د. مليكة صياد ـ جامعة زيان عاشور الجلفة ـ الجزائر
malikasiad2015@ gmail.com

الكتابة الأنثوية والكتابة الذكورية اختلاف جوهري أم وهج تنظيري المحظور الديني بين ربيعة جلطي وسمير قاسيمي أنموذجا

Female writing and male writing Substantial difference or theoretical approach. Religious prohibitions between Rabia Jallti and Samir Qasimi as a model

تاريخ الاستقبال / Date de soumission	تاريخ القبول/ Date d'acceptation
14.09.2019	29.12.2019

تاريخ النشر / Date de publication

08.05.2020

ملخص

حظيت الكتابة الأنثوية على مدى العقود الأخيرة باهتمام واضح من لدن النقاد والباحثين، هذا رغم أن المرأة لم تنأ عن الإنتاج الفكري والأدبي كما هو مروج له، وبرزت إلى السطح معها قضية الكتابة الذكورية، رغم الحضور الدائم لإبداع الرجل، هذا التجلي استقطب أضواء النقاد ما خلق بدوره مادة بحثية اتسمت بالتركيز في غالب الأحيان على الجانب التنظيري، وتهميش الجانب التطبيقي، ما ولّد التساؤلات التالية: هل فعلا هناك فروقا جوهرية بين الكتابة الأنثوية والكتابة الذكورية؟ وما علاقة الهوية الجنسية (الذكر والأنثى) بقضية (الذكورة والأنوثة)؟ وما علاقة قطبي الذكورة والأنوثة بالكتابة الأدبية؟ ومحاولة للإجابة عن هاته الأسئلة راحت هذه الورقة تبحث في الفرق بين تعامل الكاتبة الأنثى والكاتب الذكر مع مسألة المحظورات؛ التي شاع انتهاكها في الرواية الجزائرية المعاصرة، واختارت المحظور الديني منطلقة من بعض أعمال الروائية ربيعة جلطي، والروائي سمير قاسيمي.

الكلمات المفتاحية

الكتابة الأنثوية،الكتابة الذكورية، المحظور الديني، ربيعة جلطي، سمير قاسيمي.

Abstract

Over the past decades, and despite the fact that women have not abandoned intellectual and literary prodoution as it as promoted, and the emergence of male writing being constantly present, creativity, female writing has received clear attention from critics and researchers. That emergence grasped the critics, attention that created research material which usually focused on the theoretical part and marginalized the practiccel one-this generated the following questions: Are there really significant differences between female and male writing? What is the relationship between genre identity (male and female) and the issue of masculinity and feminity? What is the relationship between masculinity and feminity and literary writing? Attenpting to answer these questions, this paper examines the difference between the female writer and male writer in dealing with the issue of taboos that were commonly desecrated in the contemporary Algerian novel, and chose the desecration of the religious taboo starting from the works of novelist Rabia Jallti and novelist Samir Qasimi .

key words

Female writing, male writing, religious taboo, Rabia Jallti, Samir Qasimi .

مقدمة

لقد شاعت ظاهرة خرق المحظورات في الروايات الجزائرية المعاصرة، واختلفت الأسباب الكامنة وراءها من كاتب إلى آخر؛ فمنهم من دفعته الحاجة إلى الشهرة نتيجة الخروج عن المألوف، والخوض في الممنوع، ومنهم من دفعته مسايرة التيار؛ حيث أصبح خرق المحظور موضة روائية، ومنهم من طرقه لأنه رأى ذلك ضرورة لتعرية واقع معيش ومعالجة مشاكل واقعة في المجتمع .

ولأن الدين لطالما كان شغل الإنسان الأول لارتباطه بنشأته، وحياته، ومصيره؛ فقد كان أكثر موضوع استقطب الروائي فراح يطيل فيه النظر، ويجيل الفكر ، ويعمق التأمل، ونجم عنه آليا اهتماما متزايدا بالمحظور الديني.

وسنحاول أن نقف عند كيفية تناول الموضوع من قبل كاتبين جزائريين معاصرين من هويتين جنسيتين مختلفتين (ذكر وأنثى)، بغية معرفة كيف وأنى يكمن الاختلاف في معالجة هذا الموضوع بين الرجل والمرأة .

مذ خلق الله آدم، وخلق منه زوجه حواء:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ سورة النساء الآية الأولى، وقوله تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى ... ﴾ سورة الحجرات الآية 13، والبشرية تنقسم إلى قسمين ذكور وإناث، مختلفين عن بعضهما كل الاختلاف، مكملين لبعضهما كل التكامل "جنس الإنسان ينقسم إما إلى ذكر وإما إلى أنثى، والناس لا يشتبهون في الفرق بينهما منذ آلاف السنين، إلا بقدر ما يكون هناك من خروج عن القاعدة، واستثناء وشذوذ في الخلقة الإنسانية، يتمثل في البشر الذين يولدون بجنس مضطرب، لا تعرف حقيقته، في استثناءات نادرة عرفتها البشرية دوما، ربما كانت حكمتها، أن نشكر الله على نعمته علينا بالخلق السوي"(01) فعلى مرّ التاريخ احتاج الرجل للمرأة واحتاجت المرأة للرجل، وتأسس المجتمع من اجتماع هذين القطبين، والله خالق النفس البشرية وهو العالم بأحوالها لم يخلق الذكر والأنثى عبثا، ولم يجعلهما مختلفين لهوا، والله العادل لم يجعل الرجل قيما عن المرأة محاباة له، ولا ظلما للمرأة، والدليل :﴿ ...أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ... ﴾ سورة آل عمران الآية 195، لكن للبشر قوانينهم؛ حيث قُدّست المرأة وعُبدت، واتخذت إلها ومُكنت من السلطة، وجُعلت المركز وكل ما يدور حولها هامشا، ثم انقلبت الموازين؛ بعد تحولات اقتصادية صُحبت بتحولات اجتماعية وثقافية، وأصبح الرجل هو الحاكم والسلطة الأولى، وأحيلت المرأة إلى الهامش، وبقي الحال على حاله قرون طويلة، لكن المرأة لم تتوقف عن الإنتاج أو العمل أو الفكر، وإنما عُتم على إنجازاتها بحكم أنها تقع ثانيا بعد الأول الرجل في سلم الترتيب، ومن ثَم كان الذكر هو الأولى بالظهور والاحتفاء والاشتهار، و المرأة أولى بالغياب والتخفي والتستر.

