الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الرحمان ميرة - بجاية -

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

تخصص أدب جزائري

الموضوع:

أبعاد المركزية الذكورية في رواية فضيلة الفاروق "تاء الخجل" أنموذجا

مقاربة ثقافية

مذكرة مقدمة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

إعداد الطالبتين:

بونصر سهام

بونوار حادة

لجنة المناقشة :

الأستاذة معاندي عبلة.....رئيسا

الأستاذ رحيم يوسف .....مناقشا

الأستاذ بن علي لونيس.....مشرفا ومناقشا

السنة الجامعية : 2014/ 2015

شكر و عرفان

أحمدك اللهم و أصلي و أسلم على عبدك و رسولك محمد صلى اللّه عليه و آله و صحبه و سلم. أما بعد،

نتقدم بجزيل الشكر، ووافر الإمتنان و المحبة إلى الأستاذ المشرف لونيس بن علي، الذي كان خير عون و مرشد، و بذل جهدا كبيرا في متابعة هذا البحث، و إلى الزميلة بوركايب زكية التي ساعدتنا على إنجاز هذا العمل.

بونصر سهام

بونوار حادة

الإهداء

أهدي هذا العمل إلى جميع أفراد عائلتي

إلى كل أصدقائي و صديقاتي

إلى زميلتي و صديقتي حادة

إلى الأستاذ المشرف المحترم لونيس بن علي

سهام

الإهداء

إلى كل فرد من عائلتي

إلى صديقتي سهام

إلى مشرفي لونيس بن علي

إلى جميع أصدقائي الأوفياء

حادة

مقدمة

مقدمة :

إنّ الحديث عن المركزية الذكورية إشارة إلى عنف سلطوي و كذلك جرأة على تعرية أنظمته و قوانينه القهرية التي ظلت مسلمة لدى مختلف الشعوب و الحضارات العالمية، و تشكل أرقى موروث و قاعدة راسخة في الذهنيات البشرية بما تحمله من أبعاد ثقافية تبلورت عبر التاريخ، و هذا الموضوع محاولة لفضح وعي جماعي فاسد أي فساد السلطة الممارسة ضد الأنثى في الإصرار على تهميشها و تغييبها و فرض الهيمنة عليها، و كذلك الصراع من أجل تحقيق استمرارية و بقاء الهيمنة الذكورية و وسمها صفة الأبدية .

ووقع اختيارنا على هذا الموضوع بما يحمله في خفايا ثنياته من قواعد تشكلت بفعل الدين و التاريخ و المجتمع، و يحظر دخول حدودها الثقافية، و كانت رواية (تاء الخجل) للروائية (فضيلة الفاروق) خير أنموذج يمثل هذا الموضوع و يصور وضع المرأة و قمع الذكر لحريتها، و على هذا الأساس لم يختزل المجتمع الأنثى في جسدها و لم يجردها من حياتها الجنسية فحسب، بل دهاء العقل الذكوري رسم مكانة وجود الأنثى في حياته و قنّن تحركاتها بما يمليه مزاجه الذكوري، و بناء مملكة ذكورية ذات نظام أبوي يفرض على الأنثى احترامها و التقيد بها، و معالجة هذا الموضوع ما هو إلاّ محاولة بسيطة لرفع الستار عن عنف ذكوري ضد الأنثى لأجل قناعات سلطوية ذات بعد ذكوري بحت .

يطرح هذا الموضوع اشكاليات متعددة تتمحور كلها حول حياة الذكر و الأنثى و حضور السلطة الأبوية داخل الأسرة و المجتمع، من منظور أدبي ذا بصمة أنثوية، فنحن نتساءل إذن: ما مفهوم المركزية الذكورية، و كيف عالجتها الرواية الجزائرية المعاصرة لاسيما النسوية، و هل عبرت هذه الرواية عن رؤية نقدية إزاء هذه الظاهرة أم أنّها اكتفت بتشخيصها و التنبيه إليها ؟ .

انتهجنا في دراستنا هذه خطة اقتضتها طبيعة الموضوع و ذلك بتقسيم بحثنا إلى فصلين : فصل نظري و تطبيقي، يحتوي كلّ فصل على عناوين فرعية، إذ جاء في الفصل الأول

تقديم مفهوم الثقافة كمصطلح باعتباره نموذج سلوكي مكتسب اجتماعيا يعبّر عن الكثير من الإنجازات البشرية سواء المادية أو الفكرية، و كذلك عرض النقد الثقافي و تاريخ ظهوره كدراسة نقدية و أهم القضايا التي اهتم بها كالعناية بالمهمش و الهيمنة الذكورية، و الفن، و الأدب، ضف إلى ذلك إشارة إلى وجود النقد الثقافي عند العرب، و كما تناولنا عنصر المركزية الذكورية بكل ما اكتسبه من مقومات دينية و اجتماعية و ثقافية ساعدت على تقوية عماد نظامه، فغدى الذكر منشئ و مسير النظام الاجتماعي تحت اسم الأبوية، بمعنى أبعاد شخصية الأب فيي المجتمع البطرياركي تتطابق مع أبعاد السلطة كمفهوم، و هذه السلطة تصبّ سلبياتها على الأنثى بصورة التمييز و الإحتقار، و العنف، و حصر وظائفها في خدمة الرجل و متعته الجنسية، و جاءت الحركة النسوية كردة فعل على هذا العنف الذكوري، و إعادة صياغة المنظومة الأنثوية داخل المجتمع الذكوري، المتسلط بأبعاده الجسدية و الفكرية و دحض مثالية الذكر.

و خصصنا الفصل الثاني للجانب التطبيقي فكشفنا فيه خطى زحف السلطة الذكورية على حياة الأنثى بوسائل التوائية تهذبها التقاليد و الأعراف، التى أدت إلى تحويل المرأة كصناعة له سلطة التصرف في حياتها، و لقد استندت أحداث الرواية إلى بيان دونية المرأة و هامشيتها في فضاء العائلة و المجتمع بما يمليه النظام الأبوي، لذلك تجلت فعلا تمظهرات السلطة الأبوية في متن الرواية، و جاء عنصر العذرية كمحدد لقيمة المرأة اجتماعيا كونها ممثلة الشرف الجماعي، أمّا في العنصر التالي المرأة المثقفة كانت أشبه بومضة للمرأة المتمردة على السلطة الأبوية و نظرة المجتمع لها، و يأتي عنصر مآل الأنثى المتمردة تحت السلطة الذكورية جواب لمثل هذه الجرأة الأنثوية التي ترفض تحرير المرأة في عنوان الهيمنة الذكورية ترفض المرأة المثقفة، و عالجنا قضية الإغتصاب في عنصري انتهاك جسد المرأة وانتهاك الجسد الأنثوي تعبير عن فحولة ذكورية بمعنى أنّ جسد المرأة يوضع في قلب الأزمة، و لا تقتصر القناعات الذكورية على استعباد الأنثى فحسب بل امتلاك جسدها، وقد لمحنا إليه في النزعة الذكورية و النظر إلى المرأة كموضوع جنسي .

اتبعنا من أجل تحديد أبعاد المركزية الذكورية على آليات النقد الثقافي الذي يحلل اللنصوص الأدبية انطلاقا من معايير ثقافية و اجتماعية، بعيدا عن الخصائص الجمالية والفنية، و يركز على مسائل الهامش و قضايا النسوية .

و اعتمدنا في هذا البحث على مراجع خدمت هذا المنهج المتبع أهمها : النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية لعبد الله الغذامي، و النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية لأرثر أيزابرجر، و كتب عالجت قضية المرأة و معاناتها مثل : بنيان الفحولة في المذكر و المؤنث لرجاء بن سلامة، و الأب في الرواية الجزائرية المعاصرة لعدنان علي الشريم .

و من الصعوبات التي اعترضت طريقنا في التعمق أكثر في هذا البحث الإضرابات المتكررة و المستمرة في الجامعة، و نقص المراجع التي تخدم النقد الثقافي كدراسة جديدة .

و في الأخير نشكر الأستاذ المشرف على صبره الكبير معنا، و دعمه المستمر لنا وسخائه في امدادنا بالمراجع .

« الفصل الأول »

النقد الثقافي وقضاياه

1- مفهوم الثقافة .

2-مفهوم النقد الثقافي .

أ- اهتمامات النقد الثقافي.

ب- في مفهوم التاريخانية الجديدة.

ت- النقد الثقافي و النص الأدبي.

3- النقد الثقافي عند العرب .

4- المركزية الذكورية .

5- مفهوم النسوية .

1- مفهوم الثقافة :

اختلف علماء الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع في تحديد مصطلح الثقافة، وسنعرض أحد المفاهيم التي طرحوها، " إنها اسم جماعي للنماذج السلوكية المكتسبة اجتماعيا والتي يتم نقلها عن طريق الرموز، نظرا لأن الاسم يطلق على جميع الإنجازات المميزة للجماعات البشرية بما في ذلك اللغة وصناعة الأدوات والصناعة والفن والعلوم والقانون والحكومة والأخلاقيات والقيم الروحية والديانة بل أيضا الأدوات المادية أو الصناعات اليدوية التي يتم فيها تجسيد الإنجازات الثقافية وبأي سمات ثقافية فكرية وستحظى بالتأثير العلمي."[1] بمعنى أن الثقافة هي مجموعة من القيم والعقائد (الدين، الأخلاق، المعتقدات، الأعراف، الذهنيات ...وغيره)، والقواعد التي تتوارثها الأجيال البشرية عبر الحضارات، ما يمنح لها البقاء والاستمرارية وتحديد اختلاف أو اشتراك تصور كل مجتمع عن آخر، كذلك يسمح لها أن تكون قوة فاعلة في توجيه سلوكيات المجتمع سواء كانت ذهنية أو عضلية .

تحدد أبعاد الثقافة في حياة الإنسان عنصر الهوية الذي هو نتيجة التراكمات التاريخية، السياسية، الدينية والاقتصادية قد تكون شخصية خاصة

[1])- آرثر ايزابرجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الثقافية الرئيسية، تر: ابراهيم و رمضان بسطاويسى، المجلس الاعلى للثقافة، 2008، ص192 .

بفرد منعزل عن الجماعة، وهوية اجتماعية يشترك فيها عدة أفراد ينتمون إلى بيئة واحدة

2- النقد الثقافي :

أتى النقد الثقافي كنوع من الدراسات النقدية التي تأسست على منهج وتصور جديد ومختلف عن الدراسات النقدية التي سبقته (النقد الأدبي) .

ويهتم النقد الثقافي بجملة من القضايا منها : مفهوم الثقافة وأبعادها في تاريخ المجتمعات والاهتمام بثقافة الهامش، " **وكانت العناية بالمهمش والشعبي والخبيء هي ذاكرة الشعوب هو الجانب الخفي المحرض للمسرحة الثقافية الجديدة التي أنشأها النقد الثقافي** "[1]، أي ما يتصل بها من ظواهر وذهنيات كالطبقة، دونية المرأة موقعها في المجتمع والثقافة، والهيمنة الذكورية التي ظلت راسخة في ثقافة مختلف المجتمعات العالمية. كما أن النقد الثقافي توصل إلى صياغة تصور جديد للجمال، " **وضع الاستجابة الجمالية في محاجر ضيقة لا يجوز انتهاكها** "[2]، وكذلك إعادة النظر في مفهوم التاريخ حيث قدّم له مفهوما جديدا.

[1]- بشرى موسى صالح، بويطيقا الثقافة نحو نظرية شعرية في النقد الثقافي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1 ، 2012 ، ص 14 .

[2]- نفس المرجع، الصفحة نفسها .

النقد الثقافي يبحث كذلك في الفن والأدب، إلى جانب هذه الاهتمامات نجد أن النقد الثقافي يبحث أيضا في دور الثقافة على مستوى نظام الأشياء بين الجمالية والأنثروبولوجيا، " بوصفه دورا يتنامى في أهمية ليس لما يكشفه من الجوانب السياسية والاجتماعية حسب، بل لأنه يشكل الأنظمة والأنساق، والقيم، والرموز "[1] .

يعرِّف بعض الباحثين النقد الثقافي بأنه : " نشاط فكري يتخذ من الثقافة بشموليتها موضوعا لبحثه وتفكيره ويعبّر عن مواقف إزاء تطوراتها و سيماتها "[2] .

لقد كانت الثقافة الغربية هي الأسبق في تطوير تصور حول النقد الثقافي والتعمق في هذا الميدان، ورغم هذه الريادة إلاّ أن النقد الثقافي عندهم لم يتطور كمنهج قائم بذاته له أصوله ومقوماته المعرفية، وإنّما ظل مرتبطا بالنظريات التي سبقته.

حتى وإن كان النقد الثقافي دراسة حديثة ظهرت مع بداية التسعينات من القرن الماضي، إلّا أن جذور ظهوره حسب آراء بعض الباحثين تعود إلى القرن الثامن عشر، ونشير إلى أن هذا النقد في العصر الحديث قد اكتسب سمات على المستويين المعرفي والمنهجي، وهذا ما منحه الاستقلالية في مجال البحث .

---

[1])- المرجع السابق، ص 33 .

[2])-ميجان الرويلي و سعد البازغ، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3 ، 2002 ، ص 305 .

وهنا يمكن أن نشير إلى الأفكار التي طرحها المفكر الألماني اليهودي(تيودور أدورنو Theodor W.Adorno) في مقال له بعنوان " **النقد الثقافي والمجتمع**" 1949، وفيه يعرُّف النقد الثقافي على أنه نقد الحضارة الغربية وألمانيا بالخصوص، وفيها يكون الناقد جزء مما ينتقد، وهذا ما يولّد تناقضا بين الناقد وموضوع النقد . إلى جانب هذه الفكرة أشار لطريقة النظر إلى الثقافة باعتبارها مجموعة من السلع والقيم الاجتماعية التي تحط من قيمتها[1].

أ- اهتمامات النقد الثقافي:

النقد الثقافي لا يمكن أن نعتبره توجها معرفيا قائما بذاته، بل هو نشاط قابل للتطور، وكذلك الانفتاح " بمقدور النقد الثقافي أن يشمل نظرية الأدب والجمال والنقد، وأيضا التفكير الفلسفي وتحليل الوسائط والنقد الثقافي الشعبي، وبمقدوره أيضا أن يفسر(نظريات ومجالات علم العلامات، ونظرية التحليل النفسي والنظرية الماركسية والنظرية الاجتماعية والأنثروبولوجية...الخ) ودراسات عن الاتصال، وبحث في وسائل الإعلام، والوسائل الأخرى المتنوعة التي تميز المجتمع والثقافة المعاصرة (وحتى غير المعاصرة)"[2].

من بين القضايا التي اهتم بها النقد الثقافي " الكتابة النسوية " ، حيث خصّص له اتجاها نقديا نسويا خاصا يعالج عالم كتابة المرأة حيث " يختص بكتابة

[1])- ينظر : المرجع السابق، ص 307 .

[2])- آرثر ايزابرجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الثقافية الرئيسية مرجع سابق، ص31 .

المرأة وعوالمها التي ينسجها على الورق وما فيها من خصوصية واختلاف تمتاز بها عن خطاب الرجل..."[1] وفق رؤية وصفية بعيدا عن المعيارية .

في الفكر الحداثي اعتبرت المرأة عضوا هامشيا سواء على المستوى الفكري والإبداعي، وعلى المستوى الحياتي، وهذه الرؤية " تدرج أدب المرأة بل كل ما يصدر عنها ضمن لائحة العناية بالمهمشين والكائنات من الدرجة الثانية "[2]. أما في مرحلة ما بعد الحداثية جاء كفكر مناقض حيث وضع حدودا لمراكز الهيمنة الأدبية والفكرية والثقافية . إذن، النقد النسوي فرع من النقد الثقافي لأن جلّ اهتماماته بالمسائل النسوية، وما يرتبط كذلك بالجنوسة (الذكر،الأنثى)، أي أنّه منهج تناول النصوص والتحليل الثقافي عامة .

