مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية
تصدر عن مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة جامعة تيسمسيلت/الجزائر
ISSN 2571-9882 EISSN 2600-6987
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/297
Contemporary Studies is a bi-annual open access International double-blind journal. It is published by the University of Tissemsilt, Algeria.
المجلد: 06/ العـدد: 01 جوان (2022)، ص325/334

حركيات الأنساق وتجلياتها في الفكر النقدي في مرحلة المابعديات

The Dynamics of the Patterns/Formats and their Manifestations in the Critical Thought in the Post-period/Modern Stage

يوسف نجاح*
youcef.nedjah@univ-tiaret/dz
جامعة تيارت
(الجزائر)

د. محمّد دبيح
Moha_debih@yahoo.fr
جامعة تيارت
(الجزائر)

تاريخ الاستلام: 2022/01/04 تاريخ القبول:2022/04/14 تاريخ النشر: 2022/06/02

ملخص:
إنّ المتتبع لحركة النقد الأدبي في مسيرة ارتحاله وتحقيباته، يُدرك بأنّ الفكر الفلسفي الغربي قديمه وحديثه كان مكمناً للأنساق المنتجة للخطابات الأيديولوجية التي تغذّت على مقولاتها أقلام نقدية فاعلة في تشكيل الخطاب النقدي مابعد الحداثي.
تروم هذه الدّراسة مقاربة القراءات النقدية مابعد الحداثية في تمثُّلها لمقولات النسق والإحاطة بمختلف المُعطيات المُتعلقة بهذا الأخير، رَوْمَ الكشف عن حركيات الأنساق وتجلياتها في الفكر النقدي في مرحلة المابعديات.
الكلمات المفتاحية: الأنساق، الفكر النقدي، المابعديات.

Abstract:
The tracker of the journeys and periodicities of the literary criticism movement course realizes that Western philosophical thought, both ancient and modern, was a reservoir/lurking place for the produced ideological discourse patterns/formats whose statements were nourished by effective critical pens in shaping the postmodern critical discourse. This study aims to approach the postmodern critical readings in their assimilation/ representation of the systems/patterns statements and to fully understand the various data related to the latter, in order to reveal the dynamics of the patterns and their manifestations in the critical thought in the postmodern stage.
Keywords: *Patterns, critical thought, post-period*

مهاد:
مابعد الحداثة هي كالحداثة وجه آخر من وجوه أزمة الفكر الغربي من حيث سيادة روح الشك، وهي وليدة فكر عدمي وتصورات سقيمة، وهي وجه من وجوه الضياع والعبثية، والتفتّت والتشتّت والتبعثر والتشظّي واللّايقين ورفض الثوابت ونقضها وتقويضها [1]، فعند الاقتراب من ملامح الفكر النقدي الغربي نُلفيه يُلازم التحرك التاريخي للغرب منذ تشكيله الحديث، ويُعبّر عن قيمه وتصوراته وموقفه من الزمن والمكان والإنسان [2]، وقد أدّى هذا كلّه إلى الانعطاف بالتناول النقدي فكراً وتحليلاً إلى الانفتاح التدريجي على الثقافة المابعد حداثية وتبنّي مقولاتها النقدية [3]، فإذا كان فكر

*المؤلف المرسل.

مابعد الحداثة بمثابة حجر الزاوية الذي انطلقت منه جل أقطاب وتيارات الحركة المابعدية إن لم نقل كلّها، فإنّ النبش في أنساق هذه الأخيرة يضعنا أمام جملة من الأسئلة، لعلّ أوّلها؛ ما تأثيرات الأنساق المابعد حداثية في الفكر النقدي؟ ومالفرق بين مابعد الحداثة والحركة المابعدية؟ وكيف استقبلت المدونة النقدية تيارات الحركة المابعدية؟

تجليات أولى في سياق المابعد:

بعد دهرٍ وردحٍ من الأفول كُتب للمنزع الريبي/ التقويضي-، الانبعاث والمعاد في غمرة التشظّي الثقافي الذي وسم زمن المابعد، والفوضى التي سادت الزمان والمكان، لتعرية تلك الأنساق التي أحدثت شرخاً في سِئخ الذات والهويّة المنصهرة في أتون الجدليات الشائكة، وطرحها للريبة والتفكيك.

والتفكيك ثورة كاسحة، وتقويض لما عُدّ قيماً وأنساقاً أُعطيت صفة العلو والثبات والإطلاق على ماهو نسبي وزائل، ويتولّى فلاسفة التفكيك نقد وفضح المفاهيم والأدوات المعرفية الأولية التي تُفضي- إلى التمركز الغربي حول الذات وإقصاء الآخر، وقد عَدّ دريدا J. Derrda الثقافة الغربية ثقافة مُتمركزة حول العقل والصوت والذات، لامعيار لها إلّا معيار الذات المطمئنّة إلا ذاتها[4].

والتقويض كما يقول إيغلتون T. Eagleton "مُرتبط بنوع من ممارسة سياسية في جوهره، ومحاولة تعرية المنطق الذي يصون قوة نظام محدّد من الفكر وقوى نظام كامل من البنى السياسية والمؤسسات الاجتماعية"[5]، ولم تكتفِ التفكيكية/ التقويضية، "بنقد القوالب المنطقية الظاهرة للفكر الموروث، وإنّما حاولت تقويض (اللوغوس) أو العقل الغربي في آلياته الأساسية"[6].

يلوح أنّ أنساق مابعد الحداثة/ التقويضية، في الفكر الغربي كانت بمثابة الدعائم المنبثة التي ترتكن إليها القاعدة النظرية والأسس الفكرية للحركة المابعدية/ الدّراسات الثقافية، بسيروراتها؛ مابعد الكولونيالية/ مابعد الإستشراق/ مابعد النسوية.

