مجلة فصل الخطاب Journal of Faslo el-khitab
ISSN:1071-2335/ E-ISSN:2602-5922/ Legal Deposit N°: 2012-1759
مجلد 11، عدد رقم: 02، جوان 2022، صص: 331- 348
تاريخ الاستلام(2022/02/06)تاريخ القبول (2022/05/28)تاريخ النشر (2022/06/30)

النقد الرجالي للكتابة النسائية
تراكمات التعالي وثقافة التغيرات

Masculine's criticism of Females' Writing
Superiority accumulations and the cultural changes

مصطفى درواش
جامعة مولود معمري تيزي وزو (الجزائر)، droueche2010@hotmail.com

ملخص:

ملخص: يعدّ النقد الرجالي سندا موضوعيًا لكتابة المرأة الجزائرية المبدعة، بجرأة تبرير معاناتها وسعيها وإصرارها للتحول والحضور. نقد رجالي ينوّه بخصوصية قدرات المرأة على التحكم في مصيرها بلغة كتابتها في صناعة الموقف والاختلاف. اللغة الأنثى تولّدت من عمق حساسية علاقاتها بعالم العرف والذكور الذي يتكرر في البنيات والأزمات والأجيال، وحان الوقت لإشاعة مشروع يتنازل فيه الرجل والمرأة عن الصدام والارتياب والبحث عمليًا عن كل ما يبرّر بل يؤكّد أوجه الترابط والوفاق.

كلمات مفتاحية: النقد الرجالي، كتابة المرأة، الاختلاف، اللغة الأنثى، الصدام.

Summary:

Masculine's criticism is an objective basis for the Algerian women creative writing, boldly justifying their suffering, their quest and their determination for transformation and presence. A masculine's criticism that acknowledges the specificity of female's ability to control their own destiny in the language of their writing in attitude and difference industry. The female language was born out of the depth of sensitivity of its relations with the world of custom and males that are repeated in structures, crises and generations. The time has come to promote a project in which men and women abandon conflict and suspicion and search practically for all that justifies, but rather confirms the bonds and concord.

Keywords: Masculine's criticism, female's writing, difference, female language, clash

المؤلف المرسل: مصطفى درواش، الإيميل: droueche2010@hotmail.com

1. مقدمة:

تناقش إشكالية العنوان ، موضوعًا غارقا في الزمن، يحاول أن يتجاوز عقبات ما درجت عليه أعمال روائية جزائرية بأقلام نسائية تكاد تجمع على فضح طغيان أفكار الاستلاب والتسلط، التي كان الرجل الشبح، ولا يزال بطلها على صعيد ثقافة العرف والأحكام الإقصائية والتي تعّطلت في البصيرة، وانقبض معها حوار المحبّة والتواصل والرؤية الإنسانية في الفهم والنظر، ولم يشفع للرجل الاخر الناقد موضوعية إقراره تمريرات سخط المرأة الكاتبة وحقّها المشروع في العبارة عن ذاتها وشخصيتها، وهي تكتب بلغة ملكت أصواتها ومعجمها ومحمولاتها لتضاهي كتابة الرجل، وتسعى إلى تسفيه من يعتقد أنه المطلق والمتعالي والحرّ. إنّ النقد الرجالي بما يتهيأ عليه من خبرات ورؤى ومعارف، يكشف عن جرأة عملية تتحدى الاختلاف و التقويض وتؤسّس لإقامة جسور التواصل وبخطاب مفارق.

إنّ التخطيط العقلاني (لا العشوائي) بإمكانه أن يجنّب العلاقة الإنسانية الطبيعية كثيرا من التهور في الفعل وردّ الفعل، وهو ما تحاول بعض القراءات ذات الطابع الرجالي أن تؤكده على مستوى طبيعة الكتابة ومزاياها، مقايسة بدرجة تدخّل الذات (شخصية الناقد) في النظر إلى هذه الكتابة مع الإقرار بأنه: «ليس هناك قراءة بريئة. أو قراءة مكتملة»[1] . إنّ الشرط الأول والشائع معرفيا أن « تستند القراءة إلى أصول معرفية عميقة وتبني منطلقاتها على أساس المفهومات والتصورات التي تخدم الهدف »[2]. وهو ما يكاد يتعذر إذا ارتبط الأمر بهذه الرابطة الوثيقة التي هي بحاجة إلى مناقشة مستفيضة تتعدى البحث في الجزيئات أو حشد المعلومات. لقد قبلت المرأة وتذوقت ورددت ما ألفه الشعراء الذين تناوبوا لأزمان وبيئات لا حدود لها في التوجه للمرأة والتودد إليها وهي عوامل متنوعة ومؤثرة بشكل مباشر في مسار الكتابة النسائية.

هل عثرت المرأة على ذاتها في الأعمال الأدبية التي تخصها وبالمقابل ما معنى أن تدين المرأة بالولاء للرجل (مهما يكن)، ألا يعني هذا تواطؤا من المرأة أم أنّ المسألة هي حالات عابرة ليس لها أبعاد عميقة؟. هل توصل الخطاب النقدي الذي قد يدعي الاختلاف والرؤية والبصيرة إلى تصنيف خاص لهذا الإبداع الذي تكتبه أنثى بحيث يحتمل أن يتطلب النّص المختلف ناقدا مختلفا؟ كيف ينتشر خطاب أدبي(مهما يكن) فتحتضنه وجدانيات وعقول وشخصيات ومواقف؟ هل أدب المرأة يقتصر على النخبة لا المرأة في كل زمان ومكان؟ عل ما تكتبه المرأة (في الجزائر) هو سير ذاتية لمعاناة وقلق وتهميش أم هو حديث المرأة عن المرأة (خلاصة تجربة ومطابقة)؟

إن تفكيك مركبة الرجل / المرأة بحاجة فعلا إلى نظر لا يتأثر مبدئيا بتحميل الرجل مسؤولية الأوضاع المزرية التي أصابت المرأة ويكون فيها النقد قد احتكم إلى كتابات الرجال بدعوى الاحتجاج بالتباين بين الطبائع في الكتابة، ومن باب(أنه لا يمكن الاستئثار بالقول و المعرفة بتوجيه مباشر من عقد التعالي. لأن عدم التعالي يعني عدم تهميش المرأة وأنّها ذات فاعلة سلوكا وممارسة (خرق المسلمات التي اصطنعت حاجزا مانعا للتواصل في إنتاجيته)

2. في تراكمات التعالي:

لا يخلو البحث في تاريخ المرأة من مواقف عرفية وكتابات معطلة للارتباط الطبيعي ومستخفة بتعقيدات معاناة المرأة في تفاصيل حياتها. إنّها وثيقة تاريخية في اللا تواصل حتى أضحت (بالتغليب) تفهم الذكر على أنّه النقيض الذي يتحتم إسكاته (قاعدة) حتى على مستوى إبداعات الكتابة، فإنّ الرجال هم الذين تعودنا أن يكتبوا حتى تحافظ المرأة على موقعها وخصوصيتها وهذا هو الفقر الثقافي والحضاري الذي منع القول بخيار التواصل وحتميته. وقد أكد الرّوائي/ الباحث إبراهيم سعدي أنّ المثقف ليس متحضرا بالضرورة في غياب ممارسة السلوك الحضاري[3]، لارتباط الثقافة بالتفكير. ظاهرة معرفية وسمة في النظر والتقدير وأن تبني قضية أو موقف من شروط المثقف الحضاري الذي لا يذعن هكذا لضغوطات منظومة العرف لاسيما في جانبها السلبي ومن مبدأ أخر أنّه لا فرق بين تعبير الرجل وتعبير المرأة في البوح عن مشاعر الذات الشخصية التي لا يمكن أن ينوب فيها أحد عن الأخر نحو الألم والتوجع والحزن. أما خيار الذكر لإسقاطات العرف (مبدأ وضرورة) فإنّه يهدف إلى تكريس الاختلاف الذي يرتبط هنا بالتفوق الطبيعي لفرض الشرعية على سلوكياته وأحكامه وأوامره ونواهيه: «فلكل متسلط حضور وخطاب يسعى باتجاه شيوعه وطغيانه على الأخر مدعيا الإمارة والمعرفة واليقين... وما الخطابات إلا إفصاحات عن تلك النية وهذه المرتبة»[4]. إنّ هذا الاعتقاد بتثبيت الفروق والفواصل بأن المرأة ضعيفة لا تقدر على المغامرة والمقاومة ولا تملك وسائلها والياتها مجرد وهم (أو توهم) إذ أنّه في حالات عصيبة ينفجر هذا الضعف المسكون سلفا بالخنوع ليتحول إلى غضب وتحد (فعل) مدمرين، ذلك أنه لا يستهان بتأثير الضغوط النفسية في سلوك المرأة، وبالتالي يبدو التعالي حالة مرضية للقفز على التراكم الذي قد يكون الغرض منه مبيتا (أن تقبع المرأة في الحضيض) ومن ثم فإنه حين ينعدم التواصل أو يحاصر يتمكن الاستعلاء ويتمظهر أساسا في فاعل الذكورة.

إن المسألة ضاربة في عمق التاريخ البشري ومضمراته وأفعاله، ف:«الكلاسيكيات الثقافية حصرت بحثها في التماس الفروق والخصائص التشريحية والنفسية للجنسين»[5]. ذلك لأنّ: «موضوع الرجل فلسفيا وعقليا كان سياديا في التاريخ الغربي منذ أفلاطون على الأقل»[6]. أما

التاريخ العربي فليس بدعا من هذا أو حالة شاذة. فالنظام القبلي والعشائري كان الرجل عمدته الجوهرية، لقد كمم الرجل لسان المرأة وتحكم في أفعالها وأنثويتها إرضاء لرغباته ومتعه وجعلها جزءا من بنية شخصيته، مما تولد عنه ثنائية تقابلية (أعلى /أدنى) غير منسجمة ولا متجاورة بحكم خرافة التفاوت البيولوجي. (الإفراز بهذا التفاوت امتثالا للخالق الأعلى لا استغلاله من البشر /الأدنى): « إنّ ما جاء عن تكوين المرأة في الأساطير يؤكد على دورها الثانوي وأنها أصل الخطيئة في الكون وأنّها يجب أن تحافظ على دورها المشابه للطبيعة فتستسلم لسيدها الرجل»[7]. هذا المطلق والأعلى: « يمارس في جسدها الحراثة، الجنس والإنجاب، وأن عليها رعاية من تنجب والمشاركة في جني الحقل ورعاية الماشية وأن تقدس التمايز الطبقي »[8] . هكذا فإن المرأة /الإنسان كانت ضحية الفعل الأسطوري المرتبط أساسا بالقوة الجسدية ونتيجة من نتائج هذه الحمولة البيولوجية /الطبقية حتى أنّها: « قد تكون عجوزا شريرة في الثقافة الشعبية السائدة التي استمرت في احتضان الأساطير»[9]،فأفقدت المرأة قدرتها على الحضور. ويظل الرجل يكثف من املاءاته وأوامره القاسية لتُتخذ مرجعا في سلطة الأعلى ومنها الجهر بالمتعة وأنها خاصية ذكورية. وهذه هي صورة الفحل: «... الذي ابتدأ فحلا شعريا غير أنه تحول ليكون فحلا ثقافيا يتكرر في كافة الخطابات والسلوكيات الاجتماعية والثقافية والسياسية»[10].إنه فحل لصفتين في الذكورة: الإنجاب والغلبة. إنه معتقد عرفي عربي. لا حضور فيه متميز. من هنا وجب التقيد بالأصول. هل هذه الفحولة (حتى في مضمونها السلبي) مسئولة عن الانحلال والفساد الأخلاقي أم هي أخطاء العرف في التقدير؟.

يقتضي الأمر إعادة النظر في المفاهيم والمصطلحات الدالة بمنحها تفسيرات أخرى وتأويلات مفارقة لتفعيلها حاضرا. إنّ المرأة ضحية جنسوية للمعجم العربي الشفهي الكتابي الذي اتخذ من الصيغة الصرفية (فحلاء/ فحلى) منافية لطبعها البيولوجي فانغلق على عالم النساء جراء الأنظمة العرفية والاقتصادية . إنها غلبة فاعل الفحولة الذكوري التي منحت أهمية التحكم والاستغلال للنقيض (الرجل) على نحو ما يعتقد الباحث الأخضر بن السائح بأن فاعل الذكورة: «لا صوت فيه للمرأة»[11]. وهذا بخلاف الحوار الذي يؤسس للمحبة والأثرة ويوسع الرؤية وهو ما ينسحب حتى على المرأة الكاتبة من منظور الرؤية الضيقة في الحكم سلفا على الأشياء. فقد أكدت (نايلة) في رواية (الغيث) لمحمد ساري سطوة نزعة التهميش:« المرأة هي الظالمة دوما يعتدي عليها رجل يغتصبها رغما عنها، وحدها تتحمل النتيجة»[12]. لقد حكم على أنّها فاقدة للاتزان والاحترام، إذا حققت المتعة، فإنّها لن تكون في جميع أحوالها إلا مبتذلة وعامية لا تليق بالمقامات الراقية/العالية. ويبدو أنّ الفحولة لها علاقة بالطبقة (≠العامي والمبتذل والسوقي والجماهيري). والمرأة بهذا المفهوم جردت من إنسانيتها وحضورها لتصنف ضمن الجماهيري المسكوت عنه

بتوجيه من المركزي المهيمن. وهو ما يبقى على علاقة معطلة وفاقدة للتلاحم الذي في غيابه أو (تغييبه) يفسح المجال لفرص الحقد والأنانية وشهوة الانتقام من توجه عقدها.