ب- في مفهوم التاريخانية الجديدة:

ظهرت التاريخانية الجديدة بعد البنيوية، وتحتوي على أبحاث الأنثروبولوجيا الثقافية التي تساعدها على فهم وتحليل النص الأدبي في جميع سياقاته الخارجية وتميز نص عن آخر، حيث يقول (غرينبلات Greenblatt) في هذا: " في النهاية لابد للتحليل الثقافي الكامل أن يذهب إلى ماهو أبعد من النص ليحدد الروابط بين النص والقيم من جهة، و المؤسسات و الممارسات الأخرى في الثقافة من جهة أخرى "، وفي مقابل رأي (غرينبلات) هناك باحثين آخرين يعتبرون أن

[1])- بشرى موسى صالح، بويطيقا الثقافة نحو نظرية شعرية في النقد الثقافي، مرجع سابق، ص 87 .
[2])- المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

النص الأدبي يساوي النصوص الأخرى بكل أنواعها، حتما هنالك بعض الاختلافات لكن تغطي عليها نقاط التشابه أو الالتقاء وهي :

- النص الأدبي جزء من سياق تاريخي يتأثر بالثقافة .

- خاصية الاشتراك بين المؤلف والقارىء وشخصيات العمل الأدبي ماهي إلّا إيديولوجية رأسمالية .

- الإيديولوجية تؤثر كذلك على القاريء إما إتفاق مع الكاتب أو في حالة تصادم الإيديولوجيا يحدث ما يسمى تأويل القاريء للنص الأدبي[1].

إحتضن مفكروا النقد ما بعد البنيوي ونظرية الخطاب مصطلح التاريخانية الجديدة، وسعوا إلى تطوير منهج في قراءة الثقافة " إذ به عبر الدارسون الحدود فيما بين التاريخ والأنثروبولوجيا والفن والسياسة والأدب والإقتصاد "[2].

في البداية تخلت التاريخانية الجديدة عن بعض التصورات النقدية التي كانت القاعدة الأساسية في الأعمال الأدبية عبر العصور في كون التاريخ المرجع للأدب، " هذا تصور يضيف النظرة النقدية إذ يجعل الأدب إنعكاسا لسياقاته "[3]، بمعنى أن تصورها حول الأدب هو مرآة يعكس كل ما يحيط بها من سياقات

[1])- ينظر: ميجان الرويلي و سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ص 80 إلى 81 .

[2])- عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط3، 2005، ص 42 .

[3])- المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

خارجية تؤثر عليه . ويتضح أن التاريخانية الجديدة أنها مجموعة من الطرق والآليات النقدية وليست بالضرورة قاعدة ثابتة لا يمكن تجاوزها أو تطويرها، وهذا ماأشار إليه (غرينبلات) : على أن التاريخانية الجديدة هي ممارسة نقدية، ممارسة وليست عقيدة أو مبدأ "[1].

و التاريخانية الجديدة أسهمت في بيان أن النص عبارة عن شبكة من العلاقات النصوصية و التاريخانية . وكما أكد التاريخانيون الجدد أهمية ودور الوعي النقدي بأرخنة النصوص وتنصيص التاريخ من أجل إنتاج الذات الباحثة .

- النقد الثقافي عند فنست ليتش :

أطلق (فنسنت ليتش V.Leitch) مصطلح النقد الثقافي على مشروعه النقدي، وفي بحثه هذا إعتمد على المعطيات النظرية والمنهجية في السوسيولوجيا والتاريخ والسياسة والمؤسساتية ، وكذلك مناهج التحليل الأدبي النقدي والنقد الثقافي عنده يرتكز على :

- النص الجمالي في حدود التصنيف المؤسساتي لا يستوعبه النقد الثقافي لأن هذا الأخير انفتاحه يتجاوز عُرف المؤسسة إلى ما هو غير جمالي .

- مرجعية هذا النقد الدراسات النصية والسياقية والثقافية والتحليل المؤسساتي .

[1]- S- Green blatt : towards of poetics of culture نقلا عن المرجع السابق، ص 45 .

- النقد الثقافي يهتم بالدرجة الأولى على أنظمة الخطاب والإفصاح النصوصي .

إضافة إلى هذا، فإنّ مشروع (ليتش) يدور حول الأنظمة العقلية أو ما سماه بالتحليل الوظيفي أو الموقف الإنتقادي الوظيفي، حيث يطرح مفهومه الخاص حول الأنظمة العقلية واللاعقلية كبديل لمصطلح الإيديولوجيا لأجل انفتاح النقد الثقافي بصفة أعمق وأشمل على النص أثناء عملية التحليل، وهنا تظهر قضايا الاختلاف والآخر و المعارضة مع أسئلة الذات من حيث إثباتها لذاتيتها .

كما ميّز " ليتش " في النقد المؤسساتي بين المهتمين بقضايا القراءة وأسئلة الخطاب وبين الذين اعتبروا أنّ ممارسات المؤسسة الأكاديمية تضبط وتتحكم في أساليب القراءة، إذن، خلاصة الرأيين تحويل الاهتمام العلمي من نقد النصوص إلى نقد المؤسسة وهذا ما نراه عند نقاد البنيوية، أما نقاد ما بعد البنيوية رأوا في المؤسسات الاجتماعية القيادية سببا في تأسيس هيمنة المجتمع الإستهلاكي المتقدم، وفي هذا الصدد يقترح (ليتش) للنقد الثقافي الما بعد بنيوي ممارسة نقد المؤسسة[1].

أثناء الحديث عن جغرافيا النقد الثقافي أو البلدان التي ظهر فيها النقد الثقافي، وأهم النقاد والمفكرين والدارسين الذين إهتموا بهذا النقد، نجد في الريادة فرنسا وألمانيا ونذكر : رولان بارت، كلود ليفي شتراوس، ميشييل فوكو، جاك

[1])- يُنظر: عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، مرجع سابق، ص 31 إلى35.

دريدا...وغيرهم، وفي ألمانيا ماكس قيبر،يورجين هابرماس،ثيودورأدورنو،...ثم تأتي روسيا،الولايات المتحدة الأمريكية، إنجلترا، كندا، سويسرا، النمسا، وإيطاليا .

ت- النقد الثقافي والنص الأدبي :

اهتمت الدراسات الثقافية بالنص الأدبي من زاوية ثقافية تجاوزت نظرية نصية النص " هذه الدراسات كسّرت مركزية (النص) ولم تعد تنظر إليه بما إنّه نـص "[1]، و تسعى كذلك الى التعميق في دراسة النص، حيث تنظر إليه كأنظمة ثقافية لا كنص منغلق على نفسه لا يقبل الانفتاح، إذن، " صارت تأخذ النص من حيث ما يتحقق فيه و ما يتكشف عنه من أنظمة ثقافية "[1] ، وكذلك هذه الدراسة تقوم بإنتاج الثقافة وتوزيعها واستهلاكها، إضافة إلى ذلك اهتمت كثيرا بنظرية الهيمنة في مجال العرق والجنس و الجنوسة والدلال ، ومن اجتهادات هذه الدراسة كشف أساليب الثقافة في صياغة وتسخير مستهلكيها كذوات برغبات وقيم محددة مثل ما نجده في الإعلانات الدعائية، وتطرح الدراسات الثقافية أبعاد هيمنة الأنماط الثقافية على المستهلك.

وأما عن مرجعيات النقد الثقافي فهي تاريخية وفلسفية، وسوسيولوجية، وأدبية ونقدية . وقد تعرضت للكثير من النقد بسبب ما اعتبر فقرا نظريا، وتركيز

[1])- المرجع السابق، ص17 .

النقد الثقافي على العوامل الإقتصادية والمادي، والإهتمام بالهامش، ونقد أنماط الهيمنة . لكن هذا سمح بظهور بحث جديد ذي اتجاه إنساني نقدي وديمقراطي [1] .

3- النقد الثقافي عند العرب :

انطلق النقد الثقافي عند العرب من خلفيات معرفية و ثقافية بدأت في مرحلة ما بعد الكولونيالية، و كانت هذه المرحلة هي المقوم الأساسي في بناء ثقافة نقدية و مناهج خاصة. سنستعرضها أولا، عند مالك بن نبي، ثانيا عند أنور عبد الملك، و سمير أمين، و إدوارد سعيد، و برهان غليون، و عبد الله الغذامي، ثم عند هشام غصيب .

أولا : النقد الثقافي عند مالك بن نبي :

توصل المفكر الجزائري(مالك بن نبي) إلى استنتاج مفاده أنّه لبناء أي حضارة من الخطأ نقل منتجات حضارة أخرى ثم فرضها عليها فرضا، فلا وجود لحضارة تبيع روحها و أفكارها، الحضارة إبداع و ليست أمرا ماديا . إذن هذا المنحنى في النقد الثقافي يقوم على مفهوم الإختلاف المتعارض، و ليس على مفهوم الاختلاف القابل للقاء ضرورة عدم التلاقي بين النقطتين (المنهج الخطي)[2] .

---

[1])- يُنظر: المرجع نفسه، ص 18 إلى20 .

[2])- ينظر: مصلح النجار، الدراسات الثقافية ودراسات مابعد الكولونيالية، وقائع المؤتمر الثالث للبحث العلمي، الأردن، ط1، 2008، ص15 إلى 18.

ثانيا : النقد الثقافي عند أنور عبد الملك :

جاء في خاتمة كتابه " تغيير العالم " و تحت عنوان أزمة العالم، رأى فيها أنّ العالم المعاصر يعاني من أزمة حضارية و الحل لا يكون إلاّ بالحوار الحضاري الذي يدور حول قطبين هما الغرب و الشرق، و الحوار يكون بالاعتراف بالآخر . أماّ في كتابه " ريح الشرق " يتحدث عن دائرة الحضارة العربية أنّها تقوم على تكوين أمّة عربية مستقلة تسعى إلى تحقيق العدالة و المساواة و بعث المعاني الروحية، و بدون هذه الاستراتيجية الحضارية سيكون العرب فريسة سهلة للعدو الحضاري .

إذن ، مفهوم (عبد الملك) لدائرة الحضارة العربية أنّها تقوم على قاعدة الإسلام و ليس مجرد دين فحسب بل أبعد من هذا فهو نظرية اجتماعية . أما المنهج الذي اعتمده (عبد الملك) يقوم على تفكير خطي قطباه (الشرق و الغرب)[1].

ثالثا : النقد الثقافي عند سمير أمين :

تنطلق نظرية (سمير أمين) و _ هو عالم اقتصادي _ في النقد الثقافي من خلال كتابة "السيرة الذاتية"، ودائما كان يهدف إلى بناء مجتمع آخر بالاعتماد على الاصلاحات وبناء مجتمع انساني متضامن في مختلف المجالات، لأجل مواجهة تيار الرأسمالية (الهيمنة الأمريكية) .

[1])- ينظر: المرجع السابق، ص18 إلى 20 .

رابعا : النقد الثقافي عند ادوارد سعيد :

النقد الثقافي عند (ادوارد سعيد) يقوم على ثلاث موضوعات في المقاومة الثقافية ضد الاستعمار و هي : تاريخ المجتمعات متكامل و ليس مستقل عن الآخر، و أنّ المقاومة ضد الامبريالية قد تُشكل تدمير العوائق بين الثقافات، و أخيرا طريق الخروج من الإنعزالية القومية هي إثبات لإنسانية الإنسان و وجودها، و من هنا فإنّ (ادوارد سعيد) لا يمارس النقد الثقافي من خلال موضوعاته هذه بالاعتماد على بنية تصادمية (الغاء الطرف الآخر)، بل تتفاعل فيما بينها " من حيث إنّ صورة الشرق في الغرب تربط خطاب الاستشراق في أبعاد ايديولوجية و سياسية متداخلة مع منطق القوة ".[1]

خامسا : النقد الثقافي عند برهان غليون :

يرى (برهان) أنّ العولمة ظاهرة تاريخية قابلة للتطور، و أنّها مرجع للرأسمالية و الإشتراكيةعلى حد سواء، و كذلك فإنّ العولمة تعمل في اتجاهين متناقضين هما : العولمة لا تتطور من دون فتح الأسواق و النظم السياسية معاً، ثانيا هو تراجع شروط تحول الديموقراطية الشكلية إلى ديموقراطية حقيقية (الفروقات الإجتماعية) . و لصد زحف العولمة يجب إعادة تعريف الذات و الكفاح العملي السياسي و الفكري معا داخل كل مجتمع دولي .

[1])- E Said : orientalism p 24 نقلا عن : عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، ط3 ،ص 14 .

أما المنهج الذي يقوم عليه النقد الثقافي عند (برهان غليون) هو التفاعلية المكونة لحقيقة الذات و مصالحها و تلاقيها على ما قد يعارضها .

سادسا : النقد الثقافي عند عبد الله الغذامي :

تأثر الغذامي بالنقد الجديد الذي يسعى إلى فهم القضايا و الكشف عن مكنوناتها بالاعتماد على العلم و المنطق و التحليل " كانت الدفعة القوية إلى مرحلة (المابعد) النقدية، حيث (التاريخانية الجديدة) و النقد الثقافي) متأسسة على نقد ما بعد البنيوية و ما بعد الكولونيالية، تأتي مشروعات نقدية متنوعة تستخدم أدوات النقد في مجالات أعمق و أعرض من مجرد الأدبية مجال ما وراء الأدبية "[1]، تختلف نظرة (الغذامي) عن الذين سبقوه في مجالات النقد الثقافي ، لأنّ دراساته تبحث عن كشف الأسباب بالإعتماد على التحليل و البحث، فالنقد الثقافي عنده فعل معرفي يقوم على الفهم و الادراك أكثر مماّ يقوم على جدلية الصراع، فالغذامي بهذا يدعو إلى المثاقفة بشرط التمايز.[2]

سابعا : النقد الثقافي عند هشام غصيب :

يرى (هشام غصيب) أنّ الثقافة العربية تعاني أزمة تحجّر تعيق تحولها و تطورها في وقتنا الراهن لأسباب دينية و سلطوية داخلية و خارجية و المثقف العربي

[1])- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت ، ط3 ،ص14 .

[2]-) ينظر: المرجع السابق، ص 26 إلى 27 .

حاليا يعيش معزولا عن المجتمع الذي يعيش فيه لأنّ هذا الفضاء الاجتماعي أصبح حكرا للسياسيين فقط و رجال الدين . و علاج هذه الأزمة لا يكون إلاّ بالوعي للمواجهة السياسية و الثقافية و تقبل كل نتائجها .[1]

4- المركزية الذكورية :

يسعى الذكور إلى استخدام السلطة التي أورثتها إياهم الثقافة الإنسانية الراسخة في مختلف أقطار و شعوب العالم، لأجل تحقيق غايات هيمنية وفق استراتيجيات اجتماعية و دينية، و التي تفضي بمعناه الخفي إلى مؤامرة لأجل استئثار السلطة؛ فالهيمنة الذكورية تتحقق بوجود شرط ثنائية : الذكر/ الأنثى، حيث أنّ " الأنثى طرف ضروري في معادلة الصراع على السلطة، فهي في السياق العربي تمثّل الفضاء الرمزي الذي يمارس فيه الذكر سلطته، و عبره تتحقق تلك السلطة و تتخذ شكلها الاجتماعي و الثقافي و الرمزي، و في غيابها يفقد دال السلطة لمدلوله العميق و الحقيقي، و لذا يجب أن تظل بالقرب منه، حتى يضمن استمرارية اللعبة "[2].

[1])- ينظر: نفس المرجع،ص 28 إلى29 .

[2])- لونيس بن علي، تفاحة البربري قراءات نقدية مفتوحة، فيسيرا للنشر، الجزائر ،ط1 ،2012 ، ص 280.

