الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف

كلية الآداب واللغـــات

قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل ط1: 07075100045

رقم التسجيل ط2: 23053100863:

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر تخصص: أدب حديث ومعاصر

بعنوان:

تجليات الذات المؤنثة في رواية سقوط الإمام لـ: نوال السعداوي

إعداد الطالبة :

نواوي مروة

قواسمي مسعودة

أمام لجنة المناقشة المكونة من الأساتذة :

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة
د. عثمان مقيرش	أ. محاضر .أ	رئيسا
د. إسمهان بعجي	أ. مساعد .أ	مشرفا ومقررا
د.مهدي عمار	أ. مساعد .أ	ممتحنا

السنة الجامعية : 2025/2024

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

تصريح شرفي

(خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث)

أنا الممضي أدناه

السيد(ة): ..... الصفة: طالب

الحامل(ة) لبطاقة التعريف رقم: .....

الصادرة بتاريخ: ..... عن بلدية: ..... ولاية .....

المسجل(ة) بكلية: الآداب واللغات قسم: اللغة والأدب العربي.....

والمكلف(ة) بإنجاز أعمال بحث مذكرة ماستر . عنوانها:

.....

.....

.....

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

الحمادية في : ..../..../.....

إمضاء المعني

أحررت هذه الوثيقة وفق مضمون القرار رقم 1082 المؤرخ في 27 ذو القعدة عام 1439 الموافق 08 أوت سنة 2018، الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

تصريح شرفي
(خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث)

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة): لوري مروة الصفة: طالب
الحامل(ة) لبطاقة التعريف رقم: 210739521 والصادرة بتاريخ: 2024/07/25
بدائرة برمسعدم
المسجل(ة) بكلية: الآداب واللغات قسم: اللغة والأدب العربي
والمكلف(ة) بإنجاز أعمال بحث مذكرة ماستر عنوانها:
الذات الموزنة بين المرجعية الدينية والفكر التحرري- دراسة سميوثقافية لرواية سقوط الإمام

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية و النزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

المسيلة في: 2025/06/15

إمضاء المعني

عن رئيس المجلس الشعبي البلدي
وتفويض منه ضابط الحالة المدنية

شوهد للمصادقة على الإمضاء
الذي وقعه أمامنا
السيد:
بتاريخ: 2025 جوان 15

ملاحظة: أنجزت هذه الوثيقة وفق ملحق القرار رقم: 933 المؤرخ في: 28 -07- 2016 . الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفـــان

بكل معاني التقدير والامتنان، نتقدم نحن الطالبتان بأسمى عبارات الشكر والعرفان إلى كل من ساندنا ووقف إلى جانبنا طيلة فترة إعداد هذه المذكرة، وكان له الأثر البالغ في إنجاز هذا العمل العلمي.

نتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى أستاذتنا الفاضلة الدكتورة إسمهان بعجي، على توجيهاتها السديدة وملاحظاتها القيّمة التي كان لها دور كبير في إثراء هذا العمل، وعلى صبرها ومرافقتها لنا خطوة بخطوة خلال مختلف مراحل البحث.

كما لا يفوتنا أن نشكر كافة الأساتذة الذين درسونا وقدموا لنا العلم والمعرفة خلال سنوات التكوين، ولكل من ساهم من قريب أو بعيد في مساعدتنا سواء بالنصح أو التشجيع.

وإلى أهلنا الأعزاء، الذين كانوا لنا السند الحقيقي والداعم الأول، نقدم أسمى عبارات الشكر والمحبة والامتنان، على تفهمهم وصبرهم وتشجيعهم الدائم لنا.

فلهم جميعًا، كل الشكر والتقدير.

إهـــــداء

إلى من منحني حبّه، وصبر على غيابي، وكان لي العون والسند في كل مراحل حياتي...

إلى رفيق دربي وزوجي العزيز،

أهديك هذا العمل، عربون وفاء وامتنان لدعمك الدائم وتشجيعك المتواصل، فلك الفضل بعد الله في أن أواصل وأصل.

إلى أبنائي الأحباء،

زهور عمري، ونبض قلبي،

أنتم الحلم الذي يكبر معي، والابتسامة التي تمنحني القوة كلما تعبت.

أهديكم هذه الخطوة على طريق العلم، فأنتم دافعي للاستمرار والنجاح.

إلى والديّ العزيزين،

مصدر الحكمة والحنان،

من زرعوا في قلبي حب التعلم والطموح، وكانوا دومًا فخورين بي...

أهديكما هذا الإنجاز المتواضع، عرفانًا بجميلكما الذي لا يُقدّر بثمن.

إلى كل من دعمني وآمن بي،

لكم جميعًا، كل الحب والتقدير.

بقلم الطالبة:

قواسمي مسعودة

مقدمة

مقدمة :

تعد الرواية النسوية ذلك النوع الأدبي الذي يعمل على التمثيل الثقافي للمرأة حين يعبر عن الذات المؤنثة وعلاقتها بالآخر وتحولاتها، فهو بذلك ينقل صوتها بتمثيلات أدبية، ذات صور ونماذج أنثوية تعكس ثقافة انفتاحية لا تؤمن بالحدود المرسومة، ولا تتحدد بالمعايير التي تحدها أو تقمعها؛ وتعبر عن وجهة نظر تتبنى رؤية نسوية للعالم.

وقد مثلت المرأة الجزء الأكبر والنصيب الأوفر من معركة إثبات الذات في شتى مجالات الإبداع الأدبي فعبرت عن حضورها في هذا المجال بمعالجة كثير من القضايا المرأة و هومها وأيضا عبرن عن أنفسهن وتواصلن مع المجتمع وترتبط صورة المرأة بالواقع المعيش وتتجاوزه إلى جوانب مثالية ورمزية كما هو الحال مع الكاتبة نوال السعدواي التي تبنت الدفاع عن قضايا المرأة العربية.

لذلك كان موضوع البحث حول "**تجليات الذات المؤنثة في رواية سقوط الإمام" لنوال السعداوي.**

إن أهمية القضية النسوية في السياق العربي والإسلام تمثّل قضايا المرأة محورًا جوهريًا في النقاشات الثقافية والسياسية المعاصرة، وخصوصًا في المجتمعات العربية التي تعيش جدلية متواصلة بين الحداثة والتقاليد، كما أن البحث في "الذات المؤنثة" يتيح تحليل كيفية تشكّل الهوية النسوية ضمن سياقات اجتماعية ودينية متشابكة.

فالخصوصية الفكرية لرواية "سقوط الإمام" للكاتبة نوال السعداوي تُعد من أبرز رموز الفكر النسوي العربي، وهي تطرح في هذه الرواية إشكاليات عميقة تمس العلاقة بين السلطة والدين والجنس، لذا نجد أن الرواية تتناول مسألة تحرّر المرأة من القيود الذكورية والدينية بطريقة رمزية وناقدة، مما يجعلها مادة خصبة للتحليل النقدي.

يعتبر التوتر بين الفكر التحرري والمرجعية الدينية يسلّط الضوء على الصراع القائم بين الدعوات التحررية التي تنشد حقوق المرأة، والمرجعيات الدينية التي قد تُستخدم أحيانًا كأداة للضبط الاجتماعي.

هذا التوتر يُعطي للبحث بعدًا فكريًا وفلسفيًا يتجاوز مجرد تحليل شخصيات أو أحداث، إلى مساءلة البنية الثقافية التي تنتج هذه التمثلات، كما أن الغنى الرمزي في تصوير الذات المؤنثة الرواية والتي تزخر بالرموز والدلالات المرتبطة بالجسد، والقمع، والتحرّر، والسلطة، مما يوفّر إمكانيات تحليلية غنية في ضوء نظريات النقد النسوي، وسيميائيات النص، ودراسات ما بعد الكولونيالية.

إن التحولات الاجتماعية والسياسية الراهنة في العالم العربي، تعود بقضايا المرأة إلى الواجهة، وتتجدد معها النقاشات حول علاقة المرأة بالدين والدولة والمجتمع. فإبراز دور الأدب في تفكيك البنى الأبوية يساهم في كشف كيف يوظّف الأدب أدواته الجمالية والتخيلية لتعرية السلطة الأبوية، الدينية والسياسية، التي تُمارس على الذات المؤنثة في رواية "**سقوط إمام**" لتحليل تمثلات الذات المؤنثة في رواية سقوط الإمام لنوال السعداوي، تم اعتماد المنهج التحليلي–النسوي، مع الاستئناس بآليات المنهج السيميائي والمنهج التأويلي في مقاربة الخطاب الروائي.

المنهج التحليلي–النسوي:

يُعدّ هذا المنهج الأنسب لدراسة كيفية تصوير المرأة في علاقتها بالسلطة الدينية والسياسية، وكيف تتشكل ذاتها داخل سياق هيمنة أبوية. ويسمح هذا المنهج بفحص البنى اللغوية والسردية التي تنتج وتعيد إنتاج التمثلات الاجتماعية للمرأة، مع التركيز على خطاب الكاتبة كامتداد للفكر النسوي التحرري.

المنهج السيميائي:

تم توظيفه لتحليل الرموز والدلالات التي تتضمنها الرواية، لا سيما فيما يتعلق بالثنائية بين المقدس والمدنس، الطهارة والعار، الطاعة والتمرد، وهي ثنائيات تُسقط على الجسد الأنثوي بوصفه مجالًا للصراع الرمزي.

ومنه جاء التساؤل التالي: كيف تجلت وتمظهرت الذات الأنثوية في رواية " سقوط الإمام" ؟

من خلال هذه الإشكالية تراءت لنا مجموعة من التساؤلات يمكن إجمالها في:

- كيف تجلت علاقة المرأة بالدين والدولة والمجتمع في رواية سقوط الإمام ؟
- إلى أي مدى استندت النسوية إلى المرجعية الدينية؟
- هل النقد النسوي ساهم في معالجة جميع القضايا التي تطرحها الكتابة النسوية؟
- كيف عالجت الكتابة قضية التوتر بين الفكر التحرري والسلطة الأبوية؟

ولقد حاولنا الحصول على أكبر عدد من الدراسات والمراجع التي تناولت أدب نوال السعداوي ولكن الكتاب الورقي قليل جدا في المكتبات، خاصة التي تناولت مسألة النقد النسوي، ورغم ذلك حاولنا قدر الإمكان الحصول على اهم المراجع التي تخدم هذا البحث.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المصادر الأصلية وهي رواية "**سقوط الإمام**" وبعض روايات نوال السعداوي قصد أخذ لمحة عن تجربتها في مجال الرواية الواقعية، ثم أهم المراجع التي تناولت الأدب النسوي ومنها تمثيلا:

تجليات النظرية النسوية لمريم رمضاني / النسوية وما بعد النسوية لسارة غامبل / النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية لأحمد عمرو / كتاب نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية لأماني صالح

من خلال هذا كله، توصلنا إلى تقسيم البحث إلى فصلين زيادة على المقدمة والخاتمة،

وفي الفصل الأول تناولنا مفاهيم تخص الأدب النسوي والمرجعية الدينية.

ثم يأتي الفصل الثاني ليشمل تجليات الذات والمرجعية الفكرية للنسوية من خلال التطبيق على رواية سقوط الإمام.

صعوبات الدراسة : من أهم ما واجهنا في هذا البحث ، ضيق الوقت ، قلة المصادر والمراجع،...

وفي الأخير ختمنا البحث بخاتمة أجبنا فيها عن معظم التساؤلات ولخصنا فيها أهم الأفكار والنتائج التي اوصلنا اليها من خلال البحث.

وبعد حمد الله وشكره الذي أمدتنا بالإرادة والعون على إتمام بحثنا هذا نتوجه بالشكر الجزيل الى الأستاذة المشرفة: " **أ/ اسمهان بعجي** " التي مدت لنا يد العون من خلال اشرافها على هذا البحث، كما لا يفوتنا أيضا أن نشكر كل من ساهم في إنجاح هذا العمل من قريب فان وفقنا فمن الله وان أخطأنا فمن أنفسنا

الفصل الأول

الإطار النظري والمفاهيمي

المبحث الأول: الذات المؤنثة بين الفكر التحرري والمرجعية الدينية

1- تعريف النسوية ونشأة المصطلح

2- نشأة الفكر النسوي العربي

3- أعلام الفكري النسوي

4- المرجعية الدينية وتأثيرها على تصورات المرأة

المبحث الثاني: الفكر التحرري والمرجعية الدينية

1- تعريف الفكر التحرري

2- الفكر التحرري في مواجهة المرجعية الدينية

الفصل الأول : الإطار النظري والمفاهيمي

تمهيد:

شكلت ظروف المجتمع وخصوصيته الثقافية دورا اساسيا في تحديد هوية المرأة، وتكريس وضعها الاجتماعي، وتحدد المهام الملقاة على عاتقها.

بالرغم من الاختلاف الشاسع بين الثقافات العالمية، إلا أن النظام القيمي المتعلق بوضع المرأة وأدوارها في المجتمع يكاد يكون متقاربا على مستوى العالم اذ اتفقت ثقافات العالم على تحجيم انجازات المرأة، ولكن بدرجات متفاوته.

فالأدوار المرتبطة بالنوع الاجتماعي متصلة اتصالا مباشرا بالمكون الثقافي والاجتماعي العام وان اختلفت هذه الأدوار من ثقافة فرعية إلى أخرى، فان المضمون العام لواقع المرأة يكاد يكون متشابها. هذه الأدوار تكون عرضة للتغير، ودرجة ثباتها مرهونة بالثبات العام للقيم والمفاهيم الاجتماعية التي ترسم الادوار المتوقعة للنوع الاجتماعي، ومدى التغير الذي يمكن ان يحدث في الصورة الذهنية حول المرأة التي تتشكل من خلال نظم التنشئة والاعلام والأدب والدراما.

انطلقت الحركة النسوية في أوروبا وأمريكا بدعوى نقد الأيديولوجيتين السائدتين: الأيديولوجية الرأسمالية ، والأيديولوجية الاشتراكية . فالأولى في نظرهم تدعم علاقات القوة القائمة لصالح الرجل في المجتمع وتفرض على المرأة الخضوع والاستسلام للسلطة الأبوية Patriarchal التي تميز علاقة المرأة بالرجل سواء داخل الأسرة أو خارجها، أما الأيديولوجية الاشتراكية فيرون أنها أخفقت في حل المسألة النسوية عندما علقت عملية تحرير المرأة وإزالة التميز والاضطهاد ضدها بانتصار الثورة الاشتراكية وحل التناقضات الطبقية الناجمة عن علاقات الملكية السائدة في ظل المجتمعات الرأسمالية .

وبناءً عليه فقد طرحت الحركة النسـوية أيديولوجية بديلة سـميت بالأيديولوجية النسـوية Feminist Ideology اعتبرت أن الصـراع الأسـاسـي في المجتمع يعود بالدرجة الأولي إلي التمييز القائم علي الجنس Sex discrimination وعليه فإن النضال لابد وأن يتجه إلي تحقيق المساواة بين الجنسين ، عندئذ يمكن أن تختفي بقية أشكال التميز الأخرى كالطبقية واللون – والسلالة.

المبحث الأول: الفكر التحرري وعلاقته بالحداثة

1- تعريف الفكر التحرري

النسوية "كحركة فكرية واجتماعية، فقد كانت سابقة في ظهورها على المصطلح بحد ذاته، إذ كان هنالك الكثير من المفكرين والأدباء الذين نادوا بحقوق الإنسان خلال عصر الأنوار في أوروبا وخلال الفترة السابقة واللاحقة على الثورة الفرنسية، الأمر الذي أفضى لأن تتأثر الكثير من النساء بتلك الأطروحات الفكرية المختلفة، ولأن يبدأن بدورهن، بالاستقاء من الأفكار الفلسفية والسياسية المتعلقة بحقوق الإنسان، أفكارهن وفلسفتهن الخاصة والتي تحض على ضرورة المساواة بين الجنسين، ووقف التمييز على أساس الجنس، ولعل أبرز الرائدات في هذا المجال، "ماري ولستون كرافت" التي تأثرت بكتابات الفيلسوف الإنجليزي "توماس بين" الذي وضع كتابا عن حقوق الإنسان، ومنه، وضعت ماري كرافت كتابها المعنون بـ"دفاعا عن حقوق المرأة" عام 1792.[1]

الحركة التحررية هي "ضرورة السعي لتحرير المرأة ومساواتها بالرجل، إلا أنه وضمن الحركة النسوية ذاتها، الكثير من التيارات المتباينة والتي يصل بها الحد في الكثير من الأحيان، للتناقض والصدام، هذا فضلا عن الصدام ما بين النسوية ككل، وقيم المجتمعات المختلفة في العالم، ومنها قيم المجتمع العربي واعتقاداته الدينية."[2]

---

[1] Warnock Fernea, In Search of Islamic Feminism (New York: Doubleday, 1998). PP 74-132.
[2] Kira Cochrane, The fourth wave of feminism: meet the rebel women, The Guardians, Decemcer 2014. P3.

ومن أهداف حركة التحرر نذكر: تحقيق تلك الأهداف أيضا، وبيان هذه التيارات وأهدافها كما يلي[1]:

أ. **النسوية الليبرالية:**

تستند النسوية الليبرالية على فكرة مركزية وهي: أن كل البشر متساوون، ولذلك لا يجوز حرمان البشر من المساواة بسبب الجنس (ذكر/أنثى)، وتؤمن النسوية "الليبرالية بأن الذكر والأنثى يتمتعان بنفس الملكات العقلية، ويعد هذا التيار، التيار الرئيسي الذي غلب على الموجة النسوية الأولى (الموجات المشار لها أعلاه) ومن أهم التيارات التي لديها حضور قوي ونوعي في مختلف موجات النسوية حتى وقتنا الحاضر، ومن أهداف النسوية الليبرالية"[2] تحقيق المساواة بين الجنسين في المجال العام، الاقتصادي والاجتماعي، وحتى العسكري والسياسي، ومن حيث منح المرأة، فرصا مساوية للرجل في المجالات السابقة بوصفها جزءا من حقوقها تماما كالرجل، سواء أكانت حقوقا وفرصا اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية أو عسكرية، على اعتبار، أن الفروق ما بين الرجل والمرأة محدودة لحد كبير، وأن التماثلات بينهما أكثر من أن تحصى لاسيما في ظل حصول المرأة على التعليم والحق في العمل في عصرنا الحاضر.

- السعي لمنح المرأة حريتها الكاملة في المجال الخاص، أي أن تمنح المرأة حريتها في القضايا المرتبطة بالعمل المنزلي، ورعاية الأطفال، والزواج، والإنجاب والطلاق وغيرها من القضايا المرتبطة بضرورة فصل أي تميز ما بين المرأة والرجل في الأدوار الخاصة، وألا يكون الرجل المقرر النهائي لأدوار المرأة في القضايا السابقة دونا عن المرأة، فهي لديها الحق أيضا بأن تتزوج أو تنجب أو تجهض أو أن تعمل بالمنزل أو لا.

[1] المرجع نفسه، ص3

[2] أميمة أبو بكر و شيرين شكري، المرأة والجندر: إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين، دار الفكر، ط1، دمشق ، 2004، ص82

ب. **النسوية الماركسية:** [1]

ترى النسوية الماركسية أن تهميش دور المرأة في المجال العام (السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي) هو نتيجة مرتبطة ببنية "النظام الرأسمالي العالمي، القائم على فكرة الاستغلال، ويعد الزواج والأسرة في هذا التيار أولى اللبنات التي يعاد فيها بناء النظام الطبقي، فالزوجات والعبيد يمثلون الطبقة المضطهدة في المجتمع من قبل أصحاب رؤوس الأموال لذلك، لا يمكن أن تحقق المساواة ما بين الرجل والمرأة، إلا في حال تم تغيير النظام الرأسمالي"[2]، لأنه وبدون إلغاء النظام الرأسمالي لا يمكن للفوارق الطبقية التي ترسخها الرأسمالية، أن تنتهي.

لذلك، يهدف هذا التيار، وفي ظل سعيه لتحقيق المساواة ما بين الرجل والمرأة، وإنهاء حالة التهميش التي تعيشها المرأة، لضرورة السعي لإنهاء النظام الرأسمالي وإحلال النظام الشيوعي، الذي يلغي فكرة الملكية من أساسها، ويلغي في إثر ذلك أي فوارق طبقية وعوامل التمييز ما بين إنسان وآخر، وما بين الرجل والمرأة، وأدوات التيار الماركسي في هذا الصدد، عديدة، وأهمها النضال والسعي للثورة على النظام الرأسمالي في مختلف أنحاء العالم ومهما كانت الأدوات المتاحة.

لذلك، يهدف هذا التيار، وفي ظل سعيه لتحقيق المساواة ما بين الرجل والمرأة، وإنهاء حالة التهميش التي تعيشها المرأة، لضرورة السعي لإنهاء النظام الرأسمالي وإحلال النظام الشيوعي، الذي يلغي فكرة الملكية من أساسها، ويلغي في إثر ذلك أي فوارق طبقية وعوامل التمييز ما بين إنسان وآخر، وما بين الرجل والمرأة، وأدوات التيار الماركسي في هذا الصدد، عديدة، وأهمها النضال والسعي للثورة على النظام الرأسمالي في مختلف أنحاء العالم ومهما كانت الأدوات المتاحة.

ت. **النسوية الراديكالية:**

[1] Christine Guinnet ,Eric Neveu, «Féminins-Masculins »sociologie de genre , Armand Colin , Paris 2004,p : 16.

[2] أميمة أبو بكر و شيرين شكري، المرأة والجندر : إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين، المرجع السابق ، ص86

وترى هذه النظرية، أن الجذور العميقة لعدم المساواة ما بين الرجل والمرأة، وبالتالي الهيمنة الاجتماعية للرجال على النساء، ليست علتها الرجل بحد ذاته، بقدر ما علتها النظام الأبوي البطريركي الذي قسم الحقوق على أساس الجنس، وكنتيجة لذلك، أن باتت المرأة في مكانة التابع للرجل.[1]

لكن وعلى الرغم من أن الراديكالية تتضمن الكثير من الأهداف المماثلة لبقية التيارات، إلا أن ما أدى" لردات فعل عنيفة تجاه هذا التيار بالذات، أنه بات يطالب النساء حول العالم بضرورة التخلي عن الأنوثة، بوصفها السبب الأساسي الذي يمنح الرجال الهيمنة ويجعل المرأة تابعة له، فالأنوثة سبب للزواج و الإنجاب والأمومة، والأمومة تقود لتكوين أسرة تجبر فيها المرأة على أن تكون ربة منزل تابعة للرجل"[2]، هذا فضلا عن دعوة بعض التيارات الراديكالية للابتعاد عن النصوص الدينية بوصف النص الديني وفي مختلف الأديان حول العالم ومن وجهة نظرهم، يحط من شأن المرأة ويكرس تبعيتها للرجل.