ومع بروز الحركة النسوية في العالم الغربي، مع مطلع الستينات من القرن العشرين، وتأثيرها الجم على العالم العربي، سعت المرأة إلى أن تسترجع ما نهب منها من حقوق على مرّ القرون، وقررت أن تعود إلى الواجهة، وكان من أهم الوسائل التي اعتمدتها لتحقيق هذا النضال وسيلة الكتابة.

ولعل الكتابة الأدبية هي أكثر مجال تجلت فيه آثار النسوية، ولما كثر عدد الكاتبات، وكثرت كتاباتهن، وأخذت تتحسس مكانتها بين الكتابات الذكورية، راحت الأقلام النقدية (الذكورية والأنثوية) تتساءل عن أحقية وجود هذا النوع من الكتابة، وشرعيته، وضرورة استمراره من عدمها، وغيرها من طوفان الأسئلة الذي أثاره ميلاد هذه الظاهرة.

وبغض النظر عن أفضل اسم لهذه الظاهرة، أو عن أحسن تعريف لها، أو أسباب ظهورها، أو إمكانية استمرارها، لأن هذه الأسئلة قد نالت حظها من البحث والاهتمام، تريد هذه المقالة أن تبحث في حقيقة الاختلاف بين الكتابة الأنثوية، والكتابة الذكورية، لكن قبل ذلك من هي الأنثى ومن هو الذكر؟

1. الهوية الجنسية (الذكر والأنثى)

ينقسم البشر في الحالات الطبيعية من حيث الهوية الجنسية إلى قسمين اثنين لا ثالث لهما، هما الذكر والأنثى، وهناك في الحالات الشاذة والنادرة يوجد جنس الخنثى، والأنثى في الأصل اللغوي "خلاف الذكر من كل شيء...والمؤنث ذكر في خلق أنثى"(02). فالدلالة اللغوية، وفي جميع المعاجم تؤكد اختلاف الأنثى عن الذكر، وتحدد كذلك السمات التي تتميز بها أي أنثى، بل إن أصل التسمية نابع من اكتسابها لهذه السمات "ويقول ابن عربي إن المرأة إنما سميت أنثى، من البلد الأنيث، قال: لأن المرأة ألين من الرجل، وسميت أنثى للينها"(03)، والدلالة اللغوية كانت أقرب ما يكون للدلالة الاصطلاحية، مما يعني أن معنى الأنثى ظل ثابتا، ولم تَشُبْه التغييرات، ولم يتعرض لأي انزياح في معناه "من حيث ربطه ربطا دلاليا بالولادة والتناسل والجسد الذي لا يلد ولا ينسل يخرج عن دلالة التأنيث"'04)، فالأنثى إذن هي الجنس الذي يتسم باللين والرقة، والقدرة على الحمل والولادة، وغيرها من الصفات التي لا توجد بالفطرة في الذكر، وكلمة أنثى تدخل فيها أنثى الإنسان وأنثى الحيوان، وهو ما جعل البعض أحيانا عندما يسمع هذه الكلمة يتجه مباشرة نحو الوظيفة الجنسية "ولفظ الأنثى يستدعي على الفور وظيفتها الجنسية، وذلك لفرط ما استخدم اللفظ لوصف الضعف والرقة والاستسلام والسلبية"(05)، ولذلك يحبذ عند الحديث عن أنثى الإنسان استعمال لفظة المرأة بدل الأنثى لأنها مشترك لفظي، بينما في كلمة المرأة هناك خصوصية، أما بالنسبة للذكر فهو "خلاف الأنثى"(06)، بمعنى أن أوجه الاختلاف بين الأنثى والذكر بلغت الحد الذي يكفل حق الإقرار بالاختلاف الشامل بينهما، ومعروف أن للذكر هو الآخر سمات خاصة لا تتوافر عليها الأنثى فهو لا يحمل ولا يلد، ولا يتناسل، ولا يتميز باللطف والرقة واللين، بل على العكس؛ إذ إنه يتصف بالقوة والصلابة والخشونة "ورجل ذكر: إذا كان قويا شجاعا أنفا أبيا"(07)، وقد يحرم الرجل من وصف التذكير إذا لم يتحل بالصفات السابقة، هذا مع العلم أن كلمة ذكر يشترك فيها الذكر من كل شيء "وأرض مذكار تنبت ذكور العشب، وقيل: هي التي لا تنبت"(08)، بينما يختص الذكر من الإنسان باسم الرجل "الرجال مختلفون عن النساء، وهم لا يتساوون إلاّ في عضويتهم المشتركة في الجنس البشري، والادعاء بأنهم متماثلون في القدرات والمهارات أو السلوك تعني بأننا نقوم ببناء مجتمع يرتكز على كذبة بيولوجية وعلمية"(09)، ولذلك لا يمكن بأي حال من الأحوال تهميش هذا الاختلاف، أو نفيه، أو إنكار الآثار التي تنجم عنه.

2. الهوية الجنوسية (الذكورة والأنوثة)

عرفنا أن الأنثى تختلف عن الذكر كل الاختلاف، فطبيعتها البيولوجية تفرض الاتسام بخصائص معينة فيزيولوجية، وسيكولوجية، وسلوكية، وغيرها، لكن ما علاقة الجنس البيولوجي بالهوية الجنوسية، أي بمعطيي الأنوثة والذكورة؟ أم أن العلاقة بينهما منعدمة؟

