Journal Of the Iraqia University (75-7) April (2026)

ISSN(Print): 1813-4521 OnIine ISSN:2663-7502
Journal Of the Iraqia University
available online at: https://www.mabdaa.edu.iq

نسق المرأة في روايات أحمد سعداوي، دراسة في النقد الثقافي

م.م. صدى صباح حسن

المشرف: أ.د. رمضان محمود كريم

كلية اللغات والعلوم الإنسانية جامعة كرميان

The Role of Women in Ahmed Saadawi's Novels: A Study in Cultural Criticism

Assis. teach. Sada Sabah Hassan Prof. Dr. Ramadhan mahmood Karim
College of Languages and Humanities, Garamian University.
sada.sabah@garmian.edu.krd
ramadhan.mahmood@garmian.edu.krd

المستخلص:

يسعى هذا البحث إلى دراسة نسق المرأة في روايات الروائي العراقي أحمد سعداوي، بوصفه أحد أهم الأنساق الثقافية المضمرة، ضمن إطار النقد الثقافي وآليات اشتغاله في الكشف عن المضمرات النسقية القابعة تحت الخطاب السردي الفني الجمالي، والتي تتجلى في مظاهر السلطة الذكورية وتهميش المرأة وتمثيلها جسديا ورمزيا، والعمل على تفكيك البنى الخطابية التي تعيد انتاج هذه الأنساق داخل النص الروائي، واقتضت طبيعة البحث أن تنتظم خطته في مقدمة و مبحثين رئيسين: نظري وتطبيقي وجاء كالتالي– المبحث الأول: يتناول الجانب النظري الذي خصص لمفهوم المرأة وتحولاتها التاريخية عبر العصور وصولاً إلى العصر الروائي– المبحث الثاني: أما هذا المبحث فيتناول الجانب التطبيقي الذي اهتم بتحليل مشاهد منتقاة من روايات أحمد سعداوي لتعرية الأنساق الثقافية المضمرة التي تؤطر تمثيل المرأة داخل الخطاب الروائي.– الخاتمة: وجاءت الخاتمة متضمنة عرضاً مركّزاً لأهم النتائج التي أفضت إليها الدراسة.الكلمات المفتاحية: المرأة، المجتمع العراقي، الخطاب الروائي، النقد الثقافي، النسق المضمر.

Abstract:

This research aims to study the portrayal of women in the novels of Iraqi novelist Ahmed Saadawi, considering it one of the most important implicit cultural patterns. This study is conducted within the framework of cultural criticism and its mechanisms for uncovering the underlying systems embedded in the artistic and aesthetic narrative discourse. These systems manifest in the manifestations of patriarchal power, the marginalization of women, and their physical and symbolic representation. The research also works to deconstruct the discursive structures that reproduce these patterns within the novelistic text. The nature of the research necessitated its organization into an introduction and two main sections: theoretical and applied. The first section addresses the theoretical aspect, focusing on the concept of woman and its historical transformations throughout the ages, culminating in the novelist's era. The second section analyzes selected scenes from Ahmed Saadawi's novels to expose the implicit cultural patterns that frame the representation of women within the narrative discourse.
Conclusion: The research concludes with a summary of the most important findings of the studyKeywords: Women, Iraqi society, narrative discourse, cultural criticism, implicit pattern.

المقدمة

لقد شغل موضوع المرأة في المجتمع العربي ولاسيما المجتمع العراقي حيّزا واسعا في حقول الدراسات الاجتماعية والثقافية، ذلك أن المرأة تسهم في أداء أدوار متنوعة ومتعددة في البناء الاجتماعي والثقافي وحتى الاقتصادي، ولم يقتصر حضورها على أداء المهام الأسرية حسب، بل تجاوزته لتصبح وثيقة الصلة بتحولات المجتمع وغدت إحدى أبرز القضايا الثقافية حضوراً وإشكالية ولا سيما إذا ارتبطت قضاياها بالجنس الأدبي على نحوٍ

عام، وبالرواية على نحو خاص كون هذه الأخيرة (الرواية) تعد الجنس الأكثر انتشاراً اليوم، ومن ثَمَّ لم يكن حضور المرأة في الخطاب الروائي حضوراً اعتباطياً، بل علامة ثقافية محكومة بأنساق مضمرة تشتغل عبر منظومة رمزية تعيد إنتاج النسق المهيمن في ثقافة المجتمع العراقي، بوصفه آلية اشتغال تعمل على تشييء المرأة بوصفها موضوعا للتمثيل أكثر من كونها ذاتا فاعلة، وقد سعى النقد الثقافي إلى تفكيك هذه الأنساق التي أسهمت في إنتاج صورة المرأة وترسيخه في الوعي الجمعي، ولأن الروائي ابن بيئته، فإنه يعد قطباً في إعادة إنتاج هذا النسق وتمريره إلى نسيج خطابه الروائي، ومن هنا تتحرك روايات أحمد سعداوي عينة الدراسة داخل هذا الفضاء الثقافي المتشرب بالثقافة الذكورية الذي يشرعن انتهاك الانوثة عبر الصوت والجسد والدور، وانطلاقا من ذلك تسعى هذه الدراسة إلى تفكيك المسكوت عنه داخل البنية الاجتماعية وفقاً لأدوات النقد الثقافي.

المبحث الأول: المرأة في المجتمع العربي (العراقي):

المرأة هي نصف المجتمع وهي من تلد نصفه الآخر، لكن على الرغم من ذلك تشكلت حولها صورا مختلفة على مر العصور والثقافات، فمنهم من أعلى من شأنها وهذا ما اتفق عليه جمهرة من علماء التاريخ والأنثروبولوجيا بأنها تمتعت في العصور والمجتمعات البدائية بقيمة إنسانية واجتماعية، بل وفلسفية أكثر من الذكر بتعزيز القول إن الإله القديم كان أنثى، كآلهة الخصب والنماء والجمال، وآلهة العقل والحكمة وغيرها من الآلهة، وإنه قبل نشوء الأسرة الأبوية كانت الأم هي الأصل والعصب وهي من ينسب إليها أطفالها(١)، ومنهم وبعد نشوء النظام الأبوي قد سلبها حقها بنسبة الأطفال للأب وانتزاع هذه الملكية منها، فارتفعت مكانة الرجل وانحطت مكانة المرأة في المجتمع. وفي الجاهلية اجتمعت أسباب جعلت الرجل يحتقر الأنثى ويحط من مكانتها ومردّ ذلك سوء استعمال العربي في الجاهلية للمفهوم اللغوي لكلمة أنثى منها ما يدل على معان متفاوتة في القيمة الإنسانية والاجتماعية والدينية، ومنها ما يدل على الانحطاط والدونية للمرأة، كما تطلق الكلمة أحيانا للدلالة على آلهتهم(٢)، ومنها جاءت فكرة وأد البنات من دون الذكور انطلاقاً من كونها عقيدة دينية قديمة، وأن البنات رجس من خلق الشيطان، أي من خلق إله غير آلهتم، فتخلصوا منهن(٣)، ومهما يكن من أمر فإن (الأنثى اذا سلمت من الوأد لا تبلغ منزلة الذكر في الحقوق والواجبات. وهذا الاعتقاد توارثته الجماعات حتى أصبح من نظام القيم والمعايير السائدة في المجتمع)(٤).لم يكن وضع المرأة في المجتمع الجاهلي مجرد ظاهرة اجتماعية أو ممارسات فردية ناتجة عن القسوة أو الجهل، بل انتاج لنسق ثقافي مهيمن اشتغل على انتاج صورة المرأة داخل منظومة رمزية أبوية، تتقاطع فيها القبيلة والشرف، واللغة، لذا تعرضت المرأة إلى الغاء رمزي داخل الخطاب الثقافي لكونها تستقبل منذ ولادتها على أنها عبءٌ أو تهديد محتملا للشرف القبلي بحسب الجابري(٥)، لذا تتحول الأنوثة من معطى بيولوجي إلى دلالة ثقافية سالبة وهذا ما أشار إلية بيير بورديو من أن الهيمنة الذكورية تمارس أساساً عبر الرموز والتصنيفات التي تجعل التفاوت يبدو طبيعياً وبديهياً(٦)، ووأد البنات لم يكن انحرافاً أخلاقيا فرديا بل آلية اشتغال داخل النسق القبلي لأن المرأة حملت وظيفة تمثيل شرف الرجل والقبيلة، مما جعل جسدها مجالاً دائماً للخوف والضبط وكما أشار الوردي إلى أن الخوف من العار في المجتمع القبلي كان يفوق الخوف من الجريمة نفسها(٧).فالنظرة إلى دونية المرأة في المجتمع الجاهلي لم تكن حالة طبيعية بل خطاب ثقافي ممنهج اشتغل على تسويغ الاقصاء والعنف إذ يشير غرامشي إلى أن الهيمنة الأخطر هي تلك التي تتحول إلى وعي عام مقبول(٨)ثم جاء الإسلام ليحرر المرأة من عقدة الوأد ويعزز مكانتها ومساواتها مع الرجل في الحقوق والواجبات، وحمايتها من الناحية الجسدية والنفسية وهذا ما أشار إليه منصور الرفاعي في كتابه (مكانة المرأة في الإسلام)، إذ يقول: (لقد أصبح للمرأة في الإسلام وجود على مسرح الحياة تؤدي فيها دورها بكفاءة واقتدار، ولها شخصيتها مع مراعاة حالتها الجسدية وظروفها النفسية وما تتعرض له)(٩) وهذا إشارة إلى معاناة المرأة واضطهادها في الحقب التي سبقت مجيء الدين الإسلامي، لكن لم يستمر الحال حتى عادت المرأة الى سابق عهدها تعاني من الظلم والاضطهاد اذ توترت علاقتها بالمحيط الاجتماعي بسبب القيود التي فرضتها العادات والتقاليد الاجتماعية المتوارثة والعرف المهيمن، إذ يختزل المجتمع العربي والإسلامي غالباً في ذاكرته الجمعية إرثاً اجتماعيا تقليديا محافظاً، محمّلاً بنظام أبوي ومثقلا بثقافة ذكورية ولا سيما المجتمعات التي تكثر فيها البوادي والأرياف (فالبوادي والأرياف العربية، على امتدادها الموحش واحتكاكها الضعيف بالمدنية الحديثة، مازالت تحكمها عوامل العصبية الأسرية والقرابة الدموية والولاء لسلطة القبيلة وهيمنة الأعراف والتقاليد والشعائر ... وتعود هذه الظواهر كلها الى منابع وعلاقات ذكورية لا تسمح للمرأة إلاّ بالمشاركة في بعض مظاهر النشاط المنحصر في مجال الإنجاب وخدمة الزوج والأسرة، والمشاركة في الأعمال الرعوية والزراعية ضمانا للبقاء)(١٠)، كما أن تجلي الخطاب الفقهي الإسلامي في الثقافة العربية، كان ظالما ومبخساً لحق المرأة وكيانها والذي كان بدوره كاشفاً عن العنف الثقافي والنظام الأبوي بسبب (تسرب الموروث القديم إلى التفاسير الخاصة بالقرآن ... لأن الإسلام ورث المنطقة بثقافاتها ودياناتها وتقاليدها الاجتماعية)(١١) ولعل أشد أنواع العنف الذي اتسمت به الثقافة العربية هي العمل على تهميش المرأة وتشييء ذاتها بما تمتلك من فكر وأدب وثقافة وحصرها في حيز الجسد(١٢)، على أن ثقافة المجتمع