أصبح مفهوم السيطرة لدى الجماعات مقترن بدرجة الدهاء، " وفي التصور الشعبي تعد الشخصية المسيطرة أفضل من الشخصية الرعناء "[1]، إذ تحولت نظرة الذهنيات البشرية حول مفهوم السيطرة الذي كان له جانب سلبي من انتهاك واعتداء على حقوق الإنسان، وقتل روح الفكر وحرية التعبير، إلى نظرة فوقية تحيط بهذا المفهوم الشعبي الذي أصبح له دلالة إيجابية، ذلك أنّ الذكر هو من يصنع هذه النظرية انطلاقا من نزعته الذكورية التي تمكِّنه من السيطرة على الأنثى .

غدت السيطرة فعلاً فطرياً عند الذكر ، حيث أزاح المجتمع الذكوري الصورة المشوّهة حول السيطرة " المتسلط هو رمز الخطر والبطش والسوء "[2]، ومنح لها صورة مغايرة تسمو إلى الأفضلية ودون ذلك تعتبر الشخصية المسيطر عليها أقل شأنا وذكاءً من الشخصية المسيطِرة .

ويعتبر " الذكر " المصدر الرئيسي للسلطة في المجتمع " وفي كل الأحوال فالرجل هو القياس الطبيعي لكل شيء، وهو الذي ينشيء النظام الإجتماعي "[3]، حيث تتجلى لنا صورة الذكر في المجتمع كونه معيارا للنظام أي أنّه المحرك والمسيّر

[1])- فرانسواز ايريتيه، ذكورة و انوثة فكرة الاختلاف، تر: كاميلية صبحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2003، ص 189 .

[2])- مصطفى حجازي، التخلف الإجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، طو، 2005، ص114.

[3])- فرانسواز ايريتيه، ذكورة و انوثة فكرة الاختلاف، مرجع سابق، ص 205 .

في عرض وتقديم وتطوير أنظمة المجتمع واستقرارها بشكل سليم، واستحواذه على هذه الصفة المتميزة يكشف عن تصوّره للمرأة بأنها " غير قادرة على اتخاذ القرارات، ساذجة، تعتمد على الحدس، فيها حنان وحياء، وهي تحتاج للخضوع للرجل وتوجيهه وتحكمه فيها "[1]، وهو الذي يدّعي دائما توجيه أنظمة المجتمع إلى جانب هذا يحتوي سلوكات الأنثى خاصة، حيث يقوم بتصحيح الهفوات، والعيوب، والفوضى التي تقع فيها نتيجة اندفاعها وتصورها " وكأن الخطيئة تصدر عن المرأة ويكون دور الرجل تحمّل التبعات والبحث عن معالجات لخطايا المرأة "[2].

اهتم باحثو علم الإجتماع بمفهوم " الأبوية "باعتبارها أحد أهم تجليات " الذكورية " داخل الأسرة بالاعتماد على الخلفية التاريخية التي أنتجت هذا المفهوم، وتوصلوا إلى أن مفهوم الأبوية مكمّل لمفهوم الذكورية، وترى (هبة رؤوف عزّت) أنّ الأبوية تعني في أصلها " حكم الأب " وتعود أصولها إلى الحضارات القديمة، فالأبوية كسلطة متصلة بالرجل فقط داخل الأسرة لأنه المالك للقوة الاقتصادية، فهذا يخوّله التحكم في مصير أفراد العائلة . وهذا النظام الأسري ليس

[1])-المرجع السابق، ص 177 .

[2])- رياض القرشي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضرموت للدراسات و النشر، ط1، 2008، ص 100.

إلاّ وسيلة للحفاظ على القيم والتقاليد بأسلوب المنع والتقييد لدى المتسلط وتستقبل من الطرف الآخر بالاحترام والرهبة في آن واحد[1].

وعند الحديث عن القانون الداخلي للنظام الأبوي، نجد أن ركيزته تقوم على القوة الاقتصادية أو ملكية المال وحق التصرف فيها، وهذا ما يسمى بمعيل العائلة، ويمكن أن يتجسد في صورة الأب الحقيقي (البيولوجي)، أو الأخ، العمّ...إلخ وغيرهم ممن يقوم بدور الأب الذي ينفق على أفراد العائلة، من الزوجة والأبناء، ولهذا يفرض عليهم واجب الطاعة و الولاء، لذا " يعرّف النظام الأبوي بأنه نظام سياسي قانوني تكون فيه السلطة وحق التصرف في الأموال والأشخاص خاضعين إلى قاعدة نسب أبوي، أي أنها تكون بيّد الرجل الذي يكون في موقع الأب"[2].

يعدّ " النظام الأبوي " نظاما بعيدا كل البعد عن الديمقراطية لأن أساسه التسلّط وليس تبادل في الوظائف والأدوار مثل ما نراه في الوظائف السلطوية التي تتستر وراء وظائف طبيعية كالأب والزوج ومن هاتين الوظيفتين يتحول واجب الطاعة إلى السيادة و إلى حق التأديب (العنف ضد المرأة)، وهو يعبّر عن قاعدة التمييز بين الجنسين الذكر والأنثى غير المالكة لجسدها، كتطويق حياتها الجنسية

[1])- يُنظر: عدنان علي الشريم، الأب في الرواية العربية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008 ، ص 17 إلى 18.

[2])- رجاء بن سلامة ، بنيان الفحولة أبحاث في المذكر و المؤنث ، دار بترا للنشر و التوزيع، دمشق، ط1 ، 2005، ص 42.

بقواعد وضوابط معينة تؤول إلى مسألة الشرف، فالمرأة لا يُنظر إليها كفرد بل هي جسد رمزي للمجموعة [1].

لقد أشرنا سالفا إلى موقع وحدود النظام الأبوي السلطوي الذي اقتصر داخل فضاء مغلق وهو الأسرة الذي يهيّمن عليه الأب أو أحد أفراد الأسرة الصغيرة أو الكبيرة، كما أنّ الأبوية تخرج إلى نطاق أوسع وهو المجتمع لأن " الأسرة التي يسودها التسلط الأبوي، أو تلك التي يجري داخلها أنماط سلطوية ، ليست هي – في نهاية الأمر – إلا نموذجا مصغرا لما يجري في المجتمع بأكمله "[2]، حيث نصادف تطابق مظاهر التسلط الموجودة داخل الأسرة مع العلاقات التي ينبني عليها نظام المجتمع من هيمنة، قوة، المكانة والدونية، الطاعة ... ، إذ نجد في " علاقة الأستاذ بالتلميذ، والعامل بصاحب العمل والمواطن بالزعيم السياسي، والمؤمن بالزعيم الديني، تشبه إلى حد بعيد علاقة الولد بالأب ، فهي في جميع هذه الحالات علاقات سلطوية أبوية تؤكد على قيم الطاعة والثقة وما يرافق ذلك من خوف وتردد وخضوع " [3].

بالاضافة إلى ذلك لا يتوقف حضور الأب داخل العائلة كمالك اقتصادي وكقائد للسلوكات والأنظمة الأسرية أي يمثل سلطة مادية ومعنوية " يشكل بما

[1])- ينظر: نفس المرجع، ص 87 إلى 88.

[2])- عدنان علي الشريم، الأب في الرواية العربية المعاصرة، ص 24.

[3])-بركات حليم، المجتمع العربي المعاصر بحث استطلاعي إجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1986 ، ص 193إلى 194، نقلا عن : نفس المرجع، الصفحة نفسها.

يتمتع به من سلطة أبوية . شخصية سلطوية مرهوبة الجانب من قبل أفراد الأسرة حيث السلطة هنا مأخوذة بمعناها الحرفي، وليس الرمزي، أي بما هي علاقة بين فاعل ومنفعل . ولأنّ الأب – هنا – شخصية سلطوية مرهوبة الجانب فهو يشكل الطرف الفاعل في هذه العلاقة، حيث تتصرف من موقع ما وتعطي لنفسها حق التدخل في تقرير مصير الفرد أو الأفراد الذين تطالهم سلطتها "[1] ، فدوره ووظيفته يغلب عليهما الطابع السلطوي مقارنة بوظيفته كأب مربيّ، زوج ينفق على أولاده.

إنّ أبعاد شخصية الأب في المجتمع البطرياركي تتطابق مع أبعاد السلطة كمفهوم؛ فهو سلطوي انطلاقا من التعاليم التي يفرضها ويلقنّها لأفراد أسرته، وعلى هذا فإن هيمنته المستبدة تجتاح حدود الجسد وتقيد الفكر كذلك .

من هذا السياق حول حياة شخصية الأب السلطوي الذي يمارس شتى أنواع العنف والقهر على المستويين الجسدي والمعنوي ضد الأبناء والزوجة " فالأب يجسّد أنموذج الشخصية البطرياركية السلطوية حيث تطال سلطته الحيوان والإنسان على حدّ سواء "[2]، وهذا الانفعال السلبي الذي مصدره الذات الأبوية المتوحشة التي تعود أضرارها على من حوله من عنف جسدي كالتأديب بالضرب وعنف معنوي بقتل كل بوادر الوعي والتفكير لدى رعيته التي يترأسها بهيئة الأب

[1])- بحراوي حسن : بنية الشكل الروائي (الفضاء- الزمن- الشخصية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990، ص 279، نقلا عن : عدنان علي الشريم، الأب في الرواية العربية المعاصرة، ص 85 .

[2])- عدنان علي الشريم، الأب في الرواية العربية المعاصرة ،ص 41.

الرمزي . وبهذا يمكن الجزم أنّه " في النظام الأبوي قسط من قانون الغاب "[1]، أي سيادة الأب القوي على عناصر الأسرة الضعفاء يحملنا هذا إلى القول أنّ القويّ يسيطر على الضعيف، ويمثل هذين القطبين الذكر والأنثى، فأكيد أنّ ميزة القوة مرتبطة بالذكر و الضعف بالأنثى، وليس المقصود بهذه الثنائية: القوة / الضعف – هو ما يتجلى فقط في مستوى البناء الجسدي، بل كذلك في القوة والضعف المعنويين.

يوزّع المجتمع بعاداته وتقاليده وأعرافه موازين القِوى، حيث تفقد المرأة جزءً من إنسانيتها وحريتها داخل هذا الجوّ الأسري، هذا لأنّ " تنظيم التمييز بين المرأة والرجل، وتنظيم العنف لفائدة الرجل هو ما يتسم به النظام الأبوي "[2]، حتى وإن كان الذكر ضحية لبعض سلبيات هذا النظام السلطوي إلا أنّ الأنثى لها نصيب الأسد من كل هذا، والسبب لأنها " امرأة تابعة خاضعة لمالك القوة الاقتصادية، فعدم انتاجها هو سرّ عبوديتها وخضوعها المطلق للرجل المعيل سواء كان أبا أم أخا أم زوجا. إنّ ضعفها ليس فطريا واستسلامها للرجل ليس صفة أصيلة ناشئة عن ضعف مقدرتها العقلية وقوامها الفكرية "[3]، هذا يؤكد فعلا أنّ الأنثى هي الضحية الأولى للنظام الأبوي السلطوي، فالأنثى هي مستودع عقد الذكر

[1])- رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكر و المؤنث، ص88.

[2])- المرجع السابق، ص 87.

[3])- ايمان قاضي، الرواية النسوية في بلاد الشام ، السمات النفسية و الفنية 1950-1985 ، الأهالي للطباعة و النشر و التوزيع ، دمشق ، ط١ ، 1992، ص 63، نقلا عن : الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة ، عالم الكتب الحديث ، ط١، 2010، ص 224 .

الطاغي وأكثر من هذا " بل بسبب اتحاد قوى القهر الاجتماعي والاقتصادي التي صنعها المجتمع، الذي سيده الرجل، تسانده العادات والتقاليد، مرتكز سلطته "[1]، استغل الذكر هذه المسلّمة الثقافية (العادات ، الأعراف ، التقاليد ، الدين ،...الخ) لصالحه كسلاح يبرر ويهذّب عنفه ضد الأنثى، " وهي موضوعات تعبّر عن واقع المرأة الاجتماعي والثقافي والارث الحضاري التي تتحمل تبعات سلطته بمختلف أشكالها، سواءً كانت سلطة الثقافة / المجتمع، أو سلطة الدين أو سلطة الرجل التي تمارس ضد المرأة "[2]، ومن آثار هذا الاستغلال تطبيق أساليب العنف المختلفة بشقيها الجسدي والنفسي التي تحول الأنثى إلى مجرد أداة للجنس وكائن بدون كيان " فالقهر في وضع كهذا يتجلى بعنف، ينتجه الرجل مستغلا السلطة التي منحها إياه المجتمع مقابل ضعف المرأة فيستغلها جنسيا "[3].

يتمحور النظام الأبوي حول وضع فروقات بين الجنسين الذكر والأنثى، ويكون جسد المرأة هو من يمتص مرارة هذا النظام السلطوي بكل أشكاله، إذ أنّ " التمييز عنف بنيوي هاديء ولكنه قد يؤسس ويبرر العنف المحتدم بمعنى الإعتداء على أجساد النساء "[4].

---

[1])- نفس المرجع، الصفحة نفسها .

[2])-رفيعة الطالعي، الحب الجسد و الحرية في النص الروائي النسوي في الخليج، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 2005، ص 171، نقلا عن : المرجع السابق، ص 227 .

[3])- الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، ص 228.

[4])- رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكر و المؤنث، ص 87.

ينحدر العنف من مملكة التميز " فالتميز في حدّ ذاته عنف أو بالأحـرى نوع "[1]، وهكذا نجد صورتي العنف والتميز تلتقيان في نقطة التكامل، عبارة عن استراتيجية اعتمدها المجتمع البطرياركي في المنظومة الأبوية من أجل تحصين مكانته " فقد بيّنت الكثير من الأبحاث أنّ العنف يمكن أن يكون آلية للحفاظ على التميز "[2].

تتحالف أشكال العنف و الاستلاب ضد المرأة تحت سقف الذكورة باسم الدين و المجتمع، فاحترافية العنف على جسد الأنثى هو بمثابة تاج الفحولة فوق رأس كل ذكر، " الذكورة و الاستبداد، و حرية الرغبات الجسدية للرجال، و تحويل الجسد الأنثوي إلى موضوع للمتعة، و كانت على الدوام الدعامات للثقافات التقليدية، فيها يرتقي الرجل من كونه كائنا طبيعيا إلى كونه فاعلا ذكوريا في مجتمع لا يرى تلك التمايزات بين أفراده، و يسكت عن سلوكهم، و لا يفكر بأسبابها . العمى و الصمت و الجهل صفات تتلازم لكي تنبثق " الرجولة الحقة "[3]، و تبدو الذكورة العنيفة مناسبة لأبعاد الفحولة الهشة و الحقيرة التي ترى جسد المرأة مجرد إشباع للغريزة الجنسية، و إذا دققنا في هذا الموضوع نجد بأنّه يحمل فكرة مشفرة خاصة أنتجها واقع نفسي اجتماعي ثقافي ذا بعد ذكوري بحت، يؤطر النظرة السلطوية

[1])- نفس المرجع، ص 86.

[2])- المرجع السابق، ص 87.

[3])- إبراهيم عبد الله، الأبوية الذكورية و السرد التفسيري تحليل التجربة السردية لنجيب محفوظ، مجلة فصول، ع 65، خريف 2004 – شتاء 2005، ص 247، نقلا عن : عدنان علي الشريم، الأب في الرواية العربية المعاصرة، ص91.

الذكورية و امتدادها، و يتم هذا باستخدام حقيقة مزيفة على حقيقة أكثر قمعية وهيمنة تمارس على جسد الأنثى بمختلف أنواع العنف الجسدي لفرض السلطة.

