باحثات
لدراسات المرأة

النِّسوية

في ضوء منهج النقد الإسلامي

د.وضحى بنت مسفر القحطاني

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

القحطاني، وضحى مسفر

النِّسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي. / وضحى مسفر القحطاني. - جدة، ١٤٣٧هـ

ص؛ سم.

ردمك: ١-٠٦٠٠-٠٢-٦٠٣-٩٧٨

١ - المرأة في الإسلام ٢ - الفكر الإسلامي ٣ - المرأة في المجتمع أ. العنوان

ديوي ٢١٩,١ ١٤٣٧/٣٦٢٠

رقم الإيداع: ١٤٣٧/٣٦٢٠

ردمك: ١-٠٦٠٠-٠٢-٦٠٣-٩٧٨

(c) جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1437 هـ - 2016 م

باحثات
لدراسات المرأة

المملكة العربية السعودية - الرياض - الدائري الشرقي مخرج ١٥

bahethat.com info@bahethat.com +96611 2577778 - 2577779

أوقاف مركز باحثات SA2065000000130576668001

النِّسوية

في ضوء منهج النقد الإسلامي

د. وضحى بنت مسفر القحطاني

باحثات
لدراسات المرأة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين؛ أما بعد:

فقد شغلت المرأة والكتابات عن المرأة حيزًا كبيرًا في الأزمنة الأخيرة، على الصعيد: العالمي، والعربي، والمحلي وهذه الظاهرة لم تكن قصرًا على دراسات الأنثربولوجي، كدراسة للإنسان، بل امتدت كجزء من المجتمع، فليست المرأة إلا شق المجتمع الثاني وشقيقة الرجل في بناء المعرفة والحضارة.

ولم تغب المرأة عن المشهد الثقافي بل كانت في هذا الزمن من المبرزين فيه، فالعصور الأخيرة أثبتت للمرأة حضورًا ثقافيًا يعادل أضعاف ما أثبته لها التاريخ في العصور الماضية؛ وذلك لا تساع النطاق الحضاري والفراغ أكثر للمعرفة والمشاركة فيها. وحديثي عن الحضور المعرفي للمرأة هو على السبيل العام للمرأة في الغرب والشرق، ففي شتى الفنون والأغراض أصبحت الأكاديميات تمارسن غرس العلم بأيديهن في شتى المعارف.

ولكني في هذا البحث سأخص الحديث فيه عن (الحركة النِّسوية) باعتبارها الأكثر مساسًا بالمرأة وباعتبار المرأة فيها كاتبة

وعاملة في الوقت نفسه، فهي حركة ذات أبعاد فلسفية، ولها حراك اجتماعي وحضور في الساحة الدولية، وبالتالي لها أيضًا نتاج أدبي، ورؤية نقدية ينطلق منها هذا النتاج.

ولأن الأدب ليس إلا وليد فلسفات، ومفاهيم، وقيم، كانت كل مدرسة أدبية تسبقها حركة نقدية تنظر لها، وتفلسف لها المواقف، وتمهد لها السبل الفكرية ليأتي الأديب وقد ضرب بعصا سحره الأدبية النص بعدما تمتم بهذه الفلسفات وتلك التوجيهات النقدية.

فكان الأدب الاشتراكي وليد الفلسفة الاشتراكية، بل مسايرًا له مناصرًا له بالقلم، يوم أن تولى القادة العسكريون الاشتراكيون القيادة بالحديد والنار، وكان الأدب الوجودي وليد فلسفة سارتر ورؤاه حول أسئلة الوجود الكبرى.

ونقادنا الإسلاميون تولوا الرد على هذه المذاهب وبينوا موافقتها، ومخالفتها للتصور الإسلامي، فتخلل كتاب عبدالرحمن رأفت الباشا (نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد)، فصلًا كاملًا عن هذه المذاهب، وأفرد لها الدكتور عبدالباسط بدر كتابًا مستقلًا (مذاهب الأدب الغربي رؤية إسلامية)، واستمرت المذاهب بالنشوء وفق ولادة أية فلسفة نقدية تسبقها، فأصدر الدكتور وليد قصاب (مناهج النقد الأدبي الحديث ـ رؤية إسلامية).

وهذا حق للأمة الإسلامية وليس للساحة الأدبية فيها فقط،

فنحن لا نرفض الفكرة إذا أضافت لنا جديدًا ولم تكن تخالف الأصول الفكرية التي ترتكز عليها عقولنا المسلمة، ونحن من حقنا أيضًا أن نرفض كل ما يخالف هذه الأصول لسبب واحد وهو أن أصول الفكر الإسلامي ربانية المنشأ إلهية الوضع، فليست من وضع البشر كما هي في العالم الغربي تتقلب بتقلب التيارات الفكرية والقيادات البشرية.

ولم يغفل الإسلام المرأة، ولم تكن تنفصل في الأحكام والعناية عن شقيقها الرجل، غير أنها في العالم الغربي خضعت في أوائل العصور لقمع واضطهاد من الكنيسة وأفراد مجتمعها، فناصبت الرجل العداء في أول مسارها؛ لِما لاقته من بخس لحقوقها المالية والنفسية فكانت الحركة النِّسوية، ولأن النِّسوية تجاوزت المطالبات الاجتماعية وأصبحت ثقافة يُرَوَّج لها ويُدعى إليها؛ برزت في الساحة الأدبية الحركة النقدية النِّسوية وبرزت الأديبات النِّسويات، وامتدت هذه الدعوة إلى العالم العربي، ومارس الكتابة بالفكر نفسه وبالقلم ذاته أديبات عربيات وسعوديات.

ولأن كل إنسان ـ وليست المرأة فقط ـ له حقوق وله أن يحوم حول الحرية والإصلاح، كان من الضروري دراسة النِّسوية ورؤية الإسلام لها ولمطالبها فكانت هذه الدراسة:

فقد كان هدف هذه الدراسة هو:

1 ـ تجلية الفكر النِّسوي وإبراز بداياته وأسباب نشأته وأصوله الفكرية.

2 ـ وضع حدود وأُطر للكتابات النسائية والإسهام في ضبط الفكر النسائي وفق التصور الإسلامي.

3 ـ أن تتولى المرأة النقد والحكم على كتابات المرأة، حيث اختلطت الأقلام النسائية والرجالية في الكتابة حول المرأة، وتبقى المرأة أعلم بالمنطلقات النفسية، والاجتماعية للمرأة من الرجل عند الكتابة عن المرأة.

4 ـ إبراز حقوق المرأة والتي تسعى للمطالبة بها والمساهمة في تحقيق هذه الحقوق وإحقاقها، وإنارة الطريق لها عند الكتابة والاستبصار بذلك، بتزويدها بتصور إسلامي ينير لها دربها.

وقد قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وفصلين على النحو التالي:

الفصل الأول: الأصول الفكرية والاجتماعية للنِّسوية:

كل حركة فكرية لها أصول تحتكم إليها وتنطلق منها وتحاسب أتباعها عليها، لذا تظهر أهمية هذا الفصل، وقد قمت بتقسيمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النشأة والتعريف:

فمعرفة البدايات وأسباب النشأة من العوامل المهمة التي تساعد الباحث عند القياس على معرفة مدى قبول هذه الحركة وهذا الأدب في مجتمعنا، فما يسوغ في مجتمع لا يسوغ في آخر.

المبحث الثاني: الأصول الفكرية للنِّسوية:

وفيه أشرت للركائز الفكرية التي تتردد في الكتابات النِّسوية وماهي هذه الأصول، وكيف قوبلت.

المبحث الثالث: التصور الإسلامي للنِّسوية:

وهو جانب فكري لابد منه يمثل الرؤية الإسلامية الصافية لما تناولته النِّسوية، ويقدم التصور السليم للمرأة والذي لابد لكل أديبة مسلمة من معرفته، عند كتابتها أو حكمها على الأعمال الأدبية، فلا تقع في شرك الدعاوى التي الإسلام منها في عافية وسلامة.

الفصل الثاني: **الجوانب الفنية في الكتابات النِّسوية (المضامين والأساليب اللغوية)**:

وهذا الفصل قمت فيه بعرض لروايات سعودية ظهر فيها أثر الفلسفة النِّسوية، وبرز كتابيًّا في شكل الرواية بالذات لأن الرواية أنسب لطبيعة المرأة التي تميل للسرد والإسهاب، ولأن في الرواية مساسًا بالحياة وتفصيلاتها التي تبرز فيها رؤية المرأة والمجتمع لها.

وفي هذا الفصل مبحثان:

المبحث الأول: المضامين والأساليب النِّسوية في رواية (خاتم).

المبحث الثاني: المضامين والأساليب النِّسوية في رواية (هند والعسكر).

الخاتمة: **وفيها أهم التوصيات وأبرز النتائج.**

المراجع.

أما المنهج المتبع في الدراسة فهو المنهج التكاملي الإسلامي، فإننا وإن اعتمدنا المنهج النِّسوي إلا أن الدراسة تُضطر إلى التتبع التاريخي، أو إلى الوصفي، وحينًا نجدنا ننظر بزاوية المنهج الاجتماعي، ولا تستغني الدراسة عن المنهج التحليلي والتفسيري حين معالجة النصوص، ولأن احتكامنا للرؤية والتصور الإسلامي كانت الدراسة وفق المنهج التكاملي الإسلامي.

وقمت بالانتخاب للأعمال الروائية التي تبرز هذا الجانب.

وقد أحاط بالبحث عدة صعوبات منها:

1 ـ ضخامة الموضوع ودراسته دراسة فلسفية، ثم البحث في التصور الإسلامي له، والبحث في الجانب الفني الذي يطبقه. فهذا يشكل ميادين ثلاثة في بحث واحد.

2 ـ طبيعة البحث عن فكر فلسفي في عمل أدبي تقتضي قراءة أعمال عدة والانتخاب من بينها، وهذا يأخذ جهدًا قد لا يظهر للقارئ.

3 ـ فقر مكتبة الجامعة بالأعمال ذات الصلة بالبحث؛ مما دعاني للسفر لمعارض الكتاب، ومراسلة المختصين، والتزود بالكتب الإلكترونية والمواقع ذات الصلة، وهذه ميزة في خضم هذه الصعوبة للمواضيع الحديثة، فالباحث يجد بعد عون الله له عونًا بالمصادر والروابط ذات الارتباط والاهتمام بموضوع البحث.

وفي الختام أتوجه لله ـ جل وعلا ـ بالشكر والحمد على عونه وتيسيره أولًا وآخرًا، وإني لأرجو بدراستي هذه أن أكون قدمت للمكتبة الإسلامية، والأدبية، وللوطن دراسة تضيف لبنة في صرح المعارف والآداب.

الفصل الأول

الأصول الفكرية والاجتماعية للنِّسوية

وفي هذا الفصل ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول: النشأة والتعريف.
* المبحث الثاني: الأُصول الفكرية للنسوية.
* المبحث الثالث: التصور الإسلامي للنسوية.

المبحث الأول

النشأة والتعريف

عند الحديث عن نشأة الحركة النسوية لن نتكلم عن تاريخ المرأة؛ لأن تاريخ المرأة هو تاريخ البشرية وبدء الخليقة، وإنما سننطلق من ظهور المسمى (النِّسوية) وتحوله إلى مصطلح ذي دلالة فكرية واجتماعية وأيديلوجية.

فالظهور الأول لمصطلح (feminism) كان في عام 1895م. بينما تم اعتماد المصطلح في حقول العلوم الإنسانية في عام 1910م في مؤتمر دولي ساهمت في عقده ناشطات نسويات، حيث أُعلن الثامن من آذار عيدًا عالميًّا للمرأة إحياءً لذكرى الاحتجاج الذي قامت به مجموعة من العاملات رفضًا للأوضاع البائسة اللاتي عانين منها[1].

وتترجم (feminism) في العربية بالنسوية نسبة إلى النساء يقول ابن منظور: النِّسوة والنُّسوة بالكسر والضم، والنساء والنِّسوان والنُّسوان جمع لامرأة من غير لفظه،.. قال ابن سيده: والنساء

(1) النسوية في النقد الأدبي، علي نصوح مواس، محاضرة قدمت في الجامعة الأردنية، ومنشورة على موقع جريدة عرب 48، الرابط:
http://www.arabs48.com/?mod=articles&ID=78673

جمع نسوة إذا كثرن، ولذلك قال سيبويه في الإضافة إلى نساء نِسْوي، فرده إلى واحده[1].

ويرى بعض الباحثين أن الترجمة الدقيقة لـ (feminism) ليست نسوي وإنما هي أُنثوي حيث أن ترجمة نسوي هي (womenism) ويعلل لسبب ترجمة (feminism) بنسوي إلى محاولة استرضاء نساء العالم الثالث التي ترى في (womenism) خطرًا يُشير إلى الحركات التحررية والتي ترفضها هذه الشعوب[2].

وترجمته إلى أُنثوي فيها إيحاء بالضعف والرقة وهذا ما تحاربه الناقدة النسوية نازك الأعرجي، وتذهب إلى رفضه الباحثة لطيفة الدليمي[3] فلا يتناسب مع ما تطرحه من الأطروحات الفكرية للكاتبات النسويات[4].

وأود أن أشير من خلال الترجمة العربية إلى النسوية أنها الأنسب لأنها لفظ جماعي يتناسب مع طبيعة الحركة النسوية الجماعية والتي ترى (أنّ المرأة تستطيع أن تغيِّر النِّظام الاجتماعيّ، الاقتصاديّ، والسِّياسيّ عبر العمل الجماعيّ)[5].

---

(1) لسان العرب لابن منظور، دار الفكر، دار صادر بيروت، ط1، 1410هـ-1990م مادة (ن س ا) 15/ 321.

(2) حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دراسة نقدية إسلامية، مثنى كردستاني، دار القلم، الكويت، ط1، 1425-2004، ص49-50.

(3) ينظر مقال: (التباس المصطلح الأدبي النسائي بين كتابة الأُنثى والخطاب النسوي) لطيفة الدليمي، جريدة الصباح العراقية الإلكترونية.

(4) ينظر: الأدب النسوي إشكالية المصطلح، مفيد نجم، مجلة نزوى، عدد 42، 2005م.

(5) النسوية في النقد الأدبي، علي نصوح مواسي، محاضرة قدمت في الجامعة الأردنية.

فالمصطلح لا ينشأ بجهود فردية وإنما هو نتيجة وضع جماعي ولابد فيه من الوضوح، فقيمة المصطلح لا تتحقق إلا بالتوحد والوضوح والملاءمة والانتشار الواسع[1] وأظن أن هذه الصفات تنطبق على النسوية دون الانثوي، فلا مشاحة حينئذ عند انتخاب مصطلح النسوي في الترجمة، وبخاصة إذا تعاملنا مع الترجمة على أنها عملية ترشح فيها الكلمات الأكثر دلالة على معنى الكلمة المترجم عنها فلا تركز على الحرفية المحضة. ويبدو جليًّا الصلة العميقة بين بداية المصطلح وأسباب ظهوره وهي الأسباب الفلسفية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية:

(لقد شاع المصطلح في البدء ليشير إلى جماعات متغايرة ومترابطة تهدف جميعها إلى دفع مركز المرأة إلى الأمام بأي أسلوب ممكن)[2].

والحركة النسائية بحسب تعريفها في علم الاجتماع: (حركة اجتماعية قامت في إنجلترا خلال القرن الثامن عشر استهدفت تدعيم بعض الحقوق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للنساء من أجل الوصول للمساواة مع الرجل. وقد تزايدت مطالبات النساء بحقوقهن بشكل عام بعد الثورة الصناعية وما صاحبها من انهيار

(1) ينظر: من مشكلات المصطلح النقدي في الدراسات النقدية العربية الحديثة والمعاصرة، منتهى الحراحشة، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، مج 6، عدد 2، 2009م، ص 203.

(2) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، خديجة العزيزي، بيسان، لبنان، ط1، 2005م، ص19 نقلًا عن: Sonya Andermahr: Op cit p.77.

للمعايير التقليدية ولتدعيم استقلال المرأة الاقتصادي، وتوصف الحركة النسائية في العالم الغربي اليوم ـ بعد أن حققت أهدافها الأساسية ـ أنها مجرد حالة سيكيلوجية فردية تنطوي على بعض اتجاهات خاصة أكثر منها حركة اجتماعية إلا أن مظهر الحركة الاجتماعية بصورتها التقليدية لازال قويًّا في بعض المجتمعات الصناعية والنامية، وخاصة التي كانت تقاليدها تفرض نوعًا من التبعية للرجال)[1].

بينما المعجم النقدي المعني بالدراسات النسوية وما بعد النسوية تعرف سارة جامبل النسوية بقولها: (تعني الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل على وجه المساواة، لا لأي سبب سوى كونها امرأة في المجتمع الذي يلي شؤونه ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماته)[2].

وحقيقة نشوء النسوية في دائرة اجتماعية يشهد لها التاريخ، ولكن السؤال الذي يفرضه تعريف علماء الاجتماع السابق هو: ماهي الاتجاهات الخاصة التي تحولت لها النسوية في قوله: (وتوصف الحركة النسائية في العالم الغربي اليوم ـ بعد أن حققت أهدافها الأساسية ـ أنها مجرد حالة سيكيلوجية فردية تنطوي على بعض اتجاهات خاصة).

(1) قاموس علم الاجتماع، محمد عاطف غيث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 2009م، ص165-166.

