مجلة الرسالة للدراسات و البحوث الإنسانية | المجلد:05 / العدد: 01 / مارس 2020. ص ص 140-152

ISSN : 2543-3938 - EISSN : 2602-7771

من التمركز حول الأنثى إلى النقد النسوي

Fom centralization about the female to feminine criticism

بومعقودة حفيظة[1]

[1] جامعة العربي التبسي - تبسة، (الجزائر)، *hafidhaboumagouda@yahoo.fr*

تاريخ الإستلام: 2020.02.17	تاريخ القبول: 2020.03.19	تاريخ النشر: 2020.03.31

ملخص

نهدف من خلال هذه الدراسة إلى مقاربة فكر التمركز حول الأنثى باعتبارها نتاجا للحداثة الغربية ولحركات التحرر التي طالبت بإنصاف المرأة ورفع الهيمنة الذكورية عنها ، وكيف تحولت هذه الحركات إلى صراع دائم بين ثنائية (الذكر / الأنثى) ورغبة عارمة لدى المرأة في إعادة صياغة كل شيء(تاريخ، لغة ، رموز، نظريات...) وفق رؤية أنثوية ، وكيف أفضى ذلك إلى ولوج المرأة إلى عالم الأجب والنقد وظهور ما يعرف بالنقد النسوي كتتويج للمجهودات الرامية إلى تقويض المؤسسات البطريركية.

كلمات مفتاحية:*التمركز ، الأنثى، الجندر، النقد النسوي، الذكورة، الهيمنة.*

Abstract

The study aims at the approach of female centralization as a product of Western modernity and the liberation movements that demanded women's equity and male domination, and how these movements became a permanent struggle between the two (male | female ,The women's desire to reformulate everything (history, language, symbols, theories...) according to a feminist vision, and how this led to women's access to the world of answer and criticism and the emergence of so-called feminist criticism as a culmination of efforts to undermine patriarchal institutions.

***Key words** : female centralization, Gender, feminine criticism, masculinity, dominance.*

[1] **المؤلف المرسل**: بومعقودة حفيظة، **الإيميل**: *hafidhaboumagouda@yahoo.fr*

مقدمة

صحب مشروع التنوير الغربي نظرة تقديس وانبهار نتيجة للأهداف السامية الذي أعلن عنها مشروع الحداثة والذي أعاد للإنسان قيمته المفقودة، فشعارات العقلانية والتقدم والنسبية والفردية والتي اتخذتها الحداثة كأسس من شأنها أن تحرر الإنسان وتسمو به عن عالم الطبيعة المادي. فالقيمة الأساسية للحداثة هي الحرية والفردية ، وتشمل الحرية هنا حرية الأفراد والمجتمعات، ففي ظل الحداثة تم تحقيق المساواة الصورية المطلقة بين مختلف الفئات المشكلة للمجتمعات الإنسانية، وإلغاء الاستثناءات سواء أكانت عرقية أو لغوية أو دينية أو جنسية كتلك التي تتعلق بالمرأة وما تبعها من ثقافة الاحتقار والدونية ، ولكن فكر الحداثة باعتباره فكرا تحرريا تمكن من الرفع من قيمة المرأة وجعلها كائنا إنسانيا مساويا للرجل بحيث حولها من ذات مفعولا بها إلى ذات فاعلة ومسؤولة وحرة.

ولكن سيطرة التفكير المادي أفسد على الحداثة أهدافها وأدى إلى انهيار المشروع الحداثي بعد صراعه مع أزمات عدة ، فبالرغم من تحرر العقل من الأساطير إلا أنه تحول هو نفسه إلى قوة تحاول السيطرة على الطبيعة وعلى الإنسان، وترشيد الحياة بشكل يؤدي إلى نقض الحرية ليسقط في النهاية في عالم من السيولة والميوعة والفساد، حيث لا معيارية ولا قيمة ولا مطلق أخلاقي« فالتقدم المادي أدى إلى التراجع الأخلاقي ، والمجتمعات الحداثية التي تسعى إلى الفردية همشت الفرد تماما وقضت على أشواقه وطموحاته ، ولذا فهي في طريقها إلى شكل من أشكال البربرية تتقدم بخطى ثابتة نحو الانحدار»[1].

لم تسلم المرأة من هذا الانحراف الذي تعرضت له مسيرة الحداثة ، ولم تكن بمعزل عن المادية التي زعزعت الروابط الإنسانية خاصة التي تربط المرأة بالرجل واعتبرت المرأة كيانا مستقلا بذاته متمركزا حول نفسه ، وبذلك تعالت أصوات النسوية الغربية مطالبة بهدم المرتكزات التي بنيت من منطلق ذكوري واعادة تشكيلها في قوالب تحمل خصائص أنثوية ، ومن هنا حق لنا أن نتساءل : كيف تعاملت الحداثة مع الإنسان بصفة عامة ومع المرأة بصفة خاصة؟ ما النتائج التي أسفرت عنها حركات تحرير المرأة في المجتمعات الغربية؟ هل استطاعت المرأة أن تثبت وجودها على الساحة الأدبية والنقدية التي كانت حكرا على الذكور؟

1. الهجوم على الطبيعة الإنسانية

تبدو صورة الإنسان في الحداثة الغربية في ذلك الفرد الذي يرغب دائما في تحقيق أكبر قدر ممكن من المنافع واللذات الخاصة ، فهو« إنسان مادي موازي للطبيعة لا علاقة له بقيم الخير والشر بعدما جردته الحداثة منها ، انسان يخضع بصورة دائمة إلى دوافع مادية محضة ، إنسان استهلاكي يبحث عن المنفعة المادية ويحقق سعادته من خلال تحقيق الربح والثورة ،إنسان جسدي يدور حول جسده لتحقيق منفعته»(2). وكلاهما لا يعرف أهدافا ولا كرامة كونهما لا يعيشان إلا في حدود الأشياء.

