OPEN ACCESS
Received: 14 -01 -2026
Accepted: 28- 03-2026

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

Women and Social Power in the Novel *Like Stones... or Even Harder in Hardness!* by Khalid Al-Batli

Dr. Mashael Sameer Al-Anazi *

mas.alanazi@uoh.edu.sa

Abstract:

This study explores the relationship between women and social power in the novel *Like Stones... or Even Harder in Hardness!* by analyzing the symbolic and cultural structures that govern female presence within the narrative world. Social power is approached as a system that reproduces hierarchical roles and limits women's agency through implicit norms, everyday surveillance, and restrictions on freedom of choice. Within this framework, the research examines how female subjectivity develops through a dialectical tension between compliance and resistance. The study demonstrates that the novel portrays domination not only through explicit authority, but also through subtle practices embedded in daily life and collective perceptions. At the same time, the narrative moves beyond mere depiction of oppression to foreground processes of transformation, as female characters cultivate critical awareness and reconstruct identity on the basis of autonomy and self-determination. Structured around two main sections addressing the concept of social power and its manifestations in women's lives, the study concludes that the novel creates a narrative space in which forces of domination intersect with acts of resistance. Through this dynamic, women emerge as active subjects who reclaim legitimacy in existence and choice, redefining their place outside the traditional frameworks that sought to confine them.

Keywords: Social Power, Cultural Patterns, Symbolic Systems, Identity, Social Surveillance

* Assistant Professor of Literature and Criticism, Department of Arabic Language, College of Arts and Fine Arts, University of Hail, Saudi Arabia.

Cite this article as Al-Anazi, M. S. (2026). Women and Social Power in the Novel Like Stones... or Even Harder in Hardness! by Khalid Al-Batli, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *8*(2): 116 -141. https://doi.org/10.53286/ghyw3w92

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 2026/01/14م
تاريخ القبول: 2026/03/28م

المرأة والسلطة الاجتماعية في رواية (كالحجارة.. أو أشد قسوة!) لخالد الباتلي

د. مشاعل سمير العنزي*
mas.alanazi@uoh.edu.sa

الملخص:

يُعالج هذا البحث شكل العلاقة بين المرأة والسلطة الاجتماعية في رواية "كالحجارة.. أو أشد قسوة" من خلال تفكيك البنية القيمية الممثلة لحضورها، واستنطاق أنماط الهيمنة المضمرة في منظومة الأعراف والتصورات السائدة. وتُفهم السلطة، في هذا السياق، بوصفها نسقًا رمزيًا يعيد إنتاج الأدوار الاجتماعية ويُخضع الفعل النسوي لمنطق تراتبي يحدّ من إمكاناته ويقنّن مجالات اشتغاله. وفي مقابل هذا الضغط، تتشكّل الذات النسوية داخل فضاء من التوتر الجدلي بين الامتثال والانفلات، حيث يتنامى وعي مقاوم يسعى إلى خلخلة آليات الإخضاع وإعادة تشكيل الهوية خارج محدداتها القسرية. إن السلطة تظهر في التفاصيل اليومية الدقيقة، عبر ممارسات الرقابة الاجتماعية وتقييد حرية الاختيار، بما يكرّس حضور المرأة بوصفها موضوعًا للضبط والتقويم. غير أن الخطاب الروائي لا يكتفي برصد ذلك، بل ينفتح على أفق الفعل والتحوّل، إذ تتبلور إرادة نسوية واعية تعيد بناء الذات على أسس من الاستقلال والوعي النقدي، في مسار صراعي يعيد موضعة المرأة داخل البنية الاجتماعية في ضوء ذلك. قُسِّمَ البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، تناول المبحث الأول: مفهوم السلطة الاجتماعية، المبحث الثاني: تجليات السلطة الاجتماعية في حياة المرأة، وتوصل إلى أنّ الرواية تُشيّد فضاءً سرديًا تتقاطع فيه قوى الهيمنة وإرادات المقاومة، بحيث تنبثق المرأة بوصفها ذاتًا فاعلة تنتزع مشروعيتها في الوجود والاختيار، وتعيد تعريف موقعها خارج الأطر التقليدية التي سعت إلى تقييدها.

الكلمات المفتاحية: السلطة الاجتماعية، الأنساق الثقافية، الأنساق الرمزية، الهوية، الرقابة الاجتماعية.

* أستاذ الأدب والنقد المساعد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون، جامعة حائل، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: العنزي، م. س. (2026). المرأة والسلطة الاجتماعية في رواية (كالحجارة.. أو أشد قسوة!) لخالد الباتلي، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *8*(2): 161- 141. https://doi.org/10.53286/ghyw3w92

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

المقدمة:

في سياق التحولات التي شهدها النقد الأدبي الحديث، لم يعد النص الروائي يُقارب بوصفه بنية جمالية منغلقة على ذاتها، بل أضحى فضاءً ديناميًا تتقاطع داخله البنى الاجتماعية والثقافية، وتتجلى عبره أنساق السلطة التي تسهم في تشكيل الوعي الفردي والجماعي. وفي هذا المنحى، يؤكد عدد من النقاد المحدثين، من أمثال ستانلي هايمن، ورينيه ويلك، وسانت بيف، وصلاح فضل، وماهر فهمي، أن للمجتمع سلطة فاعلة في بناء الشخصيات الروائية وتوجيه سلوكها، وهو ما يعزّز المقاربة السوسيولوجية التي تنظر إلى الأدب بوصفه انعكاسًا للواقع الاجتماعي وأداةً لإعادة تشكيله.

في هذا الإطار، تتبدّى الصلة الوثيقة بين الإبداع الأدبي وسياقه الاجتماعي بوصفها علاقة تفاعلية لا تنفصم؛ إذ تقول مدام دي ستايل: "لا نستطيع فهم الأثر الأدبي وتذوقه تذوقًا حقيقيًا في معزل عن المعرفة والظروف الاجتماعية التي أدت إلى الإبداع" (إبراهيم،2003، ص 67). وانطلاقًا من ذلك، يغدو النص الروائي متشابكًا مع البنية الثقافية التي أنتجته، ومع طبيعة المجتمع الذي يحتضنه، ولا سيما إذا كان هذا المجتمع يتسم بخصوصية ثقافية واضحة، كما هو الحال في "طبيعة المجتمع السعودي الذي يتسم بالمحافظة، وما تتميز به طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة من التزام في ضوء الشريعة الإسلامية" (عبدالغني، 1994، ص 80).

انطلاقًا من هذا التصور، تغدو الشخصية الروائية تمثيلًا مركبًا لتفاعلات متشابكة، تعكس تعددية المرجعيات وتباين الأنساق المؤثرة فيها؛ إذ "إن الشخصية في حد ذاتها عالم معقد متنوع، بحيث تتنوع وتتعدد بتعدد الأهواء والمذاهب والأيديولوجيات والثقافات والحضارات والهواجس والطبائع البشرية التي بطبعها لا تسير على حالة واحدة" (مرتاض، 1988، ص 83). وتتأكد هذه الخصوصية على نحوٍ أوضح في الشخصية النسوية، التي تتشكل داخل شبكة كثيفة من الضغوط والتمثلات الاجتماعية، مما يجعلها خاضعة لمنظومة من القيم والأنساق التي تضبط أدوارها وتوجّه أنماط سلوكها.

في هذا السياق، تبرز المرأة بوصفها نتاجًا ثقافيًا أكثر من كونها معطًى طبيعيًا؛ إذ يرى عبد الله الغذامي أن "المرأة ليست كيانًا طبيعيًا في الثقافة العربية، بل هي كيان مُنشأ ثقافيًا، تُعيد السلطة الذكورية إنتاجه وفق حاجاتها" (الغذامي، 1996، ص 67). ويتقاطع هذا الطرح مع ما تؤكده نوال السعداوي من أن "القهر الذي تعيشه المرأة ليس قدرًا بيولوجيًا، بل هو نتيجة مباشرة لبناء اجتماعي يكرّس سلطة الرجل. (السعداوي، 1972، ص 45)، وهو ما يكشف عن عمق البنية السلطوية المتحكمة في تشكيل صورة المرأة داخل المجتمع، ويبرز آليات إنتاجها وإعادة إنتاجها ضمن سياقات ثقافية واجتماعية متعاقبة.

يمتد هذا التصور لدى جورج طرابيشي الذي يرى أن "صورة المرأة في الثقافة العربية هي انعكاس لبنية سلطوية عميقة تتجلى في مختلف أشكال الخطاب" (طرابيشي، 1984، ص 23)، بما يكشف عن ترسّخ أنماط الهيمنة في التمثلات الثقافية المتداولة. في السياق ذاته، يؤكد حسين مروة أن "العلاقات الاجتماعية التي تحدد موقع المرأة هي جزء من البنية الطبقية التي تفرض أشكال الهيمنة" (مروة، 1978، ص 211)، وهو ما يبرز تداخل البعدين الاجتماعي والطبقي في صياغة موقع المرأة وتحديد أدوارها داخل المجتمع.

وانعكاسًا لهذه الرؤى النقدية، تتجلى الشخصية النسوية في النص الروائي بوصفها نتاجًا لبنى مركبة ومتداخلة، لا معطًى جاهزًا أو كيانًا مكتملًا؛ إذ تشير يمنى العيد إلى أن "الشخصية الروائية، ومنها المرأة، ليست معطى جاهزًا، بل هي نتاج علاقات اجتماعية وثقافية داخل النص" (العيد، 1990، ص 98)، وهو ما يتقاطع مع ما ذهب إليه صلاح فضل من أن "النص الأدبي يعكس أنساق السلطة المضمرة في المجتمع، ويعيد إنتاجها عبر تمثيل الشخصيات" (فضل، 1992، ص 145).

وبذلك، يغدو تمثيل المرأة في السرد الروائي مجالًا تتكثف فيه تفاعلات السلطة والمعرفة، وتنكشف من خلاله آليات البناء الاجتماعي التي تؤطر حضورها وتعيد تشكيله.

انطلاقًا من هذه المرتكزات النظرية، تأتي هذه الدراسة لتحليل تمثيلات المرأة وعلاقتها بالسلطة الاجتماعية في رواية "كالحجارة.. أو أشد قسوة"، بوصفها نصًا روائيًا يعكس بعمق جدلية القهر والتمرد، ويكشف عن الكيفية التي تتشكل بها الذات النسوية داخل بنية اجتماعية محافظة، تتنازعها أنساق الهيمنة من جهة، ومحاولات الانعتاق وإعادة تشكيل الهوية من جهة أخرى. وعليه، يسعى هذا البحث إلى تفكيك هذه العلاقة، ورصد تجليات السلطة في بناء الشخصية النسوية، واستكشاف آليات حضورها وتمثّلها داخل الخطاب الروائي.

تمهيد:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن تجليات السلطة الاجتماعية في رواية "كالحجارة... أو أشد قسوة" للكاتب خالد الباتلي، من خلال تحليل الأنساق التي تحكم علاقة المرأة بالمجتمع، واستجلاء الأدوار التي تؤديها كل من العادات والتقاليد، وسلطة الرجل، وسلطة المجتمع في تشكيل تجربة المرأة داخل الفضاء السردي. وتسعى الدراسة إلى بيان الكيفية التي تُمارس بها هذه السلطات تأثيرها المباشر وغير المباشر على وعي الشخصيات النسوية وسلوكهن وخياراتهن، مع تتبع آليات اشتغال هذه السلطة في المستويين الخطابي والسردي، والكشف عن تمثيلات القهر الاجتماعي وأشكاله المختلفة كما تقدمها الرواية. كما تروم الدراسة إبراز مظاهر المقاومة النسوية في مقابل تلك السلطات، من خلال رصد لحظات الوعي والتجاوز لدى الشخصيات، وبيان كيفية تحوّل التجربة القاسية إلى دافع لإعادة تشكيل الذات.

وبذلك تسعى الدراسة إلى تقديم قراءة نقدية متكاملة تُسهم في فهم العلاقة الجدلية بين السلطة والمقاومة في النص الروائي، وتوضح دور الأدب في عكس البنى الاجتماعية ونقدها، وتسليط الضوء على الإشكالات المرتبطة بوضع المرأة داخل السياقات الاجتماعية التقليدية.

توظف هذه الدراسة المنهج السوسيولوجي؛ لأنه الإطار الأبرز لتناول الظواهر السردية والاجتماعية، إذ ينطلق من النظر إلى النص الروائي بوصفه نتاجًا لواقع اجتماعي وثقافي محدّد، يعكس بنياته ويعيد إنتاجها. ويقوم هذا المنهج على قراءة النص في ضوء سياقاته الاجتماعية، من خلال تحليل مكوناته السردية للكشف عن تمثلات العلاقات الاجتماعية، والأنساق القيمية، وآليات اشتغال السلطة داخل البنية الروائية. وينطلق التحليل من مقاربة تركز على تتبع تجليات السلطة في أشكالها المختلفة، عبر استقراء المقاطع السردية ذات الصلة، وربطها بالبنية الاجتماعية التي تؤطر الشخصيات والأحداث، بما يتيح فهم ديناميات التفاعل بين الفرد والمجتمع داخل النص.

كما تستعين الدراسة بمعطيات وأدوات النقد الثقافي في تفكيك الخطابات المضمرة، والكشف عن الأبعاد الأيديولوجية التي تحكم تشكيل المعنى، فضلًا عن توظيف أطروحات النسوية في مقاربة تمثيلات النوع الاجتماعي، وتحليل مواقع الذات النسوية ضمن شبكة العلاقات السلطوية. ويسهم هذا التكامل المنهجي في تقديم قراءة تركيبية تتجاوز حدود الوصف والتحليل، نحو تأويل يكشف عن التفاعل المعقّد بين الخطاب الروائي والبنى الاجتماعية والثقافية التي يتشكل في إطارها، بما يفضي إلى نتائج أكثر عمقًا ودقة في فهم طبيعة هذا الخطاب.

شهد حقل الدراسات النقدية العربية في العقدين الأخيرين اهتمامًا متزايدًا بقضايا المرأة والسلطة الاجتماعية في الرواية العربية، سواء من حيث التأصيل النظري لمفاهيم السلطة والهيمنة أو من حيث مقاربة أشكالها داخل النصوص السردية. وقد أسهمت أطروحات عبدالله الغذامي في "النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية" و"المرأة واللغة" في

تحليل الأنساق المضمرة داخل الخطاب الأدبي، والكشف عن البنى الثقافية التي تعيد إنتاج الهيمنة داخل النصوص. كما تناولت نوال السعداوي في "المرأة والجنس" قضايا المرأة في بعدها الاجتماعي والنفسي، مركزةً على أشكال القهر المرتبطة بالبنية الذكورية. في السياق نفسه، قدّم محمود خليل إبراهيم في "النقد الأدبي الحديث (من المحاكاة إلى التفكيك) "تصورات نظرية حول تطور المناهج النقدية وتحولاتها، بما يسهم في فهم المقاربات الحديثة للنص الأدبي، كما قدّم عبد الملك مرتاض في "نظرية الرواية: بحث في تقنيات السرد" دراسات مهمة حول تقنيات السرد وبنية الرواية وآليات تشكّلها. وقد استفادت هذه الدراسة من هذه الإسهامات في بناء إطارها النظري وتوجيه أدواتها التحليلية في قراءة أشكال السلطة الاجتماعية داخل النص الأدبي.

وعلى الرغم من الإفادة من هذه المرجعيات النظرية، فإن هذه الدراسة تستند إليها بوصفها منطلقًا عامًا يساعد على فهم الظواهر المدروسة، دون أن تتبناها بشكل مباشر، حيث تسعى إلى توظيف بعض مفاهيمها في التحليل، من خلال التركيز على تجليات السلطة الاجتماعية بأبعادها الثلاثة (العادات والتقاليد، سلطة الرجل، سلطة المجتمع)، وتتبع أثرها في تشكيل تجربة الشخصيات النسوية داخل النص. كما تحاول الدراسة إبراز مظاهر المقاومة التي تظهر في مقابل هذه السلطات، بما يتيح تقديم قراءة تحليلية مرتبطة بموضوع البحث، ومستفيدة من هذه المرجعيات النظرية في حدود ما يخدم التحليل.

