الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليانة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

الأنا والآخر في الرواية النسوية رواية غربة الياسمين لخولة حمدي أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي
تخصص: نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:
- زريفي يسرى
- بوجنان أمينة

إشراف الدكتورة:
- حميدي شريفة

السنة الجامعية:

1440-1441هـ/ 2019-2020م

إهداء :

إلى صاحب الوجه الطيب والأفعال الحسنة، الذي لم يبخل علي طيلة حياته والفضل يعود

له في بلوغي مرحلة التعليم العالي (والدي العزيز) أطال الله في عمره

إلى من أفضلها على نفسي ولم لا فقد ضحت من أجلي، ولم تدخر جهداً في سبيل إسعادي

على الدوام (أمي الحبيبة) أطال الله في عمرها.

إلى إخوتي، من كان لهم بالغ الأثر في التغلب على كثير من العقبات والصعاب حفظهم الله

ووفقهم.

إلى أصدقائي وجميع من وقفوا بجواري وساعدوني بكل ما يملكون وفي أصعدة كثيرة.

أقدم لكم هذا البحث وأتمنى أن يحوز على رضاكم.

يسرى

إهداء :

والدي الغالي؛ لا أجد من الكلمات ما يُعبِّر عن فخري واعتزازي.
أمي الحنون، التي ما زالت تمدُّني بالقُوَّة والثقة بالنفس.

اخواتي الأعزاء، الذين يجعلون حياتي مُفعمةً بالدِّفء.

زوجي العزيز، وشريك الحياة.

أهلي وأصدقائي.

أُهدي إليكم رسالتي هذه.

أمينة

الملخص :

يرتكز بحثنا الموسوم ب: " ثنائية الأنا والآخر في رواية غربة الياسمين لخولة حمدي " على عرض طبيعة العلاقة القائمة بين الأنا والأخر في المجتمع الغربي، حيث نوهنا في مستهل البحث إلى جدلية هذه الثنائية في الكتابات الأدبية، ثم عرضنا في الفصل الأول الأدب النسوي مفاهيمه والكتابات النسوية والنقد النسوي، وانتقلنا إلى تمظهرات الأنا والآخر في المتن الروائي وذلك داخل الفصل التطبيقي، وختاما قدمنا النتائج النهائية بخصوص هذه الدراسة الأدبية .

Résumé

Notre recherche intitulée: «La dualité de l'ego et de l'autre dans le roman Ghurbat al-Yasmeen de Khawla Hamdi» se fonde sur la présentation de la nature de la relation existant entre l'ego et l'autre dans la société occidentale. Féminisme et critique féministe, et nous sommes passés aux manifestations de l'ego et de l'autre dans le corps narratif dans le chapitre pratique, et en conclusion nous avons présenté les résultats finaux de cette étude littéraire.

المقـدمـــة

تعتبر ثنائية الأنا والآخر إحدى أهم الإشكاليات التي تدور في الساحة الأدبية والثقافية فقد استولت على اهتمام كبار الأدباء والفلاسفة وحتى علماء النفس ذلك لأنها قضية تتشكل من لب المجتمع وتعبر عنه .

والحديث عن الصراع القائم بين الأنا والآخر هو الحديث عن الاحتكاك القائم بينما من خلال بناء العلاقات والترابط وتبادل الأفكار والمعلومات .

كما يمكن القول أن الرواية هي أوضح نموذج يمكننا من معرفة علاقة الأنا بالآخر مبيينا أهم نقاط الاختلاف الدينية والثقافية بينهما .

وتبعا لذلك وقع اختيارنا على رواية غربة الياسمين للكاتبة التونسية خولة حمدي وذلك لأننا وجدناها من بين أهم الرواية التي عالجت هذه الثنائية متطرقة للصراع القائم بين الشخصيات نتيجة الاختلاف الديني والعرقي والثقافي الحاصل بين الطرفين .

أما بخصوص اختيارنا للموضوع فإنه يعود لسببين رئيسيين أولهما ذاتي كون الراوية قد لمست مشاعرنا وأثرت فينا حيث جعلتنا نتشوق لمعرفة نهاية الأحداث جاعلة منا نحاول رسمها ونسجها من خيالنا أما السبب الثاني فهو موضوعي لأنا الموضوع قد قدم لنا نظرة عن اختلاف الشعوب فيما بينها ومدى تقبلهم لبعضهم البعض خاصة وإن كانت الكاتبة امرأة.

ومن هنا نطرح الإشكال الآتي:

كيف تجلت ثنائية الأنا والآخر في رواية غربة الياسمين ؟.

وقد تفرعت منه التساؤلات الآتية:

ما هي أهم المحددات المفاهيمية لمصطلحي الأنا والآخر؟.

ما هو الأدب النسوي؟.

ما علاقة الأنا بالآخر وما الذي جعلهما في حالة صراع دائم؟.

وفيما يتعلق بالمنهج المتبع فقد اقتضت طبيعة البحث الاستعانة بالمنهج الوصفي التحليلي الذي يستعين بإجراءات البنيوية والسيميائية في تحليل النصوص وسبر أغوار الشخصيات فضلا عن الاستعانة بالمنهج التاريخي في إبراز نشأة الأدب النسوي وتطوره .

أما بالنسبة لخطة البحث فقد استهلت بمقدمة ثم تلاها مدخل عنون بـ: إشكالية الأنا والآخر ثم جاء بعده فصلين الأول نظري عنون بـ: إشكالية الأدب النسوي في النقد اندرجت تحته ثلاثة مباحث خصصت لدارسة الأدب النسوي وهي: ماهية الأدب النسوي مصطلح الأدب النسوي بين الرفض والقبول النقد الادب النسوي، أما الفصل الثاني فهو فصل تطبيقي عنون بـ: تماثلات الأنا والآخر في رواية غربة الياسمين تلته تحته ثلاثة مباحث هي: صور الأنا والأخر الحجاب والإرهاب من منظور الآخر الأنا بين القبول والرفض . وكانت خاتمة عبارة عن النتائج النهائية المستخلصة .

ولا يجب أن ننسى الإشارة إلى الدراسات السابقة لهذا الموضوع فكانت أبرزها: دراسة أمال بن عبود وخيرة بلخير معنونة بـ: تماثلات الأنا والآخر في رواية غربة الياسمين وبحث عبد الله اوغرب الموسومة بـ: الذات والآخر الغربي في روايتي الغربة اليتيم لعبد الله العروبي والأنا والآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة رواية المرث لرشيد بوجدرة نموذجا لـ سعاد عزيزي .

وبخصوص الصعوبات والعراقيل التي واجهناها في إنجاز هذا البحث فقد كان أهمها غلق المكتبات وجميع سبل الحصول على الكتب الورقية والمهمة التي نحتاجها جراء الوباء الذي ضرب العالم هذه السنة وفي الأخير نشكر الله الذي كان معنا ووفقنا في إتمام هذا العمل كما نتقدم بأحر عبارات الشكر والتقدير للدكتورة المشرفة شريفة حميدي التي كانت لنا عونا وسندا من خلال نصائحها وتوجيهاتها العلمية والمنهجية منذ بداية العمل على بحثنا.

المدخل: إشكالية الأنا والآخر

أولا: ماهية الأنا والآخر

ثانيا: الآخر في الثقافة العربية

ثالثا: الأنا والآخر في الدين والفلسفة

تعد ثنائية الأنا والآخر من المباحث الفكرية والإنسانية التي استولت على حيز كبير من الاهتمام، حيث تعدت الرؤى حولها بكثرة، نعني بذلك اختلاف الآراء وتشعبها نظراً لاختلاف المنطلق الأساسي للباحثين.

أما إذا تحدثنا عن تجلي هذه الثنائية، " فنجدها متضمنة في العديد من الدراسات الأدبية نتيجة الصراع بين الأنا العربي والآخر الغربي مع الأخذ بعين الاعتبار عدم تساوي كفتي الصراع فالغرب هو المتفوق دوماً سواء رضي العربي بذلك أم لم يرض، وسواء اعترف بذلك ام لا ...؟"[1].

ذلك لتميز الأنا العربية المسلمة التي تحمل ترسبات دينية، تاريخية وتراثية عن الآخر الغربي الذي له خصوصية ثقافية تبدو غريبة بالنسبة للأنا .

أولا: ماهية الأنا والآخر .

لنقف أولاً على المفهوم اللغوي والاصطلاحي لهاتين الكلمتين المتقابلين في المعنى، واللتين تجمعان في نهاية الأمر فضاءات الكينونة الانسانية .

[1] –محمد صابر عبد وسوسن، جماليات التشكيل الروائي، دراسة في الملحمة الروائية منارات الشرق لنبيل سليمان، عالم الكتب الحديث إربد، الأردن، ط1، 2012، ص 72.

1- مفهوم الأنا:

أ- لغة: نال مصطلح الأنا حضاً وافراً من طرف المهتمين بوضع تعريف دقيق له، وعليه فإن ضبط مصطلح الأنا يقتضي بعض التريث وذلك بالرجوع إلى المعاجم اللغوية القديمة .

ورد الأنا في معم لسان العرب على "أنه اسم مكنى، وهو للمتكلّم وحده، وإنّما يبنى على الفتح فرقاً بينه وبين إنّ التي هي حرف ناصب للفعل أما الألف الأخيرة، إنّما هي لبيان الحركة في الوقف" .[1]

ومنه الأنا اسم للمتكلّم وحده وقد بني على الفتح للتفريق أو لتبيان الاختلاف بينه وبين إن.

كما جاء في المنجد في اللغة والأعلام "أن ضمير رفع للمتكلّم والأنانة قولك أنا "[2]، فالأنا ضمير رفع يستخدم للمتكلم وحده دون غيره .

أما في معجم مصطلحات علم النفس "الأنا يتمثل في بنية الجهاز العصبي مجموعة من الدوافع والأفعال التي تهدف إلى تكييف جسم الإنسان مع الواقع ومراقبة وصول الحوافز إلى الشعور والحركة "[3]، إذ أنّ ضمير الأنا يتشكل من خلال مجموعة أفعال ودوافع تعمل على تكييف جسم الإنسان مع المجتمع والواقع .

ولا يختلف معم النفائس الوسيط عن المعاجم الأخرى حول الأنا فهو "ضمير رفع منفصل مذكر ومؤنث".[4]

وما نجده في كل التعريفات أنّ لفظة الأنا مرتبطة بالشخص المتكلّم في حد ذاته .

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 2005، مج 1، مادة (أنن، أنى)، ص 182.

[2] - لويس معلوف، المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق والكتب المشرقية، لبنان، ط3، ص 19.

[3] - عبد المجيد سالمي ونور الدين خالد، معجم مصطلحات علم النفس، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ص 37.

[4]- أحمد أبو حاقة، معم النفائس الوسيط، دار النفائس، لبنان، دط، ص 09.

ب-اصطلاحاً:

الأنا هي التي " تتكون من المظاهر الشعورية كلها وتعطي وحدة وثبات للهيكل البنائي للشخصية وهي تسعى إلى تحقيق التوازن والثبات من جهة والتكامل والانسجام من جهة أخرى بين أوجه الشخصية "[1]. ومنه فإن الأنا هي التي تتحكم في الهيكل البنائي للشخصية من أجل تحقيق الترابط بين أوجه الشخصية.

تتكون الشخصية الإنسانية من "الأنا / الذات فالنفس البشرية هي(الأنا) والأنا هي الذات وما تحمله من مظاهر وخصائص ثقافية أو نفسية وإيديولوجية وما تشمل عليه من أفكار، وأمال، وطموحات، وصراعات، وتوترات، وبالتالي فأن الذات تشكل مركز الشعور عند الإنسان"[2]، فالأنا هي صاحبة المركزية الشعورية لدى الإنسان تحمل العديد من الخصائص المختلفة .

2-مفهوم الأخر:

أ-لغة:

جاءت لفظة الأخر في معجم لسان العرب كونها أحد الشيئين هو "اسم على وزن أفعل والأنثى أخرى . إلا أنّ فيه معنى الصفة لأنّ أفعل من كذا ولا يكون إلا في الصفة، والأخر: بمعنى غير كقولك رجل آخر وثوب أخر، وأصله أفعل من التأخر، علما اجتمعت همزتان في حرف واحد استثقلتا فأبدلت الثانية ألفاً لسكونها وانفتاح الأولى قبلها"[3].

كما وردت لفظة الأخر في معجم الوسيط على أنها: "أحد الشيئين ويكونان من جنس

[1] -ابراهيم العاسقين وخليل الشيخ، مناهج النقد الأدبي الحديث، الشركة العربية للتسويق، القاهرة، ط 1، 2010، ص 134.

[2] - سعد فهد الذويخ، صورة الأخر في الشعر العربي عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، د ط، 2009، ص 09.

[3] -ابن منظور، لسان العرب، ص 65.

واحد، قال المتنبي:

"و دع كل صوت غير صوتي أنا الصائح المحكي والأخر الصدي "[1].

وهذه الشروح اللغوية التي تحفل بها معاجمنا العربية القديمة على بساطتها وسهولتها، ساهمت ولو بصورة نسبية في بلورة المعنى الاصطلاحي للآخر .

ب-اصطلاحاً:

الآخر في أبسط صوره هو "مثيل أو نقيض للذات أو الأنا إذ لا يمكن الحديث عن الأخر بمعزل عن الذات "[2] . فالأنا متقابلة مع الأخر فهما وهان لعملة واحدة لا نستطيع الفصل بينهما، فالذات لا تحقق وجودها إلا بالتداخل مع الأخر .

كما أنّ مفهوم الأخر" يبدأ بالتشكل تدريجيا لدى الإنسان سواء على مستوى الوعي أو اللاوعي منذ أن يبدأ الإنسان بالتعرف على ذاته"[3].

إذن فالأخر هو "الكائن المختلف عن الذات وهو مفهوم نسبي ومتحرك، ذلك أن الأخر لا يتحدد إلا بالقياس إلى نقطة مركزية هي الذات، وهذه النقطة المركزية ليست ثابتة بصورة مطلقة فقد يتحدد الأخر بالقياس غليّ كفرد، أو إلى جماعة معينة قد تكون داخلية كالنساء بالقياس إلى الرجال، أو الفقراء بالقياس إلى الأغنياء، أو خارجية بالقياس إلى مجتمع بصورة أعم "[4].

فمهما كان الاختلاف شاسعا بين الأخر والأنا فإن الأخر لا يتحدد إلا في وجود الذات.

---

[1] -ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، بيروت، لبنان، ط 2، 2009، ص 28.

[2]- سساسي الوافي، المثاقفة النقدية وسؤال الهوية، تفاعل الذات بالأخر، مجلة الآداب، العدد الثاني، جامعة الملك سعود، الرياض، ص 04.

[3]- محمد الخباز، صورة الأخر في شعر المتنبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 22.

[4]- المرجع نفسه، ص23.

ثانيا: الأخر في الثقافة العربية.

صورة الأخر في ثقافة ما هي ألا نتاج معايير معرفة وقيمة لهذه الثقافة، وفصيلة للفارق الدال بين واقعتين ثقافيتين، تخضع علاقتهما لشروط تاريخية ملموسة من الصدام والتنافس والاقتباس . فهي تجسد عبر تماثلاتها المعقدة الواقع والموقف من ثقافة الأخر وتمكن في النهاية الفرد والجماعة من كشف وترجمة الفضاء الثقافي .

حين يرد ذكر "الأخر اجتماعيا أو سياسيا فغالبا ما يحضر في أذهاننا الغربي تحديدا، ولكن دون أن يعني ذلك خطأ أن يعني (الأخر) غير ذلك . فقد يعني في الاستخدام العام

أو في دراسات بعينها، غير العربي وأحيانا غير المسلم بل قد يعني غير الشرقي كما يكون صحيحا كل من هم غيرنا[1]."

لقد عرف مفهوم الأخر تطور سلبا وإيجابا تطورا كبيرا في الوطن العربي منذ قبل الإسلام حتى عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر فأصبح مفهوم الأخر يختلف من شخص لأخر ذلك لاختلاف زاوية الرؤية من سياسية إلى دينية إلى اجتماعية وغيرها .

إنّ حضور الأخر الغربي تحديدا في حياتنا "قد صار حقيقة لا جدال حولها في العصر الحديث، وتحديدا في أوائل القرن التاسع عشر، ومرورا بمرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى، ووصولا إلى هيمنة هذا التطور وشموليته بعد الحرب العالمية الثانية " [2].

وإذا كان" من الطبيعي لغالبية هذه العوامل أو المؤثرات أن تلعب أدوارا في رسم الصورة السلبية للغربي كما يراها الأديب العربي، لاسيما خلال النصف الثاني من القرن العشرين،

[1]– نجم عبد الله كاظم، الأخر في الشعر العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2010، ص 28.

[2]– نجم عبد الله كاظم، الأخر في الشعر العربي، ص 19.

لتنعكس بالتالي على التعامل معه" [1].

أدى الصراع العربي والغربي إلى تشكيل صورة سلبية ومشوهة لدى كل من الطرفين عن طرف الأخر، وتم الانطلاق من هذه الصورة النمطية لبناء مواقف عنصرية مازالت قائمة حتى عصرنا الحاضر.

وإن "وجود الأخر غير الذات أو ال (الأنا) أو (نحن) من أيّ نوع كان يعني بالضرورة حضور الاتفاق والاختلاف معه" [2]. لأن الأخر موجود في كل مكان وزمان مدام البشر موجودين فإن ذلك يعني الاختلاف، كما الاتفاق موجود دائما .

ثالثا: الأنا والأخر في الدين والفلسفة .

1- في الدين:

كل إنسان مخالف لك في الدين بالنسبة لك هو آخر ويمكن التفرقة بين النّاس على أساس الديانة ولكل دولة ديانة ومعتقدات تميزها عن بعضها البعض .

أ-الدين الاسلامي:

إنّ البحث عن ثنائية الأنا والأخر يلزم علينا الرجوع إلى القرآن الكريم لرصد الأنماط التي وردت فيها، ويمكن رصد أنماط القرآن الكريم على النحو التالي: " الأنا المطلق: ورد في القرآن الكريم في الدلالة على الذات الإلهية ضمائر المتكلم: (أنا، إنّي، إنّني، إنّا، أنّا، نحن) مبينة كليات العلاقة بينه تعالى وبين مخلوقاته "[3].

---

[1]- المرجع نفسه، ص 36.

[2]- نجم عبد الله كاظم، الأخر في الشعر العربي الحديث، ص 211.

[3]- السيد عمر، الأنا والأخر من منظور قرآني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 1، 2008، ص 137.

[2]- المرجع نفسه، ص 143.

" الأنا النبوي: أنا نحن على لسان الرسل في القرآن الكريم مبينة لحدود علاقاتهم بالله تعالى، وبالموجودات عامة "[1].

" الأنا الملائكي: تحدثت الملائكة بضمير المتكلم أنا، نحن، أنّا "[2].

من البديهي قبول الإنسان للآخر، فموضوع الأخر قائم على مبدأ الاختلاف، وهذا يعني أنّ الأخر مختلف عن الأنا في أمور عديدة .

ووردت لفظة الأخر في القرآن الكريم بفتح الخاء في خمس عشرة مرة في قوله تعالى:" لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آَخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا " الإسراء الآية 22 .

فلفظ الأخر هنا جاء ليعبر عن الشريك الذي يختص بالألوهية والعبادة، والله عز وجل نهى عن ذلك، لأنه الإله الواحد المستحق للعبادة دون سواه .

