اضطراب الهويّة الجندريّة في رواية "شمس" لأنور رحماني

(مقاربة سوسيونفسيّة)

Gendre identity disorder in the novel "Sun" by Anwar Rahman (A sociopsychological approach)

ط.د حدور ربيحة*

د. رويدي عدلان♣

تاريخ الإرسال: 2021/12/24	تاريخ القبول: 2023/10/18	تاريخ النشر: 2024/06/30

الملخص:

عالجت دراستنا هذه مظاهر التمايز الاجتماعيّ بين الجنسينمركزة على خطاب الجسد الخنثويّالكاشف عن علاقة الجسد بالهويّة الجندريّة والتنميط الاجتماعيّ، في محاولة منها للإجابة عن إشكالية هي: هل يمكننا اليوم الحديث عن رواية الجندر في الأدب الجزائري المعاصر؟

تستثمر هذه الدراسة *مفاهيم سوسيولوجيّة* ونفسيّة لإظهار دور الترسبات الاجتماعيّة في بناء الجنس من خلال تتبع المسار السردي الذي يقدم معاناة الخنثى في المجتمع الجزائريّ. تكمن أهمية هذه الدراسة في تطرقها المستجد لمعالجة موضوع الخنثى في الأدب الجزائريّ والتي تخلص إلى بداية انفتاح الرواية النسوية الجزائريّة على نظريات النوع الاجتماعيّ.

الكلمات المفتاحية: جندر، خنثى، جسد، ذكورية، جنس.

*مخبراللغة وتحليل الخطاب، جامعة جيجل، haddour.rabiha@univ-jijel.dz

♣مخبر اللغة وتحليل الخطاب، جامعة جيجل، rouidi.adlane@univ-jijel.dz

Abstract:

Our study addressed the social differentiation between female and male genera by focusing on the speech of the female body, which reveals the relationship of the body to gender identity and social profiling in an effort to answer a problem: Can we talk today about the genre novel in contemporary Algerian literature?

This study invests a sociological and psychological understanding to demonstrate the role of social sedimentation in the construction of sex by tracking the narrative path that presents the sufferings of the transvestite in Algerian society. The importance of this study lies in its new approach to the issue of transexuality in Algerian literature, which concludes at the beginning of the opening of Algerian feminist narratives to gender theories.

Keywords:*Gender; Female, body, male, sex.*

*** *** ***

المؤلف المرسل: حدور ربيحة، haddour.rabiha@univ-jijel.dz

مقدمة:

أبدى الخطاب الروائي النسوي الجزائري المعاصر محاولات مستمرّة، تنزع نحو التجديد الموضوعاتي، ومن ذلك: محاولة بعض الروائيين الجزائريين عرض قضايا المرأة والمجتمع، بوعي نسوي جندري، مظهرين التمايزات الاجتماعية بين الجنسين، بصورة تبتعد عن التهجم على الرجل، فتنتقل من اعتبار الرجل سبب المكانة الدونية، إلى اعتبار المجتمع – ككلّ-مسؤولا عن ذلك، من خلال انتاجه المتكرر للنظام "البطريركي" الذي يتعامل مع الذكور والإناث ككتلتين مختلفتين ومتعارضتين وحفاظه عليه.

من بين النماذج التي عرضت قضيّة الهويّة الجندريّة، ورصد معالم التمييز ضدّ المرأة ومحاولة تفسيره: رواية "شمس" للكاتب الجزائري الحقوقي الشاب "أنور رحماني"، إذ سلطت الضوء على معاناة شخصية الخنثى "شمس" في المجتمع القروي، الذي يقابل تشوهه الخلقي الجنسي بالرفض والنبذ والإقصاء، ممّا يضع بناء الهويّة الجندريّة بشكل سليم غير ممكن أمام انتفاء الجسد كمعيار ثابت لتثبيت معالمها.

وفقا لهذا الطرح، تهتم ورقتنا البحثية بعلاقة الجسد (الهوية الجنسية) بالهوية الجندرية، ومظاهر التمايز الجندري-الاجتماعي بين الجنسين، وعلاقة السلطة الدينية مع فكرة صناعة الصنم بتفاقم حالة اضطراب هوية الخنثى واضطرابه السلوكيّ.

2. السلطة الدينية وبناء الطوطم الاجتماعي:

ممّا يقف عائقا أمام تطور المجتمع فكريا خضوعهللصنمية، أي: تقديس الشخص، بدل الاهتمام بالفكرة، والدفاع عنه دون تصوّر ممكن بكون أفكاره قابلة للنقد والتخطيء. في هذه الرواية تتجسد فكرة صناعة الصنم الديني في تقديس أهل القرية للإمام، واتّباعهم له الذي يؤدي دوره -فيم بعد- في إقصاء شمس الخنثى، يقول السارد: " وكان للإمام صورة الله وصوته، منه البركة وفيه القداسة واليه المآب، ومهما كثرت خطاياه أغفل عنها القرويّون وبل مسحوا عنه ذنوبه وغفروا له **[...]** لقد كان الامام يأخذ حيّزًا هامًا من المخيّلة الدينية لهذه الجماعة القرويّة، فقد كان هو شخص الدين في هذه القرية"[1] يأت هذا التقديس من الاعتقاد بأنّ العقل العربي قاصر عن فهم الرسالة الإلهية، وتوكيل مهمّة التفسير والتأويل للإمام (صورة مصغرّة عن السلطة الدينية).

يشير هذا – ضمنيا-إلى ضرورة رفض الروائي تقديس الأئمة والفقهاء، الذي يصل حدّ رفض أيّ تفكير معارض لهم، ذلك أنّ هذا التوجه سيخلق تقوقعا فكريا، لا ينتج شيئا يُصلح به المجتمع أو يطوره. حين رفض الإمام الخنثى، واعتبره نتيجة فاسدة لجماع لم يذكر اسم الله فيه، فقدّم حججا أقنعت أهل القرية[2]. هذا الرفض الذي يقدم تأويلات وتفسيرات ولا يعالج المسألة، يكشف عن الخوف الاجتماعي والديني من معالجة المشاكل الشائكة، خصوصا تلك التي يُحتمل أن تفسد التراتبية الاجتماعية والثنائية الجنسية. وهكذا يصطدم موضوع الخنثى بتفسير خاطئ من طرف الإمام في الرواية.

إنّ الرفض الذي أبداه الإمام في هذه الرواية اتجاه الخنثى، ويبديه الكثير من الذين نصَّبوا أنفسهم أئمة تجاه مواضيع باسم الطابو، يؤكدون على قصورٍ في التعامل الواضح مع مثل هذه القضايا، ويظهرون اجتهادا قاصرا في وضع حلّ واضح للقضية

بالنسبة للروائي. وهكذا يلاحظ أنّ الإمام يقرر ضرورة معرفة جنس الولد، لا ليعالج المسألة، بل ليقوم بربطه بأدوار الجندر الذي يمثل "نظاما (system) من الممارسات المتشابكة، ويوجد بشكل مستقل عن الأفراد، فمفهوم الجندر ليس خصائصا لأفراد Characteristic of individauls وإنَّما مجموعة من الصفات والسلوكات تظهر في جميع مستويات البناء الاجتماعي ويتمثلها الأفراد منذ الولادة"[3] ، ويخضعون له وفقا لجنسهم، وما يقتضيه المجتمع منه، كالزواج –مثلا-. يقول الإمام: "أنت تعلم ياأخي أنّ هذه الأمور لا لعب فيها ولا عبث، فالطفل سيكبر ويتزوّج ويجب أن نعلمجنسه ونتأكّد منه اليوم قبل الغد"[4]. ويضيف على لسانه: "أليس من الأحسن أن تفهم جنسه إن كان ذكرًا أو أنثى أوّلا؟ على الأقل لكي نعلم أي موضع نضعه ليحفظ الكتاب..." ثمّ ضحك ساخرًا وأردف قائلًا "خنثى يحفظ القرآن، آخر الزمان والله"[5]. يحكم الإمام بأنّ الخنثى غير موجود ذكره في القرآن الكريم ولذلك يطلب في الرواية قتله، إنّه الحل السريع لجعل العقل يرتاح من البحث عن حلّ لشيء لم يرد لفظه في المتن القرآني.

