# المحور:
# المرأة والسلطات

# مقدمة

# الخلفية النظرية

## الإطار العام للمحور

ـ **الدائرة**: منذ التاريخ المعروف والمتداول، أُغلق على النساء في المنزل وجواره المحدّدين سلفاً [العائلة ـ القرابة ـ الجيرة... إلخ]؛ فأُلزمن بدائرة مغلقة تحدّد بدائرة «الخاص».

ـ **الوظيفة**: ضمن هذه الدائرة كرسّن لأعمال [أشغال منزلية، أمومة وتربية، إغواء ايروتيكي]؛ وقد التصقت هذه الأعمال أو ترافقت معها أو ساندتها أو تذرّعت بها... صفات الدونية، السلبية، التلقي: نجمعها كلها تحت كلمة وظيفة «**الموضوع**».

تغيرت الأوضاع حديثاً: فبأوقات مختلفة وطرق متباينة، خرجت النساء إلى دائرة «**العام**» [الحضور والمشاركة في السياسة والجمعيات والمدرسة والعمل وأماكن اللهو... إلخ]؛ ثم تبوّأن وظيفة «**الذات**» [التمرّد على السيادة الرجالية، صنع المصير، المبادرة، المشاركة... إلخ].

هذا التغير لأوضاع النساء أوجدهنّ أمام حالات جديدة وغريبة عن الدائرة والوظيفة القديمتين: فمن دائرة «**الخاص**» ووظيفة «**الموضوع**»، قفزن إلى دائرة «**العام**» ووظيفة «**الذات**».

فإذا استثنينا السلطة البطريركية المباشرة التي تآلفت معها المرأة ضمن دائرة «**الخاص**» في العائلة، تبدو النساء غريبات عن السلطات المتداولة في الدائرة والوظيفة الجديدتين عليها؛ مع أنها سلطات تعود إلى الحقبة القديمة عندما كنّ «**موضوعاً**» و«**خاصاً**».

شيء ما غامض، عباراته عسيرة الصياغة [أحياناً مستحيلة]، مثير للخوف والفضول.. يستدعي الولوج، السؤال، التدقيق، الغوص في عوالم غير مسبورة: وهذا «الشيء» يتطلب وقفة تأملية، بحثية، ميدانية، نظرية... وربما سيرة ذاتية خاصة؛ كلها، أو بعضها، يحاول الإجابة على التساؤلات التالية، أو حتى استنباط تساؤلات أخرى لم تأت في بالنا:

## ١ ـ تاريخياً

أ ـ بالتعارض مع البطريركية، أساس السلطة الهرمية ـ القهرية القائمة الآن، أستعيد مؤخراً النقاش حول المطريركية: ومفاده، هل وجدت فعلاً سلطة من هذا القبيل ـ المطريركي ـ أم لا؟ إن وجدت، فما هو نمط العلاقات الذي أرسته؟ وإن لم تكن هذه «سلطة» بالمعنى المتعارف عليه، فهل يمكن تتبّع أسس استمراريتها، في حال مال النقاش نحو أرجحية وجودها؟

**مثلاً**: هل يمكننا القيام ببحث يغطي هذا النقاش المتجدّد، تُستجلى منه خيوطه الأساسية، محاججته، أو حتى المضامين غير المعلنة التي تحملها كل وجهة نظر؟

ب ـ أثناء الحقبة الطويلة من اعتزال النساء، هل نَمتْ أو تبلورت بمؤازرتها أنماط من السلطة، هي بالضبط سلطة الموضوع/ الخاص؟ أي، بمعنى اخر سلطة المحجوبات عن النظر وفي الآن عينه مصدراً ايروتيكياً؟ إن وجدت هذه السلطة، فهل يمكن وصفها، بسماتها الداخلية والياتها النفسية؟ وربما السوسيو ـ انثربولوجية؟

**مثلاً**: استكشاف سلطة ما عبر نصوص كلاسيكية أدبية [ألف ليلة وليلة] أو انثربولوجية [مونوغرافيات ـ لحقبة محدّدة حول زاوية معينة] أو متابعة مساراً ميدانياً راهناً... إلخ.

## ٢ ـ راهناً

أ ـ إلى أيّ حدّ يمكن القول بأن النساء تخطّين دائرة «**الخاص**» ووظيفة «**الموضوع**»؟ وهل يمكننا فعلاً الادعاء بأننا حيال واقع غير مألوف تتداخل فيه الدائرة القديمة ووظيفتها بجديداتها؟ هل من طريقة لقياس ذلك؟ هل يكفي مثلاً قياس التواجد الأفقي (العدد) أو العامودي (مراكز القرار)؟

**مثلاً**: ما الحائل دون تخطي هذا الواقع، الهجين ربما؟ هل من دور تلعب فيه السلطات بإختلاف أنماطها الثقل الأساس في ترسيم هذا الواقع؟ يمكن مثل اخر ـ القيام بمونوغرافيا تتابع مفاصل التشابك هذا، أو بحث حول التصورات للنساء أنفسهن المنخرطات في الدائرة والوظيفة الجديدتين، أو بدراسة ميدانية لأوليات العمل التنظيمي الداخلي لبعض الجمعيات النسائية... إلخ.

ب ـ إذا أقرينا بأن النساء بحكم وضعيتهنّ هنّ هدفاً خاصاً لأية سلطة، فهل يمكن وصف الآلية الداخلية لهذا الاستهداف؟ وإذا أضفنا إلى هذا الإقرار بأن نمط الصلة بهنّ هو الوسيط المفضل لتوصيف أية سلطة برمتها: أي جنسنة [Sexualisation] **العلاقة مثلاً**: السلوك والخطاب المتشاكل [analogue] مع الجنسي، والذي يسلكه أي منتصر مع مهزوم أو العكس:

عبارات «اغتصاب» فلسطين «رجولة» القتال، «رخاوة» الشرق، «انثنة» الشرق... إلخ. فهل يمكن وصف الالية التي تحتكم إليها أية سلطة في عملية جنسنتها لعلاقتها بالنساء؟.

**مثلاً:** يمكن القيام ببحث «نظري»، أو مونوغرافي، أو تحقيق ميداني في أي من مجالات العام، تُحصي وتحلل وتعود فتركّب أنماط وأشكال الجنسنة: وذلك من زوايا مختلفة، منها مثلاً: الخطاب أو النص، أو الايماءة أو السلوك... إلخ.

ت ـ هل يوجد حالياً سلوكاً، أو قل ردة فعل نسائية إزاء السلطات؟ ترفضها، تقاومها أو ترغبها؟ أو تبتدع عوالم خارجة عن نطاقها حماية لنفسها؟ أو تتكيف معها؟ أو تستنبطنّ الالية المتبعة والسائدة لبلوغها؟ أو تركب بشيء من التعقيد الشديد بين وضعها القديم [**موضوع/ خاص**] والوضع «**الجديد**» [**ذات/ عام**] بغية نيلها؟

**مثلاً:** وصف مسار «سلطوي» لامرأة أو لنساء، أو علاقتها ضمن هيئة معينة بسلطات هذه الهيئة [حزب، جمعية، مؤسسة... إلخ]؛ أو بحث إحصائي، مع عدد من النساء حول الذي حال دون بلوغهنّ ما يصبون إليه من سلطة، أو العكس: أي وصف للطرق والوسائل التي اعتمدتها في حال نجاحها بلوغ هذه السلطة.

## ٣ ـ استشراف

ـ إن التفاعل مع أنماط السلطات، سواء في الخصومة أو المحاباة، هل هو قادر على خلق نماذج جديدة من المرجعية لا تمليها البطريركية الهرمية؟ أو ربما ليست بحاجة أصلاً إلى نماذج عندما يبلغ التفاعل أقصاه؟

ـ أو هل ينجم من التقاء النساء مع واقع ووظائف الرجال أنماطاً جديدة (androgyne) تتداخل فيها صفات الجنسين لتعطي شيئاً آخر؟

ـ أم تعود النساء، بفضل اختراقهنّ لدائرة العام (المتزايدة في الاونة الأخيرة)، وبدون فلسفة خاصة لهذا الاختراق... إلى ما يشبه مطريركية مزعومة تكون فيها السلطة مطواعة لحاجات الإنسان العميقة بدل أن يكون الإنسان مادة هذه السلطة وذريعتها؟ أم ان هذا وذاك ليس سوى يوتوبيا، اثبت أخواتها من اليوتوبيات خراباً ليس إلاّ؟.

# «ذوات الفروج يركبن السروج»

## قوة شهوات النساء

## أفكار

**وضاح شرارة**

لا تستوي النساء اللواتي يروي كتاب **الأغاني**(١) أخبارهن على سمت واحد. ولا يصح تالياً تناول هذه الأخبار، وعما تخبر عنه، على وجه واحد لا يتغير ولا يختلف. ويأتي الاختلاف أخبار النساء من طريق موضوعاتها، أي من طريق ما تخبر عنه من النساء، ومن تخبر عنهن. فهي موضوعة على رغبة النساء. والحق أن المفرد الذي تُجرى عليه الرغبة، الكلمة، لا يصح على نحو ما ان إفراد المرأة، أو حملها على صيغة المفرد، لا يصح. فالرغبة التي يتناولها الأصبهاني، صاحب الكتاب، بالخَبَر عنها إنما هي جمع، وهي رغبات متفرقة. وتَبين الرغبة من الرغبة فلا يشك من يريد جمع هذه الرغبات المتباينة في واحد، أو على معنى واحد ومثال واحد، لا يشك في تعسفه ولا في قسره المتفرق والمختلف على إلف ينفر منه الإثنان (المتفرق والمختلف) ولا يرضاه طبعهما. فالرغبات كثيرة بكثرة صواحباتها من النساء. ولا يتعسف الأصبهاني بجمعها في مثال، أو على مثال. فيتركها أخباراً متفرقة ومبثوثة في أجزاء الكتاب الكثيرة.

---

(١) قد لا يحتاج اختيار كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصبهاني تسويغاً طويلاً. فهو جامع أخبار من سبقوه من كبار الإخباريين مثل الكلبي وابنه، ومثل ابن الإعرابي وأبي عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد والواقدي والجاحظ وغيرهم كثير. وانتهى إلى الأصبهاني «علم» العلماء، إلى ابتداء الثلث الثالث من القرن الرابع للهجري أي إلى حوالي سنة ٣٧٠هـ (أو سنة ٩٦٦م). وهو إلى عنايته بأخبار النساء، من مغنيات وغيرهن، جمع أخبار الأيام وحروب القبائل والعصبيات، قبيل الإسلام وبعده، وألم بأخبار البوادي والأمصار (المدن) العراقية والفارسية والشامية وبعض التركية. ويمكن هذا من حمل الأخبار بعضها على بعض، ومقارنتها، وتمييزها بعضاً من بعض، أمكنةً وأوقاتاً ومراتبَ وأقواماً. وهذه، أي الحمل والمقارنة والتمييز، عليها مدار الملاحظات التالية. وترد الحواشي إلى طبعة دار الثقافة، ببيروت، ١٩٨٣، في خمسة وعشرين مجلداً (المجلدان الأخيران للفهرست)، الرقم الأول للمجلد والثاني للصفحة، ما لم تذكر الحاشية مصدراً اخر.

لكن الأصبهاني إذ ينقل أخباراً عن النساء ورغباتهن لا يفوته أنه إنما يأتي أمراً قد يعود عليه بالإنكار ويجلب عليه الإزراء. ولا تختص أخبار النساء بهذا، وليست وحدها مجلبة إنكار وإزراء وربما معرّة. فهذا شأن الأخبار التي توضع على ما يتبع النساء، أو يتصل بهن، من غناء وشراب وسماع (موسيقى) ومنادمة وغلمان وغيرها. وهو يكني عن هذا بالمقابلة بين «ظَرَف عبّاد أهل الحجاز» وبين تزمت «بُغضاء العراق»[٢]. فيروي عن سلمة بن دينار، أحد حملة الحديث النبوي، أنه قال لامرأة حاجة وجميلة أرفثت في الكلام (أو قالت كلاماً بذيئاً): «إني أسأل الله ألا يعذب هذا الوجه بالنار»؛ وينقل عن سعيد بن المسيب، وهو كذلك محدث كبير، تعقيبه على كلام سابقه: «لو كان بعض بغضاء العراق [عوض الحجازي] لقال لها: أغربي قبحك الله؟ ولكنه ظرف عباد أهل الحجاز». ولا يخل على ابن عباس، ابن عم نبي الإسلام ورأس النسب العباسي ومرجع فقه العباسيين، بقوله لعمر بن أبي ربيعة: «أنت شاعر يا ابن أخي، فقل ما شئت»[٣]. ولم يتخلف الشاعر المخزومي، القرشي والمكي، عن الأخذ بقول ابن عم الرسول، فقال ما شاء، وفعل ما شاء أو ترك الناس يحسبون أنه يفعل ما يشاء.

ويقتفي الإخباري الأصبهاني - وهو يعود بنسبه إلى عبدالله بن مسعود، أحد الصحابة وصاحب مصحف وقراءة وحديث[٤] - أثر الحجازيين وعبادهم. فلا يغفل عن جمال المرأة الحاجة، ولو تباذأت في الكلام وهي في طوافها وسعيها ونفرها بالأرض الحرام، ويرجو لها الخلاص من العذاب على رغم إتيانها ما نهى حديث «صحيح» عن إتيانه. لكنه، من وجه اخر، يحاكي المحدثين أنفسهم إذ ينقلون عن الصحابة ما ينم بخلاف بعضهم على النبي واتباع الهوى، وبالتشكك والتحفظ (وأحاديث الأسراء والمعراج، والهجرة إلى الحبشة، والإفك، وأُحد، والحديبية، وفتح مكة... من الأمثلة على هذا). والمقارنة بين صاحب أخبار المغنين والقيان والشعراء والندماء وبين حَمَلة الآثار والأحاديث لا تقتصر على العَرَض وعلى شبهه في الحالين. فصاحب الأخبار، على مثال المحدث الثقة أو المحدث الذي «يُكتب حديثه» (البخاري)[٥]، إنما يُخبر عن الحوادث التي تقوم من الجماعات مقام الركن والتعريف[٦]، ويخبر

---

(٢) ٣٨٠/١ و٣٨٥.

(٣) ٨٩/١.

(٤) ليس النسب أمراً لا يؤبه له في المعرض الذي نحن فيه، بل هو وجه من وجوه الحجة التي يحتج بها الإخباري لصدقه وللمعنى الذي يقصد إليه ويريد الإبلاغ عنه، على ما تدل الأحكام التي ينقلها الأصبهاني في الشعراء بعضهم في بعضهم الآخر.

(٥) البخاري (ت ٢٥٦هـ) كتاب **الضعفاء الصغير**، ١٩٨٤، بيروت، عالم الكتب، ص: ٢٥؛ وذلك في إبراهيم بن إسماعيل بن مجمّع الأنصاري، فهو «كثير الوهم» ولكن «يكتب حديثه».

(٦) وهب بن منبه: كتاب **التيجان في ملوك حمير**، بلا ت. ولا دار نشر، ص: ٩ - ١٠، أول كتاب أنزل على آدم أمره الله فيه أيبني البيت العتيق «وكيف يكون نكاح ولده».

عن الأنساب التي لولاها لم يتميز واحد من آخر ولم يدل إسم على شخص بعينه(٧)، وعن الرسوم التي يَبين بها قوم من قوم في عصر واحد ووقت واحد(٨). وهذه كلها، الحوادث والأنساب والرسوم، ليست نثرات متفرقة، ولا هي آحاد تقتصر معانيها على نفسها ولا تتعداها إلى غيرها. فعلى مثال الآثار المتخلفة عن النبي والصحابة والتابعين والخالفين تنعقد آحاد الأخبار على معانٍ ودلالات، وعلى «عبر» يستخرجها النظر، أو حتى السمع الساذج، وينصبانها (النظرُ والسمع) أقيسة يُقاس عليها وصوراً تلم شتات المتفرق والخارج بعضه عن بعض ظاهراً.

ومعنى هذا، إذا صح ما تقدم، إن تفرق الأخبار عن النساء، ورغباتهن وأحوالهن وأفعالهن وأقوالهن، يجري على معانٍ وصور ومبانٍ وليس مرسلاً ولا جزافاً. لكن «المؤلف» - والأصبهاني مؤلف على المعنى الأول والأصلي للكلمة أي إنه يُنزل ما يروي وينقل على «إلفة» بينه وبين جوارٍ ولا يتعدى هذا إلى «استنباط» المعاني - لا يبيّن عن المعاني والصور والمباني التي تنعقد عليها الأخبار، وتجلو المتفرق وتبوبه أبواباً وترتبه مراتب. فيُترك هذا العمل إلى «ناقد» الأخبار على نحو ما يترك تمييز الأحاديث إلى ناقدها وإلى المحدّث بها حديث دراية لا حديث رواية وحسب. والنقد والتمييز والدراية موضوعة على غرض معروف، ولا يتجدد في كل مرة، وهو ترتيب المنقول على مرتبتين كبيرتين: مرتبة ما لا شك فيه وفي رقيه إلى أصل ثابت، ومرتبة ما يحتمل التشكك والنظر وهو طبقات متفاوتة.

وما يرقى إلى أصل ثابت، نبوي أو بطولي (والتمييز مشتبه، على ما نرى من بعد)، ملتبس الصفة. فالآثار التي تقص حوادث ووقائع نبوية تقوم من أفهام الذين تقصّ عليهم الحوادث والوقائع هذه مقامَ السنن المتبعة، وتنزل منها (من الأفهام) منزلة معيار العمل وميزانه، فهي، على هذا، اثار وسنن معاً؛ وهي مبيّنة عما يجب عمله وعمّا يُنهى عن إتيانه. غير أن الآثار والسنن هذه مصدرها امرؤ أو إنسان (النبي أو البطل) خارج عن القياس والميزان. فهو فرد في بابه. والدليل على نبوته انفراده هذا، وهو معنى تأييده الإلهي بالمعجز(٩). فالإعجاز - وهو وإن اقتصر أصلاً على التنزيل يجاوزه من طرق كثيرة منها أسباب النزول والنسخ بالسنة والتأويل بالحمل على الظرف والمعنى حتى ليصح نعت الإعجاز بـ«النبوي» على ما أجرى الشريف الرضي

(٧) علي بن الحسين (زين العابدين): **رسالة الحقوق**، ١٣٤٧هـ، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد، ص ١٤٣، «الولد مضاف إليه وحقه ان تعلم أنه منك». وابن حزم (ت ٤٥٦هـ): **جمهرة أنساب العرب**، ١٩٨٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٥٧، في صاحب الزنج: فلولا علم النسب لجاز الكافر ما ادعى من هذا النسب الشريف» (إلى يحيى بن زيد بن علي بن الحسين).

(٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، طبعة دي خويه ١٩٠٦، تصوير مكتبة خياط، بيروت.

(٩) القاضي عبدالجبار (ت ٤١٥هـ): **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ج ١٥: **التنبؤات والمعجزات**، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٥، ص ١٦٨ وما يليها.

النعت[١٠] ـ الإعجاز هو صفة المرء كله أو معظمه. وليست صفة «الكمال» التي تضاف إلى «الإنسان» («الإنسان الكامل») إلا كناية عن النبي، خاتم الأنبياء[١١]. أي إن الآثار والسنن، ثابتة كانت أو مجروحة بعض الجرح، يصدق حملها على وجهين مختلفين: وجه الدعوة إلى التقليد والإستنان، ووجه إحالة التقليد والإستنان وذلك من طريق تعظيم صاحب السنن. والحق ان كثيراً من الأحاديث والآثار المتنازَعة إنما مدارها على أمور يومية سائرة ولا تفترض «الكمال»، إلا من وجه ثان وفرعي مترتب على أصل النبوة. وقد يكون مثال الأمور اليومية المتنازعة المسح على الخف في الوضوء. وهو يدخل في حد النبوة، والإستنان عليها، من غير أن يعجِز الفعلُ نفسهُ. فإعجازه، شأن «الكمال»، يأتيه من الكل النبوي الذي ينتسب إليه ولا يأتيه من الجزء الذي هو نفسه.

تنسج الأخبار على منوال الآثار والحديث، على نحو ما ينسج القصص البطولي العربي (سيرة عنترة، سيرة سيف بن ذي يزن، قصة الزير أبي ليلى المهلهل، تغريبة بني هلال...) على منوال السيرة النبوية المحمدية[١٢]. وتؤوِّل الأخبار، والكلام مقصور هنا على أخبار النساء وعشقهن وشهواتهن ورغباتهن ورواياتها في كتاب الأصبهاني الكبير، بعضَ الآثار والأحاديث النبوية تأويلاً بطولياً، فتنزل الأفعال التي تخبر عنها منزلة عظيمة وتنأى بها من متناول الناس العاديين وحياتهم السائرة. وهذا هو الجزء «المعجز» من الأخبار، وهو موضوع إما على نساء قديمات يرقين إلى وقت يسبق وقت النبوة المحمدية أو يأتي بعده بقليل؛ أو هو موضوع على نساء منفيات من التأريخ ومن الزمن الإنسي والمدني والإجتماعي (زمن العمران) فهن أقرب إلى الكائنات المتوهمة (الغول الأنثى) وإلى الحيوان (الغَلِمات غلمة وحشية) منهن إلى الإنس وميزانهم وقياسهم. وهذا الضرب من الأخبار هو من باب الأصول والأمّات والمباني والصور، فيُحاكى ويبنى عليه ويقلَّد، ويتكاثر أخباراً من نوعه وجنسه تترسَّم صوره ومبانيه بأسماء بعضُها جديد أو «إنسي» ومعروف[١٣]. ومثل هذا كثير في الآثار والسنن والسير (النبوية)، على ما هو مشهور.

أما الجزء «الإنسي»، أو العادي، من أخبار النساء العاشقات والمشتهيات فيتناول وجوهاً سائرة ويومية من حياة النساء يدور معظمها على الأهل وعلى أحكام الأهل (الآباء والأخوة و«الحي»)

---

(١٠) الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ): **المجازات النبوية**، (القاهرة: ١٩٦٧)، مؤسسة الحلبي، ص ٣٠.

(١١) عبدالقادر الجيلاني، **الإنسان الكامل**، بيروت: ١٩٨٤، ص ٨ - ١٠.

(١٢) على ما افترض عبدالحميد يونس: **الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي**، القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٦.

(١٣) ترتيب الأخبار على ثلاث مراتب: واحدة إلهية، وثانية بطولية، وثالثة إنسية أو بشرية، هذا الترتيب مأخوذ من كتاب جيانباتيستا فيكو: **العلم الجديد** (١٧٢٥)، الترجمة الفرنسية عن الأصل الإيطالي، ١٩٩٣، باريس، غاليمار، ص ٢٦٧ - ٢٧٩ «سياسة الأبطال».

في النساء، ويدور بعضها على مشاهد من حياة المدن الإسلامية والعربية، في الصدر الأول وفي عهد «الدولتين» (الأموية والعباسية)، تتصدرها النساء ورغباتهن وشهواتهن.

وبين الجزئين هذين، البطولي والإنسي، وهما يقومان نظير زمن النبوة والصحابة وزمن المُلك، ويكنيان عنهما من بعض الوجوه، أجزاء تأخذ من كل واحد منهما بنصيب. وتتدرج هذه الأجزاء وتترجح بين الطرفين والقطبين وتمتزج على مقادير مختلفة تقربها من طرف وتبعدها من الاخر.

وفي ما يلي منتخبات من هذه الأخبار، ثم حواشٍ، معلّقة عليها تختبر ما تقدم من القول، وتسوقه (القولَ) في موضوع لا يسلم القائل فيه، أو في بعض أنحائه، من محنة «التخنيث» (أخذ ابن حسان بن ثابت على وصف النابغة المتجردة، امرأة النعمان، «تخنثه»، وكأن الكلام على المؤنث يؤنث قائله).

## ـ الخبر الأول:

بنى الضيْزَن بن معاوية، بن بني تَزيد بن حلْوان من قُضاعة، قصراً بحيال تكريت، بين دجلة والفرات، سمي الحَضَر. وكان الضيزن ملك تلك الناحية وسائر أرض الجزيرة (العراقية)، وكان معه من بني الأجرام وسائر قبائل قضاعة ما لا يحصى، وكان ملكه بلغ الشام. وكان للضيزن هذا بنت هي النُّضيرة بنت الضيزن. فلما عركت، أي حاضت، أُخرجت إلى الرَّبْض، وهو الأرض حول المدينة من خارج، «وكذلك كانوا يفعلون بنسائهم إذا حضن». فلما جاء سابور، ملك الفرس، وحاصر الحضر، رأته النضيرة وعشقته وعشقها. وطال حصار سابور القصرَ والمدينة فكتبت إليه بنت الضيزن: «عليك بحمامة مطوّقة ورقاء فاكتب في رجلها بحيض جارية بكر تكون زرقاء، ثم ارسلها، فإنها تقع على حائط المدينة فتتداعى المدينة». وكان ذلك طِلَّسْمها لا يهدمها إلا هو. ففتح سابور المدينة، وأباد بني العبيد، وأفنى قضاعة، وانقرضت قبائل حلْوان ودرجوا. وأعرس سابور بالنضيرة بعين التمر. فتشكت من خشانة في فُرُشها، «وهي من حرير محشو بالقز». فأمر سابور رجلاً «فركب فرساً جموحاً، وضفر غدائر [النضيرة] بذنبه، ثم استركضه فقطّعها قطعاً»(١٤).

## ـ الخبر الثاني:

حدَّث قيس بن عاصم المِنْقري، من زيد مناة بن تميم ـ وهو «شاعر فارس شجاع كثير الغارات» أدرك الجاهلية والإسلام «فسادَ فيهما»، حدث الرسول عن وأد بناته فقال: «كنت أخاف سوء الأحدوثة والفضيحة في البنات، فما ولدت لي بنت قط إلا وأدتها. وما رحمت منهن

(١٤) **الأغاني**: ١١٦/٢ ـ ١١٨. تجمع كتابة الخبر أجزاء من رواية الأصبهاني إما بحرفها أو ببعض التصرف، وتترك ما لا يتصل بسياقة المقالة.

مؤودة قط إلا بنية لي ولدتها أمها وأنا في سفر، فدفعتها أمها إلى أخوالها فكانت فيهم». فلما عاد من سفره طلب بنته، وأخرجها فحفر لها «حفيرة»، فجعلها فيها، وهي تقول: «يا أبتِ، أمغطِّي أنت بالتراب؟ أتاركي أنت وحدي ومنصرف عني؟». و«جعلتُ أقذفُ عليها التراب حتى واريتها وانقطع صوتها». فدمعت عينا النبي (ص) ثم قال: «إن هذه لقسوة، وإن من لا يَرحم لا يُرحم». و«السبب» في وأد قيس بن عاصم بناته أن المُشَمْرج اليَشْكُري أغار على بني سعد، فسبى منهم نساءً واستاق أموالاً، وكان في النساء امرأة خالُها قيس بن عاصم. فرحل قيس إليهم يسألهم أن يهبوها له أو يفدوها. فوجد قيس المشمرجَ قد اصطفى المرأة لنفسه. فخُيِّرت المرأة في عَوْدها إلى أهلها أو البقاء فاختارت المشمرج. فانصرف قيس بن عاصم فوأد كل بنت، وجعل ذلك سُنَّة في كل بنت تولد له، واقتدت به العرب في ذلك، فكان كل سيد يولد له بنت يئدها خوفاً من الفضيحة. وقيل إن «السبب» في تحريم قيس بن عاصم الخمر على نفسه قبل الإسلام، إنه سكر من الخمر ليلة، فغمز عُكنة (ثنايا لحم البطن) ابنته، أو قال: اخته، فهربت منه. فلما صحا منها قيل له: أوَ ما علمت ما صنعتَ البارحة؟ قال: لا، فأخبروه بصنعه، فحرم الخمر على نفسه. وقيل في ذلك «سبب» اخر؛ فهو استضاف يوماً نبطياً تاجر خمر، فشربا، فربط ضيفه إلى شجرة في داره حتى أصبح؛ فلما أصبح قال، «من فعل هذا بضيفي؟ فأخبروه. فهو أول عربي حرَّمها على نفسه في الجاهلية»(١٥).

## ـ الخبر الثالث:

غزا حُجْر بن عمر، آكل المُرار، وكان «ملكاً» على ربيعة، غزا البحرين بربيعة وجموعها. فبلغ الأمر زياداً بن الهبولة القضاعي، فأقبل حتى أغار في مملكة حُجر، فأخذ مالاً كثيراً وسبى امرأة حجر هنداً، وأخذ نسوة من بكر بن وائل. فطلب إليه بعض وجوه بكر بن وائل ما أخذ، فرده، ولم تكن امرأة حجر فيمن رد. فبعث حجر انئذ رجلين يتجسسان له الأمر «ويعلمان له علمَ العسكر». فدنا أحدهما من الخيمة الكبيرة، فكان حيث يسمع الكلام. فدنا ابن الهبولة من هند، امرأة حجر، فقبلها وداعبها. فلما عاد الجمعان إلى القتال، هُزم أصحاب ابن الهبولة. فأخذ حجرٌ هنداً فربطها بين فرسين فركضا بها حتى قطّعاها قطعاً. وقيل: لما أخبر سدوس، وهو عين حجر على ابن الهبولة، حجراً بخبر القضاعي ومداعبته لهند، وإن رأسه كان في حجرها، فجعل حجر يأكل من نبت شديد المرارة (المُرار) غضباً ولا يعلم أنه يأكله حتى انتهى سدوس، فعلم حينئذ بذلك «ووجد طعمه»، فسمّي يومئذ آكل المرار(١٦).

## ـ الخبر الرابع:

كان الدلاّل، وهو مدنيّ (من المدينة المنورة) مولى بني فهم خصاه أمير المدينة، ابن حزم، لما كتب له سليمان بن عبدالملك بخصائه وسائر مخنثي المدينة ـ كان ملازماً لأم سعيد الأسلمية

---

(١٥) ٦٦/١٥ - ٦٨ و ٧٩ - ٨٠.
(١٦) ٢٧٧/١٦ - ٢٨٠.

ولبنتٍ ليحيى بن الحكم بن أبي العاصي (وهو أخو مروان بن الحكم، الخليفة الأموي الثالث) فكانتا تخرجان فتركبان الفرسين، فتستبقان عليهما حتى تبدو خلاخيلهما. فقال معاوية لمروان ابن الحكم: إكفني بنت أخيك! فاستزار مروان بنت أخيه هذه، وأمر ببئر فحفرت في طريقها، وغطيت بحصير. فلما مرّت عليه سقطت في البئر، «فكانت [البئر] قبرها»(١٧).

**ـ الخبر الخامس:**

كانت على قيس بن خالد ذي الجدَّين، وهو سيد ربيعة يوم كان عمرو بن هند ملكاً على الحيرة، يمينٌ ألا يخطب إليه أحد ابنته «علانية» إلا أصابه بشرٍّ وسمَّع به. فخطبها إليه لقيط بن زرارة، وهو فارس مُضَر يومئذ، فزوّجه إياها. فلما أرادت الرحيل قال لها: «يا بنية كوني لزوجك أَمَة يكن لكِ عبداً، وأراك إن وَلَدتِ فستلدين لنا غيظاً طويلاً؛ واعلمي أن زوجك فارس مضرَ، وانه يوشك أن يقتل أو يموت، فلا تخمشي عليه وجهاً، ولا تحلقي عليه شعراً...». فلما نزلوا بمحلة عبدالله بن دارم أقام لقيط أياماً يُطعم وينحر، ثم بنى بها. فأقامت عنده حتى قتل يوم جَبَلة. فرجعت إلى قومها، فزوجها أبوها من قومها. فكانت تذكر لقيط وتحزن عليه، وقالت لزوجها: «خرج لقيط في يوم دَجْن (غائم وممطر)، وقد تطيَّب وشرب، فطرد البقر [الوحشي] فسرع منها، ثم أتاني وبه نضْح دماء، فضمَّني ضمة وشمَّني شمَّة فليتني متّ ثمة؛ فلم أرَ منظراً كان أحسن من لقيط»(١٨).

**ـ الخبر السادس:**

كانت عائشة بنت طلحة وأمها أم كلثوم، بنت أبي بكر الصدّيق، لا تستر وجهها من أحد. فعاتبها زوجها مصعب بن الزبير، وهو ثاني أزواجها، في ذلك، فقالت: «إن الله تبارك وتعالى وسمني بميسم جمال أحببت أن يراه الناس ويعرفوا فضلي عليهم، فما كنت لأستره، ووالله ما فيَّ وصمة يقدر أن يذكرني بها أحد». فأخذ بعدها مصعبٌ الشعبيَّ، أحد كبار أصحاب الحديث، إلى حجرته، حيث قبة، ثم رفع سجف القبة فإذا عائشة بنت طلحة فقال: «لم أرَ زوجاً قط كان أجمل منهما». فقال مصعب للشعبي: «أفتدري لِمَ أدخلناك»؟ قال: لا، قال: «لتحدث بما رأيت». وكان زوجها الأول و«أبو عُذرها» حفيد أبي بكر الصديق، فلما توفي، وهي عنده، «ما فتحت فاها عليه» ولم تَنُح عليه. فتزوجها بعده مُصعب بن الزبير فأمهرها خمسمائة ألف درهم وأهدى لها مثل ذلك، وبلغ ذلك أخاه، «الخليفة» عبدالله بن الزبير، فقال: «إن مصعباً قدَّم [ذَكَره] وأخَّر خبره». وكان مصعب لا يقدر عليها ولا ينال منها، إلا بضربها. فلما قتل مصعب عن عائشة أرسل إليها عمر بن عبيدالله بن مَعْمر التَّيمي القُرشيّ جارية وقال لها (للجارية): «قولي لإبنة عمي: يقرئك السلام ابنُ عمك ويقول لك: أنا خير من هذا المبسور (السريع الأنزال) المطحول [بشر بن مروان]، وأنا ابن عمك وأحق بك، وإن تزوجتُ بك ملأت بيتك خيراً، وحِرك

(١٧) ٤/٢٨١.

