الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد الصديق بن يحي – جيجل–
كلية لآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي

عنوان المذكرة:

# معجم مصطلحات النّقد النّسوي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي
تخصص: مصطلحية

إعداد الطالبتين:
- عائشة حبيلة
- أسماء مرابط

المشرف المقترح:
رؤوف قماش

أعضاء لجنة المناقشة

1–الأستاذ: جمال بلقاسم.....رئيسا
2–الأستاذ: رؤوف قماش.....مشرفا
3– الدكتورة: كريمة بورويس.....عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2016/2015

بسم الله الرحمن الرحيم

# شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين...

وبعد...

نشكر أولا وأخيرا الله سبحانه وتعالى على نعمه العظيمة

ونحمده على فضله علينا لإتمام هذه الدراسة

ونرجو من الله أن تكون نفعا لنا ولكل من يطلع عليها

ويسرنا أن نتقدم بجزيل الشكر والامتنان والتقدير

إلى الأستاذ الفاضل ".رؤوف قماش."

على قبوله الإشراف لإنجاز هذه المذكرة

والذي لم يبخل علينا بالتوجيه والنصائح وإرشاده وتشجيعه لنا

كما نتقدم كذلك بالشكر الجزيل لكل أساتذة قسم اللغة والأدب العربي

وإلى كل الذين ساهموا في إنجاز هذا العمل

من قريب أو بعيد

# مقدمـــة

النّقد النّسوي حركة فنية وسياسية بدأت في الو.م.أ وأوروبا في الستينات من القرن العشرين، ولا تزال تتواصل حتى الآن، وكانت في البداية مقتصرة على الفنون الجميلة والآداب، ولكن في الستينات من القرن العشرين، امتدت إلى حقول أخرى، مثل السينما والموسيقى والمسرح، والخطاب السياسي والإيديولوجي، ويلاحظ أنّ التقدم في هذه الحقول بما في ذلك المعمار والفلسفة لا يزال بطيئا إذا ما تمّت مقارنته بوتيرة التقدم في الفنون الأخرى، وينطلق النّقد النّسوي من الإحساس بأنّ النساء مبدعات مهمّشات من قبل التقاليد التي يهيمّن عليها الرجال، كما انطلق كذلك من فرضية أنّ تجارب النساء في الوقت الحاضر لا ينبغي أن تحجب بل ينبغي أن تبرز وأن يعترف بوصفها تجارب ذات أهميّة تعادل الأهمية التي تعطى لتجارب الرجال.

وقد اخترنا هذا الموضوع وذلك لأهميته وجدّته في السّاحة النّقدية الأدبية المعاصرة، كما أردنا البحث في موضوع النّقد النّسوي لميلنا إلى هذا المجال وبما أن تخصصنا مصطلحية فقد ارتأينا أن نقدمه على شكل معجم يحوصل أهم المصطلحات المعتمدة في هذا الاتّجاه.

وتطرّقنا إلى هذا الموضوع بعد اطلاعنا على عدة كتب اهتمّت "بالنّقد النّسوي" منها كتاب عبد النور ادريس "النّقد الجندري، تمثلات الجسد النسوي الأنثوي في الكتابة النسائية".

أمّا دراسة موضوع النّقد النّسوي في شكل معجم خاص فلم نصادف فيه نماذج في حدود علمنا، ولهذا ارتأينا القيام بذلك على سبيل المحاولة فقمنا بجمع المصطلحات وإحصائها وتبويبها ثم تحديد مفاهيمها في عرض متوسّط الحجم يفوق العرض المعجميّ أو القاموسيّ المقتصد في تفاصيله.

وقد اخترنا أن نعنون بحثنا كما يلي: "معجم مصطلحات النّقد النّسوي"، ولمعالجة هذا الموضوع قسمنا البحث إلى فصلين اثنين مع مقدمة وخاتمة وفهرس.

وقد بدأنا بالمقدمة –طبعا– فجاء الفصل الأول تحت عنوان: مقاربات نظرية في موضوع معجم مصطلحات النّقد النّسوي، وقد قسّمناه إلى ثلاثة مباحث إذ ورد المبحث الأول بعنوان: ماهيّة المعاجم الذي نتناول فيه تعريف المعجم لغة واصطلاحا بدايات التأليف المعجمي وبين القاموس والمعجم وأنواعه. أمّا المبحث الثاني فعنوانه: ماهيّة علم المصطلح الذي نتناول فيه تعريف علم المصطلح ونشأته عند العرب والغرب. وأمّا المبحث الثالث فكان عنوانه: النّقد النّسوي الذي نتناول فيه مفهوم النّقد النّسوي، نشأته وأهم روّاده، وخصائصه.

أمّا الفصل الثاني الموسوم بمعجم مصطلحات النّقد النّسوي: فقد قمنا فيه بجمع مصطلحات المعجم من خلال هذا العمل المعجمي جمع ما استطعنا إليه سبيلا من مصطلحات نقدية بارزة في مجال النّقد النسوي.

ولإنجاز هذا البحث اعتمدنا على المنهج الإستقراء والإحصاء وطعّمناه بشذرات من المنهج التاريخي، واعتمدنا ترتيب المصطلحات ترتيبا ألف بانيا.

ولإتمام بحثنا توسلنا بمجموعة من المصادر والمراجع أهمها:

-ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل النّاقد الأدبي.

-حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النّقد النسوي وما بعد النسوية.

-رمان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة.

-سارة جامبل، النسوية ومابعد النسوية.

-عبد النور إدريس، النّقد الجندري تمثلات الجسد الأنثوي في الكتابة النسائية.

ولا يمكن لأي بحث مهما بلغت وجاهته أن يكون كاملا، وفي منأى عن عقبات تعترض طريق الباحث في إنجازه، وعلى هذا الأساس فقد واجهتنا بعض الصعوبات تمثّلت في تحديدنا لموضوع البحث بدقة وذلك لأن اهتمامنا في الأول كان منصبا على النّقد النسوي، لكن لم يستقر رأينا على مصطلحات محدّدة في هذا المجال، إلاّ أنه وبمساعدة الأستاذين المشرفين وقع اختيارنا على بعض المصطلحات، وأيضا من الصعوبات التي واجهتنا صعوبة الحصول على المصادر التي لها علاقة بموضوع البحث، وتكرار المادة العلمية نفسها وعدم الفصل فيها في عدة مراجع بالإضافة إلى الوقت المحدد لإنجاز البحث.

وأخيرا نتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى الأستاذ الفاضل "قماش رؤوف" والأستاذة "بريوة سهيلة" كمشرفة سابقة على هذه الدراسة، اللذان لم يبخلا علينا بأي جهد وقد أحاطا بحثنا بالعناية والاهتمام، كما نشكرهما على توجيهاتهما القيمة ونصائحهما السديدة.

والشكر أيضا للأستاذ "بوزنية رياض" و"بلقاسم جمال" والدكتورة "شويط سلمى" وجل أساتذة قسم اللغة والأدب العربي بجامعة جيجل ولإداري القسم لإتاحتهم لنا حرية وفرصة البحث، كما لا ننسى تقديم الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة اللذين سنستفيد من ملاحظاتهم لتقويم البحث.

وبعد فإن هذا العمل يبقى عملا بشريا لا يرقى للكمال ولا يخلو من النقص ولا يسلم من الوقوع في الخطأ، حسبه يكون سبيل نحو اكتشاف مصطلحات النّقد النسوي.

فإن أصبنا فبتوفيق من الله وإن أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان.

نسأل الله التوفيق.

# الفصل الأوّل

## مقاربات نظرية في موضوعات معجم

## مصطلحات النَّقد النّسوي

## المبحث الأوّل: ماهية المعاجم

### المطلب الأوّل: تعريف المعجم لغة واصطلاحا

لا تتحقّق دراسة المعاجم، إلاّ إذا أدرك المعنى الحقيقي للفظة معجم وما يتّصل بها وكذلك مصدر تسميته، ولذلك نقف أوّلا عند معنى الجذر (ع.ج.م) وهو المادّة الأصل للكلمة معجم، ويكون ضبط مصطلح المعجم من منظور أهل اللغة أولى خطوات البحث المنهجية.

تفيد مادّة عجم في اللّغة معنى الإبهام والغموض حيث جاء في لسان العرب لابن منظور: «ويقال: للصّبيّ ما دام لايتكلّم ولا يفصح، صبيّ أعجم، ويقال: صلاة النّهار عجماء، إنّما أراد أنّه لا يجهر بها بالقراءة، وقولهم: العجم الذين ليسوا من العرب، فهذا من القياس كأنّهم لم يفهموا عنهم سمّوهم عجما»[1]، ومن هذا نستنتج أنّ استعمال العرب لمادّة عجم وما اشتقّ من ألفاظها، إنّما هو للدّلالة على الإبهام والخفاء، وعدم الوضوح.

وجاء أيضا في لسان العرب: «رجل أعجميّ وأعجم إذا كان في لسانه عجمة»[2] وذلك لأنّه لا يتعلّم بلغة المجتمع الذي هو غريب عنه.

وقد جاء تعريف المعجم الوسيط بأنّه: «ديوان لمفردات اللغة مرتّب على حروف المعجم؛ أي حروف الهجاء، وجمعه، معجمات ومعاجم»[3] بمعنى الكتاب المرجعي الذي يضمّ كلمات اللّغة ويثبت هجاءها ودلالتها واستخدامها...الخ وتكون مرتّبة هذه الكلمات ترتيبا هجائيا.

كما سنتطرّق إلى تعريف كلمة "معجم" في اللغة الفرنسية واللغة الإنجليزية، حيث حدّد مقابل كلمة معجم في اللغة الفرنسية بكلمة lexique حيث عرّفها قاموس لاروس(larousse ) بـ:

---

[1]–ابن منظور، لسان العرب، الجزء السابع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005، مادة ع.م.، ص: 351.

[2]–المصدر نفسه، ص: 351.

[3]–أحمد حسن الزنات وآخرون، معجم الوسيط، الجزء الأول، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، استانبول، تركيا، (د ط)، 1992، أنظر مادة عجم، ص: 986.

Lexique: n.m. (gr. Lexhon de lexis, mot).**1** ensemble des mots formant la langue d'une communauté et considéré abstraitement comme l'un des éléments constituant le code des cette langue (notamm. Par oppos. à la grammaire). **2**. **a**. Dictionnaire spécialisé regroupant les termes utilisés dans une science ou une technique **b** Dictionnaire bilingue succinct **c** glossaire placé à la fin d'un ouvrage **3**. Ensemble du vocabulaire employé par qqn, notamm un écrivain, un homme politique. [1]

**1-المعجم**: مفرد مذكّر جمعه معاجم لكلمة عجم يشكّل كلمات المجموعة عن لغة مجتمع. مجموع الكلمات التي تشكّل لغة المجتمع والاهتمام بها باعتبارها عنصر تجريدي يرمز لتلك اللّغة (على سبيل المثال في القواعد).

2- أ- هو قاموس متخصّص بجمع المصطلحات المستخدمة في العلوم والتّقنية.

2-ب- معجم مقتضب من لغتين.

2-ج- قاموس مصطلحات يسرد مصطلحات في كتاب.

3- جمع المفردات التي تستخدمها لائحة المجلس الأوروبي أو المفوّضية الأوروبية وملاحظ في الكتابة والسّياسة الإنسانية.[2]

أمّا مقابل كلمة معجم في اللّغة الانجليزية فقد حدّد بكلمة lexicon حيث عرّفها المعجم الإنجليزي أوكسفورد (oxford):

Lexicon :1/ leksika ; AmEelo.ka : n/noum 1(elso the lexicom)[sing] (linguistics) all the words and phases used in a particular language or subject, all the words and phases used and known by a particular person or group of people : the lexicon of finance and economics.

[1] -le petit larouse illusté la rouse Rfi imprumeur-lenges ,dépôt légalillet, 2006, p :630

[2]-ترجمتنا .

2- [c] a List of words on a particular subjet or in a langage in alphabetical order : a lexicon of technical scintic term

3[c] a dictionary, especially one of an ancient language, such as Greek or Hebrew.[1]

**-المعجم** : (هو اسم أطلق في اللّسانيات)، يدلّ على كلّ الكلمات والجمل المستعملة في الاستخدام اللّغوي أو الموضوعي، كلّ الكلمات والعبارات المستخدمة والمعروفة من قبل شخص معين أو مجموعة من الناس، معجم المالية والاقتصاد.

2- أو لائحة من الكلمات حول موضوع معيّن أو في اللّغات الأبجدية بشكل آخر: فالمعجم في الموضوع التكنولوجي والعلمي.

3- وهو قاموس متخصّص في لغة قديمة مثل اللغة اليونانية والعبرية.[2]

قدّمت تعاريف عدّة للمعجم من الجانب الإصطلاحي ومن بين هذه التعاريف:

أوردنا تعريف **إسماعيل بن حماد الجوهري**، فالمعجم هو:«كتاب يضمّ ألفاظ اللّغة العربيّة مرتّبة على نمط معيَّن، هذه الألفاظ تكون مشروحة شرحا يزيل إبهاما، ومضافا إليها ما يناسبها من المعلومات التي تفيد الباحث»،[3] والتّدقيق في معاني الكلمات وشرحها هي الميزة الأساسية التي ينبغي وجودها في المعجم، فهي وظيفته الرّئيسية التي وضع من أجلها، وذلك حتى يساعد الدّارس على الوصول إلى مراده.

المادّة الأساسية التي يقوم عليها المعجم هي الكلمة أو المفردة والتي يقدّم لها شرحا أو تعريفا مفصّلا، فالمعجم: «كتاب يضمّ أكبر عدد ممكن من مفردات اللغة مقرونة بشرحها وتفسير معانيها، على أن تكون الموادّ مرتّبة ترتيبا خاصّا، إمّا على حروف الهجاء أو الموضوع»[4] ،أي إنّ المعجم يزيل غموض الكلمة موضّحا كيفية نطقها وبيان كيفية كتابتها وبيان إمكانات استخدام الكلمات في سباقات حيّة معتمدا طريقة خاصّة في

[1] -oxford Advanced learner's dictionary of current English by oxford university English, press, England, 2000 , p: 771.

[2]-ترجمتنا.

[3]-إبراهيم، محمد نجا، المعاجم العربية، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، 2008، ص: 5 .

[4]-إسماعيل بن حماد الجوهري، مقدمة الصحاح، -تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1990، ص :53 .

ترتيبها، إمّا على أساس الحروف والتي تشمل عدّة ترتيبات منها التّرتيب الأبجدي والهجائي، أو باعتماد التّرتيب الصّوتي الذي قدّمه "**الخليل بن أحمد الفراهيدي**"، أو على أساس الموضوع بحيث تقسّم المادّة المعجمية على أساس الموضوع الرئيسي الذي تندرج تحته، وهذا ما يسمّى في الدّراسات الحديثة بالحقول المعجمية.

وهناك من قدّم تعريفا آخر للمعجم مفاده أنّه: «كتاب يشتمل على كلمات لغة ما، كلّها أو جمهرتها، رتّبت –في الغالب– ترتيبا هجائيا مع تفسير معنى كلّ منها، وتكون الكلمة مادّتها الرئيسية، وحول تفسيرها وشرحها وإيضاحها بدور نشاطه».[1]

بمعنى أنّ المعجم عبارة عن كتاب يضمّ كلمات لغة ما، يقوم بترتيبها حسب نظام معيّن ثمّ يقوم بتقديم شروح وإيضاحات حولها وطريقة نطقها كما يقدّم مختلف السّياقات التي يمكن أن ترد فيها، وبهذا تكون الكلمة هي المادّة الأساسية في المعجم.

## المطلب الثّاني: بدايات التّأليف المعجمي

بدأت الكتابة المعجمية على يد الصّينيين، ثمّ تبعتهم الأمم الأخرى مثل: الهنود والإغريق...الخ وكان لكل قوم خصائصهم وطريقة تفيد لغتهم، ثمّ نمت في العصر الوسيط على أيدي العرب فحظيت هذه الصناعة باهتمامهم منذ القرن الثاني للهجرة وكانوا السّباقين في هذا المجال، واحتلّوا الصّدارة، ويعدّ "**أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي** (ت175هـ/971م)" أوّل من قام بأوّل مبادرة علمية لإنجاز أوّل معجم عربي، وتمثّلت في "كتاب العين" الذي أسّس على نحو صوتي محكم لضبط اللغة، وكان المعجم يعدّ آنذاك علما قائما على نظرية المفردات، ثم تبع "كتاب العين" عدّة معاجم مختلفة مثل "كتاب الجمهرة" لـ "**ابن دريد** (ت321هـ)" و"كتاب تهذيب اللغة" لـ "**الأزهري** (ت370هـ)" و"كتاب مقاييس اللغة لـ "**ابن فارس** (ت395هـ)" و "كتاب الصحاح" لـ "**الجوهري** (ت400هـ)" وغيرها.

والحقّ أنّ هناك عوامل وأسباب عدّة وراء التّأليف المعجمي العربي، نلخّصها فيما يلي:

العامل الأول: والمتمثّل في حفظ اللغة وحماية موادّها من النّسيان :«إنَّ المعجم يعدّ مخزون الألفاظ ناذرة الاستعمال أو الغريبة في اللغة نفسها أو في اللغة الأجنبية إذا كان المعجم ثنائي اللغة، وذلك لكون اللغة

[1]. –قاسم رياض زكي، المعجم العربي، دار المعارف، بيروت، ط1، 1987، ص :11

ظاهرة اجتماعية تتجدّد ألفاظها بمرور الزمن، وتتولّد ألفاظ فيصير بعضها في باب النّسيان، وهكذا يعتبر المعجم حاميا لهذه الألفاظ من الضّياع والنّسيان. وبالتّالي يعين ويساعد من يحتاج معناها عند الحاجة.»[1] أي أنَّ الدّافع إلى التّأليف المعجمي هو شرح الألفاظ ناذرة الاستعمال والغريبة في اللغة الأجنبية أو اللغة العربية نفسها والحفاظ على مفردات اللغة العربية من الضّياع.

العامل الثاني: فهو العامل الدّيني:«الذي يعدّ العامل الرئيسي لتأسيس الدّرس اللّغوي، بحيث عمل العرب على الاعتناء بلغتهم خوفا من الضّياع لكونها لغة القرآن الكريم بما تتميّز به من فصاحة وبيان وبلاغة وإعجاز».[2]

لقد كانت العناية بفهم آيات القرآن الكريم وتفسير الألفاظ الغريبة الواردة في الأحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين –رحمهم الله تعالى–كانت الدافع الأساسي في تأسيس الدس اللغوي بالإضافة إلى الحفاظ على اللغة العربية من الضياع لكونها لغة القرآن الكريم.

أمّا العامل الثالث: فهو الحركة العلمية فقد: «شهدت الدّول الإسلامية وخاصّة البصرة والكوفة حركة علمية ثقافية وفكرية عظيمة في العصر العبّاسي، فظهر فيهم المثقّف والشّاعر واللغوي والفقيه والمحدّث، وسارعوا إلى جمع المفردات في جميع التخصّصات لإثبات وجودهم والاعتزاز بعروبتهم.»[3] عرف العصر العبّاسي حركة علمية وفكرية من قبل مدرستي البصرة والكوفة التي شجّعتا على تدوين اللغة العربية خشية ضياع شيء من مفرداتها لاسيما في حياة فصاحتها والمخافة عليها من دخول ما ليس من مفرداتها.

## المطلب الثّالث: بين القاموس والمعجم

لقد اعتاد كثير من المثقّفين النّاطقين باللغة العربية على استخدام لفظتي "معجم" و"قاموس" بوصفهما مترادفتين، ففي العصر الحديث، تم إطلاق كلمة "قاموس"على أيّ معجم عربي كان أو غير عربي، لما يوجد من تداخل بين المفردتين، وإذا رجعنا إلى الدّلالة اللغوية للمصطلح "قاموس" في لسان العرب فهو يعني: «قعر البحر، أو وسطه، أو معظمه، قال أبو عبيد: القاموس أبعد موضع غورقي البحر.»[4] فقد أسقط صاحب

المعجم، هذه الصّيغة للدّلالة على شموليته واتساعه في شرح المواد، إذ إنّ الباحث لا يبرح أن يغادره حتى يحصل على ما كان بصدد البحث عنه.

---

[1]–عبد القادر شاكر، (المعجمية العربية وتطورها عبر التاريخ)، مجلة القلم، العدد5، وهران، 2007، ص: 103.

[2]–إبراهيم محمد نجا، المعاجم العربية، دار الحديث، القاهرة، (د ط)، 2008، ص: 12.

[3]–المرجع نفسه، ص: 104.

[4]–ابن منظور، لسان العرب، الجزء الثامن، ط1، 2005، ينظر مادة قمس، ص: 65.

أمّا عن مرجع هذا المعنى والذي ألصق بلفظ قاموس فهو "**للفيروز أبادي**" الذي ألّف معجما سمّاه "القاموس المحيط" وهو وصف للمعجم بأنّه بحر واسع أو عميق، وقد صار مرجعا لكلّ باحث ودارس وبمرور الوقت، ومع كثرة ترديد هذا الاسم على ألسنة الباحثين ظنّ بعضهم أنّه مرادف لكلمة معجم واستعملوه بهذا المعنى، وصار يطلق لفظ قاموس على أيّ معجم، «وظل هذا اللفظ محلّ خلاف بين العلماء، من مهاجم له ومدافع عنه، حتى أقرّ مجمع اللغة العربية هذا الاستخدام، وذكره ضمن معاني كلمة قاموس في معجمه المسمّى بالمعجم الوسيط، فلفظة قاموس أضحت محلّ خلاف بين الدّارسين، إذ استعملت بدل كلمة معجم، وأصبحت تطلق على العمل الأدبي الذي يجمع مفردات اللغة، ويقدّم معانيها المختلفة إلى أن جاء مجمع اللغة العربية وأقرّ به».[1]

## المطلب الرّابع: أنواع المعاجم

تتنوّع المعاجم حسب الغرض الذي ألفت من أجله وهناك أنواع كثيرة ولكنّنا نتوقّف عند أهمّ هذه الأنواع.

**1-المعاجم اللغوية:** «وهي التي تشرح ألفاظ اللغة، وكيفية ورودها في الاستعمال بعد ترتيبها وفق نمط معين من التّرتيب، لكي يسهل على الباحث العودة إليها لمعرفة ما استغلق من معانيها»[2] حيث ترد في هذه المعاجم تعريفات بألفاظ اللغة كالمسمّيات الجديدة والمصطلحات العلمية، وما يصاحب ذلك من أمثلة توضيحية ومختلف السّياقات التي ترد فيها باتّباع منهج معين.

**2-معاجم التّرجمة:** أو المعاجم الثنائية أو متعدّدة اللغات، «وهي التي تختلف فيه لغة الشّرح عن لغة المدخل وإذا كان الشّرح بأكثر من لغة فهو معجم متعدّد اللغات»،[3] حيث تقوم هذه المعاجم بجمع ألفاظ لغة أجنبية لتشرحها واحدا واحدا، وذلك بوضع أمام كلّ لفظ أجنبي ما يعادله في المعنى من ألفاظ اللغة وتعابيرها، وأصبح

هذا النّوع من المعاجم مهمّا في عصرنا خاصّة في أعمال التّجارة والعلاقات الدولية، ممّا جعل الدّقة في التّرجمة أمرا مهمّا.

---

[1]-إبراهيم محمد نجا، المعاجم العربية، دار الحديث، القاهرة، (د ط)، 2008، ص: 12.

[2]-إميل يعقوب، المعاجم اللغوية العربية بداءتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت، (د ط)، دن، ص: 15.

[3]-أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، القاهرة، (د ط)، 1998، ص: 41.

**3-المعاجم الموضوعية أو المعنوية:** «وهي التي ترتّب الألفاظ اللغوية حسب معانيها أو موضوعاتها، ففي مادّة نبات مثلا نضع كلّ مسمّيات النّبات وما يتعلّق بها، وفي مادة لون نجد فيها كل ما تتضمّنه اللّغة من أسماء الألوان بدرجاتها المختلفة»[1]. المعاجم العربية الّتي عالجت موضوع المعاني متنوعة منها: "الألفاظ الكتابية" لـ **"الهمداني"**، و"المخصّص" لـ **"ابن سيده"**.

**4-المعاجم الاشتقاقية أو التّأصيلية:** وهي الّتي تبحث في أصول ألفاظ اللّغة، فتدلّنا إن كانت الكلمة عربيّة الأصل أم فارسيّة أم يونانيّة...الخ.

**5-المعاجم التطوّريّة أو التاريخيّة:** وهي الّتي تهتمّ بالبحث عن أصل معنى اللفظ لا اللفظ نفسه، ثمّ تتبع مراحل تطوّر هذا المعنى عبر العصور.

**6-معاجم التّخصّص:** «وهي الّتي تجمع ألفاظ علم معيّن ومصطلحاته أو فنّ ما، ثمّ تشرح كلّ لفظ أو مصطلح حسب استعمال أهله والمختصّين به فهناك معاجم للزراعة، وأخرى للطّب وثالثا الموسيقى...الخ»[2].

هذا النّوع من المعاجم حديث التّأليف تضمّ علما معينا أو مصطلحات فنّ ما، ثمّ بشرح كلّ مصطلح بحسب استعمال المختصّين له.

بالإضافة إلى أنواع المعاجم الآنفة الذّكر هناك معاجم للّهجات، ومعاجم لمفردات حقبة معيّنة من تاريخ اللّغة والمعاجم المختصّة والمخصّصة للطّلاب، إذ هناك معاجم مرحلة من مراحل التّعليم، حتى الابتدائية منها.

## المبحث الثاني: ماهية علم المصطلح

### المطلب الأول: تعريف علم المصطلح

[1]-ايميل يعقوب، المعاجم اللغوية العربية بداءتها وتطورها، ص: 15.

[2]-الرجع نفسه، ص:17.

يعدّ علم المصطلح من أحدث فروع اللّسانيات التّطبيقية، ظهر في سبعينات القرن العشرين، وهذا نظرا لقيمته الإجرائية التي يحتاج إليه كلّ علم، وقد عرّف علم المصطلح تعاريف كثيرة نذكر منها تعريف "**علي القاسِمي**" القائل:

بأنّه : «العلم الّذي يبحث في العلاقة بين المفاهيم العلمية والمصطلحات اللّغوية التي تعبّر عنها».[1]

فكلّ نشاط إنسانيّ، وكل حقل من حقول المعرفة البشريَّة، يتوفّر على مجموعة كبيرة من المفاهيم الّتي ترتبط فيما بينها على هيئة منظومة متداخلة متكاملة، في كلّ حقل من حقول المعرفة، ويتوفّر كلّ حقل علميّ على مجموعة كبيرة من المصطلحات التي تعبّر عن مفاهيمه لغويّا.

وهناك تعريف آخر يقول بأنّه: «الدّراسة العلميّة للمفاهيم والمصطلحات التي تعبّر عنها في اللّغات الخاصة».[2]

أي: هي دراسة تبيّن العلاقة بين المفهوم والمصطلح الذي يعبّر عنه في التّعريف العلمي الدّقيق.

ويضيف "**علي القاسمي**" أنّ علم المصطلح هو: «علم مشترك بين اللسانيات وعلم الوجود وعلم المعرفة، والتّوثيق، وحقوق التخصّص العلمي، ولهذا ينعته العلماء الرّوس بأنّه «علم العلوم»، كما يشترك في الإعلاميات والموضوعات المتخصّصة، فكلّ هذه العلوم تتناول في جانب من جوانبها التّنظيم الشّكلي للعلاقة المعقدّة بين المفهوم والمصطلح. »[3].فعلم المصطلح يتداخل مع جميع العلوم حيث يقوم بالتّنظيم الشّكلي لمفاهيم العلوم ومصطلحاتها.

وعرّفه "**فيستر**"، من جهة أخرى بأنّه: «العلم الذي يحكم نظام المعجم المختصّ بعلم من العلوم».[4]

فعلم المصطلح يبحث في العلاقات بين المفاهيم المتداخلة (النّوع والكلّ والجزء) ووسائل وضعها وأنظمة تمثيلها في بنية علم من العلوم وبهذا المعنى يكون فرعا خاصا من فروع علم الألفاظ أو المفردات وعلم تطوّر دلالات الألفاظ بغرض إنتاج معاجم متخصّصة.

وقد حدّد في التّوصيات المتعلّقة بعلم المصطلح كالتالي:

---

[1]–علي القاسيمي، مقدمة في علم المصطلح، مكتب النهضة المصرية، مصر، ط2 ، 1987، ص:17.

[2]–عبد الله لعبيدي، "مدخل إلى علم المصطلح والمصطلحية"، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، (دط)، 2012، ص: 22.

[3]–علي القاسيمي، مقدمة في علم المصطلح، ص: 17.

[4]–ساجر .ج، (نظرية المفاهيم في علم المصطلحات)، –تر: جواد حسن سماعنة، مجلة اللسان العربي، ع1999.47، ص: 5.

«Le terme terminologie désigne en premier lieu le vocabulaire des langues de spécialité (vocabulaire spécialisé); il désigne également la science qui étudie, d'une part, les notions et leurs dénominations dans le cadre des vocabulaires spécialisés (étude théorique) et d'autre part, les méthodes propre au travail terminologique».[1]

«يطلق علم المصطلح أساسا على مفردات اللغات المتخصّصة (مفردات متخصصة) وهو أيضا العلم الذي يدرس من جهة المفاهيم. وتسميتها في إطار المفردات المتخصّصة (دراسة نظرية) ومن جهة أخرى المناهج الخاصة بالعمل المصطلحي».[2]

أمّا الباحث "**سماعنه ج.ج**" فيعرف علم المصطلح بأنّه: «العلم الذي يعنى بمنهجيات جمع وتصنيف المصطلحات ووضع الألفاظ الحديثة وتوليدها وتقييس المصطلحات ونشرها، ولهذا فإنّ هذا العلم يعنى أساسا بإثراء اللغة بالمفردات الحديثة وبكيفية وضعها وجمعها وتصنيفها وفقا لمنهج علمي يقوم على قواعد محدّدة ونتائج مرجوة كالتّقييس تقضي إلى توحيد المصطلحات وقواعد العمل في الميدان المصطلحي».[3]فهو علم منهجي يقوم على تحديد طرق وضع المصطلح من جمع وتصنيف وتوليد ثم تقييس، بهدف توحيد المصطلحات وإثراء اللغة بمفردات حديثة .

كما يضيف "**علي القاسمي**" بأنّ علم المصطلح يتوفّر فيه كل حقل من حقول المعرفة: «على مجموعة كبيرة من المفاهيم التي ترتبط فيما بينها في شكل منظومة متكاملة، كما تربط هذه المنظومة علاقات متداخلة

بمنظومات الحقول الأخرى، ويتوفّر كلّ حقل على مجموعة كبيرة من المصطلحات التي تعبّر عن مفاهيمه لغويا، وتشكّل مصطلحات كلّ حقل منظومة مصطلحية تقابل المنظومة المفهومية لكلّ حقل». [4]فعلم المصطلح عبارة عن شبكة من المصطلحات وتختلف مفاهيمها حسب كل حقل معرفي تنتمي إليه.

وقد حظي هذا العلم بالكثير من الاهتمام من قبل الدّارسين والباحثين على السّواء، ممّا جعلهم يحيطونه بالكثير من التّعريفات، ويرصدون له بعضا من السّمات والمميّزات والتي منها:

---

[1] -Regarde: «Recommandations Relatives à la terminologie», conférence des services de traduction des état européens. Berne, 2003, p:12.

[2]–ترجمتنا.

[3]–سماعنه ج ج، (المصطلحية العربية بين القديم والحديث)، مجلة اللسان العربي، الرباط، مكتب تنسيق التعريب، العدد49، 2000، ص: 2.

[4]– علي القاسيمي، مقدمة في علم المصطلح، العراق، ص: 10.

