

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

Université 8 Mai 1945 Guelma  
Faculté des lettres et des langues  
Département de langue et littérature



جامعة 8 ماي 1945 قالمة  
كلية الآداب و اللغات  
قسم اللغة و الأدب العربي

N°.....

الرقم:.....

مذكرة مقدمة لنيل شهادة

المستتر

(تخصص أدب عربي جزائري)

المرأة في الرواية النسوية " رواية نورس باشا"  
لهاجر قويدري أنموذجا (قراءة أنثروبولوجية)

مقدمة من قبل:

قايدي نور الهدى

تاريخ المناقشة : 2017/06/21

لجنة المناقشة

جامعة 8 ماي 1945 قالمة	أستاذ مساعد- أ-	رئيسا	زوليخة زيتون
جامعة 8 ماي 1945 قالمة	أستاذ مساعد- أ-	مشرفا ومقررا	فوزية براهيمي
جامعة 8 ماي 1945 قالمة	أستاذ مساعد- أ-	ممتحنا	ليلي زغدودي

السنة: 2017.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا أُولَئِكَ إِلَّا قَلِيلٌ

سورة الإسراء الآية 85

## شكر وعرفان

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين، الحمد لله الذي وفقنا في دراستنا و بلوغ غايتنا لانجاز هذا العمل المتواضع، قال عز وجل: ﴿... وقل ربي أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى

والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين﴾

### سورة النمل الآية 19.

نتقدم بعميق الشكر و خالص التقدير إلى المشرفة والموجهة والأستاذة الكريمة

### "فوزية براهيمي"

على صبرها معنا طيلة هذا البحث، فكانت خير دليل ومنبر لنا في هذا الطريق كما نتقدم

بالشكر إلى الذين أفادونا بمعلومات قيمة أثناء إنجاز هذه المذكرة.

كما يسعدنا التقدم بجزيل الشكر إلى كل أستاذ درسنا على يده طيلة هذه المسيرة وكذا الطلبة الذين قدموا لنا يد المساعدة.

كما نشكر كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد ولو بكلمة طيبة.

إلى كل هؤلاء نتقدم بأخلص التحيات وأطيب الأمنيات .

نورا هري



فہرست المحتویات

## فهرس المحتويات

إهداء

شكر وتقدير

مُقدِّمة

## المدخل

- 1 - مفهوم الأنثروبولوجيا ..... 06
- 2 - نشأة الأنثروبولوجيا ..... 08
- 3 - موضوع الأنثروبولوجيا ..... 30
- 4 - الفروع الرئيسية للأنثروبولوجيا ..... 31
- 5 - علاقة الأنثروبولوجيا بالعلوم الأخرى ..... 34
- 6 - علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب ..... 42

## الفصل الأول: مفاهيم نظريته

- أولاً: الكتابة النسوية ..... 25
- 1 - اشكالية المصطلح ..... 25
  - 2 - موقف الغرب من الكتابة النسوية ..... 29
  - 3 - الكتابة النسوية المغاربية (الكتابة الروائية) ..... 30
  - 4 - المرأة و هواجس الكتابة ..... 31
  - 5 - ملامح الخصوصية في الأدب النسوي (الكتابة النسوية) ..... 34
  - 6 - الكتابة النسوية الجزائرية المعاصرة ..... 42
  - 7 - موضوعات المتن الحكائي النسوي الجزائري ..... 45
- ثانياً: المرأة عبر العصور ..... 50
- 1 - المرأة في المجتمع البدائي ..... 50
  - 2 - المرأة في العصور القديمة ..... 53
  - 3 - المرأة في العصور الوسطى ..... 57

- 4- المرأة عند العرب ..... 59
- 5- المرأة في العصر الحديث والمعاصر ..... 63
- 6- المرأة العربية و مشكلة التمييز ..... 67

## الفصل الثاني: المضامين الأنثروبولوجية في رواية "نورس باشا"

- أولاً: المضامين الأنثروبولوجية الاجتماعية ..... 71
- 1- الزواج: أ- لغة/ب- اصطلاحا ..... 71
- 2- عادات الزواج:(الخطبة - المهر - العقد) ..... 72
- 3- تعدد الزوجات ..... 77
- 4- الترميل ..... 82
- 5- الطلاق ..... 85
- 6- العدة ..... 89
- 7- بين البداوة و الحضارة ..... 90
- 8- التنوع العرقي ..... 96
- 9- المهن والحرف ..... 99
- ثانياً: المضامين الأنثروبولوجية الفكرية والثقافية ..... 101
- 1- المعتقدات الشعبية ..... 101
- أ- الاعتقاد بالأسطورة(الإيمان بالجن والأرواح) ..... 101
- ب- الاعتقادات في بركة الأولياء الصالحين وكرامتهم ..... 102
- ج- الاعتقاد بالسحر ..... 104
- 2- المعتقدات الدينية ..... 108
- أ- الإيمان بالقضاء والقدر ..... 108
- ب- ضعف الوازع الديني ..... 110
- 3- العادات و التقاليد ..... 112
- أ- اللباس ..... 112
- ب- الحللي ..... 119
- ج- وسائل النقل ..... 121

124	د- الطعام
127	و- مواد التجميل
128	هـ- الحمامات
131	ثالثا: المضامين الأنثروبولوجية السياسية
131	1- نظام الحكم
132	2- الأزمة اليهودية في الجزائر
133	3- الانقلاب ضد الأتراك
134	4- النظام القضائي
135	5- نظام الأوقاف (الأحباس)
137	6- المناصب الحكومية
140	خاتمة
144	ملحق
147	قائمة المصادر والمراجع

المقابلة العامة





## مقدمة

تعتبر الرواية الجزائرية من الفنون النثرية الأكثر استقطابا للكاتب الجزائريين، ولم يكن غريبا أن تستقطب كذلك أقلام الكاتبات المغربيات عموما و الجزائريات خصوصا، اللاتي أردن خوض غمار الكتابة الروائية ، متخذات نص الرواية كوسيلة للتعبير عن مختلف انشغالاتهن و أحلامهن المكبوتة ، فاتخذن شخصيات تحاكي ذواتهن وتتماشى وأهدافهن ، وكثيرا ما كان موضوع المرأة محور متونهن السردية .

ولعل هذا ما جعلنا نختار " رواية نورس باشا " للكاتبة الجزائرية " هاجر قويدري " كمحل دراسة لموضوعنا الموسوم ب " المرأة موضوعا في الرواية النسوية" (رواية نورس باشا) أنموذجا ( قراءة أنثروبولوجيا) .

ومن البواعث التي حدث بنا الى اختيار هذه الرواية، هو فضولنا لمعرفة الكاتبة "هاجر قويدري"، والتي تعد روائية جزائرية شابة لم نسمع عنها الكثير، بالإضافة الى موضوع الرواية الذي تناولت فيه قضايا عديدة عن المرأة الجزائرية، معبرة بذلك عن مختلف انشغالاتها.

أما فيما يخص الدوافع الشخصية، فيعود الى مدى تعلقي بهذه الرواية منذ قرأتها لأول مرة مقررة بذلك أن تكون محل دراستي، هذا بالإضافة الى شغفي الكبير بالأبحاث الأنثروبولوجية التي و جدت فيها الكثير من المتعة.

يهدف هذا البحث الى الكشف عن جملة من الإشكاليات المطروحة، والتي نوجزها في

مايلي:



■ كيف تجلت المرأة في رواية نورس باشا ؟  
■ ماهي المضامين الأنثروبولوجيا التي كشفها لنا هذا النص الروائي؟ و الى أي مدى أفصحت لنا هذه المضامين عن المكان والزمان الذي وقعت فيه مجريات الرواية، لاسيما أن الروائية اختارت حقبة تاريخية مميزة، ألا وهي فترة الحكم العثماني ؟  
■ وكيف ساهم المنهج الأنثروبولوجي، في الكشف عن مختلف المضامين و الاهتمامات التي تركز عليها معظم الكتابات النسوية، ومن بينها قضية المرأة، و ما ينجر عنها من تهميش، وقهر، ومعاناة من خلال النص الروائي الذي بين أيدينا ؟  
ووفقا لما اقتضاه هذا البحث، ونظرا لطبيعة موضوعه، قسم الى مدخل وفصلين بالإضافة الى مقدمة وخاتمة.

أما المدخل فكان مخصص لتقديم لمحة حول علم الأنثروبولوجيا، من حيث المفهوم والنشأة و الفروع والعلاقة التي تربطه بالعلوم الأخرى.

أما الفصل الأول: " مفاهيم نظرية " ، تناولنا فيه لمحة عن الكتابة الروائية النسوية ومدى تأثيرها على الساحة الأدبية، ثم المرأة وتطورها عبر العصور.

وجاء الفصل الثاني: " قراءة أنثروبولوجية لرواية نورس باشا " سعينا فيه لاستخراج مختلف القضايا الأنثروبولوجية التي عكستها لنا الرواية باختلاف مشربها الاجتماعية والثقافية والسياسية.

أما الخاتمة : فكانت حوصلة لأهم النتائج المتوصل إليها من خلال البحث.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع أن نعتمد على جملة من المناهج، من بينها المنهج الأنثروبولوجي الذي ساعدنا في دراسة عادات وتقاليد ومعتقدات فئات مجتمع الرواية، هذا بالإضافة الى المنهج النفسي الذي استعنا به في تحليلنا لبعض الشخصيات، بالإضافة الى



المنهج التاريخي الذي عدنا من خلاله الى بعض عادات وتقاليد المجتمع الجزائري في العهد العثماني.

وقد اعتمدنا في قراءة هذا المتن الروائي على مجموعة من المصادر والمراجع التي كانت خير سند، رجعنا إليها كلما استدعت الضرورة و منها:

- تطور المرأة عبر التاريخ، لباسمة كيال.
- المرأة في القرآن، لعباس العقاد.
- الانثروبولوجيا (في المجالين النظري والتطبيقي)، لحسن عبد الحميد رشوان.
- المرأة و اللغة، لمحمد عبد الله الغامدي.
- المرأة و الكتابة، وجمالية السرد الروائي، لرشيدة بن مسعود.

ولا يمكن لأي بحث مهما بلغت درجته العلمية أن يكون بمنأى عن صعوبات تعترض طريقه في انجاز بحثه، وعلى هذا الأساس لقد واجهتنا مصاعب في بداية هذا البحث أولها اختيار عنوان الموضوع، والافتتاع به لولا مساعدة الأستاذة المشرفة ولها كل الشكر والاحترام.

بالإضافة الى قلة المراجع ونذرتها خاصة في مكتبة جامعتنا.

ولا يسعنا في الأخير، إلا أن نتقدم بالشكر الجزيل الى من مدت لنا يد العون والمساعدة، ولم تبخل علينا بكل ما أتيج لها من توجيهات و معلومات، وهي الأستاذة القديرة " فوزية براهيمية"، التي كانت لنا خير سند ومعين، كما نتوجه بالشكر و العرفان لكل من مد لنا يد المساعدة من قريب أو من بعيد.

# مدخل

مفاهيم نظرية حول الأنثروبولوجيا



## 1- مفهوم الأنثروبولوجيا:

من الصعوبة بمكان أن نجد تعريفاً دقيقاً للأنثروبولوجيا، ونبين أهدافها ومناهجها، فقد اختلف علماء الأنثروبولوجيا في تعريف علمهم، وتصورهم له، بالرغم من اتفاقهم على العديد من الموضوعات الرئيسية للأنثروبولوجيا، وهذا ما يجعلنا نحاول أن نعطي تعريفاً جامعاً مانعاً لها.

وعليه يمكن القول أن كلمة الأنثروبولوجيا مكونة من مقطعين الأول هو: Antiope أي الإنسان والثاني هو: Logo ويعني العلم أو الدراسة، ومعنى ذلك من الترجمة أن اسم هذا العلم هو "علم الإنسان" أو "دراسة الإنسان"، وهذا هو التعريف الاشتقاقي للأنثروبولوجيا.<sup>(1)</sup>

أما التعريف الاصطلاحي: "فهو علم من العلوم الإنسانية تهتم بمعرفة الإنسان معرفة كلية وشمولية"<sup>(2)</sup>.

ويختلف معنى الأنثروبولوجيا من بلد لآخر فما يدرجه الأمريكيون تحت عبارة الأنثروبولوجيا الثقافية، يصطلح الفرنسيون على الإشارة إليه بالإنثولوجيا أو الاتنوجرافيا<sup>(3)</sup>.

أما في أوروبا نجد أن الوضع يختلف من بلد أوروبي إلى آخر ويرجع ذلك إلى تباين الخلفيات الثقافية والمصالح القومية للدولة الأوروبية.

نجد أن الباحث الفرنسي جان بواريه "يرى أن كلمة الأنثروبولوجيا ظهرت أولاً في كتابات علماء الطبيعة إبان القرن الثامن عشر لتعني دراسة التاريخ الطبيعي للإنسان، وكان

---

(1) أمال عبد الحميد وآخرون، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، (قضايا الموضوع والمنهج)، دار المعرفة الجامعية، السويس، مصر، دط، 2006، ص5.

(2) مصطفى تلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص19.

(3) يحيى مرسي عيد بدر، أصول علم الإنسان، (الأنثروبولوجيا)، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، إسكندرية،

مصر، ج1، ط1، 2000، ص10.



عالم الطبيعة الألماني "جوهان بلومينباخ" في رأي بوارييه، أول من أدخل كلمة " الأنثروبولوجيا"، في منهج تدريس التاريخ الطبيعي بالمقررات الجامعية، كما أن الفيلسوف الألماني "إيمانويل" كان أشاع استخدام هذا المصطلح خاصة بعد صدور كتابه الأنثروبولوجيا" من منظور علمي (1).

أما في إنجلترا فقد اختاروا تسمية أخرى وهي "الأنثروبولوجيا الاجتماعية" ونظروا إليها باعتبارها علما قائما بذاته (2).

وتعني لديهم دراسة التنظيم الاجتماعي للمجتمعات البدائية خاصة فيما يتعلق بالتحويلات التي تحدث في تلك المجتمعات عند تحولها إلى دول جديدة وما يتبعه من بروز للطبقات الاجتماعية وكذا يهتمون بدراسة المشاكل المتصلة بالجماعات العرقية والمشاعر القومية للأقليات وكذلك تطور المجتمعات الإنسانية في إطار النظرية الماركسية (3).

ومن هذه التعريفات يتبين لنا أن الأنثروبولوجيا تركز اهتمامها على الإنسان كعضو فيزيقي يتألف من جسم وعقل وروح، أي أنها تهتم بدراسة الطبيعة الفيزيقيية التي خلق عليها الإنسان.

والحقيقة أن ترجمة اسم العلم الأنثروبولوجي إلى اللغة العربية أثبتت عدم جدارتها واتضح أنه أمر غير علمي، لأنه لا يقدم تسمية كاشفة دالة، بحكم أن هناك علوم أخرى تدرس الإنسان كالتاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والبيولوجيا الإنسانية... الخ، فكلها تدرس الإنسان لهذا

(1) المرجع نفسه، ص10.

(2) حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الأنثروبولوجيا (في المجالين النظري والتطبيقي)، المكتب الجامعي

الحديث، الإسكندرية، مصر، د.ط، 2003، ص6.

(3) المرجع السابق، أصول علم الإنسان، (الأنثروبولوجيا)، ص11.



السبب أثر علماء الأنثروبولوجيا العرب الإبقاء على هذه التسمية كما هي في لغتها الأصلية دون ترجمتها (1).

ومما سبق يمكن القول أن الأنثروبولوجيا قد أحاطت بالإنسان إحاطة شاملة وذلك من خلال محاولتها لفهم شامل للاختلافات البشرية سواء من حيث أسباب وجودها وكذا درجات تباينها واختلافها وهذا ما جعلها تتميز عن غيرها من العلوم الأخرى في دراستها للإنسان.

## 2- نشأة لأنثروبولوجيا:

الأنثروبولوجيا علم لا يقتصر نفسه على دراسة مجموعة معينة من الناس، أو في حقبة من الحقب التاريخية، بل نجده على العكس من ذلك، يهتم بالأشكال الأولى للإنسان وسلوكه بنفس درجة اهتمامه بالأشكال المعاصرة، وكل هذا حسب نشأتها، وتطورها التاريخي عبر الزمن وهذا الذي سنوضحه كآتي:

يعد مؤرخو الأنثروبولوجيا أن بداية هذا العلم يرجع الى المؤرخ الإغريقي، "هيرودتس" الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، "فوصف لنا عددا من الشعوب على رأسها "السيكيثيون" و المصريين القدماء، وقدم بعض العروض حول اللغة الأصلية للإنسان". (2) وحرص "هيرودتس"، أيضا على تقديم كل ما س

يستحق تسجيله عن العالم الإنساني ، وبخاصة في كتابه "التواريخ" (3)، حيث قدم معلومات في تسعة فصول، عن حوالي خمسين شعبا من خلال رحلاته، وقراءاته الى جانب وصفه الدقيق

(1) أمال عبد الحميد وآخرون، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، (قضايا الموضوع والمنهج)، ص5.

(2) محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا أسس نظرية و تطبيقية عملية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دط، 2005، ص45.

(3) حسين فهمي، قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، دط، 1986، ص34.



للحرب التي دارت بين الفرس، و الإغريق إبان القرن السادس قبل الميلاد" ، حيث قدم معلومات وصفية ودقيقة للكثير من المظاهر المتعددة للحياة اليومية، عند هؤلاء الشعوب خلال رحلاته المختلفة وتناول بالتفصيل عاداتهم، وتقاليدهم وكل ما يتصل ببيئتهم وملبسهم ومأكلهم، فصور أحلام الشعوب، وطرح فكرة وجود التنوع والفوارق فيما بينها.(1)

ومن خلال مما سبق يمكن القول أن المؤرخ اليوناني "هيريدتس"، الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد من الباحثين الأوائل لعلم الأنثروبولوجيا، ومؤسسها الأول ، فتأثيره كان واضحا في نشأة وتطور هذا العلم.

وبانتقالنا الى عصر جديد، امتدَّ عمره حوالي ستة قرون، نجد أنّ الرومان قد ساروا في نفس الطريق الذي سلكه الإغريق في البحث عن قضايا طبيعية حول المجتمعات الإنسانية، إلا أنهم لم يجدوا دراسات وأبحاث واضحة يعتمدون عليها "فالأنثروبولوجيون لم يجدوا في الفكر الروماني ما يمكن اعتباره بمثابة إسهامات أصلية في نشأة علم مستقل لدراسة الشعوب، وثقافتهم، أو تقاليدهم راسخة لمثل هذه الدراسات".(2)

وعليه هذه كانت لمحة طفيفة حول نشأة الأنثروبولوجيا، والتي من الصعب التحكم في الكم المعلوماتي الذي يؤرخ لنشأتها مما جعلنا نختصر ذلك مركزين على أحد المؤسسين القدماء والذي يعود إليه الفضل في النشأة والتأسيس وهو اليوناني "هيريدتس".

---

(1) عيسى الشماس، مدخل الى علم الإنسان الأنثروبولوجي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2004، ص14.

(2) حسين فهمي، (قصة الأنثروبولوجيا)، ص 35.





### 3- موضوع الأنثروبولوجيا:

يتمثل الموضوع الرئيسي للأنثروبولوجيا في تحديد القوانين العامة لحياة الإنسان في المجتمع سواء عند الشعوب البدائية أو الحديثة المعاصرة (1).

ففي عصرنا الكلاسيكي راحت الأنثروبولوجيا تهتم بالمجتمعات الصغيرة الغرائبية مع أخذ سياقها المباشر بعين الاعتبار، فظلت الأنثروبولوجيا خاضعة للإثنولوجيا الوصفية الطارئة، التي جعلت الأولوية لوصف حالة المجتمعات التي كانت على وشك الاختفاء تجاه توسع الحضارة الأوروبية (2).

أما الآن ومع تعزيز الترابط الاقتصادي والسياسي، ومع النمو الهائل في حركية الأشخاص، والتسارع الأكثر وضوحاً في حركة الرسائل، أصبح السياق ممتداً على اتساع الكرة الأرضية، فالناس أياً كان وطنهم، لم يعودوا محليين إلا نسبة لتصور تاريخي خاص (3).

وعلى الرغم من أن علم الأنثروبولوجيا يدرس موضوعات عديدة في الوقت الراهن، إلا أن الملاحظ عموماً على بداية ظهور هذا العلم، أن علماء الأنثروبولوجيا الأوائل قد ركزوا على دراسة المجتمعات البدائية مثل الهنود الحمر والأمريكيين، وسكان استراليا الأصليين وشعوب جنوب المحيط الهادي (4).

---

(1) المرجع السابق، ص 22.

(2) مارك أوجيه - جان بول كولان، الأنثروبولوجيا، ترجمة جورج كتوره، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط 1، 2008، ص 24.

(3) المرجع نفسه، ص 24.

(4) رابح درواش، عبد القادر خريش، الأنثروبولوجيا العامة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط 1، 2012، ص 28.



ويجدر بنا الإشارة إلى أن علماء الأنثروبولوجيا الأوائل اهتموا بدراسة اللغات واللهجات والنظم والعادات الغربية التي تختلف عن لغات ونظم وعادات مجتمعاتهم الأوروبية الأصلية، معتمدين في دراستهم الأنثروبولوجية على المنهج التكاملي الشمولية، وذلك لتحديد جميع عناصر الثقافة والنظم الاجتماعية في مجتمع ما (1).

#### 4- الفروع الرئيسية في الأنثروبولوجيا:

##### أ- الأنثروبولوجيا الطبيعية أو البيولوجية:

يسمى هذا الفرع بالأنثروبولوجيا الفيزيائية (الطبيعية) أو الأنثروبولوجية البيولوجية البشرية، وهي أقدم فروع الأنثروبولوجيا، وقد ظهرت بشكل متميز في أواخر القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر تحت تأثير المدرسة الداروينية، ونشأ هذا العلم عن الجمع بين علم التشريح والأبحاث المنسقة التي أجريت في علم الحيوان خلال تلك الفترة (2).

وكانت إحدى المراحل المبكرة في دراسة هذا الموضوع تتضمن دراسة نمو الإنسان من الحمل إلى البلوغ وتأثير الظروف البيئية المختلفة عن هذا النمو، أما المرحلة الأحدث في هذه الدراسة، فتقوم على دراسة الوراثة البشرية أي ميكانيزمات الوراثة وأساليب تعديل الصفات الوراثية وأساليب تكيف الكائنات البشرية بيولوجيا مع الظروف الجديدة، سواء على مستوى الفرد الواحد أو على مستوى النوع بأكمله (3).

ويهتم هذا الفرع بدراسة تطور الإنسان وسلوكه، والخصائص البيولوجية العديدة التي يتباين فيها البشر القدماء عن البشر المحدثين وينظر هذا الفرع إلى الإنسان على أنه عضو في

(1) المرجع السابق، ص 28-29.

(2) د/حسن عبد الحميد أحمد رشوان، الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي، ص 57.

(3) د/محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا (أسس نظرية وتطبيقات عملية)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،

مصر، د.ط، 2005، 37.



المملكة الحيوانية، إذ يتناول فيه هذا الجانب فقط دون الاهتمام بالجوانب الاجتماعية أو الثقافية<sup>(1)</sup>.

ومما سبق يمكن القول أن الأنثروبولوجيا الطبيعية أو البيولوجية أقرب إلى العلوم الطبيعية منها إلى العلوم الاجتماعية، لذا نجد لها أكثر ارتباطا بعلوم التشريح وعلم الحياة.

### ب- الأنثروبولوجيا الثقافية:

الأنثروبولوجيا الثقافية، هي أحد فروع علم الأنثروبولوجيا، حيث أن الثقافة الإنسانية في كل الأزمنة هي الموضوع الأساسي في الأنثروبولوجيا الثقافية، فهي تهتم بدراسة الناس وعاداتهم وتقاليدهم، وتبحث في ظروف ثقافية معينة.

ويرجع الفضل في نشأة هذا الفرع وتطوره وتنظيم موضوعاته في إطار واحد ينتظم حول الثقافة إلى "تاييلور"، ولعل التعريف الذي قدمه تاييلور للثقافة لا يزال سائدا حتى اليوم على الرغم من ظهوره في عام 1878م، وهو كاف لإعطاء فكرة تفصيلية من الموضوعات الكثيرة والمختلفة التي تدخل في نطاق الثقافة ويذهب تعريفه للثقافة إلى أنها:

"ذلك الكل المركب الذي يهتم بالمعرفة، والمعتقدات، والفن، والعادات، والأخلاق، والقانون، وأي قدرات أخرى يكتسبها الإنسان باعتباره عضو في المجتمع"<sup>(2)</sup>.

وقد وضع "تاييلور" الأسس العامة لدراسة الثقافة من أجل التعرف على طرق التفكير ونماذج الفعل الإنساني، كذلك حاول تفسير تشابه الحضارات الإنسانية على اعتبار الفعل وتشابه الأسباب التي تؤدي إلى حدوثه.

---

(1) فوزي عبد الرحمن، وعلي المكاوي، دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، مصر، د.ط، 2007.

(2) المرجع نفسه، ص 23.



وقد أدى اهتمام الأنثروبولوجيا الثقافية بالثقافة إلى ظهور كثير (1) من المصطلحات أو المفاهيم الرئيسية التي تتمثل بمعالجة موضوع الثقافة والمجتمعات المحلية، نذكر منها على سبيل المثال: الاتصال الثقافي والتميز الثقافي، والاكْتساب الثقافي، والتخلف الثقافي وأنماط الثقافة والثقافات الفرعية (2).

كما تعتنى كذلك بثقافة أسلافنا أبناء العصر الحجري، وذلك بالكشف عن البقايا المادية لطرق الحياة، وكذا تهتم بدراسة الثقافة البدائية في المجتمعات التي تتسم بالبساطة والعزلة النسبية، كم اهتم بثقافات الجماعات المحلية المعاصرة في أوروبا وأمريكا، والتي تمتاز بالحضارة والتقدم والرقى (3).

ويمكن تقسيم الأنثروبولوجيا الثقافية من حيث الدراسة هي جانبين:

**أولهما:** هو الدراسة التزامنية أو الآتية، أي دراسة الثقافة في نقطة معينة من تاريخها، وهنا تنظر إلى العنصر الثقافي من حيث ارتباطه مع حياة المجتمع ككل.

**وثانيهما:** هو الدراسة التتبعية، أي دراسة الثقافة في نقطة معينة من تاريخها، وهنا تنظر العنصر الثقافي من حيث ارتباطه مع حياة المجتمع (4).

ومما سبق يمكن القول أن الأنثروبولوجيا الثقافية هي ذلك الفرع الذي يهتم بدراسة ثقافة الشعوب، وأسلوب حياة الإنسان المترتبة عن سلوكه، والتي تعكس بالضرورة نوع الثقافة التي يعيش في كنفها.

(1) المرجع السابق، ص 23.

(2) حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي، ص 61-62.

(3) المرجع نفسه، ص 62.

(4) إيكه هونتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا، ترجمة محمد الجوهري، دار المعارف، القاهرة،

مصر، ط 2، 1973، ص 333.



### • فروع الأنثروبولوجيا الثقافية:

ولما كانت الأنثروبولوجيا الثقافية تغطي مجالا واسعا من المعرفة <sup>(1)</sup> الإنسانية، فإنها

تنقسم إلى فروع رئيسية ثلاث:

#### أ- الأركيولوجيا:

يستهدف هذا الفرع من الأنثروبولوجيا الثقافية، دراسة الثقافات القديمة أو بمعنى أدق عملية التطور الثقافي للثقافات المعاصرة وكيف وصلت إلى حالتها الراهنة، يقول "تماس دافيد" في كتاب له بعنوان (التنبؤ بالماضي) "أن الأركيولوجيا هي دراسة الماضي أو دراسة الإنسان في عهده القديمة وهي تركز على الجانب المادي من ثقافة الإنسان".

#### ب- الإثنولوجيا:

لقد حدث خلط كبير في استخدام هذا المفهوم خاصة في أوائل هذا القرن يطلق على الأنثروبولوجيا الاجتماعية مثلا اصطلاح الإثنولوجيا في بعض الجامعات البريطانية كما سبق أن أشرنا، ويمكن القول أن موضوع الإثنولوجيا الرئيسي هو "الثقافة"، أي أنها تركز على دراسة سلوك الإنسان أينما وجد <sup>(2)</sup>.

#### ج- اللغويات:

تهتم بعنصر حيوي من عناصر الثقافة ألا وهو اللغة، الوسيلة الأولى للارتباط البشري وأداة نقل الأفكار أو التعبير عن الفكر بالكلمات أو الإشارات أو الرموز أو الأشكال... الخ، وقد ازداد الاهتمام بالدراسة منذ القرن التاسع عشر ولكن تضاعف الاهتمام في القرن الثامن عشر، حيث وجه الباحثون اهتمامهم إلى محاولة معرفة أصل اللغات والمقارنة بينها، ويمكن الإشارة

---

(1) عبد الله عبد الغني غانم، الأنثروبولوجيا الثقافية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط1،

2006، ص19.

(2) المرجع نفسه، ص34.



الى ان الأنثروبولوجي المتخصص في اللغويات قد يجيد عدد من اللغات وقد لا يجيد، ولكن وظيفته تنحصر في البحث عن أصل اللغات وتعقيداتها وأشكالها الرمزية الاتصال (1).  
ومما سبق يمكن القول، أن الانثروبولوجيون الثقافيون يهتمون بدراسة الإنسان ككائن حضاري يعيش في ثقافة، ويركزون دراستهم على ثقافة الشعوب بشقيها المادي واللامادي.

### د- الأنثروبولوجيا الاجتماعية:

تمثل الأنثروبولوجيا الاجتماعية فرعا متميزا في علم الأنثروبولوجيا العامة، إلا أنها تمثل في نفس الوقت، محور خلاف بين المدارس الانثروبولوجية الحديثة، فالمدرسة الأمريكية ترى أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية فرع من فروع الأنثروبولوجيا الثقافية (2).  
ويهتم هذا الفرع بتحليل البناء الاجتماعي للمجتمعات الإنسانية وخاصة المجتمعات البدائية التي يظهر فيها بوضوح تكامل ووحدة البناء الاجتماعي، وهكذا يتركز اهتمام هذا الفرع بالقطاع الاجتماعي للحضارة (3).  
كما تدرس العلاقة بين النظم الاجتماعية، سواء في المجتمعات المعاصرة أو في المجتمعات التاريخية التي توجد لدينا عنها معلومات مناسبة من هذا النوع (4).

(1) المرجع السابق، ص38.

(2) علي مكاي، الأنثروبولوجيا ودراسة التميز والبناء الاجتماعي، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، مصر، د.ط، 1990، ص40.

(3) عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ط، 1981، ص10.

(4) ايفانز بريتشارد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة أحمد أبو زيد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د.ط، 1960، ص23.



ويمكن الإشارة إلى أن "جيمس فريزر" قد استخدم هذا المصطلح وحدد الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنها: "محاولة عملية للكشف عما يسميه القوانين العامة التي تحكم الظواهر وتفسر ماضي مجتمعات الإنسان حتى نتمكن بفضلها أن نتنبأ بالمستقبل" (1).

#### 5- علاقة الأنثروبولوجيا بالعلوم الأخرى:

على الرغم من الأنثروبولوجيا تعتبر علما اجتماعيا تربطه علاقات أولية مع العلوم الأخرى، كعلم الاجتماع، وعلم النفس، والجغرافيا، والتاريخ، والاقتصاد، والسياسة، فإنه مع ذلك ليس مفعولا بأي من الأحوال عن العلوم البيولوجية والدراسات الأدبية والفنية، ويمكننا توضيح هذه العلاقات التي أجمعها مع هاته العلوم كما يلي:

#### أ- علم الاجتماع:

علم الاجتماع هو علم دراسة المجتمع، أي يختص بكل ما هو إنساني اجتماعي، وكل ما يتعلق بالمجتمع من الناحية الإنسانية، ذلك أن المجتمع عبارة عن سلوك أي جماعة مكونة من أعضاء يحيون حياة متساندة ووسيلتهم في ذلك التفاعل والعلاقات المتبادلة ويعتبر "جورج لندبرج" من أبرز من أخذ بهذا التعريف (2).

أما فيما يخص العلاقة بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، فإنها لم تتطور بعد إلى المدى الذي كان ينبغي أن تصل إليه وأجد كثيرا من علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع، قد أدركوا منذ أمد بعيد أن هناك كثيرا من الوشائج التي تجمع بين العلمين وكان مختلفا بعض الشيء، حيث كانت الأنثروبولوجيا تركز اهتمامها الأول على دراسة الشعوب البدائية البسيطة المنعزلة بالإضافة إلى دراسة الإنسان وثقافته ونظمه الاجتماعية في هذه المجتمعات (البسيطة)، بينما

(1) أحمد رشوان، الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي، ص 65-66.

(2) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع، النظرية والمنهج والموضوع، دار المعارف، مصر، (د.ط)، 1975،



كان علم الاجتماع يركز اهتمامه الأساسي على دراسة الحضارة الأوروبية الغربية وكذا دراسة المجتمعات المتحضرة والصناعية البشرية الكبرى (1).

### ب- علم النفس:

هو أحد فروع العلم الاجتماعي، ويبحث في مجال دراسة السلوك الإنساني، ودوافع الفرد الداخلية وانفعالاته وميوله الفردية، وتفكيره وإحساسه وإدراكه وذكائه، أي دراسة للعقل والشخصية الفردية وعلى ذلك يختلف علم النفس عن علم الأنثروبولوجيا، فعلم النفس يقتصر دراسته على الفرد بينما تركز الأنثروبولوجيا اهتمامها على المجموعة، وعلى كل فرد كعضو في تلك المجموعة (2). وتتشترك الأنثروبولوجيا مع علم النفس عموماً في دراسة مشكلات السلوك البشري، ومع ذلك فإننا نلاحظ أن علم النفس قد ظل لفترة طويلة من تاريخه يقتصر اهتمامه على مشكلات السلوك الفردي في المقام الأول، في حين كان علماء الأنثروبولوجيا يميلون نحو وضع تعليمات عامة وجماعية (3).

