



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

The people's Democratic Republic of Algeria

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministry of Higher Education and Scientific Research

المركز الجامعي أحمد صالح النعامة – Naama University Center Salhi Ahmed

قسم اللغة والأدب العربي

معهد الآداب واللغات

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي بعنوان:

سؤال الهوية في الرواية النسوية الجزائرية المعاصرة رواية "تاء الخجل" لـ "فضيلة الفاروق" أنموذجا

تخصص أدب عربي حديث ومعاصر

شعبة الدراسات الأدبية

ميدان اللغة والأدب العربي

تحت إشراف الأستاذة

إعداد الطالبة:

د: صباح لخضاري

*عائشة لاحمر

أعضاء لجنة المناقشة

أ. فتيحة شويخ.....رئيسا

أ. صباح لخضاري...مشرفا ومقررا

أ. بوجمعة عداد.....مناقشا

السنة الدراسية 1445 هـ الموافق 2023/2024

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

المركز الجامعي صالحى أحمد - النعامة -

قسم اللغة والأدب العربي

معهد الآداب واللغات

تصريح شرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

أنا الممضى أسفله :

السيد (ة) : لاحمد عاشقة

الصفة (طالب - أستاذ - باحث) طالبة

الحامل (ة) لبطاقة التعريف الوطنية رقم : 201457929

الصادرة بتاريخ : 2017104124

المسجل (ة) بكلية / معهد : الآداب واللغات

قسم : اللغة والأدب العربي

والمكلف (ة) بإنجاز أعمال بحث (مذكرة التخرج - مذكرة ماستر - مذكرة

ماجستير - أطروحة دكتوراه) عنوانها : سؤال الهوية في الرواية

النسوية الجزائرية المعاصرة رواية "تاء الضل" لفَضيلة قاروقا نموذجاً

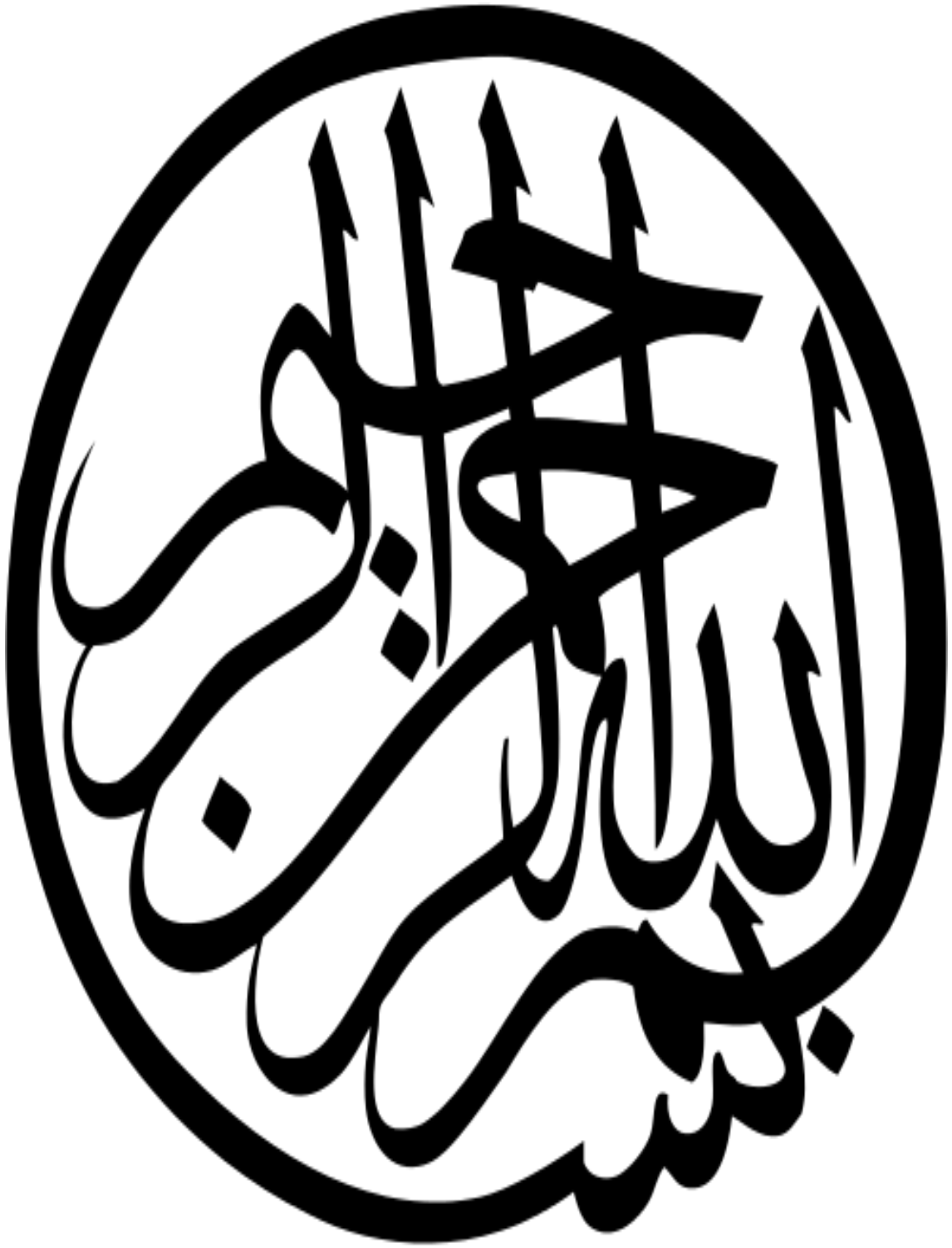
أصرح بشرفي أنني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات

المهنية والنزاهة الأكاديمية في إنجاز البحث المذكور أعلاه .

التاريخ : 2024/05/30

توقيع المعنى





إهداء

قال سبحانه وتعالى

(وَاجْفِضْ لَهُمَا جَنَّاحَ الذُّكُرِ مِنَ الْبَنَاتِ وَقَدْ بَرَّتِ بَرًّا كَمَا بَرَّيْنِي صَغِيرًا)

بر الوالدين جنة في الأرض تجني ثمارها مدى العمر

إلى تلك الروح الطاهرة إلى ذلك الفؤاد الطيب إلى ذلك الأب، والسند والعضد، الذي شددت به أزري طيلة حياته لتتوفاه المنية، وأنا لازلت على مقاعد الدراسة، رحمتك الله أبتى وجعل جنة الفردوس الأعلى مثواك إلى من حملت، وتعبت وسهرت لأجلنا، إلى من تسعى إلى فلاحنا في الدارين، ولم تبخل علينا يوما من الحب

والعطف والحنان أمي حبيبة قلبي أطلال في عمرك، يا جنتي في الأرض

إلى رفقاء العمر وأعز الناس إخوتي "أخي محمد وحيد العائلة سندي بعد أبي، أمي الثانية خيرة وزوجها عزيزتي

فاطمة وزوجها وأبنائها

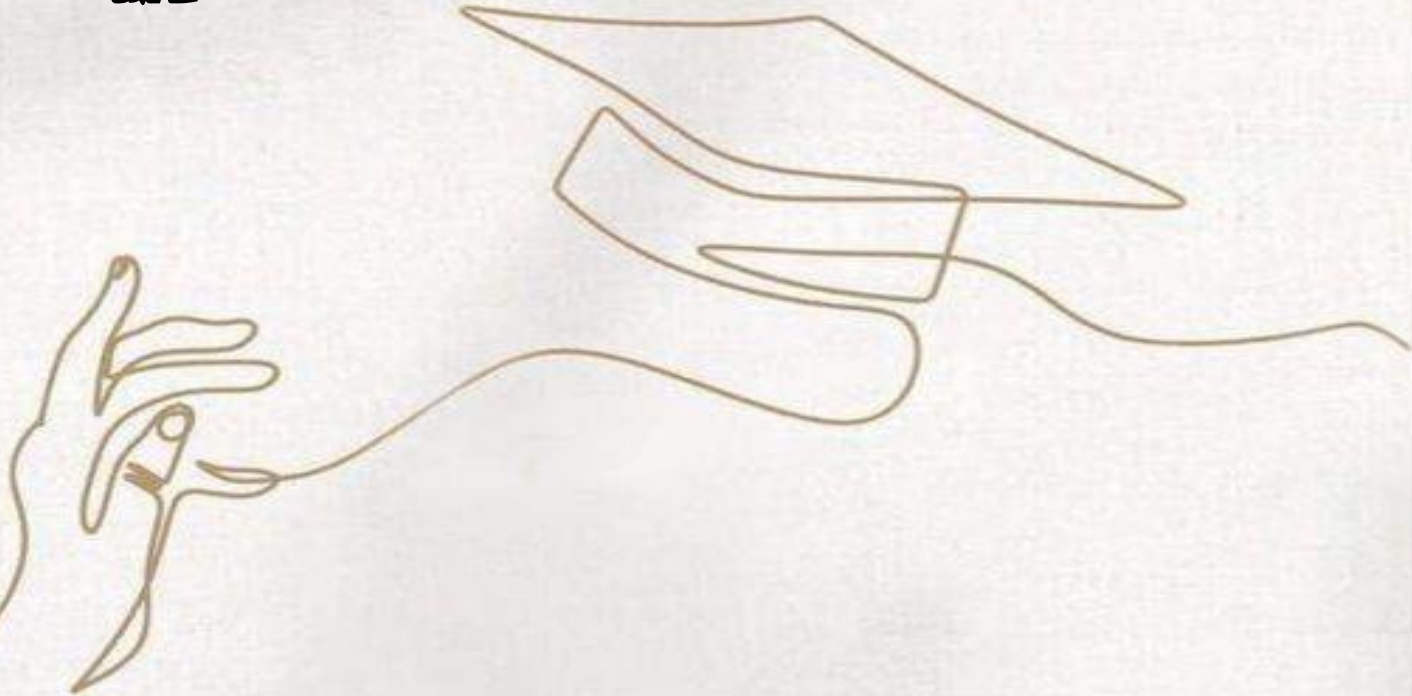
إلى صاحبة المواقف في السراء والضراء أختي أمينة، إلى أنيسة روجي وصديقة أيامي أختي هدى

إلى من شعرت معهما بالأمومة فرحة العائلة ريم، وصديقتي الصغيرة هاجر

إلى الغائب الحاضر مرشدي وأستاذي منتصر عبد القادر

إلى كل من علمني ومن كان لهم بصمة طيبة في مشواري المهني، والدراسي كل باسمه ومقامه

عائشة



شكر وتقدير



لا شكر لمخلوق قبل شكر الخالق عزوجل الذي فتح أمامي الأبواب ووهب لي القدرة على

طلب العلم وفضل عليا بنعمته وهي الإسلام.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من صنع إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه

فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه"

اعتراف بالجميل والشكر الجزيل إلى الأستاذة د. لخضاري صباح التي كان لها الأثر المعنوي قبل

العلمي ساهمت وأجادت وكان لها الفضل بعد الله عزوجل في الاستمرار والتقدم إلى أعلى المراتب

شكرا لك أستاذتي حفظك الرحمان وأطال في عمرك ورزقك الله خيرا كثيرا من حيث لا تحتسبي

وجعل كل ما قدمته في ميزان حسناتك وحسنات والديك

مقدمة

لقد حصلت الرواية كجنس أدبي، على اهتمام النقاد والأدباء والدارسين، حيث كانت بالنسبة لهم كالتزييق يشكلونه كيف أرادوا، كما أنّ هذا الجنس لم يكن حكراً على الرجل دون المرأة، فقد شاركت هي الأخرى في التأسيس لهذا الجنس وسنّ قوانينه، والمرأة منذ القدم معروفة بأنّها تميل إلى الحكي والسرد، فنجدها تُحدث بقصص الأسلاف والأجداد، ولقد اتخذت المرأة من السرد لغة تكتب بها عن نفسها، وتعبّر بها عن أناها وذاتها، وتحارب لأجل استرجاع المسلوب منها، وتحرير نفسها من قبضة العادات والتقاليد البالية التي لا تسمن ولا تغني من جوع، فمن خلال الكتابة حرّرت نفسها وبنات جنسها، من سلطة المجتمع البطريكي، فتمكنت من البوح عن مكنوناتها، وصورت قضاياها بإبداع.

ثم إنّ المرأة في بداياتها شأنها شأن الرجل، بحيث اتسمت ببداياتها بالضعف والذاتية، واختراق حدود الحشمة، إلا أنّ تمرداها جعلها تبلغ مرادها وتدافع عن ذاتها وهويتها، وقد نضجت كتابتها مع الممارسة والاحتكاك مع الآخر، وبفضل مسألة الانفتاح أيضا، وقد تميزت الكتابة النسوية في العالم العربي والجزائري خاصة، بالتميز والرقي والاختلاف، فقد أدركت أنها تمتلك هوية خاصة بها، ومن هنا سمحت لنفسها بأن تتكلم في الأدب والسياسة، والدين ...، فحررت بهذا ذاتها ووعيمها.

ولقد اخترنا هذا الموضوع بتوصية من الأستاذة المشرفة "لخضاري صباح"، وتوجيه منها، وأيضا كونه يلامس الذات الأنثوية من جهة، ومن جهة أردنا أنّ نبين أنّ للمرأة هوية، يجب أن تتمسك بها، ورأينا أن ندرس أحد أعمال الكاتبة فضيلة الفاروق، المعنون بتاء الخجل، لأننا لمسنا في روايتها هاته قضايا متعددة، تخص الهوية النسوية، وأنها نجحت في إيصال رسالتها وتصوير المجتمع الجزائري الذكوري، وتعريف ما تعانيه المرأة من عنف ومعاناة، لترفع بذلك الظلم عن بنات جنسها، فهي هنا تصور موضوع الهوية وتشرح لنا مدى ضرورة الوعي والانتماء الذاتي.

نظرا لأهمية موضوع "الهوية النسوية" الذي تضاربت الآراء حوله وكان محل جدل وجب علينا طرح

الإشكاليات التالية:

- ماهي الهوية؟

- ما علاقة الهوية بالأدب النسوي؟

- والسؤال الأهم هل نجحت الأنثى في تحقيق هويتها؟

وانتهجنا في بحثنا هذا المنهج الوصفي التحليلي، وكذا المنهج التاريخي، كون هذه المناهج تخدم

موضوعنا، وتسهل علينا الأمر.

واعتمدنا على مجموعة من الدراسات السابقة، والمماثلة لموضوعنا هذا، في بلورة الأفكار في أذهاننا

نذكر منها: البحث عن الهوية "الهوية وتشتتها في حياة إيريك إريكسون، وكتاب "النسوية في الثقافة والإبداع"

لحسين المناصرة، ومن المذكرات نذكر: أسماء رزايقة، أميرة شتيوي، "الأنا والآخر في رواية مروان لبن يحي محمد سفيان"، مذكرة نيل شهادة الماجستير لـ "بن زوي سارة" تحت عنوان "الهامش الأنثوي في الرواية النسوية الجزائرية المعاصرة"، ورواية "تاء الخجل"، مذكرة شهادة الماجستير أيضا لـ "حسن علي حسن مسلم" بعنوان "انغلاق الهوية وغياب ثقافة الاختلاف في المجتمعات الإسلامية" دراسة تحليلية للأبعد والدلالات النفسية، وغيرها من الدراسات التي يطول الحديث عنها والتي استفدنا منها.

اتبعنا في بحثنا هذا الخطة التالية، بحيث أننا افتتحنا بحثنا بمدخل، يحمل عنوان مفاهيم تأسيسية، عرفنا فيه الهوية لغة واصطلاحا، وتطرقنا إلى علاقة الهوية بالعلوم الأخرى، ثم انتقلنا إلى الفصل الأول الذي حددنا فيه المفاهيم، فأبرزنا العلاقة بين الهوية والانفتاح والانغلاق، ثم تطرقنا إلى سؤال الهوية النسوية، والهوية النسوية، وأخيرا خصائص الكتابة النسوية، ومنتقل بعد ذلك إلى ثنائية الأنا والآخر لغة واصطلاحا، ومفهوم كل منهما في العلوم الأخرى، ثم يأتي الفصل التطبيقي والذي هو عبارة عن "دراسة تطبيقية على رواية "تاء الخجل"، الذي طبقنا فيه كل ما اكتسبناه في الجزء النظري، فبدأنا بكشف تجليات الأنا، فسلطنا الضوء على كل من الأنا العاشقة، والأنا المتألمة والحائرة، والأنا مع العادات والتقاليد، ثم بعد ذلك أبرزنا تجليات الآخر، لنختم بحثنا بخاتمة لخصنا فيها كل ما سبق.

ولا يخفى عليكم أنّ لكل عمل صعوبات، هي في أصلها لا تختلف عن صعوبات أيّ باحث، نذكر منها: تشعب الموضوع، وارتباطه بجوانب نفسية فلسفية، وقضايا اجتماعية... ولا يفوتنا في هذا الموقف شكر الأستاذة المشرفة "لخضاري صباح"، على صبرها معنا، وتزويدنا بالمعلومات التي احتجناها، وتوجيهها لنا فكانت كالساحبة معطاءة سقت الأرض فاخضرت فعبارات الشكر قليلة وكلمات الثناء لا توفيك حقل.

وختاما فإنّ بحثنا هذا المتواضع ما هو إلاّ بداية لعمل آخر، أكثر توسعا، وإحاطة بجوانب غابت عنا. وما توفيقنا إلاّ بالله عليه توكلنا، فإنّ أصبنا فمن الله وإنّ أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان.

النعامة في 14 ماي 2024

لاحمر عائشة

المدخل

مفاهيم تأسيسية
لللهوية

أولاً: مفهوم الهوية

1 مفهوم الهوية لغة:

الهوية مفهوم واسع اختلف الباحثون والدارسون في شتى المجالات الأدبية والتاريخية والمعرفية و... في ضبط هذا المصطلح، لأن له دلالات لغوية، واستخدامات فلسفية واجتماعية ونفسية وثقافية فقد استخدم هذا المفهوم في مجالات متعددة للدلالة على الهوية الفردية الجماعية العرقية وهوية الأنا. ولقد ورد لفظ الهوية في التراث العربي، حيث يعرفها الشريف الجرجاني "بأنها الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق، وتطلق الهوية على الشخص، أو على الموجود المشتبه بالشخص إذا ظل هذا الشخص ذاتا واحدة، رغم التغيرات التي تطرأ عليه في مختلف أوقات وجوده"¹

بينما يعرفها ابن رشد بقوله: "إن الهوية تقال بالترادف على المعنى الذي يطلق عليه اسم الموجود" كما عرفها الفارابي: "هوية الشيء عينه وتشخيصه وخصوصيته، ووجوده المتفرد له لا يقع فيه اشتراك"² ثم إنَّ "الهوية في اللغة العربية مصدر صناعي مركب من "هو" ضمير الغائب المعرف وزيد عليه ياء مشددة وتاء تأنيث"³

أما في اللغات الأجنبية "فلفظ الهوية مشتق من أصل لاتيني، ويعني أن الشيء نفسه samoness أو الشيء الذي هو ما هو عليه على نحو يجعله مباينا لما أن يكون عليه شيء آخر"⁴ كما وردت الهوية في المعاجم العربية، بهذا المعنى ففي المعجم "المفصل" "الهوية لا تقل أضاع فلان هويته بل أضاع فلان هويته نقولها بضم الهاء، لا بفتحها، لأن النسبة إلى "هو" هو "الهوية" أما الهوية فهي البئر العميقة أو المحبة"⁵، وقيل "الهوية هنا تصغير "هؤ" بمعنى البئر البعيدة المهواة وعرشها، سقفاها المغنى عليها بالتراب، فيغتر وطئه فيقع فيها ويهلك"⁶.

¹ الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، (دط)، باب الهاء، ص216.

² ناظم عبد الواحد الجسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، دار النهضة العربية، ط2، 2011، ص673.

³ محمد ابراهيم عيد، الهوية والقلق والابداع، دار القاهرة، القاهرة، ط1، 2002، ص17.

⁴ المرجع نفسه، ص17.

⁵ إميل بديع يعقوب، "المعجم المفصل في دقائق اللغة العربية"، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط)، 2004، ص442.

⁶ عبد البستاني، البستان معجم لغوي مطول، مكتبة لبنان، ط1، 1992، ص1196.

كما جاء في "المعجم الفلسفي" لمراد وهبة: "الهوية عبارة عن التشخيص وقد تطلق على الوجود الخارجي وقد تطلق على الماهية مع التشخيص وهي الحقيقة الجزئية، وقد تطلق على الذات الإلهية فهوية الحق عينه"¹

إنّ جميع ما سبق ذكره تلخصه مقولة تعبر عن "تساوي وتمائل موضوع، أو ظاهرة ما مع ذاتها (...)" ويتطلب تعيين هوية الأشياء، أن يكون قد تم تمييزها مسبقاً، ومن ناحية أخرى فإنّ الموضوعات المختلفة غالباً ما تحتاج إلى تحديد هويتها بهدف تصنيفها؛ وهذا يعني أنّ الهوية ترتبط ارتباطاً لا يمكن فهمه بين الأشياء."²

ومن هنا ندرك أن الهوية هي ممارسة وسلوك، قبل أن تكون تصور، ثم إن هذه الممارسة تتشكل من خلالها الهوية.