– النسوية ما بعد الحداثة: يرى هذا التيار بأن قضية النوع الاجتماعي الجندر ناجمة عن قضية الثنائيات بين الرجل والمرأة، لا سيما في موضوع تشكيل قضية الذكورة والأنوثة، التي ترسخت في السياسة الدولية وفي المجال العام اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا، ولذلك يرفض تيار ما بعد الحداثة ذلك التقسيم بكونه تقسيما مصطنعا يهدف بشكل غير مقصود إلى تكريس عدم تكافؤ ما بين الرجل والمرأة، وبالتالي الحفاظ على فهم وتصور ذكوري للعالم، الذي يضيق فيه الخناق على المرأة، بل ويبقيها على الهامش السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي.

أما عن الافتراضات التي أسست عليها الحركة النسوية أيديولوجيتها فيمكن تلخيص أهمها في الآتي:[3]

[1] Edward BURLTON Davies, Third Wave Feminism and Transgender: Strength through Diversity, (London: Routledge, 2018). PP 40-65.

[2] رضا صيداوي، نهى بيومي، النسوية العربية، ص90.

[3] Debora Rhode, "Feminism and the State." Harvard Law Review 107, no. 6 (1994): 1181–208.

1-يعد النظام الأبويPatriarchy هو الوحدة الأولى في خلق الوضع الخاضع المتدني للمرأة وهو المسؤول الأول عن القهر والاضطهاد اللذان تتعرض لهما المرأة .

2- أن عملية الإنجاب Reproduction وما يترتب عليها من علاقات تعد هي العامل الرئيسي في تفسير القهر الجماعي . فدور المرأة في الإنجاب المسؤول عن تدني وضعها الاجتماعي عندما تعدى هذا الدور مجرد الحمل ورضاعة الأطفال إلي رعاية الأسرة وتدبير شؤونها.

3- بناء علي الافتراضين السابقين ، فإن رسم استراتيجية نسوية لابد أن يتجه في المقام الأول ضد ما سمي بالتفوق الذكريMale supremacy واعتبار أن الرجل هو الذي يجب مواجهته والنضال ضده.

وهكذا تشكلت الأيديولوجية النسوية ليس كما يدعون علي نقد كل من الرأسمالية و الاشتراكية ، ولكن لتفنيد الأسس النظرية للماركسية في تفسير أسباب التمييز بين الجنسين وتقسيم الأدوار بينهما، في إطار علاقات الملكية التي سادت مختلف المجتمعات الطبقية عبر التطور الاجتماعي الذي مرت به المجتمعات البشرية . وليس أدل علي ذلك من استخدامهم لمفاهيم استبدلوا بها المفاهيم الرئيسية للنظرية الماركسية ، فالنظام الطبقي استخدم في مقابلة النظام الأبوي، وعملية الإنتاج استخدم في مقابلها عملية الإنجاب وعلاقات الإنجاب في مقابل علاقات الإنتاج ، والنضال ضد التفوق الذكري مقابل للنضال ضد الطبقة الرأسمالية . وقد كشف العديد من الانتقادات التي وجهتها كاتبات راديكاليات للحركة النسوية والأسس النظرية التي شيدوا عليها أيديولوجيتهم عن أن هذه الحركة تنطوي علي تدعيم للنظام الرأسمالي القائم ، ولا تخرج عن كونها حركة ليبرالية تمثل نساء الطبقة البورجوازية ، تطالب بمزيد من الحرية لبنات هذه الطبقة ومساواتهن بالرجل في ظل علاقات الملكية السائدة[1] .

لعل من المفيد ونحن بصدد مناقشة تناول الحركة النسوية لقضية التمييز والاضطهاد التي تتعرض لهما المرأة، الرجوع إلي السياق النظري الذي كان يهيمن علي علم الاجتماع وغيره من

[1] سارة غامبل، النسوية وما بعد النسوية، ص78

العلوم الاجتماعية الأخرى قبيل بزوغ حركات تحرير المرأة ، فقد يلقي الضوء علي العوامل التي ساعدت علي بزوغ مثل هذه الحركات .

إن أغلب الدراسات الاجتماعية التي كانت سائدة في النصف الأول من هذا القرن والتي تناولت موضوع التمييز بين أدوار الجنسين وتقسيم العمل بينهما، يمكن تصنيفها إلي أربعة أنماط من الدراسات تختلف بحسب المفاهيم والجوانب التي ترتكز عليها الدراسة. هذه الأنماط هي :[1]

1- نمط يهتم بتحديد الفروق بين الجنسين.

2- نمط يهتم بالمعايير والأدوار التي تحكم كلاً منهما.

3- نمط يهتم بالنساء كإحدى جماعات الأقلية.

4- نمط يهتم بالنساء كإحدى الجماعات السياسية.

وبينما يهتم النمط الأول بتحليل الخصائص الانفعالية والإدراكية بين الجنسين، يهتم النمط الثاني بعطاء نماذج للأدوار التي يلعبها كل منهما والصراعات التي قد تنشأ بين هذه الأدوار، أما النمط الثالث فيهتم بدراسة الحياة الهامشية للنساء والأضرار التي تلحق بهن والتماثل الذي قد يتحقق لهن. أما النمط الرابع والأخير فيهتم بدراسة اهتمامات كل من المرأة والرجل وتوزيع القوة بينهما.

إن هذه الأنماط الأربعة من الدراسات الاجتماعية تنظر إلي التغير الاجتماعي باعتباره العملية التي ستحقق التوازن بين الجنسين[2]، ففي ضوء التغير الاجتماعي سوف تخفي الاختلافات بين الجنسين والانحراف سيصبح طبيعياً، وتتماثل جماعات الأقلية، وتصبح علاقات القوة متكافئة.

وجدير بالذكر أن معظم تلك البحوث والدراسات قد استمدت أصولها النظرية من التراث النظري لعلم الاجتماع الغربي والأمريكي الذي يؤكد علي أن تقسيم العمل بين الجنسين يقوم علي

[1] سارة غامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص78

[2] قاسم أمين، تحرير المرأة، ص62

أساس طبيعي ووظيفي في نفس الوقت، أي أن الأصل النظري الذي شكل الإطار المرجعي لمعظم الدارسات والبحوث كان يدعم فكرة التمييز ويساند قوة وسلطة الرجل في المجتمع وقدرته علي ممارسة كل الأنشطة المختلفة ويؤكد في نفس الوقت علي تبعية المرأة وخضوعها لسلطة الرجل في المجتمع والأسرة[1] . بالإضافة إلي تلك الدارسات فقد ظهرت العديد من كتابات علماء النفس الموجهين بنظرية التحليل النفسي حاولوا التأكيد أيضاً علي العلاقة بين الفروق الأنثوية والذكورية وما يرتب عليها من سلوك ينقل المرأة من مستوي الاهتمامات المهنية إلي الثبات العائلي والزواجي.

2- الفكر التحرري في مواجهة المرجعية الدينية

إن التراث النظري الذي غذي الكثير من البحوث والدراسات الاجتماعية التي اهتمت بدراسة التمييز بين أدوار المرأة والرجل "تمثل في نظريتين ذاع صيتهما وكان لهما أثر امتد إلي وقت قريب علي معظم الدراسات والبحوث الاجتماعية"[2] ، هاتان النظريتان هما النظرية الوظيفية لعالم الاجتماع بارسونز ونظرية التحليل النفسي لسيجموند فرويد.

ويقيم المنظور الوظيفي" مقولاته النظرية على افتراض أن دور المرأة الأساسي هو دورها في الأسرة باعتبارها زوجة وأم وربة بيت وعليه يؤكد هذا المنظور على وضع التبعية بالنسبة للمرأة، وقد حاول باسونز باعتباره من أبرز علماء هذا الاتجاه أن يقدم نظرية يفسر بها أهمية تقسيم العمل بين المرأة والرجل بحيث يختص الرجل بالعمل والإنتاج وممارسة كافة الأنشطة الاقتصادية والسياسية في المجتمع، ويحقق قدراً من التوازن داخل النسق الاجتماعي للمجتمع ككل.

وقد تطور عن هذا المنظور اتجاه آخر يرى أن هناك تطوراً وتغيراً طرأ على أدوار الجنسين والمرأة بوجه خاص، ويفسرون هذا التغير في ضوء التطورات العلمية والتكنولوجية التي صاحبت

---

[1] سارة غامبل، النسوية وما بعد النسوية، المرجع السابق، ص63

[2] Elizabeth Warnock Fernea, In Search of Islamic Feminism (New York: Doubleday, 1998). PP 98.

نشأة المجتمعات الصناعية المتقدمة" [1]، ومن العلماء الذين تبنوا هذا التفسير في دراسات مختلفة كوما روفسكي، وهارتلي، ولوبات، وروسي، وغيرهم من علماء الاجتماع الغربيين والأمريكان على وجه الخصوص، وجدير بالذكر أن معظم هؤلاء العلماء تأثرت دراساتهم بآراء وكتابات عالمي الاجتماع الأمريكيين ميرتون وزنانيكي.

وإذا أتينا إلى النظرية الأخرى التي ساعدت في تشكيل المناخ والسياق النظري والفكري في تفسير أدوار الجنسين وكان لهما أكبر الأثر في ردود الفعل التي انعكست فيما بعد في كتابات أصحاب الاتجاه النسوي Feminism، نجد أنها نظرية التحليل النفسي لفرويد، فقد انطلق عدد كبير من علماء النفس والمحللين النفسيين من مثال أدلر، هيلين دويتس، وفروم، من نظرية فرويد لتأكيد فكرة دونية المرأة، تلك النظرية التي يمكن تلخيصها في الجملة التالية Anatomy is herdesting [2]. أي أن البناء التشريحي للأنثى هو مصيرها وهو الذي يحدد الخصائص النفسية لديها.

تَعتبِر النسوية الإسلامية أن القرآن الكريم هو مرجعيتها وبالتالي تتميز عن بقية التيارات النسوية بهذا المرجع الديني باعتباره المؤسس للعدالة الجنوسية. وقدم هذا التيار النسوي الإسلامي تأويلًا جديدًا للآيات القرآنية رافضًا ما فسّره السلف والعلماء "[3]. فالقرآن بحسب ألفة يوسف كلام إلهي أي قول لغوي والأقوال اللغوية قابلة للتفاسير المختلفة ولا يحق لأحد أن يحتكر المعنى.

ومع أن النسوية الإسلامية تنطلق من النص التشريعي كما تقول إلا أنها كانت محكومة بالفلسفة متذرعة بقراءة معاصرة لا يحتكرها معنىً محدّدٌ للنص"[4] فخضعت للنصوص الفلسفية واستبدلت شريعة الله بغيرها فبدت متناقضة مع ما أنكرته على العلماء المسلمين الذين خضعوا للنص.

---

[1] ضحى القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، ص73

[2] ضحى القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، المرجع السابق ،ص74

[3] رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء، دار الحصاد للنشر والتوزيع، ط1، سوريا ، 1998، ص23

[4] المرجع نفسه، ص23

وعلى اعتبار أن القرآن "نص لغوي فظاهره غير مراد –بحسب هذا التيار– والمعنى الحقيقي لا يعلمه إلا الله، وبالتالي هم يقدمون فهمًا تأويليًا على أن يوافق هذا الفهم الفلسفة النسوية الحقوقية، وبذلك نجد أن القراءة النسوية للنص القرآني هي قراءة مؤدلجة تتوسَّل أدوات الحداثة وتصبغها بالشريعة.

وتؤكد رفعت حسن أن التراث الحديثي والفقهي وهي أمينة ودود التي بنت منهجًا هرمنوطيقيًا جديدًا لقراءة القرآن"[1]، على سبيل المثال لا تفهم ودود أن المرأة خلقت من ضلع أعوج كما في حديث البخاري، فتعطي قراءة مختلفة لحواء عمَّا طرحه المفسرون التقليديون، فتذهب ودود أن حواء خلقت من الروح المحايدة نفسها التي خلق منها آدم ولذلك أصبحت شريكة أو زوجة، فالقرآن يصرح بأن الله خلق كل شيء مكافئًا.

وترى رفعت حسن أنَّ السؤال عن كيفية خلق المرأة هو من أكثر الأسئلة المحورية والسبب في ذلك أنه لو أن الله وهو الحكم المطلق الذي يحدد قيمة كل شيء قد خلق الرجال والنساء متساوين، فلا يمكن أن يصبحوا في وقت لاحق غير متساوين جوهريًا، وعلى جانب آخر لو أن الله خلق النساء والرجال غير متساوين فلا يمكن أن يصبحوا في وقت لاحق متساوين جوهريًا[2]. وترى رفعت حسن أن اعتقاد المسلمين بخلق المرأة من ضلع أعوج دخل التراث عن طريق الكتاب المقدس والأحاديث النبوية، وتؤكد رفعت أن الأحاديث التي جاءت بهذا المعنى غير صحيحة لا سيَّما أنها تتعارض بشكل صريح مع تعاليم القرآن. وعدد هذه الأحاديث ستة: ثلاثة منها في البخاري وثلاثة في صحيح مسلم!

وتتبنَّى حركة الأخوات في الإسلام بماليزيا تناول قضايا المرأة بالعودة إلى القرآن دون أن تضع في الحسبان أقوال العلماء المتقدمين من المفسرين، فالتفسيرات القديمة ليست مقبولة لكونها تفسيرات ذكورية لا تمثل تفسيرًا صحيحًا، وخلصن إلى القول بأن القرآن لم ينصّ على وجوب

[1] رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء المرجع السابق، ص 23–25
[2] المرجع نفسه، ص25

"الحجاب" وأي تفسير يقول بفرضيته فهو تفسير ذكوريّ، وأما القرآن فقد وضع ضوابط للباس المرأة، وهو: لباس التقوى (الأعراف: 26) وتغطية الصدر فقط: (النور : 31) وأن يكون الثوب طويلًا: (الأحزاب: 59).

ويمكن تلخيص قول الأخوات المسلمات بالحجاب بكونه عادة يهودية، ولفظتي الخمار والحجاب في القرآن يعود معناهما لأسمى لباس وهو لباس التقوى، والزينة المقصودة في القرآن هي جسد المرأة وقدر الظهور منه منوط بالتقوى.[1]

وفي قضية التعدُّد فالنسويات الإسلاميات يسلمن بدلالة الآية القرآنية على التعدد لكن منهن من تذهب إلى إباحته بشروط وحالات ضيقة، ومنهن من تذهب إلى منعه لاعتبارات أخرى، كتعليق جوازه على شرط العدل المستحيل، أو خصوصيته بسياق معين أما النبي –عليه السلام– فهو استثناء لا يصح التأسي به في هذه المسألة، أما الفقهاء والمفسرون فإجماعهم على الجواز لا عبرة به" [2] لأنه من المحاولات الأبوية لتحريف معاني القرآن لمصلحة الرجل.

أما تعامل النسوية الإسلامية مع الأحاديث النبوية " فيختلف عن تعاملهم مع القرآن ويغلب عليهم الانتقائية فيها، فيأخذون من السنة المواقف التي تدعم الأفكار والنظريات والأطروحة النسوية والتي تساعد في إثباتها والاستدلال عليها، وهذا دون معيار علمي ثابت للقبول والرد"[3]. فالأحاديث المقبولة عندهن يتمّ تأويلها بما يتسق مع الطرح النسوي.

وتؤكد رفعت حسن أن "التراث الحديثي والفقهي تركة رجالية بامتياز، فقد أعطى الرجل لنفسه الحق في تحديد الوضع الأنطولوجي، واللاهوتي، والسوسيولوجي والإسكاتولوجي للمرأة المسلمة وليس من المستغرب قبول النساء لهذا الموقف فهن لا يدركن مدى انتهاك حقوقهنّ الإنسانية.

---

[1] ضحى القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، ص77

[2] رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء، ص26

[3] ألفة يوسف، الأخبار عن المرأة في القرآن والسنة، دار سحر للنشر ، ط1، سوريا ، 2008، ص30

وتحاول ألفة يوسف الاهتمام بالخطاب الديني من خلال مساءلة أحاديث الرسول –صلى الله عليه وسلم– في أبعادها الروحانية والنفسية[1]، وتعتمد على التحليل النفسي عمومًا والتحليل النفسي اللاكاني خصوصًا والقراءات الإيمانية، فالأبعاد الإيمانية بالنسبة لها لا تتنافى مع ما ينشده التحليل النفسي من تحقيق سعادة الفرد.

ترى النسوية رفعت حسن وجود أحاديث غير صحيحة لا سيَّما أنها تتعارض بشكل صريح مع تعاليم القرآن وأن عدد هذه الأحاديث ستة: ثلاثة منها في كتاب البخاري وثلاثة في كتاب مسلم. وتتناول حركة الأخوات في الإسلام بماليزيا قضايا المرأة بالعودة إلى القرآن دون أن تضع في الحسبان أقوال العلماء المتقدمين من المفسرين، ويرين أن التفسيرات القديمة ليست مقبولة لكونها تفسيرات ذكورية لا تمثل تفسيرًا صحيحًا، وخلصن إلى القول بأن القرآن لم ينصّ على وجوب "الحجاب" وأي تفسير يقول بفرضيته فهو تفسير ذكوريّ، وأما القرآن فقد وضع ضوابط للباس المرأة، وهي: لباس التقوى (الأعراف: 26) وتغطية الصدر فقط: (النور: 31) وأن يكون الثوب طويلًا: (الأحزاب: 59).

المبحث الثاني: الذات المؤنثة بين الفكر التحرري والمرجية الدينية

1- تعريف النسوية ونشأة المصطلح

النسويّة: لهذه الكلمة تعريفات عديدة، "ومن بينها تعريفات لبعض رموز الحركة النسوية في العالم وأبرز قادة الحركة النسوية، حيث يعرّفُها معجم أوكسفورد بأنها: الاعتراف بأن للمرأة حقوقًا وفُرَصًا مساوية للرجل، وذلك في مختلف مستويات الحياة العلمية والعملية"[2].

[1] رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة، ص40

[2] آن كورثيوس ، مفهوم الجنوسة في مفاتيح اصطلاحيّة جديدة ،ميغان موري تر: سعيد الغانمي ، المنظمة العربيّة للترجمة، ط1، بيروت، 2010. ص 143-160.

أما النَّسَوية الكندية الشهيرة، لويز توبان، فتعرفه تعريفًا بعيدًا كل البعد عن التعريف القاموسي، فالنسوية: "هي انتزاع وعي فردي بدايةً ثم جمعي، متبوع بثورة ضد موازين القوى الجنسية والتهميش الكامل للنساء في لحظات تاريخية محددة."[1]

أمّا معجم ويبستر فيعرف النسوية على أنها: "النظرية التي تنادي بمساواة الجنسين سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، وتسعى كحركة سياسية إلى تحقيق حقوق المرأة واهتماماتها وإلى إزالة التمييز الجنسي الذي تعاني منه المرأة". [2]

ومن خلال التعريفات يتبين أن المســاواة والحرية هما ركيزتان أســاســيتان في نشــأة وميلاد الفكر النسـوي. لاشـك أن المصـطلحين شـديدا الجاذبية لاسـيما أنهما أُسـتخدما في أهم ثورتين قامتا في العالم الغربي.. الثورة الأمريكية 1779 م والثورة الفرنسية 1789 م، واستطاعت الحركة النسـوية أن تضـمن فكرة المسـاواة في مبادئ الأمم المتحدة عندما نشـأت عام 1945م، حيث ضمنت في وثيقتها رفض التمييز على أساس الجنس وتحقيق المساواة الكاملة في مختلف المجالات.

أما نشــأة مصــطلح النســوية فكان اســتجابة لحالة الحراك الثوري التي بدأت تضــرب المجتمع الغربي والأمريكي وظهور العديد من الحركات الاجتماعية Social Movements في بداية الستينيات من القرن العشرين، والتي جاءت كنتيجة لانتشار أشكال من التمييز الاجتماعي ضد النساء والملونين والشباب وغيرهم من الفئات الاجتماعية المضطهدة والمهمشة.

ســـــادت أوروبا وأمريكا حركات احتجاجية واســـــعة كادت أن تتحول " لثورة على النظام الرأســـــمالي الذي جاء على أنقاض النظام الإقطاعي، والذي انتظر الذين ثاروا عليه خاصـــــة الفلاحين والعمال والنساء، أن يحقق لهم النظام الجديد (الرأسمالي) المساواة التي حرموا منها في

[1] نرجس رودكر، فيمينزم الحركة النسوية: مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، تر: هبة ظافر، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2019، ص254

[2] المرجع نفسه ، ص254

ظل النظام القديم (الإقطاع)، لكن وجدوا أن هذه المســــاواة لم تتحقق"[1] بل انتقلوا من ظلم واضطهاد الإقطاعيين، إلى ظلم واستغلال الرأسماليين.

لقد تميزت فترة ما بعد نهاية نظام الإقطاع ونشــأة النظام الرأســمالي ببداية مرحلة جديدة في تاريخ المجتمعات الغربية اتسـمت بالشـك في كل شــيء والكفر بالمطلقات، والثورة على كل القيم القديمة بدءا من الثورة على الإقطاع.. للثورة على رجال الدين – الذين قتلوا العلماء وباعوا صــكوك الغفران ووزعوا أراضــي الجنة وفقا لأهوائهم وأهواء من تحالفوا معهم من الحكام، هؤلاء الذين رسخوا مفهوم أن المرأة هي أصل الخطيئة ثم أخذوا يبحثون في مؤتمراتهم هل لها (المرأة) روح أم لا؟ ذلك لتثبيت الأوضــــاع القائمة وعدم الثورة عليها، خاصــــة العائلة والأســـرة التي تم اعتبارها النواة الأولى التي شـكلت المجتمع الإقطاعي"[2] بكل صــور وأشـكال الظلم والاضـطهاد الذي تميز به هذا النظام.