### ج- علم الجغرافيا:

يبحث عالم الجغرافيا في المناطق من زاوية الظروف الطبيعية والمناخ، وجذور الحتمية الجغرافية الضاربة في القدم، فنجد كتابات سقراط وأرسطو وفي معرض حديثهما عن أسباب التمايز والتنوع في أنماط السلوك البشري وطبيعة المجتمعات الإنسانية في البدايات الأولى

(1) محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا (أسس نظرية وتطبيقية)، ص 53-54.

(2) حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي، ص 85.

(3) رابع درواش وعبد القادر خريش، الأنثروبولوجيا العامة، ص 71.





لتفسير ذلك التنوع والتمايز في الأنماط الجمعية المختلفة بالظروف الطبيعية التي تؤثر على الخصائص الفيزيائية للناس (1).

وهذا ما جعل الأنثروبولوجي يولي اهتماما كبيرا بموضوعات البيئة وطبيعة الأرض والموقع الجغرافي، المناخ، والبحار، الأنهار، الحيوانات، والنباتات في المنطقة موضوع الدراسة (2).

ما جعل العلاقة بين الأنثروبولوجيا وعلم الجغرافيا وثيقة، بحيث يمكن الباحث الأنثروبولوجي من خلالها أن يستقرئ شواهد كبيرة تدل على أن البيئة الطبيعية تحكم بالممكن وليس بالواقع حقيقة المجتمع، فقد توجد نفس الأنماط المجتمعية في الظروف المناخية المتنوعة، كما قد توجد أنماط مجتمعة في نفس الظروف المناخية الواحدة (3).

#### د - علم الآثار:

يرى Hammond في كتاب له بعنوان "مقدمة في الأنثروبولوجيا الثقافية"، "أن الأركيولوجيا تهدف إلى إعادة البناء التاريخي القائم على الأدلة المادية لنمو ثقافة الإنسان خلال الزمن، وأن عمل الأركيولوجي يمدنا برؤية مساوية نسبيا لاهتمامات الأنثروبولوجي الاجتماعي أو الثقافي لأنه يبحث عن سؤال أساسي ألا وهو كيف تنمو الثقافات وتتغير عبر الزمن؟" (4).

(1) محمد عبده محمود، مقدمة في الأنثروبولوجيا، المجالات النظرية والتطبيقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، 1985، ص 129.

(2) حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي، ص 89.

(3) المرجع السابق، ص 90.

(4) فاروق مصطفى إسماعيل، الأنثروبولوجيا الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، 1980، ص 29.



• ويمكن أن نحدد العلاقة بين علم الآثار والأنثروبولوجيا، بحيث يبدأ الأنثروبولوجي عمله من حيث ينتهي الأركيولوجي، فالأنثروبولوجي يبحث ويصف ويفسر الثقافات المتنوعة التي اكتشفها عالم الآثار .

#### هـ- علم التاريخ:

تختلف الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن التاريخ، لا من حيث الهدف أو المنهج، وإذ ما من حيث التأكيدات التكتيكية، وقد حدد الأستاذ "نادل" هذا الاختلاف في عبارة يقول فيها: "حين ننظر إلى العلاقة بين الأنثروبولوجيا والتاريخ فإننا نرى أن العالم الأنثروبولوجي الاجتماعي ليس مؤرخا، فالمؤرخون يدرسون الأحداث والوقائع التي مضت وانقضت، ولكن الأنثروبولوجي إنما يدرس ويصنف ما يوجد هنا والآن، أما التاريخ أو المؤرخ فلا دخل له بالحاضر وإنما يدرس الأحداث والظواهر السابقة (1).

#### و- علم الاقتصاد:

عرفه "روبنز" بأنه العلم الذي يدرس سلوك إنسان كحلقة اتصال بين الغايات والأهداف والمآرب، وبين الأشياء النادرة ذات الاستعمالات الحديثة"، ويشير تعريف روبنز إلى مشكلة الندرة حين يربط بين قلة الموارد وندرتها مقارنة بالحاجات المتعددة التي يطلبها الإنسان (2).

الواقع أن عالم الاقتصاد يدرس النظام الاقتصادي أساسا، بما يضمنه من مجموعة النظم الفرعية، كالإنتاج والاستهلاك والتوزيع والتبادل، ولذلك فهو يركز على رؤية المشكلات الاقتصادية كجزء من نسق فكري وسلوكي معزول، وفي نفس الوقت نجد عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية يدرس النظام الاقتصادي في المجتمعات البسيطة، وفي المجتمعات الحديثة في

(1) المرجع السابق، ص 95.

(2) رابح درواش، عبد القادر خريش، الأنثروبولوجيا العامة، ص 58.



الوقت الحاضر، باعتباره جزءا من النسق الاجتماعي العام للمجتمع، وهذا ما جعل العلاقة بين العلم وثيقة وقريبة جدا بحكم تقارب مجال الدراسة.

### ز - علم السياسة:

لم يبد علماء الأنثروبولوجيا في البداية اهتماما واضحا بالنظام السياسي ولا الموضوعات السياسية البحتة، كما كان تناولهم لها في البداية سريعا باعتبار أن النظام السياسي جزء من البناء الاجتماعي للمجتمع (1).

والحقيقة أن هذه العلاقة لم تقم من طرف واحد فقط، بمعنى أن الأنثروبولوجيا لم تكن تعتمد على علم السياسة، وتستفيد بمفاهيمه ونظرياته وقضاياها دون أن تعتمد عليها، بل سعى علماء السياسة للحصول على المعلومات الأنثروبولوجية التي جمعها الأنثروبولوجيون من المجتمعات البسيطة، حول نظم الحكم والنسق السياسي عموما، والعلاقات بين النظام الإيكولوجي (البيئي) والنظام السياسي (2).

وعليه يمكن القول أن العلاقة بين علم السياسة والأنثروبولوجيا علاقة متبادلة.

### 7 - علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب:

كثيرا ما تساءلنا عن طبيعة العلاقة بين الأنثروبولوجيا والأدب، وهل هناك علاقة تجمعهما أساسا؟ وبعد البحث والتمحيص توصلنا إلى أنه ثمة نتائج كثيرة تربط الكتابة الأنثروبولوجية والأعمال الأدبية وأن الحدود بينهما متذبذبة، غير أن الفارق بينهما هو البعد التخيلي.

(1) المرجع السابق، ص 68.

(2) المرجع نفسه، ص 68.



لذا فالحدود الفاصلة بين العلوم والدراسات الإنسانية حدود مصطنعة وتعسفية إلى حد كبير، فهناك مناطق ومساحات واسعة ومشاركة بين الأنثروبولوجيا والأعمال الأدبية<sup>(1)</sup> فكلا من الدراسة الأنثروبولوجية والإبداع الأدبي وبخاصة العمل الروائي يهتم بإعادة بناء العالم الإنساني الذي يدور حوله كل من هذين النشاطين، على الرغم من اختلافهما في أساليب فهم ذلك العالم وطريقة التعبير عنه، هذا مع العلم بأن كلا من العمل الأنثروبولوجي للمجتمع والواقع المعيش إلا أحيانا قليلة<sup>(2)</sup>.

ويظهر ذلك جليا في الأعمال الأنثروبولوجية الكبرى التي صدرت عن رواد الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر، وهو في الوقت نفسه عصر ازدهار الأعمال الروائية الكبرى في بريطانيا، ومن ذلك كتابات "سير جيمس فريزر" مثلا، خاصة كتابه المعنون "بالغصن الذهبي" وهو عمل علمي رصين يتبع أساليب ومناهج البحث الأنثروبولوجي السائد في ذلك الحين ولكنه كتب في الوقت نفسه بأسلوب أدبي رفيع يضاهي أرقى أساليب التعبير في الأعمال الروائية الكلاسيكية، كما أن الوقائع والأحداث والظواهر الاجتماعية والثقافية والحقائق التاريخية التي يضمها الكتاب صيغة في شكل روائي جذاب تدور حول مشكلة محورية أشبه بالحبكة في الأعمال الروائية وإذا كانت كل العناصر مستمدة من الواقع المحسوس الملموس، ولكن بعد أن تخضع لخيال (العالم) الأنثروبولوجي فتولى انتقاء عناصر وأحداث وحقائق حسب خطة أو تصور خاص به دون غيره من الباحثين أو العلماء، ثم صاغ ذلك كله في تلك الصياغة التي تجمع بين السرد والوصف، والتحليل العلمي والقص أو الحكى الأدبي

---

(1) تأليف مجموعة من الأساتذة، بحوث في الأنثروبولوجيا العربية، كلية الآداب مركز البحوث والدراسات

الاجتماعية، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص42.

(2) المرجع نفسه، ص47.



الروائي، بحيث تمتزج في ذلك العمل (الغصن الذهبي) الأنثروبولوجي العلمي الضخم موضوعية العالم وذاتية الأديب المبدع (1).

والمهم من كل هذا أن القص والحكي يؤلف عنصرا أساسيا في العمل الأنثروبولوجي الأكاديمي والعمل الروائي الإبداعي على حد سواء، فكل منهما يؤلف (قصة) تستمد عناصرها من الواقع، لكنها تخضع لعناصر معينة ترتب بطريقة خاصة كي تتوافق مع أهداف البحث العلمي (2).

وفي كل الأحوال فإن العمل الأنثروبولوجي بما في ذلك البحث الميداني الذي يركز على مجتمع محلي معين لفترة زمنية معينة، والعمل الروائي الخيالي الذي يستمد شخوصه وأحداثه وعناصره الخيالية من واقع معين ومحدد زمانيا ومكانيا، يتجاوزان في آخر الأمر تلك الحدود كلها، ويحاولان تفسير التجربة الإنسانية وإعادة بناء المجتمع الإنساني كل بطريقته الخاصة (3).

فتجد على سبيل المثال "ايفانز ريشتارد" في كتابه عن "الشعوذة والعرفات والسح عند الأرنداي"، "وليفي ستراوس" كتابات تثير الخيال وتثريه، كما أن الجو الذي يسود هذه الكتابات العلمية الأكاديمية، أقرب إلى جو "ألف ليلة وليلة وحكاياتها وأحداثها، وإن لم يكن ثمة ما يدعو إلى تخيل الأشخاص والأحداث لأن موضوع الخيال موجود وقائم متجسد في الواقع بالفعل (4).

وعليه فإن النص في العمل الإثنوجرافي أو الأنثروبولوجي يكون في آخر الأمر (صوت) أعضاء المجتمع، ويظهر هذا جليا في دراسات "رؤى العالم"، حيث يكون العمل الأنثروبولوجي

(1) المرجع السابق، ص 47.

(2) المرجع نفسه، ص 51.

(3) المرجع نفسه، ص 48.

(4) المرجع نفسه، ص 48.



مرآة عاكسة لآراء الناس وأفكارهم وتصوراتهم ومعتقداتهم، عن العالم الذي يعيشون فيه، أما العمل الروائي فإنه في آخر الأمر (صوت) المؤلف نفسه، ولكن من خلال شخصيات الرواية وأحداثها (1).

في حين نجد أن بعض الأنثروبولوجيا يصفون خبرات وآراء الآخرين (أعضاء مجتمع الدراسة) في أسلوب قصصي أقرب إلى الأعمال الروائية التي يمتزج فيها الواقع بالخيال ومن ذلك كتاب أوسكار لويس عن خمس عائلات، حيث نجد فيه أفكار الباحث والمبجوثين مختلطة بعضها ببعض بشكل يغري القارئ جاعلا الباحث متهم بعدم الموضوعية (2).

• وبهذا عرفنا العلاقة القوية التي تجمع كل من الأنثروبولوجيا والأعمال الروائية الإبداعية.

(1) المرجع السابق، ص 51.

(2) المرجع نفسه، ص 59.

# الفصل الأول

## المفاهيم النظرية

1. الكتابة الروائية النسوية.
2. المرأة عبر العصور.

## أولاً: الكتابة النسوية:

### 1- إشكالية المصطلح:

إن وجود تعريف للأدب النسوي يعد مخاطرة، ولا يعني هذا أن نولي وجوهنا عن مسألة وضع الأدب النسائي ومرجعياته، ومن ثم كان العديد من الناقدات اللاتي تعرضن للتعريف ينطلقن من التوافق مع رؤية المجتمع للمرأة التي تعتمد على تعويض ثنائية أنثوي/ذكوري، أي خلخلة الفكر السائد والمسيطر (1).

ولعل ما يعزز هذا الموقف، كون المرأة تعيش حياة فكرية وانفعالية متميزة عن تلك التي يعيشها الرجل بوصفه ذكراً داخل مجتمع يقوم على مركزية الذكورة.

"فخالدة سعيد" ترى أن مصطلح (الأدب النسوي) يعد مصطلحاً شديداً العمومية وشديداً الغموض، وهو من التسميات الكثيرة التي تشيع بلا تدقيق، وإذا كانت عملية التسمية ترمي أساساً إلى التعريف والتصنيف وربما إلى التقويم، فإن هذه التسمية تتضمن حكماً بالهامشية مقابل مركزية مفترضة (2).

والمركزية التي تعنيها الكاتبة هنا هي مركزية الأدب الذكوري، أو ذلك المقابل لما سمي بالأدب النسوي.

(1) حسن نجمي، شعرية الفضاء السردي، المتخيل والهوية في الرواية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، د ط، د ت، ص 173.

(2) صالح مفقودة وآخرون، السرد النسائي في الأدب الجزائري، مجلة المخبر، ع1، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2004، ص 28.





وقد شاع مصطلح الكتابة الأنثوية في الحياة الثقافية العربية، وتمخضت عنه مناقشات حول "مفهوم الكتابة النسوية".

■ وهل هناك كتابة نسوية وأخرى ذكورية؟ و هذا ما أدى إلى وجود فريقين من النقاء مؤيد ومعارض، والحقيقة أن القضية حينما أثيرت في أوساطنا الثقافية لم تأخذ الاتجاه الصحيح، ولم تحظى باهتمام نقدي، تقوم بتأهيل المصطلح في الثقافة العربية، مما أدى إلى وجود عوائق جمة، أحاطت بالمصطلح، فجل الكاتبات ينزعجن تماما من وصف إبداعهن بأنه "أدب نسائي" ظنا منهن أنه أدب يحمل هموم وعالم المرأة الضيق (1).

■ وعليه فكلمة نسوي تحمل دلالات التعصب للنساء على الرجال، وهو مكمّن الإشكالية، فمصطلح "نسائي" يبقى دائما مرتبطا بدلالات المفهوم الحريمي الاحتقاري، وهذا ما دفع الكاتبات إلى النفور منه.

وبهذا فإن موضوع الكتابة النسائية عامة والعربية خاصة، موضوع إشكالي بامتياز، أثار ويثير أسئلة نقدية عديدة، تتوزع بين مشروعية المصطلح ومفهومه من ناحية، ومقابلاته الإبداعية الملموسة على صعيد الممارسة من ناحية أخرى، فقد صاحب صدور مصطلح (أدب المرأة) أو الكتابة النسائية جدل حول مضمون هذه التسمية الظاهرة التي تتضمن إشكالية تصنيف الأدب على أساس الاختلاف الجنسي (2).

(1) صالح مفقودة، صورة المرأة في الرواية الجزائرية، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2003، ص26.

(2) رشيدة بن مسعود، المرأة والكتابة، سؤال الخصوصية أو بلاغة الاختلاف، إفريقيا الشرق، المغرب، لبنان، د ط ، 1994، ص75.



لذا فلا غرابة إذا ما وجدنا مواقف النقاد تختلف بشأنه الى مجموعتين كبيرتين:

**الأولى:** ترفض التسمية من الأساس، ويدعو اصحابها إلى أن الأدب واحد، لا يقبل التصنيف بناء على معايير خارجية غريبة كلياً عن كينونته، وأن ما يلاحظ عادة من اختلافات فنية وفكرية بين بعض الكتابات لا يعد أن يكون مجرد تلوينات طبيعية، تشهد في مجموعها، على دينامية هذا المجال الإبداعي وحيويته، ولا يمكن اتخاذها أبداً ذريعة لأي نمذجة، غالباً ما تتجاوز وظيفتها الوصفية، لتكتسب دلالة معيارية إضافية تقدها كل قيمة نقدية حقيقية، وتحولها لمجرد تصنيف تراتبي مرفوض<sup>(1)</sup> كما هو الحال بالنسبة للكتابة النسائية.

" كما اعتبر هذا التصنيف "رجالياً" من أجل الإبقاء على تلك الحواجز الحريمية الموجودة في عالمنا العربي وترسخها وتدعمها في مجال الإبداع"<sup>(2)</sup>.

**أما الثاني:** فيقر بمبدأ تقسيم الكتابة لأصناف متنوعة، اعتماداً على معايير علمية مضبوطة، تفرضها منهجية الدراسة، وتركيبها مصداقية نتائجها، علماً بأن ذلك لا يمس، ولا ينبغي أن يمس، لا وحدة الأدب، ولا خصوصيات الأصناف والتجارب الإبداعية المنضوية تحته، لتتصر بذلك أهدافه في حدود ما تسمح به الطبيعة العامة لهذا النوع من الدراسة، المهمة أساساً بإبراز أهم الجوانب الفنية والفكرية، المشتركة بين مختلف أعمال كل صنف، دون إغفال علاقاتها في أعمال الأصناف الأخرى، أو تجاهل لما بينهما من تمايزات دقيقة معبرة<sup>(3)</sup>.

(1) مجموعة من الكاتبات والكتاب، الكتابة النسائية، (التخييل والتلقي)، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط1،

2006، ص7.

(2) المرجع نفسه، ص8.

(3) المرجع نفسه، ص8.

وعليه مهما اختلفت الآراء والمواقف حول هذا المصطلح، المهم أن مصطلح الكتابة النسائية فرض نفسه في الساحة الثقافية العربية، بفعل اكتساح المرأة لمجال الكتابة.

### ❖ محاولة ضبط المصطلح:

أما إذا عدنا للتعريفات المقدمة لهذا المصطلح في معظم المراجع العربية نجدها تتوزع غالبا بين مفهومين مختلفين هما:

#### الأول:

يحددها فيما تكتب المرأة تمييزا لها عما يكتبه الرجل، بغض النظر إلى موضوعاتها (خاصة أو عامة) منطلقين من قاعدة ربط الكتابة بحس الكاتب نفسه، ومحاولة لكشف آثار ذلك المحتملة على المكتوب ويظهر ذلك في القول الآتي: " إن مصطلح الأدب النسائي يتحدد من خلال التصنيف الجنسي وبذلك يستعمل المصطلح هنا مرادفا لأدب المرأة" (1).

#### الثاني:

يحصرها فيما يكتب عن المرأة، بغض النظر عن جنس صاحبه (رجل أو امرأة)، وبذلك يربطها، عكس السابق، بموضوعها فقط ككتابة عن المرأة، ولو لم يكن كاتبها رجل ويمكن تعزيز هذه الفكرة من خلال القول الآتي: "إن الأدب النسائي لا يعين بالضرورة أن المرأة كتبت، بل يعني أن موضوعه نسائي". (2)

وعليه يتضح مما سبق مدى الاضطراب الحاصل في استعمال هذا المصطلح، بكل ما قد يتولد عن ذلك من انزلاقات معرفية خطيرة، لعل أبرز من حشد غير مبرر للعديد من المعلومات التاريخية عن وضعيتها الاجتماعية الصعبة، البعيدة نسبيا عن جوهر القضية المطروحة.

(1) رشيدة بن مسعود، المرأة والكتابة، سؤال الخصوصية وبلاغة الاختلاف، ص 78.

(2) المرجع نفسه ، ص 78.

## 2- موقف الغرب من الكتابة النسوية:

لقد سعت الناقدات النسويات في الغرب باختلاف توجهاتهن وتعدد انتمائهن (الحركات النسوية) إلى زعزعة السلطة الذكورية المهيمنة في الغرب، فاستعانن بفكر ما بعد البنيوية لتفكيك نظام الثقافة الغربية التي تستند على تنظير فلسفي ذكوري قائم على نظام التراتبية والثنائيات المتعارضة، حين تمثل المرأة الطرف السلبي، بينما يمثل الرجل الطرف الإيجابي في الثنائية المتقابلة، فقد قامت الكاتبات النسويات على كشف هذه التراتبية والسعي لهدمها عن طريق لغة أنثوية تمارس فعل التجريب في بنية اللغة العادية التي ليست سوى لغة إيجابية، وهذا ما سعت إليه (هلين سيكسوس): أن تكتب المرأة بلغتها الخاصة، تكتب بجسدها وعن جسدها الذي يترجم بأكثر من لغة رغم إقرار إيربغاري أن: "المرأة لا يمكنها أن تكتب من داخل هذا السياق محاكية الخطاب الأبوي وعندئذ يمكن قراءة الأنثى في المساحات الخالية، وبذلك تصبح قصدية المحاكاة للخطاب الرئيسي الأبوي بمثابة تخريب وخلخلة"<sup>(1)</sup>.

وقد مر المذهب النسوي من خلال الكاتبات النسائية بثلاث، أطوار، كما أشار إليه "رامان سلدن" في كتابه "النظرية النسوية النفسانية في الأدب" ويتضح ذلك كما يلي:

### ■ الطور الأول:

وهو الطور المؤنث Féminine (1840-1880) وأبرز رائداته، الزابيث غاسكل، وجورج اليوت، وما يميز الكتابات النسوية في هذه المرحلة هو طابع التقليد، حيث كانت الكاتبات يتقيدن بالمعايير الجمالية الذكورية، زيادة على التزامهن آداب الاحتشام، ونبذ المجون في كتاباتهم.

(1) شرين أبو النجا، عاطفة الاختلاف (قراءة كتابات نسوية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر،

### ▪ الطور الثاني:

وهو الطور النسوي Féministe (1880-1920) وأشهر كاتبات هذه المرحلة، "الزابيث روبرت" و"أليف شراينر"، في هذا الطور طالبت الرديكاليلت بيوتوبيات أمزونية. منفصلة.

### ▪ الطور الثالث:

الطور الأنثوي Female (1920 فصاعدا) وأبرز الكاتبات في هذا الطور، الروائية "دوركي ريتشاردسن" و"كاترين ماتسفيد"، ويحمل هذا الطور خصائص الطورين السابقين، كما أصبح الحديث عن الجنس يتم صراحة خاصة بعد مرحلة فيرجينيا وولف (1). ومن خلال هذا العرض المقدم عن المذهب والنقد النسويين في الغرب، نلاحظ أن النظرية النسوية الغربية متغيرة، كما أنها متنوعة المشارب والمناهج، بحيث أن سمتها العامة هي التحول والتنوع.

### 3- الكتابة النسوية المغربية (الكتابة الروائية):

تحول الإبداع النسائي إلى ظاهرة أدبية ما فتئت تجذب إليها اهتمام القراء والنفاد، لما تمتلكه من إشكالية جدلية في الأوساط الثقافية والأدبية العربية، وهو ما يصدق على الإبداع الأدبي النسائي المغربي عامة والروائي خاصة، حيث ما فتئت الرواية كجنس أدبي تعزي الكاتبات المغربيات بالتجريب وهن القادمات إليها من عوالم السفر، والقصة، خاصة القصيرة منها، وقد تعددت أسئلة المتن الحكائي في الرواية النسوية المغربية، فتراوحت بين الذاتي والجمعي وبين الخاص والعام، وتتنوع بذلك الموضوعات والقضايا التي عالجتها الكاتبات المغربيات.

(1) المرجع السابق، ص 107.

إن المتأمل في المشهد الروائي المغربي يصطدم بظاهرة مميزة للإبداع الروائي النسائي في المغرب العربي، تتمثل في محدودية الفعل الإبداعي وانحصاره الذي لا يتجاوز في كليته ثماني عشرة رواية، تنسب إلى أربع عشرة كاتبة من المغرب والجزائر وتونس وليبيا (1). وتعد أول رواية نسائية مغربية صدرت سنة 1967م بعنوان "غدا تتبدل الأرض" للروائية المغربية "فاطمة الراوي"، أي بمعدل رواية واحدة لكل كاتبة، باستثناء "خناثة بنونة"، "وليلي أبوزيد"، "وزهور لونييسي"، "ومرضية النعاس" اللاتي صدرت لكل واحدة منهن اثنتان، مما يؤكد غياب تراكم كمي على مستوى الإنتاج الروائي (2).

ومارست الكاتبة العربية بحماس كبير، النوع الأدبي الروائي وجعلت منه نافذة للبحث بهومها منتقدة الآخر المتمثل غالبا في شخص الرجل الذي يحيل إلى سلطة ذكورية (أبوية) قمعية، مما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن الفن الروائي جاء ليفجر المكبوت النسائي (3).

#### 4- المرأة وهواجس الكتابة:

إن الحديث عن المرأة والكتابة ليس بالأمر السهل، فكل طرف من هذه الثنائية يشكل بمفرده موضوعا جدليا قائما بذاته، والحقيقة أننا في ذلك بين جدليتين في جدلية واحدة، وهي كتابة المرأة، والعلاقة التي تربط المرأة بالكتابة، فطالما كان ينظر إلى علاقة المرأة والكتابة بنوع من الريبة، خاصة في الثقافة العربية الذكورية التي عملت لزمن طويل على أبعاد المرأة عن حقل الكتابة.

(1) رشيدة بن مسعود، جمالية السرد النسائي، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب، ط1،

2006، 14.

(2) المرجع نفسه، ص14.

(3) المرجع نفسه، ص14.

وحتى يحافظ الرجل على هذه السلطة سواء في شكلها المادي أو الرمزي الذي يتجلى في القوانين والتشريعات والأدب، عمل على زرع فكرة أن المرأة لا تكتب وإذا كتبت، فإنها لا تبديع ويظهر ذلك من خلال القول الآتي "المرأة تلغى هكذا في مجال الكتابة، لأن التاريخ الذكوري يزرع فيها القناعة بضعفها وعدم قدرتها على الابتكار، من هنا تبدأ المرأة بالابتعاد عن مجال الإبداع والكتابة، لأنها تشعر بخوف لا مثيل له من هذا العالم السحري المرتب من طرف الرجل، إنه نظام موضوع، ومؤطر حسب إستراتيجية ذكورية معلومة" (1).

وعليه ففعل الكتابة سامي من منظور ذكوري متوازي، فالمرأة راوية حكي وشعر لا كاتبة، لذا لا يجب تعليم المرأة الكتابة.

كما نصح "خير الدين نعمان بن أبي النشاء" بعدم تعليم المرأة الكتابة في قوله "أما تعليم النساء الكتابة، فأعوذ بالله إذ لا أرى شيئاً أضر منه بهن، فإنهن مجبولات على الغدر، وكان حصولهن على هذه الملكة من أعظم وسائل الشر والفساد، فاللييب من الرجال من ترك زوجته في حالة من الجهل والعمى، فهو أصلح لهن" (2).

فالمرأة من هذا المنظور تبقى بذلك جاهلة لأبجديات الكتابة والقراءة، فالكتابة بالنسبة للرجل تتنافى مع أنوثتها التي حصرها في ثلاثية، الصمت والخضوع، وذلك فقط كي تبقى المرأة فريسة سهلة له، يحكم قبضته عليها ويحركها كيفما يشاء. (3)

(1) محمد نور الدين أفاية، الهوية والاختلاف (في المرأة، الكتابة والهامش)، إفريقيا دار الشرق، دار البيضاء، المغرب، دط، دت، ص331.

(2) محمد عبد الله الغدامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي في العربي، المغرب، بيروت، لبنان، ط3، 2006، ص111.

(3) المرجع نفسه، ص112.



وهكذا ظلت المرأة تخشى الكتابة، وكثيرا ما رفضت أدبيات من القرن العشرين نعتهن بالكاتبات أو تصنيف أدبهن ضمن الأدب النسائي، لشعورهن بالنقص أمام كتابات الرجل، وكثيرا ما ارتبطت الكتابة عند المرأة بالرديلة والغدر، فالمرأة لا تكتب، وإذا كتبت فتكتب عمرا أو زيدا، إنها الكتابة عند المرأة، وهي مكاتبة وليست كتابة<sup>(1)</sup>.

وعليه يمكن القول أن كتابة المرأة في القرن العشرين لا طالما ارتبطت بالتعبير عن خيبتها بالرجل الذي يعتبر في نظرها رجل خائن وغادر للمرأة، يحاول دائما التقليل من قيمتها، وكأنها بذلك تنتقد الرجل، وهذا ما جعل النقاد يقللون من كتاباتها، لأنها في نظرهم ذاتية أكثر من أنها موضوعية بخلاف الرجل الذي يعرف كيف يوازن بين ما هو ذاتي وعقلاني، فتكون موضوعاته بذلك أكثر قيمة، بعكس المرأة الكاتبة الأقرب إلى الذاتية منها إلى الموضوعية<sup>(2)</sup>.  
إلا أن المرأة لم ترضى ولن ترضى بالرضوخ، فلقد ظلت تبحث عن منقذ كي تقول هي الأخرى وتقول، وتعبّر عن مكنوناتها الدفينة، متخذة الكتابة كوسيلة لتحقيق ذلك.

وعليه إذا كانت الكتابة عند بعض الكاتبات "ترف فكري"، فإنها عند الكثيرات فعل تحرر "والكتابة ليست فقط للعبة والمتعة، ولكنها كذلك اللغة التي من خلالها تعطي المرأة لكتابتها معنى اختيار الحرية وتحمل قهر السلطتين السلطة "الشهريارية" الذكورية التي لا ترى في المرأة سوى انعكاسات باهتة لعجزها، وسلطة "دنيا زاد" المنضبطة التي ترقب بود وإخلاص وصرامة الزلل، والخطأ لتتشيء حوله كيانا نقديا"<sup>(3)</sup>.

(1) المرجع السابق، ص102.

(2) المرجع نفسه، ص102.

(3) واسيني الأعرج، الأدب النسائي (ارتباكات المصطلح وأشواق العنف المبطن)، مجلة روافد، عدد خاص

بالمرأة والإبداع، منشورات مارينو، الجزائر، العدد 1، 1999، ص13.





وعليه يمكن القول أن المرأة الكاتبة إذن تجد في فعل الكتابة متنفساً، ومساحة لممارسة حرية القول، والفعل، والانفلات من قبضة الرجل وقيود الصمت التي لا طالما عاشت في كنفها.

### 5- ملامح الخصوصية في الأدب النسوي (الكتابة النسوية):

لا يزال الأدب النسوي مثار جدل في الساحة النقدية العربية بشتى تشكلاته الأجناسية وبالأخص جنس الرواية التي رافق ظهورها عند المرأة الكاتبة إشكالية الاختلاف والخصوصية في أدب المرأة، والتي كانت تستند في طرحها على الاختلاف الجنسي الذي يترك بصماته الدالة على تميزه، وخصوصيته في فعل الكتابة.

بحيث أن الخطاب النقدي العربي إلى اليوم لا زال يتخبط في فوضى المفاهيم والمصطلحات ويتأرجح بين إثبات الخصوصية، ونفيها عن هذا الأدب "الذي يعد تحت ضغط أيديولوجية ذكورية مركزية حاول أن ينافس الكتابة النسائية من منظور معايير المساواة على حساب الخصوصية"<sup>(1)</sup>.

وفي هذا تعيين لخصوصية ما تبذره المرأة في مجال الأدب، ونفي اختلافه عما يبذره الرجل، فانقسمت بذلك الساحة النقدية العربية بخصوص إشكالية الخصوصية في الأدب النسوي إلى مواقف عدة بين مقر بتوفر كتابات المرأة على علامات اختلافها وملامح خصوصيتها، ومقر لها بحكم أن الخصوصية في الكتابة الأدبية إنما مرجعها الفروق الفردية لا الاختلاف الجنسي.

■ ويمكننا توضيح ذلك من خلال مواقف لعلها تساعدنا على الإجابة على سؤالنا المطروح

ألا وهو: ما مدى اختلاف كتابة المرأة وخصوصيتها مقارنة بكتابة الرجل؟

أ- الموقف الأول: المرأة تكتب بشكل مختلف:

(1) رشيدة بن مسعود، المرأة والكتابة، ص 90.

يرى أصحاب هذا الموقف أن الأدب النسوي (أدب المرأة) يتميز بوجود خصوصية، وذلك باعتبار الاختلاف الجنسي، فالمرأة تختلف بيولوجيا ونفسيا عن الرجل، وبالتالي تنتج أدبا يخضع لمجموعة هذه الاختلافات والفروق، فيحمل ملامحه الخاصة، فللمرأة عالمها الخاص بها الذي أخذ أبعاد تجربتها، كامرأة (أنثى) "فما دامت المرأة قد جربت وحدها هذه الخبرات الحياتية الأنثوية الخاصة (الاباضة، الطمث، الوضع)، فإنها وحدها القادرة على الحديث عن حياة المرأة فضلا عن ذلك، فإن خبرة المرأة تتضمن حياة إدراكية وانفعالية مختلفة، فالنساء لا يرين الأشياء كما يراها الرجال ولهن أفكار مختلفة ومشاعر مغايرة فيما هو مهم وما ليس مهم" (1).

وترى الكاتبة المصرية "نورة أمين" أن الكتابة النسائية تتوفر على خصوصية لا تعود إلى هوية المرأة البيولوجية (أنثى) إذ ترى بأن "الخصوصية الموجودة في كتابة النساء ليست نابعة من كونهن نساء، الاتجاه السائد هو الكتابة التوثيقية، فلم تعد في حاجة لذريعة وجود أبطال آخرين وهذا حادث في معظم كتابات التسعينات الجديدة، لا يوجد حدث، ولكن هناك تفاصيل وومضات تكون في النهاية تأثيرا، في كل هذا تتميز كتابات النساء لأن الرجل عندما يكتب بشكل توثيقي، فنحن نعرف 90% مما سيقوله، فحياته مكشوفة، أما عندما تكتب المرأة في نفس الاتجاه تأتي كتاباتها صادمة ومدهشة، لأن القارئ لا يعرف سوى القليل، ومن هنا تتبع الخصوصية تجربة أنثوية في كتابة توثيقية... أنها فكرة الصمت ثم الكلام" (2).

ونفهم من هذا القول أن المرأة حين تكتب تكشف الحجاب عما كان مستورا ومجهولا للكثير وبهذا تتميز كتاباتها عن كتابات الرجل المكشوف، إذا ما قارناه بالمرأة التي تنفض الغبار

(1) رمان سلدن، النظرية النسوية النفسانية في الأدب، ترجمة، سعيد الغانمي، مجلة كتابات معاصرة، مج6،

ع21، 1994، ص104.

