

النسوية

قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب

د. رياض القرشي



النسوية

قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب

حضر موت
٢٠٠٨/٤/٣٠

٢٧

كتاب الحياة

النسوية

قراءة في "الخلفية المعرفية" لخطاب "المرأة في الغرب"

د. رياض القرشي

رقم الإيداع بالهيئة العامة للكتاب م/حضر موت : ٢٠٠٧/٢٣٩

العنوان : النسوية .. قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب

المؤلف : د. رياض القرشي

الصف الإلكتروني وتصميم الغلاف : مركز الفاروق - المكلا - ٧١١٩٢٠٢٨٢

التنفيذ الطباعي : مطبعة وحيد الحديثة للأوفست - المكلا - ت : ٣١٦٦١٤

المقاس : ١٧ × ١٢

الكمية : ٥٠٠

الطبعة الأولى ٢٠٠٨م

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بشكل طرقي
الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرثي
المسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن
خطي من الناشر .

دار حضرموت للدراسات والنشر

المكلا - ت : ٣٠٢٨٥٩

e-mail : dar_hadhramout@v.net.ye

توزيع : معرض الحياة الدائم للكتاب

حضر موت - المكلا - ت : ٣٠٢٨٥٩

الجمهورية اليمنية

الناشر



الأراء والأفكار والمعلومات الواردة في هذا الكتاب تعبر عن
المؤلف ولا تعبر بالضرورة عن الناشر

مقدمة

لعل من أوضح تجليات فكر (التناس) *Intertextuality* التأثيرات التي بدت في صياغة أسفار التوراة ثم أثرها في الأناجيل، حيث اختلط الوحي الإلهي مع التجربة البشرية فبدت النصوص وقد حملت في جانب منها مؤشرات هذه التجربة وهي ممهورة بالمداد المقدس، فوجهت الفكر ووجهت السلوك إلى منحى من الحياة في النظر إلى الإنسان وعلاقاته، وبخاصة إليه بوصفه رجلاً في علاقته مع (المرأة).

وتواشجت فكر (التناس) في الوعي واللاوعي الفردي والمجتمعي الغربي: فصيغت قواعد الفكر الفلسفي منذ أفلاطون وأرسطو، في القرن الرابع قبل الميلاد، نتاجاً لذلك التواشج، واستمر صاعداً مع حركة الزمن حتى مفصل (التحولات) المعاصرة في فكر الثورة الفرنسية (في القرن الثامن عشر بعد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الميلاد) حيث بدا في أوج تمثله في أطروحات (جان جاك روسو)، حتى رُسمت صورة مترابطة الألوان تبدأ من (الكتاب المقدس = التوراة وأسفاره) وتمخر في عُبَاب الفكر اليوناني ثم فكر ما بعد الميلاد، وحتى التاريخ الحديث للحضارة الغربية.

وقراءة هذه الصورة تُنتج ملامح السلوك الذي تشكّل من خلال مؤسسات النظام العام في المجتمعات، سواء كانت التشريعية / القانونية أو الفلسفية أو التعليمية أو بشكل عام كل تفرعات الثقافة في حياة المجتمع بحيث تصوغ تلك الثقافة نمط العلاقة داخله وبخاصة - فيما نحن بصدد - علاقة الرجل بالمرأة.

وتكشف هذه السلسلة الفكرية البعيدة الغور في التاريخ وفي الثقافة (الغربيين) عن خلفية ثقافة (التحيّز) ضد الآخر، بدءاً من (المرأة)، وهو الأمر الذي استدعى قيام محاولات (الذات النسوية) تغيير هذا

الموقع من (الآخر) إلى (الأنا).

لقد تداعت عدد من المقولات النسوية في العالم، وبخاصة في الدول غير الأوروبية، فتساءلت:

"هل بالضرورة أنه لا تقوم الحركات النسوية في العالم إلا على ضوء الأسس والإشكالات التي أنتجها المجتمع الأوروبي تجاه المرأة؟"

بل لقد ذهبت بعض الأقوال الأوروبية نفسها في مجال خطاب المرأة إلى التأكيد على أن الانتماء للحركات النسوية في المجتمع الأوروبي لا تشكّل مدّاً عارماً كما يبدو في وسائل الإعلام وفي التوظيف السياسي، ولهذا نشأت تساؤلات:

■ ما المقومات التي كانت وراء الخطاب النسوي

المعاصر في الغرب؟

■ وهل هذه المقومات - أو الإشكالات - كانت

ناتجة عن تخلف مجتمعي عام؟ بحيث إنَّ تطور المجتمع سيؤدي إلى تجاوزها؟

■ هل هذه المقومات تنحصر في فكر القوى الدينية فقط، بحيث إنَّ فكر القوى العلمانية يمكن أن يشكل تجاوزاً لتلك الإشكالات؟

وغيرها من التساؤلات التي يمكن أن تكون حافزاً لنشوء مثل هذا البحث الذي يسعى إلى أن يحاور (الثقافة) التي تقف وراء الخطاب النسوي وأن يتعرّف على الخلفية المعرفية (الأبستمولوجية) المهيمنة على هذا الخطاب.

ولعلّ هذا يكون دافعاً لباحث آخر أن (يقرأ) (في) الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في النص المقدس (الإسلامي) - القرآن - وفي تجلياته البشرية في الفكر والثقافة من خلال كتب التفسير، وما تعكسه من (سلوكيات) في حياة المجتمع العربي المسلم في مجال

علاقة الرجل بالمرأة.

لقد حاولت هذه الدراسة أن تتصل بالنصوص ذات التأثير ثم النصوص (التجليات) اللاحقة في التجربة البشرية في الغرب. فتناولت :

❖ نصوص من الكتاب المقدس.

❖ قراءات في خطاب المرأة في الغرب.

❖ ربط هذه القراءات مع تجلياتها في الثقافة الغربية.

ولابدّ من الإشارة إلى أن الهدف يبدو في محاولة الوصول إلى النتائج التي يمكن استخلاصها من هذه القراءة، وتبيان أسس (الخلفية المعرفية) لخطاب المرأة في الغرب، والموجات النسوية التي صاحبت هذا الخطاب.

وربما كان هذا مدخلاً لمعرفة الأرضية التي تتبع منها القراءات النسوية في الغرب حتى يتمكن القارئ

من إقامة علاقة عضوية - ربمًا - بين الخطاب النسوي (بعد ذلك) في أي مجتمع، وخلفيته المعرفية التي أنتجته.

التهيد

إذا كنا قد ألمحنا إلى (در) غير مسبوق في تحديد ثقافة التحيز ضد المرأة في الغرب، فإن ذلك قد تمت عقارته موسعًا في ثانيا هذا البحث، ولكن التقريب يستلزم أن نخوض في بعض الملامح خوضًا جمليًا، لا يتقيا سوى (العلمية) ولا غرض له مطلقًا من أغراض (التشويه) أو (الهجوم) أو (التعريه) للأخر كما يحلو لبعضهم أن يقوم به، أو أن يسم دراسات غيره أو منهجه يمثل تلك الصفات، وتبدو هذه الملامح في:

أولاً: حملت الرؤى المتعلقة بالموقف من المرأة في الغرب منظورًا (دينيًا) عميقًا بدءًا من (سفر التكوين)، وحتى عدد من (إصحاحات) الإنجيل، وهي في الأخير تضيف (إلى جانب الرب في الموقف المتدني للمرأة في سفر التكوين) نصوصًا تذهب إلى أن: المسيح - عليه السلام - كان إلى جانب الأفعى

التي حُتَّتْ آدم وحواء على الأكل من (شجرة المعرفة) ممّا أدى إلى طردهما من الجنة^(١).

ولذلك يتم تفسير (الطرد من الجنة) بأنّ:

"الإنسان خرج (من الجنة) لأنه حصل على المعرفة في تمردّه على الإله، وأنّ المسيح نفسه كان يؤيد الأفعى التي دفعت الإنسان إلى التمرد المعرفي"^(٢).

وهذه التفسيرات والنصوص، تدل على أمرين:

أ) أنّ الثقافة البشرية - التجربة الحياتية - ترسّخ فيها ذلك الموقف من المرأة الذي نلمسه في التفسيرات القديمة، كما وردت في سفر التكوين والتأويلات والشروح التي ترتبت عليه، حتى يتعمّق في الإدراك أنّ هذا الموقف (المضاد للمرأة): حقيقة إلهية خلقها الربّ، ومشيّئة متجسّدة باركها (المسيح) نفسه.

(١) دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، ود. سعد البازعي ص ١٩٧،

المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٢٠٠٢.

(٢) نفسه. ولذلك نشأت دعوات جديدة - اليوم - إلى ضرورة مراجعة النصوص وإعادة صياغة الأنجيل.

ب) إنّ فكرة التمرد لم تكن قديمة مع نصوص التوراة، ولكنها نشأت متأخرة، وهذا أيضاً يعكس مجالاً من مجالات التقاص الذي قام عليه جوهر (قصة الخلق والتكوين).

وكأنّ فكرة التقاص تذهب - فعلاً - إلى عدم الاعتداد بأي نصّ بوصفه (الأصل)، ويشمل ذلك (النص المقدس) في أي ديانة من الديانات، وهي المسألة التي عرض لها د. المسييري^(١) في مواضع متفرقة من مؤلفاته.

وكل ذلك يعني أنّ تحاول أي قراءة أن تكون معركة لأسلوب التناول وبأدوات قرائية موضوعية أي (علمية). وهذا يعني - من جانب آخر - فكرة (الاجتهاد)، وكما أشار د. نصر أبو زيد^(٢) بأنّ الفكر الإسلامي يتميّز بأنه (يكافئ) (المجتهد) الذي يخطئ

(١) انظر: الفلسفة المادية وتقنيك الإنسان، ص ١٧٥، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ٢٠٠٢م.

(٢) انظر: دوائر الخوف (قراءة في خطاب المرأة) ص ٦، ٧، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ٢٠٠٤.

في اجتهاده، ولكنني أضيف أن الإمام الشافعي قد وضع قراءة لنص الحديث لم يقف به عند إقرار الأجر للاجتهاد فحسب، ولكن في علاقة الأجر بالخطأ في الاجتهاد، والحديث:

"إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر"

حيث كانت قراءة (النص) موهمة بما يجعل (القارئ) يتشكك في صحته فقليل^(١):

كيف يؤجر وقد أفتى أو حكم بشيء خاطئ، اتبعه الناس عليه، فلا أجر مع الخطأ: حتى إن بعضهم (رد) هذا الحديث.

فقرأ آخرون النص، ومنهم الشافعي، فرأى:

إنه يؤجر، ولكن لا يؤجر على الخطأ، لأن الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد، وإنما يؤجر لإرادته الحق الذي أخطأه.

(١) انظر: نقد العقل المسلم، عبد الحليم أبو شقة (ص ١١٢ - ١١٣)، مركز الرسالة، دمشق ط. أولى سنة ٢٠٠١م.

وقال آخرون:

"إن المجتهد المخطئ أحدث في الدين ما لم يؤمر به ولم يكلفه، إنما أجر في نيته لا في خطئه."

فكانت طريقة (فهم النص) وتوجيهه، وسيلة إلى (بيان) موقف (ما) ويترتب عليه (علاقة) مع (آخر) وهكذا، كما رأينا في تناولهم لهذا النص.

وكان قراءة النص تلزمنا بفهم أن الحكم بالخطأ أو الصواب، (القبول أو الرفض) ليس هو (الدين) نفسه، وإنما هو فهمنا لهذا النص، وقد تفاوتت في فهمه، وكنا في جانب (الأجر) سواء في حذو الأساس^(١).

ثانياً: تحمي الثقافة المواقف المتبناة، ليس فقط من خلال الاستناد إلى النص المقدس، ولكن من خلال إضفاء القدسية لأي تناص معه، ولذلك

(١) الأساس أن المجتهد له (أجر) كما يدل النص.

يوضع الكتاب المقدس في موقع:

* العصمة ^(١) من الخطأ:

لا في قضايا العقيدة والأخلاق فحسب، بل أيضاً في كل ما يتعلّق بالتاريخ ومسائل الغيب، كقصّة الخلق وولادة المسيح من مريم العذراء، ومجيئه ثانية إلى العالم، والحشر الجسدي ... *

وهذه القضايا ستشكل خلفية فكرية في قراءة (خطاب المرأة) في الغرب وبخاصة وأن الدراسات المعاصرة تثبت - كما سنرى أيضاً - أن:

(أساس إشكالات المرأة المعاصرة ودعوات النسوية كانت في الغرب، وبخاصة مع الخطاب الديني المسيحي ... ^(٢)).

(١) فكرة العصمة من الخطأ - في القرن العشرين أيضاً - مرتبطة بمصطلح: (Fundamentalism) في المسيحية الذي يترجم إلى (الأصولية) أو (للدلالة على التعصب والتشدد): أنظر المورد - منير البعلبكي - ط ٢٠٠٢ - بيروت.

(٢) أنظر: المرأة والجنس: د. أميمة أبو بكر، د. شيرين شكري، ص ٢١٠، دار الفكر - دمشق، ط ١، سنة ٢٠٠٢.

فكان الفكر الأرسطي من مقدمات التوجيه الثقافي الغربي - بعد الكتاب المقدس / التوراة والأسفار - مستلهماً الأسس الثقافية له من (أفلاطون) في تحديد (العلاقة مع المرأة).

وإذا كان البحث سيستكشف قراءة هذه الخلفية العرقية، فلا ضير من الإشارة إلى موضوع ذي دلالة معبرة عن هذه الخلفية، إذ ركز الفكر الأرسطي مثلاً على مناقشة: (دور الرجل والمرأة في تكوّن الجنين) وبدأ الفكر الفلسفي (الأخلاقي) وقد وضع علاقة فرضتها (الثقافة) حيث رأى أرسطو في القرن الرابع قبل الميلاد:

"أنّ ما يفرزه رحم المرأة من سواثل لا دور له في الحمل. وأنّ منّي الرجل هو وحده الذي يرجع إليه لتكوّن الجنين" ^(٣)

(٣) ابن رشد (سيرة وفكر): د. محمد عابد الجابري (ص ٢٢٥) مركز دراسات الوحدة، بيروت، ط ٢، سنة ٢٠٠١ (والناكيد على: عبارة هو وحده منّا).

ويستمر النص الديني بقوة من خلال مؤسساته المتمثلة في (المجمع الكنسي) في فرنسا، في القرن السادس عشر بعد الميلاد، حيث ناقش رجال الدين:

هل للمرأة روح أو لا؟

ويبدو أنهم لم يستطيعوا إنكار هذه الروح، فكانت النتيجة:

"بأن لها روحاً، ولكنها روح شيطانية".^(١)

وهو ما يمثل استمرار الخلفية المعرفية التي تعمق من سلوك الاضطهاد للمرأة، في الفلسفة (وتبعاً في السياسة) - كما في العصر اليوناني قبل الميلاد - ثم في النصوص الدينية (أو المنسوبة للدين: وتبعاً للسياسة) بعد ذلك، وكلها عناصر وخلايا تتشكل في نسج الثقافة والممارسة.

(١) المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، راشد الفنوشي (ص ٢٢)، مركز الراجية، دمشق، ط ١ سنة ٢٠٠٥.

وبالرغم من محاولات الخطاب الثقافى المتحيز بأن يجعل من (مريم) عليها السلام نموذجاً للبراءة والطهر، فإن ذلك لم يكن في سياق التحول عن مفهوم (المرأة/ الخطيئة) إذ ظلت هذه العقيدة موحية في تجليات الثقافة في الغرب، فإذا كانت مريم عليها السلام:

"تمثل الحد الأقصى من الخير الروحية"^(١)

فإن (حواء عليها السلام) (زوج آدم عليه السلام):

"هي الأكثر شؤماً في مادة البشر"^(٢)

وارتبطت النظرة إلى مريم عليها السلام بكونها - فقط - (أم المسيح عليه السلام) = المسيح المخلص، الذي تحمّل عذابات البشر بسبب تلك الخطيئة.

(١) (٢) بحوث في النسوية ل(جوزفين دونوفان) و(ألين شوالتر) انظر:

نظرية الأدب في القرن العشرين، لدم نيوتن، ص ٢٧٩ وما بعدها
ترجمه د عيسى العاكوب، عين للدراسات والبحوث، القاهرة،
ط ١ ١٩٩٦م

ولذلك توصلت الدراسات النسوية إلى إبراز الجانب الثقافي في النظر إلى المرأة، في شخص (حواء) من خلال المخطط الآتي^(١):

حواء	مريم
مادي	روحي
الجسد	الروح / النفس
موضوع الجنس	المثل الأعلى العذري
الإغواء (*)	الوحي
الشر	الخير

وتكون خلاصة تحليل التفكير الثقافي الغربي في موقفه من المرأة كما ترى (جوزفين دونوفان):

"إن كثيراً من الفكر والأدب الغربيين، فشل في الإمساك بزمام مشكلة (الشر)، لأنه يلقي الشر ببسر

(١) نفسه ص ٢٧٩.

(*) في النص (المغوية) ورأيت تحويلها إلى (الإغواء) لتتناسب مع سياق الجدول وبخاصة مع مقابلها (الوحي).

على المرأة، أو على (آخر) مميز كاليهودي أو الزنجي^(٢).

وهو التفكير الذي خلق من (الآخر) أقل قيمة من (الأنا) = الرجل الأبيض الغربي، ويتسع هذا (الآخر) ليشمل:

المرأة، واليهودي، والزنجي، والعربي^(٣)، أو المسلم أو الشرقي،... وهكذا.

بل حين هُجِمت (السامية) و (الشرقيون) كان الخطاب الاستشراقي الغربي يذهب إلى أن:

"الساميين لم يكونوا اليهود فقط، بل المسلمون أيضاً"^(٤).

ولذلك نجد في التاريخ المعاصر - في القرن العشرين - التأثيرات التي تمتد خلفيتها المعرفية إلى

(٢) نفسه ص ٢٨١.

(٣) الاستشراق، إدوارد سعيد ص ٦٩، ٩٧، ترجمة د. كمال أبودييب،

مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط ٤ الرابعة ١٩٩٥.

(٤) نفسه ص ١٢٢.

(سفر التكوين) في قصة الخلق، وبخاصة في مسألة (الأكل من الشجرة) حيث بينت القصة: (شجرتين): أولاهما: **للخلود**، والثانية **للمعرفة** (أصل الأشياء وما تؤول إليه) بمعنى: (الحياة المطلقة، والقدرة المعرفية المطلقة). وذلك التأثير - أو التناص - تشكّل من خلال الاعتداد بقدرات الإنسان وتحول الفكر - بعد الثورة الفرنسية - :

❖ من (الله محور الكون).

❖ إلى (الإنسان محور الكون).

حتى أصبح الإنسان مصدرًا لكل شيء في الفكر الغربي، وأصبحت (المعرفة):

"هي أقدس ما يملكه الإنسان، وأنها توجد على نحو فردي إلهامي، أي بإمكان الفرد الوصول إلى معرفة أسرار الكون وجوهره، أي إلى المعرفة المتعالية، دون حاجة إلى عون خارجي من نبي أو كتاب مُنزّل"^(١).

(١) دليل الناقد الأدبي ص ١٩٨ (الفنوسية) - (وانعكاس هذا الفكر في تيارات الأدب ومنها النقد الأدبي).

