قراءة في النقد النسوي العربي
وحدود تأثره بالنقد النسوي الغربي

أ. فوزية بوغنجور
جامعة وهران - الجزائر

نص المداخلة:

شهدت الساحة النقدية العربية اهتماما متزايدا بأدب المرأة، اهتمام يوازي التطوّر السياسي والاجتماعي الذي حظيت به المرأة، فقد ترجم ذلك كتأكيد على حقّها في الإبداع والتعبير والكتابة، وفي قراءتنا للتناول النقدي العربي للكتابة الروائية النسوية بدا أنّ هناك تعابير جاهزة ومُقَولَبَة وصالحة للاستعمال كلّما تعلّق الأمر بنصٍ تكتبه المرأة، وغيرُ واضح إن كان منطلق ذلك الاستهانةَ بقيمة ما يُبدع فنيا ممّا يؤدّي إلى استسهال مقاربته، أم أنّ الأمر مبالغة في الحرص على تثمين ما تكتبه المرأة، غير أنّ هذا الحرص - في توسُّله لمبدأ المدح والثناء واستعمال التعابير الفضفاضة والجاهزة - لم يخدم المنجز النسوي، ولم يثمّن اشتغال المرأة على اللغة وتقنيات السرد والبناء الجمالي للمتن الروائي، إنّما يُنبئ في حقيقته عن نظرة استعلائية -سواء كانت مقصودة أو غير مقصودة- تَعتبِر هذه الكتابة قاصرة ووظيفة النقد ليس تقويمها بل إسعافها بالمديح والثناء. ولعلّ الملاحظة القوية هي اتكاء هذه القراءة -في جانب كبير منها- على النظريات الغربية، فلا يمكن بحال تجاهل الارتباط الوثيق لهذه القراءة بمقولات النسوية الغربية، كما لا يمكن تجاهل القهر الممارس على الكتابة النسوية من خلال القراءات التعسفية التي لا ضابط لها، ولعلّ أكثر ما يثيرنا هو التساؤل بشأن الاستسهال الكبير وإكراه هذه الكتابة -دون غيرها- على تبني مقولات تخرج بها عن سياق النص الأدبي ذاته.

وسواء تعلق الجدل بالمصطلح والتوصيف الأنسب لهذا الإبداع، أم بالمعايير النقدية التي تحلل مضامين هذه النصوص فإن الملاحظ في الغالب هو الركون إلى الجاهز من مقولات النقد الغربي وتطبيقها على النص العربي بطرق تعسفية في الغالب. وقفز على موضوعية النقد وضرورة البحث الملازمة لأي جهد قرائي.

لقد بدأ الجدال حول المصطلح الأنسب لتسمية الإبداع الذي تكتبه المرأة. فنجد كل ناقد يقدم مصطلحا على غيره محاولا الانتصار لاختياره، يقول محمد معتصم: "بالتأكيد لهذا التقسيم والتمييز تأثيره على طرائق الكتابة، ومنها على الخصوص هذه الملاحظة المثيرة **فالكتابة النسوية** تصل في بعض الحالات إلى الدرجة الصفر في التعبير الأدبي ويصبح الخطاب فيها خطابيا وتبدو شخصية الرجل مبتورة مهزوزة تعبر عن القسوة والقمع وتختزل كلّ الصّور السالبة للمجتمع، وقهر المرأة، بينما في **الكتابة النسائية** أو كتابة المرأة لا تتدخل الفكرة والوعي الإيديولوجي لدى الكاتبة في بناء الحكاية أو بناء الشخصية الروائية والقصصية (السردية)"[1].

وليس واضحا على أيّ أساس يُقسّم ثمّ يُسمّي هذه الأنواع لأنّها تبدو جميعها مترادفات، والتمييز غير بيّن في اللغة العربية، إذ لا فرق بين النسوية والنسائية، وبالتالي فنقل هذا التمييز وفرضه على لغة لا تعترف به يبدو تعسفيا وغير مقنع علميا، ولعلّ هذا سبب الارتباك من أساسه، والملاحظة نفسها تنطبق على الرأي التالي لسماهر الضامن التي تميّز بين مفهوم كتابة النساء women's writing، "باعتبار النساء هنا جنس بيولوجي"، وبين مفهوم الكتابة النسوية Feminist writing، باعتبار "النسوية هنا تيار فكري معرفي"، "فللمفهوم الأوّل دلالة متّسعة، حيث يشمل ما تكتبه المرأة من وجهة نظرها عن المرأة أو عن الرجل أو عن أي موضوع آخر، أمّا دلالة الثاني فتركّز على الكتابة من زاوية فكرية ملتزمة بقضايا المرأة، سواء كانت هذه الكتابة من إبداع امرأة، وهذا هو الغالب لأسباب مفهومة ومبرّرة، أو من إبداع رجل"[2].

