

الدراسات النسوية ما بعد الكولونيالية

أدبية نسوية، بدأ مستحسلاً حسب معظم خلاصات المقالات في العدد، لأن النص النسوي المكتوب لا يمثل المرأة، بقدر ما يعكس إمبريالية علاقات القوة الذكورية الكامنة فيه. فإذا كانت نظرية ما بعد الكولونيالية تعيد إنتاج المجتمعات الإنسانية/أو تعمل على تشكيلها وصياغتها حسب أنماط معرفية وثقافية من خلال القوة الإمبريالية فإن النصوص النظرية/السردية للمرأة، تبقى محكومة بتمثل علاقات القوة والهيمنة للسلطة الذكورية.

بمعنى آخر، إن النص الذكوري صار يمثل في بنيتها التاريخية ما يعرف بـ«المعرفة التجريبية»، أو إمكانية المعرفة التي تتحول إلى شكل من أشكال السلطة تعمل على إعادة تركيب النظام الثقافي الهوياتي للمرأة. إن الرجل أصبح هو الآخر بالنسبة إلى المرأة، بالضبط كما يمثل الآخر الغربي بالنسبة إلى الثقافة العربية.

النص النسوي يبقى تحت هيمنة «إبستيم العنف الذكوري» حيث يعمل هذا الإبستيم على إنتاج حالة التجانس المستمرة لأشكال لامتناهية من الحتميات

لهذا، فإن النص النسوي يبقى تحت هيمنة «إبستيم العنف الذكوري» حيث يعمل هذا الإبستيم على إنتاج حالة التجانس المستمرة لأشكال لامتناهية من الحتميات المستمرة لأشكال لامتناهية

من الحتميات المستمرة لأشكال لامتناهية إنتاج النص، إلى الحتميات البيولوجية والثقافية واللسانية واللغوية. وهذا يعني أننا أمام ثنائية إشكالية وهي تتمثل في وجود نخبة ذكورية/تعبية نسوية، نخبة تقود الفكر والوجود والإبداع، وكليات نسوية - قبل الوجود- تتمثل الإبستيم الإمبريالي لهذه النخب، لتتقن محافظة على إنتاج وإعادة إنتاج التركيب الأيديولوجي لاستمرار سيطرتها تحت هذا الإبستيم.

من هنا، يمكننا أن نؤجج إشكالية إنتاج النص النسوي الإبداعي/إشكالية تشكيل المرأة مفكرة وناقدة، بمصطلحين اثنين وهما أساسيان في الدراسات ما بعد الكولونيالية، الأول هو سيطرة مفهوم الممارسة الخطابية (Discursive practice) على التخيل السردى النسوي، وقد استعمل الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو هذا المفهوم للإشارة إلى علاقات القوة في البنية الاجتماعية وكيفية تشكيلها بواسطة السلطة المؤكدة من خلال استعمال اللغة.

من هنا، فإن السؤال عن المرأة ناقدة/ المرأة مفكرة ومبدعة لا يمكن له أن يفصل عن مفهوم الممارسة الخطابية من حيث صلة هذا الأخير بالعقل المدبر، أي الأيديولوجية الذكورية. فمن خلال النص السردى/التخيل النسوي، تتحول الممارسة الخطابية إلى شكل من أشكال قبول «الهيمنة الذكورية» في بنية النص النسوي السردى. بمعنى آخر، إن سيطرة مفهوم الممارسة الخطابية هو الذي يشجع لقبول سلوكيات ومعايير الهيمنة الذكورية ومختلف أنماط التفكير والتعبير اللساني واللغوي وصور العقل وإنتاج الخطاب ضمن ما يعرف بسيطرة «إبستيم الفخولة» في بنية الإشعور متخيل النص السردى النسوي.