وتأثرت الحضارة الغربية بالقيم التي تجلّت في الأطروحات الفلسفية وبخاصة مع الفلاسفة الألمان، التي تبلور فيها (محورية الإنسان للكون) منذ (شوبنهاور) (١٧٨٨ - ١٨٦٠) وتركزت عند (نتشه) (١٨٤٤ - ١٩٠٠) في مقولات أصبحت محور اهتمامه وفلسفته، مثل:

"The Transvaluation of all values"

التي تدعو إلى إعادة النظر في كل (القيم) وبشكل مختلف عما كان سائدًا، فدعا إلى:

- موت الإله *The death of God*

و- إرادة القوة *The Will of Power*

حتى عُدَّ (نتشه) من أبرز المؤثرين في الفكر الغربي المعاصر، وبخاصة وأن أفكاره جاءت امتدادًا لأفكار (هيجل) و (كانت) و (داروين)^(٢).

النظر: German cultural history Form 1860 To the Present day (Nymphenburger Verlag sbuehndlung Munich, Germany 1983, pp. 43-44.

وبالرغم من أن هذا التوجّه الذي يُعلي من شأن قدرات الإنسان وبخاصة (العقل) و (التجربة) لبناء الحياة على (العلم) قد انطلق منذ القرن التاسع عشر، فإنه لم يتخلّص من (الموقف من المرأة) بوضعها في المستوى الأدنى وتحقيرها، كما تكشف ذلك: التشريعات والسياسة والقضاء والحياة الاجتماعية، بل تأثر (الأدب نفسه) فتحول إلى الدخول في دائرة (العلم) وبدأ يفقد دوره في الحياة وفي المجتمع بدعوى (العلمية) التي صاحبها النزوع نحو القضاء^(١) على:

(الفكر المثالي) - (الغيبي) - (التصوفي) -

(الروح الدينية)

بل إلى تحطيم^(٢) كل ما هو غيبي وليس عقلياً، ولكن ظلت المرأة وظل خطاب المرأة متخلفاً عن هذا

(١) الأدب المقارن: إبراهيم عبدالرحمن ص ٤٢، ٤٤، الشركة المصرية العالمية، لوندجان، ط ١ سنة ٢٠٠٠ - القاهرة.

(٢) الأدب المقارن: الطاهر أحمد مكّي ص ٦٩، دار المعارف، القاهرة، ط ١ سنة ١٩٨٧.

النزوع، وتكشف الدراسة (الموجات النسوية) في الغرب التي حاولت في بداياتها الأولى في القرن التاسع عشر، ولكن لم يبدأ التغيير الحقيقي إلا بعد منتصف القرن العشرين، بل في الثلث الأخير منه.

نشأت الحركات المطالبة بحقوق المرأة في القرن التاسع عشر، ثم أطلق عليها (النسوية) (*Feminism*)^(١) وقد يوصفها (أسلوباً في الحياة الاجتماعية والفلسفية والأخلاقيات يعمل على تصحيح وضع النساء المتدني التي يحط من شأن المرأة ويحقرها (...)).

(وفي مواجهة السيطرة الذكورية أو التحيز الجنساني *Gender bias* الذي أثار في البنية الثقافية والاجتماعية والإجراءات السياسية بل في الثقافة شكل عام).

تصرف من:-

Simon Blackburn, Oxford dictionary of philosophy. (Oxford university, 2005).

ثالثاً: الثقافة والتغلغل النصي :

وبالرغم من إدراك أن (التأثير الثقافي المهيمن) يخلق ثقافة (لا واعية) في تناول المصطلح أو في ممارسة السلوك أو في الكتابة أو غيرها، في المجتمعات (المتلقية) للثقافة المهيمنة، والتي أثبتتها الدراسات المتخصصة في قضايا الثقافة أو (التبادل الثقافي) أو ما كان يسمى بـ (الثقافة الامبريالية) ودورها في صبغ مجتمعات العالم الثالث بصبغة (ثقافية) تؤدي إلى تمييع ثقافتها الخاصة، وإحلال تتبع (لاواعي) للثقافة المسيطرة وبخاصة في مجال (الهيمنة الإعلامية) المعاصرة، فإن تلقي مصطلح (النسوية) وإشكالاتها، وصبغ قضايا المرأة بنفس إشكالات الواقع الغربي هو ما تعاني منه قضايا المرأة العربية الإسلامية أيضاً وهو ما سبق تناوله من قبل النسويات في أمريكا اللاتينية وفي أفريقيا وغيرها.

ولا يعني هذا رفض (التثاقف) ولكننا نجد في

شائع السيميوطيقا ونظريات (التلقي) واستجابة القارئ ما يمكننا من تجاوز (فكرة) التأثير غير الواعي، إذ إن هذه النظريات تضع أسساً للتثاقف يقوم على (تجاوز) التناول الحرفي للمصطلح أو للفكر وذلك لأنها تقتض:

* أن الناس تفضّ شفرات (decode) ورموز النصوص بتسايب وطرق مختلفة، تعتمد على خلفياتهم الثقافية، والمستويات الاجتماعية الاقتصادية لهم.^(١) = (علم العلامات).

أو أن: "كل فرد يضيف المعنى على النص بطريقته الخاصة"^(٢) = (استجابة القارئ).

وإن مثل هذه (الفرضيات) تقتضي (وعياً) ثقافياً اجتماعياً أيضاً في المجتمعات المتلقية، حتى تتحقق مثل

(١) نقد التلقي، أيزابجر، ترجمة: وفاء إبراهيم ورمضان بطاويسي، من: ١-٢، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط ١ سنة ٢٠٠٣ م.

هذه القراءة التي يمكن وصفها بأنها قراءة (تفاعلية) لا (متلقية) فقط، ومعروف أن هذه الثقافة المجتمعية لا تنفصل عن كونها بدايات فردية مشتتة، لا بد أن يكتب لها الالتئام الثقافي المجتمعي مع استمرارها وافية بالأسس العلمية التي تتطلبها قراءة النصوص.

ولعل من المفارقات أن نجد أن التلقي (التابع) قد يتم تشجيعه حتى وإن أدى ذلك إلى محو الخصوصيات كما في مصطلح (النسوية) وإشكالاته الثقافية، في حين أن مصطلحات أخرى يتم إلصاقها بثقافة ما - مثل الثقافة العربية والإسلامية - في الوقت الذي يتم فيه محو المصدر الذي أنتج هذه (الملصقة) الذي غالباً لا تكون الثقافة نفسها التي ألصق بها هذا المصطلح، مثل مصطلح (العنف).

وإذا كان (العنف) قد مؤرس على المرأة / الآخر في الثقافة الغربية فإن مرتكزات (الثقافة الغربية) الحديثة قد قامت على دعامة (العنف) حتى قد ترسخ في

السلوك كما في الفكر، إذ إن تقسيم (الآخر) على (النسوية) (الخير والشر)

كما انطبق على الرجل والمرأة، نجده تماماً هو ما مارسته الحضارة الغربية في ثقافتها وسلوكها تجاه الآخر (رجل أو امرأة) في الشعوب (التي لا تنتمي إلى الحضارة الغربية)، ولذلك نجد أن جانباً من الدراسات (دالات) الأحداث التاريخية وانعكاسات (القيم) النسوية لتدلل على المعاني التي تتجلى في هذه الحضارة أو تلك الثقافة ومنها بعض المظاهر أو التوشحات التي نكتفي بها لأنه ليس هدفنا هنا الاستقصاء وإنما الدلالة فقط، إذ كشفت ذلك دراسات غربية وأسهمت في دراسة التاريخ وناقشت القيم النسوية بوصفها مظاهر لهذه الحضارة، ومن ذلك^(١):

- إن الثورة الفرنسية تمثل مفتاح الحضارة الغربية

(1) Mahmood mamdani, Good Muslim Bad Muslim (America, The Cold War, and The Roots of Terror) (Panthen Books, U.S.A.-Canada) (Malaysian edition 2005) Pp.

المعاصرة وهي في الوقت نفسه تمثل مصدر الرعب أو الإرهاب الذي يقوم على (المدنيين المسلحين) تجاه المجتمع ، حتى أصبح (العنف) هو القابلة *Midwife* في توليد أحداث التاريخ بعد ذلك.

- إن ثقافة العنف تمتد - أيضاً - إلى (نابليون) حيث وقفت وراء انتصاراته الاعتماد على (الوطنيين المتحمسين للدفاع والتضحية عن الوطن) *Patriots* (حيث ينزع هؤلاء إلى القتل من أجل هدفهم وغايتهم) تحت نزعة: *The civic religion of Nationalism*

أي (المواطن الذي ينظر إلى تحقيق هدفه بوصفه واجباً دينياً مقدساً).

- صاغت فلسفة (هيجل) هذه الممارسات في السلوك الغربي:

فكتب بأن الإنسان يرغب في الموت من أجل قيمة عظيمة هي أفضل من الحياة نفسها ، وأوحت كتاباته في المقابل:

الإنسان يرغب في القتل من أجل سبب عظيم أيضاً. ولذلك يجد الباحثون أن (الحداثة) الأوروبية استندت إلى فلسفة العنف تجاه (الأخر)، وبخاصة مع التوسع الغربي لاحتلال بلدان العالم غير الأوروبي.

وتعل من أهم مخاطر هذه النزعة أنه:

نشأ النزوع نحو العنف بلا معنى وبلا هدف

وبخاصة مع الشعار الحضاري الغربي: *The West and The rest*

تشكل من هذا كله، ومن الممارسات التي نشأت منذ حركة الاستعمار حتى التاريخ المعاصر ، نزوع أخريعي إلى العنف من أجل (حقوق) يراها (وطنية) أو (قومية) أو دينية مقدسة) وهكذا.

ولذلك لا يمكن فصل قضايا النسوية وإشكالاتها عن هذه الإشكالات العامة لأنها في النهاية تتشابه

(1) Ibid.

فكراً وسلوكاً في كل الثقافات المعاصرة ، في الإبداع الأدبي والنقدي كما في الفلسفة والتشريع (...).

ويعدُّ اختيار المبدع لموضوعاته - في الرواية مثلاً - نتاجاً لرؤية يحملها ، وهذه الرؤية تتشكل في ثنايا إبداعه متوزعة بين الوظائف والأحداث ، والصياغات المختلفة التي قد تتميز هنا بسمة ما ، وتندُّ عنها سمة أخرى هناك ، ووراء كل ذلك (ثقافة) توجه أسلوب المعالجة وطرق التناول ، وتحدّد اتجاه الموقف ، وتكشف لوناً أو ألواناً من (المواقف) : تعارضاً ، أو توافقاً ، أو هدماً أو بناءً ، وهكذا.

وفي تجليات الفكر النسوي والموقف منه ، يمكننا أن نجد مواقف جزئية بين الأحداث ولكنها ذات دلالة موحية فيما نحن بصددّه ، وفي هذا المجال يمكننا أن نقتبس من رواية (شفرة دافنشي)^(١) لـ (دان براون)

(١) صدرت الطبعة العربية الأولى في (٢٠٠٤) ترجمة: سمة محمد عبدربه ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، لبنان.

متطوعات توضح ثقافة التهميش والإقصاء في الفكر الغربي (لآخر) الذي يمثل غير (الرجل الغربي الأبيض) ، حيث يتجلى هذا الآخر في المرأة بالدرجة الأولى ، وكيف أن هذا الفكر اعتمد على (البعد الديني). يقول المؤلف:

"إن النساء حتى إذا كنَّ أتباع طائفة دينية أو سنية... كنَّ مجبرات على تنظيف غرف الرجال وقاعاتهم دون أجر ، وذلك أثناء وجود الرجال في القس"^(١).

وإن النساء ينمنَّ على أرض خشبية خاصة ، بينما يتم الرجال على حصائر من القش ، وكانت النساء مجبرات على تحمّل متطلبات إضافية من طقوس التعذيب^(٢) الذاتي (...).

(١) وعنه ليس عليهن واجب (العبادة) مثل الرجال .
(٢) يمارس الرجال التعذيب الذاتي بضرب أنفسهم بأشياء حادة للتكفير عن الخطيئة. وهذا شائع في جانب من العقائد المسيحية ، وربما انتقل هذا القس إلى الإسلام فيما تمارسه طائفة من (الشيعة) من باب التكفير أيضاً.

وكل ذلك كان عقوبة إضافية ، تكفيراً عن الخطيئة الأصلية^(١) ويقول معلقاً:

"يبدو أن قضمة حواء من تفاحة المعرفة كان دَيْناً، كُتِبَ على النساء أن يؤدينه إلى الأبد"^(٢)

ويؤكد تأثر (الفلسفة المسيحية) من خلال نصوص (التوراة) إذ "... يخبرنا (سفر التكوين) أن حواء خلقت من ضلع آدم، وبذلك أصبحت المرأة فرعاً من الرجل، والأسوأ هو أنها ارتكبت خطيئة من أجل ذلك"

"لقد كان (سفر التكوين) هو بداية النهاية للأنثى"^(٣)

وبالرغم من أن سياق النص يدور حول محور (إنسانية^(٣) المسيح) علي السلام وأن "يسوع كان أول

(١) (شفرة داهنشي) ص ٥٢ .

(٢) نفسه ص ٢٦٨ .

(٣) وليس (الوهيته) .

تصور للمرأة^(١)، فإن دور الكنيسة في إضفاء (الصفات الشيطانية) بالأنثى، وتأكيد (السيطرة الذكورية) لم تكن إلا من فعل الرجل (وليس الرب).

وإن هذا الإنسان الرجل هو الذي اخترع فكرة الخطيئة وأن حواء سببت "طرد الجنس البشري من الجنة إلى الأرض" فأصبحت المرأة (عدو الإنسانية)^(٢).

ولهذا يذهب المؤلف إلى أن "الإنجيل هو كتاب من تكليف بشر...

ولم ينزل بوحى من الإله. فهو ابتكار الإنسان الذي أتته تسجيل الأحداث التاريخية في تلك العصور التي طبعها التزاعات والفتن..."^(٣)

ومن أجل ترسيخ هذه الأفكار المضادة للمرأة عشت محاكم التفتيش الكاثوليكية إلى معاقبة

(١) شفرة داهنشي ص ٢٧٧ .

(٢) نفسه ص ٢٦٨ .

(٣) نفسه ص ٢٥٩ .

(القابلة) - التي تساعد الحامل على الولادة وتخفيف آلامها - بالبحث عنها وتعذيبها وقتلها:

"لأنها تخالف ما أرادته العدالة الإلهية من فرض الآلام على النساء عقاباً لهنّ على ذنب حواء التي أكلت من تفاحة المعرفة..."^(١) وأطلق على النساء اللاتي يقمن بذلك أو يقبلنّه: (النساء الملحّدات ذوات الأفكار المتحرّرة). ونُشرت تعليمات تبين كيف يتمّ تتبع (القابلات) ومعاقبتهن وقتلهن.

رابعاً: تأثيرات (الطفولة البشرية) ومراهقتها:

ليس غريباً أن تكون نصوص التوراة ذات تأثير في كل المؤمنين من إتباع الأديان الثلاثة السماوية بخاصة، وفي غيرهم من البشر الذين - من المؤكد - اتصّالهم بهم وتواصلهم معهم ، فالبشرية في أول تجربة لحمل تكاليف (الرسالة السماوية) كانت مع (التوراة) التي

(١) نفسه ص ٢٥٩ ، ويشير إلى أن الأناجيل الأربعة (مئى / يوحنا / لوقا / ومرقس) تم اختيارها من بين (٨٠) إنجيلاً .

صلى موسى عليه السلام) والتي أُطلق عليها (اليهودية).
فانتشرت في كثير من مراكز التجمعات البشرية - حينها - في مصر وفلسطين واعتنقها
اليونان. وفي هذا دلالة على الاتساع التأثيري فيما بين
مصر واليمن والشام، ثم العراق وبلاد فارس، ومع
الاندلس والهجرات إلى غيرها من البلدان.

وكان (النص التوراتي) هو المرجعية (للنص
التحلي) بعد ذلك، حتى كادت ثقافته تتسرب إلى
شعوب كثيرة:

✦ إما بالانتماء أو التبعية المرجعية كما في اليهودية
والسيحية.

✦ وإما بالتأثير والتأثر القومي أو الاتصالي بين
الأمم كما في (اليهودية والعرب).

وفي الحالة الثانية أنتقل تأثير التراث الثقافي
اليهودي إلى العرب وأثر فيهم حتى بعد انتمائهم الديني
إلى (الإسلام).

فاليهودية تمثل التجربة البشرية الأولى لمسألة (الدين) (الرسالة) والعلاقة بين الإنسان والإله والكون، ولذلك لاشك في انتقال كثير من المفاهيم الحياتية من نصوص التوراة في مجال العلاقة مع المرأة أو النظر إلى مكانة الرجل، وبخاصة وقد مثل معتقو اليهودية في الجزيرة العربية قبل الإسلام الفئة الأكثر فهماً للديانات، والعلم بالكتب المنزلة وقراءتها وشرحها لقومهم من العرب في جوانب تاريخ الأمم السابقة وقصصها وأخبارها، ومنها قصة الخلق الأول.

ومن هذا المنطلق لم يجد بعض المفسرين للنص القرآني حرجاً في تداول تفاصيل القصص القرآني في كتبهم من خلال ما رواه (الأخبار) اليهود سواء قبل الإسلام أو بعد الإسلام، وسواء تم تداول تلك القصص مع الأخبار الذين اعتنقوا الإسلام أو مع غيرهم.

ولأن الأديان الثلاثة تخرج من مصدرية واحدة، فلا بد أن يتشكل فيما بينها سمات الالتقاء، والاتفاق.

كما يتشكل بينها التكامل والتمام. وبسبب التدخل الشري في النصوص تأليفاً - كما في التوراة والإنجيل وتفسيراً وتأويلاً، كما في تفسير القرآن، تنشأ تلك وتشكل ملامح الاختلاف والتباين، وفي كل هذه السياقات يتبدى روح التناسل وفعاليتها.

وتعلل من أهم هذه التأثيرات في الفكر النقدي المعاصر، تناول مصطلح (البطريكية) في النقد العربي، في أثناء تناول النقد النسوي وخلفيته الثقافية.

البطريكية:

هي التسمية التي تطلق الآن على (السيطرة الذكورية في مقابل امتهان المرأة أو تهमيشها أو عدم الاعتراف بحقوقها) وتكثر في الكتابات العربية منقصة عن تأثيراتها الثقافية التي حملها المصطلح.

فهذا المصطلح نشأ أساساً في إطار (ثقافة) النص التوراتي ثم انتقل إلى النص الإنجيلي حتى أصبح سمة على مرتبة كسبية ولكنه في دلالته ظل يحمل انحيازاً

واضحاً للرجل ضد المرأة ، للأب ضد الأم ، وهكذا.

حتى إن فكرة (عدم زواج) رجال الكنيسة قد ارتبط بهذا المفهوم من ناحية ، ويكون المرأة رمز الخطيئة من ناحية أخرى ، وإن ذهب بعضهم إلى أن عدم الزواج تعبير عن (الاشمئزاز) من المرأة ودونيتها في الفهم الديني عند رجال الكنيسة بالرغم من تعارضه مع الطبيعة البشرية.