ثم إنّ مفهوم الهوية من المفاهيم الملتبسة، والمتعددة الدلالات والأبعاد، ويعود ذلك أن العديد من الاختصاصات المعرفية والعلمية، تحدد مفهومها بما يليق بها، وقد بحث علماء التاريخ والفلسفة وعلماء الأدب وغيرهم ... عن هذا المفهوم محاولين الإمساك به، وقد لاحظنا أن هذا المصطلح بدأ يجوب الساحة النقدية مع نهاية الألفية السابقة وبداية الألفية الجديدة فقد أوجد لنفسه موضعاً خاصاً، وسنحاول إن شاء الله أن نتطرق إلى مفهوم الهوية في مجالات علمية مختلفة.

2 الهوية في الفلسفة:

"عادةً ما يتخذ مبدأ الهوية الصيغة "أ هو أ" حيث أنّه يعتبر قانوناً أسى للفكر"³، وبينما نحن نعرف الهوية يستفيق قول ضارب في أعماق ذاكرتنا، ذلك القول الذي من خلاله يدلنا أفلاطون عما هو المتطابق، إذ يستدعي هذا القول بدوره قولاً آخر أكثر إيغالاً في القدم.

يتحدث أفلاطون في مجاورة "السوفسطائي" عن الثبات والتغيير، ويجعل الغريب يقول ضمن نفس المقطع: "إن كل واحد منهم مختلف عن الإثنين الآخرين، لكنه مطابق لذاته" لم يكتفي أفلاطون بقول إن "كل واحد هو هو" بل قال كل واحد مطابق لذاته"⁴.

ومن الأفضل تمثيل الهوية "أ هو أ" وهذه الصيغة لا تعني أن كل "أ" هو هو بل إن كل "أ" متطابق مع ذاته ويمكن القول إنّ الهوية تنطوي على علاقته القائمة من خلال حرف الجر مع، إذن فهي تتضمن توسطاً

¹ ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، دار النهضة العربية، لبنان، ط 2، 2011، ص 674.

² أحمد منور، أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية "دار الساحل، الجزائر، (دط)، (دت)، ص 16.

³ مارتن هايدجر، "الفلسفة، الهوية، والذات"، تر: د. محمد مزبان، ط 1، دار رمان، الرباط، 2015، ص 29.

⁴ المرجع نفسه، ص 29.

ارتباطا تركيبيا: التّوحد في وحدة، من هنا تتقدم الهوية من حين إلى آخر في التفكير الغربي من خلال خاصية الوحدة¹

رغم ذلك، فإنّ هذه الوحدة ليست أبداً فراغ ما هو خال من أيّة علاقة، وإتّما ما هو مستمر في إلحاحه تطابق باهت من أجل أن تظهر علاقة "الهو" بذاته ومن أجل أن تتميز هذه العلاقة التي تسيطر في صلب الهوية.

كما نجد الفيلسوف أرسطو "قد ربطها بظاهرة النّفس وبقاء الشيء نفسه والموضوع ذاته أو المفهوم نفسه على حاله"²، هذا المفهوم يركز على الثابت في الذات، أي التماثل والتشابه بين الأشياء والسمات، ومن خلال هذا ندرك أن الهوية عند أرسطو ثابتة لا يجوز انتهاكها.

ثم "جاء جون جاك لوك وحاول بلورة مفهوم الهوية وفق منظوره، مرتكزا على عنصرين أساسيين، بداية بالوعي المصاحب للأفعال أو ما نسميه التجربة الحسيّة، بمعنى هوية الشّخص البشري تقوم على الوعي، وما كان للوعي أن يضمن هوية الشّخص لو لم يكن يتضمن في ذاته مبدأ الهوية"³، فالوعي إذا أساس تشكل هوية الشّخص بالنسبة لجون جاك، إضافة إلى العنصر الآخر المتمثل في الذاكرة.

ما يمكن استنتاجه في الأخير، أن ما يحدد الهوية عند هذا الأخير هو الوعي بالأفعال، وحين يمتد الوعي في الماضي يصبح ذاكرة، والوعي ذاكرة يوجد بوجودها، مما يسمح بالقول إنّ الذاكرة أساس الهوية، أما بول ريكور يركز على الهوية السردية وخصص لها حيزا كبيرا في دراسته، إذ يعرفها "أنها ذاك النوع من الهوية، الذي يكسب الناس من خلاله وساطة الوظيفة السردية"⁴، والهوية عنده ذات صيغتين: ذاتية التي نقصد بها الذات المختلفة عن الأخرى، وهوية مطابقة تعني أن الذات تتعرف إلى مثيلتها داخل طبقة أو فئة أو عرق.

وقد عرف اللبناني "علي حرب" الهوية على "أنّها صيغة مركبة" يرى أنّها تجمع بين التعدد والتعارض وتجمع بين الاعتدال والالتباس في آن واحد، كما يرى أنّها تجمع بين الروابط والعلاقات والأهواء والميول أيضا فهي كذلك ما يجعل الشيء متفردا في وجوده ومختلفا عن الأشياء الأخرى، ولكنهم يتجاوزونها، وتتمثل هوية الأفراد بما لديها من قيم، ومشاعر وأفكار بالإضافة إلى تجاربهم وظروفهم.

ولقد وردت الهوية في مناهج فلسفية بارزة ومتعددة نذكر منها:

¹ مارتن هايدجر، المرجع السابق، ص 30.

² رضا شريف، الهوية العربية الإسلامية إشكالية العولمة عند الجابري، مؤسسة كنوز الحكمة الأبيار، الجزائر، (دط)، 2011، ص 16.

³ محمد منادي إدريسي، سؤال الهوية عند جون جاك لوك، من الجدل اللاهوتي إلى النقاش العلمي، مجلة تبين، المجلد 9، ع 34، معهد الدوحة لدراسات العليا والمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2020، ص 149.

⁴ ديفيد ورود، الوجود والزمان والسرد "فلسفة بول ريكور"، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1999، ص 252.

أ. الهوية في الفلسفة العدمية:

عرفت هذه الفلسفة بالشك والتشاؤم، إذ أن أتباعها لا يؤمنون بالإنسان وهويّة الإنسان، كما تنكر الحقيقة الموضوعيّة، فالهويّة عندهم شيء عبثي، لا وجود لها ولا يمكن لها ان تتجسد في مجتمعنا، ولا وجود لها.

ب. الهوية في الفلسفة الواقعية:

يؤمن أتباع هذا التوجه الفلسفي، بأن الأفراد المتّسمين بالوعي هم مثاليون، وأن هويّاتهم الممثلة لوجودهم، وشخصياتهم ليس لها تفسير، ولكن يمكن فهم ما تتكون منه الهوية، وشخصيّة الفرد الواعي من خلال إتباع نمط معين من التفكير، يأخذ بعين الاعتبار وجهات نظر الآخرين.

ج. الهوية في الفلسفة الرواقية:

"تزعم أنّ هويّة البشر في أرواحهم، ولفهم الطرف الآخر يجب فهم روحه، فالروح هي الجزء النشط في البدن وأفضل جزء منه"¹، وحسب ما تبين أنّ هذه الفلسفة جعلت من الهوية عنوان للذات والروح والهويّة، ومن وجهة نظري هنا أنّها شيء روحاني يظهر في مرآة المجتمع، وعند التعامل مع الآخر. وخلاصة لما سبق فإننا وجدنا، أن الهوية جاءت بمعاني متعددة، ومتباينة كذلك في الفلسفة وذلك يرجع إلى أن كلّ منهج فلسفي حددها بما يتماشى مع معطياته، ووفق ما يؤمن به.

3 الهوية في علم النفس:

نشأ مفهوم الهوية بالأصل من الفلسفة منذ أرسطو، لكن إنّ مفهوم الهوية بالمعنى الميتافيزيقي الصّارم، لا يمكن أن توجد في واقع دائم التّحول زمنيا ومكانيا، فحتى الطاولة تمتلئ مع الوقت بالمسامات ويزول لونها وتقع يوما ما ضحية سوس الخشب، ومن هنا أليس من الأنسب نقل مفهوم المنطق على علم النفس؟

من المؤكد أنّ الحياة النفسية للإنسان في جريان دائم، ومع ذلك يوجد في كل نمو وتطور مساحة للتشبث، لا تتغير خصائص الشخصية على الإطلاق، أو تتغير ببطء بحيث أنّ المرء نفسه يمكن أن يعرفه الآخرون، ويعاودون التعرف عليه بوصفه مخلوق باقي على حاله في مجرى الزمن وهكذا يمكن للمرء "أنّ ينظر للهوية على أنّها مجموعة سماته المميزة، والدائمة بوصفه مخلوق لا

¹ ضحى طلافخ، ماهي الهوية الفلسفية، علم الفلسفة، مجلة الفلسفة، 30 فبراير 2023. ص 123

تخطئه العين"¹، فالهوية هي مالا يمكن للإنسان أن يصف به الآخرين، "إلا أن الهوية أيضا هي ما أصف فيه نفسي، عندما أتأمل ذاتي بصورة مكثفة، وأشكل صورة ذاتي، وفي الدراسات العلمية بالتحديد، غالبا مالا يتم الحفاظ بشكل واضح كفاية على تفريق المحتوى الموضوعي والذاتي للهوية"²، وكثيرا ما تحدث في الحياة عمليات مستمرة لإدراك الهوية ووصفها، فنحن نقوم الآخرين حسب ثيابهم ومظهرهم وما نراه منهم، ومن خلاله نشعر بالميل أو النفور، و نريد أن نعرف موقفهم منا، ما الذي يفكرون به تجاهنا، مثلما يرسم هؤلاء صورة عنا ويتحدث "إريكسون" عن: عملية من الانعكاس والملاحظة التي تجري على مستويات العمل النفسي، وتمثل ضرورة مطلقة لكل تعايش اجتماعي، وعلى الناس أن يقوموا أنفسهم، والآخرين بشكل صحيح ليتمكنوا من الاستجابة لبعضهم بطريقة موثقة، ويزعم "إريكسون" أن "الهوية تقوم على الخبرات المهمة ذاتيا حول شخصي، التي يتم نسبتها في جزء كبير منها من الخارج وأحدد بها داخليا إدراكي لنفسي ومن ناحية أخرى أوتر بأحكامي واستجاباتي على فهم الآخرين لأنفسهم الذين يستجيبون لي من ناحيتهم بالمناقشات والتعبير عن المشاعر ويغيرون من هويتي"³.

ويطلق "إريكسون" على الهوية -هوية الأنا- بمعنى إحساس شخصي "أنها خبرة أنا -أنا- أكون" الشعور بأني شخصية متصلة محددة، أملك جسدي وقواي الذهنية، فاعل وقادر على اتخاذ القرار وعلى الرغم من ذلك يصعب وصف الشعور بالهوية أنه ينساب في تفكيرنا واحساسنا بشكل بديهي حسب "إريكسون" فإننا نتأكد بأنفسنا من أنفسنا بشكل أنفسنا، فإذا ما كان تصور الذات غامضا ومتأرجحا يفقد الفرد الشعور بأنه نفسه ويقول أيضا: "يقوم الإحساس بامتلاك هوية شخصية على ملاحظتين اثنتين متزامنتين: الإدراك المباشر للاستواء والاستمرارية وعليه فإننا نريد بتسمية هوية الأنا، يقصد به أكثر من مجرد حقيقة الوجود، المكتسب من خلال الهوية الشخصية إنها نوعية الأنا في الوجود"⁴.

أما "جيمس مارشيا" فبناءً على أفكار "إريكسون" حول مفهوم الهوية حالاتها، "يصف حالة الفرد في تطور هويته حيث يعتقد "مارشيا" بوجود بعدين مهمين للهوية فالبعد الأول يسمى الاستكشافات والثاني الالتزام؛ الذي يتضمن اتخاذ القرارات حول الطريق الذي يجب أن تسلكه

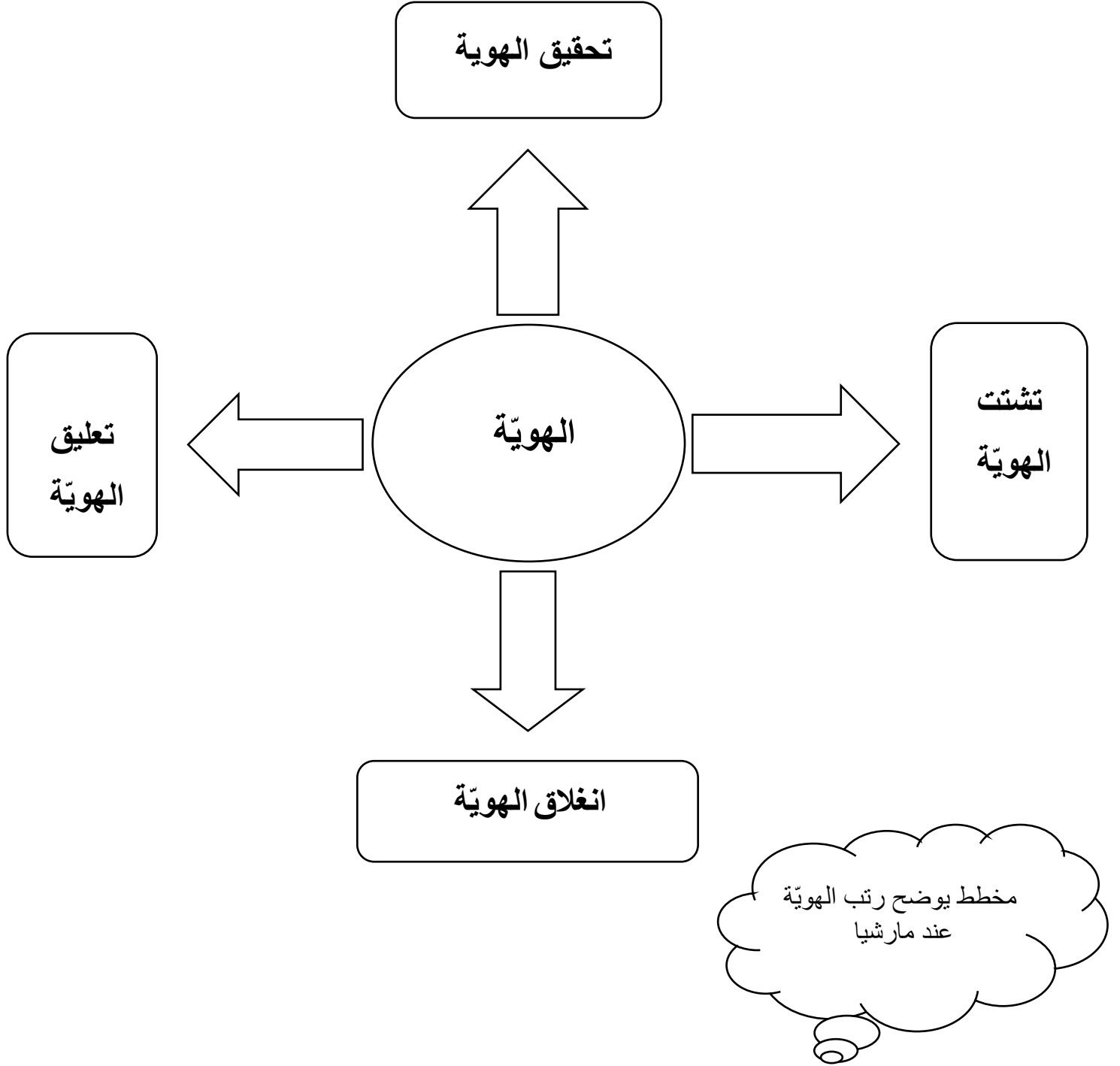
¹ بيت كونس، البحث عن الهوية "الهوية وتشتتها في حياة إريك إريكسون"، تر: سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي، ص 93.

² المرجع نفسه، ص 94

³ المرجع نفسه، ص 95.

⁴ المرجع نفسه، ص 99

الهوية والقيام باستثمارات شخصية لتحقيق هذه الهوية، وبناء على التقاطعات المختلفة بين بعدي الالتزام والاستكشافات فإن الناتج واحد من أربع حالات¹.



¹ فاطمة الزهراء حلاسي، هالة فايدي، أزمة الهوية لدى المراهقات المسعفات دراسة ميدانية بدار الطفولة المسعفة قالمه عنابة، مذكرة ماستر، جامعة 8 ماي 1945، قالمة، 2018/2019، ص 29.

نستخلص مما سبق أنّ إريكسون ركز على الوعي، والذات الواعية وأهمّل الذات اللاواعية والدوافع اللاشعورية، ويمكننا القول إنّ تحقيق الهوية يتطلب فهم عميق للفرد، لاكتشاف ذاته وتحديد هويته.

4 الهوية في علم الاجتماع:

تعرف الهوية في علم الاجتماع أنّها "الكيان الذي يجمع بين انتماءات متكاملة، حيث تمنح "الهوية" لأفراد المجتمع مشاعر الأمن والاستقرار، فهي الوعي بالذات والمصير التاريخي، من الموقع المادي والروحي وتحدد توجهات الجماعة الواحدة في أهدافهم، وتدفعهم للحفاظ على الوجود وتحسينه"¹، وهذا ما يؤكد عليه "إدموند بورك" في قوله: "الهوية هي التمثيل في درجة الترابط الوثيق بين مجموعة الأفراد الذين يحملون نفس القدرات كجزء من النظام الطبيعي من جهة وترابطهم من جهة، من يختلفون معهم اكتمالا لحياة المرء"².

والهوية بشكل عام تتعلق بفهم الناس، وتصورهم لذواتهم وتعرف اجتماعيا، بأنّها تلك السمات الخاصة بمفهوم الذات الفردية، من خلال علاقتها بالجماعة التي يعيش معها الفرد، في ظل وجود ارتباطات عاطفية قيمة وسلوكية تربطه بجماعته، وتؤكد انتمائه وولائه لجماعته التي يعيش معها. ولقد عرفها رشاد الشامي: "إنّها الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية، التي ينتمي إليها، وكذلك يتعرف عليه الآخرون لاعتباره عضو منتمي إليهم بحيث تتجمع عناصر الهوية على مدار تاريخ هذه الجماعة من خلال معايشة تراثها وطابع حياتها المتفردة"³. بينما يشير ميلير في تعريفها لها، أنّها نمط من الصفات التي تُظهر الشخص وتعرفه فنحدد ملامحه لنفسه والآخرين ولهذا نجده يقسم الهوية إلى عدة مستويات:

الهوية الذاتية: الشخص كما يرى نفسه "Identity Self"

الهوية الذاتية العامة: الشخص كما يتصوره الآخرون "Public Identity Subjective"

الهوية العامة الموضوعية: الشخص في حقيقته كما يراه الآخرون "Identity Public"

Objectif" هي بالقياس إلى الآخرين

¹ سالم البيض، الهوية، الاسلام، العروبة، مركز الدراسات الوحدة العربية، 2009، ص32.

² ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: وهبه ربيع، القاهرة، 2000، ص349-350.

³ رشاد عبد الله الشامي، اشكالية الهوية في اسرائيل، سلسلة علم المعرفة الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 224، 1997،

"فالهوية التفاضلية نتاج لعملية مقارنة بين الهويات المتقاربة، والتي يمكن أن تكون ثقافية اجتماعية، جماعية أو فردية"¹.

3. الهوية الإضفائية المحددة:

هي تحديد للهوية يصدر من الخارج (تتمايز عن الهوية الذاتية الصادرة عن الفرد نفسه)، وهي جزء متكامل من الهوية الكلية، وتشمل الهوية الإضفائية عن مختلف التحديدات التي يصدرها الآخرون حول الفرد، وهي "صورة إجمالية للسمات التي تسمح بتحديد الهوية الخارجية، وتضيي كل فئة اجتماعية داخل الوسط الاجتماعي بعض السمات الخاصة مثل: أنا رجل أو أنا امرأة، في إطار ثقافي اجتماعي: إنني زعيم أو قائد أو تابع، وفي العائلة: أنا الأكبر أو الأصغر أو الأخير في العائلة وفي العمل مثل أنني اختصاصي أو غير اختصاصي الخ..."²، وتتضح أهمية متطلبات الوسط في سياق حالتين هما: التبعية والتسلط، وفي إطار كلتا الحالتين يجد المرء نفسه إزاء مسألة التبعية أو التسلط. لأجل تحديد الهوية يجب أن "نعرف أنه من يوجد في موقع السيطرة يكون بمثابة تعليمات وأوامر، وذلك لأن التابع وهو في وضعيته الدونية لا يستطيع الانفلات من هذا التحديد."³

4. الهوية السلبية:

الهوية السلبية مفهوم استخدمه إريكسون لتحديد جملة السمات التي يتعلم الفرد كيف يمكنه أن يتجنبها، "وتتشكل الهوية السلبية في الوقت نفسه الذي تتشكل فيه الهوية الإيجابية، ففي إطار التمثلات الإيجابية هذه التي تقوم على أساس الرفض الاصطفائي، هناك عمليات كبت تدفع كل من لا يحظى بالتقدير الاجتماعي: فالهوية السلبية هي إذا صورة سلبية تضر بالهوية، بل هي نموذج مضاد لتوجيه السلوك"⁴.

إنّ الهوية ملاذ افتراضي، وضروري في ذات الوقت سعى من خلالها الفرد إلى إعطاء مرجعية وتفسير لسلوكه وهذا ما أشار أيضا إليه ليفي ستراوس، ومن المفاهيم المرتبطة بالهوية الانتماء الذي يرى كارول من منظور اجتماعي: "أنّ الحاجة إلى الانتماء سمة الجنس البشري، ويرى يونغ أنّ الانتماء فطري في طبيعة الحاجات الإنسانية ولا يتحقق هذا إلا في ظل وجود أطراف آخرين مع الفرد ذاته وهو طريق لميلاد اجتماعي"⁵.

