

المرأة في المخيال الذكوري

مساعدة 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 ميكانزمات الخطاب الذكوري الاقصائي وفحص متطلبات النجاح ازاحته عن تركزاته ونهاياته، والتي لا تزيدنا إلا ضعفا على ضعف.

عندما يتعلق الأمر بالترتيب، يُنظم ما يمكن التفكير فيه عن طريق تقابلات (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 له علاقة بالتقابل رجل/امرأة؟ طبيعة/تاريخ، طبيعة/فن، طبيعة/عقل، عاطفة/فعل¹؛ لأنه ما من شك أن التحولات التي شهدتها المجتمعات العربية، إن كان ذلك على مستوى نمط العيش أو أشكال التواصل أو نمط المعرفة القائم على استثمار ما أفرزته الحداثة من قيم قد أجبر الإصلاحيين على النظر في منزلة الأنثى ومن ثمة

1 هـ. سيكسو، "خارجات" "في لودج ووود"، دليل القارئ إلى النقد والنظرية الحديثين"، الطبعة الثانية، هارلو، لوغان؛ نيو يورك، يرسن، 2000) ص 264. بواسطة: هانس بارتنس، مابعد الحداثة: فوكو، لاكان، النسائية الفرنسية، م/نزوى.

طرحت قضية التعليم وقضية العمل وحق المرأة في الخروج وغيرها من القضايا، حيث تم إقصاء المرأة حتى على المستوى اللغوي اذ يشير نصر حامد ابو زيد الى: "هناك تميز بين العربي وغير العربي على مستوى بنية اللغة إذ يلاحظ إن إطلاق اسم العجم "الأعاجم" على غير العربي -بما يحيل إليه من دلالة عدم القدرة على النطق التي تعد صفة من صفات الحيوانات "العجماوات" هو من قبيل التصنيف ألقيمي الذي يعطي العرب مكانة التفوق، وكان من يتحدثون بلغة 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 العربي المؤنث مساويا للاسم الأعجمي من حيث القيمة التصنيفية. بالإضافة إلى "تاء التأنيث" التي تميز المذكر والمؤنث على مستوى البنية الصرفية، يمنع "التنوين" عن اسم العلم والمؤنث كما يمنع اسم العلم الأعجمي سواء بسواء. ثم يصل إلى تصور يقول فيه: إذا كانت اللغة تتعامل مع المرأة منظور طائفي عنصري يساوي بينها وبين الأعاجم، فألها إنما تعكس مستوى وعي الجماعة التي أبدعت تلك اللغة"¹. ومن اجل خلق تكيف بيننا وبين العصر، محاولة في إحداث معالجة نفسية اجتماعية تراعي ما يعانيه الفرد من انجرافات وهومات مسيطرة، تلك الذات التي هي رهينة الخطابات الهاجعة العرفية واللاهوتية والاجتماعية، لابد لنا من الحوار معها تأويلا وتحويلا من اجل المعافاة. وبالتالي العمل على نقد تلك الصور الكامنة النمطية والتي تشكل منظومة من الإقصاء ذكوري يعمل على تهميش الانثى وإلحاقها بالأنا الذكورية من البلاغة والصور الاقصائية التي تحاول الخوص في تلك الصور النمطية وتحاول كشف العمى الثقافي الذي يحيل إلى مواضع كثيرة متداخلة.

1 ويقول في الخطاب الذي يدعو إلى عودة المرأة إلى البيت: يكشف الخطاب عن حقيقة حين يؤكد إن "الطاعة" الرجل هي أهم وظائف المرأة، وهي وظيفة يمكن إن تفقد من خلالها كل الحقوق التي يقوهم الخطاب ألها حصلت عليها. يرى ذلك الخطاب إن المرأة في الإسلام "مصونة" لها كافة الحقوق التي يضمنها لها الإسلام حتى لا يحدث تضارب ولأن تكون المرأة ندا للرجل ومنافسا له، بمعنى إن تراعي جانب الأنوثة والذكورة. فلو كانت مثل الرجل لانتفى التميز الذي هو سر سعادة هذا النوع. انظر: نصر حامد ابو زيد، دوائر الخوف، ص:

