

المرأة المبدعة في المنظور الثقافي العربي
د. ليلى بلخير
جامعة العربي التبسي تبسة

الملخص: إن مناهضة أشكال التحيز في التراث الثقافي الأدبي واللغوي والشعبي من أهم أفكار النقد النسوي الغربي، حاول المشتغلون بالنقد النسوي العربي تمثلها واتخاذ مبررات تطبيقها على أرضية نصوصية تراتبية مبتسرة متصلة بالمرجعية الثقافية الخاصة بالمرأة العربية، لكن الأمر لم يسلم من المبالغات ومناهضة المركزية الذكورية المهيمنة على الإبداع، للسقوط في مركزية النص ومركزية الكلمة المسيطرة على كل المقولات المجاورة. وكانت محاولات كثيرة لاستقراء ثقافة التراث والإجابة واحدة متطابقة، هي حضور الفحولة غياب الأنوثة، وتغير الموقع في الخطاب الأدبي الأنثوي للمرأة الموضوع إلى المرأة الذات، يتطلب تغييرا في الذهنيات المواكبة لهذا التغيير الحضاري؛ لأن الأمر له علاقة بالمجتمع، تسيطر عليه شبكة كبيرة من العلاقات البانية لأواصره والمتعلقة أيضا بموروث ثقافي ضخم يمثل السلطة المحددة لموجته، يتموضع في أطر معرفية تداولية كاللغة وطابعها الإلزامي، المتشعبة بالقيم التراثية النخبوية والموروث الشعبي الذي يرمي بجذوره في الأسطورة والخرافة والحكاية الساذجة للحياة اليومية، لإحياء نماذج للعادات والتقاليد متناقضة لا تعرف الثبات والحقيقة، متعددة الروافد، لأن المرجعية التي تهيم على صورتها ليست واحدة، فيها شيء من الأسطورة والخرافة وشيء من الدين، وشيء آخر من الثقافة الوافدة من الغرب.

الكلمات المفتاحية: التراث الثقافي - النقد النسوي - الخطاب الأدبي.

مقدمة:

انطلقت المرأة الكاتبة لتثبت ذاتها ووعيها برسالة الفن والإبداع من خلال تقويض كل مظاهر التحيز الذكوري في الثقافة الإنسانية، وجبت الإجابة عن السؤال لماذا هناك أسماء قليلة تكتب، وأسماء أقل تستمر في الكتابة؟ تصحيحا للجواب الخاطئ بأن السبب يعود للقصور الفكري والنقص البيولوجي > لكن لم تكن المرأة العربية المبدعة وحدها المتخلفة دون غيرها من نساء العالم ، فليست

للفوارق البيولوجية دور في تخلفها، وإنما للإرث الاجتماعي والثقافي، ولأنها بطبيعتها منصرفة إلى أدوارها الأولى كأم وزوجة لذا فالمرأة، تتجه بوجودها إلى هذه الأدوار عن غيرها، لكن متى ما منحت لها نفس الفرص والتجارب التي تسنح للرجل المبدع، تميزت وأبدعت كتميزه وإبداعه>>(1).

والحديث عن مظاهر التحيز ضد المرأة في التراث العربي، هو الحديث عن المعوقات والعراقيل أمام ريادة الأنثى في الفكر والثقافة والإبداع بسبب طغيان عنصر التحيز في الإنسان، ومعناه القضاء على البذور المنتجة في المجتمع، وهو ما قاله (صلاح صالح): >>إن اغتيال ريادة الأنثى هو اغتيال للثقافة ذاتها، لوصفها المجال الأسمى والأرقى الذي يمارس فيه الإنسان إنسانيته، سواء نظرنا إلى الثقافة بوصفها بنية مستقلة، معزولة ومحكومة بقوانينها المستقلة عن قوانين المجتمع، أو نظرنا إليها بوصفها انعكاسا، أو إفرازا لنشاط قوى اجتماعية، مع الإشارة إلى أن محارق الثقافة لم تنقطع عبر جميع مراحل التاريخ، وهي مستمرة إلى عصرنا الحالي، وهي لاتزال مرتبطة عبر صيغة بمحرق الريادة الأنثوية واغتيالها>>(2).

