جامعة عبد الرحمن ميرة-بجاية
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

عنوان المذكّرة:

الأدب النسوي في الأدب العربي القديم
من خلال كتاب دولة النساء
لعبد الرحمن البرقوقي

مذكّرة مقدّمة لاستكمال شهادة الماستر في اللّغة والأدب العربي

تخصص: أدب عربي قديم

إعداد الطالبتين:
- حميدوش صونية
- حيدرة نوميدية

إشراف:
- ثابتي فريد

السنة الجامعية: 2019/2018

شكر وعرفان

لله الحمد كلّه و الشّكر كلّه أن وفقنا و ألهمنا الصبر على المشاق التي واجهتنا لإنجاز هذا العمل المتواضع.

و نرفع كلمة شكر للأستاذ المشرف " ثابتي فريد " الذي ساعدنا على إنجاز بحثنا بنصائحه وتوجيهاته المستمرة.

ونشكر كل من أعاننا من قريب أو بعيد.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن ندعو الله الله عز و جل أن يرزقنا السداد و العفاف والغنى و أن يجعلنا هداة مهتدين.

إهداء

أهدي تخرجي إلى أغلى وأعز إنسانين في حياتي

" أبي العزيز وأمي الحبيبة "

حفظهم الله وأدامهم ذخر و تاج على رأسي

دون أن أنسى أخواتي الغاليات على قلبي:

سهام وزوجها، روزة، ثيزيري، كنزة ، ليدية.

اللواتي لهن يد العون في الرفع من معنوياتي وقدراتي ،

كما أهديه إلى كل الأصدقاء والأحباء خاصة صديقات الدرب اللواتي عرفتهن

في مسيرتي الدراسية نوميدية و صارة وفازية

حفظكم الله جميعا وأدامكم عزا وفخرا أعتز وأفتخر به في كل مكان وزمان.

وإلى كل من ذكره قلبي ونسيه قلمي.

صونية

إهداء

أحمد الله عزوجل على عونه لإتمام هذا البحث

أهدي تخرجي هذا إلى من تمنوا لي النجاح والتوفيق

وأهديه إلى أختي وإخوتي الأعزاء الذين تقاسموا معي عبء الحياة

وإلى كل من ساندني وتمنى لي الخير والنجاح عائلتي وأصدقائي و زملائي

ولأعظم شخصين في حياتي أبي وأمي أطال الله في عمرهما

وإلى التي ينبع الحنان من قلبها و صبرت على كل شيء

التي رعتني أحسن رعاية ، وكانت سندي ،ويدي الأيمن في مشواري

أمي أطال الله في عمرها

وجزاها الله خير جزاء في الدنيا و الآخرة.

أهدي ثمرة جهدي لأستاذي الكريم الدكتور"ثابتي فريد "الذي كلما

واجهت صعوبة في بحثي هذا لجأت إليه،

وكلما طلبت كمية من وقته الثمين وفره لي رغم مسؤولياته العديدة.

نوميدية

مقـــدمة:

يعتبر الأدب النسوي أحد المصطلحات الجدلية التي أخذت حيّزا من الاهتمام في الساحة الأدبية، وهو يشير إلى الأدب الذي يكون النص الإبداعي فيه مرتبطا بطرح قضية المرأة والدفاع عن حقوقها، دون أن يكون الكاتب امرأة بالضرورة، فهو مرتبط بحركة نصرة المرأة وحريتها، وبصراعها الطويل والتاريخي من أجل المساواة مع الرجل، بينما يعتبره البعض الآخر جوهرا محدّدا لتلك الكتابة بالتمايز بينها وبين كتابة الرجل، في الوقت الذي يرفض الكثيرون فيه احتمال وجود كتابة مغايرة، فالأدب النسوي يطرح قضية المرأة أدبيًّا، كمحاولة للقضاء على الظلم الممارس ضدها.

وقد لجأنا إلى اختيار هذا الموضوع للكشف عن عالم المرأة الأدبي وواقعها، بإبراز مختلف التغيرات التي مرت بها بداية من الجاهلية إلى الإسلام، حيث أصبحت المرأة تثبت حضورها، وتجد لنفسها مكانا لا يستهان به، ولا يمكن التغاضي عنه أو تجاوزه، فقد جعل لها الإسلام حقوقا متساوية مع حقوق الرجل.

ومن بين الأسئلة التي شكّلت الأدب النّسوي سؤال اختلاف الكتابة النّسويّة عن الكتابة الرّجاليّة، وهو سؤال بقي موضوع جدال نقدي بين مقرّ بخصوصيّة إبداع المرأة، وبين رافض لوجود أيّ خصوصيّة، مما دفعنا إلى أن نطرح إشكالية بحثنا انطلاقا من الأسئلة التالية:

ما علاقة المرأة بالكتابة؟

وما هي حقيقة الكتابة النّسويّة؟

وما هي خصوصيّة الكتابة النّسويّة عن الكتابة الرّجاليّة؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة،اعتمدنا المنهج الوصفي التّحليلي.

ولقد كان لبعض المراجع الأثر البارز في هذه الدراسة سواء في الجانب النظري أو التطبيقي ونذكر منها: بام موريس (الأدب والنسوية)، سارة جامبل(النسوية وما بعد النسوية)، واصل عثمان (النظرية النسوية وإشكالية المصطلح)،علي حرب(الحب والفناء تأملات في المرأة والعشق والوجود)، لكنّ هذه الكتب لم تتطرّق في هذا الموضوع إلى الجانب الذي درسناه، لذلك سعينا وراء بحثنا هذا إلى إتمام النقص الموجود في هذه الدّراسات.

وانطلاقا من هذا الموضوع، فقد قسّمنا موضوعنا إلى مقدمة وفصلين وخاتمة،تناولنا في الفصل النظري: إشكالية الأدب النسوي، وقد تعرضنا فيه إلى:الحديث عن النسوية باتجاهيها الغربي والعربي، ومن ثم الحديث عن الكتابة النسوية وقضايا المرأة، وكذا النقد النسوي، وفي الأخير تحدثنا عن مكانة المرأة وإسهاماتها في الأدب العربي القديم.

بينما تناولنا في الفصل الثاني: الكتابة النّسويّة والكتابة الرّجاليّة، وتحدّثنا فيه عن:المركزية النسوية، ومن ثمّ الحديث عن وصف الشعراء للمرأة العربية، كما تحدّثنا أيضا عن المرأة والإسلام، وفي الأخير خصّصنا الحديث عن علاقة المرأة بالرجل. وفي سياق حديثنا عن الأدب النسوي، ظهر لنا كتاب البرقوقي (دولة النساء) كأساس اعتمدنا عليه في هذا الفصل.

وقد ختمنا بحثنا هذا بخاتمة تضم أهم النتائج التي توصلنا إليها.

ولعلّ من أبرز الصّعوبات التي واجهتنا في بحثنا هذا، ضيق الوقت الذي اضطرنا إلى تقليص البحث، وعدم التوسع فيه أكثر.

وفي الأخير نتقدم بجزيل الشكر إلى كل من ساعدنا على إتمام هذا البحث دون أن ننسى أستاذنا المشرف ثابتي فريد الذي لم يبخل علينا بنصائحه وتوجيهاته.

ظهر مصطلح النّسويّة في فرنسا لأوّل مرّة في أواخر ثمانينيّات القرن التّاسع عشر على يد (هوبرتين أوكلير) [1] ،وهي مجموعة من التّصورات الفكريّة والفلسفيّة متعلّقة بقضايا المرأة تهدف إلى فهم ودراسة أسباب عدم المساواة بين الرّجال والنّساء،كما تقوم على إحصائيّات حول أوضاع النّساء في العالم، وهي تيّار سيّاسيّ، ثوريّ، فكريّ، إديولوجيّ يهدف إلى إعادة الحرّيّة للمرأة وتحسين أوضاعها بمشاركتها في كافّة المجالات من حيث المناصب أوالفرص أوالثّروة، فهي وعي مؤسّس على حقائق مادّيّة وليست مجرّد هوّيّة، وحركة شعبيّة تهدف إلى تجاوز الحواجز المبنيّة على الدّين والعرق والطّبقة الاجتماعيّة والثّقافة التي تتعلّق بالمرأة[2].

قد نصادف تعريفات عديدة لمفهوم النّسويّة كونه استمر في النمو ولم يضمر، لكنّ أغلبها تتمحور حول نصرة حقوق المرأة لدفع الظّلم عنها،و مساواتها بالرّجل، وهذا المفهوم لم يظهر دفعة واحدة، ويعتبر الأدب النّسويّ جزءًا من هوّيّة المرأة[3]، ويعرّف أيضا بـ(أدب الأنثى)أو(أدب المرأة)، لأنّه مرتبط بطرح قضيّة المرأة من خلال الإبداع الذي يحقّقه كلّ من الرّجل والمرأة، دون أن يكون الكاتب امرأة بالضّرورة، وذلك بإلغاء الفروق الجنسيّة؛ فمصطلح الأدب النّسويّ يشمل كلّ المواضيع المطروحة عن المرأة، سواء من طرف هذه الأخيرة، أومن طرف الرجل.

[1] واصل عثمان، النظرية النسوية وإشكالية المصطلح، دار المنظومة، الجزائر، 2011، ص43.

[2] ينظر:المرجع نفسه،ص48.

[3] ينظر:المرجع نفسه،ص50.

إنّ الحديث عن مصطلح النّسويّة يقودنا إلى الحديث عن نشأة وتطوّر هذا المصطلح عند الغرب أوّلاً، ثم عند العرب ثانيًا:

1-النّسويّة عند الغرب:

ظهرت الحركة النّسويّة في البداية في الدول الغربية، إذ كانت المرأة الغربيّة الأولى بين جميع نساء العالم التي طلبت بحقوقها، حيث نجد نظريّات نسويّة مختلفة متعلقّة بمظاهر التّفاوت بين الرّجل والمرأة في المجتمعات البشريّة، وهذه النّظريّات ظهرت في العالم الغربيّ وقد ارتبطت بالسّياقات الغربيّة، وعنيت بدراسة أوضاع المرأة في الغرب، وتتميّز هذه النّظريّات بتشخيص أوجه التّفاوت التي تواجه المرأة في مجال العمل، رغم حصولها على فرص هائلة في مختلف المجالات[1]،وفي هذا ترى (كيت مليت) بأنّ مهمّة النّاقدات النّسويات واضعات النّظريّة النّسويّة هي: **(أن يكشفن عن الآليّة التي تتمّ بها هيمنة الرّجال على النّساء، والتي ترجعها في تعريفها البسيط والمتعدّد الجوانب،إلى النّظام الأبويّ،وأن يكشفن أيضا الآليّة التي تتشكّل بها الإيديولوجيّة التي يمكن أن تكون أكثر الإيديولوجيات تغلغلا في حضارتنا التي يعود مفهومها الأساسيّ للقوّة)**[2].

[1] – ينظر: صالح سليمان عبد العظيم، النظرية النسوية ودراسة التفاوت الإجتماعي، دراسات العلوم الإنسانية والإجتماعية، مجلد 41، ملحق 1، 2014، ص 639.

[2] – واصل عثمان، النظرية النسوية وإشكالية المصطلح، دار المنظومة، دط،الجزائر، 2011، ص 48.

ويمكن تصنيف ثلاثة أنواع من النّظريّات النّسويّة، هي: النّظريّات النّسويّة الإصلاحيّة، وتشمل عمل النّساء في الأسرة والاقتصاد،ومعرفة كيفيّة التّوصل لأشكال الاستغلال التي تمسّ المرأة في العمل، والهدف من ذلك تحسين ظروفها وأوضاعها المعيشيّة، ونجد النّظريّات النّسويّة المقاومة، والتي تتمثّل في مختلف أشكال العنف والقهر الجنسيّ الذي يمارس على النّساء، واستعمال الخبرات المعرفيّة والثّقافيّة للنّساء، باعتبارها عنصرا مجتمعيّا أساسيّا في إعادة تشكيل تلك المعرفة والثّقافة المجتمعيّة، وأخيرا نذكر النّظريّات النّسويّة المتمرّدة، هذه النّظريّات تعتمد على الرّموز والعمليّات التي تحافظ على النّوع من خلال الاهتمام بأقوال المرأة،والإعلاء من شأنها، وعدم إخضاعها للخطاب الذّكوريّ المهيمن[1].

لقد أحدث خروج المرأة من نطاق العمل المنزليّ،والتّحوّل إلى مجال العمل الصّناعيّ نقلة نوعيّة مذهلة في أوضاع النّساء الغربيّات، ممّا أدّى إلى تشكّل تحركّات نسويّة اتّخذت شكلا جماعيًّا، إذْ يتمّ وصف المنطلقات الفكريّة للحركة النّسويّة انطلاقا من الموجات النّسويّة الغربيّة الثلاثة المختلفة[2]:

[1] – ينظر: صالح سليمان عبد العظيم، النظرية ودراسة التفاوت الإجتماعي، دراسات العلوم الإنسانية والإجتماعية، ص 640.

[2] – ينظر: مية الرحبي، النسوية مفاهيم وقضاية، ج 1، الرحبة للنشر والتوزيع، ط 1، دمشق، سوريا، 2014، ص 14.

أ- الموجة النّسويّة الأولى:

تدعوا هذه الموجة إلى المطالبة بحقوق المرأة في مختلف مجالات الحياة كالتّعليم و العمل وحضانة الأطفال مع الحقّ في الاقتراع ،فمن النّاحية التّاريخيّة ارتبطت هذه الموجة بظهور المؤلّف (ماري ولستون كروفت)(دفاعا عن حقوق النّساء)، وفيه وضّحت أنّ النّساء بحاجة إلى التّعليم من أجل تطوير عقولهنّ كما ناقشت نظرة المجتمع للأنوثة[1].

أمّا من النّاحية الفكرية فنجد تعدّد صور المرأة عند المفكّرين والفلاسفة الغربيّين أمثال أفلاطون الذي يصنف المرأة في درجةٍ دُنْيَا مع العبيد والأشرار والمخبولين والمرضى، وديكارت من خلال فلسفته الثّنائية، التي تقوم على العقل والمادّة، فيربط العقل بالذّكر ويربط المادّة بالمرأة، أمّا جان جاك روسو فيقول:**(إنّ المرأة وجدت من أجل الجنس ومن أجل الإنجاب فقط)**[2] ،فهو يحصر دور المرأة في عملية الانجاب. كما نجد فرويد رائد مدرسة التّحليل النّفسيّ يُرجع مشاكل المرأة إلى معاناتها عقدة النّقص تجاه العضو المذكّر، وإذا انتقلنا إلى المرجعيات النّقدية و المناهج العامة للفكر الغربي فنجدها قد أدّت إلى ظهور

[1] – مية الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، المرجع السابق،ص 15.

[2] – المرجع نفسه، ص 16.

طروحات نسويّة جديدة التي تؤكّد أنّ النّظرة الدّونيّة للمرأة ترجع إلى تأثير الثّقافات السّائدة،التي هي نتاج النّظام البطركي[1].

ومن النّاحية الميدانيّة و الأخيرة فترجع بداية الدّعوة لحقوق النّساء إلى أمريكا ،و ذلك في مؤتمر كبير في سينكا فولز عام 1848،الذّي يدعوا إلى وقف التّمييز ضدّ النّساء، أمّا في إنجلترا فقد عملت المطالب النّسويّة على المطالبة بحق التّعليم و العمل وتعديل قوانين الزّواج وفي بريطانيا اتّهمت الحركة النّسويّة فيها باهتمامها بمشكلات بنات الطّبقة الوسطى[2].

ب- الموجة النّسويّة الثّانيّة:

من النّاحيّة التّاريخيّة تعود فترة الحركة النّسويّة في هذه الموجة إلى 1960 إلى غاية نهاية القرن العشرين،حيث نظرت إلى مكانة المرأة في العالم كلّه باعتمادها على النّقد العقلاني أمّا من النّاحية الفكريّة فقد دعت هذه الموجة إلى وضع المرأة في إطار الأنوثة، ففترة الموجة الثانيّة ترتبط بصدور كتاب(كيت ميليت) عن (السّياسات الجنسيّة)[3].

وقد تأثّرت هذه الموجة بالعديد من الأفكار التي قامت النّسويّات بمواجهتها،بإرجاع أصولها إلى:

---

[1] – ينظر: مية الرحبي ،االنسوية مفاهيم و قضايا،المرجع السابق، ص 16.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 16.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص 17.

أوّلا: كتاب (أصل العائلة والملكيّة الخاصّة والدّولة) لفردريك انجلز، حيث يعتبر هذا الكتاب من أهمّ الكتب التي اعتمدت عليها الحركة النّسويّة، إضافة إلى مع ماركس التي تبرز أنّ النّظام الأبويّ البطريركي الذي يسيطر فيه الرّجل على للمرأة، يمكن أن يوصف باللإنسانية، لأنّ الحياة لا تقوم على هذا المبدأ، فبعد أن كانت الملكية جماعية في العصر الأمومي أي ما تملكه القبيلة ملك لجميع أفرادها ظهرت الملكية الخاصة ،التي سيطر فيها المجتمع الأبوي البطريركي وتمّ إسقاط الحقّ الأموميّ[1]، فظهر شكل العائلة البطريركيّة بشكل الزّواج الأحاديّ، وقد أشار إليها انجلز من خلال قوله: **(كان أحاديا للمرأة فقط، التي فُرِضت عليها قيود العفّة، وَفُرِضت عليها رقابةٌ صارمةٌ بلغت حدود حبسها في البيت، أومراقبتها بشكل دائم، كي يضمن الرّجل أنّ من تلدهم أولاده، وأن ملكيّته ستنتقل لمن هم بالتّأكيد من صلبه)**[2].

ومن هنا نلاحظ أنّ قيمة المرأة تدنّت داخل الأسرة، وهكذا ارتبط اضطهاد المرأة بالسّيطرة الذّكوريّة.

ثانيا: كتاب سيمون دي بفوار(الجنس الآخر)، تحدّثت فيه عن الفكر النّسويّ، وذكرت فيه مفهوم الجندر والجنوسة والنّوع الاجتماعيّ، حيث ذكرت في كتابها أن انقسام النّوع إلى

[1] – ينظر: أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية...قرأة في المنطلقات الفكرية، ص 143.

[2] – المرجع نفسه، ص 144.

جنسين تجاهلته الكثير من الفلسفات رغم أن هذه الفلسفات لم تستطع تفسيره، وأن هناك آراء مختلفة فيما يخص دور كل من الجنسين[1]، فقد طرحت الفيلسوفة في هذا الكتاب معاملة النّساء على مرّ التّاريخ، والواقع الذّكوريّ الذي فرض عليهنّ.

ثالثا: كتاب بيتي فريدان(اللغزالأنثويّ)، ويعتبر مؤسّسا للفكر النّسويّ، تناولت فيه الكاتبة قضيّة تحرير النّساء من المجال الخاصّ إلى المجال العامّ، ووصفت ظاهرة متلازمة ربّات البيوت الأمريكيّات اللّواتي يعشن وفق اللّغز الأنثويّ الذي يقول: **(إنّ أكبر خطأ في الثّقافة الغربيّة، عبر معظم تاريخها، هو بخس الأنوثة قيمتها)**[2] ، فقد أدّى هذا الفعل إلى حصر قدراتهنّ، وعقولهنّ، بحيث لا يمكن لهنّ النّمو والتّغيير.

رابعا: وأخيرا نجد كتاب جيرمين غرير (المرأة المخصيّة)، الذي يدرس تيّارين أساسيّين: الأوّل الذي أيّد ودافع عن تلك الصّورة النّمطيّة، والثّاني يسعى لكسر تلك الصورة وانتقادها، ووضع مسار جديد أمام النّساء، وحصولها على حقوقها[3]،وهذا ما يتّضح من خلال قول ماري وولستونكرافت دفاعا عن حقوق النّساء: **(بما أنّ حججي، يا سيّدي، قد نُوقشت من**

---

[1] – ينظر: سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، ص16.

[2] – بيتي فريدان، اللغز الأنثوي، تر: عبد الله بديع فاضل، الرحبة للنشر والتوزيع، ط 1، دمشق، سوريا، 2014، ص 62.

[3] – ينظر: مية الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، ص 23.

جانب روح نزيهة، فإنّني أدافع عن جنسيّ، لا عن نفسي؛ لطالما اعتبرت الاستقلال نعمة الحياة الكبرى وأساس كلّ فضيلة، وسأصون استقلالي دائما عبر تقليص حاجاتي، على الرّغم من أنّه كان مقدّرا لي أن أعيش فوق أرض بورمقفرة)[1].

وكما يبدو، هناك رجال فهموا قضيّة المرأة وناصروها، مقارنة بالنّساء اللّواتي ناصرن أنفسهنّ، فكتاب جرمين غرير اتّخذ موقفا نقديّا من الأفكار المختلفة عن المرأة، واستعرض في الأخير الحركات النّسويّة في أوروبا الغربيّة وأمريكا[2].

انقسمت الحركة النّسويّة في هذه الموجة إلى تيّارات ومناهج أربعة رئيسيّة، هي:

التّيّار الأوّل: النّسويّة الماركسيّة المرتبطة بأفكار ماركس التي تقوم على استغلال الرّأسماليّة لجهود الطّبقات العاملة واستغلال المجتمع البطريركيّ لجهود النّساء، بالنظر إليهن أن مهمتهن محصورة فقط في الإنجاب و الأعمال المنزلية[3]، فلرّجل العملُ المدفوعُ وللمرأة الأعمالُ المنزليّةُ المجّانيّةُ وهذا ما يدل أن النّسويّات الماركسيّة ينظرن إلى النّساء على أنهن يمثّلن طبقة مستغلّة، لذلك تدعو هذه النّسويّات إلى التّغيير بتحويل وسائل الإنتاج إلى ملكيّة

[1] – جرمين غرير، المرأة المخصية، تر: عبد الله بديع فاضل، الرحبة للنشر والتوزيع، ط 1، دمشق، سوريا، 2014، ص 473.

[2] – ينظر: مية الرحبي، النسوية مفاهيم و قضايا،المرجع السابق، ص 23.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص 24.

عامّة، ممّا يحرّر المرأة من العمل المنزليّ الشّاقّ، ويعتبر انجلز أن: **(قيام الرّأسماليّة والملكيّة الخاصّة أكبر هزيمة للجنس النّسائيّ)**[1].

أما **التيار الثاني** المتمثل في النّسويّة اللّيبراليّة فيسعى لإثبات حقوق المرأة من خلال تركيزه على الفرديّة، ويدعو إلى المساواة بين الرّجل والمرأة لتغيير المجتمع بالتفاعل بينهما، والتي تتحقّق بالعدالة والقانون. والكتاب المؤسس لهذا التيار هو كتاب بيتي فريدان.[2]

ونجد **التيار الثالث** المدعو بالنّسويّة الاشتراكية، التي ترى أنّ هناك عنصرين مسيطرين في المجتمع، متمثّلين في النّظام الرّأسماليّ والنّظام الأبويّ، واللّذين يجب محاربتهما؛ لكونهما يعملان على استغلال النّساء،حيث طالبت النّسويّات الاشتراكيات بحرّيّة الإنجاب، واشتراك الوالدين في المسؤوليّة وتطوير الإنتاج الاجتماعي[3].

ويتضمن **التيار الرابع** الحديث عن النّسويّة الرّاديكاليّة، والتي ترجع معاناة المرأة إلى سيطرة الرّجل على السّلطة والمال، وهذا ما يقف عائقا أمامها، ويمنعها من تحقيق التّغيير في سعيها نحو المساواة، حيث تعتبر البطريركيّة أساس التّمييز ضدّ النّساء، ويهدف هذا التّيار إلى استعادة النّساء الحقوق والثّقافة الخاصّة بهنّ، بالإنفصال عن الرّجال، وتولّدت إِثْرَهُ

---

[1] – أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية... قراءة في المنطلقات الفكرية، ص 145.

[2] – ينظر: مية الرحبي، مفاهيم و قضايا،المرجع السابق، ص 25.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص 25.

مذاهبُ فكريّة نقديّة سعت إلى فهم الحالة النّسويّة[1]، ومن بين النّسويّات الرّاديكاليّات روبين مورغان التي تحدّثت عن القهر العالمي للنساء بوصفها النساء: **(بأنهن شعب خاضع للإستعمار،وقد تم استعمار أرضهن النفيسة – أي أجسادهن- من قبل المجتمع البطريركي)**[2]. فالنّسويّة الرّاديكاليّة تذهب إلى أن السّلطة الذّكوريّة هي أصل البناء الإجتماعيّ، وترى أنّ هذا النّظام لا يمكن تغييره، لكن يجب القضاء عليه، في جميع مستوياته سواء السياسي أو القانوني أو الاجتماعي أو الثقافي[3].