في ظل هذه الأجواء ظهرت فلسـفات كثيرة متصــارعة وجدل متصــاعد ومناخ من الحيرة الشديدة، نشأت الحركة النسوية كظاهرة اجتماعية مرتبطة بنمو المرحلة الرأسمالية عقب النهضة في البلدان الأوربية، ومن المعروف أن تلك المرحلة الرأســــمالية ارتبطت بما يطلق عليه الثورة الصـــناعية حيث الحاجة الماســـة للأيدي العاملة الكثيفة ومن ثم جذبت العلاقات الرأســـمالية الجديدة المرأة في المدينة إلى صفوفها بفتحها الأبواب أمام المرأة للعمل.

تم اجتذاب النساء لآلة العمل الجبارة الطاحنة في ظل ظروف مأساوية، كانت تحصل فيها المرأة على نصــف ما يتقاضــاه الرجل على العمل ذاته بمعدل ســاعات عمل يصــل لنحو 17 ســــاعة، وفي ظروف عمل خطرة بالإضــــافة لتحملها كافة أعباء العائلة وفقا لمنظومة القيم الإقطاعية القديمة التي استمرت فترة ليست بالقصيرة.

[1] Ann Taylor Allen, "Feminism, Social Science, and the Meanings of Modernity: The Debate on the Origin of the Family in Europe and the United States, 1860–1914". The American Historical Review. 104 (4), 1999, PP 1085

[2] Miram Schneir, Feminism: The Essential Historical Writings. (New York: Vintage Books. 1994) PP1-8.

ويمكن التأريخ بمنتصف القرن التاسع عشر وتحديدا في عام 1857 لتحديد بداية الحركة النسوية، حيث أضربت عاملات مصنع النسيج في نيويورك مطالبات برفع الأجور، وتضامن معهن العمال والعاملات في المصانع الأخرى[1] لكن الإضراب قوبل بالرصاص وإسالة الدماء.

ولأن طبيعة النظام الاجتماعية والاقتصادية كانت تحمل بشائر التغيير فقد تصاعدت وتيرة محاولات المرأة من أجل المساواة، حيث بدأت النساء في الغرب بتأسيس الجمعيات والنقابات وإصدار المجلات النسائية المعبرة عن طموحات المرأة في المساواة مع الرجل في الأجر، وعرفت أول حركة للمنظمات النسائية باسم FEMINISM أو الحركة النسوية.

قامت النساء في الغرب "بتأسيس منظمات خاصة بهن الواحدة تلو الأخرى وانتقلت قائمة المطالب من الاقتصادية المتمثلة في أجور مساوية للرجل وظروف عمل أكثر عدالة إلى مطالب أخرى سياسية وحياتية"[2]، فحصلت المرأة في بلدان كثيرة على بعض الحقوق في المجالات المختلفة كالتعليم والعمل والكثير من المجالات كحق التنظيم والنشر.

وفي عام 1888 تأسست جمعية نساء الولايات المتحدة الأمريكية، وفيما بعد تأسست جمعية نساء العالم بمبادرة من نساء أمريكا، وفي عام 1904 تأسس الإتحاد النسائي العالمي من أجل النضال في سبيل المساواة السياسية وكذلك تأسس الاتحاد النسائي البريطاني.

وفي ألمانيا لعبت جريدة المساواة (كلايشهايت) لسان حال النساء الاشتراكيات، والتي كانت محررتها كلارازتكين، دورا كبيرا في الدعوة من أجل المساواة والدفاع عن حقوق المرأة، وفي المؤتمر الأول للاشتراكية الدولية في شتوتغارت في ألمانيا عام 1907، قدم اقتراح باعتبار يوم الثامن من مارس يوما عالميا للمرأة، وفعلا تمّ في المؤتمر الثاني للاشتراكية الدولية في كوبنهاجن 1910 إقرار الاقتراح المقدم من قبل كلارازتكين واعتبر يوم 8 مارس يوما عالميا

[1] خليل النعيمات ،تمكين المرأة، مركز تحسين الحياة في الشرق الأوسط ، ط1 ، مصر ،2010، ص 6-7

[2] مريم رمضاني، تجليات النظرية النسوية في ترجمة الادب النسوي: فوضى الحواس لأحلام مستغانمي دراسة تطبيقية، جامعة السانيا، وهران، 2012 ، ص45

للتضــامن مع النســاء في نضــالهن من أجل المســاواة في الحقوق وكان ذلك نقطة انطلاق في الحركة النسائية التضامنية.

وفي عام 1909 احتفلت نســـاء أمريكا لأول مرة بيوم الثامن من مارس يوم للتضـــامن العالمي للمرأة. وفي مارس 1917 احتفلت نســـاء كل من النمســـا وهولندا والولايات المتحدة وروســيا وألمانيا وهنغاريا وســويســرا بالثامن من مارس .وفي روســيا 1917 تظاهرت نســاء بتروغراد[1] ضد الحرب ونظام الجوع والإفقار والاستبداد ملتحمة مع جماهير المدن.

وفي العام 1917 حدثت تغيرات فيما يتعلق بقضـية المرأة إذ حصـلت المرأة في ست دول على حق الانتخاب (النمسـا، نيوزلندا، النرويج، الدنمارك، فنلندا، أيسـلندا) وبعدها بأربع سـنوات بلغ العدد 17 بلدا، وفي عام 1970 بلغ العدد 121 بلدا، واستمر العدد في التصـاعد ولكن مع ذلك بقيت نسـبة النسـاء في البرلمان أقل من نسـبة الرجال بأضـعاف مضـاعفة، وهذا يؤكد أن الاهتمام الاجتماعي يسبق الاهتمام السياسي في أولويات المرأة عموما حتى في الغرب.

نستطيع القول إذن أن الحركة النسوية الغربية مرت بعدة مراحل تاريخية، حيث بدأت بداية بسيطة "كحركة احتجاجية على الظلم الاقتصادي الذي تعيشه النساء العاملات في الغرب، ومن ثم توسعت لنيل الحقوق السياسية"[2] خاصـة الحق في الاقتراع وذلك لتعزيز الحقوق الاقتصـادية، انتهاء بالمطالبة بالمساواة المطلقة بلا أي ضوابط.

وبرغم أن بعض التوجهات النسوية قامت أساسا على فكرة المساواة المطلقة بين الجنسين دون وضع أي اعتبار لأية فروق جسدية كانت أو نفسية أو اجتماعية، إلا أن التطور الذي شهدته الكتابات والدراسات النسوية أثبتت خطأ هذا التوجه واعتبرت أنه ردة فعل عنيفة على ظلم وتهميش النساء في فترات تاريخية مختلفة، وفي ظل هيمنة الثقافة الذكورية.

2–نشأة الفكر النسوي العربي

[1] سارة غامبل، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، مصر، 2002. ص270.

[2] المرجع نفسه، ص271

دخلت الأفكار والمقولات النسوية الغربية إلى العالم العربي بشكل متفاوت، عن طريق عدة قنوات، أهمها: البعثات العلمية إلى دول الغرب، وكذلك من الأعمال الذي قدمها رجالات النهضة من المثقفين العرب، وعن طريق تقليد الشرائح الاجتماعية شبه الارستقراطية للثقافة الغربية ومسالكها. وقد تشكلت النسوية العربية خلال ثلاث مراحل، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه الآن، وذلك على النحو التالي[1]:

أ- المرحلة الأولى

تسمى هذه المرحلة "بعصر النهضة"، التي ترافقت مع وصول الحملة الفرنسية إلى مصر سنة 1798م .وكانت أبرز ملامح النسوية في هذه المرحلة تتمثل في:

- الاهتمام بمسألة المرأة في هذه المرحلة بشكل ثانوي، وملحق بقضية النهضة، لذلك لا تكاد تخرج المطالب على حق المرأة في التعليم.
- الحديث عن حق المرأة في العمل، لكنه لم يكن شاملاً مطلقاً كما هو في المراحل التالية، وأيضاً دعوا إلى الاختلاط بين الجنسين؛ لأن ذلك من مقتضيات التعلم والعمل -حسب رأيهم-، وليس من منطلق المساواة بين الجنسين.
- لم تُطرح فيه قضايا مباشرة مناقضة لثوابت الدين ومسلماته، ولم يتم نسب التخلف الذي كان عليه حال المرأة إلى الدين.

في هذه المرحلة الدعاة لحقوق المرأة كانوا رجالاً، وغاب العنصر النسائي.

ب- المرحلة الثانية:

اختلف الباحثون في تحديد بداية هذه المرحلة، فمنهم من يرجعها إلى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، الذي أصدر فيه مرقص فهمي كتابه "المرأة في الشرق" [2] عام 1894م(39)، والذي أحدث هزة كبيرة في المجتمع؛ لأنه نقل موضوع حقوق المرأة إلى ميدان المواجهة مع

[1] أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، التقرير الاستراتيجي الثامن الصادر عن مجلة البيان بالتعاون مع المركز العربي للدراسات الإنسانية،ع21 ، القاهرة ، 2011، ص 147.

[2] مرقص فهمي، المرأة في الشرق، دار التأليف للطباعة والنشر،ط1 ، مصر ، 1849 ، ص69

المعتقدات الإسلامية، ومنهم يرجع بدايتها لكتاب قاسم أمين عام 1900م، والذي دعا فيه المرأة العربية إلى اقتفاء أثر المرأة الغربية." [1] وسلك المسلك العلماني الليبرالي عند طرحه لقضايا المرأة.

كذلك نشطت هذه المرحلة في مصر بتأسيس الاتحاد النسائي المصري عام 1923 وحضرت رئيسة الاتحاد الدولي للحركة النسوية في العالم إلى مصر لمساعدة المصريات في بناء التنظيم ودعمه، ومن أبرز نسويات هذه الفترة هدى شعراوي وصفية زغلول.

وكانت أبرز الملامح النسوية في هذه المرحلة[2]:

أصبحت الكتابات تتجه نحو المناداة بالالتحاق بركب الحضارة الغربية، وجعل المرأة الغربية نموذجاً يحتذى به، وتناولت موضوعات لم تُطرح من قبل، مثل: المساواة بين الجنسين في مرافق التعليم.

ظهرت المرأة في ميدان التأليف للدفاع عن حقوق المرأة، ولم يَعُدْ مقتصراً على الرجال فحسب كما كان في المرحلة الأولى كدرية شفيق، والتي أصدرت مجلة "بنت النيل. "

نظمت المرأة نفسها في سبيل نيل حقوقها في الاتحادات النسائية التي ظهرت في تلك المرحلة، وشاركت من خلالها في المؤتمرات العالمية التي تدرس وضع المرأة.

محاولة توظيف الدين ونصوصه "[3]،لتصبح صالحة للاستدلال عليها في كتاباتهم ودعواتهم

ج- المرحلة الثالثة:

تعود بداية هذه المرحلة إلى الخمسينيات، ويرجع اعتبار هذه الفترة فترة مستقلة عن سابقتها، ونشطت في هذه الفترة حركة ثقافية قامت بترجمة الكثير من الأدبيات الفكرية والفلسفية بكافة تياراتها، والتي تخص قضية المرأة وتحررها على منظورٍ مغايرٍ للمنظور الديني، وهي التي قدمت

[1] المرجع نفسه، ص67

[2] قاسم أمين، تحرير المرأة ، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة ، ص56

[3] أماني صالح، نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية، في: المرأة والحضارة ، العدد(1)، مارس 2000، ص56

للكُتَّاب العرب الأساس النظري في قضية المرأة، الذي يمكِّنهم من الاسترشاد في قضية المرأة على ضوئه.

ومن أبرز ملامح النسوية في هذه المرحلة[1]:

انتقلت الدعوات النسوية في هذه المرحلة من مرحلة التأثر بنمط الحياة الظاهري والعملي للمرأة الغربية إلى مرحلة استلهام الرؤى الفلسفية الغربية، وجعلها عقيدة للمرأة في حركتها ووضعها.

انتشر في بعض الأدبيات الربط بين تحسين وضع المرأة أو تغييره، وبين التغيير الشامل والجذري في قيم المجتمع.

3-أعلام الفكري النسوي:

بدأت الحركة الفكرية لهذه المجموعة من الرائدات في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، حين انبرت اللبنانية زينب فواز إلى الدفاع عن حقوق المرأة ضمن التقاليد والشرائع الإسلامية، وربما تكون صاحبة أول قلم نسائي عربي طالب بحقوق المرأة في العصر الحديث، بينما دعت ملك حفني ناصف إلى حرية المرأة استنادا إلى الشريعة الإسلامية في صدر الإسلام"[2]. حينما كانت المرأة تشارك في الحياة العامة وتستقبل الضيوف، وتحارب، وتسعف الجرحى، شأنها شأن الرجل.

ودافعت هدى شعراوي عن حقوق المرأة، ودعت إلى مشاركتها في الحياة العامة بصفتها نصف المجتمع، وتبنت خططا تهدف إلى تطوير المجتمع بشكل عام. أما المصرية أميرة مطر فقد اتخذت نهجا أكاديميا فلسفيا يرتبط على وجه الخصوص بفلسفة الجمال، والتذوق والنقد وهو توجه معاصر مختلف عن التوجهات التقليدية السابقة.

---

[1] أميمة أبو بكر و شيرين شكري، المرأة والجندر: إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين، ص18

[2] سامية خضر صالح، المشاركة السياسية والديمقراطية: اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة تساهم في فهم العالم من حولنا، مكتبة كلية التربية عين شمس، ط1، القاهرة، 2005 ، ص88

الفصل الأول : ـــ

[1]رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء، المرجع السابق، ص89

[2] قاسم أمين، تحرير المرأة، ص59

[3] المرجع نفسه، ص61

4- المرجعية الدينية وتأثيرها على تصورات المرأة

وقد واجهت أفكار النسوية في العالم العربي العديد من الانتقادات والهجوم نظرا لكونها تخرج عن الإطار المجتمعي والثقافي، كما تتعارض بشكل صريح مع الأطر الدينية التي تتبناها المجتمعات العربية والإسلامية"[1]، لذا ظهرت بعض التوجهات الجديدة التي حاولت الموازنة والمواءمة بين اعتبارات الفكر النسوي والمطالبات بحقوق المرأة، وبين الإطار الشرعي للدين الإسلامي، وظهر اتجاه فرعي جديد للنسوية، تحت مسمى " الاتجاه النسوي الإسلامي.

- **الاتجاه النسوي الإسلامي:**

وهو اتجاه نسوي فرعي للاتجاه العربي، "ظهر كرد فعل لانتشار أفكار المدرسة النسوية الغربية، وانطلاقا من ضرورة احترام الخصوصية الثقافية والدينية للمجتمعات العربية، وبدأ مصطلح النسوية الإسلامية بالظهور في تسعينيات القرن الماضي، وتعتبر الناشطة الإيرانية زيبا مير حسيني أول من استخدمه. أما أبرز الحركات التي نشأت تجسيدًا لفكرة النسوية الإسلامية فهي "حركة مساواة"، وهي حركة عالمية انطلقت في مؤتمر عقد في ماليزيا عام 2009 وحضره أكثر من 250 امرأة ورجلا من نحو 50 دولة حول العالم، وكانت الناشطة الإيرانية زيبا مير حسيني إحدى المؤسسات إلى جانب 12 شخصية أخرى. ونال المصطلح شهرته على يد الأمريكية آمنة ودود، أستاذة التفسير في جامعة فرجينيا[2]، وتعتبر مؤسسة المرأة والذاكرة التي أسسها عدد من النساء أبرزهن أميمة أبو بكر وهدى الصدة.

ويمكن توضيح أهم خصائص المعرفة النسوية الإسلامية في النقاط التالية[3]:

- أصالة المكون الميتافيزيقي جنبا إلى جنب مع المصادر المادية للمعرفة، ويعني ذلك المكوّن الإيمان بالله وبالغيب.

---

[1] أماني صالح، نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية، ص64

[2] خلود المصري، النسوية الإسلامية ودورها في التنمية، مركز الزيتونة للدراسات، ط1، بيروت ، 2016، ص89

[3] المرجع نفسه، ص89

- أن المعرفة النسوية الإسلامية تستند إلى إطار معرفي عقائدي أكبر، وهي بذلك تتشابه مع النسوية الليبرالية والاشتراكية في انتمائها لغطاء فكري وعقائدي أكبر، وتبتعد عن نسوية ما بعد الحداثة التي ترفض المعرفة قبل النسوية.
- المعرفة النسوية في المنظور الإسلامي هي معرفة نقدية في جوهرها ومضمونها، إصلاحية في هدفها.
- محكومة بالضوابط الموضوعية والمنهجية الإسلامية.
- معرفة تحررية ضد السلطة المطلقة لفرد أو جنس أو رأي أو نظام وحيد.
- نمو المعرفة النسوية رهين بنمو تيار ثقافي اجتهادي في نسيج المعرفة والثقافة الإسلامية عموما.

وقد انقسم الاتجاه الإسلامي للنسوية إلى تيارين أساسيين[1]:

أ. التيار الأول: التيار النسائي الإسلامي

وأهم ما يميزه "إيمانه الكامل بكل ما جاء به القرآن من أحكام متعلقة بالنساء دون ليّ أعناق النصوص، وأن ما جاء به القرآن الكريم صالح لكل زمان ومكان، واحترامه للتفاسير مع ترجيحه لتفسير دون آخر استنادا لقوة الدليل، وتؤمن باحثات هذا التيار بكل الأحاديث الشريفة التي صحّت سندا ومتنا"[2]، ومما يميزه أنه لا يعتمد على الفصل العنصري، ومن ثم يجتهد في هذا المجال الكثير من الرجال والنساء.

ويتشدد هذا التيار في الحرص على إثبات خصوصية هويته الإسلامية، بدءا من المصطلح "النسائي" نسبة إلى النساء، وهي اسم سورة من سور القرآن الكريم، وتمييزا له عن مصطلح التيار النسوي الغربي، ويرى رواد هذا التيار أن الالتزام بأحكام الدين المتعلقة بالمرأة كجزء من الالتزام العام بالنظام الإسلامي بشموليته، وهو كفيل بحل كل المشكلات والتحديات التي تواجهها النساء، ويأخذن موقفا نقديا من الوثائق الأممية، لاعتقادهم بأنها تأسست على هدم وتفكيك الأسرة وتزييف

---

[1] رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء ، المرجع السابق، ص58

[2] خلود المصري، النسوية الإسلامية ودورها في التنمية، ص100

الوعي وتشبيه النساء بالرجال، وبرز هذا التيار بشكل أكبر في البلدان الإسلامية الأكثر تشددا كالسعودية" [1] ولم يتجاوز كونه تيارا نظرياً ناقدا للرؤية الغربية، له بعض الكتاب والمفكرين والكثير من رموزه هم من دارسي الشريعة الإسلامية، لكن لم يحظ التيار بمساحات واقعية واسعة للتطبيق.

ب. التيار الثاني: النسوية الإسلامية:

وهو تيار أكثر مرونة من التيار الأول، فآمن بالفكرة النسوية بوجه عام ورأى أنها ليست نتاجا غربيا، وإنما هي أفكار تكوّنت عبر نضال النساء على مدار التاريخ إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه، ويرفض هذا التيار الفكر النسوي المتطرف الذي يعتمد على هدم كل آليات المعرفة السابقة والذي ينحاز للنساء ويبحث عن استقواء أنثوي مقابل الاستقواء الذكوري، لكنه يؤمن بأطروحة "الجندر" أو النوع الاجتماعي ويتعاطى معها بإيجابية، ويرى رموز هذا التيار أنه لا تعارض بين الفكر الإسلامي وبين الفكر النسوي أو أطروحة الجندر.

فتعرّف أميمة أبو بكر النسوية الإسلامية بأنها "موقف له منطلقات أنطولوجية معينة وهدف مزدوج، هو الاهتمام بتحسين أحوال النساء، خاصة في المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة، وتحقيق العدالة والمساواة للنساء، والهدف الثاني هو إصلاح وترشيد الفكر الإسلامي نفسه ومنهجيات العلوم الإسلامية والفهم الديني لإعادة قراءة المصادر الإسلامية ما يسمح ببناء معرفة إسلامية نسوية مساوتية".[2]

ومن الجدير بالذكر أنه داخل هذا التيار برزت مدرستين متقابلتين:

- **الأولى:** هي مدرسة الخارج، أي منظرات الفكر النسوي الإسلامي من النساء في البلاد الغربية حيث تشهد هذه المدرسة زخما كبيرا يرتد أثره للداخل الإسلامي، ومن أعلامها آمنة ودود، وهي مدرسة لا تتقيد في اجتهادها بأي قيد خارج منهجيتها في التفكير.

---

[1] ضحى القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، ص71

[2] المرجع نفسه، ص72

- **الثانية:** هي مدرسة الداخل الإسلامي، حيث تتحرك بحذر أكبر وهي تعلن أنها لا تستورد أجندتها من الخارج وأن كل ما يتعلق بأفكار خارجة عن صريح الشرع مثل المثلية ونحو ذلك من أفكار النسوية العالمية لا تعنيها لأنها تتحرك وفق المشكلات الموجودة في الداخل لدينا فقط.[1] وعلى الرغم من أن هذا التيار يقوم باستيراد مصطلحات وأدوات الآخر النسوية المعرفية إلا أنه يحاول أن يصبغها بصبغة إسلامية، وهو ما يعرض هذا التيار للكثير من الانتقادات والاتهامات، كونه يتبنى إطارا أكثر اتساعا ومرونة من الأطر الدينية المعروفة، إلى الحد الذي يجعل رواده يتلاعبون في تفسير بعض النصوص الدينية لكي تتفق مع الرؤى والأفكار التي يقدمونها.

- **النسوية الإسلامية في ضوء النقد**

لم ينجح "التيار النسوي الإسلامي في تحقيق أهدافه وبأن يكون له مشروعية دينية أو اجتماعية، فالبنية الأساسية التي بنى عليها الأحكام المتعلقة بالمرأة والتي اعتمدت دراسات ذاتية فردية وقفت موقفًا عدائيًا لكل هذه المصادر وأسست نسوية إسلامية تدعي امتلاك الحقيقة وشملت تأويلاتها التّجديدية النصوص القطعية[2]

فما يوضح فساد المسلك الذي اتَّخذه هذا التيار عند تعامله مع النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، فهو لا يعتمد البناء العلمي ولا يصدر عن تعظيم للنصوص الدينية وطلب الحق منها.