(2) شرين أبو النجا، عاطفة الاختلاف، ص44-45.



عن الطابوهات، وتفضح بنصوصها المسكوت عنه للقارئ، الذي يعيد بناء رؤية جديدة للعالم بعين المرأة.

وهكذا إذن تطلق المرأة العنان لقدراتها الإبداعية، وهي تحاور الذات والآخر، وتتواصل معها بجمالية خاصة تصنفها شفافيتها وصدقها وأنوثتها الجميلة، فالمرأة حين تكتب وتبدع تكون في أسى حالات صدقها، فتكشف للعالم ذاتها دون حجاب أو قناع، وهذه إحدى أهم خصائص الكتابة النسائية، هكذا كانت آراء بعض النقاد والكاتبات المتبنية للموقف المقر بتوفر كتابات المرأة على الخصوصية التي تصنع اختلافها عما يكتبه الرجل.

#### ب- الموقف الثاني: لا خصوصية في كتابة المرأة:

أصحاب هذا الموقف ينفون وجود خصوصية في كتابة المرأة، حيث يرى أصحابه بعدم أحقية المرأة في الدراسة النقدية مادامت لا تتوفر على الخصوصية، فلاحق للمرأة الكاتبة أن تدخل مجال النقد بعد أن نفى عنها الرجل مجال الكتابة، والقدرة على الإبداع وخلق الاختلاف، فالنص النقدي السائد على الساحة العربية " ليس إلا نص الأستاذ الدكتور العالم الخبير ذي الحس المرهف والفكر الرفيع، إنه تجسيد للمقال - الخطاب، الأنثوي في تراكيبه الأديولوجية الأدبية والفكرية المختلفة بأنه نص رجالي لا مكان للمرأة فيه لا يسمع فيه إلا صوت الأدب بنعته العارفة الآمرة" (1).

وهكذا يبقى صوت الأدب وحضوره القوي يلغي الصوت الأنثوي بحكم أن كتابات المرأة ليست جديرة بالنقد، مادامت لا تتوفر على الخصوصية التي تتوفر في كتابات الرجل.

أما "فخري صلاح فيصل" بعد تحليله للمنظور الثقافي العربي للمرأة، وتأثير الساحة الأدبية العربية، وخاصة كتابات النقد النسوي العربي دون البحث في جذوره التاريخية الثقافية

(1) المرجع السابق، ص 35.

والأيدولوجية التي تأسس عليها مما أوقعها في الغلط، والتردد وعدم وضوح الرؤية بشأن المرأة توصل إلى أن الأنوثة ليست "طبيعة ثابتة بالمعنى الثقافي كما هي بالمعنى البيولوجي مثلا ومن ثمة، فالأدب الذي تكتبه المرأة لا يحوز خصائص فارقة تميزه عن الأدب الذي يحيط به ويؤثر في وعيه، وكون اللغة بوصفها وسطا يتسرب الوعي من خلاله، ويتكون ضمنه معمورة بالفكر الذكوري مهيمنا عليها من قبل الرجل، لا يمكن للمرأة من كتابة أدب له طبيعته الخاصة المختلفة المتقطعة عما يشكل أساس ثقافة الرجل والمرأة في المجتمع" (1).

وبين موقف من يقر بوجود خصوصية في كتابات المرأة، وآخر ينكر وجودها ينبثق موقف ثالث في الساحة النقدية تتأرجح من الموقفين السابقين، فلا هو مقر بوجود الخصوصية على وجه الإطلاق ولا هو منكر لوجودها.

### ج- الموقف الثالث: الخصوصية في الكتابة النسوية غير ثابتة:

أصحاب هذا الموقف يقرون بوجود الخصوصية، ولكن يقولون بعدم ثباتها، فهذه الناقدة "يمنى العيد": "ترى بأن هناك خصوصية تسم كتابات المرأة، إلا أنها هينة ظروف تاريخية خاصة، وعليه فهي ليست خصوصية طبيعية ثابتة، بل هي ظاهرة توجد أساسا في الواقع الاجتماعي التاريخي الذي عاشته المرأة" (2).

كما ترى الناقدة أيضا أنه بإمكان المرأة أن تجعل من نتاجها الأدبي "كمساهمة فنية راقية في طرح قضايا المجتمع ومعالجتها، وهو إذا يعالج قضايا المرأة لا يعالجها كقضايا ذاتية سجيئة، بل يعالجها كقضايا اجتماعية تتجدد في إطار العلاقات والمفاهيم الاجتماعية ويظهر ما

(1) فخري صلاح، الكتابة بحليب الأم، مجلة نزوى، ع45، موقع [www.nizwa.com/browse](http://www.nizwa.com/browse) 45

[.html](#)

(2) يمى العيد، مساهمة المرأة في الإنتاج الأدبي، مجلة الطريق، ع4، نيسان 1975، ص66.

فيها من خصوصية على أساس هذه العلاقات والمفاهيم، لا على أساس طبيعية في المرأة أو بسبب منها" (1).

وعليه نجد أن الكتابة النسائية المؤنثة عموماً، والسردية منها على وجه الخصوص، تتميز عن نظيرتها (المذكورة)، بخصائص فنية، تشكل في مجموعها أبرز مقوماتها الإبداعية والفكرية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

#### ■ هيمنة الرؤية السردية الذاتية على الموضوعية:

يجمع معظم النقاد بأن هذه الخاصية لها حضور كبير في السرد الروائي النسائي، فلا يكاد يوجد متن روائي نسائي واحد خالي من الخاصية ذلك أن "الذات هي بؤرة هذا العالم، منها يبدأ الخلق، وفيها تهمهم كلمة السر، وإليها تنتهي رحلة السعي والعذاب المستديم، لا شيء سبقها فهي الأصل والولادة والمنبع والمصب، وعليه فكتابة المرأة، كتابة من الداخل، مبنية على الحاشية، أما كتابة الرجل، فموضوعية قائمة على المعاينة، لذلك تظل في الغالب منحصرة في ما هو حسي فقط، ولا تتجاوزه أبداً لما هو شعوري مادام الرجل يكتب عنها استناداً إلى تخيلاته، ويبقى في النهاية، عاجزاً، عن تصوير مكنوناتها ومشاعرها." (2)

#### ■ طغيان التعليق على السرد:

تأسيساً على ما سبق، فإن حكي الكتابة النسائية المؤنثة، غالباً ما يعرف، عكس نظيرتها (المذكورة)، هيمنة واضحة للتعليق على السرد، وللخطاب الاستثنائي على الخبرة، مما يؤثر سلباً على توازن هذه الكتابة ويحولها أحياناً لممارسة خطابية مرضية: "لأنه إذا كان هناك ما يبرر للأدبية العربية أن تطالب بحق بنات جنسها، وتستخدم قلمها في التعبير عن حقوقهن، وإقرار وجودهن بكامل الشروط الاجتماعية والإنسانية، فإننا نرى من الضعف، وبساطة التفكير

(1) المرجع السابق، ص 144.

(2) - مجموعة من الكاتبات والكتاب، الكتابة النسائية التخيل والتلقي، ص 14.

وحقه الوعي أن يتحول الإبداع القصصي إلى واجهة إفراس المشاعر المريضة، وتضخيم الذات في صورة عصابية، مع غياب الطرح العلمي الناضج لوضعية المرأة والرجل معا<sup>(1)</sup>. وما الحضور الكثيف لضمير المتكلم في معظم هذه الأعمال سوى مؤشر قوي على ذلك: " فتلك الشخصيات التي تبدها كاتبات الرواية، تختار بطلاتها من النساء اللواتي يستخدمن ضمير المتكلم "أنا" بغزارة، ويتحدثن عن مشاكلهن الشخصية، رافضات العين الذي تقع المرأة ضحيته<sup>(2)</sup> ولعل هذا ما يفسر التعامل والتجاهل المميزين لمواقف بعض النقاد من هذه الكتابة.

#### ■ هيمنة المونولوجية على الحوارية:

من الخصائص الأساسية المميزة للكتابة النسائية المؤنثة، المرتبطة أساسا بوضعية المرأة وانعكاساتها، النفسية والفكرية، هيمنة المونولوجية على الحوارية بالمفهوم الباخثيني للمصطلحين حين لا تجد الكتابة في عزلتها لمواجهة مشاكلها أذانا صاغية، فتكتفي بالانكفاء على ذاتها في محاولة لاستعادة التوازن المفقود في علاقتها الشاذة بالآخر والعالم، على المستوى التخيلي الداخلي على الأقل، بعد ما عجزت عن تحقيقه فعليا في الواقع الخارجي، وبذلك تتعلق مكروهة على رؤيتها الشخصية الصيغة الخاصة، متغافلة عن كل حوار حقيقي مع باقي الرؤية الأخرى المتواجدة بالنص: " إن أزمة "المرأة" الذاتية لا تعطيها كثيرا من الفرصة لكي ترى العالم بمختلف تصوراتها برؤية موضوعية متجددة، وهي لذلك تحول في مركز التمثل كل التصورات التي تصور

(1) المرجع السابق، ص 14.

(2) المرجع نفسه، ص 15.

واحد هو تصورهما الخاص عن وضعها الوجودي في الواقع، ويعتبر الخطاب الداخلي، المعروف بالمنولوج، أبرز تجليات هذه الخاصية على الصعيد الأسلوبي لهذه الكتابة<sup>(1)</sup>.

#### ▪ طغيان الوظيفة الشعرية:

من الخصائص البارزة المميزة كذلك للكتابة النسائية المؤنثة هيمنة الوظيفة الشعرية، بالمفهوم الياكبسوني للمصطلح، وإن كان ذلك لا يعني أبداً، كما يسند على ذلك نفس الباحث، غياباً مطلقاً لباقي الوظائف الخمس الباقية، وإنما فقدت تواجدتها التراثي بدرجات أقل مقارنة بهذه الوظيفة الرئيسية، على أنه إذا كانت هذه الخاصية تجد مبرراتها الموضوعية في طبيعة هذه الكتابة الخاصة، وما يلائمها من وسائل تعبيرية مناسبة، فإن هذا ينبغي، مع ذلك، أن لا ينسبنا ما لها من دلالة إيحائية كبيرة على قيمة ملكة المرأة الإبداعية، وقدرتها القائمة على مهارة الرجل في هذا المجال، خلافاً لما تروجه العقلية الذكورية الظالمة، (إن التاريخ الذكوري يزرع فيها الاقتناع بضعفها وعدم قدرتها على الابتكار) لهذا فإن المرأة، وهي تدافع عن قضيتها العادلة بالكتابة، لا يفوتها أن تجعل من هذه الوسيلة التعبيرية، في الوقت ذاته، فإنه يثبت بها، ومن خلالها، ضمن مشروعية مطلبها في مساواة الرجل في الحقوق والواجبات عن طريق الجمع بين القول والفعل، أمعانا في التأكيد والإقناع<sup>(2)</sup>.

وعليه فإن السمات السابقة المميز، للكتابة النسائية المؤنثة قد لا تتواجد بالضرورة دائماً ويثبت الدرجة والشكل في مختلف تجارب هذا الصنف الإبداعي أو ذاك، تماماً كما قد لا تحضر جميعها في كل هذه الكتابات، مما يضيف عليها، رغم انتسابها المشترك كصنف واحد ثراء، وتنوعاً إبداعياً خاصاً.

(1) المرجع السابق، ص 15.

(2) المرجع نفسه، ص 16.

وفي حين نجد أن الناقدة "رشيدة بن مسعود" في "جمالية السرد النسائي" قد أجملت مظاهر السرد النسائي العربي وجمالية في ما يلي:

■ أن الكتابة العربية تجد متعة في السرد للفت الانتباه إلى وضعها الاعتباري داخل مجتمع ذكوري، وإدانة التصورات التقليدية التي تجردها من أنوثتها، وتنتقص من مؤهلاتها الفكرية والإبداعية، وإعادة النظر في التراتبية الجنسية التي تعمق الجرح الأنثوي (1).

■ إن ما يلفت النظر من خلال تتبع مسار السرد النسائي العربي، هو تحقق تراكم يؤشر على ارتفاع وتيرة النشر للكاتبات العربيات في ربوع العالم العربي، وتتنوع تضاريس كتابات من مواضيعها وأجناسها، حيث صاحب هذا التراكم ظهور وعي نسائي يتوخى تشخيص الواقع، بمنظور جديد، على نحو يمكن للمرأة من نقل أحاسيسها وتطلعاتها (2).

■ تهتم الكاتبة العربية، على نحو كتابات المعمورة، بالجسد (ما يصطلح عليه بكتابة الجسد)، وذلك لمساءلة الأزمنة التي عطلت حواسها نتيجة القمع الذكوري، وفتح آفاق جديدة تمكنها من تأسيس خطاب جديد يرفع من قيمة الذات، ويرد الاعتبار للجسد الأنثوي، في إطار التحولات الثقافية التي يعرفها العالم العربي (3).

■ تسعى الكتابة العربية إلى تشخيص همومها الذاتية والاجتماعية بطريقة خاصة، وهذا ما جعل كتاباتها تتسم بميزات جمالية غير معتادة في الكتابة الذكورية، فبالإضافة إلى اختيار سمات تلائم حساسيتها ورؤيتها إلى الوجود، فهي تشخص الواقع بطريقة جمالية تنزع إلى تأنيث اللغة، وهو ما أدى إلى ظهور بعض السمات التي تكمن، على وجه الخصوص، في البوح

(1) رشيدة بن مسعود، جمالية السرد النسائي، ص 121.

(2) المرجع نفسه، ص 121-122.

(3) المرجع نفسه، ص 122-123.



بأسرار وتطلعات بعفوية وتلقائية، وتواتر المعجم الجسدي، واستعمال تركيب ومفردات لغوية معينة<sup>(1)</sup>.

■ إذا كانت هذه السمات، وما يدور في فلكها، تؤكد الطبيعي للمرأة في كتابة مختلفة، فهي لا تنزع عنها حقها كذلك في استلهايم النماذج الفنية المشتركة للتعبير عن آمالها وآلامها وهذا ما نحاول ملامسة جوانب منه من خلال دراستنا للسرد النسائي العربي.

### 6- الكتابة النسوية الجزائرية المعاصرة:

تستوقف المنتبغ لتاريخ الكتابة النسوية عدة تساؤلات حول تجربة الكتابة الأنثوية الجزائرية من خلال التركيز على تحولاتها في العقد التسعيني، وما طال هذه التجارية من التغيرات سواء من حيث الشكل أم البنية أم الوعي ...، حيث أتت المرأة الى اللغة بعد أن سيطر الرجل على كل الإمكانيات اللغوية، وقرر ما هو حقيقي، وما هو مجازي في الخطاب التعبيري، ولم تكن المرأة في هذا التكوين سوى مجاز رمزي أو مخيال ذهني يكتبه الرجل، وينسجه حسب دواعيه الحياتية<sup>(2)</sup>، فالرجل أخذ الكتابة و لم يترك للمرأة الحكي، فأصبحت المرأة بذلك مجرد مادة لغوية يقرر الرجل كل أبعادها ومراميتها

وبعد عمر مديد من الحكي والاقتصار على متعة الحكي وحدها تدخل المرأة عالم الكتابة وممارسة الخطاب المكتوب، وهذا ما يجعلها نقلة نوعية في مسألة الإفصاح عن الأنثى، إذ لم يعد الرجل هو المتكلم عنها، والمفصح عن حقيقتها وصفاتها كما فعل على مدى قرون متوالية ولكن المرأة صارت تتكلم وتفصح بواسطة القلم، الذي ظل مذكورا، وظل أداة ذكورية.<sup>(3)</sup>

(1) المرجع السابق، ص123.

(2) عبد الله الغامدي، المرأة واللغة، ص18.

(3) المرجع نفسه، ص15.

لذا سلكت العديد من الكاتبات الجزائريات طريق الكتابة الروائية سبيلا من أجل إثبات الكيان المختلف والهوية المتميزة، والتأكيد على حضور الجنس النسوي الأدبي السردي، من أجل التحرر من مختلف أشكال الإلغاء والقهر والإقصاء والاستلاب، باعتبار الكتابة عملية تحرر وتنوير، وتجسيد للتجربة والمعاناة، وإشباع الحاجات وتصورات وأحلام، وكشف للمكبوت والمسكوت، من حيث هو وعي ومعانيه، واجتراح للممنوع والمقموع، وللصمت، كتخيل في فضاء جماعي، وقضايا ورؤى ورؤيا وتصورات، وإشكالات قيمة جمالية، منظومات إشارية ومرآوية (1).

وعليه يمكننا أن نطرح الإشكال الآتي ونحاول بذلك الاجابة عليه، ألا وهو: ما الذي كشفه المنجز الروائي للكاتبات الجزائريات يا ترى؟ ومع من كانت أول محاولة أدبية أنثوية إن صح القول؟

وقبل الإجابة عن الشرط الأول من السؤال، لا بد أولاً أن نتحدث عن البدايات الأولى للكتابة الروائية النسوية الجزائرية.

وعليه تعد أول رواية نسوية جزائرية بالعربية، هي للكاتبة الجزائرية زهور لونيبي، مسجلة بذلك تاريخ ميلاد المرأة المبدعة حضورا وهوية، ورمزا للوطن والحرية تأنيث الكتابة، في رواية (من يوميات مدرسية حرة) أنتجت الرواية البكر، سجلت على صفحاتها نضالها بنفسها، اعتبرت مذكرات تسجيلية لواقع حقيقي، تستدعيه الرواية الكاتبة من الذاكرة، تحكي بضمير المتكلم (أنا) أحداثا تعود إلى زمن الثورة التحريرية، تنتهي بالاستقلال، تمتزج فيها الذكريات " لقطات سريعة لزواية تاريخية هامة عشتها بنفسني، وساهمت في بعض جوانبها بجهد (مناضلة) أحيانا، ومعلمة

(1) د/حفناوي بعلي، جماليات الرواية الجزائرية (تأنيث الكتابة وتأنيث بهاء المتخيل)، دار اليازوري العامية



أحيانا أخرى، أو بهما معا في غالب الأحيان، قائلة: "إن كل الوقائع التي وردت في المذكرات مؤكدة إما لأنني ساهمت فيها، وإما أنني عشتها حقيقة، أو شربت من كأسها المرة حقا" (1).

أما إذا حاولنا الاجابة عن الشطر الثاني من السؤال، فيكشف المنجز الروائي للكاتبات الجزائريات عن وجود تماسات عديدة، وملامسات وملابسات بين أسئلة: السردى السيرى وتجلياته فى تلك التقاطعات بين شخصيات النصوص الحكائية وتجاربها الحياتية، وبين شخصيات المبدعات وسيرتهن، فى الوجود الواقعى، واستثمار الكتابات لسيرهن الذاتية فى تشكيل عوالمهن الممنوعة والمقموعة عبر الحكايات، وعبر دوال وعلامات وعناصر جمالية تضىف مواسم وفصول ومفاصل الاختلاف، فقد اتخذت الكاتبة الجزائرية من ذاتها ونواتها مرجعا أساسيا فى ممارسة طقوسها للكتابة، ومن خلال المغامرات الفردية أو أشكال الصراع وحالات الإخفاق، وحالات تحقيق الذات، ووقائع ووقوعها بين مخالاب وطن جريح، فكانت كتابتها كتابة ذاكرة مجروحة من انسقالها على شروح وتضاريس الذاكرة وأغوارها المتفجرة. (2)

وتكشف لنا هذه السيرورة فى السيرى الذاتى النسوى أيضا عن عوالم من الاغتراب، والضياع والقهر، والشعور بالغدر فى مجتمعين الذكورى، ترتب عن ذلك ضرب من التوتر التراتبى العلائقى ذكورة/أنوثة، وأفرز نوعا من السعى الدائب والمعذب والمستعذب إلى النزوع نحو التمرد والتحرر المنفرد، حامل المنجز (3).

حاول المنجز والمتن النسوى الجزائرى أن يحقق نوعا من التواصل العميق بين الذاتى والموضوعى الشخصى والتارىخى، الواقعى والمتخيل، مع تمثيل هذه الفواصل عناصر مفارقة

(1) المرجع السابق ، ص11.

(2) المرجع نفسه ، ص12.

(3) المرجع نفسه، ص8.

بعض الشيء للذات، ومناظير عن ذاتها، أوجاع أنوثتها، وهموم وأوضاع، تشكو من الهم والغم ومن التهميش وأوجاع الرأس وضغط الدم (1).

## 7- موضوعات المتن الحكائي النسوي الجزائري:

تشكل عوالم الأنوثة المعطوبة في شتى تجلياتها النفسية والحسية والذهنية أسئلة مهمة في المتن الحكائي للرواية النسوية الجزائرية، وهي عوالم تتأسس على أشكال من المكاشفة والاعترافات الصامتة، التي يتداخل فيها الواقعي، والمتخيل، الحقيقي والحامي، وتتجزأ كاتبات هذه الرواية في صياغة، تتراوح ما بين التمرج والتلميح، والإعلان والإظهار خشية ارتكابها المحذور، في مجتمع لا يتسامح كثيرا مع حرية المرأة الكاتبة (2) ومن بين أكثر المواضيع التي تداولتها الكاتبات الجزائريات في الرواية النسوية الجزائرية ما يلي:

### • موضوع الحب:

معظم النصوص الروائية للكاتبات المغربيات تحكي قصصا عاطفية، ومواقف حب، وكثيرا ما كانت تلجأ أي كاتبة، وهي تتناول هذا الموضوع الحساس إلى أسلوب المجاز، والتلميح وقليلاً من الجرأة في مجتمع مغربي بعد الحديث عن الحب فضيحة أخلاقية، إلا أن الكتابة المغاربية لم تجد بدا من تناوله في نصوصها.

ولقد مثل (الحب) موضوعا وقيمة أساسية في المتن الحكائي النسوي الجزائري، حيث لا يكاد نص من نصوصه يخلو من الحديث عنه، وفيه، وحوله، من خلال تصوير علاقة عاطفية، أو أكثر، بصيغ تتراوح بين الحياء والجرأة، باعتباره جرح موقف المرأة الكاتبة، وهي تتحدث عن الحب في مجتمع ذكوري ينظر بارتياح إلى مثل هذا الحديث، الذي يعده وفضائحا، وذلك رغم

(1) المرجع السابق، ص 8.

(2) المرجع نفسه، ص 9.

ما يبدو، وفيه وعليه من علامات تفتح وتحرر غير أن الحب يبدو رهانا خاسرا كجل بطلات الروايات النسوية الجزائرية (1).

ويتمظهر تواتر حضور هذه العاطفة المعطوبة في الرواية النسوية الجزائرية عطب علاقات الزواج، الذي يشكل هو الآخر موضوعا مهما، يتقاطع وموضوع الحب، باعتباره يشكل مدار ومسار وسيرة ومسيرة وجود الأنثى رهانا ومستقبلا (2).

### • الجسد و الجنس:

إذا كان الحديث عن الحب في المجتمع العربي عموما والمغاربي (الجزائر) خصوصا المحافظ فضيحة، فإن الحديث عن الجسد و الجنس هو شكل من أشكال اختراق المحظور، خاصة إذا كان صاحب الطرح هو المرأة والتي تعد في ذاتها محور هذا الموضوع ألا وهو الجنس.

أما إذا رجعنا إلى الجزائر، فنجد أن الكاتبات الجزائريات قد كشفن في أعمالهن الروائية عن (الجسد والجنس)، حيث كشفن معاناة الأنثى الناجمة عن كبتها الجنسي، و فقرها، وجوعها العاطفي تطرقن إلى الحديث عن الحب والجنس، وهو ما يمارس في طقوس عشقية تضج ألف شهوة وعنفوان ومتعة، وذلك باستخدام أفانين من الحيل الكلامية التي تشكل علامات دالة عن إمساكهن عن الخوض جهرا في الجنس، بتسمية الأشياء بمسمياتها تهيبا من ضوابط الأخلاق وأعراف المجتمع، والتي تعتبر حديث المرأة في الجنس مجرما باعتبار اندراجه ضمن المسكوت عنه، مما جعل الكثير منهن يفضلن اللغة الايحائية في تصوير طقوس الجسد، وهو يمارس

(1) المرجع السابق، ص9.

(2) المرجع نفسه ، ص9.



أقصى اللذة، باستثمار المجاز والاستعارة، والغامض من الإشارات التي لا تخلو من الإيحاء الجنسي (1).

#### • السيرة الذاتية:

تزامن ظهور السيرة الذاتية مع الكاتبات النسوية الجزائرية الرائدة باللغة الفرنسية، ويكتسي هذا النوع الأدبي أهمية خاصة نظرا لما عرفته البلاد من هيمنة وثقافة استعمارية، أدت إلى استئصال جذور الانتماءات الثقافية الوطنية الأصيلة، لذا نجد البدايات للسيرة الذاتية، تحكي مأساة الجزائر، التي عصفت بها رياح الاستعمار.

وتعد الرائدة والأدبية الجزائرية "فاطمة نايت منصور"، قد سجلت سيرتها في صفحات مظلمة من حياتها المتعبة بعنوان "قصة حياتي"، سردت فيها سيرتها الذاتية وسيرة عائلتها، مدونة أفرانها وأقراها بأسلوب آسر، حيث جاء في كتاب "فيليب لو جون" شهادة لها بقوله: "ولقد ظلت أسيرة الإدراج وفي ضمير الغيب ولم تتشر، إلى أن بادر" كاتب ياسين" بنشرها وكتب لها مقدمة (2).

#### • السياسة:

مثلت السياسة سؤالا أساسيا في الرواية النسوية الجزائرية وذلك بسبب ما كان لها من تأثير عميق في واقع مجتمعهم في مختلف أبعاده، النفسية، والذهنية، والاجتماعية، إن أغلب الروايات تطرح المسألة السياسية والوقوف عند أهم انعكاساتها على الفرد والمجتمع، على اعتبار

(1) المرجع السابق، ص 9-10.

(2) المرجع نفسه، ص 22، 23.

أن النشاط السياسي في أغلبه حكرا على الرجل، وقد تناول المسألة السياسية بين زاويتين تعكسان موقفين مختلفين من الثورة الجزائرية، ومن السلطة السياسية الراهنة (1).

## • الموت

يحضر الموت سؤالاً مركزياً مؤرقاً، محرقاً في الرواية النسوية الجزائرية، تشتعل به ذوات الكاتبات في منجزهن الروائي، هذا الموت رديف الحياة وكذا رديف الكتابة، يضيف على العوالم الروائية التي تشكلها الكاتبات أبعاداً درامية تمثل رافداً في اغناء جمالي ودلالي على الموت (2).

وقد تعددت أشكال الموت وتتنوعت في الزمنين: الماضي (الاستعمار) والحاضر (الاستقلال)، وقد تباينت أسبابه والغاية منه، ففي زمن الأول كان الموت يجسد الفعل الاستشهادي المقاوم للاستعمار، مجسداً للبطولة الإنسان الجزائري، وملحمته في سبيل تحرير وطنه، أما الثاني فلم يعد الموت فعلاً مقاوماً استشهادياً، بل تحول إلى فعل عيني مجاني ضخم من محنة الوطن وطال البلاد والعباد (3).

وعليه يمكن القول، بأن الكاتبات الجزائريات كسرن جدار الكتابة في الإبداع والاحتشام وأصبحت بيوتهن من زجاج شفافة، حيث أحدثت انقلاباً كبيراً و خلخلت لأشكال الكتابة النسوية، مفسحة المجال للكشف عن لغة الكتابة بالجسد والجسد، كما ظهر هذا الإبداع النسوي في مناخ سياسي واجتماعي متأزم، دخل في متاهة الفتنة، فاستثمر الخطاب النسوي مناخات المأساة، ومواجه وفواجع العنف والموت، وسنوات الجمر.

(1) المرجع السابق، ص 10.

(2) المرجع نفسه، ص 10.

(3) المرجع نفسه، ص 11.



وهو ما جسده تضاريس وشؤون الحكى لأغلب النصوص النسائية اللاتي يكتبن باللغة العربية، أمثال: (ذاكرة الجسد، فوضى الحواس، عابر سبيل) لأحلام مستغانمي، (تاء الخجل، اكتشاف الشهوة) لفضيلة فاروق، (بين فكي وطن، وفي الجنة لا أحد) لزهرة ديك، (بحر الصمت، ووطن من زجاج) لياسمينه صالح، (اوشام بربرية) لجميلة زنير، (رجل وثلاثة نساء) لفاطمة عقون (سمك لا يبالي) لأنعام بيوض، وسارة حيدر في روايتها (زنادقة ولعاب المحبرة)، وغيرها من النتاج الأدبي الروائي النسائي (1).

وعليه يمكن القول أن كل هذه الأعمال تحمل في طياتها لواء التجديد، والتجريب وكذا تحمل لواء تنوير وتحرير المرأة من قيود المجتمع المتعصب وتحميها من المجتمع الغير المنصف.

(1) المرجع نفسه، ص 69-70.



## ثانياً: المرأة عبر العصور:

منذ درج الإنسان على هذه الأرض ومشكلة المرأة بين مد وجزر، وأخذ وعطاء، باعتبارها النصف الثاني المكمل لحياة الفرد في المجتمع الذي يعيش فيه سواء كان هذا المجتمع بدائياً أو متطوراً، فهي تلعب دوراً هاماً في حياة المجتمعات الإنسانية، وتعتبر أهم الأسباب الرئيسية في قيام الحضارات وتقدم البلدان، وبالرغم من هذا الدور الكبير، كثيراً من المجتمعات القديمة لم تكرم المرأة وتقدر دورها الهام في المجتمع، أما إذا انتقلنا إلى التاريخ العام الذي دون تاريخ المرأة بشكل خاص منذ وجودها على الكوكب، باعتبارها النصف المتمم للرجل في حياته الاجتماعية والعلمية، لا بد أولاً أن نلقي نظرة عن حياة المرأة، ومكانتها بدءاً من المجتمع البدائي ثم العصور القديمة، فالعصور الوسطى وصولاً إلى العصر الحالي كما يلي:

### 1- المرأة في المجتمع البدائي:

نلاحظ منذ بدء الخليقة أن الرجل البدائي كان يحكم قوته، صاحب السيطرة التامة على نصفه الآخر بما يلزم هذا النصف من مشاكل الحياة، ومتاعها بوصفه الشريك الأضعف، لذلك لا بد لهذا الرجل من الحصول على العديد من النساء، سواء عن طريق الزواج أو الاسترقاق دون أن يكون لنظام الزواج في ذلك الوقت أي اعتبار (1).

ومن الملاحظ أن الرجل كان يحتل المكان الأول في الأسرة، فهو قوامها وربها المسؤول عن حياتها ورزقها وشؤونها، وهو صاحب الرأي والكلمة النافذة والمظهر البارز، ولهذا اعتبرت

(1) بسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1971، ص 6.

المرأة من حيث العموم تابعة للرجل ومنسوبة إليه، وتحت حمايته ومسؤوليته ، بحيث لم يكن للمرأة البدائية أي حق في التصرف بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية والزوجية آنذاك (1).

في حين يشير " طه باقر " إلى أن مساهمة المرأة في تدجين الحيوانات، واكتشافها الزراعة أرسى أهم عامل استقرار الإنسان وبناء الحضارة، وكان لها سيطرة حقيقية على تلك العصور والتي دعيت عصر سيطرة المرأة (Martially)، فكانت أعمال المرأة بالإضافة إلى تربية الأطفال تتعلق بطحن الحبوب وتهيئة الخبز والطعام وكذا الغزل لصنع الملابس (2).

كما يلفت " ويل ديورنت الانتباه " إلى أن الرجل كان من جملة ما استأنسته المرأة من حيوان" في إشارة إلى الرجل الصياد المتنقل وغير المستقر، إذ يرى " أن معظم التقدم الذي أصاب الحياة الاقتصادية في المجتمع البدائي كان يعود للمرأة، فبينما الرجل ظل متمسكا بأساليبه القديمة من صيد ورعي، كانت هي تطور الزراعة وتباشر تلك الفنون المنزلية التي أصبحت في ما بعد أهم ما يعرف الإنسان من صناعات، ومن شجرة الصوف نبات القطن، غزلت الخيوط ونسجت الثياب، وهي على أرجح الظن تقدمت بفنون الحياكة، والنسيج وصناعة السلال، والخزف وأشغال الخشب والبناء، بل هي التي قامت بالتجارة في حالات كثيرة، وهي التي طورت الدار واستطاعت بالتدرج أن تضيف الرجل إلى قائمة ما استأنسته من حيوان ودربته على أوضاع المجتمع، وسرعان ما بدأ يستلم زمام الأمور شيئاً فشيئاً، وعرف في تربية الماشية مصدراً جديداً للقوة والثراء والاستقرار، فانتزع منها زعامتها الاقتصادية، واستخدام الحيوان الذي استأنسته المرأة في الزراعة وبقوته البدنية تمكن من استخدام المحراث، وكلما ازداد

(1) المرجع السابق، ص 6.

(2) ميادة كيالي، المرأة والألوهة المؤنثة، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، سوريا،

دط، 2015، ص 14.

ما يملكه من ماشية ومنتجات الأرض، سيطر جنسيا على المرأة ليورث أبناءه وهكذا اعترف بالأبوة في الأسرة وبدأت الملكية تهبط في التوريث عن طريق الرجل لتندحر الأمومة وتصبح الأسرة الأبوية هي الوحدة الاقتصادية والشرعية والسياسية والخلفية في المجتمع" (1).

وقد ذهب العديد من الباحثين إلى اعتبار أن المرأة مثلث الطبيعة، والرجل مثل التطور والثقافة وإخضاع الطبيعة بالمطلق، وفي ظل اختلاف الظروف التي كان الرجل والمرأة قديما يعيشان فيها وجها لوجه مع الطبيعة وأحوالها، وهذا لا يندرج على عصرنا الحالي (2).

ولا بد لنا من الإشارة إلى أن هناك عاملين أساسيين قد حددا للمرأة مكانها في العصور البدائية القديمة، أحدهما أنثى أهلتها الطبيعة لأداء مهمة معينة، وهي تنهد إلى إدارة شؤون البيت وطبخ الطعام وتربية الأطفال، والعامل الثاني توفير الطمأنينة لزوجها الذي كان يقضي أيامه ولياليه في الغزو ومحاولة كسب عيشه عن طريق الغارات، والسلب والنهب والظفر في المعارك التي يخوضها مع الأعداء، وقد كان لهذين العاملين أثرهما الفعال في رسم الوضع الاجتماعي للمرأة البدائية وحضارة الإنسان الأول (3).

ومما سبق يمكن القول أن المرأة البدائية كان لها دور فعال في تطور الحياة آنذاك، لذا لا بد أن لا ننكر مساهمتها في تطور الزراعة والصناعة ووقوفها جمبا إلى جنب رفقة الرجل، تواجه معه مصاعب الحياة حتى وإن تحولت الزعامة فيما بعد إلى السلطة الأبوية.

(1) المرجع السابق، ص 15.

(2) المرجع نفسه، ص 16.

(3) بسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص 7.

## 2- المرأة في العصور القديمة :

نجد أن المرأة عند الآشوريين: قد أخضعت النساء للحجاب وذلك ما أكدته الحفريات في آشور القديمة، حيث عثر على لوحات طبيعية ترجع إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد تحتوي على قواعد قانونية أقدم ذلك عهدا، وفي إحدى فقرات اللوحة الأولى منها نرى بيانا مفصلا عن نظام الحجاب، نلمس منه أن الحجاب كان مطبقا على الحرائر دون الإماء والعواهر والداعرات بل كانت توقع على الأمة أو العاهر التي تتحجب عقوبات شديدة، فالأمة كانت تصلم أذنها على سبيل المثال، والعاهرات كانت تجلد خمسين جلدة ويصب القطران على رأسها (1).

في حين تبين فقرة أخرى في نفس اللوحة الإجراءات التي ينبغي إتباعها عندما يريد الرجل إعطاء صفة الزوجة، فينبغي عليه أن يستدعي خمسة أو ستة من معارفه ويحجبها أمامهم قائلا: أنها زوجتي، فتصبح زوجة له (2).

أما عندما نتصفح تاريخ المرأة الإغريقية نلمس بأنها كانت مسلوبة الحرية، والإرادة وحتى المكانة الاجتماعية، وفي كل ما يرجع إلى الحقوق الشرعية وفق نظامهم وتشريعاتهم، وفي كل ما يتعلق بالمرأة من حقوق وواجبات (3). فقد كانت تحل في المنازل الكبيرة محلا منفصلا عن الطريق، قليل النوافذ محروس الأبواب 4

أما من الوجهة القانونية، فقد حرّمها القانون اليوناني حقها في الإرث وسلبها الحرية فأصبحت لا قيمة لها في المجتمع من الناحية الاجتماعية والشرعية، ولا يجوز لها أن تحصل

(1) بسمّة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص31.

(2) المرجع نفسه، ص32.

(3) المرجع نفسه، ص32.

(4) عباس العقاد: المرأة في القرآن، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 48.



على الطلاق بل تظل خادمة مطيعة لسيدها، ولكن في "اسبرطة" منحت المرأة بعض الحقوق المدنية المتعلقة بالإرث وأهلية التعامل مع المجتمع الذي يعيش فيه، ومع ذلك بقيت المرأة الإغريقية تابعة للرجل رغم تقدم الحضارة ونبوغ الفلاسفة والعلماء (1).

أما إذا تطرقنا إلى المرأة الرومانية، فنجد أنها قد حصلت على بعض حريتها في القانون الروماني بعكس ما كانت عليه المرأة الإغريقية، إلا أنها رغم هذه الحقوق، فقد كانت خاضعة لسلطة رب العائلة إذا كانت عذراء، ولسلطة وسيادة زوجها عليها إذا كانت متزوجة، أما المرأة الرقيق، فكانت خاضعة لسلطة سيدها، أو معتقها، وترتبط به برياط الولاء والخضوع لكل متطلباته مهما كانت (2).

فقد كان شعارهم الذي تداولوه إبان حضارتهم أن قيد المرأة لا ينزع، ونيرها لا يخلع ومن ذلك قول "كاتو" المشهور " ولم تتحرر المرأة من هذه القيود اليوم أن تحرر منها الأرقى، على أثر التمرد ثورة بعد ثورة، وعصيان بعد عصيان، فتعذر استرقاق المرأة كما تعذر استرقاق الجارية والغلام" (3).

ومما يلفت النظر بأن المرأة الرومانية كان لها الحق في الخروج للقيام بالزيارات، وشرائها لحاجاتها المنزلية من الأسواق دون أن تتعرض لأي رقابة أو حراسة، لكن بشرط أن تأخذ إذنا مسبقا من زوجها إذا كانت متزوجة، أو من ولي أمرها إذا كانت عذراء بعكس نظيرتها اليونانية. (4)

(1) بسمه كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص 33.

(2) المرجع نفسه، ص 37.

(3) عباس العقاد، المرأة في القرآن، ص 50.

(4) باسمه كيال: ص 39.

في حين حظيت النساء في مصر القديمة بالمساواة الكاملة تقريبا مع الرجال، وتمتعن باحترام كبير، حيث الوضع الاجتماعي يحدد مستوى الشخص في السلم الاجتماعي وليس نوع الجنس وتمتعن نساء مصر بقدر كبير من الحرية والحقوق، والامتيازات مقارنة بما عرفته نساء الإغريق، وكان إظهار عدم الاحترام لامرأة، وفقا لقانون (ماعت)، يعني معارضة أسس المعتقدات المصرية والوجود المطلق (1).

فقد ظلت المرأة المصرية تتمتع بكامل حقوقها في الغدو والرواح طيلة العمر الفرعوني، فعندما قدم "هيروdot" إلى مصر في القرن الخامس قبل الميلاد، أدهشته حياة التحرر، والاختلاف التي تحياها المرأة المصرية، وهو رجل اعتاد في بلده على رؤية النساء يقعدن في البيوت ويتحجن من الرجال، فكتب في كتابه "عن تاريخ العالم" قائلا: "والمصريون نظرا إلى مناخ بلادهم الخاص وإلى أن نهرهم له طبيعة خاصة مغايرة لطبيعة سائر الأنهار، قد اتخذوا لأنفسهم عادات و سنن مخالفة من كل الوجوه تقريبا لما يتخذه سائر الشعوب، فالنساء عند المصريين يذهبن إلى الأسواق ويمارس التجارة، أما الرجال فيبقون في البيوت وينسجون" (2).

فانفردت بذلك الحضارة المصرية القديمة بإكرام المرأة، وتخويلها حقوقا شرعية قريبة من حقوق الرجل، فكان لها أن تملك وأن ترث وأن تتولى أمر أسرتها في غياب من يعولها، ودامت للمرأة المصرية هذه الحقوق على أيام الدولة المستقرة بشرائعها وتقاليدها، بعد سقوط الدولة الرومانية بما انقسمت فيه من ترف وفساد ومن ولع وملذات وشهوات، فانتهت لهم رد الفعل إلى

(1) عبد الحليم نور الدين، مكانة المرأة في المجتمع المصري القديم، الإسكندرية، مصر، د ط، دت، ص6.

(2) بسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص41.



كراهة البقاء وكراهة الذرية، وشاعت في هذه الفترة عقيدة الزهد والإيمان بنجاسة الجسد ونجاسة المرأة وجاءت المرأة رمز الخطيئة فكان الابتعاد عنها حسنة مأثورة لمن لا تغلبه الضرورة<sup>(1)</sup>.

ومع ذلك تكون مصر وفي نطاق العصور القديمة البلد الوحيد الذي خصص فعلا للمرأة وضعاً قانونياً يتساوى مع الرجل، ويبدو هذا واضحاً طوال فترات التاريخ المصري المختلفة، فلم تعرف المرأة المصرية الوصايا التي خضعت إليها المرأة الرومانية، بالإضافة إلى أنه في مجال الميراث والتركة كانت الأولوية تتطابق بين الرجل والمرأة<sup>(2)</sup>.

أما عند الهنود فلم يكن للمرأة في شريعة (مانو) حق في الاستقلال عن أبيها أو زوجها وولدها، فإذا مات هؤلاء جميعاً وجب عليها أن تنتمي إلى رجل من أقارب زوجها، وهي قاصرة طيلة حياتها، أما إذا مات زوجها، فلا بد أن تحرق معه وهي حية على موكب واحد، واستمرت هذه الحالة حتى القرن 17م حيث أبطلت على كره من رجال الدين وزعماء الهند<sup>(3)</sup>.

أما في الفرس لم تتل المرأة حظاً عالياً من الاحترام والتقدير، فالفارسي يتصرف في المرأة كما يتصرف في السلعة، بل لقد كان له أن يحكم عليها بالموت، وقد كان الفرس يبيحون للرجل أن يتزوج ببنته، وأخته الشقيقة، كما كانوا يبيحون الأمهات ويعتبرون ولادة الذكور ثورة ثمينة أما ولادة البنات عارا يجلب اللوعة والحسرة<sup>(4)</sup>.

(1) عباس العقاد، المرأة في القرآن، ص50.

(2) عبد الحليم نور الدين، المرأة في المجتمع المصري القديم، ص5.

(3) ريم عدنان بوش، صورة المرأة العربية في وسائل الإعلام، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2015، ص12.

(4) محمد بدر معبدي، أدب النساء في الجاهلية والإسلام، قسم الأول، المطبعة النموذجية، مكتبة التابوري بالحلمية الجديدة، دط، دت، ص8.

أما المرأة عند اليهود فقد كانت تعتبر لعنة لأنها أغوت آدم وقد جاء في التوراة أن "المرأة أمر من الموت وأن الصالح أمام الله ينجو منها" (1).

ونجد بعض الطوائف اليهودية تعتبر البنت من مرتبة الخدم، حيث نرى أنها تباع وتشتري وتورث، وللآباء أن يؤجروا أبناءهم لموعد، وأن يبيعوا بناتهم القاصرات ببيع الرقيق وأن يقتلوهن (2).

لكن عندما انتشر الدين المسيحي كان له أثر كبير على المرأة، حيث منحها الدين الجديد الثقة بالنفس للعمل على تطوير مركزها الاجتماعي لتتمكن من التخلص من القيود التي كانت تحد من حيويتها حقبة طويلة من الزمن (3).

### 3- المرأة في العصور الوسطى:

أما في العصور الوسطى، فقد نظر إلى المرأة كمخلوق ضعيف من الدرجة الثانية بل تابعة للرجل وليس لها حقوق ولا واجبات سوى المنزل والزوجة والأمومة، وقد استنكر المجتمع الإقطاعي حق المرأة في التنظيم والخروج للعمل والمساهمة في أي نشاط اقتصادي أو اجتماعي أو سياسي، والمبرر أن الرجل يتمتع بقوة عضلية وجسمية وتفوق فكري على المرأة، ولذا فإن رعاية الأطفال وشؤون الأسرة كافية لها (4).

(1) ريم عدنان بوش، صورة المرأة العربية في وسائل الإعلام، ص 13.

(2) محمد بدر معيدي، أدب النساء في الجاهلية والإسلام، ص 7.

(3) بسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص 49.

(4) ريم عدنان بوش، صورة المرأة العربية في وسائل الإعلام، ص 14.





ولذلك فإن الفكر الإقطاعي يرفض رفضاً قاطعاً فكرة تحرر المرأة ومساواتها بالرجل، بل كانت المرأة تعتبر جزءاً من إقطاعه يمتلكها ويبيعها ويهبها أين يشاء ومتى يشاء، بل كانت المرأة لا تملك نفوذاً على ابنها إلى درجة أنه كان له الحق أن يعلن نفسه وصياً على أمه إذا ما توفي والده متى بلغ السابعة من عمره، وقد لعبت الكنيسة دوراً كبيراً في هذا الشأن إذ كتبت على المرأة أن تحيا تحت هيمنة الرجل، وأن لا تكون لها أية سلطة، كما اعتبرت الكنيسة شيطاناً ومفسدة المجتمع (1).

**فعد الفرنسيين**، عقد اجتماع في فرنسا سنة 586م يبحث شأن المرأة ما إذا كانت تعد إنساناً؟ وبعد النقاش، قرر المجتمعون أن المرأة إنسان، ولكنها مخلوقة لخدمة الرجل، وهكذا مر الزمن حتى عصرنا الحديث، والمرأة الفرنسية محرومة من أبسط الحقوق إلى أن صدر قانون في فيفري 1938م يلغي القوانين التي كانت تمنع المرأة من بعض التصرفات المالية (2).

**وعند الانجليز**، حرم الملك (هنري الثامن) على المرأة الإنجليزية قراءة الكتاب المقدس وظلت النساء حتى سنة 1850م، غير معدودات من المواطنين وظلت حتى سنة 1882م ليس لهن حقوق شخصية، ولا حق لهن في التملك الخالص، وإنما كانت ذائبة في أبيها وزوجها، وذكر أن الزوجة الإنجليزية تباع في إنجلترا فيما بين القرن الحادي عشر (3).

(1) المرجع السابق، ص 14.

(2) المرجع نفسه، ص 15.

(3) المرجع نفسه، ص 15.



لكن الأمر لم يبق على هذه الحالة، ففي نهاية العصر الوسيط، الذي هو نهاية عصر الإقطاع ثارت الطبقة البروليتارية ضد البرجوازية بمعناها الأول، وقد لعبت النساء دورا هاما في هذه الثورة، كما كن ينظمن أنفسهن في جمعيات وهربن من كل الضغط (1).

وفي القرن الثامن عشر ومع ازدهار الرأسمالية، منحت المرأة بعض الحقوق السياسية لكن حقوقها الاقتصادية مهضومة، وإن "ألكسندر كولونتاى" في رحلتها الطويلة مع المرأة منذ أقدم العصور، تؤكد على حقيقة أن وضع المرأة يرتبط بدورها في الإنتاج، والاستفادة من هذا الإنتاج وهما مؤشر حرية المرأة، وترى أيضا أن حركة النساء في العالم الغربي حركة لا تهدم إلا بفئة خاصة من النساء، أما الفقيرات فلا مكان لهم في مطالب البرجوازيات. (2).

#### 4- المرأة عند العرب:

اختلفت نظرة المجتمعات العربية اتجاه المرأة عما عرفته الأمم الغربية القديمة التي جعلتها تعاني تحت وطأة الذل والمهانة، على غرار الأمم العربية التي حظيت فيها بمكانة معتبرة بإيعاز من معتقدات راسخة لديهم، وهذا ما سمح لها أن تتقيد منزلة سامية في مجتمعها عامة وأسرتها ومع ذلك فالمرأة العربية، قد شهدت تسلطا كبيرا من قبل الرجال، ويمكننا إلقاء نظرة عن المكانة التي كانت تتمتع بها المرأة العربية من خلال حقتين زمنييتين هما:

(1) صالح مفقودة، المرأة في الرواية الجزائرية، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر،

ط1، 2003، ص18.

(2) المرجع نفسه، ص20.



## أ - المرأة العربية في الجاهلية:

كان للمرأة في الجاهلية مكانة مرموقة، ومنزلة عالية والدليل على هذا ما توارثناه من شعر الشعراء ونثر الأدباء الذي يتغنى بالمرأة، ولا يفتر عن ذكرها والاشادة بها في غدوه ورواحه ومساءه وصباحه، وذكرها يصاحبه حيثما حل وابتعد، ونراه حتى في أشد ويلات الحرب ومنازلة الأعداء يذكرها ولا ينساها.

ولقد ذكرك والرماح نواهل  
مني وبيض الهند تقطر من دمي  
فوددت تقبيل الرماح لأنها  
لمعت كبارق ثغرك المتبسم.

ومما يدل على عظم منزلتها أنها رقت حتى تسلمت عرش المملكة، فقد روى التاريخ أن كثيرات منهن وصلن إلى الملك ومنهن (زانوبيا) ملكة (تدمر) التي كانت تنادي (جان دارك) الصحراء، والتي يقول فيها المستشرق "واد نكتون" "أنها من أصل عربي، فخضعت لها القبائل، وضرب لها المثل في العزة والكبرياء" (1).

ومما سبق يتضح دور المرأة في الحياة الجاهلية، وما كان لها من حقوق، فلقد صورها الشعراء بصورة كريمة تليق بمكانتها.

إلا أننا لا ننكر أبداً أن المرأة في بعض القبائل في الجاهلية قد شهدت تسلطاً من قبل الرجال وبلغ الأمر ببعض الأفراد إلى وأذ البنات (2).

هذا بالإضافة إلى أن العرب في الجاهلية اعتبروا المرأة عارا و إنما يجب التخلص منه (1).

(1) محمد بدر معيدي، أدب النساء في الجاهلية والإسلام، ص3.

(2) صالح مفقودة، صورة المرأة في الرواية الجزائرية، ص21.

## ب - المرأة العربية في الإسلام:

كان الإسلام في جملته مبدأً جديدًا لحياة العرب خاصة والمسلمين عامة، حيث جاء لهداية البشر، وذلك من خلال تشريع الأحكام والنصوص التي تساعدهم على الحياة الفضلى، وترفع من كرامتهم وتحفظ حقوقهم، لكن ما يهمنا هنا هو ما تضمنته هذه الأحكام من تشريعات فيما يتعلق بالمرأة سواء كانت في إثبات شخصيتها المدنية، والاجتماعية أو فيها يخص حقوقها الشرعية.

أما الصفة التي وصفت بها المرأة في القرآن الكريم هي الصفة التي خلصت عليها، أو هي صفتها على طبيعتها التي تحيا بها مع نفسها، ومع ذويها.

والحقوق والواجبات التي قررها كتاب الإسلام للمرأة قد أصلحت أخطاء العصور الغابرة في كل أمة من أمم الحضارات القديمة، وأكسبت المرأة منزلة لم تكسبها قط من حضارة سابقة، ولم تأت بعد ظهور الإسلام.

حضارة تغني عنها، بل جاءت آداب الحضارات المستحدثة على نقص ملموس في أحكامها ووصاياها، لأنها أخرجت من حسابها حالات لا تهمل ولا يذكر لمشكلاتها حل أفضل من حلها في القرآن الكريم، إذ انتقل بها البحث من الإهمال إلى الدراسة والتدبير<sup>(2)</sup>.

وعليه فالإسلام أعاد للمرأة العربية اعتبارها الذاتي، وذلك من خلال مقاومته لتشاؤم العرب من البنات وكرهتهن، فقد قال الرسول ﷺ في معنى المدح "أنا أبو البنات" أما وأد البنات تلك العادة الشنيعة الرائجة أيام الجاهلية، فقد وأدها الإسلام في أول ما شرع، فرفع بذلك عن البنات

(1) ريم عدنان بوش، صورة المرأة العربية في وسائل الإعلام، ص 16.

(2) عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، ص 4.

ظلامه كبرى، وقد حكى القرآن عنهم في معرض الذم في قوله تعالى "وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً، وهو عظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون" (1).

و إن تقدير الإسلام للمرأة لم يقف عند اعتبارها الذاتي، بل ما كان ذلك إلا تمهيداً لما يعطيها الإسلام من الحقوق، فحقوق المرأة في القرآن الكريم بنيت على أعدل أساس يقرر به إنما فصاحب الحق وأنصاف وسائر الناس (2).

ومن بين الحقوق التي خصها القرآن الكريم للمرأة هي المساواة التي خصها القرآن الكريم بين الرجل والمرأة، أو بين الزوج والزوجة، أو بين الذكر والأنثى مع العلم بأنه لا مساواة بين الرجل والمرأة في تركيب البتة ولا في خصائص التركيب وليس من العدل أو من المصلحة أن يتساوى الرجال والنساء في جميع الاعتبارات، ومع التفاوت بينهم في أهم الخصائص التي تناط بها الحقوق والواجبات ويمكننا توضيح المساواة التي بين الرجل والمرأة في الإسلام كما يلي (3):

وللمرأة مثل للرجل وعليها مثل ما عليه مصداقاً لقوله تعالى "ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف".

- كل منهما قرّة عاملة في دنياه، يطالب منه عمله ويحق له جزاءه، مصداقاً لقوله تعالى "إني لا أضيع عمل منكم من ذكر أو أنثى".
- لكل منهما سعيه وكسبه "وللرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن"

(1) الطاهر حداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، دت، ص 8.

(2) المرجع نفسه، ص 62.

(3) عباس العقاد، المرأة في القرآن، ص 63.

■ أما فيما يخص الميراث فلا يختلفون نصيب مقدور بغير التكاليف تفرض على الرجل وحده فالذكر من الأبناء مثل حظ الأنثيين، مصداقاً لقوله تعالى "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين".

■ أما عن التفاوت في نصيب الأخوة من رجال ونساء فمسوغ إلى أن الأخ مسؤول عن نفقة أخيه وأن الابن يقول من لا عائل لها من أهله (1).

■ ويتفاوت الرجل والمرأة في غير الميراث في بعض مسائل الحقوق الذي تتصل بالسعي والمعاش، ومنها مسألة الشهادة على الديون والمواثيق ويتضح ذلك من خلال قوله تعالى "واستشهدوا شاهدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى" (2).

#### 5- المرأة في العصر الحديث والمعاصر:

شهد العالم خلال العصر الحديث تغيرات شاملة في جميع المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك ما نتج عن التقدم التكنولوجي والعلمي الكبير الذي عاد على العالم باختراعات جد إيجابية، خاصة في مجال الاتصالات حيث تطورت وسائل الإعلام إلى حد كبير إذ أصبح العالم يشبه القرية الصغيرة، وذلك للدور الهام الذي تقدمه هذه الوسائل في تقليص المسافات، وتبادل وجهات النظر بين الهيئات الأممية في جميع المجالات، من بينها قضية المرأة، فحتى بعد مجيء الإسلام وما أتى به من حقوق للمرأة ورد اعتبار إلا أنه لم يطرأ أي تغيير حول نظرة المجتمع للمرأة، إلا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين وذلك بظهور النهضة الأوروبية.

(1) المرجع السابق، ص 64.

(2) المرجع نفسه، ص 65.

ومن البديهي أن يكون للمرأة المسلمة نصيب كبير من هذا التطور وحظ أوفر من هذا التقدم مسايرة مع ركب الحضارة الصاعد إلى السهو والرفعة رغم محاولات السلطات ورجال الدين للحد من حريتها، إلا أنها عملت جاهدة لإثبات نفسها في مجتمع لا يقدر عمل المرأة، وبعد ما أجرينا مقارنة بين المرأتين التقليدية والعصرية، لاحظنا أن الفرق كبير وواضح وهنا يظهر مكن التغيير والاختلاف بينهما.

نجد أن من مظاهر الاختلاف الجوهرية بين المرأتين التقليدية والعصرية فيما يخص الزواج، أن الأولى تحاول مطابقة زوجها والسير على نهجه وهداة إرشاداته، وهذا يحتم نمط حياتها، ويقرر رضاها الذاتي، بسبب هذا التطابق، فإنها تشعر بالرضا والسعادة كل ما حقق زوجها نجاحا في حياته، أنها بهذا تشاركه عاطفيا في كل ما يعمل ويمارس ويحقق كما لو كانت شريكة له في العمل والممارسة والتحقيق<sup>(1)</sup>.

أما المرأة العصرية فليس عندها شيء من هذا كله، فسعادتها المستمدة من نجاح زوجها تأتي عندها في المرتبة الثانية، إذ أن سعادتها الحقيقية تستمدتها من ممارستها هي بنفسها بالعمل والتنفيذ، وبدون ذلك تشعر بأنها سلبية ولا تشعر بالرضا والسعادة عن حالها وواقعها<sup>(2)</sup>.

أما فيما يخص تقرير المصير، فنجد أن المرأة اليوم تطالب بأن تكون لها قولا فعالا ومؤثرا في تطور المجتمع الذي تعيش فيه، وتسهم في بناءه، في حيث أن المرأة في الماضي كان صوتها قليل الشأن لأن رغبتها تتماشى آنذاك مع رغبة زوجها وكانت آراؤها السياسية مستمدة من آرائه، لكن هذه الأمور تغيرت اليوم مع ظهور ما أسميناه بالمرأة العصرية التي تستخدم

(1) بسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص 205.

(2) المرجع نفسه، ص 205.

صوتها بشكل مستقل في جمة صراعتها الداخلي إلى الواقع الخارجي للمجتمع، دون أن تظل سائرة خلف الرجل أو ميسرة في ظله (1).

ويقال بأن المرأة العصرية جاءت بمفهوم جديد للأنوثة يختلف عن المفهوم الذي نادى به من قبلها المرأة التقليدية، وطبيعي أن هذا الموضوع من الصعب الخوض فيه لأننا لا نملك المقياس الدقيق الذي نحدد به ما نعنيه، "لكن مما لا شك فيه أن المرأة التقليدية ترى أنوثتها من خلال الصفات الجسدية والعقلية التي تجذبها إلى الرجال ونجذب الرجال إليها، بحيث تتميز عن الرجل بأن لها جسم امرأة بكل مغرياته ولها عقل امرأة مزود بحساسية وقدرة تشعر بهما ما يحتاجه الرجل، ولكن المرأة العصرية ترى أنوثتها بشكل مختلف فهي ترى نفسها كائنا بشريا أصبح امرأة بطريقة لا خيار لها فيها قد يكون صدفة، ولذلك ليس في المرأة طلاس وألغاز (2).

وفي هذا الصدد تقول المرأة العصرية "اثنى نوع من السبل يمكن أن أجعل الرجال سعداء إذا أردن، وفي مقدوري أن يكون لي أولاد إذا رغبت، ومن نواح أخرى، فإنني بشر عادي، لا يختلف عن الرجل، أريد المشاركة في الحياة التي تجري من حولي" (3).

ومما سبق يمكن القول أن المرأة العصرية ترى الحياة بطريقة مختلفة عن المرأة التقليدية، فهي تعتبر الحرية ذات قيمة عالية جدا، لذلك فهي تطالب بالمزيد منها، فهي تطمح للوقوف جنبا إلى جنب مع الرجل.

(1) المرجع السابق، ص 205.

(2) المرجع نفسه، ص 206.

(3) المرجع نفسه، ص 207.



وفي هذا الصدد يرى أحد النقاد في كتاب المرأة ليست لعبة الرجل.

أن الذين يقولون يحرمان المرأة حق الانتخاب والترشيح للنيابة، هم أبناء ذلك الجيل القديم الذي كان يقول أيضا يحرمان المرأة السفر، وحرمانها حق التعليم في الجامعة وحرمانها الاختلاط بالمجتمع قبل نصف قرن (1).

وقد جاء كذلك في كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع الطاهر حداد حيث عرف المرأة وبين دورها قائلاً أن المرأة أم الإنسان، تحمله في بطنها، وبين أحضانها، وهو لا يعني غير طابعها الذي يبرزه في حياته، من بعد، وترضعه لبنها تغذية من دمها وقلبها، وهي الزوج الأليف تشبع جوع نفسه، وتذهب وحشة انفراده (2).

وعليه ومادامت المرأة إنساناً، فإن لها الحق أن تحيا حياة الرجال بحقوق الرجال تنمو وتتعلم وتتصح وتتلقى كوارث الدنيا وتختبرها وتتعلم منها الحكمة أما تتعلم بمتعنها، متعة الثقافة ومتعة الزواج والأبناء (3).

---

(1) سلامة موسى، المرأة ليست لعبة الرجل، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ص 160.

(2) الطاهر حداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص 2.

(3) المرجع نفسه، ص 53.

## 6- المرأة العربية ومشكلة التمييز (مشكلة التمييز ضد المرأة العربية):

تعددت آراء الباحثين والناشطين في مجال واقع المرأة العربية، بل وتتناقض لذلك من الصعب علينا تحديد واقع واحد للمرأة في خضم هذه التناقضات وهكذا تتأرجح وجهات النظر إلى المرأة في الوطن العربي بين ثلاثة اتجاهات:

### أ- الاتجاه الأول:

وهو الاتجاه التقليدي الذي يصر على دونية المرأة ويرى فيها الكائن الضعيف جسما وعقلا، والذي يحصر وظيفتها في تأدية غرض أساسي واحد ألا وهو الزوجة بمفهومها الخضوعي والأمومة بمفهومها ويرون في اختلاط المرأة وعملها خارج المنزل العيب والعار وفساد الأخلاق لكنهم لا يعترضون على مساهمة المرأة العاملة في الريف رغم قسوة عملها وهو يثبت أن الأسباب ليست دينية أصلية وإنما التشبث بالتقاليد وامتلاك السيطرة عليها (1).

### ب- الاتجاه الثاني:

ويمثل فكرة الغالبية من الرجال والنساء وهويتهم لنظرة أكثر انطلاقة، دون أن يكون ذلك معارضا لتقاليد المستقرة، لكن مع إبقاء المرأة منسوبة إلى الرجل ومحتاجة إلى رعايته سواء كان أبا أم زوجا أم أختا، ويعترف أصحاب هذا الاتجاه للمرأة بحق العمل ولكن في نطاق وظائف معينة تتسجم وطبيعة المرأة مثل التعليم، التمريض والخياطة وما شابه ذلك، فمثل هذا العمل يساعد دعم دخل الأسرة ويحسن أحوالها، ويحرر المرأة تحريرا كاملا ويساويها في علاقتها مع الرجل ولكن لا يخلق عنها كيانا مستقلا (2).

(1) ريم عدنان بوش، صورة المرأة العربية في وسائل الإعلام، ص 9.

(2) المرجع نفسه، ص 9-10.



### ج- الاتجاه الثالث:

وهو الاتجاه المتحرر والمتفتح والذي يساوي بين الحقوق والواجبات للمرأة والرجل في جميع المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ويرى أن المرأة إنسان قادر على العمل والإبداع وممارسة الحرية وتحمل المسؤولية دون أن تشكل تهديدا للرجل، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن تخلف المجتمع العربي بعود لانعدام حرية المرأة وجهلها وعدم اطمئنانها على مستقبلها لكونها عضوا غير فعال وغير منتج في هذا المجتمع<sup>(1)</sup>.

(1) المرجع السابق، ص10.

# الفصل الثاني

## قراءة أنثروبولوجية لرواية نورس باشا

1. المضامين الأنثروبولوجية الاجتماعية في الرواية.
2. المضامين الأنثروبولوجية الثقافية والفكرية في الرواية.
3. المضامين الأنثروبولوجية السياسية في الرواية.

اختلفت المواقف و الرؤى حول وضع المرأة منذ الحضارات القديمة، وتباينت نظرة المجتمعات لها، الشيء الذي جعلها تمثل قضية بالغة الأهمية نظرا لدورها الهام كونها النصف الآخر للمجتمع باعتبارها أما و أختا وحببية و زوجة، و باعتبار أن النص الروائي الذي بين أيدينا يعد من الكتابة النسوية، فأبلغ الظن أن تكون المرأة محور أساسي فيه حيث حظيت بكل الرعاية والاهتمام عاكسة بذلك الروائية هاجر قويدري مختلف الظروف التي عاشت فيها المرأة، والآلام التي عانت منها، والأحلام التي لطالما حلمت بالوصول إليها كاشفة عن مكنوناتها، عاكسة نظرة المجتمع من حولها، وهذا ما جعلنا نحيطها بدراسة أكثر عمقا ألا وهي الدراسة الأنثروبولوجية ، باعتبار أن هذه الأخيرة تهتم بكل كبيرة و صغيرة في حياة الإنسان، و سنحاول بذلك التركيز على حياة المرأة بشكل خاص دون أن نهمل بعض المحطات التي لا تقل أهمية عنها، من خلال رواية (نورس باشا) ، التي كشفت لنا العديد من القضايا التي تخص المرأة كالزواج، و الطلاق، و الترمل، و الأمومة، و صورتها كإنسانة عاشقة تطوق الى الحرية و النوارس البيضاء و غيرها من الأمور الأخرى الخاصة بالمرأة من عادات و تقاليد، كما سنحاول الوقوف على بعض السياقات التي عاشت فيها المرأة و منها السياسية والثقافية والاجتماعية والتي ستساعد في توضيح مكانة المرأة .

## أولاً: المضامين الانثروبولوجية الاجتماعية:

سنتناول في هذا الباب شتى صور الحياة الاجتماعية في الرواية مركزين على المرأة محاولين استخراج بعض الملامح الاجتماعية التي تعكس نمط الحياة متقيدين قدر المستطاع بنص الرواية الذي بين أيدينا من أجل تحقيق هدفنا المنشود وإثراء دراستنا بالرغم من أننا اضطررنا أحيانا إلى الخروج من إطار النص، وربطه بالإطار المرجعي الذي يساعدنا كثيرا لإبراز البصمات التي خلفتها البيئة الجزائرية في رواية "نورس باشا" من الناحية الاجتماعية.

### 1- الزواج:

تعتبر الأسرة اللبنة الأساسية لبناء أي مجتمع بها يصلح أو يفسد، وعليه، فالأسرة هي نظام فطري تستأنفه أول خلية اجتماعية تبدأ بالزوجين، حتى تشمل الأبناء والبنات والآباء والأمهات والإخوان والأقارب، وقد عني الإسلام أشد العناية بتنظيم الأسرة، وبيان أحكامها والمحافظة عليها، ويعد الزواج بذلك الركن الأساسي لاستمرارها، ومن خلاله تتكون وتكبر وتتوسع، لهذا كان الزواج منذ العصور البدائية علاقة فطرية ضرورية يضمن استمرار النسل والحفاظ عليه، أما إذا أردنا معرفة معنى الزواج لغة واصطلاحاً فنجد أن:

### أ- الزواج لغة:

هو الاقتران فقد جاء في الصحاح "زوج المرأة بعلها، وزوج الرجل امرأته" (1) وذكر قوله تعالى "وزوجناهم بحور العين" (2) أي قارناهم بهن، وكذا قوله تعالى: "احشروا الذين ظلموا وأزواجهم" (3) أي قرناءهم.

وجاء في تفسير "ابن كثير" "الزواج في اللغة هو الاقتران والاختلاط، تقول العرب زوج فلان إبله أي قرن بعضها ببعض" (1).

(1) عبد الفتاح كباره، الزواج المدني (دراسة مقارنة)، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص185.

(2) القرآن الكريم، سورة الدخان: الآية 54، ص460.

(3) المصدر نفسه، سورة الصافات: الآية 22، ص411.

## ب- زواج اصطلاحا:

فهو صلة شرعية بين الرجل والمرأة تسن لحفظ النوع وما يتبعه من النظم الاجتماعية<sup>(2)</sup>.

## 2- عادات الزواج:

### أ- الخطبة وحرية اختيار المرأة للزوج:

تعتبر الخطبة مرحلة تمهيدية تسبق عقد القران أو النكاح كما يسمى، أباحها الدين الإسلامي، كفرصة لتعرف المخطوبين على بعضهما البعض، والتحضير لحفل الزواج. ويمكن القول أن الخطبة نوعين، قد تكون مباشرة، وذلك حين يتقدم الرجل إلى طلب يد مخطوبته مباشرة وجه لوجه، دون إدخال أي وسيط، كما فعل "الباشاغا فاروق" حين طلب يد أرملة أخيه "الضاوية" لزواج بعد وفات ابنها إبراهيم (بالداميات) قائلا: هل تقبليني زوجا؟<sup>(3)</sup>.

مع العلم أن "الضاوية" كانت على علم بإعجاب "الباشاغا فاروق" بها ورغبته في الزواج منها بعد أن أخبرها بذلك خادمها عثمان (كونتوينوس) من زمن بعيد، بل إنها كانت تنتظر ذلك على أحر من الجمر كي تقبل وتغيظ زينب، إلا أنها وبعد فقدانها لإبراهيم ضاعت منها تلك الأمانى، ولم تعد لها أي رغبة في البقاء في بيت زوجها في (الداميات) لتكون إجابتها بذلك الرفض، وهذا ما جاء على لسان زينب بعد أن طلب منها السماح على كل شيء قائلا "لقد عرفت أنك رفضت عرض فاروق بالزواج منك .. أنت أصيلة"<sup>(4)</sup>.

(1) عبد الفتاح كباره: الزواج المدني (دراسة مقارنة)، ص 185.

(2) المرجع نفسه، ص 186.

(3) المصدر (الرواية)، ص 32.

(4) المصدر نفسه، ص 35.

ويظهر هذا النوع من الخطبة أيضا من خلال الباشكاتب الذي ذهب إلى بيت الضاوية المتواجد في زنقة لجنايز بدزاير وقال لها: "لقد حسمت الأمر سأتزوجك" (1)، فالفارئ لكلمة سأتزوجك وكذا كلمة حسمت الأمر يعتقد أن "الضاوية" هي التي طلبت الزواج، ولكن في حقيقة الأمر أن كل من "الضاوية" و"الباشكاتب" كانا راغبين بحدوث ذلك، بالرغم من كتمانها للأمر.

وقد اعترفت "الضاوية" في كثير من محطات الرواية عن قناعتها التامة بهذا الزواج لما لا وقد كان اختيارها، بعد أن كانت كل زيجاتها السابقة باختيار غيرها "...الأمر هذه المرة مختلف تماما يجري كل هذا باختياري، لقد أتعبتني الليالي الكادرة وأنا فيها بمفردتي .. يحتاج جسدي أن يتواطأ مع غفوة حالمة" (2).

كانت فرحة "الضاوية" بهذا الزواج لا تضاهيه أي فرحة، فقد كان هذا أول رجل تتزوجه بإرادتها، وبقناعتها دون تدخل أي أحد "أخيرا سأتزوج من اختاره قلبي .. وليس يزوجني العبروزي" (3).

وهذا ما بين لنا أن المرأة في عزيز كانت محرومة حتى من اختيار الزوج الذي ستقضي معه عمرا كاملا، ناهيك عن الظروف التي اضطرتها كثيرا من الأحيان للزواج هروبا من السنة أهل القرية.

في حين يمكن أن تكون الخطبة بطريقة غير مباشرة، كما حدث لزيجات "الضاوية" الثلاثة السابقة، بحيث لم يكن الأمر لا بيدها ولا باختيارها، وهذا ما قالتها هي بنفسها، فحتى أقرب الرجال إلى قلبها وهو الباشاغا حمدان لم يكن يوما اختيارها، بل إنها لم تكن تعلم

(1) المصدر السابق، ص22.

(2) المصدر نفسه، ص105.

(3) المصدر نفسه، ص122.



بزواجها منه حتى قرأت فاتحتها عليه، حين أخبرتها والدتها بذلك "هذا الفارس سيصير زوجك" (1).

ومن أمثلة هذا النوع من الخطبة في الرواية، "العبزوزي" الذي كان وسيطا بين الخاطب و"الضاوية" في زيجاتها، وكان ذلك في زيجتها الثانية من "حمزة بن شواش" حين ذهب "العبزوزي" إلى "الضاوية"، وأخبرها قائلاً: أن "حمزة بن شواش يريد الزواج منك، وهو يسكن في فاستن"، "فالعبزوزي" لم يكن وسيطا فحسب بل عمل على إقناع الضاوية بضرورة القبول به زوجا بعد أن رفضت ذلك مرات عديدة. إلا أنها رضخت للأمر ترضية له باعتباره بمثابة ولي أمرها (2).

أما الثاني فقد جاء في الرواية أن "العبزوزي" بحث عن زوج ثالث "للضاوية" بعد تطلقها من "ابن الشاوش" وما صاحب ذلك من تريبص نسوة القرية بها محاولا بذلك إنقاضها من السنة أهل القرية الجارحة.

وهذا ما يؤكد فقدان المرأة في هذه المنطقة لحرية الرأي مما يجعلها راضخة لآراء الآخرين مضحية بأحلامها، وأمانيتها ارضاء لرغبة أفراد المجتمع الذي لا يرحم. غير أن الضاوية أعربت في العديد من محطات الرواية عن عدم اكتراثها لهذه الزيجات، لأنها لم تكن بقناعتها ورضاها، فلا مقارنة بين زيجتها من "الباشكاتب" وزيجاتها السابقة، حيث قالت "لا مقارنة بينك وبين هذه الزيجة .. هذه المرة سأكون أنا العطر والنسيم والتحليق والنوارس، سأكون الضاوية من دون غيمة" (3).

(1) المصدر السابق، ص 99-100.

(2) المصدر نفسه، ص 149.

(3) المصدر نفسه، ص 127.

## ب- المهر والصداق:

إذا كان التشريع الإسلامي قد حدد كل الأمور المتعلقة بالزواج والطلاق، وتعدد الزوجات، فلم ينسى أن يتعرض في نصوصه إلى المهر والصداق باعتباره من أركان من أركان صحة العقد في الزواج، ولا يجوز عقد الزواج بدونه (1).

والمهر هو قيمة تدفع قبل الزواج، يقدمها راغب الزواج، أو في الغالب أسرة العريس أو القبيلة إلى أهل العروس (2).

وتعد قضية المهر قضية متجذرة في الثقافات الشعبية منذ القدم، ويمكن أن يدفع المهر نقداً أي مادياً عن طريق مبلغ من المال، أو معنوياً كأن يمنح المعني بالزواج قيمة المهر عدداً بالمناسبة، سواء أكانت قطيع من الإبل أو المعز أو غيرها من الحيوانات المعروفة، كما كانت تفعل العرب قديماً.

وإذا ما عدنا إلى نص الرواية، نجد أن قضية المهر ليست حاضرة بقوة، فقد ظهرت مرة واحدة وبعجالة، بحيث لم تفصل فيه الرواية كثيراً، مشيرة إليه فقط، ويظهر ذلك في الرواية حين قرأت فاتحة "الضاوية" على "الباشا حمدان" بحضور أهل القرية وزوج أمها والعبوزي وهناك قبض زوج والدتها صداقها، لكن لم يتبين لنا قيمة المهر، فالذي ظهر لنا أنه قد يكون دفع مادياً عن طريق دفع مبلغ من المال كما ورد في الرواية على لسان الضاوية "قائلة: "إنهم يقرؤون فاتحتي .. وقد قبض زوج والدتي صداقي الذي ليست تناله صببية في هذه المدينة" (3).

(1) باسم الكيال، تطور المرأة عبر التاريخ، ص 141.

(2) محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا أسس نظرية وتطبيقات علمية، ص 300.

(3) الرواية، ص 99.

### ج- العقد:

- لغة: جاء في كتاب العين الأعتاد والعقود، جماعة عقد البناء، وعقدة اليمين أن يحلف يمينا لا لغو فيها ولا استثناء، فيجب عليه الوفاء بها، وعقدة: كل شيء إبرامه، وعقدة النكاح: وجوبه والعقدة مثل العهد، عاقده عهدا، والعقد من النظام ونحوه<sup>(1)</sup>، وأصل العقد الربط والوثيقة لقوله تعالى: "و لقد عهدنا إلى آدم من قبل، فنسي ولم نجد له عزما" سورة طه(115).

وتقول العرب: عهدنا أمر كذا أو كذا أي، عرفناه، وعقدنا أمر كذا أي: ربطناه بالقول، كربط الحبل بالحبل<sup>(2)</sup>.

- اصطلاحا: ويطلق العقد على معنيين:

#### ▪ المعنى العام:

وهو كل ما يعقد الشخص أن يفعله هو، أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه، وعلى ذلك فيسمى البيع والنكاح وسائر العقود المعاومات عقودا، لأن كل واحد من طرفي العقد ألزمه نفسه الوفاء به<sup>(3)</sup>.

#### ▪ المعنى الخاص:

ويطلق على ما ينشأ على إرادتين إظهار أثره الشرعي في المحل، قال الجرجاني: "العقد ربط أجزاء التصرف في المادة 103 بأنه: التزام المتعاقدين وتعهدهما أمرا، وهو عبارة

(1) لخليل بن أحمد الفراهيدي: تح: عبد الحميد هنداوي، ج3، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص196.

(2) نور الدين أبو لحية: عقد الزواج وشروطه، دار الكتاب الحديث للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، دت، ص3.

(3) المرجع نفسه، ص4.

عن ارتباط الإيجاب بالقبول"، وهذا المعنى الخاص هو المراد هنا بعقد النكاح وهو ما يهمننا في دراستنا لأننا بصدد دراسة عقد النكاح (1).

وفي الرواية، نجد أن العقد لم يرد فيها إلا مرة واحدة، وذلك بمعنى التوثيق، ويظهر ذلك على لسان الضاوية، وهي تنتظر "الباشكاتب" زوجها الرابع لتوثيق عقد قرانهما "...أنا أنتظر "الباشكاتب" الذي سيأخذني لتوثيق عقد زواجنا..." (2).

أما الزيجات الثلاث السابقة، للضاوية، فوردت في الرواية عن طريق قراءة الفاتحة إلا أننا لا نعلم إذا ما تم توثيق عقد زواجها في كل مرة أم لا، لأن الرواية لم تذكر قضية توثيق العقد إلا مرة واحدة.

مع العلم أنه يمكن أن يعقد قران الزوجان في الإسلام بالفاتحة فقط، ويكون بذلك الزواج صحيحا لا غبار عليه شرعا، لكن قصة التوثيق هذه جاءت فقط لحفظ حقوق الزوجين، وهي قضية ضاربة في القدم ظهرت في عهد الرسول - ﷺ - كضمان للزواج الذي يعد من أهم العلاقات التي اهتم بها الإسلام وأحاطها بالرعاية.

### 3- تعدد الزوجات:

لم يكن الدين الإسلامي وحده من أباح تعدد الزوجات، بل كانت هذه القضية موجودة منذ القديم، لكنها حدثت بطريقة عشوائية، غير منظمة، "فقد كان تعدد الزوجات آن ذلك دون تقيد بعدد معين، كان معروفا وشائعا في العالم، وخاصة بين الشعوب المتحضرة، فقد كان نظام التعدد معروفا عند القدماء المصريين، وعند الفرس، والأشوريين، واليابانيين، والهندوس كما عرف في العنصر الروسي والجرماني، وعمل به بعض الملوك اليونان، كما عرفته الديانات المسيحية واليهودية أيضا" (3).

(1) المرجع السابق، ص5.

(2) الرواية، ص127.

(3) عبد الفتاح كبرارة: الزواج المدني، (دراسة مقارنة)، ص331.

وعليه فالشرائع المدنية عامة قبل الإسلام، كانت تبيح تعدد الزوجات بغير تحديد للعدد، ولا التزام بشرط من الشروط، غير ما يلتزمه الزوج من المؤونة والمأوى<sup>(1)</sup>. ومهما يكن من أمر فإن من اللازم علينا ونحن بصدد معالجة تعدد الزوجات، أن نضع نصب أعيننا أن هناك فارقا كبيرا بين إحداث نظام، وما بين الاعتراف بذلك النظام وتنظيمه، وهذا ما جاء لأجل تحقيقه الإسلام.

" فالإسلام لم ينشئ تعدد الزوجات، ولم يوجبه، ولم يستحسنه، ولكنه أباحه في حالات يشترط فيها العدل الكافية"، وهذا ما تأكده لنا الآية الكبرى من سورة النساء لقوله تعالى: "يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به، والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا، وأوتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالكم إنه كان حوبا كبيرا، وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث وربع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيما نكحتم ذلك أدنى ألا تعولوا " (2).

وقد روى في سبب نزول هذه الآية عدة روايات منها:

رواية عائشة رضي الله عنها حيث قالت: "هي اليتيمة التي تكون في حجر الرجل قد شركته في ماله فيرغب عنها أن يتزوجها ويره أن يزوجه غيرها، فيدخل عليه في ماله فيحبسها فنهاهم الله تعالى عن ذلك"، وقد أضاف أبو داود إلى نهاية هذا الحديث المروي عن عائشة وقال ربعة في قوله تعالى: "إن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى" قال: يقول: اتركوهن إن حقدتم فقد أحللت لكم أربعا" (3).

ويظهر لنا تعدد الزوجات في الرواية مرتين، كانت الأولى من خلال "الباشاغا حمدان" الذي اتخذ زوجتين "زينب" و"الضاوية"، أما المرة الثانية فلمحناها من خلال زوج

(1) عباس محمود العقاد: المرأة في القرآن، ص 72.

(2) القرآن الكريم، سورة النساء: الآية 1-2، ص 67-68.

(3) عبد الفتاح كبرارة: الزواج المدني، (دراسة مقارنة)، ص 332.

"الضاوية" الثالث، والتي كانت فيه الزوجة الثانية، كما لمحناها من خلال زوج الضاوية الثالث، والتي كانت فيه الضاوية الزوجة الثانية، لكننا هنا سنركز على الزيجة الأولى، لأنها تخدمنا أكثر في دراستنا المتواضعة.

وبالرغم من أن الدين الإسلامي قد أباح تعدد الزوجات وقيده بشروط، إلا أن كثيرا من النساء لا يقبلن بالتعدد مع تسليمهن بأنه مشروع، وهذا بحكم الغيرة الطبيعية لدى المرأة التي تجعلها لا تقبل به كواقع عملي، وهذا نلمحه في الرواية من خلال شخصية (زينب) التي أصبحت كما المجنونة، حين فاجأها حمدان بزوجة ثانية، فقد كانت زينب امرأة دزيرية مغناجة، غيرة لم تتقبل فكرة زواج "الباشاغا حمدان" عليها وتفضيل فتاة بدوية برزت ألدائها لتوها، حيث أصبحت ترمي بكل ما تصادف على الأرض، وتوزع صراخها على أرجاء كامل المنزل، رغم محاولة "الباشاغا حمدان" لجم غضبها، لكن دون فائدة، فقد ظلت تصرخ في استياء تنعت الزوجة الثانية قائلة: "أنا يتزوج عليا من حقيرة بدوية، من طفلة برزت ألدائها لتوها...".<sup>(1)</sup>

وعليه فالمرأة مهما كانت طبيعتها، من الصعب أن ترسخ لزوجة ثانية لما لا، وقد كانت هي الأمرة الناهية، الوحيدة التي تملأ حياة زوجها، فالزوجة الثانية بالنسبة إليها ما هي إلا عدوها اللدود، الذي لا مجال للتفاهم معه أو تقبله في حياتها.

ولم تكن زينب وحدها من فاجئها الأمر، فالضاوية كذلك لم تكن أحسن منها حالا فتلك الأحلام التي نسجتها، وهي في طريقها إلى بيت زوجها (بالداميات)، وفرحتها الكبيرة بزواجها من رجل وسيم الذي يقول أنه أحبها من أول نظرة، وتلك العطور والملابس التي حلمت بشرائها كلها ذهبت مهب الريح، فبمجرد وصولها عتبة المنزل سقط كل السخط عليها، وانتهى بها الأمر بقضاء ليلتها الأولى رفقة الخادمت، بل وتطور الأمر في الشهور الأولى إلى جعلها كالخادمت تماما، تغسل وتطبخ وتأتي بالماء من البئر، هذا ناهيك عن

(1) الرواية، ص110.

الإذلال والمعاملة القاسية التي كانت تعاملها بها زينب، مستغلة مرض "الباشاغا الكبير" والد "الباشاغا حمدان" الذي أخفى عنه خبر زواجه كي لا تزداد صحته سوء، لكن محاولته راحت هباء، فما إن وجدت زينب الفرصة حتى جاءت "بالباشاغا الكبير" ورمت الضاوية تحت أقدامه قائلة: "إنها الصبية التي جاء بها ابنك البار كي تكون ضرة لي أنظر إليها .. لو أنه لا يعيدها إلى أهلها سوف أترك البيت وأذهب للعيش عند أخي في دزاير<sup>(1)</sup>.

وإذا ما عدنا قليلا عبر التاريخ، لوجدنا أن الزوجة الأولى في معظم الأنظمة ذات النظام التعددي القديمة، كانت وحدها الزوجة الحقيقية، تتمتع بكامل حقوقها الشرعية، بينما الزوجات الأخريات لسن سوى تابعات لها فقط، وهذا ما نجده حاضرا في الرواية خاصة عندما قررت "زينب" الرحيل إلى أهلها بعد أن ضربها "الباشاغا حمدان"، نتيجة لما ألحقته "بالضاوية" من أذى في غيابه مخيرة إياه بينها وبين "الضاوية" متعودة بترك البيت للعيش مع أخيها في دزاير، فما كان على "حمدان" حينها سوى أن يختار زوجته الأولى، لما لا، وهي أم بناته، وهنا تظهر قيمة الزوجة الأولى ودورها في التحكم بزمام الأمور<sup>(2)</sup>.

لكن هذه المكانة لم تستمر كثير، فسرعان ما انقلبت الأدوار لتنتقل الزعامة في يد "الضاوية"، لتصبح الزوجة المفضلة، حين أخبرت "حمدان" في آخر لحظة بحملها خاصة حين أنجبت الذكر الذي لا طالما انتظره حمدان ليحمل اسمه بعد بنتين من زينب.

ومن هنا تتضح لنا ظاهرة اجتماعية أخرى لا تقل أهمية عن الأولى وهي قضية تفضيل الرجل للذكور وتعد هذه الظاهرة معروفة منذ الجاهلية فقد كانت الفتاة تنبذ في حين نجد أن المرأة إذا أنجبت ذكر، فيعد بشري، وكذلك لأنهم كانوا ينظرون الى الذكر على أنه هو وحده من يحمل اسم العائلة، ويزيد من عزتها ونفوذها إضافة إلى أنه يد القوة الإنتاجية للأسرة أما الأنثى، فهي في نظرهم رمز للمعانة والخزي والعار ليس إلا.

(1) المصدر السابق، 110.

(2) المصدر نفسه، 118.

ومنذ ذلك الحين أصبحت الضاوية حرة تعيش الحياة التي تمنيتها، وحملت بها رفقة زوجها، حيث أصبحت تراوغ زينب في كل شيء، وعادت حياة الضاوية بوقع الدلال حتى وضعت ولدها إبراهيم (1).

امتعضت زينب لمولود الضاوية كثيرا، فقد عرفت أنها بهذا المولود فقدت منزلتها الرفيعة، لأنها مدركة تماما بأنه ليس ينفع نسب ولا جاه المرأة عندما تكون كل بطونها اناثا، الرجل يحبذ المرأة التي تلد ذكورا ولن يشعر بوجوده إلا عندما يرزق بطفل، وهذا ما كان بادي على "الباشاغا حمدان"، ففرحته لا توصف، وهو يمسك بأول أولاده الذكور بعد بنتين من "زينب" (2).

ولعل السعي لإنجاب الذكور هو الذي يجعل الكثير من النساء تعجل الحمل مرات متتالية محاولة أن يتأتى حملها ذكرا فتباغتها مشيئة الله بالبنت تلوى الأخرى، وهذا ما فعلته زينب في الرواية حين حملت للمرة الثالثة محاولة أن تساوي بينها وبين الضاوية، ولكن لسوء حضاها أنجبت بنتا ثالثة، فتراجعت بذلك حظوظها دفعة واحدة لولا إنصاف وعدل "الباشاغا حمدان" الذي أصبح يعدل في مبيته، ليلة عند الضاوية وأخرى عند "زينب" (3).

ومع ذلك بقيت "الضاوية" سيدة المنزل منذ إنجابها لابنها "إبراهيم" متحكمة في زمام الأمور ومن ذلك قولها في الرواية: "صار صغيري بعمر الأربع سنوات غياب والده لا يعني لي العذاب أبدا، سيدة المنزل أنا زينب لم تعد تبرح غرفتها، ولم تعد تجادلني" (4). هذا يعكس ما كانت عليه قبلا، حيث كان يعني لها غياب "الباشاغا فاروق" العذاب والألم، لأنها كانت تعي الإذلال الذي ستعانيه من الجميع في القصر.

(1) المصدر السابق، ص 119.

(2) المصدر نفسه، ص 143.

(3) المصدر نفسه، ص 143.

(4) المصدر نفسه، ص 118.



#### 4- الترمّل:

تتشكل نظرة المجتمع الجزائري للمرأة الأرملة كغيره من المجتمعات الأخرى، التي ترى أنها مطمع للرجال، وتهاجمها سلوكيات أخرى لا تعني بالنسبة إليهم سوى أنها فريسة، فهم لا يقدرّون درجة معاناتها وأنها تتحمل مسؤوليات كثيرة بمفردها، فيغفل المجتمع عن ذلك، ويبدأ في ترقب حركاتها، بعد أن كانت تعيش حياتها بكل حرية وسعادة قبل وفاة زوجها، وكثيرا ما تعيش المرأة الأرملة أزمة حقيقية مع المجتمع الذي يجعلها في مشقة طوال حياتها كونها بلا زوج، وهذا ما عاشته الضاوية في الرواية هذه المرأة الشابة، والتي عبرت الكاتبة من خلالها عن حياة (الهجالة) في المجتمع الجزائري ذلك الوقت.

فقد فقدت الضاوية حب حياتها وزوجها العطوف "الباشاغا حمدان" إثر إصابته بالطاعون الذي تقشى في دواير أن ذاك، وهي لم تتجاوز التاسعة عشر معربة عن الألم الذي خلفه ذلك الترمّل، من خلال ما أفصحته لنا الرواية على لسان الضاوية نفسها حين قالت: "لقد دخلت البيت (بيت زوجها الأول) وعمري ثلاثة عشرة سنة وخرجت منه وأنا لم أكمل بعد التاسعة عشر، كم كان ذلك الترمّل فظيحا شعرت بضياح كل شيء دفعة واحدة..." (1).

وفي عز الحسرة ومرارة الفراق وفقدان الزوج، امتزجت أوجاع الضاوية بمكائد نسوة القرية ومكرهن، بعد أن فضلت العودة إلى بيت أهلها في عزيز هروبا من تلك الأوجاع مكسورة خاطر، ضعيفة، حيث مكثت في البادية مع أمها وزوجها، لكنها سرعان ما ذاقت ذرعا من زوج والدتها الذي نهب مدخراتها، لاجئة إلى "العبزوزي" الذي فتح لها أبوابه، وما إن لبثت أقدامها هناك حتى تربصت بها كنة "العبزوزي"، وهي زوجة "حسان" الذي كان سيتزوجها لولا الباشاغا حمدان الذي شاء القدر أن تكون زوجة له، غير أن "حسان" وحتى بعد أن تزوجت لازال يرغب في الزواج منها، هذا ما أخبرتها به أمه، وهذا ما زاد الطين بلة

(1) المصدر السابق، ص46.

فعندما بلغ الخبر زوجة حسان حتى باغتت غرفة الضاوية، كما المجنونة وأوسعتها ضربا حتى اكتسى وجهها بالدماء، بالرغم من أن الضاوية لم تفكر في الموضوع حتى، فقد كانت مريضة وموغلة في الحزن جراء خسرتها لزوجها الحبيب، وكان من الطبيعي أن لا تدافع الضاوية عن نفسها كيف تدافع، وهي منهارة بالكامل ولا قوة لها في صد سخطها المبالغ فيه والذي كانت القرية بكاملها شاهدة عليه، فقد أخرجتها زوجة حسان من بيتها على مرأى من جميع أهل المدينة، حتى أصبح امام الجميع بمثابة غاوية نزلت بيت "العبزوزي" كي توقع "بابنه" في شباكها<sup>(1)</sup>.

ومن هنا بدأت معاناة الضاوية هذه المرأة المسكينة، وأصبحت في نظر أهل المدينة امرأة لعوب، بل تجاوز الأمر إلى زوج والدتها، الذي منعها من بناء بيت صغير من الطوب أمام بيته تنستر فيه قائلا: "تريدين أن تبني وكرا للرديلة بالقرب من بيتي؟ والله سيكون ذلك على جثتي" <sup>(2)</sup>.

وكذا قوله بعد أن جاءت إلى بيت أمها لنقل ذخيرتها بعد أن استأجرت أخيرا غرفة عند سعدة وهو يكاد يموت غيضا قائلا وهو يصرخ: "إياك أن تفكري ولو في خيالك في العودة إلى هذا البيت أيتها الرخيصة" <sup>(3)</sup>.

وعليه فالمرأة الأرملة قد يقع عليها الظلم حتى من أقرب الناس إليها، فتزداد وحدتها وتتسع أوجاعها.

وكثير من الأرامل من يفضلن البقاء من دون رجل، وذلك لحرصهن على الوفاء لأزواجهن، وإكمال حياتهن وحيدات دون زواج، بعد الخسارة الكبيرة التي همت بهن، ففقدان الزوج، كاليتيم تماما هذا ما شعرت به الضاوية حين فقد حبيب قلبها الباشاغا فاروق <sup>(4)</sup>، إلا

(1) المصدر السابق، ص 147.

(2) المصدر نفسه، ص 149.

(3) المصدر نفسه، ص 150.

(4) المصدر نفسه، ص 146.

أن بقاء هؤلاء النسوة وحيدات دون رجل، يزيد عرضتهن لمطامع الرجال وسخط النساء ونظرات المجتمع الدنيئة، مما يفرض عليهن حل هذه المعضلة بالبحث عن زوج دون رضاها، وذلك حتى يخرسن الألسنة من حولهن، فهن عاجزات وضعيفات نتيجة الظلم الذي وقع عليهن من الجميع، فلا يجدن ملاذا سوى اللجوء إلى الزواج دون أن يكون لهن أي مشاعر تجاه الشريك الجديد غير أنهم مرغمت على إسكات الأفواه، والتكيف مع الحياة التي فرضها عليهن المجتمع، ولعل هذا ما جعل "الضاوية" تتزوج بعد المرحوم مرتين متتاليتين كي تتخلص من مراقبة أهل القرية لها، وهذا ما جعل خالها "العبزوزي" يبحث لها في كل مرة تبقى وحيدة على رجل يسترها، فهو كان يعي تماما ما تعاني منه المرأة دون رجل، فقد كان "العبزوزي" الرجل الوحيد في مدينتها الذي كان منصفا مع "الضاوية"، فقد وقف معها في شدتها ووقوف الوالد، وكان خائفا عليها طوال الوقت، وهذا ما جعله كثيرا من الأحيان يحاول إقناع الضاوية بضرورة الزواج وغلق أفواه النساء والرجال على حد سواء.

ويظهر ذلك في الرواية، حين قال "العبزوزي" "للضاوية" محاولا إقناعها بالزواج بعد أن ازداد حقد أهل القرية عليها بعد استئجارها لغرفة عند سعدة بقوله: "والله عيب كبير ما تفعلين، سيزيد من حقد أهل المدينة عليك .. أرجوك يا بنتي تزوجي بن الشواش هو طيب وسوف يحميك..." (1).

ونتيجة للضغط المسلط على "الضاوية" باعتبارها امرأة أرملة رضخت لطلب "العبزوزي"، وتزوجت بناء على رغبته بعدما لم تجد حلا آخر غير الزواج الذي هدأ أهل القرية عليها قليلا، وأسكت ادعاءات النسوة بغواية الرجال، والتريص بكل ما تفعله "الضاوية" الذي قلص من حريتها، وجعلها تعاني الويلات.

(1) المصدر السابق، ص150.

## 5- الطلاق:

تعد مشكلة الطلاق من الظواهر التي تمتاز بطابع الخصوصية رغم تأثيرها على الفرد والمجتمع، فأطراف العلاقة المتضررون من الطلاق يلحق بهم الأذى المعنوي والمادي مدة طويلة، مما يترتب عليه خلل في العلاقة الشخصية والأسرية والاجتماعية، فقد أصبحت هذه الظاهرة مشكلة واضحة، ومتجذرة في مجتمعاتنا تترك حياتنا، وتغذي الشقاق بيننا، وتمزق بنائنا الاجتماعي، وتجعل من أناسا عديمين يمتنون صهوة عقلية تجذرت فيها ذكورة متسلطة أقل بريقها بإعلان الطلاق.

وتعد ظاهرة الطلاق من الموضوعات المهمة والجديرة بالاهتمام نظرا لما تخلفه من آثار سلبية على الأسرة والمجتمع على حد سواء، خاصة المرأة باعتبارها الطرف الأضعف في العلاقة، وأكثرها عرضة للنظرة الدونية من طرف أفراد المجتمع، فنجد أنه ينظر إلى المرأة المطلقة نظرة قاسية فيها الكثير من العتاب، واللوم وقسوة المعاملة وقلة الاحترام، مما جعلها أكثر عرضة للذئاب البشرية بحكم أنها فقدت عذريتها وتسترها بكلمة مطلقة، وهذا ما نلتمسه في الرواية من خلال شخصية "الضاوية" هذه الفتاة البدوية، التي شاءت الأقدار أن تتزوج في سن مبكرة لتترمل بعدها، ثم تتذوق ويلات الطلاق مرتين متتاليتين لتصطدم بعدها بنظرة المحيطين بها.

فعدم تقبل المجتمع للمرأة المطلقة يزيد من الضغوطات النفسية عليها مما يجعلها تشعر بالذنب، والفشل العاطفي، وخيبة الأمل، والإحباط، والخوف من تكرار تجربة الزواج مرة أخرى، وهذا ما عانت منه الضاوية، فبعد فشلها في المحافظة على زواجها وتعرضها للطلاق مرتين متتاليتين، أثر ذلك سلبا على نفسياتها وتزعزعت ثقتها بنفسها، فما كان لها سوى أن تقرر في أحيان كثيرة أن تبقى وحيدة تلمم جراحها وتشفى روحها الموهلة في الحزن بعد طلاقها الأخير قائلة: "هذه المرة سأتحالف مع راحتي، لن أتزوج قط كي تخرص الألسنة

من حولي.. يكفيني ما حدث، أحتاج أن أبقى وحدي طويلا كي أخيط كل هذه الجروح الغائرة " (1).

والمرأة في الغالب لا تلجأ للطلاق إلا بعد أن تصل إلى ذروة اليأس والألم، بعد عيشها لحياة مليئة بالظلم أو الشعور بالوحدة وعدم اكتفائه العاطفي من حنان وحب وجنس وبذلك تبقى المرأة بين مد وجذب تتخبط بوحدتها بعد أن تعودت وجود رجلا يملأ عليها حياتها من جهة، وبين نظرة المجتمع الدونية التي لا ترحم من جهة أخرى.

وتختلف أسباب الطلاق من حالة لأخرى، بحيث أنه في أغلب الأحيان يلجأ الزوجين الى الطلاق، حيث تكثر الخلافات، والأزمات بينهما، وتتعدم الحلول، ويكون بذلك الطلاق هو المخرج الوحيد، ويكون إما من جهة المرأة أو الرجل أو كلاهما معا نتيجة لتلك الخلافات، في حين نجد أن أسباب الطلاق بالنسبة للضاوية، ووالدتها لم تكن السبب فيها مقنعة أو منصفة للمرأة، فالأم تم طلاقها من زوجها نتيجة لقرار منه وحده دون تدخل منها ودون حدوث مشاكل واضحة حين قرر الذهاب إلى فيافي الصحراء لعبادة الله والاعتكاف هناك، تاركا ابنته التي دفعت ثمن غيابه وحرمت من حنان الأب، هذا بالإضافة إلى أن الطلاق هنا لم يكن مباشرا، كأن يقول الرجل للمرأة التي تريد تطليقها "أنتِ طالق" على مسمع منها، بل حدث ذلك في غيابها بحضور العبوزي الذي كان شاهدا على الطلاق بعد أن أخبره برحيله عن القرية، وأوصاه على ابنته أم زوجته فقال: "أما زوجتي فهي حرة" فكلمة "حرة" هنا دليل ظاهر على الطلاق، ومنذ ذلك الحين أصبح هذا الرجل غريب عنها وهي كذلك غريبة عنه، وبعد قضائها العدة لها الحق بأن تعيش حياتها، وتتخذ زوجا غيره دون أي قيد (2).

(1) المصدر السابق، ص19.

(2) المصدر نفسه، ص148.

وعليه يمكننا القول بأن هذا الطلاق لم يكن منصفاً، فالرجل لم يفكر في عواقب هذا على المرأة والمسؤولية الملقاة على عاتقها خاصة، وأنه ترك ابنته التي كانت ضحية الطلاق، فالضاوية لم تعش طفولتها كما ينبغي، ولم تتمتع بحنان الأب التي لطالما اشتاقت إليه، فلم تجد من زوج أمها إلا الجشع والطمع والإهمال والتهكم عليها، فكثيراً ما كانت تبكي في روابي عزيز تحت نعاجها على المشي عسى أن تجد والدها في البلاد البعيدة معتقدة أنه في مكان ما هناك (1).

أما الضاوية، فقد عانت هي الأخرى المصير ذاته بحيث لم تكن سبباً في الطلاق بل كانت ضحية لجشع أزواجها، فكان طلاقها من "ابن الشاوش" نتيجة لفرار منه، حين فاجأها ذات يوم، وأخبرها أنه سيعود إلى فاستن، وبأنه جمع مقدار عشرين نعجة من عملة في عزيز، وهي تكفيه لكي يعيش بالقرب من والدته وابن عمه التي انتظرت له سنين طويلة، كان ذلك مفاجئاً للضاوية لكنها لم تتأثر كثيراً بهذا الطلاق، وقد ورد ذلك على لسانها في الرواية في قولها "لم أكن لأستاء، فقد كنت حاملاً في الشهر الثالث، وعلى اثر ذلك الخبر أجهضت، (الحمل الثاني)، طلقني بن الشاوش ورحل نحو قرية" (2).

وكلمة طلقني هنا دليل على "ابن الشاوش" قد أعلن طلاقه مباشرة، أي أنه لم يكن في غياب الضاوية بل في حضورها.

وها هي الضاوية وحيدة مجدداً للمرة الثالثة، فقد عاد زوجها الثالث إلى زوجته بعد أن اقتحم إخوة زوجته خلوتها ذات ليلة وأوسعوه ضرباً، وطلبوا منه تطليقها في الحال، كان جباناً امامهم، ظلوا طوال الوقت ينعنونه بالسافل والحقير وناكر الخير، وحين اشتد الصراخ في الغرفة، سارع أبناء سعدة إلى إحضار خالها "العبزوزي" الذي كان شاهداً على طلاقها ورغم كل ما حدث إلا أن الضاوية لم تحزن على رحيله معبرة عن ذلك.

(1) المصدر السابق، ص 133.

(2) المصدر نفسه، ص 151.

بقولها: "لا يغيظني ذلك .. سيكون أقل الرجال سكنى بالذاكرة، ليس يجمعني به شيء، طفلي منه توفي بعد أسبوعين من مولده، ما تبقى منه هو هذا الاعوجاج في مرفقي بسبب ضربه المبرح لي يوم طلاقي" (1).

وهذا ما يحيلنا الى ظاهرة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها، الا وهي ظاهرة العنف الجسدي الذي تعاني منه المرأة، والذي تجسد ذلك في الرواية من خلال الضاوية التي كانت تتحمل أسوء الرجال فقط كي تسلم من أسنة أهل القرية، مضحية بسعادتها، وراحتها النفسية وقد أعربت الضاوية عن استياءها من الحالة التي وصلت إليها، وكيف أمكنها تحمل هذا الرجل إلى الآن، والذي كان ينهب أموالها ناعته اياه بناكر الخير مفصحة بأن صبرها لم يكن عليه، بل كان على عيون النساء اللواتي يخفن منها كلما كانت دون رجل.

ولكن المشكلة الكبيرة التي تعاني منها المرأة المطلقة غالبا هي أن المحيطين بها يعاملونها على أنها امرأة لا تستطيع الجلوس بدون رجل، ففي كل حركة، والتقافة لها يظنون بأنها تريد إغواء أحدهم، ويظل الشك يحوم حولها أينما ذهبت، وهذا ما عانت منه الضاوية هذه المرأة المسكينة، حين كانت نساء القرية يتربصن بها، ويتجسسن عليها خوفا على أزواجهن كلما بقيت دون رجل، فعندما تركها زوجها الثاني، تحالفت نسوة البيت كلهن وتركن أزواجهن أسبوعا كاملا احتجاجا على، وجودها في البيت من دون رجل، حيث كانت سعدة الوحيدة التي وقفت إلى جانبها بسبب المال الذي تقدمه لها ثمن تأجيرها الغرفة، لكنها سرعان ما انقلبت عليها وطردتها (2).

ومما سبق تبين لنا معاناة المرأة المطلقة وما تتعرض له من ظلم وإهانات، ورفض من قبل المجتمع، وهذا ناتج عن الجهل وإتباع العادات والتقاليد غير المنصفة.

(1) المصدر السابق، ص 13.

(2) المصدر نفسه، ص 19.

## 6- العدة:

إن العدة في معناها، هي مدة معينة شرعا لمنع المطلقة المدخول بها أو المتوفى عنها زوجها من النكاح، وعلى المرأة أن تجلس في بيتها بعد الطلاق من زوجها ولا تخرج منه ولا تخطب زوجا آخر حتى انقضاء العدة مصدقا لقوله تعالى: "يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظم نفسه..." (1).

وتختلف مدة المطلقة والأرملة من حالة إلى أخرى كما يلي:

### أ- عدة الأرملة:

وتكون مدة العدة للمرأة المتوفى عنها زوجها كما أعلنه الشرع أربعة أشهر وعشرة أيام بلياليها، أما إذا كانت حاملا فتكون مدة عدتها حتى تضع حملها سواء أقصرت المدة أم طالت مصدقا لقوله تعالى: "وأولات الحمل أجلهن أن يضعن حملهن" (2).

### ب- عدة المطلقة: وتختلف من حالة إلى أخرى:

- إذا كانت المرأة حاملا، فإن عدتها تكون حتى تضع حملها مهما طال ذلك أو قصر.
- أما إذا كانت المرأة من ذوات الحيض، أي صغيرة في السن وهي غير حامل، فإن عدتها تكون ثلاث حيضات كاملة مصدقا لقوله تعالى: "المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاث قروء" (3) فالقروء بمعنى بلوغها ثلاث حيضات.
- أما إذا كانت المرأة قبل الدخول عليها فلا عدة لها لقوله تعالى: "ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها" (4).

(1) القرآن الكريم: سورة الطلاق: الآية 1، ص 506.

(2) المصدر نفسه، سورة الطلاق: الآية 4، ص 507.

(3) المصدر نفسه، سورة البقرة: الآية 228، ص 33.

(4) المصدر نفسه، سورة الأحزاب: الآية 49، ص 381.



أما حالة الطلاق التي تهمنا هنا فهي الحالة الثانية باعتبار أن هذه هي الحالة التي اعتدت بها الضاوية، بعد طلاقها من الزوج الثالث بعد شهر من زواجها، ويظهر ذلك من خلال الرواية على لسان الضاوية "لست أستطيع الخروج من البيت بسبب العدة حتى أذهب الى العبوزي أو إلى بيت أمي، وأحضر قهوتي خضراء كما أشتهي .. يمكنني الخروج إلى بهو البيت وأنا أطلب من أولاد سعدة إحضار العبوزي، لكن بعد حكاية الطلاق الأخيرة سيكون مدخلا لنساء البيت في كل لحمي" (1)، وبهذا توضح لنا إلزام الضاوية بالعدة بعد طلاقها، فهي لم تتمكن حتى من الخروج من أجل شراء رطل من القهوة.

### 7- بين البداوة والحضارة:

يختلف مظهر الحياة في الرواية بين القرية والمدينة، فلكل منهما نمطه الخاص به أي يميزه، تماشياً مع طبيعة الحياة التي يعيشها كل فرد من أفرادهما، سواء من حيث البناء والعمران أو من حيث العادات والتقاليد والأفكار، ويتجلى هذا التباين في الرواية كما يلي.

■ تميزت البيوت في القرية بصغر حجمها، وكان كلما احتاج أحد سكانها لتوسيع بيته، قام ببناء بيت من الطوب بالقرب من منزله (2)، وعرف هذا من البناء منذ القديم في الأرياف والمناطق النائية البعيدة عن حركة المدن، متماشية والبيئة الزراعية المتميزة بحقولها الواسعة، التي لا يفصل بينها سوى حدا واضحا، وكانت البيوت في قرية عزيز مشتركة، يعيش فيها جموع من العائلات حيث تتخذ كل عائلة غرفة خاصة بها، وهذا ما نلمحه في الرواية من خلال بيت سعدة المشترك الذي يحتوي أبناءها وزوجاتهم، أين استأجرت الضاوية فيه غرفة لها بعد ترملها ثم طلاقها (3)، زيادة إلى ذلك كانت الحياة في الريف ضيقة ومحدود رغم اتساع البراري فيها، بخاصة حرية المرأة التي تعيش في القرى، والتي كانت أكثر عرضة للمراقبة والحراسة، حيث كان أفراد القرية يتبادلون الاختبار بينهم، بل كان الغريب فيها يعرف

(1) الرواية، ص18.

(2) المصدر نفسه، ص147.

(3) المصدر نفسه، ص150.

من خلال التقاف الأطفال من حوله، وهذا يدل على مدى انشغال أهل القرية ببعضهم البعض، ومن خلال معانة الضاوية بينهم من مراقبة وحراسة المسلطة عليها خاصة من زوجات أبناء سعدة والنسوة أن ذلك باعتبارها امرأة وحيدة من دون رجل وهذا ما جعل المرأة في القرى النائية كقرية عزيز في الرواية منبوذة وضعيفة راضخة لمتطلبات المجتمع وعاداته المجحفة.

ويمكن الإشارة أيضا إلى أن البيوت في القرية لا تباع، فحتى الذين يرحلون يصدون أبوابهم ويتركونها للأشباح لكن لا يبيعونها فالبيوت عندهم مقدسة، وهي بالنسبة إليهم تساوي الكرامة

وكان الذي يجرؤ على التفريط فيها ينعت بالعار والخزي، وهذا ما يدل على مدى تمسكهم بروح المكان (1).

■ أما في المدينة: فنجد الأمر يختلف، فكانت البيوت فيها كبيرة الحجم، تلتصق ببعضها البعض، تعلوها شرفات تطل عليها النساء في خجل مكشوف، كما تميزت كذلك بأزقتها الضيقة، وممراتها الكبيرة والمتعددة، وكذا اكتظاظها بجموع الناس الذين لا يتوقفون عن الحركة، غير مهتمين بأحد، عكس قرية عزيز التي كان يعرف فيها الغريب بمجرد الوصول إليها (2).

(1) المصدر السابق، ص 19.

(2) المصدر نفسه، ص 52.



وتتميز البيوت بدزائر بكثرة الغرف، بحيث نجد لكل غرفة فيها دورها الخاص واسمها الخاص أيضا جاعلة منها بيوت مميزة وهي:



- **الدريبة:** وهي بهو البيت.
- **الخيامة:** وتقع بعد الباب مباشرة، وهي عبارة عن مطبخ واسع به ثقب ترمي فيه المياه المستعملة من دون عناء، بعكس القرية حيث كانت النساء تقوم بنقل المياه والمستعملة التخلص منها في الخارج، هذا بالإضافة الى احتواء على فرن مخصص للطهو بشكل مخروطي يسمح بإخراج دخان النار، وفي المقابل كانت المرأة في عزيز تطه خارج البيت<sup>(1)</sup>.
- **البرطوز:** وهو غرفة باردة، لا باب لها غير نوافذ طويلة توضع فيها المؤونة وتسمى كذلك ببيت العولة، لا يفسد فيها اللحم لثلاثة أيام كاملة<sup>(2)</sup>.
- **السقيفة:** وتعني المكان الذي يتوسط المنزل تتدلى وسطها شجرة ياسمين أو أي نوع من الأشجار<sup>(3)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص54.

(2) المصدر نفسه، ص55.

(3) المصدر نفسه، ص59.

■ المنزه: يتواجد مكانه على سطح البيت، وهو على شكل قبة توجد في كل بيت من بيوت المدينة، تصعد النساء إليه لنشر الغسيل.

■ أما الغرف: فمنها دار الضياف: وهي غرفة مزينة بالجبس والرسومات، يستقبل فيها الضيوف، وأخرى أقل حجماً مخصصة للنوم<sup>(1)</sup>.

هذا بالإضافة إلى كثرة المساجد، التي يسمع من خلالها الأذان كما الخشوع حين تتداخل أصوات المآذن فيما بينها بعكس القرية التي كان الناس بالكاد يسمعون الأذان الوحيد فيها<sup>(2)</sup>.

أما إذا عدنا إلى الضاوية في الرواية وما تعنيه لها دواير فيمكننا ربط معناها بالحرية والهروب من عيون زوجات أبناء سعدة اللاتي كن يتربصن بكل حركات الضاوية في البيت حيث كانت تسكن، إلا أنها الآن تعيش كما يحلو لها، تنام وتصحو وتخرج وقتما تشاء وتراقص النوارس البيضاء التي كانت تشعرها بالطلاق والحرية<sup>(3)</sup>.

ومن هنا يمكننا إلقاء نظرة حول رمزية طائر "النورس" في الرواية، وما يعنيه هذا الطائر للضاوية من خلال هذه القراءة المتواضعة:

أول ما يلفت الانتباه حين نقرأ رواية "نورس الباشا" هو العنوان باستعارته المحكمة الصياغة حيث أن الطائر الذي سنقر عنه في الرواية، هو طائر لطالما جاورنا منذ زمن طويل، فكثيراً ما وجدنا في تحليقه حكمة وحكاية، فمرة يظهر كبشير خير، ومرة كذئب شؤم وفزع، (فأبو منجل) كما يسميه البعض كائن يأكل كل شيء، يقات من القمامة كما من الأسماك الحية والجيفة، وهو طائر قوي تستقبله السماء لتفرش له سرير الراحة، هناك في الأعلى، وليس غريباً إذن أن تستقبله الضاوية كبشارة إيجابية، فهو يشعرها بالطلاق والحرية له الفضاء القريب والبعيد، ومن ذلك في الرواية قولها: "فتحت النافذة بشوق، لاحت بعض

(1) المصدر السابق، ص 55.

(2) المصدر نفسه، ص 57.

(3) المصدر نفسه، ص 54.

النورس في الأفق، فاستنشقت الهواء الذي تراقصه أجنحتها وهرعت إلى الياسمينه لأسقيها...<sup>(1)</sup> هذا بالنسبة لما تعنيه النورس للضاوية.

أما إذا عدنا إلى معنى هذا الطائر في تاريخ الأدب ورمزيته، فيمكن القول أن "هاجر قويدري" لم تكن أول أديبة تقحم في روايتها طائر "النورس"، فقد سبقها في ذلك الكاتب الروسي "أنطوان تشيكوف"، حين كتب مسرحيته بعنوان "طائر النورس" ساير من خلالها الذهنية العامة التي كانت سائدة آن ذاك، حيث كان المجتمع الروسي يعاني الإحباط وخيبة الأمل منتظرا معجزة تنقذ روسيا، واستطاع "تشيكوف" التعبير عن الأوضاع التي يعاني منها شعبه بمهارة، فقد شبه شعبه المتطلع إلى تحقيق ما هو جديد بالرغم من معرفتهم باستحالة تحقيقها، كطائر النورس الذي يرمز في حياته وانطلاقته، وطيранه فوق البحيرة إلى الطوق إلى الحرية ينتهي دائما برصاصة غادرة من أحد قناصيه، ولعل ما أراد "تشيكوف" قوله هو، أن الحياة نفسها بتطلعات أصحابها، ليست سوى حلم سيأتي الواقع لتحطيمه<sup>(2)</sup>.

في حين نجد أن الكاتبة الجزائرية عندما لامست أجنحة نورس (دزاير)، أرادت أن تمنح للضاوية، والمرأة الجزائرية عموما فسحة أمل كبيرة لكنها لم تستطع أن تمنع عنها نوائب الدهر خاصة حين فقدت الضاوية حب حياتها "الباشكاتب" وهي تنتظره عند باب منزلها<sup>(3)</sup>.

ولكن ما يلفت الانتباه أكثر أن طيلة الرواية لم نسمع صوت أو صرخة نورس حائم فوق دار "الضاوية"، وهذا ما يجعلنا نتساءل إذا ما تعودت الروائية إخفاض صوته، لتلغي بذلك صوته المزعج الذي يندب بالشؤم والفجائع، أم أنها أرادت بذلك تبرأة الطائر من التهم المسلطة عليه من مختلف الأفراد، من خلال "الضاوية" التي وجدت فيه الحرية التي لطالما حلمت بها، فهو بالنسبة إليها بشارة خير، ولعل هذا ما أرادت "هاجر قويدري" قوله لقارئها خاصة النساء فهي على ما يبدو تدعو إلى التطلع إلى الأفق والتأمل بالحياة والتمسك بالأحلام مهما كانت

(1) المصدر السابق، ص 57.

(2) النورس، (مسرحية أنطوان تشيكوف)، المعرفة، نقلا عن: WWW.MAREFA.ORG.

(3) المصدر السابق (الرواية)، ص 181.

بعيدة ومستحيلة، كطائر النورس الذي يستمتع بحريته في السماء دون أن يثقل كاهله بأنه قد يكون فريسة أحدهم في أي وقت.

#### 8- التنوع العرقي في الرواية:

يعكس لنا التركيب الاجتماعي للجزائر التنوع العرقي من حيث الأصول للمجتمع الجزائري بوجود الأتراك مما زاد من الامتزاج الثقافي الموجود، وقد تكونت عدة فئات اجتماعية خلالها، وتبدو لنا القضية واضحة جلية في الرواية يمكن إبرازها فيما يلي:

##### • الفئة الحاكمة:

وتشمل الأتراك من قوات الانكشارية، وموظفين وقادة رياس بحر، وبالرغم من قلة تلك الفئة، إلا أنها كانت تسيطر على شدة الحكم ولها نفوذ واسع بحكم تسلمها للمناصب الحكومية المهمة في الدولة وإبعاد أهل البلاد عنها<sup>(1)</sup>، وظهرت لنا هذه الفئة في الرواية من خلال الحاكم "مصطفى باشا" وحاشيته، وكذا رياس البحر<sup>(2)</sup>.

##### • المهاجرون الأندلسيين:

وهم الذين وفدوا الى الجزائر في عهد خير الدين و خلفائه، إلا أنهم بعد استقرارهم كان لهم دور فعال في تطور الجانب الاقتصادي والاجتماعي والعمراني، خلال توسيع وبناء المدن في الجزائر، إلا أنهم لم يتمكنوا من الوصول إلى المناصب العليا بالجيش أو الحكم<sup>(3)</sup>، وتظهر هذه الفئة بطريقة غير مباشرة عكستها لنا أنواع الألبسة التي كان لها تأثير كبير على مجتمع الرواية.

(1) مؤيد محمود حمد المشهداني، أوضاع الجزائر خلال الحكم العثماني، (1518-1830)، مجلة

الدراسات التاريخية، جامعة تكرت، الجزائر، م5، ع16، أبريل 2013، ص425.

(2) الرواية، ص165.

(3) المرجع السابق، ص426.

• فئة العبيد:

وهي الفئة المسحوقة التي تشمل نسبة كبيرة، إذ كان التجار يحصلون عليهم بالمقايضة مقابل البضائع التي يبيعونها إليهم، أو يقومون بشرائهم لتقوية لغتهم مع التجار الذين يتعاملون معهم ومن ذلك في الرواية المالطي "كونتونينوس" الملقب "بعثمان" الذي قام بشراء "الباشاغا حمدان" من زوجة تاجر كبير بميناء "دزاير" (1).

• فئة اليهود:

كانوا من أهم العناصر الاجتماعية التي لا يمكن تجاهلها في الجزائر، يعود وجودهم الى أزمان بعيدة، حيث عرفت الجزائر زيادة في عددهم بهجرات من مناطق أوروبية مختلفة، ومن أهمها الهجرات من الأندلس وجزر البليار الإسبانية، وارتفع شأنهم الاقتصادي من خلال بيع وشراء الغنائم البحرية، وكذا السمسة والوساطة التجارية التي كانوا يمارسونها، وهم ذو السمعة السيئة في المجتمع الجزائري لكسبهم الفاحش غير المشروع، وتسلطهم على أبناء البلد، وكانت أعدادهم تتزايد حتى القرن الثامن عشر، ومطلع التاسع عشر، بسبب تقريبهم من حكام الجزائر وعملهم المربح (2).

ويجمع معظم المؤرخين على أن كل من "بوشناق" "ويوسف بوخريص" لعبا دورا كبيرا في تذبذب السياسة الخارجية الجزائرية آن ذاك، ويظهر ذلك في الرواية من خلال قول "الباشكاتب" وهو يخاطب "الضاوية" "اليهود... كل البلاد تعرف أن الحاكم الحقيقي للبلاد هو بوشناق... (3).

(1) الرواية، ص 63.

(2) مؤيد محمود حمد المشهداني، أوضاع الجزائر خلال الحكم العثماني، ص 427.

(3) المصدر السابق، (الرواية)، ص 163.



كما تظهر فئة اليهود في الرواية في محطات مختلفة، منها تلك الساحرة اليهودية التي كانت تتوافد عليها نسوة مدينة "دزاير" بغية فك رباطهن كما فعلت كل من الضاوية وصدقتها البتول (1).

وكذا الحكايات التي كان يرويها "الباشكاتب" "للاضوية"، والتي تخص الحكم والمشاكل التي يسببها اليهود، وسيطرتهم على شؤون البلاد والحاكم مصطفى باشا آن ذاك (2).  
ومما سبق يمكن القول أن التنوع العرقي في مجتمع الرواية كان له أثر كبير في الامتزاج الثقافي، سواء من حيث اللغة أو ثقافة اللباس والمأكل، ولعل هذا ما يؤكد ميل المجتمع الجزائري في الرواية إلى الألبسة الأندلسية، وغيرها من قفطان وحزام، والتي تعد من الثقافات الدخيلة على المجتمع في تلك الفترة، ناهيك عن اللغة التي تعد من أهم السمات التي تعكس الامتزاج، حيث نجد أن اللغة التركية قد طغت بين أفراد المجتمع، ويظهر لنا ذلك في الرواية من خلال أسماء الأشخاص والمهن ومن ذلك: "الباشكاتب" و "اليولداش" و "الخرناجي" وكذا باشاغا حمدان... وغيرها، فهي كلها أسماء بعيدة كل البعد عن الثقافة العربية والجزائرية، هذا ما أفصح لنا به مجتمع الرواية ولغته.

(1) المصدر السابق، ص 166.

(2) المصدر نفسه، ص 165.

## 9- المهن والحرف في الرواية:

أفصحت لنا الرواية على العديد من المهن والحرف عاكسة من خلالها نمط الحياة الذي ميز مجتمع الرواية في فترة العهد العثماني:

### • العطار:

وهو تاجر يقوم ببيع مساحيق التجميل ومستلزمات نسائية، من عطور وحناء وغسول وغيرها من الأغراض، حيث كانت الضاوية تقتني من عنده حاجياتها النسائية مذ جاءت إلى مدينة دزير (1).

### • الساحرة:

وهي المرأة التي تقوم بطقوس سحرية، وتظهر لنا الساحرة في الرواية من خلال الساحرة اليهودية الموجودة في زنقة "الجنائز" أين كانت النسوة تتوافد عليها بغية قضاء حوائجهم وحل مشكلاتهم، كما فعلت "الضاوية" و "البتول" حين ذهبتا إليها لفق سحرهما وإيجاد حلا للإنجاب (2).

### • القابلة:

وهي المرأة التي تقوم بتوليد النساء، وتظهر في الرواية من خلال "نصيرة الحولة"، التي قامت بتوليد "العقونة" في مخاضها الصعب (3).

### • طيابة الحمام:

وهي المرأة التي تقوم بالطهي وإعداد الطعام والمشروبات لزبونات الحمام، وهي في الرواية المرأة التي أرسلتها صاحبة الحمام رفقة "الضاوية" للبحث عن قابلة تقوم بتوليد "العقونة"، وهي شخصية مهمشة في الرواية (1).

(1) المصدر السابق، ص 159.

(2) المصدر نفسه، ص 166.

(3) المصدر نفسه، ص 71.

• صاحبة الحمام:

أو كما تسمى في الرواية "بمولات الصندوق"، وهي المرأة القائمة على حمام النساء المسمى بحمام سيدنا تعرفت عليها الضاوية نتيجة تردها المتكرر على الحمام<sup>(2)</sup>.

• القبطان:

أو الريان، وهو أعلى رتبة في طاقم السفينة يدعى كذلك القائد، لأنه يرأس الطاقم البحري وتظهر هذه الشخصية في الرواية، حين قامت الضاوية بالبحث عن "كونتونويس" في السفينة المتوجهة الى مالطا بعد ما قام "كونتونويس" بنهب مدخراتها، وبمساعدة "اليولداش" الذي قام باقتحام السفينة، ودخل في جدال قوي مع قائدها حين حاول ردهما عن البحث في سفينته حيث وصفته الضاوية قائلة: "كان القبطان كهلا شديد الوسامة، يتكلم بعض الدزيرية"<sup>(3)</sup>.

هكذا إذن انعكست المضامين الأنثروبولوجية الاجتماعية في الرواية، والتي بينت لنا أسلوب الحياة، من عادات وتقاليد وطريقة تفكير، لتهوي بنا إلى زمن لم نعرف عنه الكثير وتجعلنا نتغلغل فيه مكتشفين نمط حياة جديد لفترة تاريخية تعود بنا إلى العهد العثماني وثقافته العريقة في الجزائر.

(1) المصدر السابق، ص 67.

(2) المصدر نفسه، ص 85.

(3) المصدر نفسه، ص 78.

## ثانياً: المضامين الفكرية والثقافية:

تسود العديد من المعتقدات بين الناس على مر الزمان وفي مختلف الأماكن، بحيث تعتبر جزء لا يتجزأ من التراث الثقافي الذي يزرع به كل شعب من الشعوب، تنتقل منه وتنتقل من خلاله من جيل لآخر، وتعتبر هذه المعتقدات على روح الأمة، متناولة مختلف الظواهر التي تدور حول البشر من معتقدات حول التفاضل والتشاؤم والمعتقدات الطبيعية وما وراءها، كالظواهر المرتبطة بالفكر البشري، مثل الأحلام والإيمان بأشخاص ذوي القدرات الخاصة، سواء الموتى منهم كالأولياء الصالحين، أو الأحياء من السحرة وغيرهم، أو مختلف الأساطير التي ينسجها المخيال الشعبي على مر الزمن، ومن بين المعتقدات التي زخرت بها الرواية ما يلي:

### 1- المعتقدات الشعبية:

#### أ- الاعتقاد بالأسطورة (الإيمان بالجن و الأرواح):

تعد الخرافات والأساطير من أكثر المعتقدات السائدة في المخيال الشعبي، التي تحكم في مجرى حياة الإنسان وتسيطر على أفكاره، منذ القدم، فهي ظاهرة متغلغلة في الجذور، نشأت نتيجة لاعتقاد الإنسان البسيط بوجود الأرواح والقوى الخارقة ما فوق الطبيعة، التي يصدقها الإنسان البسيط ويؤمن بها، ثم ينقلها من جيل إلى جيل لتحسب لذلك الزمان كتراث شعبي عريق.

وكثيراً ما نسمع عن ظهور الروح لبعض الأشخاص في أشكال مختلفة، سواء في شكل إنسان ميت رجع إلى الحياة، أو جن في هيئة حيوان مخيف، ومن ذلك في الرواية تلك القصة أو الأسطورة إن صح التعبير التي قيلت حول حمام سيدنا حيث تقول: أن هذا الحمام يسمى سيدنا بسبب حادثة المرأة التي تأخرت في البيت السخون (أي الحمام) وبقيت لوحدها وعندما كانت تفرغ الماء من الجابية الرخامية، خرج لها أسد كبير فصارت تصرخ وتقول: يا سيدنا، على أساس أنها تقدم طاعتها وولاءها للجن الذي ظهر لها في هيئة أسد ومن ذلك

الحين أصبح ذلك الحمام يسمى بسيدنا، وأصبحت هذه الحادثة بمثابة الأسطورة تنتقل من جيل لآخر (1).

### ب- الاعتقادات في بركة الأولياء الصالحين وكرامتهم:

تعد زيارة الأضرحة وتقديس الأولياء الصالحين ظاهرة ليست بالجديدة على المجتمع الجزائري، لأن الجذور الثقافية لهذه الظاهرة تضرب بعمقها في الثقافة الجزائرية، والمغربية ككل، والتي مرادها إلى الزوايا والمؤسسات التربوية التقليدية الأخرى، فالضريح كرمز قدسي يأخذ أهميته من خلال أهمية شخصية الإنسان المدفون فيه، والتي تكون في الغالب شخصية دينية هامة (شيخ طريق صوفية، مؤسس زاوية)، لهذا يمكن اعتبار ظاهرة زيارة الأضرحة بظاهرة تقديس الأجداد، يلجأ أفراد المجتمع إليهم لطلب قضاء حوائجهم وحل مشاكلهم، تماما كما فعلت "الضاوية" في الرواية،

حيث أرادت أن تجد حلا لعقمها بعد رباط السحر الذي ربطته بها والدتها كي تتوقف عن الإنجاب، وكان ذلك حين طلبت المساعدة من العطار الذي بدوره نصحتها بالتبرك بزيارة مزار سيدي عبد الرحمن القريب من بيتها، فذهبت بعد أن اشترت من عنده لوازم الزيارة من شموع وحناء، ودخلت المكان، حيث رددت فاتحة الكتاب ودعت الله ثم خرجت (2).

أما في ما يخص معنى كلمة ضريح أو مزار، فقد جاء في لسان العرب: "أنه شق في وسط القبر واللحد في الجانب وقيل أن الضريح هو القبر كله" (3).

كما جاء في مقاييس اللغة "أن الضريح هو القبر يحضر من غير لحد، كأن الميت قد رمي فيه" (4).

(1) المصدر السابق، ص 85.

(2) المصدر نفسه، ص 159.

(3) ابن منظور، لسان العرب تحقيق رشيد القاضي، دار الأبحاث، الجزائر، ج 8، ط 1، 2008، ص 39.

(4) أبي الحسن، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: محمد هارون، ج 3، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ت،

ص 400.

أما الولي: فهو من أسماء الله تعالى، والولي هو الناصر، وقيل المتولي لأمر العالم والخلائق والقائم بها، وارتبطت الولاية بطاعة الله تعالى، والتقرب إليه سبحانه حتى يبلغ العبد مرتبة الإحسان.

وقد ذهب "الجرجاني" إلى أن الولي هو ما توالى طاعته من غير أن يتخللها عصيان .. ويسمى الولي وليا، لأنه يتولى عبادة الله على الدوام، ويكافأ بأنه يتولى عليه إحسان الله تعالى وأفضاله، لذلك كانت مرتبة الولاية أمرا مطلوبا لكل مؤمن (1).

أما الكرامة: فهي أمر خارق للعادة تكون لبعض المقربين والصالحين والأولياء، ولقد ثبت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله - ﷺ - وأثار الصحابة، والكرامة غير المعجزة، لأنها تظهر على يد غير الأنبياء تخصيصا له وتفضيلا، وقد تحصل باختياره ودعائه، وقد لا تحصل، وقد تكون بغير اختياره في بعض الأوقات (2).  
وتتقسم الكرامة إلى كرامة حسية وأخرى معنوية:

#### ➤ الكرامة الحسية:

هي خرق الحس العادي كالمشي على الماء، والطيران في الهواء، وطى الأرض، ونبع الماء وجلب الطعام.

#### ➤ الكرامة المعنوية:

وهي استقامة العبد مع ربه في الظاهر والباطن، وكشف الحجاب عن قلبه حتى عرف مولاه والظفر بالنفس ومخالفة الهوى، وقوة يقينه وسكونه وطمأنينته بالله ويرى المتصوفة أنه لا يجب الركون إلى الكرامة الحسية، فلا يطلبونها ولا يلتفتون إليها، لأنه قد تظهر على يد من لم تكتمل استقامته (3).

(1) بوغديري كمال، الطرق الصوفية في الجزائر لمنطقة بسكرة، (الطريقة التيجانية)، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة محمد لامين ديبغين، سطيف، 2015/2014، ص 189.

(2) مرجع نفسه، ص 190.

(3) المرجع نفسه، ص 190.

بهذه الطريقة يؤثر الولي في أوساط الشعبية، بحيث أصبحوا يعتقدون بكل ما يصدر عنه من أفعال أو أقوال دون أي اعتراض خشية غضبه عليهم، وما ينجر عن ذلك من مصائب وابتلاءات حسب اعتقاداتهم.

أما فيما يخص نوع الكرامة الموجودة في الرواية، فهي على ما يبدو الكرامة المعنوية، وتظهر من خلال "سيدي عبد الرحمان"، الذي كانت تتردد عليه نساء المدينة، وتترك به باعتباره إنسان صالح كما فعلت البتول والضاوية في الرواية (1).

### ج- الاعتقاد بالسحر:

جاء في مقاييس اللغة أن السحر هو إخراج الباطل في صورة الحق ويقال هو الخديعة واحتجوا بقول القائل: "فإن تسألينا فيما نحن فإننا عسافير من هذه الأنام المسحر كأنه أراد المخدوع، الذي خدعته الدنيا وغرقتة، ويقال: المسحر الذي جعل له سحر، ومن كان ذا سحر لم يجد يدا من مطعم ومشرب" (2).

وجاء في قاموس المحيط، "أن أصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره" (3).

ووجد السحر منذ القديم لدى الأقسام السابقة، ومنهم قوم سيدنا سليمان عليه السلام ويتضح ذلك في قوله تعالى: "واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفر ويعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم" (4).

(1) الرواية، ص 159.

(2) أبي الحسن أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ص 138.

(3) مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، توثيق: يوسف محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر،

بيروت، لبنان، 2008، ص 365.

(4) القرآن الكريم.

ومن الآية الكريمة يتبين لنا أن السحر عمل من عمل الشيطان وسيدنا سليمان برئ منه، فقد أنزل الله عز وجل هذه الآيات بعد أن اتهم اليهود سيدنا سليمان بالسحر، فجاء الرد من الله بأن الشياطين هم الذين كفروا بعملهم المخالف لتعاليم الله، ولم ينزل على سيدنا سليمان من خلال الملكين جبريل وميكائيل كما زعم اليهود، بل يتعلمه الناس من رجلان هما هاروت وماروت، وهنا وردت الآية الكريمة "وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر" كإذار من السحر وتعليمه وفيها دليل على أن السحر وتعليمه كفر، وفيه ظاهر التفريق بين المرء وزوجه وأن له تأثير كبير على نفسية الإنسان بالحب وبالغض مؤكدا عز وجل أن ذلك لا يؤثر ضررا إلا فيمن أذن الله بتأثيره وما السحر إلا ضرر يعود على صاحبه بالخسران والأذى وما هو إلا عمل من عمل الشيطان.

