وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
ⴰⵎⵙⴰⵡⴰⵍ ⵏ ⵜⵣⵣⵉⵡⵉⵜ ⴰⵏⴰⵎⵓⵔ ⴷ ⵜⵙⵙⵏⵜⵉⵡⵉⵜ
ⵜⴰⵎⴰⵡⴰⵙⵜ ⵏ ⵜⵣⵣⵓⵔⵉ ⵏ ⵜⵣⵎⵎⵓⵔⵜ ⵜⴰⵏⵎⵓⵔⵜ ⵏ ⵜⵣⵣⵓⵔⵉ
ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵉⵜ ⵎⵓⵍⵓⴷ ⵎⵎⴰⵔⵉ ⵜⵉⵣⵉ ⵡⵣⵓ
جامعة مولود معمري - تيزي وزو
كلية الآداب واللّغات
قسم اللّغة العربية وآدابها
UNIVERSITE MOULOUD MAMMERI DE TIZI-OUZOU
FACULTE DES LETTRES ET DES LANGUES
Département de Langue et littérature Arabes

.

رقم الترتيب:.....

الرقم التسلسل:.....

مذكّرة تَخَرُّج لِنَيْلِ شَهَادة المَاستر.

الميدان: لغة وأدب عربي.
الفرع: دراسات نقدية.
التخصّص:نقد حديث ومعاصر.

العنـــــــوان

السّلطة البطريركية وتقويضها في روايتي " ثللي" لسمية بن سعدي و"الممنوعة" لـ"مليكة مقدم".

. إعداد الطالبتين:

- زهرة كوري
- كريمة عليوان

إشراف: . مولود بوزيد

لجنة المناقشة:

.د. نعيمة العقريب	أستاذة محاضرة صنف "ب"	جامعة مولود معمري تيزي وزو	رئيسًا.
أ.د. مولود بوزيد	أستاذ محاضر صنف "ب	جامعة مولود معمري تيزي وزو	مشرفًا ومقرّرًا.
د. فايزة رافيل	أستاذة محاضرة صنف "ب"	جامعة مولود معمري تيزي وزو	ممتحنًا.

جوان 2020

إهداء

أهدي هذا العمل إلى ريحانة حياتي أمي

إلى أبي الغالي أطال الله في عمرهما

وإلى كل أخواتي

وإلى جميع الأصدقاء والأحباء في قسم اللغة العربية وآدابها.

وإلى زميلتي التي شاركتني في انجاز هذا البحث.

كريمة.

إهداء

الحمد لك اللهم كثيرا فإن وحدك المنعم والفضل والصلاة والسلام على خير الورى نبينا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه

إليك أماه أهدي ثمرة جهدي لولاك أمي لما استطعت أن أمضي في طريقي قدما ما كنت استطعت أن أحقق شيئا فلك فالفضل بعد الله سبحانه وتعالى وقبل الخلق كله.

وإليك أبي نور عيني حفظكم الله وأطال في عمركما

وإلى إخوتي الذين منحوني الثقة والذي كانوا سندا كبير لي وإلى أبنائهم "سيفاكس البطل"، "فارس الأنيق"، "آدم المدلل"، "أيان المضحك"، "محمد الخجول".

وإلى عمي وأبنائه وزوجته.

كما أهدي هذا العمل إلى زوجي الغالي الذي تحمل معي مشقة الجهد، ووقف معي بحب ومودة صادقة في لحظات ضعفي وألمي، فضرب بذلك مثلا رائعا للرجولة والصبر والوفاء وكنت نعم الزوج والصديق، ولهذا فلست أملك إلا أن أشكرك من صميم قلبي.

وإلى عائلة زوجي العزيزة الغالية أمي مليكة وأبي علي.

وإلى أختي وصديقتي كريمة التي رافقتني في رحلة بحثي، إني أعجز عن التعبير عما يكنه قلبي من حب ومودة واحترام فأحيي فيك القلب الطيب ونفسك العظيمة.

وإلى صديقاتي الغالية مليكة، حياة، جوهر،

وإلى كل زملائي وأساتذة القسم

زهرة.

كلمة شكر

نشكر الله عز وجل ونحمده على ما وهبنا من صبر وقوة وإرادة لإنجاز هذا العمل الذي هو ثمرة جهدنا طيلة سنوات الدراسة. وبكل احترام نتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف "بوزيد مولود"

وبفائق الاحترام والتقدير والشكر إلى جميع الأساتذة الكرام.

مقدمة

ارتبطت المرأة في الذاكرة الثقافية العالمية بمفاهيم الضّعف، والدّونية والسّلبية، فهي الشّيء، وهي السّلعة القابلة للاستهلاك، بل إنّها العورة، والكائن المشبوه المدنس الذي لا يمكن أن يرقى إلى منزلة الآخر / الرجل، ومن هنا كان ذلك التصور الجاهز الذي يختزل الأنثى في أنّها مجرد جسد يغري ويمتع، وأداة ينبغي أن توظف في خدمة الأب، والأخ، ثم الزوج والأبناء فيما بعد.

هكذا عملت جملة من الأساطير والفلسفات، فضلا عن بعض النظريات المعرفية، والدراسات النفسية والسوسيولوجية، والخطابات الإبداعية الفنية، والأمثال الشعبية، على حصر المرأة ضمن المجال الأنثوي الضيق، فغدت جنسا تابعا بامتياز، تقبع تحت سلطة الذكر، وتستسلم له استسلاما كليا، لتنسحب بذلك إلى الظل تهتم بشؤون البيت لا غير، وأما الرجل فإنه لا ينفك يضطلع بالمهام الجليلة العظيمة، ويسعى إلى إثبات وجوده في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة والأدب والفن.

ومما عمق من جراحات المرأة كذلك أنها وجدت نفسها ترزح تحت ثقل مجموعة من السلطات القاهرة، –سلطة المجتمع، وسلطة الدين– وذلك بوصفها كائنا ضعيفا قاصرا لا يستطيع بنفسه وإنما بغيره،

ولعل من أهم النقاط التي تلفت النظر في روايات العديد من هؤلاء الأدبيات حضور تيمة السلطة بدرجات متفاوتة، وقد مثل ذلك سمة بارزة في الكتابة الروائية النسوية الجزائرية، وهو الأمر الذي دفعنا إلى تتبع حضور السلطة في عدد من الروايات من جهة، كيف عملت الكاتبات على تقويضه من جهة أخرى، ليس هذا فحسب بل إننا سنحاول كذلك أن نكشف عن تقنيات هذا الحضور، وذلك كله في دراستنا الموسومة ب "السلطة البطريركية وتقويضها في روايتي " ثللي" و" الممنوعة".

ومن الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار الموضوع نذكر منها الأسباب الذاتية:

– ميولنا الشخصية لفن الرواية بصفة عامة ومثل هذه الموضوعات بصفة خاصة.

- كوننا نساء، فهذا الموضوع يتحدث عن المرأة فهو موضوع يلفت الانتباه.

أما الأسباب الموضوعية:

- ابراز موضوع الذات الأنثوية والسلطة الذكورية داخل المتن الروائي كونها تشكل جوهر ومنبع المرأة التي عانت حرمانا وتهميشا داخل المجتمع.

وبناء على هذه الأسباب السالفة الذكر فإن الدراسة تتعرض لجملة من الاشكالات والتساؤلات التي حاولنا الإجابة عنها ومن أبرزها:

ما مفهوم السلطة؟ ما مفهوم البطريكية؟ ما هي تجليات السلطة البطريكية في الروايتين " ثللي" " الممنوعة" وما هي الأدوات النائية والتقنيات التشكيلية التي اعتمدتها الروائية في استحضارها للسلطة في الرواية الجزائرية؟ هل تمكنت المرأة المبدعة من تقويض سلطة الآخر؟.

للإجابة على هذه الاشكاليات اعتمدنا على المنهج السوسيولوجي والبسيكولوجي، إذ ساعدنا المنهج الاجتماعي في رصد الواقع الذي تعيش في كنفه المرأة من حرمان وتهميش وإقصاء والذي غيب هويتها وابداعها، وتصوير حالات المرأة العديدة من طلاق، وتمرد، وحب، وزواج ...الخ.

جاء البحث في هيكل يتكون من مقدمة وفصلين وخاتمة.

الفصل الأول عنوناه بـ" السلطة البطريريكية في روايتي ثللي والممنوعة:مفهوم السّلطة:مفهوم البطريركية لغة: ثم تطرقنا إلى عنصر الأب والسّلطة البطريكية في رواية "ثللي" لسومية بن لنختم بسعدي.الأخ الذي يعتبر نموذجا لتكريس النظام البطريركي.

أما الفصل الثاني الموسوم بـ: "خطاب التحرر في رواية الممنوعة" حيث تطرقنا فيه إلى الحديث عن مسألة حرية المرأة وكيف نظر إليها المفكرون؟ .وما هي الوسائل التي انتهجها هؤلاء أثناء دعوتهم لتحرير المرأة؟ .يشكل هذا الفصل من مبحث أول المعنون باسم: " سبل تحرير المرأة من الهيمنة الذكورية" الذي تناولنا فيه تحديد الوسائل والطرق التي اتخذتها "

مليكة مقدم" في روايتها " الممنوعة" للتحرر من تبعية وهيمنة الآخر .أما المبحث الثاني المعنون بـ " تمرد الذات على النسق الثقافي والاجتماعي أين تطرقنا فيه إلى تعريف التمرد لغة واصطلاحا، وإلى ذكر أشكال التمرد الموجودة في الرواية. أما المبحث الثالث الموسوم ب " التمرد على السنن المؤسساتي"حيث حللنا بعض أشكال التمرد في المؤسسات الدينية والقانونية ومؤسسة الزواج بالإضافة إلى المؤسسات الإدارية (أماكن العمل).

وقد استند بحثنا على جملة من المصادر والمراجع التي كانت خير عون لنا في خوض غمار البحث أهما:

- إبراهيم الحيدري: النّظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب،
- حسين مناصرة: النّسوية في الثقافة والإبداع،
- سيمون دي بوفوار: الجنس الآخر،.

وفي نهاية الدراسة ما عسانا إلا أن نشكر الله عز وجل وأن نتقد بأسمى عبارات الشكر والامتنان لاستأذنا المشرف " د. مولود بوزيد" الذس شرفنا بالإشراف على هذه المذكرة، كونه لم يبخل علينا بفيض عطائه ورحابة صدره، وإحاطته للبحث بالعناية والمراجعة.

الفصل الأول: السلطة البطريريكية في روايتي ثللي والممنوعة:

1. **مفهوم السّلطة:**
2. **مفهوم البطريركية لغة:**
3. **الأب والسّلطة البطريكية في رواية "ثللي" لسومية بن سعدي.**

3. 1. الأنثى والقلق الوجودي:

3 .2 . الميول الأبوية للذكورة.

3 . 3 . العائلة الوجه المصغر للسّلطة الأبوية: ثللي... جفاء أب واضطهاد امرأة :

4. الأخ / تكريس للنظام البطريركي:

يتمتع الرّجل العربي والجزائري على وجه الخصوص بحضور سلطوي، مكنه من إخضاع المرأة لهيمنته وتحويلها إلى تابعة، ترجع هذه الهيمنة السّلطوية إلى الأفضلية الجنسية، حيث إنّ ما ترسخ داخل بينه المجتمعات العربية هو أفضلية جنس الذّكور، التّي علت من قيمة الزّوج، وعاملت المرأة بدونية مما حصر دورها وحقها في الحياة، وضاعف من الحضور البطريركي.

1- مفهوم السّلطة:

لغة: ورد مفهوم السّلطة في معجم لسان "العرب" في مادة سلط، بمعنى: «**القَّهْرُ، وقد سَلَّطَه اللهُ فتَسَلَّطَ عليهم، والاسم سُلْطة بالضّم». والسّلطان: الحجة والبرهان، ولا يجمع لأنّ مجراه مجرى المصدر... وسلطان كل شيء شدته وحدته وسطوته، قيل من اللّسان السّليط الحديد**».[1]

يحدّد "أحمد سعيفان" مفهوم السّلطة (Pouvoir) بقوله إنّ «**السّلطة: مصدرها الأجنبي (Postestes) – أهلية التّصرف. قوة أو قدرة فردية أو جماعية تكون قادرة على إخضاع الآخرين وجعلهم يطيعون أو يمنحون إرادتهم**»،[2]فالسّلطة بهذا تعني القوة المرتبطة بالفرد أو الجماعة بغية الإخضاع وإفقاد الفرد والجماعة جوانب من الحريّة إن لم تكن جميعها.

ارتبط مفهوم السّلطة بالقوة؛ بل إنّ الأمر يصل إلى حد اعتبار هذا الأخير مرادفًا لها؛ فالسّلطة هي «**نفسها القوة، ولكنها في الواقع تختلف عن القوة في حقيقة واحدة، هي أن مستخدمي القوة قد لا يعرفون لماذا يتصرفون بالطّريقة التّي يتصرفون بها، ويجب أن**

[1] – ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2004، ص 230، 231.

[2] – أحمد سعيفان: قاموس المصطحات السياسية والدستورية والدولية، عربي، إنجليزي، فرنسي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2004، 203.

يعتقدوا أنّ هؤلاء المستخدمين يملكون حقًا معنويًا لممارسة القوة واستخدام العقوبات إذا لزم الأمر».[1]

إنّ الإحالة على مفهوم السّلطة، يرجعنا بشكل عام «**إلى فكرة القوة المطلقة والعنف، وبالتّالي إلى العصبيات والصّراع والألم العاطفي الذّهني وإذا كان للسلطات نفوذ، فذلك لأنّها تملك كما يقول: "ماكس فيبر" (Max Weber) احتكار العنف المشروع»**.[2] والسّلطة حسبه هي عبارة عن «**القدرة التي تمكن الطرف (أ) من النّاس من جعل الطرف (ب) يفعل ما قد لا يفعله بمحض إرادتهن وبشكل يتفق مع أوامر الطرف (أ) أو مقترحاته»**،[3] فهي إذن مصدر يقع في دائرة الإخضاع عنة، وطرح الأوامر بما لا يرضي طرف ما على حساب طرف آخر.

نتكئ في تحديد مفهوم السّلطة على "مشيال فوكو" (Michel Foucault)، الذّي يرى أنّ السّلطة «**هي نتيجة علاقات قوى، تقوم على إخفاء وحجب العلاقات بين الأفراد بين (ذوات حرّة)، ومرتبطة بمفاهيم المعركة والمواجهة والحرب (...) هي حرب مستمرة بوسائل أخرى»**،[4]وبهذا تحصر السّلطة في بسط القوة، الصّراع والمجابهة.

إنّ الطّرف الذّي يمارس السّلطة في خضم القوّة، هو طرف متسلط على حدّ تعبير "مصطفى حجازي" «**طرف قاس، ظالم، مستبد، ينزل الأذى والعذاب بضحيته، لا يستطع أن يحس بالوجود إلا من خلال تبخيسها، وتسبب الآلام لها، لا يحس بالقوة إلا من خلال**

---

[1] – إسماعيل عبد الفتاح الكافي: الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية (عربي، إنجليزي)، www.kotobarabio ، ص 239.

[2] – مونيكا غاترتورلر: في النظرة التربوية للمعنى، القيادة وأساليب ممارسة السلطة، ع36، مجلة رؤى تربوية، http://qattanfoundation.org/sites/default/files/u2/roaa_36_2012_004.pdf، ص 35.

[3] – حسين صديق: الإنسان والسلطة، إشكالية العلاقة وأصولها الإشكالية، إتحاد كتاب العرب. دمشق، ط1، 2001، ص 32.

[4] – محمد أمين بن جيلالي: ميشل فوكو وسؤال السلطة من الاختزال إلى التشظي نحو فينومينولوجيا تأويلية للسلطة وإضافة المفكر به في السياسة، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2016، ص 06.

التحقق من ضعف الضحية الذي كان هو المستسلم»،[1]تبرز قوة المتسلط عبر إخضاع الطّرف الآخر وإبرازه بطريقة مستضعفة.

اللافت أنّ السّلطة لم تحصر في دائرة واحدة، بل يتسع مفهومها يشمل كل المجالات الاجتماعية، بدءا بالبنى الصّغرى المتمثلة في (العائلة، الشّاخصة الفردية)، وصولا إلى البنيات الكبرى (الدّين، السّياسة...)، ويفضي هذا كله إلى الحديث عن السّلطوية/ الأبوية الممارسة على المرأة من قبل الرّجل، وتشكيل صورة التابعة.

2- مفهوم البطريركية.

أ - لغة:

يعد مصطلح البطريركية من أكثر المصطلحات غموضًا من جهة المعنى والدّلالة، وقد ورد معناه اللّغوي في معجم الرّائد بأنّه:

«بَطْرَكٌ: ر.بطريك، بَطْرِيَرْكٌ: ج بطاركة وبطاريك وبطارك».

- **رئيس رؤساء الأساقفة عند النصارى.**
- **عالم عند اليهود.**
- **اصطلاح عليه العرب لفظة بطريق».**[2]

فنجد بأنّ هذا التّعريف تتفق عليه أغلب المعاجم اللغوية الأخرى.

أما في معجم قاموس الشامل يعرف كلمة البطريريكية **(patriarchal)**: **«نظام اجتماعي يتميز بسلطة الأب المطلقة على العشيرة أو الأسرة وبانتساب الأبناء إليه لا إلى الأم،**

سيطرة الأب أو الجد الأكبر على العائلة برغم ما يوجد من اختلافات عديدة بين الدارسين حول حدود هذا المصطلح.

[1] - مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي، مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي للنشر، دار البيضاء، المغرب، ط9، 2005، ص 88.

[2] - جبران مسعود: الرائد معجم ألفبائي في اللغة والإعلام، دار العلم للملايين، ط3، 2005، ص 203.

حكم الرجال، اجتماع السلطة الأبوية والإقامة في منطقة إقامة أبوية، والسلطة المنزلية الأبوية، كل مجتمع تنخفض فيه المكانة الاجتماعية للإناث».[1]

ب – مفهوم البطريركية اصطلاحا:

تعددت مفاهيم النّقاد والدّارسين حول ماهية المصطلح نظرًا لاتساع مجالاته؛ حيث نجد مفردة البطريركية تحيل على «**مفردتين يونانيتين تعنيان مجتمعين " حكم الأب**"»[2]، وهو أهم ما يتميز به النّظام البطريركي إذ إنّ الأب هو مركز السّلطة والحكم، وقد عرفه "إبراهيم الحيدري" في كتابه "البطريركية أو النظام الأبوي" «**هو بنية سيكولوجية واجتماعية وثقافية ناتجة عن شوط تاريخية وحضارية تتخذ طابعًا مميزًا بالنسبة إلى البنى الاجتماعية الكلية المجتمع والدّولة والاقتصاد والثّقافة، وكذلك إلى البنيتين الجزئيتين العائلة والشّخصية الفردية**»،[3]وهذا ما يفسر لنا أنّ النّظام الأبوي هو حصيلة ظروف أسهمت في انبثاقه، إضافة إلى أنّه يتخذ عدّة أشكال صغرى ممثلة في العائلة والفرد وعلى مستوى الأشكال الكبرى ممثلة في المجتمع والسّياسة....

يضيف " إبراهيم الحيدري" تعريفا آخر «**النّزعة الأبوية البطريركية تظهر في سيطرة الأب على العائلة، فالأب البعل هو المحور الذّي تنظم حوله العائلة وهو رب البيت وعموده... إذ أنّ العلاقة بين الأب والأبناء وبين الحاكم والمحكوم علاقة هرمية**».[4]فدائما يكون الأب هو الأساس في تلك العلاقات القائمة على التّسلط من جهة، وعلى الخضوع والطّاعة من جهة أفراد الأسرة.

---

[1] – مصلح الصالح: الشامل، قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، انجليزي عربي، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ط1، 1999، ص 386.

[2] – ميجان الويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002، ص 62.

[3] – إبراهيم الحيدري: النّظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، دار السّاقي، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 15.

[4] – المرجع نفسه، ص 310.

يرتبط النّظام البطريركي ارتباطًا وثيقًا بالسّلطة، إذ تعد هي الرّكيزة التّي يتكئ عليها هذا النّظام، وهي تعني « **القوة الرّسمية المتوقعة والمشروعة أو هي ذلك الاستخدام المشروع للقوة في مؤسسات المجتمع، وهي من النّاحية الاجتماعية تعني: قوة ممنوحة لمركز معين ويمارسها الشخص الموجود في هذا المركز**»،[1]وهذا المفهوم يقربنا أكثر من فهم النّظام البطريركي، ويتضح ذلك من خلال هذا التّطابق الموجود بينهما أي بين السّلطة والأدب فإذا ذكر أحدهما دل على الآخر.