تضيف أبحاثٌ أخرى إلى التّيّارات السّابقة، تيّارات أخرى تتمثّل في النّسويّة البيئيّة التي ظهرت مع النّسويّة الهنديّة فاندانا شيفا في الثّمانينات، وعُرِفَتْ في دول العالم الثّالث، وأوّل من تطرّق لمصطلح (النّسويّة البيئية) هي فرانسواز دوبون في كتابها (النّسويّة أو الموت)، يقول هذا التّيّار بأن: (المرأة- المشبّهة بالطّبيعة في معظم المعتقدات والخرافات الدّينيّة – تتعرّض لنفس أنماط الإستغلال التي تتعرّض لها الموارد الطّبيعيّة على يد النّظام الرّأسماليّ ورجاله)[4]، فهذا التّيّار يوضح الرّؤية المزدوجة للمرأة والطّبيعة، وطرق السّيطرة عليهما،

[1] – ينظر: مية الرحبي ،النسوية مفاهيم و قضايا ،المرجع السابق ،ص 26.

[2] – المرجع نفسه، ص 27.

[3] – ينظر: أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية... قراءة في المنطلقات الفكرية، ص 145.

[4] – مية الرجبي، النسوية مفاهيم وقضايا، ص 28.

إضافة إلى النّسويّة الثّقافيّة التي عملت على كشف أقنعة البطريركيّة المعنيّة بالخلفيّة الثّقافيّة والاجتماعية للفرد والمجتمع، والكشف عن العديد من الاستراتيجيات اللّغوية الذّكوريّة في اللّغة، وتأثير الرّجل في إنتاجه الفكريّ والعلميّ، ويمكن تقديم تعريف للنّسويّة الثّقافيّة على أنّها إمتداد ورافد للفكر النّسويّ الفلسفيّ، وموجِّهٌ للحركة النّسويّة في مختلف المجالات(علم الإنسان،علم الإجتماع، الإقتصاد، النّقد الأدبيّ،تاريخ الفنّ، التّحليل النّفسيّ، الفلسفة)[1]، فمثلا (نسويّة التّحليل النفسي) قامت بنقد مقولة الحتميّة البيولوجيّة[2]، وهناك (نسويّة وجوديّة)أسّستها سيمون دي بوفوار في كتابها (الجنس الآخر)، شرحت فيه معنى أنّ المرأة هي الآخر لكونها ليست رجلا، وإذا أرادت تجاوز ذلك فعليها أنْ تتحرّر من كلّ القيود التي تُمَارَسُ عليها من قِبَلِ الآخر، وهذه الأفكار تناولتها فكرة الجندر القائلة:**(لا تولد المرأة امرأة لكنّها تصبح كذلك)**[3].أي أنّها تصبح امرأة باختلافها عن الآخر.

وأخيرا نجد تيّار (النّسويّة السّوداء) التي تجادل في قضيّة التّمييز العنصريّ الذي يشبه ما تعرّض له السّود بعد تحررهم، وفي هذا الصّدد قالت جولييت ميتشيل عام 1971: **(كانت**

[1] – ينظر: مية الرحبي ،النسوية مفاهيم و قضايا ،المرجع السابق ،ص 28.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 29.

[3] – المرجع نفسه، ص 29.

حركة السّود هي أكبر إلهام لنموّ حركة تحرير المرأة)[1] ،حيث أنّ النّسويّات السّوداوات انتقلن من السّيطرة الذّكوريّة،إلى نساء لهنّ حقوقهن، ونذكر من بين أشهر النّساء اللّواتي شاركن في الموجة الثّالثة المُنَظِّرَةُ السّوداءُ بل هوكس،التي تتحدّى المرأة البورجوازيّة البيضاء، وذلك من خلال دعوتها عام 1984، إلى التّصدّي للنّسويّة التي تتّسم بالهيمنة باعتبارها: **(إختيارا متعلّقا بأسلوب الحياة،لا إلتزاما سياسيّا)**[2]، فهذه العبارة تبين أن بل هوكس تدعو إلى النّسويّة ولا تعتبرها أمر مفروض.

أخيرا من النّاحية الميدانيّة ينظر إلى هذه الموجة والتي تعود إلى السّبعينات من القرن العشرين على أنّها فترة نشر المفاهيم النّسويّة جماهيريّا، فقد أسّست(بيتي فريدان) في أمريكا المنظّمة الوطنيّة للمرأة باعتمادها على الفكر اللّيبيرالي، وفي إنجلترا كان هدف العاملات في شركة(فوردز)عام 1968 هو المطالبة بمساواة أجورهنّ بالعمّال ،وأوّل مؤتمر وطني عقد لتحرير النّساء كان في راسكن، واتّخذت الحركة النّسويّة البريطانيّة منحى اشتراكي ماركسي،أمّا في فرنسا فحركة تحرير المرأة اختلفت عن الحركة الطّلابيّة 1968، لأنّها تركّز على أوضاع النّساء مثل سيمون دبوفوار، وقد تحصّلت النّساء فيما بعد على إقرار في

[1] – سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدي)، تر: أجمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، القاهرة 2002، ص 61.

[2] – المرجع نفسه، ص 90.

شرعيّة مطالبها في المنظّمات الدّوليّة ،ومن المؤتمرات المختصّة في قضايا النّساء أربعة وتتمثّل في مؤتمر مكسيسكو سيتي 1975، و مؤتمر كوبنهاغن 1980،ومؤتمر نيروبي 1985، ومؤتمر المرأة في بكين 1995.[1]

ج- الموجة النّسويّة الثّالثة:

ظهرت بعد الموجة الأولى والثّانية موجة نسويّة ثالثة ويُطلَق عليها (ما بعد النّسويّة)،وهذه الموجة تدعوا إلى الخروج عن النّماذج المألوفة أي تدعو إلى التّجديد ،لكن هناك من يستخدم مصطلحات لنفي ما بعد الحداثي من بينهم البنيويين الجدد(ميشيل فوكو) و(جاك دريدا) و تتمثّل هذه المصطلحات في التّفكيك و الاختلاف و التّشتيت و الاستمراريّة.[2]

وقد برزت مجموعة من جماعات المرأة متعلّقة بهذه الموجة الثّالثة في الولايات المتّحدة مثل ائتلاف العمل النسائي و الموجة الثالثة من تأسيس ربيكا ووكر ابنة الرّوائيّة أليس ووكر،وارتبطت الموجة الثّالثة بالعمل السّياسيّ من أجل القضاء على الظّلم الإجتماعيّ على النّساء.[3] و الفلسفة ما بعد النّسويّة ركّزت على تحوّلات ما بعد الحداثة من خلال نظرتها إلى الذّات العارفة، وتأثير الجنوسة في عمليّة المعرفة، وكان هدف هذه الحركة الثّالثة البحث

[1] - ينظر: مية الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، المرجع السابق، ص 30.

[2]- المرجع نفسه، ص31.

[3]- ينظر: سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدي)، المرجع السابق، ص88.

العميق في مفهوم الاختلاف بين الذّكر و الأنثى مع مطالبتها بالمساواة بين المرأة و الرّجل في الفرص كما نقدت التّفكير البطريركي ،وترى(سوزان فالودي) في كتابها(الحرب غير المعلنة على النّساء) أنّ موجة ما بعد النّسويّة عادت بالسلب للمكاسب التي حققتها النّساء في الموجة الثّانية.[1]

ظهرت ما بعد النّسويّة العالمثالثيّة لتربط بين القهر الجنسي والطّبقي و العنصري والدّيني و النّوعي، ولتنقد النّسويات الغربيات اللّواتي ادّعين معرفة أوضاع النّساء في دول العالم الثّالث ومثال ذلك مقالة (ليلى أحمد) عن(المركزيّة الغربيّة و تصوّرات الحريم) إضافة إلى مقالة (تشاندرا موهانتي)عن(البحوث النّسويّة والخطابات الكولونياليّة) ،كما ظهرت (نوال السّعداوي) في هذا التّيار من خلال أبحاثها الأخيرة ،وكان الهدف الرّئيسي لهذا التّيار محاربة تحرّر المرأة.[2]

لقد شكّلت النّسويّة الإسلامية فرعا من النّسويّة المدرسيّة الغربيّة، وتسميتها (إسلامية) ميّزها عن النّسويّة المسيحيّة الغربيّة، وقد اهتمّت الأستاذة التّونسيّة زهية جويرو بالمقارنة بين الدين المسيحيّ والإسلاميّ في الموجة النّسويّة الثّانية، وميزت بينهما، وركزت في ذلك على مرجعين أساسيّين ،وذهبت في بحثها أنّه على الرغم من اشتراك هذين الدينين في طريقة

[1]– ينظر: مية الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، المرجع السابق، ص34.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص35.

جمعهما بين المنظور النّسويّ والمعالجة النّقديّة التّحريريّة للنّصّ الدّينيّ، إلاّ أنّهما اختلفا في مسارات العمل على هذه القاعدة وفي عمقها.[1]

وقد فرض الحجاب على النساء في إيران بعد الثورة ، كما حاول الاسلاميون اجبار النساء في المناطق الخاضعة لسيطرتهم على إرتداء الحجاب ،لذلك يقول أندريه جلوكسمان: **(إنّ الحجاب هو عمليّة إرهابيّة)**[2].فهو ينظر إلى الحجاب على أنّه دليل قمعٍ وسيطرة ذكورية.

شكّلت الدّعوة الغربيّة إلى تحرير المرأة في القرن التّاسع عشر،أثرا عظيما في الحداثة الغربيّة، التي عملت على تجاوز التّراث الفلسفيّ والقانون الغربيّ المناهض للمرأة، مع تفسير التّراث الدّينيّ الغربيّ المعاديّ للمرأة أيضا، دون اللّجوء إلى الحرب على الدّين والرّجال، يقول فوريبه: **(إنّ العائلة تكاد تشكّل سدًّا في وجه التّقدّم)**[3] ،فهو قد دعا إلى تحرير المرأة،لأنّ النّظرة إلى المرأة في التّقاليد الإجتماعيّة الغربيّة كانت نظرة دونيّة شهوانيّة، تعتبرها مخلوقا بلا روح، حيث يرى أهم منظّريّ الثّورة الفرنسيّة بأنّها تحقر من دورها ومكانتها في

[1]– ينظر: بسام الجمل، النسوية الاسلامية، سلسلة ملفات بحثية الدين وقضايا المجتمع الراهنة، دط، الرباط، 2016، ص04.

[2]– المرجع نفسه، ص26.

[3] – محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب والاسلام، مكتبة الامام البخاري للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2009، ص39.

الحياة[1]، وهذا ما يشير إلى استمرار الخلفيّة المعرفيّة التي تعمّقت في سلوك الإضطهاد ضدّ المرأة، وعندما نقف عند الخلفيّة الفكريّة والفلسفيّة الغربيّة نجدها تتّخذ موقفا مضادّا من المرأة.[2]

2- النّسويّة عند العرب:

تطوّر مصطلح (النّسويّة) بعد منتصف القرن العشرين، فأصبح هناك ما هو سياسيّ وما هو اجتماعيّ وما هو أدبيّ، وكلّها تهدف إلى نقل المرأة من الهامش إلى المتن، فمن خلال دراسة إبداع المرأة المغربيّة يظهر اختلاف شكل الرّواية النّسويّة الغربيّة عن مثيلتها في المشرق العربيّ، وإن كانت مشاركة النّسويّة في الأدب والعلم في المشرق العربيّ قد بدأت على الأقلّ سنة 1899، فإنّ المرأة في المغرب العربي لاتزال تحت وطأة الجهل والظّلم وكلّ أنواع الدّمار الذي مارسه المستعمر.[3]

وإنْ كانت المرأة العربيّة قد تأخّرت في الدّخول إلى عالم الكتابة مقارنة بالرّجل، فإنّ كلاًّ من المرأة والرّجل قد تأخّرا بسبب الظّروف التي عاشاها تحت حكم الإستعمار.ترجع نشأة

---

[1]- ينظر: رياض القرشي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضر موت للدراسات والنشر، ط1، اليمن، 2008، ص87.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص118.

[3]- بوغنجور فوزية، الآخر في الرواية النسوية المغاربية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب الحديث، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس، 2016/2015، ص79.

الحركة النّسويّة إلى القرن التاسع عشر ، حيث نشأت خلال الهياج السّياسيّ الذي كان يطالب بالحقوق المدنيّة، وقد تطوّر ذلك حتى وصل إلى إسقاط حكومة ديغول، ومن خلالها شعرت الكثير من النّساء بخيبة أمل، بعد اكتشافهنّ انعداما كلّيّا للمساواة والحرّيّة، ثمّ تطوّرت النّسويّة، و وصلت إلى أنْ أصبحت المرأة ترى ضرورة تمثيل نفسها بنفسها.[1]

لقد ظهرت ثلاث موجات للنسوية العربية وهي:

أ-الموجة النّسويّة الأولى:

تتمثل هذه الموجة في المجتمعات العربية التي كانت تحت سيطرة النظام الإقطاعي العشائري الطائفي، مع معاناة الشعب لاستبداد الحكام والولاة، ممّا جعل المرأة العربية تعيش أقسى أوضاعها، في حين قامت الثورة الصناعية في الغرب، وكانت البداية لهذه النّسويّة نتيجة للصّدمة الثّقافيّة التي تعرّضت لها من طرف غزو نابليون في مصر، وعرف روادها بقادة الفكر و التّنوير ودعاة التّحرّر السّياسي و الرّقي الاجتماعي، حيث يعملون على الرّبط بين تخلّف المرأة وانحطاط المجتمع، فمن النّاحية الفكرية أتى عصر النّهضة العربيّة جالبا معه مختلف بشائر الموجة العربيّة الأولى التي قادتها نساء نهضويات و رجال نهضويون

[1]- ينظر: بام موريس، الأدب والنسوية، تر: سهام عبد السلام، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2002، ص45.

الذين اعتبرت كتاباتهم الأساس في نهضة المرأة، وركّز مفكّروا هذه الموجة على بعض الحقوق كحق النّساء في التّعليم والقيام ببعض المهن.[1]

وقسّم هؤلاء المفكّرين إلى قسمين مفكّرو حركة الإصلاح الدّيني إذ يعدّ (جمال الدّين الأفغاني) من أوائل هذه الحركة الذي يدعوا في كتاباته إلى إعادة قراءة النّصوص الدّينيّة استنادا إلى العقل ، وكذلك (محمد عبده) الذي تطرّق في هذه الحركة إلى موضوع النّسويّة بالإضافة إلى(قاسم أمين) الذي يعتمد على منهج التّنوير في كتابه الثّاني، أمّا مفكّرو حركة التّنوير نجد (خير الدّين التّونسي) أوّل من طرح فكرة السّياسة الدّاعية للإصلاح السّياسي و التّقدّم الاجتماعي، كما نجد أيضا(بطرس البستاني) الذي طرح قضيّة المرأة، إضافة إلى (رفاعة الطّهطاوي) الذي كتب(تخليص الإبريز في تلخيص باريس) و(المرشد الأمين للبنات والبنين).[2]

ب- الموجة النّسويّة الثّانيّة:

بدأت هذه الموجة في نهاية الستينات من القرن الماضي، ماشية مع تغيّرات الأنظمة والمجتمعات العربيّة المبنيّة على سياسات الانفتاح الاقتصادي وتشجيع القطاع الخاص، فقد تعاظمت هذه المرحلة بالنّفوذ الأجنبي السّياسي و العسكري التي تبنى في الولايات المتّحدة

[1]- ينظر: مية الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، المرجع السابق ،ص48.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص48.

الأمريكيّة، كما تميّزت هذه الفترة بتطوّر التّيار الأصولي بعد الفشل الكبير الذي ظهر في التّيارات القوميّة و الماركسيّة.[1]

و من النّاحية الفكريّة تميّزت هذه الفترة بتطوّر الفكر النّسويّ المتأثّر بالفكر النّسويّ المعاصر ويرجع ذلك إلى التّرجمة الظاّهرة في السّاحات الثّقافيّة العربيّة، وانقسمت الكتابة في هذا الفكر النسويّ المعاصر الذي تحدّث عن موضوع المرأة إلى قسمين: مشاريع فكريّة نسويّة وحركة الإصلاح الدّيني الحديثة، أمّا من النّاحيّة الميدانيّة نجد فيها اهتمام منظمة الأمم المتّحدة بقضيّة المرأة و بمؤتمرها حيث شكّلت بذلك ضغطا على الحكومات العربيّة ،وفي الصّعيد الرّسمي نجد منّظمة المرأة العربيّة ممثّلة من طرف جامعة الدّول العربيّة و مركز المرأة العربيّة.[2]

ج-الموجة النّسويّة الثّالثة:

تتمثل إرهاصاتها بتأثيرات الموجة الثالثة الغربية والتي تنحصر على الكتابات النسوية ما بعد الحداثوية خصوصا في مجال الأدب، كما ظهر في نفس الوقت تّيّار النّسويّة العالمثالثية الحديثة الذي يثبت على ربط القهر الجنسيّ بالقهر الطّبقيّ، وهو بمثابة نقد حادّ للنّسويّات الغربيّات، وأحسن من يمثّل النّسوية العالمثالثية (نوال السعداوي) في مقالة لها في

[1]- ينظر: مية رحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، المرجع السابق،ص63.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص67.

جريدة الحياة التي أصدرتها سنة2010، تقول فيها: **(أدركت النّساء في الجنوب والشّمال والشّرق والغرب التّرابط الوثيق بين تصاعد القوى الدّينيّة الدّاخليّة، وتصاعد القوى الإستعماريّة الخارجيّة، تضامنت النّساء لضرب الاستعمار الخارجيّ والدّاخليّ معا،السّياسيّ،الاقتصادي، الدّينيّ، العنصريّ في آن واحد، إستعمار الأرض والجسد والعقل في آن واحد، يشمل التّحرّر الثّلاثة معا: الأرض والجسد والعقل، هذا هو الوعي الجديد الذي اكتسبته الحركات النسائيّة العالميّة، وداخل كلّ بلد،لا يمكن تحرير نصف المجتمع من النّساء طول الاحتلال والاستعمار أو الحكم الطّبقيّ أو الأبويّ أو الدّينيّ، فأصبحت حركات تحرير النساء في العالم كلّه ترفع شعار فصل الدّين عن الدّولة، أو ما يسمّى العلمانيّة)**[1]، فقد ظهرت العديد من العربيّات اللّواتي يرفضن استعمالا لأدب في دائرة النّسويّة رغم أنّه كان بمثابة اعترافبوجود المرأة وفاعليّتها في المجتمع.

إنّ النّسويّة العربيّة تشكّك في منافع دخول المرأة إلى المؤسّسة التي يهيمن عليها الرّجل، وهذا ماتشير إليه فيرجينيا وولف في عبارتها الشّهيرة التي تقول فيها: **(هل تريد الإنضمام إلى المسيرة الأكاديميّة أم لا؟ على أيّ أساس سوف تنظمّ إليها؟ والأهمّ من كلّ هذا،إلىأين ستقودنا مسيرة المتعلّمين؟)**[2]، و ظهرت لدى النّسويّة العربيّة عوامل ساهمت في

[1]– مية الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، المرجع السابق ، ص 69.

[2]– سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدي)،المرجع السابق، ص 325.

يقظة المرأة العربيّة، وهي التّأثر بالتّيّار الغربيّ الكامن في الحركة النّسويّة العالميّة، والتي تعتبر الأساس في الكتابة العربيّة، بالإضافة إلى عامل الوعي الظّاهر عند المناضلات القائم على ضرورة تغيير الواقع الإجتماعيّ الذي يعشن فيه، وهناك عامل آخر لا يقلّ أهمّيّة عن العوامل السّابقة، وهو الإصلاح الذي هو وليد المجتمعات العربيّة.[1]

نستنتج من خلال ما سبق أنّ الحركة النّسويّة التي نشأت في المجتمع العربيّ، تحمل خصوصيّةً مختلفة عن الحركة النّسويّة الغربيّة، فإنْ كانت هذه الأخيرة قطعت أشواطًا في سبيل النّضال من أجل انتزاع حقوقهنّ، والرّفع من شأنهنّ، فإنها قد اختلفت عن المجتمعات العربيّة، وبالرّغم ممّا شهدته هذه المجتمعات من جملة الحركات التّحرّريّة ضدّ الهيمنة الذّكوريّة،إلاّ أنّ الحركة النّسويّة لم تلق الحظ الأوفر الذي لاقته عند نظيرتها في المجتمع الغربي.

[1]ينظر: مجموعة من الباحثين، مجلة الثقافة النفسية والجسدية، الثقافة النفسية المتخصصة المعلوماتية والعلوم النفسية، ع1، مدرسة العربية للطب النفسي وعلم النفس، 1990، ص33.

الكتابة هي إحدى أهمّ وأبرز طرق التّواصل بين النّاس منذ العصور القديمة، وقد اختص بها كلّ من الرّجل والمرأة، وفيما يلي سنتحدّث عن قدرة المرأة على الكتابة بشكل يرفع من قيمتها، ويجعلها محورا للنّقاش والاهتمام:

أ-1-الكتابة النّسويّة:

الكتابة النّسويّة من المفاهيم التي أثارت جدلا حادّا، لأنّها استعملت لأوّل مرّة خارج الإطار المعرفيّ لها، فالاقتراب من هذا المفهوم يشكّل رأيين متعارضين حول ما يخصّ علاقة المرأة بالكتابة؛ فالرّأي الأوّل منه لا يمكن دحضه وإعادة النّظر فيه، لأنّه مكرّر في الأشكال التّعبيريّة عبر العصور، والتي تشهد أن المرأة عبّرت عن صوتها ورؤيتها للأشياء في العالم بواسطة الكتابة، ودخلت في التّعبير بالرّموز منذ القديم، وتجلّى ذلك شعرًا ونثرًا.[1]

فالرّأي الذي يناقض الرّأي الأوّل يرى نفور المرأة عن الكتابة، رغم أنّه لم يُقْصِ المرأة عنها، لكونها منتجة، وهذا دليل على أنّ مصطلح الكتابة النّسويّة لم يكن جاريا على مستوى علاقة المرأة بالكتابة، بل هومجرّد تأطير لهذه العلاقة حول مفهوم محدّد، وفيه تظهر الخصوصيّة التي تحملها الكتابة النّسويّة، وتعبّر عن ذلك النّاقدة الأدبيّة الفرنسيّة بياتريس

[1]- ينظر: بسام الجمل، النسوية الاسلامية، سلسلة ملفات بحثية الدين وقضايا المجتمع الراهنة، ص 07.

ديدي في قولها: **(فإنّ الوعي التّنظيميّ لهذه الخصوصيّة،ولخاصّيّتها الإيجابيّة يعدّ جديدا)**[1].

وعليه، فقضيّة الخصوصيّة في الكتابة النّسويّة لا تعني بالضّرورة إقصاء الكتابة التي تكتبها المرأة أو الرّجل، وإخلاؤها من النّزعة النّسويّة،لأنّ هذه الكتابة سمّيت بالنّسويّة لكونها تملك خصائص تميّزها، وتفردها عن الكتابة الخالية من هذه الخصائص، حتى لوكتبها الرّجل أو المرأة، وخير دليل على نجاح الكتابة النّسويّة هو اهتمام النّقّاد بآدابها، وما تحمله من خصوصيّة، وفي هذا الصدد ترى فوزية رشيد أن: **(المرأة تعبر عن نفسها بطريقة مختلفة،عن طريقة الرجل في التعبير، لأنها الأكثر ازدحاما كل صراعات الحياة ،والأكثر انصهارا بكل مخلفات المكبوتات والظغوط ،ولذلك فإن لصرختها ملمحا خاصا، رغم عمومية الإبداع في مواصفاتها)**[2]. فكلمة الكتابة بحدّ ذاتها تشكّل إشكالية حول خصوصيّتها واختلافها بين الجنسين، فهناك من يذهب إلى القول إنّ للكتابة خصوصيةً، بمعنى أن للمرأة كتابة خاصّة بها، وكذلك بالنّسبة للرّجل، لذلك فكتابة المرأة أعلت **(واقع بديل ووصف يرعى**

[1]– بسام الجمل، النسوية الاسلامية، سلسلة ملفات بحثية الدين وقضايا المجتمع الراهنة، ص07.

[2]– منال صالحي، خصائص الكتابة النسوية في "صلصال" لسمريزيك، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة 2017/2016، ص20.

الإختلاف...ويسقط التّصوّر المطلق حول انعدام الفوارق بين كتابة المرأة وكتابة الرّجل)[1]

كما أنّ إبداع المرأة في الأدب النّسائيّ يتعارض مع الرّواية العربيّة التي تحمل بنية مستقلّة تتشكّل مع عناصر اللّغة والمكان والزمان والشّخصيّات، وهذه العناصر ليست ذات طبيعة جنسيّة، لذلك فإنّ هذه العناصر تتشكّل لغاية توليد دلالة للنّصّ، ومن هنا يظهر الإختلاف لكنّه جاء بهذه الطّريقة لينفي إمكانية اختلاف كتابة المرأة عن كتابة الرّجل، واعتبارها كتابة ثوريّة مبدعة هي **(كتابة تجديديّة فنّيّا وفكريّا، كتابة تخترق السّائد، الأساس منها هو الإنسان كقضيّة وليس الإنسان ككائن محدّد بجنسه)**[2].