لذلك أوصت الأديان السماوية بالابتعاد عن تلك الأعمال السحرية، وأسندتها إلى أشخاص وأرواح شريرة أو إلى الشياطين التي لا يمكن للإنسان العادي تمييزها عن الأرواح الحيرة، وقالت بأن تلك الأرواح قد تسحر لإسقام السليم، واعتبرت تلك الأفعال كفرا يعاقب عليها لقوله تعالى: "وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهفا" (من سورة الجن)، وقالت أن أنجع الوسائل لمحاربتها هي الإيمان بالله والاستعادة به (1).

والسحر هو علم الإنسان البدائي لكنه علم زائف ويقسم السحر إلى حقلين أساسيين:

**السحر التعاطفي:** وهو ينقسم إلى قسمين هما:

### ➤ السحر التشاكلي:

يعد مبدأ التشابه "الشبيه ينتج الشبيه" من أكثر صور شيوعا وانتشارا، فكثيرة هي المحاولات التي يقوم بها الناس في مختلف العصور لإلحاق الأذى أو الدمار بالآخرين عن

(1) بول غليونجي، طب وسحر، المكتبة الثقافية (5)، القاهرة، مصر، د ط، 1999، ص 22.



طريق عن طريق تدمير صورهم، اعتقاداً منهم أن ما يلحق بالصورة من شر وضرر يلحق بصاحبها، وأنه حين يتم تدمير الصورة يموت بالأصل بالضرورة (1).

ويقوم هذا النوع من السحر على ما يسمى "بقانون التشابه" وهو قانون يستنتج من خلاله الساحر أن في استطاعته تحقيق الأهداف، والنتائج التي يروها عن طريق محاكاتها أو تقليدها (2).

### ➤ السحر الاتصالي:

يعتقد مستخدمه أن أشياء التي كانت متصلة بعضها ببعض في وقت ما ويستمر في التأثير بعضها ببعض من بعيد، يعد أن تنفصل فيزيقياً، ويقوم هذا النوع من السحر على ما يسمى بقانون الاتصال الذي يستنتج الساحر من خلاله أن كل ما يفعله بالنسبة لأي شيء مادي سوف يؤثر تأثيراً مماثلاً على الشخص الذي كان هذا الشيء متصلاً به في وقت من الأوقات سواء أكان يؤلف جزء من جسمه أو لا يؤلف (3).

وهذا النوع من السحر موجود في الرواية، ويظهر لنا من خلال تلك المرأة "بتول" صديقة "الضاوية" والتي تم سحرها، ببعض عجينة حنتها الخاصة ليلة عرسها بعد أن سرقته إحدى الغيورات، وقامت ببسطها على كامل راحت يدها، كي تمنعها من إنجاب الأولاد وتصاب بالعقم ثمان وعشرين سنة، كما أخبرتها العرافة (4).

(1) سير جيمس فريزر، الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين)، تر: أحمد أبو زيد، ج1، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، د ط، 1971، ص109.

(2) المرجع نفسه، 104.

(3) المرجع نفسه، ص104.

(4) المصدر (الرواية)، ص161.

كما تلمح إيمان مجتمع الحكاية بالسحر من خلال الطقوس السحرية التي قامت بها والدة "الضاوية" على ابنتها "الضاوية" كي تحد من إنجابها للأولاد مرة أخرى، بعد فشل زيجتها، حيث قامت بحفر سبع حفر، وأجبرتها على وضع قطرة أو قطرتين من دم حيضها في كل حفرة وهكذا تمت طقوسها بنجاح (1).

ولعل هذا ما يحيلنا لإبراز نقطة لا تقل أهمية على النقاط التي تطرقنا إليها في دراستنا والتي تتميز كلها بارتباطها الوثيق بالمرأة وقضاياها ألا وهي علاقة المرأة بالجسد والدم وكذا نظرة المجتمع وتصوراتها للمرأة من هذه الناحية، وعليه يمكن القول أن هناك تصورات عديدة عن جسد المرأة تصورات عديدة عن الجسد الأنثوي في المعتقد الشعبي العربي، وفي معظم المجتمعات التقليدية، وتعتبر أوسع هذه التصورات انتشارا هو الاعتقاد بأن الجسد الأنثوي جسد مدنس، بعيد عن عالم القداسة والطهر والسمو، ولعل أن تلك النظرة للمرأة ككيان دنس ترتبط ارتباطا مباشرا بالظواهر العضوية التي تكابدها، كالحمل، والولادة، والحيض، والنفاس باعتبار أن جسد المرأة هو الأكثر خضوعا لمسألة الطهارة، مقارنة بالرجل، إذ أن تكونها البيولوجي يجعلها في حالات تدنيس يدعوها إلى التطهير كي تصبح جديرة بممارسة طقوسها الدينية، بحيث تعتبر المرأة مدنسة مؤقتا نظرا إلى الدم الذي يسيل منها: كدم الحيض، ودم الاستحاضة ودم النفاس، وهذه كلها مخصوصة بالمرأة، لذا حثت المعتقدات الشعبية على تحبب أماكن الدم، آدميا أو حيوانيا، فهو مصدر لقوى عينية شريفة، ويعتبر الدم الآدمي ذا حمولة رمزية أسطورية أكثر من غيره، لأنه قرين بالحياة والموت، فنلاحظ مثلا أن الدم حين يتعلق الأمر بالرجل، فهو مرتبط بالشرف والقرابة الأبوية والتضحية، أما حين يتم الحديث عن دم النساء فإنه يحيل مباشرة إلى عالم الدنس (2).

(1) المصدر السابق، ص 8.

(2) حسني إبراهيم عبد العظيم، الجسد الأنثوي بين المعتقد الشعبي والمعتقد الديني: رؤية أنثولوجية،

.adhamhossni@yahoo.com

أما إذا توقفت إحاطة المرأة في موعدها الشهري يعد إيذانا بالخصوبة والحياة عبر الحمل بمولود جديد بالنسبة للمرأة المتزوجة، بينما يكون الأمر عكس ذلك في الحالة الأخرى، إذ أن استمرار حيضها يعني أن الدم السائل عقيم، وهو دليل على فشل عملية الإخصاب الطبيعية، لأنه دم لم يحمل، فهو لذلك يعتبر دما فاسدا، وعلى المجتمع أن يعمل على إبعاد المرأة عن ممارسة حياتها العادية، بالاختفاء عن الأنظار وانتظار طهارتها<sup>(1)</sup>.

والحقيقة أن تلك الصورة النمطية للجسد الأنثوي، كجسد دنس، لا تقتصر على المجتمعات العربية فحسب، وإنما تنتشر في كل الثقافات التقليدية بل أنها كانت سائدة حتى في المجتمعات الغربية، أين ساد اعتقاد بأن النساء يشكلن خطرا وتهديدا للرجال في فترات الحيض.

وقد نعت دم الحيض كذلك باللعنة فهو يمثل نذير شؤم للأفراد التي تعيش بينهم فهي في نظرهم لا يأتي منها سوى المصائب وقد ورد هذا المصطلح (اللعنة) في الرواية حين قامت الضاوية بطقوس السحر دم الحيض، والحفر تحت إمرة والدتها التي قامت بإجبارها على تنزيل قطرة الحيض في الحفرة الأخيرة معبرة عن سخطها ووجهها يغتسل بالدموع "لو أنها طلبت دموعي بدلا من هذه اللعنة الحمراء .. كم كان سيكون يسيرا"<sup>(2)</sup>.

## 2- المعتقدات الدينية:

### أ- الإيمان بالقضاء والقدر:

تعتبر قضية الإيمان بالقضاء والقدر من القضايا المثيرة للجدل خاصة بعد اختلاف وجهات النظر، وتفرعها إلى فرق متباينة فمنها مثلا: الفرقة القدرية، والتي ترى أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، وإنما العباد هم الخالقون لها وأن كل شيء يحدث بمشيئة الله، في

(1) المرجع السابق.

(2) الرواية، ص9.

حين ترى الجبرية أن العباد مجبرون على أعمالهم، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا خيار وأن الله وحده هو خالق أفعال العباد وأعمالهم.

ولقد سبق لموضوع القدر أن احتل منزلة واسعة من الجدل والبحث، خاصة عندما يعرف "بعلماء الكلام" من العرب المسلمين فيما بعد، خاصة المعتزلة وغيرهم، وأما تفرع عنهم من الشيع مثل الجبرية والقدرية كما سبق وأشرنا وكذا الصائبية، والمختلطة والوعدية نسبة إلى الوعد أو القدر أو المكتوب، وكان المعتزلة يقبون بالقدرية، وبشكل مجمل، فقد كان القاسم المشترك الأعظم عند تلك الفرق وغيرها هو القدر، فقالوا إن "لفظة القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره" (1).

ووسع العرب الجاهليون في مفهوم وخرافات الدهر فقالوا: "يد الدهر" و"ريب الدهر" و"عداوة الدهر"، كما قالوا: "ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر" وعلى هذا أنكر هؤلاء الدهريون الخالق والبعث، وإن كانوا قد توسلوا من جانب آخر إلى الدهر والزمن والدنيا، والغريب أنهم كثيرا ما ارتدوا، واندفعوا يسبون ذلك القادر أو المعطي أو الماني (الميمون)، فكانوا إذا وقعت بهم الكوارث يسبون الدهر ويلعنونه ويلومونه (2) ومن ذلك في الرواية الضاوية التي وضعت كل اللوم على الدهر حيث تعرضت للسرقة في دزائر من طرف خادمها كونتوننيوس في بأس وغصة حيث قالت "كم تساوي لحظة فرح؟ نعم، كم تساوي؟ كي أحضر قامتي للتسديد، كلما لاح فرح إلا ودفعت ثمنه مضاعفا، لذا ما عاد يهمني أن تمنحني هذه الدزائر أفراحا قادمة، يبدو أن الحظ العاثر لا يتبدل بتبدل المنازل والمدن، ها هو الميمون يقلب جفنة الطعام ويجلس فوقها كما كانت أمي دوما" (3).

(1) شوقي عبد الحكيم، مدخل لدراسة الفلكلور والأساطير العربية، مؤسسة هنداوي، نصر، القاهرة، مصر، دط، 2012، ص 89.

(2) المرجع نفسه، ص 93.

(3) الرواية، ص 93.

وفي الأحاديث النبوية يتوحد الدهر بالله تمام التوحيد، وذلك حين نهى النبي بشدة عن لعن الدهر، في قوله: "لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر" ومن حديث يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر... أقلب الليل و النهار" (1).

ولعل أبرز الظواهر التي تبرز قوة إيمان الفرد بالقضاء والقدر هو الموت، وفقدان الإنسان لأقرب الناس إليه، هناك فقد يظهر الصبر والتسليم بمشيئة الله أو السخط على قضاءه وقدره ومن ذلك في الرواية وفات زوج الضاوية بعد إصابته بالطاعون أين مات أمام عينيها في غرفة مظلمة، بعيدا، وقريبا في نفس الوقت كانت الصدمة قوية باعتباره الرجل الأحب على قلبها ووالد ابنها إبراهيم إلا أن صبر الضاوية على فراق زوجها كان واضحا وتسليمها بقضاء الله وقدره موجودا.

بعكس موت ولدها إبراهيم ذو الثامنة أعوام، وهي بعيدة عنه فقد كانت كالمجنونة، حيث سحبت من نعشه وضمته إلى صدرها، وكان صراخها يدوي المقبرة، وهي تلوم الله على موت ولدها بقولها: "آه .. يا ربي .. آه .. يا ظالم" لعل هذا كان نتيجة حرقه أم، وهي تودع فلذة كبدها بعد غياب سنين عنه لتلتقي به في مراسم دفنه (2).

لكن الإيمان بالقدر ظهر كذلك في الرواية من خلال الباشاغا فاروق، وهو يهدأ الضاوية في هلعها المرير بقوله: "استغفري الله .. هذا حكم العالي" (3).

#### ب- ضعف الوازع الديني:

يكشف لنا مجتمع الرواية عن ظاهرة مهمة لا تقل أهمية عن الظواهر التي تلتها، وهي ظاهرة ضعف الوازع الديني، بالنسبة لبعض الشخصيات التي تناولتها الرواية، ولعل أكبر

(1) شوقي عبد الحكيم، مدخل لدراسة الفلكلور والأساطير العربية، ص94.

(2) الرواية، ص25.

(3) المصدر نفسه، ص26.

مثال على هذا الضعف هي شخصية "الضاوية" بطلّة الرواية، حيث تعرضت لضرب مبرح من طرف كنة "العبروزي"، حيث قادتها قدماها وهي تنزف دما إلى جامع القرية، أين توضأت وقبعت في جزء معزول من الجامع، إلا أنها لم تصلي وذلك لعدم معرفتها لكيفية القيام بذلك حيث قالت: "لم أكن قد صليت قبل ذلك، ولا أعرف كيف يكون ذلك، لكنني سجدت طويلا حتى شعرت براحة تملأ جسدي" (1) ولعل هذا يعود إلى النشأة الاجتماعية التي ترعرعت في كنفها "الضاوية" بعيدة عن والدها، والتي كانت على ما يبدو بعيدة عن العبادات المفروضة.

ومع ذلك لا يمكننا أن نسلم بضعف الوازع الديني "للضاوية" بالكامل، فهي على ما يبدو تحفظ بعض السور القرآنية، وهذا ما كشفته لنا الرواية، حيث ذهبت إلى دواير مستقبلية بيتها الجديد، حيث قامت بقراءة المعوذتين وآية الكرسي قبل دخول عتبة المنزل على نية التسهيل (2).

ومن ناحية تظهر لنا شخصية "العبروزي" هذا الرجل الكبير في السن ملتزمة ومحافطة، حيث ينعكس ذلك من خلال معاملته الطيبة للناس، وكذا كلمته المسموعة من الجميع في عزيز، ناهيك عن اعتناؤه "بالضاوية" ووقوفه إلى جانبها في أوقاتها الصعبة، فقد كان أكثر الرجال في عزيز إنصافا وعدلا معها.

كما يظهر لنا ضعف الوازع الديني كذلك في الرواية من خلال إيمان مجتمع الرواية بكتب "الحجاب" من خلال العطار الذي كانت الضاوية تقتني من عنده أغراضها النسائية حيث لجأت إليه طالبة منه أن يساعدها في قضية الإنجاب، وفك رباط سحرها رد عليها

(1) المصدر السابق، ص 147.

(2) المصدر نفسه، ص 54.

قائلا: لست أفقه في ذلك .. قد أصنع حجاب، حب، عين، عودة حبيب لكني في أمور السحر لست أنفع"<sup>(1)</sup>.

ناهيك عن ذهاب النسوة إلى السحرة من أجل قضاء حاجياتهم وحل مشكلاتهم، كل هذا يدل في نهاية الأمر على ضعف الوازع الديني في مجتمع الرواية التي عكستها لنا المعتقدات السائدة آنذاك.

### 3- العادات والتقاليد في الرواية:

#### أ- اللباس:

يعتبر اللباس عنصرا أساسيا من عناصر الحضارة الإنسانية، فهو يعبر بصدق عن حضارة الشعوب في أي فترة كانت، ويبين لنا نمط العيش وذوق العصر، بالإضافة إلى أنه يمكننا من الاطلاع على طبقات المجتمع ومستواها الصناعي والتجاري والفني لذا استخدمت الملابس في بعض المجتمعات للدلالة على المراكز الاجتماعية للأفراد، حيث تميزت كل طبقة باللبسة خاصة بها، من حيث موادها، وألوانها، وطريقة خياطتها ولبسها، وكان شكل اللباس في رواية (نورس باشا) بارزا ومميزا يعكس ثقافة أفراد المجتمع، ومن بين أنواع اللباس التي نستشفها من الرواية ما يلي:

#### • الحايك:

ظهر الحايك أو اللحاف كما يسما كذلك في محطات مختلفة في الرواية، كرداء تستتر به المرأة الجزائرية عند خروجها من المنزل، والحايك ثوب نسائي معروف لدى المغاربة يشبه الأزار، من مميزاته انه واسع فضفاض، يريح من يرتديه، يتخذ من الصوف السمي، ابيض اللون وقد ينسج من الصوف أو الحرير، ترتديه النساء المغربيات لدى خروجهن، وقد يكون الحايك شبه قطعة من الجوخ طولها نحو ثلاثين شبرا وعرضها خمسة عشر شبرا

(1) المصدر السابق، ص59.



تتلف به النساء ويعلقن أطرافه على الصدر ببعض الدبابيس الكبيرة المعمولة من الفضة أو الذهب، وهن يطرحن جماعة هذا الأزار على الأكتاف، والرأس خافين بذلك كامل جسدهن<sup>(1)</sup>، ويظهر الحايك في الرواية من خلال وصف "الضاوية" لإطالة أمها عليها قائلة: "ظلت في لحافها الأبيض عاقدة العزم على الحكاية نفسها..."<sup>(2)</sup>.

كما يمكن ارتداء اللحاف أو الحايك صباحاً، واستعماله كغطاء بالليل، ومن ذلك في الرواية تغطية الضاوية "للعقونة" بأكثر من لحاف حين لسعتها حمى قوية نتيجة وابل المطر الذي نزل في دزائر<sup>(3)</sup>.

(1) د/رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلة حتى العصر الحديث، دار الآفاق العربية، نصر، مصر، ط1، 2002، ص143.

(2) الرواية، ص7.

(3) المصدر نفسه، ص139.





كما يوجد نوع آخر من الحايك في الرواية كما تبينه الصورة ويطلق عليه "حايك بوعوينة" كانت النسوة ترتدينه في مدينة دزاير كآخر مودة في ذلك الزمان، ومنهن الضاوية التي كانت تتفاخر بارتدائه قائلة : اصبحت أجمل امرأة في " دزاير" ترتدي "حايك بوعوينة".(1)

(1)- المصدر السابق، 104.

• القفطان:

وهو عبارة عن لباس مصنوع من الأقمشة الحريرية، كالوشي، والديباج، والحرير والكمخة (1)



وظهر هذا النوع من اللباس في الرواية في عدة محطات من بينها، وصف الضاوية لتلك الساحرة اليهودية قائلة: "كانت امرأة شابة لا تتعدى الخامسة والثلاثين ترتدي قفطانا ابيض" (2)، وكذا حين قررت "الضاوية" ارتدا قفطانها الأزرق عند ذهابها الى بيت والدتها (3).

(1) شريفة طيان، ملابس المرأة بمدينة الجزائر في العهد العثماني، رسالة لنيل شهادة الماجستير في

الآثار الإسلامية، الجزائر، 1951، ص31.

(2) المصدر السابق(الرواية)، ص166.

(3) المصدر نفسه، ص155.

• البرنس:

البرنس كلمة يونانية معربة، أصلا في اليونانية Birros ويؤكد (دوزي) أن كلمة البرنس كانت تعني في الأزمنة القديمة "الطاقية"، أما في العصور الحديثة، فإنها تشير إلى معطف ضخم له قلنسوة، مازال المغاربة الآن يرتدونها فوق جميع ثيابهم، لباس يشبه المعطف وهو البرنس الأبيض<sup>(1)</sup>،



ويعد البرنس جزء من اللباس التقليدي الجزائري والمغربي عموما، ويظهر في الرواية من خلال الجبار الذي كان غارقا في برنس ابيض حين دخلت عليه "الضاوية" لجبر كسر يدها<sup>(2)</sup>.

• الحزام:

الحزام بكسر الحاء والحزامة والحزم أو المحزمة، اسم ما حزم به، ويقال إحتزم الرجل أو تحزم، إذا شد وسطه بحبل، والحزام شريط من الجلد أو غيره يلتف حول الوسط، وغالبا ما كان الحزام يصنع من الحرير أو الكشمير، وتشير كلمة الحزام في مصر إلى الزنار الذي

(1) رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص62.

(2) (الرواية)، ص10.

تشده النساء فوق اليك أو فوق الأنظار<sup>(1)</sup>، ومن ذلك في الرواية الحزام الأحمر العريض الذي كان يرتديه الحاكم "مصطفى باشا"<sup>(2)</sup>.

ويمكن أن يستخدم الحزام كذلك، كوسيلة لتخبئة المال والحلي الثمينة كما فعلت الضاوية في الرواية، حيث قامت بتخبئة المال والذهب في بطنها بواسطة حزام داخلي طوال الطريق<sup>(3)</sup>.

#### • العمامة:

وهي لباس الرأس، جمعها عمائم، وهي لباس العرب، ومظهر من مظاهر الإسلام

ترمز للفخر والعروبة



وهي عبارة عن قطعة من القماش تلف على الرأس مرة أو عدة مرات وعادة ما يكون لونها ابيض، وتسمى كذلك بالشاش ونلمحها في الرواية من خلال السلطان "مصطفى باشا" الذي كان يرتدي عمامة حريرية كبيرة<sup>(4)</sup>.

(1) رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص132.

(2) الرواية، ص104.

(3) المرجع السابق، ص55.

(4) الرواية، ص104.

• الوشاح:



وهي عبارة عن قطعة قماش تلف بها المرأة شعرها في البيت تتشكل من وشاح فيروزي مطرز الحواف بالخياط الفضية كما ورد في الرواية، كما يسمى كذلك "بمحرمة لفتول" (1).

• الطراز:

يظهر التأثير التركي في الملابس الجزائرية، أثناء العهد العثماني من خلال فن التطريز، الذي كان ينفذ بالخياط الحريرية، والفضية، والذهبية، في ملابس المرأة وحتى الرجال، ويرتبط اللباس المطرز في الرواية بالطبقة الاجتماعية، فكلما كان التطريز على الملابس أكثر كلما تبينت المكانة الاجتماعية للشخص الذي يرتديها.

(1) المصدر السابق، ص 117.



فمثلا السلطان "مصطفى باشا" في الرواية كان يتميز بلباسه المطرز ذهباً ومن ذلك أيضاً وصف "الضاوية" لما ترتديه إحدى النساء في مجلس القضاء عند رفع مظالمهن أمام القاضي قائلة: "فقامت امرأة ترتدي حائكا حريريا مطرزا على جوانبه بطريقة مكثفة، فهمت من كثرة ذهابي إلى الحمام أن الحائك المطرز بطريقة مكثفة عند الحواف تدل على الجاه والمال، وكلما قل التطريز كلما قلة مكانة المرأة الاجتماعية" (1).

#### ب- الحلي:

وهي عبارة عن مجموعة من المصوغات، أو المجوهرات، أو الأحجار التي ترتديها المرأة لتتزين بها، وتختلف نوعيتها وطريقة لبسها من مجتمع لآخر، تماشياً مع طبيعة الحياة، ومراعات للعادات والتقاليد، ومن الحلي التي لمحاها في الرواية نجد:

(1) المصدر السابق، ص 88.

• الشنتوف:



وهو عقد تقليدي ، يتشكل من دوائر ذهبية، كانت ترتديه النساء الجزائريات قديما وكانت العروس الجزائرية تأخذه معها الى بيت زوجها.  
مثل الضاوية التي أخذت معها (شنتوف) جدتها كجزء من جهاز زواجها، حيث ذهبت به رفقة "الباشاغا حمدان" في (الداميات) معلقا على صدرها، وهو بالنسبة إليها ارث كبير يجلب معه الحب والفرح<sup>(1)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص111.

• خيط الروح:

وهو عبارة عن سلسلة ذهبية، تتوسطها ثلاث دوائر منقوشة ومرصعة بالأحجار،  
الدائرة الوسطى أكبر حجماً، تتدلى منها ثلاث دوائر صغيرة.



تضعه المرأة على جبينها بمساعدة المحرمة، كما فعل "الباشكاتب" حين قام بتثبيته  
على جبين زوجته "الضاوية"<sup>(1)</sup>.

ج- وسائل النقل:

تعتبر وسائل النقل من أهم الأمور في حياة الإنسان، سواء في القديم أو الحديث  
فهي التي تساعده على الوصول إلى الأماكن التي يريد الذهاب إليها بأسرع وقت ممكن  
وتتنوع وسائل النقل، من وسائل تنقل الإنسان براً، وأخرى تنقله بحراً، وجزء منها تنقله عبر  
الطيران وغيرها من الأنواع الأخرى التي لم تكن معروفة لدى الإنسان القديم، فهي وسائل  
جاءت نتيجة للتطور العلمي والتقني، الذي حصل في القرن العشرين، وبالرغم من صعوبة  
تنقل المجتمعات قديماً، إلا أن الإنسان القديم استطاع تسخير موجودات الطبيعة لخدمته  
ومن أبرز الأمور التي قام بتسخيرها للتنقل على الأرض، بعض الحيوانات التي كان يعتمد

(1) المصدر السابق، ص 141-142.



عليها في السفر، وحمل حاجياته الثقيلة من مكان لآخر، ومن ابرز هذه الحيوانات البغال الجمال، والأحصنة، ومع تقدم الحضارة صار الناس يستخدمونها، بغرض نقل البضائع عبر تشكيل القوافل التجارية، ومن ابرز وسائل النقل التقليدية التي كشفتها لنا الرواية:

• البغل:



وهو حيوان هجين جاء نتيجة تزاوج أنثى الحصان (الفرس) والحمار اكتسب العديد من الصفات المميزة له كالصبر والقوة، استعمله الناس قديما في الأعمال الشاقة، كحرث والأرض، والسفر، ونقل البضائع، ويعد البغل من أكثر وسائل النقل التي تحبها "الضاوية" وتستمتع بها، ويظهر ذلك في قولها: "أحب وقع حوافر البغال وهذا العلو من فوقها، منذ زمن لم أركب بغلا"<sup>(1)</sup>، هذا بالإضافة إلى أن "الباشاغا حمدان" استخدم البغال، لنقل البضائع ونصيب الضاوية من المؤونة كل سنة<sup>(2)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص 21.

(2) المصدر نفسه، ص 18.

• الحصان:

وهو حيوان ثدي من ذوات الأربعة، يحمل شهرة واسعة لارتباطه الوطيد بالحروب وكذا الكتابات الأدبية، نظرا لجمال شكله، قامته، وقوته، وسرعته، وكان الحصان رمزا للتفاخر والتباهي، وكان أول الأمر يستخدم للحروب والغزوات، لكن بعد تطور حاجات الإنسان أصبح للحصان استخدامات كثيرة، كوسيلة للتنقل، والسفر، وحمل بعض البضائع



أيضا ويظهر الحصان أو الفرس في الرواية حين تعرفت الضاوية على "الباشاغا حمدان" في البراري، ثم طلب منها الصعود على ظهر الفرس، وكانت هذه المرة الأولى التي تركب فيها الضاوية على فرس وتتمايل فوقها على حسب غنج هذه الفرس الأصيلة (1). أما بالنسبة لباقي أنواع وسائل النقل في القديم، فلم يكن معروفا منها سوى بعض وسائل النقل البحرية، كالقوارب، والسفن، ومن ذلك في الرواية السفينة البحرية في مرسى

(1) المصدر السابق، ص 98-99.

الجزائر المتوجهة إلى (مالطا)، والتي هرب من خلالها "كونتونيووس" خادم "الباشاغا حمدان" بعد سرقة البيت الجديد بدزائر<sup>(1)</sup>.

#### د- الطعام في الرواية:

تكشف لنا الرواية عن بعض الأطعمة في مجتمعها، وهي حسب ما قرأنا مجملها أطعمة تقليدية بسيطة، تتلاءم وطبيعة الحياة التي يعيشها مجتمع الرواية ومن بينها:

#### • الكسرة:



وهي نوع من الخبز الجزائري، يعود أصلها إلى المناطق الشرقية، وهي عبارة عن خليط من السميد وزيت الزيتون والماء، يكون شكلها دائري، يتم طهيها على نار عالية، وهذا الخبز يمكن أكله ساخناً أو بارداً، وحده أو مع شيء آخر من الأطعمة، ومنه تحضير العقونة له عند ذهابهما إلى البحر في سطاوالي<sup>(2)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص 80.

(2) المصدر نفسه، ص 123.

• الكسكس:

وهو طبق شعبي مشهور في الجزائر، كان يفتل بشكل حبات صغيرة، ويطبخ باللحم ويقدم بالخضر، وهو الطبق الذي حضرته النسوة بمناسبة ولادة "العقونة" وسلامتها حيث قمن بتحضير جفنة كبيرة من الكسكسي المغطى باللحم (1).



وهو طبق شعبي مشهور في الجزائر، كان يفتل بشكل حبات صغيرة، ويطبخ باللحم ويقدم بالخضر، وهو الطبق الذي حضرته النسوة بمناسبة ولادة "العقونة" وسلامتها حيث قمن بتحضير جفنة كبيرة من الكسكسي المغطى باللحم (2).

• المقروض:

هو أكلة مغربية، عرفت كذلك عند الأتراك، وهو عبارة عن نوع من الحلويات الشعبية المصنوعة بالسميد المحشو بالتمر، وقد يضاف الى ذلك بعض الفواكه الجافة المهروسة مثل اللوز، والسمسم، أو الجنجلان،

(1) المصدر السابق، ص 74.

(2) المصدر نفسه، ص 74.



ومن ذلك في الرواية تحضير "العقونة" للمقروض كطبق سهرة لذيذ<sup>(1)</sup>.

• **الحلقوم:**

ويسمى كذلك الملين أو راحة الحلقوم، وهو نوع من الحلويات مكونة أساسا من النشاء والسكر، وهي حلوة تقليدية كان "الباشكاتب" يجلبها معه كل مساء رفقة بعض المكسرات<sup>(2)</sup>.

• **التمر:**

عبارة عن ثمر شجر النخيل، وهو أحد أكثر الثمار شهرة، وذلك لقيمتها الغذائية العالية، ويعتبر طبقا رئيسيا في بعض المناطق خاصة الصحراوية منها، حيث كان التمر من لوازم المؤونة التي كان "الباشاغا فاروق" يرسله للضاوية كل موسم عاشوراء من كل سنة<sup>(3)</sup>، كما نجده كذلك من لوازم المؤونة عند السف، حيث كان "الباشاغا حمدان" يحمل معه وصفة من التمر كزاد له أثناء رحلته من مكان لآخر<sup>(4)</sup>.

(1) المصدر السابق ، ص 174.

(2) المصدر نفسه ، ص 143.

(3) المصدر نفسه، ص 17.

(4) المصدر نفسه، ص 97.

• القهوة:

وكان لها حضور قوي في الرواية، لعل ذلك يعود لتعود الأفراد عليها، باعتبارها من الأساسيات، فقد كانت الضاوية في الرواية مدمنة عليها (1).

هـ- مواد التجميل في الرواية ( التي تستخدمها المرأة):

• الحنة:

وهي نبات شجيري معروف منذ القدم ينتمي إلى العائلة الحنائية، جذوره حمراء وأخشابه صلبة تحتوي على مادة ملونة، تستعمله المرأة كخضاب للأيدي، كما يمكن استعماله كصبغة للشعر، كانت النسوة في الرواية تستخدمه في الأفراح والأعراس لتزيين الأيدي كما فعلت الضاوية في حفل ختان ولدها إبراهيم، حين وضعت لها والدتها قرص من الحنة في يدها للقال (2).

• السواك:

وهو عود صغير طوله لا يتعدى عشرة سنتيمتر، يتخرج من شجرة الأركان، يتم به تنظيف الفم، أوصى به الرسول ﷺ، لأنه كان يستخدمه دائما وبقيت بذلك عادة اتباعها المسلم كسنة، وله فوائد عدة منها ترك رائحة منعشة للفم، تنظيف الأسنان من بقايا الطعام وتبييضها. ومن ذلك استعمال الضاوية لسواكها البرتقالي عند تنقلها إلى عزيز لزيارة والدتها (3).

(1) المصدر السابق، ص 21.

(2) المصدر نفسه، ص 144.

(3) المصدر نفسه، ص 155.

• ماء الورد:

وهو ماء ينتج كخلاصة لتقطير أوراق الورد، يستخدم كأحد مكونات بعض مستحضرات التجميل، وكانت الضاوية في الرواية تقوم بتنظيف وجهها به حفاظا على جمال بشرتها (1).

و- الحمامات:

كان للحمامات حضور قوي في الرواية، باعتبارها من الأماكن الهامة التي خلفها لأتراك العثمانيين في الجزائر، بحيث كان لهم الفضل الكبير في تعريف الجزائريين على الحمامات الجماعية، بعد أن كانوا يتحممون فرادى في بيوتهم، لكن لما جاء الأتراك قاموا بتدشين عدد كبير من الحمامات الكبرى التي أبهرت الجزائريين، وعلى رأس هذه الحمامات حمام (سيدنا) الموجود قرب قصر مصطفى باشا، الذي حكم البلاد من 1798 الى 1805، ويعد هذا الحمام ذو شهرة كبيرة في العاصمة، وهو نفس الحمام الذي كانت تتردد عليه الضاوية رفقة "العقونة" بعد مجيئها الى دزاير للاستقرار في بيت زوجها المرحوم "الباشاغا حمدان" والتي أدهشتها الحياة في دزاير والحمامات التي لم ترى لها مثيلا في حياتها (2).



(1) المصدر السابق، ص 155.

(1) المصدر نفسه، ص 59.

انت الحمامات من الأماكن العامة تظهر في كل الأحياء الجزائرية حتى أنه يصعب تفريقها عن البيوت العادية، بحيث تتميز ببنائاتها الواسعة والمجهزة بالماء البارد والساخن، كما تتوفر على كل ما يحتاجه الزبون من مرافع خشبية مثبتة في أعلى الجدار تعلق عليها الثياب وكذا الأحواض الرخامية المليئة بالماء (1).

وكان للحمامات شهرة، ومقصد كبير للناس رجالا ونساء، بحيث كانت حمامات تعلق في مدخلها قطعة قماش تعني أن هذا الحمام يخص النساء (2).

وكانت للحمامات الجماعية لوازم خاصة، لاسيما الحمامات النسائية، ومن بين هذه اللوازم في الرواية نذكر:



- **الوعاء:** وهو وعاء نحاسي في داخله أغراض الاستحمام، مثل الصابون، والغاسول، والليفة
- **الليفة:** وهي ليفة طبيعية تغرس كل سنة.

(1) المصدر السابق، ص 60.

(2) المصدر نفسه، ص 59.



• الإناء: وهو مصنوع من النحاس، ومنقوس، يغرف بواسطة الماء من الحوض للاستحمام.

هذا، بالإضافة إلى اخذ ليمونة أو نصف ليمونة كي يجنب النسوة الإغماء بسبب كثرة البخار والحرارة العالية (1).

(1) المصدر السابق، ص 60.