شاع استعمال معطيات كالأنوثة والذكورة مع تصاعد الموجات النسوية، والتي راحت في أغلب الأحيان تؤكد على القطيعة التامة بين الجنس البيولوجي والهوية الجنوسية أو الجنس الاجتماعي - إن صح التعبير- وتلح على الميلاد الاجتماعي لهذه الأخيرة، فقد أكدت إحدى المناضلات النسويات ماريا ميس Maria Mies أن "الذكورة والأنوثة ليست معطيات بيولوجية. لكنها نتاج لعملية تاريخية طويلة. ففي كل فترة تاريخية تتخذ الذكورة والأنوثة تعريفا مختلفا، يعتمد فيه على نمط الإنتاج في تلك الفترات"(10)، كما أنها ربطت بين مفهومي الذكورة والأنوثة والمعطيات الاقتصادية (الانتاج) ربطا مباشرا، دون توضيح كيف يؤثر الاقتصاد على هذه المفاهيم، منكرة بذلك "تأثير الفروق البيولوجية في سلوك كل من الذكر والأنثى، وتزعم أن الذكورة والأنوثة هي ما يشعر به الذكر والأنثى، وما يريده كل منهما لنفسه، ولو كان ذلك مناقضا لواقعه البيولوجي"(11). إن دحض أي حقيقة علمية لابد وأن يكون بحقيقة علمية مماثلة، والعلم أثبت اختلاف الجنسين بيولوجيا، وبالتالي اختلافا في كل شيء، وأكد أن لاختلاف الأدمغة دوره الفعال، ولاختلاف التركيبة الهرمونية(الجنس البيولوجي) دوره المؤثر، فاستعدادات الفرد، وقابليته، وإمكاناته، وسلوكاته، مختلفة فطرة وجبلة وفي الوقت الذي قدم فيه العلم الدليل القاطع على اختلاف الجنسين في عديد الأمور "فالجنسان مختلفان لأنّ أدمغتهم تختلف عن بعضها؛ فالدماغ، وهو العضو الذي يضطلع بالمهام الإدارية والعاطفية في الحياة، قد تم تركيبه بصورة مختلفة في الرجال عنه في النساء، ولهذا فهو يقوم بمعالجة المعلومات بطريقة مختلفة عند كل منهما والذي ينتج عنه في النهاية اختلاف في المفاهيم والأولويات والسلوك"12)، وليس الدماغ وحده من يبرهن على الاختلاف بين الجنسين بل "السمات البيولوجية (الجسمية) التي تحدد من هو الرجل، ومن هي المرأة، (الخلق الجسمي المختلف؛ كالكرموزومات، والهرمونات، والشكل الخارجي والداخلي المختلف للرجال والنساء الخاص بكل نوع"(13). راح مناضلي ومناضلات الحركة النسوية يؤكدون عدم وجود أي ارتباط بين الجنس البيولوجي والنوع الاجتماعي، وأن الاختلافات بين الذكر والأنثى ليست فطرية، ولا طبيعية، ولا منطقية، وأن أي اختلاف بينهما في السلوك أو في الاستعدادات والقابلية افتعله المجتمع فقط، ودفع إليه، وأن الجنسين متساويين في كل شيء، وعلى ضوء ذلك راحوا يؤكدون أنه لا علاقة بين الأنثى والمرأة لأن المجتمع فقط هو الذي يجعل من الأنثى امرأة ومن الذكر رجلا، لكن دون تقديم أي أدلة مقنعة

"الأنوثة والذكورة شكلان بيولوجيان من أشكال الطبيعة الحية، وكل منهما جملة من الخصائص موجودة في كل ذكر وأنثى، من الكائنات الحية، ولكن المجتمعات التي أنشأها البشر بأنفسهم، بخلاف بقية الكائنات الحية، جعلت من الأنثى امرأة ومن الذكر رجلا"(14). إذ لم نجد دليلا واضحا يبين عدم وجود صلات بين الأنثى والأنوثة، والذكر والذكورة، كل ما صادفناه هو إصرار على أن المجتمع هو من وضع مفهومات مثل هاته الأخيرة (الأنوثة والذكورة)، وهو المسؤول عن جملة الفروقات بين الجنسين، فالأنثى مثلا "كائن ذي مجموعة معينة من الخواص البيولوجية مثل القدرة على الولادة، ومن هنا تختلف الكلمة عن الأنوثة التي تصف الصورة التي يكونها المجتمع عن المرأة ككائن له هذه الخواص"(15)، بل إن المجتمع هو الذي يفرض على المرأة أنماطا معينة من السلوك، إن "كلمة أنثى (Female) تشير إلى العناصر البيولوجية البحتة التي تميز النساء جنسيا عن الرجال أما كلمة أنثوي (Féminine) فتستعمل للإشارة إلى ما تفرضه المبادئ الثقافية والاجتماعية البطريركية من أنماط الجنس والسلوك، وهي تشير إذن إلى الثقافة بمعنى مجموعة الصفات المحددة ثقافيا، اجتماعيا، تاريخيا والمفروضة على النساء ككل بوصف جوهرهن الطبيعي"(16)، ونجد نفس الأمور تقال عن الذكر والذكورة، وكيف أن هذه الأخيرة هي من صنع المجتمع، ولا دخل للطبيعة فيها، تمهيدا من قبل الباحثين للوصول إلى إمكانية تحقيق المساواة المطلقة بين الجنسين في كل شيء، هذا مع العلم أن أغلب المنضوين تحت لواء الحركة النسوية يطالبون بالمساواة وليس العدل، رغم البون الشاسع بين الكلمتين، هذا بالإضافة إلى أن الإقرار بهذه المفاهيم يمهد "ليجعل من حق الذكر أن يتصرف كأنثى، بما فيه الزواج من ذكر آخر، ومن حق الأنثى أن تتصرف كذلك، حتى في إنشاء أسرة قوامها امرأة واحدة تنجب ممن تشاء"(17). أمور كثيرة لا يمكن أن تتساوى فيها المرأة مع الرجل دون أن يكون في ذلك تفضيل لأحدهما على الآخر، لأن الاختلاف لا يعني دائما أن هناك من هو أفضل، بل إنه في هذه الحالة بالذات يرمي إلى التكامل.