يعرف الإنسان الجسماني أو الجنسي في إطار ما يسميه عبد الوهاب المسيري باللحظة التايلاندية[3] ، وذلك على أساس تحول تايلاندا إلى مساحة للبغاء يتم فيها ممارسة الجنس دون ضوابط قيمية أو أخلاقية ، حيث يغدو

الاستهلاك هنا جسديا لا اقتصاديا أين يتم استبعاد كل القيم الإنسانية ولا ينظر للإنسان إلا انطلاقا من جانبه الجسدي.

إن هذا الهجوم على الطبيعة الإنسانية والذي تم في ظل الحداثة الغربية أفضى إلى اختزال الإنسان في بعده المادي بشكل مستمر إلى أن يصل هذا الاختزال إلى جسده ،وليس هذا فحسب « فبعد أن يختزل الإنسان إلى جسده يختزل جسده إلى نشاطه الجنسي وإلى أعضاء التذكير والتأنيث ، إنها حركة اختزالية مستمرة. »[4] تجعل من الإنسان كائنا جسديا لا يمكنه تجاوز حدوده المادية ويسعى إلى تحقيق لذته الجنسية على حساب القيم والأخلاق.

وقد عبرت العديد من الفلسفات الغربية على هذه الصورة المشكلة للإنسان تحت اطار ما يعرف بفلسفة الجسد والجنس ، وأبرزها فلسفة شوبنهاور عندما اعتبر أن« شخصية الإنسان تكمن في إرادته وليس عقله.»[5] ويساوي شوبنهاور بين الجسم والإرادة لأن« عمل الإرادة وحركة الجسم ليسا شيئين مختلفين معروفين بالموضوعية ، توحدهما رابطة السببية ، وليس بينهما علاقة العلة بالمعلول ، بل هما شيء واحد ولكنهما يحدثان بطرق مختلفة كل الاختلاف. »[6] .

فصورة الإنسان حسب **شوبنهاور** تتجلى في جسده وليس في عقله ، ثم إنهما متحدين يمكن أن يتغلبا على الموت من خلال الجنس والتناسل، « فكل كائن عضوي عادي يسارع إلى التضحية بنفسه من أجل التناسل إذا بلغ حد النضوج ، من العنكب الذي تلتهمه أنثاه بمجرد تلقيحه إياها ، والزنبور الذي يكرس حياته في جمع قوت لنسل لن يراه أبدا ، إلى الإنسان الذي يحمل نفسه أعباء جسيمة ينوء تحت أثقالها ليطعم أولاده ويلبسهم ويعلمهم ويثقفهم. »[7] وهو ما يعني أن التناسل هو الغرض النهائي لكل كائن عضوي ، كما أن **شوبنهاور**بنظرته الاختزالية هذه للإنسان يساوي بين الحيوان والإنسان ليصبح مجرد أداة للمتعة بعد أن أسقط عنه كل القيم الجوانية التي تعبر عن تفرده وخصوصيته وبهذا تم نزع القداسة عن الإنسان.

وهذا تماما ما عبر عنه **لوبروتون دافيد** عندما تحدث عن الاختزال الذي تعرض له الجسد ، فقد جعل التقدم العلمي والتقني والفراغ الأخلاقي الذي أجتذب به من الجسد البشري سلعة أو شيئا مثل أي شيء ، فتاريخ الجسد داخل العالم الغربي يكتب منذ عصر النهضة من خلال تأثير متزايد دائما في المرآة التقنية التي ميزته عن الإنسان، وعندما انسحب البعد الرمزي من الجسد لم يبق منه إلا مجموعة من الدواليب وترتيب تقني لوظائف يمكن أن تحل محل بعضها.[8] وبهذا فصل الجسد عن الإنسان الذي يمثله ويجسده.

إن اختزال الإنسان في شقه المادي ممثل في الجسد واستبعاد كل ما هو قيمي روحي وجعله إنسانا ذا بعد واحد على حد تعبير **هاربرتماركيوزة**[9] هو وجه أخر من وجوه إلغاء ثنائية (الإنسان | الطبيعة)، والتي تؤكد على أن الإنسان يجمع بين ما هو مادي كحاجاته البيولوجية من أكل وشرب ونوم...وبين ما هو روحي كالدين والفن والأخلاق ، ولا يقتصر الأمر على ثنائية الإنسان والطبيعة فحسب ، بل تم في ظل الحداثة والترشيد إلغاء جميع الثنائيات وتكريس الواحدية المادية [10] كثنائية (الخير| الشر) وثنائية (الظلم| العدل) و(الخالق| المخلوق) و(الذكر| الأنثى).

تتجلى ظاهرة الهجوم على الطبيعة البشرية أيضا حسب عبد الوهاب المسيري فيما نراه من محاولات للدفاع عن الشذوذ الجنسي والدعوة إلى تطبيعه ، وهو في رأي المسيري« في جوهره ليس دعوة للتسامح أو لتفهم وضع الشواذ جنسيا، بل هو هجوم على المعيارية البشرية وعلى الطبيعة البشرية مرجعية نهائية ومعيارا ثابتا يمكن الوقوف على ارضه لإصدار أحكام وتحديد ما هو إنساني وما هو غير إنساني. »[11] ، فقد وقع العالم في حالة من النسبية الأخلاقية، وانقلبت النظم وتغيرت المعايير التي يتم الاحتكام إليها ، وهو الأمر الذي تستحيل معه حياة الإنسان لأنه لا مناص من وجود ثابت تقاس عليه المتغيرات ويحتكم إليه الناس.