### ثالثا- المضامين الأنثروبولوجيا السياسية

سنحاول في هذا الباب استخراج مجموعة من المظاهر السياسية، والتي من شأنها أن تعكس لنا طبيعة الحياة السياسية للجزائر أثناء الحكم العثماني والتي تميزت بسيطرة الأتراك العثمانيين على الحكم.

#### 1- نظام الحكم:

ويظهر من خلال العنوان "نورس باشا"، حيث اختارت الروائية الجزائرية "هاجر قويدري" حقبة تاريخية تكاد تكون غائبة عن المتن السردي الجزائري وهذا ما اتفق عليه معظم النقاد، لتكون موضوعا لروايتها، ويتعلق الأمر بفترة الحكم العثماني في الجزائر الذي امتد إلى ما يقرب الثلاثة قرون من الزمن، تاركا أثارا عمرانية وثقافية مستمرة إلى يومنا هذا.

ورغم تلك الخلفية التاريخية الكبيرة، إلا أن الساردة لم تشأ التوغل في تفاصيل الأحداث السياسية الكبرى لتلك الحقبة، بل اختارت شخصا تعيش عوالمها الذاتية، ولم تأخذ من التاريخ إلا الإطار العام، وبهذا استطاعت رواية "نورس باشا" أن تنفلت.

ورغم تلك الخلفية التاريخية الكبيرة، إلا أن الساردة لم تشأ التوغل في تفاصيل الأحداث السياسية الكبرى لتلك الحقبة، بل اختارت شخصيات تعيش عوالمها الذاتية، ولم تأخذ من التاريخ إلا الإطار العام، وبهذا استطاعت رواية "نورس باشا" أن تنفلت من قبضة الأحداث التاريخية الكبرى التي ميزت التاريخ العثماني في الجزائر، واختارت بعض المفاصل الدقيقة لتسرد تلك الحكاية الإنسانية التي أعادت القارئ إلى فترة تاريخية غير معروفة كثيرا في المجال الأدبي الجزائري، ومع أنها حاضرة بقوة في الآثار العمرانية، وفي كثير من

ألفاظ اللغة العامية والثقافة الشعبية، وليس غريبا أن تنتقل الضاوية في آخر الرواية لتكون شاهدة على ما آلت إليه تلك (الحقبة) <sup>(1)</sup> التي مهدت فيها بعد لاحتلال الفرنسي.

## 2- الأزمة اليهودية في الجزائر:

ورغم أن الرواية لم تغرق في تفاصيل تاريخية كثيرة إلا أنها حاولت ان تنقل صورة عن التاريخ الاجتماعي والأوضاع السياسية (جزائر العهد العثماني)، حيث يجد القارئ نفسه من السطور الأولى مشدودا لاكتشاف المزيد من الأحداث عن زمن لم يسلط عليه ما يكفي من الضوء، خاصة في الأعمال الأدبية التي يملكها وحدها خلف أحداث، ورسم تاريخ آخر بعيد عن التاريخ الرسمي المعروف، ونجد أن الروائية الساردة "هاجر قويدري" قد تعرضت في العديد من الصفحات إلى الأوضاع السياسية التي آلت إليها الجزائر آن ذاك لاعبة بذلك دور المؤرخ، فهي لم تحور في التاريخ كثيرا، وهذا ما تأكدا منه، حين ألقينا نظرة عن التاريخ العثماني في الجزائر، ومن ذلك الصراعات السياسية الداخلية بالنسبة للحكم والسلطة بسبب سيطرة اليهوديان. بوشناق وبوخريص على أمور الحكم، واللذان تماديا في التدخل في الشؤون الداخلية للبلاد مما نتج عنه تمرد الرعية، وانقلابها على بوشناق، وعدم رضا الشعب الجزائري بما يجري حوله، مما أدى إلى حدوث ثورات أهلية وإراقة الدماء وملاحقة اليهود أينما كانوا <sup>(2)</sup>، وهذا ما التمسناه في الرواية حين روت "هاجر قويدري" حادثة قتل بوشناق على يد احد الجنود بعد أن أطلق عليه النار فجعله جثة هامدة، حيث أسرع حراس القصر إليه حاملين سيوفهم، قال لهم اليولداس يحي نفطالي: "ما بكم أنا قتلت يهوديا، فهل أنتم

(1) المصدر السابق، ص50.

(2) المصدر نفسه، ص180.

كلاب اليهود" فأخلو سبيله وتوجه الجندي إلى الثكنة، فحمل على الأكتاف وراحوا يندفعون إلى تقبيل اليد التي خلصتهم من اليهودي بوشناق (1).

### 3- الانقلاب ضد الأتراك:

وبدأ ذلك عندما بلغ نبأ قتل اليهودي "بوشناق" إلى "مصطفى باشا"، وخاف على نفسه وخشى أن تتحول الثورة على اليهود إلى ثورة ضده، وكي يتجنب الذاي ذلك بعث بالأمان إلى الجندي قاتل "بوشناق" حتى يهدأ الوضع، لكن ما أن انتشر النبأ في المدينة، حتى انفجر السخط الذي كان مكبوتا، وراح السكان على اختلاف طبقاتهم يبحثون عن اليهود لقتلهم كما ورد في الرواية.

وأما هذا الانفجار، لم يسع الذاي إلى أن يوزع الذهب يمينا وشمالا لينقذ رأسه، حيث قام بنفي عدد كبير من اليهود إلى تونس، ووعد فرقة اليولداس بأنه لن يقتل في المستقبل يهوديا واحدا في قصر لجينية، لكن شيئا من ذلك لم ينقذ، فالأمور ازدادت سوءا، حيث أعلن اليولداس "أحمد خوجة" الخبر السابق دايا، لأن بوشناق تسبب قبلا في عزله، ورخص "مصطفى باشا" للجنود في نهب المدينة على أمل أن يحققوا طلبه في السماح له بالإبحار متوجها إلى المشرق، لكن الجنود رفضوا مطلبه، وقتلوه، ثم سحبوا جثته أمام باب عزون (2).

هكذا كانت نهاية الذاي مصطفى باشا، وبعده تم مبايعة أحمد خوجة دايا إلا أن الأوضاع استمرت بالاضطراب بالرغم من محاولته لإصلاح الأمر وتوالت الثورات على الأتراك بعد السياسة التمييزية التي طبقتها الحكام الأتراك في الجزائر، وبفعل تدخل الأيادي الأجنبية زادت في التقايم إلى أن انتهت بسقوط الدولة العثمانية ودخول الاستعمار الفرنسي

(1) مبارك بن محمد الهالي الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج3، مكتبة النهضة الجزائرية،

الجزائر د ط، 1964، ص252.

(2) المرجع نفسه، ص202.

إلى الجزائر. (1) وقد أشار الباشكاتب في الرواية عن تدهور الأوضاع بقوله: "إنَّ الأمور تزداد سوءا بين الجزائر و الباب العالي من جانب و بين فرنسا من جانب آخر" (2)

#### 4- النظام القضائي:

كان النظام القضائي في الجزائر خلال الحكم العثماني متصلا بالحاكم، إذ يعد مصدر السلطة السياسية والقضائية، ويمكن تفويض السلطات إلى البايات والقضاة، لكن إذا كانت الأحكام التي يصدرها القضاة لا تحضى بالموافقة من قبل الحاكم، فبإمكانه أن يسحب التفويض من، القاضي أو الباي، وبما أن الحاكم العثماني كان من المعتنقين للمذهب الحنفي، وسكان الجزائر يتبعون المذهب المالكي، فقد جرت العادة على تعيين المفتي الحنفي من قبل السلطان العثماني، في حين يقوم حاكم الجزائر بتعيين المفتي المالكي، لذلك كانت هناك محكمة لكل مذهب، كما تسمى المحكمة كذلك مجلس القضاة كما ورد في الرواية (3) حيث يوحد فيها رواق كبير تصطف على طوله الأعمدة الرخامية المنحوتة، حيث يقضي إلى مجلس القاضي الوقور الذي يجلس أرضا وحوله زرابي باذخة، وصينيات نحاسية يؤمن بها عطشه المباغت بين تظلم وآخر، وعلى جانبي الرواق، جعل لأصحاب التظلم مجلس طويل مرصع بالزليج، يجلسون عليه في انتظار أدوارهم، بحيث يجلس إلى جانب القاضي عدد من الرجال الوجهاء، يقبع أحدهم على طاولة صغيرة وضعت فيها دواة وبعض الأوراق للكتابة، ثم بعدها يقوم القاضي بسماع جميع تظلمات الثلاث اللاتي رفعت تظلماتهن، وهكذا تم وصف مجلس القضاء كما ورد في الرواية (4).

(1) المرجع السابق ، ص203.

(2) الرواية، ص133.

(3) مؤيد محمود حمد المشهداني، أوضاع الجزائر خلال الحكم العثماني، ص429.

(4) الرواية، ص87.

أما بشأن الجرائم الجنائية مثل (القتل والسرقعة والخيانة)، والتآمر فكان من اختصاص الحاكم في دار السلطان أو عاصمة داي الجزائر<sup>(1)</sup> ومن ذلك في الرواية حادثة السرقعة التي فيها التعويض نتيجة عدم العثور على السارق<sup>(2)</sup>، وكذا حادثة الخيانة والتآمر التي قام بها جماعة من العصاة في قصر الجنينة بهذي مبايعة داي جديد للبلاد، لكن الخبر بلغ الداي مصطفى باشا الذي أمر بإعدامهم جميعا<sup>(3)</sup>.

### 5- نظام الأوقاف (الأحباس):

تعد الأوقاف من مظاهر الحصانة الإسلامية، فهي تعبر عن إدارة الخير في الإنسان المسلم، وعن إحساسه العميق بالتضامن مع المجتمع، وقد تطورت إدارة الأوقاف في العهد العثماني، كنتيجة سياسية واقتصادية، حيث تقوم أساسا على مبدأ شرعي وعلى أسس قضائية ملزمة ترتكز عليها إدارة الأوقاف، بحيث تكون ملزمة من الأهالي، ويلزم باحترامها الواقف والمستفيد منها على حد سواء.

وكانت الأوقاف الجزائرية تدار من قبل موظفين يدعون بالوكلاء أو النظار تعينهم السلطات العمومية ممثلة في الباشا أو السلطة القضائية ممثلة بالمفتي، ويتم اختيارهم حسب سمعة الشخص الاجتماعية من جهة تقواه أو نسبه وهذا التعيين ليس دائما، إذ يمكن نقضه حينما يظهر ما يخل بالوظيفة من سوء إدارة أو إهمال، ويختلف الوكلاء في مسؤولياتهم حسب أهمية المؤسسة الوقفية المسددة إليهم من حيث عدد العقارات المحبسة، وكانت وظيفتهم تشمل إصلاح، وصيانة المرفق المحبس، ودفع أجور، وجمع مداخيل المرافق وإيجار واستغلال<sup>(4)</sup>.

(1) مؤيد محمود حمد المشهداني، أوضاع الجزائر خلال الحكم العثماني، ص 430.

(2) الرواية، ص 104.

(3) المصدر نفسه، ص 162.

(4) مؤيد محمود حمد المشهداني، أوضاع الجزائر خلال الحكم العثماني، ص 431.

• أنواعها:

الأوقاف نوعان عامة وخاصة، فالعامة هي أوقاف بيت المال والطرق والعيون والأندلسيين والإشراف، أما الخاصة: كأوقاف الجامع الكبير والمساجد والزوايا والقباب، وهناك أنواع خاصة بالأوقاف للمؤسسات الدينية منها (1).

أ- مؤسسة أوقاف الحرمين الشريفين: وهي أوقاف مدينتي مكة والمدينة، وتعد من أهم المؤسسات من حيث عدد أوقاف.

ب- مؤسسة أوقاف أهل الأندلس: وهي تتجاوز (101) وقف تعود فائدتها إلى الأسر المنحدرة من أهل أندلسي، وقد نشأت سنة 1572 من قبل أغنياء الجالية الأندلسية الذين كانوا يوقفون الأملاك لإخوانهم اللاجئين الفارين من الأندلس.

ج- مؤسسة سبل الخيرات: تضم جميع المساجد الحنفية وعددها 14مسجدا.

د- مؤسسة أوقاف الإشراف: تحتوي على عدد من المراكز الوقفية، وتضم جماعة الإشراف بمدينة الجزائر نحو (300) أسرة، تشرف على سير تلك المؤسسات الخيرية، إذ أنها لا تحضى إلا بتأييد الرجال الطيبين، والمشرعين في جميع البلدان، وكان هدفها إنساني يرمي إلى التخفيف من المشاكل التي يعاني منها الشعب الجزائري (2).

ويظهر دور الأوقاف في الرواية من خلال التعويض الذي اجزله السلطان مصطفى باشا للضاوية نتيجة للسرقة التي تعرضت لها من طرف كونتونيس (3).

وكذا المؤونة التي كان الباشاغا حمدان يبعث بها كل موسم عاشوراء من كل سنة كخراج أو زكاة للمحصول، والتي كانت تفرضها الأوقاف على التجار (4).

(1) المرجع السابق، ص432.

(2) المرجع نفسه، ص431.

(3) الرواية، ص104.

(4) المصدر نفسه، ص17.

## 6- المناصب الحكومية في الرواية:

• **اليولداش:** وهو الجيش البري الذي تعتمد عليه الدولة العثمانية في تثبيت دعائم الدولة، يسهر على أمن البلاد على حد وصف عثمان له، حين اعترض طريقهم في دزير وهو يلبس زيا خاصا قائلا مخاطب الضاوية: "أنه اليولداش الذي يعمل على أمن المدينة...".<sup>(1)</sup>

ويظهر كذلك من خلال استنجد الضاوية به، حين تعرضت للسرقة من طرف خادمها عثمان والذي لب نجدتها، وساعدها في البحث عنه في أماكن عدة<sup>(2)</sup>.

• **الباشكاتب:** هو الأمين العام للحكومة، حيث يتولى تسجيل وصياغة جميع القرارات التي يتخذها الديوان في اجتماعاته اليومية التي تحدث تحت إشراف الداوي، ويظهر ذلك في الرواية حين قام الحاكم "مصطفى باشا" في طلب الضاوية من أجل التعويض لها، وكان الباشكاتب بجانب الحاكم يدون قرارات الحاكم، ويسهر على تطبيقها<sup>(3)</sup>.

• **الخنزاجي:** يتولى إدارة خزينة الدولة، وهو الوحيد الذي يحمل مفاتيح الخزينة العامة وهو بمثابة وزير المالية حاليا، ويظهر في الرواية حينما ذهبت كل من الضاوية والباشكاتب إلى الخنزاجي ليجزل لها التعويض المالي<sup>(4)</sup>.

• **رياس البحر:** وهم قادة السفن البحرية، وتظهر لنا هذه الفئة في الرواية من خلال الباشكاتب حين قرر الفرار من دزير إلى اسطنبول رفقة زوجته الضاوية، بعد تفاقم الوضع

(1) المصدر السابق، ص 53.

(2) المصدر نفسه، ص 78.

(3) المصدر نفسه، ص 104.

(4) المصدر نفسه، ص 104.



السياسي في البلاد، قائلاً: "لنذهب إلى اسطنبول، لنذهب من دون أن نخبر الحاكم... نقدم بعض الهدايا لرياس البحر وسيتركوننا نركب السفينة المتوجهة إلى اسطنبول" (1). وبالرغم من كل هذه الأوضاع السياسية المتأزمة إلا أننا لم نلاحظ من خلال الرواية تفاعل المرأة مع هذه الأحداث بل نجدها بعيدة كل البعد عن أمور الدولة والسياسة، غير مبالية بما يجري من حولها، جاهلة لخطورة هذه الأزمات على البلاد والعباد، ولعل ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى الأمية التي عاشت والضيق الذي عاشت فيه منذ طفولتها.

(1) المصدر السابق، ص 175.

الانتم في العالم



## الخاتمة

بعد تعرضنا لهذه الدراسة، التي أجريناها على هذا النص الأدبي، للروائية الجزائرية "هاجر قويدري"، وانطلاقاً من روايتها والموضوع الذي بحثنا فيه، توصلنا الى جملة من النتائج التي نأمل أن تتحول بدورها الى إشكاليات، وتساؤلات أخرى ومن أهمها نذكر:

استطاعت الكاتبة "هاجر قويدري" أن تتغل لنا أحداث زمن لم نعرف عنه الكثير وهو عهد الأتراك العثمانيين في الجزائر في مطلع القرن التاسع عشر ميلادي، عاكسة من خلالها طبيعة الحياة آن ذاك بمختلف جوانبها الاجتماعية منها، والفكرية، والثقافية والسياسية، جاعلة إيانا أحد المسافرين الى ذلك الزمن ننتشارك معهم نفس الأفراح والأفراح.

وتوصلنا من خلال دراستنا الى أن المرأة الكاتبة وجدت في فعل الكتابة النسوية متنفساً، ومساحة لممارسة حرية القول والفعل والانفلات من قبضة الرجل، وقيود الصمت التي لطالما عاشت في كنفها، وهذا ما عكسته لنا رواية "نورس باشا" لهاجر قويدري التي استطاعت من خلال روايتها كشف ما تعانيه المرأة الجزائرية، من رفض وتهميش، بعين امرأة تشعر وتعيش نفس التجربة الحياتية، لتتغل لنا بذلك حقائق أقرب الى الحقيقة والصواب منها الى كتابة الرجل الذي مهما حاول التعبير عن المرأة لن يستطيع أن يعبر عن مكوناتها التي لا تعرفها سوى امرأة مثلهما، وهذا ما يميز الكتابة النسوية عن غيرها.

ورصدنا من خلال الدراسة تنوع العادات والتقاليد لمجتمع الرواية من ملابس ومأكل ووسائل نقل... الخ، عاكسة بذلك ثقافة المجتمع ونمط حياتهم في تلك الفترة.

ومن بين الوقائع الاجتماعية، و الثقافية، المتجسدة في البناء الاجتماعي في الرواية ظاهرة الزواج بمختلف عاداته، وكذا قضية حرية المرأة في اختيار الزوج، بالإضافة الى ظاهرة الطلاق، والترمل وتعدد الزوجات، ناهيك عن نظرة المجتمع الدونية للمرأة المطلقة والأرملة.



أما معتقداتهم، فتنوعت واختلفت باختلاف المكان والزمان والوازع الديني، حيث زخرت الرواية بمعتقدات عديدة منها المعتقدات الشعبية: كالاعتقاد بوجود الروح والجن، وكذا الاعتقاد بالأولياء الصالحين وكراماتهم، والمعتقدات الدينية: كالإيمان بالقضاء والقدر والإيمان بالسحر، بالإضافة الى قضية ضعف الوازع الديني لاسيما عند المرأة.

كما كشفت لنا الرواية أيضا عن اختلاف نمط الحياة بين القرية والمدينة، سواء من حيث العمران أو الأفكار، وكذا اختلاف نظرة كل منهما للمرأة، فنجد مثلا أن المرأة في القرى ينظر إليها نظرة دونية، خاصة إذا كانت دون رجل، كأن تكون مطلقة أو أرملة، فهي بالنسبة لأهل القرى امرأة لعوب، وهذا ما عكسته لنا قرية عزيز في الرواية، في حين نجد أن المرأة في المدن أكثر تحررًا وإكرامًا، تعامل بطريقة تليق بها وهذا ما عكسته مدينة دزير (العاصمة) في الرواية.

كما بينت لنا الرواية أيضا، أن المرأة لم تكن مهمشة من الرجل فحسب بل تعدى ذلك الى بنات جنسها، وتعددت أسباب ذلك من غيرة وحسد وخوف على ازواجهن من المطلقات و الأرمال، وهذا ما عكسته لنا شخصية البطلة.

كما عكست لنا الرواية أيضا ظاهرة اجتماعية مهمة، وهي ظاهرة تعدد الزوجات وكذا ظاهرة تفضيل الرجل لذكور لتتضح لنا بذلك مكانة المرأة في عين الرجل.

ومظهر آخر من مظاهر الحضارة صورته لنا الرواية في الجزائر، في العهد العثماني، ألا وهو الحمامات التي تعد من الآثار التي خلفها الأتراك العثمانيين.

وكشفت لنا الرواية أيضا عن النظام السياسي في فترة العهد العثماني، والذي كان يرجع الى عهد الدايات من خلال **الداي مصطفى باشا** في مطلع القرن التاسع عشر، كاشفة مختلف القضايا السياسية التي حدثت آن ذاك، ومن أبرزها التدهور السياسي الذي عاشته البلاد نتيجة الدسائس التي حاكها اليهود.



كما عبرت لنا الرواية كذلك عن موقف المرأة من الأحداث السياسية، و الذي كان على ما يبدو منعما، فبالرغم من تفهقر الوضع السياسي في البلاد آن ذاك، إلا أن المرأة في الرواية لم تولي أي اهتمام بما يجري من حولها من أزمات، ونزاعات سياسية، ولعل هذا يعود الى جهل المرأة بأمر الدولة والسياسة ، نتيجة الأمية التي عاشت في كنفها، ما جعلها لا تعي خطورة الأحداث من حولها.

كما كشفت لنا الرواية أيضا عن ظاهرة اجتماعية مهمة، وهي ظاهرة التنوع العرقي الذي كان له دور كبير في التأثير على الشعب الجزائري، منعكسا في بعض العادات والتقاليد، وكذا طريقة اللباس والعيش، لاسيما في العاصمة التي كانت آن ذاك جامعة لمختلف الأجناس البشرية من مالطية ويهودية وأندلسية... الخ.

ومن أهم المضامين التي تدور حولها الرواية موضوع المرأة الذي يحتل المحور المركزي داخل الرواية، والذي كان له دور كبير في عكس حياة المرأة العربية عامة والجزائرية خاصة، و التي صورتها الروائية في هيئة الشريك الأضعف، فاصحة عن مختلف القضايا التي تعاني منها المرأة في المجتمع من تهيش، واحتقار، وظلم وتعسف، وهذا ما كان واضحا جليا خاصة في المجتمع الريفي من الرواية، أين عاشت البطلة الضاوية الويلات.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يكون عملا صالحا، ومقبولا، ونشكره على توفيقه لنا على إتمام هذا البحث بعد مشقة، وعناء، ونشكره على آلائه، ونعمه إنه سميع مجيب وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ملفوظات

## السيرة الذاتية للكاتبة الروائية الجزائرية "هاجر قويدري"



تجدر الإشارة إلى أنّ هاجر قويدري بالإضافة إلى أنّها روائية وإعلامية هي أكاديمية أي أستاذة بالمدرسة العليا للصحافة متحصّلة على شهادة الماجستير، وهي تحضّر للدكتوراه في التحرير الإلكتروني و إدارة مضامينه، بداياتها مع الكتابة كانت في مجال الشعر، أما إعلاميا، فافتحمت الحقل الإعلامي العام 2000م بدءا بالصحافة المكتوبة ثمّ العمل الإذاعي الذي تألقت فيه من خلال حصتها "ممرات إلى عالم الأنترنت"، وكذا العمل التلفزيوني الذي دام سبع سنوات لتتخلى عن منصبها فيما بعد حتى تتفرغ للعمل الأكاديمي، لديها تجربة أيضا في كتابة سيناريو الأفلام الوثائقية، منها الفيلم الوثائقي عن الولي الصالح "سيدي بومدين"، بالإضافة إلى الأعمال الوثائقية الخاصة بالذكرى الخمسين لعيد الاستقلال حيث سلطت الضوء على عديد الشخصيات الثورية والمدن الجزائرية ومنها منطقة تيزي وزو .

## ملخص الرواية

تدور "رواية نورس باشا" للكاتبة الجزائرية هاجر قويدري حول فتاة شابة اسمها "الضاوية" تسكن في عزيز تلك القرية الفقيرة، حيث كانت ترعى الأغنام، والتي تعد بالنظر لبنات جيلها أوفر حضا ، فقد اختطفها ذات يوم فارس من الأغاوات، وجعلها زوجة ثانية له وأخذها الى بيته الفخم "بالداميات"، حيث عانت العذاب من زوجته الأولى "زينب" الى أن حملت بطفلها "إبراهيم"، وينتهي بذلك العذاب بمجيئه، حيث كان الذكر الوحيد في العائلة لتصبح بذلك الضاوية سيدة المنزل دون منازع بدلا من "زينب" المتعجرفة، إلا أن هذه الفرحة لم تدم حتى تتفاجأ بموت زوجها "الباشاغا حمدان" نتيجة الطاعون الذي ضرب "دزاير" في مطلع القرن التاسع عشر ميلادي، وهي التي كانت ترى في ذلك الزواج ملاذا لها من حياة البؤس التي كانت تعيش فيها، بعد أن عاشت يتيمة بعد طلاق أمها من أبيها الذي اختار الذهاب الى فيافي الصحراء ليتعبد الله، لتعود "الضاوية" بذلك الى بيت زوج أمها مخلفة وراءها ابنها البكر "إبراهيم" الذي كانت وفاته قمة الدراما في الرواية ليشكل بعدها منعطفًا سعيدا حين تنازلت عن ارثها من زوجها الغني مقابل بيت في "دزاير"، كما كانت تسمى الجزائر العاصمة، هناك انتهى حلمها على وقع سرقة مدخراتها من خادمها المالطي "كونتونوس" وهروبه الى وطنه، لكن بالرغم من صعوبة الأمر عليها وقتها إلا أن ذلك حسب لها فبسببه تعرفت على حب حياتها واختيارها "الباشكاتب" الذي اتخذها زوجة له، حيث عاشت الحياة التي لطالما حلمت بها، لكن تلك الحياة لم تكن وردية تماما فقد باغتها الحياة مرة أخرى بخسارة زوجها "الباشكاتب" الذي قتل أمام عينيها في خضم الأحداث التاريخية المتوترة في الزمن العثماني آن ذاك، لتنتهي قصتها بإنجابها لطفلها الذي خلفته من "الباشكاتب" لتكمل معه العمر.



قائمہ فخریہ کراچی والیج



القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم، دار الغد، المنصورة ، مصر، ط1، 2008.

### أولا المصادر:

1- هاجر قويدري، رواية نورس باشا، طبع المؤسسة الوطنية للاتصال و النشر والإشهار،

الرويبة، الجزائر، دط، 2013.

### ثانيا المراجع العربية:

1- أبو النجا شرين، عاطفة الاختلاف (قراءة كتابات نسوية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

القاهرة، مصر، دط، 1998.

2- أمال الحميد و آخرون، الأنثروبولوجيا الاجتماعية(قضايا الموضوع والمنهج)، دار

المعرفة الجامعية، السويس، مصر، دط، 2006.

3- باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، عز الدين للطباعة و النشر، بيروت، لبنان،

دط، 1971.

4- حسن نجمي، شعرية الفضاء السردى(المتخيل و الهوية في الرواية العربية)، المركز

الثقافى العربى، دار البيضاء، المغرب، دط، دت.

5- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي المكتب

الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، دط، 2003.

6- حسين فهمي، قصة الأنثروبولوجيا(فصول في تاريخ علم الإنسان)، سلسلة عالم المعرفة،

الكويت، دط، 1986.

7- حفناوي بعلي، جمالية الرواية الجزائرية وتأنيث بهاء المتخيل، دار اليازوري للطباعة و

النشر، عمان، دط، 2015.

- 8- رايح درواش وعبد القادر خريش، الأنثروبولوجيا العامة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 2012.
- 9- رشيدة بن مسعود، المرأة و الكتابة، سؤال الخصوصية أو بلاغة الاختلاف، افريقيا الشرق، المغرب لبنان، 1994.
- 10- ريم عدنان بوش، صورة المرأة العربية في وسائل الإعلام، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2005.
- 11- سلامة موسى، المرأة ليست لعبة الرجل، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، دط، دت.
- 12- شرين ابو النجا، عاطفة الاختلاف(قراءة كتابات نسوية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1998.
- 13- شوقي عبد الحكيم، مدخل لدراسة الفولكلور و الأساطير العربية، مؤسسة هنداوي للنشر، القاهرة، مصر، دط، 1015.
- 14- صالح مفقودة، المرأة في الرواية الجزائرية، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2003.
- 15- الطاهر حداد، امرأتنا في الشريعة و المجتمع، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، دت.
- 16- عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1981.
- 17- عباس العقاد، المرأة في القرآن، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، دت.
- 18- عبد الحليم نور الدين، مكانة المرأة في المجتمع المصري القديمة، مكتبة الإسكندرية، مصر، دط، دت.



- 19- عبد الفتاح بكارة، الزواج المدني(دراسة مقارنة)، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط1، 1991.
- 20- عبد الله عبد الغني غانم، الأنثروبولوجيا الثقافية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط1، 2006.
- 21- علي مكاوي، الأنثروبولوجيا و دراسة البناء الاجتماعي، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، مصر، دط، 1990.
- 22- عيسى الشماس، مدخل الى علم الإنسان الأنثروبولوجي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2004.
- 23- فاروق مصطفى اسماعيل، الأنثروبولوجيا الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، مصر، دط، 1980.
- 24- فوزي عبد الرحمان و علي المكاوي، دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، مصر، دط، 2007.
- 25- مبارك بن محمد لهليلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج3، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، دط، دت.
- 26- مجموعة من الكاتبات والكتاب، الكتابة النسائية (التخييل والتلقي)، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط1، 2006.
- 27- محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا(أسس نظرية وتطبيقات علمية)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دط، 2005.
- 28- محمد بدر معبدي، أدب النساء في الجاهلية والإسلام، قسم أول، مكتبة التابوري، بالحلمية الجديدة، مصر، دط، دت.
- 29- محمد عاطف غيث، علم الاجتماع،(النظرية و المنهج و الموضوع)، دار المعارف، مصر، دط، 1975.



- 30- محمد عبد الله الغدامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 1996.
- 31- محمد عبده محمود، مقدمة في الأنثروبولوجيا، (المجالات النظرية والتطبيقية)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دط، 1985.
- 32- محمد نور الدين أفاية، الهوية و الاختلاف، (في المرأة الكاتبة والهامش)، إفريقيا دار الشرق، دار البيضاء المغرب، دط، دت.
- 33- ميادة الكيالي، المرأة و الألوهية المؤنثة، منشورات مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، سوريا، دط، 2015.
- 34- نور الدين أبو لحية، عقد الزواج و شروطه، دار الكتابة الحديث، القاهرة، مصر، ط1، دت.
- 35- يحي مرسى عيد بدر، أصول علم الإنسان(الأنثروبولوجيا)، ج1، مكتبة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2000.

#### ثالثا: المراجع المترجمة :

- 1- ايفانز بريتشارد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة: أحمد ابو زيد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، دط، 1960.
- 2- ايكه هونتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا، ترجمة: محمد الجوهري، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1973.
- 3- بول غلينونجي، طب وسحر، دار القلم، المكتبة الثقافية 5، القاهرة، مصر، دط، 1999.
- 4- رامن سلدن، النظرية النسوية النفسانية في الأدب، ترجمة سعيد الغانمي، مجلة كتابات معاصرة، مج6، ع21، 1994.



5- مارك اوجيه، جان بول كولايين، الأنثروبولوجيا، ترجمة، جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

#### رابعاً: المعاجم:

1- ابن منظور، لسان العرب، تح: رشيد القاضي، دار الأبحاث، الجزائر، ج8، ط1، 2008.

2- بن فارس أحمد، مقاييس اللغة، تح: محمد هارون، ج3، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت.

3- مجد الدين محمد يعقوب، قاموس المحيط، توثيق: يوسف محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 2008.

4- رجب عبد الجواد ابراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس(في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث)، دار الآفاق العربية، نصر، مصر، ط1، 2002.

#### خامساً: المجلات:

1- صالح مفقودة وآخرون، السرد النسائي في الأدب الجزائري، مجلة المخبر، ع1، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2004.

2- الفراهيدي خليل بن أحمد، تح: عبد الحميد هندراوي، ج3، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

3- مؤيد محمود حمد المشهداني، أوضاع الجزائر خلال الحكم العثماني(1518-1830)، مجلة الدراسات التاريخية، جامعة تكرت الجزائر، م5، ع16، نيسان 2013.

4- يمني العيد، مساهمة المرأة في الإنتاج الأدبي، مجلة الطريق، ع4، نيسان 1975.

#### سادساً: الرسائل الجامعية:



- 1- بو غديري كمال، الطرق الصوفية في الجزائر لمنطقة بسكرة (الطريقة التيجانية)، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف، 2014-2015.
- 2- شريفة طيان، ملابس المرأة بمدينة الجزائر في العهد العثماني، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الآثار الإسلامية، الجزائر، 1950-1951.

سادسا: المواقع الإلكترونية:

- 1- حسني ابراهيم عبد العظيم، الجسد الأنثوي بين المعتقد الشعبي والمعتقد الديني (رؤية أنثروبولوجية)، الموقع: [adhamhosin@yahoo.com](mailto:adhamhosin@yahoo.com).
- 2- فخري صلاح، الكتابة بحليب الأم، نزوى، ع45، الموقع: [Htmlnizwa.com](http://Htmlnizwa.com) - [brawis45](http://brawis45.com).
- 3- النورس (مسرحية انطوان تشيكوف)، المعرفة، الموقع: [WWW.MARIFA.ORG](http://WWW.MARIFA.ORG).

## ملخص البحث

تتناول الرسالة موضوعا مهما يعكس نظرة المجتمع العربي عموما، والجزائري خصوصا للمرأة، في الرواية النسوية من خلال شخصية الضاوية بطلنة رواية "نورس باشا" لهاجر قويدري، وبالاعتماد على المنهج الأنثروبولوجي تمكنا من الاطلاع على جوانب من الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسة للمجتمع الجزائري في فترة العهد العثماني.

## Résumé de l'exposé

Traitant de message sujet reflète la société arabe en général et les femmes en particulier roman féministe algérienne d'alzaoihbtlh caractère roman Gull belkacem hadjer Kouidri en s'appuyant sur l'approche anthropologique, nous avons pu voir les aspects de la vie sociale, culturelle et politique de la communauté algérienne en période ottomane.

## Abstract of article

The message addresses is an important subject that reflects the views of arab society in general and of algerian women in particular through the character of dawya by Nawaras Pasha, based on the anthropological approach. It draws on the aspestes of the social, cultural and political life of algerian society during the ottoman period.