3 – الأب والسّلطة البطريكية في رواية "ثللي" لسومية بن سعدي.

3 – 1 – الأنثى والقلق الوجودي:

فتأتي العبارة هنا محملة بمدلوله السّلبي أي؛ الذّي يورث المرأة النّظرة الدّونية المصاحبة لها منذ تاريخها الأول، وبدخولنا إلى عمق النّص نكتشف معاناة المرأة، التّي قامت الكاتبة بتصويرها بكل تفاصيلها وجزئياتها السّلبية، حيث تحكي الكاتبة عن الظّروف الصّعبة التّي تواجه المرأة، منذ صغرها ومعاناتها من سوء المعاملة، ونظرة احتقار لشخصها، حيث تقول «**في مجتمعي المرأة التّي تنجب بنات فقط هي مسكينة ومهددة بالطّلاق يقولون عليها جملة لها حسن في البيان، وألف وجع يتزعزع له كيان الرّحمان**».[2]

إنّ قضية إنجاب البّنات في المجتمعات العربية، إلاّ انعكاس لنمط من التّفكير الاجتماعي المتوارث عن العقلية الجاهلية البائدة التّي أصبحت مشكلة عامة تعاني منها النّساء في المجتمع الجزائري، هذه الظّاهرة التّي تعود جذورها إلى الذّهنية الجاهلية التّي شجبها الإسلام في القرآن الكريم ﴿**وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ**

[1] – عدنان على الشريم: الأب في الرواية العربية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008، ص 17.

[2] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، دار المثقف، ط1، 2019، ص 20.

كَظِيمٌ﴾،[1]لكنها للأسف انتشرت نتيجة معتقدات وتقاليد بالية التّي ظلت تعتقد ميلاد الأنثى في الأرض غير مرغوب فيه أبدًا، وخصوصًا إذا لم تنجب الزّوجة ذكورا من قبل.[2]

لا تنفلت الذّات من التقوقع داخل هذا النسق القرابي الاستبدادي، الذّي يعمل على محو كيانها وإلغاء ذاتها، وتحديد مصيرها وإلزامها بما تراه العائلة مناسبا لها؛ فهي الكائن الضّعيف النّاقص، الذّي لا يملك القدرة على التّفكير، وهو ما جسدته السّاردة – الشّخصية المحورية – في قولها: «**رفعت رأسي وإذا بي أرى خدودًا وردية وشعر أسود حمدت الله وأنّا جد متعبة وأكملت سعدية من توليدي غسلت لك وغيرت لي ملابسي، منذ أن خرجتي من رحمي لم أسمع صوت جدتك، إلا عندما نادت أبوك و قالت له مسكين أنت يا محند عندك فتاة. أبوك منذ أن علم بأنّك أنثى، خرج من المنزل ولم يعد حتى المساء وعندما عاد أمرني بالخروج من الغرفة ولا يرانا الاثنين**».[3]

وتطالعنا الذّات السّاردة في رواية "ثللي" هي الأخرى على بطريركية الذّهنية المتحيزة للجنس الذكوري بوصفه العنصر الأقوى والأكمل، في حين أنّ الأنثى هي الكائن الضّعف الناقص، وقد انطلق المجتمع في تكوينه لهذه الحقيقة باستناده إلى العامل البيولوجي، وقد ساعد في تغلغل مثل هذه الأفكار وسائل التّنشئة الاجتماعية الموجودة في العائلة والمجتمع... التّي تهيئ بدورها لأفضلية الذّكر على الأنثى، إذ تعد « **الوسط الأول والقناة الأساسية التّي يجري فيها نقل الثّقافة وانتقالها على مدى الأجيال**»،[4]**بغية ترسيخ تلك القناعات المناهضة للمرأة وطبعها أكثر في منطقة الوعي الإنساني وهو ما أشارت إليه "سيمون دي بوفوار" (Simone de Beauvoir) في أنّ المرأة « تبدأ بالقول "أنا امرأة"**

[1] – سورة النحل، الآية 58.

[2] – عجناك يمينة: قضايا المرأة في الخطاب السردي النسائي في الجزائر كتابات زهور ونيسي أنموذجا، دار عيداء، الجزائر، ط1، 2018، ص 127

[3] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 42.

[4] – أنتوني غدنز: علم الاجتماع، تر: فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط4، 2001، ص 87.

عندما تحاول تعريف نفسها، وهناك رجل يفعل ذلك، هذه الحقيقة تكشف اللاتماثل الأساسي بين مصطلحي مذكر ومؤنث»[1]، إذ ترى بأنّ «**المرأة لا تولد امرأة وإنّما تصبح كذلك»**،[2]وهو ما يفسر أنّ الأنثوية أمر بيولوجي يتعلق بتركيبها.

ومن أشكال التّمييز الجنسي ما جاء في قول السّاردة: «**يا منجبة البنات يا منجبة الهمّ للمات»**.[3]وتقول في مقطع آخر «**أنا التّي سلبت منّي أبسط حقوقي، حرمني منها الذّي ناديته " أبي"، أنا التّي حرمت من حنان الأب لأنّني أنثى....»**.[4]تكشف هذه المقاطع السّردية عن إيديولوجية الذكورة التّي تهمش الأنثوية وتلغيها من موقع سلطتها المطلقة، بدء بنكران جنسها منذ الولادة حيث تلقى بالرّفض ونظرات الاحتقار.

لتحمل الذّات الأنثوية ضغوطات النّبذ والذّل والدّونية على خلاف الآخر/ الرّجل، الذّي يكون مولده حدثًا مهمًا، ومن هنا كان « **مظهر تفضيل الذّكورة من القيم التّي سادت معظم المجتمعات العربية وخاصة المجتمع الجزائري، فمنذ عهود سابقة ميلاد الذّكر كان مفضلا وممجدًا، ولادته تثير الفرح والبهجة في الأسرة على عكس الأنثى تثير الهم والغم»**[5]ما يفصح عن تحيزات المجتمع للجنس الآخر، الذّكر الذّي يعد حاملاً للولاء والسّلطة والحافظ لنسل العائلة.

إنّ الدّور السّلطوي للأب الذّي يقوم على المنع والتّحريم، إذ يرفض إعطاء الفتاة هامش الحريّة كون الأنثى تجلب الفتنة وهذا ما يتطرق إليه هذا ببقولها: «**أبي حجب عنّي النّور،**

---

[1] – رامان سلدان: النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار القباء، القاهرة، 1998، ص 195.

[2] – عبد الله إبراهيم: السرد النسوي، الثقافة الأبوية الهوية الأنثوية والجسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2011، ص 120.

ص 105.

[3] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 20.

[4] – المصدر نفسه، ص 18.

[5] – مليكة الحاج يوسف: ملامح العنف ضد المرأة في المجتمع الجزائري التقليدي، ع08، مجلة أفاق علمية المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، جوان 2013، ص 17.

وقطع مساري إليهن كل عام أكبر فيه لم يكن يرى أنّني تلميذة مجتهدة، وسيكون لي مستقبل زاهر، وإنّما يلاحظ فقط تغيرات جسدي ... قراره كان صارمًا ولم يعد فيه متحججًا، أنّه يخاف عليّ من الوحوش الآدمية حينما أنتقل للمتوسطة».[1]

تزال المرأة تتألم من كونها محرمة، ومهمشة، إذ تلاحقها معاناة تتذكرها وهذا ما يتبين في هذا المثال: «**هذا حالي، عشت أنا ثللي مع أبي الديكتاتوري الذّي تسلط علي كوني ناقصة عقل واستعمل معي سياسة الحرمان، والتّهميش والاستعباد لأنّه اكتسب من ثقافة الكره والحقد للأنثى ما يكفي ليحطمني ويجعل مستقبلي رمادا».**[2]

لحقت الذات الأنثوية عذابات كثيرة جراء تلك الفروقات التّي صاغها الآخر/ المجتمع والتي تنطوي على انتقاء مبدأ المساواة بين الجنسين، وتؤكد على سطوة النّزعة الذّكورية الفوقية، التّي نصبت لنفسها حق تحديد الأدوار الاجتماعية الثّابتة للذكر والأنثى، حيث أنّ الأفراد « **يتعلمون التّوقعات التّي تكشف المواقع الاجتماعية في ثقافتهم ويؤدون هذه الأدوار بالشّكل الذي عرفت عليه في الأساس والأدوار الاجتماعية لا تنطوي على احتمال التّفاوض أو ضرورة الابتكار فهي تقدم وصفات واضحة لاحتواء سلوك الفرد وتوجيهه، ومن خلال التّنشئة الاجتماعية يتعلمون السّبل الكفيلة بأدائها وتنفيذها».**[3] والمتمعن في " ثللي" سيجد صدى هذا التّقسيم للأدوار، حين تقول الذات السارة: «لم أمانع عندما أرجعني خادمة مثل العبيد».[4]

يتجلى في هذا المقطع ذلك الاختناق الخارجي، الذّي تعيشه الذّات الأنثوية السّاردة، يزداد حدة كلما تعمق في العقل الباطن لديها فكرة أنّها الأقل والأدنى من الآخر، الذّي بدأ مستعبدا إياها، بخنق النّطاق عليها وحصر أدوارها كأنثى في مهام البيت، فيمثل الرّجل/

[1] – المصدر نفسه، ص 56.

[2] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 22.

[3] – المصدر نفسه، ص 30.

[4] – المصدر نفسه، ص 60.

الآخر مركز القوة والثّقل على خلاف الذّات الأنثوية التّي تمثل مركزًا الضّعف والاستلاب، وهو ما يتبناه الأنتروبولوجي "جورج ميردوك" George Murdock" إذا يرى بأنّ العمل بين الجنسين يقوم على «**أساس بيولوجي لذا من الأكثر نفعًا من النّاحية العملية أن تركز النّساء على العمل البيتي وعلى المسؤوليات العائلية، بينما يتولى الرّجال العمل خارج المنزل**».[1]

3- 2 - الميول الأبوية للذكورة:

إنّ العلاقة بين الأب والذّكر علاقة هرمية تكون إرادة الأب فيها إرادة مطلقة، كما تقوم على التّسلط من جهة والخضوع والطّاعة من جهة أخرى، فيبقى الابن خاضعًا لأبيه في مختلف الجوانب المادية والاجتماعية، لذلك يلعب الذّكر دورًا هامًا في استمرارية القيم الأبوية، حيث يحدد ثورات هذه القيم داخل الأسرة. تقول السّاردة: «**الذّكر بالنسبة لأبي هو البطل المغوار الذّي تنتظره كل أسرة لتتباهى به. لماذا ألوم أبي عن عقيلته هذه؟ لقد ورثها من مجتمعه نعم وللأسف مجتمعنا يقدس الرّجل**».[2]

معلوم أنّ المجتمعات العربية تفضل الصّبي إذ هو بمثابة امتداد لشجرة العائلة، يحمل اسمها، ويحمل مسؤولياتها، إضافة إلى إرث العائلة المادي والمعنوي، فنجد الأب يميل إلى أبنائه الذّكور وذلك بالتّمسك بالقيم التّقليدية، ولنا مثال واضح في الرّواية تقول الساردة: «**الرجل مهما فعل وعمل ومهما كانت أخلاقه حتّى وإن كان وسخا ومنحطا لا يعاب، وله الحرية والتمتع بالحياة، فالرجل في مجتمعي غير مذنب حتّى وإن أذنب**».[3]

تعتبر ولادة الذّكر داخل الأسرة حدثا مهما، إذ يكون الاستقبال به والاحتفال أهم ما يحضر له الأبوين فولادة الذّكر تكون منتظرة بحرارة، هذا ما نجده في الرواية من خلال قوله: «**ففي مجتمعي الرجل إن رزق بذكر، قبل جبين زوجته ليس حبا لها بل لذلك الشّبل ابن**

[1] - أنتوني غدنر: علم الاجتماع، ص 192.

[2] - سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 20.

[3] - المصدر نفسه، ص 21.

الأسد»[1]إذ يبدو من خلال المقطع جو الفرح لولادة الصّبي داخل الأسرة، إذ تقوم الأسرة بإعداد حفل تضمه الزغاريد، وتهتم بتزيين الطفل بالحناء واختيار اسم غالبا يكون يشبه إلى جده، كما تنحر الأضحية في اليوم السابع، فتستمر الأسرة بتنظيم حفلات للمولود بمناسبة الفطام وظهور أول سن والقيام بأول خطوات إلى غيرها من الأمور التي يجتازها الطفل في مراحل حياته. تقول الساردة «**ضوضاء كبيرة في منزلنا أبي داخل وخارج وابتسامة بارزة على وجهه، ذبح أحد كباشه التي كان يربيها وجد حرض عليها جدّتي في المطبخ، تعد الكسكس بلحم الخروف والخضر، رائحته ملأت الجوّ أراها تغني تّارة وتارّة أخرى ترقص وزغاريد النّوة تعالت ساحة المنزل إَضاءتها تظهر من بعيد كراسي كثيرة وطاولات فوقها صحون وأطباق الكسكس، رجال يدخلون للعشاء ونساء داخل المنزل كانوا النساء يدخلن لغرفة أمّي ويقدّمون لها النّقود؛ البيض؛ والسكر وبعض قطع القماش كهدية**».[2]

فالكاتبة تحاول إظهار مدى اهتمام الأسرة الجزائرية بصفة عامة والقبائلية بصفة خاصة بالذكور، من جهة الأب الذي يفتخر بابنه الذكر ومن جهة أخرى الأم تفضل إنجاب الصبية لتحقيق حلم زوجها.

3.3- العائلة الوجه المصغر للسّلطة الأبوية: ثللي... جفاء أب واضطهاد امرأة :

تشكل العائلة الوجه المصغر للسّلطة الأبوية؛ حيث تعد هذه الأخيرة جوهرها الذّي تقوم عليه، وهو ما يفسر تلك العلاقات الهرمية بين أفراد العائلة، التّي تظهر فيها سيطرة وسلطة الرّجل (الأب، الزوج، الأخ...) على المرأة (الأم، الأخت، الزوجة، الابنة...) فتلزمها الخضوع، لأنّها الفئة الهشة.

تتشكل العائلة «**من مجموعة من الأفراد الذّين تربطهم علاقات الزّواج والدّم ويوجدون في إطار التّفاعل المباشر عبر سلسلة من المراكز والأدوار، إذن فهي وحدة اجتماعية**

[1] – المصدر نفسه، ص 12.

[2] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 15.

حيث الأبناء والأحفاد لا يتركون الأسرة الأم ويشكلون أسرا زوجية صغيرة تابعة للعائلة ويعيشون تحت سقف واحد»،[1]لتكون بذلك ميدانًا للتفاعلات المستمرة بين مختلف أفرادها ما يولد نزعة السّلطة وحب الامتلاك.

لا تختلف الأسرة الجزائريّة عن الأسر العربية، التّي تتميز ببنيتها التّقليدية البطريركية/ الأبوية، وهو ما وضحه "**بيار بورديو**" **(Pierre Bourdieu)** في قوله بأنّها: «**الخلية الأساسية والنّموذج الذّي على صورته تنظم البنيات الاجتماعية، لا تقتصر على جماعة الأزواج وذرياتهم ولكنها تضم كل الأقارب التابعين للنسب الأبوي جامعة بذلك تحت رئاسة قائد واحد عدّة أجيال**».[2]

وبناء على هذا المفهوم فإنّ العائلة تعد النّواة الأولى لبروز أشكال السّلطة إلى يتولى فيها الرّجل القيادة وتكون فيها الذّات الأنثوية في كل منها تابعة خاضعة، وعليه تتعدد مراكز السّلطة داخل العائلة وذلك راجع إلى الجهة التّي يصدر منها هذا الفعل، مما يسهم بدور كبير على تثبيت وطبع هذه الذهنية الأبوية.

يحتل الذكر أعلى المراكز داخل هذا البناء البطريركي الذّي يحتاج إلى من يوجه مساره، فيتربع الأب الأكبر (الرّجل السّلطة) على هرم هذه السّلطة ويمثل الشّخصية البطريركية، التّي يخضع لها كافة الأفراد.

تدخل الذّات السّاردة في صراع مع الآخر/ الرّجل الذّي احتكر موقع السّيادة ومنح لنفسه كل الامتيازات التّي تخوله بأن يجعل المرأة تحت وطأته خادمة له وفق ما تمليه تلك الأعراف التّي خطها، فتتحول «**العلاقات الأسرية إلى ملكية يملك النّاس فيها بعضهم البعض والأساس فيها يقوم على سلطة الأب المطلقة**» إذ تقول الذّات السّاردة: «**تقول المرأة ليس بشر بل حيوان مكانها في البيت، لا دراسة ولا عمل، يكفيها أن ترث من أمها كيف**

[1] – وسيلة بوبعلي، صورية فرج الله: الصراع حول القيم الاجتماعية في الأسرة الجزائرية، جامعة قاصدي مرباح، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الملتقى الثاني، الاتصال وجودة الحياة في الأسرة، ورقلة 10/09 أفريل 2013، ص 04.

[2] – Pierre Bourdieu : sociologie de l’Algérie, coll. que sais 15 je , Paris, P.U.E, 1974, P12.

تفتل الكسكس وتصنع ملابس من الصّوف، بالنسبة له المرأة التي يجب أن تلقب بامرأة حقيقية هي من شمرت عن ذراعيها وتنجب الذكور وتربي وتطبخ وتغسل، والرجل يلبي رغبته الجنسية ويشبع بطنه ويرفع رأسه لأنه أب لرجل، المرأة الفحلة عنده هي التي لم تطلب حقها يوما ولا تعرف من العلم شيئا وأن تكون راية بارعة».[1]

تنطلق الأخلاق التّقليدية من تصور خاطئ لماهية المرأة، فهذه الأخلاق «**تقوم المرأة عقلا ناقصا وجسدا فاضحا، وقد أنتج الفكر السّلفي المقيم في الماضي انطلاقا من هذا التّقويم أخلاقا وتقاليد قمعية سدّت الدّروب على تفتح العقل**».[2]فالأنثى تتلقى الكره من كل اتجاه حتى من أقرب النّاس إليها، والذّي هو سبب وجودها فبالرّغم من أنّ تعاليم ديننا الحنيف التّي تحدث عن عكس ذلك فالبنت لها وزنها وشأنها العالي فعن "عائشة رضي الله عنها" قالت قال رسول الله (صل): ﴿**من ابتلى بشيء من البنات فصبر عليهن كن له حجابا من النار**﴾.[3]

وفي سياق آخر تقول إحدى الفتيات التّي أجرت معهن السّاردة حوارا «**حرمني من اللّعب... لم أكن مثل باقي الأطفال، أغتصب فرحتي وجعلني أحمل في قلبي حزنا كبيرا... حرمني من حق التعليم مثلما حرمني من العيش، كان يرى أن الدّراسة هي التّي تفسد الأخلاق والمرأة مكانها البيت ويكفي أن تتعلم الطبخ والغسل والتنظيف .. **»[4]نلاحظ أن والد الفتاة هو من حدد مصيرها لذلك وأوقفها عن الدراسة وقد رمى بمستقبلها لقعر الجب، فلا حاضر لها ولا مستقبل لها، فلا مستقبل للمرأة في هذا المجتمع الذكوري.

[1] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 18، 19.

[2] – عفيف فراج: الحرية في آداب المرأة، مؤسسة الإيجاب العربية، بيروت، لبنان، 1975، ص 11.

[3] – أخرجه مسلم (ك البر والصلة – ب 46 – ح 148/ 2630)، احمد (96/6)، نقلا عن: الشيخ خليل، بشارة المحبوب بغفرن الذنوب، تح: أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 140.

[4] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 47.

فالمدرسة أهم مرحلة في حياة الفرد بعد العائلة، فيها تتكون شخصية الفرد، ويتعلم كيفية التعامل مع الأفراد المحيطين به، فمسار حياتها يبدأ منها، وقد كان يسمح للولد بالدراسة أما البنت تمنع وتسجن في البيت، فقد قوبلت المرأة بالرفض في جميع مناحي الحياة من قبل العائلة وتم رفض تعليمها ورفض ذاتها الأنثوية، وبالتالي فإن الرفض هو مسار دائري متكرر مهما اختلف موقع المرأة، ابنة أو أما أو جدة، فمسارها يشبه الدائرة مغلقة، وهي بالذات التاء المربوطة كما قالت " فضيلة الفاروق" « **منذ أسمائها التي تتعثر عند آخر حرف**»[1]، وهذه التاء المربوطة تدل على السجن وأن المرأة تعيش دائرة مغلقة.