ثقافة ذكورية يشكّلها الرجال (فالنسق الذكوري المهيمن على الثقافة هو نسق قار في الذهنية التي ترى المنجز الثقافي وتطوره مجرد ممارسة تطبق من قبل المجتمع)(١٣)لقد شكل موضوع المرأة مجالاً خصبا ومحوراً مهماً من محاور اشتغال النقاد العرب، على أن المرأة تمثل الآخر المهمش وتقع في منطقة دنيا ضمن دائرة تصنيف الأضعف، ولعل السبب يعود إلى طبيعة الحياة التي تعيشها المرأة على وفق نظام ثقافي بطريركي يفقدها ذاتها ويمنعها من البوح على حد قول الغذامي: (فقدت المرأة ذاتها أو أن الثقافة سلبت منها ذاتها)(١٤)، ثقافة لم تقدم للمرأة حرية تتجاوز الزواج والإنجاب والخدمة الأسرية، إذ (لا يليق بالمرأة أن تدير مدرسة ولا أن تعيش وسط الرجال ولا أن تتحدث بالخارج ولا أن تنفض عنها حياءها وصدقها، سواء بصورة كلية أو جزئية، فإذا كانت إمرأة صالحة فالأفضل أن تبقى في البيت، فلا يعرفها الآخرون، وإذا كانت بين الناس فالأفضل أن تمسك لسانها حياءً، والاّ يراها إلا قليلون، وألاّ يسمعها أحد مطلقاً...)(١٥)، والقائمة تطول وتتغلغل هذه الفكرة في الأديان والثقافات كافة وجرى تداولها منذ حقب بعيدة وما مازال متداولاً حتى يومنا، فالمرأة (تحولت بفعل الحضارة والتاريخ الى (كائن ثقافي) جرى استلابها وبخس حقوقها لتكون ذات دلالة محددة ونمطية)(١٦)، ولأننا بصدد دراسة نسق المرأة في المجتمع العراقي، فإن العراق كما البلدان العربية الأخرى ليس بمنأى عن التفاعل مع الثقافة الذكورية ، مجتمع ذو عقلية رجعية وثقافة اقصائية يستمد وجوده من العادات والتقاليد التي نبتت جذورها في تربته حتى صار قانونا يزاول فعله الثقافي في ظل مجتمع تقبّله واحتضنه ليصبح هويته الثقافية الذي يميز بين المتن /الرجل، والهامش/ المرأة، وصناعة السلطة الذكورية التي تعيق حرية المرأة وتفتّحها على اختيارات اجتماعية أخرى غير الذي يرتبط بالزوج والأطفال، ثقافة (لا نسمع فيها غير صوت الرجل ورغباته وتطلعاته وآماله وآلامه، أما المرأة فهي صدى صوت الرجل، هو من يتولى الحديث عنها، ومن خلال حديثة ذلك يعود من جديد باثاً ذاته وتصوراته)(١٧)،فهو بذلك يسلبها ذاتها الطامحة وأحلامها ورغباتها وتطلعاتها (والاستلاب هنا ذو بعد مزدوج، فالذكر لا يستلب الأنثى فحسب ولكنه هو نفسه يقع فريسة للاستلاب – أيضا – إذ يخضع للحس المتوحش في هذه الثقافة الفحولية، ويتمادى في استلاب المرأة لأنه يخاف من استلابها إياه إن لم يحافظ على سيطرته عليها)(١٨)، فيرتفع صوت مي زيادة (صوت المرأة) من أعماق الدهور مؤكداً ذلك حين تقول (أيها الرجل لقد أذللتني فكنت ذليلاً. حررني لتكن حراً)(١٩)ومن العادات الاجتماعية الموروثة التي كانت سائدة في العراق ولاسيما في العهد العثماني تفضيل بقاء الأنثى في البيت من دون تعليمها لتزاول الأعمال المنزلية مما أدى إلى ارتفاع نسبة الأمية لدى الإناث منه لدى الذكور، ومن ثَمَّ أدى هذا التفاوت في نسبة التعليم الى تفشي التخلف والذي بدوره يعود لسببين، سياسة الحكومة من جهة وطبيعة الحياة في المجتمع آنذاك من جهة أخرى(٢٠)، وقد كان لظهور حركات النهضة العالمية دورٌ فعّالٌ في الدعوة لمناصرة المرأة وتحررها اجتماعيا وثقافيا واقتصاديا ضمن خطط الدعوة للثورة على الجهل والتخلف فكان ذا أثر واضح في تغيير واقع المجتمع العراقي وقتذاك، كما(أن المرأة العراقية لم تبق رهينة العادات والتقاليد بل حاولت زحزحتها محاولة كسر القيد الذي ضيق حركتها، فحصل نتيجة لذلك نوع من الحراك الاجتماعي بعد تأسيس الدولة العراقية مما أدى الى تنازع الآراء الجديدة المؤمنة بحقوق المرأة والتي وجدت مناصرين لها مقابل المعادين لهذه الدعوة والتي عدت بنظرهم خروجاً عن الدين)(٢١) بمعنى أنها لم تتحرر بالمعنى المنشود، كما شهد المجتمع العراقي تحولات آلت إليه صورة المرأة في الثلث الأخير من القرن الماضي وتحديدا الثمانينيات والتسعينيات، وما تلاه في القرن الحالي أي ما بعد الاحتلال الأمريكي على العراق بعد العام ٢٠٠٣، ففي الثمانينيات من القرن المنصرم تركت المرأة انطباعا عاما عن شكل المرأة الأنيقة المتحررة ولاسيما المرأة الموظفة في مؤسسات الدولة وطالبات الجامعات و(إن جزءاً أساسيا من قوة هذه الصورة أن المرأة الموظفة أو الطالبة في وقتها، كانت مسنودة من السلطة، وتحديداً الموظفة التي كانت تجلب المال لعائلتها، وكان ذلك يعطيها حرية الكلام والتصرف داخل العائلة. لم يكن المجتمع بذاته قد وصل الى مرحلة تقبل انموذج المرأة المتحررة من العادات والتقاليد، وإنما كان يتكيف مع الانموذج المفروض من السلطة من الأعلى)(٢٢)، بتعزيز القول إنَّ عقد التسعينيات من القرن الماضي، أي مدّة الحصار الاقتصادي الذي فرض على العراق والذي تسبب في ضيق العيش وتدهور حال الموظف بسبب خفض مرتّبه الشهري (وجدنا أن المرأة الموظفة قد فقدت الكثير من مصادر قوّتها السابقة، بالإضافة إلى أن السلطة تخلت عن سطوتها الثقافية على المجتمع العراقي، وتركت للأعراف الدينية والعادات القبلية أن تنتعش من جديد، ضمن ما كان يعرف بالحملة الإيمانية، فتركت المرأة للمجتمع هو الذي يحدد لها موقعها ويحدد لها المساحة التي تتحرك فيها)(٢٣).لقد تأملت المرأة بعد تلاشي غمامة التسعينيات السوداء من سماء العراق أن تحقق طموحها نحو التحرر، إلاّ أن التغيير الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي شهده العراق بعد عام ٢٠٠٣ انعكس سلباً على وضع المرأة ودورها في المجتمع(٢٤)، فعلى الرغم من النجاحات التي حققتها المرأة العراقية متجاوزة الكثير من العقبات التي وقفت حجر عثرة في طريق تأصيل حقيقة وجودها واثبات هويتها وكيانها عادت الى زمن الإنكسار والتسلط والتهميش لأننا (اليوم، وبعد عشرين سنة على انتهاء حقبة التسعينيات الخانقة، مازلنا نسير على الأعراف التي انتعشت وترسخت في تلك الحقبة، ...، فهامش الحرية الشخصية للمرأة تقلص الى حد بعيد)(٢٥).