لذا من الضروري استقصاء مكونات الفكر الاجتماعي، ومحاورة الواقع الثقافي الذي تأسس ونشأ فيه وعي المرأة بذاتها وقدراتها الإبداعية وهويتها الفنية الممتدة في لا وعي الإنسان، والمختزقة لحدوده عبر سلسلة تراكمية من التقاليد والمفاهيم الفكرية، المتجذرة في الثقافة الجماعية على امتداد الزمان والمكان(3)، وتتمثل أهم مظاهر التحيز في:

أ- مركزية الثقافة الذكورية وازدواجية الرجل:

والتي تطرح أسئلة كثيرة محيرة: ما هي تجليات صورة المرأة المبدعة في لاوعي المثقف العربي؟ هل ارتقاء وعي المرأة بذاتها وقدراتها الإبداعية متزامن مع ارتقاء هذه الصورة في الثقافة الذكورية؟ وهي سائدة كثقافة مجتمع، وبالتالي

حاولت المرأة المبدعة بناء كيائها الخاص، بتقويض كل خلفيات الصورة العتيقة بأنساقها المتهترئة.

وكان أدب المرأة المقاوم والمدافع ضد كل أشكال القهر المادي والمعنوي، مساهما في تمزيق ستار النفاق الاجتماعي، وفضح الازدواجية التي تعرقل تقدم المرأة المبدعة، وتحد من عطائها في مواجهة أنماط الزيف وأقنعة التصنع، التي يتلبسها المثقف وكأنه يعيش ازدواجية الخطاب أو انفصام الشخصية، لأنه غير مقتنع أن المرأة المبدعة بإمكانها إثبات موهبتها >>لتدخل إلى اللغة لوصفها كاتبة ومؤلفة، وبوصفها صوتا مستقلا، وبوصفها (ذاتا) تنشئ وتبدع، ولم تعد مجرد موضوع لغوي أو رمز شعري أو أداة سردية<<⁽⁴⁾، وحتى وإن طالها بعض الإعجاب بتقدمها الفني، فإن هذا الإعجاب، سرعان ما يتبخر إن كان على حساب واجباتها الاجتماعية التي لا تنتهي، وقيامها لهذه الواجبات لترضي رغبته العارمة في التملك، وأي تخاذل أو نقصان من طرفها يعرضها لضغوط اجتماعية ونفسية قاصمة لفكرها وإبداعها.

وتفسر (فريدة النقاش) حالة الازدواجية التي يعاني منها الرجل في نظرته للمرأة وعلاقته بها بوجه من الاستبداد الأبوي، يحرجه أن تضعه مناقشة ما أو موقف ما أمام العقد الذهنية، التي لم تحل حيث تظهر ازدواجية موقفه من المرأة واضحة⁽⁵⁾.

والمشكل في أن التطور الذي مس شخصية المرأة، وشكل أفق انطلاقها، كان بعيدا كل البعد عن مسار المجتمع، ثم إن تحرر المرأة يتحقق بالنضال من أجل إلغاء عالم قديم وخلق عالم جديد، تتخذ فيه طاقات الرجولة وقوى الأنوثة؛ لأن نهضة المرأة الأدبية مرتبطة بدورها في المجتمع، وتتحقق طموحاتها في استمالة الآخر (الرجل) كي يشاركها قضاياها، والاهتمام بتعبيرها الصادق ومشاكلها، دون إزاحتها لتحل محله، بما يجعلها حريا على المجتمع، ولا ننسى أن هذه الأفكار من أهم محاولات النقد النسوي الغربي، تناهض آثار

وقيم المركزية الذكورية وإحلال محلها المركزية الأنثوية، كقطبين متنازعين على السيادة، وتعد من مظاهر التأثير بمقولاته وبالنسبة إلينا مشكلة لا تعرف حلها، إلا بإحلال ثقافة المشاركة و الاتساق بدلا من ثقافة الإقصاء والصراع والتنازع على المواقع؛ لأن مشكلة المرأة المبدعة في ديارنا لا تعرف لها حلا خارج السياق الاجتماعي والحضاري للأمة العربية والإسلامية.

ب-مظاهر التحيز في التراث اللغوي:

الحديث عن اللغة والجنس في السياق الاجتماعي، له علاقة وطيدة بالفكر النقدي النسوي الغربي، والتأكد من وجود أشكال تعبر عن تحيز اللغة و إسهامها في تهميش صوت الأنثى⁽⁶⁾، بحيث ظلت الدراسات التي تقدم قراءات جديدة للغة داخل النسق البسيكوثقافي، تعيد كشف صور وأشكال التحيز لصالح الرجل، فهو صانع مفرداتها، ومهندس صيغها، فاللغة لا يمكن أن تكون حيادية، لأنها تحمل قيم وثقافة المجتمع، تعمل <بدورها في تجسيد الذكورية المهيمنة، وهذا ينبغي كشفه توطيدا للتحرر منه، ونذكر في هذا الصدد كتاب اللغوية الأسترالية (ديل سبندر D.spender) (اللغة صنيعة الرجل) 1980، الذي يوضح أن اللغة تساهم في أسلوب إدراكنا للعالم، واللغة في هذا تعالج العالم كما يراه الرجل لتصبح خبرة المرأة مهمشة، وفي السياق نفسه تواترت الدراسات الدؤوبة منذ السبعينيات والثمانينيات، التي تدرس الفوارق بين التعبيرات الذكورية والتعبيرات الأنثوية ومغزاها ودلالاتها، لاشك في أن المجاز واللغة يشكلان تفكيرنا ويؤثران في الخطاب، ويمثلان أهم معايير الشخصية>>⁽⁷⁾.

