

تمكين الخطاب النسوي في الروايات الجزائرية

Empowering the Feminist Discourse in Algerian Novels

* نسيبة مزواد

Mezouad Nassiba

مخبر حوار الحضارات والعولمة

جامعة باتنة 1 / (الجزائر).

University of Banta 01 / (Algeria)

noussaiba.mezouad@univ-batna.dz

تاريخ النشر: 2026/06/02

تاريخ القبول: 2026/04/23

تاريخ الإرسال: 2026/03/15

ملخص البحث

الرواية الجزائرية عموما والنسوية خصوصا أخذت منحاً مختلفاً في السنوات الأخيرة إذ شهدت انتعاشاً كبيراً، وذلك راجع للعديد من الأسباب من أهمها شعور المواطن المثقف بالأمان بعد أن كان مهدداً بالموت لسنوات في العشرية السوداء، وكان كل صاحب قلم هو إنسان قيد الفقد. والآن وبعد أن ساد الأمن وترسخت مقولات الحرية في الدولة، فُسح المجال أمام الأقلام لتعود وتبدع من جديد. الخطاب النسوي الحديث هو محاولة لمعالجة مختلف القضايا دون حساسيات والوصول إلى إشكالات كثيرة كانت كل الوقت مسكوت عنها مخبوءة في كليشيهات مصمتة يصعب اختراق تلكساتها محاولة بذلك محاكاة التطور الحادث في الأدب الغربي ذو المواضيع المفتوحة، هو إعادة طرح السؤال بعيداً عن المطالبة، فهذا ما يحتاجه الخطاب النسوي العربي الراهن ليتوقع بين باقي الخطابات، إنه اجتراح للأسئلة الحقيقية المسكوت عنها وإعادة تحينها، هو خطاب أكبر من مجرد قصص تحكى في روايات نستأنس بها، بل قضايا تعاني منها هي ويعاني منها المجتمع العربي والإسلامي أيضاً. ولذلك طرحنا الإشكاليات التالية: كيف استطاع الخطاب النسوي مقارنة مقولات الحس العربي الإسلامي؟ ماهي تجليات الحس العربي الإسلامي في الخطاب النسوي؟ الكلمات المفتاحية: حس، عربي، إسلامي، خطاب، نسوي، تمكين.

Abstract :

The Algerian novel, particularly in its feminist expression, has witnessed a profound resurgence in recent years. Following the restoration of security and the consolidation of liberty, a new creative space has emerged for writers to thrive. Modern feminist discourse has evolved into a bold exploration of silenced issues, transcending mere "demands" to re-posit the fundamental "Question." By emulating the openness of global literature, this discourse seeks to reposition itself, moving beyond simple

* نسيبة مزواد: noussaiba.mezouad@univ-batna.dz

storytelling to address the existential crises shared by the individual and the Arab-Islamic society alike.

Accordingly, this study addresses the following problematics: How has feminist discourse approached the tenets of the Arab-Islamic sense?

Keywords: Sense, Arabic, Islamic, Discourse, Feminist, Empowerment.



1. مقدمة:

إن النقلة النوعية التي حققها الخطاب النسوي الجزائري الراهن تتمثل في تجاوزه لمنطق "النسوية المطالبية" التقليدية، التي تنحصر في الصراع القانوني أو الحقوقي، ليرتقي إلى مستوى "إعادة طرح السؤال". هذا الانتقال الفلسفي هو ما سمح للرواية النسوية بأن تتبوأ مكانة مركزية؛ فهي لم تعد "تحكي قصصاً" للاستثناس، بل أصبحت تفكك البنى العميقة للمجتمع. إنها محاولة لمحاكاة الانفتاح الغربي في أدواته التعبيرية، لكن مع الاحتفاظ بـ "البوصلة" التي تمنح النص شرعيته الوجودية في بيئته.

هنا تكمن عبقرية الخطاب النسوي الحديث؛ فبدلاً من التصادم العدمي مع المرجعية، نجد أقلاماً نسوية واعية تعمل على "تمكين الحس العربي الإسلامي" داخل النص. هذا "الحس" ليس قيئاً أخلاقياً، بل هو مكون هوياتي وجداني يُستثمر لإعادة صياغة علاقة المرأة بالذات، وبالآخر، وبالخالق. إن "الحس العربي الإسلامي" في هذه الروايات يتجلى كقوة ناعمة تُرم الشروح التي خلفها التغريب القسري أو التشدد المنغلق. إنه محاولة لتجسيد القيم الروحية والجمالية العربية في قالب روائي حديث، مما يجعل الخطاب النسوي "ممكناً" ومقبولاً وفاعلاً في بيئته، بعيداً عن الكليشيهات المصمتة التي حاصرت المرأة طويلاً. وهنا تتموضع الاشكالية الرئيسية التالية: كيف استطاع الخطاب النسوي مقارنة مقولات الحس العربي الإسلامي؟ ماهي تجليات الحس العربي الإسلامي في الخطاب النسوي؟ وقد حاول هذا العمل الوصول لتحقيق جملة من الأهداف نحصرها في التالي:

- كشف آليات التحول: رصد انتقال الخطاب النسوي من "أدب الأزمة" إلى "أدب التمكين".
- تفكيك "التكلسات": دراسة كيفية اختراق الرواية النسوية للمسكوت عنه دون التصادم مع الهوية.
- إثبات الخصوصية: تبين كيف يتوضع الخطاب النسوي العربي الراهن كخطاب عالمي الأدوات، محلي الروح والحس.

2. الرواية الجزائرية النسوية:

شهدت الساحة الثقافية الجزائرية المعاصرة انعاشاً فكرياً غير مسبوق على نواحي متعددة أدبية فلسفية سياسية فنية... إلخ، ولعل عنصر الرواية في الجانب الأدبي كان أكثرها حضوراً، إذ حققت تراكمات نصية دسماً جعله يضع بصمة سخية في عالم الأدب العربي عموماً، ويؤرخ لأساء جزائرية في كليشيهات المسرح الروائي، على الرغم من أن التجربة الروائية الجزائرية جاءت بعد التجارب الروائية العربية بسنوات، روائيين ومبدعين لم ينجرّفوا نحو موجة التقليد الأمر

الذي تقتضيه عادة التجارب الأولى، بل كان الروائي ذو قلم خاص جديد مطلع ومتفرد، فريدة الخصوصية الجزائرية التي عانت من إستعمار فرنسي طيلة مئة سنة ويزيد، وما خلفه من مآزق نفسية واجتماعية وخلخة في عادات وتقاليد أمة، وما نتج عنه من منظومة قيمية جديدة تغيرت فيها المفاهيم فاختفت ثوابت لتظهر ثوابت أخرى.