المبحث الثاني: تجليات نسق المرأة في روايات أحمد سعداوي:

لأن التحليل الثقافي يروم الى فهم اتجاهات ثقافة ما وتتبعها، وما ينتج عنها من مظاهر، فقد شكلت المرأة ولاسيما المرأة العراقية أحد رموز هذه الثقافة التي يمكن الكشف عنها عبر القراءة النقدية العميقة، ويعد الفضاء السردي لروايات أحمد سعداوي (عينة الدراسة) حقلا ثرياً في الكشف عن الأنساق المهيمنة في ثقافة مجتمعنا، و(ركيزة أساسية في بناء عوالم النقد الثقافي للنص الروائي)(٢٦)، فضلاً عن أن أحمد سعداوي يعد من الكتاب المعاصرين الذين شقوا طريقهم في مجال السرد الروائي مبتكراً أساليب إبداعية يهدف عبرها إلى كشف المسكوت عنه في المجتمع العراقي، وهذا ما أثار الرغبة فينا للبحث في رواياته وما تعلق فيها من تسربات ثقافية استترت خلف جماليات السرد في محاولةٍ لتسليط الضوء على العنصر المهمش المتمثل في هذا المبحث بنسق المرأة، كونها(المرأة) تتميز بمعطيات جمالية واجتماعية تثري مادة الكاتب.بمجرد أن نذكر المرأة يتبادر إلى الذهن تجليات عدَّة لصورة المرأة في الخطاب السردي المحمل بدلالات نسقية وثيقة الصلة بالبنى المجتمعية الذكورية، تجليات نسعى عن طريقها لتحليل بعض المشاهد السردية في محاولةٍ لاستجلاء تخفي النسق الذكوري عن طريق تتبع وقراءة مشاهد تعري هذه الأنساق في روايات أحمد سعداوي المكتظة بحضور أنثوي لم يأتِ بصورة عابرة أو عرضية، بل أنه (أصبح نسقاً متوارثاً ومكروراً، ومدروساً عمل على تثبيته حب البقاء والتنازع القائم بين الأفراد، واندس ذلك النسق في الخطاب الإبداعي)(٢٧)، مُرر جمالياً وفنيا بوعي أو من دون وعي من الكاتب. فالمرأة في روايات أحمد سعداوي لاتزال مستلبة، خاضعة للهيمنة الذكورية ومهمشة بكل ما يشتمل عليه المصطلح من تمظهرات التهميش بوجود المركز/ الذكر، فإن (التسليم بوجود ذات مهمشة يفترض سلفاً وجود من قام بفعل التهميش، ومن المعلوم أن القائم بالفعل يمتلك القدرة على إنجازه والقيام به. يعني ذلك أن المهمِّش صاحب سلطة ونفوذ، وحائز كل الآليات التي من شأنها أن تحول المفعول به إلى ذات خاضعة وسلبية. بل فاقدة لكل قدرة على تحويل موازين القوى لمصلحتها. فالعلاقة إذن بين الطرفين قائمة على الصراع والسيطرة. وهي سيطرة تستمد شرعيتها من امتلاك المهيمن لكل وسائل القهر والإلزام: الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية. مما يشرع له اعتماد العنف المادي والمعنوي لحمل المقصى على قبول وضعيته تلك)(٢٨) فالمركز هو الأصل، والهامش فرع تابع له ويشكلان معاً ثنائية لا وجود لأحدهما من دون الآخر وبسبب النظرة الدونية للمرأة، اعتلى الذكر عرش السلطة لتصبح الأنثى قابعة تحت سلطته فيكون هو المركز وهي الهامش ، هو/ الأنا وهي/ الآخر، ويبدو ذلك جليّاً في روايات أحمد سعداوي حين نراه يوغل نسق اقصاء الآخر في نتاجه الأدبي، ففي رواية(البلد الجميل) يقول: (هناك تفسيرات أخرى لما يريده حلمي، لكن هذا التفسير يلائم الحكاية أكثر إنه لا يريد امرأة في الفراش فقط، لا يريد ملاكاً من نعومة ونظافة وكسل، إنه يريد عاملة، فلَّاحة، منظَّفة، فرَّاشَة، يريد مُلاكمة مثل ليلى بنت محمد على كلاي، وسبَّاحة بجسد صلب مثل آنوفا بابيف، يريد امرأة تحتطب ثم تذهب لجلب الماء، وتقود، عند العصر، والدها الأعمى إلى النهر لتروِّح عنه، ولتسمعه رقرقة الماء وأصوات الطيور وحركة الريح خِلَلَ الأشجار، إنه يريد " قسمة" أخرى)(٢٩) تهميش الآخر في هذا المشهد لم يرد على نحوٍ بريء فنسق الأنا يمثل صورة ناطقة على ثقافة المجتمع العربي، في العلن يريد البطل امرأة جامعة لكل صفات القوة والاحترام فضلاً عن النعومة والجسد، امرأة حضرية قروية في الوقت ذاته ما يوهم القارئ بروعة الوصف ليأتي النقد الثقافي ويعري القبح القابع تحت هذا الوصف ولو فككنا المشهد نلحظ أن الروائي يقصي كيان المرأة عبر شخصيتين مركزيتين أولهما البطل حلمي الذي تتعالى عنده الأنا فلا يريد امرأة كذا ويريد كذا ولا يكتفي عند هذا الحد اذ هناك شخصية فحولية أخرى (والدها الأعمى) من باب وبالوالدين إحسانا ،وإن وردت على لسان الراوي فهي تفعل فعلها النسقي في اقصاء وتشييء دور المرأة وهويتها بوصفها انساناً لها مثل ما عليها، فالسلطة الأبوية لم تكتفِ بإعطاء القوة والهيمنة للأب بل منحتها لكل الذكور (بما إنه نسق منغرس في الوجدان الثقافي، مما ربى صورة الطاغية الأوحد (فحل الفحول).)(٣٠)وفي صفحات أخرى من الرواية نفسها نقف عند مشهد تتجلى فيه ثقافة التمركز الذكورية التي تنظر الى الأنثى على أنها آخر، إذ تتمثل هذه المركزية بالعنف ضد الأنثى ،ويتشارك في هذا المشهد شخصيتان مركزيتان/ الأب والعم، وهامش واحد/ الإبنة، يستغل فيه الأب مكانته، بغية الوصول الى المركز، وتطغى على محاولته هذه مرجعياته الثقافية المتمثلة بالهيمنة الأبوية على وجه الخصوص ليأتي العم ويزيد من حدة فعل التهميش على ابنة الأخ التي يريدها عروساً لابنه ليتكشف للسطح فحل آخر (وأخذها عمها سالم إلى بيته، خشية أن تتأذى خطيبة ابنه المرتقبة، أو تصاب بعاهة مستديمة من يد أبيها الثقيلة، لكن عمها لم يفعل شيئاً أكثر من ذلك، ولم يتدخل في قرارات أخيه، ربَّما لأنه يوافقه في الرأي، فقد أجلس ابنته سناء من المدرسة أيضاً)(٣١) يعاد انتاج النسق المهيمن في ثقافة الأب ضمن بنية أبوية مغلقة تقوم على مركزية ذكورية صلبة، تمارس العنف الرمزي بوصفه آلية اشتغال بنيوية فتُشيِّيء المرأة وتنزلها إلى موقع دوني، إذ يصبح إذلالها شرطاً معرفياً(ابيستمولوجيا) لاستمرار الهيمنة وإعادة شرعنتها ثقافياً، وتنظر إليها (نظرة دنيئة تحدد مهامها في الحياة، وتقاس حركتها في مدار حياتها على وفق ما يريد المجتمع منها)(٣٢)في الرواية نفسها وتحديدا في الصفحة التي تلي المشهد السابق نلاحظ سيطرة نسق العلاقة العدائية بين المرأة والمرأة والمتمثلة بنسق الأم المحافِظة وهو نسق اجتماعي فرضه