قدم الروائي صورة جدّ سلبية للإمام، ليكون شخصية تمثل كل رجل دين استهوته السلطة الدينية، وأحبّ فرض وجوده باستعباد العقول باسم الدين، قد لا تكون هذه الصورة منطبقة على كل رجال الدين، لكنّها تمثل صورة سلبية للكثير منهم. خصوصا من جادل بعدم اعتبار الخنثى خلقا إلهيا، وتمادى في ذلك[6]، ممّا يعني أنّ رفض الخنثى لكونه مسخا، والله يحب الجمال، حسبهم سينفي-أيضا-خلق الشيطان وهو أسوء المخلوقات التي أساءت إلى أمر الله، ورفضت طاعته بالنسبة لـ"شمس". رغم الطرح الروائي الذي يعرض إشكالية الخنثى بشكل واعٍ، إلاّ أنّ الرواية تحمل أفكارا تمس بالمعتقد الإسلامي، وتهاجم بعض مسلماته، على لسان بعض الشخوص.

يصبح موضوع الخنثى موضوعا شائكا، ليس لكونه غير قابل للحلّ، ولكن لتصبغه بالخوف منه، ومن التطرق إلى موضوعه دينيا واجتماعيا. يحاول الكاتب تمثُّل مفهوم الطوطم، وكيفية تشكله في اللاوعي، ممثلا إياه بالجرار والهاتف اللذان يتواجدان في أرض شخصية الشيخ الضاوي الذي مات قانطا، بسبب سرقة عجلته، وبالتالي حدث توهم من السكان بإمكانية أن تسكن روحه تلك المنطقة، فغدت منطقة محرّمة، بإيعاز من الإمام الذي يستغل أي ظاهرة لإثبات فهم مزيف اتجاه الحادثة، وربطها بالتدخل

الإلهي، بشكل يظهره الوحيد القادر على فهم الله. "ولأنّ المخاوف المتواصلة تتحوّل الى مقدّسات مع الوقت، فقد تحوّل هذا العنصرالموّحد الى مقدّسِ القرية الطاغي، ينظر له الجميع نظرة خوفٍ وتبجيل، يمنعون أنفسهم الاقتراب منه أو من محيطه، أو حتّى النظر اليه لأكثر من مرتّين، وعندالحديث عنه عادةً ما يخفت أهالي القرية أصواتهم، انّه خوف جماعي مستلذ، وأصبحعُرفا سائدًا وتقليدًا حاميًا لهذه البقعة من الأرض، وإنّهم ليظنّون أنّ وجود القرية اليوم لهو مرتبط بشكل أساسي بوجود هذا العنصر وديمومته، إذ لا يمكنهم أن يتوقعوا أي كينونةٍ كانت للقرية خارج حيّزه ومداه"[7]. وبالربط بين هذا الطوطم والطابو المتعلق بالخنثى، نجد أنّ الخوف من معالجة المواضيع الإشكالية ينبع من التخدر التدريجي أمام تماهي الدين في العرف، ذلك " أنّ العقيدة الدينية؛ بل المذهبية، التي تسري في الأعراف والعادات والتقاليد والشرائع، هي السلطة المخدرة، أو المنومة التي تهدهد البؤس والشقاء، وتستحث العدالة المعلقة أو المؤجلة إلى يوم الدين، وترسم خطوط فصل عميقة بين الأنا والآخر أو الأخرى، مثل خطوط الفصل بين الأنا واللاأنا"[8] ، فتصبح الذات المختلفة عن المعايير الاجتماعية -لانتفاء شرط مثالي فيها- مفصولة ومنبوذة، اجتماعيا ونفسيا.

بإسقاط هذا على حدث ولادة الخنثى، نجد أنّ خوف المجتمع منه، يجعلهم لا يقتربون منه، ولا يحادثونه، ويمنعون أبناءهم من التواصل معه، فكما تم جعل الجرار والهاتف في فضاء مقدس، تم صنع الخنثى مدنسا مهابا، بسبب الجهل الجنسي، وغياب الثقافة الجنسية، والربط التام لكل المسائل بالسلطة الدينية والتفسير الديني، وهكذا فإنّ "انعدام التجانس المكاني بالنسبة للإنسان المتدين يترجم بتجربة تعارض بين المكان المقدس الذي هو حقيقي وحده والموجود حقيقة وكل الباقي امتداد بلا شكل محدد ويحيط به"[9]. إنّ عدم فهم تشكل ثنائيتي "المقدس والمدنس" يسبب فهما خاطئا لسياق الحدث، وبالتالي، بناء المقدس على أشياء غير مترابطة فيما بينها، وغير منطقية تماما، كتقبل الناس أن الله صعق الطفل لاقترابه من الهاتف لوجود هذا الفعل في المخيال الديني (صعق بني إسرائيل لتماديهم في التجبر طالبين رؤية الله)[10]، دون أن يفكر أهل القرية في اختلاف السياقين، وعدم منطقية ظلم الله لطفل بريء، لمجرد اقترابه من هاتف، ظنّه الجميع في مكان مقدسٍ ومحرمٍ، وانصياعه لتفسير الإمام الذي "أراد أن

يربط بين مخاوف القرية ومقدّساتها المحليّة وبين إرادة الله ليزيد منسطوته وكانت تلك أولى حيله التي جعلته يمتطي هذه القرية الى الآن، أن يجعل الخوف المقدّس القروي أقرب الى الخوف الديني الأكبر ولكي يجعل القرية مجرّدحقل تجريب لأفكار الله، لقد غدت مقدّسات القرية جزء من المقدّسات الدينية ولو لمتكن منها"[11]. وهكذا تتحقق عملية صناعة الخوف، بوجود من يغذيها وينميها في اللاوعي الجمعي.

يعيد الخنثى الهاتف إلى مكانه ويقترب من الجرار المحرم وهما حدثين يحملان دلالتين، يتعلق الأول بضرورة إعادة التواصل مع اللّه -سبحانه وتعالى-دون خوف أو وساطة، والتأكد من أنّنا لن نصدق تأليه الناس لأنفسهم (تأليه شخصية الضاوي لنفسه)، ويدل الحدث الثاني على فعل الاجترار الذي يمسّ الفكر القروي (الفكر العربي)، كحال الجرار الذي يكرر حرث نفس الأرض كلّ مرّة، الأمر يتطلب هنا الوعي الحداثي والقراءة الجديدة وفق الأفق المعرفي لقرننا هذا[12].

