المجلة الجزائرية للدراسات الإنسانية: ISSN : 2716-7984
المجلد 02 ، العـدد: 01، جوان 2020

أنثوية المعرفة

سرديات النسوية في الجزائر

Femininity of Knowledge
Feminist Narratives in Algeria

دة.جميلة بكوش

تيارت

ملخص: وقوفنا على النقد النسوي الجزائري يعيدنا إلتأثيث قناعات كثيرة، ترسّبت على مدى زمن غير قليل، عرفت فيها ساحة النقد الهيمنة الذكورية، وبعد تمعن في الدراسة تبين لنا أنّ الناقدات الجزائريات لم يتخلّفن عن أداء دورهن في الساحة الأدبية، الجزائرية، والعربية، نقدا ودراسة، حيث بدت جهودهن واضحة في السير على خطى النظرية النسوية، التي أثْرَت النقد الثقافي بمحاولات جادة وفعّالة في تحليل النصوص الأدبية بمختلف أجناسها، والوقوف من خلالها على الدور الذي لعبته هذه النصوص في فهم الواقع الاجتماعي، وفهم مختلف أشكال السيطرة، والتهميش، وفضح أساليب الهيمنة، سواء تلك التي تعرضت لها المرأة في علاقاتها الاجتماعية والثقافية، أو فيما ألحقه الاستعمار من تخلّف أصابها في الصميم.

الكلمات المفتاحية: حركة؛ نسوية؛ أنثى؛ النقد الثقافي؛ الهامش.

Abstract: Our scrutiny of the Algerian feminist criticism leads us to rethink about a lot of convictions, which were created over quite a long time, in which the criticism domain witnessed male domination, and after a careful consideration it became clear to us that the Algerian female critics did not abandon their role in the literary, Algerian, and Arab fields of criticism and study. As their efforts were clear in following the steps of feminist theory, which enriched cultural criticism by serious and effective attempts

المنارة للاستشارات

to analyze literary texts of various types, and to determine through them the role that these texts played in understanding social reality, understanding the different forms of control, marginalization, and exposing the methods of domination, either that which the woman was exposed to in her social and cultural relations, or what was caused by colonialism.
Key words: movement; feminist; female; cultural criticism; margin.

1- تجليات التحوّل:

ليس من شك في أنّفكر ما بعد الحداثة جلب معه الكثير من المفاهيم والمصطلحات، التي أنارت السبيل للمفكرين والمثقفين، سواء فيما له صلةبمستوى كينونة المرأة في الواقع، وما له صلة بالمشاركة في أصناف الوجود، وبما تستدعيه أنماط هذه الكينونة المرتبطة بالواقع، أو من الناحيةالمعرفية،في ضوء ما تسعى إليه الأبستمولوجيا الأنثوية بالمشاركة الفعلية في جميع أطياف الحياة، بعد أن أدركت أن تهميشها يعمّق من السيطرة الذكورية التي سادت دهرا، وتبعا لذلك، وتفاديا للإحساس بالغضاضة، كما يحلو لبعض الدارسات في موضوع الجنوسة، أرادت ردَّ الاعتبار للنسق الذي بموجبه تمارس المرأة حقها؛ بتأثيرها على الواقع في مراميه من خلال الإدراك الثقافي، والوجود المعرفي، كونها ذاتا تعادل، أو تضاهي، ما تقوم به الذكورة من نشاط في مجالات مختلفة، محاولة بذلك تحدي التهميش الذي مارسته هذه الذكورة، وإنكارها لكل ما يقلل النظرة الدونية التي وُصمت بها جورًا، وعلى الرغم من أنّ مصطلح النسوية متشعب، بما لم يتفق اللفظ على معنى معين، بين جميع المفكرين والمثقفين، فإنه بات رمزا لغويا مرتبطا باتجاهات تعدد الثقافات، وتنوع المعارف، ولم يستقر في شكله الأخير على حال، أو في معناه النهائي بعد، بالنظر إلى هيمنة أفكار ما بعد الحداثة؛بممارستها اللعبة اللغوية التي تهدف -بتوجيه الانتباه- إلى أبعاد الحقيقة الإنسانية، وتشعب الاحتمالات للمفاهيم، بالإضافة إلى ما ترمي إليه من إخفاء ما تم الاتفاق عليه في عرف الثقافات

المنارة للاستشارات

السائدة من وصف لغوي ثابت، غالبا ما يكون مألوفا في النسق المعرفي،المنسجم مع الذوق العام.

إنّ محاولة إدراج مصطلح النسوية، أو الجنوسة في الأدب الجزائري في بداية نشأته، كان موضوع جدل في ثقافة سادها الوعي الشمولي، الذي قسم التيارات الثقافية إلى توجهات مختلفة، ومن ثم كان من الصعب تخطي ثقافة الفحولة التي مارستها ثقافة المجتمع المحكوم بالسلطة الاستبدادية المعرفية، ذات الصلة بثقافة النخبة منذ أمد طويل، فُرضت لا شعوريا بالتبعية الذكورية، وهو ما دفع المعرفة الأنثوية إلى المطالبة بالانخراط في الوعي الفكري والثقافي، حتى يكون الدور مكافئا، إن لم نقل مُباينًا للنسق المعرفي الذكوري، المهيمن بحكم الخصوصية المائزة لكل جنس؛ الأمر الذي أسهم في خلق توجهات ثقافية وفكرية منافسة، يمكن أن نطلق عليها "**أنثوية المعرفة في الجزائر**" التي لم تعد تقبل بأحادية ثوابت الكتابة النمطية، بوصفها قيمة تفرض قيودها على الثقافة المشتركة.

ولعل المتتبع لمصطلح النسوية في الأدب الجزائري يجده أنّه لا يختلف عما تناولته الثقافات الأخرى ذات الصلة بمصدره الأساس، المستمد من الثقافة الغربية التي أصبحت تصدِّر الأنساق المعرفية كما تصدر الهويات الثقافية، ناهيك عن المواد الاستهلاكية، ومن ثم ليس هناك ما يمكن أن نطلق عليه مصطلح النسوية في الثقافة الجزائرية مثلا؛ على اعتبار أن ما يقال عن مسمى الدراسات النسوية في الوعي المعرفي الجزائري يقال أيضا عن مصدر هذا المصطلح الذي رافق أفكار ما بعد الحداثة، «التيتركز على أن يكون المجتمع متفاعلا مع ما يولِّد من سياقات تابعة؛ أي خاضعة من خلال إلحاق الثقافة الوطنية بالثقافة الوافدة، وجعلها تابعة [SubalternStudies] بمفهوم سبيفاك(Spivak,Gayatri) من منظور أنها تحاكي الجيل الجديد الذي يتعامل مع لغته، بناء على التصورات التي يكوّنها

المنارة للاستشارات

المحيط وثقافة السائد»[1]، والحال هذه، فإن تلقي الثقافة الجزائرية لا يشذ عن هذا التوجه إلا من حيث البدايات الفعلية التي مارست فيها الكتابة النسوية الحديث عن همومها؛ إذ بدأ التركيز على الأدب النسوي في الجزائر بصورة أدق منذ مطلع الثمانينيات من القرن العشرين، بعد أن اكتشفت الحركة الإبداعية، والمرأة المثقفة، أن هناك حلقة مضمرة في تغييب الصوت النسائي، سواء في المجال الإبداعي، أو الثقافي، ومنذ تلك المرحلة – في تقديرنا – ازداد الإصرار أكثر على إبراز صوت الوعي النسائي؛ لإثبات هوية مشاركة المرأة اجتماعيا، وثقافيا، وحتى سياسيا،بدافع إعادة الاعتبار للمكانة التي تليق بها في البناء والتكوين.

كما عالج النقد النسوي الجزائريّ تلك الصورة النمطية للمرأة، التي كرّست تهميشها، وتقويض هويتها الأنثوية أمام المركزية الذكورية، وهو يسعى في ذلك إلى كسر هذه المركزية، وإثبات كينونة المرأة واسترجاعها، وبالنظر إلى هذا التصور ستقارب هذه الدراسة إنجازات الباحثات في مسار النقد الثقافي النسوي الجزائري المعاصر دراسة وإبداعا.

وقد وقع اختيارنا على ثلّة من الباحثات والأكاديميات اللّواتي أدلين بدلوهن في هذا السياق، للتأكيد على وعيهنالكامل بالواقع الاجتماعي والثقافي، واطلاعهن على المشهد الثقافي الجزائري، والعربي، والعالمي، ومجالات الإبداع فيه، وهن "آمنة بلعلى" في كتابها"خطاب الأنساق في الشعر العربي في مطلع الألفية الثالثة" و"حياة أم السعد " في دراسة صادرة في كتابها "النقد والخطاب مقاربة تداولية وميديولوجيه "، موسومة بـ(وجع الذاكرة وسيناريوهات المقاومة في التشكيل السردي عند رضوى عاشور)، أما الدراسة الثالثة فهي للباحثة "صليحة شتيح" عن دراستها المنشورة في مجلة فصول، الموسومة بـ(صراع الهوايات والذوات في رواية "القلاع المتآكلة" لـ" محمد ساري").

[1]- عبد القادر فيدوح، تأويل المتخيل، السرد والأنساق الثقافية، دار صفحات، سوريا، 2019، ص: 20.

