ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Cognitive resistance of Iraqi feminist poetry 1960-2020, a cultural study

Aseil Abbas Wide

Prof. Dr. Isam Asal Hassan
Mustansiria University
College of Arts

Email:
aseilabbas87@gmail.com
Dr.isamalasal@uomustansiriyah.edu.iq

Keywords:

Cognitive resistance, female self, patriarchal authority, feminist resistance, masculine culture.

Article info

Article history:

Received 12.JUL.2023

Accepted 20.SEP.2023

Published 20.NOV.2023

A B S T R A C T

Throughout the history of thought, patriarchal regimes have sided against the existence of women. In particular, the discourses of knowledge and the politics of masculine power, along with cultural and ideological concepts, contributed to creating a cultural history for women through the biological illusion of the superiority of masculinity over femininity. As a result, the hierarchical relationship between women and men was determined from the perspective of male domination, starting from the perspective of the natural structure, which is physical strength.

Therefore, the feminist resistance seeks to dismantle the patriarchal authority and to demolish the transcendental truth that was characterized by its patriarchal discourse at the level of language and culture in spreading oppressive perceptions towards the existence of women. The research monitors the resistance and the extent of its escapism and submission to patriarchal authority as it resists cultural prejudices in the emergence of its resistant female self in carving a feminine written form that corresponds to its feminine nature, based on the principle of difference rather than symmetry and identification with memory. Women in the history of modern Iraqi feminist poetry by tracking the poetic awareness of women writers in shaping their knowledge of man's culture.

© 2022 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol53.Iss1.3578

المقاومة المعرفية في الشعر النسوي العراقي ١٩٦٠م-٢٠٢٠م – دراسة ثقافية

م.م. أسيل عباس وادي أ.د. عصام عسل حسن
الجامعة المُستنصرية / كُليَّة الآداب

المستخلص :

انحازت الأنظمة البطريركية عبر تاريخ الفكر ضد وجود المرأة. ولاسيما أن خطابات المعرفة وسياسة السلطة الذكورية ساهمت إلى جانب المفاهيم الثقافية والإيديولوجية في صناعة تاريخ ثقافي للمرأة من خلال الإيهام البيولوجي بتفوق الذكورة على الأنوثة. وعلى أثر ذلك حددت العلاقة التراتبية بين المرأة والرجل من منظور الهيمنة الذكورية، منطلقة من منظور البنية الطبيعية وهي القوة الجسدية. لذا تسعى المقاومة النسوية إلى تفكيك السلطة الأبوية، وهدم متعاليات الحقيقة التي اتسمت بخطابها الذكوري على صعيد اللغة، والثقافة، في بث تصورات قمعية اتجاه وجود المرأة.

ويرصد البحث مقاومة المرأة في تاريخ الشعر النسوي العراقي الحديث، من خلال تتبع الوعي الشعري لدى المرأة الكاتبة في تشكيل ذاتها المعرفية، ومدى انفلاته وخضوعه للسلطة الأبوية، وهي تقاوم التحيزات الثقافية ضد ذاتها الأنثوية المقاومة في نحت شكل كتابي أنثوي يتوافق مع طبيعتها الأنثوية منطلقة من مبدأ الاختلاف وليس التماثل والتماهي مع الذاكرة الثقافية للرجل .

الكلمات المفتاحية : المقاومة المعرفية ، الذات الأنثوية ، السلطة الأبوية، المقاومة النسوية ، ثقافة النسق الذكوري.

المقدمة:

تهدف المقاومة إلى تقديم رؤية أنثوية ثقافية مغايرة من خلال تقويض السلطة الذكورية، وتفكيك نسق القيم الصحراوية التي طبعت بها المرأة تاريخيا وثقافيا، بوصفها معطيات كونية ثابتة. إذ تفضح المقاومة الممارسات الأبوية على الذات الأنثوية بوصفها بمنزلة أدنى من الرجل، وساهمت المعطيات الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية في ترسيم حدود ثابتة للمرأة، إذ على أثرها تمت صناعة هويتها الثقافية التي لا يمكن خلخلتها أو تغييرها. وعلى وفق هذه التصورات أصبحت الهوية معطى سابقا لوجود المرأة. لذلك تعيد المقاومة صياغة المفاهيم الأبوية من خلال ((نقد أنظمة التمركز الداخلية في الثقافة نفسها، بما فيها الخاصة بالمجتمع، والسلطة، والمعرفة، والدين، والفكر، والاقتصاد، وغيرها))
(إبراهيم، ١٩٩٧، صفحة ٧).

إذ اتخذت الأنظمة الأبوية أوجها متعددة في ممارسة اضطهاد المرأة، وتجسد قهرها واستلابها بثلاثة مواضع، هي: الاستلاب الاقتصادي ، والاستلاب الجنسي، والاستلاب العقائدي، وتم ابتزاز المرأة واستغلالها من خلالها. وتم تنميط هذا الاستغلال على وفق هذه التصورات، مما جعله مبررا وممكنا؛ أي بطمس طابعه الاستغلالي وإحاطة المرأة بمجموعة من الحقوق التاريخية، والأساطير الثقافية التي تجعله طبيعيا، فيبدو مشروعا، فتتعرض المرأة لمجموعة من الاختزالات لكيانها لكل منها يختصر وجودها في جانب واحد متغاضيا عن وحدته الكلية، وبالتالي تفقد استقلاليتها وحريتها وحقها في الإرادة، والرغبة، والاختيار. وبهذا تتحول المرأة لخدمة الأبوية الطبقية بأغراضها المتنوعة لتصب في مصلحة الرجل، إذ يشكل الاستلاب الثلاثي اعتداء صريحا على كيان المرأة من خلال ما يفرضه عليها من أوضاع اجتماعية وعلائقية جنسية لا تصل من خلال هذا التنميط إلى الاستقلال، وبالتالي إلى المساواة (حجازي، ٢٠٠٥، الصفحات ٢١١-٢١٢) . وتبعا لذلك، تعمل المقاومة على ((تفكيك الثقافة الذكورية المهيمنة وامتصاص التحيزات التي استوطنتها عبر التاريخ، ورد

الاعتبار للأنثى بوصفها كائنا إنسانيا مناظرا للذكر، كفيل بزحزحة العلاقة بين الرجل والمرأة، ونقلها من مستوى التبعية إلى مستوى الشراكة)) (إبراهيم، ٢٠٠١، صفحة ١٤) .