وركزت معظم دراسات النقد النسوي الغربي على مفهوم الجنس رفعت شعارا وفي الوقت نفسه يكشف مدى القهر الذي مورس ضد المرأة، إذ تبين أن مساهماتها في الحياة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والثقافية، كانت أكبر مما أعترف به المؤرخ الرجل، الذي احتكر عملية التأريخ⁽⁸⁾.

هذا دليل مؤكد على احتكار الرجل لسلطة اللغة، والهيمنة على الفكر اللغوي والثقافي، من خلال تقلده مهمة كتابة التاريخ الأدبي والفني، <وهنا تأتي المرأة إلى اللغة بعد أن سيطر الرجل على كل الإمكانيات اللغوية، وقرر ما هو حقيقي، وما هو مجازي في الخطاب التعبيري، ولم تكن المرأة في هذا التكوين سوى مجاز رمزي أو مخيال ذهني يكتبه الرجل، وينسجه حسب دواعيه البيانية والحياتية >>⁽⁹⁾.

ذلك الذي جعل (نصر حامد أبوزيد) في كتابه (دوائر الخوف) يؤكد على عنصرية الخطاب المنتج حول المرأة وطائفته >> وليس من الصعب كذلك أن نجد في نبرة خطاب (المساواة) و(المشاركة) إحساسا بالتفوق نابعا من افتراض ضمني يحمله، الخطاب بمركزية الرجل/المذكر فالمرأة حين تتساوى بالرجل، وحين يسمح لها بالمشاركة، فإنما تشارك الرجل وفي كل الأحوال يصبح الرجل مركز الحركة، وبؤرة الفاعلية >>⁽¹⁰⁾، ترتب عنه اختزال دور المرأة في وظائف محددة، الأمر الذي دفع المشتغلين والمشتغلات بحقل النقد النسوي إلى السعي لتطهير اللغة من كل مظاهر التحيز، من أجل إرساء معالم جديدة للغة محايدة، وأغلب هذه الدراسات، التي ركزت على الجنوسة واللغة غربية المنبت، انتقلت إلينا مع توسيع مجال المناقشة.

ولكن هل اللغة فعلا متحيزة وبعيدة عن الحياد؟ للإجابة عن هذا السؤال يتحدث (عيسى برهومة) بشكل دقيق، مميزا بين اللغة كمعجم حيادي، واللغة كاستعمال ثقافي متحرك قابل للانحياز >حينبغي ونحن نعرض للغة التحيز أن نحترس من الخلط بين اللغة بوصفها ظاهرة، والنظرية التي تحاول استخلاص قوانين الظاهرة، فإذا كان ثمة تحيز فمبعثه الثقافة وقيم المجتمع لا اللغة، فاللغة محايدة في مستوياتها المتعينة، ولكنها تصطبغ بالأطر المعرفية والاجتماعية للأفراد >>⁽¹¹⁾.

وتلتقي معه في هذه الفكرة الباحثة (رشيدة بن مسعود) حيث تفسر ظاهرة الاختلاف اللغوي بين الجنسين داخل مجتمع واحد، موضحة كيف تصبح اللغة أداة للسيطرة في يد الطرف الأقوى، كما تؤكد على ضرورة قراءة صور المرأة من خلال موقعها في اللغة ودراسة وضعيتها >> داخل البنية اللغوية، وإننا بهذا الرأي لا نسجن قضية المرأة في المجال اللغوي ونعزلها عن كل واقع تاريخي، بل نرى أن هذه الوضعية اللغوية التي وجدت فيها المرأة . بصفة عامة. هي انعكاس لإطار مرجعي يمتد تاريخيا إلى قصة خلق آدم وحواء، حتى العصر الحديث <<⁽¹²⁾، واللغة التي نسجت حول قصة بداية الخلق ترسم صورة المرأة، فهي المرأة الشر والغواية في مفردات التوراة⁽¹³⁾، وهي المرأة الإنسان في لغة القرآن⁽¹⁴⁾.

