتب الأخبار القديمة إلى بعض المؤلفات الحديثة دون أن يفقد منطقه العميق.

ثمَّ تعود الكاتبة، في صفحات لاحقة، إلى نقد الخطاب الفلسفي والنّقدي الذي تحدث عن المرأة من موقع الوصاية أو الانتقاص، مؤكِّدة أن هيمنة الخطاب الذّكوري لم تقف عند حدود الأدب واللّغة اليومية، بل امتدت إلى مجالات الفكر والفلسفة والتّمثيل المعرفيّ العام.[4] وهنا تصبح إعادة كتابة تاريخ النّساء، في منطق الكتاب، فعلا تطهيريا بالمعنى المعرفي؛ لأنّه يواجه "حقائق" استقرت طويلاً في الوعي العام وهي في الأصل، نتاج نظر منحاز ومشوّه.

إنَّ هذه الاستمرارية هي الّتي تمنح تحليل اللّغة والخطاب قيمتهما المركزية. فالمؤلفة لا تريد أن تقول إنَّ الثَّقافة العربيَّة القديمة كانت قاسية على المرأة ثمَّ انتهى الأمر، بل تريد أن تقول إنَّ كثيرًا من تلك المقولات

---

[1]- عيسى برهومة، اللّغة والجنس، حفريات لغويّة في الذّكورة والأنوثة، دار الشّروق، عمان، الأردن، ط1، 2002، ص 33.

[2]- فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص 51-52.

[3]- ينظر :فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 51-52.

[4]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 91.

ما يزال يشتغل أحيانًا في صورة مباشرة، وأحيانًا في صورة أخف وأخفى.[1] ولذلك فإنَّ نقد الذكوري لا يكتمل بالعودة إلى النّصوص القديمة فقط، بل يقتضي رصد تحوّلاتها الحديثة، لأنَّ النَّسق لا يثبت في عبارة واحدة، بل يعيد تشكيل نفسه بحسب السِّياقات والأزمنة.

3_3_ من اللّغة المنحازة إلى الوعي الاجتماعي اليومي:

إنَّ ما تكشفه صفحات اللّغة في الكتاب لا يقتصر على وجود ألفاظ أو أوصاف سلبيّة متفرّقة، بل يدل على أنَّ النَّسق الذَّكوري ينجح حين يتحوَّل إلى وعي اجتماعي يومي لا يكاد يرى. فالمجتمع الَّذي يعتاد النظر إلى المرأة من خلال أوصاف جسديَّة أو من خلال صيغ تدلُّ على السِّتر والمنع والتَّبعية، إنَّما يعيد إنتاج هذه الرُّؤية في التَّربية، وفي الذَّوق، وفي التَّوقعات الاجتماعية، وفي تقييم الأدوار أيضًا.[2] ولذلك فإنّ اللُّغة لا تأتي في تحليل رشّام بعد الواقع لكي نصفه، بل تساهم في صناعته من خلال التِّكرار اليومي والتَّسمية والاصطلاح والإحال. وهذا ما يؤكّده عبد الله الغذامي بقوله : " في الوقت الذي تسعى فيه المرأة إلى تأسيس (ميثاق أنثوي) يحمي وجودها المؤنّث من تسلّط الثّقافة الذكوريّة ، فإنّ ميثاقا جسديّا يعيد رفع رأسه ليضع الجسد الأنثوي بين قوسين "[3] . فالمرأة فكر وليست جسد فحسب ،فاللباس السّاتر للمرأة يعزّز قيمتها ،كأنّها لؤلؤ مكنون ، لكن لا ينبغي حصرها تحت وطأة الجسد وإغفال إبداعها . وما يقال في المرأة منذ الطفولة وفي الأسرة، وفي المدرسة، وفي الخطاب الديني والأدبي، يتراكم حتى يصير أشبه بالحقيقة المسبقة التي يقرأ بها المجتمع كل سلوك نسائي.