وترى أنّ هناك اختلاف بين المفهومين، "فالنسوية هي بالأساس إصطفاف مصالح كثيرة مترابطة تعتمد مقدمتين: الأولى هي أنّ الاختلاف في الجنس هو أساس اللامساواة البنيوية بين النساء والرجال، أي أنّنا أمام رؤية ذكورية تعاني النساء بسببها من الظلم الاجتماعي المنهجي"، والثانية أنّ اللامساواة ليست نتيجة حتمية **لاختلاف بيولوجي**، بل من صنع شروط **ثقافية تقليدية**[3].وهذه أحد أبرز مقولات النقد النسوي الغربي، والتي ترى "أنّ الفرق بين "الرجل" بصفاته الإيجابية و"المرأة" بسماتها السلبية (ممّا ينجم عنه الهرمية الضدية بين الذكر والأنثى)، إنّما هو فرق إيديولوجي ثقافي اجتماعي دافع عنها المجتمع والثقافات المختلفة بقوة القانون والسلاح، كما أنّ الضغط الاجتماعي والثقافي يؤسس "بنية الجنوسة" ويجيز الدور الذي سيلعبه كل من الطرفين، وبهذا **فإنّ الثقافة، وليست الطبيعة البيولوجية**، هي التي تضع قيودا ومحدّدات حتى على طرق التفكير والإبداع والسلوك"[4].

ويفضّل ناقد آخر هو حسين المناصرة "مصطلح "الكتابة النّسوية" على مصطلح "الكتابة النّسائية" لما في المصطلح الأوّل من بعد لغوي يوازي مصطلح الكتابة الذكورية"[5]، والسبب الذي ساقه الناقد لا يبدو مقنعا، فإن كان الأمر متعلّقا بكون "النّسوية" مقابل لـ"الذكورة" فاستعمال مصطلح "الأنثوية" أولى لتحقيقه للتقابل التام، و لكنّنا نردُّ من الأساس اعتباره الكتابة النسوية مقابلا للكتابة الذكورية لأنّها في الحقيقة بداية لخلق معركة وهمية بين "الأنثوي" و"الذكوري". ويضيف أنّ ""الكتابة النسوية" كتابة تتّخذ موقفاً واضحاً ضد **الأبوية**[6] وضد هذا التمييز الجنسي، أي أنها كتابة مؤدلجة، أما "الكتابة الأنثوية" فهي التي تبدو وقد همّشها النظام الاجتماعي والثقافي السائد بحجة وقوعها في زوايا التابو التي يجب على المجتمع أن يحاصرها، وبالتالي يمنعها -وبكلّ السبل- من أن تبرز هويّتها بوجهه، بوصفها نوعاً من الكتابة له خصوصيته وفرادته، حاله حال غيره من أنواع الكتابة الإبداعية"[7].

ولكنّه يُشير في الهامش إلى إمكانية إطلاق مصطلحات نسائية، أو أنثوية، أو كتابة المرأة، ثمّ يورد قول توريل موي، ويضيف: "...ويجب ألا تفهم كلمة النسوية على أنها دونية اجتماعية كما في التصور اللغوي الشائع اجتماعيا.علما بأن المعجم اللغوي يشير إلى جموع عربية للمرأة: نِسوة ونُسوة ونساء ونسوان ونِسون ونِسنين. (المنجد: نسو)، ولعل النسبة "نسوي" هو المصطلح الأكثر دلالة"[8]، فكيف يكون الأكثر دلالة طالما أنّ اللغة لا تقيم فرقا بينها؟

ويبدو واضحا توجّه الكثير من المقاربات النقدية إلى النظريات الغربية لتستقي منها اختياراتها وآلياتها الإجرائية ومقولاتها النقدية، دون التفات للشرط الفني/ الاجتماعي الذي يسم ما يُنتج محليا بسمات خاصة تختلف عمّا ينتجه الغرب، وهنا يتعمّق الإشكال ويتضاعف حينما يصبح الكثير من كلام النقّاد –وتقصّدنا وصفه بالكلام عوض التنظير لأنّ النقل الآلي لا صلة له بالعمل التنظيري الجاد- صدى للنظريات الغربية التي تنظّر للكتابة النسوية دون تمحيص ودراسة للإبداع النسوي العربي، وتكوين آراء نقدية تنطلق فعليا من النّص المنجز عربيا لتؤسّس لنظريات تعبّر عن الموجود حقا.