3. الكتابة الأدبية والهويتين الجنسية والجنوسية

إن المطالبة بالمساواة بين الجنسين، بالإضافة إلى سلسلة المطالب التي خرجت بها المرأة خلال عقود النضال الأخيرة، جعل الضوء يتركز في دائرة الكتابة التي تقوم بها المرأة، رغم أن هذا لا يعني غيابها سابقا عن هذا المجال، ولكن يعني أن الضوء لم يكن مسلطا عليها، بل كان الوضع في الظل والتعتيم هما المسلطان، فراحت الكتابة النسوية تتجلى وتثبت نفسها يوما بعد يوم، لكن النقد والبحث ما زال يتخبط في دائرة تسمية الظاهرة، ومفهومها، وإن كان لها خصوصية أم لا، وأغلب الدراسات كانت نظرية، ومع ذلك مازالت المسألة بحاجة ماسة إلى الحسم، إذ بقيت الآراء مختلفة، ولم يجد الاتفاق إليها سبيلا، وهذا الاختلاف أثر على الظاهرة في حد ذاتها،

وعلى المرأة الكاتبة بشكل مباشر، ففي بعض الأحيان بدل أن تجد معاول البناء وجدت معاول الهدم، وبدل أن تجد الاحترام وجدت الاستهزاء والتهكم، وبدل أن تجد القبول وجدت الرفض، وبدل أن تجد الاحتفاء وجدت التعتيم، مما جعل الدراسات التي تتناول الظاهرة لا تجدي نفعا، وبقيت تدور في حلقة مفرغة.

إن تعدد تسميات الظاهرة، وتعدد مفهوماتها صعّب من مسألة دراسة الظاهرة، فالباحث يجد نفسه أمام مصطلحات كثيرة مختلفة على غرار الكتابة النسوية، والكتابة الأنثوية، والكتابة النسوية المؤنثة، والكتابة النسوية المذكرة، و...إلخ، كما أن تعدد المفهومات خلق هو الآخر مشكلة، فهل الأدب النسوي هو الذي كتبته المرأة عن المرأة أم الذي كتبته المرأة وكفى، أم الذي يتناول مواضيع المرأة سواء كتبه الرجل أم المرأة إلى غير ذلك من المفهومات، ودون التفصيل في المصطلح والمفهوم لأن المسألة أخذت حظها من البحث رغم أنها لم تصل بعد إلى الحسم أو الوضوح على الأقل، نود أن نتساءل عن علاقة الهوية الجنسية والهوية الجنوسية بالكتابة.

لا يمكن الجزم بحقيقة العلاقة بين الكتابة والهوية الجنوسية؛ مادامت هذه الأخيرة مازالت لم تفتك بعد لنفسها مفهوما واضحا يمنحها حق الكينونة المستقلة؛ لأنها مازالت تتأرجح بين قائل بأنها معطى اجتماعي محض، وبين قائل بأن للطبيعة البيولوجية دخل فيها.

أما بالنسبة للهوية الجنسية فإنه لا مناص من القول بوجود علاقة بين الجنس البيولوجي للإنسان وفعل الكتابة؛ نظرا لكون الطبيعة البيولوجية ذات تأثير واضح هرمونيا وكروموزوميا على نواحي عدة في الإنسان من مزاجه إلى ميوله، إلى نظرته للأشياء إلى نمط سلوكه، كما أن التركيبة الدماغية ببرهان العلم قد ثبت أنها مختلفة، وهي بدورها لها تأثير على الإنسان، مما ينجر عنه معالجة مختلفة للأمور، ووجهات نظر مختلفة.

إن الاختلاف بين الرجل والمرأة في عديد الأمور، يؤكد وجود تجربة حياتية مختلفة، وما دام الكاتب يكتب بعقله ووجدانه؛ لأن فعل الكتابة نابع من عمق الذات، والكاتب يستحيل أن يتجرد من ذاتيته، فستختلف حتما كتابة المرأة عن كتابة الرجل، دون أن يحمل هذا الاختلاف الأفضلية لأي منهما.

ولكن الذي ما يزال بحاجة إلى بحث عميق ومكثف، ويستلزم المزيد من الدراسات، هو كيف يؤثر الجنس البيولوجي على فعل الكتابة.

4. المحظور الديني بين الكتابة الأنثوية والكتابة الذكورية

1.4. المحظور الديني في الكتابة الأنثوية(ربيعة جلطي)

الروائية الجزائرية "ربيعة جلطي"، سلطت الضوء على المحظور الديني؛ محظور ديني ولكنه يمارس في العلن، وأمام مرأى الناس، ظاهرة رغم كل التقدم الذي عرفه المجتمع الجزائري، إلا أنها لم تنعدم، ورغم إيمان الناس العميق بالله إلا أنها مازالت تلوح بضلالها عليهم - لا سيما فئة النساء - ألا وهي ظاهرة زيارة القبب والأضرحة "تعتبر زيارة الأضرحة ممارسة دينية مترسخة في معظم مجتمعات المغرب العربي، على الرغم من الخطاب الفقهي المناوئ لها، الذي يرى فيها بدعة تمس جوهر التوحيد الديني للإسلام"(18). هذه الممارسات موجودة في كل المجتمعات العربية، ومنها المجتمع الجزائري، الأمر الذي استفز "ربيعة جلطي" فقامت بتصويرها بأدق التفاصيل "إحدى صديقاتي المقربات، بعد أن أسررت لها بما يطحن قلبي، نصحتني أن نقوم معا بزيارة ضريح "لالا خضرة العونية"، وهي ولية صالحة ترقد على جنب جبل قرب مدينة تلمسان. ذاع صيتها وسبق لي وأن سمعت عن سر بركات زياراتها الشيء الكثير، قيل إنها نزحت من بلاد الصحراء البعيدة وأن مفتاح بركتها قوي ويمكن أن يحدث المعجزة"(19). لقد ارتأت "ربيعة جلطي" أن تتعمق في نقل حيثيات الزيارة، وترسم اللوحة كاملة للقارئ، من المحطة الأولى المتمثلة في العزم على الزيارة وشد الرحال لها، إلى المحطة الأخيرة المتمثلة في العودة بعد إتمام كل الطقوس المتعلقة بها "وصلنا بعد ساعات الطريق. مكان هادئ. قبة خضراء تتوسط الجبل المغطى بالأشجار في تنوع درجات اللون الأخضر العديدة. ترتاح عند خصره. رأيت نساء كثيرات. جميع الزائرات كن نساء من مختلف الأعمار، جئن إلى الضريح من كل أنحاء البلد، من كل فج عميق، كل منهن تحمل في صدرها أمنية ورغبة دفينة"(20)، فالزائرات يأتين من كل النواحي، القاسم المشترك الوحيد بينهن، هو أمنية يرجى لها التحقق .

