المحظور الديني في رواية "تشرفت برحيلك" لفيروز رشّام

أ.لعيرج الشيخ
جامعة طاهري محمد بشار - الجزائر

تاريخ الإرسال: 2019-04-02 تاريخ القبول: 2019-05-28 تاريخ النشر: 2019-05-31

الملخص بالعربية:

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على أنموذج من الكتابات النسوية. وتحاول فيروز رشّام من خلاله في " تشرفت برحيلك " النّبش في المسكوت عنه من المعتقد الديني. وشكّلت ذلك الفعل التّحرّري من خلال بطلتها فاطمة الزهراء، وعملت على فضح المتخفي، وتعرية تلك السلطة الدينية بمشاهد روائية متوثّبة، توقظ النائم، وتسبر أغوار المجتمع في محاولة منها إلى زعزعة الثوابت في الوعي الذكوري، وخلخلة المستقر في العرف الاجتماعي بولوجها إلى تلك العوالم المحرّمة والمحظورة، فكان صوتها أنثويا ثائرا يؤكّد حضورها في نصّها باعتبارها ذاتا فاعلة.

كلمات مفتاحية :المحظور- النظام الأبوي- السلطة الدينية- الأنثى- الحجاب- النّسق.

ABSTRAC:

This study aims to highlight a model of feminist literature. Firouz Racham tries to "honor your departure" in the absence of religious belief. This act of liberation was created by Fatima Al-Zahraa, and she worked to expose the hidden, and to expose that religious authority with the images of the narrator, awakening the sleeper, and exploring the society's surroundings in an attempt to shake the constants in the masculine consciousness and destabilize the social custom by

linking them to forbidden and forbidden worlds , Her voice was a female revolutionary asserting her presence in her text as an effective actor.

***key words** :Prohibited - the patriarchal system - the religious authority - the female - the veil – style.*

تمهيد:

اشتغلت كتابة التاريخ على تدوين جلّ الأحداث التي مرّت بها البشرية في العصور جميعها، إذ راحت تسرد لكل جيل عادات وتقاليد ومسار حياة الأمم التي تعاقبت. وكان ذلك الإرث المجتمعي يتفرّع إلى ثنائية، برزت من خلال ما تعارفت عليه تلك الأمم، وهي ثنائية الحلال/ الحرام، المقدّس/ المدنّس.

وبهذه الثنائية الضدية سُيرت شؤون الحضارات، وقد سادت بعض المعتقدات البدائية، والخرافات البائسة، وامتزجت بما كان من أعراف وثقافات، وشكّلت مرجعية تنطلق منها المجتمعات لبناء صرح هويتها ومقوّماتها.

كان للشرائع السماوية الحظ الأوفر في رسم معالم الحياة التي ينبغي أن يعيشها الفرد على كوكب الأرض. ورسالة الإسلام فصّلت في الأطر التي تضبط تلك الحياة البشرية التي وصفت بالطيش، والتعرّض للخطأ رغم تميّزها عن سائر المخلوقات بالعقل.

جمع القرآن الكريم كل ما يتعلّق بالعقيدة والمعاملات في أحكام تكليفية، تتقلّب بين الحلال والحرام، والمباح والمكروه. ارتقت بالإنسان من مستوى الخرافات، والحياة القبلية إلى مستوى السمو والرّفعة.

وبما أنّ الحياة البشرية تقوم على مبدأ التعاضد بين الذكر والأنثى، أضحى من الواجب الوقوف على الجوانب الرئيسة التي تمكّن من تقريب المسافة بين الذكر والأنثى.

ورغم ما حدث من تطوّرات في مناحي الحياة جميعها، إلاّ أنّ هناك نوعا من الأشكال في كيفية التواصل والانسجام، يتوجّب على كل منهما تجاوز الفروق البيولوجية والفروق الثقافية، لعلّ ذلك يساهم في تحقيق التّعايش والتّقدّم إلى الأنفع والأرحب.

لقد حاولت المرأة الخوض في كل الحقول المعرفية كانت تؤرقها، وتتّسم بالغموض، وربّما كانت أصلا، وأساسا في تشظي العلاقة بينها وبين الرجل، وكما تدّعي معظم الكاتبات أنّ مردّ ذلك يعود إلى تلك الثوابت العديدة التي أسّست حياتنا وحدّدتها على شكل صارم، وربّما قد تكون قراءتنا لأحكام الدين بوجه مغلوط هي السبب. وإما تكون العادات والتقاليد التي انغرست أفكارا ومعتقدات في أخيلة الأجيال، وميّلت كفة الرجل على كفة المرأة، بأن تكون المرأة فرعا وتابعا والرجل أصلا.

وتشير رجاء بن سلامة إلى ذلك الخلل في محاولة منها إلى التشكيك في قدسية القرآن، وعدالة الله عزوجل في قولها: «لكل المجتمعات الديمقراطية ثوابت ينبني عليها العقد الاجتماعي، منها احترام القوانين ومبدأ انفصال السلطات، ناهيك عن مبادئ المساواةو العدل والحرية. وإذا كانت هذه الثوابت لا يُتحدّث عنها كثيرا فلأنّها ليستمن صنف الثوابت الجامدة التي تعطّل تقدّم المجتمع وتحرّر الأفراد، وتسمّم حياة الشعوب، أما ثوابتنا نحن فهي ما يبرّر اللامساواة واللاعدالة واللاحرية، بل وما يسوغ الإرهاب والعنف. إنّها بمثابة مقدّسات تلهج بها مجتمعاتنا العربية فتجعلها حجر عثرة في التغيير والإصلاح الحقيقي »[1]، كما أنّ هذا لا يعني أبدا أنّ الثقافة الإسلامية العربية « هي الثقافة الوحيدة التي حوّلت المرأة إلى سلعة أو عبدة، ذلك أنّ الثقافة الغربية والمسيحية أيضا فعلت ذلك بل إنّ قهرها للمرأة أشدّ وأفدح »[2] . لكن التطوّر السريع للحياة البشرية جعل الكثير من وجهات النظر يسطع بريقها، فعكفت تنبش في المحظور لزعزعة قدسية تلك المرجعيات التي ظلّت حقبا زمنية طويلة مسيّجة بأحكام الدين والأعراف.