(١٨) ٢٢/١٩٥ - ١٩٨..

(ذكراً)». فتزوجته، فبنى بها بالحيرة، ومهدت له «سبعة أفرشة» عرضُها أربعة أذرع. فأصبح ليلة بنى بها عن تسع، فلقيته مولاة لها فقالت: «أبا حفص فديتك! قد كملت في كل شيء حتى في هذا!». وقالت امرأة: «وقع عمر بن عبيدالله على عائشة فجاءت العجائب»؛ فقالت لها: «أنت في نفسك وموضعك وشرفك تفعلين هذا»، فقالت: «إنّا نتشهى لهذه الفحول بكل ما حركها وكل ما قدرنا عليه». فلما مات عمر عنها «ندبته واقفة» (وكانت نُدبة المرأة زوجها قائمة مما تفعله من لا تريد أن تتزوج بعد زوجها) وقالت: إنه كان أكرمهم عليّ، وامسهم رحماً بي، وأردت ألا أتزوج بعدُ»[١٩].

## ـ تعليق على الأخبار:

تتشارك هذه الأخبار في رواية «أوائل» أو ما هو بالأوائل أشبه. فكل خبر يرسي مثالاً يحتذي عليه الناس الذين أتوا من بعد أو يجعلونه سُنَّة. والإستنان على مثالٍ قد يكون على وجه غير وجه التقليد والمحاكاة، فيكون على وجه الإعتبار بالمآل (المروِّع) الذي آل إليه من يقتص الخبرُ أثره ويُخبر عنه. ولا ريب في ان ما صارت إليه النُّضَيرة بنت الضَّيْزن، وقريبات بنت أخت قيس بن عاصم عوضاً عنها وكفاية، وهند امرأة حُجْر بن عمرو اكل المُرار، وبنت يحيى بن الحكم بن أبي العاصي، وكلهن انتهت بهن رغباتهن إلى القتل والتقطيع ـ تمثيل على الحدّ الذي تحد به وتعاقب النساء اللواتي ينتهكن حرام الشهوة وحرَمَ القوم والأهل. وفي مقابلة الأخبار الأربعة الأولى ونظيرها يروي الخبر الخامس والخبر السادس الجزاء الحسن الذي تجزى به رغبة انثوية حلال، على قدر ما يجوز وصف شهوة نسائية بالحلال.

والحق إن هذا التناول للأخبار الست يُغفل بعض الشيء «طبقتها» من الآثار والسنن ومنزلتها منها، أي قيامها مقام الأوائل التي تنشىء المثالات وتصورها وتحققها. لذا، فالكلام على الإعتبار ليس دقيقاً. ويُستبعد الإعتبار من القصص البطولي (والنبوي)، والسبب في استبعاد الإعتبار إجراء حوادث القصص البطولي على من يستحيل الإقتداء بهم وبهن. فهم، وهنّ، من «الملوك» وأبناء الملوك وبنات الملوك ونساء الملوك. وجلي ان «الملك»، شيخاً قبلياً كبيراً أو فارساً أو «شريفاً» من ذرية خليفة أو «ابن عم» نبي (النبي)، في هذا المعرض والسياق لا يقتصر على صاحب الأمر، أو الحاكم، أو الوالي والأمير. فالمُلك مرتبة «كينونية» على نحو «ولاية الفقيه» الخمينية[٢٠]، والملوك أشبه بـ «أنصاف الالهة» الذين تروي إلياذة هوميروس إبادتهم في حرب اليونان وطروادة وترثي موتهم وانقطاع ذريتهم من الأرض. فلا محلَّ للإعتبار، ولا لأحكام

---

(١٩) معظم الخبر من ١١/١٦٥ ـ ١٧٠ و١٧٣ ـ ١٧٥، وإشهاد مصعب الشعبي في ٢/٣٣٧ ـ ٣٣٨. أضع «ذكراً»، محل الكلمة «العامية» التي يكتبها الأصبهاني ومشيخته من غير حرج ولا اصطناع حياء، خوف الرقابة.

(٢٠) روح الله الخميني: **الحكومة الإسلامية**، (بيروت: دار الطليعة ١٩٦٩)، ص ٥٢ ـ ٥٣.

العمل الخُلقية والإنسية (البشرية)، حيث لا قياس بين من تروى أخبارهم وأخبارهن وبين من يسمعها أو يقرأها. فالملوك والأشراف والفرسان والخلفاء، وبالأحرى الأنبياء، ونساء هؤلاء جميعاً، انقرضوا، وانقرضت دنياهم، ولا يصح في سائر الناس ما يصح فيهم. ويصدق هذا على من ينقل عنهم الأصبهاني، وعليه، وعلى قرائه، وعلى معاصري الأخبار من غير «الأبطال»، شأن الرسول نفسه وهو يسمع قيس بن عاصم يروي وأده بنته. هذا من وجه أول. أما من وجه ثانٍ فرواية الأخبار موتَ النساء، أي قتلَهن على النحو الذي يقتلن عليه، وتكرير هذا النحو وترديده، يدل على خروج الحوادث المروية عن حدِّ الاعتبار والقصد إليه. فهي حوادث مفردة، وتقوم كل حادثة منها برأسها. فإذا اجتمعت فعلى مبنى، أي على سياق ورسم، وليس على أمر أو نهي ولا على فكرة أو دلالة.

تتصور النساء، في الأخبار الأربعة الأولى، في صورة أضداد القوم ولُحمتهم ومُسكتهم. وهذا جلي في الخبر الأول من غير تأويل. فالقضاعي العربي إنما نظيره فارسي أعجمي. ويلتقي المكان بأرض متنازعة ليست بالعربية. وإن كانت امتداد أرض العرب، وليست بالفارسية، وإن كانت بجوار عاصمة ملك الفرس، المدائن. ويعتصم الضَّيْزن بمدينته وقصره من عدوٍ يعدو عليه من خارج ويحاصره. لكن المدينة، والقصر فيها، ليس في مستطاعها الإنطواء على داخل خالص أو محض. فهي تقوم في وسط أرباضٍ تحيط بها، ويزرع أراضيها، تحت أسوار المدينة، زرّاع يدين لهم أهاليها بما يأكلون ويُطعَمون. ويكنى عن الرَّبض، أو الخارج القريب، بالبنت الحائض أو «البالغة» والداخلة في حد النساء الوالدات. فتُخرج البنت، أوَّلَ حيضها، إلى خارج المدينة وسورها دلالة على نفي ما تدخل البنت من طريقه، وهو الدم ايةُ البلوغ والرشد الجسماني، في دائرة الزواج والتبادل والتداول، دلالة على نفيه إلى خارج «البيت». فقبل الحيض كانت البنت مصونة ومكنونة، طيَّ البيت. فإذا حاضت، أو عركت، انتصبت للزواج. ولا زواج إلا بالتعرُّض لمن ليس من البيت، ولمن ليس منه «صليبة»؛ وغمز قيس بن عاصم عكنة ابنته أو أخته، وهما أقرب محارمه، قرينة على رغبة «شيخ» العشيرة في حفظ النساء كلهن في البيت ووقفهن على الشيخ. فالمرأة العربية، أو رَحِمُها، هي بؤرة الداخل وذات النفس، من وجه، وهي السُلَّم إلى أقرب الخارج وإلى الأصهار والأقرباء والحلفاء، من وجه اخر. فلا قوام للمدينة إلا بغيرها (الريفي) وخلافها القريب، ولا قوام للأهل والعشيرة إلا بالتزاوج والصهر من أقرب الناس إليهما وأقلهم «اختلافاً» عنهما. فابن العم العربي هو من الأهل والبيت بمنزلة الرَّبض أو الأرباض من المدينة: آخر دائرة الداخل وأول دائرة الخارج. وهذا هو السبب في تحفظ قيس بن خالد (الخبر الخامس) من خطبة بنته علانية ومن ولادتها ولداً لفارس مضر يكون «غيظاً طويلاً» أو عدواً مرّاً لأهلها من ربيعة وبين القومين، الكفوئين شرفاً، حرب الأخوة العرب المحتملة دوماً؛ وهو السبب في حمل عائشة بنت طلحة (الخبر السادس) على نُدبتها أخر أزواجها، قائمةً، على «مس» رحميهما الواحد بالآخر واعتذارها عن الزواج بذلك.

فلا تكاد تخرج البنت، بواسطة الحيض ثم الزواج فالولادة، عن أهلها وبيتها، ولو هي خرجت إلى أقرب الأقرباء، حتى تتهدد مُسكتهم وقيامهم (المفترض والكاذب) بنفسهم - وهو مفترض وكاذب لأن البيت لم ينشأ إلا عن اتخاذ رجل امرأة وزوجاً واتخاذ امرأة زوجاً، أي عن ائتلاف «رحمين» على ما تقول عائشة، وتقول العرب من قبل ومن بعد، خلافاً لكل مشهود ومعروف مُختبَر. فوراء الربض سابور «ذو الأكتاف»، والمشمرج اليشكُري، وزياد بن الهبولة القضاعي، ولقيط بن زُرارة الدارمي... والفرق بين العدو الفارس، الغازي والمحاصِر، وبين الحليف الدارمي والمضري الذي يخطب البنت «سراً» على ما يشتهي الأب وتزف إليه على ما تشتهي هي وتريد (أنظر اداب الزفاف تالياً) الفرق من هذا الوجه، فرق درجة وليس فرق كيفٍ وجنس. وكل ما يبتدىء فرقاً إنما ينذر بصدع وبتداعٍ يأتي على البيت من أركانه.

فما تخرج به البنت العربية عن بيتها، وهو حيضها الذي تتصدى به للنكاح ويتعرض به أهلها للمصاهرة والحلف ويتوسلون[٢١]، هذا الحيض دم مطّرح ونافل ونجس. فخير للأهل، وللمدينة والقصر ان تحيض البنت خارج «البيت» فتدفن نجاسة الدم المطرح في «حفيرة»، على نحو ما صنع قيس بن عاصم (الخبر الثاني) وصنع قبله وبعده أقوام لا يحصون في أربع أنحاء الأرض[٢٢]. فلا يجوز للبنت أن تحيض في بيتها مثل ما لا يجوز أن تُنكح في أهلها. لكن البنت الحائض، أو «المتفتية» («المراهقة») على ما جاء في وصف فتيات مكة المفتتنات بالدارمي الشاعر[٢٣]، لا تكاد تحيض حتى تشخص كلها إلى خارج الأهل والمدينة، وتتبع شهوتها من غير قيد بقوم أو أهل. فكأن ذاتَ الداخل والنفس والقوم تتوجه على الخارج من غير بقية تستبقيها للداخل، فلا يأمن الداخلُ هذا، وهو النفس والقوم جميعاً، الإنهيار والنزيف. وحركة الشهوة النسائية إنما صفتها هذا التوجه على الخارج واستفراغ النفس واستنفادها في هذا التوجه. فيتضافر على هذا حالُ المرأة ووجوه هذه الحال كلها: الطبيعة العضوية، والإجتماعية، والسياسية. فالحيض أمارة على خروج جسمها من انكفائه وعلى قبوله «التعلق» بغيره وائتلافه به؛ وهو الإيذان بخروج البنت من بيتها إلى بيت رجلٍ من غير محارمها؛ والحيض هو ابتداء

(٢١) لم يغب عن أحد من دارسي القرابة العربية المعاصرين، ولا عن ذي الجَدَّين من قبل، ان الزواج العربي «سياسي» يقدم حلف الأسر والعائلات والأهل على غيره من العلل، جوليان بيت - ريفرز: **إناسة الشرف**، ١٩٨٣، النص الفرنسي عن الأصل الإنكليزي، باريس، دار سيكومور. وهو السبب في إرساء إرهاصات «الفردية» العربية على تزويج البنت ثرياً لا تحب وتقديمه على حبيب فقير، على مثال **الأجنحة المتكسرة**، لجبران.

(٢٢) دون تالايسخا: **شمس الهوبي**، سيرة شيخ من قوم الهوبي، ١٩٥٧، جمع السيرة ليو سيمونز، الترجمة الفرنسية عن الإنكليزية، دار بلون، الفصل التاسع؛ وماري دوغلاس: **النجاسة** (العنوان الفرنسي لكتاب عنوانه بالإنكليزية: «الطهر والنذير»، ١٩٦٧) ١٩٨٤، باريس، دار ف. ماسبيرو، ص ١٤٩ - ١٥٠.

(٢٣) ٤٦/٣.

المفاوضة على التزويج بين أجزاء القبيلة أو بين القبائل الساعية في الحلف أو في السلم.

وتنم الأخبار الستة، وغيرها كثير، بأن القيد على شهوة النساء ليس من النساء أنفسهن، ومن المحال أن يكون هذا القيد على رغباتهن منهنّ هن. فعل قدر ما النساء داخل ورحم وليل (مروان بن أبي حفصة في ركب إلى هارون الرشيد: «لما صرنا في أرض موحشة قفر وجنّ علينا الليل لم نشعر إلا بامرأة تسوق بنا إبلنا وتحدو في اثارنا، فإذا هي الغول، فلما لاح الفجر عدلت عنا...»)(٢٤) هنَّ اشتهاء وشخوص وخروج واشتطاط. ولا يصح زعم صاحبي **النقض على أوديب**، جيل دولوز وفيليكس غاتاري، إن الرغبة «ظاعنة» أو «بادية» (من الظعن أو الرحلة ومن البداوة والبدو) مثل صحته في شهوة النساء العربيات، على حسب صفتها في الأخبار وافتراضها في العلاقات الإجتماعية والعمران. فلا تكاد تخرج المرأة، وهي بنت بعد، من نفسها وجسمها وأهلها حتى تجمح إلى أقاصي هذا الخارج، فتَعْلق الأعجمي العادي وتعشقه عشقها العربي الغازي والسابي. وهي لا تعشق معتدلةً ومُقْسِطة وزامّةً نفسها، بل تشتط في العشق فتنحاز إلى رغبة عدو بيتها وأهلها في قتل أهلها، وأولهم والدها وأبوها أو زوجها (الأخبار الثلاثة الأولى). والإنحياز إلى رغبة العدو في قتل الأهل واجتثاث «أصولهم»، وهم الرجال المحاربون وعمدةُ القوم والقبيل وهم الاباءُ الوالدون وهم الأسماءُ التي لا يستقيم نسب إلا بها، هذا الإنحياز لا ينطوي على انهيار «النفس» ودمارها وبوارها وحسب، بل يؤدي كذلك إلى ارتفاع الفرق بين «النفس» (ما ينسب من طريقه «شيء» ما إلى نفسه وتثبت به هويته) وبين الغير. فلا يبقى ما يَفْرق به امرؤ من غيره، أو ما يبين به شيء من شيء، ومعنى من معنى؛ وهي الحال التي أرخت بها الرواياتُ الخلاصية والمهدوية لعشيةِ ظهور المهدي المنتظر من ارتفاع الحدود الشرعية، وامتلاء الدنيا ظلماً، ودروس حروف القران، واشتباه الرجال والنساء(٢٥) (الخبر الرابع والخبر السادس). فالشهوة التي لا تنتهي إلى غاية أو حدّ، وهذا شأن شهوات النساء (العربيات) في مرآة الأخبار البطولية، تعصف بالفروق التي يقيمها العمران، والخلقُ قبلَه إذ جرى على قسمة البشر (والحيوان أو الحياة نفسها) ذكراً وأنثى وقبائل وشعوباً وناط تعارفها بقسمتها هذه(٢٦).

وتمثّل الأخبار كلها على هذا تمثيلاً جلياً. فحيض الجارية البكر، والجمع بين البكارة وبين الحيض ما كان ليكون إلا لوقت قليل على ما تدل عليه حال عائشة بنت أبي بكر وغيرها من بنات الخلفاء وأزواجهم(٢٧)، إذا كتب به ووقع من رجل الحمامة على سور المدينة «تداعى»

---

(٢٤) ١٠/٩٩.

(٢٥) ابن بابويه (ت ٣٨١هـ): **إكمال الدين وإتمام النعمة في إثبات الرجعة**، ١٩٧٠، منشورات المطبعة الحيدرية بالنجف، ص ٣٢٢، عن أبي جعفر محمد بن علي (الباقر) في ميعاد خروج القائم: «إذا شبه الرجل بالنساء، والنساء بالرجال (...) وركب ذات الفروج بالسروج...».

(٢٦) سورة الحجرات: ١٣.

(٢٧) كتب السير عامةً.

السور وتداعت المدينة وهُدمت، وأبيد بنو العبيد وفَنيت قضاعة وانقرضت حلوان... وهذه كلها، وأولها تداعي سورِ المدينة وأمارةِ الفرق بينها وبين خارجها القريب أي ربضها، آيات ارتفاع الفروق واندثارها ودرسها. وخبر النُّضيرة وسابور، وهو أقدم هذه الأخبار زمناً وأبعدها مكاناً ونسباً وأوضحها وأبلغها معنًى، يبالغ في تصوير أثر شهوة النساء في تقويض الحدود (المدنية/ الربض، العرب/ الفرس، المُلك والقبائل / العدو والفناء، الوالد/ الغاصب، البنت/ العاشقة...). فالسُلّم إلى الصهر والحلف والآصرة، وهو البنت غداة بلوغها أي دمُها وحيضها، ينقلب على كل ارتباط وعلى كل حدّ، ويطيح الروابط والحدود جميعاً، ولا يخلّف إلا يباباً وقَفْراً، ويمهّد العمران بالصحراء والتراب. وشكوى النضيرة من خشونة فراشها، وهو حرير محشو بالحرير، آية على ضعف والتمييز على اختلاط الحس. فالمرأة التي ركبتها شهوتُها، وحملتها على جعل كل أواصرها خلف ظهرها، هذه المرأة إذا كان هذا شأنها لم تنتهِ إلى غاية أو إلى حدّ في الطلب والإشتهاء، وأعجزتِ الرجل، ولو كان سابور ذا الأكتاف وملك الفرس عن تلبية طلابها واحتياجها.

و«مجون» أم سعيد الأسلمية وبنت يحيى بن الحكم من هذا الضرب من الإشتهاء أو هو قريب منه (والجنسانية الأولى، على تصنيف فرويد في **المحاضرات الخمس في الجنسانية**، «ماجنة» أي هي تخلط المواضع وتكافىء الموضع بالموضع ولا تقدم واحداً على آخر). فهما يركبان الخيل، عوض الهودج والقبة المضروبة على ظهر النوق. ويُجريان الخيل في ميدان سباق، شأن الفرسان؛ والنساء لا يركبن الظهور إلا على ارتحال من موضع إلى موضع يقوم عليهن ويحرسهن خدم أو أهل ذكور، فلا يتخذن الظهور لعباً من غير غرض ولا يركبن شارة القوة والشرف والفتح، وهذه كلها خاص الرجال، فإذا فعلن ما فعلته الأسلمية والمروانية محون ما يفرق به الرجال النساء، و«ركبت ذوات الفروج السروج»[٢٨]، وهذا من علامات مجيء المهدي في بعض أحاديث أئمة الشيعة الإمامية. فإذا قامت النساء، على صهوات الخيل الجامحة، بما يقوم به الرجال «انقلبت علامات الزمان» (عبدالرحمن الجبرتي) وماد العالم على أركانه وتغيرت آياته. وابتداءُ هذا هو التوسلُ بالخيل. وموضع الخيل من التخييل المَلكي العربي عالٍ، إلى غير الغاية المعروفة والسوية. ثم إظهار الخلاخيل التي تستر، على حسب عزة الميلاء من مغنيات مكة وخاطباتها[٢٩]، من بدن المرأة اخص خاصها، فلا يراها إلا الزوج، وقد لا يراها من الأزواج إلا المحظي الموافق من شهوة زوجه موقعاً. فإذا ارتفع الفرق بين المرأة الحليلة وبين الفارس الفاتح، وبين الزوج المحظي وبين عابر السبيل، وذلك تحت نظر الدلاّل المخنث الذي يخلط في جسمه ونفسه الذكر بالأنثى، آذن العالم بأن «يسوخ». ولعل الأثر الإمامي، المتقدم، هو من أخبار الأهل

---

(٢٨) ابن بابويه: المصدر نفسه.

(٢٩) ١٦٥/١١.

المتناقَلة فيهم والتي يرويها بعض الأهل (آل علي بن أبي طالب) في ذم بني أعمامهم (آل أبي سفيان بن حرب). فهي من «ذكرياتهم العائلية» التي يغيّرها انقضاء الزمن ويعظّمها، فإذا جمعت إلى «المقاتل» (على معنى **مقاتل الطالبيين** للأصبهاني نفسه)، وكان القتلى من الأهل الأقربين، انقلبت النساء اللواتي يركبن الخيل وتبين خلاخيلهن إلى آية من آيات آخر الزمان.

وخبر عائشة كذلك خبر إسلامي و«عائلي»، على المعنى المتقدم. فبنت طلحة، وأبوها أحد كبار الصحابة، «تؤوّل» الأمرَ بستر الوجه وترده إلى «علة» مفهومة وليس إلى توقيف وتعبُّد (الغزالي) وعلة شرعية (ابن حزم)، و«تناقش» العلة المفترضة وتبطلها. فالإستتار، على زعمها، إنما السبب فيه «الوصمة» في الوجه وضعف الفضل، أما وقد خلت (بمشيئة من؟) من كل وصمة تصم جمالها، فالستر على الوجه (الحجاب أو النقاب) نافل، بل يحلّ أن تبرز هي وزوجها في قبتها لأعين «المحدّثين» عن الصحابة عن النبي... فتنسب عائشة، وعائشة بنت أبي بكر وزوج الرسول الأثيرة والمحدِّثة خالتها، إلى نفسها القوة على الإحتجاج على أوامر الشرع ونواهيه، بإسم حُسْنها «الكامل» و«فضلها» على النساء. فهي، على وجه يباين الوجه النبوي، «مصطفاة». وهذا ضرب من التعليق على السيرة وعلى السنن.

يترتب التداعي، وحلقاتُه التي يستجر بعضها بعضاً إلى الموت تقطيعاً، يترتب على انتهاك أولِ مركوز الشريطة في طبع المرأة (حيضها الذي يعرّضها للنكاح والحمل) وفي سَمْتها الأهلي والإجتماعي (تحريم زنا المحارم) جميعاً. فإذا أخرجت فائض دمها من جسمها صلحت لترك أهلها وبيتها، وللإقامة في دار غير دارها، وأهل غير أهلها، وآذنت باستقبال (ذكرٍ) في حِرها «يملأه» (عمر بن عبيدالله التيمي) و«تتشهى له» (عائشة بنت طلحة) على رغم «شرفها» و«موضعها» (الخبر السادس) ـ وعائشة هذه لم تلد للتيمي ولداً اما من ولدت له فهو ابنُ ابنِ أبي بكر الذي «ما فتحت فاها عليه» لما توفي وقضى؛ فهي آية على فصل الإشتهاء من الولادة والذرية، وقرينة على استرسال الإشتهاء المتروك على غاربه، وعلى استدعاء رغبة المرأة رغبةَ الرجل واستيلاد الشهوةِ الشهوةَ لا إلى حدّ أو غاية إلا حدّ الموت والرغبة فيه («فليتني متّ ثمة» الخبر الخامس).

فأول ما تنتهكه شهوة النساء الجامحة هو ترتيب البشر والأمكنة على مراتب من القرابة والبعد، أو العداوة. فالناس ينزلون «الأرض» جماعات وعصائب، أي ينزلونها أهلاً وعشائر. وعلى نحو ما يتقطعون أهاليَ وبطوناً وأفخاذاً، أو أجساماً وأجزاءً أهلية وينتسبون إلى أرحام (نسائية) وإلى أسماء (ذكرية وإن عادت إلى أوائل نسائية في بعض الأحيان) فهم يحلون ديراتٍ و«أمواءً» (جمع «ماء» على معنى النبع والبئر والمورد) ومضارب ومراعي. وشريطة مُسْكة الأهل أو القوم، العرب، حفظهم أصلابهم في ذراريهم، وماءهم (ماء الرجل) في أرحامهم ونسائهم. فالتكاثر على هذه الشريطة، أي على شريطة أقلّ الفرق في اختيار القرين وجعله في بني

العمومة، ينشىء الممالك القوية ويرسي أركانها على دعائم لا ينال منها إلا طِلَّسْم يدين بفعله للسحر، أي لأصول الإجتماع الغُفْل، ولا يدين به للصناعة والحيلة والتخلص. وهذا يفترض بدوره أن تقع الرغبة، رغبة النساء، موقعها ولا تحيد عن هذا الموقع، فتبقى في «الأهل»؛ وهؤلاء يضيقون أو يتّسعون على حسب الأحوال والإحتياجات والمصادفات (أو المجاعات والحروب والهجرات). وتنعقد الرغبة على مواقع تعيّنها سياسات الأهل والرئاسات. وترمي هذه السياسات إلى حفظ قوة العشير في العشير. ويتأتى ذلك من مزاج دقيق بين القرابة والحلف، أي بين الإنكفاء على داخل ورَحِم وبين التوسع في الحمل على بنوة العمومة. والنساء هن مناطا هذا المزاج، وعليهن مبناه. فإذا خرجن على مبنى المزاج وعلى ميزانه انهار المزاج وخابت السياسات التي تولته. فكل النساء اللواتي تركن أنفسهن لشهواتهن هن من بنات البيوتات والملوك. ولجم شهوة النساء ولزوم النساء من قربيات «الملوك» حدّ الأمر والسياسة (يقول معاوية لمروان في بنت أخيه، راكبة الفرس والمشهدة الناس على خلخالها أي على ما لا يراه منها إلا زوجها: اكفني بنت أخيك! الخبر الرابع، وهو يعني: ألزمها حدود ما يُرى ولا يرى)، هما، لجم شهوتهن ولزومهن الحد، شيء واحد. ويكافىء موت معظمهن تقطيعاً وموت الأخريات خنقاً ووأداً، وبنت يحيى بن الحكم التي دفنت في البئر ماتت مؤودة في الإسلام مثل بنات قيس بن عاصم، يكافىء هذا الموت على الوجهين خروجهن عن حدود الأهل والبيت وخلطَهن الأرحام أو توسلهن بتحرهن وفروجهن إلى مجرد الإشتهاء ومحضه. فالتقطيع يحاكي تداعي وحدةَ البدن السياسي وتناثره من غير جامع على قرابة وعداوة، أو ترتيب على مراتب المكان والإرتحال؛ وآلة التقطيع هي الفرس الجامحة، والفرس الجامحة آلة القوة والشرف والفتح أي آلة الفحولة والنسب(٣٠).

أما الوأد فيكبت النفس، ويقطع أوصال الكيان المؤتلف من جسم حيٍّ يتنفس ومن فضاء وأرض وهواء، فيحاكي الإنكفاء التام. ويكني التقطيع (بالفرس) والوأد (في حفرة) عن حديّ الإجتماع (الأهلي) المميتَيْن: فالإرتماء على خارج، من غير علامات قربٍ وبعد، مميتٌ شأن الإنكفاء إلى داخل منقطع من كل غريب. وحدّا الإجتماع الأهلي هما حدّا النساء في مرآة القَصَص البطولي والسنن. وهما حدّاهن في مرآة القرابة العربية الصريحة والخرافية: فلا مناص من تزويج البنت إذا بلغت ولو في الأهل الأقرب والمبتدئين أقلّ الفرق وأضعفَه، أي في بني العمومة أو بني الخؤولة، ولكن النزول عن البنت ولو على هذه الشريطة قوةٌ للقريب على النفس وإضعاف للنفس بإزاء القريب (ذو الجدّين).

ما ترويه الأخبار البطولية على نحو ملحمي وخرافي، ولو تناول بعضُها بشراً إنسيين أو

(٣٠) ابن الكلبي: **كتاب الخيل**، (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٦)، القاهرة، وعنوانه كاملاً: و«أنسابها في الجاهلية والإسلام».

«بورجوازيين» ـ من سكان المدن، على معنى البورجوازي الأول، وكذلك على معنى الإنسي، الذي تأنّس الدنيا، العادي والنازع وحده من أصناف البشر والمجتمعات إلى ملابسة الناس حيثما كانوا فيكون البورجوازي والإنسي واحداً ـ ما ترويه هذه الأخبار على نحو الرِّقّيْة، وبعضه تولى نسخَه الدِّين الجديد، تروي أخبارٌ أخرى ما يشبهه ويقرب منه على وجه إنسي ونثري عادي. وتتدرج هذه الروايات كذلك، شأن التي تقدمت ومرت، من مرتبة «عالية» إلى مرتبة أدنى: من مثال النُّضَيْرة بنت الضَّيْزن إلى مثال عائشة بنت طلحة.

**ـ الخبر السابع:**

وهب والي المروانيين على العراق، عمر بن هبيرة، الحكم بن عبدل، أحد أعيان أهل الشام، جارية من جواريه، بعد ان اشتكى له الضَّبَعَة (الشهوة). فواثب الحكم الجارية ليلة صارت إليه، فنكحها تسعاً أو عشراً طلقاً (شوطاً واحداً). فلمّا أصبحت قالت له: «جعلت فداك! من أي الناس أنت؟» قال: «امرؤ من أهل الشام»، فقالت: «بهذا العمل نصرتم»(٣١).

**ـ الخبر الثامن:**

أغزى الحجاج (بن يوسف الثقفي) أعشى همدان، الشاعرَ الكوفي وأحدَ الفقهاء القراء وصهرَ الشعبي الفقيه المحدث، بلد الديلم في أعالي فارس ونواحي دَشتجه، فأُسر في أحد المغازي. ثم إن بنتاً للعلج، الديملي الذي أسره، هويته، وصارت إليه ليلاً فمكنته من نفسها. فأصبح وقد واقعها ثماني مرات. فقالت له الديلمية: «يا معشر المسلمين، أهكذا تفعلون بنسائكم؟». فقال لها: «هكذا نفعل كلنا»، فقالت له: «بهذا العمل نصرتم». فحلت قيوده وهربت معه(٣٢).

**ـ الخبر التاسع:**

أودعت نسوةٌ من جواري بني أمية عمرَ بن أبي ربيعة، الشاعر، وديعةٍ تذكرة («تذكاراً») دفعن بها إلى عمر يتذكرهن بها. فإذا هي صندوق لطيف مقفل مختوم و«مملوء بالمضارب» (= الة الضرب وهي السّفاد) وهي الكيرنجات (كير: آلة الذكر بالفارسية، ورنج ومعناه الشكل واللون)؛ وعلى كل واحد منها اسم رجل من مجان مكة، وفيها اثنان «كبيران عظيمان»، على أحدهما كتب «الحارث بن خالد» (بن الوليد)، وهو يومئذٍ أمير مكة، وعلى الاخر كتب «عمر بن أبي ربيعة»(٣٣).

---

(٣١) ٣٧٢/٢.
(٣٢) ٣٥/٦.
(٣٣) ١٦٨/١.

ـ الخبر العاشر:

قالت هند بنت الحارث المرّية لعمر بن أبي ربيعة: «لو رأيتني منذ أيام، وأصبحتُ عند أهلي، فأدخلت رأسي في جيبي، فنظرت إلى حِري فإذا هو ملء الكف ومنية المتمني، فناديت: «يا عمراه! يا عمراه!» فقال عمر: «فصحتُ، يا لَبَّيْكاه! يا لَبَّيْكاه!»(٣٤).

ـ الخبر الحادي عشر:

خرجت على إبن ميّادة، أحد شعراء الدولتين وإبن أَمَة بربرية أو صَقْلَبية، في ديار المُرّيّين جارية عليها شَفّ (الرقيق من الثياب)، فإذا شفها ليس يواري منها شيئاً، وقد نبا على رَكَبِها (ظاهر الفرج أو الفرج نفسه) ما وقع عليه من الثوب، فكأنه قَعْب (قدح ضخم غليظ) مُكفأ (مقلوب). ثم قالت: يا بن ميادة الخبيث، أأنت القائل: (وتبدي الحُمَيْسيّات في كل زينة/ فروجاً كآثار الصغار من البَهْم)؟(٣٥).

ـ الخبر الثاني عشر:

كتب عمر بن أبي ربيعة كتاباً إلى كَلْثَم بنت سعد المخزومية بعثه إليها مع أَمَةٍ كاتَبَها (عاهدها) على عتقها إذا هي أوصلت إلى كلثم الرقعة وقرأتها كلثم. وفي الكتاب:

قتلتنا يا حبذا أنتم ... من غير ما جُرم ولا مَأْثمِ
والله قد أنزل في وحيه ... مبيّناً في اية المحكم
من يقتل النفس كذا ظالماً ... ولم يُقِدْها، نفسَهُ يَظْلُمِ
أنت ثأري فتلافيْ دمي ... ثم اجعليه نعمةً تُنْعَمي

فردت كلثم: «إنه خَدّاع مَلِق وليس لما شكاه أصل»، فقالت الأمة: «فما عليك من امتحانه»، فقبلت كلثم بالإذن له وقالت: «ما زال حتى ظفر ببغيته». فجلست له من وراء ستر و«تركته حتى سكن»، وقرأت من شعره وعاتبته. فمكث عندها شهراً لا يدري أهله أين هو، ولم تتركه يخرج إلا بعد أن تزوجها. فولدت منه ابنين أحدهما جُوانٌ، وماتت عنده(٣٦).

ـ الخبر الثالث عشر:

قال عمر بن أبي ربيعة شعراً في سُبَيْعة بنت عبدالرحمن بن أبي بكرة، أحد كبار الصحابة، فغنت جميلةُ المغنية بشعر عمر في سبيعة. وسمعت سبيعة غناء جميلة فقالت لها: «جعلني الله

---

(٣٤) ١٧٣/١، و ٣٦/٢٢.
(٣٥) ٢٨٠/٢.
(٣٦) ١٩٥/١ - ١٩٧.