من يتبع الكتابات الأسطورية والفلسفية والدينية والأدبية يجد أن المرأة تشغل حيزا ممتدا أو معقدا في الثقافات البشرية عموما، ابتداء من تحميلها عبء خروج الرّجل من الجنة في بداية الخلق على سبيل الأسطورة التوراتية التي تحمل المرأة حواء السبب المباشر للخروج بسبب الغواية والتبعية للشيطان والأفعي،[2]فالمرأة نذير شؤم وهي سبب كل المصائب التي تطال الدار، فهي الشر والغواية تقول: «**لم أنسى حينما توفيت احد بقراته، فباتت أمي أسبوعا كاملا داخل الإسطبل مع البقرة المنبعثة منها رائحة الجيفة، لولا تدخل خالي لما تعفنت أمي معها....**».[3]

فقد كشفت السّاردة عن معاناة أمها من هذا الزّواج القامع ومن هذا الزّوج العنيف الذّي تفنن في قهرها وتحطيم جسدها، تقول السّاردة: «**لم أنس جسدك الهزيل كيف يصير بين أيدي أبي، ملامح الشّيخوخة ظهرت عليك مبكرا بسب الهمّ والغبن الذّي عشته مع أبي لم أنسى كيف كان يضربك بدون رحمة أو شفقة، كنت أصرخ وأحاول أنجيك منه لكن بدون**

[1] – فضيلة الفاروق: تاء الخجل، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط3، 2013، ص 09، 10.

[2] – حسين مناصرة: النّسوية في الثقافة والإبداع، عالم الكتب، إربد ، الأردن، 2008، ص 14.

[3] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 53.

جدوى حينما كان ينتهي من أمي يعود إلى، فأصير بين يديه وعصاه ضعيفة، متقبلة كل الضرب والشتم ببكاء يسمع من بعيد». [1]

فالعنف ضد النساء يتناقض تناقضًا صارخًا مع روح الدّين الحنيف، فقد قال تعالى: **«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»**[2] **كما قال تعالى: « هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ».**[3] في هاتين الآيتين دليل على أنّ الله سبحانه وتعالى قد خلق زوج الإنسان من نفسه للدلالة على الاتحاد ما بين الزوجين وأنّهما واحد لا ينفصلان وأنّ كلا منهما يسكن للآخر بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى السّكن النّفسي والرّوحي والجسدي والمادي وطبعًا لا يوجد أدنى مؤشر في وقوله عز وجل على دونية طرف أو تفوق طرف آخر.

لقد تحول العنف هنا إلى كابوس خيم عليها وعلى وجودها، فشل حركتها وجعلها تعيش في دوامة من الكآبة والقهر لا تجد سبيلا لمداواة جرحها النفسي، ذلك أن عنف الزوج يعد من أبز أشكال القهر الذي يمكن للمرأة أن تتعرض له، تعاني الساردة القسوة والضعف والشقاء، فغدت متعلقة بهموم نفسية واجتماعية يتحكم في مصيرها الرجل تقول: **«كلمة أب بالنسبة لي مكوّنة من:**

ألف: أمواج من الحزن جعلتني أصارعها رغما عنّي.

باء: بحر من الدّموع التّي أذرفتها منذ الطّفولة لحدّ الآن.

شعور موجع يا أبي أنّني عنك عن عطفك ولا أجده وأنت أمامي».[4]

---

[1] – المصدر نفسه، ص 35.

[2] – سورة الرّوم، الآية 21.

[3] – سورة الأعراف، الآية 189.

[4] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 35.

يعكس هذا المقطع الحالة النفسية للذات الأنثوية الساردة وما يقع عليها من اضطراب نتيجة لما يحيط بها، فكل شيء من حولها يجعلها حزينة، فيتبدى تشظي الذّات جراء التّهميش والسّلب، الذّي يقع عليها من قبل الآخر، بهذا تعيش الأنا الأنثوية في اغتراب وسط تلك الممارسات التّي تهيئ لترسيخ الذّهنية الأبوية في مكمن الوعي عند الأنثى وجعلها تتقبل فكرة الدّونية، وهو ما تؤكده عبارة (يجعل منا قطيعا من الدّرجة الثّانية) وهي أفصح تعبير عن حالة الإقصاء الذّي يلحق المرأة داخل ذلك الفضاء الذكوري المغلق المليء بالقهر الطبقي الذي لا يعترف حتى بأدنى وأبسط حقوقها تبرز بذلك ثنائية الهامش/ الأنثى والمركز/ الذكر.

وكذلك تحرم المرأة باسم العادات والتقاليد أن تتواجد وحجها في الأماكن العامة، فالمرأة الشريفة بين خيارين لا ثالث لهما: أما التواجد في المنزل أو التواجد برفقة زوجها في الخارج وإن تجاوزت هذين الخيارين نظر إليها المجتمع بأنها ساقطة، تقول: «**كان يكره أبي حينما يراني أمشط شعري أو أستحم، فكان يسمعني كلامه القاسي الذي مازلت أتذكره لحد الآن: كأنّها تتزين لرجل... تفو عليك إن أنت امرأة. ودائما يحمّل أمّي المسؤولية كأنّني خرجت فعلا عن الطريق وأنا وقتها لو خرجت من باب منزلنا سأضيع من شدّة المكوث فيه دائما، كان يردّد جملة واحدة أمقتها ستجلب العار، العار...**»[1]

يطرح الأب رأيه على زوجته وعزمه على تزويج ابنته من عريس اختاره لها دون أخذ رأي الأم أو البنت المعنية مباشرة بالأمر، إن هذه الصفات في رأي البطل كافيه لأن يلقي بابنته بين أحضان هذا الزوج دون مناقشة الجميع، ودون دراسة الجوانب الخفية من حياته، لأن الأوصاف التي أوردها لا تزيح الستار عن الحقيقة التامة للزوج، إذ يكفي أن تعيش البنت حياة رغيدة، وأن يكون مستقبلها مضمونا ولا شيء أهم من ذلك، ونلاحظ هنا ظهور الناحية المادية البحتة التي يركز عليها الأولياء عند تزويج بناتهم، والتي تكون في كثير من

[1] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 61.

الأحيان سببا في فشل الزواج، وهو ما حدث مع الساردة تقول: «**تقدم إليك رجل من كبار العائلات في القرية يملكون بيت هنا وفي العاصمة ستعيش في المدينة**».[1]

نلمس في هذا المقطع كشف الساردة لجملة المرجعيات الثقافة التي أصلت لها العائلة الجزائرية فتأصلت فيها، والتي تقضي بدورها إلى المغالاة الذكورية الجائرة في حق الأنثى فتلغيها وتغيبها، باتخاذ قرار مصيري كانت هي الأولى باتخاذه، وأمر طبيعي أن تشيع هذه الممارسات فبما أن " أبوها" هو الذي يمثل السلطة في ذلك البيت، كانت له مشروعية التدخل باعتباره «**الطرف الفاعل في هذه العلاقات، حيث يتصرف من موقع ما تعطي لنفسه حق التدخل وتقرير مصير الفرد أو الأفراد الذين تطالعهم سلطته**».[2]وبحكم أن قراره سار على الكل، لقد وجدت الذات الأنثوية في القبول حلا، إذا لم تستطع مواجهة تلك الأعراف البالية والجهر بالرفض بسبب رؤية الآخر/ الرجل الذي يبقى متمسكا بأن يستلب الأنثى ويهمشها.

لقد أماطت الساردة بذلك اللثام عن مسألة الزواج القهري، الذي كان من ركائز قيام الأسرة الجزائرية، حيث تجبر فيه الأنثى على الزواج دون الأخذ برأيها. فذلك المقطع الرّوائي يبرز آلية التفكير الأبوي، التي تلغي الذات الأنثوية، حيث يحتكر الآخر الحرية لنفسه، فغذت الأنثى مجبرة على الانصياع وبذلك تبقى النظرة السلبية سيدة الموقف، فإن لم يكن الكره التام لها، فإن عملية تزويجها وبأقصى سرعة تبقى هاجس الأدب الدائم، «**الأم والأب يحرصون على تزويج بناتهم، فالأم حينما ترى بناتها كبرت ولو بقليل ...ينتابها الخوف أن تبق عانس**».[3]ولا يجد الأب أمام رفض الأم إلا أن يستخدم نفوذه كرب للعائلة فهو الآمر الناهي.

---

[1] – المصدر نفسه، ص 65.

[2] – المصدر نفسه، ص 61.

[3] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 63.

أسهم العامل الجغرافي؛ أي المكان الذي عاشت فيه بطلة الرواية – منطقة القبائل – في تكريس هذه الذهنية البطريركية المنغلقة والمنطوية، التي تلغي المرأة ولا تعترف بوجودها إلا من باب التبعية للآخر؛ إذ لا يمكن أن تتساوى معه بأي شكل من الأشكال. تقول الساردة «**الزواج في منطقتي بأعم في مجتمعنا العميق صار القضية الأولى، وتتمحور في كل عائلة فهو الموضوع الرئيسي ويأخذ بعين الاعتبار كثيرا**».[1]

تطال سلطة الأب لتصل إلى حد رضوخ البنت وانصياعها، تقول الساردة: «**تشاجرت أمي معه كثيرا لكنه رغم ذلك أصرّ على العودة أي قلب عنده؟ أي ضمير؟ بالفعل هو وحش ولا ينتمي للبشر مع إصراره في عدم الطلاق**».[2]

فالمتأمل هنا سيستشف هيمنة الأب وسلطته، التي تحول دون طلاق البنت، لنبري ذلك النسق الفحولي الذي يقوم على وأد الأنثى نفسيا وطمس الحرية، التي ترى فيها الخلاص الوحيد، فيكسر الأب شوكة هذه المحاولة احتراما لتقاليد المجتمع الذكورية.

فالمرأة المطلقة تصبح منبوذة من طرف المجتمع وتبقى من منظور الجميع امرأة فاشلة وفشلها هذا هو خطر على الجميع، وهذا ما حاولت الرّوائية عرضه في رواية "ثللي" ينظر المجتمع نظرة ارتياب وخوف واحتقار وشك لأنها مطلقة وبلا رجل. وأنها **ساقطة وقنبلة ستنفجر وتلطخ شرف العائلة** «**عدت إلى البيت ولكن بلقب جديد هذه المرة أنا المطلقة، التي يذكرها أبوها بأنّها مطلقة وعبء عليه أينما يجدها..... الآن أنت قنبلة ستنفجرين وتلطخين شرفي.**»

يشكل الطلاق هاجسا في وجه المرأة على اختلاف مستوياتها الثّقافية والاجتماعية، ومن الأسباب المؤدية اليه هو التسلط الذكوري والتمسك بالفحولة الرجولية، وتمثل هذه الفئة المنكسرة في المجتمع المرأة **ثللي** المطلقة، حيث عاشت تجربة زواج فاشلة مع رجل مجنون،

[1] – المصدر نفسه، ص 63.

[2] – المصدر نفسه، ص 76.

مما سبب لها أزمة نفسية دفعتها لترفض بعد ذلك الزواج مجددا، تقول: «**صرت أخاف فكرة الزواج وأهرب منها مسكينة أمي كانت تقول لي عندما أرفض أي واحد يتقدم لن ينفعك أخوك وزوجته اقبلي فالحياة قصيرة والوقت يمر كانت ترغب بشدة أن تراني عروسة ليس لترتاح مني وإنّما من أجل أن أرتاح أنا، لكن وقتها لم أقبل هذه الفكرة أبدا لأنّ الزّواج بالنّسبة لي شراء وبيع، مثلما باعني أبي وشراء مثلما اشترتني حماتي خادمة لزوجها المريض المسكين. ... بعد الزواج الفاشل الذي عشته المرّة الأولى، لم أعد أطيق الزواج وأرفض الفكرة**»،[1] فمن خلال تجربة الزواج الفاشلة التي مرت بها جعلها ترى أن الرجال سواسية هدفهم واحد وهو إذلال المرأة وإحاطتها بسياج الرجولة الكاذبة.

بالتالي تبقى **ثللي** تلك المرأة المنكسرة بعد الطلاق والضحية التي تجرعت كل أشكال المعاناة ، وتبقى المرأة المطلقة تعامل بسلبية في مجتمع تقليدي لا يرحم ينظر إليها على أنها حاملة للعار. «**صرت مسكينة لأنني مطلقة هكذا كان يقولون نساء حارتي عنّي صرت حديث كل شخص وموضوع كل منزل كل يوم حكاية جديدة، ثللي بنت محند تطلقت لأنها ليست عذراء. تطلقت لأنها أساءت معاملة أهل زوجها**». "[2] فحين نمعن النّظر في شخصية " ثللي"، نلمس فيها الطّمس والسّلب الأنثوي من طرف الآخر/ المجتمع. فالأنثى تعيش منذ اللحظة الأولى التي تأتي فيها إلى الحياة تحت سلطة أبوية، تمثل لها وذلك لاعتبارها منذ الأزل على أنّها كائنا ضعيفا يلزم إرشادها، إلا أنّ هذه السّلطة لا تقف عند هذا الحد وإنّما تتبعها أينما حلت.

4 – الأخ / تكريس للنظام البطريركي:

يعمل الرجل على تفعيل النظام البطريركي داخل الأسرة، ليتمكن أكثر من محاصرة المرأة وقوقعتها داخل هذا النسق وذلك بتعدد مراكز السلطة، فيأتي مركز الأخ مباشرة خلف

[1] – المصدر نفسه، ص 93، 94 .

[2] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 78،79.

الأب الذي يورثه السلطة وزمام الأمور فيكن بذلك الوجه المصغر عنه داخل العائلة، فيمارس هو الآخر سلطته وهيمنته على المرأة (الأم/ الأخت) في ظل غياب السلطة المركزية (الأب) وعلى هذا تأخذ علاقة الأخ بالأخت " **تقريبا نفس علاقة الأب مع البنت، خاصة مع كبر السن حيث تتميز بخوف وحشمة الأخت تجاه الأخ وتستمر هذه الصفة حتى بعد زواجها**»[1] فلا يكن للمرأة أن تتملص من هذه الدوامة الذكورية المسيجة حولها والتي تكبل أنفاسها وتشل حركتها.

وهذا ما تطالعنا عليه (ثللي)؛ إذ تطرح واقع المرأة في خضم سير العلاقات الأسرية، فتكشف بذلك عن النسق البطريركي الذي ينصب في سيطرة الذكر المطلقة على الأنثى. وألفنا ذلك من خلال تسلط الآخر على الذات الأنثوية، الذي صادر حقها في تحديد مصيرها دون أن يأبى للوضع الذي آلت إليه، فقد جاء على لسان الساردة: «**أخي السّعدي كأنّه نسخة مصغرة عنك، دكتاتوري ونفس قسوتك.... فهو أكمل ما تركت**».[2]وفي مقطع آخر تقول «**تجاوز الحدود ووضعني في قبر وأكمل ما سبق إليه أبي بالفعل يخرج لأبيه لأنه الشّبل ابن الأسد لا رحمة ولا شفقة**».[3]

نلتمس في هذا المقطع بطش الأخ واستضعافه لذات الأنثى / الأخت، التي بدت مستلبة ومقموعة لا لشيء، وإنّما لكون طبيعتها أنثى، أنثى عاجزة حتى في إدراك أناّها وقد انعكس صدى عجزها في لفظتي (ظلت صامتة) والصمت من إحدى الصفات التي تتناسب والأنثى إن لم نقل أنها الصفة الملازمة لها، فلا صوت يعلو على صوت الرجل/ البطريك،

[1] – بلقاسم الحاج : النظام الأبوي ومظاهر تغير المكانة الاجتماعية للمرأة، دراسة ميدانية وصفية لأهم مظاهر التغير الاجتماعي في الوسط الحضري للعاصمة، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة، 2009/2008، ص 123.

[2] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 86.

[3] – المصدر نفسه، ص 92.

هو قانونه الذي صاغه وأجمع عليه الجميع، وبذلك لا تجد الذات مفرا للبوح إلا من خلال ولوجها لمكامن الكبت بداخلها، فتنكمش على أوجاعها بالانغلاق على ذاتها.

ويجدر الذكر أن السعدي أصغر سنا من أخته ورغم ذلك لا يبدي لها أي احترام والتناقض الكائن هو أن زوجته امرأة حرة وعاملة خارجة البيت عكس أخته الماكثة فيه، فتظهر سيطرة الذكر على الأنثى، بالتسلط الأب على العائلة تسلطا لا عقلانيا « **كما تظهر في سيطرة الولد على البنت حتى ولو كانت أكبر منه سنا وأرزن منه عقلا، هذه السيطرة تعبير عن النزعة الأبوية واستمرارها جيلا بعد جيل**».[1] فالابن ابن أبيه يتقلد في تصرفاته لان هذا الأب هو الذي يرسخ ويغرس الأفكار والمبادئ الذكورية في ذهنية هذا الولد لان الذكر يمثل السلطة والشرف، فيمارس هذه السلطة على الأفراد العائلة دون معارضة لأنه ذكر وهذا ما أوجده النظام الاجتماعي الذكوري، ولقد عبرت عن ذلك "غير دالينر" حيث عرفت السلطة الذكورية في كتابها "نشأة النظام الأبوي" فتقول « **هو التعالي التام للهيمنة الذكورية على النساء والأطفال في الأسرة وتوسع الهيمنة الذكورية على النساء والمجتمع بعامة**».[2]

رغم مخالفة السعدي لأوامر أبيه في بعض المسائل كزواجه إلا أنه لم يغير من أسلوب معاملة أبيه لأخته، ودليل ذلك أنه لم يتزوج بامرأة بيت مثلما أراد والده، فكانت زوجته متعلمة وعاملة، وكانت حرة تفعل ما تشاء فتقول مخاطبة أباها حتى بعد مماته «**أخي أيضا خالف أوامرك ولم يأتي بامرأة بيت مثلما كنت تحب، امرأة متفتحة ومتعلمة تخرج كل صباح بسروال أو تنورة وليس بجبة مثلما كنت تحب**».[3] ورغم معاملة "السعدي" السيئة لـ"ثللي" إلا

[1] – مية الروجي: النسوية مفاهيم وقضايا، الرحبة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2014، ص 502.

[2] – مية الروجي: النسوية مفاهيم وقضايا، ص 503.

[3] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 86.

أنها استسلمت لذلك ولم تعبر عن كرهها له مثلما عبرت عن كرهها لأبيها لأنها تعتبر أن هذا الأخير هو الذي شحن أخوها الوحيد بهذه الممارسة.

في حين أننا نجد نظرة الكره والحقد الأخوة في رواية "الممنوعة" حين تتحدث "دليلة" عن إخوتها تتحدث عنهم بجفاء لأنهم متسلطون عليها وبغيرهم يكثرون من الضجيج لكثرة أوامرهم «**يقولون لي دائما لا تخرجي! اشتغلي مع أملك! اعطيلي نشرب، جبيلي صباطي...**».[1] فرغم صغر سنها إلا أنها مجبرة على خدمة إخوتها الصغار لأن المجتمع هو الذي أرسى هذه الوظائف للمرأة منذ ولادتها فهي موجهة إلى خدمة أفراد العائلة والاشتغال في أعمال البيت منذ نعومة الأظافر، بتسلط الذكر ليمارس كل حقوقه كاللعب والدراسة وغيرها، في حين تحرم الفتاة من هذه الأخيرة، ففي رواية ثللي حرمت حتى من اللعب ومن الدراسة « **كان يمنع عائشة ابنة عمي إبراهيم من اللعب معي، فكلما كانت تأتي إلى بيتنا كان يطردها ويقول لها ثللي نائمة**».[2] ونجد نفس الشيء في رواية " الممنوعة" فكانت " دليلة" تحرم من اللعب ولكن هذه المرة ليس من طرف أبيها بل من إخوتها الذكور المتسلطين رغم صغر سنهم، « **لا تخرجي اشتغلي مع أمك**».[3]

فبسبب العادات والتقاليد ساد التسلط الذكوري في مختلف المناطق وبشكل مماثل، فاستسلمت المرأة لتلك الظروف فنجد أم " دليلة" مثلا تساند أبناءها الذكور وتطلب من ابنتها الامتثال لأوامرهم وإلا يعتبر ذلك تمردا، والتمرد لدى المرأة عبارة عن خروج عن المألوف تقول دليلة «**إن أمي تفرح كثيرا عندما أكون عند وردة لأنني عندئذ استطيع القراءة وتحضير دروسي ولكنها تقول أيضا، طعي أخوتك، وإلا لست ابنتي**»،[4] وتجدر الإشارة أن

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، دار العربية لعلوم الناشرون، ط1، 2008، 35.

