تسريد الوعي النّسويّ عند القاصّة السوريّة روعة سنبل[28] في ضوء طروحات سبيفاك

الاء ياسين دياب*

(الإيداع 28 كانون الأول 2024، القبول: 6 آيار 2025)

الملخص:

استفادت النّسويّة من آليات النقد ما بعد الكولونياليّ من أجل تفكيك الخطابات البطريركيّة التي تم إنشاؤها، حول الأنثى بوصفها هامشاً وحول الرجل بوصفه مركزاً، وبالانطلاق من فكر غاياتري سبيفاك، نجد أنّ أزمات المرأة وقضاياها هي مشكلاتٌ بنيويّةٌ ثقافيّةٌ مغلقةٌ، يصعب حلّها، تنتقل عبر قيم الثقافة السّائدة من جيلٍ إلى جيل؛ لذلك حاولت روعة سنبل استخدام السرد كآليّةٍ ثقافيّةٍ، تعيدُ من خلالها تحديد العلاقات والأدوار الاجتماعيّة بين الرجل والمرأة، فالبحث يتخذ من النّسويّة مدخلاً له، وذلك سعياً لتطوير مقاربةٍ نقديّةٍ أكثر من الرغبة في تطوير الصراع الثقافيّ القديم منذ الأزل بين الرجل والمرأة، ومن أبرز الفرضيات التي يطرحها البحث: هل النصوص القصصيّة قادرة على وعي التعالق الجدلي بين البطريركيّة الذكوريّة والنّسويّة المستجدّة في الثقافة السوريّة؟

في هذا السياق، يعدّ خطاب روعة سنبل القصصيّ فعاليةً نِسويّةً، إذ يغدو حضور المؤنث هو الحاضن المعرفيّ التأسيسيّ لمشروعها، وهذا ليس مبالغةً بقدر ما هو مقاربةٌ عميقةٌ، تتسرّب ليس إلى أدب روعة سنبل بل إلى حياتها وفكرها، فقد كانت المرأة هي الرؤية وهي المنهجية التي شيّدت الأبعاد القصصيّة في كلّ قصّةٍ، وإنّ كان خطابها قد اتسم بارتحالاتٍ معرفيّةٍ، لكنّ هذه القصص لم تغادر حدود المرأة وحدود حضورها الطاغي.

وقد قُسّمَ البحث إلى عدّة محاور، هي: أولاً: جدلية التأثر والتأثير بين المرأة والأنثى، وثانياً: نسويّة المغايرة عند سبيفاك، وثالثاً: المماثلة والاختلاف في السرد، ورابعاً: تسريد الوعي النّسويّ عند القاصّة روعة سنبل.

الكلمات المفتاحيّة: النقد النّسويّ، دراسات التابع، السرد.

[28] **روعة سنبل:** (1979م) تحمل درجة الإجازة في الصيدلة من جامعة دمشق، وتكتب القصة القصيرة للكبار والأطفال، وتكتب الرواية والمسرح، حصلت على العديد من الجوائز العربيّة، منها: جائزة الشارقة للإبداع العربيّ عن فئة القصة القصيرة لدورتها العشرين عام 2017م، وجائزة مركز المحسن لثقافة الطفل في العراق في دورتها الأولى عام 2020، وجائزة شومان لأدب الطفل في الأردن في دورتها الـ 14 لعام 2020 م.

* دكتوراه في اللغة العربية – اختصاص النقد العربي الحديث – كلية الآداب جامعة دمشق.

Narrating Feminist ConsciousnessSyrian in the Short Story Writer Rawaa Sunbul in Light of Spivak's Propositions

Alaa Yassin Diab*

(Received: 28 December 2024, Accepted: 6 April 2025)

Abstract:

Feminism has benefited from post-colonial criticism mechanisms in order to dismantle the patriarchal discourses that have been created, around the female as a margin and around the male as a center. Based on the thought of Gayatri Spivak, we find that women's crises and issues are closed cultural structural problems that are difficult to solve, and are transmitted through the values of the prevailing culture from one generation to the next; therefore, Rawaa Sunbul tried to use narration as a cultural mechanism, through which she redefines the relationships and social roles between men and women. The research takes feminism as an approach, in an effort to develop a more critical approach than the desire to develop the ancient cultural conflict between men and women. Perhaps one of the most prominent hypotheses that the research poses is: Are narrative texts capable of being aware of the dialectical relationship between male patriarchy and the emerging feminism in Syrian culture? In this context, Rawaa Sunbul's narrative discourse is a feminist activity, as the presence of the feminine becomes the foundational cognitive incubator of her project. This is not an exaggeration as much as it is a profound approach that seeps not into Rawaa Sunbul's literature but into her life and thought. Women were the vision and the methodology that constructed the narrative dimensions in every story. Although her discourse was characterized by cognitive journeys, these stories did not leave the boundaries of women and the boundaries of their overwhelming presence. The research was divided into several axes: First: The dialectic of influence and being influenced between women and females, Second: Spivak's feminism of heteronormativity, Third: Similarity and difference in narration, and Fourth: The narration of feminist consciousness in the short story writer Rawaa Sunbul.

Keywords: Feminist criticism, subaltern studies, narrative

• PhD in Arabic Language – Specialization in Modern Arabic Criticism – Faculty of Arts, University of Damascus.

المقدمة:

تزامنت التغيرات الجيوسياسيّة في النصف الثاني من القرن العشرين مع تغيراتٍ معرفيّةٍ، أعادت تشكيل خارطة المركز والأطراف انطلاقاً من مساءلةٍ نقديّةٍ للهيمنة الذكوريّة بالتزامن مع النضال لتقويض الهيمنة الاستعماريّة، ولم تكن النّسويّة إلا وليدة هذه العلاقة الجدليّة بين المركز والهامش، ولم يكن الأدب القصصيّ السوريّ في صيرورة تشكله إلَّا جزءاً من سياقٍ ثقافيٍّ متحولٍ اجتماعيّاً وفكريّاً وسياسيّاً ومعرفيّاً.

أمّا مصطلح التسريد، فمايزال موضع اختلافٍ وتباينٍ من حيث الترجمة ومن حيث المفهوم[29]، فالسرد هو نقل الحادثة من صورتها الواقعيّة إلى صورتها اللغويّة، والمعنى ذاته، تدلُّ عليه مفردة (تسريد)، وهي مصطلحٌ بنيويٌّ، يعمل على نقل التجربة الفرديّة المحدّدة في الزمن وإدراجها ضمن ذاكرةٍ إنسانيّةٍ أشمل، تؤسس للمرجعيّة الاجتماعيّة والثقافيّة في فهم التجربة وتؤمن صدقها[30] ، في حين أنّ الوعي هو إدراك النفس لأحوالها وأفعالها، أي إدراك المرء لذاته إدراكاً مباشراً، وهو أساس كلّ معرفة[31]، وبهذا المعنى، يكون الوعي النّسويّ هو إدراك المرأة لخصوصيتها، وتعبيرها عن ذاتها في تفكيرها وفي شعورها.