هكذا، تصبح الممارسة الخطابية هي المسؤولة عن إمكانية قبول قيم معايير الهيمنة الذكورية، لأنها -أي الممارسة الخطابية- تستدعي خطاب الهيمنة في الكتابة وطرق التفكير وإنتاج المعنى. لهذا، فإن السؤال عن «النظرية الأدبية النسوية» في الدراسات ما بعد الكولونيالية، هو سؤال لا يتعلق بالضرورة، بالأشكال السردية التقليدية من رواية وشعر وقصة قصيرة وطويلة التي تنتجها «المخيلة السردية النسوية»، وإنما يتعلق بمدى تحول هذا النص إلى شكل من أشكال مقاومة وتفكيك ثنائية المعرفة/القوة والسيطرة/والهيمنة الذكورية التي تحولت إلى «واقعية مسيطرة» على مختلف الممارسات النسوية، ليس في مجال الإبداع فقط، بل حتى في البات تشكيل الجسد النسوي وطرق ظهوره في العالم.

قد تبدو الكتابة حول النظرية النسوية/أو الدراسات النسوية ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة، من الأمور الشائعة والمتداولة بشكل متسارع في معظم الصحف اليومية والمجلات الثقافية والأكاديمية المحكمة. إلى جانب أن الموضوع يشغل الحيز نفسه في الاستكتابات الجماعية أو الرسائل الجامعية. زد على ذلك أن منصات التواصل الاجتماعي والميديا كان لها دور كبير في ظاهرة تنامي وانتشار ثيمات التفلسف النسوي، أو تشكيل بوادر أولية في إبراز الفلسفة النسوية وإشكالاتها الثقافية والتاريخية.

بإشكالات بيروقراطية مكررة ومعروفة سلفاً، مثل سيادة الرجل على المرأة في كافة مناحي الحياة وحقوق الفكر والثقافة والوعي والشعر والفن... الخ. فعلى الرغم من أن هذه الإشكالات هي التي تمثل «الأساس الأنطولوجي للفكر النسوي الراهن»، إلا أن التعامل مع هذه الإشكالات لظالم تم بشكل حرفي/تقليدي أرفونوكسي، قد يسطح من قضية فلسفة الخطاب النسوي، وبالتالي، لا يضعها ضمن مكانها الفلسفي والمنهجي السليم. وعليه، فإن التوقف مع هذا العدد المتميز الذي من «مجلة الجديد» المخصص لمناقشة وتحليل فينومينولوجيا المرأة المفكرة/المبدعة/الساردة، سوف يساعداً على كشف سطوة القراءات التقليدية السائدة والسيطرة دائماً.

علينا أن نتساءل، قبل كل شيء، هل يمكن تأسيس منهج للفلسفة النسوية ضمن نظرية ما بعد الكولونيالية؟ وماذا يمكن أن تقدمه هذه النظرية لهذه الفلسفة؟ وهل يمكننا أن نعتبر أن مجمل المقالات التي نشرت في العدد المخصص حول الفلسفة النسوية -مجلة الجديد- تعبر عن أفكار ومنهج ونظريات ما بعد الكولونيالية؟

في البدء، علينا أن نلقي نظرة بسيطة حول هذه النظرية، أي نظرية ما بعد الكولونيالية (Post-colonial theory). فهي تناقش مواضيع متنوعة حول تجارب مختلفة: كالهجرة، العبودية، القمع، المقاومة، التمثل، الاختلاف، العرق، الجندر، واستجابات الناشر بالخطابات المستندة للإمبريالية الغربية. كما هو الحال عليه في التاريخ والفلسفة والسانيات، وفي التجارب الأساسية في الكلام والكتابة. بالطبع، نحن هنا نعرض الإطار النظري العام لهذا المفهوم، وكما ذكرنا سابقاً، فإننا لا نتوقف عند نخوم النظرية وحدودها فحسب، بل نلجأ في فتح القراءة الحرفية/الواحدية التي قد تتسلط علينا في أحيان كثيرة، دون أن نكون قد وقفنا بالفعل تحت سيطرة كولونيالية النظرية وإمبريالية المعنى في الخطاب الغربي؟