ومن هنا تتّضح القيمة النَّقدية الكبرى لفحص المعجم والأمثال وأسماء الإحالة وأحكام التَّذكير والتَّأنيث.[4] فهذه العناصر تبدو لأوَّل وهلة، تفصيلات لغويَّة، لكنَّها تكشف في العمق عن منطق ثقافي يحكم توزيع الهيبة والعقل والشَّرعية بين الذَّكر والأنثى. وحين تربط هذه التَّفاصيل بما تقوله المؤلفة عن استمرار الخطاب الذَّكوري في بعض الكتابات الحديثة، ندرك أنَّ المعركة ليست مع ألفاظ منفصلة، بل مع بنية من

---

[1]- ينظر فيروز رشّام ، المصدر نفسه، ص_ص 51-54، 91.

[2]- ينظر: فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص 48-51.

[3] _عبد الله محمد الغذامي ،المرأة واللغة (2) ،ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة،المركز الثّقافي ،بيروت ،ط1 ،1998،ص7.

[4]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 51.

الإدراك والتَّصنيف تصوغ ما يمكن أن ينتظر من المرأة وما لا ينتظر منها.[1] "لذلك لا يكون نقد اللُّغة عملاً شكليًا أو تصحيحًا معجميًا، بل خطوة أساسية في تفكيك الوعي الاجتماعي الّذي يرسخ الهيمنة ويجعلها مألوفة.

4_ النَّقد الثقافي بين تكييف المفاهيم وخصوصيّة السّياق العربي:

4_1_ القراءة الثقافية للمرأة:

يمكن القول إنَّ القيمة الكبرى لكتاب رشّام تكمن في أنَّه لا يستخدم الجندر والذَّكوري استعمالاً إسقاطيًا خالصًا، بل يعيد تشغيلهما داخل المادّة عربيّة. فهي لا تبحث عن أمثلة عربية لتأكيد نظريّات غربية جاهزة، بل تنطلق من التُّراث العربيّ نفسه من كتب الأخبار والمعاجم، والفقه، والحكاية والتّعليم، والخطاب الاجتماعي، ثمَّ تستعين بالمفهوم كي تضيء ما يختبئ في هذه المادَّة من علاقات قوّة وتمثيل.[2] وهذا ما يجعل الكتاب أقرب إلى ممارسة للنّقد الثّقافي منه إلى مجرّد شرح المصطلحات نسويّة حديثة.

ويتجلّى هذا التّكييف بوضوح في قراءتها لشهرزاد مثلاً، فهي لا تتوقف عند "ألف ليلة وليلة" بوصفها نصًا تراثيًا مشهورًا فقط، بل تقرأه من زاوية السُّؤال الجندري لماذا حضرت المرأة، في المخيال، باعتبارها ساردةً ماهرة، بينما احتكر الرّجال التَّدوين؟ وما الَّذي يعنيه أن تنقِذ شهرزاد نفسها بالحكي لا بالكتابة؟[3] وحين تنقل عن الغذامي أن "**ألف ليلة وليلة نص أنثوي**"، فإنَّها لا تفعل ذلك لمجرّد التَّأييد، بل لتظهر كيف يمكن لمَّادة عربيّة مركزيَّة أن تقرأ في ضوء سؤَال العلاقة بين الأنوثة والتَّعبير والتَّدوين.[4]

كما أنَّ هذا التَّكييف يظهر في انفتاح الكتاب على التُّراث الشَّفهي، وعلى حياة النِّساء اليومية، وعلى الوظائف الاجتماعية، وعلى أثر اللُّغة في تثبيت التَّراتب بين الجنسين.[5] فالمؤلفة لا تكتفي بمناقشة الجندر داخل الإطار الأكاديميّ الّذي نشأ فيه، بل تجرُّه إلى أسئلة عربيّة مخصوصة سؤال الأرشيف النَّاقص، وسؤال

[1]- ينظر: فيروز رشّام ،المصدر السّابق، ص_ص 51-54، 91.

[2]- ينظر: فيروز رشّام ،المرجع نفسه، ص_ص 29-31، 44-54.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص 41-43.

[4]- افيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 41.