وعلى هذا الأساس، تؤكد المقاومة انفصالها عن تبعية الذات الذكورية المتعالية ، وبناء رؤية جديدة للذات الأنثوية جوهرها الاختلاف، إذ ترفع المقاومة ((اعتراضا جوهريا– معلنا أو مضمرا– ضد الرؤية الذكورية التي صاغت الوعي الاجتماعي صوغا أحاديا يفتقر إلى التنوع والتعدد)) (إبراهيم، ٢٠٠١، صفحة ٨). وبالتالي ترتكز المقاومة على التعددية الثقافية من خلال تقويض مركزية السلطة الذكورية التي همشت المرأة عقلا وجسدا على مر التاريخ .

على وفق هذا الرؤية تموج خارطة الشعر النسوي العراقي الحديث بنصوص شعرية نسوية مقاومة جسدت تطورا حاسما وتحولا في النظر إلى المرأة بوصفها هامشا مستعبدا في الثقافة الأبوية إلى وجود يتسم بفاعلية الحضور والاستحقاق من خلال تأكيد رغبات التحرر وإثبات الذات، مع مراعاة اختيار النصوص الشعرية الدالة، إذ إن أغلب النصوص لا تكون نسوية لمجرد أن كاتبتها امرأة ؛بل يجب أن تحمل صفة نسوية وتكون معنية بصورة جزئية أو كلية بطرح قضية المرأة بالمعنى الجندري (نضال، ٢٠٠٤، صفحة ٩). فتنطلق معالجات المقاومة الأبوية المستحدثة وتفكيك بنيتها النسقية من خلال المقاومة المعرفية .

المقاومة المعرفية

تعيد المقاومة المعرفية تشكيل الذات الأنثوية ثقافيا؛ كون المرأة عانت من القطيعة المعرفية عبر تاريخ الفكر من خلال إقصائها عن دائرة الفكر والمعرفة . وتمثل المقاومة المعرفية نقدا لسلطة الحقيقة الأحادية التي تمتلكها اللغة، وتنطلق من تصور إن الأدب النسوي بوصفه هامشا في الثقافة الذكورية. وبهذا تسعى المقاومة المعرفية إلى إلغاء التنميط الجنوسي والتحيز الثقافي الذي كرسته الثقافة الأبوية اتجاه أدب المرأة. وإن سلطة اللغة كرست تاريخ هذا الإقصاء المعرفي ، وتعد اللغة عند ابن جني ((تذكير المؤنث واسع جدا؛ لأنه رد الى الأصل)) (جني، ١٩٧٥، صفحة ٤١٥) .وينطلق هذا التصور من استلاب أنوثة اللغة بتذكيرها وردها إلى أصل مفترض، وتظهر المرأة بوصفها كائنا ثقافيا محدد السمات والصفات تم استلابها بفعل الثقافة و التاريخ، وبخس حقوقها لتكون ذات دلالة محددة ونمطية وليست جوهرا وذاتا وإنما هي مجموعة من الصفات (الغذامي، ١٩٩٦، صفحة ١٦).وهنا يصبح التذكير أصلا إلا إذا صار التأنيث فرعا ، ومن هنا ارتبطت الفصاحة بالتذكير (الغذامي، ١٩٩٦، صفحة ٢١) . وتمحورت حقيقة اللغة إنها ذات دلالة ذكورية، ويحيل هذا التصور إنه من غير المعقول أن يكون الأصل/ المذكر، هو الطبيعي؛ فالجنس البشري بشكليه المؤنث والمذكر قد أسهما في إنتاج اللغة وتوظيفها، لكن الأمر تحول عند اكتشاف الكتابة حتى أصبحت الكتابة نمطا مفتعلا في صناعة اللغة وتقنية الخطاب ، والشاهد التاريخي يثبت أن الرجل هو سيد الكتابة . ولا يحفظ التاريخ أمثلة عن وجود نسوي فاعل في الكتابة المكتوبة، ومن هنا وجه الرجل المسار اللفظي للغة، وصار حضور المذكر هو جوهر اللغة وتعمقت الذكورة عبر اللغة وعبر الكتابة حتى صارت وجهها وضميرها. فأصبحت قمة الإبداع هي الفحولة (الغذامي، ١٩٩٦، الصفحات ٢٦–٢٧) . فإن خروج المرأة من اللغة هو تحول ثقافي في تاريخ الفكر اللغوي وأدى هذا التحول إلى انفصالها عن الثقافة الإنسانية الذي ابتدأ بتغليب النمط الذهني على النمط الحسي ، ولاسيما المرأة ارتبطت بعلاقة حسية فطرية في عالمها من خلال الرحم المؤنث (الغذامي، ١٩٩٦، صفحة ٢٩) .فإن التحول في ثقافة اللغة وعلاقتها بالمرأة وخاصة في مرحلة الكتابة وقبلها الشفاهية ارتكز على الطابع البيولوجي ، وأدى هذا الشرخ الثقافي إلى تعميق الفجوة بين المرأة والرجل، والمرأة واللغة، على المستوى الفكري والمعرفي والاجتماعي. بما إن اللغة سابقة على الوجود الإنساني، إذن لا يستطيع الوجود اللغوي أن ينفصل عن الثقافة التي تنتجه. حتى أصبحت سلطة اللغة فيما بعد تنتج المعرفة اللغوية بطابعها

الذكوري بوصفها حقيقة. وعبر هذا التمازج بين سلطة اللغة وتوظيفها المجازي من قبل الثقافة اختزلت المرأة بوصفها موضوعا محايثا في الواقع والخيال ومجازا ذهنيا في الأدب والمعرفة.

ونتج عن هذا التطبع الثقافي إن اللغة التصقت بالتجنيس الذكوري وخرجت من طابعها المتنوع في مرحلة تثبيت مركزتيها وهي مرحلة الكتابة، وتم ذلك عن طريق تجنيس اللسان المسيطر والأقوى في الكتابة. فأثمر عن هذا التمازج إن سلطة اللغة أصبحت قرينة ومحايثة للسلطة الذكورية. إذن ينبع التعارض الجوهري في اللسان العربي من الثقافة في تصوير العلاقة بين الرجل بالمرأة بوصفها علاقة المركز بالهامش (لبيب، ١٩٨٧، صفحة ٢٢).

