الوعي الذكوري في الثقافتين الغربية والعربية و تأثير المرجعية الدينيّة في تعزيزه (مقاربة نظريّة)

**د. رشا العلي. محمود الخضر. *

(الإيداع: 22 آيار 2025، القبول: 31 تموز 2024)

الملخص:

يتناول البحث الوعي الذكوريّ بوصفه معبرا عن الأنساق المعرفية غير الأدبية المشكلة للنسق الثقافي العام، فالمرجعية الثقافية تجسد المعين الأكبر على فهم النص حين تضيع الدلالة.

وقد أبرز البحث أن الوعي الذكوريّ ليس وعيا مجردا منفصلا عن السياق الثقافيّ العام، بل هو ينزع إلى أن يكون وعياً مشحوناً بالحمولة الدلالية التي تصبغه بصبغة ثقافية متفردة.

وقد بين البحث أن مرجعيات الوعي الذكوريّ هي التي تعمل في حقيقة الأمر على تكثيف وتعميق الشحنة الدلالية والصبغة الثقافية عبر طبيعة التكوين الفكري الاجتماعي الذي ينعكس على كل فرد في المجتمع، وأوضح تداخل الركائز والمرجعيات الثقافية التي تكون الوعي الذكوريّ بالإضافة إلى معطيات الركائز الأخرى على صعيد الاستجابة والممارسة والتقليد الاجتماعي أو ما يعرف بالعرف الاجتماعيّ، وبذلك توصل البحث إلى جملة من النتائج التي تؤكد على أن الوعي الذكوريّ كلّ متكامل يعمل على تواصل علائقي خفي بين النظرية والممارسة والطبيعة الإيديولوجية التي تشربها الفرد من محيطه الثقافي.

ولذلك فقد قدم البحث دليلا على إمكانية الوصول إلى المضمون عبر استقراء المرجعية الدينية للوعي الذكوري والعبور إلى المشتركات من المؤثرات الثقافية.

الكلمات المفتاحية: وعي ذكوري، ذكورة، ثقافة، جندر، أيديولوجيا، مرجعية.

* طالب دكتوراه . قسم اللغة العربية وآدابها . كلية الآداب والعلوم الإنسانية . جامعة البعث.

** أستاذة النثر العربي الحديث . قسم اللغة لعربية وآدابها . كلية الآداب والعلوم الإنسانية . جامعة البعث.

Masculine Awareness in Arab and Western cultures and the effect of religious authority in strengthening it (Theory Approach)

Mahmood Al Kheder.* **Dr. Rasha Al Ali****

(Received: 22 April 2024, Accepted: 31 July 2024)

Abstract:

Deals with this research as a male awareness as an informed of non-literary cognitive complaints for public cultural gravity, the cultural reference is the greatest appointment to understand the text when the signal is lost This research has highlighted that male.

Consciousness is not a detailed abstract from the general cultural context, but is to be aware of a fragmentary freegoing gain.

The research was that male awareness references are in fact intensifying and deepening semantic shipment and cultural pigment through the nature of the social intellectual configuration that is reflected on each individual in society and explained the overlap of the pillars and cultural references We therefore submitted this consideration of access to content through induction of male awareness and transit references to participants from cultural influences.

Keywords: male awareness, male, culture, gender, ideology, reference.

*PhD student – Department of Arabic Language and Literature – Faculty of Arts and Humanities – Al-Baath University.

** Professor of Modern Arabic Prose – Department of Arabic Language and Literature – Faculty of Arts and Humanities – Al-Baath University.

مقدمة :

ينهض بحثنا هذا على حواملَ منهجيةٍ رئيسةٍ تجسد خطوط عمله وإطاره العام، إذ إنَّه يعمل على استكشاف الرواسب الثقافية واستقصاء الندوب العميقة التي تركتها الثقافة في الوعي الجمعي، ثمَّ تكرَّس ذلك في لاوعي الفرد فيما بعد، وإنّ السعي إلى دراسة الوعي الذكوريّ أخذ شكل السعي إلى الحفاظ على الذاكرة الجمعيّة، وجعل ذلك الوعي مرجعاً لها وشاهداً عليها، ولعلّ ذلك الوعي إنما يتجلّى في العلاقات الاجتماعية الشائكة والإشكالية التي تعود إلى أصولٍ ثقافيةٍ تميّز بين الرجال والنساء؛ إذ ينسحب ما سبق على العلاقة الجدليَّة الأزليَّةِ بين الذكر والأنثى، فالتخلف الاجتماعي إنما يتضخم بفعل التراكمات الثقافية التي لا تجد قوةً فرديَّةً قادرةً على ردعه، ولا بدّ من التسليم بأن الله تعالى خلق كلا من الذكر والأنثى على أنهما جنسان ضروريان لاستمرار الحياة على الأرض، ولا بدّ من التسليم بأن العلاقة البدائية بين هذين الجنسين هي التي كوّنت الوعي الذكوري في الثقافة الجمعية؛ لأنها علاقة عنوانها رعاية الذكر للأنثى، فالذكر أقوى من الأنثى جسمياً، والأنثى تكون في حماية الذكر وخاصة في الحروب والغزوات، وهي الغنيمة أو السبيّة عند هزيمة الذكر، ولذلك فمن المجحف أن تتناسى الحركات النسوية هذه الثقافة الجمعيّة، وترى في المرجعية الدينية أو غيرها السبب الأعظم للوعي الذكوري، والحق أنّ الوعي الذكوري سابق على كل تشريع.

مشكلة الدراسة :

لعل مشكلة الدراسة تتجلّى في تفكيك ثوابت الوعي الذكوري، وتشريح بنية التفكير الاجتماعيّ، ولعلّ ذلك يتطلب الإجابة على عدد من الأسئلة:

أولا: ما مفهوم للوعي الذكوريّ؟

ثانيا: هل يعبّر ذلك عن استغلاقٍ ثقافيٍّ خاصةً وأنّ الوعي الذكوريّ إنما يمتح أساساً من مخزونٍ ثقافيٍّ شرقيٍّ بالدرجة الأولى؟

ثالثا: ما ماهية المرجعية الدينيّة التي يتأسس عليها الوعي الذكوري؟

هدف الدراسة :

يشكّل الوعي الذكوريّ مؤثراً ومظلة للتفكير الاجتماعيّ العام، وهو سببٌ لكلِّ استجابةٍ لا واعيةٍ يقوم بها الفرد، والوعي المرتبط بالمجتمع يجسّد السلطة العليا التي تكبل إرادة الأفراد، والعقل الجمعي إنما يقوم على ضوابط تتأسَّس على الوعي والمعرفة والقصديَّة، ولذلك فإنّ الدراسة إنما تهدف إلى تقديم مقاربة نظرية للوعي الذكوريّ.

أهميَّةُ الدِّراسَة :

تكمنُ أهميَّةُ الدِّراسةِ في عملها على مقاربة مفهوم الوعي الذكوريّ على صعيد التشكّل والمرجعيّات، وذلكَ علّها تضيفُ إلى المكتبةِ العربيَّةِ ودراساتهَا النَّقديَّةِ ما يرفدها ويشكّل بصمة على صعيد التنظير والإحاطة بالمصطلح.

حدودُ الدِّراسَة :

تتحدَّدُ هذهِ الدِّراسةُ بتناولِ الوعي الذكوريّ دراسة وتنظيرا، ولا تقارب الدراسة أي مصطلح آخر، وهي تعمد إلى استقصاء المرجعيّة الدينيّة لذلك الوعي.

منهجية الدراسة :

ستعتمدُ الدِّراسةُ التحليل الوصفي وستستعين بالنقد الثقافيّ في سبيل الوصولِ إلى المركزيَّاتِ الثقافية التي شكلت مرجعيات الوعي الذكوريّ.