ومن ضمن ما تعاني منه النسوية الإسلامية ليس كونها ردة فعل فقط، "يتضح ذلك في عدم درايته بما تعاني منه المرأة المسلمة المغتربة، إذ إن مشكلتها ليست مشكلة جندر/ نسوية فقط، إذ يضاف إليها أزمة العنصرية".[3]

[1] رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء ،المرجع السابق، ص72

[2] ضحى القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، ص78

[3] رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء، المرجع السابق، ص78

ولا يخفى أن الحركات النسوية بشكل عام من أكثر الحركات المثيرة للجدل في عصرنا وفيما يرتبط بهذه الحركات من قضايا حقوق الإنسان والبيئة والحريات وعلاقة الديني بالدولة وغير ذلك من القضايا المهمة.

بالتأكيد هنالك مظلومية عانت منها النساء وما زالت تعاني منها حتى الآن بأساليب مختلفة تتذرع بالدين أو القهر والسياسة والتقاليد لكن اتخاذ موقف ردة الفعل والابتعاد عن التأسيس العلمي يجعل من المجتمعات ترفض هذه النظرة لما فيها من بعد عن التقصي العلمي واتهام لفكر العلماء السابقين.

الفصل الثاني

تجليات الذات المؤنثة في رواية "سقوط الإمام" لنوال السعداوي

أولا: صورة المرأة في الرواية بين التبعية والتمرد على السلطة الأبوية

1- المرأة والتمرد على السلطة الأبوية

2- المرأة والتمرد على خطيئة الحب

ثانيا: تمثلات الذات المؤنثة بين الفكر التحرري والمرجعية الدينية

1- تأثير السلطة الدينية على المرأة

2- التحرر كوسيلة لإعادة تشكل الهوية النسوية

الفصل الثاني : تجليات الذات المؤنثة في رواية "سقوط الإمام" لنوال السعداوي

تمهيد:

يعد الصراع الذي تشكل أواخر القرن المنصرم لأجل اثبات حقوق المرأة والذي بلغ ذروته في العقد الأخير حين أخذت المنظمات العاملة في المجال النسوي تدفع باتجاه إلغاء القوانين المتضمنة تمييزًا جندريًا. فحاولت هذه المنظمات تعديل القوانين دائمًا، لكنها كانت تنتهي بالفشل أو تكللها تعديلات خجولة لا تتعدى حالة ذر الرماد في العيون مذيلة بحجج ومبررات كثيرة؛ يأتي على رأسها الدين بوصفه عاملًا أساسيًا غير قابل للمساس في المجتمع العربي.

لم يتعدى ذلك إلا كونه حجة أكثر منه علة؛ ذلك أن ما يحكم المجتمع العربي بشرائحه المختلفة؛ هو العرف الاجتماعي أكثر من الشريعة والدين، كما أن الدراسات المتعاقبة ركزت على القصور القانوني وأهمية إجراء تعديلات من دون النظر إلى أهمية العرف المسيطر على الحالة الاجتماعية.

تركز الدراسة على فكرة النظام الأبوي وآثار تغلغله في مفاصل الحياة العامة والخاصة ابتداء من الأسرة وانتهاء بالمؤسسات السياسية، وخلصت إلى استنتاجات تتعلق بتحديد المعوقات التي تمنع من المساواة الحقيقية في المجتمع، وأكدت على أهمية مواجهة المشكلة الحقيقية التي يعانيها المجتمع العربي الذي يعمل على تحقيق المساواة بشكل ظاهري، ويدعي إيمانه بحقوق النساء فيما يتجاهل تطبيقها مستفيدًا من ثغرات كثيرة.

1- المرأة والتمرد على السلطة الأبوية

تعد المجتمعات التقليدية من أكثر البيئات التي يسود فيها النظام الأبوي بوصفه بنية سلطوية تتسم بالاستمرارية والتجذر، ويصنف المجتمع العربي وفقا للعديد من الدراسات والباحثين، ضمن هذه المجتمعات، إذ يُبنى على أنماط ثقافية وقيمية وتنظيمية تُعزز استمرار الهيمنة الذكورية، وقد عالجت العديد من الأدبيات الفكرية والنقدية مفهوم النظام الأبوي باعتباره منظومة مؤسسية تُكرس سلطة الرجل داخل الأسرة والمجتمع، وفي هذا السياق يعرف جابر

عصفور النظام الأبوي بأنه: "تجلي ومأسسة لهيمنة الذكور على النساء والأطفال داخل الأسرة، وتوسيع لهذه الهيمنة الذكورية على النساء في المجتمع بعامة " [1] ومن هذا التعريف نجد أن الهيمنة الذكورية داخل الأسرة تظهر من خلال سيطرة الرجل "الزوج أو الأب" على المرأة " "الزوجة أو الابنة" وهذا يعكس النمط التقليدي للسلطة، أما في المجتمع فتتحول السيطرة إلى مؤسسة منظمة تنتج القيم والمعايير التي تعزز سلطة الذكور، فالرجال يتولون السلطة في جميع مؤسسات المجتمع المهمة وأن النساء محرومات من سلطة كهذه.

ويظهر ذلك في الرواية من خلال تقديم البطلة "بنت الله" كنموذج للمرأة المضطهدة ليس فقط من طرف "الأب والزوج" بل يتجاوز ذلك إلى الاضطهاد من السلطة التي تتجلى في "سلطة الإمام" المتغلغلة في مفاصل المجتمع فقد جُرِّدَت من صوتها وكيانها لِتُدَان على جريمة لم ترتكبها، في حين يظل الإمام رمزا للقداسة الزائفة التي تبرر الهيمنة والإقصاء باسم الدين والعرف والشرف.

وفي مطلع سبعينات القرن الماضي أخذ مصطلح "الأبوية في الظهور في الدراسات النسوية ومن خلالها لعب المصطلح في هذا الحقل دورا مركزيا في السعي إلى تتبع السيطرة الذكورية في المجتمعات الإنسانية بوصف تلك السيطرة مصدرا للكبت المفروض على الأنثى ورأى أوائل المنشغلين في ذلك الحقل أن الأبوية شائعة في كل المجتمعات بمعنى أنها كلها أبوية النظام لا يسمح فيها للمرأة أن تتجاوز موقعها الثانوي أو الدوني"[2] .

ويرى العديد من الباحثين المتخصصين في العلوم الاجتماعية أن مفهوم النظام الأبوي أو ما يُعرف بالبطركية، هو مفهوم اجتماعي مركزي يرتبط ارتباطا وثيقا بالنظريات والفكر السوسيولوجي في دراسته لبنية المجتمع. ولا يقتصر هذا المفهوم على هيمنة الرجال على النساء من حيث السلطة والسيطرة فقط، بل يتعدى ذلك إلى كونه منظومة رمزية وثقافية شاملة

[1] جابر عصفور ، الهوية الثقافية والنقد الأدبي ، سلسلة العلوم الاجتماعية ، دار الشروق القاهرة ، ط1، 2010، ص 98

[2] المرجع نفسه ، ص 99

تُجسد مجموعة من القيم والتصورات حول الأنا" الذات" والآخر والعالم ويرتكز هذا النظام حول صورة "الأب" بوصفه مرجعا أساسيا، سواء في الأسرة أو في البُنى السلطوية.

نجد الدكتور "**هشام شرابي**" الذي قام بدراسة معمقة عن بنية المجتمع والعائلة العربية، خرج بنتيجة مفادها أن بنية المجتمع العربي يسوده "النظام الأبوي" الأمر الذي جعله متخلفًا يكرس علاقات غير متكافئة بين أفراد المجتمع سياسيًا واجتماعيًا بعيدًا عن الحداثة والتطور الذي حدث في الدول الرأسمالية، لذا فيمكن أن تتمحور إشكالية البحث في مفهوم النظام الأبوي عند هشام شرابي والمحددات التي اعتمدها في تناوله للنظام الأبوي في المجتمع العربي. [1]

يقوم مفهوم النظام الأبوي لدى هشام شرابي على أساس وجود روابط تراتبية بين أفراد المجتمع، يخضع بموجبها البعض للبعض الآخر، يسميها ذهنية أبوية تأخذ نزعة سلطوية شاملة ترفض النقد ولا تقبل بالحوار إلا أسلوبا لفرض رأيها فرضًا. ويفرق شرابي بين النظام الأبوي والنظام الأبوي المستحدث أو الجديد تعبيرًا عن التطورات والتحولات التي لحقت بهذا النظام لاسيما في الحالة العربية.

النظام الأبوي الجديد كمفهوم يشير إلى البنية الاجتماعية، السياسية، والنفسية التي يتميز بها المجتمع العربي المعاصر. إنه مفهوم ذو ازدواجية نظرية مهمة لأنه يعبر عن تشكيلة اجتماعية هجينة ناتجة عن الانتقال من نظام تقليدي إلى نظام حديث دون استكمال عملية التحول أو الانتقال بصفة نهائية. وهو الأمر الذي جعل المجتمع العربي المعاصر يبدو في هذه الصيغة التي يجمع فيها بين التقليد والحداثة دون أن يكون أي منهما. إنه نظام يعيش الماضي في الحاضر والحاضر في الماضي، إنه مزيج بين التراث والمعاصرة، "نظام غريب يختلف عن أي نظام" على حد تعبير شرابي

[1] هشام شرابي، "النظام الأبوي والتبعية ومستقبل المجتمع العربي". ورقة بحثية قدمت في ندوة العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة، مركز دراسات الوحدة العربية ومركز الدراسات العربية المعاصرة جامعة جورجتان، بيروت، 1986.

إن مفهوم النظام الأبوي بالنسبة لهشام شرابي ذا طبيعة مزدوجة؛ فالأبوية كمقولة اجتماعية اقتصادية كلية (تحيلنا للمجتمع، الدولة، الاقتصاد) وجزئية (تحيلنا للعائلة والشخصية الفردية) من جهة، وكمقولة نظرية تحليلية أو نموذج مثالي من جهة أخرى[1]

يركّز هشام شرابي في تناوله النظام الأبوي في المجتمع العربي على النظام الأبوي الحديث بوصفه نمطًا اجتماعيًا وفكريًا، لذلك نجده في إطار ذلك يحاول الإفادة من فيبر وماركس وفرويد، أي إنه يجمع بين عدد من المناهج في إطار متآلف ليحاول تقديم نظرة شاملة لما في المجتمع من بنى وطبقات وعلاقات أساسية، كما إنه يميل إلى مفهوم للمجتمع مبرزًا عامل الثقافة ومركزًا على عناصر البنى الفوقية أكثر من الاقتصاد. بالإضافة إلى ذلك ينطلق شرابي في فهمه[2] للنظام الأبوي من زاويتي المرحلة التاريخية السابقة والمرحلة المقابلة أي الحداثة، فيسعى من وراء ذلك إلى تقديم تفسيرات وفهم للنظام الأبوي وتشكيله. كما أنه ينطلق من مقولات ربما لا تمت للواقع وتراث الأمة العربية وتطورها التاريخي بصلة، كمسألة الوعي الطبقي حين يعزو فشل تطور أو فشل نخبة ما إلى وعيها الطبقي وما إلى ذلك. ولذلك فمفهوم المجتمع الأبوي كما طوره شرابي يسعى إلى نقد وتفكيك السلطة والسلطة السياسية القائمة على الهيمنة والتسلط والقمع، وهذا النقد يسعى إلى الانتقال من هذا النظام التقليدي إلى نظام الحداثة الذي تسود فيه الحرية بعيدا عن سيطرة الأب.[3]

في تعريف للنظام الأبوي في المجتمع العربي يجعل شرابي الحداثة في مقابل النظام البطركي، فالنظام الأبوي البطركي نظام معرفي قائم على الدين أو الأسطورة يتوصل إلى الحقيقة بطرق دينية وتعليمية، ولغته بيانية ونظامه قائم على السلطة أو البيروقراطية وتركيبته

---

[1] عطية، أحمد عبدالحليم واخرون ،المجتمع الأبوي، قراءة في أعمال هشام شرابي. القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية،ط1، سوريا، 2012.ص125

[2] هشام شرابي، النقد الحضري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 ، بيروت، 1990 ، ص 89 – 90.

[3] المرجع نفسه، ص165.

الاجتماعية عائلية وقبلية طائفية. والحداثة هي العكس تماما فهي النظام القائم على الفكر والعقل ويتوصل إلى الحقائق بطرق علمية نقدية ...الخ.

أي أن معيار اعتبار مجتمع ما مجتمعا متخلفا أو أبويا يقدمها شرابي كمعيار عالمي من منظار الحداثة، وبذلك يصبح في نظره كل ما هو أوروبي هو غربي مرادف لكل ما هو حديث وما هو غير حديث، في الوقت نفسه يتبادر إلى أذهاننا أهمية وجدية هذا القول، فهناك مجموعة من المجتمعات ما زالت تعيش تقاليدها وأبويتها السياسية والاجتماعية، وبنفس الوقت تعتبر دول متطورة وفقا للمعايير الليبرالية مثل المجتمع الياباني ومجتمعات الدول الرأسمالية والصناعية في جنوب شرق آسيا، التي تعيش تقاليدها بصورة عنيفة وفيها أحيانا نزعات عنصرية وتنميطية أبوية يكرسها قادتها.

يحدد "**هشام شرابي**" مجموعة من الخصائص لما يمتاز به النظام الأبوي في المجتمع العربي، سنأتي على ذكر بعضها، وهي

- السيطرة والخضوع: يشكل الأب في النظام الأبوي أداة القمع الأساسية، وبزيادة القمع يزداد الإيمان بالخرافة وبالتالي يؤدي إلى إحكام السيطرة على الوضع القائم والخضوع للأب لا بالمعنى البيولوجي فقط بل بالمعنى الثقافي أيضا.[1]
- التبعية: فالنظام الأبوي لا ينتج ذوات مستقلة بقدر ما ينتج أفرادًا سلبيين همهم الوحيد الامتثال للأعراف بدل احترام القوانين وتكريس الولاء للتقاليد بدل طاعة أوامر العقل.
- الولاء: أي أن العائلة أو العشيرة أو الدين أو الجماعة الاثنية (بدلا من الأمة أو المجتمع المدني) تشكل أساس العلاقات الاجتماعية وما يقابلها فيه من تنظيم اجتماعي.

وبالعودة إلى متن رواية "**سقوط الإمام**"، يتضح أن العلاقة بين المرأة والرجل تتسم بالاضطراب على مختلف المستويات الاجتماعية والثقافية والدينية. إذ يُصوَّرُ الرجل بغض النظر عن موقعه الطبقي أو رمزيته السلطوية، كفاعل ظالم وقاهر في علاقته بالمرأة، وتوظف

[1] هشام شرابي، النقد الحضري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين ، المرجع السابق ، ص166

شخصيات وأحداث الرواية لتجسيد هذا القمع. وتبينه الكاتبة من خلال قولها:" حين التقيت بشهريانو شيراز الإيرانية وحكت لي عن اغتصاب ابنتها الطفلة في السجن وحين التقيت بفاطمة تاج السر السودانية ورأيت ابنها الغلام وزملاءه في جمعية مقطوعي الأيدي بعد تطبيق الشريعة"[1]. نستشف من خلال هذا المقطع أن الجسد الإنساني "المرأة والطفل" أصبح ميدانا لعنف شرعي يمارس باسم الدين أو السلطة أو العرف. و أن العلاقة بين الرجل والمرأة، تكون فيها السلطة المطلقة للرجل ولا مجال للمرأة في أي شيء في ظل هذه السلطة التي جعلت من المرأة نموذجا مقهورا خاضعا خانعا. فعندما تحكي "شهريانو الإيرانية" عن اغتصاب ابنتها في السجن، لا يكون الاغتصاب جريمة فردية بل هو يمثل مظهرا من مظاهر النظام الأبوي، الذي يرى في جسم المرأة ملكا مباحا للسلطة الذكورية، فالسجن مؤسسة رسمية تستعمل كأداة لإخضاع النساء جسديا ونفسيا، ويستخدم العنف الجنسي لإخضاع النساء المعارضات وتذكيرهم بموقعهم الطبيعي في ظل السلطة الذكورية. أما في قولها "الغلام وزملاؤة مقطوعي الأيدي بعد تطبيق الشريعة" تشير إلى أن السلطة السياسة تتخذ الدين ذريعة لقمع الناس، وأن النظام الأبوي يشرع العنف باسم الطهر الأخلاقي وإقامة الحدود مع تجاهل العدالة الاجتماعية والإنسانية، هنا تذهب نوال السعداوي إلى أن النظام الذكوري السلطوي يُؤَوِلُ الشريعة ويوظفها لترسيخ الخوف والطاعة. ويظهر التمرد من خلال شهادات المرأة وهي تتجاوز المرأة الضحية إلى المرأة المقاومة عن طريق كشف الجرائم المسكوت عنها بتفكيك الخطاب السلطوي ، إنها لحظة تمرد سردي من خلاله تحمل السرد وظيفة سياسية وأخلاقية، تجعل من الأدب فعل مقاومة ضد سلطة قاهرة تتوارى خلف قداسة زائفة. ويظهر أيضا تمرد المرأة من تصويرها للإمام كشخصية مستبدة تتقمص دور الإله فتقول: "هتاف يدوي في أذني "يحيا الإمام" مطبق الشريعة وأرى وجهي في المرايا مائة وجه إلا وجه واحد. تسع وتسعين وجها بعدد أسماء الله الحسنى، وأنا واقف تحت الأضواء ومن تحتي العرش ومن حولي الأعوان"[1]، وفي كثير من

[1] نوال السعداوي، سقوط الإمام ، دار الساقي ،ط2،مصر ،2000،ص9-10

المواقف بدت المرأة في الرواية " فقيرة معدومة لا تملك إلا جسمها تبيعه بثمن طعامها. في قولها: "ذهبت إليها مرة وأنا شاب ، فتاة صغيرة كالطفلة قبل أن أبدأ الجولة الأولى قالت أخرج قروشك قلت ألا تثقي في؟ قالت أنت من النوع الذي يأكل من عرق النساء"[1]. يظهر من المقطع في ظل الهيمنة الأبوية "الذكورية" أن المرأة بالنسبة للرجل مجرد جسد يتمتع به متى شاء، خاصة إذا كانت المرأة فقيرة ومعدمة وهي تحت سلطة الرجل وخاضعة له ما دامت بحاجة إلى توفير قوت يومها. ولكن بصيغة معاكسة للتوقعات النمطية تظهر المرأة في هذا المقطع رغم صغر سنها "كطفلة" تقلب الموازين التقليدية كتعبير عن التمرد الرمزي على النظام الأبوي الذي يربط بين الذكورة والهيمنة والأنوثة والتبعية. فرفض الثقة العمياء في الرجل عندما قالت " أخرج قروشك" قبل الحديث أو الفعل دليل على الوعي النسوي بطبيعة الاستغلال الذي تمارسه السلطة الذكورية فهي لا ترى الرجل شريكا بل جسدا استهلاكيا يجب أن يدفع ثمن حاجته، مثلما تُسْتهلك النساء عادة في النظام الأبوي، فهنا جعلت المرأة من نفسها فاعلة لا مفعولا بها. كما يظهر في قولها "أنت من الذي يأكل عرق النساء" اتهام صريح للرجل بالاستغلال، وإدانة له تُطلقها المرأة ضد السلطة الذكورية وتكشف من خلال قولها العلاقة المزيفة بين الجنسين. هنا الفتاة لا تمثل المرأة الخاضعة والمغرية التي تظهر في سرديات الرجل، بل هي واعية اقتصادية بإمكانها التحكم في شروط العلاقة، وهي قادرة على السيطرة في مكان من المفروض أن تكون خاضعة للذة لا فاعلة فيها.

وقد ظهر ظلم الرجل للمرأة في النظرة الدونية لبنت الزنا وغض المجتمع الذكوري الطرف عن من فعل هذا–الرجل–لأنه الإمام كما ذكرت الابنة" لماذا تتركون الجاني وتذبحون الضحية؟ والمفارقة أن الإمام يحكم بشريعة الله" [2]. الإمام في هذا المقطع ليس شخصية دينية فقط بل هو رمز للسلطة الذكورية الأبوية التي تفسر الشريعة وتطبقها بشكل انتقائي وظالم،" فالإمام

[1] نوال السعداوي، سقوط الإمام ، ص32

[2] المصدر نفسه ، ص–109 .

هو صاحب السلطة المطلقة يحكم بالشريعة على من يشاء ويعفو ويغفر لمن يشاء. والإمام هو الرجل الظالم الذي لا يعترف بابنته وهي حقيقة لا يعرفها إلا الكلب مرزوق والأم"[1]. وهنا يمثل الرجل الأب الذي يرفض الاعتراف بابنته في مشهد يجسد إنكار السلطة الذكورية للمرأة حتى وإن كانت من صلبها. فالمرأة تمثل الضحية رغم أنها لم ترتكب أي جريمة، وتتحمل وحدها عار الخطيئة في حين المجرم الحقيقي هو السلطة الممثلة في شخص الإمام يفلت من العقاب. "ينكرها المجتمع دون دليل إلا أن الرجل هو الإمام وهو في نظرها ليس بإنسان أو حيوان بل وجهه مخيف ككوابيس الأطفال"[2]. فالرجل أصبح بالنسبة للبطلة كائن متوحش وجهه مخيف ككوابيس الأطفال هذا الوصف يعبر عن فقدان الثقة بالسلطة الذكورية التي أصبحت مصدر رعب وخوف دائم لا يُنسى، وهي صورة لواقع أبوي تدان فيه المرأة فقط لأن خصمها رجل ذو سلطة، السلطة التي تستخدم الدين لتبرير الظلم. ومن ثم قولها: " رأيت الإمام يسقط فوق المنصة كان وجهه مضيئا انقلب عند السقوط وأصبح داكن اللون"[3]. عبرت الكاتبة في هذا الموقف عن سقوط ذلك الرجل المتسلط على الأرض إشارة إلى انهيار مكانته المصطنعة وسقوط هيبته أمام الجميع، وخاصة المرأة التي طالما خضعت لأوامره. وعبرت عن انكشاف وجه السلطة الحقيقي المظلم والقاسي والغير عادل بتغير لون وجه الإمام، فتحول اللون من المضيء إلى الداكن، هنا ليس مادي فقط بل ورمزي أخلاقي من النور الزائف إلى الظلام الحقيقي.