وعلى وفق هذا السياق، اختزلت اللغة في كيان واحد وهو الفحولة، التي مثلت قمة إبداعها، وبالتالي فرضت اللغة سلطتها الذكورية على المرأة وجعلت الصوت المؤنث هامشا في اللغة والإبداع. وإن اقتحام المرأة سياج اللغة بمثابة إضافة صوتا جديدا للغة هو صوت الأنوثة، أي خلخلة المحظور اللغوي / التابو من خلال تأسيس خطاب أنثوي يختلف عن خطاب الرجل في المضمون والشكل. ويستند هذا الاختلاف اللغوي إلى وصف المرأة تختلف عن الرجل (الغذامي، ١٩٩٦، الصفحات ٧-٩) .فيتمثل فعل المقاومة عند المرأة باقتحامها جدار اللغة، فتعد الكتابة الأنثوية بمثابة انفتاح اللغة وتنوعها وخروجها عن نسق التنميط الأحادي في الشكل الكتابي. وتصبح المرأة مشاركة في فعل الكتابة من خلال كتابة ذاتها، وأفكارها، وتجربتها التي تنبع من اختلافها بوصفها ذاتا وليست موضوعا. وبهذا ترمي الكتابة الأنثوية في تصحيح الخطاب اللغوي والتعبيري الذي لم تكن فيه المرأة سوى مجازا كتابيا في اللغة.

إن غياب الإنوثة عن التاريخ والثقافة هو السبب الرئيسي في القطيعة المعرفية التي عانت منها المرأة، فهي حديثة العهد في مجال اللغة والكتابة والمعرفة (الغذامي، ١٩٩٦، صفحة ٩) .وبهذا تصبح اللغة الأبوية ((لغة جماعية ، تنفي الفرد والوعي الذاتي وتستبدلها بالوعي الجماعي ، فاللغة الأبوية هي انعكاس للسلطة الأبوية والوعي البطريركي /الأبوي السائد)) (شرابي، ٢٠٢١، صفحة ١٢) .لذا تسعى المقاومة المعرفية إلى كسر مركزية النظام الأبوي بدءا من المساءلة التاريخية لحقيقة اللغة واحتكارها من قبل الثقافة الذكورية. إذ تحولت اللغة في النظام الأبوي بوصفها رأسمالا لغويا، فكلما كان الرأسمال المتحدث مهما كلما كان له القدرة أن يستغله إلى صالحه (بورديو، ٢٠١٠، صفحة ١٧) .

وبهذا ساهم الرأسمال اللغوي في بث تصورات ضد المرأة عبر خطاباته الاجتماعية والثقافية، والدينية، والرمزية ، فتنحو المقاومة المعرفية لتكوين هوية أنثوية معرفية تستمد جذورها من الاختلاف الثقافي، وإلغاء التمايز الجنوسي بنقد سلطة المعرفة واللغة، وتخليص اللغة من عنفها الثقافي بوصفها ((شكلا تعبيريا محايدا، تعطي شكلا تجريديا للقيم)) (لوسركل، ٢٠٠٥، صفحة ٣٩٥).

إذن يتمثل الوجود الأنثوي في بنية اللغة من خلال تفتيت مركزية اللغة وإثرائها بطابع الاختلاف والتنوع. وبدأت الملامح الأولى في الشكل الكتابي الشعري الأنثوي في العصر الحديث مع نازك الملائكة بخروجها عن النسق الشعري بكتابة قصيدة التفعيلة. إذ تمثلت هذه الكتابة بوصفها شكلا كتابيا جديدا. وجسد هذا الشكل الكتابي رؤية طبقة اجتماعية في طور التشكل والنمو، وهي تتجه لتكوين نمط كتابي أنثوي يؤمن بالانفتاح والاختلاف وتجاوز الراكد الثقافي من خلال خروجها من صميم قيم الثقافة و تشكيل نسق ثقافي جديد.

ومن خلال الاطلاع على شعر المرأة العراقية ابتداءً من مرحلة الرواد تظهر تجليات المقاومة المعرفية في نصوص الشواعر العراقيات بوصفها ذات بدايات مثالية، لاسيما أن رؤيتها تنطلق من بيئة الشاعرة المتمايزة طبقيا واجتماعيا عن وضع المرأة في المجتمع بشكل عام. ويختلف وضع المرأة الكاتبة في رؤيتها للمجتمع عن وضع المرأة التي لم تتعلم بعد أو التي تعيش في الريف، فضلا عن الانتماء الايديولوجي والاجتماعي والطبقي، ساهمت هذه العوامل كلها في ظهور أغلب المتون النسوية ، ففي الحقبة لم يتم البحث في القضايا الإنسانية وحقوق المرأة بشكلها الصريح إلا بقليل منها،

ويكمن عدها أقرب إلى المقاومة المثالية إذ تنطلق من جانب وجداني وعاطفي، وينسحب هذا التصور المثالي من جانب آخر بتوفر الانفتاح الطبقي الذي كانت تعيشه المرأة الكاتبة في تلك الحقبة غير إن فعل الكتابة النسوي بحد ذاته كان يمثل فعل مقاومة تحت وطأة التجريب والفوضى والقبول . وهذا لا يعني الإقرار بتسطيح الوعي المعرفي عند الشاعرة، وعزوفها عن حريتها وذاتها الإنسانية، واكتفائها بالجانب الوجداني؛ بل يعود ذلك إنها كانت في طور اكتشاف الذات بعد هذه القطعية التي دامت لقرون. فمن المؤكد أن تكون بدايتها فوضوية وعامة ، ومن جانب آخر إن موجات الحركة النسوية في منتصف القرن العشرين في بداياتها كانت مقتصرة على الحقوق الشرعية والقانونية، المتمثلة بالانتخاب السياسي، والعمل، والملكية، والإنجاب، والأمومة، ولم تنتشر في المجتمع العربي بالصورة التي عليها اليوم. لكن الشاعرة على الرغم من ذلك كانت تدرك الواقع وترفضه. فالشاعرة لميعة عباس عمارة رصدت وضع المرأة في المجتمع الأبوي من خلال تجربتها كيف أن الزواج والأمومة والخدمة المنزلية يؤدي إلى الانقطاع عن المعرفة ؛ فإنها لا تستطيع إن تصل الى ما تريده بسبب طبيعة الحياة الطبقية للمرأة ، أو إنها تصل إلى نصف ما تريده، وإن ما وصلت إليه كان بسبب طبيعتها البيولوجية .فالمرأة تجد نفسها واقعة بين أمرين هما: الأمومة والإنجاب، والخدمة المنزلية، فلا يبقى وقت للأبداع والمعرفة والعمل، ويجب أن تضحي بوجودها بوصفها زوجة وأما، ومدبرة منزل، فضلا عن أن الأعمال المنزلية بوصفها أعمالا تافهة وغير مأجورة، على الرغم من إنها تستنزف طاقة المرأة، وصحتها، ووقتها، والقضاء على إبداعها، فهذا التقسيم الطبقي مازالت تعاني منه المرأة إلى اليوم، حتى وأن اندمجت في العمل خارج المنزل، إذ يشكل العمل عبئا مضاعفا مضافا إلى جانب أعمال المنزل والأمومة. وتجلى ذلك النزوع في الرفض والتمرد عند الشاعرة لميعة عباس عمارة وتكرر هذا الرفض في قصيدتين ونقرأ :

تمر على قسوة الحاضر
لكل سناه، لكل شذاه
كأوتار قيثارة الشاعر.
على أنني بين همس القدور
وصوت الصحون وريح الخضر
أحس كأني نسيت الكلام
نسيت وجودي ، نسيت الألم
كماكنة دون غاية تسير
وما شعرت بالسأم (عمارة، ٢٠٢١، الصفحات ٨-٩)

...