لذلك فإنّ أبعاد المركزية الذكورية " لا تريد رسم حدود الجنس بل تبتغي تمديد صيغه و توسيع مجالاته و ملاحقته في خطوط عبوره، لا تقصيه بل تدمجه في الجسد كنمط تمييز للأفراد، لا تريد إخضاعه بل ابراز تعدديته و إحاطته بمنحنيات السلطة / اللذة، لا تقيم حواجز أمامه، بل تعمل على الإكثار من مواقع إشباعه "[1]، و نستخلص كذلك، أنّ ما يتداوله الفكر الشعبي هو أنّ النساء خلقن لمتعة الرجال، يأتي الربط هنا بين الغريزة كفحولة حيوانية لدى الذات الذكورية التي يستغلها بما تقتضيه الحياة البيولوجية، و من بين بنود الجنسية للمجتمع البطرياركي، و بأنّ الأنثى متاع وآلة للإنجاب، و يقع هذا بعد أن " تروض المرأة، وتدجن لتؤدي وظيفة محددة اختارها المجتمع هي المحافظة على النسل، و تتحول إلى أداة إنتاج البشر، لها جسد لا تشعر به إلاّ من خلال الآخرين، تختزل إلى بعد أحادي مركزه الجنس"[2]. حين تتحول الأنثى إلى مجرد جنس و جسد لاستمرارية النسل، وهو موقف يقزم من قيمة الأنثى كذات و كشريكة في حياة الذكر، فكيف لها أن تنظر إلى ذاتها ككيان طالما أنّ الرجل " نظر إليها من خلال ذاته، و غريزته،

[1])- السيد ولد أباه، التاريخ و الحقيقة لدى ميشال فوكو ، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1994، ص 185، نقلا عن : ابن داود عبد النور، المدخل الفلسفي للحداثة تحليلية نظام تمظهر العقل الغربي، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، منشورات الإختلاف الجزائر، ط1، 2009، ص 209 .

[2])- الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، ص 217.

واختزلها إلى جسد مصدر للذة "[1]، و لو عدنا إلى الغريزة الجنسية كفطرة و طبيعة لدى الكائن البشري، فإنّ النظام البطرياركي جعله حكرا للذكر، فما نصيب المرأة من الجنس؟.

يعلن المجتمع الذكوري رفضه المطلق لأحقية الأنثى في الجنس و في هذه النقطة النزعة الذكورية تنفي النظريات العلمية حول البناء البيولوجي للأنثى أنّها كائن له نفس الرغبات الجنسية مقارنة بالذكر.

و إذا ما عدنا إلى المنظومة الأبوية داخل الأسرة فإنّ الرجل عزل المرأة داخل البيت الأسري لمهام معينة كالإنجاب، التربية و الخدمة...إلخ و إضافة إلى هذا عزلها نفسيا على الحياة العامة و الحياة الجنسية، و هذا الأخير الذي يرى الذكر امتلاك فردي و جماعي تم ترويض هذا الجسد الأنثوي، فلهذا " لم ينفصل جسد المرأة عن جسد الأمة "[2] .

تجعلنا هذه الفكرة نؤمن أنّ الأنثى لا أحقية لها في امتلاك جسدها فهي كفرد ملك للجماعة، فقد سعت جاهدة للحفاظ على جسدها و عفتها، و آمنت أنّ الجنس أرض محضورة عليها بما ينص عليه القانون الأخلاقي الذي ظل الذكر يقنّن فيه حسب ما يمليه مزاجه الذكوري و لهذا " ظلت المرأة « حارسة الهوية » والشرف

[1])- نفس المرجع، ص 229.

[2])- رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكر و المؤنث، مرجع سابق، ص 42 .

الجماعي"[1]، يمثل هذا هاجس كل أنثى و مصدر قلق لكلّ عائلة في الحفاظ على عرض و صون شرف العائلة، و كأنّ القيمة الأخلاقية للجماعة سواء كانت العائلة أو المجتمع مقترنة بدرجة عفّة المرأة كفرد، إذن ظلم النظام الأبوي يتجلى في انحيازه للحياة الجنسية للذكر " عكس المرأة ممثلة الشرف، موضوعا للدفاع عنه، أو فقدانه، لا مزية لها سوى الإخلاص "[2].

هكذا هي نظرة المركزية الذكورية للجنس و موقع الأنثى داخل هذا الفضاء المعقد، حيث تتكرر دائما في ذهنيات الأفراد أو بالأحرى في اللاوعي الذكري الذي يبدو له أنّ عالمه الجنسي أرقى منزلة من العالم الجنسي الأنثوي " و المرأة على المستوى الجماعي لاتزال غير حاصلة على حقوقها كجنس، و لا تزال مشكلة الجنوسة (الجندر) كمسألة ثقافية اجتماعية ذات حضور كثيف في مناطق كثيرة من العالم "[3].

لم يعد واقع الحياة الجنسية للأنثى ينحصر في تحقيق المتعة و اشباع الغريزة الجنسية للذكر فحسب بالنظر إلى الأسباب التي أملتها القواعد الدينية و الاجتماعية كونها رسخت في الفكر الثقافي لدى مختلف الحضارات العالمية، بل و يبقى المنبع

[1])- نفس المرجع، ص 163.

[2])- الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، مرجع سابق، ص 227.

[3])- حسن ابراهيم أحمد، العنف من الطبيعة إلى الثقافة، النايا للدراسات و النشر و التوزيع، دمشق، ط1، 2009 ، ص 187.

الحقيقي لهذا الامتياز الذكوري في امتلاك جسد المرأة و الهيمنة عليه من عدة جوانب.

فالبناء الجسدي للذكر أقوى من جسد الأنثى الذي ينسب إليه الضعف، إضافة إلى جانب القوة و الضعف، البناء الطبيعي لجسد الأنثى يجعل منها كائنا سلبيا، غير طاهر، ناقص فكريا، و هذا ما هو إلاّ من صنع المركزية الذكورية حفاظا على مكانتها عبر التاريخ، و غير بعيد عن الذهنيات الذكورية فإنّ هذا التصور نتاج الأبعاد الثقافية لحياة الجنسين " هكذا بإمكان الاختلاف البيولوجي بين الجنسين، أي بين الأجساد الذكورية و الأنثوية، و بشكل خاص الاختلاف التشريحي بين الأعضاء التناسلية، أن يبدو إذا و كأنّه التبرير الطبيعي للاختلاف المبني اجتماعيا بين النوعين "[1]، و لذلك تتشكل صورة الأنثى انطلاقا من هذا الاختلاف البيولوجي في الأعضاء التناسلية بينها و بين الذكر، فالأنثى اختزلها المجتمع الذكوري تحت قانون النظام الأبوي في العضو الجنسي الأنثوي، و هذا الأخير نسب الذكر إليه الدلالة الرمزية للأنثى و بدونه أي العذرية تفقد هذا الشيء الطبيعي الذي يرمز إلى شرف العائلة و ذلك " فقد تمّت تربيتهنّ بفكرة أنّ الشيء الوحيد المهم هو البكارة، فلا عجب إذا كنّ لا يتعبنّ قصد تطوير عقلهن أو تقوية مزاجهن "[2].

[1])- بيار بورديو ، الهيمنة الذكورية، تر: سليمان قعفراني ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ،ط1 ، 2009 ، ص 28.

[2])- جيرمين تيليون، الحريم و أبناء العم تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط، تر: عزالدين خطابي و إدريس كثير ، دار الساقي، بيروت، ط1، 2000 ، ص 197.

إنّ هذا المآل الوضيع لشخص الأنثى يبقيها دائما في حالة ركود و جمود فكري طالما أنّ كل انشغالاتها و اهتماماتها تصب في الحفاظ على غشاء البكارة .

يصل عنف السلطة الأبوية إلى درجة تحديد مصير الجنسين (ذكر/ أنثى)، و السعي إلى رسم نمط و حدود حياة كل منهما، فنجد هذه المنظومة الأسرية تقهر حرّية الأفراد فيما يخص المكانة، الجنس، العمل، و هذا باسم الدين و الأعراف والعادات، و من المفروض أن تكون الأسرة مؤسسة إنسانية لكن " هي ليست أكثر من " مؤسسة قمعية " كما سماها " إلياس خوري"، تتحول إلى العلاقات الأسرية فيها إلى ملكية يملك الناس فيها بعضهم بعضا، و الأساس فيها يقوم على سلطة الأب المطلقة الذي يحكم على ممتلكاته من زوجات و أبناء بما يمليه عليه مزاجه الشخصي "[1] .

و لا نجد لهذا بديلا في الوقت الراهن حتى و إن حاولنا تصحيح بعض عيوب النظام الأبوي داخل فضاء الأسرة، فإنّ البناء الحضاري في كل المجتمعات ارتكز على قاعدة صلبة يستحيل إحداث أي نقلة أو حركة فيها، و يتعذر على ذهن الفرد الذي ينتمي إلى الجماعة سواء العائلة أو المجتمع حذف أو زيادة أنظمة و قوانين أخلاقية التي كانت نتيجة لتراكمات تاريخية منذ القدم و توارثتها الأجيال، و لهذا " لا يمكن الرجوع إلى الوراء و المجهودات كافة التي بذلت في هذا الاتجاه ليس لها إلاّ

[1])- الأزرعي سليمان، دراسات في القصة و الرواية الأردنية، دار ابن رشد للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ط1، ص ص 56، 57، نقلا عن : عدنان علي الشريم، الأب في الرواية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص 41.

نتيجة واحدة : وقف التقدم، حجز المستقبل، الحفاظ على المجتمع في أقسى وأخطر مرحلة من تطوره "[1]، و مثل هذه النظرية تضعنا أمام مسألة وجودية مفروض علينا تقبلها من بعدها الانساني و الأخلاقي .

5-مفهوم النسوية:

أُعتمد النقد النسوي في ستينيات القرن الماضي كخطاب منظم قائم بذاته، كانت قاعدته حركات تحرير المرأة (1969) ومن رائدات هذه الحركة (فرجينيا وولف Virginia Woolf) التي وجّهت نقدا صارما للمجتمع الغربي " اتهمت العالم الغربي بأنّه مجتمع " أبوي " منع المرأة من تحقيق طموحاتها الفنية والأدبية إضافة إلى حرمانها إقتصاديا وثقافيا "[2]، لأن النظام الأبوي يمثل نظاما شموليا واسعا على مختلف أنساق المجتمع سواء (سياسية، اقتصادية، دينية، ثقافية...)، وهذا النظام يملي قوانينه على الأسرة والمجتمع عامة، كما أنّه يرتبط ارتباطا وثيقا بمكانة الرجل والمرأة داخل الأسرة وفي المجتمع، وترتكز قاعدته على الحقوق والواجبات التي يحدّدها الأب الذي يمثل الذكر المسيطر على الأنثى، فالرجل هو ربّ الأسرة والمسؤول عن نظامها الداخلي، وعلى النفقة، أما المرأة فدورها هو في تربية الأولاد وخدمة

[1])- جيرمين تيليون، الحريم و أبناء العم تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط، مرجع سابق، ص 205.

[2])- ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيارا و مصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3 ، 2002، ص 330 .

الرجل والرضوخ لأوامره، حتى أنّ هذه القوانين التي تعبّر عن سلطة الذكر تظهر جلّيا في فضاء المجتمع من خلال احتكار المناصب العليا في المؤسسات المجتمعية بمختلف مجالاتها على حساب الأنثى التي تُقمع حريتها داخل حدود البيت، وهذا لا يعني أن الأنثى مهمشة فحسب اجتماعيا، واقتصاديا، وأسريا فقط، بل تتعدّى إلى النظرة الدونية للأنثى على صعيدها الفكري أيضا، ووظِّفت كجسد يلبي رغبات الذكر، ومن هذا المنظور يتبين أنّ الجسد مفصول عن العقل لدى الأنثى، وهي لا تملك قوة الوعي والتفكير ولا ترتقي إلى المستوى الذكوري في القدرات العقلية .

وكل هذه التصورات حول مكانة الأنثى والذكر في المجتمع الغربي ناتج عن ثقافة الإنسان كفرد في المجتمع، وهذه الذهنيات هي بمثابة قوانين وتقاليد موروثة عبر مختلف الحضارات العالمية، حيث لا يجب إحداث أي تغيير وحذف وتجاوز فيها.

ضف إلى ذلك، أنّ هذا النقد نهل أفكاره من عدّة نظريات منها نظرية التحليل النفسي و النظرية الماركسية وما بعد البنيوية. و على الرغم من هذا التعدد في المرجعيات، فإنّ هناك مفاهيم تميّزه مثل: الاختلاف الجنسي وتأثيره على انتاج الأعمال الأدبية، وهذا ما جعل النقد النسوي متميزا بالنظر إلى الثقافة الغربية على أنها ثقافة الذكر (الأب)، ونظام فرض تصورا دونيا للأنثى في الحياة، وأيضا مفهوم (الجنس النوعي) و هو بنية ثقافية أنتجها العقل الذكوري لأجل الرفع من قيمة الذكر وفي المقابل إسقاط قيمة الأنثى، وكذلك الفكر الأبوي و الإيديولوجيا الذكورية كانا موجودين منذ الكتابات القديمة الأولى، و هو ما ساعد على تعزيز

واستمرار النزعة الذكورية في تهميش الأنثى، وهذا ينعكس في انحياز النقاد والنقد الأدبي لجنس الذكر.

هذه الآراء شجّعت النقد النسوي على المطالبة بإنصاف المرأة وفضح هذا التحيّز والتهميش الثقافي للأنثى في الموروث الثقافي الأدبي، الذي أسمته (أيلين شوالتر Elaine Chwalter)بالنقد "**الجينثوي**"، أي إنتاج النساء من ناحية النفسية، التحليل والأشكال الأدبية ، وأهم سماته :

- إبراز الصفة الأنثوية في الأثر الأدبي النسوي .

- الانطلاق من الموروث الأدبي الأنثوي والبحث في تاريخه .

- بيان اختلاف وتميّز لغة الأنثى في الكتابة .

انطلاقا من هذا أضحى الموروث الأدبي التقليدي الذي كان حكرا على الذكر أصبح بفضل النقد النسوي مفتوحا كذلك على الإنتاج الأنثوي [1].

كانت مجهودات الفلسفة النسوية تدور حول إسقاط عرش المركزية الذكورية " إنّه الانفتاح على الطبيعة والعالم بتصورات أنثوية تداوي أحادية الجانب"[2]، وسعت إلى إظهار كل أشكال الهيمنة والسيطرة الذكورية ضد الأنثى

[1])- ينظر: المرجع السابق، ص 330 إلى 332 .

[2])- يمنى طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، مجلة عالم الفكر – المرأة – العدد 2، المجلد 34، الكويت ، أكتوبر ديسمبر ، 2005، ص 10 .

وكذلك إخراج المرأة من بؤرة الأنثى المهمشة والمقهورة والخاضعة للذكر، وتغيير الكثير من الأفكار منها :اعتبار الرجل صاحب العقل و صانع العلم والفلسفة والتاريخ والحضارة جميعا، وتجد لإبراز الجانب الآخر للوجود البشري وللتجربة الإنسانية الذي طال قمعه وكبته[1].

في هذه الفكرة تظهر الميول التّامة إلى أفضلية الرجل على المرأة وهو الكائن الفاعل المنفرد في الحياة الفكرية والعلمية وتنسب إليه صفة التميز في التفكير، درجة المعرفة وانشاء وتطوير البنيات الثقافية، وكذلك تسعى الفلسفة النسوية إلى محاولة إثبات وجود الجانب الآخر الذي هو الأنثى في الحياة الإنسانية بتحرير هذه العقليات، والتصورات الراسخة في الأذهان، حول مكانة الأنثى الدونية مثل : ضعفها في القدرات العقلية مقارنة بالذكر، النقص، والتهميش، ...وغيرها، أرادت الأنثى (المرأة) حلّ مشاكلها الخاصة واثبات وجودها ، في المجتمع أمام الذكر (الرجل) خاصة،ولكن تبقى هذه الرغبات الطبيعية راكدة في اللاشعور، وتُضبط من طرف الأنا الأعلى التي يقننها الذكر حسب مزاجه، " النسوية إذن ممارسات تطبيقية ذات أهداف عينية "[2] تصبو إلى القضاء وتغيير أشكال القهر والعنف الجسدي والنفسي،

[1])- المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

[2])- المرجع السابق، ص 11 .