المطلب الأول: الأنثى في المخيال الذكوري (مسألة 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 الغدامي "علاقة المرأة باللغة كمنجز تعبيرى بواسطة الحكى والكتابة، فإننا هنا نقف على الحكايات المأثورة التي تتعامل مع المؤنث وتجعل التأنيث مركز الحكمة 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 الذكوري باعتباره منذ الخطاب الاورفي 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 الشرور². 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، فلا بد من (أن نعي كيفية تشكل هذه الذات نصيا وهي الوليدة لنتاج مفاهيمي ثابت وخاص تخضع فيه

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

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

لعقل مستزرع، لكن هذا المنحي يساعدنا عبر النباش في أصول الأصول التي شكلت خطاب الأنثوي إبداعيا، وإنسانيا، وفكريا، بعد عقود من ممكن المتعلم¹ كل هذه التصورات النمطية تتناسى أن المرأة ليس وجود ماهوي جامد أنها بعد وجودي وهوية تتجدد وتشكل 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 آخر، 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 الأنبا الجمعية (لنظومة 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 آخر مخزن التضاد الذي يعيد إحياءه دائما عبر السجلات الحياتية التي تعكس موقف نكوصي لا يساهم بمغادرة تلك الارتفاعات التي هي تعكس أفكار راسخة قائمة على نقاض الجنسي مفعمة بقيم سامية لان الآخر/الأنثى منفعل مقابل الأنبا الذكورية الفاعلة.³ هذه الثنائية الضدية بحاجة إلى إعادة التفكير بها وبالقبليات التي تحركها ولكي نتغير ونغير بالفكر الحي والمتجدد متجاوزين قيما الإنسانية المستهلكة ونبتحرق قيم جديدة قادرة على جعلنا نتجاوز عوائقنا التي تلغم صيغ الاندماج السوي بالعصر ورهاناته منفتحين على الأفق الجديد الذي يتسع من تغذية معناه معرفتنا وتحويلا ثقافيا وحضاريا تتضاعف به إمكانياتنا وتحدد أنماط الرؤية وقواعد المعاملة.

1 الحرير 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، 20 ادب المركز الثقافي للطباعة والنشر 08 ص 22.

2 الحرير 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 موجهها تخيلية تمثل زاوية النظر إلى المرأة فيألى 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 الآخر "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 وتنفس 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 واقعيًا 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 تخيلية

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 الآخر 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 بكلية يقوم على الجزئيات المتمثلة بالأعضاء التي يمتلك كل منها إيقاعا له مدلوله فالفم له دلالة القبلية والعينان لها دلالة المحاكاة والأنامل لها دلالة اللمس.

إلا إن هذا الفصل الذكوري للجسد الأنثوي وإخضاعه لرغبات الذكورة بقصد إعلاء من شان الأخيرة إي أذكورة 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. ألها لعبة حضور وغياب في منتهى المخاتلة والتعقيد، على إن الوعي ليس هو الشخصية كلها إن وعينا تصبغه ثقافتنا وموروثنا وبيئتنا)¹. الشبيه بـ (المرحلة المراتية) في تصور لاكان نصطدم بالصورة "المراتية" 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" لتوصل إلى ما نعيشه كهويتنا. أي أن "ذاتيتنا" تُدرك في تفاعلها مع "الآخرين"، أي مع الأفراد الذين يشبهوننا بشكل أو بآخر ولكن أيضا يختلفون عنا بشكل واضح؛ فنحن نصبح أنفسنا عن طريق نظرات أخرى - منظورات أخرى - عن أنفسنا. ونصبح أنفسنا 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 "علاقائية" - مفهوم

