وزارة التعـليم العالي والبحـث العـلمي

جامعة العربي التبســي - تبسة

جامعـــة تبسة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة مقدمَة ضمن متطلبات لنيل شهادة الماستر

تخصص: تحليل خطاب

بعنـــوان

المسكوت عنه في النقد النسوي العربي

أمينة غصن ونصر حامد أبو زيد "أنموذجاً"

إشراف الدكتورة: ليلى بلخير

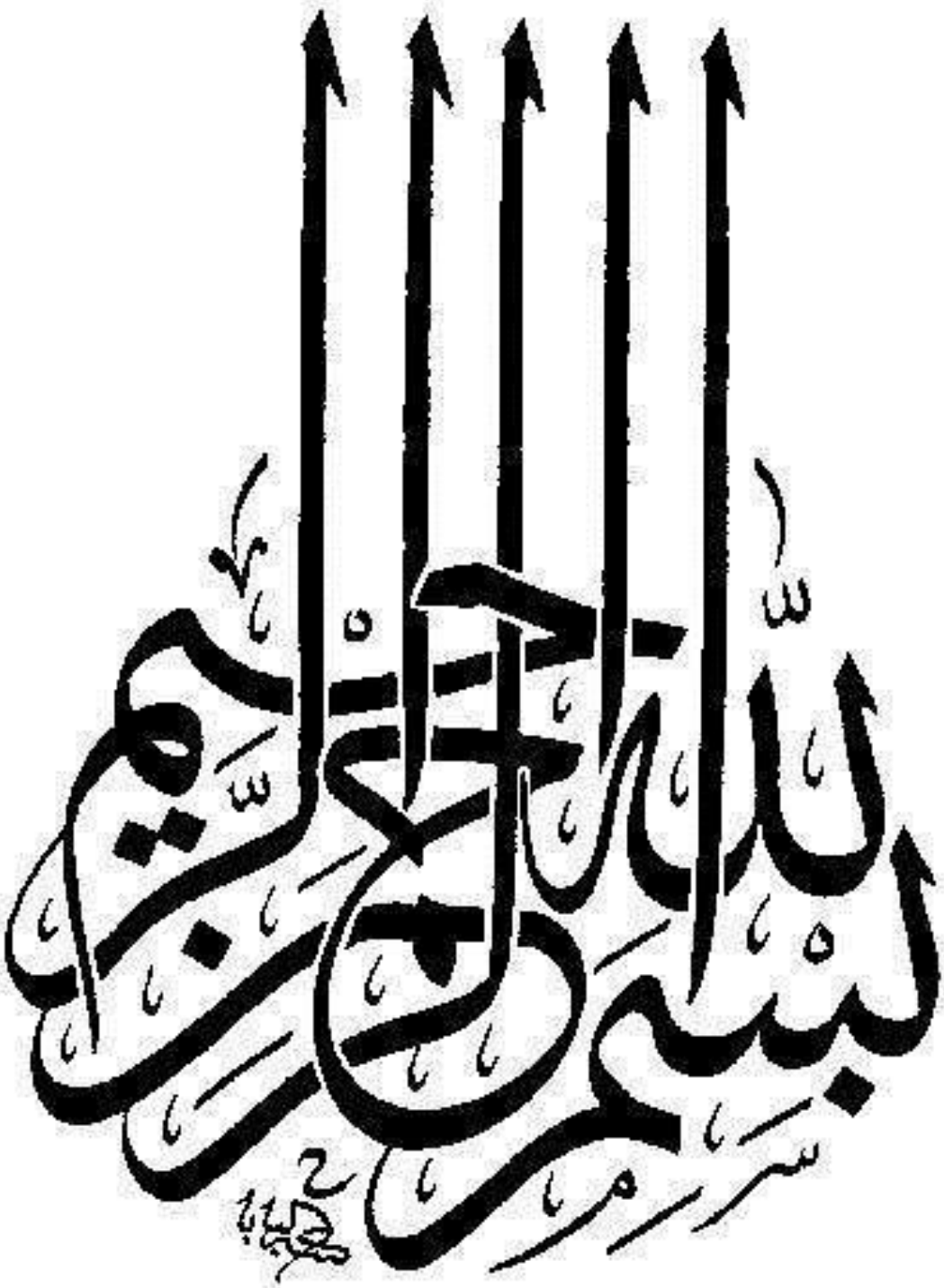
إعداد الطالبتان:

- ليلى شريط
- نسيمة دوح

جامعة العربي التبسي - تبسة
Université Larbi Tebessi - Tebessa

الأستاذ	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
نوال مدوري	أستاذ مساعد-أ-	جامعة تبسة	رئيسا
د/ليلى بالخير	أستاذ محاضر-أ-	جامعة تبسة	مشرفا ومقررا
نسيمة زمالي	أستاذ مساعد-أ-	جامعة تبسة	مناقشا

السنة الجامعية: 2016/2015


بسم الله الرحمن الرحيم

شـكر وعـرفان

والسلام: وبعد

إنّ هذا العمل وحتّى اكتملت سمات وجهه، واتّضحت بسمته، وتنفّست روحه، فقد اكتمل بإذن الله، بفضله وحده سبحانه وتعالى، فالفضل لله الأوّل والأخير على توفيقه لنا سبحانه وتعالى.

وأتقدّم كذلك بجزيل الشّكر إلى الدّكتورة المحترمة "ليلى بلخير"، الّتي أعانتنا بمراجع مهمّة بل وأكثر من ذلك، شدّت أزرنا بنصائحها المشجّعة وتوجيهاتها القيّمة، فاللّهم أكرمها وجازها فضلا جزيلا من عندك.

كما نشكر الأستاذة "لبيض جمعة"، الّتي ساعدتنا فنشكرها ونتمنّى لها التّوفيق والفلاح في حياتها.

ولا ننسى من ساعدنا في طبع هذه المذكّرة وإعدادها لنا بإتقان وهو "يزيد طق".

فالشّكر للجميع، ونتمنّى أن نكون كريمتين في شكر كلّ من أعاننا وساندنا، فإن أكرمت الكريم ملكته، ونحن مدينتان للجميع بهذه المساعدة.

وآخر دعوانا أنّ الحمد لله ربّ العالمين.

مقـــدمة

إذا كان الرجل نصف المجتمع، فالمرأة نصفه الآخر هذه هي المعادلة الطبيعية التي ستخلق التوازن في المجتمع، لأن المرأة و ان عانت في السابق من التهميش بألوانه، فإنها اختارت الكفاح عنوانا لمسار حياتها الإبداعية، فمنذ ظهور النزعة النسوية في نهاية الستينيات كتيار مضاد للوضع المهين للمرأة، شقت بذلك بداية جديدة لها ولإبداعها.

صحيح أن النساء قد مررنا بعراقيل كثيرة حتى وصلنا إلى التعريف بهويتهن وإثبات ذواتهن، إلا أنهن مازلنا يبحثن عن النهج الحقيقي الذي يفصل الشك في قدرتهن على قيادة الأعمال المتنوعة في شتى المجالات، خاصة ما تعلق بالمسكوت عنه وإخراجه من العتمة إلى النور، لرسم خط أصيل في الكتابة.

ونحن نعلم أن النقد هدفه هو تقويم وتوجيه مسار الأدب، لذا فإن نقد المسكوت عنه طرح مجموعة من المقاييس والمعايير التي حاول من خلالها ضبط اتجاه الأدب النسوي، وعلى إختلاف هذه المعايير في توجيه العمل الأدبي النسوي، إلا أن خلق مثل هذه الأفكار يعد نقلة فريدة من نوعها في حياة المرأة الكاتبة المبدعة، لا سيما ما يخص المواضيع الجريئة و المسكوت عنها و المغيبة.

وعلى الرغم من المجهودات المبذولة من طرف النساء الكاتبات، إلا أن هناك من شكك في هذا النقد النسوي، ولا يراه إلا تبعية للرجل لكن، بأسلوب مختلف، فما هي معايير نقد المسكوت عنه في النقد النسوي العربي؟ وما هو المسكوت عنه عند أمينة غصن؟ وهل نكشف خصوصية نقد المسكوت عنه عند أمينة غصن ونصر حامد أبو زيد؟ وهل المسكوت عنه مدار اشتغال النقاد؟

إن اهتمامنا بهذا الموضوع الذي بدأناه بالنقد النسوي في مرحلة الليسانس، في موضوع موسوم بـ "النقد النسوي عند جورج طرابيشي كتاب أنثى ضد الأنوثة أنموذجا"، دفعنا إلى إكمال طريق البحث في هذا المجال الخصب والمثير، ولأنه كذلك مجال يخص قضايا المرأة، وما هو مغيب ومحجوب عن الأنظار.

لذا ارتأينا أن نخوض فيه بما استطعنا من جهد، ثم إن إعجابنا بالكاتبة "أمينة غصن" في كتابها "نقد المسكوت عنه في خطاب المرأة و الجسد والثقافة"، وكذا بالكاتب "نصر حامد أبو زيد" في كتابه "دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة"، دفعنا إلى الدخول في متنهما من أجل اكتشاف ما هو مغيب ومسكوت عنه في نظرهما.

هذا وقد واجهتنا جملة من الصعوبات أثناء إنجاز هذا العمل، أبرزها أن هذا المجال الذي نبحث فيه ألا وهو نقد المسكوت عنه، يعتبر من الدراسات الحديثة ما جعلنا نصطدم بقلة المراجع و المعلومات التي تخدم عملنا هذا.

إن مجال بحثنا أساسا هو نقد النقد، وهو نشاط نقدي حافل، يمكن الإستئناس فيه بآليات النقد الثقافي مثل الحفر في جذور المصطلح، والتأويل لكشف المضمر لتفكيك النسق الثقافي، و استجلاء المغيب والمسكوت عنه.

كذلك حاولنا الإجابة عن الأسئلة المطروحة التي تخص إشكاليات تناولناها في عرضنا، وأما عن مادة هذا العمل فقد جاءت مقسمة إلى مقدمة ومدخل وفصلين وخاتمة، ففي المقدمة عرجنا عن المتن المدروس، أما المدخل فتطرقنا فيه الى مفهوم النقد النسوي، وجذوره التاريخية، وكذا مفهوم نقد مسكوت عنه، أيضا تناولنا الفرق بين الكتابة النسوية الغربية و نظيرتها العربية.

تطرقنا في الفصل الأول إلى نقد المسكوت عند "أمينة غصن" وعدد من النقاد، وكذا تناولنا تمظهرات المسكوت عنه في اللغة والجسد والأسطورة والدين، أما الفصل الثاني فعالجنا فيه دراسة للعنوان "دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة" و تطرقنا إلى دلالته، كما تناولنا دوائر الخوف في النقد العربي المعاصر، حيث يندرج تحته جملة العناصر التالية:

المؤنث في الخطاب النقدي، المؤنث في اللغة، المؤنث في الخطاب الديني، المؤنث في الواقع الاجتماعي، ودوائر الخوف في النقد النسوي وفيه تمت دراسة نظرة فاطمة المرنيسي لمفهوم الخوف باعتباره محجوب.

لقد اعتمدنا على بعض المراجع التي دعمت بحثنا نذكر منها: الجسد والصورة والمقدس في الإسلام لـ فريد الزاهي، النسوية وما بعد النسوية لـ سارة جامبل، تحرير المرأة المسلمة كتاب المرشد الأمين في تربية البنات والبنين لـ رفاعة رافع الطهطاوي، المرأة واللغة لـ عبد الله الغذامي.

و في الأخير لا يسعنا إلا تقديم الشكر لكل من ساعدنا في إنجاز بحثنا هذا، من قريب أو من بعيد، بداية بالمشرفة علينا ليلى بلخير، التي ساعدتنا بتزويدها لنا بالمراجع المهمة، وكذا إرشاداتها و نصائحها القيمة و الموجهة، إضافة إلى الأستاذة لبيض جمعة التي دعمتنا ببعض المراجع المهمة، فلها منا كل الشكر والاحترام.

هذا هو عملنا الذي سعينا من أجله، نسأل الله عز وجل التوفيق فيه، فلا تكتمل الأعمال إلا بتوفيق الله عز وجل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مدخـــل

نظرا لكوننا قد تعرضنا سابقا لموضوع "**النقد النسوي**" في شهادة الليسانس، فقد أردنا أن لا نغوص كثيرا في مفهومه وجذوره التاريخية، لكي نلج إلى معناه النقدي الذي يغلب عليه، كطابع بارز فيه أكثر كحركة مثيرة للجدل، وبين الأخذ والرد في كونه يعد طابع جديد أو كونه تابع لا أكثر.

1- مفهوم النقد النسوي:

قبل أن تظهر الكتابة النسوية فقد مرت المرأة بفترة عصيبة، أزمتها تلك العراقيل الذكورية خاصة التي كانت تمنعها من التقدم لتصبوا إلى ما تطمح إليه.

يقول حفناوي بعلي: "وجدت الحركة النقدية النسوية الغربية صداها في كتابات عدد من النساء العربيات منذ سبعينات القرن العشرين، وإن أمكن القول بأنها لم تتحول إلى حركة نقدية متكاملة في المشهد الثقافي العربي المعاصر، ولعل ذلك يعود إلى كونها كانت أكثر بروزا في كتابات المبدعات عن أدبهن وزميلاتهن مما في الكتابة النقدية العربية"[1].

هذا ويرى إبراهيم خليل أن النقد النسوي هو وليد الحركة النسوية الغربية، حيث جاء من أجل الرفع من مكانة المرأة المهمشة.

فيقول: "فالنقد النسوي قد تمخض من أعقاب الحركة النسوية الغربية وهو يهتم بدراسة تاريخ المرأة ""الغربية والعربية" وتأكيد اختلافهما عن القوالب التقليدية التي توضع من أجل إقصاء المرأة وتهميش دورها في الابداع، وتقوم إلى جانب ذلك بمتابعة دورها في إغناء النقص الادبي والبحث عن الخصائص الجمالية والبنائية واللغوية في هذا النقص"[2].

ومنه يمكننا القول، بأن النقد النسوي وليد النظرة الغربية، أساس دراسته تاريخ المرأة ومكانتها في المجتمع، كما يعمل على تغيير النظرة القديمة التي تهمش المرأة وتلغي دورها في الإبداع، وتعتبرها جنس مثير للرجل فحسب.

2- الجذور التاريخية:

يعد البحث في الجذور التاريخية في النقد النسوي إشكالية بالنسبة للنقاد لتعدد الدراسات فيه، وتضارب الرؤى حوله بإعتباره يعالج قضايا المرأة المغيبة في حقل الدراسات والمعارف.

---

[1] حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة، منشورات أمانة، عمان، ط1، 2007، ص 124.

[2] إبراهيم خليل، النقد الأدبي الحديث، من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة، ط1، 2003، ط2، 2007، ص 153

يقول حسين المناصرة: "تعد إشكالية الادب النسوي/النقد النسوي إشكالية قديمة جديدة، فهي جديدة بوصفها ظاهرة أدبية/نقدية حديثة، وهي قديمة تعود إلى الزمن الذي اتهمت فيه الأسطورة التوراتية أمنا حواء بالتحالف مع الأفعى، والشيطان لإخراج الرجل من الجنة، وأيضا إلى الزمن الذي تصارعت فيه أفروديت تشكو من تلاعب الآلهة الذكور بالآلهة الإناث"[1].

إن ظهور هكذا نقد، قد جاء وليد حركات أغلبها سياسية طالبت بحقوق المرأة و مساواتها مع الرجل في شتى المجالات.

يقول إبراهيم خليل: "فظهر هذا النقد كخطاب منظم في الستينات واعتمد على حركات المرأة التي طالبت بحقوقها المشروعة في الغرب بداية، ولا يزال على صلة وثيقة بحركات النساء المطالبة بالمساواة والحرية والإجتماعية والإقتصادية والثقافية"[2].

ويرى ميجان الرويلي أن العقلية الذكورية هي المسيطرة والمعرقلة في طريق المبدعات النسويات خاصة، مجال الكتابة وغيره من المجالات، هذا ماجعل المرأة تتأخر مقارنة بالرجل. فيقول: "وتعتبر فرجينا وولف من رائدات حركة هذا النقد حينما اتهمت العالم الغربي بأنه مجمع أبوي منع المرأة من تحقيق طموحاتها الفنية والأدبية إضافة إلى حرمانها اقتصاديا وثقافيا"[3].

وفي نفس السياق ترى سيمون دي بوفوار أن من أبرز ما تعاني منه المرأة هو تبعيتها للرجل، الذي يتسم بالهيمنة والسلطة في كل المجالات.

يقول أيضا ميجان الرويلي: "أما في فرنسا فقد تزعمت الحركة سيمون دي بوفوار حينما أصرت على أن تعريف المرأة وهويتها تتبع دائما من ارتباط المرأة بالرجل فتصبح **موضوعا ومادة** يتسم بالسلبية بينما يكون الرجل ذاتا سمتها الهيمنة والرفعة والأهمية"[4].

وهكذا يبقى التعريف بهوية المرأة من المطالب التي تسعى إليها المرأة، حتى تثبت ذاتها وكينونتها في الوجود.

---

[1] حسين المناصرة، النسوية في الثقافة والابداع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط2،2007، ص 107.

[2] إبراهيم خليل، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، ص 111.

[3] ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيار مصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدرا البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص(330،329).

[4] المرجع نفسه، ص 330

3- مفهوم نقد المسكوت عنه:

هو نقد يهتم بما هو محجوب وممنوع ومسكوت عنه، حيث يسعى نقد المسكوت عنه إلى إخراج الطابو إلى العلن، حتى يصبح صريحا وواضحا، و كي يبقى سار في فلك النور. يقول نبيل راغب: "فهذا النوع من الخطاب يمثل المغيب أي المسكوت عنه، و بالتالي الحفر في جذور النص المغيبة التي لا يقولها ظاهره بشكل مباشر بل إشارة أو حالة ايحاء أو تلميح وهنا يتجلى قدرة التأويل وفاعلية القراءة التأويلية في الغوص إلى أكثر معاني السكوت عنه حساسية، وهو المكبوت والمهمش والممنوع"[1].

وهكذا نبيل راغب يرى أن المسكوت عنه يمثل ما هو مغيب ويعد شكلا أو أسلوبا من أساليب الكتابة النسوية.

فيقول: "ويمكن اعتبار نقد المسكوت عنه شكل أو أسلوب من أساليب الكتابة النسوية، فهذه الأخيرة التي برزت كتيار مضاد للوضع الإنساني المهين الذي عانت منه المرأة عبر العصور الماضية ولا تزال الملاحم بعد الأساطير، وكذلك القصائد الغنائية منها المسرحيات والروايات عبر العصور، ففي الحياة العملية و الأعمال الأدبية أصبح من الطبيعي والمعتاد أن تعاني المرأة أكثر مما يعاني الرجل قسوة المعاملة وقهر النظام على أساس أن تركيبها البيولوجي قد حددها وضعا ثانويا".

وهكذا فالمرأة ينظر إليها على أنها مهمشة، وكل ما تخضع إليه هو من تأطير الرجل لها، ذلك لسيطرته عليها و قمعه لها.

تقول سارة جامبل: " وهكذا ينظر إلى المرأة على أنها تجربة واحدة متجانسة تتعلق بالهوامش وتخضع للمعيار أي تجربة الرجل، وذلك بغرض إضفاء المشروعية على السلطة الأبوية، وجعل المزايا التي تنفرد بها أمرا طبيعيا"[2].

إن سلطة الرجل على المرأة يعتبر معيارا ذكوريا بالنسبة له، ويعتبر عرقلة في مسار الإبداع بالنسبة لها أي المرأة، ذلك أنه بهذا الأسلوب القمعي يمنعها من التقدم والتطور.

---

[1] نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان ط3، 2003،ص 145

المرجع نفسه، ص146

[2] سارة جامبل، النسوية ومابعد النسوية، ت ر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002، ص265

إذن، مع كل هذا القمع أصبحت المرأة تعيش في دائرة النفي الوجودي، وانعكس هذا على تعبيرها العنيف في كتاباتها، من خلال الرموز التي وظفتها كالحجرات والسجن، ما يعكس الإنغلاق الفكري الذي تعاني منه.

يقول حفناوي بعلي:"وفي ظل كل هذا لا تزال المرأة تعتبر نفيا وجوديا خاصا وحين تعبر عن وجودها المنفي من خلال الرموز والكتابة، تنتج كتابة جذرية والمعلوم أن كتابة النفي والإقصاء والخطر والسجن، هي من أشد الكتابات عنفا حين يصبح الكلام غير ذي جدوى بالنسبة للمرأة أو حتى بالنسبة للرجل، أو حين يغيب التواصل بواسطة الكلام والكتابة مجالا لا ينطبع فيه الغياب".[1]

إن الحديث عن الكتابة النسوية في الغالب تقترن بالحديث عن الجسد، هذا الأخير الذي كان موضوع كتابة العديد من الكاتبات المبدعات

يقول حفناوي بعلي: "هذا ولا نستطيع الحديث عن التجربة الأنثوية بمعزل عن الجسد الأنثوي باعتباره مصدرا للكتابة الأنثوية، فالوعي الأنثوي بالحقائق حول جسد المرأة يدفع المرأة بالضرورة إلى أن تكتب عنه وهو ما يبرز بشكل واضح في مقال هيلين سيكسو الشهيرة ضحكة قنديل البحر، وفيها حثت الكاتبة النساء على أن يكتشفن أنفسهن ويعبرن عنها، ويظهرن من أنفسهن ما حاول التاريخ الذكوري أن يقمعه".[2]

فكتابة المرأة المبدعة عن جسدها، يعتبر جرأة واضحة في وجه القمع الذكوري الذي مورس عليها طوال سنوات، فوعي المرأة بجسدها يعني وعيها بأنوثتها، فالمرأة أثناء كتابتها تفتح خزانة أسرارها، لتخرج المقموع و المسكوت عنه والمحجوب إلى العلن الصريح والواضح، وهكذا تميل النساء إلى الكتابات خاصة إلى الرواية باعتبارها مأوى لمكبوتاتها التي تخرجها فيها، وتصرح بما هو مغيب ومتواري عن الأنظار، لتخرجه إلى الوجود بل إلى الواقع.

تقول نهال مهيدات: "الرواية هي الميثاق الأنثوي الذي تسعى فيه المرأة لحماية و جودها المؤنث من تسلط الثقافة الذكورية، لكن ظلت وأقصد المرأة على الرغم من ذلك على الهامش، لاسيما فيما يتعلق بسياق التجربة مع الآخر الغربي ومدى تأثرها بمقولاته إيجابا وسلبا"[3].

---

[1] حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة، ص 186.

[2] المرجع نفسه، ص 188.

[3] نهال مهيدات، الآخر في الرواية النسوية العربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2008، ص1.

إن مثل هذه الكتابات التي تتسم بالجرأة في اخراج ما هو محرم التكلم عنه في المجتمع، الذي كان حبيسا لعقليات الأفراد والتاريخ ،العادات والتقاليد، هو بمثابة تمرد صريح وواضح.

تقول ليلى بالخير: "ولهذا الطابع الذاتي المشحون بالتمرد تارة وبالخضوع تارة أخرى، يصنف معظم النقاد كتابات النساء في خانة البوح والتفريغ لتبرير عزوفهم عن دراسة أدب يفترق الى النضج والرؤية العميقة".[1]

لهذا تظل الكتابة النسوية مرآة تعكس مكبوتات المرأة، بل وانشغالاتها ومطالبها، إنها تدفن أسرارها ومكبوتاتها عميقا ولذا تعتبر كتاباتها أي المرأة في صنف البوح والتفريغ.

يقول نبيل راغب:" ومن خلال الأدب عامة والمسرح خاصة أعلنت المرأة ثورتها على الظلم الذي لقيته على أيدي الأدباء الرجال منذ أن ظهرت المرأة في الأعمال الأدبية، فقد حرصوا على إظهارها كمصدر للجمال والأناقة، لذا لم يكن التغني بجمالها وسحرها سوى خلق أسطورة مزيفة توحي للمرأة بأنها معبودة الرجل في حين أنه يستعبدها جسدا وروحا".[2]

إن المسرح بصفة خاصة، والأدب عامة، مكن المرأة من خوض ثورتها على الظلم و القمع الذي لقيته خاصة منذ أن دخلت المرأة عالم الأدب، فقد حرصت على إظهار هويتها وإبرازها للوجود، وحاولت فرض رآها من خلال كتاباتها.

يقول محمود مسباعي:" وقد أدرجنا الصور النسوية ضمن تصنيف يراعي أهم المراحل في مسار حياة المرأة، ويمثل أبرز النماذج النسوية المنتشرة، في أوساط المجتمع بحيث تتدرج معظم النساء في واقعنا ضمن التصنيف الذي حددناه إما أنهن مراهقات أو متعلمات في الثانويات أو المعاهد أو الجامعات، أو عاملات في التدريس أو الإدارة أو متزوجات".[3]

فهنا، يشير محمود مسباعي إلى نظرة الرجل و المجتمع إلى صورة المرأة فهي مراهقة أو تدرس بالثانوية، أو بالجامعة، أو أنها عاملة في الإدارة، أو أنها متزوجة، و هذه هي من بين ما تعمل على تقويضه الكتابة النسوية، فهي تسعى إلى محو آثار هذه الترسبات.

إن البحث في قضايا المرأة وإشكالياتها ليست بمهمة صعبة، فالباحث عند تناوله قضية المرأة بالدراسة، فإنه سيجد أدلة وبراهين كافية فيما يبحث عنه، كما أنه يعمل على وضعها في علاقة مقارنة مع الرجل.