المجتمع على المرأة وأجبرها على اعتناق قيم وتقاليد مظلمة، فالأمومة إرث ثقافي يفرضه المجتمع لتتأثر به الأم الشابة وتحاول عبره تقليد أمهات أكثر تجربة وخبرة منها(٣٣)، لتسهم في تهميش نفسها والآخريات من بنات جنسها، وبذلك تكون قد اشتركت في الجرم الثقافي وصناعة فحل الفحول ليتمركز هو في المتن وتظل هي هامشا تابعا له، يتضح ذلك عبر هذه الصورة السردية (" تردين تطلع عينچ؟ .. شسوتلنة المدارس؟ .. موزين ساكتين عليچ ..ذيچ فضيلة صارلهم سنتين أهلها من گعدوها من المدرسة.."، تكرر أمّها على مسامعها هذا الكلام، كلما انتفضت البنت لأجل شيء يذكرها بالدراسة، ..." سكتي لچ.. أبوچ نايم.. كل يوم هالقوانة؟")(٣٤)وفي مشهد مماثل تقريبا لكنه لم يرد على حال لسان أم بعينها بل كما يبدو انها لأصوات أنثوية خاضعة للنسق في كل زمان ومكان يقول الراوي ("هاي الدراسة لنفسچ، محد رايد منچ شي، أول وتالي راح تتزوجين وأكو من يعيلچ"، لا تعرف بالضبط من قال لها ذلك لكنّها كليشة مكررة، يمكن أن تسمعها أيُّ فتاة في أيّ مكان.)(٣٥) ففعل إقصاء المرأة وجعلها تابعة للرجل منتج ثقافي لم يترسخ في عقل الرجل فقط بل تعداه الى عقل المرأة نفسها، ومهما حاولت أن تتحرر من قيد الثقافة الّا أنها تبقى أسيرة القيم والتقاليد الذي فرضه عليها المجتمع، و(التأكيد على دورها الانثوي التقليدي لكي تصبح قادرة على القيام بأدوارها داخل البيت كزوجة وأم. أما الآمال العلمية والتطلعات العملية فتترك للرجال)(٣٦)ولا زلنا في طور النسق العدائي بين الأنثى والأنثى نجد أن نسق السلطة الأبوية لم يقتصر على الذات الذكورية بل تحاول المرأة (الأم) أيضا فرض قناعاتها عبر السلطة التي منحت لها في هذا المشهد (هل أستسلم لكلام طَرْفِيَّة، وأدور في فلكها؟ كانت أجْرَأ النساء، حين أخذتني جانباً في أربعينيَّة بنّيَّة، وقالت لي.. هذه إيمان ابْنَتِي، خذها زوجةً لك، لا أريد منك مَهْرَاً ولا أيَّ شيء، "گبعها وأخذها". تحرَّكت غرائزي حينها، (...). إنَّها رَبَّة بيت جيدة، قالت طَرْفِيَّة عن ابنتها و" تريدها ماي تصير ماي، تريدها نار تصير نار"، أثارني هذا التعبير أيضا.)(٣٧) في هذا المشهد تنقل لنا الأم استجابتها لنسق السلطة الأبوية على حساب ابنتها ومثل هذا الموقف يتردد كثيرا أمامنا في الواقع وفيه احتمالان الأول أن تفخيم النسق الذكوري والنظر له على أنه المركز المترسخ في الذاكرة الجمعية دفع بالأم لتُقدِم على هكذا تصرف، والاحتمال الثاني يعود لفداحة ما مرّ به المجتمع العراقي من ويلات الحروب والحصار والاحتلال الأمريكي للعراق بعد عام (٢٠٠٣م)، اذ تمر على أحداث هذه الرواية ثلاثة عقود من ثمانينيات القرن الماضي صعودا إلى وقتنا الراهن، وفي كلتا الحالتين تهميش للمرأة وإذلالها. تتحرك روايات أحمد سعداوي داخل فضاء ثقافي ذكوري كثيف، تتشرب منه رؤاها وتمثيلاتها، فيغدو الروائي، بحكم اشتغال اللاوعي الثقافي، طرفاً في اعادة انتاج هذا النسق، على الرغم من جهوده الفكرية والاعلامية في مناصرة المرأة وتسليط الضوء على ما تواجهه من قهر مركب في سياق عراقي مأزوم. فإن النسق فاعل فعله ومتوغل في مخياله الذكوري، حتى وإن سلمنا القول إن الكاتب ينقل الواقع بصورة تخييلية عبر أداة اللغة، فلا نقل لو أمعنا النظر في نصوصه بل نقل تفحصنا نصوصه ووجدنا بطريقة غير مقصودة من الكاتب إقصاء دور الشخوص الانثوية في كل رواياته ليكون ابطاله ذكورا، هذا لا يعني نفي حضورها على العكس فالمرأة حاضرة في نصوصه، وتكاد تكون مبثوثة في صفحات الروايات كافة لكن لم تكن بطلة رواية،بل كانت مقصية ومستلبة ، ضعيفة وهامشية، ما عدا رواية (مذكرات دي) كما هو واضح من العنوان الأنثوي لكن ماذا عن هذه الأنثى أنها هي الأخرى فتاة مهمشة تعاني من عوق جسدي تكابد عن طريقه أشد أنواع العذابات.يقول الغذامي: (وشخصية الفرد المتوحد فحل الفحول ذي الأنا المتضخمة النافية للآخر... هي من السمات المترسخة في الخطاب الشعري، ومنه تسربت إلى الخطابات الأخرى)(٣٨)، والخطاب الروائي السعداوي لم يكن بمنأى عن تلك الخطابات، ومن النماذج التي تتضخم فيها الأنا النافية للآخر الأضعف نقرأ له في رواية إنه يحلم أو يلعب أو يموت (بقيت تلك الفتاة مربوطة الى المطعم الصيني، آكل أنا صورتها بعينيَّ مع السوشي والخمرة البيضاء على طاولتي، لتختفي حالما أخرج للهواء والشوارع النهارية، عائدا الى اصباغي وجدراني وسلالمي الخشبية)(٣٩) إذ نلحظ تفخيم الذات بإلغاء الآخر، وفي إقتباس آخر ندرج في هذا الشأن قوله من رواية باب الطباشير على لسان شخصية البطل: (لَمْ يَكُنْ سهلاً عندي أن تجلس ليلى بينهم وتخبرهم بأن " علي ناجي" قد اعترف لها بحبّه وأنها صدّته. سينهار عرشي الافتراضي وأغدو أضحوكةً ومصدر سخرية للجميع.)(٤٠) يضمر هذا المشهد نسقا قائما على ثقافة الفحولة اذ نلفي حضوراً ذكورياً متعالياً ، وحضوراً أنثوياً مهمشاً على فضاء النص، بجعل الآخر/ الأنثى تابعا له عبر الجملة الثقافية "سينهار عرشي" (ولطالما أنتج الخيال الإنساني نوعاً من المطابقة بين الذكورة والألوهيّة، فتبادل المفهومان المنفعة في أنّ كلاً منهما دعم الآخر وعزّزه ومنحه الشرعية، ففكرة الألوهيّة إنتاج ذكوري صمّم طبقاً للمعايير الثقافية الخاصّة بالذكورة، وسرعان ما تداخل المفهومان حينما بدأت الألوهيّة بصوغ مفهوم الذكورة على أنه النموذج الأكمل للكائن البشري)(٤١)وعلى الرغم من التطورات الثقافية التي شهدها المجتمع ولا سيما المجتمع العراقي، ظلت ترسبات ثقافية ظلت حاضرة في الوعي الجمعي، ماثلة في تفكيرهم وممارساتهم اليومية، منها تفضيل المولود الذكر على الأنثى كوننا (نعيش في حضارة تعطى الأولوية للطفل الذكر وتخصه بمميزات لا تحصل عليها الأنثى، لذا ينتقل الاتجاه إلى معاملة الفتاة عبر أفراد الأسرة، وبالتالي إلى بقية أفراد المجتمع، فتعامل على أنها النوع الأضعف والأقل قدرة والأدنى مكانة، ويسود ذلك المنحى الفكري لدى العامة.. وهنا تشيع فكرة النقص