فداك! أقلقني وأسهرني صوتك بشعر عمر فيّ فأسمعيني إياه»، فقالت جميلة: «وعزازةً لوجهك الجميل!». فغنتها الصوت، فأغمي عليها ساعةً حتى رُشَّ على وجهها الماء وثاب إليها عقلها[٣٧].

ـ الخبر الرابع عشر:

كان أبو ذؤيب الهُذَلي، من هُذَيل شاعر جاهلي وإسلامي، يهوى امرأة يقال لها أم عمرو. وكان يرسل إليها خالد ابن زهير، وهو ابن أخت أبي ذؤيب أو ابن أخيه. فخانه فيها. فلمّا علم أبو ذؤيب بما فعل خالد صرمها. فأرسلت تترضاه، فلم يفعل، وقال فيها:

تريدين كيما تجمعيني وخالداً
وهل يُجمع السيفان ويحك في غمد[٣٨]

ـ الخبر الخامس عشر:

خبّر عبّاد البشري قال: مررت بمنزل من منازل طريق مكة يقال له النبّاج، فإذا «كتاب» (كتابة) على حائط في المنزل، فقرأته فإذا هو: «(الجماع) أربعة: فالأول شهوة، والثاني لذة، والثالث شفاء، والرابع دواء، وحِرٌ إلى (ذكرين) أحوج من (ذكر) إلى حِرَيْن؛ وكتبت دنانير مولاة البرامكة بخطها»[٣٩].

ـ الخبر السادس عشر:

حدث رجل معاوية بحديث ماويّة بنت عَفْزَر فقال: كانت ملكة، وكانت تتزوج من أرادت». وقال: «بعثت غلماناً لها وأمرتهم أن يأتوها بأوسم من يجدونه بالحيرة، فجأوها حاتم (طيىء)، فهرب». وكان النساء، أو بعضهن، يطلقن الرجال في الجاهلية[٤٠].

ـ الخبر السابع عشر:

سمعت عبيدة الطنبورية غناء الزبيدي الطنبوري «فوقع في قلبها فاشتهته». وحذقت الغناء على الطنبور، فلم يزل أمرها يزيد حتى تقدمت، وكبر حظها و«اشتهاها الناس». وكانت عبيدة شديدة الغُلمة لا تحرم أحداً، «ولا تكرهه من حد الكهول إلى الطفل». وتعلّقت شاباً أفطس قبيحاً، شديد الأُدْمة (السمرة)، فكُلّمت في ذلك، فقالت: «قد تمتعت بكل جنس من الرجال إلا السودان، وهذا بين الأسود والأبيض، وبيته فارغ لما أريد، وهو صَفَعاني [الرجل الذي يصفع] إذا أردت، ووكيلي إذا أردت». وكان لها غلام يلقب «ظئر عبيدة». فكانت إذا خلت في البيت، وشبقت،

---

(٣٧) ٢٢٧/٨ - ٢٢٨.
(٣٨) ٢٥٨/٦.
(٣٩) ١٦/١٨ - ١٧.
(٤٠) ٢٩٢/١٧ و ٢٩٧.

اعتمدت عليه، وقالت: «هو بمنزلة بغل الطحان، يصلح للحمل والطحن والركوب»(٤١).

**ـ الخبر الثامن عشر:**

زعم الزبير بن بكّار، وهو إخباري معروف، أن أم منظور بن زبّان الفِزاري، وكان منظور سيد قومه فزارة بن ذبيان (غطفان)، حملت بمنظور أربع سنين. ولما توفي أبو منظور، زَبّان، تزوج منظور امرأة أبيه، مُلَيْكة بنت سِنان بن أبي حارث المُرّي، ولم تزل معه إلى خلافة عمر بن الخطاب. وكان يشرب الخمر. فسأله عمر، فقال: «ما علمتُ أنها حرام» وحلف. فقال له عمر في زواجه: «أوَ ما علمت أن هذا نكاح المَقْت؟»، وفرق بينهما، فقال:

لعمرُ أبي دينٌ يفرِّق بيننا      وبينكِ قسراً إنه لعظيمُ

ورآها يوماً تمشي في الطريق، وجازَت وجاز بعدها زوجُها، فقال له منظور: «كيف رأيت أثر (ذكري) في حِرِ مُلَيْكة؟»(٤٢).

**ـ الخبر التاسع عشر:**

في سنة ثلاث وسبعين (للهجرة) قتل ابن الزبير، وهدأت الفتنة واجتمع الناس على عبدالملك بن مروان. وتكافَت قيس وتَغْلِب عن المغازي، بالشام والجزيرة، وكُلم عبدالملك في ذلك «ولم يحكم الصلح». فافتعل أحد القيسيين، الجحّاف بن حكيم بن عاصم بن قيس، عهداً من عبدالملك على صدقات تغلب وبكر، وصحبه من قومه ألفا فارس، فصبحوا البِشْرَ، وهو وادٍ لبني تغلب بالخابور، فأغاروا عليهم. ونادى رجل من بني قُشير، من المغيرين، في أخلاط تغلب: «أنا جارٍ (مجيرٌ وحامٍ) لكل حامل أتتني فهي آمنة». فأتته الحبالى، فكانت المرأة تشد على بطنها الجفنة (الآنية) من تحت ثوبها تشبيهاً بالحبلى. فلما اجتمعن للقشيري بقر هو والجحّاف بطونهن، ومن كانت غير حامل قتلوها. وهرب الجحّاف بعد فعله ولحق بالروم. ثم تألّه بالجحّاف، بعد أن أمّنه عبدالملك، واستأذن في الحج، فخرج وقد لبس الصوف وأحرم، وتعلّق بأستار الكعبة وهو يقول: «اللهم أغفر لي، وما أراك تفعل»(٤٣).

**ـ تعليق على الأخبار (٧ ـ ١٩)**

ما كانت عائشة بنت طلحة لتكلم عمر بن عبيدالله بكلام جاريتها: «فديتك، أبا حفص!». فهذا كلام الإماء والجواري اللواتي يقلن ما لا تقوله سيداتهن. ويُجري الأصبهاني، أو من ينقل

(٤١) ٢١١/٢٢ - ٢١٢.
(٤٢) ١٩٠/١٢ - ١٩١.
(٤٣) تأليف من ١٩٧/١٢ - ٢٠١ ومن ٢٠٢/٢٣.

عنهم، على لسان الجواري المملوكات، عبارات الإكبار والإعظام (الخبر السابع)؛ ويجري على لسان بنات العلوج من أكابر الفرس خطاب المقارنة بين القومين (الخبر الثامن). وحَبْسُ الأصبهاني ومشيخته كلمات التعظيم عن لسان السيدات، وتركُها للإماء، من الدلائل إما على صنعة استوفت شروطها فقاربت الحقيقة أو على .نقل بالغ الإتقان والأمانة ولا تفوته الفروق الدقيقة (وهذا تزكية للنقل عن الأصبهاني ولوضع الفحص على كتابه وأخباره).

ومهما كان من أمر السيدات والجواري (أو الخادمات...)، فمديح الرجولة والفحولة موكول إلى النساء وإلى متعتهن وشهوتهن. فالرجل إذ يواقع ثماني مرات أو تسعاً أو عشراً، طلقاً أو على تقطع، إنما يقع على مستزيد (مستزيدة، معنى وليس لغة) ولا يقع على بَرَم أو كَلل أو عجز عن اللحاق به. فإذا وقف وانتهى عن المواقعة فذلك من شأنه وليس من شأن المرأة التي يواقع. أما هي فتجزي المرات والكثرة إعجاباً وإكباراً، وربما استزادة لولا خَفَر بهن أصيل أو علِم قديم بما الرجل قادر عليه أو مقصِّر دونه... فالمرأة هي القياس، وهي الميزان، والرجل إنما يصول ويجول في ميدانها. وهذا ما يحمل صولته وجولته على الإلتباس والإشتباه. فالحكم بن عبدل، الشامي، يُشهد «عراقية» على ما به نُصر أهل الشام، ويُشهد أعشى همدان ديلميةً على ما به نصر المسلمون ومعشرهم. فالمنتصِرُ لا يثبت نصره، في عين نفسه، إلا إذا ثبت في عيني المهزومين؛ وهذا يرمي بالشبهة النصر والهزيمة جميعاً. وتأتي الشبهة من طريق النساء وجِهتهن. فهن من يوطأن و«يركبن»، على حسب قول عبيدة الطنبورية التي تقلب الركوب وتجعله على الرجل (الخبر السابع عشر)، لكن النساء هن الموكول بهن تقويم صنيع الرجل. وشهادتهن على إنجازه هي المقبولة من غير جرح، ويعظم الرجل قياساً على شوطه في مضمارهن وكأنهن لا قياس لهن، على ما كَنَت الأخبار البطولية فَجَرْت انتهاء شهواتهن إلى لا غاية بالقتل تقطيعاً وبالوأد.

أما من وجه آخر، فالرجل هو مصدر الفَرْقِ و«العدد»، ومن جهته وطريقه يأتي المنفصل، على خلاف المتصل وغير المُعْلَم بعلامات وأمارات. فعدد مرات المواقعة يردّ إلى الرجل ويُحمل عليه وعلى رزقه ومتعته. فهو، الرجل الذكر، من يَقْطع مُتَّصل الشهوة (الأنثوية) ومُرْسلها، وهو من يعود إلى الإشتهاء من بعد أن تركه إلى غيره ويترك الغير هذا إلى الإشتهاء من جديد. وصنيعه هذا، أي إيقاعه المنفصل والمنقطع على المتصل وفيه، يشبه صنيعه في القرابة والأرحام، على ما مرَّ من قبل. فإذا كانت المرأة «أصلَ» المتصِل والمختلِط فالرجل هو عامل المنفصل والمرتَّب على مراتب القرب والبعد والفرق (لذا فلا دلالة إلا عَرَضية لمذهب من ذهب إلى أن الأنثى هي الأصل، فما ينبغي الإحتجاج له هو أن الأنثىٰ هي الأصلان، إذ «الأصل» اثنان وليس واحداً وإذ الكون شَطْح، وهذا أي الإحتجاج لازدواج الأصل ومثنويته عسير ومتناقض). فيجمع الخبر، أو الأخبار، أمرين متباينين: فتوجب الأخبار قياسَ الرجل على المرأة وشهوتها وكأن المرأة منفية من القياس، من وجه أول، وتُحمل المرأة على متعة الرجل وعلى عدد «مراته»، من وجه اخر، وكأنه لا قياس لها من نفسها.

فعلى الرجال مغالبة نازع النساء إلى رفع الفروق وإلغائها. فالكثرة النسائية لا تنتهي إلى حد أو عدد. وعلى خلاف زعم آيات الله الإيرانيين، في مطلع ثورتهم واحتجاجهم لتعدد الزوجات بأن الفرس تخلد إلى الحصان فتحمل منه وتنقطع شهوتها بينما الحصان مقيم على الإشتهاء في الأثناء ـ تزعم دنانير، مولاة البرامكة (الخبر الخامس عشر)، وتتابعها على زعمها عبيدة الطنبورية (الخبر السابع عشر)، وسبقتها إليه امرأة أبي ذؤيب (الخبر الرابع عشر) وماويّة بنت عَفْزَر (الخبر السادس عشر)، إن المرأة أحوج إلى رجلين من الرجل إلى امرأتين. ويصح هذا في النكاح وفي ما يمهد أو يقدّم له، على ما تدل المضارب والكيرنجات التي أهدتها نسوة بني أمية عمرَ بن أبي ربيعة (الخبر التاسع). لكنه يصح كذلك في القلب والهوى. فمجنون بني عامر، مجنون ليلى، يعزو جنونه إلى «تثنيته» العشق، فلم تقنع ليلى على زعم قيس بقلبه وحده وهواه وحده، فأصابت قلباً ثانياً أوقعت فيه الهوى. فالجنون، هو اختلاط، هو جواب «التثنية» هذه(٤٤).

وهذا من أمارات «محاورة» الأخبار الاثارَ والأحاديث والسيرة والتنزيل، قصد الإخباريون إلى مثل هذه المحاورة أو كانوا كتّاب الأصداء المترددة في ثنايا الحياة الاجتماعية ووجوهها المصبوغة بصباغ كثير الألوان تعلوه صبغة الإسلام. فالرجل يغتلم أحياناً، والرجال المصابون بالغُلمة معروفون بأسمائهم وفعالهم، أما النساء، في مرآة هذه الأخبار، فيُجبِن غُلمةَ الرجال من غير جهد ولا افتعال. فيبدون وكأنهن وقعن على أشباههن وأمثالهن، بينما يبدو الرجال استثناءً وشواذاً. بل إن الرجال المغتلمين، وإن زعم أعشى همدان أن سواد المسلمين يفعلون «هكذا» كلهم، هم من القوم الفاتحين والمنصورين. فهم جمعوا، على هذا، شكيمة المقاتل وعزيمة المؤمن إلى فحولة الذكر وشهوة المغتلم. وما اجتمع للرجل من هذا كله لم يجتمع للنساء لا مثله ولا قريب منه، من غير أن تقصِّر النساء عن الرجال.

فالرجل الفحل رجل موصوف ومُعْلَم (صاحب علامة وشارة) أما المرأة فتُجيب الفحولة وتستجيب دعواتها وهي على صفة الأنوثة وحدها وعلى نعتها الأول والنوعي (نسبة إلى النوع، على معناه في القياس المنطقي). وعلى حين يحتاج الرجال إلى نعوت ثانية، ومن تبوّؤ مراتب وتحدّر من أنساب وأصلاب أو انقطاع من النساء و«الأهل»، تقوم مقام العلة من فحولتهم ومن انفرادهم بها، تستوى «المَلِكة» ((ماوية بنت عفزر) والشريفة (عائشة) والمولاة المملوكة (دنانير) والمغنية من القيان (عبيدة) في استجابتهن الشهوات الذكرية من غير جهد. وهن ينسبن هذا إلى إنشاء عضوي وخَلق طبيعي، ويرددن الجواب على الإحتجاج «الطبيعي» (بالطبائع) بخلقهن لتكثيرهن زوجات حُرّات وإماءً وسريات، بملك يمين الرجل. فتحمل هندُ بنت الحارث المُرِّية عرضَ اشتهائها عُمَراً وسعةَ هذا الإشتهاء، الذي تقرنه بالدعاء في مواقف الحج والعمرة، على

---

(٤٤) ٢/٥٤.

(٤٥) في المجلد الثاني، والمجلد التاسع، والمجلد الثالث والعشرين، على التوالي.

عِظَم جِرِها (الخبر العاشر)؛ وتُدِلّ الحُمَيْسية المرِّية على ابن ميادة «الخبيث» (الخبر الحادي عشر) بفَرْج يكذب زعم الشاعر أنه «كآثار الصغار من البَهْم». ويُبطل هذا، وغيرُه، تشبيه أبي ذؤيب ذكره بالسيف وفرج هند بالغمد (الخبر الرابع عشر)، وخلوصه من هذا وذاك إلى استحالة جمع السيفين في غمد واحد. فالتشبيه بالسيف مردود وباطل لأنه تشبيه غائي: يُصنع الغمد على قياس السيف، وقد سبق صنع السيف وصقله، ولأجل السيف. وليست هذه حال النساء يدعون الرجال ويحملن الذين يرغبن فيهم على الغياب «شهراً» لا يعلم «أهلهم» أين هم، على ما صنعت كَلْثَم بنت سعد المخزومية بعمر بن أبي ربيعة (الخبر الثاني عشر)؛ ولا هي حال اشتهائهن الرجل، ونفسهن جميعاً، إذ تبلغ بهن شدته (شدة الإشتهاء) الإغماءَ (سُبَيْعة بنت عبدالرحمن بن أبي بكرة في الخبر الثالث عشر) - أما الرجال فلا يغمى منهم إلا «مجانينهم» الموقوفون على امرأة واحدة: قيس ليلى، وقيس لُبنى، وعروة عفراء(٤٥).

بل إن رغبة النساء تنزع إلى تسوية الرجال وخلعهم من مراتبهم. والرغبة فيهن، إذا احتذت على مثالهن ومثال رغبتهن، حملت على محاكاة دينية وثنية قلّما يقع الواحد على شَبَه لها في الإسلام، حتى المديني والمرويّ (المكتوب)، وهي محاكاة قريبة من «سبت» الساحرات الأوروبيات في مرآة محاكم التفتيش الكاثوليكية ثم في بعض أفلام لويس بونويل الإسباني (**العصر الذهبي**، ١٩٣٠، **وفيريديانا**، ١٩٦٣). فيروي الأصبهاني أن يحيى بن زياد ومطيع بن أياس ووالبة بن الحباب وعمارة بن حمزة (الهاشمي) اجتمعوا - وهؤلاء رموا، وابن المقفع، بالزندقة وبعضهم «نزع» إلى عبدالله بن معاوية بن جعفر بن علي بن أبي طالب لما خرج في اخر دولة بين أمية بأصبهان وقمّ ونهاوند - وجميع أصحابهم، فشربوا أياماً تباعاً. فقال لهم يحيى، ليلة من الليالي، وهم سُكارى: «ويحكم! ما صلينا منذ ثلاثة أيام، فقوموا بنا حتى نصلي»، فقالوا: «نعم». فقام مطيع فأذّن وأقام، ثم قالوا: «من يتقدم؟»، فتدافعوا ذلك. فقال مطيع لمغنية: «تَقدمي فصلّي بنا». فتقدمت تصلّي بهم عليها غلالة رقيقة مطيَّبة بلا سراويل. فلما سجدت بان فرجها، فوثب مطيع فكشف عنه وقبّله، فقطعوا صلاتهم وضحكوا وعادوا إلى شربهم(٤٦). فالفرج ليس «غمداً» بل هو وجه.

وليست القيان والرقيق مخصوصات بهذا. فليلى الأخيلية تهجو عبدالملك بن مروان وامرأته عاتكة بنت يزيد بن معاوية، وكان عبدالملك، الخليفة، عاب عليها مدحها توبة بن الحُمَيِّر، وتوبة رجلها و«الإعرابي الجلف» بحسب عاتكة، بالكرم وإفرادها إياه بهذه الصفة وتقديمه على «أمير المؤمنين»(٤٧)؛ فيتقدم «الأعرابي الجلف» «أميرَ المؤمنين» وترجح كفته في ميزان الأخيلية. وقد يؤدي انقلاب المراتب هذا إلى القتل أو إلى ستر المرأة اسم الرجل الوضيع الذي تهواه، فصحّفت

---

(٤٦) ٣٢٦/١٣ - ٣٢٩.

(٤٧) ٢٣١/١١.

عُلَيَّة بنت المهدي (الخليفة العباسي الرابع) وأخت هارون الرشيد اسم خادم للرشيد هويته وقالت فيه الشعر، وكَنَتْ عن خادمها رشأ بزينب وشبّبت به[٤٨]. وعُلية بنت المهدي هذه هي التمثيل الإسلامي والعربي الصارخ على المرتبة وعلى التحجر عليها، وآية ذلك رواية جعفر بن يحيى بن خالد (البرمكي)، قتيل الرشيد في أخته علية من بعد، خبرَ تعرُّفه علية من طريق أخيها.

**ـ الخبر العشرون:**

أخذ هارون الرشيد بيدي ثم أقبل على حجرة يخترقها حتى انتهى إلى حجرة مغلقة ففتحت له، ثم رجع من كان معنا من الخدم، ثم صرنا إلى حجرة مغلقة ففتحها بيده. ودخلنا جميعاً وأغلقها من داخل بيده. ثم صرنا إلى رواق ففتحه، وفي صدره مجلس مغلق، فقعد على باب المجلس، فنقر هارون الباب بيده نَقَرات، فسمعنا حسّاً، ثم أعاد النقر فسمعنا صوت عود، ثم أعاد النقر ثالثة فغنت جارية ما ظننت والله إن الله خلق مثلها في حسن الغناء وجودة الضرب. فغنت فرقص (المهدي) ورقصنا. فلما خرجنا وصرنا إلى الدهليز قال الرشيد وهو قابض على يدي: «أعرفت هذه المرأة؟» فقلت: «لا يا أمير المؤمنين»، فقال: «إني أعلم أنك ستسأل عنها ولا تَكْتم ذلك، وأنا أخبرك أنها عُلَيَّة بنت المهدي، والله لئن لفظت به بين يدي أحدٍ وبلغني لأقتلنّك». فقال يحيى لإبنه جعفر: «فقد والله لفظتَ به، ووالله ليقتلنك! فأصنع ما أنت صانع»[٤٩].

فمهما كثرت الحجرات والأروقة والدهاليز والسُتُر التي تحجب بنت الخليفة وأخت الخليفة و«بنت عم» الرسول، على ما كان يقال في كل بني العباس عن «العامي» ولو كان وزيراً، ومهما رفعت الحُجُب هذه من مرتبة المرأة على مرتبة الرجل ـ والحجابة مرتبة ـ لم تقدر على تثبيت المرأة العاشقة على رتبتها وشرفها. وإذ يسع الخليفة أن يولد من أَمَة، قبل العباسيين وبعدهم، لا يسع بنت الخليفة، أو حتى من دونها بكثير، أن «يطأها» علج وابن علج ولو كان وزير تفويض برمكياً. وما يميزه الاجتماع، وتميزه السياسة، فيرفعان من «كمال» الرجل الناكح (الخبر السادس) ويجعلانه نظير «كماله» «في كل شيء» على قول مولاة عائشة بنت طلحة لعمر بن عبيدالله، ويحجبان المرأة الشريفة عن العامة والسوقة ـ تنقضه شهوة المرأة وتجعله مهاداً مستوياً. وعلى هذا فحيث لا يدخل الداخل إلا عن يد هارون، وليس عن يد مجهول أو غُفْل («ففتحها بيده» على خلاف «ففُتحت له») من الخدم والحاشية، يلقى الداخلُ من يقوّض كل المراتب ويهتك كل الستر. وإذ يُنهى الرجل عن التلفظ بإسم المرأة، على نحو نهي التوراة عن تسمية ذي العزة والجلالة بغير الأحرف الصامتة الأربعة (بالعبرية)، وكأن شيئاً منها ومن جسمها يقيم في اسمها «الإلهي» ويعلق به على نحو من الأنحاء[٥٠]، إذ يُنهى الرجل عن هذا، فينبهه أبوه إلى سعيه في

---

(٤٨) ١٠/١٧٤ ـ ١٧٥.

(٤٩) ١٠/١٨٨ ـ ١٨٩.

(٥٠) الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): **الكشاف عن حقائق التنزيل...**، (بيروت: دار المعرفة، بلات)، ج١، ص٣٥:=

قتل نفسه جرّاء روايته خبر نهيه عن التسمية والرواية(٥١)، تستجرّ المرأةُ الرجل إلى جسمها وترفع حجابَ الإسم وسترَ قدسه. فتعصف قوة الرغبة النسائية بالمراتب الإجتماعية والدلالات الرمزية جميعاً. فهارون، أخوة علية وعلى وجه ما أخو جعفر، هو من «يُدخِل» جعفراً، أخاه بالمؤاخاة (على حسب السنّة المدينية التي نُسخت بتقدم معروف الأقربين على أخوة المؤمنين(٥٢)، على أخته، حقيقةً ورحماً، علية، ويُسْلمه إلى شهوتها ورغبتها اللتين تقومان مقام «السبب» من شهوة جعفر ورغبته. فيقتل هارون جعفراً في شهوة يتشارك هو، هارون، وأخته علية في التسبب فيها. فكأن جعفراً هو الكناية المشتركة عن رغبة الأخ والأخت وأحدهما في الآخر، فيقتل الرشيد البرمكيَّ في الزنا بمَحْرم، هو محرمه هو، كان نهى عن الزنا به كنحو ما ينهى الأب الوالد البطولي والخرافي نواهيه (بالتهديد بـ «القتل» أو بالخِصاء). فما استحله الأخ وولي العهد، والأب الوالد حي يرزق ويرقص، نَقَضه الخليفة، «أمير المؤمنين»، حين «ولي» الأمر وصار «والداً» لرعيته، ومنها أخته و«أخوه»، وقتل جعفراً.

فكأن الرشيد يرد الجواب على منظورِ بن زَبَّان الفزاري إذ سأل ـ زوجَ مُلَيْكة بنت سنان المُرِّية، وهي زوجهُ من قبل وزوج أبيه من قبله: «كيف رأيتَ أثر (ذكري) في حِرِ مليكة؟» (الخبر الثامن عشر). فقطع الرشيد «أثر» جعفر في علية، وحمل سؤال منظور، وهو سؤال اليأس والإستحالة، على حرفه. فما يسأل عنه الفِزاري، وهو حملت به أمه «أربع سنين» (ومدة الحَمْل تنسب الخبر من هذا الوجه إلى زمن بطولي وخرافي)، إنما هو استحالة أن يقوم اشتهاءُ الرجالِ (النساءَ) بنفسه. فلا أثر، بديهةً، لذَكَر منظور ـ ولو كان ابنَ زَبَّان ومبالغاً في نسبه إلى أبيه وإسم أبيه وفي وراثته أرحام أبيه ـ في مليكة هذه. ولو كان ذَكَر الرجل يخلِّف أثراً في المرأة، وهو يريد أثراً غير ما يشتمل عليه رحم المرأة من نطفة الرجل، لقامت رغبة الرجل بنفسها ولما احتاجت إلى رغبة المرأة وإلى جسد المرأة. وما يمضّ الرجل، منظوراً وسواه، ويستطعم منه طعم المرارة، هو

---

=«لأن التسمية تنويه بالمسمى وإشادة بذكره» اشتق الإسم من السمو. وقبله النوبختي (ت ٢٥٠هـ) عن جعفر بن محمد: «من سمّاني بإسم فعليه لعنة الله»، **فرق الشيعة**، (بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٤)، ص ١١٠..

(٥١) على نحو ما يقص خبر النضيرة بنت الضيزن (الخبر الأول) تقويض البنت الحائض والبكر حائط المدينة من طريق إفشاء طلسم يصنع من حيض بنت بكر. وهذا من قبيل تضمين الشبيه شبيهه ومن قبيل تثنية الخبر في مرآته وتضمين الخبرِ مرآته ـ يروي جعفر لأبيه يحيى الخبر الذي يكون السبب في قتله على ما أنذره هارون في الخبر الذي يرويه جعفر على سمع أبيه. وقد عَرَض مثل هذا في «ألف ليلة وليلة» (حكاية ابن الملك الذي أبعده أهله، وجعلوه في سرداب ليردوا عنه «نبؤة» قتله عن يد أقرب الناس إليه، فيروي السبب في إبعاده إلى حارسه في السرداب الذي يغلط فيقتل ابن الملك...). لكن التصريف المنطقي والإحتمالي، الغالبَ على الحكاية، يخلي المحل للرغبة النسائية الحقيقية.

(٥٢) نسخة الاية: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾ اية المؤاخاة، ابن هشام (ت بين ٢١٣هـ و٢١٨هـ): **السيرة النبوية**، (مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٥)، ص ٥٠٥.

(٥٣) ٢٢٦/١.

انفصال اسمه ونسبه من رغبته. فإذا استقبلت المرأة في رحمها أثراً باقياً، مولوداً منه، استقبلت تغلبياً أو بكرياً أو استقبلت قيسياً، فيقتل القيسي التغلبيَّ، إذا قدر، ولو جنيناً في بطن أمه (الخبر التاسع عشر). أما رغبة منظور، وتحقيقُها يخيف الرشيد ويرهبه، ففي امرأة تحفظ منه ما لا يحفظه الإنسي من نفسه، وهو نفسه، أو ذات نفسه (الكرماني) - أي هذا الإضطراب الذي لا يُتعرَّف دوامه على ذاتٍ إلا من داخل غير مقسوم في غير. ومثل هذه الرغبة، وهي محالٌ، لا يبدو، في مرآة الأخبار، أن النساء يطلبنها أو يسعين فيها.

وآية ذلك مداعبة نسوة بني أمية عمر بن أبي ربيعة بدفعهن إليه «مضرباً» (الخبر التاسع)، هو مضربه، يتذكرهن به. فهن إذا أردن أن يحفظ عمر «أثرهن» فيه، والرجل «طَرِفٌ» تعريفاً فلا يحفظ أثر المرأة(٥٣)، لم يتوسلن إلى ذلك بشيء منهن، والأغلب على الظن أنه كان في وسعهن أن «يصورن» فروجهن ويُصنْعِن هذه الصور تماثيل، بل عمدن إلى مقايضة شعر عمر فيهن بمديح عمر على طريقتهن. فصورن صورته فيهن، أو حسهن به، وأهدينه إياها. فوسَّطن الرجل، عمراً وغيره، بينهن وبين أنفسهن. وذلك على ما صنعت هند بنت الحارث المُرِّية (الخبر العاشر). فالمتمني الذي «منيته» هي ليس هي، على خلاف منظور بن زبّان: فهي تنادي من ترى نفسها في عينه وشهوته، فتشتهي نفسها من طريقه على نحو ما صنعت سُبيعة (الخبر الثالث عشر)؛ أما منظور فيسأل عن نفسه وعن «أثره» في مُليكة؛ وسؤاله ينم مطاولة رغبته في مليكة إياه ونفسه ولكنه يميل عن الإقرار بذلك. وهذا مناط الفرق. فإذ تبالغ النساء في توسيط الرجال بينهن وبين أنفسهن، ولا يرَيْن حيفاً في الجهر بذلك، يطلب الرجال إلى النساء أن يحفظهن عليهم أنفسهم واثارهم وكأنهن مستودع ودائع الرجال ولا قوام لهن من أنفسهن.

ويحقق خبر الأعشى (أعشى قيس بن ثعلبة، الجاهلي) هذا الوجه الذي يتناول عليه الرجال النساء. فقد جاءت الأعشى امرأة فقالت له: «إن لي بناتٍ قد كسدن عليّ، فشبِّب بواحدة منهن لعلها أن تَنفُق». فشبب بواحدة منهن. فما شعر إلا بجَزور (لحم ماشية) قد بعث به إليه. فقال: «ما هذا؟»، فقالوا: «زوجت فلانة». «فما زال يشبب بواحدة فواحدة منهن حتى زُوجن جميعاً»(٥٤). فما «يُنفق» المرأة هو رغبة الرجل، المشبب، فيها. فإذا وقع الرجل على رغبة رجل غيره في المرأة اشتهاها ورغب فيها. فتزوجها، إذا لم تكن محرماً، أو قَتَل مشتهيها، ومشتهاها، إذا كانت محرماً، أختاً، على ما صنع الرشيد؛ أو قتلها على ما صنع إخوة المرأة، من بني أبي بكر بن كلاب، هويت عبدالله بن مصعب (بن الزبير) وقالت فيه شعراً فقتلوها(٥٥). وإذا أراد جرير، شاعر الدولة الأموية، إسكات شاعر يهاجيه، هو الراعي، قال له: «لأحملن إلى أعجاز

---

(٥٣) ١/٢٢٦.

(٥٤) ٩/١١٥، ومثله طلب مصعب بن الزبير إلى أم منظور جلوة عائشة بنت طلحة مثلما جلت بثينة لجميل، ٨/١١٣.

(٥٥) ٢٣/٣٨٩.

نسائك كلاماً يبقى ميسمه عليهن»، قال الأصبهاني: «فمات كمداً»(٥٦). لم يشك الراعي، ولم يشك جرير، في ان «أعجاز النساء»، شأن فروجهن، تنقاد لوسم الرجال. فيخاطب الرجلُ الرجلَ من طريق النساء، ويقتتل الرجال ببقر بطون نساء بعضهم بعضاً (الخبر التاسع عشر). فهن الرباط والعروة؛ وهن السبب، على معاني السبب الكثيرة؛ وبهن يكنى عن المسكوت عنه وعن المستتر(٥٧)...

ـ الخبر الواحد والعشرون:

أغار الحارث بن تولب، من عقيل، وكان فيها «سيداً عظيماً»، وهو مخضرم، على بني أسد، فسبى امرأة منهم اسمها حمزة، فوهبها لأخيه، النمر، الشاعر. فكرهته، فحبسها حتى استقرت وولدت له أولاداً. ثم قالت له في بعض أيامها: «أزِرني أهلي»، وواثقته لترجعن إليه. فخرج بها حتى أقدمها بلاد بني أسد. فلما أطلَّ على الحي تركته واقفاً، وانصرفت إلى منزل بعلها الأول. فمكثت طويلاً فلم ترجع إليه. فعرف ما صنعت وأنها اختدعته. فانصرف(٥٨).

ـ الخبر الثاني والعشرون:

عن محمد بن كناسة، من خزيمة ومن شعراء الدولة العباسية و«حُمل عنه شيء من الحديث»، قال: «كنت في طريق الكوفة، فإذا أنا بجويرية (جارية أو بنت فتيّة) تلعب بالكعاب، كأنها قضيب بان. فقلت لها: أنتِ أيضاً لو ضِعْت لقالوا ضاعت جارية، ولو قالوا ضاعت ظبية كانوا أصدق. فقالت: ويلي عليك يا شيخ! وأنت أيضاً تتكلم بهذا الكلام؟ فكُسفت والله إلى بالي، ثم تراجعت وقلت:

وإني لحلو مخبري إن خبرتني ولكن يغطِّيني ولا ريب بي شيخ [شيخوخة]

فقالت لي وهي تلعب وتبسَّمت: فما أصنع بك أنا إذاً؟ فقلت: لا شيء. وانصرفت»(٥٩).

ـ التعليق على الخبرين

تُخرج «الجويرية» الشيخ من خطابته أو بلاغته، ومن زعمه الصدق وهو يستعير تارة «غصن بان» وتارة «ظبية»، بحملها كلامه على حال الشيخ («وأنت أيضاً»)، وبإيقاعها كلامه وكلامها على لعبها وعلى حالها، أي على فرق الحالين والرغبتين. فينصرف الشيخ، شأن النمر بن تولب

(٥٦) ٣٥٣/٢٣.