يلاحظ من خلال عدة مقاطع في الرواية، حجم الإيمان العميق لبعض شخصيات الرواية بقدرات وإمكانيات "لالا خضرة العونية"، هاته الولية الصالحة، القابع ضريحها قرب جبل بمدينة تلمسان، تتمتع بقدر هائل من الكرامات والمعجزات - حسب الشائعات -، وهي لا تتردد في الاستجابة لطلبات النساء الزائرات، ولا تدّخر جهدا في تحقيق أمانيهن ورغباتهن مهما كانت تبدو لهن مستحيلة، فهي بالنسبة لها ليست كذلك.

لم تتوقف المسألة عند الإيمان بهذه الولية فقط، بل امتدت إلى أمور أخرى، حيث يتم الاعتقاد والإيمان بخرق وقطع من القماش تأخذها المرأة وتقربها من شفتيها، وتوشوش لها الأمنية التي جاءت من أجلها، ثم توصيها ألا تنسى الرسالة التي حمّلتها بها، ثم تقوم بربطها بفرع من فروع أغصان الشجرة الكبيرة النابتة فوق الجبل، الذي يقبع ضريح "لالا خضرة العونية"

بالقرب منه، إن جذور هذه الشجرة تمتد إلى حيث يوجد الضريح "تربط الواحدة من الزائرات خرقة ذات لون تختاره بنفسها، لون قد يعني لها شيئا ما دون غيره من الألوان. تربطها بلطف حول غصن من الأغصان. وبينما هي تفعل عليها أن تركز كل اهتمامها في الأمر الذي جاءت من أجله، وتنوي تحقيقه وترغب في الوصول إليه ...تقرب الواحدة شفتيها من قطعة القماش الصغيرة الملونة بين يديها طويلا، كأنها توشوش لها أو تفضي لها بسر ما. كأنها تحمّلها رسالتها الحارة، تضمنها تلك الأمنية الدفينة الحارقة التي تعثر تحقيقها..وترجوها ألا تنسى ما قالته لها أبدا أبدا. وأن تكون مخلصة في مهمتها"(21). فقطع القماش الصغيرة هي الوسيط إذن بين الزائرات، والولية الصالحة.

هذه الظاهرة رغم كونها غريبة، ومحظورة؛ إذ كيف يعقل لقطع القماش أن تسمع، وتبلغ الرسائل، وكيف يعقل التصديق بأن هذه الولية بإمكانها تحقيق الرغبات، والأماني، إلا أنها ما زالت موجودة في مجتمعنا إلى هذا اليوم. وقد سلطت عليها "ربيعة جلطي" الضوء لتنقل لنا حقائق مُرّة عن الجهل الذي ما زالت تتخبط فيه نساؤنا، حتى المثقفات منهن؛ فزائرات الأضرحة هن من كل الطبقات، والأعمار، والمستويات.

تنتقل الكاتبة لتصور وضعا اجتماعيا آخر يزيد في الامتداد والانتشار يوما بعد يوم، وهو ارتياد المعاهر، والكباريهات "ورحت أكتشف أشد الأماكن إغراء فيها لشاب مثلي. ارتدت معاهرها وكبريهاتها ومراقصها..دون أن أخبر أحدا بذلك منذ وقت قريب مثلا قضيت السهرة في ملهى العيون. كانت ليلة حمراء بامتياز كما يقولون ...أرقب مع الراقبين وأبصر جهة الباب الخشبي السميك ذي اللون الأحمر الغامق، المكلل بمصباح خافت..إنه الباب السحري الفردوسي، من حيث ستلج نساء في غاية الأناقة والجاذبية والجمال. الواحدة تلو الأخرى. أكتشف الأجساد الأنثوية. عارية. أتفحص بلذة تكاد تمزق وسطي، الأفخاذ والصدور والبطون والأرداف"(22). حيث يتم داخل هذه الأماكن ممارسة عدة محظورات دينية : كالقمار، وشرب الخمور، والتفوه بالكلام البذيء، وكشف العورات، والزنا...إلخ.

هاته المحلات يتم ارتيادها من قبل كل فئات المجتمع: من المراهق إلى الشاب، إلى الكهل، إلى الشيخ، ومن الأمّي، إلى المثقف، ومن الغني إلى الفقير "نأخذ مكاننا وسط الموائد الكثيرة المنصوبة باعتناء، حيث يجلس رجال من شتى الأعمار والأوساط الاجتماعية"(23). ويحدث أن يلتقي فيها الأب مع ابنه، أو الأخ مع أخته:« وقع ناظري على شيء لم أتوقعه..جمد الدم الجاري بغزارة في عروقي وانكمش جسدي مثل قنفذ شعر بخطر..انحنيت بطريقة لا إرادية. كان السقف سيسقط فوق رأسي حين لمحته من بعيد ..إنه أبي..."(24). عندما يصطدم أفراد العائلة بعضهم ببعض، ويلتقون في موقع لممارسة الرذيلة، يصبح لهاته الأخيرة طعما مرا،

ويتحول الشعور بالمتعة إلى شعور بالاحتقار. ومع ذلك تستمر مثل هذه الممارسات، ما يعني أن التغيير لا بد له من وازع ديني يكون متأصلا في الذات الإنسانية، ومُشَكلا قناعة ذاتية.

تتسع رقعة البارات، والحانات، والكباريهات، والمعاهر في مجتمع جزائري عربي مسلم، ما يدعو إلى التساؤل: ما الفرق بين مجتمع مسلم ومجتمع علماني؟ إذا لم تكن هناك روادع دينية تمنع من إقامة، وبناء، وفتح مثل هذه الأماكن، كما تمنع ارتيادها.

تواصل "ربيعة جلطي" مشروعها في كشف الستار عن بعض الممارسات المحظورة، والتي من شدة انتشارها، باتت وكأنها أمر عادي، أو مقبول في كثير من الأحيان "ألا ترى أن الكذب هو موهبة خص بها الله الإنسان دون غيره من بقية مخلوقاته المائية والترابية والهوائية والضوئية ..هل سبق لك أن سمعت بأن حيوانا كذب أو أن شجرة كذبت أو جبلا كذب على الناس..ألا يعتبر هذا تفضيلا لنا عنهم"(25). فانقلاب الموازين جعل الكاتبة تتحدث بإسهاب عن الظاهرة، فالكذب الذي هو خلة مشينة، ومحظور أخلاقي، أصبح من كثرة المتعاملين به في المجتمع، لا يدعو إلى الاستنكار.