وعليه، فإن قيمة المرأة المفكرة/المبدعة التي تم طرحها في «مجلة الجديد» يمكن أن نعبد هيكلتها ضمن منجزات ومنهج النظرية ما بعد الكولونيالية. خاصة إذا تذكرنا هنا أن معظم مقالات العدد طرحت إشكالية تهميش النص النسوي الإبداعي، جراء سيطرة الهيمنة الذكورية وسيطرتها. بمعنى آخر، إن ولادة «نظرية



اللوحة للفنانة سارة شمه

حيدر علي سلامة
كاتب عراقي

رغم هذا الانتشار الميديا/الأكاديمي، لظاهرة الفلسفات النسوية في الثقافة العربية، فإن أهم ما يمكن ملاحظته على المنشور النسوي السائد والمتداول هو غياب الاستراتيجيات الثقافية والمنهجية التي تأخذ على عاتقها وضع الخطاب النسوي في سياقه الثقافي/الإشكالي التاريخي الصحيح. فالفلسفة النسوية ليست مجرد استعارات دوغمائية لآخر ثقليعات فلسفات الحداثة أو ما بعد البنيوية كما هو سائد اليوم، بل على العكس من ذلك تماماً، إن الفلسفة النسوية أصبحت تمثل «وسيطاً منهجياً» يمر ويتداخل من خلاله معظم العلوم الإنسانية كالأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا وفلسفات اللغة والسيماثيات ومناهج الشعرية والإستيقا، إضافة إلى فلسفات العلوم والإستيمولوجيا ومباحث الوجود والأنطولوجيا منذ أرسطو إلى يومنا هذا.

من هنا، تأتي وقفنا مع «مجلة الجديد» في عددها المخصص للفلسفة النسوية/أو الذات النسوية بوصفها مفكرة ومبدعة وساردة ومنتجة لنصها في ظل سيادة الأيديولوجيا الذكورية المسيطرة. فقد حفل هذا العدد بدراسات وشهادات وتجارب واستطلاعات ثقافية وأدبية، يمكن أن نقول عنها إنها نجحت في إحداث أكثر من منعطف على المستوى المنهجي والنظري والتحليلي والنقدي. وبهذا، يكون هذا العدد قد تجاوز «نمط الإنتاج الوصفي والسردى التقليدي للفلسفة النسوية»، وتعني به هنا، ذلك النمط الذي يحدد الخطاب النسوي

النص الذكوري صار يمثل في بنيته التاريخية ما يعرف بـ«المعرفة التجريبية» أو إمكانية المعرفة التي تتحول إلى شكل من أشكال السلطة تعمل على إعادة تركيب النظام الثقافي الهوياتي للمرأة

فريال جبوري غزول عاشقة ألف ليلة وليلة



اللوحة للفنانة علا الأيوبي

والنص والناقد» في مجلة فصول المصرية عام 1983، قبل ترجمته بسبعة عشر عاماً، ثم كتبت عنه مقالاً بعنوان «إدوارد سعيد معلمًا» في مجلة مشارف عام 2003، أكدت فيه أنه شكل ظاهرة نادرة في مجال النقد والتفسير. حيث التحم عنده اتجاهان في النقد الأدبي أحدهما يبرز البعد الجمالي في الأدب والفن، والآخر يلجأ على البعد الاجتماعي والإنساني في الإبداع، ولم يكن هذا التلاحم بين هذين الحقلين توفيقاً أو تلقياً، مجاورة أو مزامجة، وإنما نتج من رؤية فلسفية لا تقوم بفصل قسري بين ما هو جميل في النص وما هو جميل في الحياة.

