المرأة في المخيال الذكوري
مساءلة التمثلات والصور النمطية الاقصائية

أ. د. عامر عبد زيد الوائلي
استاذ الفلسفة في كلية الاداب
جامعة الكوفة/العراق

تصدير

تنصب دراستنا في موضوع النسوية على كشف ميكانـــــزمات الخطـــاب الذكوري الاقصائي وفحص متطلبات انجاح ازاحته عن تمركزاته ونهاياته، والتي لا تزيدنا إلا ضعفا على ضعف.

عندما يتعلق الأمر بالترتيب، يُنَظم ما يمكن التفكير فيه عن طريق تقـــابلات (ثنائية، يستحيل التوفيق بينها؛ أو جدلية، يمكن تلطيفها). وكل التقابلات هي في الحقيقة أزواج (كما في رجل/امرأة). ماذا يعني هذا؟ هل أن كون الكلمة مركزية تخضع الفكر. كل المفاهيم، الشيفرات، القيم لنظام ذي طرفين، هل لـــه علاقـــة بالتقابل رجل/امرأة؟طبيعة/تاريخ، طبيعة/فن، طبيعة/عقل، عاطفة/فعل[1]؛ لأنه مـــا من شكّ أنّ التحولات التي شهدتها المجتمعات العربية، إن كان ذلك على مستوى نمط العيش أو أشكال التواصل أو نمط المعرفة القائم على اســـتثمار مـــا أفرزتـــه الحداثة من قيم قد أجبر الإصلاحيين على النظر في منـــزلة الأنثـــى ومـــن ثمـــة

1 هـــ. سيكسو، "خرجات" "في لودج ووُود، "دليل القارئ إلى النقد والنظرية الحديثين"، الطبعة الثانية، هارلو، لونمان؛ نيو يورك، يرسن، 2000) ص 264. بواســـطة: هـــانس بارتنس، مابعد الحداثة: فوكو، لاكان، النسائية الفرنسية، م/نـــزوى.

طرحت قضية التعليم وقضية العمل وحق المرأة في الخروج وغيرها من القضـــايا، حيث تم إقصاء المرأة حتى على المستوى اللغوي اذ يشير نصر حامد ابو زيد الى: "هناك تميز بين العربـــي وغير العربـــي على مستوى بنية اللغـــة إذ يلاحـــظ إن إطلاق اسم العجم "الأعاجم" على غير العربـــي -بما يحيل إليه من دلالة عـــدم القدرة على النطق التي تعد صفة من صفات الحيوانات "العجماوات "هو من قبيل التصنيف ألقيمي الذي يعطي العرب مكانة التفوق، وكان من يتحـــدثون بلغـــة غيرها هم بمثابة العجماوات التي لا تبين ولا تنطق. وعلى مستوى دلالتها يتبع تميز آخر بين "المذكر" و"المؤنث"في الأسماء العربية. وهو تميز يجعل من الاسم العربـــي المؤنث مساويا للاسم الأعجمي من حيث القيمة التصنيفية. بالإضافة إلى "تـــاء التأنيث "التي تميز المذكر والمؤنث على مستوى البنية الصرفية، يمنع"التنوين" عـــن اسم العلم والمؤنث كما يمنع اسم العلم الأعجمي سواء بسواء. ثم يصل إلى تصور يقول فيه: إذا كانت اللغة تتعامل مع المرآة منظور طائفي عنصري يساوي بينـــها وبين الأعاجم، فأنها إنما تعكس مستوى وعي الجماعة التي أبدعت تلك اللغة"[1]. ومن اجل خلق تكيف بيننا وبين العصر، محاولة في إحـــداث معالجـــة نفســـية اجتماعية تراعي ما يعانيه الفرد من انجراحات وهوامات مسيطرة، تلك الـــذات التي هي رهينة الخطابات الهاجعة العرفية واللاهوتية والاجتماعية، لابد لنـــا مـــن الحوار معها تأويلا وتحويلا من اجل المعافاة. وبالتالي العمل على نقد تلك الصور الكامنة النمطية والتي تشكل منظومة من الإقصاء ذكوري يعمل علـــى تهمـــيش الانثي وإلحاقها بالأنا الذكورية من البلاغة والصور الاقصائية التي تحاول الخوص في تلك الصور النمطية وتحاول كشف العمى الثقافي الذي يحيل إلى مواضـــعات كثيرة متداخلة.

---

1 ويقول في الخطاب الذي يدعو إلى عودة المرآة إلى البيت: يكشف الخطاب عن حقيقتـــة حين يؤكد إن "الطاعة" الرجل هي أهم وظائف المرآة، وهي وظيفة يمكن إن تفقد مـــن خلالها كل الحقوق التي يقوهم الخطاب أنها حصلت عليها. يرى ذلك الخطاب إن المرآة في الإسلام "مصونة" لها كافة الحقوق التي يظمنها لها الإسلام حتى لا يحـــدث تضـــارب ولأتكون المرآة ندا للرجل ومنافسا له، بمعنى إن تراعي جانب الأنوثة والـــذكورة. فلـــو كانت مثل الرجل لانتفى التميز الذي هو سر سعادة هذا النوع. انظر: نصر حامد ابـــو زيد، دوائر الخوف، ص:

المطلب الأول: الأنثى في المخيال ألذكوري
(مساءلة التمثلات والصور النمطية الاقصائية)؛

ضمن هذا العالم المستحيل خلق الرجل مخيال يقوم على الرغبة والإقصاء، تلك الاقصائية التي تمتد عميقا في المخيال الذكوري المتعلقة باللغة واليات التمثيل شعرا ونثرا، عقيدة وطريقة، وكما يقول الغذامي "علاقة المرأة باللغة كمنجز تعبيري بواسطة ألحكي والكتابة، فإننا هنا تقف على الحكايات المأثورة التي تتعامل مع المؤنث وتجعل التأنيث مركز الحبكة التي تتحول إلى معتقدات أو صورة نمطية ثابتة وهو ما سميناه بالجبروت الرمزي"[1].

1- صورة الجسد المقصي/الأنثى:

لا شئ مثل "الجسد" أهين، وحط من قدره. ذلك الجبروت الذي شكل رأسمال ألذكوري باعتباره منذ الخطاب الاورفى القديم الذي أقصى الجسد وتمركز حول الروح، أقصى الأنثى وتمركز على الذكورة كما صوره أفلاطون في الحب الأفلاطوني مما حول المرأة رمز الغواية في أقوى تعبير "باندورا" أول كائن أنثى مارست الغواية استدراجا "لايبيميتيوس" اخو "بروميتيوس" لتكون أول كائن أنثى حل بعالمنا لغرض تنفيذ مؤامرة انتقامية. انها كائن جزافي بامتياز! جاءت إلى عالمنا بأجندة تدميرية حاملة في جيدها كافة أنواع الشرور[2]. بهذه اللغة يتم رسم ملامح ذلك المخيال الاقصائي الذي يجعل من الأنثى بمثابة مخزن المتضادات يرمي فيها الذكر كل نواقصه ومخاوفه ولكشف تغلغل السلطة ونشاطها في اللغة والتعابير ومصطلحات بوصف اللغة تجسيد لأسلوب النظر والعمل والشعور تمنح مقوماتها الاستثنائية من خزان اللساني والرمزي الذي تمثله اللغة، فلابد من (أن نعي كيفية تشكل هذه الذات نصيا وهي الوليدة لنتاج مفاهيمي ثابت وخاص تخضع فيه

---

1 عبد الله محمد الغذامي، "ثقافة الوهم" المركز الثقافي العربي، ص 5

2 إدريس هاني/تأنيث الأنثى/101 وهذا ما كونه الثورات في النفي الأبدي للأنثى. اشعال الحروب (حرب طروادة، حرب البسوس) إلى الشبق، والمكر (عشتار وكلكامش، سالومي، امراة العزيز) وممارسة السحر الاسود (الحفلات لاعدام الساحرات في اوربا وامريكا).. والكثير...