فالبعد الديني صارخ في هذا التشكيل ، وربما بين لنا النص القرآني هذا الإحساس وتشكله في حياة الناس قبل ظهور المسيح عليه السلام - في قصه (امرأة عمران) التي مات زوجها وهي حامل فنذرت حملها للعبادة وهي تدعو الله أن يكون ذكراً ، ولكن حين وضعها كانت (أنثى) = مريم عليها السلام ، فقالت: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾

ولذلك لم يكن أمامها سوى عدم الالتزام بنذرها ، لأن العبادة والتفرغ للعبادة لله - عندهم حينها -

ليست من حظ الإناث وإنما الذكور ، ولأنها كانت سريكة - حسب الثقافة السائدة - أن المرأة طريق من طريق الغواية أو أنها أقرب إلى طريق الغواية والشيطان ، كان تعيها مبيناً ذلك فقالت:

﴿وَلِيْ أَعِيْذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ﴾

ولا تقف الخطيئة عند المرأة فقط وإنما تتحملها أيضاً من بعدها كما تبين ذلك نصوص التوراة ، وأسر الثقافة التي نشأت عنها تلك النصوص.

فكان في مصطلح (البطريكية) أمام ثقافة تستند إلى حق إلهي مدعوم بنصوص مقدسة تؤكد قصة الخلق وبداية التكوين كما شرحها (سفر التكوين). ولذلك كافحت المرأة في الغرب من أجل تغيير النظرة من خلال تغيير فهم النصوص نفسها وما أنتجت من سلوكيات حياتية في القانون والتشريعات والدين والفلسفة وغيرها من مجالات الثقافة والاتصال ، ولم تسلم من ذلك حتى مجالات العلوم البحتة المختلفة.

تقول إحدى عالمات البيولوجيا (في التسعينيات):

"إنَّ التدريب عاتٍ بطريقة جذابة، لابدَّ أنْ عملي وفق (الأبنية الأبوية الذكورية) لكي تشقي طريقك"^(١) وتقول عالمة حيوان أخرى في مقابلة سنة ١٩٩٠م:

"إنَّ الحس السياسي لديَّ يورطني في الاعتراف بأنَّه إذا كانت نوعية العلم أنثوية أو مؤنثة، فإنَّ هذا يجعلها في مرتبة أدنى بشكلٍ أو بآخر"^(٢).

خامساً: فكرة الخلود:

تشارك هذه القضية في كل الديانات المنزلة، ولكن تختلف طريقة ورودها في قصة الخلق بين (نصوص العهد القديم والعهد الجديد) و(نصوص القرآن)، كما تختلف طرق (القراءة) وأدواتها لهذه

(١) أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية) د. لينداجين شفر، ترجمة د. يمينى طريف الخولي، ص ٦٨، عالم المعرفة، الكويت، ط ١، سنة ٢٠٠٤.
(٢) نفسه ص ٣٠.

القضية حتى في نصوص المفسرين، المفترض أنَّهم القراء الأقرب إلى القارئ المثالي (في مصطلح الفكر النقدي المعاصر).

وما تتواشج معه في هذه القضية قراءة (ما وراء هذه القصة) حيث تدلنا (النصوص) المنتشرة في (النص القرآني) على:

• أنَّ (إبليس) استخدم وسيلتين: وسيلة (الحقيقة الظاهرة) لتؤظف في قبول (حقيقة غير ظاهرة).

هاتول: معرفة آدم وزوجه أنهما بشر، وأنهما معرضان (ربما) للانقراض، لحقيقة:

(الإفساد) و (سفك الدماء)^(١) ولطبيعة الخلقة المختلفة عن خلقة (الملائكة) أو (الجن) لكون الإنسان مخلوقاً (للأرض) بوصفه خليفة، ولكن (متى)؟ لم يكن ذلك محدداً في حينه. فهذه حقيقة ظاهرة لآدم وزوجه.

(١) الآية: (أجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء). البقرة ٣٠.

الثانية: فكرة (الخلود): (حقيقة غير ظاهرة):

التي أرادها (إبليس) فدغدغت هوى في آدم وزوجه من جهة أنهما يريدان (كمال الطاعة) للإله، وطول الأمد وعدم انقطاعه (في حياة الطاعة) الدائمة (ربُّما: مثل الملائكة^(١)).

إذ يعلم آدم وزوجه ما تقوم به الملائكة، ومن أماد حياتها التي لا يعلم لها بداية ولا انتهاء.

ولأن (آدم وزوجه) لا زالوا في طور (تجربة) الخلقة الجديدة، المعتمدة على الإرادة والمسئولية وتحمل نتائج هذه المسئولية، فقد كانت هذه (أول تجربة) يمارسها (البشر)، فتقوَّى موقف إبليس الحوارية من خلال (القَسَم: اليمين) ولم يذُر بخلد آدم وزوجه - حينها - إمكان أن يُقسم مخلوق كذباً على الخالق.

وباجتماع هذه الأمور (مارسا تجربتهما: فأكلا من الشجرة) فتحقق (لإبليس) ما أراد من قدرته على

(١) ولذلك عبدت بعض الشعوب (الملائكة) تقريباً.

نفسهما إلى مخالفتها لأوامر الإله، وفي الوقت نفسه است طيبة الخلقة الجديدة فمارس الإنسان (تجربة) إرادته ومعرفة تصرفاته) فخالف الأمر وأدرك الخطأ بأنه تصحح الخطأ، فأصبح مؤهلاً لاستعمار الأرض بالبسطة عليها.

يسو من سياق النصوص - المخصصة للخلقة - أن الإنسان ما كان له أن يتحول إلى ممارسة (استعمار الأرض) مع فقدان القدرة على التعامل مع الإرادة، فكانت تجربته الحوارية مع إبليس تحمل في ثناياها تلك الصراع بين الإقدام والإحجام، بين الاتكاء على (الحقيقة الظاهرة) والتخوُّف من (الحقيقة الغائبة) بما تحوي به كلمة (وَسْوَ) من دلالات (التردد)، وأسلوب (القسم) الذي عكس عدم إتاحة الفرصة للتفكير بحقوق آدم وزوجه عليهما السلام، وبخاصة مع لوائح التأكيد وأسلوب الجزم سواء في:

إلى لكما.

أو

في استخدام حرف (من) متعلقة ب (الناصرين) في قوله: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾

وكاننا أمام (حصار) عقلي ونفسي يصدر من صاحب خبرة وتجربة تجاه مخلوق، هذه الحالة أول تجربة له في الحوار والمنطق والاختيار.

ونستوحي من هذه القراءة - أيضاً - أَنَّ الإنسان قد تعلم كيف يستجيب لأهوائه ونوازعه ورغباته في مقابل تناسي (الالتزام) أو (النظام) أو (القواعد) التي تربط علاقته بما حوله وهو أول كائن يتاح له هذا (التجريب) وذلك لتأهيله لقيادة الحياة في (الأرض).

وبهذا نستطيع أن نقرأ من قصة الخلق أَنَّ آدم وزوجه لم يكونا غبيين أو ضعيفين بحيث يحركهما (إبليس) كما يشاء، وإنما - إلى جانب فكرة التردد وعدم التنفيذ مباشرة - كانا على وعي وإدراك يتلاءم تماماً مع مسألة الاستخلاف أو (إدارة الأرض) والسيطرة

على الكون.

وإذا كانت قراءة النص المتعلق بالخلقة وبدء الحياة الإنسانية قد تبدت في مؤشرات استجابة (آدم وزوجه) لصيحة (إبليس)، فإن تشكيل النص يكشف - أيضاً - عن أَنَّ (آدم وزوجه) لم يريا في (الأكل من الشجرة) تحالفاً مع الأمر بالنهي من حيث النتيجة وهي: (الإخراج من الجنة).

قد لم تبد لهما - في هذه التجربة الأولى للإنسان - العلاقة بين (الأكل من الشجرة) و (الطرد من الجنة)، ولم يكن في نص حوار إبليس معهما ما يشير إلى أنه يصر إلى (إخراجهما = طردهما من الجنة)، فالعداوة انتطبت بعدما يرفضه السجود:

﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا تَخْرُجْكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾^(١)

حتى في السياقات النصية الأخرى:

﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(١)

فلم تتضح لهما العلاقة السببية بين مخالفة النهي - (الأكل من الشجرة) وأن تكون نتيجة عصيان الرب هي (الإخراج من الجنة) ومن ناحية أخرى لم ترتبط محاولات (إبليس) بهدف (الإخراج من الجنة) في سياق النص، بمعنى أن الحوار والسرد النصي لم يشتمل على مثل هذا الهدف بوضوح أيضاً.

وهذا يقودنا إلى قراءة القراءة، بأن الإنسان - رجل أو امرأة - لا يمكن أن يكون كاملاً ولا معصوماً.

فكرة (العصمة) في قصة الخلق:

اعتمدت القصة في النص القرآني على (شجرة) واعتمدت في النص التوراتي (في العقيدة اليهودية والمسيحية) على (شجرتين) وإذا كان (الأكل من

(١) البقرة ٢٥.

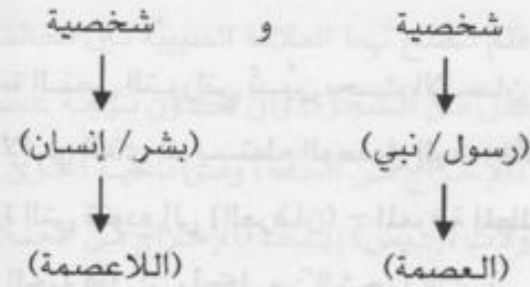
الشجرة) في النص القرآني، فإن (الأكل من الشجرتين) مبرر (للخلود) في الأولى و (للعرفان) في الثانية.

بقراءة النص التوراتي تُبين بحث الإنسان عن اتصال إلهي الذي لم يستطع الوصول إليه، فأكل من الشجرة التي تقوده إلى (العرفان) - المعرفة المطلقة - يخرج من الجنة قبل أن يأكل من الشجرة الثانية.

يكلا القصتين وما ارتبط بهما من الاستجابة لآل (المعصية) في نصوص الديانات الثلاث السماوية تختلف عن حقيقة أن (الإنسان) (ذكرًا أو أنثى) ليس كاملاً، وأن (النقص) سمة من سماته، وأن الطبيعة البشرية هذا هو تركيبها، ولذلك فلا مجال لأي قول ينسب إلى إضفاء (العصمة) لأي إنسان.

من الخطأ الذي قدّمه النص يؤكد على عدم (العصمة) لأي إنسان حتى إن كان (نبيًا مرسلاً)، إذ كان التطبيق العملي في النصوص على (آدم) نفسه،

ولا ضير إذا قلنا إن قراءة النص تُلوِّحُ بشخصية (النبي / الرسول) في محالين:



فإذا أدى التحليل إلى هذا الشكل الذي يمثل أرقى وظائف الإنسان في الحياة (أي عند النبي أو الرسول)، فإن غيره من البشر لا يمكن أن تتوفر لهم (شطرية) العصمة - كما للرسول والأنبياء -.

وهذا امتداد واضح لفكرة اختبار الإرادة وإعمال العقل واكتشاف الأخطاء وتعلّم كيفية تجاوزها، حتى يستطيع الإنسان المشاركة في بناء الحياة والتآلف مع غيره من بني البشر.

في مجال الفكر النسوي لا نبعد عن النقد

والأخير نشاط فكري ممنهج في إطار الفكر النسوي. وبعد تحليلًا لمشكلة (خطاب المرأة) وبدايةً من نقد النسائي الأهداف السياسية لنظرية النسوية بين الجنسين^(١)، حيث حكم على المؤلفين بالنقص وفقًا لمقدار مسايرتهم للأيديولوجيا

يسار البحث فيه في اتجاهين^(٢):

• اتجاه البحث في الكيفيات التي تم فيها تمثيل الشخصيات النسائية في النصوص المدروسة.

• اتجاه البحث في كتابات النساء، أي (المرأة بوصفها كاتبة).

(Feminism).

النسوية في القرن العشرين، ص ٢٧.

ويمكن إضافة اتجاه ثالث يتمثل في:

❖ صورة الرجل في الكتابات النسوية^(١).

ولا يستطيع واقع هذا النقد أن يقرأ دلالات هذا التصوير بدون العودة للمؤثرات الثقافية، وهذا ما توصلت إليه كثير من الدراسات المعاصرة وبخاصة في مجال البحث في النسوية أو التماس أو غير ذلك، كما توصلت إليه الباحثات النسويات مثل^(٢) (جوزفين دونوفان) و (ألين شوالتر).

وكما تم البحث في الإبداعات الأدبية ظهرت المتابعات للمساهمات النسوية في التسعينيات من القرن العشرين في مجال (تاريخ العلم) والممارسة (العلمية) وتبدى الجهد النسوي في أربعة اتجاهات^(٣):

(١) انظر مثلاً: صورة الرجل في القصص النسائي، سوسن ناجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ط ١ ٢٠٠٦.

(٢) انظر: مقالتي للباحثين ص ٢٧٦ وما بعدها، وص ٢٨٢ وما بعدها، في (نظرية الأدب في القرن العشرين).

(٣) أنثوية العلم، ص ٦٨.

تتبع أن النساء قادرات على ممارسة العلم. شاعرة
راحة العقبان التي تعوق النساء عن الإسهام في
العلم.
تصحيح المعلومات الخاطئة عن بيولوجيا المرأة.
تقديم العلم وأهدافه.

في دراسات (ليندا شيبينجر) (صدرت سنة ١٩٨٧)
أصبحت أربع مقاربات^(١) تصورية اضطلعت بها مختلف
أساليب النسوية:

النسوية الأولى: تبحث عن إعادة اكتشاف إنجازات
النساء العالمات المجهولات.

النسوية الثانية: تنقضي المجالات المحدودة المتاحة
للمرأة في مضمار إنتاج العلم، وتاريخ
إسهام النساء في المعاهد العلمية،
والوضع الراهن للمرأة في هذه المهنة.

المقاربة الثالثة: تحليل كيفية تحديد العلوم البيولوجية والطبية لطبيعة المرأة، لتخبرنا بما هو عادي وطبيعي.

المقاربة الرابعة: تتفحص مواطن الاعوجاج في قواعد ومناهج العلم التي تؤدي إلى استبعاد المرأة.

وقد يكون من المهم التأكيد على (مباحث النقد الثقافي) ودورها المعاصر في محاولة تجاوز الإغلاق النصي للفكر النقدي والمنهجي فيما قبل نشوء مناهج ونظريات (ما بعد البنيوية)، وحتى لا تقع صور المرأة ضمن مقاربة لا تراها إلا "... بوصفها أشياء ضمن سلسلة مكانية / زمانية متصلة، وليس لها فائدة إلا بمقدار ملاءمتها للرؤية الجمالية التي صاغها ...^(١) الفنان.

(١) نظرية الأدب في القرن العشرين، ص ٢٧٨ (كما تتخوف: جوزفين دنوفان).

وتعد فكرة (الخطاب) نفسها تدفعنا إلى مثل هذا التحليل الذي لا يعني عدم الانطلاق من النص نفسه أو من اللغة نفسها، حيث إن الموضوعية في البحث اللغوي الجمالي لا تعني وقوف الباحث على درجات السلم النسبي بل كثيراً ما يكون الانتماء الأخلاقي والالتزام بمواثيق الحق الإنساني والانخراط في معايير العمل الطلق، هي التي تحفز الباحث على أن يرى في علاقة اللغة بالسياسة ما لا يراه غيره^(١).

وكانت الدراسات النسوية قد توصلت إلى مثل هذه النتيجة تبين أن ما أضر بالمرأة في المناهج النقدية الخاصة أصرارها على البعد الجمالي دون البعد الجمالي فرأى الفكر النسوي: أن البعد الجمالي والقرن السينمائي لا يمكن أن يفصل عن البعد الجمالي - وأن التحليل اللغوي والدراسات العلاماتية يمكن أن تقول لنا الكثير عن كيفية التعبير عن

السياسة وسلطة اللغة، د. عبدالسلام المسدي، ص ١٠، الدرا المصرية الثانية، القاهرة، ط الأولى سنة ٢٠٠٧.

المقاربة الثالثة: تحليل كيفية تحديد العلوم البيولوجية والطبية لطبيعة المرأة، لتخبرنا بما هو عادي وطبيعي.

المقاربة الرابعة: تتفحص مواطن الاغوجاج في قواعد ومناهج العلم التي تؤدي إلى استبعاد المرأة.

وقد يكون من المهم التأكيد على (مباحث النقد الثقافي) ودورها المعاصر في محاولة تجاوز الإغلاق النصي للفكر النقدي والمنهجي فيما قبل نشوء مناهج ونظريات (ما بعد البنيوية)، وحتى لا تقع صور المرأة ضمن مقاربة لا تراها إلا " ... بوصفها أشياء ضمن سلسلة مكانية / زمانية متصلة، وليس لها فائدة إلا بمقدار ملاءمتها للرؤية الجمالية التي صاغها ... " (١) الفنان.

(١) نظرية الأدب في القرن العشرين، ص ٢٧٨ (كما تخوف: جوزيف دنوفان).

بفكر (الخطاب) نفسها تدفعنا إلى مثل هذا التصور، التي لا يعني عدم الانطلاق من النص نفسه أو من اللغة نفسها، حيث إن "الموضوعية في البحث اللغوي" لا تعني لا تقني وقوف الباحث على درجات السلم النصي بل كثيرًا ما يكون الانتماء الأخلاقي والكرامات واثيق الحق الإنساني والانخراط في معايير العمل الطلق، هي التي تحفز الباحث على أن يرى في علاقة اللغة بالسياسة ما لا يراه غيره (٢).

وكانت الدراسات النسوية قد توصلت إلى مثل هذه النتيجة: أن ما أضرَّ بالمرأة في المناهج النقدية التي صرَّحها على البعد الجمالي دون البعد الجمالي قرأى الفكر النسوي: "أن البعد الجمالي والقن السينمائي لا يمكن أن يُفصل عن البعد الجمالي ... وأن التحليل اللغوي والدراسات العلاماتية يمكن أن تقول لنا الكثير عن كيفية التعبير عن

السياسة سلطة اللغة، د. عبدالسلام المسدي، ص ١٠، الدرا المصرية الحديثة، القاهرة، ط أولى سنة ٢٠٠٧.

الأيديولوجيات الثقافية في شكل أدبي ... لكن الأسلوب لا يمكن أن يكون ذا أهمية إنسانية عندما يُدرس في سياق النظرة الأخلاقية إلى المرأة من جانب المؤلف أو الثقافة^(١).

وحيثما يتم الحديث عن (النسوية) فإن واقع الحال أننا أمام تيارات نسوية متعددة، وهذا التعدد يكمن وراءه (خلفية ثقافية) عامة كما نجد بين (النسويات الغربية = البيضاء) من جهة والنسويات السود في الغرب مع نسويات العالم الثالث من جهة أخرى. وكذلك في (الخلفيات الثقافية) الأصغر، والتي تتعدد بسبب الانتماء الفكري: ليبرالي - اشتراكي - ما بعد حداشي - (...).

وهذا الوجود الفعلي في (النسويات) يعكس وجوداً ثقافياً وفكرياً تكمن إحدى تجلياته في (النقد النسوي) وتعدّد وسائله في النظر إلى موقع (المرأة) في

(١) نظرية الأدب في القرن العشرين، ص ٢٧٨ و ٢٨١.