أمن أجل شعري يحز السموم
بجلدي مصلوبة في العراء
وكفي تباعد عنها الكتاب
لغسل الصحون وكنس الفناء (عمارة، ٢٠٢١، صفحة ١١٥)

إن النصين السابقين يقاومان الأبعاد الثقافية الطبقية التي رسمت صورة المرأة ووضعتها بهذا الشكل، الأمر الذي ولد الاغتراب الذاتي، ودمجها ضمن النسيج العام للثقافة. إذ تظهر مقاومتها للأنساق الجندرية التي فرضتها الثقافة الذكورية في تقسيم الأدوار الحتمية بين النساء والرجال، فوقعت على الطبقة المهمشة وهن النساء الخدمة المنزلية بوصفها أصلا في وجود المرأة. لذا فإن الشاعرة ترفض التجهيل الجندري الذي يعمق الخواء المعرفي في تذويت ذات المرأة وعقلها .وحتى إن أصبحت هذه المعرفة متاحة للمرأة لكن الأدوار الثقافية التي قيدت بها شكلت مانعا قمعيا اتجاه المعرفة، ولا تقتصر رمزية

عنف الخدمة المنزلية على تعميق الفجوة بين المرأة والمعرفة فحسب؛ بل تطال الجسد أيضا في إرغامه على مزاولة هذه الإكراهات التي لا مناط منها وهي غسل الصحون، وكنس الفناء. وتعد الخدمة المنزلية جهدا مجانيا تقوم به المرأة ، وطالما ارتبط تعليم المرأة ومعرفتها بالزواج، إذ يعد الإعداد المهني للفتاة جهدا ضائعا في نظر الأهل طالما أن مصيرها الزواج والبقاء في البيت، وتجد إنهم يختارون لها مجالات مهنية متوسطة المستوى تتناسب مع وضعها المنزلي، وهذه الصورة المستقبلية المسبقة للمرأة أدت إلى خمولها وطمس طاقاتها الذهنية، وغرس في نفسها الدونية بأن تحصيلها الدراسي يزيد من قيمتها كزوجة.

وساهم العنف الرمزي في تسليع المرأة وحولها من الاهتمام بكيانها الإبداعي إلى الاهتمام بالمظاهر الثانوية والتصاقها بها ، وغرس في نفسها إن العلم والعقل أمران ثانويان طارئان. ويتخذ الرجل من هذا التبخيس حجة وسلاحا يحاربها به في طمس كيانها بالتبعية (حجازي، ٢٠٠٥، الصفحات ٢١٣-٢١٤) . وعلى الرغم من ذلك استمر الوعي الأنثوي بمحاربة التصورات الثقافية الأبوية ورصد ما تعيشه المرأة ، فهي ترفض هدر وجودها، وبخس مكانتها وعقلها. وظهر ذلك جليا عند الشاعرة سهام الجبوري عبر مجموعتها التي كانت بمثابة ثورة في العقل والحب والسياسية والتميز العنصري بوصفها امرأة من العالم الثالث مقارنة مع نساء العالم الأول اللواتي أخذهن حقوقهن السياسية والاجتماعية وحريتهن الجنسية. فحضور الوعي المعرفي للشاعرة سهام الجبوري ينفرد عن بنات جيلها من الشاعرات، ويتجاوز نمطية المقاومة المثالية الحالمة إلى مقاومة رافضة رفضا قاطعا للتقاليد الموروثة. وتوشحت مقاومتها النسوية في اختلافها الصريح من عنوان مجموعتها "امرأة شرقية من العالم الثالث "وصولا إلى النصوص الشعرية التي تضخ بالمقارنات بين المرأة والرجل من خلال الحوار، وطرح المعالجات في الشؤون الثقافية، والسياسية، والحب، ورؤيتها الذاتية للعالم، وانعكاسها في مخيلة الآخر. ولاسيما أن الرجل في الثقافة العربية يشكل صورة مغايرة اتجاه رؤية العالم في تصوراته التقدمية عن حرية المرأة. إذ أن هذه التصورات تنبثق من تصور ثابت لا يقبل التجديد والتغيير. وينعكس هذا التراجع الإقصائي في واقع المرأة المعيش من خلال الثقافة المتخمة في القيم والأعراف السائدة، فيعلن الخطاب المقاوم عند الشاعرة عن مديات ثورتها بنزعة وجودية في إعادة ما استلب من المرأة وحبسها في ذاكرة تاريخية انفصالية عن واقعها، وقمعها من خلال اختلافها حتى يصبح جل ما تصبو إليه استرجاع كرامتها الإنسانية. تقول:

ناقش .. كما كما تشتهي

كل المواضيع معي مفتوحةٌ للطرح أو للحوار

ناقش .. بلا بلا تردد

بكل ما تطرحه ، بجرأة وإصرار

ناقش .. بكل ما ترى أنه

لا يقبل النقاش.. لا الجدال ..لا الشجار

حدثني عن كل ما تعتقد بأنه

ممكن أو لا ممكن ..فيه الحوار

ناقش فلا فرق معي

في الحب إن شئت وفي السياسة

وكل ما يخطر في بالك يا شهريار (الجبوري، ١٩٨٦، صفحة ١٠)