ونلاحظ أنّ الإنتاج الرّوائي العربي (الذكوري/ الأنثوي) أسهم في إضاءة تلك المناطق الحسّاسة التي حرص الماسكون للسّلطة -عادة- على تسييجها، وإيهام النّاس بأنّها في حرز مصون، تخضع دوما للتقاليد والتعاليم الموروثة، وتستجيب لمقتضيات الأخلاق الجماعية، والممارسات المتوالية. لكنّ الرواية التي تحسن التغلّف بغلاف الاندساس بين تخوم الواقع الظاهر، وثنايا شروخ الذات والعلائق، استطاعت أن تتغلغل إلى هذه المناطق المحرّمة لتبرز التناقضات، والمفارقات القادمة بين الظاهر المستخدم اللغة الآمرة، والباطن المهمّش الضارب بجذوره في أعماق المعيش.

وبهذا الطرح احتلّت المحظورات الثلاثة: الدين، السياسة، الجنس الحيّز الأكبر من القضايا المعالجة في الرواية العربية بصفة عامة. ولا شك أن الرواية النسوية بدورها نالت حظا وافرا من العناية والاشتغال على هذا الثالوث المحرّم، إلا أنّنا سنعالج في هذه الدّراسة المحظور الدّيني في رواية فيروز رشّام دون غيره من المحظورات.

➢ تجليات المحظور الديني:

اتخذت موضوعة حجاب المرأة حيزا بارزا في الخطاب النسوي العربي، وقد تعدّدت التأويلات والرؤى حول السند القرآني « وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (31)»[3].

و « يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (59)»[4].

يظهر النّص القرآني أنّ المرأة مصدر للفتنة من خلال جسدها بالذات، لذلك عمل النّص الديني على ضبطه وتقنين حركاته بحجبه عن الأنظار بواسطة لباس يخفى ما قد يظهر من مفاتنه.

والواجب على المرأة المسلمة -بحسب التفسيرات المتشدّدة لهاتين الآيتين- أن تخفي محاسنها الجسدية، وأن يكون ثوبها ساترا لجميع جسدها، فلا يرى منها الأجنبي إلاّ الوجه والكفين.

وترى الكثيرات من المثقفات العربيات -و في مقدمتهم نوال السعداوي- أنّ ذلك التأويل للنصوص القرآنية التي تركّز على حجب جسد المرأة على أساس أنّه عورة يمثل إجحافا في حق كينونة المرأة. لذلك نجد نوال السعداوي في العديد من مؤلفاتها تثور على الفكرة، وتزعم أنّ الرجل عورة

هو كذلك، ولا يقل عن كون جسده مجلبة للفتن، رغم أنّ سبب الفتنة يعود دائما إلى المرأة، وليس إلا الرجل حتى وإن كان هذا الأخير هو الآثم بنظراته.

استعان عدد من المفسّرين للآيات المذكورة سالفا، بأحاديث من أجل سدّ ذرائع غواية جسد المرأة الموصوف بالجمال، ومصدر الشهوة، فهو مدجّج بأسلحة للرجل، لذلك نلاحظ أنّ الشرع تلبّس بالجسد سواء للمرأة أم للرجل على وجه الدوام، ولا تصلح عبادة الفرد من ذكر أو أنثى إلاّ بترويض ومراقبة لذلك الجسد من خلال الطهارة والعبادة.

والخطاب الديني حول الجسد يجعله خاضعا لضوابط تختلف باختلاف الجنس (الذكر/ الأنثى). ويبقى جسد المرأة يتحمّل، وينال حصّة الأسد من الأحكام الشرعية في الإسلام المراقبة له، إذا اعتبرنا أنّ الرجل يبحث في نظرته، ورغباته لجسد المرأة عن مكامن الجمال والفتنة كون جسده لا يقدّم كموضوع شهوة في النصوص الدينية بشكل مباشر.

وعلى العموم فإنّ «جسد الرّجل متحرّر من الضغوط الاجتماعية، والدينية التي طلبت من جسد المرأة الصالحة أن يكون جسدا محجوبا وغائبا. فالمرأة لا تصلح إلاّ بنفي négation ونكران dénier جسدها»[5].

ويجمع أغلب المفسرين للنصوص القرآنية حول مسألة جسد المرأة بأنّ الحجاب فرض على المسلمة، لكن تفاصيل ذلك الحجاب الممثّل في اللباس، وما يتوجّب على المرأة إخفاؤه عن الأجنبي مختلف فيه.

وقد أطرقت بعض الكاتبات الجزائريات هذه الموضوعة، في محاولة منهن رفض ذلك الحكم سواء أ كان شرعيا أم عرفيا.

تطرح فيروز رشّام تيمة الحجاب بأسلوب ساخر من الذين يتفقهون في الدين وهم لا يعرفون شيئا عن الله «... اشترى لزوجته جلبابا ونقابا مع أنّها لم تكن محجبة قبل أن يصبح سلفيا.

عندما همّت خديجة بالخروج مجلببة منقّبة أوّل مرّة علّقت عليها جميلة ساخرة: -ما هذا اللباس المخيف!.

فردت عليها:

-هذا هو اللباس الشرعي لو كنت تعرفين الدّين!

لقد أصبحت هي أيضا مفتية بين عشية وضحاها يتحوّل الأشخاص عندنا إلى فقهاء! تحوّل من نقيض إلى نقيض، يتكلمون عن الله كما لو كانوا يعرفونه من قبل وقد اكتشفوه فجأة!»[6].

تشير الكاتبة إلى أنّ الحجاب عند أسرتها، وهي كباقي الأسر الجزائرية، والعربية أيضا ما هو إلا مظهر مفرغ من الجوانب الروحية التي يدعو إليها الإسلام، ومن العبادات والألفاظ الدّالة على ذلك وصفه باللباس المخيف، أي مخالف للطبيعة والمألوف، ومعرفتهم السّخيفة لله، وقد ترسّخ في ذهنها أنّ الحجاب عادة تتقنّع بها بنات بعض العائلات عندما يبلغن سنّ الرشد، إمّا حماية لحرياتهنّ النّسبية، أو عرفا اجتماعيا يدرأ تدنيس الجسد المغوي للرّجال.