وقُسِّمَ البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، تناول المبحث الأول مفهوم السلطة الاجتماعية، المبحث الثاني: تجليات السلطة الاجتماعية في حياة المرأة.

المبحث الأول: مفهوم السلطة الاجتماعية

يُقصد بالسلطة الاجتماعية ذلك النسق المركّب من العلاقات والقوى غير المادية التي يمارس من خلالها المجتمع تأثيره في أفراده، بما يسهم في توجيه سلوكهم، وصياغة وعيهم، وتحديد مواقعهم وأدوارهم داخل البنية الاجتماعية. وتتميّز هذه السلطة بكونها لا تتجسد في هيئة مركزية واحدة يمكن تحديدها أو حصرها، بل تتوزع بشكل أفقي داخل مختلف مؤسسات المجتمع وأنساقه الثقافية، كما تتجلى في الأعراف والتقاليد والقيم السائدة التي تكتسب طابعًا إلزاميًا غير مباشر، يجعل الأفراد يتعاملون معها بوصفها معايير طبيعية ومسلّمات راسخة لا تحتاج إلى مساءلة أو نقد. ومن ثمّ، فإن فاعليتها لا تقوم على الإكراه الصريح المباشر فحسب، بل تعتمد أيضًا على جملة من الآليات الرمزية الخفية التي تتغلغل في الوعي الجمعي، فتسهم في ضبط السلوك الإنساني وتوجيهه، وتعمل في الوقت ذاته على إعادة إنتاج النظام الاجتماعي وضمان استمراريته واستقراره عبر الزمن، بما يعزز من قدرة هذه السلطة على الترسخ والتغلغل في تفاصيل الحياة اليومية دون أن تُدرك بوصفها سلطة ظاهرة.

ويُعدّ مفهوم السلطة الاجتماعية من المفاهيم المحورية في الدراسات السوسيولوجية والنقدية المعاصرة، نظرًا لدوره في تفسير كيفية تشكّل العلاقات داخل المجتمع، وفهم آليات إنتاج المعاني والقيم التي تحكم سلوك الأفراد والجماعات. إذ لا يمكن استيعاب البنى الاجتماعية أو تحليل شكلها بمعزل عن إدراك طبيعة هذه السلطة وكيفية اشتغالها داخل النسيج الاجتماعي، بما تنطوي عليه من آليات تنظيمية ورمزية متداخلة. فالسلطة، في هذا الإطار، لا تُختزل في مؤسسة مركزية واحدة أو جهاز محدد، بل تتوزع داخل شبكة معقدة من العلاقات والتفاعلات التي تمتد عبر مختلف مستويات الحياة الاجتماعية، وتشمل مجالات متعددة مثل الأسرة، والتعليم، والدين، والإعلام، وغيرها من البنى التي تسهم في إعادة إنتاج أنماط معينة من السلوك والتفكير.

وفي هذا السياق، يبرز التصور الذي يقدمه ميشيل فوكو للسلطة بوصفها بنية شبكية منتشرة، إذ يذهب إلى أن "السلطة لا تُمارَس من موقع واحد، بل هي شبكة من العلاقات المتداخلة التي تنتشر في كل أنحاء المجتمع" (فوكو، 1995، ص 35). ويعكس هذا الطرح تحولًا في فهم مفهوم السلطة من كونه مفهومًا هرميًا يتمركز في أعلى البنية الاجتماعية، إلى كونه مفهومًا توزيعيًا يتخلل العلاقات اليومية ويُمارَس عبر ممارسات دقيقة وغير مباشرة. من هذا المنظور، تغدو السلطة الاجتماعية بنية منتشرة تتجلى في تفاصيل الحياة اليومية، وتظهر في أنماط التفاعل العادية بين الأفراد، وفي القواعد الضمنية التي تنظّم السلوك دون الحاجة إلى فرض مباشر، وهو ما يجعلها أكثر قدرة على التأثير والاستمرار، حيث تسهم في توجيه السلوك الإنساني، وتشكيل أنماط الوعي، وإعادة إنتاج النظام الاجتماعي بصورة مستمرة ومتجددة.

لا تقتصر السلطة الاجتماعية على هذا البعد فحسب، بل تمتد لتأخذ أبعادًا ثقافية وإيديولوجية تتجلى في كونها ممارسة للهيمنة الفكرية والأخلاقية، حيث تسهم في ترسيخ القيم السائدة وتوجيه الوعي الجمعي بما يخدم استمرارية النسق الاجتماعي القائم. وفي هذا الإطار، تُفهم الهيمنة لا بوصفها سيطرة قائمة على الإكراه المادي فقط، بل باعتبارها قيادة فكرية وأخلاقية تتولاها الطبقة المسيطرة داخل المجتمع، إذ "الهيمنة ليست سيطرة بالقوة فحسب، بل هي قيادة فكرية وأخلاقية تمارسها الطبقة المسيطرة داخل المجتمع" (غرامشي، 2011، ص 128). ويكشف هذا التصور عن طبيعة السلطة بوصفها منظومة قادرة على إنتاج القبول والرضا لدى الأفراد، عبر توجيه القيم والمعايير بما ينسجم مع مصالحها.

في السياق ذاته، تتجلى السلطة الاجتماعية بوصفها قوة قاهرة تُمارس تأثيرها على الأفراد، فتفرض أنماطًا محددة من التفكير والسلوك، وتحدّ من هامش الاختيار الفردي، حيث "الوقائع الاجتماعية تتميز بسلطة قاهرة تمارسها على الأفراد، وتفرض عليهم أنماطًا معينة من التفكير والسلوك" (دوركايم، 1988، ص 14)، وهو ما يعكس طابعها الإلزامي الذي يتجاوز إرادة الفرد ويجعل من الامتثال لها أمرًا شبه حتمي داخل النسق الاجتماعي.

وتعمل هذه السلطة كذلك عبر آليات رمزية خفية، يتم من خلالها تمرير القيم المهيمنة وتثبيتها باعتبارها معايير طبيعية غير قابلة للنقاش أو التشكيك، إذ "النسق الثقافي يمارس سلطته من خلال تمرير القيم المهيمنة بشكل خفي يجعلها تبدو طبيعية وغير قابلة للنقاش" (الغذامي، 2000، ص 78). ولا تنفصل هذه الآليات الرمزية عن البنية المعرفية للمجتمع، بل تتغلغل في عمقها، بحيث تؤثر في طرائق التفكير وآليات إنتاج المعرفة وتلقيها، وهو ما يشير إليه الجابري بقوله إن "السلطة في الثقافة العربية تتغلغل في البنية المعرفية ذاتها، وتؤثر في طريقة إنتاج الفكر وتلقيه" (الجابري،1986، ص 112). وبذلك، لا تقتصر السلطة على تنظيم السلوك الخارجي، بل تمتد إلى تشكيل البنى الذهنية التي ينتج من خلالها هذا السلوك.

ومن جهة أخرى، تتجلى السلطة الاجتماعية في تفاعلها المباشر مع الأفراد داخل المجتمع، حيث يخضع الفرد لمنظومة من التقاليد والأعراف التي تؤطر سلوكه وتوجّه اختياراته، بما يحدّ من حريته في تجاوزها أو الانفكاك منها بسهولة، إذ "الفرد في المجتمع الشرقي يعيش تحت ضغط التقاليد التي تفرض عليه سلوكًا معينًا لا يستطيع الخروج عنه بسهولة" (الوردي، 2005، ص 233).

وعليه، يتضح أن السلطة الاجتماعية لا تُختزل في كونها إطارًا تنظيميًا خارجيًا، بل تمثل منظومة متكاملة من التأثيرات التركيبية والرمزية والإيديولوجية، تتداخل فيما بينها لتشكيل الوعي والسلوك، وتسهم في إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية وضمان استمراريتها عبر الزمن.

أنماط الشخصيات النسوية في الرواية

تتنوّع أنماط الشخصيات النسوية في الرواية تبعًا لمواقعها داخل البنية الاجتماعية والثقافية، حيث تظهر المرأة في صور متعددة تعكس تفاعلها مع منظومة القيم والسلطة. فمنها الشخصية الخاضعة التي تستبطن الأعراف السائدة وتعيد إنتاجها، ومنها الشخصية المقاومة التي تسعى إلى مساءلة هذه البنى وتفكيكها، فضلًا عن نماذج وسطية تعيش حالة من التوتر بين الامتثال والرغبة في التمرّد. وتكشف هذه الأنماط، من منظور سوسيولوجي مدعوم بأدوات النقد الثقافي والنسوي، عن الكيفية التي تُبنى بها الهوية النسوية داخل النص الروائي، بوصفها نتاجًا لعلاقات القوة والتمثلات الثقافية، لا مجرد معطى ثابت، بما يبرز دور الرواية في إعادة تشكيل صورة المرأة وإعادة التفكير في موقعها داخل المجتمع. وهذا ما سيحاول هذا المبحث دراسته من خلال تحليل تمثّلات هذه الشخصيات، واستكشاف أدوارها ووظائفها داخل البنية الروائية، وعلاقتها بالأنساق الاجتماعية والثقافية التي تؤطر حضورها.

الأم:

يُجسّد نموذج الأم في رواية "كالحجارة.. أو أشد قسوة" حضورًا اجتماعيًا راسخًا ومتجذرًا، يتصل ارتباطًا وثيقًا بالتصورات التقليدية لدور المرأة داخل البنية الأسرية، حيث تتبدّى بوصفها حارسة للنسق القيمي المنزلي، وراعيةً لمنظومة من المعايير التي تنظّم العلاقات داخل الفضاء العائلي. ويتأسس هذا النموذج على تصور للأنوثة يقوم على معاني العطاء والرعاية والانضباط، مما يجعل من الأم عنصرًا محوريًا في حفظ التوازن الداخلي للأسرة وضمان استمرارية نمطها القيمي. في هذا السياق، لا تُقدَّم الأم كشخصية ثانوية أو عابرة، بل كفاعل أساسي يسهم في إعادة إنتاج القيم الاجتماعية وترسيخها داخل محيطه، سواء من خلال سلوكها اليومي أو عبر تمثلها العميق للأدوار التي يفرضها عليها النسق الاجتماعي ويعيد تشكيل وعيها ضمن حدوده.

يتجلى هذا التمثل بشكل واضح في ممارساتها المنزلية التي لا تنفصل عن وعيها بذاتها وبالدور المنوط بها، إذ تُصرّ على القيام ببعض الأعمال اليدوية رغم توفر اليسر المادي داخل الأسرة، في دلالة على انتمائها إلى منظومة قيم ترى في العمل المنزلي تعبيرًا أصيلًا عن الهوية الأنثوية والأمومية. ويبرز هذا المعنى بجلاء في قول "مها" عند حديثها عن ملابس المدرسة: "لم تكن أمي مضطرة لحياكتها بيدها! لكنها كانت تحب الخياطة، والفساتين التي تخيطها لنا تميزنا وتزيدنا جمالا" (الباتلي، 2020، ص 31). إن فعل الخياطة لا يُختزل في كونه نشاطًا منزليًا تقليديًا، بل يتجاوز ذلك ليكتسب بعدًا رمزيًا يعكس حرص الأم على بناتها، واهتمامها بتفاصيل حضورهن الاجتماعي، وسعيها إلى تعزيز تميزهن الجمالي داخل محيطهن، بما يشي بوظيفة تربوية غير مباشرة تسهم في تشكيل وعيهن بذواتهن وبموقعهن داخل المجتمع.

كما يتعزز هذا البعد الرمزي من خلال تمسك الأم بأدوارها التقليدية داخل الأسرة، إذ لا يؤدي التحسن في الوضع المادي إلى تحررها من هذه الأدوار أو إعادة تعريفها، بل يبدو وكأنه يرسّخ ارتباطها بها ويعمّق انخراطها فيها بوصفها جزءًا أصيلًا من هويتها الاجتماعية. ومن ثمّ، فإن ممارساتها اليومية لا تُفهم في إطارها الوظيفي المباشر فحسب، بل تتجاوز ذلك إلى دلالاتها الرمزية التي تعكس إدراكًا واعيًا أو متوارثًا لدورها كعنصر أساسي في الحفاظ على تماسك الأسرة، وضمان استمرارية منظومتها القيمية، وإعادة إنتاج أنماطها الثقافية عبر الفعل اليومي المتكرر.

وتتكرّس صورة الأم داخل الرواية ضمن إطار اجتماعي محافظ يربط حضور المرأة بمنظومة من القيم الأخلاقية، في مقدمتها الحشمة والوقار، إذ يقصر مجال حركتها غالبًا على الفضاء الأسري بدلًا من المجال العام. ويتجلى هذا التمثّل في مشهد دالّ يرسم ملامح حضورها اليومي، حيث يرد في النص على لسان مها: "عمي مبارك وأبي في صالة المنزل...أمي هنا

أيضا...تجلس بـ"جلال" الصلاة، تلف طرفا على رأسها وتغطي وجهها بطرفه الآخر، تصغي لحوارهم وتمد لهم القهوة" (الباتلي، 2020، ص 40). إن طبيعة حضور الأم داخل الفضاء العائلي بوصفه حضورًا متّزنًا وهادئًا، يتسم بالانخراط الوظيفي القائم على الاستماع وتقديم الخدمة، بما ينسجم مع الأدوار التقليدية التي يكرّسها النسق الاجتماعي المحافظ للمرأة داخل حدود الأسرة.

من خلال هذا التوصيف، لا يظهر حضور الأم في ممارسة سلطة مباشرة أو حضور قيادي داخل البنية الأسرية، بل يتموضع ضمن أدوار ترتبط بالتنظيم اليومي والخدمة، مقرونة بالتزام واضح بمظاهر الاحتشام التي تعبّر عن القيم الثقافية السائدة. وبذلك، يتشكّل حضورها بوصفه حضورًا منضبطًا إيديولوجيًا وثقافيًا، يجمع بين الالتزام الأخلاقي من جهة، والوظيفة الأسرية من جهة أخرى، بما يعكس اندماجها في النسق القيمي الذي يحدد أدوارها ويؤطر حركتها داخل المجال العائلي.

وتكشف الرواية، في هذا السياق، عن مفارقة لافتة في موقع الأم داخل الأسرة، إذ تجمع بين مكانة عاطفية مرموقة ومحدودية واضحة في مجال السلطة الفعلية واتخاذ القرار. يظهر هذا التناقض بوضوح في وصف مها لها بقولها: "أمي زوجة مثالية، وسيدة منزل على أكمل وجه، وأم الحنان والطيبة والكرم...إنما لا يد لها في إدارة شؤون حياتنا، ولا سلطة ذات شأن لها على إخوتي، كانت أرق من أن تضع حدا لتجبرهم! فتمادوا في طغيانهم يعمهون مستغلين انشغال أبي في هموم عمله" (الباتلي، 2020، ص 67). يتجلى التوتر القائم بين التقدير الرمزي والأخلاقي الذي تحظى به الأم داخل الأسرة، وبين محدودية تأثيرها الفعلي في ضبط سلوك الأبناء أو توجيه مسارهم بوضوح، حيث تُمنح منزلة وجدانية عالية، في مقابل تقييد واضح لقدرتها على الفعل السلطوي داخل البنية الأسرية. وبذلك، تكشف الرواية عن توزيع غير متكافئ للسلطة داخل الأسرة، يقوم على الفصل بين المكانة العاطفية والقدرة الفعلية على التأثير واتخاذ القرار، بما يعكس طبيعة النسق الاجتماعي الذي يعيد إنتاج هذه الأدوار ويحدد حدودها.