(2) النسوية وما بعد النسوية، دراسات ومعجم نقدي، سارة جامبل، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2002م، ص13.

أظن أن هذه الاتجاهات هو ما قصده (بام موريس) في تعريفه للنسوية بعد أن استقرت في الغرب بمفهومها الاجتماعي وأضحت ترتدي أثوابًا جديدة لعرض فكرها، وأول هذه الأثواب القشيبة الأدب. لقد توقعت في أول صفحات كتاب (الأدب والنسوية) أني سأُطالع بتعريف أدبي أو نقدي، ولكن بام عرّف النسوية، وأكد على القارئ لكتابه أن يُدرك معنى تعريفه الذي يرتضيه والذي سيبني عليه معلومات كتابه. يقول (بام): (النسوية مفهوم سياسي مبني على مقدمتين منطقيتين أساسيتين:

1 ـ أن بين النوعين مؤسسة تقوم على عدم المساواة بين النساء والرجال، وتعاني النساء بسببها من انعدام العدالة في النظام الاجتماعي.

2 ـ إن انعدام المساواة بين الجنسين ليس نتيجة لضرورة بيولوجية، لكنه ناتج عن الفروق التي تنشئها الثقافة بين الجنسين. يقدم هذا المفهوم للنسوية جدول أعمالها الذي يحتوي على مهمتين: فهم الآليات الاجتماعية والنفسية التي تنشئ وتؤيد انعدام المساواة بين النوعيين ثم تغير هذه الآليات)[1].

وإن كانت الباحثة (ملاك الجهني) أخذت على تعريف (غيث) الأول بأنه عرف النسوية بأنها حركة اجتماعية، واهتم بتاريخ

(1) الأدب والنسوية، بام موريس، ترجمة: سهام عبدالسلام، مراجعة وتقديم: سحر صبحي عبدالحكيم، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، مصر، ط1، 2002م، ص29.

المصطلح أكثر من محاولة ضبط التعريف ما أوقعه بالاسهاب، في حين تعريف (بام موريس) ظهر فيه الاهتمام بالأسس النظرية[1].

ومن وجهة نظري أن (غيث) انطلق من تعريفه وفق تخصصه، وطبيعة علم الاجتماع التوصيف فهو أقرب لتوصيف الحركة النسوية من تعريفها، بينما (بام موريس) كان يعرّف النسوية وفق تخصصه الأدبي الذي ينطلق من الأُسس التنظيرية قبل النقد والكتابة، وكما سيأتي ما ذهب إليه موريس هو خلاصة النظرية النسوية إن صحت تسميتها بالنظرية، فالنسوية كونها متشعبة موغلة في الحضور الثقافي، والاجتماعي، والأدبي جعل ضبطها بتعريف محدد من المسائل الشائكة؛ فالكل سينظر لها بمنظاره الخاص وفق دراسته وتخصصه. وأميل إلى تسمية النسوية بالحركة؛ لأن الحركة فيها معنى الاستمرارية والانتقال وهذا ملحوظ على الحركة النسوية، فالمتتبع لوضع الحركة النسوية يجدها تتلبس بلباس الإقليم الذي تتواجد به: فنسوية اشتراكية في الشرق، ونسوية ليبرالية في الغرب، ونسوية تنسب للإسلام في البلاد الإسلامية، لذا لنا أن نقول أن حركة النسوية ونتيجة لتكونها من عدة نظريات تخضع لعوامل الثقافة والتي بدورها تتنوع بحسب الأيدلوجية والإقليم الذي نشأت فيه وثقافة هذا الإقليم، فالنسوية في حقيقتها خروج عن الصورة التي ترتسم للمرأة في المجتمع دون النظر لحقيقة هذه الرؤية أموافقة للفطرة والعقل أم لا؟ ولأن

(1) ينظر: قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر(الحجاب نموذجًا)، ملاك الجهني، رسالة ماجستير (مخطوط)، ص15.

المجتمعات تختلف في نظرتها فالنسوية تختلف في تنظيرها تبعًا لذلك.

لذا أميل لتسميتها **حركة**، وهي حركة بدأت بصورتها الممتدة إلى هذا الوقت منذ عام 1960م، وهو ما أطلق عليه الموجة الثانية والتي بدأت تتحرر من تداعيات استخدام المصطلح النسوي فلم تعد ترفض الظلم الواقع على المرأة وإنما تجاوزت ذلك إلى كل ما يتناول انهاء كل تبعية للنساء[1].

ولم يكن العالم العربي والإسلامي بمنأى عن هذه الحركة النسوية بل أزعم أن كل إقليم خلق له حركة ـ كما أشرت ـ يتلمس فيها مواطن ضعف المرأة ليجعلها انطلاقة تدافع حركته[2].

وهنا سؤال بالتالي يطرح نفسه أيوجد حركة نسوية سعودية على غرار الموجود في العالم العربي؟ ترى (د. هتون أجواد الفاسي) ـ وهي أكاديمية في الدراسات التاريخية ـ بأن الجزيرة لم تنفك عن دول الخليج والجوار من العالم العربي والتي تناضل لأجل الحرية، وبخاصة التواصل المستمر بينهم بسبب التجارة ونحو ذلك، وأخذت تستعرض صور المدافعة لتحقيق بعض المطالبات

(1) ينظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، خديجة العزيزي، ص 19.

(2) ينظر على سبيل المثال في هذه المؤلفات: الحركة النسوية في اليمن تاريخها وواقعها، أنور قاسم الخضري، الحركة النسوية في لبنان، نهى عدنان القاطرجي، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية المجتمع المصري نموذجًا، خالد قطب، الهيثم زعفان، مشروع الحركة النسوية النسائية في المغرب منطلقاته، وأهدافه، ووسائله، عبدالرحمن محمد العمراني، أضواء على الحركة النسوية السودانية النشأة والتيارات والتحالفات.

في التعليم وغير ذلك لأن هتون ترى أن التعليم والعمل أهم عنصرين لمطالبات المرأة وبهما ـ كما ترى د. هتون ـ يقاس فيه وضع المرأة، ثم استعرضت تلو ذلك تطور تعليم المرأة في المملكة العربية السعودية وجعلت من 1990م عامًا تحركت فيه النساء لمطالبات خاصة كالسياقة ونحوها، وعجبت من غياب التأريخ لهذه الأحداث، حيث لاقت النساء اللاتي طالبن بقيادة المرأة اضطهادًا وتضييقًا من المجتمع وتصنيفًا، ولكن الألفية الثالثة كانت أفضل حالًا ـ والكلام لـ د. هتون ـ حيث ظهرت الاتفاقات الأممية التي تعنى بحقوق المرأة (كالسيداو) ونحوها، وظهور التفجيرات جعل الوضع في البلاد يتغير لصالح المرأة. وتهرب د. هتون من تسمية النسوية، وتفضل بحد قولها مشروع المرأة السعودية الإصلاحي والذي يدعو إلى إعطاء المرأة حقًا ثابتًا في المواطنة المساوية للرجل وفي مشاركتها التامة في مناحي بناء المجتمع سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا وتربويًّا ودينيًّا[1].

ولا أرى أن تسمية المشروع الإصلاحي للمرأة ستغير من فكرة النسوية السعودية والتي عبر عنها شرح د. هتون لمقصودها من المشروع، فطلب المساواة هذا هو ركيزة الدعوات النسوية، واختلاف المسميات قد يُبعد الحقائق ولكنه لا يغيرها أو يخفيها.

والحقيقة أن الأطروحات الفكرية الغربية هي التي تحدد وجود

(1) النسوية العربية رؤية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، تجمع الباحثات اللبنانيات، ط1، 2012م، ص165-176.

النسوية فانسحابها على العالم العربي حاضر ولكنه يتفاوت في قوة حضوره من بلد لآخر، وتسرب الأفكار يظهر جليًّا في الأعمال الأدبية بخاصة ـ كما سيأتي بإذن الله ـ.

وبعد أن قطعت النسويات شوطًا في المطالبات وبعد الحضور الكتابي الواضح لهن في وسائل الإعلام، ظهر مصطلح (النقد النسوي) على يد الكاتبة الناقدة الأدبية الأمريكية (إيلين شوالتز) عام 1979م في كتابها (نحو بلاغة نسوية) وقد كانت المطالبات في البداية بأن يركز على صورة المرأة في النصوص التي يكتبها الرجل، ومدى تأثر القارئات بهذه الصورة الإقصائية أو الاختزالية، ثم أصدرت كتابها (النقد النسوي في العراء) عام 1978م، وأصبح النقد النسوي أي اتجاه يتناول النصوص التي تكتبها المرأة، بينما الناقد المقارني (أدوارد سعيد) يجعل ما يتناول قضايا ومعتقدات المرأة وكل ما يخص المرأة أدب أُنثوي، سواء كتبه رجل أم امرأة، أما الأدب النسوي فهو ما تكتبه المرأة، فهو الأدب النسوي والذي يظهر بصورة موازية لما يكتبه الرجل. ويبدو أن (حفناوي بعلي) وصل إلى نتيجة بعد ذلك وهي غموض واضطراب مصطلح النقد النسوي[1].

وذهب (محمد عناني) لمثل ما ذهب إليه بعلي من أن المصطلحات النسوية متغيرة ومتجددة؛ وعلل ذلك لكونها حركة

(1) مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، حفناوي بعلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2009م-1430هـ، ص30-31.

وأنها حراك اجتماعي في أصله، بل أشار عناني إلى حقيقة وهي انطلاقة النسوية من منطلقات أيديلوجية، وكما يذكر سواء كانت هذه الأيديلوجية تنحى أقصى اليمين، أو أقصى الشمال إلا أنها لا تنفك عن مسار الحركة النسوية، بل يرى عناني أن الأدب النسوي وسيلة للتوعية، والهدف الذي يسعى إليه هو تحقيق الغاية الاجتماعية وهي حقوق وتحرير المرأة. ومع امتعاض عناني من اضطراب مصطلحات النسوية: فماذا يراد به؟ أهو أدب المرأة؟ أم تاريخها؟أم ما يكتب عنها؟ أم ما تكتبه هي؟ إلا أنه يرى بالإمكانية تحديد معالم لها[1].

ولعل المبحث القادم والذي يتناول الأصول الفكرية يظهر مدى التخبط الذي وقع فيه النسويات حيال تنظيرهن لفكرهن ومناهضة الرجل به، ومطالبة المجتمع بالتسليم له.

(1) ينظر بالتفصيل لرأي د. محمد عناني: المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم إنجليزي عربي، د. محمد عناني، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط3، 2003م، ص 190-204.

المبحث الثاني

الأصول الفكرية

يُعدُّ الحديث عن الفكر النسوي من أكثر الأمور تعقيدًا، وذلك لتعدد مشارب هذا الفكر ولاختلاف زاوية الرؤية التي يتطرق إليه منها، فالمجتمع الغربي بطبيعته ينتمي إلى أيديلوجيات مختلفة لذا تنوعت الأفكار والموضوعات التي يطرحها مابين: نقد التعصب الديني، والعرقي، واللغوي، ومعارضة الاستعمار، ومحاربة الفقر، والمرض ومناصرة شؤون المرأة والأُسرة، والطفل[1].

والمطالع للفكر النسوي برغم منطلقاته المختلفة يجده يدور في فلك قضايا رئيسة وهي: الجنوسة، والبطريركية، ومواجهة المرأة للقمع الذي يفرضه المذكر، وحقوق المرأة. وما سبق يدخل ضمن هذه الدوائر الكلية تبعًا وإن كانت تتغذى بمشارب عدة، فكل عنصر من هذه العناصر تناولته الليبرالية، والماركسية والريديكالتية، وفق رؤيتها الخاصة، ومركز الدائرة في ذلك كله هو مناصرة المرأة واستقواؤها.

(1) ينظر: مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، حفناوي بعلي، ص9.

أولاً: الجنوسة: Gender

أصل الكلمة لاتيني genus وتعني النوع أو الأصل، ثم تنامى إلى أن أصبح في الفرنسية gendre وظل بنفس معناه الأصل أو النوع فانسحب هذا المعنى إلى أن انتقل إلى الأنواع الأدبية، وسميت بالأجناس الأدبية، وسعت الدراسات النسوية لتوظيف هذا المعنى النحوي اللغوي لأهدافها؛ فقد ترجمت مجلة البلاغة المقارنة Gender إلى الجنوسة وفق مفهوم تمحورت حوله الدراسات النسوية في كافة المجالات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والبيلوجية الطبية، والنفسية، والعلوم الطبيعية، والقانونية، والدينية، والتعليمية، والأدبية... وكان تشبث النسوية بمصطلح الجنوسة أو Gender باعتبار أن التوظيف النحوي له دور في المفاهيم الثقافية والاجتماعية، فالجنوسة بالتالي ليست فروقًا بيلوجية، فالتكوين الجنسي ليس معيارًا للقيم الثقافية، فالجنوسة أو النوع يقصد منه تركيبة اجتماعية ثقافية لا علاقة لها بالتكوين الجنسي البشري، فالفروق بين الرجل والمرأة فرضها المجتمع بثقافاته المختلفة بقوة القانون والسلاح، فالضغط الاجتماعي والثقافي يؤسس بنية الجنوسة[1].

ولذلك يحارب النسويات مصطلح (Sex) ويصررن على Gender

(1) ينظر: دليل الناقد الأدبي: د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، ط3، 2002م، ص149-151.

لأنهم يرون أن (Sex) فرضه الذكر وليس الهدف منه تمايز الذكر من الأُنثى وإنما القصد هيمنة الرجل ودونية المرأة[1].

تقول سيمون دي بوفوار والتي تعد عرّابة النسويات، وكتابها: (الجنس الآخر) إنجيلهم: (ليس المجتمع نوعًا من الأنواع ففي المجتمع يحقق النوع نفسه كوجود ويجاوز ذاته نحو العالم والمستقبل، وإن أخلاق المجتمع لا تستنتج من البيلوجيا، والأشخاص ليسوا متروكين لطبيعتهم بل يخضعون لطبيعة ثانية هي العُرف والتي تنعكس فيها رغبات ومخاوف تعبر عن وضعهم البشري)[2].

ويبدو أن بعض مفكرات النسوية وجدن صعوبة في قبول التمييز الحاصل بين المفهومين، ووجدن أن هذا مما يحضر في الذهن فقط، بينما ترى أُخريات وجوده وضرورة التفاعل معه رغم اعترافهن أن عوامل القومية والطبقية لها دورها في تشكيل الإنسان وليس الجنس فقط[3].

ولكن الارتكاز على مصطلح الجندر أو النوع الاجتماعي يعد العصا التي يتخلخل بها كثير من المفاهيم، وبالتالي للنسوية الحق بالمطالبة بالفرص المتكافئة وبالعدالة التامة دون النظر لأي فروق

(1) ينظر: تحولات الخطاب النقدي المعاصر: مفاهيم النقد النسوي واضطرابات التنظير، ص 1048.

(2) الجنس الآخر، سيمون دي بوفوار نقله للعربية مجموعة من أساتذة الجامعة، موقع الكتب للكتب الإلكترونية، ص 19.

(3) الأسس الفلسفية للفكر النسوي، خديجة العزيزي، ص32-33.

واعتبارات، فالجنس يتحدد بيلوجيًّا في حين أن الهوية الجنسية مفهوم ثقافي مكتسب، فالصفات التي تنسب للمرأة بإمكان الرجل أن يتصف بها والعكس بالنسبة للمرأة، فتصبح المرأة محبة للحرب والرجل محب للسلام[1].

وبماذا يُعلل الحرص على الجندر؟ يعود النفع على المجتمع وليس المرأة عند التسليم بمصطلح الجندر، حيث يصبح هناك تبادل للأدوار بين الرجل والمرأة من مفهوم الشراكة ويكون هناك نفع باكتشاف مواهب جديدة لدى النوعين[2].

وبهذا المفهوم للجندر هل يمكننا أن نقول أنه وصل للعالم العربي وتقبله؟نعم، لقد وصل الجندر وبهذا المفهوم لعالمنا العربي بل إن حضوره كان مدعومًا من جهات مانحة[3] وكما تشير الباحثة ملاك الجهني فإن الجندر بالمفهوم الغربي وصل إلى الباحثات العربيات النسويات، وارتفع تسييس الجندر بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م وما تلاها من حرب على الإرهاب.

وذكرت الباحثة نماذجًا لباحثات نسويات كانت مطالباتهن

---

(1) ينظر: النظرية الأدبية المعاصرة، رامان سلدن، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م، ص198.

(2) ينظر: النوع الاجتماعي الجندر، سيما عدنان أبو رموز، القدس، 1426هـ-2005م، ص 9.

(3) ينظر على سبيل المثال الشكر المقدم من تجمع الباحثات اللبنانيات ومعدو مؤتمر (النسوية العربية رؤية نقدية) للصندوق العالمي للنساء في الولايات المتحدة، ومؤسسة سيفيس في البلدان الواطئة، ومؤسسة هيفوس في البلدان الواطئة، ص5.

بالجندر وفق المفهوم الغربي فالوضع البيلوجي ليس بإرادة الإنسان لكن بينما الأدوار المنوطة بالأنواع شديدة الصلة بالثقافة السائدة، واستخدم النسويات الجنوسة في دراستهن للإسلام، بل بلغ ببعضهن التمادي إلى تصنيف عملهن بـ(جهاد الجندر) والادعاء أن القرآن لم يصرح ويتناول الذكورة والأنوثة كخصائص خلقية فطرية وإنما المفسرون هم من بالغوا في ذلك[1].