ونجد آراء الناقدة الأمريكية توريل موي تتردّد كثيرا عند النقاد، وهي تميز بين ثلاثة مصطلحات في النظرية الأدبية النسوية أو النسائية، وهي: "الأنثى" التي تعني كتابة المرأة دون أن يدل هذا المصطلح على طبيعة الكتابة إطلاقا، و **"الأنثوية" وهي الكتابة التي تبدو وقد همشها النظام الاجتماعي- اللغوي السائد،** و **"النسوية" وهي الكتابة التي تتخذ موقفا واضحا ضد الأبوية وضد التمييز الجنسي**[9].

ولاحظت سارة جامبل "أنّ التمييز بين "أنثى female" و"أنثوي féminine" غير موجود على المستوى اللفظي في الفرنسية، التي يشير فيها لفظ "féminine" إلى المعنيين معا، وهو ما أتاح التلاعب بالمعنيين كما عند النسويتين الفرنسيتين هيلين سيسو وجوليا كريستيفا اللتين

تعتبران الأنثوية حيّزا نظريا يمثّل كل ما هو مهمّش في إطار النظام الأبوي السائد، **ومن ثمّ تعتبرانه مصطلحا يصف الموقف الذي يمكن أن تتّخذه أيّ ذات هامشية سواء أكانت رجلا أو امرأة**"[10].

ويمكن القول أنّه في العربية أيضا لا يوجد هذا التمييز، وأنّ أيّ تمييز قد يشار إليه هو تمييز اصطلاحي، ولكن الاصطلاح والتواضع لابد له من توافق بين النّقاد وليس مجرّد نقل حرفي عن الثقافات/اللغات الأخرى حتى وإن كان في اللغة ما يمنع أو يقيم التمييز، ومن ذلك هذا النقل المتكرّر لرأي إلين شوالتر التي ترى أنّ "كتابات المرأة تشبه الكتابات النابعة من أيّ ثقافة أخرى تابعة، وأنّها تمرّ بثلاث مراحل من التطور، "محاكاة الأشكال السائدة للتقاليد الأدبية المهيمنة" ، و"الاعتراض على هذه المعايير والقيم"، وأخيرا "اكتشاف الذات"، أي "البحث عن الهوية"، وتصف شوالتر هذه المراحل بأوصاف: "المؤنثة"(féminine)، والنسوية(Feminist)، والأنثوية(female) على التوالي، وتفضّل إيلين شوالتر النّصوص التي تندرج تحت الوصف الثالث، لأنّ هذه النّصوص لا تمثّل عملية المحاكاة أو ردّ الفعل المقاوم وحسب، بل تقدّم للمرأة "أدبا خاصا بها"[11].

لقد ساد استهلاك أعمى للمقولات الغربية عجز في أحيان كثيرة عن استعاب حمولتها المفاهيمية المرتبطة بالبيئة المنتجة لها. وطغى الاستسهال والاعتباط في التعامل مع المصطلحات وإفراغها من دلالاتها لتصبح مجرد ترديد أجوف بعيد عن الاشتغال النقدي الواعي، ومن ذلك مصطلح "الجندر" الذي تردد كثيرا عند النقاد، دون تحديد مفاهيمي له. حيث يحدّد حسين المناصرة أولويات دراساته في أحد الفصول في الإجابة عن سؤال "مهم": "إلى أيّ حدّ يمكن أن يكون هنالك أمل في إمكانية **إنتاج جندر عربي إسلامي واع لقضاياه المصيرية في مجتمعاتنا**"؟ فما هو مفهوم الجندر حتى ننتج جندر عربي إسلامي؟؟؟، ويعلّق في موقف آخر عن إحدى الروايات قائلا: "وتحاول (الساردة) أن تقدم رؤية ثقافية تشكّل فيها المرأة محورا منتجا وحراكا إنسانيا...وتسعى من خلال هذه الكتابة أن تفرض **استراتيجية الجندر** أو الدور الاجتماعي المشترك بين الرجل والمرأة..."[12].