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

يُدخل فكرة الاختلاف في عملية تشكُّل الهوية. إن الطبيعة العلائقية للهوية توحى 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 حتماً فالهوية ليست شيئاً مستقراً أو ثابتاً: إنها "عملية" لن تعرف الاكتمال أبداً. وليست الهوية فريسة للتغير المستمر فحسب بل غير متماسكة أيضاً. أولاً، لقد أجبرنا على إخفاء جموحاتنا مقابل الكلامية وغرائزنا وغيرها في اللاشعور؛ ثانياً، بما أن هويتنا تدرك في التفاعل ولا تتبع من داخلنا فهي دائماً تتوقف على "الآخرين". وأخيراً، بما أننا تركنا كل ما هو قبل أودبي خلفنا ودخلنا عالم اللغة وأخضعنا أنفسنا له، يمكن أن نقول أن الهوية بناء لغوي: نحن مبنون في اللغة، أو من اللغة، لكن تلك اللغة ليست لغتنا ولا تستطيع التعبير عما نريد قوله حتى ولو استطعنا، مثلاً، أن نعرف محتويات لاشعورنا.¹ داخل هذه اللغة تتشكل التمثلات التخيلية التي نقيمها عن الجسد الأنثوي؛ (لقد كتب الكثير عن العلاقات الاجتماعية في المشرق العربي وشوّهت النماذج المقدمة في ألف ليلة وليلة مثلاً صورة المرأة الشرقية المترنة، 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 جسداً خاضعاً لمنظومة قيمية محددة، أي جسداً منضبطاً. 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، ما بعد الحداثة: فوكو، لاكان، النسائية الفرنسية، م/نزوى.
- 2 منسى، حوليت، المرأة في العالم العربي، دار الحقيقة، بيروت ط1 ومن سنة 1981 ص 20.
- 3 آمال قرامي، مسألة الجسد الأنثوي في التفكير الإسلامي، موقع جدل، 11-01-2007 am 12:00 تشير الباحثة: أننا لم نصل بعد إلى مرحلة التفكير في قضايا الإنسان عموماً، 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 والذي قال: الرجل لم يخلق لأجل المرأة ولكن المرأة خلقت لأجل الرجل، إلى القديس توما الاكوييني الذي حزم بأن المرأة بطبيعتها خاضعة للرجل لأن الرجل يتمتع بشكل 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 النظام الطبيعي عند بني الإنسان أن تكون النساء خاضعات للرجال والأولاد لأهلهم لأن من مقتضيات العدل أن يخضع العقل الأضعف للعقل الأقوى¹ اذ يرى لاكان أن الكبت هو النتيجة المباشرة للدخول في النظام الاجتماعي. هناك بالنسبة للاكان علاقة مباشرة بين الطبيعة الكبتية للغة والثقافة ونشأة اللاشعور.² لئن ألحّت كتب التراث على ضرورة تدبير الجسد الأنثوي حتى يكون جسدا مسخرا لإرضاء الطلبات الجنسية للبلع، ضرورة طاعة المرأة في الفراش باعتبارها مملوكا للزوج لا تتصرف في نفسها وتقدم حقه على حقها، إلى التأكيد على مفهوم الشراكة في المتعة بعيدا عن هيمنة الزوج وتسلبه على المرأة متوخيا في ذلك كافة أشكال العنف للوصول إلى اللذة. كما أن هؤلاء نبهوا إلى خطورة وضع المرأة التي تحمل جسدا وتجهل تضاريسه ومواضع اللذة فيه معتقدة أنّ طاعة الزوج جنسانيا هي جواز العبور بيد أنّ هيمنة الثقافة الذكورية واستمرارية النسق المهيمن في العلاقات القائم على الطاعة والخضوع.³

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

- 1 غارودي، روجيه، في سبيل ارتقاء المرأة، دار الآداب ط1 - 1982 ص 16.
- 2 هانس بارتنس، مابعد الحدأة: فوكو، لاكان، النسائية الفرنسية، م/نزوى.
- 3 آمال قرامي، مسالة الجسد الأنثوي في التفكير الإسلامي، موقع جدل، وهنا تشير الباحثة إلى ادبيات الطاعة والاحضاع وليس الحرية والرغبة المتبادلة "لم تول كتب الفقه أو الفتاوى أو النوازل أهمية كبرى لظاهرة العنف المسلط على المرأة وهو عنف لفظي وعنف مادي(جرائم الشرف والتأديب والخفاض...) وعنّف رمزي. أمّا المحدثون فقد انكبوا على دراسة هذه الظاهرة وتفكيك مختلف البنى التي تقف وراء العنف، كما أنّهم عملوا على