إنّ الاسلام عمل على نشر فكرة التسامح واحترام الأخر، وقبول الاختلاف بين الناس، وقد جاء في قوله تعالى: " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (119)" .سورة هود الآيتين 118_119 .

فالله سبحانه عزّ وجل في كتابه العزيز لا يلغي ذاوتنا ولا الأخرين وكذا لا يلزم على الأخر التخلي عن خصوصيته بل يحافظ عليها ويصون له كينونته . فالدين الاسلامي يدعو إلى التسامح والعدالة مع الأخر غير المسلم .

[1] –[3]المرجع نفسه، ص 145.

[2]

ب-الديانة اليهودية:

لقد أراد اليهود لنفسه مكانا مستقلا عن الشعوب الأخرى، فيشير إلى غير اليهود بكلمة Gentiles وهي كلمة من لاتيني (gens،gentiles) وضعت للإشارة إلى "غير اليهود بصفة عامة.

ويتضمن المصطلح مفهوما يشير إلى نظرة دونية واحتقار لغير اليهود، إلا أنّ الموسوعة اليهودية تذهب إلى خطأ ذلك المفهوم مؤكدة أن الكلمة لا تعني أكثر من الدلالة على غير اليهود ."[1].

حيث جعلوا التلمود مصدرا أساسيا لهم ومنبع أفكارهم ومعتقداتهم، فهم ينظرون للأخر نظرة استعلاء وتكبر وأنهم فوق كل شعوب، فقد وردت بعض النصوص في التلمود، وكذا في الموسوعة اليهودية حول الأخر من بينها: "العكومي (غير اليهودي) مثل الكلب .حقّا إن الكتاب المقدس يعلمنا أن نقدّر الكلب أكثر من غير اليهودي . رغم أن الرب خلق (الأغيار) إلا أنهم مع ذلك حيوانات في أشكال آدمية، ولأن اليهودي لا يُخدم من قبل حيوان "[2].

" على الرغم من أنّ غير اليهود لهم الذات التركيب الجسدي لليهود إلا أنهم في المقارنة كما نقارن بين القرد والإنسان "[3].

إن معظم الجماعات اليهودية تنظر للأخر على أنه عدو وشرير، بحيث لا يمكن لليهودي أن يتعامل مع غيره، وفي حالة التعامل معه يجب تفضيل نفسه على الأخر في عدة أمور، فنظرتهم للأخر نظرة عداء وعنصرية واحتقار، حتى وصل بهم الأمر إلى الانعزال والانفصال عن الأخر والتعصب لدينهم والتمسك بمعتقداتهم وأفكارهم .

---

[1]– رقية العلواني وآخرون، مفهوم الأخر في اليهودية والمسيحية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 1، 2008، ص 46.

[2]– رقية العلواني وآخرون، مفهوم الأخر في اليهودية والمسحية، ص 64.

[3]– المرجع نفسه، ص 65.

ج- الديانة المسيحية:

تضم المسيحية ثلاثة مذاهب مختلفة الأرثوذكسية والبروتستانتية والكاثوليكية تنطلق من فكرة المحبة فهي الوهر في العقيدة المسيحية، ولكل مذهب مفهوم للأخر خاص به، ففي المسيحية الكاثوليكية يجب ان يُقبل الأخر وتصبح العلاقة بينه علاقة محبة "فلا يمكن أن يحب الإنسان الله إن لم يحب الأخر الواقعي الذي أمامه، فالواجب على الإنسان نحو الإنسان الأخر هو أولا العدالة غير المشروطة، نحو المظلومين والمهمشين خاصة، ثم المحبة نحو الجميع"[1].

كما نجد المسيحية الأرثوذكسية تعزز فكرة المحبة ومساندة الإنسان الأخر، فالحب في نظرها ليس "مجرد هوى عنيف يتخذ من الأخر واسطة أو مناسبة لزيادة إحساسه بالحياة أو تحقيق أمله في السعادة، بل أصبح اتجاها غيريا ينحو نحو الأخر، لكي يعمل على خدمته ويسهم في تحقيق سعادته"[2].

فالمحبة هنا تعني حب الأخر كحب الذات وهنا يكون الإنسان في قمة التدين لأنّ المحبة هي الركيزة التي تقوم عليها الديانة المسيحية .

أما المسيحية البروتستانتية نقيضة للمذاهب الأخرى وعلى غير أفكارهم فهي ترفض الأخر رفضا قاطعا لكن لا ند أن هذا الأمر عنيفا بصورة مبالغ فيها "ثم ظهر آخر غير الكاثوليك، هم اليهود والمسلمون "[3]، حاول في بداية الأمر دعوتهم إلى الإيمان بالمسيح لكنهم رفضوا، لكن في نهاية الأمر تغير موقف البروتستانتيون نحو الأخر، فقد كان اتجاه عداء ثم " تغيرت المواقف حيث تحرك الفكر الإنجيلي نحو الاحتواء والكاثوليكي نحو

[1]- المرجع نفسه، ص 92.

[2]- رقية العلواني وآخرون، مفهوم الأخر في اليهودية والمسيحية، ص 126.

[3]- المرجع نفسه، ص 201.

التعددية "[1]، وقبلوا الأخر وعملوا على احترامه وقبوله كما هو والمحافظة على كينونته.

2- في الفلسفة:

أ- الأنا :

لقد تعددت واختلفت معاني الأنا بين الفلاسفة فسيغموند فرويد يعرف الأنا على أنه: "ذلك القسم من الهو الذي تعدل نتيجة تأثير العالم الخارجي فيه تأثيراً مباشراً بواسطة جهاز الإدراك الحسي _الشعور"[2]، أي أنّ الأنا هو عبارة عن امتداد لعملية تمايز السطح .

ويذهب إبراهيم مدكور إلى تعريف الأنا بأنها هي نفسها الذات فيقول: "الأنا هو الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعها وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية، وهو دائما واحد ومطابق لنفسه، وليس من اليسير فصله عن أغراضه، ويقابل الغير والعالم الخارجي ويحاول فرض نفسه على الآخرين وهو أساس الحساب والمسؤولية"[3].

فالأنا هي عبارة عن إدراكات وسلوكيات تميز الفرد عن الآخرين، بل تميزه في نفسه بين لحظة وأخرى، وهذا التمييز يعطي الإنسان فرديته مع نفسه وفي تعامله مع الآخرين والبيئة المحيطة به.

كما يعتبر يونغ أنّ الأنا "مركز الشعور وهي أحد النماذج الأصلية الكبرى للشخصية، وهي ما يعطي الإحساس بالاتساق والتوجيه عند المستوى الخاص بالحياة الشعورية، وهي تميل إلى مواجهة كل ما يمكن أن يهدد هذا الاتساق الهش للشعور، وتحاول الأنا أن تقنعنا بأننا ينبغي أن نخطط ونحلل خبراتنا بشكل واع أما الذات فهي الهدف الذي تطمح الأنا

---

[1]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- سيغموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط 4، 1982، ص 24.

[3]- ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، معجم اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية، القاهرة، د ط، 1983، ص 23.

للوصول إليه، إنها المكون الأكثر تكاملا وارتقاء من الأنا، وهي النموذج الأصلي المركزي"[1] . فالأنا نقطة الوسط أو المركز في الشخصية تتجمع حولها جميع النظم الأخرى وتجمع هذه النظم معا وتمد الشخصية بالوحدة والتوازن والثبات .

حاول ديكارت أن يجعل الأنا بمجال المعرفة الجوهري فربط بين الأنا والفكر والأنا وجودا ليصل إلى نتيجة: " أنا أفكر إذن أنا موجود " [2].

بحيث يعتبر أن كينونة الشخصية لابد أن ترتبط بصفة لا تقبل الشكل، وهي صفة التفكير لأنها الصفة الوحيدة التي تميز الشخصية، وحينما تنقطع الذات عن التفكير تنقطع عن الوجود .

ب- الأخر:

إنّ الأخر في أبسط صوره هو نقيض الذات (الأنا)، وهو كل ما كان موجودا خارج الذات المدركة حيث اعتبر مراد وهبة "الأخر (autre_other) بأنه أحد تصورات الفكر الأساسية، ويراد بها ما سوى الشيء مما هو مختلف ومميز"[3].

ويقول أندريه لالاند في موسوعته الفلسفية "آخر _غير_autre، أحد مفاهيم الفكر الأساسية، ومن ثمة فهو نقيض الذات meme، ويقال على كلمات:

شيء divers، مختلف diférent، مميز distinet، على أنّ هذه الأخيرة تتعلق أولا بالعملية العقلية التي تعرف الغيرية بواسطتها، بينما تقال الأولى خصوصا على وجود الغيرية من

---

[1]- عمرو عبد العلي علام، الأنا والأخر_الشخصية العربية والشخصية الاسرائيلية في الفكر الاسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2005، ص 09.

[2]- نجيب البلدي، ديكارت، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، مصر، ط 2، 1968، ص 200.

[3]- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، د ط، 2007، ص 449_450.

حيث هي موضوعية "[1]، فالأخر يعني كل ما هو مختلف عن الأصل .

يقول الدكتور شاكر عبد الحميد: "إنّ الأخر قد يكون أحد الأفراد وقد يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم، فالأخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا وقد يكون صديقاً وقد يكون عدواً، وقد يكون عدواً نفكر في أنسب الوسائل للتعامل معه "[2].

فالأخر لا يكون فردا فقط في نظره وإنما يتعدى ذلك إلى جماعة، أو أمة، وقد يكون بعيدا أو قريبا، فالأخر لا يحتمل دالاً واحداً في كل مرة، بل يتغير هذا الدال عند كل واقعة تبعاً للحال التي يتم من خلالها التطرق للأخر.

ويأتي الأخر بمعنى "صفة كل ما هو غير الأنا، وفكرة الأخر بمعنى غير أنا مقولة إبستمولوجية ملخصها الإقرار بوجود خار الذات العارفة أي كينونات موضوعية "[3].

إنّ الإنسان كائن اجتماعي لا يمكنه العيش بمفرده دون أن يتواصل مع الآخرين، فالعلاقة ضرورة من ضرورات الوجود، ويمكن للمرء من خلال الأخر أن يكتشف نفسه ويقف على قدراته.

[1] –أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مج 1، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط 2، 2001، ص 124_125 .

[2] –عمرو عبد العلي علام، الأنا والأخر_الشخصية العربية والشخصية الاسرائيلية في الفكر الاسرائيلي المعاصر، ص 12 .

[3] –عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 1، المؤسسة العربية، مصر، ط 1، 1984، ص 13

الفصل الأول: إشكاليات الأدب النسوي في النقد

1. ماهية الأدب النسوي
2. مصطلح الأدب النسوي بين الرفض والقبول
3. النقد الأدبي النسوي

ا. ماهية الأدب النسوي:

يعتبر مصطلح الأدب النسوي من المصطلحات التي لا يمكن المرور عليها دون تفصيل وتمحيص، ذلك للغموض والإبهام الملموس فيها، مما أدى إلى اتساع دائرة البحث والاهتمام بهذا المصطلح من طرف الباحثين بغرض الكشف عن اللبس الموجود داخل ثناياه.

كما أن الأدب النسوي هو بمثابة ثورة أعلنتها المرأة في الساحة الأدبية من أجل زعزعة القوالب الثابتة المفروضة من طرف المجتمع هذا ما جعلها تحاول التخلص من الموقع الهامشي الذي تتربع عليه معترضة بذلك عن مركزية الأدب الذكوري فكان من الطبيعي ان تطلق صرخة أنثوية مدوية تعلن فيها الرفض القاطع للسيطرة الذكورية من خلال تعزيز وتثمين قدرتها على فعالية الإنتاج والإبداع .

إن مصطلح الأدب النسوي هو مصطلح غربي Littérature féminité وليد الحركة النسوية وانتقل إلينا عن طريق الترجمة حيث أثار العديد من التساؤلات والآراء في الساحة النقدية التي اختلفت بين مؤيد ومعارض . ولكن قبل الخوض في هذه الآراء لابد من تحديد مفهوم للأدب النسوي أولاً.

1-مفهوم الأدب النسوي (الكتابة النسوية):

الأدب النسوي مصطلح " يستشف منه اقتراض جوهر محدد لتلك الكتابة يتمايز بينها وبين كتابة الرجل في الوقت الذي يرفض الكثيرون فيه احتمال وجود كتابة مغايرة تنجزها المرأة العربية استحياء لذاتها وشروطها ووضعها المقهور"[1].

هو ذلك الأدب الذي يحمل في طياته خصائص محددة تميزه عن أدب الرجل وفي نفس الوقت يرى البعض أن المرأة العربية لا وجود لكتاباتها وذلك يعود إلى وضعها المقهور

[1]– محمد برادة، المرأة العربية والإبداع المكتوب، ملخص أبحاث مؤتمر المرأة العربية، ص 225.

كما تعرفه هيلين سيكسوس بأنه " أدب ذو لغة خاصة هي لغة المرأة التي اكتسبها منذ الطفولة".[1]

نستكشف من القول أنّ الأدب النسوي يختص بلغة تميزه عن كتابات الرجل وهي لغة المرأة المملوءة بالمشاعر والعواطف، هذا ما يجعل الاختلاف قائم بين كتابات المرأة وكتابات الرجل.

هو نوع من الأدب يكون في المحتوى مخصصا لطرح قضية المرأة والدفاع عنها وعن حقوقها، فيعرفه البعض على أنه " الأدب المرتبط بحركة نصرة المرأة وصراعها الطويل التاريخي لمساواتها مع الرجل، بينما يعتبره البعض الأخر مصطلح يهدف إلى فصل أدب المرأة عن أدب الرجل "[2].

ومنه فهو الأدب الذي يتعلق بكل ما يخص المرأة من مشاكل وقضايا المطالبة بحقوقها مثل الحرية والمساواة مع الرجل، في حين يراه فريق أخر أنه مصطلح ينادي بضرورة فصل وتحديد أدب المرأة عن أدب الرجل .

فمصطلح الأدب النسائي يحيل إلى معنى" التخصيص الموحي بالحصر والانغلاق في دائرة جنس النساء، وما تكتبه النساء من وجهة نظر النساء سواء كانت هذه الكتابة عن النساء أم عن الرجال أم عن أي موضوع آخر "[3]

ومنه فمصطلح الأدب النسائي لا يتعدى دائرة النساء أي هو محصور بأعمال المرأة وما تكتبه النساء سواء كانت كتابات تتعلق بالمرأة أو غيرها .

---

[1]– ابراهيم خليل، في الرواية النسوية العربية، دار ورد، الأردن، ط 1، 2007، ص 04.

[2]– هبة خميس، الأدب النسوي، حين يتمرد قلم المرأة، الباحثون المصريون 15 أكتوبر 2008.

[3]– عامر رضا، الكتابة العربية النسوية من التأسيس إلى اشكالية المصطلح، الآكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، قسم اللغة والأدب والفلسفة، المركز الجامعي بو الصوف، ميلة، الجزائر، 15 جانفي 2016، ص 05.

وترى إلين شوالتر أن الأدب النسوي هو "الذي يكشف بوضوح عن اهتمامات المرأة بذاتها، على نحو ما فعلت دورتي ريتشارد سون في روايتها الحج ففيها نجد توجها واضحا نحو إبراز ذات الأنثى لدى المرأة، وهذا ما تكرر لدى الناقدة فرجينا وولف التي نقلت الكتابة النسوية نقلة كبيرة بصراحتها الجنسية غير المعهودة، فأصبحت القدوة والمثال لدى العديد من الكتابات" [1].

فالأدب النسائي هو الذي يعمل على تبيان اهتمامات المرأة، ومحاولاتها لإبراز ذاتها، حيث نجد بعض الأعمال المتحررة كانت بالنسبة للكثير من الكاتبات مثال يقتدون به ويسيرون على خطاه في أعمالهم .

2- إشكالية مصطلح الأدب النسوي:

لكل علم من العلوم مجموعة من الركائز التي يستند عليها على مستوى المفهوم والمضمون معاً، أو على مستوى المنهج والمصطلح، وللمصطلح أهمية بالغة في العلوم المختلفة . وحاجتنا إليها كبيرة في تحديد المعاني والمدلولات .

أ- تعريف المصطلح:

- **لغة** :المصطلح كلمة مأخوذة من المادة اللغوية (ص، ل، ح) والتي تدل على الصلاح ضد الفساد، وهذا ما ورد في لسان العرب لابن منظور: "صَلَحَ: الصَّلاحُ ضد الفساد، صَلُحَ يصلحْ صَلاحاً وصَلوحاً...و الصَّلاحُ: تصالح القوم بينهم والصّلحُ: السّلم، وقد اصطلحوا وصالحوا وتصالحوا"[2]، ومنه فالمصطلح لغة هو الصلاح ضد الفساد .

ويقول الجوهري في صحاحه: "الاستصلاح ضد الاستفساد وإنّ الباحث عن هذه الكلمة سيجد التعريفات نفسها في المعاجم التي تجمع كلها على أنّ المصطلح كلمة مشتقة من

[1]- إبراهيم خليل، في الرواية النسوية العربية، ص 3.

[2]- ابن منظور، معجم لسان العرب، ص 60.

(صلح) ويظهر أنّ المعنى اللغوي العام من الاصطلاح وهو الاتفاق والتفاهم واذا حل الاصطلاح زال الخلاف"[1].

نستخلص من القول أنّ كلمة المصطلح في كل المعاجم تحمل معنى صلح أي الاتفاق والتفاهم .

ورد في معجم مقاييس اللغة لابن فارس "أنّ الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد أي أنّه ضد الفساد"[2]، يحمل المصطلح دلالة لغوية هي الصلاح ضد الفساد.

– اصطلاحا :يمكننا رصد مفهوم المصطلح من خلال تعريف القدامى له، فالجرجاني عرفه بقوله: "الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم ما ينقل موضوعه الأول، وإخراج لفظ الشيء من معنى لغوي آخر، بمناسبة بينهما وقيل الاصطلاح إخراج لفظ الشيء من معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد وقبل الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين"[3]

فيتضح لنا من القول أنّ اتفاق الجماعة شرط لابد منه لوضع المصطلح، ويمكننا القول أن المصطلح هو ما تواضع واتفق عليه قوم لتأدية مدلول معين في حقل علمي .

وقال عبد السلام المسدي في المصطلح: "المصطلاحات هي مجموعة الألفاظ التي يصطلح بها أصل علم من العلوم على متصوراتهم الذهنية الخاصة بالحقل المعرفي الذين يشتغلون فيه، وينهضون بأعبائه، ويأتمنهم الناس عليه، ولا يحق لأحد أن يتداولها بمجرد إضمار النية بأنها مصطلحات في ذلك الفن، إلا إذا طابق بين ما ينشده من دلالة ولها وما

[1] – الجوهري إسماعيل ابن جهاد، تاج اللغة وصحاح العربية، ط 3، 1984، المجلد 1 .

[2] –ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص 520.

[3] –الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتاب العربي، ط1، 1998، ص 44.

حدده أهل ذلك الاختصاص لها من مقاصد تطابقاً تاماً"[1].

فالمصطلح عند عبد السلام المسدي هو لفظ اتفق عليه جماعة لتأدية مدلول معين ولا يمكن الأخذ بها إلا بعد لأن تتحقق الدلالة .