وفي خضم هذا الحراك، برزت روايات عديدة انشغلت بمعالجة قضايا متنوعة، "إن كانت الثورة في آخر الأمر انما هي إطار زمني أو اجتماعي يعالج الكاتب من خلاله موقفا إيديولوجيا كما فعل الطاهر وطار في رواية اللّاز، أو يبحث شؤون الفكر والحياة والموت والخلود والحب كما فعل محمد عرعار في رواية الطموح، أو شؤون الاستعمار والحضارات والحب كما حاول ذلك عبد المالك مرتاض في رواية نار ونور وبعضها كنهاية الأمس طيور في ظهيرة وما لاتذروه الرياح، تعالج آثار الثورة الاجتماعية والنفسية التي عانى منها الشعب الجزائري بعامه، وطبقاته المحرومة بخاصة". (مصايف، دت: 9)

لم تكن مخلفات الاستعمار أقل شأنًا من حيث بشاعتها من الاستعمار- كما يحلو لمحمد قاسم نایت بلقاسم أن يسميه- في حد ذاته، خلف قضايا تمس هوية المواطن الجزائري، جعله يروي لنا روايات جزائرية الصنع واللمسة "الغنية بتجربة معاشة متنوعة الاحداث الصارخة، والمتصقة بالوجدان والذاكرة ممّا طالت الايام، لأن الغربة وحياة المنفى، ثم معايشة الجرائم البشعة المسلطة على الذات الجزائرية، شكلت النبع المتدفق الذي استقى منه المبدع أحدث النصوص، ثم فصل، على منوالها تقنيات جبالية ذات مشارب مختلفة" (بويجرة، 2001: 206)، إستعمار تلتته حرية هي تجربة أخرى بما تحمله مقولة الحرية من ثقل معرفي يعتبر ناظم الكتابة الروائية عموما.

في هذا السياق برزت روايات عدة تنشد الحرية وتحثي بها مثاله "رواية نار ونور لعبد المالك مرتاض التي تعرضت إلى الثورة الجزائرية في آتون لهيها، والحدث فيها يتناول تفهم طلبة الثانوية لواقع الثورة، وإيمانهم أن النصر آت، وهذا ما جعلهم يتركون مقاعد الدرس، ويلتحقون بصفوف المجاهدين من أجل الحرية وذلك تأكيدا من الكاتب على إيمان الشباب المثقف بالارادة الثورية" (دوغان، 1996: 88).

لم يكن تشكّل الرواية الجزائرية وليد لحظة فجائية، بل نتيجة مسار تاريخي تدريجي اتسم بالتدرج والتراكم، كانت بدايتها بطيئة مع إرهابات روائية كغادة أم القرى لرضا حوحو 1947، أو نعود حتى لسنة 1849م في حكاية العشاق في الحب والاشتياق للسيد محمد بن إبراهيم، إلى أن بلغت ذروة إبداعها في سبعينات القرن العشرين "فمع بداية عقد السبعينات التي شهدت تغيرات قاعدية ديمقراطية كبيرة، كانت الولادة الثانية والاكثر عمقا للرواية الجزائرية المكتوبة باللغة العربية" (الأعرج، 1986: 90)، هنا ظهرت الطفرة التي غيرت من مسار الرواية الجزائرية المتمثلة في رواية اللّاز للمبدع الطاهر وطار ورواية الزلزال إضافة لأعمال عبد الحميد بن هدوقة في "ريح الجنوب" و"ما لا تذروه الرياح" والتي أخذت منها إبداعيا وقوميا جعل الكثير من الأدباء يصنفونها ضمن الجيل الثالث من الادب القومي والعروبة التي اقترنت "بالدين والتحرر من الاستعمار وذلك أنه في الوقت الذي عانى فيه المشرق من الاستبداد العثماني باسم الخلافة الاسلامية، عانى المغرب من الاستعمار الغربي، فاختلفت نوعية الاستجابة، بما يشير إلى أن العامل الديني كان له دور كبير، وهو ما يشير إلى أن التطور في الحركة الوطنية تبلور في شكل ديني تمكن من الربط بين المفهوم الديني ومفهوم الامة منذ فترة مبكرة وهو ما يلاحظ في اعتراف عابد الجابري حين قال: "في المغرب لم يكن

الناس يفصلون بين العروبة والاسلام، وبالتالي فلم يكونوا يقيمون أية حواجز بين العراق والحجاز وفارس وبين الشام والترك" (عبد الغني، 1990: 17-18) فالعروبة كانت محور حديث ودراسة في روايات السبعينيات بالخروج من مرحلة الاستعمار الاحنبي والتحرر من أي سلطة أجنبية.

تجاوز مفهوم التحرر من السلطة الأجنبية حدود الاستقلال السياسي، ليشمل مقاومة امتداداتها الثقافية، وعلى رأسها اللغة؛ فاللغة الفرنسية كانت اللغة الرسمية آنذاك واللغة المفروضة على الهياكل التعليمية كلها باستثناء الروايات وبعض الجمعيات التي حرصت على اللغة العربية في التدريس كجمعية العلماء المسلمين، نظرا لكون اللغة العربية كانت محاصرة من قبل الاستعمار الفرنسي، وبالرغم من ذلك ظهرت الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة الفرنسية، إذ شهدت قبل الرواية المكتوبة باللغة العربية متانة بيانية وأسلوبية ولسانية عميقة نقلتها الى مصاف العالمية، لم تشكل الكتابة بالفرنسية قطيعة مع الروح الوطنية والرغبة في التحرر والاستقلال، بل كانت لسان المجتمع للعالم تنقل معاناته ومشاكله والظلم الذي يعانيه والالم الذي يعيشه يوميا، كانت أعمال وطنية بامتياز، خاطبوا العالم باللغة التي يفهمونها، فهل سيفهم الاوروبيون لغتنا العربية أو الامازيغية؟ ونجد من أبرز أعلامها مولود معمري صاحب "الافيون والعصا" ومولود فرعون صاحب "الحريق" و "الدار الكبيرة"، كاتب ياسين صاحب "نجمة" كما نجد الروائية آسيا جبار صاحبة "العطش" و "الحب والفانتازيا" و "المرأة دون دفن" وغيرها.