أما بالنسبة للمتعة الجسدية وهل هي خاصية ذكورية يتجاوز عبد الله الغذامي المتداول عن المتعة (متعة الجسد ومتعة النّص) يقول:« ليست المتعة مجرد فعل فطري أو محايد إنّها أمر نتعلمه وبالتالي فهي مزيج من عناصر المعرفة وعناصر السلطة»[13]. ولأدونيس رأي آخر في تدهور العلاقة ليحمل تبعات ذلك (للحب المغيب) ومسؤولية هذا الشرح في التقدير ويعيده إلى عوامل ومرجعيات متداخلة ليحمل في سلوك المجتمعات العربية: «إن كل الإخفاقات التي نراها في العلاقة بين الرجال والنساء في مجتمعاتنا الحالية تنشأ من إيديولوجيا التملك من الصراع على المال ومن الحقد الاجتماعي. إنها مجتمعات معادية للحب، معادية للحساسية الإنسانية»[14]. مع ما يبطنه هذا النّص من أحكام تعسفية لا تخص العقل العربي دون سواه. فالصراع على التملّك والمال والحقد الاجتماعي ظواهر إنسانية تغلب حين يتمكن المؤثر المادي من المجتمع. أما المرأة فإنّها لن تكون إلا ضحية في هذا العالم الصراعي (وهي حاليا كالشبيه بالشريك) إنّ نسق العرف في تداعيات الذكورة والفحولة هو الظاهر نقيضا للباطن المضمر ووفق هواه ومصلحته يهوّن من المرأة ذاتا فاعلة وحاضرة. هاته المرأة التي كرمها الله (سبحانه وتعالى) في محكمه الكريم الشريف:21﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ سورة الروم الآية 21. وأعلى من قدرها ومقامها في شخص نبيه (ﷺ) :قولا وفعلا وخلالا وسلوكا (إنما النساء شقائق الرجال) فأين موقع هذه المقولة الإنسانية الراقية من أعراف ظالمة وتصرفات ذكورية متطرّفة وأحيانا منحرفة.

من هنّات العرف الكبرى أنه أحيانا يفقد مساره الإيجابي لما يعضد المال العرف ويخلّ حتى في إغراءات المناصب والنفوذ. إنّه منطق نسق الذكورة لأنه يتحول إلى نقمة كانت المرأة ضحيتها الأولى (مطيعة) بتحالف المال والذكورة لأنّها صدرت في الحقيقة عن ذهن آلي في التفكير والتهوين. والحكم على الأشياء في ظواهرها وآنيتها. من هنا يتجذر الخطأ في هذا الخطاب الإملائي الأعرج وهذه الثقافة المستبدّة كالعرف والتطرّف (فردي أو مذهبي). لا يمكن الخلاص من هذا التراكم الضاغط إلاّ بتفعيل آليات التواصل وممكناته بالقضاء على الفضاءات المغلقة. وهذا هو الحل السليم والمقبول للخروج من أي أزمة قد تحدث وتتفقد في الأمور. إنه ضرب من المبادرة في التجريب ودعامة للحوار وتغذية فكر التصنيف والتوجيه (≠عقم المحاولة) وهو ما يمكن ترصّده في بعض قراءات الرجال وبحوثهم للكتابة الإنسانية (هي أيضا نصوص إبداعية وتخيلية) ولا سيما في الأعمال الرّوائية التي تعد الأكثر استقطابا لمشكلات المرأة وقضاياها وأكثر مقروئية. ومن باب أنّ الخطاب

الإداري مكوّن أساس للثقافة والهوية ومجال أوسع للحوار مع الآخر المتباين والمتعدد /الإنصات لصوت المرأة التي لم يكن لها صوت مسموع ولصوت الناقد والقارئ من أجل التأسيس لرابطة وثقى لا إلى تعطيل حركيتها (نزعة الإنكار و الانفصال).

إن التخطيط العقلاني البراغماتي، سيجنّب هذه المزاوجة الطبيعية كثيرا من الشكوك والتوتر والتهور في الفعل وردّ الفعل. من يغلق إذا ملفّ الصراع، فلا نعود نقرأ كتابات نسائية (وليست نسوية يحكمها وعي فكري) تكرر نفسها بنفسها، أو ردود أفعال رجالية لا تتوالى في تكريس المواقف المتصلبة. مع أنه ينبغي الإقرار سلفا أنّ الأوضاع قد انقلبت على وجه العموم لمّا توجّهت الكتابات النسائية إلى فضح موضوع الرّجل وأنه مجرّد حيلة في التودد تخفي عقدا دفينة اتخذت الابداع أداة للعبارة عنها وكأنّ الرجل اعتاد على آهات المرأة وغبنها فلم يعد يعني أو يبالي بأحوالها وآلامها (دور الأبناء هنا مهم جدا لإعادة الوفاق والحب إلى مجاريهما الطبيعية) أو يسأل عن ظروفها أو يحاورها لا ينبغي أن تكون الأحلام ارتجالية أو تعسفية في حق جنس الرجال، وفي غياب عنصر التواصل الذي يؤكد شارل كولي على أنه: « الميكانزم الذي بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطور إنه يتضمن كل رموز الذهن مع وسائل تبليغها عبر المجال وتعزيزها في الزمان » [15] وهذا ليس قاعدة في التحوّل النوعي مقارنة بحساسية الانتماء إلى منظومة العرف التي تمثل عائقا في تأصيل الثّابت مثلما يكشف عن تراكمات نفسية متشابكة لازمتها عبر محطات حياتها (أم، أخت، بنت، زوجة) لغياب امتلاك شرعية الحضور من ذلك ما حدث مع أم المهدي التكفيري في رواية (الغيث) وقد ذاقت المرارة بالزواج من شيخ أفقدها كينونتها وكرامتها ولذّة الحياة بعد عقد حياتها العصيبة: «قررت الانفصال عنه...أخبرته بقراري: إمّا أن تتركني اشتغل أو تطلقني »[16] إنّ حضور (الأنا) يترجم عن قدرة المرأة على تقويم حياتها واتخاذ القرارات الحاسمة عوض أن تستمر مغيّبة بسلطة قابلة للهدم إلا إنّ اعتداد الشيخ /الرجل المفرط ودونما تفكير في وضعه المادي المزري، ردّ بعنجهية الأعمى الذي ينقاد إلى ذكورته إنّه الأعلى : «أنت.. يمكنك الذهاب إلى جهنم أنت طالق بالثلاث ولكن الطفل يبقى معي»[17]. هذا فضلا عن اتهامها بالزنا والفجور، بل إنّ فيروز رشام في أنموذج من روايتها (تشرفت برحيلك) تفضح سلوكا سلفيا مغرقا في التفاخر والتعالي (لا يقارن وليس له شبيه في عالم المرأة): « الرجال قوامون على النساء وانكحوا ما طاب من النساء»[18] يحدث هذا مع نماذج روائية جزائرية معاصرة (أكثر إنتاجا) تشكو فيها المرأة من ظلم العرف والعادات والتقاليد والتفسيرات القاصرة التي حيكت عن بعض نصوص القرآن الكريم.

3. الانفتاح على المتغيرات:

إن النساء مستويات ومراتب وطبقات اجتماعية منهن من وهب الله تعالى لهن إبداع الكتابة الأدبية واستثناهن بنعمتها في الإخبار عن عالم المرأة بإماطة اللثام عن المعاناة والغبن. ومنهن من ظلّت نظرتهن إلى وضع المرأة الجزائرية من أعلى في غياب المعرفة ببنية المجتمع بكل تفاصيلها وجزئياتها وتعقيداتها حيث تحوز المرأة على فضاء فسيح لا يقدر بثمن فكيف للكتابة أن تسود وتستأثر بالمقروئية بمعزل عن التجريب (للتمكين والتأسيس) وللتأكد من صحة الوقائع والأحوال أو غموضها شرط المعرفة الوافية فإن قضية المرأة بحاجة إلى بعد نظر وتدقيق.