II. مصطلح الأدب النسوي بين الرفض والقبول:

ظهرت العديد من التسميات للأدب النسوي ابتكرها الغرب ووصلت إلينا عن طريق الترجمة منها: أدب الملائكة والسكاكين، أدب الأشاعر، أدب المرأة، أدب الأنثى، أدب الحريم ...إلخ .

إنّ أي مصطلح لا يمكن أن يولد في فراغ ولذلك فهو" ينتمي إلى المنظومة الفكرية والفلسفية التي ولد فيها، ومرجعيته هو الحقل والسياق الثقافي والمعرفي الذي عبر عنه إبان تشكله "[2] .

يتبين لنا مما سبق أنّ لكل مصطلح مرجعية خاصة به وهي الحقل الدلالي والمعرفي الذي ولد فيه والذي يعبر عنه من خلال دلالته اللغوية والاصطلاحية .

ونظراً للهوية الصامتة للمصطلح _كما يسميها المسيري _"فإنّ المصطلح النسوي الغربي محل اشكال نظراً للهوية الغربية، ولعدم استطاعة الحقل الدلالي العربي على ضبطها بشكل دقيق مما يتسرب معه المكونات الصلبة للمصطلح العربي "[3].

ومنه نلاحظ أنّ عدم استطاعة الحقل الدلالي العربي على ضم واستيعاب المصطلح النسوي الغربي ولّدّ إشكالية المصطلح النسوي وكثرته وتداخل المصطلحات بين مؤيد ومعارض .

---

[1]– عبد السلام المسدي، الأدب وخطاب النقد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 146.

[2]– خالد بن عبد العزيز السيف، اشكالية المصطلح النسوي، تكوين للدراسات والأبحاث، ط1، 2018، ص 41.

[3]– خالد بن عبد العزيز، إشكالية المصطلح النسوي، ص 42.

لذا فقضية " إشكالية المصطلح النسوي ليست منحصرة في أزمة نقل أو ترجمة بل تتجاوز الجانب اللغوي وتتعدى ذلك إلى المدلولات والمفاهيم التي يحملها المصطلح تاريخيا وفكريا، وتتوزع قضيتها على مناهج واختصاصات متغايرة "[1].

أي أنّ هذه الأزمة تتعدى الجانب اللغوي وصولاً إلى المفاهيم والرواسب التي يحملها هذا المصطلح .

إنّ ممارسة النقاد العرب لمسألة إشكالية مصطلح الأدب النسوي كشف عن اختلافات كثيرة في وجهات النظر من حيث الرفض والقبول أو النفي والإثبات:

1- الموقف الرافض لمصطلح الأدب النسوي:

يرفض أنصار هذا الموقف تقسيم الأدب، من بينها أعمال المرأة لما لها من خصوصية، لاعتبارهم بأنّ الأدب عام لا يتجزأ . كما أنّ هذا التصنيف يسعى إلى دونية المرأة وتحطيمها.

إنّ تحفظ النخبة العربية عن المصطلحات الغربية كان رفضاً للهيمنة الغربية ومنها مصطلح الأدب النسوي فنجد الناقدة خالدة سعيد ترى أنّ: "إطلاق مصطلح الأدب النسائي أو الكتابة النسائية على ما تبدعه المرأة ينوء عن الدقة والموضوعية، لأنّ ما تبدعه المرأة لا يملك الخصوصية التي تميزه وبالتالي تؤهله لأن يكون أدباً متميزاً يحصّل هويته الخاصة به"[2].

فهي ترفض ÷ذا المصطلح لأنه قائم على الجنس (ذكر/أنثى) وهو ما لا تعتبره معياراً صحيحاً تستطيع التصنيف من خلاله .

---

[1]- خالد بن عبد العزيز، إشكالية المصطلح النسوي ، ص 40.

[2]- خالدة سعيد، المرأة: التحرير والابداع، سلسلة نساء مغربيات، باشراف فاطمة المرنيسي، نشر الفنك، المغرب، 1991، ص 86.

أما الشاعرة والكاتبة المصرية فاطمة ناعوت تقف في صف المعارضين للمصطلح وتقول عنه: "لا أرى مصطلح الأدب النسوي مصطلحاً دقيقاً، وإلا توجب علينا أن نتبنى ألوانا أخرى من النسويات مثل: النحت النسوي، العمارة النسوية، الموسيقى النسوية، التشكيل النسوي إلى آخر الفنون الستة"[1].

فهي تقر بعدم دقة هذا المصطلح من ناحية شروط وضع المصطلح كما ترى بأنّه إذا تبنينا هذا المصطلح فلا بد أن نتبنى غيره من المصطلحات .

ويقدم حسام خطيب قراءة إيديولوجية في تناوله لهذا المصطلح تتضح من خلال التصنيف الجنسي وليس من خلال المتن والدراسة العميقة، إذ أنّ المصطلح في نظره" لا يتمتع بمشروعية نقدية إلا إذا عكس المشكلات الخاصة بالمرأة، إذ يقول تثير المصطلاحات الدارجة مثل الأدب النسائي وأدب المرأة كثيراً من التساؤلات حول مضمونها وفي الأغلب تتجه الأذهان لدى سماع مثل هذه المصطلحات إلى حصر حدود هذا المصطلح بالأدب الذي تكتبه المرأة"[2].

فيرفض حسام خطيب هذا المصطلح لأنّه مصطلح اشكالي يثير الكثير من التساؤلات خاصة حول مضمونه كما أنّه يرى بأنّ هذا المصطلح يحصر المرأة وكتاباتها .

وقد عرف الشاعر المصري فؤاد بدوي الأدب النسائي بأنّه أدب إنساني وقال: "ربما كان هناك شاعر كبير أكثر أنوثة في كتاباته من الكثيرات وهو نزار القباني"[3]، ومنه فلا يصح نسبة الأدب النسوي للمرأة فهناك أدباء وشعراء كانت كتاباتهم أبلغ من كتابات النساء أمثال نزار القباني .

---

[1]– أوس داوود، شاعرات وروائيات عربيات يحاكمنا الأدب النسوي، ثقافة العرب، العدد 9404، الاثنين 2013/12/08، ص 36.

[2]– حسام خطيب، حول الرواية النسائية في سوريا، مجلة المعارف، العدد188، كانون الأول، 1975، ص 07.

[3]– هبة خميس، الأدب النسوي: حين يتمرد قلم المرأة .

وفي نفس الاتجاه كانت الشاعرة نور نافع التي رفضت كذلك المصطلح وتساءلت: "هناك رجال مثل حسان عبد القدوس يكتبون بلسان المرأة فهل تعد كتاباتهم أنثوية[1] ."

فالتصنيف يطرح إشكال كبير حول مكانة كتابات الرجل التي تهتم بالمرأة في الأدب . هل تصنف كأدب رجالي أم أدب نسائي .

وتعرض الروائية ناديا خوست المصطلح، وتقول: " هناك مدارس أدبية في العالم وبين تلك المدارس لا توجد مدرسة تدعى الأدب النسائي"[2]، ومنه فحجتها هي لا وجود لمدرسة في العالم تسمى الأدب النسوي وخلاصتها لا وجود لهذا الأدب .

كما تقول أيضا ناديا خوست: " أنّ ترديد هذا المفهوم ليس لزيادة قدر المرأة ورفع شأنها، وإنما لتصغيرها واعادتها إلى الحريم، من باب حريم الأدب النسائي"[3]، نستشف من هذا القول أنّ مصطلح الأدب النسائي جاء للإحاطة من شأن المرأة ولوضعها في مكانة دونية في مقابل الرجل، أي أنه لا يزيد من قدرها شيئا بل يعمل على عكس ذلك أي تصغيرها والإنقاص من قيمتها .

وترفض غادة السمان هذا التصنيف لأنه: "يعني في التفكير الشرقي أنّ الأدب الرجالي قوام على الأدب النسائي"[4]، نلاحظ من خلال القول أنّها ترى هذا التصنيف تعسفياً يحمل بداخله عدم المساواة بين الجنسين (الرجل والمرأة)، وذلك بالإعلاء من شأن الأدب الذكوري والإطاحة بالأدب النسائي .

---

[1]– المرجع نفسه .

[2] –إبراهيم حاج عبدي، الكتابة النسوية إشكالية المصطلح .

[3]– ساهر الضامن، نساء بلا أمهات، الذوات الأنثوية في الرواية النسائية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 123.

[4]– محمد برادة وآخرون، ندوة رواية المرأة، مجلة فصول، مج 16، ع 04، ربيع 1998، ص 453.

كما تقف عروسية النالوني كذلك ضدّ هذا المصطلح وهذا التصنيف فتقول: "فإن كان لابد أن تكون هناك نصوص أدبية نسائية، فهي أدب دون الأدب ... ما نكتبه هو أدب نسائي بغض النظر عن جنسنا"[1]، ذلك ما يدل على أنّ هذا التمييز ما هو إلا رغبة في تهميش إبداع المرأة ورميها في زاوية بعيدة ذلك ما يعطي فرصة أكبر للأدب الرجولي للظهور والانتشار .

أما نعيم اليافي فيعبر عن رفضه في قوله: " الأدب هو أدل الإنسان الواحد لا أدب الجنس المغاير، ولا يعني ذلك عدم وجود بعض العناصر التي تميز أدب المرأة عن أدب الرجل، ولكنه تمييز ضيق، والأدب لا علاقة له بالجنس لأنه إبداع الإنسان بغض النظر عن نوعه"[2].

فهناك عناصر محددة تميز أدب المرأة عن أدب الرجل ولكن هذا لا يعني بوجوب تقسيم الأدب وتجنيسه لأنه لا توجد علاقة بين الأدب والجنس بل هو بداع يخص الذات الإنسانية.

و تعترف الشاعرة المغربية مليكة العاصمي بوجود سمات خاصة تميز هذا النوع من الأدب عن غيره وتعلل أنّ رفض البعض لهذا المصطلح (الأدب النسائي) "آت من عدم تحديد وتعريف كلمة نسائي التي تحمل دلالات مشحونة بالمفهوم الحريمي الاحتقاري وهذا ما يدفع المبدعات إلى النفور منه على حساب هويتهن فيسقطن بسبب ذلك في استلاب الفهم الذكوري"[3]، أي أنّ هذا الرفض لمصطلح الأدب النسائي قادم من الدلالات التي يحملها والتي تعني القهر والدونية .

وترفض الناقدة زهرة الجلاصي المصطلح لأنّ ليس له قاعدة علمية . الأمر الذي جعل الآراء في نظرها تنطلق من الخلفية البيولوجية ذات النظرة الإيديولوجية التي تضع المرأة في

[1]– المرجع نفسه، ص450.

[2]– نعيم اليافي، أسئلة الأدب النسائي وأجوبته، جريدة الأسبوع الأردني، عدد 588، ص 06

[3]– رشيدة بن مسعود، المرأة والكتابة، بلاغة الاختلاف، افريقيا الشرف، المغرب، ط1، 2002، ص 66.

مرتبة أدنى من الرجل فهي ترى" أنّه في غياب المفاهيم الواضحة وطغيان التصنيفات الإيديولوجية المتشعبة بنظرة دونية تتميز بالإقصاء، يدرج ما تكتبه المرأة في نوع أدبي تابع، اطلق عليه تلطفاً "الأدب النسائي " فكأنّه يحل منزلة الهامش من الأدب الكامل، لذلك تبرأ المرأة الكاتبة بنفسها بأن تصنف في مرتبة دنيا، فتجتهد للإفلات من الشرك، فقد آثار مصطلح الأدب النسائي وما تزال سجلات وصلت إلى حد الاجترار والاستنزاف"[1]،ومنه فالناقدة تقف ضد هذا المصطلح لأنّه يحمل صفة بيولوجية هي الجنس فيدفع بذلك إلى الإنزال من شأن المرأة كما هي في الواقع والإنقاص من قيمة أعمالها وكتاباتها .

أما الكاتبة الجزائرية أحلام مستغانمي فلا تؤمن بمصطلح الأدب النسائي وتقول في هذا الصدد: "أنا لا أؤمن بالأدب النسائي وعندما أقرأ كتاباً لا أسأل نفسي بالدرجة الأولى هل الذي كتبه رجل أو امرأة"[2]، فعند قراءة الكتب يتمحور التركيز حول محتوى الكتاب من حيث الأسلوب واللغة وليس حول جنس الكاتب.

2- الموقف المؤيد لمصطلح الأدب النسوي:

على قدر ما واجه مصطلح الأدب النسوي من الرفض والنفور، فقد لاقى بالمقابل الاستحسان والقبول من طرف المؤيدين له . وهذا للخصوصية التي يتميز بها كما أنّه قد ساهم في تحرير المرأة من قيودها .

فمن المؤيدين للمصطلح الكاتبة حمدة خميس التي تجده مصدر اعتزاز فتقول: "إنّ أدب المرأة واقعاً ومصطلحاً ينبغي أن يكون مصدر اعتزاز للمرأة والمجتمع والنقاد . إذ أنّه يصحح مفهوم الأدب الإنساني الذي يؤكد على قيمة الإنسان وقدرته على تحقيق ذاته . كما أنّه يضيف إلى الأدب السائد نكهة مغايرة ولغة وليدة ويغنيه ويتكامل معه وهو أيضا خطاب

[1]- زهرة الجلاصي، النص المؤنث، ص 10

[2]- القدس العربي، 1076، نقلا عن زهور كرام، ص 94.

نهوض وتنوير"[1]، أما صبغة الدونية والتحقير، فإذا كانت كامنة في منظور المجتمع، فلا ينبغي أن تكون في منظور الناقد الموضوعي الذي من وظيفته الإضاءة وليس التعميم .

نلاحظ أنّ الأدب النسائي بالنسبة لها مصدر قوة فهو الأدب الذي يركز على الإنسانية ويصرح على قدرة الإنسان ويؤكد على قدرته في بناء شخصيته وتحقيق ذاته في المجتمع، كما ترى أنّ بصمة الدونية ما هي إلا نظرة متداولة منذ القدم ينبغي التخلص منها .

ويدعم الناقد سعد الباعي مصطلح الأدب النسوي، ويعتقد"أنّه بتحليل بعض الكلمات التي تنتجها المرأة يمكننا أن نلتمس سمات عامة لهذا الأدب، ويضيف أنّهم في الغرب يتحدثون عن النقد النسوي وهو نقد يكتبه الرجال والنساء بهدف الانتصار للمرأة وإثبات مقدار الظلم الذي لحق بها ومحاولة إزالته، وبداية مصطلح النقد النسائي كانت بكتاب فرجينا وولف المعنون ب:the second sex 1949 ثم تلتها سيمون دي بوفوار بكتابها المعنون بـ: A Rom of one's own"[2]

وإنّ تحليلنا لما تنتجه المرأة من كتابات يقدم لنا نظرة عامة حول الأدب كما يتيح لنا فرصة اكتشاف الخبايا الكامنة بداخله .

أما الناقدة نهاد صليحة فلم يختلف موقفها عن البازعي وتحدثت عن الأدب النسائي قائلة وتعني أنثى وبالتالي أقول أدب أنثوي أو منظورfemin: "أفضله انطلاقا من ترجمة كلمة أنثوي، أولاً أقيم التفرقة على أساس الجنس الذي يكتب، ولكن أقيمه من خلال المنظور الفكري"[3]، ومنه فإنّ تقييم الأدب النسوي لا يبنى على الجنس بل على المنظور الفكري بشكل عام، والمواضيع والأهداف بشكل خاص .

[1]– المناصرة حسين، النسوية في الثقافة والابداع، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2008، ص 92 .

[2] –هبة خميس، حين يتمرد قلم المرأة .

[3] – المرجع نفسه.

ويؤكد غالب هلسا عن القيمة المعرفية التي تقدمها رواية المرأة عن المرأة فيقول: " من خلال رواية المرأة شعرت بأنّني أتعلم أشياً عن المرأة لم أكن أعرفها من قبل . والمرأة من الناحية الروائية والفنية أكثر خصوبة من الرجل، ومن وجهة نظري ككاتب أجد أنّ المرأة كحس أقرب من الرجل إلى الحياة وتفاصيلها الدقيقة ... هي التي تصنع الفن ... وهي التي تمر بمراحل جميلة جداً ... المرأة قريبة من جذور الحياة نفسها ... إنّها فيض مستمر"[1]، فهو يرى أنّ المرأة هي الأقدر على توصيل الإحساس والكشف عن أزقة العالم النسائي بكل خباياه كما أنّها هي من تستطيع اطلاعنا عن مراحلها الجميلة وأحوالها المتقلبة . فهي أقرب من الرجل في الكشف عن تفاصيل الحياة .

وتبنت بثينة شعبان مصطلح الأدب النسائي فهي ترى "أن دراسته تحت عنوان مستقل يساعد على اكتشاف حجم هذا الأدب والحكم على نوعيته خلال تطبيق المقاييس الأدبية المتعارف عليها عالمياً، وكذلك إعادة المكانة للكاتبات اللواتي تم إخماد أصواتهن أو تهميشهن أو التقليل من أهميتهن فقط لأنّهن نساء"[2]، فدراسة هذا المصطلح تمكن من الاكتشاف والاطلاع على الخبايا والميزات التي يضمها هذا النوع من الأدب، كما يساعد على الحكم عليه وإعادة المكانة للكثير من الكاتبات المقهورات ومنحهن قيمة لكتاباتهن .

يتضح لنا بأنّ وصول المرأة لهذه المكانة في الساحة الدبية، جاء بعد مرورها بطريق صعب، وأنّ حصولها على هذه الشهادة لم يكن بالأمر الهين، بل أنّها جاهدت وكابدت لتجعل لنفسها قيمة داخل المجتمع الأدبي .

أما جليلة الطريطر فأكدت أنّ وصول المرأة لهذه المكانة كان بعد حرب ونضال لتمنح مركز القوة والصوت الأقوى قائلة: "إنّ مسار المرأة الكتابي كان نضاليا عسيرا، إنّه يعكس بالتأكيد الصراع الذي احتد في واقع المرأة العربية بين التمسك بالأنوثة والامساك بالقلم،

[1]– ابو نضال نزيه، المرأة في كتبات غالب هلسا، مجلة الكاتب العربي، 1999، العدد 45، ص 55 .

[2]–بثينة شعبان، 100 عام من الرواية النسائية العربية، دار الأدب، بيروت، 1999، ص 24 .

خاصة وأنّ الكتابة سلطة ينهض بها الصوت الأقوى والأكثر سلطة، لقد أضحى القلم عند أكثر من كاتبة أكثر من أداة للكتابة، إنّه سلاح وأداة وجود"[1]، فقد بينت أنّ الكتابة سلاحا للوجود وأنّ طريقة الكتابة بالنسبة للكاتبات العربيات آخذة في التطور والقوة والاشتداد نحو ما هو أفضل .

وتقبل المبدعة ليلى الأحدب مصطلح الأدب النسوي حيث تقول: "فأنا امرأة مبدعة لا يضرني في شيء أن توصف كتاباتي بالنسائية لأنّني ببساطة لست رجلاً، لكن بشرط أن يكون لهذه التسمية ما يقابلها في الطرف الآخر فيقال مثلا كتابات رجالية أو أدب رجالي"[2]،

فاشترطت ليلى الأحدب أن يكون مقابلا للمصطلح النسوي مثل الأدب الذكوري مؤكدة بأنّها كامرأة لا يزعجها المصطلح لكن بشرط أن يكون له مقابل آخر .