---

[1] ليلى بلخير، قضايا المرأة في زمن العولمة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، ص (101،102).

[2] نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، ص655.

[3] محمود مسباعي، صورة المرأة في روايات إحسان عبد القدوس، دار القصبة للنشر، حيدرة، الجزائر، ص7.

يقول حسين المناصرة: "إذ لو أراد قارئ ما أن ينتج صورة مشرقة للمرأة في التاريخ، فإنه سيجد شواهد كثيرة تؤكد على ما يذهب إليه، كما تمكنت القول أيضا، إن صورة الرجل في المجتمعات القديمة وخاصة في الطبقات الفقيرة، ليست بأفضل من حال العبيد، مع فوارق محددة بين الرجل والمرأة التي قد تقمع فوق قمعها الطبقي من قبل رجلها المسؤول عنها، فتكون المرأة مقهورة من رجلها المقهور بدوره من آخر أو من المجتمع وسلطانه وفي كلا القهرية، من الناحية النفسية يتولد الشعور بالدونية والاستسلام والمبالغة في أحادية أو ثنائية عند الرجل ومضاعفة عند المرأة"[1].

فقد تجسدت في أذهانهم النظرة التي ترى بأن المرأة هي نقيض لكل ماهو منتج، وبالتالي يصبح الرجل ركيزة أساسية لأي نشاط كان، لهذا يرى البعض على المرأة أن تعمل حتى وإن كان عملها يختلف عن عمل الرجل.

تقول بثينة شعبان: "هذه الفكرة الراسخة عميقا عن النقص الأنثوي ضارة إلى أبعد حد بوجود النساء. وفي أساسها فرضية أن المؤنث هو النقيض لكل حرفي ومنتج. وهكذا تصبح الذكورة شرطا أساسيا لأي نشاط ذي مغزى. ولهذا كان أنصار تحير المرأة يشترطون بأن على النساء أن يكن قادرات على العمل وفق أسلوبهن الخاص، والذي رغم إختلافه مع أسلوب الرجال قد يبرهن على صحته و فائدته".[2]

ظهرت النظرة النسوية للوجود، لتشوه صورة الرجل، وتعتبره مصدرا للعنف والظلم ضد المرأة، كما أنه يمارس بطشه عليها.

يقول حسين المناصرة: "وبالمقابل، وبكل تأكيد يسعى المنظور النسوي إلى تقويض السلطة الذكورية في الأدب النسوي، وذلك من خلال محاولة رسم شخصية ذكورية سلبية على العموم، تتجسد فيها ثقافة العنف اتجاه الأضعف، ولا الأضعف من الأنثى في بناء الأسرة التي يتحكم فيها عادة الذكر المهيمنة الذي يحرص مجبرا على حماية الأنثى التابعة له، في مقابل حرصه على أنه يغزو ويصطاد إناث آخرين".[3]

---

[1] حسين المناصرة، النسوية في الثقافة والابداع، ، ص(13،14).

[2] بثينة شعبان، 100 عام من الرواية النسائية العربية، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1999، ص84.

[3] حسين المناصرة، مقاربات في السرد، عالم الكتب الحديث للنشر، الأردن، ط1، 2012، ص (66، 67).

يعتبر النقد النسوي وليد الحركة النسوية الغربية، فكان هناك إختلاف كبير في طريقة تفكير المرأة الغربية والمرأة العربية، وهذا راجع إلى الإختلاف في منطلقاتهم وديانتهم التي يتبعونها.

وفي هذا السياق،" وفي ظل كل هذا نرى أن فكرة الحسد على القضيب لا تناسب أبدا مع نمط تفكير الكاتبة والمبدعة العربية والمسلمة ذلك أن انطلاقة الحركة النسوية الغربية كانت منطلقة توراتيا، فبالعودة إلى ديننا الحنيف الإسلام نلمح أن حواء ليست سبب غواية آدم، بل الشيطان أغواها، فمن وحدة الأصل ووحدة الخطاب التكليفي تملك تحديد أبعاد تجربة الانسان الأولى في صراعه مع الشيطان وأثرها في مسار الإنسانية فالخطأ مشترك، قال تعالى: "فوسوس لهما الشيطان"[1].

بالرغم من وجود تفسير حول مسألة الخطأ المشترك بين آدم وحواء، إلا أن هذا لم يمنع من بروز النقد القضيبي الذي يوظفه النقاد للتصغير بالمرأة و تهميشها،هذا فيما يخص الخطأ المشترك بين آدم وحواء، وفيما يخص هذا الأمر، تتقيد فكرة الحسد على القضيب فقد ردت ماري آلمن على نظريات فرويد المتشبعة بالميز الجنسي والداعية إلى أن أفكار الأنثى وأنشطتها تدور على فكرة حسد القضيب، ردت في كتابها النقد القضيبي أي الذكوري والشعور بالنقص لعدم امتلك الفحولة، وكان ردها بسخرية واضحة عن القوالب اللامعقولة لـ النقد القضيبي/التي يستعملها النقاد الذكور للتقليل من شأن الكاتبات"[2].

لقد كان ينظر للمرأة على أنها جسد يستخدم لإثارة الآخر، لهذا عمل بعص النقاد على إلغاء دورها في المجتمع و تهميشها، و اعتبارها تابعة للرجل لا أكثر.

يقول الغذامي: "لذلك أصبحت صورة المرأة تحمل صفة الأداة كمادة للمتعة والإستخدام بعد ذلك للتهميش"[3].

على هذا الأساس، لابد أن تنهض المرأة بأعمالها وكتاباتها، وتنسى فكرة التراجع كما يجب عليها أن تتعلم كيفية حماية نفسها من تهميش الآخر لأعمالها، ولدورها في الحياة.

---

[1] ليلى بلخير، قضايا المرأة في زمن العولمة، ص 32.

[2] ليلى بلخير، مجلة البيان دراسة الادباء الكويتيين، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، ص (4، 5)

[3] عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2008، ص 86.

ومنه يمكن القول، أنه على المرأة المبدعة والكاتبة على وجه الخصوص أن تتوقف عن تحميل الرجل ذنب منعها من حريتها في الكتابة، فليس الرجل هو العائق في الحقيقة بقدر الذي وضع قيودا لا يجب تخطيها خاصة على الكاتبة العربية المسلمة، وينبغي امتلاك عزيمة قوله للمضي قدما واعتلاء المنصات.

4-علاقة الكتابة النسوية الغربية بالعربية:

إن ظهور الكتابات النسويات في الغرب، وبروزهن في مجال الكتابة جعل هذا الكثير من الكاتبات النؤيات العربيات يتأثرن بأعمالهن

ترى ليلى بالخير: "ومن صورة المرأة في مرايا الرجل إلى العلاقة بين الكتابة النسوية الغربية والعربية، بحيث أن هذا الأمر ليس منه إذ مازالت هذه الإشكالية لم تقرأ قراءة شاملة تستوضح خصائص الدمج بين الرؤى والجماليات، ولكن تمكن التأكيد مبدئيا على أن الأفكار الإبداعية والنقدية النسوية العربية أسست لنفسها في ضوء الثقافة الغربية الممتلئة بالأسماء النسوية وأفكارها التحررية"[1].

إن انفتاح العرب على مقولات الكتابة النسوية الغربية، جعل هذه الأخيرة تتخطى حاجزا كبيرا في تطوير المعلومات منذ القديم إلى الآن، على عكس الثقافة العربية التي مازالت تنفتح على مقولاتها،وتضيف أيضا:

"وفي الوقت الذي ما زالت فيه الثقافة العربية تعيش مرحلة الانفتاح على مقولات الكتابة النسوية من الناحية التأثيرية عن طريق الترجمة والاقتباس، نجد الثقافة الغربية قد قطعت شوطا كبيرا في تأصيل هذه المعلومات منذ الثورة الثقافية السياسية الأوروبية عام 1848م ومنذ ستينات القرن العشرين تحديدا إلى الآن، شاع التنظير لهذه الكتابة والتطبيقات عليها في الغرب من خلال النقد النسوي وما يطرحه من مقولات"[2].

مما يؤكد على أن هناك فراغا بل وفرقا كبيرا، على مستوى الرؤى بين الكتابة النسوية والكتابة الذكورية، وهذا الإختلاف يعود في الأساس إلى أنهن ضحايا أفكار رجالية خاطئة، غالبا ما تكون شهوانية، هذا ما محاولة المرأة خلق نمط من الكتابة خاص بهن.

[1] ليلى بلخير، مجلة البيان، ص (4، 5).

[2] ليلى بلخير، قضايا المرأة في زمن العولمة ، ص (76، 77).

في هذا السياق ترى رحمة الله أوريسي:"وعلى العموم، ينطلق الابداع العربي عامة من أرضية خصبة، يسعى من خلالها المبدع إلى تجسيد رؤية ما حول بعض الأمور التي تشكل ظاهرة بارزة في مجتمعه، تفسح له مجال الكتابة عنها، وقد تنوعت هذه الظواهر بين تاريخية ودينية وفلسفية وثقافية واجتماعية...إلخ انطلاقا من أن المجتمع خليط من الأفكار والتصورات التي قد يتقبلها المبدع وقد يرفضها ويعد الادب من أبرز الاشكال استيعابا لتلك الأفكار، لأن المعطى الفكري لا يتجلى إلا بواسطة الصور والمتخيل"[1].

يعتبر معظم النقاد والمفكرين، أن هناك إختلافا كبيرا بين ماتكتبه المرأة ومايكتبه الرجل، ويعود هذا الإختلاف إلى أن المرأة لاينظر لها بأنها كاتبة، بقدر ماينظر لها بأنها تابعة للرجل. يقول حسين المناصرة: "ولو أوردنا قراءة النقد النسوي العربي والكتابة النسوية العربية في مجمل الأفكار السابقة لوجدنا الحركة النسوية لا تفترق كثيرا من حيث الحظ العام كما رسمته نظرية الكتابة النسوية الغربية، فالمثاقفة في هذا الجانب بين الثقافة العربية والغربية واضحة لا تحتاج إلى إثبات فكل الباحثين يقرون بجوهرية التواصل الثقافي العربي النسوي مع كتابات مجموعة من النساء الغربيات إلى حد إمتلاك بعضهم شهوة واسعة لدى جميع كاتباتنا النسويات".

إن المرأة تعبر عن دورها المهمش والمغيب في المجتمع إنطلاقا من العالم الذي ترسمه لنفسها.

يقول في ذلك عبد الله الغذامي: "إن المرأة تصنع خيالها الخاص، وتبدع عالمها الذاتي الذي تفر إليه من عالم الارتهان والاستلاب وإن الثقافة صورة بشرية عن أصحابها وعن مستهلكيها ومنتجيتها، ولذا فإنها تتصرف مثلهم وهم يتصرفون مثلها وليس من شأن القوي المهيمن أنه يدع صوتا ناشرا يرتفع ويعلو فوق ما هو سائد ومقبول ومتعارف عليه ومحسوم أمره"[2].

وبالتالي لابد للمرأة أن تناضل، مدام الإسلام أعطاها حقوقها وساوى بينها وبين الرجل، فلايمكن أن تعتبر عائقا مادام الله سبحانه وتعالى من أعطاها حقوقها بالكامل.

---

[1] رحمة الله أونسي، المرأة تكتب ذاتها قراءات في نماذج من السرد النسائي السعودي، دار جامعة الملك سعود للنشر، الرياض، السعودية، ط5، 2005،

[2] عبد الله محمد الغذامي، المرأة واللغة، ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص 134.

تقول ليلى بلخير: "وتحت ظل كل هذا الكلام لا يفوتنا تسجيل نقطة مهمة في هذا الشأن أنه مشكلة المرأة ليست على مستوى التنظير، لأن القرآن الكريم حدد بإنصاف مالها وما عليها، المعاناة الحقيقية على مستوى التطبيق، لأن القيم بأمر الله على المرأة هو الرجل أبا أو أخا أو زوجا، والمنقصة ليست في صيغة القوامة، لأنها بيعة راسخة وأصل تشريعي لازم لوجودها، وإنما المنقصة أفرزتها الذهنية الرجالية في واقعنا التي مازالت تحركها أعراف وتقاليد ما أنزل بها الله من سلطان مما ساهم بحد كبير في تصعيد هذه الدساسن لضرب الأصول والثوابت"[1].

ورغم جهود النساء الكاتبات، فالناقد العربي يرى هذا النوع بأنها كتابات فاشلة تتضمن قضايا محددة، تبعا لتجربة محدودة فالمرأة في نظره تكتب لتراث الثقافة الإنسانية بدلا من أن تكتب للتراث العظيم.

[1] ليلى بلخير، قضايا المرأة في زمن العولمة، ص 52.

الفصل الأول

أولا: المسكوت عنه في النقد العربي

في هذا الفصل سنشرع في قراءة كتاب أمينة غصن، وسنعرض نمط من الكتابة في مجال النقد النسوي، ألا وهو نقد المسكوت عنه في النقد النسوي العربي، وسنحاول ضبط دلالة المسكوت عنه عند أمينة غصن ونصر حامد أبو زيد، وكذا سنطرح تمظهرات للمسكوت عنه، ونخلص الى نتيجة لعقد مقارنة بين دلالة المسكوت عنه عند أمينة غصن ونصر حامد أبو زيد وكذا عند عدد من النقاد.

1/ معنى المسكوت عنه عند النقاد:

1-عند أمينة غصن:

لم تأت أمينة غصن بتعريف دقيق لنقد المسكوت عنه، بل جل ما تطرقت إليه، كان عبارة عن إشارات لامست بها ما يخص المرأة وجسدها وثقافتها، أي إبداعها في المجتمع، لذا تطرقت لعديد من الأقوال ذات الطابع الثقافي التي لا تتمركز حول موضوع واحد، بل حول مواضيع عديدة تخص المرأة.

تقول: "فالجنس هو الحاضر الغائب أو هو خطاب الآخر، حيث لا يذكر في اسمه وحيث يمارس دون إمكانية التحكم فيه، وكأنه اللغة الغائبة العصية على الامتلاك، والحضور الكثيف الذي لا يقبض عليه، فالإنسان الذي يكتشف ذاته عبر الآخر، ويشعر بدفق الصيرورة في كيانه يحتاج إلى لغة تساعده"[1].

فهنا، لامست أمينة غصن طابوها محرما في المجتمعات العربية التكلم فيه باعتباره حساسا، لا يجب التطرق إليه، ولكنها رأت في هذا الموضوع "الجنس" أهمية بالغة، نظرا لارتباطه بجسد المرأة.

ونظرا لموقعه الحساس في ذهنيات أفراد المجتمع، فقد طالت مدة التعتيم حول هذا الموضوع، لذا تعتبره "أمينة غصن" المسكوت عنه في المجتمع.

وبما أن جسد المرأة هو من بين المواضيع الحساسة أيضا، فقد أشارت "أمينة غصن" إلى جسد المرأة باعتباره عورة، ليأتي الزواج حافظا وساترا لها، وحاميها من كل أنظار جائعة وشرهة.

[1]- أمينة غصن، نقد المسكوت عنه في خطاب المرأة والجسد والثقافة، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2002، ص 25-26.

"وقد جاء في القرآن الكريم (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) فكما أن اللباس يستر الإنسان عن الحر والبرد ويصونه من الأذى، كذلك الحياة الزوجية تحفظ الإنسان من الانزلاق، وتعصمه في جو من العطف والرحمة عن شدائد الحياة ومكروهاتها، وتحفظ جسد المرأة عن الأنظار الجائعة الشرهة، إنها حصن للرجل وستر للمرأة"[1].

ولكثرة ما تعانيه المرأة من دونية على حد قول "أمينة غصن" فإنها تخلق من نفسها جنسا ثالثا، كتعبير عن تمردها ورفضها لمقامها المعطى لها في المجتمع، مع علمها أنها تخرق بذلك قوانين المجتمع وتكسر عاداته وتقاليده.

فتقول: "أما إذا شاءت المرأة مزاحمة الرجل واصطناع رجولة زائفة لنفسها بعد أن عطلت أنوثتها، صارت جنسا ثالثا، يعاني العقم والعجز وضمور الأعضاء المخصصة لوظيفة الأمومة"[2].

وهذا الحال الذي آلت إليه المرأة، هو بسبب بعض القوانين الذكورية المتطرفة التي تدفن المرأة وهي مازالت على قيد الحياة، ذلك باستلابها لحقوقها وكتم صوتها، فهي كائن غير معترف به أو بأفكاره، فهي مجرد أداة للمتعة والتسلية.

ومن الممارسات العنيفة أيضا على المرأة، تشير "أمينة غصن" إلى أن المرأة عبارة عن دمية يتحكم بها الرجل، وأنها تعيش من أجل خدمته وإرضائه، وهذا هو هدفها الذي تعيش من أجله.

فتقول: "ومن احتقار الرجل للمرأة أن يملأ بيته بجوار بيض أو سود، وأن يطلق زوجته بلا سبب، وأن يسجنها في منزل، ويفتخر بأنها لا تخرج منه إلا محمولة على النعش إلى القبر"[3].

فالمرأة إن حاولت الدفاع عن نفسها في مثل هذه المواضع، تصبح متمردة، إن لم نقل أنها مجرمة، بسبب تصديها لأوامر الرجل وأوامر زوجها العنيف.

ثم تحدد "أمينة غصن" كلامها عن المرأة المسلمة، وتصفها بالمستسلمة والصامتة، ذلك أنها تقبلت وضعها، ولم تحاول تغييره.

---

[1]- أمينة غصن، نقد المسكوت عنه في خطاب المرأة والجسد والثقافة، ص (26، 27)

[2]- المرجع نفسه، ص 27.

[3]- المرجع نفسه، ص 66.

فتقول: "غير أن الاضطهاد والقمع والغبن الذي لحق بالمرأة المسلمة جعلها تبدو وكأنها في حال من الإذعان والتسليم بعيدا عن المطالبة بحق إن لم يكن انتزاعه، أم حكمتها فبقيت سرا، لأن صمتها كان حكمة، وتسليمها كان وهما"[1].

فأمينة غصن من خلال قولها هذا، تأسف عن حال المرأة المسلمة، وعن صمتها الذي قتلها قبل أن تقتلها القوانين الذكورية المتطرفة، فهي إن اكتفت بالاستسلام والخضوع للواقع هذا، فإنها لن تحقق أي إنجاز أو أي تقدم في مسار كفاحها من أجل إثبات ذاتها وكيانها.

وقد بلغ اهتمام "أمينة غصن" بالمرأة المسلمة إلى حد طرحها لسؤال ثقيل في الميزان الفكري، أو حتى الديني.

فتقول: "وليس هناك من أشار إلى أن المرأة المؤمنة مستحقة الجنة وقد استقبلت من قبل الملائكة وليس هناك من علم يدخر لها من الخدم والغلمان، وليس هناك زوج خوري واحد رقص طوبا وتلهف لرؤية زوجته الدنيوية، لذا فإن خطاب الجنة وكل ما يحف به ويفصح عنه، يتخذ نبرة ذكورية، ويتخذ هيئة ذكورية، ويقوم على أرضية ذكورية كذلك"[2].

وهنا "أمينة غصن" تشير إلى أن الجنة قد أخذت صبغة ذكورية، وأن المرأة المؤمنة، حتى في الجنة لا تلقى زوجها الحوري أو من يتلهف للقائها، عكس حور العين اللواتي يستقبلن أزواجهن، بكل تلهف واشتياق.

وتضيف، أن النساء عبارة عن متعة هذا هو محور وجودها، وهو الأمر الذي جعل من المرأة جسدا مطلوبا، ومثيرا، ومرغوب فيه.

فتقول: "العكس هو الموجود، النساء غياب كمعنى متفرد، قائم بذاته، إنهن يمثلن الجسد الطروب، الجسد الممتع، المفرح، فهن يمثلن الرقة والإغراء والجمال الأخاذ، ومثال الشهوة، والخبيء المرغوب فيه وكذا اللذة"[3].

فالمرأة هي الجيد في عين الرجل، وهي مكمن الشهوة واللذة، وهي المتعة والتسلية بالنسبة له، فهذه هي المحاور تمثلها الأنثى في عين الذكر.

---

[1]- أمينة غصن، نقد المسكوت عنه في خطاب المرأة والجسد والثقافة، ص 168

[2]- المرجع نفسه، ص29.

[3]- المرجع نفسه، ص (186، 169).

إنها إذن المكانة المنحطة التي اختارها الرجل للمرأة، اختارها بقوانينه وبطريقة تفكيره، وبمعاملته لها، وبعدم اعترافه بمكانتها الحقيقية، حتى أصبحت المرأة تشيء وأصبحت كسلعة تباع وتشترى وتستبدل.

تقول أمينة غصن: "فالفارق بين خطاب النهضة وخطاب الإسلام المعاصر هو الفارق بين الجمع والتشتيت، بين مفهوم الوطن المعتمد على وحدة الأرض والتاريخ والمصالح المشتركة وبين مفهوم القبيلة المعتمد على وحدة الدم، أو مفهوم الدين المعتمد على وحدة العقيدة"[1].

إذن، فقد أشارت "أمينة غصن"، إلى صعوبة التطرق إلى المواضيع التي تسعى إلى تحرير المرأة، بحكم أن الدين قد فصل في هذا الأمر، أو باسم معتقدات القبيلة التي رسمت في ذهنيات أفرادها أفكارا ومفاهيم، لا يمكن تغييرها، فقد رسمت في الأذهان جيلا بعد جيل.

فتقول: "هذا ويمكننا تلمس تلك الفروق، من خلال خطاب النهضة حول قضية المرأة حيث يشير قاسم أمين إلى الاحتكاك المباشر بالمجتمعات الأوروبية المتقدمة وما أحدثه من تأثير على أساس أنه واقع لابد من مواجهته بدلا من الهرب منه وتجاهله"[2].

وحتى تصل المرأة إلى مطلبها، لابد من القيام بمحاولة تشتيت لمثل هذه الأفكار الظالمة، والتي لا تمت بآي صلة للدين، إلا أن الوعي القبلي قد غلب الوعي الديني في ترسيخ مثل هذه الأفكار، وهذا والأمر لابد من مواجهته (تحرير المرأة) لأن المرأة هي الطرف الآخر للعصى التي لن يستوي المجتمع إلا بتوازنها مع الرجل.

2-عند صلاح صالح:

لا شك في أن الجنس يشكل مساحة بالغة الأهمية والإثارة والحساسية في حياة الكائن البشري، وهنا يرى "صلاح صالح" بأن المسكوت عنه ينطوي تحت هذا الطابو المحرم وهو الجنس.

فيقول: "تعميم إقحام المسائل الجسدية على سياقات الروايات العربية المعاصرة عملية غير واردة، وخصوصا فيما يتعلق بنماذجها المتقدمة، ولكن هذا الإقحام علامة مائزة لبعض

[1]- أمينة غصن، نقد المسكوت عنه في خطاب المرأة والجسد والثقافة، ص 77.
[2]- المرجع نفسه، ص 77.

الروايات التي تجد تناول الجسد، وسيلة وحيدة لجذب القارئ، بسبب عجز هذا البعض عن اجتذاب القارئ بوسائل أخرى"[1].

فالإكثار من التكلم حول المسائل الجسدية هو أمر يثير انتباه القارئ، ويجذبه إلى قراءة الروايات والمؤلفات، لأنه موضوع مغيب على الساحة الاجتماعية، لذا فهو مرغوب فيه من جهة القارئ.

هذا ويشير "صلاح صالح" إلى أن القصد من وراء اجتذاب القارئ بالجنس، هو بسبب المساحة الضيقة التي يحتلها في المجتمع، وهو موضوع حساس، لذا يتم التهافت عليه من قبل القراء.

فيقول: "ولابد من الإشارة إلى أن قصدية اجتذاب المتلقي بواسطة الجنس، تتدخل أساسا في المساحة التي يشغلها الجنس داخل المحكي، أكثر مما تتدخل في طرائق التناول، وخاصة أن القدر الأعظم من هذه الطرائق سعى إلى الاستثارة القصوى للمكنونات الشيقية لدى القارئ"[2].

لذلك يظل كل ما هو مخفي ومقموع مثل الجنس، مرغوب فيه وذو متعة ولذة، بل يصبح رمزا للإثارة.

هذا وإن من أهم المميزات التي يمتلكها الرجل على حساب المرأة، هي قوته العضلية، التي غالى في استعمالها كميزة تحط من شأن المرأة.

فيقول "صلاح صالح": "وكان تقسيم العمل، والحاجة المتعاظمة إلى القوة العضلية التي يمتلكها الرجل، وراء استيلائه على السيادة، التي حازها بواسطة قوته العضلية التي يمكن عد اللجوء إليه، ارتدادا إلى صفته الحيوانية الوحشية الأولى"[3].

وهكذا، جعلت المرأة في مرتبة أدنى من الرجل بسبب ضعفها، وانتزاع الرجل السيادة بسبب قوته العضلية التي منحته ميزة كبيرة.

يقول "صلاح صالح": "إن اغتيال ريادة الأنثى هو اغتيال للثقافة ذاتها، بوصفها المجال الأسمى والأرقى الذي يمارس فيه الإنسان إنسانيته، سواء نظرنا إلى الثقافة بوصفها

---

[1]- صلاح صالح، سرد الآخر الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص (37، 38)

[2]- المرجع نفسه، ص 39.

[3]- المرجع نفسه، ص 136.