تقول لها أمّها بعدما أصبحت مضطهدة من قبل أخويها اللذين صارا سلفيين، يراقبان تحركاتها في البيت والمدرسة «غدا ستضعين الخمار وتنتهي المشكلة. لن تحدث جريمة في هذا البيت بسببك أفهمت»[7]. لم يكن للأم قدرة على الذود عن ابنتها، لأنها نموذج للأم التابعة، تشكّل وعيها داخل إطار أبجديات البنية الفكرية الذكورية؛ لذا فهي تتبنّى الخطاب نفسه الذي تولى قولبته وصياغته الوعي الذكوري، بحيث لا يقوض-أي خطاب الأم- الفكر السلطوي أو الأبوي الذي نواته الرجل، تلك القوامة أو الوصايا الذكورية، والتي ما فتئت أم فاطمة الزهراء تكرّسها وتمجّدها.

فالصوت الذي نسمعه من الأم هو صوت يحمل ملامح ضعف الأنثى، وبدلا من الدفاع عن ابنتها فاطمة التي يضطهدها أخواها وبخاصة فؤاد الأصغر من رشيد، الذي قويت شوكته في البيت، وراح يأمر وينهى ويضرب، ولا أحد استطاع توقيفه، صارت الأمّ خاضعة لابنها تتركه يفعل بأخته ما يشاء «... وإذا به في فناء الدّار يقرأ الرسالة على مهل. وأنا كنت في الغرفة مع جميلة التي تستعرض ما أحضروه لها من هدايا عندما اهتزت أركان البيت بصراخه: يا عاهرة... يا فاجرة.. أين أنت؟ ستجلبين لنا العار، أ هذه هي الدّراسة والعمل! أسقطني على الأرض وبدأ يخنقني أبي كان في الغرفة وقد جاء متأخرا [...] أنظروا ماذا تفعل الكلبة.. تراسل الرجال وتواعدهم! من ابن الكلب هذا الذي تواعدين؟ من يكون طارق هذا؟ هيّا تكلّمي!

يخنقني ويقول تكلّمي [...] لم يتوقف والدّماء تسيل من أنفي، وأقسم وأعاد القسم عشرات المرّات بأنّي لن أضع رجلي خارج البيت بعد اليوم [...] لم يعلّق أبي على الموضوع كأنّما تلقّي رسالة غرام ليس بجريمة كما يراها أولاده. لم يعاتبني ولا سألني عنها، ثمّ إنّه يعرف بأنّهما يبالغان في تزمّتهما، وقد جعلا حياتنا لا تطاق، فالراديو حرام، والتلفزيون حرام، والضحك حرام، وكل شيء جميل حرام...قريبا سيقولان الحياة حرام وساعتها سننتحر جميعا والسّلام»[8].

إنّ هذا المقطع السّردي يجهر بتسليم السلطة بيد الأخ في النظام الأبوي، وقد جعله مركز الإرادة، وصاحب الصلاحيات المطلقة، ممّا أدّى إلى بروز حركة استعادية أعادت الندية إلى الواقع المنتهك بعد فقدان التوازن، لأن أخطر ما أنتجه الفكر الأبوي هو إفراز كائن تصوّر نفسه إلاها بإسناد الوعي المطلق إلى ذاته، وقد تجاهل حقيقة كينونته، وقد تطاول ذلك الأخ "فؤاد" على رمزية أبيه ومكانتها، متكئا على قوة السلطة الدينية التي أباحت لنفسها ما لم يبحه الله لخلقه.

لقد جعل ذلك الأخ عائلته تعيش رعبا مستمرا، ولم تكن لأبيه وسيلة تردعه؛ لأنّ ذلك الشاب استمدّ قوته من سلطة الدّين، وبوجه أخصّ حين يخصر الأمر مع ما تعارفت على تسميته بجرائم الشرف؛ لأنّها تتعامل بانحياز صارخ ضد الضحية، وتحمّلها تبعات ما يحصل لها دائما، « فحتى لو دافعت عن نفسها بفن الكاراتيه ثم فشلت في منع اغتصابها فسيقول لها الذكوريون: لماذا لم تتعلّمي بصورة أفضل؟»[9] إذن هي لعبة الحمل والذئب.

وصادرت سلطته الأبوية حريتها في اختيار شريك حياتها، ولم يرتض لها أن تتزوّج بمن تقدّم لها، كون الحب عنده قبل الزواج حراما « تمت الخطبة دون موافقتي، وتمّ بيعي أرخص بيع لا اشترطت شيئا ولا اعترضت على شيء أمّا أبي فرأى فيه العريس النموذجي؛ مقبول شكلا لا يكبرني سوى بخمس سنوات، موظف حكومي، والأهم أنّه يبدو هادئا جدّا ومؤدّبا. ما إن غادر الخطاب البيت بحثا عن أبي، وقبل أن أقول له بأنّ هذا العريس لا يهمّني، وأنّي لا أريد الزواج به، سبقني هو بالكلام: أظنّه عريسا جيّدا. لحظتها دخل رشيد وفؤاد، واستعجل فؤاد مخاطبتي: جيّد أو غير جيّد. هذا هو نصيبك والعرس في الصيف وانتهى الكلام.

و قد أوصى ناصر بشيء، وهذه المرّة لن تكسري كلمتنا. إنّه رجل محترم ومتديّن، وقد طلب منك أن تتحجّبي بدءا من اليوم. أمّا العمل فانسيه إلى الأبد فهو موظف وميسور الحال ولا يريد امرأة عاملة»[10].

إن إقصاء فاطمة الزهراء وحجبها داخل الجدران الثقيلة هو أمر تفرضه ذهنية التّحريم، ولم يكن سببه إدانتها كونها أحبّت طارقا في الثانوية، وتبادلت معه رسائل الحب، وكانت نهايتها وقوع إحدى رسائلها في يد أخيها فؤاد.

