

تعددية الكتابة السردية النسوية في خطاب ما بعد الكولونيالية

(ثنائتي الهيمنة والاستقلال) -دراسة ثقافية-

The plurality of fiction writing

in postcolonial discourse (dual hegemony and independence) a cultural study of cultural narrative models

فلة شوط

fella.chott@univ-alger2.dz

جامعة الجزائر 02

تاريخ النشر 2025/04/01	تاريخ القبول 2025/03/01	تاريخ الإرسال 2025/02/01
------------------------	-------------------------	--------------------------

الملخص:

يزدهر العالم الأدبي العربي بجملة الخطابات الفنية السردية والشعرية على حدٍ سواء، الأمر الذي جعلها محلّ النقاش والنقد والتحليل، باعتبار هذا الخطاب الروائي الأول متنوعاً ومتعددًا قصده الجِدّة والدِّقة، ولهذا خصّصناه بالبحث والشرح، سمّته تلك المقومات الفنية والثقافية والفكرية التي تؤهّله لمصاف خطاب ما بعد الكولونيالية. فالكتابة الروائية العربية غنيّة ومكوّناتها السردية وفيرة، تُسهم في نجاعتها سلطة الكاتب ومدى قدرته على التلاعب بهذه المكوّنات كيفما شاء في قالب سرديّ متميّز. وهذا ما دفع بنا إلى دراسة ثلاثية الروائية التونسية خولة حمدي (في قلبي أنثى عبرية-غربة الياسمين-أنّ تبقى) في إطار ثنائية الهيمنة والاستقلال وعلاقتها الوطيدة بصورة الآخر وتمثّل الذات، بُغية خلق مصافٍ ثقافية هادفة تُبين فاعلية الدراسة الثقافية التي نأمل إثراءها في البحث، وكذا إبراز هذا التعدّد الروائي في خطاب ما بعد الكولونيالية.

كلمات مفتاحية: الخطاب، الرواية ما بعد الكولونيالية، النقد الثقافي، الممارسات الثقافية.

Abstract:

The Arab literary world thrives in the collection of narrative and poetic artistic discourses alike, which made it the subject of discussion, criticism and analysis, considering this first narrative discourse is diverse and plural, with a serious and precise purpose, and for this we have devoted it to research and explanation, its characteristic of those artistic, cultural and intellectual components that qualify it for a post-colonial discourse. The Arabic fiction writing is rich and its narrative components are plentiful, given the events moving in a literary artistic wheel. The author's authority and his ability to manipulate these components as he pleases in a distinct narrative format, which is acknowledged by the majority of readers reactions, contribute to its success. This is what prompted us to study three trilogy of Tunisian novelist Khawla Hamdi) In my heart is a femal Hebrew - The weirdness of the jasmine – To remain (within the framework of the dichotomy of domination and independence and its close relationship with the image of the other and the representation of the self, in order to create meaningful cultural lines that show the effectiveness of cultural study that we hope to enrich in the research. As well as highlighting this pluralism of narratives in the post-colonial discourse.

Keywords: The discourse, the post-colonial novel, cultural criticism, cultural practices.

1. مقدمة :

عرفت الرواية العربية نوعاً من الانفتاح الفني والثقافي في مختلف المكونات السردية، باعتبارها ذلك الخطاب النثري الناجع الذي ينقل رسالة أمة بأكملها على لسان شخصيات متواترة ومتنوعة، يساهم الروائي بشكل كبير في خلقها والتنسيق بينها وكذا إحكام الزمان والمكان المتواجدة فيهما، حيث يمثل القارئ العنصر الفعال في تفكيك شيفرة العمل الأدبي، والذي يقصد الروائي تشفيره قصد خلق عنصر التشويق والرقى به حتى يبلغ الذروة القصوى في الحكى والسرد .

نفهم من أنّ للروائي سلطة من نوع خاصّ يؤثر بها على مختلف الشرائح، لأنّه يكتب وفق أسلوب حياتهم وطريقة عيشهم وكسب قوت يومهم، بمعنى أنّه ابن بيئته ولا ينأى عنها تحت أيّ ظرف كان. وهذه قناعة شخصية استوحيناها من الواقع الحتمي. فالرواية قبل كلّ شيء خطاب سرديّ بامتياز، خاصّة إذا عدنا به إلى أصل الخطاب الكولونيالي الذي كان سائدا في وقت مضى، غير أنّ ما يهّمنا في تحليلنا الآتي هو مجمل الخطاب ما بعد الكولونيالي الذي لقي صدى ورواجا في الساحة الروائية والنقدية العربية على حدّ سواء. فالكثابة الروائية متعدّدة ومتوافرة من مبدع لآخر، لكنّ جودة العمل الأدبيّ هي من تشي بمستوى وعي السارد وتقبّل المتلقّي لها.

2. مصطلح "خطاب ما بعد الكولونيالية" في الرواية:

قد استقرّت دراستنا على ثلاثيّة الروائيّة التّونسيّة خولة حمدي (في قلبي أنثى عبرية، في غربة الياسمين، أن تبقى)، باعتبارها المثال الحيّ عن خطاب ما بعد الكولونيالية الذي أولى ثنائية الهيمنة والاستقلال الأهميّة القصوى من حيث سرد الأحداث والربط والتنسيق فيما بينها، قصد بيان الأطراف المؤثّرة والمتأثّرة في تحديد الحبكة وتعقيدها، وهذه التّقنيات السردية بحاجة إلى خطاب ما بعد استعماري يشرح الفجوة التي تعزّزت في قلب الشّخصيات وأتقنت خولة حمدي تعدادها في الأغلب مثلما سنحدّدها في تحليلنا الثقافيّ .