أسباب اختيار البحث:

تشكّل النّسويّة مدخل البحث معرفيّاً ومجال اشتغاله مفهوميّاً، حيث سنستنبط منها الأسس المنهجيّة والإجرائيّة لـ مشروع روعة سنبل، سعياً إلى الوصول إلى رؤيّةٍ كليّةٍ لبنية الخطاب القصصيّ بأبعاده وبأنساقه.

ولو انطلقنا من التسليم بالعلاقة الجدليّة بين المحتوى الأدبيّ والاشتغال المنهجيّ، فإنّ البحث من الناحيّة الإجرائيّة، قد تأسّس على منهجيّةٍ مركّبةٍ منسجمةٍ مع طبيعة موضوعه المعرفيّ، إذ ترتكز مقاربتنا النقديّة على تبيان الترابطات الجدليّة بين السياقات النّصيّة لـ روعة سنبل، فالخطاب القصصيّ ولاسيما في بُعْدِه التأويلي هو فاعليةٌ اجتماعيّةٌ– معرفيّةٌ؛ فالقصص هي تأطيراتٌ تصوريّةٌ أوليّةٌ عامّةٌ، يمكن من خلالها استنباط دلالاتٍ معرفيّة واجتماعيّة، وذلك من موقع التجادل بين الذات الإبداعيّة وبين الذات الإنسانيّة لروعة، ففي كلّ قصةٍ، تترك روعة جزءاً من حياتها، وتغلّفها بقالبٍ أدبيّ، وتشعل بها نصّها القصصيّ.

فروعة سنبل تمكنت من خلخلة الرواسب الفكريّة ومن زعزعة التمركزات المعرفيّة المتوارثة، وذلك يعود لأسبابٍ عديدةٍ، منها:

1. اتسم خطاب روعة سنبل القصصيّ بتعددية مداخله، فهي امرأةٌ وكاتبةٌ وصيدلانيّةٌ.
2. تنوّع التجربة الحياتيّة، فلقد أقامت القاصّة في بلدان عدّة.
3. توسّع مجال اشتغالات روعة سنبل الإبداعيّة، فهي تكتب القصة إلى جانب الرواية والنّصّ المسرحيّ.

من هنا كانت قصصها مفتوحةً على مقارباتٍ نقديّةٍ لا حدودَ لها، ولعلّ هذا ما أتاح لها مساءلة الرجل من مواقع بينيّة عدّة .

---

[29] يحظى مصطلح السرديّة **narratology وجذره اللغويّ narrate** بتجاذباتٍ عدّةٍ، وقد تطرّقت ندوة السرديّة الأدبيّة التي نظمها قسم اللغة العربيّة في كلّيّة التربية بالجامعة المستنصريّة عام 1992م في العراق إلى هذه الإشكالية . انظر أيضاً: ثامر، فاضل، **اللغة الثانية: في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب العربي النقدي الحديث**. المركز الثقافيّ العربيّ، بيروت، ط:1، 1994م، ص178.

[30] برانس، جبر الدين، **المصطلح السردي**. المجلس الأعلى للثقافة، العراق، ط:1، 2003م، ص5

[31] النوره جي، أحمد خورشيد، **مفاهيم في الفلسفة وعلم الاجتماع**، دائرة الشؤون الثقافيّة، بغداد، 1990م، ص253

فرضية البحث

من أبرز الفرضيات التي يطرحها البحث: هل النصوص القصصيّة بوصفها نصوصاً جماليّةً بريئةً من علاقات المركز والهامش؟ هل النصوص القصصيّة قادرة على وعي التعالق الجدلي بين البطريركيّة الذكوريّة والنّسويّة المستجدة في الثقافة السوريّة؟

وفي ضوء هذه الفرضيات سعينا في هذا البحث إلى الكشف عن الوعي النّسويّ في خطاب روعة سنبل القصصّيّة.

منهج البحث

استعان البحث بالمنهجين الوصفيّ والتحليليّ، حيث يقوم البحث بوصف القضايا والظواهر ثمّ يعمد إلى تحليل البنية العميقة التي تسكن داخل البنى القصصيّة لـ روعة سنبل.

أهمية البحث

تتمثّل أهمية البحث في السّعي إلى دراسةِ جزئيّةٍ محدّدةٍ، جزئيّة تمتلك منظوريّةً جندريّةً، تتجاوز الأفق القصصيّ، وتمكننا في الوقت ذاته من تأسيس منهجيّةٍ معرفيّةٍ، تشكّل أساساً إبستمولوجياً لـ روعة سنبل قبل أن تشكّل أساساً لقصصها، وتسريد الوعي النّسويّ هو نتاج الحفر في الطبقات المؤسّسة لقصص روعة سنبل، والوعي هنا لا يمكن النظر إليه بوصفه معطىً مباشراً، بل بوصفه بنى جرى استنباط دلالاتها، وهي بمثابة المنهل الإبستمولوجي الذي تأخذ منه القصة وعيها المرجعي.

أولاً: جدلية التأثر والتأثير بين المرأة والأنثى

تسعى النّسويّة في أهمّ اشتغالاتها الثقافيّة إلى الكشف عن كلّ أشكال الهيمنة والظلم والقهر التي تتعرّض لها المرأة، فتفكّك الممارسات، وتعيد الاعتبار إلى المرأة/ المهمش، حتّى تعبر عن حقيقتها، فتعمل على إعادة صياغة هويتها في ضوءِ خصوصيتها، ذلك أنّ الرجل ينظر إلى المرأة عبر الكثير من التراكمات التي ورثها من المجتمع، فأضحى على المرأة أن تنظر إلى نفسها عبر مرآةٍ ثقافيّةٍ، فغدت لا تعبر عن ذاتها ولا عن حقيقتها، بل تستجيب للتصورات الذكوريّة عنها، فالرجل يبرمج سلوكها؛ لذلك لا بدّ من البحث في الطبيعة التأسيسيّة للعلاقة بين الرجل والمرأة، وبين المرأة والأنثى.