يعلن النص على استعادة الحضور الإنساني للمرأة في ذاكرة الرجل الثقافية من خلال تحطيم الصورة السلبية والنمطية عن المرأة في عدم معرفتها ونضوج عقلها. وتمثل المعرفة فعلا وجوديا وإنسانيا لا يغير من طبيعة الإنسان سواء كان امرأة أو رجلا؛ بل تضيف المعرفة قيمة ثقافية للذات الإنسانية. وينحو النص السابق إلى تفكيك صورة المرأة السلبية عند الرجل التي تكونت بفعل الثقافة، فهي تكون عنده سيان حتى في حال تلقت المرأة المعرفة فتتحول على إثرها إلى صنم ثقافي تابع، وهي صورة الأنوثة المتفحلة، أي تصبح المعرفة بالضد من المرأة، لأنها تخرجها عن طبيعتها وتكوينيها الأنثوي الذي حددته الثقافة مسبقا. وبهذا تتجلى المقاومة في رفض وتقويض النسق الثقافي الذي شكل ذاتها الأنثوية وأدلجتها ضمن حيز فحولي يهمش وجودها. ولا تكتف الشاعرة بالرفض والمواجهة من خلال قدرتها على الحوار مع الرجل؛ بل تسعى في تغيير تلك الصورة النمطية عن المرأة من خلال المعرفة ، فهي تدرك ما تعانيه المرأة من جهل وتخلف عبر التاريخ ، ولا تستطيع الخروج من واقعها المأزوم إلا باعترافها أولا إنها تراجعت كثيرا بسبب الهيمنة الأبوية، وتواطأت مع الثقافة في سلب ذاتها. ولا تستطيع إن تسترد وجودها إلا من خلال كسر الصورة المزدوجة التي شكلتها الثقافة عنها، والصورة الأخرى التي سجنت بها ذاتها باستسلامها. ويتم ذلك من خلال المعرفة والمواصلة في التقدم، على الرغم من إن طريق المعرفة ليس سهلا، لكنه السبيل الوحيد أمامها ، ونجد هذا الوعي يتقدم خطوة لدى الشاعرات الجيل الجديد ما بعد الاحتلال بظهور موجة نسائية تكتب وتدافع عن وجودها بكل صلابة، ونقرأ في مقطع من قصيدة للشاعرة ابتسام:

أنا أقرأ

منذ ذلك الوقت الذي

انعتقت فيه الحروف من شفاه الضحايا

...

أنا أقرأ حين اضطر حلمي للهروب

فوقع أسير نخاسي الخلاص

أنا أقرأ

وملامحي نوافذ تترقب القدر

...

أنا أقرأ وشرفتا رأسي تترقبان طريقين،

واحدُ الى السماء والآخر تحت الثرى

وما بينهما يمُ

...

أنا أقرأ

والآخرون في ضجيج نحوي

يرتجون صُراخا من فمٍ أحكم إقفاله الصَدى (ابتسام، ٢٠١٤، الصفحات ٣٦-٣٧)

يرتهن النص المقاوم في إبراز صيرورة فعل القراءة لزحزحة البنية القمعية التي شكلت ذات المرأة .وتعد ديمومة المعرفة بوصفها منعطفا نضاليا أمام الأصول الثقافية الموروثة. فالمرأة لم تعد تتلقى فتات المعرفة من التصور الذي ينطلق منه الرجل أو يسمح به؛ بل أصبحت تقاوم سلطة المعرفة الذكورية بمعرفة أخرى تنتجها ذاتها الراغبة، فتتشكل مقاومتها في انفصالها عن سلطة الثقافة الأحادية من خلال المعرفة التي تنحو إلى تفكيك متعاليات الثقافة الأبوية التي خنقت بها المرأة وجعلتها مغيبة ومستسلمة لواقعها. وشكل هذا التصور في الوقوف على الراكد الثقافي الذي وصمت به حياة المرأة ، وإنها لا تستطيع مواجهة هذه الثقافة إلا من خلال المعرفة التي حرمت منها فأصبح فعل المعرفة هو الجذر الأساس في تدشين الحرب الثقافية بأدوات الثقافة نفسها ،وأصبحت المرأة تقاوم المعرفة بسلطة المعرفة ذاتها من خلال تفكيك بنيتها الإقصائية، وجعلها سلاحها في المواجهة. ويظهر النص المقاوم في قصيدة الشاعرة بلقيس حميد حسن:

أقر أنني شاهرة أوراقي العقيمة

أهدد الأعراف والطقوس

أقر أنني

أقبع تحت ظلكم

جارية التأرجح الطويل

جارية الضباب حط بحره

بين جفون الشفق الآتي

و أوحال العتيق (حسن ب.، ٢٠١٥، الصفحات ٧٢-٧٣)

يظهر النص مقاومته للمحو الثقافي الذي عانت منه خلال التاريخ. فإن امتلاك المعرفة يجعل المرأة تخرج من الدائرة الدونية الضيقة التي سجنت بها من خلال ((تفريغ الجسد المؤنث من اللغة وعزله عن الفعل والتفاعل اللغوي ، فهذا عائد إلى التصور الثقافي الذي يرى جسد المرأة خال من العقل)) (الغذامي، ١٩٩٨، صفحة ٦٧) فتقاوم إيديولوجيا المعرفة التي لا ترى المرأة سوى جارية وجاهلة تم تدجينها وتغييبها بوصفها أقل عقلا وأضعف جسدا من الرجل، من أجل السيطرة عليها، وقمع حريتها ووجودها. إذ يشكل الإدراك المعرفي في الوعي الأنثوي الخطوة الأولى في نبذ الموروث الثقافي في تقييم حضور المرأة وحصرها في خانة الجسد. فإن طلب المعرفة في المناطق الريفية يعد تحديا، فتعليم المرأة عيبا ؛لأن فعل القراءة والعلم بمثابة خروجها وتمردها عن النمط السائد والواقع الذي يريده الرجل؛ بل يمثل ذلك التعليم المنفرد هو بداية الرفض والمقاومة في فتح طريق إمام باقي النساء؛ ويشكل خطرا على الرجل إن تسترد المرأة كرامتها، ولا تنصاع لأوامره. ولاسيما في الأوساط الريفية، إذ تكون المرأة من ضمن ممتلكات الرجل، فيمارس عليها عنفا ثقافيا واجتماعيا أكثر ما يمارس على نساء المدينة ، فابن العم قد يتجاوز سلطة الأب والأخ في بعض الأحيان في فرض سلطته على نساء عائلته وأقاربه ويتصرف على هواه كما يشاء ويرغب حتى لو كان الأب والأخ يرفضان هذا التصرف لكن لا يستطيعان أن يقاوماه لأنهما يخضعان لسلطة النسق الثقافي. وفي قصيدة أخرى للشاعرة نفسها نقرأ:

وها هي

تبغي الحديث عن العلم

ساعة ترتعش الأمنيات

تكون مهندسة

أو

وجاء النهار

استعارت كتابا

رآها ابن عم لها

أراد تملكها مع خرافهِ يوما

رآها

فثارت سياط

وفاحت عفونة شيء عتيق

رآها تكلمُ غير النساء

تطلبُ منهُ كتابا (حسن ب.، ٢٠١٥، صفحة ٢٩)

