وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التبسي - تبسة

جامعة العربي التبسي – تبسة
كلية الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي

LARBI TEBESSI – TEBESSA UNIVERSITY
UNIVERSITE LARBI TEBESSI – TEBESSA-

كتاب قضايا المرأة في زمن العولمة لليلى بلخير مقاربة في ضوء النقد النسوي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر " ل.م.د "،

تخصص: أدب عربي حديث ومعاصر

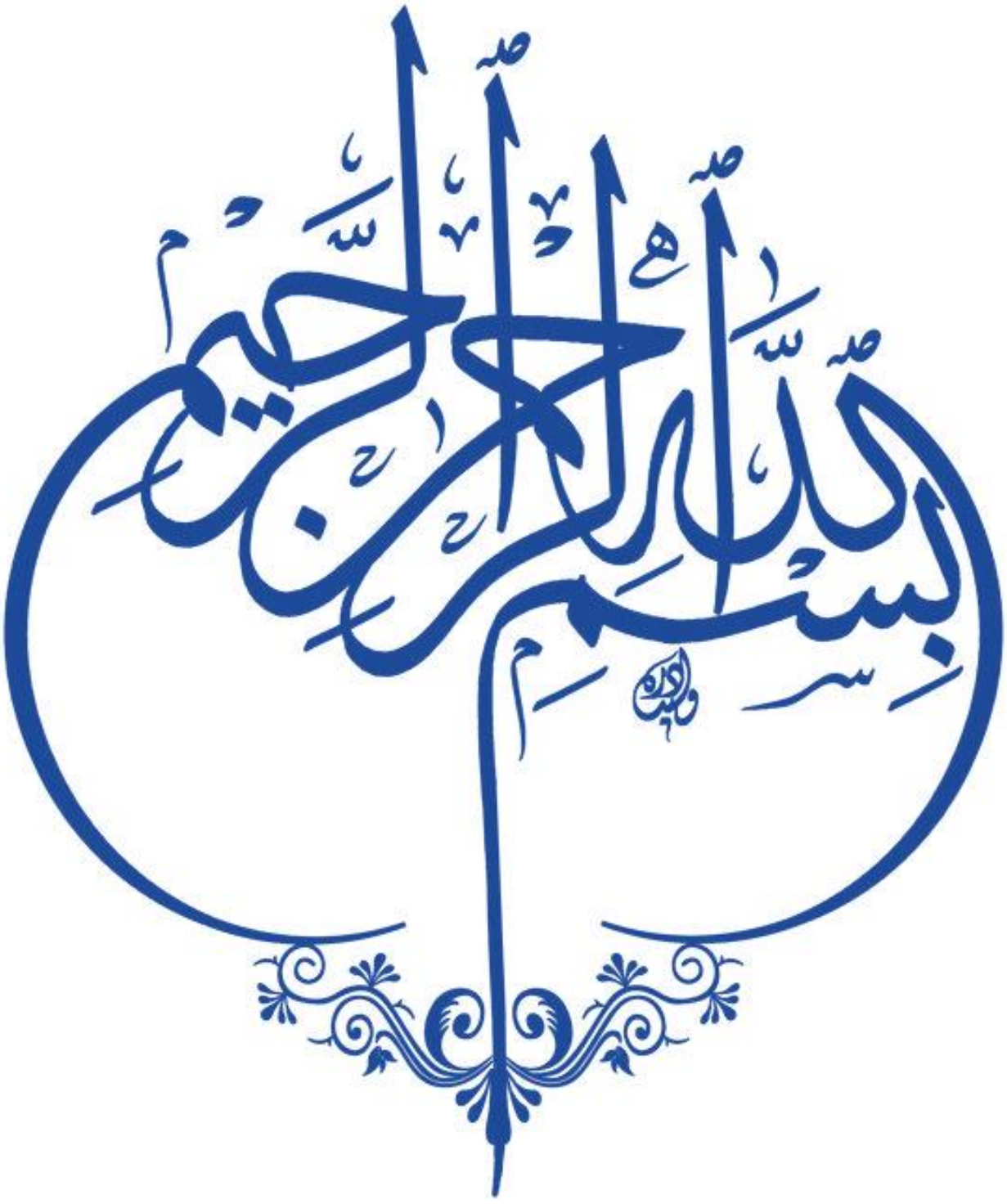
إعداد الطالبات:
- طوايبية ابتسام
- هابل سعاد

إشراف الدكتور:
وقاص رشيد

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
وقاص رشيد	محاضر –ب–	العربي التبسي–تبسة–	مشرفا ومقررا
منصر رشيد	محاضر –ب–	العربي التبسي–تبسة–	رئيسا
قادري شريفة	مساعد –أ–	العربي التبسي–تبسة–	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2019/2018


بسم الله الرحمن الرحيم

آية الكرسي سورة البقرة آية ٢٥٥

إهداء

بسم الله الرحمان الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد أما بعد:

لابد لي وأنا أخطو خطواتي الأخيرة في الحياة الجامعية أن أتقدم بجزيل الشكر

لكل من وقف بجانبي وساندني؛ وأولهم:

* والدي الغالي الذي أحمل اسمه بكل فخر الذي كلت أنامله

ليقدم لنا لحظة سعادة.

* إلى القلب الكبير الحنون إلى قدوتي في الصبر والكفاح أمي الغالية.

* إلى القلوب الطاهرة والنفوس البريئة والرقيقة.

إلى رياحين حياتي إخوتي: (محمد، خضرة).

* إلى عائلتي الكبيرة الكريمة: جدتي، أعمامي وأخوالي، عمتي وخالاتي كل باسمه

وبالأخص خالي: عامر الذي دوما يمدني بالطاقة الإيجابية.

* وأخص بالشكر والتقدير أستاذي الفضيل رشيد وقاص على كل ما بذله معنا من جهد.

* إلى صديقاتي: (سعاد، ندى، زهرة، عرجونة).

* إلى توأم روحي غاليتي: مليكة.

* كما أشكر كل من قدم لي مساعدة حتى ولو كلمة بسيطة رفعت من معنوياتي.

اهداء

بسم الله الرحمان الرحيم

وصلى الله على صاحب الشفاعة سيدنا محمد النبي الكريم،

وعلى آله وصحبه الميامين،

ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد :

مرت أيامنا وهانحنُ اليوم نجني قطافنا ونودع احبتنا والمكان

الذي ضمنا هذه سنة الحياة بالأمس التقينا واليوم إفترقنا

ولكن فرحنا بتخرجنا ينسينا المنا

أهدي تخرجي :

إلى من لم تدخر نفسا في تربيتي –أمي الغالية

إلى من تشققت يداه في سبيل رعايتي –أبي الغالي

إلى إخوتي : جمال/وناس/رفيق

إلى أخواتي : نبيلة/صورية/راضية

إلى الكتاكيت الصغار : نورهان/ نادين/سجود/ساجد/ مرام/ جومانة فرح

إلى صديقاتي :خلود، رجاء، ابتسام، بسمة، مليكة، إنتصار، إسمهان، نور

وفي الأخير أشكر إبنة خالتي سماح التي ساعدتني كثيرا في مسرتي الدراسية،

وكل من ساعدني من قريب أو بعيد

-سعاد-

شكر وعرفان

بسم الله الرحمان الرحيم

﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾

الحمد لله الذي أعاننا على إتمام هذا العمل والصلاة والسلام

على نبينا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم

واعترافا بالجميل نتقدم بالشكر الجزيل وعظيم الامتنان والعرفان

لأستاذنا الفاضل: رشيد وقاص لما قدمه لنا من مساعدة

ولإشرافه علينا لنتمكن في الأخير من انهاء هذا العمل وتقديمه

في أحسن صورة كما نتقدم بالشكر الى لجنة المناقشة

لقبولها مناقشة مذكرتنا هذه

كما لا يفوتنا تقديم الشكر والاحترام

الى كل من ساعدنا سواء ماديا او معنويا

مقدمة

مقدمة

تشهد الساحة النقدية في الفترة الراهنة الكثير من التغيرات والتطورات الحاصلة في مجال الكتابة النقدية، بل الكتابة بشتى أصنافها وأنواعها، فمنذ بداية التفكير الإنساني نلاحظ هيمنة السلطة الذكورية والسعي إلى تهميش ودونية المرأة في الكتابات الأدبية. إلا أن ظهر الأدب النسوي كردة فعل يسعى إلى الكشف عن صوت الأنثى في تاريخ الفكر والإبداع الإنساني، والعمل إلى إجلاء خصائص الموروث الأدبي النسوي والوقوف في وجه السلطة الذكورية المهيمنة. وبطبيعة الحال يتبع الأدب النسوي النقد النسوي حيث رأت رائداته أن المرأة تتمتع بقدرات كبيرة على تصوير الموضوعات الخاصة بها نظرا لعمق تجربتها ومعايشتها لبعض الموضوعات التي لا يعايشها الرجل؛ فدعت بذلك إلى قراءة الأدب قراءة متحررة من هيمنة الرجل أو من هيمنة الخطاب الذكوري مما يجعل الباحث أسير تساؤلات عديدة ومن هذا المنطلق تبلورت إشكالية البحث التالية:

* كيف نظرت ليلى بلخير إلى المرأة في زمن العولمة من خلال كتابها: قضايا المرأة في زمن العولمة؟

وتأسيسا على ما سبق جاء عنوان المذكرة كالآتي: كتاب قضايا المرأة في زمن العولمة لليلى بلخير مقاربة في ضوء النقد النسوي

وترجع أهمية الموضوع كونه يعالج حالة واقعية تعيشها المرأة الجزائرية والغربية على السواء.

أما عن الدراسات السابقة للموضوع فنحن السابقين في التطبيق على هذا النموذج "كتاب ليلى بلخير قضايا المرأة في زمن العولمة".

وكانت أسباب اختيار موضوع البحث لها دوافع ذاتية وموضوعية؛ أما عن الأسباب الموضوعية:

- النموذج المختار لم يتم التطبيق عليه.
- الكتاب يعالج قضايا واقعية تعيشها المرأة المعاصرة في زمن العولمة بكل حذافيرها.

* أما عن الأسباب الذاتية:

– أردنا أن تكون الدراسة بأقلام جزائرية خصوصا وأن الكاتبة هي أستاذتنا وأخذنا من عندها زاد معرفيا ولا زلنا نأخذ منها.

وقد استندت الدراسة في مسارها على مجموعة من المصادر والمراجع نذكر منها:

– قضايا المرأة في زمن العولمة لـ: ليلى محمد بلخير.

– مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية قراءة في سفر التكوين النسائي لـ: حفناوي بعلي.

– دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيارا أو مصطلحا نقديا معاصرا لـ: ميجان الرويلي وسعد البازغي.

– النقد الأدبي النسوي لـ: هالة كمال.

– أيديولوجيا الجسد رموزية الطهارة والنجاسة لـ: فؤاد إسحاق الخوري.

ولتحقيق الأهداف المنشودة والإجابة عن الإشكالية المطروحة قسم البحث إلى مدخل نظري موسوم بـ: "النقد النسوي وعلاقته بما بعد الحداثة". وفصلين؛ فصل نظري بعنوان "النقد النسوي": تناولنا فيه النقد النسوي وما يخصه من قضايا. وفصل تطبيقي موسوم بـ: "قضايا المرأة في زمن العولمة دراسة نقدية" تناولنا كتاب ليلى بلخير قضايا المرأة في زمن العولمة كنموذج.

وخاتمة تلخص النتائج الرئيسية المتوصل إليها أثناء الدراسة النظرية والتطبيقية.

وقد اتبعنا في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي وكأي بحث علمي تعترضه جملة من الصعوبات نذكر منها ضيق الوقت.

وأخيرا نقدم هذا البحث ونرجو أن يكون نقطة بداية لدراسات لاحقة إن شاء الله متوجهين بجزيل الشكر والامتنان لمثالنا وقدوتنا في الجد والنجاح أستاذنا القدير رشيد وقاص الذي كان لنا السند المعين في هذه الدراسة راجين من المولى أن يوفقه في دراسته العليا آملين أن نكمل مسيرتنا على خطاه.

مدخل
علاقة النقد النسوي
بما بعد الحداثة

يشهد الخطاب النقدي الغربي الكثير من التحولات والتغيرات التي أدت الى صياغة مفاهيم وأفكار جديدة مخالفة للصيغة الكلاسيكية المعهودة منبثقة في أصلها عن موجة الحداثة وما بعد الحداثة هذه الأخيرة التي تعد " حركة فلسفية ونقدية هدفها التحرر من المركزية ومن الأسس العقلانية العلمية و هدم النظام و القواعد و كافة المبادئ التي ينهض عليها مشروع الحداثة الغربية " [1]

كما تعرف أيضا " بأنها تعميق لمسار الحداثة و دراسة ثانية له بمعنى أنها إستقراء لمنطق الاحداث و لعمقها السائر " .[2]

ان النقد النسوي يعد من المصطلحات التي ترددت كثيرا على الساحة الأدبية منذ بداية القرن العشرين كانت المرأة موضوعا محوريا للحداثة ففي ظل التغيرات التي يشهدها العالم في شتى المجالات، كان لزاما على المرأة ان تخوض غمار البحث عن الهوية واثبات الذات، ناضلت المرأة في مجال الادب و النقد متحدية بذلك هيمنة الذكورة ليشكل الادب النسوي ثم النقد النسوي بعده المؤسسة الأدبية التي تعيد صياغة تاريخهن و ثقافتهن.

وقد ظهر النقد النسوي في أحضان الحداثة وشكلت قيم الحداثة رافعته، لكن المذهب تأثر أيضا بتيار ما بعد الحداثة فانقض على مفهوم مركزية العقل والتعريف الواحد للحقيقة ورفض الثنائيات وأصبحت أفكار دريدا وفوكو أساسا في النسوية المعاصرة ". [3]

فالنقد النسوي يعد جزء من مصطلح ما بعد الحداثة المتأثرة بفلسفة التفكيك" و جاء شيوع النظرية التفكيكية لجاك دريدا ليقدم الحجة القوية لأقطاب النقد النسوي، فالنقد التفكيكي شكك بمبدأ الإرث النظري للنقد الادبي و يؤكد ان المعنى في خطاب ادبي هو نتيجة العلاقة الخلافية بين الحضور و الغياب او بين المعنى المتحقق و المعنى المرجأ.

---

1 سمير حجازي: إشكالية المنهج في النقد العربي المعاصر، دار الطيبة، القاهرة، ط1 – د ت ، ص 210

2 محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال، ط2، 2007، ص 70.

3 حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الدار العربية، الجزائر، ط1، 2009، ص 13

ومادام المعنى في النص الادبي غير ثابت و غير نهائي ، فيما يوضح دريدا في الكتابة و الاختلاف، فان المجال يعدو مفتوحا لتجاوز كل المعايير و القوالب الجامدة و اشتقاق معايير أخرى ولهذا شرع النقد النسوي يعيد قراءة الادب بصفة عامة متتبعا ما فيه صور لكل من الرجل و المرأة ، بغية الكشف عما فيه عن انسجام مع الأيديولوجية الابوية او الاختلاف ، و أشارت بعضهن الى رفض دريدا الماهوية و مبدأ عدم التحيز الذي تنتجه الميتافيزيقيا كما لاقت نظريته المتعلقة بدور الذات في عملية تشكيل المعرفة و رفضه لأسلوب التحقق العلمي في الفلسفة التنويرية صدى لدى باحثات النسوية تقوم على مبادئ التساوي القائم على التعامل مع الطبيعة لا على هيمنتها [1] فالنقد النسوي يتفق مع ما بعد الحداثة و النقد التفكيكي في التشكيك في الإرث النظري للنقد الادبي الذي تهيمن عليه السلطة الذكورية و تغيب فيه السلطة الانثوية .

" في البدء تبدو التفكيكية أنها تحرر المرأة بالحركة النسوية قبيل السبعينات. يصر على الوعي النسوي بالجنس في النظر والقراءة إن ما أعيد مرة أخرى في مكانه للحركة النسوية ذات حكم الذكر هو فكرة المرأة باعتبارها أداة الى تفكيكية.

ـ في تركيبة دريدا الجنسان ليس متعارضين وأنما تعارضهما التقليدي هو تفريع السلطة بالنسبة لدريدا فان صورة الجسد التي ألزمت بها المرأة في الثقافة التقليدية تبدو وفي عالم تيه الأصوات الانثوية وغشاء البكارة والاحجية والمهبل، والنذر والآثار والنصوص ومن داخل هذا التيه جذب دريدا أحبال النسائية.

كما استلهمت النظرية النسوية الكثير من عمل ميشال فوكو حول نظرية الخطاب وصدر في السنوات الأخيرة عدد كبير من الاعمال النظرية النسائية بحثا عن السبيل الى استعمال مصطلح الخطاب لأغراض نسائية فنظرية فوكو التي يقول بأن الخطابات تخلق الذات كما تخلق الموضوع وان المعرفة والسلطة لا ينفكان الواحدة عن الأخرى، حفزت المفكرات على تقديم

1 حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد النسوي ومابعد النسوية، مرجع سابق، ص : 73

المذهب النسوي على انه علم مواجهة يتحدى مفهوم الانسان الذكر، كمفهوم جنوسي وكمفهوم عام "[1]

1 المرجع نفسه، ص 73 – 81 .

الفصل الأول

النقد النسوي

الفصل الأول: النقد النسوي

أولا: مفهوم النقد النسوي / النسائي: Fiminist Criticism

ثانيا : نشأته

ثالثا: مصطلحات النقد النسوي

رابعا : غايات (أهداف) النقد النسوي

خامسا: النقد النسوي في الغرب

سادسا : النقد النسوي عند العرب

سابعا: الكتابة النسوية

أولا: مفهوم النقد النسوي / النسائي: Fiminist Criticism

يشهد الخطاب النقدي المعاصر في الفترة الراهنة العديد من التغيرات، نتيجة انفتاحه على عدة اتجاهات نقدية غربية معاصرة هذا الانفتاح أدى إلى ظهور منظومة اصطلاحية على الساحة النقدية صعبة الضبط والتحديد، تلتبس مع غيرها من المصطلحات الأخرى، لذلك كان لزاما على الباحث تحديد البنية المفهومية لهذه المصطلحات قصد كشف الالتباس الذي يقع مع بقية المصطلحات الأخرى و في ذلك يقول عبد السلام المسدي : ليس من سلك مسلك يتوسل به الانسان الى منطق العلم ، غير ألفاظه الاصطلاحية ، حتى لكأنها تقوم من العلم مقام جهاز العلم الدوال ليست مدلولاته إلا محاور العلم ذاته و مضامين قدره من يقين المعارف و يقين الاقوال فإن استبيان خطر المصطلح في كل فن توضح ان السجل الاصطلاحي هو الكشف المفهومي الذي يقيم للعلم سوره الجامع و حصنه المانع راداً إياه أن يلامس غيره و حاضرا غيره أن يلتبس به " [1]

و ما بين المصطلحات النقدية التي يشتغل عليها في الدراسات النقدية مصطلح **النقد النسوي** الذي تتعدد تعريفاته باختلاف الخلفية الابستيمولوجية التي ينطلق منها الباحث و باختلاف التربة التي ولدت هذا المصطلح.

إذا فما هو مفهوم مصطلح النقد النسوي ؟ و هل هناك تعريف جامع مانع لهذا المصطلح ام هناك تعريفات متعددة لهذا المصطلح ؟

ـ إن الإحاطة بالمصطلح النقدي امر ليس بالهين و ذلك لتعدد المنطلقات النظرية و الخلفيات الابستيمولوجية التي أنتجت هذا المصطلح و مما تجدر الإشارة اليه ان استعمال مصطلح النقد النسوي هو " الأكثر شيوعا في الكتابات التي تتناول قضايا المرأة بالبحث و الدراسة بأقلام

---

1 عبد القادر جعيد : المصطلح النقدي قضايا و إشكالات ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط01 ، ، 2011 ، ص 05.

المرأة و هذا المصطلح نجده سائدا في النصوص الفرنسية على العموم بينما الإنجليزية تفضل مصطلح الانثى. [1] إلا أن مصطلح المؤنث يحمل لدى البعض " دلالات مشحونة بالدونية والاحتقار لذلك فقد دفع بمعظم الكاتبات الى التنصل منه بوعي او لاوعي " [2] واللجوء الى استخدام مصطلح النقد النسوي بدلا منه.

ـ ويعرف النقد النسوي على أنه: " كل نقد يهتم بدراسة تاريخ المرأة و تأكيد اختلافها عن القوالب التقليدية التي توضع من أجل اقصاء المرأة و تهميش دورها في الابداع و يهتم الى جانب ذلك بمتابعة دورها في إغناء العطاء الادبي و البحث عن الخصائص الجمالية و البنائية و اللغوية في هذا العطاء " [3]

ـ فمفهوم النقد النسوي يتسع " ليشمل الادب الذي تكتبه النساء و الادب الذي يكتبه الذكور عن المرأة من أجل ان تتلقاه المرأة ، و كل أدب يعبر عن نظرة المرأة لذاتها أو نظرتها للرجل و علاقتها به ، أو يهتم بالتعبير عن تجارب المرأة اليومية و الجسدية و مطالبها الذاتية فهو نقد نسوي " [4]

ـ فالنقد النسوي تعبير مباشر عن الحالة الاقصائية التي تعيشها المرأة إبداعيا فهو يسعى الى تكريس دراسة التجربة الانثوية أدبا و نقدا بالبحث في الخصائص الجمالية و البنائية و اللغوية للأدب النسوي .

ـ و تعرفه أيضا ماريا هوللوي بأنه " رفض كل مواصفات المرأة في المجتمع حيث انه نقد يصدر من منظور راديكالي للأدب و مختلف الادوار الجنسية كما أنه يمثل خطوة مبدئية

---

1 كريستيان ماكورد : النقد النسوي عناصر إشكالية ، مجلة العلوم الإنسانية ، ع186، 1977، ص 699

2 ليلى محمد بلخير ، خطاب المؤنث في الرواية الجزائرية ، منشورات مؤسسة حسين رأس الخيل ، الجزائر ، د ط ، 2016 ، ص 5

3 محمد عناني ، المصطلحات الادبية الحديثة ، لونجمان ، القاهرة ، د ط ، 1996 ، ص 18 .

4 حفناوي بعلي ، مدخل في نظرية النقد النسوي و ما ما بعد النسوية . المرجع السابق، ص 31

لصياغة استيطيقيا أدبية نسوية و تطويرها لتؤسس قطيعة كاملة مع كل معايير القيم الذكورية المستبدة . و ذلك يجعلها تقيم الادب و تحلله من منظور الحياة الاصلية للمرأة / الانثى .