وقد خلص القول إلى**(أن الكتابة فعلا إنسانيّا غير محصور في جنس معين وإنّما يرتبط بقيمة الإبداع الفنّيّة، سواء كان من يمارس الفعل رجلا أم امرأة، وهي قيمة لها سماتها وقواعدها العامّة المحدّدة، فإنّ هذا لا ينفي الخصوصيّة المرتبطة بانعكاسات جنس الكاتب، وآثار الظّروف المادّيّة والسّيكولوجيّة على عمليّة الكتابة...فالإختلاف الجنسيّ بمختلف تجلّياته وانعكاساته، عامل هامّ آخر يحرّرنا من أن نكون أسرى الشّرط الإجتماعيّ السّياسيّ للكتابة)**[3].

---

[1]– بوغنجور فوزية، الآخر في الرواية النسوية المغاربية، ص45.

[2]– المرجع نفسه، ص 48.

[3] – المرجع نفسه، ص42.

فمصطلح الكتابة النّسويّة يحتوي كلّ ما تكتبه المرأة، لأنّها قادرة على التّعبير عن كلّ الأشياء الغامضة، فهي تكتب بأعماقها خلافا للرجل، رغم إمكانية التّحدّث عن المرأة، فهذه الأخيرة تتّصف بالصّدق، والقدرة على التّحدّث عن نفسها، خاصّة إذا تعلّق الأمر بالوجدانيّة

وكانت الأنا متّصلة بالإحساس**(ولا يمكن لكاتب مهما بلغ من نضج فنيّ وموضوعيّ التّحدّث عن المرأة وسبر أغوارها ورصد مشاعرها الحميمة، كما تفعل المرأة الكاتبة مع نفسها أوبنات جنسها، إذا توافرت اللّغة التّعبيريّة القادرة على نقلا لأحاسيس والمواقف دون خجل).**[1]

إن المرأة وحدها تستطيع الكتابة عن نفسها،وهذا ما أيّده النّاقد محمد براده عندما أشار إلى الإختلاف والخصوصيّة الموجودة في الكتابة النّسويّة من منظور اللّغة، إذ يرى أنّ:**(اللّغة النّسائيّة مستوى من بين عدّة مستويات، هذا الطّرح يجب أن نربطه بالنّصّ الأدبيّ، والنّصّ بطبيعته متعدّد المكوّنات رغم الوسط، هناك تعدّد للمقصود باللّغة داخل النّسق لا القاموس، هناك كلام بالتلفّظ بالذّات المتلفّظة، وليس المقصود أن ندرس نصوصا قصصيّة وروائيّة كتبتها نساء، إنّ الشّرط الفيزيقيّ المادّيّ للمرأة كجسد نصوص تكتبها المرأة يلتقي الرّجل الكاتب والمرأة الكاتبة في اللّغة التّعبيريّة واللّغة الإيديولوجيّة، لكن هناك اللّغة المرتبطة بالذّات، ببعدها الميثولوجيّ من هذه النّاحية يحقّ لي أن أفتقد**

[1] – منال صالحي، خصائص الكتابة النسوية في "صلصال" لسمريزبك، ص19.

لغة نسائيّة فأنا من هذه الزّاوية لا أستطيع أن أكتب بدل المرأة، لا أستطيع أن أكتب أشياء لا أعيشها، التّمايز موجود على مستوى التّميّز الوجوديّ)[1].

وفي المقابل هناك من يرى أنه لا يوجد اختلاف وخصوصية بين ما تكتبه المرأة وما يكتبه الرّجل، وهذا ما تشير إليه (ريتاعوض) التي تقول بأن: **(المرأة حققت مساواتها بالرجل في الحرية و الإستقلالية و التعليم و العمل المنتج مما حقق لها إنسانيتها في المجتمع وبذلك يصبح التّوجه للحديث عما يسمى بالأدب النسائي يشير بأن إبداع المرأة ما يزال يطرح كظاهرة استثنائية أو غير عادية أو حتى لا طبيعية...)**[2] فهذا يعني أنه مهما حققت المرأة مساواتها بالرجل إلا أن إبداعها ينظر إليه نظرة إستثنائية، كما ترى أيضا يسرى مقدم أنّ المرأة الكاتبة لا تختلف في روايتها عن الرّجل الرّوائيّ، فتقول: **(اسم الكاتب هوالفارق الشّكليّ الوحيد بين ما تكتبه المرأة الكاتبة والرّجل الكاتب عن معيشة المرأة، ما يغيب عن الكتابة خصوصيّة لا تحقّق منها النّساء الكاتبات سوى خصوصية الهوّيّة، الهوّيّة التي اشتقّت من صلب الذّكورة، تماما كاشتقاق الضّلع بحسب ما شاءته لهنّ الأسطورة)**[3]، فلا داعي لموضوع الفصل بين الكتابات، ولا جدوى من التّمييز بين قلم المرأة وقلم الرّجل ويرجع

[1] – منال صالحي، خصائص الكتابة النسوية في "صلصال" لسمريزبك ، ص20.

[2] – المرجع نفسه، ص21.

[3] – المرجع نفسه، ص21.

ذلك لتماثلهما في الإنسانيّة وفي الأوضاع الإجتماعيّة، خاصة التي سادت مجتمعات العصور القديمة، وعانى منها الرجل والمرأة على حدّ سواء .

اعتبرت الكتابة والفكر النّسويّ ظاهرة اصطدمت بالرّجل، كونها لم تعترف به، وهذا ما جعل للكتابة القدرة داخل هذه المنظومة الفكريّة والإجتماعيّة والأخلاقيّة، والتي يُعدّ الرّجل أحد مَحاورها، على أن تدفع إلى أنْ: **(تتّفق أغلب الكاتبات على رفض مفهوم الأنوثة في الكتابة وَيَتَمَسَّكْنَ بالتبرُّؤِ منها، فقد أكّدت أكثر من كاتبة وبإصرار شديد...أنْ لا معنى للفروق الجنسيّة بين المذكّر والمؤنّث،لأنّ الذّات الكاتبة تمثّل الإنسان بقطع النّظر عن جنسه، ومن تبريرات هذا الرّفض أنّهنّ لا يرغبن في الإنضمام إلى المؤنّث كمعادل لمجموعة نسائيّة منغلقة على ذاتها، أو كمنزلة سوسيو ثقافيّة هامشيّة، لذلك تؤكّد المرأة الكاتبة على أنّها كائن(لاجنسيّ) أو (محايد)، وعندما يدعوها داعي الكتابة تنسى أنّها امرأة)**[1]، ومنه فالكتابة النّسويّة هي التي تتّخذ موقفا واضحا ضدّ الأبويّة وضدّ التّمييز الجنسيّ، كما أنّها تلك الكتابة التي تقف عند حدود النّسويّ، وتكون المرأة فيها العنصر الفاعل في اعتبارها.

ظهر مصطلح الكتابة النسوية في الجزائر سنة 1988، وتأثر به الشّباب بسبب انتشار مظاهر الفساد والتّمييز في المجتمع، فكان هذا التمييز هو المساهم الأساسيّ في الولوج إلى

[1] – واصل عثمان، النظرية النسوية واشكالية المصطلح، دار المنظومة، دط ،الجزائر، 2011، ص63.

الكتابة النّسويّة، من أجل ممارسة المرأة دورها في المجتمع[1]، كما أنّ الباعث الأساسيّ لهذه الكتابة هو الإهمال الكامل للمرأة، واعتبارها تابعة للسلطة الذّكوريّة، فهذه الكتابة تخصّ النّسويّة الغربيّة، كما تخصّ النّسويّة العربيّة، فهي الحافز الذي يساعد على رسم مسارات مختلفة للخطاب النّسويّ بهدف تطويره، رغم الاختلاف البارز في الأوضاع الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة والدّينيّة في كلّ من العالمين العربي والغربي.[2]

ومن دعاة النّسويّة نذكر بعض الكاتبات أمثال شوالتر وشوشانا فلمن وغيرهنّ ممّن يعتبرن الكتابة التّيّار الأبرز في ما بعد الحداثة، فبمجرّد ذكر الكتابة النّسويّة لا بدّمن ذكر الغرب الذي هو موطن في الحركة النّسويّة، بالإضافة إلى أنّ ظهور الكتابة النّسويّة كان نتيجة الموجة الثّالثة للحركة النّسويّة في الغرب، وكان لهذه الكتابة إشكاليّة قديمة حديثة، فقد ارتبطت بالقدم؛ لأنّها تعود إلى زمن اتّهمتها فيه الأسطورة التّوراتيّة بالتّحالف مع الأفعى والشّيطان، كما ارتبطت بالحداثة لأنّها ظاهرة أدبيّة حديثة، والملاحظ أنّ إلين شوالتر في كتابها (أدب خاصّ بهنّ)، ترى أنّ الكتابة النّسويّة ليست نفسها في الشّرق والغرب، فهي من النّاقدات اللّواتي يرين وجود خصوصيّة واختلاف بين كتابة المرأة وكتابة الرّجل، وقد عبّرت

[1] – أمينة هباز، اشكالية الكتابة النسوية تواشيح الورد "لمنى بشلم" دراسة نفسية، مذكرة مقدمة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي الحديث، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، 2014/2013، ص 02.

[2] المرجع نفسه ، ص03.

عن ذلك بثلاث مراحل[1]، وكلّ مرحلة من هذه المراحل تشير إلى خصوصيّة كتابة الرّجل والمرأة، ومنه فالمرحلة الأولى تسمّى بالمرحلة المؤنّثة، لكونها مرحلة مرّت بصعوبة خلال فترة القرن التّاسع عشر، وتتميّز بإصرار الذّكور على تدنّي القدرات التي تحملها المرأة، ومن الوضع النّموذجيّ لهذه الفترة اتّخاذ الكاتبات لأسماء الذّكور مثل جورج إليوت، وتشتمل على كلّ من الرّوائيين إليزابيث جاكسيل وجورج إليوت،أما المرحلة الممتدّة ما بين 1880 و1920 فقد اعتبرتها شوالتر مرحلة ثانية من مراحل الكتابة النّسويّة، وقد اتّسمت بالإحتجاج ضدّ الأحوال السّائدة، أضفْ إلى ذلك أنّه ظهر فيها وعي سياسيّيين النّساء، وتتميّز بالرّوح النّضاليّ، من بينها الكاتبات إلزابيث رووينز وأليف شرانشر اللّواتي احتججن على القيم الذّكوريّة، أمّا المرحلة الثّالثة من هذه المراحل فهي مابعد 1920 فقد جمعت هذه المرحلة خصائص المرحلتين السابقتين، وعملت على تطوير فكرة (كتابة أنثوية و تجربة أنثوية) وذلك في مرحلة اكتشاف الذات، وترى شوالتر أنّ كلاّ من دورني ريشردس و رباكا واشن و كاترين من أهمّ روائيّات هذه المرحلة.

اختلفت الكتابة النّسويّة عند الغرب وعند العرب باختلاف مراحلها وخصائصها، لذلك سنبدأ حديثنا:

[1] – ينظر: بام موريس، الأدب والنسوية،المرجع السابق، ص 115.

أوّلا عن الكتابة النّسويّة عند الغرب، فليس من المنصف إنكار تجلّيات الكتابة النّسويّة عبر التّاريخ في حقّ المرأة، فهناك نسويّات في عالم الرّجال يتميّزن بالقيمة الأدبيّة، رغم أن ظهورهنّ لم يدم طويلا، كما كانت هناك نسويّات يظهرن من حين لآخر، ودام ذلك حتّى جاءت الحركة النّسويّة التي تدعو إلى المساواة والعدالة، إذ تُعتبر الأكثر تحريضا، لأنّها مشحونة بالنّسوة، وتعمل على تحريرهن من سلطة الرّجل، وهذا ما تشير إليه أمّ الحركة النّسويّة الغربية سيمون دي بوفوار، التي لم تؤمن يوما أنّ المرأة أصبحت مجتمعا حرّا؛ فهي حسب ظنّها مازالت تحت سيطرة الرّجل وظلمه، لكنْ جاء الوقت الذي استطاعت فيه المرأة الدّفاع عن حقوقها بالإعتماد على الفكر والثّقافة والأدب، فقد كانت تضرب عصفورين بحجر واحد: الأوّل لممارسة التّأليف الذي جعلها من روّاد الأدب، والثّاني للدّفاع عن مبادئ الحركة، وعن مطالبها، والدّليل على ذلك وجود كاتبات يتفرّدن بنمط جديد من الكتابة، وتسمّى بالكتابة داخل المحيط الرّجالي[1]، وانطلاقا من هذا يظهر عاملان تشتغل الكاتبات بهما، وذلك بالمرور عبر مرحلتين في الكتابة النّسويّة الغربيّة، وهما المرحلة الأولى التي تعتبر مرحلة المحاكاة وتقليد لغة الرّجل، أمّا المرحلة الثّانية فهي مرحلة التّمرّد وزعيمتاها

[1] – رمضاني مريم، تجليات النظرية النسوية في ترجمة الأدب النسوي، فوضى الحواس لأحلام مستغانمي دراسة تطبيقية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الترجمة، جامعة وهران، 2012/2011، ص18.

فيرجينيا وولف وإيميلي دكنس، وفيها عملت المرأة على إطلاق العنان لصوتها، وهذا ما يظهر في رواية شرلوت برونتي التي ما لبثت أنْ أصبحت من وثائق الكتابة النّسويّة.[1]

ثانيا سننتقل إلى الحديث عن الكتابة النّسويّة عند العرب، وقبل ذلك لابد من التّطرّق إلى عنصر المرأة في الأدب العربيّ، الذي أخضعه بعض الباحثين في مجال الأدب إلى ثلاث مراحل[2]:

تتمثّل المرحلة الأولى في مرحلة ما قبل ظهور الإسلام، وفيها اعتبر الشّعر (ديوان العرب)، واعتبره الباحثون المصدر الثّالث بعد القرآن الكريم، والحديث النبوي الشّريف، وفيه تغنّى كثير من الشّعراء بالمرأة، منهم إمرؤ القيس، وغيرُه شعراء كثيرون لا يُحصون، وأبرزُ الجميع أصحاب المعلّقات.

أمّا المرحلة الثّانية فتتمثّل في مرحلة ما بعد الإسلام؛ فبمجرّد انتشار الإسلام، وتماسك الدّولة الإسلاميّة، بدأت ظاهرة المجون بالظّهور، فلم يعر للمرأة أيّ قيمة فهي مجرّد جارية يُنظر إليها من باب الشّهوة وإشباع الرّغبات، وأخيرا تأتي مرحلة العصر الحديث التي تتناول نصّين أدبيّين يتحدّثان عن المرأة وشخصيّتها، أوّلهما كُتب بأقلام الرّجال والنّساء، تظهر فيه

– رمضاني مريم، تجليات النظرية النسوية في ترجمة الأدب النسوي، فوضى الحواس لأحلام مستغانمي دراسة تطبيقية

[1] المرجع السابق ، ص19.

[2] – المرجع نفسه، ص 20.

عاطفة مشتركة وتفاهم متبادل، وثانيهما نصّ نسويّ يحدّد عقدة النّساء التي كانت وليدة الحرمان والظلم طوال عصور كاملة.

نبدأ الحديث عن الكتابة عند المرأة العربيّة، بالحديث الذي ذكرته بثينة شعبان عند تناولها لموضوع (قراءة النّقاد للكتابة النّسويّة): **(كلّ امرأة ناقدة تقف وراء المنبر، في أيّ جامعة عربيّة، أو مركز ثقافيّ، كي تتحدّث عن أدب النّساء، سرعان ما تكتشف أنّها تقف في قفص الإتّهام، وتمتدّ أيادي الإتّهام غالبا كي تسأل إن كان هناك شيء اسمه (أدب النّساء)، وفيما إذا كان الأدب له أعضاء تناسليّة كي يقسّم إلى ذكر وأنثى)**[1]، وقد أسهم الشّعر النّسويّ في إثراء عالم الرّواية، فباعتبار الشّعر في ما مضى هو (ديوان العرب)، فإنّ الرّواية هي (ديوان العرب) في الوقت الحاضر، فالرّواية هي التي تساعد المرأة على تشكيل نفسها، لذلك ظهرت نسوة نافسن الرّجل في المجال الإبداعيّ، وفي هذا الصّدد يقول عبد العالي بوطيّب عن رواية عام الفيل للروائية ليلى أبو زيد إنها: **(نص روائيّ نسائيّ متميّز بكسر ملامح هذه الصورة السلبية، ويخيب ظنّ القارئ القبلي عنها، لما لمسته فيه من وعي دقيق مزدوج، بمعضلات القضية المعروضة من جهة و ميكانيزمات الكتابة الروائية الإبداعية من جهة ثانية خلافا لما ألّفته في بعض الكتابات النسائية من انسياق وراء**

[1] – بوغنجور فوزية، الآخر في الرواية النسوية المغاربية، ص 24.

ترديد التّيمات التّعبيريّة النّسائيّة التّقليديّة بشكل عشوائي و كأنّها تكتب شكاية أو مراجعة قضائيّة)[1].

إنّ النظر في أعماق كتابات المرأة العربيّة يوضّح أنّها قد تطرّقت إلى مواضيع أخرى غير المواضيع الرّومانسيّة التي ألفت الحديث عنها؛ من اضطهاد وظلم، ومن بين الكاتبات اللّواتي أشرن إلى هذه القضايا الكاتبة المغربية زهور كرام، التي تحدّثت عن التّمرّد وضغط العادات والتّقاليد عليها، في روايتها (قلادة قرنفل)، إضافة إلى الرّوائيّة عفيفة كرم في روايتها (بديعة وفؤاد)، التي دعت إلى الإصلاح والتّطوير، وذلك حسب بثينة شعبان، وحسب علاقة الشّرق بالغرب، حيث تقول إحدى دارسات الأدب النّسائيّ العربيّ من الأمريكيّات: **(لقد كان عندي مثل غالبيّة الغربيّين صورة أحاديّة للمرأة العربيّة،شكل مغطى بالسواد، سلبية، غامضة، وفوق ذلك كله صامتة، وكما أظهرت لي القصص والقصائد والمقالات والرّوايات، فإنّ العالم العربيّ ليس غريبا ولا بدائيّا أوغامضا، لكنّه تكوين معقّد من الحقائق الإنسانيّة، أحيانا مألوفة وأحيانا غير ذلك، وكيف أنّ المرأة تحوّلت إلى شكل رَسَمَهُ الخيال الغربيّ، وليس موجودا في أدب المرأة العربيّة)[2].**

[1] – بوغنجور فوزية، الآخر في الرواية النسوية المغاربية، ص 28.

[2] – رمضاني مريم، تجليات النظرية النسوية في ترجمة الأدب النسوي، فوضى الحواس لأحلام مستغانمي دراسة تطبيقية، المرجع السابق ،ص25.

لقد كان للكتابة خصوصيّات داخل الرّواية، وذلك انطلاقا من اللّغة التي اختلفت تعريفاتها؛ لغةً واصطلاحًا، فهي بدورها تشير إلى ثلاث نقاط مهمّة، من خلال ماهيّتها ووظيفتها، وهي الوظيفة الصّوتيّة التي تحملها، وكذا الوظيفة الاجتماعية التي هي وسيلة للتّواصل والتّعبير، أمّا النّقطة الثّالثة فتتمثّل في اختلاف اللّغة باختلاف الجنس، بمعنى أنّ كلّ واحد يعتزّ بلغته ويفتخر بها، وإضافة إلى اللغة هناك كتابةٌ تدعى بالكتابة النّسويّة، التي سعت إلى الخروج من هيمنة الذّكور، أمّا بالنسبة للخاصّيّة الثّالثة للكتابة التي تحملها الرّواية، فهي النّقد النّسويّ الذي ظهر مع ظهور اتّساع الحركة النّسويّة في الغرب، ونضالها من أجل استرجاع حقوق المرأة[1]، وانطلاقا من هذه الرّواية تتشكّل رواية نسويّة غربيّة تختلف عن نظيرتها في المشرق العربيّ، لذلك تقول إحدى الباحثات: **(والحديث عن الرّواية النّسويّة سيّان سواء في المشرق أو في المغرب العربيين باعتبار الانتماء المشترك إلى الأمّة العربيّة الإسلاميّة التي تشترك في مجموعة من القيم والعادات والتّقاليد، يجمعها خطاب واحد هو الخطاب الذّكوريّ الأحاديّ)[2].**

وقد انقسمت الكتابة النّسويّة عند العرب إلى ثلاثة إتجاهات هي:

[1] – زهرة تاعزبين، الذات في الكتابة النسوية أقاليم الخوف لفضيلة الفاروق، مذكرة مقدمة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة و الأدب العربي، جامعة عبد الرحمن ميرة، بجاية، 2014/2013، ص 42.

[2] – بوغنجور فوزية، الآخر في الرواية النسوية المغاربية، ص 79.

الإتجاه الأوّل القائل بمصطلح الأدب النّسائيّ، الذي يركز على جنس النّساء وما يكتبه، سواء كانت هذه الكتابة عن الرجل أو المرأة، أوعن أي موضوع آخر، لأنّ **(خصوصيّات الكتابة النّسائيّة لا تعني وجود تميّز مطلق بين الكتابة الذّكريّة والأنثويّة ويرجع ذلك ليس فقط إلى كون المرأة الكاتبة قد قرأت الكثير من الأعمال الأدبيّة لكتاب رجال وانطبعت بنماذجهم الثّقافيّة)**[1]. وهناك العديد من النّاقدات يفضّلن استخدام هذا المصطلح، مثل النّاقدة خالدة سعيد في كتابها (التّحرّروالإبداع)، وفي المقابل هناك من يناقض هذه النّاقدة، ويرفض استخدام مصطلح الأدب النّسويّ مثل النّاقدة يمنى العيد، التي تُقرّ: **(برفض التّصوّر النّقديّ الذي يميّز بين الأدب مفهوما عاما والأدب النّسائيّ مفهوما خاصّا لتقرّ بوجود(نتاج ثوري) يلغي مقولة التّمييز بين الأدب النّسائي والأدب)**[2].

أمّا الإتّجاه الثّاني القائل بمصطلح الأدب الأنثويّ، فهو يشير إلى مصطلح الأنثويّ الذي يحيل على عالم الأنثى المتميّز بالضّعف والإستيلاب، وكما أنّه يتحدّث عن إمكانية الرّجل على كتابة نصّ أنثويّ، وخير دليل على ذلك شعر نزار قبّاني الذي يتحدّث في أشعاره

[1] – عامر رضا، الكتابة النسوية العربية من التأسيس الى اشكالية المصطلح، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، ع 15 ،معهدل الآداب واللغات، المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، ميلة، جانفي 2016، ص 05.

[2] – المرجع نفسه، ص05.

عن المرأة، رغم بعده عن النّصّ النّسويّ، هذا مادفع بزهرة الخلاّصي إلى استخدام مصطلح الأنثويّ بديلا عن الكتابة النّسويّة[1].

وأخيرا الإتّجاه الثّالث القائل بمصطلح الأدب النّسويّ، الذي يرى أن اختلاف خصوصيّة كلّ من الرّجل والمرأة عائد إلى مصطلح النّصّ النّسويّ، لكون مصطلح النّسويّة يمثّل وجهة نظر النّساء تجاه قضيّة كتابة المرأة، وما تحمله من خصوصيّات تجعل منه ظاهرة مميّزة، وعلامة دالّة في حقّ الإبداع الأدبيّ.وضمن هذا الإتّجاه توصّلت توريل مووي إلى التّمييز بين هذه الألفاظ الثّلاثة وهي:النّسويّة والأنثى والأنوثة، وفي هذا تقول نعيمة هدى المدغري إنّ: **(الدّاعيات إلى النّسويّة استعملن هذه المصطلحات خلال ثمانينات القرن العشرين بطرق مختلفة...ولذلك اقترحت توريل مووي مسألة التّمييز المبدئيّ بين النّسويّة على أنّها قضيّة سياسيّة، والأنثى على أنّها مسألة بيولوجيّة طبيعيّة، والأنوثة على أنّها مجموع خواص محدّدة ثقافيّا، وبالتّالي تدخل في إطار مفهوم حضاري)**[2].

أ-2- قضايا المرأة:

شكّلت قضايا المرأة محورا استراتيجيّا وحقوقيّا متعدّد الاهتمامات والطّروحات، من بينها قضيّة تحرير المرأة، حيث نجد الإسلام قد عارض النّموذج الغربيّ، وقد أشار إليه الجبرتيّ

[1] - ينظر: عامر رضا، الكتابة النسوية العربية من التأسيس إلى اشكالية المصطلح ، المرجع السابق ،ص06.

[2] - المرجع نفسه ،ص06.