وإن شكّلت جدلية العلاقة بين (الرجل/ المركز) وبين (المرأة /الهامش) محدّداً اجتماعيّاً ومعرفيّاً فاعلاً في توجيه المسار السرديّ السوريّ، فإنّ هذا التوجيه استطاع تجاوز حدود الممارسة الأحاديّة ليخلخلَ التمركز وليسائِلُهُ على أرضيةٍ معرفيّةٍ، ترتحل ضمن أبعادٍ مجتمعيّةٍ ودينيّةٍ وثقافيّةٍ معقدّةٍ، حيث بات الانفتاح على المرأة وعلى حضورها التاريخيّ وعلى خصوصيتها الجندريّة حاضراً ومقوّضاً للهيمنة الذكوريّة، وتأسيساً على هذا الافتراض المنهجيّ، فإنّ وعي التعالق الإشكاليّ بين الرجل والمرأة، بين الفكر الذكوريّ وبين الحضور الأنثويّ، كان وعياً حاضناً بقدر ما كان تأسيسياً، فربط البنيّة السرديّة بالبنيّة الاجتماعيّة.

وكلّ المشاريع القصصيّة السوريّة التي نهضت بقضايا المرأة على اختلاف مرجعياتها الأيديولوجيّة، هي جزءٌ من محاولاتٍ كرّست النظرة البطريركيّة مرّةً، وأعادت استحضار المؤنث مرّةً أخرى، وهذه المحاولات، كانت انعكاساتٍ لتحولاتٍ في العقليّة السوريّة، حيث يحاول الأدب القصصيّ إعادة رسم الحضور النّسويّ[32] بعيداً عن الشجب

[32] إن مصطلح النّسويّة دخل إلى اللغة الفرنسية لأوّل مرةٍ في 1837م، وذلك في مقال بعنوان : (الرجل_ المرأة)، حيث استعمل هذا المصطلح لوصف النساء اللواتي يتصرفن بطريقةٍ ذكوريةٍ. وتاريخ استخدام هذا المصطلح يختلف عن تاريخ ظهور النّسويّة؛ فمصطلح النّسويّة أطلق فيما بعد ليصف "**كلّ الأفكار والحركات التي تتخذ من تحرير المرأة، أو تحسين أوضاعها بعمق، هدفها الأصلي**"

والإلغاء، والنّسويّة لم تعد محضَّ نظريّةٍ، وإنَّما رهانٌ مستعصٍ، رهانٌ يتطلب المساءلة المعرفيّة بالتوازي مع المواجهة المجتمعيّة.

وأمام هذه المعطيات يعدّ خطاب روعة سنبل القصصيّ فعاليةً نِسويّةً، إذ يغدو حضور المؤنث هو الحاضن المعرفيّ التأسيسيّ لمشروعها، وهذا ليس مبالغةً بقدر ما هو مقاربةٌ عميقة، تتسرّب ليس إلى أدب روعة سنبل بل إلى حياتها وفكرها، فقد كانت المرأة هي الرؤية وهي المنهجية التي شيّدت الأبعاد القصصيّة في كلّ قصّةٍ، وإنّ كان خطابها قد اتسم بارتحالاتٍ معرفيّة، لكنّ هذه القصص لم تغادر حدود المرأة وحدود حضورها الطاغي.

وتأسيساً على ما سبق، يتخذ البحث من النّسويّة مدخلاً نقديّاً له، وهو يحاول الإمساك بالخيوط المتشعّبة لقصص روعة سنبل، وذلك سعياً لتطوير مقاربةٍ نقديّةٍ أكثر من الرغبة في تطوير الصراع الثقافي القديم منذ الأزل بين الرجل والمرأة .

ثانياً: نسويّة المغايرة عند سبيفاك

عُدّت غاياتري سبيفاك[33] أحدَ أبرزِ أقطابِ النّسويّة وكذلك واحدةٌ من أهمّ المنظِّرين لنقد ما بعد الاستعمار، فمع سبيفاك يتّضح التداخل بين نقد ما بعد الاستعمار والنقد النّسويّ بوصفه فضاءً من فضاءاته، وذلك لطابعه المقاوم للمركزيّات المهيمنة، ولمحاولته استرداد الأصوات الغائبة والهُويّات التي حاول الغرب إخفاءَها وتغييبها، أي يلتقيان في إستراتيجيّات المقاومة، وفي الدعوة إلى التحرُّر من التمركز الاستعماريّ من جهةٍ، وإلى تحرير المرأة من الاضطهاد البطريركيّ من جهةٍ أخرى. فالنظام الاستعماريّ والبطريركيّ يستخدمان الأساليب نفسها في السيطرة والقمع والإخضاع، ومن ثمّ يكون الردُّ بالكتابة وتفكيك الخطابات وكشف الأنساق المضمرة باستخدام آليات التفكيك ذاتها، وإذا كان نقد ما بعد الاستعمار يحاول استرجاع هويّة المستعمَر قبل استعماره، فإنّ النّسويّة تحاول استرجاع هويّة المرأة الهامش في مقابل الفحولة الذكوريّة التي ترى الرجل أصلاً والمرأة فرعاً بالاستناد إلى أقدم المعتقدات والأعراف المجتمعيّة، ومن خلال ممارساتٍ ذكوريّةٍ متنوّعةٍ تاريخيّاً وجغرافيّاً، فقد تحدّثت في مقالها الموسوم بـ "**هل يستطيع التابع[34] أن يتكّلم–1988**"؟ عن الذات النّسويّة الهامشيّة التي تقبع تحت النظام البطريركيّ[35]، حيث طرحت سبيفاك سؤالاً مهمّاً، وجاء سؤالها بصيغة الاستفهام الإنكاريّ، فمن المنطقي أن يتكلّم التابع، لكنّها أرادت أن تشير إلى العناصر التي يحتاجها التّابع، لكي يتحرّر من متبوعه ويسمع صوته للآخرين عن طريق الكلام، وتوفّر السياق الثقافيّ المناسب، ومن ثمّ يتمكّن التّابع من إعادة تشكيل هويته الثقافيّة عن طريق وعيه، كما وجّهت سبيفاك انتقادات للحركة النّسويّة الغربيّة بوصفها تتمحور حول القضايا النّسويّة التي تدور في عالم البيض فحسب، وقد استندت فيما قدَّمته إلى منهجيّةٍ تحليليّةٍ مطوّرةٍ عن النّسويّة التفكيكيّة

انظر: جامبل، سارة، **النسوية وما بعد النسوية**، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، 2002م، ص6

[33] **جاياتري شكرفارتي سبيفاك Gayatri Chakravorty Spivak (1942–)**: باحثةٌ وناقدةٌ هنديةٌ، وهي أكاديمية في جامعة كولومبيا الأميركية. تصنف نفسها على أنها " **ماركسية نسويّة تفكيكية عملية**" وشكلت مقالتها: هل يمكن للتابع أن يتكلم؟ محطة مهمة في خطاب ما بعد الاستعماريّة عامّةً ودراسات التابع خاصةً، أبرز مؤلفاتها " في عوالم أخرى مقالات في السياسيّة الثقافيّة 1987م، و دراسات مختارة عن التابع 1988م ، وناقد ما بعد الاستعماريّة 1990م، ونقد العقل ما بعد الاستعماريّ 1999م. انظر: الخولي، يمنى طريف، **النسوية وفلسفة العلم**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017م، ص 89

[34] **التابع Subaltern** : هو مصطلح أخذ من المفكر الماركسي غرامشي هو " الفلاح الأميّ" و" المرأة الصامتة في العالم الثالث" و" حشود العمال" وسواهم من الجامعات التابعة (المضادة للنخبة) ممن كان لهم تأثير على مستوى صناعة التاريخ الهندي.