ومن أشد النسويات العربيات حماسا للجنوسة أو الجندر الناقدة (د. رجاء بن سلامة) ولعلي أشير لها لسببين:

1 ـ أن تخصصها الأكاديمي هو النقد الأدبي.

2 ـ أنها حاصلة على ماجستير في علم النفس[2].

لذا تناولت في كتابها: (بنيان الفحولة) مفهوم الذكورة والأنوثة بالتركيز على نصوص تراثية ـ مما تضج به كتب الأدب ـ تركز على الجنس الثالث أو ما يسمى بالمخنثين، وبالتالي انساقت في حديثها عن الشذوذ، وتناولت أراء الفقهاء على تفاوت في عقوبة الواقع في جريمة قوم لوط حتى وصلت لرأي ابن حزم الذي يوصلها لعشر جلدات، وشنعت على الدول التي توقع بفاعلها

(1) ينظر: قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر(الحجاب نموذجًا)، ملاك الجهني، ص89-91.

(2) ينظر ترجمتها وتفصيل خطابها الجندري لإحدى مريداتها: في مداخلة بعنوان: (إطيقاالجنوسة / الجندر في كتابات رجاء بن سلامة) يسمينة مباركي، كلية الآداب واللغات، جامع سطيف على الرابط:
http://dspace.univ-bouira.dz:8080/jspui/bitstream/123456789/972/1/

عقوبة الإعدام! وقد جاء كتابها: (بنيان الفحولة) ملغمًا بالفاحش من الألفاظ مماتقطر معه العبارات حياء، ويعتذر الفسوق عنه.

وأشير إلى رأيها الصريح في الجندر والذي يظهر في تعليقها على تعامل النسويات العربيات مع الجندر فمنهن من رأينه يفضي للمساواة الإنسانية فلا تفاضل بين الذكر والأُنثى، والصنف الثاني منهن يرون تفضيل المرأة على الرجل، وترى رجاء بأن الأولى تبني الرأي الأول وهو المساواة لأنه رأي سيمون دي بوفوار الذي تبنته في كتابها (الجنس الثاني) وعليهن بالتالي الإيعاز في المجتمع ألا ينشأ الطفل على مقولة ذكر وأُنثى وإنما يقال له هذا إنسان[1].

ولا يعني هذا أن كل النسويات العرب تقبلن مصطلح الجندر بهذا الطرح الذي يقصي الفروق البيلوجية، فهذه (أميمة أبو بكر) تقول: (وحين أتحدث عن الجندر، فأنا أدرك أن الجندر له تعريفات كثيرة ومنها تعريف تحييد الجنس، أو إلغاء الذكورة والأنوثة، وفي الحقيقة لم يتبن أحد في مصر أو من النسويات العربيات هذه المدرسة إطلاقًا، ولكننا دائما نتعامل مع فكرة الأدوار الاجتماعية بالتركيز على نشأتها وتطورها والنشأة الاجتماعية والحقوق والواجبات)[2].

(1) ينظر كتاب بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث: د.رجاء بن سلامة، دار بتراء، دمشق، ط1، 2005م، ص140-141.

(2) مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة، مراجعة: أسامة أحمد مجاهد، تحرير: أماني صالح، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، مصر، 2007م، ص346.

وكلام د. أميمة هذا ينقضه ما أشرنا إليه آنفًا وهو مؤشر على التناقض الذي تقع فيه النسويات عند التنظير والتأصيل لفكرة حتى وإن شاعت وانتشرت على المستوى الغربي والعربي.

وقبل أن أشير للرؤية الإسلامية لمثل هذه الأفكار، أعرج على رفض (د. الصادق النيهوم) للجندر الرفض القاطع وفق المفاهيم البيلوجية، والمفاهيم والأيديلوجيات العلمانية.

وعلق تعليقًا جميلًا بأن المرأة الأوربية أخطأت الطريق الذي تريد عبوره فبدلًا من أن تمشي بطريق تحدده، سارت بجنب الرجل على طريقه القديم، فأبرزت المساواة على أنها مطلب عام للحركة وهذا يوضح أن الحركة افتقدت الفلسفة فالمشي بجوار الرجل لا يمكن تحقيقه عمليا فالحياة تأباه[1].

ثانيًا: البطريركية والقمع الذكوري:

أ ـ البطريركية:

تتكون البطريركية من كلمتين يونانيتين تعنيان مجتمعتين (حكم الأب) وهو من المصطلحات التي تروج في حقلي الدراسة الإنسانية (الانثربولوجيا) والدراسات النسوية، ويبدو أن هنالك فرقًا بين الاستخدام ودلالة الاستخدام بين الحقلين وإن تداخلا في بعض المواضع.

(1) تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر مؤتمر النقد الدولي الحادي عشر، جامعة اليرموك، عالم الكتب، جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 1429ه-2008م، ص1096.

أما مفهوم البطريركية لدى الانثربولوجيا فهو يعني سيادة الأب وسيطرته على نظام الأُسرة وقد يمتد إلى القبيلة، وفي البيئات البدائية قد تكون هذه السيطرة للأم وهو ما يسمى بالنظام لأمومي وهو المقابل للبطريركية[1].

والنسوية انطلقت من المفهوم الانثربولوجي، ولكنها وظفته على حقيقته وتأولته مجازا تقول الباحثة (خديجة العزيزي): (والبطريركية لغة تعني الأب باعتباره قائد الأُسرة أو القبيلة، ومجازًا راعي الكنيسة. وقد عَزَت المفكرات مصدر البطريركية لحقل الإيدليوجيا الذي اعتبرنه نظاما يسهل هيمنة الرجل على النساء، واقترحن ضرورة إعادة استخدام مفهوم البطريركية للإشارة إلى الحكم الأبوي الذي يمارسه الزوج على زوجته وعلى أبنائه وعلى أي فرد من أفراد أسرته التي يعيلها. وصرحت (ميشيل بارت) بأن مفهوم البطريركية له أبعاد كثيرة تشمل كل أشكال هيمنة الرجال على النساء)[2].

وترى (كيت ميلليت) أن النظام الأبوي كثف من سيطرة الرجال على النساء وسمح بالقمع الأُنثوي، بل تعامل الأُنثى في النظام الأبوي بوصفها أقل من الرجل وبالتالي يحجر على النساء ويلزمن قسرًا على الحياة المنزلية والأُسرية[3].

ولعله مما يؤكد أن البطريركية هي نظام أبوي وليس المقصود

(1) ينظر: دليل الناقد الأدبي، ص62-63.
(2) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، خديجة العزيزي، ص37.
(3) ينظر النظرية الأدبية المعاصرة، رامان سلدن، ص198.

بها الأب الرجل أي رب الأُسرة فقط، أن المصطلح له ظلاله الدينية المعروفة فالبطريرك (بطاركة أو بطارقة(كلمة يونانية مكونة من شطرين، ترجمتها الحرفية «الأب الرئيس»؛ ومن حيث المعنى فهي تشير إلى من يمارس السلطة بوصفه الأب، على امتداد الأُسرة، ولذلك فإن النظام المعتمد على سلطة الأب، يدعى «النظام البطريركي». أما في المسيحية، فتتخذ الكلمة معنى رئيس الأساقفة في الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية؛ ويدعى مكتب البطريرك البطريركية. أما المؤرخون العرب فقد اصطلحوا على الكلمة لفظ «بطريق»)[1].

فرفض النسويات للبطريركية هو رفض للسلطة الدينية والتي كان يمارسها البطارقة بالنيابة عن الأب والذي يعتقد النصارى أنه الله ـ تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا ـ والابن عيسى كما لا يخفى من عقيدة النصارى (ومن العجيب أن الذي دس في فكر الكنيسة فكرة الأبوة والبنوة بين الله والمسيح بالمعنى المفهوم عندنا ـ أي بمعنى التوالد ـ هو الراهب المصري الأعزب (أوريغنوس) وكان... خدم الرهبان بعد أن تأثر بالأفكار السيئة للفلسفة اليونانية)[2].

ومما يشار إليه أن (البازعي) أشار إلى سعي النسويات إلى

(1) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م، ص61.
كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، الجزء الأول، أسد رستم، المكتبة البولسية، بيروت 1988م، ص405.

(2) النصرانية في الميزان، المستشار محمد عزت الطهطاوي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، دار البشير، جدة، ط1، 1416هـ-1995م، ص18.

كسر نظام الأبوية بالبحث عن أنظمة أمومية بديلة، فظهرت أبحاث تشير إلى أدوار الآلهات وذلك للسعي إلى تحطيم النظام الأبوي عبر ثقافة أسطورية بديلة[1].

وللأسف أن البطريركية بهذا المفهوم الوثني وصل إلى الباحثات العرب ومن أبرزهن (فاطمة المرنيسي) حيث تقول معبرة عن أسفها لتحطيم الآلهة «العزى»: (كان لابد من تحطيم العزى ومسحها من الذاكرة، وهكذا ينبغي ألا يظهر المؤنث بعد الآن في حقل السلطة، وسيصبح زمن السلطة النسائية الزمن الميت، إنه زمن الصفر)[2].

وممن يستخدم الأبوية مقرونًا بالسلطة الدينية د. رجاء بن سلامة (لكن وضعية النساء هذه الأقلية التي ليست بأقلية، لا يمكن أن نستوفي الحديث عنها دون التعرض للمؤسسات الأبوية الدينية، التي تسهر بكل ثقلها على أن تبقى موضوع تبادل بين الرجال)[3].

ب ـ القمع الذكوري:

ظلت المرأة تنظر للرجل على أنه نِدٌّ و(آخر) والآخر من المصطلحات التي برزت في دراسات الخطاب سواء خلال الهيمنة

(1) ينظر: دليل الناقد الأدبي، د. سعد البازعي، د.ميجان الرويلي، ص 63.
(2) ينظر: قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر (الحجاب نموذجا)، ملاك الجهني، ص 97.
(3) بنيان الفحولة، رجاء بن سلامة، ص162.

الاستعمارية أو ما بعدها، ويراد به إقصاء كل مالا ينتمي إلى نظام فرد أو جماعة أو مؤسسة سواء كان النظام قيمًا: اجتماعية، أو أخلاقية، أو سياسية، أو ثقافية فهو في مقابل الذات (غيري) أو كل ما يهدد الوحدة والصفاء وبهذا المفهوم شعاع المصطلح في النقد النسوي وكان الرجل هو الآخر لدى النسويات[1].

ورفض المرأة للرجل ورغبتها أن تكون معه على قدم المساواة في شؤون الحياة وأصعدتها المختلفة: السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، ومناهضة القمع هي التي دعت النسويات لطلب منحهن السلطة والدعم السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي وهو ما عرف في الفكر النسوي بـ مصطلح (منح السلطة)[2].

لذا اعتبرت بعض النسويات أن عقد النكاح ليس عقدًا اجتماعيًّا وإنما قوة أبوية ذكورية تمارس قوة على أساس أنها حقوق زوجية[3] تقول (سيمون دي بوفوار) بأن أدوار النساء جميعها من صنع الرجال ومؤسساتهم ولكنها يمكن أن تكون كما تريد لا كما يريد لها الرجل، واقترحت ثلاثة إجراءات تعين المرأة على تجاوز ماهي عليه وهي:

أن تمارس العمل حتى وإن كان قامعًا أو مستغلًا ففي العمل تثبت المرأة تعاليها وأنها ذات، أن تمارس نشاطًا فكريًّا، فالنشاط

(1) ينظر: دليل الناقد الأدبي، د.سعدالبازعي، د.ميجان الرويلي، ص21.
(2) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، خديجة العزيزي، ص37.
(3) ينظر المرجع السابق، ص64-65.

الفكري يتيح لها تغيير المجتمع، أن تحرص أن تكون مستقلة اقتصاديًّا عن الرجل لأن مفتاح تحرر النساء الاقتصاد[1].

ولم تكن النسويات العربيات بأقل حماسة لمقاومة العنف الموجه ضد المرأة والمطالبة بمنحها السلطة المطلقة، وقد كانت رجاء بن سلامة فقد أفردت فصلًا بعنوان: (التمييز وعنف التمييز ضد المرأة في العالم العربي) تطرقت فيه لمفهوم العنف والتميز تقول الباحثة: (التمييز والعنف مصطلحان يسميان العنف المسلط على النساء في الصكوك الدولية وفي أدبيات حقوق الإنسان)[2].

وعللت رجاء هذا العنف بأنه مانصت عليه المواثيق والاتفاقيات الدولية من مواجهة أي اضطهاد ضد المرأة، ويشمل عدم التساوي بينها وبين الرجل في الحقوق السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية[3].

وتلمس (د. حسين المناصرة) جوانب ضعف المرأة والتي ساهمت في خلق الصورة الضعيفة والمزعجة عن المرأة بشكل عام على الصعيد الإنساني الغربي والعربي، ولكنه أشار للعالم العربي بصورة جلية. ويرى المناصرة أن من أسباب شعور المرأة بالدونية والاضطهاد الذكوري هو:

1 ـ الأساطير والخرافات عن المرأة وأنها منبع شقاء للرجل.

(1) ينظر المرجع السابق، ص200-201.
(2) بنيان الفحولة، رجاء بن سلامة، ص85.
(3) المرجع السابق الصفحة نفسها.

2 ـ المسار الديني عن المرأة أنها قاصرة ضعيفة.

3 ـ النظرة للمرأة أنها جسد وسلعة للمتعة والجمال.

4 ـ موروث الإبداع واللغة عن المرأة اللذة والرمز[1].

وأخذ يدلل المناصرة بالأساطير القديمة التي تجعل من المرأة شيئًا غريبًا نزل من السماء لعقاب الرجل، والذي كان كما تزعم هذه الأساطير قد بلغ أنصاف الآلهة، فهي الشر المحض بالنسبة الرجل والرمز المرتبط بالخطيئة، وفي المسار الديني أشار المناصرة إلى النصوص الدينية المتعلقة بالمرأة بل إنه أشار إلى دور الأديان في تخليص المرأة من هذا الجور الذي وقع عليها نتيجة هذه الأساطير الملفقة بها، وقد أشار المناصرة إلى ما يثار عن المرأة من شُبَهٍ في الإسلام كـ: التعدد، والقوامة، والإرث، ونقص العقل، وأبان بأن هذه القضايا لها موضعها من كتب التفسير والفقه، وليس مقامها في هذا الكتاب، وأن نقصان عقل المرأة ليس بالمفهوم الاجتماعي السائد، وإنما لاعتبارات شرعية لسقوط التكاليف التعبدية عن المرأة، وأعجبني امتعاض المناصرة من بعض الباحثات اللاتي تأولن النصوص على غير حقيقتها، وأشار بعد ذلك إلى الحضور الذكوري القوي على مستوى اللغة العربية[2].

(1) ينظر: النسوية في الثقافة والابداع، حسين المناصرة، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، الأردن، 2008م، ص18.

(2) ينظر تفصيل المسألة في المرجع السابق: فصل (وعي الذكورة والمرأة).

المبحث الثالث

التصور الإسلامي للنسوية

يعد التصور في الأدب من أبرز روافد الانطلاقة الفكرية، فالفكر يستقي من المبادئ والمفاهيم تكوينه، وهذا التصور عادة ينطلق من العقيدة التي يدين بها الإنسان سواء كانت هذه العقيدة سماوية، أم وضعية من صنع الإنسان نفسه (ويرتبط تأثيرها في الأفراد بمدى التزامهم بها، وتثقفهم بمبادئها من جهة، وبثرائها وقدرتها على تقديم تفسيرات قوية لقضايا الإنسان والكون والحياة من جهة أخرى.

وأما التجارب الشخصية فهي الأحداث التي يمر بها الفرد، ويخرج منها باقتناعات خاصة)[1].

وقد جاءت النسوية حركة أبعد ما تكون عن التصور الديني الصحيح، بل لقد كانت خروجًا على كل ما يمت بصلة إلى الدين. ونشأتها في الغرب تجعلنا نعود بنظرنا للوراء نقلب في حال المرأة في الديانات اليهودية والنصرانية (المحرفة) التي ظهرت الحركة

(1) قضايا أدبية (رؤية إسلامية)، د.عبد الباسط بدر، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1417هـ-1997م، ص30.

النسوية كردة فعل للخروج عليها، فاليهودية تعد الفتاة منذ ولادتها في مرتبة الخادم، وللأب الحق في بيعها وهي قاصرة، وليس لها حق في الميراث إلا إذا لم يكن لأبيها ذرية من البنين، وتعد المرأة في اليهودية لعنة لأنها أغوت آدم... أما النصرانية فقد أعلنوا أن المرأة هي باب الشيطان، وأن العلاقة معها رجس في ذاتها، وعُقد مؤتمر يبحث هل هي إنسان أم لا؟ وهل لها روح؟ وهل إذا سلمنا بأنها إنسان أتساوي الرجل؟ فخلص المؤتمر إلى أنها إنسان خُلق لخدمة الرجل، لذا في أوائل العهد الفرنسي عدّها القانون الفرنسي قاصرة، وبقيت في القانون الإنكليزي ليس لها حق الامتلاك أو شيء من الحقوق الشخصية[1].

وحينما قامت حركات الإصلاح الديني لم تنصف المرأة وإنما خففت من الضرر الواقع عليها لكنها ظلت تصطلي بنار الاضطهاد والنبذ، فقد قال القديس المسيحي(جون كريسوستوم) ـ من القرن الخامس ـ قال محذرًا: حالما تتعلم المرأة يصبح كل شيء خرابًا، وكذلك فلتترك بلا تعليم.