[5]- ينظر:فيروز رشّام ، المصدر نفسه، ص 23-24، 38-40، 48-51.

غياب المؤلِّفات، وسؤال فقه النِّساء، وسؤال التَّمثيل اللُّغوي، وسؤال كتابة المرأة عن نفسها بعد قرون من الحديث عنها بلسان غيرها. وهكذا تتّخذ المفاهيم الوافدة معنى جديدًا لأنَّها تعمل على مادّة لم تنتجها.

وعليه، فإنَّ النَّقد الثَّقافي هنا لا يظهر في صورة تعريف نظريّ مستقل، بل في صورة ممارسة تحليلية. فالكاتبة تشتغل على "النّسق" الثّقافي من خلال أمثلته وتجلّياته في التّسمية، وفي المثل، وفي الحكاية، وفي المعجم، وفي صورة المرأة داخل الكتب القديمة والحديثة. فالنّسق الثّقافي Culucral Pattern: في سياق تطور الدراسات الثقافية واتساع اهتمامها بتحليل البنى التي تنتظم داخل المجتمعات الغربية ويعد الباحث الأمريكي كليفورد غيريتز Clifford Geertz: من أوائل الدارسين الذين وظّفوا هذا المصطلح في إطار الأنثروبولوجيا الرمزية لتوصيف الأنظمة الاجتماعية. وهذا ما يمنح الكتاب قيمته في السّياق العربي؛ لأنه لا يكرّر مقولات الجندر والذّكورية تكرارًا قاموسيًا، وإنَّما يبين كيف تصيران مفيدتين حين تلامسان أرشيف الثّقافة العربيّة ذاتها.

4_2_ القيمة العلميّة للكتاب

أضاف كتاب رشّام، في تقديرنا، ثلاث قيم أساسية. أوَّلها أنَّه نقل سؤال المرأة من حقل الدِّفاع الأخلاقي المباشر إلى حقل التَّشخيص الثَّقافي التَّاريخي؛ أي إنه سأل عن الأسباب العميقة الّتي جعلت النّساء بعيدات عن الكتابة، وعن الصّور الّتي أرساها الرّجال عنهن.[1] وثانيها أنّه وسّع المتن المدروس فلم يحصره في الأدب الإبداعي، بل ضمَّ إليه اللُّغة والمعجم والفقه والحكاية والمأثور الشَّعبي. وثالثها أنَّه أصرَّ على أنَّ النَّقد لا يكتمل بإدانة الماضي فقط، بل ينبغي أن يبيّن استمرار بعض أنساقه في الحاضر.[2]

غير أنَّ الكتاب نفسه لا يقدِّم نفسه باعتباره الكلمة الأخيرة في الموضوع. ففي الخاتمة تصرّح المؤلِّفة بأنَّ البحث يحتاج إلى التَّوسيع والتَّدقيق، وأنَّها تعدُّه بداية محفِّزة لا أكثر.[3] وهذه الإشارة مهمَّة جدًّا لأنَّها تمنح القارئ مفاتيح التَّعامل معه فالكتاب يفتح طريقًا أكثر ممَّا يدعي إغلاقه، ويقدِّم أطروحة مؤسّسة أكثر ممَّا يقدِّم مسحًا نهائيًا لكلِّ ما يتعلق بتاريخ النِّساء والكتابة، ومن ثمَّ فإنَّ بعض التَّعميمات الَّتي قد تبدو حادَّة أو واسعة ينبغي فهمها داخل طبيعة المشروع نفسه، أي مشروع الحفر الأوليّ في مادَّة طويلة الزَّمن ومتشعّبة الحقول.

---

[1]- ينظر: فيروز رشّام، المرجع السّابق، ص 09-19،10-24.

[2]- ينظر: فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 44-54، 91.