الأنثوي)(٤٢)، حتى على صعيد الخلافة والولاية وجب أن يكون ولي العهد ذكراً، ويتجسد هذا في رواية مذكرات دي، يقول السارد: (في نهاية عهده لم يكن لملك كيش وكاهنها الأكبر أگا ابن إينميركار، سوى ابنتين. هذا الملك العظيم الذي قارب على إخضاع كل الممالك السبعة، لم يكن له وريث ذكر، وكان المعاونون من الكهنة الأعوان والكهنة الصغار يعرفون أن هناك تهديداً بانفراط عقد كل شيء بوفاة أگا)(٤٣)، وفي المجتمع الشرقي لا يزال الكثيرون يحتفون بإنجاب الذكر امتثالا لشروط الثقافة، ويُلاحظ أن أحمد سعداوي، بحكم انتمائه إلى هذا السياق الاجتماعي، يسهم في تمرير هذا النسق إلى نسيج خطابه الروائي (إن المجاعات والأمراض المجهولة، والخوف من الحسد والعين وفقدان الأبناء سند المستقبل، يدفع العائلة التي تهبط عليها النعمة الإلهية بمولود ذكر الى ان تتلفت حولها وتلتقط أيَّ شيء لتسمي به ابنها.)(٤٤)، استناداً إلى أن الذكر سند ومصدر قوة وأمان للأنثى حتى ترسخت هذه الفكرة في ثقافة الأنثى نفسها ، إذ نجدها تتباهى بالأبناء الذكور وتفضلهم على الإناث، ونقرأ نسق التفضيل هذا في الرواية نفسها في مشهد يلي المشهد السابق (أما إذا زاد الأمر وكان المولود جميلاً يشبه فِلْقَةَ القمر، فإنها الطامة الكبرى.يغطى الرضيع ولا يعرض على أيّة عين قريبة أو بعيدة، وتجيب أمّه أو جدّته أو خالته حين تسأل النساء عن جنس المولود "إنَّه أنثى" اتِّقاءً لشرِّ الإخبار الأول عنه، فالشرُّ مرافق دائماً للسؤال الأول؟)(٤٥)نجده يبالغ في الوصف ليزيد خطابه قوة بلاغية يتوارى خلفه نسق اقصاء الأنثى بأنها لا تصاب بعين وأذى لأنها كائن منبوذ منذ ولادتها، ليكون جواب الأم والجدة والخالة بـ " أنه أنثى" رمزا للافتراس تفترس الأنثى نفسها بنفسها، ولأنها (المرأة) تمتثل لنسق تفضيل الذكور على الإناث فأن الأمر لا علاقة له بمعايير محددة فهذه ايليشوا تعيش على ذكرى ابنها "دانيال" الذي فقدته قبل عشرين عاما في الحرب من دون أن تعير وجود بنتيها أي إهتمام بل أنها اعتادت أن تسمع صوتهما الأليف لتتحدث عن ابنها لا أكثر، فلا أحد يستمع لها سوى بنتيها والقديس مارگورگيس الشهيد(٤٦)ومن العاهات الثقافية الراسخة في الذاكرة الجمعية النظر للمرأة بوصفها جسداً ومصدر اغراء للرجل فـ (المتتبع للفكر الإنساني في مساره التاريخي يلفي نظرة دونية للمرأة وجسدها بشكل يجعل منها ومن أنوثتها موضع شك وارتياب، ويربط بينها وبين الجنس الذي هو ضرورة بيولوجية ملحة ربطا فيه الكثير من التدنيس بعد أن كان الجنس طقسا مقدسا لدى الشعوب والحضارات القديمة السابقة)(٤٧)، إذ عمدت الثقافة على اختزال دور المرأة في جسدها (وأي جسد فتان فهو بالضرورة جسد امرأة، وأي فتنة في الحيوان كالظبية والناقة أو في النبات كالورد أو في الروائح كالمسك فهي بالضرورة نعوت لا بد أن تصرف وتحتكر للجسد البشري المؤنث. وهذا – وحده – ما تتجلى فيه بلاغة الثقافة وفطنتها) (٤٨)، بما في معناه قدرة الثقافة على تأنيث الجمال البشري وغير البشري واختزال دلالات الفتنة في جسد المرأة، ما يؤكد انتصار نسق الثقافة الذكورية التي ترى المرأة بأنها وسيلة اشباع رغبة وإمتاع لا غير(٤٩)، وما يزيد من دونية المرأة هو ارتباط جسدها بمحمولات ثقافية مترسخة في وعيها ووعي الآخر عنها الذي بدوره ينظر للجسد المؤنث نظرتين نظرة شهوانية ونظرة أخرى تربطها بمفهوم العورة، كما ارتبط به أيضا مفهوم الشرف القائم على مقامين الأسرة بالمقام الأول ومن ثم المجتمع بالتعويل على فكرة (إن جسد المرأة ليس ملكية ذاتية لها فهو جسد اجتماعي تملكه الثقافة ويملكه ذكور الأسرة وعلى رأسهم الأب ومن ثم الأخوة والأعمام وسائر المجتمع)(٥٠)، وقد سيطر هذا الواقع الثقافي على وعي الكاتب فتمثل الجسد الأنثوي في بناء خطاباته السردية بحسب الثقافة التي ينتمي إليها وكما معلوم أن المجتمع الشرقي على نحو عام والمجتمع العراقي على نحو خاص مجتمع ذكوري بحت ينظر إلى المرأة بأنها مجرد جسد يحق للرجل امتلاكه، لتظل قابعة في مرتبة الآخر المهمش (والآخر عند الذات الفحولية ليس سوى كائن أنثوي مختصر في جسد شبقي مشتهِ)(٥١)، وقد تسلل هذا النسق في أغلب خطابات أحمد سعداوي عاكساً عن طريقه الغريزة الجنسية للرجل وسلطة النسق الذكوري في الثقافة العربية ككل وفي بعض من هذا الكل المتمثل بالمجتمع العراقي، نقف عند قوله: (ولمح بطرفة عين من فرجة الباب أختها فضيلة تجلس على تَخْتَة واطئة وتوليه ظهرها الممتلئ فتدفَّقت غرائزه الباطنة لمرأى ...)(٥٢) يكشف المشهد عن نسق ثقافي يتمحور حول خضوع المرأة للنسق الذي يسلبها ذاتها لتكون مجرد جسد يشتهيه الرجل، ونلفي كثيراً مثل هذه المشاهد تمارس فيها السلطة الذكورية هيمنتها في تسليع الجسد الأنثوي (أي يتحول الجسد إلى إدارة للإشباع الجنسي، ودليلاً على الفحولة المنقوصة)(٥٣)، التي تتجسد في شخصية نديم بطل رواية إنه يحلم أو يلعب أو يموت حين يلفق حكاية زواجه بفتاة مغربية طيّعة تدعى ايمان ابنة طرفية احدى جارات أمه التي لا تطيقه ثم ينفي هذه الحكاية بقوله: (ليست هناك فتاة باسم إيمان مطلقاً، وطَرْفِيَّة لا تسْتَسِيغني، ...، إيمان ممثلة مصريّة بيضاء البشرة تصبغ شعرها دائماً، وتظهر في أدوار إغراء، وكنت قد مارست (...) لردحٍ من الزمن)(٥٤)، لقد شكلت الأحداث الصادمة جراء الحروب الذي مر به مجتمع العراق وعبر الأحلام المجهضة ذاكرة نديم المجردة من القيم الإنسانية مندفعا وراء غرائزه سالباً المرأة عواطفها ومشاعرها لتتحول في زمن العنف إلى جسد لمتعة الرجل.ويفصح الخطاب الروائي لأحمد سعداوي عن مضمرات نسقية مشفَّرة تُكرس هشاشة الموقع الأنثوي في المخيال الجمعي العربي، إذ تؤطر الأنوثة داخل بنية رمزية تنزلها منزلة النقص، فهي ليست ذاتاً فاعلة، بل دالٌ ثقافي على الإهانة والنقص، واستناداً إلى وصف شخصية حلمي في رواية البلد الجميل التي تحمل مسحة أنثوية كلون البشرة والشعر والعيون فيكون الاعتداء على الانوثة لا على الشخصية الذكورية

التي يصفها السارد، ما يشي بالنظرة الدونية تجاه المرأة والحط من قيمتها ومن ثَمَّ يصبح الموقف في متن الرواية تهميشاً موجهاً ضد الأنوثة في بعدها الجسدي (كان جميلاً وذا مَسْحَةٍ أنثوية، لذا لم يسلم من تحرُّشات أصدقائه الجنسيَّة، وإنْ كانت بدافع العبث والمزاح، لكنَّ هذه التحرُّشات جرحته جرحاً عميقاً.)(٥٥)، أي جرحت فحولة البطل الأوحد.ويفضي اشتغال النسق الذكوري إلى انتاج تمثيل سردي للمرأة بوصفها ذاتاً منزوعة الوعي، ذاتاً مشيَّأة، يشرعن انتهاك انوثتها ويقنن دونيتها، فتتجسد في أحد أنماطها الرمزية على نحو المرأة المومس، التي تحولت إلى دال ثقافي فاعل داخل المتون الروائية وساحة الجدل الثقافي (ونتيجة لهذا التاريخ الراسخ تقلصت المرأة وأصبحت مجرد (جسد) وتم استثمار هذا الجسد ثقافياً، وجرى دفع المرأة لأن ترى نفسها على أنها جسد مثير، وصارت تسعى إلى إبراز هذا المعنى فيها.)(٥٦) وقد أدت أسباب عدّة ولا سيما الظروف الاجتماعية إلى قهر المرأة وتسليع جسدها لتباع بثمن بخس، وقد تناول أحمد سعداوي هذه القضية ليعبر عن الواقع الاجتماعي المأزوم الذي يعيشه المجتمع العراقي في ظل الحروب ولا سيما بعد الاحتلال الأمريكي عام ٢٠٠٣م، وقد زخرت رواياته بمشاهد يعمد فيها راوي سرده إلى ذكر العلاقة بين الجنسين على نحوٍ واضح وصريح ولعل الأمر راجع لسببين: كسر التابو الاجتماعي من جهة، ومن جهة أخرى (يرى الكثير من الروائيين أن ذكر تفاصيل الأحداث وبمسمياتها دون تشفير يجعل العمل واقعياً، ويقربه من المتلقين، فقد فرضت نظريات ما بعد الحداثة رؤاها على الأثر الأدبي ولم تعد هناك مسكوتات عليها، لتختلط الطروحات الفلسفية والنفسية والثقافية بأبعادها المختلفة في النص الأدبي، وهذا ما فتح أفق الحرية، ووسع من تداول اللغة، ليشمل محظوراتها، لتتحول تلك الرموز الى مضادات لفظية تحارب المكبوت والمقموع؛ لتعلن عنه بين أسطر السرد.)(٥٧)، ومن المشاهد التي نرصد فيها تلك الصورة الدنيئة عن المرأة قوله: (تؤجر غرفة في الفندق، ثم حين تدخل إليها يأتيك السمسار بعد لحظات ويقدم لك عروضه، فإن كنت تطلب مواصفات عامة سيأتي بطلبك على وفق مزاجه. كأن تطلب ...)(٥٨)، وفي إشارة أخرى يسرد الراوي ما كان يشغل ذهن الشباب(أصدقاء عايد) بطل رواية الشهر الثالث عشر في جلسة تجاذبوا فيها أطراف الحديث عن النساء (فأعمق ما يفكرون به هو كيف يوقعون بأكبر عددٍ من النساء في حبائلهم، أو حكاياتهم مع الغجريات، وإنفاق بعضهم لكلّ أمواله في سبيل ...)(٥٩)، ومثل هذه المشاهد كثيرة مبثوثة في رواياته.واستكمالا لنسق التهميش عبر علاقة المجتمع بالجسد نجد توغل التمثيل الايروتيكي في متن الرواية العراقية المعاصرة ليغدو وثيقة ثقافية تتجاوز البعد الأخلاقي إلى فضح الواقع الاجتماعي الذي يروم الى استغلال المرأة وسلطة الثقافة على الجسد الأنثوي، كما تهدف إلى كشف الجوانب الأنثوية المسكوت عنها في التراث الإنساني(٦٠)، ما يشي إلى إعادة إنتاج صورة المرأة بوصفها علامة ثقافية مستهلكة تعكس نظرة المجتمع المتوترة بمرجعياتها ومكبوتاتها، وقد أدت التحولات الاجتماعية والسياسية التي شهدها العراق مؤخراً إلى اتساع دائرة توظيف تمثلات الجسد في الكتابات السردية العراقية شديدة الصلة بنسق ثقافي راسخ في الوعي الجمعي، يعمد إلى تشييء مكانة المرأة وحصرها ضمن حدود الجسد، إذ يمكننا قراءة المشاهد الإيروتيكية على وفق مقاربات النقد بإخضاعة لمرجعيات النقد الثقافي التي تتيح قراءة أنساق النصوص المضمرة (ومن هذا المنطلق يبرز الجنس بوصفه خطاباً جماهيرياً شعبياً فاعلاً ومؤثراً يعمل فعل المؤسسة كونه اكتنز بالطاقات المجازية والترميز ويتحرك ضمن أنساق عميقة وخطرة رغم عدم عدِّه مؤسساتياً بل أنّه في حالة تعارضَ مع المؤسسة التقليدية يعمل على التحرر من قيدها الى صفة أخرى ثقافية مؤرخة لنصوص لها فعلها الثقافي التأريخي في وعي الأمة الثقافي مادام النسق الثقافي العام يفعل فعله كنوع من المؤسسات ذات القاعدة الاجتماعية)(٦١) وقد انمازت لغة أحمد سعداوي السردية بالتصريح الفاحش للعلاقات الجنسية المحرمة وغير المحرمة، التي شكلت حضوراً لافتاً في رواياته، ما يعمق النظرة النقدية الفاحصة لتفكيك نصوصه التي لم تأت على نحوٍ اعتباطي ولا بريء ، كما أنه لم يضف هذه الثيمة ليدق ناقوس الجمال والإثارة لدى القارئ (الناقد)، بل لتسليط الضوء على الصراعات والتوترات القائمة بين الفرد والمجتمع كصراع (الذكورة / الأنوثة) و(الجسد/ المحظور) وغيرها من الثنائيات الضدية السائدة في المجتمع والتي تصب في قالب تهميش المرأة في ظل نظام ذكوري يحتم على الأنثى الرضوخ والاستجابة للنسق الثقافي. بدليل أن الراوي في مشهد يصف القصص الإيروتيكية التي يتدفأ الرجال بنارها على أنها تشكل جزءاً من التسلية الذكورية البريئة غير المضرة، في حين يكون الأمر مختلفاً وضارا إذا تعامل أحدهم بجدية مع العقيدة الذكورية العنصرية تجاه المرأة(٦٢)، ونظراً لجرأة المشاهد في روايات أحمد سعداوي، ارتأيت التحفظ عن ادراجها في سياق الدراسة*ولما كان الكلام أداةً للتعبير منذ بدء الخليقة ووسيلة تنتقل عبره الأفكار، وأنَّ الصوت جوهر الإنسان ووسيلة جبارة يعبر الانسان عن طريقه حدود الصمت، فقد كان لحضوره أثر فاعل في الفضاء الاجتماعي لأن (الكلام للإنسان ليس تعبيراً نفعياً وجمالياً فحسب، بل إنه أيضاً ضرورة فطرية، به تتحقق إنسانية الإنسان)(٦٣) غير أن هذه الضرورة كالعادة لم تتح للمرأة ومن هذا المنطلق وجب علينا الوقوف في المحطة الأخيرة فيما يخص موضوعنا عند أهم ما يبخس المرأة حقها وهو الصمت، إذ(حددت الثقافة العربية سماتٍ للأنوثة ومظاهرها ليس من بينها (العقل واللسان) فهما من حصة الرجل، وللمرأة الصمت والاستماع ولهذا جعلت ثقافتنا المرأة كائناً اصطناعياً وليس طبيعياً)(٦٤)، وتوالت الثقافات والمجتمعات على تقييد صوتها وانتزاع الكلمة منها ليصبح الصمت حادثة ثقافية تعري