وأكد (مارتن لوثر) معتمدًا على الأفكار التوراتية ذاتها النساء طبقة ثانوية بالنسبة للرجال[2] ولوثر جاء بعد كريسوستوم بأكثر من تسعة قرون! أي أنه تسعة قرون لم يتغير من حال المرأة آنذاك شيئًا.

(1) ظلم المرأة، محمد الهبدان، دار المحدث، الرياض، ط1، 1425هـ، ص23-24 بتصرف.

(2) المرأة في عالم مختلف «قراءة في المراجع» د. أكرم ضياء العمري، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 1433هـ-2012م، ص 34.

لقد دفع هذا الواقع المرأة للخروج على كل مقدس باعتبار أن الزعامة الدينية أصلت ورسخت للنظرة الدونية للمرأة. وكان الرجل في الغرب وليد هذه الفلسفة وتعامله مع المرأة من منطلق الدونية، فثارت المرأة في الغرب على كل صور الظلم والمتسبب فيها الكنيسة ومن كان يمارس هذه السلطة فكان رفض ما يسمى البطريركية، وتعاملت مع الذكر أنه آخر مغاير تناصبه العداء بل وتتعامل معه بندية فطالبت بالمساواة والحرية، واخترعت مايسمى بالجندر كي تقرر أذكر أم أُنثى بحسب ما تمليه عليها الأهواء، بل أرادت تعميمه فالذكر لا يولد ذكرًا ولا الأُنثى تولد أُنثى فالمجتمع هو من يقرر، والفروق التي بينهما بيلوجية لاأكثر وليس لها أية دلالة سوى ذلك.

وترتب على ذلك انفراط العقد الأُسري، فتزاوج المثليون، وتغير مفهوم الأُسرة من ذكر وأُنثى أُسرة مكونة من ذكرين أو مكونة من أُنثيين، وعمت الفوضى على مستوى الخلق والخليقة. ولا شك أن هذا خلل على مستوى الفطرة والنواميس الكونية. وقد نراه مستحيلًا أن تتشكل الأُسرة وفق هذا النمط، ولكن الفلسفة النسوية تغلغلت إلى أصحاب القرار في العالم الغربي وصيغت وفقًا لذلك المؤتمرات والاتفاقيات، وأجبرت دول العالم الثالث عليها، لذا كان الرد الإسلامي متحتمًا لازمًا في مناقشة الفكر النسوي حتى تستبصر الكاتبات والمسلمات بخطر هذه الفلسفات المتلبسة بثوب نصرة المرأة من ظلمها، والتي في ديننا هي الظلم بعينه.

ودعاة الأدب الإسلامي طالبوا من الكتّاب في تعبيرهم عن الإنسان أن يتعاملوا معه بواقعية (فهو يتناول الإنسان من جوانبه كلها ولا يهمل شيئًا منها ما لا يفرض عليه شيئًا خارجًا عن طبيعته)[1].

ولكن التعامل والتعبير عن خوالج هذا الإنسان وحكمنا عليه ومحاكمتنا له في دائرة النقد الإسلامي يرجع إلى أصولنا الإسلامية التي تمدنا بالتصورات والرؤى المتنوعة في حكمنا الإسلامي والأصول التي ينبني عليها التصور الإسلامي هي القرآن والسنة، لذا سنحاول أن نشير للرؤية الإسلامية للمرأة، فبضدها تتميز الأشياء، ولكي تكون المرأة المسلمة على وعي بالتصور الإسلامي لها فلا تقبل أن ترتدي ثوبًا صمم لأجل بيئة وعقيدة مغايرة لها، أو تقبل أن تكون نائحة مستأجرة تشارك في النوح والبكاء ولم يقتل لها قتيل أو يموت لها ميت؛ لذا لابد لنا من معرفة كيف تعامل الإسلام مع المرأة فكم أرجو أن تكون هذه الورقات رصيدًا معرفيًّا ثقافيًّا ترتكز عليه انطلاقة المرأة عند الكتابة والنقد، وبخاصة المرأة السعودية حيث الثقافة السائدة في البلاد السعودية هي الدين بتعاليمه وأحكامه لذا سأورد القواعد الكلية لتعامل الإسلام للمرأة[2] وقد دعمت هذه القواعد بالأدلة التفصيلية من كتب أئمة التفسير والبلاغة:

(1) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، عبدالرحمن رأفت الباشا، الناشر دارالأدب الإسلامي، قبرص، ط، ت، (من دون)، ص 115.

(2) هذه القواعد أوردها الدكتور سعد العتيبي في سلاسل ثلاث:
http://www.saaid.net/Doat/otibi/49.htm

القاعدة الأولى: أنَّ المرأة كالرجل في الإنسانية سواءً بسواء، لا فرق بينهما في ذلك بأي حال؛ وهذا واضح في الكتاب والسنة، ومما يدل على ذلك في الكتاب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾[2]، ومما يدل على ذلك من السنة قول النبي ﷺ «إنَّما النساء شقائق الرجال»[3].

وإذا كان الناس جميعًا ينتهون إلى أصل واحد، فإن هذا الاتحاد يقتضى منهم أن يكونوا متراحمين متعاطفين، ومن أبرز مظاهر التراحم، الأخذ بيد الضعفاء ومعاونتهم في كل ما يحتاجون إليه[4].

لذلك جعل الله من دلائل قدرته وعظيم سلطانه الحياة الزوجية بين الذكر والأُنثى يقول تعالى:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[5].

---

(1) سورة النساء، آية (1).

(2) سورة النجم، آية (45).

(3) أخرجه أبو داود والترمذي، سنن أبي داوود، (ت: الأرنؤوط)، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ، 1/ 171.
الجامع الصحاح «سنن الترمذي»، (ت: أحمد محمد شاكر)، مطبعة مصطفى الحلبي، 1397هـ-1977م، 1/ 189.

(4) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد السيد طنطاوي، مطبعة السعادة، 1404هـ-1984م، ج3، ص8.

(5) سورة الروم، آية رقم (21).

جعل بين الزوجين المودة والرحمة فهما يتوادان ويتراحمان، وما شيء أحب إلى أحدهما من الآخر من غير رحم بينهما ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

هذه آية ثانية فيها عظة وتذكير بنظام الناس العام، وهو نظام الازدواج وكينونة العائلة وأساس التناسل، وهو نظام عجيب جعله الله مرتكزًا في الجبلة لا يشذ عنه إلا الشذاذ. وهي آية تنطوي على عدة آيات منها: أن جُعل للإنسان ناموس التناسل، وأن جُعل تناسله بالتزاوج... وأن جعل بين كل زوجين مودة ومحبة فالزوجان يكونان من قبل التزاوج متجاهلين فيصبحان بعد التزاوج متحابين، وأن جعل بينهما رحمة فهما قبل التزاوج لا عاطفة بينهما فيصبحان بعده متراحمين كرحمة الأبوة والأمومة، ولأجل ما ينطوي عليه هذا الدليل ويتبعه من النعم والدلائل جعلت هذه الآية آياتٍ عدة في قوله ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وهذه الآية كائنة في خلق جوهر الصنفين من الإنسان: صنف الذكر، وصنف الأُنثى، وإيداع نظام الإقبال بينهما في جبلتهما. وذلك من الذاتيات النسبية بين الصنفين. وقد أدمج في الاعتبار بهذه الآية امتنان بنعمة في هذه الآية أشار إليها قوله (لكُم) أي لأجل نفعكم)[1].

(والأزواج: جمع زوج وهو الذي يصير بانضمام الفرد إليه زوجًا، أي شفعًا، وقد شاع إطلاقه على صنف الذكور مع صنف

(1) تفسير ابن عاشور (التحرير والتنوير) بيانات النشر (من دون)، 21/ 70.

الإناث لاحتياج الفرد الذكر من كل صنف إلى أُنثاه من صنفه والعكس)[1].

والمرأة حتى في معناها اللغوي تكمل هذه الحقيقة فالمرأة هي: تأنيثُ المرء، المخلوق الذي أوجده الله عزَّ وجلَّ ليكون شريكًا للرجل في حياته، وقد خُلقت في الأصل من الرجل نفسه، ليكون ذلك أعمق في التجانس وأوثق في الصلة والتقارب، ولتتحقق بينهما المودَّة والرحمة في أبهى حلَّة، وأجمل صورة[2].

فحتى اللغة في تراكيبها: زوج، امرأة تؤكد أن العلاقة من ناحية إنسانية تكاملية. لذا فرض إزدواجية النوع أو الجندر يخالف كليا ناموس الكون الذي خلق الخلق عليه، فالنصوص السابقة جاءت تؤكد التنوع ووجود جنسين مختلفين منذ بدء الخلق، وهذا التنوع غايته التكامل فقد وجد لحكمة يعلمها الخالق، وجعل الإسلام تبعا لذلك الرضا بهذا التنوع، وأن يسلم المخلوق للجنس الذي ميزه به خالقه علامة إيمان، وكل سخط على النوع الذي قدره الله ومحاولة الخروج عليه مستوجب للعنة

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»[3].

(1) التحرير والتنوير 22/ 276.

(2) الجامع للبحوث والرسائل، عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 1426هـ-2005م، ص513.

(3) رواه البخاري في صحيح البخاري (كتاب اللباس) «باب المتشبهون بالنساء،=

فلكل جنس وظائفه ومهامه في هذا الكون، وتقوم العلاقة بينهما وفق مبدأ التكامل فقد جعلا متفاوتين في الطاقات والقدرات ووهب كل من الذكر والأُنثى خصائص تميزه وطاقات يتفرد بها كل منهما تؤهله للوظيفة والعيش الذي به كلف وهذا يدفعنا إلى

القاعدة الثانية العدل: فمن رحمة الله تعالى بالمرأة والرجل أن جعل مهمة كل منهما توافق بناءه الجسمي والنفسي، فأوكل إليها مهمة صناعة الرجال وهندسة الأجيال، بينما أوكل إلى الرجل مهمة السعي والحركة والضرب في الأرض، والإنفاق على المرأة وأطفالها، وجعل أمورًا كثيرة مشتركة بينهما كطلب العلم والدعوة و... قال تعالى ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [1] وتبعًا لهذا الاختلاف الحاسم في المهمة والأهداف، اختلفت طبيعة الرجل والمرأة، ليواجه كل منهما مطالبه الأساسية وقد زودته الحياة بكل التيسيرات الممكنة، ومنحته التكييف الملائم لوظيفته.

لذلك لا أرى تكرار الحديث عن المساواة الآلية بين الجنسين! إن المساواة في الإنسانية أمر طبيعي ومطلب معقول. فالمرأة والرجل هما شقا الإنسانية، أو هما نصفا التفاحة التي تشير إليها

=والمتشبهات بالرجال»، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط1، 1423هـ-2002م، ص1485.

(1) سورة الليل، آية (4).

تأملات في المرأة بين الأصالة والمعاصرة، محمد مرهف أسد، دار وحي القلم، بيروت، ط1، 1425هـ-2004م، ص23.

الأسطورة الشهيرة. أما المساواة في وظائف الحياة وطرائقها، فكيف يمكن تنفيذها، ولو أرادتها كل نساء الأرض، وعقدت من أجلها المؤتمرات، وأصدرت القرارات؟[1].

وهذا الذي فهمته أم مريم رضي الله عنهما بفطرتها حينما ولدت أُنثى ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[2] ثم حكى ـ سبحانه ـ ما قالته بعد أن وضعت ما في بطنها، فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾.

قالوا: إن هذا خبر لا يقصد به الإخبار، بل المقصود منه إظهار التحسر والتحزن والاعتذار، فقد كانت امرأة عمران تتوقع أن يكون ما في بطنها ذكرًا، لأنه هو الذي يصلح لخدمة بيت الله والانقطاع للعبادة فيه، لكنها حين وضعت حملها ووجدته أُنثى، قالت على سبيل الاعتذار عن الوفاء بنذرها: رب إني وضعتها أُنثى، والأُنثى لا تصلح للمهمة التي نذرت ما في بطني لها وهي خدمة بيتك المقدس، وأنت يا إلهى القدير على كل شيء فبقدرتك أن تخلق الذكر وبقدرتك أن تخلق الأُنثى.

وقوله ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ جملة معترضة سيقت للايماء إلى تعظيم المولود الذي وضعته وتفخيم شأنه، وللإشعار بأن الأُنثى ستصلح لما يصلح له الذكور من خدمة بيته. أي: والله ـ تعالى ـ

(1) الإنسان بين المادية والإسلام، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط10، 1409هـ-1989م، ص169.

(2) سورة آل عمران، آية رقم (36).

أعلم منها ومن غيرها بما وضعته، لأنه هو الذي خلق هذا المولود وجعله أُنثى، وهو العليم بما سيصير إليه أمر هذه الأُنثى من فضل، إذ منها سيكون عيسى عليه السلام وسيجعلها ـ سبحانه ـ آية ظاهرة دالة على كمال قدرته، ونفوذ إرادته[1].

وفي سورة مريم إشارة قوية إلى أن المرأة الصالحة تفوق الرجل الذي هو أدنى منها في الصلاح، وأن المرأة تتحقق معها معالم العبودية حينما تعيش بصورة متكاملة لما هيأها الله له من رعاية الأبناء والسعي في إصلاحهم؛لذا من تمام القول الحسن لمريم أن رزقت بعيسى النبي الرسول، وكانت وابنها من آيات الله إلى قيام الساعة، مما يؤكد بذلك أن الإسلام قد حقق للمرأة العدل بل ونفى الإسلام الأساطير والوهم في خرافات الأمم السابقة لذا سنأتي لـ:

القاعدة الثالثة: الإسلام أكرم المرأة بتأكيد براءتها من التهم الموجهة إليها من رجال الديانات المحرّفة، وكشف زيف ادِّعاءاتهم

ويدل لذلك جميع النصوص القرآنية التي تبيِّن أن الخطيئة لم تقع من حواء فقط ـ كما يدّعي محرفو الكتاب المقدس ـ بل جاءت تؤكِّد أنَّ الشيطان أزلَّ آدم عليه السلام وزوجه حواء جميعًا، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا

(1) تفسير الوسيط لطنطاوي، ج3، ص115.

فِيهِ﴾[1]، وقوله: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا﴾[2]؛ بل ورد ذكر آدم عليه السلام وحده في سياق آخر لقصة الغواية، في قوله سبحانه: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾[3] وقوله قبل ذلك: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾[4] وهنا لفتة لطيفة، وهي أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يقل فتشقيا؛ وقد ذكر العلماء رحمهم الله لذلك حِكمًا منها: أنَّ الرجل قيِّم المرأة فشقاؤه يتضمن شقاءها، كما أنَّ سعادته تتضمن سعادتها، ومنها: أنَّ الخروج من الجنة سيؤدي به إلى الشقاء في طلب الرزق وإصلاح المعاش، وهذه ـ من حيث الأصل ـ وظيفة الرجل دون المرأة.

لذا كان للرجل نصف الميراث لأنه المسؤول عن النفقة المالية على الزوجة، ومع ذلك ليس دائمًا أن الأُنثى ترث نصف الذكر ففي حالات عدة ترث الضعف، وأحيانا تتساوى معه، وأحيانًا ترث المرأة دون الرجل، وتفصيل هذه المسائل في كتب الفرائض التي عنيت بتقسيم الإرث.

ويدخل في ذلك دعوى الطعن في شهادة المرأة وقد أجاد د. سعد في رد هذه الشبهة في نقاط عدة:

النقطة الأولى: يجب أنَّ يُعلم أنَّ الشهادة ليست حقًا، فلو

---

(1) سورة البقرة، آية (36).
(2) سورة الأعراف، آية (20).
(3) سورة طه، آية (121).
(4) سورة طه، آية (117).

أُعفيت المرأة منها بالمرّة، لما كان في ذلك انتهاك لحق من حقوقها. بل إنَّ في ذلك رفقًا بالمرأة، وإبعادًا لها عن أسباب الخصومة، لتتفرغ لرسالتها العظمى في الحياة، دون التزامات أو قلق نفسي. بيانه: أن الشهادة تكليف يأثم من كتمه: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[1]، وتخفيف الشريعة للتكاليف عن المرأة رحمة بها، وإكرام لها؛ لأنَّ التخفيف من الأعباء فيه راحة للمرأة، ورفع مشقة عنها، ولا سيما أنَّ الشهادة كثيرًا ما تعقبها نتائج سيئة على الشاهد وسمعته، وقد تُعَرِّضه لآلام معنوية قد تسبِّب له عقدًا نفسية، وخاصة إذا كان رقيق القلب، قويَّ العاطفة، شديد الحساسية من النقد، كغالب جنس النساء، وهذا ملحوظ في من هذه حاله حتى من الرِّجال. ومن الملاحظ أنَّ الرجال ربما تهرَّبوا من الشهادة لتبعاتها، ولكن لا بد من إحقاق الحقوق، ولذلك جاء النهي الواضح: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾[2]؛ ومسؤولية يتهرب منها الرجال، ما قيمة ملاحقة المرأة لها.

والنقطة الثانية: أنَّ شهادة النساء أنواع:

نوع تقبل فيه النساء منفردات، ويمثل له الفقهاء: بما لا يطّلع عليه غيرهنّ، ويعبِّر عنه بعضهم، بـ: ما لا تجوز فيه إلا شهادة النساء، كالولادة والبكارة، وعيوب النساء، ونحو ذلك. وأحيانًا

(1) سورة البقرة، آية (283).