[3]- فيروز رشّام ،المصدر نفسه، ص 189

ومع ذلك فإنَّ هذا "الانفتاح" لا يُضعف الكتاب، بل يثبت وعيه المنهجي. فالمؤلّفة لا تتوهم أنَّ سؤالاً معقدًا مثل علاقة النِّساء بالكتابة في الثَّقافة العربيَّة يمكن حسمه في كتاب واحد، ولا أن مفهومي الجندر والذَّكوري كافيان وحدهما لإغلاق الملف. بل إنَّ الخاتمة نفسها تعود لتؤكّد أن «**الكتابة ليست مسألة أنثويّة أو ذكوريّة**»، وأن الدّفاع عن قضايا المرأة ليس شأنًا نسويًا محضًا، لأنَّ التَّوازن الإنساني لا يحقّقه جنس واحد على حساب الآخر.[1] وهذا يعني أنَّ الكتاب، رغم نقده الشَّديد للهيمنة الذّكورية، لا ينتهي إلى حرب لا ينتهي إلى التّسليم بالحرب بين الذّكر والأنثى، بل إلى مساءلة ثقافية تريد إعادة التّوازن والاعتراف.

وفي ضوء هذا كله يمكن الجواب عن السّؤال الّذي انطلقت منه الخطة هل أسقطت الكاتبة مفهومي الجندر والذّكوري على مادّتها، أم أضافت إليهما دلالات تتوافق مع السّياق الثّقافي العربي؟ الظّاهر أن الكتاب يجمع بين الأمرين على نحو منتج؛ فهو يستعير المفهومين من حقلهما النّظري الغربي، لكنه لا يكتفي بنقلهما، بل يصلهما بالمادّة العربيّة الخاصّة حتى يكتسبا، داخل الكتاب، وظيفة تفسيرية جديدة. فالجندر يصبح أداة لفهم غياب النّساء عن الكتابة وأشكال تمثيلهُنَّ، والذّكوري يتحول إلى وصف لنسق عربي تاريخي يتجلّى في اللّغة والفقه والأدب والتّاريخ، والنَّقد الثَّقافي يصير الإطار العملي الّذي يسمح بقراءة هذا التَّداخل كله.

خلاصة المبحث الثّاني:

يتّضح من هذا المبحث أنَّ مفهوم "الذّكورية" في كتاب فيروز رشّام ليس وصفا أخلاقيا خاصّا بكل الرّجال بل هيمنة لنسق اجتماعي ثقافي تاريخي أدّى إلى إنتاج الصورة النمطيّة كتمثّلات التّهميش في الكتابة و اللّغة بالنسبة للمرأة ، مع كما تبين أن هذا النّسق لا يشتغل في النّصوص التُّراثية فحسب، بل يمتد إلى بعض الكتابات الحديثة، وإلى أبسط صيغ التّسمية والتَّوصيف اللُّغوي.

وفي الآن نفسه، كشف هذا المبحث أنَّ قيمة الكتاب لا تكمن فقط في استعماله للمفهومين، بل في تكييفهما داخل مادَّة عربية ثريّة. فالنَّقد الثَّقافي عند رشّام ليس شعارًا نظريًا، وإنَّما ممارسة قراءة للنّصوص والأنساق والتّمثيلات تظهر كيف تتحوّل السّلطة إلى لغة واللّغة إلى حقيقة اجتماعية، والحقيقة الاجتماعية

[1]- فيروز رشذام ،المصدرالسّابق، ص 190.

إلى تاريخ يبدو طبيعيًا وهو في الأصل نتاج بناء طويل. ومن هنا يكتسب الكتاب أهميته باعتباره خطوة تطبيقية جادّة في وصل المفهوم النَّظري بسياقه العربي، وفي تحويل سؤال المرأة من موضوع هامشي إلى مدخل لإعادة النَّظر في الثَّقافة ذاتها.

وبذلك يمكن القول أنّ الجندر في ضوء الصّفحات الّتي عالجت التَّاريخ واللُّغة والفقه والكتابة، وحين يقرأ الذَّكوري في ضوء صور التّمثيل والمنع والتّهميش، يتَّضح أنَّ الكتاب يقدّم مادّة صالحة لبناء فرضيات لاحقة أكثر تخصيصًا، لا مجرّد أحكام عامّة حول المرأة والثّقافة. وهذه هي القوة الأساسية الّتي جعلته، في تقديرنا، حالة دراسية مناسبة للانتقال من النّظرية إلى التّطبيق.