محذّرا من خطر هذا النّموذج على القيم الإسلاميّة، فقال: **(ومنها تبرّج النّساء وخروج غالبهنّ عن الحشمة والحياء)**[1] ، لكنّ هذا التّحرّر لم يكن مخطّطا له، بل هو ظاهرة عشوائيّة؛ فالمرأة العربيّة قلّدت المرأة الغربيّة في الحياة، والدّليل على ذلك طرحها للحجاب واستعمالها للثوب الغربيّ، ومن هنا تشكّلت ظاهرة تغريب النّساء المتحرّرات. أمّا قاسم أمين عندما كتب عن تحرير المرأة، فقد دارت معارك فكريّة في مصر والعالم الإسلاميّ، في أواخر القرن التّاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وكانت المرجعيّة الإسلاميّة حاضرة وبارزة في الكثير من الكتابات، خاصّة في كتابات كلّ من طلعت حرب باشا ومصطفى كامل باشا. يقول في كتابه (المرأة الجديدة): **(على حسن الظّنّ بفطرة المرأة، وما دام الحال على هذا المنوال فلهنّ الحقّ في الإستمرار)**[2]، ممّا يعني أنّه جعل المرأة ذات شأن كبير وعظيم، وقد عالج الإسلام قضّية مهمّة وهي قضيّة الطّلاق، حيث جعل للرّجل حدّا لا يتجاوزه، وهو الثّلاث، وأعطاه وقتا محدّدا لذلك، حتّى يتيح للزّوجين العودة إلى الصّفاء والوئام. وإلى جانب هذه القضايا نجد قضايا أخرى، ومشكلات خاصّة بالنّساء المصريّات، والتي كانت تشكّل خطرا على المجتمع، وهي قضيّة ختان الإناث، لكنّهم قاموا بإنشاء حملات للتّوعيّة بمخاطره

[1] – محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب والاسلام، ص 10.

[2] – قاسم أمين، المرأة الجديدة، مطبعة الشعب، مصر، ص09.

واعتباره نوعا من المناصرة، حيث أنّ: **(المناصرة هي نوع من أنواع المشاركة التي يتمّ تصميمها لإحداث التّغيير)**[1].

ب – النّقد النّسويّ:

تعتبر قضية مصطلح النّقد النّسويّ إشكالية هامّة لدى الباحثين، وقد اختلف النّقّاد حول ماهيّة هذا النّقد، فهناك من يعدّه منهجا في تناولا لنّصوص، أمثال النّاقد حسين المناصرة الذي يرى أن النّقد النّسويّ منهج نقديّ، يخصّ كلاّ من الرّجل والمرأة، ويعرّفه بأنّه: **(خطاب نقديّ أو منهج نقديّ، يتبنّاه الرّجل والمرأة دون التّفريق بينهما في هذا الجانب)**[2]، غير أنّ هناك من يرفض تسمية هذا النّقد بالمنهج، وقد أشار إلى ذلك بسام قطّوس في تعريفه للنّقد النّسويّ على أنّه: **(كلّ نقد يهتمّ بدراسة أدب المرأة، ويتابع دورها في إبداعها، ويبحث عن خصائصه الجماليّة واللّغويّة والبنائيّة)**[3]، ويضيف الناقد حفناوي بعلي عن النقد النسوي أنه: **(فرع من النقد الثقافي الذي يركز على المسائل النسوية، وهو الآن منهج في تناول النصوص والتحليل الثقافي بصفة عامة)**[4] أمّا شيرين أبو النّجا فتذهب إلى أنّ النّقد النّسويّ:

---

[1]– هند محمود، شيماء طنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، دليل المبادرات النسوية– النسائية الشابة، المركز الثقافي الفرنسي، القاهرة، 2016، ص162.

[2]– قريد الهذبة، النقد النسوي عند رجاء بن سلامة مقاربة من منظور نقد النقد، مذكرة لنيل شهادة الماستر، جامعة العربي التبسي، تبسة، 2017/2016، ص 02.

[3]– المرجع نفسه، ص 02.

[4]– المرجع نفسه، ص 03.

(ليس منهجا قائما بذاته، ولكنّه منهج انتقائيّ، أيْ استفاد من جميع النّظريّات السّابقة والمعاصرة له، وهو تيّار يضع نصب عينيه كسر منظومة التّضادّ الثّنائيّة، وهو تيّار يهدف أيضا إلى قراءة النّسويّ وكتابته بين السّطور، وفي الثّغرات وفي المناطق المعتمة التي لا تسلّط عليها البنية الأبويّة الأضواء، أي المفاهيم الموجودة بالفعل، ولكنّها غير معترف بها، لأنّها ليست المماثل)[1].

يعتمد النّقد النّسويّ على مصطلحات مختلفة، من بينها: (الجنوسة)، التي يُطلق عليها اسم (الجندر)، التي تعني النّوع والأصلّ وقد أكّد الباحثون أنّ الجنوسة ليس لها أيّ علاقة بالجنس البشريّ، فنجده في تعريف ميجان الرويلي وسعد البازعي، بأنه: **(يعود في أصله إلى مصطلح لغويّ ألسنيّ يشير إلى تقسيم ضمنيّ في النّحو القواعديّ اللّغويّ، إذ هوفي اللّغات الغربيّة السّائدة اليوم، مشتقّ من المفردة اللاّتينيّة التي تعني النّوع أو الأصل(Gender)، ثم تحدّر سلاليّا عبر اللّغة الفرنسيّة في مفردة(Genus) التي تعني أيضا النّوع أو الجنس)**[2]. كما يعتبر مصطلح (الآخر) من أهمّ المصطلحات في النّقد النّسويّ فهو عند ميشيل فوكو**(متعلّق بالذّات تعلّقا لا فكاك منه، شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت)**[3]، كما أنه يعتبره **(اللامفكر فيه في الفكر نفسه، أو الهامشي الذي يستبعده**

[1] – قريد الهذبة، النقد النسوي عند رجاء بن سلامة مقاربة من منظور نقد النقد، ص03.

[2] – المرجع نفسه، ص 10.

[3] – المرجع نفسه، ص 11.

المركز، أو هو الماضي الذي يقصيه الحاضر، أما على مستوى الخطاب فالآخر هو معالم الإنقطاع والفصل الذي يحاول التاريخ استبعادها ليؤكد إستمراريته)[1]، لهذا نجد أن هناك ناقدات يَرَينه مصطلحا رئيسيّا في الإنتاجات النّسويّة، أما مصطلح البطريركيّة / الأبويّة الذي يعني السّيطرة الذّكوريّة في المجتمعات،فقد عُرف بكثرة في الدّراسات النّسويّة وتوجهت الأبوية في الدراسات العربية عبر توجهين غير منفصلين هما: التّيّار النّسويّ الاجتماعيّ، والتّيّار السّياسيّ الإيديولوجيّ[2].

ينقسم النّقد النّسويّإلى ثلاثة أنواع هي: النّقد النّسويّ السّحاقيّ، والنّقد النّسويّ الأسود والنّقد النّسويّ الماركسيّ القائم على أساس طبقيّ؛ فالوعي النقدي السحاقي قد بدأ مع المزاعم التي تسمى عمومية الميل الجنسي للجنس المغاير، إضافة إلى ما تحمله تلك المزاعم من تحيز فطري للجنسية الغيرية ورهاب من الجنسية المثلية، وقد قادت بيتي فريدان وهي مؤلّفة كتاب غموض المؤنّث حملة شعواء ضدّ السّحاقيّات في المنظّمة القوميّة للنّساء، والتي تعتبر رائدة تحرير المرأة في أمريكا[3].

وكتبت جين رول نصّا تحت عنوان: (صور سحاقية)، وكان هدفها **(أنْ تكتشف ما الصّور التي يعكسها الأدب الرّوائيّ، وأدب السّيرة، والسّيرة الذّاتيّة للنّساء السّحاقيّات)**[4] أما

---

[1] –– قريد الهذبة، النقد النسوي عند رجاء بن سلامة مقاربة من منظور نقد النقد، المرجع السابق، ص 11.

[2] المرجع نفسه ، ص 12.

[3] – ينظر: بام موريس، الأدب والنسوية، المرجع السابق، ص 248.

[4] –المرجع نفسه، ص 249.

علماء الجنس مثل كرافت إيبينج وهافلوك إيليس فقاما ببناء معرفة طبّيّة متاحة للعامّة عن الجنس، بعبارات صوّرته كانحلال موروث، وشيء غير طبيعيّ، حيث تعلّق فادرمان على ذلك فتقول: **(كانت كتابات كرافت– إيبينج وإيليس هي المصدر الأوّل الذي تلقّى من خلاله القرن العشرون الصّورة النّمطيّة التي تبنّاها عن السّحاق كحالة مرضيّة)**[1]، وقد قسّم العلماء المساحقات إلى نوعين، وهذا ما أكّدته سيمون دي بوفوار، التي تذهب إلى أنّ العلماء يفرّقون عادة بين نوعين من المساحقات، ويطلقون على النّوع الأوّل(المساحقات الذّكور) وهنّ اللّواتي يقلّدن الرّجل في حياته الجنسيّة، و(المساحقات الإناث)على النّوع الثّاني اللّواتي يقمن بدور الأنثى في عمليّة السّحاق[2]، لكنّها ترى لأسباب عديدة أنّ هذا التّقسيم اعتباطيّ، لأنّه لا ينطبق مع الواقع.

ونجد النّقد النّسويّ الأسود الذي كتبته نساء من العالم الثّالث، وكلمة (سوداء) توضّح الصّراعات المشتركة التي تعمل بها النّسويّات السّوداوات، فالنّاقد هيوستون بيكر جادل في قضيّة الكتابة والنّقد الأفرو–أمريكيّين، وذلك في مقال كتبه بعنوان (تحوّلات الأجيال والنّقد الحديث للأدب الأفرو– أمريكيّ)، وقد جادل فيه على أنّ: **(الكتابة والنّقد الأفرو–أمريكيّين قد تنقّلا في الفترة ما بين خمسينات إلى بدايات ثمانينات القرن العشرين عبر ثلاث مراحل**

[1] – بام موريس، الأدب والنسوية ، 251.

[2] – سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر،المرجع السابق، ص 154.

أو أجيال)[1]؛ فالفنّ الأسود قد تميّز بالجماليّات السّوداء التي تحوّلت فيما بعد إلى مذهب إعادة البنيويّة، وقد كتبت النساء السوداوات تراثا أدبيّا، وشاركت النّاقدات النّسويّات السّوداوات في الجدال القائم حول ما بعد البنيويّة[2]، وتعتبر موريسون أن: **(قالب السّيرة الذّاتيّة كان هامّا في الكتابات السّوداء، لأنّه يوحّد الهوّيّة الفرديّة والجماعيّة، فحياة الفرد تشبه حياة بقيّة أفراد القبيلة)**[3].

سنتحدّث أخيرا عن النّقد النّسويّ الماركسيّ الذي يرتكز على الطّبقات، ويتمثّل في الجدال القائم حول (اللياقة السّياسيّة) للكتابة الواقعيّة أو الحداثية، وما ينتج من عدم المساواة في العلاقات الطبقيّة بين الرّأسماليّة والعمّال، لكن في سبعينات القرن العشرين انتقل التّفكير من تحليل الأوضاع الإقتصاديّة للهوّيّة الطّبقيّة إلى التّركيز على إنتاج الهوية الذّاتيّة، بالإعتماد على اللّغة، ومن بين الذين ساهموا في ذلك الماركسيّ لويس ألتوسير، من خلال ترجمته لنظريّة التّحليل النّفسيّ لجاك لاكان إلى تقرير ماركسيّ، حيث تطرّق فيه إلى التّحدث عن **(البنية الإيديولوجيّة للذّات)**[4]، بمعنى أنّ الإيديولوجيّة تقوم بوظيفة إنتاج أنواع البشر بمختلف المهارات والدّرجات المختلفة من القدرة على المبادرة، كما قامت جماعة من

[1] – بام موريس، الأدب والنسوية،المرجع السابق ، ص 259.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 259.

[3] – المرجع نفسه ، ص 261.

[4] – ينظر: المرجع نفسه، ص 268.

النّسويّات الماركسيّات بالكشف عن التوتّرات الموجودة في تلك النّصوص، وتقرّ النّسويّة الماركسيّة ميشيل باريت في كتابها (قهر النّساء اليوم) بأنّ: **(اللّغة هي الموقع المفضّل للإشتباك السّياسيّ)**[1].

لكن رغم الإختلاف الظّاهري بين النّقد النّسويّ السّحاقي والأسود والماركسي، إلاّ أنّه لا يمكن الفصلبين هذه الأنواع.

يتكوّن النّقد النّسويّ من تيّارات إجتماعيّة وسياسيّة تطالب بالمساواة بين الرّجل والمرأة والتّخلّص من سيطرة الرّجل، فقد كتبت كلّ من كيت ميليت، وجيرمين جرير، وماري إلمان عن واقع النّساء القائم على الظّلم بسبب النّظام الأبويّ، وقد ركّزت هذه التّيّارات النّقديّة النّسويّة على قضايا مختلفة كإزالة الغموض من جسد المرأة، وتمثيلها في الأدب والفنّ فتحديد معالم تيّار النّقد النّسويّ ليس بالأمر السّهل لكونه منهجا انتقائيّا، ومنه فإنّ التّيّار الإجتماعيّ نشأ من أجل رفع شأن المرأة في الحياة الاجتماعيّة، وتحريرها من سيطرة الرّجل، أمّا التّيّار السّياسيّ فيمنح للمرأة حقوقها[2].

للنقد النّسويّ أهداف عديدة فقد وجد للدفاع عن إبداع المرأة وإعادة النظر في مقاييس الأدب القديمة مع صياغة استراتيجيات جديدة من التحرر المعرفي كما سعى من خلال

[1] – بام موريس، الأدب والنسوية، ص 270.

[2]– نورة حداد، النقد النسوي العربي المعاصر، كتاب المرأة والسرد لمحمد معتصم "أنموذجا"، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2015/2014، ص 17.

أهدافه إلى تأكيد خصوصيات المرأة والأدب الذي يمثلها وقد جاء كردة فعل لمرحلة المرتكز حول الأنثى وعمل على افساد الحكم الابوي فهدفه الرئيسي هو البحث عن المساواة بين الرجل والمرأة وتأسيس الأنثى التي عاشت مهمشة في القرون الماضية[1]، ومما اتضح لنا في سبعينات القرن العشرين تبلور في القراءات النقدية النسائية، التي تتشارك مع كتابات الرجال عن النساء عامة وتكمن هذه الدراسات في البحث داخل النصوص المكتوبة من طرف المرأة ومن أشهر الكاتبات الفرنسيات اللواتي ساهمن في البحث عن الكتابة النسائية "هيلين سيسكو" و" جوليا كريستيفا"، والنظر فيها إذا كان ما يميزها عن كتابة الرجل وهناك الأنجلو أمريكيات اللواتي شاركن معهن في البحث أمثال: توريل موي، وإلين شولتر، وكيت ميليت[2].

إذا انتقلنا إلى النقد النّسويّ لدى المرأة في الغرب من جهة لوجدناه يتميز بتحطيم الحواجز التي شكلها الرجل بداية من النظام البطريركي الذي أثر على ابداعاتها في كتاباتها النقدية، ومع ظهور النقد النّسويّ في خطاب منتظم حاول محاربة تهميش إبداع المرأة وإعطائها دورا أساسيا في النتاج الأدبي الذي كانت بدايته في الولايات المتحدة الأمريكية وانجلترا، وتمثل (فرجينيا وولف) أحد رائدات هذا النقد والتي عد كتابها (غرفة فرجينيا وولف)

[1] يمينة عطا الله، النقد النسوي الأصول والدلالات فاطمة المرنيسي "أنموذجا"، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر أكاديمي، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2017/2016، ص 71.

[2] – ينظر: حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، الجزائر، 2009، ص 79.

من أهم الكتب في النقد النّسويّ، وظهرت إلى جانبها العديد من الناقدات في مجال النقد النّسويّ الغربي من أمثال: سارة جامبل، إلين شوالتر، كاتي ميللت، لوس إريغاري وغيرهن[1]. وقد استمر النقد النّسويّ في سعيه نحو تحقيق الكتابة النّسويّة الغربية منطلقا بالبحث عن الحرية الثقافية النّسويّة التي سلبت من طرف الثقافة الذكورية بالإضافة إلى أنه كان مقسما إلى مدرستين: المدرسة الأمريكية التي تمثلها إيلين شوالتر وتصرح بالإبداع الأنثوي والمدرسة الفرنسية القائمة على التشكيك في الهوية الأنثوية[2].

ومن جهة أخرى نجد النقد النّسويّ العربي الذي ارتبط بالنقد النّسويّ الغربي من جانب الأفكار والثقافة مما ساهم في نهضة المرأة العربية إلى جانب تيار الاصلاح ودورة الفعال في بلورة الوعي النسائي، وترجع الكتابة الفعلية للمرأة العربية إلى أواخر القرن التاسع عشر وبرزت رائدات عربيات في النقد النّسويّ من بينها (عائشة التيمورية) التي نظرت إلى حال العلاقة بين الرجل والمرأة[3]، فالنقد النّسويّ العربي بدأ في كتابات المبدعات أنفسهن قبل أن

[1]– أحلام جفالي، النقد النسوي العربي قراءة في المفاهيم والمرجعيات المعرفية، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة و الأدب العربي التبسي، تبسة، 2017/2016، ص 46.

[2] –المرجع نفسه، ص 51.

[3] – المرجع نفسه، ص 52.

يتحول إلى النقاد والناقدات ومن أهم النقاد والناقدات في مجال النقد النّسويّ العربي نذكر: عبد الله إبراهيم، عبد الله غذامي، نوال سعداوي، زهرة الجلاصي وغيرهم[1].

نستنتج في الأخير أنّ النقد النّسويّ العربي تأثر بالنقد النّسويّ الغربي وذلك باطّلاع المرأة العربية على مسار النضال النّسويّ الغربي الذي جعل للمرأة دورا في المجتمع وهذا ما يدل على أن الفكر النّسويّ العربي لم ينشأ من العدم بل كان له علاقة وطيدة بالفكر الغربي.

[1] – أحلام جفالي، النقد النسوي العربي قراءة في المفاهيم والمرجعيات المعرفية، المرجع السابق، ص 55.

تميزت المرأة منذ الجاهلية إلى غاية وقتنا الحاضر بالتعبير عن رأيها والإصرار عليه، ويتضح ذلك في كتاباتها الشعرية والنثرية في مجال الإبداع الأدبي القديم، إذ هناك عاملين أساسيين ساهموا في تحديد مكانة المرأة منذ القديم، أولها أنثى أهلتها الطبيعة لأداء مهمة معينة وهي القيام بالأعمال المنزلية كالطبخ وتربية الأبناء والإعتناء بهم، وثانيها هو العمل على توفير الطمأنينة لزوجها الذي يعمل جاهدا على كسب لقمة العيش بالمرور على الكثير من المصاعب، وقد كان لهذين العاملين أثر فعال في تكوين الوضع الاجتماعي للمرأة البدائية[1]، فهذه الأخيرة منذ العصور الأولى إلى وقتنا الحاضر تعتبر كائن حي لها وظيفة القيام بمختلف أعباء الحياة الزوجية وفيما يلي سنتطرق إلى المكانة التي تتمتع المرأة في القديم في مختلف الأزمنة:

1- المرأة عند اليونان:

يفرض اليونان على المرأة لبس الحجاب كما أنهم يفرضون على البنت الغير المتزوجة البقاء في قبع الحريم حتى يتم نقلها إلى بيت زوجها، وكانت من عاداتهم أن الزوجان لا يرون بعضهم البعض إلا في ليلة الزفاف، فالزواج عندهم يمنع مغادرة بيتها ومجالسة أصحاب زوجها، فعند مجيء(كورينلوس) المؤرخ الروماني لزيارة اليونان لأول مرة أدهشته حياة اليونان المليئة بالملل والعزلة خاصة في حياة المرأة إذ يقول: **(كثير من الأشياء التي**

[1]- ينظر: باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1981، ص 07 .

نظّمها الرومان بلباقة يرى فيها اليونانيون منافاة لحسن الأدب، فأيّ روماني يستشعر العار من اصطحابه زوجته إلى مأدبه؟، والرومانيات يشغلن عادة الحجرات الأولى من المنزل والأكثر تعرّضا للرؤية حيث يستقبلن كثيرا معارفهنّ، وأمّا عند اليونانيين فالأمر على النقيض، فنساؤهم لا يشتركن في مأدبة إلاّ إذا كانت لدى أقاربهنّ، وهنّ يشغلن دائما الجزء الأكثر انزواء من المنزل والذي دخوله محرّم على كل رجل غير قريب)[1].

انطلاقا من الحرية التي تتمتع بها المرأة الأسبرطة، والتي تعتبر وليدة المشاريع أو النصوص القانونية، ربطت مكانة المرأة الأسبرطة في إشكالية فلسفية مع موقف كل من أفلاطون وأرسطو:

أ- المرأة عند أفلاطون:

المرأة في فلسفة أفلاطون لم تصل إلى نفس مكانة الرجل، فهي أقل دراية منه، وهذا مايؤكده أفلاطون في فلسفته التي تربط بين الذكورة والعقل وبين الأنوثة والحس فهي رمز للجسد والحس اللّذان جعلهما خارج نطاق المعرفة، حيث نجدها مقرونة بكل السلبيات والأنوثة حسب رأيه تعبر عن كل الأوضاع لأنها مربوطة بالأحاسيس والعواطف[2].

[1] – باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ،المرجع السابق، ص 35.

[2]– العابد أسماء، اشكالية المرأة في الفكر العربي الحديث قاسم أمين "نموذجا"، مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي، جامعة قاصدي مرياح، ورقلة، 2016/2015، ص 12.

لقد ارتبط حديث أفلاطون عن المرأة بحديثه عن التربية إذ يقول: **(إنّ التّربية الصالحة لو أنارت نفوس مواطنينا لأمكنهم أن يحلّوا بسهولة كل المشاكل كمشكلة اقتناء النساء والزّواج وإنجاب الأطفال بحيث تنبع في هذه الأمور للقاعدة القائلة أنّ كل شيء مشاع بين الأصدقاء)**[1]، وعند تحرير المرأة من وظيفتها المعتادة والدخول إلى وظيفة تخص الدولة والمجتمع مثل التي يقوم بها الرجل ينتج عنها كراهية الجسد فحسب أفلاطون أن إعادة الروح الإنسانية للمرأة على لسان سقراط لا يكون بالانتفاع في الدولة والمجتمع، فرغم النظرة السلبية التي يحملها أفلاطون عن المرأة، إلاّ أنّها عبارة عن حلقة مهمة من الحلقات المتصلة بالدّولة، لذلك لا يمكن بشكل من الأشكال معالجة موضوع المرأة عند أفلاطون خارج عن نطاق السياسة[2].

ب- المرأة عند أرسطو:

إنّ موقف أرسطو من المرأة ينطلق بالتمييز بينها وبين الرجل من الناحية البيولوجية التي تنقسم إلى ثلاث موضوعات وهي مشكلة التوالد والإحساس والحركة وصولا في الأخير إلى مكانتها السياسية، فمشكلة التوالد هي أهم من البيولوجية كونها تعطي الخلود لمختلف الأجناس لذلك يشبه أرسطو دور الأنثى بالدور الذي يلعبه العبد كونه يزود الأسرة بمتطلباتها كذلك بالنسبة للزوجة فهي تزود الأسرة بالأطفال وذلك بالتوالد من طرف الزوج والزوجة، وهنا

[1] – العابد أسماء، اشكالية المرأة في الفكر العربي الحديث قاسم أمين "نموذجا"، ص 14.

[2] – المرجع نفسه، ص 15.

نلاحظ اعلاء دور الرجل على دور المرأة[1] وسبب إعلاء أرسطو في فلسفته شأن الرجل على شأن المرأة يتضح من خلال قوله: **(إنّه يجعل من الصّورة ،ومن الأنثى المادة أو الهيولي الحركة والحياة والمادة...أما الأنثى فيقتصر دورها على تقديم مسائل الطمث)**[2]، فعند الذهاب إلى السياسة عند أرسطو نجده يرى أن المنطلق في تأسيس الدولة هي الأسرة ثم القرية ثم المدينة، حيث يعتبر هذه الأخيرة الأولى في الغاية لأنها تجمع كل من الأسرة والقرية، أما إذا أشرنا إلى علاقة المرأة بالأخلاق فنجد أرسطو في نظريته الأخلاقية متأثرا بها لاعتبارها طبيعية وضرورية في تحقيق الأهداف الخاصة بالبشرية، لكن الفضائل الأخلاقية كالصداقة والحب والعدالة ليست في مستوى واحد عند جميع الأفراد، فهي مختلفة من شخص لآخر وتختلف باختلاف المراكز الإجتماعية والأسرية في المجتمع، فكل هذه الأمور حاسمة من أجل تحديد الفضيلة والشجاعة التي يجب أن تكمن عند الأشخاص إلاّ أنّ هذه الفضائل حسب أرسطو عبارة عن نقائص المرأة لعدم قدرتها على ممارستها على نحوما يفعل الرجل فهي تقتصر مهمتها على الإنجاب فحسب[3].

وبالتالي فإنّ نظرية أرسطو رددت كثيرا في التراث العربي لأنها حسب رأيه ربما وجدت أرض خصبة مهيأة لتقبلها، إذ نجد أفكار أرسطو داخل هذا التراث متناثرة هنا وهناك وقد تظهر

[1] – العابد أسماء، اشكالية المرأة في الفكر العربي الحديث قاسم أمين "نموذجا"، ص 16.

[2] –المرجع نفسه ، ص17.

[3] – المرجع نفسه، ص 18.