وختمت المقال قائلةً «البيبي إدوارد سعيد ذخراً ونبراساً في هذا الليل العربي الطويل ولتتعلم منه ألا تلبس الحق بالباطل وأن ننظر الفجر، لا بالبرص فحسب، بل بالعمل المتواصل، المدروس والهادف، كما كان إدوارد سعيد يؤمن إيماناً لا يرقى إلى شك إليه. نقول لقربته مستعجبين بصورة مجازية من تراننا الشعري: جادك الطل والغيث».

من أبرز الدراسات التي كتبتها غزول، ونشرتها في مجلة فصول «المنهج الاستطوري مقارناً»، «الواقع الأدبي: فيض الدلالة وعموض المعنى في شعر محمد عفيفي مطر»، «لغة الضد الجميل في شعر الثمانينيات: النموذج الفلسطيني»، «صفاء زيتون: عصفير على أغصان القلب»، «نحو تنظير سيميوطيقي»، «إفاق نقدي: قصيدة السجين من البيان إلى البلاغ»، «أيديولوجية بنية القص»، «جولة في نقد ألف ليلة الجديد»، «قصص الحيوان بين موروثنا الشعبي»، «الغش يقيناً: صورة الفنان في شيخوخته»، و«قراءات: شعرية الخبر».

كما نشرت مجموعة دراسات نقدية أخرى في مجلات أدبية مختلفة، مثل «الشاعر ناقداً» في مجلة الكرمل، تعرّف فيها بالرؤية الجمالية والوعي النقدي عند الشاعر محمد عفيفي مطر، و«استبطان لاهوت التحرر والتجلي في بئر جبراً الأولى» في مجلة الآداب، و«أم القصاد» في مجلة إبداع المصرية عن منظور نازك الملائكة للشعر، ليس من خلال كتابها «تضايأ الشعر المعاصر»، بل من خلال إنجازها الشعري وعبر تطبيقاتها وممارساتها في القصيدة، أي ما تقوله شعرياً عن الشعر في قصيدتها التي تحمل عنوان «إلى الشعر» المكتوبة عام 1950 في ديوانها «شجرة القمر»، و«الرواية الصوفية في الأدب المغربي»، إلى دراسات في نظريات النقد، وعن ابن خلدون، وإخوان الصفا، وشكسبير، وأونجارت، وفولوير، وقراءات نقدية في عدد من الروايات العربية.

تعد فريال غزول من أوائل الكاتبات الذين عرفوا بجهود إدوارد سعيد النقدية للقراء العرب حين نشرت مقالاً عن كتابه «العالم

من الفرنسية مجموعة دراسات عن فلوبير، شهزاد ما بعد الحداثة، والرواية العراقية القصيرة.

حاولت غزول في أطروحتها عن ألف ليلة وليلة تقديم قراءة في شعرية هذه الأخيرة هدفها إنارة الظاهرة المروعة التي تسمى بالأدب لفهم ما أسماه جاكوبسون بـ«أدبية الأدب»، أي الخاصة التي تجعل من حديث ما أدبا، وذلك من خلال تجريد الخط الأساسي للقصة الإطارية (قصة شهرير وشهزاد)، وتقسيمها إلى أربعة أقسام، مسجلة أن سمتها الأساسية هي الثنائية، فكل الأخوين؛ شهرير وشاه زمان، مثلاً، ملك يحكم مملكته في سعادة بالغة، ويمر بتجربة مريرة. ولذا يمكن القول إنهما بمثابة الصوت والصدى. وكذلك تتمثل هذه الثنائية في علاقة شهزاد بأختها دنيازاد.



تعد فريال غزول من أوائل الكاتبات الذين عرفوا بجهود إدوارد سعيد النقدية للقراء العرب

ثم تذكر غزول أشكالاً مختلفة للثنائية، وترتبط بينها وبين بعض الظواهر اللغوية، فالتراوح بين الشخصيات يشبه الترادف. أما على مستوى أحداث القصة فإنه يصبح تكراراً. وتتناول في الفصل الثالث ما تسميه بالشيفرات الثلاث للقصيدة الإطارية، وتقارب في الفصول اللاحقة ديناميات السرد القصصي الدائم.