احتلّت الرواية الجزائرية المعاصرة التي أنتجتها نساء واشتغلن على وضع المرأة من خلال رهان فضح الممارسات الذكورية والمذهبية العقيدية التي حالت دون معرفة أوضاعهن الحقيقية بما فيها المريرة بغرض لزوم التجاوز إلى الوعي بالتحرر. يمكن عدُّ ما ألّف ضربا من التمرّد:«ظاهرة إنسانية تستمدّ نسقها من واقع الفرد داخل المجتمع الذي ينتمي إليه ويعني محاولة الفرد أن يتحرّر ويتخلّص من عبودية الآخر سواء أكان الآخر فردا أو جماعة»[19] كيف سيكون الوضع إذا كان المتمرّد امرأة عانت قسوة المعاملة والتدني لتبقى ذاتا بدون هوية؟ .حين طلّق الأعظم (رواية إبراهيم سعدي) كوثر زوجة الأولى_ بعد أن حكم المنارة في حقبة الاستغلال_ تتدخّل ميمونة الخادمة لتحكي معاناة كوثر وآهاتها وما تضمره من حقد ورغبة دفينة في الانتقام:« إنّ كل ما عانته كوثر من خيبة وحرمان تحوّل بمرور الأيام إلى شرّ دفين»[20]. لقد تضاعف ضغط التهميش على المرأة والعبث بمستقبلها بهيمنة تعالي نسق الذكورة وكأنّه أمر إلهي، ليتحوّل إلى سمة بارزة في التناظر الدلالي بين الرجل والمرأة وهو ما يمكن توقّعه في الكتابات النسائية الرّوائية بخاصّة (لبعدها الشعبي) في الجزائر من خلال انقلاب المرأة لأنّها لم تعد تتحمّل الصّبر والمقاومة السّلبية (السكوت والصمت)ومثل هذه المسائل ليس قارا ومؤكّدا ذلك أنّ الإنسان في مواقف خاصّة سيكون له رأي آخر لا يقبل المخاطبة من فوق (إشكالية متراكمة في الإنصات و الاستهلاك) فيتعرّض على لغة الحيف على وضع المرأة حيث يضمر تجربتها في الحياة (متنوعة) ويقوضها.

بدأ الوعي الكتابي يتمكن من المرأة لكونه أداة ناجعة للتحرر في عقد الذّات والآخر (دون أن تجد لها حلولا). هذا ما كشفت عنه فيروز رشام في روايتها وعلى حسان فاعل الشخصية فاطمة الزهراء زيتوني: «أظن أنه لا توجد أفضل من الكتابة والنشر لمعالجة مشكلة العنف ضدّ المرأة واستغلالها ماديا »[21] وقبل أن تجهر بمؤثّر الكتابة وانفتاحه على حرية الكينونة (جاء تاليا لنسق التحدي المضمر) فإن الرّوائية وهي (الأستاذة والباحثة الجامعية) وبأسلوب تعميمي على لسان شخصية الرواية المتحوّلة إيجابا تعلن «...قررت أن أضع حدّا لكل الرّجال الذين حوّلوا حياتي إلى

جحيم وتحكّموا فيها دون أن يجلبوا إليها ذرّة سعادة ولو كان ابني وهذا هو الامتحان الأصعب »[22] إنّه التحدي (قرار حاسم) بعد أن فقدت المرأة قدرتها على التوازن وهي التي لا تملك ما يبرّر المواجهة في السباق. إنّها متيقّنة (على الرغم من عامل الشك الذي يراودها ولا يكاد يفارقها) وهي المثقّفة الرّافضة لوطأة الأنساق العرفية والتكفيرية فكتبت قصّة حياتها البائسة شعرا لتنوب بهذا الإبداع الفني البيولوجي عن المرأة الجزائرية فتدوّن سيرتها عبرة في الحياة وأشكال ممارستها. وهذه بداية مواجهة غلبة فاعل الفحولة الذكوري :«حيث لا صوت فيه للمرأة »[23] وعلى خلاف هذا فإنّ المرأة الكاتبة تصرّ على أن يتحوّل هذا الصّوت المهين لها لا الذي يعتقد بالإمارة المطلقة التي أسّس لها تاريخ البشرية في مظاهره الأسطورية والعرفية، ومن ثمّ: « فالذي يحكم ليس النسق الحاضر بل نسق فكري ماضوي»[24] . من هنا تكمن أهمية الثقافة في تعلّقها بالرّواية والاختلاف.

يمكن للمرأة كاتبة مبدعة أن تنزل هذه المنزلة فإن: «المثقّف له خصوصية في التفكير ودرجة من الوعي تتجاوز وتتصادم في كثير من الأحيان مع الثقافة السّائدة من حوله، والمجتمع كلّه أقام مؤسساته كلها في التثبيت والتنميط»[25] . وهذا نظير متفق النخبة الذي فقد بريقه لما غفل عن انتمائه الشعبي الجماهيري لتتمكّن قطيعة التّعالي. وهو ما فطن إليه على حرب في فضح أوهام النخبة حيث لا يرغب المثقّف:«...أن يعني بأنه قد فقد مصداقيته وفاعليته»[26]. فكانت الأولوية على الدور الأنثوي في خطاب المرأة الكاتبة كما أظهرته كتابات الأديبة الأردنية سميحة خريس عندما شكّلت بناء متوازنا بين الكتابة والتحرّر: «أراني ألجأ إلى الكتابة كنوع من تحرري وأرى شخوصي تطالبني بإلحاح أن تكون حرة»[27] ولتأكيد هذا الطموح الذي لا يتغيّر، تضيف: « إنّ الشيء الوحيد الذي سأراهن عليه حتى النهاية هو أن تكون كتاباتي أنثى...»[28] إنّه المنطق الإنساني في إثبات الوجود (نفي اللاوجود، علما أنّ هناك اتجاها نسويا يرفض مصطلح الأنثى الذي يقول بالاختلاف ويخدم الرجل أكثر) لم يكن أمرا طارئا أو مفاجئا. تقول سميحة خريس متحدية: «إني دائمة الحيرة حول المدى الذي أستطيع فيه التخلّص من آثار قرون من العبودية على روحي كإنسانة» [29] إنّ مثل هذه الآراء في التصدي تكون عاملا مشتركا بعد الفضاء الكتابي لتبريرها بالإبانة الحقيقة عن الدوافع الباطنة منها والظاهرة. يذهب حسين المناصرة إلى القول: «إن الكتابة النسوية يفترض أنها ظهرت بوصفها محاولة لتمير أو تهميش الثابت في الثقافة الذكورية عن المرأة...لصالح بناء نموذج المرأة الإنسان»[30] إنها القناعة بأن المرأة لا يفارقها الإحساس أنّ الرّجل يتفنّن في اصطناع الأعذار ليظلّ البطل الذي لا يقهر.

ينطلق التصوّر من فرضية ثقافية تتمثّل في استجابة بعض من النّقد الذي يصدر عن الرجال لغضب المرأة المبدعة ومن ذلك دعم هذه الكتابة خارج المتعة التي غطّت على أنساق

ثقافية إنسانية وهذه الكتابة ذات مفعول لدعوتها :«لزوم التحالفات مع كل ما هو مغيب أو مكتوم أو مظلوم أو مضطهد بقصد (تخريب) ونسف الأنظمة الحالية التي تضطهد الاختلاف النسوي»[31] وهو ما يتجه إليه محمّد بكّاي في الاحتجاج للكتابة عند المرأة في ضوء ثنائية ضدية: الأعلى الأدنى. يقول: « إنها إزاحة أو اهتزاز للقرب من واحة النساء المنسية، المقفرة »[32] وهذه الكتابة تبدو لديه: «...ممارسة وجودية ونفسية عميقة جدا تضرب بأعماقها في الروح الإنسانية»[33] ويشعر الرجل بأخطاء التقدير في إصدار أحكام تعسفية استبدادية على المرأة بإهانتها إنسانا كامل الحقوق ويسأل: «هل عودتنا للنسوي والأنثوي ستصالحنا مع ذواتنا وأنفسنا»[34] كما تابع الحركية النسائية في العالم والمواقف التي كشفت تغييبها والبحث في كيفية إعادة الاعتبار الإنساني كالماركسية وتفكيكية جاك دريدا (بخاصة) واستغلال جوليا كريستيفا للتحليل النفسي من خلال تشريح الاختلافات بين الذكورة والأنوثة بالتأكيد على مركزية الأمومة جزءا من طبيعة الأولى وضرورة العناية الكبرى بالجسم الجنسي لا الغريزة الجنسية.