ويبدو أنّ النقاد والناقدات قد أغفلوا المركزية والأبوية النقدية التي تمارسها النظريات الغربية على وعيهم –أو لا وعيهم- بتحديد تيمات بعينها تصنع مفارقة كتابة المرأة لكتابة الرجل، وهذه التيمات ارتبطت بداية بقضية تحرير المرأة، ثمّ بجسدها ومتعلّقاته، ولا يبدو أنّ المرأة تثور أو تحتج، لقد تمّ التكريس للمواجهة بين الذكورة والأنوثة، وتمّ استبعاد المقاربة الإبداعية وتعويضها بمقاربة سيكولوجية تكرّس لأراء جامدة تتمثّل أقوال الآخر /الغرب بشكل غريب وباستكانة لا حدود لها، ولعلّ من أبرز مرتكزات هذه المقاربة هو صورتين: صورة المرأة/الضحية، المقموعة، المستغلة...إلخ، وصورة المرأة/ الجسد، الرغبة، الكبت والبوح...إلخ.

ففي دراسة النقد لضامين النصوص العربية سنرى العديد من هذه المقولات الغربية يتردّد صداها لدى النقّاد العرب دون مراعاة للخصوصية المجتمعية/ الثقافية/ الدينية، أو لنقُل، دون دراسة حقيقية للوضعية المحلية وتقييمها لاستنتاج وقراءة حقيقة وضعية المرأة في واقع المجتمع العربي، والأسباب الفعلية لـ"التمييز" و"الظلم" و"القهر" الممارس ضدّها –إن وجد-، ولكن يبدو –واستسهالا للأمر- آثر الكثير من النقّاد والمفكّرين العرب سلوك الطريق الأسلم وراحوا "يستهلكون" هذه المقولات ضمن منظومة الاستهلاك الواسعة المتحكِّمة في الأمّة.

فبثينة شعبان تطرح سؤالا هاما: لماذا لم تكن هناك كتابات نسائية مستمرّة قبل القرن الثامن عشر؟ ثمّ تنقل قول فرجينيا وولف التي ترى أنّ "القليل جدا معروف عن النساء، فتاريخ **انجلترا** هو تاريخ الخط الذكوري وليس تاريخ الخط النسوي"[13]، ثمّ تعلق بثينة شعبان أنّ هذا القول "**ينطبق تماما على النساء العربيات**"[14]، إنّها تتجاهل الكثير من الحقائق التاريخية، ويكفي أن نورد ما قاله فريد الزاهي:

"خصّص العرب لتفنّن المرأة في القول والخطاب مصنفات كثيرة كـ"بلاغة النساء لابن طيفور"، و"كتاب القيان للأصفهاني"، و"القيان" للجاحظ، وما جاء في "الأغاني للأصفهاني"، و"أخبار النساء" لابن القيّم الجوزية، و"الإماء الشواعر" للسيوطي، وغيرها وهو متناثر في مصنفات أخرى، فقد كان "جمال" المرأة الخطابي معترفا به للنساء الشواعر في العصر الجاهلي، إنّ فصاحة المرأة وبلاغتها يوازيان وجوديا جمالها"، كما أنّه في "المجتمع العباسي لم يقتصر جمال القينة على حسنها بل تعدّاه إلى البحث في مدى ظرفها وإتقانها لفنون الحديث والمسامرة"[15].

أمّا فترة ما قبل القرن الثامن عشر، أو ما يُعرف بعصر الضعف وما تلاه من خيبات الأمة فيُغني وسمُه بـ"عصر الضعف" عن الخوض فيما عرفه من تقهقر عام شهدته الساحة العلمية والثقافية، وعانى منه الـ"الرجال" و"النساء" على حد سواء.

وتنقُل في موضع آخر قول ديل سبيندر: "لقد صنعت النساء تاريخا بقدر ما صنع الرجال، لكن تاريخهن لم يسجَّل ولم يُنقَل، وربما كتبت النساء بقدر ما كتب الرجال، ولكن لم يتم الاحتفاظ بكتاباتهن...وبينما ورثنا المعاني المتراكمة للتجربة الذكورية، فإنّ معاني وتجارب جدّاتنا غالبا ما اختفت من على وجه الأرض"[16]، وقد علّقت قبل هذا القول: "ليس من الصعب إثباته في أيّ أدب وأيّة ثقافة في العالم"[17]، وتتجاهل أنّ إثبات أيّ حقيقة علمية لا بد أن يسبقه جهد مظنٍ وجاد بعيدا عن هوى النفس أو الانبهار بقول الآخر.