ويرى هذا النوع من الفكر الأبوي أنّ المرأة ناقصة عقل ودين، ممّا يعني أنّها سرعان ما تنهار، وتفقد مقومات التماسك إزاء الإغراء الخارجي، فهي غير قادرة على حماية نفسها، ومن هنا تولدت فكرة العزل والحجب، وتقرير المصير، وقد أصبح ذلك علامة على تركيبة المجتمع العربي الإسلامي عموما.

لقد رصدت فيروز رشام الآثار السلبية في المجتمع الجزائري المحافظ، يبتدئ بعدم استشارة المرأة في اختيار الزوج، ثم ينتهك حقّها في المهر بحجّة « أقلّها مهرا أكثرها بركة»، وأخيرا تجد نفسها معطوبة، يلفظها المجتمع. تقول: « لم أستطع تصوّر شكلي بنهد واحد، ولا إن كنت حقا سأتقبّل أنوثتي المنقوصة بدءا من اليوم. وفي غمرة حزني تذكّرت ما قالته لي معلمة ذات مرة بتنكيت لا يضحك أحدا:

ــ لا يهم إن بتر نهدك الآن. لقد تزوّجت وأنجبت فماذا ستفعلين به! نظرية بائسة بؤس المعلمات اللواتي عرفتهن في حياتي! كم عمر النهد قصير في ثقافتنا! بل كم عمر الأنوثة قصير! تنتهي حياة المرأة وحياة أعضائها عندما ينتهي دورها الاجتماعي: تزوجت وأنجبت، إذن انتهى كل شيء!»[11]. فالزواج لا يعني في نظرها تتويجا لعلاقة حبّ جمعت بين عاشق وعشيقته، أنما يعني المظهر الطقوسي الاجتماعي، أي إنّه مهر، وصداق، وعرس وإنجاب، وكل ذلك يرد في تصوّر البطريركية، استجابة لنداء الطبيعة، الذي جعل من "فاتح" زوج فاطمة الزهراء حيوانا، يعيش ويأكل ليشبع غرائزه الجنسية في المرتبة الأولى، وليتناسل في المرتبة الثانية، أي أنّ الزواج في

المفهوم المقدّم به، في رواية "تشرّفت برحيلك"، « ليس سلوكا اجتماعيا وبشريا، إنّما هو سلوك حيواني، فليس ثمّة فرق بين زواج البشر وتلاقح البهائم والأنعام والقطعان»[12].

وكان زواج فاطمة الزهراء مشروعا فاشلا، سبّب لها الكثير من الأمراض النفسية والجسدية، أوصلها إلى الحقارة، والسقوط في هاوية ما لها قرار، ولم تجن منه غير الذّل والإحباط، وكره شديد لمؤسسة الزواج، التي لم تكن منذ البداية مؤسسة على ضوابط أقرّها الشرع في قوله: « وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (21) »[13]، وقرن الله عزّ وجل الزواج بالمودّة والرّحمة اللتين تقودان إلى السكينة، ومن ثمّ يصبح البيت سكنا لكلا الطرفين. لكن فاطمة الزهراء رأت في أخويها وزوجها وحميها نماذج السوء والبغض على الرّغم من تكوينهم المحافظ، والمنحدر من الثقافة الإسلامية التي استمدّت شرعيتها وأحكامها من القرآن الكريم.

وفيروز رشام عمدت إلى فضح مؤسسة الدّين المتمثّلة في الأخوين وزوجها وحميها بدءا من فرض الحجاب عليها في سنّ البلوغ وعند طقوس الزواج بالكيفية التي يتصوّرها الأخوان وزوجها « مدحوني قليلا بذلك المديح الذّباح الذي يخنق العرائس خنقا، وأنا التي سمعت كل أنواع السّب والشّتم في حياتي! وضعن الحنة في يدي، والزغاريد تعلو من أفواه النساء أهل العريس فقط. فتحت حفيظة الحقيبة، وبدأت تفرغ محتوياتها في حجري: ملابس داخلية، قارورة عطر، صابون وجه، حقيبة يد، حذاء أسود بكعب قصير، فستان طويل بأكمام، علبة ماكياج ضخمة من عدّة طوابق، وجلباب! [...] وهذا جلبابها! سألتها سعاد:

ــ وأين الفستان الأبيض؟ أجابتها بتحدّ: وأي فستان أبيض؟ ستزفّ بالجلباب! لم أستوعب الفكرة، وانتفضت من مكاني، فسقط ما في حجري: جلباب! هل سأزفّ بجلباب أسود! [...] عندما رأوني بالفستان الأبيض الذي قالت سعاد أنّي أبدو فيه كالملاك، ولأنهم أعداء الجمال فقد أقسموا جميعا أنّي لن أخرج إلاّ بالجلباب! كانت ستحدث جريمة، ففؤاد ثارت ثائرته وهدّدني بالقتل أمام الجميع»[14].

لقد أدّت التركيبة المجتمعية المحاطة بالأفكار الدّينية المغلوطة إلى تدمير المرأة كونها من منظور الفكر الأبوي تمثّل جسدا لا غير، وجمالها ومفاتنها تحجب، وتدمّر بكافة أنواع العنف، من سبّ وإهانة، واحتقار، وتحرّش، واغتصاب، وصفع، وجرح،... إلخ وكل ذلك يحصل، ولفائدة الرّجل، فذكرت الكاتبة علبة الماكياج ووصفتها بالضخمة، من غير أن تولي اهتماما بالخصوصيات الأنثوية الأخرى، لما في علبة الماكياج من سحر في تحويل القبيحة إلى جميلة، والجميلة تزداد جمالا.

إنّ الرجل في مفهوم النسوية يستهدف جمال المرأة، ويعدّه مركزا لاستفراغ رغباته في ذلك الجسد الأنثوي المحاط بسياج الحجب، وذلك ما لمحت إليه الكاتبة حين صوّرت ذلك الزّواج المشؤوم ارتباطا جنسيا منفعته للرّجل، ولا يخدم المطلب الذي خلق الله عز وجل لأجله البشرية.

وترى الروائية أنّ القيم لا تتطابق بين المرأة والرّجل في المجتمعات الذكورية التي تعزّز فكرة كون الرّجل هو الأصل والغاية، والقانون البيولوجي الذي يميّز الرجل عن المرأة، هو ذلك القانون الذي يحوّل المرأة إلى مجرّد جسد، « حيث تفصل الثقافة الذكورية العقل عن الجسد، فتجعل العقل للرجل وحده، والجسد الخالص للأنثى، ويتم بذلك تسليع الأنوثة وتسويقها»[15].

يحدث التباين الاجتماعي بين الرجل والمرأة شرخا كبيرا في موازين العلاقات بين الجنسين، وقد ولّد ذلك عددا كبيرا من الأنساق الثقافية المنتجة للمواقف العاكسة للتباين. وقد تجلى ذلك في ثنائية القاهر والمقهور من جهة، والراغب والمرغوب من جهة أخرى. كما أن تمثيلات الكاتبات النسويات في مستوى الحراك التوعوي، لا تقف عند المتشكّل من القراءة في البنى السطحية للنصوص، بل تخاتل كي تُظهر المتشكّل الأعمق في بعده الضّمني، الذي يتخفى وراء التبئيرات، وتظهره القراءة المتوجهة إلى البنى العميقة للنص.

فالظّاهر في السطح أفضى إلى ثنائيات متّسقة مع أنساقها الثقافية، والكاتبة تطرح قضاياها مع واقع ترفضه، وأفق آخر تنشده، ولكنّها في كليهما محكومة برؤية مأزومة، لأنّ الإطار الذي تفرض فيه المعالجة مأزوم هو الآخر، فذهنية المؤنث التي تغلّف ثنائية القامع بالمقموع، غير ذهنية الإقصاء والاحتضان التي تؤلف الفضاء الذكوري.

تكشف فاطمة الزهراء عن إزدواجية نظرتها للأخر، وترى في أبيها المخلّص من جحيم المنظور الذكوري، الذي حرمها من حريتها الجسدية، المعيشة معا. تقول: «... وقد أوصى ناصر بشيء، وهذه المرّة لن تكسري كلمتنا. إنّه رجل محترم ومتديّن، وقد طلب منكي أن تتحجبي بدءا من اليوم. أمّا العمل فانسيه إلى الأبد فهو موظف وميسور الحال ولا يريد امرأة عاملة.

ــــ أبي أرجوك قل أنّك لن توافق على هذا؟ لكنّه لم يحدثني عن عملك! تدخل رشيد: حدّثنا أنا وفؤاد، ألا يكفي ذلك!

نطق فؤاد من جديد مخاطبا أبي: إن لم تزوجها فستجلب لك العار، ما به ناصر؟ إنّها لا تستحق رجلا مثله. دخلت في جدال معهما، وأخبرتهما بأنّي لن أتخلى عن عملي ولن أتحجّب، لكن أبي قاطعني بحدة...»[16].

ويظهر المقطع أمرين جوهريين متضادين، هما: الأول وقوف الأب موقفا سلبيا مع ابنته على الرّغم من مواصفات حسنة نعتته بها، كونه الأب الحنون المثالي قبل سنّ بلوغها، غير أنّه لم يعد كذلك بعد بلوغها، لأنّه انصاع لشروط الفكر البطريركي المتمثّلة في ابنه رشيد وفؤاد، ليستمرّ ذلك الفكر من خلال زواجها بناصر، وكأنّ ناصر سينصر الحق، ويخرج فاطمة الزهراء من الوضع المزري.

إنّ ناصرا امتداد لفكر أخويها، دفعت به الكاتبة لتعبّر عن صعوبة تغيير فكر نشأ منذ أزمنة غابرة، ويحتاج إلى نضال كبير، لعلّ المرأة تحظى بحياة تقنع بها.

أمّا الثاني فيظهر تمرّد المرأة على محيطها برفضها الحجاب، ومواصلة عملها مهما كلّفها ذلك من ثمن. والمشهد ينبئ بتمزّق فاطمة الزهراء بين «العالم الذي ارتأته لنفسها والعالم الذي فرض عليها»[17]. فهي تريد الحياة الحرّة الخالية من قيود الدّين. لا كما يراها أولئك الذكوريون.

وهذا الموقف يستمدّ حضوره من وعي مستخلص من دعوات التحرّر النسائية، لذلك تظهر فاطمة الزهراء في مقاطع كثيرة رافضة لذلك الحجاب، ورافضة لذلك الزواج اللذين يكبّلان حريتها، فهي تفضّل السّير على درب الحياة وحيدة، على أن تكون مستبدّة، أو أن يكون هدفها الزواج،

وترفض أن تروّض ذاتها بما يرضي الرجل. وقد شكل هذا الأمر هاجس فاطمة الزهراء، وتوزع على كامل النص الروائي، فلا تترك مشهدا يحيل إلى المعتقد إلاّ وتطرح رؤيتها. تقول: « رغم أنّني أسكن في مدينة ساحلية، إلا أنّني لم أذهب إلى البحر سوى مرّات قليلة مع أبي عندما كنت صغيرة، ومنذ أن كبر أخواي حرّماه علينا. لا أدري من أين جاءت فكرة تأثيم الذهاب إلى البحر، لكني فهمت أن أعداء الله هم أيضا أعداء الكون، فحيثما يكون الجمال يزعجهم، لأنّه يذكرهم بقبحهم الشديد!»[18].

تبدو المرأة أكثر انشغالا بقضية الصّراع من الرّجل، لأنّها تعيش واقعا مأزوما يساهم من حيث لا تريد في جعلها الأزمة والحل معا.

فالمرأة تدرك أنها بعد بلوغها تصير متعة يسعى الرجل -إن كان من محارمها- إلى حجبها وتغييبها، وإن كان أجنبيا يطمح في الحصول عليها، وتملكها تحت مسميات مختلفة، كما تدرك في الوقت ذاته أن المنظومة الذكورية هي التي تسيّر الرجل، ونلتمس ذلك في موقفي أبيها، كيف كان قبل بلوغها، وكيف صار بعد بلوغها. وقد اكتسب الرّجل شرعية تعاليه، وعبثيته معها، حين حرمها أخواها الذّهاب إلى البحر رفقة محرمها (أبيها)، وقد استمدّ هذان الأخوان شرعية قمع خروجها إلى البحر من وجهة نظر طهارة الجسد الأنثوي في الإسلام، وعلى اعتبار أنّ مفهوم الجسد في الثقافة العربية ما هو إلاّ رمز للخطيئة وللفعل الجنسي.

