المدونة
المجلد08 / العدد 02 جوان 2021. ص 1161 - 1178

المخيال الثقافي ومرويات الذكورة في كتاب "ثقافة الوهم"

لعبد الله الغذّامي

The cultural imagination and Masculinity narrations in the book "The Culture of Illusion", by Abdullah Al-Ghadhami

توفيق شابو*

تاريخ الإرسال: 2021/03/07	تاريخ القبول: 08 / 04 / 2021	تاريخ النشر: 30 / 06 / 2021

الملخص:

تروم قراءتنا الوقوف على كتاب **ثقافة الوهم** لعبد الله الغذامي، الذي هو الجزء الثاني من مشروع كتاب **المرأة واللغة**، فإذا كان في الأول قد ركز فيه على علاقة المرأة باللغة كمنجز تعبيري بواسطة الحكي أو الكتابة.فإنه في الكتاب الثاني يعرج على مرويات الفحولة في الثقافة التراثية العربية وتهميش الثقافة المتسيدة -باعتبارها نسقا ثابتا- في تعاملها مع المرأة، وفيها نبحث عن "ثقافة الوهم" وذلك حينما تجرنا الثقافة إلى تصورات تنغرس في الذهن وتتحول إلى معتقد، أو الى صور نمطية ثابتة وهو ما سماه الغذامي "الجبروت الرمزي"، وعبر جبروت الرمز تتأسس ثقافة الوهم وتصنع أنساقها الخاصة لدى مستهلكي هذه الثقافة .وهي قراءة جريئة ومساءلة التراث من وجهة نقدية ذكورية لا تستسلم للسائد بقدر ما تميط اللثام عن مركزية الخطاب الذكوري الذي ارتكز على المؤسسة البطريركية التي كانت تروج خطاباته قصد صنع المخيال الثقافي الذي يضمن استمراريتها.

الكلمات المفتاحية: الثقافة، المخيال، الخطاب، المرويات، المرأة، الانحياز الذكوري، الجبروت الرمزي، الأنوثة.

المؤلف المرسل: توفيق شابو البليدة 2 chaboutoufik167@gmail.com

*جامعة البليدة 2 chaboutoufik167@gmail.com

Abstract:

Our reading aims to examine the book "Illusion Culture" by Abdullah Al-Ghadhami, which is the second part of the "Woman and Language Book" project, which focused on the relationship of women to language as expressive achievement by means of narration or writing. As a fixed pattern - in its dealings with women, and in it we search for a "culture of illusion" when the culture drags us into perceptions that are implanted in the mind and transform into a belief, or into fixed stereotypes, which he called "symbolic tyranny". Its own patterns among the consumers of this culture, which is a bold reading and questioning of heritage from a critically masculine point of view that does not succumb to the prevailing as much as it reveals the centrality of the male discourse that was based on the patriarchal institution that was promoting its speeches in order to create the cultural imagination that guarantees its continuity.

Key words.:Culture, imagination, discourse, narrations, women, male bias, , femininity.

*** *** ***

مقدمة:

تشكلت المقاربات النسوية في الخطاب النقدي العربي المعاصر وفق أطروحات متباينة، ترتهن غالبا إلى المرجعية الثقافية التي أنتجت مفاهيمها، بمعنى أنها مقولات عولجت وفق السياق الاجتماعي العربي وتحول خطاباته ووضعياته، مما أدى إلى الطابع الخاص الذي تميزت به هذه المقاربات، من نقاشات حول المرأة في الخطاب النهضوي إلى الفكر النسوي في الخطاب العربي المعاصر، وبهذا يمكن اعتبارها أنها قضية لا يمكن فصلها عن التركيبة الاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمعات العربية، ففي وقت انقسام الذات العربية بين فكي خطاب الموروث وقداسته وخطاب الحداثة وتحرره، كانت أطروحات النسوية تقف على حدود البيولوجي والاجتماعي في قضية المرأة، وهو منطلق الفكر النسوي الذي سطرته الحركة النسوية في تصديها للسلوك الاجتماعي وتنميط البعد البيولوجي لوجودها وكينونتها الذي أسطرته الخلفية الميثولوجية والمخيال الذكوري.

النسوية من الذات إلى الفعل:

يشير اصطلاح النسوية إلى حركة سياسية ظهرت في حقبة تاريخية معينة في الغرب، تجنح نحو الإيمان بوجود حقوق مكافئة للمرأة، وضرورة الدفاع عنها انطلاقا من المساواة بين الجنسين، وهو الإطار الذي رفضه منظري النسوية لهذه للحركة، والتي تحصرها في إطار النشاط السياسي، وتخرجها عن امتداداته في مقاومة الهيمنة الذكورية ، والتي تعد بحسبهم جزءا أصيلا من الحركة النسوية، مما يحيل إلى اصطلاح آخر يركز على الاعتقاد بوجود مظالم ترزح تحت نيرها المرأة عبر التاريخ وداخل الثقافات .

رغم هذا، فالنسوية - كإطار فكري وفلسفي وحركة سياسية- ، تمثل توجها يدافع عن حقوق المرأة، ووضع حد لأشكال التحيز والتمييز التي عانت منها المرأة على مدى التاريخ.فهي تعني الاعتقاد أن المرأة لا تعامل على قدم المساواة في المجتمع الذي ينظم شؤونه ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته[1] .

فالنظرية النسوية ، في انطلاقها من مركزية البحث عن العدالة الاجتماعية، قدمت تشكيلة متنوعة من الأطروحات والرؤى المتعلقة بالظواهر الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، من خلال تطرقها إلى العديد من القضايا والموضوعات.مما أدى إلى استخدامات متعددة وجدالية لاصطلاح "النسوية" فهي ليست حركة أحادية صماء فمنها ما اتفق ومنها ما اختلف من حيث المبدأ أو المنهج باعتبارها حركة تتسم بالتغير وتعدد الأوجه و الجوانب والملامح[2] وعلى الرغم من عملية الربط التاريخي بين اصطلاح النسوية وبين النشاط النسائي الذي ظهرت بوادره في نهايات القرن التاسع عشر، ولا يزال ممتدا حتى يومنا هذا، إلا أنه من الضروري أن نميز بين الأفكار النسوية من جانب والحركات السياسية النسوية من جانب آخر؛ فالعطاء النظري النسوي واهتمام العديد من الأفراد بإنصاف المرأة كان ممتدا حتى في الفترات التي لم تشهد نشاطا سياسيا حول قضايا تبعية المرأة. لذلك فان قراءة تاريخ النسوية يستلزم التعرف

على سجل كامل من المناظرات الجدلية والانشقاقات ووجهات النظر المختلفة [3] مما يعكس التحول والتغير في ملامح الفكر النسوي المستمر.

لقد شكلت النسوية –باعتبارها مجموعة من الأفكار أو سلسلة من الحركات السياسية ثلاث موجات رئيسية حيث تمثل **الموجة الأولى** حركات الكفاح للحصول على الحقوق السياسية الأساسية حيث توافقت زمنيا مع حركات تاريخية كبرى حيث شكلت الثورة الفرنسية فتيل تشكل المعالم الأولى للحركة[4]. وإذا كانت الحركة النسوية قد شهدت تراجعا ملحوظا في الفترة ما بين الحربين العالميتين، إلا أنها عادت لتسجل صحوة جديدة أو "**موجة ثانية**"، مع نهاية ستينيات القرن المنصرم وبداية السبعينيات، والتي تم التاريخ لها بأفكار الفيلسوفة الفرنسية **سيمون دي بوفوار** في كتابها الجنس الثاني، تضاف إليها على صعيد التاريخي الظروف الإيديولوجية والاقتصادية والاجتماعية تمثلت في زوال الاستعمار ونجاح حركات مناهضة التمييز العنصري واشتداد عود الليبرالية الأمريكية والثورة ضد سائر كل ما يقبر المرأة في أنوثتها[5] و كان من أهم تجلياتها تلك الطفرة في الأجندة النسوية التي تحولت من مجرد المطالبة بالحقوق السياسية إلى المطالبة بالمساواة على صُعُد مختلفة كالتعليم والعمل والمنزل، وأخيرا تأتي"**الموجة الثالثة**"، لتؤكد على مركزية "الهوية" كساحة للصراع بين الجنسين، ولتحمل، من ثم، سهام النقد اللاذع ضد سابقتها لعدم التفاتها إلى الفروق الجوهرية بين النساء على خلفيات الدين والقومية والإثنية والطبقة حيث أعطت هذه الموجة بعدا أخلاقيا شاملا للعديد من الخطابات السائدة كقضايا الاختلاف الثقافي والجنسي والعرقي والديني بغية تفكيكها أو دحضها[6] وهي مقاربات تجاوز الإشكالية في تعريف النسوية على أنها نسق من الأفكار والمعتقدات أكثر من كونها الاشتراك في حركات سياسية بعينها.

لقد عكس حقل الدراسات الثقافية مرجعية رئيسية لتجليات النسوية الثقافية التي تقوم على قاعدة نظرية أساسها الوجود والتقييم الإيجابي للثقافة النسوية خاصة أن التوجه الدرس الثقافي أكد على الموضوعية المفترضة لبعض العلوم ونتائج المعرفة التي كانت منحازة ولم تأخذ في حسبانها الخبرات الذاتية للمرأة [7].

انبثقت النسوية الثقافية من النسوية الراديكالية التي فقدت معناها السياسي في مطالبتها بالمساواة والتي تنكر بعض خصائص المرأة ، فإن النسوية الثقافية تركز وبشكل خاص على النساء بوصفهن مجموعة وبطريقتهن الخاصة في تطوير وجودهن وبناء هويتهن الثقافية وهو ما يتجاوز الطابع الهيكلي في الهيمنة ضد المرأة .

وإذ كانت النسوية الثقافية كما تقر بذلك **ليندا ألكوف** هي "إيديولوجيا لطبيعة الأنثى أو الماهية الأنثوية المعاد تخصيصها من قبل النسويات للإقرار بالأنثى المقلل من قيمتها " [8] فالنسوية الثقافية لا تقف على حدود هيمنة الاجتماعي فحسب بقد ما تتجاوزه إلى البناء الثقافي برمته المؤسس في قيم الذكورية (الأيديولوجيا الحاضنة)، فالمخيال الثقافي والنمط الاجتماعي، كانا الإطار الأوسع في تشكيل التصور النمطي الثابت عن المرأة. عبر أيديلوجية الفوقية الذكورية المرتكزة على ثقافة الاختلاف البيولوجي والتمظهر الجسدي الناقص والمعيب للمرأة، فما كان من الأخير عبر مراحل التاريخ العقلاني، إلا أن شكل ثنائية الأنا (الرجل) والآخر(الأنثى)، فيكون هو/المركزي، وهي المقابل/الهامشي، فبالنسبة للنسويات حسب **ليندا ألكوف** فان عدو المرأة ليس النظام الاجتماعي أو مؤسسة اقتصادية، إنما الذكورة في حد ذاتها[9] بمعنى انها لاتنفي السياقات الأخرى لكنها تركز على المفهوم الذكوري داخل هذه السياقات، ومن هنا فان سياسة النسوية الثقافية هي خلق بيئة ضحية خالية من قيم الذكورة بكل فروعها[10]

وهذا هو المتداول عبر الصورة النمطية القابعة في الخيال الاجتماعي، الذكوري منه؛ مترسبة لا تقبل التغيير، ومن الجرم محاولة العبث به باسم الدين والعادات

والأعراف والتقاليد. لذلك، " فإن إعادة تشكيل الطبيعة من جديد تمثل على الصعيد الثقافي إعادة صياغة لنظام اجتماعي جديد، يتمحور حول الذكر، ويمكن المرأة من الانخراط في الايدلوجية الذكورية "[11].

وعكس هذه الإيديولوجية فإن هوية المرأة كما تعبر عنها التنظيرات النسوية؛ أنها ماهية تشكّلت بعيدا عن الحقيقة الذاتية، المتأثرة بالواقع، والتي رسمها الأنا الذكوري المتعالي. ليبقي بذلك هيمنته وخضوع الآخر له. وهذا ما يوجد لمن ينظر للتصور المسيحي المحرف عن المرأة، فيرى أن الهوية الأنثوية عبارة عن: الآخر المتدني[12].

فمن صور هذه الهوية المتشكلة وفي بعض منها، كما تزعم **سيمون دي بوفوار**؛ بأن المرأة لا تولد امرأة ولكنها تصبح كذلك[13]. لذا، ترى سيمون أن هذه المعطيات البيولوجية، التي أثرت على التمظهر السيكولوجي، يجب دراستها في ضوء العوامل التي أنشأته، العوامل البشرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والنفسية. فسيمون هنا ترفض أن تكون المعطيات هي التي تقرر المصير النهائي لهوية المرأة.فكما يقر **ميرلوبونتي** أن الإنسان ليس نوعا طبيعيا بل فكرة تاريخية تقر **سيمون دي بوفوار** أيضا أن المرأة ليست واقعا لازبا بل هي صيرورة[14]

بمعنى آخر، تقرر النسويات أن الهوية الأنثوية، ليست نوعا طبيعيا، بل فكرة تاريخية، وإطار ثقافي واجتماعي شكل دور المرأة، وأعطاها صورة الجنس الآخر، والذي حدد دور المرأة بالإنجاب، وخدمة الرجل، ورعاية الأولاد، والعناية بالبيت.

لذا، ونظرا للبعد التاريخي الطويل عن هوية الأنثى، والمترسخ في المخزون الاجتماعي، والقداسة الدينية، ؛ ترى النسويات أن حلوله متشابكة وعلاجه بطيء جدا. وأن العلاج الجذري للقيم والعادات هو الحل، وتطبيع المجتمع لقبول الآخر بالمفهوم الجندري الحديث يحسم الأمر وفق توظيف المفهوم الجندري في كل المجالات والأسس.

أما النسوية العربية فهي الآخر تحاكي التصور الغربي. فالهوية الأنثوية - كما تزعم - فهي تعبير عن الصورة المترسخة في الأذهان، والظاهرة المتكررة في الأجيال، أنها المهمشة، الناقصة التي تحتاج لامرأة أخرى في الشهادة، والقاصر التي تحتاج لولي على تصرفاتها، الخاضعة لمبدأ القوامة ، المحرمة من المشاركات العامة في المجتمع باسم ناقصات العقل، ومثيرات الفتنة والشهوة. وهكذا من تعبيرات متعسفة تنعتها النسويات. لذلك انبرت النسويات العربيات لمشكلة الأبوية الذكورية بدءا من المرحلة النهضوية وما رافقها من خطاب اصلاحي لواقع المجتمعات العربية والدعوة لحق المرأة في التعليم والعمل وبعض الحقوق الأسرية [15] ثم الفترة التي أعقبت الستينات والتي تعتبر مرحلة تحرر للمجتمعات العربية مترافقة مع تغيرات هيكلية في الأنظمة والمجتمعات العربية وتنامى في هذه المرحلة الفكر النسوي العربي متزامنا مع الفكر النسوي المعاصر نتيجة عمليات الترجمة والتثاقف[16]. وصولا إلى إرهاصات النسوية الثالثة حيث بقى صداها ثقافويا محصورا في الآراء المتبادلة بين مثقفي النخبة وامتزج السجال حول قبول الاختلاف ومقارعة البديهات مع تأكيدها على الربط الوثيق بين القهر الجنسي والقهر الطبقي والعنصري والاثني والديني والنوعي[17].

2- عبد الله الغذامي ومنهج النقد الثقافي: من تفكيك النص إلى تفكيك الثقافة

لم تكتسب أطروحات النقد الثقافي سمات مميزة ومحددة في المستويين المعرفي والمنهجي إلا مع بداية التسعينات من القرن العشرين، وذلك حين دعا الباحث الأمريكي **فنسنت ليتش** إلى "نقد ثقافي ما بعد بنيوي" تكون مهمته الأساسية تمكين النقد المعاصر من الخروج من نفق النقد الشكلاني الذي حصر الممارسات النقدية داخل إطار الأدب، كما تفهمه المؤسسات الأكاديمية "الرسمية"، وبالتالي تمكين النقاد من تناول مختلف أوجه الثقافة ولاسيما تلك التي يهملها عادة النقد الأدبي .عند **فينسن ليتش** وفق ثلاث خصائص أهمها[18]: أن النقد الثقافي لا يؤطر فعله تحت إطار التصنيف المؤسساتي

للنص الجمالي، بل ينفتح على ما هو غير جمالي في عرف المؤسسة، سواء أكان خطاباً أو ظاهرة. ثم إن من سنن هذا النقد أن يستفيد من مناهج التحليل المعرفية من مثل تأويل النصوص ودراسة الخلفية التاريخية، إضافة إلى إفادته من الموقف الثقافي النقدي والتحليل المؤسساتي. إن الذي يميز النقد الثقافي هو تركيزه الجوهري على أنظمة الخطاب وأنظمة الإفصاح النصوصي، ، هادفاً من وراء ذلك فتح إمكانات أوسع للنقد الثقافي في تناوله الكلي أو التفتيتي لأي ظاهرة إلا أن البداية الحقيقة للدراسات الثقافية " ابتدأت كبداية رسمية منذ أن تأسست مجموعة تحت مسمى مركز بيرمنغهام للدراسات الثقافية ومر المركز بتطورات وتحولات عديدة إلى أن انتشرت عدوى الاهتمام ، النقدي الثقافي ، متصاحبة مع النظريات النقدية النصوصية والألسنية وتحولات ما بعد البنيوية[19] .

أما سعيد البازعي و ميجان الرويلي يعرفان النقد الثقافي على أنّه: "نشاط فكري يتخذ من الثقافة بشموليتها موضوعاً لبحثه وتفكيره، ويعبر عن مواقف إزاء تطوراتها وسماتها[20] ."ويمكن اعتبار د. **عبد الله الغذّامي** أوّل من حاول تبنّي مفهوم النقد الثقافي في معناه الحديث الذي حدده **فنسنت ليتش** واستخدم أدواته لاستكشاف عدد من الظواهر الثقافية العربية التي لم تستطع مختلف مدارس النقد الأدبي السابقة التصدي لها .ويمكن القول أن **عبد الله الغذامي** ظهر في فترة التمخضات الكبرى التي عرفها النقد العربي الحديث حيث شهدت فترة انهيار نسق في التفكير النقدي وظهور نسق مختلف حددت ملامحه التيارات النقدية الغربية [21].

حيث يعرّف الغذّامي النقد الثقافي بأنّه: " **فرع من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول الألسنية معنيّ بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، ما هو غير رسمي وغير مؤسساتي وما هو كذلك سواء بسواء، ومن حيث دور كل منها في حساب**

المستهلك الثقافي الجمعي. وهو لذا معني بكشف لا الجمالي كما شأن النقد الأدبي، وإنّما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي الجمالي، فكما أنّ لدينا نظريات في الجماليات فإنّ المطلوب إيجاد نظريات في القبحيات لا بمعنى عن جماليات القبح، مما هو إعادة صياغة وإعادة تكريس للمعهود البلاغي في تدشين الجمالي وتعزيزه، وإنّما المقصود بنظرية القبحيات هو كشف حركة الأنساق وفعلها المضاد للوعي وللحس النقدي[22] ."وإذا كان الغذّامي يرى أنّ مجال النقد الثقافي هو النص، فهو في الواقع يعمد إلى تفجير مفهوم النص نفسه الذي يتمدد ليصبح بحجم ثقافةٍ ما بأكملها. ومن ثمّ فأنّ هذا النص، الذي "لم يعد نصاً أدبياً جماليا فحسب، لكنّه أيضا حادثة ثقافية" لا يُقرأ لذاته ولا لجماليته، وإنّما يعامل بوصفه حامل نسق أو أنساق مضمرة يصعب رؤيتها بواسطة القراءة السطحية، لأنّها تتخفى خلف سحر الظاهر الجمالي. و بالتالي فمهمة القارئ/الناقد تكمن أساساً في الوقوف على أنساق مضمرة مرتبطة بدلالات "مجازية كلية" وليس على نصوص ذات دلالات صريحة.والدلالة النسقية ليست من صنع مؤلف فرد ولكنها منكبة في الخطاب بفعل سيطرة نموذج ثقافي شامل يقوم بضخ محمولاته في ثنايا الخطاب[23] ومنه فان النسق الثقافي انه أزلي تاريخي وراسخ وله الغلبة في تحييد حاجات الناس وهو في الوقت نفسه يوجه السلوك الاجتماعي العام وهو بذلك يشكل جبروتا رمزيا يحرك الذهن الثقافي للأمة ويقوم بتنميط ذائقتها وطرائق تفكيرها وأحكامها[24] يبين الدكتور الغذّامي أنّ موضوع النقد الثقافي و مجال بحثه هو: نقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصوره، ما هو غير رسمي وغير مؤسساتي، وما هو كذلك بغية الكشف عن ما تظمره أقنعة الجمالي ، ومنه كشف حركة الأنساق وفعلها المضاد للوعي و للحس النقدي.وهذا بخلاف النقد الأدبي القاصر الذي" أوقعنا في عمى ثقافي تام عن العيوب النسقية المختبئة تحت عباءة الجمالي. فغاية الممارسة النقدية المنهجية في قدرتها على تغيير زوايا النظر إلى ما نعتقده انه انساق مطلقة الثبات وتغيير علاقتنا الذهنية بالظواهر المستبدة بنا[25]

فمعارضة عبد الله الغذّامي النقد الأدبي ، قديماً وحديثاً، كونه أنّه لم يتعامل إلاّ مع النصوص التي تعترف المؤسسة الثقافية الرسمية بأدبيتها وجمالها، واستبعد النصوص والظواهر الثقافية الأخرى التي لا تحظى باستحسان تلك المؤسسة التي وضعت معايير صارمة لتقنين ما هو جمالي وما هو غير جمالي. لهذا يرى الغذّامي أنّ النقد الأدبي الذي لم يلتفت إلا إلى الجماليات قد فشل في الكشف عن القبح الذي يستتر تحت الغطاء البلاغي. ومهمة النقد الثقافي الذي يسعى إلى رفع ستار البلاغة عن العمل الأدبي هي تبصيرنا بخطر "العيوب النسقية المختبئة تحت عباءة الجمالي ."

فالنقد الثقافي . كما ينظر إليه الغذّامي . يسعى إلى كشف حيل الثقافة في تمرير أنساقها تحت أقنعة ووسائل خاصة تتدثر بأغطية الجمال واللغة. وهذه الأنساق المضمرة التي يسعى النقد الثقافي لفضحها، هي أساس الاستهلاك الثقافي الذي يحدد مدى جماهيرية نص ما واستمراريته.

وينظر الدكتور عبد الله الغذّامي في مشروعه النقدي هذا إلى الثقافة العربية كنص ضخم متنوع التكوينات والوجوه. و يرى أنّ السؤال الذي ينبغي على القارئ/الناقد الإجابة عنه هو: كيف يمكن داخل نص/الثقافة العربية أن نقرأ بعض الأنساق التي تشكلت عبر القرون وتكوّن السمات المميزة لهذه الثقافة؟

كما يؤكد الغذّامي أنّ على الناقد أن يميّز بين السمات الإيجابية والسمات السلبية التي ينبغي التركيز عليها لأنّ هذا يقودنا إلى التعرف على عيوبنا الحضارية والعراقيل التي اعترضت مسيرة النهضة العربية. وقد اختار الغذّامي نسق "الفحل" الذي يؤكد أنّه في الثقافة العربية قد انتقل من الشعر إلى مختلف نواحي الحياة. فصار لدينا، إلى جانب الشاعر الفحل: الفحل الاجتماعي والفحل الثقافي والفحل الإعلامي والفحل السياسي..

إن النقد الثقافي، وفق هذا المنظور، هو المدخل الرئيسي على ممارسة وإعمال النظر داخل دائرة النصوص وما كرسته الثقافة-النسق داخلها. فلا بد من نقد المنظومة النسقية التي تتشكل وفقها أطروحات تختفي داخل منثنيات النصوص وتبث رسائلها المشفرة على المستوى الفكري والثقافي، خصوصا إذا كان بعض القيم التي تحملها داخل أنسجتها قيما سلبية،أو تتشكل في صور سلبية في عقول متلقيها [26].

كتاب "ثقافة الوهم": الثقافة، تحبيك الأنثى وصناعة الجبروت الرمزي:

1.3 - الثقافة الفحولية ومفاهيم الأنوثة:

في تقديم الكتاب يذكر **عبد الله الغذامي** أن :**هذا الكتاب هو عبارة عن الجزء الثاني من مشروع "المرأة واللغة"، ولئن تركز الجزء الأول على علاقة المرأة باللغة كمنجز تعبيري بواسطة الحكي أو الكتابة، فإننا هنا نقف على الحكايات المأثورة التي تتعامل مع المؤنث وتجعل التأنيث مركز الحبكة، وفيها نبحث عما هو "ثقافة الوهم" وذلك حينما تجر الثقافة إلى تصورات تنغرس في الذهن وتتحول إلى معتقد أو صورة نمطية ثابتة وهو ما سماه الغذامي الجبروت الرمزي. وعبر جبروت الرمز تتأسس ثقافة الوهم وتصنع أنساقها الخاصة لدى مستهلكي هذه الثقافة**[27] يرتكز عبد الله الغذامي في كتابه ثقافة الوهم على ربط قضية خطاب الذكورة ضد المرأة بالتاريخ الثقافي والاجتماعي باعتبار ثقافة الرجل عن الجسد الأنثوي هي ثقافة متجذرة في العقل الذكوري، فالمنظومة الثقافية الإبداعية العربية ما زالت متمسكة بنظرتها الفحولية ذات الاعتداد والجبروت، وهي ما فتئت تتحايل عبر عمليات الاستلاب الذهني **لتسويق الصورة النمطية عن الجسد الأنثوي ويتم توارثها عبر الأجيال التي تظل تنتج النمطية الصورية وتشيعها إشاعة تغلق المجال عن أية اسئلة نقدية أو موازنات واقعية أو قياسات علمية ونفسية تطبيقية**[28] ويمثل هذا التوجه عند الغذامي فضحا لتواطؤ السياق الاجتماعي على رأسه المؤسسة الرسمية والسياق الثقافي المتمثل في اللغة والمرويات على تحييد المرأة ككائن أنثوي داخل تنميطات ثابتة ومتكررة مما يعزز هذه الصورة داخل المخيال الثقافي العام وهو مزيج من نقد النزعة الأبوية في العقل العربي ونقد الاستبداد السلطوي في مؤسسات تصنيع وترويج الخطاب والذي مأسس أنظمة اللغة والخطاب الذي عمل على إنتاج الوجود القيمي للمرأة على أن الجسد الأنثوي هو قيمة ذهنية معلقة في فضاء اللغة وفضاء التاريخ. بل أصبح فالأنثوي هو كل مايمنع من

تجلي الحقيقة ويهدد عملية إنتاجها كل ما هو ثانوي ويهدد الأساسي [29] وهنا يورد كتاب الروض العاطر للنفزاوي الذي يمثل هذا القصور كونه يتغذى من المخزون الذهني الذي يستهين بالجسد المؤنث [30] ويذكر أن النفزاوي في كتابه يشيع أفكارا غير صحيحة و يدعمها بأدلة وتجارب الحكماء حسب رأيه كاستشهاده بقول حكيمة ما حين سألها أحدهم : أين تجدن العقل معشر النساء؟ فقالت : بين الأفخاذ !ويذكر الغذامي أن كتاب الروض العاطر ما هو إلا ترسيخ لمفاهيم خاطئة وعلامة على ثقافة الجهل والحماقة الفكرية.

تتصل -الثقافة في تصور عبد الله الغذامي-متوسلة بالخيالي والسردي لكي تتسرب الى العقول والوجدان حيث تتحول متعة القراءة وفانتازيا الحكي الى قناعة ثقافية ترسخ في الذات وتتجذر. وقد تعاملت الثقافات مع الجسد الأنثوي بشكل طقوسي وتهذيبه مما يعني تحويل الجسد من مادة طبيعية فطرية إلى مادة مصنعة وهي علامة على تفسير الثقافات للجسد الأنثوي وفهمهم له ولوظيفته ومن هتا صارت الثقافات تقرا الجسد المؤنث بوصفه جسدا تتعزز فيه قيم الأنوثة وفق الثقافة الذكورية الفحولية بوصفه مجموعة من القيم الجسدية الصافية مما يدخل الأنوثة في صناعة ويجري إخضاع الجسد لشروط الثقافة بالتدخل في تكويناته الطبيعية من اجل إعادة صياغتها حسب الشروط الجمال المعتمدة ثقافيا ليصبح التأنيث مفهوما ثقافيا وليس صفة طبيعية[31] .

تعمل الثقافة عبر الوسائط الثقافية وابرز هذه الوسائط هي اللغة والمفردات المخصصة لكل فعل أنثوي ولو بدا للثقافة أن الجسد المؤنث سيخالف رغبات التأنيث فان هناك وسائط غير لغوية تضمن تحقيق المدلول المؤنث[32] وهكذا يدفع هذا المعجم المصطلحي المتداول ثقافيا واجتماعيا على لتدفع الأنثى للتحلي بها من أجل أن تتأكد أنوثتها ويبرز التأنيث على حركاتها وأفعالها وتنحصر هذه الأخيرة في عرض فحسب،وتفرق

الثقافة عبر الوسائط اللغوية بين أفعال المذكر الذي تمنحه صفات عملية وظيفية وبين ما يجري إقصاء السمات العملية من المؤنث.

تعمل الثقافة عبر عمليات التحويل الثقافي للجسد الأنثوي لتتحول الأنثى من قيم رفيعة إلى قيم وضيعة (من أم ثم إلى حماة) حيث تجود الثقافة بكل ما يحمله الخيال من صفات قصد تكسير كافة القيم المعنوية التي اكتسبتها المرآة. وبهذا يصبح التأنيث مفهوما مكتسبا أو ممنوحا من المعطى الثقافي وبما أنه مكتسب فإنه معرض للتحويل أو الزوال[33] بمعنى خروج الأنثى من الأنوثة ودخولها في اللاهوية ولا صفة واللاوظيفة.

تخفي الثقافة أنساقها عبر الخطاب الماكر الذي تخفي فيه المرويات صانع الحكاية والمؤلف لتبرز الأسطورة وهي من حيل الجملة الثقافية النسقية التي يراوغ بها الخطاب فتأتي الأسطورة بوصفها قناعا تتقنع به الثقافة لكي تمنح نفسها حرية غير مراقبة لتعبر عن مكنونها ومنها صورة المرأة. فالأسطورة تظل شاهدا فنيا وأدبيا وأدلوجيا منحازة لثقافة ذكورية[34] وتجنح الثقافة إلى التدخل في إعادة صياغة المرويات التي تمجد الأنثى وذلك عبر تغيير مسار السرد وتحويله من الأنوثة إلى جعله بطولة ذكورية ومنه يمكن القول أن حكايات المرأة وحكايات الثقافة لاتسيران في خط واحد[35].

2.3- القيم الأنثوية والثقافة السائدة:

يركز الغذامي على التأنيث باعتباره مفهوم ثقافي وليس صفة طبيعية فالجسد لايتأنث بمجرد أن صاحبه امرأة[36] وعليه فإن التأنيث وفق تصور الثقافة يمر عبر مجموعة من القيم أهمها:

القيمة الجسدية:

تركز الثقافة الفحولية على التأنيث بوصفه مجموعة من القيم الجسدية الصافية تحدده الثقافة السائدة حيث يجري إخضاع الجسد حسب شروط الثقافة من أجل إعادة صياغته حسب شروط الجمال المعتمدة ثقافيا من اجل تعميق التأنيث وتعميق أنوثة الجسد[37] وهذا يعكس ارتباط الأنوثة بالمجتمع وبنيته الثقافية فالمتخيل الذكوري وعبر الوسائط الثقافية قد طبع الأنثى بشكل ومقاييس محددتين حتى صار كل من مفهوم التذكير ومفهوم التأنيث محسومين .

القيمة البيولوجية:

تحدد هذه القيمة المرأة اجتماعيا في الإنجاب، وتعزز الثقافة العربية هذه القيمة حيث أن الجسد القادر على الإنجاب هو رمز الأنوثة وقبول المجتمع للمرأة هو بمدى قدرتها على الإنجاب وبمجرد أن تصبح أما فتحقق لنفسها مقاما ومركزا عاليا وهذه حدود الأنوثة وهذه هي قيمتها[38] وحين تفقد المرأة قدرتها على الإنجاب يصبح الجسد الأنثوي عالة على المجتمع وتدخل المرأة في فصل من اليأس والإحباط لإحساسها بأنها فقدت رمز قبولها من المجتمع.لتصبح قيمة المرأة مرتبطة بالقيم البيولوجية والتشريحية التي يتم تعزيزها لإسباغ صفات الأنوثة على هذا الجسد.

القيمة البلاغية:

يصبح الجسد الأنثوي صفحة للتمثيل اللغوي حيث ظلت الثقافة تكتب عليه وتنقش بلاغتها بحيث صارت هذا الجسد حاملا وناقلا لكل التمثيلات البلاغية الفحولية المكثفة مما ضمن لهذه الثقافة القبول والاستحسان من الرجل صانع تلك الثقافة ومن المرأة بوصفها جسدا أو صفحة بيضاء يعيد تمثيل هذه اللغة[39]

3.3- الثقافة وانساق التسيد الذكوري

نسق الإقصاء والاستبعاد:

إن صناعة الرجل للأوصاف الأنثوية يدخل ضمن التصور الثقافي للجسد المؤنث ليتحول الجسد الأنثوي من كائن محسوس إلى كائن ذهني متخيل وحتى المرويات دأبت على إقصاء الجسد النثوي في حكايات الحب فإما تنتهي الحكاية بزواج وتتحول المرأة إلى ملكية رجل وبها تنتهي حكاياتها في المسرود الأدبي، أو يتم تعليقها في فضاء متخيل لتبقى قصية ومعشوقة بعيدة المنال فليس من طبع الثقافة الذكورة أن تتحمل أو تقبل واقعية الجسد المؤنث ومن الضروري لهذه الثقافة أن يكون التأنيث قصيا وبعيدا ووهميا لكي تظل الأنوثة مجازا ومادة للخيال [40].

نسق السلب:

تصور الثقافة المتسيدة المرأة في نمط سلبي فهي مجرد جسد معروض للزواج أو المتعة حيث يظل العجز سمتها فهي القاصر تحت أمر الولي وإذا وسمت بالنقص فأول نقص يميزها هو النقص العقلي حيث يأتي سلب الجانب العقلي قياسا على سلبها القوة واللغة ولا تكتمل صياغة الجسد الأنثوي الا باقترانها وإضافتها للذكورة وتؤدي المعطيات التفافية إلى سلب الذكاء من المرأة ليحل محله الدهاء والمكر وهو ما يؤدي إلى ترويج بذرة سوء الظن بالنساء وعدم الثقة بهن .[41]

نسق حجب التواصلية:

وسمت المرويات التراثية المرأة بالصورة الخرساء قصد تعليقها في فضاء الخيال دون صوت ولا لغة وبذلك حرصت الثقافة على حجب اللغة وحدد مجالها اللغوي فكلام المرأة يعني حضورها الحسي وفي ذلك تكسير لصورة النموذج المؤنث بوصفه جسدا قصيا معلقا في خيال المذكر فمقاييس الأنوثة كما يريدها الرجل وكلها مقاييس بعيدة كل البعد عن الفصاحة وعن اللغة فالأنثى جسد بلا لغة، فالثقافة العربية تستحسن مثلاً اللثغة في الحسناء فلا حاجة للأنثى للغة إذا كانت حسناء، وإذا خرجت المرأة عن هذا "الشرط الثقافي" فإنها تصبح سليطة لسان وأي استعمال للغة من قبل هذا الجسد يكون ثرثرة وهذه عيوب جمالية في الأنوثة فالجسد المؤنث ليس منتظراً منه أن يتكلم ويفصح ، بل إن في هذا التراث ما يغري الأنوثة بأن تزهد في اللغة فصار ترك

اللغة علامة للجمال والأنوثة.ويجري تفريغ الجسد المؤنث من اللغة وعزله عن العقل والتفاعل اللغوي قصد تمرير نسق أن الجسد المؤنث فارغ من العقل[42]

نسق الأحادية والمطابقة:

وهو عكس التنوع والاختلاف حيث تجنح الثقافة إلى تصوير المرأة عبر تعميم صفاتها حيث يجري تصنيف الأنوثة وتنميطها بناء على ما تفعله واحدة منهن فهي نموذج ومثال على جنسها كله عكس الرجل الذي تنظر إليه الثقافة بوصفه ذاتا مستقلة وفعل واحد من الرجال لا يمثل الذكورة كلها ولا يصنفها ولا ينمطها أما الأنوثة فهي صنف واحد ونوع واحد وشعور واحد وما تفعله امرأة يكون صفة لهذا الجنس[43] .

4.خاتمة:

إن التسيد الذكوري ليس وليد اليوم، وليس طبيعة مجتمعات عربية وحسب، إنما هو عرف إنساني تورطت المدلولات الثقافية العالمية في تثبيته. وكتاب ثقافة الوهم يُثبت الغايات الذكورية من الأنثى التي تجلعها "من ضلع" و جزء على الهامش، وربط قضية خطاب الذكورة ضد المرأة بالتاريخ الثقافي والاجتماعي باعتبار ثقافة الرجل عن الجسد الأنثوي هي ثقافة متجذرة في العقل الذكوري تتوسل الثقافة في تصور عبد الله الغذامي- بالخيالي والسردي لكي تتسرب إلى العقول والوجدان حيث تتحول تلقيها إلى قناعة ثقافية تترسخ في الذات وتتجذر. ومن هتا صارت الثقافات تقرا الجسد المؤنث بوصفه جسدا تتعزز فيه قيم الأنوثة وفق الثقافة الذكورية الفحولية بوصفه مجموعة من القيم الجسدية والبيولوجية والبلاغية مما يدخل الأنوثة في صناعة ويجري إخضاع الجسد لشروط الثقافة عبر القبول أو النبذ عبر الاستحسان أو الاستهجان.

حاول الغذامي تحييد تصوراتنا عن صورة المرأة في منطوقاتنا الاجتماعية، بل هو صححها بكثير من التحليل المنطقي الذي أفاد فيه من أمهات كتب التراث العربي وكذا من خلال تواصله مع الملفوظ اليومي الذي ما يزال يكتظ بكثير من المؤامرات اللغوية على الكيان الأنثوي.وأبرز أهم الأنساق التي يمررها خطاب الثقافة من سلب

ونفي وإقصاء للمرأة مما يعزز أولا فضح الخطاب الفحولي العربي وثانيا فضح المؤسسة الذكورية التي ما تزال تنتج متخيلها حول المرأة.

5. الهوامش:

1- سارة جامبل: **النسوية ومابعد النسوية** تر أحمد الشامي المجلس الاعلى للثقافة القاهرة مصر الطبعة الأولى 2002الصفحة 13

2- نفسه الصفحة 14

3-نفسه نفسها

3- حفناوي بعلي **مدخل في نظرية النقد النسوي ومابعد النسوية** الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت لبنان الطبعة الأولى 2009 الصفحة 12

نفسه 16

4- نفسه 28

5- آرثر إيزابرجر **النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية** ترجمة وفاء إبراهيم رمضان باسطاويسي المجلس الأعلى للثقافة القاهرة مصر الطبعة الأولى 2003 الصفحة 67

6- ليندا ألكوف **الحركات النسوية الثقافية مقابل مابعد البنيوية** ضمن كتاب **النظرية النسوية مقتطفات مختارة** ترجمة عماد إبراهيم مراجعة عماد عمر دار الأهلية للنشر والتوزيع عمان الأردن 2008 الصفحة 227

7- نفسه الصفحة 28

8- نفسه الصفحة نفسها

9- روزالدو ميشال **المرأة الثقافة المجتمع** ترجمة هيفاء هاشم وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق سوريا 1976 الصفحة 20

10- ينظر رياض القرشي **النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب** دار حضرموت للدراسات والنشر اليمن الطبعة 1 2008 الصفحة 86

11- سيمون دي بوفوار **الجنس الآخر**، 2008م، ص20

12- نفسه الصفحة 18

13- مية الرحبي **النسوية مفاهيم وقضايا** الرحبة للنشر والتوزيع دمشق سوريا الطبعة الأولى 2014 ص48

14- نفسه الصفحة 63

15- نفسه الفحة 69

16- عبد الله الغذامي:**النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية**، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، بيروت لبنان ،2005 الصفحة32

17- آرثر ايزابرجر **النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية** ص 31

18- سعيد البازعي و ميجان الرويلي **دليل الناقد الأدبي**،المركز الثقافي العربي بيروت لبنان 200 الصفحة 305

19- عبد الله إبراهيم **المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الثقافية** المؤسسة العربية للدارسات والنشر بيروت لبنان الطبعة الأولى **2005** ص 534

20- عبد الله الغذامي **النقد الثقافي** الصفحة
21- نفسه الصفحة 87
22- نفسه الصفحة نفسها
23- عبد الله إبراهيم **المطابقة والاختلاف** الصفحة 554
24- حسن البنا عز الدين: **مفهوم الوعي النصي في النقد الأدبي**، دون تاريخ، دون طبعة، الصفحة 84.
25- عبد الله الغذامي **ثقافة الوهم مقاربات حول المراة والجسد واللغة** المركز الثقافي العربي بيروت لبنان الطبعة الأولى 1998 ص 5
26- نفسه الصفحة 11
27- رجاء بن سلامة **بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث** دار بترا للنشر والتوزيع دمشق سوريا الطبعة الأولى 2005الصفحة 34
28- نفسه الصفحة 13
29- نفسه الصفحة 52
30- نفسه الصفحة 53
31- نفسه الصفحة 57
32- تركي علي الربيعو **العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الاسلامية** المركز الثقافي العربي بيروت لبنان الطبعة الثانية 1995ص 145
33- نفسه الصفحة 84
34- نفسه الصفحة 51
35- نفسه الصفحة 52
36- نفسه الصفحة 72
37- نفسه الصفحة 42
38- نفسه الصفحة 47
39- نفسه الصفحة 56
40- نفسه الصفحة 66
41- نفسه الصفحة 79