هيكليَّةُ الدِّراسَة :

تتشكَّلُ هيكليَّةُ الدِّراسةِ مِنْ أفكارٍ رئيسةٍ تتمحورُ حولَ دراسة مفهوم الوعي وأبرز المؤثرات، وذلك من الناحية النظريّة والاصطلاحيّة، وتتناول الوعي الذكوريّ عبر الهيكليّة الآتية:

مفهوم الوعي الذكوريّ:

يجب علينا أن نحيط بمفهوم الوعي لغةً واصطلاحاً قبل الشروع بالدراسة التطبيقية على صعيد الخطاب الروائيّ، والوعي لغةً: "(وعي) الوَعْيُ حِفْظ القلبِ الشيءَ وعَى الشيء والحديث يَعِيه وَعْياً وأَوْعاه حَفِظَه وفَهِمَه وقَبِلَه فهو واعٍ وفلانٌ أَوْعَى من فلان أَي أَحْفَظُ وأَفْهَمُ"[1]، والوعي اصطلاحاً هو: "إدراكٌ يخضع لمقاييس متداخلة _ الاختصاصات..... وكل وعيٍ إلا وهو نسبيٌّ ومشروطٌ باللحظة التاريخية التي يجتازها"[2] ولكن ماهيَّة هذا الإدراك تعود إلى المجتمع ودوره في تشكيل شخصية الفرد، وذلك يكون من خلال اللاوعي الفرديّ الذي "يعني عند لاكان مجموع آثار الكلام في الذات في المستوى الذي تشكل الذات فيه نفسها من معاني الكلمات وآثارها.... وكذلك الكلام الصادر عن الغير"[3] ، فلاوعي الفرد مرتبطٌ بالمؤثرات المحيطة به بالضرورة، وتفرض علينا هذه المؤثرات كيفيَّة التعامل مع الوعي الجمعيّ وتناوله، والوعي أيضاً: "محصلةٌ لعملياتٍ ذهنيةٍ وشعوريةٍ معقدة، فالتفكير وحده لا يتفرد بتشكيل الوعي، بل للحدس والخيال والمشاعر تأثير، كما يتشكل أيضا من تلك المبادئ والقيم والمفاهيم التي نمتلكها، وهو بذلك يعمل على نحو معقد"[4] ، ومن أنواع الوعي: الوعيُ الشقي وهو "الوعي المزدوج والمتناقض... ويكشف ... عن تمزقٍ وتوزعٍ تلقي[5] به في تناقضاتٍ لانهائيَّةٍ تتأسس على عقدة الخطيئة والألم"[6]، وكثيراً ما يجسد وعي الفرد (الذكر) هذا التناقض في أبعاده الدينية والاجتماعية، ونحن نتناول الوعي الذكوريَّ بوصفه وعياً يتشكَّل عبر البرمجة الثقافية[7]، وذلك من خلال التربية والتقليد الاجتماعيّ، أو ما بات يعرف بنسق السلوك الملقَّن[8]، ومن خلال هذا السلوك يستجيب الفرد لمعطيات المجتمع وشروطه بإرادته أو بدونها، ولا يمكن فهم كيفيَّة استقبال الذكرِ هذا السلوكَ وممارستهِ سوى من خلال دراسة تطبيقه العمليّ في المجتمعات البطريركيَّة؛ إذ يشكِّل هذا الوعيُ ظاهرةً اجتماعيةً لها جذورها، وليس ظاهرةً فيزيولوجيَّةً أو نفسيةً مجرَّدةً من العوامل الاجتماعيَّة، ذلك أنَّ "الناس عندما يعيشون معاً يجدون ظواهر طارئة، أي أشياء لا تنتج من تركيبهم الفيزيولوجي أو الفيزيائي، وهذه الأشياء تشكّل معاً أهمَّ المشكلات التي يمكن أن نواجِهَهَا بصفتنا جماعاتٍ أو أفراداً"[9]، والوعيُ الذكوريُّ لوجود المرأة ودورها (قضيَّة المرأة) يجسِّد ظاهرةً تكرَّست بوصفها مسألةً إشكاليَّةً يواجهها كلٌّ من المجتمع والفرد بسبب جذورها الثقافيَّة القويَّة والمتشعِّبة، وبسبب أُسُسِهَا الكبرى مجسَّدةً بالدين والعرف والجنس البيولوجيّ، و"إنَّ الفروق القائمة اليوم بين النساء والرجال ..... مرهونةٌ كلياً بالمجتمع"[10]، ولذلك فإنّ الدراسة إنما تركز على الدوافع وتبحث في الأسباب، ويستلزم ذلك أن نركّز "في نقد رموز وسلطة المؤسَّسة الدينيَّة أو الملتبسة بالدين، بما هي قامعٌ ينضاف إلى القامع الاجتماعي والسياسي"[11]، وتأسيساً عليه فإنَّ

---

[1] ابن منظور، جمال الدين بن محمد، لسان العرب، المجلد الخامس عشر، دار صادر، بيروت، 1968، مادة: وعي.

[2] علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1985، 234.

[3] عناني، محمد، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، دار نوبار للطباعة، ط3، 2003، 122.

[4] آل عوض، عادل سعيد، إيقاظ الوعي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2011، 193.

[5] الصواب حسب السياق اللغوي : يلقي.

[6] علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، مصدر سابق، 234، 235.

[7] مصطلح اقترحه عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي (كليفورد غيرتز) ليشبه عمل النَّسق الثقافي بقواعد DNA وبرامج الحاسوب، فهو يعبر عن مجموعة من التعليمات والوصفات الجاهزة يتشربها الفرد من موروثه ومحيطه، وكذلك يتحكم النسق في سلوك الأفراد، للاستزادة ينظر: الخليل، سمير، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، مرجع سابق، 56.

[8] يتجسد السلوك الملقن من خلال التربية أو التقليد أو التكيف؛ إذ إن الوسط الاجتماعي يعمل على تشكيل شخصية الفرد من خلال لعبة القواعد الاجتماعية أو الممارسات الاعتيادية، وهذا ما يؤدي إلى خلق ما يسمى بالنماذج الثقافية، وللاستزادة ينظر: إبراهيم، الزهرة، الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية – وجوه الجسد، مرجع سابق، 121.

[9] كريب، إيان، النظرية الاجتماعية، تر: محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، 1999، 327.

[10] شوي، أورزولا، أصل الفروق بين الجنسين، تر: بو علي ياسين، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط2، 2016، 17.

[11] سليمان، نبيل، المساهمة الروائية للكاتبة العربية، مرجع سابق، 17.

الضاغط الأساس على الفكر الجمعيّ هو الإلحاح الأيديولوجيّ[1] الذي يجعل من مسألة الإلمام بالوعي الذكوريّ يحمل بعداً إنسانياً وأيديولوجياً،

ويجسِّد الوعي الذكوريُّ أيديولوجيا التسلُّط التي أوجدها التقليد الاجتماعيُّ، وشجَّع من خلالها الجنس الأقوى على اضطهاد الجنس الأضعف، وفي المحصلة إنه وعيٌ سببه المجتمع ذاته؛ ذلك أنَّه حسب (يونغ) "إنَّ شكل وطبيعة العالم الذي يولد فيه الكائن ويكبر، فطريان وممثلان فيه بشكل صورٍ مضمرة..... فهي تبقى لا واعيةً ولا مرئيةً، وهي لن تكتسب شدةً وبالتالي تأثيراً على الشخص، وفي النهاية وعياً، إلا بتلاقيها مع معطىً معيش"[2]، وإن معرفتنا بهذا المعطى المعيش مرهونةٌ بمعرفتنا هذه الأيديولوجيا الذكوريَّة ومرجعيَّاتها وجذورها الثقافيَّة، وهنا تبرز الأسئلة الآتية: ما مفهوم الأيديولوجيا الذكوريَّة أو الوعي الذكوريّ؟ وكيف تتشكَّل أيديولوجيا الفرد (الذكر خاصة)؟ وما مرجعيَّات الوعي الذكوريّ؟

أولا: مفهوم الوعي الذكوريّ وآليَّةُ تشكّل وعي الفرد:

يعيش الفكر الجمعيُّ العربيُّ في ظلِّ ثنائياتٍ منقسمةٍ لا يرى نفسه إلا من خلالها، وتتجلى هذه الثنائيات في تقاسم الأدوار أفقيا ورأسياً على صعيد الممارسة الاجتماعية والتفكير العقلي والوعي المنطقي، وتتجلى هذه الثنائيات في: الأصالة / الحداثة، الذكورية / الأنثوية..... إلخ، وهذا ما جعل السجال يبرز بوصفه قيمةً وقانوناً في الوعي الاجتماعي العام، فهناك بالضرورة خصمٌ مفترضٌ يضعه الفرد موضع الشكِّ والتساؤل، ويسعى هو بالمقابل إلى إثبات الذات، والثابت الوحيد هنا هو أن مصدر هذه الثنائيات هو الواقع والتقليد معاً، ومن ثمَّ تتشكّل أيديولوجيا الفرد من خلال مجموعة الضوابط التي يتركها المجتمع في لاوعيه، ثم تظهر من خلال التطبيق العملي في التواصل مع المجتمع، وإذا أردنا تتبع وجود ذلك في الفكر الغربي أو عدمه نجد الفكر الغربيَّ برمته – برأي جاك دريدا – فكراً يقوم بطبيعته "على ثنائيَّةٍ ضديَّةٍ عدائيَّةٍ... كثنائيَّة العقل/العاطفة، العقل/ الجسد، الذَّات/ الآخر.. الرَّجل/ المرأة..... وإنَّ هذا الفكر دائماً يمنح الامتياز والفوقيَّة للطَّرف الأوَّل، ويلقي بالدُّونيَّة والطَّبقيَّة على الطَّرف الثَّاني، وهذا الانحياز الأوَّل على الثَّاني هو ما يسمِّيه دريدا بالتَّمركز المنطقيّ"[3]، وتأسيساً على ما سبق لا تختلف آليَّتا التفكير في المجتمعات الغربيَّة والشرقيَّة كثيراً وذلك من حيث البنية الأساس للفكر العام؛ فهذا التفكير الضديُّ أو التنافسيُّ هو سمة المجتمعات البشريَّة عموماً وليس صبغةً لمجتمعٍ دون آخر، وقد نجد بعض الاختلافات التي تعود إلى جذورٍ ثقافيةٍ خاصةٍ بكل مجتمع، ولكنَّ هذه الاختلافات تتعلَّق بالأساس الثقافيّ الذي تأسس عليه الوعي الجمعيّ، وتتجلَّى مهمَّتنا في تجليةِ المرجعيَّاتِ والكشفِ عنها، ولكننا نأخذ بالحسبان أنَّ هناك فرقاً مهماً بين الأيديولوجيا الغربيَّة والأيديولوجيا العربيَّة، وهذا الفرق يتعلق بالأساس الثقافي أو المرجعيَّة التي لعبت الدور الأساس في تشكيل أيديولوجيا المجتمع، فالأيديولوجيا العربية كما يصفها (نديم البيطار) هي أيديولوجيا انتقالية، ولكنَّ الأيديولوجيا الغربية هي أيديولوجيا انقلابية[4]؛ بمعنى أن الأيديولوجيا العربيَّة لم تتغيَّر منذ ظهور الإسلام، بل بقيت حبيسة الماضي والموروث والتقليد الذي لا يجرؤ أحدٌ في ظله على أن ينتقد أيَّ شيءٍ من المعطيات والحقائق التي أقرَّها الأقدمون، على عكس الأيديولوجيا وآليات الوعي الغربية التي تنقلب على الفلسفات والمفاهيم باستمرار، بل يُعَدُّ ذلك في الغرب معياراً للحرية الفكريَّة، وسبب ذلك نمطيَّة آليَّة التفكير العربي بفعل العوامل المتحكمة بهذا التفكير مجسَّدةً بالمرجعيات الدينية والموروث الثقافيّ المسيطر اجتماعياً؛ ذلك أنَّ "التفكيرَ النمطيَّ من أبرز عقبات التفكير الإبداعي"[5]،

---

[1] للاستزادة حول مفهوم الإلحاح الإيديولوجي ينظر: سليمان، نبيل، المساهمة الروائية للكاتبة العربية، مرجع سابق، 17.

[2] الدريدي، صالح، صراع الهويات – الأنوثة والذكورة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط1، 2017، 15.

[3] الرويلي، ميجان وَالبازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، المركز الثَّقافيّ العربي، بيروت، ط3، 2002، 108.

[4] للاستزادة حول مفهومي الإيديولوجيا الانقلابية والإيديولوجيا الانتقالية ينظر: العروي، عبد الله، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط8، بيروت، 2012، 147 – 148.

[5] آل عوض، عادل سعيد، إيقاظ الوعي، مرجع سابق، 44.

خلاصةً يمكننا الانطلاق من تأكيد قيام الأيديولوجيا الغربية على سبر أغوار العقل وإعمال الفكر، والأيديولوجيا العربية قائمةٌ على المتح من الذاكرة، وعلى امتصاص المادة المرجعية وإعادة إنتاجها؛ بمعنى إعادة إنتاج التصوُّرات التاريخيَّة والعقائديَّة لا أكثر، وتعدُّ كلمة الأيديولوجيا دخيلةً على معظم اللغات الحاليَّة، وكانت تعني في أصلها الفرنسي علم الأفكار[1] ، ولذلك فإنَّه يغدو لزاماً علينا أن نؤطِّرَ تعريف الأيديولوجيا ثم ننتقل منها إلى إسقاطاتٍ تجعلنا نعرِف ماهيَّة الوعي الذكوريّ، فالأيديولوجيا اصطلاحاً هي: "علم الأفكار، مجموعُ اعتقاداتٍ خاصةٍ بمجتمعٍ أو بطبقةٍ من الناس.....، وفنياً: الانتماء إلى مذهبٍ معينٍ، واضح المبادئ والأهداف، والتعبيرُ عن هذا الانتماء من خلال الأثرِ الفنيّ، وبذلك تَبرُزُ أنواعٌ شتى من الأيديولوجيات في شتَّى الفنون، وبخاصةٍ في الأدب... فيصبح الأدب عندئذٍ تعبيراً فنياً رفيعاً عن أهداف الأيديولوجيات التي ينتمي إليها هؤلاء الأدباء"[2]، ومن هنا فإنَّ الأيديولوجيا تتجسَّد في أن يحمل النصُّ ثقافة المبدع، أو أن يعكس المبدع ثقافته من خلال نصِّه، فهو يخوض التجربة الإبداعيَّة معتمداً على ثقافته؛ إذ يستدعي عدداً من القضايا التي تظهر على أنَّها بعيدةٌ عن سياق النصّ، ولكنها في الحقيقة تعبيرٌ عن انعكاس تلك الثقافة على العالم الداخليّ للمبدع، وقد عرَّف (سعيد علوش) الأيديولوجيا[3] بقوله: "جُلُّ الأفكار (الأحكام/ الاعتقادات) الخاصَّة بمجتمعٍ، في لحظةٍ ما.... و(الأيديولوجيا) نظامٌ، يمتلك منطقه وصرامته الخاصة....."[4]، وإن أردنا تعريف الأيديولوجيا بوصفها تتجلَّى في الخطاب الروائيّ وعياً ذكوريّاً آخذين بعين الاعتبار حقيقةً تقولُ بأنَّ "الإنسان نتاجٌ تاريخي"[5] ، نعرِّف الوعيَ الذكوريَّ بصفته وعياً أيديولوجياً، أو لنقل بصيغةٍ أخرى: تجسِّد الأيديولوجيا بشكلٍ أو بآخر آليات الوعي الذكوريّ في مرحلةٍ من المراحل، وتأسيساً على ذلك يغدو الوعيُ الذكوريُّ تعريفاً يشكِّل أساساً نعتمدُ عليه في عملنا التطبيقيّ: (منظومةُ الآراءِ والأفكارِ والعقائدِ والتصوراتِ التي يؤمن بها المجتمعُ وتترسَّبُ في الذاكرةِ الثقافية[6]، ثمَّ يستجيب لها الفرد (الذكر[7]) من خلال آلية تفكيره وسياسته في حياته وممارساته الاجتماعية، وخاصة فيما يتعلَّق بقضيَّة المرأة، وهذا الوعي مؤسَّسٌ على مجموعةٍ من المرجعيَّات التي تستند إلى معطياتٍ يفرزها الواقع العام سياسيّاً وثقافيّاً واجتماعيّاً، والواقع الاقتصاديّ بمفهومه الطبقيّ، فهو وعيٌ مهيمنٌ يقوم على افتراض وجود مقابلةٍ ثنائيةٍ تتأسَّس على ثقافة المركز / الهامش[8]، وبالضرورة على أفضليَّة الأوَّل على الثاني)، وربما يتحتَّم علينا أن نعلم أن الفعل الذكوريّ في الخطاب الروائيّ إنَّما يحيل على منظومة الوعي الذكوريّ العام "الذي يحيل إلى مجموعة أنساقٍ اجتماعيةٍ ونفسيّةٍ جندريّةٍ مترسّبةٍ فيه"[9]، فالوعي الذكوري هو مفهومٌ أركيولوجيٌّ[10]

---

[1] ينظر: العروي، عبد الله، مفهوم الإيديولوجيا، مرجع سابق، 9.

[2] عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، لبنان، ط2، 1984، 44.

[3] وردت في المعجم الأدبي عند جبور عبد النور بالرسم الآتي: أيديولوجيا.

[4] علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، مصدر سابق، 41.

[5] الدريدي، صالح، صراع الهويات – الأنوثة والذكورة، مرجع سابق، 8.

[6] الذاكرة الثقافية: تعني السبيل الذي يضمن من خلاله مجتمعٌ بعينه الاستمرارية الثقافية عن طريق الحفاظ على المعرفة الجمعية من جيل إلى الجيل الذي يليه لنقلها إلى الأجيال اللاحقة لإعادة صياغة هويتها الثقافية، والهدف هو التأكيد على الهوية الجمعية لأفراد المجتمع وتزويدهم بالوعي بوحدتهم وتفردهم، للاستزادة ينظر: الخليل، سمير، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية، مرجع سابق، 175.

[7] أو الأنثى في مرحلة من مراحل تشكُّل وعيها الناظمِ لآليات إدراكها للقضايا الإشكاليَّة ومنها قضيَّتها هي (قضيَّة المرأة).