وترى اعتدال عثمان أنّ الأدب النسوي، وتحديداً الذي تكتبه المرأة " يمثل استنطاقا لجانب من المسكوت عنه في الثقافة العربي وهو الموقف الايجابي للمرأة"[3]، حيث نجد أنّ المرأة العربية فرضت كيانها ووجودها في ميدان الإبداع الأدبي، وهذا ما جعل لكتاباتها خصوصية تميزها عن كتابات الرجل .

كما نجد أيضا نازك الأعرجي من أشّد الكاتبات العربيات تحمسا لضرورة وجود أدب نسوي، فالكتابة النسوية متميزة عن كتابة الرجل حيث " ناقشت تأصيل مصطلح الكتابة النسوية / الأنثوية، مشيرة إلى ما يحمله هذا المصطلح من رؤية جديدة ومنظور معاصر، داعية المرأة العربية إلى التمسك بهذا المصطلح الذي يؤكد كينونتها الخاصة المضادة

---

[1]– جليلة الطريطر، الهوية الأنثوية من الحكي الشفوي إلى الحكي الذاتي: الكتابة النسائية، مجموعة من الكتابات والكتاب، اتحاد كتاب المغرب، 2007، ص 09 .

[3]–ليلى الأحدب، نقلا عن زهور كرام، السرد النسائي العربي، ص 93 .

[2]

[3]– حفناوي بعلي، النقد النسوي وبلاغة الاختلاف في الثقافة العربية المعاصرة، مجلة الحياة الثقافية، ع 195، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، تونس، 2008، ص 33.

للدونية"[1]، فهي تدعو إلى إبراز خصوصية الكتابة النسوية التي اندرج ضمن تحرير المرأة من التصورات السائدة والتي تحول المرأة من عنصر دون مهمش إلى عنصر فعال له فعالياته وميزاته الخاصة في الكتابة النسائية وابداع متميز عن كتابات الرجل .

كما أن نعيمة هدى فقد اعتبرت أنّ "النشاطات الثقافية والتأملات التجريدية، والنظريات ذات التركيبة الفلسفية والإبداعات الواعية للرجال، بينما تبقى للنساء إنتاج الأحاسيس والخيال غير المقيّد بالفكر العلمي، فالرجال يفكرون برؤوسهم والنساء بأحشائهن"[2]، حيث ميزت نعيمة هدى بين الكتابة النسائية والرجالية اعتمادا على المواضيع، فاعتبرت أنّ للرجل مواضيعه التي أبلغ فيها والمتعلقة بالجانب الثقافي، والتصورات التجريدية التي تعتمد الرمز والفكر الفلسفي، في حين أنّ المرأة تتخصّص في الإحساس والخيال العلمي، فهي تنطلق في كتاباتها من إحساسها وخيالها .

III. النقد الأدبي النسوي:

بدأ الاهتمام بكتابة المرأة عند الغرب في السبعينات من القرن العشرين، حيث كانت هناك دعوة إلى الكتابة النسائية وما يرتبط بها، وتحققت هذه الدعوة في الأقطار الغربية، حيث نتج عنها ظهور وعي جديد، فقد أصبحت هناك حركات وجمعيات تكافح عن الحقوق المختلفة للمرأة، وتعد الحركة النسوية التي ظهرت في هذا القرن من أهم الحركات التي ناضلت من أجل تحرير المرأة من القمع والتهميش، فالمجتمع الغربي كما تصرح فرجينا وولف وغيرها هو مجتمع أبوي يحرم المرأة من حقوقها، فالمرأة في هذا المجتمع تخضع للثقافة الذكورية، وتعامل بوصفها أدنى من الرجل فهو ذو سلطة وهيمنة وهي الدنيا والمهمشة، وبالتالي فقد سعت هذه الحركة النسوية " لإحداث نوع من التوازن في المواقع

[1]– حسين المناصرة، النسوية في الثقافة والابداع، ص 128.

[2]– نعيمة هدى، مجلة فكر، النقد النسوي والسؤال السوسيو لغوي، العدد 5، 2005، ص33.

الاجتماعية لكل من المرأة والرجل، فاتخذت طابعا علميا ونظريا، وسعت إلى تغيير أوضاع النساء من جهة، وإلى الاهتمام بما تكتبه من جهة ثانية"[1].

حيث ارتبطت هذه الحركات بشكل كبير في ظهور جيل جديد من الكاتبات، عملن من خلال إدراكهن لخصوصية وضعهن كنساء، ولبلاغة الاختلاف على تطوير ممارسة الكتابة النسوية وإغنائها .

وقد نظر للكتابة النسائية وطبق عليها من خلال النقد النسوي وما يطرحه من مقولات، تتمحور موضوعات النقد النسوي حول تاريخ الكتابة النسائية وموضوعاتها وأجناسها الأدبية وبنية نصوصها، ومن ناحية آخرى يهتم هذا النقد بالآليات الفنية التي يعتمد عليها الإبداع النسائي، والمسار الفردي أو الجماعي للكاتبات وما أحرزته من نجاح .

وقد تمحور هذا النقد في البداية مع فرجينا وولف التي تعتبر الأم المؤسسة لنظرية الكتابة النسوية في الغرب، واهتم بالدرجة الأولى في دخول المرأة التاريخ الأدبي .

وتأثَّرت الحركة الأدبيَّة في العالم العربي بحركة الأدب النسوي الغربيَّة إلى حَدٍّ كبيرٍ، مع اختِلافِ البيئة والثقافة والمعتَقدات، ولكنَّ عددًا كبيرًا من النساء العربيَّات انسَقْنَ في تيَّار الحركة النسائيَّة الغربيَّة، فرأينا مَن تتطرَّف أكثر من الأديبات الغربيَّات، وترى أنَّ مُصطَلَح الأدب النسوي نفسه جاء لتَهمِيش المرأة وإبداعها؛ لأنَّه يفصل بينها وبين الرجل، ويُكرِّس الفَوارِق بينهما .

وكان هذا النقد هو" القيمة الثقافية الأدبية التي تمحورت خصوصية المرأة في الكتابة من خلال خصوصيات موقعها الاجتماعي والتاريخي واللغوي، مما استدعى وجود كتابة نسوية معاصرة مختلفة في رؤاها وجمالياتها، تؤسس لإعادة قراءة الأنثوي ذلك الغريب فينا، دون أن يرفض هذا النقد التعايش مع نقد آخر هو نقد المساواة بين الكتابتين في مجال الشعور

[1]– عبد الله ابراهيم، السرد النسوي الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية والجسد، ط1، دار الفارس، الأردن، 2011، ص 11.

بتطور الحياة وتحقق بعض ملامح إنسانية المرأة، وخوضها مجالات الثقافة والابداع مع الرجل[1]"، فالمرأة حين تتحر من التهميش والدونية في المجتمع تبدع في كتابتها في تقدم مضمون يختلف عما يقدمه الرجل، حيث لها كم هائل من الإحساس والشعور لا يملكه الرجل فهي معروفة منذ الأزل بمشاعرها الفياضة هذا يجعل تنتج عمل أدبي ذا خصوصية مختلفة عن الرجل .

ونجد أمل تميمي تطرقت إلى ظاهرة التصنيف الذكوري والنسائي وتحيز بعض النقاد الذين لم يولوا أهمية للأدب النسائي بالدراسة والتحليل ولم يعطوه حقه المشروع لأنه في نظرهم أدب يخصّ بالمرأة دون القضايا الأخرى، وأنّه أدب يفتقر إلى النفس الطويل ومحدود اقتصر فقط على مشكلات المرأة دون غيرها .

كما تقول اعتدال عثمان: " يمثل الأدب الذي تكتبه المرأة في تصور استنطاقا لجانب من المسكوت عنه في الثقافة العربية، وهو الموقف الايجابي للمرأة"[2]، فهي تعبّر بأدبها عن وجودها ومشاعرها وانفعالها في الحياة وذلك من أجل إثبات ما تؤمن به من قضايا وأفكار، وخير دليل على نجاح الكتابة النسوية اهتمام النقاد بأدبها وما يحمله من خصوصية.

كما أنّ أغلب دراسات النقاد جاءت لتقديم الدعم المعنوي للمرأة التي كانت تتخبط في الدونية والتهميش، حيث أنّ شعورها المرير بالدونية والقمع هذا ما دفع بها إلى التنكر لهويتها وطبيعتها الأنثوية إذ أنّ أكثرية هذه الكاتبات كنّ يضعن أبطالا رجالا لمعظم روايتهن ونذكر في هذا الصدد قول بثينة شعبان:" وقد دفعت بعض الظروف بعض الكاتبات، لأن يخترن بطلا ذكرا بدلا من بطلة نسوية لأعمالهن حتى يضعن عليها خبرة اجتماعية أعمق وأوسع، وكأنّ النساء لا يمكن أن يمتلكن مثل هذه الخبرة، ويمثل هذا المرقف أعلى درجات

[1]– حسين المناصرة، النسوية والثقافة والابداع، ص 77 .

[2]– عثمان اعتدال، التراث المكتوب في أدب المرأة، ضمن دفاتر نسائية، الكتاب الثاني 1993، ص 46 .

الاستلاب "[1]، حيث أنّهن لم يعترفن بمصطلح الأدب النسوي ويتملصن من كل ميزة أو سمة تربطهن بطبيعتهن الأنثوية، إلا أنّ هذا الوضع لم يستمر لمدة طويلة إذ أنّ المرأة استيقظت من غفوتها لتعمد إلى كسر القوالب والقيود التي فرضت عليها واهتدت إلى الخلاص والذي يكمن في التعبير عن ذاتها بكل مكنوناتها واستحقت بذلك أن تكتسح الساحة الأدبية بقوة .

وتوصلت الدراسات النسوية إلى أنّ الخلل في فهم موضوع المرأة هو الإصرار على البعد الجمالي دون البعد الأخلاقي، ويرى الفكر النسوي أنّ التحليل اللغوي والدراسات العلاماتية يمكن أن تقول لنا الكثير عن كيفية التعبير عن الإيديولوجيات الثقافية في الفكر الأدبي .

وقد كان ارتباط تيار النسوية في الغرب بالقضايا الكبرى واضحا في مقدمتها العنصرية إذ شكل كفاح السود في أمريكا فرصة جعلت النقد النسوي المقاوم لطبيعة التفرقة الجنسية ذات الأبعاد العنصرية يخطو خطوات واسعة مستفيدا لنبذ التفرقة العنصرية .

وبإمكان المدارس النسوية وغيرها أن تمد الناقد العربي المعاصر بوسائل أو آليات تساعده على تفحص مفاهيم النسوية، وتمكنه من ثم إعادة توظيفها في تشخيص الأدب النسوي العربي وصولا إلى نظرية نسوية صالحة لأن تنمو في بيئة عربية، وتنتج من ثم طروحات نسوية تتماشى مع التجارب الأدبية العربية وتوجهاتها الكتابية .

تدعو النظرية الأدبية النسوية ألأدب النسوي إلى أن يكون ذا هوية أنثوية خاصة، تعبر عن تجربة المرأة الخاصة وتعكس واقع حياتها بشكل تفصيلي، ذلك أنّ المرأة قد قدمت ولفترات طويلة بأنماط بعيدة عن الحقيقة والواقع بواسطة نماذج أدبية مضللة، لذلك لابد وأن يتطابق الأدب النسائي وتجربة المرأة سعيا وراء فهم للتجربة الأنثوية، وهو الفهم الذي سيساهم بالضرورة في زيادة وعي المرأة .

[1]– بثينة شعبان، مائة عام من الرواية النسوية العربية، دار الآداب، بيروت، 1990، ص 11 .

حيث نرى" الناقد العربي قد جعل هذا النوع من الكتابة تهمة توجه للكتابة النسائية، وحكم عليها بأنها كتابة فاشلة تتضمن قضايا محددة تبعا لتجربة محددة، فالمرأة في نظره تكتب لتراث الثقافة النسائية بدلا من أن تكتب للتراث العظيم"[1].

لكن "المرأة الناقدة كثيرا ما تجابه هذا الموقف وتدافع عن الأدب الذي تكتبه المرأة بالقول إنه يعمل أبعادا سياسية واجتماعية واسعة خلافا للتهمة الموجهة إليه"[2].

ولو سلمنا بضرورة أن يعكس أدب ما قضايا واسعة اجتماعيا وسياسيا، واعتبرنا أن محدودية التجربة ستؤدي إلى محدودية ما يكتب، فإن هذا البحث يرى خطورة التعميم بهذا الشأن وإطلاق أحكام قيمة منقطعة عن سياقها الزمني التاريخي، فلو أردنا الحديث عن الإبداع النسوي العربي في بدايات القرن العشرين، فإننا قد نقول إنه عكس إلى حد كبير التجربة الأنثوية الضيقة، لكننا لا نستطيع إطلاق الحكم نفسه على الإبداع النسوي في فترات زمنية متأخرة .

ولا يقتصر هروب الكاتبة المرأة من هذا الخط الأنثوي على هذا الأمر، وإنما يبدو جليا في رفض عدد لا بأس به من الكاتبات العربيات التمييز بين الكتابة النسائية والذكورية، فقد رأين أن إطار المساواة يجمع بين الرجال والنساء في كل شيء، لذلك لا داعي إلى تمييز إنتاج المرأة في أي مجال، إضافة إلى رغبة دفينة في نفوسهن في الحفاظ على الأدب النسائي ضمن حركة الإنتاج الثقافي العامة، كي يستفيد هذا الأدب من قوة الدفع التي توفرها هذه الحركة .

ولعل بعضا من الكاتبات قد فضلن الإبقاء على السكون بعيدا عن جدل قد يؤدي إلى الحديث عن خصائص النتاج الذهني للمرأة أو أنّ بعضا منهن حاول التقرب من خط الكتابة

[1]– بثينة شعبان، 100 عام من الرواية النسائية، دار الآداب، بيروت، 1999، ص 23 .

[2]– المرجع نفسه، ص 24.

الذكورية خشية من فقدان حماية الرجل إن هن تميزن تحت تسمية ذات صلة بجنسهن.

ومن هذا المنطلق أيضا تتهم بعض الباحثات العربيات بأنهن خلقن مواقف أبدية متكررة حين حرصن على إعادة آراء الرجال بالأعمال النسائية، فكان النقد المسيطر هو نقد ذكوري، وفي المقابل نقع على مواقف نقدية نسائية تعدت التيار النقدي الأساسي وادعت بأنه لا يصنف الكتابة النسائية .

كما ينتقد عفيف فراج حين" رأى أن المرأة تتحرك في كتاباتها في عالم الرجل، إذ تتمرد ضد الرجل كي تعود إليه، كما يلام حين ينتقد الكاتبة المرأة التي ترغب بتحقيق الحرية الجنسية لبطلتها دون أخذ اعتبار للواقع الاجتماعي"[1].

إنّه من الضروري الاحتراز من ردود فعل عنيفة تجاه كل ما يكتبه الذكور، فإن كان توليد المعنى في النقد الذكوري التقليدي مرتبطا بالتعارضات الثنائية التي هي أساس بنية التفكير الأبوي عند هيلين سيكسوس، فإن بعضا من الكاتبات في العالم العربي انغمسن في نزعة مماثلة بإدانة النقاد الذكور، وإلصاق تهمة التمييز الجنسي بكتبهم واستحسان أعمال جميع النساء، و"كأنما شرط الأنا حتى تتحقق هويتها الجنسية انتهاك الآخر وتشويهه، ومن ثم حرمانه من حقوقه، فكانت الصورة الاستعارية ببنيتها التراتبية الرجل / المرأة، بدلا من التجاور، وهي الصورة التي حفرت نفسها في بنية التفكير الأبوي، بحيث تنهض حركة توليد المعنى في كل مزدوجة من مزدوجات هذه الثنائية على نفي كل طرف من طرفيها للآخر، فيتحول كل مزدوج إلى ساحة معركة يدور فيها الصراع من أجل تحقيق التفوق الدلالي باستمرار"[2].

ويقول طرابيشي أيضا: " الرجل يكتب بعقله ويعيد بناء العالم، أما المرأة فتكتب بقلبها

[1]– عفيف فراج، الحرية في أدب المرأة، دار ابن هاني، دمشق، 1986، ص 33 .

[2]– صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي، دار الشرقيات، القاهرة، ص 31 .

وتركز على المشاعر، وعليه فإن العالم هو المركز كما يمكن أن نسميه رواية الرجل، بينما الذات هي مركز الرواية النسائية "[1].

والحقيقة أن مثل هذه التقاسيم يظهر نزاعا صادما في استعمال بعض الكلمات، وفي خضم هذا النزع الذي يساق إليه المتلقي في مجال الفصل بين العاطفة والعقل أو الفصل بين الفكر والشعور على نحو ما نميز في وصف الأشياء المادية بين الشكل والحجم، فكأننا هنا نفترض إمكانية أن يكون للشيء شكل دون حجم أو حجم دون شكل، وكذلك الأمر والحديث عن التمييز بين العقل والعاطفة، فنحن إن نظرنا إلى ممارسة العملية وجدنا التفكير مصحوبا بباعث معين، فلا يستطيع التفكير أن يمضي بمفرده، ومع ذلك نجد مثل هذه الافتراضات الخاطئة التي تأخذ هذا الانفصال مأخذا سهلا، فمن منا يستطيع أن يقسم اللغة قسمين: قسم يحفل بما نقول، وقسما يحفل بشعورنا نحوه ؟

ونحن في هذا المجال قد نتقبل فكرة فوكو التي ترى "أنّ ما هو صواب في رأي المجتمع يعتمد على من يهيمن على الخطاب، وكأن سيادة لغة الرجل تقوم بدور أساسي في قمع المرأة، والعكس صحيح، وهو ما يوحيه عنوان كتاب " لغة من صنع الرجال " بما تراه المؤلفة من أن المحاولات التي تقوم بها الكاتبة المرأة للسيطرة على الخطاب ما هي إلا ردة فعل تواجه بها المرأة نمطا ايديولوجيا حريصا على إنتاج قوالب مكررة عن رجال أقوياء ونساء ضعيفات"[2].

تؤكد لنا ماري ايجلتون في كتابها النظرية الأدبية النسوية خطأ هذا التصنيف، وترى "أن العمل الأدبي النسائي هو ذلك العمل غير المقيد بالمفاهيم التقليدية والذي لا يلقى بالا لمعايير الرجل وهو بالضرورة يعكس واقع حياة المرأة بشكل صادق يقصد زيادة وعي المرأة، وايجاد رابطة قوية تخلق نوعا من الأخوة في المجتمع النسائي، وبالضرورة أيضا لابد أن

[1]– جورج طرابيشي، دراسات عربية، المجلد 12، العدد 2، بيروت، كانون الأول، 1975، ص 45 .

[2]– رامان سلوان، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة جابر عصفور، ط1، دار الفكر، القاهرة، ص 218.

تحمل هذه الأعمال ولاءا لحركة تحرير المرأة"[1]، حيث يشكل الصراع والصدام مع الوسط أو المحيط في كثير من الأحيان عنصرا أساسيا في الابداع النسوي، بل أن النقد النسائي حسب إيجلتون يفخر بتلك الرواية التي تعكس تجربة اضطهاد المرأة، فالعمل الأدبي النسائي يسعى إلى مقاومة الدمار بدعم وثقة نساء تبشر تصرفاتهن بنظام اجتماعي جديد .

لذلك قد تتفق صاحبات النقد النسائي على" ضرورة الربط ما بين النقد النسائي والحركة النسائية، فقد نجحت الحركة النسائية في تطوير الوحدة بين الفعل السياسي والفعل الثقافي، فكل نظرية نقدية هي نظرية سياسية، بمعنى أنها تسعى دائما إلى التحكم في الخطاب" [2].