لاشك ولاريب أنّ مابعد الحداثة لم تأتِ من فراغ، وإنّما كانت وليدة مجموعة من المتغيّرات الثقافية والفكرية والسياسية التي شهدها ويشهدها العالم، فالعنف مع الحداثة ازداد، حيث الحروب والصراعات وعدم المساواة والفقر، عدد أكبر من الضحايا والقتلى، والأقليّات المهجّرة والمعذبين والمشوهين والمُجوَّعين والسُجناء واللّاجئين، إلى جانب هذه التغيّرات يبرُز لنا مُجتمع معرفي جديد يُعطِي فهماً جديداً للعالم المعاصر، ليقوم بعملية تفكيك أنظمة الدّولة وتقويض وُجودها مِمَّا يقود إلى تآكل الاتجاهات السياسية المبنية على العامل الطبقي، وتُصبح الحياة الثقافية أكثر تجزُّؤاً وتعدّدية/ تشظية الثقافة، وسقوط الفصل بين الثقافتين؛ العليا/ الشعبية، وفي ظلّ هذا كله سوف نجد هناك تياراً كبيراً أخذ يتبلور تحت تسمية الحركة المابعدية يشمل موضوعات متنوعة[7]، لعلّ أهمّها ماثل في الثلاث التي جيئ للتّو على ذكرها.

الهامش والسواد في خطاب الحركة المابعدية:

من البدهي أن تُشكّل الإيديولوجيا Ideology مساراً فاعلاً في تأكيد سيرورتها النصيّة ونتاجاتها النسقيّة"[8] بهيمنة ثقافية وفكرية – من وجهة نظر غرامشي Gramsci – تُهيئ لصعود طبقة اجتماعية مُعيّنة تفرض رؤيتها فرضاً، والتي تشيع وتُقبل من قبل المحيط الهامشي/ الطبقات الأخرى، بما تراه وتتبنّاه تلك الطبقة النخبوية/ المهيمنة، بوصفه الواقع الطبيعي[9].

يُمكن مناقشة فكرة الهيمنة Hegemony في الفكر النقدي الغربي في مرحلة المابعديات من خلال تكوين تصوّر مفاهيمي حول نسقين فكريين متصادمين هما؛ نسق المركزي/ نسق الهامشي-، كما يتمظهران في خطاب الحركة المابعدية[10]، والتي نوردها متسلسلة كالآتي:

أولا: خطاب مابعد الكولونيالية؛ أفول الذات/ شبح الآخر.

يجنح المستعمِر الأروبي الغربي إلى "تشكيل مركزية إمبراطوريته الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية عبر الهيمنة على الآخر الهامشي/ الدوني بوصفه مُستعبداً ومُستبعداً في آن"[11]. وقد كان مصطلح مابعد الكولونيالية Post-Colonialism إجتراحاً بكراً تمثّلته "كلّ ثقافة تأثّرت بالعملية الإمبريالية مُنذ اللحظة الكولونيالية حتّى زمننا هذا"[12] ممّا أدّى إلى "خلق ردّات أفعال، وكتابات مُناوئة لهذا الاستحواذ القهري الذي يفرض أنساقه بفعل القوة، وتكريس

مفاهيم سلطوية، وسياسات عنصرية تجعل من النسق المضاد/ المُستعمَر خاضعاً مُجرّداً من هويته ومهدّداً في وُجوده"[13].

يتبلور مفهوم مابعد الكولونيالية تحت تحوّلات الحركة المابعدية التي تضرب بجذورها في النقد الدريدي للمركزية الغربية[14]، ولعلّها تقويض لثنائية؛ المركز/ الهامش، للخطاب الإمبريالي[15]، وتنطبق صفة مابعد الكولونيالية على؛ المستعمِر/ المستعمَر، على حدٍّ سواء، ويكون السياق هو عامل التفريق بينهما، ويخص مصطلح؛ مابعد الكولونيالية العالم بأسره إبّان وبعد الهيمنة الأوروبة التي ترتبت جرّاءها آثار ثقافية هجينة ماتزال فاعلة، والتي أنتجت اغتراباً وتخلخلاً في صورة الذات وهويتها، لذلك تمركز نقد خطاب مابعد الكولونيالية حول أزمة الهوية في آداب مابعد الكولونيالية التي أُريد لها أن تندثر[16].

من الممكن اعتبار فوكو وغرامشي- " ممّن وضعوا أسس البحث في الخطاب الاستعماري، بالإضافة إلى بعض فلاسفة مدرسة فرانكفورت مثل: ثيودور أدورنو Thedor W. Adorno ، وماكس هوركهايمر Max Horkheimer ، وكذلك والتر بنجامين Walter Benjamin ، وهاناه أريندت Hannah Arendt "[17].

يُولي إدوارد سعيد Edward W. Said أهميّة بالغة لدراسة الخطاب الاستعماري، وبذلك يكون في طليعة دارسي ومحلّلي الخطاب الكولونيالي، فقد حمل سعيد حملةً شعواء على المركزية الغربية مُتخذاً من مقولات فوكو وغرامشي مِعولاً لتقويض مفاهيمها السُلطوية.

وقد كتب سعيد دراسةً له بعنوان؛ خطاب الكولونيالية ومابعدها Colonial and Post-Colonial discourse عام 1970، ثمّ أردفها بأُخريات في الحقل ذاته[18]، أهمّها:[19]

1- نقد المركزية الغربية/ The critique of eurocentrism
2- المعتمد الثقافي – الأدبي الغربي/Western Literary cultural Canon
3- الاستشراق Orientalism (1078)
4- الثقافة والإمبريالية Culture and Imperialism (1993)
5- شعرية المعرفة/ Poetics of Knowledge
6- ظاهرة العولمة/ بوصفها ثقافة Global Phenomena as Cultur

ففي معرض نقده للمركزيّة الغربية خلُص سعيد "إلى أنّ الثقافة الكولونيالية ثقافة تمييزيّة إقصائيّة، تعتمد صناعة النسق المضاد من أجل تعزيز هيمنتها"[20] لاختراق الآخرين لأغراض سياسية واقتصادية"[21]