[2] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 49.

[3] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 35.

[4] – المصدر نفسه، ص 36.

أختها " سامية" قد غادرت المنزل واعتبر ذلك مساس بشرف العائلة، فكان والدها لا يذكر حتى اسمها، أما أخواتها فلا يذكرونها إلا ليشتم، وتذكر " دليلة " بأن الدراسة هي سبب تمرد أختها، لذلك كانوا يرفضون فكرة تعلمها فتقول « **إخوتي يقولون بأن سامية فتاة بلا أخلاق... لا يفكرون فيها إلا شتمها ويقولون لي: أنت لن تذهب إلى المدرسة لن نتركك تفعلين مثل سامية**».[1] فتعليم الفتاة في المجتمع الذكوري ينظر إليه كتمرد، ويدفع المرأة إلى التخلي عن أخلاقها فجاء في رواية "ثللي" «**سبحان الله حرمني من حق في التعليم مثلما حرمني من العيش رفض وكان يرى أن الدراسة هي التي تفسد الأخلاق والمرأة مكانها البيت**».[2]

وهذا النمط التفكيري لا يزال قائما في وقتنا الحالي خصوصا في الدول العربية فبعد أن تمكنت هذه الدول من القضاء عن الأنظمة الاستبدادية وظهور محاولات لترويض السلطة القهرية التي مورست على النساء، لكن لا يزال سيطرة الفكر الذكوري قائما فالتفكير الذي سيطر على أغلب فئات الشعب حدد «مكان المرأة خدمة زوجها وأبنائها وما رافق ذلك من انتكاسة لكل مكاسب المجتمعية التي حصلت عليها المرأة سابقا».[3]

إن الأخ من الفروض أن يكون نعم الصديق لأخته واقرب الأشخاص إليها يساندها في أوقات الشدة ويمسح دموعها ويمدها بالأمل، فتشعر بالاطمئنان في وجوده خصوصا حين يغيب الأب، هذا ما تتمناه كل فتاة، لكن بحكم الأعراف والمجتمع الذكوري انقلبت هذه الأمنية لتتحول إلى كابوس قضى على أمال العديد من الفتيات فنجد ذلك عند "ثللي" التي تمنت هي كذلك أن تجد في أخيها حضنا دافئا ينسيها معاناتها مع والدها، لكن تجري الرياح مالا تشتهي السفن فتقول «**هكذا تمنيت أن يكون أخي، لكن قدري لا يسمح بذلك، لان أخي**

[1] – المصدر نفسه، ص 37.

[2] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 47.

[3] – مية الروجي: النسوية مفاهيم وقضايا، ص 502.

خالف قوانين الأخوة مثلما خالف أبي قوانين الأبوة».[1] فكل ما فعله هذا الأخ هو إكمال مهمة أبيه وممارسة التسلط خصوصا على أخته.

لم يمارس السعدي هذا التسلط على زوجته بل هذه الأخيرة كانت تمارس حياتها خارج البيت على غير العادة، وكانت هي السيد، أما أخته هي العابدة، فرجولة هذا الأخ كانت فقط على أخته وأمه لتنعكس عليه مقولة هذا الشبل من ذاك الأسد لكن من جهة واحدة وهي من جهة أخته «**أتعجب من الرجولة التي في أخي مثلما يقول أبي رجل الدار أين هذه الرجولة ليست متواجدة في الواقع».**[2] فالرجل هو ذلك المتسلط على المرأة ليثبت ذاته في العائلة وفي المجتمع، هذا ما ساهم في تكريس السلطة الذكورية أكثر فأكثر، فالواقع الاجتماعي يؤكد أنه مجتمع أبوي ذكوري، لأن الرجل هو المسيطر على شؤون الحياة من كل جوانبها. إن النظرة الموضوعية لهذه المشكلة توصلنا إلى حقيقة هامة هي أن المرأة ضحية المجتمع الأبوي الذكوري، أين يشكل الذكر سلطة مطلقة على جميع أفراد الأسرة التي تعتبر المعهد الأساسي لتربية الأفراد ورعايتهم

[1] – سومية بن سعدي: رواية ثللي، ص 92.

[2] – المصدر نفسه، ص 93.

الفصل الثاني: تقويص السلطة البطريريكة في رواية الممنوعة.

المبحث الأول: سبل تحرر المرأة من الهيمنة الذكورية.

المبحث الثاني: تمرد الذات على النسق الثقافي والاجتماعي:

المبحث الثالث: التمرد على السنن المؤسساتي:

تمهيد:

تعتبر حرية المرأة مسألة شائكة ومعقدة لأنها ترتبط بمجموعة من القضايا التي تمس الحياة العامة في المجتمع، فهذا ما دفع بالنساء المبدعات بصفة خاصة، إلى المطالبة بالتحرر، ذلك لأن" النساء يواجهن قدرا كبيرا من التمييز العنصري، وعدم المساواة من طرف السلطة الأبوية، وبالإضافة إلى سيادة العادات والتقاليد البالية التي تقف عائقا وحاجزا أمام تحقيق المساواة والحرية الكاملة لها في مختلف مجالات الحياة. " لا شك أن المرأة قد عانت لعصور طويلة من الظلم والاضطهاد والقهر والاستبداد والتشريعات على مرّ التاريخ".[1]

إن الاستغلال والاستبداد اللذان تعرضت لهما المرأة من قبل الآخر، كان السبب الرئيسي الذي دفعها للمطالبة بحقوقها المسلوبة منها، وذلك بدعوتها إلى تحررها من القهر والظلم والتهميش الذي سببها الآخر.

وقد عرفت " دي بوفوار" المرأة بأنّها: " كائن إنساني ولها حرية مستقلة، وهي تكشف نفسها، وتصطفي ذاتها في عالم حرص الرجال فيه أن يلعب دور جنس آخر".[2]

والأمر نفسه نلمسه كذلك عند المبدعات اللواتي اتخذن من الكتابة أداة للتحرر من قيود فرضها عليهن المجتمع " إن الكتابة عند المرأة هي تحرر ثقافي، ونمو لوعي يسمح لها بالتمتع بالمساواة والعدالة، وكسر تلك التبعية للرجل، وذلك من خلال إبداعها سواء في الشعر

[1] – نبيل الحيدي: حرية المرأة وتحريرها فكريا وعمليا، جريدة إيلاف، العدد 4582، إيلاف للنشر المحدودة، 2013.

[2] – سيمون دي بوفوار: الجنس الآخر، تر: مجموعة من الأساتذة الجامعيين، منشورات المكتبة الأهلية، القاهرة، مصر، ط4، 1996، ص 312.

أو القصة أو الرواية، والمنطلق لذلك هو تحرير أنوثة محرومة مقيدة تائهة ضعيفة تشعر بالضياع مكسورة الجناح في مجتمع يشوبه الارتباك".[1]

فالكتابة وسيلة تتخذها المرأة للتحرر من تبعية للرجل التي لازمتها " فلن يصبح تحرر المرأة أمرا ممكنا وحقيقيا إلا عندما تستطيع المشاركة في نطاق اجتماعي كبير لها دور في الإنتاج، ومتى أصبح العمل المنزلي لا يأخذ من وقتها إلا قدرا ضئيلا فقط".[2]

لتتمكن المرأة من تحقيق حريتها يجب عليها تجاوز الفكرة المشكلة حولها من قبل الآخر على أن مكانها الأصلي في المنزل فقط وبالتالي فهي ممنوعة من الخروج عنه، ولهذا السبب يجب على المرأة أن تشارك في العمل الإنتاجي خارج المنزل لتحقق بذلك حريتها.

وبالإضافة إلى هذا فقضية تحرر المرأة تعتبر من القضايا والموضوعات المسكوت عنها من قبل المجتمع". ثمة حالة من التماهي الموضوعي مع الاضطهاد والمضطهدين من قبل مشاعل التحرر والحرية، وتلك مشكلة مستدامة تكونت وأصبحت في عداد القضايا المسكوت عنها، والتي تحولت بمرور الوقت إلى أحد العوائق والحواجز الذاتية التي تكبح التحرر الاجتماعي وفي المركز منه تحرر المرأة".[3]

إن مختلف أشكال القمع والعنف والاضطهاد والتمييز التي مورست على المرأة من قبل الآخر، قوبلت في المقابل بخطاب ينادي بحق المرأة في تقرير مصيرها، وبالتالي تحقيق حريتها " حيث يبرز في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، خطاب نهضوي

[1] – سمراء جبايلي: الصوت النسوي في الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية، "رواية السيرة الذاتية لمليكة مقدم أنموذجا"، مذكرة ماجستير، إشراف: معمر حجيح، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، ص 156.

[2] – مهند عبد الرحمن: الطريق على تحرر المرأة، ص 18.

[3] – المرجع نفسه، ص 14.

ينادي بحق المرأة في الحياة الكريمة، ويعد "قاسم أمين" رائد حركة تحرير المرأة المسلمة وذلك بنشره لكتابه الأول " تحرير المرأة " في سنة 1899."[1]

إن التهميش والاضطهاد اللذان مورس على المرأة من طرف الآخر كان نتيجة عوامل اجتماعية كانتشار الطبقية التي تعطي للرجل القوة والسيطرة على المرأة، فهذا كان السبب دون تحقيقها الحرية.

فمن خلال هذا الواقع الذي لا يعترف بحق المرأة في نيل الحرية، ظهرت على الساحة الأدبية نساء مبدعات حيث شغلت معظم أعمالهن الإبداعية حيزا كبيرا في التعبير عن واقع الأنثى الحاملة لشعار الحرية والتحرر من سلطة الخضوع للرجل، وهذا يتحقق عن طريق إنتاج خطاب يعمل على تغيير البنية الثقافية التقليدية التي تقمع الأنثى وتهمشها، فهذا الوضع دفع بالمرأة المبدعة خلال لغتها المعبرة عن قضاياها المختلفة، ومن بين الأسماء النسوية الجزائرية اللواتي طالبن بحريتهن نجد الروائية " مليكة مقدم" التي أكدت عن استمرارها في البحث عن الحرية، وتحدي العادات والتقاليد في مجتمع لا يؤمن باستقلالية المرأة، حيث تقول في روايتها " الممنوعة" على لسان بطلتها سلطانة: " سلطانة امرأة حرة متعلمة".[2]

إن التحرر هو الذي يحقق للفرد وجوده في جميع جوانب الحياة المختلفة: " ينبغي لنا إذا ما أردنا أن نضرب بسهم في هذه الحياة الجديدة أن تتحرر من التقاليد ومن الأفكار العتيقة التي أصابها الانحلال والفساد".[3]

---

[1] – سامية داودي: صوت المرأة في روايات إبراهيم سعدي، أطروحة الدكتوراه، إشراف: بوجمعة شتوان، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، ص 177.

[2] – المرجع نفسه، ص ص 17.

[3] – إسماعيل مظهر: المرأة في عصر الديمقراطية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، د.ط، 1948، ص 1948..

يجب على الفرد أن يتحرر من التقاليد والأفكار البالية القديمة، ليثبت بذلك على أنّه عضو فعال في المجتمع له دور مهم فيه، لا يمكن الاستغناء عنه.

- المبحث الأول: سبل تحرر المرأة من الهيمنة الذكورية.

تعد المرأة عنصرا مؤثرا وأساسيا في بناء المجتمع، فعلى الرغم من الأهمية الكبيرة التي تمتلكها إلّا أنها همشت ومنعت وأقصيت من تأدية دورها كعضو فعال في المجتمع، وهذا من قبل الآخر/ الرجل والمجتمع، فهذا التهميش والإقصاء اللذان تعرضت لهما المرأة كانا السبب الأول الذي دفعها إلى مواجهة هذا الواقع والمطالبة بتغييره، وذلك عن طريق اتخاذها لعدة وسائل مختلفة، تنادي من خلالها بتحررها، وهذا ما نلمسه في نص " الممنوعة " الذي فيه دعت الروائية " مليكة مقدم" إلى تحرر المرأة، عبر طرق كثيرة ارتبطت بسياقات كثيرة في النص منها:

1 - العمل:

إن حق العمل هو أمر لا جدال فيه، ولا مانع منه باعتباره وسيلة الرقي والتطور والتقدم، والاستقرار المادي واثبات الذات كذلك، وهو بذاته عامل من عوامل التحرر، الذي اتخذته المرأة كأداة لتستقل بذاتها عن الرجل الذي كانت تابعة له منذ زمن طويل: " إن حق العمل هو حق مكفول لكل البشر بلا استثناء سواء كانوا رجالا أو نساء... فلا يجوز أن تحرم المرأة من حقها في إثبات قدرتها من خلال العمل، كما لا يجوز أن تحرم الوطن من عطائها باعتبارها نصفه الآخر... إذ لا يعقل أن تكتفي المجتمع بنصف قدراته من الرجال، فيتطلع نحو المستقبل بنصف رؤية... ويخطو إلى الأمام بقدم واحدة... ويفكر بنصف عقل... ويبدع بنصف موهبة".[1]

نستشف من هذا الملفوظ أحقية المرأة في العمل مثلها مثل الرجل فلا يجب تمييزها عن ذلك لأنها تلعب دور كبير في بناء ذاتها وتحررها من الآخر.

[1] - مجدي شلبي:حق المرأة في العمل، جريدة الرياض، العدد 14431، سعودية، 2007.

إن موضوع العمل عند المرأة حاضر في نص " الممنوعة" وذلك ممن خلال ما يصدر عن بعض الشخصيات " إن النساء هن كلهن مقاومات يعرفن بأنهن لا يقدرن على مواجهة مجتمع ظالم ووحشي في اغلبه، بشكل مباشر لذلك سلكن دروب المعرفة والعمل".[1]

يوضح هذا الملفوظ أن العمل هو الذي يضمن للمرأة حريتها واستقلاليتها في جميع ميادين الحياة المختلفة، لتؤكد بذلك أنها لن تظل عالة على الرجل والمجتمع.

إن للمرأة مثلها مثل الرجل يمكنها مزاولة أية مهنة قد يمارسها الرجل كالطب مثلا: "للمرأة الحق في مزاولة الأنشطة في القاعات الصحية، وفي مختلف فروعها وتخصصاتها فهي بذلك تقوم بواجب يخدم الفرد والمجتمع، على حد سواء بغض النظر على أنها تتقاضى عليه أجرا ومساهمتها في قوة العمل يحقق لها تطورا في أوضاعها الاجتماعية وراحة في حالتها النفسية، وتحسينا لقدرتها الاقتصادية، إضافة إلى أية مؤشر إيجابي عن مدى إسهامها في عملية الإنتاج.[2]

إن مهنة الطب حاضرة في الرواية مع شخصية البطلة سلطانة التي مارستها رغم ضغوطات وتهديدات رئيس البلدية " بكار" لها: " تعالي معي إلى الدزاير أو اذهبي إلى وهران، إذا رغبت في ذلك بدت لي أنها تفكر وتقاوم ضد نفسها خلال فترة طويلة قبل أن تهمس: ينبغي أن أعود إلى مونبولي، تكفيني أيام قليلة كي أرتب أموري، أجد مستخلفا لعبادتي، لغياب أظن أنها سيطول هذا المرة، أتمنى أن تسمح لي هذه القطيعة بتمييز أفضل، ربما كان عليّ أن أعود ثانية، وإلا كيف سنتخلص من قلق الذهاب بلا تحرير، من التيه بلا وصول، بفقدان الوجود التي تخبط وتحرق الذاكرة، من طغيان بلد استبدل دوما عواطفنا

[1] – مجدي شلبي:حق المرأة في العمل، ص 139.

[2] – دودو نعيمة: تأثير عمل المرأة على معدلات الخصوبة، دراسة ميدانية بجامعة فرحات عباس، سطيف، مذكرة ماجستير، إشراف: حفاظ طاهر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، 2010، ص 45.

وحبنا بالرعب والندم وندد بكل آمالنا وسجن الجهد إلى العزلة، وحول النجاح إلى ضيق؟...ولكني سأعيد النظر في كل هذا بشكل هادئ في مونبولي، سأخبركم بذلك".[1]

وفي مقطع آخر تقول البطلة: " أراد ملتح أن أداويه دون الحاجة إلى الفحص، كلمني بصراحة، مثبتا عينيه في الجدار الذي وفق رأسي.

- أنا طبية، مانيش سحارة، لازم الفحص.
- أنت امرأة حاشاك، ما اتمسينيش، حرام...".[2]

وتقول في مقطع آخر: " أطعمته بإبرة قوية من الاكستونسيلين، حقنة مؤلمة بسبب الدواء نفسه، ربما أن المريض عادة يعتبر مقدار الوجع متساويا مع مقدار العلاج المنتظر".[3]

بفضل مهنة الطب تمكنت البطلة سلطانة من إثبات ذاتها أمام هيمنة وسلطة المجتمع الأبوي وبالتالي تمكنت من التحرر من القيود التي وضعها لها.

" للمرأة الحق في العمل وفي حرية اختيار المهنة، ونوعية العمل الذي تريده".[4] إن المرأة غزت كثيرا من ميادين الحياة، وزاحمت الرجل، فأصبحت المحامي والطبيب والمعلم الماهر والفنان الموهوب والممرض الحنون بينما كانت تعيش من قبل على هامش الحياة مقابل الآخر الذي احتل المركز " جاءت المدرسة والقابلة خصيصا للتضامن معك، لم يسمح لهما عملهما بالبقاء لمدة أطول، ولكنهما طلبتا منا أن نبلغك بمساندتهما المطلقة لك".[5]

---

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، محمد ساري، دار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2008، ص 168.

[2] – المصدر نفسه، ص 130.

[3] – نفسه، ص 130.

[4] – ندى بنت عطية بن راشد الزهراني: مفهوم تحرير المرأة في الفكر الغربي، دراسة نقدية، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الله بن محمد العمرو، قسم الثقافة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، السعودية، 2007، ص 35.

[5] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 176.

إذن العمل هو الذي يحقق للمرأة استقلاليتها وحريتها ومن خلاله تثبت ذاتها في المجتمع " لن يصبح تحرر المرأة أمرا ممكنا، إلا متى استطاعت أن تشارك على نطاق اجتماعي كبير في الإنتاج، ومتى أصبح العمل جزء لا يتجزأ من الإنتاج الاجتماعي".[1]

إن مشاركة المرأة ومساهمتها في الإنتاج في مختلف المجالات يحقق للمرأة حريتها إن التاريخ يبرز لنا حق المرأة في العمل وأهمية الدور الذي تؤديه من خلاله " إن مهمة القابلة " المولدة" هي أول مهنة زاولتها النساء على وجه الأرض، فهي بدأت بمولد أبناء آدم (ع- س)، فحواء بلا شك هي أول طبيبة قامت بمزاولة مهنة توليد نفسها، ثم قامت النساء بعد ذلك بتوليد أنفسهن وتوليد غيرهن".[2]

تمكنت المرأة بنجاح في إثبات نفسها في الحياة العملية، سواء داخل المنزل أم في الخارج " إن المرأة العاملة تؤدي أكثر من دور في حياتها اليومية، فهي الزوجة والعاملة في ميدان العمل فهي ربة المنزل والقائمة بأعماله، إضافة إلى دورها الأساسي والرئيسي في التربية والإنجاب".[3]

يبرز لنا هذا القول إن المرأة لعبت أكثر من دور في الحياة فهي بذلك تساهم في تطور المجتمع، وبالتالي فهي تصبح بذلك منافسا للرجل الذي همشها والذي حال دون تحقيق حريتها " إن التحرر الجزئي للمرأة الذي ظهر في انتقالها من مجرد حارسة للبيت إلى ان تصبح منافسا قويا للرجل في ميدان الصناعة والتجارة وغيرها من المهن، كانت له انعكاسات إيجابية بناءة، فالعمل خارج المنزل يساعدها للقيام بدور تنشيط من خلال المساهمة في

[1] – مهند عبد الرحمن: الطريق على تحرر المرأة، ص 18.

[2] – زكي علي السيد: عمل المرأة بين الأديان والقوانين ودعاة التحرر، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، د.ط، 2007، ص 27.

[3] – أمال حمدي شحادة الكحلون: دراسة مقارنة للتوافق النفسي والاجتماعي لدى العاملات في المؤسسات الخاصة في مدينة غزة، رسالة ماجستير، قسم علم النفس، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2011، ص 55.

تطوير المجتمع، وفي تطوير شخصيتها سيكولوجيا، فالعمل الخارجي يساعدها على تحقيق غايتها والوصول إلى أهدافها المرجوة".[1]

نستشف من هذا القول إن تحرر المرأة مرتبط بمدى اشتراكها في العمل الإنتاجي في شتى الميادين.

إن حرية المرأة مرتبطة بتحقيق المساواة بينها وبين الرجل في العمل" فمن المستحيل ان تتحقق الديمقراطية والحرية الحقيقية، دون المشاركة الكاملة الفعالة للمرأة في العمل". نلاحظ أن مفهوم الديمقراطية الحقيقي تتجسد عندما تكون هناك مساواة بين المرأة والرجل في العمل، والملاحظ أنه في بعض الأحيان تكون المرأة هي الأجدر بأن تكون صاحبة القرار والقيادة في العمل.[2]

إن مساهمة المرأة في الحياة العملية يؤدي بها إلى المشاركة في بناء المجتمع وفي تغييره لكي تحقق بذلك حريتها.

2 – المرأة كصوت معترف به سياسيا:

لقد تابعت المرأة نضالها السياسي من خلال إقامة أحزاب سياسية وجمعيات، والتي أعلنت من خلالها، عن إيمانها الكامل بمساواة المرأة والرجل في الدستور والقوانين، وكما قامت كذلك بمظاهرات عديدة للمطالبة بحريتها في التعبير والمشاركة السياسية، لأنها همشت واستبعدت عن المجال السياسي خاصة المرأة العربية " ما تزال مشاركة المرأة في الحياة

[1] – أمال حمدي شحادة الكحلون: دراسة مقارنة للتوافق النفسي والاجتماعي لدى العاملات في المؤسسات الخاصة في مدينة غزة، ص 62.

[2] – هيفاء أبو غزالة: المرأة العربية والديمقراطية، مصر الجديدة، مصر، ط1، 2014، ص 300.

السياسية العربية قاصرة ومحدودة فالمواقع التي تحتلها المرأة هامشية سواء في المجالس النيابية، والحكومات أو الأحزاب السياسية ودورها في صنع القرار السياسي يكاد منعدما".[1]

فوعي المرأة بضرورة إدماجها في صنع القرار السياسي هو الذي دفعها بأن تعبر عن موقفها إزاء بعض المواضيع والمسائل السياسية، وذلك عن طريق تضامن النساء فيما بينهن، مثلما يظهر في مقطع من الرواية: " يجب أن نتحدث معا، ان نتحدث عن وضعنا البائس، أن نتضامن فيما بيننا إذا كان لازما نحن مستعدات لحمل السلاح! يا ابنتي يد واحدة ما تصفق".[2]

إن معاناة نساء قرية " عين النحلة" من القهر والظلم دفعهن إلى التحاور مع سلطانه من أجل الوصول إلى حل للتخلص من السلطة المفروضة عليهن من قبل الآخر" إن سلطة الرجل ما زالت تؤثر على قرار المرأة، ولتجاوز ذلك لابد من توعية المرأة سياسيا بالمعنى الواسع للتغيير بما يكسبها احتراما، وكذلك التوعية الانتخابية وتوعيتها أيضا بالفرص التي تمنحها لها العملية الديمقراطية لفرض خياراتها الحياتية الخاصة بها والتحرر من عبوديتها في القرار والخيار".[3]

لتتمكن المرأة من تجاوز السلطة السياسية التي احتكرها الرجل لمدة زمنية طويلة وقام بتغييبها فيها، يجب على المرأة أن تتمتع بوعي سياسي لتتمكن من التحرر من العبودية والتبعية السياسية له.

" حيث تعلن المرنيسي صراحة في مقدمة كتابها الموسوم " الحريم السياسي" إن إشكالية تحرير المرأة هي في النهاية إشكالية سياسية، فدونية المرأة لا تمت إلى حقيقة الإسلام كنص

[1] – هيفاء أبو غزالة: المرأة العربية والديمقراطية، ص66.

[2] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 176.

[3] – خالد وليد محمود: المرأة العربية والعمل السياسي، جريدة الوسط، مشروع منبر الحرية، العدد 2694، الأردن، ص 02.

بل إلى الإسلام السياسي التاريخي والذي هو عبارة عن تراكمات مختلفة لمعارف وخبرات إسلامية وغير إسلامية تمتد إلى العصر الجاهلي وصولا بها إلى العصر الحاضر".[1]

فرئيس البلدية " بكار" وأعوانه من السلفيين الذين اتخذوا من الدين وسيلة وأداة لممارسة مختلف أشكال القمع والعنف والاضطهاد على سلطانة مجاهد بصفة خاصة وعلى نساء القرية بصفة عامة، فالمرنيسي ترفض أن يربط الدين بمشاكل سياسية لها علاقة بالمرأة، فهي تذهب إلى القول بأن حرية المرأة هي إشكالية سياسية، ليس لها علاقة بالدين الإسلامي.

إن وعي المرأة بضرورة المطالبة بحقوقها السياسية هو الذي دفعها إلى القيام بمظاهرات وجمعيات تنادي من خلالها بالحرية والتحرر، وهذا ما نجده في مقطع من الرواية " عند مغادرتنا المستشفى في منتصف النهار شكلنا وفدا حقيقيا لا تنقصنا إلا الأعلام واللافتات، الشعارات تدق في الرؤوس، أغلق خالد وثلاثة رجال أقوياء المسيرة، استقبلتنا زينب زوجة خالد، حول قصعات الكسكسي، انطلق النقاش من جديد متحررا تملك بعضهن قدرات تمثيل وتقليد رائعة، تسخر من آلامهن ومن بؤسهن وتزخر عيونهن بدموع ماكرة".[2]

الأمر نفسه نجده في مقطع آخر: " طلبت المجاهدة القديمة الصمت، واقترحت إنشاء جمعية، هاهن مصممات، شيئا فشيئا، أدرك بأن المبادرة ليست عفوية إنني أحضر اجتماعا منتظرا ومحضرا له، إن حضوري في القرية لم يفعل ألا بتعجيل المبادرة المحتضنة منذ مدة".[3]

[1] – أمال موهوب: صوت المرأة في زمن الصمت، فاطمة المرنيسي أنموذجا، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد 10، قسم الآداب والفلسفة، جامعة الجزائر، ص 52.

[2] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 176.

[3] – المصدر نفسه، ص 180.

نستشف من هذا القول بأن وعي النساء بضرورة تحررها من القمع والاستبداد الممارس عليها من رجال السلطة السياسية أمثال " بكار" وتابعه " على مرباح" كان السبب الذي دفع بهن إلى إنشاء جمعيات وتنظيم مظاهرات للمطالبة بحريتهن سياسيا.

" فثمة دور كبير للفكر في تنشيط وتعجيل عمليات التفاعل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية وفي نشر ثقافة التحرر".[1]

يظهر لنا هذا القول إن اتخاذ المرأة للجانب الفكري ساهم في شكل كبير جدا في وعيها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، فحملت رسالة شعارها ضرورة التحرر من الآخر لممارسة حقها في الاشتراك في العمل السياسي بشجاعة وقوة متحدية بذلك كل العراقيل والصعوبات.

إن تهميش المرأة من قبل الآخر كان السبب الرئيس الذي أدى إلى ظهر أقلام نسائية تنادي بضرورة إدماج المرأة سياسيا مثلها مثل الرجل، فهي أيضا لديها الكلمة والدور في هذا المجال: «فكل متتبع للخطاب النسوي، يجد أن المرأة تشغل حيزا كبيرا منه، وذلك من خلال التعبير عن واقع الأنثى الحاملة لشعار الحرية والتحرر من الخضوع لسلطة الرجل، والقصد من ذلك إنتاج خطاب بعمل على تغيير البنية الثقافية والاجتماعية والسياسية المشوهة المبنية على أفكار ورؤى تقليدية بالية وبدائية الطابع الفني.... لا تؤمن إلا بسطوة وسلطة الرجل في مختلف جوانب الحياة، فقد حاولت المرأة المبدعة تجاوز هذا عن طريق إنتاج خطاب خاص بها».[2]

نلاحظ أن أساس النظرية النسوية يتمثل في الدعوة والمطالبة بالمساواة بين المرأة والرجل سياسيا واجتماعيا واقتصاديا من أجل إثبات ذاتها الأنثوية المهمشة من طرف الآخر، فالمرأة

[1] – مهند عبد الرحمن: الطريق على تحرر المرأة، مركز فؤاد لدراسة التنمية، ط2، أفريل 2014، ص 67.

[2] – عبد الرحمن تيرماسين وآخرون: السرد وهاجس التمرد في روايات فضيلة الفاروق، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، د.ت. ص 87.

الجزائرية مثلا استطاعت أن تثبت نفسها في الساحة السياسية بجدارة فأصبحت تشغل مناصب مهمة في الدول الجزائرية " إن المرأة الجزائرية استطاعت ان تقتحم وتشغل مناصب عامة في المجال السياسي، وتحت هذا اللواء تطالب المرأة في العصر الحالي بحقوقها كاملة غير منقوصة، منها المساواة والعدالة التامة مع الرجل... وحق الممارسة النيابية".[1]

فوعي المرأة الجزائرية بضرورة تحررها سياسيا هو الذي أدى بها إلى اقتحام هذا المجال لتسترد بذلك حقوقها المأخوذة منها لعقود طويلة من الزمن رغم رفض الآخر لهذا.

من خلال كل هذا نتوصل إلى القول بأن الروائية " مليكة مقدم" أكدت في روايتها " الممنوعة " بواسطة الساردة عن استمرارها في البحث عن الحرية السياسية في مجتمع لا يؤمن باستقلالية المرأة حيث تقول " سلطانة امرأة حرة متعلمة".[2]

فسلطانة تقاوم ببسالة وقوة وترفض أن تكون ممنوعة وسط قريتها، لأن مدة غيابها عن " عين النخلة" جعلها تقرر بضرورة مقاومتها ومصارعتها للكل، بكل حدة وقوة دون استسلام وذلك لكي تسترد حريتها وحرية نسوة القرية المسلوبة منهن منذ زمن بعيد من قبل الآخر/ الرجل والمجتمع، وذلك بوسائل مختلفة لتحقيق ذلك سواء من الجانب العملي أو التعليمي أو المشاركة في مظاهرات سياسية.

3 – التعليم:

يعتبر التعليم حق مشروع لكل فرد من أفراد المجتمع فهو وسيلة لتطور وتقدم الفرد والمجتمع على بناء مستقبل ناجح، كما يعتبر عاملا من عوامل التحرر خصوصا عند المرأة الذي اتخذته كأداة لتستقل بذاتها، وتتخلص من تبعية الرجل التي لازمتها لمدة زمنية طويلة.

[1] – دودو نعيمة: تأثير عمل المرأة على معدلات الخصوبة، دراسة ميدانية بجامعة فرحات عباس، مذكرة ماجستير، إشراف: حفاظ طاهر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، 2010، ص 45.

[2] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 17.

ونظرا للأهمية الكبيرة التي يؤديها التعليم بالنسبة للمرأة، أصبح من القضايا الجديرة بالاهتمام من قبل المبدعات، حيث تناولت أعمالهن الإبداعية المختلفة مسألة التعليم وعلاقته بالتطور الفكري عند المرأة، ومسألة إدماجها اجتماعيا بعدما كانت مهمشة ومقصاة من تأدية دورها الفعال في المجتمع، فهذا التهميش والإقصاء الذي تعرضت له المرأة كان الدافع الأول والرئيسي الذي دفع بالمبدعات إلى التطرق لمسألة تعليم المرأة على أساس انه وسيلة تحرر، وهذا ما نجده عند الروائية " مليكة مقدم " في روايتها " الممنوعة" أين عالجت فيها مسألة تعليم المرأة الجزائرية ومختلف الصعوبات والتحديات التي واجهتها في ذلك، وهذا ما نلمسه في عدة شخصيات في الرواية.

"... جاء ذلك الطبيب يأخذك، أوقف سيارته في ساحة القصر، رأينا كما وأنتما تخرجان من الدرب، كان يحمل حقيبتك وبعينيك رعب قطيع، فظيع، التف حولك الأطفال، وكذلك الرجال والنساء، كان هناك صمت رهيب، وقبل أن تصعدي داخل السيارة، التفت وتجولت بعينيك على وجوه الجميع، قم أقفت بصرك على بكار وقلت بصوت خشن: (أنت وجماعتك زريعة مسوسة أنا سأذهب للدراسة وسأكون أقوى من كل نذالتكم، من كل سفالتكم، أنظر إلى أيها القذر! سأعود يوما وسأقولها لك ثانية). نعم قلت هذا وكررت كلمة أيها القذر...

– حينئذ قالت إمرأة تحت الحايك: (إنها شجاعة هذه الصغيرة، يعطيها الصحة!)."."[1]

يبرز لنا هذا القول تحدي "سلطانة" المباشر لرئيس البلدية بكار وجماعته أثناء مغادرتها قريتها " عين النخلة" متجهة إلى فرنسا وبالتحديد مدينة مونبوليي لمواصلة دراستها. فسلطانة جعلت من التعليم مصدر قوة وإلهام لها، حيث تواجه به هيمنة " بكار" وأعوانه، فهي تعلن بذلك عن تحررها من هذا المجتمع الذكوري الظالم الذي استبدها واستولى على حقوقها كاملة، وذلك بانتهاجه لعدة وسائل قمعية التي تقف حاجزا أو عائقا أمام مواصلة سلطانة

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 181.

لدراستها، ينظر إلى المرأة نظرة دونية متخلفة لذلك لم تحظى بأي اهتمام لرفع أو تحسين مستواها الثقافي والاجتماعي".[1]

نتوصل من خلال هذا القول أن تدني مستوى التعليمي للمرأة جاء نتيجة عدة عراقيل وحواجز وصعوبات وضعها الآخر لها، كمنعها من الذهاب إلى المدرسة ومزاولة تعليمها مثلها مثل الذكر. " ...أما أخوتي لا يفكرون فيها ألا لشتمها أحيانا، يقولون لي:

– أنت تذهبين إلى المدرسة لن نتكرك تفعلين مثل سامية!.[2]

هذه الظروف والمعاناة التي تواجهها المرأة في ظل المجتمع الذكوري المتسلط، دفع بها نحو التصدي والصمود والمواجهة من خلال التعليم الذي اعتبرته وسيلة تحرر ينقذها من هذه العبودية التي لازمتها طويلا: " على المرأة النهوض بأوضاعها وتعزيز مكانتها ودورها وضمان حرية الفكر والتعبير، وكذلك تدعيم قدرتها في البناء التنموي والقدرة التنافسية وتحقيق التكافؤ بينها وبين أفراد المجتمع".[3]

يؤكد لنا هذا الملفوظ ضرورة تعزيز مكانة ودور المرأة في المجتمع وذلك عن طريق منحها حرية التعبير والتفكير ومحاولة تحقيق فرص التكافؤ بينها وبين الرجل، خاصة في مجال التعليم لأنه يعتبر بوابة تحرر خاصة بالنسبة للمرأة التي سعت من خلال التعليم إلى فك القيود التي كبلتها على امتداد قرون، وذلك بإثبات وجودها في شتى المجالات والميادين لتصبح بذلك احد حصون وأسس الحداثة وعاملا أساسيا ومهما للنهوض بالمجتمع والرقي والتقدم.

[1] – على الموقع: طلال مشعل: ماهو دور المرأة في المجتمع، http://mowdoo3.com، 2015/02/24. 9.15.

[2] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 37.

[3] – على الموقع: نعمان عبد الغني، مكانة المرأة الإنسان في المجتمع العربي، www.ettwhed.com // : http، 2016/03/17. 10.53

" فتحرر المرأة يعتمد على ممارستها للنشاط الفكري الذي يمكنها في العمل في ميادين مختلفة وفي إحداث التغيير والتحول الاجتماعي والاستقلال عن الرجل الذي يعتبر مفتاح التحرر".[1]

يتحقق تحرر المرأة عندما تستطيع ممارسة نشاطها الفكري بكل حرية، وبالتالي المشاركة في نطاق اجتماعي كبير في الإنتاج، لتعلن بذلك عن استقلالها الاجتماعي عن الرجل، " منذ خمس سنوات؟ إنها مدة طويلة، خمس سنوات، أليس كذلك!

– نعم، لهذا أجتهد لأتعلم الفرنسية، حينما أخرج من المدرسة، اذهب إلى در وردة.

– نقول: أستاذة.

– نعم أستاذة، اكتريت نفسي عندها...لكي تعلمني".[2]

– إن وعي المرأة بضرورة تحررها من كل أشكال الاستعباد والظلم الذي تعرضت لهما من طرف الآخر دفعها إلى الانخراط في مجال التعليم لتعبر بذلك عن حريتها كعضو أساسي في بناء وتكوين المجتمع لا يمكن الاستغناء أو التخلي عنه.[3]

– قد يكون السبب رفض الأسر تعليم أبنائهم وخاصة البنات، لأسباب اقتصادية واجتماعية أو لأنهم لا قائدة من ذلك.

" هناك من لا يرغبون بإدخال بناتهم المدرسة لظروف اقتصادية واجتماعية أو لكونهم لا يرون فائدة من ذلك... وعلى الدعاة إشغال أنفسهم بحق المرأة بالتعليم والتعلم والذي لم يكن هناك من يحول بينه وبينها ويسودون الصفحات ويملؤون قاعات الندوات في هذا المجال، وعليهم أن يهتموا بضرورة إلزامية التعليم للجميع، وحل كل المشكلات التي يبرر بها الأهل عدم إرسال بناتهم إلى المدارس، والتي هي في الغالب مشكلات اقتصادية واجتماعية ...

[1] – مهند عبد الرحمن: الطريق على تحرر المرأة، ص 53.

[2] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 35.

[3] – مفيدة محمد إبراهيم: المراة العربية والفكر الحديث، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2000، ص 128.

وبذلك يقيدون المجتمع ككل برجاله ونسائه... بل هذا اللغو هو الذي لا يعمل إلا على تشتيت المجتمع وزرع الأحقاد بين عضوي المجتمع الرجل والمرأة".[1]

فالنظرة التقليدية لمعظم المجتمعات العربية التي كانت ترى في دخول الفتاة إلى المدارس للتعليم أمر بالغ الخطورة اعتقادا منهم بأن عفة وكرامة الفتاة ستتلطخ بعد دخولها المدرسة، "... سامية فتاة بلا أخلاق... إن سامية تريد فقط إتمام دراستها".[2]

حاولت " مليكة مقدم " في روايتها " الممنوعة" تجاوز هذه النظرة التقليدية حول منع تعليم المراة وتمردت على هذا الوضع من خلال تأكيدها بأن المرأة الحرة المتعلمة تختلف عن النساء القابعات في المنزل، لا يسهمن ولو بدور بسيط في تحريرهن من قيود المجتمع.

يعتبر تعليم المرأة من العناصر المهمة والأساسية التي تكسب من خلالها المرأة مكانتها في المجتمع لأنه نعمة على النساء، لأنه يزودهن بسلاح يواجهن به معركة الحياة، وهذا ما نجدة في قول إحدى نسوة القرية في مخاطبتها لرئيس البلدية " بكار":

" يتقدمن خطوة، يتراجع خطوتين، كان الغضب باد على وجوههن، فجأة شحب وأصيب بالخرس تحت طلقات ازدرائهن.

- واش حبيت اديرلها لسلطانة مجاهد؟.
- نشربلها المرار كيما يما المسكينة.
- هي ما تقدرهاش، سلطانة امرأة حرة متعلمة".[3]

يوضح لنا هذا القول بأن نساء القرية أدركن أخيرا بأن المرأة المتعلمة امرأة حرة قادرة على مواجهة مختلف التحديات والصعوبات التي تواجهها في حياتها اليومية."فأبو النزعة

[1] - مليكة مقدم: الممنوعة، ص 37.

[2] - المصدر نفسه، ص 174.

[3] - المصدر نفسه، ص 174.

الأنثوية الفرنسية الاشتراكي الفرنسي " فوربيه" فد دعا إلى تحرر المرأة على كل الأصعدة والمستويات: البيتي والمهني والمدني والتعليمي...".[1]

يؤكد لنا هذا القول ضرورة إدماج المرأة في شتى المجالات لتحقق بذلك ذاتها في المجتمع ولتساهم في تحريرها من القمع الممارس عليها من قبل الآخر، وهذا ما أكدته الجمعيات النسوية: " إن أهم مطالب الجمعيات النسوية التقليدية تتمحور حول طلب المساواة والعدالة في الثقافة والتعليم وفرض العمل والأجور".[2]إن معظم الجمعيات النسوية في العالم تنادي بحق المرأة في التعليم يقينا منها بأنه العامل الرئيس الذي يضمن حريتها ويقرر مصيرها.