1-هو بحث علمي وتقني، يهتمّ بدراسة المصطلحات العلمية والتّقنية دراسة علمية دقيقة ومعمّقة، حيث تضبط فيه المفاهيم وتسميتها وتقييمها، وهو فرع من فروع علم اللسان، لكنّ نظريته عكس النّظرية الألسنية، لأنّ هذه الأخيرة تهتمّ بدراسة الكلمة اللغوية ابتداء من الدّال نحو المدلول، أمّا علم المصطلح فينطلق من المدلول نحو الدّال، فالمدلول هو المفهوم والدّال هي التّسمية، لأن المخترع (المدلول) هو دوما أسبق من المصطلح.[1]

2-علم المصطلح هو العلم الذي يبحث في العلاقات بين المفاهيم المتداخلة (النّوع والكل والجزء) في علم من العلوم.[2]

3-علم المصطلح يبحث في المصطلحات اللغوية والعلاقة بينهما، ووسائل وصفها، وأنظمة تمثيلها في بنية علم من العلوم، وبهذا المعنى يكون فرعا خاصا من فروع علم الألفاظ أو المفردات وعلم تطوّر دلالات الألفاظ.[3]

4-غرض علم المصطلح إنتاج معاجم مختصّة، وهدفه توفير المصطلحات العلمية والتّقنية التي تسير تبادل المعلومات وغايته نشر المعرفة العلمية لإيجاد مجتمع المعرفة وذلك من أجل ترقية حياة الإنسان.[4]

ويمكننا إيجاد خصائص المصطلح فيما يأتي:

إنّ منطلق العمل في مجال علم المصطلح هو «تحديد المفاهيم تحديدا دقيقا ومحاولة إيجاد المصطلحات الدالة عليها، واقتصار علم المصطلح على المجال البحثي في المفردات، ويعدّ فرعا من علم المعجم (loxicogy) وعلم تطوّر دلالات الألفاظ (semosiology) ويبحث في الطرق العامّة المؤدّية إلى خلق اللغة العلمية، ويختصّ بمجال تكوين هذه المصطلحات وتوحيدها وجعلها مواكبة للمسمّيات ويعد جزء من التنمية اللغوية».[5]

## المطلب الثاني: نشأة علم المصطلح

### أ-عند العرب: قديما وحديثا

[1]-هنري بيجوان وفيلب توروس، المعنى في علم المصطلحات، - تر: ريتا خاطر، مركز دراسات الوحدة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص: 23.

[2]-خالد اليعبودي: المصطلحية ودافع العمل المصطلحي بالعالم لعربي، دار ما بعد الحداثة، الرباط، المغرب، ط1 ، 2004، ص: 59.

[3]-فنور نصيرة، مذكرة المصطلح اللساني عند أحمد المتوكل، دراسة في المفاهيم والدلالات، جامعة محمد الصديق بن يحيى-جيجل-كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، 2014-2015، ص: 13.

[4]-المرجع نفسه، ص: 14.

[5] - علي القاسيمي، علم اللغة وصناعة المعجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط3، 2004، ص: 3.

عرف العرب المسلمون حركة اصطلاحية مهمّة منذ فجر الإسلام، وساعد على ذلك عدّة عوامل أهمّها: نشر الرسالة الإسلامية واطّلاع العرب على علوم وثقافات الشّعوب الأخرى.

ومسّت هذه الحركة عدّة مجالات أهمّها المجال الديني؛ البحث في الشؤون الدينية، وميدان التاريخ والفلسفة والمنطق والطبّ وغيرها من الميادين الأخرى، وهكذا تولّدت مصطلحات من دلالات جيّدة للألفاظ المكتسبة من السنة والقرآن الكريم، وذلك ما أدّى إلى إغناء الثقافة العربية الإسلامية بالمصطلحات الجديدة، فأخذ العرب والمسلمون الرّيادة العلمية والفكرية في العالم لفترة طويلة تجاوزت سبعة قرون، فوضعوا أثناءها ألفاظ مستحدثة كما قاموا بتوليد مصطلحات جديدة للتّعبير عن تلك المفاهيم، وقد نال المصطلح اهتمام العرب القدامى، وتمّ تدوين مختلف حقول المعرفة باللغة العربية على مدى عدّة قرون بفضل بروز علماء أبدعوا في شتّى العلوم، مثل: «أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (ت258هـ)، صاحب "الرسالة في حدود الأشياء ورسومها"»[1]، وهو أوّل من وضع معجما للمصطلحات العلمية اشتملت على ثمانية وتسعين مصطلحا فلسفيا، أغلبها من أصل عربي.

كذلك من الذين اهتمّوا بقضيّة المصطلحات ودورها في تحصيل العلوم «"الطيب أبو بكر الرازي (313هـ)" صاحب كتاب "الحاوي في الطب"، و"أبو حاتم بن الحمدان الرازي" مؤلف كتاب "الزينة في الكلمات الإسلامية العربية"»[2]، وهو بذلك أوّل مرجع عربي تكلّم عن الأسماء العربية التي نطق بها القرآن الكريم. يضاف إلى هؤلاء الفيلسوف «"أبو نصر الفرابي (ت330هـ) صاحب كتاب "الألفاظ المستعملة في المنطق"، وهو أشبه برسالة الكندي السّالفة وغيرهم من علماء الحضارة العربية الإسلامية كالخوارزمي (ت232)، و"ابن سينا" (ت428هـ)، وابن رشد (ت592هـ)»[3].

وقد مسّت الحركة العلمية والإصلاحية مختلف العلوم منها الكيمياء والطبّ والرياضيات، وغيرها في إطار الحضارة العربية الإسلامية.

أمّا في العصر الحديث فقدحدّد "**عبد اللطيف عبيد** " ثلاث مراحل مركزية لتطوير المصطلح العربي في العصر الحديث، وتلخّص على النّحو التّالي:

---

[1]–محمد بقاسم، (إشكالية مصطلح النقد الأدبي)، مجلة الأدب والعلوم الإنسانية، جامعة تلمسان، ع:05، 2004، ص: 87.

[2]–المرجع نفسه، ص:87.

[3]–يوسف عبد الله الجورانة، (أزمة توحيد المصطلحات العربية)، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، مج:21، ع02، (د.ت)، ص: 02.

تمتدّ أوّلها من «مطلع النهضة الحديثة في بلاد الشام ومصر إلى غاية بداية الاحتلال الأجنبي»،[1]لجأ المؤلفون والمترجمون في هذه المرحلة إلى التّراث العلمي اللغوي العربي، فقاموا بإحيائه مستخرجين بذلك مصطلحات كثيرة، كما وضعوا للمفاهيم الوافدة (العلمية والتقنية والحضارية) من الغرب التّسميات الجديدة المرتكزة على التّوليد من الاشتقاق والتركيب والنّحت والافتراض والتّعريب، فاللغة العربية شهدت في هذه الفترة تطوّرا مسّ مختلف العلوم.

أمّا المرحلة الثانية الممتدّة من: «القرن التاسع عشر إلى أواسط القرن العشرين»[2]، حاول الاستعمار الفرنسي طمس ومحو الثقافة الشخصية العربية واللغة الرسمية، قابلتها الدّول العربية بجهود كبيرة في كلّ من دمشق ومصر في النّصف الأول من القرن العشرين، تمثّلت في وضع مصطلحات جديدة وظهور عدّة معاجم متخصّصة نذكر منها: معجم العلوم الطبية والطبيعية لـ"**محمد شرف**" ومعجم الألفاظ الزراعية لـ"**محمد الشيهابي**"، كما ظهرت في المجامع اللغوية والعلمية العربية وسيطرت اللغات الأجنبية على الثقافة العربية بشكل بارز في الترجمات أدّى إلى الاختلاف بين المترجمين.

أمّا المرحلة الثالثة والأخيرة فتتمثّل في: «وضع المصطلح في الوقت الراهن»[3]، تميزت بظهور المجامع في مختلف الدول العربية، وتواصلت الجهود المصطلحية العربية على يد الأفراد في نطاق العديد من المؤسسات والهيئات والمنّظمات الوطنية والقومية والدّولية العربية والأجنبية.

**ب–عند الغرب:**

بذلت الدّول الأوروبية جهودا كبيرة في ميدان علم المصطلح خاصّة عندما أصبح فرعا من فروع علم اللغة التطبيقية، ومن أهمّ هذه الجهود ما جاء به "**لينيه** (Linné)1735 م" في مجال العلوم الطّبيعية وكذلك "**مورفو**(Morvreau)" في مجال الكيمياء(1782م) بعدما ظهرت مبادرات علمية أوروبية من أهل التخصّص الواحد، فقام المختصّون بوضع معايير دولية لوضع المصطلحات بهدف توحيدها، ومن أهمّ المؤتمرات التي عقدت في هذا الموضوع: مؤتمر علم النبات(1867م)، مؤتمر علم الكيمياء (1892م)، ففي القرن التاسع عشر شرع

[1]–عبد اللطيف عبيد، (المنهجيات المصطلحية العربية في العصر الحديث في ضوء النظرية العامة لعلم المصطلح)، مجلة التعريب، ع: 27، دمشق، 2004، ص: 66.

[2]–المرجع نفسه، ص66.

[3]– عبد اللطيف عبيد، (المنهجيات المصطلحية العربية في العصر الحديث في ضوء النظرية العامة لعلم المصطلح)، ص: 87.

علماء الكيمياء والأحياء في أوروبا بتوحيد قواعد وضع المصطلحات على نطاق عالمي، وختم هذا العمل بصدور معجم "**شلومان**" بين (1906م-1928م) المصوّر للمصطلحات التّقنية وقد ظهرت البوادر الأولى لعلم المصطلح في سنة 1931م، في الكتاب الموسوم بـ«التّوحيد الدّولي للغات الهندسة، خاصّة الهندسة الكهربائية للأستاذ "**فيستر**(Wuster)" الذي يعدّ من أكبر روّاد علم المصطلح والمتوفي عام 1977م»[1] الذي يعتبر من أهمّ المراجع التي أرست هذا العلم.

وفي سنة 1936 تشكلت اللجة التّقنية للمصطلحات ضمن الإتحاد العلمي لجمعيات المقاييس الوطنية، وبعد الحرب العالمية الثانية حلّت اللّجنة التّقنية محلّها واختصّت بوضع مبادئ المصطلحات وتنسيقها وهي جزء من المنظّمة العالمية للتّوحيد المعياري (I.S.O)*. وفي عام 1971، وبالتّعاون مع اليونسكو والحكومة النّمساوية، تمّ تأسيس مركز المعلومات الدولي للمصطلحات (infoterm)* وتولّى إدارته الأستاذ "**هلموت فلبر**(Helmut felber).

وقد حدّدت "**ماريا تيريزا كابري** (cabri Maria Teresa) أربع مراحل أساسية لتطوّر علم المصطلح:

1-البدايات (1930 à 1960) les origines .

2-الهيكلة (1960 à 1975) la structuration.

3-الانفجار (1975 à 1985) l'éclatement .

4-الآفاق العريضة (1985 des) les larges horizons.[2]

فعلم المصطلح كما قال البعض هو علم قديم في غايته وموضوعه وحديث في مناهجه ووسائله، زاد الاهتمام به شيئا فشيئا بتطوّر العلوم وكثرة الاختصاصات وتنوّعها وتشعّبها التي نادت بضرورة إنشاء علم يخدم الألفاظ الذي اكتسب اسمه منها، وللاعتناء بالزّخم الكبير من الألفاظ والمصطلحات.

## المطلب الثّاني: مجال علم المصطلح

[1]-نقلا عن علي القاسيمي، علم المصطلح (أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص: 267.

*- I.S.O : international organisation for standardisation, mais activité en février 1947.

* -inforterm: international information centre for terminolgy , en1971.

[2]- علي القاسيمي، (علم المصطلح بين علم المنطق وعلم اللغة)، مجلة لسان العربي، المغرب، ع18، 1980، ص: 85.

وبغضّ النّظر عن الخلافات النّظرية حول طبيعة المفهوم أو وجوده، فإن المنظمَّة العالميَّة للتّقييس التي تتّخذ جنيف مقرًّا لها، وتعتبر ملتقى المدارس المصطلحيَّة المختلفة تعرّف علم المصطلح بأنه: «الدّراسة الميدانية لتسمية المفاهيم التي تنتمي إلى ميادين مختصّة من النّشاط البشري باعتبار وظيفتها الاجتماعية. ويشتمل علم المصطلح من جهة على وضع نظريَّة ومنهجيَّة لدراسة مجموعات المصطلحات وتطوّرها، ويشتمل من جهة أخرى على جمع المعلومات المصطلحية ومعالجتها وكذلك تقييسها عند الاقتضاء، سواء أكانت هذه المعلومات أحاديّة اللغة أو متعدّدة».[1]

وإذا نظرنا إلى غايات هذا العلم ووظائفه، وطرائق بحثه، تمكّنا من الوقوف على طبيعته وتحديد هويّته، والغايات الرئيسية الثّلاث لعلم المصطلح-كما هو واضح من التّعريف- هي:

1-صياغة المبادئ التي تحكم وضع المصطلحات الجديدة.

2-توحيد المصطلحات القائمة فعلا وتقييسها.

3-توثيق المصطلحات ونشرها في شكل معاجم متخصصَّة.

ويتحقّق الهدف الأول عن طريق تثبيت موقع كلّ مفهوم في نظام المفاهيم طبقا للعلاقات المنطقيَّة والوجوديَّة القائمة بينها، واختيار مصطلح واحد طبقا لقواعد التّوليد اللسانيَّة للتّعبير عن مفهوم موضوع البحث، ويتمّ بلوغ الهدف الثاني عن طريق دراسة المصطلحات المترادفة في ضوء النّظام المفهومي وتخصيص كل مفهوم بمصطلح واحد. أمّا توثيق المصطلحات فيتطلَّب الاستعانة بقواعد التّصنيف، واستخدام بنوك المصطلحات المدارة عادة بالحاسوب، واتّباع القواعد المعجميَّة في نشر النّاتج النهائي.[2]

ومن ذلك كلّه يتّضح لنا أنَّ علم المصطلح علم مشترك بين علم اللغة والمنطق، والوجود، ونظريَّة المعرفة والمعلوماتية، وحقوق التّخصص العلمي.

## المبحث الثالث: النّقد النّسوي

### المطلب الأوّل: مفهوم النّقد النّسوي

[1]- المرجع نفسه، ص:85.

[2]-علي القاسيمي، مقدمة في علم المصطلح، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1987، ط2، ص: 7.

لقد استطاعت حركة النّقد النّسوي أن تفرض نفسها على السّاحة النّقدية في وقت وجيز، حيث أصبحت تمثّل إحدى النشاطات النّقدية الحديثة انتشارا ووعيا بنفسها. ومن المصطلحات التي أطلقت على النّقد النّسوي: النّقد النّسائي، النّقد الأنثوي، النّقد الأنوثي، ما أدّى إلى إشكال في تحديد مفهوم هذا المصطلح، إذ أنّ كلّ مصطلح من هذه المصطلحات يحمل مفهوما مغايرا للمفاهيم الأخرى، وسنتطرّق إلى كل واحد منها في مسرد المصطلحات، أمّا الآن فسنحاول تحديد مفهوم النّقد النّسوي الذي يقصد به «كلّ نقد يهتم بدراسة تاريخ المرأة، وتأكيد اختلافها عن القوالب التّقليدية التي توضع من أجل إقصاء المرأة، وتهميش دورها في الإبداع وتهتمّ إلى جانب ذلك بمتابعة دورها في إغناء العطاء الأدبي، والبحث في الخصائص الجمالية والبنائية واللغوية في هذا العطاء»،[1] ففي هذا التّعريف أشارة إلى رفض القوالب التّقليدية التي تجعل المرأة طرفا هامشيا على القيام بأعمال ترضي الرجل وطاعته، بل إنّه النّقد الذي يجعل من المرأة عنصرا فعّالا يساهم في إغناء المنتوج الأدبي.

وفي تعريف آخر هو: «عبارة عن ممارسة بحثية تُعنى بالتّحليل الدقيق والمحكم للنّصوص الأدبية من وجهة نظر نسائية»؛[2] أي النّقد الذي تمارسه النّساء على النّصوص الأدبية ووجهات نظرها على ما تحتويه هذه النّصوص.

وفي تعريف ثالث هو: «صوت النّساء الذي ظلّ مكبوتا داخل المؤسسة الأدبية لزمن طويل، وهو صوت يعتمد على خبرة النّساء الجمالية في بحث قضايا المرأة أدبيا، هو بذلك يختلف عمّا هو موجود من مناهج نقدية على السّاحة الأدبية».[3]

ومن هذه التّعاريف نستنتج أن النّقد النّسوي هو النّقد الذي يهتمّ بإعادة الاعتبار للإنتاجات النّسائية وإيصال صوت المرأة واتّخاذ مواقف واضحة تلتزم بالصّراع ضدّ الأبوية ومقاومة الهيمنة الذّكورية.

## المطلب الثاني: بدايات النّقد النّسوي

لقد انبثقت أفكار وقيم عن موجة الحداثة وما بعد الحداثة أدّت إلى صياغة الكثير من المفاهيم والتّصورات التي أظهرت العالم في صبغة مغايرة عن الصبغة الكلاسيكية، التي راجت حتى بدايات القرن الثامن عشر والتاسع عشر وكان من بين هذه المفاهيم والتّصورات نجد منها: العبثية، النّقد الجديد، البنيوية، السريالية، الدّادية، النّقد النّسوي...الخ.

---

[1]–إبراهيم خليل، في النقد والنقد الأندلسي، دار الكندي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2002، ص: 122.

[2]–فيصل الأحمر ونبيل داودة، الموسوعة الأدبية، الجزء الأول، قيم التصفيف دار المعرفة، الجزائر، (د.ط)، 2008، ص: 288.

[3]–ماجدة سعيد، (صورة المرأة في الثقافة العربية، مرويات الجاحظ نموذجا)، مجلة محاور، ع 01، 2004، ص: 204.

والنّقد النّسوي- موضوع البحث- اتّجاه معاصر بدأ يتجلّى إلى الوجود مع نهاية الستينات وبداية السبعينات «وتعتبر سنة 1969م بداية تفجّر كتابات تعالج المرأة وقضيّتها».[1]

وفي الحقيقة هو ليس ظاهرة خاصّة ظهرت فقط في القرن العشرين بل هو ضارب في القدم فقد بزغت في أعمال "**أرسطوفان**" (Aristophane) في تمثيليته الشهيرة "ليسيس تراتا (Lysistrata)" التي عرضت أفكار لنساء مسيطرات على الثروة والأملاك في "أكروبولس(Acropolis ).

وفي العصور الوسطى دخلت المرأة في نقاشات وجدالات حول طغيان النّقد الذّكوري في تلك الفترة، ومن بين من خاضوا في الموضوع "**كريستيان دونيزان**"، أمّا في عصر النهضة فبرز عدد كبير من الشّاعرات في

فرنسا وانجلترا مثل: "**كاثرين دي روش**"(Catherine Des Roches)، كما ظهرت أسماء نسائية عديدة في مجال الأدب والنقد.

ولقد ساهمت في ظهور النّقد النّسوي في العصر الحديث العديد من الأسباب التي وجدت المرأة نشاطا تعسّفيا ضدّ وجودها ومن أبرز هذه العوامل:

-انتشار الثقافة الأبوية التي ظلّت مهيمنة على المجتمع «إن الثقافة الغربية هي ثقافة الذّكر، أي ثقافة تتمركز على المذكّر الذي يحكمها ولذلك فهي تنتظم بطريقة تهيئ هيمنة الرجل ودونية المرأة في كافة مناحي الحياة ومفاهيمها الدينية والعائلية والاقتصادية والاجتماعية، والقانونية التشريعية، والفنّية الأدبية، هذه الأهمية أفضت بالأنثى إلى تبنّي هذه البنية الأيديولوجية وأصبحت تجسدها في حياتها وفكرها حتى أصبحت كالرجل ترى دونية نفسها كبديهية مطلقة»،[2] لقد أصبحت المرأة تنعت بالسلبية، فهي المرأة العاطفية المتّبعة للعادات والتقاليد، أمّا الرجل فهو المغامر والمبدع وعلى إثر هذا ظهرت أعمال تدعم الرجل ومكانته وتهمّش المرأة ومكانتها، كما أنّها تحاول أن تجعل من المرأة كاتبة متّبعة لتوجيهات الرجل الذي يجعلها واقفة ضدّ نفسها من دون أن تدري.

وبفضل الثّورة النّسائية على هذه العوامل والمميّزات الإجتماعية «بدأت الحركات النّسائية بإنشاء شبكات تواصلية ثقافية واسعة، حيث تربط البحث الجامعي بالكتابة الإبداعية والصّحافية والسّياسيّة، ومن نتائج هذا الوضع أن أخذ العمل النسائي في مجال النقد الأدبي أشكالا تعاونية جماعية في المحاضرات والملتقيات ودور النشر

[1]-ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص: 223.

[2]- ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص:330.

كدار "**فيراجو**" (virgo ) والدوريات مثل علامات signes (**سيكاجو 1975م**) ومذكّرة " **مونت** "(لندن **1978م**) والكتب الثّنائية أو متعدّدة التّأليف؛ كانت معظم المؤلفات الأولى في شكل مختارات من المقالات والمداخلات إبّان الملتقيات ومنها صور النّساء في الرواية وأخوات شكسبير والنّقد النّسائي الجديد».[1]

لقد نشطت الحركات النسائية وأخذت في إنتاج العديد من المؤلّفات تطرّقت فيها إلى ضرورة النّظر إلى المرأة بطريقة إيجابية وتصحيح الأفكار التي جاءت في الأعمال الأدبية والتي كانت في وقت غير بعيد تجسّد فكرة الجنوسة والأبوية، وقد مرّت هذه الحركات النسائية بثلاثة مراحل.

**المرحلة الأولى:** وأطلق عليها تسمية "**الطّور المؤنّث" 1840–1880م** «في هذه الفترة كانت الكاتبات النّسويات يستمددن أفكارهنّ ومواهبهنّ من المعايير الجمالية لدى الفئة الذّكورية المهيمنة، هؤلاء الكاتبات اللواتي حكمتهن قيود والتزامات اجتماعية تعرقل عمليتهنّ الإبداعية»[2].

عرفت المرحلة بتحرّر النساء وخروجهم عن التّقاليد، بالإضافة إلى حساسيتهم اتّجاه النّظام المتسلّط وهذا أمر غير مألوف لم يتقبله المجتمع الذّكوري.

«ففي القرن الثامن عشر شقّت المرأة مسارها، في المطالبة بحقوقها ورفضها للسّلطة الذّكورية المركزية، في هذا أكّدت أهليتها ومقدراتها على منافسة الجنس المضادّ لها، لتتوسّع مطالبها فيما بعد في منتصف القرن التاسع عشر لتحقيق المساواة القانونية، والسّياسية مع الرجال»،[3] رفضا لكون الرجل هو الإنسان العاقل والمفكّر والمدبّر لكلّ شيء، فهي الأخرى جنس لا يمكن تجاهل إمكانياته وقدراته التي تؤهلها لخوض الميادين التي يخوضها الرجل، ومن الأسماء التي برزت في هذه المرحلة: "**فرجينيا وولف**" في كتابها "بيتي وحدي" والروسية "**ألكسندرا كولونتاي**" في كتابها "المرأة الجديدة".

**المرحلة الثانية:** وأطلق عليها تسمية "**الطّور النّسوي" 1880م–1920م** تميّزت باتّساع اهتماماتها وعمق نقدها، حيث عرفت هذه المرحلة بمعارضتها للتّعصّب، ومناهضتها للاستعمار ومناصرتها لشؤون المرأة «فتمّ الإعتراف بأنّ للنّساء أدب خاصّ بهنّ وهو مهمّ فنّيا، وقد أدّى التّركيز على أدب النّساء أو على مستوى الفترات التّاريخية، ومن كاتبات هذه المرحلة "**إلين شوالتر**" بكتابها "أدبهنّ الخاصّ"»[4].

---

[1]–فيصل الأحمر ونبيل داودة، الموسوعة الأدبية ، ص: 288.

[2]–حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة، ترويض النص وتفويض الخطاب، دروب للنشر والتوزيع، عمان، ط1، ص: 176.

[3]– المرجع نفسه، ص: 344.

[4]–فيصل الأحمر ونبيل داودة، ص:292

وقد جاوزت النّسويات دراسة النّصوص النّسائية إلى إعادة تقييم النّصوص الموروثة لإحياء الكتابات التي طمست لمدّة طويلة وإخراجها بحلّة جديدة منقّحة.

**المرحلة الثالثة:** وهي "**الطّور الأنثوي**" من **1920م فما فوق**، فيها «أعيد تقويم الميراث النّسوي في سنوات السّبعينات على أساس إنسانوي ليبرالي وتمّ ربط النّقد النسوي بعلم الاجتماع، والهوية الجنسية ومن

أشهر ناقدات المرحلة "**جوليا كريستيفا**" بكتابها "التفكير حول النّساء"»[1]، فقد جاءت هذه المرحلة كردّ فعل تنتقد فيها وجهة نظر "**إلين شوالتر**" ولقد استمدّت أفكارها من تفكيكية "**دريدا**" والتّحليل النفسي.

**المطلب الثالث: أهمّ رواد النّقد النّسوي**

في حديثنا عن النّقد النّسوي، يمكننا أن نضرب أمثلة عن أهمّ المنظّرات البارزات اللواتي لعبن دورًا مهمّا في تطوّر النّقد النّسوي وفي هذا الإطار لابدّ من العودة إلى بداية الاتّجاهات الغربية في النّقد النّسوي وهي البدايات التي تمثّلها كلّ من "**فرجينيا وولف**" و"**سيمون دي بوفوار**".

لابدّ من الإقرار أنّ "**فرجينيا وولف**"**(Virginia Wolf)** صاحبة كتاب:

" **ones own of A Room** " «رائدة مهمة في النّقد النّسوي آمنت أنّه على النّساء دائما مواجهة العوائق الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تعيق طموحاتهنّ الأدبية، ومنها تحريم التّعبير عن الجوانب العاطفية الأنثوية، الأمر الذي يمنع الكاتبة من قصّ حقيقة تجاربها الخاصّة.

ومن الملاحظ أن "**فرجينيا وولف**" اتجّهت في تعبيرها عن أفكارها إلى نمط السّيرة الذّاتية أو الحكي أو القصّة، ويمكن تتبع ذلك بصورة واضحة في قصتها عن الشاعرة "**جوديث شكيبير** "

**(Judith Shakessepere)** المعادل الأنثوي لـ "**وليام شكسبير**" التي تفشل بصورة حتمية قبل أن تكتب شعرها».[2]

أمّا "**سيمون دي بوفروار**" **(Simon de beauvoir)** صاحبة كتاب "الجنس الثاني" فرائدة هامّة أخرى في مجال النّقد النّسوي وقد وضعت في هذا الكتاب بنود جدول أعمال الحركة النسائية الحديثة، وهي صاحبة القول المعروف الواحدة منّا لا تولد امرأة.

---

[1]–فيصل الأحمر ونبيل داودة، الموسوعة الأدبية، ص: 292.

[2]–جانيت تود، دفاعًا عن تاريخ الأدب النسوي، –تر: ريهام حسن إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 1991، ص: 31.

بالإضافة إلى "**إلين شوالتر**" **(Elain Showlter)** التي قسّمت النّقد النّسوي إلى قسمين متميّزين، فالأوّل هو الذي يهتمّ بالمرأة بوصفها قارئة، أمّا الثّاني فهو الذي يهتمّ بالمرأة بوصفها كاتبة، كما أنّها جعلت النّقد النّسوي مرتبطا بالعلوم والمجالات الأخرى كالسّياسة وعلم الجمال.

ومن المنظّرات البارزات أيضا في النّقد النّسوي "كيت ميليت" (Kate Millett ) صاحبة كتاب "السّياسة الجنسية" (Sexual politics) « الذي ترك أثرا كبيرا في تطوّر النّظرية النقدية النسوية، بل إنّ هذا الكتاب يعدّ من أشهر أمّهات الكتب المتعلّقة بالنّقد النّسوي الأمريكي، وفيه تشنّ الكاتبة هجوما علنيّا على بعض النّساء في أعمالهنّ ذات الحضوة، وفي نفس الوقت نجدها تعيد -بطريقة مبسّطة ولكنّها قوية- تأويل بعض الأعمال التي لم تلق حظّها من التّقدير من مثل رواية "فيليت" (villete) **لشارلوت برونتي**».[1]

بالإضافة إلى منظّرات أخرى، مثل "**إلين مورز**" (Ellen mors) و"**ساندرا جلبرت**" (Sandra Gilbert) و"سوزان جوبار(Susan Gubur).

ومن أهمّ المنظّرات العربيات البارزات في النّقد النّسوي نجد: "**فاطمة المرنيسي**" ذات الثقافة الغربية المزدوجة، ثقافة أمريكية وثقافة فرنسية والتي شغلت مناصب هامّة فهي عضو في المجلس الاستشاري الجامعي لجامعة الأمم المتحدة كما راحت «تبحث مع ابن رشد في الكيفية التي يمكن بواسطتها إخراج المجتمع العربي من مأزق المستفحل وطمحت المرنيسي بأن تحتل المرأة العربية مكانتها»[2].

فعقدت عدّة ندوات كان هدفها في ذلك إحداث تبادل ثقافي وفكري بين الباحثات العربيات، ففي عام 1987م عقدت ندوة في باريس برعاية الجامعة العربية بعنوان "المرأة العربية اللبنانية شاهدة على الحرب". تمخّض عنها عام 1991م «فكرة إنشاء تجمّع للنّساء الباحثات والأكاديميات للبنات، ويهدف التّجمع إلى جمع الباحثات وخلق أطر التّبادل الثقافي والفكري بينهنّ».[3]

وكما تعتبر النّاقدة المصرية "**نوال السعداوي**" من مواليد 1930 طبيبة وناقدة كاتبة وروائية مصرية ومدافعة عن حقوق الإنسان وحقوق المرأة بشكل خاصّ ومن أهمّ أعمالها: أوراق حياتي الزّرقاء، مذكّراتي في سجن

[1]-جانيت تود، دفاعًا عن تاريخ الأدب النسوي، ص: 36.

[2]-حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة، ترويض النص وتفويض الخطاب، ص: 200.

[3]-المرجع نفسه، ص: 202.

النساء، المرأة والجنس(مذكرة طبية)، وهي تعدّ من أبرز المتحدّثات باسم الحركة النّسائية فكان «قلمها مسنون حدّ الاستنفار في مواجهة الإذلال والاستغلال ومصادرة بحرية المرأة».[1]

بالإضافة إلى ناقدات أخريات منهنّ: يمنى العيد، خناثة بنونة، رشيدة بن مسعود، غادة السّمان، وغيرهنّ كثيرات.

**المطلب الرابع: خصائص النّقد النّسوي**

إنّ النّقد النّسوي يهدف لاستيعاب الإنتاج الأنثوي الموروث والمعاصر الذي أهمله الرجل طويلا منذ العصور الأولى في شتّى المجالات... لقد أدخل هذا النّقد أعمالا أنثوية كثيرة إلى ساحة النّقد الأدبي، والنّماذج التي تحتذى بالموروث الأدبي، وجعل لنفسه سمات يتميّز بها أهمّها:

تحديد ما تكتبه المرأة وتعريفه، وكيفية اتّصافه بالأنثوية من خلال النّشاط الدّاخلي وليس الخارجي (من علاقة المرأة بالمرأة، علاقة الأمّ بالإبنة، تجارب الحمل والوضع والرضاعة والبيت)[2] أي أن النّقد النّسوي يقوم عموما على مجموعة مبادئ تجعله يتميّز عن غيره من الاتّجاهات النّقدية المعاصرة؛ إذ يركّز على العالم الدّاخلي للمرأة نواحيه وجوانبه العاطفية منها والشّخصية.

كيفية تجلّي هذا الجانب على مستوى القراءة النّقدية للأعمال الروائية التي تبدعها المرأة "تحديد وتعريف" لموضوع المادّة الأدبية التي كتبتها المرأة وكيفية إتّصاف المرأة بسمة الأنثوية، من خلال عالم المرأة الداخلي المحلّي مثلا: (البيئة، البيت والعلاقات المتكوّنة فيه).