عند مثقف أو عند مفكر أو فيلسوف، فالنظر في أعماق هذه النّظريّة الأرسطية نجدها أنّها مازالت رائدة في الحياة الثقافية لذلك لابد التطرق إلى أفكارها الفلسفية والأساسية المتمثلة في زواج أرسطو للمرة الأولى من بيثياس الذي يرى البعض منهم مثل تيلور أن هذا الزواج كان سعيدا وذلك لسببين: الأول أنه أنجب طفلة من زوجته هذه وأطلق عليها نفس اسم الأم بيثياس، أما السبب الثاني أنه كتب في وصيته يوصي بأن ينقل رفات هذه الزوجة إذا توفيت قبله بفترة طويلة لتدفن معه في قبره **(وحيثما أدفن فلتجمع رفات زوجتي بثياس وتوضع معي في قبري بجوار جثماني فقد كانت تلك رغبتها)**[1]، أمّا زواجه الثاني من هريبلس فقد أنجبت له ابنة تسمى بيقومافوس إذ يطلب من نيكانور إنفاذ الوصية إكراما لذكراه وهذه الوصية نشرها المؤرخ الفلسفي الألماني فريزبيجر في كتاب أرسطو(أساسيات تاريخ تطوره) وتناولت هذه الوصية بعض الملاحظات وهي: الملاحظة الأولى التي تشير إلى الإخلاص والوفاء التي يحملها أرسطوتجاه زوجتيه الأولى والثانية، وتتمثل الملاحظة الثانية في أن أرسطولا يتخلى عن عادات وتقاليد المواطن العادي وفي هذا الصدد يقول عن بيثياس في الوصية: **(فإن بلغت ابنتي سنّ النّضوج فعليهم أن يزوّجوها إلى نيكانور، فإن حدث أن ماتت قبل أن تتزوج ،أوبعد أن تتزوّجت، دون أن يكون لها أبناء فإنّني أوصي أن يقوم نيكانور بتحمل المسؤولية،وإدارة شؤون ابني نيقوماخوس بالطريقة المألوفة)**[2]، أما

[1]– امام عبد الفتاح امام، أرسطو والمرأة، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 1996، ص 11.

[2] – المرجع نفسه، ص 13.

الملاحظة الثالثة فقد كانت عبارة عن توصية أرسطو بتزويج ابنته شخصا معينا وهو نيكانور الذي كان والده وصيا على أرسطو من قبل، وفيما يخص الملاحظة الرابعة فهي استمرار أرسطوفي وصيته حيث يقول: **(إذا حدث أن توفى نيكانور لسمح الله، قبل أن يتزوّج ابنتي أو بعد أن يتزوّجها، دون أن يرزق منها بأبناء، فإنّ ما يقترحه من ترتيبات سيكون مشروعا و سليما، فإذا ما أراد ثارفراسطس أن يعيش مع فتاة، فتكون له نفس حقوق نيكانور السّالفة)**[1] ،في حين تشير الملاحظة الخامسة والأخيرة إلى نظرية أرسطو التي تتحدث عن المرأة الخاضعة للتقاليد اليونانية ودافعت عنها ولم ينشر فيها ولو لمرة عن رغبة المرأة وسؤالها، ولم يضف فيها عبارة بعد موافقتها.

2- المرأة عند الأشوريين:

الأشوريون هم من الشعوب الذين يخضعون المرأة للحجاب إجبارا عنها، وهذا ما تؤكده الحفريات الذي عثر على لوحات صينية ، ففي إحدى فقرات اللوحة الأولى من اللوحات الصينية يظهر بيان مفصل عن نظام الحجاب الذي يطبق على الحرائر دون العواهر والدعارات، كذلك بالنسبة للأمة أوالعاهر، فتصاب كل من الأمة والعاهر بصلم الأذن وكذا الجلد خمس جلدة ويصاب القطرات على رأسها، بالإضافة إلى ذلك هناك فقرة أخرى لنفس

[1]- امام عبد الفتاح امام، أرسطو والمرأة، المرجع السابق ،ص 13.

اللوحة تبين الإجراءات اللازمة اتباعها عند رغبة الرجل في إعطاء سريته بصفة زوجية فعليه استدعاء خمس أوست من معارفه ويحجبها أمامهم قائلا: إنها زوجتي فتصبح زوجة له.[1]

3- المرأة عند الرومان:

المرأة الرومانية تختلف عن المرأة اليونانية فهي حصلت على بعض حريتها طبقا للقانون الروماني، لكن هذا القانون لم يمنع أن تخضع المرأة لسلطة الأب في شبابها وسلطة الزوج في زواجها وهذا دليل على أن المرأة الرومانية تتمتع بكامل شخصيتها القانونية لكن هذه الحضارة تطورت أين أصبح للمرأة حق التصرف في أموالها الخاصة. وقد انقسم الزواج عند الرومان إلى نوعين هما زواج سيادة بمعنى انفصال الزوجة عن أسرتها واعتبارها ميتة وتدخل إلى ديانة وسلطة زوجها، وكذا زواج بدون سيادة التي تشارك الزوجة لزوجها في المركز الإجتماعي والعملي، فالمرأة في هذا الزواج لها الحرية أن لا تنظم إلى أسرة زوجها بشرط أن تظهر الإحترام لرغباته.[2]

4- المرأة عند الفراعنة القدماء:

تؤكد النصوص القديمة أنّ المرأة الفرعونية كانت تتمتع بالحرية الكاملة، فهي تخرج من منزلها بدون رقابة، وتزور من تشاء دون أن يعترضها أحد، وهذا ماتبرره النقوش الموجودة في المقابر الأثرية الفرعونية في مصر، وكما أن كل هذا يؤكد بأن المرأة هي من

---

[1]- ينظر: باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص 32.

[2]- ينظر: المرجع نفسه ، ص 39.

عامة الشعب فهي تخرج إلى الأسواق وتستقبل الضيوف مع زوجها وغيرها من الأمور التي تشير بأنّ للمرأة حرية عند الفراعنة[1].

ظلت المرأة الفرعونية على تلك الحرية إلى أن جاء هيرودوث إلى مصر في القرن الخامس قبل الميلاد فقد أدهشته طبيعة الحياة المتحررة هناك فهو معتاد على أن نسائهم كانوا يقعدن في البيوت إذ كتب في كتابه عن تاريخ العالم فقال:**(المصريون نظرا إلى مناخ بلادهم الخاص، وإلى نهرهم له طبيعة خاصة مغايرة لطبيعة سائر الأنهار، قد اتخذوا لأنفسهم عادات وسننا مخالفة من كل الوجوه تقريبا لما يتخذه سائر الشعوب.. فالنّساء عند المصريين يذهبن إلى الأسواق ويمارسن التجارة، أما الرجال فيبقون في البيوت وينسجون)**[2].

5- المرأة في الحضارة الصينية:

عرفت المرأة في الكتب الدينية القديمة خصوصا في الأدب الصيني، بأنها جارية عند زوجها فله الحق في بيعها متى شاء، وبخصوص المرأة المترملة فقد سلب منها حق إعادة الزواج مرة أخرى واعتبرها ثروة عند أسرة زوجها. والملاحظ أن المرأة منذ ألفي سنة حتى قيام الحرب العالمية الثانية عبارة عن أسيرة عند الإقطاعيين الكبار، لكن هذه القضية شكّلت

- [1] ينظر: باسمة الكيال، تطور المرأة عبر التاريخ، المرجع السابق ، ص 40.

[2]- المرجع نفسه ،ص41.

مشاكل تمس نظريات وآراء كرأي كونفوشيوس وهو الرّجل الحكيم المانع للتقدم والتطور في هذه الحضارة[1].

6- المرأة عند الهندوس:

المرأة عند الهندوس لم تعرف الحرية والإستقلال لا عند بيت أهلها ولا عند بيت زوجها فحسب علماء الهند الأقدمون لا يمكن للمرء الحصول على المعارف إذا لم يتخلى عن روابطه العائلية، فمن مميزات هذه المرأة إذا مات زوجها وليس لها ملجأ تذهب إليه عليها بالموت حية بأن تحرق نفسها مع زوجها في موقد واحد وهي من عوائد الهندوس التي ظلت سائرة المفعول في الحضارة البرهمية حتى القرن السابع عشر، فحقوق المرأة الهندية القديمة هي عقيدة وفي الأصل هي نوع من الأصالة والتحفيز، وما يقوله المؤيدون بخصوص عقيدة نيوك القائلة: **(يمكن للمرأة أن تضطجع مع رجل أجنبيّ من أجل إنجاب الأولاد إذا لم يكن عندها ولد).**[2]

ومن العادات التي تتبعها الهند القديمة بيع البنت من طرف الأب، كما يعتبر في الأدوار السابقة حتى العصر الحالي وقفة للآلهة وتبقى كصورة للزواج انطلاقا من اختيار الآلهة في المعابد ونلاحظ أن هناك فريق بين الكتاب الأوروبيين وبعض الهنود الذين يرون أن الحجاب لم يكن منتشرا في الهند قبل الفتح الاسلامي، إنما الهندوس هم الذين قاموا بنقله

[1] – ينظر: باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص 42.

[2] - المرجع نفسه ، ص 43.

عن المسلمين عندما استوطنوا بلادهم واختلطوا بهم فقد ظهرت في شرائع الهند نصوص تنص على منع البنت أو المرأة وحتى العجوز القيام بعمل بعيدا عن زوجها، ومايلفت الإنتباه في هذه الشرائع هو تشريع بها كوداكينا الذي يرى بأنّ: **(المرأة مجرد بئرة للأرواح الخبيثة المجرمة التي ولدت على هيئة امرأة).**[1]

7- المرأة عند اليهود:

المرأة استنادا لليهود الأوائل يعتبرونها لعنة، انطلاقا مما ورد في توراتهم وبعض كتبهم المقدسة، لذلك نرى في الطوائف اليهودية بأنّ المرأة ليست في نفس المكانة الإجتماعية للأخ، فهي شيء لا يذكر؛ فقد شبهت بأثاث المنزل، تبقى في زاوية منتظرة مصيرها المجهول، وقد جاء في التوراة أن المرأة أَمَرُّ من الموت، فهناك من يرى أن المرأة اليهودية ملعونة من طرف الإله لأن الذنب يبدأ من طرفها لأنها تسببت بموت الرجال، لذلك فحسب اليهود هي من دفعت بالرجل للقيام بالشرّ، وإذا وجهنا النظر إلى النظام الأبوي نجد نظام الأسرة الأبوية الكبيرة عرفته اليهود على نحوما يعرفه العبريون، ونفس الشيء للتوراة، فعند الإطّلاع عليها، خاصة في العهد القديم، نجد وصفا كاملا دقيقا للمجتمعات العائلية الكبيرة، كأسرة إبراهيم ويعقوب وإسحاق، ومايميز هذه الأسر هوأنّ الآباء فيها يعتنون بالأبناء عناية

[1] - بابسمة الكيال، تطور المرأة عبر التاريخ، المرجع السابق ،ص 46.

كبيرة، وقد جاء في الوصايا العشر التي حملها موسى إلى بني إسرائيل وصية وجوب احترام الوالدين:(أكرم أباك وأمّك لكي تطول أيّامك على الأرض).[1]

8- المرأة في الاسلام:

عمل الاسلام على تغيير المكانة السلبية التي كانت تتميز بها المرأة في السابق، فقد رفعها من العدم إلى الوجود، ومن المهانة إلى أعلى الكرامة. فغاية الإسلام هي صيانة المرأة من الشهوات وفتنة الاستمتاع بها وجعلها عنصر فعال في المجتمع، فقد ذكر القران الكريم أن الرجل والمرأة من زوج واحدة ومن أصل مشترك، وهذا ما يدل على أنهما متساويان في الأصل والنشأة، وهذا ما يظهر في قوله تعالى ﴿ **يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إنّ الله كان عليكم رقيبا**﴾[2]، فقد سوى بين المرأة والرجل وجعل قتيلها يعاقب بالقذف لأنها شرف الإنسانية لتسمية سورة من القرآن الكريم باسمها وهي (سورة النساء)، وهذا دليل على إنسانيتها مما دفع بالتوافق على النصوص المقدسة، لمعرفة الموقف السلبي الذي يحمله

[1] – ينظر: بابسمة الكيال، تطور المرأة عبر التاريخ ، ص 48.

[2] – سورة النساء، الأية 01.

الرجل ضد المرأة التي انقضت منذ القرن التاسع عشر حتى أسس جانبا كبيرا من مكانتها أمام الرجل في النصف الثاني من القرن العشرين[1].

إن لهذه النصوص تأثيرا في سلوك الناس وعاداتهم في كثير من المواقف، ومنه تأسس مفهوم مكانة المرأة في الوجدان الثقافي، وانطلاقا من هذا نجد أهم منظور للثورة الفرنسية التي تحتقر دور المرأة ومكانتها، ومن بين هذه النصوص المقدسة نذكر التوراة، وكذا مجموعة من الأسفار التي ألفت على مراحل مختلفة فيما يتعلق بالتوراة، فهي مكونة من خمسة أسفار وتأتي بعده سفر التكوين الذي يحدد نوعية العلاقة بين الرجل والمرأة، كما نجد فيها روايتين تتحدثان عن نشأة العالم والبشرية وهما: الرواية الأولى التي تحدثت بإيجاز عن تفاضل الخلق خصوصا فيما يتعلق بآدم وحواء، لكنها توسعت في بيان خلق الله الكون في ستة أيام **(وانتهى الله في اليوم السابع من كل عمله الذي عمله،وبارك الله اليوم السابع وقدّسه، لأنه فيه استراح من كل عمله الذي عمله خالقا)**[2] ،ففي هذه الرواية استخدم المؤلف كلمة الانسان الذي قصد به تساوي الرجل مع المرأة،أما الرواية الثانية فتختلف عن الرواية الأولى حيث تبدأ بموضوع الخلقة انطلاقا من هذا النص**(وجبل الرّب الإله الإنسان**

[1] – ينظر: رياض القرسي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب في الغرب، دار حضر موت للدراسات والنشر، ط 1، اليمن، 2008، ص 87

[2] - المرجع نفسه ، ص 88.

ترابا من الأرض ونفخ في أنفه نسمة الحياة، فصار الإنسان نفسا حيّة)[1]. فهنا يظهر اختلاف الروايتين، انطلاقا من معنى لفظة الإنسان الذي يقصد به في هذه الرواية الذكر فقط.

بما أنّ النظرة القديمة للمرأة قد بدأت بفلسفة أرسطو في القرن الرابع قبل الميلاد، فإنّ نصوص الروايات التوراتية ظهرت قبل ذلك، على هذا الأساس فنصوص التوراة عند تدوينها يظهر فيها خلط الروايات المتأخرة في الإعتقادات الواقعية، التي تحدد للمرأة مكانتها الدّونية التي لا يمكن مساواتها مع الرجل بالنصوص المروية، وأصبحت نصوصا مقدسة ولكنها تحمل تشكيلا للموقف الواقعي للمرأة، ضف إلى تلك النصوص هناك مبادئ أعلنها الإسلام وهي متعلقة بالمرأة وتتمثل فيما يلي[2]:

-المرأة والرجل سواسية في الإنسانية لقول الله تعالى:**(يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة)**[3].

-أنها أهل للعبادة والتدوين.

- عمل الاسلام على محاربة كل الحزن والتشاؤم عنها.

- أمر الله بإكرامها.

---

[1] - رياض القرسي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب في الغرب المرجع نفسه، 91.

[2] - فاطمة هدى نجا، المستشرقون والمرأة المسلمة، دار الإيمان، 1991، ص 08.

[3] - سورة النساء، الأية 01.

-أعطاها الله حق الميراث.

هذا هو واقع المرأة في الإسلام أما دعاة تحرير المرأة فيريدون دفعها إلى ما وراء الحدود الإسلامية بإنزالها عن مرتبة الإنسان المتميز بالعقل، وهدفها يكمن في العمل على قذف المرأة إلى سوق الرّذيلة، لذلك فالمكانة التي حظيت بها المرأة في الإسلام هي نظيرة في الأديان الأخرى، وقد اعترف بذلك أحد المنصفون حيث قال كولسين:**(لاشكّ في أنّ القوانين القرآنية قد رفعت مكانة المرأة وخاصة المتزوّجات، فإنّها تشتمل على حقوق وواجبات للزّواج والطّلاق يقصد منها إصلاح مكانة المرأة ،وكان ذلك ثورة في وضع المرأة ومكانتها عند العرب قبل الإسلام)**[1].

[1] - مجموعة من الأدباء والكتاب، أدب المرأة دراسات نقدية، مكتبة ألعبيكان، ط 1، الرياض، 2007، ص 06.

استقطب الإبداع الأدبي النسوي اهتمام القراء والنقاد والأدباء حيث نجد البرقوقي في كتابه(دولة النساء)، الذي يعتبر معجما ثقافيا اجتماعيا لغويا عن المرأة تحدث فيه عن أقوال البلغاء والشعراء وما ورد في القران الكريم عن المرأة وهذا ما سنتناوله في هذا الفصل.

جاء رأي البرقوقي في نظريته للرجال والنساء أن النساء شقائق الرجال ودعم رأيه هذا بالحديث النبوي الشريف والقرآن الكريم ، ومنه قوله تعالى:﴿**لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن**﴾[1].

كما أن هناك حججا ذكرها البرقوقي لتدعيم موقفه أن المرأة سكن للرجل وذلك عن طريق استعماله للقرآن الكريم كأقوى دليل ومنه قوله تعالى: ﴿**ومن آياته أن خلق لكممن أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة في ذلك لآيات لقوم يتفكرون**﴾[2]، وقد شاطره الرأي علي حرب إذ يرى أن المرأة مسكن الرجل الذي يسكن إليه، يبني بها ويعمر الأرض بمشاركتها وهي تغمر قلبه بالفرح، وتجعل حياته مليئة بالسعادة فإن غابت اشتاق إليها وبات يفكر فيها ،ويتمنى لقائها، فهو يعتبرها مصدر وجوده في الحياة.[3]

[1] –عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، معجم ثقافي، إجتماعي، لغوي عن المرأة، دار إبن حزم، ط 1، بيروت، لبنان، 2004، ص 33.

[2] – سورة الروم، الأية 21.

[3] – ينظر: علي حرب، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، دار المناهل، ط 1، بيروت، لبنان، 1990، ص 23.

انطلق البرقوقي في حديثه عن المرأة باستعراض أقوال بعض البلغاء والأدباء أمثال: فولتير، قاسم أمين، نابليون، غوستاف لوبون. يقول فولتير:**(خلقت المرأة لتشعرنا معنى الحياة فهي مثال الرقة والكمال)**[1]، أما قاسم أمين فجعل المرأة أساس السعادة وأشار إلى ذلك في قوله:**(كلّما حاولت أن أتخيل السعادة تمثلت أمامي في صورة امرأة حائرة بجمال المرأة وعقل الرجل)**[2]، فهو يرجع سبب سعادته للمرأة ، وإذا انتقلنا إلى نابليون نلاحظ أنه جعل من الرجل نثرا ومن المرأة شعرا وهذا ما يتضح من خلال قوله:**(الرجل نثر الخالق والمرأة شعره)**[3] ، وقد عبر غوستاف لوبون عن المرأة بقوله:**(إلهام المرِأة في الأعم الأغلب أصح من نظر الرجل)**[4]. نضيف الى جانب هؤلاء أدباء آخرين مثل: كونفوشيوس، هردر،رويتر، لوثر،ميشيليه...إلخ، الذين اشتهروا بالحديث عن المرأة.

ومن أحاديث المؤلفين حول المرأة ما حكاه (محمد بن السلام)عن يونس قال: حج سليمان بن عبد الملك فاشترى حبابة بألف دينار، وكان اسمها العالية، فلما رحل بها قال الحرث بن خالد المخزومي:

ظعن الأمير بأحسن الخلق وغدا بليل مطلع الشـــرق

[1] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 38.

[2] – المرجع نفسه، ص 38.

[3] – المرجع نفسه، ص 38.

[4] – المرجع نفسه، ص 38.

وبدت لنا من تحت كلتــها كالشمس أو كغمامة البرق[1]

يروى أن عبد الله بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه تزوج عاتكة بنت زيد بن عمر بن نفيل فعشقها وأحبها حبا شديدا حتى منعته عن حضور الصلوات في جماعة فأمره أبوبكر رضي الله عنه بطلاقها ففارقها فوجد عليها وجدا عظيما فأمره أن يراجعها فراجعها وكانت عنده حتى توفي عنها.[2]

وما يؤكد عظمة المرأة ما أشار إليه إبراهيم محمود في كتابه الضلع الأعوج:(**سيدتي أيتها الابنة المولودة من "آن" التي تعتمد عليها في صنعتها، الإلهة التي تعيش ورأسها مرفوع في البلاد التي تعرف حاجات مدينتها، أنت أيتها السيدة الأم التي أسست لجاش، عندما وقعت عينك على البلاد، نزل القطر وفاض الماء،عندما وقعت عينك على الإنسان امتدت له الحياة...**)[3]، إضافة إلى (جتوم دوج) المرأة السّومرية التي أصبحت مؤلهة بحكم موقعها حيث أُعطيت لها قيمة وأهمية عظيمة نظرا لوضعها المركزي الذي تتميز به فصفات الحكمة، والصلاح، والأمن والسؤدد تحدد حقيقة الشخصية الممدوحة أما الإلهة السومرية إينانا فقد وصفت بأنها حامية البلاد اقتصاديا ويوضح لنا ملك جبيل يحوملك مكانة هذا الجانب الاقتصادي ومدى خطورته بقوله: **(لقد دعوت ربتي بعلات جبيل فاستجابت لدعائي.**

[1] – ابن قيم الجوزية، أخبار النساء، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1982، ص 210.

[2] – المرجع نفسه ، ص 214.

[3] – إبراهيم محمود، الضلع الأعوج المرأة وهويتها الجنسية الضائعة، رياض الريس للكتب والنشر، ط 1، بيروت، 2004، ص 11.

وشيدت لربتي بعلات جبيل هذا المذبح البرونزيفي باحة القصر، وهذه البوابة الذهبية، ورواق هذا الباب وما يقوم عليه من أعمدة وتيجان فوقها ثم سقف الرواق: هذا ما شيدته، أنا يحوملك جبيل، من أجل ربتي بعلات جبيل، وقد استجابت لدعائي وأحسنت إلي...)[1]، فلهذه الإلهة مميزات كثيرة مما جعلها ذات شأن كبير وأهمية بالغة.

ونجد ستيوارت ميل الذي وضع في مقدمة كتابه المعنون(الحرية) المقولة التالية:(**إنّي أهدي هذا الكتاب إلى الروح التي ألهمتني أحسن ماوضعته فيه من الأفكار إلى صديقتي وزوجتي التي كان غراما بالحق والعدل أعظم ناصر لي والتي كان استحسانها من أكبر المكافآت التي أرجو نيلها على عملي ، كان لها في جميع ما كتبته إلى الآن ولها)**[2] ، فستيوارت ميل طبع هذا الكتاب بعد وفاة زوجته، كما أن هذه المقولة تعبر عن مدى أهمية المرأة في حياة الرجل.

لقد ذكر البرقوقي تكنية العرب للمرأة بأسماء مختلفة منها الجارة والطلة والحرث والسرحة والنعجة والقوصرة. ..الخ، فأما الجارة فيقول الأعشى:

أيا جارتا بيني فإنّك طالقه[3]

وأما الطّلّة فيقول عمروبن حسان:

[1] – إبراهيم محمود، الضلع الأعوج المرأة وهويتها الجنسية الضائعة، ص 55 – 56.

[2] – قاسم أمين، المرأة الجديدة، مطبعة الشعب، شارع دراب الجمانين، مصر، 1911، ص 129.

[3] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 44.

أفي نابين نالها إساف تأوه طلتي ما إن تنام[1]

وأنشد المبرد فيما يخص الحرث في قوله:

إذا أكل الجراد حروث قوم فحرثي همّه أكل الجراد[2]

وأطلقوا أيضا تسمية النعجة على المرأة، يقول إسحاق بن إبراهيم الموصلي في السرحة:

يا سرحة الماء قد سدت موارده أما إليك طريق غير مسدود

لحائم حام حتى لا حراك بـــــه محلأ عن طريق الورد مردود[3]

كما تكنى أيضا بالقوصرة وهذا ما يتضح من خلال قول علي أبي عذر:

أفلح من كان له قوصرة يأكل منها كلّ يوم مره[4]

ومن هنا نستنتج أن المرأة لعبت دور الركيزة في المجتمع العربي حيث بالغوا في تحسينها، فهل يسعد رجل لا يكون بجانبه امرأة يحبها ويهبها حياته ويدنو منها بعقائل الصفات ومكارم الاخلاق، صديقة تزين بيته وتبهج قلبه وتملأ أوقاته وتذيب همومه.

إذا أمعنا النظر في حقيقة رؤية قاسم أمين للمرأة نجده يقرّر أن سلب المرأة حرّيتها يعتبر بمثابة حرمان عقلها وأدبها من النمو فهو يرى أنه من الواجب منح النساء حقوقهن في

[1] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء ، ص 44.

[2] – المرجع نفسه، ص45.

[3] – المرجع نفسه، ص 45.