إنّ خطاب ما بعد الكولونياليّ "Post-Colonisation" هو في جوهره خطاب تحرّري، إذا ما أخذنا بالدلالة الواسعة للكلمة، فهو خطاب يروم تحرير الفكر والثّقافة والأدب من سلطة المركزية الغربيّة، وهي سلطة مارست كلّ أشكال المصادرة في حقّ الثّقافات الأخرى. أنّه أيضا يروم تحرير آليات تأويل الثّقافات والنصوص، متجاوزاً القراءات المؤطّرة داخل الأفق التّأويليّ الغربيّ. إنّ التحرّر من امبريالية الآخر هو فعل انطولوجي أيضا، لأنّه يمسّ الإنسان ووجوده¹. وهكذا أصبح خطاب ما بعد الكولونيالية فعلاً منفتحاً على مختلف الثّقافات والأجناس الأدبيّة، لأنّه فعل تحرّري يجعل الإنسان طليق أفكاره ومبادئه بعيدا عن المركزية الغربيّة التي تفرض على الفرد الامتثال لها والتّماهي معها، وهذا ما ترفضه القوميّة العربيّة والهويّة على الخصوص. فالمبدع إنسان متحرّر ووليد خياراته. من خلال إطلاّعنا على مصطلح ما بعد الكولونيالية نجد أنّه دراسة آثار الاستعمار وتأثيره العميق في جلّ الثّقافات والمجتمعات والتّوجهات الفكرية.

يشير هومي بابا إلى أنّ (ما) بعد الكولونيالية، "تحيل إلى أفق مفتوح من الممارسات والتّحوّلات، فالاستعمار الذي شكّل واقع الشّعوب، قد وضع في التّربة المستعمرة عددا من البذور التي يمكن أنّ تُنبّت توجّهات وأساليب ومواقف متعدّدة، فمقاومة الاستعمار، ومحاولة ملاحقة كشف آثاره السّلبية والتّخلص منها مازالت مستمرة إلى

الآن. فالاستعمار عمل على ربط الدّول المستعمرة بمركزه من خلال حركة ديناميكية، تقوم على التّبعيّة الفكرية والثقافية والاقتصادية، والتي أوجدت تشوّحات ثقافية طالت الأنا والذات والثقافة واللغة.ⁱⁱⁱ

ندرك أنّ آثار الاستعمار متجذّرة في روح المستعمر وتترك في نفسه حلقات فارغة خلفها هذا التّصدّع القاهر المنقذ بشكلٍ مأساوي، حيث يشوّه الهوية الوطنية ببطء ويستولي على الثقافة والفكر والعادات والتقاليد ومعتقدات المجتمع الواحد عن قصد حتّى يتمكّن من إزاحة القومية (العربية خصوصاً). فإنّ تُشهر سلاحك في وجه عدوك أرحم وأهون من حبك الدّسائس وافتعال المشاكل وتحريض الشّعوب وتشويه القلوب والضّمائير وتسميم الثقافة الفرديّة ومحو مقوّمات الشّخصيّة ودحض القناعة الوطنية والايان بنصرة دين الحقّ وشيوع العدل وتبذ ظلمات الباطل.

نجد أنّ شعوب الوطن العربيّ متميّزة في خطاب ما بعد الكولونيالي كونها عاشت خيبات الأمل والألم معا، واحتكّت بأبشع القتل والمعدّيين والأشرار. فالدّول العربيّة مستهدفة من الشّريحة الغربيّة منذ القدم، حيث تحاول أنّ تبثّ سمومها فيها وتجعلها غير قادرة على مقاومتها لقلة حيلتها وبراءة ضمائرنا، وكلّ هذه السموم تُنشر عن قصد لتعكير الثقافة العربيّة وتحييدها عن قول الحقّ. ولهذا " لم نجد اهتمامات بالنقد ما بعد الكولونيالي داخل الثقافة الفرنسيّة المعاصرة، ويرجع الأمر إلى أنّ مبادئ الجمهوريّة لا تريد أنّ تعترف بماضيها الاستعماري لأنّه يعدّ مفارقة في تاريخها ومفارقا لنزعتها اليعقوبيّة. فكيف يتسنّى لفرنسا التي تعدّ مركز الأنوار في أوروبا أنّ تعترف بتاريخ دموي فتواجه ذاكرتها دون أنّ تقع في تناقض من طبيعة أنطولوجيّة *Ontologique* ؟ إنّ بداية التفكير في الذاكرة الاستعماريّة داخل الجمهوريّة سيبدأ بتشريح وتدمير لكلّ الأساطير المؤسّسة التي بنيت عليها الدّولة-الأمة في فرنسا. لهذا يمكن الاعتقاد بأنّ فرنسا مازالت تعيش حالة الجبن الذي تكلم عنها كثير المفكر والشاعر إيمي سيزار في كتابه خطاب حول الاستعمار.ⁱⁱⁱ نفهم أنّ للاستعمار الفرنسي أثره العميق والمحفور في قلوب المستعمرين المضطّهدين، وعليه كيف لبلد مثل فرنسا دمر الأراضي وقتل الأبرياء ونهب الثروات والأموال والكنوز أنّ يراف بدول المغرب العربيّ (المغرب، الجزائر، تونس) بل الوطن العربيّ ككلّ، الأمر الذي تطرح قضاياها الرّوائية خولة حمدي في ثلاثيّتها، محاولة إبراز هذه العوامل التي دفعت بها لتكتب عن شخصيات ثارت بداخلها جرّاء هذا التّفور الذي يتلقاه المواطن العربي في بلدان الغرب.

إنّ الرّواية العربيّة المكتوبة بأقلام الأنثى تختلف نوعاً ما، بسبب احتوائها الجرأة والشّجاعة في طرح الأفكار والقناعات والدّفاع عنها مهما حدث، فخطاب ما بعد الكولونيالية يترصد تبعات الاستعمار وأثره في النفوس وعلى

الثقافة والفكر واللغة والمجتمعات. لكنّ هذا لا يعني أنّ الكتابة الذكورية تفتقر لكلّ هذه المكملات الفنية، بل تفوقها الكتابة النسوية فقط من حيث التنسيق والطرح وكذا الأسلوب المراوغ في أغلب الأحيان .

يقول بيل أشكروفت: " إنّ الخطاب الكولونيالي متضمّن بدرجة كبيرة في أفكار مركزية القارة الأوروبية، وبالتالي في الافتراضات التي غدت واسمة لنزعة الحداثة: أي الافتراضات بشأن التاريخ واللغة والأدب والتكنولوجيا. وعلى ذلك فالخطاب الكولونيالي منظومة من المقولات التي يمكن إطلاقها عن المستعمرات والشعوب المستعمرة، وعن القوى المستعمرة والمعتقدات بشأن العالم الذي تحدث داخل أركانه أفعال الاستعمار"^{iv}. فهذا الاستعمار عبارة عن خطاب معاكس، يثبي بالفعل المضاد الذي يهدف الروائيّ بالمجمل الوقوف عنده مطوّلاً، واستخراج كلّ العوامل المؤثرة فيه ليصبح خطاباً ما بعد كولونيالي شمولياً وهادفاً.

