

المجتمع الذكوري في الرواية النسائية المغاربية

دراسة في رواية العمامة والطربوش لصبرينة بن عزيزة

*The patriarchal society in the Maghreb feminist novel
a study for Sabrina Ben Aziza's novel The Turban and
the Fez*

فضيلة بن القمر*

مشري بن خليفة*

تاريخ النشر: 2021/09/15	تاريخ القبول: 2021/04/06	تاريخ الإرسال: 2021/01/15
-------------------------	--------------------------	---------------------------

الملخص:

عمدت الروائية المغاربية إلى محاكاة واقعها، فتطرقّت لكلّ ما يربط المرأة بواقعها ومجتمعها الذي شكّلت فيه علاقتها بالرجل هاجسها الأساس إذ لطالما كان مضاداً لذاتها الأنثوية، فتشبعّت نصوصها الروائية بواقع المرأة المأزوم بفعل مجتمعها الذكوري الذي مارس عليها مختلف أشكال التسلط والهيمنة ممّا جعلها في صراع دائم معه. هذا الصراع هو ما تتمحور حوله دراستنا التي تهدف إلى رصد مظاهر حضور المجتمع الذكوري وعلاقته بالمرأة في الرواية النسائية المغاربية من خلال رواية "العمامة والطربوش" لصبرينة بن عزيزة.

الكلمات المفتاحية: المجتمع الذكوري، الرجل والمرأة، الصراع، الرواية النسائية.

Abstract:

The Maghreb novelist has simulated her reality, hence she addresses it, in which she has a relationship with man, her chief premonition, who was always against her feminist ego. Therefore, her novelistic texts are full of

المؤلف المرسل: فضيلة بن القمر fadhila.benelguemar@univ-alger2.dz

*مخبر الخطاب الصوفي جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله fadhila.benelguemar@univ-

alger2.dz

*مخبر الخطاب الصوفي جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله mechribk@gmail.com

woman's awkward reality because of the patriarchal society, which exercises on her various kinds of domination and hegemony, thus she lives in a daily struggle with it. Our study is all about that struggle and that society's presence and its relation with woman in the Maghreb feminist novel through Sabrina Ben Aziza's novel "The Turban and the Fez".

Key words: patriarchal society, man and woman, struggle, feminist novel.

*** **

1. مقدمة:

تعدّ الرواية بالنسبة للكاتبة الفضاء الأكثر اتساعاً لإعادة صياغة واقع المرأة في ظلّ خصوصيّة الظروف الاجتماعيّة التي تعيشها، فعلى الرّغم من التغيرات السوسيوثقافيّة للمجتمع المغاربيّ إلا أنّ الثقافة الذكوريّة المتسلّطة لم تتغيّر، ما تمخض عنه روايات نسائيّة مغاربيّة جعلت من واقع المرأة وقضاياها مرجعيّة أساسيّة في بناء نصوصها حيث صوّرت الروايات فيها مختلف أشكال التسلّط والعنف الممارسين عليها من قبل المجتمع البطريكيّ، كما ناهضت من خلالها النّزعة الذكوريّة سعياً منها لاستعادة هويّتها الأنثويّة المستلبة وتحقيق العدالة ضمن المساواة بين الذّكر والأنثى فكانت رواياتها مرآة تعكس صراع المرأة مع الذّكر داخل مجتمعها.

فهل نقلت الروائيّة المغاربيّة صراعاها -كامرأة مغاربيّة- مع مجتمعها الذكوريّ من ساحات أرض الواقع إلى ساحات صفحات رواياتها؟ أم أنّها تماهت مع واقعها ورسّمت في صفحات رواياتها عالمها المتخيّل؟.

من أجل رصد أشكال حضور المجتمع الذكوريّ في الرواية النسائيّة المغاربيّة نقف أولاً على وضع المرأة داخل المجتمع المغاربيّ الذي أفرز هذه الأشكال.

2. وضعيّة المرأة في المجتمع المغاربيّ:

عانت المرأة العربيّة والمغاربيّة على وجه الخصوص من التغييب والتهميش في مجتمعها وعلى جميع الأصعدة، على الرّغم من أنّ نساء المغرب العربيّ كان لهنّ حضورهنّ القوي في حركات تحرير بلدانهنّ، إلا أنّ هذا الحضور سرعان ما غُيب بعد الاستقلال بفعل الذهنيات الذكوريّة التي عادت بالمرأة إلى نقطة اللاحضور التي حرمت فيها من أبسط حقوقها ككائن بشري، أعادها المجتمع الذكوريّ فيها إلى مكانها الحقيقي الذي أطّرت لها

ثقافته المتسلطة، وهو ما انعكس على وعيها بذاتها وبالأخر الذكوري حيث استطاع هذا الأخير فرض هيمنته المطلقة على المرأة ذاتاً وجسداً مما جعلها تعيش استلاباً يرجعه إبراهيم الحيدري إلى واقعها المقهور، حيث أنّ هذا الاستلاب لا يكون بشكل مباشر حتى لا تظهر فيها مسلوقة الحقوق، ولكي يكون مشروعاً فهو بحاجة دوماً إلى إخفاء طابعه الاستغلالي، وقد حدّد أشكاله من خلال علاقة المرأة بمجتمعها وفاعليتها فيه وهي:¹

- الاستلاب الاقتصادي: يتجسد من خلال زعزعة ثقة المرأة في نفسها من خلال استغلال الرجل لجهدا العملي بهيمنته على العملية الاقتصادية.

- الاستلاب الجنسي: يعود إلى اختزال المرأة في كيانها الجسدي في بعده الجنسي، ما جعل نظرة المجتمع لها تقتصر على كونها جسد/جنس، ليصبح جسدها والحفاظ عليه هاجساً لها.

- الاستلاب الفكري: وهو رضوخها وعن قناعة لكل الممارسات التسلطية للرجل عليها مما يجعل علاقتها به تقوم على ثلاثة أوهام وهي:

أ. الوهم الأول: اعتقاد المرأة أن أمنها منحة من الرجل، وهي علاقة خضوع.

ب. الوهم الثاني: اعتقاد المرأة أن حريتها مرهونة بالرجل، وهي علاقة تسلط.

ج. الوهم الثالث: اعتقاد المرأة أنها موضوع رغبة من الرجل، وتمثل علاقة توافق.²

هذه الأوهام التي وقعت فيها المرأة ما هي إلا نتيجة لتقبلها فكرة أنّ الرجل هو صاحب الأفضلية والأحقية في المجتمع، وأنّ وضعها داخل هذا المجتمع من حق الرجل أن يسطر قوانينه لتصبح بذلك نموذجاً للمرأة الطيعة التي يلبسها المجتمع الذكوري على قياسه.

الملاحظ أنّ مظاهر الاستلاب التي حدّدت وضع المرأة في مجتمعها هي التي حصرتها في صورتين؛ فإما أن تكون صورة ترمز للمرأة العفيفة فهي "الأم المعطاء كالأرض في خصوبتها وحيوتها، تقترب بالحب والشرف والعطاء... تتقن أعمال المنزل وتقوم برعايتها للأطفال وخدمة زوجها على أحسن ما يرام"³، هذه الصورة وإن كانت تتسم بالإيجابية إلا أنّها في الحقيقة ما هي إلا اختزال دورها في البيت لخدمة الزوج والإنجاب، وهذا نتيجة للشوفينية الذكورية التي تسعى إلى إبقاء المرأة وحصرها داخل هذا الإطار.

أو أنّها تشكل الأنثى اللعوب في الصورة الثانية كونها تستغل جسدها لإغواء الرجل والتلاعب به فالمرأة ومنذ أفلاطون على حد تعبير سوزان موللر هي العقاب الأزلي للرجل

فكل الأساطير الأولى أطلقت عليها صفة الشرّ والسرّح، وقد شوّهت المرأة في هذه الصورة بجعلها رمزاً لكلّ أنواع الشرور التي توجّه للرجل، ما جعلها "خاضعة بشكل أو بآخر للهيمنة الذكورية، لدرجة اعتبارها مصدر التلوّث الذي لابد من تنقيته"⁴.

ومع ظهور الحركات النسوية التحريرية في الوطن العربيّ ومسايرة المرأة المغاربية لها من خلال السعي إلى تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة داخل المجتمع وفي كافة المجالات توصلت المرأة المبدعة إلى أنّ الأنوثة ما هي إلا مفهوم "ثقافي كرّس له المجتمع طويلاً، لذا أدركت ألا خلاص لها إلا بالإبداع الأدبيّ. صارت الكتابة فعل خلاص لها، وسيلة تمكنها من التخلص من القهر الذكوري، وسلطته القامعة"⁵، وذلك بجعلها منبراً تندّد من خلاله على هذا القهر والتسلط، وكذا الدّفاع على النّساء المضطهدات ثقافيّاً ومجتمعيّاً.

ونتيجة لذلك نلمس في نصوصها "نزعة الخلاص، والتحرر من الكبت وسجن الظل والظلام، والانطلاق إلى عوالم مبدعة كما ردت امتلاك الأشياء، لا يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها مهما كانت تفاهتها من خلال اللغة التي تبلغ درجة عالية من البوح الذاتي، متحديّة بها، متمردة على تقاليد المجتمع من خلال تمردّها على تقاليد الكتابة"⁶، وقد وجدت في الرواية متنفساً لها كونها الأكثر قدرة على تصوير واقعها الذي هو جزء من واقع بنات جنسها، وكذا البوح فيها عن مكنوناتها الذاتية بأريحية.

3. الرواية النسائية المغاربية بين مرجع الواقع وتجليات النص:

ترجع أزمة المرأة في الوطن العربيّ ككل إلى التفرقة بينها وبين الرجل على أساس بيولوجي، ما جعل المجتمع وثقافته تنحاز للذكر وتجعله في أعلى هرمية العلاقة بينه وبين الأنثى وذلك على امتداد العصور، وعلى اختلاف الثقافات "فهناك إرث تاريخي وثقافة كاملة وتجارب طويلة زادت حدة الاختلاف بل إنّ النظام السياسي والاجتماعي برمته مبني على هذا الاختلاف وكذلك هندسة الفضاء المدني- الاجتماعي والمؤسسات الدينية والاقتصادية. ويتولد عن ذلك كله إرث يميّز علاقة الشخصية بالفضاء والأشياء، بالعام والخاص بالداخل والآخر والذات"⁷، ولأنّ هذه الاختلافات هي نتيجة للتقسيمات الجنسانية توسعت الهوية بين المرأة والرجل وأدّت إلى تشديد الصّراع بينهما.

وقد انعكست هذه الاختلافات على كل ما تبذره المرأة الكاتبة في روايتها، كون هذه الأخيرة تعكس بشخصياتها مكنونات كاتبها -غالبا- فالروائية المغاربية تكتب انطلاقاً من عالمها

المعاش وأيديولوجيتها مما أكسب نصوصها خصوصية في التجربة واللغة. ولأنّ الرواية هي "الميثاق الأنثوي الذي تسعى فيه المرأة لحماية وجودها المؤنث من تسلط الثقافة الذكورية"⁸، فقد استهدفت الكتابة النسائية فيها "وظيفة النقص أو الهدم في الثقافات الاجتماعية والإيديولوجية الذكورية السائدة في المجتمع الأبوي المتشكل من طبقة الرجال المسيطرين على النساء، وأن على المرأة أو الكاتبة في ضوء هذه الوظيفة أن تجسد حرّها مع المجتمع الذكوري، وتسعى دوماً إلى التمرد لتحقيق ذاتيتها الاجتماعية والنفسية المتساوية مع الرجل حقيقة لا تزييفا"⁹، لهذا كان حضور الرجل بمختلف صوره طاعياً في الروايات النسائية المغربية.

لذلك اتّسمت هذه الروايات بالجرأة في سرد التجربة إذ تقوم الروائية-كأمراة مغربية- بتعرية واقعها من خلال محاكاته وفضح مختلف أشكال العنف الممارس عليها بتطرقها لمختلف القضايا المسكوت عنها، وقفزها على تابوهات الثلاثي المحرّم (الدين- الجنس- السياسة)، بحيث تهدف من خلال ذلك إلى أمرين:¹⁰

-الأول: التعبير عن ذاتها بحرية ضد كل قوانين التحريم والإلغاء والإقصاء والتهميش والإجحاف والازدراء واللامبالاة... وكل الأفعال المناهضة لفكر المرأة وإبداعها، فتجعلها الكتابة حرة.

-الثاني: أن تبّلع الذكر بأن قاموس شروطه المحدد لمعالم كيف يجب أن تكون الفتاة من حيث لغتها وعقلها ومشاعرها وأحاسيسها وسلوكياتها الفعلية؛ هي على النقيض تماما مما يعتقد أو يريد؛ وأنه آن الأوان ليفتح قاموسا جديدا باشتراطات جديدة تملها المرأة نفسها، تصحح فيها مفهوما خاطئا كاد أن يترسخ للأبد لولا مناضلات وكاتبات تميزن بالجرأة والشجاعة.

وهي بهذا تثور بعقلها وكتاباتهما على الميثولوجيا التي بنيت حولها ومنحت الرجل الأفضلية عليها في شتى مناحي الحياة (الدينية، السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية) ناهيك عن اقتصار دورها في الجانب البيولوجي فقط (الولادة)، وهذا ما جعل الرجل يحكم سيطرته على مقاليد حياتها.

تُعبر الروائية المغربية في متون نصوصها عن "شواغلها الذاتية وهي شواغل الأنثى، مما طبع كتاباتها بنوع من الحساسية الأنثوية أو النسائية، من خلال ما تطرحه من قضايا

تتصل وثيق الاتصال بذاتها أنثى وبوجودها فردا اجتماعيا. وهي قضايا تنصهر كلها ضمن مسألة التحرر الاجتماعي للمرأة من خلال تصويرها ما يعترض المرأة من معوقات جوهرية في سعيها إلى إثبات ذاتها وتأكيد كيانها المتميز"¹¹؛ وارتبطت هذه المعوقات أساسًا بصراعها مع الآخر المقابل لها.

هذا الصراع أوقعها في أزمة البحث عن هويتها في مجتمع ذكوري ألف ذهنية التعالي على المرأة واحتقارها. فكانت المرأة هنا مجبرة على تأكيد وإثبات تميزها من خلال القدر الممنوح لها من الحرية. كما وضعها أمام قضايا جديدة عالجت فيها علاقتها مع مجتمعها والرجل الذي تربطها به صلات كالحب والزواج، والعنف، والطلاق، وقد ساهمت هذه الروابط في "توتر واقعها النفسي وتأزيم وجودها الاجتماعي خاصة فيما يتصل بالعلاقات التي تقيمها مع الرجل ويلوئها في الغالب الصراع والتنافر بدل الوئام والتآلف"¹². هذه القضايا زوّدت الرواية النسائية المغربية بمواد خام تقوم من خلالها علاقة المرأة بالرجل، هذا الأخير الذي لطالما كان مضادا للذات الأنثوية، فكان صراعها معه من أجل المساواة واسترداد حقها منه روائيا.

كل القضايا التي ترتبط بحياة المرأة المغربية في مجتمعاتها من قضايا اجتماعية ونفسية، وحتى سياسية جعلت منها الروائية المغربية مرجعية لتشكيل عالمها الروائي الذي من خلاله تنتقد واقعها كامرأة تمثل جميع نساء المغرب العربي، كما سعت لتعريف الثقافة الذكورية من خلال التطرق لقضايا لطالما عدّ حديثها عنها من المحرمات، لتكون بذلك نقلت صراعها مع مجتمعها الذكوري/ الرجل من أرض الواقع إلى متن الرواية وهو ما نتلمسه في العديد من العناوين الروائية النسائية المغربية؛ كرواية رجل لرواية واحدة للبيبة فوزية شلابي، ورواية موسم التأنيث لبسمة البوعبيدي، كما جسدت كلّ من زهور كرام في روايتها جسد ومدينة وصبرينة بن عزيزة* في العمامة والطربوش أيضا هذا الصراع.

انطلاقا من هذا اخترنا لدراستنا هذه رواية العمامة والطربوش التي سنحاول من خلالها تبين واقع المرأة في مجتمعها الأبوي الذكوري المغربي.

4. "العمامة والطربوش" بين محاكاة الواقع ومحاكمته:

إنّ ما تكتبه الروائية المغربية من روايات ما هي إلا صور تعكس فيها واقع المرأة المغربية المضطهدة في مجتمع فحوليّ بامتياز، نتيجة لهذا جاءت كتاباتها متمردة على كل أشكال

القمع التي يمارسها عليها الرجال، تبتدئ فيها من صراعها مع ذاتها الراضخة لواقع سطره مجتمعها، ليتحول إلى صراع مع هذا المجتمع.

هذا الصراع الذي يتجلى في ممارسات المجتمع الذكوري على المرأة، وهو ما جسده صبرينة بن عزيزة في روايتها، حين أفصحت أنّ روايتها عن الرجل، انطلاقاً من عنوان الرواية "العمامة والطربوش" اللذين يختص بهما وجهاء وكبار القوم، لتعلمها صراحة في فاتحتها أنّها رواية ضد ممارسات هذا الآخر على النساء "إنّ المجتمعات التي تغمسنا في فوضى النمطية ونموذج الصورة الواحدة المتطابقة مدينة لنا باعتذار..."¹³، لتنتقل في آخر روايتها وتجسد لنا صراعها مع ذاتها، التي تأرجحت بين التحرّر من قيود رجال القبيلة أو الاستسلام لهم.

فإن رضخت لهم بطلّة الرواية سعدة من كانت سترضي "بذاك الانسياق المعجون بالدموع؟ أعراف لا دليل أنّها محض الصواب؟ قبيلة ترمق أعقاب العمر من بعيد بينما تدوسه أقدام شيخها والوجهاء؟ أبي؟ الوجهاء؟ لا أدري، ربما أي أحد منهم أو كلهم لكن الأكيد أنه ليس رضاي أنا رغم أنني أولى بذلك ما دام عمري هو من سيختلي بالخيبة ويضاجعها طيلة أيامي الباقية"¹⁴.

إنّ صراعها مع ذاتها ما هو إلا صورة لما تعانيه كل نساء مجتمعها الراضحات المستسلمات لأوضاعهنّ، واللاتي تدعوهنّ لفك أغلال قيودهنّ، "فالمستحيل مهما كان معدنه ينصهر أمام أشعة الإرادة الحقيقية! ولا يصنع قوة المستبدين إلا إيمان الضعفاء أن النصر لم يخلق لهم، فيشرعون في مساندة الاستبداد بسكوتهم غير واعين أن الصمت قرار أيضاً واختيار ترتب عنه هزائم كما تجنى منه انتصارات"¹⁵؛ ولا يكون هذا إلا برفض واقعهنّ ومناهضة كل أشكال التسلط عليهنّ سواء كانت ثقافية أو اجتماعية.

تمثّل شخصية سعدة في الرواية نموذجاً لشخصيّة المرأة في المغرب العربي، والتي تعاني سلطة المجتمع بعاداته وأعرافه وتقاليده، وسلطة الرجل وهيمنته. وقد تجلّت هذه السلطة في الرواية بشخصية والدها الذي رُسمت أبوته عندها "بدخان سجائر يلزمها ألف (ال) التعريف لتتوضّح تقاسيمها"¹⁶، وما والدها إلا صورة للسلطة البطريكية؛ وهي صورة نمطية للعديد من الآباء الذين لا يحملون من صفة الأبوة إلا الاسم، تقول بن عزيزة على لسان بطلتها:

"لم يعلمني أبي كيف أحب وأشتاق، لكن علمني أن أنتظره فينس ويفتح باب الغياب على مصراعيه، فأتوسد ذراع اليتيم وأستعذب ملوحة الدموع وأنا أرمقه من بعيد كحلم منسدل على كتفي الجوزاء"¹⁷.

تطرح بن عزيزة في الرواية قضية من القضايا التي شكّلت هاجسًا لدى المرأة في المغرب العربي وهي إنجاب الإناث، حيث تبدأ معاناة سعدة منذ كانت طفلة صغيرة لحظة فقدانها لأُمها التي ماتت من قهرها؛ أمها التي كانت مثلاً للزوجة المغلوب على أمرها والتي نالها ما نال مثيلاتها في المجتمع المغربي، فأُم سعدة لا ندري أختها أختها خطفها الأرواح الشريرة، لا تدري أنّ الشرّ إنّا. فخالتها التي تدعي -وعن قناعة- أنّ أختها خطفها الأرواح الشريرة، لا تدري أنّ الشرّ كله كامن في زوجها الذي تزوج عليها "لما أنجبت له بنتا ثانية بل وأجبرها على الرقص في عرسه وهي نفساء، فصارت تنفض، تهز كتفها، تبعثر الألم في المكان، صفق عليها الجيلة في ذهول معجبين برقصها، ظنوها سعيدة...

- بقيت أياما دون أكل وشرب وما كانت تستطيع الكلام، حتى الشّهادة استعسرت عليها لحظة الموت..."¹⁸

ماتت بسبب زوجها وإن لم يقتلها بيده، فهو قتلها بقهرها والزواج عليها وإجبارها على الرقص. قتلها لأنّها لم تنجب له ولدا يرث اسمه، فمجتمعنا العربي يُعيب الرجل الذي لا ينجب إلا إناثًا وكأنّه بهذا أنقص من قيمته كرجل، ولأنّ المرأة ومنذ آدم وحواء عدّت لعنة على المجتمع ووسمة عار على من ينجبها، حُمِلت كلّ المسؤولية في تحديد جنس المولود وهي بريئة من هذه التهمة والرجل هو المسؤول.

لم تتلق سعدة الضربات من السّلطة البطريكيّة (والدها) وفقط، بل كان أشدها وطأًا ما تلقته من مجتمعها ذي الثّقافة الذّكوريّة، ولأنّها كانت تعيش في قرية يُسيرها نظام القبيلة أجبرت على الولاء والخضوع لتقاليدها وأعرافها، لأنّ "سلطة الأب وشيخ القبيلة والزعيم الديني (وليس الأمة أو الطبقة) هي التي تحدّد وجهة ولاء الفرد وموضوعه"¹⁹ داخل قبيلته، هذه الأخيرة وإن منح زعيمها لسعدة حق التعليم إلا أنّه سطر لها تحركاتها، وأطر لها حدودها، تقول سعدة: "لم أعد برنامجا لأعمال اليوم، كسرت القاعدة وهل الاستثناء هو إلا رخصة لكسر القواعد كلما طوقتنا وراحت تملّس حريتنا كيفما تشاء فتصنعنا نحن الذين صنعناها؟

لا أجمل من أن تفعل ما تريد وقتما تريد فتتمرد أفعالك على ميزان الصواب والخطأ ولا تخضع إلا لسلطان إرادتك الذاتية"²⁰.

وأُي خرج على هذه الحدود يعدّ تمرّدًا يدفع بها للمساءلة وحرمانها من الدّراسة تقول: "أي مشوار لا علاقة له بالجامعة هو تمرد على شروط شيخ القبيلة وإن بلغه الخبر ستكون القطرة التي تفيض الكأس بل وتقلبه أيضا..."²¹، فشيخ القبيلة هو حامي حرّات القبيلة.

إنّ الثّقافة الذّكوريّة عربيّة كانت أو مغربيّة ومنذ بداية تشكّلها تمنح للرجل كافة الامتيازات على حساب المرأة التي يعدّ نطق اسمها عيبًا وعارًا، ففي المجتمع المغربيّ والجزائري على وجه التحديد، وكما أوردت بن عزيزة في روايتها "نُطق اسم امرأة يكاد يكون تلطيخ لجدار المقدّس كأنهم يستكثرون علينا الحروف وإن كانت فارغة من أي معنى أو نصيب يأخذه المسمّى من اسمه أو ربّما يرون في هذا إكليل خطيئة علّق عند مدخل معبد بابلي ما دام لم يلحق باسم رجل، لذا عودونا على بلع صبيغ النداء التي نكون فيها مجرد تابع لا أكثر بنت فلان، زوجة فلان وأم فلان"²².

ونظرة الرجل هذه لاسم المرأة ليس فقط لأنها جنس تختلف عنه- جنس نبذ لأنّه يحيض- بل لأنّه مُنح حريّة التصرف فيها كممتلك له هذه الملكية "تداول حصرا بين الرجال، تبقى متنقلة من أحدهم إلى الآخر ما دمنا بين ضفتي الوجود، الأب والأخ ثم الزوج وأخيرا أولئك الذين ننجهم ثم يتنكرون لأسمائنا ويخجلون بها"²³.

فإن كان مجرد نطق اسم المرأة تلطيخ لجدار المقدّس، فكيف لجلوسها بقربه وفي مستوى موازي له يجعلها متساوية معه؟! فقلّة احترام "أن تضع المرأة نفسها في مستوى زوجها، إن كان في الأمام عادت هي إلى الخلف، إن جلس على الكرسي، تفتش الحصر وان اتخذ الحصر فراشا لها الأرض، لكن يبدو أنه فاتهم التفكير في لو أنه افترش الأرض ماذا ستفعل أم أنه ليس عليه ذلك مادامت لم تعترف بها وضعية جلوس تليق بالرجال!"²⁴، وهذا بتوصية من رجال قريتها الذين لا يُفوتون فرصة ممارسة نعرتهم القبليّة على جنس المرأة.

إنّ منح الدّين الإسلاميّ المرأة حق اختيار زوجها فإنّ المجتمع المغربيّ كثيرًا ما يحرمها هذا الحق؛ ذلك لأنّها لا تُمنح نفس الصّلاحيات الممنوحة للرجل، فهذه الصّلاحيات تستمد شرعيّتها من الأعراف والعادات والتقاليد التي شرعها وجهاء القوم وكبارهم، وهي نفس

الأعراف التي حدّدت لسعادة زوجها، فخطبها مراد ورغم كل ما يمتلكه من مواصفات تجعل أيّ امرأة ترغب بالارتباط به إلا أنّها تنفر منه:

"لا شيء سوى أنه فُرض علي منذ قرابة خمسة عشر سنة وفُرئت فاتحتنا ونحن لم نتخط بعد مرحلة الطفولة. الإكراه يرش على القضايا مرارة تسحب منها شرعيتها... أو ربما لأن بوجوده تتجسد أمامي إرادتي التي اغتصبت بمباركة القبيلة لما كنت لا أزال طفلة لا تعرف من الحياة إلا دمية تلعب معها دور الأم التي فقدتها، ولا تفهم من الزواج إلا الفستان الأبيض وباقات الورود"²⁵.

مراد هو نموذج للكثير من الشخّصيّات الرجاليّة في الروايات النّسائيّة المغاربيّة والتي تجسد "وجها آخر للسلطة الاجتماعية، فتبدو على أنها شخصية امتثالية، تكرّر إنتاج القيم السائدة، وتحفظ استمرارها"²⁶، وقد تجسّدت هذه السّلطة عندما طلب منها مراد الجلوس خلفه عند وصولهم للقرية لكي لا تنظر إليه قبيلته بعين الاحتقار، لكنه حاول تجاوز موقفه هذا بقوله:

"- لا عليك بعد الزواج ستجلسين أينما تريدن، سنكون وحدنا وقتها"²⁷.

هو هنا لم يتصرّف وفقاً لقناعاته الشّخصيّة إنّما وفق ما تملبه عليه ثقافته الذكوريّة التي وُلدت من رحم مجتمع بطريقيّ، فالمجتمع الذي يغصب المرأة على الزواج بمن لا يريد هو نفسه الذي يطلقها عندما يريد، وهو ما حدث في الرواية مع شخصية غالية زوجة أحد وجهاء القبيلة حينما اختطفها شاب من قبيلة مجاورة لهم، حينما كانت تجلب الماء من الوادي لتحلّ على قبيلتها اللعنة.

بعد هذه الحادثة طلقها زوجها بأمر من بوعناب "شيخ القبيلة وقاضيا، سليل الأشراف والسلالة الفاضلة الملتحفة "بهتلية" دينية متوارثة تمنحه حق التقرير عنا ولنا والتحدث باسمنا، بل وتحريكنا كالدمي"²⁸. طلقت غالية من زوجها واتهمت بالخيانة بغير ذنب، سوى أنّها في نظرهم جلبت العار واللعنة لهم.

"جلبت لعنة؟! عندما ترتدي الخلاعة ثوب الدين نجد أنفسنا نعود إلى جاهلية ما قبل الأولى، لا تحزني يا غالية ففي الواقع لم نطلّقك بل مرّقنا مباركة تسليم الأعراس لنحافظ على نظافة الزمان، من ذا الذي سيفهم تاريخنا ناقص الصفحات؟"²⁹.

طلقت ليتوج بوغنا ببتخليص قبيلته من لعنة جلبتها لهم امرأة " تتويج جديد للشيخ بوغنا ب، سيخيف لفة في العمامة وحاشية في الطربوش...!"³⁰ لكن الحقيقة ليست في اللعنة، إنما تكمن وراء قصة ريش الطير الذي نثره مختطفها، وأصدر شيخهم حكم تطليقها بناءً عليها.

"- لا يفسر الدم إلا دما ولا الطير إلا روحا... لا أكاد أصدق، غالية التي كانت ترشقها النساء بثرتها الحاسدة لأن زوجها لم يعدد عليها رغم أنها لم تنجب، كانت طوال هذه السنوات عذراء واقفة في أقصى جنوب التعاسة؟! أيعقل هذا؟ الآن فهمت أن القبيلة تلطخها بقصة عشق مع مختطفها للتستر على وأد ارتكبته الأعراف بحق أنوثتها، أي تحريف أكثر من الصلاة في غير القبلة والصوم إلى ما بعد الغروب؟"³¹

لم يتوقف وجهاء القبيلة عند هذا الحد بل جدّدوا قهرهم لها باتهامها أنها السبب في عدم زواج طليقها سي عمر لأنها سحرته، كونه رفض زواجه حتى من العارم؛ وهي الفتاة الصغيرة الجميلة التي سيغتصب صباها. "مؤسف أنه هناك دوما من يدفع ضريبة مأسينا لأنه تواجد في تلك الزاوية المحظورة من أيامنا في ساعة متأخرة من الضياع، "العارم" صيغة حمد وتسبيح، تزوج شيخا يكبرها بعصر وصفحات تاريخية؟! "³² لتطرح بذلك بن عزيزة قضية زواج القصر ممن هم أكبر ممن بعقود.

غالية وغيرها من النساء في المجتمع المغاربي ينتهك عرضها وتُلام هي، تزوج ولا تنجب أو تنجب إنائاً فيكون الذنب ذنبا، وإن كان العجز في الرجل يكون فرضاً عليها أن ترضى وتصمت، وإذا اكتُشف أمره حاول ذكور مجتمعه البحث عن أي حجة يلصقون العيب بها. فأياً هرم سلطوي رتبت فيه المرأة في هذا المجتمع؟ أم أنها لم ترتب في الأساس لأنها وُضعت خارج أي إطار يمكن أن تقف فيه مقابل الآخر/ الرجل، فهيا الضلع الأعوج للرجل ولعنة حلّت عليه منذ أن خرجت من هذا الضلع.

لقد شكّل حضور تيمة الحب في الرواية بؤرة صراع البطلة مع ذاتها ومع الآخر (المجتمع)، فسعادة التي عُقد قرانها بمراد أحبّت شاباً فلسطينياً (مروان) كان نموذجاً للشباب المثقف جمعتها بها القضية الفلسطينية والأدب قبل أن يجمعهما الحب. وجدت سعادة فيه "رجلا اختزل كل أولئك الذين لم أقابلهم في حياتي، الأب، الأخ، الصديق والحبيب"³³، مروان

أحبَّ الفتاة الخطأ وفي الوقت الخطأ، فعندما أعلن حبّه وقدم خاتم الزواج لها كانت تحضيرات زفافها على مروان قائمة في قبيلتها.

استغرب مروان من موقف سعدة المثقفة وقبولها لهذا الزواج وهي تحبّه، وكيف أنّها لا تدافع عن حبّها له، وترفض زواجاً قرّره القبيلة :

- لكن ماذا سأجني غير متاعب أنا في غنى عنها؟

- ستغيّرين حياتك وحياة الآخرين من بعدك، سيرتسم التاريخ في عينيك...³⁴

لم يجد مروان حلاً لإخراج سعدة من هذا الوضع إلّا هربها معه، كي يفهموا أنّ لها "إرادة تعترض على كل ما يحدث، مؤكد سيتبعنا الآخرون"³⁵، لكن في مجتمعنا من الخطأ أن تختار المرأة "موقف التحدي تجاه العادات والتقاليد لأن من يقدم على ذلك يستهلك وقته وقوته دون أي جدوى في أغلب الأحيان"³⁶. شقت سعدة طريقها نحو المجهول، وودّعت قبر أمها فهو المكان الوحيد الذي يربطها بقريتها.

كانا هاربين بأحلامهما "والواقع يلاحقنا على مسافات طويلة، يصوّب نحونا عيارات ثقيلة من الفجیعة ونحن لا ندري أي طريق علينا أن نسلک... فقد تمهنا في دياجير المشاعر وأصابنا من الكدح الشيء الكثير..."³⁷. هذا الطريق لم يكتمل حتى سمعت طلقات البارود، ولحق بها القوم، لم يتقدمهم بوعناب كعادته بل والدها تقول سعدة: "كان أبي هو من يرتدي الطربوش هذه المرة... عيناه تبدوان من زجاج، كان يبكي، كم هو نادر دمع أبي... اقترب مني... ركضت إليه، احتضنني كما تمنيت دوما... لا تبك يا أبي مازالت بعض الصفحات بيضاء تنتظر أن نسطرها..."

بخفة الظالم المستبد سحب أبي خنجره وطعن ظهري، هكذا هو الاستبداد لا يتقن النصر إلا غدرا، تشبّثت بحاشية الطربوش، سحب أبي ذراعيه، رفع خنجره عاليا، ودمي مازال يتقاطر فيروي ظمأ الأرض..."³⁸، ماتت سعدة لكنّ حلمها لم يمت، وأملمها بالغد سيتحقق "كنت أرى ما لا يرون، أطلّ على الغد الجميل، أطفال قادمون من وراء النهر، يتلون آيات من كتاب الله، إنهم فتية آمنوا برهيم فزادهم رهم هدى، وزغاريد نساء طاهرات يرفضن أن يكنّ كلهن أُمي وكلهن غالية، هم من سيثأرون لبافا التي قتلت إجحافا. الآن وفقط الآن، سأرتاح في سلام، في إحدى يديّ حفنة أحلام وفي الأخرى حاشية الطربوش."³⁹

إنّ الغد الذي كانت تحلم به سعدة، ستخرج فيه النساء من بوتقة القبيلة وحكم شيخ القبيلة، سيصبح للمرأة حقوقها التي تتساوى وحقوق الرجل، وسيطبق شرع الله في قريتها لا ما تمليه مصالح شيخ القبيلة.

6. خاتمة:

إن تغير الزمان والمكان والأشخاص إلّا أنّ القيم الثقافية والاجتماعية الذكورية لم تتغير، إنّما تغيرت طرق ممارسة تسلطها على المرأة، نتيجة لهذا عكس الرواية النسائية المغربية نظرة المرأة لذاتها ولمجتمعا الذي مثله الرجل حيث صورت العلاقة معه على أنّها - غالبا- سلبية كونه أَلَفَ تسلطه عليها، فالروائية المغربية لم تكتب ضدّ الذكر كمقابل لذاتها الأنثوية، إنّما كتبت ضدّ الممارسات التسلطية للمجتمع الذكوري عليها والتي تلغي وجودها.

من خلال ما قدّم في هذه الدراسة نعدّد جملة من النتائج المتوصل إليها في النقاط التالية:

- عانت المرأة المغربية من التهميش في مجتمعا وعلى كافة المجالات الحياتية، مما انعكس سلبيًا على نفسياتها وجعلها تتعرّض للقهر والاستبداد من قبل مجتمعا البطريكي الذي يعلي من شأن الرجل بمنحه كافة الصلاحيات للتحكم بحياتها.

- تتعرّض المرأة العربية والمغربية على وجه الخصوص في المجتمع إلى ثلاثة أشكال من الاستلاب؛ أولهما الاستلاب الاقتصادي الذي يهيمن فيه الرجل على المناصب الأساسية في القطاع الاقتصادي، ويجعلها في مناصب ثانوية؛ وثانيهما الاستلاب الجنسي الذي تكون فيه نظرة الرجل لها محصورة في كونها جسد خُلِقَ لإشباع رغباته ونزواته، ولا حرية لها في التصرف فيه، وثالثهما الاستلاب الفكري وهو أخطرهما كونه عملية تعطيل لفكر المرأة بحيث تقتنع بأنّ كلّ ما يصدر من الرجل تجاهها هو أمر مقبول ومن حقه لأنّه ذكر.

- ظهور الحركات النسوية في الوطن العربيّ ساهم في يقظة المرأة العربية ككل، كما ساهم في ولوجها لمختلف أشكال الحياة وخاصة الأدبية منها، حيث دخلت إلى عوالم الإبداع وخاصة جنس الرواية، الذي صوّرت فيه مختلف أشكال صراع المرأة مع مجتمعا الأبويّ، وحاولت من خلاله إثبات كينونتها الأنثوية، فنقلت صراعا مع الرجل في الواقع وبنّت عليه نصوصها الروائية.

- سعت الروايات المغاربية من خلال متون رواياتها إلى تعرية الثقافة الذكورية التي لطالما وضعت الرجل في أعلى هرمية علاقته بالمرأة، وذلك من خلال خوضها في مختلف القضايا التي جعلت المرأة المغاربية تعيش واقعاً مهزوماً.
- تطرقت صبرينة بن عزيزة في رواية العمامة والطربوش إلى مختلف قضايا المرأة في المجتمع الجزائري منها: منع المرأة من حق تقرير شريك حياتها، وتعدد الزوجات إن لم تنجب الزوجة الذكور، وإصدار حكم الطلاق على الزوجة التي تتعرض للاغتصاب، وكذا زواج القصر، وكل هذا تحت مسمى العادات والتقاليد التي سطرتهما الذهنيات الذكورية القديمة وتوارثتها الأجيال.
- السلطة الذكورية التي مورست على بطة الرواية استمدت شرعيتها من السلطة الاجتماعية لقبيلتها والتي كرستها الأعراف، وبمباركة من شيخ القبيلة وقاضيهما، لهذا تجلّى الصراع في الرواية بين ذات البطلة والآخر/رجال قبيلتها.
- تنتهي المحاكمة في الرواية بانتهاء صراع البطلة -التي رفضت أحكام قبيلتها- مع رجال القبيلة لصالح شيخ القبيلة، والحكم عليها غدرًا بالقتل الذي نفذه والدها بعد أن لبس طربوش حامي القبيلة .
- وفي الأخير وجب الاهتمام بمختلف صور حضور المجتمع الذكوري والرجل الذي يمثل هذا المجتمع في الرواية النسائية المغاربية؛ كونه حجر الأساس الذي بنت عليه الرواية المغاربية متونها، وإن طبعت عليه سمة التسلط والهيمنة إلا أنه يبقى ذو خصوصية تتولد من خصوصية المجتمع والتجربة.

- 1 ينظر، إبراهيم الحيدري، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، دار الساق، ط1، لبنان، 2003 ص360.
- 2 زينب العسال: النقد النسائي للأدب القصصي في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط، مصر، 2008، ص127.
- 3 المرجع السابق، ص359.
- 4 صليحة تباتي، سعيد تومي، نسقية الأنثى في الآخر الجنوبي بين سلطة العقل ورغبة الجسد قراءة نقدية في رواية سيرابا لمحمد سعدون، مجلة المدونة، الجزائر، المجلد7، العدد1، 2020، ص36.
- 5 هويدا صالح، نقد الخطاب المفارق، السرد النسوي بين النظرية والتطبيق، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2014، ص32.
- 16الأخضر بن السائح، سرد المرأة وفعل الكتابة، دراسة نقدية في السرد وأليات البناء، دار التنوير، د. ط، الجزائر، 2012، ص14-15.
- 7 خالدة سعيد، المرأة، التحرر، الإبداع، سلسلة نساء مغاربيات، نشر الفنك، د. ط، المغرب، 1991، ص87.
- 8 نهال مهيدي، الآخر في الرواية النسوية العربية، في خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2008، ص1.
- 9 هويدا صالح، نقد الخطاب المفارق، السرد النسوي بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص29-30.
- 10 رجاء بن منصور، أسئلة الكتابة النسوية الجزائرية بين سلطة المرجع الديني واللغوي وحرية المتخيل الأدبي، مجلة المدونة، الجزائر، المجلد4، العدد7، 2017، ص127.
- 11 بوشوشة بن جمعة، الرواية النسائية المغربية، المغربية للنشر، ط1، تونس، 2002، ص141.
- 12 المرجع نفسه، ص142.
- 13 صبرينة بن عزيزة، العمامة والطربوش، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، د. ط، الجزائر، 2014، ص7.
- 14 المصدر نفسه، ص104.
- 15 المصدر نفسه، ص105.
- 16 المصدر نفسه، ص27.
- 17 المصدر نفسه، ص. ن.
- 18 المصدر نفسه، ص13.
- 19 هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، لبنان، 1993، ص64.
- 20 المصدر نفسه، ص14.
- 21 المصدر نفسه، ص20.
- 22 المصدر نفسه، ص25.
- 23 المصدر نفسه، ص25.
- 24 المصدر نفسه، ص60.

- 125 | المصدر نفسه، ص 58-59.
- 26 | مسعودة لعريط، سردية الفضاء في الرواية النسائية المغاربية، مرجع سابق، ص 56.
- 127 | المصدر نفسه، ص 60.
- 128 | المصدر نفسه، ص 62.
- 129 | المصدر نفسه، ص. ن.
- 130 | المصدر نفسه، ص 61.
- 131 | المصدر نفسه، ص 67.
- 132 | المصدر نفسه، ص 66.
- 133 | المصدر نفسه، ص 49.
- 134 | المصدر نفسه، ص 99-100.
- 135 | المصدر نفسه، ص 101.
- 36 | سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، تر: ندى الحداد، الأهلية للنشر والتوزيع، د. ط، الأردن، 2008، ص 236.
- 137 | المصدر نفسه، ص 107.
- 138 | المصدر نفسه، ص 110.
- 139 | المصدر نفسه، ص 111.