و عليه فما النقد الانثوي الا مرحلة / خطوة على طريق تطوير النقد الادبي و هو بذلك يدل على اننا نحن معاشر النساء قد بدأنا ننظر لذواتنا و لثقافتنا نظرة جديدة تماما " [1]

في حين تعرفه الناقدة الاميريكية إيلين شوالتز في كتابها " نحو بلاغة نسوية " عام 1979 بانه نقد يصف طرق تصوير المرأة في النصوص التي يكتبها الرجل أو حذفها و من ثم فان النقد النسوي يهتم بدراسة كيفية تأثر جمهور القارئات بالصور الاختزالية او الاقصائية للمرأة و تدعو شوالتز الى نقد نسوي يركز على المرأة اي الى اتجاه يتناول النصوص التي تكتبها المرأة في كتابها النقد النسوي في العراء عام 1978 و قد نشأ هذا الصنف من النقد الادبي في منتصف القرن ال20 بأمريكا في نطاق الحركة النسوية المطالبة بالمساواة و عرف رواجا كبيرا في كندا ثم تحول الى فرنسا في السبعينات فضبطت دوافعه و غاياته و مناهجه و ظهرت دراسات عديدة تطبقه " [2]

و تحيلنا الدلالة الاصطلاحية للنقد النسوي إلى النقاط التالية :

- النقد النسوي صورة انعكاسية للسلطة الذكورية المستبدة و هو الرؤية النسوية الرئيسية في المجتمع الغربي
- يسعى النقد النسوي الى احداث قطيعة كلية مع المعايير و القيم الذكورية المستبدة .
- النقد النسوي هو اعادة النظر في واقع المرأة و محاولة بناء واقع مشرق لها تصنعه بيد ما .

---

1 راشيا هولي : الوعي و الاصالة نحو تأسيس استطيقا نسوية ، مجلة فصول ، ع 65 . 2008 ، ص 106 .

2 – سعاد عبد العزيز المانع : النقد الأدبي النسوي في الغرب وانعكاسات في النقد العربي المعاصر، المجلة العربية، ع 32، ص72

- ان السلطة الذكورية تمارس نوع من الاستبداد و الاقصاء و التهميش على الانثى مما يجعل النساء يتخذن النقد النسوي كسلاح في وجه السلطة الذكورية الجائرة .
- كما يجب الاشارة الى أن النقد النسوي الغربي لا يتبع نظرية اجرائية محددة و " انما تتسم ممارسته بتعدد وجهات النظر و نقاط الانطلاق و تنوعها كما انه يفيد من النظرية النفسية البسيكولوجية و الماركسية و نظرية ما بعد البنيوية بصة عامة " [1]
- في حين تعرف النسوية على انها " نظال من أجل اكساب المرأة المساواة في دنيا الثقافة التي يسيطر عليها الرجل " [2]
- فرغم كل الضغوط التي تحيط بالمرأة حين وضعها الرجل في موضع الدونية و الاحتقار و المقهور و تبوئه المركزية الا انها تسعى بشتى الحيل و الطرق كي تكون موازية له في مركزيته و ترد اعتبارها .

1 ميجان الروبلي، سعد البازغي ، دليل الناقد الادبي . اضاءة لاكثر من سبعين تيارا و مصطلحا نقديا معاصرا ، المركز الثقافي العربي . المغرب ، ط3 ، 2002 ، ص 22

2 رياض القرشي ، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضرموت، المكلا، ط1، 2008، ص62

ثانيا : نشأته :

ـ كما هو معلوم فان لكل منهج نقدي ارهاصات تسبقه ، تكون بمثابة البذرة الجنينية لهذا المنهج ، و حين نحيل حديثنا عن النقد النسوي ، فانه ينبغي لنا ان نشير الى بعض الارهاصات التي سبقته و قد تم تقسيم المراحل التي مر بها الى ثلاث موجات رئيسية :

أ – الموجة الأولى :

حيث انطلقت قبيل " القرن العشرين حين أكدت المرأة الغربية و لأول مرة في تاريخ الفكر العربي أهليتها الفكرية و العقلية . ثم بمطالبة النساء لحقوقهن للتحرر من سلطة الذكورة ، و حظين حينها بحق الانتخاب . و ظهرت مفكرات و أديبات و كاتبات طالبن بمساواة النساء قانونيا و سياسيا بالرجال . " [1]

فالمرأة المثقفة الغربية هي الرائدة في النقد النسوي ، و التي وقفت متحدية في وجه السلطة الذكورية ، منادية بحقوقها و انصافها في امرها . يكون حق الانتخاب بمثابة المفتاح الأول للولوج الى الحريات الأخرى .

لتواصل مسيرتها فتتوالى بعد ذلك ظهور اديبات و مفكرات و كاتبات كلهن يسعين إلى هدف واحد ألا و هو مطالبتهن بمساواة النساء قانونيا و سياسيا بالرجال إلا أن : صوتهن ظل منفردا و معزولا حتى شاع في الولايات المتحدة استخدام مصطلح الرومانتيكية الجنسية و هو مصطلح يتضمن تفرد النساء و نفاوتهن و روحانية الامومة مقابلة العقلانية الجنسية التي ترى تبعية النساء للرجال وضعا لا عقلانيا " [2].

لتكون بذلك النتيجة المتوصل اليها – الرومانتيكية الجنسية – دافعا آخر لمواصلة النساء دعوتهن بالمطالبة بحقوقهن .

---

1 ا حفناوي بعلي :مدخل في نظرية النقد النسوي و ما بعد النسوية ، المرجع السابق، ص11.

2 المرجع نفسه، ص 11 و 12 .

ب – الموجة الثانية :

تواصل المرأة الغربية مسيرتها مع ستينات القرن العشرين حيث تميزت هذه الموجة عن سابقتها " باتساع اهتماماتها و عمق نقدها ، لكنها كانت اقل التزاما في النقد و المذهب النسوي ، فأصبح يطلق على فكرة كل الباحثين و الباحثات عن أساليب تنمي تبعية النساء بغض النظر عن الأسس التي تقوم عليها أبحاثهم ، حتى اصبح المصطلح النسوي مشحونا بانفعالات اكثر مما هو تعبير عن حالة واقعية " [1]

و هذا امر طبيعي ان تكون الدعوة مصحوبة بالانفعالات ، كون العاطفة جزء كبير لا يتجزأ من المرأة بالإضافة الى المعارضة الشديدة التي واجهتها من قبل السلطة الذكورية ، و التي تعد من الأسباب الرئيسية لهذه الانفعالات الزائدة .

ج – الموجة الثالثة :

"تحديدها زمنيا في العقدين الأخيرين من القرن العشرين فاصبح ان بالإمكان القول بأن: الخطاب النسوي ضم عدد من المفكرين الذكور و حاز على درجة عالية من الاعتراف في خطابات الفلسفة و النقد الثقافي و العلوم الاجتماعية و الإنسانية ، لينهمك عدد من النقاد / الفلاسفة في اعداد نظرية سياسة نقدية تساعد على تغيير المجتمع و نظرة النساء."[2]

تتميز هذه المرحلة عن سابقتيها بالمقبولية، و لا ادل على ذلك من مشروع النقاد و الفلاسفة في اعداد نظرية سياسية نقدية تتوائم و النتائج المتوصل اليها ، بعد وصول صدى الصوت النسوي الى النخبة المثقفة.

ظهر " النقد النسوي " في الوقت الذي ظهرت فيه التفكيكية ، بعد عام 1966م ، لان التفكيكية قدمت المناخ المناسب الخصب لأقطاب النقد النسوي ، ففي أواخر القرن الماضي ، اهتم النقد الانغلو– امريكي بدراسة ابداع المرأة ، و التأكيد على خلوه من كل ما الحق به من خصائص

---

1 حفناوي بعلي :مدخل في نظرية النقد النسوي ومابعد النسوية، المرجع السابق، ص 12 .

2 المرجع نفسه، ص12 .

تتعلق بالعرضي و السطحي و الهامشي (...) الابداع المسمى بالادب النسوي ، و هو المجال الذي يهتم به هذا النقد [1]

فالأدب النسوي هو الادب الذي يؤكد على وجود ابداع نسائي و آخر ذكوري ، لكل منهما هويته و ملامحه الخاصة و علاقته بجذور ثقافة المبدع و موروثه الاجتماعي و الثقافي و تجاربه الخاصة من نفسية و فكرية تؤثر في فهمه للعالم من حوله و المرحلة التاريخية التي يعيشها .

النقد النسوي هو ذلك النقد الذي يهتم بإبداع المرأة و دراسته ، و اعتمد على حركات تحرير المرأة التي طالبت بحقوقها المشروعة في العالم الغربي ، ولازال على صلة وثيقة بحركات النساء المطالبة بالمساواة و الحرية ، و تعتبر " فيرجينيا وولف " من رائدات حركة هذا النقد.[2]

ثالثا: مصطلحات النقد النسوي :

يقوم النقد النسوي على مجموعة من المصطلحات يجعل منها ركيزة في كافة الدراسات ، التي يبحث فيها ، تتماشى هذه المصطلحات مع مجمل الأفكار و الاطروحات و الاقوال التي يفرضها في انتاجه ، و من بين هذه المصطلحات التي يشاع استخدامها في النقد النسوي مايلي :

1. الجنوسة Gender :

يعتبر هذا المصطلح من اهم المصطلحات التي يستعملها النقد النسوي ، فمعظم الدراسات النسوية تمحورت حول هذا المصطلح في كافة المجالات (...) ، فنجده في تعريف ميجان الرويلي و سعد البازغي على انه يعود في اصله الى لغوي ألسني يشير الى تقسيم ضمني في

---

1 حفناوي بعلي :مدخل في نظرية النقد النسوي ومابعد النسوية، المرجع السابق، ص9

2 ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الادبي،المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2002، ص 293 .

النحو القواعدي اللغوي ، إذ هو في اللغات الغربية السائدة اليوم مشتق من المفردة اللاتينية التي تعني النوع او الأصل (Gender) و من المفردة نفسها جاءت الأنواع الأدبية او الاجناس الفنية . كالرواية و المسرحية و الشعر و بقية التفريعات السلالية المعروفة . [1]

و يذهب دارسو الجنوسة الى ان الفرق بين الرجل بصفاته الإيجابية و المرأة بصفاتها السلبية ، انما هو فرق أيديولوجي ثقافي و اجتماعي دافع عنه المجتمع و الثقافات المختلفة بقوة القانون و السلاح ، و بهذا فان الثقافة ليست الطبيعة البيولوجية هي التي تضع قيودا لها و محددات حتى على طرق التفكير و الابداع . [2]

و قد صاغ المصطلح " عالم النفس " " روبرت ستولر " ، الذي ميز بين المعاني الاجتماعية ، و النفسية للأنوثة و الذكورة عند الأسس البيولوجية ، فالجنوسة ليست معطى بيولوجيا ، و انما هي سيرورة اجتماعية . تترجم عادة كلمة "الجندر " بالتنوع الاجتماعي ، و هي أساسا مقولة ثقافية و سياسية ، مختلفة عن الجنس باعتباره معطى بيولوجيا ، و تعني الادوار و الاختلافات التي تقررها المجتمعات بين الرجل و المرأة . و البحث عن الجندر يمكننا من تعويض الماهوية البيولوجية بالبنائية الثقافية . بحيث يتبين لنا ان الاختلاف بين الرجل و المرأة مبنى ثقافيا و أيديولوجيا و ليس نتيجة حتمية بيولوجية [3]. و هذا ما سعت الى اثباته الدراسات النسوية .

2. الآخر L'autre

شاع هذا المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة عند " جان بول مارتر " و " ميشيل فوكو " و " جاك لاكان " و " إيمانويل ليفيناس " ، و غيرهم . و رغم سهولة المصطلح و صعوبة بلورة معالمه بوضوح ، إلا أنه تصنيف إستبعادي ، يقتضي اقصاء كا مالا ينتمي الى نظام

---

1 المرجع نفسه، ص 150.

2 المرجع نفسه ، ص 150 .

3 حفناوي بعلي : مدخل في نظرية النقد النسوي و ما بعد النسوية ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف ، لبنان ، الجزائر ، ط1 ، 2009 ، ص 44 .

الفرد او الماعة او مؤسسة [1] ، سواءا كان النظام قيمة اجتماعية أو أخلاقية أو سياسية أو ثقافية ، فالآخر عند " فوكو " متعلق بالذات تعلقا لا فكاك منه ، شأنه في ذلك شان ارتباط الحياة بالموت ، لكن " فوكو " على عكس " سارتر " يرى ان الذات في استبعادها الآخر انما تستبعد و تقصي الانسان نفسه ، فالآخر عند " فوكو " هو " اللامفكر فيه " في الفكر نفسه ، أو الهامشي الذي يستبعده المركز ، أو هو الماضي الذي يقصيه الحاضر ، أما على مستوى الخطاب فالآخر هو معالم الانقطاع و الفصل الذي يحاول التاريخ استبعادها ليؤكد استمراريته . [2] و هذا المصطلح ارتبط بالخطاب الكولونيالي (الاستعماري) و ما بعد الكولونيالي (ما بعد الاستعماري) ، و تتبناه الناقدات كمصطلح رئيسي تقوم عليه الانتاجية النسوية .

3. البطريريكية / الأبوية Patricolité

لقد شاع هذا المصطلح بكثرة في الدراسات النسوية ، و لعب هذا المصطلح دورا مركزيا سعيا للإشارة الى السيطرة الذكورية في المجتمعات و تعود مفردة البطريريكية الى مفردتين يونانيتين تعنيان ، مجتمعتين ، " حكم الأب " و يعود انتشار المصطلح الى حقلين مختلفين هما : الانثروبولوجيا و الدراسات النسوية (...) بمجيئ السبعينات من القرن العشرين أخذ مصطلح الابوية في الشيوع في الدراسات النسوية و من خلالها ، لعب المصطلح في ذلك الحقل دورا مركزيا في سعي أهل ذلك الحقل تتبع السيطرة الذكورية في المجتمعات الانسانية بوصف تلك السيطرة مصدرا للكبت المفروض على الانثى .

---

1 ميجان الرويلي و سعد البازغي ، دليل الناقد الادبي، اضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المرجع سابق ، ص 21، 22

2 المرجع نفسه ص 22 .

و سارت الابوية في الدراسات العربية عبر مسارين غير منفصلين: المسار النسوي الاجتماعي، و المسار السياسي الايديولوجي ، و التمييز بينهما يكمن في التركيز و حسب .[1] لاسيما عند " فاطمة المرنيسي " ، يبرز البعد الاجتماعي ، بينما يبرز البعد السياسي الايديولوجي عند الباحثين من امثال " هشام شرابي " و غيرهم . [2]

ومن هنا فقد اشتغل النقد النسوي على هذه المصطلحات وجعل منها ركيزة أساسية في كل أبحاثه.

رابعا : غايات (أهداف) النقد النسوي

1. يسعى النقد النسوي لفرض نموذج على الدراسات النقدية و يلغي الفروق بين الذكر و الانثى فيما يسمى الجنوسة (gender) و يعنون بها الهوية الثقافية و الاجتماعية للشخص بصرف النظر عن كونه ذكرا ، أو أنثى و هذه المسألة مرتبطة بأهداف الحركة النسائية الهادفة لخلخلة المفاهيم الاجتماعية التقليدية القائمة على التمييز الوظيفي بين الرجل و المرأة على اساس بيولوجي. [3]

2. يميل هذا النقد الى التركيز على عالم المرأة الداخلي بما في ذلك الامور الشخصية و العاطفية ، و تجلية هذا الجانب من خلال القراءة النقدية لأعمال المرأة في الرواية و القصة بوجه خاص .

3. السعي المستمر لتحديد سمات خاصة بلغة المرأة و الاسلوب الانثوي و ما فيه من صور مجازية و خيالية ، و ذلك كله من خلال التأمل الموصول في الاعمال القديمة و المعاصرة .

---

1 ميغان الرويلي وسعد البازغي :دليل الناقد الأدبي اضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المرجع نفسه، ص62 . 63 .

2 المرجع نفسه ص 63.

3 ابراهيم خليل : النقد الأدبي في الحديث من المحاكاة الى التفكيك، دار المسيرة للنشر و التوزيع ، عمان ، الاردن ، ط1 ، 2003 ، ص 137 ، 138 .

4. الاهتمام باكتشاف التاريخ الادبي الموروث و هو التاريخ الذي همشته الاعمال السابقة بفضل الهيمنة المزعومة للأدباء و المؤرخين من الذكور على هذا المجال من البحث [1]

5. ينشغل النقد النسوي على مستوى واضح بالمسائل المرتبطة بالجنوسة على سبيل المثال ، و قد قام بعض النقاد بدراسة الطرائق التي تشكلت بها صورة المرأة في وسائل الاعلام كما اهتموا بأمور مثل عدد النساء مقارنة بالرجل [2] .

و ينقسم النقد النسوي الى نوعين متميزين :

– الاول : يهتم بالمرأة بوصفها قارئة (Woman as Reader) من حيث هي مستهلك للأدب الذي ينتجه الرجال [3] ، و هذا النوع من النقد يطالب بأنصاف المرأة و جعلها على وعي بحيل الكاتب الرجل ، خاصة فيما يتعلق بالموروث الثقافي الادبي و ابراز الكيفية المتحيزة التي يتم بها تهميش المرأة ثقافيا لأسباب طبيعية بيولوجية (النوع ، الجنس) .[4]

– الثاني : يهتم بالمرأة بوصفها كاتبة ، فالمرأة من حيث هي منتج للمعنى النصي ، الادب الذي تنتجه النساء و موضوعاته و انواعه و بناه ، و تنطوي موضوعاته على المحركات النفسية للابداع الأنثوي ، و علم اللغة و مسألة اللغة الانثوية ، و مسار السيرة الادبية الانثوية الفردية و الجماعية . [5]

---

1 إبراهيم خليل : النقد الادبي في الحديث من المحاكاة الي التفكيك، المرجع نفسه ، ص 183 .

2 حفناوي بعلي : مدخل في نظرية النقد النسوي ومابعد النسوية، المرجع السابق ، ص 109 .

3 نيوتن: نظرية الادب في القرن العشرين ، تر :عيسى علي العاكوب ، عين الدراسات و البحوث الانسانية و الاجتماعية ، ط1 ، 1996 ، ص : 282 .

4 ميجان الرويلي سعد البازغي : دليل الناقد الادبي اضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المرجع السابق ، ص331 .

5 نيوتن : نظرية الادب في القرن العشرين، المرجع السابق ، ص 282 .

خامسا: النقد النسوي في الغرب :

تنطلق التجربة النقدية لدى المرأة في الغرب من تحطيم الجسور العالية التي شكلها الرجل عبر سلطة الايديولوجيا و الوصاية المعرفية الزائفة التي سيج بها مملكته منطلقا من الموروث الباطريركي الكبير الذي إقتنانت به منه المخيلة الذكورية ، سواءا في ابداعها او في كتاباتها النقدية التي اعتبرتها غير آثمة في علاقتها بالنص الانثوي ففي ستينات القرن الماضي ، ظهر النقد النسوي كخطاب منتظم ردا على تهميش ابداع المرأة ، و محاولة منه لإعطاء المرأة دورا فعالا في النتاج الادبي من حيث الكتابة و القراءة ، فكانت بداية في الولايات المتحدة الامريكية و إنجلترا ، و من اعلامه الروائية الانجليزية فيرجينيا وولف V. Woolf (1908 – 1986) [1] و تعد وولف من رائدات هذا النقد حينما اتهمت العالم الغربي بانه مجتمع (أبوي) منع المراة من تحقيق طموحاتها الفنية و الادبية اضافة الى حرمانها اقتصاديا و ثقافيا . [2]

و قد عد كتاب (غرفة فيرجينيا وولف) من ابرز الكتب في مجال النقد النسوي و الكتاب في الاصل محاضرتان القتهما فيرجينيا وولف امام طالبات نيوتنهام و غيرتون بجامعة كومبريدج في اكثر من عام 1928 تحت عنوان النساء و الرواية و تحولت المحاضرات الى (غرفة خاصة بالمرء وحده) . [3]

و تعد الناقدة جوليا كريستيفا (Julia Kristeva) من رواد النظرية النسوية اذ قدمت دراسة عن النقد الادبي النسوي عام 1986 ، و أوضحت فيها ضرورة المساواة بين المرأة و الرجل

---

1 بسام قطوس : المدخل الى مناهج النقد المعاصر ، دار الوفاء للنشر ، الاسكندرية ، مصر ، ط1 ، 2006 ، ص 218 .

2 ميجان الرويلي ، سعد البازغي : دليل الناقد الأدبي اضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المرجع السابق ، ص 329 .

3 حفناوي بعلي : مدخل في نظرية النقد النسوي، المرجع سابق ، ص 129 .

في الصور و الشفرات و العلامات والدلالات التي تتجلى في الادب و الفنون و غيرها من النظم . [1]

أما في فرنسا ، فقد تزعمت الحركة سيمون دي بوفوار صاحبة المقولة الشهيرة " المرأة لا تولد إمرأة بل تصبح امرأة " و هي اشارة بالغة القيمة الى دور المجتمع لتشكيل وضعية الانثى والتفرقة بينها و بين الذكر [2] و قد أصرت بوفوار على ان تعريف المرأة و هويتها تتبع دائما من ارتباط المرأة بالرجل فتصبح المرأة آخر (موضوعا و مادة) يتسم بالسلبية ، بينما يكون الرجل ذاتا سمتها الهيمنة و الرفعة و الأهمية" . [3]

و من الكتب المهمة في مجال النسوية كتابها الشهير (الجنس الثاني) عام 1949 الذي ترجم الى مصدر الى الانجليزية 1953 بعنوان (the second sex). و تكمن اهمية الكتاب بأفصاحه عن جوهر الاشكالية النسوية في صياغة متناهية الدقة و العمق تعتمد على نقص الحتمية البيولوجية ، المنقصة من قدرة المرأة على الانتاج الفكري [4] . و قد تبلورة النظرية النسوية في اعقاب احداث الطلبة الشهيرة عام 1968 في فرنسا و هي من الاحداث التي امتدت الى بلاد اوروبية غير أوروبية ، و كانت من العنف بحيث قابلتها قوات الامن بعنف أشد ، و فيها اعلن الشباب و الطلبة رفضهم لكل القوالب السياسية و الاقتصادية و الثقافية التي تحجرت و سدت طرق المستقبل اما الاجيال الجديدة [5] .

الى جانب سيمون دي بوفوار و فيرجينيا وولف و جوليا كريستيفا ظهر العديد من الناقدات في مجال النقد النسوي من امثال هيلين سكسوس ، لوس أريحاري ، سارة جامبل ، توريل موي ،

---

1 نبيل راغب : موسوعة النظريات الادبية ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان ، مصر ، ط1 ، 2003 ، ص 661 .

2 حفناوي بعلي : مدخل في نظرية النقد النسوي، المرجع السابق ، ص 132 .

3 ميجان الرويلي ، سعد البازغي : دليل الناقد الأدبي اضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المرجع سابق ، ص 330.

4 حفناوي بعلي : مدخل في نظرية النقد الأدبي ، المرجع السابق ، ص 131 .

5 نبيل راغب : موسوعة النظريات الأدبية، المرجع السابق ، ص 653 .

ايلين شوالتز ، كاتي ميللت ، ماري ايجلتون و غيرهن من الناقدات اللواتي حملن لواء النقد النسوي الغربي و قد استخدمت " سارة جامبل" "Sarah Gamble " في كتابها (النسوية و ما بعد النسوية) النظريات الخاصة بالنقد النسوي 04 انماط من الفروق و هي : البيولوجي و اللغوي ، و التحليل النفسي و الثقافي ، و اشتغلت هذه الانماط في تحليل و تمييز المرأة الناقدة/الكاتبة. و قد طالبت بضرورة ان تعبر المرأة عن ما لديها و ما تحس به و اكدت ان ما تكتبه المرأة و هو دائما نسائي ... الخ [1] .