وتبدت علاقة المرأة الزوجة الجديدة بالرجل الحاكم من خلال قولها: " زوجتي الجديدة درست علم السياسة وراء البحار، ولها نظرة في فن الحكم وترويض الرجال قالت أمسك العصا من الوسط ولا تضرب طول الوقت .. والمرة الثانية اضرب فوق الرأس وأنا وأنت نتبادل الأدوار فإذا ضربت أنت جئت باسمة كالملاك ، وإذا تهاونت أو تنازلت أمسكت أنا العصا واللجام

[1] نوال السعداوي، سقوط الإمام ، ص13.

[2] المصدر نفسه ،ص27.

[3] المصدر نفسه ،ص23.

"[1]. نستشف من خلال هذا المقطع أن المرأة أصبحت متعلمة، ومثقفة، ومتمكنة من أدوات السلطة، وصارت تدرك فنون السيطرة، وتُعلم الإمام كيف يحكم، فالحكم لا يكون بقمع وتجبر الرجل بل بالتوازن بين العنف واللين، على عكس الرجل الذي ينظر إلى زوجته على أنها امرأة ترضخ بالضرب لترى الرجولة والقوة في شخصه وإن هو عاملها بالحسنى انقلب الدور وصار هو الضحية، وهذا ما ساعد على هيمنة الرجل عليها واحتقارها "لم أرى زوجتي قبل الزواج محجبة طاهرة لا تنكشف على الرجال، تزوجتها على عهدة الرئيس اشتريتها بمهر عال ودخلت عليها بعد حفل كبير بحضور الإمام، ظلت ملاءة العرس بيضاء من غير سوء، قلت لنفسي سبقني إليها غيري وعوضي على الله.. ضربتها حتى اعترفت بالإثم ثم غفرت لها" [2]. نجد من خلال هذا المقطع أن الزواج ليس علاقة إنسانية بل صفقة سياسية وإجتماعية تعمد إلى قهر المرأة تصورها كسلعة تُباع وتُشْترى. وتُحاسب على ما لم ترتكبه ويُمارس عليها العنف لتُجبر على الاعتراف ثم يغفر لها، فكان الضرب هو أحد العقوبات التي تخلص المرأة من إثمها العظيم، بينما الرجل فلا إثم عليه. والضرب هنا ليس وسيلة للوصول إلى الحقيقة بل لإثبات السلطة الذكورية والهيمنة الجسدية بغض النظر عن الحقيقة.

في هذا المقطع صورة من أقسى صور السلطة الأبوية، حيث تعامل المرأة كسلعة للبيع، وتعاقب دون ذنب، وتُغْفر لها الجريمة التي لم ترتكبها من الرجل الجلاد الذي يبرر قمع المرأة باسم الشرف والدين، ويظهر تمرد المرأة من خلال مقاومتها بالصمت وكشفها للظلم المتجذر في البنى الاجتماعية والدينية.

" منذ الطفولة وأنا أضمر له الحقد يسبقني في امتحانات آخر العام ولا تروقه إلا فتاة أحلامي يكتب لها الشعر ورسائل الحب وأنا لا أكاد أفك الخط.. وهو واقف ثابت في مكانه

[1] المصدر نفسه ، ص41

[2] نوال السعداوي، سقوط الإمام ، ص32

كأبي الهول".[1] من هذا المقطع يظهر أن المرأة التي لها خلفيات كثيرة عن الرجل المتسلط ستكبر على الحقد والضغينة للرجال بصفة عامة، وهي محور الصراع الذكوري الذي منحها دورا قويا من خلال الغيرة والاحتقار. أما السلطة الذكورية فتتجلى كقوة راسخة في شخصية "أبي الهول" رمز الثبات والقداسة المزيفة.

وفي مقطع آخر: "إنه الشيطان .. وتبعه آخرون يجرون هاربين داس أحدهم وهو يجري على يدي وداس آخر على الوسام بجوار قدمي اليمنى وأخفيت وجهي في الأرض حتى لا يراني أحد"[2]. شكلت المرأة في هذا المقطع ذلك الكائن الذي يقبع في الدرك الأسفل من المكانة، لذلك كانت في غاية المهانة والذل، لأنهم كانوا يتبعونها لأجل الجسد، وإن قضى الرجل وطره منها صار شأنها شأن العبيد والخدم. وهذا يدل على أن المرأة رغم أنها لا تزال في وضعية الاضطهاد الجسدي إلا أن هناك تمرد داخلي أدركت من خلاله السلطة المزيفة وكشفت أن من كان يمثل الإله ما هو إلا شيطان وهذا بداية لانهيار منظومة القيم المزيفة.

وفي مقطع آخر أصبحت المرأة هي الشيطان" والمرأة هي الشيطان وإن تلفعت بالحجاب ودخلت حزب الرحمن. قالت أعدائي كلهم رجال يضمرون الحقد منذ الطفولة"[3]. وعليه نجد أن المرأة تأتي بصورة شيطان مهما بلغت درجة إيمانها وطهارتها فالمرأة المتدينة والمتحجبة لم تعفى من شيطنة المجتمع الذكوري، فيصبح لفظ الشيطان وصفا للمرأة لمجرد كونها امرأة. ومهما أخلصت في مشاعرها ليس الرجل في مأمن من شرها، وهذا العداء ليس حديث النشأة بل نشأ مع الرجال منذ الصغر لأنهم تربوا على التمييز والتسلط. يمثل المقطع لحظة وعي حاسمة تدرك فيه المرأة أن العداء الحقيقي متجذر في الذكور أنفسهم وفي المنظومة التي تَعْمَدُ دائما إلى اتهام المرأة وشيطنتها.

---

[1] المصدر نفسه ، ص55

[2] نوال السعداوي، سقوط الإمام ، ص55

[3] المصدر نفسه ، ص41

وفي مقطع آخر تقول الكاتبة: " رأى لها أربعة قوائم ظن أنها جاموسة تتمشى على النهر لكن رأسها لم يكن به قرون وإنما شعر ملفوف تحت عمامة بيضاء ظنه شيخ عجوز يسجد على يديه وركبتيه في خشوع للإمام .. واقترب منه فرأى أنه امرأة وليس رجل ، عرفها من وجهها الطويل النحيل وعينيها السوداوين الواسعتين وجلبابها الأسود الطويل وشعرها الملفوف داخل المنديل وفي يدها الفأس ... ولكنه كان متنكرا ولا يريدها أن تتعرف عليه وكبح جماح الرغبة في أن يكشف عن سطوته"[1]. نستشف من خلال المقطع النظرة الدونية أو الغامضة للمرأة حيث تُجرد من إنسانيتها وتُختزل في كائن حيواني كما تراها عين السلطة، بعدها يتطور المشهد لتصبح عجوز يسجد للإمام وهنا ربط بين الدين والخضوع الذكوري، ثم تأتي المفاجأة حين يكتشف أنها امرأة تحمل فأس، فيظهر التعارض بين صورة الخضوع الخارجي وحقيقة القوة الكامنة، فالمرأة هنا لا تواجه علنا بل تفرض حضورها الرمزي القوي مما يجبر الرجل على إخفاء سطوته، لهذا جاء الرجل بهيئة متنكرة حتى لا تتعرف عليه وتأمنه تلك الجريحة. هذا دليل أن السلطة الذكورية تخاف من المرأة حين تخرج عن صورتها النمطية، وحين تتسلح بالوعي. وفي مقطع آخر نجد وصف أي فتاة خارج أسوار بيتها ببنت الحرام أو الزانية " وكلما رأى البراءة مرسومة على وجهها ازداد يقينا أنها غير بريئة وأنها بنت الحرام تتظاهر بالبراءة"[2]. هنا بينت الكاتبة مدى التسلط على المرأة وجعلها عيبا لا يمكن الثقة بها بتاتا، ويظهر كيف تقوم السلطة الأبوية على إدانة المرأة مسبقا، وتعتبرها أصل الفتنة والشر حتى وإن بدت البراءة ترتسم على محياها، فالرجل لن يكف سوء ظنه بها وتجبره عليها وبالتالي المرأة لن تستطيع إرضاء السلطة الأبوية فإن أظهرت البراءة أُتُهِمَتْ بالخداع، وإن تصرفت بحرية أُتُهِمَت بالانحلال، فهو فكر ذكوري يخاف من نقاء المرأة خوفه من تمردها فكلاهما تهديد لسلطته لأن الأولى تهز منطقته والثانية تتحداه ويكمن تمرد المرأة في وجودها الصادق وحقها في البراءة دون أن تحاسب، لكن في الرواية نجد بأن عقوبتها الرجم " إذا كانت بنت حرام فلا عجب أن

[1] نوال السعداوي، سقوط الإمام ،ص88

[2] المصدر نفسه،ص88

تفعل أية فاحشة وليس لها من علاج سوى الرجم"[1]. نستشف من خلال هذا المقطع أن نظرة الرجل للمرأة على أنها جسد، ولا يحق لها أن تنتهك المحظور من أجله وإلا وجب فيها الرجم حتى الموت، الموت فقط من يخلصها من إثمها العظيم، بينما هو الرجل يمكنه التوبة متى شاء وأن يعاشر من يشاء.

إنه ذروة العنف الذي تمارسه السلطة الأبوية ضد المرأة، فهي تُحاكم مسبقا وتُصنف بتصنيف قاس "بنت الحرام" ولا تُمنح فرصة للدفاع عن نفسها، أما عقوبة الرجم فهي أكثر قسوة، لأنه يجرد المرأة من حقها في الحياة ويحولها إلى خطر يجب القضاء عليه للحفاظ على النظام الذكوري. ويظهر التمرد في أن الكاتبة كشفت عن وحشية المجتمع في تعامله مع المرأة حين يُفترض بها الطهر المطلق، أما عن السلطة الأبوية فهي لا تمنح المرأة فرصة للنجاة، فهي مذنبة في كل الأحوال، والفاحشة لا تحتاج إلى إثبات بل الشك والنية يكفيان، والمرأة تُعامل كجسد يجب معاقبته وقمعه لا كإنسان عاقل ومسؤول.

2- المرأة وخطيئة الحب

يعد الحب من أعمق المشاعر الإنسانية وأكثرها تعقيدا، "وهو في كثير من الأحيان عصيٌّ على التعريف أو الإحاطة الكاملة، إذ يتجاوز في دلالاته حدود اللغة والتعبير لذلك لا يستطيع الجميع فهم جوهره أو معايشته بصورة حقيقية، رغم تعدد تعريفاته وتفاوت تمثلاته الثقافية. وفي سياق الرواية يتم تقديم المرأة بوصفها كائنا تابعا للرجل منزوع الاستقلالية، حيث تُفْرغ من بعدها الإنساني والعاطفي، وتُخْتزل العلاقة بينها وبين الرجل في بعدها الجسدي فقط، دون أي اعتبار للأبعاد الروحية أو العاطفية العميقة التي تمثل جوهر العلاقة الإنسانية. بهذا التصوير تُنكر الرواية البعد المقدس للعلاقة بين الجنسين، مما يعكس نقدا واضحا لبنية سلطوية

[1] المصدر نفسه ، ص89

تنفي عن المرأة إنسانيتها وتُفرغ الحب من معناه الأصيل"[1]. وتوظف السعداوي في الرواية مفهوم الحب كأداة نقدية تسلط من خلالها الضوء على البنية الأبوية القمعية التي تفرغ العلاقات الإنسانية من محتواها العاطفي والروحي، ففي أحد المقاطع تعبر الساردة عن رغبتها في علاقة حنونة وآمنة قائلة: "لم أكن أعرف شيئا عن الحب. قلبي يخفق بالحنين لذراعين يضمان جسمي دون ألم. وعيناي تنظران إليها وتلمعان بالنور، في درجي رسائل بخط يدي أكتبها ولا أرسلها لأحد. في أعماقي خوف عميق من الحب وخوف أشد من الله"[2].

وتعتمد رواية "سقوط الإمام" على توظيف مفهوم الحب بوصفه تيمة ظاهرية تُخفي في طياتها أبعادا إنسـانية وفكرية أعمق. فالحب كما يُقدمُ في الرواية لا يُعدُ مجرد شـعور فردي بل له دور مركزي في ربط البنية الإنسانية بالبنية الفنية للنص. فعلى المستوى الإنساني يمثل الحب شرطا جوهريا لاستمرار الحياة البشرية، وهو ما يتحقق تقليديا من خلال مؤسسة الزواج. غير أن الرواية لا تتناول هذه المؤسـسـة بوصـفها معطى طبيعي، بل تضـعها موضـع مسـاءلة انطلاقا من وعي نسوي يطالب بضرورة تحقيق المساواة الكاملة بين المرأة والرجل، في إطار العدالة الاجتماعية. ولن" تتحقق للمرأة المسـاواة التامة على الصـعيدين القانوني والواقعي، ما لم يتحرر الناس (رجالا ونساء) من الأفكار المسبقة عن المرأة ــ وهي أفكار تكونت على مر العصـور من خرافات وتصـورات غير علمية، ومركبات نقص أو اسـتعلاء، وما لم تصـبح البنى الاجتماعية مهيأة لانطلاق شـخصـية المرأة وتفتحها في مناخ من الحرية ومن احترام الشخص الإنساني، بعيدا عن كل تمييز واضطهاد بسبب الجنس أو العرق كما جاء في بيان حقوق الإنسان، ما لم يتحقق هذا كله، ستبقى هذه القضية مفتوحة"[3].

[1] جون ستيوارت مل، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، مصر، ط1، 1998، 83

[2] نوال السعداوي، سقوط الإمام ، ص 23

[3] جون ستيوارت مل، استعباد النساء، ص59

وتؤكد السعداوي من خلال سردها، أن المرأة العربية اليوم تناضل لاستعادة إنسانيتها المهدورة، بانخراطها الفاعل في الحياة العامة، عبر الجمعيات والاتحادات النسائية، والنقابات، والأحزاب السياسية، بل وفي قيادة المواجهات العنيفة ضد السلطة القمعية. ألم نشهدها تتصدر الصفوف في المظاهرات والاعتصامات خلال انتفاضة "الربيع العربي"، فالرواية شهادة فنية على حيوية النضال النسوي في مواجهة البنى السلطوية الأبوية.

وتعد "السعداوي" من بين الشخصيات النسوية الأكثر تأثيرا في العالم العربي، فقد حملت ومنذ زمن بعيد لواء الانتصار لكل ما هو أنثوي.

وهي ترى" أن "الرسالة الروحية للإسلام قد طُعنت، فبدلا من المساواة التي كان الدين ينادي بها، حوّل النظام الذكوري، الأبوي هذه الرسالة إلى أداة لاضطهاد النساء. وبينما دعا الإسلام إلى تحررهن قامت التقاليد الأبوية التمييزية بمصادرته"[1] لذا عمدت النسويات في العالم العربي إلى تفكيك الخلفيات الأيديولوجية التي جعلت من المرأة كائنا دونيا، فربطته بسوء فهم وتوظيف الإسلام ومقاصده، وإلى تغلغل النفوذ الأبوي، والهيمنة الذكورية داخل الأنساق والمؤسسات الاجتماعية، وصادقت على أسطورة بطلها الرجل السوبرمان الذكي والقوي والمرأة الكائن الساذج الضعيف الذي قد تلهيه أظافر أصابعه عن قضايا كبرى.

وبالعودة إلى رواية " سقوط الإمام" يبرز التناقض في مفهوم الحب إذ تُصَور "خطيئة الحب" كعبء تتحمله المرأة وحدها، في المقابل تبرئة الرجل تماما رغم أنه الطرف المبادر والمهيمن على العلاقة. فالرجل بحكم سلطته ومكانته الاجتماعية والدينية يمارس الحب دون مساءلة أخلاقية، في حين تُجَرَّمُ المرأة وتُحَمل المسؤولية كاملة بل يتعدى ذلك ‘إلى ضرورة تطهيرها من الخطيئة بأقسى أنواع العنف: وهو الرجم حتى الموت. ويتجلى هذا في المقطع الذي تقول فيه الساردة: "في الليل حطت أختي بذراعيها، تنشج بصوت مكتوم وتحكي قصة أمها. زارها

[1] سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2016

الله في الحلم، وحملت منه مثل مريم العذراء. ارتدت ثوبا واسعا لتخفي ارتفاع البطن. ولدتُها في الليل بعد أن نام الناس. لكن عيون الإمام رأتها. ربطوها بالحبال ورجموها حجرا حجرا. قلت لها وأنا أعانقها: إذا كان الله هو السبب، فلماذا يقتلونها؟"[1] وهنا يظهر توتر عميق بين الرغبة في الحب والخوف منه في مشهد يثبت السلطة الأبوية التي تقيد التعبير عن المشاعر وتُجرم الحب. لكن المرأة تتمرد بسؤالها الوجداني والأخلاقي مما يظهر وعي أنثوي ناقد للسلطة الأبوية التي تخلط بين المقدس والتسلط، فهي تكشف عمق المأساة النسوية في مجتمع يقدس الرجل ويجرم المرأة.

ونجد الكاتبة تقول أيضا: " منذ ماتت أختي بالحب تذكرت أنني لم أر وجه أمي منذ ولدتني والجدة العجوز نناديها ستنا الحاجة نتجمع حولها في بيت الأطفال تحكي لنا عن أرواح الجان جنية البحر تمشي في الليل على حافة البحر"[2]. نستشف من هذا المقطع أن أول خطيئة أودت بحياة تلك الشابة هي الحب، فاقتران الحب بالموت هو إشارة مباشرة للإدانة الاجتماعية لمشاعر المرأة، فتغير مدلوله من ذلك السر العظيم في الوجود إلى خُلق سيء معتم بالظلمة ويصبح فعلا مميتا ، لا يُغتفر، وذكر موت الأم دلالة على فقدان مصدر الحماية والتوازن لأن المرأة محاطة بعالم ذكوري لا يرحم من تحب. أما الجدة فهي تجسد السلطة التقليدية التي تحمي القيم الاجتماعية أما الجنية فهي الأنثى المتمردة التي تتحدى المألوف، من المقطع كل من الأخت الجنية الغامضة والطفلة التي تستمع للقصة هن ضحايا لخطيئة الحب. لكنها تظهر رغبة دفينة في المقاومة والتحرر من قبضة السلطة الأبوية.

في مقطع آخر: " ترك الزوج امرأته إلى امرأة أخرى وحين عاد وجد امرأته بين أحضان العبد الأسود ، قتل الزوجة وأقسم أن يقتل كل ليلة عذراء"[3]. قيل ومن الحب ما قتل، تستحضر الكاتبة في هذا المقطع قصة شهريار حين شعر برغبة في رؤية أخيه، فطلب من كبير وزرائه

[1] نوال السعداوي ، سقوط الإمام ، ص54

[2] نوال السعداوي، سقوط الإمام ، ص32

[3] المصدر السابق ،ص58

الذهاب لإحضاره إليه. وعندما حضر شاهزمان، عانقه أخوه، وقضى الإخوان اليوم بأكمله معًا، ولاحظ شهريار الشحوب والمرض على أخيه، ظن أن أخاه مشتاق لوطنه، لكن تبين أن الأمر أسوأ من ذلك بكثير. لقد هجرته زوجته الملكة، وهو الآن كسير الفؤاد. وقص على شهريار كيف تعرض للخيانة، ولم يستطع الملك العظيم تصديق ما تسمعه أذناه. لتسلط الضوء من خلالها على الاضطهاد الأبوي الأكثر تطرفا، حيث يُجرم المرأة لأنها أحبت وانتقمت من خيانة زوجها، الذي قام بخيانتها أولا، لكنه لا يحاسب لأنه نموذج للسلطة الذكورية أما هي فتُدان وتُقتل، والأسوأ أن عقابها يتحول إلى نظام دموي يستهدف كل النساء، فقد أقسم أن يقتل كل ليلة عذراء.

ومنه تبين أن استباحة شرف المرأة بدافع الخيانة ثم قتلها، هو رمز للحب ولأن غيرة الرجل تمثل حبه فلا يهدأ بال الرجل حتى ينتقم لنفسه، فيتحول الحب في هذا المقطع إلى خطيئة تُقابل بالإعدام حين تُمارسه المرأة خارج سلطة الرجل في حين يُمارسه الرجل دون مساءلة، وهنا نعود إلى إنتاج منظومة مزدوجة المعايير الأخلاقية فهي تُحِلُ للرجل ما تُحَرِمُهُ على المرأة، لهذا وجب تفكيك هذه البنية الأسطورية ويتحقق ذلك بتمرد المرأة بفكرها وكلمتها كما فعلت شهرزاد، فتُعيد تعريف ذاتها وتقاوم مصيرها بالمعرفة والجرأة. أما في قولها: " كيف تفضل المرأة عبدا أسودا على شهريار؟ ويأتيه صوت من أعماقه يشبه صوت أبيه: لأن النساء خائنات بالطبيعة ..."[1]. المرأة لم تتمرد على زوجها أو الرجل فقط بل تمردت على النظام الطبقي والعرقي الذي يربط الشرف والسلطة والرجولة بالأصل والبياض ، كما تمردت على السلطة الأبوية التي ترى المرأة خائنة بطبيعتها، وتَعْتَبِرُ حبها خيانة وتمرد على الرجل الذي هي ملكه وتدين له بالولاء والطاعة. لكنها بالحب تكسر القيد وتعلن استقلالها وتُثبت حقها في الحب وتستعيد جسدها وإرادتها.