فان المخيال الجمعي بتراكماته الثقافية خلق أطروحة مرجعية لسلطة الوعي المؤسسي تركز على استحداث خطاب أنثوي في الهامش، باعتبار الهامش المرتبة الأولى والاستثنائية، وقد حافظت تلك الثقافة ثبات الصورة النمطية الاقصائية للأنثى بعيدا عن إي تحول أو تغير. النظر في المفاهيم والأحكام المفسرة من القرون الوسطى ما تزال سائدة وكأها حقائق أزلية، مع انه كان يمكن تفسيرها باتجاه تقدمي إنساني¹. فالصيغ الموروثة والتي تشكل بقواعدها ومفاهيمها وإجراءاتها المطلق النظري، الذي يتعين داخله مفهوم الهوية على نحو نمطي (جوهراتي) يفك إرباطه بالتاريخ ويجري تحديد الذكورة والأنوثة داخل حقل التصورات نفسها، وفي مثل هذه العلاقة ترجح الذكورة، فتعلو الجانب الأنثوي لتحججه، وتجذبه لتقصيه وتطوقه لتعطل ظهوره، إلا من داخل مساحتها الخاصة ووجودها الذاتي، فتنبو الذكورة عن الأنوثة وتتولى تمثيلها² إلا إن الأمر اليوم بحاجة إلى فض الاشتباك مع الخطاب الأنثوي وهو الصوت المهمش الذي على العقل التحديثي إن

التنبية إلى مختلف المؤسسات التي تعضد القهر. فانتقدوا" حق الرجل في تأديب زوجته بالضرب" مشيرين إلى ضرورة إقامة العلاقة الزوجية على قيم المودة والمحبة والمعاشرة الحسنة لا علاقة الابتزاز والنفاق وهدر كرامة المرأة بتبرير حق الرجل في الضرب والتأديب لضمان الطاعة وسد المنافذ أمام النشوز. وكأن واجب المرأة الوحيد طاعة الزوج في الفراش وتجب كل تصرف حر في جسدها فهذا الجسد لا يعترف بوجوده إلا إذا كان جسدا منضبطا راضيا لإرادة الآخر. وما من شك أن العنف المسلط على الزوجة يوظف لتكريس تفوق الرجل على المرأة وامتيازها بجملة من الحقوق من ذلك حق الرغبة. إذ لا معنى لتواصل جرائم الشرف إلا رفض المجتمع الذكوري أن تكون المرأة صاحبة رغبة ذاتية، أي أن يكون لها شوق ذلك أن الشوق عنوان التحرر من كل أشكال السيطرة المفروضة والعبور إلى الاستقلال. أما تواصل عمليات الخفاض بحجة الحفاظ على العفة فلا معنى له سوى تعمّد خصاء الجسد الأنثوي وهدر كيانها بتحويلها إلى أداة لمتعة الزوج وحده. ويبين أن حشر المرأة في فضاء الجنسانية التي تعكس هومات المجتمع، أفضى إلى إقامة علاقة لا متوازنة: طرف ضعيف مسلوب الإرادة يُعامل بعقلية تأديبية لأنه يمثل الفتنة ومصدر الريبة لضعف العقل والعجز عن السيطرة على الغرائز، في مقابل حرية أكبر تمنح للرجل فله أن يستبدل الأجساد ويعدّد النساء ويطلق."

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

2 وفيق سليطين، خطاب الأنوثة، تفكيك المطلق ونقض جوهر الهوية: 1. 12- فاطمة المنيسي، سلطانات منسيات، 7، 7.