إنّ ما يعانيه مجتمعنا هو الخوف من التطرق إلى مسائل الطابو دينيا، واعتقاد العقول أنّ الدين يبيّنه أهله وحسب، وتفسيراتهم جاهزة لكلّ العصور، ممّا يجعل العقل المعاصر يصطدم مع تفكير القدامى، فإذا كان الخنثى قد جُعل امرأة في البلوغ أو رجلا، دون أن يجد الفقهاء حلاّ لجسده، ففي الوقت الحالي الخنثى يملك حلاّ جراحيا يجعله يختار جنسا يناسب عضوه. بالنسبة لهذه الرواية معالجة مسألة الطوطم والطابو تبدأ من كسر المبررات المقدمة عنه ومعالجتها معالجة منطقية.

3. النظام الذكوري واقصاء الجنس الأضعف:

يهتم الروائي بالربط بين حالة الخنثى في المجتمع الذكوري بوضع المرأة، ذلك أنّ المجتمع البطريركي لا يقصي المرأة وحسب، بل يستبعد كلّ ضعيف منه. قدم السارد في حكيه عن المرأة، صورة سلبية واقعية تعيشها ضمن مجتمع ذكوري، نتجت ذكوريته من ربط الجندر بالعضو الذكري، والذي يجعل المرأة تابعة للرجل، و مشرفا عليها، "ذلك الإشراف المستمر الذي تعيشه الأنثى في ظله يسعى إلى التأكيد على التعامل مع النساء كأطفال، حتى في الحالات التي يحصل فيها على درجات عالية من التعليم، فالأنثى تضطر –دائما- إلى السعي نحو البقاء أو التقدم من خلال موافقة الذكور باعتبارهم أصحاب

السلطة، وقد تفعل ذلك من خلال التملق، أو من خلال مبادلة جنسانيتها، مقابل الحصول على الدعم والمكانة."[13] يقول السارد: "كان ليمرّ بسلام إلّا أن تكوني امرأة، إلّا أن تكوني أختًا، أن تكوني أما، أنتكوني زوجة، أن تكوني عازبة، أن تكوني مطلّقة، أن تكوني أرملة، أن تكوني أيشيء يدلّ على أنّكِ لا تنتمين لصنف الرجال، لذلك الكائن الذي يملك سرّ الوجود بينفخذيه[14].

إنّ وجود العضو الذكري لدى الرجل يحقق في المجتمع ميزتين: الرجل هو المسؤول عن الاخصاب إذن هو مصدر الحياة والوجود، الرجل يملك عضوا، يضمن له أفضلية الجسد المغتصِب أو المولِج، إذن السلطة قابعة لديه، ومادام الجسد الأنثوي لا يملك هذه الميزة، على المرأة -إذن-أن ترضخ لصاحب الجسد الأقوى في التفكير الاجتماعي الذكوري. هذا ما يعكس -في الحقيقة وفي اللاوعي-الخوف من التفوق الأنثوي المرتبط -في عمقه-بعقدة الاخصاء والخوف من المهبل والجسد الأنثوي[15]، لذلك يسعى –دائما-إلى تقليص فعاليتها، اجتماعيا وثقافيا وجنسيا.

يكمل الروائي وصف حالة المرأة الاجتماعية الدونية، ووضعها بسخرية من التفكير الذكوري،[16]الذي يتحدد منه لنا سبب تهميش المرأة المرتبط بالتصور الخاطئ تجاهها والتي تتمحور في ثلاث عناصر ترتبط كلها بالتفسير الديني الخاطئ للخطيئة:

فكرة الخلق الأولى، فكرة ربط حواء بالخطيئة، ومن ثم تحميلها ذنب إغواء آدم وبالتالي تحميلها ثقل الخطيئة وحدها. ربط جسدها بالفتنة والاغراء، ممّا يجعلها خطرا على الرجل، وبالتالي لزم التحكم فيها.

يرفض الروائي عملية الحجب الرمزية للمرأة بإسكاتها، يرفض -أيضا-عمليات يراها مندرجة ضمن سياق حجب الوجود الأنثوي بالخمار، والحجاب، والنقاب، وارتداء القفازات، ما سماها بـ: ملامح الانمحاء التدريجي[17]. كما يشير إلى مشهد بكاء سلافة، وهن تشاهدن طقوس بيع الحمار، من خلف النافذة، جنبا الى جنب مع أمهن[18]، الذي يعتبر مشهدا موضحا لعملية اقصاء النساء من القرارات الاقتصادية، والحاسمة، والتي تكون بين الرجال، في المعتقد الاجتماعي.

إنّ مشكلة دونية المرأة لا تتأتى من كون الرجال هم السبب -وإن ساهموا فيه-، ولا من المجتمع -وإن فرضها-بل من الصيغة التدريجية للتنشئة التي تقدم للبنت، التي تجعلها تخضع، وتعتقد -فعلا-أنّها كائن دوني، وأنّ الأفضلية للذكر، لكونها لا تملك ما يملكه، لذلك يصوّر السارد مشهد دعاء أخواته الثلاث الله، ليرزق والدهن ذكر أناتّضحت قيمتهن الدنيّة جيّدًا في نظرهنّ[19]. هذه التنشئة السلبية تُعدّ الفتاة لتكون -فيما بعد- أمّا تنتج بدورها ذات الأفكار الذكورية، ويتجلى ذلك في حوار الأم مع شمس حول موضوع تزويج ابنتها زهرة: "قلت لها "ولكن يا أمّي هو يقارب أبي في السن، وهي صغيرة لم تخرج بعد من كامل صِباها"، قالت أمّي: "الكلمة لرجل البيت، لا كلمة للنساء في أعرافنا، كما أنّك يا ابني قد أذللتنا في القرية بعضوك المشوّه، من سيقبل أن يزوّج ابنائه لأخوات الخنثى؟، الحمد لله أنّ هذا الرجل المسكين قد قبل بنا أنسابًا له"، تجرّعت كلماتها الجارحة ولكنّي لم آبه لها كثيرًا فقد تعوّدت عليها، قلت لأمّي" ولكنّه بائع مخدّرات"، أجابت "لا يُعاب الرجل في شيء، مهما فعل الرجل يبقى رجلًا"، سألتها باستغراب "وهل ما اذا اقترفت النساء شيئًا ما غدون رجالًا، النساء أيضًا سيبقين نساءً مهما فعلن"، ردّت أمّي " لا وألف لا، لا تقارن النساء بالرجال، الرجال قوّامون على النساء"، قلت لها " ولكن يا أمّي هي لا تريد الزواج منه، هل تفرضونه عليها"، ردّت أمّي "منذ متى نسمع أراء النساء؟، النساء ينفّذن أوامر الرجال وفقط ".[20]

يحمل هذا المقطع كتلة من الأفكار المترسبة الخاطئة في اللاوعي الأنثوي، التي تلقفتها وآمنت بها الأم وهي:

- فكرة ضرورة الزواج للبنت مهما حصل، ولأي رجل كان (هرِم وتاجر مخدرات) خصوصا إذا كانت العائلة في المجتمع تحمل سمعة سيئة، هذا ما يجعل النظرة إلى المرأة تشيئية ولا تتعدى حدود كونها ملكية.