ومن الدّال جِدّاً التنبيه إلى أنّ النقد الذي يُوجّهه سعيد للمركزية الغربية يقوم على أُسس المنهج التقويضي-، وهذا يُذكّرنا بأنّ تحليله للخطاب الاستعماري والنظرية مابعد الاستعمارية - الذي يتقاطع مع العديد من المناهج وحقول البحث الثقافية الغربية المعاصرة - يقع تحت مِظلّة الفكر مابعد الحداثي[22]. وقد أشار سعيد إلى وجهٍ من وُجوه ثورة التفكيك على الوضع السائد، لِمَا يرى فيه من توتُّر وتناقض وعدم انسجام، وساحة اختلاف لا ائتلاف، ليصل إلى أنّ المنهج السائد في الفكر الكولونيالي يعتمد على أنساق مُعيّنة ليُعزّز المركزية الغربية، وبناءً على ذلك يعمل التفكيك على هدم وزعزعة الثقة فيها ليُشكّك في هذا النظام الإمبريالي[23]، وبالتالي فهو "نقد معرفي لإيديولوجيا التمركز الغربي حول الذات"[24].

بالإضافة إلى أعمال سعيد نجد أعمال الإنجليزي روبرت يونغ Rubert Young في كتابه؛ ميثولوجيات بيضاء/ كتابة التاريخ والغرب (1990)، والذي حلّل فيه جوانب من الفكر الماركسي- مُبرزاً ضلوع هذا الفكر في الخطاب الاستعماري ، وذلك حينما قال؛ إنّ للإستعمار البريطاني نتيجة إيجابية تمثّل في إدخال الهند في سياق التاريخ الغربي المتطور، وهذا استمرار للنموذج المعرفي الهيغلي الذي ينتظم حركة التاريخ في جدلية تطورية مُتمركزة حول الغرب ومختزلة للآخر[25].

علاوة على ماذُكر نُورد روافد أخرى كان لها دور ما في ذات السياق، وتجدر الإشارة "إلى جهود كلّ من هومي بابا Hom K. Bhabha وإعجاز أحمد Ajaz Ahmed عبر ما أنجزاه من حفريات معرفية في خطاب مابعد الكولونيالية"[26]، " ولعلّ الفضل في ظهور هذا المصطلح يعود إلى فرانتز فانون Frantz Fanon أولاً، سيما في كتابه؛

المعذبون في الأرض، الذي نُشر عام (1961)، وقد "تضمّن مقالته الشهيرة؛ (حول الثقافة الوطنية) التي أرست نظرة نقدية صارمة نحو الاستعمار الأوروبي في تعاطف شديد مع الدول المستعمَرة التي لم يكتفِ الأوروبيون – كما يقول فانون – بتخريب حاضرها، وإنّما اتّجهوا إلى ماضيها أيضاً وسعوا إلى هدمه أوتشويهه بالقدر نفسه من الشراسة،...فإذا كانت أوروبا قد سعت إلى إحلال ثقافتها بلا حدود، فإنّ الرد المنطقي هو أن يرتمي مثقفو تلك البلاد على ثقافتهم بلا حدود"[27]، لأنّ التحدّي من جنس الهيمنة.

وقبلهم جميعاً جاء الفكر البنابي في نقد الاستعمار الجديد الذي يحمل جراثيم الكبرياء، ومُركّب العظمة الذي ورثه عن ثقافته ويبقى متجذراً فيه[28]، وقد دعى بن نبي M. Bennabi إلى تعرية الأنساق المتوارية، وبالتحديد نسق؛ وهم القدر المحتوم/ القابلية للاستعمار، وكَشَف "عن أشكالها الظاهرية وصورها الباطنية في عديد كُتبه، وفي كتابه؛ الصراع الفكري في البلاد المستعمرة بشكل خاص، ففيه وضع وبيّن الصور المختلفة للصراع الدّائر في عالم الأفكار، ووضّح ماكانت تضعه الدّوائر الاستعمارية وراء الستار تُجاه البلاد المستعمرَة لكي تبقى هذه الأخيرة دائماً تابعة لها فكرياً وثقافياً ومُتخلّفة إقتصادياً، واستعمل مالك في هذا الكتاب منهج علم النفس التحليلي ليتعمّق في دراسة نفسية الإستعمار ويُقدِّم قراءة تشريحية لسلوكياته، ويصف بشكل دقيق تأثيرهُ على الإنسان المستعمَر، ويرى أنّ الغرب قد استعمل وسائل مُتعدّدة للهيمنة...لم تقتصر على الجوانب العسكرية والاقتصادية، فكان المجال الثقافي عاملاً آخر في معادلة الصراع الفكري، وتتجلّى بوضوح في الإستشراق"[29]. وهو ماسنعرّج عليه في الجزئية اللّاحقة، وذلك بالتعريض لجهود النّقدة في إرساء دعائم هذا الحقل الفكري.

ثانيا: خطاب مابعد الإستشراق؛ الصورة الإستيهامية المتخيّلة/ المشوّه والمهمّش.

أصبح شبح الآخر/ المركزي، يُهدِّد الهوية والكيان الثقافي للمُحيط الهامشي/ الشرقي، فالبحث عن الذات في فضاء الآخرية بحث عنيد لايهدأ. هذه الجدلية تجد مفارقتها في مسلك الرجوع إلى الذات واستحضار الآخر بهدف التحرّر[30]، فهي مَوْتُورة بذات الوَتَر المُوَتَّرة به.

بات تمظهر النسقين المتضادّين المتصارعين؛ [المركزي/ الغربي، الهامشي-/ الشرقي] في خطاب مابعد الاستشراق يفتقد لأي معنى ثابت، فقد تحوّل إلى مفهوم إيديولوجي زئبقي؛ فالآخر/ المركزي، لايُمكن فهمه وإدراكه إلاّ من خلال المرآة/ الذات، التي تعكس قوّته، وقد أسهم كلٌّ من تشارلز كولي Charles Cooley وجورج هربرت ميد George Herbert Mead في التأسيس للمفهوم الجدلي لهذه العلاقة التي تمحورت حولها حفريات إدوارد سعيد وأضرابه في نظام الإستشراق[31].