(2) سورة البقرة، آية (282).

ربما يكتفى بشهادة امرأة واحدة، كالولادة إذ تقبل فيها شهادة قابلة واحدة، وكذلك الرضاع. كما تقبل شهادة النساء منفردات في صور أخرى، منها: شهادة النساء في الوصية إذا لم يحضرها إلا النساء.

ونوع تقبل فيه شهادتهن مع الرجال، ويدخل فيه المسألة محلّ التلبيس.

ونوع تقبل فيه شهادة المرأة الواحدة في مقابل شهادة الرجل الواحد سواء بسواء، بنصّ القرآن الكريم، في قوله سبحانه: في شهادات اللعان ـ التي تطلب في حال قذف الرجل زوجه مع عدم وجود شهود: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[1]، وهي من القضايا التي يستبعد أن تضل فيها المرأة. أما قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾[2]، فالمعنى: أن تذكّر إحداهما الأخرى إن ضلّت، أي أخطأت لعدم ضبطها؛ فتكون شهادة إحداهما متممة لشهادة الأخرى. قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله في معنى الآية: «فيه دليل على استشهاد امرأتين مكان رجل، إنّما هو

(1) سورة النور، 6 ـ 9.

(2) سورة البقرة، آية (282).

لإذكار إحداهما الأخرى إذا ضلت، وهذا إنَّما يكون فيه الضلال في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط، وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ بقوله: «وأما نقصان عقلهن: فشهادة امرأتين بشهادة رجل»[1]... فما كان من الشهادات لا يُخاف فيه الضلال في العادة، لم تكن فيه على نصف رَجل، وما تقبل فيه شهادتهن منفردات: إنَّما هي أشياء تراها بعينها، أو تلمسها بيدها، أو تسمعها بأذنها من غير توقف على عقل، كالولادة، والاستهلال، والارتضاع، والحيض، والعيوب تحت الثياب، فإنَّ مثل هذا لا ينسى في العادة، ولا تحتاج معرفته إلى إعمال عقل، كمعاني الأقوال التي تسمعها من الإقرار بالدّين وغيره، فإنَّ هذه معان معقولة، ويطول العهد بها في الجملة»[2].

ومما لحظه العلماء: أنَّ الأمور التي تكون شهادة المرأة فيها في مقابل نصف شهادة الرجل، هي في الغالب من الأمور التي ليس من شأن المرأة الاشتغال بها، كالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات، فلذلك تكون ذاكرتها ضعيفة، لقلة اشتغالها بها، بينما تكون قوية الحفظ والضبط، في الأمور المنزلية التي هي شغلها الأنسب، فإنها أقوى ذاكرة من الرجل، وذلك أنَّ من

(1) رواه مسلم في صحيح مسلم (كتاب الإيمان) «باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات»، دار طيبة، ط1، 1427هـ-2006م، ص51.

(2) نقله عنه ابن القيم في الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، ط، ت، (من دون)، ص161.

طبع البشر ذكرانًا وإناثًا أن يقوى تذكرهم للأمور التي تهمهم ويكثر اشتغالهم بها.

ما ينبغي الالتفات إليه هنا، أنَّ العلم الحديث كشف عن جانب علمي ربما كان له صلة بالمعنى الذي أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «وأما نقصان عقلهن: فشهادة امرأتين بشهادة رجل» الذي رواه مسلم؛ فقد نشرت مجلة العلوم الأمريكية (Scientific American) عدد 5 مايو 1994م دراسة للباحثة في الأُسس العصبية والهرمونية: دورين كيمورا، تحت عنوان: (الفوارق في الدماغ بين الزوجين)، تؤكِّد فيه وجود فروق بين الجنسين في الدماغ، منها ما يتعلق بالكيفية التي يحل بها كل منهما المشكلات الفكرية، وتثبت أن هذه الفروق لا ترجع إلى مجرد النقص في الخبرة لدى النساء فقط، لأنَّ الدلائل تشير إلى أنَّ آثار الهرمونات الجنسية في التنظيم الدماغي تحدث في مرحلة مبكرة من الحياة، وأن الدراسات السلوكية والعصبية والهرمونية أوضحت العمليات المؤدية إلى حدوث الفوارق في الدماغ بين الجنسين وأنّ الفوارق الجوهرية تكمن في الطرز المختلفة للمهارات الفكرية الخاصة. وعلى كل حال، فنقص عقل المرأة يظهر في الحالات التي تغلب عاطفتُها عقلَها في كثير من الأحيان، وتحدث لها هذه الحالة أكثر مما يحدث عند الرجل ولا يُنكر هذا إلا مكابر[1].

(1) تقعيد تكريم الإسلام للمرأة، د. سعد العتيبي:
http://www.saaid.net/Doat/otibi/49.htm

وهكذا ندرك أن أحكام الإسلام قامت على العدل والتكامل في أحكامها فلا ينبغي النظر إلى تعامل الإسلام مع المرأة دونما النظر إلى تعامله مع الرجل، فقد أعطى المرأة نصف الميراث في بعض الحالات، وألزم الرجل بالنفقة في كل الحالات، وجعل شهادة المرأة بنصف شهادة الرجل في بعض الحالات والتي يغلب فيها أن تكون من شأن الرجل، واكتفى بشهادة المرأة وحدها دون الرجل فيما يخص المرأة وأبطل بشهادتها شهادة الرجل فيما تختص هي به كشهادتها في اللعان، وراعى الإسلام تكوين المرأة العاطفي فأعطاها حق الصحبة الحسنة مضاعفًا من الأبناء لأنه جعل وظيفتها الأولى العناية بهم، وجعل للرجل والذي يزيد بحسب تكوينه العقلي القوامة، ولم تكن تشريفًا لكنها تكليفًا يستلزم منها النفقة والمسؤولية الكاملة عن المرأة وأبنائها. ولأن الرجل يزداد بسطة في الجسم عن المرأة كان الكدح في الأرض من اختصاصه وهو الأولى به، ولو قبلنا مبدأ المساواة التي تنادي به النسويات فهذا يقتضي أن تتصدر المرأة للقتال وللدفاع عن الحمى وهذا الذي لا تطيقه المرأة عاطفة وجسمًا، بل جعل الله الرجل الذي يقاتل حماية عنها في منزلة الشهيد: (من قتل دون عرضه فهو شهيد)[1].

فأي إعزاز للمرأة أعزها الله به! وأي كرامة تتحلى بها ولكن

(1) رواه أبو داود، والنَّسائيُّ، وغيرهما، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، (ت: محمد ناصر الدين الألباني) «كتاب الجهاد»، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م، ج2، ص158.

هذه الكرامة والتكريم خاص بأهل الإيمان الذين رضوا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيًّا فـ: (حظ الإنسان من الكرامة والسلامة من الإهانة بحسب حظه من الإيمان قولًا واعتقادًا وعملًا، فمن طلب العزَّة بغير الدِّين ذلّ، ومن رام الكرامة بغير الإسلام أُهين)[1].

ولكن مناط إدراك هذا التكريم تحقيق العبودية بمعناها العميق الممتد لله فيما خفي وظهر، والتسليم لله والرضا بحكمه ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2].

أما الانبهار بدعوى النسويات من انتكاسة الفطرة ومصادمة السنن الكونية فلن يثمر إلا الشوك، وللأسف لا يدمي سوى أكف النساء والتي ظهرت الحركة تدعي نصرتهن (يتطرق كتّاب للتدهور الخطير في النظر للمرأة ومحاولة سلبها أنوثتها وخصوصيتها التي فطرها الله عليها مما دفع مئات المنظمات النسائية ليس في العالم الإسلامي فقط بل في معظم بلدان الغرب للوقوف ضد نشر (الجندر))[3].

ويظهر تقرير (U. S. A TO DAY) الذي تحدث عن الوضع في الولايات المتحدة أن:

80% من الأمريكيات يعتقدن أن (الحرية) التي حصلت عليها

(1) ينظر: الجامع للبحوث والرسائل، عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، ص517.

(2) سورة الملك، آية (14).

(3) المرأة في عالم مختلف، أ.د/ أكرم ضياء العمري، ص44.

المرأة خلال الثلاثين عامًا هي سبب الانحلال والعنف في الوقت الراهن، 75% يشعرن بالقلق لانهيار القيم والتفسخ العائلي.

80% يجدن صعوبة بالغة في التوفيق بين مسؤولياتهن تجاه العمل ومسؤولياتهن تجاه الزوج والأولاد.

87% يرين أنه لو عادت عجلة الحياة للوراء لاعتبرن المطالبة بالمساواة مؤامرة اجتماعية ضد الولايات المتحدة وقاومن اللواتي يرفعن شعاراتها[1].

(1) المرجع السابق، ص68.

الفصل الثاني

الجوانب الفنية
في الكتابات النسوية
(المضامين والأساليب اللغوية)

* المبحث الأول: المضامين والأساليب النسوية في رواية: (خاتم).
* المبحث الثاني: المضامين والأساليب النسوية في رواية: (هند والعسكر).

أدرك النسويات أن اللغة لها صلة وثيقة بالفكر، وأن الأعمال الأدبية خير قالب يعكس ماتريده المرأة، ويوصل قضيتها، وبدأ ذلك في الظهور مع نهاية ستينات القرن الماضي، ولم يتبع نظرية محددة وإنما كان ينساق في قنوات متعددة، ولكن يجمعه عامل الاختلاف الجنسي في إنتاج الأعمال الأدبية وشكلها ومحتواها أو تحليلها وتقييمها، حتى إذا وصلنا للسبعينات كانت النبرة أكثر غضبًا. ويفرق أدوارد سعيد بين النقد الأُنثوي والأدب النسوي: أما النقد الأُنثوي فقد يكتبه الرجل، أما الأدب النسوي فهو من إنتاج امرأة أُنثى تحديدًا موازيًا للأدب الذي يكتبه الرجل[1].

وقد تبنت (فرجينيا وولف) دراسة المشكلات التي تواجه الكاتبات لذا تعد رائدة مهمة في النقد النسوي؛ غير أنها لم تتبنَّ الموقف النسائي فقد دعت الكاتبات لمواجهة العوائق الاجتماعية، والاقتصادية، التي تعوق طموحاتهن الأدبية، وقد كانت فرجينيا ترى الجنوسة لتحاول أن تتسامى عن الصراع بين

(1) ينظر: مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، حفناوي بعلي، ص30.

الذكورة والأنوثة، لكن حديثها عن الانتحار والجنون يوحي أن رأيها هذا قد فشل[1].

وهذا الذي سعت إليه فرجينا هو ما يسعى إليه النقد النسوي، حيث يركز على إلغاء الفروق بين الذكر والأُنثى فيما يسمى بالجنوسية ويعنون بها الهوية الثقافية أو الاجتماعية للشخص بصرف النظر عن كونه ذكرا أو أُنثى[2].

وترى النسويات أن تكتب المرأة بجسدها مالا يستطيع الذكر تفكيكه، فالمرأة تحدس المرأة من بعيد، وبعض الكاتبات ترى أن هذا النمط من الكتابة النسوية بالجسد ووصف دقائق المرأة مغيب لأسباب اجتماعية، فتستعيض المرأة عنها بالإغراق في الكتابة عن المشاعر، فيجعلها ذلك هشة ضعيفة[3] وتلجأ النسويات للتجارب الخاصة جدا للمرأة كمصدر للقيم المؤنثة الإيجابية في الحياة، والفن؛ فالنساء وحدهن يعانين تجارب: الإباضة، والطمث، والحمل، والمخاض ويرى هؤلاء النسويات أن محاولة مقاومة نظام الخلق الطبيعي للمرأة ستتبدد في النهاية[4].

في حين أن ناقدة نسوية ترى أن اللغة صنعها الرجل، وهو الذي يهيمن عليها ويقمع بها المرأة فاللغة ذكورية، لذا فشلت المرأة في إنشاء خطاب نسائي مختلف، وأيدتها باحثة في علم

(1) ينظر: النظرية الأدبية المعاصرة، رامان سلدن، ص204.
(2) ينظر: مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، حفناوي بعلي، ص32.
(3) المرجع السابق: ص36 -37.
(4) ينظر: النظرية الأدبية المعاصرة، رامان سلدن، ص 196.

الاجتماع في أن لغة المرأة أقل من لغة الرجال حيث أنها تعنى بالطائش والتافه[1] ولعل هذا يعلل رفض بعض النسويات لتبني نظرية لأن النظرية في المؤسسات الأكاديمية مذكرة، وتتضمن صفات الفحولة الفكرية[2].

ولعل طرح نماذج أدبية يظهر تغلغل الفكر النسوي، ويبرز الترجمة الأدبية للأفكار النسوية، وقد ركزت في انتقائي على أعمال أديبتين سعوديتين ظهر لي أن التأثر بالفلسفة النسوية كان ظاهرا، وحرصت على أن تكون الروائيتان سعوديتين، لأن النسوية حراك اجتماعي، لذا يحاسب بقيم المجتمع الذي يُزج به فيه. وبغض النظر عن البيئة والمكان التي كتبت فيها (الرواية تكون سعودية إذا كان الكاتب سعوديًّا) هكذا يقول (د. عبدالله الغذامي)[3].

والإنسان وليد مجتمعه لا ينفك عنه لذا ينظر له بمنظار مجتمعه، وإن كتب عن أحداث بلاد أخرى، فإنه سيحاكم إلى ثقافته الأولى والتي سيقيم الأمور من خلالها.

أما إذا كانت الأحداث تدور في مجتمعه تصبح الرواية حقًا للمجتمع أن يناظره ويحاوره عما جاء فيها فهي تمثل المجتمع، ومن حق المجتمع أن يشاركه الحكم.

---

(1) ينظر: مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، حفناوي بعلي، ص 38.

(2) ينظر: النظرية الأدبية المعاصرة، رامان سلدن، ص 194.

(3) ينظر: الرواية السعودية حوارات وأسئلة وإشكالات، طامي السميري، دار الكفاح، ط1، 1430هـ-2009م، ص 29.

وفي الروايتين المنتخبتين جاءت الرواية الأولى(خاتم) في مكة لكن في زمن العثمانيين، والثانية(هند والعسكر) جاءت مواكبة للمجتمع السعودي منذ بداياته حتى عهد خروج الرواية، وقد أفردت لكل رواية مبحثًا ننظر فيه كيف جاءت فكرًا ومضمونًا وأسلوبًا:

المبحث الأول

المضامين والأساليب النسوية في رواية (خاتم)

ترتكز رواية خاتم للروائية (رجاء عالم) على فكرة الجنوسة أو الجندر بالمفهوم المتجذر بنوعيه البيلوجي والاجتماعي، فبطلة القصة أو بطل القصة (خاتم) كما أسمته الروائية ولد بعد ستة أبطن كانت الأم تحمل فيها بتوأم ذكر وأُنثى، يموت الذكر وتبقى الأُنثى، وقد كانت (سكينة) زوجة الشيخ (نصيب) في هم وحزن فمن سيحمل اسم العائلة ذات الثراء الفاحش والتي تقطن في أعالي جبال مكة، حتى كانت ولادتها بخاتم تلك الولادة المفجعة، والتي شارفت فيها على الموت؛ فالجنين خرج للدنيا يركل بقدميه!وهل كان ذكرًا أو أُنثى أو توأمًا كالعادة؟ اتكأت الكاتبة كثيرًا على عنصر التشويق والإثارة، وتركت القارئ يتتبع مشهد الولادة معها ليفاجأ مع الأم والأب بالمولود المفرد والذي لا ثاني له ـ فلم تلد سكينة هذه المرة توأمًا كعادتها ـ ولكن عنصر المفاجأة تبدى في نوعه «وبان ما بين ساقي الوليد، بأصبع مرتعد أشارت سكينة لما بان، وجاوبها اصطكاك أسنان الشيخ نصيب،

كمن لحقته مياه الفجر، تراجع مسحورًا حتى ارتطم ظهره بزير الماء الضخم أم الأزيار)»[1].

ويبدو أن رجاء كانت تحتال وتستخدم عنصر الحيلة، ففي حين ذكرت الكاتبة ميلاد أُنثى سادسة بصراحة (مضت أعوام على إيصاد باب دخيل بدار نصيب ومزيد من الأعوام على خيبة ولادة أُنثى سادسة)[2] وهذه الأُنثى تقابل بالمقت من بقية الأخوات وانتظار أن ينزعها الموت! والموت في أحداث أُسرة النصيب لم يكن يختطف إلا الذكور! وتارة تظهر الكاتبة خاتمًا ذكرًا بدليل رد المرأة على السقّاء اليمني الذي سأل عن خاتم:

«ولا مثلك طالب يشتري آدم في سوق حوا...»[3].

والتعامل بطريقة الحيلة سمة للكتابة النسوية حيث ترى (لانسر) أن مستويات السرد في النص السردي النسوي، هي حيلة لتمرير رسالة تحتية لمسرود إليه آخر مختلف عن المسرود إليه الأول، الذي وجهت له رسالة سطحية وإن هناك مسرود إليه ثالث يقرأ رسالة ثالثة، وفق ظروفها وسياستها وانتقادها للمجتمع الأبوي، إنها حيلة لمواجهة السلطة الذكورية[4] وهذه الحيلة تبدأ في إرباك القارئ وتعامله مع خاتم على أنها أُنثى سخط والدها على ميلادها وعاملها بتذبذب تارة ذكر وتارة أُنثى! وهذا هو الفكر الجنوسي

(1) خاتم، رجاء عالم، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2001م، ص 24.
(2) خاتم، رجاء عالم، ص40.
(3) المرجع السابق، ص 171.
(4) مجلة فصول، العدد 32.