أنساق الهيمنة المتوغلة في الثقافة الجمعية، وهذا ما قصده الغذامي عندما قال: (الكلام ليس مخترعاً ثقافياً، وإنما الصمت هو المخترع الثقافي)(٦٥) الذي تحقق عبره تهميش المرأة بجعل صوتها صدى لما يريده المجتمع، وبذلك أصبح الكلام أداة للهيمنة لأنه تحول إلى صفة ملازمة للرجل من دون المرأة التي لا يحق لها سوى الإنصات ، فحين يُستلب صوتها، فإنها تحرم من إثبات ذاتها ووجودها الرمزي، إذ إنَّ "ظاهرة الاستلاب" تشكل نسقاً ضارباً في العمق الثقافي الذي يعيد انتاج فعل التهميش كونها تمثل معادلة مضطربة بين الذات المهيمنة والأخرى المستسلمة الفاقدة لفاعليتها المؤثرة(٦٦)، ولأن هذا النسق مازال قائماً في مجتمعنا العراقي الذي غذَّته مرجعيات ثقافية موروثة وفرت مساحة كافية للسلطة الذكورية، لذلك جاءت بنية النص لتكشف لنا فعل هذا النسق تجاه المرأة. وهنا يمكن الإشارة إلى أن نصوص أحمد سعداوي السردية تتبنى ثقافة البيئة العراقية، وتتسم بوفرة المضمرات النسقية التي تعكس قضية المرأة فيما يخص علاقتها بالرجل، وعند الولوج إلى متن رواياته نلحظ أن نسق الصمت يجسد معاناتها تجاه السلطة الذكورية، التي فرضت على المرأة صمتاً حقيقياً أو رمزيا، ومن هنا نشير إلى شخصية نادية في رواية البلد الجميل التي تمثل إحدى ضحايا ثقافة المجتمع العراقي الذي كمَّمَ صوتها عبر سلطة العادات والتقاليد، يقول السارد: (تريد أن تسأل أمها عن حلمي، لماذا لم يعد يزورهم، وهل سيتزوج بها حقاً؟ لكنَها لا تملك الجرأة الكافية أو الرغبة لنطق سؤال كهذا)(٦٧)، جسّد السارد في هذه اللحظة السردية نسق الصمت الذي يعد شكلا من أشكال تهميش الأنثى، فنادية لا تملك الجرأة الكافية لطرح سؤال يرتبط بمصيرها العاطفي كونه سؤالاً محظوراً على الأنثى، ليس من الرجل حسب بل من السلطة الأبوية المتمثلة بالرجل والمجتمع والأسرة على حد سواء (فالكلام صفة جوهرية غريزية في الإنسان، وعجزه عن الكلام علة تطرأ عليه، إما لأسباب مرضية أو لأسباب قمعية سلطوية أو ثقافية)(٦٨) وهذه الأخيرة هي التي تمثل جوهر دراستنا، ويطالعنا مشهد آخر ترويه شخصية ندى قائلة: (– حين منعني أبي من إكمال دراستي. شاهد، أثناء عودتي من المدرسة، شباباً يتحرشون بي عند رأس الشارع، وكان عائداً من مقهى الخبّازين، والشرر يتطاير من عينيه، سحبني من شعري، وجعلني فرجة للناس، ودخل بي الى البيت ثمَّ أقسم بالإيْمَان الغليظة ألَّا أطأ عتبة الباب ثانية.

– وماذا حصل بعد ذلك؟

– أردت أن أصرخ في وجهه، لكنَّ عينيه بدأتا تتدفقان بماء غزير، فانعقد لساني، وتجمَّدت الصرخة في بلعومي.)(٦٩)تمثّل ندى في هذا المشهد نسقاً رمزياً تُشفَّر عن طريقه صورة الصوت الأنثوي المقموع، إذ يوظف الروائي شخصيتها بوصفها دالاً ثقافياً على اشتغال نسق المحافظة الأبوية، المتجسد في سلطة الأب، بوصفه إرثاً قيمياً متوارثاً عبر العُرف الاجتماعي، يقوم على اختزال شرف العائلة في عفَّة الابنة، بحيث يُؤوَّل أي مساس بها – حتى وإن كان خارج إرادتها – بوصفه انتهاكاً لشرف الجماعة بأسره، كما صاحب هذه المضمرات النسقية حضوراً واضحا للعنف المادي المتمثل بالضرب تجاه الأنثى التي تسعى لإكمال مسيرتها العلمية(٧٠)أما في رواية الشهر الثالث عشر فنلحظ صوت ناهدة الخفي تحت الأغطية إذ لا تتجرأ أن تتكلم بحرية مع عايد كما يفعل هو(لا.. هي لديها جهاز تلفون في غرفتها. ربطته بالسر مع خط التلفون من دون علم أهلها، وهي تتحدث معك من تحت الأغطية في فراشها. إنها حذرة جداً. عليك أن تقدّر أنها تجازف في التواصل معك.)(٧١)، لا يطرح سؤال القيم والأخلاق هنا بوصفه إشكالاً معيارياً أخلاقياً، بل بوصفه أثراً لنسق ثقافي مضمر يعيد انتاج السلطة الرمزية عبر الجسد. ففي البنية الذكورية، لا تُمارس الأخلاق بوصفها قيمة إنسانية مشتركة، بل بوصفها خطاب ضبطٍ يُحمَّل على الجسد الأنثوي، فيتحول إلى موقع الرقابة والامتثال، في حين يُعفى الجسد الذكوري من منطق المحاسبة ذاتها. وبهذا المعنى، تمثل الأغطية داخل المشهد السردي تقنية إخفاء صوتي، إذ تبكي ناهدة تحتها، ويلحظ صوتها خفياً غير مسموع وبهذا تتحول الأغطية إلى علامة ثقافية تنتج الصمت، وتدفع الصوت الأنثوي إلى الهامش السمعي، إذ يُسمع ولا يُعترف به، في حين يحتفظ الصوت الذكوري بوصفه الصوت الشرعي القابل للظهور والتداول. ويواصل النص سعيه في الكشف عن المضمرات في بناه السردية، لنجد إسكات صوت الأم المفجوعة بابنتها البريئة التي قتلت بدعوى غسل الشرف على يد الأب وابن العم ومن خلفهما زوج جاهل تسبب بقتلها (بعد مضي أسبوعين جاءت السيدة العجوز إلى آيات وفاجأتها بالطلب منها أن تقفل القضية. لقد انتهى الأمر إلى تسوية بين عشيرة البنت الضحية وعشيرة زوجها، ومن ضمن التسوية أن تتخلّى الأم عن الدعوى القضائية)(٧٢) فضلاً عما يحمله المشهد من نسق إخراس المرأة، فإنه يُظهر احساسها بالعجز والخنوع والخوف تجاه الآخر المهيمن فيما يلي (لم تقتنع السيّدة وأصرّت على موقفها، ثم غادرت)(٧٣)، إذ غادرت العجوز المنكوبة من دون إرادة منها (وهذا ليس غريباً في مجتمعاتنا العربية أن يكون حال المرأة هكذا من قبل الرجل الذي وضع العرف الاجتماعي في صالحه)(٧٤) هكذا صور لنا أحمد سعداوي أنموذج المرأة العراقية في رواياته ودورها المهمش في الحياة الاجتماعية؛ في حين أنَّ (كل فحل ثقافي فهو محصن ومحروس تحرسه الثقافة بكل وسائل الحماية، وتتخذه نموذجاً للقدوة الاجتماعية كنسق يثبت ويترسخ)(٧٥)، إذ لم تسلم المرأة الجدّة والأم والإبنة والأخت والحبيبة في فضائه السردي من سطوة النسق الثقافي المتمثلة في تهميشها وإقصائها من الآخر الذكور.