تناول سعيد في دراساته عن الاستشراق Orientalism العلاقة الثقافية المحتدمة بين الشرق/ الغرب، وقد سعى إلى عرض الصورة الاستيهامية المتُخيَّلة، التي قام برسمها إنسان غربي عن الشرقي بالشكل الذي يتواءم وعقلية الغرب الاستعمارية، بُغية الكشف عن تلك الحيل والألاعيب والتزييف والتشويه الذي يُخفي الوجه الحقيقي/ الإمبريالي للثقافة الكولونيالية[32].

فإشكالية الهيمنة الإستعمارية ردحاً من الزمن على الشرق – من وجهة نظر سعيد – تعود لعامل واحد فقط، هو؛ (صورة الشرق الوهمي) والتي لها دور تعبوي لإحكام سيطرتها على الشرق وتفكيك مقولاته الثقافية[33].

ويُعرّف إدوارد (الإستشراق) بأنه؛ "الأسلوب الغربي للسيطرة على الشرق وإعادة بنيته وامتلاك السيادة عليه"[34]، وذلك مايؤكّده بقوله: "ونحن اليوم نعيش نظام العالم الوحيد الذي يشهد انتقال قيم الغرب وطرائق عيشه إلى جميع أنحاء المعمورة، انتقال النار في الهشيم"[35]، وقد تكوّنت فلسفة الاستشراق وفْق أنساق عقلية غربية إمبريالية، للقيام بترتيب شؤون الآخر – بزعمهم – كونه متخلفاً لاعقلانياً، ليس له مُؤهلات فكرية وثقافية تُمكِّنه من فهم الذات والتاريخ، وحتّى تطوّره لايكون إلّا تطوراً مشوهاً ومعاقاً في آنٍ واحد، همّه الوحيد تقليد النموذج الغربي والإذعان لسلطانه، وما كان الاستعمار الغربي إلا عن وعي بضرورة أخلاقيّة لإنقاذ الشرق من ربقة التخلّف ومواريث الجهل، لما للآخر من فهم مُعقلن[36]. فهذا هو أديم الثقافة الكولونيالية/ الإمبريالية، الحقيقي – الذي أعطى صورة نمطية سرمدية مشوهة ومهمّشة في آنٍ واحد للمحيط الهامشي/ الشرقي – بعد أن نُزيل عنه مساحيق المصطلحات الأثيثة.

- **الهوية بين مركزية الأنا ووهم آخرية الدوائر الأخرى:**

في منتصف عقد التسعينات تصدّر المشهد ثلاثة كتب تُعالج العلاقة بين؛ الشرق/ الغرب، أصحابها من المغرب العربي[37]، هي: " أروبا والإسلام/ صدام الثقافة والحضارة، لمؤلّفه التونسي- هشام جعيط Hichem Djait . مسألة الهوية/ العروبة والإسلام والغرب، لصاحبه المغربي مُحَمَّد عابد الجابري Mohammed Abed al-jabri . الإسلام، أروبا، الغرب/ رهانات المعنى وإرادة الهيمنة، لكاتبه الجزائري مُحَمَّد أركون Mohammed Arkoun . وهناك كتاب رابع هام في هذا السياق؛ العلاقة بين الغرب والإسلام لمؤلفه إدوارد سعيد والذي...يُعالج كيف تتحكّم وسائل الإعلام الغربية في تشكيل إدراك الآخرين وفهمهم"[38].

في خضم تراكم الاحباطات والهزائم والانتكاسات وكثرة العلل، وفي هذا الجوّ من الإخفاق أفل التليد في أتون القشيب/ الهجين الوافد، وهنا يُمكن تذويب خطاب الذات في خطاب الآخر المهيمن[39]، وهذه أمارات لأزمة آسرة وشبح كُباء يتراءى للناقد عبد القادر فيدوح Abdelkader Fidouh ، لهذا نجده يقول؛ " هو شعورٌ مُقلق ينتاب الإنسان فيما يتعرّض له من استلاب فرضته كاريزما تأثيرات الآخر"[40]

في الوقت الذي تعتقد فيه (الأنا) بأنّها تبني لها هوية، تقوم الخطابات الأيديولوجية الآخرية في ذات الوقت على تفتيت هذه الهويات الثقافية التي هي عبارة عن داوئر، بحيث تُمثّل كلٌّ واحدةٍ منها الأنا المهيمن، فعندما تتمركز (الأنا) في دائرة من الدوائر فإنّها تتّخذ من الدوائر الأُخرى آخراً لها في الواقع المنطقي[41]، بيد أنّ المركزية الغربية وليدة التصورات الأيديولوجية/العدائية/ السقيمة، نُلفيها دائماً مُتشرنقة حول هاجس الهيمنة، ممّا يجعلُها في تجذُّرٍ دائم كلّما أحست بمزاحمة الآخر لِلَجم المُتوحش فيه – بزعمها - ووضع حدٍ لذلك البعد الانشقاقي القار في الثقافة الشرقية.

عُولجت العلاقة بين؛ التابع والمتبوع/ الأنا والآخر، من منظور تاريخي حضاري، مُجسِّدة حقيقة الأنساق المتضادّة ذات البعد الأيديولوجي الذي يتمحور حول جدليّة الصراع بين؛ الشرق/ الغرب، فقد باتت الثقافة العليا المهيمنة/ الآخرية، هاجساً يُؤرّق الكيان الثقافي الممزق والمشوه/ الخاضع، في ظل شيوع نسق الوهم الثقافي واستقبال الثقافة الآخرية بمعنى قبلاوي.

ولعلّ ما أدّى إلى تشظية الهوية المعرفية هو ذلك السجال الأيديولوجي بمحمولاته النسقية، الذي طفق يُشكل عوالم وفضاءات تندغم فيها الذات بالآخر/ التابع بالمتبوع/ الهجنة الثقافية.

ثالثا: خطاب مابعد النسوية؛ الرديف المختلف/ الضلع الأعوج ووهم السواد.