وفي مقطع آخر نجد:"

[1] نوال السعداوي، سقوط الإمام ، ص59

قال لها أنا أحبك إلى الأبد

قالت: لا تقل إلى الأبد حتى أصدقك

قال: صدقيني حبي لك مستمر إلى الأبد

قالت وبما تقسم؟

قال: أقسم بالله والوطن والإمام

قالت أصدقك وإليك حياتي وعقلي وقلبي وجسدي، هو أنا وأنا في الحب شيء واحد وفي الصباح رأت صورته منشورة في جريدة وخبر زفافه لابنة رئيس الأمن ووسام الشجاعة فوق صدره في عيد النصر"[1]. لم يكن الحب خالصا فقد جسد الرجل في هذا المقطع دور الخائن الذي لعب بمشاعر المرأة التي أهدته جسدها وروحها وهنا تحول الحب إلى فخ إيديولوجي تُسْتَدْرج إليه المرأة، مغلف برموز كان يجب أن تُحترم لكنها تُستخدم كوسائل للاستغلال، وتسليم المرأة لذاتها يعتبر أقصى درجات الثقة والانصهار العاطفي تحت تأثير وهم الحب الحقيقي. فهي تُؤمن بأن وعده صادق لأنه يقسم بالمقدس، بل وتظهر المأساة في الصباح إنه لا يخونها فقط بل يظهر ارتباطه الحقيقي بالسلطة لا بالحب، فهو يمثل أداة من أدوات القمع والاستغلال، هنا عاشت المرأة خيانة مزدوجة: عاطفية وسياسية فبدأ التمرد وتحطمت الأسطورة التي صدقتها أن الرجل يمكن أن يحبها بصدق في مجتمع ذكوري قمعي، لكنه راح يبرر سبب خيانته بقوله:" كان أبوها يطاردني كالشيطان، وقلت آمن شره وأمتلك قرة عينيه فيصبح في يدي وطوع بناني، كنت في حاجة إلى امتلاكها، وإن كانت حاجة فليس هناك حب"[2]. هنا تصوير لعلاقة الرجل بالمرأة ، حيث يُختزل الحب في منظور سلطوي، يُفرغه من معانيه الإنسانية ويحوله إلى أداة للهيمنة. فالرجل لا يرى في المرأة كيانا مستقلا ذا مشاعر ووعي، بل يتعامل معها بوصفها وسيلة لتعزيز سلطته، أو بديلا عن الأب الذي يرغب في تجاوزه أو السيطرة عليه. في هذا السياق يُفهم الحب لا بوصفه علاقة تقوم على التفاهم أو المودة، بل كرغبة في التملك، وفي

[1] نوال السعداوي، سقوط الإمام ، ص77

[2] المصدر السابق ،ص60

النهاية يعترف الرجل بأن ما يشعر به ليس حبا حقيقيا، بل رغبة في السيطرة وإثبات الذات من خلال الإخضاع.

هذا الوعي والإدراك يقود المرأة إلى وعي ثوري بطبيعة العلاقة التي تُفرض عليها، فتدرك أن ما يُقدم لها ليس حبا، بل شكل مموه من الاستحواذ، مما يدفعها إلى التمرد على "خطيئة الحب" المفروضة اجتماعيا وثقافيا. وهنا التمرد لا يأتي في شكل مباشر فقط، بل من خلال ممارسة " الخيانة بالمثل"ليس بدافع الانتقام وإنما لزعزعة السلطة الذكورية وكشف هشاشتها. ونجد ذلك في قولها: " وفي الليلة الثانية رآها بين أحضان رجل آخر وارتعد حين رأى وجهه كان هو رئيس الأمن ذاته قال أتخونيني مع رجل آخر؟"[1]. هنا يُختزل مفهوم الحب في الرغبة في التملك والهيمنة، حيث لا يُنظر للمرأة كشريكة بل هي ملكية خاصة لا ينبغي لها الخروج عن سلطته، وصدمة الرجل لا تنبع من الخيانة في حد ذاتها بل هي نابعة من خوفه على مكانته وسلطته خاصة وأن الرجل الآخر هو رجل الأمن الذي يرمز للقوة والهيمنة السياسية، من هنا أصبحت المرأة رمزا للتمرد على النظام القائم على التملك عندما مارست حقها في الاختيار والانفصال.

وفي مقطع آخر" وقال لي ما عليك أنا أحبك أكثر وأنت فوق العرش ولا تغيري منك شيئا ولا تخفي التجاعيد والشيخوخة، واهتز الكأس المثلج في يدي وانسكب الخمر فوق السرير وضحكت كطفلة تسكب كاس اللبن"[2]. نستشف من خلال هذا المقطع أن مفهوم الحب يختلف عما سبق فهو يتجاوز جمال الجسد والشباب الظاهري ليصل إلى مستوى أكثر إنسانية، فهو حب ناضج يعترف بزمن المرأة وتجربتها وتاريخها غير أن ردة الفعل تكشف عن دهشة داخلية وربما عدم تصديق هذا الاعتراف، فالمرأة في حالة يقظة داخلية متذبذبة تتأرجح بين تصديق الحب الذي لا يُعاقب على الشيخوخة، وبين مجتمع يُحمل المرأة خطيئة السن والجسد. ويظهر التمرد من خلال رفض الاستجابة للحب الزائف وتقبلها لذاتها كما هي وهذا يؤكد أن الحب الحقيقي لا

[1] نوال السعداوي ، سقوط الإمام ، ص60

[2] المصدر نفسه ،ص98

يُشترط فيه الجمال ولا تُعاقب فيه المرأة على التقدم في السن وبالتالي هو تقبل وحرية وليس حكم وإدانة. " يدخل الإمام تفوح منه رائحة الخمر وعرق المرأة الأخرى ولا أقول شيئا فأنا لست المرأة الوحيدة في حياته وهو ليس الرجل الوحيد في حياتي ، هربت إليه من الفقر وهو يهرب إلي من الفشل والهزيمة تسري في جوفي مرارة الحقيقة ويحوطني الإدراك من كل جانب كالهواء الساخن ، وذرات التراب تدخل جوفي ومقعد العرش لا أعرف أين ذهب وهو راقد إلى جواري"[1]. والحقيقة أن دور الإمام تغير كثيرا حين أصبح النفاق هو من يحركه وأن الحب ليس معناه المعاشرة والزنا بل حمل دلالة أخرى جعلتها الكاتبة بمنزلة أن الحب في القلب دون مصلحة وإن كان وراءه مصلحة فليس حب بل هو نزوة عابرة. وفي هذا المقطع أيضا خرق للمنظومة الأخلاقية التي طالما قيدت المرأة باسم الشرف والحب والطهارة ، وفيه لم تسقط المرأة في فخ الغيرة أو الانكسار بل واجهت الخيانة بندية ومكاشفة، معترفة بأن العلاقة لا تقوم على الوفاء بل هي هروب متبادل من الواقع القاسي من جانبها الفقر ومن جانبه الفشل والهزيمة. فالمرأة لم تعد تتحمل خطيئة الحب بل أصبحت تدرك حقيقة العواطف المزيفة والخطابات الذكورية وصارت تتجرع مرارة الحقيقة التي أدت إلى الاختناق الداخلي والانهيار النفسي ويظهر ذلك في قولها " الهواء الساخن وذرات التراب، في آخر المقطع حديث عن سقوط الإمام وذلك بسقوط مقعد العرش رمز السلطة والهيمنة ليؤكد أن الإمام فقد السيطرة والمكانة والآن هو مجرد جسد نائم، لا يختلف عن أي رجل مهزوم، هذا الانقلاب على صورة الحاكم هو ذروة التمرد الأنثوي على الحب الذكوري.

وفي مقطع آخر" يمسك أنف الطفل بين أصابعه كمن يقبض على دليل الخيانة يفتح الطفل في الظلمة عينين واسعتين تتسعان لخوف العالم يغمضهما على الفور حين يرى عين أبيه حمراء كعين الشيطان وسمع أباه يسأل أمه ابن من هذا؟ قالت أمه ابن الحب"[2] أي أنه ابن زنا، وليس ابن ساعة الحب كما أوهما قبل وقوع الجريمة، تعود المسميات إلى أصلها بعد أن

[1] المصدر السابق ،ص99

[2] نوال السعداوي ، سقوط الإمام، ص119

قضى وطره منها، إنه الرجل يمسك المرأة من يدها التي تؤلمها ولا يثق حتى بساعة الحب. في هذا المقطع تظهر سمة التمرد بشكل حاد وصادم حين سئلت الأم عن نسب الطفل فلم تلجا إلى الكذب أو التبرير بل أجابت إجابة عارية من الخوف "ابن الحب" وفي هذا التصريح يتحول الحب من فعل مُدان إلى قيمة عليا تتحدى بها المرأة منظومة الأخلاق التي ترى أن الحب خارج الشرع خطيئة، وهنا المرأة غير خاضعة ومنكسرة بل تقف في وجه السلطة الذكورية "الأب" بهدوء، أما الرجل فتظهر عليه علامات الغضب والعقاب والإدانة من خلال "عيناه الحمراء كعين الشيطان". وإمساكه بأنف الطفل كأنه يمسك بجريمة لا تغتفر. أما الطفل وخوفه الكوني مرآة لصراع القيم، فالبراءة في مواجهة العنف والولادة من الحب هي مقابل الولادة الشرعية، هنا تمثل المرأة تمردا مزدوجا على قيد كل من الجسد والمجتمع معا، وهي لا تنكر "خطيئة الحب" بل تعرفها كحق وكفعل إنساني لا يخجل من نفسه فهو لم يعد وصمة عار بل إعلان حرية.

ونجد المرأة تكشف عن وعيها الناقد للهيمنة الذكورية في قول الساردة: "كل شيء يموت قبل العقل، مهما نلتم من جسدي ظل عقلي بعيد المنال، كعين الشمس في النهار، وكعين السماء في الليل."[1] في هذا المقطع تأكيد على استقلالية عقل المرأة ورفضها للخضوع، مشيرة إلى أن السيطرة الجسدية لا تعني بالضرورة إخضاع الوعي. كما تظهر الرواية التفاوت في النظرة إلى المرأة مقارنة بالممتلكات الأخرى حيث تقول: "ثمن الجاموسة في السوق أغلى من ثمن المرأة. يملك الرجل أربع نساء وليس له إلا جاموسة واحدة."[2] هنا تظهر النظرة إلى المرأة كسلعة تباع وتشترى، مما يدفعها للتمرد على هذا الوضع المهين. ويجعلها تواجه هذا الظلم بقوة حيث تقول: "فقدت كل شيء ولم تخسر نفسها. وعلى شفتيها ابتسامة." رغم تعرض المرأة للظلم إلا أنها تحتفظ بكرامتها وابتسامتها، وهذا شكل من أشكال التمرد والمقاومة.

ثانيا: تمثلات الذات المؤنثة بين الفكر التحرري والمرجعية الدينية

[1] نوال السعداوي ، سقوط الإمام، ص85

[2] المصدر نفسه، ص89

1- تأثير السلطة الدينية على المرأة

يلجأ الإنسان إلى التمرد عندما تبلغ نفسه "قمة الخنق واليأس والقنوط، اتجاه وضع ما الأمر الذي يدفع أحيانا إلى الثورة على هذا الوضع ثورة عمياء لا مبصرة ، وقد يكون هذا التمرد ديني حيث يعد من أخر أنواع التمرد لأنه يمس المقدسات الدينية ،وقد حصل المنعطف الأكبر في أسلوب حياة المرأة الغربية منذ انقلبت أوروبا على الدين المتمثل بالكنيسة ورجالها، وانتهجت سبيل العلمانية التي تقوم على نبذ سلطان الدين ، فتحول الأوروبيون ومن حذا حذوهم بعد ذلك من الإيمان والتزاماته إلى الإلحاد والمادية"[1] .

إن التحولات التي شهدتها المجتمعات الغربية على مستوى نمط الحياة العامة أدت إلى إعادة صياغة العديد من المفاهيم المرتبطة بالقيم والمعايير الأخلاقية. "فقد تراجعت النظرة التقليدية التي كانت تُجرم بعض السلوكات وتصفها بالانحراف، لتحل محلها رؤى أكثر تحررا تُدرج تلك السلوكات ضمن إطار الحريات الفردية المشروعة، هذا التحول يعكس تراجع المرجعيات الدينية في الفضاء العام، خاصة ما يتعلق بتنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع. على عكس ذلك ما تزال السلطة الدينية في المجتمعات العربية تمارس هيمنة واضحة على حياة الأفراد وخاصة النساء، من خلال فرض أنماط سلوكية محددة، ومراقبة جسد المرأة وتقييد حريتها باسم الأخلاق والدين"[2]. وهكذا ينتج الصراع بين الفكر التحرري والمنظومة الدينية. ويعيد تشكيل علاقة المرأة بجسدها وحقوقها ومكانتها في المجتمع.

تُعد المرأة من أبرز رموز التحول القيمي الذي شهدته المجتمعات الغربية في ظل صعود النزعة الفردية وتراجع المرجعيات الدينية التقليدية، فقد "انتقلت من كونها حارسة لقيم الأسرة ومربية للأجيال إلى رمز لانفلات القيود الأخلاقية والاجتماعية، بحسب التصورات المحافظة التي ترى في هذا التغيير انحرافا عن الدور الطبيعي للمرأة المرتبط بالأمومة، والزواج، وبناء الأسرة. واستبداله بعلاقات عابرة وأدوار اجتماعية جديدة ترفض الضوابط

[1] سلوى محمد نصره، الفلسفة النسوية في فكر الإمام محمد عبده، دار المعارف، مصر، ط1، 2017،ص91

[2] جون ستيوارت مل، استعباد النساء، ص61

السابقة. غير أن هذا التمثل للمرأة الغربية لا ينفصل عن تأثير السلطة الدينية في المجتمعات العربية"[1]، حيث تُستدعى مثل هذه الأمثلة لتبرير استمرار إخضاع المرأة لخطاب يربط أنوثتها بالاحتشام والطاعة، ويصور الخروج عن هذا الإطار تهديد للقيم والدين.

ورواية "سقوط الإمام" تفكك هذا الخطاب الإيديولوجي من خلال كشفها لآليات الهيمنة الرمزية التي تمارسها السلطة الدينية على المرأة، وتُظهر كيف يُستخدم الدين لتكريس الأدوار التقليدية وإحباط محاولات التمرد أو إعادة التعريف للذات الأنثوية. فهي تبرز الصراع العميق بين المرجعيات الدينية والتطلعات النسوية نحو الحرية وإعادة تشكيل الهوية. وتؤكد السعداوي من خلال سردها، أن المرأة العربية اليوم تناضل لاستعادة إنسانيتها المهدورة، بانخراطها الفاعل في الحياة العامة، عبر الجمعيات والاتحادات النسائية، والنقابات، والأحزاب السياسية، بل وفي قيادة المواجهات العنيفة ضد السلطة القمعية. ألم نشهدها تتصدر الصفوف في المظاهرات والاعتصامات خلال انتفاضة "الربيع العربي"، فالرواية شهادة فنية على حيوية النضال النسوي في مواجهة البنى السلطوية الأبوية.

وتعد "السعداوي" من بين الشخصيات النسوية الأكثر تأثيرا في العالم العربي، فقد حملت ومنذ زمن بعيد لواء الانتصار لكل ما هو أنثوي.

ارتأت " نوال السعداوي" أن "الرسالة الروحية للإسلام قد طُعنت، فبدلا من المساواة التي كان الدين ينادي بها، حوّل النظام الذكوري، الأبوي هذه الرسالة إلى أداة لاضطهاد النساء. وبينما دعا الإسلام إلى تحررهن قامت التقاليد الأبوية التمييزية بمصادرته"[2] لذا عمدت النسويات في العالم العربي إلى تفكيك الخلفيات الأيديولوجية التي جعلت من المرأة كائنا دونيا، فربطته بسوء فهم وتوظيف الإسلام ومقاصده، وإلى تغلغل النفوذ الأبوي، والهيمنة

[1] سلوى محمد نصره، الفلسفة النسوية في فكر الإمام محمد عبده، ص48

[2] سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2016

الذكورية داخل الأنساق والمؤسسات الاجتماعية، وصادقت على أسطورة بطلها الرجل السوبرمان الذكي والقوي والمرأة الكائن الساذج الضعيف الذي قد تلهيه أظافر أصابعه عن قضايا كبرى.

وتوظف السعداوي خطاب السلطة الدينية لتعرية آليات القمع الرمزي والجسدي التي تُمارس على المرأة تحت ظل الشرعية الدينية. ويتجلى ذلك في قولها: "لماذا لا يكون الإله أنثى؟ لماذا خلقنا الله إناثا، ثم قال إننا خطيئة.؟ لماذا يعاقبنا الإله على شيء لم نقترفه؟ لماذا يرى الإمام كل النساء خطيئة؟"[1]، المقطع يكشف بوضوح عن البنية الذهنية التي تمجد الرجل وتختزل المرأة في الخطيئة، كما يُظهر كيف يُستثمر الخطاب الديني في تكريس تبعية المرأة للرجل، فالمرأة ضحية للخطاب الديني فهي لا تُعامل ككائن حر مستقل، بل كرمز يجب تطهيره أو السيطرة عليه باسم الدين، وهذا يجعل أي تحرر من الأدوار النمطية يقابل بالشيطنة أو الإدانة الأخلاقية.

تعتبر النسويات كافة والنسويات العربية بصفة خاصة، أن المرأة شخص خاضع للاستعمار، وقد تم استعمار أجسادهن من طرف المجتمع البطريكي الذي يفرض وبحسب ليفي ستراوس شكلا وهيئة خاصة للمرأة حيث يحرص المسلمون أو الحاملون «لهذا الفكر على عفة زوجاتهم وبناتهم ويحجبونهن ويعزلونهن، مما أفضى مع مرور الزمن إلى ظاهرة البرقع، كما أن الشباب المسلم متشددون في التمسك بعذرية المرأة الدالة على الوفاء قبل"فكان نطاق المرأة ومجالها الوحيد البيت، إذ لا تنكشف إلا أمام ذكور العائلة القريبة. وفي سبيل مناهضة فكرة استعباد النساء (فكريا، وجسديا)، قمن بحركات في الغرب والشرق على السواء، حاولن استعادة هوياتهن المسلوبة، هذا ما حدا بهن إلى قلب تراتبية العلاقات رجل/امرأة،

[1] نوال السعداوي، سقوط الأمام ص41

الأدوار، وكذا الحيّز الفضائي الداخل/الخارج؛ فطالبن بتجريم العنف، والتعليم وحق الانتخاب، والتوظيف في مؤسسات الدولة"[1] ليصبح الفضاء العام ليس رمزا للرجل فقط، بل وللأنثى.

وترجع نهضة المرأة العربية إلى ظهور المصلحين وأنصار المرأة ، فقد "مضت الأجيال والمرأة خاضعة لحكم القوّة مغلوبة لسلطان الاستبداد من الرجل، وهو لم يشأ إلا أن يتخذها امرأة صالحَة لخدمته مسيّرا بإرادته، وأغلق في وجهها أبواب المعيشة والكسب، حيث آل أمرها إلى العجز عن تناول وسيلة من وسائل العيش بنفسها، ولم يبق للعقل ولا للأعمال النافعة قيمة لها، وإنما بضاعتها أن تُسلي الرجل"[2] إن التقليل من شأن المرأة وتقزيم أدوارها بشكل يقلل من قيمتها، كما كُرس عبر خطابات دينية واجتماعية، أدى إلى زعزعة ثقتها بنفسها وبقيمتها الإنسانية، ويتجلى هذا في الرواية من خلال الخطابات الدينية التي تُسخر لخدمة النظام الأبوي وتساهم في تكريس دونية المرأة، هذا القمع المعنوي انعكس على الشخصية النسوية فيها. فقد شُلت قدرة المرأة على التفكير الحر، وثبت عجزها عن التغيير، لقد جعلتها السلطة غير قادرة على تخيل ذاتها خارج القالب الاجتماعي الذي يصورها ككائن ناقص لا يكتمل إلا بوجود الرجل، وأقصى طموحها هو إعادة إنتاج نموذج بشري يحافظ على النمط القائم ولا يهدده. ويظهر ذلك في قولها: "قالت لها أمها: المرأة خلقت من ضلع أعوج، ولن تستقيم مهما فعلت. مهمتك أن تطيعي الرجل وتصوني شرفك، فالرجل هو ستر المرأة وسندها."[3] يبرز هذا المقطع تغلغل الخطاب الديني في تشكيل وعي المرأة بذاتها وحدودها، فالأم بوصفها ممثلة للسلطة الاجتماعية التقليدية، تُعيد إنتاج مفاهيم دونية المرأة وتبريرها بالاستناد إلى نصوص دينية تُفسر في إطار يخدم الرجل.

---

[1] ريشارد أوزبرن، بورن فان لون، أقدم لك علم الاجتماع، تر: حمدي الجابري، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2005،ص56

[2] سلوى محمد نصره، الفلسفة النسوية في فكر الإمام محمد عبده، دار المعارف، مصر، ط1، 2017،ص95

[3] نوال السعداوي، سقوط الإمام ص60

وفي مقطع آخر تقول: "كانت تسمع صوت الإمام في الإذاعة يردد: المرأة خلقت لعبادة الله وطاعة زوجها، من أطاعت زوجها دخلت الجنة، ومن عصته دخلت النار."[1] نكتشف هنا بوضـــوح كيف تَســـتعمل الســـلطة الدينية لإخضـــاع المرأة، وتطويعها، فدورها هو الطاعة والخضـوع لا التفكير والتمرد. لقد وُظفت السـلطة الدينية كجزء من منظومة أديولوجية تهدف إلى إنتاج واقع اجتماعي مختل، يخدم مصـالح السـلطة الذكورية، ويمنع أي إمكانية للتحرر الأنثوي. وفي مقطع آخر قالت: "لماذا لا تحكم المرأة؟ سألته...فضحك بصوت عال، وقال: لأن الله قال ذلك"[2] هذا الحوار القصـير يعكس كيف يُسـتخدم الدين لمنع المرأة من الوصـول إلى مواقع السلطة. لا يقدم تفسيرا عقلانيا أو تاريخيا، بل يستخدم اسم الله كمرجعية لغلق باب الجدل.

وفي الرواية نجد الكاتبة تقول :" .. قالت مات أخي فداء للوطن وحاربت معه في خندق واحد ورأيته بعيني وهو يحارب الأعداء. قال ماذا قلت؟ كنت معه في خندق واحد؟ قالت: نعم ، قال إنها جريمة أخرى. لا يجتمع رجل وامرأة في خلوة غير شـرعية إلا وكان الشـيطان ثالثهما. قالت إنه أخي قال أنت أخته من الرضاع وحبكما حرام.