[8] يستخدم منظرو ما بعد الكولونيالية عادة هذا النموذج للإيحاء بأن تفكيك هذه الثنائية يؤدي وظائف أبعد من مجرد التأكيد على استقلالية الهامش، ومن هنا فهو يقوِّض فكرة المركز ذاتها؛ أي مركزية الذكورة بوصفها نموذجا حضاريا، للاستزادة ينظر: الخليل، سمير، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية، مرجع سابق، 279، وَ محمد حوسو، عصمت محمد، الجندر – الأبعاد الاجتماعية والثقافية، دار الشروق، عمان، ط1، 2009، 48.

[9] حدور، ربيحة، أركيولوجيا اللاوعي الذكوري الجندري في رواية (قلم مريض نفسي) لأسامة قرينة، مرجع سابق، 391.

[10] الأركيولوجيا: تعني البحث في حفريات معرفية تكوينية للمجتمع، للاستزادة حول مفهوم الأركيولوجيا ينظر: علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، مصدر سابق، 36.

بالضرورة، ويفرض التعريف السابق علينا أن نبحث في كيفيَّة تشكُّل الوعي الذكوريّ، وذلك عبر الحفر في مرجعيَّات ذلك الوعي، تلك المرجعيَّات التي سيعيد الفرد إنتاجها بالضرورة بعد أن تشرَّبها مسبقاً من المجتمع لأنَّ الوعي هو الأيديولوجيا، فما المرجعيات التي شكَّلت الوعي الذكوريّ؟

ثانياً: الوعي الذكوريّ والمرجعيّة المؤثرة:

يختلف الجنس البيولوجي عن الجندر[1]؛ فبينما يحيل الجنس البيولوجي على الذكورة والأنوثة، يرد مصطلح الجندر "في إطار مناقشة الفروق بين الرجال والنساء في السلوك والدور والمكانة الراجعة إلى عوامل واعتبارات اجتماعية وثقافية .... للإشارة إلى الفروق بين الذكور والإناث الراجعة إلى عمليات تنميط ثقافي واجتماعي ونفسي، ومن هنا فإن التمييز بين مصطلح جنس الذي هو ظاهرة بيولوجية ونوع (gender) الذي هو تصنيف ثقافي يتيح لنا فرصة الفصل بين الفروق البيولوجية والثقافية بين الذكور والإناث"[2]، وإنَّ كلَّ كلمة لا تحرك المياه الراكدة في الثقافة الجمعية ولا تستفز المتلقي المثقف ثقافة نخبوية هي كلمة قد فقدت قيمتها في إطارها العام، لذلك علينا أن نعلم كيف يتشكل الرجولي في التصور العام قبل أن نستخدم كلمة الجندر أو الذكر أو الأنثى دون علم بأسباب ذلك، فالرجوليُّ يظهر لنا من خلال "الطريقة التي تتصور لنا بها الذكورة في القصص والصور ووسائل الإعلام بقدر ما يستمدها من معيار مسبق للذكورة موجود هناك في الواقع ننقله بدورنا في الأدب والفنون"[3] ، ومن هنا يحق لنا أن نطرح الأسئلة التي تفرض نفسها بطبيعة الحال: ما أسباب التمييز بين الذكر والأنثى في كثير من المجتمعات على أساس الجنس البيولوجي؟ لماذا يحاط الذكر بالعناية والتشريف والرعاية الاجتماعية لمجرَّد كونه ذكراً؟ وهل هذا مرتبط بفكرة راسخة في الوعي الجمعي وهي الحفاظ على السلطة الذكورية البطريركية[4]؟ وهل هو خضوعٌ للنظام البطريركيّ الذي يقدّم النموذج الذكوريَّ على أنَّه النَّموذج الحضاريُّ الأمثل؟

تفرض علينا كل هذه الأسئلة وغيرها أن نستدعي ثقافة المجتمع إلى منطقة الضوء لنقيم علاقة حوار معها، وأن نسائلها لنعرف مرجعيات بناء الصورة النمطية للذكر، بل مرجعيات مفهوم الجندر بوصفه "ليس خصائص لأفراد.... وإنما مجموعة من الصفات والسلوكات تظهر في جميع مستويات البناء الاجتماعي"[5]، إذ إنَّ هذه الخصائص والصفات لا يمكن أن تأتي بفعل الصدفة إنما هي وليدة البناء الاجتماعيّ ونتيجة من نتائج ترسُّخ هذا البناء في لاوعي الفرد منذ الطفولة الأولى، وهذه الخصائص تتأسَّس على مرجعيات نختار منها المرجعية الدينية.

- **تأثير المرجعيَّة الدينيَّة:**

بدايةً، يقول إيميل سيوران "في أعمق أعماق ذاته يتوق الإنسان إلى الالتحاق من جديدٍ بالوضع الذي كان عليه قبل الوعي"[6]، ولكنَّ هذا الوعي يتشكَّل بفعل ما يتركه المجتمع في ذاكرة الفرد، والذاكرة كما هو معلوم "لا تحتفظ إلا بالحدث الذي يؤثر على نفسية الفرد إيجاباً أو سلباً"[7] ؛ إذ يتخبط الذكر ويواجه مشكلة الموازنة بين الرغبة والشهوات من ناحية،

---

[1] صاغ مفهوم الجندر عالم النفس (روبرت ستولر) ليميز المعاني الاجتماعية للأنوثة والذكورة على أساس نفسي واجتماعي لا على أساس بيولوجي، كنتيجة لسيرورة اجتماعية تحدد الأدوار والسمات، وقد تبنته مفكرات الحركة النسائية في النصف الثاني من القرن العشرين، للاستزادة ينظر: حوسو، عصمت محمد، الجندر – الأبعاد الاجتماعية والثقافية، مرجع سابق، 47 وما بعدها.

[2] الخليل، سمير، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية، مرجع سابق، 144.

[3] موريس، بام، النسوية والأدب، تر: سهام عبد السلام، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002، 37.

[4] مصطلح يوناني يعني (حكم الأب)، انتشر في سبعينيات القرن الماضي، وارتبط بحقلي الأنثروبولوجيا والدراسات النسوية، وهو يعني في الأنثروبولوجيا حكم كبير القبيلة في المجتمعات البدائية، ويعني في الدراسات النسوية تتبع السيطرة الذكورية في المجتمعات الإنسانية، للاستزادة ينظر: الخليل، سمير، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية، مرجع سابق، 56 وما بعدها.

[5] حوسو، عصمت محمد، الجندر – الأبعاد الاجتماعية والثقافية، مرجع سابق، 62.

[6] سيوران، إيميل، مثالب الولادة، تر: آدم فتحي، منشورات الجمل، بغداد – بيروت، ط1، 2015، 151.

[7] حدور، ربيحة، أركيولوجيا اللاوعي الذكوري الجندري في رواية (قلم مريض نفسي) لأسامة قرينة، مرجع سابق، 397.

والوازع الديني والمعطى الأخلاقي المترسخ منذ الطفولة بفعل العادة التي رسخها ورعاها المجتمع من ناحية أخرى، ثم يقوده الجهل أو وهم المعرفة إلى التفكير النمطيّ وإلى التعصُّب الأعمى، و"التفكير النمطي تفكير مقيدٌ بالعادة، تفكيرٌ لا يتجاوز ما لديه من معرفة"[1]، ومن البَدَهِيّ القول إن عامل التوافق والاصطلاح الجمعي له نصيب الأسد من بين العوامل المؤثرة في التفكير العربي عموماً، وفي تفكير الرجل خصوصًا، بوصفه المكلف وصاحب القوامة، ولعلّ ما يؤكد ذلك حقيقة هو أنَّ الحركة النِّسويَّة التي كان أساس نشأتها في الغرب إنما نشأت عملا وتمردا، ثم تولدت عنه فلسفة ظهرت في الأدب والفكر، وذلك بفعل عوامل لعلّ أهمها: تراجع دور الكنيسة في القرنين التَّاسع عشر والثَّامن عشر، فالتاريخ يثبت أن الحركة النسوية بدأت في أمريكا في القرن التاسع عشر من أجل تحسين أوضاع النساء بعد أن صرن ترساً في آلة الرأسمالية، ثمّ نشطت في ستينيات القرن العشرين متمردة على المؤسسة الدينية، فالأخيرة أرست عددا من القيود الدِّينيَّة التي شكلت أساس القيود الثقافيَّةً والاجتماعية التي ظهرت بجلاء في العُرف الجَمعيّ، ثم أخذت شكل العادات والتقاليد المقدسة التي لا يمكن المساس بها، ذلك أنها جزء لا يتجزأ من الحكمة الإلهية، والأخيرة لها القوة المطلقة والكلمة الأخيرة في كل شيء، وينبغي على كل عاقل أن يتمثلها ويقبل بإرادتها المطلقة وقوتها المتحكمة، وهي من الأفكار الدينية الراسخة، فـ "الحكمة الإلهية هي العقل.... والعقل في تمثله الأكثر عيانية هو الله"[2] ،