كتبت غزول كتاباً آخر عن ألف ليلة وليلة باللغة الإنكليزية عنوانه «ألف ليلة وليلة: تحليل بنيوي» (1980) صدر عن الجامعة الأميركية في القاهرة، ولها أيضاً مجموعة كتب وبحوث كثيرة بالعربية والإنكليزية والفرنسية، إضافة إلى دراسات في نظريات النقد، وعن ابن خلدون، وإخوان الصفا، وشكسبير، وأونجارت، وفولوير، وقراءات نقدية في عدد من الروايات العربية.

تعد فريال غزول من أوائل الكاتبات الذين عرفوا بجهود إدوارد سعيد النقدية للقراء العرب حين نشرت مقالاً عن كتابه «العالم

عواد علي
كاتب عراقي

حيثما احتفى مختبر السرديات والخطابات الثقافية في مدينة الدار البيضاء المغربية، العام الماضي، بأعمال الناقدة والباحثة والمترجمة العراقية فريال جبوري غزول ومسيرتها الأدبية في يوم دراسي بعنوان «فريال جبوري غزول: تجربة نقدية عربية باقية كوني»، اختصر الروائي شبيب حليفي شخصيتها، في تعبير مجازي، بأنها «امرأة بحجم جيش حزر المستقبل»، لأنها ذات أفق تنويري في كتاباتها، ولأن المواضيع التي تشغل عليها جدانية، وتوظف فيها لغة نقدية وبخبرة قوية، وتجعل الأدب العربي والأدب العالمي جنباً إلى جنب. أما الباحث والناقد إبراهيم أزوغ فقد وصفها بأنها «مؤسسة ثقافية قائمة بذاتها»، لأنها تضطلع بمهام المؤسسات الثقافية وليس الأفراد، من خلال عملية الترجمة المزوجة من العربية وإليها، والإشراف على أبحاث الترجمة، وعلى مجلة «ألف»، التي تعد واحدة من أهم المجلات العلمية الثقافية المشهود لها بالكفاءة والتميز الريادي في نشر الثقافة الإنسانية.

تتحدث فريال جبوري غزول، المولودة في الموصل عام 1939، من أسرة موصلية معروفة، وتلقت تعليمها في العراق ولبنان وبريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأميركية. وحصلت، قبل عملها أستاذة للغة الإنكليزية والأدب المقارن في الجامعة الأميركية بالقاهرة، على شهادة الدكتوراه من جامعة كولومبيا عام 1978 في الأدب المقارن عن أطروحتها المخصصة لدراسة شعرية (بويطيقا) ألف ليلة وليلة بإشراف إدوارد سعيد. وقد ناقشتها الناقدة الشهيرة ميشيل ريفاتير وتودوروف، ولم تطع إلا سنة 1980 في القاهرة بالإنكليزية، ورأى الناقد جابر عصفور أنها إضافة بنيوية أخرى في قراءة التراث العربي القديم.

وتعد غزول من أوائل النقاد العرب الذين تمثّلوا النظريات النقدية الغربية الحديثة، البنيوية وما بعد البنيوية، وحاولوا تقديم قراءة جديدة للتراث السردى العربي، في ضوءها، وأسهموا في تشكيل وعي جديد بالأدب والدراس النقدية العربي.

وعلى صعيد الترجمة نقلت غزول العديد من القصائد والمقالات العربية إلى الإنكليزية كان آخرها قصائد أدونيس، محمود درويش، أمل دنقل، وأشعار مختارة لأبي نواس. كما ترجمت إلى العربية كتاب «النظرية النقدية» لمجموعة نقاد، منهم إدوارد سعيد، التوسير، ريكور، بيرس، وريفاتير، وقصصاً قصيرة للكاتبة الهندية أنيتا ديساي. وترجمت