لكن الأطر المعرفية الناقلة لثقافة متشعبة بصورة الغواية والشر أكثر من صورة الإنسان، لماذا لأن اللغة كإطار معرفي ناقل للثقافة والأدب، انحازت لنشر وتأكيد الصورة الزائفة، وإهمال الصورة الأصل والحقيقية للمرأة، كمقارنة بين النص التوراتي المغلق والنص القرآني المفتوح على كل العصور وعلى كل القراءات؛ إذ أن الثقافة إنتاج إنساني ذكوري لا يعترف بحق للمرأة ويحتفظ بها كائنا ثقافيا مستلب الحقوق، بينما التشريع الرباني يعطي المرأة حقها ويعاملها معاملة يتجلى فيها الإنصاف والعدل⁽¹⁵⁾.

وإذا سبرنا بواطن هذا الاستلاب، ودوافع هذه السيطرة المترسبة في الأعماق والمشكلة لذهنية أحادية النظرة، متسلطة متوارثة على طول الأزمان جيلا بعد جيل وجدنا أن الرجل في سلب المرأة حريتها، مصدره الخوف من فقد المواضيع التي يمتلكها، لذا يحافظ عليها محتاجة دوما إليه.

ولهذا السبب الأزلوي والمستمر قالت (مي زيادة) بقلب مكلوم: >> تاريخ المرأة استشهد طويل أليم<<⁽¹⁶⁾، وللسبب ذاته أنهت مقالها بمخاطبة الرجل تحمله مسؤولية استلاب المرأة، وتحريرها في آن واحد >> أيها الرجل! لقد

أدللنتي فكنت ذليلا، حررني لتكون حرا، حررني لتحرر الإنسانية >>⁽¹⁷⁾، وإذا حاولنا الوقوف على بواطن السيطرة، وأسباب الاستلاب، وجدنا أمثلة كثيرة يضيق بها المجال، وهي في مجموعها تعبر عن تحيز اللغة العربية للمذكر على حساب تهميش المؤنث⁽¹⁸⁾.

وقد أقام النحويون أحكاما نحوية وصرفية كثيرة فقط للتمييز بين المؤنث والمذكر، على أساس التنظيم والتصنيف، لإظهار مدى الانسجام والتساوق في التقسيم كأمر تقني >>ولكن الحرص على التوافق السياقي لم يكن يخلو من تداعيات الثقافة ووطأة المجتمع لذا نلاحظ أن الأصالة والفرعية في الجنس اللغوي مشوبة بفكرة التكوين الأولى، التي قررت أن الذكر أصل ومنه اشتقت الأنثى، وبالضرورة أن يغلب الأصل على الفرع لتتسق والفكرة الجوهرية للوجود >>⁽¹⁹⁾. دون فصل ارتباط هذه القضية بالممارسة اللغوية التي تجمع وتتفق على أصالة ذكورية اللغة، من باب تحري الضبط والفصاحة، وهذا حتى من طرف المدافعات عن التأنيث مثل قول (مي زيادة) >>حسن أن يقف المرء في وسط قومه، ولو مرة في العمر مناجيا من نفوسهم ذلك الجزء الأكثر حسا بما يتراكم على قلبه من الأفكار الجميلة المضيئة>>⁽²⁰⁾، وفي اجتماع المذكر بالمؤنث يحمل الكلام على التذكير، ولو كان واحدا في جمع نسوي غفير، لأن الأصل له النّقل المعنوي والمادي، والواحد يغلب على الألف في القيمة التي يحمل(القيمة الذكورية) .

ويتطرق (نصر حامد أبوزيد) إلى التمييز بين الاسم العربي والأعجمي بعلامة فارقة، مستندا إلى التمييز بين المذكر والمؤنث، ليس على مستوى بنية اللغة، بل وعلى مستوى دلالتها >>تتميز يجعل من الاسم العربي المؤنث مساويا للاسم الأعجمي من حيث القيمة التصنيفية، فبالإضافة إلى(تاء) التأنيث التي تميز بين المذكر والمؤنث على مستوى البنية الصرفية يمنع (التنوين) عن اسم العلم المؤنث، كما يمنع عن اسم العلم الأعجمي سواء بسواء، في هذه التسوية

بين المؤنث العربي والمذكر الأعجمي نلاحظ أن اللغة تمارس نوعا من الطائفية العنصرية لا ضد الأغيار فقط بل ضد الأنثى من نفس الجنس كذلك، وهذا أمر سنلاحظ امتدادا له على مستوى الخطاب السائد المعاصر، حيث تعامل المرأة معاملة الأقليات من حيث الإصرار على حاجتها للدخول تحت (حماية) أو (نفوذ) الرجل >>(21).