كما في كل مجال آخر، إن "البنات اللواتي ينتمين إلى الطبقات الاجتماعية الأكثر يسرا والأكثر حرية هن اللواتي يجنين الفائدة الأكبر في التعليم... مادمن هن اللواتي يستطعن مواصلة الدراسة حتى الحصول على شهادات جامعية، هذا أمرا جديدا، فمنذ أمد غير قصير أتاحت البرجوازية العصرية لبناتها مواصلة الدراسة في المدارس والمعاهد أو الجامعات المحلية أو خارج البلاد".[3]

أنّ المرأة المنتمية للطبقات الاجتماعية الأكثر حرية وانفتاح، تتاح لهن أكبر عدد من فرص مزاولة التعليم،و بالتالي الحصول على شهادات جامعية عالية، وتكون بذلك سلاحا فعالا تواجه به مختلف تحديات المجتمع.

"– لديك أطفال؟

– لدي بنتان كبيرتان في الجامعة، تدرسان جيدا أقول لهما، ابقيا في المدينة الكبير، حتى وإن كان الوضع صعبا، على الأقل هناك لا يعرفكما احد،الحياة هنا ليست حياة على

[1] – محمد عمارة: تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2009، ص 39.

[2] – شذى سليمان الدركزي: المراة المسلمة في مواجهة التحديات المعاصرة، روائع مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 1998، ص 59.

[3] – جوليت مدس: المرأة العربية في العالم العربي، ص 88.

الإطلاق، حتى لو تضرط....بطريقة معوجة، الأموات أنفسهم يصلهم الخبر..، حين أريد رؤية بناتي، أخذ أمهن وأذهب إلى وهران، ثم عندي أيضا أربعة أطفال في الثانوية".[1]

يوضح لنا هذا الملفوظ أن وعي الأب بضرورة تعليمه لبناته، والسماح لهما بمواصلة الدراسة في الجامعة، سيكفل لهما مستقبلا ناجحا، ويتحررن بذلك من مختلف القيود والعراقيل التي فرضها المجتمع الذي تعيش فيه"عين النحلة" الذي يملك نظرة تقليدية حيث يرى من خلالها أن تعليم المرأة هو خروج عن السائد المعروف والتقاليد والعادات. "ليس أمام المرأة من أداة صالحة تصلها بدورها الجديد باعتبارها عاملا من عوامل التقدم والتنمية والتطور إلا التعليم فبواسطته تقوم باكتساب المعارف والعلوم والمهارات اللازمة للحياة الجديدة.[2]

يعتبر التعليم عند المرأة بمثابة جسر عبور يمكنها من الوصول إلى أهدافها وتحقيق حريتها وذلك عن طريق اكتسابها لمعارف وعلوم مختلفة تمكنها من مواجهة كل التحديات التي يفرضها المجتمع عليها. وهذا ما أكدته الرواية "ملكية مقدم" في روايتها الممنوعة.

المبحث الثاني: تمرد الذات على النسق الثقافي والاجتماعي:

1/تعريف التمرد:

لغة: مشتق من مادة "مرد" والمارد هو العاتي، ومرد على الشيء بالضم، يمرد مرودا ومرادة، فهو مارد ومريد، وتمرد، اقبل وعتا، وتأويل المردود، أن يبلغ الغاية التي تخرج من جملة التطاول بالكبر و المعاصي، ويقال تمرد علينا أي عتا وطغى وثار".[3]

1 – اصطلاحا: لقد ورد مفهوم التمرد في كتاب الكاتب" محمد يحياتن" أنه عبارة: "عن ذلك الصراع بين الإنسان وغموضه الذاتي، وهذا يعني أن التمرد هو المطالبة بنوع من

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 119.

[2] – بن زيان مليكة: عمل الزوجة وإنعكاسته على العلاقات الأسرية، دراسة ميدانية بجامعة منتوري، قسنطينة، رسالة ماجستير، اشرلف: الهاشمي لوكب، قسم على النفس، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2004، ص 41.

[3] – ابن منظور: لسان العرب، مج 3، دار صادر، بيروت، 1994. ص 401.

الشفافية المستحيلة، وهو حركة عاطفية فورية وسريعة تفتقر إلى الرؤية الواضحة السليمة والصحيحة، وغالبا ما تتوخى هذه الحركة بالقمع والعنف والاضطهاد".[1]

إن التمرد إذن هو ذلك الصراع الداخلي للفرد، وهو يشمل كل مطالب الفرد الذاتية، وهو حركة عاطفية، دائما ما تتصف بالعنف والقمع، لأن الآخر يرفض هذه المطالب. " التمرد هو تلك الحركة التي يثور لها الإنسان على حالته من أجل سلامة غاياته الخاصة".[2]

إن التمرد هو عبارة عن ثورة يقودها الإنسان بنفسه والتي من خلالها يمكن له أن يقرر مصيره وتسيير شؤون وأمور حياته كما يريد دون اللجوء إلى مساعدة أي أحد. وبالإضافة إلى هذا فالتمرد هو عبارة كذلك عن: " مظاهر الألم والموت والحزن في هذا الوجود، أي أنها عبارة عن صرخة ضد الأشياء التي من شانها أن تقف حائلا وحاجزا دون تحقيق الإنسان لسعادته وحريته... فالإنسان المتمرد هو الذي يقول لا دائما".[3]

يحيل مفهوم التمرد إلى معنى العصيان والرفض تجاه حالة معينة يعيشها الفرد في حياته اليومية، حيث تستثير غضب الإنسان التي يحياها أو يعني منها. فهذا الوضع هو الذي يدفع إلى تمرد الفرد. ليتخلص بذلك من كل مظاهر الألم والحزن التي يعيشها.

يصرح ألبير كامو في مطلع كتابه " الإنسان المتمرد"، حيث يعلن فيه عن كوجيتو جديد، يصرح من خلاله بأعلى صوت" نحن نتمرد، فنحن موجودون"، فالتمرد عند كامو نوعان: تمرد الإنسان على حاله من حيث هو إنسان، وهذا ما يسمى بالتمرد الميتافيزيقي...

أما التمرد الثاني فهو تمرد الإنسان على وضعه التاريخي، فهذا ما يسميه بالتمرد التاريخي، فالنوع الأول هو الذي ينبع منه الشعور بعدم الوجود، و قد يؤدي إلى إنكار القيم

[1] – محمد يحياتن: مفهوم التمرد عند ألبير كامو، وموقفه من الثورة التحريرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر. د.ط، 1984، ص 25.

[2] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 20.

[3] – محمد يحياتن: مفهوم التمرد عند ألبير كامو، وموقفه من الثورة التحريرية، ص 07.

والأخلاق جميعا، أي إلى العدمية المطلقة، أما النوع الآخر فهو قد يتحول إلى ثورات جماعية،مثلما التي موجودة في العصر الحديث".[1]

يبرز لنا هذا القول إن البيركامو قسم التمرد إلى نوعين: تمرد فردي و تمرد جماعي، فالأول يتعلق بالفرد وحده، أما الثاني فهو متعلق بتمرد الجماعات مثلما يحدث في الثورات التحريرية، " إن مشكلة التمرد من المشكلات النفسية والسلوكية والتي نلاحظ بشكل واضح في مرحلة المراهقة، ويعود ذلك لما تتصف هذه المرحلة من تغيرات فسيولوجية ونفسية وانفعالية، تؤثر في سلوك المراهق، كما تمتاز هذه المرحلة بزيادة الصراعات والتوترات النفسية والتي تكون شديدة الوطأة بحيث لم يعد لهم ثمة سبيل لمواجهتها فقد يشعرون بالغربة و الضياع فيتمردون على القيم والتقاليد وتتفشى بينهم أنماط سلوكية ونزعات عدوانية غير مقبولة".[2]

2/ أشكال التمرد في نص الممنوعة:

عانت المرأة من أوجاع التاريخ، ومن واقع اجتماعي مأساوي قاما بقهرها وقمع أنوثتها لفترات زمنية طويلة. فكان الوضع الذي عاشته المرأة أشبه بسجن أبدي لا يمكن مغادرته أبدا. فهذا الواقع الأليم والمرير كان سببا رئيسا في بروز عدة أقلام نسوية اتخذن من الكتابة سلاح لهن لصد ومواجهة هذا الوضع المهيمن والمسيطر عليهن من مختلف جوانب الحياة، وكما أعلنت في المقابل عن وجوب تمردهن على المجتمع الذكوري: " إن فعل الكتابة بحمل عدة دلالات نسوية مكثفة تناسب طبيعة الأنثى التي عانت طويلا من الصمت تحت طائلة التهميش والعنف والاستلاب والمعاناة، فالمرأة المبدعة تكتب للتعبير عن كينونتها وذاتها

[1] – جون كروكشانك: ألبير كامو وأدب التمرد، تر: جلال العشري، الهيئة العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1986، ص 18.

[2] – محمد مجيد: "تصيب البيات، قياس التمرد عند الطلبة"، مجلة الثقافة، معهد إعداد المعلمين، المجلد 7، العدد 127، تكرين، 2011، ص 11.

الأنثوية المجروحة... وكرد فعل على خفوت صوتها عبر العصور المختلفة التي وصفت النسوية بالخرساء بدعوى الأنوثة".[1]

يوضح لنا هذا الملفوظ إن التصميت الممارس على المرأة هو الذي دفعها إلى الكتابة وللتمرد بذلك على السلطة الاجتماعية وما تحمله من عادات وتقاليد جائرة في حق المرأة" فالرواية النسوية قد شاع فيها جو الانفتاح والحرية التي جاوزت حدود المألوف، وكأن الكاتبات أردن أن يعبرن عن مدى تحررهن وتمردهن بكتابتهن عن مواضيع الجنس والحب والتحرر من كل القيود الاجتماعية وقضاياهن الإنسانية ومعادلا موضوعيا للقضايا العامة مثل الحرب التي جاءت جنبا إلى جنب مع موضوعات الحب والعلاقات الإنسانية المختلفة".[2]

إن الكتابات النسوية بعدما كانت من قبل مراقبة من قبل الآخر، فلا يجوز للكاتبة الكلام في القضايا الحساسة مثلا: كالجنس والحب والسياسية، حاولت المرأة المبدعة تجاوز هذا الوضع الذي قيدها ومنعها عن التعبير عن خلجاتها النفسية: " فمارست فعل الكتابة والإبداع في مجتمع شديد الذكورة أمر بالغ الخطورة فهو اقتحام للمحظور وتحد سافر للسائد".[3]

فعلى الرغم من قوة وشدة المجتمع الذكوري الذي احتل المركز دائما مقابل المرأة التي وضعها في الهامش تمكنت المرأة المبدعة من تجاوز أو التمرد على هذا الوضع عن طريق ممارستها لفعل الكتابة بكل حرية.

وباعتبار أن الكتابة النسوية تكشف عن مختلف أشكال التمرد فما هي هذه الأشكال في نص الممنوعة؟ "إن الكتابة عند "مليكة مقدم" نابعة من ذاكرة مثقلة بالتمرد، والبحث عن

[1] – حصنة جافور المنصوري: النسوية في شعر المرأة القطرية، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الرحمن بوعلي، قسم اللغة العربية، جامعة قطر، قطر، 2013، ص 162.

[2] – المرجع نفسه، ص 12.

[3] – زواش رحمة: التمرد في السرد السيرذاتي النسائي العربي المعاصر، سيرة نوال السعداوي أنموذجا، رسالة ماجستير، إشراف: زعتر خديدة، جامعة السانيا، وهران، قسم اللغة العربية وآدابها، الجزائر، 2012، ص 39.

الحرية، وهي تكتب دون خوف، تحت أي ضغط، متحدية الممنوع والمحظور في روايتها الممنوعة، فهذا ما يشير إليه العنوان من الرفض والمنع في أن تكون محظورة، وكونها تمردت على كل شيء دينيا أو سياسيا أو اجتماعيا، فنصوصها دائما مشحونة بروح التمرد والرفض".[1]

- **التمرد على المجتمع الأبوي:**

لعل من أبرز أشكال التمرد يصادف تمرد المرأة على سلطة المجتمع الأبوي/ الذكوري" فلطالما أعطت أو منحت الثقافة الأبوية لخطاب الرجل، صفة القوة والعظمة، حيث يتسم بالوضوح والجزم ويركز على الجاد، ويعني بقضايا الحياة الهامة كالحرب والفروسية والسياسة، على عكس المرأة التي وصفت بأنها تركز على الانفعالات والعواطف والأحاديث الهشة عن الزواج مثلا والحب والأمومة والأطفال والتفاصيل اليومية التافهة كالمناوشات مثلا."[2]

يكشف لنا هذا القول إن الرجل لطالما احتل المركز في نظر المجتمعات على مرّ الأزمان والعصور على عكس المرأة التي احتلت الهامش، فهذه الرؤية جاءت كنتيجة لسيطرة النظام الأبوي. وهذا ما نجده في وطننا العربي:" أما في العالم العربي فقد بقيت وضعية المرأة بعيدة عن التحولات البنيوية التي حدثت خلال القرن العشرين، لأنها كانت محكومة بعلاقات اجتماعية متخلفة وأنظمة أبوية استبدادية وأعراف وتقاليد اجتماعية تقليدية راسخة، بالإضافة إلى عدم تقدم المجتمعات العربية علميا وتكنولوجيا، مما جعل المرأة تعاني أوضاعا

[1] – سمراء جبايلي: الصوت النسوي في الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية، "رواية السيرة الذاتية لمليكة مقدم أنموذجا"، مذكرة ماجستير، إشراف: معمر حجيح، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر ص 56.

[2] – فاطمة بنت فيصل العتيبي: السرديات النسوية، دراسة تطبيقية على روايات رجاء عالم، رسالة ماجستير. إشراف: أحمد حسين، جامعة الملك سعود، قسم اللغة العربية، الرياض، ص 20.

اجتماعية واقتصادية وثقافية متخلفة أتاحت للرجل أن يتعامل معها بقمع وتسلط ضمن هذا الواقع التاريخي الاجتماعي الأبوي المتسلط".[1]

فهذا القمع والعنف والتهميش الممارس على المرأة العربية من قبل مجتمعها الذي سيطر وهيمن عليه النظام الأبوي لعقود زمنية طويلة، دفع بالنساء المبدعات خصوصا إلى التمرد عليه، وهذا ما نجده عند "مقدم" في روايتها الممنوعة، التي حاولت من خلالها إعلان تمردها بشكل مباشر وصريح جدا على سلطة النظام الأبوي الذي هيمن على قريتها "عين النخلة"، ويظهر ذلك في عدة مقاطع في الرواية:" ألهبني الغضب، وبحركة تخلصت من قبضة صالح.

- آسف، قال صالح.

وضعت يدي في جيوبي، ضغطت قبضتاي على القماش ودعكتاه، أسرعت خطاي إلى أن التحقت بمقدمة الموكب الجنائزي، الرجال ورائي، وأنا المرأة الوحيدة أتقدمهم ، وجميعا نسير نحو المقبرة، كانت رشقات خفيفة بأحجار صغيرة تعترض طريقنا".[2]

نلاحظ من خلال هذا القول بأن البطلة "سلطانة مجاهد" رغم محاولة سكان القرية من منعها في الذهاب معهم في الموكب الجنائزي لياسين، إلا أنها رفضت الامتثال لأوامرهم ومطالبهم فهي بهذا الفعل تعلن صراحة عن تمردها عليهم، ويظهر هذا أيضا جليا في قول صالح لها:" لن يسمحوا لك بحضور مراسيم الدفن، تعرفين بأن النساء لا يدخلن المقبرة لحظة الدفن.... سنرى جيدا من باستطاعته أن يمنعني من الدخول".[3]

[1] – إبراهيم الحيدري: النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، ص 37.

[2] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 23.

[3] – المصدر نفسه، ص19.

إن سلطانة في هذا القول أكدت عن تمردها على الأعراف والتقاليد التي وضعها سكان القرية. "... تعرض هذه البنايات، المخربة قبل اكتمالها، شقوقها، نفاياتها، خواءها، وتولت إلى رموز لقبح وبلادة الأزمنة، ومعها اختفت حكمة القدماء وتوارى بصرهم تحت تكديس الشباب، داخل حريق يأسهم، لم أتعرف على أي وجه، ولكنني هل نظرت يوما الناس العاديين؟ وحدها وجوه الطغيان المختلفة تزيد عماي عنفا وغطرسة". تصرح سلطانة بأن كل مظاهر القرية المختلفة من بنايات مخربة، وبالإضافة إلى الرغبة في التمرد والغطرسة أكثر." تزيد عماي عنفا وغطرسة".[1]

حاولت الروائية "مليكة مقدم" على لسان بطلتها "سلطانة" التمرد على الواقع الأبوي المهيمن على المرأة الجزائرية في مختلف المجالات والميادين:" فالمرأة البدعة تعمد في سردها إلى الهدم والإجهاض والانقلاب و التمرد، كما ترى النسويات ذلك في مختلف أعمالها".[2]

يبين لنا هذا القول بأن الأدب النسوي يهدف إلى كسر نظام السلطة الأبوية القمعية، ويتحقق ذلك من خلال التمرد عليها:" خطابات أخرى، معاينات أخرى، أنصح، أوافق أو أطمئن، بعد مدة، لجأت إلى العيادة، مفزوعة من كل وهذه الفضائح، يطرحن تمردهن، مطالبهن، نار عيونهن، أمام الطبيب، ليست إلا كولشيت، ركام من آلام مجزأة إلى قطع، إلى كومات".[3]

إن نساء القرية بعد طول انتظار من القمع والظلم والعنف الذي تعرضت له من قبل المجتمع، قمن أخيرا بعرض مطالبهن وتمردهن على الطبيب. فسلطانة أيضا وصل بها

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 23.

[2] – فاطمة بنت الفيصل: السرديات النسوية، دراسة تطبيقية على روايات رجاء عالم، ماجستير، الملكة العربية السعودية، قسم اللغة العربية وآدابها، 1430 هـ، ص 62.

[3] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 178.

التمرد حتى إلى الأخلاق والقيم ويظهر هذا في العديد من مقاطع الرواية:" ولم تكن الذراعان اللتان تضماننني إلا ذراعي طفل، شعرت بانتصابه على بطني، اجتهدت لأتخلص منه.

- أكرهك من أجل هذا أيضا، قال بابتسامة متشنجة.
- التحقت بالصالون، سألني:
- هل تريدين قليلا من النبيذ؟
- عندي قارورة ويسكي في حقيبتي.
- الويسكي؟ ثراء المهاجرين
- ذهبت لإحضاره، أحضر صالح الكؤوس".[1]

إن سلطانة في اللحظة الأولى لقدومها لقريتها "عين النخلة" صرحت مباشرة بأنها ستواجه أهلها:" لدي إحساس فظيع بأن لقائي بهذه المنطقة سيتحول إلى مواجهة عنيفة، وأن ألف حنين يكون وقعها أخف بكثير من الواقع الجزائري".[2]

تعلن سلطانة بجرأة عن تحديدها لسكان قريتها، لتؤكد بذلك هن تمردها دون أي خوف، متحدية بذلك السلطة الأبوية:" إن تحدي قيود الثقافة الأبوية هو تحدي للمجتمع، وللذات، وبوابة للانقلاب من قيود الماضي".[3]

المبحث الثالث: التمرد على السنن المؤسساتي:

1 - التمرد على مؤسسة الزواج والحب:

إن الزواج هو أساس الأسرة وهو الركيزة الأساسية في بناء مجتمع سليم خالي من الأمراض الاجتماعية. فعلى الرغم من هذه الأهمية التي يؤديها الزواج، إلا أن الروائية الجزائرية :مليكة مقدم" تمردت على هذه المؤسسة المقدسة، ويظهر ذلك جليا في روايتها "الممنوعة" أين تمردت البطلة "سلطانة" على كل ما له علاقة بالزواج، فهي ترى فيه قيد

[1] - مليكة مقدم: الممنوعة، ص 51.

[2] - المصدر نفسه، ص 16.

[3] - سمراء جبايلي: الصوت النسوي في الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية، ص 55.