(٥٧) كان وضاح اليمن والمقنَّع الكندي وأبو زبيد الطائي «يردون مقنعين حذراً على أنفسهم من النساء لجمالهم»، ١٩٨/٦. وكان يزيد بن الطثرية عنيناً وافتتنت النساء به، ١٥٨/٨.

(٥٨) ٢٩٠/٢٢ - ٢٩١.

(٥٩) ٣٣٩/١٣.

في الخبر الذي قبله، إذ تولّي المرأة وجهَها شطرَ «منزلها» ـ ملعباً أو حياً. ويصدَع الرجلان، ابن تولب وابن كناسة، لسؤال المرأتين، المضمر والمعلن: ما أصنع بك أنا؟ وهما يصدعان لما يكني عنه السؤال. والسؤال، غير الإستفهامي، يكني عن أن تولية المرأة ظهرَها الرجلَ (نظير ظُهار الرجل وإيلائه في الشرع؟) ليست سلباً، ولا تقتصر على السلب، بل هي (التولية) توجب رغبة، وتصدر عن رغبة وعن إيجاب. وإذا كانت حمزة، الأسدية، توقع رغبتها على بعلها الأول وحبِّها الأول (بخلاف النضيرة بنت الضيزن وبنت أخت قيس بن عاصم وهند امرأة حُجر بن عمر آكل المُرار)، وتستأنف حياةً حَسب زوجُها الثاني أن أولادها منه، في حبسها واستقرارها، قطعوها منها، فـ«الجويرية» تثبت، من طريق اللعب ورد الإستعارات والتبسّم، مكاناً وجسداً لا متعلَّق لهما بغير «الجويرية» نفسها. وقد لا يكون جُزافاً ولا عبثاً أن البنت جارية (تجري)، وان ابن كناسة لقيها «على طريق الكوفة» ولم يلقها بحي أو أهل. فالتعلق بالنفس، وإيجاب الرغبة، إنما مبناهما على «طريق». «فليس بهاء الحياة بمنأى منا، وهو لا يكنّ عداوة، ولا يضمر سوءاً، وليس بالأصم. فإذا نودي عليه بالحرف المؤاتي، وبإسمه هو، لبّى النداء (...) فلا ريب أننا طردنا من الفردوس وأخرجنا منه، لكن الفردوس لم يهدم من بعد».

# «الكوبل»: نمط اخر من الزيجات في بداية السبعينات
## نظرة مغايرة للذات وللتقليد

منى فياض

«يتعاصر المثال البرجوازي للسعادة بين اثنين مع بداية احتضار البطريركية الطويل»

اليزابيت بادنتر

### مشهد رقم (١):

حملت أخت العريس الطاقم الذهبي (عقد ـ أساور ـ حلق ....) وجعلت تدور به على أفراد العائلتين، المصطفين بشكل متقابل شبه متوازن، دون اختلاط كبير، يتبادلون بعض العبارات التقليدية، وبعدما أنهت دورتها، ألبس العريس عروسه حليها، وبدأت النقوط تنهال على العروس، من أفراد الأسرتين، وكأن هذا الذهب يجعل من العقد الذي تم صكاً قيماً يصعب فكّه، وكأن هذا الطقس يعطي العريسين شرعية إضافية لهذه اللحظات من الوجود، التي تجعل من تعريف الذات متعلقاً بشكل كامل بالاعتراف الجماعي بها. كأن هذا الطقس تأكيد للاعتراف بواقعة اجتماعية إضافية ـ الارتباط بين شخصين ـ لكن التأكيد أيضاً بأن هذه ليست مسألة متعلقة بهما فقط، بل بالأقارب أيضاً، وبهم بشكل خاص.

إنها لحظة ارتباط واختلاف بين عائلتين، عبر ممثلين عنهما، إنها لحظة اعتراف اجتماعي/ جمعي وتكريس لإعلان قرابة جديدة، رباط دم مستحدث... بواسطة امرأة كسيت بالذهب.

### مشهد رقم (٢):

توزع الحضور في القاعة الفسيحة، لأحد فنادق بيروت، دوائر وحلقات متحركة، تدور حول نفسها، تتحادث، تتسامر، بانتظار الحدث. كانت القاعة شبه خالية إلا من بضع طاولات ومقاعد، وكأنها وضعت خصيصاً، قليلة، متفرقة، فقط بعدد كبار السن القلائل في القاعة.

دام وضع الانتظار هذا لوقت يزيد عن الساعة، بدا دهراً، بدأ البعض يتساءل، متى تهلّ العروس؟ وكأن الانتظار وقوفاً لم يكن صدفة، إذ جعل ذلك الانتظار من قدومها، مع ما رافقه من موسيقى صادحة، بفستان أبيض طويل متألق، حدثاً أعاد الحماس الذي فتر والحيوية التي تسربت، بحيث أن جمال العروس (هل ثمة من عروس غير جميلة!) والحنين الذي أثارته الموسيقى، أنسيا الحضور ما عانوه من تعب وبدء شعور بالملل..

كان صوت الموسيقى أعلى مما يجب، كأن في ذلك تشديداً على شرعية إضافية لهذه اللحظات من الوجود...

* * *

شكلان شائعان لإعلان الارتباط في مجتمعنا، قد يختلفان بالشكل، لكن المضمون متشابه.

خطر لي أن أسأل صديقات وزميلات من جيلي نفسه، من بين حضور الفندق، من منهنّ تزوجت بهذه الطريقة؟

كانت دهشتي كبيرة عندما اكتشفت أن أياً منهن لم تمارس هذا الطقس (سوى واحدة لبست فستاناً أبيض أمام الكاهن، دون حفلة كبيرة).

ما السبب؟ هل كان ثمة ذهنية مسيطرة انذاك عند فئة معينة، طبعت، في نهاية الستينات وبداية السبعينات، تلك الفئة التي عرفت حينها بالحركة الطالبية الرافضة! مما دفعها لرفض ممارسة هذا الطقس، هكذا في الوقت نفسه، ودون اتفاق مسبق، دون إبرام عهد معلن، وكأنه سلوك عفوي متضمن يبوح بشكل إضافي أكثر مما يعلن، يشي بحركته خشية الإلحاح والتأكيد.

عند سؤالهن هل ندمن على ذلك؟ كأنك تلمس من بعض التعليقات نوعاً من الهزء بالنفس، من الاستخفاف الذي يسببه القيام بتضحية يتبيّن لا جدواها فيما بعد، أو أنها لم تؤد إلى التأثير المنتظر في تغيير أمور وقلب معايير وأحداث طفرة، كما كان يتمنى أصحاب تلك «الحركة» Geste.

بدا الأمر وكأن مؤسسة الزواج غلبت البعض منهن ولم يستطعن السيطرة عليها فعلاً، كما تهيأ لهن من قبل. لماذا هذا الشعور! ما الذي كن يردن قوله إذن برفضهن للصيغة التقليدية للزواج!

من هو ألفرد (نيتشه):

**ألفرد السيد:**

غير شبيه سوى بنفسه، الفرد المتحرر من أخلاقية التقاليد والعادات، الفرد المستقل والسوبر أخلاقي (إذ أن مستقل وأخلاقي مفهومان متنافيان)، باختصار، الإنسان ذو الإرادة الخاصة

المستقلة، الدؤوبة... هذا هو الإنسان الواعد يسيطر على الظروف، يحترم أو يحتقر، لكنه مسؤول عن أعماله، أنها حرية نادرة(١).

هل كانت هذه الفئة مكونة انذاك من «أفراد ـ أسياد» حسبما يصف نيتشه؟ مع ما في ذلك من ادعاء.

أود من خلال هذا البحث، محاولة ايجاد التبرير أو التفسير (ان استطعت) لبدايات هذا «الفرد» الذي يبدو أنها لم تكتمل بعد... أنها محاولة، إذن، للإجابة عن أسئلة من مثل:

- لماذا حدثت الأمور بالشكل الذي اتخذته؟

- لماذا في تلك الحقبة؟

- عن ماذا عبّر ذلك السلوك؟

أود بداية، عدم ادعاء التنظير لحقبة أو لجيل أو لأي موضوع، إنها فقط بضع ملاحظات تتعلق بشريحة اجتماعية ضيقة، في فترة زمنية محددة، ولفئة اتسمت حينها بالنضالية وباعتقادها بإمكانية تغيير العالم. وهي بالتالي محاولة فهم أواليات بروز «ذهنية معينة» كونت الإطار لسلوك محدد لشخصيات بدت مبتكرة لمحيطها الذي وجدت فيه. ذلك أنها دفعت بالأمور إلى مناح لم تكن مستكشفة بعد في مجتمعاتنا؟ أم أنه توهم! لا أدري.

ما أود التعبير عنه هنا، متعلق أيضاً بنظمة أفكار خاصة وجدت عند فئة (ذلك لا يعني انقراضها أو انعدام تجددها)، هذه الأفكار لم تسقط من عل ولم تنبثق فجأة طبعاً، تلك الحقبة ـ الستينات انطبعت بمسحة من المثالية، بقراءات فلسفية وفكرية معينة، بآباء ايديولوجيين: ماركس ـ سارتر ـ ارون ـ التوسير ـ غيفارا ـ ماوتسي تونغ ـ سيمون دو بوفوار ـ وآخرين كثر، لا بد أنني نسيت... اتسمت كذلك ببحث دؤوب عن وهم يسمى «العدالة الاجتماعية».

يكتب شوماشر: «عندما نفكر، فنحن نضع فكرنا بواسطة الأفكار. فكرنا ليس صفحة بيضاء عذراء. عندما نبدأ بالتفكير، لا يمكننا فعل ذلك إلا لأن فكرنا سبق ومليء بأنواع شتى من الأفكار التي بواسطتها نفكر... لقد جمعنا خلال سنوات شبابنا الغض أنواعاً هائلة من الأفكار التي تسربت إلينا... يمكن القول أن هذه السنوات تشكل عصر الظلمات l'âge des ténèbres، بمعنى أنها تحوي الكثير مما نستخدمه لاحقاً دون أن نعرف مصدرها، وهي قد تفسر دوراتنا حول مواضيع معينة أو حول أفكار رئيسية تظل ترافقنا مدى الحياة!(٢) وعليه لا أدعي الموضوعية

---

(١) Nietzsche, **La Généalogie de la morale,** (Paris: Folio, 1971).
انظر تعريب حسن قبيسي، **أصل الأخلاق وفصلها،** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨١).

(٢) E.F. Schumacher, **Small is Beautiful** (Paris: Seuil, 1978).

و «البعد» عن موضوع دراستي، أو الحياد، لذلك لا يخطر ببالي تعميم ما قد أتوصل إليه، ذلك لا يعني أن ما سوف أعرضه غير علمي أو غير صحيح، لكن وكما في أي بحث آخر، يبقى أن ما يتم الكشف عنه هو جانب من جوانب عدة كان يمكن الكشف عنها أو عن غيرها وبطرق أخرى أو أشكال مختلفة من قبل أشخاص آخرين.

يكتب Devereux: «يتأثر إدراك وضعية ما بشخصية المراقب بطريقة جذرية... وهكذا تشكل الثقافة المدروسة لوحة T.A.T أو Rorshah...[٣]، يقوم الباحث بقراءة هذه اللوحة، تتضمن هذه القراءة بهذا المعنى إسقاطات معينة من قبله».

إذا وافقنا هذا الرأي، يكون اختياري للجوانب التي أثرتها، ولكيفية إدارة المقابلة وطريقة طرح الأسئلة وللأفكار التي كنت أبحث عن بلورتها، يكون ذلك كله متعلقاً بي شخصياً وبكل ما أحمله من تجارب ماضية وبكل ما أرغب في البحث عنه.

وعليه، فلو أن شخصاً غيري أجرى المقابلات لاختلفت الإجابات بالضرورة، قد لا يكون اختلافها هذا جذرياً، لكن في كل الأحوال لا بد إن كانت غابت تفاصيل معينة nuances، فما تم كان تفاعلاً خاصاً بيني وبين من قابلت، وإذا كانت النقلة Transfert مهمة في المقابلة النفسانية، إذ أن Devereux يعتقد أن المعلومات التي تحصل عليها بواسطتها يمكن الحصول عليها بوسائل أخرى، لكن ليس هذا حال تلك المعطاة بواسطة النقلة المضادة Contre-Transfert والتي يرى أنها تشكل المصدر الأكثر حسماً (Crucial) لكل معرفة في علم السلوك. قد يفسر هذا تعثر بعض المقابلات أحياناً، أو عدم لمس ما هو جوهري أحياناً أخرى.

طبعاً دون إغفال تجربتي الشخصية والتي تنخرط في السياق نفسه الذي أتحدث عنه والذي بحثت عن بلورته بالتعرف على تجربة آخرين أيضاً.

ما هي المميزات التي تبين أنها طبعت «زواج» هذه الفئة؟

- الزواج بسبب الوقوع بغرام شخص معين، وإرادة العيش معاً وليس بهدف تكوين أسرة بالمعنى التقليدي.

- رفض ممارسة طقوس الزواج التقليدي: رفض ارتداء الثوب الأبيض من قبل العروس، ضمناً أو علناً (مع وجود شواذ للقاعدة)، رفض «الصمدة» أمام متفرجين. رفض علني أو ضمني للمهر، والاكتفاء بالرمز، كضرورة دينية، ومع ذلك أثار هذا السلوك الكثير من اعتراضات رجال الدين حينها، البعض منهم عدّ هذا الزواج «خطيفة».

- الذهاب إلى المحكمة المختصة باصطحاب شاهدين فقط أو دونهما، في حالات كثيرة.

---

(٣) G. Devereux, **De l'angoisse à la Méthode,** (Paris: Flammarion, 1980).

ـ أثار الزواج في معظم الحالات دهشة أو معارضة الأهل، الفاترة أحياناً والنشطة أحياناً أخرى. [فيما عدا حالة، وجدت فيها أم العريس (والعروس أيضاً) ان زواجهما يشكل وضعاً مثالياً لهما، قد يكون ذلك بسبب انتظار الأهل لزواج أقل تعقلاً، وبالتالي عندما تسأل الحماة اليوم عن زواج أولادها، تنسب لنفسها عملية اختيار كنتها هذه، نظراً لأنها تبنتها بشكل واع ولا واعٍ أيضاً، فاعتقدت أنها هي التي زوجت ابنها منها].

ـ الزواج في حالات عدة قبل توفر مستلزماته التقليدية: عمل ثابت، تأثيث البيت، مع ذلك تم رفض مساعدة الأهل، بسبب وعي المسؤولية الذاتية، واحترام الاستقلالية «للكوبل».

ـ بحث المرأة عن عمل لها، حتى لو اقتضى ذلك منها نضالاً مستميتاً، نظراً لصغر سنها ولدعم اتمام تعليمها، مما دعا العديد منهن للالتحاق بكلية التربية، نظراً للمكافأة التي كانت تصرف حينها للطلاب.

ـ تأخير الانجاب في الكثير من الحالات، لسنة أو عدة سنوات، وذلك لأسباب متنوعة: الإفساح في المجال لاستقرار الكوبل، أو كي تكمل الزوجة دراستها، أو كي تنضج، أو للتأكد مما تريده فعلاً... ما عدا في حالة «ل» التي تزوجت وهي حامل.

ـ ملاحظة انخراط معظم أفراد هذه الفئة بالعمل السياسي والنضال التقدمي أو اليساري، وقربهم من أحد تياراته.

ـ كراهية معظم النساء، وليس جميعهن، للعمل المنزلي، وذلك بسبب اعتباره غير منتج، غير مبدع، الآني، والشعور باللاعدالة عندما تقوم به المرأة منفردة.

ـ قيام معظم الرجال بالمساعدة بالأعمال المنزلية، بشكل متغير، في البداية كانت المشاركة أكبر بشكل عام، وتدنت مع مرور السنوات، بسبب ازدياد انشغال الزوج من جهة وبسبب ميل عام من قبل أفراد هذه الفئة إلى الاندراج في أنظمة قيم أكثر تقليدية، ساهمت الحرب الأهلية بذلك مساهمة كبيرة. هذا مع وجود أفراد لم يشاركوا أصلاً وفعلاً بالأعمال المنزلية: بسبب تكوين شخصي.

ـ هناك ميل راهن إلى حل مشكلة العمل اليدوي بإسناده إلى أشخاص اخرين، إلى خدم، عندها يتحول العمل المنزلي من «سخرة» إلى «عمل مأجور» كالأعمال الأخرى، دون مسحة الاحتقار واللاجدوى التي يتخذها عندما لا يكون مقيماً أو «مسعراً» (من سعر).

ـ يتراوح عدد الأولاد من طفل إلى ٣ أطفال، في حالة واحدة يوجد ٤ أطفال.

**الطلاق**: من الملاحظ حدوثه، لكن ليس بوتيرة مختلفة عما هو موجود في المجتمع عامة، ذلك أن الحرب ساعدت على ازدياد نسبة الطلاق في المجتمع ككل. يتم الطلاق عندما ينتهي

الحب أو «الشغف» أو كما عبّر «ض» عندما استنفد الزواج جانباً من جوانبه الأساسية. قد يترافق ذلك مع انعدام الانسجام على صعد أخرى، تبين أنها قد تكون لعبت دوراً في استقرار الأسرة: التوافق الاجتماعي والثقافي والطائفي أيضاً، لكن ليس دائماً، حتى الان هناك زيجات مستمرة ومن طوائف مختلفة، لكن التوافق موجود على الصعد المتبقية.

ـ أكملت معظم النساء دراستهن بعد الزواج، والأمومة، وقمن ببناء مهنة وحياة اجتماعية وثقافية غنية وناجحة.

ـ يقضي معظم الرجال أوقات فراغهم في أسرهم، لا تتميز هذه الفئة بانفصال كبير بين «عالم الرجال» و«عالم النساء»، قد يذهب البعض من الجنسين إلى المقهى (يغلب الرجال طبعاً في هذا السلوك) لكن بداعي قراءة الجريدة أو القيام بعمل ما أو كطقس.

ـ الشعور بالحاجة إلى العزلة من وقت إلى آخر، أو بنقص في الخصوصية أو الحميمية والبحث عنهما، دون أن يعني ذلك الانطوائية بأي حال من الأحوال.

ـ تقارب السن بين الأزواج والزوجات بشكل عام.

ـ تشكل القراءة إحدى ركائز تمضية الوقت أو ملء الفراغ Loisir بحيث أنها لم تعد وسيلة ترفيه، بل جزءاً أساسياً من النشاط اليومي، البديهي والشخصي والحميم.

ـ الاقتناع شبه العام بفكرة الثنائية عند الإنسان: أنوثة ـ ذكورة، أي عدم استنكار الفكرة أحياناً، والقبول بها بشكل واعٍ أحياناً أخرى.

أحياناً هناك تطلب لإبراز الناحية الأنثوية عند البشر، من أجل توازن الكرة الأرضية على صعد مختلفة(٤).

## الزواج / الأسرة: لا شيء يبقى على حاله، كل شيء يتغير

تبدو الأسرة كركيزة أساسية في الاجتماع الانساني عبر التاريخ، لكن ما معنى أسرة؟

أول ما نتعلمه من دراسة تاريخ العلاقات الاجتماعية ان لا شيء يدوم أو يبقى على حاله، واننا قد نمتلك «صورة» تختلف عن الواقع كما عايشه معاصروه(٥). لكن الأسرة مع ذلك تمارس تأثيراً كبيراً على حياة البشر، بعمق ذلك الممارس من قبل أي نظام سياسي أو أي قوة اقتصادية، أنها مؤسسة قوية قاومت التغيرات بفعالية، هذه المؤسسة لم توضع موضع التساؤل إلا

(٤) G. Capra, **Le Temps du Changement,** (Paris: Le Rocher, 1983).

(٥) Histoire de la vie privée: sous la direction, de Ph. ARIES et G. Duby. 5 tomes, (Paris: Seuil, 1985 - 86 - 87), Citation du tome I.

في أواخر المنتصف الأول للقرن العشرين، وبسبب الحربين الأولى والثانية، وكان رايش (الذي اتهم بالجنون وتوفي في مصح عقلي) من أهم من انتقدها.

هذه الأسرة تعرّضت للتهديد الفعلي مع ثورة الطلاب في أيار ١٩٦٨ بحيث ان التوترات التي تسببها السلطة الأسرية اثيرت بشكل علني وشبه جماهيري، لصالح الحياة الثنائية دون مراسم زواج، ولصالح الحياة الجماعية، ولسيادة زواج العاطفة...

في الممارسات الشائعة غالباً ما كان يتم تدبير الزواج كأي صفقة، تغلب عليها المصلحة، الاقتصادية في معظم الأحيان. في مجتمعاتنا يتزوج الفرد «لاتمام دينه»، في غالب الأحيان لم يكن أياً من الزوجين على علاقة مسبقة مع الآخر، أو حتى مجرد معرفة، لم يتم الحديث عن زواج الحب لأول مرة سوى في القرن التاسع عشر في فرنسا، وتم تمييز ثلاثة أنواع من الزيجات: زواج العقل - زواج الحب أو الاستلطاف - زواج الواجب.

في بلادنا تأخر ظهور زواج الحب حتى منتصف القرن العشرين، لكنه ظل قليل الشيوع. يهدف الزواج في بلادنا إلى تكوين أسرة، لم ينظر إلى مؤسسة الزواج المبنية على العاطفة بعين الارتياح، وظيفة الزواج الشائعة هي اجتماعية - اقتصادية وتهدف في الأصل إلى انجاب الاطفال. والمرأة في هذا الاطار موضوع مبادلة بين الرجال، انها في وضعية الموضوع المزدوج (حسب Duby)[٦]، فهي موضوع للأب الذي يبادلها وللزوج الذي يحصل عليها.

طويلاً، نظر إلى المرأة كمكمل للرجل، أي ككائن نسبي جوهرياً، وعلى أنها ليست مخلوقاً بذاتها، إنها الزوجة بالنسبة للرجل والأم بالنسبة للطفل[٧]، هذه المرأة سرعان ما طغت عليها صيغة الأمومة بحيث أن حياتها اختصرت من أجل الطفل وبه[٨].

وفي بلادنا تفقد المرأة هويتها كامرأة، كاسم، وتصبح أم فلان، عادة باسم الصبي البكر، وذلك لا يتعلق بالمرأة فقط، بل بالرجل أيضاً.

فالأسرة هي قبل كل شيء حقيقة اجتماعية وليست وحدة عاطفية، يحافظ فيها على التراتبية، وكان يطغى عليها الطابع الرسمي، ففي المجتمع التقليدي لا يرفع الشاب رأسه أمام

---

(٦) G. Duby: «Histoire sociale et idéologie des sociétés». in: **Faire de l'histoire.** Tome I, (Paris: Gallimard, 1974).

(٧) كان لي عمة، تزوجت عدة مرات ولم تنجب أطفالاً، وكانت متعلقة بوالدي كثيراً، وكنت اسمعها تردد على مسامعي دائماً ان المهم في الأسرة هو الرجل، قد تذهب المرأة والأولاد، لكن ان بقي الرجل فباستطاعته أخذ امرأة وانجاب أطفال وتكوين أسرة. وكانت أمي تسمع هذا الكلام وتكتم غيظها وأحياناً تفجره. ثم إن تعبير «مستقيمة» المستعمل للدلالة على المرأة الحامل، فيه ما يكفي من المعنى للدلالة على وظيفة المرأة الطبيعية.

(٨) E. Badinter., **L'Amour en plus,** (Paris: Flammarion, 1980).

والده لا ألفة بينهما، لا يخاطبه باسمه، الاحترام قبل الحب ان اعلن عن نفسه. في مثل هذه الظروف لا معنى لأسرة بدون أطفال.

كانت اللحمة الاقتصادية للأسرة، حسب اريس[٩]، تجعلها تلعب دوراً محدداً في تربية الأطفال ورعاية المسنين، كان المسنون يجدون في نهاية حياتهم وعندما يصبحون غير قادرين على كفاية أنفسهم المأوى عند أحد أطفالهم. بينما الآن برزت فئة سن جديدة تحتاج إلى رعاية وإلى دور رعاية خاصة بهم، نظراً لتغير وظيفة الأسرة، وهي فئة المسنين أو العمر الثالث.

الأسرة تقليدياً، ضرورة إذن، قد تكون ضرورة اقتصادية أو اجتماعية أو أي شيء سوى عاطفية اذكر أن والدتي كانت تحكي لي عن كيفية زواج رجل من قريتنا، وكيف أن والدته اختارت له الزوجة المناسبة، وهو كان يعمل في بيروت، رفض هذا الخيار في البداية واعترض مرات عدة بسبب أنها غير جميلة «انظري إلى ساقيها»، قال، لكن الأم ردت بحزم: «أنت لن تتزوج من ساقيها»[١٠]، وهكذا كان وتزوجها وأمضى معها حياة كاملة.

الزواج إذن شأن عائلي مجتمعي أكثر منه شأن فردي، من هنا بدأ التغيير الذي قامت به هذه الفئة كنوع من الانقلاب، وبدت بعض مظاهر السلوك التي ظهرت فجأة (وفجأة هذه لا تعني نفي بوادر مماثلة ظهرت قبل جيل أو جيلين) عند هذه الفئة من المثقفين وكأنها تنتظم في علم أخلاق جديد يبحث عن دعائم وركائز عبر وضع حجارة أساس لسلوك مختل، بدا الأمر حينها «موضة» وهو قد يكون كذلك عندما ننظر إليه من ناحية امكانية تغيره وعدم ثباته[١١]. لكن لم يكن «موضة» بالمعنى الشائع للكلمة، عندما ندقق في الأمر ونبحث عن تغيرات ترافقت معه، تبين لنا مدى عمقها خلال البحث، بحيث أنها تعلقت بالبنية الشخصية والنفسية لمن قابلتهم من هذه الفئة.

إذ إن رفض الزواج بطريقة تقليدية، رفض حفلة العرس، رفض فكرة المهر (أو القبول بها كضرورة لاتمام الزواج مع تفريغها من محتواها عملياً) يجعل الأمر يبدو وكأنه فقط رفض للتقاليد المعتنقة من قبل الأهل، ضمن رفض موروثهم السياسي بالدرجة الأولى، فمعظم القائمين بهذه الحركة الرمزية، كانوا «مسيّسون»، رافضين لكل السلطات الاجتماعية والسياسية التقليدية التي أوصلت إلى هزيمة حزيران وإلى احتلال فلسطين من قبل، وذلك من ضمن حركة شبيبة رافضة عالمية بلغت أوجها مع أيار ٦٨ الفرنسي، كان هاجسها العدالة الاجتماعية بمعناها الواسع

(٩) **Histoire de la vie privée.,** Op.Cit., I.V.

(١٠) استخدمت الأم تعبيراً يستعمل لسيقان المواشي بعد ذبحها. «كراعين».

(١١) يحصل الثبات أو ديمومة السلوك لفترة دون أن يعني ذلك الجمود، عندما تبدأ ظاهرة سلوكية أو ذهنية ما بالانتشار من فئة محدودة إلى فئات أخرى، غالباً ما يتطلب الأمر أجيالاً عدة وهو يتحرك من فوق إلى تحت، حسب مراكز انتشار كما يكتب «دوبي»، مرجع سابق.

والمتضمن للمساواة على أنواعها، (رفض حرب فيتنام - رفض احتلال فلسطين...) وهذا صحيح، لكن غير كاف، إذ أن أي سلوك أو مظهر اجتماعي يعمل على مستوى متعدد الدلالات، وتبين لي أن هذا الرفض يطال أكثر من «مظهر» السلوك كسلوك، يطال رمزه ودلالاته بشكل عميق.

إذاً، خلف هذه «الحركة» البسيطة في الظاهر، والتي تمثلت برفض الاعلان عن اتحاد شخصين أو زواجهما بالطريقة التقليدية، رفض شكل الخطبة التقليدية المتمثل بأن يذهب أهل العريس للتعرف على أهل العروس (بعد السؤال عنهم مسبقاً) لخطبتها ولترتيب الاتفاق على المهر والشكليات الأخرى، رفض لبس الفستان الأبيض و«الصمدة» وإلى ما هنالك...

كان في ذلك رفض لمفهوم الزواج التقليدي ووظيفته، نظرت هذه الفئة إلى الزواج كوحدة عاطفية بالدرجة الأولى، إذن كان في ذلك الكثير من التعبير عن «الفردانية» و«الخصوصية» و«المسؤولية».

## العرس: استعراض عام لجسد حميم أو خاص

قال «ض»: كنا بملابسنا العادية، لم يكن احتفالاً استثنائياً، كان مناسبة لجلسة مع الأصدقاء، أجمع قليلاً، أطول قليلاً، كان الزواج في هذه الحالة تكريساً لعلاقة كانت قائمة، ما غلب على المناسبة الجانب الخاص من التكريس، أنه نوع من «التعليم» أو «التمريك» أي إعطاء علامة فارقة لحدث مهم في حياتنا، لكنها علامة شخصية وحميمة. «في معظم الحالات، قيل لي، إن فكرة الزواج التقليدي لم تطرح أصلاً، وكأن في طرح الفكرة ذاتها، نوعاً من التعدي على الحميمية الفردية، على الخصوصية الذاتية، كما لو أن ذلك عنى رفض تحديد الذات وتعريفها انطلاقاً من الاعتراف الجمعي لها، وكأن في ذلك تأكيد على أن هذه الذات Soi هي كينونة (Entité) قائمة بذاتها ولذاتها، وجودها مستقل عن الاجتماعي والجمعي. وكأن في ذلك ابتعاد عن تعريف مرغريت ميد وجايمس للذات كثمرة تقاطع اجتماعي بالدرجة الأولى، انها «الذات» كوحدة «ذاتية» قائمة بنفسها ومتأثرة باللاوعي حسب تحديد جاكوبسون[١٢]، إنه الـ Ego والـ Self بامتياز، يعيد إلى نظرة الشخص لذاته وفكرته عنها، ولا يتم هذا إلا باتخاذ مسافة يقيمها الفرد تجاه نفسه كي ينظر إلى داخله كموضوع تعرّف ومعرفة.

لذلك علاقة بموقف جديد تجاه الجسد، جسدي الذي يخصني بمواجهة جسد الآخر، وبالمسافة الضرورية والمساحة المتوجب الاحتفاظ بها حول هذا الجسد لإبعاده عن أجساد الآخرين، لاختلاسه بعيداً عن لمسة الآخر وعن نظر الآخر[١٣].

---

(١٢) R., L'Ecuyer, **Le concept de soi,** (Paris: PUF, 1978).

(١٣) هذه النظرة الجديدة تجاه الجسد، معقدة وتحمل أبعاداً متعددة، ثقافية ونفسية. درس Hall في كتابه=

موقف جديد تجاه الجنس أو الجنسانية Sexualité أيضاً حسب V. Ussel[١٤]. إذ أصبحت تبدو للإنسان المعاصر كميدان للمشاعر الأكثر حميمية في حياته الأخلاقية، لقد تم استخراجها من الحياة العادية بحيث أن وجودها أصبح غير موعي إلا بفضل اختصاص أو معالج نفساني.

وهكذا، كان في رفض حفلة العرس، بما تجمعه من خلائق كثيرة، رفض للإعلان عن هذه العلاقة الحميمة بذلك الشكل الذي رأوا فيه استعراضاً قريباً من الابتذال، أي وكأن ذلك عنى الاذن من الجماعة ببدء علاقة حميمة، وهو ما عدّوه مسألة خاصة وحميمة لا تستدعي الإستعراض، هذا بالإضافة إلى أن الزواج كان بسبب العلاقة الحميمية القائمة أصلاً وليس بسبب وظيفته الاجتماعية (بدليل البيت المؤثث بسرعة - تأجيل الانجاب و...).

إذن كانت هذه الفئة تعارض الأهل (ضمناً وعلناً - بشكل واع ولا واع) في نظرتهم للأمور وفي عاداتهم وفي طريقة عيشهم خاصة فيما يتعلق بالجنسانية وبالجسد[١٥].

ومن الملاحظ إذن تطورات نفسية وذهنية معينة عند هذه الفئة، انعكست سلوكاً بدا للأهل غير مفهوم، لذا تمت معارضته معظم الأحيان، حتى أن الأمر عدّ أحياناً خطيفة، خاصة عندما كان يذهب المعنيان مع شاهدين بمفرديهما دون الأهل ومع مهر رمزي، كان رجل الدين يقبل الأمر على مضض بعد أن يحاول الاتصال بالأهل، أحياناً كان الأمر يتطلب «وساطة» معينة.

إن إرادة المعارضة هذه، تجلت عندما تزوج «ي» من عروسه المنتمية إلى دين مختلف، وهو

---

= La dimension cachée اختلاف المسافة هذه باختلاف الثقافات - الحضارات. أما Devereux فقد درسها عند أفراد مختلفين واكتشف أن المسافة التي يضعها الفرد حول جسده أو التي لا يحتمل من الآخرين تخطيها، يحس الآخر بها أيضاً ولا يتعداها، ظهر ذلك عبر التنويم المغناطيسي.

(١٤) Van Ussel, **Histoire de la Répression sexuelle**, (Paris: Robert Laffont, 1972).