لعقل مستزرع، لكن هذا المنحي يساعدنا عبر النبش في أصول الأصول التي شكلت خطاب الأنثوي إبداعيا، وإنسانيا، وفكريا، بعد عقود من ممكن المتعلم)[1] كل هذه التصورات النمطية تتناسى أن المرأة ليس وجود ماهوي جامد أنها بعد وجودي وهوية تتجدد وتتشكل مع الزمان والمكان إلا أن التصورات النمطية تحاول المضي في اختلاق تصوراتها عن الأنثى وقيمها، خاصة آلية النبذ اللاشعوري، فالذكر قبل ان يقوم على وأد الأنثى في التراب يقوم بقتلها في أعماقه بوصفها أخر، وبقيت تلك الصورة التخيلية حاضرة في عمق هذه الثقافة إذ ثمة نظرة قارة تعكس خضوع الظواهر البشرية والثقافية والدينية لتفسير مركزي غير خاضع لتغير بل ان يستبطن انساق هاجعة داخل الأنا الجمعية (لمنظومة تحكمت تاريخيا واجتماعيا ومعرفيا في تشكل حالة الثبات التي اعتمدت سلطة امتثال وفق وعي ممنهج استمد مشروعه الوجودي من النسق الواحد الذي لا يتعدد باعتبار الذات الأنثوية فكرة ثابتة)[2]. تظهر فيها الأنثى بوصفها أخر مخزن التضاد الذي يعيد إحياءه دائما عبر السجالات الحياتية التي تعكس موقف نكوصي لا يساهم بمغادرة تلك الارتهانات التي هي تعكس أفكار راسخة قائمة على نقاض الجنسي مفعمة بقيم سامية لان الأخر/الأنثى منفعل مقابل الأنا الذكورية الفاعلة.[3]. هذه الثنائية الضدية بحاجة إلى إعادة التفكير بها وبالقبليات التي تحركها ولكي نتغير ونغير بالفكر الحي والمتجدد متجاوزين قيمنا الإنسانية المستهلكة ونجترح قيم جديدة قادرة على جعلنا نتجاوز عوائقنا التي تلغم صيغ الاندماج السوي بالعصر ورهاناته منفتحين على الأفق الجديد الذي يتسع من تغذية معناه معرفتا وتحويلا ثقافيا وحضاريا تتضاعف به إمكانياتنا وتجدد أنماط الرؤية وقواعد المعاملة.

---

1 الحريم الثقافي بين الثابت والمتحول سالمة الموشي، دار المفردات للنشر والتوزيع، ط1/2004، الرياض – السعودية، ص 31.

ر من الصور النمطية انظر حسين علوان، حركة حقوق المرأة ومدرسة النقد الأدبي الأنثوي، م/متون، الاتحاد الأدباء فرع بابل ع/2، 20ادب المركز الثقافي للطباعة والنشر 08 ص 22.

2 الحريم الثقافي بين الثابت والمتحول سالمة الموشي، المصدر السابق – ص 9.

3 المصدر نفسه، ص 102.

2- المرأة بوصفها جسد "صورة الجسد الشهوانية المتخيلة":

هذه الرؤية النمطية التي تنطلق من موجها تخيلية تمثل زاوية النظر إلى المرأة فإلى جانب الإقصاء الجسدي بشكل عام والأنثوي بشكل خاص ثمة نظرة أخرى للأنثى وهي المرتبطة بالرغبة بوصفها انعكاس لرغبة ذكورية ذات جانب واحد. قائمه على تفخيم الأنا الذكورية، الأمر الذي يقود إلى خفض قيمة الأخر "الأنثى إننا هنا إمام تصوير تخيلي ذكوري يتم فيه تكوين بلاغة ذكورية يتحول بمقتضاها الجسد الأنثوي ومن بعدة الانطولوجيا إلى جسد متخيل، تمتلكه الذاكرة الإنسانية بما فيها من إطار تخيلي يتخذ من اللغة محور التعبير والتصوير المفارق للواقع الا انه يعبر عن الرغبة المكبوتة وهذا ما يظهر عبر قدرة المخيلة على انعاش تلك الرغبات المنوعة والمسكوة عنها لتعيش فيه باستمرار استيهاماتها الشهوانية والجمالية. إنه جسد من خلق مخيلة الواصف الناحت له. وهذا ما انعكس في النصوص الشعرية والفقهية والصوفية التي تغدو الأنثى محل إمتاع الرجل هذا الضرب من الأداء البلاغي يعكس سمة نسقيه ومظهر ثقافي ينعكس في ملامح الجسد وعلاماته الحسية (انه جسد من خلق مخيلة الواصف، يمنحه من توقعاته وحساسيته كل ما ينقصه من الاكتمال والتعالي. هو صورة لأنه يتم تجريده في الكثير من الأحيان من خصائصه الظاهرية وعزله عن محيطه لإعادة تركيبه في مخيلة اللغة وفق منظور يسلب منه طابعه الوجودي.[1]. أننا نستبطنها إلى درجة أنها "تعطينا نوعا من المتعة"؛ تقوم الخطابات بتنظيم رؤيتنا للعالم، فنحن نعيش الخطابات ونتنفس الخطابات ونعمل دون وعي كحلقات في العديد من سلاسل السلطة.[2] إن النتيجة التي ممكن أن نتلمسها في تلك النصوص أن الجسد من خلال اللغة والخطاب والمقارنة التركيبية يكف عن أن يكون جسدا واقعيا ليغدوا جسدا ثقافيا بالدرجة الأولى لان التعامل معه انطلاقا من مخزونه الفكري وذاكرة اللغة وقيمها وأخلاقها وأيضا من خلال الممكنات البلاغية إذ يتحول الجسد في هذه اللعبة التأملية إلى مشهد للمتعة والتأمل الجمالي إذ أن تلك النصوص التي تتعامل مع الجسد بوصفه بعد جمالي إمتاعي تكشف عن صورة تخيليه

---

1 فريزا هي، عن صورة والجسد، والمقدس في الإسلام، مركز الثقافي العربي، بيروت، 2000، ص 146.

2 هانس بارتنس، مابعد الحداثة: فوكو، لاكان، النسائية الفرنسية، م/نزوى.

زائفة تظهر الأنثى وكأنها بعد لذة الرغبة المكبوتة ناسيا البعد الروحي فالروح هي مادة الجسد التي تنظم الحالة الشعورية والمعنوية والجسد يمثل وعاء الروح والحاضن المادي المعرفي والتراكم الحياتي بعيدا عن الإقصاء حول الوهم وإقصاء الأخر فان البطانة الشعورية – العقائدية، وهي تشكل متنوع من تجارب الماضي. إي دون النمط الاورفي(نسبةً إلى الفيثاغورية) يقصي الجسد لمصلحة الروح أو النص الجمالي الذي يعكس الرغبة الذي يعطي الجسد دور المركزية ويتناسى الروح.