خـــاتـــــمـــــــة

خاتمة:

توصّلت الدّراسة إلى عدد من النّتائج نجملها فيما يلي:

1) تعدّد التّرجمات الخاصّة بمصطلح النّقد النّسوي وما نتج من اختلاف في أداء الباحثين والنّقاد وخصوصيّته في البيئة العربية.

2) ضرورة إعادة قراءة التّاريخ من منظور نسوي ،لأنهنّ جزء أساسي في صناعته ،وعدم احتكار الأرشيف للهيمنة الذكورية فقط ، وحتى تسطذر المرأة تجربتها الخاصة ودورها في بناء الحضارة .

3) نجاح المرأة في كسر طابوهات الإقصاء والتمثّلات الدّونيّة بإبراز ذاتها كمبدعة في كلّ المجالات، والتّعبير بالقلم لأنَّ الفكر سلاح.

4) سعي المرأة لعدم الاستجابة للثّقافة المجتمعيّة المفروضة المرتبطة بالأسباب اللاَّمباشرة للمنع من الكتابة.

5) إثبات النّساء الكاتبات جدارتهُنَّ على السّاحة الأدبيّة دون تفصيل من شأن الآخر.

6) تأثّر النّقد النّسوي العربي بالنّقد النّسوي الغربي لكنه بقي محافظًا على خصوصيّته المحليّة والإسلاميّة.

7) اشتغال الجندر كأساس لفهم الأدوار الاجتماعيّة والثّقافيّة ، والّتي رسّخت لبعض المفاهيم النّمطيّة عن دور المرأة على السّاحة العلميّة والأدبيّة .

8) بروز الكتابة النّسويّة العربيّة وقدرتها على تصوير المرأة المبدعة ،المساهمة في الإنتاج المعرفي مع حفاظها على أصالتها وتراثها وهويّتها .

9) أثبتت الكاتبة من خلال مقاربتها الجندريّة في مدوّنتها "تاريخ النّساء الّذي لم يكتب بعد" بأنّ العلاقة بين الجنسين تكاملية والتّاريخ الإسلامي يشهد بذلك ، وهذا يسهم في بناء المؤسّسة الأسرية ، والمجتمعيّة ،والتّطور الحضاري .

10) رغم التّلاقح الغربي العربي تحت مسمّى النّسويّة ،إلا أنّ البيئة العربية المحليّة ، الدينيّة قنّنت مقدار التأثر ممّا أفرز إشكالية التّلقي عند العرب .

11) احتفاء المرأة العربية بتاريخ السيّدات العربيّات على مرّ العصور وفي كلّ الأصعدة وهذا يبنيها لتنجز أكثر وتطوّر من ذاتها لتقدّم الأفضل للأمة و الأجيال .

وتبدو أهمية هذا الانفتاح أكثر حين نتعامل مع الكتاب لا بوصفه نهاية للبحث، بل بوصفه أرضيّة تمهّد لبحوث أخرى . فهو يدفعنا إلى أسئلة أكثر تخصيصًا كيف تتغيّر صورة المرأة إذا انتقلنا من المدوّنة الفقهية إلى الرواية أو إلى كتب التراجم؟ وهل يمكن الحديث عن اختلافات جندريّة داخل الكتابات الّتي ألفتها النّساء أنفسهنَّ، أم أنَّ مجرّد صدورها عن امرأة لا يكفي لإخراجها من النسق الذَّكوري؟ وما الذي يمكن أن تكشفه المقارنة بين البلدان العربية، أو بين لحظات تاريخيّة مختلفة، عن درجات حضور النّساء في الأرشيف والتَّدوين؟ إنَّ طرح هذه الأسئلة لا يدلُّ على نقص في الكتاب، بل على خصوبته لأنّه فتح مجالاً للتَّفكير بدل أن يغلقه.