يحتاج هذا الكلام بسبب المبالغة والرغبة الشديدة في ليّ عنق النصوص إلى وجهة معينة، فالأمر لا يخرج عن قضية الدور الاجتماعي الذي تقوم به المرأة، المحافظة على تواصل الأجيال، والدليل على ذلك أن الحرية المطلقة الذي كانت مطلبا وهدفا في فترة ما لدى الحركات النسوية الغربية، دفع المجتمع فانتورتها ثمنا باهظا، والكل يطلق صفارة الإنذار في وقت أصبح التراجع ليس بالأمر الهين؛ لأنه لا يمس فردا بذاته، بل له علاقة بشبكة من العلاقات البالغة الدقة والتناسق، تفريقها سهل وترقيعها صعب المنال، هذا لا يعني أن اللغة حيادية وبعيدة كل البعد عن التحيز، إذ تقول (خديجة صبار) من خلال إجابتها عن السؤال الهاجس كيف تتعامل اللغة مع المرأة؟ >يلعب الجنس دورا قواعديا مماثلا للدور الذي يلعبه صاحبه في الحياة الفعلية، لذا تميل قواعد اللغة العربية إلى إبراز الذكورة، مساهمة منها في أحكام الحصار التاريخي بالعلاقات غير الطبيعية وغير الإنسانية وغير الحضارية بين الرجل وبين المرأة >>(22)، لكن لا يمكن إطلاق الأمر على عواهنه مادام يوجد بعض النماذج التي تدل على الحياد مثل تغليب التأنيث على التذكير، علاوة على ذلك أجازت العربية جمع المذكر في بعض حالاته جمعا مؤنثا.

ويظهر أن هناك ميل وعناية لدراسة التأنيث أكثر من التذكير، فهل هذا إشعار لغوي أن المشكلة تكمن في التأنيث، أم هو دلالة فنية وخصوصية تتبع بالجمال؟ خاصة أن صناع اللغة وأقطاب النحو هم رجال، وحتى في تغليبهم المؤنث على المذكر في بعض المواضع، كان الأمر مجرد استثناء من القاعدة

المقررة سلفا (الأصل هو التذكير) ودفعهم إلى ذلك دفعا المعايير الصارمة التي وضعوها لضبط اللغة، وهذا الاستثناء كان محمولا على المعنى أو على السماع، أو يؤولونه بالذكر لأنه أصل، ويمكن قياس الفرع على الأصل لاقتران العلة، وهم في ذلك متأثرون بأصول الفقه والمنطق⁽²³⁾، هذا مثال على أن ثقافة الاقصاء والتهميش لها جذور في استعمالاتنا اللغوية من حيث لا ندري.

ونسأل هل وضعية المرأة متأثرة بموقعها (كفرع من الأصل) داخل المنظومة اللغوية؟ وهل بنية اللغة ساهمت في تأصيل صورة المرأة، كهامش وملحق واستثناء من القاعدة ؟

ولو ذهبنا إلى المستوى المعجمي، ووقفنا على دلالة المؤنث⁽²⁴⁾، لوجدنا تأكيدا على النزوع لترسيخ فوقية خصائص الرجولة ودونية خصائص الأنوثة، وكأن <لغتتنا العربية وعاء للفكر الأسطوري الحامل لجذور التمييز الجنسي المستمر بين الذكورة والأنوثة، والمحفور في المتخيل الشعبي، والحافظ لأصوله>>⁽²⁵⁾، والدليل دلالات المرأة في المعجم، تعزز الدونية، و>>حضور الأنثى والذكر ارتماء في ثقافة مركزة في تربة المجتمع، وامتداد وجودي للذات التي بلورت هذه الدوال، فأسمى الذكر عصي التعريف متراحب الدلالة، فيما تعينت الأنثى بدورها المعهود، ففاضت اللغة بتسمياتها حسب مراحل العمر، وبمفردات الجمال والزينة، وبتتبع أدوارها البيولوجية، وبألفاظ النكاح، وبصفتها المحمودة والمذمومة، وغيرها من توصيفات لم تخل من آثار اجتماعية>>⁽²⁶⁾.

هذا التواصل في حمل مثل هذا الموروث يعد نوعا من العقوبة المسلطة على المرأة؛ كونها أنثى، بدلا من مكافئتها على دورها في تجديد الحياة الإنسانية. وكلها معاني تصب في تركيز صفات تعزز الدور الذي تقوم به المرأة كزوجة وأم ومعشوقة، لهذا اصطبغت الموصفات بالصبغة الجسدية >>

فكاد هذا المخيال أن يختزل المرأة في جسد يتوقد إثارة و إنتاجا، فلا غرو وأن تتزاحم الصفات الجسدية للمرأة قبولا و ذمما >> (27).