وتقول أمل التميمي: "...ويجمع معظم باحثينا على أنّ مظاهر الدونية للمرأة ليست شيئا جديدا" وإنّما لها جذور حتى "في **الأدب القديم من شعر ونثر** على حدّ سواء"[18]، ولا تكلّف نفسها عناء ذكر "معظم هؤلاء الباحثين"، ثم تقول: "ممّا لا شك فيه أنّ الوعي الحديث للمرأة العربية بأهمية وجودها في الخطاب الأدبي في مقابل وجود الرجل يكشف عن أزمة وعي متنام بأنّ ما حصلت عليه المرأة ليس كافيا أو على الأقل لم يعد كافيا، وخصوصا في ظل ممارسات الرجل والمؤسسة **الدينية** والسياسية (الذكورية) التي لا شك في أنّها حجّمت دور المرأة وهمّشته بصورة أو بأخرى، ولسبب أو لآخر"[19]، مع أنّها تتحدث في موضع آخر عن أنّ القرآن أنصف المرأة[20].

هناك أيقونات ظلّت تتكرّر لحمولتها الدالة على أقسى معاني القهر والظلم من قبيل "الوأد" و"الجواري" وغيرها، وقد اتكأ عليها النقد الذي يُفترض فيه الموضوعية والعلمية لتصوير المرأة في صورة الضحية. وهو ما يطرح استفهامات كثيرة، تقول رفيف صيداوي في معرض حديثها عن مظاهر قهر المرأة: "**فوأد المولود** الجديد وحرمان الإنسان من حقوقه الأساسية في التعلّم والعمل وغيرها من الظواهر أو المفاهيم كمفهوم العذرية"[21]، وهذا غريب، فأين الوأد؟ ثم أليس الحرمان من التعلّم هو ما مارسه المستعمر على الرجل والمرأة العربيين على حد سواء؟

ومثَل ذلك أيضا ما نجده عند وجدان الصائغ إذ تتساءل: "كيف تأتّى له (المتن الروائي الأنثوي) أن ينقل إلى مسامعنا نبرات البوح الأنثوي الراعف **وهو يقاوم ثقافة الوأد وطقوس النّحر الثقافي والفكري**؟"[22]، ومن جهته يرى الغذامي أنّ الرجل هو "صانع التّاريخ ومالك اللغة، فهي (المرأة) في صيغة المفعول به **موؤودة/معشوقة/معبودة**...إلخ"[23]، كما يرى أنّ المرأة محدودة بحدّين: حدّ "الوأد" وحدّ "الحموية"[24]، ويقول نزيه أبو نضال: إنّ المرأة تبحث عن ذاتها "لذاتها وبذاتها، بعيدا عن تكرار اليوميات التي تعيد عملية **وأدها** كلّ لحظة بأشكال مختلفة"[25]، وسماهر الضامن تنقل قولا آخر يقرّر غياب "الآفاق التعبيرية الجديدة التي يمكن أن تُفتح للخطاب الإبداعي فيما لو أُطلق الصهيل والهدير الذي **ظلّ حبيس الصدور والخدور قرونا طويلة**"[26].

يُعتبر التّنظير الأجوف والتتبّع الأعمى للنظرية النسوية الغربية، واجتثاثها من جذورها بكلّ حمولتها المعرفية والاجتماعية والسياسية وتراكماتها التطبيقية، وتمثُّلها عربيا في مجتمع مُفارق، إن لم نقل مضاد للأصل/الغرب في كلّ شيء أهم سمات النقد الذي تناول الكتابة

النسوية، والذي يعكس هيمنة ثقافة الغالب على المغلوب، ومع أنّنا نعيش في عالم يتميّز بـ"تسارع التّحولات وانفتاح بوابات التلاقح الثقافي دون مرشحات أو وسائط مفسِّرة أو مقنِّنة لشكل ومضمون التجارب الإبداعية العالمية"[27]، إلاّ أنّ ذلك لا يُعتبر ذريعة للتكاسل عن الاجتهاد في طلب الحقيقة ما أمكن، وتمحيص النظريات وتقليبها لسبر الواقع المدروس، وقد أشارت الكثير من الدراسات النقدية إلى الجهود البحثية التي قامت بها النسويات الغربيات لتمحيص التراث الفكري للحضارة الأوروبية، وبغض النّظر عن النتائج المتوصَّل إليها، فإنّ ما يهمّنا هو المنهج الاستقرائي النقدي الذي يفرضه البحث العلمي قبل الوصول إلى حكم ما، فهل كان هذا منهج نقّادنا؟