ومن جهة أخرى، يتيح هذا الأفق البحثي فهما أدق الخصوصيّة التّكييف الّذي مارسته رشام للمفاهيم الوافدة. فهي لم تتعامل مع الجندر والذّكوري بوصفهما قوالب جاهزة تسقط على كل مادة بالتّساوي، بل استعملتهما لاستخراج ما في الثّقافة العربيّة من مفاصل حاسمة الأرشيف، واللُّغة، والحكي، وفقه النّساء، وتمثيل الجسد، وموقع المرأة من الكتابة. وهذا يعني أنَّ أي استكمال لاحق لهذا المشروع لا ينبغي أن يعود إلى مستوى التّعريفات العامّة، بل أن يتقدم في تحليل تلك المفاصل نفسها على نحو أكثر تخصيصًا، وهو ما يجعل الكتاب بداية صلبة لمسار بحثيّ يمكن توسيعه في أكثر من اتِّجاه.

وفي الأخير آمل أنَّني وفّقت في تناول هذا الموضوع وما توفيقي إلاّ بالله

قـائـمة الـمصـادر والـمـراجــع

_ قائمة المصادر والمراجع:

1_ القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

_ المصادر:

2_ فيروز رشّام، "تاريخ النّساء الذي لم يكتّب بعد: دراسة حول الكتابة الجندر في الثّقافة العربية"، كتاب، دار الفضاءات للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط 1 ،2021

_ المراجع

3_ أشرف توفيق ،اعترافات نساء أدبيّات ،دار الأمين ، القاهرة ،ط1 ،1998.

4_ أنيتا سريّ الفنا، النّسويّة في رواية "الأجنحة المنكسرة"، لخليل جبران طالبة بكليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة قسم اللغة وآدابها، رقم القيد: 521202780، جامعة الزّانيري الاسلاميّة الحكوميّة، دار السّلام، كندا،د ط ، 1437هـ_2018.

5_ بام موريس، الأدب والنسويّة، ترجمة: سهام عبد السّلام، مراجعة وتقديم: سحر صبحي عبد الحكيم، المشرع القومي للترجمة: القاهرة ، ط1، 2002م .

6_ بيير بورديو، العنف الرمزي، بحث في أصول علم الاجتماع، تر: نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، بيروت ، ط1 ،1994 .

7_ بيير بورديو، الهيمنة الذكورية، تر: د. سلمان قعفراني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1 ،2009.

8_ حفناوي بعلي، مدخل نظريّة النّقد النّسويّ وما بعد النّسويّة (قراءة في سفر التّكوين النّسائي، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف،الجزائر ، ط1، 1430هـ_2009م.

9_ جوديث تبلر، ترجمة: فتحي المسكني، قلق الجندر، النّسويّة وديب الهويّة، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، د ط ، د ت.

10_ سارة جامبل، تر: أحمد الشّامي، مراجعة: هدى الصّدة، النّسويّة وما بعد النّسويّة (دراسات ومعجم نقدي)، المشروع القومي للتّرجمة، إشراف جابر عصفور، القاهرة ،العدد 483، ط 1 ،2002

11_ سوزان ألس وانكنز ومريزاَ رويدا، ومارتا رودر جوز، ترجمة: جمال الجزيري "مراجعة علميّة" شرين أبو النّجا "مراجعة وإشراف وتقديم"، إمام عبد الفتّاح إمام، أقَدَّم لك الحركة النّسويّة كتاب، المجلس الأعلى للثّقافة،القاهرة ، ط1، 2005.

12- مجموعات النّسوية والجنسانيّة، تر: عايدة سيف الدّولة، مؤسّسة المرأة والذّاكرة، مصر، ط1، 2016.

13_ عصام نور الدّين: معجم نور الدين الوسيط عربي _عربي، دار الكتب العلمية، أسّسها محمّد علي بيضون، بيروت لبنان ، د ط ،1971 . .

14- عبد الله محمد الغذامي، النقد الثقافي العربي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثّقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 2005.