فالجسد بكليته يقوم على الجزئيات المتمثلة بالأعضاء التي يمتلك كل منها إيقاعا له مدلوله فالفم له دلالة القبلة والعينان لها دلالة المحاكاة والأنامل لها دلالة اللمس.

إلا إن هذا الفصل ألذكوري للجسد الأنثوي وإخضاعه لرغبات الذكورة بقصد إعلاء من شان الأخيرة إي ألذكورة يعكس بعدا سلطويا اجتماعيا تهيمن عليه قيم الذكورة وأيضا يعكس بعدا نفسيا(الأنوثة هي الجانب اللاواعي من الرجل، فيما الذكورة هي الجانب اللاوعي من المرأة. أنها لعبة حضور وغياب في منتهى المخاتلة والتعقيد، على إن الوعي ليس هو الشخصية كلها إن وعينا تصبغه ثقافتنا وموروثنا وبيئتنا)[1]. الشبيه بـ (المرحلة المرآتية) في تصور لاكان نصطدم بالصورة "المرآتية" التي يعكسها العالم باتجاهنا؛ ولكن تلك الصورة، تماما كتلك التي تعكسها مرآة حقيقية، مشوهة وتؤدي إلى "تعرف مخطئ"، ولكن هذا "التعرف المخطئ" يظل يشكل أساس ما نعتقد أنه هويتنا. ففي نظر لاكان نحن بحاجة إلى تجاوب واعتراف الآخرين و"الآخر" لنتوصل إلى ما نعيشه كهويتنا. أي أن "ذاتيتنا" تُدرَك في تفاعلها مع "الآخرين"، أي مع الأفراد الذين يشبهوننا بشكل أو بآخر ولكن أيضا يختلفون عنا بشكل واضح؛ فنحن نصبح أنفسَنا عن طريق نظرات أخرى – منظورات أخرى – عن أنفسنا. ونصبح أنفسَنا أيضا تحت "نظر"، "الآخر"أو "الآخر الأكبر" (هذا "الآخر" – "الموضع الذي منه تطرح مسألة وجود الذات أمام الذات نفسها" – ليس فردا حقيقيا ملموسا (ولو أنه قد يتجسد في شخص حقيقي كالأب أو الأم، مثلا)، بل يمثل النظام الاجتماعي العام. وبما أن هويتنا تتشكل بالتفاعل مع ما يوجد خارجنا ويعكسنا، فهي "علاقاتية" – مفهوم

1 إدريس هاني، تأنيث الأنثى، م/الوعي المعاصر، ع، 12، 2003 ص 105.

يُدخِل فكرة الاختلاف في عملية تشكُّل الهوية. إن الطبيعة العلاقاتية للهوية توحي بأن البنية التي نجد أنفسنا فيها تعين بشكل أو بآخر وضعيتنا كأفراد. ولكن بما أن التنظيم الشخصي والاجتماعي الذي نجد أنفسنا فيه عند نقطة ما سيتغير حتما فالهوية ليست شيئا مستقرا أو ثابتا: إنها "عملية" لن تعرف الاكتمال أبدا. وليست الهوية فريسة للتغير المستمر فحسب بل غير متماسكة أيضا. أولا، لقد أجبرنا على إخفاء جموحاتنا ماقبل الكلامية وغرائزنا وغيرها في اللاشعور؛ ثانيا، بما أن هويتنا تدرَك في التفاعل ولا تنبع من داخلنا فهي دائما تتوقف على "الآخرين". وأخيرا، بما أننا تركنا كل ما هو قبل أوديبي خلفنا ودخلنا عالم اللغة وأخضعنا أنفسنا له، يمكن أن نقول أن الهوية بناء لغوي: نحن مبنيون في اللغة، أو من اللغة، لكن تلك اللغة ليست لغتنا ولا تستطيع التعبير عما نريد قوله حتى ولو استطعنا، مثلا، أن نعرف محتويات لاشعورنا.[1] داخل هذه اللغة تتشكل التمثلات التخيلية التي نقيمها عن الجسد الانثوي؛ (لقد كتب الكثير عن العلاقات الاجتماعية في المشرق العربي وشوهت النماذج المقدمة في ألف ليلة وليلة مثلاً صورة المرأة الشرقية المتزنة، فمشكلة التاريخ أنه كتب من وجهة نظر الحكام لا المحكومين فجاء معبراً عن مصالح الطبقات الحاكمة ضد الأغلبية من الكادحين)[2].

إنّ الناظر في كتب التراث يتبين أنّ الحديث عن جسم المرأة هو حديث حول التغييرات البيولوجية لهذا الجسد الأنثوي(حالات الحيض، الإخصاب، المرض،...). والكتابة حول هذا الموضوع كتابة وصفية ترسم حدود المسموح به والممنوع حتى يغدو الجسد جسدا خاضعا لمنظومة قيمية محددة، أي جسدا منضبطا. وفي مقابل ذلك لا يحضر الجسد الذكوري بنفس درجة حضور الجسد الأنثوي ولا يخضع لنفس التقنين. وهو أمر لا يخصّ الإسلام وحده إذ نجد ما يماثله في اليهودية والمسيحية[3].

---

1 هانس بارتنس، مابعد الحداثة: فوكو، لاكان، النسائية الفرنسية، م/نزوى.

2 منسى، جوليت، المرأة في العالم العربي، دار الحقيقة، بيروت ط1 ومن سنة 1981 ص 20.

3 آمال قرامي، مساءلة الجسد الأنثوي في التفكير الإسلامي، موقع جدل، 11-01-2007 12:00 am تشير الباحثة: أنّنا لم نصل بعد إلى مرحلة التفكير في قضايا الإنسان عموما، أي الشخص البشري بقطع النظر عن جنسه أو عرقه أو لونه أو دينه. ففي حين يكون

ومنذ القديس بولس الذي ثبت التقليد الحاخامي الأكثر عداء للمرأة والـــذي قال: الرجل لم يخلق لأجل المرأة ولكن المرأة خلقت لأجل الرجل، إلى القديس توما الاكويني الذي جزم بأن المرأة بطبيعتها خاضعة للرجل لأن الرجل يتمتع بشـــكل أكثر وفرة ببصيرة العقل، وهكذا من جهة أخرى وكما تلاحظ "فرانس كير" كان مجرد صدى للقديس أوغسطين الذي كتب قبل عشرة قرون أنه من ضمن النظـــام الطبيعي عند بني الإنسان أن تكون النساء خاضعات للرجال والأولاد لأهلهم لأن من مقتضيات العدل أن يخضع العقل الأضعف للعقل الأقوى[1] اذ يرى لاكـــان أن الكبت هو النتيجة المباشرة للدخول في النظام الاجتماعي. هناك بالنسبة للاكـــان علاقة مباشرة بين الطبيعة الكبتية للغة والثقافة ونشأة اللاشعور.[2] لئن ألحّت كتـــب التراث على ضرورة تدبير الجسد الأنثوي حتى يكون جســـدا مســـخّرا لإرضـــاء الطلبات الجنسية للبعل، ضرورة طاعة المرأة في الفراش باعتبارها مملوكا للـــزوج لا تتصرّف في نفسها وتقدّم حقّه على حقّها، إلى التأكيد على مفهـــوم الشـــراكة في المتعة بعيدا عن هيمنة الزوج وتسلّطه على المرأة متوخيا في ذلك كافـــة أشـــكال العنف للوصول إلى اللذّة. كما أن هؤلاء نبّهوا إلى خطورة وضع المرأة التي تحمـــل جسدا وتجهل تضاريسه ومواضع اللذّة فيه معتقدة أنّ طاعة الزوج جنســـانيا هـــي جواز العبور بيد أنّ هيمنة الثقافة الذكورية واستمرارية النسق المهيمن في العلاقات القائم على الطاعة والخضوع.[3]

الرجل ذاتا، تبقى المرأة موضوعا يستدعي منّا مزيد التمحيص والمعالجة المعمّقة، نظرا إلى تدني منـــزلتها في المجتمعات العربية المعاصرة. وبينما تتوسّع دائرة الاجتهاد في إشكاليات مختلفة تخصّ التفكير الإسلامي، يظلّ "فقه النساء" مشدودا إلى قضايا تقليدية مثل تعـــدّد الزوجات، الحجاب، الخروج إلى العمل، وغيرها من المواضيع التي مازالت تؤثر في حيـــاة المرأة وفي منـــزلتها.