- القرار للرجال والنساء، لا يشاورنّ، وهذا يحيل على التقسيم الخاطئ لفكرة العاطفة الأنثوية مقابل العقل الذكوري، وأفضلية العقل الذكوري، أيّ أنّها تجسيد لفكرة أنّ المرأة لا تفكر بشكل سوي، لأنّها عاطفية، رغم أنّ كثيرا من

الحروب قادتها امرأة، وكثيرا من المناصب الحساسة اعتلتها المرأة، وبشكل أثبت جدارتها عبر التاريخ، وفي المجتمع المعاصر.

- الرجل لا يعاب، وهو ما صنع في المجتمع تساهلا مع أخطاء الرجل، وتكريسا للتهميش ضدّ المرأة، رغم أنّ الدين يعاقب الجنسين، إن أخطآ، فعليهما نفس العقاب، ويفرض عليهما نفس الحدود، هذا يعني انّ تقديم الرجل على المرأة، فكرة تحمل صبغة اجتماعية.

- فكرة القوامة، التي تلقاها المجتمع بتفسيرات خاطئة، والتي تتعلق بالإنفاق، والتي لا تعني -أبدا-أنّ المرأة لا يمكن أن تكون قوّامة في الأسرة.

المرأة في حدّ ذاتها تعتقد أنّ وجودها الإيجابي، مرهون بإنجابها للذكر، ويصبح عيبا كبيرا إذا لقب الرجل بأبي البنات. لذلك فإنّ القابلة والجارات تشجعنّ الأم على الولادة، أملا أن يكون الولد ذكرا[21]. وبعد انجابها للخنثى تسأل النساء بناتها إن طلقها والدهن[22]. إنّ المرأة هنا تتقبل فكرة أنّها المسؤولة عن الانجاب بصورة خاطئة حدّ اعتقادها أنّها مسؤولة أيضا عما يحمله رحمهن، لذلك لا تجد ضيرا في تطليق المرأة إن تكرر حملها بالإناث، فإن لم يكن ذكرا تطلق، وتتقبل المرأة اجتماعيا هذه الفكرة، كمسلمة بديهية.

في القصة التي روتها الجدة لحفيدها شمس ما يثبت وجود خطابات وملفوظات تغذي الذكورية، وتعيد تثبيت النظام الأبوي، ومن ذلك، هذا القول: "صرخ فيهم كبيرهم السكوت عندما يتحدث كبيركم تلتزمون الصمت"[23]. نشير إلى أنّ النظام البطريركي لا يعني تهميش المرأة وحسب، بل تهميش كل ما لا ينتمي إلى الكمالية، وتتحقق فيه المعيارية، ومن ذلك اقصاء الصغير أو الأقل عمرا، ولو كان بسنة، والضعيف والعجائز والأرامل والمعاقين والمشوهين."الذاتية تطلب اللغة، وهذه الأخيرة يحكمها الفالوس الذكوري كدليل عالمي، ومن هنا يتم استبعاد النساء بطبيعة الكلمات، إقصاء لغوي تنظمه مؤسسات القانون والدين والعلوم والحضارة ومختلف الأنساق الرمزية الذكورية"[24].

يتجلى التفكير الذكوري في رغبة الأب في الحصول على الذكر، معتبرا البنات الثلاث بالنسبة له خيبات[25] وفي ممارسته الجماع وسلطته الزوجية مع زوجته وهي نائمة رغما عنها ليشعر برجولته[26]. "إنّ جزءا كبيرا ممّا يفعله الرجال في سبيل ترسيخ إحساسهم بهويتهم، يقتضي منهم القيام بما يعتقدون أن المرأة-بطبيعتها-عاجزة عن القيام به، أو على الأقل عن القيام به بشكل جيد".[27] ومن ذلك رفض رأيها في المناقشة لاعتقاد الرجل قصور فهمها، أو عدم اشراكها في الجماع، كما فعل الأب لتغليب نرجسيته وتفرده بمتعته.

وينتبه السارد-أيضا-في سياق الحديث عن توسع مفهوم النظام البطريركي إلى فئة العجائز، ممثلة في الجدّة، وإلى فئة العاهرات، ممثلة في شخصية كنزة، عن جدّته يقول: "منذ أن بدأ صوتها يختفي اختفت هي الأخرى من أنظار أحبائها ولم يعد لوجودها أيّ معنى أو حضور يذكر فقد مل الجميع منها ومن صوتها المبحوح ووضعت على الهامش على الهامش مثلي بالضبط فوجدنا في الهامش هامشا لصداقة بيننا"[28]. تختفي الجدّة من الوجود الاجتماعي بسبب انعدام الفائدة التي يرجوها المجتمع من المرأة (الإنجاب والتربية واشباع الرغبة في التلذذ بجسدها)، وهكذا "تتغير نوعية علاقة الرجل بالمرأة وتغدو الملامسة خالية من الشهوة بل ربما بدت شبيهة بملامسة الأشياء ونذهب الى ان تغير صفة الجلد مؤشر خطير دال على انهزام الثقافة امام الطبيعة كما انه فاضح للمخاوف الرابضة في اللاوعي التي تهاب المثيل، فالعجوز تفتقر الى الصفات الانثوية، مثل: اللين والنعومة والرقة وغيرها من الصفات المضادة، التي تعكس اختلافها عن الرجل، ومعنى ذلك انها أضحت مثلها مثل الرجل في انضمام الجلد وخشونته"[29].

وعليه تركز المعايير الثقافية على خصوبة، المرأة فإذا تحولت الى عقيم (غير منتجة اجتماعيا)، فقدت موقعها وأدى اقتران جنسانية المرأة بالإنجاب إلى تهميش حاجاتها الى الجماع[30]، و"تؤكد الأفكار النمطية الثابتة أنّ العجوز غير قادرة على الامتاع ولا الاستمتاع بالجماع وهو تعريف ثقافي لجنسانية المسنة وليس بيولوجيا"[31]، إضافة إلى اكتسابها صفات الحكمة والرزانة والتعقل، وهي صفات تنافس الرجل في فرض السلطة الذكورية على أساس عقلي.

إنّ تكريس دونية المرأة يتجسد في الخطابات اليومية المستعملة، فتتم إهانة الرجل بوصفه بامرأة وترسخ في ذهنه أنّ المرأة كائن لا يمكن أن نشبه به الكائن الأعلى في نظر المجتمع، يجسد ذلك هذا القول الذي قاله الإمام لتلميذه "انهض وامشي على أقدامك يا فتى وكفاك دلالًا لست امرأة"[32]. إنّ كلّ المؤسسات الاجتماعية (المسجد، الأسرة، المدرسة، الشارع...) تصرّ على الفصل –جندريا-بين الجنسين بشكل مؤكد لسمو مرتبة الرجل. هذا التأثر بالوعي الجمعي لم يستطع "شمس" التخلص منه، لذلك يختار هو في حدّ ذاته جنس الذكر لأفضليته اجتماعيا.