محظور آخر يتردد في عدة روايات، وهو شرب الخمر "كانوا يزفون لطيفة إلى الثري المحظوظ، لم أتحمل المهزلة آنئذ، ذهبت لأزف نفسي وحزني تلك الليلة إلى "حانة الوفاء"، وسكرت لأول مرة، وصرخت في الحانة كثيرا حتى ابتلت أثوابي"(26). لأكثر من مرة نتصادف مع هذا المحظور، ولا شك أن تكراره في الروايات راجع لانتشاره بكثرة في المجتمع الجزائري، فالرواية في نهاية المطاف، ما هي إلا تصوير لحياة الناس داخل مجتمعاتهم.

تطرح الكاتبة من خلال تناولها لمسألة المحظورات، قضية الواقع الذي تغيّر، والمبادئ التي تبدلت، والموازين التي انقلبت رأسا على عقب، بغية إثارة الانتباه إلى أوضاع خاطئة، وبهدف علاج ما يمكن علاجه، وردّ الأوضاع إلى ما يجب أن تكون عليه.

2.4. المحظور الديني في الكتابة الذكورية (سمير قسيمي)

لقد وصل "سمير قسيمي" في بعض أعماله، إلى حدود رسم شفرات لا معقولة فيما يخص موضوع المحظور الديني، ففي روايته "حب في خريف مائل" وعلى سبيل تناول بطل الرواية لقضية من قضايا الدين، وإبداء رأيه فيها، نجد خرقا واضحا للموضوع إياه "إنني لا أؤمن بأن الله سيعاقبني لو انتحرت، لأنني لا أؤمن بالجحيم، ولست على يقين بوجود الجنة وحياة أخرى بعد حياتنا، لا أؤمن بوجودهما المكاني الملموس، على الرغم من إيماني بهما كفكرة خيالية أوجدها الله للترهيب أو الترغيب"(27). فعندما يصل الأمر بشخصية من شخصيات الرواية أيا كان موضعها داخل المتن إلى درجة التصريح بالثورة على مبادئ الدين، ورفض القيم الثابتة التي يقوم عليها، فذلك تأكيد من الشخصية على رفض فكرة الدين، والميل إلى فكرة الكفر والإلحاد.

وفي موضع آخر ذهب هذا البطل، إلى درجة المزج بين الإيمان بالله؛ ذلك الأمر المقدس الذي تتوق له جل الأنفس التي لم تُهد إليه وإن لم تع ذلك، وترتاح له كل الأنفس التي ذاقت طعمه وحلاوته، بالمدنس المتمثل في العهر، وكثرة العلاقات مع النساء في غير ما شرع الله، والشنيع في الأمر؛ أن هذا المزج جاء بأسلوب مقزز يثير الحفيظة، ويوخز القلب "في براغ استمتع عبد الله بنوعين من العلاقات: علاقته بالله وعلاقته بالنساء، كان الله بالنسبة إليه تعبيرا ميتافيزيقيا عن الحب، وما النساء إلا تجسيد مادي له، لهذا لم يكن يجد أي تناقض في أن يكون المرء مؤمنا ونكاحا مغرما بالجنس في نفس الوقت، حتى رأى أن الإيمان لا يمكن أن يستقر في روح رجل لم يستقر أيره في فرج امرأة قط"(28). حيث ربط الإيمان بالله بالعلاقة الجنسية بشكل يدل على عدم تقديسه للذات الإلهية الواجبة التقديس.

لقد مثل الدين بالنسبة لـ"سمير قسيمي" شغلا شاغلا، تراوده بخصوصه عدة أسئلة تذكرنا بتلك التي ما فتئ الفلاسفة يطرحونها، باحثين من خلالها عن إجابات شافية ومقنعة؛ والقارئ لروايته الآنفة الذكر، يتراءى له أن الهدف من الإشكاليات التي حاول طرحها ليس إيجاد الإجابة، بقدر ما هي عبارة عن تمرير خطاب، فحواه حجم الفراغ الذي بات يشعر به أبناء الجيل المتذبذبين بين الإلحاد، والإيمان، العاجزين عن معرفة الصواب من الخطأ، والإشارة إلى الخواء الذي يشعر به أولئك العلمانيون، المنكرون لأهمية الدين في حياة الإنسان "أخبرني عبد الله، أنه قبل سنة من سفره إلى الهند، لم يكن قد استقر على دين بعد، ومع أنه اعتاد أن يقول لنفسه وأصحابه أنه ملحد، إلا أنه بينه وبين نفسه كان يشعر بالخواء، فلطالما آمن عبد الله بأن الإنسان بقدر ما يبتعد عن الدين وينأى عن الله، بقدر ما يزداد طوله ليبلغ آفاقا من التفكير ما كان ليبلغها لو كان مؤمنا، إلا أن المفارقة أنه كلما ازداد طولا ازداد الفراغ في داخله"(29). لقد كان تناول "سمير قسيمي" للقضية من باب الذي يضع يده على جرح من جراح هذا الشعب، ودون أن يُحمّل المسؤولية لأحد، بل اكتفى بالتعبير عن المشكلة فقط.

في روايته الأخرى "في عشق امرأة عاقر" لم يحضر الدين بشكل كبير، ولكنه كان موجودا، وإن بنسبة قليلة، ويستمر الكاتب في التساؤل حول الموضوع بشكل فلسفي؛ بحيث يشعرك وكأنك أمام فيلسوف لا روائي، وربما هي عادة في الكتابة لديه؛ فها هو قد عنون إحدى فصول هذه الرواية بـ"ماذا لو توقف الله عن البكاء"، ليستمر في خوض أسئلته على لسان بطل الرواية الذي كان في حوار مع أمه "- متى يتوقف الله عن البكاء؟

- آه عليك أيها المجنون، هل يبكي الله؟

- نعم يبكي ألا ترين السماء وكل هذا المطر؟..لا بد أنه حزين جدا؟ ضحكت بصدق وهي تجلسه على حجرها، مشطت شعره بكفها وانحنت عليه وكأنها تهمس في أذنه: الله لا يبكي ولا يحزن أبدا،