كشف التّاريخ الأدبي للموروث الأنثوي من خلال تجارب النّساء الرّائدات السّابقات وتقليدهنّ بوصفهنّ نماذج تَحتذى من غيرهنّ.[3] ومن هذه الخاصّية تُعنى بالاهتمام في اكتشاف التاريخ الأدبي للموروث الأنثوي، وقد عبّرت عن هذا الاهتمام مجموعة فرعية من الكاتبات التي تقلّد مجموعات سابقة تقليدا واعيا حيث وجدن عندهنّ نوعا من الدّعم والتعزيز.

---

[1]–المرجع نفسه، ص: 196.

[2]–ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من خمسين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، سنة2002، ص:223.

[3] –المرجع نفسه، ص: 223.

إرساء صيغة التّجربة الأنثوية المميّزة، "الذّاتيّة الأنثوية"[1] فكرا وشعورا وتقويما وإدراكا للذّات والعالم الخارجي. فالكتابات الأنثوية تكون ذاتية ذات سرد للتّجارب الأنثوية وما تفكّر فيه وما تحسّ به، ووعيها للعالم الخارجي.

تحديد سمات لغات الأنثى ومعالمها، أو الأسلوب الأنثوي المتميّز في الكلام المنطوق والكلام المكتوب، وبنية الجملة والعلاقات اللغوية والصور المجازيّة. [2]

أي أن النّقد النّسوي يسعى إلى تحديد السّمات الخاصّة بلغة المرأة وأسلوبها، وكلّ ما يحتويه من صور المجاز والخيال، وهذا عن طريق التأمّل في الأعمال التي تبدعها المرأة وهو بذلك يحاول أن يرسي أسس التّجربة الأنثوية المتميزّة في التّفكير والشّعور والتّقييم وإدراك الذّات والعالم الخارجي.

وللوصول إلى هذا النّقد يحتاج إلى الكثير من النّشاط الثقافي والعقلاني واللغوي والسيكولوجي والاجتماعي.

[1] –ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص: 224.

[2] –المرجع نفسه، ص: 225.

# الفصل الثّاني

# معجم مصطلحات النَّقد النّسوي

## الآخر: Autre/Other

يعني لفظ "الآخر" في اللغة العربية معنى "غير" كقوله:«...رجل آخر...وثوب آخر . وأصله من التأخر، والأنثى الأخرى فيه بمعنى صفة»[1]، أما في اللغة الإنجليزية فهو"Other"[2]، وترجم في اللغة الفرنسية بلفظ"Autre"[3]، وهو لا يحمل قيمة دلالية تتعدى أو تتجاوز معنى لفظ "غير"، دون أن يكون في ذلك دلالة واضحة على المخالفة أو الموافقة.

وقد عرف لفظ الآخر في الثقافات القديمة والمعاصرة، لكنه لم يتحول إلى مصطلح إلا في العصر الحديث، إذ تحول مفهوم الأخر من الأوصاف العامة إلى مستوى الاصطلاح، وتنامي استخدامه كمصطلح بمعانٍ متعددة لدى عدد من المفكرين في الفلسفة والعلوم الاجتماعية والإنسانية: "**كجان بول سارتر**"، و"**ميشيل فوكو**" و"**جاك دريدا**"، واستخدم المصطلح في الدراسات النفسية، والأنتربولوجية والاجتماعية والنقدية فجرى توظيفه في النقد النسوي والنقد ما بعد الاستعماري.

أمّا توظيف مصطلح الآخر في النّقد النّسوي فقد تم على يد الفيلسوفة الوجودية "**سيمون دي بوفوار**" التي "دشنت الموجة الثانية للنسوية الغربية بكتابها الصادر بالفرنسية والمترجم تحت عنوان "الجنس الآخر"، أو "الجنس الثاني"، والتي تناولت فيه المؤلفة المرأة «بوصفها آخرا بالنسبة إلى الرجل، واستفتحت المؤلفة الفصل الأوّل من الكتاب بالتّساؤل حول ماهية المرأة، وترى الدراسات حول فكر "بوفوار" أن الكتاب إنمّا هو طريقة جديدة في كتابة (الأنا) من وجهة نظر أنثوية تتحول معها المرأة من موضوع للآخرين إلى موضوع لذاتها».[4]

فما أثارته "**دي بوفوار**" في الكتاب تناول بعمق آخرية المرأة والتي تشكّلت بالنسبة للرجال داخل دائرة الجنس (ذكر/أنثى).

---

[1]-ابن منظور، لسان العرب، دار صابر، بيروت، لبنان، ج14، ط1، 1991م، مادة عجمة، ص:65

[2] -Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English by Oxford University English Press England, 2000,p:500.ترجمتنا

[3] - voir, New eau dictionnaire des débaritons l'housse direction : jaqueline pajoues, Marlene Delbeken paris, France,2005, p:54.ترجمتنا

[4] -سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر-تر: لجنة من أساتذة الجامعة، المكتبة الأهلية، بيروت، لبنان، ط1، 1966، ص:6-7.

أمّا الكاتب "**أوكتافيو بات**" فيقول: «وجهي الحقيقي، وجه الآخر».[1] وقد ذهب "**علي حرب**" في شرح هذا الكلام قائلا: «المرأة هي مرآة للرجل يرى فيها صورته ويحب ذاته، كما هو مرآة لها، ترى فيه صورتها وتعشق ذاتها»[2]. ولكن المرآة لا تعني فقط التّماثل بين متمرئيين يولّد عشق الذات عند كل منهما، وإنما تعني أيضا شيئا آخر مفاده أن الإنسان يرى من نفسه بالآخر، ما لا يراه في نفسه بنفسه، فمعنى تأويل المرآة هنا أن الواحد لا يمكن أن يرى نفسه حتى يرى الآخر المغاير له، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿المؤمن مرآة أخيه﴾ رواه البخاري[3]، فالمرآة تبدي المعايب كما تبدي المحاسن، وكذلك أنّ المؤمن يذكّر أخاه المؤمن بعيوبه ومحاسنه.

فالمرآة تفيد عنصر المغايرة، والمغايرة هي شرط تجلي الذات، وأنّ مصطلح (الآخر) يوحي بالنّظرية التّنافسية، أو العدائية اتجاه ما هو خارج عن حدود (الذات) سواء أكانت تعبر عن الفرد أو الجماعة.

ويعرّف "**مصلح النجار وآخرون**" الآخر والآخرون هم: «فرد أو جماعة لا يمكن تحديدهم إلاّ في ضوء مرجع هو (الأنا)، فإذا حددنا هوية الآخر فردا أو جماعة يحكم علاقته بالأنا عامل التمايز وهو تمايز إطاره الهوية أحيانا والإجراء أحيانا أخرى».[4] ففي الهوية يلتحم الذاتي مع الموضوعي من خلال تبادل كل من الأنا والآخر النّظرة إلى هويتهما فإنّ الهوية كل ما يميز ويشخص الذات عن الآخر.

وقد أشار "**عبد النور إدريس**" إلى مصطلح الآخر في السرد عند الذّكر حيث يقول بأنّه: «سرد نرجسي يتمركز حول ذاته من هذا المعنى، فالذكر بالسرد لا يتمكن من الحضور المطلق الفاعل، المقدس إلا بوجود أنت المؤنثة، من حيث أنّ الرجل لا يستطيع أن يتحدد بوصفه رجلا إلا من خلال مقابل له، أي المرأة، والتي يصفها على أنّها آخر أو "لا رجل" فهو هنا لا يخص نفسه بقيمة إيجابية إن لم يخصّها بقيمة سلبية مقابلة، ولذا لا تكون المرأة مجرّد آخر مطلق بل هي آخر متعلّق بالرّجل صميما بوصفها لما ليس له هو وهكذا يحتاج

الرجل إلى هذا الآخر كي يكون ما هو عليه في النسق الثقافي».[5] فالذّكر لا يثبت وجوده إلا بوجود أنثى فهي الآخر بالنسبة له، فالذكر ذو قيمة إيجابية والأنثى ذو قيمة سلبية فلا وجود لأي منهما إلا بوجود الآخر.

---

[1]– علي حرب، الحب والفناء، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط2، 2009، ص:39.

[2]–المرجع نفسه، ص:39.

[3]–البخاري، صحيح الأدب المفرد – تح: محمد ناصر الدين الألباني، ج1، مكتبة الدليل، ط1994،1، ص:177.

[4]–مصلح النجار وآخرون، الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية، دار الأهلية، الأردن، ط1، 2008، ص:51.

[5]–عبد النور إدريس، النقد الجندري تمثلات الجسد الأنثوي في الكتابة النسائية، دار فضاءات للنشر و التوزيع، المغرب،ط1، 2013، ص:63.

وكما يشير "**عبد النور إدريس**" إلى مصطلح الآخر في الكتابة عند الأنثى حيث يقول: «بأن المرأة و هي تستعمل اللغة تضع فيها اكتشافها لمتعتها الحسية الصادرة عن علاقتها بجسدها، إنمّا تكتب للآخر المتلقي الذي يملك سلطة وذوق جمهور القراءة كما يملك وسيلة النشر والتوزيع».[1] فالمرأة تخضع في كتاباتها إلى هيمنة الرجل مما يؤدّي بها إلى الكتابة عن جسدها.

ونخلص في الأخير بأنّ الآخر يقسّم إلى الآخر الفلسفي والآخر الفكري والآخر النّفساني والآخر الثقافي والآخر الإبداعي والديني والشعبي والحضاري.

## الاختلاف:différance / the difference

هو مصطلح مستمد من «كلمة differre، وهي كلمة لاتينية تعني "التحرك في اتجاهين"، فالنسوية تحلل مفهوم الاختلاف ولأهميته على عدة مستويات، إذ نجد في المقام الأول أن الفرق مهم للتمييز بين الذكر والأنثى، أو الذكورة والأنوثة. وهو تحليل الإنتاج الثقافي ومظهر من مظاهر هذا الاختلاف من ذوي الخبرة على

[1]– عبد النور إدريس، النقد الجندري تمثلات الجسد الأنثوي في الكتابة النسائية، ص: 37.

مجموعة من المستويات من Coporeality، إلى الذاتية، إلى السلوكية الاجتماعية، الّتي تشكل الأساس للنظرية النسوية والساسية، ثانيا فهم عمليات الفرق مهم لفهم عمليات التميز».[1] فالتميز يكون على أساس الجنس (العنصرية في العرق والجنس...) ثم الهوية مثلا (الوطنية والقومية) والفرق مهم لأنه يبدأ من التعرف على تعدّد التفرد أو binarity.

فالاختلاف مصطلح يكاد يكون من أهم المصطلحات التي سكها **"دريدا"** على الإطلاق «فهو قد ولد هذا المصطلح من فعلين هما: فعل الرجاء والتأجيل والانحلال.

وإقراره لهذا المصطلح من الفعلين فإن **"دريدا"** قد فتح الباب لهذا الاسم على معان مختلفة لا تعود جميعها إلى الأصل نفسه ولا يمكن تحديدها فيما إذا كانت الكلمة إيجابية أو سلبية».[2]

أمَّا الاختلاف عند "**مارتن هايدغر**" في قوله: «"الهوية هي ما يتيح للاختلاف أن يتجلى ويظهر". ومنه أنَّ الاختلاف يكمن في الصورة، إذ تشبه المرأة الرجل لكونها صورته فهي مختلفة عنه، ذلك أنَّ صورة الشيء ليست عين الشيء، وأنَّ الذكر ليس كالأنثى فإذن هما مختلفان، والاختلاف هو آية الخلق، وعلامة الإبداع، ودليل الإيجاد إنه بعد يتيح لكل من الجنسين المختلفين الانجذاب إلى الآخر.

ويتعرف كل واحد إلى الآخر من خلال معرفة نفسه حقّ المعرفة فلولا الاختلاف لاستوت الأشياء كلها، ولولاه لما كانت ثمة تعارف ولا معرفة».[3] فالمرأة مختلفة عن الرجل بكينونتها وهويّتها، بميولها واستعدادها، بصفاتها ومواهبها، بجسدها وروحها. فإنَّ الاختلاف يولد الغرابة والدهشة والرجل يألف المرأة لأنَّها تشبهه ويفتتن بها لأنَّها مختلفة عنه.

كما أن الاختلاف لا يخلو منه في العلاقات الاجتماعية، كما نجده في أقدس علاقة بين الرجل والمرأة "الزواج" فيقول "علي حرب" أنّ «الزّواج لا يخلو من خلاف يقع بينهما، وأصل الخلاف هو الاختلاف بينهما في النظر إلى الأمور والتّصرف بالأشياء، وفي تخيل الغايات وتدبير الأفعال والخلاف يدعو إلى النزاع والمشاكسة».[4]

---

[1]- Luce Irigaray, « le temps de la différance », libraire générale française, Paris, 1989, p5. ترجمتنا

[2] – سعد البازعي، وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص:115.

[3] – علي حرب، الحب والفناء المرأة/السكينة/العداوة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط2، 2009، ص:41.

[4] – علي حرب، الحب والفناء المرأة/السكينة/العداوة، ص:47.

أمَّا الاختلاف في النظر والرؤية فيكون في شكل ومضمون ما تقدمه المرأة في نتاجها الأدبي قضية محورية في النقد النسوي، وهناك من يرى أنَّ الأدب الذي تقدمه المرأة بالضرورة يختلف عما يقدمه الرجل، وتدور أغلب المناقشات عن هذا الاختلاف حول محاور خاصة تتعلق بالجانب البيولوجي، وهو الجانب الذي يستخدمه الرجل أساسا لإبقاء المرأة في مكانها، وفي المقابل فإن بعض ممثلات الحركة النسائية، يرتكزن على الصفات البيولوجية بوصفها مصادر تفوق المرأة، إضافة إلى الجانب البيولوجي، نجد ناقدات الخصائص النسوية (Gynocrits).

وقد لجأن إلى التجربة الخاصة للمرأة، «فمادامت النساء وحدهن يعانين تجارب الحياة الأنثوية النوعية، فهن وحدهن اللاتي يستطعن الحديث عن حياة المرأة إضافة إلى ما تتضمنه تجربة المرأة من حياة انفعالية وفكرية خاصة. فالمرأة لا تنظر إلى الأشياء كما ينظر إليها الرجل».[1] حيث أن أفكار المرأة ومشاعرها اتجاه ما هو مهم وغير مهم تختلف عن الرجل.

## الجنوسة: الجندر (Genre/Gendre)

يعدّ هذا المصطلح من أهم مصطلحات النّقد النّسوي، «إذ تمحورت حوله الدّراسات النّسائية في كافة المجالات... ويعود المفهوم في أصله إلى مصطلح لغوي ألسني يشير إلى تقسيم ضمني في النحو القواعدي اللّغوي، إذ هو في اللغات الغربية السائدة اليوم مشتق من المفردة اللاتينية التي تعني النوع أو الأصل(genus) ثم تحدر سلاليا عبر اللغة الفرنسية في مفردة (genre) وفي اللغة الإنجليزية (gendre) التي تعني أيضا النّوع أو الجنس،

[1] – زرمان محمود إبراهيم ، في النقد النسوي إشكاليات وملامح، http://www.uop.edu ، 2016/03/06، 02 AM :02.

ومن المفردة نفسها جاءت الأنواع الأدبية أو الأجناس الفنية كالرواية، والمسرحية والشعر وبقية التّفريعات السلالية المعروفة».[1]

حيث إن مصطلح الجنس جاء بتأثير العلوم الاجتماعية عموما والسوسيولوجيا بالتّحديد ويرتبط مفهوم الجنس(sex) بالمميزات البيولوجية المحددة التي تميز الرجل عن المرأة أو المرأة عن الرجل.

وقد صاغ عالم النفس "**روبرت ستولر**" (Robert Stoller) مصطلح الجنوسة بأنّه: «المصطلح الذي ميزّ بين المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية، فالجنوسة ليست معطى بيولوجيا، وإنّما هي سيرورة إجتماعية، تترجم عادة كلمة "الجندر" *(Gendre)* "بالنّوع الاجتماعي" وهي أساسا مقولة ثقافية وسياسية، تختلف عن الجنس باعتباره معطى بيولوجيا، وتعنى الأدوار والاختلافات التي تُقَرّرُها وتبينها المجتمعات بين الرجل والمرأة ».[2] فالجندر ليس حتمية بيولوجية وإنما هو تركيبة اجتماعية وتوجه ثقافي لا علاقة له بالتكوين الجنسي وأرجع الفرق بين الرجل والمرأة إلى الفرق الايديولوجي الثقافي والاجتماعي والسياسي وليس إلى الجنس "sex"، أما السبب الذي أدى في رأيه إلى التفريق بين الرجل والمرأة هو التنشئة الاجتماعية حيث ينشأ أفراد المجتمع منذ سنوات الطفولة على الثقافة الذكورية، فيتقبّل الطفل التفرقة ويعمل بمقتضاها مع مرور السنين .

وقد بدأت فكرة "الجنوسة" في الظهور عبر أسئلة "**سيمون دي بوفوار** " (Simone de Boauvoir) في كتابها "الجنس الثاني"، حيث تقول: «إن المرأة تبدأ بتعريف نفسها "أنا امرأة" بينما يلجأ

الرجل لقول "أنا رجل" ومن هنا يتضح أن المرأة تشعر أنها "الآخر" بينما الرجل هو الواحد»[3]، حيث ظهر وراء كتاب "الجنس الآخر" "لسيمون دي بوفوار" ظهرت محاولات عديدة لتعريف "الجنوسة" ومن بين هذه التعريفات:

كما ترى النّاقدة الفنزولية "**كارولينا كوندا**" (Caroline Kunda): «أنّ مفهوم الجنوسة: مفهوم مركزي في النظرية النسوية، وتقدم وصفا لظاهرة خضوع النساء، فضلا عن تقديمها تفسيرا لأسباب هذا الخضوع، وتقترح إستراتيجية لتجاوزها، لأنّ هدفها يكمن في تحويل دور النساء داخل المجتمع، من دور إخضاعي إلى دور

[1]–سعد البازعي وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ص:149–150.

[2]–حفناوي رشيد بعلي، مدخل في نظرية النّقد النسوي وما بعد النسوية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص:44 .

[3]–نقلا عن رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، – تر: جابر عصفور، دار القباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1998، ص: 195.

تشاركي، ويتيح تطبيق مفهوم الجنوسة في دراسات التاريخ إمكانات واسعة، من شأنها تحديث المؤرخين الرسميين».[1]

فَللجنوسة دور فعال في النّظرية النسوية، وتعتبره وصفا لسيطرة الذكور، حيث اقترحت حلولا لها لجعل دور المرأة مساهما وفعالا، وذلك بالرجوع إلى إنجازاتها في التاريخ.

أمّا "**جوان دبليو**" (Joan.w): فتعرّف الجنوسة: «بأنَّها التي تشدّد على الدلالة اللّفظية الثنائية للمذكر والمؤنث، المبنية على الاختلاف الجنسي، والمشيدة أيضا على الترابط ما بين الجنوسة والسلطة في السياق الاجتماعي»[2]. وتعني بكلامها هذا أنّ الجنوسة هي خطاب حول الاختلاف الجنسي بالتحديد من خلال دراسة الواقع الاجتماعي والسّياسي، فدور المرأة يقتصر على البيت بينما دور الرجل تكون سلطته في البيت وخارجه، كمحاولة لتحليل الأدوار والمسؤوليات والمعوقات لكل من الرجل والمرأة.

كما ذكرت "**أنّا أوكلي**" (Ana Oakley) التي أدخلت المصطلح إلى "علم الاجتماع" في كتابها "الجنس والنوع والمجتمع" عام 1972م، «ومن هذا وجدنا أنَّ مفهوم (النوع) يلفت الانتباه إلى الجوانب ذات الأساس الاجتماعي للفروق بين الرجال والنساء ويميز الاتجاه (الأنجلو-أمريكي) في النسوية بين "الجنس" و "النوع" على اعتبار أن "الجنس" مسألة بيولوجية بينما "النوع" (gendre) تصور اجتماعي، و من هنا تمّ

إحلال مصطلح "الجندر" محل" الجنس" في وثائق الأمم المتّحدة وأتاح الفرصة للسحاقيات و اللوطيين أن يصبحوا ضمن التقسيم البشري النسوي ».[3]

حيث استخدم هذا المفهوم كأداة في تقارير "مؤتمرات الأمم المتحدة" للمرأة ليس لتحسين دورها في التنمية ولكن أيضا لفرض حق الإنسان في تغيير هويته والأدوار المرتبة عليها والإعتراف بالشذوذ الجنسي.

أمّا في الدراسات النسائية المعاصرة "**فكايت ميلت**" (kate millet) في كتابها (السياسة الجنسية) 1970. أهم من ميز بين «الجنس (sex) والهوية الجنسوية (gendre)، أما الجنس فيتحدد بيولوجيا، في حين أن الهوية الجنسية مفهوم مكتسب».[4] "فكايت ميلت" تميز بين الجنس وبين الهوية الجنسية السياسية أي الجندر.

[1]-نقلا عن حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النّقد النّسوي وما بعد النسوية، ص:45.

[2]-المرجع نفسه، ص:45.

[3]-خالد قطب وآخرون، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الاسلامية، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 2006، ص:15.

[4]- رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ص:198.

أمَّا "**ميليسا هلينز**" (Melissa Helines)، «فتستخدم الجنس (Sex) للدلالة على الجنس الظاهري البيولوجي للفرد، أما الجنوسة (Gendre) للدلالة على الفروق الإجتماعية والدور الذي يرتضيه الفرد لنفسه في كونه أنثى أو ذكر سلوكيا».[1] **فـ"ميليسا هلينز**" تميز بين الجنس والجندر من حيث السلوك الاجتماعي.

ويميز "**يوسف وغليسي**" بين المفهومين اللذان يعدهما متقاربين «فيتأسس ثانيهما على الأول، فالجنس/sex والجنوسة/gendre (أو ما تعبّر عنه ترجمات عربية أخرى بـ"الهوية الجنسية"، أو "النّوع"، أو "الجندر"...)، من خلال التمييز بين الجنس البيولوجي والجنس البسيكوثقافي».[2] فالجندر عنده متقارب مع الجنس فكليهما الجنس لكن الجندر هو جنس بسيكوثقافي.

ويقر كل من "**سعد البازعي**" و"**ميجان الرويلي**" في كتابهما "دليل الناقد الأدبي" فيقولان: «ولعل أهم ما أكّده الباحثون هو أنّ الجنوسة لا علاقة لها بالجنس البشري أصلا».[3] فقد فصل "سعد البازعي و"الرويلي ميجان" في كتابهما "دليل النّاقد الأدبي"، أنه لا توجد علاقة تجمع بين الجنس والجنوسة (أي الجندر).

كما وضعت تعاريف عدة لمفهوم (الجندر) منذ إنتشاره بشكل واسع في أواسط التسعينات من القرن الماضي من مصطلح لغوي إذ أصبح نظرية إيديولوجية لحركة نسوية واضحة المعالم في معظم المجتمعات الرأسمالية وتدعى (Feminism Gendre) النّسوية الجندرية فيقول "**خالد قطب**": «أن النّقد النّسوي يسعى لفرد أنموذج على الدّراسات النّقديّة ويلغي الفروق بين الذكر والأنثى فيما يسمى (الجنوسة) ويعنون بها الهوية الثقافيّة أو الاجتماعيّة لشخص بصرف النظر عن كونه ذكر أو أنثى، وهذه المسألة مرتبطة بطبيعة الحال بأهداف الحركة النّسائية الرامية، لخلخلة المفاهيم الاجتماعية التّقليديّة القائمة على التمييز الوظيفي بين الرجل والمرأة على أساس بيولوجي».[4] فالنّسوية الراديكالية ترى أنّ الجندر هو تمييز وظيفي بين الرجل و المرأة على أساس الجنس.

ولقد اشتغل النّقد النّسوي بالمسائل المرتبطة بالجنوسة، فقام بعض النقاد بالتركيز على «دور المرأة الذي تلعبه في النّصوص ودورها في الحياة اليوميّة، وعلى استغلال المرأة بوصفها موضوعا جنسيّا، وعلى سيطرة الرجل في أماكن العمل، والعلاقات الجنسية وغيرها...في وسائل الإعلام والنصوص الدرامية، والإبداعات من روايات

[1]–يوسف وغليسي، خطاب التأنيث و دراسة في الشعر النسوي الجزائري، دار جسور للنشر و التوزيع، الجزائر، ط1، 2013، ص:37.

[2]–المرجع نفسه، ص:37.

[3]– سعد البازعي وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ص:151.

[4]–إبراهيم خليل، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار الميسرة للطباعة والنشر، ط2، 2010، ص:137، 138.

عاطفية والمسلسلات الموجهة مباشرة للمرأة».[1] فالنّوع لا يولد به الإنسان، بل يتكون اجتماعيا، فالعلاقة المتداخلة بين الرجل والمرأة في المجتمع، تحدّدها وتحكمها عوامل مختلفة اقتصاديّة واجتماعيّة وثقافيّة وسياسيّة وبيئيّة، عن طريق تأثيرها على قيمة العمل الإنجابية والإنتاجية والتنظيمية، التي يقوم بها كل من المرأة والرجل، وعادة ما تسود تلك العلاقة عدم الاتزان على حساب المرأة في توزيع القوى، حيث يحتل الرجل مكانة فوقية بينما تأخذ المرأة وضعا ثانويا في المجتمع.

فيذهب "**يوسف وغليسي**" في كتابه "خطاب التأنيث دراسة في الشعر النّسوي الجزائري" فيقول أن "**دايفيد غلوفر**" يلخّص تعريف مصطلح الجندر فيطلق عليه تسمية "مقولة حربائية"، فالجندر مصطلح: «لا أحد يعرف بالضبط متى و أين استعمل مصطلح جندر أساسا للإشارة إلى الجوانب الاجتماعية و الثقافية للاختلاف الجنسي ».[2]

فالجنوسة مفهوم لم يحدده الزمان ولا المكان وذلك راجع لتغير المفاهيم المتعلقة بمصطلح الجنوسة في كل من المجال الاجتماعي والثقافي والبيولوجي.

فالجندر يوضّح العلاقة التي تنشأ بين الرجل والمرأة، على أساس اجتماعي وثقافي وديني صنعه البشر عبر تاريخ طويل، ولقد اتسع منذ ذلك الوقت استخدام هذا المصطلح ليشير إلى الهوية الفردية وإلى الشّخصية، ويشير على المستوى الرّمزي أيضا إلى الصور النمطية الثقافيّة للذكورة والأنوثة.

وبرغم من استخدامه بكثرة في الآونة الأخيرة إلاّ أنّه ظل بصفته مفهوما غامضا إذ يتم تعريبه وترجمته إلى اللّغة العربيّة إلى مصطلحات عدة، منها (الجنس البيولوجي، الجنس الاجتماعي، الدور الاجتماعي، النوع الاجتماعي) وهذا الأخير هو الذي يستخدم حاليا.

[1]- حفناوي رشيد بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، ص:109.

[2]- يوسف وغليسي، خطاب التأنيث و دراسة في الشعر النسوي الجزائري، ص:37.

## الذاتية: Subjectivité/ Subjectivity

إنّ مصطلح "الذاتيّة" أي (Subjectivité) هي لفظة ذات علاقة اشتقاقية من لفظة الذات أي (Sujet) فهي نزعة ترمي إلى تحكيم الذات وهي عكس الموضوعية، ومقابلها في اللّغة الانجليزية Subjectivity أما مقابلها في اللغة الفرنسية Subjectivité [1].

وترى "**رادها تشاكرافارتي**" (Radha Chakravarty) أن الكتابة النسوية المعاصرة مقتبسة من "**جوديت بتلر**": التي تسلط الضوء على الغموض الكامن داخل مصطلح "الموضوع" كاسم فإنّه يشير إلى المطالبة بحق تقرير المصير، وهي تقدم هذه المفارقة بأنها حاسمة لفهم مسألة ذاتية المرأة، فلا بد من طريقة لتحقيق الذات والتنمية، وتقترح إعادة الاتفاق والتفاوض مع القوى الثقافية والاقتصادية المختلفة من ناحية الشكل وحدود تجربة المرأة[2]. فـ"**رادها تشاكرافارتي**" تعطينا لمحة عن تاريخ وفلسفة الذاتية.

[1] -Poul folquié, dictionnaire de la philosophique, p.u.f, paris, France, 1986, p :299 ترجمتنا

[2]- Migge storn, féminism and contemporary women writers : réthinkig subjectivity, www.palgrave.journels,com 3:50سا/ 2016-04-26 ترجمتنا، يوم

وإنّ من أهم منجزات الحركة النسائية العالمية الحديثة في نهاية الستينات في كل من أمريكا وأوروبا، اكتشاف ثنائية الحضارة الإنسانية التي قسّمت إلى جزئين أحدهما رجولي (مذكر)، والآخر أنثوي (مؤنث). وتدعّمت هذه القسمة تاريخيا (بالنظام الأمومي والأبوي)، من خلال نشأة الحضارة وتطورها، وتدعّمت هذه الثنائية فلسفيا من خلال مقولة الذات والموضوع[1].

وقد كان لكتاب "**سيمون دي بوفوار**" "الجنس الثاني" أثر قوي في إرساء قواعد الطرح الفلسفي النسائي لإشكالية الثنائية، يبد أنّ قضية المرأة كموضوع في مواجهة الرجل كذات من زاوية، ومفهوم الإنسان في ارتباطه بالعلاقة بين الرجل والمرأة تاريخيا وفكريا من زاوية أخرى، لم يطرحا بالقدر الكافي في مجال الثقافة العربية[2]، وانطلاقا من شمولية وعالمية القضية، حيث إنّها تكشف عن كل أبعاد العلاقة بين الرجل والمرأة، فلسفيا واجتماعيا وسياسيا ونفسيا، تتناول قضية القسمة الثنائية بين الذات والموضوع.

أمّا من الرائدات الغربيات للنّقد النسوي اللاتي تناولن الذاتية، فنجد "**إلين شوالتر**" التي ترى بوجود ذاتية في الكتابة حيث تقسّم كتابة المرأة تطبيقيا إلى قسمين، القسم الأول: يتمثل في تقليد المرأة لكتابة الرجل، بحيث أنّها تتمحور حول موضوع الذات الأنثوية، والقسم الثاني: أنّ كتابة المرأة انتقلت إلى الكتابة نحو الذات الجمعية من تناول للقضايا القومية والوطنية[3]. فتتمثل الذات الفردية عندها بالتمرد على الأحكام والمعايير الأدبية التي سطّرها الرجال والبحث عن آفاق جديدة متميّزة في محاولة لمغايرة الأسلوب التقليدي لأدب الرجل.

وأمّا "**فرجينيا وولف**" فتعد أنّ الذاتية موجودة في الكتابة تتمثل في «رغبة الدفاع عن قضية شخصية ما. أو في جعل الشخصية الروائية بذاتها على لسان حال الكاتبة تعبر عن شعورها بالظلم»[4]، فهي عندها رؤية تتمثل في أنّ المرأة قادرة على تحقيق ذاتها في الواقع أو من خلال إبداعاتها.

وأمّا عند العرب فيقول "**عفيف فواج**" بأنّه في الكتابة النسائية: «نلقى بعض السرود الذاتية،حيث نجد أنّ كاتبة النص هي نفسها الراوية أو الشخصية البطلة بحيث أنّ كتاباتها تعبّر عن انطباعاتها، فرأيها الشخصي لا

[1] –منى أبو سنة، نقد عقل المرأة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، (دط)، 2015، ص:17.

[2] –المرجع نفسه، ص:17.

[3] –Joseph tzeidon, arab women novelists, university of new yourk, USA, 1995, p :5. ترجمتنا

[4] –فرجينيا وولف، المرأة والكتابة الروائية – تر: وليد الحمصي، مجلة ألف البلاغة المقارنة، ع19، 1999، ص:188.

يخفت ولا يختفي وهذه الكتابات تقترب كثيرا من السيرة الذاتية منها إلى جنس الرواية، لأنّها تحتفي بنوع من تمجيد الذات التي انتصرت أو حققت النجاح أو التي قاومت المحنة حتى استطاعت التغلب عليها»[1].