حالات الإبداع والثقافة (الذكورية) أو (الذكورية/

كما يمكن أن نضيف أن مثل هذا الواقع يؤكد أن النسوية بالضرورة أن تكون (المقولات النسوية) التي هي نفسها التي تظهر في (الغرب)، بل تمتد بعض الدراسات إلى تحميل (المرأة البيضاء) مسؤولية المشاركة في الاضطهاد الذي وقع على المرأة السوداء في الغرب من جهة والمرأة السوداء في العالم ومعها المرأة في العالم الثالث من جهة

في العالم الثالث يعدّ قهراً مضاعفاً، قامت به ثقافتهم

من تسيطر على كتابات (المبدعات) الروية نفسها عن (المرأة) فتصاغ صورتها كما في الثقافة المسيطرة، إذ ليس بالضرورة أن يكون الأدب أو الثقافة تحريراً ضد المرأة نتاجاً من (الرجال) فقط، وهي تعكس التحيز الذي تبناه (فوكو) و (إدوارد سعيد) حول العلاقة بين المعرفة والثقافة.

الأيديولوجيات الثقافية في شكل أدبي ... لكن الأسلوب لا يمكن أن يكون ذا أهمية إنسانية عندما يُدرس في سياق النظرة الأخلاقية إلى المرأة من جانب المؤلف أو الثقافة^(١).

وحيثما يتم الحديث عن (النسوية) فإن واقع الحال أننا أمام تيارات نسوية متعددة، وهذا التعدد يكمن وراءه (خلفية ثقافية) عامة كما نجد بين (النسويات الغربية = البيضاء) من جهة والنسويات السود في الغرب مع نسويات العالم الثالث من جهة أخرى. وكذلك في (الخلفيات الثقافية) الأصغر، والتي تتعدد بسبب الانتماء الفكري: ليبرالي - اشتراكي - ما بعد حداشي - (...).

وهذا الوجود الفعلي في (النسويات) يعكس وجوداً ثقافياً وفكرياً تكمن إحدى تجلياته في (النقد النسوي) وتعدد وسائله في النظر إلى موقع (المرأة) في

(١) نظرية الأدب في القرن العشرين، ص ٢٧٨ و ٢٨١.

الأيديولوجيات الثقافية (الذكورية) أو (الذكورية)/

كما يمكن أن نضيف أن مثل هذا الواقع يؤكد ليس بالضرورة أن تكون (المقولات النسوية) ذاتها هي نفسها التي تظهر في (الغرب)، بل تحت بعض الدراسات إلى تحميل (المرأة البيضاء) مسؤولية المشاركة في الاضطهاد الذي وقع على المرأة السوداء في الغرب من جهة والمرأة السوداء في كل عام ومعها المرأة في العالم الثالث من جهة

والتقهر الذي وقع على المرأة السوداء والمرأة في العالم الثالث يعدّ قهراً مضاعفاً، قامت به ثقافتهم

من سيطر على كتابات (المبدعات) الرؤية نفسها عن (المرأة) فتصاغ صورتها كما في الثقافة المسيطرة، إذ ليس بالضرورة أن يكون الأدب أو اللغة تحيزاً ضد المرأة نتاجاً من (الرجال) فقط، وهي تعكس التحيز الذي تبناه (فوكو) و (إدوارد سعيد) حول العلاقة بين المعرفة والسلطة.

لمن جهة كما قام إبه الاستعمار والاستغلال الغربي الحديث، ونفذه كل من الرجل والمرأة البيضاء لمن جهة أخرى.

فتاريخياً مارست المرأة البيضاء الغربية القهر على شقيقاتها الملونات والجنوبيات لتبني الأولى تراتبية قائمة بأفضلية الثقافة الغربية على ما عداها من ثقافات فحرصت على المشاركة في تصديرها وفرضها على النساء الملونات بدعوى رغبتها في التهوض بهن، ومن هنا كانت شريكة كاملة للرجل الأبيض في استعمار الشعوب واستعباد الملونين^(١).

ولعل هذا كله لا يبعد عن الإطار العام في الخطاب الغربي تجاه (الآخر) الذي تحدت (المرأة) بوصفها عنصراً من عناصره، ولذلك - أيضاً - شاع في الخطاب الاستعماري تأسيس هذه الرؤية ليس فقط من حيث

(١) أنظر: الأدب والنسوية، بام موريس، ص ١٢، ترجمة سهام عبدالسلام والنص المقتبس للمراجعة ومقدمة الكتاب (سحر صبحي عبدالحكيم)، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ط ١، سنة ٢٠٠٢.

النظر نسوية تجاه (الآخر) (رجلاً أو امرأة) (جماعات أو شعوب) بإمكانية (التخلص) منه ولو بالقتل أو التخليص الجماعي:

تتجسد هذه النظرة الاستعمارية منتشرة منذ القرن التاسع عشر الميلادي في مختلف مجالات الفكر الغربي، وهي تعلن أن (الاستعمار خدم الحضارة عند التماس (الأعراق) الأدنى من الأرض^(١)).

تسعى هذه القراءة إلى التوصل إلى المؤشرات العامة في الثقافة الغربية في قضية (خطاب المرأة)، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف تضع إطارها العلمي في محاولة التركيز على خلفية الثقافة (معرفياً) ثم سلوكاً) من خلال قراءة النصوص ذات التأثير وتجلياتها، وبخاصة من خلال نصوص (النقد الثقافي) الذي تقع (النسوية) في إطارها تحت عباءته، وربما تبدت أيضاً في

(١) Good Muslim, Bad Muslim, PP 6-13.

المحاور التي اختطتها الدراسة وهي:

- ❖ المحور الأول: (النسوية) (حول المصطلح والمفهوم).
- ❖ المحور الثاني: الخلفية المعرفية لخطاب المرأة (في الكتاب المقدس).
- ❖ المحور الثالث: الخلفية المعرفية لخطاب المرأة (في الموروث الثقافي).

وكل ذلك بعد أن شكّل التمهيد المرتكزات الأساس للخلفية الفكرية التي تلج فيها الدراسة، وفي الوقت نفسه كونها إطارات عامة لها، بحيث يرتسم بين محاور الدراسة والتمهيد (تيار جدلي) متناغم لا متناظر.

النسوية

المصطلح والمفهوم

النسوية : المصطلح والمفهوم

تذهب ساره جامبل إلى أن (النسوية) تعني:

"الاعتقاد بأن المرأة لا تُعامل على قدم المساواة - لا لأي سبب سوى كونها امرأة - في المجتمع الذي ينظم شئونه ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته"^(١).

وأن (النسوية) توصف بأنها:

"نضال لإكساب المرأة المساواة في دنيا الثقافة الذي يسيطر عليه الرجل"^(٢).

وهي في ذلك التحديد لمجال الفهم لهذا المصطلح وتبعاته تؤكد - في زمن إصدارها لكتابها سنة (٢٠٠٠):

(١) النسوية وما بعد النسوية، ص ١٢، المجلس الأعلى للثقافة (ترجمة: أحمد الشامي)

القاهرة، ط ١ سنة ٢٠٠٢ م.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤.

ليس من قبيل المبالغة القول بأن النسوية تعد من أخطر الحركات إثارة للجدل في القرن العشرين، وبأن لها تأثيراً يمتد في كل جوانب الحياة الاجتماعية والفنية والثقافية في مختلف أنحاء العالم^(١).

النسوية Feminism

هي - بشكل عام - ((كل جهد نظري أو عملي يهدف إلى مراجعة واستجواب أو نقد أو تعديل النظام القائم في التراتيب الاجتماعية، الذي يجعل الرجل هو المركز، هو الإنسان، والمرأة جنساً ثانياً أو (آخر) في التسلسل الهرمي))

ويقت نظرنا - ويجب ذلك - أن الحديث عن النسوية في الفكر الغربي قد انطلق من خلفية معرفية قائمة على (فكرة): "النظام الأبوي"

حيث تصبح المرأة: "كل ما لا يميز الرجل، أو

المصدر نفسه، ص ١٢.

الكتاب نفسه، ص ١١.

كل ما لا يرضاه لنفسه^(١).

والنظام الأبوي (Patriarchy):

نظام معرفي في الثقافة الغربية يعني:

سلطة (الأب / الرجل) في إدارة الأسرة أو المجتمع أو الكنيسة.

ويعود في أصله إلى:

آباء القبائل الإسرائيلية - بوصفه يقوم على مرجعية (توراتية) - ثم في العهد الجديد أصبح يدل على موقع تشريفي لأساقفة الكنائس (بطريرك) (Patriarch)^(٢).

وهي سلطة مطلقة تمنح تحت مشروعية (دينية / سماوية) ثم إقرار مجتمعي بها وبعد ذلك انعكست في

(١) النسوية وما بعد النسوية ص ١٤.

(٢) أحد آباء الجنس البشري (في التوراة)، الأب / المؤسس. أنظر: معجم

المورد، وأنظر:

- Simon Blackburn, Oxford Dictionary of Philosophy.

التكرار الغربي منذ أرسطو حتى القرن العشرين في كل مجالات الفكر والثقافة وكذلك في التشريعات والتقضاء. ومن منطلق هذه الخلفية المعرفية تقول هيسوفا وعالمة اللاهوت (ماري ديلي Mary daly):

«الدور الأساسي لمفهوم الرب في كل الأديان» هو إخضاع المشروعية على مؤسسة النظام الأبوي ... الرجل الذي تشكل في صورة الرب هو وحده الذي يمكن أن يدعي التمتع بوضع (الشخص) في حين أن امرأة تصور على العكس منه باعتبارها (غير تحصى)^(٣).

المرجع في مفهومها للأديان بين هذه الأديان كما بدت من مصدرها الأول / الله تعالى. وبين التجلي الكتابي للدين اليهودي والمسيحي في ما (ألف) الكتاب ككتب (العهد القديم) و (العهد الجديد)، وهو ما لا يتطابق مع التجلي الكتابي للدين الإسلامي الذي يعتقد المسلمون حقيقة أن هذا الأمر من عند الله وليس من عند أي بشر. وأنظر:-

- Robert Irwin, The Penguin Anthology of Classical Arabic Literature, (penguin group U.S.A. 1999), p 30.

النسوية وما بعد النسوية ص ٢٠٩.

حيث أصبح المسيح عليه السلام (شخصاً) أي صورة للرب في العهد الجديد، وانعكس ذلك في آباء الكنيسة / الرجال، ثم في الثقافة، وهي في ما تقوله تريد الفصل (بين التشخيص والنوع^(١)) بسبب أن هذا التشخيص كان للرجل وأُعطيَ تعالياً على المرأة (تشريعاً).

ويُشير إنجيل (يوحنا) إلى مثل ذلك حيث إنه في المسيحية:

“صارت كلمة الله إنساناً، كي يصير الإنسان آلهة”^(٢)

وهو ما سنلمسه في التأثير (العقيدي) على الثقافة والسلوك ومنها الموقف من المرأة؛ لأن (الإنسان) هنا هو (الرجل) وليس المرأة، كما جاء في أصل القصة في (سفر التكوين) (أنظر مبحث: الموقف من المرأة في الكتاب المقدس).

(١) نفسه ص ٣٠٩.

(٢) سلطة النص، عبد الهادي عبد الرحمن، ص ٦٩، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ط ١ ١٩٩٨.

وتبدى التجسيد في قوله:

“والكلمة صارت جسداً وحلّ بيننا”^(١)

وتعيد عدد من الدراسات إحدى موجات النسوية نشطة في القرن العشرين إلى الستينات وتضاعفها حتى الثمانينات، وترى أن ما حملته من (نماذج مكررة):

“تعكس وجهات النظر للنساء البيض في الطبقة المتوسطة في الشمال الأمريكي وفي الغرب الأوروبي تحديداً”^(٢).

وهي الفكرة التي صدر بها المترجم تحليله لوضوعات الكتاب، إذ بدا أنه:

“من الملفت للنظر... أن فكرة عمومية التجربة النسائية أو عالميتها، هي موضع للخلاف داخل الحركة

(١) نفسه، وانظر ص ٧١.

(2) Linda J. Nicholson (Edited), *Feminism/ Postmodernism*, (Routledge, New York 1990) P.10.

النسوية نفسها، حيث ترى بعض الأصوات المنتمية إلى العالم الثالث، أن الحركة التي تهيمن عليها الأصوات الغربية احتكرت الخبرة النسائية عندما جعلت من النموذج الغربي نموذجاً صالحاً للجميع، وبدأت للتنظير لخبرة المرأة في كل زمان ومكان على هذا الأساس^(١).

وهذا ليس رأياً مستتبظاً من (المترجم) ولكنه ما أكدته الدراسات المنشورة في كتاب: (سارة جامبل) مثل:-

■ النسوية والعالم النامي - لـ (ألكا كوريات) (أنظر ص ١٠٧).

■ ما بعد النسوية - لسارة جامبل (أنظر ص ٨٩).

ومن خلال هذه المقدمة نستطيع استنباط جانبين للخلفية المرجعية للفكر النسوي وللدعوات التي حملتها المرأة في الغرب، والتي أثرت بها في كثير من بلاد

(١) النسوية وما بعد النسوية (مقدمة المترجم) ص ٩.

العالم تحت شعار (حقوق المرأة) أو (اضطهاد المرأة) أو (المساواة بين الرجل والمرأة) وغيرها من كتابات التي تقرأ الشعر والرواية والنقد قراءات جديدة كما تقرأ كل نص قراءة مغايرة، سواء استباط ملامح السيطرة الذكورية، أو للانتصار لطواهر النسوية في تلك الكتابات، حتى توصلت بعضها - إلى تقرير أن الأعمال الأدبية أنكرت تاريخاً إنسانياً كاملاً للمرأة^(١).

وتتجلى الخلفية المعرفية في شقين رئيسيين هما:

- الكتاب المقدس.
- التراث الفكري من أرسطو حتى القرن العشرين.

وقراءة حول هذين المرجعين تمكّنتنا من تبين دورهما في تشكيل مفهوم (النسوية) ودعواتها، كما يمكن أن يقودنا إلى تبين (زاوية) الافتراق حين نسال:

(١) نظرية الأدب في القرن العشرين، ص ٢٧٧.

إذا كانت المرأة في الغرب قد خضعت لتقهر واضطهاد، وكان هذا الواقع قائماً على (نصوص مقدسة^(١)) تصرّ على إيجابية هذا التصرف ضد المرأة من قبل الرجل، فهل ينطبق ذلك على (النصوص المقدسة) في دين^(٢) آخر، أو معتقدات^(٣) أخرى؟

وبالطبع فإن تأثير النصوص المقدسة كان قوياً على الفكر الغربي، نظراً لأنه أصبح في نتائجه (معرفة) تنظم علاقات الناس:-

- من ناحية الرجل والمرأة أو من ناحية الطبقات.
- أو من ناحية (العرق) أو غير ذلك، أو حتى من زاوية النظر (لآخر) منذ أرسطو وحتى الثورة الفرنسية.

(١) العهد القديم والعهد الجديد: التوراة والإنجيل (...) .

(٢) مثل (القرآن) (النص المقدس في الإسلام).

(٣) في إفريقيا أو شرق آسيا مثلاً.

هنا يقودنا إلى تساؤل آخر:

إذا كان الفكر النسوي الغربي قد قام على قراءة نصوص المقدسة التي تحدّد مكانة المرأة وعلاقتها بالرجل، فهل تكون قراءتنا للفكر النسوي (العربي/الإسلامي) من خلال إسقاط ما قيل في الغرب؟ أو تكون قراءتنا (لقراءة) تراثية محدّدة للنص القرآني مرجحاً^(١) لتحديد مكانة المرأة في لغة النص القرآني وتلويحه؟

وهل يمكن تصحيح ذلك بأن نقول:

إنّ (المعرفة) تنتج من عودتنا إلى استلهام (النص القرآني) نفسه من ناحية، ومراجعة (قراءات) كثيرة صدرت عن هذا النص من ناحية أخرى، حتى لا تكون (قراءة فلان من الناس) هي المرجع الأساس أو الوحيد في تحديد الفكر النسوي أو موقف الفكر والسلوك من المرأة.

(١) كأن نقف عند تفسير الطبري فقط أو اثنين من المفسرين لنخرج من تفسيرهما موقفاً من المرأة في (النص القرآني)؟

(والمعرفة تنتج القوة) أو (المعرفة هي القوة) هذه الأمثلة التي ظلت تشكل رؤية في الغرب نحو التجاوز والتطور والإبداع، وهي نفسها التي ستخرجنا من كوننا متلقين فقط إلى دائرة التفاعل الإبداعي.

لقد استخدم هذا الشعاع الفكر الغربي، واستخدمته مؤسسات (الاستشراق)^(١) منذ وقت مبكر، وهم يترجمون تراث الشرق ويدرسونه ويبحثون فيه عن جوانب القوة، واستخدمه (ميشيل فوكو) في نظريته المعاصرة، وهكذا.

إن فكرة المعرفة في إنتاجها للقوة في إطار الفكر النقدي، والفكر النقدي النسوي (أثراً وتأثيراً) - يتبدى في (اللغة) التي يصاغ بها الفكر وتتحدد بها العلاقات، وتتبلور فيها المواقف من هذا (الكائن/ الآخر) ومكانته، حتى وإن تم تجاوز (الاعتقاد) بالكتاب المقدس - في الغرب - وحلت (مركزية

(١) انظر: الاستشراق ص ٤٤. ودليل الناقد الأدبي ص ٣٧.

(الإنسان) محل (مركزية الله) في الكون، فإنه قد حظ في الفكر الفلسفي سطوراً ظلت جذورها ممتدة إلى (النص المقدس) في التوراة (بل في العهدين: القديم والجديد) وبخاصة وأن من (ألف^(١)) ورثب نصوصه على مدار التاريخ (شخصيات / رجال) كان عليهم عبء ثقيل، وتفسيره بعد ذلك. فالأنجيل "إحياء من الله" الكنيسة الأربعة، لكنها ليست وحيًا مباشرًا من الله.

ولأن النقد الأدبي جزء من الفكر فقد حمل الفكر الفلسفي هذه الرؤية من النص المقدس منذ أسطو حتى القرن العشرين مروراً بمفكري (الثورة الفرنسية) وانسحب كل ذلك على الإبداع شعراً ورواية وقد أديباً، حتى بدأت (الثورة) النسوية تأخذ مكانها في دحض هذا الموقف الذي جعل المرأة في موضع

(١) انظر مثلاً: مقدمة الكتاب المقدس، (ص ٣٠، ٣١، ٤٤) وانظر مثلاً: حواشي التفسير والمدخل ص (٥٢، ٦٦، ٦٩). سلطة النص ص ٦٩.

المكتبة العامة لجامعة القاهرة

المشقة المبرزة التي
التي حكمتها الحكمة والبرهان والبيان

والذي جعل من كل مصطلح نبتاً شائناً شائناً في معنى
والأخرى (التحقيق) فكم فكم مع ضرورة فهم
الرؤية إذا قامت على منهج يتسم بالعلمية في النتائج
تحولاً في الموقف من الرأي، ولكنها بدأت لتصلح
بالنسبة للخطاب العربي النسوي الحديث - تعبر -
أن أي قراءة جديدة للكتاب المقدس - القرآن -
من تفسيرات على من القرون ولا يعني هي
المقدس، وتفسيراً متميزاً لمكانة المرأة في القرآن
إننا نجد لدى المرأة في القرآن قراءة جديدة للكتاب
تكتسب (المعرفة) وهو ما فعلته (المرأة العربية)
تعتبر النظرة في إثبات الذات، كان لها
ولكن تكتسب (المرأة) (قوة) في الدفاع ثم
(الدونية) والرجل في موضع (التعالی).