وقد رفضت الأفكار النسوية كثيراً من التَّقاليد التي رفضها المنطق العقلي فيما بعد، فهذه التقاليد هي التي أسست للاستلاب الثَّقافيُّ وأسهمت في تفشي الأصوليَّة الدِّينيَّة البطريركيَّة، تلك البطريركية التي رفضتها النسوية على اختلاف موجاتها[3]، ثمّ تمرَّدت عليها بوصفها انحيازا غير مقبول للذُّكورة ضدَّ الأنوثة، وإنَّ هذا الانحياز يستمدُّ قوة تأثيره من جذوره الثقافية التي اخترقت الموروث الدِّينيّ وطوَّعته لاحقا، وإذا بحثنا في أصول مُصطلَح البطريركيَّة وجدناه متأتِّياً من الثَّقافتين التَّوراتيَّة والإنجيليَّة[4]، وعندما نعود إلى أساس اللفظ نجده مأخوذاً من المرتبة الكنسيَّة (بطريرك)، وهذا المصطلح يحمل معاني السُّلطة الكهنوتيَّة التي تطورت إلى دال على السلطة الذكورية في الأفكار النسوية فيما بعد، وهذا ما يمنع قبوله في الأفكار النسوية على أنه يجسِّد الانحياز وذلك لأنّ بعض القناعات التي رفضتها النِّسويَّة من جانب رجال الكنيسة مرتبطةً بهذا المفهوم، فالمرأة حسب رؤيتهم إنَّما هي رمزٌ للخطيئة بسبب إغوائها لآدم[5]، وهو الإغواء الذي أدى إلى غضب الإله والخروج من الجنَّة في النِّهاية.

وقد عبرت النِّسويَّة (لينا جويتا)[6] من خلال كتابها عن إعجابها بتراجع الطَّبيعة الأُلوهيَّة في المعتقدات الهندوسيَّة لصالح المرأة؛ وذلك في سبيل التخلص من الموروث الثقافيّ ذي الأساس الدِّينيّ الذي يكبل إرادة المرأة ويقيّد وجودها؛ وهذا ما يؤكد

---

[1] آل عوض، عادل سعيد، إيقاظ الوعي، مرجع سابق، 44.

[2] طرابيشي، جورج، نظرية العقل، دار الساقي، بيروت، ط1، 1996، 171.

[3] ظهرت النسوية على شكل موجات توالت تباعا بفواصل زمنية، ويتعلق ظهورها بظروف خاصة بكل موجة، وقد ظهرت الموجة الأولى في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، ثم تلتها الثانية عام 1920 وتطورت حتى عام 1960 حيث يعدها البعض السنة الحقيقية لظهور الموجة الثانية، للاستزادة ينظر: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، لا رقم طبعة، 2002، 39 و57، وَ العزيزي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مرجع سابق، 17 وما بعدها.

[4] ينظر: العزيزي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مرجع سابق، 9، وَ السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط4، 2010، 16، وَ الخليل، سمير، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية، مرجع سابق، 58، وَ حوسو، عصمت محمد، الجندر – الأبعاد الاجتماعية والثقافية، مرجع سابق، 101 وما بعدها، والعديد من المراجع الأخرى تناولت تلك القضية وأكدت عليها.

[5] ينظر: أبو غضة، زكي علي السيد، المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 2003، 23 وما بعدها.

[6] كتابها بعنوان (ما بعد النِّظام الأبويّ: تحوُّلات نسويَّة في أديان العالم –1991) – لمراجعة ما ورد في كتابها المذكور، ينظر: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، مرجع سابق، 238.

دور الموروث الدينيّ في تعزيز وتكريس فكرة دونيَّة المرأة، عند الغرب وهناك مؤشرات تظهر لأي متتبع لتاريخ الحركة النسوية في الغرب، وهي في مجملها تؤكد أن مسألة التخلص من فكرة دونية المرأة تشكِّل مبدأً عامًّاً لدى الأوساط النِّسويَّة في المجتمع الغربيّ، والمعطيات الدينية هي التي أسَّست لفكرة استلاب المرأة في الثقافة والعرف؛ وهذه الثيمة (الاستلاب الثقافي للمرأة) هي ثيمةٌ مشتركة في بلدان العالمين الأول والثالث على السواء، وإنَّ ذلك يعود إلى أنَّ هناك صورة جاهزة للمرأة في التراث الديني، ثمّ انتقلت هذه الصورة كما هي إلى الثقافة الشَّعبيَّة، وقد ارتكزت التوراة على فكرتين رئيستين في نظرتها إلى المرأة[1]:

أولاً: هي التي غررت بآدم وأعطته ثمرة الشجرة المحرمة ليأكل منها، وهذا يعزز فكرة كونها أصل الخطيئة، وهذا مثبت في أسفار العهد القديم.

ثانياً: المرأة أدنى منزلة من الرجل بالضرورة، والدليل على ذلك هو أنَّ الله قد خلق المرأة من ضلع آدم؛ إذ ورد في الأسفار أيضا "بنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم"[2]، وهنا يبرز السُّؤال: ما السَّبب الذي جعل رجال الدِّين المسيحيّ واليهوديّ في مرحلة من المراحل التاريخية يُجمعون على نبذ المرأة؟ وكيف دخلت هذه الأيديولوجيا المعادية للمرأة إلى الفكر الدِّينيّ المتأخر على صعيد الثقافة الشعبيّة؟

مفهوم الخطيئة هو نقطة الارتكاز في عملنا في سبيل الإجابة على هذا السُّؤال؛ ذلك أنَّ "خطيئة المرأة هي الفكرة الأساس في الدين اليهودي"[3]، وذلك بسبب قصَّةُ إغوائها آدم، أضف إليها قصَّتي بدء الخلق والخروج من الجنَّة[4]؛ إذ كانت المرأة في كلتا القصَّتين سبباً للَّعنة التي حلَّت على البشرِ، ومع التأكيد على هذه القضيَّة عبر الزمن انتقلت فكرة أصل الشر في المرأة من الإطار الديني إلى الإطار الثقافي العام، ولكنَّ نصوص التوراة هي التي أصَّلت للإساءة للمرأة عموماً[5]، وتأسيساً على المفهوم الدينيّ نشأ التقسيم الاجتماعيّ الهرميّ الذي يفترض تبعية المرأة للرجل، وإذا تتبعنا أسفار العهد القديم بدءا بـ (سفر التَّكوين)، وهو أوَّل أسفار ذلك العهد، وجدناه يعتمد مبدأ السببية المنطقية في تبعية المرأة للرجل وإعلاء شأن الرجل على شأن المرأة؛ ذلك أنه قد وردت فيه قصة خلق (حوَّاء) من ضلع (آدم)[6] ، ثمَّ تلت ذلك مجموعةٌ من الأعراف الاجتماعيَّةِ التي باتت تجسِّد حقائق تتأسَّس على هذا الاعتقاد؛ ومن ذلك أنَّ المرأة صُوِّرت على أنَّها دون الذَّكر منزلةً، ومن الطبيعيّ أن تكون تابعةً له، والتفسير المنطقي الذي يستدعيه التفكير العقلي لهذه التبعيَّة هو أنَّها جزاءٌ حتميٌّ لإغواء حواء آدم

---

[1] تقدم التوراة المرأة من خلال الآتي: "أمرٌ من الموت، المرأة التي هي شباكٌ، وقلبها أشراكٌ، ويداها قيودٌ، الصَّالح قدَّام الله ينجو منها، أمَّا الخاطئ فيُؤخَذ بها"، وقد ورد هذا النص في سفر الجامعة، الإصحاح السابع، الآية 26، وقد كانت الشَّريعة اليهوديَّة تبيح امتهان المرأة، إذ تمنح الأب الحقَّ في بيع البنت عندما تكون قاصرةً، ولا تجعل منزلتها مساويةً لمنزلة الذُّكور في عائلتها؛ إذ تضعها في خانة العبيد، بل تفضِّل العبيد عليها أحياناً، يقول النَّصُّ التَّوراتيُّ: "وإذا باع رجلٌ ابنته أمةً، تخرج كما يخرج العبيد"، وهذا ما ورد في سفر الخروج، الإصحاح 21، الآية 7.

[2] سفر التكوين، الإصحاح الثاني، الآية 22.

[3] طه، جمانة، المرأة العربية في منظور الدين والواقع – دراسة مقارنة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2004، 51.