4. الجسدالخنثوي واضطراب الهويّة الجندرية:

يعدّ موضوع الخنثى موضوعا جديدا في الرواية النسوية الجزائرية المعاصرة، يأخذ صعوبته من طرحه في مجتمع يراه من الطابوهات، ويخلط بين الخنثى، كمعطى بيولوجي، وبين المخنث، وبين المتشبه بالنساء. يُرفض الحديث عن الخنثى لما يسببه من إشكالية التصنيف ولثقافة المجتمع التي تراه ابتلاء وعيبا. يقول السارد عن نفسه: "وفي قريتنا أيضًا، كنت أنا، إذ قال لي الله كان فكنت، غريبًا، غير مطوّع، لا أشبهآخرين في شيء، وضعني خالقي هنا لأكون مسخًا، لأكون حادثًا يغيّر مجربالتاريخ، لأكون شيئا لا يشبه شيء[33].

يحمل القول شعور احتقار الذات والإحساس بالدونية، لأنّه الغريب بين الجميع، والذي ينسف الثبات الاجتماعي الذي اعتاد عليه أهل القرية، التي تحمل جهلا جنسيا، بل وتعتبر الخنثى عقابا إلهيا[34]،ولعل الإشارة إلى هذا الموضوع تهدف إلى توعية المحيط الاجتماعي بوجودها كظاهرة بيولوجية، تستلزم النظر فيها كمعطى يغير الكثير من الأفكار الاجتماعية الخاطئة، ويؤكد أنّ التنميط الجندري ليس قانونا بيولوجيا بالضرورة، بل بناء اجتماعيا. يعني ذلك أنّ وجود الجسد الخنيث يطرح مشكلة التصنيف الجنسي، الذي على أساسه بنيت الهويّة الجندريّة "يكون التعريف السائد بالهوية الجندريّة المعيارية على النحو الآتي: ذو الهويّة الجندريّة المعيارية شخصٌ تطابق هويته/ هويتها الجندريّة الجنس الذي عُيّن له/ لها عند الولادة. وهذا يعني أنّ شخصًا وُلد أنثى ويرى نفسه كذلك هو شخصٌ ذو هوية جندرية معيارية"[35]. والتي تتحدد بتقسيمات محددة

للأدوار والصفات والرغبات للجنسين، أي أنّ الكاتب يستلهم في طرحه النظرية الاجتماعية لبناء الجندر.

يقدم الروائي الأسئلة الوجودية على لسان شخصية الخنثى: هل أنا رجل أم امرأة أنا كلاهما[36]، "ماذا أنا يا أمي؟ ماذا أسميني؟"[37] لم يسعفني الحظ في ان أكون انسانا واحدا ، كتب لي ان أكون انسانين معا في نفس الوقت في نفس الجسد[38] هذه الأسئلة التي تفرض البحث في فهم علاقة الجنس بالجندر، فحين يغيب الجسد الذي تمت على وجوده بناء التصنيفات الاجتماعية الجندريّة والتمايزات الثقافية التي «يحددها المجتمع والثقافة لكل من النساء والرجال على أساس قيم وضوابط وتصورات المجتمع لكل من الرجل والمرأة»[39] كالاسم والأدوار الجندريّة، يحدث التأكد من أنّ الجنس هو ما يجعل المجتمع يبني بعض تمييزاته التي تهمش –بالضرورة- المرأة وتضع الجنس الذكري في المرتبة العليا.

يطرح الروائي سؤالا مهمّا على لسان شمس: "ماذا يعني أن أكون كائنا مشوها جنسيا لهذه الدرجة في مكان شهواني، الجنس فيه هو كل شيء"[40]. هذا السؤال يحيل إلى الطبيعة الثقافية العربية المنغلقة على ذاتها، والمهووسة بالجنس، الهوس بالجنس كممارسة ، وعلى أساسه تبدأ بعض السلوكيات من الظهور، كمنع الفتاة من الذهاب وحدها خوفا من اغتصابها، أي أنّ ما يسكن الوعي هنا هو خوف من الجنس، واستغلاله لخلق العار، ونقيس على ذلك الكثير من الممارسات الأخرى (منع الفتاة من التسلق والقفز خوفا على البكارة، حجب المرأة خوفا من الإغراء الجنسي لجسدها، العناية الطقوسية بختان الولد لتمكينه من أداء وظيفته الجنسيّة برعب يسكن الأم من اصابته فلا يغدو رجلا في نظر المجتمع...).

يصبح الجنس -هنا-هوسا للمجتمع العربي، وحين يطرح موضوع الخنثى يحال التفكير مباشرة إلى عضوه، المسألة هنا ترتبط بالفحولة الجنسيّة ومسألة الزواج والوظائف الإنجابية والاجتماعية، وتخلق صراعا نفسيا واجتماعيا لكل المحيط الاجتماعي، بدءا بعلاقة الخنثى مع والديه، اخوته وأخواته، ثم ما يطرحه من إشكال

أكبر على مستوى بنية المجتمع الثنائية الجنس، التي لا تتقبله كحالة يمكن علاجها، إضافة إلى ما يخلقه من سؤال حول مدى ثبات التقسيمات الجندريّة بين الجنسين.

يطالب السارد بضرورة النظر في الانسان كروح لا كجسد، لأنّ اعتبار الانسان مجرد جسد ينتج فكرا عنصريا ونظرة دونية. هذه الفكرة تؤكد أنّ النظام الأبوي الإنساني يستند على الجسد، كمعطى طبيعي لبناء نظام يعتمد الكمالية معيارا وهميا، مما يعيد انتاجه –دائما-ما دام يستند على معيار بيولوجي ثابت.

وهنا يحيل القول إلى أنّ نظرية الجندر صحيحة في بعض منطلقاتها، ومن ذلك، وجود هوية ثانية ترتبط بالجنس البيولوجي تأتي بعده. موضوع الخنثى هنا، ينسف المبدأ الذي يعارض الفكر الجندري، ويُغيّب تأثير المجتمع في بناء الهوية. أمام جسد خنثوي يظهر بوضوح وجود ترتيبات وتمييزات اجتماعية. وفقا لما سبق النظرة إلى الجسد حسب تصور الروائي "أنور رحماني" يجب ألاّ تكون عنصرية أو خاضعة لأحكام ثابتة، ما يعتقد أنّه ثابت قد يتأثر بعوامل تغيره، وهو الأمر الذي ينطبق على الخنثى، الجسد الذي بني على ثنائيتين ثابتتين، يصدم بوجود جسد يضمهما بيولوجيا، مما يطرح مسألة التصنيف والهوية والتنشئة الاجتماعية وثبات المعايير الاجتماعية المرسومة للجنسين، ونظرة المجتمع العنصرية تجاهه.

يحاول الروائي تسليط الضوء على المعاناة التي يعيشها الخنثى، والتي يجد فيها نفسه في حالة صراع نفسي، ناقم على الله، وعلى الذات والمجتمع. الجسد هنا معيار لبناء الهويّة الجنسيّة التي تضبط الهويّة النفسية "الهوية الجنسية، التي تحمل سائر العناصر الأخرى للهوية الفردية والجمعية، فتحدد معالم الذات، ليست وحدها فحسب؛ بل تتضافر في تشكيلها عوامل بيولوجية وفيزيولوجية فطرية ومكتسبة، وعوامل غريزية لاشعورية وأخرى معرفية واجتماعية وأخلاقية. ويمكن أن نوعز جانب من الحياة النوعية للأفراد، أو مستوى من مستوياتها، إلى المستوى اللاشعوري ومحتوياته الطبيعية أو الغريزية، التي تؤثر في العوامل المعرفية والاجتماعية والأخلاقية، وتأثر بها، ولكنها تعزز طابعها النوعي في الأحوال. ومن ثم، إن ما هو نوعي في الحياة الإنسانية مؤسس في المستوى الطبيعي أو الغريزي، فنماذج الإدراك البدئية والأنساق

الطبيعية، التي تجاوزتها البشرية المتمدنة، تظل راسبة في اللاشعور أو اللاوعي، ويمكن أن تتسرب إلى الوعي في ظروف معينة، كالتي تحيط بنا اليوم؛ إذ يشعر الأفراد أن حياتهم مهددة بالخطر في كل لحظة.[41]

يحاول "شمس" فهم سبب رفض المجتمع لوجود الخنثى، والحديث عنه يقول: "قدّر الله لي أن أكون خنثى وفعل ما شاء، لم اليوم الكلّ يكفر به، هل لأنّ عضوي المشوه قد كسر القاعدة؟ كسر الطبقية الجنسيّة التي يعيشها القُرويون أم أنه انتهك تلك الحدود الوهمية التي رسمتها ذهنياتهم بين المرأة والرجل لأصير همزة وصل بين الجنسين؟ حسنا يا قرية البؤس لقد أوحى الله لي هذا العضو المشوه فلماذا تريدون تحريف كلمته وأمره الذي نطق به من فوق سبع سماوات"[42].

كمحاولة منا لاستقراء السبب، يمكن النظر إلى دعاء الأب اللهَ، فقول: ""لمَ لمْ تصوّره ذكرا كما فعلت مع كل أولئك الذكور؟ أجبني يا اللّه. لم تلتزم الصمت؟[43]، يكمن سبب رفض الخنثى في الخضوع اللاواعي الجمعي لنسق الذكورية، تلك التي تقدم الرجل بمواصفات ثابتة معينة ومثالية، الرجل الفحل الطويل الخالي من العيوب الخلقية، والتي تقصي -دون شكّ-المرأة، ثم الخنثى، باعتباره لا يمتلك العضو الذي منح للكائن الأفضل. الأب هنا يطالب بذكر، لأنّ وعيه الجمعي مبنيّ على فكرة مقارنة كل الكائنات بالذكر. لذلك رغب السارد –بشدّة-أن يصبح ذكرا لا أنثى، لأنّه فهم وهو صغير أنّه يمكنه التأخر عن دخول البيت.

لقد خلق العضو المشوه للابن مركب نقصٍ نفسي، تفاقمت حدته بإهانة الأب لشمس، وتعريته له، وتحقيره وتبوله عليه بعد نوبة غضب اعترته، لرفض الإمام تعليمه في الجامع[44] الذي مثل محاولة استفراغ نفسي تنتقل من العنصر المؤلم إلى العنصر البريء. تنكسر الذات من هذا الموقف فتحمل حقدا دفينا اتجاه الأب، الأب هنا يحمل رمزية النظام الأبوي المستبد، وما قرار شمس بالتخلص منه بتركه في البئر، سوى محاولة لرفض الأبوية. يجسد هذا الفعل -أيضا -عدم تمكن الشخصية من بناء هوية جنسية سليمة، وعدم تمكنه من التخلص من عقدة أوديب بشكل إيجابي، خصوصا بعد ملاحظته لمحاولة الأب الانتحار[45]. وفهمه عدم قدرة الأب على تقبله. لقد كان شمس

يعشق أباه للحدّ الذي كان يردّ على إهانته له بجملة، أحبك يا أبي". هذا الحبّ الذي حمل في طياته شعورا مازوشيا وتلذذا باحتقار الأب له، وهو ما يبرره عدم انفعاله وعدم هروبه، أو أيّ ردّة فعل سليمة في موقف كذاك. هذا الشعور بالمازوشية اللاواعي، يجعله يقبل أن يكون هو الشيء السيء الذي حصل للعائلة، ويتقبل دونيته ويرضى بحاله دون أن يحاول الدفاع عن نفسه، أو اثبات وجوده، لذلك لم يخبر والدته بحادثة تعذيب والده له بعد انفجاره غضبا من رفض الامام تدريس (شمس) في الجامع[46]. وهكذا فإنّ في جواب الخنثى بكلمة "أحبك" يظهر أنّ "خطاب اللاوعي يتكلم من خلال الوعي"[47].

إنّ عدم خروج الابن من العقدة الأوديبية بسلاسة، وعدم تمكنه من فهم مازوشية شمس، جعلت الأمر يتطور إلى حالتين متعاكستين: السادية التي تتجسد في دفع الأب داخل البئر، وتركه يموت، فيقول: ولكنّ حقدي على أبي وما كان يمثّله لي من سيطرة مؤلمة، جعلني أفكّر في طريقة أفضل لتصحيح مسار هذا القدر المزعج، رأيت حبل البئر ملتويًا على قدمه فجريت صوبه ودفعته بداخل البئر، فوقع بداخله وقد كان جافًا، كُسرت قدمه وراح يصرخ، تأمّلته من فوهة البئر وقلت له "أهلا أبي، كيف حالك؟"، قال لي وهو يأنّ ألمًا وبغضب واستغراب "هذا أنت يا مجنون؟، لِمَ دفعتني بداخل البئر؟ عندما سأخرج سأقتلك"، ضحكت بكلّ سخرية ثمّ قلت له "ومن قال لك أنّك ستخرج من البئر يا أبي؟"، ردّ أبي " ماذا تقصد؟"، أجبته "أقصد أنّك ستموت هنا؟"[48].

السادية كردّ فعل بعد الوعي بالمازوشية، والبحث عن المعادل النفسي، وهو حب نور، فـ"في أعمق أعماق ذاته يتوق الإنسان إلى الالتحاق من جديد بالوضع الذي كان عليه قبل الوعي"[49] وهكذا فإنّ شمس ينقل ميله غير الطبيعي من الأب إلى نور، الولد الذي لا يمثل بالنسبة له صديقا وحسب، ولكن يمثل –أيضا- الأب المثالي والحنون، فيصفه قائلا: "صديقي كان إنسانًا رائعًا، على الرغم من طفولته إلّا أنّه كان قويًا، أقوى من الكبار، كان يبحث عن الحطب في الجبال لتوقد أمّه الفرن، وكان يرعى البقر والخرفان، وكان يحفظ القرآن على الرغم من سادية الإمام ومرضه، كان صديقي أهم

حدثٍ في حياتي لأنّي من خلاله اكتشفت انّي كنت فردًا من هذا المجتمع البشري، فقد خلّصني من الهامش الذي كنت أعيش فيه، أو ربّما قد دخل معي الهامش، وفي كلتا الحالتين، لم أعد أشعر بالوحدة، الهامش كان مظلمًا جدًا و ظالمًا جدًا، الهامش كان موحشًا[50]. ولأنّ التدهور النفسي الذي عاناه شمس كان قوي المفعول وشديد التأثير على الاستيعاب الواعي، يلجأ شمس إلى آلية دفاعية نفسية، وهي البحث عن التعويض النفسي، لذلك توهم وجود الكلبة "لايكا" التي أحبّها لإنقاذها له من موته، بعد رميه من طرف أبيه[51]، وتخيل مواساة جدته له وحنانها عليه.[52]