يبدو أنّ الغموض يكتنف خطاب مابعد النسوية بفعل الرؤية المتلعثمة بضابية وكثافة باعثها مابعد الحداثي، وبهذا يكون بحثنا في أنساق الحركة المابعدية/ النسوية، بمثابة مُكاشفة لإشكال معرفي مركزي يتلخص مُفاده في؛ مدى وعي المرأة بـ؛ الهوية الجنسية/ والهوية البيولوجية؟ ومدى أنجعية فكر المابعيات/ النسوي، في خلخلة أوهام النزعة الذكورية في المجتمعات البطريركية؟

كُتب للضلع الأعوج/ المرأة، أن يظلّ في منطقة الظل المتشظية في منظور المنظومة الفحولية، فما كابدته الذات النسائية من تفتّت وتشظّي وتبعثر كان سببه الهيمنة الذكورية التي كرّستها المجتمعات البطريركية، ممّا دأب بها إلى الإلحاد بكل القيم الذكورية، كما حدا بها إلى العصف بكل فكر مركزي/ ذكوري، وتدميره، وتمكزها في الدائرة المتعالية المضادّة.

في ظل رواج فلسفة مابعد الحداثة المتمرّدة على كل ماهو سائد ثابت سابق، انفجرت الحركة النسوية " كخطاب مُنظّم في الستينات من القرن العشرين، واعتمد على حركات المرأة التي طالبت بحقوق المرأة المشروعة في العالم الغربي"[42]، كما دأبت إلى فضح الثقافة الغربية/ ثقافة الذكورية، "والتمرد على البنى المتحيّزة للذكورة"[43] التي "تنتظم بطريقة تُهيّئ هيمنة الرجل ودونية المرأة في كافة مناحي الحياة،...هذه الهيمنة أفضت بالأنثى إلى تبنّي هذه الأيديولوجية، وأصبحت...ترى دونية نفسها كبديهة مُطلقة"[44].

لاشك أنّ مابعد النسوية (النّائرة المتعالية/ التمركز المضاد)، أكثر مرونة وأعلى صوتاً من الحركة النسوية المطالبة بالمساواة، بفعل تلك العوامل المتوارثة وليدة الفكر الأيديولوجي/ الماركسي-، فقد وجدت الجندرية مرتعها الخصب في تيارات الحركة المابعدية التي تنتقد السلطة الذكورية، بل ولعلّها ترفع الحيف عن المرأة وتُسفّه أحلام الشخصية الذكورية وآمالها في الهيمنة والاستعلاء على الآخر/ المرأة[45].

والمُلفت للانتباه أنّ جُلّ اهتمام الحركة النسوية سينصبّ على مواجهة إكراهات الآخر وإضاراته ومواراته لتأبيد الهيمنة الذكورية بالارتكان إلى تيارات الحركة المابعدية التقويضية للانعتاق من قيود الهيمنة الذكورية التي أضرّت بالعنصر النسوي كثيراً.

- **اللاآنا ووهم أهلية الجسد/ نواميس الرؤية الذكورية:**

يأتي اجتراحنا لوهم أهليّة الجسد في ظل الانتشار الفضيع للأوهام الثقافية التي تحُطّ من قيمة الجسد الأنثوي، وما آل إليه من إهانة واحتقار وتهميش وتشويه بوعي أو من دون وعي، باعتباره خارج الدّائرة الانوجادية الأولى[46].

- **فلسفة الجسد:**

لعلّ مايخلق جوهر الخطاب النسوي في مرحلة المابعديات؛ هو توظيف (الجسد) باعتباره "إعلان متدار غير مباشر عن الرغبة في صنع ذات غير مقمُوعة"[47] ذلك أنّ "الجسد هو أحد الأمور التي تُعنى بها السلطة بكلّ أشكالها، وهذا ماجعل ميشيل فوكو Michel Foucault يتأثّر كثيراً بفلسفة الجسد وعلاقته بالسلطة"[48]

وما يُهمّنا في هذا المقام هو التمثُّل الجسدي في عوالم الكينونة؛ الذكورية/ النسائية، التي ينجدل فيها الذكوي بالأنثوي تصادماً أوتضاداً، ومن ثمّ الكشف عن تلك التصورات النابضة بالتوتّر وحِس القلق بِفعل تمحوُرِها حول قضية الجسد[49].

يُمكن اعتبار (الجسد) نسقاً [بين/ بين] بين؛ الذكورة والأنوثة، فكل ذات أياً كانت؛ ذكر/ أنثى - بغض النظر عن توجهها الفكري أو الأيديولوجي – فاعلة في تشكيل النسق الحضاري، إذ أنّ بناء هذا الأخير هو فعل تشاركي بالأساس[50].

يتحقّق نسق؛ التشاركية/ التلاحمية، بين؛ الذكر/ الأنثى، بتقويض الأوهام الثقافية المسيطرة على المخيال الجمعي، وتعرية وتفْتيت الأنساق المتوارية التي تحط من قيمة الأنثى وتجعل منها تابعاً للذكر بصفته الناسوت الأول.

يتحوّل الوُجود من دون الجسد إلى نوع من الهباء والعبث العدمي، ذلك أنّ الجسد جُزء من المنظومة الكونية، ولا يتأكد حضوره الفاعل في الوُجود إلّا عبر تواصلية الجسد المنشطر/ المتشظي [أنثوي+ذكوري] وهذا إنصاف إبستمولوجي لفكرة (الإنسان الكلي) القائم على ثنائية؛ الذكورة/ الأنوثة[51].