1 غارودي، روجيه، في سبيل ارتقاء المرأة، دار الآداب ط1 – 1982 ص 16.

2 هانس بارتنس، مابعد الحداثة: فوكو، لاكان، النسائية الفرنسية، م/نـــزوى.

3 آمال قرامي، مساءلة الجسد الأنثوي في التفكير الإسلامي، موقع جدل، وهنا تشير الباحثه إلى ادبيات الطاعة والاخضاع وليس الحرية والرغبة المتبادلة "لم تـــول كتـــب الفقـــه أو الفتاوى أو النوازل أهميّة كبرى لظاهرة العنف المسلّط على المرأة وهو عنف لفظي وعنف مادي(جرائم الشرف والتأديب والخفاض...) وعنف رمزي. أمّا المحدثون فقد انكبوا على دراسة هذه الظاهرة وتفكيك مختلف البنى التي تقف وراء العنف، كما أنّهم عملوا علـــى

فان المخيال الجمعي بتراكماته الثقافية خلق أطروحة مرجعية لسلطة الـــوعي المؤسسي ترتكز على استحداث خطاب أنثوي في الهامش، باعتبار الهامش ألمرتبـــه الأولى والاستثنائية، وقد حافظت تلك الثقافة ثبات الصورة النمطيـــة الاقصـــائية للأنثى بعيدا عن إي تحول أو تغير. النظر في المفاهيم والأحكام المفسرة من القرون الوسطى ما تزال سائدة وكأنها حقائق أزلية، مع انه كان يمكن تفســـيرها باتجـــاه تقدمي إنساني[1]. فالصيغ الموروثة والتي تشكل بقواعدها ومفاهيمهـــا وإجراءاتهـــا المطلق النظري، الذي يتعين داخله مفهوم الهوية على نحو نمطي (جوهراتي) يفـــك إرتباطه بالتاريخ ويجري تحديد الذكورة والأنوثة داخل حقل التصورات نفســـها، وفي مثل هذه العلاقة ترجح الذكورة، فتعلو الجانب الأنثوي لتحجبـــه، وتجذبـــه لتقصيه وتطوقه لتعطل ظهوره، إلا من داخل مساحتها الخاصة ووجودها الـــذاتي، فتنوب الذكورة عن الأنوثة وتتولى تمثيلها[2] إلا إن الأمر اليـــوم بحاجـــة إلى فـــض الاشتباك مع الخطاب الأنثوي وهو الصوت المهمش الذي على العقل التحديثي إن

التنبيه إلى مختلف المؤسسات التي تعضد القهر. فانتقدوا" حقّ الرجل في تأديب زوجتـــه بالضرب" مشيرين إلى ضرورة إقامة العلاقة الزوجية على قيم المودة والمحبّـــة والمعاشـــرة الحسنة لا علاقة الابتزاز والنفاق وهدر كرامة المرأة بتبرير حقّ الرجل في الضرب والتأديب لضمان الطاعة وسدّ المنافذ أمام النشوز. وكأنّ واجب المرأة الوحيد طاعـــة الـــزوج في الفراش وتجنّب كلّ تصرّف حرّ في جسدها فهذا الجسد لا يعترف بوجوده إلاّ إذا كـــان جسدا منضبطا راضخا لإرادة الآخر. وما من شكّ أنّ العنف المسلّط على الزوجة يوظّف لتكريس تفوّق الرجل على المرأة وامتيازه بجملة من الحقوق من ذلك حقّ الرغبـــة. إذ لا معنى لتواصل جرائم الشرف إلاّ رفض المجتمع الذكوري أن تكون المرأة صـــاحبة رغبـــة ذاتية، أي أن يكون لها شوق ذلك أنّ الشوق عنوان التحرّر من كلّ أشـــكال الســـلطة المفروضة والعبور إلى الاستقلال. أمّا تواصل عمليات الخفاض بحجّة الحفاظ على العفّة فلا معنى له سوى تعمّد خصاء الجسد الأنثوي وهدر كيانها بتحويلها إلى أداة لمتعة الـــزوج وحده. وبيّن أنّ حشر المرأة في فضاء الجنسانية التي تعكس هوامات المجتمع، أفضـــى إلى إقامة علاقة لا متوازنة: طرف ضعيف مسلوب الإرادة يُعامل بعقلية تأديبية لأنّه يمثّل الفتنة ومصدر الريبة لضعف العقل والعجز عن السيطرة على الغرائز، في مقابل حرّية أكبر تمنح للرجل فله أن يستبدل الأجساد ويعدّد النساء ويطلّق."

1 فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي، ترجمة عبد الهادي عباس، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق د. ت: 5-27.

2 وفيق سليطين، خطاب الأنوثة، تفكيك المطلق ونقض جوهر الهويـــة: 1. 12- فاطمـــة المرنيسي، سلطانات منسيات، 7، 7.

يقوم بتفكيك خطابات لكي يكشف عن استراتيجيات الحزن والتصفية تجاهها، لأنها قد تكون مضادة للخط السائد أو للإيديولوجيات عبر تخليق مخيال يداعب الرغبات أو يرسم صور نمطية تعمل على إقصاء الأخر. وإذا كانت المرأة جزءا أساسيا من شعارات الحداثة، فإن المخيال الجمعي بتراكماته الثقافية خلق أطروحة مرجعية لسلطة الوعي المؤسسي ترتكز علي استحداث خطاب أنثوي في الهامش، باعتبار الهامش حريته الأولي والاستثنائية[1] ولعل الحراك النقدي حينما دفع بالنص الأنثوي الي منطقة الحضور بعيدا عن الخطاب جعل نفسه خاضعا لمرتكزين: مرتكز تأويلي انطباعي، ومرتكز تقويمي مما جعله مؤسسا لثقافة الوهم الوليدة الفعلية لتعقيم نقدي صريح معلن، بالتالي أنتج لنا هذا النقد وأعاد إنتاج تصورات ذهنية العقل الجمعي و لم يمتلك شجاعة توظيف أدواته النقدية لتفكيك خطاب الذات الأنثوية ذات الخصوصية[2] وإستناداً إلى ذلك أحيطت المرأة بجميع الاستلابات الجسدية والنفسية[3] فأهملت الأسباب الحقيقية التي فرضت على المرأة الالتزام بمرتبة متدنية لأن القهر الواقع على المرأة من جانبين: جانب الدولة وجانب الزوج والأسرة الأبوية من هنا يبدو من المستحيل الربط بين الواقع المتخلف والديانة الإسلامية كنتيجة ومقدمات فقد ابتلي المسلمون في أيام ضعفهم بسطوة الطامعين فيهم وعداوة القادرين عليهم فلا تعرف دولة من الدول الطاغية المتغلبة لم تفتح بلداً من بلدان المسلمين أو تدخله بالحيلة والمكيدة[4]

المطلب الثاني: التحولات العلمية والجدل الفكري حول نقد المخيال الذكوري

أظهرت التحليلات النقدية إلى أي مدى فرض الرجال تمثلاتهم الذكورية المهيمنة اجتماعيا على النساء وهي تمثلات تتعتق بعالم رجولي تنافسي مهيمن وحيث كانوا أسيادا. ومن ثمة تمثلاتهم لامرأة رقيقة خاضعة مقصية من الإنتاج ومن الوظائف الحساسة أنها مخصصة كموضوع للجنس فهي أم ولود ومربية انها زوجة.