إن هذه الحالة من السيولة والانفلات وسيطرة المادة وطغيانها على حياة الإنسان أوهمت هذا الأخير بالحرية واستمالته وأضعفته عندما جعلته عبدا للأشياء والسلع من خلال تلبية حاجاته المادية «فوسائل النقل والاتصال الجماهيري وتسهيلات المسكن والملبس والانتاج ،والتعاظم لصناعة أوقات الفراغ والاعلام ، هذا كله يترتب عليه مواقف وعادات مفروضة وردود أفعال فكرية وانفعالية تربط المستهلك بالمنتج بصورة محببة ، إن المنتجات تكيف الناس مذهبيا وتشرطهم وتصنع وعيا زائفا عديم الاحساس بما فيه من زيف. »[12] ، وهو الأمر الذي يجعل الإنسان يشعر بالرضا والسعادة ، ويعتقد أنه حر فقط لمجرد أنه يستطيع الاختيار من بين العديد من السلع دون وعي منه بأنه مستعبد ، وبأنه تم تقليص جميع أبعاده الإنسانية في بعده المادي فحسب ، وبأنه مفرغ من المعنى الحقيقي لوجوده

تشكل هذه الأفكار الإطار العام الذي تم من خلاله انتقال الإنسان من التمركز حول ذاته الإنسانية الى التمركز حول المادة| الطبيعة ، فيصبح الإنسان كائنا طبيعيا ماديا مجرد من خصوصياته الروحية، وحتى علاقاته داخل المجتمع تتحول إلى علاقات تحكمها المادية ، وهو ما ألغى الحدود الفاصلة بين المرآة والرجل وجعل علاقتهما تدور داخل إطار مادي ينكر التنوع والاختلاف، فكلاهما مجرد إنسان طبيعي |مادي ،« وهكذا تتحول السوبرومن (**superwoman**) عدوة الرجل إلى سبومان(**subwoman**) تبذل قصارى جهدها ان تكون كاملة اي متطابقة تماما مع الرجل. »[13]

سرعان ما ترجمت هذه المساواة بين الرجل والمرأة نفسها على شكل حركات تحررية تطالب بتحقيق العدالة الاجتماعية بين الجنسين، وبأن تحصل المرآة على حقوقها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، وذلك بأن لا يقتصر دورها على الأسرة ولعب دور الزوجة والأم فحسب بل «أصبح من الضروري أن تتخلى عن وظائفها الإنسانية (التقليدية) مثل الأمومة لأنه عمل لا يمكن حساب ثمنه فهي لا تتقاضى عليه أجرا ماديا ، وإنما عليها البحث عن عمل تحصل من خلاله على أجر. »[14] الأمر الذي يجسد درجة سيطرة المادية على حياة الإنسان وتغلغلها داخل النظم الاجتماعية واستهدافها لمفهوم الأسرة القائمة على المرآة بالدرجة الأولى.

ولهذا تسعى حركات تحرير المرأة إلى « منح النساء حرية استغلال ملكاتهن وذلك بأن نترك لهن حرية الاختيار في عملهن ، وأن نفتح أمامهن ميادين العمل ذاتها المتاحة للرجال بنفس المكافأة ونفس التشجيع الذي تحظى به الموجودات البشرية الأخرى . »[15] ومن ثم انصاف المرأة ورفع الغبن والعبودية عنها والتخلص من الهيمنة الذكورية والقهر الذي بات يرهق كاهلها ، وذلك من خلال تمكينها من أسلحة من شأنها أن تردع سلطة المجتمع الذكوري.

غير أن هذه التجربة التحررية والتي تمت في ظل الحداثة ما لبثت أن أعلنت قصورها عن بلوغ هدفها عندما انحرفت عن المسار الذي حددته منذ البداية، لتتحول إلى حركة كاسحة تبلورت في ستينيات القرن العشرين سميت بالنزعة الأنثوية المتطرفة وهي« تحمل كل معالم تطرفها الذي بلغ بها حد الفوضوية والعدمية واللاأدرية والعبثية والتفكيك لكل الأنساق الثقافية الفكرية الحديثة. »[16] وهي تكرس حالة الصراع بين المرأة والرجل مما أدى إلى تقويض مفهوم الأسرة وذوبانه وإلغاء عقد الزواج بين الجنسين واقرار زواج المثليين، وتشريع اللواط والسحاق انطلاقا من مبدأ الحرية الجنسية وأن المرأة ليست في حاجة إلى الرجل ، لذلك سعت الأنثى إلى التمحور حول ذاتها وتحقيق وجودها خارج كل الأطر الاجتماعية.

بنظرة سريعة إلى التراث الحضاري الغربي سندرك أن هذا الغلو ونزعة العداء تجاه الرجل هي في حقيقة الأمر ردة فعل طبيعية لحالة الاحتقار والازدراء التي كانت تعاني منها المرأة داخل المنظومة الحضارية الغربية الذكورية، « ففي التراث الفلسفي الغربي نقرأ لسقراط للرجال السياسة وللنساء البيت، ونعرف أن أفلاطون كان مشجعا للشذوذ الجنسي وكان يأسف لأنه ابن امرأة، ونعرف أيضا أن نيتشه هو القائل: إذا قصدت النساء فخذ السوط معك ، وأن فرويد قد زعم أن الرجل يمثل كامل الانسانية وأن المرأة بما أنها ليست رجلا أي لا قضيب لها تعيش آسفة أن لا تكون رجلا.»[17] وربما تكون حركة التطرف الأنثوية هي نتيجة حتمية لنظرة الدونية والاحتقار والقهر الذي تعرضت له الأنثى عبر العصور المختلفة ، وفي هذا تفسير لا تبرير لهذا التطرف الأنثوي.

ويذهب عبد الوهاب المسيري إلى ترجمة هذا المنحى الذي سلكته النزعة الأنثوية المتطرفة ب: التمركز حول الأنثى والتي « تنظر للمرأة باعتبارها كائنا في حالة صراع مع الرجل ، ولذا لا تطالب هذه الحركة بحقوق المرأة وانما تطالب بتحسين كفاءة الصراع مع الرجل وتغيير اللغة وتعديل التاريخ»[18] ،فهي ثورة تسعى إلى ازدراء الرجولة والقضاء على كل ما هو ذكوري ، وعلى الدين والأعراف والفطرة الإنسانية ، وعلى التاريخ واللغة مما يعني بناء عالم تنفرد فيه المرأة وتتمكن خلاله من التمركز حول ذاتها واظهار العداء الشرس لجنس الذكور.