[4] – المرجع نفسه، ص 50.

حرية الفكر،كما يرى أن المصريين يعملون على الارتقاء من شأن المرأة المصرية[1]، ويذكر لنا أن زوجة باستور مشاركة له في جميع مباحثه العلمية وهذا كله يدل على أن المرأة الفاضلة إلى جانب تربية أولادها فهي تقوم أيضا بأعمال لمصلحة الرجال وسعادتهم، وهوالواقع الذي عبر عنه البرقوقي في وصفه لأضرب النساء وهي:الهينة واللينة والعفيفة المسلمة التي تعين أهلها على العيش، وأخرى تكون وعاء للولد، وأخرى غل قمل يضعه الله في حياة من يشاء،كما وضح حقوق الزوج على زوجته ويذهب الى أن أهمها الصيانة والتستر واستدل بالحديث النبوي الشريف ليبين تعظيم حق الزوج يقول (ص) :**(أيّما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة)**[2].

ومن بين أهم الملاحظات التي سجلها قاسم أمين أنه لا يوجد من الغربيين من يجهل مقام المرأة في الوجود الاجتماعي وهذا ما يتضح من خلال ذكره لأقوال بعض فلاسفتهم ليبين منزلة النساء عندهم أمثال روسو الذي يقول:**(يكون الرجال كما تريدالنساء فإذا أردت أن تجعل الرجال من ذوي الهمة والفضيلة فعلم النساء الهمة والفضيلة)**[3].وقد عبر عن الموقف نفسه البرقوقي الذي تناول أقوال في المرأة عند مختلف النقاد والفلاسفة أمثال

[1] – قاسم أمين، المرأة الجديدة، ص 154.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 611.

[3] –قاسم أمين، المرأة الجديدة، المرجع السابق ، ص 123.

كونفوشيوس وهردر وبلزاك والإسكندر ديماس وغلادستون...الخ، حيث تتحدث كلها عن أهمية المرأة ومنزلتها.[1]

وهكذا بدأت المرأة بالسيطرة بخيالها على عالم الرجل عبر الحكاية حيث عملت على لفت انتباهه من خلال تسجيلها في كتابه وتسطيرها في لغته وهذا ما جعل لها مكانا في مدونات الرجال ولغتهم، أمّا البرقوقي فنجده يؤكّد في دراسته حضور المرأة في حياة الرجل مدعما رأيه بأبيات من الشعر وفي هذا نذكر قول ابن سكرة الهاشمي:

في وجه إنسانة كلفت بها أربعة ما اجتمعن في أحد[2]

ومن أجل اثبات هذا الوجود للمرأة أيضا عرج الى ذكر أقوال من الحديث النبوي الشريف وآيات من القران الكريم كقوله تعالى: ﴿**هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها**﴾[3].

أمّا من المنظور الأدبي فنجد حضور المرأة في روايات نجيب الكيلاني الذي أشار فيها إلى واقع المرأة ودورها في الحياة، فالمرأة عنده احتلّت مركز الصّدارة وذلك بطرح عدّة قضايا خاصة بالنّساء المتمثلة في حقوقها الأساسية كالحق في التعليم وحقها في إبداء الرأي واختيار الزوج، وتحدث عن كيفية سلب التقاليد الاجتماعية لهذا الحق، إلى جانب مناقشته لقضية تحرير المرأة وقضية العلاقات الأسرية، وأخيرا طرح الأديب في رواياته قضية عمل

[1] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 38.

[2] – المرجع نفسه ، ص 41.

[3] – سورة الأعراف، الأية 189.

المرأة خارج البيت[1]، فهذا يدل أنّ لكلّ من نجيب الكيلانيو البرقوقي نفس النظرة إلى المرأة حيث يرجع ذلك الى دراستهما للمرأة من النواحي المختلفة معتبرين إيّاها أساس الحياة.

خلافا لما سبق سنتحدث عن الموقع الدوني للمرأة حيث نجد أن ثلث السيدات المصريات تعرضن للعنف من قبل أزواجهن، الذي تنسبه في مشاكل صحية وانتهاك لحقوق الإنسان حيث أشارت 8% منهن أنهن يتعرض للضرب في كثير من الأحيان ، ويعرف هذا العنف بـ(العنف النوعي) ويرجع ذلك إلى اعتبار المرأة الأدنى في الأسرة والمجتمع[2]. وتعرّف الأمم المتحدة العنف ضد المرأة بأنّه:(**أيّ عمل من أعمال العنف النوعي الذي يؤدي الى ضرر بدني أو جنسي أو نفسي أو معنوي للسيدات بما في ذلك التهديد بهذه الأعمال أو الإكراه أو الحرمان التعسفي من الحرية سواء حدث ذلك في الحياة العامة أو الخاصة)**[3] ، فهذا يعني أن هناك أشكالا مختلفة للعنف ضد المرأة في العالم وهي العنف الجسدي والجنسي والنفسي فهذه القضية شكلت تأثيرا كبيرا على المرأة وأسرتها والمجتمع.

وهناك إحصاءات تؤكد أن مئتي ألف امرأة يتعرض للعنف في إسرائيل، حيث يعد المجتمع الإسرائيلي في قائمة الدول المعروفة بظاهرة المتاجرة بالنساء وذلك بهدف العمل في البقاء ويطلق إليكم روبنشتاين على هذه الظاهرة (عبودية العصر الحديث) أمّا البروفيسور

[1] – ينظر: مجموعة من الأدباء، أدب المرأة دراسات نقدية، العبيكان، ط 1، الرياض، 2007، ص 68.

ينظر: فرزانة رودي فهيمي، العنف الزوجي في مصر، المكتب المرجعي للسكان، الإسكندرية، مصر، 2010، ص1.

[2] – المرجع نفسه، ص 2.

[3] – باسل يوسف النيرب، المرأة في إسرائيل، مكتبة العبيكان، ط 1، الرياض، 2006، ص 89.

مناجيم أمير الخبير في علم الإجرام فيصف إسرائيل بقوله:(**إنّ إسرائيل تحتل المرتبة الثالثة في العالم من حيث حجم تجارة النساء**)[1] ، حتى أنه يتم بيع وشراء النساء من طرف أصحاب دور البغاء، كما أنهن يتعرضن للاغتصاب بطريقة غير شرعية.

إنّ فلسفة أرسطو تقوم على التقليل من شأن المرأة والنظر إليها نظرة دونية، كما تقوم على مبدأ أن الرجل هو الذي يرأس الأسرة، فالنّظرية الأرسطية تعتبر المرأة أدنى من الرجل لأنّها أضعف منه في القدرات المختلفة فما على المرأة إلاّ السّمع والطاعة حتى أنه يطالب بإبعاد المرأة عن السياسة، ويجعلها غير قادر على تأدية الفضائل الأخلاقية مقارنة بالرجل[2].

ومن جانب آخر نجد أفلاطون الذي قام بحصر دور المرأة في الجنس والإنجاب وتربية الأطفال، فيرى في فلسفة توما ألا كويني أنها تقوم على النظر إلى المرأة بالاعتماد على معيار الذكر و في ذلك يقول:(المرأة رجل ناقص)[3] ،إضافة إلى كانط الذي يرى أن المواطنة للرجال و ليست للمرأة وأي شخص غير مؤهل للمواطنة يرجع سبب ذلك حسب رأيه إلى أنّه:(يكون قد ولد أنثى)[4].

[1] – باسل يوسف النيرب، المرأة في إسرائيل، ص 189.

[2] – إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، 1996، ص 8.

[3] – رياض القرشي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية للخطاب المرأة ف في الغرب، دار حضر موت، ط1، اليمن، 2008، ص 129.

[4] – المرجع نفسه، ص 133.

أما فرويد فيذهب من خلال التحليل النفسي إلاّ أن وضع المرأة في المنطقة الدونية يرجع الى احتقارها لذاتها، لأنها هي التي تصف نفسها بالنقص وقد عارضه جاك لاكان لأقواله السيئة ضد المرأة وأعاد صياغتها باعتباره من أهم الشخصيات في النظرية النسوية المعاصرة[1] وشاركه الرأي البرقوقي الذي جعل المرأة المركز في حياة الرجل بذكره للغيرة السخيفة للرجل على زوجته بوصيته لها بعدم زواجها من غيره بعد وفاته، وقد سرد قصة الهادي بن المهدي العباسي الذي طلب من أخيه هارون الرشيد أن يتزوج امرأته أمة العزيز بعد إحساسه بقروب أجله، وبعد زواجه منها، رأت أمة العزيز الهادي في منامها يقول لها:

أخلفت وعدي بعدما جاورت سكان المقابر

وحلفت لي وحنثت في أيمانك الكذب الفواجر[2]

صاغ خير الدين نعمان بن أبي الثناء كتابا تحت عنوان (الإصابة في منع النساء من الكتابة) يدعو فيه قائلا:**(أمّا تعليم النساء القراءة والكتابة فأعوذ بالله، إذ لا أرى شيئا أضر منه بهن، فإنهن لما كن مجبولات على الغدر كان حصولهن على هذه الملكة من أعظم وسائل الشر والفساد وأما الكتابة فأول ما تقدر المرأة على تأليف الكلام بها فانه يكون رسالة الى زيد ورقعة الى عمر، وبيتا من الشعر الى عزب وشيئا آخر إلى رجل آخر،فمثل النساء والكتب والكتابة، كمثل شرير سفيه تهدي اليه سيفا أوسكير تعطيه زجاجة خمر**

[1] – رياض القرشي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، ص 136.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 675.

فاللبيب من الرجال من ترك زوجته في حالة من الجهل والعمى فهو أصلح لهن وأنفع)[1].وانطلاقا من هذا القول نستنتج أن خير الدّين نعمان يعتبر الكتابة بالنسبة للرجل زينة تجمله وحقا طبيعيا، أما الكتابة بالنسبة للمرأة فقد شبهها بالسيف بيد المجنون والخمرة بيد السكير، فهو يرى أنّ المرأة والكتابة ثنائي خطير لذلك وجب منع المرأة من تعلم الكتابة.

بالإضافة إلى أن الشريعة اليهودية نظرت في عصورها الأولى إلى المرأة باعتبارها مخلوقا منحطا وأنها سلعة أو بضاعة يتملكها من يدفع الثمن وغير طاهرة بفطرتها ويشيرجوفيه إلى ذلك بقوله:**(إنّ من تلد من نساء بني اسرائيل ذكرا تبقى سبعة أيام غير طاهرة، ثم تبقى لاستكمال طهارتها ثلاثة وثلاثين يوما، ويحظر عليها دخول المعبد مدة أربعين يوما. أما اذا ولدت أنثى فيلزمها ضعف هذه المدة)**[2].أما المسيحية فتنظر إلى المرأة على أنها المسؤولة عن الخطيئة الأولى التي كانت سببا في خروج آدم من الجنة ولهذا لا تساوي المسيحية بين المرأة والرجل في الهيئة الاجتماعية؛ فلم تسمح لها بالتدخل في الشؤون الدينية ولا بالكلام في الكنيسة، ويوجه تورتيليان نصيحة للمرأة التي تتمثل في قوله: **(أيّتها المرأة يجب عليك دائما أن تكوني مغطاة بالحداد، لا تظهرين للأبصار إلاّ بمظهر الخاطئة الحزينة الغارقة في الدموع)**[3]. لكن على الرّغم من نسبة الخطيئة الأولى للمرأة عند المسيحية، إلاّ أنها لم تحتقرها لصفاتها، ولم تحط من شأنها، كما هوالحال في اليهودية.

[1] – عبد الله الغذامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، ط 3، دار البيضاء، بيروت، 2006، ص 111.

[2] – محمد شكري سرور، نظام الزواج في الشرائع اليهودية والمسيحية، درا الفكر العربي، القاهرة، 1978، ص 59.

[3] – المرجع نفسه، ص 66.

إلى جانب هذا كله نجد وسائل الإعلام والدعاية تتبنى ثقافة العنف بصورة خاصة ضد المرأة حيث أصبح هم التلفزيون عرض المرأة وبالأخص جسدها لجذب المشاهدين للدعاية والإعلان، والملاحظ أن جسد المرأة تحول الى سلعة من السلع الثقافية يدخل في اعداد البضائع التجارية ووسيلة للاستهلاك، فما يريده هذا المستهلك يتجسد في ثقافة الدعاية والإعلام التي تتحول الى ثقافة مصنعة في الأخير تتعامل مع المرأة كدمية مثيرة فحسب لإغراء المستهلك ذكرا كان أم أنثى وتُعبّر سيمون دي بوفوار عن هذا الرأي بقولها:**(لا تصبح المرأة جوهرا أو طبيعة أبدية، وإنما تتحول الى مجرد تاريخ)**[1]، ويرجع ذلك إلى أن المجتمع الاستهلاكي هو الذي يسيطر عليها من كل الجوانب ويرسم لها الطريق الذي يجب عليها تتبعه في مختلف الحقب التاريخية.

خلاصة القول فيما يخص حياة المرأة، أنها منذ فجر التاريخ كانت ضحية النظام الأبوي، الذي جعل المرأة أدنى من الرجل وذلك بسيطرة القيم الذكورية التي لم تعترف بالمرأة كإنسان كامل، لكن مع مجيء الإسلام تغيرت تلك النظرة الدونية للمرأة، حيث أصبحت المرأة فيما بعد ذات شأن عظيم.

كانت المرأة في الجاهلية قبل ظهور الإسلام محرومة من أبسط حقوقها، وأهمّها الحق في الحياة الكريمة، فقد اعتبرت عارا وهما كبيرا يثقل كاهل والديها، وقد لجأ بعض الشعراء إلى كتابة قصائد وعبارات يصفون فيها المرأة العربية كانت تلك القصائد والعبارات من لسان

[1] – إبراهيم الحيدري، النظام الأبوي، وإشكالية الجنس عند العرب، دار الساقي، ط 1، بيروت، 2003، ص 23 / 27

الرجل أو المرأة ومن بين الشعراء الذين ذكرهم البرقوقي في كتابها لحكم بن قنبر المازني الذي يتحدّث في أبياته التالية عن جمال المرأة وحثه لها على النظافة والزينة إذ يقول:

ويلي على من أطار النوم فامتنعا وزاد قلبي إلى أوجاعه وجـــعا

كأنما الشمس في أعطافه لمعت حسنا أو البدر من أزراره طلعا[1]

وقد كان للمرأة العربية في ميدان الشعر اسهام لا يزال محدودا، وكان نصيبها من بين الشعراء شاغرا، رغم أنها خلقت من ضلع عوجاء، لذلك نجد في كتاب البرقوقي من قام بوصف المرأة من حيث الجمال والحسن كون جمال المرأة وحسنها تظهر في تناسب أعضائها، وهو الداعي للرجل في وطئها وتجلب الشهوة عند النظر إليها، وما يحمد من الأوصاف المستحسنة في النساء، مما اذا وصفت به المرأة كانت فائقة الجمال، موصوفة بالكمال، وإذا نقص من ذلك شيء نقص من كمالها، وقد كان أبو ذر الغفاري يقعد على منبر الرسول صلى الله عليه وسلم فينشده بقوله:

هي الضلع العوجاء لست أقيمها ألا إن تقويم الضلوع انكسارها[2]

ومن بين الصفات التي لجأ اليها الشعراء في الكتابة عنها في كتاب البرقوقي الحسن أحمر الذي تعددت الآراء في التعبير عنها، فهناك من يعتبرها الحسن الشاق إذ يقول الأعرابي: يريدون أن تكلفه الحسن والجمال، فاصبر على الأذى والمشقة، يقال ذلك للرجل

[1] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 61.

[2] – إبن قيم الجوزية، أخبار النساء، ص 145.

يميل إلى هواه ،ويختص بمن يحب، وهناك من ذهب إلى معنى الحسن أحمركما أشار إليه بشار بن بردفي قوله:

هجان عليها حمرة في بياضها يروق بها العينين والحسن أحمر[1]

الشاعر بشار بن برد كتب هذا البيت وعبر من خلاله عن جمال المرأة الذي لا يظهر حسب رأيه إلا بامتزاجه ببعض الاحمرار، فالحمرة تقتري البياض من رقة اللون وصحة الدم[2].

فكتاب دولة النساء العائد للبرقوقي ركّز وأعطى عناية للمرأة رغم أن الكتابة المتعلقة بلسانها والتي تكون تحت يديها ضعيفة في ميدان الأدب، لكن هناك في المقابل حضور بارز للكثير من الشعراء الرجال الذين كتبوا عن المرأة مستخدمين ألفاظا خرجت في أفواههم كالبكري وبشار بن برد وأنس بن مالك وغيرهم من الشعراء الذين توجهوا الى كتابة قصائدهم عن المرأة، لكن هذا لا يعني انعدام الكلام بكتابة نسوية في كتاب البرقوقي وما يؤكّد وجوده ضمن هذا الكتاب عند خروج أبي هذيل إلى الشام ومقابلته لعجوز فقالت له: إنّ ابنة لي وردها كتاب من حميم لها، وليس عندها أحد يقرؤه، فتدخل إليها في هذا القصر فتقرؤه فتحتسب الأجر فيها[3]

وقد كاد الشعر أن يصبح من أكثر الأجناس الأدبية حضورا عند المرأة حيث أكثر الحديث عنها البرقوقي في كتابه خصوصا بإشارته إلى الشعراء الذين تناولوها في أشعارهم

[1] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص63.

[2] – المرجع نفسه،ص 63.

[3] – المرجع نفسه، ص 76.

فالمرأة دخلت حقل الأدب مسلحة بالكتابة كونها لا تراها عبثا أومجرد ملء للفراغ، بل ترى الحرف احترافا والكلمة محرابا قدسيا، لذلك وصفها الأعرابي وقال:**(كاد الغزال يكونها لولا ماتم منها ونقص منه)**[1]، وقال كذلك **(آخر خلود بها والقمر يرينيها، فلم غاب أرتنيه)**[2] .

حاولت أيضا المرأة العربية أن تلفت انتباه المؤسسة الثقافية المبنية على منطق رجالي وتصوغ دورها عن طريق اهتماماتها وقد مثل الرجل المرأة عندما تحدث عنها في مختلف كتاباته في المجتمعات العربية، فهناك شعراء قاموا بوصف المرأة واستعملوا في ذلك كتابة تخصهم وانطلاقا من هذا تظهر خصوصية لهذه الأخيرة[3]، ففي كتاب البرقوقي نجده قد ركّز على كتابة رجالية في أغلبيته وأفقر استعمال الكتابة النسوية إلاّ أنّ هناك بعض الروايات ركّزت على الكتابة النسوية وقلّلت استخدام الكتابة التي تخص الرجال عكس ما لجأ إليه البرقوقي في كتابه(دولة النساء)، فمثلا رواية (أقاليم الخوف) لفضيلة الفاروق هي نموذج للكتابة النسوية، ومضمونها يدور حول المرأة العربية بالدرجة الأولى، لجأت فيها هذه الرّوائيّة إلى كتابة أمور متعلقة بالمرأة حيث تحكي عن كل الأوجاع التي تتعرض لها من طرف سلطة الرجل.

[1]– عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء ،ص99.

[2] – المرجع نفسه، ص 99.

[3] – زهرة تاعزبين، الذات في الكتابة النسوية، أقاليم الخوف لفضيلة الفاروق، مذكرة مقدمة لإستكمال شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي، جامعة عبد الرحمن ميرة –بجاية– 2013/ 2014، ص 59.

وقد أشار البرقوقي عند وصفه للمرأة لبعض الكلمات من بينها كلمة السواك، الذي كان معروفا في الجاهلية واستعمل في الأحاديث الشريفة، ومن بين الشعراء الذين استعان بهم لوصف المرأة في كتابه: ابن الرومي الذي يقول واصفا ذلك السواك:

تعنت بالمسواك أبيض صافيا تكاد عذارى الدر منه تحدر[1]

إضافة إلى ابن الرومي هناك أبوتمام والبحتري، ابن المعتز وغيرهم من الذين اعتمدهم البرقوقي انطلاقا من كتاباتهم وقصائدهم كوسيلة لوصف المرأة، أما أرسطو فيعتقد أن المرأة الفاضلة صاحبة الامتياز الحقيقي والجدارة الحقيقية التي تكون ربة المنزل من الطراز الأول، فامتيازها لا يعود إلى الذهب بقدر ما يرجع إلى سلوكها وتصرفاتها وميلها الى الحياة الكريمة المنظمة تنظيما جيدا، تلك هي الزينة التى ترفع من قدر المرأة، هذا ماأشار إليه البرقوقي عندما تحدث عن شَعْر المرأة لأن الشَّعر له مكانة في جمال المرأة، لذلك فأحسن ماقيل عن الشعر وجماله قول عبد الله بن المعتز:

سقتني في ليل شبيه بشعرها شبيهة خديها بغير رقيب[2]

ويصف الشاعر ذو الرمة المرأة على هذا النحو:

تريك بياض لبتها ووجهها كقرن الشمس أفتق ثم زالا[3]

[1] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 105.

[2] – المرجع نفسه، ص 156.

[3] – المرجع نفسه، ص 159.

فالمرأة عند العرب كانت ولا تزال توصف وصفا خارجيا، يصفون ما يخص جسدها ومظهرها الخارجي من عيون وشعر ووجه، وقد اجمع أهل المعرفة هذا، على أن الذي يحمد من وجه المرأة وبدنيها من سوء أربعة أشياء وهي سواد شعرها، وسواد حاجبيها وأشفار عينيها وناظرتها، ومن البياض أربعة أشياء، بياض لونها وعينيها وكذا أسنانها وفرقها،بالإضافة هناك من الحمرة أربعة أشياء وهي حمرة لسانها وحمرة وجنتيها وحمرة ألبتيها، ونجد من الشعراء من جمعوا كل تلك الصفات التي تحملها المرأة في هذا البيت الشعري:

بيضاء أربعة سوداء أربعة حمراء أربعة كالشمس والقمر[1]

كما وصف العرب كل جزء من جسد المرأة، فقد كان كل من العين والوجه أكثر حظا في أوصاف العرب، لذلك أطلقوا عليها أجمل الأوصاف وأحسنها خاصة في أشعارهم، فالعرب ركزوا في وصفهم على العين كونها تحمل سحرا، وهي أجمل شيءعند المرأة في نظرهم كما أنها تعبر عما في الوجدان، ففي كثير من الأحيان ما تعبر عن ما في القلوب، إذ هناك شعراء وصفوا عيون حبيبتهم وتغزلوا بها وبجمالها وفي ذلك يقول ابن الرومي:

وعينان قال الله كونا فكانتا فعولين بالألباب ما تفعل الخمر[2]

[1] –ابن قيم الجوزية، أخبار النساء، ص 11.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 146.

إضافة إلى العين نجدهم ركزوا أيضا على الوجه فهم يحبون المرأة ذات الوجه الجميل، لذلك استعانوا لوصف ذلك الجمال بالشمس والقمر ليلة اكتماله، ونفس الشيء بالنسبة للشعر الذي أشار إليه البرقوقي فقد قام العرب بوصفه لأنه يضيف على المرأة بهاء وحسنا، وقد كانوا يحبون المرأة ذات الشعر الطويل الذي يتدلى على رقبتيها كما يفتخرون بالمرأة ذات الشعر الأسود منه**(شعرها أسود فاحم كثيف كالليل)**[1].

يعتبر الشعر الذي تتميز به المرأة العربية سمة من سمات حسنها حيث يضيف عليها الأصالة العربية، كما لجأ العرب إلى وصف المرأة من حيث الرقة والجمال والطول فهذه المميزات حسب رأيهم لابد أن تكمن عند المرأة وإلا لن تكون جميلة، زيادة لهذه الصفات هناك أوصاف أخرى تتصف بها المرأة العربية كالعفة والحياء والشرف مثلما عبر عنها البرقوقي في الباب الخامس من كتابه (دولة النساء)، وقد ختم هذا الأخير بابه الثاني بوصف المرأة من خلال ثيابها وحليها وطيبتها وأشار إلى ذلك إلى شعراء منهم رجال ونساء، وانطلاقا منهم تبرز الكتابة النسوية التي تكتبها المرأة ويظهر ذلك عندما سأل الأصمعي أحد النساء ما الغراء؟ فقالت : **(التي بين عينيها بلج، و في جبهتها اتساع يتباعد معه قصتها عن حاجبيها فيكون بينهما نفنق).**[2]

[1] – قريشي ليزة، صورة المرأة في الحكاية الشعبية الجزائرية، حكاية حب الرمان أنموذجا، مذكرة تخرج لإستكمال شهادة الماستر، جامعة عبد الرحمان ميرة –بجاية، 2012/ 2013، ص 31.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 162.

فالكتابة النسوية هي كتابة تعالج قضايا المرأة وأوصافها كالتي تطرق إليها البرقوقي ويرجع ذلك إلى فكرة التسلط الذكوري والتغلب الأبوي وغيرها من الأمور التي تدخل في إطار النسوية، أما الكتابة الرجالية فتظهر عند البرقوقي بذكره لمجموعة من الشعراء الذين تحدثوا عن المرأة، وهذا يعني أن محاولة اكتشاف كيان المرأة ومكانتها في العالم العربي دفع إلى محاولة التمييز بين الكتابتين والنظر إليهما حسب حضورهما وغيابهما في القصائد خاصة عند الشعراء الذين ذكرهم البرقوقي.