إلاّ أنّ الناقدة "**خالدة السعيد**" تختلف في رأيها عن "**عفيف فواج**" إذ ترى أنّ «ما تبدعه المرأة ينوء عن الدقة والموضوعية، وعلتها في ذلك أنّ ما تبدعه المرأة لا يملك تلك الخصوصية التي تميّزه وبالتالي تؤهله لأن يكون أدبا متميزا يحمل هويتها الخاصة»[2]، إذ تعد الكتابة الإبداعية التي تتسم بقدر من الوعي النسوي في القضايا الوطنية والقومية بأن تكون إبداعاتها نحو الذات الجمعية.

ونخلص مما سبق بما يراه "**عبد الرحيم وهابي**" بأنّ الكاتبة العربية، تتجاوز نرجسيتها الذاتية في علاقتها بالآخر، لترتقي بخطابها إلى مستوى الناطق بلسان الجماعة، وتكريس وجهة نظرها حول القضايا التاريخية والاجتماعية الراهنة، إذ ليس تعميق الوعي بصورة الآخر، سواء أكان هذا الآخر رجلا أو امرأة أم صورة أخرى معدلة عن الذات، إلى محطات أولى للعبور إلى الذات الجماعية، حيث تصبح أنا امرأة معبّرة عن مجتمعها[3]. وأنّ الذاتية ابتدأت فردية تعبّر عن نفسيّة، وفكريّة وإبداعيّة وشخصيّة صاحبتها. وانتقلت إلى الذاتية الجماعية التي تعبر عن مجتمعها.

[1] –عفيف فراج، الحرية في أدب المرأة، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، (دط)، 1980، ص:147.

[2] –زينب عسال، (مفهوم الكتابة النسوية واشكاليته)، مجلة البيان، ع356، 2000، ص:117.

[3] –عبد الرحيم وهابي، السرد النسوي العربي من حبكة الحدث إلى حبكة الشخصية، دار كنوز للمعرفة، عمان، ط1، 2016، ص:202.

## الغيرية: Altérité/ Altérity

إنّ مصطلح "الغيرية" أي (Altérité) هي لفظة ذات علاقة اشتقاقية بالفعل Alterer والاسم "Altération"، وتعنيان تغيّر الشيء وتحوله للأسوء (تعكر، فساد، استحالة) كما ترتبط اشتقاقيا بكلمة "Altérance" التي تفيد التعاقب والتداول[1].

ويرجع ابتكار مصطلح الغيرية "**لاوغست كونت**"، وتبناه بعده "**سبنسر**" حيث صار متداولا في اللّغة الفلسفية[2].

ويعرّف "**جميل صليبا**" الغيرية بأنّه: "مفهوم في الفكر الأوروبي ينطوي على السلب والنّفي (...) فما يؤسس مفهوم الغيرية في الفكر الأوروبي ليس مفهوم الاختلاف، كما هو الحال في الفكر العربي، بل الغيرية في الفكر الأوروبي مقولة تؤسسها فكرة السلب أو النفي، فالأنا لا يفهم إلاّ بوصفه سلبا أو نفيا للغير[3].

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ص:131.

[2] –أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية – تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص:47.

[3] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص:131.

وتعني في علم النفس الشعور بالحب اتجاه الآخر، الشعور الذي ينجم غريزيا عن الأوامر القائمة بين الأفراد، أو ذلك الذي ينجم عن الروية و الإيثار الفردي (إنكار الذات)، وتشتمل على التعلق والتبجيل والطيبة وفي الأخلاق هي عقيدة أخلاقية معاكسة "امتناعية" (Hédonisme) والأنانية وإلى حد ما للنفعية[1].

فالغيرية تأخذ في معناها معنى الخير والفضيلة وتغليب مصلحة الآخر كهدف أخلاقي سام، وهذا ما عبّر عنه "**كونث**" بمبدأ "العيش لأجل الغير"[2].

وفي المعنى الفلسفي الغالب على مفهوم الغيرية نجدها تحمل معنى الاختلاف، فمفهوم الغيرية يعني في المقام الأول ذلك الاختلاف البسيط بين التحديدات المعروضة من خلال ما هو مختلف، وما هو خارج عنها ويحظى بتبادل مستقل. وبهذا المعنى ستكون الغيرية هي كل اختلاف ظاهري غير مبال بمفهوم المميز[3].

وهي كلمة مشتقة في اللّغة العربية من كلمة غير التي غالبا ما تستعمل بمعنى الاستثناء، كقولنا غير هذا أي سوى هذا فيراد بالغير ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متغير عنه، ويقابل الأنا، ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس[4].

ويعرّف "**صبري محمد خليل**" الغيرية بأنّها: «التفرد أي ما يميّز شخصا عن آخر»[5]، ف"**صبري محمد خليل**" يعرّف الغيرية على أنّها صفة تميّز الإنسان عن الآخر.

أما "**عز الدين المناصرة**" فيعد الغيرية بأنّها: «ارتباط هذا المصطلح (الغيرية) بمفهوم: وضع الشيء أو المرء، موضع الآخر، وغالبا ما يعتبر مرادفا لمصطلح –الآخر– وترمز حالة الغيرية إلى الهامشي الذي لا يستطيع

[1] – أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، ص:48.

[2] –المرجع نفسه، ص:48.

[3] Sylvain auroux, dictionnaire encyclopédie philosophique (le notions philosophiques) P.U.F, paris, France, 1998, p :66. ترجمتنا

[4] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص:133.

[5] –صبري محمد خليل، (الهوية السودانية وجدلية الوحدة والتعدد)، المجلة العربية السياسية، ع20، 2008، ص: 103.

الوصول إلى السلطة، فالنظام الأبوي، فرض مفهوم الغيرية على تجربة المرأة، باستخدام: النموذج البيولوجي، ونموذج الاختلافات الجوهرية»[1].

ويأتي "**وفيق فايق كريشان**" بتعريف "**عز الدين المناصرة**" نفسه لكنه يضيف عليه في قوله: «إنّ الغيرية مصطلح يرتبط بمفهوم وضع الشيء أو المرء موضع الآخر. وترمز حالة الغيرية إلى الهامشية أو الطرفي الذي لا سبيل له لبلوغ مراكز السلطة، ويستبعد سبب الانتماء العرقي أو الطائفي أو سبب النوع أو الديانة، وتقول منظرات النسوية إنّ النظام الأبوي فرض مفهوم الغيرية على تجربة المرأة عن طريق النماذج البيولوجية ونماذج الاختلافات الجوهرية في تحديد هوية المرأة»[2].

ويضيف على قوله السابق بأنّ مجمع اللّغة العربية بالقاهرة وضع تعريفا للغيرية، فقد ورد في معجم الوسيط الذي أصدره المجمع، بأنّ الغيرية هي: «كون كل من الشيئين خلاف الآخر، فأوجه الخلاف والتمايز هي التي تجعل من هذا الشيء غير ذلك الشيء، وهذا يعني أحد الشيئين مركب من أكثر من معنى، وهو يختلف عن الشيء الآخر بمعنى واحد على الأقل بما أنّ الإنسان مركب من جسم ظاهر، ونفس عاقلة (ذات) باطنة، فإنّ أوجه الخلاف بين البشر تقع في فئتين، جسمانية ونفسانية»[3]. فالغيرية عنده معرفة شاملة ومانعة إذ يعدّها صفة يتميّز بها الإنسان عن غيره جسمانيا ومن حيث الجنس (ذكر وأنثى) والعرق واللون، وكذلك نفسيّا: من الرقة والغضب وكذلك فكريا من العقل والذكاء والإبداع حيث يمس تعريفه كل مجالات المعرفة.

ويضيف "**عز الدين المناصرة**" بأنّ الغيرية هي: الأنا بالمقارنة مع الآخر، وبالمقارنة مع مكان آخر، فهو يعرّف الغيرية من ناحية المقارنة مع الآخر كشخص من نفس المكان ومن مكان مختلف.

[1] – عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان،الأردن، ط1، 2005، ص:304.

[2] –وفيق فايق كريشان، (معالم على طريق العلاقة بالآخر)، مجلة النبأ الشهرية الثقافية، بغداد، ع70، 2004، ص:42.

[3] – وفيق فايق كريشات، (معالم على طريق العلاقة بالآخر)، ص: 42.

## الكتابة الأنثوية: Rédaction Femme/ Writing Femelle

يشير مصطلح الكتابة الأنثويّة إلى عدد من الإشكاليات اللّغوية، والأجناسيّة والأخلاقيّة، والتاريخيّة والاجتماعيّة وغيرها، غير أنّ الأهم هنا أنّه يثير إشكاليتين أساسيتين إحداهما لغويّة على مستوى المصطلح، والأخرى على مستوى الأهميّة.

فمصطلح الأنثويّة أي "**Femalenes**" وهو يشير إلى التّصنيف الجنسي ويهتم بالفروق البيولوجيّة للفصل بين الذّكور والإناث، والتّعامل معه انطلاقا من أحكام مؤسّسة على تقاليد ذكورية متمركزة، «وهو ما ترفضه معظم الكاتبات لأنّه يحصرهن في جانب بيولوجي، وهي مسألة تعود إلى الرّأي القائل أنّ البيولوجيا، هي الأساس في التّفرقة، والقول بأنّ المرأة ليست سوى رحم يلخص هذا الرأي الذي يقلل أيضا من أهميّة التّكيف الاجتماعي، ويرى أنّ جسد المرأة هو قدرها، وأي محاولة لتغيير الأدوار التي تعزى للجنس تعتبر مخالفة الطّبيعة الكونيّة».[1]

وقد رأت بعض النّاقدات النّسويات أنّ هذه الصّفات التي تعزى للاختلاف الجنسي مصدر فخر لا مصدر دونية، ودراسة التّمثلات الأدبيّة لهذه الاختلافات في كتابات النساء ضروريّة وذات أهميّة كبيرة، تدخل في اهتمامات النقد النسوي.

[1]–بيتر يدسون، رامان سلدن، (النظريات النسوية)– تر: محمد النعيمي، مجلة أفكار، وزارة الثقافة، الأردن، ع159، 2001، ص:34.

ومن الكاتبات النّسويات التي ارتبط اسمهن بمصطلح الكتابة الأنثويّة "**هلين سيكسو**"( Helen Ciscous) حيث أصدرت في هذا السياق عددًا من الكتب النظريّة، وتعد مقالتها "ضحكة ميدوزا" ( le Rire de la Medus) 1975م وترجمت إلى الإنجليزية في 1976م، وتعدّ هذه المقالة بيانا احتفاليا بكتابة المرأة التي تدعو النّساء إلى وضع أجسادهن في كتابتهنّ، كما يقول "سلدن" الذي يعلّق في هذا السّياق نفسه بقوله: «في حين تخلّت "فرجينيا وولف" عن الصّراع من أجل الحديث عن الجسد النّسوي، تكتب "**سيكسو**" بانتشار عن مطاردة اللاّشعور النّسوي أكتبي ذاتك ينبغي أن يسمع جسدك، وحينئذ فقط ستفيض المصادر الخبيثة للاشعور».[1]

**فسيكسو** تهدف من الكتابة الأنثويّة إخفاء الحدود، وذلك بتناول مختلف الموضوعات التي تتعلّق بشعور المرأة، كما ترى سيكسو أنّ «الأدب الأنثوي يكتبه الرجل والمرأة على حدّ سواء، لكن البنيات الرّمزيّة الموجودة حاليا لا تستطيع احتواء الكتابة الأنثويّة أو تشفيرها بالقدر الكافي ولذلك يظلّ مشكل التّوصّل إلى التّعريف».[2]

فالكتابة الأنثويّة لا تعني كتابة النساء على وجه الخصوص بل هي كتابة ذات سمات دلاليّة وجماليّة تميزه عن الأدب الذّكوري، لاسيما اللغة الشعريّة المنفتحة على فضاءات دلاليّة متعدّدة مختلفة، ونجد مكانها «في الغائب والنّاقص والمغمور والمقطوع والمتمزّق ولا معروف، بيد أنّها تتناسب في الوقت الحاضر مع إيقاعات جسد المرأة لأنّه يوافق كل ما جرى قمعه وإسكاته ثقافيّا واجتماعيّا».[3]

وهو بذلك يتبنى فكرة الصّراع مع الثقافة الفحوليّة الّتي ترى أنّ المرأة مجرد استهلاك بيتي وجنسي، أو رمزًا للجمال في أحسن الأحوال وهدفا يسعى إليه الرجل.

وقد تبنّت الكتابة الأنثويّة فكرة إنسانيّة المرأة، وحريتها وقدرتها على تأسيس مجتمع متساوي الفرص في الحياة حيث تنهض «على ثنائيّة الرجل والمرأة المتوافقان إنسانيّا، لا ثنائيّة الفحولة والأنوثة الجسديّة الجندريّة التي

[1]–رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة– تر: سعيد النعيمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.ط)، 1996، ص: 210.

[2]–سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية– تر: أحمد الشامين، دار النشر والمركز القومي للنشر، (د.ط)، 2002، ص: 458.

[3]–كريس ويدون، (الممارسة النسوية والنظريات ما بعد البنيوية)– تر: بافر جاسم محمد، مجلة الثقافة الأجنبية، بغداد، العراق، عدد1، 1998م، ص: 19.

تميّز بين الرجل والمرأة على أساسا جنسي وترفع من شأن الرّجل في مقابل الحط من شأن المرأة ولعلّ ذلك يعود إلى الثقافة البطريركية التي كانت مهيمنة تاريخيّا على الخطاب الثقافي الإنساني ولغته».[1]

فمع غياب ثقافة المرأة ذات الميزة الأنثويّة أصبحت العقول الذّكوريّة تروج مغالطات عليها وذلك بأنها ناقصة مقارنة بالرّجل، ولهذا ظهرت حركات تحرّر المرأة تحاول التّخلصّ من هذا النّظام الثقافي الذّكوري، الذي يقوم على فكرة الجندر والجسد والانتقال إلى ثقافة جديدة تنهض على الرؤية الإنسانية للمرأة.

وذلك من خلال بناء خطاب أنثوي لمجاورة الخطاب البطريركي، ويصارعه على قاعدة الاختلاف بين المرأة والرّجل على نحو «إجتراح خطابات إنسانية، لا تجعل مرتكزها النّوع والدّور الاجتماعي المستند إلى ترسيمات الذكورة والأنوثة، التي تكبل الإنسان سواء كان رجلا أو إمرأة».[2]

فهذه الكتابة تهدف إلى محاولة بناء خطاب إنساني يعمل على تغير صورة المرأة التي انتشرت في الخطاب الذّكوري، وفي هذا نجد النّاقدات أمثال: "**ماري دالي**" (Marie.D) و"**سوزان جريفن**" (S.Griven) و"**ديبرا كاميرون**" (Debre.k)، اللاّتي طلبن توخي الحذر لدى التعامل مع نظريات الخطاب الذّكوري فهي تعمل على حفاظ هيمنة الرجال بواسطة قمع ما هو أنثوي.

ومن النّقاد العرب الذين استخدموا مصطلح الكتابة الأنثوية نجد "**إدوارد سعيد**" الذي فرق بين الأدب النّسوي والأدب الأنثوي حيث يرى بأنّ« الأدب النسوي منطلقه التّمييز الجنسي بين الذّكر والأنثى فيجعل كل ما تكتبه النّساء أدبا نسويا، أمّا الأدب الأنثوي فهو ذلك الأدب الذي ينطلق من موقف عقائدي ويعبر عن رؤية الأنثى للعالم سواء جاء الخطاب فيه على لسان أنثى أو ذكر».[3] "**إدوارد سعيد**" يرى أنّ الأدب الأنثوي يعبر عن موقف سواء كان ديني، أو اجتماعي أو سياسي، بوجهة نظر الأنثى بغض النظر عن جنس الكاتب سواء كان رجلا أم أنثى.

ووقف عند الرأي نفسه "**عبد الله الغدامي**"، حيث يقسّم الخطاب اللّغوي الإبداعي إلى أربعة أقسام هي: «شعر ذكوري يكتبه الرجل، شعر أنثوي تكتبه المرأة، شعر ذكوري تكتبه المرأة، شعر أنثوي يكتبه الرجل».[4]

---

[1] –حسين المناصرة، (وعي الذكورة والمرأة)، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ع 67، 2005، ص: 183.

[2]–رفقة محمد دودين، خطاب الرواية النسوية المعاصرة، منشورات أمانة، عمان، ط1، 2007، ص:448.

[3]–حفناوي رشيد بعلي، مدخل نظرية النقد الثقافي المقارن، دار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص: 11.

[4]–عبد الله الغدامي، تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، القاهرة، مصر، ط2، 2005، ص: 72.

ويلتقي رأي "**عبد الله الغدامي**" برأي "**إدوارد سعيد**"، بالرّغم من أنّ عبد الله الغدامي قام بهذا التّصنيف في حديثه عن أنثوية شعر التّفعيلة فجاء هذا التصنيف شكليا لا مضمونيا.

في حين أنّ الخطاب الأنثوي عند "**وطفاء حمادي**" في كتابها "سقوط المحرمات" يتّسم «بصفات خاصة تجعل المرأة جسدًا أو كيانا وعاطفة وهي المركز وتنظر إلى المرأة لذاتها في تكوينها البيولوجي والفكري

والاجتماعي والسياسي والثقافي»[1] أي أن "وطفاء حمادي" ترى أنّ الكتابة الأنثوية أغفلها النظام الاجتماعي الذي كان سائدًا، ولم يقم الرجال بتوثيقها وذلك لأنها كانت تعتبر من المحرمات وينبغي حصرها حتى لا تبرز أمام النظام الذكوري السائد، بوصفها كتابة لديها خصوصيتها وفراديتها على غرار غيرها من الكتابات الإبداعية الأخرى.

ويشير "**مفيد نجيم**" في مقاله دراسة للأدب النّسوي: إشكالية المصطلح مسميات أخرى لمراحل الكتابة الأنثوية حيث قام بتصنيفها في ثلاثة مراحل: «المرحلة الأولى كانت محاكاة للأنماط الأدبية السّائدة وتسمّى المؤنثة، والثانية مرحلة الاعتراض على هذه الأنماط والمعايير والقيم وتسمى النّسوية، والثالثة مرحلة اكتشاف الذّات وتسمّى الأنثوية».[2]

وعليه فإنّ مصطلح الكتابة الأنثوية هي فرع من فروع مصطلح الكتابة النّسوية، الذي يعدّ هو الأصل، أو هما وجهين لعملة واحدة، حيث كلاهما مختص بأدب المرأة، فالأنثوية خطاب نسوي واعي تخلص من فوضى التمرد النّسوي الأول، ليتحوّل إلى إظهار طبيعة الأنثى ونظرتها للكون والحياة، فالأنثوية انطلقت من النّسوية، وسبقتها إلى مرحلة الوعي الذي يتمثّل في النتاج الأدبي، الذي جاء مرتبطا بطبيعة المرأة، معبرًا عن أهدافها، ومصورا لقضاياها من خلال خطابها المتفرّد.

[1]–وطفاء حمادي، سقوط المحرمات، ملامح نسوية عربية في النقد المسرحي، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص:12.

[2]–مفيد نجيم، الأدب النسوي، إشكالية المصطلح، مجلة علامات، النادي الثقافي، السعودية، عدد57، المجلد14، 2005، ص:154.

## الكتابة النسائية l'écriture des femmes/women's writing

إنّ مصطلح النسائية: «هو مصطلح ترجم عن الكلمة الفرنسية "fiminisme"...لم يكن مصطلح "النسائية" متعارفا عليه ومستعملا قبل نهاية القرن التاسع عشر، حيث ينسب خطأ إلى الفيلسوف الفرنسي "**شارل فوري**" (Charles fourier) في سنة1837م. وهذا لخطورة نشأة أول حركة نسائية سنة 1830م والدور الذي لعبه في المساواة بين الجنسين وتحرر المرأة إلا أنه لم يوجد هذا المصطلح في مؤلفاته، وحسب "**جونفيف فريس**" (Genéviéve Fraisse) في كتابها (Muse de la Raison)، أن الكلمة وردت في مقالة كتبتها "**ألكسندر ديماس الإبن**" (Alexander dumas fils) حول الرجل والمرأة منشور حول مسألة العادات ونقاش حول الخيانة ومنع الطلاق سنة 1872م».[1] وهكذا إن التداول العمومي للمصطلح كان في نهاية القرن التاسع عشر.

ومن النّساء اللواتي حملن هذه الصفة «"**هيبورتين أوكلير**" (Hubertine Auclert)، والألمانية "**كلارا أزتكين**" وأخريات في باقي البلدان الأوروبية...كما يرتبط مصطلح النسائية بالإتيقا البروستانتية التي عرفت ركودا في البلدان الكاثوليكية، وأخذت في نهايات القرن العشرين شكلا سياسيا في"حركة المطالبة"( les Sufragettes) بحق التصويت في كل من فرنسا وبريطانيا. والحركة المطالبة بحقوق الأمومة في البلدان الأوروبية الشمالية ذات النّظام الديمقراطي ».[2] فإنَّ الفكر النّسائي مثله مثل باقي دروب المعرفة الإنسانية الأخرى، تعمل داخله تيارات فكرية باختلاف صاحباتها وأصحابها ومصالحهم و ميولاتهم الاجتماعية والثقافية والفكرية، وتم الاعتراف بوجود تيارات نسائية من خلال النّصف الثّاني من السبعينيات. ويعد مصطلح الكتابة النسائية حصيلة نضال نسوي غربي أفرز طويل نقده الخاص به، حيث «شهدت الكاتبات الغربيات لفترة طويلة، صعوبة شديدة للاعتراف بهم... وكانت

[1] - Genevieve Fraisse, « féminisme Histore du féminisme » , Encylopaedia universalis, www.universalis.fr, 2016-04-06, 05 :23 AM.ترجمتنا

[2] - Ibid,Genevieve Fraisse.

هناك تحركات من قبل بعض الكتاب لمكافحة هذا التمييز سجلتها الباحثة "**ماري ريان**"(Mary Rayan) كتلك الصّادرة عن "**تشارلوت برونتي**" التي كتبت روايتها الشهيرة "**جين آير**" تحت اسم مستعار لرجل كاسمها الأدبي "**كيور بيل**" (Curr Bell) وأن سعي الكاتبات غير فعال في إخفاء (جنسهم) باستخدام اسم رجل».[1] وتعد هذه الأخيرة اجتهادات نسائية من أجل قبول كتاباتهم الروائية.

وتذهب "**بثينة شعبان**" في أنّه قد تم تهميش "الكتابات النسائية" في كتابة الرواية بحجة: «أن مخيلة النّساء وخبرتهن محدودتان، وبأن الكاتبات قد فشلن في الخروج من فكرة أنّ المرأة مرتبطة بالبيت والأطفال والزّواج والحبّ في كتابتهن، وأنهن فشلن في معالجة الأوضاع الاجتماعية والسياسية لبلدانهم».[2] فالكاتبات النّسائيات لاقت التهميش ولم تحظى بالأهمية في المجتمع الغربي.

أمّا في إنجلترا فلم يعترف "**جورج غروس**" (George Gros) إلا بعدد قليل منهن بحسب مانقله عنه "خليل إبراهيم" الذي «اعترف بأربع كاتبات هن، جين أوستن وبرونتي، وجورج اليوت وفرجينيا وولف. وتم استبعاد الكاتبات الأخريات ولم يذكرهن التاريخ الأدبي».[3] فلقد تم إهمال الإبداعات النسائية خاصة الكتابة الروائية وتم اعتراف بفئة قليلة لأنهن يكتبن وفق الهيمنة الذكورية.

فتعرف "**سيمون دي بوفوار**" الكتابة النسائية بأنها: «مجموع الكتابات النسائية المفعمة في هذه الأيام بجهد التوضيح هي أكثر من الرغبة في المطالبة، وهكذا يجب أن يعتبر هذا الكتاب محاولة من مجموع المحاولات لتوضيح الأمور...ونوايانا في كل صفحة وما نقصده من كلمات أمثال: أعلى، أدنى، أسوأ، تطور، تقهقر».[4] "**فسيمون دي بوفوار**" تبرز أن الكتابة النسائية تتمثل في توضيح إبداع المرأة قبل أن تطالب في رغبتها بالمساواة و تعترف بخصوصية إبداع المرأة.

[1] - Mary Ryan, Trivial or Commendable ?: women's writing, popular culture, and chiklit, university of limerick 2010, p77-82. ترجمتنا

[2] – بثينة شعبان، مئة عام من الرواية النسائية العربية (1899م-1999م)، دار الآداب، بيروت، لبنان، 1999، ص:23.

[3] – خليل إبراهيم، العلاقة بالذات: الذات الأنثوية في ثلاث نماذج من السرد النسوي، في خصوصية الإبداع النسوي، وزارة الثقافة، عمان، (د.ط)، 1997، ص: 122.

[4] – سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، -تر: لجنة من أساتذة الجامعة، ص:10.

أمّا النّاقدة "**ماغي هيوم**" (Maggie Humm) «فتدعو النّاقدات النّسويات إلى مساعدة القارئات على الاستمتاع بأدب المرأة في كتابها "النّقد النّسوي: المرأة كناقدة معاصرة».[1]فالباحثة تدعو إلى جلب الإنتباه إلى أدب المرأة وكتاباتها الإبداعية.

وتذهب كل من الكاتبة "**توريل ميل**" و"**سارة جامبل**" بأنّ مصطلح الكتابة هو: «مصطلح يدل على قيمة بيولوجية من حيث هو اسم جمع للمرأة، وليس حاملا للقيم الأيدولوجية السابقة»[2]، فالكتابة ميزة للإبداع النسائي والنّسائية هي جمع لاسم المرأة.

فمصطلح الكتابة النّسائية مصطلح دخيل على الثقافة والنّقد العربيين، كغيره من المصطلحات النقدية الكثيرة والمتداولة في لغة النقد العربي اليوم، التي تم نقلها من لغتها الأم ذات التسمية الغربية والفلسفة التي انبثقت عنها إلى اللغة العربية عن طريق الترجمة، وتعتبر رواية "**ليلى بعلبكي**" (أنا أحيا 1958م الإنطلاقة الأولى للكتابة النسائية العربية).

أما "**عبد الله الغدامي**" فيعرف "الكتابة النسائية" «بأنها المرأة الكاتبة بكل اللغات عن وعي أو عدمه، فقد إنجازت إلى المعنى من أجل الاشتغال عليه، ليس قراءة فقط بل أيضا كتابة، باحثة بذلك عن سلطة، غير تلك التي امتلكها الرجل من خلال اللّفظ، محاولة بناء نص يمتزج فيها "القرائي بالكتابي" ذلك أن المعنى أولا وأخيرا هو شيء في النص بإمكانيات دلالية تنطوي عليها عناصر النص الأدبي وتحتفز بها، وهو أيضا شيء من فعل القارئ يدركه القارئ ويتلقّفه من داخل نسيج النّص».[3] إنَّ الكتابة النّسائية تتمثل في سلطة المرأة على المعنى فالمعنى ليس ملكا لأحد رغم منع المرأة من الكتابة في تشكيل المعنى و بناء دلالته.

وأضافت "**فاطمة كدو**" شرحا لما قاله "**الغدامي**" سابقا: «فإنَّها رفضت أن تقرن لفظ "الكتابة"بلفظ "النّسائية" خوفا من أنّ تساهم، في توليد المعنى/المعاني، وحصر اللفظ أضف إلى ذلك ألفاظ من قبل سطح/سطوح مثلا لا حصرا، فعند بعض الكاتبات لا قيمة لها إلا إذا كانت تقرأ على أساس أنَّها أمكنة وفضاء هندسي معين، أمّا على مستوى المعنى تعطيها الكاتبة دلالات ورموز متقطعة من معيشتها اليومي...فهي تثور

[1] – ينظر: جانبت تود، دفاعا عن التاريخ الأدبي النسوي، تر: ريهام إبراهيم ، ص:15.

[2] – سارة جامبل، النسوية ومابعد النّسوية، –تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص:335– 337.

[3] – عبد الله الغدامي، النقد الثقافي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص:118.

على المؤسسة الثقافية وتصنيفاتها. حيث يصبح المهمل هو الأساس والهامشي هو المركز كذلك فعل طه حسين ويعلن ولاءه للمعنى/المعاني مثل الكاتبات بحجة أنَّ المعاني يصل لها إلاَّ صاحب العزيمة والإرادة من خلال الغموض في عمق دلالات المعنى».[1]

فالمؤسّسة الثقافية/الهيمنة الذّكورية مارست ضغوطا على الآخر/المرأة وعملت على تهميش إبداعاته فالمرأة/الكاتبة اشتغلت من خلال نفسها/ذاتها على كل ما هو مهمّش ومغيّب ومسكوت عليه حتَّى من الأحاسيس والمشاعر وكل ما يحيط بها من الأمكنة (الفضاءات) بحثا عن معاني جديدة وحتَّى قديمة تعيد إحياءها عن طريق صياغات وفق معايير الكتابة التي تريدها وحتى الرجال/الكتاب هناك من اتبع نهج المرأة/الكاتبة.

وتعرف "**سعيدة مفرح**" الكتابة النّسائية بأنَّها «مصطلح نقدي واسع يطلق على صفة مميزة لكتابة المرأة، وواسع في مفهومه يقوم على ما تقدمه المرأة في الكتابة ويشمل كذلك كتابة الرجل؛ فالرجال أيضا يكتبون الأدب النسائي، ولتمييز بين مصطلح "كتابة المرأة" و"كتابة الرجل"، فإنَّنا نفرق بين (الكتابة النسائية المؤنثة) و(الكتابة النسائية المذكرة)، (L'écriture féministe féminine/masculine)».[2] ففي الكتابة النّسائية يتشارك في كتابتها كلّ من الرجل والمرأة فهي ليست حصرا على النساء فقط وذلك من أجل الإبداع.

ويحدّد "**رضا الظاهر**" مفهوم الكتابة النّسائية قائلا: «هي تعني ما تكتبه النّساء من وجهة نظر النّساء، سواء كانت هذه الكتابة عن النساء أو عن الرجال أو عن موضوع آخر».[3] فحصر "رضا الظاهر" أنَّ الكتابة النسائية هي ما تكتبه النساء في شتى المجالات.

واختلفت آراء النّقاد من قابل ورافض لمصطلح الكتابة النّسائية: حيث تذهب الناقدة السّورية "**سمية درويش**"، إلى حدّ اعتبار: «أنَّ تعبير الكتابة النسائية أقرب ما يكون إلى الكلام الدارج أو الخطأ الشائع»[4]. فتعد الكتابة النّسائية بعيدة عن الإبداع وتدرجها ضمن اللغة اليومية من لهجة مجتمع أو خطأ شائع ودائع فهي ترفضه رفضا كليا لأنّها ترى فيه انحطاط ودونية وتهميش وتفرقة بين الإبداع النسائي والرجالي.

أمّا النّاقد "**حسام الخطيب**" فهو يقبل فكرة المصطلح لكن وفق شروط بحيث أن لا يتعلّق وأن يحصر في الإبداع النسائي فقط بل يشمل كل من إبداع المرأة والرجل وأن يعالج قضايا المرأة حيث يرى «أن هناك كتاب

[1] – فاطمة كدو، الخطاب النسائي ولغة الاختلاف مقاربة للأنساق الثقافية، منشورات دار الإيمان، الرباط، المغرب،(د.ط)، 2014، ص:126.

[2] – سعيدة مفرح، (الرجال أيضا يكتبون الأدب النسائي)، جريدة القدس العربي، ع1717، 29 ديسمبر1994، ص: 26.

[3] – رضا الظاهر، غرفة فرجينيا وولف، دراسة في كتاب النساء، دار المدى للثقافة و النشر، سوريا، ط1، 2001م، ص: 10.

[4] – سمية درويش، (الطاقة المبدعة هدية)، مجلة الكاتبة، ع2، 1994م، ص:34، نقلا عن زهور كرام، السرد النسوي العربي، ص: 99 .