يقوم بتفكيك خطابات لكي يكشف عن استراتيجيات الحزن والتصفية تجاهها، لأنها قد تكون مضادة للخط السائد أو للإيديولوجيات عبر تخليق خيال يداعب الرغبات أو يرسم صور نمطية تعمل على إقصاء الآخر. وإذا كانت المرأة جزءاً أساسياً من شعارات الحداثة، فإن المخيال الجمعي بتراكماته الثقافية خلق أطروحة مرجعية لسلطة الوعي المؤسسي تركز على استحداث خطاب أنثوي في الهامش، باعتبار الهامش حريته الأولى والاستثنائية¹ ولعل الحراك النقدي حينما دفع بالنص الأنثوي إلى منطقة الحضور بعيداً عن الخطاب جعل نفسه خاضعاً لمرتكزين: مرتكز تأويلي انطباعي، ومرتكز تقويمي مما جعله مؤسساً لثقافة الوهم الوليدة الفعلية لتعقيم نقدي صريح معلن، بالتالي أنتج لنا هذا النقد وأعاد إنتاج تصورات ذهنية العقل الجمعي ولم يمتلك شجاعة توظيف أدواته النقدية لتفكيك خطاب الذات الأنثوية ذات الخصوصية² وإستناداً إلى ذلك أحيطت المرأة بجميع الاستلابات الجسدية والنفسية³ 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 والمكيدة⁴

المطلب الثاني: التحولات العلمية والجدل الفكري حول نقد المخيال الذكوري

أظهرت التحليلات النقدية إلى أي مدى فرض الرجال تمثلاثهم الذكورية المهيمنة اجتماعياً على النساء وهي تمثلاث تتعقّب بعالم رجولي تنافسي مهيمن وحيث كانوا أسياداً. ومن ثمة تمثلاثهم لامرأة رقيقة خاضعة مقصية من الإنتاج ومن الوظائف الحساسة أنها مخصصة كموضوع للجنس فهي أم ولود ومربية لها زوجة.

1 الحرّيم الثقافي بين الثابت والمتحول سائلة الموشى، ص 18.

2 المرأة والسرد محمد معصم، دار الثقافة، ط 1/2004 - البيضاء/المغرب

3 زيعور، على المصدر المذكور ص 65.

4 السعداوي، الوجه العاري للمرأة العربية ص 302.

في حين البحوث العلمية 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 (بالانيموس¹). 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 إلاشارة أو الإحالة أو الإيحاء وتلميحاً وهنا تتجلى قدرة التأويل وفاعلية القراءة التأويلية في الغوص إلى أكثر معاني المسكوت عنه حساسية. في البيت.

تبين سيمون دي بوفوار في الجنس الثاني سنة 1949 بان المرأة المحددة هكذا بتمثيلات الرجل لايمكنها ان تكون شيئا آخر غير ذاتها يعني بدون اهمية. والحالة هذه فان ما يحدد وبصفة فريدة وضعية المرأة هو كونها مماثلة لكل كائن انساني، انها حرة مستقلة، تكتشف ذاتيا وتختار لنفسها مكانة ما بداخل عالم يفرض عليها الرجال فيه ان تتحمل كآخر والنظر إليها كشيء هذا يعني بان التمثيلات وهي تعكس العلاقات الاجتماعية فانها تحددها في نفس الوقت²

ولقد جاءت مقالة سيمون دو بوفوار عام 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 "إننا امرأة" لكي تكشف عن التباين الذي ستبطنه الثنائية القطبية لـ "الذكر" و "الأنثى". وهي التي نبهت إلى الحاجة الماسة لنظرية نقدية أنثوية.

ثم جاءت "كيت مليت" في كتابها "سياسة الجنس" 1969 حيث انتقدت فرويد وروايات لورنس وميلر ومايلر وجان جينية وشرحت كيف أنها ليست إلا تجليات لحالة يتولى فيها هؤلاء الكتاب عبر الخيال الروائي عملاقة وتمجيد أنوآهم 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 كرسيفا 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 كتابتهن".¹ الملاحظ ان النقد النسوي على المستوى العالمي كان يسعى إلى نقد التمثيلات الذكورية والمخيال الذكوري الذي يتمركز حول الأنا ويقصي الآخر.