15- عبد الله محمّد الغذامي، المرأة واللّغة، المركز الثّقافي العربي، ط1، 1996، ط2 1997، الدّار البيضاء.

16_عبد الله محمد الغذامي ،المرأة واللّغة (2) ، ثقافة الوهم "مقاربات حول المرأة والجسد واللّغة ،المركز الثّقافي ،بيروت لبنان ، ط1998،1.

17- عيسى برهومة، اللّغة والجنس، حفريات لغويّة في الذّكورة والأنوثة، دار الشّروق، عمان، الأردن، ط1، 2002.

18- فاطمة المرنيسي، الحريم السّياسي النّبي والنّساء، تر: عبد الهادي عبّاس، دار الحصاد للنّشر والتّوزيع، دمشق.د ط، دت .

19_ فتحي المسيكني، الجندر الحزين، النّاشر مؤسّسة هنداوي ، المملكة المتّحدة ،د ط،2022.

20- كوماري جاياواردينيا، تر: ضحوك رقية -عبد الله فاضل، النّسويّة والقومية في العالم الثالث، الرّحبة للنّشر والتوزيع، سوريا ، ط1 ، 2016 .

21_ محمّد جلاء إدريس، الأنا والآخر في الأدب الأنثويّ، دراسة حول إبداع المرأة في الفن القصصي، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط ،2003.

22_ مية الرّحبي، النّسويّة مفاهيم وقضايا، الرحبة للنّشر والتوزيع، دمشق، ط1 ،(2014).

23_ ميجان الرّويلي، سعد البازغي، دليل النّاقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيّارًا ومصطلحًا نقديًّا معاصرًا، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء (المغرب)، ط3، 2002 .

24- مارجو بدران، علي بدران، رائدات الحركة النِّسويَّة ومصر والوطن، المشروع القومي للتّرجمة، المجلس الأعلى للثَّقافة، مصر ،د ط،2000.

25_ نرجس رودكر، تعريب ضافر، فيمينزم (الحركة النّسويّة) مفهومها، أصولها النظريّة وتياراتها الاجتماعيّة، بيروت، لبنان، العتبة العبّاسيّة المقدّسة، المركز الإسلامي للدّراسات الاستراتيجيّة، ط1 ،1440هـ_ 2015م.

26- نوال السّعداوي، توأم السّلطة والجنس، مؤسّسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتّحدة، ط1 ،2017.

27_نوال السّعداوي ، المرأة والغربة ،دار المعارف ،مصر ، د ط، د ت .

28_ هالة كمال، النّقد الأدبي النّسوي، مؤسّسة المرأة والذّاكرة،مصر ، ط1، (2015) .

_ المقالات العلميّة:

29- أحلام معمري، إشكاليّة الأدب النّسويّ بين المصطلح واللغة، مجلّة مقاليد، العدد الثّاني، ديسمبر (2011) .

30- أحمد سامي بولعشب، أ.د. معازير بوبكر، معالم النّقد الثّقافي في الخطاب النّقدي الجزائري المعاصر، المجلّد 09، العدد 01، ماي 2022.

31_ سامية غشير، "الكتابة وتأنيث الخطاب"، رؤى في النّقد النّسوي عند جوليا كريستيفا"، مقال علميّ محكّم، ASJP، جامعة محمّد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2018 .

32_ برّاح كريمة / مسعودي حبيبة، النّقد النسوي العربي من التشكيل إلى الاستقبال، مجلّة إشكالات في اللّغة والأدب، الجزائر ،مجلّد 11، العدد: 2، السّنة 2022 .

33_ سهيلة سبتي، "مسيرة النّقد النّسويّ الغربيّ"، مقال ، مجلّة الحكمة للدراسات الفلسفيّة، المجلّد 10، العدد 01 (2022).

34- الأستاذ سنوسي شريط، الواقع والتّخيل في روايات آسيا جبّار، قسم اللّغة والأدب العربيّ، جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر، مجلّة الذّاكرة، الجزائر ، المجلّد 11، العدد 02 .