ويشير المسيري إلى أن دعاة التمركز حول الأنثى« يطرحون برنامجا ثوريا يدعو إلى إعادة صياغة كل شيء ، التاريخ واللغة والرموز»[19] ،فهذه الحركة تتبنى رؤية معرفية أنثروبولوجية اجتماعية شاملة للمرأة لأنها تعيد قراءة كل شيء وتبني نظريات وفق رؤية تنطلق من تأسيس عالم أنثوي خال من الرجال، ويشمل ذلك محاولة تحييد اللغة ، وجعل كل ما هو خاص بالذكر موضع شراكة بين الطرفين ، كما يمكن أيضا « إعادة سرد التاريخ من وجهة نظر أنثوية ، بل أعيد تسمية التاريخ فهو بالانجليزيةهيستوري(**history**)، والتي تعني قصته **(his story)**، فتقرر تغيير اسم التاريخ إلى (**her story**) أي قصتها»[20].

لطالما كان الرجل هو من يكتب التاريخ ومن منظوره الذكوري فحسب بالرغم من كون التاريخ الإنساني يضم كلا الطرفين ولا يقتصر على الذكور، لذلك لا بد من«إعادة اكتشاف النصوص القديمة، و تطوير إرث الكتابة النسوية والكشف عنه، ومقاومة التحيز الجنسي في الأدب»[21] ، ثم إن إعادة تقليب صفحات التاريخ وصياغته من

وجهة نظر أنثوية مختلفة عن النظرة الذكورية سيكون بمثابة بداية الانفصال عن التراث الذكوري التاريخي وتأسيس مفاهيم تاريخية جديدة.

إذن هي بداية تأسيس الكتابة النسوية ليس فقط في مجال التاريخ وإنما في كافة حقول العلوم الانسانية ، فقد باتت ذكورة اللغة أيضا تشكل قلقا وجوديا بالنسبة للمرأة ، لأنه يعكس دائما نظرة الدونية وتبعيتها للرجل« ففي اللغة الانجليزية ليس للمرأة وجود إلا داخل مصطلح الفحولة ولننظر في في هذه الكلمات مثلا (**wo_man/ hu_man /man_kind**) تكون المرأة مجرد اضافة لفظية إلى الرجل ،ولو حذفنا كلمة رجل)(**man** لضاعت وسائل المرأة من الوجود في اللغة. »[22]، وهذا يعني أن اللغة قد بنيت على تفوق ذكوري يحيل إلى سيطرة الفحولة على اللغة وعلى الكتابة وعلى اقرار ما هو حقيقي وما هو مجازي في الخطاب التعبيري، وانطلاقا من هنا ظهرت فكرة إعادة صياغة اللغة وتأنيثها.

وقد احتاج ذلك إلى نضال نسوي يسعى إلى تأنيث اللغة عبر كتابات نسوية ونقد نسوي يفسح المجال للمرأة للتعبير عن ذاتها واستقلالها الفكري من خلال نظرية نسوية ترى« ضرورة تطوير لغة تمثل النساء تمثيلا كاملا ودقيقا بما يعزز ظهور النساء وخاصة نتيجة للأوضاع الثقافية السائدة التي تشوه تمثيلها لحيوات النساء أو تتجاهلها تماما. »[23] ، وبهذا تم فسح المجال للكتابة النسوية لتثبت وجودها ومشروعيتها ولتزاحم الانتاج الأدبي الذكوري ، كتابة تعبر عن هوية أنثوية خاصة، ذات حمولات معرفية فكرية تكشف عن الجهود الحثيثة والأشواط التي قطعتها الحركات التحررية النسوية للتخلص من السيطرة الذكورية التي تنفي وجودها وجوهرها .

2. الجنوسة والنقد النسوي

ترافق مصطلح الجنوسة أو الجندر مع ميلاد حركات المرأة في المجتمعات الغربية الحديثة وهو« مفهوم تمحورت حوله الدراسات النسائية في كافة المجالات : السياسية والاجتماعية والاقتصادية والبيولوجية و الطبيعية والنفسية ... مما جعله بؤرة لبرامج ودراسات عبر تخصصية بدأت تنشط في الكليات والجامعات الغربية، ولعل المحرك الأساسي لمثل هذه الدراسات هو الدعوة التحررية التي تبنتها الحركات النسائية في تركيزها على مفهوم الجنوسة كعامل تحليلي يكشف الفرضيات المتحيزة المسبقة في فكر الثقافة عموما والغربية خصوصا. »[24]

وقد أشتق مصطلح الجنوسة من المفردة اللاتينية التي تعني النوع أو الأصل(.) ثم تحدر سلاليا عبر اللغة الفرنسية في مفردة () التي تعني أيضا النوع أو الجنس ، ومن المفردة نفسها جاءت الأنواع الأدبية والأجناس الفنية.[25] ، وهذا يعني أن الجنوسة يشير إلى مفهوم النوع أو التمايز بين الجنسين الرجل والمرأة ، ولكن هل هذا يعني أن مصطلح الجنوسة مرادف لمعنى ومصطلح الجنس؟

تعتبر آن أوكلي هي أول من أدخلت مصطلح الجندر أو الجنوسة إلى علم الاجتماع وحاولت التفريق بين الجندر والجنس حيث عرفت الجنس على أنه « الخصائص الفسيولوجية والبيولوجية التي تميز الذكور عن الإناث»[26]، أي أن الجنس يشير إلى التقسيم البيولوجي بين الذكر والأنثى، في حين عرفت الجندر بأنه « عبارة عن الذكورة والأنوثة المبنيين اجتماعيا والمشكلين ثقافيا ونفسيا. »[27]، فهو يشير إلى التقسيم الاجتماعي بين المرأة والرجل ، فالجندر يتم

اكتسابه من خلال التنشئة الاجتماعية ، بينما الجنس يشير إلى الخصائص الجسمية التي تفرق بين الأنثى والذكر والتي تشكل النوع البيولوجي.