المنارة للاستشارات

2- الكتابة النسوية طريقا للخلاص:

عرف مسار النقد النسوي الجزائري حركة لافتة للانتباه في نهاية القرن العشرين، هذه الحركة التي تكشف عن وعي المرأة الجزائرية المثقفة، واقتحامها لمختلف الأجناس الأدبية والمعرفية، وقد اتفقت هذه الدراسات الجزائرية التي وقع اختيارنا عليها، في نقدها النّسوي على كشف أنماط الصراع التي تواجهها المرأة مع الآخر، بحثا عن الهوية المسلوبة، هي الكتابة المفتوحة على عالم المرأة المتمردة، في مقاومتها كل أشكال العنف، وذلك بالتعرض لمواقف التهميش والرفض، بمقاومة الخطاب الذكوري/الاستعماري السائد، أملا في الخلاص والنجاة لإثبات الذات، على نحو ما نجده عند الناقدة حياة أم السعد في تأكيد موقفها من تعزيز الانتماء المشترك للسياق الثقافي، الذي يحصِّن من مكانة المرأة، مقتدية في ذلك برضوى عاشور التي كرست دور رفض التبعية في تشكل هوية المرأة، وإعادة دمجها في الوعي المعرفي والثقافي والاجتماعي،لذلك نجدها تتساءل قائلة: "كيف بلورت رضوى مقاومتها الثقافية ضد النسق الثقافي المهيمن؟ "[1]، فموقف المقاومة للشخصيات النسوية في الخطاب ماهو إلا " **تمثيل** " يعكس الواقع، وكل الممارسات الاجتماعية التي تعرّضت لها المرأة، كما يسهم في إنتاج المعرفة في سياق ثقافي اجتماعي، والمقاومة الثقافية عند الناقدة "حياة أم السعد"تتمثل في التسلح بالسرد، والتاريخ، وتحرير الذاكرة، وهذه الآليات هي نفسها، كانت أداة طيّعة، خدمت أفكارا وأيديولوجيات قمعية متحيّزة: فمناهضتها تكون بفضح المسكوت عنه، ضمن الكتابة/ والكتابة المضادة، ولئن تقاربت مواقف الناقدات في كثير من النقاط: هوية المرأة / أنماط تهميشها/ واقعها الثقافي والاجتماعي/ تمردها ومقاومتها..، فإننا سنجد بعض الاختلافات في الاتجاه النّقدي الذي سطّره الهدف؛ لأن الخطاب المطبّق عليه متنوّع، ومتنوّعة أنساقه المضمرة – رغم اتّفاقه

[1]- حياة أم السّعد، النقد والخطاب، مقاربات تداولية سردية وسوسيو ثقافية مديولوجية، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط، الأولى، 2017، ص: 22.

المنارة للاستشارات

في التفكير- فهي أنساق تفضح أساليب الاستعمار/ السلطة، الرجل / الذكورة، فالسلطة ليست موحدة، ولكنّها متعددّة، وبالتالي فمقاومتها متعددة ومتنوعة في حدّها وفعاليّتها على حدّ رأي "فوكو"، لذلك سنتناولأشكال السلطة الغالبة في الخطاب، ونسائل الناقدات عن ردة فعلهن على هذه السلطة.

كما اتفقت هذه الدراسات على الرؤية الاجتماعية، والإنسانية، والثقافية، والثورية، التي تجلّت في " الوعي الأنثوي" في الخطابات السردية والشعرية، التي تعبّر "عن تجربة اجتماعية برؤية إنسانية عامة،تتسع لتشمل الهم الإنساني المشترك، الذي يجعل الفرد المثقف في المجتمع العربي يقاوم كل أشكال العنف والقوة، ويدعو إلى جوّ ثقافي مسالم"[1]، ذلك أنّ انفتاح الدراسات الثقافية على قراءة الرواية، اقترح حفريات لا تنظر إليها في أبعادها الجمالية فقط، بل تبحث في استنطاق النص، بحثا عن أصوات المهمشين والتابعين والخاضعين للهيمنة[2]، لذلك نجد حياة أم السعد تركّز على رؤية (رضوى عاشور) للعالم الإمبريالي في تجربتها النقدية، التي نقلت فيها ما ارتكب في حقّ السود في أمريكا، لتفضح المسكوت عنه، إذ « لم تجد في كل الصور التي رأتها هناك، صور التحرر الفاضح، والتصالح والتسامح، إلاّ أقنعة تغطّي بشاعة مجد زائف منحط، يخفي عنهجية متورمة»[3]،والأمر نفسه وجدته صليحة شتيح للصورة النمطية الهدّامة للمرأة في المجتمع الجزائري، وهي صورة عكست «قناعات راسخة ترتبط بالنسق الفكري، والتركيبة الثقافية التي تنشأ فيها المجتمعات» [4]، إنّها رؤية عميقة تحملها

[1]- صليحة شتيح، صراع الهويات والذوات في رواية " القلاع المتآكلة" لمحمد ساري، فصول، مجلة النقد الأدبي النقد الثقافي. إلى أين؟ الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد (25/ 3)، العدد (99)، ربيع 2017، ص: 478.

[2]- حياة أم السعد، النقد والخطاب، ص: 19

[3]- حياة أم السعد، م.ن، ص: 27

[4]- صليحة شتيح، صراع الهويات، ص: 481

المنارة للاستشارات

الأنثى المعرفية في بحثها عن الهوية في علاقاتها بالأرض والانتماء، وتقويض كل أساليب التهميش، وتحرير صوتها، وطموحها، وفضح التصدعات، والذهنيات الجامدة، والثقافات الكاسدة، إنها رؤية جمعت بين الهم المعرفي والواقع الآسن، رؤية تحاول زحزحة المركزية المهيمنة وزعزعة قناعتها الراسخة، وتصبو إلى نشر الوعي في ظل مجتمعات تفتقر إلى المساعي الحية من النخبة المتبصرة، وفق معايير متطلبات الحياة المعاصرة، لذا «من الضروري أن تستغل الكتابة المضادة لنقد وفضح السرود، أو السرديات الكبرى؛ لتكشف من خلالها الزيف التاريخي الذي مورس عبر التخييل كلعبة ثقافية مسخت هويات، وقمعت أصواتا، وجردت أمكنة من ذاكرتها وتاريخها».[1]

كما واكب الوعي النّقدي النّسائي الجزائري الوعي النّسائي الإبداعي الشعري، فالنّاقدة والأكاديمية (آمنة بلعلى) في كتابها (خطاب الأنساق في الشعر العربي في مطلع الألفية الثالثة)، لم تتخلّف عن المساهمات النّقدية الذكورية في الحديث عن انفتاح الشعر العربي المعاصر، على إمكانيات إبداعية وثقافية متعدّدة، قائمة على وعي بما يحدث في العالم من تحوّلات معرفية وثقافية، وذلك في تفاعل مع الآخر، وانتقاله من خطاب النسق الأحادي إلى خطاب الأنساق المركّبة المتعدّدة، التي فرضها النمط العولمي العالمي الجديد، أين تفرض التكنولوجيا سلطتها على المجتمع، بمنطق التسيّد والهيمنة، وتناولت الرؤية الشعرية النسوية في تمثّلها للواقع، وتغيّراته في الخطاب الشّعري النّسوي العربي في الجزائر.

هكذا، فإنّ**الأنثى المعرفية** في الثقافة الجزائريةتخرج عن تعاليم ما ساد من ثقافة آجنة؛ بالتأكيد على أثر المرأة في الوعي الإنساني، بوصفه التزاما مزدوجا

[1]- حياة أم السعد، النقد والخطاب، ص: 17، مع العلم أنّ دراسة "أوجاع الذاكرة وسيناريوهات المقاومة في كتابات رضوى عاشور"، موجودة أيضا ضمن كتاب (ثقافة المقاومة) لمجموعة من المؤلفين، بإشراف وحيد بن بوعزيز، منشورات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، 2016، ص:228

المنارة للاستشارات

بحسب ما تمليه الحرية والمساواة والعدل، وهو ما ينادي به المشروع التنويري، بعيدًا عما يسمى بثقافة [المركزية السطحية] من النخبة، نظرًا إلى عوامل التفكيك التي تعتري ثقافة الذكورة، التي تبددت معالمها مع أفكار ما بعد الحداثة،وما أدى إليه الواقع المعاصر من ظهور [حالة] جديدة من الوعي، تتطلب مساعي تتآلف مع مستجدات الوعي المعرفي الجديد، والأنماط الثقافية التنويرية، وتنامي الخبرات الإنسانية، وتنوع الاتجاهات الفكرية،التي تسعى إلى تجاوز ذهنية التفكير الموروث الصّلف، وهو ما تحاول الأنثى المعرفية في الدراسات النقدية الثقافية في الجزائر تبنيه، حتى تكون الرؤية مشتركة، وقادرة على التأثير في المجتمع، سواء بسواء مع ذكورة ذوي عقول البصيرة.