(١٥) ذكرني «ر» بالمجموعة من السيدات المنتميات إلى هذه الفئة، والتي حاولت العمل مع النساء التقليديات لمساعدتهن على التحرر، ومن أجل ذلك فكرن أن يقمن بالأشياء التقليدية التي تمارسها النساء التقليديات، وكان الحمام أحد أهم هذه الاهتمامات، وعندما ذهبن معهن، شعرن بالحرج وترددن في خلع ملابسهن أمام الأخريات، وبينما راحت النسوة تسرن عاريات دون أن يشكل لهن عريهن أي تساؤل أو ارتباك، أو هو كان عفوياً وطبيعياً بحيث أنه لا يثير انتباههن، وبينما كان عريّ المرأة التقليدية طبيعي منسجم ينساب كقطرات الماء التي كانت للتو بخاراً متصاعداً فاستعادت كثافتها على تعرجات الأجساد الأنثوية، بقيت السيدات المناضلات مع ملابسهن الداخلية محتارات، لا يستطعن «نسيان» عريهن، لا يستطعن ترك أجسادهن عرضة لنظرات الأخريات ولو كن سيدات، هذه الحيرة وهذا الارتباك، يعبّر عن علاقة بالجسد وبخصوصيّة بشكل مختلف عن الطريقة التي تعيش بها النساء التقليديات، هذه العلاقة، إنه*جسد حميم يتهرب من انتهاك النظرة إليه مهما كانت!
من الملاحظ هنا اختلاف التعامل مع الجنسانية باختلاف الفئات الاجتماعية، فعند الفئات الشعبية، هناك سهولة كبيرة في التلفظ ببعض الألفاظ والقيام ببعض الحركات، وتشيع النكات ذات الايحاء الجنسي.

لذلك ربما ولأجل تكريس الاختلاف، أقام حفلة عرس كبيرة للإعلان للجميع، أننا مختلفون، نريد منكم أن تعرفوا أننا لا نهتم بتقاليدكم التي لا تتقبل كثيراً الإعلان عن زواج مختلط بهذا الشكل: أما «ن» فقد تزوجت زواجاً مدنياً في قبرص بفستان أسود. مذكرة بفيلم La mariée était en noire وهما أيضاً من دينين مختلفين، عبّر ذلك عن اختلاف جذري على مستوى «الذهنية»، وكأن ذهنية تلك الفئة تبلورت في سياق عصري مختلف، وكأنها تمت بشكل متواز مع المجتمع الذي عاشت فيه دون أن تتقاطع معه، أو أن تقاطعاتها كانت تتم لبرهات قصيرة كي تؤكد تمايزها مجدداً واختلافها عن المحيط التقليدي الذي تصبح فيه.

أقيم الزواج إذن في جميع الحالات، بسبب انغرام الثنائي أو الكوبل بعضهما ببعض، وليس لأنه عدّ ضرورة أو هدفاً بحد ذاته، ليس من أجل تكوين أسرة كهدف وغاية. ذلك لا يمنع أن هذه الأسرة، تكونت عبر السنوات وبسبب الحرب الأهلية وضغوطاتها، والتي أعادت الحياة إلى العلاقات الأولية، الآلانية والميكانيكية مع المحيط الأسري والعائلي، هناك من ينظر إلى نفسه الآن بدهشة، ليجد نفسه منخرطاً كالآخرين في وظيفة اجتماعية أو وظائف فرضت نفسها عبر السنوات، تسربت وتسللت دون استئذان... صاروا كالآخرين... هل حقاً!

قالت «ز» تزوجنا كي نتلملم من المقاهي، كي لا نستمر في صرف الكثير من الوقت بهذه الطريقة، خطبني في المقهى، يعني اشترينا المحبس ولبسناه، أريته لوالدتي، كانت على علم بعلاقتنا وبأنني أحبه.

قالت «ل» «تزوجت لأنني كنت حاملاً، طبعاً كان باستطاعتي الإجهاض، ومع أنني كنت ضد قصة الزواج أصلاً، لكن زواجي أعطاني حريتي في الخروج وفي العمل السياسي وفي التأخر ليلاً حتى الثالثة صباحاً، في التقليل من الضغوطات... وأحسست بمسؤولية أيضاً تجاه أخوتي، أردت أن أعطي نموذجاً جيداً، في البداية رفض أهلنا، أهلي رفضوه لفقره، وكان قد خطبني شخص غني جداً، أهله رفضوني، إذ كنت بالنسبة لوالدته شبه رجل، قالت: أهذه امرأة»!

هذا بالرغم من أن «ل» امرأة جميلة حسب المقاييس التقليدية وغير التقليدية، لكن لا بد أن هذه الفكرة تكونت عندهم بسبب مفهومهم وصورتهم عن الأنثى، ذات الصوت الخفيض، الناعمة، التابعة، والتي تتمتع بشخصية لكن غير قوية جداً، والذكية بمقدار معين لا تتخطاه. شكّلت «ل» لأسرة زوجها الضدّ anti لصورتهم عن الأنثى.

أما «هـ» فهي قد تزوجت كي تخفف قلق أهلها، الذي يقطنون في مدينة أخرى، كي يطمئنوا عليها ويفرحوا بها، وهي وحيدة كابنة. كانت في البداية تحب شخصاً آخر، أراد السفر للتخصص في الخارج، قطعت علاقتها به بعد تعرفها على زوجها. من العناصر المهمة في انجذابها إلى زوجها وممارسة الجنس التي وجدتها مثيرة، بينما الآخر كان غير مبادر وغير حرّ في علاقته مع جسده.

لا يعني ذلك أن كل أفراد هذه الفئة أقاموا علاقات جنسية مع الشريك قبل الزواج، فبحسب «هـ» نفسها، أن الحب قد يختلف عن الجنس، وأنها بعد فترة قليلة «نسبياً» من زواج دام حوالي العشرين عاماً، لم تعد تحبه (أحياناً تتساءل هل أحبته حقاً!) ولم تعد تمارس الجنس معه إلا في فترات متقطعة جداً ومتباعدة.

أما «ز» فإنها ترى أن الجنس عامل أساسي في علاقتها مع زوجها وفي دوام زواجهما. «د» ترى أن حياتها الجنسية تحسنت مع الوقت، وأن زوجها، الذي كانت المسألة أكثر أهمية بالنسبة له، ساعدها في ذلك، انجابها لطفلها الأول كذلك حمل لها التوازن والإشباع النفسي وتحسنت جنسانيتها بعد الانجاب.

بينما ترى «م» ان الجنس مهم في الحياة الزوجية ونجاحها، أنه الاساس والميزان، لكنه يخف مع العمر، شيء طبيعي، الانجذاب الجنسي وحده لا يشكل كوبل. شكل الجنس إذاً في البداية عاملاً حاسماً للجميع، وهذا ميدان حميم جداً عند هذه الفئة. من هنا رفضهم الاستعراض ضمن الأوالية التي تكلمنا عنها سابقاً، ومن هنا شعور الأهل أنه زواج «خطيفة» لأن الجنس فيه عامل مهم، على عكس ما هو شائع.

## المهر؟ لماذا؟ الست مسؤولة عن نفسي؟

من مميزات هذا النوع من «الكوبل(*)» الإحساس بالمسؤولية تجاه الذات، تجاه الآخر وتجاه الآخرين الكثير منهم رفضوا مساعدة الوالدين، أو أنهم لم يطلبوها ولم يفكروا بها.

قال لي «ش»: «رفضنا رفضاً قاطعاً الهدايا (ضحك، مع أننا ندمنا فيما بعد)، لكن كان لدينا Ethique ثوري متكامل، تحملنا مسؤولية أنفسنا، لم نطرح ولم نقبل فكرة المساعدة من الاخرين».

قالت «ز»: لم يخطر على بالنا أن نكلف أهلنا شيئاً، اشترينا الضروري، كنا ضد الاستهلاك بشكل لا واع.

---

(*) لن ادخل هنا في تحديد صفات الزوجين التقليديين، سوف يتوضح مثالهما ضمنياً خلال البحث، لأن الزوجين الحديثين، أو الكوبل (كما سأحتفظ بالكلمة دون تعريب، نظراً لدلالتها المرجعية **reférentiel** المتعددة والتي لا أجد لها مرادفاً فعلياً يحمل الـ **connotations** الذي تحمله الكلمة الفرنسية) تعني كل ما هو مختلف أو مضاد للنظرة التقليدية، وللمفهوم التقليدي للزوجين. وهكذا يطلق الآن تعبير «كوبل» للزوجين الفعليين ولمن يمارسون المساكنة أي العيش المشترك دون عقد رسمي. وفي فرنسا تنطبق نفس الحقوق والواجبات تقريباً مع ميل لإعطاء المرأة «صلاحيات» أوسع في الكوبل الحر الحديث والذي صار يشكل ١/٢ حالات العيش المشترك .

برزت فكرة التقشف عند «ت» كذلك.

بالنسبة للمهر قالت «م»: «الزواج ليس من أجل عامل اقتصادي، أنا مسؤولة عن نفسي، أرفض وصاية الرجل على المرأة، نحن مسؤولان بنفس النسبة، وأنا كنت أعمل على كل حال من قبل أن أتزوج». رغم سنها الصغيرة عند زواجها.

أما «د» التي تبنتها أسرة زوجها و«اعتقدت» أنها هي التي اختارتها، فقد أصرت الأسرة على المهر وبشدة، حفظاً لمكانتها عندهم، لكنها توصلت إلى اقناعهم، أنها كامرأة عاملة (كانت طالبة في كلية التربية) أي مبلغ وأي مهر لن يفي حقها، إذ أنها ستكون انفقت أكثر مما قد تقبضه... قنعوا معها وكان المهر رمزياً.

أما «ت»، التي رفضت المهر أيضاً، قالت بفرح، اخترت مهراً لي ربع ليرة ذهبية، لأن لا وجود لها، هناك نصف ليرة، قلت لرجل الدين هكذا لا يعود باستطاعتك أن تطلقني أبداً (وهي طلقت بعد أربع أو خمس سنوات)، لماذا لم تقبل المهر؟ قالت: مهما كان قدر هذا المهر، عندما أقسم المبلغ على عدد الأيام التي أمضيتها معه، أكون عندها رخيصة جداً، حتى لا أقول كلمة أخرى...

وكأن ذلك كله يشكل خلفية ذهنية تطال عدم الاهتمام بالمادة لذاتها، تقول «د» مثلاً، أنها لا تشغل نفسها كثيراً بتأثيث المنزل أو بتغيير السيارة حتى ولو كان عندهم المال لذلك، تفضل عندها صرفه بطريقة أخرى، السفر مثلاً، قالت أنا لا أحب «الاستهلاك»، أحب «الاستمتاع» وكأنها توافق ما يكتب شوماشر(١٦) ليست كمية المال المصروفة هي التعبير عن نوعية الحياة المعاشة، إن عادة حساب الدخل السنوي يعني أن كمية الاستهلاك الأكبر تعني حياة أفضل، وهذا غير دقيق.

ذلك كله كان أيضاً في خلفية رفض المهر، عندما تكون حياتي سيئة مع هذا الشريك ما الذي يوفره المهر لي! هل أكون سعيدة بمهر كبير بالضرورة؟ كانت المرأة حينها تبحث عن حياة متفتحة، سعيدة، غنية بمعنى العمق، لكن مسؤولة، كانت شريكة للرجل بكل معنى الكلمة، لم تتزوج به من أجل تأمين مستقبلها، كانت تحس وتعرف أنها كإنسان فرد ومستقل عليها هي أن تؤمن هذا المستقبل، وكانت معه على قدم المساواة في ذلك، لم يكن الرجل أداة لتأمين الاستهلاك بكل ما تحويه هذه الكلمة من معان، وبالتالي هدف الكوبل كان البحث عن المتعة المشتركة في الحياة، وهذا يطال الأفكار بقدر ما يطال الحاجيات اليومية، ولا يتعلق هذا الأمر بمهر أو بما شابه.

---

(١٦) Schumacher, Op. Cit.

قالت «د» عندما كنت صغيرة، كنت أفكر أنني سوف أؤخر زواجي (عبّرت «ل» عن هذه الفكرة أيضاً، لم تكن تريد أن تتزوج) كنت أريد أن أعيش حياة مستقلة، لوحدي، أمي كانت تعرف ذلك وكانت تعارضني طبعاً وتهددني بعدم دخولي الجامعة، لذلك سرّت لزواجي رغم عدم رضاها عن هذا الزواج الذي لا يزال «حصرماً واعداً».

لوالدة «د» آراء معبرة أو تقليدية في الزواج، عندما سافرت إلى فرنسا عند ابنها وشاهدت كيف يعيش الفرنسيون، قالت إن زوجة الناطور في مدينتها تعيش بشكل أفضل، وترى أن «د» تعيش عيشة «معترين»، رغم أن لديها خادمة.

لماذا؟ يتعلق ذلك بتحمل المرأة مسؤوليات العمل خارج المنزل وداخله، والالتزام اليومي بعمل، مما يقطع الوقت ويضيقه، ومما يجعلها مرهقة ولا وقت لديها للاسترخاء وللعناية بجسدها وبأنوثتها، تعتقد المرأة التقليدية أن العناية بالجسد الأنثوي (جعله أكثر بياضاً وأكثر نعومة وأكثر استدارة) من مهامها الأولى وكلما كان جسدها ليناً وطرياً كلما ازدادت أنوثتها.

بينما المرأة العصرية، ونموذجها «د» ترى أن مسؤوليتها كإنسان تشكل معيار وجودها، وليس العناية بالجسد بمعنى تدليله حتى يقرب من الترهل، «وحفظه» كأداة تجلب انتباه الرجل وتمتعه، لا يعني ذلك أن المرأة الجديدة هذه لا تعتني بجسدها، لكنها تعتني به من أجل جسدها بالذات ومن أجل نفسها ومتعتها هي به أيضاً، كي تستمتع به وتتمتع مع آخر، وليس فقط من أجل «متعة» هذا الآخر (لا يعني أن المرأة التقليدية لا تتمتع، فهن لسن فئة واحدة بأي معنى من المعاني). وضمن هذا السياق يبرز المهر كأنه ثمن لهذا الجسد، فترفضه، ترفض المهر والجسد التقليدي المرافق له لذلك ترفض المرأة الجديدة أنْ ينحصر اهتمامها بهذا الميدان الذي يتصف بالخاص والداخل بما يعنيه من فكرة البيت ـ الجسد ـ الدعة الراحة واللامسؤولية، وتفضل الخروج إلى العمل أي إلى العام. فيما مضى لم يكن هذا العمل مفصولاً عن الخاص، (إلا في المدن الإسلامية المحافظة والتي قد يتطلب معرفة خصوصياتها وعلاقتها بالعام والخاص بحثاً أو أبحاثاً خاصة).

## العمل: فصل الأمكنة من أجل فصل الأزمنة وتمايزها

يكتب Prost[١٧] أن التطور الكبير الذي حدث في القرن العشرين تعلق بالعمل، الذي هاجر بشكل عام من دائرة الخاص إلى دائرة العام.

**حركة مزدوجة:** حركة فصل وتخصص في المساحات، أمكنة العمل لم تعد هي نفسها أمكنة الحياة العائلية، تخصص الأمكنة ترافق مع تمايز في المعايير: تخلص عالم الحياة الأسرية من

---

(١٧) Prost, **Histoire de la vie privée,** Op. Cit.

قواعد الأمس المرتبطة بالعمل الذي كان يتم فيه، بينما لم تعد معايير الحياة الخاصة تدير شؤون العمل، صارت العقود القانونية الجماعية.

إذن قطع تخصص المساحات هذا وتعميم العمل المأجور، المساواة الزوجية وجعل من المرأة خادمة. هذا هو المعنى الذي اتخذته صورة الرجل الجالس في مقعده مع صحيفة والمرأة التي تعمل، فهي تعني أنه «عائد من العمل» أي أنه يعمل في الخارج، بينما تبقى هي في الداخل. هذا في الوقت نفسه الذي يتحول فيه الاقتصاد إلى نقدي، بمعنى أن المال الذي لا يصرف له حساب أقل من المال الذي يتم ربحه، وبالتالي يكتسب عمل الرجل المأجور كرامة جديدة، والمرأة التي تبقى في المنزل تصبح خادمة زوجها: المهم لم يعد أنها تعمل في منزلها، لكن أنها تعمل من أجل آخر.

رغم أن المثال للمرأة، كان خلال أجيال، البقاء في المنزل والاعتناء بأعبائه، كما تعبر عن ذلك والدة «د» بشكل ممتاز، وكان العمل خارج المنزل يدل على شرط الفقر الشديد والمحتقر.

إذن، أن أحد أهم التطورات في القرن العشرين، كان تحول العمل المنزلي إلى استلاب واستعباد أمام الرجل بينما شكّل العمل خارج المنزل علامة التحرر الملموسة. وذلك بسبب اختفاء الاختلاط السابق بين المهام والمساحة، فطالما أن المهام المنزلية والمهام المنتجة(١٨) كانت تتم بشكل متتابع في قلب ونفس العالم المنزلي (كما في المزرعة مثلاً) لم تكن المرأة تشعر نفسها مستعبدة لقيامها بمهام معينة، كانت تبعيتها تظهر على شكل خدمة الرجل على المائدة مثلاً، وانتظار انتهائه لتناول الطعام بدورها، لكن المهام المنزلية لم تكن فاقدة لقيمتها من أجل ذلك، ان التصنيع الذي طال أتفه السلع وأهمها أفقد المنتجات اليدوية قيمتها، وتقسيم العمل خارج/ داخل، جعل المرأة تشعر بالاستعباد والتبعية. لذلك، نجد أن أفراد الجيل أو الفئة الخاصة التي أتحدث عنها، يتكلمون عن المساواة عند سؤالهم عن الأعمال المنزلية، قال «ش»: «كان هاجس العدالة الاجتماعية هاجساً يومياً، وهو لذلك كان يساعد زوجته. ولا يزال، في كل شيء، خاصة عندما تغيب عن المنزل لفترة، يصبح المسؤول وحده عن أربعة أطفال، دون مساعدة».

كان هاجس العدالة هذا والمساواة هو العامل المساعد في البداية لجعل جميع الأزواج متعاونين مع زوجاتهم، مع ذلك خفّت المساعدة أحياناً كثيرة مع الوقت:

قال «س»: «يجب أن تعلمي أن الأعمال المنزلية لا تعني شيئاً بالنسبة للرجل، لا يشعر بأي مسؤولية تجاهها، وهو إذ يساعد فمن أجل زوجته فحسب».

---

(١٨) والمهام المنزلية في السابق كانت منتجة، ان صناعة الخبز ورخص ثمنه جعل من تصنيعه داخل المنزل شيئاً غير ذي بال، ويقرب من عمل السخرة، بينما في السابق كانت كل السلع المماثلة تنتج في المنزل، وهي كانت منتوجات فعلية وضرورية وغير متوفرة في أماكن أخرى وبالتالي عالية القيمة.

أثناء جلسة عامة، قال «د»: «أنا مع مساواة المرأة، لكنني لا أود القيام بالأعمال المنزلية ولا أطلب منها ذلك، فليقم بهذه الأعمال شخص ثالث، فلتبق بعض الأعمال دون إنجاز، أنا أعمل في الخارج، الذي يقمعني ويعتدي علي، طبيعة المرأة تتطلب أن تتحاشى هذه الصعوبات وهذه المنافسات والصفعات التي قد تتلقاها...».

لكن ليس هذا رأي الزوجة تماماً، قالت: «الشخص الثالث يحتاج إلى إدارة وهذا يتطلب وقتاً، وأنا أشعر نفسي قوية بما فيه الكفاية كي أواجه الخارج».

«د» وزوجته ليسا من ضمن المجموعة التي اعتمدت عليها في بحثي، هو شاهد فقط، بينما «ر» وهو من الفئة المقصودة، كان يساعد زوجته في البداية في كل شيء، بما فيها الاعتناء بالطفل، لكن مع الوقت حصل تقسيم عمل ضمني، هو كل ما يتعلق بالخارج مثل أوراق معاملات... وهي تهتم بكيفية تأثيث المنزل، ببرنامج الأطفال اليومي وبأعمال المنزل، لكن علاقة «ن» بالعمل أكثر طواعية، ربيت يتيمة وتسلّمت مسؤوليات مبكرة، العمل المنزلي لا ينفرها، ومع خادمة لم يعد الأمر يطرح أي مشكلة.

من ضمن سيدات الفئة التي أتحدث عنها إذن، هناك «ن» المتصالحة الآن مع العمل المنزلي، و«ت» المتصالحة معه لأنها تتعامل معه كما يتعامل معه رجل أعزب، تقوم بما هو ضروري عند الضرورة تغسل الأرض لأنها تحب اللعب بالماء، تطبخ لأنها تحب الطبخ، عندما يتوفر لها الوقت (وهي مطلقة منذ حوالي ١٨ عاماً وتعيش مع ابنها). من الملاحظ أن الطبخ يشكل أحد المهام التي يقوم بها الرجال أحياناً برغبة، فهو نوع من العمل المنتج الذي يتخذ معنى إضافياً نسبة إلى الأعمال الأخرى التي لا «تنتج» شيئاً ملموساً، يساعد بذلك أيضاً أزواج زوجاتهم ربات بيوت، صار نوعاً من العادة. لكن معظم النساء تعيش حالة نزاع مع أعمال المنزل، أو عرفت هذه الحالة في السابق.

قالت لي «هـ»: «أعمال المنزل لا أطيقها، لم أطقها في حياتي، أنه عمل لا علاقة له بالخلق، لا يبدع الإنسان فيه، رتيب، لا ينتهي، ظهرت مشاكلنا حول هذا الموضوع منذ البداية، في الفترة الأولى كان يوافق على مساعدتي، بسبب أفكار التساعد بين الرجل والمرأة (تقصد المساواة) فيما بعد صار يتأثر اجتماعياً، كان يتضايق عندما أطلب منه حمل ابنه الصغير لأنهي عملاً منزلياً، يخاف أن يراه الآخرون، حتى لو كانوا أصحابنا المنتمين إلى المناخ الفكري نفسه. الرجل مختلف عن المرأة، عنده قدر من الأنانية، هناك من هو مستعد للتعاون لأن هذه المرأة تعنيه، لكن الرجل يشعر نفسه غير معني بهذه المسألة، حتى في علاقات الكوبل الناجح والمتكافىء، لا مساواة بين الاثنين».

ترى «هـ» أن هذه النقطة تسبب الكثير من «التكاره» داخل الكوبل.

«ل» رأيها مشابه، قالت: «أعمال المنزل فظيعة، زوجي لم يكن يساعدني، يظل مستغرقاً في عمله، كما أن طباعي لم تساعده، كوني سريعة جداً ونارية، لا صبر لي على تدريب أحد، لو كنت كسولة ربما كان اختلف الأمر، كنت دائماً سريعة جداً بالقيام بأعمال البيت، (طريقة للتخلص منها)، كان هذا العمل يتم باستمرار على حساب شيء أقوم به، وأعدّه أهم منه، أشعر بلا جدوى العمل المنزلي، أعرف

نساء تتحمّلنه أكثر مني، ليست المسألة تعارض أو مهام مزدوجة، قد يكون السبب الطباع والاهتمام بأشياء أخرى..».

في المحصلة، بدا الرجال أكثر تعاوناً بمقارنتهم مع الفئات التقليدية، ولو كانوا في البداية أكثر تحمساً واندفاعاً في مساعدة زوجاتهم، هناك الان اقتناع ذهني بإمكانية المساعدة دون القيام بها فعلاً، إذ عملياً شكّلت الحرب ومكوث المرأة في البيت، وتطلبها أحياناً للقيام بالأعمال المنزلية بشكل «ممتاز» بما يقترب من العصاب، كما شكل انفتاح هذه الفئة المتزايد على العلاقات الأسرية والعائلية الممتدة، «ضوابط» جديدة، أو توازناً جديداً. كذلك اضطرار الزوج للقيام بأكثر من وظيفة وعمل للقيام بالأعباء المادية المتزايدة والتي أثقلت كاهل هذه الفئة التي تعد من الفئات المتوسطة، إذ تتطلب الحياة الان في لبنان نضالاً مستمراً على صعد عدة، وكأن النساء تفهمن ذلك، أحياناً وأحياناً أخرى، شكل «الشخص الثالث» أي الخادمة الحل النموذجي، وأدخل التوازن المعقول ضمن هذه العلاقة الدقيقة، صار العمل المنزلي عملاً مأجوراً، مما يسهل الأمور لأطراف عديدة.

مع ذلك، يسود الشعور أو يغلبني الإحساس، وكأن هذه الفئة من النساء «فوجئن» (بعد فوات الأوان) إلى أن مهامهن وحدهن (عملياً) تحمّل أعباء الخدمة المنزلية، اكتشفن فجأة أن ذلك جزءاً لا يتجزأ من مؤسسة الزواج التي تهيأ لها المرأة طويلاً كي تصبح مستعدة لتحمل أعبائها، بينما هن تزوجن لأسباب أخرى مختلفة تماماً، وكن في تلك الحقبة يرين أنفسهن «كإنسان» محايد، مشابه، مساوٍ للبشر الآخرين، اعتقدن أن ذلك لا يفترض تخصصاً فعلياً من قبلهن (توهم!)، وبالتالي لم يتهيأن نفسياً وعملياً لتحمل وتقبل العمل المنزلي كجزء من مهام المرأة «الطبيعية»، بل وكن يرفضن ذلك، مع شركائهن في البداية، لكن هناك دائماً «الآخرون» ونحن من نحن!

هل باستطاعتنا دائماً أن نكون «ذواتنا» بمعزل عن صورتنا عند الآخرين، وبمعزل عن صورتهم عندنا؟ هل نكون «ذواتنا» في الملجأ، في الحرب، عندما نتهجر عند آخرين!

لذلك يظل موضوع العمل المنزلي موضوع تجاذب بشكل مستمر ولو مختلف. ويظل «العمل» يعني العمل المأجور خارج المنزل، بينما داخله لا يعود «عملاً»، يصبح شيئاً آخر: خدمة - سخرة - متعة - هيمنة، حسب وجهة النظر المنتقاة حياله، حسب ذهنية المرأة والرجل. لذلك أصرّت نساء هذه الفئة على العمل خارج المنزل.

تعبّر «ح» عن ذلك بشكل واضح، «أمر أحياناً بفترات أتساءل بها، لم كل هذا الركض والجهد، العمل في الخارج والعمل في الداخل، أسأل نفسي تساؤلات غامضة، زوجي يقول لي كل «هذا لا يحتّل». لكنني أملك حس الواجب، أشعر نفسي مدفوعة، أحس أنني مضغوطة وكأن هناك من يدفعني باستمرار لأن أركض ولأن أعمل كل شيء بشكل تمامي، لا بد أن هذا من ضمن طباعنا أيضاً، نتميز عن غيرنا بإحساسنا بالوقت، له

قيمة، قيمة كل لحظة، لا قيمة لهذه الحياة إذا لم نملأها، إذا لم يكن لها غاية «Finalité». هذه الغاية هي تحقيق الذات». نساء هذه الفئة متطلبات، يعانين من تكثير في متطلباتهن، ورغباتهن، يردن الأشياء بتمامها لأنهن يشعرن بأنفسهن كتامات متكاملات. يكدن يصلن إلى الشعور بأنهن ممثلات للإنسانية بأجمعها، يكدن يتوصلن إلى اعتناق فكرة أن الإنسان على «صورة الله» يردن تحقيق الكمال وتحقيق الإشباع الذاتي. لا يزلن «مثاليات» كما تخيلن «المثال» و«النموذج» منذ بدايات مراهقتهن.

## المرأة/ الأم ــ المرأة/ المرأة: هل يمكن الجمع بينهما

غالباً ما تنسب التحولات الجذرية التي طرأت على الأسرة إلى المكانة الجديدة التي تبوأها الطفل بعد عصور من الإهمال، والوضعية المركزية التي شغلها داخل المنزل والحق الذي ناله بالحصول على وجود خاص مختلف عن وجود البالغين ونمط حياتهم. يرجع اريس حصول هذا التغير إلى القرن الثامن عشر، قبل ذلك، لم يكن الوالد الجيد أو السيء ليعطي أي ميزة أو لينقص من قدر الشخص، فليس دور الأسرة أن تكون خلية عاطفية. هذه العاطفة كانت تعتبر من الهشاشة بحيث أنها لا تصلح لأن تكون قاعدة استمرارية للأسرة. إلى أن تم استبدال اهمال الوالدين للطفل بالحب التملكي.

تتساءل «بادنتر» حول «الحب الأمومي»، هل هو «غريزة» هل هو «طبيعة انثوية»، هل هو سلوك يفرضه المجتمع والتربية؟ هل هو متغير؟(١٩).

يبدو من دراسة تاريخ العلاقات الاجتماعية أن مفهوم الحب الأمومي متغير ومتطور بشكل غريب. فبعد حقبة طويلة من اللامبالات والتي اتسمت باللجوء المنظم من قبل المدن لاستعمال خدمات المرضعات في الريف، برز في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر سلوك انثوي جديد. لقد وسع القرن التاسع عشر ومدح Exalter الحب الأمومي. ساعد على ذلك خاصة فرويد ومدرسة التحليل النفسي، التي جعلت من الأم المسؤولة الأساسية عن مشاكل الطفل، ونجد الأم في خلفية كل حالات اللاسواء، بينما يقتصر دور الأب على الرمز، إلى درجة تقترب من محو دوره الفعلي والاكتفاء بدوره الرمزي، بحسب المدرسة اللامكانية وبحسب فينيكوت.

يبدو ذلك واضحاً أيضاً في المجتمعات الإسلامية، حيث تعدد الزوجات شرعي تماماً ومتطابق

---

(١٩) Badinter, Op. Cit.

جميع النساء اللواتي قابلتهن، لا تشكل لهن الأمومة بديلاً عن علاقتهن بالرجل ولا مرادف لتحقيق الذات. لسن كالنساء التقليديات اللواتي يهربن إلى الأمومة ويلجأن إلى الصورة التقليدية المنمطة للمرأة ـ الزوجة المندمجتان بالأم.

تقول «ز»: «أمومتي مهمة جداً، لكن ذلك لا يعني أنها تكفيني وحدها».

تقول «ت»: التي بدت متصالحة مع نفسها الان، بعد نضال مرير على ما يبدو، متصالحة إلى حد قبول نفسها بازدواجيتها «كمثقفة» من ناحية و«أنثى» من ناحية أخرى، توصلت إلى فصلهما/ دمجهما بطريقة واعية ومسؤولة، تقول: «عندما يتخرج ابني سوف أتزوج، الآن لا أتزوج بمن أقيم علاقة معه لأن ذلك صعب، لا أستطيع الجمع بينهما الان (ربما لخصوصية علاقتها)، لكن فيما بعد سوف أتزوج، أشعر نفسي قادرة على ايجاد رجل يقبلني كما أنا ولو بلغت السبعين. «ت» تحتاج الرجل وتعي ذلك، وتقول، «الرجل رحمة ولو فحمة»، مع ذلك تتبنى رأي سارتر: Les hommes ne sont que les masturbateurs des femmes. حياة «ت» تقوم على «التسويات Compromis، بشكل مستمر.

## الاسم من أنا؟

تكتب بادنتر[٢٤] «إن أحد مميزات الأسرة البطريركية كان تشكيل جماعة من الأولاد تحمل الاسم نفسه. كان من المخجل للطفل أن لا يحمل اسم أبيه، وللأم أن تحتفظ باسم أسرتها... حصل تغير في الحساسية العامة، صار للمرأة الحق بالاحتفاظ باسمها.. بمقدار ما يشكل الاسم جزءاً متكاملاً من الشخصية الفردية بمقدار ما يعاش تغييره كاستلاب وكفقدان الهوية، انه يعني كف الانتماء والانفصال عن الأسرة الأصلية، تبني اسم الأسرة الجديد يظهر رمزياً انتماء المرأة إلى أسرة جديدة، ما يعني أنهن فعلاً «أغراض» كما ينعتهن ليفي ـ ستراوس... إن الموقف الجديد من الزواج هو أنه لم يعد مسألة دينية أواقتصادية أو ما شابه، أنه مسألة خاصة تربط بين فردين وليس بين أسرتين.

العديد من النساء اللواتي قابلت، يحتفظن باسمهن أي باسم عائلتهن، وهي على كل حال عادة عربية أصيلة، المرأة تحتفظ باسمها، ألا يقال «خديجة بنت خويلد» زوج الرسول...

إن عادة أخذ اسم الزوج، عادة غربية، لكنها شاعت وصارت «طبيعية» وعدم استخدامها يثير الدهشة أحياناً كثيرة.

عبّرت «ح» عن ذلك، ان استخدام اسم الزوج «عادة غربية»، وتساءلت لماذا عليّ نسيان عائلتي، أنا ذاتي وزوجة فلان وابنة فلان، وأم فلان، أنا أشياء كثيرة مجتمعة، أحياناً أتساءل،

---

(٢٤) E. Badinter, **L'Un est l'Autre,** (Paris: éd. Odile Jacob, 1986).

لماذا لا يوضع اسمي أنا أيضاً على باب بيتنا من الخارج، لماذا اسمه هو فقط! أقبل بذلك لأنني لا أحب أن أعمل صدمة Choc أنا كتومة Discrète.

سوف أحكي لك حادثة، دائماً نتلقى دعوات، كما تعلمين باسم الزوج و«قرينته» أو «عائلته»، مرة تلقيت دعوة باسمي وعليها و«زوجها»، سررت كثيراً، وأحضرت الدعوة لزوجي، «نرفز، هستر طار عقله».

قالت «ل»، «قد لا يكون لاحتفاظي باسمي في البداية علاقة بالاعتقاد بأن الانتماء الأساسي هو لأبي وليس لزوجي، كذلك الاعتقاد بأن الأب لا أستطيع أن أغيره، بينما الزوج نعم. وأنا صغيرة أردت استعمال اسم أمي، لماذا الانتماء للأب، كنت أحبه كثيراً، لكن لم هو وليس أمي؟ بعد ذلك صار اسم الأب شيئاً راسخاً وطبيعياً، لا أريد تغييره، أحياناً أحرج في الموضوع، خاصة عندما ينادون ابني بكنيتي، هناك من يفعل ذلك عن لؤم وهناك من يجهل انني استخدم اسم أبي.