في هذا السياق، يتموضع توزيع الأدوار داخل الأسرة على تمايز وظيفي واضح ومترسّخ، يُسند فيه إلى الأب موقع السلطة واتخاذ القرار بوصفه المرجع الأعلى داخل البنية الأسرية، بينما تُناط بالأم مهام الرعاية العاطفية، وتدبير الشؤون اليومية، والإشراف على تفاصيل الحياة المنزلية. ويعكس هذا التوزيع نمطًا اجتماعيًا تقليديًا يقوم على الفصل بين المجال السلطوي والمجال الخدمي/الوجداني، حيث تُحتكر السلطة الفعلية ضمن نطاق ذكوري، في حين تُعاد صياغة دور المرأة ضمن وظائف داعمة تحفظ توازن الأسرة واستمراريتها. غير أن غياب الأب أو انشغاله، كما تُظهره الرواية، لا يؤدي بالضرورة إلى انتقال السلطة إلى الأم أو إعادة توزيعها بشكل فعلي، بل يكشف عن حدود الدور الذي أُنيط بها اجتماعيًا، ويؤكد أن وظيفتها، على الرغم من أهميتها داخل المنظومة الأسرية، تظل محكومة بإطار لا يسمح لها بتجاوزه نحو ممارسة سلطة حقيقية. وبذلك، يستمر الاختلال في توازن السلطة داخل الأسرة، إذ تبقى البنية الهرمية قائمة، حتى في ظل غياب الفاعل المركزي فيها، بما يدل على رسوخ النسق الاجتماعي الذي يحدد الأدوار ويضبط حدودها بشكل مسبق.

ويزداد هذا المعنى وضوحًا وتحديدًا عند النظر في موقف الأم من قضية زواج مها، إذ لا يتبدّى لها موقف مستقل يمكن أن يعكس إرادة ذاتية أو قدرة على الاعتراض أو التوجيه، وإنما تأتي استجابتها منسجمة مع قرار سبق اتخاذه داخل البنية الذكورية للأسرة، الأمر الذي يعكس طبيعة تموضعها داخل هذه المنظومة. ويتجلى ذلك في قولها لمها حين رفضت الشاب الذي تقدم لها: "لكن فهد أعطى كلمته، الرجل ووالدته سيأتيان لزيارتنا اليوم" (الباتلي، 2020، ص 89). إن دور الأم يتمحور في نقل القرار والإعلان عنه فقط، دون أن تكون طرفًا فاعلًا في صياغته أو في مناقشة ملابساته، وهو ما يشير إلى

خضوعها لمنطق السلطة الذكورية الذي يهيمن على آليات اتخاذ القرار داخل الأسرة، ويحدد مسبقًا من يملك الحق في المبادرة ومن يقتصر دوره على التنفيذ أو الإبلاغ.

من خلال هذا الموقف، يتضح أن حركة الأم داخل الفضاء الأسري ليست عشوائية أو مفتوحة، بل محكومة بمجموعة من الحدود الاجتماعية والثقافية التي تُقيد تدخلها في القضايا المصيرية، حتى في الحالات التي تمس مستقبل ابنتها بشكل مباشر، وهو ما يعكس حجم القيود المفروضة على دورها الفعلي. كما يكشف عن تمثلها العميق لمنظومة القيم التي تعلي من شأن الالتزام بالكلمة والوفاء بالوعود، وتمنح الاستقرار الأسري أولوية تتجاوز الاعتبارات الفردية أو الرغبات الشخصية، الأمر الذي يجعل من موقفها امتدادًا طبيعيًا لمنطق الحفاظ على تماسك البنية الأسرية وفق الأعراف السائدة، لا خروجًا عنها أو محاولة لتجاوزها. وبذلك، لا يمكن فصل سلوكها عن الإطار الثقافي الذي تشكّل داخله، إذ يبدو منسجمًا مع ما تفرضه تلك المنظومة من أدوار وتوقعات.

إزاء ذلك كله، تتشكل شخصية الأم في الرواية ضمن إطار اجتماعي تقليدي واضح المعالم، يحدّد أدوارها الأساسية في الرعاية والاحتواء والدعم العاطفي، إلى جانب القيام بالأعمال المنزلية اليومية، في مقابل محدودية حضورها في مجال السلطة واتخاذ القرار داخل الأسرة. فهي شخصية تتمتع بحضور وجداني قوي ومؤثر، يتجلى في علاقتها بأبنائها وفي دورها في الحفاظ على الروابط الأسرية، غير أن هذا الحضور لا يترجم إلى فاعلية سلطوية حقيقية قادرة على التأثير في مسار القرارات المصيرية أو إعادة توجيهها. ومن ثمّ، يمكن النظر إليها بوصفها نموذجًا للمرأة التي تنخرط في توازن دقيق بين الامتثال لمقتضيات النسق الاجتماعي من جهة، والمحافظة على تماسك الأسرة واستقرارها من جهة أخرى، دون أن تمتلك الأدوات أو الصلاحيات التي تتيح لها تجاوز هذا النسق أو إحداث تغيير جوهري في بنيته أو آلياته.

المرأة الضحية في مواجهة السلطة المجتمعية:

في رواية "كالحجارة.. أو أشد قسوة" يتجلّى حضور المرأة بوصفها ضحية لبنية اجتماعية تقليدية راسخة، تفرض هيمنتها على مختلف تفاصيل حياتها منذ مراحل الطفولة الأولى، وتعمل على إعادة إنتاج أنماط متعددة من القهر عبر المراحل الحياتية المتعاقبة. فالمجتمع لا يقتصر دوره على تحديد الأدوار المستقبلية للمرأة فحسب، بل يمتد تأثيره إلى تشكيل وعيها المبكر، وتوجيه سلوكها، وضبط حركتها داخل فضاء محدود تُعاد صياغته وتبريره باعتباره فضاءً طبيعيًا وبديهيًا، في حين أنه في حقيقته نتاج لمنظومة متكاملة من الأعراف والتصورات الثقافية التي تضبط حضورها وتحدّ من حريتها، وتعيد إنتاج خضوعها بصورة مستمرة عبر آليات غير مباشرة.

ويتجلّى هذا التقييد بصورة واضحة في التجارب الطفولية التي تعكس انغلاق المجال أمام الفتاة في مقابل انفتاحه النسبي أمام الآخرين، بما يكشف عن مفارقة لافتة بين مظاهر التحضر الظاهرة واستمرار القيود التقليدية المتجذرة في الممارسة اليومية. إذ تنقل مها هذا الواقع عن حديثها عن ابنة جيرانها؛ إذ تقول: "أسرتها كانت تحرم على البنات الخروج للعب في الشارع...رغم أننا نسكن في إحدى أكثر المدن تحضرا، ورغم المدنية التي يعيشها والدها، فإنه لم ينسلخ عن بعض عاداته المقيتة!" (الباتلي، 2020، ص 43). إن التناقض بين الخطاب الحضري المعلن والممارسة الاجتماعية الفعلية ظاهر جلي، حيث يتجاور مظهر التحضر مع استمرار أنماط من الضبط الاجتماعي التي تُمارَس على الفتاة، وتُبرَّر ضمن إطار العادات والتقاليد، بما يعيد إنتاج ذات القيود ويكرّس حضورها بوصفها قواعد غير قابلة للمساءلة، رغم تعارضها مع مظاهر التمدن التي يُفترض أن تقلّص من حدة هذه القيود.

ومن منظور سوسيولوجي، لا يمكن النظر إلى هذا المنع بوصفه مجرد إجراء تربوي أو توجيهي يندرج ضمن إطار التنشئة الاجتماعية، بل يتجاوز ذلك ليشكّل آلية من آليات الضبط الاجتماعي التي تسهم في تكريس عزل المرأة منذ مراحلها الأولى، وتعمل على إعادة إنتاج هذا العزل بوصفه أمرًا طبيعيًا ومسلّمًا به. فهذه الممارسات تُسهم في ترسيخ حدود فاصلة بين الفضاء الخاص والفضاء العام، بحيث يُعاد تعريف المجال العام بوصفه مجالًا غير متاح للفتاة، أو على الأقل غير ملائم لحضورها، بما يحدّ من إمكاناتها الحركية ويقيد آفاقها منذ الطفولة.

ويتعمّق هذا المعنى من خلال مشهد مراقبة الجارة "هيا" للشارع من خلف النافذة، حيث تتحول النافذة إلى علامة رمزية تفصل بين عالمين متقابلين: عالم خارجي يتسم بالحركة والانفتاح، وعالم داخلي تُفرض فيه القيود وتُدار فيه حياة الفتاة ضمن حدود صارمة من الرقابة والانضباط. ولا يقتصر هذا المشهد على كونه تفصيلًا سرديًا، بل يتخذ دلالة رمزية تكشف عن حضور السلطة المجتمعية في توجيه السلوك الأنثوي، حتى في أدق تفاصيل الحياة اليومية، بما يعكس امتداد هذه السلطة إلى مراحل تشكّل الوعي المبكر، وقدرتها على ضبط التصورات والسلوكيات قبل أن تتبلور لدى الفرد بصورة واعية ومستقلة.

يمتد هذا القهر ليأخذ أبعادًا أكثر تعقيدًا حين تتحول المرأة إلى عنصر فاعل ضمن معادلات اجتماعية لا تأخذ بعين الاعتبار إرادتها أو اختياراتها الشخصية، ولا سيما في سياق مؤسسة الزواج، التي تُعاد صياغتها في كثير من الأحيان بوصفها أداة لتبادل المنافع وتحقيق المصالح بين الأطراف الذكورية، بدلًا من كونها علاقة قائمة على التوافق والاختيار الحر. ويتجلى هذا التوظيف النَّفعي للزواج في قصة علياء شقيقة مها، حيث يُختزل مصيرها ضمن علاقة تتسم بعدم التكافؤ، وتُبنى على اعتبارات تتعلق بالتعدد وفارق السن، كما توضّح مها في قولها عن "أبو محمد" شريك والدها في العمل (الذي تقدم للزواج من علياء): "متزوج من ابنة عمه وله منها ثلاثة أولاد وست بنات وخمسة أحفاد، وبنت وولد من زوجته الثانية، التي فضل أن تكون من جنسية عربية من باب التنويع على حد قوله" (الباتلي، 2020، ص 56). يعكس هذا الوصف رؤية مادية/نفعية لمؤسسة الزواج، تُعامل فيها المرأة كجزء من منظومة امتلاك وتعدد، تُقاس فيها العلاقات بمعايير كمية ووظيفية، دون اعتبار كافٍ لمبدأ التوازن أو البعد الإنساني للعلاقة الزوجية.

وتبلغ هذه الإشكالية ذروتها حين يتحول الزواج إلى وسيلة لتسوية الالتزامات المالية أو ردّ الجميل، بما يجعل من المرأة طرفًا يُضحّى به في معادلات لا تشارك في صياغتها ولا تمتلك القدرة على التأثير فيها، إذ تقول مها عن موافقة والدها على زواج علياء من "أبي محمد": "ولأن أبي كان مدينا له بالكثير، كانت علياء هي كبش الفداء" (الباتلي، 2020، ص 57). في هذا السياق، تتجسد المرأة بوصفها ضحية مباشرة لمنظومة اجتماعية تُقدّم المصالح الذكورية والعلاقات التبادلية على حساب إرادتها وحقها في الاختيار، حيث تُختزل حياتها في صفقة غير معلنة تُدار خارج نطاق مشاركتها، وتُفرض عليها نتائجها بوصفها قدرًا اجتماعيًا لا يمكن تجاوزه، بما يكشف عن عمق الاختلال في موازين القوة داخل البنية الاجتماعية، وآليات إعادة إنتاج هذا الاختلال عبر مؤسسات تبدو في ظاهرها تنظيمية، لكنها في جوهرها تعكس علاقات هيمنة غير متكافئة.

ولا تقف معاناة المرأة عند حدود الإكراه على الزواج، بل تمتد لتشمل ما يترتب عليه من تداعيات لاحقة، لاسيما حين ينتهي هذا الزواج إلى الطلاق، الذي لا يُتعامل معه بوصفه حدثًا إنسانيًا أو تحولًا في مسار علاقة، بقدر ما يُحمَّل بدلالات اجتماعية سلبية تلاحق المرأة وتؤثر في موقعها داخل المجتمع. يتجلى ذلك بوضوح في وصف مها لتجربة علياء بقولها: "تطلقت علياء قبل أن تكتمل أحلام أبي، وبعد أن فقدت حملها الأول...فقد أبي سنده وضمانه، وحل وثاقان في وقت واحد...

تكبد ديون الشراكة، وتكبدت علياء تبعات لقب مطلقة! إحساس متبادل بالذنب بنى حاجزا باردا ممتدا بين أبي وعلياء!" (الباتلي، 2020، ص 61).

إن ازدواجية الخسارة تطال كلًا من الأب والابنة على حد سواء، غير أن طبيعة العبء الاجتماعي والنفسي لا تتوزع بالتساوي، إذ تتحمل المرأة النصيب الأثقل من تبعات هذا الحدث، حيث يتحول لقب "مطلقة" إلى وصمة اجتماعية تعيد تعريف هويتها وتعيد تموضعها داخل النسق الاجتماعي، بما يقيّد حضورها ويحدّ من إمكاناتها في التفاعل مع محيطها.

تتعمق هذه الضغوط من خلال ما تفرضه البيئة الاجتماعية من رقابة مستمرة على المرأة المطلقة، حيث لا تبقى حياتها الخاصة في نطاقها الفردي، بل تتحول إلى موضوع للملاحظة والتقييم الدائمين، وكأنها مطالبة بتبرير وجودها وتفاصيل يومها في كل لحظة. ويتجسد هذا الوضع في قول مها: "كانت تتمنى الزواج، قائمة قاعدة، للخلاص من لقب مطلقة...تمنيته أنا ومنيرة لها أكثر منها! فقد سئمنا تضييق الخناق حولها...حصار غريب كاد يخنقنا معها! على عتبة الباب...كان يفتح ألف محضر تحقيق قبل الخروج! يؤكده استجواب انفرادي بعد كل رجوع! اشتدت شوكة إخوتي أكثر في ظل غياب أبي المتكرر. كان حصارهم حولنا يشتد، والحصار حولها كـ"مطلقة" أشد" (الباتلي، 2020، ص 62). إن طبيعة الحصار الاجتماعي الذي يطوق المرأة بعد الطلاق يحول أبسط تفاصيل حياتها اليومية إلى مجال مفتوح للمساءلة والمراقبة، في ظل منظومة رقابية تتغلغل في العلاقات الأسرية والمجتمعية، وتمارس سلطتها باسم الأعراف والتقاليد، مما يجعل هذه الرقابة ممارسة يومية مستمرة تتجاوز حدود التوجيه إلى فرض نمط معين من العيش والتصرف.

كما يتضح أثر السلطة المجتمعية في تشكيل البعد النفسي لدى المرأة، حيث لا تبقى التجارب الفردية محصورة في أصحابها، بل تمتد لتتحول إلى خبرات جماعية مؤثرة تُسهم في توجيه قرارات الآخرين، وتشكيل مواقفهم تجاه قضايا الزواج والاستقرار الأسري. ويتجلى هذا الأثر في حالة منيرة، إذ تقول مها عن رفضها المستمر للزواج: "منيرة كانت ترفض خوفا من الطلاق، فترفض كل عريس يتقدم لها بلا تردد! حتى لا تواجه مصير علياء" (الباتلي، 2020، ص 71). إن القهر ينتقل من مستوى التجربة الفردية إلى مستوى التأثير الجماعي، بحيث تتحول تجربة علياء إلى نموذج تحذيري ينعكس على سلوك منيرة ويدفعها إلى الامتناع عن خوض تجربة الزواج، في دلالة على قوة الأثر النفسي والاجتماعي للتجارب السابقة في إعادة تشكيل الخيارات المستقبلية للأفراد.