ينبثق الخطاب في النص السابق بالضد من مركزية الفحولة، فإن المعرفة تخرج المرأة من سجنها التاريخي. لذا تصبح المقاومة عند المرأة ليست هي ثقافة البدائل والتواطؤ، وإنما ثقافة احتجاج بوصفها خطابا موازيا يستعمل السياقات اللغوية والدلالية بطابعها القمعي (هناوي، ٢٠١٦، صفحة ٤٢).لذلك تقتص المقاومة الثقافية من القطيعة المعرفية التي عانت منها على مر العصور، واقتصار وجود المرأة من أجل حاجات مادية لغرض البقاء والتكاثر، وباتت المرأة لا تقاوم من أجل اكتساب المعرفة فحسب؛ بل تعدى ذلك إلى نوع المعرفة المكتسبة، وشمل أيضا كتابة الشعر النسوي ومدى قربه وانفكاكه من الشعر العربي الذي بنيت مرتكزاته الإبداعية على الفحولة. إذن يعد الشعر النسوي خطابا وشكلا كتابيا أنثويا مغايرا. وفي هذا الصدد لا يدخل الشعر النسوي في تحيز كتابي أمام المنجز الإبداعي في الثقافة العربية ، وإنما في مقبوليته بوصفه منجزا إبداعيا موازيا، ومنطلقا من الاختلاف وليس التشابه، أي بين الأنوثة والذكورة بوصفها هوية كتابية تعتمد على الذات والتجربة والاختلاف .

وبرز هذا النوع من المقاومة الشعرية الناضجة كتابيا عند الشاعرة فليحة حسن، لاسيما في نصوصها المنتجة في المهجر، إذ نلحظ أن الانفتاح والتنوع الثقافي كان له دورا كبيرا في بلورة تجربتها الشعرية. ونقرأ في قصيدة " حينما لا تحضر قصيدتي "

بمجرد أن أحاول الكتابة يحتشد ملايين القراء على حافة الورقة

راكعين ، ساجدين ، رافعين اكفهم بالدعاء لولادة قصيدتي

وبمجرد أن يلوح في الأفق خيالها

تطل على المعنى بثوب شفيف من التشبيه

يتلمظ الشباب طمعا في تورية

بينما يتفقد الشيوخ طباقها وجناسها بنظرات ثاقبة

حينما يبتسم المعنى منشدها لمرآها

يتواعدن على لقاء حداثوي فوق خطوط الورقة

لكن الكلمات تمانع

تبني جدرانا من نظريات نقدية

فتضيق دروب البروح تضيق ، تضيق

تغلق مخيلتي بهدوء

وتعود الفكرة للرأس (حسن ف.، ٢٠١٨، الصفحات ٧١-٧٢)

يقاوم النص التشيؤ الكتابي لدى المرأة الكاتبة التي اختزل التاريخ صورتها من خلال الجسد، وينظر إلى النص الذي تكتبه المرأة على وفق الثقافة الذكورية على أنه جسد. بمعنى أن الوعي الثقافي يؤنث النص بوصفه جسدًا. فالرجل لا يقرأ النص الذي تكتبه المرأة بوصفه نصا إبداعيا، وإنما جسدًا. ويتمثل التحول الثقافي بخروج المرأة من سباتها الأنثوي، إذ تصبح قيمة الأنوثة جزءا من كينونة المرأة وبالضد من التصور المسبق بوصف ((الأنوثة قيمة خرساء أو كائنا غير لغوي)) (الغذامي، ١٩٩٨، صفحة ٦٥). وبهذا تعلن المرأة عن مخاطرة حتمية بدخولها إلى عالم الكتابة ولاسيما كتابة الشعر، إذ يعد دخولها لعالم الشعر/الكتابة مقاومة للفحولة المتعالية اتجاه المرأة الكاتبة، فهي إذن تواجه اللغة والثقافة والمتلقي–الرجل. وتشكل هذه التصورات شبكة ذكورية يصعب اختراقها، فتحولت الثقافة بعمقها من الوأد الجسدي إلى وأد ثقافي منفتح يسمح لها بالمعرفة والكتابة تحت تصورات مسبقة من السلطة الفحولية على نتاجها ومعرفتها أنها أقل مستوى من إبداع الرجل، وإن إبداعها هامشيا وثانويا. وظلت الذات المبدعة الأنثوية مهمشة ليس على مستوى كتابة الشعر؛ بل على مستوى التعليم الأكاديمي، فمشوارها لم ينته في الحصول على المعرفة والعلم ومشاركة الرجل، وإنما تقاوم تلك النظرة التي رسختها الثقافة الذكورية اتجاه وجودها ومعرفتها، فترصد الشاعرة والأكاديمية بشرى البستاني مدى اتساع الفجوة وانحياز الثقافة في تصوراتها عن المرأة حتى بعد اكتساب المرأة درجة علمية ومعرفة ثقافية ، فلم تتخلص بعد من بعض ترسبات الجمود الثقافي في ترسيم الصورة الضبابية عن المرأة وعليها مواجهته، وهو ما أدى إلى خلق فجوة ثقافية بين معرفة الرجل وإبداعه، وبين ما تقدمه المرأة أيضا، فالتمايز يصبح بينهما غير عقلاني ولا ينطلق من مبدأ الاختلاف، وإنما من منطلق التفوق. وهذه المقارنات تشكل لدى المرأة صراعا اتجاه هويتها الأنثوية والثقافية بوصفها أدنى منزلة من الرجل فيخضع نتاج الذات الأنثوية الأبوية لطبقية المعرفة، إذ تمارس المعرفة سلطتها وفق تصورات الثقافة، فاستقلال المرأة الأكاديمي معرض للاتهام على الرغم من وجوده . وبهذا ((تعيش المرأة في النظام الأبوي في حالة اغتراب عن طبيعتها الأنثوية الحقيقة وبدلا أن يأخذ المفهوم قيمة إيجابية فاعلة أصبح محصورا في نظام فكري ثنائي جعل الأنثى أدنى من

الذكر)) (إبراهيم، ٢٠٠١، صفحة ٣٤) فيما ركزت قصيدة " بنفسجات للمرأة القاصرة" للشاعرة بشرى البستاني على مقاومة التمييز العنصري.