قلت لم يكن لنا أم ولا مرضـعة وشربنا لبن الجاموسة معا في بيت الأطفال. قال جاموسة أو امرأة سـيان فهي ترضـع ولها أثداء وهو أخوك وعقابك الرجم"[3]. نسـتشـف من هذا المقطع كيف تُمارس الســلطة الدينية كأداة لإخضــاع المرأة عبر تأويلات متشــددة للنصــوص فقد عوقبت على جريمة الخلوة مع رجل أجنبي حتى وإن كانت تعتبره مثل أخ لها لم تنجبه والدتها، لكنهما تشـاركا الملح معا، وتشـاركا الحرب معا وتشـاركا الخندق معا، فلم ينظر إلى فعلها الوطني بل أُتهمت أخلاقيا على الخلوة غير شـــرعية، لتتحمل المرأة الخطيئة وحدها، ويظهر هنا كيف يُسخر الدين لتكريس نظرة دونية للمرأة، تُختزل فيها إلى جسد موضع للريبة

[1] المصدر نفسه، ص85

[2] المصدر نفسه، ص 65

[3] المصدر نفسه،ص123

والشـــهوة دون النظر إلى الفعل والموقف النبيل، والمرجعية الدينية هنا لا تكتفي بإدانة الفعل، بل تنتج نظام عقابي قائم على الجسد. فيصبح لبن الجاموسة والرضاعة سببا للحكم على العلاقة بالتحريم، وتُستدعى مفردات العقاب الجسدي وهو الرجم. هنا إنكار الخطاب الديني لأهلية المرأة الوطنية والإنســـانية، وإفراغ أفعالها من دلالتها التحررية، وتأطيرها من منظور أخلاقي متشدد يهدف إلى إعادة إخضاع واستعباد المرأة.

وفي مقطع آخر:" قبل الموت حكموا عليها بقطع اللسان، كان الإمام يحكم بشريعة الله، رجم الزانية وقطع لســان كل من يردد إشــاعة الموت بالإشــعاع وإلقاء الخمور في النهر"[1]. يظهر هذا المقطع تغَوُل الســلطة الدينية حين تُوظف لتبرير القمع الســياســي والاجتماعي، خصوصا اتجاه المرأة. هنا يظهر كيف يُمارس الحكم باسم "شريعة الله" لتبرير أقسى أشكال العقاب: الرجم وقطع اللســان، وهو يشــير إلى تحويل الدين من مرجعية أخلاقية وروحية إلى أداة للسيطرة الجسدية.

المرأة هنا رمز لكل صوت متمرد على سلطة الإمام، ما يجعل جسدها ساحة لإثبات هيبة الســـلطة باســـم الدين، فالرجم كعقوبة يُطبق على الزانية فقط، في حين يغيب الرجل كشريك في الفعل، ما يظهر انحياز الدين ضد المرأة. كما أن قطع اللسان لمن يردد الإشاعة إبراز لكيفية قمع الخطاب الحر. يظهر جليا هنا كيف تحولت المرجعية الدينية إلى أداة ليس هدفها السيطرة على المرأة فقط بل إسكات أي محاولة لكشف الحقيقة أو معارضة الاستبداد.

وفي مقطع آخر تقول:" قالوا نعم إذا عرفت لغتهم وإذا ارتديت زي رجل أو أخفيت عورتك وراء الحجاب قلت بدهشة وأي عورة وأنا أرتدي ملابسي كاملة وأشاروا بأصابعهم المدببة إلى وجهي أصــابني ذعر وارتج لســاني قلت من قال لكم هذا؟ قالوا إنها كلمة الله ..فكيف عرفتم كلمة الله ؟ ســكتوا طويلا رفعوا أعينهم نحو الســماء أشــاروا إلى الصــورة المعلقة فوق قوس

[1] المصدر نفسه ، ص13

النصر ..اسمه الإمام"[1]. يظهر هذا المقطع سياسة القمع التي تُمارس على المرأة باسم الدين من خلال السيطرة على جسدها، وتبدأ هذه السيطرة من معرفة اللغة ثم ارتداء لباس الرجل وصـــولا إلى إخفاء العورة بالحجاب، ومن يعتبر الحجاب أداة لقمع المرأة وفرض الســـلطة الذكورية عليها، هنا تظهر رغبة النظام في تذويب الهوية الأنثوية داخل قوالب ذكورية. فالقمع الديني يمارس عبر وصاية رمزية وجسدية، لان المرأة في موضع اتهام دائم بكلمة الله، في حين أن هذه الكلمة تَفسر من قبل السلطة الذكورية الممثلة في شخص الإمام.

وفي مقطع آخر تقول :" كانت الســـتائر مســـدله وجثتي فوق الســـرير ومن حولي أبنائهم الشـرعيين وغير الشـرعيين ووزير الصـحة يرش فوق جثماني محلولا مطهرا يمنع العفن وفي الغرفة المجاورة أعواني في حزب الله يتقاسـمون الميراث، ودخلت زوجتي الشـرعية وسـقطت عينها على الفور فوق وجه ابنتي غير الشـــرعية الواقفة إلى جواري"[2]. يعكس هذا المقطع مشـــهدا رمزيا تتجســـد فيه الآثار العنيفة والمركبة للســـلطة الدينية الذكورية على المرأة. ليس بصفتها كائنا حيا فقط، بل أيضا كجسد يستمر استهدافه حتى بعد الموت، إذ لا يُنظر إلى الجثة بوصفها ذاتا إنسانية، بل كجسد يجب تطهيره من الخطيئة وفق معايير الطهارة الدينية والاجتماعية. وهو ما يدل على أن سيطرة هذه السلطة لا تتوقف عند حدود الحياة بل تمتد إلى الجســـد الميت. وفي الغرفة المجاورة ، حيث يتم تقاســـم الميراث، تظهر مفارقة دلالية حادة: ففي الوقت الذي يُسلب فيه جسد المرأة من أي قيمة إنسانية، تُختزل علاقتها بالمجتمع بعدها الاقتصـادي ممثلا في الميراث..وتُعاد صـياغة علاقات السلطة والامتيازات في غيابها الجسدي، ويبرز هذا الوضع التناقض العميق بين الخطاب الديني الذي يدعي الطهر والعدالة ، والممارسة السياسية التي تَكرس الإقصاء والنفاق المؤسسي.

وفي ظل هذا التوتر القائم بين الخطاب الديني المهيمن والممارسة السياسية الإقصائية كما أبرزها المشـهد السـابق في الرواية، تشـق النسـوية الإسـلامية طريقا ثالثا يتجاوز الثنائيات

[1] نوال السعداوي ، سقوط الإمام ،ص17

[2] المصدر نفسه ،ص55

التقليدية بين الإسلام المحافظ والنماذج العلمانية للتحرر، فهي تسعى إلى بناء حراك نسوي توفيقي يحترم الثوابت الدينية ، دون تخليه عن المطالبة بحقوق المرأة المدنية الحديثة، في انسجام مع تطور المدنيات والقوانين المعاصرة. يمثل هذا التوجه محاولة لتأسيس نسوية دينية لا تنفصل عن الإيمان لكنها ترفض الخضوع لأي شكل من أشكال الاستعمار الثقافي أو القمع الأبوي في الوقت ذاته.فهذه المقاربة تبتكر خطابا نقديا يؤمن بإمكانية التوفيق بين المرجعية الإسلامية والعدالة الجندرية وهذا لا يعني العودة إلى منطق التقسيم الظالم في قولها" وذنب البنت ضعف ذنب الولد وفي غير ذلك من الحقوق يكون للبنت نصف حقوق الولد"[1].في هذا المقطع فضح للآليات العميقة التي تُقمع بها المرأة باسم الدين، حيث تتحول النصوص المقدسة – عبر تأويلات سلطوية– إلى أدوات لتشريع اللامساواة وتكريس التبعية. هذا المقطع تجسيد فني لصوت نسوي يسأل عن مدى عدالة النظام الديني حين يُستخدم لتبرير الامتيازات الذكورية.

ونجد المرأة أُستعملت كأداة لإشباع رغبات السلطة الدينية، في قولها: "أن تكون رشيقة القد، قاعدة النهد، كحيل الطرف، رأسها صغير، وردفها ثقيل تمتاز ببياض أربعة: وجهها وفرقها وثغرها وبياض عينيها، وسواد أربعة: أهدابها وحاجبها وعيناها وشعرها، وحمرة أربعة: لسانها وخدها وشفتاها مع لعس وغلظ أربعة: ساقها ومعصمها وعجزتها، وسعة أربعة: جبهتها.. وجبينها.. وعيناها..وصدرها، وضيق أربعة: فمها..ومنخرها..ومنفذ أذنيها..والمنفذ الآخر، وهو المقصود الأعظم من المرأة..."[2] هذا المقطع يختزل المرأة في صفات جسدية تُرضي رغبات السلطة الذكورية، فهي تُعامل كأداة لإشباع الشهوات، ويُجرد جسدها من أي قيمة إنسانية أو روحية مما يُثبت النظرة الدونية للمرأة في المجتمع. وفي مقطع آخر تظهر المرأة كضحية للسلطة الدينية في قولها: "أما الشخصية الرئيسية الأخرى فهي تلك البنت الموصومة بأنها نبت شيطاني، لأنها كما توصف ابنة غير شرعية، فقد مات أبوها وهي رضيعة، أما

[1] نوال السعداوي ، سقوط الإمام ، ص121

[2] نوال السعداوي سقوط الإمام، ص96

المفاجأة فهي أن الإمام نفسه هو من اغتصب أمها، ورغم علمه بأنها ابنته يتزوجها في أحد محطات الحدث الروائي، ثم بسبب مروقها ورفضها لواقعها تُقتل في نهاية الأمر وتُصدر الأوامر بدفنها ودفن كل ملفاتها معها"[1]في هذا المقطع يتجلى كيف تُستخدم السلطة الدينية لإخفاء الجرائم التي تُرتكب ضد المرأة، حيث تُقتل وتُمحى من الوجود لمجرد رفضها الخضوع للسلطة.

لقد كانت تُوظف السلطة الدينية كأداة لقمع المرأة وإخضاعها، حيث تُستخدم النصوص الدينية لتبرير هيمنة الذكورية، أما المرأة فتُختزل في جسدها، وتُعامل كخطيئة، وتُقمع أي محاولة لها للتمرد أو الاستقلال.

2-التحرر كوسيلة لإعادة تشكل الهوية النسوية

عندما تتمحور الكتابة حول المرأة وسيرتها الذاتية، فإنها لا تكون مجرد استرجاع لآلام شخصية أو بوح وجداني بل فعل مقاومة رمزي يهدف إلى تفكيك الخطابات المهيمنة وإعادة تشكيل الهوية الفردية والوطنية معا. فالمرأة الكاتبة بما تحمله من حس أنثوي حاد وتجربة معيشية مثقلة بالتهميش والقمع، تصبح أقدر من غيها على تجسيد معاركها الداخلية والخارجية، ونقل صراعاتها مع السلطة الأبوية والمجتمعية والدينية. تتحول الكتابة عندها من أداة تعبير إلى وسيلة تحرر، ومن فعل سردي إلى مشروع وجودي يعيد لها كيانها المغيب. إنها كتابة تناضل ضد الاغتراب الذاتي وأزمة الهوية المفروضة، لقد أصبحت أداة مقاومة بامتياز، وقد وجهت عبرها السعداوي سهام النقد إلى كل أنكر على المرأة كيانها أو حاول حاول تهميشها باسم الدين والأعراف. ويظهر هذا في قولها: " لم أكن أعرف من أنا، كل ما كنت أعرفه أنني لست كما يقولون، لست كما يريدون، لست ابنة الخطيئة"[2] هنا رفض صريح للهوية المفروضة وهذا يعكس الاغتراب الذاتي الذي كانت تعيشه المرأة وفق معايير لا تعكس حقيقتها. وتقول في موضع آخر كنت أبحث عن اسمي في دفاترهم فلم أجد سوى لقب

[1] المصدر نفسه، ص91

[2] نوال السعداوي ، سقوط الإمام، ص45

بنت الجارية، زانية تابعة." [1] هنا مسح رمزي للهوية الفردية للمرأة وتحويلها إلى كائن تابع.لكن المرأة تقابل ذلك بالإنكار وعدم الاستسلام، بتمرد سردي يعيد لها حقها فتقول البطلة: "أنا لم أمت، ما زلت أكتب، والذين يكتبون لا يموتون".[2]

يعد مفهوم الهويّة من المفاهيم الواسعة والمركبة، التي تحيل في معناها إلى الذاتية وهو أيضا "مجموعة الخصائص والمميّزات التي يتفرّد بها فرد أو شعب أو أمّة، فتجعل، كلّ من ينتمي إليها ذا ذاتيّة متميّزة عن غيره ويبقى هو ذاته ونفسه"[3] ." وفي السياق النسوي تفهم الهُويّة النّسويّة على أنّها نتاج تمثيلات ذهنية ترسّخت عبر الأجيال، تُظهر المرأة بوصفها كائنا ناقصا، تابعا، محكوما بمبدأ قوامة الرجل، ومقصيا بدعوى نقصان العقل، وإثارة الفتنة والشهوة.هذه التصورات تنتج نمطا من الهوية القمعية، يُفرض على النساء بوصفه طبيعيا، في حين أنه في جوهره بناء اجتماعي وثقافي يخدم السلطة الأبوية.ويصبح التحرر من هذه التصورات القهرية شرطا لإعادة بناء الهوية النسوية على أسس الاعتراف والمساواة، من خلال الكتابة التي تتحول من ممارسة وجودية تسعى عبرها المرأة إلى استعادة موقعها كذات إنسانية كاملة، لا كصورة تعيد إنتاج العزلة والاغتراب.

يرى "حسين مناصرة" بأنّ "اغتراب المرأة يدفع بها إلى العصيان الاجتماعي والرغبة في الممنوع اجتماعيا، ومحاولة الانعزال مع رفض الانتماء إلى معظم ما ينتجه المجتمع الذكوري. وهنا تتكرس ثورة المرأة في مواجهة التقاليد الواقعيّة[4] ، إن اقتراب المرأة من ذاتها ومن وعيها العميق بواقعها القائم على التهميش يدفعها إلى العصيان الاجتماعي، أي التمرد على الأعراف السائدة والرغبة في كسر المحرمات الاجتماعية. فهنا تعبر المرأة عن رفضها

---

[1] المصدر نفسه، ص66

[2] المصدر نفسه، ص85

[3] أمل التميمي "السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر"، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005، ص ص 29-35.

[4] أمل التميمي "السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر"، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005، ص ص 29-35.

للانتماء إلى أنماط الوجود التي يفرضـــها المجتمع الذكوري وبالتالي الثورة على التقاليد الواقعية، التي تصورها ككائن ناقص خاضع دون صوت. وهذا ينسجم مع دور البطلة في الرواية التي تُجسد تمردا وجوديا يتخذ من التحرر وسيلة لإعادة تشكل هويتها النسوية.

وبالعودة إلى رواية " **سقوط الإمام**" تتجلى ملامح الهوية النسوية في طور التشكل ، تنبع من لحظات وعي متراكمة تعكس الرفض التدريجي للسلطة الأبوية والدينية، وتفتح المجال لظهور ذات أنثوية جديدة تتماشى مع مفاهيم التحرر، تبدأ البطلة رحلتها من الصمت والقهر، حين يُفرض عليها نمط وجودي قائم على الطاعة والامتثال، وهذا في قولها: "قالوا لي: أنت بنت الله، لا تتكلمي، لا ترفعي صوتك، وضعت رأسي بين صدري ومشيت، لكني كنت أخاف أن أُسمعه الناس "[1] الصوت الداخلي هنا هو نواة التمرد ويبدأ التحرر كمسار لاستعادة الذات المسلوبة. والتحديد لهويتها كأنثى خاضعة يدفعها إلى التمرد الصامت الذي يظهر في توتر داخلي حين قالت: " صوتي كان يعلو في داخلي"

ويتطور المسار التحرري حين تُسائل البطلة رموز السلطة الذكورية وفي المقدمة (الأب والإمام)الذي يملك السلطة الدينية والاجتماعية، لكنها تراه من الداخل إنسان عنيف ومتعدد العلاقات في قولها: "أبي كان الإمام ... لكنه لم يكن الله في نظري. كان يضرب أمي، وكان له نساء كثيرات."[2] هنا تنزع البطلة القداسة عن السلطة الدينية لتكشف زيف خطاب الطهر والعفة، لتؤسس بذلك لهوية نسوية جديدة تقوم على الشك والمساءلة.

ويتحول السرد والكتابة إلى أداة مقاومة رمزية، إذ تقول الكاتبة: " الكتابة وحدها تجعلني أراهم عراة. بلا عمامة، بلا سلطة، بلا سيوف."[3] من خلال الكتابة تتجلى سلطة الذات الأنثوية، وتصبح اللغة أداة لإعادة امتلاك الهوية والجسد.

---

[1] نوال السعداوي، سقوط الإمام، ص121

[2] المصد نفسه ، ص77

[3] نوال السعداوي ، سقوط الإمام، ص115

نجد الكاتبة تقول:" تخفي الورق تحت السرير وتكتب القصص، جمعت القصة وراء القصة في كتاب واحد، أول كتاب لها وآخر كتاب لها، ومنذ الزواج لم تعرف أناملها ملمس القلم، وفي الليل بعد أن ينام أبوه تفتح الدرج أسفل المكتب تتحسس يدها الغلاف واسمها محفور فوق الورق كالكنز تتلفت حولها متوجسة أن تراها العين وتلتقي عينها بعين ابنها الطفل .. وفي الصباح يضربه أبوه ليحفظ دروس الأمس ويخفي الطفل كأمه حبه لكتابة القصص"[1]. يمثل هذا المقطع لحظة مركزية في تشكل الهوية النسوية الجديدة من خلال الإبداع والمقاومة، فالبطلة تستعيد ذاتها تدريجيا عن طريق الكتابة، ليست كفعل فني بل كتمرد داخلي صامت ضد قمع الزوج والأبوة معا، إن خضوعها الظاهري لا يلغي تمردها. وفي قولها " يدها تتحسس الغلاف واسمها محفور فوق الورق كالكنز." تصوير يربط بين الكتابة واكتشاف الذات. بامتلاك الكلمة بعد صمت طويل، حيث يتحول التحرر إلى أداة لإعادة تشكيل الهوية المصادرة.

ويبلغ التحرر ذروته حين ترفض البطلة كل التعريفات الخارجية المفروضة عليها، وتعيد صياغة ذاتها بوعي مستقل : أنا لست بنتا فقط. لست جسدا. لست اسما في ورقة الميلاد. أنا ما أختاره لنفسي."يعد هذا التصريح إعلانا صريحا عن تحول الهوية النسوية من كونها مفروضة اجتماعيا إلى مشروع ذاتي حر، يعيد تشكيل الانتماء بمعزل عن قوالب الطاعة والخضوع.

وفي مقطع آخر تقول الكاتبة:" وينتفض بين ذراعيها كالفرخ المذبوح وهي لا تنتفض ويقول: أنت امرأة غير النساء ، وتقول كيف؟ يقول أنت امرأة لا تشعر بجسمها مع إحساسها الدائم بعقلها، ويتثاءب كأنه يداهمه النوم فجأة، يفتح عينين مليئتين بالغيرة يغار من عقلها أكثر من أي شيء آخر يحاول اغتصابها كأنما بالاغتصاب يستعيد التوازن لكن عجزه يتأكد المرة بعد المرة، يخرج من عندها إلى زوجته الشرعية"[2]. من خلال هذا المقطع يظهر بأن

[1] المصدر نفسه ،ص149

[2] نوال السعداوي ، سقوط الإمام ، ص153

التحرر لا يتم عن طريق الانفلات الجسدي، بل عبر الاستقلال العقلي والرفض الهادئ، فهنا الجسد أداة فضح لا إشباع، ومكان للمقاومة لا الخضوع. وتكتمل الصورة في الأخير عند خروجه وعودته إلى زوجته الشرعية ، إشارة إلى عجز الذكر عن التعامل مع الذات النسوية المفكرة. إن المرأة ليست جسد فقط بل هي روح مبدعة مثلها مثل الرجل فـ:"السرد النسائي هنا يبحث عن شخصيتها وكينونتها قائلة عن نفسها (أنا هنا) وينكر الخلفية التي تقدس الرجولة والذكورية ويرفض السائد الاجتماعي ويكسر المألوف[1] ، ويحكم قيمتها بنفسها ويولد الأخلاق ويقيمها ويقويها ويؤكد أن المرأة ليست بآلة ليكمل الرجال بها شهوتهم ويبني عالم الإناث الجديد الذي يقوم بالهوية الجماعية لنفسها ولوحدها.