أبدع عبد الله الغذّامي في التنكيل بمصطلح الفحل وغضب عليه غضبا شديدا بل إنه أسقطه سقوطا حرا دون أن يفكّر في العواقب. لقد حمّله مالا يحتمل فاتخذه أداة أخرى للهجوم الضّاري على الجمالي /البلاغي. أخرجه من صورته الشعرية الأولى المرتبطة بالغلبة والإنجاب. لقد صرفه عن هذه الحقيقة ليقيّد به الرجل (مطلقا). وبأثر واضح من مقولة فضح الأنساق الثقافية المضمرة التي غيّبت النسق الثقافي العام بحجج غير مقنعة في كليتها. ومن حديثه على أنّ المركزية الثقافية: «ثقافة ذكورية بيضاء وغربية »[35] .لكن ما يسبب استغلاله لطاقات النقد الثقافي خارج سلطة التوجيه والتصنيف بالتنديد بسلطة الأعلى على الأدنى التي حاول فيها الأدبي أن يحوّل مسار الملكية من خلال استبداد إرث ثقافة الفحولة اللاتاريخية (تقليدية). يقول عن المرأة الكاتبة إنّها:« فاعلة ومؤثّرة في صناعة الخطاب وفي فتح نهج جديد»[36]. ويستعرض إصرار المرأة الشاعرة النموذج على توجيه النسق الأقوى وجهة مناقضة، لغة وتشكيلا: «الأنثى هنا لا تقدّم ثقافتها الخاصة ولا لغتها الذاتية ولكن تخطف سلاح الرّجل وأدواته وتصبو نحوه لتهدم صنم الفحولة من عليائه»[37] ولن يتحقّق هذا الهدم إلا باندماج حميمي وإبداعي للمرأة بلغتها الذي تولّدت بقوة: «بعد أن سيطر الرّجل على كلّ الإمكانيات اللّغوية وقرّر ما هو حقيقي وما هو مجازي في الخطاب التعبيري»[38] .مع أنّ هذه الهيمنة الرجالية لا تبرئ المرأة إطلاقا، وإلاّ كيف يبرّر القارئ كثرة النّصوص الشعرية التي شعرت فيها المرأة بفخر أنّها مدلّلة ومرغوب فيها (تيمة شعرية). ولم تكن لتتعرّض سوى على إهانتها أو التعمّد في الاستخفاف بإنسانيتها.

يواصل الغذّامي تعداد مزايا جنس المرأة وأنّها حاضرة بوعي اللّغة لأنّها: «تدخل إلى اللّغة بوصفها كاتبة ومؤلّفة وبوصفها صوتا مستقلا وبوصفها ذاتا تنشئ وتبدع ولم تعد مجرّد موضوع لغوي أو رمز شعري أو أداة سردية»[39] سبق لجاك لاكان، أن أعلى من شأن اللّغة عموما وأنّها ضرورة لتشكّل الوعي بالذّات وبالآخر. « إنّها وسيط عملي لا يمكن التّفريط فيه ما دامت هي التي تحدّد الأشياء»[40] من هنا يضطرّ النسق المهيمن إلى التراجع وربّما ينقبض بسبب ما اقترفه من تجنّ لا يقبل من وعي المرأة الكتابي. إنّ فضاء الكتابة في المرأة فضاء لا متناه، لا يقدم ولا يشيخ ولا يبتذل إلا بالتكرار العقيم للصور والتراكيب والمفردات والمضامين (مضامين بأعيانها) ودونما تفعيل في الوسائل لاستدراج المتلقي كي يكون أيضا مساندا لا معارضا لاسيما أنّ الذي يقرأ هو المثقّف. تأتي أهمية إبداع الكتابة عن المرأة، ل : «تعيد عبرها امتلاك ذاتها من جديد واستعادة موقفها من اللّغة وعلاقتها بالثقافة من جهة وتوظيف الكتابة لصياغة مسألتها والتعبير عن موقفها من جهة ثانية»[41] كما سبق للغذّامي أن أكّد على تفاعل الوعي بين الأنوثة « إنّ الكتابة إيقاظ لفتنة كانت نائمة و إشعال لنار كانت خابية»[42] مما يعني أنّ توجهات العرفي الفحولة لا ترغب حتما في بحث هذه الفتنة النّائمة لأنّها فعلا ستتحوّل إلى دمار جارف يعصف بهذا التّحالف المتواطئ لكن عوض أن تتخصّص المرأة الكاتبة في تعرية قناعات الرجل (موضة قديمة) عليها التفكير بجدية وعي الكتابة في تغيير هذا المسار الثّابت (لا يمكن إنكاره) بالسّعي الدّؤوب إلى البحث عن دور ريادي في المجتمع والسياسة والإعلام، وحتىّ في الملتقيات والنّدوات العلمية. عليها أن تكون حضارية لا تستقرّ وذات استراتيجية في التخطيط والسّلوك (أنموذج مؤثر) . أمّا الشّرط ألاّ يجعل الناقد يفقر بجماليات الكتابة النسوية خارج تبني موقفها من الرجل. إنّ النقّاد الرجال لا يحكمهم تصور واحد ولا ثقافة مؤسّسة واحدة ولا موقف واحد أو حكم واحد. إنّهم مختلفون طبقا لاختلاف الشعور بالمسؤولية الإنسانية والموقع خارج سياسة المداهنة والمداراة.

ما ردود فعل النّاقد (الرجل) إذا فاجأته المرأة (الكاتبة)_ هكذا بوابل مركّب من التهم المبطّنة بالغضب والسّخط والسّخرية لاسيما حيث يعتقد أنّه منصف وموضوعي (شرط عما الناقد المنهجي) بضرورة إعادة النظر في صيرورة كتابات المرأة المبدعة (على نحو ما حصل مع كتاب الباحث يوسف وغليسي/) خطاب التأنيث بين مؤيّد (محدود) ورافض (الأغلبية) . إنّ الأمر يتعقّد (ينتج عداوة أكبر) إذا حاول النّاقد أن يرى في هذه الكتابة تطاولا لا إبداعيا وأنّه ظلّ لكتابات الرجل مع استغلال طاقات اللّغة شيطاني ذكر وشيطانك أنثى. إنّ الناقد قد يعرف سلفا ماذا تكتب المرأة وكيف تكتب ومقام الحكم نسبي على نحو ما يمكن أن يكون فيه الاختلاف مثل رفض الكاتبات (دون تعميم) مصطلحات تراها مبينة لصراعها ونضالها في الدفاع عن إنسانيتها وتميزها

مثل: النقد النسوي، الثقافة النسوية، الأنثى الرمز. وتستمر في منافسة الرجل في تأليف خطابات الإبداع الأدبي.