وقد رصد الباحث (عيسى برهومة) إحدى وسبعين صفة جسدية محمودة للمرأة، وتسعا وخمسين صفة جسدية مذمومة، عرضها ملحقا في جدول آخر الدراسة (28)، يبين احتقال دلالات اللغة بالصفات المادية الجسدية للمؤنث، وإغفال أي حضور فكري أو إبداعي، إلى جانب إبراز الرجل في صورة المعيار، الذي يحتكم إليه وهو هذا التحديد هو نوع من الضبط والترويض لطاقت المرأة، حتى لا تتجاوز الدور الذي خلقت له، وأي محاولة تعد تمردا وخروجا عن الدائرة والمجال المرسوم.

ج- صور التحيز في المخيال الشعبي:

يعرف الموروث اللغوي تواسلا كبيرا مع الذاكرة الجمعية في المخيال الشعبي، الذي يؤكد التحيز ويدعمه في ترسيم دورية المرأة واحتفالها، والأمثلة كثيرة ومتعددة، وطبعا علاقة صورة المرأة بالماضي؛ أي بالموروث الثقافي تصب في الحاضر وتتحرك فيه، وبما أنها مختلفة كل الاختلاف عن الصورة التي عبرت عنها الشريعة الإسلامية والقيم السماوية كما مثلها النص القرآني والسنة النبوية الشريفة، فلماذا هذا الرسوخ والتواصل في ترسيم صورة المرأة في الموروث الثقافي؟ وهي نتاج تراكمات مرويات وقصص وأمثال ونكات شعبية توارثها الناس؛ وإبعاد صورتها الحقيقية الناصعة ذات المصدر الرياني؟

هذه هي المفارقة المتداولة في الكتابات العربية حول خطاب المرأة، متأثرة بطروحات النقد النسوي الغربي في كل خطواته، أي تصحيح صورة المرأة في المخيال الشعبي، وهذا الواقع يدفعنا إلى محاولة قراءة الموروث بعين فاحصة ، لأن أية مقارنة لجسد الأنثى أو فعلها أو قولها، تستدعي دراسة الموروث الثقافي لهذا المجتمع أو ذاك، ومثال ذلك الأمثال الشعبية كالقول:

>>أمّنكم الله عارها وكفاكم مؤنتها وصاهرتم قبرها>>⁽²⁹⁾، وهو مثال يوضح بعضا من المعاملة الدونية للمرأة.

وبالدراسة يتبين عدم إمكانية تحليل الأمثال الشعبية عن المرأة، دون ربطها بالمصدر الديني والخرافي، حيث يختار صانع المثل الأدوات والآليات التي تلائم رؤيته الواقعة تحت السلطة الاجتماعية والاقتصادية التي عاشها خلال صوغه المثل⁽³⁰⁾.

والأمر من الأهمية بمكان، ففي الأمثال الشعبية كشف للطبائع المغمورة، والتجارب المتوارثة، تسكن في ثناياها رواسب الحياة البدائية والخيالات الأسطورية، وما تحمل من ترسيخ للقيم والأخلاق والمعاملات فظل الرجل في الأمثال الشعبية مثال القوة والفحولة، بينما اقترنت المرأة بصفات غريزية لها علاقة بالجسد أكثر من الفكر والإبداع والعمل الاجتماعي المثمر الناجح.

ولو حاولنا معرفة ملامح الصورة التي كونها الرجل العربي عن المرأة من خلال تكثيف اللغة، وترميز دلالاتها المتحيزة نصل إلى أن صورة المرأة في الموروث الثقافي قد بنيت على التناقض بين صفات السلب والإيجاب، فهي الغواية والشر والمفسدة والفتنة، وهي الزوجة والأم ومحض الأجيال>>وهذا ما يفسر تناقض التصورات التي كونها الرجل العربي عنها، ونعتقد أنه من الخطأ أن يركز الباحث على ما هو إيجابي في المرأة أو سلبي لتزكية صحة نظريته وإثبات سلامة توجهه، بل عليه أن يتناول موضوع المرأة في كليته وتناقضه، لأنه الطريق الوحيد الذي يستخلصه أولا من مقارنة مسألة المرأة من بعد واحد، والذي سيمكنه ثانيا من عدم السقوط في الاقتناع بمواقف صلبة مترممة>>⁽³¹⁾، لأن أساس التناقض يكمن في تداخل الأطر المرجعية التي يستقي منها الرجل العربي مقاييسه الأصلية.