¹ ستيفن ديلو، المرجع السابق، ص 349-350.

² المرجع نفسه، ص 352.

³ المرجع نفسه، ص 123.

⁴ المرجع نفسه، ص 124-125.

⁵ محمد عبد الرؤوف عطية، التعليم وأزمة الهوية الثقافية القاهرة، مؤسسة طبية، ط1، 2009، ص 31.

الولاء وهو كما يعرفه زكي نجيب محمود أنه دمج ذات فردية في ذات أوسع منها وأشمل ليصبح الفرد بهذا الدمج جزءاً من الأسرة، الجماعة، الوطن، الإنسانية، لدرجة التّضحية بروح الفرد فالولاء ذو اتجاه نفسي فطري مكتسب، تدل على أنّ الولاء يكون نتيجة تفاعل الفرد مع بني جنسه، بين زكي نجيب محفوظ إلى نقطة مهمة وهي الولاء والذي يتعبّر "تيمة نفسية تكون نتيجة خوف أو محبة".¹ وفي الختام نقول أنّ الهوية الاجتماعية، تلعب دوراً هاماً في الدراسات السوسولوجية، فالهوية الاجتماعية تتدخل فيها عدة عوامل وعناصر وتفاعلات يطغى بعضها على بعض، فالفرد يلعب دوراً فعالاً في ديناميكية التغير والتنازع والصراع لإثبات الذات بينما نجد الهوية الاجتماعية تسعى للحفاظ على النسق العام.

5 الهوية الثقافية:

يقول عنها الجابر محمد عابد "فهي تغتني بتجارب أهلها وانتصاراتهم وتطلعاتهم وأيضا باحتكاكها سلبيًا وإيجابيًا مع الهويات الثقافية الأخرى"²، وقد نرى عمق فهم الجابري في فهمه للهوية لهذا فإننا نؤكد على أنه لا وجود لهوية دون تغير كما أننا نسير مع التيار العقلاني النقدي الذي يمثله الجابر محمد عابد، الذي ينظر إلى الهوية في كونها هوية مرنة متجددة، عناصرها حسب مستجدات العصر مع الحفاظ على الجوهر.

وينحو جابر عصفور المنحى نفسه بتقريره أنّ الهوية لا تعرف الثبات، ما ظل تاريخها يمر بمراحل من التحول والتغير، اللذين ينتجان عن عوامل محلية وعالمية في آن، فهي ترفض الثبات والجمود على حالة واحدة حتى تحفظ استمراريتها وتفردتها، وإلا لكانت نهايتها الاندثار، وهذا ما فطن إليها جابر عصفور بعد تأمل وممارسة فقال: "هوية الشيء هي ما يميزه عن غيره، ويجعله مختلفاً عما سواه فالهوية هي الخصائص النوعية، التي تحدد ثقافة عن غيرها، وتجعلها تتمايز وتختلف إلى بقية الثقافات"³.

إنّ الهوية الثقافية تسعى لأنّ تحد توازن بين عناصرها والشروط التاريخية عن صفات الانفتاح وتقبل الآخر باختلافاته فنجد أن جابر عصفور تقبل الاختلاف والانفتاح على الآخر، لبناء هوية ثقافية قوية مع الحفاظ على خصوصيتها، وإذا فسرنا قول عصفور نجد أنفسنا أمام ما يعرف بالأصالة والمعاصرة فإنّ المعاصرة دون أصالة ذوبان في الآخر، وانفصال عن الذات ومقوماتها

¹ محمد عبد الرؤوف عطية، المرجع السابق، ص 32.

² حسن مسكين، الثقافة في زمن العولمة، العولمة الليبرالية الجديدة، ع 2، بيروت، 2009، ص 81.

³ المرجع السابق، ص 98.

الأساسية، فنجد أنفسنا ملزمين بالتوفيق بين كل من الأصالة والمعاصرة، وعند ذكر هذه النقطة أنّ الماضي خير داعم لما نقول حين كان العرب بينما كان يغرق العالم في الظلام، ولم يحدث ذلك إلا لأنّ الهوية الثقافية انفتحت أولاً على العناصر التي أصبحت بعض مكوناتها، وهذا ما يسميه النقاد بالهوية المنفتحة.

ويشير رولان بارت بدرجة أولى إلى أنّه لا نهائية لأشكال التعبير عن الثقافة والهوية في مختلف الزمكانيات ولا يقتصر على شعب دون آخر، أو ثقافة مهيمنة مثلاً دون أخرى مهمشة، إذ أنّه يسود في الثقافة الهشة والقوية وقد يتذوقه مخالف للثقافة نفسها أو يكتب عنها بتعبيره وأفكاره.

ويتفق مجموع النقاد على صعوبة تحديد مفهوم مطلق للهوية بشكل عام، لأنّه مفهوم يتملص عن الثبات والإلمام في كل مرة، فمرة من الخصوصية ومرة إلى النفسية ثم الاجتماعية، الوطنية، الدينية السياسية، وهكذا لتعدد استخداماته المختلفة، وتتماهى الهوية الثقافية مع الاجتماعية في مجموعة من الشائخ الخصوصية، لدى الأفراد والجماعات لهذا يراها دونيس كوش بأنّها "محصلة التفاعلات المتنوعة بين الفرد ومحيطه الاجتماعي، الانتماء إلى صنف جنسي إلى صنف عمري... والهوية تمكن الفرد من أن يحدد لذاته موضعاً داخل النسق الاجتماعي"¹.

وإذا ما عدنا إلى مصادر تشكل الهوية الثقافية، سنجد أنّ التربية تلعب دوراً مهماً في تشكيل الهوية الثقافية لأبناء المجتمع، لذا فهي السبيل الأساسي الذي يمكن أن تعتمد عليه كافة المجتمعات للحفاظ على هويتهم الثقافية ومن أهم مصادرها:

الأسرة: "تعد الأسرة هي المؤسسة الطبيعية الأولى والمرجعية الأخلاقية الذي يتلقى فيها الفرد مفردات ثقافته وهويته، كما أنّها المعينة بتدريبه على مهارات اللغة وتفكيره وتلقنه القيم الدينية والأخلاقية التي تعتنقها، فمنها يكتسب موروثه الثقافي ووعيه؛ ومعنى هذا أنّ العائلة هي المسؤول الأول عن زرع معاني الوطنية والانتماء والولاء والعادات، وكل ما تناقلته الأجيال وما عظمته وتشكيل الهوية الثقافية للفرد، فبذلك يمكنه التفاعل مع الثقافات المختلفة وهويات الأفراد بأدوارهم"².

تقوم الأسرة بتنمية الهوية الثقافية من خلال: نقل عاداتهم والقيم والأعراف السائدة وطرق الاحتفالات.

¹ حسن مسكين، المرجع السابق، ص 110.

² ثناء هاشم محمد، الهوية الثقافية والتعليم في المجتمع المصري (رؤية نقدية)، مدرسة قسم أصول التربية، جامعة الفيوم، ع يناير، الجزء الأول 2019، ص 130.

المدرسة الدّينية: تسهم المؤسسات الدينية في تربية أفراد المجتمع وتشكيل شخصياتهم، ويمكن أن تساهم في تدعيم الهوية الثقافيّة لدى أبناء المجتمع من خلال تشكيل وعي الفرد. ندرك من خلال ما ورد في الهوية الثقافيّة أنها تتكون عند الإنسان بفعل الظروف المحيطة به، والتي لها دور فعال في تشكيل شخصية الفرد سواء الأسرة أو المجتمع. المدرسة: "تأتي المدرسة على رأس الوسائط التربوية بوصفها نظام اجتماعي أنشأه المجتمع لبناء شخصيات أبنائه بصورة تمكنهم من تحقيق غاياته، كما تعد المدرسة من المؤسسات، التي أنشأها المجتمع للحفاظ على ثقافته ونقل عناصرها من جيل إلى جيل، لذا تلعب المدرسة دورا هاما في تنشئة الفرد وتأسيس هويته"¹.

وسائل الإعلام: "أصبحت وسائل الإعلام مصدرا هاما من مصادر التأثير والتنشئة الاجتماعية، فقد أسهمت تلك الوسائل في تشكيل وعي الأفراد بشكل واضح، وكان لها الدور الأعظم في تشكيل هوية أجيال متزايدة من المواطنين، حيث تعد وسائل الإعلام من وسائل الاتصال ذات التأثير واسع النطاق وذلك لكونها تخاطب كل الأعمار"².

رغم كلّ التعريفات التي تندرج تحت مفهوم الهوية، واختلافها من مجال إلى آخر، نلاحظ أنّ هوية الشخص تكون مكتملة بكل ما سبق ذكره بأحاسيسه وظروفه ومحيطه، وكل ما سبق يساهم في تكوين الهوية، فالإنسان العربي بصفة عامة، والجزائري بصفة خاصة دائما يبحث عن ذاته التي افتقدها من خلال الظروف التي يعيشها أو الأزمات التي عاينها، لذلك يحاول جاهداً استرجاع هويته والدفاع عنها، حيث أصبح البحث عن الهوية هاجس كل امرأة أو رجل، ولقد تجسد هذا الأمر بصفة كبيرة في الرواية النسوية الجزائرية، نظراً للتمهيش الذي تعاني منه المرأة والسلطة المقيدة بها والقواعد التي شرعها الآخر، فالمرأة شأنها شأن الرجل تسعى لاسترجاع هويتها المسلوبة وتحرير ذاتها من سيطرة الآخر والقيود البالية التي ما أنزل الله بها من سلطان.

¹ ثناء هاشم محمد، المرجع السابق، ص 131.

² المرجع نفسه، ص 131.

الفصل الأول

سؤال الهوية النسوية وثنائية الأنا والآخر

1- الهوية بين الانفتاح والانغلاق:

عند الحديث عن الهوية يتبادر إلينا قضية الانفتاح على الآخر أو الانغلاق عليه، فإنها تركز على ثلاث عوامل تربص بكيانها، فتتشكل هذه العوامل داخل السياق الهوياتي، فتحدث شرخا خطيرا بقدر الفائدة التي تتوعد ببعثها، كذلك فهي تتدخل في عمق التنظيم الاجتماعي، وهذا التنظيم يتكون من العلاقات التي تربط الأفراد ببعضهم البعض، نقصد بذلك العلاقة القائمة بين الهوية وثنائية الانفتاح أو الانغلاق، وما يترتب عليهما، وهل هو انتهاك لروح المجتمع ووحدته؟

هذا غير أن لكل هوية عناصر تشكلها، فالهوية الجزائرية تتشكل من الإسلام والعربية والأمازيغية، والهوية المصرية تتشكل من العنصر العربي الإسلامي والعنصر المسيحي، يتميز كل مجتمع بما يميزه عن غيره من المجتمعات، كما وضحناه فيما قد سبق تقديمه، فيا ترى أي هاتين الثنائيتين، الانفتاح الانغلاق، أفضل؟ وهل لها تأثير على عناصر المجتمع؟

"هذه عناصر ثابتة للهوية، أما المتغيرة فهي العناصر والمؤثرات الثقافية الوافدة من الغرب ومن غيره من الثقافات وتدخل عناصر الهوية في صلب التنظيم الاجتماعي، وهذا التنظيم يتكون من العلاقات التي تربط الأفراد ببعضهم، وكذلك من العلاقات التي تربط الجماعات البشرية ببعضها، وقد تقوم العلاقات على الصراع أو التنافس أو التعاون".¹

تؤكد الأبحاث الاجتماعية على وجود مجموعة معايير ومحددات ثقافية، تتحكم في علاقات الأسرة مع غيرها، "وهنا تتداخل الثقافة مع التنظيم الاجتماعي ويكملان بعضهما، بخاصة في المجتمعات ذات الأنماط الثقافية المتجانسة، مثل المجتمع العربي المسلم".²

كما يكون تأثير الثقافة في شخصية الإنسان من خلال التربية، التعليم، والتغير الثقافي، خاصة في المجتمعات والدول المتقدمة، ويتحدث الباحثون في هذا السياق عن دور "الصدمة الثقافية" في التأثير على الشخصية، زمن التعرض المجتمعي للكوارث أو الحروب المدمرة، فيقع التغير والتحول والتبدل لتغير البنيات الأساسية للمجتمع، ويتفاجأ الأفراد بوجودهم أمام نسق ثقافي مضطرب، وقد تقع حالة فقدان الثقافي عند الانتقال من بيئة لأخرى (الجالية الجزائرية في فرنسا).

إن المجتمع يتميز بثقافته وهويته، يقول زكي الميلاد: "ما كان بالإمكان التعرف على فكرة المجتمع كمنعنى ومفهوم كلي، ومركب بدون فكرة الثقافة، فالثقافة بدون المجتمع هي معنى بدون إطار، والمجتمع بدون

¹ وليد بوعديلة، الهوية... الانفتاح أم الانغلاق، رأي اليوم، نوفمبر 2020، ص 2

² المرجع نفسه، ص 4

ثقافة هو إطار بدون معنى، والإطار بدون معنى هو إطار بدون محتوى، وليست له هوية وشخصية ثابتة ومتماسكة"¹.

إن الانفتاح على الآخر والرضوخ أمام حضارته وثقافته يؤدي إلى الانسلاخ من القيم والذات والذوبان في الآخر، وهذا الأمر مرفوض إلى حد كبير فالتخلي عن الذات أمام الآخر هي نقطة ضعف لا قوة كما يزعم البعض، وهذا يعني أنّ الانفتاح على الآخر يتطلب حذر ويقظة عالية، إلا أنّ السقوط في شرك المرجعية يعني الوقوع في الاستسلام الهوياتي فتصبح الهوية معرضة إلى التدمير من الداخل، عندئذ تكون نسخة مماثلة مع هوية الآخر أو ينظر إليه على أنّه الاحتلال أي موقف "الرفض القاطع للانفتاح على العلم ولمبدأ الثقافة (التبادل الثقافي مع الآخر) يحكم على نفسه بالانسحاب من التاريخ الانساني والتقوقع على الذات واجترار الموروث من دون تحيين وتاريخ"².

إذا فخصوصية إشكالية الانغلاق والانفتاح في الفكر العربي الحديث والمعاصر، كامنة في كون العرب يمتلكون تراثا ثقافيا حيا، في نفوسهم وعواطفهم وعقولهم ورؤاهم، وذاكرتهم وتطلعاتهم في صدورهم وكتبهم، تراثا هو من الحضور وثقل الحضور على الوعي واللاوعي معا، بسبب آثار الغزو الخارجي، وأثاره على ردود الأفعال.

إذا ربطنا ما قلناه بالأنثى تحديدا وهويتها "نجد أنّ الآخر سواء كان الرجل أو المجتمع، قد رسموا في أذهانهم صورة الأنثى المثالية من وجهة نظر التراث المتوارث"³، فهم وضعوا ضوابط وقيود تمشي عليها المرأة لكي تصبح في نظرهم المرأة العفيفة الصالحة، ليصدموا بأنّها أضحت مثل نظيراتها في المجتمع الغربي تطالب بالتحرر، من قيود العادات والتقاليد وتطالب بحقوقها وصدمة أخرى عندما يرى الآخر الذي يسعى إلى قمعها من مساندات بعض الرجال لها؛ نقصد فئة المثقفين والمستشرقين.

وهذا يحاول الآخر المتمسك بالموروث الثقافي الانغلاق على نفسه وحضارته ومجتمعه، فيغلق كل الأبواب على ثقافة الآخر الغربي، ويرفض الانفتاح لأنه في نظرهم ليس إلا أسلوبا، أو وسيلة جديدة لفرض قوتها الاستعمارية.

إذا أصحاب هذا الموقف يرفضون الانفتاح على الآخر ويدعون إلى الاكتفاء بالذات والعودة إلى الموروث والتمسك به، وهذا ما ولد صراع بين الأنا العربي والآخر الغربي، وهنا يجدر إلينا الإشارة إلى مفهوم كل من الانغلاق الهوياتي والانفتاح هاذين المصطلحين المختلفين المتناقضين، في معناهما ومبناهما، وسنتطرق

¹ محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999، ص 89.

² عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، دراسة في مقالات الحداثيين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 2، 2007، ص 24.

³ محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 100.

إلهما لأنهما يخدمان موضوعنا فلا يمكن أن نتكلم عن صراع هويّاتي دون أن يكون هنا عنصران مهمان وهوما الأصالة المتعارف عليها أم الجديد بكل معالمهما وتفصيليهما.

أ. الانغلاق الهويّاتي:

تجنح الهوية في صورتها المنغلقة، والأشد خصوصية إلى العنف، في علاقتها مع الآخر المختلف، وتتحول إلى أداة تبريرية لإقصاء المغاير ونفيه إبتداءً من تشويه صورته، وصولاً إلى ممارسة كافة أشكال العنف ضده والذي قد يجد صورته القصوى في حالات التطهير العرقي التي تشهدها مناطق مختلفة من العالم، وتجد هذه النظرة الدونية للآخر جذورها في حالة التعصب الفكري والعقدي، الذي يعتمد له البعض في محاولته لإعلاء خصوصيته وفرضها على الآخر بوصفها الحالة الطبيعيّة التي ينبغي أن تكون عليها الأمور. وربما كانت الحركات القوميّة العنصرية، في تطرفها العرقي (والنازيّة تشكل تحققها الأقصى) والجماعات الدينيّة في تشدها الدينيّ (والتي تمثل الصهيونيّة والجماعات الطائفية في الديانات المختلفة صورتها القصوى)، التعبير الأوضح لتحولات الهوية من صورتها الاعتيادية أعني بوصفها تعبيراً عن الخصوصية الثقافية لتتحول إلى تبرير إلى أقصى أشكال العنف وأقصاه.

"إنّ الانغلاق الهويّاتي يفرض على الأنا أن تستمر في إختيار البدائل المتاحة دون حسن عملية الاختيار أو إظهار الالتزام بقواعد لا تناسبنا مجبورين عليها فقط لأنّها تتماشى مع قواعد المجتمع البائسة وللأسف التي تعاني منها المرأة بسبب المجتمع الأبوي، وبين ما تريد وما يريد غيرها وما يفرض عليها تنشئت الهوية".¹ ترى هل الهوية المغلقة قابلة للحياة، وهل التمسك بالذات والبحث عليها، هو ما يجعل الهويّات قابلة للاستمرار، وهل الهوية بضاعة جاهز أم هي تجربة شخصية خاضعة لصيرورة العيش مع الآخر، وماذا عن الانغلاق الدينيّ في مجتمعاتنا العربية؟ مع أنّ الإسلام هو أول من حرر المرأة من سلطة الآخر وأعطاهم جميع حقوقها، فهل بعد ما شرع الله لها من حقوق، أو هويّة جديدة يجب أن نفتح عليها أم هي مجرد أضغاث أهوام، وسؤال آخر هل الانغلاق مربوط بالعنف فقط؟

¹ حسن علي حسن مسلم، انغلاق الهوية وغياب ثقافة الاختلاف في المجتمعات الإسلامية " دراسة تحليلية للأبعاد والدلالات النفسية "، جامعة المنيا، ص 4.

ب. الانفتاح الهوياتي:

هو عبارة عن منهجية ثقافية، قوامها البحث عن المعرفة من كل الثقافات الإنسانية، دون العمل على إلغاء بعض الثقافات وإقصائها من الخريطة الثقافية، "وإنّما هو تواصل من الثقافات الإنسانية بغية التعرف على الجديد الذي تطرحه، والآفاق التي ترسمها انطلاقاً من خلفيتها العقيدية والفكرية، وعن طريق هذا التواصل والانفتاح الثقافيّين يتمكن المثقف من امتلاك الرؤية المستقبلية، لأنه يعتمد في تكوينه وتعاطيه"¹.

ثم إنّ الانفتاح الثقافيّ والتّواصل الثقافيّين، مع العناية والاهتمام الجدي بالفكر الاستراتيجي، وعلى المستوى العملي لا نجد أنّ مثقفاً أو مفكراً استطاع أن يمتلك رؤية مستقبلية، دون تواصله مع الثقافات العالمية، وإنّما دائماً التواصل الواعي مع الإنتاج الثقافيّ العالمي يوفر للمثقف أدوات معرفية ومفهومية جديدة تزيد من آفاقه الذهنية والفكرية وتعمق من طموحاته الثقافية، مما يؤدي إلى وصول المثقف إلى مرحلة النضج الثقافيّ والفكري، وحينذاك يبدأ المثقف معرفة قضايا المستقبل ضمن إطار رؤية علمية ومعرفية، "ولا نقصد بالانفتاح هنا التواصل العشوائي مع الثقافات الإنسانية الأخرى"².

نفهم من هذا القول إنّ الانفتاح، هو عملية تعليمية ونظام حياتي تتداخل فيه مناهج وقيم عديدة يقبل منها الإنسان ما يناسبه وما يعجبه ويؤمن به، وهنا لا بد أن نشير إلى المرأة التي باتت أنظمة النسوية شعارها، ومطلب أساسي تنادي به، وخاصة بعد تأثرها بالثقافة الغربية التي تنادي بالتححرر والمساواة بين الجنسين.

وهنا وجب علينا أن نطرح سؤالاً مهماً هل يا ترى الانفتاح نعمة أو نقمة؟

إن المقصود الحقيقي بالانفتاح مع وجود النظام الفكري والمنهجي، يسهل على المثقف في المجال العربي والإسلامي عملية الهضم والاستيعاب لتلك الثقافة، وغياب هذا النظام المنهجي يعني دخول المثقف في متاهات المنظومات الثقافية المغايرة دون الخروج منها بحصيلة ثقافية ومعرفية تتناغم معتقداته، والظروف الذاتية والموضوعية للمحيط العربي والإسلامي.