للإيديولوجي حظّ لا يستهان به في مخاطبة الكتابة النسائية فإن المشترك هنا قد يغطّي على الأخطاء والتجاوزات مع أنّ الإيديولوجيا ليست حتمية في تلقي الإبداع. يعترف كاتب ياسين بما قدّمته المرأة من خصوصية واجتهاد كما في شخص الرّوائية يمينة المشاكرة في روايتها المغارة المتفجّرة: «إن المرأة التي تكتب في الوقت الحاضر في بلدنا تساوي ثقلها بارود »[43].على الرّغم من ظروفها القاسية وما ترتّب عنه من قلق نفسي/ معرفي. لقد أصرّ على أن يضيف تنويها آخر لهذا الخطاب الرّوائي. يقول: «أول كتاب لها وواحد من أكثر الأعمال التي تعد بمستقبل باهر في الأدب الجزائري المعاصر...إنني أريد البرهنة على أنّ الرّوائية ليست أدبية فقط»[44] تتصف كتابات المرأة بإيديولوجيا الغضب المفضي إلى نزعة التحدي التي هي غير مأمونة الجانب فإنّ المجتمع الجزائري المحافظ على منظومة أعراف تضبط تواصله ولا تمثلّ كلّها عداءات للمرأة ومن بينها التحدي لانتهاك حريتها الطبيعية ومنها المخدرات والإرهاب والتطرّف والانحراف الجنسي. هذا الانحراف الجنسي الذي يمكن أن تجهر به المرأة الكاتبة فنيا حتّى لا يبقى حكرا على الرّجل. يوضّح الباحث الأخضر بن السّائح أنها سمة هذه الكتابة في الاختلاف والخصوصية: «الحضور يحاور الغياب والكينونة تحاور العدم ورؤية المرأة لا تزال قائمة على الاختلاف والتجاوز لا القبول والمصالحة»[45] هل من فرق بين ما تكتبه المرأة عن فحولة العرف الذكوري ونص الأخضر بن السائح؟ لتبقى الكتابة عن المرأة أو في المرأة فعلا وعي فكري وذلك من خلال مجموعة من المصطلحات والصفات المتناقضة رأى الأخضر بن السائح أنها سمة من الكتابة في الاختلاف والخصوصية: «الحضور يحاور الغياب والكينونة تحاور العدم ورؤية المرأة لا تزال قائمة على الاختلاف والتجاوز لا القبول والمصالحة»[46] ويستطرد في فضح ممارسات فاعل الفحولة محاولا _بما يملك من قدرة نقدية _ تقزيم هذا التعالي وتسفيه حججه ومبرراته النسقية الثقافية، التي: «ولّدت لدى المرأة المبدعة سلطة الخرق وتكسير المألوف من خلال تلك اللغة المسبوغة بالذاتية...(من) خلال الخروج من دائرة الخنوع والاستسلام إلى فضاء المواجهة والتحدي»[47] إنّ نهضة المرأة كاتبة مبدعة تبدو أنها نتاج صدمات متوالية من الفاعل الذي منعها أيضا من أن تجاهر باسمها في مرحلة اللاوعي لهذا يمكن تبرير الغاية من كتابة المرأة (الجزائرية) لكونها: «فعلا وخلفا وولادة »[48] مع التأكيد على ضرورة التمييز بين الأشياء مجردة وبين الممارسة لأن الباحثة تبني مطالب المرأة وتلبس بتفكيرها ومواقفها حيث لا حدود تلزمها. وبخاصة أنّه يصدر حكما لصالح طبيعة الرواية النسائية (المغاربية) بأنها مزيج من السير ذاتية وكتابة الرواية فإنّ: «السيرة الذاتية قائمة على التذكر

والتداعي لذا تغلب تقنية الاسترجاع المنسجم مع عالم المرأة الداخلي »[49].إن الالتزام بالسيرة يعني الجهر بالحضور ويكون بالتوظيف القصدي لضمير المتكلم (أنا) وتقيّد المرأة به (علامة هوية) لهذا: «لا تريد أن تبرحه بغية إثبات حضورها وتقويض هذا التغييب الذي طالها ذاتا وروحا وفكرا وجسدا مثلما يجب أن ينظر إلى المرأة بوصفها فاعلا، وبوصفها نموذجا ولغة»[50] وقد تكون كذلك خارج الكتابة لأنه يبدو أنّ العرف والذكورة أكبر منها ومن هنا يمكن القول أنها تتخيّل نفسها أعلى بمحاولة تغييب ذاتها الأدنى.

يؤكد الأخضر بن السّائح على موضوعيّته في نقد كتابة المرأة وأنّها متفاوتة من حيث الطاقات اللّغوية وخرق المعتاد بتجاوز الخطابات التقليدية التقريرية التي هي وظيفة لغة الإبداع الأدبي نحو نقده لخطاب زهور ونيسي في روايتها (من يوميات مدرسة حرة) لأنها غارقة في الخطابية وكأنها وثيقة تاريخية معلوماتية عكس لغة النقد المتألّقة عند خناثة بنونة في روايتها (الغدر/ الغضب) في معارضتها للقيم المتوارثة وتحملها مشاق المرأة الجزائرية وفي السياق (تاء النسوة) في رواية فضيلة الفاروق (تاء الخجل) وكأنها إبانة للنحو العربي وللغة العربية. كما تناول بالبحث موضوعا على درجة من الحساسية والشوق لمعرفة أسراره مثل ما يتجلّى في النّص الجسدي كما يقول: «إنه الجسد: من حيث كونه لغة ورؤية وبناء»[51] ومبينا في أنّ: «هذا التميّز في كتابة المرأة يخلق تلك الخصوصية التي قد تعجز عنها الكتابة الذكورية لنمطية الجسد الأنثوي عند الرجل»[52] شتّان بين جسد المرأة الرمز والكينونة والاختلاف وجسد المرأة كما يراه الرجل تابعا لشهواته لا أنانية.

فطن الغذّامي في أثناء تعقيبه على رواية (ذاكرة الجسد) لأحلام مستغانمي كاشفا أهمية النسق الثقافي يقول: «المؤلفة واللّغة وجودان ثقافيان فيهما تظهر المرأة بوصفها جنسا بشريا ويظهر النّص بوصفه جنسا لغويا وتكون الأنوثة _حينئذ_ فعلا من أفعال التأليف والإنشاء ومن أفعال القراءة والتلقي» [53] عدّد الغذّامي علائق الجسد بإبداع الكتابة لا الجسد الحسي الجميل الذي تردد كثيرا في كتابات الرجل، معلما للمتعة (بالتغليب) . ويبقى أنّ جسد الكينونة قادر على تغيير مسارات التلقي في الثقافة المعاصرة ليصير مكونا فنيا في كتابة الاختلاف. وسلك الأخضر بن السّائح مسلك الغذّامي منتصرا فنيا لأحلام مستغانمي في روايتها (اكتشاف الشهوة) عندما أبدعت جماليا وفنيا وبالمقابل إشارته إلى سقوط فضيلة الفاروق في أوحال التكلّف وضيق الدلالية من مبدأ «المرأة حين تكتب نصها تكون قد تكتب _جسدها_ بعلاماته وإشاراته وأبجدياته ودواله»[54] وحتى لا تتهم أحكامه بأنّها ذاتية ارتجالية متسرّعة في الإطراء على السّرد النسائي أعلن موقفا وأكثر من ذلك_يحسب له من الناحية النقدية _ في تحليل النّصوص ومستوياتها غنا وفقرا لتُلتمس له