إنّ مشكلة الخنثى في المجتمع العربي ليست مشكلة بيولوجية وحسب، بل هي مشكلة اجتماعية. لقد حاول الكاتب أنور رحماني تتبع شخصية الخنثى منذ الطفولة إلى البلوغ، بالتركيز على نفسيتها وعرض مشاكلها التي تؤرقها، ومنها إشكالية التسمية[53]، الجسدنة الممارسة عليه، بمعاملته وفقا لجسده لا لروحه. [54] لذلك يدعو الكاتب إلى ضرورة الاعتراف الأبوي والاجتماعي للخنثى، وتقبل الاختلاف، ثم محاولة إيجاد حلّ له، يقول: "كيف استطاعت الكلبة أن تكون أفضل خُلُقًا من الإمام؟ الكلاب أفضل من البشر، حتمًا هي أفضل من الكثير منهم، انّ نظامها الأخلاقي غير قابل للعنصرية، هلشاهدت في حياتك أن كلابًا بيضاءً تكره كلابًا سوداءً؟ هل رأيت كلابًا طويلة تكرهالكلاب القصيرة؟ هل لاحظت أي تميّز مردّه الجنس أو الأصل بين الكلاب؟ هلشاهدت أي اضطهاد لإناث الكلاب باسم الذكورية؟ لا وألف لا، العنصرية والجهلوالتخلّف صناعة بشرية بحتة، انّها صناعة العقل البشري المضطرب، أمّا الطبيعة فتقبل الجميع بين أحضانها بلا تميّز، ولهذا أخلاقيًا كانت دائمًا الكلاب أفضل من الكثير من البشر"[55].

لقد برزت محاولة الروائي تقديم إشارات توحي بدعوته إلى تقبل الاختلاف يظهر هذا في قول الجدّة: "تقول لي جدتي فور انتهاءها من القصة التي كررتها لي مرات، مرات عديدة ان البشر مجرد حيوانات متوحشة لا ترتقي إلى الحالة البشرية إلا عندما تتقبل الاختلاف ذلك ان الانسان لا يجب ان تحكمه نفس سلوكيات القطيع الحيواني فالإنسان لا يعيش في غابة"[56].

إنّ عدم وجود تقبل اجتماعي للخنثى، ووجود تفسيرات خاطئة لخلقه، ومعاملته على أساس جسده، تسبب انكسارا نفسيا يحرّف مشاعره، ويجعله يبحث عن أي سبيل لمعالجة الشعور بالنقص، والميل المثلي-الجنسي في قصة شمس ليس سوى محاولة غير واعية منه لإصلاح اعوجاجه النفسي، ويذهب بعض الباحثين إلى أنّ "المثلية الجنسيّة لا تمثل جنسا ثالثا، ولا جنسا بين بين وليست مرضا، وليست شذوذا، وليست خللا بيولوجيا، وليست في حدّ ذاتها بنية نفسية، بحيث أن المثلي يمكن أن يكون عصابيا أو انحرافيا. إنّها سلوك جنسي ناجم عن طريقة مخصوصة لعيش عقدة أوديب، والتماهي أو رفض التماهي مع الأم أو الأب. السيناريوهات الأوديبية متعددة بتعدد الحالات، وبمسارات عيشها للتنشئة الجنسية. وقد يكون الاغتصاب الذي يتعرض له الطفل الذكر عاملا إضافيا يتضافر مع العوامل الأوديبية لجعل الذات تتجه هذا الاتجاه[57]. ميل شخصية شمس إلى نور الذي يفوقه بسنتين ليس ميلا عديم الأسباب، يعود ذلك بالدرجة الأولى إلى الصورة النمطية المبنية عن الأب، والتي لم يجدها في والده، فتخيلها في نور الذي مثلّ صورة الرجل الفحل والأب الحنون، إنّه صورة مصغرة عن أبيه في لحظات هدوءه، وما حدث من محاولة ضرب نور لشمس[58]. سوى تأجيج لمشاعر المازوشية التي يعاني منها، شمس، ينتقل من خضوعه القصري لوالده إلى خضوع مستساغ لنور. لقد شعر شمس بوجود تقارب مع نور، لأنّ هذا الصديق قد تعرض للتعنيف من طرف والده.[59] وحقق له رغبته في وجود قبول من الآخر مما خلق لديه رغبة مثلية وميولا أنانيا تجاهه برفضه علاقة نور بفتاة مارس معها علاقة حميمية [60]، شمس لم يشعر بالغيرة من تلك الفتاة سوى لأن نور استطاع لمس جسدها، أي انه تقبل ذلك الجسد. من هنا تولدت لدى شمس رغبة في أن يتم لمسه أيضا "أردته أن يلمس جسدي بيديه كما فعل مع آكلة الخبز يومها، أردت أن أجرّب هذا الشعور الذي يستبيح أجسادنا ويجعلنا نقف على الحياد منها أمام آخر، لتزداد دقّات قلوبنا وتنتفض على أقفاصها الصدريّة الموحشة،"[61] ما قدمه نور للخنثى هو الاسم[62] والاسم ليس مجرد كلمة بل وجود وكينونة بل إنّ التسمية "وسيلة من وسائل الدمج الاجتماعي للوليد ، وشاهدا على انتمائه إلى الدين، وعاملا من عوامل تجَذُره في ثقافة لها مميزاتها الخاصة ، وبذلك يكتسب هوية اجتماعية ودينية، وتنطلق حياته الفعلية، ويعكس اطلاق الاسم

على المولود، منظومة القيم السائدة ويكشف النقاب عن العلاقات بين الرجال والنساء وبين الأجيال من جهة ثانية [63]. إنّه الشيء الذي عجز والده منحه إياه بالنسبة له فمنحه له نور، لينقله من حالة الضياع إلى الوجود والكينونة.

4. خاتمة:

عرضت رواية "شمس" للكاتب الجزائري "أنور رحماني" إشكالية الخنث في المجتمع العربي الذكوري، محاولا –الروائي-فيها تعرية النظام البطريركي من خلال عدّة استراتيجيات سردية، وهي:

- التفكيك الروائي للصورة الإيجابية للإمام في المخيال الجمعي الشعبي، لتوضيح فكرة استغلال البعض للسلطة الدينية في توجيه الرأي العام تجاه الخنث، وعدم معالجة القضية الإشكالية، واختيار الحلول السهلة والبسيطة.
- تقديم النماذج النسائية المضطهدة (شخصية الأم والأخوات، القابلة، الجارات) لإظهار كيفية انتاج المرأة للنظام الذكوري الاجتماعي، الذي لا يقصي المرأة وحسب، بل يرتب الذكوريات ويهمش العجائز والشيوخ والصغار والمرضى والمخنثين والعاهرات، لعدم امتثال أجسادهم إلى المعايير الجمالية والإنجابية والوظيفية المطالبين بها.
- عرضت هذه الرواية النسوية أشكال الهيمنة الذكورية من خلال نماذج متسلطة (الأب والإمام)، لكنّها ابتعدت عن تحميل الرجل ذنب الوضع المتدني للمرأة، واهتمت بالربط بين الذكورية وأنساق تشكلها التاريخية والاجتماعية، ومن ذلك تحميل المرأة خطيئة إغواء آدم، وذنب غياب القضيب الذي يمثل سببا رئيسا في تدني مستواها، إضافة إلى النظرة التي ترافق جسد المرأة، بوصفه جسدا مغريا ومثيرا (عورة) وجسدا مدنسا (الحيض)، هذا ما يكشف عن وعي الروائي المسبق بالطرح الجندري النسوي.
- استخدام رمزي الجرار والهاتف لكشف علاقة الطوطم والطابو، بخلق ثنائية المقدس والمدنس (المقدس المكاني/ الجسد الخنثوي المدنس) في الثقافة العربية الاجتماعية، ومن ذلك تدنيس جسد الخنث ونبذه باعتباره جسدا مشوها. والدعوة

إلى ضرورة إعادة التواصل مع اللّه -سبحانه وتعالى-دون خوف أو وساطة، ورفض فكرة تأليه الناس لأنفسهم (تأليه شخصية الضاوي لنفسه)، إضافة إلى واجب التخلي عن فعل الاجترار الذي يمسّ الفكر العربي، كحال الجرار الذي يكرر حرث نفس الأرض كلّ مرّة، الأمر -هنا-يتطلب الوعي الحداثي، والقراءة الجديدة، وفق الأفق المعرفي لقرننا هذا.