القصص السيكولوجية والغرامية أولوا القضايا الخاصة بالمرأة اهتماما مركزيا».[1] فيعرّف الكتابة النسائية على أنّها أدب نسائي يكون موضوعه نسائي وكاتبه قد يكون رجلا أو امرأة لا حصر في جنس كاتبه.

كما ترى النّاقدة "**يمنى العيد**" أن الكتابة النسائية هي: «مساهمة فنية راقية في طرح قضايا المجتمع ومعالجتها، هي إذ تعالج قضايا المرأة لا يعالجها كقضايا ذاتية سجينة فئويتها بل تعالجها كقضايا اجتماعية تتجدد في إطار العلاقات والمفاهيم الاجتماعية ويظهر ما فيها من خصوصية على أساس هذه العلاقات والمفاهيم»[2].

إذ تضع مقاربة نقدية بخصوص مدى توفر إبداع في كتابة المرأة على ملامح الخصوصية وتقوم على ربط الخصوصية في الكتابة النسائية بالوضع الاجتماعي وتنكر دور الذات المبدعة التي شكلت النص، وتعترف به من حيث الخصوصية الإبداعية فقط.

فإنّ مصطلح الكتابة النّسائية ذا مفهوم واسع واستعمال شاسع للتّعبير عن إبداعات المرأة إلا أنه لم يوضع له تعريف شامل مانع كما أن هناك قبول ورفض لهذه التسمية ويتم الاعتراف به من حيث الخصوصية التي تتميز بها الكتابة النسائية في كل من الروايات، والنّصوص، والفلسفة، والشعر حتى في الحركات السياسية.

## الكتابة النسوية: l'écriture fimininste/feminist writing

بدأ ظهور مصطلح الكتابة النسوية في الغرب في الستينات من القرن العشرين، وقد تجلى الاهتمام بهذا النوع من الكتابة بحاضر المرأة وماضيها، ومن الناقدات الغربيات التي اهتمت بكتابة المرأة نجد "**إلين شوالتر**" والتي

[1] – حسام الخطيب، حول الرواية النسائية في سورية، مجلة المعرفة، ع166، 1975، ص:80.

[2] – يمنى العيد، (مساهمة المرأة في الإنتاج الأدبي)، مجلة الطريق، ع 4،1975،ص:144.

قسّمت الكتابة النسائية إلى عدّة أطوار حيث تبدأ: «بالطور المؤنث حيث تميّزت فيه الكتابة النسائية بتقليد المعايير الجمالية الذكورية، ثم الطور النسوي الذي اشتمل على مطالبة النساء بحقوقهن المهضومة، ثم الطور الأخير والذي تميّزت فيه الكتابة النسائية بقدر كبير من الوعي والقدرة على كتابة حديثه تغذي فكرة التلقي المتعددة والذي يرفض الأحكام المسبقة والجاهزة»[1]. وبهذا فالكتابة النسوية عند "**إلين شوالتر**" تتمحور حول موضوع الذات الأنثوية، وذلك بالتمرد على الأحكام والمعايير الأدبية التي سطرها الرجال، والبحث عن أفاق جديدة متميّزة في محاولة لمغايرة الأسلوب التقليدي للرجل.

ثم التحق مصطلح الكتابة النسوية حقل التداول الثقافي والنقدي العربي في النصف الثاني من سبعينات القرن العشرين، وأوّل من طرح مصطلح الكتابة النسوية وسائل الإعلام الأدبية، ففهم من هذا المصطلح أنّ هناك كتابة تكتبها النساء في مقابل كتابة الرجل وفهم المصطلح على هذا الأساس أدى رفضه لأنّه فيه نوع من تقسيم الأدب على أساس الجنس، وهذا ما يؤدي إلى إعاقة عملية اندماجها في المجتمع.

ثم توزعت مواقف الكاتبات من مصطلح الكتابة النسوية إلى ثلاثة مواقف:

الموقف الأول وهو الموقف الرافض لمصطلح الكتابة النسوية ومن الرافضات لهذا المصطلح نجد "**جميلة عمايرة**" حيث ترى: «أنّ إطلاق مصطلح الكتابة النسوية على كل ما تبدعه المرأة فيه إجحاف كبير في حق المرأة الكاتبة ، لأنّ هناك كتابا (رجال) يكتبون الأدب النسوي وهذه الحركة عالمية تضم الرجال والنساء، ويميلون بشكل متطرف وكبير لما تكتبه المرأة» [2].

لقد رفض المصطلح خاصة من طرف الكاتبات اللواتي استطعن تحقيق حضورهن الأدبي ونيل شهرة في الكتابة الأدبية.

أما الموقف الثاني: والذي تمثل في الوسطية فهو يقر «بخصوصية التجربة التاريخية والاجتماعية التي عاشتها المرأة، وطبعتها بطابع خاص، ومن جهة أخرى يرفض أن تكون هذه الخصوصية تابعة من خصوصية طبيعية تلازم المرأة»[3].

---

[1] –جوليا كريستيفا، (زمن النساء)، –تر: بشير السباعي، مجلة ألف البلاغة المقارنة، ع19، 1999، ص:193.

[2] –حنان العتال (مصطلح الأدب النسائي سوق بعض الأعمال الضعيفة)، جريدة الغد الالكترونية، ص:3، www.alghad.com/prints/754671 يوم 2016/03/05، سا11:30.

[3] –رضا الظاهر، غرفة فرجينيا وولف، دراسة في كتابة النساء، ص:09.

أما الموقف الثالث: فهو الذي تقبل المصطلح، ودافع عنه وتبناه، ووظفه في الثقافة والأدب العربي، نجد "**رضا الظاهر**" والذي عرف الكتابة النسوية هي: «الكتابة التي تعالج قضايا نسوية، سواء كانت هذه الكتابة من إبداع امرأة، وهو الاحتمال الغالب لأسباب معروفة ومبررة، أو من إبداع رجل وهي نادرة»[1].

وعليه فالكتابة النسوية في الكتابة التي تتناول المسائل التي تتعلق بالمرأة ذلك سواء كان الكاتب رجل أو امرأة، وفي الغالب تكون امرأة وذلك لأنّها الأدرى بالأوضاع التي تعيشها المرأة وتعاني منها.

## ما بعد النسوية: post-féminisme/post-feminism

هو مصطلح يتركب من لفظ "النسوية" (**feminism**)، والبادئة التي تعني (مابعد) "**post** " وهو مصطلح حديث يعقب النسوية في الزمان والمكان. إذ تقول "سارة جامبل"، «إنّ البادئة (ما بعد) معرضة للشك والحيرة وأنّ فكرة ما بعد النسوية تعيدنا إلى حالة من حالات ماقبل النسوية»[1].

[1] -المرجع نفسه، ص:10.

ويعرّف "**كريس بولديك**" ما بعد النسوية بأنّه «اتجاها نسويا جديد تأثر بفلاسفة ما بعد الحداثة، وظهر تحت اسم "مابعد النسوية"، والملاحظ أنّ هذه الجماعات على تنوعها، تشترك في نقدها ومعارضتها للتعصب الديني والعرقي والاستعماري، وتشترك أيضا في استخدامها لمفاهيم جديدة، وفي توسيعها وتطويرها لمفاهيم أضفت عليها عمقا وأغنت بها الفكر السياسي والثقافي»[2].

وفي عام 1978 انعقد مؤتمر لتحرير المرأة في بريطانيا، فظهر فيه انقسام بين الاتجاه النسوي الراديكالي والاتجاه النسوي الاشتراكي، وهناك اتجاه نقدي يقول كما تختتم "**سوتورنام**" بحثها: « إنّ الموجة النسوية الثانية انصهرت فيما أطلق عليه ما بعد النسوية»[3].

وتتناول "**سارة جامبل**" في بحثها (ما بعد النسوية)، مصطلح ما بعد النسوية فتقول: «إنّ هذا المصطلح يشير في سياق الثقافة الشعبية إلى (فرقة سبايس جيرلز، وإلى المغنّية مادونا)، واستعراضات (فتيات الإغراء) اللواتي يلبسن الملابس المثيرة...ويتشبهن بالرجال...لكن مصطلح ما بعد النسوية، ظل موضع تشكيك، فالجدل حوله يدور حول قضايا المرأة باعتبارها ضحية أو مستقلة أو مسؤولة»[4].

أمّا "**كاتي رويفي**" في كتابها: الصباح التالي 1993، فتهاجم النسوية الثانية، كما يلي: « إنّ النسويات، أقرب إلى رد الفعل الرجعي أكثر مما يتصورن، حيث أصبحت الصورة التي تتجلى في الانشغال

السنوي، بالاغتصاب والتحرش الجنسي، هي صورة المرأة الضحية، فالمرأة هنا تختفي بضعفها» [5]. حيث تقوم بالإعلاء من شأن شخصية الضحية الأنثى.

وتصنّف "**آن بروكس**" أسماء: «جوليا كريستيفا، هيلين سيكسو، لورا مالفي، جوديت تبلر... في تيار ما بعد النسوية، حيث ساعدن الحوار النسوي حول التفكيك، والاختلاف، والهوية.

أمّا "**نعومي وولف**" التي تعد من أهم الرائدات ومن أشهر الوجوه النسائية في ما بعد النسوية وأصدرت كتابها: "أسطورة الجمال" في 1990م وكتابها "نار...بنار" في 1993م.

---

[1] – عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2005، ص: 294.

[2] –كريس بولديك، النقد والنظرية الأدبية منذ 1890– تر: خميس بوغرارة، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2006، ص:214.

[3] –عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن منظور جدلي تفكيكي، ص:294.

[4] – المرجع نفسه، ص:294.

[5] –عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن منظور جدلي تفكيكي، ص:295.

فيرى الكثيرون من نقادها، أنّها تجسّد التحيّز الكامن في ما بعد النسوية تجاه المرأة الشابة البيضاء، المتحررة المتميّزة بالجاذبية الإعلامية»[1]. وهنا تتدخل الباحثة "**سارة جامبل**" لتقول: « إذا قبلنا بأن مشروع ما بعد النسوية ذو طبيعة نظرية أساسا، فتصبح ما بعد النسوية، نسقا معرفيا تعدديا»[2].

وتقر "**سارة جامبل**" «أنّ ما بعد النسوية حركة يقودها الإعلام، وقد وصلت إلى طريق مسدود»[3]، فالسير على منوال ما بعد النسوية لا يقدر عليه سوى العالم الغربي، لأنّ النسوية كانت تنص على المساواة والعدل وأمّا ما بعد النسوية فتنص على التملك والتي تستلزم عدا الحرية المال الكثير.

## النسوية: Féminisme/Feminisme

هي مجموعة من النظريات الاجتماعية، والحركات السياسية والثقافية، تطالب بمساواة الرجل مع المرأة وذلك في المجتمع الأبوي، وقد طالبت هذه النظريات والحركات بعدة طلبات منها الحقوق المادية كحق في الإجازة المدفوعة الأجر في حالات الحمل والحقوق القانونية كالحق في الانتخاب والسياسة والحقوق الأخلاقية كالحرية في التعبير والحق في حرية الحياة الخاصة للمرأة.

[1] – المرجع نفسه، ص:295.

[2] – المرجع نفسه، ص:295.

[3] – المرجع نفسه، ص:296.

استخدم مصطلح «النسوية لأول مرة عام 1882م، والنسوية توصف أيضا باعتبارها تأييد حقوق النساء على أساس تساوي الجنسين، وقد عرفت الحركة النسوية موجتين: الأولى هي فترة نضال من أجل اكتساب حق الاقتراع من عام 1970م إلى عام 1930م، وذلك في معظم الديمقراطيات الليبيرالية الغربية، والموجة الثانية هي فترة الثورة الثقافية النسائية بعد عام 1968م».[1]

وأول من أطلقت مصطلح النسوية (Feminist) هي الفرنسية "**هوتبرين أوكلر**" ( Hotbran Ukler) فمصطلح النسوية (Feminism) «يوصف ككل الأفكار والحركات التي تتخذ من تحرير المرأة، أو تحسين أوضاعها بعمق هدفها الأصلي»[2]. حيث تتشارك كل النساء ويتفقن على هدف واحد هو تحرير المرأة رغم عدم اتفاقهم على رأي واحد أو فلسفة واحدة بين المنظرين الذين يدرسون النسوية.

كما ظهر هذا «المصطلح لأول مرة في المؤتمر النساء العالمي الأول الذي انعقد بباريس سنة 1892م حيث جرى الاتفاق على اعتبار النسوية هي إيمان بالمرأة وتأييد لحقوقها وسيادة نفوذها»[3]. فإنَّ القرن التاسع عشر (عصر الأنوار) هو العصر الذي ازدهرت فيه النزعة الإنسانية المطالبة بحقوق المرأة، كانت المرأة فيه مسلوبة الحقوق، وعادت النسوية للظهور بصفة جديدة مع بداية القرن العشرين وفي النصف الأخير منه خاصة، وعرف هذا المصطلح انطلاقة من فرنسا إلى باقي الدول الأوروبية وصولا إلى أمريكا.

فقد طرح مصطلح النسوية حسب رأي "مية الرحبي" «طرح من جديد في الثلاثينيات من القرن العشرين بقوة في أمريكا بينما طرح في أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية، وازدهر في الستينات والسبعينات في فرنسا».[4]

عرف مصطلح النسوية انطلاقة بطيئة نوعا ما في بدايات القرن العشرين إلا أنَّه عاد للانطلاق من جديد بعد الحرب العالمية الثانية، في ستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، وسار هذا المصطلح قدما حتى أقبل القرن الواحد والعشرين وتشكلت ملامحه كتيار ذي معالم متميزة.

وقد قدمت تعاريف مختلفة "للنسوية"، حيث يعرف معجم "ويبستر" النسوية بأنَّها «النظرية التي تنادي بمساواة الجنسين سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وأدبيا، حيث تسعى كحركة سياسية إلى تحقيق حقوق المرأة

[1] – ريان فوت، النسوية والمواطنة، –تر: أيمن بكر، شهر الشيشكلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص:25.

[2] – المرجع نفسه، ص: 25.

[3] – نعيمة هدى المدغري، النقد النسوي (حول المساواة في الفكر والأدب)، منشورات فكر دراسات وأبحاث، الرباط، المغرب، ط1، 2009، ص: 10.

[4] – مية الرحبي، الموجات النسوية في الفكر الغربي، مجلة الثرى الإلكترونية. http://www.thara.com, 09/04/2016, 11:39

واهتماماتها، وإلى إزالة التميز الجنسي الذي تعاني منه المرأة»[1]. فالنظرية النسوية جاءت كحركة تطالب بحقوق المرأة مثل الحق في الانتخاب والحق في العمل كما طالبت بفتح المجال أمام المرأة لتحقيق طموحاتها وأهدافها كما طالبت بالمساواة بين الرجل والمرأة.

وتعرفها "سارة جامبل" (Sara Gambel) في كتابها "النسوية وما بعد النسوية" ( feminism and post feminism) «هي حركة سعت إلى تغيير المواقف من المرأة كامرأة قبل تغير الظروف القائمة وما تتعرض إليه النساء من إجحاف كمواطنات على المستويات القانونية والحقوقية في العلم وفي العمل والتشارك في السلطة السياسة والمدنية»[2]. ف "سارة جامبل" تعرف النسوية على أنها حركة سياسية واجتماعية.

وكما تعرف الكندية "**لويز تزبان**" النسوية بأنها «انتزاع وعي فردي في البداية ومن ثم وعي جماعي تتبعه ثورة ضد موازين القوى الجنسية والتهميش الكامل للنساء في لحظات تاريخية معينة».[3] فهي تمثلها في أنها مرحلة انتقالية للوعي من مرحلة الوعي الفردي إلى مرحلة الجماعية في زمن تاريخي معين، إحداث ثورة واعية لمدى تهميش النساء والنظرة الدونية لها بأنَّها مخلوق ذا قدرة جنسية».[4]

أما من الفلاسفة المعاصرين الذين اهتموا بالنسويةّ فنجد "**غارودي**" ويتعدى اهتمامه إلى الإنخراط في هذا الفكر، حيث يغدو "مفكرا نسويا" بامتياز وهو ما يتجلّى من خلال كتابه الأساسي في هذا الموضوع "النسوية"في كتابه بعنوان (pour l'avenement de la femme) ».[5] أي "في سبيل ارتقاء المرأة" فليست النّسوية خاصّة بالنساء وحدهن بل هي فلسفة للجنسين معا، أي فكل منهما يؤمن بمبادئ الفلسفة ويناضل من أجلها فكرا وقولا وفعلا، ومن القضايا النّسوية الفلسفية تحدث عن الهيمنة الذكورية، تأنيث المجتمع، الجنوسة والمساواة، الهوية الأنثوية...الخ

أما في الفكر العربي ف "**يمنى طريف الخولي**" إحدى الرائدات النّسوية في الفكر العربي تعرّف النّسوية فتقول: «هي كل جهد نظري أو عملي يهدف إلى مراجعة واستجواب أو نقد أو تعديل النّظام السّائد في البنية

---

[1] – أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، قراءة في المنظمات الفكرية، ص: 142.

www.albayan.co.uk/Eleslib/articleimages/takrir/2.5.8, 01/04/2016, 10:00

[2] – رضا الموسوي، حركات النضال النسوية العالمية بين الأنوثة و وحدة النوع، http://musawayr.org/?p=1787, 05/04/2016, 09:30.

3 – نادية العيساوي، تيارات الحركة النسوية ومذاهبها، الحوار المتمدن، العدد 85،

http://www.abewar.org/debatshow-art-asp?aid=10852002-9-3, 01/05/2016, 12 :00.

[4] -R.Garaudi,Pour L'avenement de la Famme.ed.Albin,paris,1981.

[5] – روجيه غارودي، في سبيل إرتقاء المرأة – تر: جلال مطرجي، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2، 1988، ص:25.

الاجتماعية، الذي يجعل من الرجل إنسانا، والمرأة جنسا آخر، أو آخر في منزلة أدنى، فتفرض عليها حدودا وقيودا، وتمنع عنها إمكانيات النّماء والعطاء، فقط لأنها امرأة، وفي الناحية الأخرى تبخس خبرات وسمات فقط لأنّها أنثوية، لتبدو الحضارة في شتّى مناحيها إنجازا ذكوريا خالصا يؤكّد ويوطّد سلطة الرجل وتبعية وهامشية المرأة».[1]

ويعدّ تعريف "**يمنى الخولي**" تعريفا شاملا موسّعا للنّسوية أنه مصطلح يطلق على كل الأعمال النّظرية والعملية التي تسعى إلى تحرر المرأة والمساواة بين الجنسين، وتعطيها هيبة في المجتمع وداخل النّظم الاجتماعية والسياسية والثقافية القابعة تحت السلطة الذكورية.

## النسوية الإسلامية: Le feminisme islamique/Islamic feminism

إنّ مصطلح النسوية الإسلامية لم يكن متعارف عليه قبل القرن العشرين، واستعمل أول مرة في التسعينات من القرن العشرين، حيث وظفت الباحثة "**مي يمنى**" المصطلح في كتابها "النساء والإسلام" عام 1996، كما وظفته الباحثتان التركيتان "**ياسمين أرادت**" (Yesmin Aradt)، و"**فريد أكار**" (Ferid Acar) في مقالاتهما، والباحثة "**توليفير غول**" (Tolliver Gul) في كتابها "الحداثة المحرمة" (Modern the forbidden) عام 1996[2].

كما استعملت المصطلح الناشطة الحقوقية من جنوب إفريقيا "**شميمة شيخة**" (Shamima Shaikha) في نهاية التسعينات من القرن الماضي[3].

[1] – ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم من منظور الفلسفة النسوية،– تر: يمنى طريف الخولي، عالم المعرفة، الكويت، 2004، ص: 11.

[2]– Margot badran,feminism in islam secular and religious convergences, britsh library, england, 2009, p:27ترجمتنا

[3]– Raja rhouni, secular and islamic feminist critiques in the work of Fatima Mernissi, bill leiden,boston,u.s.a,2010, p:30

فإنّ مصطلح "النسوية الإسلامية" مصطلح مركب من لفظتين "النسوية" و "الإسلامية" فالنسوية نظرية تنادي بمساواة الجنسين أما الإسلامية فهي كلمة مشتقة من لفظ الإسلام وهو اسم يطلق على الدين الإسلامي[1]. فالنسوية الإسلامية مصطلح يطلق للمطالبة النساء المسلمات بالعدل أو المساواة بين الجنسين بحسب ما ذكر في القرآن الكريم.

ففي القرآن الكريم ذكرت قصة خروج آدم وحواء من الجنة، فالقرآن يضعها معا (آدم وحواء) على قدم المساواة في اقتراف الخطأ «فأزلهما الشيطان»[2].

ففي الرؤية الرجولية يرجعون سبب نزول آدم من الجنّة إلى الأرض هي حواء رغم أن القرآن يذكر لفظة "أزلهما" يعني معا (آدم وحواء) ليس حواء فقط وحدها ويرجع مجتمعنا العربي الإسلامي الخطيئة على حواء.

كما يضيف "**ناصر حامد أبو زيد**": «أنّ القرآن واضح في التسوية بين آدم وحواء في المسؤولية والعقاب معا، ولكن المفسّرين المسلمين أدمجوا القصة التوراثية في تفسيرهم وحملوا حواء مسؤولية الخطيئة»[3]، ومن خلال قول "**ناصر حامد**" فهو يعمد في تأصيل كلمة المساواة بالرجوع إلى أصل الخليقة: قصة حواء وآدم، حيث ربط "المساواة" بالنص الديني حيث ساوى القرآن بين آدم وحواء في المسؤولية والعقاب، وهو يعد المساواة مبدأ أساسي تبنى على خلفية العلاقات الإنسانية بين الرجل والمرأة.

ويوضح "**ناصر حامد**" من جهة أخرى أنّ "المساواة" بين الرجل والمرأة تتجلى في جانبين: الجانب الأول هو المساواة في أصل الخلق من "نفس واحدة"، والجانب الثاني هو المساواة في ما يترتب من ثواب وعقاب[4]، ويستعرض ناصر حامد من النصوص القرآنية:

ففي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء الآية1)، وفي قوله عز وجل: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾(النحل/97).

وكما في قول الله عز وجل: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا، وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيرِ حِسَابٍ﴾(غافر/40).

[1] Bid,margot badran, p :31.

[2] –ناصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1999، ص:48.

[3] – ناصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة ، ص:207.

[4] –ناصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص:208

ففي هذه النصوص لقرآنية لا يوجد تميّز بين الذكر والأنثى فالله لم يميّز في قوله بينما التميّز حاصل في فكر وفهم المجتمع.

وفي آيات أخرى يتحدث الله تعالى على المساواة بين الجنسين من رجال ونساء، في قوله –تعالى–:﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة/228). فجعل الله من الآية للمرأة حقوق مثلها مثل الرجل أي المساواة في الحقوق.

كما ذكر في القرآن العدل بين النساء من زوجات وكذلك للأولاد من البنات والذكور. ففي قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنْ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾(النساء/3. فالدّين الإسلامي رغم أنّه يبيح تعدد الزوجات ولكنه وضع شرط في التعدد وهو العدل وذلك لحماية حقوق المرأة في حياتها الزوجية والأسرية.

فبدأ يعرف مصطلح النسوية الإسلامية كخطاب وممارسة نسوية صيغت داخل النموذج الإسلامي فتعرّف "**مارغو بدران**" (Margot Badran) النسوية الإسلامية بأنّها: «خطاب وممارسة نسوية تستقي فهمها ووصايتها من القرآن باحثة عن الحقوق والعدالة داخل إطار المساواة الجندرية كجزء من المفهوم القرآني للمساواة بين البشر، وتدعو إلى تطبيق العدالة الجندرية في مؤسسات الدولة والمؤسسات الجندرية، وهي ترفض مفهوم الفصل بين الجنسين العام والخاص»[1]. فالنسوية الإسلامية تتميّز عن باقي النسويات بأنّها ولدت في ثقافة إسلامية، وهي نسوية تستخدم اللاهوت الإسلامي من خلال النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، حيث تنطلق النسوية الإسلامية في صميمها من المفهوم القرآني للمساواة بين كل البشر وتلح على تطبيق العقيدة الإسلامية في الحياة اليومية، وتتحدث النسوية الإسلامية عن العدالة من أجل النساء كما أقرها الإسلام، إنّها أداة تذكّر النساء المسلمات بما يمثله الإسلام للنساء.

كما ساهمت "**فاطمة المرنيسي**" بجهود فكرية، لربط الحداثة بالتراث الإسلامي عبر البحث في التاريخ الإسلامي والتنقيب في جوف الثقافة الإسلامية، كما قالت أنّ هناك استبداد ذكوري في الثقافة العربية (مثلا في كتاب شهرزاد ترحل إلى الغرب في 2003)، ومقارنتها مع المكانة التي منحتها الثقافة الإسلامية للمرأة، ومن كتاباتها "الحريم السياسي: النبي والنساء" 1987م و "الخوف من الحداثة: الإسلام والديمقراطية" 1995م

[1]– Margot badran,feminism in islam secular and religious,p:10.ترجمتنا

و"سلطانات منسيات" [1]، فمن إبداعات "**فاطمة المرنيسي**" وغيرها من الروائيات والكاتبات العربيات المسلمات التي لقيت أعمالهم إقبالا على ترجمتها إلى لغات أخرى من العالم، فعرف مصطلح النسوية انتشارا كبيرا.

وحيث جاءت "**فاطمة المرنيسي**" بكتابها الذي هو بعنوان: "الحريم السياسي: النبي والنساء" الذي يجسد انتصارا تقول فيه: «إمكانية المرأة أن تحكم المسلمين وأنّ من حق المرأة المسلمة أن تستمسك النص الديني وتستنطقه بنفسها»[2].

ف"**فاطمة المرنيسي**" هي مسلمة دينيا ولكن فكرها غربي تأثرت بالنّسويات الغربيات فهي تطالب بالمساواة، إذ تتمثل النسوية الإسلامية عندها في المساواة والحق لكل من الرجال والنساء على تفسير القرآن وإعداد شروحات وتفاسير قرآنية خالية من الهيمنة أو المصلحة الذكورية.

وجراء المقابلات التي أجرتها الباحثتان: "**أميمة عبد اللطيف**" و "**مارينا أوتاي**" تقولان: والجدير بالذكر أن كل النساء اللاتي أجريت معهن المقابلات هن ناشطات اكتسبن مراكز مشروعة واحتراما ضمن الحركات التي ينتمين إليها ومن هنا شعورهن بالقوة والثقة، بيد أنّهن رفضن رفضا تاما فكرة اعتبارهن رأس الحربة في الحركة النسوية الإسلامية[3]. حيث كشفت تلك المقابلات عن رفض وازدراء لمفهوم النسوية الإسلامية كحركة لأنّها تابعة للنسوية الغربية، حيث يفسرنها كحركة لتحرير النساء من كل القيود الاجتماعية والواجبات تجاه الأسرة والمجتمع مما يؤدي إلى الفردية المفرطة أو الخروج عن تعاليم الإسلام.

ولابد من الإشارة إلى «مقاربة ثالثة لحقوق المرأة في العالم الإسلامي، تختلف عن كل مقاربة للغرب وتقليده، ومحاولة الإسلاميين إنشاء مفهوم مختلف لحقوق المرأة مشتق من المبادئ الإسلامية، حيث حاولت بعض المنظمات المسلمات إظهار مواءمة المفهوم العربي لحقوق المرأة في الإسلام.—فالنسوية الإسلامية هي من المنظمات الَّتي نشأت في الغرب والَّتي تتلقى تمويلا منه حيث توجه نقدا لاذعا للتاريخ الإسلامي- وتحاول التوفيق بين المفهوم الغربي لحقوق المرأة وبين الإسلام»[4].

---

[1]- Raja rhouni, secular and islamic feminist critiques in the work of Fatima Mernissi ,p:31. ترجمتنا

[2] -فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي:النبي والنساء -تر: عبد الهادي عباس، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1987، ص:13.

[3] -أميمية عبد اللطيف ومارين أوتالي، (المرأة في الحركات الإسلامية نحو نموذج إسلامي لنشاط المرأة)، مجلة الشرق الأوسط، مركز كارينجي للشرق الأوسط رقم 02، جويلية2007، ص:9.

[4] -المرجع نفسه، ص:11.

فالنسوية الإسلامية تلقى نقدا لاذعا باعتبارها نسخة عن النسوية الغربية بمبادئ إسلامية رغم بعض المحاولات تلح على متابعة قضية حقوق المرأة عبر تطبيق الشرع الإسلامي لكافة القضايا بما فيها قضية المرأة.

## النسوية الاشتراكية: Le socialisme Fimininste/feminist socialism

يعد مصطلح النسوية الاشتراكية حصيلة تلاقي الماركسية مع النّسوية الراديكالية، ويعتقد هذا المصطلح بارتباط ظهور الملكيات الخاصة في التاريخ مع قمع المرأة، حيث أدان هذا التيار دور الدولة واصفا إياها بالعمل من أجل تحقيق مصالح الرجال على حساب مصالح النساء في المجتمع، والدولة تحركها مصالحها التي هي في النهاية تعبير عن مصالح الطبقات الاجتماعية السائدة على حساب الطبقات الأخرى.

وبالتالي فالدولة هي التي تحدد متى يمكن للمرأة أن تدخل سوق العمل ومتى ترجع أدراجها إلى البيت، وتسعى النسوية الاشتراكية إلى فهم وضع المرأة الطبقي والعمل على وضع اقتصاد سياسي للعمل المنزلي، الذي تقوم به حيث لوحظ أنّ النّسوية الاشتراكية «قد جمعت بين التحليل الطبقي لأوضاع المرأة وكشف أشكال الاستغلال الذي تتعرض له»[1].

وعليه فإنّ الاستغلال الذي تتعرض له المرأة في البيت والعمل هو الذي يؤدّي إلى اللاّمساواة بين الجنسين، حيث نجد في البيت سلطة الأب وفي العمل يكرّس النظام الرأسمالي السّلطة الذّكورية، ولهذا فإنّ النسوية الاشتراكية «وجّهت جل جهدها إلى دور البنية الأبوية التي رأتها الأقدم في المجتمعات الإنسانية عبر القهر واستغلال النساء»[2]، أي أنّ النسوية الاشتراكية تهدف إلى تدمير النظام الأبوي الذي أدّى إلى استغلال المرأة بالإضافة إلى ارتكازها على «البناء الاقتصادي والطبقي لمجتمعاتنا التي تنطوي على إشكالات كثيرة ومتداخلة

[1] – صالح سليمان عبد العظيم، (النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي)، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، المجلد 41، ملحق1، 2014، ص: 643.

[2] –المرجع نفسه، ص:643.

تؤدي إلى العديد من أشكال قمع واستغلال المرأة»[1]، وهذا يعني أنّ مصطلح النسوية الاشتراكية ركّز على النظرة الطبقية في مقاربة وضع المرأة في المجتمعات الإنسانية.

كما اهتمت النسوية الاشتراكية بالتكامل بين عمل المرأة في كلّ من المنزل والسوق عند محاولة تفسير هيمنة الذكور والهيمنة الرأسمالية حيث تقول: "**سكولوف**" (sokoloff): «فيما يتعلق بالنسوية الإشتراكية إنّ عمل المرأة في كل من المنزل والأسواق يخدم بشكل مزدوج الهدف الساعي إلى تأييد كل من الهيمنة الذكورية

والرأسمالية»[2]. فعمل المرأة داخل المنزل وخارجه يساعد في القضاء على الهيمنة الذكورية وتستطيع المرأة كسب حريتها في المجتمع تبعا لذلك.

بالإضافة إلى ذلك التفتت "**جلين**" (glenn) إلى الصعوبات التي تواجه المرأة وتطرقت إليها لتشمل العرق والنوع حيث ترى «أنّ العمل المنتج قد انقسم فيما بين الحدود المرتبطة بالعرق والنوع، حيث تتنوع السمات الخاصة بهذا التقسيم إقليميا وتتغيّر عبر الزمن في ضوء اهتمام الرأسمالية بالعمل المنتج وقبولها به، وتحول أجزاء من العمل العائلي إلى السوق»[3]. فالتميّز ظهر أيضا في ميدان العمل المنتج وذلك على أساس العرق والنوع.