الأعذار ، يصرّح: «وعندما نشير إلى الرّواية النسائية إنّما نقصد الرواية الناضجة فنيًا وليست الرواية التقريرية الصحفية...ولا تقصي هنا ولا تهمش بقدر ما أريد للرواية التي يتوّفر فيها الحد الأدنى من العمل الفني ممّا من شأنه أن يساعد على الدراسة والمقارنة».(55)

إنّه تحدّ ضاغط وفاصل على كل كتابة أن تقبله وتتقيّد به (دعوة واضحة للخارق والاستثنائي). فالأدباء يتفقون في إثارة مشكلة أو قضية لكنهم يتباينون في طريقة الصياغة الإبداعية لها بشكل متميز ومؤثر وبخاصة أنّ اللّغة في أصولها، وعلى: "مستوى المفردات و التراكيب ذات صياغات ذكورية عموما"[56] . وهذه إشارة أخرى لأهمية انسجام الموهبة بصنعة الخطاب الأدبي. والأساس ألا تقتحم العصبية الجنسوية في كتابة المرأة، حيث: "كان وضع النساء المناديات بوحدة الأدب أكثر اتزانا وانسجاما مع الذّات من شطط النساء الجنسويات المتعصّبات لكتاباتهن لمحاربة الذكورة بأساليب غير ثقافية أو علمية[57] ."

يتضاعف ارتياب حسين المناصرة في هذا العمل غير الإبداعي الذي لا يخلو من إقصاء معاكس بأنّ الكتابة النسوية لم تجد ضالتها بشكل واضح النسبية والتجربة عند اتضاح البعد الجمالي، ما يعني إلزامية شرط وضوح الرؤيا، ليمكن القول أنّ هذه الكتابة تتضمّن وعيا إنسانيا وحضاريا. هذا فضلا عن المفارقة المتمكّنة (خارج فكرة الصراع والتفوق) وهي إصرار هذه الكتابة على إنكار أنوثة المرأة التي هي الدعامة الأولى لما صدر عن الفاعل الذكوري في ما له علاقة بالجسد الأنثوي الذي هو في فكر المناصرة :" قيمة ثقافية وجمالية كبرى بإمكانها أن تجعل الخطاب الأدبي النسوي خطابا مغايرا للخطاب الذكوري وذلك انطلاقا من خصوصية بيولوجية" [58] إنّ الشعور بالجسد الكينونة (أفاض فيه كذلك الغذّامي والأخضر بن السّائح) والهوية، ليس كالشعور به انبهارا وتلذذا و فتنة جمالية.

لمّا سئل المناصرة عن موقف المرأة من مصطلحات الكتابة النسوية، ردّد ما هو شائع في الثقافة الغربية، مثل : الكتابة النسوية، النقد النسوي، الثقافة النسوية، الجماليات اللّغوية النسوية. ويبقي ردّه متوقعا استنادا إلى تاريخ المرأة الكاتبة في مختلف المجتمعات :" إنّ الكاتبات هن الأكثر رفضا من الرجل لهذه المصطلحات النسوية، تخوفا من النظر إلى كتابة المرأة على أنّها في مستوى أدنى من كتابة الرجل وهذا التخوف مشروع..."[59] . إلاّ أنّ هذا ليس شرطا أن تفكّر الرّوائيات (الكاتبات) بهذا الشعور، الذي يغطّي على حالات نفسية قلقة وغير مستقرة، وتشكك سلفا في القدرة والموهبة والخبرة. إنّ هذا الإحساس يفقد شرعيته وهواجسه، إذا وعت الكاتبة أنّ هناك قضايا كبرى ومصيرية، تبحث عن مبادرة جماعية (ذكر وأنثى). وهذا هو الوعي الاجتماعي

والتاريخي والثقافي، الذي يراه المناصرة مقبولا وضروريا بعيدا عن السقوط دوما في أوحال الصراع غير المبرر.

هل أفضت الكتابة في متاهات الصراع والاتهامات المتبادلة إلى حل سليم ومقبول وموضوعي يرضي الجنسوية معا. لقد ضل التعنّت والانكماش على الرّأي الواحد والوحيد (الرد و رد الفعل) متفوقا في أكثر معالمه على الحوار والنقاش (محبة بعد شقاق) وكأنّ الجذور في الخلق ليست واحدة (التكامل من إعجاز الخالق تعالى في خلقه). علاوة على هذا، فإنّ السّمات المائزة (قد تكون مصطنعة) هي قطب الرحى. إنّ لغة الوفاق (حتى تكتمل الرؤى وتتداخل التجارب للاستثمار) لا الشقاق هي التي بحاجة إلى سند مشروع إنه مطلب بقدر ما هو إنساني وحضاري، تتبناه اليوم منظمة الأمم المتحدة وهياكلها وفروعها العالمية لدرء مخاطر الصراع التي فرضت نفسها في ضبط العلاقات مثل بعض كتابات المرأة التي تصر على أن تهدد كتابات الرجل فتفقد طابعها الأول (الثبات والتفوق) فتصير مبتذلة، ويبرزُ الحكم عليها بأنها منتوج أقلية (مسكوت عنها لغياب فاعل الغلبة).

4. خاتمة:

إنّ الثقافة أداة هيمنة، لكنها ليست قضاء وقدرا لأنّها قد تفلت منها سلطتها (≠مرجعية) لتتحوّل في الأخير إلى نمطية (≠مبدعة) كما هو الأمر في الهجوم على الرجل، الذي عقّد المشكلة أكثر عندما لم يسمح للمرأة الكاتبة أن تنظر نظرة قصية وعملية حتى يمكن البحث في آفاق الكتابة وجدية التجريب وإبداعية التحوّلات. إنّ الذي يفترض أن يتمّ التنبه إليه والفطنة بقيمته في الحضور ويمثل أولوية في كتابات المرأة الجزائرية، ليس في النقد الموجه إليها (مساند أو معارض)، إنّما طبيعته بالمرأة في كليتها

في الزمان والمكان)، هل يصل إليها، أم لا يصل وفي غياب التواصل و دينامية التسويق الإعلامي والإشهاري لكل كتابة نسوية (أو نسائية) حين انبثاقها.

مراجع البحث وإحالاته:

---

(1) محمد عيسى، القراءة النفسية للنص الأدبي العربي ، مقالة في مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية م19، ١٦+2 ، دمشق 2003، ص64.

(2) المرجع نفسه ، ص 24.

(3) ينظر : إبراهيم سعدي، المجتمع العربي كحالة ثقافية، مقالة في مجلة مقاربات، ع2 (مارس) ، الجزائر 2011 ، ص 99 .

(4)محمد جاسم الموسوي، النظرية والنقد الثقافي / الكتابة العربية في عالم متغير، واقعها وسياقاتها وبناها الشعورية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 2005 ، ص42.

(5)محمد بكاي ، جدل النسوية / فصول نقدية في إزاحة الدوغمائيات الأبوية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2019، ص22.

(6)المرجع نفسه ، ص 24

(7)حسين المناصرة، النسوية في الثقافة و الإبداع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، أربد، 2008، ص 24.