بنية مستقلة، معزولة ومحكومة، بقوانينها المستقلة عن قوانين المجتمع والحياة، أو بوصفها انعكاسا أو إفرازا لنشاط قوى اجتماعية"[1].

لذا، يعد تغييب نجاحات الأنثى، من أبرز مظاهر التعسف التي تعاني منها المرأة، فهي تظل مقموعة بسبب الذهنيات الخاطئة الناشئة في القبائل والمجتمع، وهذا يعني أن اغتيال ثقافة المرأة، هو اغتيال لكينونتها، وبالتالي طمس لهويتها وأفكارها وذاتها، وهذا ما يجعل تصنيفها الأدنى في مقابل ريادة الرجل في شتى المجالات.

هذا وتعد المرأة بكل ما تفعله تحت نظر ورقابة المجتمع والعادات والتقاليد، سواء من ناحية جسدها، أو من ناحية فكرها وعملها، وهذه الأمور انعكست حتى في الكتابات الروائية.

يقول "صلاح صالح": "في الروايات العربية المعنية بالدرس ما يشبه الإجماع على وجود المرأة في عود من الحجر المغلقة المتراكبة، فالحجر الاجتماعي على حركتها حجرة، وطبيعة الثقافة التي تلقتها المرأة حجرة، والجسد ذاته حجرة أكثر تعتيما وإظلاما"[2].

وهكذا تصبح المرأة وما كسبت، بدء من جسدها إلى فكرها وعملها، مكمن الطابو، نظرا لكونها الأضعف وحالها لا يعدو ولا يتجاوز البقاء لخدمة الرجل، فهي آلة ممتعة بيد الرجل، تعمل لصالحه، ومتى يقرر أن يوقف عملها يفعل ذلك، بحكم قوته وسلطته عليها.

ويقول أيضا: "هذه الانتقالات أو التجادلات بين المخفي والمعلن إلى حد ما، بين الظاهر والباطن، تشكل نوعا من المحرك الخفي الذي يمنح النص الروائي طاقته على الجذب والفاعلية الفنية، وإثارة الوعي والذائقة، فنجد نوعا من التوازي بين الكلمات والتعابير الدالة على الانغلاق والحبس"[3].

فهذا المقموع والمغيب، هو المكبوت المخفي، هو الطابو المحرم التكلم فيه أو النقاش حوله، لأنه موضوع حساس ويثير الجدل أينما طرح للنقاش، لذلك فبعض الكتابات الروائية، تسعى إلى محاولة إخراج المخفي ليصبح معلن عنه، وأن يتحول الباطن إلى ظاهر واضح المعالم، لإثارة الوعي حتى تتضح عقليات الأفراد في المجتمع، وتتفهم الموضوع بشكل صحيح.

---

[1]- صلاح صالح، سرد الآخر الأنا والآخر عبر اللغة السردية، ص(138، 139).
[2]- المرجع نفسه ص 142.
[3]- المرجع نفسه، ص 156.

3-عند فاضل ثامر:

يظل نقد المسكوت عنه، مبحث مهم بالنسبة للناقد الحديث، لكي يستخرج مواطن ما هو مسكوت عنه، ومن ثمة إعادة إنتاجه وتأويله، غير أن "فاضل ثامر" لم يقدم تعريفا صريحا ووافيا لمعنى المسكوت عنه، فقد أشار إليه من خلال عدة أقوال، نلمح فيها معاني ومواضيع مغيبة وهي مسكوت عنها.

فيقول: "إذا كانت الكتابة القصصية هي مثل جبل الثلج لا يظهر منه إلا جزء بسيط، أما الجزء الأعظم فيظل غير ظاهر، ومغمورا في الماء، فإن الجزء الغاطس أو المغيب في الخطاب الروائي يمثل نصا غائبا أو موازيا للنص الظاهر، لا يقل أهمية وتأثيرا عن النص المكتوب، وهو ما يدفع بالناقد الحديث للبحث عن إستراتيجية لاكتناه المسكوت عنه أو المغيب"[1].

كما تعد دراسة المسكوت عنه دراسة صعبة واستثنائية، ذلك لأن الباحث في هذا الموقع، مضطر إلى الاستقصاء، لأن هناك معاني كثيرة مغيبة أو مسكوت عنها، تحت أغطية السلطة أو التقاليد وغيرها، والمتلقي هنا مضطر كذلك، إلى بذل جهد في القراءة والتأويل، من أجل سد تلك الفجوات والفراغات.

يقول فاضل ثامر: "ويخيل لي إن دراسة المسكوت عنه، أو المغيب في الرواية العربية، تحتل أهمية استثنائية في الاستقصاء النقدي العربي الحديث، ذلك أن النص الإبداعي العربي.

وبالذات النص الروائي، يجد نفسه مضطرا، في الغالب إلى الصمت أو السكوت تاركا المزيد من الفراغات والفجوات الصامتة، التي تتطلب جهدا استثنائيا فاعلا من جهة التلقي والقراءة"[2].

فعملية اكتشاف واستخراج ما هو مسكوت عنه، أمر يتطلب بحثا واستقصاء، وقدرة كبيرة على التأويل.

---

[1]- فاضل ثامر، المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2004، ص 9.

[2]- المرجع نفسه، ص 10.

ومن بين مسببات المسكوت عنه في الكتابات، هي الرقابة المفروضة على الأدب وعلى الروايات والقصص، وبالتالي ينحاز الروائي، إلى تغييب بعض العناصر، حتى لا تتكشف جليا، ويبقى أمر اكتشافها من نصيب الباحث أو الناقد وكذا القارئ.

يقول فاضل ثامر: "يقع النص الروائي تحت تأثير سلطات الدولة الامبريالية والآخر في الدول النامية وتحت إرهاب الدولة الوطنية وأجهزتها القمعية والبيروقراطية.

كما يقع تحت سلطات التراث واللغة والدين والجنس والأعراف والتقاليد الأدبية والمؤثرات الثقافية الأجنبية، إضافة إلى سلطة المجتمع والقبيلة والأب والأعراف والتقاليد الاجتماعية"[1].

وكل هذه المؤثرات، كفيلة بأن تجعل من الكتابات والإبداع عامة، يختبئ وراء جدار حصين لأنه مراقب، فيتخذ من الغموض والاختباء أسلوبا له، كي يعبر عن المسكوت عنه.

ويقول أيضا: "وتمارس هذه السلطات العنف المعلن والمبطن ضد النص الروائي، الذي يجد نفسه مضطرا إلى التراجع والمراوغة وإقصاء أو حذف بعض الفضاءات الحساسة والمحظورة والمقموعة، كما يلجأ الروائي أحيانا إلى عمليات حذف جمالي لتجنب المباشرة والتصريح"[2].

فالرقابة إذن، تقوم بدورها في مراقبة الأعمال الروائية، وهذه الرقابة تضيق من مساحة الإبداع، وتسكت كل ما يجدر القول به، وتغيب حقائق عديدة، وتقمع أصواتا كثيرة، وتخبئ أفكارا كثيرة، لذلك يبقى المسكوت عنه، مجالا للاستقصاء والبحث لاستخراج ما غيب بسبب تلك الرقابة.

فكلما زادت الرقابة على الأعمال الروائية وعلى الإبداع، كلما ضعفت فرص التصريح المباشر بالأفكار، لأن مثل هذه الرقابات على الروائي، تجعله لا يصرح بكل ما لديه من أفكار، فيسلك طريق المغيب والمسكوت عنه، كدلالة على الحراسة المفروضة على كتاباته.

[1]- فاضل ثامر، المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي،، ص 10.
[2]- المرجع نفسه، ص 11.

يقول فاضل ثامر: "وتشير دراسة سيكولوجية حديثة إلى أن اتجاه الدولة نحو المزيد من التمركز، يقود إلى إضعاف الإبداع الثقافي، بينما تشير الدراسة ذاتها إلى أن التفتت السياسي قد يدفع إلى نهضة في الإبداع الثقافي"[1].

فانهيار السلطة السياسية من على سماء الكتابات الروائية، سيجعلها تنطلق بكل حرية، وسيموت المسكوت عنه ليبزغ إلى السطح كل ما هو واضح وجلي.

يقول أيضا: "وفي الزمن العربي الراهن يمكن الجزم بأن تمركز الدولة الوطنية قد مارس عملية تغييب للكثير من العناصر الحضورية في الخطاب ودفعها إلى منطقة العناصر الغيابية، وبالتالي راح الخطاب الروائي يعاني من فجوات وثغرات بسبب عمليات التضاغط الاجتماعي والسياسي والنفسي ضد الروائي ولذا تزداد نسبة المقموع والمسكوت عنه"[2].

وعلى وجه الخصوص في الزمن العربي، فإن السلطة تبسط ذراعيها على كل المجالات، وبالتالي فإن حرية التصرف في الأعمال الروائية غائبة، لاقتران الكتابة بحرية التعبير.

وبالتالي فالسلطة لا تسمح بمثل هذه التصريحات الواضحة التي ترى أنها مسيئة لها، لذا تلجأ إلى التضييق على الروائي فلا يكتب أي شيء، وهذا ما تمخض عنه المسكوت عنه، لأنه مقموع ومحجوب.

3/ عدنان حب الله:

لقد وصل التحليل النفسي إلى ما وصل إليه، بعد مضي أكثر من قرن على اكتشافه، فهو قد ساهم في تعرية الكثير من المواضيع العالقة في المجتمع، وبالأخص التي تعنى بشؤون المرأة فقد كسر قيود الأساطير، وراح يكشف الأسباب والنتائج بالعلم والدليل.

يقول "عدنان حب الله": "إن ما أحدثه التحليل النفسي من انقلاب فكري يعود إلى دعوة الإنسان للتحرر من المفاهيم المكبوتة سابقا، مفتشا عن حقيقة كامنة وراء جموده واستسلامه، لأنه بالأساس منذ ولادته، إنسان راغب"[3].

---

[1]- فاضل ثامر، المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، ص 13.

[2]- المرجع نفسه، ص 14.

[3]- عدنان حب الله، التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان، دار الفارابي للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص220.

فالتحليل النفسي هنا، يقوم بدور اكتشافي، لما هو مسكوت عنه، ومحاولة إخراج المغيب والمحجوب بشكل جلي، مفسر ومعلل، حتى تتضح الأمور التي تبدو معقدة أو هي مختبئة ومكبوتة، فهنا أشار "عدنان حب الله" إلى بعض المواضيع المكبوتة والمغيبة، واعتبرها مفهوما لما هو مسكوت عنه.

ويقول أيضا: "نجد أن الهاجس الأساسي في قمع حرية المرأة، يكمن في خوف أساسي عند الرجل، فالمواضيع التي تدخل في ملكيته، لا يمكن الحفاظ عليها إلا في قمع الرغبة لها، فهي ما دامت في إطار الحاجة والطلب، تبقى مرتهنة به، ملتزمة في الانصياع لرغبته، وتلبية أوامره"[1].

وهذه إشارة من "عدنان حب الله" إلى أن المرأة عبارة عن ملكية للرجل، هذا طبعا تبعا للذهنيات السائدة في معظم أفراد المجتمع والقبائل، وبأن المرأة تخضع لأوامر الرجل، فهو المتحكم بها وهو الذي يخضعها لسيطرته، لأنه يخاف من أي انزلاقات قد تصدر عنها (المرأة).

إن خوف الرجل من أي خطأ قد ترتكبه المرأة، جعله يبالغ في سيطرته عليها، إلى حد القمع، وهو متمسك بهذه الذهنية، ومقتنع بها، منذ أن كانت السبب الرئيسي في خروجه من الجنة كخلفية دينية يستند إليها.

لذلك يسلط عليها هذه الأوامر، كصور يمنعها من دخول عالم الأخطاء التي تلطخ صمعته كرجل.

يقول عدنان حب الله: "وخوف الرجل من استقلال رغبة المرأة عن رغبته، جعله يسقط عليها كل الأخطار الناجمة من هكذا موقع، فهي المسؤولية عن خروجه من الجنة، في المفهوم الديني، وهي المسؤولة عن انتشار الأمراض في الأساطير اليونانية، وهي المسؤولة عن شرف العائلة إذا ما تلطخ بسبب انزلاقها، حسب التقاليد والعادات الشرقية"[2].

هذا وتلعب الحالة الاجتماعية للمرأة، دورا فعالا في نشأتها كامرأة سوية غير حاقدة على الرجل، أو امرأة عدوانية.

---

[1]- عدنان حب الله، التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان، دار الفارابي للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 220.

[2]- المرجع نفسه، ص 220.

وهذا نتيجة القمع الاجتماعي المفروض عليها، وكذا البيئة الأسرية التي نشأت فيها، فتلك المكبوتات الساكنة في الأعماق النفسية للمرأة، إنما هي بسبب الأعمال الموكلة إليها، والتي تقتصر حياتها عليها، فالمرأة هي التي تنجب وتربي وتعمل في البيت وتطيع، ولا تعدو أهدافها هذه النقاط المذكورة.

يقول أيضا: "عدنان حب الله": "هذا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار وضع المرأة الاجتماعي، وما يفرض عليها من انطواء على ذاتها، وكبت لدوافعها العدوانية، والاقتصار على الأعمال الجانبية، كل ذلك جعلها تستثمر هذه العدوانية في نزوات مازوشية أصبحت في حد ذاتها صفة مميزة لأنوثتها"[1].

وهكذا تظل المرأة تعاني من شتى ألوان القمع، الذي ينمو شيئا فشيئا كمكبوت داخلي ومحجوب، وغير مصرح به ليظل تحت غطاء المسكوت عنه.

[1]- عدنان حب الله، التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان، ص 227

خلاصة:

يعتبر المسكوت عنه، نقطة بحث هامة بالنسبة للنقاد والمهتمين، تتطلب وتستوجب استقصاء عميق في أحداث الموضوع المبحوث عنه، نظرا لأنه محجوب ومتواري، ويتطلب الكشف عنه، قراءات وتأويلات عدة، فـ "أمينة غصن" لم تحدد مفهوما دقيقا للمسكوت عنه، إنما إشارات عديدة، تقريبا لكل ما يخص المرأة.

تقول "أمينة غصن": "وإذا جاءت الشرائع تنقض بعضها بعضا، منذ سفر التكوين حيث عاش آدم سعادة لأنه وحيد، عادت النصرانية تقيد الجنس وتحتم نذر العفة في الرهبانيات، وتقدس العذراء والعذرية، إلى أن كان سر الزواج وستر حواء الجاهزة للترفيه عن آدم وكأنها الأداة غير المأجورة، والمخلوق ذو القيمة الاستعمالية، التي لا ذات لها"[1].

أما "صلاح صالح"، فإن إشاراته عن مفهوم المسكوت عنه تمحورت حول ملامسته لبعض المجهودات الجريئة في الكتابات العربية التي طرحت والتي فضل الكثير من الباحثين، أو أفراد المجتمع السكوت عنها، وعدم خوض حربها.

فيقول: "تميز طرح معظم ما طرحته الرواية الأنثوية العربية بنوع من الجرأة النادرة الفذة، التي استطاعت النفاذ إلى تلك العوالم التي جرت العادة في الآداب الإنسانية عموما، بما في ذلك الأدب العربي والآداب الأوروبية، على إبقائها في حيز التعتيم والكتمان والسرية أغلب الأحيان"[2].

فالمسكوت عنه عند "صلاح صالح" يحاول الانفلات من الحجب المسلطة عليه، حتى يظهر واضحا وجليا، ويبرز كمفهوم صريح ومباشر.

أما عند "فاضل ثامر" فالمسكوت عنه، متواري تحت تأثير سلطات عديدة، كالسلطة السياسية، أو الاجتماعية بتقاليدها وعاداتها إلخ، لذا فهو يجد أحيانا أن المؤلف يتوارى عن قول كل الأشياء، ويفسح المجال للقارئ حتى يملأ بعض الفجوات، بقراءاته وتأويلاته، فكأن ما يملأه القارئ بتأويلاته، يزيح نوعا ما، ما هو مغيب ومحجوب.

يقول "فاضل ثامر": "يجد المؤلف الضمني نفسه محرجا يعترف بأنه شخصيا لا يفهم دلالة بعض الأحداث، وأفعال بعض الشخصيات، ويدعوا القراء إلى أن يملؤوا الفراغات

[1]- أمينة غصن، نقد المسكوت عنه في خطاب المرأة والجسد والثقافة، ص 20.
[2]- صلاح صالح، سرد الآخر الأنا والآخر عبر اللغة السردية، ص 141.

بأنفسهم، وهو ما يحدث فعلا عندمايتبارى القراء في تقديم تأويلات وتفسيرات ومقترحات متناقضة ومتباينة"[1].

وعند "عدنان حب الله" فإن المسكوت عنه يتصل بكل ما هو مخبوء في النفس العميقة، والتي لا يظهر جليا، بل يترجم من خلال عقد نفسية، أو ردود فعل عنيفة وعدوانية، ذلك أن المرأة بسبب ما تعيشه من أوضاع قاهرة تتولد داخلا في نفسها، مكبوتات، وتتكلم هذه المكبوتات في شكل عقد نفسية.

والتي تحاول من خلالها إكمال النقص الذي تشعر به وإثباتها للآخر (الرجل) بأنها لا تعاني من النقص.

يقول "عدنان حب الله": "إن عملية الافتتان تتمحور حول قدرة المرأة بجذب الرجل إليها، عبر إمكانية نجاحها في إعطاء أكبر قيمة ممكنة لما هو نقصان عندها، سواء كان ذلك بإخفائه أو بالتلميح إليه، فكشف أي جزء من محاسنها لا يأخذ معنى الإغراء إلا بقدر ما يلمح إلى هذا النقصان"[2].

قد أشار إلى هذه النقطة المغيبة في نفسية المرأة، لأنها تظهر في المجتمع لدى العديد من النساء.

ثانيا: تمظهرات المسكوت عنه

1/ في اللغة:

تحلم عدد من الكاتبات العربيات أن تكون كتاباتهن متميزة عن الرجال، وأن يجدن أسلوبا نسائيا مغايرا، لهذا تطمح عدد من الكاتبات إلى مزيد من الرقي في أعمالهن، من أجل أن تكون كتاباتهن مستقلة عن كتابات الرجال.

يقول "حسين المناصرة": "تعد خلفية الإبداع (الأدب والفن واللغة) المحرك الثقافي الرئيسي في صياغة إشكالية المرأة، في البنية الثقافية خارج إطار المرأة شبه المحجوبة اجتماعيا في مجتمع الحريم بين جدران البيوت، وجدران القيم والعادات الذكورية الأبوية،

[1]- فاضل ثامر، المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، ص 63.
[2]- عدنان حب الله، التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان، ص282.

لذلك مثلت المرأة الأنثى، على أقل تقدير، بالنسبة للمبدع المذكر حالة غياب واحتجاب وشهرة مقابل حضورها لذة وجسدا في لغته"[1].

وهنا الإبداع، هو الخلفية التي تتخذها المرأة في التعبير عن ذاتها، وعن مكنوناتها، خاصة وأنها تتعرض للكثير من الحجب، سواء خلف جدران العادات والتقاليد، أو خلف جدران البيوت، وهذا يعني أن المرأة مغيبة بالنسبة للمذكر المبدع، وإن حضرت فكونها جسدا أو متعة وتسلية.

يقول "عيسى برهومة": "لقد جرى تصميت المرأة لا لمجرد المنع من الكلام، ولكن منعها من الحضور في اللغة على نحو ما تحقق للرجل، ففي الجاهلية والإسلام تم إحصاء 504 شاعرة، لكن لم تمنح القيم السائدة لهؤلاء الشاعرات البروز، غلا من خرقن ستار الصمت، وفرضن تجاربهن بمضاء وعزم، كالخنساء، وسكينة بنت الحسين، ورابعة العدوية"[2].

فإذا حاولت المرأة رفع مطالبها بعزم، والجهر بها، جرى ممارسة القمع عليها، ومنعها من ذلك كي لا تنتقل عدوى الكفاح لغيرها من النساء ذلك أنه لا القيم ولا العادات ولا الجو الأسري يمنحها شعلة الأمل لمواصلة كفاحها، فهي ممنوعة من الحضور حتى في اللغة، كي لا يخلد اسمها ولا يعرف، ولا يذكر عبر التاريخ.

لقد أصبحت للثقافة في بعض الأحيان، دور في إجهاض المنجز الأنثوي، فلذلك توارت الأعمال النسائية في مجابهة الأعمال الذكورية، أو ربما التخوف من الخروج عن ظل حماية الرجل، ما يجعلها (المرأة) تتراجع إلى الخلف.

يقول أيضا "عيسى برهومة": "فالثقافة في بعض أنحائها عدت اللغة شرطا ذكوريا، فحكمت على المنجز الأنثوي بالإجهاض، فتوارت المرأة عن مزاحمة الرجل حقه، ويبدو أنها كانت تخشى إن تميزت في الواقع تحت تسمية تخص جنسها أن تفقد حماية الرجل، التي هي دائما مشروطة بالانصياع في الثقافة كما في البيت، وكما في المجتمع"[3].

إذن، لم تسلم تجربة المرأة في الكتابة من النقد والرفض والقمع، بل ظلت حبيسة ومحجوبة غير مكشوفة، ذلك أن قانون الثقافة منح السلطة للمذكر المبدع.

---

[1]- حسين المناصرة، النسوية في الثقافة والإبداع،ص 40.

[2]- عيسى برهومة، اللغة والجنس حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2002، ص 90.

[3]- المرجع نفسه، ص 90.

يقول "الفرزدق": "إذا صاحت الدجاجة صياح الديك فلتذبح"[1].

هنا، ينتقد الفرزدق امرأة قالت شعرا، وإن كان هذا القول دليلا، فإنما هو دليل على الترتبات الخاطئة القابعة في ذهنيات المذكر المبدع على وجه الخصوص.

ويقول صلاح صالح: "وفي إطار الرواية العربية التي كتبتها الأنثى لتسرد أنوثتها، أشار عبد الله الغذامي إلى مفارقة مفادها أن الأنثى لجأت إلى استعمال لغة الذكر في سبيل إتقان التعبير عن جوهر ذاتها الأنثوية من جانب، وفي إطار تناقضاتها الراهنة، أو الدائمة مع الذكورة من جانب آخر، فقد مكنها استعمال لغة الذكورة من امتلاك حرية التعبير عما تريده بشكل أفضل"[2].

وإن استعمال المرأة الكاتبة للغة المذكر في كتاباتها، لدليل كاف على معرفتها العميقة بأنها ستكون مرفوضة إذا ما صرحت بأنوثتها في لغتها، لذا توجب عليها أن تتوارى خلف لغة المذكر، حتى تصوغ انشغالاتها وأفكارها.

وإن حاولنا النظر إلى هذا الموضوع من زاوية نظر محايدة، سنجد أنه لا فرق بين كتابة الرجل أو المرأة، بل تعطى الأفضلية لأحدهما في الميدان، وهذه النظرة المحايدة، تترك الأفضلية والتميز، لمن يملأ الحيز الأكبر.

يقول "عيسى برهومة": "ينبغي ونحن نعرض للغة والتحيز أن نحترس من الخلط بين اللغة بوصفها ظاهرة، والنظرية التي تحاول استخلاص قوانين الظاهرة، فإذا كان ثمة تحيز فمبعثه الثقافة وقيم المجتمع لا اللغة.

فاللغة محايدة في مستوياتها المتعينة، ولكنها تصطبغ بالأطر المعرفية والاجتماعية للأفراد"[3].

إن المرأة إن تكافأت فرصها في المساواة مثل فرص الرجل، فإنه لا شك أن إبداعها سيتحول إلى شكل آخر.

صحيح أن اللغة واحدة، لكن أسلوبها يختلف عن أسلوب الرجل، هذا ما سيمكنها من التميز والتفرد، والمرأة المبدعة في حاجة إلى نظرة محايدة، لكي تمضي قدما في إبداعها وطرح أفكارها ورآها.

---

[1]- عيسى برهومة، اللغة والجنس حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، ص 90..

[2]- صلاح صالح، سرد الآخر الأنا والآخر عبر اللغة السردية، ص (84، 85).

[3]- المرجع السابق، عيسى برهومة، اللغة والجنس حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، ص 87.

يقوول رفاعة رافع الطهطاوي: "وقد قضت التجربة في كثير من البلاد أن نفع تعليم البنات أكثر من ضرره، بل إنه لا ضرر فيه أصلا، فقد روي في كتب الأحاديث روايات عن نساء كثيرة، وقد كان في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم من يعلم القراءة والكتابة من النساء للنساء."[1]

فالمرأة المبدعة في حاجة إلى الإنصاف من المجتمع، وفي حاجة إلى التغلب على قيود العادات والتقاليد، والذهنيات الخاطئة المترسبة في أذهان الأفراد، من أجل تحقيق ما تصبو إليه، من كتابة نسوية متميزة، دون قمع أو ضغط أو كبت.

وهذا لا يعني أن كل الكتابات الذكورية قمعية لا تعترف بالمرأة، بل هناك كتابات ذكورية محايدة، ومساندة للكتابة النسوية، في حقها بامتلاك اللغة للتعبير عن دواخلها وما يشغلها.

وتشير "زهرة الجلاصي" إلى أنه لا وجود لنص مؤنث أو مذكر، فاللغة واحدة، والفرق فقط في توظيفها، فهي تترك المضمار كالفيصل الحاسم في الكتابة، لتكون الكتابة الأفضل لمن يوظف اللغة بشكل متميز، إضافة إلى كون الكتابة النسوية أو الذكورية لا ينبغي أن تدخل مضمار المنافسة، وذلك أن اللغة واحدة، ضف لذلك اختلاف مشاغل كل من الرجل والمرأة، وبديهي أن تختلف طريقة كتابة كل منهما.