أما في الدراسات العربية فنجد "**مية الرحبي**" ترى أنّ النسوية الاشتراكية تعتمد على مبدأ أنّ المجتمع يتضمن بنيتين مسيطرتين فهما «النظام الرأسمالي والنظام الأبوي، وكلا النظامين يستغل النساء ويضطهدهن، وطالبت هذه النظرية بحرية الإنجاب، والمسؤولية الوالدية المشتركة، وتطوير مختلف أشكال المشاركة بالإنتاج الاجتماعي، وتقويم العمل المنزلي اقتصاديا والانتباه إلى الخصوصية المعرفية النسائية، وإعادة كتابة التاريخ وتقييم مساهمة النساء في صنع الحضارة»[4].

فالنسوية الاشتراكية تهدف إلى أن يكون اشتراك في تحمل المسؤولية بين الرجل والمرأة داخل البيت وخارجه، والعمل معا دون تمييز والمساواة بينهما في جميع الميادين.

---

[1] -المرجع نفسه، ص:643.

[2] Stromberg, amnH, and sherley herkess, wommen working 2 and ed.ca : mayfield,1988, p130.

[3] Glenn, makom evely, from servitude to sevice work : historical continuities in the racial division of paid reproductive labor, signs.18/1, p:3. ترجمتنا

[4] -مية الرجي، الموجات النسوية في الفكر النسوي الغربي، موقع مجلة الثرى:
http://www.thara-sy.com/thara/modules/news/article.php?storyid:1517 يوم 2016/03/05 سا: 23:00.

## النّسوية البيئية: Féminisme Environnentale /Environnental Féminism

وجدت النسوية البيئية طريقها إلى القضايا البيئية، فنشأ تيار النسوية الإيكولوجية تعبيرا عن الارتباط بين أهداف الحركتين النسوية والبيئية حيث تقول "**روز ماري رادفورد رويثر**" (Rosemary Radford Ruther) في كتابها "المرأة الجديدة/كوكب جديد" حسب "**معين رومية**" «ينبغي أن تدرك النساء أنَّه لن يكون ثمة تحرر لهن أو حلّ للأزمة البيئية في سياق مجتمع يتصف بأنَّ النموذج الأساسي لعلاقاته هو السيطرة، ينبغي عليهن أن يوحدن مطالب الحركة البيئية لتقديم تصوّر لإعادة تشكيل جذرية للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية الأساسية والقيم المبطنة في هذا المجتمع الصناعي الحديث»[1].

وقد تم تناول مصطلح النّسوية البيئية بشكل واسع ضمن الدّراسات والكتابات النّسوية، وأيضا الكتابات التي تتناول القضايا البيئية وتعدّ "**فرانسواز دوبون**" أوّل من استخدمت هذا المصطلح في عام 1974م حيث ربطت حسب "**حبيب معلوف**" «قدرة الهيمنة الذكورية بالهيمنة الطبيعية»[2]. وعليه فإن مصطلح النسوية البيئية يعد اتجاها نسويا يرى رابط وثيق بين اضطهاد المرأة و القضايا البيئية، فالنّسويون يرون أن التدمير البيئي وقهر النساء كلاهما ناتج عن استغلال الرجل لمحيطه وبهذا تكون القضية البيئية قضية نسوية حيث تشير "**كارين وارين**" (Karen Warren) «إلى أنّ النّسوية البيئية ليست تيارا متجانسا بل هي أشبه بمظلّة تضمّ تحتها منظورات متنوعة وتعكس فهما متنوّعا لطبيعة المشكلات البيئية المعاصرة»[3].

فالنّسوية البيئية تهتم بجميع المشاكل البيئية المعاصرة، كما أنّ ما يربط القضية البيئية بالقضيّة النّسوية حسب رأي "**كارين وارين**" هو «ثلاثة دعاوى أساسية الأولى أنّ ثمّة ترابطات بين الهيمنات الغير عادلة على النساء...والحيوانات والطبيعة عموما، والثانية أنَّه ينبغي على النّسوية والمذهب البيئي السعي لفهم وتحليل هذه

[1]–معين رومية، من البيئة إلى الفلسفة، معابر للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط1،2011، ص:85.

[2]–حبيب معلوف، إلى الوراء في نقد اتجاهات التقدم، دار الفرابي للنشر و التوزيع، ط1، 2010، ص:301.

[3] – Quated by warren, Karren,Ecofeminism, indue introduction,in Zimmerman et al, 1993 p263.ترجمتنا

الترابطات، و الثالثة أنَّ المشروع المركزي للنسوية الإيكولوجية يسعى إلى استبدال بنيات الهيمنة غير العادلة ببنيات وممارسات عادلة».[1]

وعليه فالرابط الذي يجمع بين القضية البيئية والقضية النّسوية هي الهيمنة والاستغلال والقهر الذي تعيشه المرأة وكذلك الطبيعة التي تعاني من استغلال الإنسان لمواردها، ولهذا نجد النّسوية البيئية تهدف إلى دراسة وتحليل أسباب الهيمنة والقضاء عليها ونشر المساواة والعدالة بين جميع الكائنات الحية.

أمّا "**كارولين ميرخانت**" (Carolyn Merkhant) فترجع سبب كون القضية البيئية قضية نسوية إلى أنّ: «التّرابطات التّاريخية أحدثت عهدا وترجع بها إلى التّغيرات العلمية والثقافية التي رافقت النّهضة العلمية بين القرنين الخامس والسابع عشر وأدّت إلى التّحول من النّظرة العضوية للطبيعة كأنثى لطبقة مباركة معطاءة تلبّي متطلّبات النّوع البشري في كونه مخطّط منظّم، إلى النّظرة التي تصف الطبيعة كأنثى أيضا، إنما جامحة وحشية ينبغي إخضاعها، الأمر الذي قدّم مسوغا أخلاقيا للتوسع الصناعي وتدمير البيئة»[2]. أي أنّه فيما سبق كان ينظر إلى الطبيعة على أنَّها كائن حي ولكن بحلول الثورة العلمية، أصبحت الطبيعة مجرد آلة تخضع للتّحليل والتّجريب والفهم بالمنطق.

وترى النّسوية البيئية أنَّ هناك رابط قد تطوّر بين هيمنة الرجال على الطّبيعة وهيمنة الرجال على النّساء، حيث أنّ دور السّيد الذي يطبع علاقة الإنسان بالطبيعة يتكرّر في علاقة الرجل بالمرأة، مما يتطلب دراسة اضطهاد بناءات القوة الأبوية لكل من العالم الطبيعي والنساء معا وبدون ذلك لا يمكن إيجاد حلّ لأي منهما وفي هذا السياق تقول "**رويثر**" (Ruther): «يجب أن تدرك النّساء أنَّه لا يمكن تحريرهن ولحل الأزمة البيئية من المجتمع تظلّ علاقات النّموذج الأساسي فيه مبنية على الهيمنة ولذا لا بدّ من توحيد مطالب الحركة النّسوية مع مطالب الحركة البيئية من أجل صياغة جذرية للعلاقات الإجتماعية والإقتصادية الأساسية والقيم المحددة لهذا المجتمع الصناعي الحديث»[3].

وترى النسوية البيئية أنَّ السلطة الأبوية ترجع هيمنتها من خلال فئات ثنائية قبيل: السماء/الأرض، الذكر/الأنثى، الإنسان/الحيوان، و إنَّ أنساق الاضطهاد القائمة تستمر وذلك من خلال تعزيز افتراضات تلك

---

[1]-Ibid, p 263.ترجمتنا

[2] -Quated by warren, karren,ecofeminism, indue introduction, p263. ترجمتنا

[3]-Ruether,rosemary radford,now woman/new earth,sexist ideologies and human liberation, new York, seabury, 1995,p204.ترجمتنا

التقسيمات. وترى أيضا أنَّه طالما بقيت تلك الثنائيات تمثل مكونا أساسيا للبناء المجتمعي فسوف تستمر السلطة الأبوية.

ولهذا نجد أنَّ من أهم أهداف الحركة النّسوية البيئية القضاء على نظرة العالم المتمركزة ذكوريا، المسؤولة عن السلوك الاستغلالي سواء كان موجها نحو النساء أو الطبقات الدنيا أو الحيوانات أو البيئة الطبيعية. وذلك «بإزالة كل أشكال التمييز الجنسي الجائر وخلق عالم لا يولد الاختلاف فيه هيمنة وتكون الأخلاق البيئية هي "أخلاق إيكولوجية نسوية" وهذا يعني أنَّ تحرير الطبيعة واستدامتها مرتبط مفهوميا بأنَّها الأبوية»[1].

أمّا في الدراسات العربية فنجد "**كرم عباس**" يشير إلى أنَّ مصطلح الأيكولوجية أو النّسوية البيئية بأنّه «مجموعة من المواقف النظرية والعلمية التي تدمج منظور النّسوية بالفلسفة البيئية. وقد بدأ الإيكولوجيون النّسويون صياغة نظرياتهم لإيضاح التشابهات ومناطق الترابط بين التمييز الجنسي والانتهاك الواقع على الطبيعة في أوائل السبعينيات»[2] أي أنّ النّسوية البيئية عبارة عن مواقف تربط علاقة تشابه في أنَّها تعاني من التمييز والاستغلال كما يرى أنَّه بالرغم من التنوع الكبير في موقف الأيكولوجيين النسويين، إلا أنَّه ثمة اتّفاق فيما بينهم على أنَّه هناك صلة بين الهيمنة على المرأة والهيمنة على الطبيعة».[3] وعليه إنّ النّسويون الأيكولوجيون عرفوا اختلاف المواقف فيما بينهم إلاّ أنّ موضوع الهيمنة على المرأة والهيمنة على الطّبيعة وحدهم.

[1]-Warren, Karren j, Feminism and Ecology, making connection, ‘‘enveronemental ethics, 12 summer, 1990,p125. ترجمتنا

[2]-كرم عباس، فلسفة البيئة، دار الأبجدية للطباعة و النشر، عمان، الأردن، ط1، 2005م، ص:53.

[3]-المرجع نفسه، ص:53.

## النسوية الراديكالية: Le féministe radical/ radical féminist

ولدت النسوية الراديكالية من رحم النسوية الليبرالية والنسوية الماركسية، محدثة أكبر قطيعة للنسائية الجديدة نهاية الستينات، ومصطلح الراديكالية تعريب للكلمة الإنجليزية (**Radicalism**) وأصل كلمة (**Radical**) ينبع من الكلمة اللاتينية (**Radix**) وتقابلها باللغة العربية حسب المعنى الحرفي للكلمة "أصل" أو"جذر".

ويستمدّ مصطلح النّسوية الراديكالية مدلولها من عودتها بأسباب تبعية النساء إلى جذرها الأصلي، أي النّسقي حيث توصف هذه النّظرية بالراديكالية لأنها «ترى قهر المرأة بوصفها واحد من أهمّ أشكال القهر المجتمعي التي لا تقف فقط عند المرأة لكنها تتقاطع مع الحدود العرقية والثّقافية والطّبقات الاقتصادية»[1]، أي أن النّسوية الرّاديكالية في تناولها للقهر الذي تتعرض له النساء وذلك في كافة المواصفات الاجتماعية مثل: الأصل واللّون والطبقة الاجتماعية.

ويطالب هذا الاتّجاه للمرأة «بمكانة متساوية مع الرجل بل ينظر للمرأة باعتبارها تمثل إحدى الأولويات السّامية، وبالتالي المطالبة بإذعان الرجل للمرأة، بل باستبعاد الرجال جميعا من عالم النّساء»[2]، فالهدف الرئيسي لهذه النّظرية تغيير المجتمع الذي توجد فيه المرأة من أجل تغيير بنية الاستغلال الذي تتعرض له فكشفت عن الاستغلال الجنسي الذي تتعرض له المرأة والذي يعزز من الهيمنة الذّكورية على النساء، ووفقا لـ"**لوربر**" (Lorber) «فإنّ هذا المدخل يوسع مفهوم الأبوية من خلال تعريفه بوصفه نظاما عالميا يستند إلى خضوع المرأة للرجل من خلال العنف والاستغلال الجنسي».[3]

وعليه فالراديكالية تركّز على الظروف البيولوجية التي حتمت وضعا أدنى للمرأة، حيث تنادي بالعمل على جعل الحتمية البيولوجية أساسا يؤكّد تمايزها عن الرّجل، وجعلها أرقى من الرجل.

وقد عرف هذا التيار العديد من التيارات الفرعية منها:

---

[1]–صالح سليمان عبد العظيم، (النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي)، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية ، ص: 645.

[2]–المرجع نفسه، ص: 645.

[3]–المرجع نفسه، ص: 645.

**-الراديكالية التحررية:** حيث ينطلق هذا التّيار من «دور المرأة في العلاقة الجنسية والإنجاب، وتنادي بالقضاء على الأسرة لأنها كانت المؤسسة الكفيلة بقهر المرأة وتقليص دورها»[1]، يرى هذا الاتجاه أن المرأة تقوم بدور تابع للرجل في الأسرة حيث يقوم بتقسيم العمل من خلال تحمّلها للإنجاب وتحمل مسؤولية الأطفال والقيام بأعمال المنزل، ويوضح هذا الاتّجاه أن الثّورة الطبية يمكن أن تحرّر المرأة وذلك من خلال استبعاد الحمل والإنجاب أو يتم إنجاب الأطفال بعيدا عن جسم المرأة.

كما نادت الراديكاليات التّحرّريات باستبدال المركزية الأنثوية بالمركزية الذكورية «ويشتد شططهن في هذا والسير بحق المرأة في جسدها إلى آخر المدى، ليتجاوزن حق الإجهاض والحقّ خارج حدود مؤسّسة الأسرة، وعلى أساس الفردية السّائدة في الحضارة الأمريكية، ذهبن إلى أن فهم البنية الشعورية وإشباع الحاجات النفسية هو جوهر كلّ رخاء على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع»[2]، وعليه تعد الراديكاليات التّحرّريات صاحبات دعاوى سحق الأسرة والحق في الإجهاض، وأدّى هذا الموقف إلى تضارب بين التّيارات النّسوية الجديدة وجعلها لا تمثل موقفا واحدًا ومن أشهر الراديكاليات التحرريات "**جوانا روس**" (Joanna Roso).

وهذا ما أدّى إلى ظهور تيار راديكالي ثان وهو النّسوية **الراديكالية الثقافية الحضارية:** «وهو الأكثر انتشارا وتقبلاً على العنصر الثقافي ويرى أن التكوين البيولوجي للمرأة ليس ضعفا أو عيبا في حد ذاته وإنّما هي إشكالية تنبع من السّلطة الأبوية والثقافة الذّكورية التي تربط بين القصور والتدنّي بكلّ ما هو أنثوي»[3] فالنّسوية الراديكالية الثقافية تدعوا إلى إبراز الأنثوية كجانب جوهري للوجود البشري بدلاً من قمعه من طرف السّلطة الذكورية وهذا نزفا حضاريا لإمكانيات هائلة يمكن أن تكسب الإنسانية شيئا من التوازن.

أمّا في الدراسات العربية فنجد "**رانيا كمال**" التي تعرّف مصطلح النّسوية الراديكالية بأنّه «نظرية ظهرت في نهاية السّتّينيات وبداية السبعينيات، حين أدركت الحركة النّسائية مدى القهر الذي تتعرّض له النّساء بسبب

[1]-يمنى طريف الخولي، النّسوية وفلسفة العلم، الهيئة العامة للقصور والثقافة، القاهرة، (د.ط)، 2014، ص:52.

[2]-المرجع نفسه، ص:53.

[3]-سامية خضر صالح، المشاركة السياسية والديمقراطية اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة تساهم في فهم العالم من حولنا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص:92.

المعاملة السّيئة من الرجال. ومن هنا يمكن القول إنّ الاتّجاه النّسوي الراديكالي جاء كرد فعل تاريخي اتّجاه نظريات التنظيم والاتجاه نحو حركة اليسار الجديد».[1]

وعليه فإن التّيار النّسوي الراديكالي هو تيّار عالمي يطالب بتغيير البنى الاجتماعية والثقافية والعلمية واللّغوية والتاريخية المتحيزة للذكر، وصياغة نظرية نسوية لتحقيق المساواة التماثلية بين الجنسين، وذلك بخلخلة الثنائية السيكولوجية والاجتماعية التقليدية بين الذكر والأنثى، وإيجاد بديل منها وهو مصطلح الجنوسة أو الجندر، كما هدفت إلى دحر مقومات النظام الأبوي، ويرتكز عملها أساسا على إعادة تملك النساء لأجسادهم والتحكم فيها.

[1]-رانيا كمال، اتجاهات فكرية في النظرية النّسوية، الموقع الإلكتروني: www.oudnad.net/spip.php اليوم 15-03-2016سا، 90:00.

## النسوية الليبرالية (الفردية): le Féminisme liberal/leberal Feminism

يعد مصطلح النسوية الليبرالية من أقدم المصطلحات النسوية، وتمتد جذور مبادئ الليبرالية إلى الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر أي في عصر التنوير، وقد ظهرت من خلال تعاون "**ستيوارت ميل**" (stwart mill) و"**هربت تايلور**" (Herbert Taylor) ومصطلح الليبرالية مصطلح أجنبي معرب مأخوذ من (liberalism) في الإنجليزية و(Liberalisme) في الفرنسية وهي تعني "التحررية".

والليبرالية مذهب فكري يركز على الحرية الفردية، ويرى وجوب احترام استقلال الأفراد، ويعتقد أن الوظيفية الأساسية للدولة هي حماية حريات المواطنين مثل حرية التفكير، والتعبير والملكية الخاصة، والحرية الشخصية وغيرها.

ولهذا فإنّ الحركة النسوية الليبرالية تعتبر حركة إصلاحية لأن غايتها المساواة في الحقوق بين النساء والرجال وتحقيق فرص متساوية بينهما بدون أي تمييز وذلك كما بيّنت "**لوربير جوديت**" (lorber judith) حسب "**صالح سليمان عبد العظيم**" إنّ «النسوية الليبرالية نجحت في القضاء على العديد من العقبات التي تقف في وجه النساء في الدخول إلى مجالات العمل التي كانت حكرا على الرجال، كما أنّها ساعدت في المساواة في الأجور فيما بين الجنسين، وفي القبول التشريعي للإجهاض»[1]، لقد ركزت النسوية الليبرالية في نشاطاتها على الفروق البيولوجية التي تواجه المرأة وخاصة من مسألة العمل والأجر، ونجد هذه الحركة تهدف إلى إصلاح النظام الرأسمالي من حيث حقوق النساء لأنّ الأمر لا يعدو بالنسبة له أن يكون مجرد عدم تكييفه مع خصوصيات النساء، ولذلك فالنساء تعانيين من التمييز في هذا النظام على المستوى الاجتماعي والسياسي والاقتصادي ويرجع ذلك حسب التنشئة المختلفة بين الجنسين، حيث يرى السيد "**حنفي عوض**" أنّ هذا الاتجاه يقوم «على فرضية بسيطة هي أنّ جميع الناس قد خلقوا متساويين، ولا ينبغي حرمانهم من المساواة، والمذهب النسائي الليبرالي يرتكز على المعتقدات التي جاء بها عصر التنوير والتي تنادي بالإيمان بالعقلانية والإيمان بأن المرأة والرجل يتمتعان بنفس الملكة العقلية الرشيدة»[2].

[1]– صالح سليمان عبد العظيم، (النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي)، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية ، ص:641.

[2] –السيد حنفي عوض، الحركات النسائية العمالية وتحديات سوق العمل، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، (دط)، 2010، ص:72.

وقد حقق هذا الاتجاه تقدما ملموسا خلال القرن التاسع عشر وخاصة في المسائل المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية للمرأة، حيث أصبح للمرأة الحق في الانتخاب والحق في التعليم، وعدّلت قوانين الطلاق وحق رعاية الأطفال في العديد من مجتمعات أوروبا وأمريكا.

ومما يميز هذا الاتجاه «أن أصحابه يؤمنون بوجوب معالجة المسألة النسوية من وجهة نظر واقعية، فلا يفضلون الانخراط في نقاشات حول مسببات وأصول التفرقة النوعية بين الرجل والمرأة على مستوى العالم وعبر التاريخ، وإنّما يفضلن التعامل مع هذا الوضع بوصفه وضعا راهنا»[1].

أي أنّ هذه الحركة تقوم في معالجتها لمسألة النسوية انطلاقا من الواقع وعدم البحث مثلا في سبب التفرقة بين الرجل والمرأة عبر التاريخ، وإنما تتعامل مع هذا الوضع بوصفه وضعا راهنا.

وقد انتقدت الليبرالية انتقادا شديدا وذلك: «من جانب من يعتقدون أنها لا تركز إلاّ على الجوانب السطحية للتحيّز للرجل، وإنّها لا تفعل شيئا لتفكيك التراكيب الإيديولوجية العميقة التي تخضع النساء للرجال، كما هوجمت بسبب انحيازها لنساء الطبقة الوسطى البيضاء، وتجاهلها الاحتياجات الخاصة بالأقليات»[2]. فهذا الاتجاه يقتصر في بحثه على الجوانب الإيديولوجية لقضية ما ويكتفي بدراسة الجوانب السطحية لها كما أنّ هذا الاتجاه انحاز في مطالبته بحقوق النساء بالطبقة الوسطى البيضاء وتجاهل احتياجات النساء السوداوات.

كما يؤخذ على هذا الاتجاه «أنّه يؤسس لانتشار الفلسفة الفردية عالميا، ومن ثمّ فهو تفضيلي قصري، ينادي بتوجه دون غيره من فلسفات، كما يؤخذ عليه تبسيط الأمور ونزوعه إلى تخطي القضايا الشائكة، مثل قضية الاختلافات الثقافية، والتحليل التاريخي للمشكلات»[3]، إنه يعمل على نشر فلسفة خاصة به وينادي بمبادئه وأرائه دون أن يطّلع على آراء غيره.

[1] – بن مسعود رشيدة، المرأة والكتابة، سؤال الخصوصية/بلاغة الاختلاف، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2007، ص:75

[2] –سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، دراسة معجم لغوي –تر: أحمد الشامي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، (دط)، 2002، ص:394.

[3] – بن مسعود رشيدة، المرأة والكتابة، سؤال الخصوصية/بلاغة الاختلاف، ص:75.

يعد مصطلح النسوية الليبرالية مصطلحا غير طيّع لأنّه يشمل مجموعة من الآراء ليست جميعها متوافقة، لكن يمكن القول أنّ النسويات الليبراليات يسعين لتحقيق مجتمع يقوم على المساواة ويحترم حق كل فرد في توظيف إمكانياته وطاقاته.

## النّسوية الماركسية: Feminisme Marxisme/Feminism Marxism

نوع فرعي من النظرية النّسوية تنطلق من رؤية وفلسفة "كارل ماركس" للوجود و الصراع الاجتماعي، وجاءت النّسوية الماركسية بديلا للنّسوية الليبرالية من خلال مفهوم الطّبقية التي رأت فيه مفتاحا لفهم اضطهاد المرأة، ومصطلح الماركسية مذهب فلسفي لصاحبه "**كارل ماركس**" يقوم على المادّية الجدلية وعلى صراع الطبقات في المجتمع حيث نجد "**جولييت ميتشيل**" في كتابها "سلطة المرأة" 1991م «تمزج بين الفروع الأساسية للمذهب النّسوي تحت مظلة مفهوم واحد جامع وهذا النّوع، وتقول إنَّ قمع المرأة ينحدر في صياغتها في ظل المجتمع الطبقي ولذلك يجب تغيير وضع المرأة ووظيفتها في المجالات العامة والخاصة كي تتحقّق لها الحرية الكاملة».[1] أي أنّها تذهب إلى أنّ النّوع لا يتوقّف على الجوانب البيولوجية، وللقضاء على الطّبقية التي تعاني منها المرأة في المجتمع يجب عليها أن تقوم بتغيير وظيفتها في المجالات العامة للحياة وذلك حتى تتمكن من تحقيق حريتها، كما اهتم "**إنجلر**" بالطبقية وذلك حسب "**علياء شكري**" و آخرون في كتابهم " المرأة والمجتمع" حيث «اهتمّ بأصل نظام الأسرة والدولة والملكية الفردية فقسم المجتمعات الإنسانية إلى ثلاثة عصور: عصر الوحشية ثم عصر البربرية ثم جاء عصر المدنية (العصر الحديث)» .[2]

وتمثّل الطبقية واحدة من أهم المفاهيم في التّحليلات الماركسية وهو أمر فرض نفسه على تحليلاتها وذلك بالنسبة لأوضاع المرأة من خلال محاولة الربط بين الطبقات الاجتماعية وبين التّفاوتات المختلفة القائمة على التمييز وفقا للنّوع.

ويساعد استعمال مصطلح الطبقية في الدّمج بين الرجل والمرأة دون تمييز بينهما بما أنّهما يتعرّضان للظلم الاجتماعي وهذه المسألة تضاف لهذه الحركة التي لم تقتصر تحليلاتها على ظروف الاستغلال الذي تتعرّض له المرأة ولكن تضمّ إليها فئات أخرى تتعرّض للظّلم والقمع بما في ذلك الرجال أنفسهم.

كما أكّدت النّسوية الماركسية على الظلم الذي تتعرض له المرأة «وعزت ذلك إلى الاستغلال الموجّه لها من قبل النّظام الرأسمالي القائم على الملكية الخاصة وتعظيم الربح، ولهذا فهي تؤكد أن الوسيلة الوحيدة لوضع الحدّ لأشكال الاستغلال المختلفة الذي تتعرض له المرأة يكمن في التّخلص من النّظام الرأسمالي وتأسيس نظام آخر

[1]–سارة جامبل، النسوية وما بعد المسوية– تر: أحمد الشامي، ص:482.

[2]–علياء شكري وآخرون، المرأة و المجتمع،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط1، 1998، ص:175.

بديل له، ولعل هذا التوجه هو ما يجعل هذا الاتجاه النّسوي أقرب للتوجه الراديكالي بالرّغم من طابعه الإصلاحي الواضح».[1]

فالنّسوية الماركسية وجهت جهدها إلى البحث في قضية التفاوت الطبقي،ودوره في استغلال المرأة في المجتمعات الإنسانية، حيث يعتبر هذا التيار أنَّ قمع المرأة وقهرها بدأ مع ظهور الملكية الخاصّة «فقد شيدت الرأسمالية نظام للعمل يميز ما بين المجالين الخاص والعام،فلرجل العمل المنتج ومدفوع الأجر وللمرأة الأعمال المنزلية المجانية غير المصنفة ضمن الإنتاج، واعتبر "إنجلر" أنَّ قيام الرأسمالية والملكية الخاصة أكبر هزيمة للجنس النسائي».[2]

ومن خلال هذا توسع نطاق التحليل الماركسي، ليشمل العمل غير مدفوع الأجر والعمل المنتج فالرأسمالية استغلت جهود المرأة وذلك بتكريس المجتمع الأبوي، وهذا أدّى إلى توسيع الإيديولوجيا لتشمل الفكر الأبوي، مما أدى بالنّسوية الماركسية إلى إبراز «أهمية ومركزية متغير تحليلي مثله في ذلك مثل مفهوم الطبقية في استيعاب بنية الاستغلال والقهر المستشربة ضمن النظام الرأسمالي».[3] فتناول النّسوية لمتغير النوع ساعد في فهم الاستغلال الذي تتعرض له المرأة من خلال النظام الرأسمالي، في ضوء العلاقة المبنية ما بين الرأسمالية والنوع. أما في الدَّراسات العربية، نجد "**سهير لطفي**" التي اهتمت بالنّسوية الماركسية،حيث ترى أنَّها اهتمت «بالصّراع الطبقي بشكل عام، وبحثت في سبل تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين أفراد الشعب ومع ذلك فإنّهم لم يفردوا عملا خاصا بالمرأة ما عدا دراسة "إنجلر"».[4]

فمصطلح النّسوية الماركسية يشجع المرأة على النضال من أجل الاستقلال الاقتصادي، ورفضها للتّبعية والاستغلال وتنادي بضرورة اندماج المرأة في المجتمع،كعضو نشط ورفضها أشكال الاضطهاد .كما يرتكز هذا المصطلح على الصّراع الطبقي الذي يعكس مصالح الطبقة البرجوازية،وتردّد هذه الحركة مقولات مثل رفض السّيطرة و إعادة النّظر في مجهودات المرأة داخل الأسرة وإعادة تقييم دور المرأة في المجتمع دون تبعية.

---

[1]– صالح سليمان عبد العظيم، (النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي)، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، ص:643.

[2]– أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، قراءة في المنظمات الفكرية،
ص: 144. 01/04/2016, 10:00 ,www.albayan.co.uk/Eleslib/articleimages/takrir/2.5.8

[3]– صالح سليمان عبد العظيم، (النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي)، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، ص:643.

[4]–سهير لطفي وآخرون، المرأة العربية والتغيرات الاجتماعية والثقافية، المركز الإقليمي العربي للبحوث والتوثيق في العلوم الإجتماعية، القاهرة، مصر، ط2، 1998، ص:15.

## النسوية المسيحية: Feminisme Chretien/ Christian Feminism

مصطلح "النسوية المسيحية" مصطلح مركب من لفظتين "النسوية" و"المسيحية" فالنسوية نظرية تنادي بمساواة الجنسين، أمّا المسيحية فهي كلمة مشتقة من لفظ المسيح وهو اسم يطلق على الدين المسيحي[1]. فالنسوية المسيحية مصطلح يطلق للمطالبة بالمساواة بين الجنسين، لأنّ رجال الدين المسيحي حّرفوا الكتاب المقدس بما يتماشى مع مصالحهم فميّزوا بين المرأة و الرجل.

حيث يقول "**خالد قطب**" في كتابه "الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية": "ويرى أصحاب هذا الإتجاه أن النصوص المقدسة و اللاهوت والمؤسسات المسيحية تمت قراءتها وتشكيلها من منظور الرجل في الماضي و أنه لم يعد هناك داع للإستمرار في تبني هذا بعد، إذ ينبغي إعادة قراءة التقاليد من منظور متميز خاص بهن[2] بحيث أنّ رجال الدين المسيحيين من الباباوات والقسيسين هم من يقومون بتفسير الكتاب المقدس فالنسوية المسيحية تطالب بحق المساواة بين الرجال والنساء في تفسير الكتاب المقدس (الإنجيل).

وتذكر كتب اللاهوت المسيحيين بأن المرأة خلقت من ضلع أعوج، وبكون حواء هي مصدر غواية آدم، وبالتالي هي مصدر الخطيئة والشر[3]، فالديانة المسيحية متأثرة بالديانة اليهودية، على اعتبار المرجعية التوراتية المشتركة بينهما.

حيث تقول "**خالدة سعيد**" بأن الديانة اليهودية كرست دونية المرأة "وذلك من خلال ما تذكره"**سيمون دي بوفوار**" في كتابها "الجنس الآخر" حيث قالت أن: الرجل اليهودي يقول في صلاته "أشكرك اللّهم لأنّك لم تخلقني إمرأة"، وتقول المرأة اليهودية "أشكرك اللهم لأنك خلقتني حسب مشيئتك"[4]، فيما أن الديانة اليهودية تقوم على نظرة الرجل الدونية للمرأة وقد أورثت اليهودية هذه الفكرة للديانة المسيحية.

---

[1] Margt Badran, Feminism in islam secular and religious convergences,britsh library, England, 2009, p.27. ترجمتنا

[2] –خالد قطب وآخرون، الحركة النسوية و خلخلة المجتمعات الإسلامية، ص:28.

[3] – خديجة العزيز، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي،دار بيسان، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص:20.

[4] – فاطمة كدو، الخطاب النسائي ولغة الإختلاف مقاربة للإنساق الثقافية، دار الايمان، الرباط، (دط)، 2014، ص:37.

فالفكر الديني اليهودي و المسيحي ينظران للمرأة على أنَّها مصدر الشر و الخطيئة، وهي السبب في شقاء الرجل وخطاياه، أو على حد وصف "**ترتو ليان**" المرأة هي باب الشيطان[1] فقراءات وقصة أصل الخلق في كل من الديانة اليهودية والمسيحية تصنف المرأة في المرتبة الثانوية وتجعل من المرأة هي التي تؤدي إلى الخطيئة و الشر.