في أغلب الأحيان ندرك أنّ الحرب المادية أي القائمة على القتل والدّم والترهيب زائلة، لكنّ تلك المزروعة في الدماء على مهلٍ وببطء شديد ومدروسة وفق استراتيجيات فكرية وثقافية وايدولوجية لديها نتائج وعواقب وخيمة جداً. وهذا ما يفسّر إقامة المستعمر وتعميره على مدى سنين للكنائس والكتائب الدينية بالبلد المحتلّ، قصد الحفر لثقافة راسخة ودائمة حتّى من بعد هزيمته وانسحابه منه، غير أنّه متيقّن من العملية السياسية والخبيثة التي يحيكها مع الوقت. كما يذهب فانون إلى " أنّ نهاية الاستعمار لا تعني نهاية الكولونيالية، فالعلاقة الموجودة بين المستعمر والمستعمّر لا تختزل في الأبعاد المادية والفضائية، لأنّها تنبني على حالة نفسانية تقتضي أدوات تحليلية ومختلفة، بتعبير آخر يعدّ خروج الاستعمار من الأرض فقط دون خروجه من الذات بمثابة إعادة إنتاج لسيرورة كولونيالية يكتنفها الاستلاب وما يسمّيه فانون بالهذيان المانوي"^v. أي أنّ تحرّر المستعمر من المستعمر تماماً أمراً بات مستحيلاً منذ عقود، لأنّ الاستراتيجية التي يتخذها الطرف المضاد مدروسة جيّداً، وتسعى للإطاحة بالفرد الضعيف واستباحة حرّات مجتمعه حتّى ينال منه الهوان والاستسلام. وكلّ هذه الأفكار والخطوات مرجوة بشدّة من قبل المستعمر لأنّه في حاجة إلى الإبقاء على ثقافته بأيّ طريقة كانت، كي يضمن تعميره بالبلد المحتلّ أكبر قدر ممكن لتحقيق غاياته ومقاصده المبتدلة.

لقد كسرت الرواية المغربية التونسية " الطابوهات المشكّلة للفجوة العميقة ما بين الذات الذكورية والأخرى الأنثوية، بل ويمكن القول بأنّها ترجمت حقيقة الواقع المسير لطبيعة النشاط الاجتماعيّ في هذا الوسط المغربيّ (التونسي) الذي وقرّ كلّ متطلّبات التحرّر وأحقية الأخذ برأي المرأة على أنّها ليست جزء من الرّجل فحسب بل على أنّها هي العنصر المتحكّم فيه إيجابياً لا سلبياً"^{vi}. الأمر الذي نسعى تحليله، لأنّ المدونة التي بين أيدينا تناصر المرأة والرّجل على السواء، وتنطلق من نصّ ما بعد الكولونيالية الذي يطرح نفسه بالحاح في السّاحة الروائية ويثبت

وجوده عبر القضايا المتشابكة والمتّضحة في آن واحد، وعليه ترى خولة حمدي ضرورة تسطيرها بالخطّ العريض، والتّوقف عندها مطوّلاً وبيان المسعى الثقافيّ الذي يمكن أن يتجاوزه خطاب ما بعد الكولونياليّ خاصّة بعد تجاوزه القضايا الدّاميّة وتركيزه على تفاصيل قد تبدو أكثر أهميّة آنذاك. لكنّ الأهمّ من هذا أن المدوّنات التي بين أيدينا أكّدت على هويّة المرأة العربيّة (التّونسيّة، الجزائريّة والمغربيّة) وعلاقتها المناوئة مع الآخر الذي يمكن أن يرفضها بشدّة دون مراعاة مكانتها ومستواها العلميّ والثقافيّ، بالإضافة إلى فعاليتها التي تسهم إسهاماً فعّالاً في بناء مجتمع هذا الآخر (ولا نقصد هنا التماهي مع الآخر والانغماس في حضارته بل مشاركته في التنوع الثقافيّ والحفاظ على الهوية العربيّة والتأكيد عليها بالأفعال المنجزة والنّاجحة)، أي أن العرب بإمكانهم مشاركته في بناء مجتمعه مع الحفاظ على أصالة النّفس والضمير العربيّ.

" يقوم النّص في خطاب ما بعد الكولونياليّة بدور رئيس، فهو الذي يسمح بالعثور على النّظام والممارسة الخطابية، وكما بيّن فوكو فإنّ دراسة الخطاب لا تقوم على ما قيل، إنّما على ما لم يقل، ولماذا؟ وهكذا نعثر على نسقين من الكتابة، كتابة المستعمر التي تهدف إلى تصوير وتمثيل الآخر، ضمن استراتيجيات خطابيّة محدّدة، مقابل نسق آخر مناظر يقوم على فعل عكسيّ يكشف ويقاوم النّسق السّابق، فإذا كان الغربيّ يختزل الشّعوب الأخرى ضمن تحديدات وفئات وأحكام محدّدة، تقوم على التّفسير العرقي والجنسي والثقافي، فإنّ ذلك دفع المهيمن عليه إلى أن ينشئ خطاباً مضاداً، يعمل على مستويين، الأوّل نقض ما قاله الآخر، والثّاني الرّد بالمقاومة، وضمن هذين المستويين يتحرّك خطاب ما بعد الكولونياليّة الأدبيّ^{vii} ".

نفهم من أن هذه الثّنائية تتجلى في (الأنا والآخر) التي يرتضيها خطاب ما بعد الكولونياليّة، ويمثّلها طرفين الأوّل المهيمن والثّاني المستقلّ الذي يبحث استقلاله الذاتيّ. وهذا ما نلاحظه في ثلاثيّة خولة حمدي التي كابدت الرّقي بكتابات العربيّ إلى العالميّة - ولا نبالغ في حكمنا هذا، فأسلوبها في عرض القضايا الفكرية والواقعية خير دليل-، وعرفت المتلقّي بطريقتها في الكتابة وقدرتها على الطّرح المتعدّد في الرّواية الواحدة، حيث أن لأفكارها احتمالات مفتوحة تُناشد العقل العربيّ وتصحّح الأفكار الخاطئة المأخوذة عن دول المغرب العربيّ لدى الآخر الغربيّ، كي تضمن إمكانية الأخذ والعطاء بين شخصياتها في صرح ثقافيّ فنيّ محدّد المعالم.