إن لدي من عذاب العلم ما يكفي

ومن مرارة المعرفة ما ملأ فمي دما

ففي عصور اللبلاب تتحول المعارف علقم

لست أنا من قالت ذلك

فأنا امرأة قاصرة عقل لا تصدر عنها الحكمة

ولا تطمع أن تقود نجمتين

وإن كنت قد منحت المئات من الرجال شهادات عليا

وأعطيت الآلاف منهم وردا ومعارف

وتصدرت مجالس معرفة طويلا

لكني بالرغم من ذلك قاصرة عقل

قالها لي رجل بكيد

ابتسمت

وحين سألني لم لم أغضب

أجبته بألفه: لأنه لم يكن كامل عقل (البستاني، ٢٠١٥، صفحة ١٤٦)

يوضح النص مقاومته للتمييز العنصري اتجاه معرفة المرأة. فقد كرست سلطة المعرفة أيديولوجيتها في قمع عقل المرأة، ومعرفتها، بوصفها هامشا .ولم تتخلص حتى المرأة المتعلمة، الأستاذة الجامعية، من هذه النظرة التي كرستها الثقافة الذكورية والدينية بوصف المرأة ناقصة عقل، وهذا الاتهام يجعل المرأة تتراجع خطوتين عن الرجل ولا تصل إليه مهما فعلت. وساهمت دلالة الاتهام القمعي بصنع تراتبية لا يمكن كسرها أو تغييرها بتفوق الرجل على المرأة. وتهدف المقاومة لتعرية الأنظمة الشمولية التي نمطت المرأة بقالب هامشي وخلقت من الرجل صنما ذكوريا لا يقبل بالحياد والمشاركة، وعلى الرغم من أنها شريكته في الحياة، لكن يصعب عليه قبولها بوصفها إنسانة كاملة. ويستمر الصوت الرافض لمعرفة المرأة عند الشاعرة كه زال إبراهيم خدر في قصيدتها:

صديقتي .. ليست مجنونة

وقعت هي وكتبها وقلمها وحقيبتها

كطريدة بين أيدي صيادي

متع الديكتاتور

ذبح قلمها

وتمرغت كتبها في الدماء

وملئت حقيبتها بدموع الشرف

استبيح جسدها وقتل عقلها (خدر، ٢٠١٩، صفحة ١١٨)

يرتهن النص بالرفض والمقاومة لنسق الأعراف الاجتماعية في طلب المعرفة. للمرأة. وساهم التنميط الأبوي في تهميش النساء وإقصائهن من المعرفة، وإخراج المرأة من ذاكرة اللغة، والكتابة، والثقافة، وترك لها سلطة الحكي التي تمثل بدورها فعلا مؤسلبا وهامشيا يدل على الهذر ابتداء من شهرزاد (هناوي، ٢٠١٦، صفحة ٣٧).إذ يسعى النضال النسوي في تحطيم الصورة القمعية، وإلغاء الهوية المعرفية للمرأة من خلال تهميشها ومنعها بالقوة من المعرفة والتعلم والكتابة. وأصبح طلب المعرفة للمرأة بمثابة خروج عن النسق الذكوري، وأن التعليم يفسد أخلاقها، وأن مصير تمردها هو القتل. ويتابع خطاب المقاومة حضور فعل الكتابة واستمرارية وجوده بوصفه فنا إبداعيا يوازي ما يكتبه الرجل من ناحية القيمة والدلالة.

ولا تحاكم الشاعرة رسمية محبيس النصوص التي تتسم بطابع إيروتيكي. وإنما ترصد ظاهرة اتسم بها المشهد الشعري للمرأة، وهي دفع المرأة التي لا تملك الإبداع في هذا المجال لغايات تتجه لمصلحة شخصية، إذ وظف بعض المشتغلين في المؤسسة الثقافية هذا الأمر في امتهان المرأة والسماح لمن لا تملك الموهبة ولا التجربة الكتابية في اقتحام المجال الأدبي وتشويهه . وإن كان الأمر ينطوي من جانب آخر لتشجيع الصوت النسوي لدخول عالم الشعر والكتابة ، لكنه تم استغلال هذا الحافز الثقافي في صعود أسماء بعيدة عن التجربة الشعرية فشكلت هذه الأسماء ظاهرة نسوية تتسيد المهرجانات الشعرية والندوات، لاسيما بعد حقبة الانفتاح في العقدين الأخيرين في إفراغ الكتابة النسوية من محتواها، وبذلك تم تشويه الصوت النسوي تحت وطأة سلطة المثقف الزائف. فتقول في قصيدة " مربد "

لِمَ لَم تشاركي في المربد ؟!

صرت أمقت هذا العالم الزائف

الذي لا مكان لشاعر فيه

ولم أر سوى أنصاف المثقفين

وهل يوجد نصف مثقف؟!

أجل يوجد الكثير منهم

قد يحتفون أمامي بشاعرة أقل شأنا

يقدمون الهدايا ويدورون حولها كالفراش المحترق

أو قد أرتقي المنبر لأقرأ

فيصحح لي أحد الحمقى

فيضحك من هم أكثر تفاهة منه

وقد أفاجئ بأن أغلب المدعوات

انحدرن من غرفة الدرشة

ولا مكان هنا لشاعرة مثلي

انحدرت من سلالة انخيدونا

وجاءت هنا رغبة منها في تغيير

السائد والمألوف (محبيس، ٢٠٢٠، الصفحات ٢٩-٣٠)

يقاوم النص ثقافة المهرجانات الشعرية ومركزتيها، إذ تمارس سلطتها على ذات المرأة الشاعرة والنصوص الأنثوية. ولاسيما إن هذه المهرجانات الثقافية استمدت نفوذها الأحادي من خلال نظام المعرفة في الذاكرة الشعرية وتعمل سياسية المعرفة الشمولية على الاستخفاف بالعقل الأنثوي، وإدراج إبداعها الشعري على هامش الفحولة الشعرية . فتقديم المرأة وزجها ضمن سلطة الإبداع والحضور الفعال هو اعتراف بعدم أهليتها، وأنها مهما كتبت فان جودها لا يؤثر على الفحولة الشعرية . وتمارس الثقافة الشعرية أيضا سلطتها في صناعة هوية معرفية للمرأة يختارها الرجل ،حتى لو لم تملك المرأة موهبة إبداعية، ولا ينم هذا التفضيل الأنثوي إلا عن حقيقة مسبقة تشير إلى نقص الاكتمال العقلي والمعرفي للمرأة ؛ لذا تنحصر ذات المرأة العارفة المختلفة مع ذوات نسوية مغايرة في التوجه والهم الإنساني في خانة مستلبة ولا يبقى من المرأة سوى الجسد والافتعال العاطفي. وتقمع المرأة المبدعة من خلال هذا التكافؤ المتضاد بين الجسد وسلطة الوجود الشعري، وإنها لا تصلح لهذا المكان إلا من خلال جسدها.