[35] Spivak, Gayatri Chakravorty. **A Critique of Postcolonial Reason**: Toward a History of the Vanishing Present, Cambridge,1999; MA: Harvard UP. P90.

الماركسيّة الثقافيّة، وشكّل مقالها آنفُ الذّكرِ بدايةً لأطرٍ بحثيّةٍ سُمّيت بدراسات التابع[36]، وقد انصبّ اهتمام المقال على وضع المرأة في الثقافة الهنديّة بوصفها تابعاً، فتناولت بالتحليل حرق الأرملة الهنديّة على محارق الزّوج الجنائزيّة، كما ذكرت أنّ الهنود والمستعمِر البريطانيّ، لم يسمحوا للنساء بالتعبير عن آرائهن، وفي هذا التقاءٌ غريبٌ بين المستعمَر والمستعمِر في التعامل مع المرأة.

ثالثاً: المماثلة والاختلاف في السرد :

انعكس خضوع المرأة للمجتمع على حضورها السرديّ، فطغى الراوي الذّكر على معظم الكتابات السرديّة السوريّة، كما كانت الشخصيات الفاعلة في السرد هي شخصياتٌ ذكوريّةٌ في معظمها، وكانت المرأة في السرد كما في الحياة تابعةً وهامشيةً، ولا تكون فاعلةً إلا عندما تمثّل جسداً مشتهى، يسعى إليه الرّجل، وهذا ما عمل عليه النظام البطريركيّ حيث سعى إلى خلق سردٍ، يعيد تدوير مفاهيمه، فجاء السرد النسويّ في كثير من نماذجه كإعادة إنتاج للممارسات البطريركيّة، فمثّل استجابةً لتصورات الرجل عن المرأة وتلبيةً لمطالبه، وأضحت المرأة منخرطةً في قوالبَ نمطيّةٍ، فُرضت عليها، بل باتت تسهم في تعويمها وتطويرها، بدلاً من القضاء عليها.

حتّى في أشد الكتابات النّسويّة جرأةً، بقيت المرأة تعاني الإقصاء والقهر، فجاء الأدب النسويّ محتشماً حيناً وجريئاً حيناً، لا يقوى على الخروج من قوالب الكتابة الذكورية مرةً، في حين يفوق الرجل في جرأته وتخطّيه الحدود لدرجة أنّه يُمنع من النّشر أو التّداول في مراتٍ أخرى.

ومع انطلاق التيارات النّسويّة، بدأت المرأة تؤمن بصوتها، الذي سيعيد تشكيل صورتها، كما بدأت تؤمن بقلمها، وترسم حدود ذاتها بعيداً عن مقاسات الرجل وقوالبه، فالمرأة أصبحت قيمةً ثقافيّةً وسيرورةً فكريّة. لكن، هل تمكنت من تفكيك المزاعم الإبستمولوجيّة حول المرأة، تلك المزاعم التي عملت الثقافة على ترسيخها لعقودٍ طويلةٍ؟ وهل ما تزال المرأة تخضع للسلطة البطريركيّة وفق إيديولوجياتٍ جديدةٍ، خلقها الفضاء ما بعد الكولونيالي؟

إذ ترى الحركة النّسويّة الممركزة للأنثى أو الممركزة للمرأة أنّ "**اضطهاد النّساء لا يتشكّل من كونهنّ مُستبعدات من المشاركة بكامل إنسانيتهنّ، ولكنّه يتشكّل من إنكار القيم والنّشاطات الأنثويّة بصورةٍ خاصّةٍ وبخس قيمتها، وذلك عبر ثقافةٍ ذكوريّةٍ مُفرِطة في ذرائعيّتها وسلطويتها**"[37].

فالثقافة الذكورية تدّعي بشكلٍ مبالغٍ فيه سلطتها على الأنثى، وتفوّقها عليها مما وضعها في موقع المتبوع، ووضع المرأة في موضع التّابع في النسقين الثقافيّ والاجتماعيّ السّائدين، لذا طالبت النّسويّة بالمساواة بينهما _مساواةً تقوم على التساوي أو العدالة لا التماثل– وقد اختصرت المفكّرة النّسويّة فيت جيرهارد الفكرة السابقة بالمعادلة الآتية:

"المساواة ليست مبدأً مطلقاً ولا معياراً صارماً، ولكنّها مفهومٌ نسبيّ. صيغة التّماثل هي: a=a بينما تعبّر عن المساواة بـ a=b"[38]

---

[36] **الأتباع:** وهو في الأصل مصطلحٌ عسكريٌّ، يشير إلى أولئك الذين هم في مرتبةٍ أو مكانةٍ أدنى، وتستخدم سبيفاك هذا المصطلح للإشارة إلى جميع المستويات المتدنّية من المجتمع الاستعماريّ وما بعد الاستعماريّ: العاطلين عن العمل والمشرّدين والمزارعين الذين يعيشون من مورد رزقهم وما إلى ذلك.

Spivak, Gayatri Chakravorty. **A Critique of Postcolonial Reason**. P11.

[37]Young, Iris Maron. **Throwing Like a Girle and other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory**. Bloomingtonand Indianapolis:Indian Uneversity Press, 1990: p74.

[38] ريان فوت، **النّسويّة والمواطنة**، ترجمة أيمن بكر– سمر الشيشكلي، مراجعة وتقديم: فريدة النقّاش، المجلس الأعلى للثقافة،2004م، ص139، نقلاً عن

وروعة سنبل في قصصها حاولت تعرية حضور المؤنث بوصفه نصّاً موازيّاً للنّصّ الأدبيّ، فقد عملت على تعزيز خصوصيّة المرأة من خلال التطرق لقضايا أنثوية بحتة كالولادة وسرطان الثدي[39] والأعمال المنزليّة اليوميّة، فسعت إلى خلق وعي من شأنه تغيير وضع المرأة، وإبراز هويتها خارج الباراديغم الذكوريّ من خلال التغيير في وظيفتها السرديّة من الهامش إلى المركز[40]، إذ تقول روعة سنبل: "**تخلع ثيابها، تستر عريها وبردها بثوبٍ أخضرٍ سميكٍ، ترتدي خفّاً بلاستيكياً أبيض، وتصعد كرسي المخاض، تستلقي، تعب الهواء بنهمٍ، تتمتم بصوتٍ هامسٍ مستنجدةً بآياتٍ، أخبروها أنها تيسّر المخاض**[41]".