3- صراع الهوية وثقافة مقاومة الأنثى المعرفية:

وضع مؤسس النقد الثقافي الجزائري "مالك بن نبي" معالم على طريق الحركة النسوية الجزائرية، لنماذج نسوية قادت المقاومة، وعلّمت الأجيال ثقافة المقاومة ضد الإمبريالية الاستعمارية، وكل أشكال الهيمنة؛ لأنّ الثقافة في ممارستها الدلالية تحمل رسائل مبطّنة، وأنساقًا مضمرة، يحفظها التاريخ، والذاكرة، والسرد، مجتمعة، ولعل مضرب المثل نستمده من تاريخ صمود (سمية) في "ساحة المعذبين والشهداء" بمكة، ضد الهمجية والتعصب، في أسمى مواقف المرأة مقاومة وأصعبها، مقاومة حررت المرأة من العبودية والخوف، وإن زهقت روح (سمية) وزوجها (ياسر)، فإنّ الرسول ـصلى الله عليه وسلمـ بشّرهما بالجنّة، وبشّر النساء بالتحرّر من الخوف، قائلا: «والله ليتمن هذا الأمر حتى تسير الظعينة من مكة إلى صنعاء، وعلى رأسها طبق من ذهب لا تخشى إلا غائلة الذئاب» لتترك (سمية) بهذا الموقف «بصماتها في مصير الإنسانية وتترك صداها في التاريخ، ترسم على مركب الزّمن وجوها كريمة تمثّلها»[1]،وقد استقى مالك بن نبي هذا النموذج المشرّف للمرأة في مقاومة سلطة الجهل والكفر والعبودية، من التاريخ الإسلامي، مؤكدا أنّ التاريخ

[1]-مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دار الفكر، دمشق، ط:13، 2017، ص: 64

المنارة للاستشارات

بعد ذلك فتح صفحات كثيرة لنساء قاومن من أجل التحررمن كل أنواع التسلّط، ولنا خير مثال في تاريخ الجزائر الثقافي كما في ذكر (الكاهنة) بطلة مرتفعات الجزائر قبل الإسلام،و(لالا فاطمة نسومر)، و(فضيلة سعدان)، كما أشار مالك بن نبي إلى نساء أخريات أجنبيات،تقمّصن، قضية وطنية، خلّصتهن من طاغية مستبد، مثل (جان دارك Jeanned'Arc) و(شارلوت كورديه CharlotteCorday)، هذه القائمة قصيرة، لأنّ «الثورة نقشت على لوحة التاريخ وجود نساء كثيرات من اللائي عشن ومتن في سبيل الواجب والشرف»[1]،وعطفا على مَوْرِد هذه الأمثلة ومَضْرِبِها في دلالاتها العميقة، كان صوت المرأة أكثر عمقا، لولا التغييب القسري من الذكورة المستبدة، التي غيبت دور المرأة في الحياة الثقافية والسياسية والاجتماعية،ولعل هذا الإحساسهو الذي دفع الحركة النّسوية في الجزائر إلى التصدي للمواقف البائدة، وهي التي جعلت (مالك بن نبي)يتساءل عن مصير النوع الإنساني، بما فيه (المرأة) و(الثقافة) التي تؤطر وضعها، وغيرها من العناصر الّتي ترسم جوهر المشكلة الإنسانية كلها، وهي القضايا نفسها التي أصبحت تصوغ اليوم جوهر النقد الثقافي، وجعله يؤكد من جهة أخرى، أنه لا يمكن لشعب أن يفهم أو يحلّ مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمّق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها[2]، وهو يرى أنّ رسمه لهذه المعالم في طريق الحركة النسوية يعدّ ضرورة اجتماعية ملحة، ليس لترافع هذه الحركات ضدّ المجتمع، بما في ذلك الرّجل، إنّما لتدافع عن كينونتها التي لا تكتمل إلّا بالرّجل،«فالمرأة ليست كائنا يعيش وحده ويطرح مشكلاته على هامش المجتمع، إنّها أحد قطبيه، وقطبه الآخر الرجل»[3].

[1]-مالك بن نبي، م، ن، ص: 65، 910.

[2]- ينظر مالك بن نبي، شروط النهضة،ترجمة عبد الصبور شاهين، وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق 1406هـ/1986م ص: 19

[3]-مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص: 66

المنارة للاستشارات

وفي هذه العبارة تصحيح لمفهوم" **المركزية الذكورية**" التي "همّشت" المرأة، ومؤقعتها بعيدا عن النسق الثقافي؛ لذلك فإنّ صراع المرأة من أجل استرداد هويتها،ومقاومتها لكل أشكال العنف والسلطة، هو إقرار للنوع الإنساني، والاجتماعي، والذاتي، وتصحيح لمسار ثقافي، وأنساق جائرة أبعدتها من الرسوخ، وقزّمت دورها، وهوّنت من شأنها، لذا يرى مالك بن نبي «أنّه لا ينبغي أن نتصوّر قطبا ينفصل عن الآخر، ولو حدث هذا بفرض لا يتصوّره العقل، فالمجتمع نفسه يتبخر»[1]، إنّ هذه الضدّية التي أشار إليها مالك بن نبي، بين الأنا / الآخر – الرجل / المرأة ؛ في قطبين متقابلين، قطب مركزي يمثّله الرجل، وآخر هامشي تمثله المرأة؛ فيها تقليل وتحجيم لقيمة الآخر؛ وإعلاء لقيمة الذات،وهو أمر شائع في خطاب الذكورة المفرطة التي واجهت مقاومة التمرد من الحركة النسوية على وجه التحديد، سعيا منها إلى التركيز على الولاءات الداعمة للمقاومة، حفاظا على مكانتها الثقافية الضرورية، وفق متطلبات إعادة بلورة الواقع الثقافي في الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية، وهو ما يقع في الأنثى المعرفية ضمن عمليات فرض العقول وكسب القلوب، وفي الأنثى المعرفية يتضمن ظهور المرأة بوصفها مستبَدة (بالفتح)، تعيش على بقايا فكر الذكورة، وفي بعض الأحيان تعيش على هامش المجتمع المدني؛ لأنّ (المركز/ الرجل) استبعدها، وجعلها تفكر في سبل المقاومة، وتنتظم في حركات نسوية، قاومت من أجل (النوع الاجتماعي) ومن أجل (تحديد الهوية)، وهو المفهوم الذي شاع لمصطلح (الآخر) في الفلسفة الفرنسية المعاصرة، خاصة عند (جان بول سارترJean-Paul Sartre) و(ميشيل فوكو MichelFoucault) و(جاك لاكانJacquesLacan) و(إيمانويل ليفيناسEmmanuelLevinas). ليأخذ معاني، منها انّه "تصنيف" استبعادي، يقتضي "**الإقصاء**"، بل هو أيضا كل ما يهدّد الوحدة

[1]-مالك بن نبي، م، ن،ص: 66

المنارة للاستشارات

والصفاء[1]،وهو الأمر الذي أشار إليه مالك بن نبي من أنّه لا ينبغي أن نتصوّر "قطبا دون آخر" وهذا الإقصاء والتهديد والتهميش، جعل المفهوم يمتد إلى آليات تحليل الخطاب الكولونيالي، والنقد النسوي، ومصادر السيادة والهيمنة، وهذا ما ركّز عليه النّقد النسوي الجزائري، في محاولة منه تبنّي المقاومة الثقافية، انطلاقا من رؤية معرفية عميقة، اعتمدت على الخطابين السردي والشعري، اللذين رأى فيهما آليتين من آليات إثبات الذات وتحقيقها،والمناهضة ضد كل أشكال وأنواع الاقصاء، تقول حياة أم السعد: "هذا حال كثير من الروائيين الغربيين والعرب الذين لبسوا القضية وسخّروا طاقاتهم المعرفية من أجل مقاومة كل أشكال التبعية والهيمنة، ربما كتاباتهم صنفت ضمن تيار ما بعد الكولونيالية، وتوجههم النقدي سار على خطى النقد الثقافي، لكن الجوهر هو الإنسان، هو الذات، هو الاعتراف بالوجود ولو ضمن خانة سمّيت خانة المهمشين، الذين رغم ما حيك حولهم من سرود ورغم ويلات الاستعمار التي تشربوها إلا أنهم استرجعوا الإنصات لأصواتهم المحلية وذواتهم ولغتهم وثقافتهم الوطنية؛ واعترفوا بوجودهم ضمن تاريخهم وهويتهم ومكانهم وذاكرتهم "[2]،لذلك حاولت حياة أم السعد أن تسلّط الضوء على الهوية الجمعية التي سكنت رضوى عاشور حين أسست جماعات طلابية اجتماعية في أمريكا، يجمعها جوهر مشترك (محاولة إثبات الذات/ رفض التبعية) الثقافية المجردة بمحمولاتها المجحفة، وهي هويات ثقافية بالأساس، تحاول أن تسلط الضوء على ثقافات الأطرافبالتماهي مع ثقافة المركز نحو التغيّر والتحول المضلّل.وفي ضوء ذلك كرست الأنثى المعرفية في الثقافة الجزائرية إرادتها بتميزها في العملية الإنتاجية، بعيدا عن التبعية – أيا كان نوعها – سعيا إلى تحقيق هويتها في مقابل الارتهان بثقافة الآخر المهيمن على خلق التبعية لتعزيز نفسها في سياقات

[1]-ينظر ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان، ط:3، 2002، ص: 222.

[2]- حياة أم السعد، النقد والخطاب، ص:18.