حيث تبدأ رواية الجنوسة بميلاد خاتم وتنشئتها فتارة تظهر خاتم في ثياب الصبي، حينما تعتاد المساجد وحلق الذكر، وفي الزواجات والمناسبات ترتدي ثياب الأُنثى، مما جعل الكاتبة تنطق البطلة بفلسفتها النسوية: «ما أهمية ما إذا كنا إناثًا أو ذكورًا؟!»[1].

والأعجب أن تجعل (سندًا) ربيب الشيخ (نصيب) وعتيقه وصديق خاتم في صباها يؤيد خاتم فيما ذهبت إليه، وكأنها تقول ما نطلبه لا يرفضه الرجال ممن ينصفوننا، بدا سند عاجزًا عن إيجاد ما يقول لقشع تلك الجدية المخيمة عليهما، وكمن يفكر بصوت مسموع قال:

«كوني بنتًا أو ولدًا، أنا أحب صحبتكِ مهما كنتِ»[2].

ولكن رجاء لم تستطع أن تظهر الرجل يتقبل الفكرة بسهولة لذا جعلت سندًا يتردد خلال حواره مع خاتم حينما كانت خاتم تقنعه بجمال وضعها الجنوسي أو الجندري حيث لاتعيش حياة النساء أو حياة الرجال.

«لا أعرف، إنها تمنحني مكانًا أوسع للحركة، أنا لا أطيق البقاء مع أخواتي في المبيتات ووراء البرقع، أحب نظرَ الناس في عيني ونظري في عيون الناس على الطريق، لا أطيق خروج الحمارة دون أن أكون على ظهرها».

(1) خاتم، رجاء عالم، ص56.

(2) خاتم، رجاء عالم، ص57.

«لا أعرف، إنه يُحيرني... أحيانًا لا أعرف كيف أشعر نحوك، كما أشعر نحو ولد أم نحو بنت...».

«أيختلف؟».

«بالتأكيد...» ثم تراجع، «لا أدري، ربما يختلف»[1].

أما عند حديث الأخريات عن خاتم فلغة التعاطف ظاهرة فهذه إحدى شخوص الرواية المغنية زرياب تدافع عن خاتم قائلة: «بنت في ثوب ولد، خاتم إنسان، ومثلما خطفونا من أهلنا خطفوه من جسده، نقلوه لجسد لا هو بالذكر ولا بالأُنثى. في الأفراح والولائم أُنثى، وفي الصلوات ذَكَر؟ أي لغة يمكن لجسد هذا الإنسان أن يتكلم؟»[2] ويبدو أن الكاتبة حرصت على أن تظهر أن من النساء من ترفض هذه الفكرة «كلنا ذكر وأُنثى، لكن المشكلة في الوقت، متى يُدوزن آلته؟ متى يُلَعِّبها لتشطح في لحنِ الأُنثى، أو بالعكس، متى تَنفلت آلته لتُعطي نفسَها للحن الكامل، الذي تتحاور فيه نغمة الذكر بنغمة الأُنثى في نفس الرنَّة...».

«كلنا أُنثى وذكر؟! سامحك الله...».

اتجهت الأعين لعودها وريشتها، هتفت: «العود أيضًا له شطر ذكر وشطر أُنثى، الوتر والريشة، مَنْ الذَكَر ومَنْ الأُنثى؟ وجسد العود، هذا الذي يُوَلِّد الألحان، لا هو أُنثى ولا هو ذَكَر»[3].

(1) المرجع السابق، ص60.

(2) المرجع السابق، ص140.

(3) خاتم، رجاء عالم، ص141.

والكاتبة تستدعي كل ما يمكنه أن يقنع معارضتها بل وتجعل أداة المتحدثة شاهد تستخدمه لإقناع معارضاتها بضرورة قبول فكرة الثنائية، وهذا مايسمى بالبعد العرفاني: (وهو يتعلق بشتى أنواع المعرفة الصادرة عن ذات قادرة على تأويل ماهو قائم من أحوال الذوات الفاعلة، في علاقتها بمواضيع الفعل في القصة... ومن أقسام البعد العرفاني الفعل الحامل على الاقتناع وهو ما يتعلق بالتعريف بالشيء، والحمل على الاعتقاد به، أي ماتقوم به ذات مرسلة من أعمال إزاء ذات أخرى، تحملها على قبول ما أسندته من صفات تقويمية إلى ملفوظ حالة)[1].

والأعجب أن الكاتبة وقعت في التناقض أو أنها استخدمت أسلوب التعظيم للحرية التي يعيشها الذكر كي تظهر للقارئ تشبث خاتم بالذكورة رغم أنها طوال القصة تتنازعها مشاعر الأنوثة والذكورة ورغم هذا التنازع غلبت نافذة الحرية من خلال اختيارها أن تظهر بمظهر الذكر! تقول الكاتبة على لسان خاتم: «وفي ليالٍ كانت تقضي ساهرة تأمر جسدها بالتمسك كليًّا بصفة الأُنثى، تأمره بخلع كل ذاكرة الذكورة وتبعاتها، تغوص في تلك الرغبة ثم لا تلبث أن تطفو بذعر: ماذا لو فقدت الطريق للذكر كلية؟»[2].

وبعدها نلاحظ التركيز الشديد على أن تتمثل خاتم دور الذكر رغم أن القصة يتخللها تنازع في الرغبات تعيشه البطلة فطورًا

(1) معجم السرديات، محمد القاضي وآخرون، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2010م، ص 55.

(2) خاتم، رجاء عالم، ص176.

تستهوي الرجال، ويستهوونها وطورًا العكس تستهوي النساء ويستهوونها، وتتخذ منهُنَّ عشيقات، تقول الكاتبة(وتتدخل هنا وتفرض فلسفتها وما تدعو إليه):

«لكأن جسد ذكر يلتحم بجسد خاتم كلما نظرت في تلك العيون أو لبست ثوب الرجال وخرجت بوجهها عارٍ لطريق، تحتد أطرافها وتخلع ليونتَها لتدخل في هيئة آدم، شبه يقينٍ من كونها ثنائية الجنس يتَمَلَّكها»[1].

هنا تدخلت الساردة وأعلنت بنفسها أن بطل/ بطلة القصة لم يكن سوى ثنائي الجنس.

فلم تكن خاتم سوى (خنثى) كما ختمت بهذا الحكم رجاء عالم روايتها خاتم[2]، وفي النهاية غلبت جانب الذكر لكي تثير الفكرة الشاذة نسويًا بأن حتى الجسد يستجيب لرغبة صاحبه وماذا يريد أن يكون، ولأن خاتم في مجتمع يعظم شأن الذكر ويعطيه الحريات المزعومة مالت لذلك خاتم، وكانت كذلك، لكن الكاتبة أرادت أن تعاقب الشيخ الذي تعلق بالذكورة، واستمات كي يكون له ذكر بأن جعلت تحقيق هذا الشيء في آخر الرواية حيث كان حظ الذكور الموت، فلن يهنأ بالذكر الوحيد والحلم الذي تحقق في خاتم فالموت نصيب كل ذكور عائلة الشيخ نصيب. وهنا سؤال يفرض نفسه هل تعاملت رجاء مع الذكر على أنه آخر تناصبه العداء؟

(1) خاتم، رجاء عالم، ص194.

(2) المرجع السابق، ص254.

لم تستخدم رجاء لغة الهجوم على الرجل، فرواية خاتم تظهر الرجل في صور عدة: الشيخ نصيب المتشبث بالذكورة، وسند الشاب المتفهم، و(هلال) ذاك الشرس على جميع الأصعدة، فلم يسلم من شراسته النساء والرجال، لكنه يشترك مع السقّاء اليمني في ضعفه أمام خاتم حينما تتلبس بثوب الأُنثى.

ويبدو أن هذا كان نهجًا لرجاء في رواياتها تجنب المصادمة مع الرجل تقول الباحثة فاطمة العتيبي:

(1 ـ يظهرصوت مقاوم للقوة والسلطة الاجتماعية في سرد رجاءعالم لكنها مقاومة تتخفى خلف الحيل السردية، كما تعد الرجل ضحية أخرى للثقافة البطريركية والسلطة الأبوية في تعامله مع المرأة.

2 ـ تبدو رجاء عالم في معالجة القضايا والمشكلات الاجتماعية أقل حدة من الذكور وهذا خلافًا لما تراه النسويات. حيث ينادي بعضهن في الثورة على كل ما هو سائد والبحث عن قيم أُنثوية جديدة)[1].

وقد وظفت الكاتبة رجاء عالم كل أساليب وتقنيات اللغة لخدمة فكرتها وإظهار تشبثها بالنسوية مضمونًا وأسلوبًا، فالراوية تمثلت لغة الأنوثة حينما ركزت على وصف مشاهد الولادة بدقة يعجز عنها الرجال تقول الراوية:

(1) السرديات النسوية دراسات تطبيقية على روايات رجاء عالم، فاطمة العتيبي، بحث مقدم استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في النقد الأدبي الحديث، جامعة الملك سعود.

(مع الفجر برق في ظهر سكينة سوط من نار، في شهقة واحدة نهضت خارج ناموسيتها، شهقات مكتومة تلاحقت مع حشود السياط التي لفت بشراساتها كامل الحوض. بئر عرق تفجر من عنقها وأعلى فخذيها في محاولة يائسة لإخماد تلك السياط من نار. تقلصت ناموسيات الأصهار والنبات المتوزعة على الخوارج علويها وسفليها، بينما انسلت سكينة، لم توقظ أحدًا، زحفت تلملم ساقيها لحوضها المتهتك، زحفًا أو حبوًا قطعت المسافة، مع كل خطوة كان بين الساقين سد يهدد بالانهيار، انسلت للمبيت الأوسط والذي ينفتح برواشن على كل أسطح الجبل ومكة والحرم، انفردت سكينة بمخاضها تعض على مساند الطرف وتختنق بالألم الرهيب)[1].

ووصف انتقال الألم بهذه الدقة لا يتأتى حقيقة إلا من أُنثى، بل وأُنثى مارست مهنة الأمومة، وعاث الطلق بجسمها فتكًا وألمًا، وهذا مضمار من مضمارات المرأة واللغة حيث تسابق فيه لوحدها وتضمن السبق والرهان، يقول عبدالله الغذامي: (المرأة تجرأت على هذا الاحتكار ودخلت تعلن عن أنوثة اللغة، ولتضع (الأنوثة) بإزاء (الفحولة) لتضيف مصطلحًا أدبيًّا جديدًا، وتُدخِل في اللغة (مجازًا) لم يكن من قبل. جاءت الأنوثة لتطرح ذاتها كقيمة ذاتية جديدة (شاعرية) في الخطاب الأدبي. وهذا يقتضي من الكتابة النسائية دورًا ممزوجًا فيه ـ أولًا ـ)[2].

(1) خاتم، رجاء عالم، ص 22.

(2) المرأة واللغة، عبدالله محمد الغذامي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 1997م، ص180 ـ 181.

والغذامي كان من أبرز الداعين إلى لغة أُنثوية تنازع الرجل صدارته للغة وتصارعه، ولكن ليس من قبيل الاسترجال وإنما عبر الكتابة بأنوثة محضة حتى يكون للمرأة إبداعية خاصة تكتب بأنوثة ويصبح هذا مصطلحًا تختص به دون الرجل[1].

ولعل هذا تكشفه الراوية حينما جعلت خاتم وليدة ولادة متعسرة فمشهد الولادة لم ينته عند النص السابق، خاتم خرجت بنزف لهذه الدنيا وخرجت وهي تركل بقدميها فلم تولد كباقي الصغار منكسة على رأسها: (تحت الروشن وبصدر المبيت العاري المفتوح بسبع درجات ضيقة على المطبخ كانت سكينة جالسة تطلق وحيدة، تحتها دائرة بياض من إحرام قديم مكرس للولادات، في نسيجه ذكرى كل من عبر رحم سكينة، دم هذا الفجر لا كدماء الولادات، من خاص الدم الحار، الدم الحي، ويتناسج بحمرته المذهبة مع البياض، ويحكم الألم في حوض ذاك الجسد الرهيف، موجات وموجات اجتاحت الرحم في محاولة يائسة لتنكيس الجنين الواقف في الرحم، عبثًا ولا صرخة انطلقت حين شق الوليد الرحم بقدميه خارجًا بأكبر بركة دم. لكأن الأم لفظت رحمها في تلك الطلقة، نزف بطعم نبوءة سكنت رأس الشيخ نصيب للأبد)[2].

على الرغم من الأُنثوية الطاغية على النص إلا أننا نلحظ

(1) المرجع السابق، ص55.

(2) خاتم، رجاء عالم، ص23.

الرمزية الشديدة والإيحاءات النسوية التي صورها المشهد، فهذه الحالة من الضعف الشديدة التي تلبست بها سكينة في هذا المشهد إلا أن الخارج منها يرفض الانصياع للمعتاد فلا يخرج منكسًا وإنما يخرج على قدميه، إذا كان الموت واقفًا هو رمز للدفاع عن الحرية، فكذلك الميلاد واقفًا. أرادت الكاتبة أن تشعر القارئ هنا بداية مغايرة للمعتاد، فالكاتبة وظفت الشخصية (خاتم) لكي تدافع عن فكرة الجندر، وأن المجتمع يقبل ما نفرضه نحن عليه، بل وجعلت البطلة (خنثى) لكي تصبغ فكرتها بالمعقولية.

ويبدو أن الذكورية حاضرة في القصة متمثلة في الشيخ نصيب، فالراوية وعلى لسان البطلة علت سيطرته على خاتم تتجاوز الأعراف والعادات، فهو متحكم بتحديد نوعها وهو مسؤول عن لحظات الضعف التي تعيشها خاتم والصراعات النفسية: (تقول خاتم: أتظن لي في هذا الجسد خيار؟ أم كل الخيار للشيخ نصيب؟ هو ولي هذا الجسد أم أنت الولي؟ من سيقرر إرسائي لذكر أو لأُنثى؟ ومتى؟ ولماذا توقظ هذا السؤال ليؤرقني الآن؟ لماذا يأخذ هذا الجسد يرتعد بخوف لم أشعر به وفجأة يلهث كمن على هاوية لتعجيل الاختيار؟ لم يريد السقوط للأقفال؟ فما عسى الأئمة مثلك يفتون في جسدي؟)[1].

وفي الوقت التي تظهر خاتم بمظهر الأُنثى وتتكلم بلسانها تجعلها تسخط على نصيب، ولكن ليس في تسلطه الذكوري وإنما في تناقضه في التعامل معها

(1) خاتم، رجاء عالم، ص234.

(ألا تعتقد أن ما يفعله أبي يستحق الانتقاد؟ أنظر لبنات البيوت بما فيها بيتنا، ولا بنت منهن تظهر للطريق بدون قنعتها، وجه البنت لا يظهر للغريب، بينما أنا أجالس رجال أبي، وأطلع في خرجاته، وأهبط كل صباح لحلقة الشيخ مستور بالحرم، ربما كان أمينًا في التعبير عن رأيه في أمري[1].

وبالمفهوم النسوي لم تستخدم رجاء لغة ساخطة على الذكر فلم تكن رواية خاتم مرتكزة على خروج الأُنثى، وصراعها على الذكر لكنها سعت لتأصيل الجندر وأن الأُنثى هي من بيدها قرارها إذا استطاعت أن تقنع المجتمع بالجندر ويتقبلوه كما أن المجتمع يتقبل (المولود ثنائي الجنس).

وظفت رجاء الجسد في رواية خاتم ليعكس فكرة الجندرية وثنائية الجنس فهي تنطق خاتم وهي تصف تنازع الرغبات في جسدها نتيجة لثنائية الجنس التي ولدت بها (أشعر بجسدي موصد، لكأنه غير مخلوق ليفتح ويحمل، كمن يحتاج لوسيط للحمل عني، أتظنين لهذا ألجأ للعود؟ أيصلح وسيطًا للحمل عني؟)[2].

وهي هنا تصف أدق ما تختص به الأُنثى من مشاعر الأنوثة والرغبة في الانجاب ويبدو أن هذه المرحلة والتي تصف خاتم جسدها بأنه مغلق هي التي قاربت فيها أن تصل مرحلة بيان

(1) المرجع السابق، ص59.

(2) خاتم، رجاء عالم، ص201.

الجنس والاستقرار على جنس المذكر، بدليل أنها سبقتها باستفهامات أنكرت فيها طبيعة جسدها الثنائية: (كيف يمكن لجسدي أن يكون مغلقًا حينًا ومفتوحًا في أحيان)[1].

ورجاء حينما وصفت الأُنثى بصورتها الضعيفة وصفت سكينة في ضعف رسم على جسدها ونطق به (ضفيرتا سكينة من خيوط المسك، ناصعة البياض من الجذر لنهاية الأطراف، قالوا إن ذاك البياض هو حرقتها من خطف الموت لخمسة من أولادها، في كل بطن كانت تحمل بذكر وأُنثى[2].