- **وهم أهلية الجسد وهاجس السلطة الآخرية:**

انسرب إلى العوالم الأنثوية أوهام قسريّة تُمارس نسق تذويب بنية؛ الغير/ المرأة، وتُغذّي جُذور الخنوع القابعة في المخيال الجمعي المهيمن على الذات الأنثوية، وتُضمر نسق وهم أهلية الجسد، ولعلّ مايبث الفوضى في قلب هذه العوالم المستتبّة هو ذلك الوأد المعنوي المريب الذي يُولّد "إحساساً حاداً بعدم أهليتهنّ الجسدية"[52]. فكيف ومن أين للمرأة بهذا الوهم المسكون بهاجس سلطة الآخرية المطلقة؟

الأكيد أنّ وهم أهلية الجسد ماهو إلّا تأبيد لبنية الهيمنة الذكورية، مايجعلُها تبدو طبيعية في نظر؛ اللاأنا/ المرأة، فهي تُنكر ذاتها ولاتراها سوى جسد سلبي تابع على هامش العالم الذكوري تكون من خلاله نمط امتلاك للآخر لتجسيد رغباته المتقلّبة، وهي عاجزة عن إدراك ذاتها ممّا يُلغي أسطورة المؤنث الأبدي/ الأزلي. ههُنا يتشكل أساساً نوع من التحقير الذاتي Auto – dénigrement الممنهج، ويبدو ذلك جلياً في الصورة الاستيهامية المتخيّلة/ المشوهة، التي ترسمها المرأة عن الجسد الأنثوي؛ كصنم مُبهم مرغوب أكثر بقدر مايكون أشدُّ استعباداً، مُجرّداً من المعنى بغموضه الأزلي الجدلي المُزدوج، في نوع من التزجّج بين؛ [الحضور/ الجسد، والغياب/ الذات]. المقلق من حيث هو خيبة؛ مُستمرّة/ خيبة الوجود[53].

- **لعنة باندورا ووهم السواد:**

منذ أمد بعيد ومنذ عصور موغلة في القدم بعيدة العهد في الزمن انهمك الكهنة والفلاسفة في إثبات خُرافة الأنثى كتابع أزلي، وقد كرسوا جُهودهم في أسطورة باندورا وقصّة حواء، بالارتكان إلى الفلسفة واللّاهوت لرسم صورة الضعف الأنثوي ودونية المرأة[54]، مُتّكئين في ذلك على "قصّة الخلق، حيث تبدو حوّاء مُستخرجة من؛ ضلع آدم/ الإنسانية ذكرية"[55]، وقد أظهر الذكور الرضى؛ المطلق/ الأبدي بأنّهم أصل الانوجاد الإنساني، فقد كان أفلاطون Plato يشكر الآلهة أنّها خلقتهُ رجلاً وليس إمرأة، وكان أرسطو Aristotle يقول: علينا أن نعتبر خصائص المرأة عيباً

خلقياً، ويسير سان توماس Saint Thomas على نهجه مُصرّحاً بأنّ المرأة كائنٌ عارض، وهذا قانون سان أوغستان Augstin saint يُعلن؛ أنّ المرأة بهيمة لاتصلح لشئ[56]، بيد أنّ "الخطاب الإلهي خطاب شامل وغير اجتزائي، لذا هو مُوجّه...لطرفي المُعادلة الوجودية...القائم أساساً على أنوثة وذكورة سواءً بسواء"[57]. وإذا "أُخِذت مسألة خلق حواء من ضلع آدم، فستكون في مرتبة وجودية أعلى وأرقى...حتّى إن تواجدت زمنياً بعده، فهي تتعالى وتُفارق شرط التراب"[58].

لجّ في الفكر الإنساني صراع أزلي سرمدي بين ماهو؛ ميتافيزيقي/ اللّاهوت وماهو وجودي/ التاسوت، وقد شكّلت هذه الثنائية المتضادّة جوهر معادلة (الانوجاد الكوني)، وممّا لاشك فيه أنّ فك شيفرات هذه المعادلة لاتتأتّى بإعطاء أسبقيّة أنطولوجية/ وجودية لصفة (القبلية) على (البعدية/ الآخر/ المرأة)، ذلك أنّ هذه الأخيرة كانت إحدى قطبي وطرفي هذه المُعادلة، وبالتالي أحدثت وجوداً، وهكذا تستوي المنزلة الوُجودية لثنائية ؛ (القبلية/ البعدية)، فالفرق الجوهري للمعادلة الكونية، بين؛ الماقبل [الوتر/ اللّاهوت]، والمابعد [الشفع/ الناسوت]، وليس انشطار لمعادلة الإنسان الكلي؛ ذكر/ أنثى.

وقد أظهرت الفلسفة الإغريقية القديمة أنّ انتصار الذكورية لم يكن يوماً وليد الصُدفة فالمرأة وإن كانت آلهة لاتملك سوى قوّة عابرة، فهي لم تختر مصيرها كعبدة ولا كربّة[59]، وفي ذلك يقول فريزر Fraizer ؛ "الرّجال يصنعون الآلهة والنساء يَعبُدْنَها"[60] والسلطة الذكورية هي من تُقرّر إذا كانت الآلهة العُليا ذكوراً أم إناثاً، ويبقى مكان المرأة في المجتمع مايُخصِّصُونه لها، لم تفرض قانونها الخاص أبداً. فالذكر هو من يسُنّ القوانين، ومن البدهي أن يُعطي المرأة وضعاً تابعاً، عندها طفقت الآلهة الوثنية تنتقم من الرّجال، فخلقت أولى المخلوقات الأنثوية باندورا Pandore ، وهي من أطلقت كلّ الشرور التي تُعاني منها البشرية، لهذا تُعامل المرأة بكل هذه العدوانية[61].

تُخبرنا الأسطورة الإغريقية القديمة؛ عن أوّل إمرأة في التاريخ، والتي خُلِقت بأمرٍ من الإله زيوس عقاباً للرجال على ذنوبهم، بعد أن سرق بروميثيوس سرّ النّار من آلهة الأولمب وعلّمه للبشر، عندها قرّرت الآلهة مُعاقبة البشر. فأمر زيوس بخلق (باندورا) ومنحها صندوقاً مُغلقاً لايحقُّ لها فتحه، بيد أنّ الفضول سيطر على (باندورا) وخرقت الوصية الإلهية. حينها أظلم العالم فجأةً بعد أن كان خاليا من الشرور، أغلقت (باندورا) الصندوق بسرعة، لكن هيهات، حلّت لعنة زيوس قبل أن يخرج منه الأمل[62]. الإغريق القدامى رحلوا وبقيت أسطورة لعنة باندورا ثاوية في اللاوعي الجمعي.