(1) $\frac{1}{2} \log \frac{1}{2}$

(3) الشفاعة مع أفضل أهل تعامل وتعام

تكون الشافعية في حالة تحريمها مما صلت في
جوارها بحيث ينبغي إخراجها إلى الجوار ومحوها

॥८॥:

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

وكون ثقل الثقالة وميلاتها من حيزها اللثاء في
حيز ثلثا في آخر سبعا في خلق (عوائق) كثيرة لتفاد

[illegible]

— 1997

امتداد للموقف نفسه من المرأة في الغرب، واستجلاء صواب هذا الرابط أو خلوه من موطئ الصواب أو غير ذلك -

ولعل ذلك كله يذكرنا بالتأصيل الذي ساقه د. طه عبد الرحمن في كتابه (روح الحداثة) حين جعل هذا (المنهج) في تتبع دلالة أي مفهوم من المفاهيم ضرورة لا بد منها، فكل مفهوم له (مجاله التداولي) وحين يُنقل إلى (مجال تداولي) آخر، نجده يحمل خصوصية المجال التداولي الذي أنتجه، فإذا تم قبوله كما هو حدث: **محو خصوصية المفاهيم المأصولة** ^(١).

وإذا أسقطت عليه مفاهيم المجال التداولي الجديد، ولم يتم الاعتداد بخصوصية مجاله التداولي الخاص به، حدث:

محو خصوصية المفاهيم المنقولة ^(٢).

وبالتالي فهذا (المحو) يؤدي إلى ارتباك شديد فيما

(١) روح الحداثة ص ١٢ - ١٣ (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ١ ٢٠٠٦). وهو يضع (الواقعة أو المستورد من الغرب) تحت مصطلح (المنقول)، ويضع المفاهيم العربية الإسلامية تحت مصطلح (المأصول) وله تبرير وتحليل مقنع لهذا التشكيل.

تواجه من مصطلحات منقولة ولا خروج من هذه (التيه التكري) - كما يقول - :

ما لم يهتد - المجتمع المسلم - إلى إبداع مفاهيمه أو إعادة إبداع مفاهيم غيره ^(٣).

ويضرب لذلك مثلاً بالعلاقة مع مفهوم (الحداثة) وأن المجال التداولي لإنتاجها في الغرب جعلها ^(٤):-

حداثة ذات توجه مادي لا مجال فيها للقيم الأخلاقية.

وهو يرى أن على المجتمع المسلم أن يقبل الحداثة ولكن بالتصور الذي ينتجه (المجال التداولي) الإسلامي، فهي:-

حداثة ذات توجه معنوي تعبد بالقيم الأخلاقية.

(١) المصدر نفسه ص ١١.

(٢) نفسه ١٥ - ١٨.

مع إدراكه لتعدد الحداثات وأقبعياً، وتعددتها في المجالات:- (سياسية / ثقافية / اقتصادية / اجتماعية / ...).

ولذلك نجد الأمم الحية حين تتعامل مع (الوافد) تخضعه لاحتياجاتها التي تملئها عليها (ثقافتها وتطلعاتها)، وهذا ما فعلته (أمريكا) في تعاملها مع (الحداثة) الأوروبية ثم (ما بعد الحداثة) حيث استخدم الأمريكيون الحداثة وما بعد الحداثة في ما يتوافق مع أهدافهم ولم يتبعوا التصنيفات الأوروبية نفسها^(١). بل جعلوا الأساليب العملية متلائمة مع احتياجات النقد الأمريكي والنقاد الأمريكيين.

وبالرغم من التشابه والتلاؤم بين المجال التداولي الغربي وشقّه الأمريكي، مقارنة بغيرهما من حضارات العالم - العربي والإسلامي مثلاً - فإن المؤلف يؤكد

(١) انظر:

Art Berman , From the New Criticism to Deconstruction, (University of Illinois Press) (U.S.A. 1988) . P. 60 .

النقاد الأمريكيين فعلوا ذلك عملياً في إصرارهم على أن يقوموا بعمل (مغاير تماماً) عما فعله الفرنسيون في حداثتهم وما بعد حداثتهم، وأن النقاد الأمريكيين بذلك قادوا اتجاهات جديدة مختلفة^(١).

ومن هذه المنطلقات السابقة تسعى هذه القراءة إلى البحث حول (الخلفية الفكرية) للخطاب النسوي الغربي، (المجال التداولي / للذات الغربية) وبيان حداثته، وفكرة (المجال التداولي) تتقابل مع فكرة (التحيز) وينتج من استخدام أي منهما فكرة (الأخر) "The Other" التي كان لها دورها في الثقافة الغربية من جانبين:-

- الآخر / المرأة في المجتمع الأبوي.
 - الآخر / (غير المنتمي إلى الثقافة الغربية).
- (وهو ما شاع في الخطاب الاستعماري وما بعد الاستعماري وفي النقد النسوي، والنقد الثقافي،

(١) لصدر نفسه.

والاستشراق) حيث أصبحت دلالة مصطلح (الآخر):

كل ما هو نقيض الذات أو الأنا.

وهو يقتضي:

"إقصاء كل ما لا ينتمي إلى نظام فرد أو جماعة

أو مؤسسة^(١)."

بوصف (الآخر):

يهدد صفاءها ونقاءها.

فصاغت (اللغة) في منتجات الثقافة ذلك (التحيّز)

وكشفت (دونية) الآخر:-

"بل إنّ اللغة نفسها تخلق هذا الآخر الذي يشوّه

دائمًا طهارتها، وطهارة الذات ونقاءها^(٢) كما يقول

(ديريدا).

(١) دليل الناقد الأدبي ص ٢١.

(٢) المصدر نفسه.

ومن خلال هذا الموقف من (الآخر) نشأت فكرة
(هوية) من فكرة (الاختلاف) بين الأنا والآخر، فبحث
الآخر / الأنثى عن (هوية) في ثقافة تقصيه، بل أدى ذلك
(اختلاف) في تلك الرؤية إلى:

"التقليل من قيمة الآخر، وإعلاء قيمة الذات أو

الهوية^(١)."

وتعدُّ (سيمون دي بوفوار) من أبرز من نشر
قضايا الأساسية في النقد النسوي المعاصر^(٢) في
كتابها (الجنس الآخر) سنة ١٩٤٩م حيث أشارت إلى
أن:

"تعريف المرأة وهويتها تتبع دائماً من ارتباط المرأة
بالرجل ، فتصبح المرأة (آخر) / (موضوعاً ومادة) يتسم
بالسلبية، بينما يكون الرجل / (ذاتاً) سمتها الهيمنة
والرفعة والأهمية^(٣) . وصارت الشخصيات النسوية تقدم

(١) المصدر نفسه ص ٢٢.

(٢) النظرية الأدبية المعاصرة ص ١٨٩.

(٣) دليل الناقد الأدبي ص ٢٢٠.

في الفن والأدب بصورة (الآخر Other) ^(١).

وعندما فسّرت أسباب هذا الانحياز الذكوري ضد المرأة فقد أعادته إلى تأثيرات (العهد القديم) / الكتاب المقدس:-

"حيث وُسِّمت المرأة بالعلاقة المنكفئة مع الرجل، فهو الواحد وهي (الآخر) (...) لقد قاتل المشرعون والرببان والفلاسفة والكتّاب والعلماء لكي يوضحوا:

أن الموقع الثاني للمرأة، اختارته السماء، وباركته الأرض... ^(٢).

وهو الأمر الذي رسّخ:

أن النساء ناقصات بالطبيعة ^(٣).

ووصفت (فرجينيا وولف) المجتمع الأوروبي أنه (مجتمع أبوي) أي أنه ذو ثقافة (تتمركز على الذكر

(١) نظرية الأدب في القرن العشرين، ص ٢٧٧.

(٢) النظرية الأدبية المعاصرة ص ١٨٩.

(٣) المصدر نفسه.

الذي يحكمها، ولذلك فهي تنظم بطريقة تهيئ هيمنة الرجل ودونية المرأة في كافة مناحي الحياة ومفاهيمها) ^(١).

ولذلك كله ذهبت الدراسات المعاصرة إلى أن تغيير هذا الموقف يقتضي المعرفة الدقيقة للمشكلة وخلفيتها، فهي "مشكلة" معرفية وسياسية معاً وكل منهما مهمة، ولا يمكن فصلها عن الأخرى.

وأنه لا بدّ من "تغيير البنية الحقيقية للمعرفة ... مع البحث" عن الرسائل القائمة للنساء في التاريخ وفي علم الإنسان *Anthropology* وفي علم النفس، وفي أنفسنا. ^(٢)

(١) دليل الناقد الأدبي ٢٣٠.

(٢) نتائج دراسات نسوية منشورة في: نظرية الأدب في القرن العشرين، ص ٢٨٥ وما بعدها.

الخلافة المعرفية للموقف من المرأة

في

التوراة واسفار العهد القديم

الخلفية المعرفية للموقف من المرأة (في التوراة والعهد القديم)

تشير الدراسات المتخصصة في مجال (النسوية والفكر النسوي) إلى التأثير المباشر للنصوص المقدسة في العهد القديم والعهد الجديد (متضمنًا التوراة والإنجيل) التي انسحب تأثيرها في نسيج الثقافة الغربية منذ التراث اليوناني حتى القرن العشرين.

وهذا يحدونا إلى التوقف المباشر عند النصوص المقدسة تلك لندرك جوهر (الموقف السلبي) للرجل ضد المرأة التي انتفضت منذ القرن التاسع عشر حتى أسست جانبًا كبيرًا من مكانتها أمام الرجل في النصف الثاني من القرن العشرين، ولا زالت تبحث عن حقوقها حتى اليوم.

وندرك جميعًا أن النصوص المقدسة ذات تأثير في سلوك الناس وعاداتهم في كثير من المواقف الحياتية،

بخاصة وقد تأسس فهم مكانة المرأة في الوجدان الثقافي حتى وإن أُنسِم بالعلمانية، إذ نجد أن أهم نظري الثورة الفرنسية كانوا يحملون الرؤى نفسها التي تجعل (المرأة دون الرجل)، بل تُحَقَّر من دورها ومكانتها في الحياة، ولعل هذا كله يجعلنا نقف عند هذه النصوص نستجلي منها هذا النسيج الذي أثر في الفكر الغربي وثقافته وسلوكه ومواقفه.

النصوص المقدسة في العهد القديم:

ندرك أولاً أن قولنا: (التوراة) لا يعني (العهد القديم). فالعهد القديم يتضمن:

(توراة + مجموعة أسفار أُلِّفَت على مراحل مختلفة)

أما التوراة فهي: (خمس أسفار) يأتي في مقدمتها (سفر التكوين) وهذا السفر هو الذي يتحدث عن نوعية العلاقة بين الرجل والمرأة، بوصف ذلك التحديد للعلاقة والنوعية هو ما يريده (الإله) فاصطبغت الحياة بما فيها ومن فيها بنتائج هذه الإرادة، فكان لزامًا أن

يتحمل البشر وبخاصة (الرجال) هذه المسؤولية لضمان سير الحياة سيراً طبيعياً بدون اختلال.

- نجد في التوراة روايتين حول (نشأة العالم والبشرية) ويلفت النظر أن العنوان لقصة الخلق يبدو منطلقاً من (الخطيئة) فكان العنوان:

(خلق العالم وزلة الإنسان)^(١)

الرواية الأولى :

كانت موجزة جداً في مسألة تفاصيل الخلق وبخاصة في ما يتعلق بآدم وحواء، ولكنها تدرجت في بيان خلق الله للكون في ستة أيام:

"وانتهى الله في اليوم السابع من كل عمله الذي عمله، وبارك الله اليوم السابع وقُدّسه؛ لأنه فيه استراح من كل عمله الذي عمله خالقاً"^(٢).

(١) الكتاب المقدس (العهد القديم) ص ٦٨، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٩٩.

(٢) الكتاب المقدس ص ٧٠ / ٧١.

وكان الأسلوب الصياغي الذي اعتمد في تحديد الخلق في كل يوم من الأيام الستة بألفاظ تشير إلى نوعية المخلوقات:

بدأت في الأيام الخمسة الأولى^(١):

ليكن نور (...)

ليكن جلد (...)

لتتجمع المياه (...)

لتكن نيران (...)

لتعج الحياة عجا من ذوات أنفس حية (...)

أما في اليوم السادس التي خُصّصت للإنسان فقد

اختلفت الصياغة:

"وقال الله :

لتصنع الإنسان

على صورتنا كمثالنا "

"فخلق الله الإنسان على صورته

(١) الكتاب المقدس (العهد القديم) ص ٦٨، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٩٩.

(٢) الكتاب المقدس ص ٧٠ / ٧١.

على صورة الله خلقه

ذكرًا وأنثى خلقهم.^(١)

ولذلك نلاحظ أن هذه الرواية موجزة جدًا وعندما تذكر اسم (الله) تختلف بذلك عن الصيغة في الرواية الأخرى الموسعة والتفصيلية التي تضع (الرب) أو (الإله) أو (الرب الإله) مكان كلمة (الله).

ونلاحظ أن هذه الرواية الموجزة جدًا - مقارنة بالثانية - قد استخدم فيها المؤلف كلمة (الإنسان) وأنها تساوي (الذكر والأنثى) ولا نجد بعدها أي إشارة إلى مثل هذا التساوي، وكأنها رواية أضيفت أو انتقلت إلى هذا الموضع في عصور لاحقة.

ولكن وقوفنا عند الرواية الثانية سيوضح لنا بشكل دقيق نوعية العلاقات ودرجة كل من الرجل أو المرأة بالنسبة للآخر:

(١) الكتاب المقدس ص ٧٠.

الرواية الثانية :

تبدأ في موضوع الخلقة بـ :

" وجَبَلُ الرَّبِّ الإلهُ الإنسانَ ترابًا من الأرض

ونفخ في أنفه نَسَمَةَ الحياة،

فصار الإنسان نفسًا حية"^(١)

وحيثما نتأمل هذا النص في سياقه الكلي نجد أن (الإنسان) هنا لا يعني الرجل والمرأة وإنما الرجل فقط، ولذلك تتوالى نصوص خلقة الحياة والأحياء من دون (المرأة) :-

فخلق الله الجنة:

" وأَنْبَتَ الرَّبُّ الإله من الأرض كُلَّ شجرة

حسنة المنظر، وطيبة المأكَل،

وشجرة الحياة في وسط الجنة

وشجرة معرفة الخير والشر."^(٢)

(١) الكتاب المقدس (العهد القديم) ص ٧١.

(٢) ص ٧١.

فالجنة فيها (شجرتان) :

الأولى: من أكل منها يحيا حياة الخلود (حياة الآلهة).

والثانية: من أكل منها وصل إلى درجة العرفان المطلقة.

فيعرف الخير والشر من كل شيء.

ويسيل من الجنة (نهر) يتشعب إلى أربعة أنهر^(١) :-

■ نهر فيشون.

■ نهر جيحون "المحيط بكل أرض الحبشة"^(٢).

■ نهر دجلة.

■ نهر الفرات.

ثم بدأ الاتحاد نحو ترتيب وضع الإنسان بين

المخلوقات:

"وأمر الرب الإله الإنسان قائلاً:

(١) انظر: ص ٧١.

(٢) هذا من نص التوراة .

من جميع أشجار الجنة تأكل،
وأما شجرة معرفة الخير والشر ، فلا تأكل منها،
فإنك يوم تأكل منها تموت موتاً^(١)

لأنه إذا أكل من شجرة العرفان سيصبح في علمه وعرفته مثل الإله وبالتالي سينتقصه (الخلود) فلا بد
لذلك من أن يأكل من الشجرة الثانية فيكون بذلك
إلهاً كاملاً .

ولكننا نجد بعد ذلك تأسيساً لعلاقة الرجل /
الإنسان بالمرأة وسبب وجودها وسبب خلقها:
"وقال الرب الإله:

لا يحسن أن يكون الإنسان وحده، فلأصنعن له
عوناً يناسبه"^(٢)

ويذهب النص إلى أن (الرب الإله) قد عرض على
هذا المخلوق / الإنسان كل المخلوقات لكي يتعرف

(١) ص ٧١.

(٢) الكتاب المقدس (العهد القديم) ص ٧٢.

عليها ويختار منها (عونا) له:

"وأتى بها الإنسان ليرى ماذا يسميها"^(١)

ثم تكون النتيجة:-

"وأما الإنسان:

فلم يجد لنفسه عوناً يناسبه"

فكان الحل الإلهي:

"فأوقع الرب الإله سباتاً عميقاً على الإنسان"

فنام، فأخذ إحدى أضلاعه وسد مكانها بلحم، وبنى

الرب الإله الضلع التي أخذها من الإنسان: (امرأة)

فأتى بها الإنسان.

فإذا تشكّلت العلاقة بهذا النص بشكل ضمني،

فقد وضحت أكثر حين صرّح الإنسان / الرجل:

"هذه المرأة: هي عظم من عظامي"

(١) ص ٧٢.

(٢) لاحظ شيوخ كلمة (إنسان) على الرجل / الذكر.

ولحم من لحمي

هذه تُسمى (امرأة)

لأنها من أمري، أخذت^(١):

وهكذا تحدّدت (تبعية) المرأة للرجل تبعية

عضوية، فهي جزء صغير من مكون الإنسان / الرجل،

ووجدت خلقاً لتكون تحت رغبة هذا الرجل ومتطلباته.

ولم تقف النصوص عند هذا الحد ولكنها تتواصل

تحت عنوان فرعي:

"امتحان الحرية والزلة"^(٢):

حيث بين النص:

"أخيل جميع حيوانات الحقول

التي صنعها الرب الإله

هي: الحية"

(١) ص ٧٢.

(٢) ص ٧٢.

ويقسم النص حواراً بين (المرأة) و (الحيّة) حيث حاولت الأخيرة إغراء الأولى بمخالفة أوامر الرب والأكل من الشجرة، ولمّا أفصحَت المرأة بأنّ الرب حذر من أنهما سيموتان - هي والرجل - إذا أكلتا من تلك الشجرة، قالت الحيّة:-

"موتاً لا تموتان، فالله عالم أنكما في يوم تأكلان منه، تفتّح أعينكما،

وتصيران كآلهة تعرفان الخير والشر."

"فاخذت من ثمرها وأكلت،

وأعطت - أيضاً - زوجها الذي معها

فأكل." (١)

لا نريد في خطة هذه الدراسة التعرّض إلى (نوعية) الإله الذي تصوره هذه النصوص، فلذلك مجال آخر

غيرنا (١) - ربّما - ولكن ما يلفت النظر أنّ هذه امرأة (المخلوق) التابع هي الشخصية الفاعلة التي تدبر الحدث، وكأنّ محتوى العنوان عن (الامتحان والزلة) سحب على هذه الشخصية التي أدارت الحوار مع الحيّة) واكتشفت حقيقة الشجرة فأكلت منها، يلاحظ أنّ شخصية (الرجل) ظلت بعيدة حتى بدت هذه الشخصية - الرجل - مغلوباً على أمرها، ولذلك لم يشر النصّ إلى أنّ الرجل سمع الكلام وأخذ من شجرة وأكل، ولكن شدّد النصّ على أن يكون:

الاستماع إلى دعوة (مخالفة الرب) ← من المرأة.

ارتكاب خطيئة المخالفة ← من المرأة.

الأخذ للثمر المحرّم ← من المرأة.