تقول سماهر الضامن: "اعتُبِر الفكر النسوي أشبه بثورة معرفية كبرى هزّت ذلك الوعي الآمن، بسعيها الحثيث لزعزعة المسلّمة القائلة بالطبيعة الإنسانية الثابتة، وزحزحة الرؤية الأبوية/ الذكورية المهيمنة، فانبنى الفكر النسوي منذ بداياته على **نزعة الشك والنقد والمراجعة**، واشتبك مع كثير من الثوابت **والمسلمات الأزلية**"[28]، ثمّ تُتبِع قولها هذا بما قالته فرجينيا وولف: "كما أعلنت فرجينيا وولف تحطيمها لمثال (الملاك في البيت) والذي تعني به تلك الصورة النمطية لطبيعة/فطرة المرأة المثالية المتصفة بالعاطفة المفرطة والانفعالية، إلى جانب صفات التفاني لخدمة الآخرين والتضحية وإنكار الذات وتحمُّل الضرر والمبالغة في اعتبار الحنان تجاه الأبناء صفات تخصُّ هذه المرأة/الملاك، وكأنّ الرجل لا يمكن أن تكون له هذه الصفات"[29]، وتصل إلى أنّ هناك مقولات من قبيل أنّ "حكم الرجال على النساء هو حكم العقل على العاطفة"، هي وغيرها التي "قنّنت للتحيّز والعبودية والتراتب الإنساني والاجتماعي، والتي ورثتها أجيال ورموز الفكر في **الحضارتين الأوروبية والإسلامية** باعتبارها حقائق علمية ومسلمات فلسفية أصلية"[30].

فإن كانت النسويات الغربيّات الأوائل قدَّمن رؤى جديدة في قراءة التاريخ والتراث الديني، والأنثروبولوجيا والتحليل النفسي والأدب ومجمل مكوّنات التراث البشري الذي صنعه الرجل، وذلك من منظور يعي التمييز والتحيّز الذي مارسته الثقافة السائدة ضدّهن[31]، فإنّنا نتساءل عن القراءة التي قدّمتها النسويات العربيات للتراث الفكري والديني العربي الإسلامي حتى يتبنَّين مثل هذه الآراء ويُطلقن مثل هذه الأحكام؟ وأيّ مسلّمات يُردِن تقويضها؟ أم أنّهن متشبّثات بتكرار ما قالته النسويات الغربيات فاكتفين بمقولات "فرجينيا وولف" و"سيمون دي بوفوار" و"سارة جامبل" يلُكنها، وناب عنهن أمثال الغذامي بقراءته للتراث الإسلامي وتقديمه "النفزاوي" على أنّه يمثّل هذا التراث في إصرار غريب على إبدال الوهم مكان الحقيقة؟ مع أنّ كتاب "النفزاوي" هذا ليس في الحقيقة أكثر من كتابٍ شعبيٍ مغمور يُتداول في أوساط شعبية ضيِّقة في المغرب[32].

---

[1] - جمالية السرد النسائي: محمد معتصم، مدونة الكاتب: http://motassim.canalblog.com/archives/2007/02/21/4087471.html.

[2] - نساء بلا أمّهات، الذوات الأنثوية في الرواية النسائية السعودية: سماهر الضامن، مؤسسة الانتشار العربي- بيروت- لبنان، ط1/2010م، ص24-25.

[3] - نساء بلا أمّهات: سماهر الضامن، ص25.

[4] - ينظر: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من خمسين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا: ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط2000/02، ص85. "وتعتبر كريستيفا أنّ "الذكورة" و"الأنوثة" مواضع معينة للذات تشكلت بفعل عوامل اجتماعية، ولا علاقة لها بالاختلافات البيولوجية"، ينظر: النسوية وما بعد النسوية، دراسات ومعجم نقدي: سارة جامبل، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، ط2002/01، ص255.