ماتزال اللاأنا/ المرأة، ذاوية مسكونة بوهم السواد والاستلاب الجسدي في آن، مُذْ "حُكم عليها بالوأد من قبل الآخر/ الرجل، لتغدو المرأة مخلوقاً مأخوذاً بالشرّ مجبولاً على الخطيئة،...بل هي السواد"[63]، فهذا الوهم ، المنشال من مجهول عوالم الإغريق/ لعنة باندورا، استأثر بالهيمنة على المخيال العربي دهراً داهراً.

- ولعلّ صفوة القول ومفاده؛ يكُمن في أثر الإثارة الذي أعقب طرح جوهر العلاقة بالآخر في ضوء، الدراسات؛ الحفرية/ التفكيكية، المنكفئة على تعرية العلاقة بين؛ [المركز/ الهامش]، [الذات/ الآخر]، [الشرق/ الغرب]، [الأنوثة/ الذكورة]، [التابع/ المتبوع]، والتي أفضت إلى استحالة الرؤية الماقبلية إلى رُؤيا مابعدية في غور الصورة الاستيهامية المتخيلة التي رسمها اللاّأنا/ الآخر، بوصفها مرآة تأليب/ إثارة الوعي بالذات.

. قائمة الإحالات:

1- ينظر: وليد إبراهيم قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث/ رؤية إسلامية، ط2، دمشق، دار الفكر، 2009، ص 181/ 185/ 201/ 202.
2- ينظر : مُحَمَّد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ط2، المغرب/ بيروت، أفريقيا الشرق، 1998، ص 107.
3- ينظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط3، الدار البيضاء – المغرب/ بيروت – لبنان، المركز الثقافي العربي، 2002، ص 355.
4- ينظر: وليد إبراهيم قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث/ رؤية إسلامية، مرجع سابق، ص 184/ 185.
5- المرجع نفسه، ص 184.

[6]- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
7- ينظر : باسم علي خريسان، مابعد الحداثة/ دراسة في المشروع الثقافي الغربي، ط1، دمشق، درا الفكر، 2006، ص 182/ 183/ 185/ 186/ 187/ 192.
8- يوسف محمود عليمات، النقد النسقي/ تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، ط1، الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، 2015، ص 15.
9- ينظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق، ص 347.
10- ينظر: يوسف محمود عليمات، النقد النسقي/ تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص17.
11- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
12- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
13- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
14- ينظر: بسام قطّوس، دليل النظرية النقدية المعاصرة/ مناهج وتيارات، فضاءات للنشر والتوزيع، 2016، ص 198.
15- ينظر: سمير الخليل، فضاءات النقد الثقافي/ من النص إلى الخطاب، ط3، دمشق، دار تموز للطباعة والنشر، 2018، ص 100.
16- ينظر: سمير الخليل، دليل مصطلحات الدّراسات الثقافية والنقد الثقافي/ إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، مراجعة وتعليق؛ سمير الشيخ، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ص 258/ 260/ 261.
17- ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق، ص 158.
18- ينظر: يوسف محمود عليمات، النقد النسقي/ تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص18.
19- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
20- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
21- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير؛ صبحي حديدي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 49.
22- ينظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق، ص 159.
23- ينظر: وليد إبراهيم قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث/ رؤية إسلامية، مرجع سابق، ص 185.
[24]- المرجع نفسه، ص 184.
25- ينظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق، ص 158/ 159.
26- يوسف محمود عليمات، النقد النسقي/ تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص 19.
27- ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق، ص 159/ 160.
28- ينظر: عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق، نقد الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي، ط1، النجف – العراق، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ص 44/ 48.
29- المرجع نفسه، ص 49.
30- ينظر: حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة/ في ترويض النص وتقويض الخطاب، ط1، عمان – الأردن، دروب للنشر والتوزيع، 2011، ص 230/ 232.
31- ينظر: المرجع نفسه، ص 229/ 230.
32- ينظر: إبراهيم أحمد ملحم، تحليل النص الأدبي/ ثلاثة مداخل نقدية، ط1، إربد – الأردن، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2016، ص 112.
33- ينظر: حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة/ في ترويض النص وتقويض الخطاب، مرجع سابق، ص 266/ 277.
34- سمير الخليل، دليل مصطلحات الدّراسات الثقافية والنقد الثقافي/ إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، مرجع سابق، ص 26.
35- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، مرجع سابق، ص 16.
36- ينظر: سمير الخليل، دليل مصطلحات الدّراسات الثقافية والنقد الثقافي/ إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، مرجع سابق، ص 26/ 27.
37- ينظر: حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة/ في ترويض النص وتقويض الخطاب، مرجع سابق، ص 229.
38- المرجع نفسه، ص 229/ 230.
39- ينظر: عبد القادر فيدوح، الدراسات المخملية والنقد الثقافي، مجلة ذي قار، العراق، القسم الأول، العدد 24، 2017، ص 109.
40- عبد القادر فيدوح، تأويل المتخيل/ السرد والأنساق الثقافية، ط1، سورية - دمشق/ الإمارات العربية المتحدة – دبي، دار صفحات للنشر والتوزيع، 2019، ص 15.
41- ينظر: سمير الخليل، دليل مصطلحات الدّراسات الثقافية والنقد الثقافي/ إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، مرجع سابق ص 318.
42- حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة/ في ترويض النص وتقويض الخطاب، مرجع سابق، ص 170.
43- إبراهيم أحمد ملحم، تحليل النص الأدبي/ ثلاثة مداخل نقدية، مرجع سابق، ص 141.
44- ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق، ص 330.