وعلى الرغم من أنّ لغة السّرد، تجسِّد الضَّعف والخضوع في الكثير من ألفاظها: (تستر عريها، تستلقي، صوت هامس، مستنجدة، أخبروها..)، لكنّها في الوقت ذاته، تخلق سرداً، يعبر عن ذات المرأة وعن خصوصيتها، وإن كانت هذه القضايا الأنثويّة هي نفسها التي أعطت المرأة مكانتها الهامشيّة في النّظام البطريركيّ، لكنّ روعة سنبل لم تقدّمها كنقاط ضعفٍ، بل قدّمتها كفروق بيولوجيّة تعزّز الخصوصيّة عن المرأة، فكان هذا السّرد القصصّيّ مجسّداً للهويّة الأنثويّة في ظلّ الثّقافة والمجتمع الأبويّين.

من هنا كانت أزمات المرأة وقضاياها هي مشكلاتٌ بنيويّةٌ ثقافيّةٌ مغلقةٌ يصعب حلّها، تنتقل عبر قيم الثقافة السّائدة من جيلٍ إلى جيل؛ لذلك حاولت روعة سنبل استخدام السرد كآليّةٍ ثقافيّةٍ، تعيدُ من خلالها تحديد العلاقات والأدوار الاجتماعيّة، فالفرق البيولوجي بين المرأة والرجل لا يعني التفوق الاجتماعيّ لجنسٍ على الآخر، ولا يبرّر استغلال جنسٍ لآخر، فكلُّ أشكال التمييز القائمة على الاختلافات البيولوجيّة هي نتاجُ المجتمع البطريركيّ، فالمجتمع البطريركيّ عزَّز النظرة التراتبيّة، وهو من جعل موضع المرأة دون الرجل، حتّى أنّ المرأة أصبحت تكوّن ذاتها بوصفها أدنى من الرجل.

لكنّ هذه النظرة وهذه التراتبيّة ليس لها مسوغاتها البيولوجيّة، فالرجل ليس صاحب السلطة، بل ما يملكه من مركزيّة وسلطويّة ناتجٌ عن رواسب ثقافيّة، لكنّ النظام البطريركيّ عمل على تعزيز الفروقات، وترسيخها في اللاشعور الجمعي، فأضحت ثوابت لا يمكن دحضها، فالواقع المفروض على المرأة هو نتيجةٌ للخطاب الذي ترسّخ حول ذات المرأة وحول دونيتها وهامشيتها بوصفها تابعاً خاضعاً بالضرورة للسلطة الأبويّة؛ لأنّ النظام البطريركيّ، كرس دونية المرأة بالاستعانة بالأطر الثقافيّة السائدة التي تعمل على تعزيز الأحاديّة الذكوريّة.

والسؤال: كيف يمكن أن تمثّل المرأة ذاتها أو أن تصنع معرفة حول ذاتها؟

طرحت روعة سنبل القضايا النّسويّة من منطلقٍ معرفيٍ جديدٍ، وُلِد من رحم الحركات النّسويّة باختلاف توجهاتها، هو طرحٌ في حقيقة أمره متعلق بمدى قدرة المرأة على استرجاع هويتها المسلوبة انطلاقاً من ذاتها، والاعتراف بوجودها خارج المعرفة التي شكّلتها الذهنيّة الذكوريّة حولها دون إنتاج تمركز جديد من شأنه أن يوقعنا في زيف الانتصار على الآخر الذي يولّد لنا تمركزاً آخر حول الذات النّسويّة، ممّا يستدعي تفكيكه من جديد، الأمر الذي يجدر بنا مساءلته على هذا النحو: هل استطاعت روعة سنبل في تصوراتها النّسويّة –وفي ظلّ التّوجهات التي

Gerhard, Ute . **Gleichheit ohne Angleichung**. Frauen im Recht. Munich: Beck,1990: p:13.

[39] **(يومها أخبرتني، أنّ الخبيث تسلل أجساد النّسوة، وأنني أسلبهنّ نهودهن؛ لأنّه عشّش فيها، أمّا هو فيسلبهن بريق عيونهنّ، ونضارة وجوههنّ، خصلات شعرهنّ، وأحياناً أعمارهن)**. انظر تفصيل ذلك: سنبل، روعة، **صياد الألسنة**، مجموعة قصصية، دار الثقافة والإعلام، الشارقة، 2017م، قصة (جنية متقاعدة)، ص: 5

[40] انظر:الصابغ ، وجدان، **السرد الأنثوي العربي_ قراءة في الأنساق**، دار الكتب، صنعاء، الطبعة الأولى، 2006م، ص197

[41] سنبل، روعة، **صياد الألسنة**، مجموعة قصصية، قصة (فراشات غائبة)، ص: 9

أفرزتها ما بعد الحداثة المزعزعة لكلّ الثوابت والقيم والهويات– تشكيل هويّة ثقافيّة ذات نموذج معرفي خاص بذاتها، بإمكانه خلق المساواة في المخيلة النّسويّة ؟

إنّ العمل على استرجاع هويةٍ مضمرةٍ داخل الإمبراطورية البطريركيّة في ظل مجتمع ما بعد / ما قبل حداثي بكلّ تشظياته ومؤسساته التي تعيش أشكال العولمة الجديدة المتحكّمة في العلاقات الإنسانيّة السالبة للهويات الثقافية، والصانعة لذواتنا عن طريق العولمة أمرٌ ليس سهلاً، فالمرأة في عصر ما بعد الحداثة؛ أصبحت وسيلةً يتم من خلالها الترويج للسلع الاستهلاكيّة، فالمرأة الجميلة هي سلعةٌ تقدّم سلعةً، فجسد المرأة وسيلة استقطاب مهمة في عملية العرض والطلب الاستهلاكيّة، فما بعد الحداثة، قضت على فضاءٍ مقيّدٍ للمرأة، وخلقت لها فضاءً آخر[42].