[5] - النسوية في الثقافة والإبداع: حسين المناصرة، عالم الكتاب الحديث وجدارا للكتاب العالمي – الأردن، 2007م، ص : 97.

[6] - ونشير هنا إلى أنّ هذه المصطلحات تُردَّد في كثير من الأحيان دون ضبطٍ لها، وهي ترجيع لما ساد في كتابات النسوية الغربية، إذ "يشير مصطلح "الأبوي" إلى علاقات القوّة التي تخضع في إطارها مصالح المرأة لمصالح الرجل، وتتخذ هذه العلاقات صورا متعدّدة، بدءا من تقسيم العمل على أساس الجنس **والتنظيم الاجتماعي لعملية الإنجاب** إلى المعايير الداخلية للأنوثة التي نعيش بها، **وتستند السلطة الأبوية إلى المعنى الاجتماعي الذي تمّ إضفاؤه على الفروق الجنسية البيولوجية**"، ينظر: النسوية وما بعد النسوية : سارة جامبل، ص22. كما تميّز سوثرنام بين تعريف أصلي "للأبوية"، وهو "حكم الرجال كبار السن المهيمنين على البنية التقليدية من علاقات القرابة، أمّا المعنى الواسع فهو **قمع كلّ النساء من جانب كل الرجال** من خلال الصور المؤسسية"، ينظر: المرجع السابق، ص66-67، ولاشكّ أنّ مثل هذه المفاهيم –عند نقلها من ثقافة إلى أخرى- لابد لها من مراجعة فكرية –على الأقل- قبل القول بها وتبنيها بالمطلق.

[7] - النسوية في الثقافة والإبداع: حسين المناصرة، ص97.

[8] - المرجع السابق، ص97.

[9] - توريل موي: النسوية والأنثى والأنوثة، تر: كورنيليا الخالد، الآداب الأجنبية، السنة التاسعة عشرة، ع76/خريف 1993م، ص44.

[10] - النسوية وما بعد النسوية: سارة جامبل، ص337.

[11] - النسوية وما بعد النسوية: سارة جامبل، ص198-199.

[12] - ينظر: مقاربات في السرد: حسين المناصرة، ص92.ص118.

[13] - مائة عام من الرواية النسائية العربية: بثينة شعبان، دار الآداب للنشر والتوزيع- بيروت ط01/ 1999م، ص25.

[14] - المرجع السابق، ص25.

[15] - ينظر: الجسد والصورة والمقدس في الإسلام: فريد الزاهي، إفريقيا الشرق- الدار البيضاء- المغرب، ط01/1999م، ص107.

[16] - مائة عام من الرواية النسائية العربية: بثينة شعبان، ص25.

[17] - المرجع السابق، ص25.

[18] - السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر: أمل التميمي، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- المغرب ط01/ 2005م، ص54.

[19] - المرجع السابق، ص59.

[20] - ينظر: المرجع السابق، ص58- 59.

[21] - الكاتبة وخطاب الذات: رفيف صيداوي، ص20.

[22] - شهرزاد وغواية السرد: وجدان الصائغ، ص139.

[23] - ثقافة الوهم، مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، المرأة واللغة-2-: عبد الله محمد الغذامي، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- المغرب،ط2/2006، ص39.

[24] - المرجع السابق، ص56.

[25] - حدائق الأنثى: نزيه أبو نضال ، ص46-47.

[26] - نساء بلا أمّهات: سماهر الضامن، 292.

[27] - ضدّ الذاكرة، شعرية قصيدة النثر: محمد العباس، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، المغرب، ط1/2000م، ص50.

[28] - نساء بلا أمّهات: سماهر الضامن، ص66.

[29] - نساء بلا أمّهات: سماهر الضامن ، ص67. نقلا عن: غرفة فرجينيا وولف: رضا الضاهر، ص92-95.

[30] - المرجع السابق، ص53. نقلا عن: المرأة والجندر: أميمة أبو بكر، ص30.

[31] - المرجع السابق، ص66.

[32] - وهو ليس أكثر من كتاب مغمور لا يمت للعلم ولا للثقافة بشيء، فضلا عن أن يمثّل الفكر الإسلامي كما حاول الغذامي الإيهام بذلك. وقد وقع بين أيدينا نسخةمنه ولكنها دون تاريخ، وقد ذكره عبد الكبير الخطيبي، على أنّه كتاب يُتَداول شعبيا ككتاب للتسلية والمجون.