كما لا يقتصر هذا الضغط على نطاق الأسرة فحسب، بل يمتد إلى الفضاء الاجتماعي الأوسع، حيث تمارس البيئة المحيطة رقابة رمزية مستمرة على المرأة، وتعيد إنتاج أسئلة نمطية تُختزل فيها هويتها في معيار الزواج بوصفه المؤشر الأساسي على اكتمالها الاجتماعي. ويتجلى ذلك في قول مها عن شقيقتها: "الكل حين يراها كان يسألها: 'ألم تتزوجي بعد؟! وكأنه نوع من أنواع التحية" (الباتلي، 2020، ص 71). إن طبيعة السؤال المتكرر حول الزواج، وتحوله إلى ممارسة اجتماعية مألوفة تُقدَّم في صورة تحية عادية، تحمل في طياتها ضغطًا ثقافيًا ضمنيًا يُشعر المرأة بأنها في حالة نقص أو عدم اكتمال ما لم تحقق هذا المعيار، وهو ما يعكس عمق التغلغل القيمي للسلطة الاجتماعية في تشكيل التصورات الفردية والجماعية حول أدوار المرأة ومكانتها.

وفي إطار هذه البنية الضاغطة، تتعرض المرأة، لأشكال من الإكراه المباشر الصادر من داخل الأسرة نفسها، حيث تتداخل سلطة الأخ مع الأعراف الاجتماعية لتشكيل منظومة ضغط تُفضي إلى فرض القرارات على المرأة دون اعتبار لإرادتها الفردية. يتجلى ذلك بوضوح في قول مها عن شقيقتها علياء: "وافقت رضوخا أمام إلحاح فهد الذي كان يرى كل مطلقة عار

يجب وأده" (الباتلي، 2020، ص 84). يعدُّ مفهوم "العار" آلية رمزية ذات بعد اجتماعي وثقافي في حياة المرأة، إذ يستثمر لتبرير التدخل في حياة المرأة وتوجيه اختياراتها قسرًا نحو مسارات محددة، بما يُفضي إلى تقييد حريتها وإقصاء صوتها الذاتي.

ويستمر هذا الامتداد للسلطة الأبوية/الأخوية في إعادة إنتاج أنماط غير متكافئة من الخيارات حتى بعد تجربة الطلاق، إذ تُعاد المرأة إلى دائرة الزواج ضمن شروط لا تضمن لها الاستقلالية ولا تحقق مبدأ التكافؤ، بل تعكس تراجعًا في موقعها الاجتماعي. ويتضح ذلك في وصف مها حين تقول: "زوج علياء الثاني كان أيضًا كالأول كبيرا بالسن، إنما كبير جدا ولديه زوجة وأبناء، وأفضل العروض التي يمكن أن تتقدم لمطلقة!" (الباتلي، 2020، ص 85). يبدو أن انحدار المكانة الاجتماعية للمرأة المطلقة، يجعل خياراتها محكومة بمعايير اجتماعية ضاغطة لا تنسجم بالضرورة مع رغباتها أو تطلعاتها الشخصية، وإنما تُصاغ وفق تصورات جمعية تُعيد إنتاج التهميش.

وفي أقصى تجليات القهر، يتحول العنف إلى وسيلة مباشرة لإخضاع المرأة وفرض الإرادة عليها، حيث يُمارس عليها ضغط نفسي وجسدي بهدف دفعها إلى قبول قرارات معينة، وعلى رأسها الزواج. ويتجلى ذلك في مشهد التهديد على لسان فهد لشقيقته مها: "...من هنا في عمرك لديهن أطفال! الناس بدأت تتساءل عن سبب رفضك الزواج وهذا الرجل أجده مناسبا..هيا، يرفع قدمه ويدير ظهره لي. أحبو خلفه، أرجوك يا أخي...! يستدير ثم بكل ما تبقى في جسده من قوة وبكل ما في قلبه من حقد وتجبر...وبكل مهاراته في الكاراتيه، رفع قدمه هذه المرة ليرفس وجهي، ثم عاد وفي يده مسدس ووضعه بكل جبروت على رأس أمي مهددًا" (الباتلي، 2020، ص 92). إن العنف السلطوي الذي يمارسه الأخ فهد، ينقل الإكراه من مستوى الضغط الاجتماعي والرمزي إلى مستوى العنف الجسدي الصريح والتهديد المباشر بالسلاح، بما يؤكد الطابع القسري للسلطة الذكورية حين تتجلى في أشد صورها، وتتحول إلى أداة لإخضاع إرادة المرأة وتقييد حريتها بصورة كاملة.

ومن ثمّ، تنتقل المرأة إلى مرحلة الزواج وهي مثقلة بإرثٍ من القهر النفسي والاجتماعي، الأمر الذي يحدّ من قدرتها على التفاعل الحر مع الحدث، ويجعل حضورها حضورًا منقوص الإرادة ومسلوب المبادرة. يتجلى ذلك بوضوح في وصف مها لحظة تجهيزها، إذ تقول: "أنفذ تعليمات مصففة الشعر ببرود.. تدير رأسي يمينًا ويسارا، تقلبني كدمية... بلا حراك ولا روح...ها أنا أجر إلى معقلي... لأواجه جلادي...لأول مرة" (الباتلي، 2020، ص 94). إن حالة الانكسار التي تعيشها البطلة تحطم ذاتها وكينونتها، حيث تُعامَل بوصفها موضوعًا يُدار من الخارج، وتُسلب بذلك قدرتها على التحكم في جسدها وقرارها، في دلالة واضحة على انمحاء الفاعلية الذاتية وانحسار الشعور بالسيطرة على المصير الشخصي، بما يجعلها أقرب إلى كيان خاضع تُحرّكه هيمنة الآخرين بدل أن تكون فاعلة في تحديد مسارها.

يبلغ هذا القهر ذروته داخل الحياة الزوجية، حيث يتحول العنف إلى ممارسة متكررة تُعيد إنتاج علاقة غير متكافئة تقوم على الإخضاع والسيطرة. يتجسد ذلك في قول مها عن زوجها: "انهالت اللكمات... نزف أنفي، ثم فمي، ثم..امتد النزف حتى أسفل قدمي! أزاح الوسائد عن وجهي...نهض، ثم ابتعد، ثم اتجه إلى الباب...أردت النهوض لكن ثقل المهانة كان ما زال جاثما على نحالة جسدي" (الباتلي، 2020، ص 96). إن مستويات العنف، لا تقتصر على الأذى الجسدي المباشر فحسب، بل تتجاوزه إلى أثر نفسي بالغ يتمثل في الإهانة والانكسار وفقدان الكرامة، حيث يغدو الجسد نفسه ساحة لانتهاك متكرر يعمّق الإحساس بالعجز ويُرسّخ حالة من الخضوع القسري، مما يعيد تشكيل وعي المرأة بذاتها ضمن إطار من التهميش والهيمنة.

من خلال ذلك كله، يمكن القول: إن رواية "كالحجارة... أو أشد قسوة" تقدم تصورًا شاملًا للمرأة بوصفها ضحية متعددة المستويات، تمتد جذور معاناتها منذ الطفولة، وتتشكل عبر مراحل متعاقبة تشمل الإكراه على الزواج، ثم الطلاق، وصولًا إلى العنف الأسري والزوجي. تنعكس هذه المعاناة داخل منظومة اجتماعية متكاملة تسهم في إعادة إنتاج أنماط القهر

وتكريسها، حيث تتداخل السلطة الأسرية مع الأعراف الاجتماعية والثقافية في فرض قيود على حرية المرأة وتوجيه اختياراتها. ينتج عن ذلك مسار حياتي تُحاصر فيه المرأة بسلسلة من الضغوط المتراكمة التي تحدّ من استقلاليتها، وتُبقيها في موقع التبعية، بما يجعل تجربتها في الرواية تجسيدًا مكثفًا لصراع طويل الأمد مع مختلف أشكال السلطة التي تُمارَس عليها بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وتكشف عن بنية اجتماعية تُعيد إنتاج الهيمنة عبر أدوات رمزية ومادية متداخلة.

المرأة المقاومة: محاولات التمرد على السلطة

يتجلى حضور المرأة المقاومة بوصفه انتقالًا واعيًا ومدروسًا من موقع الخضوع والاستلاب إلى موقع الفعل والمبادرة، إذ لا تُقدَّم الشخصية النسوية في هذا السياق باعتبارها مجرد كيان متلقٍ للسلطة الاجتماعية، بل بوصفها فاعلًا يسعى إلى تفكيك تلك السلطة ومجابهتها عبر أشكال متعددة تتدرج بين المقاومة الصريحة، والتمرد الرمزي، والاشتغال على الذات معرفيًا ومهنيًا. تنبع هذه المقاومة من إدراك متنامٍ لدى الشخصية النسوية بأن البنية الاجتماعية التقليدية لا تُفضي إلا إلى إعادة إنتاج الهيمنة وترسيخها، الأمر الذي يدفعها إلى إعادة صياغة علاقتها بالواقع وبذاتها على نحو يحررها من أنماط التبعية المفروضة.

يتجسد هذا التحول بوضوح في انتقال مها من الامتثال لمنطق العائلة إلى تبني خيار المواجهة القانونية، حيث تقول:"بعدها سنتجه للمحكمة لأعود وأنا أحمل راية النصر فقد وعدني المحامي خيرا!.. نعم محام! تصور!! في الزمن الغابر كان أمر الاستعانة به في عرف عائلتي عارا! بل مجرد الدخول لأسوار المحكمة خروج عن عاداتها! لكني أخيرا آمنت أنها معركتي وحدي ولن أنتصر مادام يقودها غيري!" (الباتلي، 2020، ص 26).

إن التحوّل النوعي في بنية الوعي لدى الشخصية يظهر بقوة؛ إذ تغدو المحكمة هنا أكثر من مجرد مؤسسة قانونية، لتتحول إلى فضاء رمزي لمقاومة منظومة الأعراف التي لطالما مارست وصايتها على المرأة وحدّت من خياراتها. كما يمثل لجوء مها إلى المحامي خرقًا واعيًا للمحظورات الاجتماعية التي كانت تُقيّد حضور المرأة في المجال العام، وإعلانًا ضمنيًا عن رفض الاحتكام إلى سلطة العائلة بوصفها المرجعية الوحيدة في اتخاذ القرار. إن تأكيدها أن "المعركة لها وحدها" يعكس انتقالها من موقع التبعية إلى موقع الفاعلية، حيث تستعيد الذات النسوية زمام المبادرة وتصبح مركزًا لاتخاذ القرار، بدل أن تكون موضوعًا خاضعًا للتوجيه الخارجي. في هذا الإطار، تغدو المواجهة فعلًا تحرريًا يُعيد للمرأة حقها في تمثيل ذاتها والدفاع عن مصالحها ضمن فضاء يتجاوز القيود التقليدية المفروضة عليها.

ويتعزز هذا البعد المقاوم من خلال خطاب مها الذي يستبطن إعادة تشكيل الذات عبر تحويل الضعف إلى طاقة مواجهة ذات بعد بنائي، إذ تقول: "أعددت من ضعفي ما استطعت من قوة... وجهزت من الجراح جيوشا لا تقهر...ومهما ضيقوا علي الخناق إرغاما لي على العودة... فلن أعود !!هيهات أن أعود" (الباتلي، 2020، ص 26).

يحمل هذا النص بعدًا بلاغيًا ومعرفيًا يتجاوز حدود التعبير الانفعالي المباشر، إذ يؤسس لرؤية مقاومة تقوم على إعادة تأويل التجربة القاسية وتحويلها إلى مورد دلالي وطاقي يُسهم في بناء الذات. فمفهوم "الضعف" لا يُطرح هنا بوصفه حالة سلبية ينبغي نفيها أو إنكارها، بل يُعاد توظيفه ليغدو عنصرًا تأسيسيًا في إنتاج القوة، بما يعكس قدرة الشخصية على تحويل ما هو سلبي إلى طاقة إيجابية فاعلة. كما أن صورة "الجراح" التي تتحول إلى "جيوش لا تقهر" تمثل بناءً استعاريًا مكثفًا يعبّر عن تعاظم التجربة الداخلية وتحولها إلى أدوات صراع ومواجهة، حيث تتكثف في هذه الاستعارة دلالات الألم والمعاناة لتغدو مصدرًا للتحدي بدل أن تكون سببًا للانكسار. إن هذا التحول الدلالي يكشف عن وعي عميق لدى الشخصية بأن المقاومة

ليست مجرد فعل خارجي يتخذ شكل الرفض أو الاعتراض، بل هي عملية داخلية معقدة تقوم على إعادة إنتاج الذات من داخل التجربة نفسها، وإعادة ترتيب علاقتها بماضيها ومعاناتها بما يسمح لها بتجاوزها.

أما الإصرار المتكرر في عبارة "هيهات أن أعود" فيؤدي وظيفة تأكيدية تتجاوز التوكيد اللفظي إلى تثبيت موقف وجودي واضح، يقوم على القطيعة مع منظومة الخضوع السابقة بكل ما تحمله من قيود اجتماعية وأسرية. هذه العبارة لا تعبّر فقط عن رفض العودة إلى الحالة السابقة، بل تعلن انغلاقًا نهائيًا على مسار قديم، وافتتاحًا لمسار جديد تُصاغ فيه الذات وفق اختياراتها الحرة. بهذا المعنى، يتحول الخطاب إلى إعلان صريح عن استقلال الإرادة، وإلى تثبيت لقرار داخلي يعكس انتقالًا من التردد إلى الحسم، ومن التبعية إلى الفاعلية.

وفي سياق موازٍ، تتخذ المقاومة بعدًا رمزيًا يرتبط بإدراك التحولات الاجتماعية وتحوّل الأدوار النسوية داخل المجتمع، كما يتجلى في قول مها عن ابنة شقيقها: "ها هي تجلس خلف مقود سيارتها...ها هي تحقق حلمها بالقيادة! وتقود أحلامها! سامحك الله يا زمن! تأخرت كثيرا علي!" (الباتلي، 2020، ص 28). تتجاوز دلالة قيادة السيارة في هذا المشهد الفعل المادي المباشر إلى مستوى رمزي أعمق يرتبط بفكرة التحكم في المسار الشخصي واتخاذ القرار الذاتي. فالمقود لا يُفهم هنا كأداة ميكانيكية فحسب، بل يتحول إلى استعارة لمقاليد الحياة ذاتها، حيث تغدو عملية القيادة معادلة رمزية لامتلاك القدرة على توجيه الاتجاهات المستقبلية واختيار المسارات المناسبة دون وصاية خارجية. إن هذا الفعل البسيط في ظاهره يحمل في طياته دلالة تحررية، إذ يعكس انتقال المرأة من موقع التلقي إلى موقع المبادرة، ومن حالة التقييد إلى حالة الانفتاح على إمكانيات الفعل الحر. كما يعبر هذا المشهد عن وعي تاريخي بالتحولات التي طرأت على وضع المرأة، سواء على مستوى البنية الاجتماعية أو على مستوى الوعي الفردي والجمعي، حيث يُستحضر الزمن بوصفه عنصرًا فاعلًا في تأخر هذا الحق أو تأجيله، في إشارة إلى المسافة التي تفصل بين واقع سابق كان يحرم المرأة من أبسط حقوقها، وواقع لاحق بدأ يمنحها مساحة أكبر من الحرية.

وبذلك، تتجلى المقاومة في هذا السياق بوصفها فعلًا مركبًا يجمع بين إعادة بناء الذات على المستوى الداخلي، وتأكيد الحضور على المستوى الرمزي والاجتماعي، بما يجعل من تجربة "مها" نموذجًا لتحول تدريجي في الوعي النسوي، يقوم على استعادة السيطرة على الذات، وتحرير القرار من القيود المفروضة، والانخراط في مسار يعبّر عن إرادة مستقلة تتشكل في مواجهة منظومات تقليدية طالما حدّت من إمكانات الفعل النسوي.