الخاتمة:

:ختاماً، تتبلور نتائج هذا البحث في النقاط الآتية

– شكل موضوع المرأة محوراً إشكالياً في الدراسات النقدية بوصفه مشروعاً ثقافياً يعيد إنتاج النسق المهيمن في الخطاب السردي.

– تأطير صورة المرأة داخل منظومة الهيمنة الذكورية والسلطة الأبوية المتجذرة في الوعي الجمعي للمجتمع العراقي.

– تعمل آليات النقد الثقافي في الكشف عن البنى العميقة التي تنظم آليات تمثيل صورة المرأة في إطار الجسد من جهة، ومن جهة أخرى تتمثل في صورة الآخر المقصي والمستلب والخاضع لمنظومة أعراف وعادات تعيد إنتاج علاقات السلطة والقوة داخل الخطاب السردي

– المرأة في روايات أحمد سعداوي ليست مجرد شخصية، بل علامة ثقافية تكشف عن تدهور العلاقة بين الخطاب المعلن والنسق المضمر.

هوامش البحث

(١) ينظر: المرأة في الإسلام وفي الفكر الغربي: فؤاد حيدر، ط١، دار الفكر العربي، بيروت،١٩٩٢: ١٠٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١١٥.

(٣) ينظر: المرأة في الشعر الجاهلي: أحمد محمد الحوفي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، (د.ت): ٢٩٦–٢٩٧.

(٤) المرأة في الإسلام وفي الفكر الغربي: ١١٦.

(٥) ينظر: تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٧، ١٩٩٠م: ٧٢–٧٤.

(٦) ينظر: الهيمنة الذكورية: تر: سلمان قعفراني، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩م: ٢٣–٢٦.

(٧) ينظر: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: د.علي الوردي، دار كوفان، ج١، ١٩٧٨م: ٤١–٤٣.

(٨) ينظر: دفاتر السجن: أنطونيو غرامشي، تر: فواز طرابلس ، دار الفارابي، ١٩٩٩م: ١٣٧–١٣٩.

(٩) مكانة المرأة في الإسلام : منصور الرفاعي عبيد، مكتبة الدار العربية للكتاب ، مصر، ط١، ٢٠٠٠: ١٢.

(١٠) تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٥، نحو نهوض المرأة في الوطن العربي، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، برنامج الخليج العربي لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية، المكتب الإقليمي للدول العربية، المطبعة الوطنية عمّان – المملكة الأردنية الهاشمية: ١١٢.

(١١) السرد النسوي: الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، والجسد: عبد الله إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارس، عمان – الأردن، ط١، ٢٠١١: ٢١.

(١٢) ينظر: تجليات صورة المرأة والنسق الثقافي في الشعر العراقي (١٨٧٥– ١٩٤٥): جاسم حميد جودة الطائي، حسنين عماد عبد الله الطائي، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية / جامعة بابل، العدد ٤٣ ، نيسان / ٢٠١٩ م: ١٨٠٧.

(١٣) المصدر نفسة: الصفحة نفسها.

(١٤) المرأة واللغة: عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٦: ٤٤.

(١٥) تعليم المرأة المسيحية: جوان لوى فيف (ترجمة ريتشارد هيرد، عام ١٥٤٠)، نقلاً عن: النسوية وما بعد النسوية: سارة چامبل، تر: أحمد الشامي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢: ٢٥.

(١٦) المرأة واللغة: ١٦.

(١٧) دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر: عبد الله حبيب التميمي، سحر كاظم حمزة الشجيري، مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد ٢٢، العدد ٢، ٢٠١٤: ٣٣٢.

(١٨) المرأة واللغة: ١٧–١٨.

(١٩) كلمات واشارات: مي زيادة، مؤسسة نوفل: ٤١.

(٢٠) ينظر: تجليات صورة المرأة والنسق الثقافي في الشعر العراقي (١٨٧٥م – ١٩٤٥م): ١٨١٠.

(٢١) دور المرأة في بناء المجتمع العراقي بعد العام ٢٠٠٣: ابتسام محمد عبد، دراسات دولية، العدد الحادي والستون: ١٤٥.

(٢٢) المرأة العراقية في وجه السلطة: أحمد سعداوي، موقع الجبال، نشرت في ٢٥ سبتمبر ٢٠٢٤م، https://aljeebal.com/posts/996

(٢٣) نفسه.

(٢٤) ينظر: أطر تنميط صورة المرأة في الدراما التلفزيونية العراقية بعد ٢٠٠٣: إرادة زيدان الجبوري، ابراج هاشم العطار، مجلة الباحث الإعلامي، العدد ٣٦: ١٦٢.

(٢٥) المرأة العراقية في وجه السلطة: أحمد سعداوي.

(٢٦) تفوّهات النقد الثقافي وترميز الدلالة قراءات في السرد الروائي: سامان جليل إبراهيم، منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق، بغداد، ط١، ٢٠٢٣م: ١٣.

(٢٧) قصيدة النثر العراقية دراسة في الأنساق الثقافية: هيثم كاظم صالح، أطروحة دكتوراه، جامعة البصرة، ٢٠١٥م، ٥٢.

(٢٨) التهميش والمهمشون في المدينة العربية المعاصرة: رؤية تحليلية من منظور بنيوي: عمر الزعفوري، مجلة عالم الفكر، العدد ٤، المجلد ٣٦، أبريل–يونيو، ٢٠٠٨: ١٨٦.

(٢٩) البلد الجميل: أحمد سعداوي، منشورات الجمل، بيروت – بغداد، ط١، ٢٠١٥م: ٨٠.

(٣٠) النقد الثقافي: عبدالله الغذامي: ٩٤.

(٣١) البلد الجميل: ٨٩.

(٣٢) لغة الشعر النسوي العربي المعاصر، نازك الملائكة، وسعاد الصباح، ونبيلة الخطيب، نماذج: فاطمة حسين عيسى العفيف، رسالة ماجستير، جامعة جرش الأهلية، ٢٠١٠م: ٢١٣.

(٣٣) ينظر: الأمومة، نمو العلاقة بين الطفل والأم: فايز قنطار، عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٦٦، أكتوبر ١٩٩٢م: ١٠.

(٣٤) البلد الجميل: ٩٠.

(٣٥) المصدر نفسه: ٩٦.

(٣٦) المرأة والإعلام في عالم متغير: ناهد رمزي، الدار المصرية اللبنانية– القاهرة، ط١، ٢٠٠١م: ١٩٩.

(٣٧) إنه يحلم، أو يلعب، أو يموت: أحمد سعداوي، منشورات الجمل، بيروت– بغداد، ط١، ٢٠١٥م: ١٧٣

(٣٨) النقد الثقافي: عبدالله الغذامي: ٩٣–٩٤.

(٣٩) إنه يحلم، أو يلعب، أو يموت: أحمد سعداوي: ١١٥.

(٤٠) باب الطباشير" سبع تعاويذ سومرية للخلاص من هذا العالم ": أحمد سعداوي، منشورات الجمل، ط١، بيروت– بغداد، ٢٠١٧م: ١٨.

(٤١) السرد النسوي: الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية والجسد: عبد الله ابراهيم: ٦١.

(٤٢) المرأة والإعلام في عالم متغير: ناهد رمزي: ١٩٨.

(٤٣) مذكرات دي: أحمد سعداوي، منشورات نابو، بغداد – العراق، ط١، ٢٠٢٠م: ٤١.

(٤٤) البلد الجميل: أحمد سعداوي: ٤٩.

(٤٥) البلد الجميل: ٥٠.

(٤٦) ينظر: فرانكشتاين في بغداد: أحمد سعداوي: منشورات الجمل، بيروت – بغداد، ط١، ٢٠١٣م: ١٣.

(٤٧) دراسات ثقافية: الجسد الأنثوي–الآخر–السرد الثقافي، سمير الخليل، طانية حطاب، دار ضفاف للنشر، الشارقة–بغداد، (د.ط)، ٢٠١٨م: ١٨.

(٤٨) ثقافة الوهم (مقاربات حول المرأة والجسد واللغة): عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨م: ٧٣.

(٤٩) ينظر: المرأة والجنس بين الأساطير والأديان: كاظم حجاج، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٢م: ١٣.

(٥٠) الخطاب الروائي والأنساق الثقافية" المرأة – الجسد – التاريخ": ميساء الخواجا، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا– سبرباي، ط١، ٢٠٢١م: ٨٩.

(٥١) النقد الثقافي: عبد الله الغذامي: ٢٦٤.م

(٥٢) البلد الجميل: ١٥٧.

(٥٣) تفوهات النقد الثقافي وترميز الدلالة: سامان جليل إبراهيم: ٦٣.

(٥٤) إنه يحلم، أو يلعب، أو يموت: أحمد سعداوي: ١٧٣ – ١٧٤.

(٥٥) البلد الجميل: ٥٣.

(٥٦) المرأة واللغة: عبد الله الغذامي: ٣٤.

(٥٧) المحظور وخرق الممنوعات في رواية (الشهر الثالث عشر) لأحمد سعداوي: سعد عمار واوي الخفاجي، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، مج ٢٦، العدد ١، ٢٠٢٣م: ١٥٧.

(٥٨) باب الطباشير: ١٤.