المنارة للاستشارات

الآخر وأنساقه الثقافية " في حين إن الإرادة الذاتية لا تخلق إلا منجزًا محفزًا نشوة الانتماء بأصالة ثقافة المصدر حين تكون هذه الهوية في طريقها إلى الضمور، والانطواء. وحينئذ، تميل إرادة التبعية إلى التسليم بالاقتداء بالمماثلة، وفي هذه الحالة يأتي المعنى بمحاكاته ثقافة الهدف شائنا، مكدِّرًا صفاء خصوصية هوية المصدر.[1]

وبالتركيز على ما صدر من الناقدة (حياة أم السعد) نجدها تقتدي في دراساتها بأعمال الناقدة والروائية (رضوى عاشور)بما ترى فيها من إعجاب شديد، كونها أنها امرأة بحجم قضية، قضية الشعوب التي تبحث عن حريتها،قضية المرأة التي تحمل همّ قضايا متعددة شاغلة، وليست قضية واحدة؛ وفي المقابل نجد أنّ الناقدة (صليحة شتيح) وهي تتناول رواية (القلاع المتآكلة) لمحمد ساري، ترى أنّ الرواية الجزائرية المعاصرة، منفتحة على مختلف الأبعاد الفكرية والمعرفية والثقافية والاجتماعية في مسارها السردي، الذي يكشف عن الرؤية التي توجه الخطاب؛ هذا الخطاب الّذي لا يخرج عن تصوير خصوصية الراهن الجزائري المعاصر، في علاقته بالآخر؛ وهي ترى أنّ الثقافة لصيقة بالإبداع الأدبي،بشكل أو بآخر؛ وذلك في تعبيرها عن تجربة اجتماعية وإنسانية؛ لذلك حملت الناقدة صليحة انشغالا من البدء، هو الغوص في طبيعة الخطاب الروائي الجزائري المعاصر، والتغلغل في أعماقه، بغرض الوقوف على الأطر والمرجعيات الثقافية التي تؤطر هذا الخطاب، إضافة إلى تجلّيات المكوّن الثقافي في رواية (القلاع المتآكلة)، انطلاقا من التركيبة السردية لبنائها، وذلك من أجل تتبع طبيعة الصراع الحاصل بين الأنساق، وأهمّ المحطات أو البؤر التي تمفصل أحداثها في بعدها الثقافي المضمر[2]، الذي يميز بين هذه الأطر المرجعية، بخاصة بين ازدواجية الذكورة والأنوثةالتي أنتجت شقوقا

[1]- ينظر: عبد القادر فيدوح، تأويل المتخيل – السرد والأنساق الثقافية، ص: 78.
[2]-ينظر: صليحة شتيح، صراع الهويات والذوات، ص: 478.

المنارة للاستشارات

في الهوية الثقافية والاجتماعية، شوهت النظرة إلى المرأة، ومن ثم إلى الدور المنوط بها في ظل الحياة المشتركة.

إنّ التهميش الذي عاشته المرأة يكاد يكون عميقا، وغائرا، يخفي وجوهًا متعددة من الفجع والابتئاس، وإنْ اختلفت سبل مقاومته في رحلة البحث عن الذات، واسترداد الهوية المسلوبة، وفي هذا السياق أضحت الأنثى المعرفية في أمس الحاجة إلى تعزيز مكانتها في البراديغم الجديدParadigme،وهذا يعني أنّ حرص هذه الذات يدخل ضمن سياق صون التأصيل الثقافي للأنوثة، شأنهافي ذلك شأن الذكورة باستثمار القيم الحاصلة في المجتمع؛لأنّ إدراك ما تحس به المرأة، يعني اللجوء قدَريا إلى ما تعاني منه الذكورة، ومن ثم فلا وجود لمعنى ما خارج الإطار المشترك إلا لما هو في حيز الصراع الفاقد للهوية الأصيلة، التي تحقق الإجماع والتفاهم.

3-1- بين الغياب والحضور: لذلك وجدت الناقدة (آمنة بلعلى) في معاينتها لدور الشاعر العربي في بلورة رؤية شعرية جديدة، ووقوفها على موقف الشعراء العرب من الثورات العربية- التي قامت في بعض البلدان العربية في بداية الألفية الثالثة- وكيفية تمثّل الحدث الثوري وصوغ سؤاله الإبداعي، وفق طروحات التعدّدية الثقافية، وجدت أنّ ما يتصدّر الحديث في المشهد الثقافي العربي المعاصر هو «المرأة ودورها في المشاركة في الإبداع العربي»[1]، هذا الدور الّذي يفرضه موقعها في ثقافة المجتمع، وعلاقته بالآخر، وترى النّاقدة أنّ الغياب «عطّل دور المرأة الإبداعي أو تعطّل فيها، لأنّها انشغلت بالنقاش حول حقوقها في الخروج من البيت والتعلّم على حساب حقها في المشاركة في الإبداع والمساهمة في بلورة ملامح الرؤية الإبداعية العربية مع الرّجل، حتّى أنّ كثيرًا ما يربط غياب المرأة في المساهمة

[1]- آمنة بلعلى، خطاب الأنساق في الشعر العربي في مطلع الألفية الثالثة، الانتشار العربي، بيروت- لبنان، ط: الأولى، 2014، ص: 185.

المنارة للاستشارات

في اتّخاذ القرارات الكبرى بغيابها الإبداعي»[1]، ولكن ترى الناقدة أنّ الألفية الثالثة أنصفت المرأة بفعل عوامل كثيرة، دفعتها لتسجيل حضورها في المشهد الثقافي العربي، ومنه الرواية والشعر، وجعلت الآخر يصغي إليها[2]، لكن هذا الغياب النسوي عن المشهد الثقافي العربي عموما، والجزائري بوجه أخص، سواءً أكان إقصاء اختياريا أو تهميشا فرضته السلطة الذكورية المهيمنة، أو الظروف الاجتماعية، فإنّه سيعود بالنفع الجليل على المرأة المثقفة التي ستثبت جدارتها، وبقوّة في مجال الكتابة والإبداع، إلى درجة قد يسير نِدًّا إلى ندٍ مع الإبداع الذكوري أو يفوقه.

أفاضت الناقدة بداية في الحديث عن الرؤية الشعرية الذكورية، التي رأت أنها ارتبطت بمواقفهم، وارتهنت إلى المحسوس من الواقع الذي أحدثته الثورات، حيث سيطر الحدث بتفاصيله وبالشعارات التي كانت تردّد في الشارع على رؤيتهم، فتحكّمت في تمثّل الحدث الثوري رؤيتان تقليديتان، عبّرت عن اتجاهين: غنائي ذاتي، وخطابي تقريري،... لم تمكنهم – وهم أنبياء الشعر– من تحقيق رؤية تنبؤية استشرافية، أو تحقيق جمالية خاصة لهذا الشعر الذي أنتج بعد الثورات على مستوى اللّغة، والإيقاع، والرؤية، والبلاغة[3]، فصلت بعد ذلك الحديث عن الرؤية الشعرية النسوية، وتوقّفت عند الخطاب الشعري النسوي الجزائري، الذي ظلّ القدر القليل منه في رأيها إلى وقت قريب محل تساؤلات نقدية عديدة ، يتعلّق بعضها بطبيعته الفنيّة، وبعضها بحضوره الكمي، وبعضها بفلسفته ومنطقه ورؤيته الجمالية، وكثير منها بوجوده ككينونة لها حضور في المشهد الثقافي الجزائري[4]، وقد جاء اختيار الناقدة (آمنة بلعلى) للشاعرات الجزائريات للوقوف على الرؤية

[1]– آمنة بلعلى، خطاب الأنساق، ص: 186.
[2]– آمنة بلعلى، خطاب الأنساق، ص: 186.
[3]– ينظر: آمنة بلعلى، خطاب الأنساق،الفصل الثالث، ص: 185 وما بعدها.
[4]– آمنة بلعلى، م، ن، ص: 210.

المنارة للاستشارات

الشعرية في الشعر النسوي بالقياس على مرحلة قبل عقدين من الزمان، لم يكن فعلها شيئا مذكورًا، مما يشجّع النّاقد والمعاين لشعرهن، على إطلاق أحكام أخرى غير التي يطلقها على شعر الرّجال[1]، وإن أرجع بعض الدارسين الحضور الخجل للشعر النسوي الجزائري في الساحة الأدبية، إلى قصور مركّب عند المرأة، وتفوّق الشعر الذكوري فإنّ النّاقدة أرجعت ذلك لأسباب اجتماعية وثقافية وحضارية منها أنّ تطوّر الشعر يتطلّب تطوّرًا على الصعد المختلفة، وهو ما كان يتم ببطء كبير جدًّا، بحيث لا تلحظ آثاره بشكل مباشر، لذلك كان منطقيًّا تأخّر الشعر النسوي الجزائري وتعثّر أشكاله وغموض رؤيته، لأنّ أهم ما يميّز الشعر النسوي الجزائري الذي كانت بدايته مع نهاية الستينات ثمّ السبعينات – من القرن العشرين– هيمنة الرؤية النثرية عليه، لأنّه استعان بأدوات من خارج الشعر، مهملاً خصوصية الرؤية واللّغة والمعنى والإيقاع التي تعدّ من المكوّنات الأساسية للشعرية، إذ لم يتمكّن من أن يشكّل لنفسه هويته المستقلة بوصفه جنسا بسبب هيمنة الخاطرة عليه.[2]

كما نجد (حياة أم السعد)، (وصليحة شتيح) ملتزمتين في اتخاذهما موقفا نقديا إزاء ما تلمسانه من مظالم وأضرار لحقت الضعفاء والمهمّشين بوجه عام، والمرأة بشكل أبرز؛ ومن ثمَّ فإنهما تقاسمان المرأة هم الهوية، بل الهويات المتناقضة، والتماهيات المتغايرة، تقول حياة عن كتابات رضوى عاشور: «فحين أقرؤها أشعر بالهم الوجودي الذي ينازعها كيانها، ارتبطت كتابتها بسلسلة فولاذية، لباحثة أدركت مبكرا حجم الكارثة الإنسانية التي لحقت شعوب العالم الثالث جراء الاستعمار،.. بقلم امرأة متّقدة حرقة على نزيف الأوطان المقهورة، ربما لأنها كاتبة وعت سياقها، عاشت زمن الخذلان والخيبة والخديعة، زمنا مشحونا عربيا وعالميا

[1]- ينظر: م. ن، ص: 187.
[2]- ينظر: م. ن، ص: 210.