إن أول شاهد على وجود النقد النسوي بالدرجة الاولى لا يعني هذا على الاطلاق ان النساء افتقدن الى هذا الوعي حتى القرن العشرين فالممارسة النقدية النسائية تعود الى عهود متقدمة ، و لكن قد يعني انها اصبحت على وعي بذواتهن ، و ايقن اضافة الى ذلك انه يجب ان يتميزن على الذكور من حيث اللغة و التفكير و الوجود (...) فالجديد في هذا الوعي انه صار مسكونا بحساسية تجاه العنصر الذكوري ، و اعتباره المسؤول الاول عن وضعية التهميش و القهر التي تعيشها المرأة [2] .

لقد بدا النقد النسائي بالطبع بنقد أدب رجالي بالثورة على النظام الابوي الذي همش الانثى و حولها الى خدمة أهدافه و لكنه قبل ذلك كان قد مر بمراحل شكلت أهم منعطفاته و توجيهاته و هي :

أ. **المرحلة الاولى** : انطلقت المرحلة الاولى من النقد النسائي فجأة في 1970 " و هي المرحلة التي كشف فيها كراهية النساء في الممارسات الادبية و تصويرهن باستمرار على انهن مسوخ

---

1 حفناوي بعلي : مدخل في نظرية النقد النسوي ومابعد النسوية، المرجع السابق ، ص 119 .

2 كريس بولديك : النقد و النظرية الادبية منذ 1890 تر : خميسي بوغرارة ، منشورات مخبر الترجمة في الادب و اللسانيات ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، 2004 ، ص 213 .

شيطانية ، الامر الذي أدى الى إساءة ادبية للنساء عن أدب الذكر ، بالإضافة الى استبعاد النساء من التاريخ الادبي " [1]

تميزت المرحلة الاولى من النقد النسوي كما يبدو بحساسية شديدة من النساء تجاه النظرية الابوية و محاولة الانطلاق للكشف عن ما تضمره من سوء للكتابات النسائية كما اتسمت بإعلان المواجهة الصريحة ضد الكتاب الذكور ، و استخراج الانماط التي عرفت بها المرأة في التاريخ الادبي .

ب. المرحلة الثانية : من بداية القرن العشرين الى أواخر الخمسينات من القرن نفسه ، حيث ارتبطت هذه المرحلة بالإصلاح الاجتماعي من خلال الاعتراف بحقوق المرأة ، و العمل على تحريرها من قبضة الرجل، و السماح لها بالتعليم ، وولوج الجامعة ، و المشاركة في انتخابات ، و الاعتراف بأهليتها المعرفية و المهنية، و الاشادة بكفاءتها التدبيرية لقيادة المجتمع على جميع المستويات و الاصعدة . و خير من يمثل هذه المرحلة الى المستوى النقدي نذكر " فيرجينيا وولف " ، لاسيما في عملها " غرفة تطل على منظر " سنة 1927 و " ثلاثة جنيهات " سنة 1938 ، و دعت الى تحريرهن ثنائية الذكورة و الانوثة. [2]

جـ . المرحلة الثالثة : كانت التركيز فيها كثيرا على الكتابات الابداعية تحليلا و تقويما ، ورصد الفوارق الجنسية و التشديد على الاختلاف و التناقض و التضاد بين المرأة و الغير و من اهم ناقدات هذه المرحلة " ماري إلمان " ، في كتابها (التفكير حول المرأة) سنة 1968 و " كيت ميليت " في كتابها (السياسات الجنسية) سنة 1969 ، و " جوليا كريستيفا " في كتابها (النساء الصينيات) (...) و غيرهن . [3]

---

1 محمد بن زاوي : الادب النسوي في ميزان النقد العربي و الغربي ، دار الساقي ، بيروت ، ط2 ، 2010 ،. ص 179، 180 .

2 جميل حمداوي : نظريات النقد الادبي في مرحلة ما بعد الحداثة ، المغرب ، دط، 2011 ، ص 157

3 المرجع نفسه ، ص 158 .

و من خلال ما سبق نجد ان النقد النسوي في تحقيقه للكتابة النسوية الغربية كان ينطلق في تعريفه لهذه الكتابة من منطلق التمرد على الثقافة الذكورية بحثا على الحرية الثقافية النسوية المستلبة . و يرى الكثير من النقاد ان هذه الحرية المستلبة أدت الى بناء ثنائية الرجل/المرأة " بطريقة ثنائية مشوهة " حدها الاول الرجل الإيجابي ، و حدها الثاني المرأة السلبية في الثقافة الذكورية . كما كشفتها نظرية النقد النسوي على نحو: " الفاعلية/السلبية ، الشمس/القمر ، الثقافة/الطبيعة ، النهار/الليل ، الاب/الام ، المنطق/الانفعال ، المحدب/المقعر ، الحركة/الثبات " [1] .

ـ برزت أيضا في النقد النسوي الأمريكي " شارلوت جيلمان " ، فإلى جانب كتابتها حول النساء و الاقتصاد و الاسرة و المجتمع و الابداع تظل روايتها على ارض النساء 1915 من كلاسيكيات الادب الطوباوي العامة و الكتابة النسوية على شكل الخصوص كما تعتبر قصتها القصيرة ورق الحائط الاصفر 1892 من أولى النصوص التي تناولت علاقة النساء بالكتابة و الجنون ذلك الى جانب مقالاتها النقدية المنشورة في بدايات القرن العشرين حول قضايا النساء و المجتمع و منها مقالة الادب الذكوري 1911 وهي فريدة في تناولها كتابة النساء و كتابة الرجال بالمقارنة و التحليل. [2] و مما سبق نتوصل الى ان الحركات النسوية الغربية و ان تعددت مواطنها أمريكية فرنسية ايطالية ... الخ فهي تسعى في مسعى واحد ألا و هو الكشف عن صوت الانثى في تاريخ الفكر و الابداع الإنساني والعمل على إجلاء خصائص الموروث الأدبي النسوي و الوقوف في وجه السلطة الابوية المهيمنة .

---

1 حسين المناصرة : النسوية في الثقافة و الابداع ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، الاسكندرية ، مصر ، ط1 ، 2006 ، ص 80 .

2 هالة كمال : النقد الادبي النسوي ، مؤسسة المرأة و الذاكرة ، مصر ، ط1 ، 2015 ، ص.18،19

سادسا : النقد النسوي عند العرب :

بطبيعة الحال هناك تأثر واضح للعرب بالنقد النسوي حيث انشغل بعض الباحثين و الباحثات العرب بالكتابة النسائية العربية و الادب الروائي من منظور نسوي و جندري " و ذلك في دراسات موجهة في الاساس الى الباحثات و الباحثين الغربيين المهتمين بالإبداع النسائي العربي فصدرت باللغة الانجليزية ثلاث كتب تحتل موقعا متميزا عند تقاطع الدراسات الادبية مع الدراسات النسوية و دراسات العالم العربي والشرق الأوسط". [1]

و تتمثل هذه الكتب في التالي :

- كتاب جوزيف زيدان الروايات العربيات : سنوات النشأة و ما بعدها 1995 .
- كتاب بثينة شعبان الكشف عن الاصوات : الروائيات العربية العربيات (1998 – 2000) .
- كتاب هدى الصدة عن قضايا الجندر و الوطن و الرواية العربية في مصر (1992 – 2008).

1- كتاب جوزيف زيدان:

يتناول جوزيف زيدان في كتابه الروائيات العربيات: سنوات النشئة و ما بعدها 1995 اوضاع النساء في المجتمع العربي، ثم افرد مساحة للجيل الاول من الكاتبات الرائدات دون ان يقتصر على الروائيات و انما التفت الى الشاعرات، الصحفيات، و المثقفات.

اعقبها بتتبع للجيل التالي مركزا على ملامح البحث عن الهوية الذاتية للكاتبات من جيل الخمسينيات والستينيات ثم انتقل الى البحث عن الهوية الوطنية في اعمال كاتبات اخريات في اطار السياق السياسي و تحديدا سنة 1967 و من الجدير بالذكر ان جوزيف زيدان يتوقف امام مدرسة النقد الادبي النسوي الغربية و يطرح تساؤلات بشأن مدى امكانية تطبيقها على

1 هالة كمال : النقد الادبي النسوي ، مؤسسة المرأة و الذاكرة ، مصر ، ط1 ، 2015 ، ص 21.

اعمال نسائية عربية و يلخص الى امكانية الاستعانة ببعض المفاهيم النقدية النسوية في تحليل الادب النسائي العربي [1]

يعد كتاب جوزيف زيدان جهدا نقديا حاول الكاتب فيه الالمام قدر المستطاع بواقع النقد النسوي العربي لدى الكاتبات العربيات الرائدات بالإضافة الى الشاعرات و الصحفيات و المثقفات و كل من له صلة بالمجال الادبي مركزا في دراسته على الهوية الذاتية و الوطنية للمرأة العربية ليلخص في نهاية المطاف بعد بحثه في مجال النقد النسوي الغربي الى نتيجة مفادها انه لا يمكن تحليل الادب النسائي العربي بالطريقة نفسها في الادب النسائي الغربي و انما يمكن الاستعانة ببعض المفاهيم فقط و ذلك يرجع الى اختلاف العقلية الابستمولوجية التي ولدت مصطلح النقد النسوي و كون المصطلح ابن بيئته، لأن هناك بون شاسع بين الثقافة الغربية و الثقافة العربية

2- بثينة شعبان:

- يعد كتاب بثينة شعبان الكشف عن الاصوات الروائيات العربيات (1989-2000) الصادر عام 2009 اضافة مهمة في دراسة الادب النسائي و النقد النسوي و التحليل الجندري.
- حيث كشفت عن اصوات الروائيات العربيات في النصوص الروائية مع ربطها بالسياق الثقافي و الاجتماعي الذي نشأت فيه و تنطلق الكاتبة من موقف يكشف عن تهميش النساء في النقد الادبي و الدي تعزوه في الاساس الى عدم توفر الكاتبات النسائية على مدار العقود الماضية لا ضعف فيهما و مؤكدة على سعيها لتسليط الضوء على الابداع الروائي النسائي كم كيفا و العمل على كاتبات النساء و الرجال في كيان واحد لا الفصل بينهما او اثبات تفوق كتابات النساء [2]

---

1 هالة كمال : النقد الادبي النسوي، المرجع السابق، ص 21-22

2 المرجع نفسه، ص 22

فالناقدة الاكاديمية بثينة شعبان تتخذ من عدم توفر الكتابات النسائية في العقود الماضية كمقولة تبريرية لغياب النقد السنوي العربي على الساحة النقدية ساعية الى جعل الكاتبات النسوية موازية للكاتبات الرجالية غير حيادية في موقفها.

- ثم تواصل دراستها في الكتاب " فتعود الى ارهاصات الإبداع الروائي النسائي ممثلة في الرواية الادبية الاولى شهرزاد ثم متتبعة بدايات الكتابة النسائية المنشورة منذ نهاية القرن التاسع عشر.

كما تتطرق المؤلفة على مدار الكتاب الى قضايا كالمساوات بين الجنسين و نموذج المرأة الجديدة و العلاقة بين النساء و الاوطان و روايات الحروب و تنهي فصول كتاباتها بتحليل عدد من الروايات النسائية الصادرة خلال العقود الاخيرة من القرن العشرين".[1]

فقد ركزت بثينة شعبان في دراستها على الجانب التاريخي الروائي النسائي فبدأت بنقض الارهاصات الاولى للإبداع النسائي متمثلة في شهرزاد وصولا الى ابداعات الروائيات في القرن العشرين.

1 هالة كمال : النقد الادبي النسوي، المرجع السابق، ص 23

3- هدى الصدة: تجاوزت هدى الصدة في كتابها قضايا الجندر و الوطن و الرواية العربية في مصر 1892-2008 الصادر عام 2012 التأريخ للكتابات النسوية العربية و انما " استند الكتاب الى منظور جندري يجمع بين تحليل كل من الذكورة و الأنوثة في اطار الحداثة و ما بعدها في الادب الروائي المصري فتتبع تمثيل الذكورة و صورة الرجل الجديد في روايات رواد الرواية العربية الحديثة مثل محمد حسين هيكل ، و عبد القادر المازني ، و مصطفى صادق الرافعي ثم قدمت تحليلا يجمع بين قضايا الوطن و الجندر في كتابات لطيفة الزيات و ربطها بين القهر الطبقي و الجنسي كم تناولت نماذج المرأة و الرجل التقليدي من ناحية و مثال رجل عصر النهضة من ناحية اخرى في ثلاثية نجيب محفوظ و الرجولة المهزومة في روايات صنع الله ابراهيم منذ الستينات فصاعدا و تنقلت اخيرا الى روايات التسعينات التي ارتبطت بظهور كاتبات نسائية جديدة بالإضافة الى نماذج روايات ما بعد حداثية ".[1]

يعد كتاب هدى الصدة مغاير لما سبقه من كتب و ذلك لتجاوزها التأريخ للكتابات النسوية العربية وولوجها المباشر في تحليل الذكورة و الأنوثة من تطور جندري في إطار الحداثة و ما بعدها.

كما عقدت نوعا من المقاربة في تحليلاتها الروائية بين المرأة و الرجل التقليدي و رجل عصر النهضة من جهة اخرى بالإضافة الى ما اسمته بالرجولة المهزومة في روايات صنع الله ابراهيم و كذلك روايات اخرى ما بعد حداثية.

و هكذا يمكن اعتبار هذه الكتب الثلاثة النقدية جهود مغايرة لما هو سائد في دراسة الادب العربي حاول من خلالها الكتّاب الإحاطة و الالمام بموضوع النقد النسوي العربي قدر المستطاع.

1 هالة كمال : النقد الادبي النسوي، المرجع السابق، ص 23

سابعا: الكتابة النسوية:

ظهرت الكتابة النسوية نتيجة الموجة الثالثة للحركات النسوية في الغرب التي تمتد زمنيا من السبعينات و ما بعد، كانعكاس لوعي معين (محاربة الاستعمار الداخلي المتمثل في العقل، و الاستعمار الخارجي و السياسي و الاقتصادي و الديني) فهذا الوعي الجديد الذي اكتسبته الحركات النسائية العالمية، بدأت الكاتبات بالتعبير عنه من خلال كتاباتهن و بذلك بدأن الدفاع عن معتقداتهن و مبادئهن ، فأثرو الحركات النسوية في العالم اجمع ، و من هنا نعود الى التساؤل عن تاريخ الكتابة النسوية منذ القدم في الغرب ثم العرب؟

تعد اشكالية الكتابة النسوية اشكالية قديمة جديدة ، " فهي جديدة بوصفها ظاهرة ادبية حديثة و هي قديمة تعود الى الزمن الذي اتهمت فيه الاسطورة التوراتية امن حواء بالتحالف مع الافعى و الشيطان لاخراج الرجل من الجنة ، و ايضا الى الزمن الذي تصارخت فيه "افرودايت" تشكو من تلاعب الالهة الذكور بالآلهة الإناث ، و حديثا بدأ الغرب يتحدث – منذ اكثر من قرن و نصف – عن الكتابة النسوية ، و عن بناء الرؤيوية و الجمالية في نقد هذه الكتابة في حين بدأت الثقافة العربية تتحدث عن الكتابة نفسها منذ اواخر القرن 19 و تحديدا منذ بدايات ظهور الصحافة النسوية العربية عام 1892م ممثلة بظهور قراءات نظرية نسوية و دراسات تطبيقية مهمة في الكتابة النسوية خلال القرن 20 قبل العشرينات في الغرب و قبل الستينات لدينا ".[1]

فعلاقة المرأة بالكتابة او بالممارسة الادبية و المكانة التي احتلتها في تاريخ الكتابة الأدبية يجب ان ينظر اليها من زاويتين طبعتا سيرورة الإبداع النسوي تطوره زاوية الخلق و الابداع الذي تبدو من خلاله المرأة لحدات فاعلة و منتجة ، و الزاوية التي تحضر فيها المرأة كمادة لاستهلاك يستمد منها الرجل المبدع موضوع انتاجه الفني.[2] و " دخول المرأة الى عالم الكتابة

---

1 حسين المناصرة : النسوية في الثقافة والابداع ، المرجع السابق، ص 107 .

2 رشيدة بن مسعود : المرأة والكتابة، المرجع السابق، ص 7

هو الخروج من عالم الطاعم الكاسي ، خروج من الخدر الى الصقيع . و هذا الخروج من الموطن الى المنفى و من هنا فان الكتابة بالنسبة للمرأة هي منفى و معتزل حيث تنفصل عن موطنها القار الساكن (الحكي) الى موطن متحرك متحول هو الكتابة ". [1] بهذا التحول يولد وعي المرأة بذاتها و بما يحيط بها بفعل الكتابة التي ستنفتح شهيتها للأسئلة التي ستربك وعيها الساذج فتولد لديها حالة من القلق و هي التي تدخل عالم الكتابة تكتشف فيه لأول مرة هويتها المفقودة. [2]

هكذا تنظر المرأة الى فعل الكتابة و تقيم معها علاقة حميمة بطقوس المرأة/الانثى التي تصنع تميزها .

1- عند الغرب:

المرأة بكتابتها حاولت إثبات وجودها و إبراز هويتها الانثوية في أعمالها الادبية اذ نقلت المرأة من عصر الحريم الخاضع للسلطة الذكورية الى عصر جديد استطاعت فيه أن تعبر عن نفسها بقلمها الخاص .

يقول " كولن ولسون " أن العمل الادبي يحتوي على العواطف ، كما تحتوي الزجاجة على النبيذ " مدرك في قوله كون المرأة روح الكتابة السردية مع ما في تعبيره هذا من ابتذال و سذاجة ". [3]

استطاعت المرأة ان تبني وجهة نظر خاصة اتجاه قضايا المجتمع المحيطة بها و استطاعت ان تفصل كتاباتها على أسلوب الرجل من خلال تخليها عن تقليد الخطاب الذكوري و الخضوع لسلطة الرجل الثقافية. [4] و من هنا ظهر ما يعرف بالأدب النسوي ، و سعت المرأة من خلال

---

1 محمد عبد الله الغدامي : المرأة واللغة، المرجع السابق، ص 135

2 المرجع نفسه ، ص 137 .

3 حسين المناصرة : النسوية في الثقافة والابداع، المرجع السابق ، ص 51 .

4 إبراهيم خليل ، في الرواية النسوية العربية ، دار ورد الأردنية للنشر و التوزيع ، الأردن 2007 ، ط1 ، ص04 .

أدبها الى اثبات ذاتها مقارنة بعصور خلت و أبرزت حضورها على الساحة الأدبية بعد ان كان لا يوجد أدب نسائي أو أدب للمرأة سوى أدب ذكوري محض . وترى "إلين مور " أن الادب النسوي هو الادب الذي يستطيع ان يكون مظهرا من مظاهر الحركة النسوية العالمية التي عرفها القرن الماضي و أدت الى ظهور أعمال أدبية جديدة اتخذت من حقوق المرأة و مطالبها بالمساواة مادة أساسية للبحث. [1] و من هنا نرى أن الادب النسوي يكتسب صفة الخصوصية التي تتشكل في مراحل حياة المرأة و خاصة مرحلة الطفولة التي تشكل أول خطوة أساسية في تشكيل شخصية الفرد سواءا امرأة أو رجل من خلالها تبرز شخصيتها المستقلة و أسلوبها المختلف عن الآخرين و أما " كورتيليا الخالد " تصف هذا المصطلح بالعمومية و شدة الغموض فهذا المصطلح ، من الممكن أن يدل على الادب الذي تكتبه المرأة فقط أو على الادب الذي تكتبه النساء و الرجال على المرأة من أجل أن تستهلكه المرأة .

أو يمكن أن يدل على الادب النسوي Féministe Littérature الذي تطور عن خطاب الحركة النسائية و صراعه من أجل تحرير المرأة من طغيان المعايير المزدوجة و تحقيق المساواة بين الجنسين على كل الأصعدة و تعبر المرأة عن ذاتها و عن تجاربها و تضيف كورتيليا الخالد أن الأدب النسوي يهتم بتصوير تجارب النساء اليومية و الجسدية . و مطالبهن و وعيهن الفكري و الذاتي في المجتمع و مشاكلها النفسية و آلامها الناتجة عن صراعها الداخلي بين تحقيق ذاتها وبين الإذعان لمقاييس اجتماعية محضة تهضم حقوقها الإنسانية.[2]

أما الناقدة " هيلين سيكسوس " أعطت مفهوما للكتابة النسوية Féminine eci-ture ، حيث تنقل مركز الجدل في النقد النسوي الى اشكالية المرأة و الكتابة بعيدا عن التركيز التجريبي على جنس الكاتب / الكاتبة أو على طريقة التعامل مع المرأة فيه ، فالكتابة النسوية عندها

---

1 بشرى البستاني : اللغة النسوية في رواية فوضى الحواس لأحلام مستغانمي ، مجلة حروف ، مؤسسة شباب للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة ، لندن ، ص 10

2 الخالد كورتيليا : المرأة العربية، الإبداع النسائي لخصوصية الإبداع النسوي، وزارة الثقافة، 1997، دط، ، ص 11.

تعيد تأسيس العلاقات العفوية مع الجسد (جسد العالم و جسد المرأة معا) بعيدا عن منظومة التفكير الابوي التراتبية و ثنائياتها المتعارضة ، و تعيد تأسيس العلاقة مع الام باعتبارها مصدر الصوت و أصله في أي كتابة نسوية حقه ، و مع ان هناك الكثير من النقد الذي وجه الى مفهوم " سيكسوس " عن الكتابة النسوية . [1]

ـ أما " آلين شوالتر " ترى ان: " الادب النسوي هو الذي يكشف بوضوح عن اهتمامات المرأة بذاتها، على نحو ما فعلت " دروثي ريتشاردسون " في روايتها " الحج " ففيها نجد توجها واضحا نحو ابراز ذات الانثى لدى المرأة ، و هذا ما تكرر لدى الناقدة " فرجينيا وولف " التي نقلت الكتابة النسائية نقلة كبيرة بصراحتها الجنسية غير المعهودة ، فأصبحت القدوة و المثال لدى العديد من الكاتبات . [2]

لم تنضج كتابات المرأة في التعبير عن وضعها إلاّ في القرن العشرين، وكأن كتابات القرون الماضية كانت أشبه بافتتاحات السيمفونية وهذه السيمفونية، النسائية، كانت ردا على سيمفونيات الأدباء الرجال الذين تولوا العزف ضد المرأة طوال العصور الأوروبية.[3]

المرأة تمردت على كتابة الذكور أو كتابة المجتمع فخلعت ثوب القيم والعادات والتقاليد التي تربت عليها، وكل ذلك من أجل الحضور الفعلي في مختلف الميادين واثبات الوجود، لذلك سيكون على المرأة الكاتبة امتلاك القدرة على القول والمجابهة عبر نص ابداعي صادق وحقيقي حتى يستطيع أن يفعل ويغير.[4]

---

1 صبري حافظ : أفق الخطاب النقدي :دراسة نظرية و قراءات تطبيقية ، دار شرقيات للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 1996 ، ص 33.

2 إبراهيم خليل : في الرواية النسوية العربية، المرجع السابق ، ص 3 .

3 حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد النسوي ومابعد النسوية، المرجع السابق، ص34.

4 نزيه أبو نضال: تمرد أنثى، دار فارس للنشر، بيروت، ط1، 2004، ص 28.