إن الاختلاف في شكل ومضمون ما تقدمه المرأة في نتاجها الأدبي قضية محورية في النقد النسوي، وهناك من يرى أن الأدب الذي تقدمه المرأة بالضرورة يختلف عما يقدمه الرجل، وتدور أغلب المناقشات عن هذا الاختلاف حول محاور خاصة تتعلق بالجانب البيولوجي، وهو الجانب الذي يستخدمه الرجل أساسا لإبقاء المرأة في مكانها، وفي المقابل فإن بعض ممثلات الحركة النسائية يرتكزون إلى هذه الصفات البيولوجية بوصفها مصادر لتفوق المرأة، فما دامت النساء وحدهن من يعانين تجارب الحياة الأنثوية النوعية، فهن وحدهن اللاتي يستطعن الحديث عن حياة المرأة، إضافة إلى ما تتضمنه تجربة المرأة من حياة انفعالية وفكرية خاصة، فالمرأة لا تنظر إلى الأشياء كما ينظر لها الرجل، كما أن أفكارها ومشاعرها إزاء ما هو مهم وغير مهم تختلف عن الرجل.

[1]– هبة شريف، هل للنص النسائي خصوصية، كتاب المرأة، العدد الأول، 1993، ص 134.

[2] –هبة شريف، المرجع نفسه ، ص 135.

الفصل الثاني: تماثلات الأنا والآخر في رواية غربة الياسمين لخولة حمدي

1. صور الأنا والآخر في الرواية
2. الحجاب والإرهاب من منظور الآخر
3. الأنا بين الرفض والقبول

نبذة عن الروائية.

ولدت الروائية خولة حمدي عام 1984 بتونس العاصمة، حصلت على شهادة في الهندسة الصناعية وماجيستير من مدرسة المناجم في مدينة سانت إتيان الفرنسية عام 2008، وعلى الدكتوراه في بحوث العمليات (أحد فروع الرياضيات التطبيقية) من جامعة التكنولوجيا بمدينة تراوبفرنسا عام 2011، تعمل حاليا أستاذة جامعية في تقنية المعلومات بجامعة المللك سعود بالرياض، صدرت روايتها الأولى عام 2012 تحت عنوان في قلبي أنثى عبرية .

من أعمالها الروائية:

- في قلبي أنثى عبرية 2012.
- غربة الياسمين 2014.
- أن تبقى2016 .
- أين المفر 2017.
- أرني أنظر إليك 2020.

ملخص الرواية:

تدور أحداث الرواية حول شابة تونسية تدعى " ياسمين " والتي تسافر إلى فرنسا للمكوث عند والدها وزوجته الفرنسية إلين، تناولت الرواية عدة مواضيع منها السفر لأول مرة والغربة وتحدثت الرواية أيضا عن مقدار المعاناة الكبيرة التي يتعرض لها المسلمون في بلاد الغربة، كرفض بلاد الغرب للحجاب والمعاناة التي تلاقيها الفتيات المحجبات وخصوصا في فرنسا، وإلصاق كلمة " إرهاب " على كل مسلم، عرضت الكاتبة في روايتها نوعين من المسلمين في الغربة، الأول المسلم المحافظ والذي يجد صعوبة في الاندماج في المجتمع الغربي مثل

ياسمين والشاب عمر الذي يعمل في شركة للكيميائيات، عمر الذي اتهم بعمل إرهابي بعدما اندلع حريق في شركته، مات على إثرها عدة أشخاص وأصيب هو بحروق، فألقي القبض عليه كونه مسلم .

أما النوع الثاني فهو المتحرر المنسلخ من هو يته ودينه والممثل في برنيم التي لا تتردد بالزواج من رجل فرنسي، وكذا كمال عبد القادر الذي تزوج من امرأة فرنسية فغيرها اسمه ليسهل عليه الاندماج في المجتمع الغربي، كشفت الكاتبة عن العديد من الحقائق حول العنصرية ومعاناة المسلمين في فرنسا، وأنّ الاندماج لن يتحقق إلا من خلال التخلي عن الهوية أوالدين أو الاسم العربي، كما قدمت وجهة نظر متوازنة إلى حد كبير، فالعنصرية وسوء المعاملة ليسا حكرا على المجتمعات الغربية اتجاه المسلمين، فهي موجودة في المجتمعات العربية اتجاه بعضهم البعض . تناولت الرواية أيضا موضوع الانتحار في مجتمع الغرب، فعندما تضيق بهم السبل يهرعون للانتحار .

نهاية الرواية كانت مفتوحة لتؤكد لنا حقيقة الحياة، أحداث متوالية ينتهي البعض منها ليبدأ الآخر...

ا. صور الأنا والآخر في الرواية:

تجسدت هذه الجدلية ضمن الكثير من الروايات منها رواية غربة الياسمين، وتقوم هذه الجدلية على الاختلاف القائم بين الأنا والآخر في الثقافة والدين واللغة والعرق . وأدى الاصطدام بين الثنائيتين إلى رؤية الأنا ذاتها من خلال صورة الآخر والعكس صحيح .

1- الأنا من منظور الآخر:

الأنا هي جوهر الذات العربية وما تحمله من قيم تخص الهو ية، الدين والعقيدة ...إلخ، وقد عالجت الكاتبة في الرواية مسألة الاغتراب أي العيش في مجتمع غربي يختلف كليا عن المجتمع الشرقي في عاداته ومعتقداته .وقد تجلت الأنا في شخصيات مختلفة منها آنا ثابتة أصلية وأنا مندمجة ضعيفة .

أ- الأنا الأصلية (القوية):

هي شخصية ثابتة متمسكة بمبادئها ودينها، لعبت في رواية دورا هاما فلم تستسلم رغم كل الظروف السائدة وسط ذلك المجتمع ورغم كل المحاولات الآخر الفاشلة، لقد كانوا عبثا يحاولون .

ياسمين: تمثل ياسمين الأنا العربية الملتزمة والمتمسكة بدينها وكل المعتقداتها، هي شابة تونسية من أبوين منفصلين، سافرت إلى فرنسا بحثا عن شركة تأطر مشروعها " دكتوراه في علم الاجتماع " .

تطرقت الكاتبة إلى الاختلاف الذي لاحظته ياسمين عند وصولها إلى بيت أبيها وزوجته الفرنسية تصرفات زوجته، وبنيها " سارة وريان "، طريقة اللباس والكلام وحق الطعام لقد كان اندهاشها كبيرا، كونها تربت في مجتمع محافظ في فتاة محجبة، مثقفة ثقافة إسلامية عالية نتيجة تربية أمها بعيدا عن والدها المستغرب حتى النخاع . دار حوار بين ياسمين

واختها سارة حيث تذمرت مت شكلها وشبهتها بجدتهما: "إنّ شكلك أصبح مملا، مثل جدتي ...أنت لم تعودي صغيرة، في سنك تصبح الفتاة مكلفة في الاسلام ومسؤولة على أفعالها ... الحمد لله لا علاقة لي بالإسلام"[1].

أشارت الروائية إلى مسألة العنصرية التي يعانيها المسلمون في بلاد الغرب، هذا ما تعرضت له ياسمين، كثير من التهميش والمضايقات وذلك بعد بدايتها في محاولة البحث عن شركة تأطر بحثها، إلا إن أجابتهم دائما كانت تأتي بالرفض بسبب حجابها الذي عرضها للرفض والسخرية والاستهزاء "يمكنك أن تنزعي غطاء رأسك أشعة الشمس لا تمل هنا"[2].

أما في مقابلة عمل أخرى سخر منها أحد الرجال قائلا: " منذ متى يهتم دافيد بتوظيف عاملات النظافة"[3]، لكن لم تسلم ياسمين من المضايقات حتى في وسائل النقل فبعد أن توسط والدها لها مع إحدى الشركات إستطاعة أن تجد من يؤطر بحثها، تنقلت إلى باريس لتبدأ بحثها وهناك صادفت في احدى حافلات النقل... ثم أطلق ضحكته ساخرة وهو يلقي إليها أوراقها في احتقار: كيف تملكين الجرأة لتعودي بهذه الحركة الرخيسة ؟ من أين حصلت على هذه الفاتورة هاه ؟ لا شك انك التقطتها من الأرض لأنها بالتأكيد ليست لك"[4].

من الجيد أن يلتقي الانسان بشخص من نفس مجتمعه في بلاد أخرى هذا ما حدث مع ياسمين لم تكن تعرفه (عمر الرشيدي) حيث أطلقت عليه الكاتبة اسم الغريب إلا أنها كانت تطمئن له وترتاح بالحديث معه . كانت معظم لقائتهما في الميتروأما فعلاقتهما فتقتصر على مناقشة الأفكار التي تتضمنها الكتب التي تقرأهما ياسمين في الميترو..." الهو

[1] –خولة حمدي، غربة الياسمين، دار كيان،الجيزة مصر، د ط، 2015، ص05.

[2]– المصدر نفسه، ص 44.

[3]– المصدر نفسه، ص 55.

[4]– المصدر نفسه، 98.

يات قاتلة، كتاب يدعوإلى التفكير خصوصا لمن يعيش غربة الوطن"[1]، لم تكن المعرفة بينهما وطيدة إلا أن عمر كان مصدر قوة لياسمين حيث ترى فيه مثالاً لحضور الأنا العربية والتمسك بالهو ية وعدم محاولة الاندماج في مجتمع غير مجتمعه .

إن كثرة المواقف الصعبة التي مرت بها هذه الشخصية في ذلك البلد جعلها شخصية تجاهد في سبيل البقاء تستمد جرعة قوتها من إيمانها الشديد . رغم كل الظروف لم تفكر يوما في التخلي عن هو يتها أوأن ترمي مبادئها، لم تنوياسمين الاندماج في ذلك المجتمع منذ البداية حيث قالت لهيثم: " ليس لي نية في الاندماج والذوبان في المجتمع حتى يتقبلني الآخرون، وهذا لا يناسبني"[2].

عمر الرشيدي :شخصية جد متمسكة بدينها، فضل واتخذ قرارا بأن يعيش على هامش المجتمع الفرنسي، هو مهندس وباحث مغربي، يعمل في شركة الكيميائيات حيث كان يحضر لمشروع كبير سيحدث ثورة في مجال الطاقة النظيفة حول فكرة " الاندماج البارد " .

لقد كان عمر شاب محافظ . لم تغره تلك الفتن التي تحيط به من كل جانب فصب كل اهتمامه على عمله . يكتف بتحية عابرة وابتسامة مجاملة نحوى زملائه، لا يحب مجالستهم التي لا تخلومنها قنينة الخمر " فحكم على نفسه بالعزلة في سجنه الاختياري وولى العالم الخارجي ظهره، إلا عن اضطرار"[3].

حال عمر كحال أي شخص عربي يأبى الاندماج في المجتمع الغربي، يتعرض لمشاكل ومضايقات كثيرة، تصرفاته الجافية مع زملائه أثارت حقدهم اتجاهه ووصفوه بغريب الأطوار . دون أن ننسى الشقراء " كرولين " التي تعمل معه في نفس الشركة لم تستسلم أبدا من محاولة استمالته واغرائه وهو يصدها في كل مرة، " انسحب خارجا من الباب الخلفي، قبل

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 18.

[2]– المصدر نفسه، ص 83.

[3]– المصدر نفسه، ص 24.

أن تلمحه كرولين كالفأر من الطاعون"[1]، إلى أن صارحها برفض لفكرة اقامة علاقة مع اي فتاة. هذا ما جعلها جاسوسة تتفحص تجاربه العلمية بحجة التعلم والدراسة .

عالجت الكاتبة تهمة الإرهاب التي أصبحت تهمة يسهل إلصاقها بأي مسلم يحترم دينه ويطبقه في مجتمع يؤمن بالانفتاح والحرية المطلقة . لقد كان الانفجار الذي وقع في شركة الكيميائيات نقطة تحول أساسية في الرواية " كان ينبغي أن تسير التجربة على مل يرام، لم يكن الانفجار متوقعا أوممكنا"[2]، اتهم عمر بالإرهاب خصوصا بعد الشهادة السلبية التي قدمها حارس المبنى " نعم أعتقد أنه كان يصلي ... سمعته يقول كلمات يرددها المسلمون في صلاتهم"[3].

لقد حدث ذلك الانفجار أثناء صلاة الباحث عمر ومع شهادة الحارس أصبح رجال الشرطة شبه متأكدين بأنه عمل إرهابي . دون أن ننسى شهادة كريستوف نواروحيث قال أن سلوكه غريب، ولا يختلط بالزملاء، ويحيط عمله بسرية تامة، فلا غرابة إن كان يخطط لتفجير الشركة . " في الحقيقة لم أكن أرى الدكتور عمر كثيرا ... فهو لم يكن يحضر الاحتفالات والتجمعات التي تقيمها الشركة ... ولم أكن أراه أيضا في المناسبات العامة التي ينضمها الفريق سواء كانت في مبنى الشركة أوخارجه"[4].

لقد راح عمر ضحية تصرفاته في ذلك المجتمع انتمائه العربي والاسلامي كان أول سبب ثم إنّ عزلته وتفضيله للوحدة جعلته محط شك لديهم، أما توافق موعد صلاته مع الانفجار كانت بداية رحلة الاتهام . رغم كل هذا كان عمر قويا وظل صامدا في وجه كل تلك التهم الموجهة إليه محافظا على هو يته كمسلم كما أمره الله عز وجل .

---

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 27.

[2]– المصدر نفسه، ص 64.

[3]– المصدر نفسه، ص 68.

[4]– المصدر نفسه، ص 119.

ب- الأنا المندمجة (الضعيفة): هي الشخصية المتراجعة وغير القادرة على الحفاظ على قيمتها فكانت سهلة الذوبان في المجتمع الغربي فكان التخلي عن البذور العربية التي زرعت فيها أمرا سهلا .

سامي كلود (كمال عبد القادر): تمثل هذه الشخصية الأنا العربية في قمة اندماجها وانحلالها في المجتمع الغربي، فهي شخصية مضطربة تخلت عن هو يتها العربية وانتمائها لبلد عربي مسلم وعن تعاليم دينها التي لم تكن تعني لها شيئا . لم يحقق سامي كلود ذلك الاندماج إلا بعد طلاقه عن زوجته الأولى وزواجه من الفرنسية " إلين " " وبانفصالها عنه أوصدت أبواب قلبها أمام كل الرجال أما والدها فقد تزوج مجددا بأسرع مما تصورت"[1]، " كانت بداية اندماجه زواجه من إلين"[2]، ثم تحصله على الجنسية الفرنسية بعد إقامته الطويلة هناك " لم يتقدم بذلك بصفته متزوجا من فرنسية، غروره كان يأبى ذلك"[3]، شهادته العلمية ومسيرته كانت سببا في ذلك " فرنسا ستفخر بانتماء باحث متميز متله إليها"[4]، لم يكتف كمال عبد القادر بهذا فقط بل عندما سمحت له أول فرصة لتغيير اسمه قام بذلك دون تردد لأن اسمه ولونه الأسمر كان يعتبرهما عائقان كبيران له لأنه مهما حاول إخفاء حقيقته العربية من خلال تلك اللكنة الفرنسية وطريقة لباسه، إلا ان اسمه كان هو الدال على عروبته، " وكان يحتاج اسماً أعجمياً ليتوج مسيرته[5] ... "، بعد حصوله على الاسم الجديد لم يعد لونه مزعجاً أبداً، الاسم مع الملامح يعطي عن انطباع لاتيني . دام صيته في المعاهد والجامعات الفرنسية والأوروبية أيضا، هكذا أصبح يعيش حياة فرنسية خالية من المضايقات التي تعترض لها أصحاب البشرة السمراء الشرقية . تقمص الشخصية الفرنسية وتشبع بها

[1]- خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 237.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إلى درجة أن التكلم

باللغة العربية أصبح أمرا نادر " يضعها في قائمة مميزاته كأنها لغة أجنبية أخرى يضيفها إلى قائمة لغاته على السيرة الذاتية"[1]، بعد كل تلك النجاحات العلمية والاجتماعية في حياته أصبح الملل يسيطر على علاقته بزوجته، لم يعد يحتاجها فكل ما أراده تحقق، الآن يحتاج إلى إعادة إحياء شبابه مع شابة روسية جميلة في عمر ابنته وكان اسمها ساشا . أصبح الحديث معها يعيد إليه نشاطه " عاد شبابا ينضج حيوية ويتقد نشاطا"[2]، لم يكن الإسلام مهما بالنسبة إليه كان ينتقل من امرأة لأخرى تبعا لأهو ائه، تفككت أسرتان بسببه وحتى دفع إحدى زوجتيه إلى الانتحار " زوجة أبي حاولت الانتحار إنها في المستشفى الآن تحت العناية المركزة"[3].

رنيم شاكر: كانت شخصية سهلة الذوبان والاندماج في المجتمع الفرنسي . هي فتاة مصرية سافرت إلى فرنسا للعمل، متفتحة كثيرا، غير عالمة بتعاليم الدين إلا قليلا، وقد ساعدتها نشأتها الاجتماعية في أن تندمج سريعا في المجتمع الغربي وتشق طريقها المهني في فرنسا كمحامية متفوقة ونشيطة، " في البداية كانت محامية مساعدة بعقد سنة واحدة لكن سرعان ما قربها منه وجعلها ساعده الأيمن في القضايا الهامة التي يتولها"[4].

انغمست رنيم في المجتمع الفرنسي حتى أذنيها فقد كانت أكثر العربيات تحرراً في طريقة اللباس والكلام والمعاملة " كان يحلولها أن تلمح ذلك البريق في أعين الرجال أمام غموض المرأة الشرقية التي تمثلها"[5]، ربطتها علاقة حب مع مديرها في العمل ميشال، كانت علاقتهما جيدة جداً، إلا أن طرحت عليه فكرة الزواج، رغم أنها كانت بعيدة كل البعد عن

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 238.

[2]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المصدر نفسه، ص 218.

[4]– المصدر نفسه، ص 07.

[5]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الاسلام ولكن فهي امرأة لا تؤمن بما يؤمن به صديقها الفرنسي، هي لا تعرف إلا رابطا واحدا يجمع بين اثنين وهو الزواج .

أما ميشال فكان يعتبر الزواج سجنا وأرادها كصديقة أوخليلة رغم رفضه المطلق قدمت له تضحية كبرى أملاً منها بأن يعرض عليها الزواج وهي التبرع له بكليتها " أهدته قطعة من جسدها فهل يطلب يدها عندما تغادر المشفى"[1]، لم يتقدم لها ميشال فكان الزواج هو مفترق الطرق في هذه العلاقة حيث يتجه كل واحد في حال سبيله، لكن قبل ذلك يتوسط لها ميشال لتحصل على منصب في مكتب أحد المحامين بباريس . " أعلم أنّ ميشال يجد صعوبة في التخلي عنك وهو يعتمد عليك كثيراً، لكن بما أنك تنقلت إلى باريس يسرني كثيرا أن نعمل معاً"[2].

ترصد الروائية ضعف الأنا في شخصية ياسمين خاصة من الدين، ويرجع هذا الضعف الوازع الديني وقد اتضح ذلك في لباسها وطريقة تعاملها مع الآخر خاصة يوم ذهبت رنيم لمقابلة موكلها عمر الرشيدي فدار الحوار بينهما كالآتي: " رنيم أليس كذلك ؟ أنت مسلمة ؟...هل نظرت إلى شكلك في المرأة ؟ خفضت رنيم نظرتها في ضيق لتعاين شكلها، امتدت كفها على الفور لتجذب تنورتها القصيرة إلى الأسفل ... أيتها المسلمة المحترمة تعرفين الاسلام كل المعرفة ومع ذلك تلوينه ظهرك وتنكرينه بعقلك وتتمردين على تعاليمه بشكلك، أنت التي تدينين به لا تحترميه ... فكيف أثق بك كترجمان يقنع هذا المجتمع ببراءتي" [3].