قالت «ز»: «لا أدري، لمَ استخدم اسم زوجي، قد يكون لأنه أسهل، معروف أكثر، قد يكون من أجل أولادي، انتماء إضافي لهم، لا أدري، لا أحب والدي كنية ثقيلة على اللفظ.

طبعاً، الجانب الآخر والمهم، الذي يدعو النساء إلى استخدام كنية الزوج يتعلق بالطفل وبإرادة الانتماء إليه أو إظهار صلة النسب المشتركة بينهما.

قالت «هـ»: «لا أدري، منذ زواجي ظل البعض يستخدم اسمي - كانت تعمل عند زواجها - قد يكون لشخصيتنا أثر في ذلك، كان عدم استخدامي لاسمي يعني أنني سأذوب بالآخر، طبعاً كنت أستخدمه كلما لزم الأمر، لم يكن عندي أي مشكلة حول هذه الموضوع.

قالت «ت»: «رغم كل كرهي لنضال النساء وانتمائي ورغبتي أن أكون مسلمة (بالمعنى الثقافي) لا أريد الالتحاق بالرجل، أنا في الخارج أريد السلطة، كنت أكتب وأنشر كتاباتي منذ صغري، كنت ظاهرة. ذات مرة كنا في الخارج أنا وزوجي، وكتبت لجريدة لبنانية، كتبت اسمي (اسم أبي الذي درجت على استخدامه)، ولكن عندما نشر ما كتبته وجدت انه استبدل اسمي باسمه، ذلك أنه هو من أوصل الرسالة إلى البريد. فتح الملف وغير الاسم. انزعجت كثيراً من جراء ذلك، لم أقل شيئاً، لم أعترض علناً، لم يكن اعتراضي الأساسي على استخدام اسمه بدلاً عن اسمي، كان يمكن أن أقبل ذلك لو سألني ولو شكل ذلك دعوة من قبله لانتماء حلو بيننا، لكنه ألغاني مرتين، مرة لعدم استشارتي بالموضوع ومرة أخرى لفرض اسمه عليّ دون استشارتي أيضاً. وكان ردي أن حرمته نهائياً أن يضع اسمه إلى جانب اسمي. لكن الان بعد ١٨ سنة طلاق، أحب الانتماء إلى ابني أحياناً، أحب أن أكتب اسمي مرفقاً باسمه، أحب هذا الإنسان، أريد أن أعلن للجميع أنه ينتمي لي وأنتمي إليه».

يشكل استخدام الاسم الواحد، التعبير الأمثل عن الوحدة/ الاتحاد بين نصفين يتباريان في لعب دور الوحدة التجاوزية لكل نصف من الجزئين، اجتماعياً ونفسياً. إذ من المسلم به عامة

مع القانون الطبيعي ومصلحة الأسرة، هذا المجتمع يتخوف من حق المرأة بالطلاق أو مطالبتها به، ويرى أن ذلك قد يؤدي إلى هدم الأسرة(٢٠).

أليس في الأمر مفارقة، أن يناط بالمرأة، أي أضعف الحلقات في المجتمع المسؤولية الأكبر والأصعب؟ حتى أن بوحديبة يذهب إلى أن على المرأة ليس الحفاظ على الأسرة فقط في مجتمعاتنا و«بل على الهوية الجماعية، فهي حارسة التقاليد» أيضاً(٢١).

لكن تحميل المرأة هذه المسؤولية الساحقة عن الطفل والأسرة والتقاليد، من ضمن سياق اخضاعها، أدّى إلى مفارقة كبيرة، إذ هو جعل من دورها وسلطتها محوريان ولو بدا الأمر على شكل اخضاع واستعباد، كما يعبّر عن ذلك في أحيان كثيرة.

من هنا، ملاحظة أن المرأة المسلمة العصرية أو الجديدة، لم تعد تكتفي بدورها داخل المنزل، أي كزوجة وأم، بل هي ترتدي الحجاب الذي هو في الظاهر علامة على الانكفاء إلى الوراء وإلى الخاص، لكن تفعل ذلك من أجل الذهاب إلى الأمام أي الخروج إلى العام، من أجل تحقيق ذاتها بالدرجة الأولى(٢٢)، لم يعد الطفل وحده كافياً لذلك.

يبدو ذلك كله متعارضاً مع الصورة التقليدية والمنمّطة للأمومة في بلادنا خاصة، والتي تكاد تلامس القداسة... وقد يتطلب الالتزام (بأسرة) تضحيات تصل حتى درجة نكران الذات، هذا ما يفترض بالأم خاصة، القيام به أن مصدر سعادتها هو سعادة عائلتها وأولادها، وليس تحقيق رغباتها الشخصية الذاتية. فهي تشعر أنها تحقق ذاتها من خلال أولادها، وليس غريباً أن تهمل الأم نفسها بعد الزواج والانجاب وتهمل زوجها وعلاقتها به...

عند هذه الفئة يشكل الاتحاد الزوجي الأساس Union Conjugale؛ في الغرب لم يكن ممكناً الكلام عن هكذا اتحاد قبل القرن الثامن عشر، أي الاتحاد بمعنى علاقة كثيفة وحميمة وحصرية بين اثنين، من هنا تسمية Couple، كحامل للجدة.

إن ظهور هذا الاتحاد في بلادنا شديد الجدة، قد تكون بعض الحالات سبقت جيلنا إليه (تعبّر عن ذلك بعض الأفلام المصرية) وأخبرتني بعض السيدات الأكبر سناً عن زواجهن عن حب، لكنها استثناءات. شخصياً أجد أن ظهور الاتحاد الزوجي بمعنى couple، أي ككينونة سابقاً للأسرة برز في فترة الستينات ومع جيل الـ Baby-Boom اللبناني والعربي، (إذ تميزت هذه الفترة بانفجار سكاني عالمي، تلا الحرب العالمية الثانية) بحيث أن الأطفال الذين يحولون هذا الاتحاد

---

(٢٠) Göle Nilüfer, **Musulmanes et modernes,** (Paris: éd. la découverte, 1993).

(٢١) A., Bouhdiba: **La Sexualité en Islam, (**Paris: PUF, 1975).

(٢٢) Gole Nilüfer: op. cit. Voir Aussi: ARIES, **L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime,** (Paris: Seuil, 1973).

إلى أسرة، أصبحوا الرمز الخارجي للمشاعر المتواجدة بين الرجل والمرأة. الزوجان هما، أولاً، الواحد بالنسبة للآخر، رجل وامرأة، فيما بعد يصبحان أب وأم، دون أن يخسرا من أجل ذلك علاقتهما كرجل وامرأة. في بعض الحالات الشاذة بمعنى الندرة وليس الاسوء يكتب Ussel[٢٣]، توضع هذه العلاقة فوق العلاقة أب ـ أم.

إن سيرة النساء اللواتي قابلتهن، والأخريات اللواتي أعرفهن وتنطبق عليهن معايير «الكوبل»، تدعم هذا التحليل، لم تتوقف حياتهن عند انجاب طفل أو أكثر، بل كان الطفل ثمرة حب ومصدر توازن نفسي وعاطفي بالنسبة للمرأة، بمعنى التصالح مع أنوثتها أحياناً: قالت «د»: أن علاقتها الجنسية مع زوجها صارت أفضل، بمعنى أنها أكثر امتاعاً أو إشباعاً، بعد انجابها لطفلها، أحست أنها نضجت أكثر.

لكن الأمومة، بعد الزواج، لم تعن لأي منهن إهمال عملها أو دراستها أو نفسها. تقول «ن»: «أحب أطفالي كثيراً، وأعتقد أنهم يحبوني أيضاً، وتعلقنا ببعض متبادل، المشكلة (إذا وجدت) ليست في علاقتي بهم، بل بالصورة التي يكونها الأولاد عن الأم، هم يعجبون بي كثيراً، لكنهم أحياناً يعبرون (خاصة عندما تتراكم انشغالاتي) لو أن عندهم أم كسائر الأمهات (إلى أي مدى هذا جدي لا أعرف)، فأنا لست وحدي من يعطيهم نموذج أو صورة الزوج والأم، بل التلفزيون والجيرة والأقارب ورفاق الصف... أحس أحياناً أنهم يفرضون تلك الصورة/ الفسيفساء، الغائمة، عليّ، ويتطلبون أحياناً تطابقاً وانسجاماً معها، وهي قد لا تتوافق مع صورتي عن نفسي ومع انسجامي الداخلي ومع ما أود أن أكونه أيضاً».

قالت «ز» عن أمومتها: «إنها شكلت لها «اجتياحاً أغرقها (شيء أتاني وغمرني) اعتقد أنني ضحيت كثيراً من أجل أطفالي، أحسست أنني حرمت من حياتي السياسية، حرمني ذلك أن أسرّ بأمومتي وبعملي. كنت قوية، مما منعني عن طلب المساعدة العاطفية من أحد، وذلك ما أضرّ بي، لم يكن وارداً أن تساعدني أمي، كلمة تضحية صغيرة».

عندما تتحدث «ز» عن أمومتها، تحسّ بوجود شعور بالمرارة، بعيد، مرّ عليه الزمن ولم يتبق منه سوى الذكرى. فهي استعادت نشاطها بعد «الاجتياح» الذي تعرضت له وتصالحت مع نفسها ومع أولادها.

«ز» تفضل الجمع بين نموذج الأم التقليدي ونموذج الأم الحديث، برز ذلك عند سؤالها عن علاقتها بأمها، التي تعد من أوائل النساء المتعلمات في لبنان، وهل كانت تفضل أما تقليدية: قالت «إن ذلك غير ضروري، ألا يمكن الجمع بين النموذجين».

أخبرتني «ز»، عند كلامها عن علاقتها الجنسية بزوجها، وعن أهمية هذه الناحية بالنسبة لها، أنها رفضت مرة الهجرة إلى الخارج دون زوجها، «كي لا تتعرض للامتحان».

---

(٢٣) Van Ussel, Op. Cit.

عدم اكتمال الواحد دون الآخر (الأعزب كائن ناقص مشفوق عليه لم يكتمل بعد)، يستعمل الاسم الواحد لاثنين ضمن عملية ذهنية واجتماعية القيام بها أكثر صعوبة وأكثر تعقيداً عندما يحتفظ كل واحد من هذين النصفين باسمه وباستقلاليته، يصبحان عندها فردين متجاوزين ووحدتين مستقلتين، لكل منهما حرية تحقيق الذات، يعني ذلك التّسليم بصعوبة التضحية بجزء من الذات، ويعبر عن الشعور بتمامية هذه الذات وبتكاملها. يتعارض هذا مع لعبة الدمج والذوبان، يتطلب اتخاذ مسافة ضرورية Optimale، تحفظ التوازن ما بين الدمج/ الانفصال، وليس ذلك من البديهيات السهلة التحقيق دائماً يعبر هذا أيضاً عن بروز بعد جديد على مستوى الحميمية، أو الخصوصية: بيني وبين ذاتي.

## الخصوصية/ الحميمية ـ العزلة

يكتب اريس[٢٥] الحياة الخاصة ليست معطى أو حقيقة طبيعية معطاة من أصل الزمان، أنها حقيقة تاريخية، مبنية بشكل مختلف من قبل مجتمعات محددة. التمييز بين حياة خاصة/ وحياة عامة ليس له بالتأكيد المحتوى نفسه في كل البيئات الاجتماعية.

لاختلاف الثقافات والطبقات أثر كبير في اختلاف النظرة إلى مسألة الخصوصية هذه، فالحياة الخاصة بمعنى ما، كانت امتيازاً طبقياً، الفقراء لا حياة خاصة لهم، تدور حياتهم الخاصة نوعاً ما تحت «أنظار الجمع»، (أحياناً يكفي النظر عبر باب مفتوح على الشارع كي نرى الأسرة بملابس النوم) لم يكن البعض يملك شيئاً خاصاً إلا ما هو في محفظته أو جيبه، وحتى الان ما هي خصوصية الفقراء في البيئات المزدحمة؟

يكتب Van Ussel[٢٦] أن البقاء وحيداً، وحتى القرن التاسع عشر لم يكن غير مناسب فقط، بل خطراً كذلك. يورد اريس[٢٧] فكرة أنه من غير المناسب لرجل له صفة (رفيع المستوى) أن يكون وحيداً إلا من أجل الصلاة، الجميع كان بحاجة للصحبة، إن أسوأ أنواع الفقر، كان العزلة، فالوحدة كانت تسبب أو ترافق الضجر[٢٨].

يعبّر بروز الخصوصية والحميمية إذن، عن إزاحات صغيرة، مواقف جديدة تجاه الجسد،

---

(٢٥) **Histoire de la vie privée.,** Op. Cit.

(٢٦) Van Ussel, Op.Cit.

(٢٧) **Histoire de la vie privée,** Op. Cit.

(٢٨) لا تزال العزلة والوحدة تثير خوف الأهل في الأوساط الشعبية. حدثني الأب (ا ـ ق) عن والدة تسأل ابنها بلهفة كلما انفرد في غرفته: ما بالك؟ لم تقفل على نفسك الباب؟ وهذا سلوك شائع في بلادنا، العزلة تثير القلق والتساؤل، خاصة في البيئات الشعبية والتقليدية، ما الذي يمكن عمله على انفراد! ولماذا؟

الجسد الذي يخصني وجسد الآخر، الأنا التي تخصني، ذاتي ونفسي الداخلين واختلافهما عن ما هو مقابل عند الآخر، عن ذهنية مختلفة.

وهكذا تمتد الخصوصية لتطال ميادين أوسع كلما تطورت النظرة إلى الذات والنظرة إلى الآخر، كلما برزت الفردانية، خصوصيتي ككائن منفصل ومختلف عن الآخر المشابه المماثل، والحاجة إلى الدخول إلى عوالم حميمية جوانية نسبر عبرها غور أنفسنا، نقيّم/ نقارن، نقبل/ نرفض، لكن نكون أنفسنا، ذواتنا، نقبلها، نحبها ونعود نخرج منها، نزاوج بين حاجتين متعارضتين متكاملتين: حاجة للانغلاق وحاجة للانفتاح، العزلة الحميمية، والمشاركة والتعاون، حاجتان ضروريتان عند الفئة التي قابلتها.

عن العزلة قال «ض»: «شيء أساسي بالنسبة لي، لكن وضعها مضطرب، ليس لها أوقات مختصة، انتهز فرصة ركوبي سيارة السرفيس مثلاً كي انعزل داخل نفسي، كي انسحب من مشاركة الآخرين الكلام أو الإلفة، أحياناً أخرى اغتنم فرصة المشي عند الانتقال من مكان إلى اخر، أحياناً في البيت عندما ينام الجميع أو عندما يخلو المنزل، العزلة ضرورية يومية كالقراءة تقريباً، وجه من أوجه الحياة وأساسي. لا أحب تلبية الدعوات العامة...».

قالت «ت»: «العزلة، أحبها جداً (تكلمت وكأنها تحدثني عن علاقة غرام وشغف وعشق) استحي أن أحكي لك، ابني يذهب كل ويك اند إلى مدينة أخرى عند أخواله ووالده، لا تتصوري كم أنني «أم» بالمعنى الفعلي والعاطفي، لكن عندما أغلق الباب وأودعه، يقول لي صوت في داخلي: «خي» من غير شرّ، أذهب إلى السرير، (هذا هو فراغي الوحيد Loisir)، أتمتع بالعزلة، أحس أنني ألوكها، أتلحظها، حوالي الساعتين، أحس فضاء البيت تغيّر ومساحته، أحس أنني أملك المكان، أمد يدي لالتقاطه، أمد يدي لتحسسه. أذكر رواية أعتقد أنها لمورياك Le Cahier de Maman عن امرأة عندها أولاد، مثل أي أم، لا شيء في البيت، بمعنى المجال لها، عندما اشترت هذا الدفتر، وهي اشترته بدافع جمالي لأنها أحبته وأحبت لونه، وهي لذلك أرادت الكتابة عليه وليس العكس، وعندما قررت أن تكتب عليه لم تجد مكاناً خاصاً بها كي تضع فيه دفترها الجميل/ الخاص تخبئه. كتبت أنها بحثت في اليوم الأول عن مكان تضعه فيه، حتى درج المطبخ ليس لها.

تعاني الأم من غياب الحد الأدنى من الخصوصية، بمعنى Espace Privée، الناس يقولون لا وقت للتفكير، أنا أقول هناك نقص في المكان المادي كي نخبىء أنفسنا فيه ـ الأم لا حق لها بالملكية (مع أنها مقدسة) بالمجال حتى المكاني وليس النفسي فقط... والمرأة مع ذلك أخذت حقوقها!».

قالت «هـ»: «العزلة ضرورية، من المزعج أن تكوني مع الآخر كل الوقت، انه شيء مستفز أن تقومي دائماً بعمل الأشياء بشكل مستمر ومتواصل، العزلة هي الحرية، ذلك لا يعني أن انقطع عن الآخرين، على العكس، عزلتي من آن إلى آخر تساعدني على الاتصال بهم بشكل أفضل. قبل طلاقي كنت

أشكو من نقص في خصوصيتي، ربما لأنني لم أكن أحبه، كنت أحس بوطأة العلاقة معه، «لا أدري»، لكنني أحس بضرورة الخاص».

قالت «ز»: «الحميمية ملاصقة لحياتي، لا أدري، إنها جزء من حياتي والصبغة الأساسية لها، لست امرأة عامة، عندما أتكلم مع الآخرين صدفة عندما أكون بمأزم عن حياتي الخاصة، يؤذيني ذلك. أنا مع قيمي الخاصة ولو تعارضت مع الآخرين، لا يعني ذلك أنني تصادمية، قد أخفي ذلك حتى لا أجرح الآخرين، لكن ضمن إطار من Subtilité ذلك لا يعني أنني أكذب، لكني فقط اعتقد بحقي بأن أملك أشيائي الخاصة وارائي الخاصة والتي لا تؤذي أحداً. وجدت مع Lagache ان باستطاعتنا الجمع بين الحميم والآخرين، لا أريد تغيير الناس، أقبلهم بهامشيتهم وبكل ما لديهم».

عن العزلة قالت: «أحبها جداً وأسعى إليها وأشعر بحاجتها، لكن لا يمكنني ممارستها قدر ما أحب، أحب أغنية فيروز وأحفظ المقطع التالي فقط «عا بلاد ما اقشع فيها حدا»، السفر وحدي بعيداً، ذلك لا يعني انقطاعي عن الآخرين، لكن حاجتي للعزلة من آن إلى اخر».

عندما قالت «ز»، إنها عندما تكون في أزمة، وتتحدث مع آخرين بشكل عفوي عما تعانيه، تشعر بالتأذي داخلياً، تساءلت عن السبب! الجميع ينقل أحداثاً خاصة وحميمة لأشخاص حميمين، تتعلق بالأطفال أو بعادات الزوج المزعجة أو غير المزعجة (والزوجة أيضاً) بألوان الطعام، بكيفية تمضية الوقت.

لا نشعر بالتأذي من جراء ذلك، لكن التأذي، يأتي عن أحداث تعاش على أنها أحداث حميمة جداً لكن مؤلمة، لا يمكننا لمس جرح قبل التئامه، نتأذى ونتألم، يتوجب مرور بعض الوقت كي يلتئم الجرح ويصبح بالإمكان تمرير لمسة عليه، اعتقد أننا مع ذلك لا نحب أن نلمس دائماً أمكنة ندوبنا ومواضعها.

هناك «خاصّين» إذن، الخاص العادي والخاص الحميم، الخاص المسبب للفرح ربما قد ننقله، الخاص المؤلم الجارح لا نود نقله.

هذا أيضاً فاصل آخر بين خاص وخاص، وذلك حسب معايشتنا له، حسب مقدرتنا على نقله، الخاص ـ العام ننقل بواسطته الأشياء المحايدة بمعنى غير المؤلمة نفسياً، ونحن عندما يصبح بمقدورنا نقل ما هو مؤلم، يكون قد كفّ عن احداث الألم فينا وتجديده، يصبح الأمر مجرد استعادة، وهذا أمر مختلف، قد يعني الخروج من الألم.

برز كذلك من خلال النقاشات، وجود نوعان من العزلة، عزلة نفسية تتطلب سبراً عميقاً لأغوار النفس وأبعادها، الغوص في الذات، والذي لا يتطلب سوى الانفراد بالذات ولو مع وجود آخرين وبينهم، كما عبّر «ض» عن ذلك في عزلته في سيارة سرفيس، وهي عزلة تسمح بالتواصل مع أفكار حميمة، خصوصية وعن حقي بامتلاك هذه الأفكار ورغبتي بالاحتفاظ بها مع وجود كل الآخرين أو غيابهم.

هناك تطلّب لعزلة أخرى أو خصوصية وحميمية أخرى وهي الانفراد بمعزل عن الآخرين مادياً ومكانياً أيضاً، وقد لا يعني ذلك الغوص بالذات فقط وبالضرورة، بل أحياناً يعني ذلك القيام بأشياء لا نستطيع القيام بها كما نودّ مع وجود آخرين، أشياء عادية قد تكون، لكن العزلة تكسبها خصوصيتها تعطيها بعداً جديداً، تجعل بالإمكان التمتع بها دون انقطاع، إذ عندها يصبح بالإمكان أن تملأ المكان وحدها وبشكل متواصل زمنياً، دون أن يقاطعك الآخرون، التواصل بمعنى عدم تقطيع الأزمنة وتحديد أمكنتها، يصبح المكان هنا مطلق الوجود، «المكان» كملكية خاصة وملموسة، الموجد لك «زمانك الخاص» أيضاً، دون حدود يلزمك الآخر بها ولو كحيّز نفسي يشغلك به.

هذه الحميمية أو الخصوصية والتي عبّر عنها بأشكال مختلفة ومتعددة أدخلت الوعي، من ضمن أشكال كثيرة بوجود طبيعة متكاثرة، متطلبة ومتضاربة، تريد امتلاك الأشياء بتمامها وكمالها، تريد تحقيق الإشباع الذاتي، تستدخل الآخر في جوانيتها وتعود تبحث عنه في خارجها، ضمن عملية متجاذبة متواصلة، قد يعني ذلك فيما يعنيه، قبول أنفسنا «كأندروجين»، كائنات ثنائية امرأة - رجل(*).

بدا لي عند الفئة التي تعاونت معها من أجل هذا البحث، أن تنميطات الذكر الرجولي والامرأة الأنثوية تناثرت، لم يعد هناك نموذج إلزامي للإنسان، بل نماذج ممكنة متعددة ولا متناهية، كل واحد يهتم بحفظ خصوصيّة، بمعنى الاقتطاع للذات بأشياء خاصتها، ومميزات، يختلف فيها عن الآخرين، لم يعد وجودي محدد انطلاقاً من جنسي فقط، حتى ولو تعلق الأمر بإغواء الآخر من الجنس المختلف، صار ذلك أيضاً خاضع لمعايير خاصة غير جماعية، لم تعد الذكورة والأنوثة معيار الانشطار أو التشابه، الاختلاف أو التماثل، بل برزت تمايزات أكثر دقة مثل: الثقافة، الحساسية، الاهتمامات المشتركة، فئة السن.

قال لي «جي»، وهو متدين تزوج زواجاً كنسياً لكن أراده مختلفاً عن الآخرين، أراد تحميله وتضمينه معانٍ خاصة وعميقة في الحياة، قال: «هناك ثنائية بالطبع، لكن ممكن للرجل أن يبكي، يمكن أن يكون ناعماً ودمثاً، قد يرى البعض زوجتي قوية جداً ويتساءلون كيف يطيقها، أنا لا أوافق على هذه المواقف، هل لأنها ذات شخصية قوية تصبح غير ناعمة في نفس الوقت، هل عندما تفرض نفسها تصبح غير انثوية؟ المهم التناغم والتوازن بيننا رغم اثباتها لوجودها».

إذن لم يعد للصورة المنمطة عن الأنوثة والذكورة ثقلها ووقعها السابقين، وعند فئات آخذة بالتوسع والانتشار.

---

(*) androgyne تعني امرأة - رجل - خنثوي.

قال «ض»: اكتشفت عام ٧٤، ولم أكن قد قرأت الأبراج من قبل ولا من بعد، انني من برج الجوزاء، صعقت عندما قرأت ما كتب، بدا لي أنه صحيح. أجد فيه نوعاً من صورة فيها بعض الموضوعية.

أجل أنا مع الثنائية في طبيعتنا، بكثير من الإصرار الإرادي والثبات أو الدوام انطباعي ان الثنائية هي الميسم أو الشارة التي تسم الحياة أحياناً أعمل بشكل مدرك وواع على ضوئها، وأعتقد أن هذا شيء جوهري في الحياة وفي الفكر، أظن أنها ترسمية أو رسم كما يقول العرب. بدون هذا الرسم الكوني أو الكينوني لا أتصور الحياة، بغناها أنها أغنى بكثير وأمتع عندما تكون تحت حكم هذا الرسم».

«ش»، بدا متسائلاً، لم يطرح السؤال على نفسه، لكنه أجابني بصيغة السؤال: «ذكورة ـ أنوثة؟ أنا بطبعي غير مقاتل أو مشاكس، عندي ميل للتوفيق للوئام، هل هذه صفات انثوية، لا أحب الشخصيات القلقة، أعتقد أن ذلك لا علاقة له بالسؤال؟ أحب التواصل مع الآخرين محاولة فهمهم».

أمّا «ت» ففي سياق حديثي معها، قالت: «نعم المرأة المظلومة، وأطلقت شتيمة ذكورية، الطريق ليس تحرير النسوان (حركة تنظيم...) لأن كل ما رأيناه هو نموذج متكرر، إننا في مجتمع متسلط فيه تراتبيات اجتماعية، ليس ذكرياً، لا علاقة للذكورة وللأنوثة، أنا متأكدة من وجود رجال مثلي يتمتعون بالطهر السياسي، هناك أقلية مثلي من الرجال والنساء، لكن عندما أرى تاتشر، هل يمكن اقناعي ان استلام النساء للسلطة لا تكون عنيفة؟»

السلطة عنف، العنف لا ذكر ولا أنثى، يمكن الاثنين سوا...

أمّا في الحياة العامّة ترى «ت»: «لا يمكن لأحد أن يغلبني، إن انتصاري أمام التحديات يساهم بسعادتي، في مهنتي أو مهني، وتعاطيّ مع المجتمع ككل، كوني امرأة، أو مع الرجل كفرد، هو نفسه، مثلاً: لم أقم أي علاقة مع رجل فرد، من زوجي إلى آخر علاقة، وأنهيتها بانقطاع الحوار، أو بغضب أو حقد، لأنني امرأة أعرف أن كريمة مختار معها حق وكل الرجال (حاج)».

ختمت حديثها معي: «أنا امرأة مناضلة، مكافحة، صابرة مثل النسوان القدام اللي عن جد... كل هذا يساوي أم بامتياز...»، قبل أن أترك «ت» قالت لي: «أنا... أكملت لها «قوية»، قالت بابتسامة لم أقلها».

هذه هي «ت» المرأة التي تحب أن تصنف نفسها بالتقليدية، لكن تقليديتها تأخذ الصفات الذكورية من الأنثى التقليدية. أي أنها تأخذ الرجل على «قد عقله»، وصفاتها الذكورية تعلنها طوال الوقت، وتقبلها كجزء طبيعي منها، فهي لا «تقرأ» إلا ما يلائمها وما تراه مناسباً عند المرأة التقليدية، التي عندما تصفها «ت» وتتحدث عنها، تصبح كائناً اندروجينياً بامتياز.

تقول «ز»: «أمومتي مسألة مهمة بالنسبة لي في تنظيمي النفسي والاجتماعي، مع أنني أعرف أنني متعددة الاهتمامات، لكن أمومتي طغت بشكل أن رؤيتي للعالم بما يتضمن من سياسة وفلسفة، يبدأ من هنا، من أمومتي ونسويتي، وهذا موقف سياسي ـ بشكل أساسي، رأيي بشكل فج أن الرجال سيخربون العالم، لذا أتبنى الرؤية الانثوية لكل شيء، انطلاقاً من الأمومة، وإلا فالعالم سوف يتهدم. ترى سيمون

دو بوفوار أن من يساهم بخلق الشيء يحافظ عليه، ان سبب تخلفنا كنساء أن القيمة الأساسية المعطاة للتدمير وليس للبناء، النساء يبنين، يخلقن ويربين...

لا أنفي أن عندي ذكورة، ذكائي - عدوانيتي، مع ذلك أعتقد أنني أندروجين (استخدمتها هي بتلقائية، لم أستخدم التعبير أثناء المقابلات) هناك مغالبة، أحياناً أقبل مع صراع، لكن أعتقد أن الفعالية تبقى لأنوثتي وأمومتي».

سادني انطباع بعد مقابلاتي ومناقشاتي مع العديد من الأشخاص، وجود تقارب بين الجنسين، نوع من التقبل لفكرة تداخل الأدوار وتشابكها، لم تعد التقسيمات التقليدية الحادة غالبة، عندما تعمل الزوجة يساعدها الزوج على كل حال، صار الرجل «يعترف» علانية بالمساعدة، بالقيام بأعمال أنثوية تقليدية، ككي الملابس (قال لي جاري الصيدلي الشاب، أنه يكوي ملابسه بنفسه وهو لديه أختان تعملان وأمه، أي أنه لا يطلب منهن القيام بذلك من أجله، كما درجت العادة تقليدياً)، جلي الصحون، نشر الغسيل، مسح الأرض...

لم يعد عمل المنزل يثير حساسية الرجل، ولا الاهتمام بالطفل، مرة واحدة، سألت شخصية علمية وأكاديمية مرموقة، إن كان يساعد زوجته في المنزل: سألني متعجباً: ألا تعرفين من أنا؟ قلت بلى، قال: لم السؤال إذن!..

فيما عدا ذلك، صار التقارب والتداخل أمرين بديهيين، علّقت «ح»: «ما هي الرجولة؟ أعتقد أنها المسؤولية، الرجل ليس بالصوت العالي بل بمواجهة متاعب الأسرة بحزم». لكن المسؤولية صفة الرجال والنساء اللواتي قابلتهن وقابلتهم.

أخيراً، لا أحب استخلاص الدروس والاستناجات الكبيرة، لكنني سأورد رأي «ح» الذي ناقشت معه جانباً من جوانب الموضوع والذي قال: «التغيرات تحدث بسرعة وكثافة، نكاد نلحظها عيانياً، عندما كنت صغيراً منذ حوالي الثلاثين عاماً، لم نكن نرى نساء في شوارع مدننا، وعندما كن يخرجن، كن يفعلن ذلك ملتفات، متحجبات ويسرن مسرعات، لم يكن هناك من امرأة ظاهرة للعيان، انظري الآن حولك، المرأة ظهرت للعيان، إنها موجودة في كل مكان، في الشارع، في المقهى، في المدرسة، في المكتب، إنها حاضرة أنّى ذهبنا، وهذا تغير هائل خلال فترة زمنية لا تقاس بأعمار الإنسان (بمعنى الزمان أيضاً)، خاصة إذا وعينا وزن الارث الهائل الذي نحمله منذ الاف السنين، التغيير الحاصل يصيبنا بالدوار ونحن ضمن هذا التغيير، في قلبه، لسنا قبل ولسنا بعد، الزواج مؤسسة تتغير، وضع المرأة في العالم يتغير، نحن لم نعد نملك نموذجنا، ولم نستطع بعد ايجاد واحد بديل، وفي ذلك منتهى الصعوبة».

# لكن من الذي يمسك بزمام الأمور؟

**مي غصوب**

كان اليوم الذي تعرفت فيه على لميا، على شاطئ البحر، يوماً حاسماً في حياتي، حياتي عندما كنت طفلة. هذا ما اعتقدته على الأقل حتى وقت قريب جداً.

في المدرسة كانت تحيّرني، فقد كانت تختلف عنا، ولا يمكنني القول ما الذي جعلها مختلفة، لكنها بدت مستغلقة عليّ. فابتسامتها أكثر تحفظاً من ابتساماتنا، ولم نر شعراً أقصر من شعرها. وكانت سيماؤها الحذرة، وعباراتها المترددة، تعزز إحساساً بالعزم يُصاحب كلماتها النادرة، كما لاحت خطواتها البطيئة طليقة في ملعب كرة السلة. هناك، كان جسدها يتحرك مثل غزال بري بهيج رشيق وذي سطوة. كانت لميا قوية. فهي تركض أسرع من أي لاعبة أخرى. وتقفز أعلى منا جميعاً، أعلى حتى من أطول بنت في مدرستنا. وحينما تمسك الكرة بيديها، تبدو مثل إحدى الرياضيات التي رأيتها مرة في التلفزيون، وهي تحمل المشعل عالياً بثبات، وتدشّن الألعاب الأولمبية فخورةً أمام حشد ملوّن يرين عليه السكون.

مرة، كانت لميا تسبح في البحر، تغطس تارة تحت الماء برفسة مفاجئة من ساقيها، لتظهر، طوراً، وهي تنفض رأسها بعجلة، آخذة نفساً عميقاً قبل أن تضغط بأصابعها المبللة على أنفها.

رأتني واقفة حائرة ومترددة على الشاطىء، أجسّ حرارة الماء بإصبع قدمي. لوّحت لي بمعنى أن تعالي، ومنحتني ابتسامة كبيرة. كان للماء المنعش تأثير عجيب على لميا، فلم تكن تستطيع التوقف عن الكلام على الصيف وعطلاته، والألعاب المختلفة والتسليات التي يمكن ممارستها في الماء. وبدأت أتصور أنها مثل الفتيات الأخريات، ما خلا أنها تملك طاقة أكبر بكثير منهن.