2- عند العرب:

الكتابة النسائية أمر يصعب تعريفه كما يصعب التنظير له، باعتبار أن الهوية النسوية تشوبها الريبة والتعقيد، وهذا راجع إلى التصورات لتي تحاط بها المرأة خاصة فيما يتعلق بحريتها فرغم تداول مصطلح الأدب النسائي بشكل كبير في الساحة النقدية إلاّ أن هذا المصطلح ما يزال غامضا ومبهما، مما دفع الكثير إلى التصريح بعدم جدوى اثارته وذلك لعدم امتلاك النقد النسائي طرقًا موحدة، فهناك اتجاهات تنتمي إلى تيارات نقدية متعددة.[1]

انتقل الأدب النسوي إلى العرب (النساء العربيات) عن طريق التأثر بالأدب الغربي، فكان المحفز لتحرك النساء العربيات والدفاع عن قضاياهن من خلال الكتابة.

باتت قضايا المرأة في عصرنا تنطرح من خلال مشكلة المجتمع الإنساني برمته، ومع ذلك فلا نزال نصادف في المجتمعات العربية الحديثة والمعاصرة اتجاهًا صارمًا "لجعل مشكلة المرأة هي مشكلة الرجل في كل لحظة".[2]

الأدب النسائي (لنسوي) Littérature féministe مصطلح غربي، انبثق عن الحركة النسوية وانتقل إلينا عن طريق الترجمة؛ ومع أنه يصعب تحديد أو ضبط مفهوم الأدب النسائي أو الكتابة النسائية، بسبب الاضطراب واللبس والغموض الذي يسوده. ومن هنا سندرج العديد من الآراء التي وضعتها الأديبات والناقدات العربيات حول هذا المصطلح وإشكالية التسمية.

ناقشت "زهور كرام" مصطلح الكتابة النسائية من خلال الأسباب التي تقف وراء ظهوره على الساحة الثقافية العربية المعاصرة. وقد خلصت إلى أن الكتابة عند المرأة تعتبر واجهة تحررية من التصورات السائدة. فالناقدة هنا تبين أن الإبداع الفني من شأنه أن يقلص من حدة الصراع.

---

1 رشيدة بن مسعود: االمرأة والكتابة، المرجع السابق، ص 75.

2 خليل أحمد خليل: المرأة العربية وقضايا التغيير، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985، ص 103.

بين المرأة والرجل، بحيث أن يضع حدًا لتصنيف خطاب المرأة الإبداعي على أساس التصنيف الجنسي (أنثى، ذكر).[1]

أما " غادة السمان " و بصفتها كاتبة ممارسة للإبداع، حاولت تقديم تفسير مختلف لمصطلح (الادب النسائي) (...) حيث تذهب في تفسيرها الى جذور هذا المصطلح الى القول بأن هذه التسمية نابعة إما من أسلوبنا الشرقي في التفكير (...) و إما أن تكون تسمية الادب النسائي انعكاسا لواقع يتجسد في كونه ان اكثر نتاج الأديبات قبل أعوام كان لا يدور الا حول موضوع المرأة و حريتها و تمردها و قلقها . [2]

فالدكتورة " شيرين أبو النجا " في كتابها " نسوي أو نسائي " تطرح إشكالية التمييز بين مفهومين و هي تطالب بالتمييز بين المفهومين عند الحديث على الأدب الذي تكتبه المرأة، لكي لا يتم تصنيف ذلك الادب على أساس هوية منتجته الجنسية ، لذلك تلزم التفرقة دائما بين النسوي (أي وعي فكري و معرفي) و نسائي (أي جنسي بيولوجي) ، فالكتابة التي تكتبها المرأة في مستوى التجنيس مفتوحة على دروب ثلاثة (أدب نسائي ، أدب نسوي ، أدب أنثوي) و صده الأوجه المتعدد التي خاضت فيها ناقدات عربيات و تباينت وجهات نظرهن ". [3]

حيث نجد في مصطلح "النسائي" معنى التخصيص الموجي بالحصر والانغلاق في دائرة جنس النساء، بينما ينزع "المؤنث" إلى الاشتغال في مجال يحول تجاوز عقبة الفعل الاعتباطي في تصنيف الإبداع احتكامًا لعوامل خارجية على غرار جنس المبدع.[4]

تضاربت الآراء في قضايا عديدة مرتبطة بالمصطلح، تسميته ومفهومه، فنجد من يطلق عليه "الأدب النسائي" أو "النسوي" أو "الأنثوي" أو "أدب المرأة"، وهناك من يسميه بـ "الأدب الإنساني"

---

1 زهور كرام: مقاربة في المفهوم والخطاب، الدار البيضاء، 2004، ط1، ص 65.

2 رشيدة بن مسعودة : المرأة والكتابة، المرجع السابق، ص79،80

3 شيرين أبو النجا : (صورة المرأة في الكتابة النسوية) ، مجلة دفاتر الاختلاف الالكترونية ، مجلة مغربية عدد 2011 م

4 مفيد نجم: الأدب النسوي إشكالية المصطلح، مجلة علامات، ج 57، م 15، رجب 1426 هـ – سبتمبر 2005، ص 166.

ويجتهد كل فريق في البحث عن تعليل للاسم الذي اختاره، وفي ذلك يقول "أشرف توفيق" هناك قضية اسمها أدب المرأة. لا يقصد بها الأدب الذي تكتبه المرأة، وقد خرج من أدب المرأة تسميتان نقديتان غاية في الأهمية: الأدب النسائي والأدب النسوي، وكل من التسميتان يهتم اهتمامًا مركزًا بالكتابة التي يتنوع انتاجها بين: القصة، الرواية، والمقالة.[1]

ثم يشير "توفيق" إلى كتاب صدر في أمريكا عام 1966 بعنوان "النساء الجديدات الجريئات" لكاتبة تدعى "فاكت" – دون ذكر اسم عائلتها – تجعل الأدب النسائي هو ذلك الأدب المرتبط بحركة تحرير المرأة، وحرية المرأة، وبصراع المرأة الطويل التاريخي للمساواة بالرجل. أما الأدب النسوي فهو الأدب الذي تكتبه المرأة مستسلمة فيه لجسدها.[2] ويرى "توفيق" أيضًا أن للأدب النسوي مميزات "فمواده يجمع بينهما أمران: أن المؤلف دائما امرأة وأن الموضوع واحد هو الجنس، أما أوصاف الكتابة فيه فهي في أغلب الأحيان كتابة شخصية ذاتية، لا تعبأ إلا بطازج الإحساس دون رقة في التعبير".

وترى "ماجدة حمود" أن المقصود من استخدام (النسوية) التعرف على الإبداع الذي تكتبه المرأة وتلمس مدى خصوصيته "ثم تردف قائلة:" استخدام مصطلح (النسوية) مثله مثل أي مصطلح لا يحمل دلالات تفضيلية أي أننا في هذه الدراسة لا نفضل أدب المرأة على أدب الرجل، فالأدب الحقيقي ليست له جنسية سوى الإبداع[3] وعليه فإن "حمود" تقيّم الأدب وفق معايير أدبية، وتجعل كلمة "النسوية" دالة على نوع من أنواع الأدب، وهو أدب المرأة، وترفض مصطلح جنسية الأدب.

وتزداد النظرة إلى أدب المرأة موضوعية في بعض الأبحاث الجريئة، ويقدم أصحابها تعريفًا يوضح – في اعتقادنا – بعض سمات "الأدب النسوي" مثلما تتكشف لنا فيما يلي:

---

1 محمد عبد الله دودين: التقنيات السردية في الرواية النسوية العربية المعاصرة وجمالياتها، رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا للحصول على درجة الدكتوراه في الأدب، جامعة مؤتة، 2004، ص 9.

2 نفس المرجع، ص 9.

3 نفس المرجع، ص 13.

الكتابة النسوية هي التي تحقق كشف وإزاحة عناصر المنظور الذكوري الشمولي لصالح صورة المرأة ووضعها المرتجى، ليس من أجل الانفصال بحصة من الأدب مقابل الأدب الرجالي، بل من أجل استكشاف وتشخيص الواقع النسوي وتصحيح النظرة الثابتة السائدة غير المنصفة، والأحكام الراكدة الجامدة المتضادة مع حركة التاريخ وحيوية العصر الفاتقة، لكي يتاح للأدب النسوي أن يعمل كديناميكية أساسية تثوير البنية الكلية لثقافة المجتمع. ومن ثم لينتمي إلى الثقافة. وبذلك ترى "الأعرجي" أن "الأدب النسوي" يحرر نفسه من الأعراف الأدبية الذكورية السائدة ليتبنى فكرًا جديدًا من نتاج المرأة ويعمل على تثوير المجتمع ضد الأحكام التقليدية التي نحّت المرأة عن ساحة الأدب والثقافة.[1]

ويعد مصطلح "الكتابة النسوية" المصطلح الأقرب للواقع حيث أن مصطلح "أنثوي" محمول على معجم اصطلاحي يحيل على عوالم الأنثى المحمولة على الضعف والارتكاس والرغبة، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون أساسًا في تصنيف النص في خانة تدل على أن النص نسوي – أي نصًا مكتوبًا بقلم المرأة – إذ يمكن للرجل أن يكتب نصًا أنثويًا.[2]

ومنه فاستخدام كلمة "نسوي" في نعت أدب المرأة أدق في التعبير وأدل في المعنى من كلمة "نسائي"، لأن كلمة "نساء" تشمل جمهور النساء برمته، لكننا نجد قلة من النساء تمارس الأدب لا كلهن.

وعليه فإن كلمة "نسوة" وهي من أوزان جمع القِلة.[3] لكلمة امرأة من وزن "فِعلة"، لأنها تدل على قلة من النساء، أما كلمة "نساء" فهي جمع لكلمة نِسوة إذا كُنّ كثيرات على ما يورده "ابن

---

1 نازك الأعرجي: صوت الأنثى، دراسة في الكتابة النسوية العربية، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، دط، دت، ص 36.

2 مفيد نجم: الكتابة النسوية، إشكالية المصطلح، مجلة نزوى، ع42، أفريل، 2005، ص 98.

3 محمد خير حلواني: المغني الجديد في علم الصرف، دار الشرق العربي، بيروت، د ط، دت، ص 404.

المنظور" إذ يقول: النُّسوة والنِسوة بالكسر والضم والنساء، والنسوان: جمع المرأة من غير لفظه. قال ابن سيّدة: والنساء جمع نِسوة أذا كثرن.[1]

بناء على ما تقدم نرى توخيًا للدقة أن نسمي هذا الأدب "بالأدب النسوي" لا النسائي، خاصة وإنّ قلة قليلة من النساء يكتبن مثل هذا الأدب الذي يتميز بخروجه عن الأعراف الذكورية وتناوله للأدب من وجهة نظر مغايرة.

وعليه يمكن الخلوص إلى أنّ الأدب النسوي هو الأدب الذي أنتجته قرائح النساء منذ بدأن مسيرتهن الأدبية لكنه أدب متفاوت في درجة نسويته. لذا يمكن أن نلمح في الأدب النسوي ثلاث اتجاهات أساسية تتفق وما يعرضه "صبري حافظ"، إذ يقسم الإبداع النسوي إلى ثلاث مراحل:

أ- مرحلة البداية التي سعت فيها المرأة إلى إعادة إنتاج الخطاب السائد الذي يهمّش المرأة ويجعلها في مكانة معينة ودور معين وتصور معين. منذ "ملك حفني ناصف" و "وردة اليازجي" وحتى "مي التلمساني".

ب- مرحلة التمرد على الخطاب السائد. وهي مرحلة تناظرت مع الأولى اذ تبنت المرأة خطاب الرجل أيضًا، لكن كتابتها تركزت في مقاومة بعض الأعراف الاجتماعية، كالعلاقة الزوجية، حق المرأة، سيطرة الرجل على المرأة ونحو ذلك.

ج-مرحلة الثورة والخروج إلى تقديم وجهة نظر جديدة مغايرة. وتتسم كتابة المرأة في هذه المرحلة بتعدد الروافد، فنه الإبداع. والميل إلى التعقيد[2] ولعل هذه المرحلة أكثر المراحل التي ينطبق عليها مصطلح الأدب النسوي، إذ اتسمت كتابة المرأة بتحللها من الأعراف والقواعد الأدبية الاجتماعية الذكورية، وتبنت وجهة نظر جديدة خاصة بها، فاعتمدت

---

1 محمد عبد الله دودين: التقنيات السردية في الرواية النسوية العربية المعاصرة وجماليتها، المرجع السابق، ص 16.

2 محمد عبد الله دودين: االتقنيات السردية في الرواية النسوية االعربية المعاصرة وجماليتها، المرجع السابق، ص 15.

في كتابتها على فكر إيديولوجيا، وتركزت فيما تؤمن به من أفكار ومفاهيم بذلت قصارى جهدها لإدراج هذه الأفكار في كتابتها على المستوى الثيماتي والجمالي وقد دعت عوامل كثيرة لظهور هذا الاتجاه في أدب المرأة مثل زيادة ثقافة المرأة اطلاعها على ثقافات أجنبية ، استمرار تسلط الرجل على ميادين الحياة والإبداع، ازدياد قوة الحركة النسائية العالمية، ناهيك عن سبب جوهري وهو عدم ثقة المرأة بتمثيل الرجل لها، مما جعلها ترفض ذلك وتأخذ زمام المبادرة لتأدية مهامها بنفسها، والتعبير عن اهتماماتها وقضاياها بأسلوبها الخاص الذي تميز بخرق كل الأعراف الأدبية الذكورية.[1]

ثامنا: خصائص الأدب النسوي:

1- الكتابة بالجسد: "le strip-tease littéraire" لعل للمرأة (باستثناء الكاتبة) هاجسا وحيدا يطاردها دوما من الطفولة حتى المراهقة والكهولة .. إلى الشيخوخة هو أن تكون مغرية جدًا، فهي عندما لا تغري تعيش انمحاء وجوديا إذن فهي تحاول بشتى الطرق الإيقاع بأي كان، لكنها عندما تتحول إلى كاتبة تتخلى عن هاجسها بسرعة وببساطة بل تحول "هاجس الإغراء" إلى الورق، فتجعل من جسدها هامشا وتصبح الورقة هي الجسد، أي تنقل شبقيتها إليه. "لذلك فالمرأة تكتب لتغلف جسدها وتجعله هامشا ينفلت من الشهوية لتعطي النص المكتوب لذته الشبقية .. وتعرض الجسد الأنثوي للإنمحاء داخل فضاء رمزي لا يتميز بالحركة"[2].

ويعتبر الجسد أحد المكونات الرئيسية للنساء في نصوصهم بحيث يمرر لهم أقوالهم وأحاسيسهم وعواطفهم ليتمكنوا في الأخير من نتاج أثر جمالي، فالجسد هو أول هوية للإنسان فيه يتحقق

---

1 Nathal Handal. (2000). The Poetry of a Woman: A Contemporary Anthology. (New York – Northampton: Interlink Books). pp 37.

2 منصور آمال: الخطاب الأدبي النسوي بين سلطة المتخيل وسؤال الهوية، مخبر أبحاث في اللغة والأدب العربي، قسم الأدب العربي، جامعة بسكرة، مجلة المخبر، ص 204.

الوجود البشري وإذا تأتي النفس والإدراك والعقل والعاطفة عن تفاعل الجسد امتداداته، بالحياة فإن أي إنتقاص من قدر الجسد يكون انتقاص من إنسانية الإنسان.[1]

فالمرأة أرادت أن تكشف أن جسدها ليس مجرد إغراء جنسي أو مجرد بضاعة معروضة لطالبيها و إنما هو جسد يمثل قيمة ثقافية . [2]

ومن خلال هذه المقولة وبعد تحول الجسد من قيمته الجنسية الى قيمته الثقافية. أدى الى ظهور نموذج نسوي فريد من نوعه في جنس النساء.

لان المرأة تكتب بجسدها مالا يستطيع النظام الرمزي الذكوري تفكيكه او فهمه فالمرأة تحدس المرأة من بعيد من خلال ألوانها وأساليب تشكيل وجهها وشعرها ولباسها [3] .

فإذا كان الجسد الانثوي في شتى حالاته و طقوسه ... فبلاغة الكتابة عندما تكتب بالجسد فإنها تحوله الى أيقونة، صورة ذهنية لا تكتمل الى بتمثيلها لدى الرجل . [4]

حيث باتت إشكالية المرأة في الادب من أغنى الإشكاليات التي وضعت تصنيفات كثيرة تناولت المرأة الجسد، و المرأة الرمز ، و المرأة اللغة ، و المرأة الطرف المهم ، في تشكيل ثنائية الحياة و كل هذا ينطوي تحت ما يسمى بالمرأة المبدعة. فالمرأة تصوغ كتابتها بشكل مختلف عن أشكال كتابة الرجل سواء تعلق الامر بكتابة ام مخطوطة أو أشكال الكتابة التي لا تتوقف المرأة عن ممارستها في علاقتها بجسدها فالمرأة باعتبارها كائنا مختلفا في تكوينها وجسدها عن الرجل وباعتبار تواجدها في مجتمع ذكوري تعمل على الدوام على اظهار جسدها بشكل مغاير ولكي تغري وتعجب، وتؤسس علاقة مع الآخر، تتخذ الصورة التي تحملها عن ذاتها

---

1 زليخة أبو ريشة: أنثى اللغة (أوراق في الخطاب والجنس)، دار النينوي للنشر والتوزيع، سوريا، 2009، ص 51.

2 عبد الله محمد الغدامي : المرأة واللغة، المرجع السابق ، ص98

3 حفناوي بعلي : مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، المرجع السابق ، ص 109 .

4 بوشوشة بن جمعة : الرواية النسائية التونسية، منشورات سعيدان، سوسة، تونس،دط، دت، ص 142 -143 .

مكانة أكبر من جسدها الحقيقي الواقعي أنها تعطي للعالم قناعا لكي ترتب للجسد مسافة ما فهي تفضل ابراز التمثل الذي تحمله عن جسدها بدل حسها الملموس . [1]

فإذا كانت المرأة قد اتخذت من جسدها و –انوثتها– لغة للحوار في مواجهتها مع الرجل على حساب انسانيتها و فكرها كما يتصور بعض النقاد فان المرأة نفسها بوصفها ناقدة نسوية قد ترفض ان تكون خصوصية كتابتها محصورة في جسدها لأنها تؤمن بإنسانيتها المكونة من عقل و روح و جسد لا يمكن اختزال ذلك كله في الجسد . [2]

و بما أن الكتابة تفجير لمكبوتات الجسد، و فعل متعد الامتدادات و الايحاءات و مهما تعددت فإنها لا تخرج عن مساحة جسد الكاتب مهما كانت غاياته، فمن الجسد تنحت الالفاظ و تندفع عمقا نحو العوالم الغامضة و المظلمة في الذات الإنسانية كون الجسد الانثوي داخل الرواية تختزله الأجزاء في دلالاتها على الكل . [3] حيث أنه تكشف العديد من النماذج الروائية النسائية عن السمة الدالة على خصوصية لغتها المثقفة بدلالات جنسية جسدية و ذلك من خلال حضور الجسد الانثوي الذي أثر بشكل كبير في لغة سرد الروائيات.

فمثلا الحواس هي التي تتلقى الحدث و تخزنه و تثوره مرة ثانية بفعل هاجس المرأة و مخيلتها اثناء الكتابة ، حيث ان الحواس هي مصدر اللذة و الألم نفسه ... فتشغيل الحواس أو الامتلاء بها أثناء كتابة المرأة تكاد تكون ظاهرة عامة تشترك فيها جميع الروائيات النسائية بطرق مختلفة فهناك من يوظفها توظيفا مباشرا علنيا و هناك من المبدعات من تركب الحواس مطبقة للإسقاط عن طريق ترميز الأشياء و الظواهر الطبيعية.[4]

فحين ينكتب الجسد على النص يتحول الذات نصانية مزودة بالمؤشرات التأويلية التي تسهم في بناءه، كما يفعل السرد و يفجر المدلولات الموازية التي تستعدي التأويل من خلال إثارة

---

1 الأخضر بن السائح : سرد المرأة و فعل الكتابة، دار التنوير للنشر والتوزيع، دط، 2012، ص 375

2 حسين المناصرة ، التسوية في الثقافة و الابداع، المرجع السابق، ص 122 .

3 المرجع نفسه ص 131 .

4 المرجع نفسه ، ص 122

المتلقي في تتبع تلك المعاني المبثوثة في نسيج النص الذي تختلط فيه أسئلة الجسد بأسئلة الكتابة [1] .

2- البوح والمناجاة الذاتية: درجت بعض الكتابات النقدية التي نظرت في الكتابة النسوية على وسم هذه الكتابة بالبوح الذاتي والمناجاة و تداعي الأفكار و ما أسموه بالكشف عن أحاسيسها النسوية التي طالما انسحبت من المشهد القصصي لصالح تعبيرات جاهزة و نمطية مفروضة على وعيها لذاتها، مما يجنح بالأسلوب نحو شعرنة العواطف، و ترى مثل هذه الدراسات أن الاحداث السردية تغيب أحيانا في غلالة من الوصف الذي يطغى على الشخصية و يحيطها بأفكار غامضة حول علاقة تحرير الحب بتحرير الوطن مثلا ".[2]

و يرى الدارسون أيضا أن الكاتبة تجد في لغة الشعر و التخيل ملاذا و أداة للبوح، و ذلك عبر خلق مناخ شعري تأملي متمرد ملتحم برموز ميثيولوجية [3] بحيث تحتسب تجربة الكتابة ضمن مؤشرات التخييل و الشعرية مدخلا الى البوح، بكل ما لهذه المفردة من صلة بالاحساسات و بالذاتية الفردية التي تدخل النصوص في استيهامات و تأملات ذاتية تبعد النصوص عن تمركزها السردي نحو ما أسماه النقاد بشعرية العواطف ، و اجتراح أدوات للبوح قد تكون ملتحمة برموز ميثيولوجية ، تغرب السرد و تتعامل مع نمطية مفروضة على وعيها للذات ، و كأنها تحتمي بهذه التهويمات و هذه الشعرية بشرنقة قد تفضي اكتفاء الكتابة النسوية بالتمركز حول ذاتها ، و الاحتفاء بهمومها الخاصة و التي غالبا ما تكون أيضا من فضاءها الخاص ، و هو ما اجترحنا على تسميته بالمجال الثاني المتوفر على الاسرار و الخصوصيات و المحوط بخطاب مستتر يتم من خلاله اتخاذ تدابير حماية الذات بحيلة و التباكي و اهدار العواطف و الاحساسات .

1حسين المناصرة : النسوية في الثقافة والابداع، المرجع السابق، ص130، 131.

2 فخري صالح : المرأة قاصة ، أوراق ملتقى عمان الثاني، وزارة الثقافة، دط، 1993، ص264.

3 نفس المرجع ، ص119 .

لقد أشارت فيرجينيا وولف الى ضرورة توفر الكتابة النسوية على تقنية فنية عالية، وجريئة و ثرة تخرج خلالها من فضاء الهم الخاص الى الهموم العامة بمجاوزة حيز التجارب الخاصة و الضيقة للمرأة و كذلك بالابتعاد كما أشارت عن تلقائية الكتابة. [1]

3- اللغة الانثوية في مجادلة الخطاب الذكوري المتحيز: إن الانفعال الذي يستطيع أن يلهينا أثناء قراءة رواية، ليس هو انفعال لرؤية ما، لأننا في الحقيقة لا نرى شيئا، و إنما هو انفعال المعنى ، أي أنه نظام أعلى للعلاقة أي أن ما يحدث في القصة ليس شيئا حرفيا من وجهة نظر مرجعية ، فما يحدث هو اللغة وحدها ، أنه مغامرة اللغة التي لا ينقطع الاحتفال بمجيئها أبدا " [2]

و يقول إدوارد سعيد إن أصالة الابداع الحقيقية، هي إعادة إنتاج أو إعادة تركيب المألوف، و أن الرواية اذا لم تقرأ على اعتبار أنها نموذج مصغر للواقع الاجتماعي – السياسي ، فهي تورط القارئ فيها بسبب ملكات الكاتب أو الروائي ، و قدراته اللغوية و التقنية ، و يرى أن الكاتب العربي يواجه هذا الامتزاج المعقد للمجتمع و المعرفة المعاصرة بمزيج أكبر من الأساليب و الخلفيات و الرؤى و التنبؤات [3] .