[4] فقد ورد في سفر التكوين، الإصحاح الثالث، الآية 7: "وعندما شاهدت المرأة أنَّ الشَّجرة لذيذةٌ للمأكل وشهيةٌ للعيون ومثيرةٌ للنَّظر، قطفت من ثمرها وأكلت، ثمَّ أعطت زوجها أيضاً فأكل معها"، وفي سفر التكوين، الإصحاح الثالث، الآية 13: "إنَّها المرأة التي جعلتها رفيقةً لي هي التي أطعمتني من ثمر الشَّجرة فأكلت".

[5] إنَّ تلك النصوص هي "منبع الإساءة للمرأة واحتقارها، فالإنجيل نهل من هذا النَّبع فاستمرَّ في إهانة المرأة، وإن لم يصل لدرجة إهانتها في التَّوراة، وذلك لما كان للنِّساء من دورٍ في حياة المسيح عليه السَّلام قبل رفعه إلى السَّماء"، للاستزادة ينظر: أبو غضة، زكي علي السيد، المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، مرجع سابق، 8 وما بعدها.

[6] ينظر: سفر التكوين، الإصحاح الثاني، الآيات (21 – 23)؛ "فأوقع الرَّبُّ الإله آدم في نومٍ عميقٍ، ثم تناول ضلعاً من أضلاعه، وسدَّ مكانها باللَّحم، وعمل من هذه الضِّلع امرأةً أحضرها إلى آدم، فقال آدم: هذه الآن عظمٌ من عظامي، ولحمٌ من لحمي، فهي تُدعى امرأةً، لأنَّها من امرئٍ أُخذَت".

وإغواء المرأة الرجل بشكل عام، وغايتها هي التَّكفير عنه؛ فكما كانت سبباً في تعاسته، يجب عليها أن تكفِّر عمَّا فعلت، ولذلك فإنَّ الرجل يجسد السلطة والقيادة تأسيساً على الفروق التي رسَّخها المجتمع بينه وبين المرأة منذ ولادتهما الأولى، تلك الفروق التي أكَّدت على أن المرأة دون الرجل، وهذا مترسخ في لاوعي كل فرد في المجتمع تجسيدا للمبدأ الذي يعتمده المرء بوصفه حنينا لا إراديّاً للمراحل الأولى من حياته؛ ذلك المبدأ الذي يقول "اللاوعي وطن، الوعي منفى"[1]، ولذلك فمن الطبيعي أن ينظر إلى المرأة على هذا الأساس، ومن الثوابت التي ترسَّخت في الثقافة الجمعية بوصفها نتيجةً لهذا المبدأ، ثمَّ جسَّدت الاستلاب[2] الثقافيَّ لدى المرأة والهيمنة[3] الذكوريَّة فيما بعد على أساس القسمة الثنائية والقسمة الهرمية التي قال بها (روسو)[4] :

- المرأة ملكٌ ذكوريٌّ خالصٌ، وهي تستمد قيمتها من وجود الذكر في حياتها من خلال الثالوث الاجتماعي؛ الزوج والأب والابن، وهذه الحقيقة تجسد ميلاً ذكورياً خالصاً لامتلاك المرأة.
- تنافس الذكور للظفر باهتمام المرأة وإعجابها هو تنافس مشروع، فالأنثى هي التي تحتاج الذكر وتحتاج اهتمامه، وكل هذا ما هو سوى استجابةٍ فطريةٍ للعلاقة الجدلية التي رسمها المجتمع بين الرجل والمرأة تأسيساً على معطيات الشرائع المقدسة.

وقد اجتاحت المجتمعات فيما بعد صورة قاتمة وسلبية للمرأة، لعل مصدرها جهلها الذي أعمى بصيرتها فجعلها تقدم على ما يضر بها وبزوجها، وهو ما أدى إلى ما نراه من التقسيم الهرمي الذي اصطبغ به تفكير المجتمع بين المرأة والرجل؛ فالرجل أعلى وأعلم، والمرأة أدنى وأكثر جهلا إن صح التعبير، وبمعنى أدق نجد افتراض الجهل في المرأة؛ فالمرأة هي صاحبة المعصية الأولى وأصل الغواية في الشَّريعة اليهوديَّة بسبب جهلها، فالرجل لا يعصي ربه بطبيعته دون وجود سبب للغواية مجسدا بالمرأة، وإنَّ آدم قد اعترف لربه والتمس لنفسه العذر[5]، وبذلك فقد برمج الاعتقاد الدينيّ ثقافة المجتمع وأثر في تحديد موقفه من المرأة، وذلك ما جعل الموقف السَّلبيَّ من المرأة أساسا مستقرا في الوعي الذكوريّ الجمعيّ، ولذلك فقد حاولت بعض الكاتبات النسويات إعادة تفسير الإصحاح الثَّالث من سِفْر التَّكوين[6] بسبب الرفض المطلق لديهن لسلطة الدين على حياة المرأة في المجتمع المدنيّ الحر[7] ، ولعل المجتمعات تختلف في تناولها لتلك القضية باختلاف المؤثرات الدينية والاجتماعيّة.

- **المرأة في الفكر الديني الإسلامي:**

وفي سياق الثقافة الإسلامية دعت الكاتبة النسوية العلمانية المغربية (فاطمة المرنيسي) إلى الانطلاق من مرجعية الإسلام نفسه وإعادة استقراء السيرة النبوية في سياقها الاجتماعي والتاريخي والسياسي، وكذلك الأحاديث النبوية التي تخص النساء،

---

[1] سيوران، إيميل، مثالب الولادة، مرجع سابق، 150.

[2] حالة انبهارية وانسحاقية... وانقطاع عن الانتماء إلى الذات والتشيؤ القهري... يلازم كل كتابة كيفما كانت توجهاتها، للاستزادة ينظر: علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، مصدر سابق، 113.

[3] يشير هذا المصطلح إلى التسلط أو الرقابة الصارمة التي يفرضها فرد أو شعب أو مؤسسة على ما عداه، والهدف هو تحقيق مصلحة الرقيب، للاستزادة ينظر: الخليل، سمير، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية، مرجع سابق، 324 وَ بورديو، بيار، الهيمنة الذكوريَّة، تر: سلمان قعراني، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009، 15 وما بعدها.

[4] ينظر: العزيزي ، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005، 46.

[5] ورد ذلك في سفر التكوين، الإصحاح الثالث، الآية 13: "إنَّها المرأة التي جعلتها رفيقةً لي هي التي أطعمتني من ثمر الشَّجرة فأكلت".

[6] مثل (إميليا باسانو لانيار) في كتابها (الرب المخلص في اليهودية)، و(إستر سويرنام) وغيرهن، للاستزادة ينظر: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، مرجع سابق، 26.

[7] إنّ الفكرة التي رفضتها النسويات تقول: "النِّساء صنفٌ من الجنس البشريّ أدنى من الرِّجال، صنفٌ لوَّثه عصيان حوَّاء في الجنَّة"، للاستزادة ينظر: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، مرجع سابق، 23.