ولذلك نستطيع القول إن توافر الرؤية المستقبلية في حياة المثقف العربي الإسلامي، أصبحت من الضروريات القصوى التي تؤهل المثقف لممارسة دوره، والقيام بمسؤولياته المجتمعية والفكرية على أكمل وجه³.

¹ حنان مالكي، أثر الانفتاح على مفهوم المواطنة لدى الشباب الجزائري، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خضير، بسكرة، ص546.

² المرجع نفسه، ص 547.

³ <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid3>

وأقول أنه بين من يدعوا إلى ضرورة الانفتاح على الآخر، ويؤكد على أولوية الانفتاح على الآخر فالغرب يمثل لهم مرآة تساعدنا على رؤية أنفسنا في الركب الحضاري، هناك الكثير من يرى أنّ الهوية تتعلق برؤية المثقف لمدى انغلاق وانفتاح (الأنا) حول نفسها والآخر، وأنّ التلفظ بكلمة أنا ما هو إلا استحضار للآخر.

إنّ المثقف الحقيقي هو الذي يحاول بناء هويّة، فروعها منفتحة على الغيرنة، مع تجاوز الرؤية المغلقة ومن هنا نجد أنّ الروائي يبني هويّته في إطار التعددية، كما قال الروائي أمين معلوف حين سئل عن هويّته قال: هل هي فرنسيّة أم لبنانيّة؟ أجاب "هذا وذاك، ليس بمعنى نصفه لبناني ونصفه فرنسي، لأنّ الهويّة لا تتجزأ أبداً إلى أنصاف أو أثلاث بل هي هوية واحدة تتشكل لدى كل شخص".¹، إذا الهويات المنفتحة في نظرهم هي نتاج المجتمعات المتمدنة، التي عرفت كيف تنظر إلى الحاضر والمستقبل على حد سواء، وأنّ الانفتاح بالنسبة لهم يحقق أكبر قدر من التوازن والتفاعل بين مكونات الهويّة الأساسية.

نستخلص مما سبق أن سبيل إثبات هويّتنا في الثقافة العالميّة، هو التحوار مع الهويّات الأخرى وفهمها واستيعاب مزاياها واستخراج عيوبها، وتقبل منها ما يناسبنا كمجتمعات عربيّة حتى لا نصبح كالغرب الذي نسي مشيئته، فعلينا الموازنة والغيرة على الهويّة والدين، ليست الهويّة محصّلة ما هو موروث فقط، بل ما هو موروث وما هو وافد جرى توطينه فتحوّل مع الزمن إلى جزء أصيل؛ وليس المحليّ ما تكوّن في سياق خاصّ مستقلّ، بل ما كان لخارجه أثرٌ فيه: ظاهرٌ أو مُضمّر، بهذا المعنى فإنّ كثيراً ممّا يُدرّجُه البعض في خانة الهويّات والمحليّات هو، على الحقيقة منتجٌ اجتماعيٌّ وثقافيٌّ مركّب من موادّ تنتهي إلى مصادر متعدّدة ومختلفة: داخلية وخارجية موروثّة ووافدة، دينيّة ولا دينيّة، عُرفيّة وقانونيّة... إلخ، "لكنّ صيرورته مألوفاً داخل المجتمعات وبين الناس بعد أجيالٍ من تداوله، صيرره محلياً في الدّهنيّة الجماعيّة من غير أن يكون كذلك في التكوّن والمسار".²

ومن منظور شخصيٍّ وخاصّ أرى أنّ الهويّة هي جوهرنا، والإنسان كائن اجتماعي وابن بيئته وزمانه فإني أرى أنّ الهويّة القويّة الصحيحة تقوم على الموازنة بين الأصول، التراث، ومواكبة العصر الذي لا بد منه.

1. سؤال الهويّة النسويّة:

إنّ مفهوم الهويّة الأنثويّة شكل آخر، من أشكال وعي الذات الأنا وإثبات الذات؛ إذ أنّ "فحصها وتحديد طبيعتها وشروط تكوينها، كان الأصل الذي منح النسوية موضوعاً خصباً ومشروعاً للبحث، وقد أنتج

¹ ماجدة حمودة، إشكالية الأنا والآخر، ص16.

² <https://www.skynewsarabia.com/blog/167210>

كل ذلك كتابة أنثوية تهمل سماتها من تلك الهوية، وكان لمفهوم الكتابة الأنثوية الفضل في تحويل النقاش من البحث عن الكاتبات أنفسهن، إلى كشف الأسباب وراء التحيز ضد النساء¹.

لا يمكن إثارة هذا السؤال إلا داخل قيم مختلفة، ذلك أن طرح سؤال من أنا؟ يفترض ضمناً سؤال آخر هو: من هو الآخر الذي ليس أنا؟ هذا الاقتتان يخلق لنا انساق أخرى، إنَّ مطلب سؤال الهوية الأنثوية هو صيغة أخرى للمطالبة بتحرير المرأة ولكن هل يجمع بين الهوية والحرية، "ما أجمل أن نتحرر من قيود الهوية التي تقودونا إلى الهاوية من أنا؟ من هو؟ من أنت؟ من أنتم؟ يا لها من أسئلة تافهة"²، فإذا كان سؤال الهوية يكمن في حالات عدم القدرة على الإنجاز والتواصل، أو تقبل الآخر فضلاً عن الإحباط والعجز عن الشعور بالتوازن مع المغاير يؤدي بالفرد إلى الشعور بالخوف من هويته فإنَّ الأنثى أثناء بحثها عن هويتها وسؤالها عن الهوية في حد ذاتها، تتبلور عندها مجموعة أفكار تشكل شخصية محورية، فهي من ناحية تعيش صراعاً هويتياً وذلك بسبب غربتها التي تعيق طموحاتها وتجعلها غير قادرة على تحقيق أهدافها المستقبلية لتعتزل محيطها، وفرض ذاتها ومن ناحية نجدتها منقبة في أعماق الذاكرة عن جواهر تربطها ببلدها حيث الطفولة وأماكن صباها.

ثمة نبرة تعكس حالة من التمني أو الحلم في أن تتحرر المرأة، من قيود المجتمع والرجل، والجميل هذا الصراع بين الهوية الأنثوية والأبوية الذكورية، إنَّ سؤال المرأة هو معركة ضد النظام الذكوري باختصار الذي أوجد لها قيود وحدود وبناء سياسي، وقواعد سننها المجتمع كي تسير عليها المرأة كي تحصل على وسام المرأة المثالية، هوية المرأة تصبح جزءاً من لعبة التقبل أو الخلاص من الألام وحين تبدأ المرأة بالبحث عن هويتها تقع في صراع مع ذاتها وما يحيط بها، وقد سعت الدراسات إلى مقارنة تمثيل الهوية النسوية في الرواية العربية والجزائرية خاصة، وذلك لاكتشاف السياسات الخطابية المضمرّة التي تحرك السرد النسوي في بناء صورة وتمثيلها للذات والآخر، وقد تبين لنا أنَّ الهوية النسوية تسعى إلى الموازنة بين أيديولوجيا الذكورة التي تسعى إلى الهيمنة وامتلاك المرأة من جهة أخرى.

ثم إنَّ الهوية تمثل بؤرة مركزية في السرد النسوي سواء على مستوى التجربة التي تحيل إليها الحكاية، وتتعلق بوضعية المرأة في المجتمع، والتي تميزت بالعنف الاستيمولوجي والتاريخي والتمهيش الاجتماعي وسوء التمثيل، أو على مستوى التخيل السردية الذي يمثل بالبحث عن هوية بديلة متحررة من سلطة أشكال

¹ عبد الله إبراهيم، السرد النسوي الثقافي الأبوية. الأنثوية والجسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص101.

² منى دوزة، الهوية الثقافية وأشكالها الحوار الحضاري، قراءة في رواية كيف ترضع من ذئبة دون أن تعضك "عمارة لخصوص" مجلة أفق للعلوم جامعة قسنطينة، عدد9، سبتمبر2017، ص206.

التمثيل الذكوريّ المهيمنة في هذا التعلق الحيوي بين التجربة المرجعيّة والشكل السردى¹، بين التاريخ البنية والذّي يميز السرد النّسوي يمثل السرد خطاب الذات إلى العالم، "إذ يتم بناء صور وتمثلات الذات (المرأة) من منظور كشف الجنوسيّة وتمثيلها وتعريفها بصفتهما"²، وبهذا فإنّ المرأة لم تجد وسيلة للدفاع عن هويّتها وحقوقها وحرّيتها المسلوبة سوى في الأدب لتعبر فيه عما ضاع منها، ففتحت صراعاً مع الآخر وما يمثله من سلطة اجتماعية واقتصادية وثقافية...، حيث استطاعت أن تنتج لنفسها لغة أنثويّة خاصة بها من خلال كتاباتها ورواياتها "راح الفكر النّسويّ يروج لكتابة أنثويّة تكون المرأة مركزها، فيتشكل العالم من منظورها وذلك يقتضي اختيار لغة خاصة تعتمد في تمثيل نفسها وعالمها، لكن لا يقصد بالهويّة الأنثويّة وبالكتابة الأنثويّة الاقتصار على ذات المرأة، إنما زحزحت الهيمنة الذكورية المتغلغلة في الثنائيات المتضادة السائدة: الرجل/المرأة، العقل/العاطفة، القوة/الضعف..."³.

يرى محمد معتصم أنّ "سؤال الذات في معظم الكتابات النّسائيّة يأتي مرتبطاً بسؤال الهوية، إلى درجة أنهما يطرحان في تلازم وفي وحدة"⁴، وفي ذلك يقول عبد الله الغدامي "ويبقى حال المرأة مع الكتابة، حيث جاءت لتكون هي المؤلّف، وهي الموضوع وهي الذات وهي الآخر وإذا ما كتبت المرأة عن المرأة، فإن صوت الجنس النسوي هو الذي يتكلم، من حيث أنّ الكتابة ليست ذاتاً تميل فرديتها، ولكنها تميل إلى جنسها، وإلى نوعها البشري والذات هنا هي ذات أنثويّة تحول نفسها إلى موضوع، وتحول حلمها إلى نص مكتوب وتجل كابوسها لغة"⁵.

نختم بهذا القول بحيث عد البحث في الهويّة "بحثاً معرفياً أو بالأحرى هو صنعا لهذه الهويّة أو متابعة لصنعها باستمرار على ضوء المُشتركات التي تُوجّد الأمة، أما البحث عن الهويّة فبحث إيديولوجي غالباً، إنّه انحياز.. اختيار موقف.. إيديولوجياً"⁶، وهذا يعني أن دراسة الخطاب النسوي في الرواية ستفترض جدلية البحث عن الهويّة لا فيها، إنّ البحث عن سؤال الهويّة أصبح شغل الذات الأنثوية، هدفها استرداد هويتها

¹ محمد بوعزة، تمثلات الهوية النسوية في رواية دنيا لعلوية صبح، تبيان لدراسات الفلسفة والنظرية النقدية، معهد الدوحة للدراسات العليا، الدوحة، نيسان أبريل 2017، ص 06.

² محمد بوعزة، تمثلات الهوية النسوية في رواية دنيا لعلوية صبح، تبيان لدراسات الفلسفة والنظرية النقدية، معهد الدوحة للدراسات العليا، الدوحة، نيسان أبريل 2017، ص 06.

³ عبد الله إبراهيم، السرد النسوي الثقافة الأبوية الهويّة الأنثوية والجسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص 101.

⁴ محمد المعتصم، بناء الحكاية والشخصية في الرواية النسائية العربية المعاصرة، دار الأمان، الرباط، 2007، ص 10.

⁵ عبد الله محمد الغدامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي للنشر، بيروت، لبنان، ط 03، 2006، ص 210.

⁶ إرفن مجيل، الاستشراق جنسياً، ترجمة عدنان حسن، شركة قدمس للنشر، بيروت، ط 1، 2003 ص 979.

المسلوبة، وإثبات ذاتها ووجدت في الكتابة متسع فأصبحت هي التي تمثل ذاتها وتعبّر عن نفسها وتطالب بحقوقها ومكانتها.

الهوية النسوية:

بدأت المرأة الكاتبة في نهاية القرن المنصرم ومطلع الألفية الثالثة الخوض في مسار كتابي واجتياح خطاب أدبي صارم ومختلف، "إنّه خطاب النقد الذاتى والبحث عن الهوية الحقيقية أي البحث عن الذات المتصالحة مع نفسها البعيدة عن الإنفعال وعن المؤثرات الخارجية الضيقة، والبحث عن الهوية التي تعرّضت للهزات"¹، ففي فترة السبعينيات وقبلها لم تكن الكتابة لدى المرأة تعبّر عن الذات النسوية، ولا عن الهوية النسائية لأنّها كانت منغمسة في الذات الكلية، أي أنّ المرأة كانت تبحث عن موطن قدم لها منتهجة سبيل المهادنة والتماهي، لذلك برزت المرأة في العمل الصحفي وفي المحاماة وفي تدبير الشأن السياسي والنقابي وفي الإثارة الأدبية، ولم تكن هذه السبل قادرة على خلق التميز والتفرد والإثراء المعرفي، "فاختارت المرأة المبدعة ميدان الألغام وساحة المواجهة الحقيقية مع الذات والعالم والتقاليد، والأعراف بالإبداع ومن خلال نسيجه المحكم حققت التميز والاختلاف لأنّ الإبداع الحق ميدان المواجهة، وإبراز الذات والهوية والخصوصية والتفرد"².

ثم إنّ الهوية الأنثوية لون من ألوان وعي الذات لذاتها وأبرزها كما يجب، إذ أنّ "فحصها وتحديد طبيعتها وشروط تكوينها، كان الأصل الذي منح النسوية موضوعاً خصباً ومشروعاً للبحث، وقد أنتج كل ذلك كتابة أنثوية تنهل سماتها من تلك الهوية، وكان لمفهوم الكتابة الأنثوية الفضل في تحويل النقاش من البحث عن الكاتبات أنفسهن، إلى كشف الأسباب وراء التّحيز ضد النساء"³، إنّ المرأة العربيّة والجزائريّة خاصة، ولدت في مجتمع ذكوريّ خالص، له السلطة الكاملة عليها، فهو الحكم والقاضي والجاني، وهذا ما حاولت المرأة التّمرد عليه من خلال الأدب.

كما أن المرأة جعلت "لغتها تعبّر عن شحنة خاصة بل تقدم نمطا من الوعيّ بالإضافة إلى أنّ الوضع النفسي الذي يشكل أحد مظاهر عالم المرأة، قد ينعكس على تفكيرها وردود أفعالها ويفجر لغة خاصة بها"⁴

¹ فاطمة مختاري، إشكالية الهوية وصراع الأنا والآخر في الرواية النسوية العربية، جامعة عمار تليجي، مجلة الباحث، م: 11، ع: 1، الأغواط، ص53.

² أحمد معتصم، بناء الحكاية والشخصية في الخطاب الروائي النسائي العربي، دار ألمان، الرباط، 2007، ص 21، 22.

³ عبد الله إبراهيم، السرد النسوي الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية والجسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص282.

⁴ زهور كرام، السرد النسائي العربي (مقاربة في المفهوم والخطاب)، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 2004، ص84.

إلى جانب فعل الكتابة الذي حاولت من خلاله المرأة إثبات هويتها نجد أيضا فعل الجسد الذي يعتبر مصدرًا هامًا للكتابة الأنثوية، إذ اعتبر "الجسد إحدى الركائز الأساسية في موضوعات الرواية النسوية العربية، وكثيرًا ما جرى تأكيد نقدي مفاده، أنّ فرضية الأدب النسوي تقوم على تقييد الجسد الأنثوي وتمجيده و الاحتفاء به، أو كشف تحولاته في ظل ثقافة قامعة لحريته أو منتقصة لها".¹

ومن هنا يمكن القول إنّ البحث عن "الهوية" المرتبطة بالذات في السرد النسائي، هو بحث عن "الشخصية" التي تتمثل فيها الهوية الجماعية للأنثى، أي لعالم الإناث، "إنّ الوعي بالكتابة والأنوثة التي تسترد هويتها جسدا وروحا"²، والسبب وراء تمسك المرأة بالسرد، هو إن السرد يمتلك قدرة كبيرة على تمثيل الاعتقاد والمذاهب والأفكار والتعبير عن الأنساق المختلفة ذات العلاقة بالإنسان، "فالإنسان عن طريق السردِيّ شكّل صورة عن نفسه ومجتمعه وتاريخه وقيمه وموقعه وعن الآخر وكلّ ما يتصل به"³، ندرك بوضوح المهمة الأساسية التي تحملتها ذوات الأحرف؛ أي الكاتبات بصفة عامة، أن تسترد هويتها المسلوبة، بل وتحدد تعريف خاصة لماهية هذه الهوية في حد ذاتها.

لقد أصبح البحث عن الهوية النسوية، هو البحث عن الذات التي تعبر بها المرأة بضمير المتكلم "أنا" في الإفصاح عن الأنثى، إذ لم يعد الرجل هو المتكلم عنها، بل صارت تتكلم عن ذاتها ونفسها، حيث كانت الكتابة بمثابة وسيلة مكنتها من تأكيد هويتها وتبرير كينونتها⁴

خصائص الكتابة النسوية الجزائرية:

يتميز التأليف الروائي النسوي الجزائري عن الإبداعات العربية عامة والذكورية خاصة بمجموعة من الخصائص هي:⁵

- شجاعة المرأة في التعبير عن مكنوناتها والإفصاح عنها بلسان إبداعي جريء.
- من خلال الرواية فإن المرأة تصب جل اهتمامها على الموضوعات والقضايا التي تمسها بالدرجة الأولى، وتحاول تقديم صورة واضحة عن أفكارها وأهوائها الشخصية فالمرأة تتسم بالتجربة

¹ عبد الله إبراهيم، المرجع السابق، ص:215

² منى لبي، وريدة منصوري، الأنا والآخر وسؤال الهوية في رواية "تواشيع الورد"، مذكرة نيل شهادة الماستر، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، 2022، ص 42.

³ محمد فرشوح، الرد بالكتابة، ضمن كتاب الهوية والتخيل في الرواية الجزائرية، رابطة أيل القلم، سطيف، الجزائر، ط، 1، 2008 ص82.

⁴ ينظر، محمد فرشوح، المرجع السابق، ص 42.

⁵ بن زوي سارة، الهامش الأنثوي في الرواية النسوية الجزائرية المعاصرة رواية "تاء الخجل"، مذكرة شهادة الماستر، جامعة محمد البشير الإبراهيمي، برج بوعريريج، 2023، ص14-15.

- الصادقة النابعة من وعيها بذاتها "إنّ أدب المرأة يحقق جودة من صدقه الفني والصدق الفني ينشأ من درجة تحرره من تقليد طبيعة الأدباء الرجال"¹.
- استعمال الكاتبات ضمير المتكلم "أنا" بصفة عامة في أعمالهن الإبداعية بغرض إيصال أفكارهن الخاصة للقارئ.
 - تختلف الكتابة عند المرأة بشكل جوهري عند نظيراتها عند الرجل. فمثلا يتحاشى هذا الأخير عموما التطرق إلى موضوع جسده بينما المرأة تحاول مرارا تقديم صورة شكلية عن جسدها.
 - يعتبر موضوع العاطفة والمشاعر قضية أساسية في إبداع المرأة، وطريقتها لتثور على الجنس الذكوري.
 - تحاول الروائية في بعض الأحيان إيصال صوتها، ليس من خلال "الأنا" كما هو معروف إنّنا من خلال اتخاذ صوت محجوب هو "الراوي".
 - من الواضح أن كتابات المرأة يطغى عليها النظرة التشاؤمية وسعة الحزن والألم إضافة إلى العواطف الجياشة والتمرد على المجتمع الذكوري.
 - لقد ساهمت المرأة أيضا في الإنتاج الأدبي والإبداعي، وإنكار هذا إجحاف في حقها فقد أضافت إلى الأدب لوحة فنية تصور المجتمع من منظور آخر، هذه المواضيع التي لم يتطرق إليها نظيرها الرجل.
- ونجد أنّ الساحة الأدبية حافلة بالأقلام المبدعة "ومن بين هؤلاء النساء اللواتي اقتحمت الثقافة الأدبية والكتابة الروائية "أحلام مستغاني، آسيا جبار، زهور ونيسي، ربيعة جلطي، جميلة بوحيرد، جميلة دباش شهرزاد زاغر، عمارية بالل، فضيلة مرابط، فاطمة العقون"²، وغيرهم من النساء المثقفات اللواتي بفضلهن تشجعت النساء الأخريات على التعلم النبوع والإبداع، إن هؤلاء الأدبيات من عالم يذكر وجود المرأة ويرفض التقدم في شتى الميادين الاعتراف بها ككيان مستقل، لظلت الأنثى حبيسة جدران البيت مغلوطة بقيود العادات والتقاليد والأعراف التي همشتها على مر السنين.

¹ حسين المناصرة، النسوية في الثقافة والإبداع، ط1، 2009، ص111.

² شريك سارة - ترجمة المستعارة في الرواية الجزائرية "ذاكرة الجسد" لأحلام مستغاني - أنموذجا -، شهادة ماجستير، جامعة وهران 1، أحمد بن بلة، معهد الترجمة، 2011/2010، ص37.

ثنائية الأنا والآخر

تعد إشكالية الأنا والآخر من أهم وأبرز المسائل التي اهتم بها العديد من الدارسين والمفكرين، أضف إلى ذلك أنها شغلت حيزاً كبيراً في الساحة الأدبية والنقدية.

مفاهيم الأنا:

الأنا لغة:

الأنا هو "الضمير المتصل الواحد وهو التعبير عن النفس الواعية لذاتها"¹ أي أنّ الأنا تعبر عن نفس واحدة، وجاءت كلمة أنا في منجد اللغة والأدب والعلوم "أنها ضمير رفع المتكلم والأنا قولك أنا"² أي تقديس الذات.

أما في المعجم الوسيط أنا "ضمير رفع منفصل (المتكلم والمتكلمة)"³.

نستخلص مما سبق أنّ الأنا هو ضمير يخص فرداً واحداً من ذكر أو أنثى يخص أفعاله وذاته وصفاته، وجاء في معجم المحيط "ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكراً أو مؤنثاً، وجمعه نحن"⁴، أما في لسان العرب فهو "اسم مكني وهو للمتكلم وحده وإنما بني على الفتح فرقا بينه وبين أن التي هي حرف نصب للفعل، أما الألف في الأخير فهي لبيان الحركة"⁵.

الأنا اصطلاحاً:

إنّ الإمساك بمفهوم الأنا أمر صعب على الباحثين، يعود ذلك إلى أنّ كثيراً من العلوم تتشارك فيه، فيضع لها كل تخصص تعريفاً خاصاً بها، وذكر عباس يوسف حداد في تعريفه "إنّ مفهوم الأنا مفهوم مراوغ يستعصي على التعريف والحد الاصطلاحي، لأنّه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب فروع العلوم الإنسانية"⁶. إذن فالأنا متعلقة بالشعور والوعي والادراك، وهي تشكل علاقة الهو بالآخر.

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، 2007، ص.95

² مراد وهبة، المرجع نفسه، ص 450.

³ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، جمهورية مصر العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط 4، 2005، ص.28.

⁴ خاتم زيادي، العيد جلولي، جمالية المراوغة والتوظيف الضمائي للأنا والآخر عبر اللغة الشعرية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ص.195.

⁵ ابن منظور، لسان العرب، مجموعة 1، ص.122.

⁶ حاتم زياداني، العيد جلول، جمالية المراوغة والتوظيف الضمائي للأنا والآخر عبر اللغة الشعرية دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش، مجلة الأثر، ع 29، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ديسمبر 2017، ص.195.

الأنا في الفلسفة:

الأنا من منظور فلاسفة العرب "الإشارة إلى النفس المدركة، أمّا في الفلسفة الحديثة تشير كلمة أنا في معناها النفسي والأخلاقي، إلى الشعور الفردي الواقعي وإلى ما يهتم به الفرد من أفعال معتادة ينسبها إلى نفسه الشخص المفكر"¹.

ولقد قال ابن النضير الطوسي " أمّا حقيقة النفس الإنسانيّة، فهي التي يشير إليها كل واحد من الناس بقوله: أنا، فإنّ ذلك أظهر الأشياء له، وإثباتها لا يحتاج إلى برهان لأنّ العلم بثبوتها فطري"²، ويعرفها باسكال على أنّها ذات سمة سلبية، وهي تشبه إلى حد كبير صورة النفس عند الملامتية في التصوف العربي الإسلامي، فالأنا لديه لم يتخلص من هيمنة الدين، إنّه مكروه وجائر ومستبد.

في حين قال ديكارت، الأنا خرج من رحم الفلسفة، لأنّه يرتبط بالفكر فقال "أنا أفكر إذن أنا موجود" فربط الأنا بالوجود.³

الأنا عند أصحاب المنهج الوجودي "تدل على جوهر ثابت حقيقي يحمل الأغراض، التي يتألف منها الشعور الواقعي، سواء كانت هذه الأغراض موجودة معاً أو متعاقبة، فهو إذن مفارق للإحساسات والعواطف والأفكار لا يتبدل بتبدلها"⁴.

أما كانط فقد عد الأنا شرطاً لوحدة الفكر في الزمن، والأنا بهذا المعنى يعبر عن التعالي، كما تدل كلمة الأنا على ما يهتم بأفعال معتادة ينسبها إلى نفسه نحو: أنا أبصرت أنا فعلت أما الفيلسوف هيوم ينكر أن تكون الأنا مادة⁵.

ولقد كتب هيجل "الوعي بالذات بما هو هويّة مخصوصة، لا ينبني إلا ضمن تفاعل متين مع غيره، إلا أنّه لا يدرك نفسه إلا بالاعتراف به من لدن وعي آخر بالذات ولكن للتخلص من هذه التبعية يقوم الوعي بالذات نفسه على أنّه أوجد ويقصي الآخر، إنّ كل واحد يروم إلى إلغاء الآخر حتى يحصل على يقين بالذات، ويدل ذلك على أنّ الذات / الأنا مرتبطة بحياة الشخص الفردية وتلي غرائزه وحاجاته المادية"⁶.

¹ جميل صليبيبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1986م، ص140.

² وفاء عبد الأمير الصافي، إيمان مطر سلطاني، الأنا والآخر في النقد الثقافي، مجلة لارك الفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، م3، ع42، 2019، ص209.

³ ينظر، وفاء عبد الأمير الصافي، إيمان مطر سلطاني، المرجع نفسه، ص209.

⁴ جميل صليبيبا، المرجع السابق، ص141.

⁵ ينظر، سعد سامي محمد، الأنا والآخر في المعلقات العشر، رسالة ماجستير في الأدب العربي، جامعة البصرة، 2012م، ص1.

⁶ الطاهر لبيب، صورة الآخر ناظراً ومنظوراً إليه، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، أغسطس 1999، ص344.

الأنا في علم النفس:

إذا قلنا علم النفس يتوجب علينا، أولاً المرور بالطبيب النمساوي سيغموند فرويد الذي سعى إلى اكتشاف الحقائق النفسية الهامة والتي تتعلق بالجانب للاشعوري في حياتنا وقسم فرويد الشخصية إلى ثلاث أقسام:

الهو:

ويمثل الجانب اللاشعوري في الشخصية، وهو كتلة من الميولات والرغبات والدوافع التي تتولد مع الإنسان، وهي دوافع غير منضبطة وقد تم وصفها بالبدائية والحيوانية والشهوانية، وحسب هذا الأخير فإن "شخصية الطفل تتكون من هذه الغرائز ووظيفة هذا الجانب هو تلبية الحاجات الغرائزية للفرد وإن كان هذا عن طريق الحلم أو الخيال"¹

الأنا:

ويمثل الجانب الواعي من الشخصية الإنسانية، وهي تمثل حلقة وصل بين ذات الفرد والعالم الخارجي، ويذهب فرويد إلى "أنّ الأنا يشرف على مهمة كبح الذات والرغبات الغرائزية، فيكبت ما يرى أنّه هناك ضرورة لكتبته، فالأنا تمثل الحكمة وسلامة العقل"²، وحسب يونغ فإنّ "الهو هي المسؤولة عن شعور المرء بهويته في حين أنّ الذات هي المعادن لنفس أو الشخصية"³.

الأنا الأعلى:

وهي الجزء الضابط للسلوك في الشخصية الإنسانية ويركز على القيم والمبادئ الأخلاقية، ويمكننا القول أنّ الأنا الأعلى هو صوت الضمير، والنفس الطاهرة المتشعبة بالقيم، وبحسب فرويد فإنّ "الأنا الأعلى هو ذلك الأثر الذي يبقى في النفس من فترة الطفولة الطويلة التي يعيشها الطفل معتمداً على والديه وخاضعا لأوامرهما ونواهيهما"⁴.

ثم إنّ فرويد يؤكد الأنا الأعلى يحدث نتيجة عاملين أحدهما: بيولوجي أي أنّ الفترة الطويلة التي يقضيها الإنسان معتمداً على غيره أثناء الطفولة، والعامل الآخر تاريخي فيرى: أنّ الجنسيّة لا تقتصر على

¹ سعد سامي محمد، الأنا والآخر في المعلقات العشر، رسالة ماجستير، في الادب العربي، جامعة البصرة، 2012، ص2

² سيغموند فرويد، الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، عمان، ط1، ص17.

³ سعد سامي محمد، المرجع السابق، ص2

⁴ المرجع نفسه، ص2.

التأمل، إنّما تتمثل بوظيفة الحصول على اللذة من بعض مناطق البدن، ولعل الفنّ هو أول تلك المناطق التي تظهر عقب الولادة، أي اصرار الطفل على الرضاعة وبعناد يدل على الرغبة في الحصول على اللذة.¹ إن تقسيمه لتففس البشرية جعل من الأنا، وسيط بين القيم وما هو متعارف عليه تكوين الذات، فهو يقوم على علاقة إشراف بين الأنا الأعلى والهو، ويقول: "إنّ الأنا يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من نزعات، ويحاول أن يضع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي يسيطر على الهو (...). وتتضح أهمية الوظيفة التي يقوم بها الأنا في توليه الإشراف عادة على منافذ الحركة وهو في علاقته بالهو مثل رجل على ظهر جواد يحاول التغلب على قوة الجواد".²

"إذن الأنا هي حلقة الوصل بين الخارج وتقوم كذلك بدع الرغبات المكبوتة إلى العمق، أما جيمس يرى أنّ الأنا بأنّها ذلك التيار من التفكير، الذي يكون إحساس المرء بهويّتها الشخصية، وقد رأى كولي أن طبيعة الأنا، هو شعور أو خبرة شعورية يمكن أن نطلق عليها شعوري أو الشعور والاستحواذ، وهذه المشاعر غريزية ووظيفتها الرئيسية هي توحيد ضروب نشاط الفرد ودفعها إلى الأمام، وتنتج الجوانب المختلفة للأنا من خلال التعامل مع الآخرين".³

يقول كلفن هال "...في الشخص السوي نجد أنّ الأنا هو الجهاز التنفيذي للشخصية وهو الذي يتحكم في الهو والأنا ويدير شؤونهما، وهو الذي يحفظ الاتصال بالعالم الخارجي من أجل مصالح شخصية كلها ومطالبها البعيدة، وحين ينجز الأنا ووظائفه التنفيذية بحكمة، يسود الانسجام ويعم الاتزان".⁴

الأنا في علم الاجتماع:

كما تطرق علماء النفس والفلسفة، إلى مفهوم الأنا، كذلك كان لعلماء الاجتماع نصيب من ذلك، اهتم علماء الاجتماع بمفهوم الأنا وجعلوا له مكانا في مؤلفاتهم، يقول عباس يوسف الحداد "في علم الاجتماع يرتبط مفهوم الأنا بالهوية الفردية أو نصر الشخص لذاته وخصائصها المعرفية ومكوناتها الفكرية والاجتماعية من قيم وتقاليد، موروثه أو مكتسبة كتعبير موسع للأنا عن الهوية الجمعية".⁵ يتوضح لنا من قول عباس يوسف الحداد أنّ الأنا في الدرس الاجتماعي أخذت طريقا مغايرا عن تعريفها في الدرس الفلسفي وعند علماء النفس، فارتبط علومها عند علماء الاجتماع بالهوية الفردية،

¹ ينظر، المرجع نفسه، ص.2.

² سعد سامي محمد، المرجع السابق، ص.2.

³ عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع والمعلومات، ط1، 2009، ص.09.

⁴ عمرو عبد العلي علام، المرجع السابق، ص.10.

⁵ عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي ابن الفرد أنموذجا، دار الحوار للنشر والتوزيع السلسلة الصوفية، 2009، ص.189.

للتشخص وتصور هذا الأخير للذات التي تسكنه وما تملك من خصائص معرفية، دون نسيان مكوناتها الاجتماعية الفكرية، وذلك من خلال التقاليد والقيم الموروثة والمكتسبة من طرف الذات.

مفاهيم الآخر:

الآخر في اللغة:

في معجم الوسيط ذكر الآخر بأنه "أحد الشئيين ويكونان من جنس واحد"، قال المتنبي:

ودع كل صوت غير صوتي فإنني أنا الصائح المحكي والآخر الصدى¹

ووردت لفظة الآخر في لسان العرب بمعنى "آخر الشئيين وهو اسم على أفعل...والآخر بمعنى غير كقولك رجل آخر، وثوب آخر، وأصله أفعل من التأخر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استثقلنا فأبدلت الثانية ألفا سكونها وانفتاح الأولى قبلها"²، نستنتج من خلال التعريف الأول والثاني أن الآخر تعني كل ما هو مخالف، أي مثلا تكون هناك ذات يقابلها أيضا ذات أخرى مخالفة لها، وذكر أيضا مصطلح الآخر بتعريفات متعددة حيث ورد بأنه "الغير سواء أكان الخصم الذي اصطدم مع الذات وتمرد عليها أو صديق تعاطف معها وانجذب نحوها، بادلها حبًا بحب، فإنه في كلتا الحالتين لا يستطيع الأنا العيش بدون الآخر"³. وتتغير صورة الآخر حسب موقع الأنا ويأتي بعدة ضمائر مثل أنت، هو، هي، هم، ...، ولمعرفة الآخر يجب أولاً أن نحدد موقع الأنا ليتضح موقع الآخر بالنسبة لها.

الآخر اصطلاحاً:

الآخر هو ضد الأنا ومعنى هذا أننا نقر بوجود حياة أخرى خارج الذات ويرى عبد العلي علام أن "الآخر هو عبارة عن مركب من صفات وخصائص النفس البشرية، والاجتماعية والسلوكية والفكرية، ينسبها فرد ما إلى الآخرين، وكل تعريف يطلق على الأنا من شأنه أن يطلق على الآخر أيضا في حالة أن تكون الأنا ترتبط بعلاقة إختلاف – في الجنس أو الفكر أو الانتماء – مع الأنا الأخرى، تكون الأخيرة هي الأخرى"⁴، ويرى ميشال فوكو أن الآخر متعلق بالذات تعلقا لا فكاك منه شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت، فالآخر بالنسبة إلى

¹ معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية القاهرة، ط 4، 2004، ص 8.

² ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، لبنان، ط 3، 1994، ص 151.

³ فاضل أحمد العقود، جدلية الأنا والآخر في الشعر الأموي، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط 1، 2012، ص 34.

⁴ عمر عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع والمعلومات، ط 1، 2005، ص 17.

فوكو هو الهاوية أو الفضاء المحدود الذي يتشكل فيه الخطاب، ونقصه بذلك أنّ الآخر بالنسبة له هو الموت بالنسبة إلى الجسد البشري¹.

يقول الدكتور شاكر عبد الحميد "قد يكون أحد الأفراد أو يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم فالآخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا وقد يكون صديقا وقد يكون عدوا، وقد يكون عدوا نفكر في أنسب الوسائل للتعامل معه"².

المفهوم الذي أتى به هذا الأخير كان صريحا في تمثيل صورة الآخر وتحديدها، فأشار أنّ الآخر قد يكون صديقا أو محبوبا أو عدوا يسعى للتعامل معه بمرونة

الآخر في الفلسفة:

هو يمثل تيمة ذات مكانة مبرزة نظراً لارتباطها الجدلي بالأنا، الذات والهوية، أنّه لا بد لنا من الإشارة إلى أن صورة الآخر تستدعي الأنا، كما أنّ صورتنا لذواتنا تستلزم حضور الآخر، "فهما وجهان لعملة واحدة، لا يمكن عزلهما وهذا يتشظى مفهوم الآخر لتتسع دائرة معناه فيشمل حملات فكرية تتشابك في علاقتها مع الذات"³

عرف سارتر الآخر بقوله "الآخر هو الأنا التي ليست أنا"، ويضيف "الآخر ليس أنا، وأنا ليست هو، إنها عبارة ليست تدل على العدم من حيث هو عنصر معطى يفصل بين الآخر وبينني... وهذا العدم لا يستمر أصله مني ولا من الآخر... إنه غياب أصلي لكل علاقة"⁴؛ ندرك من خلال سارتر أنّ الآخر هو ما اختلف عنا، والذي نعائنه وندركه، فمفهوم الآخر إذا أنّ الآخر مختلف بشكل كلي وأساسي عن نحن.

في حين عرفه أرسطو بأنّه هو الآخر المستبعد هو الغريب الذي يتمكن من استخدام وفهم اللغة المشتركة⁵

1- الآخر في علم النفس:

"يشير إلى مجموعة من السمات / السلوكيات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي ينسبها فرد / ذات أو جماعة إلى الآخرين، مما يحيل إلى أنّ الآخر حاضر في المجال العام للهوية، الأنا هي التي تستطيع أن تميز الآخر، وتصوره لنفسها كما ترضى، فكان هذا الآخر صورة عنها، كان مقبولا إذا ما تحول صار مرفوضا ومستقبحا"⁶

¹ ينظر، قادة محمد، الحوار الثقافي بين نحن وآخر من منظور عبد المالك مرتاض، المجلد 16، العدد 2، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، سبتمبر 2020، ص 325.

² عمر عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص 12.

³ مازية حاج علي، الهوية وسرد الآخر في روايات غسان كلفاني، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ص 30.

⁴ حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، مجلة لوغوس، ع 9، ص 25.

⁵ ينظر، الطاهر لبيب، سورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، أغسطس 1999، ص 54.

⁶ مازية حاج علي، مرجع سابق، ص 30.

وبهذا فإنّ كل "تعريف يطلق على الأنا يمكن له أن يطلق على الآخر بشرط أن ترتبط الأنا بعلاقة اختلاف بأنا أخرى، سواء في الجنس أو العمر، أو العرق أو الفكر أو الثقافة والدين أو في الانتماء أو اللغة لتكون هذه الأخيرة هي الآخر"¹؛ لا يشترط في الآخر أن يكون الغير مختلف عنا إثنيا أو عرقيا، بل يمكن أن تكون الذات هي منشطرة عن نفسها، أي آخر بالنسبة لها، إذ يستطيع المرء أن يكتشفها ويتعرف عليها شيئا فشيئا.

"فالآخر حقيقة موجودة في داخل كل منا يملئ الوجود، هو مائل في البصر والبصيرة، مائل في السماع والاستماع، مائل في الداخل والخارج، مائل في الحقيقة والحلم"²، ويرى جاك لكان "أن المرء لا يتشكل كفراد دون علاقة تربطه بالآخر، فالطفل حين يرى صورا في المرآة فإنه لا يزال يستبدل صورة الآخر هذا بنوع من الأنا، ولكنه تدريجيا يدرك أنّ الصورة محض صورة خارجية بالنسبة للذات وتتحوّل الصورة إلى علاقة للأنا وهاته هي مرحلة نظام الرمز"³

العلاقة بين الأنا والآخر:

إنّ الحديث عن العلاقة بين الأنا والآخر في المتن السردي الجزائري نجده يرتبط ارتباطاً مباشراً بمختلف المراحل السياسية والتاريخية التي مرت بها الجزائر عبر تاريخ وجودها، ومن هنا تبرز بوضوح إشكالية الهوية في المجتمع الجزائري، وقضايا مواطنيها (المرأة والرجل) فالعلاقة هنا علاقة عدوانية للآخر لأنّ السرد أكثر أشكال الفن الأدبي تصويراً للمراحل التاريخية الإنسانية وللتطورات الأخلاقية وهذا ما يميز العلاقة بينهما وما تتضمنها من خصائص مسكوبة في الفن الأدبي، "بحيث أنّ النص يجعلنا نستوعب الماضي والراهن والمستقبل، فالرواية مرتبطة بالمجتمع، حتى وإنّ كان نقل الواقع كما هو حرفياً أمر صعب إلا أنّ الروائي يبقى محكوماً بمحيطه وتاريخه وقضاياها"⁴، فالعمل الأدبي هو المكان الذي يحل فيه الخيال الأدبي وهو جملة من التناقضات الاجتماعية المادية التي لم نجد لها حلاً، "وعلى هذا يغدو الأدب نشاطاً فكرياً يساهم في ترقية المجتمع الذي ينتهي إليه، وبلورة أماله"⁵، فالرواية الجزائرية في عمومها تشكل حدود الذات وتفاعلها مع الآخر وتوضح شكل العلاقة بينهما.

¹ المرجع نفسه، ص 31.

² سعد سامي محمد، الأنا والآخر في المعلقات العشر، رسالة ماجستير في الأدب، جامعة البصرة 2016، ص 4.

³ المرجع نفسه، ص 4.

⁴ أسماء رزايقة، أميرة شتيوي، الأنا والآخر في رواية مروان لبن يعي محمد سفيان، مذكرة نيل شهادة الماستر، جامعة 8 ماي 1945، قالمة، 2022 ص 32.

⁵ صوافي بوعلام، محددات الأنا والآخر في المتن الروائي الجديد، أطروحة جامعية لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، سنة 2015، ص 33.

فتحقق الوجود الإنساني مرهون بوجود ذوات أخرى، أي ذوات الغير، فلا يمكن لأي أنا أن تعيش معزولة عن الآخرين، "فحضور الغير مسألة أساسية وضرورية في تحقيق الذات، والغير هاهنا يكمل وعي الأنا بذاتها والوعي بوجودها"¹، ويمكن أن نلخص علاقة الأنا بالآخر في النقاط التالية:

- علاقة تصادم وعداوة: بحيث أنّ الأنا لا تجد متسعاً لها كي تثبت هويتها، وهذا بسبب تضيق الآخر عليها.
 - علاقة نفعية مصلحة: بحيث أنّ الرابط بينهما علاقة عمل ومصالحة وتلبية للطلبات الشخصية.
 - علاقة صداقة وتسامح: تقوم هذه العلاقة على الاحترام المتبادل وعلى الود.
 - علاقة مثاقفة إيجابية أو سلبية: وهي علاقة تأثير وتأثر.
- قام دانيال هنري باجو بحصر العلاقة بين طرفي هذه الثنائية مقسماً إياها إلى ثلاثة أقسام:²
- الميل والهوس: ما سماه مالك بن نبي بالقابلية، أي إحساس الأنا بالضعف أمام الآخر.
 - الخوف والرهاب: أي خوف الآخر من تفوق الأنا.
 - الحب: العلاقة المبنية على الود والاحترام.

يرى سارتر "أن العلاقة بين الأنا والآخر ليست علاقة معرفة، وإنما هي علاقة وجود ولا ينبغي أن أسعى لفهم وجودي ووجود الآخرين على أنها موضوعات معرفة متبادلة، بل ينبغي أن أتوحد في وجودي، وأن أقيم مشكلة الآخر ابتداء من وجودي، أما الفلسفات التي تناولت العلاقة بين الأنا والآخر على أنّها علاقة معرفة مثلما تعرف المثلية والواقعية"³، ويرى سارتر أن هذه العلاقة ليست كافية لإثبات وجود الآخر وتبقى مجرد احتمال لا غير.

"إنّ وجود الآخر ليس أنا طبعاً، ومنه يترتب عن ذلك ضرورة الوجود المؤكد للآخر كوجودي أنا، فالعلاقة بين الآخر والأنا هي علاقة التقاء لا علاقة تأسيس"⁴، يقف عبد الملك مرتاض موقفاً ناقداً من العلاقة القائمة بين الأنا والآخر، "والتي تبقى في انتظار سقوط الآخر إلى أسفل السافلين، كي يرقى هو إلى قمة

¹ حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، ص 22.

² صوافي بوعلام، محددات الأنا والآخر في المتن الروائي الجديد، أطروحة جامعية لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، سنة 2015، ص 33-34.

³ حلوز جيلاني، مرجع سابق، ص 23.

⁴ مرجع نفسه، ص 27.

الهرم، ولكن هيميات أن يقع فمثله كممثل سيرة أمي جاهل يترقب موت علامة فيحل محله، ليملى الأرض تخلفا وجهلا بسلوكياته وأراءه وعصبيته، وذلك لأن كل أنا هي عدو، وتريد أن تكون المسيطر على الآخر".¹

ومن خلال ما سبق يمكن أن نقول إنَّ العلاقة بين هاذين الأخيرين تبقى جدلية وغير ثابتة، وأكثر الناس يعرفون هذا ومقتنعون "أنَّ الحوار بين الأنا والآخر إن وقع لكان حوار الصمّ البكم العمي الذين لا يعقلون، وهذا بسبب رفض الآخر للتنازل عن نظرتة الدونية للأنا، فهو متغطرس بذاته المتباهية بالترجسية والعلوية التي يرفضها المنطق العقلاني".²

نلاحظ في ختام هذا الفصل إلى أنَّ ثنائيتة الأنا والآخر قد تولدت عن صراع ديني أو سياسي أو ثقافي ... مما أدى إلى تنافر فيما بينهما وإختلاف الهويات، ومن وجهة نظرنا فالإنسان يولد بمفرده ويموت بمفرده، لكن لا يستطيع أن يعيش بعيدا عن الآخر، لأنَّ الأنا، التي تسعى إلى تشكيل صورة الآخر، وتسعى بالضرورة إلى البحث عن هويتها وإثباتها.

¹ قادة محمد، الحوار الثقافي بين نحن وآخر من منظور عبد المالك مرتاض، المجلد 16، العدد 2، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، سبتمبر 2020، ص 329.

² المرجع نفسه، ص 39_40

الفصل الثاني

دراسة تطبيقية "تجليات الأنا والآخر في رواية تاء الخجل
لفضيلة الفاروق أنموذجًا"

توطئة:

رواية تاء الخجل، للكاتبة المبدعة فضيلة الفاروق، والتي تعد من الأدبيات الجزائرية المبدعات، جسدت في روايتها مشاعر الإنسانيّة، وصورت الواقع الحزين، خلال العشرية السوداء، والتي تعد فترة ضياع وألم ودمار، فعالجت في روايتها قضية الأنثى وهويّتها، وكل ما لاقته وتلاقيه.

وصفت الكاتبة فضيلة الفاروق في روايتها، الأحداث التي وقعت في الجزائر أثناء العشريّة السوداء، من اغتصاب للنساء، وانتهاك حرمة أجسادهنّ، وما حصل لهنّ من قمع، وسيطرة باسم العادات والتقاليد والدين، وكون المجتمع ذكوريّ بحت، فنجدها تخاف حتى من أن ترفع سقف أحلامها، لأنّها تعلم أنّ هذا غير مسموح لها.

تروي لنا الكاتبة عن الفتاة، التي ألقاها والدها من فوق أحد جسور مدينة قسنطينة، لا لشيء فقط لأنّها تدفع ثمن أنوثتها المغدور بها، ليتخلص من عاره، لتصبح الأنوثة بعد ذلك رمزا للعار والفضيحة، الوجه الآخر للدمار.

تروي فضيلة الفاروق بحبكة أدبيّة وسردية مضبوطة، وببلاغة عالية، عن هموم الوطن الكسير، الذي ضاع بين الإرهاب، والمتشدّدين في الدين، الذين يحسبون أنّهم يحسنون صنعا، وهنا تبدأ الكاتبة في إبراز ملامح قضيتها التي تتمثل في محاربة كل ما هو خاطئ، كل ما افتراه هؤلاء على دين الله، وكل ما وضعه الرّجل لتقيد المرأة فباركته العادات والمجتمع البائس، والجهود التي أم بها لأجل كبت روحها، وخنق أحلامها، وإبقائها تحت قبضته، فوضعت في بطلتها كل الصّفات، التي جعلت منها أنثى متمردة، أنثى رافضة لكل ما يعيقها لأجل المضي قدما.

وسنسلط الضّوء على تجليات الأنا وهويّتها، وعلاقتها بالآخر.

أولا: تجليات الأنا في رواية تاء الخجل:

1. الأنا الرّافضة:

لا بد من الوقوف عند دلالة الرّفص ومعناه، كي ندرك طريقة ارتباطه بالأدب والدراسات السردية، وسؤال الهوية خاصّة.

أ- لغة:

جاء في معجم "الثَّقْفِيَّة": الرَّفْضُ مصدر رَفَضْتُ الشيءَ، أَرَفَضُهُ رَفْضًا إذا تركته، وروي عن الأصمعي أَنَّهُ قال: ومنه سَمَّيت الرِّافِضَةَ لِأَتَمُّهم رَفَضُوا زَيْدَ بنِ عَلِيِّ بنِ الحُسَيْنِ بنِ عَلِيِّ بنِ أَبِي طَالِبٍ¹. وعند الزَّمخَشَرِيِّ في أساس البلاغة: "رَفَضَنِي فلان فَرَفَضَتَهُ، وِيرَفَضُنِي (بكسر الفاء)، وِيرَفَضُنِي (بضمّ الفاء)، وِرَفَضَ إبِلُهُ: تركها تَبَدَّدَ في المِراعِي، ورجلٌ رَفَضَهُ يأخذ الشيءَ ثم لا يلبث أن يدعه، وِرَاعٍ قُبْضَةٌ رَفِضَةٌ: يجمع الإبِلَ فإذا وجد كلاً رَفَضَهَا"².

أما عند ابن منظور في لسان العرب نجد أن الرَّفْضُ هو: "ترك الشيء، تقول: رَفَضْتَ الشيءَ أَرَفَضَهُ (بضمّ الفاء)، وأَرَفِضُهُ (بكسر الفاء) رَفَضًا (بتسكين الفاء)، وِرَفَضًا (بفتح الفاء): تركته ورفقته"³ ويعرفه أيضًا بأنّه: الرَّفْضُ: "رَفَضْتُ الشيءَ أَرَفَضُهُ رَفْضًا، فهو مرفوض ورفيض: كسَرْتَهُ"⁴ ويقول فيه: "الرَّفْضُ أن يطرُدَ الرَّجُلُ رَجْلَهُ غنمه وإبله حيث يهوى، فإذا بلغت، لها عنها تركها"⁵. من هنا ندر أن ابن منظور عرف الرَّفْضُ في ثلاث مفاهيم متقاربة المعنى، مختلفة الدلالة. كذلك نستنتج أن الرَّفْضُ في معناه العام هو الترك وعدم القبول، وقد يحمل الرَّفْضُ معنى العنف والغضب والتحدي.

الإنسان الرَّافِضُ يبحث دائماً عن البديل لما يشعر به من ضيق أو في طبعه، أو في بيته.

ب- اصطلاحاً:

يمكننا القول أنّ الإنسان لا يميل إلى الرّفْض إلا إذا كان مرتبطاً بشيء ما وملتزم به، ويدعو إليه، "رَفْضٌ وضع من الأوضاع يعني الموافقة على وضع آخر يخالفه"⁶، إنّ الرَّفْضُ يقوم على فلسفة خاصة وعلى مجموعة من أفكار تبناها "الرِّافِضُ"، في خوض معاركه مع الواقع الاجتماعي أو السياسي أو الفكري، وفلسفة الرَّفْضُ ليست مذهباً سلبياً من الوجهة النَّفْسَانِيَّةِ وهي لا تؤدي في مواجهة الطَّبِيعَةِ إلى مذهبٍ عديمي.

"وأكثر من ذلك فإنّ فلسفة الرّفْض (النفي) ليست إرادة سالبة، فهي لا تنطلق من تناقض يعارض بدون أدلة، ويثير جدالات فارغة وغامضة، وهي لا تهرب منهجياً من كل قاعدة، إنّها خلافاً لذلك

¹ أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنيجي، "الثَّقْفِيَّة في اللغة"، تحقيق د. خليل إبراهيم العطية، العراق بغداد، دار العناني، ط1، 1976، ص 496

² أبو القاسم محمد بن عمر جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، ص 170.

³ ابن منظور، لسان العرب، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط 1، ج 5، مادة رَفْض، 1988، ص 266.

⁴ ابن منظور، المصدر نفسه، ج. 5 مادة رَفْض، ص 267.

⁵ المرجع نفسه، ص 267.

⁶ جون كروكشانك، ألبير كامي وأدب التمرد، ترجمة جلال العشري، دار الوطن العربي، ص 128.

كله، وفيّة للقواعد، داخل منظومة قواعد¹، فلا يجابه ولا يواجه "الرافض" واقعا أو فكرا أو معتقدا بالرفض والنفي، إلا إذا كان على قناعة فكرية ودراية علمية أنّ ما يملكه، وما يريد تقديمه، يقوم بديلا -حقا وبموضوعية - مقام ما يرفضه وما يبتغي استبداله وهذا المسعى ليس بالأمر الهين في حياة الراضين من عظماء البشرية، "فالرفض يوجب اتصاف صاحبه بقوة الإرادة، لا بضعفها أو فقدانها، وقوله " لا " عند رفض الشيء أدل على قوة إرادته من قوله نعم، شريطة ألا يكون رفضه ناشئا عن دوافع غريزة عمياء"². ندرك من خلال ما سبق أنّ الرفض ينبع من القوة لا الضعف، وتكون منبعها ثقافة واسعة، ومتشعب بالوعي الاجتماعي، أو قدرتها على التماسي مع المنظومة النفسية والعقلية وحتى الجسدية للفرد. إنّ رواية تاء الخجل، أبدعت فيها صاحبها وبينت لنا صورة الأنثى الراضية، التي تسعى جاهدة إلى رفض أن تكون أقل مكانة من الآخر، فالأنثى لا تنسى أبدا، مدى حجم التمييز بينها وبين الذكر، لأنّ المجتمعات الجزائرية خاصة والعربية لم تغير نظرتها الدنيوية إلى المرأة، ونجد أنّ هناك من تفنّن في تطويع أساليب لقمعها، وتكبيها، فأصبح ظلم المرأة متوارثا، وهذا لا يخفى عنّا.

توضح فضيلة الفاروق، في روايتها هويّة الأنثى الراضية، المتمردة الواعية والمثقفة.

تقول فضيلة الفاروق:

"منذ العائلة... منذ المدرسة... منذ التقاليد... منذ الإرهاب

كل شيء عني كان تاء للخجل،

كل شيء عنهن كان تاء للخجل،

منذ أسماءنا التي تتعثر عند آخر حرف،

منذ العبوس الذي يستقبلنا عند الولادة،

منذ أقدم من هذا،

منذ والدتي التي ظلت معلقة بزواج ليس زواجا تماما،

منذ كل ما كنت أراه فيها يموت بصمت،

منذ جدتي التي ظلت مشلولة نصف قرن من الزمن،

إثر الضرب المبرح الذي تعرضت له من أخي زوجها وصفقت له القبيلة وأغمض القانون عنه عينيه.

منذ القدم،

¹ منى دوزة، الهوية الثقافية واشكالية الحوار الحضاري، قراءة في رواية كيف ترضع من ذئبة دون أن تعضك "عمارة لخصوص"، مجلة آفاق للعلوم، جامعة قسنطينة، ع 9، سبتمبر 2017، ص 206.

² عبد الرحمن بدوي، الإرادة، دار النهضة المصرية، 1945، ص 115.

منذ الجواري والحريم،

منذ الحروب التي تقوم من أجل المزيد من الغنائم،¹

نلاحظ في هذا الجزء من بداية هذا السرد، حيث تقول فضيلة الفاروق، على لسان بطلتها خالدة ما سبق تقديمه، والذي يوحي إلينا ويعبر بصورة واضحة، عن مدى رفض خالدة لكل ما يحدث منذ القدم رفضها لإهانة المرأة وهضم حقوقها، أو التّغاضي عنها، خالد ترفض ما كانت تراه لأنّ كل شيء يترك بطريقة ما بصمته فيها.

خالدة ترفض وبشدة العنف الدّي مارسه المجتمع الذّكوري، على جسم جدتها ومثيلائها، خالدة ترفض القانون الهزلي المستبد، الدّي لا يعرف معنى العدل، ولا يؤمن به، نستنج مما سبق أن خالدة بدأت تبرز ملامح هويتها الأنثوية، وبدأت تفكر بكل وعي، وتعبر عن وعيها من خلال رفض كل ما يهين أنوثتها وما يحاول طمسها.

تواصل فضيلة الفاروق في موضع آخر القول على لسان خالدة:

"أما بالنسبة لي فلا عيشة كانت امرأة قويّة إذ كانت تجالس الرجال وتشاركهم أحاديثهم السّياسيّة وقد أخبرتني ذات يوم أنّها كانت أول امرأة تنخرط في الحزب أيام الثّورة، وأنّ دفعت أربعة دورو كقيمة للاشتراك وقتها"²، يبرز لنا هنا صورة الأنثى القوية الأنثى الرافضة، التي تأتي أن تكون نكرة، إنهاء جزء من هذا المجتمع، ولهذا فلا بد من أن تتشارك في بناءه، لا بد أن يكون لها صوة ورأي، شأنها شأن الرجل، يسمع لها ويؤخذ برأيها.

تظهر الأنثى الرافضة من خلال قول خالدة:

"كان يزعجني أن أرى سيدي إبراهيم في موقع السلطان وأعمامي وأبناءهم حاشيته المفضلة، يجلسون في الغرفة ينتظرون خدمتنا لهم، كانت النسوة يجلسون في المطبخ، يسكنن الصحون ونحن الصبايا نقوم بتوصيلها، ولهذا يوم الجمعة أصاب بالصداع، وأتمرض وأختار لنفسي موقعا على السلالم واختفي عن الأنظار، كانت تلك أولى بوادر تمردتي ومقاومة العائلة"³، إن التّمرد هو وعي، هو رفض واختلاف التّمرد هنا مثل لنا سؤال الهويّة، فخالدة تكره ما يحدث ترفضه وبشدة لم يعجبها يوما أن تكون نكرة أخذت تقاوم وتتمرد لأنّها تدرك جيدا أنّها لا كائن له الحق في اختيار هويّته وعيشها كما يجب.

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 11-12.

² فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 17.

³ المرجع نفسه، ص 19.

ونلتمس صورة الرفض في موضع آخر:

"لاحقني ...

أمسكني من الخلف، دفعته عني، وصرخت في وجهه

إياك أن تلمسني ثانية ..."

نسأل أنفسنا وتسأل خالدة نفسها، هل الأنوثة مجرد جسد يسعى الآخرون للحصول عليها، هل هويتها تدور حول جسدها.

يتبن لنا كذلك في شخصية خالدة المرأة القوية التي ترضى إلا أن تكون ذات شخصية قوية وواثقة.

تظهر لنا آية أخرى من آيات الرفض، التحدي الذي يسكن روح خالدة، حيث تقول:

"سأرى من سينكسر أنا أم هم."

إنّ خالدة امرأة تكتب هويتها بيدها، وتصنع مجدها كما تشاء، إنّ من مناضلات أريس، يملئ التحدي روحها وترفض بكل قواها أن تكون هي الخاسرة.

2. الأنا المتألّمة الحزينة:

الألم والحزن ظاهرة فكرية تركز على مواقف وجودية خاضها المرء، نتيجة ظروف الواقع التي حالت دون قدرتهم على قبولها قبولاً منطقياً، وإحساس الألم والحزن والفجعة الحقيقية في مواجهتها، كان سبباً في إحساسه العميق بالحزن، كنتيجة مباشرة لما أصابه. شعورها بالضيق في هذا الوجود اللامتناهي.

فنتيجة للمعاناة والحياة الصعبة، التي تعيش فيها المرأة، فقد فرضت عليهم ألا يبحثوا إلا عن منفذ واحد وهو نكران أنوثتهم وهويتهم الجنسية بأي طريقة ممكنة، وعليه فقد اتخذت المرأة هذا الطريق الغير الأنثوي، لكي تجد مكانها وسط المجتمع الذكوري الذي لا يرحم، باعتبار أن كل ما لحق بهن من سوء وإهانة، كان نتيجة الجسد المؤنث الذي يحمل علامات العار عليها، لذا كان لابد من محاربتة والتخلص منه، للتخلص من الحياة المؤلمة

تعبّر خالدة عن حزنها وألمها، من خلال مجموعة من الأحداث التي حدثت، والمواقف التي تجعلها تتساءل عن هويتها.

"إنها مدينة تشبه الحكايات، تشبه النساء المفخخات بالألم، تشبه الجوّاري، والحريم، وتشبه الكمنجة التي لا تكف عن الأنين"¹.

ترى هل الألم هو نصيب النساء من الحياة، الحزن والألم، فتصور خالدة في قولها هذا كمية الألم والتعاسة التي تعاشها المرأة.

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص8

" أريس مزعجة كثيرا كما قلت لك..

رجالها مزعجون ...

شرحت لك ذلك

لكنك لم تفهمي.."¹

يبرز هنا الحزن والألم، الذي تعيشه خالدة، وهي دال حدود أريس، إن هذا الحزن الذي جعلها كثيرا تتساءل

حول هويتها، إن كل شيء مرتبط بالهوية.

" كان المساء كئيب والبستان يختنق من الملل،

وأنا واقفة أمام السور الخلفي، أتأمل بيتك،

وأنوار غرفتك مضاءة باكرا

وصورة العرس الكئيب الذي حضرته البارحة مازالت جرحا في ذاكرتي ..."²

الحزن بادٍ وينبع من كلام خالدة كل شيء مؤلم وحزين، حتى المساء لا يبعث في النفس أي أمل، ومغيب

شمس هذا اليوم لا تعد بأن تعود في الصباح، ومع ذلك تعود وتمسك بأمل ما، ربما هو أنها يمكنها أن تظفر

بحريتها وهويتها.

تقول فضيلة على لسان خالدة:

تصف خالدة ألمها كلها تذكّرت نصر الدين أو جاءت سيرته في وسط الكلام، ووصفت ما تشعر به:

" لحظتها بكت قسنطينة، وطوقني الصّمت، فإذا بالماضي ينزل دموعا شديدة الملوحة، وإذا بعينيك

تسبحان في السماء، وأنا طائرة ورق أنهكها الليل."

تعبر خالدة عن ألمها وحزنها، الذي مس قلبها، وغربة روحها، وأنسها بذكره.

إن حزن خالدة لا يخفى عن القارئ، وهي تصف أيام العشرية السوداء المؤلمة للروح التي كانت النساء

ضحاياها، عادة ما يدفع النساء ثمن كل شيء، فتقول:

" صمت مخيف والنّاس وقوف، والنّعوش الخضراء تقصد بيوتها الأبدية.

ها هي أيام الثورة تعود، الموتى في كل مكان، والقبور كالمقاهي يزورها النّاس أكثر من مرة في اليوم."³

تتصور لنا في موضع آخر صورة الأنوثة المجروحة المكسورة، الأنا التي سلبها الجميع هويتها، لم يرحمها لا

وطن ولا رجل ولا عادات.

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 20.

² المرجع نفسه، ص 21.

³ المرجع نفسه، ص 32.

تقول خالدة على لسان يمينه:

"هل تعرفين ماذا يفعلون بنا؟ إنهم كل مساء ويرغموننا على ممارسة العيب، وحين نلد يقتلون المواليد، نحن نصرخ نبكي، نتألم وهم يمارسون معنا العيب، نستنجد، نتوسلهم، نقبل أرجلهم ألا يفعلوا ذلك ولكنهم لا يبالون."¹

أه كم هو مؤلم أن تنتهك أنوثة المرأة كم هو مؤلم أن تدفع النساء ثمن الحرب، كم هو مؤلم أن نراهم يتألمون، يتردّد سؤال واحد، هل هذا هو قدرنا، هل نحن نعيش؟ أم إنهم ينفذون حكم الجاهلية ويدفنوننا أحياء، الفرق أنهم قديماً يدفنونهم في التراب، ونحن ندفن في هذه الحياة، تابوتنا اجسامنا. تواصل يمينه التعبير عن أنها المتألمة، أنوثتها المجروحة، المتألمة المكسورة.

"أنظري...ربطوني بأسلاك وفعلوا بي ما فعلوا، لا أحد منهم في قلبه رحمة، وحتى الله تخلى عني مع أنني توسلته، أين أنت يا رب، أين أنت؟"²

فقدت يمينه المكلمة ثقها حتى بالله، إن الألم الشديد، والجرح الذي سكن يمينه، وذاك الرعب، أنساها أن الله لا يرضى ذلك، نست أن الله لا يرضى ذلك، فلا يوجد دين ولا قانون أكرم المرأة مثل دين الله، فالله جعل أنوثتها شي مقدس، أعطها هوية لم تنلها إلا في هذا الدين، فهي جسد ورح وشريكة، وأم، لا غريزة ولا هي بناقص، فالمرأة في الإسلام مخدومة لا خادمة.

3. الأنا العاشقة:

إنّ للحب والعلاقات الغرامية، مساحات شديدة الأهمية في حياة الفرد وفي الرواية بشكل خاص، من بين المسائل المهمة في الكتابة النسائية، إذ يعد حسب الباحثين، لكون الحب شيء مقدس وأمر ضروري في حياة المرأة، هو بالنسبة لها ليس مجرد إحساس فقط، بل هو وسيلة لتحقيق ذاتها وللتعبير عن الكيان الذي بداخلها، لذا توليه معظم الروائيات مكانة كبيرة في المتن الروائي، إلى درجة يمنح له الدور الأساسي لبطلات الرواية.

ثم إنّ العشق حالة تطرأ على المرء بصورة مفاجئة، فنحب المرء لعدة عوامل، وأسباب مختلفة، ولقد صورت فضيلة الفاروق في رواية تاء الخجل، قصة حب بين أبطال شخصياتها، فقد أحببت خالدة نصر الدين، حب عنيف وقد التمسست فيه الاختلاف، فنصر الدين لم يسعى كغيره إلى طمس هويتها، وهذا هو جوهر الحب.

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 45.

² المرجع نفسه، ص 45.

"كان يجب أن نتواجه حين قررت أن أهجرك فجأة، كان يجب أن تسألني، أن تلاحقني، أن تطلب مني توضيحاً أن تعتذر عن ذنب لم تشعر أنك ارتكبته، لكنك رجل من برج الثور معطاء في الحب، شحيح في الاعتذار.¹"
لا تدري خالدة نفسها سر هذا الحب، فهي تريد الاقتراب ولا تريد، تريد أن تكون مع نصر الدين وتريد أن تثبت هويتها، وتبحث عن ذاتها.

"كان المطر أجمل من أن نختئ منه، أبهى من أن نغادره، كان رجلاً مثييراً، أين يضع أصابعه، أين يرمي شفتيه كيف يغمر الأنوثة، كيف يطوقها، كيف يغنجها، كيف يجعلها تبلغ قمة النشوة."²
حب نصر الدين يغشى فؤاد خالدة، نصر الدين يجعلها تكون أكثر حرية من كل شيء حتى من نفسها.
حب خالدة لم يكمن يكفي، لأنها امرأة لها هوية، امرأة تسعى إلى أن تثب ذاتها، أن تكون كما تريد وما تبغي، تقول خالدة في هذا الموضوع:

".. استقر عندك، لقد عرفت أنني تجاوزت سنين نسيانك، وأن الوفاء لك صار التزاماً أخلاقياً، تخطى حدود القلب، ويزعجني أنك تتواجد في الوقع الخطأ في الاتجاه المعاكس لأحلامي وطموحاتي."³
تظهر لنا أيضاً صورة المرأة العاشقة البائسة:

"إذ كثيراً ما قلت لنفسي لو أنك تفكر بي لسألت عني أنت الذي تعرف أن كل الصحافيين كانوا في فوهة المدفع.

عابتك كثيراً، وخاطبتك أكثر من مرة في نصوصي المنشورة ولكنك لم تقرأني ربما، أيمن لك ذلك البركان الذي كان يسكن قلبك أن يخمد وتلهمه السنوات.

ربما هكذا هم الرجال

إن لهم طريقة غريبة في الحب

لن أحاكمك، سأواصل السرد فقط."⁴

إن رياح الألم تعصف بقلب خالدة العاشق، التائه، الغاضب، رغم ذلك تعود وتلملم شتاتها، فهي امرأة تتسلح بالقوة ترفض الخضوع.

4. الأنا الحائرة:

الحيرة هي ظاهرة وتتدخل في كينونة الإنسان، فهي جزء من، والقلق والحيرة وهو اغتراب روحي، فتكون الحيرة سجان المرء، يسريان في روحه، فيلجئ المرء إلى الهروب من الواقع أو رفضه.

¹فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 13.

² المرجع نفسه، ص 27.

³ المرجع السابق، ص 29.

⁴ المرجع السابق، ص 30.

" لهذا كثيرا ما هربت من أنوثتي،

وكثيرا ما هربت منك لأنك مرادف لتلك الأنوثة"¹

نجد أنّ خالدة تغرق في الحيرة هل تتقبل أنوثتها، أم هي عار وجب رفضه، بل أيضا هل يجب عليها أن تخفيها وتختفي بذلك هويتها.

تواصل القلق والحيرة فتقول:

" وأنا على شرفة الرابعة عشرة، حين دغدغت مشاعري بنقائك،

عشتُ الحيرة لأول مرة، أبصفتُ النساءُ أنا أم بصف الرجال"²

حيرتها تتزايد هي تائهة رافضة غاضبة، هي قلقة مضطربة، هل تستسلم لأمر الواقع وتطمس هويتها أم تكون محاربة وتثبت ذاتها.

تقول خالدة معبرة عن حيرتها التي سكنت قلبها، وأصابت حياها:

"لعلك تتساءل ما الذي أعادني إليك اليوم؟

وسأجيبك: إنه ربما الإيمان، إذا أخجل من أن أفتح حديثا عن الحب، والوطن يشيخ أبناءه كل يوم، الحب

مؤلم جدا حين تعبره الجنائز، وتلوته الاغتصابات ويملاه دخان الإناث المحترقات.

قد تفهمني بعد أن أسرد لك وجعي كله،

وقد لن تفهمني، لكنني أكون قد وجدت لنفسي مبرراً لأنني غادرت."³

خالدة تصارع حيرتها، تصارع كل شيء، تصارع لأجل الهوية التي تحاول اكتسابها، حيرة خالدة وتشتتها جعلها

تضيق قلبها، ولا تدري إن كان تبريرها كافٍ لنصر الدين.

ماذا عن امرأة انتهكت هويتها وسلبت، اعتدى الوحوش عليها، رفضها الجميع، حتى العائلة رغم أنها لا حول

ولا قوة لها، فتقول:

"لو عرف أهلي أنني هنا، فهل سيأتي أحدهم لرؤيتي؟"⁴

بقت يمينه حائرة، أنها ضائعة لا تدري هل هي سيقبلها أهلها، أم يرفضونها هل لها الحق أن تتمنى العودة إلى

أحضانهم.

إنّ الأنوثة قدر لها أن تبقى حائرة هذا ما نلاحظه في قول خالدة وهي تجيب تساؤل يمينه، حول أهلها، ثم

تقول:

¹فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 7.

²المرجع السابق، ص 7.

³المرجع السابق، ص 10.

⁴المرجع السابق، ص 50.

"أجبتها من دون تردد:

طبعاً

وخرجت كانت تلك أول كذبة أكذبها عليها.¹

نستنج من خلال ما سبق، الحيرة التي هي مثل سَيّاج كبل المرأة وجعلها حبيسة الواقع والأحداث والحياة.

5. الأنا والعادات:

العادات والتقاليد هي ما تعارف عليه الناس، وتوارثه الناس جيل عن جيل، فتم تثبيته في عقول الناس والعادات قد تكون ظلم، وقد تكون غير مقبولة عند فئة من الناس.

ونقصد بالعادات العناصر المهمة في عملية الضبط الاجتماعي، بحيث أنّ لكل مجتمع من المجتمعات الإنسانية له جملة من الأعراف والتقاليد التي يمارسها ويتعلمها الفرد باعتبارها عادة اجتماعية، وجزء من التقاليد وتفرض عليهم تطبيقها ويرفض كل من حاول الخروج أو التمرد عليها، لذا نجد الفرد محاصراً ومقيداً بهذه السلطة خاصة المرأة، التي تتخبط وسط هذه السلطة الذكورية والتي تضعها موضع الفئة باعتبار الرجل هو المجتمع، فهذا ما جعل هوية المرأة هشة، وجعلها واقعة في كنف المجتمع الذكوري ليسلط عليها أنواع العنف والقهر وليعيق حريتها وبذلك يؤدي إلى فقدان حركتها وأحلامها.

في رواية تاء الخجل، لفضيلة الفاروق، ظهرت العادات والتقاليد التي حاولت طمس هوية المرأة، عادات ليست من الحق في شيء ولا في الدين.

" يوم الجمعة، إذ علينا نحن النساء ننتظر عودة الرجال من المسجد، وبعد أن ينتهوا من تناول الغداء دورنا نحن النساء، كنّا جميعاً نجتمع عند العمّة تونس، وكنت أكره ذلك التقليد الذي يجعل منّا قطيعاً من الدرجة الثانية."²

هذا التقليد الذي رفضته خالدة، لأنه برأيها يسلب هوية المرأة ويجعلها في مرتبة ثانية بعد الرجل، تواصل خالدة القول حول نفس الموضوع كذلك:

" كان يزعجني أن أرى سيدي إبراهيم يجلس في موقع السلطان وأعمامي وأبناءهم حاشيته المفضلة، يجلسون في غرفة الضيوف حول المائدة الكبيرة، ينتظرون خدمتنا لهم."³

"عاود العريس الدخول، وخرج محمد بعد قليل.

دقت النسوة على باب الغرفة قبل أن يخرج،

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 50.

² المرجع السابق، ص 19.

³ المرجع نفسه، ص 19.

قالت إحداهن دون خجل (يا لا...)

كيف فعل ذلك في دقائق؟

لم أفهم شيئاً، لكنني تقززت حين رأيت قميص نوم العروس ملطخاً بالدماء.

والنساء يزغردن، والعروس تمثل البراءة.

ما أبشع أن تكون الواحدة منّا عروساً¹

هذا التقليد والعادة السيئة، التي تطمس هوية المرأة وخصوصيتها، وتجعلها على العن هذه العادة المهيمنة هي ما جعلت خالدة تقول أنّ أبشع شيء أن تكون الواحدة منّا عروس، فهي مضطرة لكشف براءتها أمام زوجها وتبرأ نفسها أمام الجميع.

من خلال كل ما سبق تقديمه، نصل إلى أنّ سؤال الهوية راود الكاتبة، وهي تكتب روايتها، فمثلت في هذه الرواية الأنا التي تبحث عن ذاتها وهويتها المسلوبة، وباختلاف المواقف فأحياناً نجدتها رافضة وتارة غاضبة حائرة، وأحياناً عاشقة وأحياناً متمردة على كل شيء حتى نفسها.

ثانياً: تجليات الآخر في رواية تاء الخجل

1- الآخر المتسلط:

يضيع المرء، وتضيع الحقوق، حين تكون السلطة في يد من لا يستحقها، أو يلاقي ما يلاقي من هذا المتسلط حتى وإن كان ذا عدل.

تشكل المرأة منذ الأزل، هوية الكائن المستضعف، الذي لا يستطيع حماية نفسه ولا تمثيلها، إلا بالانطواء تحت رحمة الآخر "الرجل" الذي ينظر إليها على أنه شيء من الأشياء الخاصة، وهو ما ساهم في عبودية المرأة الاجتماعية والاقتصادية والجسدية، وبالتالي زجها في الهامش المعتم بحكم هيمنة قيم ومعتقدات وأفكار وسلطات متحيزة تتعامل مع المرأة جسداً ومتعة.

تبدأ خالدة مع عدوها الأول وصدق من قال أنّ عدو المرأة هو المرأة، فتقول:

" سمعتُ العمّة كلثوم تهمس للعمّة تونس أنّي خفيفة ولهذا سأجد متاعب مع رجال العائلة، لكن العمّة تونس لم تهتم ...

إيتها طفلة

العمّة كلثوم: ولكنها تختلف عن بناتنا.²

إن نساء عائلة بني مقران تضرر الكره لأم خالدة، وهذا ما جعلها منبوذة عند أكثرهم.

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 21.

² المرجع نفسه، ص 10.

تصور الكاتبة في روايتها صورة الرجل المتسلط، الرجل الفحل الذي له السلطة فتقول:

"سيدي إبراهيم هو الرجل السلط في ذلك البيت، إمام المسجد، رجل دين، رجل دين."

تتمثل سلطة سيدي إبراهيم في كونه الرجل الأكبر في العائلة والأكثر صلابة، رجل لا تتخيل أنه كان طفلاً يوماً ولا أنه يمارس الجنس، ولا يخفى بعد هذا الوصف أنه كان ذا كلمة مسموعة لا يُعلى عليها، كان بإمكانها أن تحدد المصير.

إن تسلط الرجال نحسبه أمراً معقولاً، خاصة وإن كان فيما يرضى الله، أمّا المرأة فإن تسلطها أسوأ من تسلط الرجل، المرأة هي عدوة المرأة الحقيقية، تسعى جاهدة لطمس هوية امرأة أخرى، تقول فضيلة على لسان خالدة:

"سمعت ذلك من العمّة كلثوم، التي كانت أشد نساء العائلة كرها لوالدتي، وكانت تناديني 'بلارج'...."

قالت للعمّة نونة في حديث بينهما:

لولا السبتي لطلقها عبد الحفيظ وارتحنا منها.¹

تبين لنا خالدة، مدى كره العمّة لها ولأمها، التي تسعى كانت تنتظر خراب بيت سلفتها، وسليها علاقتها. تواصل الكاتبة السرد وتصور ذكر آخر متسلط، لا يرى الأنوثة إلا جسد يسعى إلى السيطرة عليها، والحصول عليها، وسليها ذاتها وجعلها تحت جناحها.

تقول:

"التفت، كان ياسين ابن عمّي.

-هل تتجسس عليّ؟

أجاب وعيناه تشتعلان:

- نعم.

ماذا تريد؟

_ أريدك أنت، ابتعدت

لاحقني ...، أمسكني من الخلف، دفعته عني، وصرخت في وجهه:

إياك أن تلمسني ثانية..

أيها العاهرة، نصر الدين أحق بك مني؟

صفعته وهربت.²

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 15.

² المرجع السابق، ص 23.

تصور لنا هنا صورة الآخر الحقير الوضيع، الذي يريد أن يطمس شخصيتها، ويسلبها رأيها، يريد أن تكون نكرة خاضعة، فهو لا يمتلك غيرة رجل طبيعي على ابنة عم له، بل يمتلك غيرة حيوانية، تواصل خالدة السرد فتقول:

" في اليوم التالي التقيته على السلالم، أوقفني بهدوء وقال:
كوني مطيعة وإلا فضحتك."¹

تبرز هنا ملاح الآخر المتسلط، الذي يمثل المجتمع الأبوي، الذكوري المتسلط، إن أمثال هؤلاء الرجال لا يرون في الأنوثة إلا الجسد والجنس لا يهتمون بغير ذلك، ينسون أنها جسد وروح لها الحق في أن تكون ذاتها. تواصل في موضع آخر تصوير رجال العائلة، الذين ينتشرون في كل مكان:
"دخل العم بوبكر على والدي غاضبا...وقال له:

كل بنات الجامعة يعدن حبالى، فهل ستنظر أن تأتيك بالعار؟"²

نستنج هنا الآخر المتسلط، الذي يسعى جاهداً إلى كسر قيود أحلامها، وسلبها هويتها التي تطمح إلى تكوينها وكسر أحلامها.

وهنا تظهر هوية المرأة المتعلمة، فالفتاة المتعلمة والمنفتحة الأفكار في ظن البعض، تكون أكثر تمرداً من الفتاة الجاهلة، وأغفلوا في مجتمعاتنا عن أهمية تعليم الفتاة، إن تعليم الفتاة ليس مجرد خيار بل هو ضرورة كبيرة تتوقف عليه الكثير من الأمور

إن النساء لم يتسلط عليهم رجال العائلة فقط، ولم يحاول رجال المجتمع فقط طمس هوية النساء، فلقد تسلط عليهم حتى الإرهاب، لقد تكالب عليهم الجميع وذاقوا كما ذاقوا وقد وصفتهم يمينة فقالت عنهم:
"من هم؟"

وحوش الغابة."³

تقول خالدة في موضع آخر تبرز حيث هذه السلطة الدينية السياسية المتطرفة، فتقول:

"الناس هنا لا يخالفون ما تقوله المآذن، حتى حين قالت:

اللهم زن بناتهم.

قالوا: آمين.

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 23.

² المرجع نفسه، ص 23.

³ المرجع نفسه، ص 45.

وحتى حين قالت: اللهم رمل نسائهم
قالوا: آمين .

كانوا قد أصيبوا بحمى جبهة الإنقاذ، فغنوا جميعاً بعيون مغمضة"¹
هذا التسلط الذكوري كأنهم لا يستهدف إلا النساء، ثم إن هذا التسلط الذي هو بغير حق ولم ينزل الله به من
سلطان، بل هم اتخذوا من الدين حجة، لقتل النساء وجعلهم غرباء في بلدهم يفتقدون الأمان والانتماء، وما
تعنيه يمينه وغيرها هو مباركات الشعب، وقولهم آمين لهذا الدعاء الكارثة.
وتواصل خالدة السرد وتبين كيف تم استعمال سلطة الدين لسلب الأمن من قلوب الناس، وقتل هويّة
النساء فوحدهن من يشعرن بألم الاغتصاب وألم وصمة العار، فتقول:
فمن يعرف رحمة الإسلام من بين هؤلاء؟
لا أحد.

فالبعض يغتصب النساء باسمه.

والبعض ينبذهن باسمه

والبعض ينكر أنّهن ضحايا باسمه"²

تكشف خالدة الستار عن النتائج السلبية التي وصل إليها المجتمع الجزائري جراء تلك التغييرات الذي
صفق لها أغلبية الشعب دون وعي والتي انتهت بالتمرد والعصيان، فقد دفعت المرأة الفاتورة الأكبر منها وكانت
المتضرر البريء فيها، كما تشير خالدة إلى فتاوى القوانين الدينية حسب ما يخدم الجماعات المتطرفة، ودينهم
الجديد الذي أعاد سن مصالحهم، فأباحت الفتاوى الاغتصاب، في وثيقة عثر عليها الجيش بعد مجزرة بن
طلحة

"الأمير هو الذي يهديها.

لا يقبلها إلا من أهديت له وبإذن الأمير.

لا تجرد من الثياب أمام الإخوة

لا يجوز النظر إليها بشهوة"³.

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 60.

² المرجع السابق، ص 56.

³ أحلام بوعلاق، جدلية الأنا والآخر في رواية تاء الخجل، مجلة إشكالات، العدد 12، ماي، ص 166.

لا تضرب من الإخوة بل ممن أهديت له، فعليه أن يفعل بها ما يشاء في حدود مثل الشرع " ...أي دين هذا الذي يسن شرع هذا الذي يبيح الاغتصاب؟ أي عدل هذا الذي يبيح عرض وشرف المرأة القوانين والشرائع؟ أي من دون رحمة ولا إنسانية؟"¹

لقد تسلط على المرأة السياسية والديّن الذي لا يشبه نفسه، والعائلة والمجتمع الذكوري، كل هذه جعلت الأنوثة في غربة لا تطاق.

2- الآخر الطيب:

أن يلاقي المرء شخصاً، هين سهل لين، لا يحاول محوك وجعلك تسير حسب قواعده، تكون على سجيتك معه تكون ذا معه بكل جوارحك، أرائك وأفكارك بكل ما فيك من اختلاف.

تصف فضيلة حب نصر الدين لخالدة، ذلك الآخر الذي يجعلك حرة، فتقول:

"أنت كائن أعجز عن وصفه، إنك تسكنين كل الأغنيات التي أحب، تتلونين بألوان الطّبيعية، أجدك في الورد، في أجنحة الفرشات في شفق خجول في خيوط الفجر، وفي كل الأشياء التي تجتاز الكيان."²

يمثل نصر الدين الآخر الطيب، الذي وهب خالدة أحلى المشاعر، كان كما وصفت أنه ينسبها قساوة رجال أريس، كان يلخص الحياة بالنسبة لها، وقد أثر فراقهما عليها وبقي جرحاً في قلبها، فتقول:

" بعد صار الرجال أكثر قسوة أيضاً

صارت الأنوثة مدجّجة بالفجائع."³

تثبت خالدة ما قلنا، تثبت طيبة نصر الدين، نصر الدين الشاب المثقف الرّاق، الذي لا يسعى إلى طمس هويّتها، خالدة حرة مع نصر الدين.

تواصل الكاتب السرد وتصف حياة خالدة:

"إلا العمّة تونس، كانت تحبها، ولا تتجرأ نساء العائلة أمامها على أن يقلن شيئاً عن أمي."⁴

وصفة لنا خالدة العمّة تونس، التي تأثرت بها كثيراً، لقوتها وشخصيتها المميزة في عائلة بني مقران.