وقد عبّرت روعة سنبل عن هذا المسار الاستهلاكيّ بقولها: "**تمرّر من جديد قلم الكحل الأسود تحت عينيها، ثمّ تخطُّ إطاراً مخادعاً حول شفتيها لتبدو أكثر امتلاءً، وتطليهما بحرصٍ بأحمر شفاهٍ كرزي فاقع**[43]"

لكنّ، المرأة ما تزال مستلبة، المعادلة فقط تغيرت، فأصبحت المرأة هي العنصر المُستهلِك في مقابل العنصر الذكوريّ المُنتِج، وذلك من خلال إنتاج أنواع مختلفة من السلع الاستهلاكيّة الموجهة إلى المرأة بالتحديد (القولبة الجماليّة للمرأة).

رابعاً: تسريد الوعي النّسويّ عند القاصّة روعة سنبل

استفادت النّسويّة من آليات النقد ما بعد الكولونياليّ من أجل تفكيك الخطابات البطريركيّة التي تم إنشاؤها حول الأنثى بوصفها هامشاً وحول الرجل بوصفه مركزاً، لكنّ أشكال الاضطهاد البطريركيّ الذكوريّ ليست واحدةً، بل متنوعة ومتغيرة عبر التاريخ الثقافيّ الطويل الذي يجعل المرأة ذاتاً غائبةً من خلال العادات والتقاليد.

تلك العادات والتقاليد التي تدعم خندقتها وتهميشها، وبالانطلاق من فكر غاياتري سبيفاك، نجد أنّ المرأة بوصفها تابعاً، تكلّمت تحت وطأة النظام البطريركيّ، فسبيفاك التي تنتمي إلى بلدان العالم الثالث، حيث الاضطهاد للمرأة يأخذ أبعاداً متنوعةً، استطاعت أن تعبر عن المرأة /التابع، لذلك تطرّقت أول ما تطرّقت إلى العادات والتقاليد الهندية وأبرزها:(طقس المرأة الساتي/ حرق الأرملة)، وهو ممارسةٌ ثقافيّة تدلّ على أنّ صوت المرأة ليس غائباً فحسب بل ليس له وجودٌ أساساً، لذلك اختتمت سبيفاك مقالها بالشك من أن تتمكن المرأة من استرداد صوتها المضمر، وفي هذا يلتقي النقد النّسويّ مع النقد ما بعد الكولونيالي فيما سُمّي اصطلاحاً (دراسات التابع[44])، فالنظام البطريركيّ في منظور النقد النّسويّ= النظام الاستعماريّ في منظور النقد ما بعد الكولونيالي، إذ تسعى النّسويّة لتشكيل معرفة المرأة لذاتها خارج إطار السلطويّة الذّكوريّة، من هنا، كانت الهوية الجندريّة تتحدّد بمدى إدراك النساء لموضعهن، ومدى قدرتهن على معالجة مشكلاتهن، ليس كتابع بل كعنصر مشارك في الحياة الاجتماعيّة[45].

---

[42] انظر: الشيباني ، هدى، **رواية المرأة العربية من 1990–2007 في ضوء النقد النّسويّ**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، 2013م، ص 22

[43] سنبل، روعة، **صياد الألسنة**، قصة (في حكايةٍ أخرى)، ص: 25

[44] **بدأت دراسات التابع:** كتابات في التاريخ والمجتمع الهنديين Subaltern Studies; Writings on Indian History and Society في 1982م على هيئة سلسة من التدخلات في بعض النقاشات المتعلقة بكتابة التاريخ الحديث، وكان ملهمها هو المؤرخ البنغالي راناجيت جحا Ranajit Guha1932–المتخصص بتاريخ الهند الذي كان يدرّس حينئذٍ في جامعة سسكس، وتألّفت هيئة تحرير دراسات التابع، حتى عام 1988م الذي تقاعد فيه جحا من الفريق، من جحا وثمانية من الباحثين الشباب المقيمين في الهند والمملكة المتحدة وأستراليا.

Guha and Spivak 1988, Cusicanqui and Barragan 1998; Chatterjee and Bhadra 1997, Amin and Pandey 1996

[45] Chakrabarty, Dipesh ,**Provincialiser l Europe**,Paris, Editions Amsterdam ,2009 , P110

لذلك، كانت مناقشة حضور المؤنّث في قصص روعة سنبل، يطرح عدّة إشكالاتٍ هي: كيف استفادت روعة من كونها امرأة في إنشاء صورة المرأة لذاتها؟ هل المرأة مارست السلطة أو خضعت للسلطة وفق إيديولوجيةٍ جديدةٍ في الفضاء القصصيّ؟

وبهذا، نتعامل مع وعي مختلف ومع حضورٍ سرديّ مفعمٍ بالنّسويّة، ومع خطابٍ يتمحور حول المرأة والمرأة فقط، المرأة في أبسط تفاصيلها وفي أدّق اهتماماتها، المرأة في حساسيتها ومزاجيتها، حيث تقول: "**ثرثرت في الصباحات مع جاراتها، وبعد الظّهر أغرقت نفسها في أعمال المنزل، فأعادت طي الثياب في الخزائن المرتّبة، وغسلت زجاج النوافذ النظيف أصلاً، ومسحت السجاد والأرائك**[46]".

من هنا نلحظ الفرق، فكثيراً ما سعى الأدب النّسويّ لمخاتلة النظام البطريركيّ من خلال خطاباتٍ، تعمل على تقويض الذات النّسويّة الهامشيّة، ومن ثمّ تسعى إلى تدعيم وجودها من خلال الثغرات في البنى الثقافيّة، فالإصرار على الهوية الذكوريّة/ المركزية هو بشكلٍ أو بآخر رفض للهوية النّسويّة، حيث تقول: "**أحضرت أكياس مؤونة، شفافة صغيرة، وضعت في كلّ منها حفنةً مما اقترفت يداها، ثمّ أودعت كلّ كيس في آخر أكبر، أخذت رؤوس الأكياس، ثم شنقت أعناقها بإحكام، كي لا تفضح الرّائحة المنبعثة جريمتها**[47]"

نلاحظ أنّ الكاتبة تتطرق إلى تفاصيل يوميّة نسويّة، لكنّها تعرضها بحسٍ ينبض بالحميميّة، والحميميّة لا تكمن في صورة الشنق ورائحة الجريمة، بل تكمن في كون الكاتبة حوّلت حدث تقطيع البصل، وهو حدث اعتياديّ إلى حدث برؤيةٍ أنثويّةٍ.

وفي قصة (فراشات غائبة) نتعامل مع سرد يعجُّ بالخصوصيّة النّسويّة، إذ تطرقت الكاتبة إلى (الولادة)، فصوّرت الأحداث بصيغة المتكلم، وقدّمت مشاهدَ ثلاثيّة الأبعاد للقارئ، فصورت الطبيبة وطبيب التخدير والممرضة وزوجها وابنها، واستدعت ذكريات قديمة، واستطاعت ببراعةٍ أن تؤثّر في القارئ الذي شعر أنّه يشارك البطلة آلامها ومخاضها.