والمشاركة في المجتمع بكل طلاقة وحرية، وطرح قضايا المساواة في الحقوق والواجبات بين الذكر والأنثى .

لقد كانت فلسفة العلم النسوية نقطة انطلاق للحركة النسوية التي تُعد حركة سياسية بدأت في القرن التاسع عشر لما لها من أهداف اجتماعية " النسوية في أصولها حركة سياسية تهدف إلى غايات اجتماعية، تتمثل في حقوق المرأة واثبات ذاتها ودورها"[1]، ما يعني أن النسوية انتهت في البداية إلى وجود خلل على مستوى البنية الاجتماعية بين الذكر والأنثى، حيث كان اهتمامها الأساسي حول عدم التوازن في الحقوق و الممارسات السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، فمن منبر الحملات والجمعيات والمنظمات التي تنادي بضرورة تحقيق المساواة والعدل بإنصاف الأنثى في المجتمع وحمايتها إلى فرض وجودها ككيان وتخطّي كل الحواجز التي تمنعها من إظهار حضورها في مختلف المجالات .إذن، من حركة اجتماعية إلى فكر نسوي بكل قضاياه وتحليلاته ومفاهيمه إلى فلسفة نسوية تحمل وعيا ناضجا للموقف الحضاري الراهن.

وبهذا المفهوم فإن " النسوية فكر وواقع متحاوران، حتى يصح القول إن الفلسفة النسوية أتت أخيرا كتركيب جدلي من هذين الجانبين للحركة اللذين

[1])- نفس المرجع، الصفحة نفسها .

تطورا معا "[1]، هذا الفكر له مجموعة من المفاهيم والأبعاد التي تفسر أوضاع وأحوال النساء داخل المجتمع بصفتها ربّة بيت، أداة للجنس، سلعة للمتاجرة بجسدها، أو بالمقابل كامرأة فاعلة لها دور في الحياة العلمية (موظفة أو مسؤولة في قطاع ما)، فالنسوية تهدف إلى تحسين الأوضاع وهذه المجهودات عبارة عن ممارسات تطبيقية على أرض الواقع لها أغراض معينة من أجل رفع قيمة الأنثى، وتوصف كذلك بأنها " نضال لاكتساب المرأة والمساواة في دنيا الثقافة الذي يسيطر عليه الرجل "[2].

أما من المنظور العلمي والمعرفي فإنّ النقد النسوي هو " شكل من أشكال النقد يركز على المسائل النسوية "[3]، وكذلك هو ممارسة تحليلية تعنى بدراسة الأثر الأدبي دراسة نقدية انطلاقا من وجهات نظر نسوية، " وهو الآن منهج في تناول

[1])- نفس االمرجع، ص 12.

[2])- أحمد الشاميس، النسوية و ما بعد النسوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، ط1، 2002، ص 13 . نقلا عن : رياض القرشي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضرموت للدراسات و النشر، الجمهورية اليمنية، ط1، 2008، ص 62 .

[3])- أرثر أيزابرجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء ابراهيم و رمضان بسطاويسى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، 2003، ص 66 .

النصوص والتحليل الثقافي بصفة عامة"[1]، فهو يفسر هذه النصوص في بُعدها الثقافي، وتحديدا بفضح النزعة الذكورية داخل النصوص .

ومن بين الباحثات في النقد النسوي (كاثرين كريكسنا Kathryn Cirksna)، إذ ترى أنّ النقد النسوي يهتم بدراسات التواصل المتمثلة في البنية الاجتماعية. ثم انتقد رأيها هذا بسبب اهمالها للخبرات الذاتية للمرأة من طرف بعض مفكرات النقد الثقافي، إذأكّد أصحاب النقد النسوي أنّ مناهج العلوم الاجتماعية هي ذات طبيعة ذكورية (سيطرة ذكورية)[2].

تنحصر حرية المرأة في ثلاث أشكال من الاستلاب : الاقتصادي وهو القناعة بدونية المرأة المهنية وتفوّق الرجل، والجنسية يعني المرأة لا تخرج من حدود الكائن الجنسي، والعقائدي هو الإيمان التام بأنّ استبعاد المرأة هو من الطبيعة الأنثوية أن تقتنع بدونيتها أمام الرجل، وهذه الأشكال طبعا مستنبطة من التاريخ والحضارة، الدين، المجتمع ...و غيرها، " إنّ الأمر لا يستند إلى أي أساس بيولوجي، أو

[1])- نفس المرجع، الصفحة نفسها .

[2])- ينظر: مرجع سابق، ص 66 إلى 68 .

ذهني ، بقدر ما هو نتاج عملية تشريط اجتماعية، تخضع لها المرأة منذ نعومة أظافرها "[1].

وانطلاقا من هذه المفاهيم يمكن أن نقول أنّ المرأة خضعت إلى مجموعة من الاختزالات في كيانها، يعني خضوعها لما يمليه القانون الذكوري ضد الأنثى في الوضع الاجتماعي والجنسي، لأجل تحقيق مصلحة الذكر وتعزيز مكانته السلطوية، وكل هذه الشروط عادت بنتائج سلبية على الأنثى جعلها كائنا عاجزا، راضخة ومستسلمة لسلطة الذكر عليها، والقناعة بالدونية المهنية والذهنية، " هذه القناعة تؤدي بدورها إلى فقدان المرأة للثقة بنفسها مهنيا ، ممّا يولّد لديها عقدة إنعدام الكفاءة الإجتماعية "[2]، وهذا امتص طاقتها الفكرية، وحرمها من الإرتقاء إلى المستوى العقلي للذكر، سواء في عملية الإبداع أو في مجال العمل، أو الحياة العامة.

المجتمع يرى الأنثى في تماثلاتها كجسد يلبيّ رغبات الذكر، لأجل تحقيق المتعة الجنسية، بمعزل عن قدراتها ككائن بشري له وظائف طبيعية في الحياة تتساوى فيها مع الذكر، " هذا الإختزال يؤدي مباشرة إلى تضخم البعد الجنسي لجسد المرأة بشكل مفرط وعلى حساب بقية أبعاد حياتها "[3].

---

[1])- مصطفى حجازي، التخلف الإجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٥ ، 2005 ، ص 212 .

[2])- مرجع سابق، الصفحة نفسها .

[3])- نفس المرجع، ص 214 .

ولدّت هذه الأفكار عند المرأة الخوف والقلق بضرورة الحفاظ على عفتها الجنسية (العذرية) سواء في الأسرة أو المجتمع، وكذلك العفة أيضا أثناء الإنتقال إلى الحياة الزوجية ما يعني أنّه ليس للمرأة سلطة على جسدها في كل زمان ومكان، وسيظل هذا الجسد يخدم مصلحة ورغبات المتسلط (الذكر) الذي يمتلكه، وهكذا يقول الدكتور (عباس مكي) : " كان جسد المرأة ومازال مادة غنية للتشريع، تحديد المسموع والممنوع من تحركات الجسم وتعبيراته ومتطلباته، تبعا لأنماط مقبولة اجتماعيا، أي في النهاية تبعا لأنماط تخدم مصلحة المتسلط الذي يمتلك هذا الجسد "[1].

[1])- عباس مكي، الجسم، محرماته و تشريعاته و تعبيراته الإنفجارية الرمزية، مجلة " دراسات نفسانية "، كلية الآداب، الجامعة اللبنانية، ع 1 ، بيروت ، 1974، نقلا عن : المرجع السابق، ص 214 .

« الفصل الثاني »

تمظهرات المركزية الذكورية
في رواية "تاء الخجل"

1-المرأة كصناعة ذكورية .

2-تمظهرات السلطة الأبوية في الرواية .

3-العذرية كمحدد لقيمة المرأة اجتماعيا .

4-المرأة المثقفة .

5-مآل الأنثى المتمردة تحت السلطة الذكورية .

6-انتهاك جسد المرأة .

7-الهيمنة الذكورية ترفض المرأة المثقفة .

8- انتهاك الجسد الأنثوي تعبير عن فحولة ذكورية.

9-النزعة الذكورية و النظر إلى المرأة كموضوع جنسي .

1- المرأة كصناعة ذكورية :

تحظى المرأة دائما سواء في العائلة أو المجتمع بمكانة دونية، إذ نجدها داخل الفضاءين مهمشة، ربمّا بالنظر إلى تركيبتها البيولوجية أو لأسباب أخرى كثيرة، و هذا ما طرحته الروائية " فضيلة الفاروق " في روايتها "تاء الخجل "من أول صفحة : " منذ العائلة .... منذ المدرسة .... منذ التقاليد .... منذ الإرهاب كل شيء عنيّ كان تاء للخجل، منذ أسمائنا التي تتعثر عند آخر حرف .... منذ أقدم من هذا .... و انتهاك كرامة النساء "[1] .

فالمرأة معزولة في زاوية مهمشة في هذين الفضاءين (العائلة، المجتمع)، و ذلك عن طريق تجريدها من أبسط حقوقها، بداية من العائلة ثم المجتمع فُحرمت من الدراسة و من التعبير، و العمل،و التنقل و السفر، و العلاج ...الخ وكان عليها أن تحفظ درسا وهو أنّ الذكر أفضل منها، و أنّها كائن وضيع يمكن في أية لحظة أن يجلب العار للعائلة، وهو ما يبرره المجتمع حين يلتجئ إلى العنف ضدها.

و نشير هنا إلى أنّ هذا المعتقد أو بالأحرى هذه المسلمة وجدت منذ القدم أي الأفكار والقناعات حول حياة المرأة و الإيمان المطلق بدونيتها، و مستحيل أن يعلو و يرقى المخلوق الأنثوي المدنس على الذكر الطاهر، هذه القاعدة الفكرية توارثتها كل المجتمعات العالمية رغم اختلاف الأديان والثقافات والعصور.

[1])- فضيلة الفاروق، تاء الخجل، دار رياض الريس في بيروت 2000، دط ، ص 11 .

كل هذه المقدمات ما هي إلاّ من نسج الثقافة الذكورية، التي تمنح للذكر الحق في اعتلاء السلطة في العائلة و المجتمع، والتي تمنح له الحق في قمع المرأة التي يرى فيها الكائن الوحيد الذي قد يهدد مركزه . إذ " تظهر المرأة و كأنما هي كائن طبيعي مطلق الدلالة و تام الوجود من حيث الأصل و لكنها تحولت بفعل الحضارة و التاريخ إلى (كائن ثقافي) جرى استلابها و بخس حقوقها لتكون ذات دلالة محددة و نمطية . ليست جوهرا و ليست ذاتا و إنما مجموعة صفات "[1].

إنّ الوجود الانساني منذ القدم يعترف بوجود الذكر و الأنثى ككائنين مختلفين في التكوين أو البناء الجسدي (البيولوجي)، ما يعني أنّ المرأة كائن طبيعي موجود منذ الأزل، ومع تطور الحضارة و التاريخ و الحياة الإجتماعية لدى الأجيال البشرية، حدث أن تعرضت المرأة للظلم و انتهاك حقوقها و تحقيرها و قمع أنوثتها تحت ظل السيطرة الذكورية، التي تقوم بتحديد و ترسيخ هذه القناعات و الأفكار في الأذهان حول حدود المرأة و تجريدها من صفاتها العقلية و الطبيعية باعتبارها مجرد جسد، و كائن يأتي في المرتبة الثانية بعد الذكر، و كذلك أفضلية الذكر على الأنثى.

هذا فإنّ عصارة الحضارة جعلت الأنثى مجرد كائن ثقافي صنعته الثقافة الذكورية يدور في حلقة مغلقة لا يمكنه الخروج و التحرر من هذه الثقافة التي صنفت المرأة منذ القدم إلى وقتنا الراهن في خانة الهامش .

[1])- عبد الله الغذامي، المرأة و اللغة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، ص 16 .

عند الحديث عن قدر المرأة كأنثى فإننا سننبش داخل التراكمات التاريخية والحضارية التي تداولتها الذهنيات البشرية، فصنعت مصير هذه الأنثى. و هي بحد ذاتها تكفر بهذا القدر الذي صاغه لها الدين و المجتمع، و قد تطرقت الروائية (فضيلة الفاروق) إلى هذه الذهنية الأنثوية في المقطع السردي التالي: " لهذا كثيرا ما هربت من أنوثتي "[1]، دائما تحاول المرأة الهروب من كونها أنثى في الكثير من المواقف التي تواجهها في حياتها، نظرا للقهر و القمع المسلط عليها سواء من طرف السلطة الأبوية داخل الأسرة، أو من طرف المجتمع الذي يراها مجرد كائن ضعيف من الواجب عليه الخضوع لهذه السلطة و تحولها إلى أداة لخدمته،" فهي تستقبل حين تولد بالتذمر و التبرم و الضيق، إذا لم تستقبل بالرفض الصريح، و هي توضع كطفلة في مرتبة ثانوية أو هامشية بالنسبة للصبي الذي يعطى كلّ القيمة "[2].

تبدأ معاناة هذه الأنثى إذن منذ الصغر في فضاء العائلة و صولا إلى فضاء آخر يتمثل في الحياة الزوجية، تظل الأنثى تستقبل هذا العبوس و تتحمل الرفض لجسدها و ذاتيتها، لكن هذا لم يمنعها من التكيف مع هذه المنظومة الاجتماعية التي تفرض عليها هذا المصير، و لمّا تكون السلطة الذكورية مركز قوة تخضع لها المرأة فتستعبد و تستغل بكل الطرق، فإنها تعجز أمام هذه الظروف القاسية فتهرب من أنوثتها و تطمح إلى تغيير هذه الأوضاع

[1])- الرواية، ص 12 .

[2])- مصطفى حجازي، التخلف الإجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، طو ، 2005، ص 204 .

والقوانين التي وجدت منذ القدم و التي حطت من قيمتها . و تتمنى لو أنها خلقت ذكرا يتمتع بكل الامتيازات و الصلاحيات في المجتمع .

و يحدث أن تتقبل المرأة أحيانا أنوثتها في بعدها البيولوجي و الاجتماعي في حالة كانت مكانتها تضاهي مكانة الرجل و في هذا الصدد أشارت الروائية إلى هذه الفكرة حين قالت على لسان بطلتها (خالدة) : " كثيرا ما تمنيت أن أكون صبيا أو مثل « اللاّ عيشة » "[1]، فهذه المرأة تحترمها عائلة (بني مقران) كونها زوجة شهيد تتقاضى راتبا شهريا كما أنهّا ورثت عن زوجها أراضي زراعية، فقد كانت امرأة قوية لها كلمة و سلطة بين رجال العائلة.

تقاس قيمة المرأة على حسب ممتلكاتها المادية، و هذا الطرح يقودنا إلى بعد آخر للمركزية الذكورية، ففي معظم مواقف الحياة سواء داخل العائلة أو المجتمع أو أماكن العمل نلاحظ تسلط المرأة على المرأة، للتوضيح أكثر فالمرأة تتبنى و تنفذ سلطة ذكورية ضد أنثى لأسباب قد تكون لغياب الرجل، أو بسبب مادي، أو بسبب المكانة الاجتماعية، أو الضغط النفسي، وهذا يعود إلى المجتمع الذي جعل من الجنس الأنثوي ضعيفا قابل للخضوع لهيمنة ذكورية و هيمنة أنثوية في نفس الوقت .