(8)المرجع نفسه، ص 24.

(9)المرجع نفسه، ص 24.

(10) محمد عبد الله الغذامي، النقد الثقافي / قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط ، الدار البيضاء 2000، ص.118/119.

(11) الأخضر بن السائح، سرد المرأة وفعل الكتابة / دراسة نقدية في السرد واليات البناء، دار التنوير، الجزائر، 2012 ، ص 23.

(12) محمد ساري ، رواية (الغيث) , منشورات البرزخ الجزائر 2007 ص 69.

(13) الغذامى , النقد الثقافي، ص 23.

(14)على أحمد سعيد الونيس ، الهوية غير المكتملة (بالتعاون مع الروائية الفرنسية شانتال شواف) تعريب حسن عودة، بداية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق 2005 ، ص79.

(15)عمر اوكان، اللسانيات والتواصل ، إفريقيا الشرق، ط1 ، الدار البيضاء 2001 ص 65.

(16) محمد ساري رواية (الغيث), ص 138.

(17) المرجع نفسه ، ص 139.

(18) فيروز رشام ، رواية (تشرفت برحيلك)، دار فضاءات، ط1، عمان 2016 ، ص166.

(19)البير كامو ، الإنسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدات ، بيروت 1983، ص 19. انه المدلول الفلسفي الإنساني لمصطلح التمرد ، وصاحبه كما يؤكد كامو، يكره الظلم والتغييب وكل مظاهر العبودية مهما يكون مصدرها وطبيعتها.

(20) إبراهيم سعدي ، رواية (الأعظم)، دار فضاء للنشر والتوزيع ، ط1، عمان 2016، ص236.

(21) فيروز رشام ، رواية (تشرفت برحيلك) ، ص 237 22.

(22)المرجع نفسه، ص 240.

(23)الأخضر بن السائح ، سرد المرأة وفعل الكتابة ، ص 23.

(24)محمود محمد املودة، تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث الرواية الليبية أنموذجا، دراسة في النقد الثقافي، عالم الكتب الحديث، ط1، عمان 2010 ، ص 25.

(25)المرجع نفسه، ص 49.

(26)المرجع نفسه، ص 57.

(27)سميحة خريس، الكتابة تحولات (شهادة المتدخلة)، الملتقى الدولي التاسع للرواية/ عبد الحميد بن هدوقة، مديرية الثقافة لولاية برج بوعريريج ، وزارة الثقافة 2006، ص313.

(28) المرجع نفسه ، ص 308

(29)المرجع نفسه، ص 313

(30)المناصرة، النسوية في الثقافة والإبداع، ص 11.

(31)جاسم الموسوي، النظرية والنقد الثقافي، ص 129.

(32)محمد بكاي، جدل النسوية، ص 242.

(33)المرجع نفسه ، ص 242.

(34)المرجع نفسه، ص 242.

(35)الغذامي ، النقد الثقافي ، ص 41.

(36)المرجع نفسه، ص 248.

(37)محمد عبد الله الغذامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، الدار البيضاء 1996 ص 95.

(38)المرجع نفسه، ص 7. وينظر ص:8 ، ويطالب المرأة ألا تكون مجرد معنا من معاني اللغة كما صورها النسق الثقافي التاريخي العالمي.

(39)المرجع نفسه، ص 129.

(40)ينظر: عدنان حب الله، التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان ، دار الفارابي ط1، بيروت 2004، ص 65.

(41) زهور كرام ، السرد النسائي العربي / مقاربة في المفهوم والخطاب ، شركة النشر والتوزيع ، ط1 الدار، البيضاء 2004، ص19.

(42)الغذامي ، المرأة واللغة ، ص 137.

(43)يمينة المشاكرة، رواية المغارة المتفجرة، مقدمة كاتب ياسين، ترجمة عايدة أديب بامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1989، ص7.

(44)المرجع نفسه ، ص5.

(45)الأخضر بن السائح، سرد المرأة وفعل الكتابة ، ص 14.

(46)المرجع نفسه، ص 23.

(47)المرجع نفسه، ص23/24.

(48)المرجع نفسه، ص 28.

(49)المرجع نفسه، ص 47.

(50)المرجع نفسه، ص 55.

(51)المرجع نفسه ، ص 131.

(52)المرجع نفسه ، ص 194. المؤلف شديد الذكر لمزايا كتابات أحلام مستغانمي ولا يتوانى عن إطراءها مرات عديدة في دراسته النقدية الخصوصية كتابتها الفنية والجمالية.

(53)الغذامي، المرأة واللغة، ص 61.

(54)المرجع نفسه، ص 328.

(55)المرجع نفسه ، ص174/175.

(56)المناصرة ، التسوية في الثقافة والإبداع، ص 47.

(57) المرجع نفسه، ص 96.

(58) المرجع نفسه، ص 157.

(59) المرجع نفسه، ص 200.

قائمة مراجع البحث:

- إبراهيم سعدي، المجتمع العربي كحالة ثقافية، مقالة في مجلة مقاربات، ع2 (مارس) الجزائر 2011.
- الأخضر بن السائح، سرد المرأة وفعل الكتابة / دراسة نقدية في السرد واليات البناء دار التنوير، الجزائر، 2012.
- البير كامو ، الإنسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدات ، بيروت 1983.
- حسين المناصرة، النسوية في الثقافة و الإبداع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، أربد 2008.
- زهور كرام ، السرد النسائي العربي / مقاربة في المفهوم والخطاب ، شركة النشر والتوزيع ، ط1 الدار، البيضاء 2004.
- سميحة خريس، الكتابة تحولات (شهادة المتدخلة)، الملتقى الدولي التاسع للرواية/ عبد الحميد بن هدوقة، مديرية الثقافة لولاية برج بوعريريج ، وزارة الثقافة 2006.
- عدنان حب الله، التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان ، دار الفارابي ط1، بيروت 2004.
- على أحمد سعيد الونيس ، الهوية غير المكتملة (بالتعاون مع الروائية الفرنسية شانتال شواف، تعريب حسن عودة، بداية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق 2005 .
- عمر اوكان، اللسانيات والتواصل ، إفريقيا الشرق، ط1 ، الدار البيضاء 2001.
- فيروز رشام ، رواية (تشرفت برحيلك)، دار فضاءات، ط1، عمان 2016.

- محمد بكاي ، جدل النسوية / فصول نقدية في إزاحة الدوغمائيات الأبوية منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2019.
- محمد جاسم الموسوي، النظرية والنقد الثقافي / الكتابة العربية في عالم متغير واقعها وسياقاتها وبناها الشعورية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 بيروت، 2005.
- محمد ساري ، رواية (الغيث) , منشورات البرزخ الجزائر 2007.
- محمد عبد الله الغذامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، الدار البيضاء 1996.
- محمد عبد الله الغذامي، النقد الثقافي / قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط ، الدار البيضاء 2000.
- محمد عيسى، القراءة النفسية للنص الأدبي العربي ، مقالة في مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية م19، ١٦+2 ، دمشق 2003.
- محمود محمد املودة، تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث الرواية الليبية أنموذجا، دراسة في النقد الثقافي، عالم الكتب الحديث، ط1، عمان 2010.
- يمينة المشاكرة، رواية المغارة المتفجرة، مقدمة كاتب ياسين، ترجمة عايدة أديب بامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1989.