45- ينظر: سمير الخليل، فضاءات النقد الثقافي/ من النص إلى الخطاب، مرجع سابق، ص 29، وينظر: حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي ومابعد النسوية، ط1، الجزائر/ بيروت، منشورات الإختلاف/ الدار العربية للعلوم، 2009، ص 16/ 17، وينظر: نادية هناوي، الجسدنة بين المحو والخط (الذكورية/ الأنثوية) مقاربات في النقد الثقافي، ط1، لبنان/ Canada، الرافدين/ OPUS PUBLISHERS، 2016، ص 22.

46- ينظر: معاذ بني عامر، الجسد والوجود/ العتبة المقدّسة، ط1، الدار البيضاء – المغرب/ بيروت – لبنان، المركز الثقافي العربي، 2015، ص6/ 7.

47- نادية هناوي، الجسدنة بين المحو والخط (الذكورية/ الأنثوية) مقاربات في النقد الثقافي، مرجع سابق، ص 101/ 102.

48- المرجع نفسه، ص 103.

49- ينظر: يوسف محمود عليمات، النقد النسقي/ تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص 7/ 8. وينظر: نادية هناوي، الجسدنة بين المحو والخط (الذكورية/ الأنثوية) مقاربات في النقد الثقافي، مرجع سابق، ص 103.

50- ينظر: معاذ بني عامر، الجسد والوجود/ العتبة المقدّسة، مرجع سابق، ص 8.

51- ينظر: المرجع نفسه، ص 5/ 6/ 7.

52- بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة؛ سلمان قعفراني، مراجعة؛ ماهر تريمش، ط1، بيروت – لبنان، المنظمة العربية للترجمة/ مركز دراسات الوحدة العربية، 2009، ص 106.

53- ينظر: سيمون دوبوفوار، الجنس الآخر/ الوقائع والأساطير، ترجمة؛ سحر سعيد، ط1، دمشق – سوريا، الرحبة للنشر والتوزيع، 2015، ص 16/ 116/ 205/ 242 245. وينظر: بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، مرجع سابق، ص 62،

54- ينظر: سيمون دوبوفوار، الجنس الآخر/ الوقائع والأساطير، مرجع سابق، ص 16/ 21/ 22.

55- ينظر: المرجع نفسه، ص 16.

56- ينظر: المرجع نفسه، ص 16/ 21/ 22.

57- معاذ بني عامر، الجسد والوجود/ العتبة المقدّسة، مرجع سابق، ص 25/ 26.

58- المرجع نفسه، ص 23.

59- ينظر: المرجع نفسه، ص 101/ 104.

60- المرجع نفسه، ص 101.

61- ينظر: المرجع نفسه، ص 101/ 104.

[62]- ينظر: مجموعة من الباحثين، خطاب المرأة/ تساؤلات راهنة وإضاءات فكرية، ط1 المملكة المغربية – الرباط/ لبنان – بيروت، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2016، ص 74.

63- نادية هناوي، الجسدنة بين المحو والخط (الذكورية/ الأنثوية) مقاربات في النقد الثقافي، مرجع سابق، ص 171.

. قائمة المصادر والمراجع:

- وليد إبراهيم قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث/ رؤية إسلامية، ط2، دمشق، دار الفكر، 2009.
- محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ط2، المغرب/ بيروت، أفريقيا الشرق، 1998.
- ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط3، الدار البيضاء – المغرب/ بيروت – لبنان، المركز الثقافي العربي، 2002.
- باسم علي خريسان، مابعد الحداثة/ دراسة في المشروع الثقافي الغربي، ط1، دمشق، درا الفكر، 2006.
- يوسف محمود عليمات، النقد النسقي/ تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، ط1، الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع ، 2015.
- بسام قطّوس، دليل النظرية النقدية المعاصرة/ مناهج وتيارات، فضاءات للنشر والتوزيع، 2016.
- سمير الخليل، فضاءات النقد الثقافي/ من النص إلى الخطاب، ط3، دمشق، دار تموز للطباعة والنشر، 2018.
- سمير الخليل، دليل مصطلحات الدّراسات الثقافية والنقد الثقافي/ إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، مراجعة وتعليق؛ سمير الشيخ، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.
- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير؛ صبحي حديدي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق، نقد الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي، ط1، النجف – العراق، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية.
- حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة/ في ترويض النص وتقويض الخطاب، ط1، عمان – الأردن، دروب للنشر والتوزيع، 2011.
- إبراهيم أحمد ملحم، تحليل النص الأدبي/ ثلاثة مداخل نقدية، ط1، إربد – الأردن، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2016.

- عبد القادر فيدوح، الدراسات المحملية والنقد الثقافي، مجلة ذي قار، العراق، القسم الأول، العدد 24، 2017.
- عبد القادر فيدوح، تأويل المتخيل/ السرد والأنساق الثقافية، ط1، سورية - دمشق/ الإمارات العربية المتحدة – دبي، دار صفحات للنشر والتوزيع، 2019.
- حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي ومابعد النسوية، ط1، الجزائر/ بيروت، منشورات الإختلاف/ الدار العربية للعلوم، 2009.
- نادية هناوي، الجسدنة بين المحو والخط (الذكورية/ الأنثوية) مقاربات في النقد الثقافي، ط1، لبنان/ Canada، الرافدين/ OPUS PUBLISHERS، 2016.
- معاذ بني عامر، الجسد والوجود/ العتبة المقدّسة، ط1، الدار البيضاء – المغرب/ بيروت – لبنان، المركز الثقافي العربي.
- بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة؛ سلمان قعفراني، مراجعة؛ ماهر تريمش، ط1، بيروت – لبنان، المنظمة العربية للترجمة/ مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.
- سيمون دوبوفوار، الجنس الآخر/ الوقائع والأساطير، ترجمة؛ سحر سعيد، ط1، دمشق – سوريا، الرحبة للنشر والتوزيع، 2015.
- مجموعة من الباحثين، خطاب المرأة/ تساؤلات راهنة وإضاءات فكرية، ط1، المملكة المغربية – الرباط/ لبنان – بيروت، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2016.