1 الحريم الثقافي بين الثابت والمتحول سالمة الموشي، ص 18.
2 المرأة والسرد محمد معتصم، دار الثقافة، ط1/2004 – البيضاء/المغرب
3 زيعور، على المصدر المذكور ص 65.
4 السعداوي، الوجه العاري للمرأة العربية ص 302.

في حين البحوث العلموية اذ يشير (جوستاف يونغ) إلى إن احد النماذج القوية المؤثرة في الرجل هو ما اسماه (بانيما) وعرفه بكونه الظاهرة الأنثوية في الوجود وفي المقابل توجد في نفس كل امرأة جانب ذكري خفي لكنه فاعل سماه (بالانيموس[1]). **هذا يفترض العمل على قيام الفعل النقدي على تجاوز تلك المواقف التأويلية، ومن ثم العمل على الحفر في جذور النص المغيبة التي لا يقولها ظاهره بشكل مباشر، وكشف المغيب المسكوت عنه من خلال إلا شارة أو الإحالة أو إلايحاء وتلميحاً وهنا تتجلى قدرة التأويل وفاعلية القراءة التأويلية في الغوص إلى أكثر معاني المسكوت عنه حساسية.** فى البيت.

تبين سيمون دي بوفوار فى الجنس الثانى سنة 1949بان المراة المحددة هكذا بتمثلات الرجل لايمكنها ان تكون شيئا آخرا غير ذاتها يعني بدون اهمية. والحالة هذه فان ما يحدد وبصفة فريدة وضعية المراة هو كونها مماثلة لكل كائن انساني، انها حرية مستقلة، تكتشف ذاتيا وتختار لنفسها مكانة ما بداخل عالم يفرض عليها الرجال فيه ان تتحمل كآخر والنظر إليها كشيء هذا يعني بان التمثلات وهي تعكس العلاقات الاجتماعية فانها تحددها فى نفس الوقت[2]

ولقد جاءت مقالة سيمون دو بوفوارعام 1949 "الجنس الثاني "وقد قدمت فيها نقدا شاملا لثقافة تشخص المرأة بوصفها موضوع سلبي في مقابل الذات الايجابية المهيمنة للرجل... طالبت فيها المرأة أن تبدأ أولا بتعريف نفسها بالقول "إنا امرأة" لكي تكشف عن التباين الذي ستبطنه الثنائية القطبية ل"الذكر"و "الأنثى". وهي التي نبهت إلى الحاجة الماسة لنظرية نقدية أنثوية.

ثم جاءت "كيت مليت" في كتابها "سياسة الجنس" 1969حيث انتقدت فرويد وروايات لورنس وميلر ومايلر وجان جينية وشرحت كيف أنها ليست إلا تجليات لحالة يتولى فيها هؤلاء الكتاب عبر الخيال الروائي عملقة وتمجيد أنواتهم الذكورية عن طريق تحقير المرأة بتصويرها بوصفها موضوع للاستلام الجنسي.

---

1 ريتا عوض م/وجهات نظر، 2000، ص 65.

2 تعلم التفكير. ماهي أفكارى وماهو مصدرها؟، قويدر عكري، موقع فلسفة 2004/2007 – ع. فورار.

ثم جاءت جوليا كرستيفا في "الذات المتكلمة "1985 وأكدت إن المبدأ البسيط والأساسي الذي ينبغي للحركة الأنثوية الانطلاق منه هو "البقاء خارج التعريفات الذكورية التقليدية السائدة.

وقد جاءت هلين سيكسوس في "ضحكة الميندوزا "1976 بالقول ان على النساء الكاتبات أن "يضعن أجسادهن في كتاباتهن".[1] الملاحظ ان النقد النسوي على المستوى العالمي كان يسعى إلى نقد التمثلات الذكورية والمخيال الذكوري الذي يتمركز حول الأنا ويقصي الأخر.

إما على المستوى العربي ضمن هذا الرأي هناك خطابان بارزان:

الرأي الأول: يمثله دعاة "التحديثي والاختلاف"

مع التصور السائد عن المراة يمثله كل من المرنيسي والسعداوي إذ هاجسهما الوحيد هو تحرير المرأة إلى جانب حركه كبير في هذا المجال حاولنا تأكيدها من خلال هذان الخطابان البارزان:

1- خطاب السعداوي:

يؤكد السعي الحثيث إلى تشكيل علم للجنس يهدف إلى تحرير المرأة والرجل من هيمنة قرون من التقاليد والاضطهاد والتشويه والتجاهل لحقيقة الجنس-كما تصوره هي- وتشير إلى ان المعروف بيولوجيا وفيزيواوجيا انه ليس هناك من هو ذكر خالص مائة بالمائة ومن هو أنثى مائه بالمائة، بل إن الأعضاء الجنسية والهرمونات الجنسية في كلا الجنسين تتداخل[2].

جاء هذا في إطار سعيها لقول حقيقة الجنس تربط السعداوي بين بيولوجيا التناسل وطب الجنسانية إنها لا تمل من الاستشهاد بالبيولوجيا. لتؤكد على أن الأنثى هي الأصل. في عالم النبات حيث تستمر المدقة (العضو الأنثوي) في الحياة خلافا للسداة (العضو الذكر)، إلى عالم الحيوان حيث تحمي الدجاجة فراخها.

---

1 حسين علوان حسين، حركة حقوق المرأة ومدرسة النقد الأدبي الأنثوي، م/متون، الاتحاد الأدباء فرع بابل ع/2، 20ادب المركز الثقافي للطباعة والنشر 08 ص 72-82.

2 نوال السعداوي، الأنثى من الاصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1974، ص 79.

إن نوال السعداوي تجد في البيولوجيا ملاذها لتؤكد على القدرة اللامحـــدودة عند الأنثى على الاخصاب، وكذلك ميزة الانجاب التي تزود الأنثى بقدرة لامحدودة أو لانهائية على أن المرأة بيولوجيا أرقي جنسيا وأكثر قدرة على الاثارة والمتعة مـــن الذكر. بل انها تندفع باستمرار إلى حقل طب الجنسانية، الحقل الذي يهـــدف إلى معرفة علمية لحقيقة الجنس، معرفة ظلت محكومة بإرادة عـــدم معرفـــة عنيـــدة. وباندفاعها تدفع القاريء إلى متاهات طبية تتعلق بحقيقة الأنثى الجنسية وذلـــك في إطار سعيها إلى التأكيد على أن "الأنثى هي الأصل" والسعداوي تذهب إلى أكثـــر من ذلك فهي تستنجد بالتاريخ لتأكيد صحة فرضياتها العلموية.[1]

2- خطاب فاطمة المرنيسي: "الحريمي والقدسي والسياسي".