الخاتمة :

رصدت ظاهرة المقاومة المعرفية على وفق النصوص المختارة في تفكيك سلطة اللغة والمعرفة التي انتجتها الثقافة العربية، فعلى الرغم من ظهور الأبوية المستحدثة الشكلية لكن بقت جذور المشكلة ذاتها تعاني منها المرأة ولا تقتصر على التعليم والكتابة ، وإنما في مدى شيوع معرفة المرأة وقبولها بوصفها معرفة منتجة. فبقيت علاقة المرأة مع الرجل لا تتشكل على وفق مبدأ الاختلاف والمشاركة في المساحة التي أعطيت لها ؛بل ظلت خاضعة لهرمية طبقية ينتجها النظام الأبوي. لذلك بقيت المرأة تحارب وتناضل لنيل حقوقها، وحريتها. وهي تقاوم ثقافة الأصول وترفض اشتراطات السلطة الذكورية، ونتائجها المسبقة على معرفة المرأة. لاسيما أن هذه المقاومة تقتصر على النخبة المثقفة وهي قليلة نسبيا مقارنة بعدد النساء ووضعهن الاجتماعي، وهنا لا تصبح المقاومة بوصفها سلبا، واحالة الوضع كليا على المرأة نفسها في إنها لا تقاوم من أجل حريتها وحقوقها؛ بل أن المرأة لا تستطيع أن تتحرر إلا بمساعدة الرجل في إحلال ثقافة الاختلاف ونبذ التراتبية على الصعيد الثقافي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي. فمن خلال رصد الظاهرة وجدت الباحثة بعض النصوص تمثل القضية النسوية ، لكنها تخضع لاشتراطات الثقافة الأبوية دون أن تشعر بذلك. وهذا يعود إلى النسق الثقافي الذي نشأت عليه المرأة، إذ طالما وقعت المرأة الشاعرة في فخ اللغة، وانفلتت لغة المذكر من بين طيات خطابها على الرغم من إنها تقاوم وتدعو إلى حرية المرأة ورؤيتها الأنثوية، أي أن الظاهرة المعرفية /الثقافية لا تؤسس إلى أيديولوجيا أنثوية عبر المعرفة واللغة ،وإنما تقدم معرفتها التي تنطلق من وجودها الأنثوي وخطابها المؤنث بوصفها اختلافا وليس تماهيا وخضوعا مع الآخر أو رفضه. لذا يعد خروج المرأة من نسِق الثقافة والشروع في مقاومتها بأدوات الثقافة ذاتها أمرا ليس هينا، لذلك ركزت المقاومة المعرفية على رصد النصوص النسوية النابعة من وعي نسوي اتجاه ما تعيشه المرأة ، انطلاقا من رؤية أنثوية مقاومة جادة في إحلال ثقافة الاختلاف والاعتراف بالآخر .

المصادر والمراجع:

١. ابتسام. (٢٠١٤). *رسائل لم تقرأ*. بغداد : منشورات دار ومكتبة عدنان.

٢. ابن جني. (١٩٧٥). *الخصائص- الجزء الثاني*. بيروت: منشورات دار الكتب.

٣. الطاهر لبيب. (١٩٨٧). *سوسيولوجيا الغزل العربي – الشعر العذري* (المجلد ١). (مصطفى المنساوي، المترجمون) الدار البيضاء، المغرب: منشورات المنظمة العربية للترجمة.

٤. بشرى البستاني. (٢٠١٥). *البسي شالك الأخضروتعالي* (المجلد ١). عمان: منشورات دار فضاءات.

٥. بلقيس حميد حسن. (٢٠١٥). *مخاض مريم*. بغداد: منشورات دار ميزوبوتايما.

٦. بيار بورديو. (٥ ديسمبر، ٢٠١٠). اللغة والمجتمع – المسألة اللغوية في البنيوية التكوينية نموذجا. *منشورات مجلة الموافق للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ*، صفحة ١٧.

٧. جان جاك لوسركل. (٢٠٠٥). *عنف اللغة* (المجلد ١). (د. محمد بدوي، المترجمون) بيروت: منشورات المنظمة العربية للترجمة.

٨. د. عبدالله إبراهيم. (١٩٩٧). *المركزية الغربية – إشكالية التكون والتمركز حول الذات* (المجلد ١). المغرب: منشورات المركز الثقافي.

٩. د. عبدالله إبراهيم. (٢٠٠١). *السرد النسوي الثقافة الأبوية الهوية الأنثوية الجسد* (المجلد ١). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

١٠. د. عبدالله الغذامي. (١٩٩٦). *المرأة واللغة* (المجلد ١). الدار البيضاء: منشورات المركز الثقافي العربي.

١١. د. عبدالله الغذامي. (١٩٩٨). *ثقافة الوهم – مقاربات حول المرأة والجسد واللغة* (المجلد ١). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

١٢. د. مصطفى حجازي. (٢٠٠٥). *التخلف الاجتماعي- مدخل الى سيكولوجية الإنسان المقهور*. الدار البيضاء، المغرب: منشورات المركز الثقافي العربي.

١٣. د. نادية هناوي. (٢٠١٦). *الجسدنة بين المحو والخط(الذكورية / الأنثوية)- مقاربات في النقد الثقافي* (المجلد ١). بيروت: منشورات دار الرافدين.

١٤. د. هشام شرابي. (٢٠٢١). *النقد الحضاري للمجتمع في نهاية القرن العشرين*. بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية.

١٥. رسمية محبيس. (٢٠٢٠). *موسيقى الصباح* (المجلد ١). منشورات دار تأويل للنشروالترجمة.

١٦. سهام الجبوري. (١٩٨٦). *امرأة شرقية من العالم الثالث*. بغداد : منشورات شركة مطلعة الأديب- البغدادية المحدودة .

١٧. فليحة حسن. (٢٠١٨). *وأنا أشرب الشاي في نيوجرسي* (المجلد ١). بغداد: منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق.

١٨. كه زال إبراهيم خدر. (٢٠١٩). *حدائق العشق* (المجلد ١). بغداد: منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق.

١٩. لميعة عباس عمارة. (٢٠٢١). *أغاني عشتا ضمن الأعمال الكاملة*. بغداد: منشورات دار الشؤون الثقافية العامة.

٢٠. لميعة عباس عمارة. (٢٠٢١). *الزاوية الخالية –ضمن الأعمال الكاملة*. بغداد: منشورات دار الشؤون الثقافية العامة.

٢١. نزيه أبو نضال. (٢٠٠٤). *تمرد الأنثى –في رواية المرأة العربية وبيلوغرافيا الرواية النسوية العربية ١٨٨٥-٢٠٠٤* (المجلد ١). بيروت: منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر.