الكتابات النسوية المغاربية بين برهان العقل و سلطان الجنس

Maghreb feminist writings between the proof of reason and the power of sex

ط د/: مبروكة طهراوي1،* أد-: يوسف العايب2

1-جامعة الوادي(الجزائر)- www.ibaaa@gmail.com

مخبر بحوث في الأدب الجزائري ونقده، جامعة الوادي.

2جامعة الوادي(الجزائر **youcef-laib@ univ-eloued.dz**

تاريخ الإيداع: 2024/10/08 **تاريخ المراجعة**: 2025/03/03 **تاريخ النشر**: 2025/07/01

ملخص:

تعتبر النسوية من أكثر الحركات الحداثية إشكالا وجدلا حتى على مستوى مجتمعاتها الغربية التي أنتجتها ،نظرا لأنها تصنّف كردة فعل على فعل ذكوري دهري، فقد كانت وليدة الغياب القسري الذي فرضته الميتافيزيقا الغربية، وذكورية الفكر الإنساني برمته، فكانت على الدوام الضمير الغائب المكتوب عنه،والفعل المبني للمجهول،لكن ببزوغ فجر الحداثة دخلت المرأة ببعض أطيافها و تنوعاتها في دائرة الضوء،فأصبحت تتكلم عن ننفسها بضمير الأنا،ثائرة عن كل الصور التنميطية التي كرستها لها الكتابات الذكورية عبر العصور، فكانت الكتابة النسوية كائنا ثقافيا جديدا في الغرب ، ثم في المشرق العربي و مغربه،وهذا الأخير كانت فيه أقلام نسائية رائدة و ناطقة باسم المرأة العربية في تقلباتها الحضارية والنفسية:مظلومة،منصورة ،مستهامة شهوانية،حكيمة،حرة....امرأة تخوض حروب التحرير النسقية ضد العرفية الذكورية داخل ذاتها وفي تلافيف لاشعورها من جانب، و تخوض معارك الواقع مع الرجل وامبراطوريته الثقافية التي تحتوي فيما تحتويه حتى اللغة التي تعتصم بها المرأة الكاتبة لتنصرها.

فإلى أي حدّ ستكون اللغة متواطئة مع الرجل ،وتقف ضد الكاتبة المرأة ؟ و هل الكتابة النسوية ينتجها الوعي والفعل؟أم اللواعي وردة الفعل ؟

و إلى أي درجة تعتبر الكتابات النسوية المغاربية ممثلا شرعيا وناطقا أمينا بهموم المرأة المغاربية في كل نسخها الرسمية و الشعبية؟

وهل يمكننا القول أن الكتابات النسوية التي تتطابق مع استيهامات العرف الذكوري وشهوانيته هي كتابات غير نسوية ولو كانت كاتبتها امرأة؟ وأن كتابات العقل المدافعة عن الحق النسوي ولو كان كاتبها رجل تعتبر نسوية؟

الكلمات المفتاحية: الكتابة النسوية، الحداثة ، العقل، الجنس، فاطمة المرنيسي ، أحلام مستغانمي .

*المؤلف المراسل.

Abstract:

Feminism is considered one of the most problematic and controversial modernist movements, even at the level of the Western societies that produced it, because it is classified in the circle of reaction. It was the result of the forced absence imposed by Western metaphysics and the masculinity of human thought. It was always the absent conscience written about, and when the sun rose In modernity, women, with all their spectrums and diversities, entered the spotlight and began to speak about themselves with the ego conscience, revolting against all the stereotypical images that male writings had devoted to them throughout the ages. Feminist writing was a new cultural entity in the West, then in the Arab East and West, the latter whose pens were Feminism is a pioneer and a spokesperson for the Arab woman in her cultural and psychological fluctuations: oppressed, victorious, neglected, lustful, wise, free.....a woman who fights wars of liberation against the traditional masculine system within herself and in the recesses of her subconscious, fighting the battles of reality with the man and his empire. The cultural language that includes, among other things, even the language that the woman writer uses to support her, so to what extent will the language be complicit with the man, and stand against the woman writer? Is feminist writing produced by awareness and action? Or by unconsciousness and reaction

What is feminist writing? To what extent is Maghreb feminist writing considered a legitimate and faithful representative of Maghreb women in all its official and popular versions?

***Key words**: Feminist writing, modernity, reason, sex, Fatima Mernissi, Ahlam Mosteghanemi.*

تقديم:

إنّ الحديث عن امرأة تكتُبُ أو يُكتَب عنها يستلزم طرديا وجود ثقافة محلّاة ومنكّهة بعطر الأنوثة، تعرض للاستهلاك الجماهيري العام وهنا تكمن الخطورة ؛ في التحلية الشهية،وفي جماهيرية استهلاكها، زيادة على أن المرأة هي نصف المجتمع و تنجب النصف الآخر لذا فأي نسق ثقافي تأصل فيها من ثقافتها الأمّ ،أو انسلّ إليها حديثا من ثقافة وافدة سيكون له حتما تداعياته السلبية أو عوائده الإيجابية التي تتجاوزها هي كذات، لتؤثر في الذاكرة الثقافية وحاضر الأمة التي تنتمي إليها المرأة الكاتبة أو المكتوب عنها .

حتما لن نجافي الصواب لو قلنا إنّ الذاكرة االثقافية للكائن العاقل عموما هي قاعدة بيانات نستطيع نعتها بالقوانين الأصولية للثقافة، يولد الإنسان فيجدها قد سبقته ،هي وجود سابق للوجود، تنتظره في كل شيء يحيط به ، حتى في اللّباس الذي يُلبسُه حال خروجه من ذاكرة الرحم و دخوله ذاكرة الثقافة التي تشرع في برمجته في الحال ، وقبل أن تنمو مهارات الفهم و الإدراك و التَّمَعْقُل الحيادي للكون للذات للآخر؛يجد نفسه قد تقولب و تثقف ودخل سيرورة إعادة الإنتاج الثقافي في مجتمعه ،وصار فاعلا من فواعلها ، فتصبح تلك الذاكرة ذاكرته بها يعتز، وعنها يدافع،يتمثلها ويمثلها .فإذا اختُرِقت قاعدة بيانات ثقافة ما من قبل طَرَفٍ أقوى منها حضاريا ، وهو ما فعلته الإمبريالية الثقافية في عصر العولمة والقولبة مع العالم العربي ،عندها سيكون الأمن الثقافي في خطر نظرا لدخول عناصر دخيلة ضمن الأصول، و مكانها الأصلي هو الفروع ـ أوقد تدخل المتن الثقافي لكن بعد تعديل بما يتناسب والثقافة المجتمعية ـ فتعمل تلك الثقافة المخترِقة بالاشتغال على رُبَطِ الاتصال بين الفرد و ذاكرته الثقافية الحية و قطعها، ومحو عناصر مادية وروحية وإرسالها إلى سلّة المهملات أو سلّة المناسبات هناك في الذاكرة المنسية ، و إحلال عناصر جديدة محلها فتصبح الثقافة غريبة بين أبنائها ، لذا نستطيع تسميتها " عملية تعديل DNA الثقافي للكائن العاقل"، فكلما اتسعت دوائر المشترك الثقافي مع

المعتدي ،شاخت الثقافة الأم و عجزت عن تربية و برمجة بنيها الذين ينتقلون تدريجيا من موقع الفاعل إلى المفعول به...وفي الوقت نفسه ترتفع وتيرة التسويق الثقافي والاقتصادي وتزداد ربحية الثقافة المعتدية .

من هذه الزاوية سنقارب موضوع الكتابات النسوية المغاربية عبر عين الثقافة التي يعتبر الأدب والكتابة بكل أنواعها ومستوياتها من مشمولاتها ، وسنبني مقاربتنا على سؤالين هما:

هل تحتلّ الكتابات النسوية المغاربية موقع الفاعل في البيئة والجملة الحضارية المغاربية والعربية والعالمية أم موقع المفعول به ، أم موقع الاسم المجرور؟

إلى أي حدّ كانت الكتابات النسوية المغاربية منتمية للسياق التداولي العربي ، كناطقة باسم المرأة المغاربية ثقافة وهويّة و أهواءً،و أوجاعا وفاضحة لأساليب الاضطهاد التي مورست عليها ؟

سنقارب الكتابات النسوية في المغرب العربي من منظور ثقافي عبر النقاط الآتية:

1/ النسوية المتمزقة بين الحداثة وما بعدها.

2/ النسوية العربية مأزق الهوية والثقافة .

أ/كتابات العقل....برهان فاطمة المرنيسي

ب/ أحلام مستغانمي رهينة النسق .... وفي عباءة نزار.

أوّلا/ النسوية المتمزقة بين الحداثة وما بعد الحداثة :

النسوية في أوجز مفاهيمها لدى سارة جامبل هي "نضال لإكساب المرأة المساواة في دنيا الثقافة التي يسيطر عليها الرجل"[1] انطلق هذا النضال حديثا في سنة 1792م حينما أصدرت ماري ولستونكروفت كتابها "دفاعا عن حقوق المرأة" والذي يعتبر مؤشرا قويا على بداية الفكر التنويري التحرري النسوي ، وإعلانا على ظهور أولى موجات النضال النسوي الحديث ، فدعا إلى مشاركة المرأة في الحياة السياسية، و تنبأت ماري إلى أن "المرأة في المستقبل قد تصبح طبيبةو صاحبة أعمال تجارية أو قد تدرس السياسة ،ثم تتجاوز بطموحها و تفاؤلها النسوي هذا المستوى ، وتقدم مقترحا مثيرا يقول إن المرأة يجب أن يكون لها من يمثلها، بدلا من أن تكون محكومة على نحو تعسفي من طرف الرجل ، دون السماح لها بأية مشاركة مباشرة في الحكم[2]

وظهر هذا الكتاب بعد ثلاث سنوات من قيام الثورة الفرنسية 1789، فهو ناتج من نواتجها وبالتالي نواتج الحداثة إذ أحست المرأة الغربية بكينونتها المسحولة تحت حوافر فرسان الفلسفة اليونانية والأديرة و الكنائس النصرانية وبإمكانية تحرير الذات . فقررت أن تثور ضدّ الاضطهاد

و معلوم أن الحداثة تشير إلى بنية فلسفية وفكرية تمثلت في الغرب ببروز النزعة الإنسانية بمدلولها الفلسفي ، التي تعطي للإنسان قيمة مركزية ومرجعية أساسية في الكون وكذا في بروز نزعة عقلية أدائية صارمة في مجال المعرفة والعمل معا حيث نشأت العلوم التقنية الحديثة والعلوم الإنسانية الحديثة و النزعات الحديثة على أساس معايير عقلانية صارمة.[3]

و تلتقي النسوية والحداثة في الخلفية المعرفية مع اختلاف في الرؤية إذ "تتجلى الخلفية المعرفية للنسوية الغربية في شقين رئيسيين هما /الكتاب المقدس. و التراث الفكري من أفلاطون و أرسطو إلى القرن العشرين؟" [4] فثارت الحداثة على الدين و أعلت شأن الفلسفة والعقل فيما ثارت النسوية لإسقاط الاثنين الدين و الفلسفة لأنهما يتساقيان ماء النظرة الدونية للمرأة.

وقد ارتكزت الحداثة على جملة من المفاهيم والمرتكزات أهمها:

" العقلانية : هي مفتاح الحداثة وروح الإنسان الحديث فبعد سيادة العبث و الفوضى ، وترك العالم عرضة للصدفة والهوى والخرافة كما كان الحال عليه في العصور الوسطى ،فهاهو ذا الإنسان الحديث ينظر و يتأمل و ينفذ، ويبسط سلطته ....لكونه ذاتا عاقلة فهو الوحيد الذي يبرّر وجود الأشياء و يعللها ، وعلى هذا الأساس تعتبر الرابطة الحميمة بين الحداثة و العقلانية أمرا بديهيا."[5]

"الذاتية : حيث صار بمقدور الإنسان المفكر بدءا من ضمير المتكلنم "أنا" وهذه "الأنا" كانت مغيبة في العد القديم ومنغمرة في "النحن" وذائبة فيها .فالفكر الحداثي أعاد تشكيل نظرة الإنسان إلى ذاته كذات مستقلة " هي مقرُّ ومرجع الحقيقة و اليقين ، وهي المركز و المرجع الذي تنسب إليه الحقيقة لكل شيء .....أي تنصيب الإنسان ككائن مستقل وواع وفاعل ومالك للحقيقة."[6]

" الحرية :الحرية في الفكر الحداثي هي جوهر الكائن البشري وغاية وجوده، وهي شرط لتحقيق الكمال و الخلق الذاتي بل أكثر من ذلك فهي الشرط الضروري للحصول على مشروعية الفعل الأخلاقي والاجتماعي والسياسي .....الخ"[7]

في ذلك المناخ الحداثي المتحرر ،تبنّت النسوية جلّ هذه المفاهيم التي نقضت الفكر الديني الذي استعبد المرأة قرونا ،فخرجت من العدم إلى الوجود بالفعل ، لكنها ما تلبث أن تنتقل إلى الوجود بالقوة بتبني ما بعد الحداثة عبر فلسفة إرادة القوة والتفكيك ،وتشير مابعد الحداثة إلى " الحقبة التي أعقبت الحداثة التي بدأت في عصر التنوير و انتهت في الستينات أو السبعينات وما تشترك به هذه التفسيرات هو إصرارها على أن التغييرات الثقافية والاجتماعية التي أنتجت ما بعد الحداثة ...من التركيز الأساسي على الإنتاج إلى الاستهلاك ...من رأسمالية منظمة حديثة إلى رأسمالية تفكيكية . " [8]

اعتمدت فلسفة مابعد الحداثة إذن على التشكيك والتقويض للحقيقة و تفتيت مركزية العقل و الدعوة للانظام و اللاانسجام، وإعادة النظر في الكثير من المسلمات والمقولات المركزية التي تعارف عليها الفكر الغربي قديما وحديثا وهو ما تماهت معه النسوية وتبنته بشدّة واعتقدت حدّ التديّن بِـ"خطاب ما بعد الحداثة كله ،و تأكيد نيتشة على أن الحقيقة هي ببساطة : جيش متنقل من الاستعارات و الكنايات و التجسيدات التي تم تعزيزها و نقلها شعريا و بلاغيا وكما هي الحال مع العملات النقدية المعدنية التي فقدت صورها فقد تم محو الأصول التاريخية للحقيقة وتم تغطيتها ببلاغة الموضوعية والميتافيزيقا "[9] لكن مأزق النسوية فيما بعد الحداثة يتجلى في قضية الذات و الهوية إذ تزعزع مابعد الحداثة- حسب دافيد كارتر- جميع المفاهيم التقليدية المتعلقة باللغة والهوية،[10] بينما للمفارقة نجد النسوية تدافع عن الذات والهوية الأنثوية والنسوية وتعتبرها مركزا ثابتا. لذا فإن تفكيكية الذات هي نفسها التي كثيرا ما أثارت ذلك الفزع النسائي الملموس على حد قول ويندي باون إن تحدي التفكيكية لسيادة الذات كان بمثابة طعنة في قلب نشاط الحركة النسوية وما تطرحه من سياسات الهوية وهي سياسات في أشكالها المتعددة وضعت من أولويات أهدافها الوصول إلى تعريف للذات يقر بقيمة النساء و طالبت سعيا إلى هذا الهدف أن تجتمع النساء سياسيا على قاعدة المشترك بينهن.[11]

ظلت النظرية النسوية أو جماع النظريات إن صح التعبير ومازالت مشتتة بين الاستيهامات الأنثوية التي تريد أن تجعل من الأنوثة وجسدها مركزا يضاهي مركزية القضيب التي ثارت عليها، فأخذت من كل فكر بطرف إلى حد

أن تمزق المنطق فيها فأصبحت تصادق على المتناقضات كمثل رفضها وثورتها على النظرة الأرسطية الاقصائية للمرأة حين قال أرسطو بأن المادة مؤنثة والشكل مذكر فهي عجينة بيد صانع إذن ،وهذا ما ترفضه ،لكنها تؤمن بما قاله جاك ديريدا :إذا كان الأسلوب هو الرجل ، فإن الكتابة هي المرأة؟

فأي شتات وتمزق يمكن قراءته هنا؟

ثانيا /النسوية العربية و مأزق الثقافة والهوية:

إن تصنيفية الطبيعة والثقافة منطقيا تحتل المرتبة الأولى قبل الأنوثة والذكورة ، فالإنسان كائن مثقف بالدرجة الأولى ، أو اجتماعي بطبعه كما قال ابن خلدون وتحت كلمة اجتماعي نضع خطوطا حمراء بعدد أشخاص المجتمع الذي نروم تحليل ظاهرة ثقافية فيه ، ولنفترض أنه المجتمع العربي في المغرب العربي ، إن كلمة اجتماعي سياقها الوالد هو النصّ القرآني فالله عز وجلّ أكّد على ذلك إذ قال وجعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ربنا لم يقل لتعرّفوا؟ بل لتعارفوا ، بمعنى المشاركة والتفاعل في فعل التعارف والتحاور الحضاري و الشخصي أخذا و ردا بين عدة أطراف و هذا التعارف يتم على مستويين :

1/ أممي بين الشعوب: وهو الذي تقع فيه النسوية و يجب أن تشتغل .في هذا الفضاء التبادلي ينبغي أن تحدث عملية محو الأصول المفاهيمية التي لا تتناسب مع الوسط الجديد الذي ستستنبت فيه هذه الأفكار فكما أنّنا نقع تحت رغبة البيئة الطبيعية وسطوتها فنستورد سيارات تتناسب مع الجو الساخن والأرض الرملية في صحراء المغرب العربي أو الخليج مثلا، كذلك البيئة الثقافية يجب مراعاتها بالاستيراد مع التعديل لكل منتج مادي أو معنوي.

2/ محلي وطني : ويتم على مستوى القبائل أو الطوائف التي تجتمع في إطار الوطن أو الأمة الواحدة ، وهذا النوع من التعارف يستوجب وجود تنظيم علامي يتواصلون عبره ،ووجود نظام تواطؤوا عليه لا إراديا يحفظ لهم سمة الاجتماعية التي ترتقي بهذا الحيوان الناطق ليستحق وسم الإنسان.

لكن الخطورة تكمن في أن ينسلّ أحد منتجات سوق التعارف الحضاري العالمي إلى سوق التعارف المحلي أو الوطني وتتمّ عملية تسويقه وبيعه على طبيعته التي صاغه عليها مجاله التداولي الصانع ، وهذا ما حدث لمنتج النسوية الذي تداولته البيئة العربية دون تعديل ، وتناولته معدتها الحضارية فسبب إسهالا معرفيا و أخلاقيا من مظاهره : نصوصية الجسد ، عولمة معايير الأنوثة وقولبتها إذ أصبحت النسوية في الجزائر مثلا نسخة مكرورة ، من نسخ فرنسا و أمريكا و غيرها من دول العالم ، بل بلغت مدى آثار الانفتاح وعولمة المعايير التحررية النسوية إلى الاحتفاء بالطلاق و وتعدد العلاقات و المثلية الجنسية وغيرها.

لكن دخول النسوية وغيرها من المنتجات الغربية التي هُرِّبت إلى سوق التفاعل المحلي كان بمساعدتنا وبالضبط بمساعدة نمط هويتنا التي يمكن تصنيفها ضمن (ثلاثة أنواع :

أ/ الهوية الصمّاء : وهي تتولد من النظر إلى الذات بعين الذات ، والنظر إلى الغير بعين الذات أيضا

ب/ الهوية الليّنة: وتتولّد من النظر إلى الذات بعين الغير والعكس ،أي النظر إلى الغير بعين الذات .

ج/ الهوية المائعة : وهي تتولّد من النظر إلى الذات بعين الغير و النظر إلى الغير بعين الغير كذلك[12]

فأي الهويات كانها الكائن العربي المغاربي و كانته ،و أي الهويات تتمثلها وتعيشها النسوية المغاربية في كتاباتها؟

جلي ذلك الرابط الذي يصل النسوية بالحداثة التي من أهم مرتكزاتها كونية القيمة و شمولية المنتج ماديا كان أم معنويا ، و تعميميته و توسيعه حيث " لا تبقى الحداثة حبيسة المجتمع الذي نشأت فيه ، بل إن منتجاتها التي تكون عالية التقنية ،و قِيَمُها التي تدعو بقوة إلى تحرير الإنسان . كالنسوية . ترتحل إلى ما سواه من المجتمعات ، أيا كانت الفروق التاريخية والثقافية بين الطرفين ، ثم تأخذ تدريجيا في محو هذه الفروق ."[13] وتنميط المجتمعات وقولبتها وعولمة القيم ،وتسليعها حتى تسود ثقافة وقيم الطرف الأقوى . لذا فلا عجب أن نرى في محفل نسوي عالمي نسويات من مختلف الأجناس يرتدين اللباس نفسه ،أو يطرحن في أعمالهن الفكر نفسه، فإننا في الحقيقة أمام حالة استلاب ثقافي يجعل النسوية العربية بجلها الأكبر رهينة هوية مائعة تنظر إلى ذاتها عبر عين الغير وهذا طبيعي و منتظر فـ " ليس يخفى أن وضعنا في التفكير ليس وضع من يفكر بنفسه ،و إنما وضع من تولى غيره . أي الغرب . التفكير عنه أو وضع من تنازل عن حقه في التفكير لهذا الغير ، انبهارا و انصياعا ، ومع هذا نتوهم أنه يفكر من أجل مصلحتنا بأفضل مما لو فكّرنا بأنفسنا .إذ هذا الغير في أنظارنا يكفينا مشقة التفكير فضلا عن أنه يمدنا بأفكار لا نقدر نحن على بلوغها ؛ والحقّ أن هذه الحال شرّ وصاية فكرية يمكن أن يقع تحتها الإنسان"[14]

لذا فالنسوية العربية كما النقدية كما الفلسفية كما كل قطاعات الحياة التي يصوغها الفكر ، بل حتى القطاعات التي يتمثلها البطن أو الفرج ؛ هي قطاعات مستلبة طغى عليها النمط الاستهلاكي لأنّ المعقولية العربية هي معقولية نقل واستهلاك ،وليست معقولية خلق و تشييد في هذه المرحلة الحضارية الحرجة التي أعقبت مرحلة استعمارية جغرافية طالت الأرض، و العقل العربي الإسلامي ونخرت بناه الثقافية وعلى رأسها بنية المرأة هوية ،وماهية وخطابا ،وليس أدلّ على هذا مما كتب فرانز فانون المارتينيكي الفرنسي في كتابه "العام الخامس للثورة الجزائرية " متأسفا في نص بعنوان : "الجزائر تخلع الحجاب" شارحا آليات اشتغال النظرية الاستعمارية الفرنسية على المرأة و الثقافة الجزائرية لهدمها فيقول على لسانها : (إذا أردنا أن نضرب المجتمع الجزائري في صميم بنيته وفي قدراته على المقاومة ، فيجب علينا قبل كلّ شيء كسب النساء ، ويجب علينا السعي للبحث عليهن خلف الحجاب حيث ستوارين ، وفي المنازل حيث يخفيهنّ الرّجل.وهكذا تنبري الإدارة الاستعمارية للدفاع بأبهة عن المرأة المهانة المهملة السجينة ....التي حولها الرجل الجزائري بكلّ أسف إلى شيء عديم الحركة و عديم القيمة.....وتتكاثر جمعيات التعاون و التضامن مع النساء الجزائريات وتنظّم حملة النواح المراد منها إشعار الجزائري بالخجل من المصير الذي يخص به المرأة ...وتدهى النساء الجزائريات إلى القيام بدور أساسي و حاسم من أجل تبديل مصيرهن . ويصار إلى حثهنّ وتحريضهن على رفض تبعية فرضت منذ عصور ويوصف لهن الدور الهائل المترتب عليهن القيام به وترصد الإدارة الاستعمارية مبالغ ضخمة لهذه المعركة ...ذلك أن المرأة هي التي يناط بها في البرنامج الاستعماري المهمة التاريخية المتمثلة في تحريك الرجل الجزائري . ولذلك فإن تحوّل المرأة وكسبها إلى جانب القيم الأجنبية و انتزاعها من نظام حياتها الخاص هو الحصول في آن واحد على سلطة حقيقية على الرجل وامتلاك الوسائل العملية المؤثرة لمتابعة تفتيت الثقافة الجزائرية[15]

الجزائر بالفعل خلعت حجابها الى حدّ ما، ليس لأنها أرادت بل لأن الاستعمار أراد وخطط وكسب معركة الحجاب والثقافة النسائية الجزائرية بيد جبهة التحرير الوطني ، التي قررت الاستعانة بالمرأة و سلطة فكرها وجسدها كسلاح حربي جديد ، صحيح أنه ساعدها على كسب معركة الجغرافيا واندحار فرنسا ، لكن فرنسا

نجحت فيما لم تنجح فيه لأكثر من قرن، إذ احتلت ساحة المرأة الجزائرية النموذج التي تسوقها السلطة الجزائرية الجديدة التي كانت أشهر قوانينها العرفية أن يمنع الحجاب في التلفزيون وفي قطاعات الأمن وغيرها من مواقع الفعل الحقيقي في الدولة ، ليحدث شرخ عميق عقيم على مستوى الذات النسائية الجزائرية.

لكن السؤال الذي يطرح هنا هو هل كانت المرأة الجزائرية آنذاك بالفعل مستعبدة من قبل الرجل و المجتمع وحررها المستعمر؟ أم كانت حرّة والاستعمار استعبدها ؟ وبالمقابل ألا يجوز لنا تشييد علاقة تشابه بين الاستعمار و الفكر النسوي الغربي بما أنهما يتقاربان في قضية تحرير المرأة و في وسائل الاشتغال ويختلفان في الأفكار والمنطلقات ؟

أليست معايير ثقافة الأنثى الأقوى حضاريا الآن ،و هي تلك التي تحملها المرأة الفرنسية التي يسعى المستعمر أن يستنسخها في الجزائر و استطاع بالقوة وبالفعل ،هي جلّها المعايير و القيم التي تسعى النسوية الغربية للتسويق لها وبيعها في السوق الثقافية العربية واستطاعت فهناك من خلعن الحجاب أو تحللن منه بدعوى من مستعمر جغرافي مسلح بالأباتشي أو بمستعمر ثقافي مسلح بالفكر المضاد أو بنيران صديقة؟

إذا كانت الإجابة بالإيجاب أو بالسلب ، فكلاهما سيّان و ينبئان بأن النسوية العربية في مأزق ثقافي خطير ....

إن الإشكال الواقع للنسوية العربية والمغاربية وخصوصا النقلية الواقعة تحت سلطان الجسد والجنس هو إشكال ثقافي بالدرجة الأولى لذا نرى أنه وبعد أكثر من نصف قرن من النضال النسوي العربي إلا أن النسوية ظلت كائنا هجينا ، يتهم بالكفر و الإلحاد أو الشذوذ والأيروسية والهرطقة وغيرها من السمات التي يجري زخها والسبب هو الهوة الفاصلة بين الثقافة الوافدة الحاملة للنظرية النسوية و أرضية الاستنبات العربية و بما أن موقفنا ثقافي وزن الهامش كما المركز فلابأس أن نستحضر جملة ثقافية أكثر منها نحوية أو دلالية هي: وراء كل عانس أحلام مستغانمي، هي في حقيقتها إفصاح عن وزن النسوية في الواقع العربي والمغاربي الذكوري إلى حد بعيد ....وهي نتيجة منطقية لنتيجة طرح الوافدة المسلعنة التي تسوق لها الكاتبة النسوية من الثقافة الأصلية .

1 /كتابات العقل.....والبرهان:

على اعتبار أن النسوية هي منتج ومولود حداثي وما بعد حداثي غربي بالدرجة الأولى فإنه آليا تصحبه اعتقادات و افتراضات خاصة مستمدة من مجاله التداولي بحيث تختلف تطبيقات هذه الروح باختلاف هذه الاعتقادات و الافتراضات ؛ وقد أطلق عليها ـ طه عبد الرحمن ـ اسم مسلمات التطبيق وقد تكون بعض هذه المسلمات فاسدة فتتسبّب في دخول بعض الآفات على التطبيق ....علينا أن نقف على أبرز هذه المسلمات ، وأن نبين كيف أنها لا تصدّق في المجال التداولي الإسلامي[16]أو علينا أن نتغيّا إيجاد جذور هذا التطبيق في تراثنا العربي الإسلامي أو وجود ما يؤكّد الفكرة الاستشراقية حول اضطهاد الرجل الشرقي لأنثاه، وهي مهمة عسيرة وليست تقدر عليها إلا من كان برهان العقل دليلها ، وهن قليلات بالمقارنة مع النسويات اللواتي ركعن لسلطان الجنس يكتبنه ويذكرنه في كتابتهن بكرة و أصيلا . ومن أبرز النسويات البرهانيات فاطمة المرنيسي التي تقرّ بصعوبة الدور أن تكون نسوية برهانية عقلية إذ تقول: "ليس التنقيب في الأدب الديني، عملية سهلة، وللوهلة الأولى يسقط في يد المرء من عدد المجلدات، وللحال يعرف لماذا أن المسلم الوسط لا يمكنه أبدا أن يعرف ما يعرفه الإمام."[17] إذ فككت المرنيسي الموروث الديني و الثقافي العربي ،وانتهكت متعاليات تحدثت عن النبي والنساء بالحجة والبرهان، لأنها فعلت عقلها نقضت المسلمات و نكثت العهود بين الأدبيات الفقهية والعرفية بين العقل العربي ، خاضت في

حياة النبي ﷺ والصحابة وتعاملهم مع المرأة لأن سمّان الحي استفزّ نسويتها العقلانية ذات يوم حين سألته قائلة في مقدمة كتابها الحريم السياسي النبي و النساء "هل يمكن لامرأة أن تقود المسلمين؟" سؤال وجهته للسّمّان الذي أتعامل معه، والذي هو كغيره من غالبية السمانين في المغرب، مقياس حراري للرأي العام.وقد صرخ، متضايقا من سؤالي رغم الصداقة التي تربطنا، "أعوذ بالله"، واضطرب من هول الفكرة، فلم يتمالك أمره بحيث سقطت نصف دزينة البيض الطازج من يديه والتي أتيت لشرائها.وكان هناك زبون يشتري الزيتون، أخذ يتمتم: "ليحمنا الله من مصائب هذا الزمان" وبدا على أهبة الاستعداد للبصاق. كان السمان مهووسا بالنظافة وحتى اللعنة، لا تبرر، في رأيه اتساخ الأرض.وتصدى للحديث زبون آخر، وهو معلم مدرسة ابتدائية، تعرفت عليه عرضا عندما كنت التقي به عند بائع الجرائد، وجابني بحديث، اعتبره حاسما في الموضوع، رواه وهو يتلمس ببطء أوراق حزمة النعناع المبللة: "لم يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة". وخيّم الصمت علينا. وخسرت الجولة.[18]

خسرت فاطمة جولة السمان لكنها كسبت إلى حد كبير جولة البحث عن دور المرأة الخفي في تخطيط و تنفيذ سياسات دولة الاسلام الأولى ، وحفرت في كتب الحديث و السير للبحث عن الحديث الذي رواه أبوبكرة عن النبي ﷺ:"لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَة " وبعد بحث طويل لم يشف غليله إلا عندما وجدت المرنيسي زلة لأبي بكرة تجرح بها أمانته و تشكك في حديثه المنقول عن النبي ،وهي أن أبا بكر جلده عمر ابن الخطاب لشهادة زور شهدها. وعمر نفسه ﷺ لم يسلم من مشرط برهان المرنيسي إذ أظهرت مدى جفائه و شدته وغلظته في معاملة النساء وفي هذا تقول : " كان يوجد في المدينة إتجاهان متمايزان تماما : إتجاه النبي ﷺ الذي لم ينصح باستعمال العنف تجاه النساء ،وإتجاه آخر معارض ممثل بعمر. قال النبي لا تضربوا النساء وفعلا امتنع الناس عن ذلك ثم أتى عمر إلى النبي وقال له : يارسول الله لقد تمردت النساء ضد أزواجهن فأجاز لهم النبي ضربهن ولكنه قال : إن جمعا من النساء طاف هذه الليلة حول عائلة محمد "[19]

وخاضت المرنيسي في مسألة الحجاب الذي أوّلَته بالستار وشرّحت بعيدا عن أي قداسة؛ مجتمع المدينة وحياة الصحابة فتنزل بها إلى حياة البشر العاديين،يحبون ويكرهون ويظلمون ويتوعدون ،فتذكر في معرض حديثها عن آية : قائلة : كان النبي قد هدّد من قبل أشخاص كانوا أكدوا في حياته برغبتهم بالتزوج من إحدى نسائه بعد موته ، ثم تتساءل : فكيف يكون هذا التهديد ممكنا ؟ إن أزمة المجتمع يجب أن تكون عميقة ليحصل مثل هذا العدوان الشفهي ؟[20]

كان لقضية الحجاب مكانتها في فكر المرنيسي ناقشت مليا المجتمع الذي نزلت فيه آية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ ۖ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾(الآية53، سورة الأحزاب)، ورأت أنه ستار أرخي بين نساء النبي و الرجال . مالك بن أنس . و تخفيض تمثيل هذا المفهوم بقطعة قماش فرضها الرجال على النساء كي تحتجب عندما تمشي في الشارع هو بالفعل إفقار لهذه العبارة إن لم نقل إنه تفريغ لها من معناها....وبخاصة عندما يعرف أن الحجاب حسب الآية القرآنية وتفسير الطبري أنه نزل من السماء ليفصل الحيز بين الرجلين.[21]

أما الجنس فكان له حضوره لكنه حضور مهيب رهيب هنا في كتاب ماوراء الحجاب ؛ الجنس كهندسة اجتماعية تتناول فيه التصور الإسلامي للجنس واللذة وفيه تقول : " يختلف التصور المسيحي الذي يعاني الفرد جراءه تمزقا مأساويا بين النقيضين الخير و الشر ، الجسد والروح الغريزة والعقل اختلافا بينا جدا عن التصور الإسلامي ، فنظرية الإسلام حول الغرائز أكثر تطورا وتقترب إلى حد بعيد من مفهوم الفرويدي للبيدو ."[22]

فقد ناقشت الشهوة الجنسية من منظور شرعي فقالت بأن الإسلام والنبي لم يذم الجنس و الشهوة بقصد نفيها و إبطالها ،فهي كالغضب يجب أن تكون لكن كما أن الغضب للشيطان مذموم والغضب لحدود الله محمود ،كذلك تصريف الشهوات يجب أن يكون فيما أبيح و تقدم رأي الغزالي في إحياء علوم الدين : الشهوة إذا ما سخرت حيث ما تمليه الإرادة الإلاهية تخدم الفرد في الدنيا و في الآخرة...) لكن ونظرا لطبيعة الشهوة المزدوجة أرضية سماوية المترتبة عن أهميتها في الخطط الإلاهي كذلك و لذلك كان هذا الضبط طبقا لما تمليه الإرادة الالاهية إحدى الوسائل التي لجأ اليها الرسول لإقامة نظام اجتماعي جديد في الجزيرة العربية ..... ـ تصنف المرنيسي حسب تصنيفية لجورج مردوك المجتمع الاسلامي العربي ضمن المجتمعات التي تفرض على ابنائها احترام الضوابط الجنسية عن طريق تعميق داخلي شديد للموانع الجنسية خلال عملية التنشئة لدرجة أننا على استعداد لكي نطمئن إلى هذه الموانع المغروسة داخليا أننا نمنح المرأة حدا أقصى من الحرية الفردية ونحن ندرك أن المبادئ الأخلاقية التي غرست فيها والمتعلقة بالعفة قبل الزواج والوفاء بعده كفيلة على العموم للحيلولة دون استغلالها السيء لهذه الحرية عن طريق الزنا.[23]

ثمّ قارنت مسألة الجنس بين فرويد و الإمام الغزالي و العقاد ،وتوصلت إلى النظرة الإيجابية والتفاعلية التي يحملها فكر الغزالي بخصوص العلاقة الجنسية بين الذكر والأنثى فهي علاقة تسوقها المودة والرحمة واللذة المتبادلة أخذا و عطاء بين الرجل والمرأة أما فرويد فرأى أن الجنس أساس الحضارة.[24] وفي هذا تقول :" نحن بعيدون جدا عن المشاهد التي صور بها العقاد و فرويد غرف النوم كساحات للمعارك عوض أن تكون مخادع للذة ولا يوجد في لذة الإمام الغزالي معتد أو ضحية بل هناك شخصان يتعاونان لكي يمنح أحدهما اللذة للآخر "

أ/ المرأة السلطانة الحاكمة .....كانت هنا في الشرق الإسلامي:

كان نجاح بناضير بوتو، وتوليها رئاسة وزراء باكستان وما أعقبها من حملات تشنيع وشتم متكؤها الأوحد هو الدين الإسلامي وحرمة تولي المرأة أمر الدول فيه، كان السبب الذي أدى بفاطمة المرنيسي الى القيام بغزوة معرفية جديدة للنبش في تاريخ النون النسوية الحاكمة في الدولة الإسلامية فكان كتابها : "السلطانات المنسيات" الذي دعّمت به الحركة النسوية المغاربية والإسلامية عامة بزاد علمي أكّد أنّ للمرأة السلطانة الحاكمة وجودها في تاريخنا،لكن ولأن تاريخنا ذكوري الكتبة ،فقد أهمل جانبهنّ وسقطن في يد الزمن ، ونفت بذلك الفكرة المطلقة التي تسوقها الإمبريالية الغربية عن اضطهاد المرأة ودونيتها الأبدية في الشرق .

كانت الملكات تظهرن تباعا إثر عمليات التنقيب العلمي في كتب التراث فهاهي (السلطانة راضية التي تولت السلطة في دلهي لسنوات عديدة في سنة 634هـ/1236م،وليس ذلك ببعيد عن البنجاب إقطاعة نواز شريف والمقر العام للأصوليين الإسلاميين الذي يفترض فيهم معرفتهم جيد للماضي الذي يقدمونه لنا كحاضر تولت السلطة تقريبا في الظروف نفسها التي تولت فيها "بناضير بوتو" وذلك .....وهنالك مؤرخ رحالة شهير يحدثنا

عن تولي السلطانة راضية للسلطة : هو الرحالة المغربي بن بطوطة الذي عبر بلادها في القرن الرابع عشر تماما بعد مئة سنة من توليها الحكم والذي على ما يبدو انطبع في أذهان المسلمين هناك كي يحدثوا به زائريهم[25]

كذلك نجد المثال الأشهر(شجرة الدرّ حاكمة مصر تولت السلطة في القاهرة سنة 648هـ /1250م والتي فرضت نفسها كأي قائد عسكري بحسها الاستراتيجي لأنها في أوجّ الحملة الصليبية،حملت للمسلمين نصرا مؤزرا يتذكره الفرنسيون جيدا لأنها دمّرت جيشهم و أسرت ملكهم لويس التاسع. وفي اليمن حملت لقب ملكة عدة نساء فأسماء و أروى مارستا السلطة في صنعاء في نهاية القرن الحادي عشر و إن كانت أسماء لم تحكم الا فترة قصيرة و بالاشتراك مع زوجها علي مؤسس الأسرة المالكة الصليحية فإن الملكة أروى على العكس من ذلك قد احتفظت بالسلطة خلال ما يقرب من نصف قرن وقد أدارت شؤون الدولة وخططت استراتيجيات الحرب حتى موتها في 484هـ /1090م ....[26]

وقد استحقت زينب النفزاوية أيضا لقب ملكة فقد شاركت زوجها يوسف بن تاشفين السلطة ووصفها المؤرخ أبو ذر الفاسي بأنها القائمة بملكه أي التي تتصرف بسلطته..... وتأتي المرنيسي الى ذكر عائشة الحرة، وكلما ازدادت خارطة النسوية الحا كمة جلاء و اتضاحا ،طرحت على نفسها سؤالا : " كيف نجحت نساء الأزمنة القديمة اللواتي يفترض فيهن أنهن أقلّ تأهيلا منّا، في حين فشلنا نحن العصريات بشكل مثير للشفقة؟"[27]

ب/ هل أنتم محصنون ضدّ الحريم.... ؟ نظام الحريم كان هناك في الغرب:

هو سؤال توجهه إلى الحضارة الغربية التي تصرّ على وصم الشرق الإسلامي وتاريخه بأشنع الصفات و تنسب إليه أسوأ الأخلاقيات و السلوكات،ومنها تهمة الحجر على النساء واضطهادهن جنسيا،وهو ما يطلق عليه "نظام الحريم والمحظيات" الذي رسمه المستشرقون بالحرف و باللون عبر لوحات ظلت خالدة كلوحات هنري ماتيس الذي كان من الذين كرسوا متلازمة "الحريم ـ الشرق" لكن المرنيسي تعرّي ماتيس الفرنسي المتحضر ، حيث بحثت في تاريخه فوجدت أنه قد (أرسل في 22 فيفري 1912 بطاقة بريدية إلى جروترود شتاين التي كانت في ذلك الوقت أكثر الشخصيات المحترمة في الحركة النسوية وتمثل البطاقة امرأتين من الريف المغربي تنوءان تحت أكياس الفحم . وقد أرفق ماتيس البطاقة بالملاحظة الساخرة الآتية حول المغرب : إنه بلد ليست النسويات معروفات فيه على الإطلاق للأسف لأن الرّجال يتمادون)[28] لكن ما لم يتوقعه ماتيس و لا شتاين أن تصبح النسويات معروفات في المغرب و يكتبن لغة ماتيس كفاطمة المرنيسي،لكنّ نسويتهن ثقافية وليست قلمية اتباعية ،قد تعبأ بحبر نسائي مستورد ، يقفن متضامنات مع الرّجال المتمادين إلى حين...مالذي جعل بطاقة ماتيس ـ رغم أنها تنقل بالفعل اضطهادا نسويا من عرف ذكوري ـ تسكن في الذاكرة الحية للمرنيسي إذ تقول : "بصفتي مناضلة نسوية عربية ألتقي في إطار عملي ككاتبة عشرات الصحافيين الغربيين،لا يسعني إلا أن أفكّر ببطاقة ماتيس البريدية ،كلما لمست وراء التذمر المعهود من وضع النساء العربيات ، ظل المستعمر الصغير الذي يتملى نفسه في مرآته المنصوبة ببراعة والمائلة بحذاقة إلى أكثر الزوايا المشرفة "[29] ،ثم تعري فاطمة المرنيسي سوق الحريم الغربي في الماضي و الحاضر بقولها :"ما يميز الرجال الأوروبيين عن غيرهم أنهم يظنون أنفسهم متحضرين ومحصنين ضد رؤية المرأة الجارية الخانعة ،ولكن فيروس المرأة الجارية يهاجم الجميع،ويكفي أن نلقي نظرة على الإعلانات الغربية،أو نتأمل النموذج والمثال الغربي من خلال عارضات يبدون كأنهن لم يتجاوزن الثانية عشرة،نحيلات مجوّعات بلا ملامح أو انعطافات أنثوية ،بحيث تصبح نموذجاً للحيرة والهشاشة والقابلية

للاستغلال من قبل الآخرين،بينما ينفر النظام الغربي من الأجساد المكتنزة رمز نضوج المرأة وقوتها ،لاسيما أن المرأة باتت منافسة للرجل في سوق العمل فلابد من ابتكار حريم ذهني أو فضاء متميز للمرأة النموذج،لكبح جماح المرأة الناضجة والمنافسة القوية"[30] لذا نرى هذه الصورة التشيئية للمرأة في الغرب،والتي تعتبر إعادة إنتاج لنظام الحريم مذمومة عند المرنيسي لكنها صورة معبودة هناك ،و مسوّق لها بأقلام نسائية غيرها في الساحة العربية .

كتابات الجسد.....سلطان الجنس

إن من أبرز القيم التي انبنى عليها النقد النسوي الذي ظهر في العصر الحديث،هي فضح حيل الكاتب الرجل في تسخير وتوسيل الجسد الأنثوي لخدمة شبقه ،واستيهاماته الذكورية ، بمعنى تشييء الجسد الأنثوي، لكن وبعد أن قطعت النسوية أشواطا من دعاوى التحرر ،تدعو إلى نصوصية الجسد الأنثوي ،و كتابته وتعريته وتشريح أهوائه ، و إعادة اكتشافه في النص الأدبي على لسان هلينسكسوس على سبيل المثال لا الحصر إذ تقول : "اكتبي نفسك ، يجب أن تسمعي صوت جسدك ،فذلك وحده هو الذي يفجّر المصادر الهائلة للاشعور ...إني أتدفق ...رغباتي تبتدع رغبات جديدة مرّة بعد مرّة "

قد نقرأ هذا التركيز على حضور الجسد الأنثوي ومتعلقاته الجنسية والعاطفية بأنه تأكيد على أنّ المرأة الكاتبة امتلكت ذاتها و جسدها و لسانها فأصبحت تعبر عما تشاء بذاتها لا بذات ذكر ،تكسر الطابوهات والمحرمات التي فرضتها عليها النظم البطرياركية في الغرب و الشرق ، بل أن بعض النسويات بلغ بهن الشطط في الإيمان بمعادلة اللغة الجسدية تساوي الحرية لحدّ تعرية الصدور و النحور علنا و جعل الجسد الأنثوي رمزا للتصدي و الاعتراض .لكننا قد نقرأ هذا التوظيف بأنه تسخير للجسد الأنثوي وتشييء بلغ حد الاسفاف والابتذال أكثر مما وظفه به الكاتب الرجل لأنّها أخبر منه بجسدها و فتنته.

فأي القراءتين أقرب إلى واقع حال النسوية اليوم؟

ترى لوسي إيجاراي أن النساء ليس لديهن أي معرفة بأنفسهن بسبب أنهن يعشن في عالم يتمركز حول الرجل،و ترى أن نقطة البدء في معرفة المرأة بنفسها تتمثل في الوعي الذاتي الأنثوي بالحقائق حول جسد المرأة وبالمتعة الجنسية النسوية لأن هذه الأشياء غائبة أو أُسيئ عرضها في الخطاب الذكوري .أما جوليا كريستيفا فقد شككت في أن تكتب المرأة خارج الخطاب السائد وهو ما سندعوه "بالارتهان اللاواعي للنسق" إن ما حاولت جل النسويات في الغرب أن يفعلنه هو موازنة الخبرة الجسدية لدى النساء بالأنماط القضيبية / الرمزية المستقرة في الفكر الغربي (أو كما في حالة كريستيفا التأثيرات الجسدية النسائية كأمهات)، وعلى الرغم من أن كريستيفا لم تمنح النساء امتياز خطاب ما قبل مركزية الرجل ، فإن إريجاراي وهيلين ذهبتا إلى أبعد من ذلك "فقد رأين أن النساء لو أردن أن يكتشفن أنفسهن ، وأن يعبرن عن هذه النفس ، وأن يُظهرن من أنفسهن ما حاول التاريخ الذكوري أن يقمعه ، فعليهن أن يبدأن باكتشاف جنسيتهن ، وهذه الجنسية تبدأ بأجسادهن ، وبما هو مختلف لديهن عن الرجال "[31]. ومن هنا فإن الاختلاف موجود حتى لدى الأصول المؤسسة للنسوية الحديثة ،حول فكرة نصوصية الجسد الأنثوي وتمثيله هل هو تعبير عن التحرر من ربقة الفكر الذكوري أم أنه إقرار لا واع أنه سيضل عبدا مطيعا له يخدم أهواءه بطريقة غير مباشرة وبأقلام أنثوية. لكن عموما فإن الأصوات التي تكتب الجسد النسوس وشهوته وسلطانه أكثر من الأصوات التي تنادي بالفكر النسائي وبرهانه.

وهنا نقف في ساحتنا العربية والمغاربية ، فما أن الغرب هو العقل المفكر و الشرق هو العضو المنفذ ،فآليا ستنتقل نصوصية الجسد و جنسانية الأدب بقلم المرأة إلى العالم العربي أما الحديث عن الجنس تلميحا أو تصريحا من قبل الذكور فليس بجديد عن ثقافتنا الإسلامية و أدبنا العربي مارسه شعراء و علماء ، و فقهاء وقضاة تحدثوا عن الجنس والجسد الانثوي ووظفوه للتعليم وللمتعة أو للتكسب والتودد لأهل الحكم و غيرها من الأغراض، ويأتي على رأس هؤلاء الشيخ جلال الدين السيوطي في كتابه "نواضر الأيك في معرفة النيك" و النفزاوي في "نزهة الخاطر في الروض العاطر " وديوان الإيريات "لأبي حكيمة راشد بن اسحاق الكاتب الذي يرثي فيه ذكره الذي أصيب بالعجز العنة أو العجز الجنسي ، كتاب "ونزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب" لشهاب الدين أحمد التيفاشي إلا أننا لم نسفههم ولم ننعتهم بالعهر و الفجور و إفساد أخلاقيات المجتمع المسلم،كما ينبري بعض المحافظين في اتهام كل من يقارب هذا المحظور الحاضر .

ألا يجدر بنا أن نطعن في أخلاقيات الإمام السيوطي و قاضي الأنكحة النفزاوي قبل الطعن في نوايا و أخلاقيات مستغانمي و الفاروق والنعيمي و رجاء الصايغ؟هل في عدم طعننا دلالة على أنّنا موبوؤون ـ إضافة إلى فحولية الجسد ـ بفحولية العقل التي تطلق العقل من مَنْطِقِهِ فيحاسب أنثى العصر الحديث الناقصة عقلا ودين حسب أدبياته الفقهية عما فعلت بجسدها و لا يحاسب فقيه القرن الرابع وهو الكامل عقلا ودينا وعلما؟

الإجابة عن هذا الأمر ليست يسيرة المأتى لكننا قد نضيء على جانب واحد منها من خلال مقولة " لألان هاو" يشرح بها الحال نفسه في التراث الغربي فيقول " ثمة من يرى أنّ ما من تمييز يمكن إقامته بين الفنّ الإباحي الحديث وتلك الصور الإيروسية التي نجدها في المجتمعات ما قبل الحديثة ، وأنّ مواقفنا الفكتورية وحسب هي التي تدفعنا لأن نرى الأسوأ في الفنّ الإباحي الحديث . غير أن ما يراه أدورنو بعيدا عن الاعتبارات الأخلاقية هو أن ما يميز صور الصناعة الإباحية الحديثة هي الطريقة التي بنيت فيها هذه الصور برمّتها على أنها سلع فهي كسلع مصممة لكي تقدم الجنس بطرائق حية و مرتبطة بالأعضاء التناسلية إلى أبعد الحدود وعلى نحو يقصي التصورات الحسية الأوسع ،وباختصار فإن منتجات صناعة الثقافة تتدبر على نحو جليّ أمر نيلها حظوة الجمهور و استحسانه. فمنتجات صناعة الثقافة النمطية كما يقول أدرنو لم تعد سلعا أيضا بل سلع تماما..."[32]

الإشكال اذن يكمن في التسليع والتسويق ، فالكاتب أو الكاتبة الآن أكثر من أي عصر خلا ، قد تكتب في كثير من الأحيان ليس لتكسر الطابوهات بإغراقها في الجنسانية والشهوانية والشذوذ والتوظيف السادي أو المازوخي للجسد الأنثوي ،بقدر ماهو لتكسر أرقام البيع والتداول والاستهلاك فتحقق الربحية والشهرة وكل هذا على حساب ماذا؟ على حساب الجسد الأنثوي؟ ، وبالبحث في تأريخ الرواية العربية الجسدية الحديثة نجد الباحث "نبيل سليمان" يرجع (بداية انشغال الروائية العربية بتيمة الجسد إلى العقدالسابع من القرن العشرين مع نوال السعداوي ومثيلاتها حيث كانت تسقط دراساتها،وخبرتها كطبيبةوناشطة اجتماعية في هذا المجال في الوقت ذاته بدأ يظهر موضوع الجسد في قالب روائي حداثي مثلما نجد في روايات غادة السمان بيروت 1975،و قد بلغ الاشتغال بالجسد ذروته في نهاية القرن الماضي مع روايتي أحلام مستغانمي ذاكرة الجسد1993 و فوضى الحواس 1998 لتتنوع الإنتاجات بعدها وتختلف طرق تناولها لتشمل الاغتصاب و الخيانة الزوجية والمرأة المومس وغيرها[33]

أما آسيا جبار فتحدثنا عن لغة الجسد و أهميتها في التعبير عما بداخل الإنسان فتعتبرها لغة الجزائريين الرابعة ، إضافة إلى الثالوث اللغوي العربية والفرنسية والأمازيغية و تطلق عليها اسم اللغة الراقصة " فلغة الجسد هي دائما لغة الكتابة فحينما تمسك اليد باليراع لن ترسم و لن تخط إلا ترنحات و شطحات و جنون الجسد فالاختناق و الترنح و التيه الجنون الوثب....هي بمثابة توصيفات للجسد المكتوب برقصاته "[34]

2/أحلام مستغانمي رهينة النسق .... وفي عباءة نزار:

عندما وقفت جوزيفين دونوفان أمام رائعة وليام فوكنر قالت بحسها النقدي النسوي : "إنني لأجد صعوبة في تذوق العناصر من ناحية البناء،الرواية رائعة والأسلوب عظيم ومن ناحية الشكل أستطيع تقدير جمال الرواية وهذا حكم جمالي، ورغم ذلك فالعداء السّافر للمرأة و التفرقة اللذان يستمران طول النص يجعلان من المستحيل علي كناقدة نسوية و إنسية أن أؤجل أو أتقبل احتمالات عالم فوكنر المتخيّل ...حينما لا يستطيع المرء تقبل أخلاقيات النصّ ، لا يستطيع تقبل جمالياته" [35]

وعندما نحاول فهم منطق دونوفان في الموازنة بين الأحلاقيات و الجماليات في النصّ الأدبي فإننا نكون مجبورين على تحديد نوعية المرء الذي يستطيع أن يكون يقظا على الدوام ولا يقع ضحية النسق الجمالي ، إنه الإنسان المتحررا من نسقه الذي تربى فيه وتشربه ، أما إن كان رهينة نسقه فإنه واقعة تحت سكرة الجماليات ، يتقبل النصّ كيفما كان طالما راق لهواه ، بل و قد يكتب بلاغا وخطابا ضدّ ذاته ، يخدم به النسق ،ويكشف خرائطه للآخر الذي يدعي أنه في مواجهة معه ، وهذا ما تفعله الكتابات النسوية
الخاضعة لسلطان الجنس و الجسد وقد تبلغ سادية هذه الكتابات إلى حدّ أن يكرمها الآخر المزعوم بشهادة و إطراء.

وليس أثقل في ميزان التدليل على هذا الأمر من شهادة لنزار قباني يقول فيها عن رواية ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي "روايتها دوختني، وأنا نادرا ما أدوخ أمام رواية من الروايات. وسبب الدوخة أن النص الذي قرأته يشبهني إلى درجة التطابق. فهو مجنون، ومتوتر، واقتحامي، ومتوحش، وإنساني، وشهواني....وخارج على القانون مثلي. ولو أن أحدا طلب مني أن أوقع اسمي تحت هذه الرواية الاستثنائية المغتسلة بأمطار الشجر....لما ترددت لحظة واحدة
هذه الشهادة النزارية التي انتشت لها أحلام كثيرا و ارتقت بها روايتها مقاما عليّا ألا يحسن بنا أن نعريّ جانبها المخزي لربما أو فعلها المتواطئ الخائن لمملكة النسوية الأدبية ؟
ماذا يعني أن تتطابق رواية نسوية مع معقوليات و استيهامات رجل ويقرر تبنيها في الحال؟
ثقافيا ونسقيا يعني أنّ الرواية ليست نسوية البتة، فكاتبتها التي تدعي الانتصار لصوت المرأة قد استعارها صوت رجل فنطقته دونما وعي ؟ أو أن اللغة كما تقول جوليا كريستيفا ذاكرتها مذكرة ولا يمكن للمرأة أن تكتب خارج الخطاب الذي كانته وعاشته .أو لربما نفسّرها كما تذكر هيلين سيكسوس فإن الخطاب الموقع باسم امرأة ، ليس بالضرورة أن يكون قطعة من الكتابة الأنثوية ، إنه يمكن ببساطة أن يكون كتابة ذكورية؟من مثل :
"هذا الرجل الذي يرسم بشفتيه قدرها، ويكتبها ويمحوها من غير ان يقبلها، كيف لها ان تنسى ...كل مالم يحدث بينه وبينها؟"[36]

"هو ، رجل الوقت ليلا، يأتي في ساعة متأخرة من الذكرى. يباغتها بين نسيان وآخر.يضرم الرغبة في ليلها ...ويرحل"[37]

إن أحلام مستغانمي كغيرها من الروائيات العربيات،قد استنسخن التوظيف التكسبي الشهواني للجسد الأنثوي ،إنما هنّ في حقيقة الأمر رهينات للنسق الثقافي الفحولي العربي الذي كافأهن على لسان نزار قباني "بشهادة كفاءة واقتدار" وهو نفسه النسق الذي عاقب الخنساء على لسان النابغة فأعلى الأعشى عليها وتركها معلقة بوهم لو؟

أحلام والروائيات النسويات اللواتي يكتبن عري الجسد الأنثوي و يتسلحن بفتنته لإثبات الذات و لتأكيد حقيقة سطوتهن الناعمة على الأجساد الرجالية الخشنة والأهواء العربية الفحولية الشبقة،هن في الأصل يحملن هوية مائعة تكتب الذات بعين الآخر ألا وهو الرجل،وهنا تكونء قد كفته مشقة اكتشاف تضاريس الجسد الأنثوي ومكامن قوته وضعفه فأعطته الخارطة على بياض يتوشح سواد الحبر النسوي المبدع،فكأنما هي تخدمه إنها رهينة نظام عرفي ثقافي لغوي أو بتدقيق أكثر رهينة نسق وجد قبل وجودها هي ففرض عليها إملاءاته،وبرمجها قبل أن تنمو مهارات الفهم و الإدراك و التَّمَعْقُل الحيادي ـ المستحيل ـ للكون للذات للآخر لديها،وهنا نستشهد على صوابية افتراضنا بأن أحلام تسكن عباءة نزار ،بما ذكره فوكو هذا التلبس والاختطاف للوعي قبل حتى أن يعي الوعي نفسه قائلا قبل كلّ وجود بشري، وكلّ فرد بشري، معرفة، ونظاما ونحن بصدد اكتشافهما....إننا نفكّر داخل فكر مغفّل وقاهر،هو فكر عصر معيّن ولغة معينة،ولهذا الفكر وهذه اللغة قوانين التحويل الخاصة بهما.ومهمة الفلسفة الحالية،كما هو الحال بالنسبة لجميع فروع البحث النظرية التي ذكرتها، تكمن في الكشف عن هذا الفكر السابق للفكر، وعن هذا النسق السابق لكلّ نسق....، وهو الأساس الذي ينبع منه فكرنا الحرّ ويسطع فيه للحظة[38]

هذه اللحظة الفوكوية قليلا ما نجدها عند أحلام فترتد على نفسها و يستيقظ وعيها من سكرته النسقية بمثل قولها في رواية الأسود يليق بك : " لم تكتشف أنّ لها شفتين إلا حين قبلها و لا أنها كانت تتنفس إلا حين قاسمته قبلة أنفاسه ، ولا أنّ لها شعرا إلا وهو يمرر يده على خصلاته ، ولا أن لها جسدا ورائحة و حواس إلاّ عندما أهدى لها ضمة أنوثتها....في الواقع هي تجهل أنها من أهدت له رجولته"[39]

هناك تناقض إذن سببه النسق بتعبير فلسفي ،انفصام عميق تعيشه الذات والهوية النسوية العالمية والعربية حول قضية التحرر الجنسي،هل بتعبير المرأة عنه تكون تخدم ذاتها وتعلي من شأن نونها؟أم أنها تكون تضطهدها بطريقة مازوخية تفوق سادية الكاتب الرجل ؟

ولن يأخذ الأمر منك الكثير من الجهد في البحث عن أدلة التحرر الجنسي في الكتابات الروائية المغاربية،لكن المقام هنا أضيق من أن نورد الكثير من الأمثلة ، لذا فعلى سبيل المثال ما قالته بطلة أحلام: " يحتضنني من الخلف كما يحتضن جملة هاربة بشيء من الكسل الكاذب فأبقى متكئة على الجدار حيث استدرجني منذ البدء ، وقد خدرتني زوبعة اللذة ، دون أن أسأل نفسي ماذا تراه فاعلا بي؟ تراه يرسم بشفتيه جسدي ؟ أم يرسم قدري ؟ تراه يملي عليّ نصّي القادم؟ أم تراه يلغي لغتي ؟ هذا الرجل يمحوني بقبلة واحدة ، أو حتى من دون أن يقبلني ،كيف أقاومه وهو يعبر بشفتيه الممرات السرية للرغبة ثم يجتاحني بشراسة مفاجئة يلتهم شفتي مبتلعا كلّ ما كنت سأقوله له؟ أكتشف أنه بدأ الآن فقط بتقبيلي .ممسكا بي من شعري المنفلت في يده خالطا ريقي الممتزج

بريقه مثيرا لعرقي الذي يطغى على عطره ، قاطعا لأنفاسي االتي ضاعت في فمه حتى لكأنني أتنفس منه ومعه. كنت أتمنى لو ضمني إليه كي يمنعني من السقوط ،ولكنه كان يتلذّذ بانهيار أنوثتي به ، حتى أنه لم يستعمل لضمي سوى ذراع واحدة. ثم كما في قنبلة عنقودية ....راح يضع على عنقي قبلات تنازلية متدرجة متلاحقة وكأنه يضع نقاط انقطاع عند نهاية نصّ قد يعود إليه ومضى. رحت أستعيد أنفاسي أتنبه للثوب الذي أتصبب تحته عرقا و أنا أراه يخلع جاكيته ، يشعل سيجارة و يجلس على تلك الأريكة لاحتساء قهوته....."[40]

إن المازوخية الذاتية ، واستلذاذ سادية الآخر تجاهها و لو بابتزازها في متعتها بأنه هو من يخلقها ويصنعها ويتمنن عليها بها و بفضل عطاءاته الجنسية تستمر حياتها و انوجادها كأنثى مستعرة على الدوام ، إن التأكيد على احتلال موقع المصنوع لا الصانع ، المفعول لا الفاعل ، العلاقة الاستبدادية التي يمحو ويكتب فيها سي السيد ما يشاء ، كل هذا باد وواضح وعائم على سطح نص مستغانمي هذا و أشباهه ولا يحتاج منا إعمال فكر و لا عميق نظر .كذلك نجد بطلة فضيلة الفاروق في رواية اكتشاف الشهوة تعريه بقولها: "إن أغلب المثقفين العرب لا ينظرون إلى المرأة سوى أنها ثقب متعة ، ولذلك يناضلون من أجل الحرية الجنسية أكثر مما يناضلون من أجل إخراج المرأة من واقعها المزري . إنهم في عجلة من أمرهم ولذلك هم في واد والمجتمع في واد آخر"[41] لكن العجيب أن هذه البطلة نفسها كانت ثقبا مجانيا وكانت جد مسرورة للعب دور الثقب . وهذا الرأي في حقيقته يختزل مأزق النسوية العربية والعالمية فهي ثائرة في الأساس على اضطهاد الرجل للمرأة و تعلم أنّ المعبر الأكبر الذي تم اضطهادها عبره و قهرها في الواقع والنص الأدبي هو الجسد والجنس والشهوة ومتعلقاتها ، لكنها ما تلبث أن تعيد تيمة التوسيل و السخرة للجسد الأنثوي بأساليب أكثر شبقية و سادية من الكاتب الرجل وكأننا بها تقول ما قالت الزباء: بيدي لا بيد عمرو؟

وقد تناول النفزاوي في كتابه نزهة الخاطر الجنس وفنون الباه بشكل تفصيلي إباحي يجعل من المرأة آنية استفراغ و تبلغ دونية المرأة منتهاها عند قوله : حكي أن امرأة يقال لها المعبرة وكانت أحكم أهل زمانها و أعرفهم بالأمور قيل لها : أيتها الحكيمة : أين تجدن العقل معشر النساء ؟

قالت : بين الأفخاذ.

وفي موقع آخر يقول : ألم تعلم أن النساء دينهن فروجهن .

كان هذا قوله في زمن الفحولة والذكورة التي تمحو الأنثى من دنيا العقل، و تحجر عليها لربما في سرداب الشهوة ، لكن ماذا لو وجدنا هذه الصورة تتكرر في زمن النسوية ومن قبل امرأة وليس رجلا ؟

" تعمدت أن أفرغ النساء من رموزهن الأولى من قال أن هناك امرأة منفى؟ أو امرأة وطنا فقد كذب ، لا مساحة للنساء خارج الجسد والذاكرة ليست الطريق الذي يؤدي إليهن"[42] لذلك كانت روايتها ذاكرة الجسد لا ذاكرة الروح أو العقل.... وفي موقع آخر تقول أحلام مستغانمي: "سبق أن قلت أنني كاتبة الرغبة ولست كاتبة المتعة، الرغبة حالة اشتهاء والمتعة هي نهاية الأدب ونهاية الحب أحياناً، وأستشهد هنا بقول أمين نخلة (ولد الفن يوم قالت حواء لآدم.. ما أجمل هذه التفاحة) فالمسافة التي تفصل عن التفاحة هي الإبداع، فأنت تتأملها وتشتهيها وترغبها، وأنا لم أكتب إلا هذه المسافة فيما بين آدم والتفاحة، وما يحدث بعد ذلك لم أكتب عنه، ربما أكتب عنه لاحقاً، ومن الكذب أن نقول أننا نجونا من الحب ومن الجنس، لأنهما جزء من الحياة، ولا نستطيع أن نلغي

الجنس، لأننا عندما نفعل فإننا نعزز وجوده ولا نفكر في سواه، ولذلك عندما يشغل الجنس مساحة من كتابتك فهو أيضاً يتيح مساحات أخرى لهواجسك الأخرى، وأنا لا أكتب الجنس بشكل محض ولكنني أضعه دائماً في مناخ شاعري".[43]

ألا نجد أنفسنا أمام لحظة عري نسوي و ارتهان للنسقية الذكورية لا تستلزم منا البحث في مضمر قول مستغانمي فظاهر قولها وسطحه يغنينا إنها تكتب لأجل الرغبة التي كبتها سدنة العرف العربي منذ الأزل فكانو يكتبون عنها بما يريدون،ولو كانوا فقهاء و قضاة لكن لا يسمح لها أن تعبر عنها .... أما الآن فهامش الحرية أصبح متنا قائما بذاته ،و لكن أحلام و فضيلة الفاروق و ليلى سليماني و سلوى النعيمي وغيرهن تشربن النسق الذكوري العربي فكنّ ومازلن يكتبن الرغبة....

أليس في قول مستغانمي تماه كبير مع فلسفة النفزاوي حول عقل المرأة ،طالما أن الرغبة هادية قلمها لسبل الجسد الأنثوي وفتنته فحتما سيكون عقلها المدبر هناك بين الأفخاذ.؟

كتبت لورا مولفاي مقالا مهما لها عن " المتعة البصرية والسينما الروائية " عام 1975 ، وهي بوصفها رائدة في صناعة السينما تحول انتباهها إلى طريقة تمثيل المرأة بوصفها شيء قابل للتحديق ، ومن موضوع للرغبة في أفلام هوليود التقليدية ، كيف يمكن أن نحصل على المتعة من السينما ؟ هل تضطهد هذه المتعة المرأة ؟ إنها ترى أن الأفلام الروائية الكلاسيكية في الثلاثينيات والأربعينيات قد استغلت النساء باستخدام الرغبة الذكورية لإدراج الشهوة داخل النظام البطريركي السائد ، ففي هذه الأفلام تستخدم الكاميرا لعرض النساء كموضوع للتحديق الفيتشي أو الشهواني (أساليب الشذوذ الجنسي في الرؤية)،حيث تجعلهن مغريات ومهددات في الوقت نفسه ، ولتجاوز هذا التهديد ، فإن السينما التقليدية تستخدم ثلاث تقنيات : معاقبة المرأة في نهايات الأفلام ، أو تفتيت أجسادهن من خلال لقطات الكاميرا ، أو جعلهن أيقونات جنسية[44]

مما سبق نصل إلى شيء يشبه الاستراتيجية غير الواعية التي تسكن في ابستيمة العصر و العرف العربي ، وفي لاشعور المرأة الكاتبة في البيئة العربية والمغاربية ، تقول هذه الاستراتيجة أن الكاتبة النسوية هي ساحة احتراب لآليات ثلاث بها وعبرها تنتج النص النسوي :

- **التمزّخ الذاتي:** حيث تعاقب نفسها من خلال إدخال جسدها في تجارب جنسية فاشلة تظن أنها تعري شبقية الرجل ودونيته،فيما هي تعاقب ذاتها وتقرّ بعجزها أن تكون دون أن تكونه هو، إنها هي لأنه هو، و بأضدادها تعرف الأشياء كلاهما بنية تتحدد هويتهاعن طريق العلاقة و الاختلاف عن البينة الأخرى ،وكأنها تجسد المقولة الشهيرة لمونترولاي : " إن علاقة المرأة بجسدها نرجسية شبقية في الآن نفسه لأن المرأة تلتذّ بجسدها و كأنها تتمتع بجسد امرأة أخرى."[45]

- **تقطيع الجسد:** ويكون بتفتيت جسدها تصويريا عبر توصيف حسي لكل تضاريس أنوثتها بدءا من شعرها إلى برهان عسل ما بين الأفخاذ ، وفي مشهد تقطيعي تقول أحلام :" ثم راحت شفتاه تبدآن حيث توقفت يداه. هاهما تعبراني ببطء متعمد على مسافة مدروسة للإثارة تمرّان بمحاذاة شفتيّ دون أن تقبلاهما تماما ، تنزلقان نحو عنقي دون أن تقبلاه حقا، ثم تعاودان صعودهما بالبطء المتعمد نفسه ،وكأنه كان يقبلني بأنفاسه لا أكثر. هو يعرف كيف يلامس أنثى تماما كما يعرف ملامسة الكلمات بالاشتعال المستتر نفسه ."[46]

- **مرحلة الأيقونة الجنسية:** هي تحصيل حاصل طالما تكرر الخطاب نفسه والرؤى و الاستيهامات الجنسية نفسها فالأيقونية الجنسية حادثة بالقوة والفعل للكاتبة أو بطلة قصتها طالما أننا في مجتمع عربي لم يصل تفكيره إلى حد فصل الذات عن الموضوع،بمعنى أننا مجتمع نعيش مرحلة الأشخاص لا الأفكار بحسب معادلة مالك بن نبي الحضارية، فحتما ستصبح أحلام و بطلاتها أو النعيمي أو الفاروق أو ليلى سليمان أو غيرهن أيقونات جنسية قد يلعنهن اللسان الديني الثقافي العربي ويستغفر ويتحوقل إن سمع لهن ذكرا ،لكنه في المقابل يترضى عن الأئمة والمشايخ كالسيوطي النفزاوي الذين نهلوا المنهل نفسه .... لكن العبرة بالناهل والناهلة؟

أخيرا نخلص إلى ما نصه:

. الواقع الثقافي العالمي الذي يشيّء جسد المرأة إلى درجة مقيتة لم تبلغها حتى في الجاهلية الأولى ، وهو يؤكّد أن قراءتنا لتوظيف الجسد والجنس و الشهوة في الكتابات النسوية هي في حقيقتها تسخير،وتشييء مقصود وغير واع في الآن نفسه ،لأن الأنثى محكومة بنسق فكري وثقافي هو ذكوري للأسف و قليلات من يتحررن منه ،فليس سهلا أن نفكر خارج النسق و نحن نعيش فيه .و قليلات اللواتي حاولن ايقاظ مارد العقل و الحفر في التراث العربي و الإسلامي لصناعة نسوية ثقافية عربية تمتاح براهين وحجج وجودها من الواقع وتستورد من الأفكار النسوية ما تتقبله الثقافة الأم .

الكتابات النسوية المغاربية تحتل موقع الاسم المجرور، والنون المفعول بها في أغلب ما تكتبه لأنها تكتب لغير مجتمعها وعن غير أنثاها فهي تعيش هوية مائعة تنظر لذاتها بعين غيرها.

. الكتابة النسوية لا ينبغي أن تقتصر مناقشتها على الكتابة الرسمية التي تكتبها الأديبات اللواتي أجدن الحرف وكتبن على صفحات الورق والنت ، بل ينبغي أن تدخل المرأة الأمية المثقفة التي تكتب على صفحة الزمن شعرا و نثرا شعبيا لا يقل شعرية و إيحاء و تعبيرا عن أدب من حابتهن الطقوس المؤسساتية ،ووافقتهن الظروف فتعلمن و احتللن بقوة الحقيقة أو السلطة مكانة في فضاء الأدب النسائي .

لهذا سيظلّ السؤال الذي طرحناه بداية بشأن مدى تمثيل الأدب النسوي المغاربي للمرأة المغاربية أفكارا و أهواء و أوجاعا سؤالا تائها لا مكان له في ساحة النسوية المتعلمة الواقعة هي نفسها تحت سكرة النسق ،سيبقى سؤالنا معلقا في أذن الزمن ينتظر أن يرفع حاجز الصمت عنه ليسمع صوته هنا في المنابر الرسمية ،متمثلا في صوت أمهاتنا وجداتنا اللواتي كتبهن الأدب قبل أن يكتبنه طمعا في مال أو جاه ،بل لأن الوجع بلغ منتهاه و الدمع ضعفت حيلته فانتصرن بالأدب ، فأنشدن من مثل ما قالت هذه الشاعرة السوفية حين ظلمها زوجها سنين :

أَيَا جَاهِلْ..... و سَبَّان دِيني اليُومْ عِنْدَكْ سَاهِل
ويُومْ القِيامَة اتْظَلْ فِيَّ وَاحِلْ
كِيفْ اتْظَلِّي الشَّمْسْ شِبْرْ عَلْ قُبَّاعَة
رَاهِي وَاسْعَة عَنْ مِنْ طُوِيلْ اِذْرَاعَهْ
ويُومْ الآخْرَة مَا انْسَامْحَكْ فِي شِفَاعَة
مَا انْسَامْحَكْ فِي شَقَايَا
ولا انْسَامْحَكْ فِي سَبَّان جَدّ أُبَّايَا

وادْمُوعِي عَلِى رُووسْ الحَجِي جَرَّايَا

مِنْ رَاسْ خَدِّي حَدَّرَتْ لِلْقَاعَةْ

عندما نقيم ملتقى علميا يناقش هذا الأمر و يكتشف دررا طمرت في رمال و شواطئ المغرب العربي ، عندها نكون قد وضعنا أقدامنا على أول درجة في سلم نسويتنا الأصيلة غير المستجلَبة ولا المستحلِبة ثدي غيرها.

هوامش وإحالات المقال

[1]) سارة جامبل ، النسوية وما بعد النسوية، تر:أحمد الشامي ، المجلس الأعلى للثقافة والترجمة ، القاهرة، ط1 ،2002 ،ص13.

[2]) نفسه ، ص 39،40.

[3])محمد سبيلا ، دفاعا عن العقل و الحداثة ، منشورات الزمن ، رقم 39، 2005،ص22.

[4]) رياض القرشي ، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب ،دار حضرموت ، اليمن، ط1، 2008، ص69.

[5]) بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد روح الحداثة ،جداول للنشر و التوزيع ، الكويت، ط1، 2011،ص43.

[6]) نفسه ، ص48.

[7]) نفسه ، ص50.

[8]) طوني بينيت ، لورانس غروسبرغ ، ميغان موريس ، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ، تر: سعيد الغانمي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ،ط 1، 2010،ص578.

[9])ك.نلووفك،ك.نوريس، ج.أوزبورن ، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي : القرن العشرين ؛المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية، المجلس الاعلى للثقافة،ط1، 2005، 431.

[10]ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، ترجمة: د. باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة 2010م، ص:131. بتصرف.

[11]) رامان سلدان ، النظرية الأدبية المعاصرة ، تر: جابر عصفور ، دار قباء ، القاهرة ، مصر، د.ط، 1998، ص 212.

[12]) طه عبد الرحمن ، روح الحداثة ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، ط1 ،2006 ، ص 158.

[13])نفسه، ص 29.

[14]) نفسه ، ص 36.

[15]) فرانز فانون ، العام الخامس للثورة الجزائرية ، تر:ذوقانقرقوط ، منشورات آنيب ، الجزائر، ط1، 2004،ص 27.

[16])طه عبد الرحمن ، روح الحداثة، ص36.

[17]) فاطمة المرنيسي ، الحريم السياسي؛النبي والنساء ،تر: عباس عبد الهادي ،دار الحصاد ،دمشق ،د.ت، ص 13.

[18]) نفسه ، ص11.

[19]) نفسه، ص 186 .

* كما ينظر الطبقات ، ابن سعد ،ج8،ص205.

[20]) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي، ص114.

[21]) نفسه ، ص117.

[22]فاطمة المرنيسي، ماوراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية،تر: فاطمة الزهرة أوزرويل ،المركز الثقافي العربي، ط4 ،2005، ص11.

[23]) نفسه ، ص 15.

[24]) نفسه ، ص20.

[25]) فاطمة المرنيسي ، السلطانات المنسيات ؛ رئيسات في دولة الإسلام ، تر: عبد الهادي عباس، د.ت ، د.ط، ص 29.

[26]) نفسه ، ص 29،30.

[27]) نفسه، ص 16.

[28]) فاطمة المرنيسي ، هل أنتم محصنون ضد الحريم، تر:نهلة بيضون ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 2، 2004، ص 50.

[29]) نفسه ص 121.

[30]) نفسه، ص 19.

[31]) آن روزاليند جونز ، كتابة الجسد ، تر: أحمد صبرة ، مجلة نوافذ ، العدد 33 ، 1سبتمبر 2005 ، 117،116.

[32]) آلن هاو ، النظرية النقدية ؛مدرسة فرانكفورت، تر: ثائر ديب ، دار العين للنشر ، الاسكندرية، د.ط، 2010، ص 107,106.

[33]) خديجة حامي ، مواجهة الأنساق في روايات فضيلة الفاروق ،منشورات الاختلاف ، الجزائر، د.ط، 2006 ، ص96.

[34]) المرجع نفسه ، ص105.

[35]) عبد عبد العزيز حمودة ، الخروج من التيه ،مطابع السياسة ، الكويت ، ط1 ، 2003، ص298.

[36]) أحلام مستغانمي ، فوضى الحواس، ANEP (المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار الأبيار، الجزائر،2004، ص2.

[37]) نفسه ، ص2.

[38])ميشال فوكو، همّ الحقيقة ، تر:مصطفى المسناوي،مصطفىكمال،محمدبولعيش، منشورات الاختلاف ، الجزائر ،ط1، 2006، ص9- ص 10.

[39]) أحلام مستغانمي، الأسود يليق بك، دار نوفل ، بيروت،ص 219,218

[40]) فوضى الحواس ، ص102/101.

[41]) فضيلة الفاروق ، اكتشاف الشهوة، ط2 ،دار الرياض الريس، بيروت عام 2006.،ص 61.

[42]) أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط ،2011 ،ص375.

[43]) مجلة أوان ،أحلام مستغانمي ،

[44](– Laura Mulvey (1990) , " Visual pleasure and Narrative Cinema " in " Femin

isms : an Anthology of Literary theory and criticism , edited by Robyn R. Warhol and Diane price Herndl – by Rutgers , the State University – 1997 " / P : 438

[45]) آمال منصور ، الخطاب الأدبي النسوي بين سلطة المتخيل وسؤال الهوية ؛ ربيعة جلطي و أحلام مستغانمي نموذجا ، مجلة أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري، آمال منصور ، ، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 03، 2006، ص205.

[46]) أحلام مستغانمي ،فوضى الحواس ، ص101.

المراجع والمصادر

أ-العربية

1) أحلام مستغانمي، الأسود يليق بك، دار نوفل، بيروت ،2012.

2) أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط ،2011.

3) أحلام مستغانمي، فوضى الحواس ،المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الأبيار، الجزائر

4) خديجة حامي ، مواجهة الأنساق في روايات فضيلة الفاروق ،منشورات الاختلاف ، الجزائر، د.ط، 2006 .

5) رياض القرشي،النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب ،دار حضرموت،اليمن، ط،2008

6)سارة جامبل ، النسوية وما بعد النسوية، ت، المجلس الأعلى للثقافة والترجمة ، القاهرة،ط2002،1

7)طه عبد ه عبد الرحمن ، روح الحداثة ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، ط1 ،2006 .

8) عبد السلام بوزبرة ، طه عبد الرحمن ونقد روح الحداثة ،جداول للنشروالتوزيع ، الكويت، ط2011،1.

9)عبد عبد العزيز حمودة ، الخروج من التيه ،مطابع السياسة ، الكويت ، ط1 ، .2003

10) فاطمة المرنيسي ، الحريم السياسي؛النبي والنساء ،تر: عباس عبد الهادي ،دار الحصاد ،دمشق ،د.ت.

11) فاطمة المرنيسي ، السلطانات المنسيات ؛ رئيسات في دولة الإسلام ، تر: عبد الهداي عباس، د.ت،د.ط.

12)فاطمة المرنيسي، ماوراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية،تر: فاطمة الزهرة أوزرويل ، المركز الثقافي العربي، ط4 ،2005.

13)فاطمة المرنيسي ، هل أنتم محصنون ضد الحريم، المركز الثقافي العربي، بيروت،ط 2، 2004.

14) فضيلة الفاروق ، اكتشاف الشهوة، ط2 ،دار الرياض الريس، بيروت عام 2006.

15)محمد سبيلا ، دفاعا عن العقل و الحداثة ، منشورات الزمن ، رقم 39، 2005.

ب- الأجنبية المترجمة

16)آلن هاو ،النظرية النقدية ؛مدرسة فرانكفورت،تر: ثائر ديب ،دار العين للنشر ،الاسكندرية، د.ط، 2010.

17) ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، ترجمة: د. باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، ط1،2010.

18)رامان سلدان ، النظرية الأدبية المعاصرة ، تر: جابر عصفور ، دار قباء ، القاهرة ، مصر، د.ط، 1998.

19)طوني بينيت ، لورانس غروسبرغ ، ميغان موريس ، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ، تر: سعيد الغانمي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ،ط 1، 2010.

20) فرانز فانون ، العام الخامس للثورة الجزائرية ، تر:ذوقانقرقوط ، منشورات آنيب ، الجزائر، ط1، 2004.

21) ك.نلووفك،ك.نوريس، ج.أوزبورن ، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي : القرن العشرين ؛المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية، المجلس الاعلى للثقافة،ط1، 2005.

22)ميشال فوكو،همّ الحقيقة،تر:مصطفى المسناوي،مصطفى كمال،محمدبولعيش، منشورات الاختلاف،لجزائر،ط1، 2006.

ج- الأجنبية :

23) Laura Mulvey (1990) , " Visual pleasure and Narrative Cinema " in " Feminisms : an Anthology of Literary theory and criticism , edited by Robyn R. Warhol and Diane price Herndl – by Rutgers , the State University – 1997 "

د-المقالات:

24)آسيا موساوي ، بشير مفتي : أحلام مستغانمي لا أغفر للذين نهبوا الجزائر ، مجلة الاختلاف .

25) آمال منصور ، الخطاب الأدبي النسوي بين سلطة المتخيل و سؤال الهوية : ربيعة جلطي و أحلام مستغانمي نموذجا ، مجلة أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 03، 2006.

26) آن روزاليند جونز ، كتابة الجسد ، تر: أحمد صبرة ، مجلة نوافذ ، العدد 33 ، 1سبتمبر 2005.