لم يستطع عمر تسليم قضيته لشخص كرنيم لأنها وببساطة ضربت تعاليم الدين عرض الحائط متخليةً عن هو يتها العربية الاسلامية هذا ما أوقعها في موقف محرج أمامه . " أحست ببرودة لاذعة تسري في أوصالها وتجمدت نظراتها في الفراغ للحظة ثم وقفت في

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 07.

[2]– المصدر نفسه، ص 93.

[3]– المصدر نفسه، ص 94.

هدوء، وتوجهت نحوباب الغرفة دون أن تنطق بكلمة واحدة"[1].

2- الآخر من منظور الأنا:

الآخر هو ذلك المجتمع الغربي الذي لا يحتمل فكرة وجود الأنا العربية داخل بلده خاصة وأن كانت ناجحة في مجال معين وهي الفئة الكبرى، أما بالمقابل فهناك فئة من المجتمع الغربي تمثل الأقلية التي تحترم الأنا العربية وتتعايش معها دون عنصرية واحتقار . فيتضح لنا أن موقف الآخر ينقسم إلى اثنين: موقف معادي يكره العرب والمسلمين وموقف بعيد عن العنصرية يتعايش مع غيره بسلام .

تطرقت الروائية إلى الكثير من المواقف التي تعبر عن الرأيين، أوالنظرتين للعرب:

أ- النظرة الدونية : تمثله العديد من الشخصيات في الرواية كان هدفها الحط من قيمة العربي المسلم بشتى الطرق وكذا محاولة إقناعه للتخلي عن دينه ومبادئه .

سارة كلود: تلك الفتاة الساذجة أخت ياسمين التي نشأت وكبرت في مجتمع غربي فكانت شخصيتها فرنسية محضة لا تعلم عن الاسلام والدين شيئاً . وهذا ليس بالأمر الغريب فهي ابنة لامرأة ملحدة، ورجل تخلى عن دينه . تفضل الفتاة سارة الحياة التي تعيشها فقد قالت لأختها: " الحمد لله ! لا علاقة لي بالإسلام !... وتابعت لقد رأيت كيف يعيش المسلمون في تونس وأنا حقيقة أفضل حياتي هنا"[2]، كما سمحت لها سذاجتها بالسخرية من أختها الكبرى وتضحك عن أحد فروض الإسلام ألا وهي الحجاب .

مديرة الشركة :تعرضت ياسمين للرفض لمجرد شكلها كامرأة عربية مسلمة حيث كان شرط تلك المرأة الأربعينية لقبول تمويل مذكرتها هو تغيير شكلها وملابسها والالتزام بمظهر محدد

[1]- خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 14.

[2]- المصدر نفسه، ص16.

للشركة حيث قالت لها: " هل تسمحين بمستقبلك المهني ... من أجل قطعة قماش ؟"[1].

– مديرة المدرسة :لقد واجهت ياسمين نفس الشعور حين تكلمت معها مديرة مدرسة أختها التي كانت تذهب لانتظارها، حيث أخبرتها بقانون حظر الرموز الدينية لذا عليها انتظار أختها بعيدا عن المدرسة قائلة: " قانون حظر الرموز الدينية يطال الساحة والرصيف الملتصق بالمدرسة وينطبق على الطلبة وذويهم "[2].

– سائق الحافلة :تكرر موقف العنصرية أيضا مرتين لياسمين أثناء ركوبها في الحافلة لقد شحنت بطاقتها لكن حدثت مشكلة ما جعلت البطاقة لا تعمل، فقد تطاول عليها السائق بكلمات محرجة جعلتها تشعر بخجل شديد أمام الركاب وكان ذلك بناءاً على شكلها واختلافها العرفي والديني " أخذ منها السائق البطاقة والفاتورة وألقى عليها نظرة سريعة، ثم أطلق ضحكة ساخرة وهو يلقي إليها أوراقها في احتقار"[3].

– باتريك :الشاب الفرنسي، أخ إلين وزميل ياسمين في الشركة . تشكلت لديه معالم الكره للإسلام والمسلمين منذ زيارته للعمل في طهران كان يرى النساء يتجولن كالأشباح بالعباءات السوداء، يحزن لحالهن كثيرا ففي رأيه المرأة المسلمة تعيش في ظلام لكن سرعان ما تغيرت نظرة الحزن والشفقة إلى الكره والاحتقار وذلك بعد الحفلة التي حضرها " حين رأى الفتيات يدخلن الشقة الشبابية بعباءاتهن السوداء، ثم ينزعنها ليكشفن عن وجوه تشبه الألواح الزيتية بأصباغها الفاقعة وعن وجوه تشبه الألواح الزيتية بأصباغها الفاقعة وعن أجساد فاتنة تترنح في مشيتها على أنغام الموسيقى الغربية التي ملأت أرجاء المكان"[4].

مع ذلك لم يكن ذلك الدافع الحقيقي لكراهيته للمسلمين كان حقده أعمق بكثير يكنه

---

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 98.

[2]– المصدر نفسه، ص 36.

[3]– المصدر نفسه، ص 98.

[4] – خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 114.

لشخص عربي متعجرف تزوجت منه شقيقته الوحيدة " نعم لقد تزوجت شقيقته من رجل مسلم"[1]، كان الرجل سامي كلود وشقيقته إلين، لقد أهانه كثيرا فيما مضى خاصة يوم طرده من بيته أمام أعين أخته الباكية ورمى له كل ثيابه، لقد كان حقا شخصا بغيضا . " كلما تذكر تلك المرحلة من ماضيه تمنى أن يرفع لافته سوداء كتلك التي انتشرت في أربعينيات القرن الماضي، يكتب عليها: " ممنوع على الكلاب والعرب " . يعلقها على مدخل حياته "[2].

– البروفيسور كريستوف نوار: كانت شهادته في المحكمة ضد عمر الرشيدي وقد استدعته المحكمة كونه يعمل مع عمر في نفس الشركة . حيث صرح بأن عمر قد كان سلوكه في الشركة غريب يحيط عمله بالسرية التامة مصرحا بأنه يظن أن عمر لم يكن يعمل على أي مشروع با كان يخطط لتفجير كبير منذ منذ التحاقه بالشركة . حيث قال: "بل كان يحضر طوال العام الماضي للتفجير الذي أقدم عليه لمسح الشركة وخصوصا قسم الأبحاث من غيرة منه وحقدا على ذلك العربي الناجح في ميدانه" [3]

ب_ النظرة المتسامحة: مثلتها شخصيات قليلة في الرواية كانت تتعايش مع العربي المسلم بطريقة عادية غير عنصرية دون التدخل في خصوصياته الدينية والعقائدية والعرقية .

– إلين: امرأة فرنسية وافقت على الزواج من رجل عربي، هي زوجة كمال عبد القادر أوسامي كلود والد ياسمين، تزوجت به وهي تعلم أنه مسلم لم تكن تعادي الإسلام هي فقط لا تؤمن بأي دين أي ملحدة حيث خاطبت ياسمين قائلة: "لست في حاجة إلى دين لأميز الخير من الشر، ولا أظن أن اعتناق الإسلام وغيره من الديانات قد يحدث أدنى تغيير في طبعي وتصرفاتي"[4]، رغم هذه القناعة التي تحملها إلين إلا أنه كانت تحترم ياسمين واختلافها

[1]– المصدر نفسه، ص 115.

[2]– المصدر نفسه، ص128

[3]– المصدر نفسه، ص151.

[4]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 22.

عنهم حيث قالت لها: " اشتريت لحما حلالا من أجلك"[1]، كما سمحت لها بالإقامة في بيتهم والاطلاع على مكتبتها دون أي إكراه .

– **دافيد كلير** :هو مدير احدى الشركات الفرنسية، أجرى مقابلة مع ياسمين بعد توصيات من طرف صديق والدها، كان الهدف من المقابلة تأطير أطروحتها العلمية . بعد الحديث حول فكرة البحث والاستماع إلى الأفكار التي حوت ياسمين قرر الموافقة على طلبها . لم ينظر دافيد كلير إلى شكلها ولم يبحث عن أصولها وعرقها كل ما كان يهمه هو كفاءتها ونشاطها في العمل، وقد برز ذلك حين قال: " لم أنظر إلى شكلها بل إلى سيرتها الذاتية، انجازاتها، تجاربها، وتحدثت إليها أيضا، أظنها الكفاءة اللازمة لانجاز البحث المطلوب ... لا يهمني بماذا تؤمن وما هي معتقداتها، من الناحية العلمية هي مناسبة للعمل الذي انتدبتها من أجله طالما تقوم بدورها كما يجب فشكلها لا يهمني ... اختلافها سيمكنها من تقديم رؤية جديدة ومختلفة، لن يكون اندماجها سهلا، لكنها إن نجحت فإن نجاحها سيكون باهراً "[2].

II. الحجاب والإرهاب من منظور الآخر :

كل مجتمع غربي إلا ويوجد فيه أشخاص كثيرون عربيون ومسلمون، والمجتمع الفرنسي خاصة، يوجد فيه العديد من المسلمون الذين يعانون العنصرية بسبب الحجاب واللحية، فهم يعتبرونهم مقيدين وليسوا أحرار وقد سبب لهم المجتمع الغربي متاعب وعراقيل كثيرة بسبب شكلهم رغم الكفاءات العالية التي بحوزتهم، إلا أن الشكل هو السبب الرئيسي للعنصرية .

1– الحجاب:

إن الكثير من النساء المسلمات اللواتي تحجبن تبعا للشريعة الإسلامية يواجهن يوميا وابلا من التعليقات والاستهزاءات والتهديدات الظالمة الموجهة نحو المرأة المسلمة في

[1]– المصدر نفسه، ص 17.

[2]– المصدر نفسه، ص 58 .

المجتمعات الغربية، حيث أن الغرب اعتبر الحجاب هو رمز للقهر والتخلف وأنه قيد حرية المرأة وهو ظالم بالنسبة للمرأة، فالغربيون يهتمون كثيرا بالحجاب أو بغطاء الرأس والشعر والجسد وتفاصيله عند المرأة المسلمة وكأن ذلك هو الجانب الأبرز فيها ولكن نظرتهم هذه تجعلهم في أقصى درجات السطحية"[1]، فهم ينظرون للحجاب نظرة سطحية دون معرفة سبب ذلك فالإسلام لم يقيد المرأة بحجابها بالعكس فرضه لها كي يصون عفتها ويحميها من الذئاب البشرية .

وقد تحدثت الروائية خولة حمدي عن قضية الحجاب ونظرة المجتمع الغربي الفرنسي له، فهم يعتبرونه ظلم للمرأة المسلمة وتقييد لحريتها، وهو رمز التخلف والتهميش، لقد عانت ياسمين الإهانة والتهميش بسبب حجابها وكانت بداية ذلك في سؤال أختها لها: "لماذا تغطين شعرك ؟ ...إنه الحجاب الذي يأمرنا به الإسلام ...لكنك لم تكوني تلبسينه من قبل .. مع أن شكلك أصبح مملا مثل جدتي ... استهزأت بتعاليم الإسلام دون أن يهتز لها جفن"[2].

لم تكن ياسمين وأختها تجمعهما نفس الديانة فياسمين تعلمت أصول الدين الإسلامي ونشأت عليه منذ صغرها فهي نشأت في عائلة مسلمة ومجتمع مسلم، غير أن أختها خلقت في مجتمع غربي ومن أم فرنسية ومن أب تخلى عن أصله العربي بكل سهو لة فبطبع لن تستطيع معرفة شيئ عن الإسلام، والد ياسمين كان يعلم أن الحجاب يكون لها عائقا في المجتمع الغربي حيث أخبرها: "ربما لن أدهشك إذا قلت إن الحجاب سبب رئيسي في تقليص فرصك ... لكنني لن أطلب منك التخلي عنه أوأنصحك بذلك حتى ...أعلم أنك عنيدة مثلما كانت والدتك حين كانت في سنك"[3].

---

[1]– كاثرين بولوك، نظرة الغرب إلى الحجاب، ترجمة شكري مجاهد، مكتبة العبيكان، أبوظبي، الامارات العربية المتحدة، ط 02، 2011، ص 33.

[2]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص34–35.

[3]– المصدر نفسه، ص 74–75.

فالحجاب في المجتمع الغربي يشكل عائقا كبير في دخول المرأة في شتى المجالات والميادين ومن بينها العمل، للحصول على عمل يجب التخلي عن الحجاب أحيانا .

وفي بحثها عن عمل مناسب لها كانت كل مرة تأخذ إهانة من من تتحدث معهم بشأن إيجاد وظيفة، فقد ذهبت إلى شركة للبحث عن عمل عند دخولها مكتب المديرة خاطبتها قائلة: "يمكنك أن تنزعي غطاء رأسك .. أشعة الشمس لا تصل إلى هنا"[1]، فهي تظن أن الحجاب يغطي الرأس لحمايته من أشعة الشمس، فهي بالفعل تقوم باستفزازها وإهانتها، يظنون أن الحجاب يعيق العمل في نظرهم " اللباس المريح جزء من ظروف العمل التي يجب أن تتوفر"[2]، فالكفاءة وحدها لا تكفي فهم ينظرون إلى الشكل أيضا ويرفضون بالتأكيد عاملة ترتدي الحجاب .

وفي شركة أخر قالت لها الموظفة: " آنسة ياسمين .. ملفك ممتاز ويتماشى تماما مع المواصفات التي تلزمنا .. بالإضافة إلى نقطة قوة أراها حاسمة، هي طلاقة لسانك وسلاسة فرنسيتك، فلا أخفي عليك أن معظم الإشكالات التي لدينا مع الطلبة الأجانب تتمثل في صعوبات التواصل ... هناك نقطة واحدة لا تكون في صالحنا أمام اللجنة ..الأمر يتعلق ..بغطاء الرأس ... آسفة لباسي ليس قابلا للنقاش"[3]، فياسمين مستعدة للتخلي عن مستقبلها المهني دون التفريط في حجابها، فقد وجدت في كل مرة أن الحجاب دائما يكون العائق في قبولها في العمل .

وحدثتها أيضا: "لا أعلم بالضبط ما هي القناعات التي تملي عليك هذا اللباس بالذات، لكن في إطار العمل من الممكن أن يطلب منك المدير الالتزام بزي رسمي في المكتب، أمام قانون داخلي للشركة يرفض غطاء الرأس وقناعات شخصية تملي عليك ارتداءه، أيهما

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 78.

[2]– المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

[3]– المصدر نفسه، ص 40.

سترجحين ؟ ... كنت سألتزم بلباس رسمي لائق يحترم بما أمكن قوانين الشركة، لكن دون التنازل عن الحجاب"[1].

لقد فهمت ياسمين بأن قبولها في الشركة يقتضي التخلي عن حجابها، فكل شيء كان ممتازا، سواء من حيث لغتها الجيدة، أوكفاءتها العلمية الممتازة، إلا حجابها الذي لم تنزعه مقابل عملها .

وقد ذكرت الروائية النظرة الدونية في معاملة المرأة المسلمة المحجبة بقولها: " التضييق على المحجبات كان وما يزال رياضة يمارسها رجال الشرطة بكثير من المتعة في الشوارع والمؤسسات العامة والتعليمية ... كل شيء بدأ في عهد الرئيس السابق الحبيب بورقيبة، حين صدر المنشور 108 يسئ الذكر سنة 1981، والذي وصف فيه الحجاب ب " اللباس الطائفي " غير المتناسب مع عادات البلاد وتراثها"[2].

فالحجاب لم يكن عائقا على فرنسا فقط بل على بعض البلدان العربية كذلك وهو تونس فقد اعتبرت الحجاب لباسا متطرفا لا يناسب تراث البلاد .

لقد التزمت ياسمين بحجابها فهي مقتنعة به وتحدت كل المعوقات التي تواجهها من أجل حجابها حيث " اختارت الحجاب وهي على دراية بكل ما ينتظرها من معوقات ... كان عليها أن تقاتل كل يوم في حقها في درء شعرها عن الأعين ! وتلعب دور التحري لتحدد موقع دوريات الشرطة، وأوقات مرورها ...تتزود بأوشحة إضافية لحالات الطوارئ حين تضطر إلى ترك وشاحها على مكتب رئيس مركز الشرطة .. لم تثنها المعرقلات بل زادتها إيمانا"[3]، فقد كانت ياسمين شخصية قوية تواجه كل الصعاب والمتاعب التي تأتي طريقها وتحافظ على حجابها رغم العنصرية التي تعيشها في بلد غريب لا يحترم ديانة الآخر

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 40.

[2]– المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

[3]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 40.

ويعتبرها طائفية، فقد كانت تظن في البداية أن فرنسا بلد الحريات وحقوق الإنسان، لا عنصرية هناك، إلا

أنها كانت مخطئة تماما، فتجربة العيش هناك جعلتها ترى حقيقة فرنسا وعنصريتها، فقد شنت فرنسا حربها على المحجبات، وكشفت عن عنصريتها اتجاه المرأة المحجبة، فقد أخبرها والدها أن الحجاب هو السبب الرئيسي في رفضها من العمل .

كما أوضحت الروائية نبرة العنصرية عند الآخر اتجاه الحجاب، وذلك من خلال استهزاء أحد الموظفين شكلها: " منذ متى يهتم دافيد بتوظيف عاملات التنظيف ؟"[1].

كان تعليقه هذا قد استفز ياسمين وأفسد عليها تركيزها واسترخاءها، فهو يعتقد كل من تلبس حجابا يجب أن تكون عاملة تنظيف .

لقد طالت معاناة ياسمين من خلال العنصرية والتهميش والقهر والإهانات المتكررة من طرف الآخر بخصوص حجابها، فقد ذهبت للمستشفى لرؤية روزلين، الآخرى التي بادرتها قائلة: " أنت ومثيلاتك تقبلن التواري خلف أكوام الأقمشة كأنك بضاعة يخشى عليها من الغبار ولا أصدق أن شخصا عاقلا يختار السجن، ويترك الحرية "[2].

فالحجاب من منظور روزلين هو تقييد للحرية، وأن المرأة المحجبة مقهو رة بسبب حجابها، فقد كانت تسخر منها . لقد تأكدت ياسمين أن الحجاب هو السبب الرئيسي من وراء الإهانات، فالمجتمع الغربي في نظرها هو مجتمع مليء بالعنصرية، وغير عادل بشأن المحجبات التي ينعتهم بالمتخلفات والمقهورات .

[1]– المصدر نفسه، ص 102.

[2]– المصدر نفسه، ص 143.

2- الإرهاب:

إن مفهو م الإرهاب يمثل تحديا معاصرا للمسلمين والإسلام، وذلك لأن معظم المثقفين والساسة الغربيين حاولوا إطلاق مصطلح الإرهاب على من يدين الإسلام، وبذلك نقلوا المعنى من أحداث الخوف والفزع والرعب إلى الجريمة التي يصفون بها المسلمين بهتانا وزورا، وإنما هذا الاتهام يمكن تصنيفه كاستمرار للحرب القديمة والمستمرة بين المسلمين والغرب، فكل من يقف في وجه الغرب يطلقون عليه تسمية الإرهاب .