إن التغيرات التي طرأت على معاني الأشياء و على العالم الذي يحيط بالروائي، جعلت للكلمات معاني جديدة و ايحاءات لم تكن لها ، و كل هذه التغيرات أعطت شرعية لدى كتاب الرواية الجديدة ، بألا تكون الرواية صدى للواقع و لا نقلا له ، و إنما تصبح تكوينا فنيا له أبعاده الخاصة و الجديدة و لهذا "أضحت اللغة المشكلة لغياهب النص المتجلية في تراكيب الرواية

---

1 فيرجينيا وولف : المرأة و الكتابة الروائية، تر : محمد عمر حسان، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، دط، 2002، ص186 .

2 رولان بارت : مدخل الى التحليل البنيوي القصصي ، تر : مندر عياشي ، توبقال ، الدار البيضاء، دط، 1992، ص 93 .

3 محمد قاسم صفوري : شعرية السرد النسوي العربي الحديث ، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة ، جامعة حيفا ، كلية العلوم الانسانية في اللغة العربية و آدابها ، 2007 ، ص 40 – 60 .

: حدثها و ما تضمنه من شخصيات، و أمكنة ، و أزمنة ، يضاف الى ذلك الصراع أو التوافق الفكري و الثقافي الذي يلصق بجدران الكائنات السردية .

اللغة في الرواية الجديدة عنصرا أساسيا مستقلا و ليست مجرد واسطة لنقل الأفكار و المعلومات مباشرة، [1] ان لغة الرواية تنتجها بنيات النص و علائقه الداخلية و هي و ان كانت تتميز بطابعها الحكائي القصصي ، فإنها لا تقطع صلتها بالواقع ، ثم انها و ان كانت تمثل سبيل الكاتب الى التعبير عن رؤاه المستقبلية ، فهي تسعى الى الانزياح عن لغة المجتمع المستهلكة لتكسب دلالات جديدة تضفي عليها سمة الحداثة ، و هو ما يجعلها تتميز ببعدين أساسيين : جمالي ينبثق من أنساق النص الداخلي وواقعي يتولد من العلاقة الجدلية القائمة بينها و بين المجتمع ، و بذلك تعيد الرواية انتاج لغة الواقع جماليا [2] .

إن الذي يحقق كينونة الانسان بوصفه " أنا " هي اللغة، وفي اللحظة التي يدخل فيها الانسان الى عالمها يصبح فردا أو رمزا ضمن رموزها، وعندما تكون اللغة واعية أي تشترط وعي من يتكلم بها فهي تنبجس عن اللغة المحلية. أو لغة القول الدارج، و اللغة متعارف عليها حين تكون نفعية، و لكنها تنزاح على أثر جمالي وصفها تشير الى مدلولات أخرى تقع خارج الأطر القاموسية و قوانين المصاحبة المعجمية حيث تكون لغة أدبية ، من هنا تكتسب اللغة شرعية وجودها ، تكتسب كينونتها بوصفها أنا ولا وعي بوصفها آخر .[3]

إن أهمية اللغة الروائية تكمن " في قدرتها على بناء مجموعة من العلاقات الايحائية و الترميزية و التناقضية و تشكيل عالم المحاكاة لتنفيه أو تكشفه، لتترك مجالا للقارئ للتأويل و المشاركة ". [4] و من ثم الكشف عن الهم الروائي الذي يتعدد بتعدد الرؤى و أهداف الكتابة الابداعية أو

---

1 فيصل دراج : نظرية الرواية و الرواية العربية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1999 ، ص 3-5 .

2 بوشوشة بن جمعة : الرواية النسائية التونسية، المرجع السابق ، ص 293 .

3 شاهين ذياب ، الشاعر و اللغة بين المحكي و المكتوب ، مجلة رافد ، ع 71 . 2003 ، ص 78 .

4 يمنى العيد : فن الرواية العربية ، دار الآداب، بيروت ، ط1 ، 1998 ، ص56.

الأدبية التي تتم عنها الاعمال الروائية و بالتالي تتنوع أساليب اللغة الروائية و طرق التعامل معها و توظيفها.

لقد أكدت العديد من الدراسات النقدية، الصلة الوثيقة بين اللغة و جنس مستعملها " حيث أثبتت الدراسات أن للرجال تعابير محظورة على النساء كما أن التعابير النسوية إذا ما استعملت من طرف الرجال فإنهم يتعرضون للاحتقار " .[1]

و ترى الدراسات أن قضية التحيز في اللغة نابعة من سجالات ثنائية الذكر و الانثى ، و التي هي من أكثر القضايا الحاحاً في التفكير و المثاقفة لانطوائها على تداعيات الماضي التي رافقت الانسان وأخذت بالتنامي و التشابك لالتباس مفرداتها و تباين الشريكين في رؤية كل منهما للآخر و طبيعة الدور المنوط بهما في صياغة الحياة ، مما أدى إلى بروز قضية التحيز الجنسي، و الذي استدعى مبادرات لتعديل المنطلقات السائدة و الافكار المسبقة عن الذكورة و الانوثة، و التي كرست ثقافتها للادوار بين الرجل و المرأة حيث ميزت الرجل بالعقل ، و ميزت المرأة بالعاطفة و الهوى ، و هذا التحيز مصدره الثقافة و قيم المجتمع ، فاللغة محايدة في مستوياتها المتعينة و لكنها تصطبغ بالأطر المعرفية و الاجتماعية للأفراد .[2]

و من هنا فمن المهم ألا نخلط بين اللغة بوصفها ظاهرة، و النحو أو النظرية التي تحاول استخلاص قوانين الظاهرة تلك ، و اذا كان هناك تحيز فانه ربما لا يعود الى اللغة بقدر ما يعود الى الثقافة النحوية التي من المحتمل أن تكون قد مالت الى الذكورة .

إن كل نسق معرفي ينتج ايديولوجيته الخاصة، التي تعد جزأ لا يتجزأ من الرؤية الحاملة لنسق المعرفة و المبررة لغاياته و بواعثه، و النسق اللغوي هو النموذج المعرفي السائد ، و اللغة من خلاله تصبح كيانا قويا يهيمن على الانسان ، و يسيطر على عواطفه و أحاسيسه ، و باللغة

---

1 رشيدة بن مسعود : المرأة والكتابة، المرجع السابق، ص84.

2 عيسى برهومة : اللغة و الجنس، دار الشروق للنشر والتوزيع، دط، 2002، ، ص 87

ينتج المعنى و يشكل هذا العالم و يحوله [1] . و قد ناقشت بعض الروايات النسائية مسألة اللغة و تجلياتها في الكتابة من خلال متنها السردي من موقف أنثوي يدعو الى تفكيك السائد، و البحث عن أفق الاختلافات و المغايرة فيما يتعلق بتوظيف اللغة في النصوص السردية . [2]

و تتجلى الخصوصية اللغوية في الكتابة الروائية النسائية في عدد من العلامات منها تعمد الكاتبات استخدام لغة مرسلة في شبه عفوية و طلاقة بعيدا عن القوالب المنحوتة او الرصف الهندسي الا نادرا حيث أنهن لا يعمدن الى التجويد في الكلام بقصد التأنق، و لا يتلاعبن كثيرا بالأبنية، فأكثر الالفاظ هي من التداول ، و هي كلمات قريبة المعنى مأخوذة اجمالا من قاموس الكلمات العصرية تتداخل في بعض المواضع مع مفردات الدارجة ، فهن يكتبن بكلمات عصرهن القريبة الى فهم القارئ .

لقد عمدت الروائيات العربيات المعاصرات الى تأنيث اللغة قصد التأسيس لكتابة أنثوية تتفرد بـ " نسقها الكلي عن الوجود والجسد، ليكون النسق والبناء التقني الجمالي التشكيلي خارج النسق اللغوي البطرياركي الذي ظل مسيطرا على عمليات الابداع الروائي للمرأة " [3] . حيث تقوم اللغة في البناء الفني على هدم المجاورات اللغوية الموروثة. إن للمرأة لغتها التي تميزها فتتجلى عندها خصوصية الكلمة التي تتراشق مع الحروف و الجمل لتكون لنا نسيجا لغويا جديدا يعرف بـ " النص السردي الأنثوي " الذي يخفي في ثناياه و بين سطوره خصائص الكتابة الانثوية من سرعة إيقاع ، و قصر جمل و تعاطفها و تلازمها ، و تقسيم الكلام الى وحدات ايقاعية متساوية و غنائية و مناجاة و شعرية [4] . مما أضفى على النمط السري طابعا مميزا كونه معظم الكاتبات مارسن الشعر قبل الولوج في عالم الرواية.

---

1 محمد قاسم صفوري : شعرية السرد النسوي العربي الحديث، المرجع السابق ، ص 264

2 محمد قاسم صفوري : شعرية السرد النسوي العربي الحديث، المرجع السابق، ص265

3 عبد الرحمان ابو عوف : قراءة في الكتابات الانثوية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2001دط، ص10.

4 بوشوشة بن جمعة : الرواية النسائية التونسية، المرجع السابق ، ص 128

4- الميتاكتابة " MethaWriting"

تعريف المصطلح و ظهوره في السرد النسوي: لا تعتبر ظاهرة الميتاكتابة " MethaWriting " أو " Meta fiction" مقصورة على ادب المراة أ, نجد لها حظورا بارزا في نصوص الادب الرسمي السائد ، و ترجع جذورها الى القرن السابع عشر حيث ظهرت في اعمال ادبية بارزة أشهرها "دون كيشوت" لـ " سيرفانتس " " Cervantes " و " تريسترام شاندي " لـ " ستيرن " " sterne " ، و هما روايتان تم كتبتهما في القرنين الرابع عشر و الثامن عشر .[1]

و في العصر الحديث ظهر مصطلح " الميتاقص " " Meta fiction" في العالم الغربي مع بدايات سنوات السبعين من القرن العشرين و الميتاقص لم يأتي من فراغ و " انما هو انعكاس لفلسفة عالمية ارتبطت بالحداثة و ما بعد الحداثة ، فالأدب ليس بمعزل عن الواقع ، و انما هو تعبير ثقافي و فني تنصهر فيه رؤية الانسان المبدع للوجود و تتماهى معه فتصبح أنماط التفكير ، انماط التعبير ، و يصبح الادب سجلا للثورة على الواقع " [2].

يعتبر الميتاقص ظاهرة أسلوبية و يعرفه " نضال الصالح " بانه : القص الذي يجعل من نفسه موضوع حكيه أو كما سمته "ليندا هتشيون " Linda Hutcheon " (سرد نارسيسي) في كتابها الذي حمل نفس العنوان " Narcissistic Narative" فهو عملية قص القص و حكي الحكي و رواية الرواية " .[3]

عمدت المرأة الكاتبة الى توظيف ظاهرة الميتاقص في نتاجها السردي كمحاولة لابتكار لون ادبي جديد يكون للنساء فيه مجال للتعبير عن أصواتهن، و يكون الأسمى على مستوى المصلحة و المعنى .

---

1 محمد قاسم صفوري : شعرية السرد النسوي العربي الحديث، المرجع السابق ، ص 326

2 المرجع نفسه ، ص :327

3 المرجع نفسه ، ص : 327

تعرف " جايل غرين " " Gayle Greene " الميتا قص النسوي على انه " كتابة المرأة عن كتابة المرأة – خاصة كرد فعل على تقاليد الرواية التي حددها الاب الذكوري – " . [1]

لقد شهدت الساحة الادبية الغربية لسنوات السبعين من القرن الماضي ظهور عدد من الروائيات اللواتي قدمن ميتا قصاً جديدا من خلال روايات أبطالها نساء كاتبات هؤلاء البطلات فمن يدور الند للرجل و ثرن على إملاءات التقاليد الأدبية الموروثة القائمة والتي تأثرهن بها، وكانت غايتهن المثلى إيجاد موقع يكون وعاء لأصواتهن المتميزة ولإبداعاتهن النسوية الخاصة.

إن الميتاقص النسوي يهدف إلى لفت النظر إلى الشأن الخاص بكتابة المرأة كاستمرارية لنضالها ومعركتها العالمية في الحقوقيات والمساواة بالرجل، ومن أجل التمييز في الكتابة ومعارضة الاحتكار الذكوري للغة والأدب.[2]

اتخذت الكتابة العربية الميتاقص وسيلة للتعبير عن إشكالية الكتابة والأفكار النسوية التي تشكل هموم المرأة المبدعة، وقد نجحت الروائيات العربيات في توظيفه من أجل لفت الانتباه إلى كونهن روائيات يعانين أزمة الكتابة، برزت من بينهن على سبيل المثال، "أحلام مستغانمي"، "نور أمين" "رضوى عاشور" "سميحة خريس"، "ليلى العثمان"، "فوزية رشيد" وغيرهن.

مما تقدم يظهر الميتاقص أو الميتاكتابة في السرد النسوي مظهرا من مظاهر مقاومة المؤسسة الأدبية الذكورية وأعرافها، ويعمل على تأسيس أعراف جديدة خاصة بالمرأة.[3]

5- الشعرية :

الشعرية مصطلح قديم حديث ، يعود استعماله الاول الى الفيلسوف اليوناني (أرسطو Aresto) في كتابه الموسوم بـ " فن الشعر " po-etiks أو " في الشعرية " الذي بنى شعريته أن نظرية المحاكاة، قبل أن ينتقل هذا المصطلح الى النقد الحديث على يد " الشكلانين الروس "

---

1 محمد قاسم صفوري : شعرية السرد النسوي العربي الحديث، المرجع السابق ، ص 327

2 المرجع نفسه ، ص 327

3 المرجع نفسه، ص 328

ويتمظهر في الساحة النقدية بمفاهيم متعددة ، ممثلة في " نظرية التماثل عند (رومان جاكوبسون ، Roman jakobson) و "الانزياح عند (جون كوهين ، jean cohen) و " البلاغة الجديدة مع (جيرار جينيت ، G.Genette) و غيرها من الشعريات الغربية . [1]

يمثل كتاب ارسطو المحاولة الاولى لتنظير الادب؛ و تحدث فيه عن مسألة الاجناس الادبية – الملحمة و الدراما – و اعتبر الفن " محاكاة " و تتعلق شعرية (أرسطو) بـ " نظرية المحاكاة " التي اهتمت بأثر الشعر في القراء او المتلقين، و هو جانب هام بلا شك في جوانب الظاهرة الابداعية.[2] لأن الغاية المرجوة منه هي (التطهير) ومصطلح المحاكاة استعمله (أفلاطون Plato)، ونقله عنه تلميذه مع تباين في الرؤى بينهما حوله لكن الاهم هو سعي أرسطو لتقنين وعلمنة الابداع، وتحديد عناصره عند المبدع، فهو (يرى أن الاعتماد على الصناعة واجب). ولا شك ... أن ... القواعد العامة ... ستعين الشاعر أي عون على التأليف الادبي الممتاز.[3]

و هناك من النقاد من نفي عن كتابة (أرسطو Aristote) فكرة وضع أسس نظرية الادب و اعتبر ان مجال التمثيل و ليس الادب ، و يعتبره نقاد آخرون " الركيزة الثابتة لنظرية الأجناس"[4]

يلاحظ ان مفهوم " الشعرية " الغربية منذ زمن (أرسطو) إلى أن تناوله النقاد الحديثون الغرب لم يخرج عن مفهومه العام المتمثل في البحث عن القوانين التي تجعل من عمل ما عملا ابداعيا و لم يلقى المصطلح تناقضا بين النقاد من حيث القبول و الرفض، بل استقبلوها و أحاطوا به بطرح مفاهيم متعددة ، تغذى من الخلفية الفلسفية و الفكرية لكل ناقد.

يقدم " كمال أبو ديب " " الشعرية " كوظيفة من وظائف ما يسميه بـ " الفجوة ، مسافة التوتر " و هو مفهوم لا تقتصر فعاليته كما يرى على " الشعرية " بل إنه الاساسي في التجربة

---

1 شكري عزيز الماضي: في نظرية الادب، دار الحداثة للطباعة والنشر، ط1، 1986، بيروت، لبنان، ص 47.

2 المرجع نفسه، ص :47

3 www.Noqta.info/sage.398667.av.html

4 المرجع نفسه

الانسانية بأكملها ، بيد أنه خصيصة مميزة أو شرط ضروري لتجربة فنية أو بشكل ادق للمعاينة و الرؤية الشعرية بوصفها شيئا متمايزا عنه – وقد يكون نقيض التجربة أو الرؤية العادية اليومية".[1] و تتمظهر الفجوة : مسافة التوتر على انها " فضاء تصوري مفهومي يقوم على مبدأ العلاقة التي تضبط عناصره المناقضة ، و غير المتجانسة بما يفضي عليها صفة التجانس و الوئام في داخل سياق معين ".[2]

ـ الشعرية هي المفتاح للدخول الى عوالم الكتابة الروائية النسائية و استكشافها على ضوء الآليات التي تمنحها للقارئ الباحث باعتبار انها " لا تقف عند حد ما هو حاضر و ظاهر من هذا البناء في النص الادبي و انما تتجاوز الى ما هو خفي و ضمني ، لذلك فإن الكثير من خصائص الشعرية لا يقتصر انتمائها على علم اللغة و انما الى مجمل نظرية الاشارات أي الى علم السيميولوجيا العام ".[3]

---

1 حامد سالم درويش الرواشدة: الشعرية في النقد الحديث، دراسة في النظرية والتطبيق، رسالة مقدمة لإستكمال درجة الدكتوراه، إشراف سامح الرواشدة، جامعة مؤتة، العراق، 2006، ص 63.

2 المرجع نفسه، ص64.

3 عبد الله الغذامي : الخطيئة والتكفير، من البنيوية الى التشريحية، النادي الثقافي الادبي، جدة، السعودية، ط1، 2006، ص22-23

الفصل الثاني

قضايا المرأة في زمن العولمة

دراسة نقدية

الفصل الثاني: قضايا المرأة في زمن العولمة دراسة نقدية

أولا: المرأة كجنس

ثانيا: النظرة الأيديولوجية لقضايا المرأة (الخصوصية الثقافية)

ثالثا : مابعد الكولونيالية في خطاب ليلى بلخير

رابعا : العولمة وأثرها على المرأة

أولا: المرأة كجنس

اتسعت الحمولة المعرفية للصورة الإعلامية في الفترة الراهنة، وأضحت أعمق مدلولا للحياة التي يعيشها الإنسان، حيث يشكل جسد المرأة كجنس ناعم، المحور الرئيس الذي ترتكز عليه الفضائيات والقنوات الإعلامية بشتى أنواعها، غربية كانت أم عربية. فالكاتبة تؤكد لنا أن "المرأة أضحت هي المادة والموضوع وهي الغلاف وهي الإطار والديكور واللحن والموسيقى وهي الصورة البارزة في البرامج والحصص، والحرص كل الحرص قبل تنظيم المادة وتنسيق الموضوع على إطلالة الوجه وحركة الجسد الممشوق، تمرير الرسالة الإعلامية بنجاح، فتطل علينا في تقديم الأخبار والنشرات الجوية وتستحوذ على مجال الأغنية بشكل الفستان وتسريحة الشعر ورسم الوجه وهز الجسد، فهي البلورة المحورية بكل هذه المقومات في الأغاني المصورة وفي المسلسلات والأفلام إلى جانب البرامج الخاصة بتثقيف المرأة في أنوثتها لتتعلم كيف تتجمل وماذا تلبس!؟"،[1] فنجاح الرسالة الإعلامية مرهون بإطلالة الوجه وحركة الجسد الممشوق، فهناك اكتساح كلي لتواجد المرأة على كافة البرامج التلفزيونية ونحن نتوافق مع الكاتبة وللأسف الشديد الأمر واقع لا مفر منه فالانتقال من خطاب اللغة إلى خطاب الصورة استعملت فيه المرأة كجنس ناعم يساهم في زيادة نوع من الشهوانية بالنظر إليه واستقطاب الجمهور، "ذلك أن للجسد طريقته الخاصة في إنتاج الدلالة التي هي مجمل الطاقات التعبيرية الكامنة في الجسد، تتجاوز البعد البيولوجي إلى البعد الاستعماري"،[2] فلغة الجسد الأنثوي مفهومة قوامها الإثارة والإغراء على مستوى الشكل بالإطلالات الساحرة للمذيعات ومقدمات البرامج. خاصة وأن النفس البشرية جبلت على أن كل ما هو ممنوع مرغوب، فكان إظهار

1- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، د.ط، 2006، ص18.

2- سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 2003، ص191.

الممنوع هو وسيلة نجاح البرامج الإعلامية، بلمسات فنية مبهرة ومختلفة، والأدهى والأمر في ظهور البرامج الخاصة بتثقيف المرأة في أنوثتها!

– يعد التلفزيون من أكثر المصادر هيمنة على ثقافة المرأة مما أدى إلى سقوط النخبة كون الصورة أضحت متاحة للجميع، وغير محددة بفئة دون أخرى، إلا أن "انعكاس طغيان استغلال أنوثة المرأة في البرامج والحصص بالسلب على وظيفة الإعلام، التي ميعت المواضيع الخاصة ذات البعد الاجتماعي والحضاري اللصيق بالفرد في حياته اليومية، فبدلا أن يجد تشخيصا موضوعيا وحلولا لمشاكله، يستقبل صورة الجسد ومؤشرات الفتنة التي تعمق من معاناته وتعلمه الإدمان على الاستمتاع بصورة الجسد للهروب من الواقع".[1] فالبرامج الإعلامية باستغلالها المباشر للجسد الأنثوي، أوقعت المتلقي في مأزق، فبدلا من أن تجد حلولا لمشاكله الاجتماعية اللصيقة بحياته اليومية أوقعت به في سجن صورة الأنوثة الصارخة "لأن المتلقي ينساق وراء الصورة المبهرة وينسى الموضوع، يأسره الجسد الجميل بأنوثته الصارخة، التي تعرض في أحسن الأشكال بشتى الألوان، ترتكز على بؤرة الإثارة ونقاط الفتنة".[2] وبذلك تفاقمت مشاكل المتلقي أكثر فأكثر فالمواضيع الاجتماعية ميهت والجسد الأنثوي هو الفيصل في الحكم على نتائجها. والموضوعية في دراسة القضايا الاجتماعية مستبعدة، فكل ما يهم هو الذات وتحديد الذات الأنثوية، فأصبح المتلقي أسير الصورة الوهم التي توهم المتلقي بأنها نظيرة العوالم الحقيقة، فعمقت من مشاكله الشخصية جراء تتبعه للجسد المعروض، حيث تصرح الكاتبة أن :"كثيرا من الدراسات تقول أن من أهم الأسباب الدافعة لتعميق مشاكل الزوج ومعاناته داخل الأسر، هو اللهاث المسعور إثر المرأة الوهم (صورة الجسد المعروض) حيث يتخذها النموذج المثالي للجسد، وتسيطر عليه هذه الفكرة لدرجة الهوس بها، فتتغير نظرته لزوجته

1– ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص19.