هذه الصورة المهزوزة للأُنثى المنكسرة ليست اعتباطية فسكينة تمثل الضعف والاستكانة لذا انتقت لها هذا الاسم بالذات، مما يجعلنا نعيد النظر لرمزية الأسماء ودلالتها في القصة، فالشيخ نصيب كان له النصيب الأكبر من الثراء والسيادة، وسند أخذ هذا الاسم بدلالته الظاهرة فالنظرة للذكر دائما أنه السند، في حين هلال كان رمزا لبداية التغير، وتبقى خاتم اسم شخصية القصة الرئيسة وعنوان الرواية، تتطابق في دلالته على غرض الرواية، فهو مموه يحتمل التذكير والتأنيث وكانت خاتم خاتمة الولادات وخاتمة القصة كانت بخاتمتها.

ولدلالة المكان سيطرة قوية على النص في رواية خاتم فمنذ مطلع القصة يطالعنا (الباب) كان الباب حاضرًا في رواية خاتم

(1) المرجع السابق، ص202.

(2) المرجع السابق، ص25.

منذ البداية وهو رمز على الانغلاق الذي كانت تعيشه أُسرة نصيب، والذي حملت خاتم بتمردها وضربها عرض الحائط بكل قوانين الأُسرة مفتاحه في قلبها كما كنت تصف الكاتبة

(وللباب مفتاح ينتظر بقلب خاتم)[1] والتقنيات الفنية للكاتبة كانت عالية، وإن كانت تغرق في التعبير الفني أحيانًا، مما يجعل الفكرة يكتنفها الغموض لولا ما تشير إليه السياقات الأخرى للقصة كمثل قولها في المثال السابق فالباب ينمو!: (صار عمر الباب شهرًا، شهران، بابٌ يتعلَّمُ المشي في الدهليز الذي أخذ يتمدد ويشهق سقفه في الضوء الشحيح، ضوءٌ يخنقُ كلَّ شوقٍ يقيمُ حول أملِ ظهورِ مفتاح)[2].

فلولا تكراره في القصة لما ظهرت دلالته، ولم يكن الباب الذي سيخرج عن المألوف سوى خاتم بطلة القصة، وللتوظيف المكاني أثره الملموس في قصة خاتم فهي التي ترتاد المسجد وليس أي مسجد لقد كانت تدرس في المسجد الحرام ولم تتحرج من اللعب فيه مع سند! لقد ظهر للقارئ أن أكبر سلطة دينية لم تحل بين خاتم وبين تحقيق رغباتها، فمتى قررت أن تظهر بدور الذكر، ستظهر بهذا الدور وفي الحرم، ومتى قررت تكون بدور الأُنثى فستحضر الأعراس متزينة كأي أُنثى، وفي هذا رسالة من الراوية متشربة بالفكر النسوي أننا من نقرر جنسنا وما على المجتمع إلا أن ينصاع لاختيارنا.

(1) خاتم، رجاء عالم، ص32.

(2) المرجع السابق، ص39.

وذاك المكان الذي تجتمع فيه النساء والرجال للرذيلة كان اسمه (الدحديرة) وقد تناسب هذا الوصف مع المستوى المتدني الأخلاقي الذي وقعت فيه.

وليس لعامل الزمن ظهور واضح فالتكثيف الزمني للأحداث تركز في مرحلة النضج وقرب البلوغ التي مرت بها خاتم فقد كان ذكر ما قبل ولادتها ومابعد الولادة متسارعًا وتسارع الأحداث يجعل القارئ يكتشف أن المطلوب العيش مع خاتم في فترة النزاع لتحديد الجنس فترة البلوغ والتي تركزت فيها مشاهد الرواية وتوالي الأحداث.

المبحث الثاني

المضامين والأساليب النسوية في رواية (هند والعسكر)

أما رواية هند والعسكر للكاتبة بدرية البشر فقد ارتكزت على فكرة رفض البطريركية أو السيطرة، فتحطيم التابوه الثلاثي: (الدين، والمجتمع، والجنس) ظاهر في القصة وإن كان التركيز فيه على الأول والثاني، فمنذ بداية القصة وهي تقوم بدور الراوية الساردة ثم تتقمص البطلة وتعود تنسلخ بعيدًا، لقد دارت الراوية والرواية حول البحث عن الحرية بمفهومها الليبرالي ولذا ارتدت الراوية ثوب الليبرالية[1] وانطلقت من الرؤية الليبرالية وهي مدرسة مستقلة في المنهج النسوي لأنها تنادي بتحقيق كل شيء من منطلق الحرية فإنها تقبل بأن تحطم المرأة كل شيء لتحصل على حريتها وتتخلص من القيد.

ولعل هذا يعلل زج الكاتبة بالأرقاء من ملك اليمين ذوي البشرة السوداء في أحداث الرواية بل صرحت بهذا الغرض على

(1) أشار لذلك طامي السميري بأن هذا ما يشار به لبدرية عند البعض انظر: الرواية السعودية حوارات وأسئلة وإشكالات، طامي السميري، ص49.

لسان بطلة القصة حيث تقول (احتاجت وقتًا طويلًا لتفهم معنى الحرية، لكنها لم تعرف يومًا طعمها؛ عاشتها اسميًّا فقط، إذ يصعب على من كان عبدًا أن يتخلص من عبوديته حين يتجاهلها الآخرون)[1]، وظلت الراوية تدندن على هذه النغمة في عرضها حتى عندما ترسم أحداث حلم تجعل البطلة رهينة هذه العبودية (هؤلاء النسوة لا يشبهن نساء الرياض بل يشبهن النساء السود الأفريقيات اللاتي يعملن خادمات في بعض بيوت الرياض الكبيرة. لم أشعر بأنني أنتمي إليهن، لا بلون بشرتي ولا بثوبي الذي لا يشبه ثيابهن الملونة بالألوان الفاقعة، لكننا كلّنا في سجن واحد كبير. عرفت هذه الحقيقة عندما سمعت من ينادي على إسم إحداهن ويعلن انتهاء مدة احتجازها. نساء الأفريقيات ذهبن للحرية فيما بقيت أنا هنا)[2].

أما تركيز الكاتبة على تحطيم التابوه الديني فقد جاء صارخًا حيث مزجت الكاتبة بين سيطرة المجتمع والدين وتمثل المجتمع في الحدث القادم الأم حيث كانت متشبثة بالدين وتحاكم بناتها له في كل موقف، وتقوم الكاتبة هنا بدور الاستلاب كما أشار لذلك د. حسين المناصرة، فقد ظهرت الأم طوال الرواية بدور الحارس للمجتمع الذكوري[3]، وهذا هو الاستلاب فالأم لم تكن كابنتها

(1) هند والعسكر، بدرية البشر، دار الساقي، بيروت، ط5، 2013م، ص22.

(2) هند والعسكر، بدرية البشر، ص108.

(3) مقال الروايات النسوية تمارس الاستلاب، حسين المناصرة، الوطن أون لاين، الرابط:

http://bit.ly/1zdNjB3

تحارب وتضاد المجتمع بل أنت حارسًا يباشر التنفيذ! والاستلاب هنا حينما لم تكن الأم ذات نفس نسوي رافض لهيمنة المجتمع رغم حرص الكاتبة أن تبرز خفايا من حكايا هذه الأم، اليتم من الأم منذ الصغر وتسلط الجدة والمجتمع والأخوان عليها، وتزويجها دونما رضاها. ومع ذلك الأم راضية بهيمنة الذكر بل تبحث في أبنائها عمن يمارس السلطة الذكورية على بناتها!

والأمر في ظني يتجاوز منطلق الاستلاب بل هو طعن في الخلفية التي صنعت هذه الأم، فهيلة أم هند كانت أمرأة متدينة وهذا ظاهر خلال كل أحداث الرواية وكما أشارت الكاتبة نفسها لامتزاج الدين بشخصية أم هند (كان الله يشبه في مخيلتي وجه أمي، فهو غاضب على الدوام علينا، ويتوعَّدنا بالحريق الذي كان على الغالب يشبه قَرص أصابع أمي التي تولجها في باطن أفخاذنا الطرية)[1].

وتقول في مشهد آخر: (ظل الله «كما رسمته أمي» يطاردني حتى وقت طويل، يزلزل أمني ويفزعني، وكلما عرفت لحظات السعادة يهيَّأ لي أن الله سيخبرها عني ويرسلها لتخرب سعادتي، حتى لو كنت على بعد آلاف الكيلومترات منها. حين أُصلِّي، وأتلو القرآن يظهر لي وجه أمي بعينيها المكتحلتين، المحمرّتين، نصف المغمضتين من جراء إصابتهما بالرمد الربيعي، فأرتعب)[2].

فحقيقة السخط كان على الدين بمفهومه العميق (الإيمان بالله)

(1) هند والعسكر، بدرية البشر، ص27.

(2) المرجع السابق، ص47 ـ 48.

وإلا بطلة بثقافة هند لم يعجزها أن تدرك بساطة تصرفات الأم وأن تعليمها البسيط أسقطها في العنف في بعض المشاهد، لكن الكاتبة خالفت التصور الإسلامي والآداب العقدية في أكثر من موضع، فالشاهدان السابقان دلالة على أن المشكلة الحقيقية للكاتبة في أخذ المجتمع للدين وحمايته لعقيدته، وحفظه لجناب التوحيد، بدليل سخريتها في موضع آخر من رفض المجتمع لعقيدة صلب المسيح («المسيح يصلب من جديد»كان هذا عنوان الرواية التي أقرأها. بدت لي رواية جميلة فحسب، وليست بهذه الخطورة، حتى سمعت اسمها يلفظ بصوتٍ عالٍ على لسان أحدهم. سقط قلبي في حضني؛ «المسيح» و«الصلب» و«كازنتزاكي» جميعها أسماء غريبة هنا، ومن الأفضل ألا تذاع جهرًا!)[1].

ولم يكن الأمر مجرد أن المسميات لا تصح في المجتمع فقد صرحت أكثر في موضع آخر حينما أكملت حوارها مع وليد:

(الجماعة هنا لا يعترفون بحكاية الصلب هذه، وأنت تعيدها مرتين؟)[2].

والكتابة وإن أنطقت البطلة إلا أنها تحمل مسؤولية مثل هذه العبارات ذات البعد العقدي فقد أقرَّت الكاتبة بأن هند بطلة القصة تشبهها، وإن كانت تنصلت من إدانتها بأحداث القصة أو إثبات أن ما مر بهند هي من قد مرت به. تقول بدرية البشر في لقاء معها مع الصحفي طامي: (هند تشبهني لأنها مني لكن لن يستطيع أحدٌ أن

(1) المرجع السابق، ص76.

(2) المرجع السابق، ص103.

يثبت بالدليل الروائي أن ما مر لهند مر بي، هند امرأة لا شك تشبهني أنا لكنها تشبه نساء كثيرات لا تشبههن بشكل قاطع، لكن تتقاطع معهن في حكاية واحدة أو حكايتين من ضمن حكاياتها المتعددة[1].

وقد استجابت هيلة لابنها إبراهيم وازداد الأمر والتديّن لدى الأم. ولم تكن أم هند سوى صورة نمطية لكثير من الأمهات في المجتمع السعودي، وهذا الذي جعل الكاتبة ساخطة أن الروح النسوية لم تجد لها موضعًا في المجتمع فالخضوع للدين وشعائره مقبولًا ممزوجًا في لحمة هذا المجتمع، والبطريركية كانت وليدة النصرانية التي انسلخ عنها النسويات للظلم الذي وقع عليهن ـ كما مر بنا ـ، وسُلخ تبعًا لذلك كل ما يمت لها بصلة للكنيسة سواء على مستوى الفرد او المجتمع وظهرت العلمانية ردة فعل عنيفة لتسلط الكنيسة على العلم والأفراد.

في حين أن الكاتبة أرادت النحو بالمنحى نفسه على المجتمع السعودي لكنه لم يتأتّ كما أشارت لذلك في مقابلتها السابقة، وفي تعليلها للروح التي تلبست بها حين كتابة هند والعسكر: (الحال كما وصفته، كنا نظن أن واقع المرأة والنظرة للمرأة ستتطور مع الزمن، بواقع أنها كائن يستحق العدل خاصة أننا نحقق إنجازًا ماديًّا وانفتاحًا هائلًا نحو العالم وحضاراته، لكن ما حدث أننا فوجئنا بواقع يتدهور واقع يريد أن يعيد المرأة للبيت ويسلبها حقها في العمل والكتابة وحق اختيار شريك حياتها، هذا

(1) الرواية السعودية حوارات وأسئلة وإشكالات، طامي السميري، ص323.

الواقع الذي دافع عنه وكافح من أجله جيل آبائنا صار اليوم يتراجع عنه جيل الأبناء، وفي حين كنا ننتظر أن نتقدم لصناعة مستقبل أفضل أصبحنا مضطرين إلى الدفاع عن حاضر ليس بمستوى طموحنا وهذا لا يعني إلا شيئًا واحدًا أننا تراجعنا وتخلفنا، هذا هو الواقع الذي حاولت نقله في روايتي وهو ما يعبر عنه الواقع الذي ألمسه وأعيشه واشعر به هذا تقريبًا كل شيء)[1]. قد يكون كلام بدرية البشر مقبولًا لو كان هناك أدنى إشارة لأي تطور حضاري أو صناعي في القصة! لكنها كانت صورًا اجتماعية محضة حاولت فيها الكاتبة أن تدافع عن العلاقة بين الجنسين خارج إطار الزوجية بدءًا من طفولتها ولعبها مع أبناء الجيران، ومراهقتها وخروجها مع شاب، وختمتها بالسفر والترتيب للقاء من قررت الارتباط به، لم نجد أي معلم للحضارة، سوى حكايا غراميات وتسويق لهذه الغراميات والتي تنتشر إن وجدت في مجتمعنا بين المراهقات، وكان العجيب أن تسوق لها وتدافع عنها!

لكنها ليست سخطًا على المجتمع، فالمجتمع منضبط في العلاقة بين الجنسين بالضوابط الدينية، والتي ضبطت اللقاء والمكالمة وكل ماله صلة بهما، وبطبيعة الصبغة العربية ذات الحمية العالية لقضايا العرض، ظلت العلاقة العميقة بين الجنسين ـ كما وصفتها الكاتبة ـ خارج إطار الزوجية محرمة وممنوعة، وليس هناك صلة بين هذا الأمر والتقدم الحضاري هذا يسمى جرأة ويعجبني هنا تعريف الغذامي للجرأة حيث يقول: (عندما نتكلم

(1) الرواية السعودية حوارات وأسئلة وإشكالات، طامي السميري، ص324.

بمصطلح الجرأة يجب أن يقاس ذلك بمقياس المجتمع، وليس الفرد المثقف، فمن سمات وخصائص المجتمع المحافظ أنه لا يقبل الحديث عن خصوصياته، فأي حديث عن خصوصيات المجتمع المحافظ هو «جرأة»[1] وقد امتدت جرأة الكاتبة ليس على الصعيد الاجتماعي ومخالفة خصوصيته ومحافظته فقط بل بدأت بقصف معالم التدين والربط بينها وبين حاجات مكبوتة أو أغراض مكذوبة، فكانت تصور زميلة عملها جهير بأنها تخفي مالا تظهر، وتدعي نصحهم وتتضجر من عملها في مكان مختلط، وترصد للكتّاب الذين يدعون لتحرير المرأة، ثم تهرب مع زميلها الباكستاني لتتزوج به في الخارج، فليس في بلدنا أية مجال للحرية التي كانت تحاربها ثم غادرت البلاد تبحث عنها!

وإبراهيم ـ شقيق البطلة ـ كان نموذجًا لمن وجد في التدين والإرهاب والمنهج التكفيري متنفسًا للضغط والكبت الذي عانى منه، حيث كان من المضطهدين المنبوذين من الأم، المستغلين في تقديم الخدمة في التجارة مع الأب، وحينما وقع في حب بنت الجيران، كاد يقع في الفاحشة فزاد حنقه على نفسه ومجتمعه. ووجد طريق التنفيس في تفجيره لنفسه مع مجموعة من ذوي الفكر التكفيري.

وجعلت الكاتبة هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ والتي يعين رئيسها بأمر ملكي ـ توظف العمالة وتستغل حاجتهم وفقرهم كي يقوموا بالوشاية على أية فتاة تقف بجوار فتى! بل وتجبر الفتاة على التوقيع على ما لم تفعل وتلبس بتهمة خلوة غير شرعية!

(1) ينظر: المرجع السابق، ص44 ـ 45.

لقد كان تحطيم تابو الدين والسخط على المجتمع هو المسيطر على الجو العام للرواية، مما جعلها غريبة عن المجتمع السعودي وإن طابقت أحداثه وجاءت مسميات الأبطال مطابقه لواقعه إلا أنها لا تمثل سوى كاتبتها ووجهة نظرها. بصدق تلبست الراوية بثوب السخط الذي أذهب عنها مصداقيتها في الأحكام التي شحنت بها الراوية طوال سردها.

كان السرد بمفهومه النسوي ظاهرًا في صياغة الكاتبة لروايتها حيث كان أسلوب الحكي هو القالب الذي صيغت به الرواية، وهذا يؤكد رأي الغذامي بأن السرد أقرب لطبيعة المرأة فالحكي أقرب لطبيعتها، وقد كانت رواية هند مجموعة حكايا متداخلة لا يربط بينها سوى سرد البطلة لأحداث كل قصة بفوضوية دون مراعاة للتسلسل الزمني فغياب التوظيف الزمني السليم في القصة جعل الفوضى مسيطرة على الرواية، بل أوقعت القارئ في التشتت، فالاسترجاع لم يحسن استخدامه بل يزج به مما يقطع الحدث، كما فعلت في حديثها المتقطع لأحداث زواجها وانفصالها، ورغم محاولة الكاتبة أن توظف المواقف الزوجية التي مرت بها في التبرير لمعاناتها إلا أنها قد أخفقت.