2- تمظهرات السلطة الأبوية في الرواية :

في كل عائلة يظل الذكر هو المسيطر دائما و هذا ما نسميه بالسيطرة الذكورية و هذه الظاهرة موجودة تقريبا عند جميع المجتمعات الإنسانية " ...سيدي ابراهيم هو رجل

[1])- الرواية، ص 22 .

السلطة في ذلك البيت، إمام مسجد رجل دين ..."[1]، فالذكر يترأس هرم الأسرة، و تختلف الأسباب إماّ بسبب السن(كبيرهم)، أو لأنه ربّ العائلة الذي ينفق على أفرادها، أو الرجل الحكيم المتدين، و هذا ما يطلق عليه السلطة الأبوية أي هيمنة الذكر داخل العائلة كمجتمع مصغّر. كما تتجاوز السلطة الأبوية بنظامها حدود العائلة إلى المجتمع .

تظهر كذلك السلطة الذكورية في العائلة ليس فحسب لدى ذكر واحد (رجل العائلة)، بل عند جميع ذكور تلك العائلة " إذ علينا نحن النساء أن ننتظر عودة الرجال من المسجد و بعد أن ينتهوا من تناول الغذاء يأتي دورنا نحن النساء. كنا جميعا نجتمع عند العمة تونس، و كنت أكره ذلك التقليد الذي يجعل منّا قطيعا من الدرجة الثانية "[2]، فعلا هذا ما يبدو من خلال خدمة النساء كل رجال العائلة و كأنّ المرأة ينحصر دورها ووظيفتها في خدمة الرجال و فقط، مثل القيام بمهام التنظيف و تحضير الغذاء وتلبية كل أوامر الذكور . هنا في هذا الوضع يمكن أن نضع الأنثى في مرتبة الخادمة لا كفرد من العائلة يمكن له أن يتساوى مع درجة الذكر، بل لا يمكن للمرأة أن تجلس مع الرجال على نفس المائدة . إذن، من هذا الجو الأسري المتوارث فالرجل يغرس في ذهن المرأة : الدونية، أفضلية الذكر، المرأة خلقت لخدمة الرجال، أوامر الرجل تنفذ، المرأة لا تناقش الرجل ....إلخ .

[1])- الرواية، ص 17 .

[2])- الرواية، ص 24 .

و نتيجة هذه المعاملة الوضيعة يزرع في نفسية المرأة الإيمان المطلق بأنّ الرجل أعلى درجة منها، و أيّ تمرد على هذه القوانين الأسرية يعتبر خروج و انتهاك لقواعد و تقاليد متوارثة عبر الزمن(تقاليد المجتمع).

تمثل عائلة (بني مقران) أنموذجا للبنية البطرياركية التي تفرض قوانينها على أفراد الأسرة ذكورا و إناثا، و هذه السيادة يتقاسمها كبير العائلة و ذكورها، و تحضر حادثة زواج والد البطلة (خالدة)من امرأة ثانية قصد انجاب الذكور لأنّ زوجته الأولى أصبحت عاجزة عن الإنجاب و هذا بعد انجابها للطفلة الوحيدة (خالدة)، "منذ ذلك اليوم لم نعد نرى والدي إلاّ مرة أو مرتين في الأسبوع، و فيما بعد عرفت أنه تزوج امرأة بإمكانها أن تنجب له أطفالا ذكور، ما دامت أمي غير قادرة على فعل ذلك "[1] .

لقد وجد (عبد الحفيظ) نفسه وسط مجتمع و أسرة تقرر مصير الفرد و مستقبله، فوجب على ربّ الأسرة أن يكون له ذكورا من صلبه يحملون اسم العائلة فما كان على (عبد الحفيظ) إلاّ الرضوخ لهذا القرار على الرغم من حبه لزوجته و ابنته الوحيدة، إذن، "إنّ العلاقة القائمة بين الفرد و المجتمع القاهر، يتشكلها الأخير بأدواته، يعمل بساطتها على صياغة أفراد خاضعين لتقاليده و عاداته، يسلبهم حريتهم"[2]، يتضح إصرار السلطة الأبوية

[1])- الرواية، ص 20 .

[2])- الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010، ص 198 .

بكل وسائلها و أنظمتها في إقناع الوالد بضرورة الزواج، و هو أحد أساليب العنف و القهر التي يمارسها النظام الأبوي ضد الفرد .

والمتضرر الأوّل هو الأنثى بالدرجة الأولى من الناحية النفسية و الجسدية، و هنا يسقط كيانها كفرد تحس بأنوثتها، و لا نغفل الأنثى الأخرى المتمثلة في الزوجة الثانية و هي الضحية الثانية نتيجة للتعسف الذي يمارسه النظام الذكوري فهو يقهر بسلطته المشاعر الأنثوية ويحولها إلى كائن مهمته الوحيدة إنجاب الذكور، فالمرأة تتزوج " لتؤدي وظيفة محددة اختارها المجتمع هي المحافظة على النسل و تتحول إلى أداة إنتاج البشر، لها جسد لا تشعر به إلا من خلال الآخرين "[1]، و اللافت هنا أنّ المرأة في العائلة تحظى بقيمة رفيعة إذا كان لها ذكور فهم بمثابة معيار تحديد مكانتها بين أفراد العائلة، و في المقابل تهان و تنزل قيمتها إذا كانت أم لإناث فقط أو عاجزة عن الإنجاب، فخارج نطاق الخصوبة و انجاب الذكور فإن محكمة النظام الأبوي تحكم بضرورة تهميش الأنثى أو بتطليقها .

3- العذرية كمحدد لقيمة المرأة إجتماعيا :

عرضت الساردة أحد أهم طقوس الزواج لدى الأسر الجزائرية وهي " ليلة الدخلة " التي تكون أهم لحظة و حدث في العرس . تقف البطلة عند هذا الموضوع في أحد الأعراس التي حضرتها، أين شاهدت حالة ارتباك و قلق لدى العائلتين " بكت أم العريس ... "[2]،

[1])- الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، مرجع سابق، ص217 .
[2])- الرواية، ص26 .

حيث يتّضح لنا من هذا الموقف أنّ طهارة و عفة الأنثى غير مرتبطة بشرف عائلتها فحسب، بل هاجس اثبات العذرية هو حدث إجتماعي، بهذا ندرك سبب بكاء أم العريس خوفا من العار الذي سيلحق بعائلتها و ابنها خاصة لأنه قد " يسقط كلية العائلة المعتزة بكبريائها في الدناءة، و يلطخ حتى الأجداد الأماجد في مقابرهم "[1].

نفهم بأنّ الأنثى مهما بلغت من العلم و الوعي و الجاه و الأخلاق فإنّ عدم ثبوت عذريتها يهدّد شرف الأسرة التي تنتمي إليها و مكانتها كفرد، إذ أضحى هذا الدليل البيولوجي رمزا للاحتفال أو للاحباط لعائلتي العريسين .

غير أنّ الحزن الذي بدا على وجه أم العريس أثناء عدم ثبوت الدليل العذري للعروسة كان بسبب تلك العادة الغريبة التي تلجأ إليها أغلب العائلات الجزائرية لحماية بناتهم من ظاهرة الاغتصاب " هل رأيت، العروس كانت« مصفحة » "[2] .

و نسجل هنا نقطة مهمة ترجمت وضعا اجتماعيا متأزما يهدد الإستقرار الداخلي والنفسي للأسرة، و يسيئ إلى الأنثى بالدرجة الأولى، حيث تستنجد العائلة ببعض المشعوذين لأجل حماية بناتهم من فقدان العذرية، و يغفلون الآثار السلبية لهذا الفعل على جسد ونفسية الأنثى . إذ أنّ الأنثى أكانت طفلة و فتاة بالغة تحمل داخلها همّ حماية شرف

[1])- جرمين تيليونس، الحريم و أبناء العم تاريخ البناء في مجتمعات المتوسط، تر: عز الدين الخطابي و إدريس كثير، دار الساقي، بيروت، ط1، 2000 ، ص 116 .

[2])- الرواية، ص26 .

وكرامة العائلة، حيث " ظلت المرأة « حارسة الهوية » و الشرف الجماعي" [1]، تبقى دائما الأنثى حريصة على عفتها لأجل صون شرف العائلة و المجتمع، لكونها الممثل الشرعي لهذه الوظيفة التي قامت الأبوية بتوكيلها إياها .

4- المرأة المثقفة:

أصبحت نظرة المجتمع للأنثى المتعلمة مشوهة و محتقرة بسبب الإشاعات التي تصل إلى عائلات الطالبات مثل وقوع بعض الفتيات في الرذيلة، ما جعل أغلب العائلات يمنعن بناتهم من دخول الجامعة مخافة الوقوع في الحرام . فشخصية (خالدة) الطالبة الجامعية قد عاشت هذه التجربة القمعية حين حاول أحد ذكور العائلة (العم بوبكر) تحريض والدها عليها بمنعها من متابعة الدراسة في الجامعة، بحجة الصورة السلبية للجامعة التي تغري البنات للوقوع في الأخطاء " دخل العم بوبكر على والدي غاضبا، اختلى معه في غرفة الضيوف و قال له : كل بنات الجامعة يعدن حبالى، فهل ستنتظر حتي تأتيك بالعار".[2]

يمنح النظام الأبوي السلطة لذكور العائلة دون استثناء أحدهم، كما حدث أثناء تدخل العم (بوبكر) في شؤون عائلة أخيه (عبد الحفيظ)، أي أنّ مصير (خالدة) بين أيدي كلّ ذكور عائلة بني مقران ، زيادة على هذا فإنّ أي قرار يصدر من ذكر في العائلة الأبوية

[1])- رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكر و المؤنث، دار بترا للنشر و التوزيع ، دمشق، ط1، 2005، ص 163

[2])- الرواية، ص 28 .

ضد الأنثى لا عودة فيه و غير قابل للنقاش . و تقودنا هذه النظرية الذكورية إلى كشف ما وراء المركزية الذكورية بما تحمله من حق تعسفي على جميع إناث العائلة .

تتأسس هذه القوة الذكورية في الأسرة بدءً من تعاليم النظام البطرياركي الذي يهيئ الذكر لامتلاك السلطة على الإناث، فكان الضعف الأنثوي أرضا خصبة لزراعة بذور الدونية، و السذاجة، و حصاد الغلة المتمثلة في الرضوخ و الطاعة، رغم هذه المفارقات المرأة تضعنا أمام واقع غريب بتناقضاته فتارة تواجه هذه السلطة فتتمرد عليها و تارة أخرى تؤمن و تستسلم لهذه الهيمنة، و اللافت في هذا السياق الكلام الذي صرّحت به الأم لابنتها البطلة حين قالت " يا ابنتي سيكسرك رجال العائلة "[1]، و في هذه الكلمات نلتمس صراعا يترجم صوتا داخليا شعاره الإستسلام و الرضوخ للذكور، و كذلك تبقى عدوى المركزية الذكورية ناشطة في حياة الأنثى المتعلمة حتى و إن حاولت التمرّد على هذه الأنظمة " فكيف لي أن أواجه والدي و أعمامي و شبان العائلة ؟ " [2]، فمهما حاولت الأنثى الانفلات من رقابة السلطة الأبوية فإنها تجد نفسها داخل حلبة في مواجهة ذكور العائلة، " و يمكن القول أنّ المرأة حتى و إن كانت متمردة في سلوكها، فإنها مستلبة الفكر، مقيدة الوجدان، لا تملك الحركة والانطلاق مستقلة ، بل هناك دوما من يملي عليها حركتها سواء كان شخصا مثلها (الرجل)، أو ضغوطا معنوية تشكلها الضوابط و المفاهيم الراسخة في

[1])- الرواية، ص 29 .

[2])- الرواية، ص27 .

المجتمع "[1]، فكل محاولة للتحرر من قيود العائلة خاتمتها الفشل أمام السلطة الأبوية بما تمليه من قواعد صارمة في حق الأنثى .لقد جاءت تجربة صراع البطلة مع رجال العائلة في مسألة الدراسة و الزواج لتجسد واقع المرأة المثقفة داخل الأسرة الجزائرية، فبإصرارها تجاوزت رموز السلطة الأبوية، وواصلت دراساتها الجامعية و انخرطت في العمل الصحفي.

يسلب الذكور مواهب الإناث بشتى الطرق إما بأساليب شتى كالمنع، و سحق الإرادة، و دفن هذه القدرات الإبداعية داخل مقبرة الأسرة، وممارسة العنف اللفظي، والإكراه، و المضايقات الجسدية .

5- مآل الأنثى المتمردة تحت السلطة الذكورية:

تحضر البطلة في الرواية بأحد أشكال التمرد على العائلة باصرارها على الدراسة، فإنّ واقع تمرد الأنثى على الأسرة الأبوية يؤدي بها إلى مصير أسود، إمّا التأديب أو التزويج الإجباري، انطلاقا من هذا العنف الأبوي تقدم شخصية الكاتبة (خالدة) كامرأة مورس عليها ظلم النظام البطرياركي في مسألة الزواج، حين قرر سيد أسرة بني مقران (سيدي ابراهيم) بتزويج (خالدة) لأحد أبناء عمها " لكن سيدي ابراهيم اقترح شيئا آخر حين علم بالأمر، اقترح أن أزوّج لمحمود أو أحمد "[2]، تتعدد أشكال و أساليب العنف في النظام الأبوي و يمثل الزواج في هذا الوضع تأديبا نفسيا للأنثى، وهو بمعنى آخر هو قيد يشل من حركة

[1]- الشريف حبيلة ، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة ، مرجع سابق، ص 274 .
[2]- الرواية، ص30 .

الأنثى و يبقيها في حالة خضوع، و تبقى كلمة (سيدي ابراهيم) كبير العائلة الذي تجتمع فيه السلطة الدينية و السلطة الاقتصادية غير قابلة للنقاش، فحتى الذكر لا يسلم من هذه السلطة.

فالحوار الذي جرى بين خالدة و أحمد يعبر عن أسى الطرفين من هذا الزواج "المشكلة أنّ الجميع قرر أن نتزوج قبل أن أسافر"[1]، فعلا هذا القرار يجسد قوة و جبروت السلطة الأبوية داخل الأسرة .

6- انتهاك جسد المرأة:

تلجأ الروائية " فضيلة الفاروق " إلى تصوير شكل أعنف للإضطهاد ضد الأنثى، يسلب منها جسدها و كيانها المتمثل في ظاهرة الاغتصاب في الفترة التي عُرفت " بالعشرية السوداء"، كانت أقسى و أبشع سنوات عاشها المجتمع الجزائري بسبب جرائم الجماعات الإسلامية المسلحة، إذ دائما يتخفى العنف وراء قناع الدين بحجة الإصلاح و نشر الوعي .

و في حقيقة الأمر فإنّ الاغتصاب الذي مارسه الإرهاب في حق الجزائريات ما هو إلاّ دعاية المحاربة و قمع معارضيهم الزنادقة كما يدعون " أصبح الخطف و الاغتصاب استراتيجية حربية "[2]، حيث يتحول جسد المرأة إلى أداة للانتقام، هو أمر يهين معنى انسانية و أخلاقيات الفرد المسلم الجزائري "فكلما عاشت المجموعة أزمة وضعت جسد المرأة في

[1])- الرواية، ص 30 .

[2])- الرواية، ص36 .

قلب الأزمة "[1]، دائما الأنثى عرضة للانتهاك الذكوري داخل الأسرة و خارجها، فأوضاع المجتمع جعل منها بنية ضعيفة التركيب قابلة في أي وقت للتفكيك و التهميش .

و عندما يعجز الذكر على مقاومة مثيله الذكر، فإنّه يتحايل عليه بسلب إناثه بأسلوب وضيع عن طريق عمليات الخطف و الاغتصاب بهدف إذلاله و الإساءة إلى كرامته، لكون أنّ شرف الأنثى هو إثبات لفحولة الذكر ، فهذه الاستراتيجية الحربية استغلت نقطة ضعف الطرف الآخر و هي النساء.