وقد أشارت يمنى العيد إلى هذا الأمر حين تناولت مفهوم الجسد في أعمال غالب هلسا: « أنّ الجسد ليس الجنس، بل هو الإنسان كفرد يعي ذاته، يعي جسده في مواجهة موقف نظري يرى الجسد خطيئة»[19].

لقد وصفت الكاتبة فاطمة الزهراء في مواجهة ضدّ تيّار جارف من خلال جسدها، وجعلت ذلك الجسد محركا ومحفزا لإثارة الأحداث، على اعتباره « واقعة اجتماعية دالة، إنّه علامة، وككل العلامات، لا يدرك إلاّ من خلال استعمالاته، وكل استعمال يحيل على نسق، وكل نسق يحيل على دلالة مثبتة في سجلّ الذات، وسجل الجسد، وسجل الأشياء. أنّ أي محاولة لفهم

هذه الدّلالات، والإمساك بها يمرّ عبر تحديد مسبق لمجموع النصوص التي تحرّك ضمنها، ومعها، وضدّها»[20].

ويبدو أنّ ما تدونه الكاتبة عن مآسي المودة والحب بين أفراد العائلة الواحدة ليس نتيجة مخلفات نظام أبوي، تراكمت أدواته البالية، وإنّما هو تعبير عن خلل في العلاقة بين الذكر والأنثى، ونظرتهما إلى بعض من خلال موروث ديني، يضمّ مجموعة كبيرة من الحقائق التي لو فهمت أو فسّرت تفسيرا يقارب الحقيقة والصّواب لكان أنفع وجيرا للبشرية. وتقدّم لنا الرّوائية مقطعا آخر من إشكالية كبيرة في المعتقد حول مصير الأنثى التي عبدت ربها وأحصنت فرجها، ألها ما للذكر من حور العين في الجنّة، أم في الأمر استثناء؟ تقول: « من وضع هذه القوانين البائسة التي جعلت المرأة تحت رحمة أزواج لا رحمة في قلوبهم؟

سمعت فاتحا مرارا يردّد على ناصر: "فاضربوهن".. الله من قال ذلك يا أخي، أتعصى أوامر الله! فتاوى فاتح وناصر لا تنتهي، يحيكان الدين على مقاستهما تماما. لا شيء يحلو لهما الحديث عنه أكثر من النساء! يكرران دائما نفس الجمل من نوع: الرّجال قوّامون على النساء، وانكحوا ما طاب لكم من النساء... [...]. مرة سمعته يقول لأمّه ساخرا، ضاحكا ضحكة صفراء كما يقال:

ـــ يا ليتني متُّ شهيدا في الجبل، لكنت الآن في جنّة النعيم محاطا بحور العين! كم أشفق على حور العين! هل خلق الله حوريات خرافيات الجمال ليجبرهن على مضاجعة رجال من نوع فاتح وأمثاله! ألا يكفي ما تعانيه نساء الدّنيا معهم! لو أنّهم فقط يفقهون في الحب شيئا، فبعضهم كزوجي، لا يجيدون حتّى التقبيل! من ينقذ حور العين من هذا المصير! كيف سيتحملن أقبح وأقذر الرجال! على الأقل حياة نساء الدّنيا مؤقتة، أما حياتهن فأبديّة!!»[21].

إنّ ما تطرحه فيروز رشام عن اختصاص الرجال بالحور العين في الجنة دون النساء تزكيه حين تتساءل عن نصيب المسلمة الصالحة، فتقول: « ماذا عن المسلمات الصالحات؟ ما الذي ينلنه في نهاية المطاف؟ أمن المعقول أن يحقّ لأزواجهن التنّعم بأربع زوجات في الحياة الدّنيا واثنتين وسبعين زوجة في الآخرة، فيما لا يحصلن هنّ على شيء في المقابل؟ ألن تغدق عليهن مكافأة جنسية أيضا؟ بالطبع لا، بما أنّ الرّجل، وحده، هو صاحب الشهوة والرغبات الجنسية، فيما تخضع

المرأة لهذه التجربة كواجب في الدّين. لقد تعلّم الكثيرون، منذ نعومة أظافرهم، أنّ الجنس خطيئة، وعمل قذر، وفاسد.

وها هو الرّجل يكافأ (مكافأة غير مضمونة البتّة) في الحياة الأخرى بكمية وافرة، ممّا عدّ (قذرا، وخطيئة) على الأرض. أمر منطقي تماما، أ ليس كذلك؟»[22] .

يذكر القرآن الكريم "الحور العين" في سورة الواقعة على سبيل التّمثيل لا الحصر« وَحُورٌ عِينٌ (22) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ (23)جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ(24) »[23]، فالمسألة أسالت حبرا كثيرا في تأويل جنسية الحور العين، وإن عدنا إلى قراءة الآيات الخاصة بالمرأة والرّجل من مبدأ تحليلها وفق آلية "قراءة القرآن بالقرآن" نخلصنا إلى تأكيد القول إنّ "الحور العين" « لسن مجرّد فتيات عذارى خصّ الله بهنّ المؤمنين من الرجال في الآخرة، وإنّما هنّ كائنات أو مخلوقات في الجنّة، لا تنتمي إلى جنس النساء أو جنس الرجال، حيث إنّ كل ما يتعلّق بالجنّة مجهول بالنسبة إلينا، داخل مجال (الغيب)، الذي لا يعلمه إلاّ الله»[24]، وما يعضّد هذا الطرح قوله تعالى: « فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ »[25]، ويقترب من هذا التأويل بمزيد من الإيضاح ما ذهب إليه أحمد القبانجي حين سئل عن هذه المسألة فقال: « إنّ من المسلمات في دائرة المفاهيم القرآنية، أنّ الله تعالى نفخ في الإنسان روحه: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) الحجر:29. وهذه الروح الإلهية ليست خاصة بالرجل، بل إنّ الله تعالى نفخ روحه في الرّجل والمرأة على السواء، وهذه الروح الإلهية جنس واحد، فلا هي بالمذكر ولا هي بالمؤنث، كما هو حال الملائكة، وما نراه من اختلاف جسماني بين الرّجل والمرأة في الدّنيا، إنّما هو اختلاف مادي ودنيوي، وسوف لا يبقى أثر بعد الموت، فهذا الجسد سوف يتحوّل إلى تراب، وعندما تخرج الروح من الميت لا تكون متصفة لا بالذكورة ولا بالأنوثة، بل تكون كالسّابق، لا هي مذكر، ولا هي مؤنث، ولا هي رجل ولا هي امرأة، وعندما تدخل هذه الروح الجنة بهيئة خاصة لا نعلم تفاصيلها، فإن الله تعالى يخلق في الجنّة جنسا آخر لهذا الزوج اسمه (الحور العين)؛ أي: أنّ كلا من الرجل والمرأة له حور عين في الجنة يستأنس بها، ويلتذّ معها، وإنّما توهّم الناس أنّ الحور العين نساء؛ لأنّ القرآن الكريم جاء في مجتمع ذكوري، ولابد من مخاطبة الناس بلغتهم،