إما على المستوى العربي ضمن هذا الرأي هناك خطابان بارزان:

الرأي الأول: يمثله دعاة "التحديثي والاختلاف"

مع التصور السائد عن المرأة يمثله كل من الرئيسي والسعداوي إذ هاجسهما الوحيد هو تحرير المرأة إلى جانب حركة 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 مائة 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، 20 ادب 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 اللامحدودة عند الأنثى على الاختصاص، وكذلك ميزة الانجاب التي تزود الأنثى بقدرة لا محدودة أو لانهائية على أن المرأة بيولوجيا أرقى جنسيا وأكثر قدرة على الاثارة والمتعة من الذكر. بل انها تندفع باستمرار إلى حقل طب الجنسانية، الحقل الذي يهدف إلى معرفة علمية لحقيقة الجنس، معرفة ظلت محكومة بإرادة عدم معرفة عنيدة. وباندفاعها تدفع القاريء إلى متاهات طبية تتعلق بحقيقة الأنثى الجنسية وذلك في إطار سعيها إلى التأكيد على أن "الأنثى هي الأصل" والسعداوي تذهب إلى أكثر من ذلك فهي تستنجد بالتاريخ لتأكيد صحة فرضياتها العلمية.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 كبيرة إن لم نقل مفارز، وهي بذلك تدير ظهرها لـ "بيولوجيا التناسل" التي تعبرها السعداوي اهتماما كبيرا. المرنيسي على وعي تام بأن الجنس في حالة تبعية تاريخية للجنسانية (الجنسانية في مصطلح فوكو هي الصياغة العلمية للجنس وما يكتنفها من جاهز يات المعرفة والسلطة) ولذلك فهي تتجه مباشرة إلى حقل السلطة/المعرفة عليها تقرأ ما لم يقرأ بعد وهذا ما تفعله. وفي تعاملها مع النص التراثي كشبكة من علاقات معرفية وسلطوية بأن تقوم بإخضاع النص التراثي لعملية تشريحية دقيقة وعميقة تحوله بالفعل إلى موضوع للذات، إلى مادة للقراءة. انها تستخلص معنى النص من ذات النص نفسه أي من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه وهي توظف ل هذا

1 اذ هي تؤكد على هذه الجدلية: تاريخ الأقوام البدائية حيث كانت الأمومة موضع اعتزاز وقداسة ومكانة متميزة للمرأة وتاريخ مصر الفرعونية حيث لم تعرف المرأة المصرية الحجاب وكانت تختلط بالرجال. والسعداوي هنا تستند في قراءتها إلى الفرضيات الاناسية (الانثروبولوجية) 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 ربط الناس طويلا بين الجنس والخطيئة.

المجال دون أن تصرّح بتلك المكتسبات المنهجية التي وفرتها الثورة في مجال العلوم 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 الرئيسي وتمارسه، ليسر محايدا، إنه رد فعل واع على عملية التجهيل المستمرة من جهة وعلى الجهل بالماضي من جهة ثانية.¹

الرأي الثاني المعارض: دعاة "الهوية":

1- التأويل الجديد لدعاة الهوية:

كان الرد يقوم على نقد المرجعية التي ينطلق منها الخطاب المقابل لهذا بدا دعاة الهوية بنقد الممارسة والمبنى الذي ينطلق منه الآخر من النظريات التي بنا عليها المجتمع الغربي الحديث المساواة بين الرجل والمرأة، المساواة في كل شيء، في الحقوق والواجبات، وفي الالتزامات والمسؤوليات، فيقوم الجنسان بأعمال من نوع واحد، وتقسم بينهما واجبات جميع شعب الحياة بالتساوي. وبسبب هذه الفكرة الخاطئة للمساواة، انشغلت المرأة الغربية، بل انحرفت عن أداء واجباتها الفطرية ووظائفها الطبيعية، التي يتوقف على أدائها بقاء المدنية، بل بقاء الجنس البشري