ويمكننا فهم الفروق اكثر من خلال الجدول التالي[28] :

Sex الجنس	Gender النوع الاجتماعي أو الجندر
طبيعية	ثقافية
ذكر| أنثى	امرأة	رجل
مميزات جنسية (اولية| ثانوية)	مميزات(اجتماعية، ثقافية،وضع، مكانة، صورة)
أعضاء| وظائف	أدوار| العلاقات
ثابتة لا تتغير	متغيرة في المكان والزمان
أفراد	مجتمع| محيط| مؤسسات

يجسد الجنس الخصائص الطبيعية والبيولوجية المستمدة من النوع ذكر وأنثى وذلك من خلال مميزات جنسية وخصائص تتعلق بالبنية الجسمية والأعضاء التناسلية لكلا الجنسين، والوظائف البيولوجية التي تؤديها كل منهما لاستمرارية النسل البشري، وهذه الفروق بين الجنسين ثابتة وأبدية لا تتغير ، بينما يشير مصطلح الجندر إلى مفهوم ثقافي يحدد الأدوار الاجتماعية لكل من المرأة والرجل ويصف الخصائص التي يحملانها ، ويؤكد على أن الأدوار التي يلعبانها تتفاوت من ثقافة إلى أخرى ومن جماعة إلى أخرى ، فالظروف الاقتصادية والاجتماعية والعرق والمكانة والوضع تختلف عبر الزمان والمكان.

وهذا يعني أن الجنوسة لا علاقة لها بالجانب العضوي والبيولوجي للإنسان، كالأعضاء التناسلية، وإنما هو مفهوم يخضع لتأثيرات اجتماعية ثقافية تحدد الأدوار المنوطة للذكر والأنثى وبشكل تقريبي يمكن القول أن« الجنس هو الاسم الذي نمنحه للغة التي ننطلق من خلالها ونتوصل إلى معرفة رغباتنا ، في حين أن الجنوسة تدل على الممارسات الثقافية أو الوسائط الثقافية التي تمكن هذه الرغبات من أن تتحقق. »[29]

إن مصطلح الجندر هو من أكثر المصطلحات إلتباسا نظرا لتعدد تعريفاته والغموض الذي رافقها واختلاف التيارات الفكرية التي تفرعت عنه، ولسنا هنا بصدد التنظير المفاهيمي لمصطلح الجنوسة أو الجندر وإنما نسعى لتحديد علاقة الجندر بالدراسات والتنظيرات النسوية، ويمكن الإشارة إلى أن كلمة الجندربالانجليزية« تدل على النوع الاجتماعي بالعربية ، ويقر المفهوم بوجود الاختلافات والتنوع في الأدوار بين الجنسين حسب ما هو سائد في الثقافة ، وهو لا يطالب بإلغاء هذا التنوع ، ولكنه يشترط وجود مساواة في قيمة الأدوار التي يقوم بها الجنسان ، ومساواة في مكانة كل منهما، بمعنى أن لا يكون هناك موقف معياري يقوم على القيادة والتبعية أو على التهميش والتبخيس»[30].

وهو ما يعني أن الجندر يشير إلى الانشطة التي تضطلع بها كل من الرجل والمرأة داخل المجتمع والأدوار الموكلة لكليهما انطلاقا من المعطيات الاجتماعية والثقافية لا من العوامل البيولوجية والاختلافات العضوية بين الجنسين ، مع الاشارة إلى أن هذه الأدوار تختلف وتتفاوت من ثقافة إلى أخرى وهي قابلة للتغيير والتطوير، ومنه ترفض الجنوسة

أي تميز بين الرجل والمرأة في الأدوار الاجتماعية ، كما ترفض أن يهيمن الرجل على المرأة ويمارس قوة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية عليها وأن لا « تتحول كل خاصية نسوية إلى سمة دونية حين مقارنتها بالمختلف عنها ذكوريا. »[31]

وخلاصة القول أن مفهوم الجندر يشترط أن يؤخذ المعيار والبعد التحليلي لأي موضوع كان من زاوية الجنسين معا وينظر لأدوارهما المختلفة باختلاف الثقافة والزمان والمكان من قاعدة التكامل والتكميل وليس من باب المفاضلة [32].

وقد شكل مصطلح الجندر مفهوما محوريا في الدراسات النسائية المعاصرة ، ونقصد بالنسوية هنا« كل جهد نظري أو عملي يهدف إلى مراجعة واستجواب أو نقد أو تعديل النظام السائد في البنية الاجتماعية الذي جعل الرجل هو المركز والمرأة جنسا ثانيا أو آخر ، في منزلة تفرض عليها حدود وقيود وتمنع امكانيات النماء والعطاء فقط لأنها امرأة . »[33] ، ففي البداية تجلت الجهود النسوية في رفضها للنموذج الذكوري السائد والذي يشكل مركز الحضارة الغربية ومحاولة زحزحته من المركز من خلال مبدا المساواة بين الجنسين، ثم ما لبثت أن تحولت هذه الجهود إلى حركات نسوية تسعى للبحث عن اطار نظري أعمق وأشمل من مجرد المطالبة بالمساواة والتي أفضت إلى بدء ظهور واستخدام مفهوم الجندر« فبعد أن حققت بعض من مطالبها أصبح الحديث يتناول الجنسين بدلا من الحديث عن المرأة وحقوقها ، وفي هذه المرأة لعبت مقولة الجندر دورا مهما في التحليل والنقد النسوي. »[34]

يعرف الباحثون النقد النسوي على انه« صيغة من النقاش الادبي والثقافي واعادة التقييم ،نشأ بسبب الفكر الأنثوي الحديث وتطور على إثر ذلك منذ السبعينيات من القرن العشرين، ليس ليكون طريقة في التفسير والتأويل ولكن ميدان للجدال حول العلاقات بين الأدب والمحيط الاجتماعي الثقافي، ومصدر هذا النقد هي المرأة بوصفها كاتبة وقارئة.»[35].