وثقافتهم، ومن المعلوم أنّ اللغة، والثقافة، والحوادث التاريخية تطبع بصماتها على كلام الوحي بالضرورة، وما جاء نبيّ إلا بلسان قومه »[26].

ومن الراجح في الرأي، أنّ فيروز رشّام قد تكون على دراية بتأويل السلفيين والإصلاحيين في مسألة "القوامة والضرب" حيث ذكرت المسائل الثلاثة في خطاب سردي مباشر، تهدف من خلاله إلى زعزعة أسقف الفكر البطريركي، الذي ما فتئ يلوي عنق آية إرضاء وخدمة لمجده التّليد.

وتطرح أهمّ الأسئلة الحرجة، المثارة حول تناول الخطاب الدّيني اليوم لـ: "مكانة المرأة في الإسلام"، ويتعلّق الأمر بحكم فقهي متمثّل في تأديب المرأة بالضرب، والمسند إلى الآية (34) من سورة النساء، والتي يقول فيها تعالى: « الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا (34) »[27].

كما يرى السلفيون في الآية تأكيدا لمعناها الحرفي الظاهري، في كونها تبريرا «و تعليلا لمفهوم "القوامة"، والشروط المقيدة ل "الضرب" في مفهوم الإصلاحيين فإنها أيضا في المقابل موضوع رفض، واعتراض لما تحيل عليه من عنف، وتسلّط ذكوري، حسب مفهوم "الرافضة" و"حجّة دامغة" بالنسبة للملاحدة»[28]، وخلافا للتأويلات كلّها يوضّح القبانجي مسألة القوامة حين يربطها « بالأحكام العرفية لا الشرعية، وهي قائمة بما هو سائد في عرف العقلاء، وبهذا تقبل التغيير، والتبدّل بتغير العرف»[29].

إنّه أفق تنويري نقدي يزاوج بين النظر في النّص، والنظر في الواقع، وفي ظل هذا الأفق ترى نخبة من الراسخين في العلم أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم عارض طوال حياته كل أنواع الاضطهاد والعنف الجسدي، بل وحتى الشفهي ضدّ النساء، واعتبرهن قوارير، واستوصى الناس بهنّ خيرا.

هكذا نلتمس، ونتبين ماذا تخفي بطلة فيروز رشام من أبعاد نقدية في فهم النصوص الدينية؛ بما يحرّرها من التأويل الذكوري الذي يقتل البذرة قبل أن تصير رشيما.

وتشير وتلمّح أيضا إلى أنّ رسالة الإسلام سامية، وربّ الأكوان أكبر من أن يتمثل في جملة أحكام، أساء بعض من خلقه فهمها، وجعلوا الكثير من خلقه ينظرون إلى الإسلام بعين الريبة، تقول الساردة عن لقائها بتلميذها الذي أصبح طبيبا متربصا، ويشرف على إجراء عملية جراحية لها: « لعنت كل الفتاوى التي سمعتها وصدّقتها بأنّ اختلاء رجل بامرأة حرام لأنّ الشيطان سيكون ثالثهما، وبأنّ العناق حرام، والتقبيل حرام، والحب حرام، وكل العواطف الإنسانية الجميلة حرام! إنّهم لا يستوعبون أبدا بأنّ العلاقة بين الرّجل والمرأة لها ألف شكل وشكل للوجود. هذا تلميذي ولا مكان لأيّة فتوى. أنا واثقة بأنّ الملائكة قد بكت معنا، وأنّ الله قد مدّ يده ومسح على رأسينا لحظة تعانقنا ونحن نبكي!

لقد تعافيت كما تعافى لحظة عانقته وهو صغير. الآن عرفت بأنّي حقا واسيته يوم ضممته إلى صدري، وكذلك فعل هو معي الآن»[30]

تنتقد البطلة المؤسسة الدّينية بصورة غير مباشرة، حين تضع خلوة الرجل بالمرأة في قالب واحد من غير اعتبار لقرائن جوهرية ترى في الخلوة أنّها تأخذ شكلا واحدا، وهو حتمية وقوع الطرفين في الحرمة، ونشير هنا إلى أنّ الاسلام قدّم مسائل عامة، لكنّ المفسّرين استندوا في تأويلاتهم وتفسيراتهم للمجمل والمشكل بشيء من التفصيل مراعين في ذلك تغليب الظّن بقرائن قد تجانب عين الصواب. وتحرج البطلة فاطمة الزهراء السلطة الدينية بهذه الخلوة على أنّها صورة من صور اختلاء الأمّ بابنها؛ لأنّ الأعراف والمعتقدات نشأت على خلفية مركزية الرّجل في الوجود، وعدا ذلك هامشي. تقول تنديدا بظلم هذه القاعدة :« لكن الرجل لا يعاب في مجتمعنا، وسيقال إنّه رجل مهما فعل. فإذا سرق فهو رجل! وإذا اغتصب فهو رجل! وإذا قتل فهو رجل! فما أدراك إذا ضرب زوجته أو أخته! لا شيء يسقط تاج الرّجولة من فوق رؤوس رجالنا مهما فعلوا، لذلك يحتاج مفهوم الرّجولة لإعادة تحوير! »[31]

