الخطاب ما بعد الكولونيالي ومستوياته في الرواية الجزائرية المعاصرة

الدكتورة نورة بعيو، جامعة مولود معمري، تيزي وزو - الجزائر

أولا – الخطاب ما بعد الكولونيالي بين المفهوم والممارسة:

يعدّ الجنس الروائي الأرضية الأنسب لبلورة الخطاب ما بعد الكولونيالي بكلّ أبعاده انطلاقا ممّا قدّمه الناقد الفلسطيني الأصل "إدوارد سعيد" من خلال قراءته العميقة لطروحات "فرانس فانون" و"جورج لوكاتش" و"ميشال فوكو" وتحليلها، حيث لاحظ أنّ مقاومة الفكر الرأسمالي ثمّ الامبريالي قائمة على رؤية استعماريّة متجذرة في عقليّة الإنسان الغربي، بإمكان الرواية أن يتضمّن خطابها العناصر التي تسهم في إحداث التغيير التاريخي لمصالح المقموعين والمضطهدين والمهّمشين حتى يتحرّروا من قيود الاستبداد والظّلم في مناطق كثيرة من العالم.

إنّ الخطاب ما بعد الكولونيالي في عمقه هو خطاب تحريري، بالمفهوم الواسع، عندما ينطلق من تحرير الفكر والثقافة والأدب من سلطة المركزية الغربية الإمبريالية، التي لا تزال تؤوّل الثقافة والنصوص بما يتناسب ونواياها وبالتّالي طموحها التوسعّي الاستغلالي المهيمن إلى درجة أنّه صار الفرد يشك في وجوده أو الجدوى من وجوده على حدّ تعبير "هومي ك بهابها"[1].

فالعلاقة واضحة بين مصطلح الهيمنة والفكر الاستعماري كما حلّلها "أنطونيو غراميشي" على حدّ فهم الناقد "إدوارد سعيد"،الذي يبدو أنّه استفاد كثيرا من مقولات غراميشي حول مفهوم الهيمنة، حيث يؤدّي ذلك إلى حتميّة إنتاج حركة مضادّة لها، ذلك أنّ التواجد الاستعماري على أرض معيّنة هو الوجه المادّي للهيمنة.

أمّا الوجه الآخر لها فيرتبط بالخطاب الغربي الذي يصوّر الخارج عن المركزيّة الغربيّة من منظور الخاص والضيّق، فهي نظرة أحادية التوجّه. هكذا تعمل الهيمنة بمحوريها المادي/ السلطوي أو الممارسي، والمعنوي/ الذّهني والمعرفي، هذان المحوران يظهران بأشكال متباينة سياسيّا وفكريّا، فهذه الأشكال هي في اتّصال مباشر بحياة الفرد والمجتمع أو رمزيًّا فنقرأها في

[1] - انظر: هومي ت بهابها، موقع الثقافية، تر. ثائر ديب، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 2006، ص 98.

الخطابات الأدبيّة، ولاسيما الرواية التي جاءتنا من الآخر الغربي، وتحاول الدّراسات ما بعد الكولونيالية فضحها.

وإذا ما عدنا إلى مصطلح ما بعد الكولونيالية، فهو لا يوحي بأنّ ظاهرة الاستعمال قد ولّت بدليل أنّ دولا بعينها لا تزال مستعمرة كفلسطين والصحراء الغربية مثلا، كما لا يوحي أيضا بأن الدّول التي استقلّت أو يبدو أنّها كذلك هي حرّة على الصعيدين الاقتصادي والسياسي ناهيك على الصّعيد الفكري والثّقافي، بل إنّ الغالبيّة العظمى لهذه الدول تعيش تبعيّة واضحة، وخضوعا مستمرا للإمبرياليّة العالميّة الضّاغطة بزعامة أمريكا.

من هنا، فإنّ الخطاب ما بعد الكولونيالي هو كل خطاب ثقافي رفض ولا يزال يرفض أيّة سياسة استعماريّة مهما كان نوعها، سواء أكان ذلك أثناء تواجدها في هذا البلد أو ذاك أو حتى بعد استقلاله، كما يذهب إلى ذلك المفكر والناقد "بيل أشكروفت" في مقولته "الإمبراطورية تردّ بالكتابة"[2]، وبالتّالي فما بعد الكولونيالية هي ثورة متواصلة على كل فكرة استعماريّة مهما كان شكلها، بهدف إنتاج خطاب مضادّ لها، وثقافة رافضة لكلّ أشكالها، وذلك بغية تأسيس ثقافة الاختلاف التي تؤمن باللاّمركزية الثقافة وانفتاحها، فلا ثقافة صافيّة بشكل مطلق ولا تاريخ تصنعه أمّة لوحدها، أو يقوده شعب بمفرده، بل هي سلسلة من التفاعلات المتواصلة حضاريّا وثقافيّا، تاريخيّا واجتماعيّا.

لقد انعكست طروحات الدّراسات ما بعد الكولونيالية في السّرديّات التي أنتجها أدباء ذاقوا مرارة الاستعمار في بلدانهم، أو استقرّوا في البقاع الغربيّة (أوربيّة وأمريكيّة) لتظهر سرديّات مضادّة، تقرأ الكتابات الغربيّة، فتكشف عن مواطن الهيمنة أو تعارض رؤيتها للعالم أي عالم المستعمرات، وبذلك فهي تعمل على تفكيك ما كتبه المستعمرون أنفسهم لتتّضح المفارقة بين ما قنّنه باسم الحضارة والإنسانيّة والدّيمقراطيّة والحريّة، وبين ما مارسوه ويمارسونه كتطبيق لقناعاتهم الأيديولوجيّة الاستعماريّة إلى يومنا هذا.

لقد تأكّد اليوم أنّ معظم الدّول المستقلّة تعتقد أنّها تنعم بسيادة مطلقة على كلّ المستويات. صحيح أنّ المستعمر كوجود قد خرج وصار الشّعب حرّا ومستقلّا – كما يبدو – إلّا أنّ الخطاب المرتبط بالفكر الاستعماري بقي مستمرّا عبر سلوكات أصحاب المواقع والنّفوذ

[2] - انظر: بيل أشكروفت وآخرون، الإمبراطورية ترد بالكتابة، تر. شهرت العالم، ط 1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2006، ص ص 16 – 17.

في الدّولة ومواقفهم وذهنيّاتهم. كما تعبّر عنه روايات كثيرة لكتّاب غربيّين مؤمنين بالحقّ الإنسانيّ في هذا الوجود وآخرين من العالم الثالث بجنسيّات مختلفة ممّن عانوا من ويلات الاستعمار وبطشه، الأمر الذي يجعل خطابهم يقوم على أسس تستقرأ من مضمرات هذا الخطاب كثنائيّة الشّرق والغرب، والمطالبة بالتّعاون والتعايش والحوار بينهما، ورفض ما يُكرّس له الغرب، كالصّدام الحضاري والتعالي واستضعاف الآخر. وكذلك الدفاع عن الهويّة القوميّة والوطنيّة/المحليّة، بالإضافة إلى انتقاد هؤلاء الكتّاب لمختلف أشكال الإقصاء والتّهميش والتّغريب الأعمى داخل أوطانهم أو في المنافي الغربية كلاجئين سياسيّين أو مثقّفين معارضين.

فرضَ المستعمر الغربي سلطته على حاضر الشّعوب النّامية والضعيفة بهدف تشويه ماضيها وإلغاء هويّتها ومسخ شخصيّتها، فكانت نتيجة هذه الممارسات ظهور حركات تجاوزت حدودها الوطنيّة والقارّية، وذلك بالعودة للحفر في جذورها أي أصولها العرقيّة والتاريخيّة كـ"الحركة الزنجيّة" كخطاب مضادّ للخطاب الاستعماري والعنصريّ الغربيّ، وحركات ثقافيّة وسياسيّة محلّية ووطنيّة تسعى إلى بعث ثقافتها وأصولها ولغاتها المهمّشة والمغيّبة لقرون طويلة ضمن رؤيّة غربيّة تقول بأنّ العرب عندما يدخل أرضا يُحضّرها ويصنع لها تاريخا، ألم يقل "هيجل" بأنّ« إفريقيا بلا تاريخ »، هي مقولة من بين المقولات الكثيرة، بل والخطيرة التي دفعت بدول العالم الثّالث إلى إنشاء حركات وتحالفات مختلفة قادها عدد من المفكّرين والمثقفين مؤكّدين على وجوب مراجعة قناعات كثيرة وقيّم عديدة كرّسها الفكر الغربيّ منذ زمن طويل[3].

كتب الروائيون باللّغة العربيّة والفرنسيّة والإنجليزيّة لمواجهة الفكر الغربيّ المهيمن بكلّ أبعاده، على المستوى الخارجي وكذلك الداخلي، فقد لفت انتباه هؤلاء الكُتّاب أنّ رموز السلطة السياسيّة في بلدانهم لم تتغير بعد الاستقلال، كما أنّ الاتجاه التقديسي والمتعصّب تجاه اللّغة العربيّة التراثيّة، وباقي الموروثات ظلّت مستمرّة حتى مع انتشار التعليم، إذ عملت هذه الكتابات الروائيّة على زعزعة واضحة وواسعة للقيّم المفروضة سياسيّا وثقافيّا واجتماعيّا، ومن ثم تعريّة الواقع المليء بالنّفاق والكذب والمغالطات المتواصلة، كما جسّدته

[3] - انظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ص ص 93 - 94.

روايات كل من: رشيد ميموني، جيلالي خلاص، ياسمينة خضرا، واسيني الأعرج، بشير مفتي، عمارة لخوص، مليكة مقدم وغيرهم.

ثانيا – تجلّيات الخطاب ما بعد الكولونيالي في نماذج روائيّة مختارة:

1 –اللّغة من هيمنة المركز إلى الفضاء المتعدّد:

- الوعي التعدّدي وسلطة المركز خطّان متوازيان:

لاحظ العديد من الدّارسين المعاصرين أن ثمّة تقاطعات واضحة بين النّقد الحواري بالمفهوم "الباختيني" و"النّقد الثقافي"، لاسيما ما تعلّق بالتعّامل مع المتعدّد والمتنوّع، ورفض الأحادي والمركزي المطلق، وباعتبار أنّ الخطاب ما بعد الكولونيالي كان يشتغل بالتوازي مع الدّراسات الثقافيّة المعاصرة، ولا يزال يشتغل ضدّ المركزيّة الغربيّة الجديدة واتّجاهاتها العديدة، فإنّ هذا الخطاب كما يرفضها، لا يقبل بفكرها ولا برؤيتها ولا باستراتيجيّتها تجاه حياة الإنسان في هذا العالم بعامة والمجتمع الذي يعيش فيه منتج هذا الخطاب بخاصّة، ذلك أنّ فكرة المركزيّة طالت حتى الاستعمال اللّغوي بين الأفراد المنتمين إلى المجتمع الواحد، حيث صاروا يوميّا يصطدمون بمستويين لغويين، لغة ذات موقع ونفوذ وهيمنة، لغة مركزيّة سلطويّة تصدر الأوامر ولا تخضع لها، مقابل لغة أو لغات القاع الاجتماعي الواسع بتعدد طبقات لغته، هذا ما يكشف عنه القارئ لرواية "البيت الأندلسي" لـ"واسيني الأعرج"، إذ يمكن حصر لغة المركز في السلطات الآتية: السلطة القانونيّة، والإداريّة – دار البلديّة والدائرة والأمنيّة والوزارة والمكتبة الوطنيّة والمتاحف، وأصحاب النفوذ المالي والتجّار الكبار والمستثمرين. كما نقرأ ذلك في قصة "البيت الأندلسي" الذي ضحى من أجله بحياته "مراد باسطا"، عندما حاولت الإدارة الرسميّة بكل الوسائل والحيل انتزاع الحق من صاحبه "مراد باسطا" كما أكدت ذلك الوثائق التي كانت بحوزته، كما أنّ قوة الإدارة المركزية فصلت في الأمر.

يقول رئيس الديوان العقاريّ الذي كان رئيسا للّجنة التي استدعت "مراد بسطا" للنظر في قضية التخلّي عن البيت الأندلسي بعد أن احترق بفعل فاعل. « شوف يا سي مراد، هذا هو القرار الذي اتخذته اللّجنة، وهو نفس القرار الذي ستبعث به السلطات المعنية التي يهمها ملف هذا البيت... القرار أُتخذ ولا يمكن أن نؤخره المصلحة العامّة تقتضي ذلك... »[4].

[4] - واسيني الأعرج، رواية البيت الأندلسي، ط 1، دار الجمل، بيروت، 2010، ص ص 433 - 437.

يوحي كلام المسؤول الإداري بأحاديّة الرؤيّة ووثوقيّة القرار المتخذ من طرف سلطةٍعليا، وما هو إلاّ رهن إشارتها، يُطيع الأوامر وينفذها. إنّه صورة للكلام السلطويّ الذي يهدف إلى الهيمنة المطلقة على حساب مصالح الآخرين وحياتهم، ممّا يجعل أصحابه يوظفون كلّ الإمكانات والوسائل لتبرير شرعيّة هذه السلطة لأنّها تمتلك كل السنن والقوانين لتمنع أو تعطي، لتقبل أو ترفض.

يوّفر لنا ذلك نص "مملكة الفراشة" لـ"واسيني الأعرج" مواقف كثيرة تعج بالنبرات الآمرة بحسب مواقع أصحابها، كما يشير إلى ذلك مضمون الرسالة التي وجدتها "ياما"، إحدى شخصيّات بطلات القصة، التي عرفت بعد اطلاعها على الرسالة أنّ مصدرها يتوقف على قرار وزارة الصحة التي تقرّر متى وأين تُفتح الصيّدليّات وكم عددها؟، قالت ياما: « لم أنتبه للرسالة الموضوعة تحت الباب إلاّ حينما أحسست بها تحت رجلي اليُمنى، عرفت مصدرها من خلال غلافها الأخضر... قرأت التهديد نفسه، وزارة الصحة، آخر إنذار لفتح الصيّدليّة، بعد شهرين إذا تسوّ وضعيتكم الإدارية، سيتم سحب رخصة التسيّير وتُمنح لغيركم. وبرفقتها أربع صفحات من الجريدة الرسميّة التي تُذكر بالقوانين المتبعة في حالة الغلق المستمر بلا سبب »[5]. يتكئ الكلام السلطوي/الآمر هنا على جهة تحصنه وتمنحه الشرعيّة المطلقة بشكل مقّنع واضح، وهو كلام لا يخرج عن إطار السلطة المركزيّة بكلّ مستوياتها وتبعاتها التي تكرّس القوّة والهيمنة على العامّة الخاضعة.

فلغة الكلام الآمر، لغة منافقة، أي غير مقنعة داخليّا، ترفض الحوار والتجدد المستمر، متعصبة لرؤيتها وقناعتها وموقفها. لا تقبل بحريّة الرأي وتعدد أشكال الوعي، لغة جامدة، ثابتة في مركز ما، تعمل على جذب اللّغات الخارجة عند دائرتها، تتصف بالعدائيّة ولا تقبل بأيّ حل أو موقع وسطي، كما ذهب إلى ذلك الناقد الروسي "ميخائيل باختين" في مؤلفه "جماليّة ونظريّة الرواية"[*].

يبدو أنّ الروائيّ الجزائريّ المعاصر "محمد ساري" في روايته "القلاع المتآكلة" قد وظف بعض أشكال هذا التوجه اللّغوي الذي يتكثف كلّما اقتربنا من المجتمعات المحافظة أو ذات

[5] - واسيني الأعرج، رواية مملكة الفراشة، ط 1، دار الآداب، بيروت، 2013، ص ص 9 – 10.

[*] - انظر: ترجمة كل من محمد برادة، الخطاب الروائي، ص 45؛ أو يوسف الحلاق، الكلمة في الرواية، ص 118.

الأنظمة الشموليّة المنغلقة على مرجعيّات دينيّة أو سياسيّة محددة ، قد تصل إلى حد التطرف، ولا سيما في المجال العقائديّ أو الديني، هذا الاتجاه الذي عبّر عنه الطالبان الجامعيّان "نبيل وياسين" أثناء مشاركتهما في مظاهرات صاخبة في العاصمة مع حشودٍ جاءت من كلّ الجهات مرددة شعارات «عليها نحيا وعليها نموت، الشريعة، الشريعة...، لا دستور ولا ميثاق، القرآن القرآن »[6].

يوضح هذا الملفوظ أنّ القاموس الموظف هنا هو القاموس الديني بقيّادة التوجه الإسلامي الذي دخل رهانات الانتخابات التشريعيّة السياسيّة التي حاولت الجزائر المستقلّة أن تخوض تجربتها وخاصة بعد أحداث أكتوبر 1988، حيث كان "الدين" عند الأغلبيّة المؤيّدة لهذا الخط، مطية لبلوغ أغراض سياسيّة دنيويّة محضة في أنّ مضامين شعاراتها هدفها التأثير في الملتقى الجزائريّ أي المواطن المؤمن بهذه الديانة / الإسلام كأساس مهم وجوهري في تكوين هويته منذ قرون مضت ، ومن ثم فالجماعة تستميت الشعب بالدين لأنّها تدرك وقع العقيدة الإسلاميّة في نفوس الغالبيّة العظمى من الجزائريّين، ممّا جعل الجماعة تقرّ ببطلان الشرائع الأخرى ولكل من يتبع عقيدة أخرى ذات توجه ماركسي لائكي أو إمبريالي حر، لأنّ الصواب الأكيد والحقيقة المطلقة موجودان في الكتاب والسنّة.

إنّ مثل هذه الملفوظات مشبعة بثقافة التعصب والفكر المتطرّف حتى وإن كان مع جامعيّين ومثقفين يعول عليهم نشر الوعي التغييري وثقافة التسامح والحوار المتبادل مع الآخر المختلف إلاّ أنّ التطرف المطلق ينفي الآخر ويمنح له كلّ القدسات لما يعتقده هو فقط، كان "ياسين" الطالب الجامعي المتعصب جدا يحاول بكلّ الوسائل إقناع صديقه "نبيل" بصدق كلامه ونبالة قضيّته أي إقامة خلافة إسلامية التي من مبادئها الساميّة، المساواة والتسامح والغفران واللين، وليس التكفير وقطع الرؤوس يقول السارد/ "ياسين":«بأنّ الخلافة ستقطع رؤوس جميع الكفار والنساء المتبرجات »[7].

إنّ لغة "ياسين" هنا مقنعة، فقد ألبس كلامه ثوب القداسة الدينية ليطلق أحكاما قاطعة وظالمة ضد المرأة غير المحجبة وضد كلّ من لا يدين بالإسلام لأنّه كافر وملحد فمكانهم جهنّم.

---

[6] - محمد ساري، رواية القلاع المتآكلة، ط 1، منشورات البرزخ، الجزائر، 2013، ص 140.

[7] - القلاع المتآكلة، ص 141.

بهذه اللّغة المؤدجلة دينيًّا إلى النّخاع يتسلط زعماء الخط الإسلاموي على العقول والنفوس، فيستبدون النّاس بفرض هيمنة المعتقد وإن كان ذلك بإسالة الدماء ..؟

لم تختلف السلطة الدينيّة عن نظيرتها السياسيّة في الهدف أي التأثير والهيمنة، فالسلطتان تستندان لقوانين وقواعد معيّنة، والفرق بينهما أنّ الأولى ذات مصدر إلهي غيبي ليست من وضع البشر، والثانية وضعيّة اجتهد في وضعها وسنّها الإنسان لنفسه، أو على قياسه بواسطة مجموعة من التشريعات القانونيّة المرتبطة بالمعاملات المختلفة، وهنا يتساوى واضع القانون مع صاحب النفوذ والموقع السلطويّ.

أما الخارج عن هذين العالمين، فلا خيار أمامه إلاّ الخضوع والطاعة لسلطة القانون، وإن كان بتخويف الناس وتهديدهم بدخول السجن والموت.

_ تصادم الأصوات وصعود خطاب الضّد:

تقوم رواية القلاع المتآكلة على تصادم الأصوات وصراع الأيديولوجيات وتناقض الأفكار والرؤى، وبالتالي ما يحكم فئات هذه العوالم المتناقضة هو خطاب الضد بسبب الاختلاف الصدامي في الاستراتيجياتوالأهداف، حيث كل قلعة ترى القلاع الأخرى منافسة لها أو عدوتها الأولى، لذلك يجب أن تزاح أو تلغى، هذا ما يتجلّى في لغة "الرائد المتسلط" الذي قال: « سنفتش غيران الجرذان هذه...وإذا اقتضت الضرورة سنستعين بالبلدوزر لردمها على أصحابهما »[8]، إنّها لغة القوّة المتسلّطة على ضعيف لا حول ولا قوة له في مجتمع يقوده المتحكمون في مصائر الناس أو عامّتهم، وفي وطن يفترض أنّه مستقل منذ عقود من الزمن. إنّ كلام الرائد لا يختلف عن لغة الإقطاعي أو قائد أو جندي فرنسي كان يخوف ويهدد الأهالي في المدن والقرى أثناء التواجد الاستعماري في الجزائر، فماذا تغيّر؟، بل ويصل الأمر إلى حد القتل العمديّ، يقول أحد "الضباط": « سنخرجهم من بطون أمهاتهم، سنقضي عليهم مثلما نقضي على البعوض »[9].

[8] - المصدر نفسه، ص 53.

[9] - المصدر نفسه، ص 53.

إنّ كلام الضابط هنا هو كلام سلطويّ متعال ومتجبر، بل ومحتقر للآخرين البسطاء من بني وطنه الذين لا نفوذ لهم ولا قانون يتسلطون به فحتى الذين وضعوا هذا القانون لا ينجون من الصراعات والمناوشات المتواصلة، التي لا تتوقف بين أصحاب المواقع والسلطات المختلفة، ممّا يدفع فئات الشعب البسيط إلى الاقتراب من هاويّة لا مخرج منها، كما تصور قصة القلاع المتآكلة الاختلاف في وجهات النظر مثلا بين الضبّاط وكبّار الضباط والجنود الصغار والمبتدئين الجدد والعديمي الخبرة، هذه الفئة الأخيرة تقدم « كقرابين لجمهورية البطاطا وجنرالات الموز والكيوي »[10]، وهكذا في كلّ قلعة سلطة تصارع من أجل الفوز بموقع تسيير شؤون الشعب أو الأمة وفي غياب مطلق لهذا أو تلك، وكأنّ لا وجود لهما أصلا، الكلّ يتلهف من أجل السيطرة والفوز بالمركز الذي يجب أن يتقوى ويتعزّز بنشر الفتنة وإغراق الشعب في برك من الدماء.

بالإضافة إلى هذه اللّغة السلطوية باسم الدين والقانون، نصادف كذلك في الرواية نفسها سلطة أخرى، ارتبطت بالأعراف الاجتماعيّة والفكر البطريكي المهيمن منذ القدم، عبر تعالي الأنا الذكوريّة تجاه ما يقابلها (أخت، زوجة، أو صديقة زميلة) باعتماد نسق أعمى ومضلل لتوسيع فعالية السلطة الذكوريّة وتقويّة مركزها، حيث توظف لغة أمرة تتوجه إلى كلّ من يدور في فلك الأنوثة، لغة لا تخرج عن قاموس التخويف والوعيد والترهيب من العواقب في الدنيا والآخرة، هذا إذا كان للخطاب صلة بالجانب الديني، أمّا إذا كان المجال اجتماعيا فكل القضايا هنا مرتبطة بكلمة الشرف، شرف العائلة وحرمتها، وإن كان ذلك بواسطة إراقة الدماء، يقول "رشيد" في موضوع "الزنا" وممارسة الجنس مع الرجال: « أكيد أنّ رد فعل أفرادها سيكون في منتهى الشراسة والعدوانيّة، يعرف حرص العائلات على الشرف المرتبط بعذريّة المرأة، لا يطهر الشرف إلا بإراقة الدماء، إنّها القوانين الأبديّة التي سنّها الأجداد ولا يسمح لأحد المساس بها »[11].

نلاحظ هنا لعبة النسق، التي جعلت من تراكم معتقدات أجيال متعاقبة كرّست قوّة الرجل وأضعفت مقّزمة دور المرأة عندما قبلت بتحويلها إلى هيكل يختزل في جسد شهواني

[10] - المصدر نفسه، ص ص 54 – 55.

[11] - المصدر نفسه، ص 80.

وجمال يثير الفتن، علما أنّ الجسد -وبرؤيّة معاكسة له- سلطته عندما يقرر ممارستها في الزمان والمكان، ولكن متى ؟

هكذا ولتجاوز خطاب الهيمنة ولغتهما المختلفة والمتعددة، يشتغل الروائي على لغة مضادة ومُقنعة داخليا، وروحها التنوع والتعدد والانفتاح، هي لغة اللاّمركز، لغة مفعمة بالحوار المستمر، لغة حيّة، بعيدة عن تحنيط القواميس والأيديولوجيات المقدسة والمؤلهة بقصيدة ضمنيّة، هي لغة نقيضة للّغات المركز لأنّها تبحث عن الإقناع والاستماع إلى الآخر، كما فصل ذلك ميخائيل باختين: عندما نعت هذه اللّغة باللّغة النابذة أي لغة تبتعد عن جاذبية المركز، رافضة الدخول إلى دائرته والانغلاق فيه، والخضوع له، إنّها لغة تنتج خطابا مضادا ومُقنعا داخليّا، لما تخترق حدود المركز من خلال جدال داخلي مستمر، يتطلب النقاش والأخذ والرد في موقف ما، يحاور الآخر ويعارض رأيه بكل حرية.

إنّ هذه اللّغة النابذة حسب باختين، غالبا ما ترتبط بالموضوعات المسكوت عنها، والمهمشة لغة المقهورين، لغة مهيمن عليها من طرف لغة جاذبة آمرة، فاللّغة النابذة هي لغات القاع الاجتماعي الواسع، واللّغات غير المعترف بها ولغات المعارضة الثائرة ذات التوجه التعدديّ المنفتح على عوالم مختلفة. وفي نصوص مدوّنة هذا البحث، تجلّت بوضوح في لغة المؤرخين المتحررين من أيّة سلطة، ولغة الصحفيّين المعارضين والباحثين المستقلين والفنانين المخترقين لكلّ حدود الظلم والقهر والهيمنة، حيث تتجدد هذه اللّغات في الوسط الاجتماعي والذي نتعايش فيه، لأنّه هو الآخر يعيش صراعات عميقة مع أيديولوجيات، متباينة المرجعيات والأهداف كما تكشف لنا ذلك قصة فرقة "ديبو جاز" في نص "مملكة الفراشة"، التي اعترف أعضاء هذه الفرقة بعد اغتيال أحدهم "دجو" الذي بقي عازما على إعادة تركيب الفرقة من جديد، بالرغم من تحذير الأصدقاء له، لكنّه ردّ عليهم قائلا: « ... هنا يموت قاسي، لن أرحل من هذه الأرض، انتهت الحرب الصامة البائسة أو لم تنته، لست أفضل ممن فضّل البقاء هنا، وكان بإمكانه الخروج النهائيّمن هذه الأرض، قال لي "ديف"، هذه أرضي، لا أعرف تربة أخرى، هنا مات جدي وأمي، وجزء مهم من أهلي، وهنا أموت... »[12].

[12] - واسيني الأعرج، مملكة الفراشة، ص ص 18 – 19.

يوضح ملفوظ السارد/"دجو" بلسان "ياما" بطلة القصة أنّه يصرّ على البقاء في وطنه، ولاسيما بعد أن هدأت الأوضاع، كما يتضمن كلامه طرحا مناقضا لكلّ متخاذل تجاه المحنة التي مرّت بها الجزائر أي العشريّة السوداء، كما يتضمن كذلك خطابا مضادا لكلّ الاتجاهات السلطوية الآمرة التي تحول دون أن تتحقق رغبة "دجو" وأصدقائه، فقد اتخذوا من الفن والموسيقى وسيلة لمعارضة مختلف أشكال العنف والقمع، وذلك كتعويض لعالم الخوف والترهيب والقتل.

جاء كلام "دجو" كلاما مقنعا ومفعما بالإنسانيّة إلى أبعد الحدود، لأنّ التشبث بالجذور؛ الأرض والوطن لا ثمن له.

أمّا في نص "القلاع المتآكلة" فقد تجلّت لغات الخطاب المضاد من خلال أشكال الهيمنة والقمع، سواء من جانب السلطة الدينيّة والسياسيّة أم العسكريّة، وبخاصة أثناء الحرب الصامتة أي العشريّة السوداء، عشريّة الدم، وهي لغات المثقف المعارض والجريء، ولغات التداول اليومي، لغات الشعب الساخط والرافض للعنف وتناحر الأشقاء فيما بينهم داخل الوطن الواحد، كأعداء حقيقيين وكأنّ المستعمر لم يغادر هذه الأرض الطيّبة التي ارتوت بدماء الشهداء الذين عاهدوا الوطن على تطبيق المبادئ التي قامت من أجلها الثورة التحريريّة بعد الاستقلال، فماذا تحقق منها على أرض الواقع المعيش؟! الكلّ يُنافس الكلّ! ومن يقتل من؟! وهذا عدو لذاك! وكلهم يتلاعبون بمصائر النّاس، الأمر الذي جعل العديد من المثقفين النزهاء الواعين بحقيقة المسؤوليّة العظيمة الملقاة على عاتقهم، يدخلون في حرب يومية مع ممثلي السلطة السياسية والإدارية والدينية.

يبدو أنّ الجزائر لم تبقَ جمهورية واحدة، بل صارت جمهوريات، حيث كل واحد يبني جمهورية خاصة به، فيتخيّل لها منظومة من القوانين والأجهزة المسيّرة لها، فهناك المثقف اليساري الماركسي المعارض للسلطة الدينية والسياسية كذلك، وهناك المثقف المعارض للاتجاه اليساري العسكري، والرافض له جملة وتفصيلا، لأنّه يرغب في إقامة خلافة إسلامية. وقد يحدث أن يكون هذا المثقف المعارض من داخل السلطة العسكريّة القامعة التي تعتقد أنّ الشعب يركع بالتعذيب والتنكيل والقتل، يقول رشيد، وهو أستاذ ماركسي شيوعي، عن السلطة الحاكمة في الجزائر: « هذه هي قصتي مع النظام البوليسي العسكري الذي حارب الشيوعيّين... وغذّى معاقل المسلمين، ومكّنهم من تأسيس قوة ستدمره عاجلا أم

آجلا، نظامنا البليد مثل ذلك الرجل الذي ربى ذئبا في بيته، وتصور أنّه سيروضه ويمسخه إلى كلب يحرسه، فانقلب الذئب عليه وأكله، سيعصف الإسلاميون بهذا النظام القذر ويأكلون رأسه عن قريب»[13].

إنّه كلام فاضح لما يجري في كواليس السلطة ودواليب الجهاز العسكري من تورط بعض العسكر والجنرالات في تأسيس المنظمات الإرهابيّة والجريمة المنظمة وتمويلها بشتى الوسائل والحيل، فالصراع في قلب الجهازين محتدم بين المنتمين لها، والشعب البسيط، معزول، يدفع ثمن ذلك الصراع.

إنّ واجب المثقف تعرية هذا الوضع المقلق والخطير، وكشف خفاياه للنّاس، وبالتالي تصحيح الصورة المشوشة لما تعيشه الجزائر فعلا، وتعريفهم بطبيعة السلطة المسيرة لشؤون بلادهم، أنّه كلام المثقف العضوي الحقيقي، الذي يدعو إلى استرجاع حريّة الأفراد وضرورة إشراكهم في صنع القرارات المصيرية ووضع الدساتير للحد من التسلّط والهيمنة بكلّ أشكالها، كما أشارت إلى ذلك رواية القلاع المتآكلة.

- خطاب الضد/ خطاب القاع الاجتماعي يواجه خطاب المركز:

نضيف في هذا السياق المرتبط بالخطاب المضاد/ خطاب ضد هيمنة المركز، هذا الخطاب الذي يتفاعل وينتشر في عمق القاع الاجتماعي الواسع والمتنوع، هو الخطاب الذي يعبر عنه هنا الكلام واللّغة التي تحيا في الوسط العام وتختلف مع مختلف الفئات المهيمن عليها، المقموعة والمقهورة، فهذه اللّغة هي لغة مقنعة داخليّا ذات توجه تعددي واضح، مشبعة بخطاب ضدي عميق، لأنّها لا تعيش إلاّ في الفضاءات الحرّة، فضاءات الوسط الشعبي بكلّ أطيافه.

لقد تجلّى هذا النوع من الخطاب في بعض نصوص مدونة هذا البحث من خلال أحد أشكال التعبير اليوميّ الذي يندرج في إطار لغة التداول اليومي العام، الممارس بكلّ طلاقة وغير مبال بحدود مانعة حيث ينتشر في الأماكن العموميّة كالشوارع والحدائق العامّة والملاعب ولا سيما في المقاهي، وكم هي كثيرة في المجتمعات التي تعاني التصميت والقمع، كما هو حال العديد من البلدان حديثة الاستقلال كالجزائر، يجد الفرد الجزائري متعة وأريحيّة، وطلاقة في الكلام والنقاش وهو جالس في أحد المقاهي العامّة يحتسي كأس شاي أو عصير أو

[13] - القلاع المتآكلة، ص 181.

قهوة، يتتبع أحوال البلاد والعباد، يحلّل المعطيّات ليترقب أو يتكّهن النتائج والعواقب بلغة عاميّة كلاهما قذف وسبّ وشتم تجاه حالات التعفن والسلوك المتسلط الذي يعاني منه الفرد البسيط على الجانب السياسيّ والاجتماعيّ والثقافيّ، ناهيك عن الجانب الاقتصادي.

وقد مثلت رواية القلاع المتآكلة هذا الضرب من الخطاب بلغة خارجة عن المركز أي لغة نابذة، لغة الهامش، لغة غير معترف بها فكثير من الشخصيات داخل القصة يوظف هذه اللّغة داخل فضاء المقهى، أين يتبادل الجميع الأخبار والمعلومات عن أحوال البلاد والنّاس فيحتدم النقاش بين المترددين على ذلك المقهى من عامّة النّاس، يقول أحد الشيوخ في سياق اجتماعيّ يعبّر فيه مخاطب معيّن عن زوج ابنته المطلقة الذي أشبعها ضربا ومهانة، ناعتا إيّاه بالخنزير والمغضوب عليه: « ذلك الخنزير... ذاك المسخوط!»[14]. أو يقول كذلك في سياق آخر: «الحلوف بن الحلوف يحسب الدنيا بلا قوانين »[15].

إنّ المقهى مكان عام يتردد عليه جموع مختلفة من النّاس، متباينة من حيث المستوى الاجتماعيّ والثقافيّ والتعليميّ، وكذلك من حيث عمر هذه الفئات، ويبدو أنّ الموضوعات المثارة في هذا الفضاء العام والمفتوح على أحد الشوارع هي السياسة والمعيش اليومي كمجالات مسكوت عنها وممنوع الخوض فيها، إلاّ أنّ الناس ينجذبون نحو هذه الموضوعات وكأنّهم يتخذون من المقهى موقعا منافسا للمواقع السياسية أو مشاكسة لهما أحيانا عندما يخوضون في إشكالات جادّة وعميقة ترتبط بمصير البلاد، يقول السارد: « ماذا فعل هذا الجنرال المنصب على رأس طغمة فاشية يثير فيك كل هذا الفوران ؟»[16].

كما يعدّ المقهى كذلك مكانا عاما لاشتغال الخطاب التهكمي والساخر، وكان الناس يعيشون في أجواء كرنفالية خاصة شبيهة بتلك التي كانت تميّز الساحات العامّة في مدن أوربا القروسطية إذ يفرض هذا المناخ قلب العالم ليصير الرفيع وضيعا وهذا يتوّج كإمبراطور أو أمير، والفرد هنا يطلق العنان للسانه ليقول ما يحسّ به في أعماقه بكلّ حريّة، فلا عقوبة تسلط ولا جهة تراقب طيلة فترة الكرنفال، لذلك يتكثف الكلام اللاذع والساخر والسلوك التهريجي، الضاحك بجد. إنّه وضع لا يختلف كثيرا عما تعيشه المقاهي في بلداننا، يقول

[14] - محمد ساري، القلاع المتآكلة، ص 33.

[15] - المصدر نفسه، ص 34.

[16] - المصدر نفسه، ص 26.

السارد بنبرة كلّها سخريّة: « ماذا أفعل هذا زورلك حتى يستحق كل هذا التبجيل، هل أخرج الشيوخ من سجنهم، وأقام معهم معاهدة صلح كصلح الحديبية ؟ »[17]. إنّها لغة متحررة من أسجية المركز السلطوي الضاغط، هي خطاب صدر عن مثقف عبّر عمّا لا يستطيع كتابته أو قوله رسميّا.

لا يقتصر الأمر على الشيوخ في المقاهي، بل حتى عندما يتعلق الأمر بنبذ المرأة والحط من قيمتها، فإن مجرد الشك في حرمتها يجعل الجميع يقذفونها بقاموس الشتم والسبّالخاص بها، وكأنّ هذا القاموس وضع خصيصا لها، فيقال مثلا للمرأة العاهر، بأنّها قذرة ، قحبة، خامجة، موسخة، كما ينعت ابنها بابن الزانية، وابن الكلبة... الخ [18]، إنّه الكلام العاميّ الذي يعكس نفسيّة الكثير من الجزائريين القلقة والمتأزمة، التي لا تجد متنفسا لها إلا في إطلاق هذه الألفاظ المنحطة وخاصة زمن محنة الجزائر في تسعينيات القرن الماضي.

يستلهم الروائي الجزائري المعاصر من قاموس الثقافة الشعبيّة وكلام التداول اليومي بشكل واسع وواضح لإنتاج خطاب مضاد للخطاب الرسمي السلطوي، الذي يسعى للهيمنة على كلّ الخطابات المعارضة له أو الخارجة عن دائرته، والتي ينبذها باستمرار، إنّها كلام الفئات الشعبية المعبّر عن أعماق الحياة الاجتماعية وقضاياها الحساسة. فغالبا ما عبّر توظيف المثل الشعبي، عن الحياة وهو الأكثر تداولا في الوسط الاجتماعي الجزائري، باعتباره ملخص تجربة عاشها الفرد أو جماعة بشريّة معينة في موقف ما وسياق معروف، يهدف إلى التعلم وأخذ العبرة، فيساعد الفرد على اختزال فكرته والتعبير عن رغباته الدفينة أو المكبوتة بسبب انتشار ثقافة الخوف والتصميت المقصود من طرف الجهة الآمرة.

إنّ الروائي وهو يلجأ إلى توظيف المثل الشعبي لتفعيل الخطاب المضاد والكشف عن المسكوت عنه في سياقات محددة، قد عبّر في الغالب الأعم على الإصرار والعزيمة القويّة لممارسة ما يؤمن به الفرد في مجتمع لا يفكر في اقتراح مشروع يُحصن مدينته/أرضه حتى يبقى المبدأ الإنسانّي هو السيّد دائما مهما كلّف ذلك من تضحيات، كما يتبين للقارئ ذلك في رواية "مملكة الفراشة" للكاتب "واسيني الأعرج"، يقول "ديف": « هنا يموت قاسي »[19]،

---

[17] - المصدر نفسه، ص 26.

[18] - انظر: المصدر نفسه، ص ص 218 – 219.

[19] - مملكة الفراشة، ص 18.

فالمثل هنا بمثابة ملفوظ يؤكد تمسك المواطن الجزائري البسيط بموقفه تجاه أرضه ووطنه، ولا يمكن العدول عنه مهما كلّفه ذلك من تضحيات جسام، إنّه موقف يعاند الطرح السلطوي الممارس على المثقفين البسطاء الذين يظلون متمسكين بأرضهم، فلن يغادروها لتعود لغيرهم من ذوي النفوذ والمناصب العليا والمواقع الملتويّة.

وفي موقف آخر، حيث يكاد اليأس وفقدان الأمل في الجزائر المستقلة يقضيان على أحلام الجزائريين، ممّا يدفع المواطن الغيور على بلاده واستقرار مجتمعه لأن يكرر عبارة « الرب خلق وفرق »[20]. فهذا كريم وذاك بخيل، هذا فقير، وآخر غنيّ، وهذا قويّ، وأنت ضعيف، كلّ هذه المفارقات أمر عادي جدا، ما هو غير عادي ومنطقي أنّ الذي في الكفة الضعيفة أو الدنيا يكون دائما مسلوب الإرادة أو مأمورا، يُنفذ أوامر من هو أعلى منه، لأنّ الخالق قدر له ذلك، وبالتالي فمثل هذه الملفوظات تؤثر كثيرا في نفسيّة المؤمن بالخالق وحكمته فيما يخلقه، ممّا يجعل الفرد يتقبل وضعه لأنّه صار بين يدي القضاء والقدر، فلا يستطيع فعل أي شيء.

هنا، الروائيّ وكأني به يضمّن الملفوظ خطاب الثورة ووجوب إعادة النظر في المثل هذه الملفوظات/الأمثال المتداولة التي تُنوّم الناس وتُنقص من عزائمهم ودورهم الإيجابي في تغيّير أوضاع المجتمع، لاسيما وأنّ مصدر مثل هذه المقولات أناس ضعاف الشخصيّة غير فاعلين وسلبيّين داخل المجتمع، يفضلون السكوت وقبول الواقع كما هو، والتسليم بقضاء الله، وبهذه المواقف يتوقف المجتمع عن الحراك نحو الأمام بخطى سريعة، فيعشعش الكسل والاتكال والخوف في النفوس المغلوبة على أمرها.

إنّ مختلف أشكال التعبير اليومي تتضمن كلاما مقنعا مقابل الكلام المقنّع الذي تتميز به اللّغة السلطويّة عموما، مهما كانت مصادرها أو مرجعياتها لتحقيق نواياها الخاصة وفرض هيمنتها أكثر. إلاّ أنّ الكلام المقنع، كلام العقل والحجة، يؤثر بشكل واسع في نفوس النّاس داخل المجتمع الواحد، وخصوصا لما يكون ذا طابع ذكوريّ، أبويّ، هذا ما حاولت العديد من الكاتبات الجزائريات تجسيده إبداعيّا في روايات كثيرة أمثال: "فضيلة الفاروق"، "ياسمينة صالح" وكذلك "ملكية مقدم" وخاصة في رواية "الممنوعة"، أين تجلّت مظاهر ثنائية الكلام المقنع والمقنّع بشكل واضح من خلال كلام الشخصيات الحكائية المختلفة

[20] - مملكة الفراشة، ص14.

وحواراتهم حول موضوع التنوع اللّغوي في الجزائر بين اللّغة العربيّة والأمازيغيّة والفرنسيّة، من حيث التكريس للأولى بمستويها الفصيح والعامي والتهميش للثانية والتفعيل للثالثة في جانبها الأكاديمي، وكذلك الشفوي المتداول بين الجزائريين في شكل رطانات لغوية، وهي في الواقع كلّها ممارسات لغويّة يتفاعل معها كلّ الجزائريين، وهذا كلام مقنع.

ومقابل ذلك يحضر في السياق نفسه، الكلام المقنّع بمبررات وهميّة ديماغوجية تفرضها السلطة التي تقرّ بضرورة الاهتمام بفصاحة اللّغة العربيّة وتعميمها في كلّ المجالات وتحفيز المتمدرسين لإتقان اللّغة الأجنبيّة الأكاديميّة كالفرنسية مع التهميش لتداول اللّغة الأمازيغيّة وترسيمها محليّا ومغاربيّا، فالمفارقة كبيرة بين لغة المنزل ولغة العمل والمدرسة والشارع، كلّ هذا لأنّ ثمة تغييبا مقصودا لأيّة سياسية لغويّة حقيقية في جزائر الاستقلال، كما يكشف عن ذلك الحوار الذي دار بين الطفلة "دليلة" و"الطبيبة" المثقفة "سلطانة مجاهد" في الممنوعة[21]. إذ يستشف قارئ الحوار ضرورة توجيه الأنظار للاعتراف بهذا التنوع اللّغوي الذي يميّز العديد من المجتمعات العربيّة مثل مصر، العراق، الجزائر، أين تتعايش اللّغات الأمازيغيّة والكرديّة والقبطيّة وغيرها من اللّغات العربيّة الفصحى والعاميّة، بالإضافة إلى الإنجليزيّة والفرنسيّة، وبالتالي فمن غير المعقول طمس هويّة هذه الأقليّات وإلحاقها بهويّة أوسع باسم القوميّة تارة أو باسم الدين تارة أخرى، لماذا لا نسلم بأنّها هويّة مختلفة، والاختلاف نعمة وثراء ودفع للتفكير المنطق السليم، فهو لا يعني الصراع أو الثورة على الهويّة القوميّة أو الوطنيّة في هذه المجتمعات، بل هي جزء لا ينفصل عنها[22].

2- الخطاب النسويّ يقاوم خطاب التصميت في رواية الممنوعة:

لا يختلف اثنان على أنّ هناك تقاطعا جلّيا بين الاتجاه النسويّ في الأدب العالمي والاتجاه ما بعد الكولونيالي من حيث تقاسمهما للعديد من المقولات والطروحات مثل المركز والهامش، الأنا والآخر، الذكر والأنثى خطاب المقاومة، ممّا يجعل نصوصا روائيّة كثيرة مرشحة لأن تكون نماذجة لاستقراء بعض من هذه الطروحات التي يكشف عنها القارئ

[21] - انظر: مليكة مقدم، تر. محمد ساري، ط 1، الدار العربية، ناشرون منشورات الاختلاف، بيروت، الجزائر، 2009، ص 95.

[22] - انظر: شهلا العجيلي، الخصوصية الثقافية في الرواية العربية، ط 1، الدار المصرية، اللبنانية، القاهرة، 2011، ص ص 255 – 266.

الفاحص، ولاسيما أنّ الاتجاهين المذكورين سابقا كانا متوازيين من حيث الظهور، وبالتالي لا نستغرب هذا التداخل المفاهيمي والمقولاتي فيما بينهما، لقد أضحت الإبداعات الروائيّة النسويّة سواء أكانت بقلم رجالي أم نسائي جزءًا لا يتجزأ من فعل المقاومة السياسية عموما، لكنّ الملاحظ أنّ الكتابة النسائية النسويّة بخاصة تتضمن مقاومة مزدوجة، أي على الصعيدين السياسيّ والاجتماعيّ[23]، خاصة فيما يتعلق بتكريس المجتمع الذكوريّ الذي مضى يغيب صوت المرأة ويقصيه بمناسبة وبدون مناسبة، ويمارس ظلمه على العنصر النسويّ/المرأة، وضع جعلها مهمشة في مختلف المجالات الحياتيّة والعلميّة، فاعتُبرت آخر من في هذا المجتمع الذي يسعى بدوره لأنّ يكون الرجل هو المركز، في حين تنزّل المرأة إلى أدنى وكأنّها جنس من الدرجة الثانية.

يبدو أنّ المرأة لم تستسلم في العمق لتسعف الرجل، حيث اتخذت الكتابة الإبداعيّة وسيلة لمواجهة هذا المركز واستعادة هويتها الجنوسيّة الطبيعية داخل المجتمع، فكانت الرواية الفضاء الذي اتخذته المرأة للتعبير عن خصوصيّة إبداعها مقابل إبداع الرجل، أي راحت تقرّ بأنّ لكتابتها الروائية هويتها الخاصة بها، وللرجل هويته كذلك، ومن هنا فالاعتراف باستقلال هذه الهويّة كان بمثابة خطورة مهمة لتحررها وإثبات وجودها المنفصل طبيعيا عن الرجل. وكأبرز نموذج يمثل هذا الخط في الرواية الجزائرية المعاصرة هو روايات المبدعة "مليكة مقدم"، ولاسيما في روايتيها "الممنوعة" و"رجالي"، وسيقف هذا البحث عند الرواية الأولى ليكشف عن مختلف أشكال التصميت التي مورست على المرأة في مجتمعنا، وكيف حاولت البطلة فضح هذا التصميت عبر لعبة الأنساق وحيلها المختلفة.

- صيغ التصميت وأشكاله في رواية "الممنوعة":

يقصد بخطاب التصميت ممارسة الرجل لثقافة الصمت ضد المرأة مطبقا عليها قانون المنع معنويّا وماديّا، انطلاقا من اعتبار جسدها فتنةً وعارا إلى اعتبار صوتها عورة، فيتوجب عليها خفض صوتها والإمساك عن الكلام نهائيّا، كما حلّل ذلك الناقد السعودي "محمد عبد الله الغذامي" في مؤلفه "المرأة واللّغة"[24].

---

[23] - جامبل سارة، النسوية وما بعد النسوية، تر. أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص 193.

[24] - انظر: عبد الغذامي، المرأة واللغة، ثقافة الوهم، ط 2، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000، ص 38.

لقد وظفت "مليكة مقدم" التصميت بنوعيه، الضمني والمباشر، ذلك أنّ التصميت هو الصيغة المبالغة لفعل الصمت المقصود، أو المتعمّد الذي يمارس على المرأة من طرف الآخر أي الرجل، وفي نص الرواية قرائن لفظية كثيرة توحي بقصدية المؤلفة من تركيزها على صيغة التصميت حيث عانت المرأة، ولا تزال تعاني منه تقول سلطانة: « ولدت في درب القصر الوحيد بلا اسم تلك الفكرة الوحيدة التي انتابتني أمام هذه الفيافي، التي غطت ارتباكي بشلال من الضحكات الصامتة.... والحزن الشديد إلى جسمي المهجر»[25]. يتضمن هذا الملفوظ استياء الفتاة من الحياة في هذا الفضاء الذكوري، الذي لا يبتهج بولادتها ولا يهلل لقدومها إلى الحياة، حتى المكان الذي ولدت فيه لا يحمل اسما، وبالتالي فهو مجهول الهويّة، مجهول الاسم، كالقيط. بالإضافة إلى ذلك الحزن الذي يعم المكان لأنّ ثمّة فتاة ولدت حتى الابتسامة ممنوعة، عكس ما إذا كان المولود ذكرا !!

وفي سياق آخر تصرح الساردة سلطانة "بطريقة ضمنية" بعد عودتها إلى قريتها الأم، المكان الذي ورثّها الصمت وكأنّه طبيعي مع المرأة فقط؟ ! تقول معبرة عن رفضها العميق للصمت والتصميت «امقتهذا الصمت الذي يتفجر فيه اللاّمسمى، رغبت لو استطعت أن أصرخ، أصرخ، توقف التنفس ولم أجد بداخلي نواحا ولا حتى كلمة »[26].

هكذا تعبّر الساردة عن معاناتها المزدوجة أي منفى الوطن عندما صارت غريبة في قريتها، وأيضا المكان الذي هاجرت إليه هروبا من سلبيّات المجتمع الذكوريّ فحتى العادات والتقاليد تسري لصاح الذكر! ممّا يدفع المرأة إلى أن تعيش حالات متواصلة من الخوف والصمت والكبت بسبب هذا الآخر/ الذكر الذي قهرها ولا يزال يمارس هذا القهر عليها إلى يومنا هذا. إنّ قهر الرجل للمرأة طال كثيرا حتى صارت لا ترغب في الحلم، أو في حياة كلّها ابتهاجا وأملا، فكلّ ما يحيط بها من كوابيس متواصل، حتى الحب دخل في الممنوع والمحرم. وبالتالي فإنّ المنع والقهر لا يولدان إلاّ الأحقاد والكره والخراب لوجود الإنسان ككلّ، الرجل والمرأة.

– تمر المرأة يكشف لعبة الأنساق:

---

[25] - الممنوعة، ص 7.

[26] - المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

تلجأ أغلبيّة المبدعات عالميّا وعربيّا وأيضا مغاربيّا إلى الكتابة الأدبيّة لتتحرر من قيود الذهنيّة الماضويّة المتخلفة والبائسة، وثقافة المنع، وهيمنة النسق القائم على مغالطات متجذرة في أعماق ذلك الزخم التراثي المتراكم منذ قرون، حيث نعتت المرأة بأنّها فاتنة ومغريّة، عاطفيّة وحنونة، لينة وضعيفة، لتميز الرجل بالخشونة والقوة والصرامة وعدم التردد في اتخاذ المواقف أو التراجع عنها، ممّا جعل المرأة الكاتبة تتخذ الإبداع الأدبي/الروائي، أداة للتحرر من تبعيتها له، حتى وإن كان هذا التحرر على مستوى الثقافة وليس على مستوى ربّة بيت أو مربيّة أجيال أو خادمة للأب أو الأخ أو الزوج، وقبل كل ذلك على المرأة أن تُصفي ذهن الرجل من كلّ الشوائب التي شكّلت حلقات النسق الذي كرّس قوة الرجل الفحل، وتموقعه في المركز الأوّل، ومقابل ذلك كرّس دونيّة المرأة لأنّها يجب أن تكون في المركز الثاني أو البعدي.

دفع هذا الوضع هاته الكاتبات إلى الإقرار بضرورة التحرر من هيمنة مقولات الرجل وأفكاره المسبقة ونظرته الدونية تجاه المرأة، والإصرار نفسه الذي طالما أكدته العديد من الكاتبات العربيّات/الجزائريّات، ألم تقل "ملكية مقدم" في نصها هذا الممنوعة: « سلطانة امرأة حرّة »[27]، أو لم يقل "عبد الرحمن الكواكبي"، إنّ الشعوب الجاهلة يسهُل استبدادها، فالجاهل في العلم يموت عبدا مستبدا، لذلك أولّ عتبات استقلال المرأة كذات فاعلة في مجالات الحياة المختلفة هي العلم والمعرفة، ذلك أنّه لا يوجد ما يمنع المرأة من أن تتواجد في أيّ مجال عمليّ بشكل طبيعي أو منطقي، إلاّ ما شكّله الرجل كحلقة في سلسلة النسق الذي ورثه جيلا بعد جيل.

الملاحظ أنّ المرأة تميل في الغالب إلى المهن الإنسانية صعبة كانت أو معقدة، كالطب بكل فروعه وتخصصاته والتربية والتعليم بكل مستوياتهما، دون أن تخوض وبجدارة كذلك في مجالات ظلّت حكرا على الرجل لعقود من الزمن كالعلوم الفيزيائيّة والتقنيّة، حيث صارت تقود الطائرات العملاقة والبواخر الضخمة وتخوض في مجال الإلكترونيات الدقيقة بمختلف حقولها... الخ.

حظيت مهنة "الطب" في نص الممنوعة بقوة، فقد كانت الساردة "سلطانة مجاهد" طبيبة، هذه المهنة التي مارستها بحب وعناد شديدين مع الرجل الذي كان لا يُفوت فرصة

---

[27] - المصدر نفسه، ص 17.

ليضع الحواجز أو يصد الأبواب في وجهها، كلّما أرادت أن تفتح بابا لإدخال قليل من النور إلى قرية "عين نخلة"، وخاصة لما يرتبط الأمر بمن يُمثل السلطة الإداريّة كرئيس البلديّة مثلا في فضاء سماته الانغلاق على الذات والجهل المتعمد من طرف الإسلاميين المتشددين الذين يرفضون المرأة بسبب أنوثتها وعلاقتها بمهنة الطب، لأنّهم يعتقدون أنّ المرأة الطبيبة لا يجوز لها شرعا لمس الرجل أو فحصه مهما كانت الأسباب أو المعطيات، تقول الساردة في أحد السياقات « أراد ملتح أن أداويه دون الحاجة إلى الفحص، كَلَمني بصراحة مثبتا عينيه في الجدار الذي وافق رأسي:

- أنا طبيبة، مانيش سحارة، لازم الفحص.

- أنتِ امرأة حاشاك. ما اتمسينيش، حرام... »[28].

ردت إذن سلطانة بمفارقة واضحة هي، كيف تؤمن هذه العقول المنغلقة على ذاتها، وذات المرجعيّة الماضوية بالسحر والشعوذة، ولا تؤمن بالعلم والطب ولا تثق بنتائجه التجريبية المثبتة؟! وكأنّ هؤلاء يؤمن بالثمرة أي الشفاء، ولا يسألون عن نمو هذه النبتة ثم الشجرة، ولا عن جذرها؟

إنّ مثل هذه السلوكات والعقليّات المحدودة هي التي جعلت "سلطانة" وغيرها تؤمن بثقافة التحدي والمغامرة الصعبة، أي تحدي مثل هذه الطروحات السلبية وغير الإنسانية، وفي الوقت نفسه هي خطوة لتجاوز الصمت الذي أسهم في تكريس مثل هذه الأفكار والذهنيات!!

ذهبت العديد من الدراسات أنّ حرية المرأة في مختلف المجتمعات الذكورية مرتبطة بتحقيق المساواة بين الجنسين في المجال العملي[29]، باعتبار أنّ المساواة أحد مبادئ الديمقراطيّة الحقّة، إنّ تجسدت على أرض الواقع المعيش، لكن هيهات أن يتحقق هذا الحلم، إذا كان المجتمع أصلا يُمركز الرجل ويقصي المرأة لأنّه يريدها أن تكون أنثى ، وتبقى كذلك وفقط، بسبب فاعلية النسق الاجتماعي الذي حصر وجودها في المنزل وتسيير شؤونه.

إنّه حال المرأة في المجتمعات التي تدعي انتشار الوعي الديمقراطي بين الأفراد، أو تدعيّ أن الشرعيّة الدينيّة قد سوّت بين الرجل والمرأة، وبالتالي التفريق بينهما غير وارد في المجتمع

---

[28] - المصدر نفسه، ص 130.

[29] - انظر: هيفاء أبو غزالة، المرأة العربية والديمقراطية، ط 1، مصر الجديدة، 2014، ص 300.

الإسلامي أصلا؟!! أمّا أن تبحث المرأة خارج المنزل أي تحاول أن تموقع نفسها أوصوتها في عالم السياسة والحياة البرلمانية أو الحزبية بشكل عميق وواسع، فإنّ هذا العديد من الدول من الأحلام المستحيلة التحقيق حتى على المدى البعيد، وذلك بفعل هيمنة النسق الذي همشها واستبعدها من علم السياسة وجعله حكرا على الرجل فقط، وإن تحققت بعض الفرص لجماعة من النساء دون أخرى، فالأمر يبقى محدودا جدا، قياسا لعدد النساء المتنامي، ليس في العالم العربي والإسلامي، بل حتى على الصعيد العالمي كذلك.

إنّ مشاركة المرأة العربيّة في الحياة السياسية « لا تزال قاصرة ومحدودة جدا، حتى تلك المواقع التي تحتلها المرأة أو تُنصب فيها هامشية إلى حد ما، سواء في المجالس النيابيّة والحكومات أو الأحزاب السياسيّة، فدورها في صنع القرار السياسي الحساس يكاد يكون منعدما»[30]، فصوت المرأة هنا مُغيبا وبخاصة في الموضوعات الاستراتيجية كتلك المرتبطة بأمن الدولة وسيادتها مثلا، لأنّ النسق الذكوري قرر أنّ المرأة عالمها البيت، وبالتالي لا وقت لها لتخوض في عوالم خارج فضاء البيت، كما أنّها عاطفية جدا، فلا تستطيع اتخاذ القرارات الحاسمة والنهائيّة في مواقف مصيرية.

هذا ما كانت تعاني منه نساء القريّة في نص "الممنوعة"، حيث يتحالف رئيس البلدية "بكار" مع مجموعة من السلفيين الذين اتخذوا الدين مطيّة لبلوغ بعض المواقع ذات النفوذ ومنها؛ إصدار الأوامر التي تعمق مجالات قمع المرأة وقهرها وأيضا اضطهادها حتى في أبسط حقوقها الطبيعية، الوضع الذي دفع بـ"سلطانة" إلى دعوة نساء القريّة لتقرر مصيرهن بصوت واحد من خلال تنظيم مظاهرات متواصلة ضد ممارسات السلطات المحليّة المتواصلة ضد "سلطانة" والنساء الأخريات، تقول الساردة: « عند مغادرتنا المستشفى في منتصف النهار، شكّلنا وفدا حقيقيا، لا تنقصنا إلاّ وسائل الإعلام واللافتات، والشعارات تدق في الرؤوس، أغلق خالد وثلاثة رجال أقوياء المسيرة. استقبلتنا "زينب" زوجة خالد، في بيتها بقصعات الكسكسي، انطلق النقاش من جديد متحررا، فبعضهنّ لهنّ قدرات هائلة في التمثيل والتقليد، تسخر من آلامهنّ ومن بؤسهنّ، وتزخر عيونهنّ بدموع ماكرة »[31].

[30] - المرجع نفسه، ص 66.

[31] - الممنوعة، ص 176.