"**يُخرس كلماتها تقلّصٌ جديد، يأتيها من خلفها، ينبجس من منتصف ظهرها، يلّفها بذراعيه الوحشيتين، فيحيطها، يشبك كفّيه أسفل بطنها، يضغط، يعصر، يدفع، نحو الأسفل، نحو الأسفل، تعضُّ شفتها السفلى، تضمُّ كفيها فوق صدرها، تنغرز أظافر يمناها بقسوةٍ في راحة شمالها، تتصبّب عرقاً، تفرُّ دمعةً من زاوية عينها**.[48]"

فهي تنتقل من الدعوة إلى المساواة عن طريق الاحتجاج إلى تعزيز الاختلاف بمفهوم التمييز الثقافيّ بين الجنسين، وهذا عبورٌ إلى وعيٍّ جديدٍ، وعيٍّ تمثّله الموجة النّسويّة الثالثة انطلاقاً من المقولة الشهيرة لـ سيمون ديبوفوار "**المرأة لا تولد امرأة بل تصير كذلك** "، إذ يُشار دائماً إلى أثر التنشئة الاجتماعيّة وإلى أثر التربيّة فيما وصلت له المرأة من عدم إدراكها لذاتها وعدم وعيها لحقوقها، وتقبّلها لكونها تابعاً للرجل.

فتعزيز الاختلاف محاولةٌ لبلورة هويّة جندريّة جديدة، هوية ترفض كلّ ما حيك حول المرأة من خطاباتٍ ومن قيودٍ، وهذا مختلفٌ عمّا جاءت به الموجة النّسويّة الأولى التي سعت إلى المساواة مع الرجل. وحقيقةً، ما يزال اللاوعي النّسويّ يُضمر قناعته بأنّ النساء أدنى من الرجال، هذه الرؤية أعطتنا هويّة نسويّة ضعيفة داخل النموذج الذكوريّ الهالة.

فالقصُّ كلّه يدور حول المرأة وقضاياها، هي وحدها التي تتكلم، وتطرح مشكلاتها بعمق حتّى ولو كانت تلك المشكلات هي مجرد أحاسيس، إذ تتعامل معها روعة سنبل بحساسيةٍ عاليةٍ، إذ تقول: "**منذ سنوات، تنتهك أنوثتها بغلظة، تجتّث أجنحة**

Said, Edward, **A Contre–voie** .Memoires,Paris, Le Serpent a plumes, 2002; p 56

Spivak, Gayatri, **Death of a Discipline**,New York, Columbia University Press, 2003 , P90

[46] سنبل، روعة، **صياد الألسنة**، قصة (حزنٌ برائحةٍ واخزةٍ)، ص: 2

[47] سنبل، روعة، **صياد الألسنة**، قصة (حزنٌ برائحةٍ واخزةٍ)،ص3

[48] **المصدر السابق**، قصة (فراشات غائبة)، ص: 9

بعض أمنياتها بقسوة، وتوأد كثيرٌ من ملامح إنسانيتها بعنفٍ، بين الحين والآخر، تحتضر الأمنيات والملامح، ثم تتبخّر كلّها[49]"

لكن، هل المشكلات التي تطرحها مجرد أحاسيس بالفعل، أم أنّها قضايا جوهريّة، تعبر عن إدراك المرأة لهامشيتها داخل المجتمع الذكوريّ؟

يمكن القول، إنّ ما تطرحه روعة سنبل لم يلامس الإشكاليات التي تعزز هامشيّة المرأة في المجتمع البطريركيّ، وربما يعود هذا إلى حداثة تجربتها وقلّة إنتاجها الإبداعيّ، فروعة سنبل امرأة، وتنتمي أيضاً إلى دول العالم الثالث (سوريا)، وتعيش واقعاً متشظياً، لكنّها حاولت إيجاد حلٍ للمأزق النّسويّ الذي دعا إلى ضرورة المساواة بين الجنسين؛ لكنّ هذه المساواة ستفقد المرأة خصوصيتها، فهل على المرأة أن تكون رجلاً لتتساوى مع الرجل؟ كما أنّ هذه المساواة ستدفعنا بشكلٍ أو بآخر إلى مأزق إعادة إنتاج ذهنيّة جديدة متمركزة حول الذات؛ لذلك قدّمت روعة سنبل الذّات النّسويّة بوصفها مختلفةً في كلّ شيء، وسعت إلى تعزيز الخصوصية النّسويّة في كلّ قصةٍ كتبتها، وتعاملت مع كلّ التفاصيل الأنثويّة بمجهرٍ عالي الدّقة، فقد كانت جنباً إلى جنب مع المرأة، تفسر حزنها، وتكشف عن ألمها، وتواسيها في مصابها، وتشاركها سعادتها."**بكت حتّى تورّمت عينيها[50] ، مستعينةً بين الوقت والآخر بعلبة مناديل ورقيّة[51]"**

خاتمة:

إنّ الثقافة السوريّة، بُنيت على هرميّة ذكوريّة لم تكن بريئةً من استمرار الهيمنة البطريركيّة، بل هي امتدادٌ لثقافة الوأد الجاهليّة، مما دفع بالأدب النّسويّ السوريّ إلى محاولة فضح المسكوت عنه الذي حاولت بعض الدعوات تمريره بصورةٍ مضمرةٍ وفق أساليب ما قبل حداثية داخل قالب من الموروث الدينيّ أو المجتمعيّ.

لكنّ، القاصّة السوريّة روعة سنبل، تمكنت من تقديم تجربةٍ إبداعيّةٍ نسويّة امتازت بالتميّز، فقد رسمت فيها تضاريس الكينونة النّسويّة، وشكلت وعيّاً ثقافيّاً يسعى إلى إبراز أزمة المرأة من ثيمة خصوصيتها عبر مساحة سردها، كما يبدو لها لا كما يبدو للمبدع الرجل، فمن خلال سردٍ اتسم بـ بالمونولوجيّة الحواريّة، والعنكبوتيّة السرديّة، قدمت القاصّة تجارب حياتية نسويّة، يتضافر فيها كل من الجسد والوعي؛ ليقدّم للقارئ الخصوصيّة النّسويّة.