- رصد الروائي علاقة الجسد ببناء الهويّة الجندريّة من خلال خلق هدم المعيار الثابت البيولوجي (الجنس) ممّا يجعل الرواية تؤكد وجود تمايزات اجتماعية وفوارق بين الجنسين من صنع المجتمع، تنبني في مرحلة تالية على الجنس البيولوجي، وفي حالة الخنثى المعروضة في الرواية، الأمر يصبح غير ممكن، ممّا يجعل الممنوع على الأنثى والمقبول للذكر، غير قابل للتجسيد. لا يمكن فهم الهويّة الجندريّة بالنسبة للمجتمع وللنفس دون وجود الجسد.
- من مظاهر معاناة الخنثى في المجتمع العربي، الجسدنة الممارسة عليه، ومعاملته كجسد وبنية، لا كإنسان له روح ومشاعر وأفكار، وهو ما يعتبره الروائي إحدى أشكال التمييز العنصري، لا تقل سوءا عن التمييز العرقي والجنسي، إضافة إلى اصطدامه بإشكالية التسمية التي لا تبدو بسيطة، لأنّ من عناصر ثبات الهوية، وجود الاسم والتصنيف الجنسي الذي يبقى متذبذبا، فيعامل تارة فتاة وتارة ولدا، حسب أهواء الوالدين والمجتمع، مما يؤدي إلى بروز سلوكيات منحرفة، كالعنف والمثلية.
- تبدأ معالجة إشكالية الخنثى -حسب هذه الرواية-إلى ضرورة تبني فكر الاختلاف، وقبول الشذوذ البيولوجي (تشوه الجنس البيولوجي) في الطبيعة، كعنصر دال على القدرة الإلهية على التعدد والتنويع. قبول الاختلاف يجعل المجتمع يتعامل بتسامح أكبر وعنصرية أقل مع المختلف عن المعايير المثالية (المعاق، المشوه، الخنثى، المرأة بالنسبة للرجل).
- يمكن التأكيد من خلال هذه الدراسة على بداية انفتاح الرواية الجزائرية النسوية على الأطروحات السوسيولوجية وتمرير قضايا المرأة والجندر بصورة تحليلية واعية

لا بصورة تكتفي بالملاحظة الناقمة على الوضع، هذا يعني أنّنا نستطيع الحديث عن بدايات لظهور الرواية الجزائرية النسوية -الجندرية.

5. الهوامش:

[1]- أنور رحماني، رواية "شمس"، منشورات دروملين، ط1، الجزائر، 2021، ص18.

[2]- ينظر: الرواية، ص 72.

[3]- عصمت محمد حوصو، الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، دار الشروق، ط1، عمان الأردن، 2009، ص62.

[4]- الرواية، ص37.

[5]- الرواية، ص102.

[6]- الرواية، ص45.

[7]- الرواية، ص54.

[8]- فخ المساواة، ص355.

[9]- ميرسيا إلياد، المقدس والمدنس، تر: عبد الهادي عباس المحامي، دار دمشق للطباعة والنشر، ط1، سوريا، 1988، ص25.

[10]- الرواية، ينظر ص92.

[11]- الرواية، ص82.

[12]- ينظر: الرواية، ص160.

[13]- كيت ميليت، كتاب النسوية والجنسانية، مقال: النسوية والجنسانية، تر: عايدة سيف الدولة، مؤسسة المرأة والذاكرة، ط1، مصر،2016، ص59.

[14]- الرواية، ص19.

[15]- ينظر للاستفاضة: نبيل القط، مقال: عطايا المهبل، كتاب النسوية والجنسانية، مرجع سابق، ص187

[16]- الرواية، ص 18.

[17]- ينظر: الرواية، ص19-20.

[18]- الرواية، ص86.

[19]- ينظر: الرواية، ص27.

[20]- ينظر، الرواية، ص201.

[21]- ينظر: الرواية، ص24-25.

[22]- ينظر الرواية: ص34.

[23]- الرواية، ص80.

[24]- محمد بكاي، جدل النسوية، ص41.

[25]- ينظر: الرواية، ص23.

[26]- الرواية، ص27.

[27]- افرينغ غوفمان، البناء الاجتماعي للهوية الجنسية، تر: هدى كريملي، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ط1، الرباط، المغرب، 2019، ص89.

[28]- الرواية، ص77.

[29]- أمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربية، ص829.

[30]- ينظر: المرجع نفسه، ص 482.

[31]- ينظر: الاختلاف في الثقافة العربية، المرجع السابق، ص 836.

[32]- الرواية، ص175.

[33]- الرواية، ص21.

[34]-ينظر: الرواية، ص26.

[35]- قاموس الجندر منشورات مركز دعم لبنان، دط، بيروت، لبنان، 2016، ص15.

[36]- الرواية، ص74.

[37]- الرواية، ص30.

[38]- الرواية، ص74.

[39]- مسرد ومفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي، منشورات المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديموقراطية "مفتاح"، ط1، رام الله فلسطين، 2006، ص10.

[40]- الرواية، ص82.

[41]- فخ المساواة، ص354.

[42]- الرواية، ص31.

[43]- الرواية، ص33.

[44]- ينظر: الرواية، ص103-104.

[45]- الرواية، ص 116.

[46]- الرواية، ص111.

[47]- ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، تر: جورج أبو صالح وآخرون، مركز الإنماء القومي، د.ط، بيروت، لبنان، 1990، ص304.

[48]- الرواية، ص204.

[49]- إيميل سيوران، مثالب الولادة، تر: آدم فتحي، منشورات الجمل، ط1، بغداد، 2015، ص150-151.

[50]- الرواية، ص182.

[51]-ينظر: الرواية، ص47.

[52]- الرواية، ص115.

[53]- ينظر: الرواية، ص69.

[54]- ينظر: الرواية، ص69.

[55]- الرواية، ص48.

[56]- الرواية، ص82.

[57]- رجاء سلامة، المثلية أضواء سيكولوجيةوسويولوجية وبيولوجية، دار بترا للنشر والتوزيع، ط1، بيروت لبنان، 2010، ص10.

[58]- الرواية، ص167.

[59]- الرواية، ص183.

[60]- الرواية، ص187.

[61]- الرواية، ص189.

[62]- ينظر: الرواية، ص192.

[63]- أمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربية، ص78.