وذهبت غير باحثة في هذا الاتجاه لمعالجة النظرة السائدة إلى المرأة في المجتمع البطريركي[1] ، فمن المهم أن تحقق النسويات نصراً ضد التيارات الدينية البطريركية، فمواجهة الفكر بالفكر هي الطريقة المثلى في دحض ما كرسته المؤسسات الدينية من أسس لاستلاب المرأة وتحجيمها، وبعدُ فإننا نواجه الأسئلة الآتية: ماذا عن الشريعة الإسلامية التي يتسلَّح المدافعون عنها بالأدلة التي تجعل من هذه الشريعة خير ما يحثُّ على الرفق بالقوارير، تلك الأدلة التي تتجسَّد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة فضلا عن فقه المواريث الذي أفرز أفضل القوانين الحديثة في إنصاف المرأة؟ هل أدَّت الشريعة الإسلاميَّة بشكلٍ ما إلى استلاب المرأة؟ ثمَّ ماذا عن التأثير الذي تركه الدين الإسلامي في الفكر الجمعيّ للمجتمع الشرقيّ؟ وقد استعرضنا في السطور السابقة الأثر الكبير الذي تركه الموروث الدِّينيّ في الفكر الجمعيّ الغربيّ، ذلك التَّأثير الذي أدى دوراً مهمَّاً في تعزيز استلاب المرأة في المجتمع الغربيّ، ولعل من الظلم القول إنّ المرأة حسب تصوير الدين الإسلامي محض وعاء للشهوة، أو أنها ناقصة عقل ودين حسب معطيات الشريعة والدين، ولكن من جانب آخر يمكن القول إنّ هناك ما يسوغ ذلك الاتهام، وذلك من مثل اتهام القوانين التي عملت على منح المرأة ميراثا أقل من ميراث الرجل، ولكن لا يصح الاتهام من غير وعي، فالمرأة ليست شهوة في نظر الإسلام، والمرأة مكلفة دينياً ولها حقوق وعليها واجبات، والمرأة ليست ناقصة عقل ودين، وما ورد في الحديث الشريف فيه مجاز له تفسير علمي عقلي، للذكر مثل حظ الانثيين هذا تقسيم واحد فقط من تقسيمات الميراث، وهناك حالات عدة يكون فيها للمرأة من الميراث أكثر من الرجل، وربما يكون من الصواب القول بأنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة وضعت المرأة في حيز الشهوة من خلال الخطاب المباشر أو من خلال التفسير غير المباشر (تأويلات الفقهاء وعلماء الدين للنصوص الدينية المقدسة)، فقد قدّم الخطاب الدينيّ الإسلاميّ المرأة على أنها الجائزةِ التي ينالها المؤمن جزاء عمله وإخلاصه ﴿كذلك وزوَّجناهم بحورٍ عِينٍ﴾[2]، فليس من الصحيح القول إنّ الخطاب القرآنيُّ قد قدَّمها على أنها محض شهوة يحبها الناس الذين جُبلوا على الركون إليها لأنها من أسباب الراحة والدعة في الحياة الدنيا، فليس ذلك هو المراد من النص القرآني بشكلٍ مباشر؛ إذ يقول الله تعالى ﴿زُيِّن للناس حبُّ الشَّهواتِ من النِّساء والبنينَ والقناطيرِ المقنطرةِ من الذهب والفضَّة والخيل المسوَّمة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسنُ المآب﴾[3] ، فهل المرأة صنف من صنوف الشهوات؟ أو إنها أولى الشهوات، وتدخل في حيّز المغريات التي ينالها المرء ويطمح إلى امتلاكها؟ ثمَّ تلا ذلك ما تلاه من تأويلات الفقهاء التي فعلت فعلها في الوعي الجمعي[4]، والخطاب القرآني لم يقدّم المرأة على أنها محض شهوة، الآية تتحدث عن حالة الناس في الحياة الدنيا، وقد زيَّن لهم الشيطان حب الشهوات، والدنيا متاع، والله عنده حسن مآب، إذن؛ الآية تعرض حال الناس في حياتهم الدنيا، فالشيطان زيّن للناس في معايشهم ذلك، لا أنّ الله تعالى جعل المرأة محض شهوة، والحديث يطول فيما قدَّمه الدين الإسلاميُّ إنصافاً للمرأة وانتصاراً لحقها في مختلف مجالات الحياة، بل إنَّ المجال لا يتسع للتفصيل في كل ذلك[5]، ولكننا ننطلق من فكرة شكَّلت أساساً مكينا وركيزةً

---

[1] ينظر: عيسى، فاطمة الزهراء، ريتا فرج – مقال امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة...، مرجع سابق.

[2] سورة الدُّخان، الأية 54، وورد ذلك في سور القرآن الكريم (الصَّافات 48، الطُّور 20، الواقعة 22)، وقد خضع هذا النص للتحليلات والتفسيرات التي جعلته يندرج تحت إطار الشَّهوة، وهو ما نستقيه من الفهم الاجتماعيّ السَّائد للنَّصِّ الدِّينيّ، وذلك ما تؤكده الاعتبارات التي شاعت في المجتمع الإسلاميّ عامةً.

[3] آل عمران، الآية 14.

[4] ومن نافلة القول أنَّ ما سبق لا يمكن أن يُعدَّ من المآخذ على الدِّين الإسلاميّ نفسه بقدر ما هو مأخذٌ على التفسيرات الخاطئة التي أشاعها بعض رجال الدِّين وعملوا على تضخيمها.

[5] ينظر: العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان، المجلد الخامس، كتاب النكاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2012، حق الكفاءة في الزواج 70، حق السكن والمنزل 681، وَ السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، 19 وما بعدها، وَ أبو غضة، زكي علي السيد، المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، مرجع سابق، 203 و312 و329، وَ وهبة، توفيق علي، دور المرأة في المجتمع الإسلامي، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط5، 1983، 15 و18 و26 و31 و42 و151 و227، وَ طه، جمانة، المرأة

متينةً في عداء الحركة النسوية وموجاتها المتتابعة للمؤسَّسة الدينية، ألا وهي فكرة الخطيئة، فقد أنصف الدين الإسلاميُّ المرأة في مسألة الخطيئة، فصحيح أنه لم يبرئها من المعصية، ولكنَّه جعل الذَّكر مُساوياً لها في الخطيئة؛ وقد ثبت ذلك في النَّصّ القرآنيّ ﴿فوَسْوَس لهما الشَّيطان ليبدي لهما ما وُوري عنهُما.....﴾[1]، وفي قوله تعالى ﴿فدلاهما بغرور فلمَّا ذاقا الشَّجرة...﴾[2]، فهناك مساواةٌ في المعصية والخطيئة بين الرَّجل والمرأة، وهذا ما يجعل التجريم المطلق للمرأة غائبا تماما في الخطاب الديني الإسلاميّ، وإنَّنا نجد في الخطاب الإسلاميّ مساواةً واضحةً بين الرجل والمرأة في مستويين من مستويات الخطاب:

أولاً: المساواة في المكانة الإنسانية بين الذكر والأنثى بوصفهما خلقا من نفسٍ واحدة؛ والتأكيد على المكانة العالية للرحم، وقد ورد ذلك في غير موضع من الخطاب القرآني، ومنها قوله تعالى ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثَّ منهما رجالا كثيرا ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾[3].

ثانياً: عدم التمييز بين الرجل والمرأة في الخطاب الواعي الموجه إلى العقل، إذ ساوى الخطاب الدينيُّ بين الرجل والمرأة في التكليف الدنيوي الشرعيّ والجزاء الأُخرويّ[4].

تدحض الفكرتان السابقتان مسألة نقص العقل التي شاعت بين أوساط العامة، ولكنَّ عمل الفقهاء قد نسف كل ما كرسه الخطاب القرآني من المساواة بين الجنسين، وعمل على تنميط دور المرأة من خلال التيار التأويلي الذي ابتدعه الفقهاء(الفقه الذكوري)، وترسخ بتتابع أقوالهم واتفاقها، فكان الموقف من المرأة في الخطاب القرآني يختلف تماما بل يتضارب مع الموقف من المرأة في الخطاب الفقهي؛ فهناك رؤية فقهية ذكورية تعتمد الفلسفة الاجتماعية التي نمطت دور المرأة، فالإسلام الفقهي هو إسلام الرؤية الأحادية وليس إسلام المساواة القرآنية، وقد ظهر عدد من الدراسات والكتب التي تناولت هذه المسألة وجعلتها مسألة مركزية وموضوعا تتناول من خلاله قضية المرأة ودورها، وحددت هذه الدراسات مواقف الفقهاء كل على حدة وعرضت للمثالب والمآخذ على مواقف كل منهم من دور المرأة[5]، ونضيف إلى ما تقدَّم مسألةً تتعلَّق بالعدل المادي أو الاقتصاديّ بين الرجل والمرأة؛ فالمرأة في بعض أحوال الميراث لا تأخذ إلاَّ نصف ما يأخذه الرجل ﴿للذَّكَر مثلُ حظِّ الأنثَيين﴾[6]، ولكنّ ذلك يجسّد تقسيمًا واحدًا فقط من تقسيمات الميراث، وهناك حالات عدة يكون فيها للمرأة من الميراث أكثر من الرجل، ولا يجوز اتهام النص القرآني بالانحراف عن العدل، والمرأة تحت وصاية الرجل تأسيسًا على النَّصِّ القرآني الآتي ﴿الرِّجال قوَّامون على النِّساء بما فضَّل الله بعضَهم على بعضٍ وبما أنفقوا من أموالهم﴾[7]، وقد تعدَّدت تفسيرات تلك

العربية في منظور الدين والواقع، مرجع سابق، 40 وما بعدها و144 وما بعدها، وَ الزاهي، فريد، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، أفريقيا الشرق، بيروت، ط1، 1999، 86 وما بعدها.

[1] سورة الأعراف، الآية 20.

[2] الأعراف، الآية 22.

[3] سورة النساء، الآية 77.

[4] وردت المساواة في سورة الحجرات، الآية 13: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾، وجزاء الآخرة في الأحزاب، الآية 73: ﴿ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما﴾ وثوابها في الفتح، الآية 5: ﴿ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما﴾، والعديد العديد من الآيات الأخرى، أضف إلى ذلك الأحاديث النبوية الشريفة التي تساوي بين الرجال والنساء.

[5] ومنها: فرج، ريتا، امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة – خطاب اللامساواة في المدونة الفقهية، مرجع مشار إليه سابقا، وَ ودود، آمنة، القرآن والمرأة وإعادة قراءة النص من منظور نسائي، تر: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2006، وغيرها.

[6] سورة النِّساء، الآية 11.

[7] نفسه، الآية 34.