تقول زهرة جلاصي: "أليس من الأجدى أن نسلم بما يتمسك به العقلاء، اي لا وجود لنص مؤنث، أو مذكر لأن فعل الكتابة واحد لا يتجزأ"[2].

وترى بعض الكاتبات أنه لا وجود لكتابة أنثوية أو ذكورية، ذلك لأن فعل الكتابة هو واحد، لأن تخصيص نقد الكتابة معناه الميز العنصري أو أنها كتابة من الدرجة الثانية.

يقول المناصرة: "ترفض الكاتبات إدراج مفهوم الأنوثة في الكتابة، ويصرون على أن فعل الكتابة واحد لا يتجزأ، وأن لا معنى للفروق الجنسية بين المذكر والمؤنث، لأن الذات الكاتبة تمثل الإنسان بقطع النظر عن جنسه"[3].

---

[1] – رفاعة رافع الطهطاوي، تحرير المرأة المسلمة كتاب المرشد الأمير في تربية البنات والبنين، ت ح: يحي الشيخ، دار البراق، بيروت، لبنان، ط1 2000، ص39.

[2]- زهرة الجلاصي، النص المؤنث، دار سراس للنشر والتوزيع، تونس، ص 8.

[3]- حسين المناصرة، المرأة وعلاقتها بالآخر في الرواية العربية الفلسطينية، ص 225.

وتذهب نهال مهيدات، إلى أن إختلاف الرجل والمرأة قدم مادة خام للموضوعات التي أمكن بواسطتها إستيعاب الآخر أو الغير.

فتقول: "إن إختلاف الرجل والمرأة بالمعنى الجنوسي قدم ذخيرة من الموضوعات التي امكن بوساطتها إستيعاب الآخر/ الإختلاف إستيعابا فكريا وحضريا وسياسيا... الخ، فالجنسانية قادرة على ان تكون نقطة استناد ومحور عجلة لاكثر الاستراتيجيات تنوعا".[1]

إن هناك العديد من الدراسات التي تهتم في مجال اللغة، بالقضية المرتبطة بصمت المراة واسكاتها، وهنا تبرز سلطة الرجل عليها، بل وقمعه لها.

تقول سارة جامبل: "ومن الدراسات الأخرى المتعلقة بهيمنة الرجل من خلال اللغة، الدراسات التي تتناول القضايا المرتبطة بصمت المرأة واسكاتها، وان كانت أحيانا تخلط بين الحالتين وابرزها اللغة صناعة الرجل لـ ديل سبيندر 1980، ويتناول عدد من هذه الدراسات مسألة اسكات المرأة في موقع السلطة عن طريق مقاطعتها في أثناء حديثها".[2]

وبالتالي: على المرأة المبدعة والكاتبة أن تستفيد من الخبرات الرجل المبدع، نظرا لثقل وزن كتاباته في المجتمع، وبالتالي على المرأة أن تفهم كيفية أن الكتابة الدكورية هي المعترف بها دون أدنى شك، وعليها أن تنحو نحوه، لا من أجل التبعية بل من أجل التوصل الى أسلوب حديث ومغاير يجعل من كتاباتها ذات وزن في ذاكرة التاريخ.

إذن، فعلى المرأة المبدعة والكاتبة أن تستفيد من خبرات الرجل المبدع، نظرا لثقل وزن كتابته في المجتمع.

وبالتالي على المرأة أن تفهم كيفية أن الكتابة الذكورية، هي المعترف بها دون أدنى شك، وعليها أن تنحو نحوه، حتى تتمكن من إخراج انشغالاتها وأفكارها وآرائها إلى الخارج.

وحتى تتخلص من مكبوتاتها، فالمرأة المبدعة التي تكون متفتحة على الرجل المبدع تكون لغتها أقرب إلى القبول من المرأة الماكثة في البيت، التي ضيقت مساحة لغتها وأصبحت محصورة فقط في الأمور اليومية.

---

[1] – نهال مهيدات، الآخر في الرواية النسوية العربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة، ص75.

[2] – سارة جامبل، ، النسوية وما بعد النسوية، ت ر: أحمد الشامي، ص214.

2/ في الجسد:

يعتبر الجسد ميزة خاصة تمتاز به المرأة بالدرجة الأولى وقد أولاها المجتمع بعناية خاصة، وحدد لها نظرة حادة، نظرة قمع وتسلط واضطهاد في أكثر الأحوال، بحجة الحماية ذلك ان هذا الجسد هو مكمن الخطر ويجب حجبه واخفائه.

يقول رفاعة رافع الطهطاوي: "وليس التشديد في حرمان البنات من الكتابة الا التغالي في الغيرة عليهن من ابراز محمود صفاتهن أيا ما كانت في ميدان الرجال تبعا للعوائد المحلية المنشوبة بجمعية جاهلية".[1]

هذا، ويعتبر الاهتمام بالجسد من عناصر الحضارة الجديدة، ويمثل قيمها الثقافية والأخلاقية، لأنه يحتل مكانة خاصة، ويعكس كذلك مكانة المرأة في المجتمع.

يقول فريد الزاهي: "وغدا الاهتمام بالجسد عنصرا من عناصر الحضارة الجديدة وقيمها الثقافية والأخلاقية، التي عرفت تطورا واضحا تجلى في رهافة الذوق الأدبي، وظهور فئة اجتماعية جديدة لها مكانتها الثقافية والفنية، نعني بذلك الجواري والقيان اللواتي أضفين على حميمية المجالس الخاصة من اللباقة ما جعل كبار المثقفين العرب كالأصفهاني والجاحظ يفردون لهن المؤلفات الخاصة"[2].

فالجسد إذن حظي باهتمام المثقفين العرب آنذاك، لأنه يملأ فراغا مهما في المجتمع، فالجواري وأجسادهن تعتبر في حد ذاتها ظاهرة، لأنهن أي الجواري، قد أضفين على المجالسات المتنوعة نوعا من المجالسات الخاصة والمتميزة، والتي يتصدرها الجسد بما ظهر منه ومن محاسنه.

يعكس الجسد التخيلات التي تختبئ في العقل، وكل المكبوتات القابعة في عمق النفس البشرية، فالجسد يفتح بابا في المتخيل، بابا شهوانيا، غرائزيا، يسمح برسم أحداث لا تلامس الواقع بل تعيش وتحيا في الوهم، تلك التخيلات حول الجسد، هي مكبوتات مرغوب فيها بشدة، لكنها تظل محجوبة ومتوارية.

---

[1] – رفاعة رافع الطهطاوي، ، تحرير المراة المسلمة كتاب المرشد الأمين في تربية البنات والبنين ، ص38.

[2]- المرجع نفسه، ص 84.

تقول نهال مهيدات: "فالمراة التي تقمع وتدرب على احتقار الجسد ورغباته بفرض عفة شديدة وقاسية، عليها أن ترود هذا الجسد من جديد للملذات الجنسية مع الرجل أو القادم إليها باسم الزوج".[1]

ولكن لا يجب حصر قيمة المرأة في الجسد، لأن الجسد لا يمثل كيان المرأة وفكرها ورآها، بل قيمتها تكمن في فاعليتها في مجتمعها ومع أسرتها، وفي حياتها، لأن مواقف الحياة هي التي تجعل المرأة تبرز أكثر فأكثر، وتخفي الجسد كحقيقة وهمية باعتباره لا يمثل فكرها.

تقول ليلى بلخير: "ومن ذلك قيمة المرأة ليست تجميلية بمقتضى تقنيات الإخراج الفني، بل في التفاعل الحر الإرادي مع المواقف الحياتية المختلفة، من أعلى مستوى إلى أدناها تفاعلا طبيعيا بالسلب أو بالإيجاب، بمقتضى التصور الشامل للكون والحياة، لاخيالات المهووسين وأصحاب الرؤى الضيقة، التي امتهنت صورة المرأة في القصص الغرائزية البهيمية"[2].

فلا يجب أن يكون جسد المرأة أداة للإغواء، أو سلعة تباع وتشترى، بل جسدها يجب أن يتصل بفكرها حتى ترقى الأمم والمجتمعات، وتزاح العتمة من على كتابات وإبداعات المرأة، بل ومن على حياتها ككل.

إن الجسد يتدخل بصفة مباشرة في عملية إبداع وخلق النص، لأنه مخزون متوارى عن الأنظار، يعكس الذات المؤلفة، فهو مهم وضروري للمتخيلات التي تسكن في عمق ذات المؤلف أو المبدع.

تقول نهال مهيدات: "تتكرر الصور المجنسنة وتحديد مسافة الكينونة المتزمتة بين شرق وغرب حتى وان حاول الاخر الغرب الادعاء غير ذلك، فالتقييدات والتحديدات التي يفرضها قائمة بحيث تبقيه السيد المطلق، والآخرين دونه مرتبة ويتمثل هذا الامر جليا في رواية انها لندن يا عزيزتي، اذ يتماهى جسد لميس بمهنة نيقولاس الانثروبولوجية واهتماماته بالسيوف العربية والقطاع الاثرية العربية فهو يعين جسدها فوق السرير".[3]

---

[1] – نهال مهيدات، الاخر في الرواية النسوية العربية في خطاب المراة والجسد والثقافة، ص75.

[2]- ليلى بلخير، قضايا المرأة في زمن العولمة ، ص 30.

[3] – المرجع السابق، نهال مهيدات، ص81.

فهو بمعنى ما المنبثق الضروري للنص وهو من جانب آخر أحد المصادر الرئيسية للمتخيلات التي يبلورها، فالجسد يمثل بهذا الشكل أو ذاك أحد المكونات الرئيسية لذات النص وهويته"[1].

وإن سلمنا العنان لمخيلتنا، فإننا نرى في جسد غيرنا الجمال والبهاء والتشويق لاكتشافه، باعتباره المخبئ، وهذا الأمر هو المرغوب فيه لدى النفس العميقة للبشر، عبر النظر والتأمل.

تقول بثينة شعبان: "ان ما يكشفه السرد هو ان كل من الرجال والنساء في العالم العربي هم ضحايا الكبت الجنسي، على الرغم من حقيقة ان سلوك الرجال الجنسي لا يؤثر على شرف العائلة".

ويبقى الجسد مكبوت كلا الجنسين على حد سواء، الا ان الكفة تميل الى الرجل اذا ما ارتكب خطا متعلقا بالجسد، بحكم العادات والتقاليد التي تمنح له المغفرة ولا تلزمه بالعقاب، على خلاف المراة التي تقهر وبشدة اذا ما تعلق الامر بارتكاب خطا يتعلق بالجسد.

تقول سارة جامبل: "وقد حققت النسوية الغرض منها ويجب ان تتوقف الان، فالمراة في تيار النسوية لها شعر طويل وترتدي زي خشنا واقراط مدلات، اما المراة فيما بعد النسوية فترتدي حلة عالم الاعمال، وترفع شعرها وتستخدم قلم احمر الشفاه، اما المرحلة التالية لما بعد النسوية فتتسم بطبيعة داعرة بصورة استعراضية وبسلوك غير منضبط".[2]

إن جمالية الجسد تظهر بجلاء، عند ممارسة العلاقة مع الجسد الغيري، فتتكشف عوامل الجمال المخبوءة والمتوارية عن الأنظار، عبر النظر والتأمل.

فالمرأة كانت ولازالت تعاني من قسر النظر من قبل الرجل، ذلك أنه حملها خروجه من الجنة على حسب الخلفية الدينية المسيحية، إضافة إلى أن المرأة تمثل أو تعكس كل ما يجلب المصائب والفتن في المجتمع وللأمة.

هذا ما زاد من عذابها في مسيرتها النضالية من أجل توضيح أهدافها، وانتزاع مكانتها وقيمتها الحقيقية، التي لا تتصل بجسدها، بل تتجاوزها إلى ما هو أكثر قيمة وشأن، وهو الفكر الذي إذا اعتنى به، يصبح المجتمع متوازيا برفقة الرجل.

---

[1]- فريد الزاهي، النص والجسد والتأويل، افريقيا الشرق، المغرب، ط2003، ص 25.

[2] سارة جامبل، ، النسوية وما بعد النسوية، ت ر: احمد الشامي، ص87.

ومن العقلانية، اعتبار الجسد كقيمة تسكنه روح مفكرة، ولها إبداع وآراء وأفكار، لأنها روح بشرية، (المرأة).

فهذه من بين وظائفها، ولا ننظر إلى الجسد نظرة إيروسية مبنية على الرغبة فقط، لأنه بهذه الطريقة، يتم حصر قيمة الجسد في هذا الفعل الايروسي، بينما قيمة الجسد يتعدى ويتجاوز ذلك البعد، لأن المرأة لم تخلق لتلك الوظيفة وحدها، (الرغبوية) بقدر ما لها من فضائل أو وظائف أخرى.

يقول محمد صابر عبيد: "لم يكن إطلاق الجسد في الفضاء الشعري لغايات شكلية وإعلامية ودعائية تسويقية وتجارية، بل لكي يقول ويعتبر ويتحرر ويعلن ويشير وينطلق من كمونه الضمني ويمضي في إنجاز وظيفته التشكيلية والرمزية معا"[1].

فالجسد، وبالأخص جسد المرأة، عبارة عن حجرة مغلقة، كلما تعمقنا فيه، وفككنا رموزه، تجلت معانيه، فهو يقول الكثير، إن استطعنا إخراجه من ضمنيته وبث الروح فيه ليعبر عن ذاته ويستعيد قيمته.

ويقول حسين المناصرة: "تشكلت دونية المرأة في الوعي الذكوري، أيضا، من خلال الموازاة بينها وبين الأشياء الجميلة والممتعة في الحياة، فكانت مؤثرات الجمال والحب والجنس، إشكاليات متداخلة، ومن خلالها تم توصيف أبعاد العلاقة غير المتوازنة التي تنشأ بين الرجل والمرأة"[2].

فعندما يعتبر الجسد الأنثوي هو محور العلاقة بين الرجل والمرأة، ستكون هنا العلاقة غير متوازنة، لأن جوهر العلاقة الحقيقية لا تكمن في الجسد، وإنما في الروح التي يجب أن تسيطر على الجسد، لأنها روح بشرية لا يجب أن تتغلب عليها الميولات الايروسية.

وفي نفس سياق الحديث عن علاقة الرجل والمرأة، فإن الحب، يمثل مكبوتا عميقا في المجتمع، كما يدل على الخروج عن أعراف وعادات المجتمع، لذا فهو مقموع ومسكوت عنه، ويحظى بالكتمان الشديد من قبل المحبين.

يقول وداد سلوم: "وكثيرا ما كون هذا الحب، خارجا على أعراف مجتمع الامتداد في الحب وشريعة الزواج، ولذلك نجد أن العشق يقترن دوما في مجتمعات الكبت والقمع

[1]- محمد صابر عبيد، شعرية الحجب في خطاب الجسد، المركز الثقافي العربي، ص 9.
[2]- حسين المناصرة، النسوية في الثقافة والإبداع، ص 32.

العاطفي بالكتمان الشديد من قبل المحبين من ناحية، وبفضول لا حد له عند الآخر من ناحية ثانية"[1].

هذا ويجب الاعتراف بتفاوت انخفاض شأن المرأة من مجتمع لآخر، وتفاوت درجة حريتها كذلك، إلا أن الصدارة دائما تبقى من نصيب الرجل الذي يحظى بقسم كبير من الحرية، سواء الاجتماعية أو غيرها، كما أنه لا يعاني من الرقيب، الذي يتبع المرأة كظلها، فيجعلها تحسب خطواتها، وأفكارها وآرائها.

يقول تركي علي الربيعو: "تذهب كل من ميشيل روزالدو أستاذة الأناسة في سانفورد ولويزلا مغير أستاذة الأناسة في جامعة براون إلى أنه من العدل القول إن الرجل يسيطر على جميع المجتمعات المعاصرة إلى حد ما، وأنه رغم تفاوت انخفاض شأن المرأة درجة وتعبيرا يبقى عدم التماثل بين الجنسين في الوقت الحاضر حقيقة شاملة في حياة الإنسان الاجتماعي"[2].

وبالتالي، فإن الرجل يسيطر على جميع المجتمعات المعاصرة إلى حد كبير، وهذه هي الحقيقة، التي على المرأة أن تواصل في نضالها حتى تحظى بمثل ذلك النصيب كي يتوازن المجتمع، وتسد ثغرة التفاوت بينهما، ففي الأخير لا يمكن للمجتمع أن يعيش أحاديا، بل المرأة تضفي عليه طابع الثنائية، حتى لا يصيب المجتمع مرض التفاوت الجنسي هذا.

تتفاوت نظرة النساء عن جسدهن من واحدة لأخرى، إلا أنهن لا يختلفن في كونهن أدنى مرتبة من الرجل، فمنهن من ترى جسد الأنثى ضحية للنوع، فالمرأة هي ملك الرجل بسبب جسدها، وهناك من ترى أن جسد المرأة أقرب إلى الطبيعة منها إلى الثقافة.

تقول سارة جامبل: "اذا كانت الصفات او الأفعال المرتبطة بالنوع ادائية، أي الطرق المختلفة التي يبين بها الجسد تعريفها الثقافي، او يضع هذا التعريف، فلا توجد اذن هوية سابقة الوجود يمكن على أساسها قياس الفعل او الصفة، أي لا يوجد أفعال مرتبطة بالنوع يمكن وصفها بالصواب او الخطا او الحقيقة او التشوه".

فهنا، الفارق البيولوجي يفعل فعلته في تهميش المرأة، وإعطاء الصدارة للرجل، لأن جسد المرأة شبيه بالطبيعة من حيث حرثه من قبل الرجل، أو امتلاكه تماما كما في الطبيعة،

[1]- وداد سلوم، إنعام داود سلوم، أثر المرأة في الأدب العربي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012، ص 104.

[2]- تركي علي الربيعو، العنف والمقدس والجنس في المثيولوجيا الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1995، ص 144.

ثم إن جسد المرأة ووظائفه في مرتبة أدنى من الرجل.، ولكن هنا سارة جامبل اشارت الى ان الصفات والافعال المرتبطة بالنوع ليست معيارا صحيحا يمكن على أساسه اعلاء قيمة الرجل على حساب المراة.

تقول بثينة شعبان في هذا السياق: "تبين مجموعة الروايات هذه التي كتبتها روائيات عربيات بين 1960-1967 أن النساء العربيات لم يكتبن عن الحب والأطفال والازواج فحسب، لكنهن نقبن في صميم مشاكل المجتمع العربي الاجتماعية والسياسية في ذلك الوقت، وقد ربطنا المسؤولية الاجتماعية بالاداء السياسي واخذنا حالة النساء مثالا لابراز النفاق الاجتماعي والسياسي، وجوهر الاهتمام هنا ليس مجرد وضع النساء بل الإصلاح الاجتماعي.[1]

وهكذا، فالمرأة إن كسبت قيمتها، فبسبب جسدها وجمالها، وما يتأتى منها من لذة وتسلية ومتعة، تثير الرغبة لدى الآخر أي الرجل، وقيمتها الأخرى دونية كذلك بالتأكيد، وذلك من الناحية البيولوجية، لأن الرجل هنا هو المسيطر والمتصدر، فالمرأة لا تعدو في ذاكرة المجتمع أن تكون سوى جسد جميل ومثير ومسلي.

وهناك من يرى أن الحب الجسدي، يدخل فيه تمجيد الجسد الغيري، على اختلاف أجساد الأفراد، إلا أن الجسد الغيري (الأنثوي) يبقى مقدسا من زاوية نظر الرجل في العلاقة الايروسية.

تقول امينة غصن: "وللمعرفة في الحب دافع يدفع بالمحب لتجاوز الانفصال عن المحبوب، والاستغراق في اسراره، بعيدا عن الكلمات، قريبا من نبض القلب ودفئ الجسد".[2]

وقد ظهرت بعض النظريات مثل نظرية لاكان، التي تقول بانه لا يوجد من يمتلك رمز الذكورة، وقد راقت هذه الفكرة اعجاب الكثيرات في النسوية، خاصة وان هذه الفكرة تجعل من القوة والسلطة وهما ذكوريا.

وتبعا لهذا الكلام تقول سارة جامبل: "وفي نظرية لاكان لا يوجد من يمتلك رمز الذكورة وهذا الاتجاه في التفكير يروق للبعض في النسوية، فمن ناحية يمكن ان نعتبر المراة المفتقدة للذكر اقل انخداعا وانها تعتبر رمز الذكورة في نظرية لاكانوهما بالقوة والسلطة، أي

[1] – بثينة شعبان، 100 عام من الرواية النسائية العربية، ص124.

[2] – امينة غصن، حداثة بلا جذور، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2004، ص203.

ان لاكان يعري الذكور ليكشف عن كونها مركبا ثقافيا، وانها لا يمكن ان توجد الا بصورة نرجسية في علاقتها بالانوثة".[1]

فتسعى المرأة المبدعة والكاتبة إلى إعادة الاعتبار إلى جسد المرأة، من خلال تفعيل إنسانيته، وحريته وجماليته الحقيقية، وتصوير كذلك غربته واستلابه وبالتالي يختلف مفهوم الجسد في الكتابة النسوية عن الكتابة الذكورية، وذلك باختلاف مفهوم كل منهما للجسد.

3/ في الأسطورة:

تعتبر الأساطير مرويات وطنية ظرفية، يراد منها إعلاء الشأن لأمة من الأمم أو لطائفة ما، وهي تخفي في داخلها، أسرارا لأبطالها وحقائق أحداثها، بل تظهر أبطالها على أنهم منزهين ومترفعين عما يقوم به البشر.

يقول كاظم الحجاج: "فالأسطورة تصنيع شعبي للتاريخ الخاص، ومحاولة إلباسه دوما لبوس الحقائق الثابتة، ومن هنا فإن أبطال الأساطير الوطنية طالما خضعوا للتنقية والتنزيه، وارتفعوا عن سفوح البشر الفانين إلى قمع الآلهة الموقرين الخالدين"[2].

إن نساء الأساطير، مختلفات تماما عن نساء الأرض، فهن ساميات وراقيات، وهن خارقات الجمال، وجسدهن منزه، ولهن مكانة ينفردن بها عن باقي نساء الأرض.

تقول امينة غصن: "فقراءة الماضي رواية او تاريخا او مدينة هي قراءة في النقص، والثقوب فيها بعدد كثير من النظريات الأحادية التبسيطية والاليات النقدية الخرافية، لان القراءة الواجبة الوجود هي فعل نقد ومراجعة وفضح وتعرية لمن كان ينزع بعلمه الى التأله، والمركزية والمرجعية".[3]

فنساء الملاحم والأساطير يتم تشغيلهن خارج الثوابت المألوفة، فهن خارقات الذكاء، ومحتشمات بالغات القداسة، وشجاعات يهزمن أعداء قومهن بذكائهن، فنساء الأساطير هنا، خرقن ما هو مألوف عن نساء الأرض، واكتسبن مكانة رفيعة وسامية، استطعن من خلالها، التربع على عرش التميز، وتخليد مقامهن في التاريخ.

---

[1] – سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ت ر: احمد الشامي، ص254.

[2]- كاظم الحجاج، المرأة والجنس بين الأساطير والأديان، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 37.

[3] – أمينة غصن، حداثة بلا جذور، ص (92، 93).

هذا وتعكس الأسطورة أيديولوجية الرجل، وما يحمله من أفكار اتجاه المرأة، وهذا ما جعل المرأة تتصدر المراكز الدونية في الأسطورة، وتدل على ما هو شر، وكل ما يجلب الفتنة والمتاعب.

وتقول أيضا امينة غصن: "ففي قصائد نهر الرماد الخمس عشرة نرى ان اساطير تموز والعنقاء والمسيح والمجوس وسدوم هي الاساطير التي اخترق بها الانسان جدار الحتمية واطل على اليقين الاخر فيما وراء الأشياء".[1]

فهنا تشير امينة غصن الى انه عن طريق بعض الاساطير، كانت قد تمت بواسطتها اختراق ماهو مكبوت ومسكوت عنه لتوضيحه كي يصبح جليا وواضحا.

يقول أيضا حسين المناصرة: "عندما تطرح الثقافة الشعبية موضوع الذكر والأنثى فإنها لا تطرحها على أساس الاختلافات الطبيعية بين الجنسين، حيث تؤدي العلاقة بينهما إلى استمرار النوع الإنساني، ولكنها تطرحها على أساس الدونية والفوقية فالمرأة تحتل مرتبة تحتية باستمرار بالنسبة للرجل"[2].

وهنا، يجب ألا نستغرب أن تحظى المرأة بجميع مواصفات الغريب في المجتمعات القديمة، لأن مثل هذا التصور مازال سائدا في المجتمعات الحديثة وخاصة الريفية، بل نصيب المرأة هو الدرجة السفلى في عين المجتمع والرجل، ولو نظر المجتمع إلى المرأة بعين المساواة، وبأنها الجنس المؤنث الذي يساهم في بناء المجتمع، لما خلقت تلك الصور الشريرة والقمعية في ذاكرة الأساطير.

فالأسطورة إذا ما وجدت فرضيات تمت للعقل بصلة رفضتها، لأنها تريد الاحتفاظ بما هو مغيب فيها، وتحتفظ بالمسكوت عنه.

ويشير تركي علي الربيعو، إلى أن هناك من الدارسين المهتمين بالأساطير القديمة، من يظن أن هناك صورا إيجابية للمرأة، من خلال وجود مجموعة من الآلهات المهمات في المجتمع الأسطوري.

يقول تركي علي الربيعو: "ان التساؤل عن الكيفية التي ربط فيها الناس بين الجنس والخطيئة، بين جنس المراة والخطيئة، يظل مستقيا لمرجعية وعلى مسار تاريخ طويل، من

[1] – أمينة غصن، حداثة بلا جذور، ص 67.

[2]- حسين المناصرة، النسوية في الثقافة والابداع، ص 19.

داخل الأسطورة النفسية، او لنقل من سياق اسطوري بكامله، فالتساؤل السابق بقي محايثا للتحولات التي طرأت على الأسطورة، وجعلت منها نصا مغلقا".[1]

واضافة الى التهميش الذي تعاني منه المراة البشرية فهذا يعني أن حال المرأة الآلهة ليس أفضل من المرأة العادية، لأن الربات أو الآلهات في المجتمع الأسطوري حالهن كحال النساء في المجتمع الواقعي.

4/ في الدين:

إن موضوع الجسد غير مطروق كدراسة شائعة بين الباحثين المسلمين، ربما لكونه خط أحمر لا يجب تجاوزه، أو ربما في بعض الذهنيات هو موضوع مفروغ منه، باعتباره محرم الكشف عن خصوصياته أو الخوض في غمار الحديث عنه.

يقول رفاعة رافع الطهطاوي: "وقد وردت احاديث كثيرة على الزواج والتناسل، الذي عليه مدار نظام العالم ولا يتم هذا المقصود الا اذا صحبه صدق المحبة وصفاء المودة وامانة احد الزوجين للاخر وصيانة العرض، الذي هو محل للمدح والذم منهما، ولو ان هذا المعنى ليس صريحا في العقد الا انه ضمني سقوطي، ولو انه أيضا عام في الرجال والنساء دون استثناء".[2]

فالجسد هو من أهم المواطن التي ينبغي على الباحث التنقيب عنها، وذلك للوصول إلى حقيقة تصور إسلامي للجسد، حتى تختفي تلك الرواسب القمعية العالقة في المجتمع.

ويقول أيضا فريد الزاهي: "إن هذا التهميش يبدو لنا مزدوجا وذا وجهين من الناحية التاريخية، إذ هو تهميش مارسته الثقافة العربية الإسلامية الكلاسيكية لأنه في أحسن الأحوال ارتبط لديها بقضايا روحانية وفقهية وطبية وأدبية، وبهذا لا يدخل الجسد مجال الخطاب إلا بوصفه موضوعا طارئا وعرضيا"[3].

لم يحظ الجسد بدراسة شاسعة ووافية، لذا مثل مكبوت الثقافة الإسلامية، وهو المغيب الذي لم يسلط الضوء عليه بكثرة، لذلك ظل متواريا عن ساحة الأبحاث، وإن وجدت دراسات حوله فهي قليلة، فهذا التكتم في الدراسات والأبحاث حوله (الجسد) ساهم في إخفائه كطابو محرم الكلام عنه، وهو يمثل المغيب في المجتمع.

---

[1] – تركي علي ربيعو، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، ص145.

[2] – رفاعة رافع الطهطاوي، تحرير المراة السلمة كتاب المرشد الأمين في تربية البنات والبنين، ت ح: يحي الشيخ، ص45.

[3]- المرجع نفسه، ص 20.

لقد بلغ تهميش المرأة باسم الدين، إلى حد أن اعتبر تعليمها مفسدا لأخلاقها، وأن جسدها مقرون فقط بحجابها، وهذه الأفكار هي ما أشارت إليه أمينة غصن، حيث رفضت هذه الأفكار المتزمتة.

تقول أمينة غصن: "لقد رسخ في أذهان الرجال أن تعليم المرأة وعفتها لا يجتمعان لأن التعليم يفسد أخلاقها، وكأنهم نسوا أن البطالة هي أم الرذائل، لذلك قرروا أن جهلها يجب أن يقترن بحجابها لأن الحجاب أصل من أصول الآداب التي يلزم التمسك بها، وقد غالى الرجال في طلب التحجب والتحرج من ظهور النساء لأعين الرجال"[1].

وهكذا صيروا المرأة أداة من الأدوات، أو متاعا من المقتنيات، فهذه الذهنيات السلبية والخاطئة باسم الدين قد غالت في الحفاظ على جسم المرأة، فأصبح يمارس القمع ضدها.

تقول نهال مهيدات: "هكذا هي منى في خارج الجسد، بعيدا عن جسدها التابو في قبيلتها، امراة فاعلة مؤمنة بارادتها القوية، وطريقتها في اختيار حياتها، ترى ان الفعل شرط كاف للحرية ودونه تظل الحرية وهم، تقاوم منى جسدها بعمليات الاقصاء والابعاد، عمليات التجميل، لتظل خارج قيوده، وانضباطه وصورته ممثلة بالعادات والتقاليد التي كانت عليها".

وترى بعض الكاتبات أن هن في حاجة الى بديل مختلف عن الأديان التقليدية على حد تعبيرهن، وذلك فيما يخص جسدهن أي إعادة النظر اليه (الجسد) بشهوة مختلفة ليست حيوانية، بنظرة صوفية تجعل للجسد ماوى للاخر، لا فريسة له يطمع فيها.

تقول سارة جامبل: "الا ان الكثيرات من النسويات يشعرن بالحاجة الى بديل مختلف كل الاختلاف عن الأديان التقليدية، يمكنهن من ممارسة اختيار الأصيل في التعبير عن علاقتهن بالاله ووبحياتهن الروحية التي يمكن تعريفها بلغة الرغبة او الجنس في اقوى صورهما بما في ذلك المعنى الشهوان".[2]

وفي نفس هذا السياق، يشير علي أفرفار، غلى أن الدين قد اهتم بالمرأة وشؤونها وحقوقها، أكثر مما اهتم بجسدها، فهو يهتم بكيانها وأفكارها، وتربيتها.

يقول علي أفرفار: "لقد حظيت حقوق المرأة داخل النص الديني باهتمام خاص، حيث أنها شغلت حيزا كبيرا من الأحاديث والآيات التي تثبت حقوقها وتدافع عن اعتراف الجميع

[1]- أمينة غصن، نقد المسكوت عنه في خطاب المرأة والجسد والثقافة، ص (68، 69).

[2] – سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ت ر: احمد الشامي ص241.

بتلك الحقوق، وهذا بالضبط ما دفعنا إلى القول –في أكثر من موضع– بأن النص الديني قد اهتم بحقوق المرأة أكثر من اهتمامه بجسدها"[1].

ويوضح أيضا أن سبب عدم اهتمام الإسلام بجسد المرأة، هو رغبته في تخليصها من القمع الممارس عليها، وأن يلفت نظرها (المرأة) إلى الحياة ومسؤولياتها، ووظائفها التي تمارسها، بل والفضائل من وراء هذا كله التي ستجنيها.

يقول كذلك علي أفرفار: "ونعتقد أن مرد ذلك كامن في إصرار الإسلام على تغيير وضعيتها من القهر والعبودية إلى الحرية وتحمل المسؤولية والحق في الحياة"[2].

فإن اعتبرت الذهنيات العميقة والقاصرة عن فهم الحقيقة، أن الإسلام لم يركز على جسد المرأة، لإهماله إياها، فهذا خطأ، لأن الإسلام بإخفائه وعدم تعمقه لجسد المرأة لرفعة وسمو لها، ولهو عتق من العبودية التي جرت المرأة إلى نفق أصبحت فيه أداة تسلية ومتعة.

فالإسلام له فضل كبير على المرأة، فهو الذي رفعها من الدرك الأسفل إلى الدرجات العلى، وأعاد رد الاعتبار لها، في نفسها وفي موقعها الذي تحتله في المجتمع، فقد أنقذها وكرمها ورفعها.

يقول رفاعة رافع الطهطاوي: "ومما تجدر الإشارة اليه، كلما اشتد النقاش حول موضوع المراة ان الإسلام شريعة وعقيدة، لم يكن ابدا محل طعن وشك عند المفكرين المسلمين، ولا حتى لذى زعماء الحركة النسوية التقدميين في المغرب العربي من خلال العقدين الأخيرين".[3]

لذلك، واجب على المرأة المسلمة أن تحول نقاط ضعفها إلى قوة، وذلك بتحمل مسؤولياتها الكاملة في مجال الحياة، وأن تفخر بما كرمها الله به.

وبالتالي فالجسد الأنثوي هو مغيب نوعا ما في الدين الإسلامي، لا لقمعه للمرأة كما في الأساطير، بل لأنه رفعها وكرمها، وحافظ عليها ولم يحصر قيمتها في جسدها، بل فتح لها الحياة مجالا واسعا للكد والسعي، والعمل في ما هو مشروع، من وجهة نظر الدين.

ويقول أيضا: "وأما القول بأنه لا ينبغي تعليم النساء الكتابة، وانها مكروهة في حقهم، ارتكانا على النهي عن بعض الاثار، فينبغي ان لا يكون ذلك على عمومه، ولا نظر الى

---

[1]- علي أفرفار، صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي والعلماني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، (1996)، ص 43.

[2]- المرجع نفسه، ص 43.

[3] – رفاعة رافع الطهطاوي، تحرير المراة المسلمة كتاب المرشد الأمين في تربية البنات والبنين، ت ح: يحي الشيخ، ص26.

قول من علل ذلك بان من طبعهن المكر والدهاء والمداهنة، ولا يعتمد على رايهن لعدم كمال عقولهن".

ورفاعة رافع الطهطاوي يدحض فكرة من يقول انه لا ينبغي تعليم النساء، بحجة عدم كمال عقولهن، بل بالعكس ان التعليم يسهم في تربية المراة وتاديبها.

الفصل الثاني

دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة نصر حامد أبو زيد

1. دراسة العنوان

أ- تعريف العنوان

ب- دلالة العنوان

أولا: دوائر الخوف في النقدالعربي المعاصر

1-المؤنث في الخطاب النقدي

2-المؤنث في اللغة

3-المؤنث في الخطاب الديني

4-المؤنث في الواقع الاجتماعي

ثانيا: المؤنث في النقد النسوي

أ- فاطمة المرنيسي

1-دراسة العنوان:

يعتبر العنوان السمة الأساسية التي تميز نص عن آخر، فهو العتبة الأولى التي تعترض طريق القارئ، فتقدم له الموضوع الذي يدور النص في فلكه، كما تساعده على فهمه، لذا يجب عليه معرفة العنوان وفهمه، حتى يفهم المتن فيما بعد.

أ- تعريف العنوان:

اختلفت آراء الدارسين و الباحثين في تقديم تعريف للعنوان، و هذا راجع إلى اختلاف معارفهم و دراساتهم.

يرى جاك فونتالي:" الذي يعتبرأن العنوان مع علامات أخرى هو من الأقسام النادرة في النص التي تظهر على الغلاف، وهو نص موازله[1]، بل هو نوع من أنواع التعالي النصي الذي يحدد مسار القراءة التي يمكن لها أن تبدأ من الرؤية الأولى للكتاب"[2].

إنه العقبة الأولى التي يتعرض لها القارئ، فيعمل على تحليله و فك شفراته، حتى تتضح له دلالته، فيتضح له النص بعد ذلك.

إضافة إلى ذلك: "فهو مفتاح الدلالة الكلية التي يستخدمها القارئ الناقد مصباحا يضيء به المناطق المعتمة في النص والتي يستعصي فهمها إلا من خلال العودة إلى العنوان"[3].

إن العنوان بمثابة رسالة أو علامة لغوية تعرف بهوية النص، فهو كالمصباح المنير الذي يعمل على إضاءة النص حتى يستطيع القارئ فهمه، لذا نجده سببا في انتشار النصوص الناجحة، كما أنه سببا أيضا في فشل بعض النصوص.

ومن التعريفات أيضا نجد تعريف الطيب بودربالة الذي يعرف العنوان بقوله: "فالعنوان نصا مختزلا ومكثفا ومختصرا"[4].

---

[1] عبد الحميد هيمة، علامات في الإبداع الجزائري، مديرية الثقافة ولجنة الحفلات، سطيف، الجزائر، ط1، 2000، ص 64.

[2] عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1985، ص 263.

[3] محمد مفتاح، دينامية النص تنظير وإنجاز، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1990، ص 72.

[4] الطيب بودربالة، قراءة في كتاب سيمياء العنوان للدكتور بسام قطوس، محاضرات الملتقى الوطني الثاني السيمياء والنص الادبي، منشورات جامعة بسكرة، 15،16، أفريل، 2002، ص 25.

وهنا نجده في تعريفه للعنوان يعتبره بمثابة كلمة أو كلمتين تلخص ما يدور حوله النص، كما تزيل له الغموض الموجود في المتن.

"إذ يعد مرسله لغوية تتصل لحظة ميلادها بحبل سري يربطها بالنص لحظة الكتابة والقراءة معا فتكون للنص بمثابة الرأس للجسد نظرا لما يتمتع به العنوان من خصائص تعبيرية وجمالية كبساطة العبارة وكثافة الدلالة وأخرى استراتيجية إذ يحتل الصدارة في الفضاء النصي للعمل الأدبي"[1].

ومنه يمكن القول، بأن العنوان عبارة عن مجموعة من العلامات اللغوية وغير اللغوية، التي تستهل بها النصوص، فتكون بمثابة الخيط الذي تربطه بالنص فتدل على مضمونه العام، نظرا لما يحتويه من خصائص ومميزات بمختلف أنواعها تجعل القارئ ينجذب إليها.

ب- دلالة العنوان:

إذا نظرنا إلى عنوان دوائر الخوف الذي هو محل الدراسة، وتأملناه أو وقفنا عنده، نجد نصر حامد أبو زيدفي اختياره للحروف، مزج لنا بين صفات: الهمس والشدة والرخاوة والانحراف.

فالهمس يقصد به: "ضعف الاعتماد في المخرج حتى جرى النفس مع الحرف"، وحروفه هي: الكاف، الفاء.

والشدة تعني: "قوة الاعتماد، ولزومه موضع الحرف حتى منع الحرف أن يجري معه"، وهي متمثلة في حرفين: الألف، الدال.

أما الرخاوة: فتعني "ضعف الاعتماد في المخرج، حتى ربما –إن شئت–أجريت الصوت" ،وحروفه هي: الخاء، الواو، اللام.

وأما بالنسبة للانحراف: "فهو خروج من صفة إلى صفة، فالراء انحرف من مخرج النون الذي هو أقرب المخارج إليه إلى مخرج اللام"[2].

---

[1] شادية شقروش، سيميائية العنوان في مقام البوح لـ " عبد الله العيش"، محاضرات الملتقى الوطني الأول، السيمياء والنص الادبي، منشورات جامعة بسكرة، 7،6، نوفمبر، 2000، ص 271.

[2] الإمام أبي الأصبع السماتي الإشبيلي، مخارج الحروف وصفاتها، تح: محمد يعقوب تركستاني، الأستاذ المساعد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، ط1، 1404 هـ،1984م، ص 93.

وانتقاءه لهذه الحروف يدلنا على أمرين:

- **الامر الأول:** ابراز قوة وشدة القضية التي يتناولها، باعتبارها من أهم القضايا المطروحة للنقاش والتحليل، ألا وهي "قضية المرأة".
- **الامر الثاني:** بيان تعاطفه مع هذه القضية، وهذا ما جعله يهدي عمله هذا إلى زوجته "ابتهال يونس".

وهذا ما جعله يقول فيها: وقوفك ضد القبح دليل دامغ على أن الرجل شريك المرأة وليس العكس، فيك وفي إرادتك تتجلى قوة المرأة مانحة الحياة والحب والنبل هذا الكتاب لك ولكل بنات جنسك ولأبنائهم وبناتهم"[1].

وهذا القول دليل واضح على منح عمله للمرأة بصفة عامة، ولزوجته بصفة خاصة، فهو يعتبر المرأة مصدر ومنبع الحياة، ومرآة المجتمع الذي تنشأ فيه.

إن كلمة "دوائر" عبارة على جمع تكسير على وزن مفاعل، وهذه الدوائر جاءت بصيغة مؤنثة، كونها تخص المرأة باعتبارها شغلت بال الكثير من النقاد والمفكرين فجعلوها محل إشتغال دراستهم.

أما كلمة "الخوف" وهي مصدر من الفعل "خاف"، وتعني وجود شعور مزعج ومرعب اتجاه أمر ما تواجهه المرأة سواء تعلق الأمر بوظيفها داخل البيت أو خارجه، فهي لا تستطيع التخلص من عقدة الخوف الذي ينتابها، مما منعها أن تكون ذاتا لها ضمير تتكلم به وتفصح عن ما يدور بذهنها من أفكار،كما أنها تتجنب ذاك أحيانا حتى لا تقع في تشابك مع الرجل.

أما من الناحية التركيبية نجد عنوان دوائر الخوف جاء على شكل تركيب إضافي مبتدأ ومضاف إليه، أي من كلمتين الأولى "دوائر" وتعني الحلقة المغلقة أو كل ما يحيط بالشيء، وهي عبارة على شكل من الأشكال الهندسية، ونرى أن الكلمة قد وردت بصيغة الجمع وهذا ما يحيلنا على البعد الدلالي الذي تضيفه هاته الكلمة على غرار الاشكال الهندسية الأخرى.

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطب المرأة، المركز الثقافي العربي، الدرا البيضاء، بيروت، ط3، 2004، ص4.

والكلمة الثانية هي "الخوف" الدالة على الرهبة وعدم الارتياح لوجود أزمة، وهذه الأخيرة تحيل إلى المرأة وما تعانيه من قهر وظلم المجتمع الذي ينظر إليها بنظرة تختلف عن نظرة الرجل.

فـ نصر حامد أبو زيدعندم اختياره لعنوان نقده حول المرأة دوائر الخوف": "كان يدرك بفراسة أهمية خطاب المرأة المأزوم بأشكال هندسية هي الدوائر للدلالة على عمق هذه المسألة، وبأن الازمة ليست مجرد كلمة بل هي مؤشر قيمي يجمع في طياته دلالة تؤشر على تعددية هذه الازمة،

واستحفالها يمكن للمجتمع أن ينفلت منها بتحديد قيمي لأهمية التشارك كبعد استراتيجي للعلاقة التي تربط المرأة بالرجل بعيدا عن الاقصاء والتهميش".

أي أن هذه الدوائر ليست عبارة على شكل فقط، وإنما في معناها الخفي والمضمر تدل على خطاب المرأة المهمش والمغيب عند بعض النقاد، فقد وظفها نصر حامد أبو زيد ليبرز لنا أهمية هذا الخطاب في المجتمع.

وفي هذا تقول فاطمة كيدو:"ولعل هذه الدوائر المغلقة التي تؤدي بحكم انغلاقها إلى خوف من هذا التوق، ومدى طول المدة الزمنية التي يستغرقها هذا الخوف، الذي جعل المرأة عبارة عن قضية وإشكال يجب فهمها وتحليلها، وتوضيح نظرة الآخرين لها".

تعتبر فاطمة كيدو أن المرأة أصبحت واحدة من أهم قضايا المجتمع، التي يعمل النقاد على دراستها، وتوضيح الإشكالات التي تتعرض لها في الحياة.

ومن الكتب التي تحمل تحت طياتها كلمة الخوف نجد:" كتاب **أليشيا أو سترايكر** بعنوان "الخوف الأدبي" في مقابل الشجاعة الأدبية، لتثبت أن الثقافة السائدة سلبت من المرأة ذاتها ومحورها بحيث تدور في فلك الرجل وتصبح تحت رحمته وتعطي مثال: بالكاتبة الروائية ماري جوردن التي كتبت روايتها الأولى بضمير الغائب رغم أن الأنا هي البطل والمحور، لكنها لم تجرؤ على استخدام ضمير المتكلم لأنه ليس من حق المرأة أن تكون لها أنا أو ذات خاصة لها"[1].

[1] نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، ص 619.

وعلى هذا الأساس يمكن القول، أن بعض الكاتبات يعتبرن الثقافة المهيمنة آنذاك، هي التي سلبت حقوقهن، كما سلبت منهن ذواتهن، فأصبحن يكتبن أعمالهن وينسبنها باسم الآخرين، حتى تقرأ وتشتهر بين الناس.

لكن الكتاب الذي نحن بصدد دراسته ومناقشة أفكاره وتحلياها هو كتاب دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة لـ نصر حامد أبو زيد، باعتباره ناقش قضية المرأة بطريقة تتماشى مع الفكر ويقبلها المنطق.

أولا: دوائر الخوف في النقد العربي المعاصر

استطاعت المرأة الكاتبة المعاصرة، أن تغير نمطها القديم، وتزداد من درجة فاعليتها فقد خرجت من دورها كزوجة وأم إلى دورها ككاتبة، كما خرجت أيضا من دائرة الشفاهة إلى دائرة الحكي، فلم تعد حبيسة نفسها تعبر عن ذاتها، وتروي قصة حياتها، غير أننا لا نستطيع الجزم بهذا كون بعض النقاد المعاصرين مازالوا متحفظين بتلك النظرة الدونية للمرأة، التي يرو بأنها لا تصلح لممارسة العمل، فعليها البقاء في البيت.

والكتاب الذي نحن بصدد دراسته: "عبارة عن مجموعة من الدراسات التي تحاول أن تقارب إشكالية وضع المرأة في الخطاب العربي المعاصر من زوايا قد تبدو مختلفة، وإن كانت في الحقيقة زوايا متكاملة، فالخطاب الذي تركز عليه هذه الدراسات هو خطاب الأزمة، والذي قد يتظاهر أحيانا بأنه خطاب صحوة أو نهضة يسعى إلى تجاوز الأزمة الخانقة الراهنة التي ترتهن الواقع العربي على كل المستويات والاصعدة"[1].

لهذا ظل الخطاب الذي تمارسه المرأة خطاب محجوب ومغيب، وإذا ما أرادت الإفصاح عنه، فهي إما أن تهمش من قبل النقاد، أو تنقد بطريقة لاذعة وقاسية.

على هذا الأساس، أصبحت المرأة تحوم في دائرة الخوف، هذا الخوف الذي جعلها تكتب أعمالها وتنسبها باسم الرجل، الذي بدوره همشها، وألغى دورها في الحياة.

لهذا ترى باحثة نفسانية: "أن المرأة لا تعيش رغبتها وإنما تتشكل كذات راغبة انطلاقا من الرغبة الذكورية فيها"[2].

كون المرأة تعيش حياتها وفق رغبة الآخر، كما تبني هويتها، وتبرز حضورها كما يحبذ الرجل، لهذا نسبت إليها التبعية له.

ف نصر حامد أبو زيديطمح من وراء هذا الكتاب: "هو أن يثير التساؤلات ويطرح المشكلات محاولا تحفيز القارئ للبحث عن إجابات، على اعتبار أن المرأة هي محور هاته التساؤلات،

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف، قراءة في الخطاب المرأة، ص 13.

[2] فريد الزاهي، النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 2003، ص 32.

فهي تعتبر قضية من القضايا التي يسعى من خلالها الكثيرين لمناقشتها ودراستها على ضوء ما يتناسب مع واقعهم المعاش"[1].

كونها تخطت حاجز الخوف، فخرجت إلى الساحة التي كانت حكرا على الرجال فقط، وأصبحت لها أعمال ونشاطات أدبية تنافش بها الآخر، كما نجدها في بعض الأحيان أعلى مرتبة منه، لهذا اعتبروها النقاد والباحثين من أهم القضايا التي وجب دراستها وتحليلها.

1- المؤنث في الخطاب النقدي العربي:

يعتبر الأدب بوابة تفتح آفاقها للمرء لاكتشاف مواهبه وتنميتها، فيترك له المجال للتعبير عن ما يجول في خاطره، لذا ولد لنا كتاب وكاتبات يشهد لهم التاريخ بإنجازاتهم –سواء في الشعر أو النثر– وتبقى المرأة الكاتبة المعاصرة نقطة جدل تثير تساؤلات الكثير من الباحثين والنقاد، فحاولوا تتبع مساهماتها وطريقة إنتاجها للأفكار، ولغة تعابيرها، فتشتت وجهات النظر حولها، فالبعض رآها مهمشة وجعلها تابعة لما يكتبه الآخر، والبعض الآخر رأى أنها أثبتت شخصيتها أخيرا في جل ابداعاتها.

"فقد عانت المرأة الكاتبة أو الأدبية من تجاهل بعض النقاد لأعمالها، هذه الظاهرة ليست خاصة بالمرأة العربية في بلادنا فحسب ولكنها ظاهرة تبدو واضحة في بعض المجتمعات أكثر من غيرها".

فالنظرة السائدة على المرأة أن مسؤوليتها تكمن في الحفاظ على بيتها وأسرتها، غير كونها إنسانة ذات عقل يفكر ويبدع وينتج أدبا.

"وإذا حدث أن مارست المرأة هذا الابداع وفرضته على المجتمع على شكل قصة أو رواية أو مسرح أو شعر فإن أعمالها قد تهمل من ناحية النقاد، أو ينظر إليها باستحقاق، أو تنفذ بشدة وقسوة إذا ما تجرأت ومست في إبداعها الادبي أحد أو بعض المحظورات الأساسية التي تتعلق بالسياسة أو الدين أو الجنس"[2].

[1] نوال السعداوي، قضايا المرأة والفكر والسياسة، عربية للطباعة والنشر، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1، 2002، ص 73.

[2] المرجع نفسه، ص 73.

على هذا الأساس، نجد كاتبات ينجزن أعمالهن، وينسبنها باسم الرجل حتى تقرأ ويذيع صيتها بين الناس.

وهذا التراجع للمرأة سببه: "أن قليلا من النقاد من يتعامل مع النقد على أنه عملية خلاقة مبدعة وليس مجرد تطبيق مقاييس معينة على العمل الأدبي، وإن معظم النقاد رجال لما يتفقوا بعد ولما يتعرفوا على القدرة الخلاقة عند المرأة الأدبية، ليس لأنها امرأة وإنما لأن تجربتها تختلف عن تجربة الرجل وتاريخها أيضا يختلف وبالتالي فإن تعابيرها الأدبية تختلف"[1].

هنا، نجد سبب تراجع الأقلام النسوية يعود إلى كون المرأة مهمشة ومقموعة من قبل النقاد،فهم يعتبرون أنها لم ترتق إلى مستوى الرجل في أعمالها الأدبية.

في حين يرى نصر حامد أبو زيد: "أن الخطاب المنتج حول المرأة في العالم العربي المعاصر خطاب في مجمله طائفي عنصري، بمعنى أنه خطاب يتحدث عن مطلق المرأة/الأنثى ويضعها في علاقة مقارنة مع مطلق الرجل/الذكر".

فـ نصر حامد أبو زيدفي نظرته للمرأة يضعها في علاقة مقارنة بينها وبين الرجل،بمعنى أن النقد الذي ستتعرض له نتيجة لمقارنة أعمالها بأعمال الرجل[2].

يضيف على ذلك بقوله: "فالمرأة حين تساوي فإنها تتساوى بالرجل وحين يسمح لها بالمشاركة فإنما تشارك الرجل، وفي كل الأحوال يصبح الرجل مركز الحركة وبؤرة الفاعلية، ويبدو الامر كأنما قدر ميتافيزيقي لا فكاك منه ولا مناص، وكأن سيادة الانثى في بعض المجتمعات الإنسانية وكأن كل فاعلية للمرأة في الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية فاعلية هامشية، لا تكتسب دلالتها إلا من خلال فاعلية الرجل[3]"، وكأنه هو الأخير القائد الذي يسيرها كما يشاء، وهي عليها أن تطيع.

---

[1] نوال السعداوي، قضايا المرأة والفكر والسياسة، ص 75

[2] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص 29.

[3] المرجع نفسه،ص 108.

وبالتالي نجد حامد أبو زيد يجعل المرأة والرجل في مرتبة واحدة، وكأنهما واحد، كما أنه يستعرض لنا نظرة المجتمعات الأخرى التي تراها مهمشة تكتسب مكانتها وقوتها من خلال الرجل.

كما أنه عرض لنا في كتابه رأي الشيخ الغزالي الذي يقول: "ولا ريب أنه كيان المرأة النفسي والجسدي قد خلقه الله على هيئة تخالف تكوين الرجل، فقد بنى جسم المرأة على نحو يتلاءم ووظيفة الأمومة تلاؤما كاملا، كما أن نفسيتها هيئت لتكون ربة الأسرة وسيدة البيت، وهيكل الرجل قد بني ليخرج إلى ميدان العمل كادحا مكافحا"[1].

فرؤيته هنا قد حكم على المرأة بالانغلاق والتستر في بيتها، بينما الرجل اعتبره نموذجا للنضال والكفاح لذلك وجب عليه الخروج إلى العمل، وهكذا يتراجع دور المرأة ومكانتها كونها تتساوى مع الرجل في بعض الحاجات، وتكون شريكة له في بعض الأمور، لكي تكون زوجة مطيعة تلبي احتياجاته وتكون في خدمته.

يقول جورج طرابشي: "إن المرأة كما قيل مستعمرة الرجل فكيف ننقضها دون أن يلعب لعبة مستعمرها– هناك سبيل واحد على ما نعتقد وهو أن تثبت أن ما ننقده في رؤيته للعالم ليس نتاج ذاتيتها الأصيلة، ولا نتاج تمردها أو ثورتها على وصفها كمستعمرة بل هو على العكس نتاج تماهيها مع مستعمرها"[2].

فقد أطلق عليها مصطلح مستعمرة الرجل باعتبارها منافسة له في المجال الادبي، وكأن صورتها لا تقتصر فقط على خدمة البيت وتربية الأولاد، وإنما تعتبر كاتبة لها لسان تتكلم به، وقلم تعبر به عن معاناتها ومأساتها في تعامل المجتمع معها.

وعليه ترى نوال السعداوي: "بأن مشكلة المرأة أن دورها المفروض عليها يجعلها تهتم بجسمها أكثر من عقلها، فالنظرة السائدة عنها أنها جسد يمتلكه الرجل، جسد يغطي حسب بعض

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص 108.

[2] جورج طرابيشي، أنثى ضد الأنوثة، دراسة في أدب نوال السعداوي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1995، ص6.

القيم الدينية السائدة في بلادنا العربية، أو جسد يعرى ليلبي احتياجات الاستهلاك، وسواء تغطت أو تعرت فالمعنى واحد أنها جسم فقط"[1].

هنا، تقدم نوال السعداوي تعريف للمرأة حسب نظرة المجتمع لها، الذي يعتبرها جسد يرغب في امتلاكه الرجل، وكأن الله سبحانه وتعالى خلق لها هذا الجسم للمتعة وللتسلية،أو لتغري به الرجل لا أكثر.

وبالتالي : "فمثل هذا النقد التنافسي يشير إلى أن النساء لم يصلن إلى مستوى الرجال لأنه لم يسمح لهن انجازهن حتى الآن، وفي كلتا الحالتين يعتبر التقليد الذكوري المهيمن مرجعية لكتابة النساء"[2].

أصبحت المرأة تطمح إلى تغيير نظرة الرجل لها، وذلك بأن تكون لها لغة مميزة، وأسلوب يختلف عن أسلوب الرجل، غير أن تهميش النقاد لها، جعلهم يعتبرونها تابعة للسلطة الذكورية لا أكثر.

غير أنه: "لا يمكن الحكم على المرأة بهذه القسوة، فهي قادرة على انتاج عمل أدبي بارز يؤثر في قلوب وعقول الناس العاديين من القراء لكن النقاد لا يحكمون على الإنتاج الادبي بدرجة تأثيره في الناس، بل يطبقون عليه مقاييس شبه أكاديمية أو هيمنة عقيمة، إنهم لا ينظرون إلى العمل الأدبي ككائن ينظر إليه ككل وينال الإعجاب والتقييم ككائن مستقل له ميزاته الخاصة لكنهم ينشغلون بتطبيق نظرياتهم عليه ويحاولون تصنيفه حسب المدارس التي درسوها"[3].

ومنه يمكن القول أن بعض النقاد سادت فيهم النظرة المقارنة بين المرأة والرجل فتعتبر المرأة بالنسبة لهم هامشية والرجل مركزي، لهذا استمرت هذه النظرة التي تهين المرأة وتحرمها من التفوق على الرجل، فتسلب حقها في الابداع وخلق أفكار جديدة تنافس بها الآخر.

---

[1] نوال السعداوي، قضايا المرأة والفكر والسياسة، ص 74.

[2] رضا الظاهر، غرفة فرجينيا وولف، دراسة في كتابة النساء، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، دمشق، ط1، 2001، 46.

[3] نوال السعداوي، قضايا المرأة والفكر والسياسة، ص 74.

غير أننا نجد رأي مخالف ما ذهب إليه بعض النقاد في تهميشهم للمرأة بحيث تقول سميحة خريس: "الكتابة أنثى، وأنا مقتنعة تماما بأنها المرأة قادرة على التقاط التفاصيل الصغيرة المدهشة وتحويلها إلى جواهر في الوقت الذي لا يمكن عدد من الكتاب الذكور من هذه المهمة إلا بقدر ما منحوا بين جوانبهما من هبات الانوثة الإبداعية وانسانيتها"[1].

رغم التناقضات الحاصلة بين النقاد واختلاف آرائهم حول المرأة، إلا أننا نستطيع القول بأنها تخطت مرحلة الشفاهة إلى مرحلة الكتابة، وأصبحت لها لغة تعبر بها عن ذاتها فلم يعد الرجل هو الذي يفصح ويعبر عنها، وبهذا تغير نظرتهم القديمة لها.

2- المؤنث في اللغة:

أحدثت المرأة ضجة كبيرة بتجاوزها مرحلة الصمت أو ما يسمى "بالمسكوت عنه" في أعمالها وإنجازاتها الأدبية، إلى مرحلة الإفصاح "المعبر عنه"، فأصبحت تكتب عن ذاتها، وتكتب عن معاناة المجتمع، وتبقى الإشكالية المطروحة أمامنا: هل لغة المرأة تختلف عن لغة الرجل؟ هل ما تكتبه يتساوى مع ما يكتبه الرجل؟ أم هناك اختلاف بينهما؟

ومما تناول هذا الموضوع نجد عبد الله الغذامي في كتابه "علم اللغة"، و "رشيدة بن مسعود" في كتابها "المرأة والكتابة"، وغيرهما من الباحثين والباحثات الذين قدموا آراءهم حول هذا الموضوع.

"فتوظيف المرأة للكتابة وممارستها للخطاب المكتوب بعد عمر مديد من الحكي والاقتصار على متعة الحكي وحدها، يعني أننا أمام نقلة نوعية في مسألة الإفصاح عن الأنثى، إذ لم يعد الرجل هو المتكلم عنها والمفصح عن حقيقتها وصفاتها كما فعل على قرون متوالية ولكن المرأة صارت تتكلم وتفصح وتشهر عن إفصاحها هذا بواسطة القلم، هذا القلم الذي ظل مذكرا وظل أداة ذكورية"[2].

تسيد الرجل الساحة الأدبية لسنوات طويلة،مما جعل هذا المرأة تخرج من دائرة الخوف التي كانت فيها، وتغير القلم ليصبح بيدها، حتى تتمكن من التعبير عن ذاتها.

---

[1] سميحة خريس، الرؤية والفن، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، 2010، ص 273.

[2] عبد الله الغذامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2006، ص 8.

"لذا فإن علاقة المرأة بالممارسة الأدبية، والمكانة التي احتلتها في تاريخ الكتابة الأدبية، هي

أن المرأة لم تكن مصابة بالعمى الأدبي، وأن الصمت الإبداعي الذي توصف به أحيانا، ليس خاصية جوهرية محددة لكينونيتها، بل إن حالة العبودية التي أنشأ عليها نساءنا أتلفت مواهبهن العظيمة، وقضت على قدراتهن العقلية، فحياة المرأة تنقضي كما تنقضي حياة البنات"[1].

كون الانغلاق الذي كانت فيه المرأة والخوف من نظرة المجتمع لها ، جعلها تصمت ولا تبيح عما تكتبه، وإذا كتبت فإنها تنسب أعمالها باسم الرجل.

"وبالرغم من هذا الوضع الدوني المرتبط بعلاقة الإنتاج السائدة التي تحدد ظروف المرأة، والتي تمثلت في حالة العبودية التي نشأت عليها فإننا نجد أن الحياة الأدبية عرفت كثيرا من الأدبيات اللواتي ظهرن في أحلك عصور التاريخ العربي التي اتسمت بالاسترقاق والعلامات الحميمية"[2].

ولهذا نجد إهانة المرأة، واحتقارها راجع إلى اللغة التي تزعمها الرجل لفترة طويلة، ولما جاءت المرأة لتغير عملية الإنتاج وتصبح منتجة للأعمال الأدبية، جعل هذا البعض يدعمها ، والبعض الآخر يقف ضدها.

تقول رشيدة بنمسعود:"وعلى هذا الأساس كتبت المرأة أخيرا ودخلت إلى لغة الآخر واقحمتها ورأت أسرارها، وفكت شفراتها فتكلمت المرأة عن مأساتها الحضارية وأعلنت إدانتها للثقافة والحضارة، وبينت أن هذه الحضارة المزعومة ليست تحضرا أو تطورا فكريا فالحضارة التي تقمع المرأة ليست حضارة–كما تقول فرجينيا وولف"[3].

فهي ترى أن المرأة قامت بقفزة نوعية من خلال تجاوزها مرحلة الصمت إلى مرحلة الإفصاح، وبالتالي أصبحت لها لغة تعبر بها عن دواخلها.

[1] رشيدة بن مسعود، المرأة والكتابة، سؤال الخصوصية/بلاغة الاختلاف، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002، ص 82، 83.

[2] المرجع نفسه ، 82، 83.

[3] المرجع نفسه ، ص 90.

أما طريقة نصر حامد أبو زيد في دراسته حول المؤنث في اللغة، فهو يرى "أن اللغة تمارس نوعا من الطائفية العنصرية لا ضد الأغيار فقط بل ضد الأنثى من نفس الجنس كذلك، وهذا أمر سنلاحظ امتدادا له على مستوى الخطاب السائد المعاصر، حيث تعامل المرأة معاملة "الأقليات" من حيث الإصرار على حاجتها للدخول تحت حماية أو نفوذ الرجل"[1].

فهو يحمل اللغة ذنب التفرقة بين المرأة والرجل، حيث تراها تابعة للرجل أو تبقى تحت حمايته.

"لهذا فإن محاولتنا البحث عن حضور المرأة في اللغة يعود إلى تصور منهجي، يرى أن اللغة ليست أداة حيادية بل هي نظام رمزي يلزم فرض علاقات اجتماعية، يعني هذا أيضا، أن نرفض فكرة اللغة الحيادية، وأن تؤكد على العلاقات الصراعية"[2].

معنى هذا، أن نرفض فكرة أن الرجل هو الذي يكتب، فقد أصبحت المرأة أيضا تشاركه الكتابة في كثير من المناسبات، أي أن اللغة لا تقتصر على الرجل فقط، بل مزدوجة.

"وعلى هذا الأساس يضيف نصر حامد أبو زيد: "أن أيديولوجية اللغة لا تقف عند حدود التمييز المشار إليه، بل تمتد لتشكل العالم بكل مفرداته من خلال ثنائية المذكر/المؤنث، فكل أسماء اللغة إما مذكر أو مؤنث، ولا مجال في اللغة العربية لما يسمى الأسماء المحايدة، أي التي ليست لا مذكر ولا مؤنث، كما هو الشأن في بعض اللغات الأخرى كالألمانية مثلا"[3].

فهو ينفي فكرة اللغة المحايدة ويعترف بأن تاريخ اللغة هو تاريخ الجماعة، أي أن اللغة تساوي بين المرأة والرجل ولا تفرق بينهما، وعلى هذا الأساس نجده قدم لنا مثال الأسماء في اللغة تكون مذكر أو مؤنث ولا تكون أسماء محايدة.

ويضيف **أبو زيد:** "بأن اللغة تتعامل مع المرأة من منظور طائفي عنصري يساوي بينها وبين الأعاجم، وقد حدث في تاريخ اللغة العربية الذي هو تاريخ الجماعة المتحدثة بها، وعي

---

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، ص 30.

[2] رشيدة بن مسعود، المرأة والكتابة، ص 83.

[3] المرجع السابق، نصر حامد أبو زيد، ص 31.

متميز تتمثل في لغة القرآن التي خاطبت النساء كما خاطبت الرجال، بعد أن كان خطاب النساء يتم بطريقة غير مباشرة من خلال خطاب الرجل"، فهو هنا تعامل معها القرآن الكريم، فرأى بأنها تتساوى مع الرجل في اللغة، كما سوى القرآن أيضا بينها وبين الآخر.

غير أنه في موضع آخريرى نصر حامد أبو زيد"أن عصور التأخر والانحطاط يتم إخفاء "النساء شقائق الرجال" ويتم إعلان "ناقصات عقل ودين"[1].

فالمرأة في الموروث القديم برزت على أنها ذات عقل ناقص، كما أنها خاضعة لكل أنواع المشاكل الذكورية وهي مع ذلك تابعة للآخر.

أما نظرة الغذامي فهي شبيهة أو نقول مثل نظرة نصر حامد أبو زيد "فكل شيء يبدو مؤنثا، فالمكان مؤنث والزمان مؤنث والقصيدة مؤنثة والذاكرة مؤنثة كذلك–وتسويغ هذه الفرضيات في نظرة مئات من كون هذه اللغة التي نستعملها هي لغة ذكورية تقوم على الصراع الحاد غير المتكافئ–مع جسد المرأة، ناسيا أن المجتمع هو الذي اخترع لغة وطورها عبر التاريخ وفقا لاحتياجاته فهي من صور هذا المجتمع–وليس فيها مكان لسلطة دون أخرى لأنه لا يعقل أن نتصور الرجال وحدهم يتكلمون"[2]

وعلاقة المرأة بالكتابة فقد اختلفت الآراء بين تابعة في كتاباتها لما يكتبه الرجل، وهناك من يرى أنها تصوغ لغتها بشكل مختلف عن لغة الرجل، أو أنها تتساوي مع ما يكتبه الآخر.

وبهذا ترى رشيدة بنمسعود "في إطار علاقة المرأة بالكتابة، أن المرأة تصوغ كتاباتها بشكل مختلف تماما عن أشكال كتابة الرجل، سواء تعلق الامر بالكتابة المخطوطة، أو أشكال الكتابات التي لا تتوقف المرأة عن ممارستها في علاقاتها يجسدها، فالمرأة باعتبارها كائنا مختلفا تكوينه وجسده عن الرجل، وباعتبار تواجدها في مجتمع ذكوري تعمل على الدوام على إظهار جسدها بشكل مغاير"[3].

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، ص 37.

[2] إبراهيم محمود خليل، من المحاكاة إلى التفكيك، ص 241.

[3] رشيدة بنمسعود، المرأة والكتابة، سؤال الخصوصية/بلاغة الاختلاف، ص 83.

فنظرة رشيدة بنمسعود أن المرأة تكتب بطريقة مغايرة عن الرجل كما أنها عندما تكتب فهي توظف جسدها حتى تؤثر في الغير لقبول أعمالها وانتشارها بينهم.

وتضيف سميحة خريس: "أنه لم يعد مقبولا القول بأن المرأة تكتب خواطرها أو قصة حياتها مرة واحدة وتستريح وكما يعد مقبولا أن تتقوقع داخل هم أنثوي عاطفي بعيدا عن بركان الحياة الذي باتت في قلبه تماما"[1] .

أي أن المرأة استطاعت التخلي عن فكرة أنها تابعة للرجل، وأصبحت لديها أعمال وإنجازات يشهد لها التاريخ بذلك.

تقول فاطمة المرنيسي: "تصوروا إمرأة رهينة الحريم، تتكلم عدة لغات أجنبية الكلام بلغة أجنبية هو فتح نافذة فب جدار مسدود والكلام بلغة أجنبية في حريم هو التزود بأجنحة تتيح لكم الطيران نحو ثقافة أخرى، حتى وإن كانت الحدود هنا، والابواب أيضا"[2]

فهي تعتبر أن التزود باللغات يجعل المرأة تنفتح على الثقافات الأخرى وتصبح أعلى درجة من الرجل.

ومنه يمكن القول بأنهم يؤيدون كتابات المرأة ويعتبرونها مميزة عما يكتبه الرجل، كما أنهم يطالبونها باسماع صوتها، حتى تخرج كلمات في المستوى، وتكون بذلك موجودة في جميع المجالات.

وهناك من النقاد والباحثين الذين اعتبروا وجود اختلاف في لغة المرأة وتعاملها مع المادة الإبداعية عما يكتبه الرجل.

يقول الغذامي: "بما أن المرأة والرجل لفظ فهذا يقتضي أن تكون الغة للرجل وليست للمرأة. فالمرأة موضوع وليست ذاتا لغوية هذا هو المؤدى الثقافي التاريخي العالمي عن المرأة وفي كل ثقافات العالم تظهر المرأة على أنها مجرد معنى من معاني اللغة، نجدها في الامثال

[1] سميحة خريس، الرؤية والفن، ص 273.

[2] فاطمة المرنيسي، أحلام النساء، طفولة في الحريم ت ر : صياح الجهيم، دار عطية للنشر، بيروت، ط1، 1997، ص 155.

والحكايات، وفي الإنجازات والكتابات ولم تتكلم المرأة من قبل على أنها فاعل لغوي أو كائن قائم بذاته، والمعنى البكر بحاجة دائمة إلى اللفظ الفحل ينشأ في ظله"[1]

بمعنى هذا أن الغذامي يعتبر أن اللغة للرجل وليست للمرأة، كون المرأة مهمشة ومقموعة.

"ويمكن الاستشهاد بكاتبة أخرى تتحدث عن واقع الانوثة بضمير مذكر فتقول غادة السمان: ما أروع وما أسوأ أن تكون امرأة"[2]،فهي تتكلم عن المرأة بضمير الرجل فترى من جهة أنه من الاحسن أن تكوني امرأة ومن جهة أخرى تعتبر أنه من الاسوء أن تكوني امرأة فهي وضعت نفسها في تناقض نتيجة لما تقتضيه حياة المرأة.

على هذا الأساس ترفض بعض الكاتبات مفهوم الانوثة في الكتابات النسوية أي تصوير ملامح الجسد الانثوي ذلك أن المرأة لا تمثل جسد فقط بل تسعى إلى إثبات هويتها.

تقول زهرة الجلاصي: "ولذلك تتفق أغلب الكاتبات على رفض مفهوم الانوثة في الكتابة ويتمسكن بالتبرئ منها، فقد أكدت أكثر من كاتبة وبإصرار شديد أن فعل الكتابة واحد لا يتجزأ وأن لا معنى للفروق الجنسية بين المذكر والمؤنث لأن الذات الكاتبة تمثل الانسان يقطع النظر عن جنسه"[3].

وقد بررنا سبب هذا الرفض: "أنهم لا يرغبن في الانضمام إلى المؤنث كمعادل لمجموعة نسائية متعلقة على ذاتها، أو كمنزلة سسيوثقافية هامشية، لذلك تؤكد المرأة الكاتبة على أنها كائن "لا جنسي" أو "محايد" وعندما يدعوها داعي الكتابة تنسى أنها امرأة"[4].

لذا على المرأة التخلي عن كونها امرأة عندما تكتب حتى تستطيع إنتاج عمل أدبي بعيد عن ذاتها، وتبرز نفسها بين الرجال حتى تتغير نظرتهم عنها، ولا يفرقون بين كتاباتها وكتابات الرجل.

---

[1] عبد الله الغدامي، المرأة واللغة، ص 8.

[2] غادة السمان، عيناك قدري، نقلا عن المرأة واللغة لعبد الله الغذامي، منشورات السمان، بيروت، 1997، ص 20.

[3] زهرة الجلاصي، النص المؤنث، دار مراس للنشر، تونس ، ص 9.

[4] المرجع نفسه، ص 8.

أي أن الكتابة تخص المرأة والرجل وتضعهما في درجة واحدة، وبهذا يقول **بهاء الدين** "كما أنه لا فرق في كل ذلك بين كتابة ذكورية وكتابة نسائية إلا من ينتج عن فروق فردية وضرورات تمليها السياق المحيط وغايات النص الروائي"[1].

ومنه نستطيع القول أن هذا التناقض الحاصل بين أعمال المرأة بينها وبين الرجل، نجد بأن المرأة أثبتت وجودها أخيرا، فأصبحت لديها لغة تتكلم بها، وتفصح عن ما تجول بداخلها من أفكار ومكبوتات، فجسدتها على شكل قصة وشعر ورواية فلم تعد تترك الساحة للرجال فقط، كما أنها غيرت لهم نظرتهم القديمة كونها زوجة وأم إلى كاتبة لها أعمال، ومساهمات تتساوى بها مع الرجل.

3-المؤنث في الخطاب الديني:

بمجيء الإسلام، تغيرت وجهات النظر حول المرأة، فأصبح ينظر لها بطريقة مغايرة عن ما كان ينظر لها في القديم، على أساس أن القرآن الكريم علا من شأنها، وساوى بينها وبين الرجل، واعتبر الجنة تحت أقدامها كما اعتبرها مسؤولة عن نفسها وعن أولادها وزوجها.

"لذا نجد أن طرح قضيتنا للتحليل والمناقشة يستدعي من المباحث أن يتعرض لصورتها في النص الديني قرآنا أو حديثا أو قرارا، وذلك وعيا منه أن لا يمكن الكشف عن صورة المرأة ولا عن الأرضية التي تشكلت فوقها ولا عن مكوناتها الأساسية إلا انطلاقا من قراءة ذلك النص قراءة متأنية، واقتناعا من الباحث ذاته بأن كل المشاكل والقضايا المرتبطة بالمرأة لا يمكن مناقشتها والفصل فيها دون استحضار المنظور الديني، باعتباره منظورا رسم لها صورة ذات معالم محددة تمثلها الانسان العربي وحافظ على استمراريتها"[2].

فالخطاب الديني جعل المرأة واعية فأطلق صراحها وحررها من كل التبعيات واعتبرها واعية تستطيع الاعتماد على نفسها.

---

[1] بهاء الدين محمد مزيد، النزعة الإسلامية في الرواية العربية وبناء جنسها، العلم للإيمان للنشر والتوزيع، العامرية، الإسكندرية، ط1، ص23.

[2] علي أ فرفاز، صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي والعلماني، ص 9.

وعلى هذا الأساس: "نعتقد أن الدين يشكل النواة ذلك الإطار وقطبه المركزي، ومن ثم فإن تغييبه في مثل هذه الدراسة يعني تغييب العمق التفسيري لكل الظواهر سيكولوجية كانت أم اجتماعية وتركيزنا عليه راجع إلى كونه الحدث التاريخي البارز الذي عرفه المجتمع العربي عامة وإلى كونه قد طرح تصورا جديدا لمجموعة من القضايا ومن أهمها المرأة"[1].

أي أن الخطاب الديني ولى العناية بالمرأة واهتمامها، واعتبرها نصف المجتمع، ووضعها في مكانة مرموقة، على عكس ما كانت تعيش حالة من التهميش وعدم الاعتراف بوجودها كما عملوا على إلغاء دورها في الحياة العملية.

ومن أهم من تناول هذه الدراسة **نوال السعداوي** في كتابها "**المرأة والدين والأخلاق**": "التي بينت أن المعرفة التي تم تحريمها بوضوح في كل الأديان السماوية وهو الدين اليهودي، وكانت حواء أو المرأة هي التي أكانت الثمرة المحرمة فوق شجرة المحرمة، وثم إدانتها وعقابها وليس هي وحدها وإنما الجنس كله أو سلالتها بنات جنسها"، فقد ربطت النظرة الدونية للمرأة بقصة آدم وحواء وأكلهم من الشجرة المحرمة.

فعبرت عن ذلك بقولها: "لقد أصبح الجسد يرمز إلى الجنس الديني، والشيطان إلى المرأة

ذاتها أما الروح فهي ترمز إلى المقدس، الجنس الأعلى أو الرجل الذي يمثله الإله فوق الأرض"[2].

وأضافت على ذلك: "أن المرأة أصبحت هي المسؤولة عن الخطيئة، وفي كتاب التوراة عاقب الله حواء فقد أدانها ولم يعاقب آدم، وفي القرآن اشترك آدم وحواء في الاكل من الشجرة المحرمة، وهناك آية قرآنية تؤكد ذلك: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ[3]﴾.

---

[1] علي أ فرفاز، صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي والعلماني، ص 8،

[2] نوال السعداوي، هبة رؤوف، المرأة والدين والأخلاق، دار الفكر، دمشق، ط1، 1421هـ 2000م ، ص 16.

[3] قرآن كريم، سورة البقرة، الآية 36.

فقد اعتبر القرآن الكريم أن آدم وحواء اشتركا في هذا الجرم إلا أن الثقافة المسيحية قد أدخلت إلى ذهنيات الافراد المسلمين هذا الخطأ لأن حواء لم تكن صاحبة الخطيئة بل الشيطان وسوس لهما كما ورد بالقرآن الكريم.

"فصيغة المثنى تشمل آدم وحواء لكن التوبة لم تشتمل إلا آدم فقط حسب الآية "فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه" وصيغة المفرد هنا تطرد حواء من التوبة على هذا الأساس، نجد أصحاب الفكر الديني يرون أن كتاب الله هو الذي يحكم العلاقة بين الرجال والنساء، وأن هذا القانون وثابت وواضح، كما قامت بعض الباحثات في المجال الديني في معظم بلاد العام بإعادة قراءة السماوية أو غير السماوية، وهذا ما أدى إلى تبرئة حواء من الاثم"[1].

ومنه يمكن القول أن القرآن الكريم عامل حواء مثلما عامل آدم، واعتبرهما شريكين في ارتكاب الاثم، وحملهما الاثنين مسؤولية أكلهما من الشجرة.

"وعند عودتنا لدراسة نصر حامد أو زيد حول المؤنث في الخطاب الديني، نجده: "ينقل لنا قصة آدم وحواء وخروجهما من الجنة وكيف فسرت هذه الآيات القرآنية وفق المرويات اليهودية فالقصة يرويها الطبري نقلا عن وهب بن منبه الذي يرى قصة خروج آدم وحواء من الجنة"، تقدم تعليلا لظاهرتين طبيعتين: فالأول منهما ظاهرة تبرير الوضعية المتدنية للمرأة في الواقع الإسلامي العربي، كما يبدو من وصفها بنقص العقل والدين، أما الظاهرة الثانية وهي إغواء آدم الرجل حتى ارتكب معصيته وخرج–وخرجت معه البشرية كلها من الجنة"[2].

غير أن نصر حامد أبو زيديدعو إلى إستعمال العقل في التعامل مع التفسيرات حتى لا يقع في خطأ كون التفسير لا يتناقض مع قوانين العقل.

ومن هنا نجد: "أن بعض أفراد قلة حاولت الاجتهاد في حدود اللامكان، وبد أن التنقيب في كتاب الله عن الآيات والأحاديث النبوية التي تساوي بين الرجل والنساء، مثل الآية القرآنية:

---

[1] نوال السعداوي، هبة رؤوف، المرأة والدين والأخلاق، ص 70، 71.

- الطبري: أحد أحبار اليهود الذين اعتنقوا الإسلام.

[2] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف–قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، ص 18، 19.

﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[1] فكلمة نفس واحدة تعني أن الانثى مساوية للذكر لأنهما من نفس واحدة"[2].

بمعنى أن هناك آيات في القرآن الكريم تعتبر المرأة مثلها مثل الرجل في أغلب الأمور، فهم يساوون بينهم ويعتبرونهم جنسا واحدا.

ونجده قوله ﴿ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[3]، فعبارة "بعضهم أولياء بعض" تعني أن النساء والرجال أولياء بعض أي أن الولاية من شأن النساء والرجال وليس من شأن الرجال فقط"[4].

ويقول نصر حامد أبو زيد: "وهذا دليل واضح في القرآن الكريم على أن المرأة مثلها مثل الرجل فقد جعلهما في منزلة واحدة، ومن هنا نجد أن "المساواة" بين الرجل والمرأة تتجلى وصفها مقصدا من مقاصد القرآن الكريم من جانبين:

أ- **الجانب الأول:** هو المساواة في أصل الخلق من "نفس واحدة" ومرة أخرى خلافا للثورات التي تعتبر حواء جزءا من آدم خلقت من ضلع من ضلوعه، قيل فيما بعد أنه ضلع الاعوج الذي يحتاج دائما للتنقيب"[5].

أي أن حواء خلقت من ضلع أعوج الذي هو ضلع آدم، لذلك جاءت المساواة بينه وبينها، في هذه الآية.

ب- **الجانب الثاني:** "هو المساواة في التكاليف الدينية وما يترتب عليها من ثواب أو عقاب كما نرى في النصوص التالية[6]:

---

[1] قرآن كريم، سورة الزمر، الآية 06.

[2] نوال السعداوي، هبة رؤوف، المرأة والدين والأخلاق، ص 70.

[3] قرآن كريم، سورة التوبة، الآية 09.

[4] المرجع السابق، نوال السعداوي، هبة رؤوف، ص 71.

[5] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف-قراءة في خطاب المرأة، ص 208.

[6] المرجع نفسه، ص 208.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾[1]

" مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[2]

﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾[3]

من خلال هذا النصوص القرآنية نجد الإسلام ناصف المرأة، وساوى بينها وبين الرجل واعتبرها معينة له في كثير من الأمور سواء داخل البيت أو خارجه.

4-المؤنث في الواقع الاجتماعي:

تعتبر المرأة نصف المجتمع، وسيدة المكان إذا تملكته لكنها مازالت تصارع الحياة بل تناقضاتها، كما تعاني من القهر والظلم الاجتماعي وهذا ما أدى إلى تدهور وضعيتها وأحيانا انكار وجودها وإلغاء دورها في الممارسات والنشاطات العملية.

"لذا لا يمكن أن ننكر أن نظرة المجتمع لدور المرأة في الحياة تختلف عن نظرته لدور الرجل، ففي أكثر المجتمعات الصناعية تطورا لازال دور المرأة الأساسي في الحياة هو دور الزوجة والأم أي دور الخدمة وتلبية حاجات أفراد الاسرة من مأكل وملبس ونظافة وغير ذلك"[4].

فالمجتمع هو الذي ظلم المرأة فلم يجعلها تتحرر من دورها كزوجة وأم إلى دورها ككاتبة تعبر عن هويتها المغيبة والمحجوبة.

وهذا ما نجده عند رفاعة الطهطاوي: "الذي لم يتخلص من النظرة السلفية الدينية للمرأة التي ترى أن المرأة متاعا للرجل، فهو ينظر إليها على أنها مخلوق ضعيف لا تملك القدرة على

---

[1] قرآن كريم، سورة النساء، الآية 01.

[2] قرآن كريم، سورة النحل، الآية 97.

[3] قرآن كريم، سورة النساء، الاية 124.

[4] نوال السعداوي، قضايا المرأة والفكر والسياسة، ص 73.

القيام بالعديد من الاعمال لأنها عورة فيقول: "لعل وجه عدم تولية النساء القضاء، والإمامة، والمناصب والعامة كونها عورة"[1].

فهو يؤكد على أن المرأة لا يمكنها العمل لأنها عورة كما أنها إنسانة ضعيفة وظيفتها إغراء الرجل وإنكاره لا غير.

ويضيف على ذلك حسن حنفي قيقول: "إن وضع المرأة في المجتمع مرهون بطبيعة كل مجتمع وظروفه التاريخية وثقافته الموروثة"[2].

يؤكد حسن حنفي سبب تدهور أوضاع المرأة وتدنيها راجع إلى الظروف بمختلف أنواعها في المجتمع الذي تعيش فيه.

أما نصر حامد أبو زيدفيرى أنه "لا نستطيع مناقشة قضايا المرأة بعيد عن سياق الواقع الاجتماعي لأنه يوقع في خطيئة الحديث عن الانثى، الامر الذي يستدعي طبقا الآلية التداعي–المقارنة بينها وبين الذكر"[3].

وهذا ما جعله يناقش هذه القضية بطرح تساؤلات مهمة فيقول: "أن هذه الأسئلة لم يتطرق إليه أحد بشكل مباشر: هو لماذا حين يصبح الركود والتخلف من سمات الواقع الاجتماعي والفكري، يصبح وضع المرأة قضية ملحة" ؟

ولماذا حين ينسدل ستار الركود على عقل الامة وثقافتها يتمظهر هذا الاحتلال أول ما يتمظهر على المرأة روحا وعقلا وجسدا؟،ولماذا يتم دائما تبرير ذلك كله بالقراءة الحرفية للنصوص الدينية ؟[4]

يرى نصر حامد أبو زيد أن بعض النقاد يعتبرون أن المرأة هي السبب في تراجع وتدهور الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، وهذا ما جعله يطرح تلك التساؤلات السابقة، وللإجابة عنها يعرض لنا رأي الغزالي فيقول: "في تخلف وضع المرأة إلى الركود

[1] أحمد محمد سالم، المرأة ي الفكر العربي الحديث، الهيئة العربية العامة للكتاب، 2003، ص 230.

[2] حسن حنفي، ثنائية الجنس أم ثنائية الفكر، مجلة هاجر، الكتاب الأول، دار سينا للنشر، القاهرة، 1992، ص25.

[3] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف–قراءة في خطاب المرأة، ص80.

[4] المرجع نفسه، ص 89.

الاجتماعي بصفة عامة لكنه يبرز هذا الاستثناء، والشذوذ بمراعاة الإسلام للفوارق الطبيعية بين الرجل والمرأة"[1].

يؤكد كلامه السابق فيقول: "إن الإسلام يساوي بين الرجل والمرأة في جملة الحقوق والواجبات، وإذا كانت هناك فروقا فاحتراما لأصل الفطرة الإنسانية وما يبنى عليها من تفاوت الوظائف، وإلا فالأساس قوله تعالى: "استجاب لهما ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر وأنثى بعضكم من بعض"[2].

"يرى الغزالي أن الإسلام دين المساواة فقد ساوى بين الرجل والمرأة في كثير من الأمور، وعلى هذا الأساس ناصف المرأة واعتبرها أساس المجتمع.

يشرح نصر حامد أبو زيد كلام الغزالي بقوله: "أن إصرار الخطاب الديني على حصر قضايا المرأة داخل أسوار الفهم الحرفي للنصوص الدينية الفرعية أو الاستثنائية على حد تعبير الغزالي– فإنه ينظر إلى خطاب النهضة الداعي إلى تحرر الانسان رجلا وإمرأة، والداعي إلى الاحتكام إلى العقل والواقع في شؤون المجتمع والطبيعة، نظرة تشكك وارتياب– فيرى أن فكرة النهضة بشكل عام والفكر الداعي إلى تحرير المرأة بشكل خاص، يعد في نظر الخطاب الديني جزءا من مخطط صهيوني للقضاء على الإسلام ومقاومة مشروعه الحضاري"[3].

اعتبر نصر حامد أبو زيد أن الغزالي يربط واقع المرأة الاجتماعي بالخطاب الديني الذي يدعو إلى تحرير المرأة إنطلاقا من تحررها في المجتمع.

وهذا ما جعل قاسم أمين يرد "على كلام التوجهات التي ترى أن طبيعة المرأة أحط من طبيعة الرجال ويذهب بأنه لا يصح الحكم على المرأة إلا بعد أن تمتلك حريتها ما تملك الرجل في ملكاته العقلية والأدبية فيرى أن المرأة لو أعطيت حريتها سوف تنمو مداركها مثل الرجل"[4].

---

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص 90.

[2] المرجع نفسه، ص90.

[3] المرجع نفسه، ص 94،95.

[4] أحمد محمد سالم، المرأة ي الفكر العربي الحديث، ص 230..

فقد اعتبر الشرط الأساسي الذي يجعل من المرأة مثل الرجل هو حريتها، حتى تستطيع أنتنافسه بأعمالها ونشاطاتها الأدبية.

يرى نصر نصر حامد أبو زيدأن هناك أعمال لا يمكن للمرأة أن تقوم بها فيقول: "المرأة مثلا لا يمكن أن تعمل محصلا في الاتوبيس أو شرطي المرور، أو مضيفة وذلك لأن الدراسات الإحصائية–الغربية بالطبع–أثبتت أن ممارسة المرأة للأعمال المجهدة والشاقة، بل ممارسة بعض أنواع الرياضة العنيفة قد تؤدي إلى فقدان المرأة ولو مؤقت القدرة على الاخصاب"[1].

يعتبر أبو زيد أن هناك أعمال ونشاطات لا يمكن للمرأة ممارستها لانها تؤدي بها إلى تعريض حياتها للهلاك.

يقول: "وفي هذا التصور يتم إلغاء المرأة/الانثى لحساب الرجل/الذكر إلغاء شبه تام، إنما بمثابة ديكور الوجه جميلة، أو قطعة موسيقية، كل مهمتها في الحياة تنصب في الحد من خشونة الرجل، وفي إضفاء لمسات من النعومة على مسلكه والدفء في عواطفه، وليس ثمة تبعات يتحملها الرجل في علاقته بالمرأة سوى أن يمنحها الغذاء والكساء والمسكن، فيمكن وصف هذه العلاقة بعلاقة تابع بالمتبوع والعبد بسيده"[2].

إن هذا القول يهمش المرأة ويلغي دورها في الحياة، ويؤكد على مركزية الرجل ودوره في حماية المرأة فيعتبرها تابعة له.

غير أن هناك رأي يخالف ما سبق، وهذا ما نتلمسه عند عبد الله الغذامي عندما يستعير عبارة مي زيادة التي تقول: " لو أبدلنا المرأة بالرجل، وعاملناه بمثل ما علمناه، فحرمناه النور والحرية دهورا، فأي صورة هزلية يا ترى تبقى لنا من ذياك الصنديد المغوار"[3].

ومنه يمكن القول أن المرأة يجب أن تعامل مثلما يعامل الرجل حتى تستطيع الخروج إلى الوسط الاجتماعي، والافصاح عن ما يجول في خاطرها، وبهذا تستطيع أن تغير نظرة بعض النقاد الذين يعتبرونها غير صالحة للعمل.

---

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، 107.

[2] المرجع نفسه، ص 111.

[3] كاظم الحجاج، المرأة والجنس، بين الاساطير والأديان، ص 22.

ثانيا: دوائر الخوف في النقد النسوي

إن مسألة خروج المرأة من دائرة الخوف والانغلاق إلى دائرة الحكي والانفتاح على الثقافات المختلفة جعل البعض يساندها ويقف معها لممارسة مختلف أعمالها ونشاطاتها، والبعض الآخر وقف ضدها وجعلها حبيسة داخل بيتها.

يقول محمد صابر عبيد: "فهي تحاول الكشف عن طبقاتها وكفها عن السكوت والمنع والاحتجاب[1]".

إن المرأة تحاول أن تبرز نفسها، وتبين أنها موجودة، وذلك بالافصاح عن مكنوناتها، وتوضيح أنها ليست عبارة عن جسد تثير به الآخر فقط وإنما هي كاتبة لها أعمال تنافس بها الرجل، وتكون في بعض الأحيان أعلى مرتبة منه.

ويضيف على ذلك محمد الحرز بقوله: "غير أنهم يعتبرونها توظف فضاء جسدها على الممكن والمستحيل والمسكوت عنه خصوصا عندما يتجلى التجاذب بين الذات والجسد"[2].

يرى الكاتب أن البعض يرون في كتابات المرأة توظيفا لجسدها، فهي عندما تعبر عن ذاتيتها تستخدم جسدها كمصدر لالهام الرجل.

أ- فاطمة المرنيسي:

إن الحديث عن قضايا المرأة دفع فاطمة المرنيسي إلى تأليف كتاب بعنوان "الخوف من الحداثة-الإسلام والديمقراطية" وهذا ما قدمه حامد أبو زيد في كتابه وجعله محل الدراسة.

"يقف نصر حامد أبو زيدعند كتاب الخوف من الحداثة-الإسلام والديمقراطية لفاطمة المرنيسي متأملا ومحللا ومتقدا بعض الأفكار الواردة في الكتاب وكما يذهب من عنوان الكتاب قد يتبادر إلى ذهن القارئ الذي لم يقرأه بعد أنه بعيد عن قضايا المرأة، أو مختلف

[1] محمد صابر عبيد، شعرية الحجب في خطاب الجسد، المركز الثقافي العربي، ص 16.

[2] محمد الحرز، شعرية الكتابة والجسد، دراسات حول الوعي الشعري والنقدي، ص 74.

الكتابات فاطمة المرنيسي لكن مضمون الكتاب ينفتح على مجالات تأسس لخطاباتها قاعدة مهمة للإجابة على عدة أسئلة يطرحها الواقع العربي بشدة"[1].

وهذا ما يشهد به نصر حامد أبو زيد عندما قال: "إذا كانت قضايا المرأة في الواقع تمثل محور الاهتمام الأساسي ونقطة الانطلاق الجوهرية في خطاب فاطمة المرنيسي اللافت أن هذا المحور قادر على استحضار أزم الواقع العربي الإسلامي شاملة وأزمة هذا الواقع العربي الإسلامي تتمظهر من خلال أزمة السلطة السياسية".

إن الازمات الموجودة في الواقع العربي أثرت تأثيرا سلبيا على المرأة وكبتت أفكارها وجعلتها غير قادرة على البوح بأفكارها وتعابيرها الخاصة.

هذا ما جعل "فاطمة المرنيسي" تعتبر المرأة ركيزة أساسية في الواقع المعاش، كما أنها محور اهتمامها الأول في مناقشتها حيث يقول نصر حامد أبو زيد: "إن قضايا المرأة في خطاب فاطمة ليست فقط قضية جنس مؤنث أو مذكر كما أنها ليست قضية تخلق اجتماعي وانحطاط فكري وليست بالقطع مجرد قضية دينية وكلها زوايا مشروعة في تحليل تلك القضايا بل هي بالإضافة إلى ذلك كله قضية أزمة السلطة السياسية في علاقتها بالناس منذ فجر التاريخ العربي"[2].

ومن هنا نجد فاطمة المرنيسي تعتبر أن قضية المرأة تمس جميع النواحي بصفة عامة وتركز على الناحية السياسية بصفة خاصة أكثر على أساس أنها تستطيع حماية المرأة وتحرص على المحافظة على حقوقها وواجباتها.

ونجد توظيف نصر حامد أبو زيد لكتاب فاطمة المرنيسي: "هو رصد يحاول قراءة طبيعة الخطاب المأزوم لقضايا المرأة في الواقع والتاريخ وهو أن يحاول رصد هذا الخوف الذي يدفعها إلى البحث في مواضيع غير مطروحة سابقا أكثر من هذا غدت هذه الموضوعات مسار نقاشات وانتقادات حادة"[3].

---

[1] فاطمة كيدو، الخطاب النسائي ولغة الاختلاف، ص45.

[2] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف–قراءة في خطاب المرأة، ص 245.

[3] المرجع السابق، فاطمة كيدو، ص 45.

إن نصر حامد أبو زيد يريد البحث عن الخوف وكيفية تجسيده في كتاب فاطمة المرنيسي على اعتبار قولها: "فالخوف هو موضوع الكتاب ومركز إشعاعه الدلالي"[1].

إن الخوف عندها لا يرتبط فقط بكتاب الخوف من الحداثة–الإسلام والديمقراطية بل هو خوف متعدد ومكثف لكن السؤال الذي يطرح نفسه: ما طبيعة هذا الخوف الذي على هديه تنسج فاطمة المرنيسي كتاباتها وأفكارها؟

من هنا يبدأ نصر حامد أبو زيدفي تحليل ومناقشة الخوف عندها باعتباره مفهوما أساسيا في كتابها.

فيقول: فالمتشبع لكتابات فاطمة المرنيسي ومسار تجربتها سيلاحظ أن الخوف كمفهوم وكبعد فلسفي لا يرتبط بالذات الانثى ولا بأزمة الخطاب حول المرأة كنتاج فكري، بل هو مرتبط بخوف الآخر الرجال والمجتمع الذكوري وأنساقه الثقافية وكذا عينة من النساء الذي بحكم تربية معينة وأعراف اجتماعية متباينة يخافون أي تغير يطرأ على فكر المرأة الذي قد يقودها للبحث على سبل التغيير وتجاوز الوضع المأساوي الذي تعيشه، إنه الخوف من المجهول"[2].

إن الخوف عند فاطمة المرنيسي لا يتعلق بالمرأة كونها أنثى ولا بالنقد الذي تعرضت له من قبل النقاد، إنما هو مرتبط بالأخر المجهول.

" فتعتبر أن هذا الخوف من المجهول ما هو إلا في الواقع الخوف من الحداثة وبالتالي هو ذلك البعد الاستراتيجي الذي يحاول من خلاله الغرب تغيير وجه العالم عبر مفاهيم من قبيل الديمقراطية والمساواة والنظام العاملي الجديد، ولازالت الحداثة مسار نقاشات فكرية في الأوساط الثقافية للعالم الثالث بين معتنق لها ومدافع عنها على أساس أنها القاطرة التي تقود إلى الحركة والديمقراطية والتطور والانعتاق من التأخر والتقهقر الذي يعيشه الانسان"[3].

من جهة أخرى نجد فاطمة المرنيسي تربط كلمة الخوف في كتابها بالخوف من المجهول الذي يمثل عندها الحداثة فهي تخاف منه باعتبارها مسار جديد جاء ليغير العالم.

---

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، ص 246.

[2] فاطمة كيدو، الخطاب النسائي ولغة الاختلاف، ص 46.

[3] المرجع نفسه، ص 47.

وهكذا يمكن القول: "بأن الخوف من المجهول هو الذي يجعل من خطاب المرأة خطابا مأزوما وسيظل هذا الخوف مسيطرا على الأفكار والاذهان وكذا على طرق معالجة أزمات الواقع طالما لا توجد قراءات جادة ومتخصصة حول مستقبل أو ما يعرف بعلم المستقبليات".

ترى فاطمة المرنيسي أن الخوف من المجهول هو الذي دهور خطاب المرأة وجعله يظهر للوجود على أساس أنه خطاب مأزوم، وتعتبره سيبقى موجودا مادامت لا توجد مناقشات حوله.

ومنه يمكن القول، أن قضية الخوف عند فاطمة المرنيسي، ليست فقط قضية الاختلا بين المرأة والرجل وإنما أيضا يتمثل الخوف في ظهور الحداثة باعتبارها وجه جديد جاء ليغير العالم وذلك من خلال تغيير نظامه ومفاهيمه.

خلاصـة

تتّفق أمينة غصن مع نصر حامد أبو زيد، في أنّ قضايا المرأة مهمّشة في حقل الدّراسات والأبحاث، إذ تعدّ من الدّراسات القليلة، ولذا تناولت أمينة غصن في مؤلّفها: "نقد المسكوت عنه في خطاب المرأة والجسم والثّقافة" ما يخصّ المرأة من مواضيع محجوبة ومسكوت عنها، وكذا نصر حامد أبو زيد في مؤلّفه: "دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة" اهتمّ بشؤون المرأة الّتي عاشت في الهامش لفترة طويلة.

ترى أمينة غصن أنّ الكتابة لم تكن واحدة من دوائر الهمّ الإسلامي، لأنّ المرأة الّتي كانت تعاني قبل الإسلام من النّفي والدّونيّة والقمع، لم تمتلك الشّجاعة لتجعل للقلم بصمة أنثويّة، فالقلم كان ذكوري بامتياز، بينما نصر حامد أبو زيد، يرى أنّ المرأة عانت من القهر والظّلم الشّديد ويتّفق معها في هذا الشّأن.

يقول نصر حامد أبو زيد: "الخطاب المنتج حول المرأة في العالم العربي المعاصر خطاب في مجمله طائفي عنصري"[1].

كما ترى أمينة غصن أنّ المرأة مغيّبة في اللّغة، والدّراسات حولها مهمّشة وقليلة في حقل البحوث، ذلك أنّ اللّغة ليست من صنعها بل تحمل سمة ذكوريّة.