وقد ظهر هذا النقد كخطاب منظم في الستينات الميلادية واعتمد على الحركات النسوية التي طالبت بالمساواة والحرية الاجتماعية والاقتصادية، وتعتبر **فرجينا وولف** من رائدات حركة هذا النقد حينما اتهمت العالم الغربي بأنه مجتمع أبوي منع المرأة من تحقيق طموحاتها الفنية والأدبية ، أما في فرنسا فقد تزعمت الحركة **سيمون دي بوفوار** حينما أصرت على أن تعريف المرأة وهويتها تنبع دائما من ارتباط المرأة بالرجل ،فتصبح المرأة آخر موضوعا ومادة تتسم بالسلبية ، بينما يكون الرجل ذاتا سمتها الهيمنة والرفعة والأهمية.[36]

وبهذا فقد جاء مصطلح النقد النسوي ليرفع من منزلة المرأة الكاتبة في المجتمع بعد أن حققت وجودها الأدبي وفرضت إبداعاتها التي تضاهي الإبداع الذكوري، وبما أنها استطاعت أن تثبت قدرتها الإبداعية على الساحة الأدبية، سيكون من المؤكد أيضا أن تثبت موهبتها في مجال النقد على اعتبار أن هذا الأخير لا يخضع لشروط الأنوثة أو الذكورة بل لمناهج وقواعد.

تشير بعض الدراسات إلى أن مصطلح النقد النسوي يعزى للناقدة الأمريكية **إيلين شوالتر** في كتابها " **نحو بلاغة نسوية المصادر**" سنة 1979، حيث أكدت بأن النقد النسوي « يصنف طرق تصوير المرأة في النصوص التي

يكتبها الرجل أو حذف هذه الصورة منه»[37]، وهو ما يعني أن النقد النسوي يسعى إلى جعل المرأة أكثر وعيا بالحمولات الثقافية والأدبية المتعلقة بالأنثى والتي تحرر على صفحات كتابات الرجال، وادراك ما تضمره من تحيزات مسبقة سببها نظرة الدونية والتهميش للمرآة.

ويميز إدوارد سعيد في هذا النوع الجديد من النقد بين أمرين: الأدب الذي تكتبه المرأة ويسميه ببساطة الأدب النسوي ، وبين الأدب الذي يعبر عن موقف عقائدي ينبع مما تعتقده صاحبته بأنه سمات أنثوية ويسميه أدبا أنثويا ، وهكذا يتحدث عن النقد الأنثوي والحركات الأنثوية ، وهذا التمييز يعني أن النقد الأنثوي قد يكتبه رجلا أو أنثى، أما الأدب النسوي فهو من انتاج أنثى ، وبهذا يمكننا أن نتحدث عن **محمد** السرافيني مثلا بوصفه ناقدا أنثويا وعن ليلى الصلتاوي بوصفها ناقدة أنثوية.[38]

يكشف هذا التمييز لدى إدوارد سعيد على أن النقد النسوي قد يكتبه رجل ولكن لا بد أن يتعرض لأدب أنثوي ويعالج التمظهرات الأنثوية التي يعبر عنها هذا الخطاب النسوي. ولهذا تدعو **إيلين شوالتز** إلى ضرورة إنشاء نقد يركز على النصوص التي تكتبها المرأة .ولذلك نجد أن مفهوم النقد النسوي يتسع ليشمل الأدب الذي يكتبه النساء والأدب الذي يكتبه الذكور عن المرأة، وكل أدب يعبر عن نظرة المرأة لذاتها أو نظرتها للرجل وعلاقتها به، « فهو كل نقد يهتم بدراسة تاريخ المرأة وتأكيد اختلافها عن القوالب التقليدية التي توضع من أجل اقصاء المرأة وتهميش دورها في الابداع، كما يهتم بمتابعة دورها في اغناء العطاء الأدبي والبحث عن الخصائص الاجمالية والبنائية في هذا العطاء.»[39]

وعموما يمكن اجمال مسارات النقد النسوي الغربي حسب ما جاء في كتاب مدخل إلى نظرية النقد النسوي فيما يلي[40]:

- تجليات المؤنث في الخطابات الكلاسيكية اصطبغت بصبغة الحط من شأن المرأة وتهميش دورها بل جعلها من المقتنيات والمتاع.
- تبلور مصطلح النسوية في أحضان الفكر السياسي التحرري ووصل إلى مرحلة انفصال المجال الأدبي والنقدي عن السياسي الأيديولوجي.

في المرحلة الأولى تم خلالها محاكاة القيم الإجمالية السائدة، وفي المرحلة الثانية طمح فيها للمساواة، أما المرحلة الثالثة فتمثل وعي المرأة بذاتها وقدرتها مما دفعها للبحث عن التمايز والاختلاف وتأكيد خصوصية الكتابة النسوية.