لكن ما يميز المرنيسي هو تأويلها للمقروء التراثي، التأويل الذي يجعله معاصرا لنفسه ومعاصرا لنا في آن. وهي تتقدم في هذا المجال الوعر خطوات كـــبيرة إن لم نقل مفارز، وهي بذلك تدير ظهرها لـــ "بيولوجيا التناسل" التي تعيرها السعداوي اهتماما كبيرا. المرنيسي على وعي تام بأن الجنس في حالة تبعية تاريخية للجنســـانية (الجنسانية في مصطلح فوكو هي الصياغة العلموية للجنس وما يكتنفها من جـــاهز يات المعرفة والسلطة) ولذلك فهي تتجه مباشرة إلى حقل السلطة/المعرفة علها تقرأ ما لم يقرأ بعد وهذا ما تفعله. وفي تعاملها مع النص التراثي كشبكة من علاقـــات معرفية وسلطوية بأن تقوم بإخضاع النص التراثي لعملية تشريحية دقيقة وعميقـــة تحوله بالفعل إلى موضوع للذات، إلى مادة للقراءة. انها تستخلص معنى النص مـــن ذات النص نفسه أي من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه وهي توظف ل هـــذا

---

1 اذ هي تؤكد على هذه الجدلية: تاريخ الأقوام البدائية حيث كانت الأمومة موضع اعتزاز وقداسة ومكانة متميزة للمرأة وتاريخ مصر الفرعونية حيث لم تعـــرف المـــرأة المصـــرية الحجاب وكانت تختلط بالرجال. والسعداوي هنا تستند في قراءتها إلى الفرضيات الاناسية (الانثربولوجية) هنا يحركها ميل أكيد لقول حقيقة الجنس عن طريق بيولوجيا التناسل، اذ تصر على أن الفارق بين الرجل والمرأة هو فارق على مستوى الثقافة، لنقل على مستوى ثقافة ذكورية وجدت امتدادها على طول تاريخ حضاري طويل قام على نكران الغرائز، إن السعداوي تطرح السؤال الذي اعتبره فوكو أساسا لمشروعه في قراءة الجنسانية (من وجهة نظر فوكو أن الجنس مرتبط أشد الارتباط بالجنسانية لم والسؤال هو لماذا ربـــط الناس طويلا بين الجنس والخطيئة.

المجال دون أن تصرح بتلك المكتسبات المنهجية التي وفرتها الثورة في مجال. العلـــوم الإنسانية فهي تمزج المعالجة البنيوية والتحليل التاريخي للنص التراثي. دون أن تغفل عما البعد الايديولوجي مع بداية عقد الثمانينات من هذا القرن

إن فعل القراءة هذا التي تقترحه المرنيسي وتمارسه، ليسر محايدا، إنه رد فعل واع على عملية التجهيل المستمرة من جهة وعلى الجهل بالماضـــي مـــن جهـــة ثانية.[1]

الرأي الثاني المعارض: دعاة" الهوية":

1- التأويل الجديد لدعاة الهوية:

كان الرد يقوم على نقد المرجعية التي ينطلق منها الخطاب المقابل لهـــذا بـــدا دعاة الهوية بنقد الممارسة والمبنى الذي ينطلق منه الأخر من النظريات التي بنا عليها المجتمع الغربـــي الحديث المساواة بين الرجل والمرأة، المساواة في كـــل شـــيء، في الحقوق والواجبات، وفي الالتزامات والمسؤوليات، فيقوم الجنسان بأعمال من نوع واحد، وتقسم بينهما واجبات جميع شعب الحياة بالتساوي. وبسبب هذه الفكـــرة الخاطئة للمساواة، انشغلت المرأة الغربية، بل انحرفت عن أداء واجباتهـــا الفطريـــة ووظائفها الطبيعية، التي يتوقف على أدائها بقاء المدنية، بل بقاء الجـــنس البشـــري

---

1 المرجع السابق، ص، صدرت الترجمة العربية عن دار الحداثة في بيروت لكتابها الموســـوم بـــ "السلوك الجنسي في مجتمع رأسمالي تبعي" في هذا الكتاب كانت المرنيسي مشغولة تماما بالدور التخريبـــي الذي يلعبه النظام الرأسمالي في الأطراف لنقل في مجتمعات رأسمالية تابعة كحالة المغرب العربـــي. كان الكتاب وبمقدار ما يبحث في قضية المرأة واســـتغلالها في الأطراف الا أنه كان بمثابة بيان عن التخلف التاريخي والانحطاط لبورجوازيات الأطراف والذي هو بمثابة نتيجة. وكان هذا يعني أيضا الاندفاع إلى حقـــل الأدبيـــات الثوريـــة والدفاع عن تحرر مجرد للمرأة. وسر عان ما اكتشفت المرنيسي أن وضع المـــرأة العربيـــة مشدود إلى ربقة السلف التراثي وأنها مربوطة في عجلة المقدس. وكان الأمـــر يقتضـــي البحث لسنين عديدة في حقل مسيج بالألغام كما صرحت بذلك ويقتني الصبر والاعداد المنهجي وقبلت المرنيسي التحدي ومع نهاية عقد الثمانينات صدرت النسخة الأولى مـــن "الحريم السياسي" وتتابعت الكتب فصدر في عام 1994 كتابها الموسوم بـــ "الســـلطات المنسيات: نساء رئيسات دولة في الاسلام" وكذلك كتابها "الخوف من الحداثة: الاسلام والديمقراطية – 1992.

بأسره،[1] واستهوتها الأعمال والحركات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، وجذبتها إلى نفسها بكل ما في طبعها وشخصيتها من خصائص، وشغلت أفكارها وعواطفها شغلاً، أذهلها عن وظائفها الطبيعية، حتى أبعدت من برنامج حياتها، القيام بتبعات الحياة الزوجية، وتربية الأطفال وخدمة البيت، ورعاية الأسرة، بل كُرّه إلى نفسها كل هذه الأعمال، التي هي وظائفها الفطرية الحقيقية، وأقول أن الله حينما خلق الخلق ذكرا وأنثى ساوى بينهما في الحقوق والواجبات وتأدية الفروض إلا أن لكل منهما وظائف تتناسب وخلقه، فالمرأة مكلفة بالحمل والطلق وتربية المولود وتلك شرعة الله وفطرته، والرجل مكلف بتوفير متطلبات ديمومة الحياة من مأكل ومشرب وحماية للأسرة ولا يمكن في الكثير من الواجبات ان توكل للجنسين، وهذا لا يعد تفريق وتفضيل لاحد على احد[2]، ويقول كاريل في كتابه (الإنسان ذلك المجهول: إن ما بين الرجل والمرأة من فروق، ليست ناشئة عن اختلاف الأعضاء الجنسية، وعن وجود الرحم والحمل، أو عن اختلاف في طريقة التربية، وإنما تنشأ عن سبب جد عميق، هو تأثير العضوية بكاملها بالمواد الكيماوية،[3] معززا أخر جوابه عن مكانة المرأة معتمدا في تعليله بالبعد البايلوجي من اجل الدفاع عن فكرة ثقافية اجتماعية: ومفرزات الغدد التناسلية، وإن جهل هذه الوقائع الأساسية هو الذي جعل رواد الحركة النسائية يأخذون بالرأي القائل: إنَّ كلا من الجنسين الذكور والإناث يمكن أن يتلقوا ثقافة واحدة وأن يمارسوا أعمالاً متماثلة، والحقيقة أن المرأة مختلفة اختلافاً عميقاً عن الرجل، فكل حُجَيرة في جسمها تحمل طابع جنسها، وكذلك الحال بالنسبة إلى أجهزتها العضوية، ولا سيما الجهاز العصبي، وإن القوانين العضوية (الفيزيولوجية كقوانين العالَم الفلكي، لا سبيل إلى خرقها)، ومن المستحيل أن نستبدل بها الرغبات الإنسانية، ونحن مضطرون لقبولها كما هي في النساء، ويجب أنْ ينمين استعداداتهن في اتجاه طبيعتهن

---

1 عبد الرحمن. سليمان بن، حقوق الإنسان في الإسلام، ط1 مطابع الفرزدق، الرياض، 1414هـ ص 17.