3. تمثّل خطاب ما بعد الكولونيالي في ثلاثيّة خولة حمدي وتجليّاته النّقديّة والفنيّة:

من خلال اطلّاعنا على الثلاثيّة (في قلبي أنثى عبريّة-غربية الياسمين-أنّ تبقى)، أدركنا بتلاحم الحبكة السّردية الموظّفة في ثنايا النّصوص، كما أن الأحداث المبنوثة في المتن الرّوائي متواترة بعض الشيء وغير منتظمة من رواية لأخرى، وهنا يكمن الاختلاف والمصادقة عليه، لأنّ آثار المستعمر تبقى محفورة بعقول وأذهان المضطّهدين

والمستعمرين ويصعب نسيانها أو تناسها، بل يمكننا الجزم أنه من المستحيل التّخلص من بقاياها وتشويهاته المقصودة. فالغاية تبرّر الوسيلة لكنّ غاية الظّالم غير مبرّرة.

يشير محمّد طرشونة إلى أنّ " الرواية النّسويّة هي رواية ملتزمة تحمل رسالة تتمثّل في الدّفاع عن حقوق المرأة وقد تتجاوز المطالبة بالمساواة بين الرّجل والمرأة إلى إثبات التّفوّق والامتياز وفيها لهجة نضالية في أسلوب خطابي في أغلب الأحيان، ثمّ هناك الرواية النّسائيّة وهي بكلّ بساطة الرواية التي تكتبها المرأة وهذا ليس مصطلحاً فنياً ولا يدلّ على اتّجاه أو على مدرسة ايديولوجيّة ما ^{viii}. ما يعيننا في التّحليل أنّ كتابات خولة حمدي هادفة وذات مغزى، لديها رسائل معيّنة ترجو ايصالها للمتلقّي، قد تتعثر أحياناً لكنّها توفّق في أغلب الأحيان.

1.3 رواية في قلبي أنثى عبرية وتعدّدها الثقافي:

تمكّنت الرّوائية خولة حمدي في رواية (في قلبي أنثى عبرية) - كتّبتها أولى- من بسّط مستواها الفني عبر قالب نثريّ مميّز، تشوبه بعض العثرات، حيث تنطلق الرّوائية من تجربتها الثقافيّة مع مختلف الدّيانات وتمهّد لدين واحد وهو الدّين الإسلامي. نجدها في أغلب المتن الرّوائيّ تنتصر لفئة واحدة لا غير وهذا ما جعلها متحيّزة وحياديّة في أفكارها وتوجّهها الدّيني، لأنّها لم تترك الفرصة والحرية المطلقة لشخصياتها حتى يختاروا ما يناسبهم ويليق بمرجعيتهم الدّينيّة وتصوّره الثقافيّ. تبدو المبدعة من أوّل الرواية إلى آخرها متشبّثة بالشّريعة الإسلاميّة ربّما بما أنّها مسلمة الدّيانة .

تُشاع حرباً داخلية تشمل الرواية كخطاب ما بعد كولونياليّ مُنْهَك الهويّة ومحكوم المبادئ، ولهذا تسعى من خلال تعابيرها الشّروع نحو بداية جديدة يلقّها دين الحقّ (الإسلام)، ما يفضح ثقافتها العربيّة ونظرتها الشّموليّة للفرد العربيّ وكذا علاقته بهذا الآخر الذي يمكن أن يكون عربيّ النّشأة، لكنّه يهوديّ أو مسيحيّ الأصل، ممّا يفسّر أنّ اللّغة موحّدة لكنّ النّظرة مغايرة، فالحقيقة الحيّاتيّة تفرض عليها العيش معه وفهمه وجذبه لطرفها تحت أيّ مسمّى، فالدين الإسلاميّ دين نُصرة وحقّ وجهاد، مثلما يتبادر إلى أذهاننا دوماً أنّ الغربيّ ينظر للعربيّ نظرة الهمجيّ والثّائر والإرهابيّ الذي لا تحكمه قوانين أو مبادئ أو أولويات، أي أنّه ذلك التّابع للغير. تقول الرّوائية: " يبدو أنّها مستيقظة في مثل هذا الوقت! أدار مقبض الباب وفتحته بلطف... تسمرّ في مكانه حين ألّفت الفتاة تجلس على سجّادتها، وتمسك بين يديها كتاباً. كانت تقرأ منه بصوت رخم وبخشوع مؤثّر. كتاب قرآن. لبث جاكوب يتأملها في صمت وقد انتابه إحساس غريب. لم يكن يصغي إلى الكلمات التي تنطق بها، لكنّ ترتيلها كان ذا لحن شجيّ لامس جدار قلبه القاسي. انتبه حين توقّفت عن القراءة، أغلقت كتابها والتفت إليه مبتسمة، فبادرها :

-ما الذي تفعليه في مثل هذا الوقت؟

-استيقظت لصلاة الفجر...

-هاه؟ هل هي صلاة جديدة؟

-وقفت وطوت سجادتها وهي تقول موضحة :

-بل هي صلاة قديمة... لكنني لم أكن أدرك قيمة أدائها في وقتها... فأصلها قبل شروق الشمس بقليل... لكن الشيخ يقول إن ركعتي الفجر خير من الدنيا وما فيها^{ix}.