وهناك من الشعراء الذين يصفون المرأة من جهة التربية لأن الطبيعة اختارت هذه المرأة ووضعت على عاتقها مسؤولية المحافظة على أدب الأخلاق باعتبارها هي التي تضع النفوس وتشكل أخلاقا للأمة وهذا ما يبرز وصف الشعراء المرأة بالصالحة لأنها هي أنفع من الرجل الصالح، وهذا ما تحدث عنه البرقوقي في العبارة الموالية للفيلسوف الرئيس ابن سينا: **(إنّ المرأة الصالحة شريكة الرجل في ملكه وقيمة في ماله وخليفته في رحلة – منزلة – وخير النساء العاقلة، الدينة، الحية، الودود، الولود، قصيرة اللسان، المطاوعة، الناصحة الأمينة، الرزات في مجلسها، الوقور في هيئتها، المهيبة في فاقتها، الخفيفة المبتدلة في خدمتها لزوجها، تحسن تدبيرها، وتكثر قليلة بتقدرها، وتجلو أجرائه بجميل أخلاقها، وتسلى همومه بلطيف مدارتها)**[1]. فالمرأة لا تعمل عملا عند الأمة العربية لكي تنحصر المعيشة في الغزو والدفاع عن القبيلة، لهذا لا يوجد لها عمل في العائلة كون

[1] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 305.

التربية تنحصر فقط في تغذية الطفل ورعايته، فهذا كله عجب كون شعراء العرب كتبوا في شعرهم وقصصهم وحتى مؤلفاتهم كل ما ينزل من قيمة المرأة، فبهذا الخصوص قال العلاّمة حول ما يتعلق بعلم الإنسان والعضو في مجلس الشيوخ الطلياني في كتاب جديد سماه(فسلوجيا المرأة): **(جميع المناقشات التي تدور في خفة مخ المرأة في الوزن، وصغر جمجمتها وضعف اللفايف المخية تلك المناقشات عبث حيث إذا أريد أن يتوصل بها على اختلاف القوى العقلية بين الصنفين)**[1] ، كما نلاحظ في كتاب البرقوقي أن هناك امرأتين هما حكيمات العرب تصفان الرجال والنساء، وقد أشار إلى ذلك عندما وقف جمعة بن حاسب وهندانية الحس في سوق عكاظ واجتمعا بين يدي القلمس الكناني فقال لهما:**(إنّي سائلكما لا علم أيكما أبسط لسانا وأظهر بيانا، وأحسن للضفة اتقانا قالتا: سلمنا عما بذلك، فستجد عندنا عقولا ذكية و ألسنة قوية وصفة جلية ثم سألهما عن أشياء نورد منها ما يعنينا قال: فأي الرجال أحب إليك يا جمعة ؟ قالت: أحب الكد النحيب السري القريب، السمح الحسيب، الفطن الأرنب، المصقع الخطيب، الشجاع المهيب، قال القلمين:تسمعين ياهند؟ قالت: وصفت رجلا سيد أجواد، ينهض الى الخير صاعدا، ويسرك غائبا وشاهدا وغيره أحب إلي منه...)**[2].

[1] – قاسم أمين، المرأة الجديدة، ص 44.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 352.

لقد شكلت المرأة إشكالية عند بعض الشعراء على رأسهم الطهطاوي الذي يرى أن للمرأة خصائص أنثوية كما أن للرجل خصائص ذكورية لذلك فحسب رأيه :**(المرأة فيما عد هذا الملاذ مثله أي مثل الرجل سواء أعضائها كأعضائه وحاجتها كحاجاته وحواسها الظاهرة والباطنة كحواسه، وصفاتها كصفاته، حتى كادت أن تنتظم الأنثى في سلك الرجل...)**[1] لهذا أطلق العرب حديث الرجال إلى النساء، لما كانوا يرون من النقص في الريب، ويأخذون بأنفسهم بحفظ الجيران، وما يعرف ببعضهم البعض من استعمال الوفاء والتحرر من العار كأن يصون حرمة جاره كصيانة الابنة والأخت، لذلك نجد أشعث ينظر إلى ابنه يوما وهو يديم النظر إلى امرأته فقال له بني أظن نظرك اليها قد أحبلها فأخذ بعض الشعراء يقول:

ولي نظرة لو كان يحبل ناظر بنظرته أنثى لقد حبلت مني[2]

ويقول كذلك الطهطاوي واصفا المرأة **(ومما يوجد في الأنثى: قوة الصفات العقلية، وحدة الإحساس والإدراك على وجه قوي قويم)**[3] ، فهو يرى أن ضعف البنية لدى المرأة ليس أمر طبيعيا يلازم كل زمان ومكان، بل يراه نتيجة أوضاع اجتماعية وتربوية فعوض البعض هذا الضعف بالقوة والشجاعة بالإضافة إلى أنه لم يرغب أن تكون المرأة رجلا بل دعا فقط

[1] – العابد أسماء، إشكالية المرأة في الفكر العربي الحديث "قاسم أمين أنموذجا"، مذكرة مقدمة لإستكمال متطلبات الماستر، أكاديمي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2015/ 2016، ص 38.

[2] – إبن قيم الجوزية، أخبار النساء، ص 174.

[3] – العابد أسماء، المرجع السابق ، ص 38.

للمحافظة على مواصفتها التى تجعل منها مكملة ضرورية للرجل، وما يلفت النظر في دراسة كل ما يدور ويتعلق بالمرأة أنه يقوم بفتح المجال جديد في الحياة العربية الحديثة.

وإذا انتقلنا إلى قاسم أمين نجده يصف المرأة بصفة الجمال التي ترتبط بجمال الحياة فهي عنده مظهر من مظاهر الفنون الجميلة التي تجعل الطبيعة وما فيها جميلا لأن عيونها تقع عليها وبرر ذلك بقوله:**(كلما أردت أن أتخيل السعادة تمثلت أمامي في صورة امرأة حائرة لإكمال المرأة وعقل الرجل)**[1]، وهذا ما استدل به البرقوقي بقول الإمام الغزالي في الإحياء وقد أمره الرسول(ص) بمراعاة الدين نهيا عن مراعاة الجمال ،لكن هذا النّهي المتعلّق بالجمال يرجع إلى وجوب أن لا يكون ذلك الجمال مجرّدا عن الدّين، حيث قال :**(وأمر النبي (ص) من يريد التزويج بالنظر إلى المخطوبة يدل على مراعاة الجمال، إذ ينظر لا يفيد معرفة الدين، وإنما يعرف به الجمال والقبح)**[2]، فحسب رأيه لابدّ أن تكون بارعة الجمال،فاتنة الملامح، ومثيرة الحركات، تحاصرها التّقاليد البالية وتقيّدها أوامر الآباء، وأن تكون بطلة في إعداد زينتها، وهذا ما تطرق إليه البرقوقي واصفا المرأة بالجمال معدّدا صفات وجهها وأنفها ولونها وغيرها من الصفات، باعتماده على الشعراء الذين عبروا عن ذلك في أشعارهم وقصائدهم.

[1] – العابد أسماء، إشكالية المرأة في الفكر العربي الحديث "قاسم أمين أنموذجا"، ص 54.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 646.

انطلاقا من كتاب دولة النساء الذي كتبه البرقوقي نستنتج بأنّ المرأة عبارة عن مخلوق ضعيف حساس، يجعل حياة الرجل جميلة، فحسب العرب للمرأة إعصار رغم أنها عند بعض أفراد المجتمع ليست سوى جسد يلبي رغبات الرجل وينظرون إليها نظرة الذئب الجائع وراء فريسته، فمعظم الشعراء الذين تطرق إليهم البرقوقي في الأبواب الثمانية من كتابه استطاعوا أن يصفوا المرأة خاصة العربية، بتعداد صفاتها المختلفة، علاوة عن ذلك فإن خطاب المرأة لا تكتبه إلا المرأة، وحقيقتها لا ينطق بها سواها وإرادتها لا يعبر عنها غيرها، معتمدة على الكتابة وسيلة لذلك سواء كانت كتابة نسوية أو رجالية.

ينظر الإسلام إلى المرأة أنها شريكة الرجل في تحمل المسؤوليات، فقد أكرمها ورفع قدرها ويظهر ذلك في قول النبي(ص): (إنّما النّساء شقائق الرجال)، وهذا ما أشار إليه البرقوقي وتحديدا في بابه الأوّل.

لقد ساهمت المرأة الإسلامية في عملية تخطي المأزق الراهن بما يسمى(**المرأة المسلمة المقهورة**)[1]، الذي هو عبارة عن مأزق اكتسب مكانة رمزية وإشكالية على مدار السنين، كما كان لهذه المرأة فاعلية إسلامية تتيح للنساء غير المتعلمات فرصا ومساحات أكبر للمشاركة في الدروس النسائية التي ظهرت مؤخرا، وهذا ما أشار إليه البرقوقي من خلال قول هردر: (**المرأة تاج الخليقة**)[2] ،أما فيما يخص مكانة المرأة في المجتمع وعلاقات النساء بالرجال فقد أخذ قطاع عريض من الرجال والنساء يرى النموذج الغربي البديل لما كانت عليه المرأة المسلمة في ظل حقبة تراجعنا الحضاري تحت حكم العثمانيين والمماليك، فقد قدر هذا القطاع العريض من علماء الإسلام ومفكريه أن شعارنا في هذه القضية هو:(**تحرير المرأة والإسلام... وليس تحريرها من الإسلام**)[3]، كما حرّر الإسلام المرأة وحدد القرآن معالم النموذج الإسلامي لتحررها فسوى بينها وبين الرجل في الخلق والإنسانية والكرامة.

[1] – أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرة والإصلاح، تر: راند أبو بكر، داليا الحمامصي، مي الحواس، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2013، ص 48.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 38.

[3] – محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، مكتبة الإمام البخاري، للنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، 2013، ص 14.

وقد نظرت الحركة الإسلامية والناشطات والداعيات الإسلاميات إلى النسوية نظرة ازدراء كونهم ينظرون إلى المرأة كالعلمانية، وكما يعتقد في المقابل بضرورة متابعة قضية حقوق المرأة عبر تطبيق الشرع الإسلامي بشكل شامل لكل قضايا المجتمع بما فيه قضية المرأة، فمن خلال دراسة قام بها كارنيجي حول المرأة في الحركات الإسلامية يظهر رأيا يؤكد تكامل الأدوار بين الرجل والمرأة،و رأيا يرفض رفضا تاما فكرة اعتبارهن رأسا للحرية في حركة نسوية توصف بالإسلامية ويرى أن: **(الإسلام والنسوية مصطلحان متناقضان)**[1].

للمرأة في الإسلام حقوق لذلك نجد الإسلاميون يحاولون إنشاء مفهوم مختلف لحقوق المرأةالمشتق من المبادىء الإسلامية، والذي يكمن في محاولة بعض منظمات المسلمات إظهار ملائمة المفهوم الغربي للحقوق في الإسلام، فوفق المنظور الإسلامي**(فإنّ المرأة تعاني من وضع قاتم في كل الدول الإسلامية والعربية وإن هناك حاجة لمزيد من التقدير للمرأة في الإسلام)**[2] ، كما ذكر مرصد حقوق الإنسان:**(أنّ هذا الحكم وتطبيق القوانين الذي تبعته تمييزا واضحا تجاه النساء المسلمات)**[3].

إنّ الدور الذي تقوم به المرأة عبر التاريخ مابين التطور والتقهقر جعل الإسلام منذ ظهوره يوجه اهتمامه للمرأة وإلى مختلف مشاكلها في المجتمع اهتماما كبيرا، ومنه نجد

[1] – أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية إلى الإسلامية، قراءة في المنطلقات الفكرية، المركز العربي للدراسات الإنسانية، ص 151.

[2] – المرجع نفسه، ص 153.

[3] – أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرف والإصلاح، ص 89.

القرآن الكريم الذي يعتبر الدستور الإسلامي الصحيح بما فيه من آيات تبين الحقوق التي تتمتع بها المرأة، حيث أعطاها كافة الحقوق المساوية بالرجل ورفع من مكانتها كما رفع عنها وصمة العار ورجس الشيطان إذ قال ابن عباس في كتاب البرقوقي:**(الشيطان من الرجال والنساء في ثلاثة منازل: في النظر والقلب والفرج)**[1] ،كذلك لم يغفل القرآن الكريم عن المرأة برفعه مساوؤها الجاهلية حيث أعطاها حقوق في الإرث والحياة الاجتماعية ونزع عنها خطيئة الأبدية ومنحها كما منح زوجها التوبة والغفران، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿**فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه**﴾[2].وهكذا أعلن الإسلام أن الله خلق الرجل والمرأة من زوج واحدة وأصل مشترك وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن الرجل والمرأة جزأين من جسد واحد في قوله: ﴿**والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا**﴾[3].

إضافة إلى ذلك فقد عمل الإسلام الحنيف الدين القويم على تهذيب المجتمع الإسلامي وذلك برفع شأن المرأة في التشريع عن طريق حفظ حقوقها في الزواج والأولاد والطلاق والأجور والمهر، كما حفظ حقوقها طفلة وبكرا وعانسا، ومنح الإسلام الزوجة حق مفارقة الزوج إذا كانت بيدها العصمة والخلع إذا ابترمت بالحياة معه، وقد شاركت المرأة المسلمة الرجل في المجتمع الإسلامي في الانتخابات العامة منذ عصر الرسول (ص) أي منذ حوالي خمس عشر قرنا، بينما نرى المرأة في أوروبا في نفس الحقبة الزمنية كانت محور جدال بين

[1] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 380.

[2] – سورة البقرة، الأية 36.

[3] – سورة النحل، الأية 72.

العلماء الغربيين وبين الفلاسفة، ومما لا شك فيه أن المرأة في الإسلام كانت تحمل مسؤولية كالرجل؛ فهي مسؤولة عن جميع الأمور الدينية تجاه ربها أو تجاه المجتمع الإسلامي ويظهر ذلك باتخاذها لنفسها عقود البيع والرهن والإجازة والشركة والمزارعة بحرية تامة كالرجل كما تهب وتوصي وتتصدق وتسبل السبل وتقف الأوقاف وتفتق الأرقاء وحكمها في ذلك كحكم الرجل[1].

أمّا بالنسبة لحق المرأة المسلمة في الميراث فإنّ أعداء الإسلام من المستشرقين والمبشّرين والمفتونين ادعوا بأنّ الإسلام لم يستوف الميراث بين الذكر والأنثى بل جعل نصيب الأنثى في معظم الأحوال على مقدار النصف من نصيب الذكر[2]، في حين أنّالإسلام قد أخرج المرأة من الظلمة التي كانت فيها في الجاهلية، ومسح وصمة العار في جبينها وجعلها إلى جانب شقيقها الرجل في التعادل والمساواة في الحقوق والواجبات، فبفضل الإسلام والشريعة المحمدية استطاعت المرأة أن تواصل طريقها إلى جانب الرجل ومنه أصبح لها مكانة في الحياة الاجتماعية ومنه روي عن أعرابي قال:**(خرجت في ليلة مظلمة فإذا جارية –فتاة– كأنها فلقة قمر فراودتها فقالت:أم الكزاجر من عقل، إن لم يكن لك ناه من دين، فقلت: أنه لا يرانا إلا الكواكب، فقالت وأين مركبها؟)**[3].

[1] – فاطمة هدى نجا، المستشرقون والمرأة المسلمة، ص 23

[2] – المرجع نفسه، ص 28.

[3] – قاسم أمين، المرأة الجديدة، ص 123.

لقد برهنت الآيات القرآنية على أن الله تعالى شاء في كتابه الكريم أن يعكس أوضاع المرأة الإجتماعية بصورة جذرية ليخلصها مما كانت تعاني منه قال فيلون:**(إنّ الواجبات التي تطالب بها النساء هي أساس الحياة الإنسانية، فالمرأة تدير جميع شؤون العائلة وبهذا العمل يكون لها أعظم نصيب في إصلاح الأخلاق أو افسادها ، ليست الأمة صورة تقوم بنفسها كما تتخيل، وإنما هي مجموع جميع العائلات، وما من أحد يمكنه أن يهذب العائلة سوى المرأة)**[1]. هذا ما أشارت إليه الشريعة الإسلامية من حقوق المرأة، فهذه الأخيرة حسب العديد من العلماء مساوية للرجل في القوى العقلية وتفوقه في الإحساسات كما تمتاز مقارنة بالرجل بالضعف، وانطلاقا من هذا يقول الشاعر الجاهلي علقمة بن عبدة في كتاب البرقوقي:

فإن تسألوني بالنساء فإنني عليم بأدواء النساء طبيب[2]

فالشريعة الإسلامية تبيّن أنّ تحرير المرأة من خلال منحها حقوقها، وباعتبار هذه الأخيرة هي نصف المجتمع ومربية النصف الآخر يجب الاهتمام بها.وقد كرّم الإسلام المرأة في نظامه ، وترجمها وحدب عليها ونظر إلى أعباء حملها ورضاعها وتربية أبنائها وإدارتها منزلها الزوجية وخدماتها فيها، فأعفاها من واجبات السعي لاكتساب الرزق، ولم يحملها مسؤوليات أعباء المعيشة لا لنفسها ولا لغيرها، لذلك فقد كان الإسلام أول من رعاها حق

[1] – قاسم أمين، المرأة الجديدة ، ص 123.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 418.

الرعاية وكرمها حق التكريم ،انطلاقا من هذا تظهر له صورتين اجتماعية وسياسية، فمن الناحية الاجتماعية تعمل على تصوير الحياة والتعبير عنها من خلال أحاسيسها تعبيرا إسلاميا تعود الأمة إلى الشعور بالإيمان و(**الفن العظيم أخلاقي دائما في صميمه ولكن جوهره الفني مختلف كل الاختلاف عن الوعظ المباشر**)[1] ، أمّا من الناحية السياسية فقد تحدثوا عن دور المرأة السياسي في التاريخ الإسلامي، ماضيه وحاضره.

وإذا ما نظرنا في شعر علية الجعار نجدها قد تحدثت عن المرأة المسلمة، وتقودها إلى المثالية وقد أشارت في قصيدتها:(ابنة الإسلام) إلى مكانة المرأة في الإسلام بعد أن كانت مهملة في الجاهلية، وصارت في الإسلام رواية الحديث ومجاهدة في سبيل الله،فتقول:

في الجاهلية كنت كمّا مهملا وأنوثتي عار يسير ورائيا[2]

وعندما جاء الإسلام وجاءت رسالة الرسول (ص) حدث تحول وتغير في مكانة المرأة، وقالت في ذلك:

حتى أضاء الكون نور محمد صلى عليه الله نورا هاديا[3]

وهذا دليل على أن المرأة الإسلامية زودت بما يصون شرفها وكرامتها وعفافها من طرف الشريعة الإسلامية، مما جعل منها على رأس المشاكل الواجب معالجتها بكل إخلاص، حتى يستطيع الوصول إلى حقوقها كاملة وتصبح عنصرا فعالا في المجتمع

[1] – مجموعة من الأدباء والكتاب، دراسات نقدية، ص 120.

[2] – المرجع نفسه، ص 287.

[3] – المرجع نفسه، ص 287.

الإسلامي،و هذا ما يشير إليه الإمام صائر الذي يعتبر المرأة طريقين: طريق الحكيم الذي ينظر على سنّة الحكمة القديمة، وطريق العابد الذي ينظر على أساس سنّة العبادة، وفي ذلك يقول الإمام علي:**(لا تهيجوا النساء بأذى وإن شتمن أعراضكم، وسبين أمراءكم فإنهن ضعيفات القوى والأنفس والعقول، إن كنا لنؤمر بالكف عنهن وأنهن لمشركات، وإن كان الرجل يتناول المرأة في الجاهلية بالقهر أي الحجر أو الهرارة فيعير بها وعقبته من بعده)**[1].

بعدما كانت المرأة في عصر النبوة تكتفي بالحجاب حدث تحولا في المجتمع الإسلامي الذي يتمثل في تطور الأخلاق، حيث أصبحت تتعرض للتفتيش بمجرد خروجها من دارها لقضاء حاجة، وهذا ما بينه البرقوقي من خلال قول شوينهور:**(اتركوا للمرأة حريتها، ولا تجعلوا عليها رقيبا، ثم قابلوني بعد سنة وأخبروني عن النتيجة)**[2]وهذا دليل على أنّ المسلمين بعد النبي(ص) يشرعون إلى تجاوز رخص الإسلام في معاملة المرأة وذلك وفقا لتبدل الأزمنة ومن أهم الحقوق التي أقرها الإسلام على المرأة بصورة خاصة وبصورة عامة والتي لها أثر في تطوير المرأة المسلمة، الحق في الإرث ،الحق في الطلاق ،الحق في الإهتمام ، الحق في الرعاية ، الحق في الزواج الذي اعتبره الإسلام صلة شرعية بين الرجل و المرأة والأساس الذي ترتكز عليه أحوال الأسرة.

[1] – باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص 82.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 549.

أشار البرقوقي في كتابه إلى الزواج وذلك بحث الرجال عليه لأن الإسلام قد نص على ذلك والدليل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا**﴾[1].فالزواج في الشريعة الإسلامية أحوال تتعلق بالمرأة، لذلك يحرم على الرجل الزواج بها، وفي ذلك يقول حكيم بما يتعلق بهذا الخصوص:(**الزواج مصدر آداب المجتمع الإنساني**)[2].وفي رأي الشافعية أن يتناسب الزوج والزوجة في السن أمر ضروري فلا يتزوج مثلا ابن ستين بابنة ستة عشرة سنة، لكن أصحاب المذاهب أجمعوا على أن الرجل يستطيع أن يتغاضى عن هذه الكفاءات في المرأة، لذلك نجد بعض الفقهاء جعلوا للعلم منزلة رفيعة في باب الكفاءات فقالوا:(**شرف العلم فوق شرف النسيب فغير العربي العالم كفء للعربية ولو كانت فرنسية، والعالم فغير كفء لبث الفتى الجاهل**)[3] ، بالإضافة إلى أن الزواج

[1] – سورة النساء، الاية 1 ، 2 ، 3.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، ص 575.

[3] – باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص 123.

أساس الأسرة واللبنة الأولى في المجتمع المتكامل ومنه قوله تعالى:﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف**﴾[1].

ومن هنا يظهر دور المرأة في حقها على الزواج والشريعة الإسلامية هي التي جعلت للمرأة في الخطبة أو الزواج دور مساويا بالرجل، فهكذا ساوت الشريعة الإسلامية في الحقوق والواجبات كما أوجدت هذه الشريعة الشروط التي تجعل عقد الزواج صحيح ويبنى على القبول أو الرفض من كلا الطرفين، إضافة إلى هذا الحق نجد أن لها الحق في حسن المعاملة والعطف وكذا المحافظة على الأسرة وحتى الطلاق إذا لزم الأمر.

من خلال ما سبق يتبين لنا أن المرأة في الإسلام بلغت مكانة عالية، إذ أن تكريم الإسلام للإنسان تشترك فيه المرأة والرجل على حد سواء، فهم أمام أحكام الله في هذه الدنيا سواء، وهذا التكريم الذي حظيت به المرأة في الإسلام لا يوجد له مثيل في أي ديانة، وقد حرر الإسلام المرأة من أغلال الجاهلية، ورفع من شأنها وأكرمها بالقرآن والسنة، وجعلها في كثير من الآيات مثلا يقتدى وسيرة تحتذى، وهذا ما ذهب إليه البرقوقي في كتابه "دولة النساء" حيث قام بذكر هذه الآيات القرآنية إضافة إلى ما سمع من أحاديث الرسول العظيم مع تركيزه في معظم كتابه على ما كتبه الشعراء فيما يخص المرأة وهذا ما يدعى بالكتابة الرجالية.

[1] – سورة البقرة، الأية 228.

يعتبر كتاب(دولة النساء) مرجعا للأدباء والمتأدبين، وسلوة العاشقين، والمستشار الأمين للراغبين في الزواج، فإذا كان الناس رجالا ونساء، وبنين وبنات، وما الحياة إلا تعاون بين الجنسين، فقد يقرؤه الرجل ليعرف شريكة حياته وتقرؤه المرأة لتعرف أراء شريكها فيها، وإذا كانت الحياة بينهما مبنية على أساس التفاهم، كانت حياة سعيدة للجميع.

تحدث البرقوقي عن حض الرجال على الوصاية بالنساء وقد فسر ما ذهب اليه بموقف الإسلام من المرأة من خلال اشارته الى ما جاء في خطبة الوداع: **(وأما بعد،أيها الناس، فاتقوا الله في النساء واستوصوا بهن خيرا، فانهن عندكم عوان،لا يملكن لأنفسهن شيئا، وإنكم إنما أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فان الله قد أذن لكم أن تهجروهن في المضاجع، وتضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)**[1] ،فالرسول (ص) كان شديد الاشفاق على النساء، كثير الوصاية بهن لهذا حث الرجال على حب زوجاتهم وحمايتهن وجعل العلاقة بينهما علاقة حب وتعاون.