7- الهيمنة الذكورية ترفض المرأة المثقفة :

ما معنى أن تكون المرأة مبدعة؟ تتجلى في الرواية مقاربة الروائية للسؤال من خلال تجربة صديقة (خالدة) " كنزة " المرأة المبدعة في المسرح التي عزمت على اعتزال المسرح لخلفيات قهرية " إنني أرشق بالحجارة من طرف الأطفال و الجمهور نفسه الذي يصفق لي ليلا بعد العرض يصفني بالعاهرة نهاراً "[2]، هنا تتجلى ازدواجية القبول و الرفض للأنثى في مجال العمل و الإبداع، ففكرة الرفض حاضرة دائما داخل الوسط الأبوي و المجتمع على حد سواء و "لا يقف العنف المسلط عليها من طرف المجتمع عند هذا الحدّ بل تلاحقها لعنة الأنثوية إلى الشارع حيث يترصدها و يواجهها بأنوثتها، ممارسا شتى أنواع العنف "[3].

[1])- رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث المذكر و المؤنث، داربترا للنشر و التوزيع ، دمشق، ط1، 2005 ، ص88.
[2])- الرواية، ص 39 .
[3])- الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، مرجع سابق، ص 218 .

و لعلّ التساؤل الذي طرحته (كنزة) حول إمكانية مواصلة العمل المسرحي " فهل تظنين أنني سأواصل هذا النوع من الحياة ؟ "[1]، يعبر عن نفور قوي اتجاه الحياة لخلفيات نفسية ناتجة عن ضغط المجتمع لها في الشارع، و على لسان الهيمنة الذكورية أجمعوا على أنّ المرأة مهما بلغت من الوعي و المهنية تبقى ساكنة في منطقة الجسد و لا تغادره، و الانتقام الذكوري الذي مارسه الجمهور على تلك الأنثى المتفوقة كانت أرضه الشارع، و تصغير قيمة المرأة المبدعة في وضعها مع ميزان المرأة العاهرة في المجتمع .

و على أساس هذه الممارسة الذكورية في الواقع الاجتماعي، لا يمكن حدوث بناء تكاملي بين الرجل و المرأة في المساواة و العدل بل تولد التمييز لأنّه " لا يزال ينظر إليها في بقاع شتى من العالم (في بعض الجماعات الثقافية أو الدينية حيثما توجد في أي قطر) على أنّها أسس طبيعية و محتومة و محمودة أكثر كثيراً من أي أسس أخرى للتمييز "[2]، يعتبر مختلف شعوب العالم على أنّ التمييز القائم بين الذكر و الأنثى، بمعنى أفضلية الذكر على الأنثى سواء داخل الأسرة أو المجتمع أمر بديهي نهض على قاعدة إجتماعية أتفق عليها بالإجماع .

[1])- الرواية، ص39 .

[2])- سوزان مولر أوكين، النسوية، و حقوق الانسان للمرأة، و الإختلافات الثقافية، ضمن كتاب : نقض المركزية الذكورية الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد – استعماري ونسوي ، تر: يمنى طريف الخولي ،ج01 ، عالم المعرفة ،المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ديسمبر 2012، ص 71 .

8- انتهاك الجسد الأنثوي تعبير عن فحولة ذكورية :

في صلب ظاهرة اغتصاب الجماعات الإرهابية لنساء القرى الجزائرية، انشغل الناس بحادثة كانت ملابساتها خفية و غفلوا عن الأجساد البريئة التي كانت تغتصب بوحشية يوميا بالمئات، حكاية " ريمة النجار" التي خطفت أنظار المجتمع بموتها المروع، لكن أثناء تحقيق (خالدة) في قضية انتحار هذه الطفلة تكتشف أنها كانت البنت ذات الثماني سنوات التي انتهك جسدها البريء من رجل في الأربعين إذ " نقرأ فعل الاغتصاب على أنّه فعل عدواني ذكوري، يختزل المرأة إلى مجرد عضو جنسي يعبر به الرجل عن فحولته "[1]، إنّ فحولة المغتصب لا تميز بين الجسد البالغ و القاصر، لأنّ لذته الجنسية في حيوانيته الذكورية اتجاه جسد الأنثى هي غايته القصوى التي تحقق سلطته" كانت حكاية «ريمة نجار» طفلة في الثامنة رمت بنفسها من على جسر « سيدي مسيد » . لم أصدق أنّ الأطفال ينتحرون، لهذا حققت في الموضوع "[2]، و تقودنا جوانب شك البطلة في أحداث هذه القضية إلى طرح سؤال مفاده : كيف يقبل الطفل القاصر على مجرد التفكير بالإنتحار؟، لقد دفعها ضميرها إلى إثارة القضية " اكتشفت أنّ الوالد هو الذي رمى بابنته من على الجسر ... قال إنّه خلّصها : من العار لأنّها أغتصبت "[3].

[1])- الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، مرجع سابق، ص229.

[2])- الرواية، ص39 .

[3])- الرواية، ص39 .

لقد حاول أب (ريمة النجار) الممثل للنظام الأبوي في هذه الحادثة تخليص وغسل الفضيحة و العار الذي لحق بشرف العائلة بقتل ابنته ببرودة دمّ دون أن يصحو ضميره الأبوي، و في مثل هذه الحوادث " يجب على الأب أو الأخ البكر لهذه المرأة قتلها باسم صون الشرف – غالباً ما يتم ذلك بطعنة خنجر – و عندما لا يكون لها أب و لا أخ، فإنّ القرية تنتظر من العمّ أو من ابن العم الشقيق أن يمارس الطقس الدموي "[1]، يعكس هذا المسار الثقافي تعصب النظام البطرياركي في محاكمة الأنثى الزانية أو المغتصبة.

جسّد الإرهاب نوعا من السلطة الذكورية على المختطفات من النساء، حيث يمارس عليهنّ كل أشكال الهيمنة الذكورية في صورتها المتوحشة، و من مظاهر حضور القوة القمعية على الأنثى في الجبل خدمتها للرجال فقد كانت في منزلة الخادمة " نطبخ لهم، ونغسل ثيابهم و في الليل ... "[2]، لقد حاولت الرواية أن تصور الحدود المطلقة للسلطة الذكورية في الحياة سواء داخل فضاء العائلة أو خارجها أي تحت ظل الأبوية الأسرية أو أبوية المجتمع أو في ظل الإرهاب، دائما المرأة في نظر الرجل متاع الدنيا يتصرف فيها بكلّ حرية و هي " أداة تعمل تحت سيطرته فتأمر بأوامره و تنتهي عن نواهيه، و تسعى لتحقيق ذاته ".[3]

[1])- جرمين تيليون، الحريم وأبناء العم، تاريخ البناء في مجتمعات المتوسط، تر: عزالدين خطابي و إدريس كثير، دار الساقي بيروت، ط01، 2000، ص 196 .

[2])- الرواية، ص 48 .

[3])- نجية رفيق، كتابات النساء أو كتابات نسوية، ضمن كتاب: الكتابة النسوية: التلقي، الخطاب، والتمثلات، منشورات المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجية الاجتماعية، دط، 2010، ص 247

لا يقتصر هنا العنف الذكوري على الأنثى في وظيفة الخدمة و تلبية كل متطلبات الارهابيين في الجبل، بل يشمل كذلك تلبية حاجاتهم الجنسية " إنهّم يأتون كل مساء ويرغموننا على ممارسة « العيب »"[1]، يحمل مصطلح العيب دلالات ثقافية في المجتمع الجزائري وهي الأفعال التي تتنافى و تتعارض مع الأخلاق، فكلّ تجاوز للقيم الإنسانية والأخلاقية يعد عيباً في نظر أفراد المجتمع و يسبب فجوة و خلل في البنية الأخلاقية والثقافية، و ينطبق مفهوم العيب في هذه الحالة على فعل الجنس الممارس في نطاق العلاقة الغير شرعية (الاغتصاب)، " و يرتبط الممنوع في الأغلب بانتهاك الجسد كقيمة أخلاقية و ثقافية و رمزية أو باعتباره تجليا للسلطة المتحكمة فيه ، و لذا سيكون انتهاكه بمثابة تهديد نسق ثقافي و أخلاقي و إجتماعي "[2]، فعلا هذا ما يسقط على الإستراتيجية الحربية التي انتجتها الجماعات الإرهابية انتقاما من معارضيهم في الاستيلاء على نسائهم وبناتهم و انتهاك شرفهم الذي يمثل قوام الأسرة و المجتمع و الأخلاق .

9- النزعة الذكورية والنظر إلى المرأة كموضوع جنسي:

ما يحدّد علاقة الرجل بالمرأة حسب النظرة الذكورية هو أنّ المرأة موضوع جنسي " يرسم استعمال الرجل و تذوقه "[3]، لا يخلو هذا الأمر من مرجع ثقافي داخل ذهنيات أفراد المجتمع حول مكانة الأنثى و قيمتها الدونية بينهم، و استقرار أو تغير هذه

[1])- الرواية، ص45.

[2])- لونيس بن علي، تفاحة البربري (قراءات نقدية مفتوحة)، منشورات فيسيرا الجزائر، ط01، 2012، ص223.

[3])-جرمين غرير، المرأة المدجنة، تر:هنريت عبودي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط1 نوفمبر 1981، ص 10.

المعايير القيمية يعددها الذكور بما يمليه مزاجهم الذكوري المتعطش للسلطة في كنف الأنوثة الذي عزلوها باعتبارها هامشا، لذلك فإنّ " الهامشي مؤشر قيمي يعترف في صمت أو عن طريق المحو و الإلغاء و التغييب بوجود قطب يستأثر بالحضور، و يحدد المعايير ويفرض الرؤية، و لذلك لا يلغى الهامشي و ينفى تماما، و إنماّ يستخدم كوجود سلبي يؤكد سلطة المركز و يقوي حضوره، و يصبح الأمر أخطر إذا ما تعلق الأمر بالثقافات "[1].

تعبر اعترافات (يمينة) الضحية المغتصبة التي أهان الإرهاب جسدها للبطلة (خالدة)، عن بشاعة أنواع العنف الذي تتعرض له الإناث في الجبل، و تسرد أجواء الحياة اليومية مع الإرهاب و الطريقة التي يمارس عليهن كل أشكال القهر و التذلل المعنوي والجسدي، و هذا الأخير هو أقوى ضربة نفسية للأنثى الذي يترك فيها آثارا في كيانها الإنساني " ربطوني بسلك و فعلوا بي ما فعلوا، لا أحد منهم في قلبه رحمة " [2]، يترجم هذا السلوك الذكوري أثناء العلاقة الجنسية عن اضطراب نفسي الذي يتجسد في التلذذ بايقاع الألم على الطرف الآخر (الأنثى) أي التلذذ بالتعذيب و هذه ما هي إلاّ سادية يصورة حيوانية " نحن نصرخ و نبكي و نتألم و هم بمارسون معنا " العيب " نستنجد، و نتوسلهم، نقبّل أرجلهم ألا يفعلوا ذلك و لكنهم لا يبالون ".[3]

[1])- نجية رفيق، كتابات النساء أو كتابات نسوية، مرجع سابق، ص 147 .

[2])- الرواية، ص45 .

[3])- الرواية، ص45 .

و غالبا ما يقع في مثل هذه العلاقات الغير شرعية حدوث حمل غير مرغوب به، لذا يلجأ رجال الإرهاب إلى تصحيح هذا الخطأ بتصفية بقايا هذه العلاقة العبثية بالقتل الفوري بعد الوضع مباشرة " و حين نلد يقتلون المواليد "[1] .

حتى و إن تحررت بعض ضحايا الإرهاب من ذلك السجن الهمجي الذي كان يبدع في وسائل التعذيب النفسية و الجسدية، و منهن من كنّ يحملن ثمرة الاغتصاب إذ تحاول كل ضحية تخليص نفسها بكل ما يربطها بمغتصبيها بأي شكل كان، أي التخلص من الحمل " لقد طلبت أن تجرى لها عملية اجهاض "[2]، لا تكترث الأنثى في هذا الموقف بسلامة جسدها حتى و إن تطلب الأمر فقدان حياتها، المهم عندها فكّ الرابط الذي يذكّرها بما خلّفه الإرهاب على جسدها و كرامة أهلها، و نتوقف هنا عند محطة الأعراف و التقاليد الجزائرية في مسألة الحمل الغير الشرعي، فأي عائلة تقبل بهذا المولود ؟، ما هو أكيد سلفا أن العائلة ترفض الأنثى المغتصبة ناهيك إن حبلت من ذلك النوع من الاغتصاب " أي قانون هذا الذي يجبر المرأة على قبول ثمرة اغتصاب كرامتها و انسانيتها في أحشائها "[3] .

يمثل اغتصاب الأنثى وصمة عار تؤثر على حياتها الحاضرة و المستقبلية، عكس الذكر الذي يهرب من مسؤولياته دون قانون يحاسبه، و هكذا نوع من التحالف بين الرجل والمؤسسة الأخلاقية، وضمن هذا التحالف يختفي الفساد الأخلاقي الذكوري خلف قناع

[1]- الرواية، ص45 .
[2]- الرواية، ص 66 .
[3]- الرواية، ص 66 .

السلطة على الأنثى حيث " يرى المرأة مجرد متاع، أداة للمتعة، و مع ادراكها لذلك لا تجد خيارا آخر غير الخضوع له، فالارتباط الجنسي الغير الشرعي في المجتمع يساوي الضياع، تدفع ثمنه المرأة "[1].

كل انحراف، كل خطيئة، كل فضيحة، كل صغيرة و كل كبيرة، تتحملها المرأة لوحدها، و داخل هذا الفضاء الموحل تتجرع الأنثى الموت البطيء الذي يأبى تخليصها من العذاب النفسي، فالبطلة أثناء تغطية حدث تحرير الفتيات من أيدي الإرهاب عاشت مأساة و معاناة هذه الإناث داخل المستشفى بكل تفاصيلها، و إثر هذه التجربة و احتكاكها بالضحايا اقتنعت تماما أنّ " وحدهن المغتصبات يعرفن معنى انتهاك الجسد، و انتهاك الأنا، وحدهنّ يعرفن و صمة العار، وحدهن يعرفن التشرد و الدعارة، و الانتحار "[2].

أماّ الذي يجعل اصرار المغتصبات على ترك و نبذ حياتهن هو تخلي الأهل عن استقبال بناتهم ضحايا العنف الارهابي، إذ تمثل الأنثى مصدر و رمز قيمة الأسرة في مدى عفتها و حفاضها على شرف عائلتها " فالشرف (شرف المرأة) أعلى قيمة يمكن تصورها في المجتمع التقليدي "[3]، توازي طهارة الفتاة شرف الأسرة الأبوية، و انحلالها يوازي ضياع مكانة اسم الأسرة في المجتمع، و على أساس هذه الرؤية الأبوية يصدر هذا النظام السلطوي حكما صارما في تأديب الأنثى بالتنكر لها و التبرؤ منها، هنا يكتمل الوعي الأنثوي

[1])- الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة ، مرجع سابق، ص 229 .

[2])- الرواية، ص 56 .

[3])- شاكر شاهين، الاستبداد الرمزي : الدين والدولة في التأويل السيميائي، منشورات الاختلاف الجزائر، منشورات ضفاف بيروت، ط02، 2014، ص 104 .