لقد وظفت الروائية "ريما" كشخصية رئيسية في بادئ الأمر قبل أن تلقى حتفها بطريقة مأساوية، وهي تلك الطفلة الصغيرة التي تدافع عن دينها الإسلام بكل ما أوتيت من قوة، لكن لا حيلة لها بقيت لوحدها يتيمه رعاها في الأول الشخصية "جاكوب" المسيحي، وقد عدّها أمانة من أمها، وكان يحبها كثيرا ويرعاها لكن صرامة زوجته اليهودية حالت دون بقائها مما استدعى سفرها إلى لبنان للبقاء لدى أخته "راشيل" التي بدورها اضطرت إلى تركها عند الشخصية "ندى"، الفتاة النصف يهودية للأمها والنصف مسلمة لوالدها، لكنها لا تمت لهذا الدين بصلة، وهذا كان دور "ريما" في ترسيخ الإسلام بقلبها وتغيير ديانتها، حيث أنها بثت الشكوك في نفسها، وكذلك الشخصية "أحمد" الذي كان له الدور في إسلام "ندى" لاحقا بما أنهما أحبا بعضهما وتزوجا. وعليه نجد أن الديانات متضاربة في هذه الرواية لكن الدين المنتصر هو الإسلام، بل بالأحرى خولة حمدي لم تُتَح الفرصة لشخصياتها كي يختاروا طريقهم، وإنما من الأول كانت على قناعة بالإسلام وهذا من حقها طبعاً. فكل روائي لديه قناعة حتمية بدينه، ونحن ديننا الإسلام ونسعى ليكون دين العالم أجمع، وحكمة الله وعظمته فوق الجميع – هذا نقل لأفكار الروائية بأسلوب ضمني. كما نعلم أن المسيحيون واليهود متعلقون بدينهم أيما تعلق، ولهذا بدا غريباً دخولهم الإسلام دون كثير من القلق والريبة كما لو أن دينهم من الأول دين الشك واللايقين، مثلاً الزواج المتبادل بين الشخصيات على الرغم من الاختلاف العقائدي في قول ندى: "أمي كانت حريصة على تعليمنا ألين اليهودي، أمّا ميشال (ابن زوج أم ندى المسيحي) فقد ربّاه والده على المسيحية. لكننا تعلّمنا أن ذلك لا يغيّر من أخوتنا شيئاً... لأن الله واحد للجميع...

رفع أحمد حاجبيه معبراً عن عجبه. الله واحد للجميع! هل يؤمن اليهود بذلك حقاً؟!

واصلت ندى مبتسمة:

- كما أن تلك ليست التجربة الوحيدة في عائلتنا...

فخالتي تزوّجت من رجل مسلم أيضاً... وخالي ارتبط بمسلمة، ثمّ أسلم من أجلها... ولا اظنّهما حالتين استثنائيتين... خاصة أنّ عدد اليهود في تونس ليس كبيراً، لذلك فإنّهم يندمجون بسهولة في المجتمع ويتزوّجون من المسلمين.[...] في اليهودية الأمر مختلف.

فبالنسبة إلينا، يجب أن تكون الأمّ يهودية حتّى يكون الأطفال من اليهود. لأنّ الأمّ هي من يعلم الأطفال الدّين... ولو لم يكن الأمر كذلك لدينا، لما أمكن للرجال المسلمين الزّواج من يهوديات^x.

يتّضح جليّاً أنّ الرقعة الجغرافيّة والبعد الزّمني يؤدّيان دوراً فعّالاً في العمليّة السّردية والتّأثير على الشّخصيات خاصّة لما كانت تونس هي البلد المركزي الذي تتمحور فيه الأحداث وبعدها تغيّر المكان لتصبح لبنان هي مركز الصّراع الأيديولوجي والحضاري والثّقافي. لمّا نحاول التّوقف عند كلّ هذه الأحداث المتضاربة نجد أنّ الآخر هو الطّرف المهيمن في المجمل، لكنّ الأنا الأصلي هو الذي يستقلّ بهويته وينتصر أخيراً. لذا لا يسعنا أن نلّم بكلّ متطلّبات خطاب ما بعد الكولونيالي في هذا المقام لأنّ الكتابة متعدّدة خاصّة في "غربة الياسمين وأنّ تبقى"، لكنّنا بيّنا الخطوط العريضة التي تشوّه العربيّ المسلم دوماً وتجعله عرضة للشّمّهات من هذا الآخر المتسلّط. فقد غيّرت الرّوائية من طريقتها في الحكّي وكانت أكثر إقناعاً -عما سبق- بتركها الشّخصيات تحدّد مسار حياتنا كأنّها جزء منّا وتعيش ما نعيش.

2.3 الانفتاح الثّقافي في خطاب غربة الياسمين : (ثنائية الهيمنة والاستقلال):

لقد تمكّنت خولة حمدي من استجلاء الرّؤية السّردية في غربة الياسمين، أي أنّها أعطت الخطاب السّردية حقّه للمثول أمام الشّخصيات وكيفية التّنسيق فيما بينها، وكذا التّركيز على وحدة المكان والزّمان معاً. تحاول خلق فضاء فسيح يليق بهذا الصّرح الثّقافي المزدهم بالأفكار والقضايا الشّائكة وتبادل الآراء.

تطرح الرّوائية في المتن الرّوائي عدّة تساؤلات متباينة حول الهوية والصّراع الأيديولوجي والنّفساني والفكري والثّقافي، حيث تمكّنت من تحليل صورة الأنا والآخر الممتلئة كالعادة في صورة العربيّ المنبوذ في أعين الغربيّ المستبدّ غالباً. تعكس الرّواية غربة فعليّة عرفتها الشّخصيات الموظّفة وتعايشت معها من بداية الرّواية لنهايتها، لدينا الشّخصية البطلة "ياسمين" تونسيّة الأصل تسافر لفرنسا قصد التّحضير للدّكتوراه، وفي هذه الفترة تبقى عند والدها المتزوّج من امرأة ثانية ولديه فتاة وصبيّ أقلّ منها سنّاً، تاركة وراءها أمّها المرأة المسلمة التّقيّة الخائفة على ابنتها البريئة، بحثاً عن فرصة جديدة ومستقبل واعد في بلاد انتهك حرّيات البلد المسلم وقتل مواطنيه وعدّهم وقهرهم بأشبع وسائل التّعذيب والتّدمير. وقد واجهت صعوبات كثيرة جدّاً بدءاً بأنّها المحجّبة الملتزمة

بِتَعَالِيمِ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ وَالَّتِي تَرْفُضُ الْمُؤَسَّسَاتِ قَبُولَ مَشْرُوعِهَا لِأَنَّهَا تَضَعُ قَبْعَةً عَلَى رَأْسِهَا عَلَى حَدِّ تَعَابِيرٍ وَنَظَرَةٍ الْغَيْرِ لَهَا، فِي قَوْلِ الرِّوَايَةِ: " أَنْسَ يَاسْمِينَ. مَلَفُكَ مَمْتَازٌ وَيَتَمَاشَى تَمَامًا مَعَ الْمَوَاصِفَاتِ الَّتِي تَلْزِمُنَا. بِالإِضَافَةِ إِلَى نَقْطَةِ أَرَاهَا حَاسِمَةً، هِيَ طَلَاقَةٌ لِسَانِكَ وَسَلَاسَةٌ فَرَنْسِيَّتِكَ، فَلَا أَخْفِي عَلَيْكَ أَنَّ مَعْظَمَ الْإِشْكَالَاتِ الَّتِي لَدَيْنَا مَعَ الطَّلَبَةِ الْأَجَانِبِ تَتَمَثَّلُ فِي صَعُوبَاتِ التَّوَاصُلِ. وَالبَحْثُ الَّتِي سَيَعْنِي الْمُرْتَشِحُ بِإِجْرَائِهَا تَرْتَكِزُ بِالْأَسَاسِ عَلَى التَّبَادُلِ.