ولعل أبلغ تعبير عن هذه الازدواجية في رسم صورة المرأة وتناقلها عبر المخيال الشعبي، الذي يشوه دلالات الصورة التي تعبر عن وهم ثقافي مهيم

جعل الأنوثة مادة مسخرة للآخر، لا تشكل ذاتا قائمة لها وجودها الخاص، هي للرجل شيطان تارة وريحانة تارة أخرى، يحقق من خلالها بلاغته وفطنته، تتجلى فيها رؤيته، وتحول صورة بصرية تتمتع عينه بها، فإذا عجز الجسد المؤنث عن استثارة هذه الالتفاتة؛ فإنه حينئذ جسد غير مؤنث، جسد شيطان في صفة اليأس وسن اليأس⁽³²⁾.

ويعاني الموروث الثقافي الشعبي من العجز والقصور، فلم يقدم للمرأة أي خصوصية فكرية أو إبداعية لأنها من حظ الرجال، أما مواصفات الشكل وجمالية الجسد فهي حظ بعض النساء اللواتي بلغن الكمال في الأنوثة، والمشكل في الخلفيات الثقافية الشعبية >>العاجزة عن ابتكار موقع معنوي للمرأة خارج سياق التأنيث، تنشط في الإفصاح عن الأنوثة وتكشف القيم الحسية للتأنيث، والجسد المؤنث <<⁽³³⁾.

وبهذا يمكن القول أن الخطاب المنتج حول المرأة، والنابع من الثقافة الشعبية متشبع بقيم التحيز للرجولة، والإقصاء للحضور الأنثوي الفاعل كفكر أو إبداع، وفي هذا الصدد يمكن القول أن أثر النقد الغربي ظاهر، وبين فهم أول من اشتغل على قضية تنقية الموروث الشعبي من الأفكار المتحيزة والمغلوبة معظم النقاد والناقدات المنتسبين من أفكار النسوية، أمثال (عبد الله محمد الغدامي) الذي استفاد من >>معطيات النقد النسوي (Feminist Criticism) إلى جانب التفكيكية أو التشرحية حسب اصطلاح الغدامي (deconstruction) لقلب عملية التشفير الرمزية symbolic coding التي استبعدت منها المرأة لزمان طويل واحتكرها الرجل حتى أصبحت كل البنى والأنساق الرمزية symbolicordens الحاكمة لعمليات التعبير والتحليل تنهض على رؤية الرجل وحده للعالم<<⁽³⁴⁾.

وتخصص في الكتابة للمرأة وحول المرأة، حيث أخرج ثلاثة كتب: (المرأة واللغة) من جزئين، و(تأنيث القصيدة)، أظهر فيها التهميش التاريخي الأزلي

المسلط على المرأة وضد المرأة، وقد كان كثير المنعرجات أوصلته إلى نفق مسدود، وسقط في فخ المبالغات، مما أدى بالباحثة (ضياء الكعبي) إلى رسمه بالنص الكرنفالي الرامي إلى استعراض الأفكار من أجل الإبهار وممارسة سلطة التوجيه، بدل عرضها للإقناع والوصول إلى نتيجة منطقية، ساعد على ذلك غياب أي أثر للنظرية المعرفية التي تعضد الكاتب وتؤسس خطواته المنهجية، فاللغة الموجهة <في كتاب المرأة واللغة تطعم بذاكرة غذامية فحولية سلطوية، تعلن مركزية الفكرة، وهذه الروح تؤدي في الكثير من الأحيان إلى لي أعناق النصوص، وتحميل النص ما لا يحتمله> (35).

خاتمة:

ومن ذلك يمكن القول أن مناهضة أشكال التحيز في التراث الثقافي الأدبي واللغوي والشعبي من أهم أفكار النقد النسوي الغربي، حاول المشتغلون بالنقد النسوي العربي تمثلها واتخاذ مبررات تطبيقها على أرضية نصوصية تراتبية مبتسرة متصلة بالمرجعية الثقافية الخاصة بالمرأة العربية، لكن الأمر لم يسلم من المبالغات ومناهضة المركزية الذكورية المهيمنة على الإبداع، للسقوط في مركزية النص ومركزية الكلمة المسيطرة على كل المقولات المجاورة.

وكانت محاولات كثيرة لاستقراء ثقافة التراث والإجابة واحدة متطابقة، هي حضور الفحولة غياب الأنوثة، وتغير الموقع في الخطاب الأدبي الأنثوي للمرأة الموضوع إلى المرأة الذات، يتطلب تغييرا في الذهنيات المواكبة لهذا التغيير الحضاري؛ لأن الأمر له علاقة بالمجتمع، تسيطر عليه شبكة كبيرة من العلاقات البانية لأواصره والمتعلقة أيضا بموروث ثقافي ضخم يمثل السلطة المحددة لموجته، يتموضع في أطر معرفية تداولية كاللغة وطابعها الإلزامي، المتشعبة بالقيم التراثية النخبوية والموروث الشعبي الذي يرمي بجذوره في الأسطورة والخرافة والحكاية الساذجة للحياة اليومية، لإحياء نماذج للعادات والتقاليد متناقضة لا تعرف الثبات والحقيقة، متعددة الروافد، لأن المرجعية التي

تهيمن على صورتها ليست واحدة، فيها شيء من الأسطورة والخرافة وشيء من الدين، وشيء آخر من الثقافة الوافدة من الغرب.