ونقلت "**خديجة العريزي**" في كتابها "الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي" عبارة "**القديس بولس**" بأنّ: «لم يخلق الرجل لأجل المرأة ولكن المرأة خلقت لأجل الرجل»[2]، فـ "**القديس بولس**" متأثر بنظرة رجال الدين اليهوديين في استعلاء مرتبة الرجل ودونية مرتبة المرأة.

وتضيف "**خديجة العزيزي**" بأنّ «النسوية المسيحية سعت إلى المراجعة النقدية للمسلمات التي يقوم عليها النظام الذكوري»[3]، فالنسوية المسيحية تحث على المراجعة النقدية لما جاء به رجال الدين المسيحيون والتي تقوم على الهيمنة الذكورية.

وتعد "**ماري ديلي**"، من منظور المدخل النسوي، أهم ناقدة نسوية ثورية للمسيحية في السبعينات من القرن العشرين في كتابها الصادر عام1973، «فقد استنكرت مفهوم (الكون) في المسيحية الذي يقوم على افتراضات منحازة لجنس الرجال وهناك مجموعة من المنظرات في هذا المجال يعتقدن أن النصوص المقدسة واللاهوت والمؤسسات المسيحية قرأت قراءة ذكورية»[4] "فماري ديلي"، تستنكر القراءة الذكورية للنصوص المقدسة و اللاهوت والمؤسسات المسيحية.

وتعبر "**اليزا فيورنزا**" عن هدف اللاّهوت النسوي المسيحي بطريقة تماثل ما تنادي به النسويات المسلمات في سياقهن: «التأكيد على أن الإيمان والديانة المسيحية ليست أبوية أو تميزية (ضد النساء) في أصلها، وفي نفس الوقت الإقرار بأنّ الكنيسة هي المذنبة بطيئة التميز»[5] فـ "**اليزا فيورنزا**" تؤكد بأنّ الديانة المسيحية

تمّ تحريف كتابها من الكنيسة التي عملت على التميز بين المرأة والرجل وأن النسويات المسيحيات يطالبن بالمساواة.

[1] –خديجة العزيزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ص:04.

[2] –المرجع نفسه، ص:05.

[3] –المرجع نفسه، ص:17.

[4] –عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن منظور جدلي تفككي، ص:306.

[5] – أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية تح: رندة أبو بكر، الدار مؤسسة المرأة والذاكرة، مصر، ط1، 2012، ص:29.

وترى النسويات المسيحيات بأنّ النصوص المقدسة واللاهوت والمؤسسات المسيحية تمت قراءتها وتشكيلها من منظور الرجل في الماضي، وأنه لا يعد هناك داع للإستمرار في تبني هذا المنظور بعد الآن، إذ ينبغي إعادة قراءة التقاليد من منظور متميز خاص بهن[1]، فالنسويات المسيحيات يطالبن بحقهن في تفسير وقراءة النصوص الدينية و اللاهوتية و المؤسسات المسيحية قراءة من منظور الرجل.

ونخلص في الأخير أن النسوية المسيحية تطالب بالمساواة بين الرجال و النساء في كل مجالات الحياة.

## النّظام الأبويّ/ البطريركيّة Patriarcat/Patriarchy

[1] -خالد قطب و الآخرون، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، ص:28.

عرفت المجتمعات البشريّة على اختلاف ثقافتها وتجاربها وظروفها خلال العصور الماضية نمط العائلة الأبويّة، حيث يأخذ الأب في العائلة الموقع المركزيّ، وتكون في يده السّلطة والتّصرّف في حياة جميع الأفراد ومستقبلهم.

ويعبّر الكتّاب العرب عن مفهوم النّظام البطريريكي عبر استعمال مقابلات "النّظام الأبوي" أو "النّظام الذّكوري" أو "النّظام البطريريكي ".

ويعرف معجم اللّغة العربيّة المعاصرة كلمة "أبويّ": «باعتباره اسم "أب"، أي ما له علاقة بالأب، وأشبه ما يكون بالأب، يقال "شمله بعطف أبويّ و عاطفة أبويّة" و النصّيحة الأبويّة: هي الّتي تكون صادرة من أب لابنه أو ممّن هو في مقام الأب»[1]. أما صفة الذكور فهي اسم نسبة مشتقّ من الذكورة الّتي تعني «الذكر خلاف الأنثى و الجمع ذكور»[2].

أمّا مفردة البطريركيّة فتعود إلى «مفردتين يونانيتين تعنيان مجتمعتين "حكم الأب" ويعود انتشار المصطلح إلى حقلين مختلفين هما الأنتربولوجيا والدّراسات النّسوية»[3].

وعليه يعرف مصطلح النّظام الأبويّ عند الغرب «بحكم الأب المطلق داخل الأسرة، وتركّز القرار كله في يده»[4] أي أنّ مصطلح البطريركيّة أو النّظام الأبوي يطلق على السّيطرة الذكوريّة، في مقابل امتهان المرأة وتهميشها أو عدم الاعتراف بحقوقها.

ونشأ هذا المصطلح أساسا في «إطار ثقافة نص التّوراتي ثم انتقل إلى النص الإنجيلي حتّى أصبح سمة على مرتبة الكنيسة، ولكنّه في دلالته ظلّ يحمل انحيازًا واضحا للرّجل ضدّ المرأة، للأب ضّد الأمّ وهكذا»[5]

فالدّيانة المسيحيّة كانت من المفترض أن تقوم بضبط المصطلح وتصحيح المفهوم، لكنها زادت من ترسيخه وإعطائه صبغة شرعية بعد التّحريفات التّي حصلت عبر الكثير من الطّرق، منها التّأكيد على مفهوم الإله الأب والابن وهذا ما زاد من إعطاء السّلطة المطلقة للأب كما هي سلطة الربّ المطلقة، ففي «المجتمعات اليونانية

[1]–أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد1، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص:52.

[2]–اسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة و صحاح العربية، – تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، ص: 664.

[3]–سعد البازعي و ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ص:62.

[4]–مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر دراسة نقدية إسلامية، دار القلم و النشر و التوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2004، ص:187.

[5]–رياض عبد الحبيب القرشي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضر موت، الجمهورية اليمنية، ط1، 2007، ص:40.

والرومانية، لم تتّسم بالانتشار الأقصى للرقّ فحسب، بل باستبعاد بالغ القوة للمرأة، والمرأة اليونانية، تحبس في الحريم ولا تساهم بشيء في الحياة الاقتصادية والسياسية أو الثقافية للمدينة باستثناء الحالات النّادرة جدا، والمتعلّقة ببقايا التّرف والمحضيات وفي روما ليس للعبد كما ليس للمرأة في أي كيان في القانون الروماني»[1].

فالسّلطة الأبويّة تعود إلى زمن اليونان والرومان، حيث كان ربّ الأسرة هو الّذي يملك كلّ شيء فالأولاد والزّوجات والعبيد والأثاث كلّها تعتبر أملاكه، كما أنّه يحقّ للزّوج أن يتخلّص من المولود المعاق، كما أنّ المرأة بعد الزّواج يجب عليها أن تعتنق دين زوجها وتترك دينها وعائلتها وعشيرتها.

ومع عصر النهضّة والتّمرد على المخلّفات الحضاريّة «قام الغربيون بشنّ حملة واسعة على هذا النّظام، وانتقدوا سيطرة الأب داخل الأسرة، وكان الإنجليزي "**روبرت منلمر**" (Robert Menalmer) في القرن السابع عشر أوّل من استخدم نموذج الأسرة الأبويّة، في تحليله لنظام الحكم، ثمّ شاع بعد ذلك المفهوم الخاصّ في الكتابة الماركسيّة، كما أنّه يعدّ مفهوما محوريّا وإطارًا تحليليّا في نقد (الأنثويّة) لسيطرة الرجل في الأسرة والمجتمع والدولة».[2]

ثم أخذ هذا المصطلح في الشيّوع والانتشار في السبعينات من القرن العشرين في الدّراسات النّسوية التي أخذ فيها دورا مركزيا، حيث بدأ أهل هذا الحقل في تتبع مسار هذا المصطلح في المجتمعات الإنسانيّة؛ فوجد الباحثين في هذا الإطار أنّ الأبويّة شائعة في كل المجتمعات «فكان السؤال في بداية الدّراسات النّسوية حول مصدر الأبويّة، هل يعود إلى مصدر نفسانيّ/سيكولوجيّ ينطلق من الفروق البيولوجيّة وما تتضمّنه العلاقات الجنسيّة الاجتماعيّة من محرمات».[3]

فالنّسوية في بداية بحثها في مصطلح البطريركيّة انطلقت في إرجاعها سبب السّيطرة الذّكوريّة إلى الفروق العضويّة والفروق النفسيّة، فقامت بالبحث في المجتمعات البدائيّة الأموميّة، وأشارت إلى دور الآلهات وذلك بإعطاء نماذج ثقافيّة أسطوريّة بهدف هدم السّيطرة الذّكوريّة.

وفي الثّمانينات ظهرت الدّراسات ما بعد البنيويّة أعادت النّظر في الدّراسات السابقة وذلك بطرح أسئلة في نفس السّياق حول «ما إذا كانت الأبويّة هي الشّكل السّلطوي الوحيد الّذي تعاني منه الأنثى، أم أنّ الأنثى

[1]–غارودي روجيه، في سبيل ارتقاء المرأة –تر: جلال مطرجي، ص: 26.

[2]–عزت هبة عبد الرؤوف، المرأة و العمل السياسي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، (د.ط)، 1995، ص:253.

[3]–سعد البازعي و ميجان الرويلي، دليل الناقد؛ ص: 63.

تعاني أيضا من التّسلّط العرقيّ ومن أشكال الهيمنة الرأسمالية على المستوى الاقتصاديّ»[1]. أي أنّ هذه الدّراسات بدأت البحث في المجالات التي تعاني فيها المرأة من السّلطة الذّكوريّة أي في المجال الاقتصاديّ والاجتماعيّ على أن تأخذ أجر مقابل الأعمال التي تقوم بها داخل البيت.

ثم ظهر اتجاه آخر انطلق في قراءته الأبويّة من الانتماء العنصريّ، وتأثيره على المرأة، «فبعض الباحثين السّود الّذين انتقدوا مفهوم الأبويّة في الدّراسات النّسوية، من حيث أنّه يفترض تساوي جميع النساء على الأساس الجنوسيّ، وأكدوا أنّ النظريات الأبويّة النّسوية الّتي تتبنّاها باحثات من الجنس الأبيض تتجاهل الفروق العنصريّة والعرقيّة بين النساء».[2] فالدّراسات النّسوية تجاهلت في دراساتها الفروق العرقية والعنصرية، وركّزت على الفروق الجنسوية.

أمّا في الدّراسات العربية فنجد "**هشام شرابي**" الذي قدّم نموذجا للتّحليل النّظري العميق الذي يحاول كشف أوليات اشتغال هذا النّظام سواء على مستوى البنية الكلية للتّشكيلة الاجتماعية أو على مستوى المكوّنات الجزئية المكونة لها وفي مقدّمتها النّظام العائلي، فقد قدم مفهوما للمجتمع الأبوي «نوع محدّد من البنية الاجتماعية، السّياسية، وهي بنية ذات سلّم قيّم وخطابات وممارسات، وتعتمد هذه البنية على نمط تنظيم اقتصادي»[3]. ويضيف قائلا إنّ «الأبوية هي سمة العلاقات الاجتماعية المركزية للتّشكل الاجتماعي السابق على الرأسمالية»[4].

ويرجع "**هشام شرابي**" نشأة النظام الأبوي في المجتمع العربي إلى الاختلاط الذي حدث نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، حيث التقى المجتمع العربي التّقليدي بالمجتمع الغربي الحديث.

ومن أهمّ سمات النّظام الأبويّ قيامه على السيطرة والهيمنة، وتبعية المرأة للرجل، أي علاقة استعباد المرأة، بالإضافة إلى أنّ المجتمع الأبوي لا مكانة ولا دور فيه للمرأة سوى لتأكيد تفوق الذكور وهيمنتهم، كما أنّ النّظام الأبوي على المستوى الفكري أو الذّهني يدعي بامتلاكه الحقيقة المطلقة، يمتلكها الأب على مستوى العائلة، أو الرجل مقابل المرأة، أو الحاكم في مجال السياسة.

[1]–سعد البازعي و ميجان الرويلي ، ص:63.

[2]–المرجع نفسه، ص: 63.

[3]–هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1992، ص:16.

[4]–المرجع نفسه، ص:16.

## النظام الأمومي: mtriarcat/matriarchy

ويعتبر هذا النظام من أقدم المراحل التاريخية في تطور المجتمع بحسب الدراسات التاريخية النسوية، يرتبط بالمراحل البدائية الإنسانية التي قد يكون نمط الزواج الجماعي ساد فيها، حيث كان من العيسر التعرف على الأب، في حين كانت معرفة الأم متاحة بسهولة، ولهذا لم يكن من الممكن أن ينسب النسب إلاّ إلى جانب الأم وكان الاعتراف فقط بالصلة الأنثوية، فالأطفال في المجتمعات البدائية ينسبون إلى الأم، بالإضافة إلى أنّ الإرث يوزع على أقارب المرأة، وكان الاقتصاد القبلي في المرحلة البدائية في أيدي النساء فالصيد هو حرفة الرجال، ولم

يكن يوفر وسيلة للعيش، وكانت النساء عموما هن اللاتي يقمن بالعمل الزراعي المنتج، بالإضافة إلى رعاية الأطفال والبيت وتوفير الزاد والعمل في الحقل والطهي.

وتم إرجاع سبب انتشار النظام الأمومي إلى الظواهر الدينية عند الشعوب الوثنية، حيث يزعم أنّ أول آلهة عرفتها البشرية كانت أنثى، وأوّل ديانة اهتدى إليها الإنسان هي ديانة الآلهة الأم، حيث تقول الكاتبة النسوية الأمريكية "**مارلي فرينش**" في كتابها "الحرب ضد المرأة" سنة 1992م حسب ما نقله "**بسام حسن المسلماني**". «أنّ التجمعات السكنية البشرية الأولى كانت تعبد آلهة مؤثنة، وتعيش في تناغم قائم على التساوي، وتنعم بالرخاء المادي»[1]، حيث كانت تحظى المرأة بمكانة أعلى من مكانة الرجل، وباحترام أكثر منه.

ويقول "**كافين رايلي**":« كانت الآلهة الكبرى عند الشعوب الزراعية، أي ربات الأرض، هن اللواتي يحيين الأرض بعد موتها فتزهر وتثمر،و اتخذ القدماء في بلاد ما بين النهرين الأمهات "تيمات" و"ننهوساج" و"عشتار" واتخذ قدماء الهنود الربة"كالي"»[2]، فنجد أنّ سبب قيام النظام الأمومي هو أنّ أوَل آلهة عرفتها البشرية هي آلهة أنثوية، ولهذا حظيت المرأة بمكانة مرموقة ومحترمة داخل المجتمع.

ومن هذا نجد أن النسويات تسعى من خلال الترويج لهذا النظام إلى ترسيخ ما يتضمنه من معنى ومفاهيم، للتأكيد على أن سيطرة الرجل على المجتمعات هي حالة طارئة، وأن الأصل هو السيطرة الأنثوية، ومن ثمة يجب العمل لعودة الأوضاع لنصابها حيث يقول "**كافين رايلي**" «ليس هناك ما يحتم علينا أن نتفق مع ما ذهب إليه فرويد من أن "الخصائص التشريحية قدر" ولا حتى أن نتقبل التسليم بالنتيجة التي خلص إليها مفروض وهي أن الأمان والتفهم والإحاطة والحضانة هي الوظائف الطبيعية للمرأة»[3].

وعليه فإنه لا يمكن القول أن الخصائص العضوية هي التي تتحكم في الفصل بين المرأة والرجل، وأن السلطة تكون في يد الرجل لأن التاريخ يثبت عكس ذلك، فالمرأة قادرة أن تكون هي المسؤولة والمسيرة للمجتمع من الناحية الإقتصادية أو السياسية...إلخ.

أمّا في الدراسات العربية فنجد "**بسام حسن المسلماني**" يقدم تعريفا للنظام الأمومي فيقول بأنه عبارة عن «شكل افتراضي من أشكال المجتمع، تكون فيه السلطة للمرأة سواء في الفضاء الأسري أو الاجتماعي أو

[1] –بسام حسن المسلماني، مصطلحات نسوية: النظام الأمومي:
www.lahoanline.com/articales/view/47961,15:00,06/05/2016

[2] –كافين رايلي، الغرب والعالم (القسم الأول) تاريخ الحضارة من خلال موضوعات ، –تر: عبد الوهاب محمد المسيري، صدى عبد السميع حجازي، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، ط1، 1985، ص:57.

[3] –كافين رايلي، الغرب والعالم (القسم الأول) تاريخ الحضارة من خلال موضوعات ، –تر: عبد الوهاب محمد المسيري، ص:55.

السياسي، فالأبناء ينسبون إلى الأم وينحصر حث الإرث في فرع الأم في سلسلة النسب وهذا فضلا عن أن الزوج يبقى مع عشيرة الأم».[1]

## النقد الأنثوي/ النقد الجينثوي: critique femme/ female criticism

يهتم النقد النسوي الغربي بإنصاف المرأة وجعلها على وعي بحيل الكاتب الرجل وخاصة فيما يتعلق بالموروث الثقافي الأدبي، وإبراز الكيفية المتحيزة التي بها يتم تهميش المرأة ثقافيا، وذلك لأسباب ثقافية بيولوجية، وتوجه الكثير من أتباع النقد النسوي إلى ما أسمته "**إلين شوالتر**" بالنقد الجينثوي gynocriticism والتي عرفته حسب ما قاله "**سعد البازغي**" و "**ميجان الرويلي**" في كتاب دليل الناقد بأنّه: «النقد الذي يعنى على وجه التحديد بإنتاج النساء في كافة الوجوه، الحوافز النفسية السيكولوجية والتحليل والتأويل والأشكال الأدبية بما فيه الرسائل والمذكرات اليومية»[2].

[1] –بسام حسن المسلماني، مصطلحات نسوية: النظام الأمومي:
www.lahoanline.com/articales/view/47961,15:00,06/05/2016

[2] –سعد البازغي، ميجان الرويلي، دليل الناقد، ص:331.

وعليه فالنقد الأنثوي هو النقد الذي يوجه إلى إنتاج النساء الإبداعي وذلك لأنّ الأنثى تتميّز وتتنوع تجربتها الإبداعية ففي البيت تتنوع تجربتها بين الحمل، أم، مربية....إلخ، في حين أن الرجل لن يعطي نصا إبداعيا إلاّ من عوالمه الدّاخلية.

وقد حدد "سعد البازغي" و"ميجان الرويلي" سمات هذا النقد ونذكر منها: «تحديد وتعريف موضوع المادة الأدبية التي كتبتها المرأة وكيف اتصفت هذه المادة بسمة الأنثوية عالم المرأة الداخلي المحلي بيئة البيت مثلا وتجارب الحمل والوضع والرضاعة أو علاقة الأم بابنتها أو المرأة بالمرأة، وينصب الاهتمام هنا على الأمور الشخصية والعاطفية الداخلية وليس على النشاط الخارجي»[1].

فالنقد الأنثوي يهتم بتحديد وتعريف المادة الأدبية وذلك لوضع ملامح وتحديد عالم المرأة الداخلي المفرزة للمادة الأدبية.

بالإضافة إلى أنّ النقد الأنثوي يتميّز باهتمامه «بالتاريخ الأدبي للموروث الأنثوي وقد عبّرت عن هذا الاهتمام مجموعة فرعية من الكاتبات التي تقلّد مجموعات سابقة تقليدا واعيا، حيث وجدن عند سابقاتهم نوعا من الدعم والتعزيز، فيقمن بإفراز الدعم وتعزيز توجهات القارئات المعاصرة من خلال إفراز المشاركة الوجدانية من خلال كونهن أنموذجا تحتدا به غيرهن»[2].

فالنقد الأنثوي يهتم بالتاريخ الأدبي للنساء، ويرجع إلى الموروث الأنثوي لأنّه يعتبر مرجعا للكاتبات حيث يستمدن منه نوعا من الدعم والتعزيز.

بالإضافة إلى أنّ النقد الأنثوي يتميّز محاولة إرساء صبغة التجربة الأنثوية المتميّزة أو الذاتية الأنثوية في التفكير والشعور والتقييم وإدراك الذات والعالم الخارجي.

محاولة تحديد سمات "لغة الأنثى" ومعالمها والأسلوب الأنثوي المتميّز، في الكلام المنطوق والمكتوب وبنية الجملة وأنواع العلاقات بين عناصر الخطاب وخصائص الصور المجازية والخيالية»[3].

وعليه فالنقد الأنثوي يهتم بالعالم الداخلي للمرأة كما يهتم بإعادة قراءة التاريخ الأدبي، وذلك بهدف البحث عن جينات النص الأنثوي وذلك حتى تكون مادة الدرس الأدبي النقدي والذي سيعطي عمقا لتاريخ المرأة بالإضافة إلى أنّ يهتم بالأسلوب الأنثوي وخصائصه.

[1] – المرجع نفسه، ص:331.

[2] – سعد البازعي و ميجان الرويلي، ص:331.

[3] –المرجع نفسه، ص:331.

## النقد النسائي: les femmes critique/ criticism women

النقد النسائي من المصطلحات التي ترددت كثيرا في الصحف والمجلات الأدبية منذ بداية القرن العشرين، وإن لم يكتمل وجوده ليصبح اتجاها أو موجة نقدية إلاّ في منتصف القرن العشرين وبالتحديد 1945، نتيجة للموجة التحررية التي سادت أوروبا باتجاه المرأة.

وتعني كلمة نسائي تحليل نص من وجهة نظر المرأة، وذلك عبر التركيز على ما هو اجتماعي وحضاري وهذا الأمر يخلف النقد، ويحصره في الموضوع، لذلك يجب على الناقدة أن تفكك النص الذكوري، وتحرره من عقده باستخدام ممارسات نقدية جديدة.

فهناك من يرى أنّ مصطلح النّقد النسائي يعني جمع ناقدات مختلفات في الرؤية والفكر والأسلوب والاتجاه، أي أنّه لا وجود لتمايز بين ناقدة وأخرى، ولكن تمت مغايرة بين خطاب الذكورة وخطاب الأنوثة، وقد

ظل النقد الذكوري طاغيا لفترة طويلة، ولهذا نجد نوعا من التقليل من قيمة النّقد النسائي وتصغيرا لشأنه، فنقد المرأة هو نقد يدرس أثرا أدبيا وفق عناوين واضحة ومعالم نقدية واضحة.

في حين هناك من يرى أنّ مصطلح النّقد النسائي هو دراسة للآثار النّقدية النسائية، وإظهار خصوصية المرأة، واختلاف رؤيتها، وفي هذا تؤكد لنا "**ماري إيجلتون**" (mary eggleton) «أنّ العمل الأدبي النسائي هو ذلك العمل غير المقيد بالمفاهيم التقليدية والذي لا يلقي بالا لمعايير الرجل، وهو بالضرورة يعكس واقع حياة المرأة بشكل صادق بقصد زيادة وعي المرأة، وإيجاد رابطة قوية تخلق نوعا من الأخوّة في المجتمع النسائي، وبالضرورة أيضا لابد أن تحمل هذه الأعمال ولاء لحركة تحرير المرأة، بحيث يشكل الصراع أو الصدام مع الوسط أو المحيط في كثير من الأحيان عنصرا أساسيا في الإبداع النسوي، بل إنّ النّقد النسائي وحسب "إيجليتون"، يفخر بتلك الرواية التي تعكس تجربة اضطهاد المرأة»[1]، وعليه فالنقد الأدبي النسائي يهدف إلى مقاومة الاضطهاد وذلك بزيادة ودعم ثقة النساء، والتي تبشر تصرفاتهن بنظام اجتماعي جديد، وهذا يفرض على الكاتبة التحرك ضمن سياسة معيّنة لنيل القبول، من مثل توظيف أدب المرأة لتحقيق ذاتها غير معتمدة على الرجل.

وعليه نجد النّقد النسائي يركز على إبراز هوية الأدب النسائي وذلك بوصفه تمثيلا لعالم المرأة جسديا وثقافيا ونفسيا.

كما تتفق صاحبات النّقد النسائي على ضرورة الربط بين النّقد النسائي والحركة النسائية: «فقد نجحت الحركة النسائية في تطوير الوحدة بين الفعل السياسي والفعل الثقافي، فكل نظرية نقدية هي نظرية سياسية بمعنى أنّها تسعى دائما إلى التحكم في الخطاب»[2]، ومن هنا ارتبطت الحقبة الأولى من النّقد النسائي بالحقبة الثانية من الحركة النسوية الأمريكية الحديثة في أواخر الستينات من القرن العشرين.

ويعد النّقد النسائي نقدا متأثرا، يمر بمرحلة تجريبية، فكثير من النقاد يعده طارئا لغويا، وقد ترسخت تقاليد النّقد حسب أعراف الفحولة والذكورة ووجدت نفسها أمام ناقد رجل، عليها أن تثبت ذاتها أمامه وذلك حسب النموذج الذكوري ومثال عليه.

ولهذا تأتي مهمة النّقد النسائي في إقصاء القراءة الأبوية (latriarchal)، وإحلالها بنوع آخر أكثر صحة بفرض نفسه، ويكون له حضور مساو للقراءة البطريركية التي تعكس رؤية الرجل فقط. بل إنّ بعض الناقدات

[1] – رزان محمود إبراهيم، في النقد النسوي إشكالية وملامح:
http://www.op.edu.jo/downlaod/research/members/42.99.pdf اليوم 2016/03/24 سا14:30.

[2] –هبة شريف، (هل للنص النسائي خصوصية)، مجلة هاجر، سينا للنشر، القاهرة، مصر، ع1، 1993، ص:134.

ومنهن "**سوزان حكمن**" suzan hekman «يطلبن توخي الحذر لدى التعامل مع النظريات النّقدية ومنظومات القيم التي طوّرها الرجل، حتى وإن كان منها ما يتحدث إيجابيا عن القضايا المتعلقة بالمرأة، ذلك أنّ الامتيازات التي تمنحها هذه النظريات للرجل لا يتنازل عنها بسهولة لصالح المرأة»[1]. أي أنّ النّقد النسائي يهدف إلى إقصاء النّقد الذكوري والسيطرة التي يفرضها النّاقد الرجل، وذلك من خلال الحذر عند التعامل معه ومع القيم والقوانين والقواعد التي يضعها حتى وإن كانت هذه القواعد تتحدث بالإيجاب عن القضايا التي تتعلق بالمرأة.

وترى "**إلين ستوالتر**" «أنّ النّقد النسائي هو النّقد الذي يهتم بالمرأة باعتبارها كاتبة ويناقش المشكلات الخاصة بالإبداع النسوي ولغته»[2].

أمّا في الدراسات العربية فنجد "**بسام قطوس**" يطلق على النقد النسائي «اسم التيار أو الاتجاه على هذا النّقد مبررا ذلك بأن النّقد النسائي لم يرق بعد إلى مرتبة المناهج، آية ذلك أنّنا لم نراها تخضع لمنطق علمي متماسك، ولا تقوم على خلفية فلسفية واضحة، ولا نقد مفهومات أدبية محددة في إطار نظري متماسك»[3]، فالنّقد النسائي حسب رأي "**بسام قطوس**" هو تيار أو اتجاه نقدي ولا يمكن اعتماده كمنهج وذلك لأنّه لا يقوّم قواعد نقدية مضبوطة وليست له خلفية فلسفية ولا يقوم بتقديم نقد ثابت بل إنّه يتغيّر بتغيّر الوقت.

أمّا الدكتور "**محمد عناني**" في كتابه المصطلحات الأدبية الحديثة فقد أشار إلى النّقد النسائي بقوله: «النّقد الأدبي النسائي من أشد مجالات النّقد الأدبي تعقيدا، بسبب عدم ترجمة مصطلحاته ترجمة كفيلة بتوصيل المعاني المقصودة إلى القارئ العربي»[4].

وعليه فالناقد يرجع سبب اختلاف التعاريف لمصطلح النّقد النسائي، وعدم ضبطها إلى الترجمة التي لا تكون دقيقة، بالإضافة إلى اختلاف المصادر التي أخذت منها المعلومات. فهناك من يأخذ من اللّغة الإنجليزية ومناك من يأخذ من اللّغة الفرنسية، وهذا خلق تعقيدا في ضبط مفهوم النّقد النسائي.

---

[1] Mary eaglton "introduction to fiminist literary griticism", 1993, London and new yourk longman,p:11.ترجمتنا

[2] – ستيوارت سيم، النظرية النقدية – تر: جمال الجزائري، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005، ص:156.

[3] – بسام قطوس، المدخل في مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2006، ص:215.

[4] – محمد عناني، المصطلحات الأبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، القاهرة، مصر، ط3، 2003، ص:180.

## النقد النسوي: le critique féministe/ feminust criticism

ظهر مصطلح النقد النسوي كخطاب مرتب منظَّم في الستينات من القرن العشرين، ردا على تهميش إبداعات المرأة، ومحاولا إعطاء المرأة دورا بارزا وذات فعالية في إنتاج الأدب من ناحية الكتابة والقرأة.

وقد ارتبط ظهور مصطلح النقد النسوي في انطلاقاته الأولى بحركات تحرير المرأة في العالم الغربي، حيث «طالبت هذه الحركات بحقوق المرأة، أما بزوغه الأول في مجال النقد فظهر في الولايات المتحدة الأمريكية وفي انجلترا، وتعد "فرجينيا وولف" "V.Woolf" من أهم رواد النقد النسوي في انجلترا من خلال ما قدمته من أعمال روائية» [1]. يرجع "بسام قطوس"سبب ظهور النقد النسوي إلى الحركات السياسية التي تطالب بحقوق المرأة حيث ظهر النقد النسوي في الولايات المتحدة الأمريكية ثم في انجلترا وتعد فرجينيا وولف من أهم رائداته الانجليزيات.

حيث يرى النقاد أنّ "فرجينيا وولف" من أبرز الكتاب في مجال النقد النسوي وذلك من خلال أعمالها الناقدة ككتاب« "غرفة فرجينيا وولف" وكتاب "النساء والرواية"»[2].

ثم ظهر النقد النسوي في مدينة الأنوار "باريس" فقد تولت "سيمون دي بوفوار" رئاسة الحركة النسوية الفرنسية وهي التي عرفت بمقولتها المشهورة: «المرأة لا تولد امرأة بل تصبح امرأة»[3]، فسيمون ترجع ظهور المرأة وبروزها إلى وضعيتها في المجتمع وأنّ المجتمع يلعب دورا في التميّز والتفرقة بين الذكر والأنثى.

كما جاءت "جوليا كريستيفا" بفكرة المساواة في دراستها عن "النقد الأدبي النسوي" (1986) وألحت إلى المساواة بين المرأة والرجل في الآداب والفنون وغيرها[4]. "فجوليا كريستيفا" متأثرة بفكرة المساواة التي استمدتها من النظرية النسوية وهي تعد إحدى رائداتها.

وقد نالت الناقدة والفلسفية النسوية "لوسي إيرجاري" "Luce Irigary" شهرة كبيرة في مجال النقد النسوي من خلال رسالة الدكتوراه التي قدّمتها بعنوان "مرآة المرأة الأخرى" (spéculum de m'autre femme) والتي كانت نتيجة لأعمال حركات تحرير المرأة والمطالبة بحقوقها المسلوبة، من خلال تحديها برسالتها الفلسفية للمقولات الأساسية في الفكر الفلسفي باعتباره الخطاب الحاكم في الثقافة الغربية[5]. فهي تعطي أولية جوهرية لمسألة "اللغة والمرأة" في جدالها مع "جاك دريدا"، حول فكرة وجود لغة فريدة خاصة بالنساء.