تتجلى المقاومة أيضًا في بعدها الجسدي والوجداني من خلال توظيف الجسد بوصفه فضاءً للتعبير عن الرفض غير المباشر للقهر، حيث يغدو الفعل الحركي وسيلة لإعادة استعادة الإحساس بالذات خارج القيود المفروضة. ويتضح ذلك في مشهد الرقص، إذ تقول مها: "علياء ومنيرة تتمايلان على أنغام يا بنت السلطان بصوت عدوية...عيناي تتابعان تمايلهما بدهشة وإعجاب...كم أنت فاتنة يا علياء! وكم سيء هو حظك!" (الباتلي، 2020، ص 60). يحمل هذا المشهد دلالة مزدوجة تتداخل فيها مستويات التعبير الجسدي مع الأبعاد الوجدانية والدلالية؛ فهو من جهة يُجسد فعلًا احتفائيًا بالحياة وبالحضور الجسدي، ومن جهة أخرى يتضمن شكلًا من أشكال المقاومة الرمزية التي تتبدى في استعادة لحظة فرح عابرة في سياق واقع مثقل بالقيود والمعاناة. لا يُقرأ الرقص هنا بوصفه نشاطًا ترفيهيًا صرفًا، بل باعتباره فعلًا دالًا على محاولة تأكيد الوجود وإثبات الذات في مواجهة منظومة ضاغطة تسعى إلى تقييد حركة الجسد والتحكم في تعبيراته.

كما يكشف تداخل الإعجاب والحزن في نظرة "مها" عن وعي وجداني مركب يتسم بالازدواجية، إذ يجمع بين الانجذاب إلى جمال اللحظة الإنسانية والاعتراف في الوقت ذاته بقسوة الواقع الذي يحيط بها. هذا التوتر الشعوري يعكس

إدراكًا مأساويًا للجمال بوصفه تجربة مؤقتة ومهددة بالزوال، الأمر الذي يمنح فعل التمايل الجسدي بعدًا يتجاوز الحضور اللحظي ليصبح تعبيرًا عن رغبة داخلية في الانفلات المؤقت من ثقل الواقع واستعادة قدر من الحرية الوجدانية والجسدية، حتى ولو كان ذلك على مستوى رمزي أو عابر.

تتخذ المقاومة طابعًا بنائيًا أكثر وضوحًا في مسار "علياء" بعد تجربة الطلاق، حيث يتحول الحدث السلبي إلى نقطة انطلاق لإعادة تشكيل الذات وإعادة توجيه مسار الحياة نحو أفق أكثر استقلالية وفاعلية. يتجسد ذلك في قول مها شقيقتها:"في السنتين اللتين تلتا طلاقها أعادت علياء الثالث الثانوي منتسبة...حصلت بعدها على شهادة الآلة الكاتبة، ثم عملت في إحدى الجهات الخيرية" (الباتلي، 2020، ص 61). يعكس هذا المسار انتقالًا دالًا من حالة الانكسار إلى حالة التمكين، إذ لم تُستنزف تجربة الطلاق في إنتاج العجز أو الاستسلام، بل جرى تحويلها إلى حافز عملي لاستعادة المسار التعليمي والانخراط في مجال مهني يمنح الشخصية قدرًا من الاستقلال الذاتي. تمثل العودة إلى الدراسة خطوة واعية نحو إعادة بناء الذات معرفيًا، بما تحمله المعرفة من دور أساسي في تحرير الفرد من التبعية وتعزيز قدرته على اتخاذ القرار، بينما يشير الحصول على شهادة مهنية ثم الالتحاق بعمل في إحدى الجهات الخيرية إلى توسيع دائرة الفاعلية الاجتماعية، وانتقال الذات من موقع المتلقي إلى موقع المنتج والمساهم في الفضاء العام.

تكشف هذه التحولات عن وعي متنامٍ لدى "علياء" بأهمية الاستثمار في الذات بوصفه مدخلًا لتحقيق الاستقلال، كما تعكس إصرارًا على تجاوز آثار التجربة القاسية عبر إعادة بناء الهوية على أسس أكثر صلابة واتزانًا، تجمع بين التكوين المعرفي والممارسة العملية. في هذا الإطار، تتجلى المقاومة بوصفها مشروعًا حياتيًا متكاملًا وطويل الأمد، لا يقتصر على لحظة رفض أو مواجهة آنية، بل يمتد ليشمل سلسلة من الاختيارات الواعية التي تُعيد تشكيل موقع المرأة داخل المجتمع، وتمنحها القدرة على إعادة تعريف ذاتها خارج إطار الخضوع أو التبعية، بما يؤكد أن فعل المقاومة يمكن أن يتجسد أيضًا في مسارات التنمية الذاتية والتدرج نحو الاستقلال الفعلي.

كما يتجسد البعد المعرفي للمقاومة في انخراط "مها" في فعلي القراءة والكتابة بوصفهما مسارين متكاملين لإعادة بناء الذات على مستويات فكرية ووجدانية متعددة، إذ تقول: "كانت القراءة هي زادي والمتنفس الوحيد، والكتابة ملاذي البعيد عن كل الأحياء، فانغلقت على نفسي... ومددت أشرعة غربتي عن المجتمع، فقرأت كل ما وقعت عليه عيني وطالته يدي" (الباتلي، 2020، ص 66). تشير هذه العبارة إلى أن المعرفة تتحول في هذا السياق إلى أداة تحرر رمزي تتجاوز كونها نشاطًا ثقافيًا إلى كونها ممارسة وجودية تعيد من خلالها الذات صياغة علاقتها بالعالم وبنفسها. فالقراءة لا تُقدَّم هنا بوصفها مجرد وسيلة للاطلاع، بل باعتبارها مصدرًا لتغذية الوعي وتوسيع مداركه، بما يتيح لها بناء منظومة فكرية أكثر استقلالًا وقدرة على الفهم والتحليل. أما الكتابة، فتتخذ موقعها كفضاء بديل لإعادة إنتاج التجربة الذاتية، حيث تمنح الشخصية إمكانية التعبير عن مكنوناتها الداخلية والتفاعل مع معاناتها بعيدًا عن ضغط المجتمع ومعاييره. إن اقتران القراءة بالكتابة في هذا السياق يعكس تكاملًا بين الاستيعاب والتعبير، بين استقبال المعرفة وإعادة إنتاجها، وهو ما يسهم في تشكيل وعي نقدي قادر على مساءلة الواقع وإعادة النظر في مسلماته.

كما تحمل صورة "مددت أشرعة غربتي عن المجتمع" دلالة رمزية مركبة، إذ تستدعي مفهوم السفر والانطلاق في فضاء مفتوح، لكنها في الوقت ذاته تعبّر عن حالة انفصال مقصودة عن محيط اجتماعي ضاغط. هذه الغربة لا تُفهم بوصفها عزلة سلبية أو انسحابًا قسريًا، بل تُعد استراتيجية واعية لإعادة تنظيم الذات داخليًا، والاشتغال على بناء وعي مستقل بعيدًا عن التأثيرات المباشرة للهيمنة الاجتماعية. من هذا المنظور، تغدو العزلة فضاءً إنتاجيًا يسمح بتراكم الخبرة الفكرية وتشكيل

موقف ذاتي أكثر رسوخًا، بما يجعل من هذه المرحلة شكلًا من أشكال المقاومة الداخلية التي تعمل بصمت، لكنها تُحدث أثرًا عميقًا في إعادة تشكيل بنية الوعي واتجاهاته.

ويمتد هذا الفعل المقاوم من المجال المعرفي إلى المجال المهني، حيث يتحول العمل إلى وسيلة عملية لإثبات الذات واستعادة التوازن داخل النسق الأسري والاجتماعي، كما يتجلى في قول مها: "مرت ثلاث أشهر من مباشرتي للوظيفة وجاء يوم مميز يوم تسلم الراتب! اتجهت به لأمي بكل فرح وألقيته في حضنها! شعرت بالانتصار على قلقها...لحظتها رددت عيناها الحمد لله أكثر من لسانها! لن تقلق هاتان العينان بعد اليوم...أنا الآن من يعول البيت... هكذا حدثت نفسي، أنا اليوم المسؤول الحقيقي أمام أمي" (الباتلي، 2020، ص 85). إن الوظيفة تحولٌ جوهري في موقع المرأة داخل البنية الأسرية ينقلها من موقع التلقي والاعتماد إلى موقع الفاعلية والإعالة، بما يعكس إعادة توزيع للأدوار التقليدية داخل الأسرة. يصبح العمل هنا ليس مجرد مصدر للدخل، بل وسيلة لاكتساب استقلال مادي يوازيه استقلال رمزي، يتمثل في الشعور بالقدرة على تحمل المسؤولية واتخاذ القرار. إن لحظة تسليم الراتب للأم تمثل فعلًا رمزيًا مشحونًا بالدلالات، حيث تتداخل فيه مشاعر الفرح بالإنجاز مع إحساس عميق بالمسؤولية تجاه الأسرة، ما يعكس وعيًا متقدمًا بدور الذات في تحقيق التوازن داخل محيطها.

كما أن تعبير "شعرت بالانتصار على قلقها" يبرز البعد العاطفي للمقاومة، إذ لا يقتصر أثر الإنجاز المهني على الفرد ذاته، بل يمتد ليشمل إعادة بناء حالة من الطمأنينة داخل الأسرة، خاصة لدى الأم التي تمثل عنصر القلق والرعاية في الوقت نفسه. في هذا السياق، يتحول العمل إلى أداة لإعادة تنظيم العلاقات الأسرية على نحو أكثر استقرارًا، حيث تساهم المرأة في تخفيف الأعباء النفسية عن محيطها، وفي الوقت ذاته تعزز موقعها كعنصر فاعل ومسؤول. إن إعلان مها لنفسها بقولها "أنا الآن من يعول البيت" يعكس إدراكًا واضحًا لتحول موقعها من التبعية إلى الاستقلال، ومن الاعتماد إلى الإسناد، بما يؤكد أن المقاومة هنا لا تقتصر على بعدها الفردي، بل تمتد لتشمل إعادة تشكيل الأدوار داخل الأسرة وفق منطق جديد يقوم على المشاركة والفاعلية بدل التبعية والانتظار.

في هذا الإطار، يتعزز حضور المقاومة في الفضاء التربوي، حيث تجد "مها" في العمل مساحة رحبة لتجسيد ذاتها بحرية، بعيدًا عن الإكراهات والضغوط التي كانت تحد من تعبيرها عن نفسها في الفضاءات الاجتماعية الأخرى، فتقول:"في مجتمع الوظيفة كنت مميزة على كافة الصعد، جميلة كما كنت تراني دوما! أعقد شعري الطويل للوراء، أحب تجعيده بطريقة رومانية أنيقة جدا... محبوبة ومجتهدة كثيرا ومتعاونة...ومتحفظة جدا جدا فيما يخص حياتي...المدرسة كانت المكان الذي أكون فيه كما أحب، وأراني فيه كما أحب!" (الباتلي، 2020، ص 112). إن الفضاء المهني الذي تعيش فيه "مها" يسمح لها بتشكيل صورتها الذاتية وفق اختياراتها الشخصية، حيث تغدو بيئة العمل التربوي، مجالًا مفتوحًا لإعادة بناء الهوية والتعبير عنها بحرية، دون خضوع مباشر للرقابة الاجتماعية الصارمة التي كانت تتحكم في تفاصيل حياتها الخاصة. إن تكرار الإشارة إلى عناصر الجمال والتنظيم والسلوك المهني يعكس إدراكًا متكاملًا للذات، يقوم على توازن دقيق بين المظهر الخارجي، والصفات المهنية، والسلوك الاجتماعي، بما يدل على أن الهوية النسوية هنا ليست أحادية البعد، بل هي تركيب متعدد الأبعاد يجمع بين الحس الجمالي والكفاءة العملية والانضباط السلوكي.

كما أن تأكيد مها على كون المدرسة المكان الذي تكون فيه "كما تحب" و"كما ترى نفسها" يبرز تحول الفضاء المهني إلى فضاء للتحرر الذاتي، حيث يتاح لها أن تعيد إنتاج ذاتها وفق تصورها الخاص، بعيدًا عن الإملاءات الخارجية. في هذا الإطار، لا يقتصر العمل على كونه وسيلة للرزق أو أداء وظيفة مهنية فحسب، بل يتحول إلى مساحة لإعادة تشكيل الهوية النسوية بصورة إيجابية، تسمح بظهور الذات في صورتها المختارة لا المفروضة. يعكس هذا التوجه وعيًا متقدمًا بأهمية الفضاءات

المؤسسية كحاضنات لإعادة بناء الذات، حيث تتيح للمرأة فرصًا لإثبات حضورها الفاعل، وتمنحها إمكانية الجمع بين التعبير عن الذات والالتزام بالمسؤولية المهنية، بما يعزز من موقعها داخل المجتمع ويؤكد قدرتها على التكيف مع بيئات متعددة دون فقدان هويتها أو انحسار صوتها.

ومن جهة أخرى، تتخذ المقاومة شكلًا تفاعليًا يتجسد في الانخراط مع الآخرين عبر العمل الجماعي، حيث لا تظل تجربة المقاومة محصورة في بعدها الفردي، بل تمتد لتأخذ طابعًا تشاركيًا يعزز من أثرها داخل الفضاء التربوي، كما في قول مها: "في أوقات الفراغ كنت أسعد بالانهماك مع طالباتي في عمل الكثير من الأنشطة...نقوم معا بطلاء الجدران المشوهة أو الباهتة...وكأني كنت أعيد طلاء روحي بألوان الفرح البادية على وجوههن" (الباتلي، 2020، ص 114). إن الفعل التربوي يتحول إلى مقاومة جماعية تتجاوز حدود الأداء المهني التقليدي، ليغدو مساحة للتفاعل الإنساني الذي ينعكس أثره على الذات والآخرين في آن واحد. إن عملية "طلاء الجدران" لا تُفهم هنا في بعدها المادي فحسب، بل تتحول إلى استعارة دلالية لإعادة تشكيل الواقع وتحسينه، حيث يعكس الاشتغال على الفضاء المادي اشتغالًا موازيًا على الفضاء النفسي والوجداني. كما أن تعبير "إعادة طلاء روحي" يحمل دلالة على تجدد داخلي ناتج عن هذا التفاعل الإيجابي مع الطالبات، إذ تستمد مها طاقتها من المشاركة الجماعية، بما يجعل من الفعل التربوي وسيلة لإعادة بناء الذات عبر الانخراط في علاقات إنسانية قائمة على التعاون والتبادل والتأثير المتبادل.

كما يكتسب الصمود بعدًا إنسانيًا عميقًا في مواجهة تجربة الفقد، حيث تقول:"رحيل أمي كان شدة...كان قسوة، كان قوة! ألم فقدها علمني أن كل ألم قابل للاحتمال وأن لا خسارة أعظم من خسرانها...علمني تقبيل جبينها البارد وتوديعها للمثوى الأخير الشجاعة لمواجهة كل وداع ببرود!" (الباتلي، 2020، ص 139). إن التحول النوعي في تمثل الألم، يعيد تأويل تجربة الفقد بوصفها خبرة تأسيسية تسهم في إعادة تشكيل الوعي الفردي وتعزيز قدرته على الصمود. فتكرار مفردات "الشدة" و"القسوة" و"القوة" يعكس مسارًا تحويليًا داخليًا ينتقل فيه الإحساس بالألم من كونه حالة انهيار إلى كونه مصدرًا لاكتساب الصبر والقدرة على التحمل. لا يظل الفقد مجرد تجربة عاطفية مؤلمة، بل يتحول إلى لحظة وعي عميقة تدفع الشخصية إلى إدراك حدود المعاناة وإمكانية التكيف معها. في هذا السياق، يصبح الألم عنصرًا بنائيًا يسهم في صقل التجربة الإنسانية، ويمنح الشخصية قدرة أكبر على مواجهة المواقف الصعبة بروح أكثر اتزانًا ووعيًا، بما يجعل من هذه التجربة محطة مفصلية في مسار نموها النفسي والوجداني، ويعزز من قدرتها على الاستمرار في مواجهة تحديات الحياة المختلفة بثبات واتزان.