2– المصدر نفسه، ص19

ويفرض عليها مطالب قد تكون مستحيلة للوصول إلى الجسد الممشوق وقوام عارضات الأزياء... وفي الأخير يشعر بالإحباط واليأس لتكرر عدم الرضا بالنتيجة".[1]

ونحن نؤيد الكاتبة في هذا الرأي فالمرأة المعاصرة أصبحت ضحية الجسد المعروض فقد أصبح الزوج يكلف الزوجة فوق استطاعتها، لا بل مجبرا إياها على أن تصبح مثل مذيعة أو عارضة أزياء أو بطلة مسلسل... لا يهمه كيف؟! حتى أنه وصل ببعض الحالات إلى الطلاق جراء الصورة الوهم فرضى الزوج على زوجته مرهون بالجسد المعروض ومدى تطابقه مع زوجته، لكن إلى متى هذه الحال؟ ألم يئن للرجال أن يستفيقوا من الوهم المعاش؟ أم أن التشخيص حالة مرضية حكم عليها بالهوس مدى الحياة ؟!ألم يدرك الرجال أن الجسد المعروض هو جسد مصطنع لا وجود له إلا في عالم نجوم السينما وعارضات الأزياء!

فالجسد الأنثوي من أهم القضايا المعاصرة التي يشتغل عليها في الساحة الإعلامية بعد شحنه في إطار الرمزية بالمعاني والأبعاد الدلالية والأيديولوجية التي تسعى الثقافة الغربية لتمريرها، ذلك أن "لغة الجسد من الوسائل التي تحقق الكثير من التجاوب بين الناس وهي أقوى بخمس مرات من ذلك التأثير الذي تتركه الكلمات فقد أثبتت الدراسات الحديثة أن ما يقارب 55 من الأهداف التي يطمح المرسل إلى تحقيقها يصل عن طريق الإيماءات والحركات".[2] حيث أن لغة الجسد لها تأثير الحوار وإيصال المعلومات والمعاني والأفكار بصورة تفوق الكلام المنطوق.

من هذا المنطلق اتخذت الحضارة الغربية الجسد الوسيلة والأداة لتحقيق استراتيجياتها وأهدافها المنشودة فسعت إلى ما يسمى بعولمة المقاييس الجمالية لتغيير الذوق ومن ثمة إحداث تغيير في منظومة القيم. باكتساح النموذج الغربي الساحة الإعلامية والواقعية أيضا على حساب النموذج العربي فيصبح الجمال المطلوب والمرغوب هو الشعر الأشقر والعيون الملونة

1- المصدر نفسه، ص19

2 - أسامة جميل عبد الغني ربايعية: لغة الجسد في القرآن الكريم، دار الثقافة، بيروت، د.ط، د.ت، ص14 و15.

والجسد النحيف مما يؤدي إلى "زعزعة الثقة في مقوماتنا الجمالية وعدم الرضا بهويتنا على كل الأصعدة ليكتسح النموذج الغربي للجمال أذواقنا... وليتجه الكل إلى صناعة التنحيف في عولمة الثقافة. حيث يسخر لهذه الصناعة رأس مال ضخم تدعمه ترسانة البرامج المتخصصة في تعريف المرأة بأنوثتها وترويج ما يتعلق بها على أنه ثقافة".[1]

فصناعة الجسد النحيف يؤدي بالضرورة إلى تمرير ثقافة العري والابتذال ومن بين البرامج التلفزيونية التي تمتهن ذلك نجد:

- برنامج لمسات في قناة أبو ظبي.
- برنامج إليك في القناة المصرية.
- كلام نواعم في قناة MBC... وغير ذلك من القنوات الإعلامية التي تؤثر على أفضلية المقاييس الجمالية الغربية. بالإضافة إلى" تسويق الأنموذج الغربي وتصديره (كماركة) أو علامة تجارية رائجة؛ تنتجها المؤسسة الفكرية العالمية بهدف تغيب الهوية في ذات المرأة المسلمة"[2] وتدمير شخصيتها من منطلق تحريرها، لتنقلب بتلك الموازين التي حولت المرأة المسلمة من رفعة الإنسانية إلى درك البهيمية من خلال "إلغاء الفوارق بين امرأة الريف وامرأة المدينة وذلك نظرا للترسانة الإعلامية المنظورة".[3]

لتكون بذلك امرأة الريف هي السباقة إلى تسويق الأنموذج الغربي وسبب ذلك هو خواء الزاد المعرفي الذي أدى إلى طمس هويتها وأضحت مشتتة ضائعة في الحياة جراء التقليد الأعمى والانصياع للصورة الإعلامية الغربية دون أي ردة فعل.

ومن خلال ما سبق نصل إلى النتائج التالية:

- ثقافة الصورة ترتكز على جسد المرأة كجنس يستقطب به الجمهور (رجال، نساء) فالاستقطاب الإعلامي يتخذ الجنس الناعم وسيلة ناجعة في تمرير الرسالة الإعلامية.

---

1 - ليلى محمد بلخير: المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص20.

2- ليلى محمد بلخير: المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص57.

3- المصدر نفسه،ص57.

–الثقافة الغربية تسعى الى تمرير أيديولوجية خفية لها أبعاد خطيرة تسعى الى تفكيك الثقافة الإسلامية بطريقة غير مباشرة .

– الثقافة الغربية تسعى إلى صناعة ذوق المشاهد وتشيد رؤيته الخاصة للإنسان والمجتمع من خلال زعزعة الثقة في مقوماتنا الجمالية وعدم الرضا بهويتنا واكتساح النموذج الغربي للذوق.

– التركيز على المرأة كجسد والاهتمام بالمظاهر الحسية في تصوير جمال المرأة ودورها في المجتمع.

– التركيز على المرأة كجنس والاهتمام بالمظاهر الحسية في تصوير جمال المرأة.

– استخدام وتوظيف صورة المرأة الجسد الجميل كعنصر لجذب اهتمام الرجل المستهلك أو المستخدم لوسائل الإعلام لمتابعة مسلسل أو برنامج ما أو حتى لشراء سلعة أو خدمة.

ثانيا: النظرة الأيديولوجية لقضايا المرأة (الخصوصية الثقافية)

أ- ثقافة المرأة المسلمة:

بطبيعة الحال هناك نوع من التبادل الثقافي بين كل من الثقافة الغربية والثقافة العربية، لكن ما نشاهده على أرض الواقع هو اكتساح الثقافة الغربية الوافدة التي تسعى إلى تمرير أيديولوجيا وفق استراتيجيات مخطط لها مسبقا وأهداف منشودة غير المعلنة "فالثقافة الوافدة التي تهدف أساسا لطمس كل الخصوصيات وما تحمله من طروحات هدامة مكرسة للبهيمية، إنها معركة الثقافة تدجن المرأة لتدمير خلايا النسيج الاجتماعي، بل إنها ثقافة المعركة فيها أسلحة الفكر والفن بعيدا عن المواجهة بمنطق الصراع الحضاري... ثقافة تحارب الحياء أينما وجد وتشجع العهر بشن حملة مسعورة على ما من شأنه إسباغ العفة والنقاء".[1]

فالثقافة الغربية الوافدة تسعى إلى البهيمية مستعملة كل الحيل والاستراتيجيات مستهدفة المرأة المسلمة لتدمير خلايا النسيج الاجتماعي فالثقافة الغربية ثقافة هدامة تحارب الحياء أينما وجد وتشجع العهر بشتى الحيل والطرق مؤدية إلى الفتك بالمرأة المسلمة التي هي ركيزة المجتمع فخير متاع الدنيا زوجة صالحة وكل ذلك تحت شعارات لامعة باسم الحرية الشخصية! لذلك تنادي الكاتبة بالحل الصائب بالمناداة لتأصيل ثقافة المرأة "حيث أن أهم مقوم لتفعيل شخصية المرأة هو وصلها بمصدر هويتها الأصلية القرآن الكريم والسنة الشريفة".[2]

فالقرآن الكريم "يمثل القوة الفاعلة والمؤثرة في الثقافة العربية الإسلامية فهو المصدر الذي انبثقت عنه الرؤية الدينية للوجود، وهو الخطاب المتعالي بنسيجه الدلالي والأسلوبي وتركيبه اللغوي المخصوص ويليه الحديث النبوي الذي يكتسب وجوده وأهميته من حيث كونه مفصلا لذلك المجمل".[3]

1-: ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص15.

2- مصدر نفسه، ص16.

3- عبد الله إبراهيم: موسوعة السرد العربي، دار الفارس، الأردن، ط1، ت 2005، ص23.

فيجب على المرأة المسلمة أن تراجع وتعيد مراجعة نفسها وتنقدها، تنقد هويتها المفقودة، عقائدها المشوشة، مرجعيتها المغيبة فقد أصبحت المرأة في الفترة المعاصرة تحمل الاسم دون المضمون والتصرفات لا تمت للإسلام بصلة. وهو ما يجعل الباحث أسير تساؤلات عديدة لماذا نحن أمة محمد صلى الله عليه وسلم نؤمن بما لا نطبق؟!والله عز وجل يخبرنا في كتابه الكريم، يقول تعالى:﴿يا أيها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون﴾ [سورة الصف آية 02].[1]

لتعقد الكاتبة مقارنة بين امرأة الأمس المشرق وامرأة اليوم المظلم فتقول: "ولم تكن المرأة في فجر الرسالة بمعزل عن فيض النور الغامر وقد اخترق الآفاق بل كانت سباقة للاغتراف من معينه والصدع بكلماته والذود عن حياضه تلك هي المرأة في مدرسة القرآن والهدي النبوي، تلميذة متفقهة وعالمة فقيهة، مهاجرة بدينها، ومجاهدة في سبيله وفق ذلك ربة بيت وأم عيال وصانعة أمجاد الفتح الإسلامي... الفرق الجوهري أن امرأة الأمس المضيء أقبلت على هدي القرآن بعقلية التلقي للعمل في إطاره الشامل ومقاصده الكلية، دون تجزئة ، لا بعقلية المجادلة في الفرائض والتدين القشري السطحي لزيادة التأنق والمبالغة في اللياقة على مستوى الظاهر دون ملامسة الباطن، وامرأة الأمس المضيء اعتنت بالهدي الرباني، فكانت محضن أجيال الريادة والنبوغ".[2]

فلما كان مصدر ثقافة المرأة المسلمة ثقافة إسلامية بحتة قوامها القرآن الكريم والسنة النبوية فكانت بذلك حاضنة أجيال صفاتهم الريادة والنبوغ كيف لا وقد تشبعت بتعاليم الدين الحنيف وتفقهت في الدين فصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال: "الدنيا كلها متاع وخير متاعها المرأة الصالحة " فهي الركيزة الأساسية التي بها يصلح المجتمع، فصلاح الأم بطبيعة الحال يستوجب صلاح الأبناء والذي يؤدي بدوره الى صلاح المجتمع. فكانت بذلك سراجا وهاجا لا مثيل له.

---

1 – القرآن الكريم

2– ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص17.

"أما امرأة اليوم فقد انشغلت عن المصدر الحق بالحواشي والمختصرات فخسرت مقومات البناء في شخصيتها، ومن ثم لابد من إحياء هذا الإشعاع الروحي وبعثه من جديد في شخصية المرأة ولن يتم الأمر إلا بالرجوع إلى منابر القرآن والالتفاف بالمسجد ومجالس العلم وحلقات الذكر، لإغناء شخصيتها بفهم وتطبيق الدين وفرائضه ولابد من معرفة واكتشاف كل ما يتعلق بأداء رسالة المؤمن في الحياة، وإدراك روح العبادة لأنها المحور الذي تدور في فلكه المحاور، ومن ذلك نتلمس أهمية المداومة على المسجد وحلقات الذكر في تأكيد على تنقية النفس من شوائبها وترقيتها من النظرة المادية لدفء المشاعر الإنسانية".[1]

فأصبحت امرأة اليوم المعاصرة تتخبط في ظلام حالك تبعث الضياء وهي لا تدري أنه أفلت من بين يديها حين بعدت عن دينها وجرت وراء دنياها فلا قرآن تحفظه ولا هدي تستهدي به في دروب الحياة فاهتمت بالقشور متدعية أنها مستغنية عن اللباب فضاعت في متاهات الحياة فليس لها سبيل إلا العودة إلى الأصل، والنهل من أصول الثقافة العربية الإسلامية حتى تسترجع مكانتها.

ب- مسألة الحجاب:

تأخذ مسألة الحجاب في الفترة الراهنة بعدا إيديولوجيا خطيرا، فمن المتفق عليه أن مسألة الحجاب في الثقافة العربية الإسلامية تخضع لمعايير ربانية ذكرت باللفظ الصريح في القرآن الكريم، قال تعالى ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ [سورة النور: الآية 31][2].

إلا أن هناك مفارقات عجيبة على أرض الواقع جسدتها لنا المرأة العربية نوال السعداوي في تناقضات صارخة لضرب حجاب المرأة المسلمة حيث تهاجم نوال السعداوي الحجاب هجوما عنيفا مدعية أنها "مستندة إلى دراسة تاريخية عن منشأ الحجاب، أنه ظهر من قصة

1- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص17.

2 - القرآن الكريم

آدم عليه السلام، ودور المرأة في هذه القصة، هو دور الإغواء، فهي مصدر الإثم والخطيئة وهذا دافع لأن تخجل من طبيعتها المفسدة بتغطية كامل جسدها بفكرة أن حواء (المرأة) هي جسد (دون عقل) وآدم (الرجل) هو الرأس".[1] لكن أليس الأجدر ذكر صاحب هذه الدراسة التاريخية حتى تعرف أصل وفصل الكلام حتى تتضح الرؤية أكثر، أليس هذا تفسير توارتي قاصر سقيم يصور المرأة على أنها رمز الغواية وهي بريئة منها، ألم يكن الشيطان مصدر الغواية بفعل وسوسته! ألا يجدر بها العودة إلى التفاسير الموثوق بها والمجمع عليها في التفاسير لإثبات صحة الكلام من بطلانه! "وبعد ذلك تحاول إبطال الدعوى حيث تقول: إن إجبار المرأة على لبس الحجاب ضد حقوق الإنسان لأنه تدخل غير مشروع في حريتها الشخصية في اختيار ملابسها وهذا تأكيد للقهر والامتهان".[2] لترد عليها ليلى بلخير: "نوال إن الله لم يخلق المرأة على وجه الأرض لتحمل الإدانة ظلما... حتى تحتاج لهيئة قانونية متحدة تدافع عن حقوقها المهضومة!! ...فالمرأة المسلمة لا تحتاج لإنصاف مرقع حسب أمزجة البشر وأهوائهم!".[3]

فمقياس التفاضل بين البشر هو التقوى والحجاب يمثل للمرأة الستر، ويصون جسد المرأة المسلمة، فلا يكون لمن هب ودب وإنما لمن شرعه الله عز وجل حفاظا على كرامتها الإنسانية، فإن الكشف عن جسد المرأة وغياب الحياء "أصبح ضحية استثمار من قبل المجتمع الذكوري ذي النظرة الاستهلاكية، تغيب فيه نظرة الاحترام لهوية الجسد لأنه يرى فيه ممارسة جنسية لمتعة حسية لأن النظرة إلى الجسد ليست مجرد نظرة فردانية تحدها الشروط الفردية وحدها،

1-: ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق ص49.

2- مصدر سابق، ص50.

3- مصدر سابق، ص50.

بل هي نظرة عامة تتبناها الحضارة أو الثقافة وتشيعها إلى الناس"،[1] وهذه هي حالة المرأة التي تخلت عن حجابها رمز هيبتها ووقارها فما كان لها أن تكون إلا مهزلة للجميع.

كما توضح ليلى بلخير لنوال السعداوي التناقض الصارخ في رأيها عن الحجاب من خلال حديثها عن الرضا بالرسميات الوضعية في اللباس وعدم الرضا بها "فالثابت أن للمرأة لباس موحد عند الخروج من بيتها ذي مقاييس جمالية ربانية، وتفصيل إلهي، لا يمكن إجراء عليه أي تغيرات من شأنها الحد من فعاليته وأثره ولها بعد ذلك كل الأنواع والتفصيلات مع محارمها وأكثر مع زوجها"[2] كون التجرؤ على المقاييس الربانية دون حياء ولا حشمة يهدف إلى مسح وطمس هويتنا الحضارية. فالأجدر بالمرأة المسلمة التمسك بمقاييس الحجاب الربانية لأنه يعبر عن الهوية والديانة الإسلامية.

فالحجاب يستر جسد المرأة والجسد يعد من التابوهات المحرم الحديث عنها في الثقافة الإسلامية عموما لكون التابو يجمع بين المقدس والمدنس "فالتابو بالمعنى الدقيق للكلمة يشمل صفة القدسية أو الدونية سواء للأشخاص أو للأشياء وهو نوع من القيد الذي ينتج عن تلك الصفة، التي تنهى عن انتهاك المحظورات، لأن التابو شيء قدسي سام عما هو عادي يتضمن في الوقت نفسه الحظر والنجاسة والرهبة".[3] حيث يؤكد لنا الباحث فؤاد الخوري أن صورة الجسد في الإسلام تعد من المحرمات وتابو لا يمكن تجاوزه فهو عورة وجب حجبها "جسد الإنسان في الإسلام عورة يجب حجبها عن الآخرين ويصح هذا على الرجال والنساء، فالحشمة والحفاظ على الجسد وتحصينه قيم مفروضة على النساء والرجال معا، كما فرض الإسلام توجيهات خلقية وخلقية توحي بشكل عام جدا إلى ضبط الجسد وفق قواعد الدين والمقدس

1- عبد الناصر مباركية: مقال بعنوان "رواية مثلث الرافدين" دراسة سيميائية سردية محاضرات، الملتقى الدولي الخامس للسيمياء والنص الأدبي 15-12 نوفمبر 2002، منشورات قسم الأدب العربي، بسكرة، ص45.

2- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص25.

3- سيغموند فرويد: ، الطوطم والتابو، تر ; بوعلي ياسين دار الحوار، سوريا، ط1، 1983، ص41-42.

للجسد الأنثوي والرجالي لكن جسد المرأة من الناحية الدينية لا يوازي جسد الرجل وإن تساوت نفسهما في الخلق".[1]

فصورة الجسد محفوظة في ذاكرة المخيال الجمعي للثقافة العربية، لتصبح هوية التدنيس هاهنا طبيعة غير لازمة، فدعوة نوال السعداوي إلى خلع الحجاب بحجة أنه يسلب المرأة حريتها وحقها الطبيعي كإنسان، فإجبار المرأة على ارتداء الحجاب نقض لحقوق الإنسان في الحرية والكرامة الإنسانية!

فنوال السعداوي تبرر رأيها بأعذار أقبح من ذنب وبحجج باطلة لا أساس لها من الصحة!

إن للمرأة في الإسلام مكانة عظيمة ومرتبة جليلة فقد رفع الإسلام منزلتها بعد أن كانت مهانة عند العرب قبل الإسلام وعند الأمم الأخرى فجعلها في منزلة واحدة مع الرجل من حيث قبول الأعمال قال تعالى ﴿من عمل صالحا من ذكر وأنثى وهو مؤمن فلنجزينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾[سورة النحل الآية 98].[2]

ومن الحدود التي فرضها الإسلام أن شرع على المرأة حجاب بمقاييس ربانية ترفع من مقامها وتزيد في كرامتها وتستوجب احترامها حيث أن "شرف المرأة يقتضيها أن تكون عند خروجها من الدار على وقار واحتشام وأن لا يكون في ملبسها ومظهرها ما يبعث على التهيج والإثارة عن قصد، بحيث تكون كأنها تدعو الرجل إليها، فلا ترتدي لباسا ينطق، ولا تمشي مشية تنطق ولا تتفوه بكلمة أو بلهجة ذات إيحاءات مغرية، وذلك لأن الزي والهيئة ينطقان أحيانا كما تنطق مشية الإنسان أحيانا، وحتى طريقة كلامه قد تقول شيئا آخر".[3]

1- فؤاد إسحاق الخوري: أيديولوجيا الجسد رموزية الطهارة والنجاسة، دار الساقي، بيروت، لبنان،1998، ص28.

2- القرآن الكريم: سورة النحل، الآية 98.

3- مرتضي المظهري: مسألة الحجاب، تر: جعفر صادق الخليلي مكتبة الإمام الهادي، البصرة، ط2، 2009، ص78.

فالأمور كلها واضحة ومبينة فهدف الحجاب ستر المرأة لأنها درة ثمينة لا يصح أن يراها كل الناس ولا شيء يصونها أكثر من الحجاب. فهو من بين نعم الله عز وجل التي لا تعد ولا تحصى فجسد المرأة يعبر عن مفاتن لكثرة وجود مناطق مثيرة في جسدها ولا يوجد أعظم من الحجاب لسترها.

إلا أنه وللأسف الشديد أضحت الذات العربية تعاني نوعا من الانسلاخ عن ذاتها جراء الانبهار بالحضارة الغربية ويتجلى لنا ذلك في التغييرات الطارئة على الحجاب من خلال التنويع في أزيائه والاهتمام بالتفصيلات الجذابة وأيضا بروز أزياء المحجبات على الساحة الإعلامية كنوع من التناقض الصارخ مما أدى إلى تدني مستوى الإحساس بالجمال "فمن التناقضات أن نشاهد محجبة بلباس محتشم (وهي اندونيسية الأصل) فتقدم نفسها في مسابقة ملكة جمال الكون 2004؟! وفي ذلك شبهة كبيرة، ما دام المقاييس المتبعة في تقييم الجمال هي مقاييس الجسد والوسيلة المحببة هي العري والتكشف والاستعراض؟!!

ومن صور التناقضات أيضا أن نشاهد على (قناة إقرأ) عروض لأزياء المحجبات! وهو ضرب من التنطع الذي لا يقدم للحجاب أي مزية، بل هو منقصة في حد ذاته، لأن سمة الحجاب تتعارض مع الطابع الاستعراضي لمثل هذه المظاهر والعروض".[1]

فالأجدر للمرأة المسلمة ألا تنصاع لمثل هذه البرامج التلفزيونية التي صممت خصيصا لاستهدافها فوسائل الإعلام الغربية تسعى إلى تمرير أيديولوجية بالغة الخطورة تترك آثارا سيئة على المرأة المسلمة تستدرجها من حيث لا تدري بتزيين مظاهر التغريب والموضة والانحلال لتجعلها تنزع حجابها بيدها معلنة أن النموذج الغربي هو الأفضل لنمط حياتها وهو ما أدى إلى انتشار ظاهرة الحجاب الفاضح المكشوف "كمصطلح حداثي متطور عن مصطلح الحجاب المتبرج وكصورة ناطقة لفكر التناقضات والسبب الرئيسي في ذلك يعود إلى تخلي الأسرة عن دورها في التربية والتوجيه وخاصة الأمة وبعملية حسابية بسيطة يمكن أن نقول أن جيل

1-: ليلى محمد بلخير، قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص27.