1 المرجع السابق، ص، صدرت الترجمة العربية عن دار الحداثة في بيروت لكتابتها الموسوم بـ "السلوك الجنسي في مجتمع رأسمالي تبعي" في هذا الكتاب كانت الرئيسي مشغولة تماما بالدور التخريسي الذي يلعبه النظام الرأسمالي في الأطراف لنقل في مجتمعات رأسمالية تابعة كحالة المغرب العربي. كان الكتاب ومقدار ما يبحث في قضية المرأة واستغلالها في الأطراف الا أنه كان بمثابة بيان عن التخلف التاريخي والانحطاط لبورجوازيات الأطراف والذي هو بمثابة نتيجة. وكان هذا يعني أيضا الاندفاع إلى حقل الأدبيات الثورية والدفاع عن تحرر مجرد للمرأة. وسرعان ما اكتشفت الرئيسي أن وضع المرأة العربية مشدود إلى ربة السلف التراثي وأنها مربوطة في عجلة المقدس. وكان الأمر يقتضي البحث لسنتين عديدة في حقل مسيج بالألغام كما صرحت بذلك ويقتني الصبر والاعداد المنهجي وقبلت الرئيسي التحدي ومع نهاية عقد الثمانينات صدرت النسخة الأولى من "الحريم السياسي" وتتابع الكتب فصدر في عام 1994 كتابها الموسوم بـ "السلطات المنيات: نساء رئيسات دولة في الاسلام" وكذلك كتابها "الخوف من الحداثة: الاسلام والديمقراطية - 1992.

بأسره،¹ واستهوها 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 ذكراً وأنثى ساوى بينهما في الحقوق والواجبات وتأدية الفروض إلا أن لكل منهما وظائف تتناسب وخلقها، فالمرأة مكلفة بالحمل والطلق وتربية المولود وتلك شرعة الله وفطرته، والرجل مكلف بتوفير متطلبات ديمومة الحياة من مأكّل ومشرب وحماية للأسرة ولا يمكن في الكثير من الواجبات أن توكل للجنسين، وهذا لا يعد تفريق وتفضيل لآحد على آحد²، 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 آخر جوابه عن مكانة المرأة معتمدا في تعليله بالبعد البايولوجي من اجل الدفاع عن فكرة ثقافية اجتماعية: ومفرزات الغدد التناسلية، وإن جهل هذه الوقائع الأساسية هو الذي جعل رواد الحركة النسائية يأخذون بالرأي القائل: إنّ كلا من الجنسين الذكور والإناث يمكن أن يتلقوا ثقافة واحدة وأن يمارسوا أعمالاً متماثلة، والحقيقة أن المرأة مختلفة اختلافاً عميقاً عن الرجل، فكل حُجيرة في جسمها تحمل طابع جنسها، وكذلك الحال بالنسبة إلى أجهزتها العضوية، ولا سيما الجهاز العصبي، وإن القوانين العضوية (الفيزيولوجية كقوانين العالم الفلكي، لا سبيل إلى خرقها)، ومن المستحيل أن نستبدل بها الرغبات الإنسانية، ونحن مضطرون لقبولها كما هي في النساء، ويجب أن ينمين استعدادهن في اتجاه طبيعتن

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 رقيب، دار الفكر، ط1، لبنان، 1998، ص 104.

الخاصة، ودون أن يحاولن تقليد الذكور، فأثرهنَّ في تقدم المدنية أكثر من أثر الرجل، فلا ينبغي لمن أن يتخلين عنه فهذا علم الأحياء¹ 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 (الهولينية البروتينية) لخلاياها النسيجية، فمن لدن حصول التكوين الجنسي في الجنين يرتقي التركيب في الصنفين في صورة مختلفة، فهيكَل 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 والبدهي 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، والدود 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، لصالح 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 تعني بالنساء عنايتها بالرجال، في إيتائهن فرص الارتقاء والتقدم².

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، ويجاولون 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، حَمَلُوا أكثر مما حَمَلُوا 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، يَحْمَلُونها زيادة على ذلك، مثل ما يحمل الرجل من الواجبات، ويجعلون عليها مثل ما عليه من الالتزامات التي أعفى 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، وتقيى له أسباب اللذة والمتعة¹. وهنا يصل إلى نتيجة مسلم بها منذ البداية هي: ليس تكليف المرأة بالواجبات الخارجة عن اختصاصها ظمناً لها فحسب، بل الحقيقة أنها ليست أهلاً كل الأهلية، للقيام بواجبات الرجال، لما يعترى حياتها من المؤثرات والموانع الطبيعية التي تؤثر في قواها العقلية والجسمية، والنفسية، وتمنعها من مزاوله 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 عاداته)² كل ذلك يتبناه الغرب على وفق نظريته لحقوق الإنسان ويمارسه في مجتمعه والآراء التي طرحت قبل ذلك هي آراء لمفكرين غربيين³ وجدوا من الجهة الأخرى أنهم يفندون فكرة المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة، ومن الواضح أن الغرب منقسم هو

1 أنظر حكم الزنا في القانون وعلاقته بمبادئ حقوق الإنسان في الغرب"، السفياي: 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 الجسمانية¹.