وأيا كان الأمر فإن النقد النسوي قد فرض نفسه في الساحة النقدية على أنه رؤية نقدية ثقافية جديدة مغايرة للرؤية الذكورية المهيمنة، بل تهدم الفرضيات الذكورية السائدة وتؤسس لأخرى أنثوية جديدة، وفي هذا المسعى الرامي إلى تقويض مؤسسات سلطة النظام الأبوي، اعتمدت حركة النقد النسوي على « أطروحات كل من **دريداولاكان** فاستلهمت عمل الأول منها في التفكيك من حيث هو الممارسة التي تعصف بالثنائيات الراسخة وتعمل معمولها في هدم المبدأ الذي تقوم عليه، وهو ما تمثله حركة النقد النسوي، ورأت فيه أسلوبا ناجحا يستجيب لما تتوخاه من هدم منظومة التضاد وكسر ثنائياتها لتجاوز هوة الفصل الحاد بين الذات وآخرها ،عبر إيقاع التشويش والتخريب في اللغة والتي تحفظ امتلاك الفكر الأبوي وتصون خطابه القائم على مركزية الكلمة الذكورية. »[41]

لقد وجد النقد النسوي في التفكيك الذي يقوم على التقويض والهدم والشك منطلقا أساسيا لخلخلة ثنائية (الذكر| الأنثى) وإيجاد صياغة كتابية مؤنثة تهدم الإرث اللغوي الذكوري من خلال اللعب بالكلمات واستخدام المجاز والتورية، ثم إن التفكيك أيضا هو أول من بدأ الشك في مبدأ الإرث النظري في النقد الأدبي مؤكدا على أن أي خطاب أدبي ناتج عن علاقة خلافية بين ثنائية(الحضور| الغياب)، وبذلك راح النقد النسوي يهاجم الموروث الأدبي والفكري الذكوري باعتباره ذا طابع أحادي ، فيغدو بذلك النقد النسوي « قراءة تدرك النوع وتكشف الافتراضات والقوالب والقيم البيطريركية . »[42]

لم يكن هذا هو الاتجاه الوحيد للنقد النسوي إذ ما لبث هذا الأخير أن وجد نفسه يتفرع ويتنوع لدرجة تصل تياراته الداخلية إلى حد التناقض، خاصة فيما يتعلق بوضع نظريات نقدية حديثة بعيدة عن تلك التي وضعها الرجال وهو ما يعني أن يتم إقصاء الإرث الذكوري واستبداله بأشكال حديثة تدرس أدب المرأة وقضاياها ، كما كان منهن من ترفض بصفة قطعية تكوين إطارا نظريا للكتابة النسوية على اعتبار أن « النظرية قالب ، والقالب من المكونات الموروث، والموروث صناعة رجالية، والصناعة الرجالية أوجدها الخطاب السائد والخطاب السائد هو القوة المهيمنة ، والقوة المهيمنة هي التي أبقت المرأة مقصية ومهمشة في الكتابة كما هو الأمر في الواقع.»[43]

وهو ما تؤكده الناقدة **إيلين شوالتز** في كتابها "**النقد النسوي الجديد**" والذي تدعو فيه إلى ضرورة تأسيس مبادئ نقدية تركز على المرأة، أي تأسيس إطار أنثوي لتحليل أدب المرأة ووضع نماذج جديدة تستند إلى الخبرة الأنثوية وليس إلى تبني النماذج والنظريات الذكورية.[44]

في المقابل نشرت **توريلموي** كتابها" **السياسات القائمة على التحيزات السياسية النصية"** وأبرزت فيه الفرق بين النقد النسوي الأنجلو أمريكي والنظرية النسوية الفرنسية ، وتعتقد **موي** أن الناقدات النسويات الأنجلو أمريكيات لا يبالين بالنظرية الأدبية أو حتى يعادينها لأنهن يعتبرنها نشاطا ذكوريا تجريبيا ، وقد اتجهت الناقدات النسويات إلى التحليل النفسي والتفكيكي ، وانتقدت **موي** نسوية **شوالتز** لأنها لا تتحدى الممارسات النقدية البرجوازية تحديا جوهريا.[45]

هذا غيض من فيض فيما يتعلق باختلاف التيارات الفكرية المشكلة للنقد النسوي، وإن عاد الأمر إلى الطبيعة الانتقائية التي ميزت هذا النوع من النقد، أو إلى رفض الناقدات النسويات تبني نظرية نقدية نسوية واحدة، فإن ذلك لم يكن عيبا أو نقصا بقدر ما كان ميزة أفضت إلى التنوع المنهجي الذي جعل النقد النسوي حركة واسعة تتداخل فيها نظريات (التحليل النفسي، التفكيك، الماركسية...) ، وأقول حركة على اعتبار أن البعض لم يعتبر النقد النسوي منهجا على حد تعبير **محمد عناني** عندما قال: «نحن لسنا بصدد منهج نقدي يخضع لمنطق علميا متماسك ولكننا بإزاء تيارات فكرية تلتقي حول الانتصار للمرآة بعد أن حرمت من حقوقها دهورا».[46]

وربما يعود الأمر إلى محاولات النقد النسوي الدائمة للتخلص من الثوابت والمحددات النظرية باعتباره تراثا ذكوريا_ كما سبق وذكرنا_ ، كما أن أغلب الناقدات عاجزات عن التخلص من الانجذاب لنظريات ما بعد البنيوية كالتفكيكية عند **جاك دريدا**و**لاكان**.

خاتمة

أدت الحداثة والحركة المستمرة نحو الواحدية إلى ظهور إنسان ذو بعد واحد ،مفرغ من جانبه الروحي، يعيش بهدف الاستهلاك وتحقيق اللذة، وإلى صراع دائم بين الذكر والأنثى نتيجة للمادية التي طغت على كل شيء وحولته إلى حالة من السيولة التي تذوب معها مفاهيم مثل الأسرة، فنتج عنه تمركز الأنثى حول ذاتها وتخلها عن وظائفها التقليدية.