ابْتَسَمَتْ يَاسْمِينَ فِي سُرُورٍ وَهِيَ تَسْتَمِعُ إِلَى مَحَدِّثَتِهَا الَّتِي وَاصَلَتْ :

-لِذَلِكَ سَأَجْعَلُ مِنْكَ مَرَشِّحَتِي الْأَسَاسِيَّةَ أَمَامَ اللَّجْنَةِ الَّتِي سَتَبْتُ فِي الْمَلَفِ. كَمَا تَعْلَمِينَ، رَأْيِي وَحْدِي لَيْسَ كَافِيًا [...]..

-حَسَنٌ، وَهَلْ سَيَأْخُذُ ذَلِكَ وَقْتًا؟

شَبِكَتِ الْبَاحِثَةَ أَصَابِعَهَا عَلَى الْمَكْتَبِ وَهِيَ تَقُولُ فِي جَدِيَّةٍ:

-ذَلِكَ يَعْتمِدُ عَلَى مَدَى تَعَاوُنِكَ. فَهَنَّا نَقْطَةُ وَاحِدَةٍ قَدْ لَا تَكُونُ فِي صَالِحِنَا أَمَامَ اللَّجْنَةِ. الْأَمْرُ يَتَعَلَّقُ.. بِغُطَاءِ الرَّأْسِ [...]..

-آسَفَةٌ. لِبَاسِي غَيْرِ قَابِلًا لِلنَّقَاشِ "xi".

نَفْهَمُ مِنْ أَنَّ الشَّخْصِيَّاتِ مَتَنَاسِقَةٌ فِيمَا بَيْنَهَا، لِأَنَّهَا تَسِيرُ وَفْقَ وَتِيرَةٍ وَاحِدَةٍ، مَا يَجْعَلُ الْأَحْدَاثَ مَتَرَاصَةً وَمَحَقَّقَةً، فَمَشْرُوعُ يَاسْمِينَ فِي الدِّكْتُورَاهِ بَقِيَ مَعْلَقًا حَتَّى تَدْخُلَ وَالدَّهَ الْبُرُوفِيَسُورُ كَمَالُ عَبْدِ الْقَادِرِ الَّذِي اتَّخَذَ كُنْيَةَ زَوْجَتِهِ الْأَجْنِبِيَّةِ الثَّانِيَةِ (إِيلِينَ) فِيمَا بَعْدَ جَسْرٍ لِتَسْهِيلِ الْحَيَاةِ وَالْمَعَامَلَاتِ الْيَوْمِيَّةِ وَالْمِهْنِيَّةِ، وَعَلَيْهِ أَصْبَحَ اسْمُهُ سَامِيَّ كُلُودٍ أَيْ مَنْتَمِيًا لِلْغَرْبِيِّينَ لَا مُحَالَةً بَعِيدًا عَنْ دِيَانَتِهِ الْإِسْلَامِ الَّتِي يَجِدُ ابْنَتَهُ تَتَوَعَّلُ فِيهَا دُونَ دَاعٍ، وَارْتِدَائُهَا لِلْحِجَابِ مَا هُوَ إِلَّا غُلُوءٌ وَتَطَرُّفٌ مِنَ وَالدَّتِهَا الْمُسْلِمَةِ الْحَقَّةِ.. الْأَمْرُ الَّذِي نَقَفَ عِنْدَهُ فَكَلَّ مِنْ يَنْتَمِي لِلْإِسْلَامِ بِالْفِطْرَةِ وَحَسَبَ أَصْلِهِ لَيْسَ بِالضَّرُورَةِ مُسْلِمًا مُطَبَّقًا، وَهَذَا مَا تُشِيرُ لَهُ خَوْلَةُ حَمْدِي بَلْ تُؤَكِّدُهُ بِشِدَّةٍ فِي سَرْدِهَا. فِي قَوْلِهَا: " نَعَمْ، أَذْكَرُ جَيِّدًا مَا حَصَلَ.. بَعْدَ أَنَّ مَرَرْتُ بِالْمَخْتَبَرِ نَزَلْتُ إِلَى الطَّابَقِ الثَّالِثِ، وَبَعْدَ أَنَّ سَمِعْتُ الدِّكْتُورَ يَصْلِي بِدَقِيقَتَيْنِ تَقْرِيبًا دَوَى الْإِنْفِجَارِ الْأَوَّلِ. بَعْدَ ثَوَانٍ قَلِيلَةٍ، مَلَأَتِ السَّيِّدَةُ رَاكُضَةً أَمَامَ بَوَابَةِ الطَّابَقِ الثَّالِثِ نَازِلَةَ السَّلَالِمِ.. كَانَتْ قَادِمَةً مِنَ الطَّابَقِ الرَّابِعِ لَا شَكَّ..ثُمَّ.. قَاطَعَهُ الْمُحَقِّقُ فِي تَحَفُّزٍ وَكَأَنَّهُ قَدْ أَمْسَكَ بِخِيْطٍ مَا:

-قُلْتُ إِنَّكَ سَمِعْتَ الدِّكْتُورَ يَصْلِي؟

-نعم، أعتقد أنه كان يصلي.. سمعته يقول كلمات يردها المسلمون في صلاتهم. [...] يصرخ بصوت عالٍ الله أكبر؟

xiii

كلّ هذه التفاصيل خطيرة جداً فأنت يتخلّى المسلم عن انتمائه العربيّ الحضاريّ لأجل تسهيل الحياة وضمان الرفاهيّة، ليس بالإنجاز العظيم وإنما تبعيّة للآخر وانحلالاً خلقياً، يرمي بالهوية العربيّة عرض الحائط دون أدنى تردد. نحاول العودة للخلف قليلاً، كي نصطدم بالواقع الاستعماري المير الذي غرس جذوره حدّ النّخاع، واستولى على الضّمير الحيّ لكلّ فرد، بل البحث عن طرق للتّمثلي مع حضارة هذا الآخر المتسلّط المتحيّز العنصري، الذي يجد في نجاح العربي نقطة سوداء تسجّل في تاريخه.. ما عزّز نهضة خطاب ما بعد الكولونياليّة ودفع بالروائيّة إلى فضح المسكوت عنه بروح أدبيّة شفافة .