لهذا يمكن القول أن الكتابة عن المرأة تتميز بطابع التنوع لدرجة التناقض، لذا لا بد من قراءة مستقصية فاحصة داخل المنظومة التي تتموضع فوقها، أي الثقافية والدينية والاجتماعية والتاريخية، التي تأسست مرجعية خطابها في ثقافتها، وأي دراسة معزولة عن السياق المعرفي في كليته وشموله محكوم عليها بالسطحية والارتجال.

الإحالات:

(1) سهام عبد الوهاب الفرخ: المرأة العربية و الإبداع الشعري، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق ط1/2004 ص 115 .

(2) صلاح صالح: سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب ط1/2003 ص 138 - 139.

(3) نجمة عبد الله مازق: المرأة الشاعرة قراءة في الواقع الثقافي، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت العدد 2 المجلد 34 أكتوبر/ديسمبر 2005 ص 181 .

(4) عبد الله الغدامي: المرأة واللغة (1) المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط2/1997 ص 129 .

(5) فريدة النقاش: حقائق النساء في نقد الأصولية، مركز القاهرة، دراسات حقوق الإنسان 2002 ص 79

(6) عيسى برهومة: اللغة والجنس حقايات لغوية في الذكورة والأنوثة، دار الشروق، الأردن ط1/2002 ص 10 .

(7) يمني طريف: النسوية وفلسفة العلم عالم الفكر، الكويت، المجلد 34 العدد 2/2005 ص 32 .

(8) دروسلا كورنل وآخرون: التذكير والتأنيث (الجندر)، ترجمة أنطوان أيو زيد، المركز الثقافي العربي بيروت ط1/2005 ص 48.

(9) عبد الله الغدامي: المرجع السابق ص 07 .

- (10) نصر حامد أبوزيد: دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، بيروت ط3/2004 ص 29 .
- (11) المرجع نفسه ص 87 .
- (12) رشيد بن مسعود: المرأة والكتابة سؤال الخصوصية بلاغة الاختلاف، إفريقيا الشرق، المغرب ط2/2002 ص 85 .
- (13) خديجة صبار: المرأة بين الميثولوجيا والحداثة، أفريقيا الشرق، المغرب 1999 ص 11- 13 .
- (14) ليلي بلخير: قضايا المرأة في زمن العولمة، دار الهدى الجزائر 2006 ص 29-47 .
- (15) محمد الغزالي: قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الانتفاضة للنشر والتوزيع، الجزائر ص 15 - 16 .
- علي افرار: صورة المرأة بين المنظور الديني و الشعبي والعلماني، دار الطليعة، بيروت ط1/1996 ص 44 - 52 .
- (16) مي زيادة: كلمات و إشارات، دار العلم للملايين ط1/1999 ص 43 .
- (17) المرجع نفسه ص 53 .
- (19) انظر أبو بشر عمرو بن قنبر سيبويه: الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ج3 ص 241
- ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المكتبة العصرية، بيروت 1990، ج2 ص 393
- (20) مي زيادة: مرجع سابق ص 38 .
- (21) نصر حامد أبوزيد: مرجع سابق ص 30 - 31 .
- (22) خديجة صبار: مرجع سابق ص 81 .
- (23) المرجع نفسه ص 101 .
- (24) جمال الدين بن مكرم ابن منظور: لسان العرب مادة مرأ، دار صادر، بيروت 1968 ج1 ص 154-155
- (25) خديجة صبار: مرجع السابق ص 80 .
- (26) عيسى برهومة: مرجع سابق ص 102 .
- (27) المرجع نفسه ص 106
- (28) المرجع نفسه ص 155-167

- (29) خديجة صبار: مرجع سابق ص 49
- (30) المرجع نفسه ص 49
- (31) علي أفرار: مرجع سابق ص 123
- (32) عبد الله الغدامي: المرأة و اللغة 2، ثقافة الوهم مقارنة حول المرأة و الجسد واللغة، المركز الثقافي العربي، بيروت ط1/1998 ص 74
- (33) المرجع نفسه ص 60
- (34) مجموعة من المؤلفين عبد الله الغدامي والممارسات النقدية والثقافية المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2003، ص 78.
- (35) المرجع نفسه ص 79.