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 ظروفًا 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 ثقافا مع الآخر، إما على المستوى الرسمي سياسات اقتصادية وتربوية واجتماعية تظهت في ملفوظات شكلت مصفوفة من المفاهيم: الوطنية، الاشتراكية، والبرلمان، واللوائح القانونية، والمناهج التعليمية، تراكت بفعل سياسة التحرر الوطني امتدت سياسيا واجتماعيا كانت المرأة/الجنوسة اعقد مجالها وأصعبها. (وتحقق التغير بالفعل، حسنت الاصلاحات التربوية الوضع التعليمي للنساء وفتحت فرصا جديدة، فظهرت النساء في الحياة العامة والحكومة، والمهن)² ورغم أن الكثير من الدول تبني الأحكام 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 يربك حداد، مقدمة، ص 12.

الأسرى ظل على ماهو عليه، في البداية، دون أن يمس ثم أدخلت عليه إصلاحات بدل استبداله¹.

اللحظة الثانية: الصحة فقد ظهرت حركة جديدة رفعت شعار العودة إلى الدين لها امتداد عالمي مسيحي وإسلامي إلا أنها تأخذ بالمستجدات على مستوى الحدث والمعالجات الفكرية لهذا برع اصحاب هذا التيار إلى قراءة الفكر المادي ونقده لكن الصحة لها مفاعيل داخلية منها:

1. فشل التحولات الثورية التعبوية الشعبوية أو الانقلابية التي اخذت تراكم بالعنف تفردا وتنميطا وتخلقا سياسيا وتنمويا.
2. التضخم السكاني والانهيئات الاقتصادية والتربوية والمعرفية والاجتماعية، فكان من الضروري ظهور مطالبات بالتغير.
3. ظهور قادة جدد يطالبون بالتحول العقائدي الشامل وهو الوحيد الذي يمتلك الرأسمال الرمزي وقد جاء هذا بفعل تحولات في الحقل الثقافي والسياسي حيث بروز مصفوفة الهوية بدل مصفوفة التحديث. (بينما كانت اللغة السياسية في الستينات لغة التحرر الوطني، الديمقراطية الدستورية واللباس الغربي والراдикаلية السياسية، أصبحت لغة الإسلام هي اللغة المستخدمة في الثمانينات والتسعينيات)².

الخاتمة

إننا أمام مرجعيتين كل منهما تحاول تبرير البناء الثقافي لهما عبر التخريج البايولوجي والثقافي وانا أجد أن الحقيقة هي في المعانات التي تعيشها المرأة وهي منقسمة بين التصورين واللذين يواصلان التصارع والاختلاف عبر النصوص والإعلام والثقافة والاجتماع. ولعل الاعنف هو باب الحديث هنا بما يتركه من نتائج يجب أن يكون المحرض من اجل البحث الحواري الذي يبحث عن القواسم المشتركة بدل التعميم الإيديولوجي الذي لا بد وان يفضي إلى الإقصاء إن الحوار

1 المرجع نفسه، ص 21.

2 المرجع نفسه، ص 185.

بمدنا 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 للرقه 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 العطاء¹.

هل نستطيع أن نحرك ثوابتنا تحريكاً عصبياً 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، فالاجتمع بنية متحركة متحولة، والتاريخ يصنعه البشر، ولكن ضمن ظروف موضوعية تفرز تشكيلات الاجتماعية على قاعدة الإنتاج وقواه²

1 زهراء ريج، الانوثة وتظهراتها إلى الشعر عبد اللطيف، موقع دروب، 21/فبراير، 2006.

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