واليقين في رفض نظام العائلة و المجتمع لوضعها، و تتأكّد من استحالة تغيير هذه الذهنية، و المعروف أنّ طبيعة الإنسان تميل إلى الانتقام أي ردة فعل عنيفة في حال التعرض للأذى، و يدفع هذا البؤس الأنثى إلى خيار نهاية مأساوية، فتلجأ إلى بيوت الدعارة انتقاما من العائلة و المجتمع الذي يعترف بوجودها بينهم كأنثى عذراء و يحذف وجودها في حال فقدان هذا الرمز الشرفي الجماعي، " إنّ الأهل لا يبالون، طردوا بناتهم بعد عودتهن "[1]، و ما ينبغي التوقف عنده هنا هو خضوع العائلات الجزائرية للأنظمة التقليدية التي ورثوها عبر التاريخ، و التي جردتهم من الإنسانية و عدم المبادرة في كسر هذه الأنظمة الأبوية السلطوية التي تحولهم إلى وحوش بشرية بلا ضمير و لا رحمة في احتضان بناتهم دون السؤال بأي ذنب اغتصبن .

يؤثر موقف العائلة على الاستقرار النفسي للفتاة المغتصبة بعد أن هزّه الاعتداء الإرهابي، لا تتألم الأنثى جسديا فحسب بل إزاء هذا العذاب الجسدي تنمو أنماط من العذاب النفسي، تتغلغل أكثر لتشكل خطورة أعمق في نفسيتها المتذبذبة، و هذا ما آلت إليه نفسية (يمينة) بقولها " تألمت بما فيه الكفاية، الآن حان الوقت لأرتاح "[2]، تفقد الأنثى خيط الأمل في الحياة بعد غلق الأهل و المجتمع الباب في وجهها، و دون أن يلتفت و يحنّ عليها أي ضمير انساني يجمع شظايا أنوثتها الضائعة، " هذا بسبب وعينا المتزايد بالعنف في "الحياة الخاصة" في منازل الأسر، و بالمثل بما تسوغه بعض الثقافات إزاء أفراد الأسرة

[1])- الرواية، ص 59 .

[2])- الرواية، ص 47 .

الإناث من حبسهن أو ضربهن أو حتى قتلهن إذا ما تم اعتبار سلوكهن الجنسي مشينا لشرف الأسرة (في بعض السياقات حتي لو كان سياق اغتصاب تعرضن له)"[1].

يصل عنف السلطة الذكورية بفلسفتها التعسفية إلى درجة اقحام الأنثى عنوة في خانة الانتهاك الجسدي و الفرض على وجودها و مصيرها ضرورة أن تلازمها صفة المغتصبة ببعدها الجسدي و الفكري " فالبعض يغتصب النساء باسمه، و البعض ينبذهن باسمه"[2]، و محاكمتهن لذنب لم تقترفهنّ وفي كلتي" الحالتين جرى تجريد المرأة من انسانيتها وتضخمت سلبياتها أو ايجابياتها لإخراجها من شرط الإنساني الذي يقتضي النظر إليها بأسلوب مبرأ من القمع و التزلف " [3].

لا تجد المرأة بديلا عن وضعها الدوني داخل الأسرة الأبوية، فهذا النظام يرفض ادماجها " و لكن بسبب العائلة كذلك يتم ترسيخ الاختلاف الجنسي، و تصبح وضعية الرجل أحسن حال من وضعية المرأة، لأنّ الرجل يتوجه على الدوام إلى الكلي، أماّ المرأة فتنحصر اهتماماتها في الجزئي،فتصبح بذلك عائقا اجتماعيا، مما يجـعل الرجل يضطهدها و يقـمعها "[4].

[1])- سوزان مولر أوكين، النسوية، و حقوق الانسان للمرأة، و الإختلافات الثقافية، ضمن كتاب : نقض المركزية الذكورية الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد – استعماري ونسوي ، مرجع سابق، ص 82 .

[2])- الرواية، ص 56 .

[3])- الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، مرجع سابق، ص 105 .

[4])- نجية رفيق، كتابات النساء أو كتابات نسوية، مرجع سابق، ص 104 إلى 105 .

لقد دافعت (خالدة) عن أحد الفتيات المغتصبات التي أصرت على ضرورة إجراء عملية إجهاض لها، لكن الطبيب المسؤول كان ينتظر نتائج محضر الشرطة التي تثبت أنها فتاة مغتصبة فعلا " إنك تعرف جيدا أن أغلب النساء لسن مسؤولات عن أنفسهن فغالبا ما يقوم أحد رجال العائلة بتسجيلهن كمنتميات لأحزاب فيما لا علاقة لهنّ تماما بالسياسة "[1]، لا يعدو أن يكون هذا الإجراء القانوني في حق الأنثى المغتصبة اهانة لكيانها و قهرا لذاتيتها .

لتحديد ملامح القهر و كيفية اشتغالها على حياة الأنثى يتبين لنا من خلال ظواهر اللامساواة التي ينتهجها النظام الأبوي في حق الأنثى (الزوجة، الابنة، الأم، الأخت ...)، " فإنّ المرأة تعاني معاناة مضاعفة، لكونها الأضعف في صياغة العلاقة الاجتماعية بينها و بين الرجل، بحيث تصبح مجرّدة من مزايا كثيرة تستلب حريتها مقارنة بالرجل الذي تصبح هذه المزايا حقا شرعيا له بحكم الأعراف و التقاليد "[2] .

يبدو البحث عن مكانة المرأة داخل الأسرة أمرا صعبا لا خصوصية له أصلا، فالعنف و القهر و التمييز واقع مشترك بين جميع الإناث داخل المجتمع الذكوري " لقد صارت المرأة متموقعة في الهامش، بعد أن فقدت ذاتها و هويتها، و ذابت في الرجل، ثم تحولت إلى سلعة يستهلكها لأنه يمتلك العامل الاقتصادي يجعل منها شيئا، تمكنه سلطة

[1])- الرواية، ص 68 .

[2])-حسين مناصرة، المرأة وعلاقتها بالآخر في الرواية العربية الفلسطينية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط01، 2002، ص 389، نقلا عن: الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، مرجع سابق، ص 222 .

المال من الحركة ، بينما تعجز هي بافتقادها لها عن التحرك "[1]، إذ لا يرفع نظره عن الأنثى في رصد تحركاته و التركيز على إعاقة نشاطها الفكري و العملي في مختلف مجالات الحياة، تحيزا و أنانية لاستمرار الأسطورة الذكورية .

[1])- الشريف حبيلة، الرواية و اللعنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة ، مرجع سابق، ص 223 .

خـاتمة

خاتمة :

توصلنا من خلال دراستنا لموضوع المركزية الذكورية إلى ابراز تمظهرات النزعة الذكورية في علاقة الرجل بالمرأة في رواية (تاء الخجل) للروائية فضيلة الفاروق، حيث قمنا بإسقاط آليات النقد الثقافي على هذه الرواية .

انتهى بنا البحث في الفصل الأول إلى إدراك أنّ النقد الثقافي دراسة جديدة، جاءت بعد الدراسات النقدية التي سبقته، وكانت تقنيات وأهداف هذه الدراسة أوسع وأشمل، إذ عنيت بالثقافة وأبعادها في مختلف مجالات الحياة مثل : التاريخ، الفنّ، الأدب، الأنساق الثقافية ... وغيرها، هذا ما جعله يكتسب سمة الشمولية التي تفتح المجال دائما للتأويل، وعلى المستوى الأدبي يضيف نظرة نقدية للعمل الأدبي، ويجعل منه انعكاسا لسياقاته، بمعنى أنّ النقد الثقافي ينظر إلى النص الأدبي من زاوية ثقافية والتعمّق فيه من خلال تجاوز المنظور النّصي، إضافة إلى أنّها تطرح مسألة هيمنة الأنماط الثقافية على المستهلك.

إنّ المركزية كمفهوم ثقافي توضح أن السلطة تمنحها الجماعة للفرد بالإجماع، والذكر يمارس سلطته على الأنثى لأجل غايات هيمنية وتعبير عن فحولة ذكورية، لها أهداف سلطوية، إضافة إلى أن الموروث الثقافي جعل من المرأة موضوعا مهمشا وجسدا جنسيا .

ومن المتداول في الفكر الإنساني أنّ الشخصية المتسلطة تتميّز بلجوئها إلى ممارسة القمع، لكن ما نلاحظه داخل أنظمة الأسرة و المجتمع أنّها كست صفة السمو والعزة بالنفس. ومن خلال البحث في مفهوم الأبوية تبيّن بأنّه أحد أشكال السلطة الذكورية الممارسة على الأنثى، وكذلك تكوُّن شخصية الأنثى تتأسس على قواعد ذكورية يضعها بين يديها. وأبعاد الهيمنة الذكورية تعنى بالدرجة الأولى برسم حدود

الجنس على حساب جسد الأنثى الذي اختزل كيانها إلى بُعد أحادي مركزه الجنس. إذن، السلطة الذكورية ترى الأنثى في ثلاثة أبعاد : الكائن الناقص، الكائن الدوني، الكائن الجنسي.

وفي هذا الصدد نعترف بمجهودات الحركة النسوية التي تمكنت من زعزعة مكانة الذكر في المجتمع، وإحداث خلل على أنظمته الذكورية القمعية، سواءً في مجال العلم والفكر أو السياسة، الإقتصاد، الإجتماع، الدين، الثقافة ... وغيرها، وكذلك النقد النسوي كدراسة بحثية نهض على قواعد نظريات مختلفة كالنفسية وما بعد البنيوية، يمكن تلخيص فلسفة أهداف النسوية في : إعادة الإعتبار للمرأة المهمشة، تحقيق المساواة في الحقوق والواجبات بين الذكر والأنثى، كسر الطابوهات التي تأسر الأنثى في سجن الدين والطهارة .

وفي سياق مكانة الذكر والأنثى في المجتمع توصلنا في الفصل الثاني إلى إبراز وتحديد تمظهرات المركزية الذكورية في رواية (تاء الخجل)، إذ بدا القلم الأنثوي مناسبا لتصوير الأبعاد الرمزية للمركزية الذكورية ونقدها، وكما أدّت من خلال الشخصيات والأحداث والفضاءات التي اختارتها إلى استحالة تغيير الوضع الإجتماعي داخل المجتمع الجزائري، فالذي تكوَّن عبر التاريخ وتداولته الأجيال، لا يتغير بمجرد محاولة تمرد ورفع النظر في وجه السلطة الأبوية، وشخصية البطلة نموذج لوضع الأنثى المضطهدة داخل الأسرة الأبوية أو المجتمع الذكوري، وتعكس كذلك الوضع النفسي للأنثى اليائسة التي تصرخ وتنادي بالحرية وبأبسط حقوقها كفرد له كيانه الخاص، لكن من يسمع صوتها طالما أيادي الذكور تقفل فمها والمجتمع يتعمد وضع أصابعه على الآذان .

وانتهاك جسد الأنثى مظهر من مظاهر التعبير عن الفحولة الذكورية، وفي الرواية عالجت الكاتبة ظاهرة إغتصاب الإرهاب النساء والفتيات الجزائريات

إنتقاما لمن يعارض سياستهم، فجسد الأنثى في جميع الأحوال مجرد متعة، وقد يتحول من أداة جنسية إلى أداة حربية، ودائما المرأة هي من يدفع ثمن إنتهاك شرفها لأنّها ممثلة الشرف الجماعي وهي المسؤولة على حفظ كرامة عائلتها من الدنس، وكان جزاء هذه الضحايا النبذ والنكران من طرف العائلة والمجتمع .

ويمكن في الأخير أن نخلص إلى جملة من الإستنتاجات التي انتهينا إليها في تحليلنا للرواية وهي :

- تمظهرت النزعة الذكورية في الرواية في السلطة الرمزية لذكور العائلة مثل الأب، العمّ، الإخوة،...الخ، والذين مارسوا هيمنتهم على النساء .
- لا يعترف المجتمع الذكوري بالمرأة المتعلمة أو المثقفة، بل لا يميّز بين المتعلمة وغير المتعلمة .
- يعتبر جسد المرأة في الرواية كمسرح لممارسة الإنتهاكات الممكنة، وكل أشكال العنف بما فيه العنف الإرهابي .

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع :

1- المصادر : فضيلة الفاروق، " تاء الخجل "، دار رياض الريس، بيروت، 2000، دط.

2- المراجع :

1- ابن داود عبد النور، المدخل الفلسفي للحداثة تحليلية نظام تمظهر العقل الغربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2009.

2- أرثر أيزبرجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الثقافية الرئيسية، تر: وفاء ابراهيم و رمضان بسطاويسى، المجلس الأعلى للثقافة، 2008.

3- الشريف حبيلة، الرواية و العنف دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2005.

4- بشرى موسى صالح، بويطيقا الثقافة نحو نظرية شعرية في النقد الثقافي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 2012.

5- جرمين غرير، المرأة المدجنة، تر: هنرييت عبودي، دار الطليعة و النشر، بيروت، ط1، نوفمبر 1981.

6- جرمين تيليون، الحريم و أبناء العم تاريخ البناء في مجتمعات المتوسط، تر: عزالدين الخطابي و ادريس كثير،دار الساقي، بيروت، ط1، 2000.

7- رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكر و المؤنث، دار بترا للنشر و التوزيع، دمشق، ط1، 2005.

8- رياض القرشي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضرموت للدراسات و النشر، الجمهورية اليمنية، ط1، 2008.

9- سوزان مولر أوكين، النسوية، و حقوق الإنسان للمرأة، و الإختلافات الثقافية، ضمن كتاب: نقض مركزية المركز الذكورية الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات – بعد استعماري و نسوي، تر: يمنى طريف الخولي، ج01، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، ديسمبر2012.

10- شاكر شاهين، الإستبداد الرمزي: الدين و الدولة في التأويل السيميائي، منشورات الاختلاف، الجزائر،منشورات ضفاف، بيروت، ط2، 2014.

11- عبد الّله الغذامي، المرأة و اللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت،ط3.

12- عبد الّله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط3، 2005.

13- لونيس بن علي، تفاحة البربري (قراءات نقدية مفتوحة)، منشورات فيسيرا، الجزائر، ط1، 2012.

14- مصطفى حجازي، التخلف الإجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الانسان المقهور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2005.

15- ميجان الرويلي و سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002.

16- نجية رفيق، كتابات النساءأو كتابات نسوية، ضمن كتاب: الكتابة النسوية: التلقي، الخطاب، و التمثلات، منشورات المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجية الاجتماعية، دط، 2010.

3- المجلات :

1- مصلح النجار، الدراسات الثقافية و دراسات ما بعد الكولونيالية، وقائع المؤتمر الثالث للبحث العلمي، الأردن، ط1، 2008.

2- يمنى طريف الخولي،" النسوية و فلسفة العلم"، مجلة عالم الفكر-المرأة !- ع02،المجلد34، الكويت، أكتوبر ديسمبر، 2005.

فهرس البحث

فهرس البحث :

-مقدمة .....أ،ب،ت

-الفصل الأول : النقد الثقافي و قضاياه .

1- مفهوم الثقافة 03

2- مفهوم النقد الثقافي 04

أ- اهتمامات النقد الثقافي 06

ب- في مفهوم التاريخانية الجديدة 07

ت- النقد الثقافي و النص الأدبي 11

3- النقد الثقافي عند العرب 12

4- المركزية الذكورية 16

5- مفهوم النسوية 30

-الفصل الثاني : تمظهرات المركزية الذكورية في رواية تاء الخجل .

1- المرأة كصناعة ذكورية 41

2- تمظهرات السلطة الأبوية في الرواية 44

3- العذرية كمحدد لقيمة المرأة اجتماعيا 47

4- المرأة المثقفة 49

5- مآل الأنثى المتمردة تحت السلطة الذكورية 51

6- انتهاك جسد المرأة 52
7- الهيمنة الذكورية ترفض المرأة المثقفة 53
8- انتهاك الجسد الأنثوي تعبير عن فحولة ذكورية 55
9- النزعة الذكورية و النظر إلى المرأة كموضوع جنسي 57
-خاتمة 65
-قائمة المراجع و المصادر 70
-فهرس المحتوى 74