تتوج هذه المسارات بتحول جذري في الموقف من الخوف والخضوع، إذ تقول مها: "الآن رحل كل ما أخشى رحيله بلا حول ولا قوة مني... سأرفض كل خنوع بلا خوف ولن أفكر بعواقب تمردي...الألم جعلني أملك حصانة عميقة فخرجت من عزلتي أكثر وأكثر!" (الباتلي، 2020، ص 140). يعبّر هذا البوح عن اكتمال تشكل الوعي المقاوم لدى الشخصية، حيث يغدو الألم خبرة تراكمية تتحول إلى عنصر تأسيسي يمنح الذات قدرة على المواجهة والتمرد دون رهبة من النتائج. لم يعد الخوف عنصرًا ضاغطًا يحدّ من الفعل، بل تم تجاوزه عبر إعادة تأويل التجربة القاسية بوصفها مصدرًا للقوة الداخلية، الأمر الذي أفضى إلى ما تصفه الشخصية بـ"الحصانة العميقة"، وهي دلالة على مناعة نفسية مكتسبة نتيجة المرور بتجارب متكررة من القهر والمعاناة. في هذا السياق، لا يظهر رفض الخنوع كقرار لحظي أو رد فعل انفعالي، بل كحصيلة لمسار طويل من التحولات الداخلية التي أعادت تشكيل علاقة الذات بذاتها وبالعالم المحيط بها، بما أفضى إلى انتقال واضح من حالة العزلة والانكماش إلى حالة الفعل والانفتاح، ومن التردد والتأرجح إلى الحسم واتخاذ القرار.

وفي ضوء ما سبق، ترسم رواية "كالحجارة.. أو أشد قسوة" مسارًا متكاملًا لتحول المرأة من موقع الضحية إلى موقع الفاعل المقاوم، حيث تتعدد تجليات المقاومة وتتداخل بين أبعاد قانونية ومعرفية ومهنية ورمزية وجسدية ونفسية، لتشكل في مجموعها بنية نضالية متكاملة تعيد تعريف موقع المرأة داخل المجتمع. لا تُقدَّم المقاومة في هذا التصور بوصفها لحظة استثنائية عابرة، بل بوصفها عملية تراكمية ممتدة تتأسس على تفاعل مستمر بين الوعي والتجربة والواقع، بما يسمح بتطور الشخصية النسوية وتنامي قدرتها على التكيف والتحدي في مواجهة القيود المختلفة. نتيجة لذلك، يغدو حضور المرأة في الرواية حضورًا ديناميكيًا يتسم بالتحول المستمر وإعادة إنتاج الذات، في إطار سعي واعٍ إلى استعادة الفاعلية وتوسيع هامش الحرية، الأمر الذي يعكس رؤية سردية تُبرز إمكانات التغيير الكامنة داخل التجربة الإنسانية رغم ما يعتريها من صعوبات وضغوط.

المبحث الثاني: تجليات السلطة الاجتماعية في حياة المرأة

تتجلى السلطة الاجتماعية في حياة المرأة بوصفها منظومة متشابكة من القيم والأعراف والعلاقات التي تتداخل لتسهم في تشكيل سلوكها وتوجيه اختياراتها وتحديد أدوارها داخل المجتمع. لا تنحصر هذه السلطة في بعد واحد، بل تتوزع على مستويات متعددة تتكامل فيما بينها، بحيث تعمل في مجملها على إنتاج نسق من الضبط الاجتماعي غير المباشر. من أبرز هذه المستويات سلطة العادات والتقاليد التي تفرض أنماطًا سلوكية ومعايير جاهزة تُلزم المرأة بالامتثال لها، وسلطة الرجل التي تتجلى داخل البنية الأسرية عبر آليات التوجيه والمراقبة والهيمنة، فضلًا عن سلطة المجتمع بوصفه فضاءً رقابيًا واسعًا يمارس ضغطًا رمزيًا وجماعيًا يحدّ من حرية المرأة ويؤطر حركتها ضمن حدود مقبولة اجتماعيًا.

تعمل هذه السلطات مجتمعة على رسم حدود الممكن والممنوع في حياة المرأة، بحيث لا تُمارَس الهيمنة دائمًا عبر الإكراه المباشر، بل تتجلى في كثير من الأحيان من خلال آليات غير مرئية تستند إلى القبول الاجتماعي والتطبيع مع القواعد السائدة، مما يجعل الامتثال لها أمرًا شبه تلقائي. كما يسهم هذا التشابك بين مختلف أشكال السلطة في إعادة إنتاج البنى التقليدية التي تُبقي المرأة في موقع محدد سلفًا، وتحدّ من قدرتها على اتخاذ قرارات مستقلة خارج إطار التوقعات الجمعية. ومن هذا المنطلق، يسعى هذا المحور إلى تتبع أبرز تجليات هذه السلطات في النص، والكشف عن طرائق حضورها وآليات اشتغالها، وبيان أثرها في تشكيل تجربة المرأة داخل الفضاء الاجتماعي، بما يوضح كيفية تفاعل هذه القوى المختلفة في صياغة مسار حياتها وتوجيه خياراتها ضمن سياق اجتماعي خاضع لمنظومة قيمية صارمة.

سلطة العادات والتقاليد:

تُعدّ العادات والتقاليد أبرز تجليات السلطة الاجتماعية التي تمارس تأثيرًا عميقًا ومباشرًا على حياة المرأة، حيث لا تظهر بوصفها منظومة قيمية مجردة أو إطارًا تنظيميًا محايدًا، بل تتجلى كقوة ضاغطة تُعيد توجيه القرارات المصيرية وتشكيلها وفق ما تفرضه الأعراف السائدة، حتى في الحالات التي تتعارض فيها تلك التوجيهات مع رغبات المرأة أو مصلحتها الشخصية. ومن خلال تتبع مسارات الشخصيات النسوية في الرواية، يتضح أن هذه العادات تؤدي وظيفة إطار مرجعي غير معلن، يفرض حضوره على مختلف الاختيارات، ويجعل من الامتثال له شرطًا ضمنيًا للقبول الاجتماعي والاندماج داخل الجماعة.

يتجلى هذا الحضور بوضوح في مسألة الزواج، التي تُدار في كثير من الأحيان وفق منطق العرف العائلي أكثر من خضوعها لمنطق الاختيار الفردي الحر، كما يظهر في حالة منيرة، حيث تقول مها على لسان والدها مخاطبا منيرة: "طلبك سعود ابن عمك ووافقت، أريد أن أطمئن عليك"(الباتلي،2020، ص 76)، وهو ما يعكس أن قرار الزواج لم ينبع بالضرورة من

قناعة ذاتية أو رغبة شخصية، بقدر ما جاء استجابةً لمنظومة العادات التي تميل إلى تعزيز الروابط الداخلية عبر الزواج داخل العائلة، بما ينسجم مع الأعراف المتوارثة التي تنظّم العلاقات الاجتماعية. في هذا السياق، لا يُنظر إلى الاختيار الفردي بوصفه معيارًا حاسمًا، بل يُعاد توجيهه ضمن حدود ما يراه المجتمع والعائلة مناسبًا ومقبولًا.

ويتعزز هذا المعنى في قول مها عن موافقة منيرة على الزواج: "رضخت، لم تكن لتصمد كثيرا أمام إصرار والدي. انهزمت واستسلمت لمخاوفها أمام حزنه وتزوجت!" (الباتلي،2020، ص 76)، إذ تكشف هذه العبارة عن طبيعة الضغط الاجتماعي والعاطفي الذي يُمارَس داخل البنية الأسرية، حيث لا تُفرض القرارات بالضرورة عبر الإكراه المباشر أو القسر الصريح، بل من خلال توظيف الروابط العاطفية والعائلية كوسيلة ضغط غير مباشرة تدفع المرأة نحو الامتثال. إذ يتحول الإصرار الأبوي إلى عنصر ضاغط يتقاطع فيه البعد العاطفي مع البعد السلطوي، بحيث تجد المرأة نفسها أمام خيارات محدودة تُصاغ ضمن سياق من التوقعات الأسرية التي يصعب تجاوزها. في هذا الإطار، لا يبدو الرضوخ مجرد استجابة ظرفية، بل نتيجة بنيوية لتداخل السلطة الأبوية مع الأعراف الاجتماعية، بما يجعل من الاستسلام خيارًا شبه حتمي في ظل غياب مساحات حقيقية للمناورة أو الرفض.

يتضح أثر العادات والتقاليد في توجيه مسار علياء، حيث يتم التعامل مع الزواج بوصفه وسيلة لمعالجة ما يُنظر إليه اجتماعيًا باعتباره "وصمة عار" الطلاق، وإعادة إدماج المرأة ضمن الإطار الاجتماعي المقبول، إذ تقول مها: "وافقت رضوخا أمام إلحاح فهد الذي كان يرى كل مطلقة عارا يجب وأده" (الباتلي،2020، ص 84). يظهر مفهوم "العار" بوصفه قيمة معيارية ضابطة للسلوك، تعمل على توجيه قرارات الأسرة نحو إزالة هذه الوصمة الاجتماعية أكثر من انشغالها بمراعاة رغبات المرأة أو مصالحها الذاتية. في هذا الإطار، يغدو القرار المرتبط بالزواج قرارًا محكومًا باعتبارات اجتماعية تتجاوز الفرد، حيث تُعاد صياغة الخيارات وفق ما يضمن استعادة القبول الجماعي وتفادي الحكم الاجتماعي السلبي، حتى وإن جاء ذلك على حساب التوافق الشخصي أو الاستقرار النفسي.

يتجلى هذا التوجه كذلك في وصف زوج "علياء" الثاني، حيث تقول مها: "زوج علياء الثاني كان أيضا كالأول كبيرا بالسن، إنما كبير جدا ولديه زوجة وأبناء، وأفضل العروض التي كان يمكن أن تتقدم لمطلقة" (الباتلي، 2020، ص 85). إن وصف هذا النوع من الزواج بعبارة "أفضل العروض"، دلالة واضحة على تراجع موقع المرأة المطلقة داخل السلم القيمي والاجتماعي، مما يجعل خياراتها محدودة ومقيدة بإملاءات العرف أكثر من كونها نابعة من رغبة حرة أو تقييم ذاتي مستقل. يظهر ذلك من خلال كيفية تحول معايير القبول الاجتماعي إلى محدد أساسي لنوعية الخيارات المتاحة، بحيث تُفرض على المرأة أن تتكيف مع واقع مُعدّ سلفًا يحدد لها ما يُعد مناسبًا وما يُعد غير ذلك.

لا تقتصر سلطة العادات والتقاليد على مرحلة ما قبل الزواج أو لحظته، بل تمتد لتشمل تفاصيل الحياة الزوجية ذاتها، بما في ذلك القرارات الدقيقة التي يفترض أن تقوم على التشارك والتوافق بين الزوجين، كما في مسألة تسمية المولودة، إذ تقول مها عن قيام زوجها بتسمية مولدتهما دون الرجوع إليها: "وضعت طفلتي، لم يخبرني عن الاسم الذي اختاره لها، لكنه كان بالتأكيد سلمى، تيمنا بوالدته!" (الباتلي، 2020، ص 106). إن هيمنة الذكر داخل العلاقة الزوجية يمتد إلى جميع التفاصيل، حيث يُتخذ القرار بشكل منفرد دون الرجوع إلى المرأة أو إشراكها، دلالة على أن الأعراف الاجتماعية تمنح الرجل سلطة رمزية تتجاوز حدود المشاركة الشكلية، وتكرّس موقعه بوصفه صاحب القرار النهائي حتى في أدق تفاصيل الحياة الأسرية، وهو ما يعكس نمطًا من العلاقات غير المتكافئة التي تعيد إنتاج نفسها داخل الفضاء العائلي.

تبعًا لذلك، ومن خلال النماذج السردية السابقة، يبدو أن العادات والتقاليد لا تقتصر على كونها إطارًا تنظيميًا للحياة الاجتماعية، بل تتحول إلى سلطة مهيمنة تمارس ضغطًا مباشرًا وغير مباشر على المرأة، فتحدّ من قدرتها على الاختيار الحر، وتوجّه قراراتها ضمن مسارات محددة سلفًا وفق منطق القبول الاجتماعي. إن آليات إعادة إنتاج هذه السلطة عبر الأجيال، تُقدَّم هذه القيم بوصفها مسلمات طبيعية وبديهيات غير قابلة للنقاش، في حين أنها تمثل في حقيقتها أدوات ضبط اجتماعي تسهم في ترسيخ أنماط من التراتبية غير المتكافئة داخل المجتمع، وتُبقي المرأة في موقع خاضع لمنظومة من المعايير التي تحدد حدود حركتها وخياراتها ضمن فضاء اجتماعي خاضع للرقابة والتوجيه.

سلطة الرجل:

يتجلى حضور سلطة الرجل بوصفه أحد أبرز تجليات السلطة الاجتماعية داخل البنية الأسرية، حيث لا يقتصر دوره على تمثيل القيادة الشكلية للأسرة، بل يمتد ليشمل فرض الهيمنة وتوجيه سلوك النساء والتحكم في مسارات حياتهن عبر مجموعة من الآليات المتداخلة التي تتراوح بين الحماية المزعومة، والقمع المباشر، والتوجيه الرمزي، وأشكال العنف الصريح وغير الصريح. تكشف الرواية، من خلال تتبع تجربة "مها" وغيرها من الشخصيات النسوية، عن منظومة ذكورية راسخة ومتغلغلة تعيد إنتاج نفسها داخل الفضاء الأسري، مستندة إلى شرعية عرفية واجتماعية وثقافية، وأحيانًا دينية، تمنح الرجل موقعًا مركزيًا ومتفوقًا في عملية اتخاذ القرار، وتجعله المرجع الأول في توجيه شؤون الأسرة.

يتبدى هذا الحضور بشكل واضح في سلوك الأخ داخل الأسرة، حيث يتحول إلى سلطة بديلة تتجاوز غياب الأب أو حتى تتوازى مع حضوره، فيمارس نوعًا من السيطرة غير المباشرة التي تقوم على التسلط والتجاوز المستمر للحدود المفروضة. يتجسد ذلك في شخصية سالم، إذ تقول مها: "تستر أمي عليه كان ينقذه في كل مرة! وتوعد أبي المتكرر كان يذهب هباء منثورا... كان يدخن في سطح المنزل خفية عن العيون.." (الباتلي، 2020، ص 51). إن إفلات الرجل من آليات الضبط الأسري، تستند على عناصر متعددة، من بينها التستر العائلي أو ضعف فاعلية الردع داخل الأسرة، وهو ما يؤدي إلى اختلال واضح في توزيع السلطة، بحيث لا تُمارس الرقابة بشكل متوازن على جميع الأفراد، بل تُستثنى فئة بعينها تتمتع بهامش أوسع من الحرية في مقابل تقييد فئات أخرى، خاصة النساء. يعكس هذا الوضع بنية سلطوية غير متكافئة تُكرّس امتيازات ضمنية للذكر، وتُعيد إنتاج موقعه بوصفه الطرف الأكثر قدرة على تجاوز القيود الاجتماعية داخل الفضاء الأسري.