تمثّل شخصية عمر الإنسان الوقور المسالم المحترم الذكيّ الذي يكابد ويلات الغربّة كي يتفوّق وينجح ببلاد الغربيّين، لكنّ مكيدة الآخر تفرض عليه سلطة جبريّة من نوع آخر، تفوق الاستعمار الدّامي، لأنّها انقلاب ضمّنيّ نستشفه من الأفعال والأحداث المتسارعة. اتهموه بتفجير الشّركة وفرنسا ككلّ، كما لو أنّها حرباً نوويّة تفوق قنبلة هيروشيما وناكازاكي.. وكلّ هذه الاتّهامات تفضح النّية السيّئة للآخر الغربيّ الذي يرى العربيّ المسلم دوماً ذلك الإرهابيّ القاتل، لكنّه اعتقاد خاطئ يوجب الدّقة والموضوعيّة، فالحسن والسيّئ في كلّ مكان. تؤكّد الروائيّة في قولها: " - لا يهمّ من أكون. استمعي إليّ جيّداً.. الدّكتور عمر برئ. أعلم ذلك يقيناً. لقد ألصقوا التّهمة به ليتخلّصوا منه ويسطوا على أبحاثه عن (الاندماج البارد).

-من هم؟ من يكونون؟

-إنّهم أكبر منك وميّي. لا يمكننا الوقوف في وجوههم. لقد خطّطوا لكلّ شيء بإحكام، بما في ذلك التّضحية ببعض النفوس البشريّة البريئة. لقد قتلوا من قبل ولن يتردّدوا في الضّرب مرّة أخرى إذا مسّت مصالحهم من قريب أو بعيد. (الاندماج البارد) سيّدّر عليهم أرباحاً لا تقدّر بثمن، لذلك لا يمكن لشيء أن يردّعهم. البروفيسور كريستوف كان عينهم السّاهرة في الشّركة، وأنا.. أنا كنت أدانهم في التّنفيذ عن جهل وسذاجة ^{xiii}.

نخلص إلى أنّ "غربة الياسمين" رواية نوعيّة وقائمة بذاتها من خلال وفرة مكوّناتها السّرديّة وترابطها فيما بينها لتنتج رواية متكافئة المعايير وموحّدة التّوجهات الثّقافيّة، من البدء نفهم أنّ الحقّ من ينتصر آخراً مهما كان الثّمّن، ولا بدّ للبطل أن يبطل ويزول مع مرور الوقت.. وربّما هذا ما قصّدت خولة حمدي الوصول إليه من الأوّل لهذا أثارت هذه القضية حول الغربة والانتماء الهويّاتي في الوطن الأصلي أو التّابع للآخر.

3.3. عنصرية الآخر في دحض أنا الذات في رواية أن تبقى:

أفصحت رواية " أن تبقى " عن الإرهاب والعنف الديني والعنصرية المطلقة من الغربيين اتجاه العرب، وبالخصوص نادر الشاوي الذي باع ما يملك حتى حاسوبه الغالي عليه لكي يهاجر ويغترب. أي أنه التحق بفرنسا ضمن الهجرة غير الشرعية (الحرّاقة)، قاصدا تحقيق أحلامه ووعدته بمستقبل جديد ومشرق في بلد الآخر، كما لو أنه حاول التّذكر لواقعه المير والصّدمات النفسيّة والسّياسيّة والاقتصادية التي تواجهه يوميا. تقول الروائية: " أراه الآن بين عينيّ كأنني أعيش اللحظة من جديد. الزّمان، خريف 2004. المكان، قارب صغير يتهاوى فوق الأمواج، يتدافع في كلّ شبر من مساحته المحدودة عشرات الأشخاص المتراصين. يتكوّر كلّ منهم على نفسه ويلفّ متاعه الزّهيد حوله في حرص. يتعالى الصّراخ حين تضرب موجة عاتية، ويخفت الأنين وتنحني الجذوع حين يأخذ منهم التّعب مأخذه. مشهد اعتياديّ لا تكاد تختلف تفاصيله كلّما جازف أحد "مراكب الموت" بعبور المتوسط في فجر يوم خريفيّ معتم الجنبات [...] .

في مؤخرة القارب الخشب المتهاك، جلست القرفصاء بين رفاق رحلي أنا "نادر الشاوي" ذو السّنوات الثلاثين ونيف، أسناني تصطك من البرد وأوصالي ترتجف خوفاً وفرقاً، لكنّ الرحلة طويلة ممتدّة، واليابسة لا تلوح في الأفق، ولا حتى مقدار ذرّة. حين غادر المركب شواطئ عنّابة، كانت السّماء حالكة السّواد وقد أرخى اللّيل ستارته السّميكة. ليلة بلا قمر، تسّترت على المتسلّلين الذين كنت بينهم، في غفلة من أعين حرس الحدود^{xiv}. هذه حقيقة المواطن المهّمّش بوطنه الذي يدرس ويشقى ويتعب وبعدها لا شيء، لا يجد حتى وظيفة تسدّ الرّمق ولو بقليل.. أي أنّ البلد يمرّ بمرحلة صعبة لدرجة يلفظ أبناءه خارجه عن طريق الحرّاقة، هذه الظّاهرة الشّائعة التي غزت دول الوطن العربيّ خاصّة الجزائر مثلما تشير خولة حمدي. " نادر " شخصية دينامية تبحث عن التّغيير والتّجديد وخلق آفاق حصريّة تواكب هذه المآسي والآلام والعنصرية المفرطة، بغرض التّخلص من هذه السّمات اللّصيقة بالمواطن العربيّ. أي أنّ رواية " أن تبقى " خطاب ما بعد كولونيالي يناهض حشرات الاستعمار التي شوّهت الطّفولة والبراءة ودمّرت الهوية عن قصد، وجعلت الفرد إنسانا تابعاً لصيقاً لفضلاتهم، وهذا بغرض دحض الأنا المتأصّلة في العربيّ وفرض سيطرتهم الغربيّة المشوّهة.