---

[1] –بسام قطوس، المدخل في مناهج النقد المعاصر، ص:218.

[2] –حفناوي رشيد بعلي، مدخل في نظرية النقد الأدبي، ص:129.

[3] –نقلا عن المرجع نفسه، ص:132.

[4] –نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونمان، مصر، ط1، 2003، ص:661.

[5] –صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي دراسات نظرية وقراءات تطبيقية، دار الشرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1،، 1996، ص:33.

أما "**الين شوالتر**" فهي تحدد "الأدب النسائي" حسبما نقله عنها "**ابراهيم الخليل**" بأنه: «هو الذي يكشف بوضوح ، عن اهتمامات المرأة بذاتها»[1]. فالأدب النسوي هو من القضايا التي شغلت بال النقد النسوي الغربي، حيث بدأت ظهور محاولات لتعريف ما هو نسائي من قبل رواد النقد النسائي.

كما نجد أن "**ابراهيم الخليل**" أضاف على قوله السابق بأنّ "**ماري إيجلتون**" (Mary Egliton) ، تعرف الأدب النسوي بأنّه: «الأدب الذي يسعى للكشف عن الجانب الذاتي الخاص في المرأة، بعيدا عن تلك الجوانب التي اهتم بها الأدب لعصور طويلة خلت»[2]. "ماري إيجلتون" تبدي رأيها حول ماهية الأدب النسوي، فالأدب النسوي يعد من المسائل التي حازت على اهتمام النقد النسوي الغربي.

أما "**حفناوي بعلي**" حسبما نقله عن "**سارة جامبل**" (sara gambel) بأنّها استخدمت النظريات الخاصة بالنقد النسوي في كتابها "النسوية وما بعد النسوية". وأنّ نظريات النقد النسوي تتمثل في أربعة أنماط من الفروق، البيولوجي، واللّغوي، والتحليل النفسي، والثقافي، التي استعملتها في تحديد وتميّز خصائص ومميّزات المرأة الناقدة/الكاتبة. وقد طالبت بضرورة أن تعبّر المرأة عن ما لديها وما تحس به، وأكدت أنّ ما تكتبه المرأة هو دائما نسائي[3]. فسارة جامبل تعرف النقد النسوي من حيث خصوصية الكتابة ، أنه النقد المكتوب من قبل النساء فحسب.

أما "**حسين المناصرة**" فيرفض فكرة أنّ النقد النسوي هو النقد المكتوب من قبل النساء فقط حيث يقول: لا يعني النقد النسوي النقد المكتوب من قبل النساء فحسب، فالواقع أنّ للحركات النسوية بمختلف فروعها وعلى مدى تاريخها قد اعتمدت بصورة كبيرة على الرجال في تشكيل مواقفها، ففي الماضي كان هناك

"انجليز" و"جون ستيوارت ميل"، وفي الحاضر يوجد "ميشال فوكو" و "بارتيز" و "جاك دريدا" و "لاكان"، أما – على الضفة العربية– يوجد "عبد الله محمد الغدامي" و "أحمد شراك" و "أحمد جاسم الحميدي" و "جورج

[1] –ابراهيم خليل، في الرواية النسوية العربية، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007، ص:3.

[2] –المرجع نفسه، ص3.

[3] –حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص:119.

طرابيشي"، و "عبد الله ابراهيم... على الضفة العربية[1]. فحسين مناصرة يلفت الانتباه إلى دور الرجال الفعال في المساهمة مع النساء في بروز النقد النسوي، كما أنّهم يعدوا من رواده في العالم الغربي والعربي.

ومن خلال ما ذكرناه سابقا نجد أنّ: «النقد النسوي في تحقيبه للكتابة النسوية الغربية كان ينطلق في تعريفه لهذه الكتابة من منطلق التمرد على الثقافة الذكورية بحثا على الحرية الثقافية النسوية المستلبة»[2]. وهذا الرأي لا ينطبق على النساء العربيات فهناك اختلاف بين الثقافة الغربية وثقافتنا العربية، فكل ثقافة لها خصوصية لاختلاف الدين والعادات والتقاليد.

أما الرائدات العربيات التي ظهرن في النقد النسوي، «فمن الرائدات العربيات الأوائل التي ظهرن نجد: عائشة التيمورية، التي نجحت في التعبير عن قضايا وأفكار خاصة ببنات عصرها شعرا ونثرا...وفي كتاباتها تأملت حال العلاقة بين الرجل والمرأة ...والمشاكل الناجمة عن تقسيم الأدوار الاجتماعية وأثره على حقوق النساء»[3]. ويضيف "**حفناوي بعلي**" في حديثه على رائدات النقد النسوي بأنّ: "عائشة التيمورية" هي من الرائدات التي أطلقت عليها أسماء "كدرة الشرق"، "وحاملة لواء العدل"... وتتميّز كل من "عائشة التيمورية" و "زينب فواز" بالتصدي لتقاليد محيطها الاجتماعي، ودعواتهما التنويرية إلى تحرير المرأة[4].

وأضاف "**حفناوي بعلي**" في كتابه "مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة" أنّ رائدات النقد النسوي العربي، المدافعات عن حقوق المرأة في جوانبها المختلفة ومن بينهن: (هدى الشعراوي، لبيبة ماضي هاشم، عفيفة كرم، مي زيادة، سلمى صائغ..) وغيرهن كثيرات، وأنشأت الرائدات في سبيل إبراز قضية المرأة العربية مجلات نسوية بين عامي (1892- 1950) تبلغ حوالي خمسين مجلة، ساهمت في انتشار الكتابة النسوية، وتطور أفكار النساء التحررية، وكتابة بعض الروايات والأشعار التعليمية، والأبحاث[5]. فلقد بدأ النقد النسوي

يظهر في كتابات رائداته المبدعات أنفسهن، ثم شمل النقد والناقدات اللاتي تأثرن بالحركة النسوية العالمية التي أدت إلى يقظة المرأة العربية وظهور إبداعاتهن الكتابية النسوية.

[1] -حسين المناصرة: النسوية في الثقافة والإبداع، ص:110.

[2] -المرجع نفسه، ص:80.

[3] -حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص:171.

[4] -المرجع نفسه، ص:171.

[5] -حسين المناصرة، النسوية في الثقافة والإبداع، ص: 73.

ولقد تعددت التعاريف الموضوعة لاختلاف الواضعين في تحديد مفهومه: فيرى "**ابراهيم خليل**" أنّ النقد النسوي هو: «كل نقد يهتم بدراسة تاريخ المرأة وتأكيد اختلافها عن القوالب التقليدية التي توضع من أجل إقصاء المرأة، وتهميش دورها في الإبداع، ويهتم إلى جانب ذلك بمتابعة دورها في إغناء العطاء الأدبي، والبحث في الخصائص الجمالية والبنائية واللّغوية في هذا العطاء»[1].

كما يضيف "**ابراهيم خليل**" في تعريفه للنقد النسوي بأنّه: «النقد الذي يهتم بقراءة الأدب بصفة عامة، ويتبع ما فيه من صور لكل من الرجل والمرأة، بغية الكشف عما فيه من الانسجام مع الأيديولوجية الأبوية أو الاختلاف»[2]. "فإبراهيم خليل"في كل من كتاباته "النقد الأدبي الحديث" وفي "الرواية النسوية العربية" أنّ النقد النسوي يهتم بالتاريخ الإبداعي للمرأة ودورها في إغناء الأدب بصفة عامة للرجل أو المرأة.

ويذهب "**حفناوي بعلي**" إلى أنّ النقد النسوي هو: «فرع من النقد الثقافي الذي يركز على المسائل النسوية، وهو الآن منهج في تناول النصوص والتحليل الثقافي بصفة عامة»[3]. فالنقد النسوي أحد فروع النقد الثقافي ويعد منهج للتحليل الثقافي.

وأشار "**فنست ليتش**" فيما نقله عنه "**إبراهيم خليل**" «إلىّ أنّه نوع من النقد يتجاوز البنيوية وما بعدها، والحداثة وما بعدها إلى نقد يستخدم السوسيولوجيا والتاريخ والسياسة المؤسساتية دون أن يتخلى عن مناهج النقد الأدبي وأهم ما يقوم عليه هذا النقد هو: تجاوز الأدب الجمالي الرسمي إلى تناول الإنتاج الثقافي أي كان نوعه ومستواه، وبالتالي فهو نقد يسعى إلى دراسة الأعمال الهامشية لطالما أنكر النقد الأدبي قيمتها أو أهميتها بحكم أنّها لا تخضع لشروط الذوق النقدي»[4]. "**ففينست ليتش**" وضع تعريفا للنقد النسوي وحدد مجالاته (النفسي، والتاريخي، والسياسي، الثقافي) وأهدافه من دراسة الأعمال الهامشية التي أنكر النقد الأدبي قيمتها وإبداعاتها.

أما الناقد "**حسين المناصرة**"، فيعد أن النقد النسوي، منهجا وممارسة نقدية يقوم بها بكل من الرجل والمرأة، وذلك في تعريفه لهذا النقد بأنه:«خطاب نقدي أو منهج نقدي يتبناه الرجل والمرأة، بينهما في هذا الجانب»[5].

[1] -إبراهيم خليل ، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، ص:135.

[2] -إبراهيم خليل، في الرواية النسوية العربية، ص:8.

[3] -حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص: 109.

[4] -إبراهيم خليل: النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، ص: 138-139

[5] -حسين المناصرة: النسوية في الثقافة والإبداع، ص:141.

وأضاف "**حسين المناصرة**" إلى تعريفه السابق أنّ هذا النقد يغاير السياق النقدي الذكوري، حيث قال: «أنّه نقد يغاير السياق النقدي الثقافي الذكوري المهيمن، دون أن يلغي هذا الوصف كون النقد النسوي بإمكانه أن يتحول إلى مناهج: تحليلية، واجتماعية، وواقعية، وجمالية، وبنيوية وثقافية...إلخ»[1]. فهو يعد النقد النسوي منهجا ورؤية نقدية ثقافية.

ويعرف االناقد "**بسام قطوس**"، "النقد النسوي" من جهته بأنّه: «كل نقد يهتم بدراسة أدب المرأة، ويتابع دورها في إبداعها، ويبحث عن خصائصها الجمالية واللّغوية والبنائية»[2]. فهو يرفض إطلاق اسم المنهج على هذا النقد ويطلق عليه اسم تيار أو الاتجاه.

وكحوصلة لما سبق يقول: "**عبد العزيز حمودة**" إذ يرى من التعريفات السابقة أنّ "النقد النسوي" هو: «ممارسة يقوم بها كل من الرجل والمرأة، قائم على محورين إثنين: المحور الأول يقوم على دراسة صورة المرأة في الأدب الذي أنتجه الرجال، والمحور الثاني يقوم على دراسة النصوص التي أنتجتها النساء، ويلتقي المحوران في الواقع عند نقطة واحدة هي هوية المرأة وذاتها»[3]. فالنقد النسوي فعل أو ممارسة إبداعية تكون من الرجل والمرأة من دراسة صورة المرأة في الإبداع الرجالي ودراسة النصوص التي أنتجتها النساء من أجل إبراز هوية المرأة والتمركز حول ذاتها.

[1] – المرجع نفسه، ص:140.

[2] –بسام قطوس، المدخل في مناهج النقد المعاصر، ص:218.

[3] –عبد العزيز حمودة: الخروج من التيه، عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 2003، ص:296.

## الهوية: Identité / Identity

لقد استخدم مفهوم الهويّة بمعناها الاشتقاقي في اللّغة العربية كل من "**الكندي**" و"**الفرابي**" و "**ابن سينا**" و"**ابن رشد**" كاسم "مصاغ انطلاقا من الضمير المنفصل "هو" ويبدو أنَّه ترجمة حرفية للفظ اليوناني الأرسطي (Treutetes) الذي يعني: «هو نفسه، الشيء نفسه، الشيء المطابق لذاته، ومنها اشتق مصطلح (هوية) (Identite) ».[1]وهو مستعمل في الكثير من اللغات الأوروبية المنحدرة من اللاتينية (الفرنسية والإيطالية والإسبانية)، ومن الأصل الجرماني (الألمانية والإنجليزية والهولندية ...).

أما المعنى الاصطلاحي للهوية (Identité): فمصاغ من الأصل اللاتيني Iden "هو هو، هو نفسه"، فالهوية كمصطلح "الهوهو" مركب من تكرار كلمة هو فقد تم وضعه كاسم معرّف بآل ومعناه "الإتحاد بالذات" فمفهومه يتمثل في «تشخيص وتحقيق ذاته وتمييزه عن غيره فهو هاء الضمير الجمعي، كما يَحتوي المصطلح على العديد من النقاط التعريفية من الواقع الجغرافي وتاريخ الميلاد والديانة».[2]، فالهوية تحديد للماهية.

أما مصطلح الهوية فيتقاطع مع الأفكار الماركسية في أواخر القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين، حيث أن معظم الكتابات "النسائية" تحمل طابعا يساريا تقدميا، وهي تميل إلى توحيد هويتها مع الحركات الجديدة في "المجال النقدي" و"ما بعد البنيوية" و"الحداثة" و"ما بعد الحداثة" و"الماركسية الحديثة"، حيث يعدّ الاشتغال على الهوية في الأعمال الأدبية النسوية من صلب العملية الإبداعية لأنه يطرح الكثير من التناقضات التي تعيشها الشخصيات في هذه الأعمال كانت بدايتها تحمل رواية تكشف عن أزمة الهوية وتبحث عن هوية جديدة، "**فسيمون دي بوفوار**" تقول: «تعريف المرأة وهويتها تنبع دائما من إرتباط المرأة بالرجل، فتصبح المرأة الآخر، (موضوعا ومادة) حيث يكون الرجل ذاتا سمتها الهيمنة والرفعة والأهمية»[3]. "فسيمون" ترى هوية المرأة بمنظار سلبي لأنها مهددة في وجودها وبعدم القدرة في تحديد كينونتها في خضم الهوية الذكورية التي يحكمها التسلط والهيمنة.

أما المنظرة الفرنسية "**هيلين سيكسو**" (Hélène Csious) تقول عن الهوية بأنها: «لا تتقيد بالهوية المحددة للجنس، فهي ترتبط بالمرأة وتعتبرها بنية إيديولوجية تحكم الأنوثة لا الذكورة».[4] تنظر "سيكسو" لأهمية الذات الكاتبة من مضمونها الأنثوي وتبتعد عن النظر إلى هوية النوع المؤلف(ة) ذكر أو أنثى.

---

[1] – فتحي المسكيني، الهوية والزمان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص:11.

[2] – المرجع نفسه، ص:8.

[3] – حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص:98.

[4] – حفناوي رشيد بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، ص:107.

وتكشف "**جوليا كريستيفا**" عن رفضها: «لمفهوم الهوية من خلال القول بهوية نسوية وأخرى رجالية».[1] حيث ترى أنه يوجد تهميش للمرأة من خلال إختلاف التقسيم الجنسي الذي يؤدي بدوره إلى تقسيم الهوية إلى هوية نسوية وأخرى رجالية وهي ترفض هذه الفكرة نهائيا.

كما سارت الناقدة السورية "**خالدة سعيد**" على خطى "**جوليا كريستيفا**" للموضوع الهوية الجنسية فتقول: «أليس في تغليب الهوية الجنسية (رجولية أو نسائية) على العمل الإبداعي تعيبا للإنساني العام، والثقافي والقومي من جهة وللتجربة الشخصية والوعي بها من جهة ثانية وللخصوصية الفنية والمستوى الفني من جهة ثالثة»[2].فهي لا تحبذ الهوية للتفريق بين الهوية الرجولية والنسائية أي على أساس الجنس رغم أن هناك اختلاف تاريخي وبيولوجي بين المرأة والرجل. وأن تحديد الإبداع لكل منهما وتصنيفه على حساب الهوية الجنسية فهو يؤدي إلى تهميش إبداع على آخر، أما ثقافيا فالوعي الكتابي موجود عند كليهما وهو خاص حيث يعتبر الوعي عند كليهما مكملا للوعي لدى الآخر.

[1] – صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي (دراسات نظرية وقراءات تطبيقية)، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1996، ص: 36.

[2] – خالدة سعيد، في البدء كان المثنّى، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص:186.

# خاتمـة

بعد جولتنا في رحاب الخطاب النّسوي في مجال النقد والأدب وما يعبّر عنه بذلك من فكر وسياسة ودين...إلخ سنطرح النتائج التالية،

-ظهرت العديد من المصطلحات التي ارتبطت بالأساس بالنّقد النسوي أهمها: الجندر، البطريريكية، الأمومة، الهوية...إلخ.

-تعددت مفاهيم ومصطلحات النّقد النسوي واختلفت من ناقد إلى آخر.

-لقد شكّل مصطلح النّقد النسوي/ النسائي/ النقد الأنثوي، إشكالية في النّقد المعاصر بين مؤيد لهذا المصطلح، وبين رافض له.

-كما لقي مصطلح الكتابة النسوية/ الكتابة النسائية/ الكتابة الأنثوية، عددا من الإشكالات كان أهمها إشكالات لغويّة على مستوى المصطلحات وأخرى مؤسساتية على مستوى الاعتراف بها.

-لا نستطيع أن نستقر في تحديد واضح ودقيق لمصطلحات من قبيل الآخر والآخر الجندري والاختلاف نظرا لاتساع دائرتها وغموض دلالتها، فقد يعني البلدان المتقدمة وقد يعني الشعوب غير المسلمة، وقد يعني الآخر الجندري (الرجل، المرأة) وتعود الاختلافات الرئيسية بين الرجل والمرأة، إلى الاختلاف في طبيعة الخبرات التي يواجهانها والمحيطة بكل منهما.

-إنّ الحركات النسوية والدينية التي ظهرت مع ظهور النّقد النسوي والتي كانت تهدف في جلّها إلى تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة والقضاء على الطبقية، فمصطلحات هذا المعجم بمثابة اعتراف بوجود المرأة أدبيا وثقافيا، قد أثّرت في رائدات النّقد النسوي مما أعطى خطابهن منحى يتّسم بالتعدّد الذي مردّه إلى السياسة والإيديولوجيا والدين.

وأخيرا لا يزال النّقد النسوي مجالا مفتوحا لجهود أخرى إذ يعدّ الموضوع بكرا، وهذه الملاحظات تكون نتائج خلصنا إليها من خلال هذه الدراسة البسيطة حول مصطلحات النّقد النسوي، ونرجو أن نكون قد أسهمنا ولو بقليل في ترك أثر وبصمة ولو عارضة في مجال الدراسة المصطلحية، وعليه فإن أصبنا فمن الله وإن أخطأنا فمن النفس والشيطان والسلام خير ختام.

# قائمة المصادر والمراجع

**-القرآن الكريم:** رواية حفص عن عاصم.

**-الحديث:** صحيح البخاري، صحيح الأدب المفرد، - تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة الدليل، مجلد1، ط1، 1994م

**قائمة المصادر والمراجع مرتبة ترتيبا ألف بائي:**

**-الكتب العربية:**


1-إبراهيم خليل، النقد الأدبي، الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار الميسر للطباعة والنشر،عمان،الاردن، ط2، 2010م

2-إبراهيم خليل، العلاقة بالذات: الذات الأنثوية في ثلاث نماذج من السرد النسوي في خصوصية الإبداع النسوي، وزارة الثقافة، عمان، (د.ط)، 1997م

3-إبراهيم خليل، في الرواية النسوية العربية،دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007م

4-إبراهيم خليل، في النقد والنقد الأندلسي، دار الكندي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2002م

5-إبراهيم محمد نجا، المعاجم العربية، دار الحديث القاهرة، مصر، (د.ط)، 2008م

6-أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1998م

7-السيد حنفي عوض، الحركات النسائية العمالية وتحديات سوق العمل، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، (د.ط)، 2010م

8-ايميل يعقوب، المعاجم اللغوية العربية بدايتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د. ت).

9-بثينة شعبان، مئة عام من الرواية النسائية العربية (1999-1899)، دار الأدب، بيروت، لبنان، 1999م

10-بسام قطوس، المدخل في مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2006م

11-بن مسعود رشيدة، المرأة والكتابة سؤال الخصوصية، بلاغة الاختلاف، دار إفريقيا للشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2007م

12-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب البناني، بيروت، لبنان، ط1، 1979م

13-حبيب معلوف، إلى الوراء في نقد اتجاهات التقدم، داربي الفرابي للنشر والتوزيع، ط1، 2010م

14-حسين مناصرة، النسوية في الثقافة والإبداع، عالم الكتب الحديثة، اربد، الأردن، ط1، 2008م

15- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب البناني، بيروت، لبنان، ط1، 1979م

16-حفناوي رشيد بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2009م

17-حفناوي رشيد بعلي، مسارات ومدارات ما بعد الحداثة، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، (د.س)

18-حفناوي رشيد بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، منشورات الإختلاف، الجزائر،ط1، 2007م

19-خالد اليعبودي، المصطلحات وواقع العمل المصطلحي بالعالم العربي، دار ما بعد الحداثة، الرباط، المغرب، ط1، 2004م

20-خالد القطب وآخرون، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، دار الكتب المصرية، مصر، ط1، 2006م

21-خالدة سعيدة، في البدء كان المتن، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1، 2009م

22-خديجة العزيزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي العربي، دار بيسان، بيروت، لبنان، ط1، 2005م

23-رضا الظاهر، غرفة فرجينيا وولف، دراسة في كتاب النساء دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، 2001م

24-رفقة محمد دودين، خطاب الرواية النسوية المعاصرة، منشورات أمانة،عمان، ط1، 2007م

25-رياض عبد الجبيب القرشي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضرة موت للنشر، الجمهورية اليمنية، ط1، 2007م

26-سامية خضر صالح، المشاركة السياسية والديمقراطية، اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة تساهم في فهم العالم من حولنا، بيروت، لبنان، ط1، 2005م

27-سعد البازعي، الإختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2008م
28-سعد البازعي، ، ميجان الريويلي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002م
29-صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي (دراسات، نظرة وقراءات تطبيقية) ،دار الشرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1996م
23-عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه، عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 2003.
24-عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م
25- عبد الله الغذامي، تانيث القصيدة والقارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، القاهرة ط2، 2005م
26- عبد الله لعبيدي، مدخل إلى علم المصطلح والمصطلحية، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، (د.ط)، 2012م
27-عبد النور إدريس، النقد الجندري تمثلات الجسد الأنثوي في الكتابة النسائية، دار فضاءات للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2013م
28-عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن،ط1،2005م
29-عزت هبة عبد الرؤوف، المرأة والعمل السياسي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، (د.ط)، 1995م
30-علي القاسمي، علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان،ط1،2006.
31-علي القاسمي، مقدمة في علم المصطلح، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1987م
32-فاطمة كدو، الخطاب النسائي ولغة الاختلاف مقارنة للأنساق الثقافية، منشورات دار الإيمان، الرباط، المغرب، (د.ط)، 2014م
33-فتحي المسكيني، الهوية والزمان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2001م
34-فيصل الأحمر، نبيل داودة، الموسوعة الأدبية، الجزء الأول، قسم التصنيف، دار المعرفة، الجزائر،(د.ط)، 2008م

35-قاسم رياض زكي، المعجم العربي، دار المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 1987م
36-محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، ط3، 2003م
37-مصلح النجار وآخرون، الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية، الأردن، ط1، 2008م
38-معين رومية، من البيئة إلى الفلسفة، معابر للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط1، 2001م
39-منى أبو سنة، نقد عقل المرأة، الهيئة العمة لقصور الثقافة، (د.ط)، 2015م
40-ناصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، ط1، 1999م
41-نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجان، مصر، ط1، 2003م
42-نعيمة هدى المدعزي، النقد النسوي (حول المساواة في الفكر والادب)، منشورات فكر دراسات وأبحاث، الرباط، المغرب، ط1، 2009م
43-هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1992م
44-يوسف وغليسي، خطاب التأنيث، دراسة في الشعر النسوي الجزائري، دار جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2013م
45-وطفاء حمادي، سقوط المحرمات، ملامح نسوية عربية في النقد المسرحي، دار الساقي، بيروت، ط1، 2008

**-المعاجم:**

46-ابن منظور، لسان العرب، الجزء السابع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، مادة ع.ح.م.
47-أحمد حسن الزنات وآخرون، معجم الوسيط، الجزء الأول، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، استانبول، تركيا، (د.ط)، 1992م

48-إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح اللغة،- تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1990م

**الكتب المترجمة:**

49-جانيت تود، دفاعا عن تاريخ الأدب النسوي- تر: ريمان حسن إبراهيم، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 1991م

50-رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة- تر: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.ط)، 1996م

51-ريان فوت، النسوية والمواطنة،- تر: أيمن بكر، شمر الشيشكلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2005م

52-سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية- تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، مصر،ط2، 2002م

53-ستيوارت سيم، النظرية النقدية- تر: جمال الجزائري، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005م

54-سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر- تر: لجنة أساتذة الجامعة، المكتبة الأصلية، بيروت، لبنان، ط1، 1966م

55-غارودي روجيه، في سبيل ارتقاء المرأة- تر: جلال مطرجي، دار الأدب، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1998م

56-فاطمة المرنسي، الحريم السياسي النبي والنساء،- تر: عبد الهادي عباس، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1987م

57-كافين رايلي، الغرب والعلم (القسم الأول) تاريخ الحضارة من خلال موضوعات- تر: عبد الوهاب محمد المسيري، هدى عبد السميع حجازي، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1985م

58-كريس بولديك، النقد والنظرية الأدبية منذ 1890م- تر: خميس بوغرارة، منشورات الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، (د.ط)، 2006م

59-هينري بيجوان وفيلب تواروس، المعنى في علم المصطلحات- تر: رينا خاطر، ط1، لبنان، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية للترجمة، 2009م

**المجلات:**

60-أميمية عبد اللطيف ومارين، أوتالي، مجلة الشرق الوسط، مركز كارينجي للشرق الأوسط رقم2، جويلية2007م

61-بيتر يدسون، رامان سلدن- تر: محمد النعيمي، مجلة أفكار، وزارة الثقافة، المملكة الأردنية الهاشمية، العدد 159، 2001م

62-حسام الخطيب، مجلة المعرفة، ع 166، 1975م

63-حسين مناصرة، مجلة النقد الأدبي فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع67، 2005م

64-جوليا كريستيفا- تر: بشير السباعي، مجلة ألف، البلاغة المقارنة، ع19، الجامعة الأمريكية، القاهرة، مصر، 1999م

65-سارجر.ج-تر: جواد حسن سماعته، مجلة اللسان العربي، ع47، المكتب الدائم للتنسيق التعريب التابع لجامعة الدول العربية، الرباط، المغرب، 1999م

66-سعيدة مفرح، جريدة القدس العربي، ع1717، 1990م

67-سماعته ج ج، مجلة اللسان العربي، المكتب الدائم للتنسيق التعريب التابعة لجامعة الدول العربية، الرباط، المغرب، 1999م

68-سمية درويش، مجلة الكاتبة، ع02، 1994م

69-صالح سليمان عبد العظيم، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، المجلد41، ملحق1، 2014م

70-عبد القدر شاكر، مجلة القلم، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الأدب واللغات والفنون، جامعة السانيا، وهران، الجزائر، 2007م72

71-عبد اللطيف عبيد، مجلة التعريب، دمشق، سوريا، ع27، 2004م

72-علي القاسمي، مجلة اللسان العربي، المغرب، ع18، 1980م

73-عبد اللطيف عبيد، مجلة التعريب، دمشق، سوريا، ع27، 2004م

74-كريس وبدون- تر: باقر جاسم، مجلة الثقافة الأجنبية، بغداد، العراق، ع1، 1998م

75-ماجدة سعيد، مجلة محاور، ع01، 2004م

76-محمد بلقاسم، مجلة الأدب والعلوم الإنسانية، جامعة تلمسان، ع05، 2004م

77-هبة شريف، مجلة هاجر، سينا للنشر، القاهرة، ع01، 1993م

78-يمنى العيد، مجلة الطريق، ع04، 1975م.

79-يوسف عبد الله الجوارنة، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، مح:21، ع02، (د.ت).

**الرسائل الجامعية:**

80-فنور نصيرة، مذكرة المصطلح اللساني عند أحمد المتوكل، دراسة في المفاهيم والدلالات، جامعة محمد الصديق بن يحي-جيجل-كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، 2014-2015.

**الكتب الأجنبية:**

81-Luce vigarary, le temps de la différence. Libraire générale française. Paris. France.1999.

82-Margt Badran, feminism in islam secular and religious convergences, britsh library, england, 2001.

83-R. Garaudy, pour l'avènement de la femme, éd-Albin, Paris, France. 1988.

84-Mary Ryan, Trivor Commendable, Women's, popular and chik lit, University of limérick, Irlande, 2010.

85-Oxford Advanced learner's dictionary of current English by oxford university english press, england, 2000.

86-Jaqueline Pajoues, Marlbeken, Neuveau dictionnaire des débantauts, Larousse, Paris, France, 2005.

87-Stromberg, Ann H and Shirly Herkes, Wommen, Working 2and ed, CA Maylied, 1988.

88-Glenn, Nakoma Evely, From Serveitude to Service Work : Historical Continuities in the Racial Division of Paid reproductive labor, Signs, 18,1992.
89-Ruethes, Rosemary Radford, Now Woman/New Earth : Sexit I deologies and Human liberation. New Yourk : Seabury, 1915

**المواقع الإلكترونية:**

90-www.universelis.fr
91-www.alghad.com/prints/754671
92-www.thara.sy.com/thara/Modules/News/rticle.php?storyid:1517
93-www.oudnad.Net/Spip.php
94-www.op.edu.jo/downlaod/research/members/42.999
95-www.albayan.co.uk/Eileslib/orticlemages/takrir/2.5.8
96-www.lahoanline.com/articales/wew/47961

# فهرس المواضيع

**فهرس الموضوعات:**


| العنوان | رقم الصفحة |
|---|---|
| البسملة | |
| الشكر | |
| مقدمة | أ-ت |
| **الفصل الأول: مقاربات نظرية في موضوع معجم مصطلحات النّقد النّسوي** | |
| المبحث الأول: ماهية المعاجم | 05-09 |
| المطلب الأول: تعريف المعجم لغة و اصطلاحا | 05 |
| المطلب الثاني: بدايات التأليف المعجمي | 08 |
| المطلب الثالث: بين القاموس و المعجم | 09 |
| المطلب الرابع: أنواع المعاجم | 10 |
| **المبحث الثاني: ماهية علم المصطلح** | 10 |
| المطلب الأول: تعريف علم المصطلح | 12 |
| المطلب الثاني: نشأة علم المصطلح | 15 |
| أ- عند العرب قديما و حديثا | 15 |
| ب- عند الغرب | 17 |
| المطلب الثالث: مجال علم المصطلح | 18 |
| **المبحث الثالث: النقد النسوي** | 19 |
| المطلب الأول: مفهوم النقد النسوي | 19 |
| المطلب الثاني: بدايات النقد النسوي | 19 |
| المطلب الثالث: أهم رواد النقد النسوي | 20 |
| المطلب الرابع: خصائص النقد النسوي | 23 |
| | 25 |
| **الفصل الثاني: معجم مصطلحات النّقد النّسوي** | |
| - الآخر | 28 |
| - الاختلاف | 31 |
| - الجنوسة | 33 |
| - الذاتية | 38 |
| - الغيرية | 41 |
| - الكتابة الأنثوية | 44 |

- الكتابة النسائية 48
- الكتابة النسوية 53
- ما بعد النسوية 55
- النسوية 57
- النسوية الإسلامية 60
- النسوية الإشتراكية 64
- النسوية البيئية 66
- النسوية الرادكالية 69
- النسوية اللبرالية 72
- النسوية الماركسية 75
- النسوية المسيحية 77
- النظام الأبوي 80
- النظام الأمومي 84
- النقد الأنثوي 86
- النقد النسائي 88
- النقد النسوي 91
- الهوية 96

خاتمة 99

قائمة المصادر والمراجع 101

فهرس المواضيع