[1] أفاية محمد نور الدين .الهوية والاختلاف في المرأة، الكتابة والهامش، ص85

خاتـمـة

خاتمة :

وفي ختام هذا البحث الذي حاولنا من خلاله البحث عن التجليات الأنثوية في رواية " سقوط الإمام" الى مجموعة من النتائج نذكر منها:

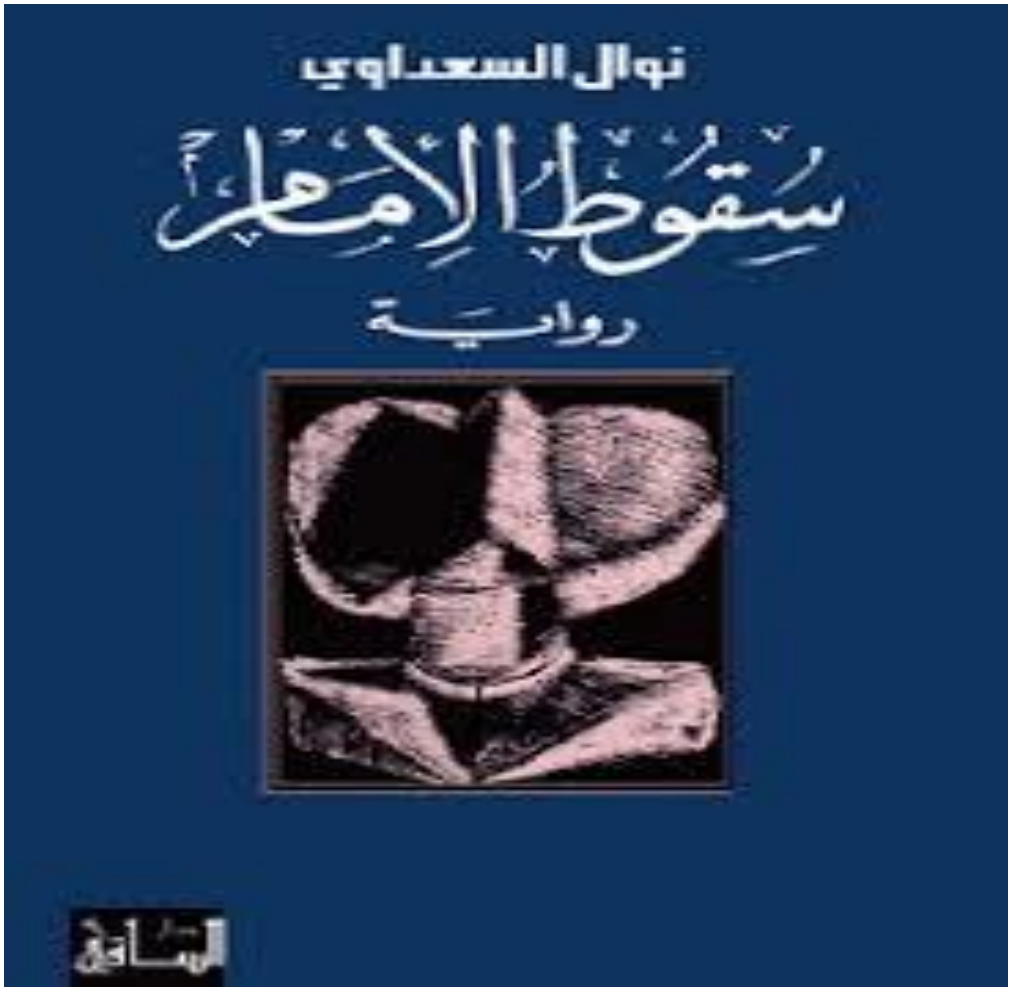
- باعتبار النسوية حركة فكرية واجتماعية كانت سابقة في ظهورها على المصطلح بحد ذاته، إذ كان هنالك الكثير من المفكرين والأدباء الذين نادوا بحقوق الإنسان خلال عصر الأنوار في أوروبا وخلال الفترة السابقة واللاحقة على الثورة الفرنسية، الأمر الذي أفضى لأن تتأثر الكثير من النساء بتلك الأطروحات الفكرية المختلفة.
- مصطلح النسوية جاء استجابة لحالة الحراك الثوري التي بدأت تضرب المجتمع الغربي والأمريكي وظهور العديد من الحركات الاجتماعية في بداية الستينيات من القرن العشرين، والتي جاءت كنتيجة لانتشار أشكال من التمييز الاجتماعي ضد النساء والملونين والشباب وغيرهم من الفئات الاجتماعية المضطهدة والمهمشة.
- عمدت النسويات في العالم العربي إلى تفكيك الخلفيات الأيديولوجية التي جعلت من المرأة كائنا دونيا، فربطته بسوء فهم وتوظيف الإسلام ومقاصده، وإلى تغلغل النفوذ الأبوي، والهيمنة الذكورية داخل الأنساق والمؤسسات الاجتماعية.
- عبرت نوال السعداوي عن أفكارها الثورية التي وُلِدت مع أول صدامٍ بينها وبين الرجل فكبرت وهي تحمل هذه الأفكار، إلى أن حانت الفرصةُ فاقتنصَتها وطوَّعَتها داخل قالَبٍ روائي فريد.
- تحدثت السعداوي عن مُعاناة المرأة داخل المجتمعات العربية مع فكرة الإمام؛ سواءٌ في البيت كزوج، أو في المسجد كإمامٍ ديني، أو في الدولة عامةً كحاكمٍ مُستبد؛ فكلُّ هؤلاء تحت سِياط القلم. ففي سيطرةٍ للرمز على مُجمَل النص تَبرُز شخصية المرأة التي تتقلَّب بين المتاعب والمِحَن حتى صعودها إلى مِشنقة الإمام لتَلقى مصيرَ كل عقلٍ يُفكر، وكل قلبٍ يثور.

- تجلت ملامح الهوية النسوية في الرواية في كونها تنبع من لحظات وعي متراكمة تعكس الرفض التدريجي للسلطة الأبوية والدينية، وتفتح المجال لظهور ذات أنثوية جديدة تتماشى مع مفاهيم التحرر.
- عبرت السعداوي عن رفضها للانتماء إلى أنماط الوجود التي يفرضها المجتمع الذكوري وبالتالي الثورة على التقاليد الواقعية، وعلى المرجعية الفكرية، التي تصورها ككائن ناقص خاضع دون فكر.

ملحق

ملحق :

الرواية : سقوط الإمام لنوال السعداوي



التعريف بالكاتبة نوال السعداوي:

ولدت نوال السيد السعداوي يوم 27 أكتوبر/تشرين الأول 1931 في كفر طلحة، إحدى القرى المصرية في محافظة القليوبية، لأسرة مكونة من 9 أفراد.

نشأت في كنف والدها الريفي الموظف في وزارة المعارف، الذي كان مصرّا على تلقي جميع أبنائه التعليم. أمَّا والدتها فهي من سلالة "الباشوات"، وكان لهذا الامتزاج بين مجتمعي الريف والمدينة الأثر الكبير في تكوين شخصيتها.

الدراسة والتكوين :

تلقت نوال السعداوي دراستها الابتدائية والإعدادية والثانوية في المدارس الحكومية، ثم التحقت بكلية الطب في جامعة القاهرة وتخرجت منها عام 1955، وعملت في مستشفى القصر العيني.

وفي عام 1966، اتجهت لدراسة الطب النفسي وحصلت على درجة الماجستير من جامعة كولومبيا في الولايات المتحدة الأميركية.

وتابعت دراستها بين عامي 1973 و1976 في كلية الطب بجامعة عين شمس، وتخصصت في مرض اضطراب الشخصية والتوازن النفسي المسمى "العصاب."

تشكلت شخصيتها منذ مراحل حياتها الأولى، وظهرت آراؤها الفكرية الناقدة للقيم الدينية، والرافضة للتمييز بين الرجل والمرأة، داعية إلى المساواة بينهما في كل شيء.

تزوجت 3 مرات، الأولى كانت من أحمد حلمي، والثانية من رجل قانون، وأما زواجها الثالث فكان من شريف حتاتة، الذي انفصلت عنه في عام 2010 بعد 43 عاما على زواجهما.

الكاتبة المصرية الراحلة نوال السعداوي توفيت عن 90 عاما (مواقع التواصل(

التجربة الفكرية :

تعتبر آراء نوال السعداوي المنثورة في كتبها مثيرة للجدل على أصعدة شتى، فهي تعتبر أن عمل المرأة هو السبيل لـ"تحريرها من المجتمع الذكوري."

إعلان:

وأما على صعيد الأديان، فترى أن الكثير من السلوكات المخالفة لتعاليم الأديان "حرية شخصية"، وتدعو للمساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، وإلى منع تعدد الزوجات، كما دعت إلى إباحة عمليات الإجهاض.

تعرّضت نوال السعداوي للقمع في عهد جمال عبد الناصر (1956–1970)، وللاعتقال في عهد أنور السادات، وذلك يوم 6 سبتمبر/أيلول 1981، ثم أطلق سراحها بعد شهر واحد من اغتياله عام 1982، وألّفت كتاب "مذكراتي في سجن النساء" الذي تناولت فيه قضايا المرأة داخل السجن.

ترشّحت لرئاسة مصر عام 2004، وتناول برنامجها السياسي إصلاح أحوال التعليم وتعديل القوانين المتعلقة بالأحوال الشخصية، وإبعاد أقارب المسؤولين عن مراكز الحكم، وأكدت أن الانتخابات هي الوسيلة الوحيدة لتقلد المناصب السياسية في الدولة.

وفي العام ذاته (2004)، أوصى مجمع البحوث الإسلامية التابع لمؤسسة الأزهر بمنع نشر روايتها "سقوط الإمام"، واعتبر أنها تتعارض مع ثوابت الإسلام، وبعد صدور كتابها "المرأة والجنس" فُصلت من العمل في وزارة الصحة المصرية، وأوقفت عن الكتابة في مجلة الصحة، وأقيلت من مركزها أمينا مساعدا في نقابة الأطباء.

الكاتبة المصرية الراحلة نوال السعداوي أثارت جدلا واسعا بسبب بعض مواقفها المنتقدة للدين (مواقع التواصل)

الوظائف والمسؤوليات :

شغلت السعداوي وظائف عديدة، في مقدمتها العمل طبيبة أمراض صدرية في المستشفى الجامعي، وشغلت كذلك مناصب أخرى أبرزها:

- منصب المدير العام لإدارة التثقيف الصحي، والأمين العام لنقابة الأطباء في محافظة القاهرة.
- حصلت على عضوية المجلس الأعلى للفنون والعلوم الاجتماعية.
- رئيسة تحرير مجلة الصحة، وعملت محررة في مجلة الجمعية الطبية.
- مستشارة للأمم المتحدة في برنامج المرأة في أفريقيا والشرق الأوسط.
- مارست التدريس في العديد من الجامعات بالولايات المتحدة الأميركية، مثل جامعة واشنطن وفلوريدا.

إعلان

أسست نوال السعداوي عددا من الجمعيات، مثل:

- جمعية التضامن مع المرأة العربية.
- المؤسسة العربية لحقوق الإنسان.
- جمعية الكاتبات المصريات.
- جمعية التربية الصحية.
- اختيرت من ضمن أهم 100 امرأة مؤثرة في العالم عام 2020 من قبل مجلة "تايم" الأميركية.

- حصدت 3 درجات فخرية: جائزة الشمال والجنوب من مجلس أوروبا عام 2004، وجائزة إينانا الدولية من بلجيكا عام 2005، وجائزة شون ماكبرايد للسلام من المكتب الدولي للسلام في سويسرا عام 2012.

الكاتبة المصرية نوال السعداوي مارست التدريس في عدة جامعات أميركية (مواقع التواصل)

المؤلفات والإنجازات :

صدر لنوال السعداوي أكثر من 50 عملا متنوعا، بين الرواية والقصة والمسرحية والسيرة الذاتية، ترجم بعضها إلى العديد من اللغات، متناولة من خلالها قضايا الدين والجنس والسياسة.

دعت في كتابها "الوجه العاري للمرأة" إلى إبراز الإيجابيات الموجودة في التراث الإسلامي وترك السلبيات الموجودة فيه بكل شجاعة، وناقشت في كتابها "المرأة والدين والأخلاق" علاقة المرأة بكافة قضايا المجتمع، مسلطة الضوء على ما تعانيه المرأة من مظالم اجتماعية ومن تعامل معها بدونية.

تحدثت عبر كتابها "الأنثى هي الأصل" عن موقف الدين والأخلاق من المرأة ومن غرائزها الجنسية، وتناولت في كتاب "موت الرجل الوحيد على الأرض" حالة الفقر التي تجبر المرأة على العمل خادمة في البيوت.

وفي مجموعتها القصصية "تعلمت الحب" تسرد نوال السعداوي مفاهيم جديدة للحب بطريقة مختلفة عن حب الرجل للمرأة أو الأم للأبناء. وفي رواية "سقوط الإمام"، عبّرت عن آرائها بطريقة رمزية عن معاناة المرأة داخل المجتمعات العربية، سواء من الزوج أو الحاكم المستبد أو رجل الدين.

واستعرضت في كتابها "المرأة والجنس" عام 1972 ما اعتبرته أنماط عنف قائم على النوع الاجتماعي، ومنه ختان الإناث، والتأكد من عذرية المرأة.

إعلان :

وتناولت في رواية "الأغنية الدائرية" قضية الاغتصاب، و"تشريع المجتمع لقتل المرأة."

الوفاة:

توفيت يوم الأحد 21 مارس/آذار 2021، بعد تعرّضها لأزمة صحية نقلت على إثرها للمستشفى، عن عمر ناهز 90 عاما.

ملخص رواية سقوط الإمام :

سقوط الإمام هي الرواية التي صادرها مجمع البحوث الإسلامية في مصر المحروسة منذ صدورها وحتى أيامنا، لأن نوال السعداوي انحازت في روايتها إلى إدانة مطلقة لكل صور القمع والعسف تتبدى منذ الإهداء الذي يذهب إلى الإيرانية شهربانو شيراز التي تم اغتصاب طفلتها في السجن، ثم السودانية فاطمة تاج السر، التي قطعت السلطات يد طفلها بتهمة السرقة تحت راية الشريعة ثم كوليت عيتاني اللبنانية، وفاطمة محمود السجينة المصرية التي عايشتها السعداوي في السجن عندما تم القبض عليها في أحداث سبتمبر 1981.

عتبة الرواية مدهشة وغنية فكرياً بكل المقاييس، فعبر عدة جمل شديدة التكثيف لخصت نوال السعداوي موقفها من فكرة الألوهية، حيث الإله بالنسبة إليها ليس تلك الهالة الميتافيزيقية المشعة الرهيبة التي تُرتكَب باسمها المجازر والحروب، ويساق باسمها العبيد إلى المحارق، فالألوهية بالنسبة إلى نوال السعداوي تتواجد في صفاء أرواحنا، في وجوهنا، وأفعالنا، وفي مدى مطابقة نواهي تلك الألوهية لسلوكياتنا اليومية، وتوجهاتنا الفطرية.

الواقع الذي رصدته الرواية، هو نفسه الذي كانت تقاومه الكاتبة وتشهد مجازاته اليومية الثقيلة :

يمثل الإمام الشخصية المحورية في الرواية، وحسب تسلسل الأحداث يتمتع بربوبية مطلقة، فهو لا يضعف ولا يموت، ولا يرد له أحد أمراً، ولا ينطق عن الهوى، ترتكب أعتى الفواحش باسم الله وباسم كتبه ورسله، وهو في حقيقته ليس وحيداً بل هو متعدد وموجود في كل مكان، حيث يوجد في أشباه تقوم بأدواره وتموت نيابة عنه ومعها مفاتيح الجنة، موجود في العسس والعيون المتناثرة في كل حي وزقاق يحصي على الناس أنفاسهم، موجود في صورة قضاته، وكتابه، ورجال أمنه، ورجال دينه، وتجلياته التي لا تنتهي، هو كما عبرت الكاتبة، ظل الله على الأرض والحاكم باسمه.

أما الشخصية الرئيسية الأخرى فهي تلك البنت الموصومة بأنها نبت شيطاني لأنها، كما توصف، ابنة غير شرعية، فقد مات أبوها وهي رضيعة، أما المفاجأة فهي أن الإمام نفسه هو من اغتصب أمها، ورغم علمه بأنها ابنته يتزوجها في إحدى محطات الحدث الروائي، ثم بسبب مروقها ورفضها لواقعها تقتل في نهاية الأمر وتصدر الأوامر بدفنها ودفن كل ملفاتها معها.

ربما لتلك الأسباب لا تتراجع المؤلفة عن وصف الإمام في مقدمتها الروائية بأنه شخصية زئبقية، وهو وصف ينطبق أيضا على معارضيه، حيث الحياة السياسية تنقسم إلى حزبين، حزب الله ويمثله الإمام وصفوته، وحزب الشيطان الذي منه تلك الشخصيات الهزلية مثل المعارض الشرعي والكاتب الموصوف بالكبير، وهي معارضة مهمتها الوحيدة تبريرية للسلوك السلطوي الأكثر من خشن.

الواقع الذي رصدته الرواية، هو نفسه الذي كانت تقاومه الكاتبة وتشهد مجازاته اليومية الثقيلة، في مواجهة سلطات غاشمة يمثلها الحكم العسكري أحيانا ويمثلها تحالف رجال

السياسة مع رجال الدين في معظم الأحايين، هو واقع كابوسي ما زال جاثماً. واقع رفضت نوال السعداوي أن تكون إحدى ضحاياه، فقاومته بكل الوسائل وما زالت تقاوم، ولأن الحقيقة متوحشة وخطيرة، كانت نوال السعداوي–رحمها الله– امرأة متوحشة وخطيرة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع :

المصادر :

نوال السعداوي، سقوط الإمام ، دار الساقي ،ط2،مصر ،2000

المراجع بالعربية

خليل النعيمات ،تمكين المرأة، مركز تحسين الحياة في الشرق الأوسط ، ط1 ، مصر ،2010

مريم رمضاني، تجليات النظرية النسوية في ترجمة الادب النسوي: فوضى الحواس لأحلام مستغانمي دراسة تطبيقية، جامعة السانيا، وهران، 2012

سارة غامبل، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، مصر ، 2002.

أحمد عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، التقرير الاستراتيجي الثامن الصادر عن مجلة البيان بالتعاون مع المركز العربي للدراسات الإنسانية،ع21 ، القاهرة ، 2011

مرقص فهمي، المرأة في الشرق، دار التأليف للطباعة والنشر،ط1 ، مصر ، 1849

أماني صالح، نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية، في: المرأة والحضارة ، العدد(1)، مارس 2000

أميمة أبو بكر و شيرين شكري، المرأة والجندر: إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين، دار الفكر، ط1، دمشق ، 2004

سامية خضر صالح، المشاركة السياسية والديمقراطية: اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة تساهم في فهم العالم من حولنا، مكتبة كلية التربية عين شمس، ط1، القاهرة، 2005

خلود المصري، النسوية الإسلامية ودورها في التنمية، مركز الزيتونة للدراسات، ط1، بيروت ، 2016

رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء، دار الحصاد للنشر والتوزيع، ط1، سوريا ، 1998

ألفة يوسف، الأخبار عن المرأة في القرآن والسنة، دار سحر للنشر ، ط1، سوريا ، 2008

جابر عصفور ، الهوية الثقافية والنقد الأدبي ، سلسلة العلوم الاجتماعية ، دار الشروق القاهرة ، ط1، 2010

هشام شرابي، "النظام الأبوي والتبعية ومستقبل المجتمع العربي". ورقة بحثية قدمت في ندوة العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة، مركز دراسات الوحدة العربية ومركز الدراسات العربية المعاصرة جامعة جورجتان، بيروت، 1986.

عطية، أحمد عبدالحليم واخرون ،المجتمع الأبوي، قراءة في أعمال هشام شرابي. القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية، 2012.

هشام شرابي، النقد الحضري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990

جون ستيوارت مل، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، مصر، ط1، 1998

سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2016

سلوى محمد نصره، الفلسفة النسوية في فكر الإمام محمد عبده، دار المعارف، مصر، ط1، 2017

ريشارد أوزبرن، بورن فان لون، أقدم لك علم الاجتماع، تر: حمدي الجابري، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2005

أمل التميمي "السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر"، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005

آن كورثيوس ، مفهوم الجنوسة في مفاتيح اصطلاحيّة جديدة ،ميغان موري تر: سعيد الغانمي ، بيروت، المنظمة العربيّة للترجمة، 2010

نرجس رودكر، فيمينزم الحركة النسوية: مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، تر: هبة ظافر، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2019

المراجع بالفرنسية :

Warnock Fernea, In Search of Islamic Feminism (New York: Doubleday, 1998). PP 74-132.

Kira Cochrane, The fourth wave of feminism: meet the rebel women, The Guardians, Decemcer 2014. P3.

Christine Guinnet ,Eric Neveu, «Féminins-Masculins »sociologie de genre , Armand Colin , Paris 2004,p : 16.

Edward BURLTON Davies, Third Wave Feminism and Transgender: Strength through Diversity, (London: Routledge, 2018). PP 40-65.

Debora Rhode, "Feminism and the State." Harvard Law Review 107, no. 6 (1994): 1181-208.

Elizabeth Warnock Fernea, In Search of Islamic Feminism (New York: Doubleday, 1998). PP 98.

Ann Taylor Allen, "Feminism, Social Science, and the Meanings of Modernity: The Debate on the Origin of the Family in Europe and the United States, 1860–1914". The American Historical Review. 104 (4), 1999, PP 1085

Miram Schneir, Feminism: The Essential Historical Writings. (New York: Vintage Books. 1994) PP1-8.

فهرس الموضوعات

المحتويات

شكر وعرفان .....

إهداء .....

مقدمة : .....أ

الفصل الأول : الإطار النظري والمفاهيمي.....6

تمهيد: 6

المبحث الأول: الفكر التحرري وعلاقته بالحداثة.....7

1-تعريف الفكر التحرري 7

2-.الفكر التحرري في مواجهة المرجعية الدينية.....13

المبحث الثاني: الذات المؤنثة بين الفكر التحرري والمرجية الدينية.....17

1-.تعريف النسوية ونشأة المصطلح.....17

2-.نشأة الفكر النسوي العربي.... 21

3-.أعلام الفكري النسوي:.....24

4-.المرجعية الدينية وتأثيرها على تصورات المرأة.....26

الفصل الثاني : تجليات الذات المؤنثة في رواية "سقوط الإمام" لنوال السعداوي.....32

تمهيد: 32

1-.المرأة والتمرد على السلطة الأبوية..... 32

2-.المرأة وخطيئة الحب.....43

ثانيا: تمثلات الذات المؤنثة بين الفكر التحرري والمرجعية الدينية.....51

1-.تأثير السلطة الدينية على المرأة 52

2-.التحرر كوسيلة لإعادة تشكل الهوية النسوية.....60

خاتمة : 66

ملحق :.....69

الرواية : سقوط الإمام لنوال السعداوي 69

التعريف بالكاتبة نوال السعداوي: 70

الدراسة والتكوين :.....70

التجربة الفكرية : 71

إعلان: 71

الوظائف والمسؤوليات : 72

المؤلفات والإنجازات : 73

الوفاة: 74

ملخص رواية سقوط الإمام : 74

قائمة المصادر والمراجع : 78

تم بحمد الله

ملـخـص

في محاولة لما كتبته المرأة العربية عامة، والكاتبة نوال السعداوي خاصة من خلال أعمالها الأدبية التي عملت فيها على استرداد مكانة المرأة المستلبة منها، تطرقنا إلى رواية سقوط الإمام للكشف عن التجليات الأنثوية والمرجعية الفكرية من خلال قالبها السردي، حيث قمنا ببحث عميق في نشأة مصطلح النسوية والمرجعية الفكرية والدينية وتمظهرها على مستوى الرواية.

الكلمات المفتاحية :

النسوية / الادب النسوي / الجندر/ المرجعية الدينية

Summary :

In an attempt to examine the writings of Arab women in general, and the writer Nawal El Saadawi in particular, through her literary works, she worked to reclaim the status of women that had been usurped from them. We examined the novel The Fall of the Imam to reveal feminine manifestations and intellectual authority through its narrative form. We conducted in-depth research into the origins of the term feminism, its intellectual and religious authority, and its manifestation at the level of the novel.

Keywords :

Feminism / Feminist Literature / Gender / Religious Authority