النتائج :

1. النّسويّة هي وليدة العلاقة الجدليّة بين المركز والأطراف، ولم يكن الأدب القصصيّ السوريّ في صيرورة تشكله إلّا جزءاً من سياقٍ ثقافيٍ متحوّلٍ اجتماعيّاً وفكريّاً وسياسيّاً ومعرفيّاً.
2. شكلت جدلية العلاقة بين (الرجل/المركز وبين المرأة/ الهامش) محدّداً اجتماعيّاً ومعرفيّاً فاعلاً في توجيه المسار القصصيّ السوريّ، حيث استطاع هذا التوجيه تجاوز حدود الممارسة الأحاديّة ليخلخلَ أنظمة التمركز المعرفيّ السوريّ.
3. عُدّت غاياتري سبيفاك أحدَ أبرزِ أقطابِ النّسويّة وكذلك واحدةٌ من أهمّ المنظِّرين لنقد ما بعد الاستعمار، فقد تحدّثت في مقالها الموسوم بـ "**هل يستطيع التابع أن يتكّلم–1988**"؟ عن الذات النّسويّة الهامشيّة التي تقبع تحت النظام البطريركيّ.

---

[49] سنبل، روعة، **صياد الألسنة**، قصة (حزنٌ برائحةٍ واخزةٍ)، ص: 2

[50] الصواب: **عيناها**

[51] **المصدر السابق**، قصة (حزنٌ برائحةٍ واخزةٍ)، ص: 3

4. وجَّهت سبيفاك انتقادات للحركة النّسويّة الغربيّة بوصفها تتمحور حول القضايا النّسويّة التي تدور في عالم البيض فحسب.
5. انعكس خضوع المرأة للمجتمع على حضورها السرديّ، فكانت المرأة في السرد كما في الحياة تابعةً وهامشيةً، ولا تكون فاعلةً إلا عندما تمثّل جسداً مشتهى، يسعى إليه الرّجل، وهذا ما عمل عليه النظام البطريركيّ حيث سعى إلى إنتاج سردٍ يعيد تدوير مفاهيمه.
6. عملت روعة سنبل على تعزيز خصوصية المرأة من خلال التطرّق لقضايا أنثويّة بحتة كالولادة وسرطان الثدي والأعمال المنزليّة اليومية، فسعت إلى خلق وعي من شأنه تغيير وضع المرأة، وإبراز هويتها خارج البارادیغم الذكوريّ من خلال التغيير في وظيفتها السرديّة من الهامش إلى المركز، لكن، قد تتولّى المرأة السّرد، ومع ذلك قد تبقى هامشيّة بحسب الوعي الذي تكرّسه كامرأةٍ مهمّشةٍ، ثم إنَّ خصوصيّة المرأة تنجم من وعيها لذاتها وهويتها كأنثى قادرة على التغيير وصنع القرار خارج سلطة النظام الأبويّ (الذكوريّ)، وليس من الفوارق البيولوجيّة بينها وبين الرجل.
7. حاولت روعة سنبل استخدام السرد كآليّةٍ ثقافيّةٍ، تعيدُ من خلالها تحديد العلاقات والأدوار الاجتماعيّة، فالفرق البيولوجي بين المرأة والرجل لا يعني التفوّق الاجتماعي لجنسٍ على الآخر، فكلُّ أشكال التمييز القائمة على الاختلافات البيولوجيّة هي نتاجُ المجتمع البطريركيّ.
8. تنتقل روعة سنبل من الدعوة إلى المساواة عن طريق الاحتجاج إلى تعزيز الاختلاف بمفهوم التمييز الثقافيّ بين الجنسين، وهذا عبورٌ إلى وعيٍّ جديدٍ، وعيٍّ تمثّله الموجة النّسويّة الثالثة.
9. قدّمت روعة سنبل في تجربتها وعياً مغايراً لصورة المرأة المُضطَهدة في النظام البطريركيّ.

المصادر والمراجع:

المصادر

سنبل، روعة:

1. **زوجة تنين أخضر**، الآن ناشرون وموزعون، عمان، الطبعة الأولى، 2019م
2. **صياد الألسنة**، إصدارات جائزة الشارقة للإبداع العربيّ، الشارقة، الطبعة الأولى، 2018م

أولاً: المراجع العربيّة

1. برانس، جبر الدين، **المصطلح السردي**. المجلس الأعلى للثقافة، العراق، ط:1، 2003م
2. ثامر، فاضل، **اللغة الثانية: في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب العربي النقدي الحديث**. المركز الثقافيّ العربيّ، بيروت، ط:1، 1994م.
3. الخولي، يمنى طريف، **النسوية وفلسفة العلم**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017م
4. الشيباني، هدى حسن زوير، **رواية المرأة العربية من 1990–2007 في ضوء النقد النّسويّ**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، 2013م
5. الصايغ، وجدان، **السرد الأنثوي العربي_ قراءة في الأنساق**، دار الكتب، صنعاء، الطبعة الأولى، 2006م
6. النوره جي،أحمد خورشيد، **مفاهيم في الفلسفة وعلم الاجتماع**، دائرة الشؤون الثقافيّة، بغداد، 1990م

ثانياً: المراجع المترجمة

1. جامبل، سارة، **النسوية وما بعد النسوية**، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، 2002م
2. فوت، ريان، **النّسويّة والمواطنة**، ترجمة أيمن بكر– سمر الشيشكلي، مراجعة وتقديم: فريدة النقّاش، المجلس الأعلى للثقافة، العراق،2004 م

1. Chakrabarty, Dipesh **,Provincialiser l Europe**,Paris, Editions Amsterdam ,2009.
2. Gerhard, Ute . **Gleichheit ohne Angleichung**. Frauen im Recht. Munich: Beck,1990.
3. Guha and Spivak 1988, Cusicanqui and Barragan 1998; Chatterjee and Bhadra 1997, Amin and Pandey 1996.
4. Ranajit Guha et G.Spivak (dir) . **Selected Subaltern Studies**, New York /Oxford, Oxford Univesity Press, 1988.
5. Spivak, Gayatri Chakravorty. **A Critique of Postcolonial Reason**: Toward a History of the Vanishing Present, Cambridge,1999; MA: Harvard UP.
6. Said, Edward, **A Contre–voie** .Memoires,Paris, Le Serpent a plumes, 2002 .
7. Spivak, Gayatri, **Death of a Discipline**,New York, Columbia University Press,2003.
8. Sumit Sarkar, **The decline of the subaltern in the subaltern studies** , in S.Sarkar (dir) , **Writing Social History** , Delhi, Oxford University Press 1997 .
9. Vinayak Chaturvedi (dir) , Mapping Subaltern Studies and the postcolonial , Londres, Verso,2000.
10. Young, Iris Maron. **Throwing Like a Girle and other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory**. Bloomingtonand Indianapolis:Indian Uneversity Press, 1990.