فكلّ هذا الإصرار بهدف مواجهة الممارسات القمعية التي يمارسها "بكار" وأتباعه في "عين نخلة"، وكان على رأس تلك النسوة "سلطانة" الطبيبة التي جاءت إلى قريتها متحدية الآخر/الرجل، راغبة في توعيّة نساء القرية وتحريرهن من ظلم هذا النسق الأعمى حتى قالت إحداهنّ« إنّ هذه المرأة شجاعة يعطيها الصحة »[32]. من هنا كان لابدّ على نساء القرية بقيادة "سلطانة" أن تعلن عن تمردها وثورتها على هذه السلوكات القاهرة تجاه المرأة، منذ أن غادرت "عين نخلة" متجهة إلى مدينة "مونبيليه" لمتابعة دراستها في مجال العلوم الطبية متحدية الجميع.

إنّ هذا المستوى المعرفي والعلمي والانفتاح الإيجابي على العالم وعمق الوعي لديها دفعها إلى تجاوز حدود السلطة الإداريّة وقيود السلطة الاجتماعية، فعادت من فرنسا قويّة وراحت تستثمر هذه المعرفة العلميّة الواعيّة في تحرير بنات جلدتها في قريتها، حتى لا تتكرر الكوابيس والأخطاء نفسها مع أخريات وهن كثيرات، فالتمرد الذكيّ والواعي يعني الصراخ والثورة والإقرار بأنّك موجود، فكان لابدّ للمرأة أن تتمرد على المركز الذي يقوده الرجل، ولاسيما في المجتمعات المحافظة/العالم العربي « حيث بقيت فيه وضعية المرأة بعيدة عن التحولات البنيوية التي حدثت خلال القرن العشرين، لأنّها كانت محكومة بعلاقات اجتماعية متخلفة وأنظمة استبدادية، وأعراف وتقاليد اجتماعية تقليدية راسخة، بالإضافة إلى تخلّق المجتمعات العربيّة علميّا وثقافيّا، ممّا جعل المرأة تعاني الأمرين، أوضاع اقتصادية واجتماعية متخلفة وتسلط أبويّ متواصل ومتجذر تاريخيّا»[33].

فمن أبرز خطوات تمرد "سلطانة" على المجتمع الأبويّ البطريقي في مجتمع/قرية "الممنوعة" هو اختراقها للعرف المعمول به، فالشائع مثلا في المجتمع الجزائري أنّ المرأة لا تمشي في الجنائز مهما كانت علاقتها بالمرحوم/المشيع باتجاه المقبرة، فقد مشت سلطانة مجاهد في مقدمة الموكب الجنائزيّ بكلّ جرأة وثقة بالنفس وإن حاول صالح إقناعها بالمشي في آخر الموكب : " ألهبني الغضب وبحركة تخلصت من قبضة صالح...آسف قال صالح...أسرعت خطاي إلى أن التحقت بمقدمة الموكب الجنائزي، الرجال ورائي، وأنا المرأة

[32] - المصدر نفسه، ص 181.

[33] - إبراهيم الحيديري، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، ط 1، دار الساقي للنشر، المغرب، 2003، ص 37.

الوحيدة أتقدمهم، وجميعا نسير نحو المقبرة، كانت رشقات خفيفة بأحجار صغيرة تعترض طريقنا"[34]. يكشف لنا ملفوظ "سلطانة مجاهد" أنّ صالح وإن حذرها من الحضور في مراسيم الدفن، إلاّ أنّها تحدث الجميع بقولها "سنرى جيداً من باستطاعته أن يمنعني من الدخول"[35].

إنّ هذا المنحى الذي انتهجته " مليكة مقدم" في روايتها هذه لم تخرج فيها عن الخط الذي كتبت فيه أغلب الروائيات العربيّات فيما يتعلق بالخطاب النسويّ الذي يهدف إلى كسر منظومة السلطة الأبويّة القامعة التي يتوارثها الرجال عبر الأزمنة عن أسلافهم.

يأخذ التمرد –إذن- عند المرأة اتجاهاً واضحاً ومغايراً لما هو سائد عندما تصّر على تأكيد حقها في تحررها واستقلال ذاتها عن مختلف القيود الأبوية، لمّا تُعلن رفضها المطلق لسنن مؤسسة الزواج وقواعدها المكتسبة، من خلال إقامة علاقات كثيرة غير شرعية/ قانونية مع الأصدقاء، ذلك أنّ سلطانة كانت تمارس قناعة واضحة في مثل هذه العلاقات التي ترى أنّ مؤسسة الزواج تعيق المرأة من أن تُحقق أحلامها، كما أنّها وسيلة تُكبّل حريّة المرأة، وبهذا المفهوم تُصبح هذه المؤسسة قهريّة ومقيّدة للحريات ممّا يستوجب هدمها وردعها بكلّ الطرق.

انطلاقا من مثل هذه القناعات التي كرستها الحركة النسويّة عبر العالم، لا تجد سلطانة مجاهد حرجاً في أن تمارس الجنس مخترقة المقدس والممنوع من منظور نسقي سلطوي واضح، ولم تجد المبدعة حرجا في أن تطرح قضيّة لها علاقة بالجنس، والتي تخترق كل مقدّس وتتجاوز حدود المؤسسة القانونية، وذلك من منظور نسقي سلطويّ.[36].

والحالة نفسها، حدثت مع "ساميّة" التي رفضت هي الأخرى الزواج بأحدهم، لمّا قررت السفر إلى فرنسا لمتابعة دراستها، وذلك دون موافقة الأب/ الولي، الذي كانت تكرهه بسبب معاملته الظالمة لأمّها، كان عنيفاً ورهيبا معها، حيث حملها مسؤولية مغادرة "سامية" البيت، كان يهددها في كل مرّة بأن يقتلها إذا ما رجعت يوماً.[37].

---

[34] - الممنوعة، ص23.

[35] - المصدر نفسه، ص19.

[36] - انظر:المصدر نفسه، ص56.

[37] - أنظر/ الممنوعة، ص38.

وصل فضاء الرفض والتمرد على مختلف الأنساق السلطويّة سياسياً واجتماعياً بكلّ مستوياتهما إلى أبعد الحدود، حتى المستوى المقدس/ المعتقد الديني لم ينجو من معارضة هذا الفضاء له، الذي لطالما استغله الرجل لتأكيد موقعه وتكريس هيمنته بشكل ما، ويبدو أنّ الكتابة النسويّة في كلّ مرّة تكشف عمّا تخفيه مختلف الخطابات الدينية من ممارسات تصب كلّها في اعتبار المرأة أنثى، وهي موجودة لطاعة الرجل/ الأب/ الأخ/ الزوج وفقط، وبالتالي التي تخالف هذا التوجه فهي كافرة وخارجة عن إطار الدين والأخلاق.

هكذا، ومن هذا المنظور يستعمل الدين لتعميق نسق يسري لصالح الرجل ويقوي مركزيته أكثر، لاسيما في الأوساط التي تؤمن بالغيبيات وتقدسها، وتكفر باللّه، مقابل ذلك هناك من يسخر من صوت المؤذن، ويتضايق من وجود المساجد وينزعج من الكلام الذي يردده المعلم أمام تلامذته في مادة التربيّة الإسلامية، وخاصة في إطار اتباع السنة النبويّة، والخارج عنها في نهايته الخلود في جهنم[38]. وقد تجلّى هذا في كلام بعض الشخصيات المثقفة ذات التوجه اليساري العلماني، فقد رفضت "سلطانة" بشكل قطعي مثلا ارتداء المرأة للحجاب، والنظر إلى المرأة على أنّها تابعة للرجل ويجب أن يتميّز عنها اجتماعيًا من حيث الموقع والتعامل، ممّا جعلها تشعر بيأس عميق من الوضع الذي آلت إليه جزائر الاستقلال بعد أن اكتسحها المد الإسلاموي المتطرف: "لا شيء يبشر بالخير اكتسى وجه الدزاير لون وجه اليتامى متسخًا وحزينًا، يتزايد الملتحون بكثرة عجيبة، تتحول النساء إلى غربان، أو إن شئت إلى راهبات...تحولت الدزاير إلى مستشفى مجانين ضخمة"[39].

بهذه اللّغة الجريئة والثورة الجامحة تعلن الساردة ومعها العديد من الكاتبات النسويّات رفضها لأي نسق يعمل على تهميشها أو إلغائها وتغييبها في كلّ المجالات، ذلك أنّ كل نسق يتكئ على مرجعية معينة لفرض هيمنة تتناسب واشتغال هذا النسق أو ذاك في مجال معين، وكأنّ هذه الأنساق تلعب لعبتها ليرقص الرجل وتنتحر المرأة أو تجنّ، هذا ما فعلته بشكل مضمر لعقود طويلة لكن بإمكان النقد الثقافي أن يفضح هذه الأنساق المضمرة ليكشف عن قبحها وخطورتها في الحياة الاجتماعية.

---

[38] - أنظر/ الممنوعة، ص38.

[39] - المصدر نفسه، ص142.