الخاتمة :

اشتغلت الكاتبة في روايتها "تشرفت برحيلك "على موضوعة الدين بصورة بارزة، وحاولت أن تطلّ عليها بشيئ من التعرية والتّنوير في جملة من القضايا، والتي لا تزال تسبّب حرجا كبيرا

لرجالات الدين منذ الخلقة الأولى على مرّ العصور، كون هؤلاء الرجالات لم يستحضروا قرائن جديدة يتّكئون عليها، فتواكب روح العصر، وتدعم التأويل المنطقي للنصوص الشرعية، وتحفظ للبشرية توازنها وبقاءها. وإذا سلّمنا بأنّ الكّتابة هي فعل ينهض على تحرير شواغل داخلية في نفس المبدع، يبحث من خلالها على الخلاص والمتعة، والسفر عبرها إلى كل المتاهات الممكنة، واكتشاف الذات والآخرين، فإنّ الدّافع إلى اختراق النّمط الأبوي الذي تملّك حقّ الوصاية على المرأة، وفاعليتها في الوجود الإنساني، أهّلها إلى اقتحام المحظور، وكسر المألوف، والخوض في الثالوث المحرّم: الدّين – السياسة - الجنس.ومن خلال بحثنا توصّلنا في دراستنا إلى النتائج التالية :

- تمكّن نصّ المبدعة من كسر جدار الصّمت بكلّ تأكيد، وقد أثبت فاعليته كطاقة مغيّبة، ظهرت لتقف في وجه الهيمنة الذّكورية، واستطاع صوت المرأة -أيضا- مساءلة العوالم الدّفينة بلغة إبداعية وشعرية.
- المشهد الروائي عند المبدعة يخضع لخصوصيات هويتها المختلفة بيولوجيا وثقافيا، ولذلك نلتمس محاولاتها من خلال إظهار وإبراز معاناتها وتهميشها وتشييئها.
- استحضار الجسد تيمة في فنّ الكّتابة النسوية يعدّ آلية تؤطّر نسيج الإبداع النسوي.
- تجلي الوعي الأنثوي في الممارسة السّردية الأنثوية من خلال اقتحام عوالم التابو.
- ارتقاء الكّتابة النسوية إلى مستوى الجرأة في الطّرح، ونبش المحظور الديني، من خلال موضوعات: الحجاب، الثواب والعقاب في الآخرة، والطّلاق...إلخ.
- المرأة الجزائرية المبدعة عموما لم تكفر بالأحكام اليقينية في الشريعة الإسلامية، ولكنها تسائل رجالات الدين في تأويل الأحكام بما يضمن التّوازن المجتمعي بيولوجيا وثقافيا. 3

الهوامش:

[1]- رجاء بن سلامة، نقد الثوابت، آراء في العنف والتمييز والمصادرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 2011، ص:05.

[2]- نوال السعداوي، الوجه العري للمرأة العربية، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2017، ص:15.

[3]- سورة النور، الآية:31.

[4]- سورة الأحزاب، الآية:59.

[5]- رحال بو بريك، بركة النساء. الدين بصيغة المؤنث، أفريقيا الشرق، المغرب، 2010، ص:51-52.

[6]- فيروز رشام، تشرفت برحيلك، دار فضاءات، عمان، الأردن، ط1، ص:40.

[7]- المصدر السابق، ص:39.

[8]- المصدر السابق، ص:74-75-76.

[9]- بينار إلكاركان، المرأة والجنسانية في المجتمعات الإنسانية، ترجمة: معين الإمام، دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2004، ص: 422.

[10]- فيروز رشام، تشرفت برحيلك، ص:102-103.

[11]- المصدر نفسه، ص:204-205.

[12]- الشيلابي أحمد، القضايا الاجتماعية في الرواية الليبية،1961-1995، دراسة وصفية تحليلية نقدية، دار الشعب، مصراته، ليبيا، ط1، ص:101.

[13]- سورة الروم، الآية:21.

[14]- فيروز رشام، تشرفت برحيلك، ص:121-122-123.

[15]- نعيمة هدي المدغري، نساء على المحك، منشورات دار الأمان، الرباط، 2012، ص:69.

[16]- فيروز رشام، تشرفت برحيلك، ص :103.

[17]- بثينة شعبان، مئة عام من الرواية النسائية العربية (1899-1999)، دار الآداب، بيروت، ط1، 1999، ص:220.

[18]- فيروز رشام، تشرفت برحيلك، ص:117.

[19]- يمنى العيد، الرواية العربية، المتخيل وبنيته الفنية، ط1، بيروت، دار الفارابي، 2011، ص: 171.

[20]- سعيد بن كراد، السيميائيات (مفاهيمها وتطبيقاتها)، ط1، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2003، ص:141.

[21]- فيروز رشام، تشرفت برحيلك، ص:166-167.

[22]- جمانة حدّاد، سوبرمان عربي (مع مقدمة خاصة للطبعة العربية: لماذا أنا ملحدة؟)، دار الساقي، 2014، ص:21.

[23]- سورة الواقعة، الآيات: 22-23-24.

[24]- جدعان فهمي، خارج السّرب، مقالات في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط2، بيروت، 2012، ص:21.

[25]- سورة السجدة، الآية:17.

[26]- أحمد القبانجي، المرأة، المفاهيم والحقوق، قراءة جديدة لقضايا المرأة في الخطاب الديني، دار الانتشار العربي، بيروت، 2009، ص:67-68.

[27]- سورة النساء، الآية:34.

[28]- جمانة حدّاد، سوبرمان عربي، ص:18، ص:71.

[29]- أحمد القبانجي، المرأة، المفاهيم والحقوق، ص:92.

[30]- فيروز رشام، تشرفت برحيلك، ص:203-204.

[31]- المصدر السابق، ص:211.