رغم الهيمنة التي حققتها الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية، شهد المشهد الأدبي عودة متنامية إلى الكتابة بالعربية باعتبارها حاملاً هوياتياً، كان مطلباً هويوياً ضرورياً للعودة الى الاستقرار النفسي الذي كانت تعاني منه الذات المبدعة المزوجة، وتجدد الإشارة هنا إلى أن اللغة التي عادت للمركزية بعد أن همشتها لغة المستعمر، لم تكن اللغة الأمازيغية بل اللغة العربية، وبالتالي فاللغة هنا لم تكن مطلباً هويوياً بقدر ما كانت مطلباً قومياً، عادت اليه الاقلام الروائية وغيرها تعبيراً عن رغبة الذهنية الجزائرية في الاندماج ضمن المشروع القومي العروبي والذي ظهر في روايات عدة كاللاز.

تجاوز حضور القومية والعروبة في الرواية الجزائرية حدود الخطاب الذكوري، ليجد امتداده في الكتابة باعتبار الرواية النسوية هي تلك الابداعات التي تكتبها المرأة كون "المرأة أكثر معاناة من كل سلبات هذا المجتمع، وأكثر تعرضاً للاضطهاد، فان اتجاهها نحو الكتابة الروائية يمثل فرصة فريدة لممارسة تحررها ولو على المستوى الرمزي، والكتابة بهذا المعنى هي إصرار من المرأة على تغيير موقعها في المجتمع الذي يتحدد تاريخياً خارج عملية الانتاج الادبي، الذي يعتبر من الوسائل القوية المدعمة لسيطرة الرجل على المرأة" (عفت، 1996: 40)، وأياً كان المجال المطروق "يتبقى فعل المرأة الخلاق في شتى حقول الإبداع، ومنها حقل الكتابة الأدبية بصفة خاصة يُمارس نوعاً من الإغراء يُحفّز على تقبله قراءة ومقارنته قدماً وكأنه نسق جالٍ يُختلف عن أنساق الحركة الإبداعية ككل" (بوشوشة، د.ت: 7).

كانت بدايات الرواية النسوية الجزائرية باللغة الفرنسية والتي تشكلت "على يد كوكبة من الروائيات الجزائريات اللواتي حصلن على نصيب وافر من التعليم في المدارس الفرنسية، وامتلكن رصيда ثقافياً ووعياً فكرياً بالقضية الوطنية وإحساساً مرهفاً بحياة مجتمع يعاني من الحيف والاضطهاد على كافة الاصعدة السياسية والاجتماعية والثقافية، فبرزت أصوات أدبية أمثال: الطاووس عميروش التي نشرت روايتها "الباقونة السوداء"، ثم نشرت جميلة دباش رواية "عزيزة"

عام 1947م ثم ليلى صبار رواية "آنسة الجزائر" عام 1959م وكذا يمينة مشاكرا بروايتها "الغاز المتفجر". وكان الصوت النسائي الأكثر تألقا في سماء الابداع النسوي قبل الاستقلال الروائية آسيا جبار (عماري، 2013: 254)، ورغم ما تملكه آسيا جبار من حس روائي وأفق فني عميق، إلا أنها عانت كمختلف النساء الجزائريات من اضطهاد المجتمع الذكوري الأمر الذي قوض من آفاق الرواية وتنوع مواضيعها، وجعلها تركز بحثها على قضايا المرأة رغبة في التحرر رغبة في الحياة...

"هذا التساؤل ليس تساؤلًا وحيدًا، بل هو تساؤل جميع النساء هناك على الضفة الجنوبية للبحر المتوسط... لماذا، لماذا يجب عليّ أنا أن أجدني وجميع الأخريات بلا حيز في "منزل أيّ؟" هي الجملة التي دائما ما تكررّها آسيا جبار وهو سؤالها وسؤال جميعهن أين هويتي في منزل أيّ في مجتمع أبوي في عالم بطريكي، وجدت نفسها فيه ولا ذنب لها سوى أنها تنطق بالعربية وتنتمي لعالم عربي؟ عايشت آسيا جبار ذلك الوضع النسوي المزري وعايشت في نفس الوقت المجتمعات الانسانية التي تحترم الفرد بأن جعلته ناضجًا، والتي أعلت القيم الانسانية محاولة بذلك مطابقة ما هو كائن من بشرية بما يجب ان يكون من انسانية، من خلال الانخراط الفعلي في مشروع القطيعة الاستمولوجية مع الانغلاق الذكوري الذي تطفح به صفحات التاريخ، وتنشيط سيرونة الديناميكية بتفعيل دور العقل والحرية. فكان ان انتشلت ثورات الحضارة الغربية العقل من لوعة الثابت المسيحي والمؤسّر، وانتشلت معه ما تبقى من "المرأة" بعد أن اثنى التاريخ هويتها بالجراح، وهاهي تعيد بناءها من جديد تبعا لمعايير التجدد والفاعلية والافتتاح على الآخر، وفق ماتملكه من مقومات وماحقته من انجازات. فماذا عن "امراتنا"؟

