

تواصلية الذات مع الآخر في الرواية النسوية العربية

-بريد الليل لهدى بركات-أنموذجا

Self-continuity with the other in the Arab feminist narration

A night mail for Houda Barakat - a model

عيسى بلكرفة *

تاريخ النشر: 2020 / 03 / 30	تاريخ القبول: 2020 / 10 / 19	تاريخ الإرسال: 2020/07/16
-----------------------------	------------------------------	---------------------------

الملخص:

تتوقف هذه المقاربة عند دراسة أشكال التّواصل بين الذات/الأنا والآخر في رواية "بريد اللّيل" للكاتبة هدى بركات الحائزة على جائزة البوكر لسنة 2019م، وقامت تلك المقاربة على أساسين اثنين أولاهما نظريّ ضُبط فيه المفاهيم الأساسيّة المشكّلة لبيلوغرافيا العنوان؛ كمفهوم التّواصل والذّات والآخر، وحضورهما في الرواية العربيّة عامّة والنّسويّة على وجه الخصوص.

أمّا الأساس الثّاني فيتّضح من خلال تسليط الضّوء على تمظهرات حضور كلّ من الذّات والآخر في الرواية التي يُرام تحليلها -بريد اللّيل- مدوّنة الدّراسة، للكشف عن العوالم الخفيّة التي أرادت الكاتبة الكشف عن أوجهها.

الكلمات المفتاحية:

التّواصل، الذّات، الأنا، الآخر، بريد اللّيل، هدى بركات.

المؤلف المرسل: عيسى بلكرفة belkarefa.aissa@gmail.com

*مخبر الشعرية الجزائرية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، البريد

الالكتروني: belkarefa.aissa@gmail.com

Abstract:

This approach depends on the study of the forms of communication between the ego and the other in Houda Barakat's novel "Night Mail", and this approach was based on two principles, the first of which was the theory of the basic concepts of the problem of title bibliography, such as the concept of communication and the other, and their presence in Arab and Austrian opinions in particular.

The second basis is illustrated by highlighting the manifestations of the existence of both the individual and the other in the state that is analyzed - night mail - blog study.

Key words: Communication, Self, Ego, the Other, Night Mail, Houda Barakat.

*** **

1. مقدمة:

يَتَّخِذُ التَّوَّاصِلُ الأدبيّ داخلَ النَّصِّ الروائيّ أشكالاً متعدّدة، ويخضع لمجموعة من الفعاليّات السردية، التي تأخذ وفق بناء هرميٍّ للأحداث أشكالاً وآليات تفاعلية بين الذات/الأنا والآخر، هذه الذات يمكن أن تكون الكاتب الحقيقي ويمكن أن تكون أحد شخوص الرواية، وكذلك الآخر يتلوّن بتلون المرجعيّات والأفكار التي يطرحها الكاتب نفسه.

و"بريد الليل" رواية فائزة بالجائزة العالمية للرواية العربية 2019م في دورتها الثانية عشرة، وهي خمس رسائل مختلفة، وعبر متناوية سردية تعرّفنا الكاتبة اللبنانية "هدى بركات" على شخصيات روايتها وعالمهم، وما عاشوه من مأسٍ وما مرّ عليهم من مشكلات وآلام، هي رسائل تنحو ناحية الاعترافات التي يطلقها أصحابها في الساعات الأخيرة من الليل، أملاً في التخلص ممّا أرهقهم في أيام أو أعوامٍ سابقة، كلّ ذلك قبل أن تتغيّر مصائرهم ومصائر أصحابهم، بل وربما مصير ساعي البريد «البوسطجي» الذي لا نعلم ما إن كان سيوصل هذه الرسائل إلى أصحابها في النهاية أم سيتعثر هو الآخر في رسالته.

إنّ الاشتغال على ثنائية الأنا والآخر تندرج ضمن المقاربات الاستشراقية الهادفة إلى تقليص مسافات الاستعلاء وإعادة التمرّكز، وتقريب الهامش من المركز بالإضافة إلى محاولة تفكيك خطاب المركزيات، التي أضلت وكرّست صوراً نمطية بين القطبين

فحوّلت التّكامل إلى تضارب والحوار إلى صدام. فما هي أشكال وتمظهرات التّواصل بين الذات والآخر في العمل الروائي النسوي؟ وهل يختلف هذا الحضور عن الكتابة الذّكوريّة؟

2. مفاهيم التّواصل:

1.2 التّواصل: لغة:

ورد في لسان العرب لابن منظور في مادة (وص ل) أنّ هذا الجذر اللّغوي يفيد معنى: الاقتران والاتّصال «ووصلتُ الشّيء وصلّاً ووصله، والوصل ضدّ الهجران... واتّصل الشّيء بالشّيء: لم ينقطع، وقوله أنشده:

قَامَ بِهَا يُنْشِدُ كُلَّ مُنْشِدٍ وَاتَّصَلَتْ بِمَثَلِ ضَوْءِ الْفَرْقَدِ

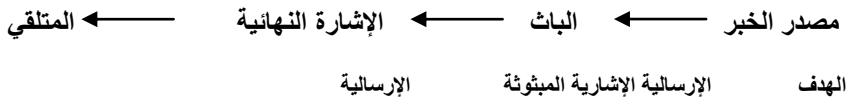
ووصله، والوصلّة: الاتّصال، والوصلّة: ما اتصل بالشّيء، قال اللّيت: كل شيء اتّصل بشيء فما بينهما وصلّة¹. والوصل والصلّة بمعنى التّرابط والالتئام والتّتابع والإبلاغ فهو ضدّ التّصارم، وقد ورد على صيغة "تفاعل" الّتي تفيد المشاركة.

وورد في قاموس محيط المحيط أنّ «التّواصل في اللّغة ضدّ الانفصال ويطلق على أمرين أحدهما اتّحاد النّهات، وثانيهما: كون الشّيء يتحرك بتحريك حركة شيء آخر². فالتّواصل في معناه يعني التّشارك وفي فعل أمر بين شيئين، يشتركان في الحركة أو في الفعل.

وأما كلمة (*communication*) في اللّغات الأجنبية فتعني إقامة علاقة تراسل وترابط وإرسال وتبادل وإخبار وإعلام، وقد ارتبطت بمعنى المشاركة بل إنّ كلمتي "تواصل" والتّواصل "قريبتان جدّاً من (*communier*) و (*communion*) الّتي تعني مشاركة وحدة الشّعور³. ولذلك تمّ الجمع بين المعنيين في الثّقافتين العربيّة والغربيّة فكلّاهما يشتركان في المعنى نفسه، وهو المشاركة، وهذا يعني أنّ هناك تشابهاً في الدّلالة والمعنى بين مفهوم التّواصل العربيّ والتّواصل الغربيّ⁴. ويُقصد بالتّواصل: المشاركة والإبلاغ والإطلاع والإخبار ونقل المعلومات والأخبار من طرف لآخر، وإخباره به وإطلاعه عليه... ويعني إقامة علاقة مع شخص أو شيء ما، والتّوصيل يعني التّبليغ؛ أي توصيل شيء ما، إلى شخص ما وإلى نتيجة ذلك الفعل، كما يدلّ على الشّيء الّذي يتمّ تبليغه، والوسائل التّقنية الّتي يتمّ التّواصل بفضلها.

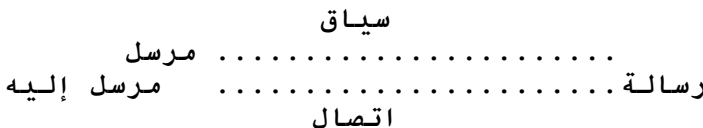
2.2 التّواصل؛ اصطلاحاً:

يجب الإشارة إلى أنّ مصطلح التّواصل مصطلح تجاذبته الكثير من حقول المعرفة الإنسانية، هو مصطلح زنبقيّ هلاميّ، لما يكتنفه من غموض، بسبب غناه المعجميّ، وتداخله في علاقة ترادف واشتراك لفظيّ مع العديد من الجذور اللّغوية الّتي تنتمي إلى حقل دلاليّ متشابه، من مفرداته: الإيصال، الاتّصال، الوصل، التّواصل، الإبلاغ، الإخبار، التّخاطب، المخاطبة، التّحاور، والمحاورة. فقد كان محل اهتمام علم الاجتماع وعلم النفس، وعلم الاتّصال، ويبقى مخطط (شانون) –وهو مهندس اتصالات أمريكيّ كان يعمل في ميدان الاتّصالات الهاتفية- من أهمّ الأسس الّتي يركّز عليها البحث في هذا المجال، وتتّضح خطاطة (شانون) في الشّكل الآتي:⁵



ومن أهمّ التعريفات الشّائعة له، والّتي لقيت رواجاً كبيراً من قبل الباحثين، هي أنّ التّواصل "تبادل كلاميّ بين ذاتٍ متكلمة، تنتج ملفوظاً موجّهاً إلى ذاتٍ متكلمة أخرى ترغب في السّماع أو في إجابة واضحة، أو ضمنية على حسب النّمودج الملفوظ من المتكلم".⁶

وضع رومان جاكبسون (Roman Jakobson) نموذجه التّواصليّ سنة 1964م، معتبراً أنّ وظيفة اللّغة *fonction du langage* الأساسيّة هي التّواصل، واستلهم ذلك النّمودج من العمل الذي قام به عالميّ الرياضيات ومهندسيّ التّواصل، "شانون وويفر" اللّذين كان هدفهما تحسين مردوديّة الاتصالات البرقيّة الّتي تتّم عن بعد، للحصول على اتصالات مضمونة، كما استفادا كثيراً مما قدّمه عند "سوسير ويوهلر". ثم ما لبث أن تطوّرت نظريّة الاتّصال على يد رومان جاكبسون، الذي حدّد جوهر التّواصل اللّسانيّ؛ فيرى أنّ اللّغة بعداً وظيفيّاً لا يقوم إلّا بستة عناصر،⁷ يمكن توضيحها في الخطاطة التالية:⁸



ويعتبر التواصل حجر الأساس في الخطاب ورافدًا مهمًا للدراسات في هذا المجال، فالخطاب حسب (مايكل شورت): «اتصال لغوي، يُعتبر صفةً بين المتكلم والمستمع، نشاطًا متبادلًا بينهما وتتوقف صيغته على غرضه الاجتماعي».⁹ فظهرت محاولات كثيرة لإعادة النظر في مختلف الخطاطات التواصلية، التي أغفلت الجانب الاستعمالي الفعلي للغة، بما في ذلك إغفال العوامل النفسية والاجتماعية والثقافية في دراستها، وعدم التركيز المطلق على بنيتها وتركيبها الداخلي.

تعدّ اللسانيات التواصلية ركيزة أساسية في مجال السرديات الحديثة، وخاصة في تبيان أطراف الخطاب السردية ووضعيته وأشكاله ومحافله التلغيفية، وكل ذلك عائد إلى تماثل الكلام والسرد، باعتبارهما أداءً يقوم على كفاءة واحدة هي اللغة، ولأنّ الكلام: رسالة يوجهها شخص إلى شخص آخر يماثله في هذا السرد، أو هو خطاب يوجهه سارد إلى مسرود إليه، فكلاهما يفترض متكلمًا وسامعًا تكون للأول نية التأثير في الثاني على حدّ تعبير "بنفنست"،¹⁰ وهكذا يوضع كلُّ منهما في منحنى تواصلٍ واحدٍ له خواصه وآليات اشتغاله ووضعيته التواصلية الخاصة به باعتبارهما ضربين من التلغظ مختلفين.

تضع السردانية المعاصرة الخطاب السردية في إطارٍ ضمن استراتيجيات التواصل، فمنتج القصة يبني نصّه وفق ما يهدف إليه من تأثير في المتلقي وتأويل القارئ أو المستمع ولا يقف فقط على ما صار إليه النص، بل يتعداه إلى القصيدة التواصلية للمنتج – المتلفظ.¹¹ يتحقق التواصل الأدبي داخل النصّ الروائي (المروي) وفق المنظور التداولي من خلال مجموعة من الفعاليات السردية، مشكلة في أدوار شخصياتها التي تتخذ وفق بناء هرمي للأحداث أشكالًا وآليات تفاعلية ليتجلى التواصل فيما يلي:

3. التواصل مع الذات:

1.3 مفهوم الذات:

إنّ مفهوم الذات من المفاهيم الجدلية فهو محط اهتمام الدرس الفلسفي والدرس اللساني والدرس النقدي، بل إنّ سؤال الذات صاحب الإنسان منذ وجوده الأول هو سؤال صاحب رحلة الإنسان البدائي في سبيل اكتشاف الطبيعة، سؤال الذات وتقصي

حالتها هو إثبات للهوية، إنه سؤال "الوجود"، ظلّ الإنسان في بحث حثيث عنها يسير أغوارها ويكشف آفاقها.

إنّ مفهوم الذات في الديانات السماوية هو أكثر فعالية ودينامية، لأنها مسؤولة عن تصرّفات الإنسان وتوجّهاته، في حين نجد الفكر الشرقي القديم منصبّ في كونها محوراً للشّر ومنبعاً للخير في الوقت نفسه، وذلك تبعاً للازدواجية الأزلية التي تحكم الوجود، وشكّلت بذلك الذات عنصراً هاماً قامت عليه الديانات الشرقية، من منطلق الصراع الأبدي بين القوتين المتضادتين اللتان تحكمان الوجود، وبذلك كانت هذه الديانات تقوم على مبدأ التأمّل والانسحاب نحو الذات كعملية احتماء وصيانة في الآن ذاته.

ويحضر مفهوم الذات باعتبارها مسمّى حقيقياً للإنسان في القرن السابع عشر، مع (رينيه ديكارت) وقولته الشهيرة: "أنا أفكر إذن أنا موجود" ليصبح للإنسان وعيه الخاص به، بارتكازه على محورية الذات المتمثلة في حضوره العقلي، معطياً الذات مفهومًا يمكن توصيف ما استقر عليه، بأنه: "الشخص الإنساني باعتباره ذاتا عارفة تتمتع بالوعي والإرادة في مقابل الموضوع، الذي يوجه إليه النشاط المعرفي"،¹² إنّ هذا المفهوم يتقاطع مع حقلي الدراسات اللسانية والنقدية؛ فالذات في الدرس اللساني حسب (بول ريكور) في كتابه (الذات عينها كالآخر) يقول: «إنّ تسمية الذات للمتكلم كانت متشابكة ... مع الخطاب، وبفضل هذا فإن كل متكلم يتأثر بالكلمة الموجهة له، وبالتالي فإن الإصغاء إلى الكلمة المنتقاة قد أصبح يشكل جزءاً لا يتجزأ من الخطاب».¹³ هذا التعريف يظهر العلاقة الموجودة بين حقلي المعرفة الفلسفية واللسانية، في فهم المقصود بالذات، إلّا أن المتأمّل للتعريف اللساني يجده يسلط الضوء على عملية التّخاطب، والتّخاطب مع الآخر، ومن صوره ما يكون بين المتحدّث نفسه وذاته، فيقيم علاقة تواصلية تظهر مقدار ما عليه الخطاب الموجه من علامات وأشكال وصور، تسهم في بناء حركة تداولية للملفوظات داخل الخطاب السردية.

وأما تعريف الذات في حقل الدراسات النقدية فإنّ الذات لا تتخذ موضعها إلّا إذا كان موضعاً مشروطاً بفعل وهيئة داخل الخطاب، فهي في ذات الحالة (statesubject): "الذات التي تحدد من خلال اتصالها بموضوع أو انفصالها عنه في حالة الثبات، أما

الذات الفاعلة (operators subject) فلا تعتبر الذات في ملفوظ سردي ما ذاتا فاعلة أو ذات فعل إلا إذا حققت إنجازاً أو تحولاً.¹⁴

إنّ مفاهيم الذات مختلفة المورد متشابهة المضرب، وما يهمّ هنا الذات في العمل الروائي، ومختلف تمظهراتها، وتواصلها مع الآخر، ويختلف حضور هذا الآخر حسب السياق والمقام، إنّ التواصل مع الذات هو: "اتصال الفرد بنفسه أو ذاته، ويتمثل في إدراك الفرد لذاته ولعلاقاته بالعالم المحيط به، ووعيه بخصاله وقدراته وحدوده وإمكانياته وجوانب قوّته وضعفه ووعيه بأسلوب حياته وخبراته ومدرّكاته وعقائده ومشاعره وانفعالاته".¹⁵

2.3. تمظهرات الذات في الرواية العربية:

يتخذ الروائي من الشكل السردّي مادة خصبة له، ووسيلة للتعبير وكتابة الذات وتحريرها ممزوجة فنيّاً بما هو واقعي وما هو خيالي، فالرواية هي خطاب جمالي؛ سرديّ، ثقافيّ، يشير إلى الواقع والتاريخ حتّى وإنّ توسّل بالخيال. وهي خطاب ذات فردية وجماعية، وخطاب هوية وزمن وحياة. فالرواية فضاء سرديّ، سبر أغوارها يقود لا محالة إلى منابع الثقافة، ويكشف عن أهم ركائز الوعي وهو وعي بالذات وتمثّلات الخطاب، فهي بتعبير بنفست "قدرة المتكلم على أن يطرح نفسه ذاتاً"،¹⁶ ولا يتزن الإنسان في محيطه ما لم يكن متفهماً لذاته متوافقاً مع وعيه وعقليه وميوله وأفكاره.

الباحث عن تمظهرات الذات في الرواية يجد حضوراً مكثفاً لها مع الرواية الرومانسية، فالكتاب الرومانسيون هم الذين اهتموا كثيراً بها، وأفسحوا لها المجال للبروح مثلما فعل "روسو" في اعترافاته، إذ أعطى للكتابة بعداً جديداً عندما جعلها أداة لاستبطان الذات وسبر أغوارها، وبها فتح الباب أمام الأدب الذاتي، وبشّر بروائي الأنا الكبار من أمثال: (شاتوبريان، ستاندال، بروست)، واستمدت الرومانسية قوتها وإمكانياته غير المحدودة من اكتشافها لمفهوم الذات النفسانية، حيث تعرف الأديب أولاً على نفسه من خلال أناه، وهكذا وسع الرومانسيون بشكل كبير مجالي علم النفس وأدب التحليل.¹⁷

غير أنّ الرواية العربية في توظيفها للذات قد مرّت بمراحل؛ فروايات ستينيات القرن الماضي نجد اهتماماً منها بتقديم صورة تتوخّى "الموضوعيّة" عن المجتمع

وصراعاته، مثل ما هو الحال في رواية "ذات" لصنع الله إبراهيم، و"حكايات المؤسسة" لجمال الغيطاني، و"لا أحد ينام في الإسكندرية" لإبراهيم عند المجيد...، بينما ننحو معظم النصوص الجديدة كـ "دع عنك لومي، كلنا بعيد بذات المقدار عن الحب، وقوف متكرر، إنجيل آدم، صوب تذويت الكتابة الروائية، أي إفساح المجال لحضور الذات المتكلمة، وإسماع صوته¹⁸.

وتركزت محاولات تذويت الكتابة حول إثبات هوية الذات من خلال صراعها مع الآخر، وعليه يمكن أن تحمل الرواية العربية المعاصرة ذاتاً فردية وأخرى جماعية، ويبقى الهم الضائع والمبحوث عنه في أغلب الكتابات الروائية العربية هو الهم الديمقراطي، فقد وضعت تلك الأعمال الإشكال السياسي على رأس أولوياتها، فتلونت صور الذات المقموعة، هناك حيث يركن شرطي الرقابة العربية بين المخيخ والبصلة السيسائية، ويجعل فعل تحقيق الرغبة والإرادة كقوة مؤكدة للوجود الذاتي يقتل في مهده،¹⁹ ويبقى القاسم المشترك بين الذاتين: الذاكرة المقموعة والهم الديمقراطي المفقود. عودا على بدء: إن الروايات الجديدة كثيراً ما تنجح إلى تذويت الكتابة السردية، من خلال ربط النصّ بالعوالم الشخصية، وجعل صوت الذات المبدعة حاضرة من بين الأصوات الروائية وهذا أسلوب الكتاب والزوائيين المعاصرين، يقول "محمد برادة" في كتابه الرواية العربية: «إن الروائي الجديد يعتمد إلى تذويت السرد وتعدد الأصوات واللغات، ما يجعل الكتابة ملتصقة بذات الشخص والمتكلمين داخل الرواية».²⁰ ويبرز "يوسف أبو رية" بروز الذات في الرواية العربية بأنه محاولة منها للبحث عن هويتها مقابل الرواية العالمية، وتأسيس جذورها ورسم ملامح خاصة بها، لذلك لجأ الأدباء في أعمالهم الروائية للبحث عن تلك الذات سواء في ملامحها أو صياغتها الفنية، ويعطي مثلاً لذلك؛ رواية "زينب" لمحمد حسين هيكل، ورواية "دعاء الكروان" و"شجرة البؤس" لطفه حسين، و"يوميات نائب في الأرياف" لتوفيق الحكيم، معتبرا إياها محاولات روائية باحثة عن الذات، باعتبارها مضموناً.²¹ والمتأمل في الرواية العربية يجد صورة الذات وقد تنمطت في مسارات كبيرة سيطرت على الخطاب الروائي بشدة جاءت على النحو التالي:

أولاً: الذات المتجلية:

ترسم الذات المتجلية في ذات الكاتب نفسه، المتحدث بلسان حاله على نحو مباشر، دون تعمية أو تخفٍ، فيعبر عن ذاته بملفوظاته الحقيقية من غير تأويل أو تحوير،²² ويمكن أن تظهر في شخوص روائية، تمثل المجتمع العربي بكل حيثياته. فالذاتية "حالة في الخطاب ملازمة له"،²³ سواء أ كانت منتجة فعليًا للخطاب، أو ممثلة في شخصية من شخوص العمل السردى.

وهذا النمط من الذات يتجلى بكثرة في الكتابة النسوية العربية التي تركز على بطانة فلسفية مشحونة بنوازع التمرد والثورة على العقلية الذكورية، وما تبثه من اختزال سافر، إنها "فلسفة تنتقد أن يكون النموذج الذكوري هو مركز الحضارة، وبالتالي الرغبة في الدُّخول على الخط من قبل المرأة لتكون مساهمة في بناء الحضارة، وليس طرفاً هامشياً".²⁴

رواية بريد الليل للكاتبة هدى بركات هي صورة لرواية كتبت عن الذات المتجلية إلا أن الذات المركوزة في العمل الروائي غير مختزلة فقط في ذات الكاتبة، بل هي شكل مغاير لهذه الذات، إنها ذات الشرقي، أو ذات المهجر، والمغيب عن أرضه ووطنه، أو إنها ذات أولئك المنفيون المشردون يتامى بلدانهم التي كسرتها الأيام فأحالت حيواتهم إلى لعبة "بازل"،²⁵ إن هذه الرواية فيها ما فيها من الاسقاطات السردية على حياة الكاتبة هدى بركات لذلك تظهر هذه الرواية جانبا من ذات الكاتبة، لأنها غريبة وتقيم في بلد بعيد عن بلدها، بسبب الحرب، وكانت تؤمن بأن هذه الحرب التي دفعتها خارج لبنان غصبا عنها.

ويمكن القول أن حضور الذات المتجلية في الخطاب السردى لرواية بريد الليل للكاتبة هدى بركات لم يكن ظهورا بارزا ملفتا للانتباه، إلا في بعض التفاصيل الدقيقة من العمل الروائي، وما يبرز ذلك أن الرواية ليست مكتوبة بأسماء مستعارة وشخوص غامضة، تنتمي إلى أماكن/ حروب/ كوارث أخرى فالابتعاد عن تحديد الموطن هو ابتعاد عن الإيحاءات السياسية، ولكي تحمل رسالة واضحة أنهم متشابهون في وحشتهم وانكسارهم وغربتهم. فيقدر ما تظهر الذات في هذا العمل تختفي كذلك ولاختفائها أسباب تبررها.

ثانيا- الذات المتوارية:

تأتي الذات المتوارية بخلاف الذات المتجلية، وهذا الاختلاف يكون في الشكل الذي تحضر فيه الذات نفسها داخل الخطاب السردى، فالأولى -أي الذات المتجلية- تكون بلسان الروائي نفسه أو بلسان شخص روايته بحيث يبين توجهاته الفكرية ورؤاه الأيديولوجية، والثانية هي حديث الروائي عن ذاته خلف واقعه أو موقفه أو محيطها على لسان طرف آخر وكلاهما في حدود ملفوظ الخطاب السردى.²⁶

يظهر هذا النوع من الذات في الخطاب المضيق عليه أو الخطاب العاجز عن المواجهة، تلجأ فيه الذات إلى التخفي والتواري، والاكتفاء بالتلميح، "هذا الامحاء التلغظي الذي قد يوهم بغياب الذات عن خطابها... إنما يحمل هو الآخر صورة للذات وينبئ باختيارها من خلال ذلك الأسلوب نفسه".²⁷

تتوارى ذات الكتابة الروائية في بريد الليل "وراء ذات شخص روايتها، لأنّ المواضيع التي طرحتها إنما هي مواضيع جريئة تمثلت خمس رسائل أولاً: رسالة إلى محبوبه أحدهم، ثم رسالة إلى حبيب قديم، ثم رسالة شاب إلى أمه، ورسالة أخت لأخيها، ثم رسالة شاذ إلى أبيه. وتظهر الكاتبة ناقمة على الشرق وهذا واضح ففي الشرق توجد الحروب، ويوجد القتل والسفاحون، في الشرق سبب معاناة كل من تهجر وهاجر وعانى الأمرين في مخيمات اللجوء وفي تنظيف المراحيض وممارسة البغاء!! صبت الكاتبة أفكارها في: صبت بقلب من الكوكابين والدعارة (الرسالة الأولى)، سن اليأس (الرسالة الثانية)، التعذيب والقتل والتشريد والإستمناء (الرسالة الثالثة)، البغاء (الرسالة الرابعة)، اللواط (الرسالة الخامسة). إنّ هذا التخفي والتواري من ذات كاتبة الرواية له ما يبرره من أبعاد إيديولوجيا وسياسية، فرغم تواري ذات الخطاب السردى، إلا أنّ الكاتبة تتضح رؤيتها السردية وتوجهاتها وموقفها من السياسة.

ثالثاً: الذات المنهزمة:

إنّ الانهزامية في الخطاب السردى العربى هي مرحلة مهمة مرت بها الرواية العربية المعاصرة، فقد كانت هزيمة يونيو/حزيران أشبه بجرح نفسي، والمشكلة أن التطورات السياسية اللاحقة لم تسمح لهذا الجرح بالاندمال والسّفاء. كانت النكسة الحزيرية زلزالاً جاءت بعده زلازل ارتدادية من النوع نفسه ولكنها أقلّ حدة. يمكن القول بأن هزيمة حزيران تشكّل، ولادة جديدة للرواية العربية، وقطعة إستراتيجية مع رواية

الما قبل (ما قبل الهزيمة) يقول عبد الرّحمان منيف: «وإذا كان من غرائب المصادفات أن تبدأ الرواية عام 1867م فإن السّنة الّتي تماثلها، بعد قرن من الزّمن، تصبح شديدة الأهميّة والتأثير لأنّ هزيمة حزيران 1967م فجرت الوجود العربي وزعزعت اليقين الّذي كان سائداً، خلال عقود سابقة، ولذلك فإن السّنة الأخيرة (1967م) تعتبر بمثابة ولادة جديدة للرواية العربيّة».²⁸

كان للنكسات المتلاحقة الأثر البالغ في تخليد هذه الانهزاميّة داخل المثقّف العربيّ بحيث تعيق أيّ تطلّعات أو طموحات أخرى. وقد ظهرت نتائج ذلك في المجمل الفنيّ والفكريّ العربيّ. فقد أدت نكسة 1967 إلى هزات عميقة في كيان الثقافة العربيّة، لكن من أهم نتائجها الإصرار غير المسبوق على ترسيخ ثقافة المقاومة ورفض ثقافة الإذلال. وتجلّى ذلك في تقييم الوقائع الّتي أدّت للهزيمة العسكريّة، وتشخيص الواقع السياسيّ والمجتمعيّ الّذي تسبّب فيها.

هذا عن تجلّيات الانهزام في الرواية العربيّة، أمّا عن التّواصل مع الذات المنهزمة فإنّه تواصل من أجل تقويم أو تقييم الذات والبحث في أسباب الانهزام أو تواصل من أجل التّنفيس عن الآثار السيكلوجيّة للهزيمة، والتعمّق في إيديولوجيا الذات المهزومة، إمّا من أجل رأب صدع تلك الذات المهزومة أو من أجل التفات الروائيين والكتاب العرب إلى القضايا الأهم جوهرية، فقد بات على الكاتب أن يدافع عن قضايا ومشكلات عاشت طويلاً خارج النّص الثّقافي والإبداعي. باختصار، بعد هزيمة حزيران، صار الكاتب مسؤولاً مسؤوليّة مباشرة عن قضايا وطنه ومجتمعه، وباتت مقولة الفن للفن تذكر مع كمية كبيرة من الازدراء.

يحضر التّواصل مع الذات المنهزمة في رواية "بريد الليل" في تواصل أحد شخوصها وحديثه مع نفسه قائلاً:

"ذلك بأننا كنا نشغل من دون أوراق، بالأسود، كان عاشق الدّيمقراطيّة الّذي هرب من بلده أو تواطأ مع زعيمها "التّاريخي" للابتعاد قليلاً، لعلّ النّاس تنسى مجازره، كان يحاضر فينا بعد جمعنا بالقوة في القصر الّذي اشتراه وحوّله إلى مقر، يهنئنا على إقامتنا بالمنفى -مثله- لأننا طلاب حرية ولا نحتمل القمع والتّخلف في بلداننا العربيّة".²⁹

تظهر الإنهازية في هذا المقطع الروائي في حديث الأنثى ومعاناتها مع بقية اللاجئين المهاجرين المهجرين عن أوطانهم، هروبا من واقعهم المرّ الذي عاشوه في أوطانهم، مطالبين بالحرية والديمقراطية لتبدو ضائعة غير واثقة ويائسة محبطة، غير قادرة على إيجاد الحلول للمشاكل التي تتخبط فيها، أو هي ذات عاجزة عن معرفة ماذا تريد وهذا المستوى قد يمر بمرحلة من التردد قبل بلوغ الانهزام.

تتواصل الذات مع كيانها الانهزامي، إنه استبطان الذات وابداء للحسرة والألم، إنه تواصل من أجل تصحيح المسار الكبير في الدفاع عن الحرية والديمقراطية في الأوطان العربية، لتكتشف الذات زيف ما كانت تؤمن به، تنهزم أمام ذات دافعت بشراسة عن أفكارها.

4. التواصل مع الآخر والغير:

بين هذين المصطلحين كثير من التداخل والتباعد في آن واحد، غير أنّ الذي يجمعهما أكثر ممّا يباعدهما، ولأجل ضبط مفهوميهما ضبطاً تاماً نعرض للمفهومين متقابلين كي يتم إدراك المسافة المفهومية بينهما، فمفهوم الآخر في لسان العرب يعني: اسم على أفعال والأنثى أخرى، إلّا أن فيه معنى الصفة، لأن أفعال من كذا لا يكون إلّا في الصفة، وتصغير آخر ويخر، وقوله تعالى ﴿فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ [المائدة 107] فسرّه الفراء فقال: أخران من غير دينكم من النصارى واليهود، والجمع بالواو والنون وأخريات وأخر، وحكى بعضهم: أبعد الله الآخر، ويقال: لا مرحبا بالآخر، أي؛ بالأبعد³⁰.

أمّا في الدلالة المعجميّة الفرنسيّة، يلاحظ بعض التمييز بين مصطلحي الغير (Autrui) والآخر (L'autre)، حيث يتخذ مفهوم الآخر معنى أوسع يفيد كل ما يختلف عن الموضوع والذات، فيشمل الاختلاف كذلك مستوى الأشياء... أما مفهوم الغير، فهو تضيق لمعنى الآخر، حيث يحصره في مجال الإنسان فقط، ويقصد به الناس الآخرين وكلمة الغير في اللغة العربية غالباً ما تستعمل بمعنى الاستثناء، كقولنا: غير هذا أي سوى هذا، فيراد بالغير ما سوى هذا، "فيراد بالغير ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متغير منه، ويقابل الأنا، ومعرف الغير تعين على معرفة النفس.

هذا عن المعنى اللغوي، أما المفهوم الاصطلاحي فيمثل الآخر موضع نقاش كبير من لدن الباحثين، فموضوع الآخر تعنى به العديد من حقول المعرفة الإنسانية، يأتي بمعنى صفة كل ما هو غير أنا وفكرة الآخر بمعنى غير أنا مقولة إبستمولوجية ملخصها الإقرار بوجود خارج الذات العارفة، أي كينونات موضوعية.³¹

الأخر هو تلك الكينونة المغايرة عموماً لكيونة (الأنا)؛ وهو أي شخص له وجود مستقل عن وجود الأنا.³² ظهر هذا المفهوم مع الاشتغال على دراسات ما بعد الكولونيالية، وتحديداً في سياق علاقة المستعمر (colonizer) بالمستعمر (colonized) اللذين يحدّد كل منهما الآخر، فيستدعي وجود أحدهما وجود الآخر، ضمناً أو وجوداً مباشراً. ومن قبل، استعمل هذا المفهوم أيضاً في إطار الفلسفة الوجودية من لدن جان بول سارتر في سياق حديثه عن (الوجود والعدم)، كما استعمله المشتغلون بنظرية ما بعد الكولونيالية الذين أقاموا أفكارهم على التحليل الفرويدي وما بعد الفرويدي لمفهوم الذاتية (subjectivity)؛ أعني تحديداً عمل المحلل النفسي والمنظر الثقافي الشهير جاك لاكان، ومن جهة مقابلة، فإن دراسات ما بعد الكولونيالية قد أنتجت مصطلح (Othering) الذي يمكن ترجمته بالآخرية أو الغيرية، أو هو -حسب تعريف جياتري تشكرافورتى سبيفاك صاحبة الفضل في صكّ هذا المصطلح- العملية التي يُنشأ من خلالها الخطاب الإمبريالي (آخر[ية]). فالآخرية عملية تصف الطرق المختلفة التي يُنتج، عبرها، كل خطاب كولونيالي موضوعات اشتغاله وممارساته. وحسب تفسير سبيفاك للمصطلح.³³

فالآخرية عملية جدلية بين طرفين؛ لأنّ استعمال الآخر مؤسّس في الوقت نفسه على اعتبار أنّ هذا الآخر (المستعمر) قد أُنتج باعتباره موضوعاً للدراسة وممارسة الهيمنة من لدن (المستعمر). بصفة عامة، فإنّ الآخر أو الآخرية أو الغيرية هو تلك الكينونة المغايرة لكيونة الأنا أو الأنوية أو الهوية، سواء تمثّلت تلك المغايرة أو ذلك الاختلاف في مكّون أو أكثر من المكوّنات التي تنشأ عندها الهويّات الإنسانية وتتجمّع، وعلى رأسها اللغة (كأن نفكر مثلاً بأنّ الأنا هو اللغة العربية بوصفها مقابلاً للإنجليزية أو الفرنسية ..، أو السامية مقابلاً للأفرو آسيوية أو الهندو أوروبية، والدين (كأن نتبى وجهة نظر المسلم في مقابل المسيحي أو اليهودي أو البوذي أو الهندوسي، ..)، والعرق (كأن

نضع ذاتنا العرقية في خانة (النقيّ) في مقابل الآخر المهجّن، الآري في مقابل السامي، الإفريقي في مقابل الأوروبي). وتأتي بعد ذلك مكونات أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها، لكنّها لا تحتلّ صدارة المشهد كغيرها، مثل: الوضعية الاجتماعية (السيد فوق العبد، المواطن أولى من المقيم، الأصيل أرقى من الوافد، الغنيّ أسقى من الفقير...)، والوضعية الجنسية (gender) ونقصد بالجنسية أو الجنوسة أو حتى مصطلح الجندر (الدُّكورة فوق الأنوثة، وكلاهما أرقى من الخنوثة)، والأيدولوجيا (الأصولي في مقابل الليبرالي أو العلماني أو الماركسي...)، والوضعية الثقافيّة والحضاريّة (العرب في مقابل الأجانب، الشّرق ضدّ الغرب، الحضارة الإسلامية ضدّ الحضارة الغربيّة...).

ويأتي الآخر بصفة كل ما هو غير أنا وفكرة الآخر بمعنى غير الأنا مقولة ابستمولوجية ملخصها الإقرار بوجود خارج الدّات العارفة، أي كينونات موضوعية، وعلى هذا الأساس يتجلى في أبسط صورة له، وهو مثيل أو نقيض الدّات، أو الأنا وقد ساد المصطلح في دراسات تحليل الخطاب.

1.4 تمظهرات التّواصل مع الرّجل:

تتعدّد صور الآخر فقد يكون مجتمعا، أو رقابة داخلية أو سلطة سياسيّة، أو ثقافيّة أو طوطميّة أو إيديولوجيّة... وتتجلى أشكال التّواصل مع الآخر في الرّواية العربيّة عامة، هذا النّوع من التّواصل هو تواصل البطلة الرّواية للرّواية مع الرّجل، إذ الخطاب هنا يتوجه إلى الآخر من غير جنسها كما في تواصلها مع ذاتها، أو تواصلها مع الآخر المرأة، إنّ المرأة في تواصلها الخطابى مع الرجل توظف قضايا الجندر (الجنوسة) بعمق أكبر؛ فالتمييز "النّوعي الجنسي (البيولوجي) بين الذكر والأنثى هو تمييز تركيبىّ مؤسّساتي ثقافي وليس خاصية بيولوجية طبيعية"³⁴. فصنعت من خطابها خطابا مضاداّ تواجه به بعض ملامح الخطاب الذّكوري؛ الذي يختلف باختلاف الرجل نفسه ويختلف باختلاف طبيعة فهمه للمرأة.

إنّ أغلب الباحثين الغربيين يجمعون على "أنّ الجنوسة ليست بيئة طبيعية وليست حتمية بيولوجية، وإنّما تركيبة اجتماعية ثقافية لا علاقة لها بالتكوين الجنسي البشري... ويذهب دارسوا الجنوسة إلى أنّ الفرق بين الرّجل بصفاته الإيجابية والمرأة بسماتها السلبية (مما ينجم عنه الهرمية الضدية بين الذكر والأنثى)، إنّما هو فرق

أيديولوجي ثقافي اجتماعي دافع عنه المجتمع والثقافات المختلفة بقوة القانون والسلاح".³⁵ وتشير دراسات أخرى إلى أنّ مجموع الفروق والاختلافات بين الرجل والمرأة في المجتمعات العربية تصل إلى (2200) فرقاً دينياً، واجتماعياً، وثقافياً إلخ.³⁶

يحضر الرجل بوضوح في معظم الروايات المكتوبة بأقلام نسائية، حتى يكاد يكون عصب السرد، وموضوع الرواية، بما في ذلك الروايات التي تُمنح بطولتها للأنثى. وفي معظم الروايات المكتوبة بأقلام نسائية، نجد صورة سلبية للرجل، وهو في الغالب يمثل صورة الذكر المتسلط سواءً كان أباً أم زوجاً أم حبيباً أم أخاً أم ابناً، أم زميلاً... إلخ. بمعنى إنها تبدأ من داخل الأسرة.

ومما ينبغي الإشارة إليه أنّ التواصل بين الرجل والمرأة قد اتخذ أشكالاً متعدّدة في الرواية العربية فنجد الرجل (الأب)، والرجل (الزوج) -مثلاً- يظهران في غير واحد من مظاهر التواصل المتعدد، فتارة يمارس سلطته بالإسكات، أو يحضر في صورة الرجل المتزن، أو المتشنج في خطابه، وهكذا. وإذا ما تلمسنا عقدة الخطاب بين الجنسين فإنها منوطة بطرفي القوى، استقر في أذهان الأغلبية رجحان كفة الرجل التواصلية. وهذا يتيح الفرصة لإحداث موجة الخطاب المضاد من المرأة، تحاول بواسطته ان تثبت حضورها، وتبرز قوتها، بسلوك لغوي تغشاه الملامح النسوية في بعض قضاياها.³⁷

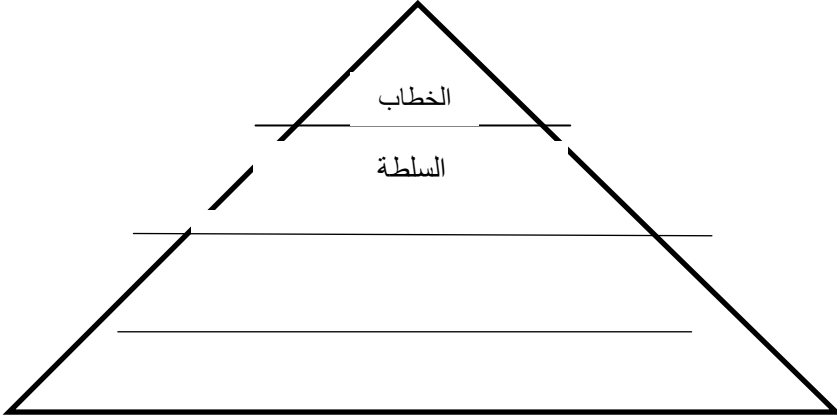
أولاً- الرجل المتسلط:

ظهر هذا النوع من الرجال في الكثير من حالات تواصله مع المرأة عند فشلها معه في بناء منجز خطابي مكتمل الغاية، فيسيطر على خطابه الرد بالعنف الجسدي أو اللفظي لإخراس المرأة، ومنعها من حق التفاوض الخطابي.³⁸

إنّ العلاقة بين الرجل المتسلط تشوبها بعض الشوائب، لذا كثيراً ما كانت تلك العلاقة توضع على طاولة التشریح لاستنطاقها، وما ينجم عنها من انكسارات أفرزها انغلاقه على طقوسه وتقاليده، في الوقت الذي كان عليه أن يقف مع المرأة بروليتاريا البروليتاريا لمواجهة الاضطهاد المركب الذي يستهدفهما معاً، من قبل قوى قمعية تأبى فعل التغيير وإرادة الكفاح.

وصورة هذا الرجل المتسلط المفترس تكاد تختزل معظم ما تعانيه المرأة وتعكس من خلاله معاناتها، وترسم له صورة نمطيةً لمواجهة الصورة التي يرسمها لها، بوصفها كائنًا

يثير الفتنة والشهوة والغواية. تتساوى في تظهير تلك الصورة.... ويمكن تمثيل فكرة التواصل الخطابي بين المرأة والرجل/ المتسلط الخطاطة التالية:



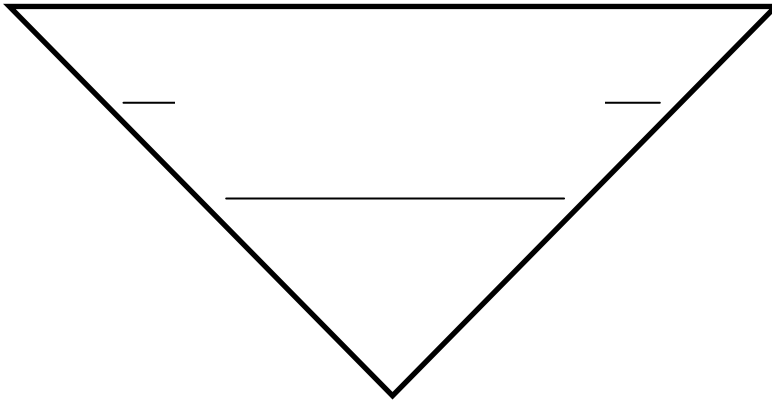
جاءت شخصية الرجل المتسلط أعلى الهرم التّواصلي، فتارة يمارس سلطته بالإسكات وتارة أخرى بالقهر، ويظهر الرجل المتسلط في غير شكل واحد، يمكن أن يكون الرجل/ الأب، والرجل/ الزوج، والرجل/ الأخ... إنّ الاستخدام السيء للسلطة من قبل الرجل جعل المرأة ترضخ لأوامره، وتحتمل إساءته، وربما تصبر على جوره؛ وبالنّظر إلى مدونة الدّراسة تقول الرّأوية عن صاحب الرسالة الثانية: «كان أبي درعي، يحمي أعضائي مما يتهدّدها... وبسبب حيي له كنت مكبّلة... بعد موت أبي صرت حرة في كراهيتي، في أحقادي على من أحببت وهو لا يستأهل حيي كأني خرجت من ماضي كنت أنزلق فيه، على سكة السلامة، وفي مقطورة الطيبية بلا إرادة مني أو رغبة فقط كي يستمر في حيي من لم أعد أحبهم»³⁹

الكاتبة على لسان راوية الرواية تعرض لبعض النّماذج السلبية لأجل تقويض الثقافة الذكورية. وتحطيم الصّورة المثالية التي يرسمها المجتمع لعلاقة الرجل بالمرأة أيّا كانت تلك المرأة، لكنهن يستبطنن الصورة السيكلوجية عن الرجل ويعدن إنتاجها، وهذه الصورة لا تُبنى في سياق ثقافي، وإنما تمتاح من المخيال، الذي لا بد من مغادرته والعمل على تفكيكه حتى لا يتسلط على الواقع.

ثانيًا - الرجل المتشنج/ المقهور:

والرجل المتشنج المقهور على النقيض من الرجل المتسلط، يأتي هذا الرجل واقعاً تحت سلطة صادرت حقاً من حقوقه حتى حقه في الخطاب، وبالتالي مصادرة حقه في إبداء رأيه والتعبير عن موقفه، ومصادرة حقة في الدفاع عن أفكاره ومبادئه، التي كان يمكن بها، ويمكن تمثيل هذا النوع من التواصل الخطابي بين صاحب الرسالة الأولى مع حبيبته تلك المرأة التي صادرت رغبته في الحرية هروباً من سطوة المرأة، هروباً من أمه التي قذفته في القطار الأرياف وهو في الثامنة من عمره، ككيس قمامة، يحاول الرجل في علاقة عكسية لمفهوم السيطرة التي اعتاد الرجل الشرقي على مما رسمتها على المرأة، إلا أن هدي بركات تقلب أطراف المعادلة وتخضع الرجل لسلطتها وجبروت المرأة في رسالة واضحة منها. يقول صاحب الرسالة الأولى: «حين أراك بعد انقطاع، يفاجئني كذبي إذ يصبح حقيقة، فعلاً من الممكن العيش من دونك... أنا حزين فعلاً، إذ أكتب إليك عن ترددي، عن رواحي ومجيئي بين راحة التخلص منك ومأساة خسارتك وفشلنا معاً»⁴⁰

لازم التشنج لحظة التللف دائماً، فالمرأة تمارس سلطتها القهرية على الرجل الذي وقع في حبها، تختزنه لبناء خطاب مضاد تفهم به الرجل إذا ما أراد أن يفتعل الهدوء والالتزان، هرباً من الموقف القضوي الذي وجد نفسه فيه، ويمكن تمثيل صورة التواصل الخطابي في هذه الخطاطة:



إنّ التواصل مع الآخر الرجل اتخذ أشكالاً عديدة في الخطاب الروائي العربي عامة وفي رواية "بريد الليل" على وجه الخصوص، وكلُّ شكل من الأشكال السابقة الذكر له ما

يبرره، فالتواصل مع الرجل المتسلط سيطر على الكتابات العربية ردحا من الزمن، في اعتقاد من الكتاب أن للذكورية فضل على الأنوثة ومزية قد منّ الله بها على الرجل الشرقي، أمّا التواصل مع الرجل المقهور فقد اتخذ أشكالاً مغايرة للمفهوم الذي يعكسه الموضوع، عرفت الرواية العربية هذا النوع من التواصل مع الرجل المقهور غير أن الرجل لا يقهر إلا من قبل المرأة/ الأم، وهذا الشكل الأكثر حضوراً، أو التواصل مع المرأة/ الزوجة، وهذا النوع يظهر في المدونات العربية وخاصة في الكتابات السردية النسوية، التي حاولت من خلالها المرأة إعادة الاعتبار لذاتها.

5. خاتمة:

ومجمل القول وخلاصة ما وصلت إليه هذه المقاربة التي حاولت رصد تمظهرات التواصل بين الذات والآخر في الخطاب السردى العربى النسوي، رواية "بريد الليل" أن:

- الرواية النسوية مرت بمراحل؛ تميزت المرحلة الأولى بإذعان الروائيات العربيات بعدم تكافؤ العلاقة بين الذات والآخر/ الرجل والمرأة، وأمنّ بعلو كعب الرجولة من منطلق الفطرة، غير أنّ المرحلة الثانية تم فيها "التحول من مرحلة فقدان الذات إلى محاولة استعادتها، وذلك في صورة الدخول في علاقة تسلطية مع الآخر/ الرجل، لانتراف الاعتراف بالصورة الجديدة للذات.

- المرحلة الأخيرة ففيها محاولات لتحرير الوعي النسائي، فالكاتبة هدى بركات مثلها مثل باقي الروائيات اللواتي سعين إلى استخراج المكبوت والتحرر من السُّلطة والموروث الديني والتاريخي في بناء استيطيقي جمالي فالكاتبة إما أن تكون انفتاحاً للاوعي أو خضوعاً للسلطة.

- الذات في الكتابة النسوية هي ذات المرأة، والتي لها صورة نمطية فهي إمّا: امرأة مقهورة، سلبية، متلقية، خاضعة لهيمنة الآخر السلطة الذكورية، فهي بالمعتاد تابعة ومتلقية ومقموعة، القمع يتراوح بين العادات والتقاليد، ظروف المجتمع وأنماطه في التعامل، ولم تخرج المرأة عن هذه الصورة إلا في حالات محدّدة.

غير أنّ الرواية العربية الحديثة غيرت صورة المرأة، فقد أصبحت شريكة للرجل في تحمّل المسؤولية، امرأة إنسانة وليس سقط متاع، لم تعد مجرد جسد يُنظر إليه بشهوة ورغبة، بل أصبحت المناضلة والأمّ والشريكة. وبشكل عام كانت صورة المرأة في الرواية

تنطلق من خلفيّة الكاتب ووعيه وثقافته، البيئة التي خرج منها وهدي بركات نشأت في مجتمع مشرقي عربي، سيطر على كتاباتها، ولكن مكوثها في باريس أثناء كتاب هذه الرواية أثروا واضح على أفكارها.

*** **

6. الهوامش:

- ¹ ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص: 726-727.
- ²² بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة بيروت، لبنان، 1987، ص: 973.
- ³ محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2010، ص: 16-17.
- ⁴ جميل حدادوي، اللغة والتواصل التربوي والثقافي، منشورات مجلة علوم التربية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008، ص: 53.
- سعيد بنكراد، إستراتيجيات التواصل من اللفظ إلى الإيماءة، مجلة علامات، العدد 21، 2004، ص: 08. ⁵
- ⁶ جميل حدادوي، اللغة والتواصل التربوي والثقافي، ص: 78.
- ⁷ اختلفت تسمية عناصر التواصل في اللغة الواحدة، فمثلا الأسنويون العرب يستعملون: مرسل، متكلم، ناطق، مرمرز، باث، قائل... هذا بالنسبة للمرسل، وأما للمرسل إليه فقد أطلقوا: المتلقي، فاك الرموز، محلل الرموز، المخاطب... ⁸
- ⁸ أخذت هذه الخطاطة من كتاب القضايا الشعرية، جاكبسون، ترجمة: محمد الوالي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، ص: 27.
- ⁹ سارة ميلز، الخطاب، تر: يوسف بغول، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة منتوري قسنطينة، 2004، ص: 3.
- ¹⁰ سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط3، 1997، ص: 19.
- ¹¹ ADAM (J.M), REVAZ (F), L'analyse des récits, p. 10-11
- ¹² ينظر، جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص: 206.
- ¹³ بول ريكور، الذات عينها كالأخر، تر: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005، ص: 207.
- ¹⁴ محمد بن عبد الله المشهور، التداولية السردية في خطاب الأقصوصة النسائية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2019، ص: 47.

- ¹⁵ جودة شاكر محمود، الاتصال في علم النفس، دار صفاء للطباعة والنشر، عمان، ط1، 2012، ص: 69.
- ¹⁶ باتريك شارودو ودومينييك مانغينو، معجم تحليل الخطاب، ص: 537.
- ¹⁷ ينظر: عبد الهادي صالحه، جان جاك روسو، تيار الرومانسية الجارف، صحيفة الثورة.
- ¹⁸ محمد برادة، الرواية العربية ورهان التجديد، دار الصدى للصحافة والنشر والتوزيع، دبي، ط1، مايو 2011، ص: 94.
- ¹⁹ ينظر: Paul Riceur: Le conflit des interprétations, Le Seuil 1969, p442
- ²⁰ محمد برادة، الرواية العربية، ص: 67.
- ²¹ منال بنت عبد العزيز العيسى، الذات المروية على لسان الأنا "دراسة في نماذج من الرواية العربية"، (أطروحة دكتوراه)، كلية الدراسات العليا، جامعة الملك سعود، السعودية، 2010، ص: 29.
- ²² ينظر: محمد بن عبد الله المشهور، التداولية السردية، ص: 49.
- ²³ محمد نجيب العامري، الذاتية في الخطاب السردية، دار محمد علي، تونس، ط1، 2011، ص: 11.
- ²⁴ فاطمة كدو، الخطاب النسائي ولغة الاختلاف، مقاربة للأنساق الثقافية، دار الأمان، د ط، الرباط، ص: 172.
- ²⁵ هدى بركات، بريد الليل، الآداب الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2018، الغلاف الخلفي من الرواية.
- ²⁶ ينظر: محمد بن عبد الله المشهور، التداولية السردية، ص: 54.
- ²⁷ ينظر: نور الدين بنخود، السرد والتاريخ والتخييل، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 2016، ص: 29.
- ²⁸ عبد الرحمان منيف، الكاتب والمنفى هموم وأفاق الرواية العربية، دار الفكر الجديد، ط1، 1992، ص: 44.
- ²⁹ هدى بركات، بريد الليل، ص: 25.
- ³⁰ ابن منظور: لسان العرب، دار الجبل، مج1، مادة (آخر)، ص: 29.
- ³¹ ينظر: عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، (مادة آخر)، ج1، ص: 13.
- ³² Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Hellen Tiffin; Key Concepts in Post-Colonial Studies, Routledge, 1998, p.169.
- ³³ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Hellen Tiffin; Key Concepts in Post-Colonial Studies, PP. 171-17
- ³⁴ ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص: 151.
- ³⁵ المرجع نفسه، ص: 151.
- ³⁶ ينظر: حسين أبو رياش وآخرون، الإساءة والجنس، ص: 230.
- ³⁷ المرجع نفسه، ص: 100.
- ³⁸ ينظر: المرجع نفسه، ص: 101.
- ³⁹ هدى بركات، بريد الليل، ص: 37.
- ⁴⁰ هدى بركات، بريد الليل، ص: 21.