الأكل من الثمر المحرّم ← من المرأة لنفسها.

الأكل من الثمر المحرّم ← من المرأة للرجل.

(١) أشار نصر أبو زيد إلى مثل ذلك حيث بدأ: "إنّ الإله الذي تصوره هو إله التجرّاة، وليس (الله) المعروف في المعتقد الإسلامي. انظر: دوائر الخوف ص ٢٦.

" فأخذت من ثمرها

وأكلت

وأعطت - أيضاً - زوجها (الذي معها)

فأكل .. "

وحتى يشدد النص على براءة الرجل استخدم أسلوب

■ أضاف كلمة (أيضاً) للتأكيد على تكرار

وقصدية من المرأة دون الرجل، في تنفيذ

الخطيئة / الزلة.

■ أضاف بعد (زوجها) عبارة (الذي معها) وكانت

لا دور له في الفعل، ولكنه كالمتمفرج الذي

أخذته المفاجأة فأسكنته عن أن يتصرف في

تصرف أمام (خطيئة المرأة).

كما أن النص لم يربط بين الإنسان / الرجل

والمرأة برباط (الزوجية) إلا في هذا الموضع:

(زوجها الذي معها)

وكان تأثير المرأة هنا قد بُرر لأنها تتعامل مع (زوج

لها، له احتياجات عندها فأرضاها هو لذلك.

عقوبات الزلة والخطيئة :

يتبدى في النص - أيضاً - إنفاذ فكرة (خطيئة

المرأة) ولا مسئولية (الرجل) عنها، سوى كونه استجاب

تطلب (المرأة)، فجاءت العقوبات لتجلي هذه النتائج،

في الوقت نفسه نجد النص قد أسبغ على (الرجل

والمرأة) المخلوقين سمات الألوهية، وهذه السمات تؤكد

عقوبة النص أن (الحية) كانت صادقة في وصف نتائج

الأكل من ثمرة الشجرة (شجرة المعرفة) حيث نجد

أنهما بعد الأكل من الشجرة استطاعا إدراك (وقع

خطي الرب)، واستطاعا إدراك (الخطيئة) التي وقعا

فيها، وقبل ذلك ما كانا ليقدرنا على هذا الإدراك:

" فسمعا وقع خطي الرب الإله

وهو يتمشى في الجنة عند نسيم النهار،

فاختبأ الإنسان وامراته من وجه الرب الإله فيما

بين أشجار الجنة.

فنادى الرب الإله الإنسان وقال له:

أين أنت؟

قال:

إنني سمعتُ وقع خطاك في الجنة

فخفتُ لأنني عريان، فاخترتُ.

قال:

فمن أعلمك أنك عريان؟

هل أكلتُ من الشجرة التي أمرتك ألا تأكل

منها؟^(١)

فهذا الإدراك وهذه الصورة للرب الإله لتقريب

التصور بأن الطرفين قد أصبحا في مصاف الآلهة:-

الرب الإله ← الطرف الأول.

← الطرف الثاني. الإنسان وامراته

كما أن شخصية المرأة تختفي، وتبرز شخصية

الرجل، وكأن الخطيئة تصدر عن المرأة، ويكون دور

الرجل تحملُ التبعات والبحث عن معالجات لخطايا المرأة

(١) ص ٧٢.

ولذلك يسوق النص بقية الحوار:

"فقال الإنسان:

المرأة التي جعلتها معي

هي أعطتني من الشجرة فأكلتُ"

"فقال الرب الإله للمرأة:

ماذا فعلت؟

فقالت المرأة:

الحية أغوتني فأكلتُ"

كانت العقوبات:

"فقال الرب الإله للحية:

لأنك صنعتِ هذا

فأنت ملعونة من بين جميع البهائم

وجميع وحوش الحقل

على بطنك تسلكين، وتراباً تأكلين

طوال أيام حياتك"^(١).

(١) ص ٧٢.

وإذا كان هذا عقاباً للحية ذاتها، فإن عقوبة أخرى ربطت (بينها وبين المرأة) وأصابته هذه العقوبة كل نسل الإنسان، بسبب هذا الخطيئة:

"وأجعلُ عداوةً بينك وبين المرأة
وبين نسلِك ونسلها

فهو يسحق رأسك

وأنت تصيبين عقبه ."

ثم تُضاعف العقوبة على (المرأة) نفسها:

"وقال للمرأة:

لأكثرن مشقات حملك تكثيرا

فبالمشقة تلدين (البنين).

والى رحلك تنقادُ أشواقك

وهو يسودك. ^(١)

حيث لم يكتفِ النصّ بالعقوبات التي أوقعت على (المرأة) ولكنه حدّد تبعيتها (التامة) للرجل بدءاً من

عزتها وتكوينها واتكأ على خلقتها، وبالتالي إلى كل ما تكتسبه فهو من فضل الرجل ورضاه، فهو سيدها طبيعةً، وأمرأ من الربّ الإله.

فهى إذن مسألة بيولوجية من جهة وهى مسألة شرعية مصدرها الرب الإله من جهة أخرى. ثم قال لآدم:

"لأنك سمعتَ لصوت امرأتك

فأكلتَ من الشجرة التي أمرتك ألا تأكل منها

فملعونَةُ الأرض بسببك

بمشقة تأكل طوال أيام حياتك

وشوكاً وحسكاً تثبتُ لك

وتأكل عشبَ الحقول

يعرق جبينك تأكل خبزاً

حتى تعود إلى الأرض

فمنها أخذتَ، لأنك ترابٌ

والى التراب تعود ^(١)

إن مبررات شقاء الإنسان في الحياة، وجعل (الأرض ملعونة) وهي مركز حياة هذا الإنسان، إنما تقوم لأن (الرجل) استمع (للمرأة):

"لأنك سمعت لصوت امرأتك"

ولكن هذا المبرر مع السياق الذي جاء فيه، قد أضاف بعداً تعميقياً للعلاقة التي ينبغي أن تكون بين الرجل والمرأة، بل إن مجمل حياة الإنسان وما فيها من (مشقات) إنما هي نتاج تلك (الخطيئة). ولعله من المهم أن نشير إلى:

■ أن النص لم يتعرض لأي ذكر للشيطان، وإنما جعل ذلك بسبب علاقة بين (الحية) و(المرأة).

■ أن أسلوب النص قدّم (وصفاً) للحية مقارنة ببقية المخلوقات فقال:

"أحيل جميع حيوانات الحقول

التي صنعها الرب الإله:

هي: الحية"

■ أن النص في إبرازه لهذه العلاقة جعل (الحية) تقسيم حواراً مع (المرأة) ولا نجد لها حواراً مع (الرجل) ولا مع (الرب الإله).

والتعامل مع هذا السياق يقودنا - كما يبدو - إلى تصورين:-

١) الدلالة على توافق كبير في (ظاهرة) = (الحيلة) بين (الحية) و (المرأة)، وأنه إذا كانت الحية (أحيل) مخلوقات الحقول، فالمرأة (أحيل) الكائنات البشرية = المرأة أحيل من الرجل.

ويعكس النص أن هذه السمة (الحيلة) في المرأة حية تستخدم في مخالفة (القانون الإلهي) التي تؤدي إلى اضطراب الحياة.

٢) إسناد الحوار والإقناع للحية تجاه الآخر / المرأة، يدل على (رمزية) الاستخدام، فالحية مخلوق لا يتكلم في الحقيقة، وإذن فهي رمز على (الشيطان) أو (إبليس) أو تكون رمزاً متولداً يعكس نزعة

(الرغبات) و (الشهوات) التي تعني فطرة القصور والنقص التي تؤدي إلى تصرفات مدمرة للإنسان لأنها تندفع من خلال مخالفة (القانون الإلهي).

ومن التصورين بتشكيل (الموقف من المرأة) في النظام المعرفي الذي ترسخ في الحياة منذ قرون ما قبل الميلاد وحتى القرن التاسع عشر بعد الميلاد، ولم تبدأ أركانه في الاهتزاز والتمزق إلا في القرن العشرين.

ولذلك فإن فقه (التفسير الذكوري) في النظام المعرفي الغربي أصبح مقبولا فهمه، بسبب من هذه الخلفية المعرفية، إذ تبدى شيوع هذا (الموقف من المرأة) في القوانين والتشريعات والفلسفة وما يؤديه ذلك في إطار السلوك العملي في الحياة.

ولذلك يؤكد (التفسير الكنسي) لقصة الخلق في التوراة بأن الخطيئة تؤدي إلى:

"قلب أوضاع النظام الذي أراده الله"^(١)

بل يؤكد (التفسير الكنسي) أن من نتائج الخطيئة تلك:

أن "المرأة لا تكون شريكة الرجل ولا تساويه، بل تمسي فتنة للرجل، وهو يستعدها لتلد له الأولاد."

حيث بدا التأكيد على انتقال الخطيئة وراثيا في النسل من جهة، وعلى ترسيخ عدم مساواتها للرجل من جهة أخرى، ثم كونها مصدر الغواية للرجل ولذلك عليه أن يتعامل معها لا كزوجة شريكة حياة، ولكن بوصفها من (العبيد) ولا وظيفة لها سوى إشباع الرغبات للرجل وولادة الأولاد له.

الخروج من الجنة إلى الأرض ليس بسبب الخطيئة :

وقد يكون من الملائم الإشارة إلى نص إخراج الإنسان من الجنة إلى الأرض، وأن فكرة الخطيئة لا علاقة لها بهذا (الإخراج) فالخطيئة استلزمت عقوبات - كما رأينا - وتقرير مشقة في الحياة **والكد** في الحصول على الرزق، وعقوبات إيلامية دائمة للمرأة، وعداء بين الحية ونسلها (والمرأة ونسلها).

ولكن (قرار) الطرد من الجنة كان لسبب آخر، بينا جزءاً منه في الصفحات السابقة، وهو ما يتعلق (بالشجرتين في الجنة) حيث أكل آدم وامراته من الشجرة الأولى فأصبحا نصف آلهة، فإذا أكل من الشجرة الثانية (شجرة الحياة) أصبحا إلهين كاملين، ولذلك كان طردهما خوفاً من هذا التحول:

"وقال الرب الإله:

هوذا الإنسان قد صار كواحد منا،

فيعرف الخير والشر

فلا يُمدَّن الآن يده فيأخذ من

شجرة الحياة - أيضاً -

ويأكل فيحيا للأبد .

فأخرجه الرب الإله من جنة عدن

ليحرث الأرض التي أخذ منها،

فطرد الإنسان (...)^(١).

قد نجد جانباً من الاختلافات بين روايات التوراة

وهذا معروف في شروح التفسيرات الكنسية، وأشاروا

إليها في مقدمات طبعات العهد القديم أو العهد

الجديد، ولذلك نجد في الشروح :

▪ أهمل المؤلف الكهنوتي (...)

▪ أهمل المؤلف اليهودي (...)

▪ وقد أهمل المؤلف (...).

وهي صيغ تتكرر في مختلف الشروح والهوامش

وهي تصف نصوص التوراة من مصادرها التي تنسب

(١) ص ٧٤.

إليها، وأشارت بعض هذه التعليقات أن جهوداً تم بذل الآ لإعداد صيغة جديدة للتوراة يحاولون فيها التوفيق بين مختلف روايات التوراة، وتحديد (الأسفار) في العهد القديم التي يمكن أن تكون معتمدة، من تلك التي ليست كذلك وتم ضمها إلى العهد القديم بعد أن تكشفت حقائق معينة حول مؤلفيتها وظروف تأليفها^(١).

أولاً، فإننا نلاحظ أن هذه التعليقات لا تتناول فقط النصوص التي تتعلق بالمرأة، بل تتناول أيضاً النصوص التي تتعلق بالرجال. وهذا يعني أن المؤلفين لم يهتموا فقط بالمرأة، بل بالإنسان ككل. وهذا هو الموقف الذي نرى في التوراة، حيث أن المرأة ليست كائنًا منفصلاً، بل هي جزء من المجتمع الإنساني. وهذا هو الموقف الذي نرى في العهد القديم، حيث أن المرأة ليست كائنًا منفصلاً، بل هي جزء من المجتمع الإنساني. وهذا هو الموقف الذي نرى في الخلافة المعرفية، حيث أن المرأة ليست كائنًا منفصلاً، بل هي جزء من المجتمع الإنساني.

(١) انظر: أيضاً (وجهات نظر) العدد (٩١) سنة ٢٠٠٦ ص: ١٨ وما بعدها حيث نُشر بحث عن نصوص تم استبعادها قديماً وأثارت جدلاً واسعاً.

نماذج من الموقف الحياتي من المرأة :
قد يكون لازماً علينا لتوضيح الموقف من المرأة أن نقرأ نموذجين للوقائع التي عبر عنها (النص) في التوراة أو العهد القديم، فننظر في خطاب المرأة وتشكيكه لها، ويكفي أن نشير إلى:-

(١) سارة زوج إبراهيم (عليهما السلام):

عندما وصل إبراهيم عليه السلام إلى مصر، بدأت قصة الفرعون الذي أُعجب (بسارة) وبخاصة حين أفصح إبراهيم أنها أخته (للمصريين) الذين قابلوه، لأنه - حسب النص - خاف أن يقتلوه ويأخذوها إذا علموا أنها زوجته، فيصف النص ذلك:

"فلما قارب أن يدخل مصر، قال لساراي^(١) امرأته:

(١) قبل مرحلة الإنجاب لإسماعيل وإسحاق (عليهما السلام) كان اسمها (ساراي) وكان اسمه (إبرام) ثم منحه الرب الإله - كما في النص - اسم (إبراهيم) وهي اسم (سارة) في آخر عمره (بعد الإنجاب).

أنا أعلم أنك امرأة جميلة المنظر،
فيكون إذا رآك (المصريون) أنهم
يقولون:

(هذه امرأته) فيقتلونني

ويقتلونك على قيد الحياة،

فقلولي أنك (أختي) حتى يُحسَنَ

إليَّ بسببك،

وتحيا نفسي بفضلك ...^(١)

وبالفعل نقلت (ساراي) من المصريين إلى (الفرعون)
الذي أخذ سارة عنده، ومنح (إبراهيم) الكثير من
الهدايا والهبات من الحيوانات (الغنم والحمير والبغال
و...) ومعروف بعد ذلك قصة معرفة الفرعون أنها زوجة
إبراهيم وليست أخته فأطلقها وأهداهما الكثير.

ولكن ما يهمنا هو كيف تم تأويل النص أو

تفسيره عندهم وعند (الآباء الكنسيين) بعدهم ؟

(١) التوراة ص ٨٦.

وحتى لا أخوض في تفاصيل قيمة المرأة عند الرجل
من خلال هذا النص، أكتفي (بالتفسير الكنسي)
الذي قال شرحاً لهذه الواقعة:

وحياة الزوج تُفضّل في هذه الأخلاقية على شرف
المرأة^(١)

حيث تبين أن التضحية بعرض (سارة) وانتهاكه
إذا كان سيؤدي إلى إنقاذ حياة (الرجال) فلا ضير من
التضحية به، وهكذا - أيضاً - إذا كان سيؤدي إلى
وجود منافع مادية للرجال أو للمجتمع فلا ضير من
تقديم (شرف المرأة) للإهدار في سبيل مثل هذه
المصالح.

(٢) نموذج لوط وابنتيه:

عندما أهلك الرب (سدوم وعموره) لما كانوا
يقولونه من (الخطيئة)، يوحى النص بأنه لم ينح من

(١) ص ٨٦ الهامش.

سكان سهل الأردن (جنوب البحر الميت) سوى لوط وابنتيه .

فيسرد النص العلاقة بين الثلاثة:

"... فقالت الكبرى للصغرى:

إن أبانا قد شاخ

وليس في الأرض^(١) رجل يدخل علينا

على عادة أهل الأرض كلها. "^(٢)

وكانت الحلول لمعالجة هذا الإشكال أن قالت

الكبرى للصغرى:

"تعالى نسقي أبانا خمراً ،

ونضاجعه ،

ونقيم من أيننا نسلًا .."

فستتاه في اليوم الأول وضاجعته الكبرى، ثم في

(١) الأرض هنا: (الموقع في جنوب البحر الميت) ولكن في ما جاورها توجد

السكنى والبشر ولا يحتاج ذلك إلى تأكيد كبير.

(٢) التوراة ص ٩٦.

اليوم التالي كذلك وضاجعته الصغرى، وحملتا منه، ومن حملهما نشأ:

المؤابيون: (مؤاب).

وبني عمّون (العمونيون): (بنعمي^(١))

ولم يبيّن النص أي قول أو موقف للنبي (لوط) من

هذه الواقعة، ويكفيها لتحديد ما فهم من النص:

التأويل أو التفسيرات الكنسية التي أوضحت (الموقف

من المرأة):

(يحق لبني عمّون، وللمؤابيين أن يفتخروا بهذا

(الأصل

لأن:

"ابنتي لوط لا تظهران هنا في مظهر الفجور،

لأن غايتهما الوحيدة هي بقاء النسل "^(٢)

(١) ينسب بعضهم (عمّان) إلى هذه التسمية.

(٢) التوراة ص ٩٦ الهامش.

ولكننا:

نجد توضيحاً أدق للموقف من المرأة في تفسير
(عرض لوط بناته على قومه ليأخذوهن بدلاً من
الملكين، قال التفسير الكنسي:

"كان شرف المرأة أقل من واجب الضيافة المقدس"^(١)

ربما كان هذا التفسير يعكس الموقف من المرأة في
العهد القديم، حيث كانت المرأة تعتبر أقل شرفاً من
واجب الضيافة المقدس. وهذا الموقف انعكس في
العديد من النصوص التوراتية، حيث كانت المرأة
تعتبر أقل قيمة من الرجل.

في العهد القديم، كانت المرأة تعتبر أقل شرفاً من
الرجل، وهذا الموقف انعكس في العديد من النصوص
التوراتية. على سبيل المثال، في سفر التكوين، عندما
أراد لوط أن يحمي نفسه من الملكين، عرض بناته
عليهن بدلاً منهن.

(١) ص ٩٥ الهامش.

الخلفية المعرفية للموقف من المرأة

في

التراث الفرجي

الخلفية المعرفية للموقف من المرأة في (التراث الغربي)

قد تكون الخلفية الفكرية والفلسفية الغربية التي تقف موقفاً مضاداً من المرأة قد تأثرت بالروايات المختلفة التي ظهرت في التوراة والعهد القديم، فاختلط في تلك الخلفية ما هو فلسفي بما هو ديني، إذا أخذنا بالاعتبار (الزمان).

فقد بدأت النظرة الدونية للمرأة في فلسفة أفلاطون وأرسطو في القرن الرابع قبل الميلاد، ولا شك أن نصوص الروايات التوراتية قد ظهرت قبل ذلك.

ولكن من زاوية أخرى، إذا كانت النصوص التي روت التوراة قد اعتمدت على تفسير وتأويل رواياتها بعد أن فقدت النصوص الأصلية في صحف (موسى) و(هارون) عليهما السلام - عاشا في القرن: الخامس

عشر قبل الميلاد - وبخاصة مع مراحل التيه^(١) والحروب والسبي البابلي والسيطرة الفارسية القديمة والسيطرة المصرية القديمة وغيرها من الأحداث (وكلها قبل ميلاد المسيح عليه السلام)، فإن ذلك كله يمكننا من القول بأن:

نصوص التوراة عندما تم تدوينها على أساس الروايات المتأخرة عن (زمن الأصل) قد اختلطت في روايتها:

الاعتقادات الواقعية الممارسة التي تحدّد المرأة في مكانة دونية، ولا يمكن مساواتها بالرجل، بالنصوص المروية - بعدة روايات طبعاً - وأصبحت نصوصاً مقدسة، ولكنها تحمل في ثناياها تشكيلاً للموقف الواقعي من المرأة.