فالألعاب التي كانت تحب ممارستها، ذات حدود مستحيلة: هل يمكنك العدّ حتى الخمسين وأنت غاطسة تحت الماء؟ هل يمكنك السباحة حتى خشبة الطوّافة، مع الإبقاء على ساقيك

متصالبتين؟ هل يمكنك...؟ وأحسست أني أستطيع محاولة المستحيل، كما لو أنها شخص وهمي استحال فتاة صغيرة بإمكاني التسلي معها!!

دشّن اليوم الذي لوّحت فيه لميا لي على شاطىء البحر، بداية صداقة طويلة ومضطربة. كان الخوف يستولي عليّ كل يوم الأحد، لأننا كنا بدلاً من التوجه إلى شاطىء البحر، نصعد إلى الجبل. وكنت أتوسل إلى والديّ أن لا يأخذاني، وأن يتركاني في بيروت مع أختى الأكبر، لأن الضجر يقتلني في بيت جدي. وكم حمدت الله لأن أهل لميا لا يملكون بيتاً صيفياً، وكم أحسست بالامتنان لوالديها. وبدأت الوساوس التي استحوذت علي في البداية تخف تدريجاً، وهي التي نجمت عن احتمال أن لا تجيء لميا في ذاك اليوم، أو أن ترتدّ ثانية إلى تلك الفتاة الهادئة النائية التي عرفتها في المدرسة.

لاحظت بعد وقت طويل، أنها كانت تقول لي أشياء كثيرة عن أخوانها، وشيئاً ما عن أبيها (الذي غالباً ما كان في الخارج يتابع أعماله). لكنها كانت بالكاد تذكر أمها. وعندما تفعل ذلك، يأتي كلامها وثيق الصلة بما هو مسموح به للميا وما هو غير مسموح به.

ويبقى ذاك الصيف ساحراً في ذاكرتي، إذ امتلك إشراقاً وسعادة اعتقدنا أنهما أمر مفروغ منه. كل شيء حدث على الشاطىء، وهناك كنا نتحوّل فتاتين صغيرتين مُسمّرتين تثرثران.

لم يكن شيء يزعجنا، باستثناء أمور قليلة حسبنا أن لا أهمية لها حينذاك، ولكن عندما أتذكر الان ذلك الصيف الحُلمي، تلقي هذه الأشياء القليلة ظلاً على ذاكرتي. فحينما كان الكسل يطوقني، ولا تكون بي رغبة في السباق، أو في تسجيل أرقام قياسية في حبس الأنفاس تحت الماء، يغدو وجه لميا متشنجاً بالغضب وأعرف أنها تحتقر كسلي. والآن، وبعد مرور عشرين سنة، ما تزال لميا رشيقة ونحيفة ونشطة. فتنتها تشبه كثيراً فتنة نورا، إبنتي، التي بلغت الخامسة عشرة من العمر.

لن أستطيع كبت الإحساس بأني مثل أم ممتلئة الجسم ابنتها ستبقى نضرة إلى الأبد. فنورا أشبه بلميا، وهي تحاول، على الأقل، تقليدها في طريقة مشيتها، وفي الأسلوب الذي ترتدي فيه ملابسها وفي النظرات المؤنّبة حين أغادر البيت دون ماكياج، أو دون تلميع حذائي.

في الأسبوع الماضي، اعترت نورا نوبة غضب شديد. يا إلهي، كم ذكّرتني ملامحها بوجه لميا الساخط، في ذاك اليوم، على شاطىء البحر؟ فقد كانت تريد منا الانتقال مجدداً إلى لندن، وكان من العبث محاولة إفهامها أننا غير قادرين على تأمين بيت كبير وجميل إلا في منطقة كمنطقة غرينفورد، حيث نقيم. فكيف سيتأتى لنا الحصول على بيت من أربع غرف في لندن؟ وشعرت باليأس فقلت لها «أنت، بالتأكيد، لا تريدين أن تشاركيني غرفتك، أو أن تشاركي أخوتك غرفتهم». وبعد كل هذه التضحيات والجهود، لا يبدو أن ابنتي سعيدة على الاطلاق.

ولم يكن زوجي، من ناحيته، يمد يد المساعدة، إذ كان كلما تتعقّد الأشياء ينكمش ويتناول كتاباً من الرف ثم يغور في صمت، وفي أفكار شديدة التجريد.

«نورا على حق، ما فائدة أن تلعبي دور امرأة من الطبقة الوسطى في ضاحية إنكليزية؟ لن تفيدي نفسك بأي شيء، وكل ما تبلغينه هو أن تصيري ربّة بيت سمينة ضيقة الأفق». هذا كان جواب لميا حين سألتُها النصح عبر التليفون. وأنا، في الحقيقة، لم أكن أسعى إلى النصح، بل إلى التشجيع والمواساة. كم يمكن للميا أن تكون قاسية، قاسية وفظّة وظالمة. لقد شعرت بالأذى. وقع كلامها كان قاسياً. صحيح أن وزني ازداد، لكنني أنجبت أطفالاً ثلاثة. يمكن للميا أن تتمتع بترف البقاء رشيقة، وبقراءة صفحة الفن في صحيفتي «الغارديان» و«الاندبندنت» اللندنيتين، من أجل «تفهّم أكثر دقّة لشؤون الثقافة»، كما تحب أن تعلن بثقة تثير الغثيان. فلميا غير مسؤولة إلا عن نفسها، وعن أناقتها وفتنتها. وهي دائماً في موقع المسيطر على ما حوله، حتى أن قلبها بدأ يتحجّر، وأخذت رقّتها تضيع ما بين فتنتها ونجاحاتها.

«أنا سعيدة بما أنا عليه»، قلت لها بصوت حاول أن يُخفي رعشته. وبدت لي كل الأبواب وهي توصد في وجهي. في البدء ابنتي التعيسة، وفي النهاية لميا، آخر ملجأ لي للمواساة، التي لم تفعل غير بصق كلماتها القاسية في وجهي. كان بودي أن أصرخ فيها، أهينها، وأخبرها أن ريتشارد كان على حق حين وصفها بالمرأة السليطة التي تثير السخط، وبأنها تفتقد الدفء، وأنها ليست نحيلة، بل باردة العظام لا أنوثة فيها. ولكن، كما هي الحال دوماً منذ ذاك الصيف الذي ابتدأ كل شيء به، حبست دموعي، والاحباط يخنقني، وشعرت بالخجل من زحف الغيرة عليّ حيال لميا.

أكره نفسي حينما يغمرني الحسد للميا. وكلما أشعر هكذا، أسرع نحو المرآة لإقناع نفسي بأننا مختلفتان فقط. أحدانا تكمل الأخرى. فردفاي مدوران وممتلئان، لأنهما حملا أطفالي الجميلين الثلاثة. وأعتقد أن قوتي أخذت تستقر على الأرض بثقة أكبر. وكلما أغدو أثقل وزناً، يصبح بيتي وعائلتي أكثر استقراراً. وفي حين تمتد قوة لميا عمودياً نحو السماء، فإن هذه القوة تصل إلى آفاق أخرى عبر جسدها النحيل الليّن الممتد. ولميا تصل إلى الأبعد دائماً، فتمدّ حدود الأشياء وتبدو كأنها تمطّ، بتعمّد، جسدها فوقنا جميعاً. وعندما أحس بالخجل أحاول تذكير نفسي بأني أنا من شجّع ابنتي كي تصبح مثلها. فإذا تزوّجت ابنتي وخيّب زوجها ظنّها، أردت لها أن تطلّقه كما فعلت لميا قبل ثلاث سنين، أردتها مستقلة ونشطة وناجحة كما لميا. إذن أي حق لي في أن أشعر بالحسد؟

جاءت لميا، يوم الأحد لزيارتنا، بعد المحادثة الهاتفية الأليمة. لم تخبرني بمجيئها، ولم تقدم لي اعتذاراً. أطلّ وجهها الأبيض الباسم، وشعرها الأسود المجعد من خلف باقة كبيرة جداً من ورود الميموزا والقرنفل الأحمر كانت تمسكها بيدها اليسرى وتُلقيها على صدرها. ثم قالت

وهي تناولني كتاباً كانت تحمله بيدها الأخرى «انظري، رواية كرايتون الشهيرة «Disclosure». كانت هذه طريقتها في الإيحاء لي بأنها لن تعتذر، إلا أنها، مع ذلك تقدّر رأيي، وتحب أن نناقش الكتاب معاً، «بالضبط كما اعتدنا أن نفعل في المدرسة والجامعة»، فكرت بنفسي بشيء من النوستالجيا.

لقد قرأت عروضاً لرواية كرايتون. لكن الشكوك ساورتني، لأني، عادةً، أتجاهل الإصدارات الأكثر مبيعاً (Best Sellers). فالإعلام، هذه الأيام، يخلق في كل أسبوع عبقرياً جديداً في الأدب، ويعلن عن أعظم المؤلفين منذ جويس وبروست.

ـ قلت شكراً، إنها لفتة حسّاسة منكِ. ليتكِ انتظرتِ صدور الطبعة الشعبية. أعرف أنك قرأت الرواية، لكن ألا تعتقدين أنه كان من الأفضل قراءة أديب أعرف بمسائل المرأة يعالج موضوع التحرشات الجنسية؟ أنا لست ضد نجاح الحديقة الجوراسية، لكن مثل هذا النجاح لا يمنح كرايتون المؤهلات اللازمة لدرس ما يسمى بال «جوع إلى السلطة عند النساء».

ـ هل تعنين أن المرأة والأكاديمية النسوية لهما وحدهما الحق في بحث مثل هذه المواضيع المقدسة؟

صاحب سؤال لميا إيماء لعوب رف في قزحية عينيها وابتسامة مداعبة صغيرة. كانت تدعوني إلى أن لا أستقبل ملاحظتها بكثير من الجدّ، محاولة ما في وسعها أن لا تكون عدوانية.

لكن جديّاً، هذا خيال ذكري، أو في أحسن الأحوال ترجمة له، قلت. فالنساء لا يخلطن السلطة بالجنس، كما يفعل الرجال، أو، أستميحك عذراً، بعض الرجال. فالمدير حين يتحرّش بسكرتيرته جنسياً، يعلن بهذا تفوقه، مشدداً على سلطته التراتبية. وعندما تتوصل المرأة إلى بلوغ أعلى مرتبة في المهنة، تحاول دوماً إقامة المسافات بينها وبين المرؤوسين الذكور، وهذا يتطلب منها نزع ما يبدو جنسياً فيها.

ـ كيف تجزمين بهذا؟ فمؤخراً جداً فقط بدأنا نسمع عن محاكمات رجال متورطين في تحرشات جنسية، أما وجود نساء كمدراء عامين فظاهرة حديثة تماماً. إن شهوة السلطة لا جنس لها. والواقع أني أفضل النساء اللواتي يجابهن ذلك على اللواتي يخفين مثل تلك الأمور. ما أكرهه هو النفاق.

ـ تمهلي لحظة. اعتقدت أننا، نحن النساء، مختلفات، أردنا خلق عالم بقيم جديدة، عالم تختفي فيه التراتبيات التي توجدها قيم الذكور.

ـ حقاً؟ قالت لميا وهي تندفع في مزاجها المشاكس، مادّة عنقها إلى الأمام نحوي، فيما تعلو شفتيها سخرية متهكّمة، ثم أضافت:

- من يقول هذا، السيدة بوتو أم أمها؟

لميا تتقدّمني على الدوام، فلا أكاد أهضم فكرة من أفكارها حتى تبادرني بفكرة أخرى. فأنا لا أستطيع الجري سريعاً ولا أريد ذلك، خصوصاً عندما تلوي شفتيها وترفع صوتها. أنا لا يمكنني أن أفكر ما لم تكن النبرة ناعمة ومريحة.

وفجأة رأيتني أقول «آه يا إلهي، لقد نسيت إطفاء الغاز تحت المقلاة»، وهرعت إلى المطبخ.

التقطت لميا مجلة كانت موضوعة على الطاولة وأغرقت نفسها فيها، وهي تدرك أن الوقت حان لإغلاق النقاش. فقد أرادت تحسين الأمور بيننا، وبذلت جهداً حقيقياً كي لا نضيع في المساجلات.

في المطبخ قلت لنفسي «هذه هي لميا، تكره ما تسميه النفاق. وعندما تتفوه بهذه الكلمة أعرف أنها تغلي من الداخل، لذلك أفضل شيء هو ترك الأمر هكذا. صورة أمها، الست سلمى، تلتصق، عندها، بهذه الكلمة».

أشعر الان بالأسى على الست سلمى. لم أكن أحبها، ولكن في هذه الأيام أجدني غالباً أحاول تليين لميا ودفعها إلى أن تتسامح معها، مدركة أن النجاح لن يحالفني.

ألقيت بنظرة عبر النافذة، ورأيت لميا مسترخية، تقرأ المجلة، وتمد ساقيها أمامها، واضعةً جزمتيها السوداوين الثقيلتين على الطاولة المدوّرة للحديقة. كم هي تختلف عن أمها. فعندما بلغت الست سلمى عمرنا الحالي، بدأ ظهرها ينحني، وأخذت تلبس الألوان الرمادية وتتحدث بصوت خفيض. كان خوفي من الست سلمى يزداد كلما زاد تصرّفها الذي يوحي أنها لا تريد أي شيء لنفسها على هذه الأرض. ألهذا ترتدي لميا دوماً أثواباً قوية للبصر؟ هل تحتاج، من أجل تدمير مثال أمها، إلى مواصلة تغيير العشاق، مختارة دوماً رجالاً متزوجين؟

أميل إلى الاعتقاد أنها تحب التحدي، لكني الان مقتنعة أكثر فأكثر، بأنها في علاقاتها مع المتزوجين، تستطيع الاحتفاظ بأيام الآحاد لنفسها، كي لا تكرر أبداً كلمات الست سلمى: «تسألونني ماذا أحب أن أفعل اليوم؟ متى كنت أستطيع القيام بأي شيء يوم الأحد؟ شيء لا علاقة له بك أو بالأطفال»، أو «لن أرتاح إلا في سرير موتي، فحياتي لها معنى واحد على هذه الأرض، أن أضحي بنفسي من أجلكم..»، أو أيضاً وأيضاً «أنا لست مثل النساء الأخريات، اللواتي يهتممن بمظهرهن ويدلّلن أنفسهن. ليست عندي مطالب لنفسي أو وقت لها. كل شيء أفعله من أجله - وتعني السيد عادل، والد لميا - ومن أجلكم».

لكن الست سلمى كانت كل شيء ما عدا كونها ضحية. فهي كانت تحدق دوماً في قدمها، وكأنها متواضعة لا ترفع رأسها، إلا أنها تتدخل في كل تفصيل صغير، وفي كل خيار كبير يقوم به أي فرد من العائلة. كانت تقسو على لطيفة وتهينها، وهي الخادمة العجوز التي

تربطها علاقة قرابة بها. ومع أنها كانت، على الأرجح، تصغرها سناً، اعتادت الست سلمى على مناداتها بـ «الساحرة العجوز»، وعلى وصفها بأنها «تأكل وتنام وتستفيد من كرمي وطيبة قلبي».

«هذا من غضب الله». الست سلمى أحبّت هذه العبارة وكانت ترددها بمواجهة أية مشكلة، أو مأساة، أو حادثة تلمّ بأحد. وتفسيرها الواحد الوحيد «أن غضب الله يسقط على كل من فعل ما يجعله يستحقّه». كانت تدعو الست سميرة، وجارتها أولغا، العروس الجديدة، كل صباح يحمل خبراً سيّئاً، وتأمر لطيفة بتحضير النرجيلة، فيما ترتدي إحدى بدلاتها الرمادية، ثم يأخذ الهياج بالتسلط عليها عند إعلان الأنباء المأسوية. فإذا ما نُقل ابن مدام أنجيل إلى المستشفى لإصابته بذات الرئة، فلأن مدام أنجيل «لا يشغلها سوى وضع المكياج على وجهها، ومحاولتها الدؤوبة أن تبدو نضرة وجذابة»، ولهذا تراها أهملت ابنها. وإذا ما أساء الزوج معاملة زوجته ثريا جرّاء سكره ومعاشرته النساء الأخريات، فلأن ثريا لا تصلّي بما فيه الكفاية. تقذف الست سلمى، بهذه الطريقة أو تلك، بكل سمّها في النساء الأخريات، ثم تتطلع بابتسامة متواضعة نحو الست سميرة وتقول «ليحمنا الله من هذه المآسي، كلنا مذنبات، وأنا لم أقم بالواجب الكافي تجاه عائلتي، وكما هو مقدّر عليّ».

وستعترض الست سميرة، بين نَفَس من الدخان وقطعة من الكعك، بصوت عال فيما تعلو الحمرة وجهها: «آه، لا تقولي ذلك، يا ست سلمى، أنت قديسة، ولن توجد امرأة مثلك بعد اليوم».

حين كانت تحصل جلسات كهذه ونحن في البيت، كنا نصغي، أنا ولميا، عبر باب الصالون الأخضر الصغير الذي يحاذي قاعة الاستقبال التي تقام فيها عادة مناسبات خاصة. وتقوم لميا بعدئذ بتقليد حركات وجه أمها وهي تثرثر على الناس، أو تلتمس التماساتها المستمرة لرحمة الله. في البدء تجلس كالأم الحزينة، حنونة وخجولة، ثم تنهض وتبدأ بتحريك شفتيها أسرع فأسرع، فيما عيناها تجولان في الغرفة متفحصتين أجزاءها بتعبير مُعتم وحقود، وبعد ذلك تشبك يديها، وترفع رأسها إلى السماء تطلب مغفرة الله، لكنها لا تلبث أن تتطلع إلى الجانبين لتتأكد من أن الجميع يرونها في وضع الصلاة هذا. وعندما نسقط على الأرض ضاحكتين، تسرع لطيفة إلينا وتتوسل أن نهدّىء ضجتنا، لأنها هي من سيتلقى العقاب جراء ما نفعل.

والست سلمى ليست من يرتكب العمل البشع أو الصاخب. فهي تدفع زوجها للقيام بذلك نيابة عنها، أو أن هذا ما تقوله لميا. فقد «اعتادت على انتظار عودته من العمل، لتسحبه إلى الغرفة وتغلق الباب، لساعات عديدة، منتحبةً أمامه، مفضية إليه بكل مشاكلها وكل الشقاء الذي ينزل عليها كائناً من كان مصدره. بعدها يخرج أبي من الغرفة يغلي غضباً على لطيفة، ويهدد برميها في الشارع أو إنزالها في بيت للمسنين، أو، يهدد بمعاقبتنا بسجننا في الغزفة، أو

عدم تزويدنا بالهدايا. وقد فرض مرة على صلاح البقال طرد الصبي ابن الـ ١٤ سنة الذي يعمل عنده، لأنه لم ينفذ أوامر أمي بسرعة».

ولميا لم تلق اللوم أبداً على أبيها، بل، وباستمرار، على أحابيل أمها ومؤامراتها المؤذية. فالسلطة تكمن في كل شيء وأي شيء، قالت لميا وهي تغادر بيت والديها، عازمةً على أن «أكون قوية وصريحة. سأفعل ما بودي أن أفعله بنفسي، وسأتحمل مسؤولية قراراتي». هذا ما فعلته حقاً، وأشهد لها من جانبي بذلك. فلميا تبدو قوية جداً. وهي قوية بالفعل، إما لأنها لا تعرف الخوف، أو، وهذا أكثر احتمالاً، إما لأن الأسهل لنا أن نصف بهذه الكلمات حريتها المقلقة.

رحت في تفكير عميق، ولم ألاحظ نورا تخرج من غرفتها، فيما تناهى إلى سمعي صوتان يتجادلان. كانت لميا تطرح حججها على ابنتي. وددت لو استطعت سماع ما تقولان، لكنني اعتقد أنني أعرف ما يدور بينهما، وقد شعرت بالامتنان للميا إذ وقفت إلى جانبي. هكذا تلقّنني لميا ثانية أن الحسد أسوأ العواطف. فهي تدافع دوماً عن النساء، وتستمد قوتها من هذا التضامن، من الصورة السلبية للست سلمى.

كم مرة سمعنا الست سلمى تقول لجمهورها المصغي: «ماذا وجد فيها، فهي ليست جميلة، أو غنية، أو حتى من عائلة معتبرة». وفي كل زيجة، كانت تجد الرجل أفضل من المرأة على طول الخط. وبعد أن يتطاير رذاذ ملاحظاتها السلبية عن هذه المرأة أو تلك، وعائلتها، تتخذ وضع القديسة من جديد وتقول: «لا أتمنى لهما إلا السعادة، ولا يخطر في بالي إلا أحسن الأفكار تجاه كل واحد منهما».

جاءت نورا إلى المطبخ، وقبّلتني ثم قالت: «آسفة، لميا على حق. إذا كنت أريد العيش في لندن، توجّب عليّ إيجاد وسائلي الخاصة لتأمين ذلك. وهي على حق حين تقول إن الغربة صعبة وفيها مسؤوليات».

«نعم يا عزيزتي»، أجبت ابنتي وقبّلتها، غير أني شعرت أن عينيّ تغدران بي، إذ أخذتا تنديان، وأنا أجاهد كي أقول «لا ترهقي نفسك كما تفعل لميا». بدلاً من ذلك، هربت إلى الخزانة والتقطت صينية وبدأت بتحضير القهوة التركية. فهي طريقتنا التي نعلن فيها أننا ما نزال لبنانيين، وأننا أوفياء لطقوس قليلة بقيت معنا. فتناول الشاي يبدو لنا كأنه نوع من الخيانة. حتى ريتشارد، تعلّم إطراء قهوتنا أمام أصدقائه، وعندما تخلى عن شرب الشاي، اعتبرت ذلك تأكيداً للحب وإمارة على إخلاصه لي.

لثلاثة أسابيع، لم تزرنا لميا أو تتلفن. بدأ التوتر يستولي عليّ، وراح صوتها، على مسجّل التلفون، يبدو لي كأنه يزداد قلقاً. علّق ريتشارد محاولاً طمأنتي «إنه قلقك الخاص أنت، أذ

تعتقدين واهمة أن لميا مثل إلهة، ينهار العالم حينما لا تكون هناك». كان صوته يحمل أثراً من مرارة فحاولت ترضيته بقبلة، لكن كلينا كان يعرف أن لا شيء سيمحو ذلك الأثر. ومع ذلك بقينا نأمل أن تطل لميا علينا ثانية. حدث هذا مساء الجمعة، وحاولنا تسوية قلقنا عبر مشاهدة فيلم بوليسي عادي على شاشة التلفزيون بعد أن صعد ولداي إلى غرفة نومهما، فيما وضعت نورا على رأسها سماعتي الأذن وغابت في موسيقى الراب.

وفي التاسعة، صباح السبت، وحينما كنت أرتشف أول فنجان قهوة، بلغ سمعي صوت سيارة تتوقف. أسرعت إلى الطابق السفلي، كي لا أقطع ريتشارد عن قراءة جريدته، ومن أجل أن أراها في البداية وحدي. بدت لميا مختلفة، مرهقة، فيما تظهر خطوط عميقة تحت عينيها من جراء ليال بلا نوم. ومع ذلك كانت جميلة جداً بحالتها المتوعكة تلك. بصعوبة علت فمها ابتسامة ملتوية، وقالت لتوضح الأمر «كل شيء يسير في الاتجاه الغلط. اختاروا ألن لهذا المنصب، برغم أنه لا يستحقه. كنت أريد هذا المنصب لكنهم أعطوه إياه لأنه متزلّف. هذا ما يريدون. ولطيفة تريد البقاء معي، لأن أمي تهدد بإرسالها إلى مأوى للمسنّين، بائس ورخيص وقذر. أما صولي الذي أراه منذ سنة، فيقول لي إما أن أتزوجه أو تنتهي العلاقة. ولأجل ذلك ترك زوجته وعائلته الشهر الماضي. لا شيء يعمل كما يجب».

جلست لميا في حجرة الجلوس، فيما عجّلت أنا في صبّ قهوة الصباح لها. وعندما عدت، كانت عيناها مغلقتين. راقبتها للحظة في جلستها تلك. ساقاها كانا منفرجين قليلاً، ويداها مرتخيتان على حضنها. تجلّت لي في تلك اللحظة تشبه أمها، تعيسة تنتابها المرارة. لن أود أبداً أن أراها في تلك الحالة. أرفض أن أرى فيها ما يذكّرني بأمّها. طغى اليأس علي، فدائماً كان باستطاعتي التعبير عن الأسى تجاه الست سلمى، لكن الإعجاب بلميا هو ما أحتاجه دائماً.

تُحزنني فكرة أن أحزن على لميا. إنها فكرة تنزع استقراري. وبأنانية قلت لنفسي: «بعد لحظة ستنهض لميا قويةً رائعةً، وتنتصر».

فتحت لميا عينيها، وتطلّعت إليّ ثم قالت «أتعرفين، إني حقاً أحسدك. أنتِ من يمسك بزمام الأمور، وأنا لا أزال أحاول ذلك. لقد حزمت رأيي وسأتخلّص من صولي فهو متطلّب جداً. سآخذ رئيس التحرير إلى محكمة تفصل في القضية، لأنه منح المنصب لرجل أقل كفاءة مني، والسبب أني امرأة. وبالنسبة للطيفة، سأجد لها حلاً. هيا، غيّري ملابسك، لم لا نذهب في نزهة؟».

صعدت إلى غرفتي لتبديل ملابسي، وأنا أحس بالسعادة. نعم، أنا من يمسك بزمام الأمور. كلهم يأتون، في آخر المطاف، إليّ، إلى بيتي. أنا محور استقرارهم. سيضيعون من دوني، كلهم، بمن فيهم لميا.

# طوق الإسلام الجديد

دلال البزري

تركد في مخيلة نساء لبنان كتلة هلامية من التصورات ذات الصياغة المبهمة والتماسك المزعوم. تقدم نفسها على أنها منظومة من القيم والأفكار الغنية المصدر... متذرعة بالتعدد اللبناني الثري بمنابته ومقوماته، وهي تقوم بنثر أجوبتها في الهواء... بلا سؤال ولا تدقيق، تيمناً بالموهوبين في الشطارة النظرية. ولكن، إقترب قليلاً من هذه الكتلة، وتوقف أمامها برهة: سوف ترى أنها عبارة عن تعايش عجيب بين مجموعة من التعليمات المتضاربة، ومن الصياغات المترددة ومن المراجعات غير المبتوتة والأقوال البالغة ربع طريقها... ناهيك عن العواطف أو المتطلبات شبه المسكوت عنها، أو المسكوت عنها نهائياً، أو غير المفكر بها أصلاً...

من أجل توضيح ما أعنيه بهذه الكتلة الهلامية، لا بد من مثل: جلسة عزاء لأحد أقربائي من أهل المدن: النساء فيها منفصلات عن الرجال، والحزن هو كغيره من الأحزان اليومية، نظراً لتقدم المتوفي في السن واعتلال صحته. لذا، فالجلسة أقرب إلى لقاء بعد غياب طويل، تسأل كل واحدة عن أحوال الأخرى الخاصة والمستجدة. عشر دقائق من الاستفسارات والأجوبة انبثقت عنها لوحة متناثرة المشاهد، متناقضة الايحاءات، متباعدة المصادر. إليك بعض عناصرها:

سعاد، التي ناضلت في الخمسينات من أجل خلع الحجاب وكانت من أوائل اللواتي درسن الهندسة المعمارية في لبنان... تنتمي ابنتها سحر إلى إحدى الجماعات الإسلامية المعروفة بأل «سلفية»، والمهتمة، فضلاً عن لبس الحجاب بدقة متناهية، التذكير الدائم بعذاب الآخرة والمحرمات الصغيرة الواجب تلافيها؛ وسحر للمناسبة خريجة كلية الفنون الجميلة في الجامعة اللبنانية ـ فرع الديكور. أما خالتها أم سعيد، فقد دخلت في الستين من عمرها في إحدى الجماعات الإسلامية الأكبر قليلاً من الأولى... والتي لها ذات التوجهات «السلفية». وأم سعيد لم تناضل يوماً مثل أختها من أجل شيء ما، لكنها في المقابل تزوجت طبيباً درس في فرنسا، سلمها بعض مفاتيح اللغة الفرنسية ومرادفاتها من نمط في العيش يشبه النمط الحديث، على

الأقل من حيث المظهر. لبنى، ابنة شقيقة الاثنتين، ابتليت بزيجة مبكرة وغير سعيدة. رددت الكثير من الكلام عن ضرورة تعليم بناتها ميرفت وليلى، وكم من مرة أعلنت بأن ذلك يعفيهما مغبة زواج شبيه بزواجها. إلا أنها زوجت ميرفت مؤخراً، الأصغر سناً، في الخامسة عشرة من عمرها، مبررة بأن «النصيب قد أتاها، وقد لا ترزق بأفضل منه أو مثله لاحقاً»؛ علماً بأن هذا «النصيب» قد تقدم بغفلة عن ميرفت. أما ليلى، ابنتها الكبرى فتعلن تصميمها على متابعة دراستها الجامعية: وهي اختبرت حتى الآن السنوات الأولى لثلاث كليات، موحية للناظر العابر بشأنها بأن حيرة وجودية ما تشدّها إلى أحد النقيضين: «البحث عن علوم أكثر جدوى» كما تقول، أو التسلّي يأساً من عدم ايجاده. أما عندما سألتها عن سبب عدم زواجها حتى الان أسوة بشقيقتها ميرفت، فقد أجابت حرفياً بأن كل العرسان الذين تقدموا يفرضون عليها الحجاب، وهي لا تحبه لأنه «يخفي جمالها الحقيقي». فيما جدتها أم عمر دافعت عن موقف حفيدتها بالقول بأن لكل إنسان حرية اختيار ملابسه، ولكل فتاة الحق باختيار العريس الذي يلائم مزاجها و«ثقافتها» ونمط حياتها. رنده، شقيقة لبنى، لم أتعرف عليها للوهلة الأولى: فقد انقصت ١٥ كيلوغراماً من وزنها وصبغت شعرها باللون الأشقر. ولدى استفساري عن سبب تبدل هيئتها، أجابت بأن كلوديا شيفر (العارضة العالمية) ليست أفضل منها! لكن الأعظم في ذلك أنها هي زوجة المليونير والتي تزوجت في الرابعة عشر من عمرها... تبغض العمل المنزلي وتخصص وقتها لتكريس سلطتها وتعزيزها، ليس فقط وسط عائلتها الضيقة، بل امتداداً إلى كافة فروعها من أشقاء زوجها وزوجاتهم وشقيقاتها وبناتهن... متذرعة لمن يقاومها انه لا ينقصها شيئاً من الذكاء لتتساوى مع سيدة مثل... مرغاريت تاتشر! أما سهى، ابنة الشقيقة الرابعة وداد، الصبية المليحة المتخرجة لتوها من الجامعة الاميركية، فإن هيئتها الخارجية تلخص قصتها: ففي حين تحاول بإيماءتها وبقطع من ملابسها تقليد أمها وداد، غير العابئة هي الأخرى بكونها نسخة طبق الأصل عن أمها... تستجيب سهى في الوقت نفسه لكافة إغراءات الهيئة الشبابية السائدة الآن (المدعاة «لوك»)، من بعض الحرية المرتبكة في الحركة والملبس إلى قصة «رياضية» للشعر... كل هذا مرفق بتوق شبه معلن لعريس يجمع بين «التقليدية والعصرية في آن» على حد قولها: أي - كما فهمت بعد الحديث معها - عريس يعفيها من مسؤولية الكسب ومشقاته «المتعبة»، يصوم ويصلي في رمضان، ولكن «يعطيها» حرية الخروج سافرة أينما شاءت، ومنه البحر...

من المؤكد بأن كل ما سبق ليس سوى غيض من فيض... لاقتصاره على محيط ضيق من المدينين البيارتة. ماذا لو كانت الجلسة تضم اختلاطاً طائفياً ومناطقياً؟ هل يمكن تخيّل المصادر المتضاربة للتصورات والذاهبة نحو كل صوب؟

إلا أن ما يهمنا الان هو ما يلي من أسئلة:

- هل تعي نساء الجلسة بأن التصورات التي اعتمدتها كل واحدة لا تستطيع الذهاب إلى

أبعد من مرمى النظر؟ وإلا اصطدمت بأخرى متعايشة معها بشرط أن لا تفصح هذه الأخيرة عن نفسها؟

ـ ثم هل تتبّعن السياق الذي لحظته كل واحدة من هذه التصورات والدروب التي سلكتها: لتجتمع الآن مع غيرها من التصورات في «بوتقة» واحدة هي تلك المجموعة الهجينة من النظم الغامضة الحاكمة لكينونتهن؟ ليست الإجابة أكيدة. فالكتلة الهلامية أملت شرطين أساسيين لتستقر:

ـ فهي لم تفصح عن مصادرها المختلفة، بل المتخاصمة غالباً.

ـ ثم إنها لم تبحْ بنفسها، وإلا أصبحت غير قابلة للتحمّل: فالسرية شرط أساسي من شروط وظيفتها: الإخضاع(١).

إذن، حسب افتراضي، يوجد في المخيلة النسائية حشد من التصورات غير المتماسكة ولا المنسجمة ولا الملتقطة سيرتها. وهذه التصورات، عند التأمل بها، تشكل سلطة لسبب أولي: انها منظومة من القوانين أو التعليمات التي لم تصنعها النساء المعنيات بها. ولم تشهد ولادتها ثم تطورها، لم تتدخل في نموها، تعديلاً أو ابتعاداً عنها أو مجرد الغائها، تطيعها بغفلة من أمرها، وأحياناً على حساب توقها الداخلي العميق.

وسلطة التصورات هذه لا تنفي حضور سلطات أخرى، أكثر سفوراً، أشد وطأة ربما، أو أقل تعقيداً... فالسلطة موجودة أينما ذهبت؛ هي شكل من أشكال التكوّن البشري... تغيب التعبيرات القديمة عنها، لتعود متجددة في حلّة جديدة: المهم أن تستطيع قراءة آياتها الجديدة.