المنارة للاستشارات

وشخصيا»[1]، ولا شك في أن توجها من هذا القبيل له بالغ الأثر على ما أصاب المرأة من ضيم، نظير انفلات مسار التفكير الواعي، لذلك انطلقت حياة في دراستها لأعمال (رضوى) من منظور نقد ثقافي، بدءا بـ (رحلة التابع حين ينهض) التي استوحت عوالمها من الكتاب النقدي لرضوى (التابع ينهض، الرواية في غرب إفريقيا)، ليحيلنا إلى نظرية (التابع) لـ (غياتريسبيفاكGayatri**Spivak**)، واهتمامها بالضعفاء والمغلوبين والتابعين، وتحليل عميق توضّح فيه كيف أنّ العرق والآخرية الثقافية والطبقية، اجتمعت في المجتمع الأمريكي لتحديد التابعية، فالقارئ يعيش مع رضوى انشغالها الأساسي والمحوري بواقع النضال الشعبي والحركات التحررية في العالم، لتخدم واقعها الثقافي وما يعجّ فيه من قضايا أزمتها مخلفات الاستعمار[2]، إذ وجدت (رضوى عاشور) نفسها تعيش "أزمة هوية"، لأنّها فعلا شعرت أنّها لا يمكن أن تنظر إلى أمريكا بعين موضوعية، فهذه الأزمة التي تعيشها (رضوى) ما هي إلا استجابة شعورية، تبرهن لها أنّ هويتها تتعرض للتقويض، هذا الذي ترجمه السؤال عند الناقدتين (حياة) و(رضوى): «لذا وهي تغادر أمريكا حزّ في نفسها سؤال فهمت جوهر طرحه، أمريكا التي عمّقت فيها مفاهيمها، أمريكا التي تمارس فيها طقوس الحريات على اختلافها، أمريكا التي نهلت منها وتعلمت فيها هل يمكن أن تغيّر نظرتها إليها؟»[3]، جاء هذا السؤال عند (حياة) ليؤكد التمسك بهويتها التقليدية وثقافتها المألوفة وإعادة تأكيدها، كما يسكنها هاجس التغيير؛ لأنّها تعلم يقينا أنّ المرأة، والمرأة العربية الإفريقية تعيش على الهامش، لذلك يقف تاريخ أمريكا الآثم، الذي عايشته رضوى بنفسها، ليكون شاهدا على الجرم الذي مارسته أمريكا، وقهرت به

[1] – حياة أم السعد، النقد والخطاب، ص: 21.
[2] – ينظر:حياة أم سعد، م، ن، ص: 24.
[3] – م. ن. ص: 25.

المنارة للاستشارات

الكثيرين، ليس الهنود فقط بل الأفارقة والإسبان، والشهادة على الجرم تعيق التصالح مع الآخر.

ففي روايتها (التابع ينهض) قرأت (رضوى) الأدب الإفريقي، إذ تناولت نوعين من الأدب الروائي، **النوع الأول** هو الأدب الإفريقي الذي نشأ في كنف الإرساليات الدينية في القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، حيث كان خير مثال على الصورة الخادعة التي صوّرت إفريقيا ليس لها تاريخ ولا ماض حضاري... ويتسم هذا الأدب الهابط فنيا بتمجيد كل ما هو أوروبي[1]، وفي المقابل تناولت **النوع الثاني** ممثلا في نصوص روائية أخرى عن إفريقيا وتراثها وثقافتها المستلهمة من التراث المتجدد..، وبمفهوم (الهيمنة) و(الهيمنة المضادة) بطرح "غرامشي" توضح (رضوى) في طرحها، و(حياة) في دراستها قوى السيطرة "الثقافية " للأيديولوجيات الغربية، لتشرك أفرادا من المجتمعات الإفريقية في مشروع (هيمنة) ثقافية، تعمل على تجريد هذه الثقافة من بعدها التاريخي وسياقها الاجتماعي، وفي المقابل تسلط الضوء على(الهيمنة المضادة) المتمثلة في تلك الأقلام التي كانت وفيّة لبعدها الثقافي وهويتها الإفريقية، وذلك جزء من المقاومة والنضال، وبكشفها للخطاب المهيمن المضمر تكون (رضوى) قد شكلت جزءا من نضال اجتماعي وثقافي لكثير من الطبقات المهمشة التي تسعى لتحقيق وجودها.

نحن أمام تمدّد الهوية الزائفة، التي حاولت (رضوى) أن تحيل إليها في تناول بعض النماذج الروائية الإفريقية المجسّدة لكل ما هو غربي، في نزعة تجسّد الخيانة، وتهز صورة الذات، وتوسّع من هيمنة القوى والقيم الغربية، التي لا سبيل لتكوينها إلا بغرس قيم زائفة، فتسليط الضوء على هذه النماذج، يعرض الصورة واضحة لفهم المأساة التي عملت القوى الاستعمارية على تعميقها، وإحداث شرخ في القيم الوطنية والقومية وتمزيقها.

[1]- ينظر: حياة، النقد والخطاب،ص:28، نقلا عن رضوى عاشور : التابع ينهض، الرواية في غرب إفريقيا، ص: 13.

المنارة للاستشارات

أمّا الناقدة (صليحة شتيح)، فهي تنقلنا بالتأويل من النصّية إلى النسقية، بالحفر في المضمر؛ إذ تتناول في سياق دراستها لقضية الهوية المهمّشة في خطاب (القلاع المتآكلة) ثلاثة أنماط يختزل فيها التهميش؛ وتتجلّى من خلالها ملامحه الكبرى، مشكّلة مظاهر نسقية، وبؤرا دلالية، تنتج المعنى، وتوجّه أبعاده، وبنيته العميقة، تتوزّع عليها قضية الهوية؛ هذه الأنماط الثلاثة التي وقفت عندها صليحة شتيح، هي: هوية المرأة في المجتمع الجزائري، الدين وعلاقته بالوطن، ثم الموروث الثقافي الذي يحمل العادات والتقاليد التي تتبنّاها الجماعات المتطرّفة؛ وما يهمنا في هذا السياق ـ حضور المرأة في الرواية الجزائرية ـ وموقف النقد النسوي من هذه الصورة التي رسمها السرد الروائي؛ فقد استهلّت (صليحة) دراستها بالإشارة إلى دور المجتمع الهام، في بلورة الصورة التي ينظر بها إلى المرأة، ويتم التعامل معها من خلالها، وفق معاييره الأخلاقية والثقافية، التي عادة ما تقنّن النمط الذي يجب اتّباعه في معاملتها، لا لشيء إلّا لأنّها كائن أنثوي له خصوصية تميّزه من مقابله الذكوري، وهي نظرة ليست جزائرية فقط، بل إنّ المجتمعات كلّها تقوم على هذه الثّنائية، إمّا بصيغتها التكاملية بين الطرفين (ذكر/أنثى)، أو الإقصائية، حيث يعمل أحد الأطراف على إقصاء الآخر، وبالتالي اتباع سياسة التهميش، وفق الأنماط الثقافية السائدة في المجتمع[1]، وقد عرضت الناقدة (صليحة) ثلاث صور لتهميش المرأة في المجتمع الجزائري، انطلاقا من رواية (القلاع المتآكلة) لمحمد ساري التي تظهر أنّ «تهميش المرأة كان بمثابة تقليد شمل مختلف الفئات الاجتماعية على تباين مرتكزاتها الثقافية، وبنياتها الذهنية والمعرفية»[2]**أوّلها، عند المثقف الجزائري** الذي مثلته شخصية المحامي "عبد القادر" حيث صوّر المرأة هشة، ضعيفة، تؤمن بالسحر والشعوذة وكرامات الأولياء.. وبأنّ لا فرق بين الجاهلة والمتعلّمة، تؤكد الباحثة موقف المجتمعات الجزائرية من قضية تهميش المرأة،

[1] – ينظر: صليحة شتيح، صراع الهويات والذوات، ص: 481
[2] – صليحة شتيح، صراع الهويات، ص: 483

المنارة للاستشارات

قائلة :«في الغالب ما يطال عنصر التهميش المرأة في المجتمعات الجزائرية، وهو ما تثبته التجارب في إطار المسلّمات التي يتم تداولها، والحرص على ترسيخها في البنية الثقافية للأفراد، من أجل الترويج لصورة نمطية هدّامة، تعمل على رسم المرأة بملامح الضعف والركونوقلة العقل»[1]، والمؤسف حقّا أنّ يسهم المثقف في تكريس هذه الصورة التي لا تعكس ثقافة كل النساء دون شك، كما تؤكد النسق المهيمن على وعي الذكورة / المثقفة، التي ما زالت تتهم المرأة «بإضعاف المجتمع، لتكون محلّ انتقاص دائم، حتى وإن كانت متعلّمة أو مثقفة، لتلتصق بها صفة الدونية بسبب إيمانها بأمور السحر والشعوذة»[2] ولأن رواية (القلاع المتآكلة) سلطت الضوء على حقبة العشرية السوداء، والصراع الذي دب بين الجزائريين، وصوّرت انقسامهم فرقا وأحزابا واتجاهات، شملت مختلف الجوانب الدينية، والثقافية، والسياسية، فإنّ الباحثة حاولت أن تقف عند المضمرات الثقافية التي تختبئ خلف جدار اللّغة، وتجسّد صورة تهميش المرأة، عند الآخر/ الذكوري، بمختلف صوره في هذا المجتمع، في هذه الحقبة الزمنية، وهذا يحيلنا إلى صورة ثانية تعرّضت فيها هوية المرأة للتقويض، من **قبل الجماعات الإسلامية المنتسبة إلى الدين**، وقد انطلقت الباحثة في ذلك من كلام "عبد الجبار" أمير الجماعة الإسلامية، الّذي يردّ على والدته التي تعبّر عن موقفها الإيجابي إزاء الدولة من جهة، وموقفها من الإسلاميين الذي تراه غريبا وغير مفهوم، فيعارضها بقوله: «هذا كلام كبير على المرأة التي خلقها الله لتطيع زوجها، وتعتني بشؤون البيت وتربية أولادها. أما مسائل الدين فهي للرجال»[3]، تبدي الباحثة رأيها من هذا الحوار بين عبد الجبار ووالدته، قائلة: «وفي هذا حرمان للمرأة من أبسط حقوقها، وهو التعبير عن رأيها

[1] – نفسه، ص: 481.