2 دراز، محمد عبدالله. دستور الأخلاق في القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1405هـ. ص 12.

3 جون كاريل، الإنسان ذلك المجهول، تر: حسن رغيب، دار الفكر، ط1، لبنان، 1998، ص 104.

الخاصة، ودون أنْ يحاولن تقليد الذكور، فأثرهنَّ في تقدم المدنية أكثر من أثر الرجل، فلا ينبغي لهن أن يتخلين عنه فهذا علم الأحياء[1] ونعود إلى الباحث الاول الذي يؤكد: قد أثبتت بحوثه وتحقيقاته أن المرأة تختلف عن الرجل في كل شيء، من الصورة والسمة، والأعضاء الخارجية، إلى ذرات الجسم والجواهر(الهيولينية البروتينية) لخلاياها النسيجية، فمن لدن حصول التكوين الجنسي في الجنين يرتقي التركيب في الصنفين في صورة مختلفة، فهيكل المرأة ونظام جسمها، يركب تركيباً تستعد به لولادة الولد وتربيته، ومن التكوين البدائي في الرحم إلى سن البلوغ، ينمو جسم المرأة، وينشأ لتكميل ذلك الاستعداد فيها، وهذا هو الذي يحدد لها طريقها في أيامها المستقبلية. وإذا تقرر هذا الاختلاف الدقيق في التكوين بين الذكر والأنثى، فمن الطبيعي والبديهي أن يكون هناك اختلاف في اختصاص كل منهما في هذه الحياة، يناسب تكوينه وخصائصه التي ركبت فيه، وهذا ما قرره الإسلام وراعاه، عندما وزع الاختصاصات على كل من الرجل والمرأة، فجعل للرجل القوامة على البيت، والقيام بالكسب والإنفاق، والذود عن الحمى، وجعل للمرأة البيت، تدبر شؤونه، وترعى أطفاله، وتوفر فيه السكينة والطمأنينة، هذا مع تقريره أن الرجل والمرأة من حيث إنسانيتها على حد سواء، فهما شطران متساويان للنوع الإنساني، مشتركان بالسوية في إعمار الكون، وتأسيس الحضارة، وخدمة الإنسانية، كل في مجال اختصاصه، وكلا الصنفين قد أوتي القلب والذهن، والعقل والعواطف، والرغبات والحوائج البشرية، وكل منهما يحتاج إلى تهذيب النفس، وتثقيف العقل، وتربية الذهن، وتنشئة الفكر، لصلاح المدنية وفلاحها، حتى يقوم كل منهما بنصيبه من خدمة الحياة والمدنية، فالقول بالمساواة من هذه الجهات صواب لا غبار عليه، ومن واجب كل مدنية صالحة أن تعْنَي بالنساء عنايتها بالرجال، في إيتائهن فرص الارتقاء والتقدم[2].

---

1 حقوق الإنسان: مفهومه وتطبيقاته في القرآن الكريم، زمزمي: يحيى محمد حسن، بحث مقدم إلى مؤتمر "حقوق الإنسان في السلم والحرب" الذي تنظمه جمعية الهلال الأحمر السعودي، 1424هـ. ص 23.

2 انظر الإنسان ذلك المجهول، جون كاريل، المصدر السابق، ص 124. بواسطة: عبد الرحمن. سليمان بن، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 17.

ثم إن ما يزعمون أنه مساواة بين الرجل والمرأة، ويحاولون إقناع المرأة بأن القصد منه مراعاة حقوقها، والرفع من مكانتها، إنما هو في الحقيقة عين الظلم لها، والعدوان على حقوقها، وذلك لأنهم بمساواة المرأة بالرجل في الأعباء والحقوق، حمَّلوها أكثر مما حمَّلوا الرجل، فمع ما خُصِّصَتْ له المرأة من الحمل والولادة، والإرضاع وتربية الأطفال، ومع ما تتعرض له في حياتها، وما تعانيه من آلام الحيض والحمل والولادة، ومع قيامها على تنشئة أطفالها، ورعاية البيت والأسرة، مع تحملها لهذا كله، يحمّلونها زيادة على ذلك، مثل ما يحمل الرجل من الواجبات، ويجعلون عليها مثل ما عليه من الالتزامات التي أعفي الرجل لأجل القيام بها من جميع الالتزامات، فيفرض عليها أن تحمل كل التزاماتها الفطرية، ثم تخرج من البيت كالرجل لتعاني مشقة الكسب، وتكون معه على قدر المساواة في القيام بأعمال السياسة والقضاء، والصناعات، والمهن، والتجارة، والزراعة، والأمن، والدفاع عن حوزة الوطن. وليس هذا فحسب، بل يكون عليها بعد ذلك، أن تغشى المحافل والنوادي، فتمتع الرجل بجمال أنوثتها، وتهيئ له أسباب اللذة والمتعة[1]. وهنا يصل إلى نتيجة مسلم بها منذ البداية هي: ليس تكليف المرأة بالواجبات الخارجة عن اختصاصها ظلماً لها فحسب، بل الحقيقة أنها ليست أهلاً كل الأهلية، للقيام بواجبات الرجال، لما يعتري حياتها من المؤثرات والموانع الطبيعية التي تؤثر في قواها العقلية والجسمية، والنفسية، وتمنعها من مزاولة العمل بصفة منتظمة، وتؤثر في قواها. ثم إن قيام المرأة بتلك الأعمال، فيه مسخ لمؤهلاتها الفطرية والطبيعية، يقول (ول ديوارنت) (إن المرأة التي تحررت من عشرات الواجبات المنزلية ونزلت فخورة إلى ميدان العمل بجانب الرجل، في الدكان والمكتب، قد اكتسبت عادته)[2] كل ذلك يتبناه الغرب على وفق نظرته لحقوق الإنسان ويمارسه في مجتمعه والآراء التي طرحت قبل ذلك هي آراء لمفكرين غربيين[3] وجدوا من الجهة الأخرى أنهم يفندون فكرة المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة، ومن الواضح أنَّ الغرب منقسم هو

---

1 أنظرحكم الزنا في القانون وعلاقته بمبادئ حقوق الإنسان في الغرب"، السفياني: د. عابد بن محمد، مؤسسة المؤتمن، الرياض، 1426، 219.

2 قصة الحضارة، بول دورانت، ط1، دار لبنان، 1988، ص 190.