القوامة بما يتوافق مع قدسيَّة فكرة إنصاف الإسلام للمرأة[1] ، فهي مصانةٌ في كنف الرجل، ولذلك فهي في غنىً عن التصرف المطلق بالمال كما يفعل الرجل، ولكنَّ هذه الفكرة ليست بالفكرة التي تجعلنا نقبل بها، فالمعتقدات الدينية بطبيعتها تتغلغل في نسيج المجتمع، وتشكل مع الزمن شبكةً متواشجةً تتطوَّر بالضرورة لتشكِّل "أنساق الفكر، العادية منها والنظرية..... تقوم تلك الأنساق بتشكيل رؤيتنا للعالم وتحديدها"[2]، وتأسيساً على ما سبق يتضح لنا بجلاء أنَّ نشوء الحركة النِّسويَّة وخطابها الأدبيَّ في الغرب تحديداً يعود إلى أيديولوجيا خاصَّةٍ تستند إلى مرجعيَّةٍ فكريَّةٍ دينيةٍ؛ فقد أخذت من الخطاب الدينيّ ما ينفعها في مواجهة خطاب رجال المؤسَّسة الدِّينيَّة في الغرب، وما أفرزه من تقاليد لأنَّ "أساس إشكالات المرأة المعاصرة ودعوات النِّسويَّة كانت في الغرب، وبخاصَّةٍ مع الخطاب الدِّينيّ المسيحيّ..."[3] ، وربما ينسحب ذلك في كثير من تفاصيله على المجتمع العربي، ولذلك فقد كان لزاماً علينا أن نسلِّط الضوء على الوعي الجمعي الذكوري الذي أثّر في فهم الكثير من النصوص الدينية، وحوّل المرجعية الدينية إلى مرجعية ذكورية، وتضاف إلى ذلك المرجعية الشرقيّة التي تعد من أبرز المؤثرات الفاعلة في تشكيل الوعي الجمعيّ أيضاً، ولذلك يجب أن نحيط بها بوصفها مرجعيّةً لا تقلُّ أهميةً وتأثيراً وخطورةً عن المرجعيَّة الدينيّة المتأثرة بالمرجعيّة الذكوريّة.

- **الخاتمة:**

خلاصة القول، ربما بات لزاماً علينا أن نؤمن بأنَّ وعي المجتمع له مرجعيَّةٌ وحيدةٌ تجمع شتات كل المرجعيات السابقة؛ ألا وهي البدائية التي تؤطر كل معتقدات المجتمع والممارسات التي يراعاها ويؤسس لها، وعلى ذلك فإن البحث قد توصل إلى النتائج الآتية:

أولا: تفرض البدائية وجودها عبر الفوضى على مستويي الممارسة والاعتقاد، وقد شكل ذلك مبدأ في الدراسات الاجتماعية، أضف إلى ذلك أنَّ الانفتاح الثقافي دونما ضوابطَ تحدِّد آليات الأخذ والعطاء، وكثرة المؤثرات، وتنوع منابعها، أدت إلى تنوع ثقافي قائم على النزاع بين المؤثرات مما أدخل العقل الجمعي في مرحلة احتضار فكري أدى بدوره إلى التقليد الأعمى، فأصبحت مسألة التحرر العقلي تائهة بين التفكير الفروسي والتضحية والهروب واللامعقولية، ولا بد أن ينعكس ذلك بشكل خاص في مسألة حساسة تتناول دور المرأة ووجودها في مجتمع يحمل ميزة التنوع والانفتاح، وهما ميزتان لصيقتان بالمجتمع الشرقيّ تاريخا وحاضراً.

ثانيا: الأنوثة ثقافة والرجولة ثقافة أيضا، ولكل منهما استقلاليته التي هي أساس تميُّزه، وما الانحياز لإحدى الثقافتين على حساب الثقافة الأخرى وتأييد استعلائها عليها سوى إمعان في التعصب، وليس ذلك من العمل البحثي في شيء، فالنحلة والزهرة كلاهما ضروريان لاستمرار الحياة، ولا يمكن أن تستمر من دون وجودهما.

ثالثا: لا يصح اتهام الدين من غير وعي، فالمرأة ليست شهوة فقط في نظر الإسلام، وليست ناقصة عقل ودين، وإن احترامها في الإسلام يظهر في التكليف وأحكام الميراث وغير ذلك والحديث يطول فيما قدَّمه الدين الإسلاميُّ إنصافاً للمرأة وانتصاراً لحقها في مختلف مجالات الحياة.

ختاماً، نحن نؤكد أنَّ رؤيتنا للعمل في هذا البحث تتأسَّسُ على قاعدتين رئيستين: تعترف الأولى بأنَّ الإقناع مرتبطٌ بدقَّة التحليل لا بكثرة الأمثلة، و تعترف الثانية بأنَّ الحقيقة ليست معنىً واحداً نهائياً، بل هي سيولةٌ لا نهائيةٌ من التأويل الذي يستند إلى التحليل المنطقيّ بعيداً عن الافتئات والظُّنون والتوقُّعات التي لا تستند إلى منطقٍ ولا يقطع بها صاحب فكرٍ نقديّ.

---

[1] دار كثير من الجدل حول مفهوم القوامة في الدين الإسلامي والقرآن الكريم، ولذلك فقد تعرَّض باحثون كثر لهذا المفهوم شرحا وتصويبا ومناقشة، وللاستزادة حوله ينظر: أبو غضة، زكي علي السيد، المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، مرجع سابق، 158 وما بعدها.

[2] كريب، إيان، النظرية الاجتماعية، مرجع سابق، 331.

[3] أبو بكر، أميمة وشكري، شيرين، المرأة والجندر، دار الفكر، دمشق، ط1 2002، 210.

المصادر والمراجع:

المصادر التي عاد إليها البحث:

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدس.

المراجع العربية:

- إبراهيم، الزهرة، الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية – وجوه الجسد، النايا للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2009.
- أبو بكر، أميمة وشكري، شيرين، المرأة والجندر، دار الفكر، دمشق، ط1 2002.
- أبو غضة، زكي علي السيد، المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 2003.
- آل عوض، عادل سعيد، إيقاظ الوعي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2011.
- حوسو، عصمت محمد، الجندر – الأبعاد الاجتماعية والثقافية، دار الشروق، عمان، ط1، 2009.
- الخليل، سمير، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1971.
- الدريدي، صالح، صراع الهويات – الأنوثة والذكورة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط1، 2017.
- الزاهي، فريد، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، أفريقيا الشرق، بيروت، ط1، 1999.
- السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط4، 2010.
- سليمان، نبيل، المساهمة الروائية للكاتبة العربية، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 2013.
- طرابيشي، جورج، نظرية العقل، دار الساقي، بيروت، ط1، 1996.
- طه، جمانة، المرأة العربية في منظور الدين والواقع – دراسة مقارنة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2004.
- العروي، عبد الله، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط8، بيروت، 2012.
- العزيزي ، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان، المجلد الخامس، كتاب النكاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2012.
- وهبة، توفيق علي، دور المرأة في المجتمع الإسلامي، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط5، 1983.

المراجع المترجمة:

- بورديو، بيار، الهيمنة الذكوريَّة، تر: سلمان قعراني، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009.
- جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، لا رقم طبعة، 2002.
- سيوران، إيميل، مثالب الولادة، تر: آدم فتحي، منشورات الجمل، بغداد – بيروت، ط1، 2015.
- شوي، أورزولا، أصل الفروق بين الجنسين، تر: بو علي ياسين، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط2، 2016.
- كريب، إيان، النظرية الاجتماعية، تر: محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، 1999.
- موريس، بام، النسوية والأدب، تر: سهام عبد السلام، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002.
- ودود، آمنة، القرآن والمرأة وإعادة قراءة النص من منظور نسائي، تر: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2006.

الموسوعات والمعاجم:

- ابن منظور، جمال الدين بن محمد، لسان العرب، المجلد الخامس عشر، دار صادر، بيروت، 1968، مادة: وعي.
- الرويلي، ميجان وَالبازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، المركز الثَّقافيّ العربي، بيروت، ط3، 2002.
- عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، لبنان، ط2، 1984.
- علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1985.
- عناني، محمد، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، دار نوبار للطباعة، ط3، 2003.

المجلات:

- حدور، ربيحة، أركيولوجيا اللاوعي الذكوري الجندري في رواية (قلم مريض نفسي) لأسامة قرينة، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، العدد الرابع، المجلد التاسع، 2020، مخبر اللغة وتحليل الخطاب، جامعة محمد الصديق بن يحيى، الجزائر.

المواقع عبر الانترنت:

- عيسى، فاطمة الزهراء، ريتا فرج – مقال امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة...، إنسانيات – المجلة الجزائرية في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، مقال منشور على الموقع الآتي على الشابكة: https://journals.openedition.org