[2] – م. ن. ص: 481.

[3] – صليحة، صراع الهويات، ص:481، نقلا عن : محمد ساري، القلاع المتآكلة، ص:181.

المنارة للاستشارات

ومشاركته مع الغير في أمور الحياة اليومية، لتبدو بهذا كائنا سلبت حريته الكلامية، ليصبح مغيّبا قصديا بفعل التهميش»[1]، كما تتساءل الناقدة هنا عن طبيعة النسق الذي يؤطر اشتغال الوعي عند الجماعات الإسلامية المتطرفة، التي تزعم أنها ترفع شعارات تطبيق مقاصد القرآن الكريم والسنة النّبوية الشريفة؟ وهي تتبنّى أفكارا هدّامة تخالف ما ورد عن مكانة المرأة في الإسلام، والامتيازات التي خصها بها المشرّع، وما ورد عن دور أمهات المؤمنين في نقل الدين وتبليغه، والمواقف الكثيرة التي نقلها التاريخ عن نساء خالدات، استطعن أن يؤثرن في المجتمع ولم يقتصر دورهن على تربية الأطفال ورعاية شؤون البيت فقط، مثلما ذهب إلى ذلك الأمير عبد الجبار[2]، ولعل في رأي الناقدة صليحة ما يحيلنا إلى موقف مالك بن نبي من ضرورة الاهتمام بالمرأة بوصفها قطبا (مركزيا) لا (هامشيا) في المجتمع.

ثم تعرض الناقدة صفة ثالثة من تهميش المرأة في رواية (القلاع المتآكلة)، التي صوّرتها متاعا وجسدا مشاعا من حق جميع الرجال امتلاكه، بل مشاركته، عند **الاتجاه الشيوعي**، وهي الصورة القاتمة التي رسمتها الرواية لـ (رشيد)، وهو من القياديين الشيوعيين الذي يسهرون على إعطاء وجه نظيف لحملات التطوّع للرّد على انتقاد المحافظين... الذين أطلقوا ادعاءات كثيرة لتشويه التطوّع، وأول هذه الانتقادات «أنّ تلك الأسفار والرحلات هي في الحقيقة فرصة لممارسة الرّذيلة، لأنّ المرأة عند الشيوعيين ملك مشاع بين الرجال، ولأنّ الفتيات المشاركات كلهن فاجرات يبحثن عن المتع الرخيصة»[3]، بعد عرض هذا المشهد السردي، ترى الناقدة أنّ هذه الصورة تعكس "شكلا مهما من أنماط التهميش التي انتشرت في المجتمع الجزائري في أثناء فترة الحرب الأهلية؛ وهو ما يمكن اختزاله ـ ونحن نتحدث عن هوية المرأة المهمّشة في حديثنا عن ثنائية المرأة والرجل ـ في ثنائية أوسع ترتبط

[1]- صليحة شتيح، صراع الهويات، ص: 481.
[2]- ينظر:شتيح، صراع الهويات، ص: 481.
[3]- صليحة، م. ن، ص: 488 نقلا عن ساري، ص: 68

المنارة للاستشارات

بفكرة: "**المقدس**" الذي يحيل إلى الرجل و"**المدنس**" «الذي يحيل إلى المرأة»[1]، وقد ارتكزت الرؤية السردية عند ساري على ما طرأ على المجتمع الجزائري في تركيبته الثقافية والاجتماعية التي عرفتها العشرية السوداء، بالوقوف على مختلف الأنساق الثقافية التي حاولت الناقدة أن تحفر في المكبوت منها، ضمن قراءة لأشكال الهيمنة، والصراع، والمقاومة، فهي تدرس برؤية علمية ثقافة الأنساق التي تقوم على التقويض، والإزاحة، والإقصاء لدور المرأة، في محاولة منها، تسليط الضوء على(صورة المرأة) و(السلطة الذكورية)، فقد كرّس رأي "الأمير عبد الجبار" ومعه "المحامي عبد القادر" و"رشيد" صورة المرأة النمطية التي ترسّخت في الوعي الذكوري، في حين يبقى هذا النسق الثقافي الّذي تعيشه المرأة في كثير من المجتمعات، تارة باسم الدين، وهو بريء منها، وتارة أخرى باسم العادات والأعراف والتقاليد، لا يخرج عن الوعي الثقافي لتلك المجتمعات، فنظرة الجماعات الإسلامية المتطرّفة التي رسمتها رواية (القلاع المتآكلة) مناقضة تماما للدين الإسلامي، الذي يتحدّثون باسمه، لأنّ الإسلام كرّم المرأة، فهو الّذي حرّم وأدها، وأعلى شأنها، وجعلها سكينة للرجل، وسكنًا، ولباسًا، وجعل بين (الرجل والمرأة) مودة ورحمة، ولم يسلبها حقّ التعبير عن رأيها، فكيف إذا كانت (أمّا) !؟ وإذا كان الإسلام أقرّ بالقوامة للرجل، ليس معنى ذلك أنّه ألغى حقوق المرأة.

إنّ رواية (القلاع المتآكلة) أحالت على كثير من (الأنساق الثقافية) المسكوت عنها في المجتمع الجزائري، وهو حال "الأمير عبد الجبار" ومن ورائه هذه الجماعات التي قصرت دور المرأة على الاعتناء بشؤون البيت وتربية الأولاد، ولعلّ هذا ما يحيلنا إلى أسباب قيام (الحركات النسوية) التي تتلخّص في سببين رئيسيين أولاهما: أنّ مفهوم النوعين (الذكر والأنثى)، يقوم على عدم المساواة بين النساء والرجال، وأساسها تلك النظرة الدونية للمرأة، أمام سلطة الذكورة المهيمنة، التي تبلورت في مواقف الفلاسفة والمفكرين الغربيين، وتعاني النساء بسببها من انعدام

[1]- م. ن، ص: 482.

المنارة للاستشارات

العدالة في النظام الاجتماعي، وثانيهما: أنّ انعدام المساواة بين الجنسين، ليس نتيجة لضرورة بيولوجية، لكنّه ناتج عن الفروق التي تنشئها الثقافة بين الجنسين، وفي هذا السياق نشير إلى أنّ أوّل فرز حصل بين "الجنوسة" و"الجنس" ضمن الحركة النسوية التي نشطت في نهاية الستينيات، وبداية السبعينات – من القرن الماضي– كان يسعى إلى التأكيد على الدور الاجتماعي والأيديولوجي للمرأة، فهنّ يدركن أنهنّ مختلفات بيولوجيا عن الرجال أي هنّ من جنس آخر، فالجنس عبارة عن بنية بيولوجية، أمّا الجنوسة بنية اجتماعية أيديولوجية، وهذا الذي حُرِمن فيه النساء من أن يصبحن ماكنّ يردن[1]، وهذا ما جعل (النسوية) تنقسم إلى عدّة مدارس، حسب برامجها وأهدافها.

يقدّم هذا المفهوم للنسوية طرحًا يقوم على فهم الآليات الاجتماعية والنّفسية والدينية والفلسفية التي تنشئ وتؤيد انعدام المساواة بين النوعين، ثمّ في خطوة موالية محاولة تغيير هذه الآليات، بتصحيح نظرتها، وتوسيع أفقها الضيق، والحفر في الأنساق الثقافية المسكوت عنها، والتي ترتكز أساسا على الجانب [الفلسفي والنفسي والاجتماعي والديني]، وهي الجوانب التي تشكّل مجال الثقافة وعوالمها، وهي المجالات التي وسّعت إليها الدراسات الثقافية نطاقها– متجاوزة في ذلك حدود تخصصها الأولى– حين بلغت في عبور حدودها تخوم الطبقة الاجتماعية، والعرق، والجنسانية، والمكوّنات الأخرى التي تميّز الأفراد عن بعضهم، والتي من خلالها يبني النّاس هوياتهم، ولهذا السبب قد لجأت معظم أشكال الدراسات الثقافية، والنظريات الاجتماعية النقدية إلى الحركة النسائية، ونظريات التعدد الثقافي المختلفة التي تركّز على تمثيلات الجندر، والعرق، والانتماء الإثني، والجنسانية، وقامت بإثراء مشروعاتها بمادة نظرية وسياسية مستمدة من الخطابات

[1]– ينظر: سايمون ديورنغ، الدراسات الثقافية –مقدمة نقدية– تر: ممدوح يوسف عمران، سلسلة، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1436 هـ– 2015م، ص: 284.