الحجاب المتبرج من النساء هو الذي أنتج لنا جيلا مركبا في ظاهرة من بنيات متناقضة... وكان النتاج خمار محرف وسروال جينز فالرأس مسلم والجسد ضائع بلا هوية".[1]

فكما أشرنا سابقا أن المرأة هي الركيزة الأساسية في المجتمع ولباسها للحجاب المتبرج أنتج لنا بالضرورة جيل متبرج بطريقة مفارقة وأكثر درجة عن حجاب الوالدة، إذن فتبرج الأم يقتضي بالضرورة تبرج البنت كون البنت تقلد والدتها وتسير وفقها" فالأم المؤثرة من تغرس الحياء في وجدان ابنتها منذ الصغر فما تبلغ مبلغ النساء حتى تكتسب الشخصية المنسجمة اللائقة بدورها في المجتمع كأم أو مربية مؤسسة منتجة، ليست مجرد مندوبة مبيعات أو عارضة أزياء أو راقصة في الأغاني المصورة، أو مجرد صورة إشهارية رخيصة لعلبة صابون وموس حلاقة؟".[2] لنصل إلى نتيجة مفادها أن تفكيك البنية الأصلية يقتضي بالضرورة تفكيك البنيات الفرعية مؤدية في نهاية المطاف إلى تدمير خلايا النسيج الاجتماعي. كهاته مسألة الحجاب المتبرج والتغيرات الطارئة عليه بالإضافة إلى عروض أزياء المحجبات نوع من التناقض الصارخ في البنية الفكرية للمرأة العربية المسلمة فتغير اللباس هدفه مسح وطمس الهوية والخصوصية الحضارية.

1- ليلى محمد بلخير، قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص60 و61

2- المصدر نفسه، ص61

ثالثا :مابعد الكولونيالية في خطاب ليلى بلخير

أ-قضايا المرأة وخطاب مابعد الكولونيالية :

ما بعد الكولونيالية من المصطلحات النقدية المعاصرة، الشائعة في الساحة الثقافية، وإن كان فيه من الشمولية والاتساع ما يجعله يستخدم في أكثر من مجال.

"ويقصد به إجمالا ما بعد الموجة الاستعمارية أو الاحتلال العسكري للبلدان أو الشعوب التي استعمرت وسلبت ثرواتها ونهبت خيراتها من لدن الدول الكبرى".[1]

ومن أشهر من تحدث عن مصطلح ما بعد الاستعمار من الكتاب الغربيين: "بيل أشكروفت" و"آلان لوسون" و"جاريت جريفيت" و"هيلين تيفين" و"باتريك ويليامز" و"لاورا كريسمان" فضلا عن الكاتب الفلسطيني "إدوارد سعيد" الذي طور هذا المصطلح ووسع مباحثه، لاسيما في كتابه (الاستشراق) والذي شفعه بكتاب آخر هو (الثقافة والامبريالية) ولعله هو المؤسس الحقيقي لهذا الموضوع وهو من لفت النظر إلى المصطلح.

"إن ولادة مصطلح (ما بعد الاستعمارية) يشير إلى تحليل الاستعمارية التي بلورتها الثقافة الغربية إزاء مناطق العالم".[2]

"وتنطلق هذه الولادة من فرضية نهاية الاستعمار التقليدي، وإيجاد مرحلة جديدة من الهيمنة تمثلت بـ(الامبريالية) و(الاستعمارية Colonialisme)، وتوجه نقدا متصلا للتحيزات الكامنة في المركزية الغربية، لذلك نهض خطاب ما بعد الاستعمارية ضد مفاهيم (العالمية Universality)، والتي حاولت المركزية الغربية، تعميمها على جميع المحطات في العالم".[3]

تناولت الباحثة ليلى محمد بلخير العديد من القضايا في كتابها "قضايا المرأة في زمن العولمة" التي أفرزتها الخطابات الكولونيالية ومنها تحرير المرأة المتعارض مع تعاليم الشريعة،

1- بيل آشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية، تر: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010، ص282.

2- المرجع نفسه، ص283.

3- أحمد الروبي وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية، مرجع سابق، ص283.

فتحرير المرأة يؤدي إلى تفكيك الأسرة و"بدأت المرأة في العصر الحديث تشعر بالاكتفاء اقتصاديا، وأحست أن الحاجز بينها وبين الرجل قد انهار وأي شيء للرجل عندها اليوم، وبماذا سيستعبدها، وأصبحت المرأة تدير شؤون المنزل واستغنت المرأة عن الرجل".[1]

وأصبح القانون الحالي هو أن يعمل الرجل والمرأة على حد سواء، ولما كانت المرأة مستغنية عن الرجل فلماذا تحمل نفسها تكاليف الزواج والأسرة ومسؤولياتها وإن أرادت أن تقضي شهواتها فالقانون أباح لها كل شيء.

وما يزال عمل المرأة في الحقيقة على حساب الأسرة والطفولة والبيت ذلك أن الذي تقضيه المرأة في العمل لا يحقق من الأثر كفاء ما يفقده البيت والطفل والأسرة، فالمنصب والعمل ضرورة لا يجب أن تكون على حساب التماسك الأسري الاجتماعي.

"مهما كان المنصب الذي تشغله المرأة خارج بيتها، دكتورة أو صحافية أو حتى وزيرة، فبيتها هو مملكتها، واهتمامها بنظام وإدارة بيتها جزء لا يتجزأ من شخصيتها، وينعكس ذلك على الأطفال بصورة مباشرة وتلقائية (...)، وأهم شيء يتطبع عليه الطفل هو النظام في كلامه وطعامه وألعابه ومنامه".[2]

ومن أهم القضايا التي تطرق إليها أدب ما بعد الكولونيالية قضية الهوية والصراع النفسي، وكذلك (الكتابة الأنثوية) ويهتم المصطلح بالنقد النسوي أيضا. حيث أن النساء والأطفال هم الضحايا الحقيقيون لمآسي الحروب والنكبات في المستعمرات، وما جرى على الناس بسبب الاستعمار من فواجع ومواجع حسب مفهوم ما بعد الكولونيالي.

1- أحمد الروبي وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية، مرجع سابق، ص273

2- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص28

"أفرز خطاب ما بعد الكولونيالية آراء ومواقف وتصورات تتعارض مع الشريعة الإسلامية ومنها على الخصوص غياب الولي في الزواج والحرية في تحديد المهر، والحرية في المعتقد وخاصة اللباس".[1]

أكدت الباحثة أن المسلمة مرتبطة بشرائع لا يمكن تجاوزها وحثت على ضرورة الالتزام بها "هي السمة الأولية ووعاء كل الخصائص لأنها الباعث الوحيد على تحصيلها للارتفاع من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد والتحرر من جوانب الطين إلى أشواق الروح المرفرفة".[2]

1- آسيا لومبا: في نظرة الاستعمار وما بعد الاستعمار، ترجمة: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار، سوريا، ط1، 2007، ص17.

2- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص31.

ب-القراءة النسوية لما بعد الكولونيالية:

ترى النسوية (Feminism) أن نظرية ما بعد الكولونيالية Post-Colonialism، تمثل الإطار النظري في نضالها، "فهي ترى أن كلا الخطابين (النسوية وما بعد الكولونيالية) يهتمان بالصراع ضد القمع والظلم إضافة إلى أن كليهما يرفض النظام المؤسساتي البطرياركي (الأبوي) الذي تغلب عليه السيطرة الذكورية البيضاء، ويرفض بصورة شديدة التفوق المفترض للقوة الذكورية وسلطتها".[1]

وتستجيب دراسات ما بعد الكولونيالية حاليا لوجهة النظر هذه، وبالتالي تنخرط بنفسها حاليا في قضية الجنوسة (الجندر Gender).

فتح حقل الدراسات النسوية ما بعد الكولونيالية الباب واسعا أمام الأفكار المولجة في نقد الرؤى الاستعمارية والاستشراقية تجاه النساء في المستعمرات القديمة. "لقد ساعد هذا الحقل النسوي على تأطير أصوات بديلة، تمكنت من نقل اللغة الصامتة والمصادرة للنساء المقومات من قبل الداخل والخارج أو اللاتي صنعن طبقا للمتخيل الأوروبي في بعض وجوهه –من دون تعميم– ولا سيما ما يتعلق بتمثلات النساء الشرقيات في أدب الرحلات"،[2] حيث نظر إليهن ضمن صور مختلفة، مثل الغواية والجنس والعزلة والحريم، إن هذه الأنماط التي عكستها – أيضا– الأدبيات الاستشراقية حول النساء في الشرق، تركت تأثيرات في بعض الكتابات الغربية الحديثة والمعاصرة، وتحديدا تلك المتعلقة بالحجاب وموقف الإسلام من المرأة "الملاحظ أن إثارة قضية المساواة والتفاضل بهدف إثبات أن الحجاب عارض فقط مرتبط بخلفيات أسطورية متغيرة ليس أصلا تشريعيا (...) لأن الحجاب الإسلامي كرامة المرأة وعنوان شخصيتها النقية".[3] وهذا لا ينفي أن ثمة إصدارات علمية كثيرة، وفي ميادين مختلفة، تحررت من الموروث

1- هيلين جبليرت وجوان تومكينز :الدراما ما بعد الكولونيالية (النظرية والممارسة)، تر: سامح فكري، القاهرة، د.ط، 2000، ص03.

2- آسيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار، المرجع السابق، ص33.

3- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص51.

الثقافي الكولونيالي، فطورت النظرة الغربية تجاه العالم العربي، وتجاه دراسات الإسلام عموما، والإسلام والجندر خصوصا. "والقرآن الكريم الدستور الأوحد الذي حفظ لها قيمتها الإنسانية كاملة موفورة، فهي مسؤولية مكلفة برسالة في الحياة مثلها مثل الرجل مادامت مشتركة معه في أصل الخلقة والتكوين".[1]

حاربت الباحثة مفهوم النسوية باعتباره مفهوم غربي يتناقض مع مبادئ الشريعة الإسلامية، فالشريعة تحارب الصدام والخصومة بين المرأة والرجل وبين الأنثى والذكر وتعتبر أنهما متكاملان. "ولكن الجرأة مست المعايير الربانية، دون حياء ولا خشية وبصورة فاضحة ومكشوفة، وهذا قمة التناقض يدافعون عن الرسميات الوضعية ويشوهونها ربانية (...) لتحريف القيم الجمالية عن مقصدها والحد من فعاليتها وأثرها في المجتمع".[2]

1- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص50.

2- المصدر نفسه، ص26.

رابعا : العولمة وأثرها على المرأة:

عولمة المرأة بمعنى جعل قضاياها عالمية فوق الحكومات، وعابرة للقارات من خلال إخضاع كل نساء العالم، وخصوصا نساء العالم الإسلامي، إلى نمط نسوي محدد المعالم لابد من اقتباسه والقبول بنموذجه، هذا النمط هو "الأيديولوجية النسوية الجديدة" التي ترفض فكرة الذكر والأنثى، وتستبدل بدلا منهما مفهوم النوع الجندر للتعبير عن الجنس البشري، تفرضه الحركات النسوية في كل العالم، وفي كل الدول والشعوب وفي كل الأعمال".[1]

خطورة هذه الأيديولوجية تكمن في أن الذي يبشر بها، ويدعو إليها هو النظام العالمي الجديد الذي حققه ما اعتبره انتصارا نهائيا وعالميا للفكر الغربي العلماني، "ويريد أن يفرض هذه الأيديولوجية بالقوة على العالم كله، بحيث تكون هناك قوة عالمية واحدة، ومرجعية كونية واحدة، وإنسان عالمي واحد، وتنهار كل الحدود والقيود والحصون أمام هذه القوة العالمية الجديدة والمنفردة، بحيث تصبح إرادتها ورغباتها ومصالحها مسلما بها ومرحبا بقدومها بلا أي عوائق من الدين أو اللغة او اللون أو الجنس أو القومية أو الثقافية".[2]

أ- المرأة والإعلام في زمن العولمة:

الكل يدرك ما لحق وما سيلحق المرأة العربية من أضرار من جراء العولمة وتوجه معظم الدول العربية نحو رسم سياسات للإصلاح الاقتصادي والانخراط فيما يسمى بالنظام العالمي الجديد، والعمل بموجب اتفاقيات البنك الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، "وتسارع وتهافت بلداننا العربية للحاق بركب التقدم العلمي والتكنولوجي، كما توجهت بعض الدول نحو برامج الخصخصة والتي بفعلها بدأت تضيق فرص العمل، كما ظهرت اختلالات في هياكل العرض

1- ياسين السيد: العالمية والعولمة، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2001، ص39.

2- المرجع نفسه، ص39.

لسوق العمل والطلب للقوى العاملة وهذه الاختلالات تفرض بطبيعتها ضغوطا اجتماعية واقتصادية وسياسية تنعكس على المجتمع بشكل عام وعلى النساء بشكل خاص".[1]

– تعلق الكاتبة ليلى بلخير عن هذه العولمة بوصفها: "ثقافة فك وشائج الأسرة وتراحم الأفراد، فلا وصاية لولي على ابنة ولا حكم لزوج على زوجته، ولا كلمة لأخ على أخته، ثقافة تسيير المعاصي وبذل السبل للزنا والشذوذ، إنه سيل العولمة قد فاض في ديارنا ولكن بثقافة النفايات والأدران".[2]

صار الإعلام أداة طيعة في يد الأنثويات اللاتي طالبن بتطهير التلفاز من كل أنماط النوعية القديمة والصور المعهودة حتى ينمو الأطفال معتادين على الصور الجديدة غير المقيدة بإطار جنسي معين "وبالتالي يعد التلفزيون من أكثر المصادر هيمنة على ثقافة المرأة وهي أكثر الشرائح انجذابا لبرامجه".[3]

وهذا راجع إلى أن المرأة تشاهد التلفاز بكثرة وأكبر نسبة للرجل.

"إن حوار الإعلام تجاه المرأة وقضاياها كان سلبيا نوعا ما علما أن هناك عدة محاور يمكن للإعلام الخوض فيها وإظهار الصورة الحقيقية كمساهمة المرأة العربية من خلال إبراز مشاركتها في شتى الجوانب وخاصة الحياة الاقتصادية والتي تعتبر مشاركة المرأة فيها إنجازا كبيرا لتحسين ظروفها المعيشية خاصة ولزيادة مساهمتها في عملية التنمية عامة".[4]

كما كان للإعلام العربي موادا غنية تجاهها ولم يعمد إلى بثها، أو عمل الدعاية الإعلامية لها وهي "الكثير من المؤتمرات والندوات التي تعنى بشؤون المرأة وتقوم بعقدها وتمويلها الكثير من المنظمات الدولية والعربية، الحكومية منها وغير الحكومية، وكذا الاتحادات العالمية

1– عبد المنصف حسين رشوان: العولمة وآثارها (رؤية تحليلية إضافية)، دار النقاش للطباعة، مصر، ط1، 2000، ص47 و48.

2– ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص16.

3– ياسين السيد: العالمية والعولمة، مرجع سابق، ص45.

4– ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص19.

والمهنية والنسائية التي لعبت دورا هاما في تحسين دور المرأة وأدائها وتمكينها من المشاركة والمساهمة الاقتصادية، والدفع بها نحو مواقع صناع القرار".[1]

مما لا شك فيه أن للعولمة أخطار على المرأة كشحن المرأة بروح الاستهلاك حيث تفاقمت حدة الاستهلاك والميل المريع لها.

"وهذا هو الواقع فالمرأة أضحت هي المادة والموضوع وهي الغلاف وهي الإطار والديكور واللحن والموسيقى وهي الصورة البارزة في البرامج والحصص".[2]

وقد تأثرت المرأة العربية بإعلام العولمة من خلال البرامج التي أكدت على الموضة والصحة والتجميل "وأهملت الجوانب الأخرى، كل هذا مجاراة للإعلام في الغرب الذي صنع من المرأة سلعة وبضاعة".[3]

"ومن ثم يمكن تخيل الدور الخطير الذي يلعبه التلفزيون في استقطاب مختلف الشرائح النسوية، وتظهر بوضوح استراتيجية صناع القطاع الإعلامي لجذب الجمهور الناعم الرقيق (ربات الخدود) بشتى الألوان ومختلف اللمسات الفنية".[4]

تقول الكاتبة ليلى بلخير أن: "المرأة اليوم قد انشغلت عن المصدر الحق بالحواشي والمختصرات فخسرت مقومات البناء في شخصيتها ولكي يتم إحياء هذا الإشعاع الروحي وبعثه من جديد في شخصية المرأة لن يتم إلا بالرجوع إلى منابر القرآن والالتفاف بالمسجد ومجالس العلم"،[5] وبالتالي نخلص إلى ضرورة تأهيل المرأة والحرص على اكتسابها كل الوسائل

1- عبد الله الغذامي: الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعبي، المركز الثقافي العربي، ط1، 2004، ص10.

2- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص18.

3- عبد الله الغذامي: الثقافة التلفزيونية، مرجع سابق، ص20.

4- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص18.

5- المصدر نفسه، ص17.

الفنية المساعدة لها في أداء رسالتها، ولكن بمنطق الغربلة والتصفية، لأن صناع القطاع الإعلامي في سعي حثيث لاستغلال كل ما يخص أنوثة المرأة.[1]

ب- اللياقة والسرعة في زمن العولمة:

للمرأة دور أساسي ومهم في كل عصر وزمان، إلا أنه يجب أن يكون إيجابيا وبناء متمركزا حول التربية الصالحة والتنشئة الصحيحة فالمرأة جاهدة على تنشئة هذا الوليد وتربيته وتعليمه حتى يصل إلى المستوى المطلوب.

"المرأة لها دور كبير في محاربة الجوانب السلبية للعولمة وذلك من خلال الحفاظ على النوع الإنساني، وتقويم الانحراف الاجتماعي وحفظ الموروث الحضاري وضمان نقله بين الأجيال".[2]

ينبغي على المرأة أن تحافظ على هويتها الإنسانية والاجتماعية وخاصة أن "العالم الآن أصبح قرية صغيرة كما يقال في ظل التقنيات والتكنولوجيا الحديثة مما يتيح لها التعرف على أفكار وتيارات عديدة والمرأة العربية لديها ميزة أنها دائما تريد أن تحافظ على كينونتها الإسلامية"،[3] وإن ما يميز المرأة الغربية عن العربية أنها تفتقر إلى القدوة ويؤثر عليها الرجل الغربي، ولتحقيق إنسانيتها وقعت في مطبات أخلاقية، في حين تملك المرأة العربية من النماذج النسائية الرائعة في تاريخها القديم والحديث، من النساء اللواتي ضقن المعنى الحقيقي للحرية ونماء الشخصية النسوية"،[4] لأن في تاريخنا الإسلامي والعربي نساء قدوات سواء من أهل بيت النبي أو الصحابيات اللواتي كانت لهن المكانة العلمية والمكانة الدينية والاجتماعية والثقافية

1- المصدر نفسه، ص62.

2- محسن أحمد الخصيري: العولمة، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 2001، ص40.

3- نفس المرجع، ص41.

4- محمد عابد الجابر: قضايا الفكر المعاصر "العولمة"، جامعة مصر، القاهرة، 2010، ص35.

في مجتمعاتهن، "لو توجهنا إلى الواقع لوجدنا الكثير من النساء يدبجن الحجج والأعذار للتخلي عن كثير من أصول اللياقة والذوق، بدعوى ضيق الوقت وتراكم الأعمال وتشعب المسؤوليات".[1]

ويجب على المرأة المسلمة أن تتميز عن غيرها من نسوة العالم الغربي بالاهتمام بذوقها وجمالها اللذين ينبعان من أصولها ومرجعياتها العربية والإسلامية، "والشكل الجميل المتناسق الذي ترغب أن تحظى به كل امرأة له حضوره وأثره لأنه صورة مباشرة لدخائلها النفسية (...) ولا يتم ذلك إلا بالالتزام بالمعايير الثابتة للجمال الحقيقي التي من شأنها صيانة شخصية المرأة من الابتذال".[2]

"إن إثبات الهوية العربية والإنسانية هو جهاد لها وهذا يجعلها تتحدى الكثير من التيارات الفكرية والثقافية من دعوات التحرر وتهميش الأدوار الاجتماعية لها ولهذا ما تحتاجه اليوم من أدوار التغيير والإصلاح وهو ما يحتاج إلى الوقت والهمة النسوية الجادة والموضوعية".[3]

إن المرأة تستطيع أن تحافظ على التوازن الفكري والثقافي وذلك عن طريق سلاح الفكر والمعرفة والعلم الذي تستطيع عبره أن تتأهل وتتحصن لتعرف حقوقها وما لها وما عليها في تكوين شخصيتها الأنثوية الاجتماعية.

"والحل يتمثل في النظام وحسن التنسيق، وترتيب الأولويات وهذا هو المنطلق لتحقيق الذوق الجمالي في معترك الحياة المعاصرة (...) والمرأة باعتبارها العصب المحرك في أطراف المجتمع الكبير، لابد لها من تنسيق كل جزئيات حياتها وفق نظام دقيق متقن وشامل".[4]

ج- عولمة المرأة والجسد المعولم:

إذا كانت العولمة تحويل كل شيء إلى سلعة، فقد ظهر ما يسمى بعولمة الجسد الأنثوي "عن طريق تسويق نموذج للجسد الأنثوي العالمي والذي يتم بالنحافة، وتم الترويج لنموذج

1- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص24.

2- المصدر نفسه، ص25.

3- محمد عابد الجابر: المرجع السابق، ص61.

4- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص25.

العروسة (باربي) من أجل أن يسود في العالم باعتباره النموذج المثالي للجسد الأنثوي"،[1] "فعولمة مقاييس الجمال تتم من خلال بث فتيات ذوات أداء حركي ولون بشرة وتكوين جسم ومستوى جمال متماثل في كل عروض الفيديو كليب والإعلانات"،[2] وراجت الصناعات التي تتناسب مع هذا الجسد المعولم، وتم استغلال هذا الجسد المعولم من قبل الشركات العابرات للقوميات ومن بينها شركات إنتاج مواد التجميل وزبائنها من النساء بالملايين، "زعزعة الثقة في مقوماتنا الجمالية، وعدم الرضا بهويتنا على كل الأصعدة ليكتسح النموذج الغربي للجمال أذواقنا والمتمثل في الشعر الأشقر والعيون الملونة والجسد النحيف (...)، حيث يسخر لهذه الصناعة رأس مال ضخم تدعمه ترسانة البرامج المتخصصة في تعريف المرأة بأنوثتها".[3]

فيجري رسم صورة للأنثى المغرية، الأنثى الأبدية ذات الفتنة الخالدة التي لا تصيبها الشيخوخة أبدا، ويظل سحرها الجنسي فعالا، طالما استخدمت أدوات المكياج التي تتنافس الشركات فيما بينها لإنتاجها وتسويقها، "يصبح جسد المرأة إذن سلعة من السلع ويفقد مواصفاته الإنسانية ويدخل في النمط التجاري الاستهلاكي"،[4] "بل إن الاحتكارات الإعلامية الكبرى تخصص قنوات تلفزيونية للمتاجرة في أجساد النساء بالإعلان عن أسعار بائعات الهوى والجنس وتليفوناتهن وتقديم صورهن عاريات في أوضاع جنسية صريحة".[5] "فالثابت أن للمرأة لباسا موحدا عند الخروج من بيتها ذي مقاييس جمالية ربانية، وتفصيل إلهي لا يمكن إجراء عليه أي تغييرات من شأنها الحد من فعاليته وأثره"،[6] لقد أصبحت المرأة بجسدها سلعة مربحة وجذابة في السوق، وفي ظلها تزدهر أسواق الدعارة والمخدرات وتنتشر روائح الفساد في كل الأرجاء ومن المؤسف أن يتم التعامل مع المرأة بطريقة مهينة وكديكور إعلامي وتجاري للإثارة وشحن

1- عبد الباري الدرة: العولمة والهوية، وزارة الثقافة، دمشق، 1999، ص61.