3 أنظر أفول شمس الحضارة الغربية، المصدر السابق، ص 79.

الآخر على نفسه فيما يتعلق بحقوق المرأة بين مؤيد لإطلاقها ومتحفظ على بعض الجوانب التي من شأنها أن تجعل من المرأة عارفة لواجباتها كامرأة، لا يمكن لها أن تقوم بأعمال الرجل كافة تبعا لخلقها وطبيعتها الجسمانية[1].

2- المرأة والإقصاء السياسي:

للمرأة في العالم الثالث خصوصية شديدة الصلة بالواقع السياسي، وبالظروف التاريخية التي خضع فيها للهيمنة الاستعمارية. فهل بالإمكان اعتبار المرأة العربية صورة صادقة للنساء في العالم الثالث بصورة عامة؟ خاصة وأن ظروفاً سياسية واقتصادية تجمع بين المنطقتين!. "في المساواة الإنسانية لا يخرج كل.

لقد قضت ظروف كثيرة باحتلال المرأة مرتبة متدنية وصدف ألا يوكل إليها بأية رئاسة مهما بلغت محدوديتها وبساطتها باستثناء بعض الشواذات التي لا يمكن الاعتماد على نسبتها الضئيلة في تقرير واقع عام إضافة إلى الجهود الفردية التي طبعت نضالات هذا العدد المحدود من النساء اللواتي كسرن الطوق المعهود.

على عتبة الاستقلال، التي تلت الحرب العالمية الثانية، يمكن ان نرصد لحظتين متصارعتين، لحظة التحديث، ولحظة الصحوة، **إما الأولى** فقد ظهرت على المستوى الفردي الذي أصابه التغير والتحول تقليدا ونسخا تثاقفا مع الأخر، إما على المستوى الرسمي سياسات اقتصادية وتربوية واجتماعية تمظهرت في ملفوظات شكلت مصفوفة من المفاهيم: الوطنية، الاشتراكية، والبرلمان، واللوائح القانونية، والمناهج التعليمية، تراكمت بفعل سياسة التحرر الوطني امتدت سياسيا واجتماعيا كانت المرأة/الجنوسة اعقد مجالاتها وأصعبها. و(تحقق التغيير بالفعل، حسنت الاصلاحات التربوية الوضع التعليمي للنساء وفتحت فرصا جديدة، فظهرت النساء في الحياة العامة والحكومة، والمهن)[2] ورغم أن الكثير من الدول تبنى الإحكام والمؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية الغربية، فان قانون

1 أنظر حكم الزنا في القانون وعلاقته بمبادئ حقوق الإنسان في الغرب، ص 220

2 الإسلام والجنوسة والتغير الاجتماعي، تحرير: ايفرن يزبك حداد، مقدمة، ص 12.

الأسرى ظل على ماهو عليه، في البداية، دون أن يمس ثم أدخلت عليه إصـــلاحات بدل استبداله[1].

اللحظة الثانية: الصحوة فقد ظهرت حركة جديدة رفعت شعار العـــودة إلى الدين لها امتداد عالمي مسيحي وإسلامي إلا أنها تأخذ بالمستجدات على مســـتوى الحدث والمعالجات الفكرية لهذا برع اصحاب هذا التيار إلى قراءة الفكـــر المـــادي ونقده لكن الصحوة لها مفاعيل داخلية منها:

1. **فشل التحولات الثورية التعبوية الشعبوية أو الانقلابية التي اخذت تراكم بالعنف تفردا وتنميطا وتخلفا سياسيا وتنمويا.**
2. **التضخم السكاني والانهيارات الاقتصادية والتربوية والمعرفية والاجتماعية، فكان من الضروري ظهور مطالبات بالتغير.**
3. **ظهور قادة جدد يطالبون بالتحول العقائدي الشامل وهو الوحيد الـــذي يمتلك الرأسمال الرمزي وقد جاء هذا بفعل تحـــولات في الحقـــل الثقـــافي والسياسي حيث بروز مصفوفة الهوية بدل مصفوفة التحـــديث. (بينمـــا كانت اللغة السياسية في الستينات لغة التحـــرر الـــوطني، الديمقراطيـــة الدستورية واللباس الغربـــي والراديكالية السياسية، أصبحت لغة الإسلام هي اللغة المستخدمة في الثمانينات والتسعينيات)[2].**

الخاتمة

إننا أمام مرجعيتين كل منهما تحاول تبرير البناء الثقافي لهما عبر التخـــريج البايلوجي والثقافي وانا أجد أن الحقيقة هي في المعانات التي تعيشها المرأة وهـــي منقسمة بين التصورين واللذين يواصلان التصارع والاختلاف عبر النصـــوص والإعلام والثقافة والاجتماع. ولعل الاعنف هو باب الحديث هنا بما يتركه مـــن نتائج يجب أن يكون المحرض من اجل البحث الحواري الذي يبحث عن القواســـم المشتركة بدل التعميم الإيديولوجي الذي لابد وان يفضي إلى الإقصاء إن الحـــوار

1 المرجع نفسه، ص 21.
2 المرجع نفسه، ص 185.

يمدنا بالقدرة على التنوع ويجعلنا أكثر قدره على التعايش مع المستجدات المعاصرة من اجل إرساء قواعد العيش المشترك بعيد عن الإقصاء والامتهان.

من اجل إرساء آليات العمل المشترك التي يشترك فيها الكل رغم التنوع الإيديولوجي والثقافي يتم تناول الحيات السياسية والحقوق المدنية بشكل يوسع من المشاركة السياسية والاجتماعية للمرأة.

ضرورة الانفتاح سلوكا ووعيا باتجاه التسامح مع أحاسيس الأنثى باعتبار إن حقها في الوجود يفوق حقها في التأنيث، ومن جهة أخرى ضرورة كشف عن مواطن الجمال (حينئذ لن يصيح للرقة والقوة، للحدس والعقل الحيوي والفكري إي جنس قاصر ستكون هذه الصفات متجذرة أكثر وسيتمكن الرجل أخيرا من التخلص من درع المحارب كي يكتشف المميزات التي يملكها خاصة أو يقتسمها مع النساء... حينئذ يكف جسد الرجل كأداة عنف وامتلاك برعبه ليكشف عن هشاشة المؤثرة وقدرته على العطاء[1].

هل نستطيع أن نحرك ثوابتنا تحريكاً عصرياً بحيث يمكن تحديثها؟ لا ان تبقى حبيسة الماضي فقط.

ما لم نحل هذه المشكلة سنظل في هذه الدوامة التي لا تفضي بنا إلى شيء، فهذا التعنيف والازدراء الذي طال الأنثى يجب ان يراعى في خطاب اليوم بإعادة النظر فيه وفي صورته الثابتة (لان أية بنى إنسانية اجتماعية هي دائبة التغير وليس ثابتة ودائمة، فكل عنصر وبنية هو لقوانين التحول بوتائر متباينة، فالمجتمع بنية متحركة متحولة، والتاريخ يصنعه البشر، ولكن ضمن ظروف موضوعية تفرز تشكيلات الاجتماعية على قاعدة الإنتاج وقواه[2]

1 زهراء ريج، الانوثه وتمظهراتها إلى الشعر عبد اللطيف، موقع دروب، 21/فبراير، 2006.

2 هشام غصيب، مقومات التصور الجدلي للتاريخ، الرأي الثقافي، ع11716 - 25/10/11، 2002.