المنارة للاستشارات

النقدية الجديدة التي ظهرت منذ ستينيات القرن العشرين[1]، لذلك فإنّ الصراع الذي قادته هذه الحركات النسوية، ضدّ مختلف أشكال السلطة، ما هو في الحقيقة إلاّ صراع ضدّ جوانب نفسية واجتماعية ودينية وفلسفية، ترسّبت في ذاتية الأفراد، مشكّلة "ثقافة المجتمع"، فمن «الطبيعي ألاّ يتدخل هذا الفرق في السلوك في صورة حكم موضوعي، بل في صورة ذاتية محض، إنّه اللاّشعور يتكلّم بلغته الخاصة، بصورة أو بأخرى، ليس الشعور وليس العقل».[2]

فالأكيد أنّ الجانب النفسي له دور كبير في ظهور نزعة تؤيد المساواة بين الجنسين المرأة والرجل، وأخرى ترفضه وهي ترتكز أساسا على ذاتيتنا أو اللاّشعور المترسّخ في أعماق الفرد، وفق مقاييس ذاتية، تَقبل هذا وتُقبِل عليه، وتمجُّ ذاك وتنفر منه، هذه الذاتية هي التي تحدّد سلوكنا الاجتماعي، كما تحدّد مواقفنا بالضبط، إلى درجة السيطرة على العقل وكبح سلطته، أو تراجع دوره أمام ميول النفس، لذلك نجد علاقة كبيرة بين هذه المقاييس الذاتية، وسلوك الأفراد في المجتمع، فهذه الذاتيات هي التي تتسرّب في النفوس وتتراكم مشكّلة ثقافة المجتمع، التي تتجلى وتتمظهر في تقاليده وعاداته وعقائده وأعرافه، وهذا هو بالتحديد ما يعلّل لنا الفروق المتجذّرة في "أسلوب الحياة" بين مجتمعين تختلف بينهما هذه الجوانب الثقافية، مشكّلة التباين في العادات والتقاليد والأعراف، وهذا ما رأيناه في أنماط تهميش المرأة وأنماط الذكورية المهيمنة، فرغم اختلاف هذه الأنماط إلاّ أنّه "تقليد شامل" كما أطلقت عليه الناقدة (صليحة شتيح)، لأنّه وحّد بين الفئات الذكورية في المجتمع الجزائري، رغم تفاوت مستوياتهم الثقافية والمعرفية، ففكرة (عبد الجبار) نفسها، عبّر عنها بشكل آخر (المحامي عبد القادر)، لأنّها لا شعوريات

[1]- ينظر: دوجلاس كلنر، مدرسة فرانكفورت والدراسات الثقافية البريطانية، الصيغة المفقودة، تر: كرم أبو سحلي، مجلة فصول، المجلد (25/ 3)، العدد (99)، ربيع 2017، ص: 262.

[2]- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط: الحادية والعشرون، 1440هـ/2019م،ص: 53.

المنارة للاستشارات

تجلّت في "صورة أفكار عملية"، يستعصي علينا تغييرها، ما لم يدرك الرجل أنّ المجتمع يبنى وينهض بالمرأة التي تعدّ ركنا ركينا فيه، لذلك أكّد (مالك بن نبي) في كتابه "شروط النهضة" أنّ «المرأة والرجل قطبا الإنسانية، ولا معنى لأحدهما بغير الاخر، فلئن كان الرجل قد أتى في مجال الفن والعلم بالمعجزات، فإنّ المرأة قد كوّنت نوابغ الرجال»[1]،لذلك نجده يقترح في ذات السياق أن تعالج مشكلة المرأة بوصفها مشكلة الفرد في المجتمع، وليست شيئا نبحثه منفردا عن مشكلة الرجل، فهما يشكّلان في الواقع مشكلة واحدة هي "مشكلة الفرد في المجتمع"، مؤكدا أنّه لا يمكن أن نرى الأقاويل التي تقوّلها على حقوق المرأة أدعياءُ تحريرها أو الذين يطالبون بإبعادها من المجتمع إلاّ تعبيرًا عن نزعات جنسية لا شعورية، مشيرًا إلى ضرورة النظر إلى الدوافع النفسية العميقة التي تدفع كلا الطرفين إلى القول بأرائه، وحينئذ يصعب علينا معرفة هذه الدوافع على حقيقتها، وأنّها جميعا تصدر عن شيء واحد هو: دافع الغريزة الجنسية طبقا لتحليل فرويد.[2]

وقد يكون (مالك بن نبي) من الأوائل السبّاقين حتى قبل نشأة الدراسات الثقافية[*]،في دعوته إلى انعقاد "مؤتمر نسوي" وذلك حينما أدرك أنّ

---

[1]- مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الوعي، الجزائر، ط: الأولى، 1434 هـ- 2013م، ص: 116.

[2]- ينظر: شروط النهضة، ص: 114.

*- يجدر بنا، هنا، أن نشير إلى أنّ مالك بن نبي ألف كتاب "شروط النهضة" عام 1947، وكان حينها قد دعا إلى "مؤتمر نسوي". وقد بيّن أنّ ما ورد في الكتاب من أفكار متعلقة بـ "الثقافة وموضوعاتها"، سابق في الطرح، ليس بالنسبة إلى العالم الإسلامي فحسب، بل أيضا في بلاد الغرب، هذا إذا عرفنا أنّ مصطلح الدراسات الثقافية لم يظهر بصورة جليّة إلاّ في المنتصف الثاني من القرن العشرين من أنصار اليسار الجديد في جامعة بيرمنجاهيم (بريطانيا)، الذين سعوا إلى إيجاد بديل لثقافة النخبة؛ بما أسموه [الدراسات الثقافية études culturelles] التي تعنى بكل ما هو مهمش، من منظور أنّ مفاهيم هؤولاء الرواد الغربيين التي يعدّها النقاد نصوصا مؤسسة لهذه الدراسات، قد ألفت بين سنوات (1957 – 1963)، ينظر كتاب: مشكلة الثقافة[مقدمة الطبعة الثانية، ص 12]، وكتاب: الدراسات الثقافية،

المنارة للاستشارات

مشكلة المرأة متعدّدة الجوانب ولها في كلّ ناحية من نواحي المجتمع نصيب، فالمرأة كإنسان تشترك في كلّ نتاج إنساني أو هكذا يجب أن تكون، وهدفه من دعوة النساء إلى هذا المؤتمر، بحضور علماء من مختلف التخصصات، هو تحديد مهمة المرأة بالنسبة لصالح المجتمع، حتى لا تكون ضحية جهلها، وجهل الرجل بطبيعة دورها، فإنّ ذلك أجدى علينا من كلمات جوفاء ليس لها في منطق العلم مدلول[1]، تدفع المرأة ضريبتها في مختلف نواحي حياتها.

3-2- المقاومة في الإبداع الشعري النسوي الجزائري:

ويهمّنا هنا، أن نعرض رأي النّقد النسوي في الإبداع الشعري النسوي الجزائري، وتمثّل هذا الواقع وتغيّراته، انطلاقا من الثورات العربية في الألفية الثالثة، وقد أكّدت الناقدة (آمنة بلعلى) أنّها في مساءلتها عن التصور الأنثوي للمقاومة – من خلال بعض النماذج المختارة من هذا الشعر- ستتناول المرأة بوصفها "**كائنا تاريخيا**" مثلها مثل الرجل، تتأثّر بما يقرره السياق الاجتماعي والثقافي من إكراهات، فهي لا تنطلق في دراستها لهذا الشعر من مفهوم الجندر، ولا من أجل ترسيخ فكرة الاختلاف الجنسي، وليس من باب تكريس الانفصال بين تصوّر ذكوري وآخر أنثوي، وإنما بالقدر الذي يكسب الجندر فاعليته بالانخراط مع الآخر الذكوري، والتلاحم مع المصير المشترك بينهما مؤكّدة أنّه ليس في عبارة "التصور الأنثوي" ما يشير إلى انتصار لقضية المرأة ولا اندماج في الحركة النسوية التي تناضل من أجل المساواة مع الرجل[2]، فقد تجاوزت (آمنة بلعلى) في دراستها هذا الأمر الذي رافعت فيه هذه الحركات من أجل زحزحة الهيمنة الذكورية،

زيوديفساردار وبورين قان لون، تر: وفاء عبد القادر، مراجعة وإشراف وتقديم: إمام عبد الفتاح، ضمن المشروع القومي للترجمة، إشراف: جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط: الأولى، 2002، ص: 13 وما بعدها.

[1]- ينظر: مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 118.

[2]- ينظر: آمنة بلعلى،خطاب الأنساق، ص: 253.

المنارة للاستشارات

وزعزعة القناعات القديمة في هذا الشأن، وهذا يدّل على أنّ النقد الثقافي النسوي في الجزائر عرف تطورًا معرفيا وإجرائيا تخطى به ما وقف عنده النقد النسوي الغربي، وما رفعته الحركات النسوية من شعارات، وهذا من شأنه أن يوسّع أفق هذا النقد، ويعزّز آلياته الإجرائية وأدواته المعرفية.