وقد تناولت الروائية خولة حمدي لقضية الإرهاب في الرواية وكان سبب ذلك حادثة الانفجار في شركة الكيميائيات في مدينة ليون الفرنسية والتي خلفت خسائر مادية وبشرية وكان المتهم الرئيسي هو عمر الرشيدي فقد اتهم بأنه ارهابي لأنه هو السبب وراء حدوث الانفجار وهذا ما أخبرته به الشرطة عند التحقيق " الملف الذي بين يدي وما يحمله من شهادات وقرائن كاف لإدانتك بكل سهو لة لكن إن ساعدتنا في كشف كل الأطراف المشاركة في المؤامرة، فسنجد منا تعاونا، قد نتوصل إلى اتفاق يمكنك من الحصول على حكم مخفف، عشرون سنة فقط بدل السجن المؤبد"[1] . كما أخبره أن الجامعة بلغت عنه " الملف يشير إلى سوابق في سجلك ... إدارة جامعة غرنوبل بلغت عن طالب ذي " سلوك مريب " من المشتبه انتماءك إلى جماعة متطرفة"[2].

فكل الأدلة ضد عمر لا يوجد دليل واحد ينفي اتهامه بتنفيذ الانفجار، فالجامعة الفرنسية ترى كل مسلم ملتزم ذو لحية إرهابي من جماعة متطرفة، فالمسلم لا يستطيع الاختلاط مع مجتمع غير مسلم لأن حياتهم وعيشتهم لا تتناسب مع المسلمين .

كما ذكرت الروائية توكيل محامي لعمر الرشيدي من قبل المحكمة الفرنسية وكانت

[1]- خولة حمدي، غربة الياسمين،ص150 .

[2]- المصدر نفسه، ص 151.

محاميته رنيم شاكر فقد كانت مكلفة بالدفاع عنه، وعند مقابلتها له أخبرته أنها موكلته وأنها ستدافع عنه، أخبرها بأنه متهم بالإرهاب، وسألها إن كانت تعتقد فعلا براءته لكي تدافع عنه، أم أنها تدافع عنه مع أنه فعلا هو الذي قام بالانفجار، لكن قالت له أنها فعلا تعتقد براءته، حيث حدثها: " يعتقدون أنّ كل مسلم ملتزم هو بالضرورة مشروع إرهابي، ربما أفهمهم لأنهم يجهلون كل شيء عن ديننا، ورؤوسهم مليئة بالأفكار المشبوهة"[1]، فجهل المجتمع الغربي بالإسلام وتعاليمه تؤدي بالضرورة إلى تشويه صورته وصورة المسلمين، وأن كل من لفظ الله أكبر هو إرهابي متطرف.

كما تطرقت الروائية كذلك إلى الحوار الذي دار بين ياسمين وروزلين حيث أن روزلين امرأة غربية، فهي كباقي المجتمع الغربي ترى أن كل مسلم إرهابي وفي حديثها مع ياسمين وصفتها بالإرهابية " صرخت الإرهابية ... أخرجوا الإرهابية من هنا، النجدة"[2] .

كل مسلم يتحدث مع شخص من مجتمع غربي عن الإسلام يعتبر إرهابيا ويشكل خطراً على المجتمع الغربي ويهدد حياتهم، فقد شعرت ياسمين بالحزن إثر نعت روزلين لها بالإرهابية، فهم يعتبرون أن كل مسلم إرهابي .

لقد خرج حشود من المجتمع الفرنسي يعلنون حربهم على الإرهاب، فقضية الإرهاب مطروحة منذ البداية والانفجار أحياها من جديد، فقد تحدثت الكاتبة عن" الهلع الذي أصاب الفرنسيين بجعلهم يتشككون من أي شيء ومن كل شيء ويتخيلون أنفسهم مهددين بخطر إرهابي لم تعد فرنسا بلدا آمنا، التهديد بالإرهاب يثير الرعب في قلوب المواطنين الذين صاروا يخشون على حياتهم من تفجيرات إرهابية قد تطرأ في أي حين"[3].

لقد شكل الانفجار لدى الفرنسيين رعب كبير جعلهم يتوقعون انفجار آخر في أي لحظة

---

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 143.

[2]– المصدر نفسه، ص 224.

[3]– المصدر نفسه، ص 318.

فقد ذكرت الكاتبة أيضا " وجود إرهابيين يتجولون أحرار على الأراضي الفرنسية يثير القلق والفزع في الشارع ويقوض الإحساس بالأمن ويدفع لثورة شعبية إنهم بيننا يروننا ولا نراهم، الإرهابيون يتوغلون في مجتمعنا ويندمجون فيه ويحاصروننا من الداخل لم يعد بالإمكان تمييز الإرهابي بكونه شابا عاطلا ومنحرفا من أصول مغاربية"[1].

لقد سعت رنيم للدفاع عن موكلها والعمل على إثبات براءته لأنها تعلم أنه بريء، لكن تصريحات الشهود تقول أن عمر هو من قام بالانفجار، لقد أخبرها النائب العام قائلا: " هل تظنين الاتهام بالإرهاب جاء من فراغ ؟ القضية تحظى باهتمام رئيس الجمهورية نفسه، والشعب الفرنسي كله ينتظر الحكم فيها ... البروفيسور كريستوف اتصل بي بعد ايام قليلة من الحادثة، وطلب الإدلاء بشهادة سرية ...لأنه يخشى على حياته من الإرهابيين الذين ما يزالون طلقاء"[2]، فالقضية أصبحت خطيرة، ولا تشغل سوى الشعب وإنما الحكومة كذلك .

لقد عملت رنيم كل ما بوسعها من أجل إنقاذ عمر من هذه التهمة فهي عربية أيضا ولها علم بعنصرية المجتمع الغربي وكرهه وحقده للعرب والمسلمين، وسعت جاهدة للبحث على ضوء يبين لها طريق براءته ووجدته في كرولين فقد أخبرتها أنها صديقة عمر وأنها أجبرت على فعل الانفجار فهي من قامت به لإفشال مشروع عمر ودخوله السجن، فقد خافت منذ البداية لدخولها السجن، فقد كانت مؤامرة بين كريستوف وكارولين، وأخبرتها هذه الأخيرة رنيم بأن تطلب بتدخل ملك المغرب بإنقاذ عمر من هذه المصيبة .

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين ، ص 333.

[2]– المصدر نفسه، ص 309.

III. الأنا بين القبول والرفض:

إن علاقة الأنا بالآخر تتجلى في عنصرين أساسيين هما القبول والرفض . وهذا يعني أن "الآخر ليس مرفوضا دائما كما انه لا يلاقي القبول في كل الأحوال"[1]، وهذا سبب الاختلاف الموجود بينهما من عدة نواحي .

وقد عالجت الروائية خولة حمدي في روايتها غربة الياسمين هذه الثنائية (القبول / الرفض) المتعلقة بالآخر، حيث نال قبولا من عدة شخصيات من بينها هيثم الذي أراد الزواج من لورا، وكذا كمال عبد القادر الذي تزوج بإلين، ورنيم شاكر وحبها لميشال بالرغم من الاختلاف الموجود بينهم في مختلف مجالات الحياة، إلا أنهم تجاوزوا هذه الحدود الفاصلة بينهم، كما يوجد كذلك عكس القبول وهو الرفض وتجلى ذلك في شخصية ياسمين وعمر فهما شخصان مسلمان ملتزمان، عاشا الكثير من العنصرية وواجها العديد من الصعوبات بسبب الحجاب واللحية وعدم الاختلاط مع المجتمع الغربي، كما أن باتريك كذلك فقد كان رافضا للعرب والمسلمين دخول حياته .

1- القبول:

لقد ذكرت الروائية بعض الشخصيات التي نالت قبولا وهي:

- رنيم شاكر وعلاقتها بميشال روسو: حيث كانت رنيم تحب ميشال حبا كبيرا لدرجة تبرعها له بكليتها الجيدة لإنقاذ حياته من الموت، فقد عرضت نفسها للخطر لتنقذ حياته، "أهدته قطعة من جسدها ليعيش، فهل يطلب يدها حين تغادر المشفى ؟ لاشك لديه الآن حقيقة مشاعرها تجاهه، وهو سيكون ممتنا إليها لا ريب" [2].

---

[1]- محمد فايد، الأنا والآخر في الرواية الجزائرية قراءة في نص (كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك) لعمارة لخوص، مجلة آفاق عالمية، تامنغست، الجزائر، ع 11، 2016، ص 129.

[2]- خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 20.

لقد عرضت رنيم على ميشال فكرة الزواج لكنه رفض حيث قال لها: " رنيم ... تعلمين جيدا أن علاقتنا لا يمكن أن تنجح . أقدرك وأحترمك كصديقة عزيزة، وسأضل ...مشاعرك الجميلة غالية عليّ، وكنت أتمنى أن نستمر معا .. لكن، أنت تريدين الزواج .. وأنا لست مستعدا له بعد .. لا أريد علاقة تقيدني، الزواج ليس إلا عقدا مكبلا وأنا أريد ان أحتفظ بحريتي، حتى .. حتى لا تعقد الأمور حين يمل أحدنا الأخر"[1]، لقد ظلت رنيم تنتظر اتصال ميشال للاطمئنان عليها وعلى صحتها لكن دون جدوى، حاولت الاتصال به لكن دون فائدة، ثم فكرت بالذهاب إليه وهي بحالة مزرية لا تستطيع المشي فهي تمشي بصعوبة كبيرة لازالت جراحها غير ملتئمة، وأخيرا وجدته في المنزل، تحدثت معه قائلة: " هل تعلم أنني أرقد في المشفى أعاني الألم والوحدة ؟ ألم تفكر في أنني قد أحتاجك هذه الفترة ... أحتاج دعمك وحضورك ولوعلى الهاتف ؟ "[2].

كما أراد أن يدفع لها ثمن كليتها التي تبرعت له بها " إن شئت دفعت لك الثمن الذي تطلبينه ..."[3]، فقد صدمت رنيم من ردة فعله فهي لم تتوقع ذلك، وإنما بعد تبرعها ظنت أنه سيغير رأيه ويتزوجها، لكنه قد استغلها واستغل حبها وإخلاصها لإنقاذ حياته، حيث ذكرت الروائية " حين حكمت القلب في أمور العقل، سقط الجسد ضحية بينهما"[4]، وهو حال رنيم " فمهما كانت خسارتها بفقدانه كبيرا، فالبكاء من أجله خسارة أكبر، أن كانت اليوم تعده اليوم على هامش مستقبلها، فهي كانت طيلة الوقت على هامش حياته "[5]، لكنها قررت أن تكمل حياتها دونه رغم الجرح الذي سببه لها، غيرت مكان إقامتها لتلتقي ياسمين التي تقاسمها مكان العيش وتسرد لها قصتها مع ميشال، فأخبرتها ياسمين: " الحمد لله على سلامتك !

---

[1]– المصدر نفسه، ص 23.

[2]– المصدر نفسه، ص 23

[3]– المصدر نفسه، ص 145.

[4]– المصدر نفسه، ص 186

[5] –المصدر نفسه، ص 86.

ذلك الشخص الحقير لا يناسبك ولا يستحقك . عيبنا نحن بنات حواء أن مشاعرنا تسيرّنا وقلوبنا تتحكم بنا "[1]، كما قالت لها أيضا: " لكن هل تعلمين ؟ الله يحبك، لأنه أراد لك النجاة من هذه التجربة دون الوقوع في معصية كبيرة "[2] .

ومضت الأيام والشهور وأتى ميشال إلى مقر عمل رنيم للاعتذار منها وطلب الزواج لكنه جاء متأخرا، فقد تسبب لها في جرح عميق لا ينتسى ببساطة، لم تنجح العلاقة بين رنيم وميشال وذلك لأن ميشال لم يكترث بحب رنيم، وبعد ندمه على ما فعل وجدت أفكار رنيم تغيرت ولا يمكنها أن ترتبط به مرة أخرى .

– هيثم ولورا: كما نجد أيضا هيثم شاب مسلم من عائلة مسلمة عربية تعيش منذ زمن في فرنسا، فقد حاولت العائلة جاهدة تربية أبنائها على أصول الدين الإسلامي وعدم التغلغل في عادات وتقاليد الغرب، والاندماج في مجتمع غربي وهيثم تعرف على لورا والتي أراد الزواج منها.

لقد رأته ياسمين معها في إحدى المطاعم حين" استدارت لتلمح هيثم وصديقته الشقراء يقفان عند مدخل المطعم .طالعها في استغراب ... ربما يطلب منها ألا تخبر والدته وعائلته بأمره ؟ بالطبع، زهو ر ليست مقتنعة بعلاقته هذه وتحاول منذ فترة أن تخطب له غيرها"[3].

لقد أراد هيثم أن يجعل لورا مسلمة ويعلمها أصول الدين الإسلامي كي يتزوجها لكنه لا يستطيع شرح كل تعاليم الدين فطلب المساعدة من ياسمين، حيث تعرفت على لورا ودعتها لمنزلها لتعالمها تعاليم دين الإسلام فقالت لورا: " لقد علمني هيثم الصلاة ...، تعلمت الصلاة بصفة نظرية، لكن التطبيق ليس سهلا"[4].

---

[1]– المصدر نفسه، ص 145.

[2]– المصدر نفسه، 86.

[3]– المصدر نفسه، ص 217.

[4]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 261.

علمتها ياسمين الوضوء، لكن لورا كانت مهتمة بهيثم لا بتعاليم الدين الإسلامي، فهي تريد أن تتمسك بهثيم لا بالدين، حيث اتصلت بياسمين وأخبرتها " هيثم لا أفهمه، رغم كل ما أفعله من أجله لكنه يبدومتغيرا ... لم يعد يتحدث معي إليّ كما السابق . يتجاهلني ويعتذر عن الجلوس معي وقت الغداء بأعذار عدّة ومختلفة كل يوم، حتى أنّني بدأت أشك بأنه يفعل ذلك متعمدا"[1]، كما أخبرتها أنّ هيثم: " هو نوع من الفارس الشرقي الذي أخذ يسكن أحلامي ...فبحثت عن وسيلة للتقرب منه، ... حين عرفت أنه مسلم، أخذت أبحث عنه وأحاول التعرف على الإسلام ... أدركت أنّ صلتنا ستدوم مادام تعلقي بالإسلام، لذلك أعلنت إسلامي"[2]، لكن لورا لم يهمها الدين لتعلن إسلامها وإنما هيثم الذي تقترب منه بأي وسيلة كانت، حيث أن أخلاقه وشخصيته جذبت لورا إليه وجعلتها تحبه .

– كمال عبد القادر وإلين: إن كمال عبد القادر رجل عربي مسلم اندمج في المجتمع الغربي وتخلى عن هو يته ودينه وعائلته العربية في تونس وحتى اسمه العربي " كانت بداية اندماجه زواجه من إلين .. فرنسية صرفة . ثم تحصل على الجنسية الفرنسية ... فرنسا ستفخر بانتماء باحث متميز مثله إليها، اغتنم الفرصة ليغير اسمه حينها ... لم تكن مسألة التمسك بالجذور والافتخار بالانتماء العربي تعني إليه شيئا . وكان يحتاج اسما أعجميا ليتوج مسيرته الحافلة ويضع ختم الجودة على سيرته الذاتية"[3]، حيث أنجب من زوجته سارة وريان، لا علاقة لهم بالإسلام فأبوهم لم يعلمهم تعاليم الإسلام، أوربما لم يكن يود ذلك أصلا، كانت علاقته بزوجته متوترة نوعا ما فقد لاحظت ياسمين معاملة والدها لزوجته الفرنسية، فقد كان لا يأتي كثيرا للمنزل كما أنهما لا يتحدثان على الهاتف، فقد قررت زوجته الانفصال عنه لأنه تغير وهي لا تستطيع أن تبقى معه وأخاها باتريك كذلك كان يرفض زواجهما منذ البداية، لم يتقبل فكرة زواج أخته من رجل عربي وودّ لو تتطلق منه فزوج أخته بالنسبة له "

[1]– المصدر نفسه، ص 359.

[2]– المصدر نفسه، ص 202.

[3]– المصدر نفسه، ص 203.

الشخص البغيض الذي يحقد عليه كل الحقد ... ذلك العربي لم يكن مناسبا لها، إنها تستحق الأفضل، وهو جاء ليقنعها بذلك . كان يجب أن يحصل الطلاق منذ زمن بعيد ... لم يفت الوقت بعد"[1].

كما أنّه كان يعتقد أن أخته لما تزوجت بكمال عبد القادر قد انتهت حريتها وحياتها، حيث كان يعتقد أنه " لا يستحقها وأنّها دفنت نفسها حية حين ارتبطت به ... كان يتركها باستمرار تهتم بالصغار مثل أم عزباء وحيدة ويسافر عبر العالم .

كانت تمر بفترات من الوحدة والوحشة، فتمتنع حتى عن الشكوى " سعدت لأنها وجدت في نفسها الشجاعة لتصارحني بحقيقة الوضع . ولم أضّيع الفرصة ... حثثتها على طلب الطلاق لم يفت الوقت لتبدأ لتبدأ حياة مختلفة بعد أن أفنت شبابها مع رجل لا يدرك قيمتها"[2].

لقد أخبر سامي كلود زوجته بأنه يريد الانفصال عنها لكنها كانت تحبه كثيرا فلم تتحمل خبر انفصالها عن زوجها الذي تكن له كبا كبيرا منذ زمن " فحاولت الانتحار ... وهي تبدو منهارة بالكامل"[3]، ربما لم يبادلها زوجها الشعور بالحب، فقد كان بفضل التجديد والخوض في علاقات جديدة تبعد الملل عن حياته، شخص جديد، طباع جديدة، ووجه جديد يغير حياته، فقد كان بحاجة إلى امرأة أخرى، وقد وجد فتاة تعيد له بريق شبابه، وتدعى ساشا " شابة روسية كانت ضمن بعثة طلابية حطت بين جنبات فصله منذ سنتين ... شدت انتباهه منذ الوهلة الأولى "[4].

---

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين ، ص 339.

[2]– المصدر نفسه، ص 331.

[3]– المصدر نفسه، ص 340.

[4] – المصدر نفسه، ص 203.

2- الرفض:

كما ذكرت الروائية أشخاصا رفضوا الأخر ومن بينهم:

- باتريك: شاب فرنسي من أصول فرنسية كان يكره العرب ويمقتهم بشدة، لكن الزمن جعل زوج أخته عربي، لم يتقبل باتريك زواج أخته من رجل عربي، فهو يرى أنّ " الرجال الشرقيون لديهم نظرة دونية للمرأة . يعتبرونها عورة يجب تغطية جسدها بالكامل، ويحتجزونها في البيت لتربية الأطفال والاهتمام بالأشغال المنزلية، حتى من يتزوجون الأوروبيات منهم يحاولون إسقاط تقاليدهم الملتزمة عليهن، ومهما بدا الرجل متحضرا ومتفتحا فإن نزعته الشرقية تطفو على السّطح عاجلا أم آجلا .." [1] . فهو يكره الرجل الشرقي، لم يستطع تحمل أخته زوجة لكمال عبد القادر لأنه يحقد عليه، فقد قام بطرد أخ زوجته من المنزل فلا يزال باتريك " يذكر ذلك اليوم الذي طرده فيه من البيت وقذف أشياءه وراءه وهو يصرخ فيه بألا يضع قدمه هناك مجددا . أمام عيني إلين باكية، جرّ متاعه دون أن يلتفت والحقد في قلبه يتنامى"[2].