وتقول: "حتّى إذا جاءت المرأة إلى الوجود اللّغوي الّذي تأخّرت عنه طويلا أحسّت بكثير من الغربة لأنّ اللّغة ليست من صنعها، ولأنّ المرأة موضوع لغوي وليست ذاتا لغويّة"[2].

كما ترى أيضا أمينة غصن، أنّ فكر النّهضة بشكّل عام والفكر الدّاعي إلى تحرير المرأة بشكل خاص، يعدّ جزءا من المخطّط الصّهيوني للقضاء على الإسلام، ويتّفق معها أيضا نصر حامد أبو زيد يرى أنّ الدّراسات المعاصرة هي دراسات تركّز على الأزمات والّتي تظهر غالبا في شكل دراسات أو خطابات صحوة أو نهضة.

فيقول: "فالخطاب العربي المعاصر الّذي تركّز عليه الدّراسات هو خطاب الأزمة"[3].

وتنتقد أمينة غصن نقّاد الحداثة العرب، الّذين تقول أنّهم يجعلون من أنفسهم نواة ومركز لعلوم الغرب، إذ يفوتهم أنّ النّقد الغربي الحديث يقوم على نفي المركز.

---

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص 29.

[2] أمينة غصن، نقد المسكوت في خطاب المرأة والجسم والثّقافة، ص 81.

[3] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص 13.

فتقول: "فناقد الحداثة العربي، يجعل من نفسه نواة ومركزا لعلوم الغرب، إذ يفوته أنّ النّقد الغربي الحداثي يقوم على نفي المركز، وتشظّي النّواة، واستبداديّة المتحرّك الّذي لا يتحرّك إلاّ بإزاء الهزم والنّقض"[1].

بينما نصر حامد أبو زيد لم يكتف بالانتقاد، بل أشار إلى الحلول المطروحة للخروج من هذه الأزمة، والمتمثّلة في ترك التّراث من قبل المجدّدين، والمتمسّكين بالدّين وهم السّلفيين، أمّا الإبستمولوجيّون فيدعون إلى القطيعة مع التّراث.

كذلك أشارت أمينة غصن إلى أنّ المسحيّة قد اعتبرت جسم المرأة خطيئة، بل هي الجهة الّتي أتت بواسطتها الخطيئة، ويتوافق معها نصر حامد أبو زيد حيث يقول أنّ المرأة بمثابة الشّيطان في العقيدة المسيحيّة، ذلك أنّها أغوت آدم للخروج من الجنّة.

فيقول: "ورغم أنّ القرآن يضعهما معا على قدم المساواة في اقتراف الخطيئة فأزلّهما الشّيطان عنها فإنّ الخطاب السّائد يمنح من الصّيغة التّوراتيّة الّتي تسرّبت إلى الإسلام"[2].

وتشير أمينة غصن إلى أنّ الجنس في المجتمع هو الحاضر الغائب، حاضر لأنّه فعل ممارس في المجتمع وهو حقيقة لا يمكن إنكارها، وغائب لأنّه طابو محرّم التّكلّم فيه، وهو من المسكوت عنه.

فتقول: "ولمّا كان الجنس أصلا في النّشاط الإنساني فإنّ العالم قد يشيخ ويهرم حين يعيش بالذّهن وحده"[3].

أمّا نصر حامد أبو زيد، فلم يشر إلى الجنس وإنّما أشار إلى كون المرأة في الخطاب المتطرّف عورة، وطعم يستخدمه الشّيطان في حيّله ومن الواجب والضّروري تغطيتها وحجبها عن الأنظار.

يقول نصر حامد أبو زيد: "وفي الخطاب المتطرّف المرأة عورة ومصيدة الشّيطان فتغطيتها من اوجب الواجبات"[4].

---

[1] أمينة غصن، نقد المسكوت في خطاب المرأة والجسم والثّقافة، ص 09.

[2] المرجع نفسه، ص 48.

[3] أمينة غصن، نقد المسكوت في خطاب المرأة والجسم والثّقافة، ص 20.

[4] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص 121.

تشير كذلك إلى أنّ القرآن الكريم أشار إلى المطعم والمشرب والمجامعة، كأعظم اللّذات الّتي يمكن للبشر أن يستمتع بها، أي أشارت إلى لذّة من اللّذات المسكوت عنه في المجتمع وهو المجامعة.

فتقول: "فمن خلال القرآن نرى أنّ أعظم اللّذات الّتي نتخيّل هي لذّات المطعم والمشرب والمجامعة"[1].

وأمّا نصر حامد أبو زيد، فلم يشر إلى المجامعة ولكن أشار إلى الحجاب كونه من الرّموز الدّينيّة الدّاعيّة إلى ستر المرأة، وباعتبار الحجاب من المسكوت عنه، لأنّه أمر ديني، محرّم النّقاش فيه.

فيقول: "إنّ رمزيّة الحجاب من حيث تجسيده لكلّ تلك المعاني ليس أمرا غائبا تماما عن الخطاب الدّيني"[2].

كما تطرّقت أيضا إلى نتيجة يخلّفها المغيّب والمحجوب في المجتمع أي نتيجة قمع المرأة واضطهادها، فينتج التّمرّد، الّذي يحوّل المرأة في بعض الأحيان إلى جنس ثالث، فهي تصبح متمرّدة لأنّها زاحمت الرّجل في وضع القرار واكتساب مكانة في المجتمع.

فتقول: "أمّا إذا شاءت المرأة مزاحمة الرّجل واصطناع رجولة زائفة لنفسها بعد أن عطّلت أنوثتها، صارت جنسا ثالثا يعاني القمع والعجز وظهور الأعضاء المخصّصة لوظيفة الأمومة"[3].

فإن تحدّت المرأة الرّجل، فكأنّها تصطنع الرّجولة في ذاكرة المجتمع، بينما نصر حامد أبو زيد فيشير إلى القاعدة الفقهيّة الّتي تمنع النّساء من الاختلاط بالرّجال، لانّ اختلاطهما يؤدّي إلى الفساد.

فيقول: "وكثيرا ما ينتشر الخطاب الدّيني في دفاعه عن تغطيّة المرأة على المستويات السّالفة كافّة وراء قاعدة فقهيّة مستقرّة – لم يراجعها أحد حتّى الآن– هي قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فهي قاعدة تفترض أنّ اختلاط النّساء بالرّجال – حسب فهم الخطاب الدّيني– يؤدّي إلى كثير من المفاسد"[4].

---

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص 26

[2] المرجع نفسه، ص 121.

[3] أمينة غصن، نقد المسكوت في خطاب المرأة والجسم والثّقافة، ص 27.

[4] المرجع السابق، نصر حامد أبو زيد، ص 120.

فهنا أشار نصر حامد أبو زيد إلى مغيّب من نوع آخر، وهو الحجاب الّذي من دونه ستحدث المفاسد.

كما أنّها أيضا أشارت إلى سكوت المرأة، وهذا الأمر هو النّاتج عن قمعها واضطهادها، وكضغط ممارس عليها، لذا تفضّل الصّمت والاستسلام.

فتقول: "غير أنّ الاضطهاد والقمع والغبن الّذي لحق بالمرأة المسلمة، جعلها تبدو وكأنّها في حال من الإذعان والتّسليم بعيدا عن المطالبة بحقّ"[1].

بينما نصر حامد أبو زيد، يشير إلى نظرة المجتمع إلى المرأة في المعاملة غير المتوازنة مع الرّجل وذلك في عدم حصولها على المساواة الّتي تطالب بها.

فتقول: "تبدأ الدّعوة إلى عدم المساواة إذن من حقائق بيولوجيّة عن الفروق النّوعيّة بين الرّجل والمرأة، أي أنّها تبدأ من اختزال المرأة الإنسان في الأنثى"[2].

كذلك تشير أمينة غصن إلى أنّ المرأة عبر الزّمن، كانت بمثابة جاريّة بالنّسبة للرّجل حتّى وغن كانت ملكة، فهي مملوكة من قبل الرّجل.

فتقول: "والمرأة في كلّ الأدوار تحسب جاريّة، سواء أكانت ملكة أم جاريّة اشتريت من سوق النّخاسة، فهي تخدم حبيبها وتناديه يا سيّدي"[3].

أمّا نصر حامد أبو زيد، فقد سار في نفس طريق أمينة غصن، حيث انّه أشار إلى أنّ المرأة، كانت رمزا للشّيطان والرّجس والخطيئة في عصور التّخلّف وكذا في الخطابات المتشدّدة.

فيقول: "صارت المرأة في الخطاب المتشدّد في كلّ عصور التّخلّف عنوانا للرّجس والخطيئة ومدخلا للشّيطان، وصار حبسها وحجبها عن الاختلاط والفعاليّة الاجتماعيّة هو الحل، لا لصونها هي وحدها فقط من إغراء إبليس بل لصون الرّجل كذلك"[4].

وتشير أمينة غصن إلى أنّ المرأة، مع الأوضاع المزريّة الّتي عاشتها، ستبقى على الهامش، ما لم تكسر قيود الاستسلام وتأتي بالبديل.

---

[1] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص 29.

[2] المرجع نفسه، ص 107.

[3] أمينة غصن، نقد المسكوت في خطاب المرأة والجسم والثّقافة، ص 45.

[4] المرجع السابق، نصر حامد أبو زيد، ص 208.

فتقول: "وهكذا تسكن المرأة الهامش، ويشغل الرّجل المتن"[1].

وعن نصر حامد أبو زيد، فقد أوضح إلى انّ سوء فهم الدّين هو الّذي جعل المرأة على الهامش وهو يوافق بذلك ما آلت إليه أمينة غصن.

فيقول: "إنّ الأمّة تحرّكها عوامل كثيرة تفضي بها إلى التّقدّم والمدنيّة أو تفضي بها إلى التّخلّف والتّوحّش، هذه العوامل تؤثّر بذاتها في الدّين ذاته، أي في عمليّة فهمه وتفسيره"[2].

أي أنّ نصر حامد أبو زيد، يرى أنّ قمع المرأة وظهدها من عوامل التّخلّف في المجتمع لأنّه بها المرأة تتوازن المجتمعات.

[1] أمينة غصن، نقد المسكوت في خطاب المرأة والجسم والثّقافة، ص 169.

[2] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص 29.

خـــاتمة

خاتمــة

انتهت رحلة البحث هذه، مع متعة اكتشافاتها، وصعوبة مسالكها، ولذّة اكتمالها، وهذا طبيعي جدّا، مادامت النّهاية نتيجة لكلّ بداية، وفي طريقنا للبحث، فقد حاولنا ملامسة النّقد النّسوي ولم نشأ الغوص فيه باعتبارنا قد درسناه من قبل، ولكنّنا عالجنا نقد المسكوت عنه، لأنّه هو الّذي يهمّنا، وقد استخلصنا في النّهاية أهمّ النّقاط:

1- نقد المسكوت عنه، هو نقد يهتمّ بدراسة ما هو محجوب ومغيّب، ويحاول تعريّته من أجل وضوحه كي لا يبقى أسيرا للمعتقدات والعادات وغيرها من القيود الّتي تجعله في دائرة المسكوت عنه.

2- المرأة الكاتبة والمبدعة، هي المرأة الّتي تجرّأت على إسقاط الأقنعة، وإبراز الوجوه الحقيقيّة لما هو مسكوت عنه في المجتمع مثل الجنس والحجاب وغيرها.

3- إنّ حقل الدّراسات حول المرأة وما يعنيها، لقليل مقارنة بالدّراسات الأخرى، وحتّى الخطاب القرآني قد تحدّث عن جسد المرأة بصورة قليلة ليخرجها من قمعها ويدخلها من باب الحريّة المشروعة في إعطائها لحقوقها وتحريرها من العبوديّة.

4- لم يأت نقد المسكوت عنه بحلّة جديدة تطبع مساره، إلاّ أنّه يدخل فيما يسمّى بالمسار النّضالي والكفاحي، لتوضيح ما هو مغيّب خاصّة فيما يعني المرأة، وإرساء الوعي به، بتنقيّة الذّهنيات من الرّواسب الخاطئة عن المرأة.

5- أمينة غصن ونصر حامد أبو زيد، من بين الدّارسين القلائل في هذا المجال، لأنّهم تطرّقوا بجرأة إلى مواضيع مستورة، مثل الجنس والحجاب وجسد المرأة، وخرجا بنتيجة أنّ المجتمع يسيء الحفاظ على جسد المرأة وكيانها، بل غالى في فعل ذلك حدّ قمعها.

6- إنّ الخطاب القرآني بريء من فتاوى النّاس وبعض المتزمّتين الّذين طبّقوا قوانينهم الظّالمة على المرأة مثل منعها من التّعليم، وهذا مبالغ فيه لأنّ الدّين الإسلامي عادل لا يظلم أحد.

7- يميل بعض النّقاد والمحدّثون إلى النّقد الغربي الحديث، لدرجة طرحهم لمشاكل وإشكاليات في القرآن الكريم حول المرأة وجسدها، وبأنّ القرآن لم يساوي بينها وبين الرّجل، وهذا من بين الحروب الخفيّة الّتي يطلقها الأعداء على الإسلام.

8- ميول معظم نقّاد الحداثة وإعجابهم ببضائع الغرب، جعلهم يغفلون أنّ النّقد الغربي الحديث، لا يعترف بالمركزيّة بل يهمّشها بل وينفيها.

9- يعترف معظم النّقاد بأنّ نقد المسكوت عنه من أصعب السّبل المطبّقة في حقل الدّراسات، ذلك أنّه يتطلّب استقصاءً دقيقا للنّص، وجهدا في التّأويل، ومحاولة إخراجه من حجبه إلى النّور، حتّى تتوضّح معالمه.

10- لقد كسرت المرأة مرحلة الصّمت والسّكوت، وخرجت إلى ساحة الإبداع، فمنحها بعض النّقاد لقب المبدعة، بسبب النّقلة النّوعيّة الّتي قامت بها بتخطّيها لمرحلة السّكوت إلى الإفصاح، ومنهم من خالف هذه الرّؤية فأحاطوها بسياج مغلق هو الاعتناء بزوجها وتربيّة أطفالها.

11- رغم كلّ العوائق والصّعوبات، إلا أنّه أصبحت للمرأة لغة تبوح بها عن مكنوناتها فخرجت إلى ساحة الواقع، حيث أبدعت فيها، بعد أن كانت حكرا على الرّجل، فأبدعت وأنتجت أعمالا يشهد بها التّاريخ.

12- رغم معاناة المرأة من القهر والذّل والدّونيّة وانتهاك لكرامتها، فهذا لم يؤثّر عليها، فقد استمدّت قوّتها من الخطاب القرآني الّذي ساوى بينها وبين الرّجل، فأصبحت تتطرّق للمواضيع الجريئة بجرأة.

13- اعتراف بعض الدّارسين على غرار أمينة غصن، ونصر حامد أبو زيد، وحسين المناصرة، أنّه لا توجد لغة مذكّرة ولغة مؤنّثة، بل اللّغة واحدة، وإنّما يكمن الاختلاف في توظيف هذه اللّغة وبأنّ الأفضليّة تكون من نصيب من يرسم سطورها بإتقان وإبداع.

14- تسرّب بعض الأفكار المسحيّة إلى المعتقدات الدّينيّة مثل خطيئة حوّاء، حيث كانت السّبب في إخراج آدم من الجنّة، والله عزّ وجلّ يخبرنا في محكم تنزيله أنّ الشّيطان قد وسوس لهما، فحوّاء بريئة من هذه التّهمة.

15- محاولة المرأة الكاتبة والمبدعة كسر المفاهيم الخاطئة حول جسدها، ورغبتها في إبراز كينونتها وذاتها من خلال قلمها، فهي ليست جسدا بل تسمو إلى مرتبة الرّوح والفكر.

16- إنّ للنّهضة النّسائيّة وثورة المرأة في أوروبا تأثّر واضح بالثّقافة العربيّة الإسلاميّة، بما تتضمّنه من حقوق للمرأة ومساواة لها بالرّجل ولو أنّ الغرب لا يعترفون بذلك.

17- كذلك من بين ما تعاني منه المرأة كمظهر من مظاهر اللاّمساواة والدّونيّة هو المظهر البيولوجي والفروق النّوعيّة بين الرّجل والمرأة، وهذا من بين ما جعلها مقموعة ومضطهدة.

18- يبقى نقد المسكوت عنه، مجالا واسعا ومفتوحا للمرأة الكاتبة المبدعة، لتكتب وتعبّر عن انشغالاتها وتعكس مكنوناتها الخفيّة والمستورة في المجتمع، ويبقى كذلك حقلا مثيرا بالنسبة للنقاد، حتى يخرجوا المغيب والمحجوب من قاع المسكوت عنه الى النور.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

I- المصادر:

1- القرآن الكريم
2- أمينة غصن، نقد المسكوت في خطاب المرأة والجسم والثّقافة، دار المدى للنّشر والثّقافة، دمشق، سوريا، ط 01، 2002.
3- نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 03، 2004.

II- المراجع:

1- إبراهيم محمود خليل، النّقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التّفكيك، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة، عمّان، ط 01 (1424هـ- 2003م)، ط 01 (1427هـ- 2007م).
2- أحمد محمّد سالم، المرأة في الفكر العربي الحديث، الهيئة العربيّة العامّة للكتاب، (د ط)، 2003.
3- الإمام الأصبغ السّمائي الإشبيلي المعروف بابن طحّان، تحقيق الدّكتور محمّد يعقوب تركستاني، مخارج الحروف وصفاتها، المساعد بكليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، بجامعة الملك عبد العزيز بجدّة، ط 01 (1404هـ- 1984م).
4- امينة غصن، حداثة بلا جذور، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2004.
5- بثينة شعبان، 100 عام من الرواية النسائية العربية، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1999.
6- بهاء الدّين محمّد مزيد، النّزعة الإسلاميّة في الرّواية العربيّة وبنات جنسها، العلم للإيمان للنّشر والتّوزيع، العامريّة، الإسكندرية، ط 01، (د س).
7- تركي علي الرّبيعو، العنف والمقدس والجنس في الميكولوجيا الإسلاميّة، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط 02، 1995.

8- جورج طرابيشي، أنثى ضد الأنوثة، دراسة في أدب نوال السعداوي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1995.

9- حسين المناصرة، النّسويّة في الثّقافة والإبداع، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط 01، (1427هـ- 2007م).

10- حسين المناصرة، مقاربات في السّرد، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط 01، 2012.

11- حفناوي بعلي، مسارات النّقد ومدارات ما بعد الحداثة، منشورات الأمانة، عمّان، ط 01، 2007.

12- رحمة الله أوريسي، المرأة تكتب ذاتها قراءات في نماذج من السّرد النّسائي السّعودي، دار جامعة الملك سعود للنّشر، الرّياض، المملكة العربيّة السّعودية، ط 02، (1426هـ- 2015م).

13- رشيدة بن مسعود، المرأة والكتابة سؤال الخصوصيّة/ بلاغة الاختلاف، إفريقيا الشّرق، المغرب، ط 02، 2002.

14- رضا الطّاهر، غرفة فرجينيا وولف، دراسة في كتاب النّساء، دار المدى للثّقافة والنّشر، سوريا، دمشق، ط 01، 2001.

15- رفاعة رافع الطهطاوي، تحرير المرأة المسلمة كتاب المرشد الأمير في تربية البنات والبنين، ت ح: يحي الشيخ، دار البراق، بيروت، لبنان، ط1 ،2000.

16- زهرة الجلاصي، النّص المؤنّث، دار مرارس للنّشر، تونس، (د ط)، (د س).

17- سارة جامبل، النسوية ومابعد النسوية، ت ر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002.

18- سميحة خريس، الرّؤية والفن، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، (د ط)، 2010.

19- صلاح صالح، سرد الآخر الأنا والآخر عبر اللّغة السّرديّة، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط 01، 2003.

20- عبد الله الغذامي، الخطيئة والتّفكير، النّادي الأدبي الثّقافي، جدّة، المملكة العربيّة السّعودية، ط 01، 1985.

21- عبد الله الغذامي، المرأة واللّغة، المركز الثّقافي، بيروت، ط 03، 2006.

22- عبد الله الغذامي، النّقد الثّقافي قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط 01، 2008.

23- عدنان حب الله، التّحليل النّفسي للرّجولة والأنوثة من فرويد إلى .....، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 01، 2004.

24- علي أقرقار، صورة المرأة بين المنظور الدّيني والشّعبي والعلماني، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط 01، 1996.

25- عيسى برهومة، اللّغة والجنس حفريات لغويّة في الذّكورة والأنوثة، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط 01، 2002.

26- غادة السمان، عيناك قدري، نقلا عن المرأة واللغة لعبد الله الغذامي، منشورات السمان، بيروت، 1997.

27- فاضل تامر، المقموع والمسكوت عنه في السّرد العربي، دار المدى للثّقافة والنّشر، بيروت، بغداد، ط 01، 2004.

28- فاطمة المرنيسي، أحلام النساء، طفولة في الحريم ت ر : صياح الجهيم، دار عطية للنشر، بيروت، ط1، 1997.

29- فاطمة كبدو، الخطاب النّسائي ولغة الاختلاف، مقاربة للأنساق الثّقافيّة، منشورات دار الأمان، الرّباط، (د ط)، (د س).

30- فريد الزّاهي، النّص والجسد والتّأويل، إفريقيا الشّرق، المغرب، (د ط)، 2003.

31- كاظم الحجّاج، المرأة والجنس بين الأساطير والأديان، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط 01، 2002.

32- ليلى بلخير، قضايا المرأة في زمن العولمة، دار الهدى للطّباعة والنّشر والتّوزيع، عين مليلة، الجزائر.

33- محمّد الحرز، شعريّة الكتابة والجسد، دراسة حول الوعي الشّعري والنّقدي، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط 01، 2005.

34- محمّد صابر عبيد، شعريّة الحجب في خطاب الجسد، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط 01، 2002.

35- محمّد مسباعي، صورة المرأة في رواية الجسد إحسان عبد القدّوس، دار القصبة للنّشر، حيدرة، الجزائر.

36- محمّد مفتاح، ديناميّة النّص، تنظير وإنجاز، المركز الثّقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 02، 1990.

37- ميجان الرّويلي، سعد البازعي، دليل النّاقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيّارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط 03، 2002.

38- نبيل راغب، موسوعة النّظريات الأدبيّة، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، لونجمان، ط 03، 2003.

39- نبيل راغب، موسوعة النّظريّة الأدبيّة، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، لونجمان، ط 01، 2003.

40- نهال مهيدات، الآخر في الرواية النسوية العربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2008.

41- نوال السّعداوي، قضايا المرأة والفكر والسّياسة، عربيّة للطّباعة والنّشر، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 01، 2002.

42- نوال السّعداوي، هبة رؤوف، المرأة والدّين والأخلاق، دار الفكر، دمشق، ط 01، (1427هـ- 2000م).

IV- المجلاّت:

1- حسن حنفي، ثنائية الجنس أم ثنائية الفكر، مجلة هاجر، الكتاب الأول، دار سينا للنشر، القاهرة، 1992.

2- ليلى بلخير، مجلّة الإبداع والعلوم الإنسانيّة، دار الهدى للطّباعة والنّشر والتّوزيع، عين مليلة، الجزائر.
3- ليلى بلخير، مجلّة البيان دراسة الأدباء الكويتيين، دار الهدى للطّباعة والنّشر والتّوزيع، عين مليلة، الجزائر.

٧- الملتقيات:

1- الطّيب بودربالة، قراءة في كتاب سيمياء العنوان للدّكتور بسّام قطّوس، محاضرات الملتقى الوطني الثّاني السّيمياء والنّص الأدبي، منشورات جامعة بسكرة، 15 و 16 أفريل 2002.
2- انتصار محمّد التّيار، النّقد النّسوي بين اضطراب المفهوم التّنظير، نقلا عن تحوّلات الخطاب النّقدي المعاصر، قسم اللّغة العربيّة.
3- باديس فوغالي، مصطلح النّسويّة في الدّراسة الأدبيّة والنّقديّة، عدد خاص لأعمال مؤتمر تحوّلات الخطاب النّقدي المعاصر، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 01.
4- شادية شقروش، سيميائيّة العنوان في مقام البوح لعبد الله العيش، محاضرات الملتقى الوطني الأوّل السّيمياء والنّص الأدبي، منشورات جامعة بسكرة، 06 ، 07 نوفمبر 2000.

الفهرس

الفهـــرس

مقدّمة.

المدخل

الفصل الأوّل: المسكوت عنه في النّص المؤنّث

أوّلا: المسكوت عنه عند النّقاد

1- عند أمينة غصن

2- عند النّقاد

خلاصة

ثانيا: تمظهرات المسكوت عنه

1- اللّغة

2- الجسد

3- الأسطورة

4- الدّين

الفصل الثّاني: دوائر الخوف في خطاب المرأة

أوّلا: دراسة العنوان

1- تعريف العنوان

2- دلالة العنوان

ثانيا: دوائر الخوف في الخطاب العربي المعاصر

1- المؤنّث في الخطاب النّقدي

2- المؤنّث في اللّغة

3- المؤنّث في الخطاب الدّيني

4- المؤنّث في الواقع الاجتماعي

ثالثا: دوائر الخوف في النّقد النّسوي

1- فاطمة المرنيسي

خلاصة

خاتمــة

قائمة المصادر والمراجع.