امراتنا لم تعتق نفسها بعد من قوقعة التراث ولم تغادر حرمك المفاهيم البالية التي تكاثف (التاريخ، الخطاب الديني، المجتمع) على تقدسها، كيف لا وكل ما اكتسبته امراتنا من خبرات وما حقته وتحققه من انجازات يتلاشى بل ويخفي أمام سلطة أبوية قد تكون بل كانت في كثير من اللات أقل منها كفاءة ومكانة وفاعلية، هذا ما وقف في وجه آسيا جبار وكل المثقفات الجزائريات وهذا ما جعل المنحى الروائي يسير نحو رغبة عارمة في تحرير المرأة من السياج الحزملي وإخراجها من سجنها بالقاء الضوء على ما تعانيه في بيت أبيها بيت أمها، إعادة طرح السؤال دونما إنجراف نحو المطالبة هو ما تفعله الروائيات، وهو ما تحتاجه المرأة الان لكي تدرك إن كان ما تعيشه حريه حق، أم مجرد فعل تحرري إن وجدت فيه ولم تصل إليه، السؤال عن الاصل في توزيع الادوار بين مركز مستقل وهامش خاضع محمّش مغترب عن هويته، السؤال عن الحريات المكتسبه والحركات التحررية الممنوحة، سؤال عن القصة كلها: كيف ابتدأت؟ كيف صارت المرأة قابعة قابله في الزوايا المهملة من التاريخ؟

محاولة للهدم قبل إعادة البناء، محاولة للعودة للاصل قبل السعي للتأسيس، الأصل في تمهيش المرأة وإقصائها من الفاعلية التاريخية، وحجزها في كليشيهات استمر تكلسها منذ البدايات الاولى للتاريخ والى غاية وقت ليس ببعيد، إذا استثنينا بعض الانفجارات النسوية المتناثرة في التاريخ، وفي المقابل تقصي الجذور الاولى التي أعطت للرجل السلطة والحق في سيادة التاريخ. مركزية الرجل وحصر المرأة في احدى الزوايا المهملة من البيت هي مفارقة استدعت الكثير من المدارس والتوجهات لدراستها ومحاولة إيجاد مبررات لها.

انطلاقاً من هذا السياق، يصبح ادعاء التماهي مع النموذج الغربي للحرية لدى المرأة العربية محلّ مساءلة نقدية، وعليه فمفروض ما تدعيه المرأة العربية من تماهي مع قدوتها -المرأة الغربية- في حريتها على الرغم من أن كل ما تستحوذ عليه هو مجرد ممارسات حرة ذات بداية استعبادية محضة كرستها جملة المنظومات التواشجية فنأخذ أسهلها من حيث قابلية التغيير وهي المؤسسة التعليمية والتي لا تعني في جوانبها شيئاً سوى الوعي. وعي استزرع في أذهاننا جملته المقدسة "أبي في العمل وأمي في المطبخ"، وعي جعل من الذكر بطلا لكتاب القراءة ومن الفتاة إمعة لا تكاد تفعل شيئاً سوى البكاء في صغرها من جراء تعنيف أخيها لها "سلمى تبكي ما بها أسامة كسر دميتها" (من كتاب القراءة المدرسي الموجه للتعليم الابتدائي للنظام التدريسي القديم الجزائري).

كبرت سلمى وصارت وزير(ة)، هنا تحررت المرأة فعليا وخرجت من أسوار الحرم لك أن تزال هويتها موضوعة بين قوسين، حدث إذن فصل بين الباحث بصيغة المذكر والذي يدل على هوية مستقلة وأصيلة وبين تاء التأنيث الدالة على هوية الانثى والموضوعة بين قوسين دلالة على هوية لا تزال مسجونة لحد الآن، وأكثر من ذلك فهي تابعة ملتصقة بهوية الذكر المفخمة التي تعود في أساسها لفرضية نرجسية، أي لا تعرف هويتنا الموضوعة بين قوسين إلا إذا وضعت بجوار صيغة التذكير.

هذا الخطاب لا يزال قائماً للآن وفي نفس الآن نتحدث عن تحرر للمرأة وعن فاعلية وتشاركية نسوية؟؟ تحرر فاعلية وتشاركية وغيرها من الشعارات لا تخرج عن إطار الممارسة لفعل التحرر دون وعي به فالممارسة التي تأسست على تهميش وإقصاء لدور الام والفتاة وحصرها في زاوية الكتاب وجعل البطولة فردية للذكر. أي تحرر تنغني به والأساس الذي بنيت عليه هو عبودية محضة. فالممارسة الملاحظة حالياً للحرية هي نتيجة لرواسب وتراكمات لأفكار إقصائية وجب تفكيكها وإعادة بناءها من جديد والا كانت حرية مشوهة؛ فالحرية اذا حصرت في مجرد الممارسة سفهت وصارت مسخاً اذا لا يمكن ان ندعي الحرية والتاء التي تدل على هويتنا المتفردة مسجونة بين قوسين ولا تجد لنفسها دلالة الا اذا الصقت بالذات الذكورية. فنخلص للقول أن يستحيل تحقيق الحرية في كنف اللاحرية. اذن الحاجة هنا هي لدراسات تأسيسية تحدد الاصل في التمايز وما ينجر عنه من عمليات تفكيكية تتمج عملية الوعي التحرري حتى لا تكون مجرد فرقعات عشوائية ومتفرقة وحتى نسحب الفعل التحرري الذي اقتصر هو الاخر على طبقة معينة من المجتمع الجزائري خاصة وحتى نبدأ بعد الاعشبة التي تغلق عقل المرأة قبل بكارتها فتحطيمها.

ترك الإرهاب خلال العشرية السوداء بصاته على المرأة الجزائرية، مما أدى إلى تداعيات على هويتها وقدرتها على الفعل، تلك الحقبة البشعة من تاريخ الجزائر، سجلت فيها مراكز الشرطة خمسين ألف محضر اغتصاب من طرف الارهاب، هذا ما سجلته المحاضر أما ما تكتمت عنه العائلات التي تدعي أنها محافظة فهو أكثر من هذا بكثير، أما الاشع من هذا هو أن تعيش المرأة الجزائرية جريمة السبي واقتيادها للجبال، وهنا يتناوب عليهم الجماعات الاجرامية فكان أن نتج عن هذا الجرم أكثر من أربعائة طفل دون نسب ولدوا في الجبال حسب ما صرحت به وزارة الداخلية، سجل الديوان الوطني للاحصاء 22,3 بالمئة نسبة أمية النساء، كما أنتشر وقتها الجلباب الذي يخفي كل ملامح المرأة اتقاء للقتل الذي قد يهدد أي امرأة تخرج دون حجاب كما حدث مع الشابة كاتيا بن قانة في 28 فيفري 1994 أمام مدرستها بقرية مفتاح، أين أعتيلت أمام الملاء لرفضها ارتداء الحجاب. خرجت المرأة من هذا الوضع المزري وهي شبه

إنسان محطم الهوية مختل الفعل، معدوم الفعلية، هكذا كانت المرأة الجزائرية ولا تزال أعراض الازمة سارية ليومنا هذا.

برزت الروايات النسوية الجزائرية كفضاء لتوثيق المعاناة الفردية والجمعية للمرأة، وكسر الصمت حول مواضيع كانت محظورة تاريخياً، جاءت لتحكي الوقائع وتؤرخها فكانت الكثير من الروايات منها تاء الحجل لفضية الفاروق (الفاروق، 2006)، التي أخبرتنا عن كثير من العينات اللائي عاين من ألم الاغتصاب وانتهاك الجسد وألم رد فعل الاسرة التي تصرفت بعدوانية مع البنت التي لم يكن لها ذنب في الامر بدل مواساتها واعادت ترميم روحها، التي يموت منها كل يوم جزء، وإن كانت ريمة قد ماتت دفعة واحدة بعد أن قتلها والدها، قتلها الرجل الفحل الذي رفض أن تبقى بنت مغتصبة في بيته وتنتطخ سمعته بعار الفضيحة، فعالج الامر كما تقتضيه خولة الشرق، قتل الضحية بدل من الانتقام من الفاعل... كان هذا الطرح بوابة لفتح موضوع الجسد في الرواية، الجسد الذي كان محرماً في وقت مضى، طابو من العيب الخوض فيه. فتعددت الأطروحات التي تناولت فكرة الجسد والكثير من الافكار الاخرى كالحيانة والاعتصاب الزوجي وزواج القاصرات التي لم تخرج من حقل تجديد الخطاب النسوي التحرري.

الرواية النسوية في الجزائر لم تكن مجرد تطور تاريخي لزومي عن المشهد الثقافي العربي ولم تكن كحتمية لمواكبة تطورات العالم الثقافي، بل كانت بمثابة هرمس المرأة الجزائرية بمشاكلها ومعاناتها وتطوراتها، كان بمثابة مطرقة نيتشة التي كسرت الصمت الناتج عن الخوف الذي عشت في ذهنيات الجزائريات نتيجة لما شهدته من أزمت متتالية من أسعار فرنسي إلى إستعمار إرهابي، كان بمثابة نهضة ناهضت الصمت والتكلسات التي رصها مجموع الوضع الذي عانت من الجزائر، جاءت الرواية النسوية بخاصة لتعكس وضع المرأة وتكون صوتها المخنوق، وجسدها المكفّن، وعقلها المغلف، جاءت الرواية لتخبر عن المرأة، وجاءت لتخبرها أيضاً، لتقول لها: أن لك شئ في هذا العالم فقوي، لتقول لها أنت لست عورة ولست ناقصة عقل ودين ولست بقرة إبليس.

3. الحس العربي في الرواية النسوية الجزائرية: ذاكرة الجسد نموذجاً.

تقول مستغاني على لسان خالد طوبال بطل الرواية: "كنت لا أريد أن تنغلقي في قوقعة الوطن الصغير وأن تتحوّلي إلى منقبة للآثار والذكريات، في مساحة مدينة واحدة. فكل مدينة عربية اسمها قسنطينة. وكل عربي ترك خلفه كل شيء وذهب ليموت من أجل قضية كان يمكن أن يكون اسمه الطاهر" (مستغاني، 2000: 174)، فالتشابه بين قسنطينة وفلسطين هو تشابه بين ثورة الجزائر وثورة فلسطين وبين التضحيات والشهداء والنضال والرغبة في الحرية والسعي للتحرر؛ "ربما كان زياد يشبهك أيضاً اكتشفت ذلك مع مرور الأيام، وأنا أنظر إليك وأتما تتحدثان أمامي كل مرة. كان أيضاً فيه شيء من السحر الغامض فيه من الجاذبية التي لا علاقة لها بالجمال" (مستغاني، 2000: 230)، كل الدول العربية تشبه بعضها في هويتها وأي حديث عن نضال جزائري هو نضال مصري وسوري وفلسطيني من حيث وحدة الامة والدين والتاريخ والأصل والقيم هي كلها قسنطينة هي واحدة، وعلاقة الحب التي نشأت بين حياة وبينه هو حنين للقضية الفلسطينية التي غيبتها الأزمات السياسية التي تعانيها الدول العربية، وأي ثورة تذكر في رواية لها حتما بعدها القومي كانت حياة هي نقطة الاجتماع بين شخصيات الرواية هي الشخصية التي جسدت المحبة الكامنة بين فلسطين والجزائر وبين الجزائر وكل الدول العربية؛ وذلك أن "المتغيرات المحلية من قطر

عربي إلى آخر لا تفضي إلى تفتيت البنية الكبرى للابداع العربي التي تتشكل طبقاً لأبعد نقطة يصل إليها ويمارس تأثيره في صناعة الوعي بالذات تجاه الآخرين" (صلاح، 2001: 147)

قول خالد أن كل مدينة عربية هي قسنطينة يقصد بها كل المدن دون استثناء، ومستغاني إن استعانت بزياد كنموذج فلتبين العلاقة الوطيدة التي تربط فلسطين بالجزائر، رغم أن حضور زياد كان قصيراً في الأحداث إلا أنه ترك بصمة فلسطين في قلب كل قارئ عربي وإحاط فلسطين هو تذكير بالقصة التي ما نسيناها ولكن تناسيناها قصراً. فكانت بذلك رواية ذاكرة الجسد من أبرز الروايات وأهمها التي تناولت الحس القومي العربي بعبارات صريحة.

تعدّ رواية ذاكرة الجسد للكاتبة أحلام مستغاني من أبرز الأعمال السردية التي وظفت مفهوم الذاكرة في تشكيل الهوية داخل السرد العربي المعاصر. إذ تستند الرواية إلى استحضار الذاكرة الفردية والجماعية معاً، حيث تتحول تجربة البطل إلى مرآة تعكس ذاكرة الثورة الجزائرية وما رافقها من تحولات سياسية واجتماعية. ومن خلال هذا التداخل بين الخاص والعام، تعيد الرواية بناء الهوية الوطنية بوصفها نتاجاً لتجارب تاريخية ووجدانية متراكمة. فالذاكرة في النص ليست مجرد استرجاع للماضي، بل هي أداة لإعادة تأويله وفهم الحاضر في ضوءه. كما أن الخطاب السردى يكشف عن أزمة الهوية التي عاشها جيل ما بعد الاستقلال، حين اصطدمت أحلام الثورة بواقع سياسي مغاير. وبهذا المعنى، تندرج الرواية ضمن الاتجاه السردى العربي الذي يجعل من الذاكرة فضاءً لاستنطاق التاريخ وإعادة التفكير في علاقة الفرد بالجماعة. ومن ثم، تصبح الكتابة نفسها فعل مقاومة للنسيان، ووسيلة للحفاظ على الهوية في مواجهة التحولات التاريخية والثقافية.

4. الحس الإسلامي: تفاح الجن نموذجاً

رواية تفاح الجن الصادرة عن دار المثقف الجزائرية لسنة 2016 في طبعتها الأولى، وعن دار الكتاب العربي المصرية في طبعتها الثانية لسنة 2017، لصاحبتها الشابة جميلة مراني (مراني، 2016)

رواية تفاح الجن هي من المحاولات الجادة المعدودة في الجزائر التي تحاول مد جسور التواصل بين الجيل المعاصر والحضارة الإسلامية، وبالضبط العهد العباسي في مرحلة حكم هارون الرشيد، وإلقاء الضوء على أزمته مع آل برمك أو البرامكة كما يطلق عليهم، والبرمك هم جماعة فارسية اعتنقت الإسلام في عهد الخليفة عثمان بن عفان، وكانوا ذوو شأن في الحضارة الإسلامية لما قدموه من إنجازات، كان على رأسها نشر الخلافة وخاصة العباسية بين الناس والقضاء على الكثير من الفتن. وبعد أن أثبتوا حسن السيرة وإخلاص الولاء اجتباهم الخليفة العباسي أبو العباس وقرّبهم منه الخليفة أبو جعفر المنصور.

وهنا يستفز القارئ فيبحث عن هذه الطائفة ليستطيع استوعاب أحداث الرواية، وكأن الروائية تريد من وراء ذلك بعث الشباب على مراجعة كتب التاريخ الإسلامي والإطلاع عليها والتفقه فيها، والتعرف على سبب انقلاب هارون الرشيد على من عاش بينهم وفي كنفهم وتربى بين أولادهم، فال معروف في كتب التاريخ أن هارون الرشيد قد عهد به والده إلى يحيى البرمكي ليريه مع ابنه الفضل البرمكي، الذي أرضعته أم هارون الرشيد الخيزران، فصار هارون الرشيد أخاً لجعفر بن يحيى البرمكي بالرضاعة محباً له متعلقاً به.

وبعد أن تولى هارون الرشيد الخلافة بمساعدة يحيى البرمكي قوت شوكتة وشوكة البرامكة معه، فكان البرامكة بزعامة يحيى بن خالد لهم السطوة والنفوذ في الدولة العباسية، الأمر الذي هدد سلطة العباسيين، وبات الفرس يهددون مكائته بعد أن علت مكائتهم وصار لهم جندهم وكان بها دولة داخل دولة، بدأ هارون الرشيد يدرك أن الحكم صار للبرامكة بل لا ينفذ أمرا لهارون حتى يصادق عليه يحيى بن خالد البرمكي، وبدا وكأنه عاجز لا يستبد، هنا قرر أن ينقذ الدولة العباسية ففضى عليهم وعلى نسلهم إما بالموت أو بالسجن ننظر (الاتليدي، 1990) ننظر أيضا (أمين، 2012).

إضافة إلى البرامكة وهارون الرشيد فتحت الباحثة أفقا آخر للدراسة وهو الطب الاسلامي وهو طب كان ذائع الصيت في كل العالم آنذاك، حيث كانت كتب ابن سينا والرازي وغيرهم تدرس في العالم الغربي، وكان هارون الرشيد صاحب مشروع بيت الحكمة، الذي كان مقرا ضخما لترجمة الكتب الفكرية والعلمية والفلسفية والكتب الطبية وكانت تقم بوزنها ذهباً، وقد استعانت الدولة بترجمين من ديانات مختلفة فمنهم المسيحي ومنهم اليهودي إذ لم تقتصر الترجمة ولا والتطبيب على المسلمين فقط (أبو ريان، 2008: 77)

لم تنطرق الروائية لهذه الاحداث حتى تجبر الشباب على التطرق إليها وإلى ما تعلق بها من روايات إسلامية يعج بها تاريخنا، وانطلقت مباشرة من تلك العائلة البرمكية ذات الاصول الفارسية التي قتلها هارون الرشيد ولم تنجوا منهم غير بطلة القصة ناردین ابنة الطيب الفارسي الاصل المسلم العقيدة المعروف "هزير".

الرواية تحكي عن حقيقة الحضارة الاسلامية المنفتحة على الآخر، المجددة للعلم والعقل، أيا كان صاحبه، كانت حضارة تستوعب العالم بأكمله وتؤكد بطلة القصة ذلك بقولها: "كان (والدي) يعتز بأصلنا الفارسي حتى أنه سمي أولاده بأساء فارسية الاصل روينا، لاوين، ناردین، بيان، كان يقول دائما: في بغداد لا يجب أن تكون عربيا لتكون عباسيا، أتم مسلمون مثلهم وأسأؤكم تمثل هويتكم وليس دينكم" (مراني، 2016: 15-16)، هذا فعلا ما كانت الحضارة الاسلامية لم تقبل أن تمحي الاختلاف أو التعدد الهوي لمواطنيها، بل كان أحد مقوماتها إحترام الآخر المختلف والتشاقف معه ومن خلاله، والافتتاح عليه، وهذا ما تؤكد أيضا شخصية الطيب اليهودي "إسحاق" الذي كان يلقي دروسا لابناء المسلمين وأعيانهم في الطب، فلم يشكل أصله اليهودي عائقا له بمنعه من الاندماج في المجتمع المسلم، كما يظهر ذلك من خلال قبول زوجة هارون الرشيد أن تشرف على معالجتها الفارسية البرمكية ناردین رغم العداوة بين الدولة وهذه الفئة ويظهر ذلك في قول زبيدة عندما سألتها ناردین إن كانت خائفة من أن تعالجها برمكية: "ما حدث بين الخليفة والبرامكة ستة من سنن السياسة، ففي السياسة لا اعتبار للدم ولا للصدقة...في السياسة ثمة هدف واحد وواجب واحد وحق واحد "حفظ الخلافة"، قد يبدوا الأمر غير منصف الان، لكن الناس ستعلم ولو بعد حين أن القرارات المؤلمة في السياسة هي الأكثر ضرورة" (مراني، 2016: 100).

كما أثارت الروائية نقطة في غاية الاهمية كانت منتشرة في الحضارة الاسلامية بل هي من صميم الاسلام إنها مكانة المرأة بين الرجال، وبين السائد في المجتمع وانتصرت في الاخير لقيم الاسلام على أضغاث المجتمع الذي حرماها من الدراسة مع أنها كانت تملك من الذكاء والمعرفة ما جعلها تتفوق على أخويها الذكور بل وما يؤهلها لدخول مجال الطب الذي كان محرما على النساء آنذاك وكل ما يستطعن ممارسته هو التمريض "آسيات"، حظوظ النساء آنذاك حال دون أن تحقق

ناردين حلمها، إذ نهت عليها أمها إنطلاقاً من ثوابت المجتمع أن المرأة يجب أن تهتم بمنظرها وكحل عينيها حتى تستطيع أن تحظى بأحسن رجل تتزوج به وتربي أطفالها وحسب؛ كانت كثيراً ما تردد على مسامع ابنتها: "انت امرأة يا ناردين.. لن تفيدك الكتب شيئاً يا بنيتي... فقط الكحل في عينيك هو ما سيقود الرجال إلى الجنون، خلق العقل للرجال وخلق الجمال للنساء، (...) فقط الخلخال ما يثبت وجودنا نحن النساء، رنينه هو ما يثبت وجودنا ينبئ بظهورنا يشد انتباه العالم إلينا، هذا العالم الذي لا يحكمه إلا الرجال." (مراني، 2016: 13).

هذا ما تربت عليه ناردين بل هذا ما تربت عليه النساء العربيات في وقت يتراوح بين حاضر وماضي من دولة لاخرى، المرأة للاغراء والرجل للابداع العلمي والفكري، وهذا ما يؤكده المجتمع الذكوري عندما رفضوا بالاجماع أن تكون ناردين طبيبة عندما أتيح لها أن تتعلم على يدي أكبر طبيب وقتها وأن يمنحها شهادة الطب بل وشهادة التفوق على كل الرجال، كل هذا لم يشفع لها أمام المجتمع الذكوري لتتألم ما تستحق، عندما رفض الجميع معالجة ناردين لزوجة الخليفة.

لكن ناردين تتألم حظه وتأخذ نصيبها من النجاح وكأن الروائية تريد أن تقول أن هذا هو الحق وهذا هو مكانة المرأة في الحضارة الاسلامية برغم كل التشوهات التي نالت الخطاب الاسلامي والذي قوقع المرأة ولم يكن هناك نص يقول بذلك، وهو نفسه الحوار الذي دار بين اسحاق المؤيد وجميع الحاضرين المعارضين، والذي انتهى ببكت كل المعارضين الذين لم يجدوا سبباً أو سنداً أو نصاً واحداً يدعم رفضهم فكان أن تحققت مقولة المرأة الفعالة في الحضارة الاسلامية. المرأة التي لم يسجنها دينها ولم يفرض عليها الحرملك، بل منحها حرية الاختيار بين حرملك العقل والاستقلالية الهوية كنسان فعال منتج ومبدع؛ قال إسحاق: "تعلمون أن ناردين ليست كلاسيات، فقد خبرتم سعة علمها ورجاحة عقلها وصواب رأيها... (...) واني أزكيا على نفسي في هذا الموضوع، لانها أكثر تلاميذي شها بي..." (مراني، 2016: 88). وقال زبيدة: "إن المرأة ليست أقل عقلاً من الرجل، ولا أدنى منه معرفة، والمرأة الذكية مثلي تتعرف على مثلك يا ناردين" (مراني، 2016: 100).

تعلمنا الفتاة التي تربت على الصلاة في وقتها والتمسك بالتعاليم الاسلامية كيف يكون الانتقام من قتل كل أسرتها، كيف يكون العقاب على جرم دمر حياتها الاولى وإن كان بنى لها حياة ثانية، كيف تعاملت مع جريمة القتل، تعلمنا أن القتل لا يكون القتل هو عقابه ولا تحول العالم لغابة الجميع يقتل الجميع، على الرغم من هاجس الانتقام الذي رافقها في كل حياتها والذي كانت مستعدة ان تخسر من أجله قصة حبها الاولى الدافئة، ومع ذلك لم يكن قتل القاتل هو الحل الذي سيريحها أو سيعيد والدها وأسرتها التي قتلت ظلماً، ناردين التي تربت على تعاليم الاسلام الحقيقية لم تكن لتقتل نفساً وتغضب الله، لكنها اختارت طريقة تجعله يتمنى لو أنه مات قبل ذاك، اختارت أن تفضحه وتلحق باسمه المعروف العار والهوان الذي سيلتصق باسمه في التاريخ.

هي لن تلتق له عارا بل ستكشف حقيقته أمام الناس وإحقاق الحق وإعادة الاعتبار لمن ظلموا على أيديهم. وكشفهم أمام زوجة الخليفة التي تقربت منها ناردين كثيراً وصارت تحت حمايتها ووصايتها، صار لناردين نفوذ في الدولة وصارت محمية من طرف أعلى هيئة في الدولة، سيسهل كثيراً من مهمتها التي كانت ستصعب عليها لولا النفوذ، وهو

الأمر الذي ما كان ليتغير إن كان في الخلافة العباسية أو في وقتنا الراهن، إذ تعتبر مسألة الوساطة من مؤثرات المبدعين فمن أين لمبدع شاب بزييدة لتعطيه حجه الذي يستحق.

فتحت الروائية آفاقا بحثية للقارئ عندما أدرجت نصوصا من برديات الحضارة المصرية، كان المعلم البارح إسحاق يتلوها في دروسه، مادة بذلك جسور التواصل بالحضارات الشرقية القديمة التي كان لها بصمة عظيمة في الطب، فالترجمات لم تقتصر على الكتب اليونانية فقط ولم يكن الطب يونانيا أو صينيا وحسب بل كان أيضا مصرية، فالحضارة الإسلامية كما تأثرت باليونان وشرح الكندي والفراي وابن سينا كتب افلاطون وأرسطو كذلك تأثروا بكتاب الموقى المصري وبملحمة كلكامش البابلية، الحضارة الإسلامية هي مزيج من كل حضارات العالم تحليلا ونقدا وابداعا.

اعتمدت على الاساطير القديمة التي تروي قصصا عن أدوية من أعشاب لها قوى سحرية وخارقة، وكان نموذجها الذي وظفته هو نبات تفاح الجن، والذي أخذت من الاساطير معلومات ووظفتها في روايتها كقولها أن العشب تقتل كل من يلمسها وهذا كان سبب موت الكلاب التي كانت ترافق المعلم مرة كل السنة وهو الوقت الذي تنبت فيه النبتة، التي كان يستعين بالكلاب لانتزاعها من الأرض.

تعد رواية تفاح الجن محاولة جادة لتمكين الحس الإسلامي في الرواية النسوية التي أظهرت المرأة تلك المثقفة الفعالة الواعية المتمسكة بتعاليم دينها الحريصة على صلاتها، التي لم يمنعه تدينها من النجاح والوصل إلى التفوق ومنافسة الرجال في مجاهلهم بل والتفوق عليهم، لم تمنعها بطريكية المجتمع من التقدم وأخذ الفرص، ولم يجعلها علمها مجرمة أو منتقمة رغم إمكان ذلك وما منعها كانت تعاليم دينها التي رباها عليها والدها الفارسي المسلم.

5. خاتمة

في ختام هذه القراءة لآفاق الخطاب النسوي في الرواية الجزائرية، نخلص إلى أن الكتابة لم تكن يوماً مجرد ترف جالي، بل كانت "فعل وجود" استطاعت من خلاله المرأة المبدعة أن تعبر الجسر الضيق بين صدمة الموت وبشارة الانبعاث. لقد أثبتت الرواية النسوية المعاصرة أنها لم تعد تدور في فلك "المظلومية" أو الاكتفاء بـ "المطالبة" الحقوقية الضيقة، بل ارتقت لتصبح "مختبراً وجودياً" يُعيد طرح الأسئلة الكبرى حول الذات والهوية والمجتمع.

إن التمكين الحقيقي الذي حققه هذا الخطاب يتجلى في قدرته الفائقة على احتواء "الحس العربي الإسلامي" وتمثله كهاقة إبداعية خلقة، لا كإطار كلاسيكي جامد. لقد نجحت الأفلام النسوية في اختراق "التكلسات" الفكرية والاجتماعية، لا لتهدم الهوية، بل لترمها وتنقيها من الكليشيهات المصمتة، محققة بذلك معادلة صعبة: محاكاة الحداثة العالمية بروح أصيلة.

إن الخطاب النسوي الجزائري الراهن، بما يحمله من قضايا وجودية مشتركة، لم يعد خطاباً فئوياً خاصاً بالمرأة، بل أصبح خطاباً إنسانياً شاملاً يعكس آلام وآمال المجتمع العربي والإسلامي ككل. إنه "اجترار" للأمل من قلب الألم، وتأكيده على أن القلم الذي تحرر من "قيد الفقد" صار اليوم قادراً على صياغة "أبجدية البقاء" والتموقع بجدارة في خارطة الأدب العالمي.

قائمة المراجع:

- ه.ع.(2013). الرواية النسوية العربية الجزائرية من الحضور المحتشم إلى التأصيل (2). مجلة دراسات، 1.
- أبو ريان، م. (2008). تاريخ الفلسفة الإسلامية، مصر: دار المعرفة الجامعية.
- أحمد دوغان. (1996). في الأدب الجزائري الحديث. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- الاتليدي، م. (دت)، إعلام الناس بما وقع بين البرامكة وبنو عباس. بيروت.
- الفاروق، ف. (2006). ثاء الخجل (2). بيروت: دار الريس.
- أمين، أ. (2012). هارون الرشيد. مصر: دار هنداوي.
- بوشوشة، ب (دت). الرواية النسائية المغاربية، تونس: المطبعة المغاربية للطباعة والنشر.
- صلاح، ف. (2001). تكوينات نقدية، (01) مصر: دار الكتاب المصري.
- عبد الغني، م. (1990). الاتجاه القومي في الرواية. الكويت: عالم المعرفة.
- عفت، م. (1996). كتابة المرأة الروائية والبث عن الانزياح. مكناس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية.
- عمري، ه. (2013). الرواية النسوية العربية الجزائرية من الحضور المحتشم إلى التأصيل (02). مجلة دراسات، 1.
- محمد بشير بويجرة. (2001). بنية الزمن في الخطاب الروائي الجزائري (1970-1986) (الإصدار 01، المجلد 01). وهران، الجزائر: دار الغرب للنشر والتوزيع.
- محمد مصايف. (دت). الرواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقع والالتزام. طرابلس-الجزائر: الدار العربية للكتاب-الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- مراني، ج. (2016). تفاح الجن (01). الجزائر: دار المثقف.
- مستغامي، أ. (2000). ذاكرة الجسد (15). بيروت: دار الآداب.
- من كتاب القراءة المدرسي الموجه للتعليم الابتدائي للنظام التدريسي القديم الجزائري.
- واسيني الأعرج. (1986). اتجاهات الرواية العربية في الجزائر. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.