(٥٩) الشهر الثالث عشر(رواية): أحمد سعداوي، نابو للنشر والتوزيع، بغداد، العراق، ط١، ٢٠٢٢م: ٦٥.

(٦٠) ينظر: الإيروتيكية وتمرد اللغة بين روايتي " خبر من طرف الآخرة" لعبد الحكيم قاسم و" بلد الثلوج" لكواباتا ياسوناري (دراسة مقارنة): مصطفى سيد أبو اليزيد، مجلة علوم العربية، مج٣، العدد السابع، يناير– يونيه، ٢٠٢٤م: ٧٠.

(٦١) توظيف الجنس في الرواية العربية الحديثة في ضوء النقد الثقافي: حيدر عبد كاظم سلطان الجبوري، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ٢٠١٣م: ٧.

(٦٢) ينظر: مذكرات دي: ١٦٣.

* على سبيل المثال لا الحصر، أذكر بعض الصفحات التي وردت فيها مشاهد جريئة في أعمال "أحمد سعداوي" كما يلي: (البلد الجميل: ١٤٧،١٧٤)، (إنه يحلم أو يلعب أو يموت: ١١٧، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٦ ،١٢٧، ١٤٤،)، ( )(باب الطباشير: ٧٠، ١٩٤، ١٩٥، ٣٢٣)، (مذكرات دي: ١٠٧، ١١٢، ١١٣، ٢١٨، ٢١٩)، (الشهر الثالث عشر: ١٠٢، ١٠٥)

(٦٣) النقد الثقافي: عبد الله الغذامي: ٢٠٣.

(٦٤) فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب: سمير الخليل، ط٣: ٣٣.

(٦٥) النقد الثقافي: عبد الله الغذامي: ٢٠٣.

(٦٦) ينظر: جماليات النص الأدبي (دراسات في البنية والدلالة): مسلم حسب حسين، دار السياب، لندن، ط١، ٢٠٠٧م: ٩٩.

(٦٧) البلد الجميل: ١٠٥.

(٦٨) النقد الثقافي: عبد الله الغذامي: ٢٠٣.

(٦٩) البلد الجميل: ١٠١.

(٧٠) ينظر: صراع الأنساق الثقافية تجاه الأنثى قراءة في رواية (صوت خافت جدا) لسعد سعيد: سامان جليل ابراهيم، Journal of the University of Garmian 6 (3). 2019: page: 147

(٧١) الشهر الثالث عشر: ١٠٨.

(٧٢) مذكرات دي: ١٣٩.

(٧٣) المصدر نفسه: ١٤٠.

(٧٤) السرد الخليجي النسوي: المرأة في الرواية أنموذجا: فهد حسين، مسارات للنشر والتوزيع– الكويت، ط١، ٢٠١٦م: ١٤٠.

(٧٥) النقد الثقافي: عبد الله الغذامي: ٢١١.

المصادر والمراجع

١. أطر تنميط صورة المرأة في الدراما التلفزيونية العراقية بعد ٢٠٠٣: إرادة زيدان الجبوري، ابراج هاشم العطار، مجلة الباحث الإعلامي، العدد ٣٦.

٢. الأمومة، نمو العلاقة بين الطفل والأم: فايز قنطار، عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٦٦، أكتوبر ١٩٩٢م.

٣. إنه يحلم، أو يلعب، أو يموت: أحمد سعداوي، منشورات الجمل، بيروت– بغداد، ط١، ٢٠١٥م.

٤. الإيروتيكية وتمرد اللغة بين روايتي " خبر من طرف الآخرة" لعبد الحكيم قاسم و" بلد الثلوج" لكواباتا ياسوناري (دراسة مقارنة): مصطفى سيد أبو اليزيد، مجلة علوم العربية، مج٣، العدد السابع، يناير– يونيه، ٢٠٢٤م.

٥. باب الطباشير" سبع تعاويذ سومرية للخلاص من هذا العالم ": أحمد سعداوي، منشورات الجمل، ط١، بيروت– بغداد، ٢٠١٧م.

٦. البلد الجميل: أحمد سعداوي، منشورات الجمل، بيروت – بغداد، ط١، ٢٠١٥م.

٧. تجليات صورة المرأة والنسق الثقافي في الشعر العراقي (١٨٧٥– ١٩٤٥): جاسم حميد جودة الطائي، حسنين عماد عبد الله الطائي، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية / جامعة بابل، العدد ٤٣ ، نيسان / ٢٠١٩ م.

٨. تفوّهات النقد الثقافي وترميز الدلالة قراءات في السرد الروائي: سامان جليل إبراهيم، منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق، بغداد، ط١، ٢٠٢٣م.

٩. تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٥، نحو نهوض المرأة في الوطن العربي، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، برنامج الخليج العربي لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية، المكتب الإقليمي للدول العربية، المطبعة الوطنية عمّان – المملكة الأردنية الهاشمية.

١٠. تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٧، ١٩٩٠م.

١١. التهميش والمهمشون في المدينة العربية المعاصرة: رؤية تحليلية من منظور بنيوي: عمر الزعفوري، مجلة عالم الفكر، العدد ٤، المجلد ٣٦، أبريل–يونيو، ٢٠٠٨م.

١٢. توظيف الجنس في الرواية العربية الحديثة في ضوء النقد الثقافي: حيدر عبد كاظم سلطان الجبوري، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ٢٠١٣م.

١٣. ثقافة الوهم (مقاربات حول المرأة والجسد واللغة): عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨م.

١٤. جماليات النص الأدبي (دراسات في البنية والدلالة): مسلم حسب حسين، دار السياب، لندن، ط١، ٢٠٠٧م.

١٥. الخطاب الروائي والأنساق الثقافية" المرأة – الجسد – التاريخ": ميساء الخواجا، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا– سبرباي، ط١، ٢٠٢١م.

١٦. دراسات ثقافية: الجسد الأنثوي–الآخر–السرد الثقافي، سمير الخليل، طانية حطاب، دار ضفاف للنشر، الشارقة–بغداد، (د.ط)، ٢٠١٨م.

١٧. دفاتر السجن: أنطونيو غرامشي، تر: فواز طرابلس ، دار الفارابي، ١٩٩٩م.

١٨. دور المرأة في بناء المجتمع العراقي بعد العام ٢٠٠٣: ابتسام محمد عبد، دراسات دولية، العدد الحادي والستون.

١٩. دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر: عبد الله حبيب التميمي، سحر كاظم حمزة الشجيري، مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد ٢٢، العدد ٢، ٢٠١٤م.

٢٠. السرد الخليجي النسوي: المرأة في الرواية أنموذجا: فهد حسين، مسارات للنشر والتوزيع– الكويت، ط١، ٢٠١٦م.

٢١. السرد النسوي: الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، والجسد: عبد الله إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارس، عمان – الأردن، ط١، ٢٠١١م.

٢٢. الشهر الثالث عشر(رواية): أحمد سعداوي، نابو للنشر والتوزيع، بغداد، العراق، ط١، ٢٠٢٢م.

٢٣. صراع الأنساق الثقافية تجاه الأنثى قراءة في رواية (صوت خافت جدا) لسعد سعيد: سامان جليل ابراهيم، Journal of the University of Garmian 6 (3). 2019

٢٤. فرانكشتاين في بغداد: أحمد سعداوي: منشورات الجمل، بيروت – بغداد، ط١، ٢٠١٣م.

٢٥. فضاءات النقد الثقافي من النص الى الخطاب: د. سمير الخليل، دار ومكتبة البصائر، الغسق للتنمية والعلوم، العراق- بغداد، ط٣، ٢٠١٥م.

٢٦. قصيدة النثر العراقية دراسة في الأنساق الثقافية: هيثم كاظم صالح، أطروحة دكتوراه، جامعة البصرة، ٢٠١٥م.

٢٧. كلمات واشارات: مي زيادة، مؤسسة نوفل.

٢٨. لغة الشعر النسوي العربي المعاصر، نازك الملائكة، وسعاد الصباح، ونبيلة الخطيب، نماذج: فاطمة حسين عيسى العفيف، رسالة ماجستير، جامعة جرش الأهلية، ٢٠١٠م.

٢٩. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: د.علي الوردي، دار كوفان، ج١، ١٩٧٨م.

٣٠. المحظور وخرق الممنوعات في رواية (الشهر الثالث عشر) لأحمد سعداوي: سعد عمار واوي الخفاجي، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، مج ٢٦، العدد ١، ٢٠٢٣م.

٣١. مذكرات دي: أحمد سعداوي، منشورات نابو، بغداد – العراق، ط١، ٢٠٢٠م.

٣٢. المرأة العراقية في وجه السلطة: أحمد سعداوي، موقع الجبال، نشرت في ٢٥ سبتمبر ٢٠٢٤م، https://aljeebal.com/posts/996

٣٣. المرأة في الإسلام وفي الفكر الغربي: فؤاد حيدر، ط١، دار الفكر العربي، بيروت،١٩٩٢م.
٣٤. المرأة في الشعر الجاهلي: أحمد محمد الحوفي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، (د.ت).
٣٥. المرأة والإعلام في عالم متغير: ناهد رمزي، الدار المصرية اللبنانية– القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
٣٦. المرأة والجنس بين الأساطير والأديان: كاظم حجاج، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.
٣٧. المرأة واللغة: عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٦م.
٣٨. مكانة المرأة في الإسلام : منصور الرفاعي عبيد، مكتبة الدار العربية للكتاب ، مصر، ط١، ٢٠٠٠م.
٣٩. النسوية وما بعد النسوية: سارة چامبل، تر: أحمد الشامي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
٤٠. النقد الثقافي: قراءة في الانساق الثقافية العربية: عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، المملكة المغربية– الدار البيضاء، لبنان– بيروت، ط٣، ٢٠٠٥م.
٤١. الهيمنة الذكورية: تر: سلمان قعفراني، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩م.