يتجلى التسلط الذكوري في أقصى درجاته من خلال ممارسات القهر المباشر، حيث تتحول العلاقة الأخوية إلى علاقة هيمنة قائمة على العنف والسيطرة المستمرة، كما في حالة فهد، إذ تقول مها:"اتخذ جسدي متنفسه، يصب جام غضبه علي كلما خرج والدي من المنزل، بكل ما أوتي من فنون قتالية لأتفه الأسباب! وكنت أجهل سبب تسلطه علي!" (الباتلي،2020، ص 59). إن طبيعة العنف الأسري بوصفه ممارسة سلطوية ممنهجة موجهة نحو الجسد الأنثوي، تحول الجسد إلى مجال لتفريغ الغضب وإثبات التفوق وممارسة السيطرة، في ظل غياب آليات رقابية أو ردعية قادرة على كبح هذا السلوك أو مساءلته. لا يظهر العنف هنا بوصفه فعلًا طارئًا أو رد فعل لحظي، بل بوصفه سلوكًا متكررًا يتغذى على بنية أسرية مختلة في توزيع السلطة، حيث تُمنح الذكور مساحة أوسع لممارسة الهيمنة دون محاسبة، في مقابل تقييد حركة النساء وإخضاعهن لمنظومة ضبط صارمة. كما يكشف هذا الوضع عن اختلال في منظومة القيم داخل الأسرة، إذ يتم التسامح مع ممارسات العنف أو التغاضي عنها، بما يسهم في ترسيخها وتحويلها إلى نمط سلوكي شبه طبيعي داخل الحياة اليومية.

كما لا تقتصر سلطة الرجل على العنف الجسدي المباشر، بل تمتد لتشمل التحكم في المصير الاجتماعي للمرأة وتحديد مسارات حياتها الكبرى، كما يتجلى في حالة علياء التي تُقدَّم كـ"كبش فداء" لسداد ديون الأسرة، كما تقول مها: "ولأن

أبي كان مدينا له بالكثير، كانت علياء هي كبش الفداء" (الباتلي، 2020، ص 57). إن تحويل المرأة إلى أداة داخل منطق تبادلي تحكمه اعتبارات اقتصادية واجتماعية، يعيد توظيف الزواج بوصفه حلًا وظيفيًا للأزمات المالية، دون اعتبار لخصوصية المرأة أو إرادتها الفردية. في هذا السياق، يتم اختزال وجود المرأة إلى دور نَفعي يخدم استمرارية النسق الأسري واستقراره المادي، بما يعكس خضوع خياراتها لمنظومة قرارات لا تشارك فيها، وإنما تُفرض عليها باعتبارها جزءًا من التزامات العائلة. هذا النمط من التوظيف يعكس بوضوح كيف تتحول السلطة الذكورية إلى سلطة تنظيمية تتحكم في توزيع الأدوار داخل الأسرة وفق مصالحها، وليس وفق مبدأ العدالة أو التوافق.

وتتجلى هذه السلطة كذلك في فرض القيود على حرية المرأة في التعليم والتنقل، كما يظهر في منع "فهد" لشقيقته "مها" من متابعة تعليمها خارج المدينة: "ركبت السيارة منطلقة للسكن الجامعي، وأنا أرى فهدا يحترق غيظا...ألزمني في المنزل بعد وفاة والدي رافضا متابعة دراستي بجامعة خارج مدينتي" (الباتلي، 2020، ص 87). إن تحكم الرجل في الخيارات التعليمية للمرأة، يشكل مصيرها ضمن إطار وصاية يحد من استقلالها، ويعيد إنتاج تبعيتها داخل الأسرة. إن تقييد التعليم هنا لا يُفهم فقط كمنع ظرفي، بل كجزء من رؤية سلطوية تعتبر أن توسيع مدارك المرأة أو خروجها إلى فضاءات أوسع قد يهدد البنية التقليدية للهيمنة، لذلك يتم الحد من هذه الإمكانات تحت مسميات متعددة مثل الحماية أو الخوف من الاختلاط أو الحفاظ على السمعة، في حين أن جوهر الممارسة يكمن في ضبط حركة المرأة وإبقائها ضمن حدود السيطرة.

ولا يتوقف هذا التحكم عند حدود التعليم، بل يمتد ليشمل تفاصيل الحياة اليومية ووسائل التواصل الحديثة، كما في قول مها: "تمنيت لحظتها لو كنت امتلك هاتفا محمولا كزميلاتي، لكنه كان من الحقوق الرجولية البحتة التي لا يحبذ فهد طلب المساواة فيها" (الباتلي، 2020، ص 97). إن ترسيخ مفهوم "الحقوق الرجولية" بوصفه معيارًا يُكرّس التمييز بين الجنسين، يمنح الذكر امتيازات مادية ورمزية تُحرم منها المرأة، بما يعكس بنية فكرية واجتماعية ترى في المساواة تهديدًا للنظام القائم، فتعمل على تعطيلها أو تأجيلها. كما أن حرمان المرأة من أبسط وسائل الاتصال لا يعكس مجرد قرار فردي، بل يدل على نمط من التفكير السلطوي الذي يسعى إلى التحكم في أدوات التواصل باعتبارها جزءًا من أدوات الاستقلال والتمكين، وبالتالي يتم تقييدها للحفاظ على بقاء المرأة ضمن دائرة الاعتماد.

ويتعمق حضور هذه السلطة في الحياة الزوجية، حيث تتكرر أنماط الهيمنة والعنف في علاقة الزوج بزوجته، كما في وصف مها لزوجها: "كان مخيفا، جاهلا عدائيا يتلذذ بانتقاصي وتهميشي...وإذلالي، انزعج كثيرا من سهره في المنزل، وصراخ أصحابه الشديد غالبا ما يوقظ صغيرتي! إحدى المرات تحولت سهرتهم لمشاجرة مخيفة...طلبت منه صباح اليوم التالي ألا يجلب أصحابه للمنزل، فلم تكن عنده إلا إجابة واحدة...يداه كانتا تجيبان قبل لسانه" (الباتلي، 2020، ص 106). إن استمرار منطق الهيمنة داخل العلاقة الزوجية، يحول سلطة الرجل إلى أداة قمع مباشر تُمارس دون حوار أو تفاهم، في ظل غياب أي توازن في القوة بين الطرفين. ولا تقتصر الإشكالية هنا على العنف الجسدي فحسب، بل تمتد إلى العنف النفسي المتمثل في التهميش والإذلال وغياب الاعتراف بالمرأة كطرف شريك في اتخاذ القرار.

إن تكرار هذا النمط من السلوك داخل العلاقات الأسرية والزوجية يشير إلى أن سلطة الرجل لا تُمارس بوصفها حالة فردية معزولة، بل بوصفها جزءًا من بنية اجتماعية أوسع تُعيد إنتاج نفسها عبر ممارسات يومية تتوارثها الأجيال، وتجد سندها في الأعراف والتقاليد التي تمنح الرجل موقعًا متفوقًا. كما يكشف ذلك عن علاقة غير متكافئة تقوم على احتكار القرار من جهة، وتقييد الفعل من جهة أخرى، حيث تُحصر المرأة في موقع التلقي والاستجابة، بينما يحتكر الرجل موقع المبادرة والتوجيه. نتيجة لذلك، تتشكل منظومة من العلاقات الاجتماعية القائمة على التراتبية، تُكرّس الفوارق بين

الجنسين، وتُعيد إنتاجها بوصفها معطى طبيعيًا، في حين أنها في حقيقتها نتاج بنية سلطوية تتداخل فيها عوامل ثقافية واجتماعية واقتصادية تسهم جميعها في تثبيت هذه الهيمنة واستمرارها داخل الفضاء الأسري والاجتماعي.

كما يظهر بُعد آخر من هذه السلطة في الخطاب الديني والاجتماعي الذي يتبناه بعض الذكور لتبرير هيمنتهم، حيث لا تُمارَس السلطة بوصفها فعلًا مباشرًا فحسب، بل تتعزز عبر توظيف مرجعيات فكرية تمنحها طابعًا من الشرعية والقبول. يتجلى ذلك في شخصية سالم التي تمارس سلطة فكرية وأيديولوجية داخل الأسرة، إذ تصفه مها بقولها: "كل يوم يسن لنا أمرا، ويحرم آخر بلا وجه حق، وتصدق فتواه ويبارك قراره! يرونه تقيا ورعا، وأراه يبمم وجهه للشيطان ولحيته تقطر خمرا!" (الباتلي، 2020، ص 63). هنالك ازدواجية في تلقي السلطة داخل الأسرة، حيث يُمنح الرجل في الواجهة الاجتماعية صورةً دينيةً إيجابية تُكسبه القبول والاحترام، في حين تعكس التجربة الداخلية للمرأة واقعًا مختلفًا يقوم على التقييد والتسلط. إن هذا التباين بين الصورة العامة والانطباع الشخصي يعكس قدرة الخطاب الموجّه على إعادة إنتاج الهيمنة عبر إضفاء قداسة شكلية على ممارسات سلطوية في جوهرها.

ويتعزز هذا المعنى في قولها: "حرب الإبادة شملت كل وسائل الترفيه، حطم فيها سالم كافة أجهزة الشيطان على حد تعبيره، حتى الهاتف كان ممنوعا علينا كنساء أن نجيب عليه! عقول بائدة تغذت في مجتمع رجولي!" (الباتلي، 2020، ص 64). إن كيفية توظيف الخطاب الوعظي بوصفه أداة لضبط السلوك اليومي، يفرض القيود تحت مسميات أخلاقية ودينية، فيتحول مفهوم "الفضيلة" إلى غطاء رمزي لممارسات إقصائية تحدّ من حرية المرأة وتتحكم في تفاصيل حياتها الدقيقة. كما يكشف منع وسائل التواصل، مثل الهاتف، عن نزعة نحو عزل المرأة عن محيطها الخارجي، بما يعزز من إمكانية السيطرة عليها ويحدّ من قدرتها على بناء استقلالها الذاتي أو الانخراط في فضاءات اجتماعية أوسع.

إن توظيف مثل هذه الخطابات لا يقتصر على تبرير السلوك الفردي، بل يتجاوز ذلك إلى إعادة إنتاج منظومة فكرية تُكرّس التفوق الذكوري بوصفه أمرًا طبيعيًا ومشروعًا، حيث يتم تقديم قرارات الرجل على أنها امتداد لقيم دينية أو أخلاقية عليا، في حين تُختزل اعتراضات المرأة أو رفضها في إطار الخروج عن هذه القيم. وبهذا المعنى، تتحول السلطة من كونها ممارسة مباشرة إلى بنية خطابية متكاملة تُسهم في تشكيل وعي الأفراد داخل الأسرة، وتعيد إنتاج علاقات غير متكافئة من خلال ما يبدو في ظاهره التزامًا دينيًا أو اجتماعيًا.

وفي ضوء ما سبق، يمكن القول: إن سلطة الرجل في الرواية لا تتجلى في شكل واحد، بل تتوزع على مستويات متعددة ومتداخلة، تبدأ من الرقابة الأسرية غير المباشرة، وتمر بالعنف الجسدي والنفسي، وتصل إلى التحكم في القرارات المصيرية والحد من حرية المرأة في التعليم والعمل والتواصل، فضلًا عن توظيف الخطاب الديني والاجتماعي كآلية لتبرير هذه الممارسات ومنحها شرعية ضمنية. كما تستند هذه السلطة إلى منظومة متكاملة من القيم والتصورات التي تجعلها تبدو جزءًا طبيعيًا من النسيج الاجتماعي، في حين أنها تمثل في جوهرها أحد أبرز آليات إنتاج الهيمنة داخل البنية الأسرية التقليدية، بما يسهم في ترسيخ علاقات غير متوازنة تعيد إنتاج نفسها باستمرار عبر الزمن.

سلطة المجتمع:

تتجلى سلطة المجتمع بوصفها منظومة متكاملة من القيم والمعايير والضغوط الرمزية التي تمارس تأثيرًا بالغًا في توجيه سلوك المرأة وتحديد خياراتها داخل الفضاء الاجتماعي. ولا تقتصر هذه السلطة على أشكال مباشرة من الإكراه، بل تتسلل عبر آليات غير مرئية نسبيًا، تتجسد فيما يُعرف بالرقابة الجمعية، حيث تتحول "نظرة المجتمع" و"كلام الناس" إلى مرجعيات معيارية ذات سلطة فعلية، تُلزم الفرد بالامتثال لما هو سائد، وتحدّ من قدرته على اتخاذ قرارات مستقلة، خاصة في

القضايا المرتبطة بالزواج والطلاق والسمعة الاجتماعية، وهي قضايا تُعدّ في الوعي الجمعي من أكثر المجالات حساسية وتأثيرًا على موقع المرأة داخل المجتمع.

في هذا السياق، يبرز ضغط المجتمع المرتبط بمسألة الزواج بوصفه أحد أبرز مظاهر هذه السلطة، إذ لا يُترك للمرأة مجال واسع لتحديد اختياراتها وفق قناعاتها الخاصة، بل تُحاط بسيل من التساؤلات والتوقعات الاجتماعية التي تدفعها نحو الامتثال، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، كما في قول مها على لسان شقيقها فهد: "الناس بدأت تتساءل عن سبب رفضك الزواج وهذا الجل أجده مناسبا.. هيا، يرفع قدميه ويدير ظهره لي.. أحبو خلفه، أرجوك يا أخي" (الباتلي، 2020، ص 91). إن حضور "الناس" بوصفه قوة رمزية ضاغطة، لا يُمارس التأثير عبر تدخل مباشر، بل من خلال تشكيل مناخ اجتماعي قائم على التوقع والمراقبة، الأمر الذي يجعل الفرد في حالة استجابة دائمة لتصورات المجتمع وتقييماته. يتحول فضول الجماعة وتساؤلاتها إلى وسيلة ضغط غير معلنة تُستخدم لتوجيه القرار الفردي، بحيث يغدو الامتثال خيارًا يُتخذ لتفادي اللوم أو التشكيك أو الوصم الاجتماعي، لا بالضرورة تعبيرًا عن اقتناع ذاتي حر.

ويتعمق هذا الحضور في قضايا الطلاق، حيث لا يُنظر إلى هذا الفعل بوصفه خيارًا شخصيًا أو حلًا لمشكلة زوجية، بل يُعاد تأطيره ضمن منظومة من الدلالات الاجتماعية التي تربطه بالسمعة والعار، كما في قول شقيقة مها لها حين أرادت أن تتطلق: "طلاقك الآن مصيبة، وقد تسفك فيها دماء، وسيلحق بك العار وبالعائلة، انتظري مرور ستة أشهر على الأقل" (الباتلي، 2020، ص 105). إن تغلغل مفهوم "العار" في الوعي الجمعي عميق جدا، فالطلاق لا يظل حدثًا فرديًا محدود الأثر، بل يتحول إلى قضية تمس العائلة بأكملها، وتنعكس تداعياتها على موقعها الاجتماعي. في هذا الإطار، لا تُقاس القرارات الفردية بمدى توافقها مع رغبات الشخص المعني فقط، بل بمدى انسجامها مع توقعات المجتمع وقدرتها على الحفاظ على "السمعة" الجماعية، مما يضع المرأة أمام ضغوط متعددة تجعل من اتخاذ القرار الحر أمرًا معقدًا ومقيدًا بسلسلة من الاعتبارات الاجتماعية.

كما يُظهر النص كيف يتم تقييم المرأة المطلقة وفق معايير اجتماعية مرتبطة بالإنجاب واستمرارية النسل، وهو ما يعكس اختزالًا لدورها في وظيفة بيولوجية واجتماعية محددة، كما في قول مها عن شقيقتها: "تطلقت علياء! كان يرغب بمزيد من الذكور، وإجهاض علياء الأول أجهض حلمها بالأمومة" (الباتلي، 2020، ص 106). إن رؤية المجتمع تجعل من القدرة على الإنجاب معيارًا أساسيًا لتقييم قيمة المرأة ومكانتها، حيث تُربط أهميتها بمدى تحقيقها لتوقعات الآخرين، لا بقدرتها على بناء ذاتها أو اختيار مسار حياتها. في هذا السياق، تتحول المرأة إلى موضوع تقييم مستمر يخضع لمقاييس اجتماعية جاهزة، تُعيد إنتاج أدوار نمطية تحدد لها وظيفتها داخل المجتمع، وتحدّ من إمكاناتها في تجاوز هذه الأدوار أو إعادة تعريفها وفق رؤيتها الخاصة.