(١) انظر: أطلس تاريخ الأنبياء والرسول: سامي بن عبدالله المغلوث ص ٥٣، ٤٤، ٣٠٩ (مكتبة العبيكان) ط السادسة ٢٠٠٥، الرياض (وقيل في القرن الثالث عشر قبل الميلاد) في (المنجد في اللغة والأعلام).

وكلا الاحتمالين تؤكدهما نصوص المجالين: نصوص التوراة والعهد القديم، وتأثيرها في نصوص العهد الجديد بوصفه (خطاباً)، ونصوص التراث الفكري والفلسفي الغربي منذ أفلاطون وأرسطو حتى القرن العشرين.

ولعل هذا الترسخ المتين في النصوص (الدينية) وفي النصوص الفلسفية والفكرية بشكل عام، قد مثل - في النص الثاني بخاصة - ارتباطاً عميقاً مع التصور والسلوك الغربي بحيث انعكس في كل مجالات الحياة الممارسة على الواقع وبخاصة في المجال القانوني والتشريعي الذي ثبت هذا الموقف المضاد للمرأة بقيود القانون.

ونظراً لهذه النصوص (بجانبها)، وللزمن المتطاوّل أخذاً بها، فقد استوعب الخيال والتصور والفكر هذه المواقف، وتقبلها المجتمع (رجالاً ونساءً) وتحولت إلى (حقيقة) مصبوغة بصبغة تشريعية قانونية، ومحشوة بمزيج (ديني) يجعل من تلك (الحقيقة) - وفي نظرهم:

عشر قبل الميلاد - وبخاصة مع مراحل التيه^(١) والحروب والسبي البابلي والسيطرة الفارسية القديمة والسيطرة المصرية القديمة وغيرها من الأحداث (وكلها قبل ميلاد المسيح عليه السلام)، فإن ذلك كله يمكننا من القول بأن:

نصوص التوراة عندما تم تدوينها على أساس الروايات المتأخرة عن (زمن الأصل) قد اختلطت في روايتها:

الاعتقادات الواقعية الممارسة التي تحدّد المرأة في مكانة دونية، ولا يمكن مساواتها بالرجل، بالنصوص المروية - بعدة روايات طبعاً - وأصبحت نصوصاً مقدسة، ولكنها تحمل في ثناياها تشكيلاً للموقف الواقعي من المرأة.

(١) انظر: أطلس تاريخ الأنبياء والرسول: سامي بن عبدالله المغلوث ص ٥٣، ٤٤، ٣٠٩ (مكتبة العبيكان) ط ١٩٥٥، الرياض. (وقيل في القرن الثالث عشر قبل الميلاد) في (المنجد في اللغة والأعلام).

وكلا الاحتمالين تؤكدهما نصوص المجالس
نصوص التوراة والعهد القديم، وتأثيرها في نصوص
العهد الجديد بوصفه (خطاباً)، ونصوص التراث
الفكري والفلسفي الغربي منذ أفلاطون وأرسطو حتى
القرن العشرين.

ولعل هذا الترسخ المتين في النصوص (الدينية) وفي
النصوص الفلسفية والفكرية بشكل عام، قد مثل -
في النص الثاني بخاصة - ارتباطاً عميقاً مع التصور
والسلوك الغربي بحيث انعكس في كل مجالات الحياة
الممارسة على الواقع وبخاصة في المجال القانوني
والتشريعي الذي ثبت هذا الموقف المضاد للمرأة بقيود
القانون.

ونظراً لهذه النصوص (بجانبها)، وللزمن المتطاول
أخذاً بها، فقد استوعب الخيال والتصور والفكر هذه
المواقف، وتقبلها المجتمع (رجالاً ونساءً) وتحولت إلى
(حقيقة) مصبوغة بصبغة تشريعية قانونية، ومحشوة
بمزيج (ديني) يجعل من تلك (الحقيقة) - وفي نظرهم -

وعبيهم ولا وعيهم - أنها حقيقة إلهية.
ولذلك كان القانون المدني والاتكاء عليه يبرر
تكوين منظمة الأسرة الذي يقوم على أساس
الشرعية الإلهية، بقدر ما يقوم على طبيعة الأشياء،
يخبر إلى مجال الخدمة المنزلية بوصفه المجال الذي
تسب وظائف النساء^(١).

وأن الخالق اهتم بتصنيف الرجال والنساء على نحو
مختلف، وأن تعديل هذه الرؤية والبحث عن المساواة يعد
"حالة لإبطال ما صنعت به يد الرب"^(٢).

ولذلك استغرق هز هذه المسلمات وقتاً طويلاً منذ
ما قبل القرن الرابع قبل الميلاد حتى القرن العشرين،
حيث بدأت المحاولات الأولى مع النصف الثاني من
القرن التاسع عشر.

^(١) النساء في الفكر السياسي الغربي، سوزان موللر ص ٢٨٣، (في تحليلها
لنصوص القانونية أو الأحكام القانونية)، ترجمة: إمام عبدالفتاح
المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة، ط ١، ٢٠٠٢.

التأثير التشريعي والقانوني

ولعلنا نستطيع القول مع (سوزان موللر^(١)):

"إن الأمر لم يكن فقط في تاريخ الفكر السياسي، والأبراج العاجية للأوساط الأكاديمية التي خدمت الأساليب الوظيفية للفكر في تبرير المعاملة غير المتساوية للنساء، ولقد استخدمت المحاكم - أيضاً - في الماضي وحتى يومنا^(٢) الراهن حججاً نفعية تقوم على الدور التقليدي للنساء داخل الأسرة - المعترف بأنه دور حتمي وطبيعي ...".

وتؤكد رؤيتها بأن المحكمة الدستورية في (السبعينات من القرن العشرين) توصلت أخيراً إلى:-

عدم دستورية القوانين التي تميز بين المواطنين بسبب (الجنس) وتقلل من شأن المرأة وحقوقها ومكانتها في المجتمع، والتي ما زالت تسود الفكر

(١) النساء في الفكر السياسي الغربي، ص ٢٧٧.

(٢) تتحدث المؤلفة عن تاريخ إصدار الكتاب باللغة الإنجليزية سنة ١٩٧٩م.

السياسي الغربي^(١)

وتفسير ذلك الموقف من (المرأة) ينطلق من وظيفتها التي حددها المشرعون من خلال النظر إلى:

(الأسرة) في المجتمع

فقد حذوا حذو الفلاسفة والمفكرين، حيث تبدو وظيفة المرأة من خلال النظر إلى (الأسرة) فهي مسئولة عن:

رعاية البيت - الإنجاب - رعاية الزوج والأولاد - وتلبية احتياجاتهم^(٢) (...).

وأن هذه الأسرة:

(يرأسها رجل)

وقد ترسخت هذه الفكرة في الغرب وبخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية^(٣).

(١) النساء في الفكر السياسي الغربي ص ٢٧٨.

(٢) نفسه ٢٧٨.

(٣) قرأت ذات مرة مقولة أمريكية (في التراث الشعبي) تقول:

"إذا كان الرجل هو رأس الأسرة فإن المرأة هي (الرقبة) التي تحرك الرأس".

ولذلك يقول أحد الآباء المؤسسين لوثيقة الاستقلال الأمريكية (جون أدامز) لزوجته حين أشارت الوثيقة إلى المساواة بين المواطنين - : (أنهم كانوا سعداء) لأنهم لم يهملوا السيدات^(١).

إلا أن الإشكالية تكمن في أن الدستور قد نص على (كلمة: أشخاص) ولكن تفسر كلمة (شخص) : (انصرفت إلى الرجل دون المرأة)^(٢).

وتقول سوزان موللر:

"وعلينا أن نعترف بأن الدساتير الخاصة بالولايات، والدساتير الاتحادية، كانت قد وضعت من منظور:

إن النساء من زوايا كثيرة هامة السن أشخاصاً من الناحية القانونية، بل: أعضاء تابعات للأسرة البطريركية"^(٣).

(١) النساء في الفكر السياسي الغربي ص ١٧.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه ص ٢٨.

وتتبع المؤلف المواقف القانونية والتشريعية التي فسرت ورود كلمة (الشخص) في الدستور بأنه لا يشمل النساء ولا العبيد، وكيف ترُتب على ذلك عدم استحقاق المرأة أن تكون من بين (المحلفين) في المحاكم، بالرغم من حصولها على حق (الانتخاب)، ولم تستطع أن تتجاوز ذلك قانوناً إلا في منتصف السبعينات^(١) من القرن العشرين بعد صراعات قانونية ودستورية بدأت في أواخر القرن التاسع عشر، ثم في ثلاثينيات (١٩٣١) القرن العشرين حين:

قررت المحاكم عدم أهلية المرأة للانضمام إلى هيئة المحلفين^(٢).

وأكدت ذلك المحكمة العليا في قرارها سنة ١٩٣٢م ثم تكرر ذلك حتى منتصف الستينات من القرن العشرين، بمنع (المرأة والسود) من الانضمام إلى هيئة المحلفين.

(١) نفسه ص ١٧.

(٢) نفسه ص ٢٨٢، وانظر: ص ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥.

لم يكن هذا الجانب التشريعي والدستوري إلا تجلياً لتاريخ طويل من الفلسفة والفكر والثقافة بشكل عام، ولممارسات على مدار ذلك التاريخ تؤكد تلك العلاقة الدونية للمرأة أمام الرجل، ويمكن استعراض مجموعة من المقولات منذ أفلاطون وأرسطو وحتى القرن العشرين.

في البداية، نلاحظ أن أفلاطون في كتابه "الجمهورية" يتحدث عن المرأة كإنسانة كاملة، لكنه يراها في إطار دورها المنزلي. أما أرسطو، فيرى أن المرأة هي "إنسان ناقص"، وهذا ينعكس في فلسفته وأخلاقه. في كتابه "الأخلاق النicomachean"، يحدد أرسطو الفضائل التي يجب أن يتمتع بها المواطن، ويذكر أن المرأة لا تملك العقل الكافي لممارسة الحكم. في كتابه "السياسة"، يتحدث أرسطو عن الأسرة كوحدة أساسية في المجتمع، ويذكر أن المرأة هي "أداة" للرجل، وهذا يعكس العلاقة الدونية بين الجنسين. في كتابه "الميتافيزيقا"، يتحدث أرسطو عن النفس البشرية، ويذكر أن المرأة لديها نفس أقل قوة من الرجل. في كتابه "التاريخ"، يتحدث أرسطو عن الحضارات المختلفة، ويذكر أن الحضارة اليونانية هي الأفضل، وهذا يعكس موقفه من المرأة كإنسانة أقل قيمة.

في كتابه "الجمهورية"، يتحدث أفلاطون عن المرأة كإنسانة كاملة، لكنه يراها في إطار دورها المنزلي. أما أرسطو، فيرى أن المرأة هي "إنسان ناقص"، وهذا ينعكس في فلسفته وأخلاقه. في كتابه "الأخلاق النicomachean"، يحدد أرسطو الفضائل التي يجب أن يتمتع بها المواطن، ويذكر أن المرأة لا تملك العقل الكافي لممارسة الحكم. في كتابه "السياسة"، يتحدث أرسطو عن الأسرة كوحدة أساسية في المجتمع، ويذكر أن المرأة هي "أداة" للرجل، وهذا يعكس العلاقة الدونية بين الجنسين. في كتابه "الميتافيزيقا"، يتحدث أرسطو عن النفس البشرية، ويذكر أن المرأة لديها نفس أقل قوة من الرجل. في كتابه "التاريخ"، يتحدث أرسطو عن الحضارات المختلفة، ويذكر أن الحضارة اليونانية هي الأفضل، وهذا يعكس موقفه من المرأة كإنسانة أقل قيمة.

التأثيرات التراثية في الفكر الغربي :
توصلت أستاذة الكيمياء الحيوية (د. ليندا شيفرد)^(١) إلى أن الشق (الأنثوي) الذي يبرز دور المرأة في الحضارة الإنسانية، وإن كان قد تجلّى في جانب منه في الحضارة الفرعونية والحضارة الصينية، قد ترسّخ في الفكر الغربي فيما :

(صاغته فلسفة أرسطو، من سيادة وعلو الذكورية، وانفرادها بالفعل الحضاري الذي هيمن بدوره على الحضارة الغربية...)

حتى أصبحت (الأنثوية) عند أرسطو (تشوهاً...)^(٢) ينبغي السيطرة عليه بقوة ولذلك بدت العلاقة بين الرجل والمرأة (... بطبيعتها علاقة الأعلى بالأدنى - الحاكم بالمحكوم^(٣) -) وسيطرت أفكاره على الفكر الغربي

(١) انظر: أنثوية العلم: ص ٩ وص ٢٧ وما بعدها.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٨.
(٣) المصدر نفسه ص ٢٨.

لأكثر من ألفين من السنين^(١).

ويذهب (الفرد نورث وايتهد) (١٨٦١ - ١٩٤٧) إلى القول بأن:

"السمة العامة الأكثر أمناً للتراث الفلسفي الأوروبي هي أنه عبارة عن سلسلة من الهوامش على فكر أفلاطون"^(٢).

في حين تؤكد الدراسات اللاحقة بشكل أدق تلك السلسلة بين فلسفة العصور الحديثة (الأوروبية) وفلسفة (أرسطو) التي تنظر إلى المرأة بأسلوب من التفكير:

"يقوم على افتراض ضرورة وجود الأسرة النووية، التي يرأسها ذكر، وعن دور المرأة داخل هذه الأسرة"^(٣).

وهذا الدور محكوم بالطبيعة التي تحدت عن

(١) المصدر نفسه ص ٢٧.

(٢) النساء في الفكر السياسي الغربي، ص ٢٦١.

(٣) نفسه.

(المرأة) في مقولات (أرسطو) التي تقلل من شأن المرأة:

"لوجود بعض النقص في خصائصها"^(١)

وانعكاس ذلك في السلوك العام والموقف من المرأة والنظر إليها نظرة دونية^(٢). ولذلك يقال:-

"وإن كان أرسطو قد أعادها إلى الوراء من جديد، ولم يكن تاريخ الفكر السياسي عن النساء - لسوء الطالع - حتى العصر الحاضر، سوى مجموعة من الحواشي بالتراث الأرسطي"^(٣)

أما أفلاطون قبله فقد حصر وظيفة المرأة في زاوية (الجنس) و (الإنجاب) و (تربية الأطفال)^(٤).

وفي فلسفة (توما ألكويني) (١٢٢٥ - ١٢٧٤م):
ينظر إلى المرأة من خلال معيار (الذكر) فالذكر

(١) النظرية الأدبية المعاصرة ص ١٨٦.

(٢) نفسه.

(٣) النساء في الفكر السياسي، ص ٢٦٣.

(٤) نفسه.

يمثل المقياس الكامل للموجود البشري، وتكون الأنثى كما قال:

"المرأة رجل ناقص"^(١)

أما فرانسيس بيكون (١٥٦٠ - ١٦٢٦):

فقد هاجم الفلسفة الأرسطية وعندما أراد تسفيهاها وتقليل قيمتها وصفها: "بأنها سلسلة وضعيفة و (أنثوية)". ودافع بقوة عن (المنهج التجريبي) وأنه يعدّ "تدشيناً للميلاد الحقيقي للعصر الذكوري"^(٢).

وفي عصره وعبر أحد كبار مؤسسي (الجمعية الملكية) في لندن ١٦٢٢ يقول في أحد كتبه:-

"ما زالت المرأة تواصل فينا الخداع، مثلما بدأت خديعتها في الفردوس، واقرنت حواء في أذهاننا بالقضاء المبرم، بوصفها أرومة يؤسنا بأسره"^(٣).

(١) النظرية الأدبية المعاصرة ص ١٨٦.

(٢) انظر: أنثوية العلم، ص ٤٥.

(٣) نفسه ص ٤٤.

ومعروف الدور الذي يُنسب إلى (جان جاك روسو)^(١) (١٧١٢ - ١٧٧٨) وبخاصة نظريته الاجتماعية في: العدل والمساواة والحرية

ولكنه عند النظر إلى المرأة:

تجاهل روسو أفكاره... وتقدم زاعماً أن (الأسرة البطريركية)^(٢) طبيعية وضرورية، ومن ثم فلا بد أن تعرف طبيعة المرأة تبعاً لاحتياجاتها"، ولذلك نظر (روسو) إلى المرأة بأنها (بعد أن قرّر طبيعتها):

- سلبية بطبيعتها.
- خاضعة ومحتشمة (أي في بيتها).
- ولا تكون سعيدة إلا إذا أسعدت الرجل.
- وأن دورها أن تنجب وتربي ورثة لاشك^(٣) فيهم ليرثوا ملكية الأسرة.

(١) من مفكري الثورة الفرنسية، واشتهر بتأثيره الأوروبي في الفكر والثقافة والتحول المجتمعي.

(٢) حيث سيطرة الذكور الوحيدة السائدة (سبق تفصيل المعنى).

(٣) لاحظ التشكيك في خصائص (الأمانة / والنزاهة / والشرف) في المرأة.

■ وأن تطيع زوجها بلا مناقشة.

■ وأن تعتمد عليه اعتماداً تاماً.

ويتجلى في فلسفته الامتداد الواضح إلى فلسفة أرسطو حيث:

لا تدخل المرأة في إطار (المواطنة) ^(١) عنده.

وتتوصل الباحثات النسويات في أواخر القرن العشرين إلى مثل هذه الرؤية التي أشاعها (روسو) - بتأثيره الواسع - حيث:

"ينتظر المجتمع الغربي من المرأة أن تكون ودیعة، تتقبل أي شيء، سلبية وعاطفية، لا عقلانية، حدسية ذاتية، شفقة، حساسة وحنونة، لا تهاجم ولا تنافس ^(٢)."

ويبرز التأثير الواسع لـ (روسو) كونه يوصف في

(١) انظر: النساء في الفكر السياسي، ص ٢٦٤.

(٢) أنثوية العلم ص ٢٩.

التراجم الغربية ^(١) بأن:

■ كتاباته بشكل واسع التأثير تحدّد (روح العصر).

■ وإن تأثير كتاباته (الاجتماعية السياسية) *Socio - Political* تحولت إلى (برنامج عمل) الثورات والحركات السياسية في أوروبا وفي أمريكا الشمالية.

وفي تأثير (كأنت) (١٧٢٤ - ١٨٠٤):

تشير سوزان مولر إلى نظرية (كأنت) وأنها كما يقول تنطبق على: "الموجودات البشرية العاقلة".

وتحت هذا الوصف لا تدخل النساء - عنده - فالمواطنة للرجال، نتيجة عدم أهلية (المرأة) لهذه المواطنة، حيث - عنده - إن السبب الذي يجعل أي شخص غير مؤهل للمواطنة هو:

(1) Rodney Castelden, *People who change the world*, (The warner books, London, 2005) P. 219.