إن طرد كمال عبد القادر لباتريك جعل هذا الأخير يكره العرب كلهم دون استثناء ويرفض التعامل معهم وحتى القدوم لبلاده " كلما تذكر تلك المرحلة من ماضيه، تمنى أن يرفع لافتة سوداء كتلك التي انتشرت في أربعينيات القرن الماضي، يكتب عليها " ممنوع على الكلاب

والعرب "، يعلقها على مداخل حياته "[3]، كان كمال عبد القادر سببا في كره العرب كلهم في نظر باتريك كما أنه لم يرحب بفكرة قبول ياسمين للعمل في الشركة، فقد اندهش من قبولها فتحدث مع مديره قائلا: " هل صحيح أنك قبلتها ؟ ... أنت جاد ؟ هل نظرت إليها جيدا

---

[1]- المصدر نفسه، ص 144.

[2]- المصدر نفسه، ص 203.

[3]- خولة حمدي، غربة الياسمين ، ص 102.

قبل أن تتخذ قرارك ؟ ... لكن كيف تكون كفاءة وهي تخضع لقوانين عرفية تجبرها على أن تغطي جسدها"[1].

لقد كان لباتريك أيام في طهران فقد كان يلاحظ كيف يعيش المسلمون هناك، لقد تركوا بصمة في ذهنه لا يمكن أن ينساها فكان " لا يلمح سوى العباءات السوداء التي تتحرك كالأشباح، لا يُرى منها إلا العينان وأحيانا لا شيء، مجرد سواد دامس"[2]، لكن نظرته حول تهميش المرأة في المجتمع العربي تغيرت وأصيب بالدهشة لما رآه، " رأى تينك الفتيات يدخلن الشقة الشبابية بعباءاتهن السوداء، ثم ينزعها ليكشفن عن وجوه تشبه الألواح الزيتية بأصباغها الفاقعة وعن أجساد فاتنة تترنح في مشيتها على أنغام الموسيقى الغربية ... كان يجب أن يعلم أن حياة سرية أخرى من النفاق والملذات تدب في أنحاء المجتمع تحت غطاء الحشمة والقيم"[3].

باتريك متأكد من أن اسلامهم مزيف وعقائدهم مزيفة وإنما مجبرون لعيش حياتين مختلفتين واحدة تحت الجبر والأخرى سرية، يعملون ما يحلو لهن .

– عمر وياسمين: لقد عانوا العنصرية والتهميش والقهر في فرنسا والغربة كذلك، وذلك لالتزامهم بتعاليم الدين الإسلامي رغم كل الظروف وعدم اندماجهم في المجتمع الغربي الذي يختلف كل الاختلاف عن المجتمع الإسلامي .

لقد كان عمر ناجحا في عمله كان يوّد أن يكون له اختراع علمي إلا أن زملاءه لا يريدون نجاحه فقد أخبره زميله وليد الراجحي: " أن صامويل وكريستوف يريدون مشاركة عامله أو إفشاله: " أنت لا تفهم . هناك أمور كثيرة تحاك في الظلام ... إما أن يشاركوا فيه

[1]– المصدر نفسه، ص 182.

[2]– المصدر نفسه، ص 182–183

[3]– المصدر نفسه، ص 183.

وإما يعملون على إفشاله ... كان الله في عونك"[1].

حدث انفجار في مقر عمل عمر واتهم بأنه من قام بهذا الانفجار حيث أن " إدارة جامعة غرنوبل بلغت عن طالب ذي سلوك مريب من المشتبه انتماؤه إلى جماعة متطرفة "[2]، وذلك لعدم اختلاط عمر مع زملاءه الفرنسيين وعدم شرب الخمر ومشاركتهم حفلاتهم الموسيقية الصاخبة جعل الإدارة تشك فيه، فقد سأله المحقق على فترة دراسته " هل تم تجنيدك في تلك الفترة ؟ جماعة محلية أم على الحدود السويسرية ؟"[3]، كان يظن أنه ينتمي إلى مجموعة إرهابية، فقد دهش لاتهامه بذلك" سلوك مريب ؟ كل هذا من أجل سنتمترات لحية عفا عنها مقص الحلاق لزمن يسير ؟ وتعفف عن حياة الصخب الجامعية"[4].

رغم محاولة عمر في تبرئة نفسه من انفجار لم يقوم بفعله إلا أن الغرب لم يصدقوا ذلك، واتهموه بالإرهابي وذلك بسبب شكله وتصرفاته، فكل رجل ذو لحية إرهابي وكل شخص لا يندمج في المجتمع الفرنسي فهو إرهابي رغم الدفاع عنه إلا أن التهمة أثبتت عليه .

أما ياسمين الشابة الملتزمة فقد عانت الكثير من القهر والعنصرية بسبب التزامها بحجابها، حاولت البحث عن عمل وفي شركة قابلت موظفة أخبرتها بأن " يمكنك أن تنزعي غطاء رأسك ... أشعة الشمس لا تصل إلى هنا"[5]، لقد سخرت من لباسها لأنها كانت تلبس الحجاب " كثيرا ما أحسّت بالنظرات المستغربة، المحتقرة والمستفزة"[6]، جعلها تعاني الغربة في ذلك المجتمع الغربي، لقد قامت بمحاولات عديدة في إيجاد عمل، أخبرها والدها أن التزامها بحجابها يقلل من فرصها في إيجاد عمل، استوصى لها والدها لإيجاد عمل فذهبت للمقابلة

[1]– خولة حمدي، غربة الياسمين، ص 51.

[2]– المصدر نفسه، ص 151.

[3]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– المصدر نفسه، ص 152.

[5]– المصدر نفسه، ص 98.

[6]– خولة حمدي، غربة الياسمين ، ص 98.

مدير الشركة وفي المصعد التقت بموظف سخر من حجابها قائلا: " منذ متى يهتم دافيد بتوظيف عاملات التنظيف"[1]، كما واجهت صعوبات كثيرة فعدم اشتغال بطاقتها جعل السائق يتفحصها في استياء قائلا: " لا داعي للتضييع الوقت لأن لعبتك مكشوفة، يمكنني تمييز الأشخاص أمثالك جيدا، لا داعي للتمثيل"[2].

لكن ياسمين لم يكن لها سوى ركوب الحافلة وابتلاع الإهانة فهي تعلم أن المجتمع الفرنسي يعامل العرب المسلمين بعنصرية شديدة وسخرية وإهانة .

لقد واجهت في عملها أيضا العنصرية وذلك اليوم الذي ذهبت لمساعدة عاملة في الشركة تدعى روزلين، أرادت مساعدتها للتخلص من فكرة الانتحار، ذهبت إلى المشفى المتواجدة به وأخبرتها بمساعدتها لكن أخبرتها " هلا ساعدت نفسك أولا ؟ ... حين أنظر إليك أشعر بأن حياتي ذهبت سدى، وأن نضالات المرأة الفرنسية لتصبح ندا للرجل ذهبت مع الريح " [3].

إن المجتمع الغربي يهمش المسلمين ويعتبرهم مقيدين بدينهم، لا يعيشون حياة طبيعية كغيرهم من البشر، ويعاملونهم بعنصرية شديدة، وذلك لاختلاف المسلمين عنهم .

[1]– المصدر نفسه، ص189.

[2]– المصدر نفسه، ص 206.

[3] –المصدر نفسه، ص 222.

خاتمة

لقد تناول هذا البحث عددا كبيرا من النقاط الهامة والعناصر والنقاط البحثية التي تم من خلالها التوصل إلى نتائج هامة لن تفيد الباحثين والدارسين في هذا المجال فحسب، وإنما من شأنها أن تفتح الطريق أيضا أمام الدراسات والأبحاث في هذا الموضوع الذي شغل العديد من الباحثين، وفي ختام دراستنا لهذا الموضوع البحثي، فإنّنا نخلص إلى جملة من النتائج، نعرضها كالتالي:

– اختلاف الآراء والأفكار بين الفلاسفة والمفكرين في تحديد مصطلح واحد للأنا والآخر.

– إنّ ثنائية الأنا والآخر نتجت بسبب الصراع القائم بين الشعوب المختلفة، وذلك باختلاف الأفكار، والعقائد والديانة، وكذا تعتبر من أهم المباحث الفكرية والفلسفية التي شغلت حيزا لا بأس به من المنظومة الفكرية الإنسانية منذ القدم، بحيث لا يمكن ادراك الآخر إلا بادراك الذات التي تساهم بشكل أو بآخر في التعرف على ذاتها انطلاقا من الآخر.

– الأدب النسوي مصطلح يشوبه الغموض مما أدى إلى اختلاف الأدباء في تحديد المصطلحات الخاصة بهذا الأدب الذي تكتبه المرأة، وتحديد مفاهيمه وضبط حدوده .

– الجدل لا يزال مستمراً حول وجود أدب نسائي وأدب رجالي لأنّ العديد من المبدعات والقراء يرون أنّ النص النسوي له خصوصياته والنص الرجالي كذلك، ولكن الحق أنّ القارئ الذكي هو من يستطيع التمييز فعلا .

– صاحبت الكتابة النسائية إشكالية المصطلح وظهور ما يسمى بالأدب النسوي _الأدب النسائي _أدب المرأة، حيث واجهت هذه المصطلحات موقفين موقف مؤيد وموقف معارض لهذه التسمية، فالساحة الأدبية العربية منقسمة إلى مقر بالمصطلح ورافض له .

النقد النسوي يهتم بشؤون المرأة وباكتشاف الموروث الثقافي لها مما يعد وجها آخر من وجوه

النقد الثقافي _ ظاهرة المفاضلة بين الأنثى والذكر في المجتمع ليس لامتياز بيولوجي إنما هي ناتجة عن فكر قديم متوارث من أجيال وكتابات قديمة تعطي دائما الأسبقية والاحقية للرجل على المرأة .

– تحرص خولة حمدي على وصف العالم الذي تدور فيه أحداث روايتها بدقة تجعل القارئ واحداً من شخوص الرواية، فهي تصف المكان والأشخاص والمباني وأسلوب الكلام والملابس ...

– كما ذكرت الروائية المعاناة التي تعيشها الشخصية في الرواية من غربة وتهميش وعنصرية في البلاد الغربية وتهمة الإرهاب التي تلاحق المسلم العربي في بلاد الغرب ونظرة الغرب للحجاب على أنّه رمز التخلف للأنثى، وتركه هو الحل الوحيد للاندماج في المجتمع الغربي والحصول على كل ما تطمح له الأنثى .

– صوّرت لنا الروائية خولة حمدي في روايتها صورة الأنا المتمسك بدينه، هويته، ووطنه رغم العنصرية التي تعرض لها .

– تطرقت الروائية إلى النظرة الدونية للآخر ومعاملته القاسية للعرب والمسلمين، وعدم قبولهم في المجتمع الغربي لتمسكهم بدينهم .

– كما تناولت الروائية العلاقة بين الأنا والآخر في ظل الصراعات القائمة في الحياة البشرية، والمواجهة التي تحدث بين هذه الثنائية المتأسسة على أساس الحوار بين الشعوب داخل فضاء مليء بالتناقضات والدلالات المتعددة السياسية والاجتماعية والنفسية والدينية .

– ذكرت الكاتبة الإهانات والاستفزازات التي تتعرض لها الفتاة العربية المسلمة بسبب تمسكها بالحجاب، وتحملها كل ذلك في سبيل إرضاء الله عز وجل .

– اتهام المسلمين بالأعمال الإرهابية بسبب اللحية والحجاب، وكل مسلم أو مسلمة يتحدث

عن الدين الإسلامي يعتبر منظم إلى جماعة إرهابية .

– عدم تقبل المجتمع الغربي للملتزمين دينيا، واستفزازهم وممارسة العنصرية لكي يتخلون عن دينهم والاندماج في المجتمع الفرنسي .

– تحدثت الكاتبة عن شخصيات إندمجت في المجتمع الغربي بسهولة وتخلت عن أصلها بينما هناك شخصيات أخرى لم تستطع الإندماج المختلف عنها في شتى مجالات الحياة وخاصة الدين .

التخلي عن اللحية والحجاب يسهل الحياة في المجتمع الغربي بينما التمسك بهما يقلل فرص العمل ويسبب لهم الكثير من المتاعب في كل مجالات الحياة .

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع:

القرآن الكريم رواية ورش

أ/المصادر

1. خولة حمدي غربة الياسمين دار الكيان الجيزة مصر دط 2015.

ب/المراجع العربية:

1. إبراهيم العاسفين وخليل جبل الشيخ مناهج النقد الأدبي الحديث القاهرة مصر ط1 2010.
2. إبراهيم خليل في الرواية النسوية العربية دار ورد الاردن ط1 2007 .
3. إبراهيم مدكور المعجم الفلسفي معجم اللغة العربية الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية القاهرة مصر دط 1983.
4. إبراهيم مصطفى وآخرون المعجم الوسيط مكتبة الشروق الدولية بيروت لبنان ط2 2009.
5. أحمد أبو حافة معجم النفائس الوسيط دار النفائس بيروت لبنان د ط د ت.
6. بثينة شعبان مائة عام من الرواية النسائية دار الأدب بيروت لبنان دط 1999.
7. جليلة الطريطر الهوية الأنثوية من الحكي الشفوي إلى الحكي الذاتي إتحاد كتاب المغرب دط 2007 .
8. جورج طرابيشي دراسات عربية المجلد 12 العدد 2 بيروت 1975.
9. الجوهري إسماعيل إبن جهاد تاج اللغة وصحاح العربية ط3 1984.
10. حسين المناصرة النسوية في الثقافة والإبداع عالم الكتب الحديث إربد الأردن ط1 2008.
11. خالد عبد العزيز السيف إشكالية المصطلح النسوي تكوين للدراسات والأبحاث ط1 2018.
12. رشيدة بن مسعود المرأة العربية والكتابة وبلاغة الإختلاف المغرب ط1 2002.
13. رقية العلواني وآخرون مفهوم الآخر في الياهودية والمسيحية دار الفكر دمشق سوريا ط1 2008.
14. سعد فهد الذويخ صورة الآخر في الشعر العربي عالم الكتب الحديث إربد الأردن دط

2009.

15. سيد عمر الأنا والآخر من منظور قرآني دار الفكر دمشق سوريا ط1 2008.
16. الشريف الجرجاني كتاب التعريفات دار الكتاب العربي ط1 1998.
17. صبري حافظ أفق الخطاب النقدي دار الشرقيات القاهرة مصر دط دت.
18. عبد الرحمان بدوي موسوعة الفلسفة المؤسسة العربية القاهرة مصر ط1 1984.
19. عبد السلام المسدي الأدب وخطاب النقد دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت لبنان ط1 2004.
20. عبد الله إبراهيم السرد النسوي الثقافية الأبوية الهوية الأنثوية والجسد دار الفارس اربد الاردن ط1 2011 .
21. عبد الله المجيد سالمي ونور الدين خالد معجم مصطلحات علم النفس دار الكتب المصري القاهرة مصر دط دت .
22. عثمان إعتدال التراث المكتوب في أدب المرأة ضمن دفاتر نسائية ط2 1993 .
23. عفيف فراج الحرية في أدب المرأة دار إبن ماني دمشق سوريا دط 1986 .
24. عمر عبد العلي علام الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر دار العلوم للنشر والتوزيع القاهرة مصر ط1 2005 .
25. ابن فارس معجم مقاييس اللغة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان دط دت.
26. لويس معلوف المنجد في اللغة والأعلام دار المشرق والكتب المشرقية بيروت لبنان ط3 دت.
27. ماهر الضامن نساء بلا أمهات الذوات الأنثوية في الرواية النسائية مؤسسة الإنتشار العربي بيروت لبنان ط1 2010.
28. محمد الخباز صورة الآخر في الشعر المتنبي المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان ط1 2009.
29. محمد برادة المرأة العربية والإبداع المكتوب ملخص ابحاث مؤتمر المرأة العربية .
30. محمد صابر عبدو سوسن جماليات التشكيل الروائي عالم الكتب الحديث إربد الأردن ط1 2012 .

31. مراد وهبة المعجم الفلسفي دار قباء الحديثة القاهرة مصر دط 2007 .
32. إبن منظور لسان العرب دار صادر بيروت لبنان ط4 2005.
33. نجم عبد الله كاظم الآخر في الشعر العربي الحديث المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان ط1 2010.
34. نجيم البلدي ديكارت سلسلة نوابغ الفكر العربي دار المعارف القاهرة مصر ط2 1968.

ب/المراجع المترجمة:

1. رامان سلوان النظرية الأدبية المعاصرة ترجمة جابر عصفور دار الفكر ط1 دت.
2. سيغموند فرويد الأنا والهو ترجمة محمد عثماني نجاتي دار الشروق بيروت لبنان ط4 1982 .
3. كاثرين بولوك نظرة الغرب إلى الحجاب ترجمة شكري مجاهد مكتبة العبيكان ابوظبي الإمارات العربية المتحدة ط2 2011.

ج/المجلات والدوريات:

1. إبراهيم حاج عبدي الكتابة النسوية اشكالية المصطلح در المجلة العربية للنشر والترجمة سوريا 2012/01/22.
2. أبو نظال نزيه المرأة في كتابات غالب هلسا مجلة الكاتب العربي 1999 العدد 45.
3. أوس داوود شاعرات وروائيات عربيات يحاكمن الأدب النسوي ثقافة العرب العدد 9404 2013/12/08.
4. حفناوي بعلي النقد النسوي وبلاغة الإختلاف في الثقافة العربية المعاصرة مجلة الحياة الثقافية وزارة الثاقفة المحافظة على التراث تونس 2008 .
5. ساسي الوافي المثاقفة النقدية وسؤال الهوية تفاعل الذات بالآخر مجلة الآداب العدد الثاني جامعة الملك سعود الرياض .
6. عامر رضا الكتابة العربية النسوية من التأسيس الى إشكالية المصطلح الأكاديمة للداراسات الإجتماعية والإنسانية المركز الجامعي بوالصوف ميلة الجزائر 2016/01/15.
7. محمد فايد الأنا والآخر في الرواية الجزائرية قراءة في نص كيف ترضع من الذئبة دون تعضك مجلة آفاق عالمية تمنراسات الجزائر ع 11 2016.

8. نعيم اليافي اسئلة الأدب النسائي واجوبته جريدة الأسبوع الأردني عدد 588 .
9. هبة خميس الأدب النسوي حين يتمرد قلم المرأة الباحثون المصريون 2008/10/15.
10. هبة شريف هل للنص النسائي خصوصية كتاب العدد الاول 1999.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

الشكر
الإهداء
الملخص
مقدمة أ
مدخل: إشكالية الأنا والآخر 4
أولا: ماهية الأنا والآخر 5
ثانيا: الآخر في الثقافة العربية 8
ثالثا: الأنا والآخر في الدين والفلسفة 9
الفصل الأول: إشكاليات الأدب النسوي في النقد 16
ماهية الأدب النسوي 17
مصطلح الأدب النسوي بين الرفض والقبول 21
النقد الأدبي النسوي 30
الفصل الثاني: تماثلات الأنا والآخر في رواية غربة الياسمين 38
صور الأنا والآخر في الرواية 39
الحجاب والإرهاب من منظور الآخر 51
الأنا بين الرفض والقبول 59
خاتمة 68
قائمة المصادر والمراجع 72
فهرس الموضوعات 77