وبطبيعة الرواية الاجتماعية فالواقعية جزء ظاهر كما لا يخفى من الروايات الاجتماعية، لكن الكاتبة وبرغم إشارتها في أول الرواية بأن التشابه في الأسماء غير مقصود في أول الرواية، إلا أنها صرحت بأسماء صريحة في ذكرها للحوادث كالكاتب (عبدالله البخيت)، وكـ(عبدالله المقرن) أحد الذين قاموا بالتفجيرات في الرياض، وهذا

مما يجعل قابلية انسحاب هذه المطابقة على بقية شخوص الرواية واردًا. وبخاصة أن أسماء الشخصيات مستمدة من البيئة وبشدة.

وقد كانت الراوية تقحم الألفاظ العامية أحيانًا في ثنايا الحديث، بل وتجعل الاسترسال في القراءة متعثرًا حينما تُقحم فجأة دونما مقدمة، فالأم التي تتكلم الفصحى هي تلك البسيطة التي لا تحسن القراءة والكتابة.

ولكن البطلة والتي ترفض كل قيد تقرأ لـ كازنتزاكيس أو كما تسميه الراوية (كازنتزاكي) ولماذا كان التوظيف والاستدعاء لهذه الشخصية في الرواية؟كازنتزاكيس هو من أشهر الروائيين عداء للدين، (رغم أنتقاده الدائم للأديان إلا أنه لم يكن ينتقد رجال الدين كأفراد، وإنما ينتقد استخدام الدين كغطاء للتهرب من المسؤولية والعمل الفعَّال).

ففي عام 1952م كتب كازنتزاكيس إلى (كنوس)، الصديق والمترجم السويدي: (إن الموضوع الرئيسي، الذي يكاد يكون وحيدًا، لكل أعمالي هو: صراع الإنسان مع «الإله»، الصراع المستميت للدودة التي تدعى «الإنسان» ضد القوى القديرة والمظلمة الموجودة فيه ومن حوله؛ العناد، والكفاح، واستماتة الشرارة الضئيلة التي تحاول الاختراق والانتصار على الليل الأزلي الشاسع. الصراع والجزع من أجل تحويل الظلمة إلى نور، والعبودية إلى حرية.

كل ما كتبت إبان الاحتلال، عن غير وعي مني، كان على الحرية، والتعطش، والتوق العميق إلى الحرية: بروميثيوس،

زوربا، قسطنطين وسالب اليولوغي، إلخ... عندما سأل أهل الكومونة رينوار عمَّا كان يفعل إبان الكومونة أجابهم: «كنت أرسم أزهارًا». أما أنا فكنت أرسم الحرية!)

هذه الحرية التي تتعلق بكلية الفرد والمجتمع: الحرية الشخصية، الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية، هي أساس مسار كازانتزاكيس السياسي[1].

ولاشك أن هذا الانتقاء لهذا الروائي لم يكن اعتباطًا وإنما توظفه الكاتبة للغرض نفسه السخط على الدين ومظاهر التدين التي تراها الكاتبة تحول دون ما تريد. ويبقى عنصر المكان ضعيف الحضور فلم تحسن الكاتبة توظيفه، بل تكاد صورة المكان غائبة حتى عن الوصف وليس التوظيف فقط. لذا أذهب إلى الرأي الذي حكم على هذه الرواية بالضعف الفني.

وهذان النموذجان يوضحان أن المجتمع السعودي ظهر فيه كاتبات تبنت أقلامهن الفكر النسوي، مما يجعل المتابعة النقدية ضرورة ملحة وليس دور النقد توجيه أصابع الاتهام، بل من أرقى أدوار النقد التقويم والتوجيه، وأن يقال للمجيد قد أصبت وللمسيء قد أساءت. وإذا كان الأمر ذو صلة بالمجتمع فمن حق النقد أن يحاكم الأديب لقيم مجتمعه.

(1) نيكوسكازانتزاكيس، مؤلفاته، فكره، علاقاته مع فرنسا والمشرق، محاضرة ألقِيَت في المركز الثقافي الفرنسي بدمشق، في 20 تشرين الأول 2001م:
http://bit.ly/1ebS2PM

الخاتمة

كانت الحركة النسوية في الغرب وليدة ضغوط اجتماعية، وسياسية، وثقافية متعددة فنشوؤها كردة فعل لم يكن أمرًا مستغربًا، لكنها نشأت وقد هامت على وجهها في الأرض، لم تجد لها في ظل هيمنة كنسية أسهمت في خلل التعامل معها أي فلسفة تتبعها، فخلقت لنفسها تصورًا، وأوجدت لها فلسفتها والتي أستطيع تسميتها بردة الفعل، والمواضعة البشرية إذا لم يكن لها سياج إلهي يضبطها، ظهرت متناقضة كما هو حال بني الإنسان، وهذا الأمر إن كان يبرر للنسوية الغربية ظهورها، إلا أنه لا يبرر امتدادها لبقية العالم فالإسقاطات الاجتماعية تتفاوت من مجتمع لمجتمع، والمجتمعات التي تحكم بقوانين وضعية، لا يصح أن تُعمم تجربتها على الشعوب المسلمة.

لقد وجدت النسوية استجابة لها في مجتمعاتنا المسلمة، ولم تكن بلادنا الحبيبة بمنأى عن العالم، في ظل اتساع دائرة التواصل الحديث. غير أن الذي غاب عن التصور والفكر أن في تشريعات الدين الإسلامي حفظ حقوق المرأة المسلمة كاملة لذا لم تكن

هذه الفلسفة النسوية بخروجها عن الدين وإنسلاخها منه لتلقى القبول، وما قد تظنه المرأة من ظلم واقع عليها ناشئ عن أمرين:

1 ـ ظلم شخصي يمارسه أفراد والإسلام من تصرفاتهم بريء.

2 ـ فهم قاصر للتشريع الإسلامي الذي عامل المرأة بالعدل، حيث حظيت فيه بالكرامة وكانت حقوق المرأة متوافقة مع تكوينها الفطري.

ولذا نرفض وفق التصور الإسلامي المرتكزات الفكرية للنسوية: فالجندر مخالف لناموس الكون، وسنة الله في الخلق، وقبوله يقتضي رفض التشريعات التي عاملت المرأة والرجل كنصفين يكمل بعضهم البعض وجعلتهما مهيأين لعمارة الأرض وحمل المسؤولية الإنسانية، فالجندر ليس إلا هلاك للحرث والنسل، هلاك للحرث ممثلًا بكل حرث في الأرض وكل أوجه العمل، فإسناد مهام الرجل للمرأة ظلم والضد كذلك. وفيه إهلاك للنسل لأنه سيخل بمنظومة الجنس البشري بقبوله للتزاوج بحسب ماتمليه ثقافة الفرد على نفسه: فانتشار المثلية قضاء على البشرية ووأد للأُسرة بمفهومها الصحيح. واستجلاب لغضب الله ونزول اللعنة على المتلبسين بها والراضين بانتشارها.

ومن المؤسف أن نجد في الأعمال الأدبية السعودية تمثلًا لهذه الأفكار الضالة، فلا يوجد مسوغ لتبني مثل هذه الأفكار في ظل مجتمع يحكم بشرع الله، وتحظى المرأة فيه بالمزايا العلمية والوظيفية مع الرجل جنبًا بجنب: فالمرأة: طبيبة، ومهندسة،

ومعلمة، وأكاديمية، تتقاضى الراتب نفسه الذي يتقاضاه الرجل، وتحصل على ميزات أنوثتها فتأخذ راتبها كاملًا حال الوضع، وتتاح لها الفرصة لرعاية صغيرها مع احتفاظها بوظيفتها، وتحظى براتبها كاملًا في إجازة الإحداد، مراعاة وجبرًا لكسرها واحترامًا لعقد النكاح وللعلاقة الزوجية الشريفة، إنها تشريعات الإسلام وثقافة بلد مسلم تمثلت في أنظمة تجعلنا نرفض أي عمل روائي يتعامل بسخط مع المجتمع وأنظمة البلد الإسلامية، ويكتب بلساننا ويدعي أنه يمثل البلد وأهلها، لذا من التوصيات التي توصي بها هذه الدراسة:

1 ـ أن تعرض الأعمال الروائية التي تمثل المجتمع لمنهج النقد الاجتماعي، فإن كانت مخالفة وتعبر عن أراء أصحابها يوجه الكتاب لخطأ التعميم ولضرورة الحفاظ على هيبة المجتمع من أن تمس بأراء شخصية تمثل أصحابها، وليست هي الغالبة حتى تخرج للعالم وتتكلم بلسان مجتمعنا وتخل بهيبته، ففرق بين كتابة أدب السيرة والذي يكتبه الأديب بذاتية محضة وبين الرواية الاجتماعية التي تعكس مجتمعًا متكاملًا بمختلف الأطياف.

2 ـ إيجاد كراسي بحثية تعنى بالمرأة وأدبها وكتاباتها، تُقَوِّم الحركة الأدبية، وتخرج الدراسات النقدية المتعلقة بالكتابة النسائية لكي تبدأ بدايات مشرفة تحميها من التعثر.

3 ـ أظن أن العالم الغربي أحوج ما يكون لرؤانا الإسلامية ولتصوراتنا العميقة للمفاهيم الإنسانية، فالمنشأ الرباني

لتصور الكون والحياة والإنسان يجعل حاجة العالم الغربي لروحانيتنا أشد من حاجتنا لماديتهم وعلومهم التجريبية، لذا من الضروري أن تترجم الدراسات الإنسانية ذات التصور الإسلامي وتنشر عالميًّا بخاصة في زخم اهتمام العالم الغربي الشديد بالإنسان وعلوم الإنسان.

4 - تشجيع المواهب الشابة ذات الحس الإيماني الوطني للكتابة والتعبير عن المجتمع بصورته المشرقة.

وفي الختام لا زال في جراب الأدب النسوي الكثير، ولا زالت الساحة تبحث عن النقاد الذين يديرون دفة السفينة، ويحركون الشراع في الاتجاه الصحيح، وإني لأرجو بهذه الدراسة أن أكون غمست مركب فكري في البحر ولا أدعي الإبحار.

المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم.

أولًا : الكتب

1 ـ الأدب والنسوية، بام موريس، ترجمة: سهام عبدالسلام، مراجعة وتقديم: سحر صبحي عبدالحكيم، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي لترجمة، مصر، ط1، 2002م.

2 ـ الأُسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، خديجة العزيزي، بيسان، لبنان، ط1، 2005م.

3 ـ الإنسان بين المادية والإسلام، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط10، 1409هـ ـ 1989م.

4 ـ بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث: د. رجاء بن سلامة، دار بتراء، دمشق، ط1، 2005م.

5 ـ تأملات في المرأة بين الأصالة والمعاصرة، محمد مرهف أسد، دار وحي القلم، بيروت، ط1، 1425هـ ـ 2004م.

6 ـ تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر مؤتمر النقد الدولي الحادي عشر، جامعة اليرموك، عالم الكتب، جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 1429هـ ـ 2008م.

7 ـ تفسير ابن عاشور (التحرير والتنوير) بيانات النشر (من دون).

8 ـ تفسير البغوي «معالم التنزيل»، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار طيبه، الرياض، 1411هـ.

9 ـ تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، دار طيبه، الرياض، ط2، 1420هـ ـ 1999م.

10 ـ التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد السيد طنطاوي، مطبعة السعادة، 1404هـ ـ 1984م.

11 ـ الجامع الصحيح «سنن الترمذي»، (ت: أحمد محمد شاكر)، مطبعة مصطفى الحلبي، 1397هـ ـ 1977م.

12 ـ الجامع للبحوث والرسائل، عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 1426هـ ـ 2005م.

13 ـ حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دراسة نقدية إسلامية، مثنى كردستاني، دار القلم، الكويت، ط1، 1425هـ ـ 2004م.

14 ـ خاتم، رجاء عالم، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2001م.

15 ـ دليل الناقد الأدبي: د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي ط3، 2002م.

16 ـ السرديات النسوية «دراسات تطبيقية على روايات رجاء عالم»، فاطمة العتيبي، بحث مقدم استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في النقد الأدبي الحديث، جامعة الملك سعود.

17 ـ سنن أبي داوود، (ت: الأرنؤوط)، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ.

18 ـ صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط1، 1423هـ ـ 2002م.

19 ـ صحيح الترغيب والترهيب، (ت: محمد ناصر الدين الألباني)، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1421هـ ـ 2000م.

20 ـ صحيح مسلم، دار طيبة، ط1، 1427هـ ـ 2006م.

21 ـ الطرق الحكمية، ابن القيم، مكتبة دار البيان، ط، ت، (من دون).

22 ـ ظلم المرأة، محمد الهبدان، دار المحدث، الرياض، ط1، 1425هـ.

23 ـ قاموس علم الاجتماع، محمد عاطف غيث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 2009م.

24 ـ قضايا أدبية (رؤية إسلامية) د. عبد الباسط بدر، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1417هـ.

25 ـ قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر(الحجاب نموذجا)، ملاك الجهني، رسالة ماجستير (مخطوط).

26 ـ كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، الجزء الأول، أسد رستم، المكتبة البولسية، بيروت 1988م.

27 ـ لسان العرب لابن منظور، دار الفكر، دار صادر بيروت، ط1، 1410هـ ـ 1990م.

28 ـ مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، حفناوي بعلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2009م ـ 1430هـ.

29 ـ مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة، مراجعة: أسامة أحمد مجاهد، تحرير: أماني صالح، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، مصر، 2007م.

30 ـ المرأة في عالم مختلف(قراءة في المراجع)، أ. د. أكرم ضياء العمري، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 1433هـ ـ 2012م.

31 ـ المرأة واللغة، عبدالله محمد الغذامي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 1997م.

32 ـ المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم إنجليزي عربي، د. محمد عناني، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط3، 2003م.

33 ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م.

34 ـ نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، عبدالرحمن رأفت الباشا، الناشر دارالأدب الإسلامي، قبرص، ط، ت، (من دون).

35 ـ النسوية العربية رؤية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، تجمع الباحثات اللبنانيات، ط1، 2012م.

36 ـ النسوية في الثقافة والابداع، حسين المناصرة، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، الأردن، 2008م.

37 ـ النسوية وما بعد النسوية، دراسات ومعجم نقدي، سارة جامبل، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2002م.

38 ـ النصرانية في الميزان، المستشار محمد عزت الطهطاوي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، دار البشير، جدة، ط1، 1416هـ ـ 1995م.

39 ـ النظرية الأدبية المعاصرة، رامان سلدن، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1998م.

40 ـ النوع الاجتماعي الجندر، سيما عدنان أبو رموز، القدس، 1426هـ ـ 2005م.

41 ـ هند والعسكر، بدرية البشر، دار الساقي، بيروت، ط5، 2013م.

ثانيًا: الصحف والمجلات والدوريات والمواقع الإلكترونية والروابط ذات الصلة بالبحث:

1 ـ مجلة نزوى، عدد 42، 2005م.

2 ـ جريدة الصباح العراقية الإلكترونية.

3 ـ مجلة فصول، العدد 32.

4 ـ مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، مج6، عدد 2، 2009م.

5 ـ الجنس الآخر، سيمون دي بوفوار نقله للعربية مجموعة من أساتذة الجامعة، موقع الكتب للكتب الإلكترونية.

6 ـ النسوية في النقد الأدبي، علي نصوح مواسي، محاضرة قدمت في الجامعة الأردنية، ومنشورة على موقع جريدة عرب 48:

http://bit.ly/1G4jeZK

7 ـ (نيكوسكازانتزاكيس، مؤلفاته، فكره، علاقاته مع فرنسا والمشرق)، محاضرة ألقِيَت في المركز الثقافي الفرنسي بدمشق، في 20 تشرين الأول 2001م:

http://bit.ly/1ebS2PM

8 ـ (إطيقا الجنوسة / الجندر في كتابات رجاء بن سلامة) يسمينة مباركي، كلية الآداب واللغات، جامع سطيف:

http://bit.ly/1NDEHQ0

9 ـ مقال الروايات النسوية تمارس الاستلاب، حسين المناصرة، الوطن أون لاين:

http://bit.ly/1zdNjB3

10 ـ «هند والعسكر» لبدرية البشر... الوعي النسوي المضاد، نضال الصالح، الحياة:

http://bit.ly/1H4fOHK

فهرس الموضوعات

المقدمة ٥

الفصل الأول: الأصول الفكرية والاجتماعية للنسوية ١٣

المبحث الأول: النشأة والتعريف ١٥

المبحث الثاني: الأصول الفكرية ٢٥

أولًا: الجنوسة: Gender ٢٦

ثانيًا: البطريركية والقمع الذكوري: ٣١

المبحث الثالث: التصور الإسلامي للنسوية ٣٩

الفصل الثاني: الجوانب الفنية في الكتابات النسوية

(المضامين والأساليب اللغوية) ٥٧

المبحث الأول: المضامين والأساليب النسوية في رواية (خاتم) ٦٣

المبحث الثاني: المضامين والأساليب النسوية في رواية (هند والعسكر) .. ٧٧

الخاتمة ٨٧

المصادر والمراجع ٩١