وبما أن العلاقة بين الرجل والمرأة مبنية على أساس التعاون والمحبة فإنّ كلاهما يجب أن يتقبل بعضه الاخر كما هو، وأن يكونا مع بعضهما في السراء والضراء وفي هذا الصدد تقول سلمى بنت أيمن التميمية التي كانت جميلة الوجه عكس زوجها الذي كان يملك وجها قبيحا:**(أنا وأنت في الجنة..فقال: ولم.. قالت:رزقت مثلك فصبرت، ورزقت مثلي فشكرت،**

[1] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 275.

وإن الصبور والشكور في الجنة، قال: فقيل لها: كيف تصبرين على قبحه وأنت من الجميلات الحسان..؟ فقالت: أما أنه قدم عند الله تعالى حسنة، أثبت عنده أنا فصبرت ثوابه، وصبر عقابي...)[1].

يعد اختيار شريك الحياة أهم قرار تأخذه البنت في حياتها نظرا لهذا المجتمع الذي يصعب فيه الطلاق، لأنه مصدر للعار على الأسرة كلها ونتيجة لهذا مازال الأهل يلعبون دورا هاما في اختيار الرجل المناسب لبناتهم وفي هذا نذكر "سهير" التي تمارس السلطة على قرار بناتها الثلاث قائلة: "أنا لم أختر زوجي، كنا قرويين وغير مستنيرين، لكن بناتي متعلمات.يجب أن أسألهن قبل قبول زواج أي واحدة منهن، لكن أيضا يجب أن يكون ذلك الزوج مناسبا. لا أريد لأية منهن أن تختار زوجا سيئا وأن تندم على اختيارها في المستقبل.مثلي الآن"[2].

وانطلاقا مما سبق نلاحظ أيضا أن البرقوقي تطرق إلى الحديث عن الزواج مبينا محاسنه ومساوئه لكلّ من الرجل والمرأة، فقد انطلق بالحديث عن المرأة التي لا تتزوج بعد زوجها وقام بسرد قصة الرجل الذي تزوج بابنة عمه فقطعا وعدا على أن لا يتزوج أحدهما

[1] – إسماعيل بن ناصر بن عبد المحسن السلاحي، إبتلاء الأخيار بالنساء الأشرار، دار الجيل، ط 1، بيروت، 1992، ص 322.

[2] – ينظر: هالة كمال، النسوية والجنسانية، تر: عايدة سيف الدولة، مؤسسة المرأة والذكرة، ط 1، مصر، 2016، ص 236.

بعد موت الآخر، وبعد موت الرجل أرغمت المرأة على الزواج، وفي ليلة الزفاف رأت في منامها زوجها الميت يقول لها:

حييت سكان هذا البيت كلهم إلا الرباب فإني لا أحييها

أمست عروسا وأمسى منزلي خربا ولم تراع حقوقا كنت أرعيها[1]

فبعد ما سمعته في منامها حلفت ألا يجمع رأسها ورأس رجل وسادة، وما يدل على أن المرأة وفية لزوجها ما تقوم به النساء الهنديات إذا مات أزواجهن وأرادوا حرقهم جئن ليحرقوهن معهم، كذلك أيضا بالنسبة للرجل الذي يغار على زوجته وأحسن مثال على هذه الغيرة ما قام به عبد السلام بن رغيان المشهور بـ"ديك الجن"، فقد كان له غلام وجارية يحبهما كثيرا، وذات يوم وجد الجارية معانقة للغلام تقبله فقام بقتلهما، ثم ندم على ذلك، فأكثر في التغزل فيها ومن ذلك قوله:

يا طلعة طلع الحمام عليها وجنى لها ثمر الردى بيديها

رويت من دمها الثرى ولطالما روى الهوى شفتي من شفتيها

مكنت سيفي من مجال وشاحها ومدامعي تجري على خديها [2]

[1] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 683.

[2] – المرجع نفسه، ص 693.

إن التعريف الدقيق للزواج هو أنه أدق العلاقات بين الجنسين يجتمع فيه المرأة والرجل في الحلال ليكملا حياتهما معا،و يشير جميل بثينة إلى الوقوع في الحب بوصفه موتا وله بيت شعري الذي هو أحد قوانين الحب حيث يقول فيه:

خليلي فيما عشتما هل رأيتما قتيلا بكى من حب قاتله قبلي[1]

ونجد العاشق فاقدا لعقله ويظهر ذلك في خطاب العشق الذي يتحول فيه الرجل من كائن واقعي إلى كائن مجازي ومثال ذلك نظرة كل من صادق جلال العظم وابن حزم إلى ظاهرة العشق المجازي حيث نظر كلاهما إليها نظرة فحولية سلبية فقد اعتبرها العظم زنى ورذيلة فهو يقرر في كتابه عن الحب العذري بأن خطاب العشق هو حالة مرضية، كذلك بالنسبة للمرأة فقد وجدت نفسها أمام زوجها في وضع الطفل اتجاه أبيه ولا يمكنها القيام بأي عمل أو مهمة دون إذن زوجها، كما أن القرآن فرض على الرجل مسؤولية صيانة زوجته وأولاده مهما كان فقره، وفي هذا كتب فينسون مونتاي عن حجب النساء وحبسهن في المنزل دون السماح لهن بالخروج، ويوضح ذلك في قوله: "إن حجب النساء يعد واقعة استثنائية في إفريقيا السوداء، خارج عائلات المرابطين، وتذكر مع ذلك استثناءات للقاعدة عند البوليسا

[1] – عبد الله الغذامي، الجنوسة النسقية أسئلة في الثقافة والنظرية، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء– المغرب، 2017، ص13.

لآبدين...إلا أن أزواج حاوسة من نيجيريا لا يسمحون لزوجاتهم بالخروج، وفي المدن يعملون على إبقائهن محبوسات ببساطة تامة، إن العزلة الكاملة تعتبر أفضل من زواج الجاهل"[1].

وإذا انتقلنا إلى سيلفيان آغاسنسكي نجدها تحدثت عن العناصر البيولوجية الأساسية في عملية الإنجاب المتمثلة بنطفة الذكر وبيضة الأنثى، وهذا ما تسميه بمؤسسة التناسل، الذي يساهم في عملية التكاثر، فهي تعير أهمية كبيرة لإنجاب الأطفال والعمل على تربيتهم، مما يمنع الفصل بين المستوى الأبوي والمستوى الأمومي[2]. فكلّ من الذكر والأنثى لديهما رغبة في الإنجاب وتكوين عائلة خاصة بهما، حيث يمثل جسد المرأة رغبة ذكورية تنشأ بينهما علاقة بحضور الأنا في الآخر فينفذ إلى جسد المرأة ما يسمى باللقاح، الذي تستقبله مادة تؤمن التكاثر بشكل طبيعي موجودة في جسد المرأة، أما ستيوارت ميل فقد دعا إلى المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، إذ أنه يتفق مع البرقوقي في هذه النقطة والذي بدوره يعتبر النساء شقائق الرجال وقد استدل على ذلك بأبيات شعرية منها قول زهير بن أبي سلمى:

وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء[3]

[1] – جرمين تيليون، الحريم وأبناء العم، تاريخ النساء في مجتمعات الموسط، تر: عز الدين الخطابي وإدريس كثير، دار الساقي، ط 1، بيروت، لبنان، 2000، ص 203.

[2] – ينظر: فيصل دراج، المرأة بين الجنس والنوع، فرنسة، 2012، ص 2.

[3] – عبد الرحمن برقوقي، دولة النساء، ص 34.

بالإضافة إلى أرسطو الذي قدم لنا تعريفا للذكر و الأنثى في كتابه (توالد الحيوان) فيقول:**(يختلف الذكر في تعريفه عن الأنثى بما له من ملكات خاصة، فحن نعني بالذكر ذلك الذي ينسل في الآخر، ونعني بالأنثى تلك التي تنسل من داخل ذاتها بحيث يخرج النسل من باطنها ،وهو النسل الذي كان موجودا في الناسل من قبل)**[1] فمن خلال هذا التعريف يتبين لنا أن هناك ملكات خاصة يتميز بها الذكر عن الأنثى وهي التي تساهم في عملية الإنجاب ، فالأسرة عند أرسطو تتألف من الزوج و الزوجة ، ويفسر البرقوقي حب المرأة لزوجها وبغضها له بقول المبرد :**(إن المرأة إذا كانت مبغضة لزوجها فآية ذلك أن تكون عند قربه منها مرتدة النظر عنه، كأنما تنظر إلى إنسان من وراءه، وإذا كانت محبة له لا تقلع عن النظر إليه، وإذا نهض نظرت من وراءه إلى شخصه حتى يزول عنها)**[2].

نستنتج في الأخير أن هناك علاقة وطيدة بين الرجل والمرأة رغم ما تعرضت إليه من الدونية بسبب السيطرة الذكورية.

[1] – إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة ، ص 49.

[2] – عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، ص 723.

توصلنا في نهاية بحثنا هذا إلى مجموعة من النتائج، التي تم تحصيلها من القضايا المطروحة في متن البحث، على الصعيدين النظري أو التطبيقي، وتتمثل فيما يلي:

– يحمل الأدب النسوي أسماء مختلفة وهي: أدب نسويّ، أدب نسائيّ، أدب الأنثى، فتتعدّدت الأسماء والمسمّى واحد.

– البداية الفعالة للحديث عن أدب المرأة كانت في الستينات، نتيجة لحركات تحرّر المرأة في الغرب، ومطالبتها بالمساواة والحرية الاجتماعية والاقتصادية.

– ظهر اتجاهان مختلفان للموجات النسوية، وهما: الاتجاه الأول المتمثل في الموجات النسوية الغربية، والتي انقسمت بدورها إلى ثلاثة موجات: الموجة الأولى والموجة الثانية وتفرّعت عنهما أربع تيارات رئيسية تتمثل في: النسوية الماركسية والليبرالية والاشتراكية والراديكالية، وأخرى ثانوية هي النسوية البيئية والسوداء والثقافية والوجودية.

– هناك من يذهب إلى أنه لا يجوز تقسيم الأدب إلى نسوي وغير نسوي، باعتبار أنّ الأدب يقدم مواضيع تلامس المجتمع بأكمله، في حين يذهب البعض الآخر إلى أن المرأة تتمتع بخصوصية في الكتابة، تجعل من الضروري تصنيف كتاباتها في مجال مختلف عن الكتابة الذكورية، و يرجع ذلك إلى أن الرجال لا يستطيعون أن يقدموا أفكارا نسائية، لأنهم لم يجربوا حياة المرأة، ولأن حياة الرجل

مختلفة عن حياة المرأة، وقد اختلفت الكتابة النسوية بين الغرب والعرب، باختلاف مراحل وخصائص كلا منهما.

– غاية النقد النسوي هو إنصاف المرأة وجعلها على وعي بحيل الكاتب الرجل، وإبراز طريقة تحيّزه ضد المرأة، وتهميشها بسبب أنوثتها، ونجد نقدا نسويّا خاصا بالغرب، وآخر خاصّا بالعرب.

– شكلت المرأة محورا رئيسيا عند البرقوقي، حيث درسها من مختلف النواحي؛ من خلال تقديم وصف دقيق لها، فالمؤلف لم يترك شيئا يتصل بالنساء إلاّ وجمعه، وهذا ما يثبته كتاب (دولة النساء)، الذي يحمل في طياته كل ما كتب عن المرأة عند مختلف الشعراء.

– اختلفت وجهات النظر إلى مكانة المرأة في الأدب العربي القديم، عن مختلف الحضارات.

– عبر البرقوقي عن أهمية المرأة في حياة الرجل، مستدلا لذلك بأقوال البلغاء والشعراء، بالإضافة إلى الفلاسفة والحكماء، وما ورد في القرآن الكريم، أو سُمع من أحاديث الرسول(ص) .

كانت هذه أهم النتائج المتوصل إليها من خلال قراءتنا المتواضعة لكتاب عبد الرحمن البرقوقي، رغبة في معرفة أسراره، والكشف عن جمالياته وتقنياته ودلالاته، خاصة أنه يتحدث عن المرأة.

خاتمـــــة:

ونتمنّى أخيرا أن يكون بحثنا هذا بداية لأبحاث أخرى في هذا الموضوع الهامّ، الذي يبدو بأنّه ما زال لم يجد العناية التي يستحقّها.

التعريف بالأديب "عبد الرحمن البرقوقي" :

هو عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن سيد بن أحمد البرقوقي: أديب مصري ، ولد في منية جناج (مركز دسوق بالغربية) ، و قرأ في الأزهر على الشيخ المرصفي، واستفاد من دروس الشيخ محمد عبده، وأصدر مجلة (البيان) شهرية ، سنة 1910 م، فكانت صحيفة أدباء مصر:العقاد ، و المازني وشكري ، والسباعي و غيرهم . وكان كثير العناية بجودة العبارة وجزالة الأسلوب ، أضاع ماله في مجلته ، يصفه عارفوه بإمتاع الحديث وأنس المجلس.

للبرقوقي تأليفات عديدة منها: (شرح ديوان المتنبي، ط) و(شرح ديوان حسان ، ط) و (دولة النساء ، معجم ثقافي ، ط) و(الذاكرة و النسيان ،ط) ، واختار مما استجاد من أدب العرب مجموعة سماها (الذخائر و العبقريات،ط) جزان ، (وديوان الأدب، ط) و(الفردوس المفقود ،ط) و(شرح تلخيص المفتاح ،ط) و (حضارة العرب في الأندلس ،ط).

ولاشك أن المصنف البرقوقي قد عاد في اختيارته هذه إلى المصادر و المراجع المكثفة للجاحظ وابن قتيبة والمبرد ،وابن عبد ربه و الأصفهاني صاحب الأغاني و أبي عالي القالي ، وسواهم في القديم والحديث ، وخرج الكتاب بذلك في أحلى حلة بجديده وقديمه،لذلك فهو محقق ومثقف وضع علم الأدب وتراث ثقافتنا بين الأصالة و المعاصرة .

تقديم كتاب "دولة النساء" لعبد الرحمن االبرقوقي:

يعتبر كتاب "دولة النساء " يتيما لأن مؤلفه " البرقوقي" توفي قبل أن تتم طباعته ،وهو الحبة الثامنة في سجل أعماله المنشورة سنة 2004 م ، الطبعة الأولى .

يقع كتاب "دولة النساء" في 757 صفحة من الحجم المتوسط ، يضم في طياته النواحي المختلفة لدراسة المرأة و جاء الكتاب في ثمانية أبواب على النحو الآتي:

الباب الأول تحدث عن مركز المرأة ، وفي الباب الثاني عن الملاحة والجمال، وعبقرياتهم في جمال المرأة إجمالا و تفصيلا، وحضهم إياها على التجمل و النظافة والزينة، أما الباب الثالث فتناول حضهم الرجال على الوصاة بالنساء ، وتناول الباب الرابع فتنة النساء و حضهم على توقيها، في حين تحدث الباب الخامس عن حثهم على العفة و صون النفس عن المعصية و قولهم في الزنا و ما إليه، و في الباب السادس تحدث عن إختبارهن الشباب و المرد و تفجع الرجال من جراء ذلك على الشباب و ذمهم المشيب و زهد الرجال في العجائز ، وقولهم في الخضاب و اللحى و الصلع و سائر ما يتصل بهذه المعاني ، وتطرق في البابين الأخيرين إلى الحديث عن الدمامة و القبح ، ورميهن بالكيد و المكر والغدر والتلون والكفر بالعشير، وبالحمق والخرق ، وحضهم من ثم على مخالفتهن وعدم الإعتماد عليهن.

قائمة المصادر والمراجع:

أ – القرآن الكريم .

ب – المصادر:

1–عبد الرحمن البرقوقي، دولة النساء، معجم ثقافي، اجتماعي، لغوي عن المرأة، دارابن حزم، ط1، بيروت، لبنان، 2004.

ج – المراجع:

– المراجع باللغة العربية :

1– ابراهيم الحيدري، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، دار الساقي، ط1، بيروت ، 2003.

2– ابراهيم محمود، الضلع الأعوج المرأة وهويتها الجنسية الضائعة، رياض الريس للكتب والنشر ، ط1، بيروت ، 2004.

3– ابن قيم الجوزية، أخبار النساء، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان ، 1982.

4– إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو و المرأة مؤسسة الأهرام للنشر و التوزيع، ط1، القاهرة، 1996.

5– باسل يوسف النيرب ، المرأة في اسرائيل، مكتبة العبيكان ، ط1، الرياض، 2006.

6– باسمة كيال ، تطور المرأة عبر التاريخ ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت– لبنان، 1981.

7- بسام الجمل، النسوية الإسلامية، سلسلة ملفات بحثية الدين وقضايا المجتمع الراهنة ،الرباط ، 2016.

8- تميمي أمل، السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي ، ط1، المغرب، 2005.

9- حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط1. الجزائر ، 2009.

10- رشيدة بن مسعود، المرأة والكتابة ،الشركة العالمية للكتاب ، ط1، المغرب 2002.

11- رياض القرشي ، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في "الغرب" ، دار حضر موت للدراسات والنشر ، ط1، اليمن ، 2008.

12- سيمون دي بوفوار، الجنس الأخر .

13- عبد الله الغذامي، المرأة واللغة ، المركز الثقافي العربية ، ط3 ، الدار البيضاء – بيروت 2006.

14- فاطمة هدى نجا، المستشرقون والمرأة المسلمة، دار الإيمان، 1991.

15- فرزانة رودي فهيمي ، العنف الزوجي في مصر ، المكتب المرجعي للسكان، الإسكندرية ، مصر 2010.

16- فيصل دراج ،المرأة بين الجنس و النوع ، فرنسا ، 2012.

17- قاسم أمين،المرأة الجديدة مطبعة الشعب ، شارع دار الجمامين، مصر، 1911.

18- مجموعة من الأدباء و الكتاب ، أدب المرأة دراسات نقدية ،مكتبة العبيكان ، ط1، - الرياض ،2007.

19- محمد شكري سرور ، نظام الزواج في الشرائع اليهودية والمسيحية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ،1978.

20- محمد عمارة ،تحرير المرأة بين الغرب و الإسلام مكتبة الإمام البخاري للشر و التوزيع ، ط1، القاهرة ، 2009.

21- هند محمود ، شيماء طنطاوي،نظرة للدراسات النسوية ، دليل المبادرات النسوية النسائية الشابة ، المركز الثقافي الفرنسي ، القاهرة ، 2016.

22- واصل عثمان، النظرية النسوية وإشكالية المصطلح ، دار المنظومة ، الجزائر ، 2016.

23-علي حرب ،الحب والفناء تأملات في المرأة و العشق و الوجود ، دار المناهل ، ط1، بيروت – لبنان ، 1990.

- المراجع المترجمة :

1- أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة و الإصلاح تر: أبو بكر داليا الحمامصي ، -مي الحواس ، دار الكتب المصرية ،القاهرة ، 2013.

2- بام موريس ،الأدب والنسوية ، تر:سهام عبد السلام ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط1 ، القاهرة 2002.

3- بيتي فريدان ، اللّغز الأنثوي ، تر : عبد الله بديع فاضل ، الرحبة للنشر و التوزيع ، ط1 ، دمشق ، سوريا ، 2014.

4- جيرمين غرير، المرأة المخصية، تر:عبد الله بديع فاضل الرحبة للنشر و التوزيع ، ط1 ، دمشق ، سوريا 2014.

5- جيرمين تيلون ،الحريم وأبناء العم تاريخ النساء في المجتمعات المتوسط ،تر:عزالدين الخطابي و إدريس كثير ، دار الساقي ، ط1 ، بيروت ،لبنان، 2000.

6- سارة جامبل ، النسوية وما بعد النسوية (درسات ومعجم نقدي) تر: أحمد الشامي ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط1، القاهرة ، 2002.

7- هالة كمال، النسوية و الجنسانية تر :عايدة سيف الدولة ، مؤسسة المرأة و الذاكرة ، ط1، مصر ،2016.

د - المجلات و الدّوريات:

1- أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية: حتى الإسلامية، قراءة في المطلقات الفكرية ، المركز العربي للدراسات الإنسانية.

2- صالح سليمان عبد العظيم ، النظرية النسوية و دراسة التفاوت الإجتماعي ، دراسات العلوم الإنسانية والإجتماعية ، المجلد 41، ملحق 1،2014 .

3- عامر رضا ،الكتابة النسوية العربية من التأسيس إلى إشكالية المصطلح الأكاديمية للدراسات الإجتماعية و الإنسانية ع 15 ، الآداب واللغات ، المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف ، ميلة ، جانفي ، 2016.

4 - مجموعة من الباحثين ، مجلة التقافية النفسية و الجسدية ، الثقافية النفسية المتخصصة المعلوماتية والعلوم النفسية ع1 ، مدرسة العربية للطب النفسي و علم النفس، لبنان،1990.

5- هند محمود ، شيماء طنطاوي، نظرة للدراسات الإجتماعية و الإنسانية،ع 15 ،المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف- ميلة -، جانفي ، 2016.

هـ - الرسائل الجامعية :

1- أحلام جفالي ، النقد النسوي العربي قراءة في المفاهيم والمرجعيات المعرفية ، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماسترفي اللغة والأدب العربي جامعة العربي التبسي- تبسة- 2016/ 2017.

2- العابد أسماء ، إشكالية المرأة في الفكر العربي الحديث " قاسم أمين " نموذجا مذكرة مقدمة لإستكمال متطالبات شهادة الماستر أكاديمي ، جامعة قاصدي مربح - ورقلة - 2015 /2016.

3- أمينة هباز ،إشكالية النسوية تواشيح الورد"لمنى الورد"دراسة نفسية مذكرة مقدمة لإستكمال شهادة الماستر في اللغة و الأدب العربي الحديث ، جامعةعبد الرحمن ميرة بجاية ، 2014/2013.

5- بوغنجور فوزية ،الأخرفي الرواية النسوية المغاربية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب الحديث ، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس، 2016/2015.

6- رمضاني مريم ، تجليات النظرية النسوية في ترجمة الأدب النسوي، فوضى الحواس لأحلام مستغانمي- دراسة تطبيقية – مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الترجمة ، جامعة السانيا – وهران – 2012/2011.

7- زهرة تاعزبين، الذات في الكتابة النسوية، أقاليم الخوف لفضيلة الفاروق، مذكرة مقدم لإستكمال شهادة الماستر في اللغة و الأدب العربي، جامعة عبد الرحمن ميرة –بجاية–، 2013 / 2013.

8- قرشي ليزة ،صورة المرأة في الحكاية الشعبية الجزائرية ، حكاية حب الرمان "نموذجا" مذكرة تخرج لإستكمال شهادة الماستر ، جامعة عبد الرحمن ميرة –بجاية –2013/2012.

9- قريد الهذبة ، النقد النسوي عند رجاء بن سلامة مقاربة من منظور نقد النقد ،مذكرة لنيل شهادة الماستر ، جامعة العربي التبسي- تبسة –2016 /2017.

10- منال صالحي ، خصائص الكتابة النسوية في " صلصل " ل سمريزيك مذكرو مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربية ، جامعة محمد خيضر – بسكرة – 2017/2016.

11- نورة حداد ، النقد النسوي العربي المعاصر ، كتاب المرأة والسرد لمحمد معتصم " أنموذجا" مذكرة مكملة انيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي ، جامعة العربي بن مهيدي –أم البواقي – 2015/2014.

12- يمينة عطا الله ، النقد النسوي الأصول و الدلالات فاطمة المرنيسي " أنموذجا" مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر أكاديمي ، جامعة محمد بوضياف – المسيلة – 2016 /2017.

فهرس المحتـــــــــويات

مقدمة.....	أ - ت
الفصل الأول: **إشكالية الأدب النسوي**	
المبحث الأول:مفهوم النسوية والأدب النسوي.....	5 - 25
1 – النسوية عند الغرب.....	6 – 19
أ – الموجة النسوية الأولى.....	8 – 9
ب – الموجة النسوية الثانية.....	9 – 16
ج – الموجة النسوية الثالثة.....	17 – 19
2 – النسوية عند العرب.....	20 – 25
أ – الموجة النسوية الأولى.....	21 – 22
ب – الموجة النسوية الثانية.....	22 – 23
ج – الموجة النسوية الثالثة.....	23 – 25
المبحث الثاني: الفكر النسوي والنقد النسوي.....	25 – 49
1 – الكتابة النسوية وقضايا المرأة.....	25 – 41
2 –النقد النسوي.....	41 – 49
المبحث الثالث: مكانة المرأة وإسهاماتها في الأدب العربي القديم.....	50 – 59
الفصل الثاني **الكتابة النسوية والكتابة الرجالية**	

المبحث الأول: المركزية النسوية.....	72 – 61
المبحث الثاني: وصف الشعراء للمرأة العربية.....	83 – 73
المبحث الثالث: الإسلام والمرأة	93 – 84
المبحث الرابع: علاقة المرأة بالرجل.....	98 – 94
خاتمة.....	102 - 100
ملحق.....	105 - 104
قائمة المصادر والمراجع.....	113 – 107
الفهرس.....	116 - 115