يكبل حريتها من قبل الزوج، وهذا التمرد يظهر في إقامتها للعلاقات غير الشرعية مع عدة رجال:" أغلقت الباب، ياسين ممدود على السرير، رافقا رأسه ومرتكزا على مرفقيه، يبتسم لي... استولى علي ياسين بيديه، بفمه، بجسمه.

– سلطانة، سلطانة

– كان صالح منحنيا فوقي.

– ماذا جرى؟

– لو كنت أعرف أنّك ستنامين على الأرض لتركتك تنامين على الأريكة... هذا غير معقول؟

– مارست الحب مع ياسين هذه الليلة".[1]

إن سلطانة تمردت على الأخلاق، وذلك بإقامتها لعدة علاقات جنسية مع رجال غرباء، فلم تكترث لا لدين ولا لنظرة المجتمع لها.

والأمر نفسه نجده عند "سيمون دي بوفوار" التي اعتبرت "الزواج":"السجن الأبدي والدائم للمرأة، حيث يقوم بقطع وهدم كل آمالها وأحلامها، واعتبرت مؤسسة الزواج مؤسسة قهرية للمرأة يجب هدمها وإلغاؤها بكل الطرق المتاحة".[2] إن موضوع الزواج عند الكاتبة الوجودية "سيمون دي بوفوار" عبارة عن حاجز وعائق يعيق ويمنع المرأة من تحقيق أهدافها وأحلامها، فهي ترى ان الرجل بعد الزواج سيكبل حرية المرأة، وهذا الوضع نفسه نجده عند شخصية "سامية" التي رفضت الزواج الذي قررته ونظمته عائلتها:"...نعم، ثلاثة منهم لا ..لهم وليسوا إسلاميين ومع ذلك لا يحبونها.

– ولماذا؟ ماذا فعلت لهم أختك؟

– لا تجب الانصياع لأوامرهم، ورفضت أن تتزوج وجدوا لها أزواجا كثيرين، ولكنها دائما

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 56.

[2] – محمد عمارة: تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، ص 40.

تقول لا، إنها الآن تتابع دراستها في فرنسا، بعد ذلك لا تريد أن تعود، لم تأت منذ...".[1]

نلاحظ من هذا الملفوظ بأن سامية ترفض أن تكون تابعة للرجل، فهي تمردت على عائلتها من أجل إثبات ذاتها كامرأة متعلمة ومسؤولة وحرة، ترفض بذلك أي شكل من أشكال العنف والقهر الممارس على الزوجة" العنف والتمييز دائرة مفرغة هذا يؤدي إلى ذاك، فالتمييز المستمد من مبدأ طاعة الزواج بفتح المجال أمام الزوج لاستخدام العنف" [2]

يبين هذا القول إن بعض مؤسسات الزواج يتخللها تمييز واضح بين الزوج وزوجته، فهذا ما سمح بشكل مباشر إلى ممارسة العنف والقمح والاضطهاد على الزوجة من ضرب وإهانة لفظية لهان فهذا ما نلمسه في مقطع من الرواية:"...أمي، نعم، أحيانا تبكي أمي وتخفي دموعها، حينما يرى أبي دموعها، يصرخ ويقول بأنه لا يريد أن يكلموه عن سامية... ولو تعود سيقتلها".[3]

3- التمرد على الثابت الديني:

هناك العديد من الكاتبات اللواتي صورن تمرد بعض النسوة على القوائم الدينية وعلى جميع معتقداته، يقينا منهن بأن الدين عبارة عن حاجز وعائق يقوم بمنعهن من تحقيق كل أهدافهن المختلفة مثلما هو الحال عند الكاتبة " سيمون دي بوفوار" التي جعلت من الدين ومن الألوهة عدوا كبيرا للفلسفة الأنثوية، فالدين برأيها كان محايدا، عندما لم يكن للآلهة جنس، ثم تحول إلى عدة للمرأة بسبب التفسيرات الذكورية الدين.[4]

بالإضافة إلى هذه الكاتبة، الأمر نلاحظ في نص الممنوعة أن " مليكة مقدم" وعلى لسان الساردة حاولت هي الأخرى أن تتمردت على قيم الدين الإسلامي في مجتمع محافظ مثل مجتمعنا الجزائري، فلم تكترث للآلهة ولا للمجتمع، ومن أبرز المقاطع النصية الدالة

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 35.

[2] – محمد عمارة: تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، ص 48.

[3] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 38.

[4] – محمد عمارة: تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، ص 40.

على ذلك:"شيء ما يحاصر نومي، أفتح عيني، تقلبت على ظهري، وألقيت مبهورا ثقل الصمت، ولكن مباشرة انفجر نداء المؤذن من جديد ونسق سباتي، تدفق وعيي، وعي بالوجود فقط، حال من كل نفوذ مثل حالة اللاجاذبية.

واو، زووت! هذه ثلاث ليال متتالية يطاردني فيها المؤمنون.

وهران، عين الصفراء، مطار، ثلاث ليال جزائرية، وهذا الآذان الذي يبدو لي أنه يلبس دائما الصوت نفسه، النافذة مفتوحة على مصراعيها.... من المستحيل أن أهرب من هذا الصوت طويلا، يرتفع مثل تهديد انبثق من عصر لآخر يختنق رئتي".[1]

فقد تمردت "سلطانة" على الدين الإسلامي من خلال انزعاجها الشديد أثناء سماعها لصوت المؤذن فجرا، فهي تشبه هذا الصوت بتهديد قادم من عصر وزمن آخر.

وفي موقف آخر تقول الشاردة كذلك:"....أنا متأكدة بأنني سأتخلص من هذا الحصار.

يافاسنان البئيس، أفضل لك في المرة المقبلة أن تختار فندقا بعيدا نوعا ما عن أي مسجد، طبعا إذا كان ذلك ممكنا، بل تأكيد، سيكون الأمر أكثر فعالية!".[2]

ان تمرد سلطانة في هذا القول وصل بها إلى حد الاستهزاء والسخرية من المسجد متناسبة أنه مكان مقدس يجب احترامه، لقوله عز وجل:" وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد تدعوه مخلصين له الدين"(الآية 29 من سورة الأعراف). إضافة إلى هذا القول وصل تمرد سلطانة حتى إلى تشكيكها حول حقيقة وجود الجنة وجهنم.

- وأمك ماذا تقول؟

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 25.

[2] – المصدر نفسه، ص 38.

- أمي تقول دائما بأن الفقر هو المتسبب في كل هذا، تقول أيضا بأن الاستقلال ظالم، أحيانا تكون حزينة إلى درجة تقول بأن الله هو أيضا ظالم، حينما تقول هذا الكلام أمامهم يصرخ إخوتي الإسلاميون ويتشاجرون معها، يقولون بأنها ستذهب إلى جهنم؟
- لا! جهنم لا وجود لها".[1]

وكما وصل الأمر بسلطانة إلى وصف الجنة بعش من الديدان:" الأموات يبقون تحت الأرض، لا يذهبون إلى السماء لأصبحت السماء سوداء من الناس، أكثر مما يمكن أن تكون مع الجراد! حينما مات كلبي دفنه أبي بعد أسبوعين، ذهبت إلى القبر وحفرت، أردت أن أشاهد بنفسي، كان جسم كلبي مقبولا بالديدان، ديدان، ديدان لا تحصى! تنبعث منه رائحة كريهة .. مرضت بعد ذلك.... هذا هو الموت، الجنة هي عش من الديدان، فخ من التراب المتعفن وحياة الناس، الناس تسقط بداخلها".[2] تمردت السارد "سلطانة" على السنة النبوية من خلال انزعاجها من الأحاديث التي كانت تسمعها في المدرسة عن نساء وبنات الرسول ﷺ.

- "ما هي هذه التهديدات التي تلقينها في المدرسة؟
- حماقات الأحاديث التي تريدنا أن نعيش مثلما كانت تعيش نساء وبنات الرسول محمد، كم عرفنا من محمد منذ الرسول وإذا رفضت الانصياع إلى هذه التعليمات يعدونك بنار جهنم."[3]

أعلنت سلطانة تمردها على سيد الخلق محمد (ص) متناسية الأهمية والدور العظيم الذي قدمه للبشرية جمعاء " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله وذكر الله كثيرا" (الآية 21 من سورة الأحزاب). فالله عز وجل في هذه الآية الكريمة يبين أن الرسول

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 38.

[2] – المصدر نفسه، ص 71.

[3] – المصدر نفسه، ص 94.

عليه الصلاة والسلام هو الأسوة الحسنة التي ينبغي للأمة جمعاء أن تتأسى به في كل شيء.

والملاحظ كذلك تمرد البطلة على النص المقدس حينما قالت:"

"تذمرت من آيات الله المسيطرين على المستشفى، إنني احترس من التعميم، ولكن حينما يتعاملون مع المسعفين، يتحول بعضهم إلى أصوليين، متعالين ومحتقرين".[1]

تذمرت سلطانة من الذين يتخذون آيات الله كوسيلة لتبرير أفعالهم الحقيرة، وكما نلمس أيضا في الرواية تمرد على الحجاب ويظهر ذلك في :" ...لا شيء يبشر بالخير، اكتسى وجه الدزاير لون وجه اليتامى، متسخا وحزينا، يتزايد الملتحون بكثرة عجيبة، تتحول النساء إلى غربان أو إن شئت إلى الراهبات... تحولت الدزاير إلى مستشفى مجانين ضخمة. ونفس الأمر نجده في مقطع آخر:" شوط اندفاع الإسلاميين المسموم، ويتأجج بؤبؤ عيونهن مثل القبس ويرذلن الجبن والتقليد القردي المعاناة الحجاب حديثا وتخدش المرارة كل قسمات الوجه"[2]

إن هذا القول يظهر تمرد ورفض مباشر للحجاب فقد شبهته الكاتبة بالتقليد القردي، متناسية قوله عز وجل:" وقل المؤمنات يغضون من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وليضربن بخمرهن على جيوبهن" (الآية 31 من سورة النور).

- التمرد على ظاهرة التحرش الجنسي في المؤسسات العامة:

أصبح التحرش الجنسي بالمرأة في بيئات العمل والأماكن العامة ظاهرة خطيرة، "لن يتم القضاء عليها ما لم يوجد نظام صارم لا يستثني أحدا، وتستند قواعده من الشريعة

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 79.

[2] – المصدر نفسه، ص 142.

الإسلامية، وقوانين العمل المعلقة، على الرغم من أن ذلك النظام تأخر أكثر مما يجب في وقت تسابق المرأة نفسها للمشاركة في برنامج تنمية الوطن والبحث عن فرص العمل"[1]

تتعرض المرأة للتحرش الجنسي بمختلف أشكاله في الشارع أو مكان عملها، ولهذا وجب النظر في هذه المسألة الخطيرة، فالتحرش الجنسي حاضر في رواية الممنوعة التي جاءت كمرآة عاكسة لمجتمع انتشرت فيه ظواهر سلبية عديدة:" صاح أحد الأطفال:قحبة! ارتفعت (قحبة) أكثر من صورة الشارع المؤسفة، أكثر من رؤية الصحراء فإن هذه الكلمة تغرس الجزائر في نفسي مثل خنجر، قحبة، كم مرة أثناء فترة المراهقة، وأنا مازلت عذراء، ولكنني جريحة، تلقيت هذه الكلمة كقيء على براءتي قحبة"[2]

تعرضت سلطانة إلى الاهانة والشتم اللفظي خارج المنزل، فحاولت بذلك التمرد على الوضع الأليم الذي كان الآخر سببا له. " حين هزني صرير عجلات مخيف، فرمل علي مرباح مثل مجنون على خطوتين.

تلعبيها ماتعرفينيش، وترقدي مع القبايلي والرومي! وأنت صغيرة.... إيجي نهارك يا الكلبة!

قطرات القيح نفسها في زوايا عينيه، السترة نفسها مشققة في الظهر، الحقد نفسه يعصر وجهه ويعذب معرته، وأنا نفسها أيضا، سلطانة دائما متقدمة أو متأخرة، أبدا في الوقت المحدد، أبدا مستعدة ل المسوط.... انطلق علي مرباح ثانية ....بقيت واجمة، خنجر الشتيمة يغرس في قلبي.[3]

[1] – مريم الجبار: عمل المرأة، " نظام التحرش الجنسي"، جريدة الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، السعودية، عدد 16305، 2013. ص 75.

[2] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 12.

[3] – المصدر نفسه، ص 126.

يبرز لنا هذا الملفوظ أن المرأة تعاني بشدة من آلام الشتم والذم اللذان سببهما الآخر لها في أغلب الأحيان، وبالإضافة إلى هذا نجد أيضا" ميليت" التي تمردت هي الأخرى على "ميلير" الذي

لقب الأنثى بأقبح الصفات:" إن ميلير له عقل مشوه ومريض...خاصة عند تشبيه الأنثى بعاهرة"[1]

الأنثى على مر العصور والأزمنة كانت ضحية الآخر/ الرجل المجتمع الذي همشها ولقبها بأنذل وأقبح المعوقات، عكس الرجل الذي لقب المثالية والنزاهة والأخلاق الرفيعة.

"أصبت بقرف من الجزائر منذ زمن بعيد، الآن يخفق قلبي من جديد... لكن لقب أثر النخر مائلا.[2] وصفت سلطانة الجزائر المشوهة والمعوقة والمتخلفة والمقرفة، فهي ترفض الواقع الجزائري في تلك الفترة الزمنية، فهذا ما دفعها إلى التحالف مع نسوة قريتها للتعبير عن مطالبهم واسترجاع حقوقهن المسلوبة منهن من قبل الآخر. وكذلك المطالبة بتغيير وضعهن البائس من خلال تنظيمهن لمظاهرات :" عند مغادرتنا المستشفى في منتصف النهار، شكلنا وفدا حقيقيا، لا تنقصنا إلا اللافتات والأعلام، والشعارات أدق في الرؤوس، أغلق خالد وثلاثة رجال أقوياء المسيرة".[3]

5_ التمرد على الثابت السياسي:

عمل الرجل في معظم الأحيان إلى تهميش وإنكار دور المرأة واقصائها من حقها في المشاركة في مختلف مجالات الحياة، خاصة السياسي منها، خوفا منه بأن تملك بذلك سلطة سياسية عليه، لكن المرأة في المقابل رفضت هذا التمييز الذي لحق بها من قبل الآخر،

[1] – ماجي هام: النقد النسوي المعاصر، ص 43.

[2] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 84 .

[3] – المصدر نفسه، 179.

فحاولت تجاوزه بشتى الطرق والوسائل الممكنة، فاكدت بذلك عن تمردها على هذا الوضع المهين، مثلما هو الحال عند البطلة "سلطانة" التي تمردت على سلطة رئيس البلدية"بكار" وعلى زميله "علي مرباح" :"انا رئيس البلدية، قال برضى مفرط، أنظر إليه، وأجد صعوبة لاحافظ على جديتي، فتشت عيناي داخل الصالون، تشبثت بزجاجة الويسكي وبالكاسين الباقيتين فوق الطاولة... حلوة عنقه، أعوج قليلا في محاولة منه لرؤية ما يوجد داخل الغرفة.

- ماذا تريد؟
- أنا المدير!
- اصرخ (أنا المدير!) مثل (استعد!)
- قهقهت بصراحة
- ماذا تريد؟
- لا أريد مثل هذه الأشياء هنا! هذا يكن وظيفي وليس ماحورا!
- ماذا تريد؟
- من أنت؟
- صديقة الدكتور ياسين مزيان
- أريني أوراقك وشهادتك...لن أظهر لك شيئا".[1]

نلاحظ من خلال هذا القول أن سلطانة حاولت كسر حاجز القوة والسيطرة الذي كان قائما بينها وبين رئيس البلدية الذي كان يتمتع بسلطة سياسية إلا أنها تمردت على هذا.

فوعي سلطانة ونساء القرية بضرورة خروجهن من النظام الاستبدادي الذي فرضه عليهن رئيس البلدية، "بكار" كان سببا رئيسيا لتنظيمهن لهذه المظاهرات، :" تجمهر رهط كبير من الرجال بمدخل المستشفى، امسكني من بدي عليلو ....أشد يده بقوة.

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 60.

- طلبة! صرخ صوت اخاله علي مرباح
- أغلق فمك يا عطاي! تعالى صوت آخر
- لستم إلا مكبوتين في رؤوسكم وسراويلكم".
- لستم إلا مكبوتين في رؤوسكم وسراويلكم!".[1]

تعلم سلطانة في هذا القول عن تمردها بشكل مباشر على رئيس البلدية، وكرد فعل لهذا قام هذا الأخير بحرق منزل الطبيب ياسين الذي كانت تقيم فيه سلطانة، إلا أن نساء القرية ابدين غضبهن على هذا الفعل الشنيع الذي ارتكبه "بكار فقمن هن بدورهن كذلك بحرق مقر البلدية :" لا تبقوا هنا، الوضع خطير، لقد أحرق مرباح وجماعته منزل الطبيب والنساء بعد أن أخبرهن الأطفال حدث، أحرقت بدورهن مقر البلدية ....خالد ستسافر غدا قل للنساء بأنني أتضامن معهن وأنا بعيدة".[2]

يبرز هذا الفعل لنا جليا تمرد نساء القرية على السلطة السياسية لكبار.

رفضت البطلة سلطانة هذا الواقع الذي وصفه النظرية الدونية والانحطاطية، فحاولت مواجهة ذلك، وفي المقابل التمرد عليه، وهذا ما يؤكده حوارها مع سائق الطاكسي الذي تعرض في النهاية الصمت:" لم أنتبه إلى أن السيارة قد توقفت، تغلب رذاذ الكلمات على الرجات الأخيرة للانفعال.

.... كم ثمن الرحلة؟

هذه المرة السائق هو الذي التزم الصمت، أخرجت ورقة نقدية ثالثة، خطفها مني وأسرع في الابتعاد، ثلاثة مائة دينارا إنه ثمن مرتفع جدا، ربما يكون ثمن سوء معاملتي معه؟[3]

[1] – مليكة مقدم: الممنوعة، ص 173.

[2] – المصدر نفسه، ص 190، 191.

[3] – المصدر نفسه، ص.16

في الأخير نقول فكل مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية دفعت بسلطانة إلى التمرد بشكل من الأشكال.

خاتمة

خاتمة:

يندرج هذا الموضوع الموسوم بـ "خطاب التمرد في رواية الممنوعة للروائية الجزائرية "مليكة مقدم" ضمن الموضوعات التي عالجت مختلف قضايا المرأة اجتماعيا، سياسيا، ثقافيا، في مجتمع أبوي، ذكوري، تحكمه عادات وتقاليد والعرف والدين، حيث احتل الرجل فيه المركز عكس المرأة التي همشت من تأدية دورها الفعال كعضو في المجتمع.

– إنّ بطريريكية المجتمع الجزائري أدت إلى هيمنة الجنس الذكوري على شروط الوعي كافة من ذلك الهيمنة على الكتابة العربية فجاءت الكتابة في ضوء ذلك إيقاعا اجتماعيا ممتلئا بالصفات الذكورية مما أدى إلى تهميش المرأة وإيقاعها بعيدة عن العديد من المجالات خاصة مجال الكتابة.

– قد تعدد قضايا وأسئلة المتن الحكائي في الرّواية النّسوية الجزائرية، فجاءت المدونة الروائية النسائية الجزائرية فسيفساء تقدم كل قطعة منها قضية من قضايا ذواتهن ومجتمعاتهن لتشكل لوحة للمجتمع الجزائري بخصوصياته.

– دعت الكاتبة في روايتها إلى كسر قيود العادات والتقاليد التي تقف عائقا وحاجزا أمام حريتها.

– دعت الكاتبة إلى ضرورة تعليم وعمل المرأة، لأنهما عنصرين أساسيان يكفلان للمرأة إثبات ذاتها في شتى ميادين الحياة.

– دافعت الكاتبة عن كينونتها الإبداعية، فهي صرخة مجروحة معلنة بذلك عن حزنها وغضبها في آن واحد ومتعددة بالقمع والقهر والتسلط الذي تتلاقاه من الآخر.

– حاولت الكاتبة تعرية وفضح كل الممارسات اللاأخلاقية ضد المرأة التي انتشرت على كافة الأصعدة والمستويات.

– إعلان الكاتبة عن تمردها المباشر ضد الآخر وعلى الأعراف والدين والتقاليد والعادات البالية.

– تحدي الكاتبة سلطة الرجل القمعية والسخرية داخل المجتمع الذكوري.