تذهب الروائية في متنها السّردية إلى الإقرار بأحقّية الثّورة وقصاصها من الفرنسيّين الذي بالرّغم من كلّ أفعالهم لزالوا يشدّدون على عنصريّتهم وتفكيرهم السّليبي تجاه هذا العربي المظلوم المهان من الغربيّين، حيث تقول: " أن يكون بلدك (عميد) المستعمرات الفرنسيّة، فذلك يعني أنّك تملك حقّاً مشروعاً في قصاصك من فرنسا. هو ثأر تقرّه لنفسك وتبرّر به نزعتك الأنانيّة إلى هجران أرضك وأهلك إلى غير رجعة. كأنه ليس من معنيّ بالتأّر سواك،

وكانّ نعيمك بجنة فرنسا سيسدّ شيئا من دينها تجاه قومك أجمعين، وتتشدّق بذلك وأنت تضع قناع الفارس المغوار^{xv} .

" أنّ تبقى" هي الجزء الثالث لخولة حمدي ولها علاقة وطيدة بالجزء الثاني "غربة الياسمين"، إذا غيّبها القارئ يمكن أن لا تكتمل الصورة لديه وتبقى العديد من الأسئلة تراوده.. ولربّما هنا يكتمل سرّ تعدّد الكتابة الروائية وتنوّعها.

4. خاتمة:

نستنتج أنّ خطاب ما بعد الكولونيالي خطاب هادف، وهذا ما تعكسه ثلاثية خولة حمدي (في قلبي أنثى عبرية، غربة الياسمين، أنّ تبقى) التي أبانت هذا التعدّد الثقافي المتنوّع والمتوافر على شخصيات كثيرة ومتراطة فيما بينها، فكلّ شخصية تتحرّك وفق إطارها الزماني والمكاني المطالبة به، كأنّها شخصية حقيقية في الواقع، ممّا يجعل من كتابات الروائية مطابقة للمجتمع.. فالأديب ابن بيئته مثلما ذكرنا سالفًا. الأنا متجذّر في الشخصية العربية، يتعكّس مع الآخر وينفر منه، لأنّ العربيّ حسب المبدعة إنسان مبتكر ويواكب المعاصرة من خلال علمه ومستواه الثقافي، بمعنى أنّ خطاب ما بعد الكولونيالي في تصاعد باحثاً عن الحقيقة والصّدق الفني والثقافي.

5. الهوامش:

أ/ المصادر:

1- خولة حمدي: أ/ أنّ تبقى، مصر، دار كيان للنشر والتوزيع، 2016 .

ب/ في قلبي أنثى عبرية، مصر، دار كيان للنشر والتوزيع، 2013 .

ج/ غربة الياسمين، مصر، دار كيان للنشر والتوزيع، 2014.

ب/ المراجع :

1- بيل أشكروفت وجاريت جريفيت وهيلين تيفن، دراسات ما بعد الكولونيالية، تر: أحمد الروبي، أيمن حلبي، عاطف عثمان، مصر، المركز القومي للترجمة، 2010.

- 2-رامي أبو شهاب، خطاب ما بعد الكولونيالية، الحوار المتمدن، المحور الأدب والفن، ع4370، نشر في 2014/02/19، أطلع عليه في 2021/05/13، https://maqalats.blogspot.com/016/03/blog-post_27.html.
- 3-كريمة حجازي، سيميائية اللجوء في نصية الرواية التونسية النسائية، مجلة (لغة-كلام)، مخبر اللغة والتواصل، المركز الجامعي غليزان، الجزائر، مج 06، ع 03، 2020.
- 4-لونيس بن علي، من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية (كيف نؤسس للوعي النقدي) دراسة نقدية، الجزائر، دار ميم للنشر، 2018.
- 5-محمد طرشونة، الرواية النسائية في تونس، تونس، مركز النشر الجامعي، 2003.
- 6-وحيد بن بوعزيز :
- * جدل الثقافة (مقالات في الأخيرة والكولونيالية والديكولونيالية)، الجزائر، دار ميم للنشر، 2018.
- * الفانونية في الدراسات ما بعد الكولونيالية: السياق والإزاحة والتحرير، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر 02، ع 21، ماي 2014.
-
- i – لونيس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية (كيف نؤسس للوعي النقدي) دراسة نقدية، الجزائر، دار ميم للنشر، 2018، ص 40.
- ii – رامي أبو شهاب، خطاب ما بعد الكولونيالية، الحوار المتمدن، المحور الأدب والفن، ع4370، نشر في 2014/02/19، أطلع عليه في 2021/05/13، https://maqalats.blogspot.com/2016/03/blog-post_27.html
- iii – وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة (مقالات في الأخيرة والكولونيالية والديكولونيالية)، دار ميم للنشر، ط 1، الجزائر، 2018، ص 15.
- iv – بيل أشكروفت وجاريت جريفيت وهيلين تيفن، دراسات ما بعد الكولونيالية، تر: أحمد الزوي، أمن حلمي، عاطف عثمان، مصر، المركز القومي للترجمة، 2010، ص 101.
- v – وحيد بن بوعزيز، الفانونية في الدراسات ما بعد الكولونيالية: السياق والإزاحة والتحرير، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر 02، ع 21، مي 2014، ص 398.
- vi – كريمة حجازي، سيميائية اللجوء في نصية الرواية التونسية النسائية، مجلة (لغة-كلام)، مخبر اللغة والتواصل، المركز الجامعي غليزان، الجزائر، مج 06، ع 03، 2020، ص 209.
- vii – رامي أبو شهاب، خطاب ما بعد الكولونيالية، مرجع سابق.
- viii – محمد طرشونة، الرواية النسائية في تونس، تونس، مركز النشر الجامعي، 2003، ص 5-6.
- ix – خولة حمدي، في قلبي أنثى عبرية، مصر، دار كيان للنشر والتوزيع، 2013، ص 55-56.

^x – المصدر نفسه، ص 79-80.

^{xi} – خولة حمدي، غربة الياسمين، مصر، دار كيان للنشر والتوزيع، 2013، ص 39-40.

^{xii} – المصدر نفسه، ص 117-118.

^{xiii} – خولة حمدي، غربة الياسمين، مصدر سابق، ص 394.

^{xiv} – خولة حمدي، أن تبقى، مصر، كيان للنشر والتوزيع، 2016، ص 26.

^{xv} – المصدر نفسه، ص 47.