لم تقتصر مطالب المرأة بالتحرر على نيل الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... بعد التهميش والإقصاء الذي تعرضت له، بل تعدت إلى تكريس الصراع مع الرجال في ميادين لطالما فرض فيها الرجال هيمنتهم عليها واعتبرت حكرا عليهم ، فسعت إلى إثبات ذاتها من خلال خطاب نسوي يجسد مقدرتها الإبداعية على التعبير عن ذاتها . وهو ما يعني أن النسوية اتخذت في بدايتها الطابع السياسي الذي يدعو إلى المساواة بين الجنسين ورفع الغبن عن المرأة، ثم ما لبثت أن انتقلت طبيعة هذه المساواة من المساواة البيولوجية إلى المساواة الاجتماعية الهادفة إلى تغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية لدور كل من الرجل والمرأة ، بهدف القضاء على التحيزات للذكورة مما أدى إلى ظهور مفهوم الجندر في الدراسات الأدبية والذي يشكل اطارا عاما اتخذ من ثنائية (الذكر| الأنثى) موضوعا للتقصي والبحث.

أفضت الجهود النسوية في مجال الكتابة الابداعية إلى الحاجة إلى نظرية تحدد سمات وخصائص هذا الأدب، فظهر النقد النسوي الذي يتناول بالتحليل والنقد الأدب النسوي أو الأدب الذكوري المتعلق بالقضايا النسوية، أو الذي يحمل رؤية للوضع الأنثوي، وقد قطع أشواطا طويلة ليفرض وجوده كمنهج جديد يزاحم المناهج الذكورية السائدة .

الهوامش:

1. المسيري عبد الوهاب(2013): الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، دار الفكر، دمشق ، ص 92.
2. المسيري عبد الوهاب(2008): دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ، ص 24.
3. المسيري عبد الوهاب (2002): العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، مصر، ج1، ص 246.
4. المسيري عبد الوهاب(2010) : اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، ط3،ص48.
5. ديورانت ول (1988): قصة الفلسفة ، تر فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، ص 402.
6. نفسه ، ص 403.
7. نفسه، ص408.
8. دافيد لوبروتون(1997): انثروبولوجيا الجسد والحداثة، تر محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنسر ، بيروت ، ص 221.
9. ماركيوزهاربرت (1988): الإنسان ذو البعد الواحد، تر جورج طرابيش، دار الآداب ، بيروت، ط3، ص158.
10. يقصد بها المسيري توحد الإنسان بالطبيعة بحيث يرد كله إلى مبدأ واحد كامن في الكون ، ومن ثم فإن عالمنا المادي لا يشير إلى أي شيء خارجه ، فهو عالم لا ثغرات فيه ولا مساحات ولا انقطاع ولا غائيات، تم الغاء كل الثنائيات داخله وتم تطهيره تماما من المطلقات والقيم وتم اختزاله كله إلى مستوى واحد يتساوى فيه الانسان بالطبيعة هو مستوى القانون الطبيعي المادي ، ينظر عبد الوهاب المسيري : الغلسفة المادية وتفكيك الانسان ، ص39.
11. المسيري عبد الوهاب(1999):التمركز حول الأنثى، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة،ص 11.
12. ماركيز هاربرت(1988): الانسان ذو البعد الواحد ، ص48.
13. المسيري عبد الوهاب(1999): التمركز حول الانثى، ص 30.
14. نفسه ، ص 17.
15. جون ستيوارت ميل(1989): استعباد النساء ، تر إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولي، القاهرة ،ص 147.
16. الكردستاني مثنى امين (2004): حركة تحرير المرأة من المساواة الى الجندر، دار العلم للنشر، القاهرة، ص4.
17. نفسه ، ص 17.
18. المسيري عبد الوهاب(2008) : دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، ص 119.
19. المسيري عبد الوهاب(1999): التمركز حول الانثى ، ص 22.
20. نفسه ، ص 22.
21. هياس خليل شكري واخرون(2012): ينابيع النفس وجماليات التشكيل، دار دجلة ، الأردن، ص 171.
22. الغذامي عبد الله (2006): المرأة واللغة ، المركز الثقافي العربي، بيروت ، ص22.
23. كمال هالة (2015): النقد الادبي النسوي، مؤسسة المرأة والذاكرة ، مصر ،ص15.
24. البازعي سعد و الرويلي ميجان(2002): دليل الناقد الادبي، المركز الثقافي العربي، لبنان ، ط3 ، ص 149.
25. نفسه ، ص 150.
26. حوسو عصمت محمد (2009): الجندر ، دار الشروق ، الاردن ، ص80.
27. د نفسه ، ص80.
28. بدر البدر: تعريف الجندر والفرق بين الجنس والجندر، موقع ارابوست،5|2016، على موقع : www.araposts.com||https
29. غلوفرديفيد،كايلان كورا(2008): الجنوسة ، تر عدنان حسن ، دار الحوار ، سوريا ، ص36.
30. حوسو عصمت محمد (2009): الجندر، ص 63.
31. الغذامي عبد الله(2017) : الجنوسة النسقية ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ص 5.
32. حوسو عصمت محمد(2009): الجندر، ص 63.
33. نفسه ، ص47.

34. نفسه، ص 56.

35. Oxford Dictionary of literary terms ,chrisbaldick,Newyourk,p 128.

36. البازعي سعد و الرويلي ميجان (2002): دليل الناقد الادبي، ص330.

37. بعلي حفناوي(2009): مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوي، منشورات الاختلاف، الجزائر ،ص 30.

38. سعيد ادوارد(2014): الثقافة والإمبريالية، دار الآداب للنشر، لبنان، ط4، ص53.

39. بعلي حفناوي(2009): مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوي. ص 31.

40. نفسه، ص 42.

41. نفسه ، ص 113.

42. بشينيدر ديفيد(2005): نظرية الأدب المعاصر، تر عبد المقصود عبد الكريم، مكتبة الأسرة، مصر ، ص 156.

43. جاسم محسن(2005): النظرية والنقد الثقافي، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، ص75.

44. بعلي حفناوي(2009): مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوي. ص 271.

45. نفسه ، ص 271.

46. غناني محمد (1996): المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ص 192