"أَنْ يَكُونَ قَدْ وُلِدَ أَنْثَى"^(١)

ومع أن الفكر النقدي النسوي يعتمد على أن أول تحول حقيقي في النظر إلى خطاب المرأة كان مع (جون ستوارت مل) (١٨٠٦ - ١٨٧٣) الذي دعا إلى مساواة المرأة بالرجل في الحقوق والواجبات، فإنه من ناحية أخرى:

"لم يتناول قط أو يعترض على المحافظة على الأدوار التقليدية بين الجنسين داخل الأسرة، بل يذهب صراحة، إلى أنها مناسبة ومطلوبة"^(٢).

ويرى البحث النسوي الأوروبي في (مل):

"أنه على الرغم من أنه يذهب إلى أنه لا بد أن يُسمح للنساء بحقوق المواطنة، فليست ثمة طريقة على الإطلاق لواقع الحياة كما تصورها، تسمح لهن أن يكنّ مواطنات"^(٣)

(١) النساء في الفكر السياسي ص ١٦.

(٢) نفسه ص ٢٦٥، ولذلك تقول المؤلفة: "بمعنى أن تأييد (مل) لقضية المرأة مقيد".

(٣) نفسه ص ٢٦٥.

إن أسلوب التفكير الوظيفي الذي يحصر المرأة بتلك الوظائف (الجنس / الإنجاب / رعاية الأطفال / رعاية الزوج والبيت) هو الذي خلق عندهم - تبعاً لذلك - دونية المرأة وجعلها درجة ثانية في النسق البشري، حيث حمل هذا الفكر كل المهام الكبرى والعملية والواقعية في الحياة للرجل (فقط)، إذ لم يقتصر على تلك الوظائف بالنسبة للمرأة، ولكنه جعلها (أنثى) في مقابل (ذكر) ذات خصائص طبيعية بيولوجية لا تتجاوزها، ومن هنا كان القياس لمكانتها مقارنة بالرجل، وهكذا اتجهت الفلسفة الغربية وثقافتها العامة إلى التقليل من شأن المرأة، ولم يتوقف هذا التفكير في زمن معين، ولكنه ظل سلاحاً مشهراً ضد المرأة، و "لم تمت على الإطلاق" طريقة التفكير هذه بل:

"تم إحياء المذهب الوظيفي ككل في العقود"^(١)

(١) العقود الأخيرة المقصودة، التي سبقت إصدار الكتاب (١٩٧٩).

الأخيرة*، ولا سيما في ميداني علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي.^(١)

وتخلص المؤلفة إلى أنه:

"لا أحد من هؤلاء سعد كثيراً عن الأفكار التي عُر عنها (روسو) عن المرأة ..."^(٢)

فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٩) والتحليل النفسي المعاصر:

يتساءل (فرويد):

ما الذي تريده المرأة؟

وكانت النتيجة التي توصل إليها مع علماء النفس (ذوي المكانة) وكذا علماء التحليل النفسي المعاصر:

(١) النساء في الفكر السياسي، ص ٢٦٥، وتحدث بالتفصيل عن إثنين:-

- إريك أريكسون في التحليل النفسي.

- تالكوت بارسونز في علم الاجتماع.

ثم استعراض غيرهما مثل (بروتوتليم) و (جوزيف رانيولد) انظر الصفحات: ٢٦٦ - ٢٦٩.

(٢) نفسه ص ٢٦٦ وانظر ص ٢٦٧.

* في تقديم الإجابة التي تدعم الفكرة القديمة، والتي تقول:

أن المرأة ومطالبها واحتياجاتها تحددها خصائصها الحنسية والتاسلية^(١)

ويذهب (فرويد) في نظرياته في علم النفس إلى وضع المرأة في المنطقة الدونية في الوجود البشري، إذ بدت المرأة في نظرياته وبخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية:

"مختزلة في مستوى بيولوجي فج، مما جعل الأنثى تبدو طفلة تتطلع إلى عضو الذكورة، وتتعرف نفسها من حيث هي أنثى بافتقادها عضو الذكورة ..."

* فتحدّد نفسها بالسلب، وتعاني عقدة (حسد القضيب)^(٢) بالضرورة^(٣)، وهذه عند (فرويد) ظاهرة

(١) نفسه ص ٢٦٦.

(٢) تحولت إلى مقولة شائعة في الخطاب النسوي بعنوان "التمركز حول القضيب" لتدل على معاني السيطرة أو الهيمنة الذكورية في كل مناحي الحياة: انظر: النقد الثقافي ص ٦٨.

(٣) النظرية الأدبية المعاصرة، ت جابر عصفور ص ٢٢٩.

وبدت ترجمة (الفانمي): "فالطفلة حين ترى عضو الذكورة تعتبر نفسها تعريفاً سالباً، فتعاني بالضرورة من (الحسد من القضيب)" ص ٢٠٣.

تشمل النسوة جميعاً^(١).

وهي المقولات التي شكلها أحد علماء التحليل النفسي - أريكسون - بأسلوب أكثر إضافة تحليلية وتعمق من الرؤية السالبة عن المرأة / الأنثى، حين رأى أن:

... هويتها كلها، وحياتها التي تحياها، بدوران حول ذلك (المكان الداخلي) الخاص بها، ورغبتها في امتلاكه.^(٢)

ولذا لا غرابة أن يقول (فرويد) أن النساء ينظرن إلى أنفسهن، نظرة نقص، أو ذات طبيعة قاصرة مآلها الفشل^(٣).

وهو ما يذكرنا بمقولة أفلاطون:

إن جنس الأنثى خلق من أنفس الرجال الأشرار

(١) نفسه، ت الغانمي ص ٢٠٣.

(٢) النساء في الفكر السياسي الغربي، ص ٢٦٧، وانظر ص ٢٦٩.

(٣) النظرية الأدبية المعاصرة، ت جابر عصفور، ص ٢٢٩ - ٢٠٣.

وبضعها في تصنيف: العبد والأطفال والأشرار والمخولين من الرجال، أو مع الحيوانات والقطيع^(١). وبالرغم من العداء الذي حملته الخطاب النسوي تجاه (فرويد) وعلم النفس، فإن النسوية قد مالت إلى (التحليل النفسي) الذي تجدد على يد (جاك لا كان) (١٩٠١ - ١٩٨١) الذي أعاد صياغة نظريات فرويد ومقولاته غير المنصفة في حق المرأة، ولكن مع ذلك، وعند تحليل مقولات (لا كان) وتجديداته فإن النظرة النسوية رأت:

إن الخطاب الذي قدمه (لا كان) عن الاختلاف الجنسي تتضمن بالضرورة دونية الجنس النسوي^(٢) لأن أي اكتمال في النظر إلى المرأة لا يتم إلا مقارنة بالرجل^(٣).

ويعد (لا كان) من الشخصيات المثيرة للجدل في النظرية النسوية المعاصرة، فإذا كانت النسوية تنظر

(١) النساء في الفكر السياسي الغربي ص ٧، ٨.

(٢) أنظر: عن دراسة (جين غالوب) النظرية الأدبية المعاصرة ص ٢٠٦.

إليه بوصف أعماله تحدياً (للسيطرة الذكورية) أو للمعرفيات التي تنتج عن (السيطرة الذكورية) أو ما سميت بـ (عبادة القضيب)، فإن مجمل عمله يُنظر إليه من زاوية أخرى أنه (معار) للنسوية، وأن نواتج تحليلاته تظل ضمن إطار (التمركز حول القضيب^(١)) بالرغم من تجديداته الواضحة في أقوال (فرويد).

وحيثما ننظر في نظرية (كارل يونج) في (علم النفس) نجد أنه جعل موجّهات السلوك الإنساني تقوم على^(٢):

- الأيروس: (مبدأ الترابطية) (الأنثوي).
 - اللوجوس: (مبدأ الاهتمام الموضوعي) (الذكوري).
- وجعل صفات كل منهما الآتي:

(١) Elizabeth Grosz: Jacques Lacan, A feminist introduction, (Digital Printing) (Routledge, U.S.A. 2004) PP. 147-148.

(٢) أنثوية العلم، ص ٣٦ - ٣٧.

الأيروس / الأنثوي

اللوغوس: الذكوري

العقل	العاطفة
التفكير الواضح	الجمالية
الفاعلية	الروحانية
التعقل رفيع المستوى	التوق إلى الترابط
حل المشاكل	التوق إلى التواصل
التمييز وإصدار الحكم	الخوض في غمرة الأشياء
الاستبصار والتجريد	والناس والوصول إليها
الحقيقة واللاشخصية	النمّاس معها
الموضوعية	الارتباط بها
	الاستغراق في خضمها

وجعل معنى (الترابطية) = "أن نكيّف احتياجاتنا ورغباتنا مع احتياجات ورغبات الشخص الآخر" ولكنه في الوقت نفسه يرى الأمرين في تكاملهما موجهين للسلوك بحيث إن التركيز على أحدهما وإهمال الآخر قد يؤدي إلى تأثيرات معوقة للسلوك.

وكانت الثورة النسوية على مقولات (فرويد) ثم (لا كان) من خلال الدراسات التي قدّمها (جوليا كريستيفا)

و (هيلين سيكسوس)، حيث حاولت الأولى على وجه الخصوص الخروج من تلك التأويلات والتفسيرات حول: (النظام المتمركز حول القضيب)

الذي يحيل النساء إلى الهامش، نابذاً إياهن ككائنات لا استقرار ولا ضمان ولا ثبات^(١) سواء في نظريات فرويد أو في تجديدات (لا كان)، ولهذا ترى النسوية أن (الخطاب) الذي ساد قد (صاغ لغته الرجال): (وما صاغه الرجال هو الحقيقة عن المرأة).

حيث ترى النسوية أن النساء تعرضن لغسيل دماغ بهذا النمط من الأيديولوجيا الأبوية = (البطرياركية). ومنْ بذلك يدحض هذا اللون من الطرح من خلال مقولات (فوكو) (١٩٢٦ - ١٩٨٤) ومنها:

"إن ما هو حقيقي يعتمد على من يسيطر على الخطاب"^(٢)

(١) النظرية الأدبية المعاصرة (ت الغانمي) ص ٢٠٧.

(٢) نفسه ص ١٩٠ - ١٩١.

حيث السيطرة الذكورية (البطرياركية) على كل شيء، وعلى كل ألوان الخطاب، أو ما يمكن أن يكون "الاستخدام اللغوي في الثقافة البطرياركية" التي جعلت الفلاسفة والمفكرين يضعون مبادئ عامة، توحى بأن تطبيقها سيكون عاماً (أي للجنسين) ولكن واقعياً: "يسرون نحو استبعاد النساء في الميدان"^(١)

وأنه بالرغم من أن القرن الحالي - القرن العشرين - قد شهد كون (النساء) (مواطنات) فإنهن ما زلن:

"مواطنات درجة ثانية"^(٢)

ولذلك نجد أن (إيان متروف) - مثلاً - في مقابلاته مع ٤٠ عاماً بعد (غزو القمر) يقول:

"ليس الجنس البشري، بل الرجل بجسده وروحه ونفسه، هو الذي اصطحبنا إلى القمر، حطاً على سطحه، وهو الذي عاد ببعض من أحجار القمر الثمينة، وفي النهاية هو الذي يحلل خامات القمر (...)

(١) النساء في الفكر السياسي الغربي، ص ١٥.

(٢) نفسه ص ١٤.

ليس للمبدأ الأنثوي أي حضور في كل هذا ^(١)...

وهذا ما يجعل المؤلفة تعلق :

"لم تحدّد القيم الذكورية العلم فحسب، وبالتالي استبعدت الأنثوية، بل أيضاً أصبح العلم أداة لحرمان المرأة من حقوقها ... ^(٢)"

وتكون النتيجة العامة، انه (وبدون المساس بفكر الفلاسفة العظام ودورهم في التراث الغربي) فإن :-

"أنماط التفكير التي تسير في موازاة تامة مع بعض أنماط تفكير الفلاسفة ... لا تزال منتشرة في كتابات المفكرين المعاصرين، وفي أيديولوجيات الممثلين السياسيين، والمؤسسات السياسية المعاصرة ^(٣)".



(١) أنثوية العلم ص ٤٩ .

(٢) نفسه ص ٤٩ .

(٣) النساء في الفكر السياسي الغربي ، ص ١٤ .

قائمة المصادر والمراجع

العربية:

١. ابن رشد (مسيرة وفكر) : د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة، بيروت، ط الثانية سنة ٢٠٠١.
٢. الأدب المقارن، د. إبراهيم عبدالرحمن، الشركة المصرية العالمية، لونغمان، القاهرة، ط أولى سنة ٢٠٠٠.
٣. الأدب المقارن، د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط أولى سنة ١٩٨٧.
٤. الأدب والنسوية: بام مورييس، ترجمة سهام عبدالسلام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط أولى سنة ٢٠٠٢.
٥. الاستشراق، إدوارد سعيد، ترجمة د. كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط الرابعة سنة ١٩٩٥.
٦. أطلس تاريخ الأنبياء والرسل، سامي عبدالله المغلوث، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، الطبعة السادسة سنة ٢٠٠٦.
٧. أنثوية العلم (العلم من منظور الفلسفة النسوية): د. لينداجين شفر، ترجمة د. يمنى طريف الخولي، عالم

المعرفة، الكويت ط أولى سنة ٢٠٠٤.

٨. دليل النقاد الأدبي: د. ميجان الرويلي و د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط الثالثة سنة ٢٠٠٢.
٩. دوائر الخوف (قراءة في خطاب المرأة): د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط الثالثة سنة ٢٠٠٤.
١٠. روح الحداثة: د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط أولى سنة ٢٠٠٦.
١١. سلطة النص: د. عبد الهادي عبد الرحمن، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط أولى سنة ١٩٩٨.
١٢. السياسة وسلطة اللغة: د. عبد السلام المسدي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط أولى سنة ٢٠٠٧.
١٣. شفرة دافنشي (رواية): دان براون، ترجمة: سمى محمد عبدربه، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط أولى سنة ٢٠٠٤.
١٤. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان: د. عبد الوهاب المسيري، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط أولى سنة ٢٠٠٢.
١٥. الكتاب المقدس (العهد القديم)، دار المشرق، بيروت، ط

الخامسة سنة ١٩٩٩.

١٦. المرأة بين القرآن وواقع المسلمين: راشد الغنوشي، مركز الراية، دمشق، ط أولى سنة ٢٠٠٥.
١٧. المرأة والجنس: د. أميمة أبو بكر، ود. شيرين فكري، دار الفكر، دمشق، ط أولى سنة ٢٠٠٢.
١٨. المنجد في اللغة والأعلام: منير البعلبكي، دار المشرق، بيروت، ط ٢٠٠٢.
١٩. المورد (معجم E - عربي).
٢٠. النساء في الفكر السياسي الغربي، سوزان مولر، ترجمة إمام عبدالفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط أولى سنة ٢٠٠٢.
٢١. النسوية وما بعد النسوية: سارة جاميل، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط أولى سنة ٢٠٠٢.
٢٢. نظرية الأدب في القرن العشرين: ك. م. نيوتن، ترجمة د. عيسى العاكوب، عين للدراسات والبحوث، القاهرة، ط أولى سنة ١٩٩٦.
٢٣. النظرية الأدبية المعاصرة، رمان سندن، ترجمة: سعيد

الإنجليزية:

1. Art Berman, *From New Criticism to Deconstruction* (University Of Illinois Press, U.S.A. 1988).
2. Elizabeth Grsz, *Jacques Lacan: A Feminist Introduction*, (Digital printing , Routeldge U.S.A. 2004).
3. *German cultural history, from 1860 to the present day*, (nymphenburger verlag sbuch handlung, munich 1983).
4. Linda J. Nicholson (Edited), *Feminism/postmodernism* (Routeldge, NewYork 1990).
5. Mahmood Mamdani, *Good Muslim Bad Muslim (America, The Cold War, and The Root Of Terror)* (Pantheon Books, U.S.A. - Canada) (Malaysian Edition 2005).
6. Robert Irwin, *The penguin Anthology of classical Arabic Literature*, (penguin Classics, England 2006).
7. Rodny Castelden, *People who change the World* (The warner Books, London 2005).
8. Simon Blackburn, *Oxford Dictionary Of Philosophy*, (OxFord University, 2005).

- الفائمي، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط أولى سنة ١٩٩٦.
٢٤. النقد الثقافي: إيزابرجر، ترجمة: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط أولى سنة ٢٠٠٣.
٢٥. نقد العقل المسلم: عبدالحليم أبو شقة، مركز الرؤية، دمشق، ط أولى سنة ٢٠٠١.
٢٦. وجهات نظر (مجلة) - القاهرة، عدد (٩١) سنة ٢٠٠٦.



فهرس المواضيع

المقدمة	٥
التمهيد	١١
الثقافة والتغلغل النصي	٣٦
تأثيرات الطفولة البشرية	٣٦
البطيركية	٣٩
فكرة الخلود	٤٢
فكرة (العصمة) في قصة الخلق	٤٨
الفكر النسوي والنقد النسوي	٥١
النسوية : المصطلح والمفهوم	٦٢
الخلفية المعرفية للموقف من المرأة في التوراة	٨٦
نصوص التوراة	٨٧
الخلفية المعرفية للموقف من المرأة (في التراث الغربي)	١١٨
مقدمة	١١٨
التأثيرات التراثية في الفكر الغربي	١٣٧
قائمة المصادر والمراجع	١٤٥

١. In Between, from New Criticism to Postmodernism, University of Illinois Press (U.S.A. 1988)	١١٩
٢. Elizabeth Grosz, Jacques Lacan & Feminist Intervention, (Digital Publishing, Routledge) (U.S.A. 1994)	١٢٠
٣. Jacques Lacan, Seminar 11, The Four Concepts of Sexuality, London: Hogarth Press, 1964	١٢١
٤. Linda A. Nicholson, (Edith), Feminism Postmodernism, (Routledge, New York 1990)	١٢٢
٥. Raymond Olden, (Edith), The Book of Genesis, The Cold War and The Book of Genesis, (Feminist Books, U.S.A. - Canada) (University Edition 1992)	١٢٣
٦. Robert Jordan, The Penguin Anthology of classical Greek Literature, (Penguin Classics, England 1996)	١٢٤
٧. Kathy Acker, People who change the world (The Women Press, London 1992)	١٢٥
٨. Simon Blackburn, Oxford Dictionary of Philosophy, (Oxford University, 1992)	١٢٦

هكذا الكتاب

حاولت هذه الدراسة أن تتصل بالنصوص ذات التأثير ثم النصوص (التجليات) اللاحقة في التجربة البشرية في الغرب، فتناولت:

- نصوص من الكتاب المقدس.
 - قراءات في خطاب المرأة في الغرب.
 - ربط هذه القراءات مع تجلياتها في الثقافة الغربية .
- ولا بد من الإشارة إلى أن الهدف يبدو في محاولة الوصول إلى النتائج التي يمكن استخلاصها من هذه القراءة، وتبيان أسس (الخلفية المعرفية) لخطاب المرأة في الغرب، والموجات النسوية التي صاحبت هذا الخطاب.
- وربما كان هذا مدخلاً لمعرفة الأرضية التي تتبع منها القراءات النسوية في الغرب حتى يتمكن القارئ من إقامة علاقة عضوية -ربما- بين الخطاب النسوي (بعد ذلك) في أي مجتمع، وخلفيته المعرفية التي أنتجته.

توزيع معرض الحياة الدائم للكتاب
حفر موت - المكلا - ت، ٢٠٢٨٥٩