– تسعى المرأة المبدعة من خلال كتابتها سواء في الشعر أو القصة أو الرواية إلى كسر تبعية المرأة الرجل. وكذلك كسر حاجز الصمت الممارس عليها، في ظل المجتمع الأبوي الذي يشوبه الارتباك.

– تعتبر روايتي ثللي والممنوعة ذات بعد اجتماعي ثقافي سياسي إذ أنها تعكس صورة الواقع الجزائري بشكل صريح ومباشر.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم الحيدري: النّظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، دار السّاقي، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
2. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2004.
3. أحمد سعيفان: قاموس المصطحات السياسية والدستورية والدولية، عربي، إنجليزي، فرنسي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
4. أخرجه مسلم (ك البر والصلة – ب 46 – ح 148/ 2630)، احمد (96/6)، نقلا عن: الشيخ خليل، بشارة المحبوب بغفرن الذنوب، تح: أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
5. إسماعيل مظهر: المرأة في عصر الديمقراطية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، د.ط، 1948.
6. أنتوني غدنز: علم الاجتماع، تر: فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط4، 2001.
7. جبران مسعود: الرائد معجم ألفبائي في اللغة والإعلام، دار العلم للملايين، ط3، 2005.
8. جون كروكشانك: ألبير كامو وأدب التمرد، تر: جلال العشري، الهيئة العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1986.
9. حسين صديق: الإنسان والسلطة، إشكالية العلاقة وأصولها الإشكالية، إتحاد كتاب العرب. دمشق، ط1، 2001.
10. حسين مناصرة: النّسوية في الثقافة والإبداع، عالم الكتب، إربد ، الأردن، 2008.
11. رامان سلدان: النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار القباء، القاهرة، 1998.
12. زكي علي السيد: عمل المرأة بين الأديان والقوانين ودعاة التحرر، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، د.ط، 2007.
13. سومية بن سعدي: رواية ثللي، دار المثقف، ط1، 2019.

14. سيمون دي بوفوار: الجنس الآخر، تر: مجموعة من الأساتذة الجامعيين، منشورات المكتبة الأهلية، القاهرة، مصر، ط4، 1996.

15. شذى سليمان الدركزي: المراة المسلمة في مواجهة التحديات المعاصرة، روائع مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 1998.

16. عبد الرحمن تيرماسين وآخرون: السرد وهاجس التمرد في روايات فضيلة الفاروق، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، د.ت.

17. عبد الله إبراهيم: السرد النسوي، الثقافة الأبوية الهوية الأنثوية والجسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2011،.

18. عجناك يمينة: قضايا المرأة في الخطاب السردي النسائي في الجزائر كتابات زهور ونيسي أنموذجا، دار عيداء، الجزائر، ط1، 2018.

19. عدنان على الشريم: الأب في الرواية العربية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.

20. عفيف فراج: الحرية في آداب المرأة، مؤسسة الإيجاب العربية، بيروت، لبنان، 1975.

21. فضيلة الفاروق: تاء الخجل، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط3، 2013.

22. مجدي شلبي:حق المرأة في العمل، جريدة الرياض، العدد 14431، سعودية، 2007.

23. محمد أمين بن جيلالي: ميشل فوكو وسؤال السلطة من الاختزال إلى التشظي نحو فينومينولوجيا تأويلية للسلطة وإضافة المفكر به في السياسة، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2016.

24. محمد عمارة: تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2009.

25. محمد يحياتن: مفهوم التمرد عند ألبير كامو، وموقفه من الثورة التحريرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر. د.ط، 1984.

26. مريم الجبار: عمل المرأة، " نظام التحرش الجنسي"، جريدة الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، السعودية، عدد 16305، 2013.

27. مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي، مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي للنشر، دار البيضاء، المغرب، ط9، 2005.

28. مصلح الصالح: الشامل، قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، انجليزي عربي، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ط1، 1999.

29. مفيدة محمد إبراهيم: المراة العربية والفكر الحديث، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2000، ص 128.

30. مليكة مقدم: الممنوعة، محمد ساري، دار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2008.

31. مهند عبد الرحمن: الطريق على تحرر المرأة، مركز فؤاد لدراسة التنمية، ط2، أفريل 2014.

32. ميجان الويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002.

33. هيفاء أبو غزالة: المرأة العربية والديمقراطية، مصر الجديدة، مصر، ط1، 2014.

المراجع باللغة الأجنبية:

Pierre Bourdieu : sociologie de l'Algérie, coll. que sais 15 je , Paris, P.U.E, 1974.

المجلات والمقلات:

1. أمال موهوب: صوت المرأة في زمن الصمت، فاطمة المرنيسي أنموذجا، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد 10، قسم الآداب والفلسفة، جامعة الجزائر.

2. خالد وليد محمود: المرأة العربية والعمل السياسي، جريدة الوسط، مشروع منبر الحرية، العدد 2694، الأردن.

3. محمد مجيد: "نصيب البيات، قياس التمرد عند الطلبة"، مجلة الثقافة، معهد إعداد المعلمين، المجلد 7، العدد 127، تكرين، 2011.

4. مليكة الحاج يوسف: ملامح العنف ضد المرأة في المجتمع الجزائري التقليدي، ع08، مجلة أفاق علمية المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، جوان 2013.

5. نبيل الحيدي: حرية المرأة وتحريرها فكريا وعمليا، جريدة إيلاف، العدد 4582، إيلاف للنشر المحدودة، 2013.

6. وسيلة بوبعلي، صورية فرج الله: الصراع حول القيم الاجتماعية في الأسرة الجزائرية، جامعة قاصدي مرباح، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الملتقى الثاني، الاتصال وجودة الحياة في الأسرة، ورقلة 10/09 أفريل 2013.

الأطروحات والمذكرات:

1. أمال حمدي شحادة الكحلون: دراسة مقارنة للتوافق النفسي والاجتماعي لدى العاملات في المؤسسات الخاصة في مدينة غزة، رسالة ماجستير، قسم علم النفس، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2011.

2. بلقاسم الحاج : النظام الأبوي ومظاهر تغير المكانة الاجتماعية للمرأة، دراسة ميدانية وصفية لأهم مظاهر التغير الاجتماعي في الوسط الحضري للعاصمة، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة، 2009/2008.

3. بن زيان مليكة: عمل الزوجة وإنعكاسته على العلاقات الأسرية، دراسة ميدانية بجامعة منتوري، قسنطينة، رسالة ماجستير، اشرلف: الهاشمي لوكب، قسم على النفس، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2004.

4. حصنة جافور المنصوري: النسوية في شعر المرأة القطرية، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الرحمن بوعلي، قسم اللغة العربية، جامعة قطر، قطر، 2013.

5. دودو نعيمة: تأثير عمل المرأة على معدلات الخصوبة، دراسة ميدانية بجامعة فرحات عباس، مذكرة ماجستير، إشراف: حفاظ طاهر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، 2010.

6. زواش رحمة: التمرد في السرد السيرذاتي النسائي العربي المعاصر، سيرة نوال السعداوي أنموذجا، رسالة ماجستير، إشراف: زعتر خديدة، جامعة السانيا، وهران، قسم اللغة العربية وآدابها، الجزائر، 2012.

7. سامية داودي: صوت المرأة في روايات إبراهيم سعدي، أطروحة الدكتوراه، إشراف: بوجمعة شتوان، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولود معمري، تيزي وزو.

8. سمراء جبايلي: الصوت النسوي في الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية، "رواية السيرة الذاتية لمليكة مقدم أنموذجا"، مذكرة ماجستير، إشراف: معمر حجيح، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر .

9. فاطمة بنت الفيصل: السرديات النسوية، دراسة تطبيقية على روايات رجاء عالم، ماجستير، الملكة العربية السعودية، قسم اللغة العربية وآدابها، 1430 هـ.

10. ندى بنت عطية بن راشد الزهراني: مفهوم تحرير المرأة في الفكر الغربي، دراسة نقدية، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الله بن محمد العمرو، قسم الثقافة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، السعودية، 2007.

المواقع الالكترونية:

1. إسماعيل عبد الفتاح الكافي: الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية (عربي، إنجليزي)، .www.kotobarabio

2. طلال مشعل: ماهو دور المرأة في المجتمع، http://mowdoo3.com، 2015/02/24. 9.15.

3. مونيكا غاترتورلر: في النظرة التربوية للمعنى، القيادة وأساليب ممارسة السلطة، ع36، مجلة رؤى تربوية، http://qattanfoundation.org/sites/default/files/u2/roaa_36_2012_004.pdf.

4. نعمان عبد الغني، مكانة المرأة الإنسان في المجتمع العربي، http : // www.ettwhed.com، 2016/03/17. 10.53.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم الحيدري: النّظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، دار السّاقي، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
2. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2004.
3. أحمد سعيفان: قاموس المصطحات السياسية والدستورية والدولية، عربي، إنجليزي، فرنسي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
4. أخرجه مسلم (ك البر والصلة – ب 46 – ح 148/ 2630)، احمد (96/6)، نقلا عن: الشيخ خليل، بشارة المحبوب بغفرن الذنوب، تح: أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
5. إسماعيل مظهر: المرأة في عصر الديمقراطية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، د.ط، 1948.
6. أنتوني غدنز: علم الاجتماع، تر: فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط4، 2001.
7. جبران مسعود: الرائد معجم ألفبائي في اللغة والإعلام، دار العلم للملايين، ط3، 2005.
8. جون كروكشانك: ألبير كامو وأدب التمرد، تر: جلال العشري، الهيئة العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1986.
9. حسين صديق: الإنسان والسلطة، إشكالية العلاقة وأصولها الإشكالية، إتحاد كتاب العرب. دمشق، ط1، 2001.
10. حسين مناصرة: النّسوية في الثقافة والإبداع، عالم الكتب، إربد ، الأردن، 2008.
11. رامان سلدان: النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار القباء، القاهرة، 1998.
12. زكي علي السيد: عمل المرأة بين الأديان والقوانين ودعاة التحرر، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، د.ط، 2007.
13. سومية بن سعدي: رواية ثللي، دار المثقف، ط1، 2019.

14. سيمون دي بوفوار: الجنس الآخر، تر: مجموعة من الأساتذة الجامعيين، منشورات المكتبة الأهلية، القاهرة، مصر، ط4، 1996.

15. شذى سليمان الدركزي: المراة المسلمة في مواجهة التحديات المعاصرة، روائع مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 1998.

16. عبد الرحمن تيرماسين وآخرون: السرد وهاجس التمرد في روايات فضيلة الفاروق، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، د.ت.

17. عبد الله إبراهيم: السرد النسوي، الثقافة الأبوية الهوية الأنثوية والجسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2011،.

18. عجناك يمينة: قضايا المرأة في الخطاب السردي النسائي في الجزائر كتابات زهور ونيسي أنموذجا، دار عيداء، الجزائر، ط1، 2018.

19. عدنان على الشريم: الأب في الرواية العربية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.

20. عفيف فراج: الحرية في آداب المرأة، مؤسسة الإيجاب العربية، بيروت، لبنان، 1975.

21. فضيلة الفاروق: تاء الخجل، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط3، 2013.

22. مجدي شلبي:حق المرأة في العمل، جريدة الرياض، العدد 14431، سعودية، 2007.

23. محمد أمين بن جيلالي: ميشل فوكو وسؤال السلطة من الاختزال إلى التشظي نحو فينومينولوجيا تأويلية للسلطة وإضافة المفكر به في السياسة، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2016.

24. محمد عمارة: تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2009.

25. محمد يحياتن: مفهوم التمرد عند ألبير كامو، وموقفه من الثورة التحريرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر. د.ط، 1984.

26. مريم الجبار: عمل المرأة، " نظام التحرش الجنسي"، جريدة الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، السعودية، عدد 16305، 2013.

27. مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي، مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي للنشر، دار البيضاء، المغرب، ط9، 2005.

28. مصلح الصالح: الشامل، قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، انجليزي عربي، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ط1، 1999.

29. مفيدة محمد إبراهيم: المراة العربية والفكر الحديث، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2000، ص 128.

30. مليكة مقدم: الممنوعة، محمد ساري، دار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2008.

31. مهند عبد الرحمن: الطريق على تحرر المرأة، مركز فؤاد لدراسة التنمية، ط2، أفريل 2014.

32. ميجان الويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002.

33. هيفاء أبو غزالة: المرأة العربية والديمقراطية، مصر الجديدة، مصر، ط1، 2014.

المراجع باللغة الأجنبية:

Pierre Bourdieu : sociologie de l'Algérie, coll. que sais 15 je , Paris, P.U.E, 1974.

المجلات والمقلات:

1. أمال موهوب: صوت المرأة في زمن الصمت، فاطمة المرنيسي أنموذجا، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد 10، قسم الآداب والفلسفة، جامعة الجزائر.

2. خالد وليد محمود: المرأة العربية والعمل السياسي، جريدة الوسط، مشروع منبر الحرية، العدد 2694، الأردن.

3. محمد مجيد: "نصيب البيات، قياس التمرد عند الطلبة"، مجلة الثقافة، معهد إعداد المعلمين، المجلد 7، العدد 127، تكرين، 2011.

4. مليكة الحاج يوسف: ملامح العنف ضد المرأة في المجتمع الجزائري التقليدي، ع08، مجلة أفاق علمية المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، جوان 2013.

5. نبيل الحيدي: حرية المرأة وتحريرها فكريا وعمليا، جريدة إيلاف، العدد 4582، إيلاف للنشر المحدودة، 2013.

6. وسيلة بوبعلي، صورية فرج الله: الصراع حول القيم الاجتماعية في الأسرة الجزائرية، جامعة قاصدي مرباح، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الملتقى الثاني، الاتصال وجودة الحياة في الأسرة، ورقلة 10/09 أفريل 2013.

الأطروحات والمذكرات:

1. أمال حمدي شحادة الكحلون: دراسة مقارنة للتوافق النفسي والاجتماعي لدى العاملات في المؤسسات الخاصة في مدينة غزة، رسالة ماجستير، قسم علم النفس، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2011.

2. بلقاسم الحاج : النظام الأبوي ومظاهر تغير المكانة الاجتماعية للمرأة، دراسة ميدانية وصفية لأهم مظاهر التغير الاجتماعي في الوسط الحضري للعاصمة، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة، 2009/2008.

3. بن زيان مليكة: عمل الزوجة وإنعكاسته على العلاقات الأسرية، دراسة ميدانية بجامعة منتوري، قسنطينة، رسالة ماجستير، اشرلف: الهاشمي لوكب، قسم على النفس، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2004.

4. حصنة جافور المنصوري: النسوية في شعر المرأة القطرية، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الرحمن بوعلي، قسم اللغة العربية، جامعة قطر، قطر، 2013.

5. دودو نعيمة: تأثير عمل المرأة على معدلات الخصوبة، دراسة ميدانية بجامعة فرحات عباس، مذكرة ماجستير، إشراف: حفاظ طاهر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، 2010.

6. زواش رحمة: التمرد في السرد السيرذاتي النسائي العربي المعاصر، سيرة نوال السعداوي أنموذجا، رسالة ماجستير، إشراف: زعتر خديدة، جامعة السانيا، وهران، قسم اللغة العربية وآدابها، الجزائر، 2012.

7. سامية داودي: صوت المرأة في روايات إبراهيم سعدي، أطروحة الدكتوراه، إشراف: بوجمعة شتوان، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولود معمري، تيزي وزو.

8. سمراء جبايلي: الصوت النسوي في الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية، "رواية السيرة الذاتية لمليكة مقدم أنموذجا"، مذكرة ماجستير، إشراف: معمر حجيح، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر .

9. فاطمة بنت الفيصل: السرديات النسوية، دراسة تطبيقية على روايات رجاء عالم، ماجستير، الملكة العربية السعودية، قسم اللغة العربية وآدابها، 1430 هـ.

10. ندى بنت عطية بن راشد الزهراني: مفهوم تحرير المرأة في الفكر الغربي، دراسة نقدية، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الله بن محمد العمرو، قسم الثقافة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، السعودية، 2007.

المواقع الالكترونية:

1. إسماعيل عبد الفتاح الكافي: الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية (عربي، إنجليزي)، .www.kotobarabio

2. طلال مشعل: ماهو دور المرأة في المجتمع، http://mowdoo3.com، 2015/02/24. 9.15.

3. مونيكا غاترتورلر: في النظرة التربوية للمعنى، القيادة وأساليب ممارسة السلطة، ع36، مجلة رؤى تربوية، http://qattanfoundation.org/sites/default/files/u2/roaa_36_2012_004.pdf.

4. نعمان عبد الغني، مكانة المرأة الإنسان في المجتمع العربي، http : // www.ettwhed.com، 2016/03/17. 10.53.

فهرس

المحتويات

الاهداء :

كلمة شكر

مقدمة.....1

الفصل الأول: السلطة البطريريكية في روايتي ثللي والممنوعة:

1. مفهوم السّلطة:.....5

2. مفهوم البطريركية لغة:.....7

3. الأب والسّلطة البطريكية في رواية "ثللي" لسومية بن سعدي.....9

3. 1. الأنثى والقلق الوجودي:.....9

3 .2 . الميول الأبوي للذكورة.....13

3 . 3 . العائلة الوجه المصغر للسّلطة الأبوية: ثللي... جفاء أب واضطهاد امرأة:..14

4. الأخ / تكريس للنظام البطريركي:.....22

الفصل الثاني: تقويص السلطة البطريريكة في رواية الممنوعة.

المبحث الأول: سبل تحرر المرأة من الهيمنة الذكورية.....33

المبحث الثاني: تمرد الذات على النسق الثقافي والاجتماعي: 47

المبحث الثالث: التمرد على السنن المؤسساتي:.....54

خاتمة 66

قائمة المصادر والمراجع.....70

الإهداء:

كلمة شكر

مقدمة.....1

الفصل الأول: السلطة البطريريكية في روايتي ثللي والممنوعة:

1. مفهوم السّلطة:.....5

2. مفهوم البطريركية

لغة:.....7

3. الأب والسّلطة البطريكية في رواية "ثللي" لسومية بن سعدي.....9

3. 1. الأنثى والقلق الوجودي:.....9

3 .2 . الميول الأبوي للذكورة.....13

3 . 3 . العائلة الوجه المصغر للسّلطة الأبوية: ثللي... جفاء أب واضطهاد امرأة:..14

4. الأخ / تكريس للنظام البطريركي:.....22

الفصل الثاني: تقويص السلطة البطريريكة في رواية الممنوعة.

المبحث الأول: سبل تحرر المرأة من الهيمنة الذكورية.....33

المبحث الثاني: تمرد الذات على النسق الثقافي والاجتماعي: 47

المبحث الثالث: التمرد على السنن المؤسساتي:.....54

خاتمة 66

قائمة المصادر والمراجع.....70

ملخص: نحاول في هذه الذكرة تسليط الضّوء على السّلطة البطريركية في رواية " ثللي" لـ" سومية سعدي" أين يتمتع الرّجل العربي بوجه عام والجزائري بوجه خاص بحضور سلطوي، مكنه من إخضاع المرأة لهيمنته وتحويلها إلى تابعة، حيث عرفنا في الفصل مفهوم السّلطة، والبطريركية، ثم عرجنا على الأنثى والقلق الوجودي وتفضيل جنس الذكورة عليها، ثم بينا سلطة الأب، والأخ على الساردة (ثللي)، فوصنا إلى نتيجة مفادها أنّ هذه الهيمنة السّلطوية ترجع إلى الأفضلية الجنسية، حيث إنّ ما ترسخ داخل بينه المجتمعات العربية هو أفضلية جنس الذّكور، التّي علت من قيمة الزّوج، وعاملت المرأة بدونية مما حصر دورها وحقها في الحياة.

أما الفصل الثاني تناولنا فيه خطاب التحرر في رواية الممنوعة حيث تطرقنا فيه الى الحديث عن مسألة حرية المرأة وكيف نظر إليها المفكرون؟ وما هي الوسائل التي انتهجها هؤلاء أثناء دعوتهم لتحرير المرأة. فالمبحث الأول جاء تحت اسم تحرير المرأة من الهيمنة الذكورية، أما الثاني المعنون ب " تمرد الذات على النسق الثقافي والاجتماعي، أما المبحث الثالث الموسوم بـ " التمرد على السنن المؤسساتي" حيث حللنا بعض أشكال التمرد في المؤسسات المختلفة سواء الدينية، أو القانونية ...الخ

كلمات المفاتيح: الأب، السلطة، البطريركية، المرأة، الدونية، الآخر، الهيمنة.