إن سلطة المجتمع لا تعمل بوصفها قوة خارجية منفصلة عن الأفراد، بل تتجسد داخل الوعي الجمعي نفسه، حيث يُعاد إنتاجها عبر التفاعل اليومي بين الأفراد، ومن خلال اللغة والتصورات والقيم المتداولة. إنها سلطة رمزية بامتياز، تستمد قوتها من قبولها الضمني ومن تحول معاييرها إلى بديهيات غير قابلة للنقاش، الأمر الذي يجعل تأثيرها عميقًا ومستمرًا في تشكيل سلوك المرأة وتحديد خياراتها. من خلال هذا التمثيل، تكشف الرواية عن كيفية اشتغال هذه السلطة في ضبط المجال الاجتماعي، وإعادة إنتاج علاقات غير متكافئة تُبقي المرأة ضمن حدود مرسومة سلفًا، وتحدّ من قدرتها على تجاوزها أو إعادة تشكيلها بصورة مستقلة.

يتأكد هذا الضغط في موقف الرفض الاجتماعي للطلاق، حيث يتم استدعاء صورة المجتمع بوصفه سلطة رقابية حاضرة بقوة ومؤثرة في توجيه السلوك، كما في قول فهد لمها حين طلبت أن تطلق: "ما شاء الله أصفكن عندي هنا مطلقات

وش يقولون الناس؟!" (الباتلي، 2020، ص 107). إن الكيفية التي يُستحضر بها "كلام الناس" كقوة معيارية ضابطة، إذ لا يُنظر إلى المجتمع هنا باعتباره إطارًا خارجيًا مجردًا، بل كضمير جمعي حاضر باستمرار في وعي الأفراد، يمارس تأثيره عبر التقييم الاجتماعي والوصم الرمزي. يتحول الخوف من نظرة المجتمع إلى آلية ردع فعالة تُقيّد السلوك، حيث تغدو السمعة معيارًا حاسمًا تُبنى على أساسه القرارات، ويُعاد من خلالها تقييم الأفعال الفردية. في هذا السياق، لا يُترك للفرد مجال واسع لاتخاذ قراراته بمعزل عن هذه الرقابة غير المباشرة، بل يُدفع إلى مواءمة اختياراته مع التوقعات الاجتماعية السائدة، تجنبًا للانتقاد أو العزل أو التشكيك في القيم الأخلاقية، وهو ما يجعل السلطة الاجتماعية تعمل بوصفها قوة ناعمة لكنها شديدة التأثير في توجيه السلوك.

من جهة أخرى، لا يقتصر تأثير المجتمع على القضايا الكبرى المرتبطة بالزواج والطلاق، بل يمتد ليشمل تفاصيل الحياة اليومية الدقيقة، حيث يتخذ شكل سلطة رمزية تمارس رقابة مستمرة على الأفراد من خلال الخطاب والتصورات المتداولة، كما في أقول مها: "جاهلية عادت أشد جهلا.... فيها الفتاة موءودة على قيد الحياة" (الباتلي، 2020، ص 65). إن رؤية "مها" تعد نقدًا لواقع اجتماعي تُمارس فيه أشكال من القمع غير المباشر، إذ تُحاصَر المرأة ضمن منظومة من القيم والمعايير التي تحدّ من حركتها وتوجّه سلوكها، رغم حضورها المادي داخل المجتمع؛ فصورة "الموءودة" هنا لا تُحيل إلى الإقصاء الجسدي فحسب، بل إلى إقصاء رمزي ومعنوي يتمثل في تقييد الإرادة، وإضعاف القدرة على اتخاذ القرار، وإخضاع الذات لمنظومة من التوقعات التي تحدد مسبقًا ما يجب أن تكون عليه المرأة وما ينبغي أن تفعله. بهذا المعنى، يغدو القمع الاجتماعي قائمًا على آليات دقيقة من الضبط الثقافي التي تتغلغل في الوعي وتعيد تشكيله بصورة تجعل الامتثال سلوكًا تلقائيًا لا يُفكَّر فيه بوصفه خضوعًا، بل يُقدَّم باعتباره التزامًا بالمعايير العامة.

كما يتجلى حضور السلطة الاجتماعية في الخطاب الذي يرسّخ أفضلية الذكور داخل الوعي الجمعي، ويعيد إنتاج التمييز بين الجنسين من خلال عبارات متداولة تُكتسب مشروعيتها من التكرار الاجتماعي لا من صحة مضمونها، كما في قول مها عن أمها: "كيف والمرأة الأم هي من تنتصر لذكورها! ولو باطلا "أخوك رجال"، بغض النظر عن أهلية هذا الرجل! وكم عمره! عدالة جائرة بأحكام عرفية متوارثة تميل كفة ميزانها لكل ذي شنب" (الباتلي، 2020، ص 64). إن الخطاب يمثل منظومة قيمية متجذرة تُعيد إنتاج التفوق الذكوري بوصفه أمرًا بديهيًا، حيث تُمنح الأفضلية للرجل دون اعتبار لمعايير الكفاءة أو الاستحقاق، وإنما استنادًا إلى تصورات ثقافية موروثة. كما يظهر دور التنشئة الاجتماعية في ترسيخ هذه القيم، إذ تُنقل عبر الأجيال من خلال اللغة اليومية والممارسات التربوية، فتتحول إلى مسلمات يصعب مساءلتها أو نقدها داخل الوعي الجمعي. إن استخدام عبارات مثل "أخوك رجال" لا يحمل مجرد دلالة وصفية، بل يؤدي وظيفة معيارية تُعيد تثبيت الفوارق بين الجنسين، وتكرّس الامتياز الذكوري في مقابل تهميش موقع المرأة داخل البنية الاجتماعية.

في ضوء ما سبق، تمثل سلطة المجتمع في الرواية منظومة متكاملة من آليات الضبط غير المباشر التي تمارس تأثيرها عبر الأعراف والتقاليد والخطابات المتداولة والضغوط الرمزية، حيث تتحول "نظرة الآخرين" إلى قوة معيارية توجه السلوك وتحدد نطاق الاختيارات المتاحة أمام المرأة. لا تعمل هذه السلطة من خلال الإكراه المباشر فحسب، بل عبر تشكيل الوعي وإعادة إنتاج القيم التي تجعل الامتثال لها يبدو خيارًا طبيعيًا ومقبولًا اجتماعيًا. كما تكشف الرواية أن هذه السلطة لا تنفصل عن الأفراد، بل تتجسد من خلالهم، إذ يسهم كل فرد في إعادة إنتاجها عبر تبني معاييرها وتطبيقها في حياته اليومية، مما يؤدي إلى ترسيخها واستمرارها عبر الزمن. وبهذا المعنى، تبدو سلطة المجتمع بوصفها سلطة ديناميكية متجددة، تستمد قوتها من التفاعل الاجتماعي المستمر، ومن قدرتها على التحول إلى جزء من البنية الذهنية والثقافية التي تنظّم العلاقات

داخل المجتمع، وتحدد أدوار الأفراد وحدود حركتهم، بما يضمن إعادة إنتاج النظام الاجتماعي القائم والمحافظة على توازنه وفق معاييره السائدة.

النتائج:

في ضوء ما تم التوصل إليه من خلال هذا التحليل، تقدّم رواية "كالحجارة.. أو أشد قسوة" معالجة سردية ذات طابع نقدي عميق لإشكالية المرأة داخل بنية اجتماعية تتشابك فيها أنماط متعددة من السلطة، تتجلى في سلطة العادات والتقاليد، وسلطة الرجل، وسلطة المجتمع. وقد أظهر التحليل أن هذه السلطات لا تعمل بوصفها كيانات منفصلة أو مستقلة، بل تتداخل وتتساند فيما بينها لتشكّل منظومة متكاملة من الضبط الاجتماعي، تُسهم في إعادة إنتاج الأدوار الجندرية التقليدية، وتكرّس علاقات غير متكافئة تحدّ من حرية المرأة في الاختيار، سواء على مستوى حياتها الأسرية أو ضمن فضاءاتها الاجتماعية الأوسع، بل وتمتد هذه القيود لتشمل تفاصيل الحياة اليومية الدقيقة التي تبدو في ظاهرها هامشية، لكنها في جوهرها خاضعة لمنطق السلطة.

وقد كشفت القراءة النقدية أن العادات والتقاليد تمثل الإطار المرجعي الذي تستند إليه المنظومة الاجتماعية في تحديد القيم والمعايير المنظمة للسلوك، حيث تُقدَّم بوصفها مسلمات ثابتة غير قابلة للنقاش، بينما تعمل في الواقع كآليات لضبط الأفراد وتوجيه خياراتهم ضمن حدود مرسومة سلفًا. في المقابل، تتجسد سلطة الرجل في أشكال متعددة من الهيمنة المباشرة، التي تتراوح بين التوجيه والتدخل في القرارات المصيرية، وصولًا إلى ممارسة العنف بأشكاله الجسدية والنفسية، فضلًا عن التحكم في مسارات التعليم والعمل والحياة الخاصة، بما يعكس موقعًا مركزيًا يُمنح له داخل البنية الأسرية والاجتماعية. أما سلطة المجتمع، فتبرز بوصفها قوة رمزية واسعة التأثير، تمارس ضغطها عبر آليات غير مباشرة مثل "كلام الناس" ونظرة الجماعة والخوف من الفضيحة، الأمر الذي يجعل المرأة في حالة استجابة دائمة لتوقعات المجتمع، ويحدّ من قدرتها على اتخاذ قرارات مستقلة خارج هذا الإطار الضاغط.

وفي مقابل هذه البنية السلطوية المتشابكة، لم تغفل الرواية عن إبراز لحظات الوعي والتحول لدى الشخصيات النسوية، حيث ظهرت محاولات متعددة لتجاوز القيود المفروضة، سواء من خلال التعليم أو العمل أو اللجوء إلى القضاء أو عبر إعادة بناء الذات معرفيًا ونفسيًا، في دلالة على تشكّل إرادة داخلية تسعى إلى مقاومة أنماط الهيمنة القائمة واستعادة مساحة من الاستقلال الذاتي. تكشف هذه اللحظات أن المقاومة لا تأتي بوصفها فعلًا مفاجئًا أو معزولًا، بل كنتاج لتراكمات خبرات ومعاناة تسهم في بلورة وعي جديد بالذات وبالواقع الاجتماعي المحيط.

وعليه، يمكن القول: إن الرواية لا تكتفي بتقديم صورة وصفية لمعاناة المرأة، بل تتجاوز ذلك إلى طرح رؤية نقدية تُفكّك البنى الاجتماعية التي تُنتج هذه المعاناة وتعيد إنتاجها عبر آليات السلطة المختلفة، سواء في مستوى الخطاب أو الممارسة اليومية. كما تؤكد في مجملها أن تحرر المرأة لا يتحقق إلا من خلال مراجعة نقدية لهذه البنى التقليدية، والعمل على تعزيز الوعي الفردي والجمعي بأهمية إعادة التوازن إلى العلاقات الاجتماعية، بما يضمن قيامها على مبادئ العدالة والمساواة، ويتيح للمرأة حقها الكامل في الاختيار، وصون كرامتها، وتمكينها من ممارسة استقلالها داخل مجتمع أكثر إنصافًا وتكافؤًا.

المراجع

إبراهيم، م. خ. (2003). *النقد الأدبي الحديث (من المحاكاة إلى التفكيك)*. دار المسيرة للنشر والتوزيع.

الباتلي، خ. (2020). *كالحجارة.. أو أشد قسوة*. دار شغف.

الجابري، م. (1986). *بنية العقل العربي*. مركز دراسات الوحدة العربية.

دوركايم، إ. (1988). *قواعد المنهج في علم الاجتماع* (محمود قاسم، ترجمة). دار المعرفة الجامعية.

الوردي، ع. (2005). *لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث*. دار الوراق.

الغذامي، ع. (1996). *المرأة واللغة*. المركز الثقافي العربي.

الغذامي، ع. (2000). *النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية*. المركز الثقافي العربي.
فضل، ص. (1992). *بلاغة الخطاب وعلم النص*. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
فوكو، م. (1995). *المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن* (علي مقلد، ترجمة). مركز الإنماء القومي.
طرابيشي، ج. (1984). *المرأة في الإسلام*. دار الطليعة.
غرامشي، أ. (2011). *دفاتر السجن* (فواز طرابلسي، ترجمة). دار الفارابي.
العيد، ي. (1990). *تقنيات السرد الروائي*. دار الفارابي.
عبدالغني، م. (1994). *الاتجاه القومي في الرواية*. المجلس الوطني للثقافة والفنون.
مرتاض، ع. (1988). *في نظرية الرواية: بحث في تقنيات السرد*. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
مروة، ح. (1978). *النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية*. دار الفارابي.
السعداوي، ن. (1972). *المرأة والجنس*. دار الآداب.

References

Ibrahim, M. K. (2003). *Al-naqd al-adabi al-hadith (min al-muhakah ila al-tafkik)* [Modern literary criticism: From mimesis to deconstruction]. Dar Al-Masirah for Publishing and Distribution.

Al-Batli, K. (2020). *Kal-hijarah... aw ashaddu qaswah* [Like stones... or even harder]. Dar Shaghaf.

Al-Jabri, M. (1986). *Bunyat al-ʿaql al-ʿArabi* [The structure of the Arab mind]. Center for Arab Unity Studies.

Durkheim, E. (1988). *Qawaʿid al-manhaj fi ʿilm al-ijtimaʿ* (M. Qasim, Trans.) [The rules of sociological method]. Dar Al-Maʿrifah Al-Jamiʿiyyah. (Original work published 1895)

Al-Wardi, A. (2005). *Lamahat ijtimaʿiyyah min tarikh al-ʿIraq al-hadith* [Social glimpses from the modern history of Iraq]. Dar Al-Warraq.

Al-Ghadhami, A. (1996). *Al-marʿah wa al-lughah* [Woman and language]. Arab Cultural Center.

Al-Ghadhami, A. (2000). *Al-naqd al-thaqafi: Qiraʿah fi al-ansaq al-thaqafiyyah al-ʿArabiyyah* [Cultural criticism: A reading of Arab cultural systems]. Arab Cultural Center.

Fadl, S. (1992). *Balaghat al-khitab wa ʿilm al-nass* [The rhetoric of discourse and text linguistics]. National Council for Culture, Arts and Letters.

Foucault, M. (1995). *Al-muraqabah wa al-muʿaqabah: Wiladat al-sijn* (A. Muqlid, Trans.) [Discipline and punish: The birth of the prison]. Markaz Al-Inmaʾ Al-Qawmi. (Original work published 1975)

Tarabishi, G. (1984). *Al-marʿah fi al-Islam* [Woman in Islam]. Dar Al-Taliʿah.

Gramsci, A. (2011). *Daftar al-sijn* (F. Tarabulsi, Trans.) [Prison notebooks]. Dar Al-Farabi.

Al-Eid, Y. (1990). *Techniyyat al-sard al-riwaʿi* [Techniques of narrative fiction]. Dar Al-Farabi.

Abdulghani, M. (1994). *Al-ittijah al-qawmi fi al-riwayah* [The nationalist trend in the novel]. National Council for Culture, Arts and Letters.

Murtad, A. (1988). *Fi nazariyyat al-riwayah: Bahth fi techniyyat al-sard* [On the theory of the novel: A study in narrative techniques]. National Council for Culture, Arts and Letters.

Marwah, H. (1978). *Al-nazaʿat al-madiyyah fi al-falsafah al-ʿArabiyyah al-Islamiyyah* [Materialist tendencies in Arab-Islamic philosophy]. Dar Al-Farabi.

El Saadawi, N. (1972). *Al-marʿah wa al-jins* [Woman and sex]. Dar Al-Adab.