الدعم الذي تلقته خالدة من والدها، كان بمثابة النور في طريقها وحياتها، مثل بالنسبة لها صورة الآخر الطيب الداعم والمحب.

في ظل كل هذه الأوضاع المزرية التي تصورها الرواية، إلا أنّها صورت فئة مثقفة تحترم حق الأنوثة في الحياة.

3- الآخر الاستغلالي:

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 57.

² المرجع السابق، ص 13.

³ المرجع السابق، ص 9.

⁴ المرجع السابق، ص 11.

أسوء صفة هي أن تستغل ضعف إنسان، لتبلغ مراد ما، أو أن تكون الشّخص الخائن، يسعى هذا الشخص الاستغلالي إلى كسر هويّة الأنثى، ويجعلها تفقد هويّتها بكل كامل.

تصور لنا فضيلة صور الرّجل الاستغلالي الذي يطمس هويّة المرأة ويسلبها كل ما تملك، ويعتدي على حرمة جسدها.

وبما أن خالدة تعمل في مجال الصّحافة فهي ترى عجب العجاب، وتشهد كل يوم اغتصاب الأنوثة وكسرها وتحطيمها.

تقول خالدة:

اغتصبها رجل في الأربعين، أحذب قصير، يقطن الحيّ نفسه، وله دكان صغير... قال أنّ البنت دخلت عنده لتشتري حلوى، فأشار لها لتتناولها بنفسها... فيما أغلق هو الباب وانقض عليها.¹

لقد استغل هذا الرّجل بكلّ شناعة هذه الطّفلة الصّغيرة، التي قتل براءتها وأنوحتها وكسر روحها، وأحل لنفسه حرمت جسدها الصغير، وما يتجسد هنا أنّ المجتمع الذكوري استغلالي لا يرها إلا جسد بنظرة شهوانية.

تكشف خالدة رئيس دار الصحافة، الذي يريد أن يستغل قضايا النّساء، ليكن قصصاً في جريدته، وسعيه إلى سلبهم خصوصيتهم، فكان الحوار الذي دار بينه وبين خالدة:

"_ أين وصلت؟..."

ما الذي حدث في المستشفى؟

عدت إلى واقعي أكثر.

إنّها مأساة

إذن أكتبها.

خالدة أريد أن تكتبي تجربة هؤلاء الفتيات؟²

خالدة لم ترضى أن تكتب أحزانهنّ ومن يصدق النّساء هنا، صورت بعض صفحات الرواية الآخر الذي سعى إلى استغلال الأنوثة، إلى قتلها، إلى سلبها هويّتها وانتماءها.

وفي الختام نستنتج، أنّ الصورة التي تقدمها رواية تاء الخجل، تشير إلى أنّ المرأة المثقفة، هي التي تمردت على التّقاليد البالية والمجتمع، والدّكورة النرجسية، وتعلمت وعملت إلى جانب الرجل، فأصبحت أكثر وعياً بالقضايا السياسية والاجتماعية والدينية.

¹ فضيلة الفاروق، تاء الخجل، ص 40.

² المرجع نفسه، ص 59.

ولقد صورت الكاتبة صورة المجتمع والآخر الذي درب المرأة على دور الأنوثة المربوطة، الأنوثة التي لا تعترف إلا بالوظائف المعهودة لنا، مما جعل المرأة تلجأ إلى تقويض هويتها الأنثوية، بسبب النظام الأبوي الذي تسلط عليها.

فها هي خالدة تبحث وتحقق وتكشف الستار عن حقائق بشعة، تحدث في المجتمع الجزائري، وهاهي تثبت ذاتها، وتحدد هويتها، وهكذا رسمت لنا فضيلة الفاروق، هوية مغاير لما عهدناه، فالروائية ودّعت النموذج النمطي للمرأة، برسم نموذج آخر مغاير تماماً ما عهدته السرد النسوي، وجسدت الصراع الداخلي في عالم الأنوثة، ولا يفوتنا الإشارة إلى أنّ الرواية صورت لنا هويات متعددة للمرأة، فتجسدت هوية المرأة المتعلمة المثقفة في شخصية خالدة، وهوية الزوجة والأخت والابنة في نساء عائلة بني مقران، ويمينة وأمثالها .

الخاتمة

- في ختام بحثنا هذا المتواضع توصلنا إلى مجموعة من النقاط، نلخص فيها ما تم تقديمه، وهي كالتالي:
- انتقال مفهوم الهوية في مجالات متعددة من العلوم كعلم الاجتماع والفلسفة والأدب والنقد وفي كثير من الدراسات.
 - الهوية وتجلياتها في جميع مجالات الحياة فالهوية هويات.
 - استقرار الهوية في الحقل الإبداعي الأدبي لتدل على قضايا مهمة، وتساهم في إثراء الدراسات والتحليل العميق للنصوص وفهم ما هو مضمرة.
 - سؤال الهوية النسوية هو قضية دافعت عنها الأدبيات والنقادات وصورنا في إبداعاتهم مختلف قضاياهم، وذلك لتسلحهن بالوعي والقوة.
 - الهوية النسوية تأثرت بالانفتاح على الآخر وهذا جعلها أقوى.
 - الهوية الأنثوية تصور أنا المرأة، وشخصياتها المتعددة.
 - الهوية النسوية في ظل الآخر، وهذا جعلها في صراع دائم مع العادات والأعراف والمجتمع الأبوي ونفسها ومثيلتها.
 - الأدب النسوي بصفة عامة سواء ما كتبه الرجال أم النساء، تحدث عن قضايا الأنوثة، والهوية الأنثوية، وكون المرأة أساس المجتمع وجب تجسيدها في روايات الروائيين.
 - تعددت صور المرأة في الرواية حسب وضعها وتفكيرها وطبيعتها، فكانت القوية المتمردة الراضية والمتألمة والعاشقة.
 - طرح موضوع الأنوثة التي يراها الرجل جسداً، حيث عانى الكثير ولا يزال يعاني من طبيعة الرجل القمعي.
- عكست الرواية بوضوح صورة المرأة الراضية المتمردة على المجتمع الذكوري والعادات البالية، وأشارت الروائية أنّ للمرأة دور البارز في المجتمع، ولها حق المشاركة في تعمير البلاد، كما جسدت الرواية أيضاً صورة المرأة الضعيفة المقهورة، وما عانته في العشرية السوداء، كما صورت لنا الرواية هوية المرأة المتعلمة والمتقفة التي تحارب لأجل أن تبلغ مرادها.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- المعاجم

1. ابن منظور، لسان العرب، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط 1، ج 5، مادة رفض، 1988.
2. ابو القاسم محمد بن عمر جار الله الزمخشري، أساس البلاغة.
3. إميل بديع يعقوب، "المعجم المفصل في دقائق اللغة العربية"، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط)، 2004.
4. معد عبد الله البستاني، البستان معجم لغوي مطول، مكتبة لبنان، ط 1، 1992.
5. مجمع اللغة العربية، إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، جمهورية مصر العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط 4، 2005.

- الكتب

6. أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنجي، "الثقافية في اللغة"، تحقيق د. خليل إبراهيم العطية، العراق بغداد، دار العناني، ط 1، 1976.
7. أحمد معتصم، بناء الحكاية والشخصية في الخطاب الروائي النسائي العربي، دار ألمان، الرباط، 2007.
8. أحمد منور، أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية "دار الساحل، الجزائر، (دط)، (دت).
9. إرفن مجيل، الاستشراق جنسيا، ترجمة عدنان حسن، شركة قدمس للنشر، بيروت، ط 1، 2003.
10. بيت كونس، البحث عن الهوية "الهوية وتشتتها في حياة إيريك إريكسون"، تر: سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي.
11. جميل صليبيبا، المعجم الفلسفي، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1986 م.
12. جون كروكشانك، ألبير كامو وأدب التمرد، ترجمة جلال العشري، دار الوطن العربي.
13. حسن علي حسن مسلم، انغلاق الهوية وغياب ثقافة الاختلاف في المجتمعات الإسلامية "دراسة تحليلية للأبعاد والدلالات النفسية"، جامعة المنيا.
14. حسين المناصرة، النسوية في الثقافة والإبداع، ط 1، 2009.
15. ديفيد ورود، الوجود والزمان والسرد "فلسفة بول ريكور"، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1999.
16. رضا شريف، الهوية العربية الإسلامية إشكالية العولمة عند الجابري، مؤسسة كنوز الحكمة الأبيار، الجزائر، (دط)، 2011.

17. زهور كرام، السرد النسائي العربي (مقاربة في المفهوم والخطاب)، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 2004.
18. سالم البيض، الهوية، الاسلام، العروبة، مركز الدراسات الوحدة العربية، 2009.
19. ستيفن ديبلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: وهبه ربيع، القاهرة، 2000.
20. سيغموند فرويد، الأنا والهوى، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، عمان، ط1.
21. الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، (دط)، باب الهاء.
22. ضحى طلافخ، ماهي الهوية الفلسفية، علم الفلسفة، مجلة الفلسفة، 30 فبراير 2023.
23. الطاهر لبيب، سورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، أغسطس 1999.
24. عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي ابن الفرد أنموذجا، دار الحوار للنشر والتوزيع السلسلة الصوفية، 2009.
25. عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، دراسة في مقالات الحداثيين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 2007.
26. عبد الرحمن بدوي، الإرادة، دار النهضة المصرية، 1945.
27. عبد الله إبراهيم، السرد النسوي الثقافة الأبوية الهوية الانثوية والجسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. لبنان، ط1، 2011.
28. عبد الله محمد الغدامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي للنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2006.
29. عمر عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع والمعلومات، ط1، 2005.
30. فاضل أحمد العقود، جدلية الأنا والآخر في الشعر الأموي، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، 2012.
31. فضيلة فاروق، تاء الخجل.
32. ماجدة حمودة، إشكالية الأنا والآخر.
33. مارتن هايدجر، "الفلسفة، الهوية، والذات"، تر: د. محمد مزيان، ط1، دار رمان، الرباط 29.
34. محمد ابراهيم عيد، الهوية والقلق والابداع، دار القاهرة، القاهرة، ط1، 2002.
35. محمد المعتصم، بناء الحكاية والشخصية في الرواية النسائية العربية المعاصرة، دار الأمان، الرباط، 2007.
36. محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999.
37. محمد عبد الرؤوف عطية، التعليم وأزمة الهوية الثقافية القاهرة، مؤسسة طيبة، ط1، 2009.
38. محمد فرشوح، الرد بالكتابة، ضمن كتاب الهوية والتخيل في الرواية الجزائرية، رابطة أيل القلم، سطيف، الجزائر، ط1، 2008.

39. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، 2007.

40. ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، دار النهضة العربية، لبنان، ط 2، 2011.

41. وليد بوعديلة، الهوية... الانفتاح أم الانغلاق، رأي اليوم، نوفمبر 2020.

- مجالات علمية

42. أحلام بوغلاق، جدلية الأنا والآخر في رواية تاء الخجل، مجلة إشكالات، ع 12، ماي.

43. ثناء هاشم محمد، الهوية الثقافية والتعليم في المجتمع المصري (رؤية نقدية)، مدرسة قسم أصول التربية، جامعة الفيوم، ع يناير، الجزء الأول 2019.

44. حاتم زيداني، العيد جلول، جمالية المراوغة والتوظيف الضمائي للأنا والآخر عبر اللغة الشعرية دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش، مجلة الأثر، ع 29، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ديسمبر 2017.

45. حسن مسكين، الثقافة في زمن العولمة، العولمة الليبرالية الجديدة، ع 2، بيروت، 2009.

46. حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول ساتر، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، مجلة لوغوس، ع 9.

47. حنان مالكي، أثر الانفتاح على مفهوم المواطنة لدى الشباب الجزائري، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خضير، بسكرة.

48. رشاد عبد الله الشامي، اشكالية الهوية في اسرائيل، سلسلة علم المعرفة الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع 224، 1997.

49. فاطمة مختاري، إشكالية الهوية وصراع الأنا والآخر في الرواية النسوية العربية، جامعة عمار ثليجي، مجلة الباحث، م: 11، ع: 1، الأغواط.

50. قادة محمد، الحوار الثقافي بين نحن وآخر من منظور عبد المالك مرتاض، المجلد 16، ع 2، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، سبتمبر 2020.

51. محمد بوعدة، تمثالات الهوية النسوية في رواية دنيا لعلوية صبح، تبيان لدراسات الفلسفة والنظرية النقدية، معهد الدوحة للدراسات العليا، الدوحة، نيسان أبريل 2017.

52. محمد منادي إدريسي، سؤال الهوية عند جون جاك لوك، من الجدال اللاهوتي إلى النقاش العلمي، مجلة تبين، المجلد 9، ع 34، معهد الدوحة للدراسات العليا والمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2020.

53. منى دوزة، الهوية الثقافية واشكالية الحوار الحضاري، قراءة في رواية كيف ترضع من ذئبة دون أن تعضك "عمارة لخصوص" مجلة آفاق للعلوم جامعة قسنطينة، عدد 9، سبتمبر 2017.

54. وفاء عبد الأمير الصافي، إيمان مطر سلطاني، الأنا والآخر في النقد الثقافي، مجلة لارك الفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، م 3، ع 42، 2019.

- مذكرات:

55. أسماء رزايقة، أميرة شتيوي، الأنا والآخر في رواية مروان لبن يحيى محمد سفيان، مذكرة نيل شهادة الماجستير، جامعة 8 ماي 1945، قالمة، 2022.
56. بن زوي سارة، الهامش الأنثوي في الرواية النسوية الجزائرية المعاصرة رواية "تاء الخجل"، مذكرة شهادة الماجستير، جامعة محمد البشير الإبراهيمي، برج بوعرييج، 2023.
57. سعد سامي محمد، الأنا والآخر في المعلقات العشر، رسالة ماجستير في الأدب العربي، جامعة البصرة، 2012م.
58. شريك سارة - ترجمة المستعارة في الرواية الجزائرية "ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي - أنموذجا -، شهادة ماجستير، جامعة وهران 1، أحمد بن بلة، معهد الترجمة، 2011/2010.
59. صوافي بوعلام، محددات الأنا والآخر في المتن الروائي الجديد، أطروحة جامعية لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، سنة 2015.
60. فاطمة الزهراء حلاسي، هالة فايدي، أزمة الهوية لدى المراهقات المسعفات دراسة ميدانية بدار الطفولة المسعفة قالمة عنابة، مذكرة ماستر، جامعة 8 ماي 1945، قالمة، 2019/2018.
61. مازية حاج علي، الهوية وسرد الآخر في روايات غسان كلفاني، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة.
62. منى لي، وريدة منصور، الأنا والآخر وسؤال الهوية في رواية "تواشيح الورد"، مذكرة نيل شهادة الماجستير، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، 2022.

- مراجع الكترونية

63. منصة الحوار، <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid>
64. موقع سكاى نيوز، <https://www.skynewsarabia.com/blog/167210>

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
	إهداء
	شكر وعرفان
أ	مقدمة
مدخل مفاهيم الهوية	
3	مفهوم الهوية
4	الهوية في الفلسفة
6	الهوية في علم النفس
9	الهوية في علم الاجتماع
11	الهوية الثقافية
الفصل الأول سؤال الهوية النسوية وثنائية الأنا والآخر	
15	الهوية بين الانغلاق والانفتاح
19	سؤال الهوية النسوية
21	الهوية النسوية
23	خصائص الكتابة النسوية الجزائرية
25	ثنائية الأنا والآخر
مفاهيم الأنا	
25	الأنا لغة
25	الأنا اصطلاحا
26	الأنا في علم الفلسفة
27	الأنا في علم النفس
28	الأنا في علم الاجتماع
مفاهيم الآخر	
29	الآخر لغة
29	الآخر اصطلاحا
30	الآخر في الفلسفة
30	الآخر في علم النفس
31	العلاقة بين الأنا والآخر
الفصل الثاني دراسة تطبيقية	
تجليات الأنا الرافضة في رواية تاء الخجل	

35	الأنا الراضية
39	الأنا المتألمة الحزينة
41	الأنا العاشقة
42	الأنا الحائرة
44	الأنا والعادات والتقاليد
تجليات الأخر في رواية تاء الخجل	
45	الأخر المتسلط
49	الأخر الاستغلاي
53	الخاتمة
55	قائمة المصادر والمراجع
60	الفهرس
63	ملحق
65	الملخص

ملحق

نبذة عن الكاتبة :

فضيلة الفاروق من مواليد 20 نوفمبر 1967 في مدينة أريس بقلب جبال الأوراس، التابعة لولاية باتنة شرق الجزائر) هي كاتبة جزائرية تنتمي لعائلة ملكي الثورية المثقفة التي اشتهرت بمهنة الطب في المنطقة، واليوم أغلب أفراد هذه العائلة يعملون في حقل الرياضيات والإعلام الآلي والقضاء بين مدينة باتنة وبسكرة وتازولت وأريس طبعاً. درست في الجزائر، عملت في الإذاعة والصحافة، ثم انتقلت إلى بيروت. ومن بيروت كانت انطلاقاً ككاتبة .

وتعد اليوم من بين الروائيات العربيات المتميزات جداً، كونها تناقش قضايا هامة في المجتمع العربي، ولها آراء جد مختلفة وأحياناً صادمة. تنادي بتعايش الأديان، والمساواة بين الرجل والمرأة، وتدين الحروب بكل أنواعها. نشر لها بعد تاء الخجل، روايتها اكتشاف الشهوة سنة 2005، ورواية أقاليم الخوف سنة 2010، وهي جميعها صادرة عن دار رياض الريس ببيروت ترجمت تاء الخجل إلى اللغتين الفرنسية والإسبانية، وترجمت مقاطع منها إلى الإيطالية.

- دراستها الثانوية كانت بقسنطينة في ثانوية مالك حداد .

- بكالوريا - رياضيات . 1987

- التحقت بجامعة باتنة (شرق الجزائر) ودرست الطب لمدة سنتين .

- التحقت بمعهد اللغة العربية وآدابها في جامعة قسنطينة سنة . 1989

- ليسانس في اللغة العربية وآدابها في سنة . 1994

- ماجستير في اللغة العربية وآدابها في سنة . 2000

تحضر لشهادة الدكتوراه منتسبة لجامعة وهران - حالياً

- عملت في حقل الصحافة المكتوبة والمسموعة في الجزائر من 1990 إلى 1995،

وكان لها زاوية شهيرة في أسبوعية "الحياة الجزائرية" أثارت أكثر من ضجة .

- كان لها برنامج أدبي دام سنتين اسمه "مراوغ الإبداع" على القناة الإذاعية الأولى من أهم البرامج

الناجحة .

- انتقلت إلى لبنان سنة 1995 بعد أن تزوجت بلبناني .

- لها إسهامات في الصحافة اللبنانية (الكفاح العربي - الحياة - السفير، وعناوين أخرى .)

أهم أعمالها :

رواية اكتشاف الشهوة فضيلة الفاروق ...

رواية تاء الخجل فضيلة الفاروق

رواية مزاج مراهقة فضيلة الفاروق ...

كتاب لحظة لاختلاس الحب فضيلة الفاروق

رواية أقاليم الخوف فضيلة الفاروق ...

ملخص البحث

ملخص البحث

زخر الأدب منذ النهضة بشتى الدراسات والأعمال الفنية النقدية، التي ساهمت في إثراء المفاهيم والمعارف الأدبية، وجذبت إليها اهتمام النقاد والدارسين.

ثم إنَّ الأدب النسويّ أثار جدلا واسعا، لكونه غنيّ بالمصطلحات والمفاهيم والخصوصية، وهو كذلك زاخر بشتى أنواع القضايا، التي تمس جوانب عديدة من حياة المرأة، وقد اخترنا قضية الهوية الأنثوية، كموضوع لدراستنا المتواضعة هذه، وكونه موضوع يشكل جوهر المرأة وذاتها، فالمرأة عانت وعاشت الكثير، مما جعلها تريد أن تسترد ما سلب منها، فهي من زاوية ما ترفض التهميش والحرمان الذي جرعه المجتمع الأبويّ "البطرييكي".

ولقد تناولنا في موضوعنا هذا الرواية النسويّة الجزائرية، حيث تجسد الكاتبة في رويتها الأنوثة وصراعها مع الآخر، فنراها ترفض وتتمرد وتنكر القيود المفروضة عليها، وكثير ما تصور لنا الكاتبة صورة المرأة القوية التي تحاول استرجاع هويتها، فتصور لنا هويات مختلفة داخل صفحات روايتها.

Abstract

Since the Renaissance, literature has been enriched with various studies and critical artistic works that have contributed to the enrichment of literary concepts and knowledge, attracting the attention of critics and scholars .

Moreover, feminist literature has sparked widespread debate due to its richness in terms, concepts, and uniqueness. It is also filled with various issues that touch upon many aspects of women's lives. We have chosen the issue of female identity as the topic of our humble study because it is a subject that constitutes the essence of a woman and her very being. Women have suffered and endured a great deal, which has made them want to reclaim what was taken from them. From one perspective, they reject the marginalization and deprivation imposed by the patriarchal society.

In our study, we have focused on the Algerian feminist novel, where the female author embodies femininity and its struggle with the other. We see her rejecting, rebelling against, and denying the restrictions imposed on her. Often, the author portrays the image of a strong woman trying to reclaim her identity, presenting us with various identities within the pages of her novel.