نحن فقط من يفعل ذلك"(30). ولم يتوقف البطل عن طرح الأسئلة، لينتقل إلى السؤال عن الذات الإلهية "تردد مثل من يبحث في طرف لسانه عن بقية كلام "حتى حين يضربه والده؟"، ضحكت مرة أخرى وهي تقبل رأسه بمتعة "لا يا مجنون ..لا يملك الله أبا حتى يضربه" حينها رفع رأسه مبحلقا في وجهها، بدت حدقتاه تبرقان، تائهتين في عينيه- حين رأت تلك النظرة، أدركت فداحة ما تفوهت به، لكنها قبل أن تجد كلمة تغير بها مجرى الحديث باغتها: "مثلي أنا ..الله مثلي أنا، لا أب له"(31). ففي هذا المقطع تجتمع السخرية، مع السخط، مع الغموض، مع اليأس؛ فالسخرية تجلت في إجراء التشبيه بين أمرين بعيدين كل البعد عن بعضهما البعض؛ حيث تم تشبيه الله، الذي لم يلد، ولم يولد، والمنزه عن كل وصف لا يليق بمقامه ببطل الرواية الذي هو ابن سفاح، وتمثل السخط في غضب البطل من واقعه، الذي لم يختره، ولم تكن له يد فيه، مما جعله يسخط حتى على المقدسات، كما تمثل الغموض في مستقبل البطل الذي لا يستطيع التنبؤ به، وصَاحَبَه في نفس الوقت غموض يحيط بالله؛ تولّد عنه يأس واضح من الماضي، والحاضر، والمستقبل .

مما سبق يمكن القول بأن الكاتب لم يتوان عن خرق المحظور الديني، وبطرق عديدة ومتفاوتة، وإن كان الجامع بينها هو النظرة المدنسة للمقدسات الدينية، وكل ما يحيط بها، حيث ندر العثور في روايات "سمير قسيمي" على نظرة تحترم الدين من قريب أو من بعيد، وهو إن كان يهدف إلى معالجة حقيقة، بات يعاني منها بعض شباب عصرنا، وهي عدم إعطاء الدين أي أهمية في حياتهم كما قلنا سابقا، فإنه يعاب عليه أنه في غمرة تناوله للمشكل أبدى الرؤى المدنسة للدين، ولم يقدم رؤى مناقضة تدعم المسار التصحيحي، أو تنتصر لتقديس الدين .

النتائج

إن القارئ لمتون ربيعة جلطي، وسمير قاسيمي مركزا عدسته على كيفية تناولهما لموضوع المحظور الديني سيقف على جملة الفروقات التالية:

- اختلفت لغة ربيعة جلطي عن لغة سمير قاسيمي أثناء انتهاك المحظور الديني؛ ففي حين جاءت لغة ربيعة جلطي لطيفة، ملمحة، مفعمة بالكناية والتعريض، جاءت لغة سمير قاسيمي قوية، حادة، جريئة ومفعمة بالوضوح والتصريح.

- صورت ربيعة جلطي ممارسات محظورة دينيا تكاد تكون حكرا على فئة النساء، وأبدعت في تصويرها، وذهبت في معالجتها إلى أبعد مدى، والملاحظ لكيفية تصويرها لهذه الممارسات والدقة اللامتناهية يشعر وكأن ربيعة جلطي قد مارست بنفسها هذه الطقوس، وربما يعود ذلك إلى

كونها عايشتها بالفعل، وهذا إذا دل على شيء فإنما يدل على ان الكاتبة لم تجد صعوبة في كتابة ما يتعلق بالنساء، بل ربما كانت كتابتها عنهن أجدى وأنفع.

- طرق سمير قاسيمي المحظورات الدينية ذات المستويات العالية؛ حيث الخرق يتجاوز كل الحدود؛ فاستعمل الألفاظ البذيئة، والأساليب القوية، وصور كيف يتم الكفر والإلحاد والشرك بالله، وكيف تتم الثورة على الله وعلى القيم الدينية بكل جرأة وعنفوان، مما يدل على أن الكاتب كان يتكلم بمنطق الذي لا يخاف ولا يخشى أي رقابة اجتماعية كانت أو سياسية أو عرفية، وهذا قد يتوفر للرجل ولا يتوفر للمرأة لا سيما في الوطن العربي .

- صورت ربيعة جلطي بعض الممارسات المحظورة دينيا في أوساط الرجال؛ حيث أدخلت كاميرتها إلى الكباريهات والمعاهر والحانات، لكنها نقلت ما يحدث داخل جدرانها دون تعمق أو ذكر للتفاصيل الدقيقة، وقد لا يكون ذلك جهلا منها، ولكن ربما لعدم ميل أو لأسباب أخرى نجهلها، كما يمكن أن يعود أيضا-وربما هو الأرجح- لصعوبة اكتناه عالم الرجال ؛ ذلك أن تناولها للمواضيع القريبة من النساء جاء بصورة مختلفة تماما عن تناولها للمواضيع القريبة من الرجال.

- لم يتطرق سمير قاسيمي للمحظورات الممارسة في عالم الحريم على متن النماذج المدروسة، وبغض النظر عن الأسباب، إلا أن الاختلاف كان جليا وواضحا.

- قد تكون هذه نتائج أولية، وقد تكون خاصة بتجربة ربيعة جلطي وسمير قاسيمي، إلا أن الاختلاف بينهما في تناول المحظور الديني كان في قمة الوضوح فهل كان هذا الاختلاف نتيجة لاختلاف الهوية الجنسية بين الكاتبين أم كان اختلافا عرضيا.

- إن موضوع الكتابة الأنثوية والكتابة الذكورية يحتاج إلى مزيد من الدراسات الموسعة والبحوث المعمقة حتى تأخذ الكتابة الأنثوية حقها من النقد البناء والهادف، وحتى تحمل تأشيرة البقاء والاستمرار.

الخاتمة

الكتابة الأنثوية رغم عدم غيابها قديما إلا أن حضورها المكثف مؤخرا يدفع إلى المزيد من الدراسات والبحوث التي يجب أن تصب في المركز ولا تبقى تدور حول الهامش، خاصة وأنه بعد عقود من الزمن قد آن لهذه الظاهرة أن تُدرس بطريقة مختلفة، وأن تتجه أنظار النقاد الباحثين إلى زوايا أخرى بخلاف المصطلح المناسب، والمفهوم المناسب، فكثرة عدد الكاتبات قد

خلق مادة أدبية دسمة تحتاج هي الأخرى إلى مادة نقدية دسمة تدرس فحواها، ولغتها، وأسلوبها، واتجاهاتها، وغاياتها...إلى غير ذلك، وهذا من أجل إعطاء الظاهرة جهدها المستحق.