ولكننا قد لا نبتعد عن هدفنا من هذا البحث في الوقوف على تصوّر النقد النسوي الجزائري لقضية المرأة، وبالأخص رؤيته النافِذة، لخصوصية، وتميّز الرؤية الحصيفة لصورة "الأنثى المعرفية" في تمثّل المقاومة حين تكتبها شعرًا، خاصة أنّنا وجدنا (آمنة بلعلى) تعود لتناقض الطرح الأول في اللحظة نفسها، حيث تؤكد أنّها تتناول "التصور الأنثوي للحدث الثوري" من أجل إعادة النّظر في إشكالية خطاب التأنيث الذي قُدّم على أنّه خطاب، حين سعى للانخراط في مركزية النّموذج الذكوري؛ لبلوغ الكمال العروضي، فوجد نفسه أمام خيارين اثنين: إمّا أن يكون خطابا قاصرًا لغة وإيقاعا؛ فتوصف من تكتبه بصاحبة البنية المهلهلة، أو أن يكون خطابا ذكوريا، فتوصف صاحبته مسترجلة[1]، من هذا المنطلق ستعود الناقدة إلى الفرق بين الإبداع الأنثوي والإبداع الذكوري، هذا إذا عرفنا أنّها تناولت في الجزء الأول من هذا الفصل طبيعة الرؤية الشعرية التي يطرحها الشعر العربيّ المعاصر، خلال الألفية الثالثة، في إطار ما يسمى بالثورات العربية، وذلك في معاينتها لنماذج شعرية لمجموعة من الشعراء العرب، أمثال أدونيس وأحمد مطر والمقالح...وغيرهم، إضافة إلى تأكيدها أنّها ستقدم توصيفا للتصور الأنثوي للحدث الثوري «انطلاقا من نصوص كتبتها شاعرات عشن الأنثوية على أنّها وجود طبيعي وغير قابل للنّفاذ في النّموذج الذكوري، لكي ترتقي نصوصهن إلى مستوى الرؤية الشعرية التي لا تستورد، وهي غير قابلة للتقليد؛ لأنّها مرتبطة بطريقة إدراك شخصية مختلفة عن إدراك الإنسان العادي»[2]، وانطلاقا من كلّ هذه

[1]- ينظر: آمنة بلعلى، خطاب الأنساق، ص: 253- 254.
[2]- م. ن، ص: 254.

المنارة للاستشارات

المعطيات نرى أنّ الحس الأنثوي المعرفي يسكن (آمنة بلعلى)، ويصاحبها في الكشف عن تميّز الشعر النسوي الجزائري من غيره من الشعر الذكوري الذي تناول الموضوع نفسه، إضافة إلى أنّها انطلقت في ذلك من الزاوية نفسها، وهي انفتاح الشعر العربي الذكوري/الأنثوي على الأنساق المتعددّة، القائمة على وعيه بالتحوّلات المعرفية والثقافية التي تشهدها الساحة العالمية، عربية وغربية، إضافة إلى تناولها إفرازات الواقع العربي وأثرها على الرؤية الشعرية الذكورية والأنثوية، ويضاف هذا كلّه إلى ردّها على بعض النّقاد والأكاديميين الجزائريين الذين تبنوا في آرائهم المقتضبة من غير تمحص حول الشعر النسوي، انطلاقا من النماذج المختارة ، فحينما تناولت تحوّل طريقة تعامل المرأة الشاعرة مع الحدث الخارجي، بالمقارنة مع الشعر النسوي الجزائري في السبعينات والثمانينات، الذي لم تتجل وتتضح فيه "الرؤية الشعرية"، وجدت [عبد الله العشيّ] يسمه بـ "الشعر المنزلي" متأثرًا – هذا الشعر– بعمليات الإقصاء التي مارستها – في رأيه– المرأة الشاعرة على نفسها، بالتخفي تارة، والانسحاب والوأد الذاتي في أغلب الحالات، بفعل "حواجز" ذهنية، أو نفسية، أسرته في أغلالها، وجعلته يحجم عن تناول موضوعات كانت تعتقد الشاعرة أنّها من مهمات الرجال كموضوعات السياسة والدين[1]، كما رأى الناقد [يوسف وغليسي] في كتابه (خطاب التأنيث) أنّ مخلّفات قصر النّفس في قصيدة المرأة وما انجرّ عنه من خفوت، ورتابة، واستغراق في الذاتية، مرتبطة بانسجامه مع الأنفاس الأنثوية القصيرة.[2]

وهنا ترافع (آمنة بلعلى) لصالح "الشعر الأنثوي"، وبعد تناولها بالدراسة لمجموعة من القصائد، وجدت «تراجع النفس القصير، وتشكل قصيدة مركبة ذات أبعاد سياسية واجتماعية وحضارية ترتفع إلى درجة الإنسانية، وذلك بإثارة السؤال

[1]– ينظر: آمنة بلعلى، خطاب الأنساق، ص: 255.

[2]– ينظر: م، ن، ص: 255، نقلا عن: يوسف وغليسي، خطاب التأنيث، ص: 116.

المنارة للاستشارات

الإشكالي المرتبط بالوجود ودور الإبداع فيه»[1]، وتردّ على ما وسم به من قصر النفس، بمبررات اجتماعية، تتمظهر فيما لحق بالمرأة من إكراهات نفسية واجتماعية وسياسية كان المسؤول عنها ثقافة المجتمع كلّها، بالإضافة إلى أنّ الشاعرة الجزائرية تقمّصت دور المقاومة، وذلك حين يزحزح التصوّر الأنثوي المقاومة من الرجل، ليصبح دورا من أدوار المرأة كذلك، فاكتسبت القصائد مسحة درامية ساهمت فيها آلية الحكي [...] وتوظيفه لإطالة النفس، مما يعكس وعيا بتشكّل المعنى، فتتبعه الشاعرة حتى يصل إلى نقطة الذروة التي تدهش المتلقي.[2]

خاتمة:

جاء هذا البحث لمعرفة خصوصية كتابة الأنثى، بموجب الواجبات المنوطة بانشغالاتها، بخاصة في نشاطها الفني وما يثيره فيها من حالات وتحولات، كما حاول البحث أن يتجاوز مصطلح النسوية في جميع تفاصيله ضمن حدود مجال الاشتغال الدلالي، بعد أن اهتدينا إلى الاستقرار على مصطلح أنثوية المعرفة في سرديات النسوية في الجزائر.

ولم يكن هدفنا في هذه الدراسة تكريس مفهوم "الجندر" أو رصد خصوصية "الأنثى" البيولوجية، بل الوقوف على الوعي النسوي المعرفي والثقافي، وقد خلصنا على ضوء النماذج المختارة إلى أنّ النقد الثقافي النسوي في الجزائر، أسس لحركة دينامية جديدة، وإضافة نوعية، حملت معها عمقا معرفيا، ووعيا أصيلا، وهما أنثويا إبداعيا، اقتحم "أنساق التمثيل النسوي المجرد"، وأسس "أنساقا ثقافية واعية" في تحليلها للخطابات السردية والشعرية، التي شكّلت مرآة عاكسة؛ لطبيعة الواقع الجزائري/وثقافته المترسّخة، أو تلك الخطابات العربية التي كشفت عن وعي معرفي في ثقافة مقاومتها، وانتهت الدراسة إلى إبداء وجهة نظر حول نماذج "نقدية ثقافية"، وإن حاولت ألاّ تلتحف النسوية لباسا، لكنها استمدّت طاقتها

[1]- م، ن، ص: 255.

[2]- ينظر: م، ن، ص: 214 و255 وما بعدها.

المنارة للاستشارات

النقدية من فضاء المرأة المتميّز في خبرتها بعالم الرجل حينا، ووفائها للهم الأنثوي حينا آخر، وهي تصارع أنماط "التهميش الذكوري" أو أنماط "التحديث الإبداعي"، متّفقة في تعرية الأنساق المركبة، ومتخطيّة قيود الكتابة النّمطية، وثوابتها.

المراجع:

1- آمنة بلعلى، خطاب الأنساق في الشعر العربي في مطلع الألفية الثالثة، الانتشار العربي، بيروت- لبنان، ط: الأولى، 2014.

2- حياة أم السّعد، النقد والخطاب، مقاربات تداولية سردية وسوسيو ثقافية مديولوجية، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط، الأولى، 2017.

3- سايمون ديورنغ، الدراسات الثقافية –مقدمة نقدية- تر: ممدوح يوسف عمران، سلسلة، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1436 هـ- 2015م.

4- عبد القادر فيدوح، تأويل المتخيل، السرد والأنساق الثقافية، دار صفحات، سوريا، 2019.

5-مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دار الفكر، دمشق، ط:13، 2017.

6- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق 1406هـ/ 1986م.

7- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط: الحادية والعشرون، 1440 هـ/ 2019م.

8- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان، ط: 3، 2002.

9- زيوديفساردار وبورين قان لون، الدراسات الثقافية، تر: وفاء عبد القادر، مراجعة وإشراف وتقديم: إمام عبد الفتاح، ضمن المشروع القومي للترجمة، إشراف: جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط: الأولى، 2002.

المنارة للاستشارات

المجلات:

1- صليحة شتيح، صراع الهويات والذوات في رواية " القلاع المتآكلة" لمحمد ساري، فصول، مجلة النقد الأدبي، عدد (النقد الثقافي). إلى أين؟ الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد (25/ 3)، العدد (99)، ربيع 2017.

2- دوجلاس كلنر، مدرسة فرانكفورت والدراسات الثقافية البريطانية، الصيغة المفقودة، تر: كرم أبو سحلي، مجلة فصول، المجلد (25/ 3)، العدد (99)، ربيع 2017.

المنارة للاستشارات