2- المرجع نفسه، ص62.

3- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، ص20.

4- عبد الباري الدرة: المرجع السابق، ص60.

5- المرجع نفسه، ص61.

6- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص25.

الشهوات"،[1] وشيوع ثقافة الجسد (...) عبر القنوات المشفرة والقنوات الفضائية والأنترنت ووسائل الاتصال الأخرى يتماهى مع خطوات العولمة لهدم الأسرة وتفكيكها.[2]

د- اللباس الإسلامي وارتباطه بالعقيدة والهوية:

صحيح أن الإسلام لم يعين للرجل أو المرأة لباسا معينا لا يجوز له ألا يلبس سواءه، لكنه وضع ضوابط شرعية للباس للمرأة والرجل كذلك، "فإذا لبست المرأة المسلمة لباسا غربيا تقليديا للغربيات، وتشبها بهن، واتباعا لهن، وأخذا بالموضات كما هو حاصل فهذا محظور ومنهي عنه شرعا"،[3] ومن تشبه بقوم فهو منهم، ثم إن التشبه في الظاهر يؤدي إلى تشبه في الباطن، وإلى التأثر بأخلاق وعادات المتشبه بهم. "إن المساهمة في اقتناء وترويج الألبسة الفاضحة والقصيرة والكاشفة للعورات يعد مساهمة صريحة في تنفيذ خطط العلمانيين، تجار النخاسة الذين يسعون إلى إغراق بلاد المسلمين بهذا النوع من الألبسة".[4]

"إن المجتمع الغربي الكافر قد فرض على المرأة الغربية لباسا لا يكاد يستر عورتها وجعل المرأة تظن أنه من حريتها الشخصية ومبلغ تقدمها وحداثتها في العالم"،[5] هذه هي حضارة الغرب الرأسمالي وهذه هي وجهة نظره العلمانية تجاه لباس المرأة، والغرب يعتبر أن في تغطية المرأة لجسدها تخلفا وانحطاطا لأنه يخالف عقيدته العلمانية التجارية، فالكاتبة ليلى بلخير تدافع عن الحجاب قائلة: "والحجاب ليس معناه أن ليس للمرأة أي مجال للتنويع في الأزياء (...) والمرأة الواعية تعرف أن لها مجالا مفتوحا في بيتها لإغناء الملكة الذوقية في وجدانها".[6]

1- ليلى سليمان: ظاهرة العولمة وموقف الإسلام منها، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، د.ط، 2006، ص14.

2 _ المرجع نفسه، ص 18.

3- ليلى سليمان: ظاهرة العولمة وموقف ا، المرجع السابق، ص23.

4- المرجع نفسه، ص25.

5- ليلى سليمان: ظاهرة العولمة وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص43.

6- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، المصدر السابق، ص26.

والمقصود من كلام الكاتبة أن المرأة يجب أن لا تهمل أي جانب من جوانب الأناقة وإتقان اللباس شرط أن يكون في وسط نسوي بعيدا عن عيون الرجال أي تتزين لزوجها في بيتها فقط.

"وفي عصر العولمة والاستلاب الثقافي والفكري لم يسلم مجتمع من سعار الموضة والأزياء الغربية، فباتت معظم نساء المسلمين تلهث وراء آخر صيحات الموضة وأدوات التجميل وتفصيلات بيوت الأزياء الغربية، مسايرة في ذلك نساء الغرب في لباسهن وعاداتهن وتقاليدهن".[1] لو عدنا إلى معترك الحياة المعاصرة لوجدنا صورا متعددة لتدني الإحساس بالجمال، فليس من الذوق في شيء أن نلمح أسراب الطالبات يتجولن في ساحة الجامعة وكأنهن في حفل لعرض الأزياء".[2] حتى بات ذلك أمرا مألوفا لم ينج منه إلا أقل القليل ممن رحم الله عز وجل من النساء الصالحات، فانهزمت المرأة أمام ضغط الواقع الشديد.

"فالملابس كما قال "برنارد لويس" تعبر عن الهوية والانتماء، فكأن الناس حين يغيرون ملابسهم ويرتدون ملابس مجتمع آخر يكونون قد اتخذوا خيارا ثقافيا معينا".[3]

"فالفتاة في ديارنا تلبس أمام أنظار الكل أي شيء أو لا شيء (...) وتخرج متكشفة في كامل زينتها وعريها أيضا، دون توجيه بل تشعر بالزهو والعجب كلما وجدت في السوق أزياء جديدة وملفتة تكشف بها مفاتنها".[4]

وترى الكاتبة أنه: "بفعل غياب الوعي المؤسس وفق التصور الصحيح لرسم حدود فاصلة بين هوية الذات وهوية الآخر مما أف رز لنا حالة من الميوعة والتداخل وأنتج تصورا عائما

1- ليلى سليمان: ظاهرة العولمة وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص44.

2- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، مصدر سابق، ص28.

3- ليلى سليمان: ظاهرة العولمة وموقف الإسلام منها، المرجع السابق، ص45.

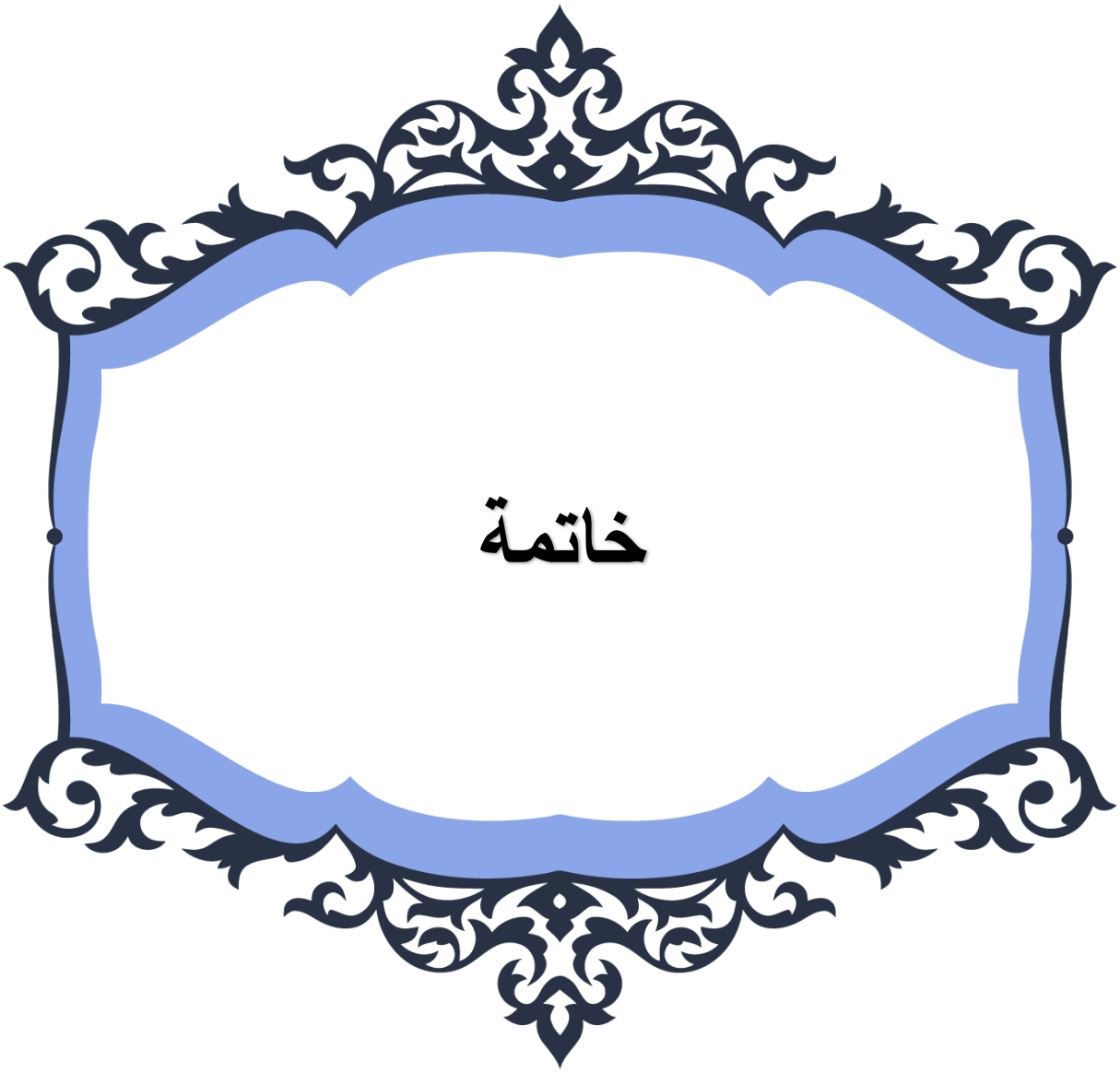
4- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، المصدر السابق، ص61.

غير ثابت تنمحي فيه ملامح الهوية والذي يظهر في سروال الجينز الفاضح يصاحب الخمار المشوه".[1]

وفي الأخير ترى الكاتبة "ليلى بلخير" أن المرأة الإيجابية هي ارتقاء بناء بالموقف الفعال والخطوة العلمية ولا بد من تقدير مهمتها في الحياة تقديرا رساليا (...) والبداية تكون بتطهير الوحدات من كل الرواسب ليشع الجوهر بنور الحق والخير والجمال ويمتد أثره على المجتمع (...) ولا يبهرها زيف المظاهر وشعارها المطلق والغاية يقول تعالى :وما عند الله خير أبقى [سورة الشورى: الآية 36]."[2]

1- ليلى محمد بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، المصدر السابق، ص61.

2- نفس المصدر، ص62


خاتمة

خاتمة:

وفي نهاية البحث توصلنا إلى رصد مجموعة من النتائج تم تحصيلها من القضايا المطروحة في متن البحث على الصعيدين النظري أو التطبيقي، وتمثلت في:

– النقد النسوي جزء من مصطلح ما بعد الحداثة، المتأثرة بفلسفة التفكيك.

– البداية الفعالة للحديث عن أدب المرأة، كانت في الستينات نتيجة لحركات تحرير المرأة في الغرب ومطالبتها بالمساواة والحرية الاجتماعية والاقتصادية.

– أيا كان المقصود بالنقد النسوي، فإن هذا النقد الذي يهتم به يركز على الاختلاف الجنسي في إنتاج الأعمال الأدبية شكلا ومحتوى وتحليلا وتقويما.

– تحاول النساء من خلال هذا النقد الوصول إلى تعديل صورتهن في الثقافة والمجتمع فهو يسعى إلى إعادة تفكيك النصوص والتعرف على القوانين التي تعمل النصوص استنادا لها.

– إن النقد النسوي يطرح نفسه على أنه رؤية نقدية ثقافية جمالية جديدة مغايرة للنقد الثقافي الذكوري.

ويواصل اشتغاله على إشكاليتين رئيسيتين هما: قراءة بنية المرأة كاتبة ومكتوبا عنها في الثقافة والإبداع، وإعادة قراءة القرار الثقافي في المنظور النسوي المقابل للمنظور الذكوري.

– لقد كشفت القراءة التحليلية لأهداف النقد النسوي عن النزعة السياسية والثورية التحريرية التي تسيطر على الوعي النسوي، وتبين من خلال مراجعة الخطاب النقدي النسوي/الأنثوي "بليلى بلخير" ذلك التعالق الوثيق بين أبجديات النقد النسوي العربي والنقد النسوي العربي العالمي، فالمرأة هي الموضوع الأساسي في النقد النسوي.

– تناولت الكاتبة "ليلى بلخير" قضايا المرأة في زمن العولمة بنقدها للفكر الغربي، ومحاولة بعث الشخصية النسوية القوية بخصائصها الطبيعية، وتعزيزها بثقافتها الأصلية.

– تأثر الكاتبة "ليلى بلخير" بالفكر الإسلامي جعلها في صدام ورفض جل ما يدعو إليه الفكر الغربي.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

القرآن الكريم

ليلى محمد بلخير ، خطاب المؤنث في الرواية الجزائرية ، منشورات مؤسسة حسين رأس الخيل ، الجزائر ، د ط، 2016

المراجع:

أ- العربية

إبراهيم خليل ، في الرواية النسوية العربية ، دار ورد الأردنية للنشر و التوزيع ، الأردن 2007 ، ط1 .

إبراهيم خليل : النقد الادبي في الحديث من المحاكاة الي التفكيك، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2003. .

الأخضر بن السائح : سرد المرأة و فعل الكتابة، دار التنوير للنشر والتوزيع، دط، 2012.

أسامة جميل عبد الغني ربايعية: **لغة الجسد في القرآن الكريم**، دار الثقافة، بيروت، د.ط، دت

بسام قطوس : المدخل الى مناهج النقد المعاصر ، دار الوفاء للنشر ، الاسكندرية ، مصر ، ط1 ، 2006 .

بوشوشة بن جمعة : الرواية النسائية التونسية، منشورات سعيدان، سوسة، تونس،دط، دت . .

جميل حمداوي : نظريات النقد الادبي في مرحلة ما بعد الحداثة ، المغرب ، دط، 2010

حسين المناصرة : النسوية في الثقافة و الابداع ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، الاسكندرية ، مصر ، ط1 ، 2006 .

حفناوي بعلي : مدخل في نظرية النقد النسوي و ما بعد النسوية ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف ، لبنان ، الجزائر ، ط1 ، 2001

حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الدار العربية، الجزائر، ط1، 2001

الخالد كورتيليا : المرأة العربية، الإبداع النسائي لخصوصية الإبداع النسوي، وزارة الثقافة، دط 1997

خليل أحمد خليل: المرأة العربية وقضايا التغيير، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985.

رياض القرشي ، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضرموت، المكلا، ط1، 2008

زليخة أبو ريشة: أنثى اللغة (أوراق في الخطاب والجنس)، دار النينوي للنشر والتوزيع، سوريا، 2009.

زهور كرام: مقاربة في المفهوم والخطاب، الدار البيضاء، 2004، ط1

سعيد بنكراد: **السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها**، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 2003.

سمير حجازي: إشكالية المنهج في النقد العربي المعاصر، دار الطيبة، القاهرة، ط1 – د ت

شكري عزيز الماضي: في نظرية الادب، دار الحداثة للطباعة والنشر، ط1، 1986، بيروت، لبنان، ص 47.

صبري حافظ : أفق الخطاب النقدي :دراسة نظرية و قراءات تطبيقية ، دار شرقيات للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 1996

عبد الباري الدرة: **العولمة والهوية**، وزارة الثقافة، دمشق، 1999

عبد الرحمان ابو عوف : قراءة في الكتابات الانثوية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2001دط، 10.

عبد القادر جعيد : المصطلح النقدي قضايا و إشكالات ، عالم الكتب الحدبث ، الأردن ، ط01 ، 2011

عبد الله إبراهيم: **موسوعة السرد العربي**، دار الفارس، الأردن، ط1، ت 2005

عبد الله الغذامي : الخطيئة والتكفير، من البنيوية الى التشريحية، النادي الثقافي الادبي، جدة، السعودية، ط1 ،2003

عبد الله الغذامي: **الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعبي**، المركز الثقافي العربي، ط1، 2003

عبد المنصف حسين رشوان: **العولمة وآثارها (رؤية تحليلية إضافية)**، دار النقاش للطباعة، مصر، ط1، 2000

عبد الناصر مباركية: **مقال بعنوان "رواية مثلث الرافدين" دراسة سيميائية سردية محاضرات**، الملتقى الدولي الخامس للسيمياء والنص الأدبي 15-12 نوفمبر 2002، منشورات قسم الأدب العربي، بسكرة

عيسى برهومة : اللغة و الجنس، دار الشروق للنشر والتوزيع، دط، 2002

فخري صالح : المرأة قاصة ، أوراق ملتقى عمان الثاني، وزارة الثقافة، دط، 1993

فؤاد إسحاق الخوري: **أيديولوجيا الجسد رموزية الطهارة والنجاسة**، دار الساقي، بيروت، لبنان،1998.

فيصل دراج : نظرية الرواية و الرواية العربية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1999 .

ليلى سليمان: **ظاهرة العولمة وموقف الإسلام منها**، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، د.ط، 2006.

ليلى محمد بلخير: **قضايا المرأة في زمن العولمة**، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، د.ط، 200

محسن أحمد الخصيري: **العولمة**، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 2001، ص.

محمد بن زاوي : الادب النسوي في ميزان النقد العربي و الغربي ، دار الساقي ، بيروت ، ط2 ، 2010 .

محمد خير حلواني: المغني الجديد في علم الصرف، دار الشرق العربي، بيروت، د ط، دت

محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال، ط2، 2007

محمد عابد الجابر: **قضايا الفكر المعاصر "العولمة"**، جامعة مصر، القاهرة، 2010

محمد عناني ، المصطلحات الادبية الحديثة ، لونجمان ، القاهرة ، د ط ، 1996 .

ميجان الروبلي، سعد البازغي ، دليل الناقد الادبي . اضاءة لاكثر من سبعين تيارا و مصطلحا نقديا معاصرا ، المركز الثقافي العربي . المغرب ، ط3 ، 2002

نازك الأعرجي: صوت الأنثى، دراسة في الكتابة النسوية العربية، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، دط، دت

نبيل راغب : موسوعة النظريات الادبية ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان ، مصر ، ط1 ، 2003

نزيه أبو نضال: تمرد أنثى، دار فارس للنشر، بيروت، ط1، 2004.

هالة كمال : النقد الادبي النسوي ، مؤسسة المرأة و الذاكرة ، مصر ، ط1 ، 2015

ياسين السيد: **العالمية والعولمة**، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2001

يمنى العيد : فن الرواية العربية ، دار الآداب، بيروت ، ط1 ، 1998

ب- المترجمة:

آسيا لومبا: **في نظرة الاستعمار وما بعد الاستعمار**، ترجمة: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار، سوريا، ط1، 2007

بيل آشكروفت وآخرون: **دراسات ما بعد الكولونيالية**، تر: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010.

رولان بارت : مدخل الى التحليل البنيوي القصصي ، تر : مندر عياشي ، توبقال ، الدار البيضاء، دط، 1992

سيغموند فرويد: ، **الطوطم والتابو**، تر ; بوعلي ياسين دار الحوار، سوريا، ط1، 1983

فيرجينيا وولف : المرأة و الكتابة الروائية، تر : محمد عمر حسان، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، دط، 2002

كريس بولديك : النقد و النظرية الادبية منذ 1890 تر : خميسي بوغرارة ، منشورات مخبر الترجمة في الادب و اللسانيات ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، 2004

مرتضي المظهري: **مسألة الحجاب**، تر: جعفر صادق الخليلي مكتبة الإمام الهادي، البصرة، ط2، 2009

نيوتن: نظرية الادب في القرن العشرين ، تر :عيسى علي العاكوب ، عين الدراسات و البحوث الانسانية و الاجتماعية ، ط1 ، 1996

هيلين جبليرت وجوان تومكينز:**الدراما ما بعد الكولونيالية (النظرية والممارسة)**، تر: سامح فكري، القاهرة، د.ط، 2000

ج-المجلات

بشرى البستاني : اللغة النسوية في رواية فوضى الحواس لأحلام مستغانمي ، مجلة حروف ، مؤسسة شباب للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة ، لندن

دوغلاس روبنسون، مجلة نزوى، عدد 20، 45، 2009

راشيا هولي : الوعي و الاصالة نحو تأسيس استطيقا نسوية ، مجلة فصول ، ع 65 . 2008

سعاد عبد العزيز المانع : النقد الأدبي النسوي في الغرب وانعكاسات في النقد العربي المعاصر، المجلة العربية، ع 32

شاهين ذياب ، الشاعر و اللغة بين المحكي و المكتوب ، مجلة رافد ، ع 71 . 2003 .

شيرين أبو النجا : (صورة المرأة في الكتابة النسوية) ، مجلة دفاتر الاختلاف الالكترونية ، مجلة مغربية عدد 2011

كريستيان ماكورد : النقد النسوي عناصر إشكالية ، مجلة العلوم الإنسانية ، ع186، 1977

مفيد نجم: الأدب النسوي إشكالية المصطلح، مجلة علامات، ج 57، م 15، رجب 1426 هـ - سبتمبر 2005

مفيد نجم، مجلة نزوى، عدد 42، 2005

منصور آمال: الخطاب الأدبي النسوي بين سلطة المتخيل وسؤال الهوية، مخبر أبحاث في اللغة والأدب العربي، قسم الأدب العربي، جامعة بسكرة، مجلة المخبر. 2011

د- الرسائل الجامعية:

حامد سالم درويش الرواشدة: الشعرية في النقد الحديث، دراسة في النظرية والتطبيق، رسالة مقدمة لإستكمال درجة الدكتوراه، إشراف سامح الرواشدة، جامعة مؤتة، العراق، 2006

محمد عبد الله دودين: التقنيات السردية في الرواية النسوية العربية المعاصرة وجمالياتها، رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا للحصول على درجة الدكتوراه في الأدب، جامعة مؤتة، 2004.

محمد قاسم صفوري: شعرية السرد النسوي العربي الحديث، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، جامعة حيفا ، كلية العلوم الانسانية في اللغة العربية و آدابها

هـ- المواقع الالكترونية

www.Noqta-info/dage-398667.av.html

الفهرس

شكر وعرفان.....

مقدمة.....أ.ب

مدخل: علاقة النقد النسوي بما بعد الحداثة.....5

الفصل الأول: النقد النسوي

أولا: مفهوم النقد النسوي / النسائي: Fiminist Criticism.....10

ثانيا : نشأته : 14

أ – الموجة الأولى :.....14

ب – الموجة الثانية : 15

ج – الموجة الثالثة :.....15

ثالثا: مصطلحات النقد النسوي : 16

1. الجنوسة Gender : 16

2. الآخر L'autre.....17

3. البطريريكية / الأبوية Patricolité 18

رابعا : غايات (أهداف) النقد النسوي.....19

خامسا: النقد النسوي في الغرب :.....21

ب. المرحلة الثانية.....24

ج . المرحلة الثالثة 24

سادسا : النقد النسوي عند العرب :.....26

سابعا: الكتابة النسوية: 30

1- عند الغرب: 31

2- عند العرب: 34

ثامنا: خصائص الأدب النسوي: 39
1- الكتابة بالجسد: "le strip-tease littéraire" 39
2- البوح والمناجاة الذاتية 42
3- اللغة الانثوية في مجادلة الخطاب الذكوري المتحيز 43
4- الميتاكتابة " MethaWriting" 47
5- الشعرية : 48
الفصل الثاني: قضايا المرأة في زمن العولمة دراسة نقدية
أولا: المرأة كجنس 53
ثانيا: النظرة الأيديولوجية لقضايا المرأة (الخصوصية الثقافية) 58
أ- ثقافة المرأة المسلمة: 58
ب- مسألة الحجاب: 60
ثالثا :مابعد الكولونيالية في خطاب ليلى بلخير 66
أ-قضايا المرأة وخطاب مابعد الكولونيالية : 66
ب-القراءة النسوية لما بعد الكولونيالية: 69
رابعا : العولمة وأثرها على المرأة: 71
أ- المرأة والإعلام في زمن العولمة: 71
ب- اللياقة والسرعة في زمن العولمة: 74
ج- عولمة المرأة والجسد المعولم: 75
د- اللباس الإسلامي وارتباطه بالعقيدة والهوية: 77
خاتمة: 81
قائمة المصادر والمراجع: 83