35- عائشة بوحنّاش، النّقد النّسويّ العربي: التّحليل الجندريّ للثّقافة الذّكورية العربية، مجلّة اللّغة الوظيفيّة، جامعة الجيلالي بونعامة، خميس مليانة (الجزائر)، المجلّد 10، العدد 01 (2023).

36- محمّد حمّودي، إشكاليّة الجنوسة (النّسوية) في النّقد الثّقافي، مجلّة مقاليد، العدد 08، الجزائر، 2015.

37_ قاسم مسعود، النقد النّسوي، إشكاليّة المصطلح وسؤال المنهج، مجلّة المخبر أبحاث في اللّغة والأدب الجزائريّ، الجزائر، المجلّد 15/ العدد 01 (2013) .

_ المجلاّت الإلكترونيّة :

38_ سعيد عادل بهنّاس، الأنا والآخر من التّفاعل والحوار، جامعة الجزائر3، http.www.movpalf.com .

39_ الموسوعة العربية الشاملة للعلوم والآداب والفنون والأعلام، مجمع اللغة العربية بالشارقة، منشور على الموقع الالكتروني: https://sharjah-encyclopedia.org/search تاريخ الزيارة: 2026/06/10.

_ الرّسائل الجامعية: .

40- بثينة سلطاني، فادية بوحبيلة، أسئلة النَّقد النِّسوي العربي بين والمضمر والظاهر في رواية "بوابة الذِّكريات" لآسيا جبّار _مقاربة النَّقد الثَّقافي _ مذكرة لنيل شهادة الماستر في اللّغة والأدب العربي، الجزائر، 2020-2021.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدّمة	2
الفصل الأوّل: أنساق تشكّل مفهوم النقد النسوي في الثقافتين الغربية والعربية	5
تمهيد	6
المبحث الأوّل: الحركات النِّسوية وانبثاق مفهوم النَّقد النِّسوي في الغرب	8
المطلب الأوّل: الجذور التاريخية والإرهاصات الأولى للنقد النسوي	8
المطلب الثاني: النقد النسوي بين تحديد المصطلح والتباسات المفهوم	13
المطلب الثالث: اتّجاهات النقد النسوي ورائداته	19
المطلب الرابع: النقد النسوي والترابط مع النقد الثقافي	24
المبحث الثاني: نشأة النقد النسوي العربي وحدود تأثّره بالنقد الغربي	26
المطلب الأوّل: تشكّل النقد النسوي العربي	28
المطلب الثاني: قضايا النقد النسوي ورائداته ومنظّروه	31
المطلب الثالث: النقد النسوي في الجزائر	35
المطلب الرابع: النقد النسوي العربي بين النظرية الغربية والخصوصية الثقافية	36
خلاصة الفصل الأوّل	37
الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للمفاهيم – دراسة وصفية تحليلية نقدية	39
تمهيد	40
المبحث الأوّل: اشتغال مفهوم الجندر في كتاب «تاريخ النّساء الذي لم يكتب بعد»	42
المطلب الأوّل: الجندر من المفهوم الغربي إلى المفهوم الاصطلاحي في الكتاب	42
المطلب الثاني: الجندر وصلته بالدراسات النسوية والثقافية	45
المطلب الثالث: الجندر وتفسيره لتأخّر النساء عن الكتابة	48
المطلب الرابع: من المرأة كذات كاتبة إلى المرأة كموضوع للكتابة	51
خلاصة المبحث الأوّل	55

فهرس المحتويات

المبحث الثاني: الهيمنة الذكورية والنقد الثقافي بين النقل والتكييف في السياق العربي	56
المطلب الأوّل: التاريخ الذكوري واحتكار السرد	56
المطلب الثاني: المنع الثقافي والفقهي بوصفه تجلّيًا للنسق الذكوري	58
المطلب الثالث: اللغة والخطاب الذكوريان في تمثيل المرأة	61
المطلب الرابع: النقد الثقافي بين تكييف المفاهيم وخصوصية السياق العربي	63
خلاصة المبحث الثاني	67
الخاتمة	69
قائمة المصادر والمراجع	71