الهوامش

01. أنس عبد الفتاح أبو شادي (2016م) . التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون. مجلة الدراية. العدد 16. مصر. كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بدسوق. ص. 504.

02. محمد بن مكرم بن منظور(1999م) . لسان العرب. ط 3 . تص. أمين محمد عبد الوهاب. ومحمد الصادق البيدي. بيروت.: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع. باب الهمزة. مادة (أنث). ج 1 . ص. 229.

03. المرجع نفسه . ص 230.

04. نهاد مسعي(2018م). النص النسوي: خلخلة النسقي...مركزية الأنثوي. مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية. المجلد 8. العدد3. العراق. مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية. ص 236.

05. نازك الأعرجي (1997م)، صوت الأنثى، دمشق: دار الأهالي . ص. 198.

06. محمد بن مكرم بن منظور(1999م) . لسان العرب. باب الذال. مادة (ذَكَر) ، ج 5 . ص. 229.

07. المرجع نفسه. ص. 229.

08. المرجع نفسه. ص. 229.

09. سيما عدنان أبو رموز.(2005م). (النوع الاجتماعي) الجندر. مذكرة ماجستير. جامعة القدس. فلسطين . ص. 16.

10. أميمة أبو بكر(2016م) . محاضرات تعليمية في دراسات النوع كتاب توثيقي. ط 1 . القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة. ص. 22.

11. أنس عبد الفتاح أبو شادي (2016م) ، التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون، ص 517.

12. سيما عدنان أبو رموز. (2005م). (النوع الاجتماعي) الجندر. ص. 16.

13. أنس عبد الفتاح أبو شادي (2016م) . التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون. ص. 516.

14. أنجيل الشاعر (يوليو 2018م) .الشرط العبودي ورهان الحرية قضية المرأة في فكر جورج طرابيشي ونقده النزعة الذكورية. مجلة قلمون. العدد 6. سورية. مركز حرمون للدراسات المعاصرة.ص. 390 .

15. علي كامل الشريف.(ديسمبر 2017م).الرواية النسوية الإماراتية في ضوء النقد النسوي(مريم الغفلي أنموذجا). مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية. المجلد 14. العدد2. الشارقة. جامعة الشارقة. ص.429.

16. نهاد مسعي(2018م). النص النسوي: خلخلة النسقي...مركزية الأنثوي. ص. 237.

17. أنس عبد الفتاح أبو شادي (2016م) . التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون. ص. 517 .

18. عبد الغني منديب (2006م)، الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، د ط ، المغرب: أفريقيا الشرق. ص. 149.

19. ربيعة جلطي (2013م). عرش معشق . ط 1 . الجزائر: منشورات الاختلاف. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون . ص. 67.

20. المصدر نفسه . ص. 67.

21. المصدر نفسه. ص. 68.

22. المصدر نفسه . ص..118.

23. المصدر نفسه . ص. 117.

24. المصدر نفسه . ص. 125.

25. المصدر نفسه . ص. 140.

26. ربيعة جلطي(2017م) . نادي الصنوبر . ط 2 . الجزائر : منشورات الاختلاف. بيروت : الدار العربية للعلوم ناشرون. ص. 22.

27. سمير قسيمي (2014م). حب في خريف مائل، ط 1 . بيروت: منشورات ضفاف . الجزائر : منشورات الاختلاف. ص. 20.

28. المصدر نفسه . ص. 42.

29. المصدر نفسه . ص. 98.

30. سمير قسيمي (2011م). في عشق امرأة عاقر ، ط 1 . بيروت: مطابع الدار العربية للعلوم. الجزائر : منشورات الاختلاف. ص. 53.

31. المصدر نفسه . ص. 54.

قائمة المصادروالمراجع

1. ربيعة جلطي (2013م). عرش معشق . ط 1 . الجزائر: منشورات الاختلاف. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

2. ربيعة جلطي (2017م) . نادي الصنوبر . ط 2 . الجزائر : منشورات الاختلاف. بيروت : الدار العربية للعلوم ناشرون.

3. سمير قسيمي (2014م). حب في خريف مائل، ط 1 . بيروت: منشورات ضفاف . الجزائر : منشورات الاختلاف.

4. سمير قسيمي (2011م). في عشق امرأة عاقر ، ط 1 . بيروت: مطابع الدار العربية للعلوم. الجزائر : منشورات الاختلاف.

5. أميمة أبو بكر(2016م) . محاضرات تعليمية في دراسات النوع كتاب توثيقي. ط 1 . القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة.

6. أنجيل الشاعر (يوليو 2018م) .الشرط العبودي ورهان الحرية قضية المرأة في فكر جورج طرابيشي ونقده النزعة الذكورية. مجلة قلمون. العدد 6 . سورية. مركز حرمون للدراسات المعاصرة.

7. أنس عبد الفتاح أبو شادي (2016م) . التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون. مجلة الدراية. العدد 16. مصر. كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بدسوق.

8. سيما عدنان أبو رموز.(2005م). (النوع الاجتماعي) الجندر. مذكرة ماجستير. جامعة القدس. فلسطين.

9. عبد الغني منديب (2006م)، الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، د ط، المغرب: أفريقيا الشرق.

10. علي كامل الشريف.(ديسمبر 2017م).الرواية النسوية الإماراتية في ضوء النقد النسوي(مريم الغفلي أنموذجا). مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية. المجلد 14. العدد2. الشارقة. جامعة الشارقة.

11. محمد بن مكرم بن منظور(1999م) . لسان العرب. ط 3 . تص. أمين محمد عبد الوهاب. ومحمد الصادق البيدي. بيروت.: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

12. نازك الأعرجي (1997م)، صوت الأنثى، دمشق: دار الأهالي .

13. نهاد مسعي(2018م). النص النسوي: خلخلة النسقي...مركزية الأنثوي. مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية. المجلد 8. العدد3. مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية. العراق.