ليس المقام متاحاً هنا لكشف كافة المصادر التي تتشكل منها كتلة التصورات الهلامية: فالصفحات محدودة، وكذلك القدرات. سوف أتناول هنا واحدة فقط من هذه المصادر، وهي تلك التي درج على تعينها بال «إسلامية». ولكن تجنباً لأي التباس يجب أن أوضح ما أعنيه بال «إسلامية»: إنها مجموعة المبادىء والتعليمات والصياغات والأفكار العائدة إلى تيار الإسلام السياسي، ذاك الذي يجتمع تحت مقولة ربط الدين بالدنيا، أي بالشأن العام، بما فيه مسألة المرأة. أما اللواتي سوف أدرس سطوته عليهن، فلسن الإسلاميات المنتميات إلى أحزاب هذا التيار، وإن كن سوف يشكلن جزءاً من الموضوع... بل أيضاً هنا الكتلة الكبرى من النساء غير المترابطة برابط؛ وإن كان أثر هذه السطوة الإسلامية يختلف بتلوينات طفيفة وسط المسلمات من شيعة وسنّة... وإن كان حضوره يرتدي شكلاً مختلفاً لدى المسيحيات، ومعظمه غير مباشر.

ذلك هو موضوع مقالتي إذن؛ وسوف أحاول معالجته عبر الإجابة عن التساؤلات التالية:

---

(١) M. Foucault, **Histoire de la sexualité**, - Paris: Gallimard 1976. - p.113 - tome 1.

١ ـ ما هو مصدر سلطة الإسلامية السياسية على مخيلة النساء؟

٢ ـ ما هي مقومات الدعم التي تجدها هذه السلطة في البيئة العامة: من العالم ولبنان؟

٣ ـ ما هي حدود هذه السلطة وسقفها؟ وهل تحمل في متنها مفارقات؟

٤ ـ ما هي تجلياتها الأساسية؟

## ١ ـ في مصادر هذه السلطة؟

لا تشبه مصادر السلطة الإسلامية قَسَمْ اليمين الذي يؤديه أعضاء حزب شمولي وفوق رأسهم الشعار المقدس... يعدونه طاعة تفصيلية ومباشرة... بل تغرق هذه المصادر في ظلمات عميقة من الوعي دهراً، تطفح عليه حيناً وترتد عنه أحياناً إلى منطقة وسطى تقع بينه وبين اللاوعي. لذلك، فلا هي حاضرة بانتظام ولا غائبة نهائياً: بل في منزلة بين المنزلتين. وهذه المصادر تنقسم إلى جزئين:

أ ـ **المرجعية:** يقول الإسلاميون بأن النص الديني الفقهي هو المرجعية التي يحتكمون إليها لصياغة تعليماتهم ومبادئهم حول المرأة وغيرها من القضايا العامة. تآلفهم مع مصدر هذه المرجعية واستئناسهم المنظم به، يشكل الهيكل العام، أو الحدود الفاصلة التي تترتب بموجبها شخصيتهم السياسية ـ الدينية. وبما أن هذه المرجعية لا يشكّك بها إلا شفاهة بسبب ما تتسم به ثقافتنا الفكرية من همس ولمز وقلة تدبّر، فإن المرجعية هذه مُصانة أمام الشهود، أي أمام النص المكتوب.

أما أهم ما يندرج تحت عنوان المرجعية هذا، فهو تغليب سمة الشمول المطلق على سمة النسبي الملموس: استبدال صفة «العيب» بصفة «الحرام»[٢]... أو إرساء التعليمات والمبادىء باسم الخلود، لا يغير جوهرها ولا تفاصيلها غير إرادة إلهية خارقة. ومن التجسيدات البارزة على هذا التغليب الدعوة إلى استبدال جريمة الشرف بحد الزنا المطابق للشريعة الإسلامية: أي مئة

(٢) في معرض نقده للنظرة الاجتماعية للحجاب، يقول السيد محمد حسين فضل الله: «لم يعد الحجاب مجرد حكم شرعي (...) بل عاد نظاماً يرتبط بكثير من الطفيليات الزائدة التي علقت به على مر السنين وتحولت حمايته الاجتماعية إلى كونه طابعاً يميز الأمة (...) ومضينا نسمع كلمة «العيب» تطلق في مجال التنديد بالمتساهل في هذا المجال أكثر من كلمة «الحرام» (...) لهذا رأينا القضية تأخذ جانب التساهل من جانب المرأة كلما خف الضغط عليها من قبل المجتمع (...) وبهذا أمكن للمفكرين المحدثين أن يمهدوا للانقلاب عليه ككثير من التقاليد البالية التي انحسر ظلها عن الحياة في معركة التطور والانفتاح على ما هو جديد». انظر، **خطوات على طريق الإسلام**، الطبعة ٥، (بيروت: دار الملاك، ١٩٨٦)، ص ٣٧٠ ـ ٣٧١.

جلدة للزانية غير المتزوجة والرجم حتى الموت للزانية المتزوجة(٣). وجريمة الشرف بالأسباب التخفيفية التي يمنحها القانون للرجل قاتل محرمته لشك منه في سلوكها، وبالضجة التي أثارها تكرارها عشية الحرب الأهلية... تصبح في ظل الاستبدال الإسلامي معرضة للدفاع عنها... لأنها قائمة على «عيب» يتبدد أو يتفاقم تبعاً لتبدل أحوال الناس وأفكارهم ومسالكهم؛ أما حد الزنا، المنْبني على «الحرام»، فمرشح للبقاء وفي أفضل الحالات، سيفاً مسلطاً أبدياً.

ب ـ **التمثيلية:** ترتبط المرجعية بقوة التمثيلية عندما تتحول هذه المرجعية إلى مصدر تشريع عام. فلو كنتَ تقياً ورعاً، تخاف ربك ولذا تمتنع عن القيام بكذا أو كيت من الأعمال التي حرّمها، فإنك لا تحتاج إلى تمثيل الله... أما عندما تصبح معتقداً بأن تقواك وورعك يجب أن يعمّما مع تبعاتهما على كافة ميادين أنشطتك وأنشطة غيرك العامة: من شكل الدولة التي صرت ترتأيها، إلى أنماط تنظيم العلاقات بداخلها، إلى الشروط المتوجبة على الحاكم... وما يستتبع ذلك من موقع للنساء في هكذا مجتمع مبتغى... عندما تصبح تقياً بهذه الطريقة، فلا بد لك من حمل نفسك وغيرك على الإيمان بأنك ممثل الله على الأرض، تستمد من الأعلى ما لا يضاهى من سطوة على العقول والقلوب اليافعة أو البالغة. والأهم أنك سوف تُطاع في أفضل الحالات، أو يتم تجنّبك في أسوئها، تجنباً لن يلغي سلطتك... بل قد يعززها أحياناً.

## ٢ ـ مقومات دعم هذه السلطة

أ ـ **روح العصر:** لا يحتاج تنشّق بعض هواء روح العصر الحالي ألفة خاصة لالتقاط أهم تعبيراته: فالإسلاميون الذين لا يقرأون عموماً إلا ما يناسبهم من كتب (وعلى رأسها كتاب ألكسي كاريل «الإنسان ذاك المجهول» الذي أصبح من كلاسيكياتهم)، أو كتب بعضهم ـ بل أحياناً لا يجدون مبرراً لتناول بعض المعارف، إن لم يحرموها صراحة ـ هم في المطاف الأخير أبناء هذا الزمن: يتابعون أحداثه العامة عبر الوسائل الإعلامية، المرئية والمكتوبة، يعايشون في بيئتهم ـ الضيقة أو الواسعة ـ أناساً يدعون إلى التآلف معها، ثم إن لهم أنصار عديدون في بلدان الغرب، منبتُ هذه الروح ومحرّكها. ماذا في روح العصر هذه؟ تيار فكري ومظهران: الأول، أي التيار الفكري، هو فلسفة ـ أو ايديولوجية ـ ما بعد الحداثة. وقد احتفظ منها الإسلاميون بعنصرين: عودة اللاعقلانية وبروز مسائل الهوية، اللتان يمكن تلمسّهما في الحروب الصغيرة المتحجّجة بالهوية المكبوتة وبالأنشطة المتعاظمة للمجموعات الدينية المتفرقة، المترافقة غالباً مع ممارسات ذات صفة غيبية. أما المظهران، فأولهما يعود إلى انطفاء النسوية من جهة وبروز النساء في الحياة العامة من جهة أخرى: فبعد الموجة التي نظّرت لتحرر النساء، واكتسبت ملايين النساء

(٣) أنظر، محمد حسين فضل الله في **مفاهيم إسلامية عامة**، الطبعة ٣، (بيروت: دار الزهراء، ١٩٧٩)، ص ٧٦ - ٧٧.

إلى صفها... أصبح التنظير النسوي في حالة من التعثر، وضاعت الفرق النسوية وسط انقسامات فئوية، وخفُت نجم النسوية بسبب عجزه عن الابتكار. لكن في المقابل لم تعرف البشرية يوماً حضوراً نسائياً كالذي تشهده الآن: في مراكز السلطة المختلفة، في الإبداع الثقافي والفني، في الأعمال التجارية أو الصناعية الكبرى... وحتى النساء زوجات الزعماء الكبار، اللواتي أصبح لهن شأن لا نظير له من قبل. وسوف تلاحظ في الفقرة اللاحقة ان مكتسبات النسوية وتوقفها عن التنظير وبروز النساء في الحياة العامة سوف يكون له اثر مفارق على الإسلاميين.

أما المظهر الثاني من روح العصر، فشعاره الصراع بين الشمال والجنوب: والذي يلخص الهوّة المتنامية بين كتلة غنية ممسكة بخيرات الأرض وبقراراتها المصيرية والتنظير لأحوالها (الشمال)؛ وكتلة ثانية معدمة (أو شبه معدمة) الموارد، مسلوبة الإرادة، مفتقرة إلى الخيال (الجنوب)... تهدد الكتلة الأولى بانفجار أو بانقلاب أو ما شئت من تبدلات: كلها من العلامات البارزة التي تسِم تعبئة الإسلاميين السياسية، في لبنان وبقية العالم الإسلامي - العربي.

ب - **الحجاب والابتزاز بالهوية:** الحجاب، وهو العلامة الفارقة والظاهرة لأية حركة إسلامية أداة نضال بامتياز ضد الشمال الغربي؛ لما في ظهوره من إدراج آخر الحصون في الرهان الأقصى: ما دون هذا الرهان لا ظهور أصلاً، لأن النساء قاعدات قانعات، ومن بعده لا حجاب لأن الغلبة نهائية، أي استبطان ثقافة الغرب.

ليس جديداً هذا الربط بين جسد المرأة والخصوم، ولا مقتصراً على بقعة إسلامية محددة. ففي الخمسينات، لاحظ فرانز فانون الذي رافق بزوغ حرب التحرير الجزائرية، حجاب الجزائريات كأداة تواجه إرادة المستعمر الفرنسي. وهذا المستعمر بدوره فَهِم عمق ما يرمز إليه الظهور بالحجاب، فحاول اختراقه بشتى الوسائل، عبر إقامة المستوصفات النسائية ومدارس البنات والترويج لأفكار المساواة إلخ(٤).

وتروي حالياً التركية نيفولير غول(٥) كيف أن حملات الانفتاح على الغرب التي خاضها أتاتورك في العشرينات رافقها الخلع الإلزامي للحجاب وإصدار القوانين المسهّلة لتعليم البنات وانخراطهن في الحياة العامة؛ في حين تعود الحركات الإسلامية التركية المعادية للغرب بكل ثقلها من أجل تحويل الحجاب رمزاً لمعركتها ضد هيمنة الغرب.

أما في إيران المعاصرة، فإن علي شريعتي يصيغ «رؤية جديدة للحجاب»، بصفته رمزاً لهوية

---

(٤) FRANZ FANON, **Sociologie d'une révolution,** (Paris: Maspero, 1959), P.13 - 14.
(٥) NIFULER GOLE, **Musulmanes et modernes,** (Paris; La découverte, 1993).

المرأة المسلمة التي تواجه التثاقف المفروض مع الامبريالية[٦]. بعيد شريعتي بقليل روّجت الثورة الإسلامية في إيران لتلازم حميم بين الحجاب وأية مجابهة لـ «طاغوت»: أكان نظام الشاه أم الامبريالية الأميركية، أم المعتدي العراقي... فأطلقت شعار «أن تكوني بلا حجاب، يعني أن تكوني حثالة الطاغوت»[٧].

توضح هذه الأمثلة المكْمن الرمزي عميق الفاعلية الذي يحمله جسد المرأة ـ سافراً أم محجباً، والذي بوسعه بمفرده أن يشير إلى الخيارات التي رسى عليها مجتمعها. في مرحلة التحرر من الاستعمار، كان لمشاركة النساء أدوات تعبير متنوعة، امتزج فيها الفكري بالسياسي والعسكري... أحياناً؛ لذلك فإن المصريات، قبل الجزائريات وخلافاً لهن، خلعن الحجاب تعبيراً عن رفضهن للاستعمار.

أما الآن فالمواجهة مع مركز الهيمنة العالمي، غلب عليها الطابع الثقافي، فتبنّت السلاح المتبقي، أي الهوية، وليدة الثقافة الخاصة. وسواء كان الطابع الجديد للصراع سبباً لاستقواء التيار الإسلامي على غيره من التيارات المحلية، أم نتيجة، وقد يكون الاثنين معاً... فإن أية ممانعة ضد المركز المهيمن سوف يكون الحجاب رمزها الأكثر حضوراً. في لبنان يأخذ الحجاب هذا المنحى في مواجهة العدو الإسرائيلي، وفي التمسك ببعض القيم الأخلاقية ـ الثقافية المهدّدة، وفي التحصّن ضد سيادة ثقافية ـ فكرية مريبة الأهداف. كتب أحد رجال الدين اللبنانيين عندما كان مؤيداً لإيران الإسلامية مؤلفاً كتاباً عنوانه: «التهويد الثقافي. المرأة مثالاً»[٨]، حاول فيه تبيان هيمنة أخلاق الرذيلة في التوراة، ثم تابع المراحل التاريخية «لتهويد» الديانة المسيحية، فخلص إلى أن تحرر المرأة يساوي وقوعها في «الرذيلة» اليهودية وموالاتها للدولة العدوة.

يصعب بعد هذا تصور خصومة مطمئنة إلى نفسها تجاه أي آخر إلا وقد لازمها حجاب. فما بالك عندما يكون هذا الخصم مركّباً مزدوجاً: هو عبارة عن طرفين الغرب وإسرائيل ذو طبيعتين زمنية ودينية... وإلا فحالة من الممانعة القلقة على نفسها، والمفتوحة على تأثيرات هذا الخصم الثقافية منها خاصة؛ وهذه نفسها تسأل أحياناً عن مبرر وجودها... ليعود فيرتد السؤال مراجعة لا يكفي عمر واحد لإنجازها...

ج ـ **الحرب الطائفية:** لانفجار الحرب الأهلية واستمرارها علل عديدة، أحداها هي انفرط عقد البنى والهيئات والذهنيات «الحداثية» الداعية للانتماء الطوعي. ولتوقف هذه الحرب على

---

(٦) CHAHLA CHAFIK, **La femme et le retour de l'Islam,** (Paris: Edition du Felin, 1991), p.64.

(٧) FARIBA ABDELHAH, **La révolution sous la voile,** (Paris; Karthala, 1991), p.44.

(٨) هاني فحص، (بيروت: دار الأهالي، ١٩٨٨).

«حل»، استفادة بنى التقليد على الحداثية منها وتسخيرها لمصلحتها والانتصار عليها؛ وأعني بالتقليدية بصورة خاصة البنى الطائفية المذهبية. ولعل هذا ما مكّن خلو أي حساب سياسي من أية وجهة عامة اللهم حسابات مذهبية غاية في الدقة. وبما أن «الشرعية» المذهبية لا تجد ما تغترف منه معناها إلا من الدين، فإن الزعماء «الزمنيين» للمذاهب مرغمون على التعاطي مع بعض الرمزية الدينية واقتطاع ما يفيدهم منها. وفي الحالة الإسلامية، هناك ما لا يحصى من الشواهد على هذه المصادرة للرمزية الدينية: من الايماءة، إلى اللغة، إلى السلوك الخ؛ دون أن يعني ذلك التمسك بالبديهيات الدينية الأولى (كالصدق وعدم الايذاء، والخير إلخ)، ولا التخلي عن «عقلانية» سياسية تحصي وتعدّ أرباحها دون كلل. لكن المهم في موضوعنا أن هذه المصادرة للرمزية الدينية من يد أصحابها المعلنين تعزز شرعية الإسلامية السياسية، وتتعهد بإبقاء تلك الحالة الضبابية القائمة على التباس ضروري؛ التباس يشبه إلى حد بعيد تلك الكتلة الهلامية المذكورة في البدء... التباس من أفضل تعبيراته ارتداء زوجة أحد الرؤساء الحجاب اتّقاء لمذهبية يتزعمها زوجها من شرّ إسلامية تنافسه عليها زعامة أخرى.

## ٣ ـ الحدود، السقف، المفارقة

ككل سطوة تطمح إلى الاستمرار، فإن تلك المختومة بالدمغة الإسلامية تصيغ مقولاتها بناء على الحدود المحيطة بها والسقف الذي يأويها؛ فهي على الرغم من تكرارها الواثق بأن التعاليم التي تدعو إليها ثابتة بثبات نصها المرجعي، إلا أن تبدلات المواقف والأفكار التي شاهدتها تبين اضطرارها إلى مجاراة أو محاكاة التبدلات النظيرة في المجتمع. وإن كانت تبدلات المواقف طفيفة، لا تغطي إلا ما يلزم ولا تخرق ما هو أساسي... لكنها في المقابل تفصح عما في الإسلامية من «زمنية» تحسب لسلطتها حساباً أدق مما توحي به؛ وهو عموماً حساب ظاهره مفارق، وباطنه مؤازرة لا بد منها من أجل الكسب البشري، سيما النسائي منه.

بعض الأمثلة قبل الانتقال إلى لبنان: تحكي التركية نيفولير غول عن الإسلاميين والإسلاميات الأتراك، من زاويتي تنظيرهم لمسائل المرأة وسلوكهم اليومي. ففي أدبياتهم معنى جديد للإسلام يلخص ما بلغته تركيا من تبدّلات: متعلمات، مدينيات، مطالبات بحقوقهن؛ وهن غير سلبيات ولا خاضعات ولا مكتفيات بالبقاء في المنزل؛ ونظراً لشدة نشاطهن السياسي والمهني، فهن يتركن الدائرة الضيقة ويخضن «معركة إعادة التأسيس الاجتماعي الإسلامي»[٩].

أما الجزائرية نوريا علامي، فتلحظ طوال كتابها المكرّس لحجاب المرأة الجزئرية المعاصرة[١٠]، بأن هذا الحجاب يحمل أشكالاً مختلفة تبعاً للمناطق والمدن. تسميته لا تتغير عندها ـ يبقى

---

(٩) in **Musulmanes et modernes**, p.10-11.

(١٠) Noria Allami, **Voilées dévoilées.** (Paris; L'harmattan, 1988).

«حجاباً» ـ لكن عندما تأتي على وصفه فتدقق أكثر: هو في الواقع نقاب، أي يغطي كل المرأة، من رأسها حتى قدميها... في المدن ذات التقاليد الاجتماعية الثابتة منذ ما قبل الاستقلال. فيما يصبح حجاباً كالذي نعرفه اليوم، أي تغطية كل شيء ما عدا الوجه والكفين... في المدن المتأثرة بالانفتاح على فرنسا. والإسلاميون في هذه أو تلك من المدن يشددون على النقاب في الأولى ويفرضون الحجاب في الثانية!

أما السودانية فاطمة ابراهيم، فتتحدث عن ثورة ١٩٦٤ «الشعبية» التي أطاحت بالنظام العسكري، ولعبت فيه النساء دوراً بارزاً لأول مرة في تاريخ السودان. وتتابع بأن، حق التصويت الذي منحته حكومة الثورة للنساء وضع الجبهة الإسلامية «أمام أمرين أحلاهما مرّ... إذا قبلت حقوق المرأة السياسية بعد رفضها باسم الإسلام فهي الخاسرة، وإذا رفضتها فإنها الخاسرة لأصوات النساء. وكانت إن قبلتها وداست على راية الرفض التي رفعتها باسم الإسلام» معلقة «لا يمكن أن تكون حقوق المرأة السياسية محرمة باسم الإسلام في عام ١٩٥٤ وحلالاً في عام ١٩٦٤»، مضيفة «بأن الجبهة الإسلامية ارتأت ترشيح إحدى عضواتها اللواتي انفصلن عن الاتحاد (النسائي) عندما طالب بالحقوق السياسية»(١١).

في إيران كان لرجال الدين مواقف مختلفة عن تلك التي يعلنونها اليوم. فمنذ بداية القرن وقفوا بشدة ضد محاولتين (١٩١١ ـ ١٩٥٢) لإعطاء النساء حق التصويت في الانتخابات، ولم ينتهوا من النقاش حول ضرورة الحجاب أو النقاب إلا في النصف الثاني من القرن الماضي مع آية الله أنصاري، الذي حسم الموقف بافتاء لضرورة الحجاب فحسب؛ وكان الإمام الخميني من أهم مقلديه. والخميني نفسه كانت له تقلبات شبيهة: ففي رسالة إلى الشعب الإيراني عام ١٩٦٢ أعلن بأن «النظام الديكتاتوري يدعو إلى تطبيق صارم للمساواة في الحقوق بين المرأة والرجل، أي أنه يريد أن يدوس على المبادىء الأساسية للإسلام والقرآن». وفي بيان مشترك أصدره مع علماء اخرين أعلن الخميني بأن «الحكومة (...) تريد إلهاء الشعب بأشياء مثل تدخل النساء في الانتخابات أو اشتراك نصف السكان في النشاط العام (...). إنها دعوات خادعة لن ينتج عنها سوى الفساد والبغاء». أما بعد الثورة، فتجد مواقف للخميني يحيي فيها النساء ومشاركتهن الفعالة في إسقاط الشاه ويدعوهن إلى حرية اختيارهن لحياتهن ومبادئهن والمشاركة في الحياة العامة؛ بل الخروج «من الوضع الذي لم تكن فيه (المرأة) تساوي شيئاً... فالتعلم والقتال والدخول إلى إدارات الدولة إلخ»(١٢).

في لبنان لا يختلف الوضع إلا من حيث بعض التفاصيل؛ فعلى الرغم من الإعلان المتكرر

---

(١١) فاطمة ابراهيم، «تبكر بالوليد والفائدة تملأ الأيد». في دورية **مواقف** عدد ٧٣ ـ ٧٤. خريف ١٩٩٣، شتاء ١٩٩٤، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(١٢) in **La femme et le retour...**, p: 120 - 121 - 122 - 124 - 125.

للإسلاميين عن انحيازهم إلى بنى التقليد[١٣]، فإن النساء الإسلاميات يمارسن في معيوشهن اليومي معظم ما ينمّ عن تمسك بأقل القيم تقليدية، الفردية. يصفهن وضاح شرارة على الطريقة التالية: «فهن أيضاً، والمتعلمات منهن خاصة، لا يدن إلا إلى أنفسهن، وإلى تاريخهن الشخصي ووعيهن وعملهن بإسلامهن. بل غالباً ما يقسمن تاريخهن الشخصي إلى تاريخ يسبق هدايتهن وانسلاخهن عن حياة الدعة والاستسلام إلى التقاليد»[١٤].

يناظر هذا المعيوش خطاب ظاهره مفارق: اخترت تدليلاً عن المفارقة خطاب السيد محمد حسين فضل الله، وذلك لسببين: الأول شدة حضوره الإعلامي (المرئي والمكتوب) والثاني وفرة إنتاجه، سيما في ما يتعلق بالمرأة. ولهذا، اعتقد بأن اقتصار معظم احتكاكه المباشر والمنتظم على الشيعة من النساء، لا ينفي تأثيره على السنّة منهن، وبقية المنتميات إلى طوائف أخرى. فذكر اسمه في أية جلسة لا يمرّ خاطفاً، بل يستوقف... سلباً أو إيجاباً[١٥].

سأحاول إذن تبيان الشق المفارق ظاهراً من تنظير فضل الله لمسألة النساء، محاولة تحديد الزمن الذي ينتمي إليه وسبب هذا الانتماء. ولهذا الشق عنوانان: أولهما ما يمكن تسميته بالنزعة المساواتية، والتي تُلمس بسهولة في اللازمات العابرة لكتب فضل الله وتصريحاته. فهذه تزخر دائماً بجمل من نوع: - «الخزان الإنساني المشترك بين المرأة والرجل» - «فهما متساويان في الإنسانية» - و«متساويان جنسياً» - ثم «في المعرفة والطاقة» - و«تحرير المرأة من تحرير الإنسان» - ثم إن «دور المرأة في بيتها أساسي ولكن دورها في المجتمع أساسي» - و«الضوابط الأخلاقية مفروضة على الاثنين» - فيما الزواج كما هو من حق الرجل أن يطلب المرأة كذلك «للمرأة أن تطلب الزواج من الرجل»، فالزواج «قائم على التبادل الروحي والحوار» - من هنا تنبعث دعوة «المرأة إلى الاجتهاد» و«التساوي بين المرأة والرّجل في الجهاد»[١٦].

هذا من حيث «المساواة»؛ والذي يستتبعه عنوان اخر، أقل تكراراً، لكنه ملفت أيضاً لمن

---

(١٣) علي الكوراني. **طريقة حزب الله في العمل الإسلامي**، ([د.م.: المؤسسة العالمية، مكتب العمل الإسلامي])، [د.ت.]. الصفحات ٤٤ - ٨٨ - ٩٢ - ٩٣ - ١٢٣؛ حيث التشديد على انحياز تام لطرق العمل التقليدية والانطلاق من الهيئات التقليدية (كالمساجد والعلماء و«الناس» وترداد المقولات الإسلامية المعروفة حول المرأة) لا ينفي متناً قريباً إلى الماوية.

(١٤) وضاح شرارة، **المدينة الموقوفة**، (بيروت: دار المطبوعات الشرقية، ١٩٨٥)، ص ٣٣٥.

(١٥) هذا لا ينفي التنظيرات الإسلامية الأخرى، سيما السنية منها؛ مثل كتاب فتحي يكن **الإسلام والجنس** (بيروت: دار الرسالة، ١٩٨١)، فضلاً عن المجلات والصحف والتصريحات الصادرة باسم المجموعات الإسلامية المختلفة. لكن هذه التنظيرات تقتصر على جمهور خاص بها، ولم تبلغ ما بلغته مؤلفات فضل الله من مواءمة مع المعطى الاجتماعي؛ إلى حد أن هذا الأخير متفوق على حزب الله نفسه.

(١٦) هذه المقتطفات مأخوذة على التوالي من: محاضرة لفضل الله في كلية الحقوق في ٢/١٢/٩٣، وصحيفة **العهد** (٣/١٢/٩٣)، وكتاب **تأملات إسلامية حول المرأة**، (بيروت: دار الملاك، ١٩٩٢)، الصفحات: ١٩ - ٢٥ - ٢٦ - ٤٠ - ٤٨ - ٨٣ - ٨٥ - ١١٦.

تأتي: ففي سياق تأكيده على وجود شخصيات نسائية قيادية في تاريخ الإسلام، يذكر فضل الله ملكة سبأ التي تمكنت من فرض نفسها على أتباعها بطريقة توحي تماماً بتخليها عن هويتها الأنثوية. يقول عنها إنها كانت «شخصية عاقلة متزنة تحسب للأمور حساباتها الدقيقة قبل أن تتخذ أي قرار وتعمل على استنطاق عقلها بدلاً من استشارة عاطفتها وانفعالاتها». ويتابع محاكياً صورة بلقيس «إمكانية انتصار المرأة على عوامل الضعف الأنثوي الذي قد يؤثر تأثيراً سلبياً على طريقتها في التفكير وعلى اتخاذها المواقف وإدارتها للأمور؛ الأمر الذي يوحي بأن الضعف ليس قدرها الذي لا تستطيع التخلص منه».

وتفضي هذه الصورة - المثال إلى استنباط أحكام حول ما يجب اعتماده من «شخصية» لدى المرأة المسلمة الحقة. إن العنصر الأنثوي لديها الذي يختزل بالضعفين «الجسدي والعاطفي» لا «يمنع من تحويل هذا الضعف إلى قوة». أما كيف بلوغ ذلك؟ فعبر «تربية الفكر بالمعرفة، وتقوية العقل بالممارسة، وإضعاف العاطفة بالوعي القائم على مواجهة الأمور بطريقة موضوعية، من خلال منهج تربوي عملي متوازن، وتدريب الجسم على اكتساب القوة بدرجة معقولة»(١٧)؛ وإذا ربطنا كل ذلك بغياب الوجوب الشرعي بقيام المرأة بالعمل المنزلي وبصورة الإمام علي بن أبي طالب مشاركاً في العمل المنزلي(١٨)... ترتسم الملامح الكبرى للمرأة المسلمة المثلى: امرأة إسبارطية وصاحبة امتيازات في الآن عينه... محظوظة ومتابعة تسلقها الاجتماعي المحسوب والشاق.

وإذا صرفنا النظر مؤقتاً عن مضمون هذه الملامح، يرد إلينا السؤال التالي: إلى أي زمن تنتمي هذه الملامح ذات النزعة المساواتية ورديفتها الدعوة إلى التشبّه بالرجال؟ إنها بلا ريب ابنة النسوية الستينية (العائدة إلى الستينات من هذا القرن) التي انطلقت أولاً من الغرب ثم ذاعت لاحقاً في بقية المعمورة؛ والمهم أن هذه النزعة، كأي إرث ذي وزن، أطلقت النساء إلى دوائر لم يعهدْنها: من عمل وتعليم ومشاركة سياسية إلخ. والأرجح أن نساء لبنان أكثر العربيات استفادة من هذا الإرث، وأن بتفاوت ملحوظ.

وتتبدد المفارقة حين تعلم بأن حتى اللواتي يخاطبهن فضل الله مباشرة، بالرغم من سطوته عليهن، لا يتوقعن إمكانية العودة إلى قوقعة المنزل واقتصار حياتهن على الطبخ وتربية الأطفال إلخ. من هنا وصفتُ المفارقة بالظاهرة فحسب، وحسبتها مؤازرة لفكر الإسلاميين: فلو لم يطلقوا هذه اللازمات لكانت الاستجابة النسائية لهم ضعيفة نظراً لعدم تناسبها مع ما بلغنه من مكتسبات خلفّها الإرث النسوي السابق.

إلا أن فضل الله، كغيره من أبناء العالم الثالث الرجال، عاش النسوية بواسطتين: الواسطة الأولى كونه رجلاً والثانية كونه ليس من أبناء الغرب، منبتْ النسوية. فبقي، رغم ما سبق، على

---

(١٧) **تأملات إسلامية**، ص ١٠ - ١١ - ١٩.

(١٨) المصدر نفسه، ص: ٩٥ - ٩٦، ومقابلة في صحيفة **العهد** ١٩٩٣/١٢/١.

حال تعارض مع منطلق النسوية الأساسي لدى تفسيره مضمون اللازمات التي ردّدها بطلاقة؛ لذا، فإن هذه الأخيرة لم تخرق شيئاً مهماً في فحوى المضمون، فبقيت هيكلاً عاماً يحوي ما يناقضها تماماً. فخروج النساء عند فضل الله ومشاركتهن و.. و.. يقوم على شرطين أساسيين:

ـ الأول أن يكون مجيراً للجهاد والعمل الإسلاميين.

ـ الثاني أن يسبقه إذعان تام للرجل، وفي أمر حيوي هو حاجته الجنسية.

وهكذا، تفقد المفارقة باللازمات المساواتية مبررها، بسبب تهديدها لرأسي هرم:

ـ الأول مشروع الإسلاميين السياسي.

ـ الثاني سلطة الزوج برغبته الجنسية.

وهنا نبلغ أولى تجليات سلطة الإسلاميين على النساء.

## ٤ ـ تجليات هذه السلطة

أ ـ **فضل الله أيضاً:** يبهتْ الهيكل العام المذكور أعلاه ـ والمردّد للمساواة والتمثّل بقيم الذكورة ـ لدى تناول هذا الشق من تفسيرات فضل الله للأوامر الشرعية الخاصة بالنساء. وهنا يأتي شرطي العمل والمساهمة:

ـ الأول: يتعلق بنوع العمل ومحيطه: فالعمل عند فضل الله قد يقتضي خروجاً من البيت وقد لا يقتضي. أما إذا اقتضى خروجاً، وبحجاب طبيعة الحال، فيجب أن يكون «محلل شرعاً». وماذا يعني المحلل شرعاً؟ يعني حركة المرأة «المسلمة (التي) يحتاجها الإسلام في دعوته وحركته العملية من أجل التغيير»: أي أن خروج المرأة مُباح شرط أن يكون مسخّراً من أجل الحركة الإسلامية، والتي يعتبر فضل الله واحداً من أهم منظريها في لبنان.

ـ أما الشرط الثاني لخروجها «المحلل شرعاً»: فهو أن تكون قد لبّت حاجة زوجها الجنسية بها: «لا مانع من أن تخرج المرأة من بيت زوجها بغير إذنه، في ما لا يتنافى مع حقه الزوجي في العلاقة الجنسية»(١٩).

من ماهية العلاقة بين الرجل وزوجته، أي أولوية رغبته الجنسية بها، حتى على العمل الإسلامي المنشود، تندرج كافة الملحقات الأخرى المعروفة، وإن تم الدفاع عنها بصيغ مساواتية «عصرية»: فحق ضرب الزوجة في حال النشوز لا يفسر إلا نشوزاً جنسياً(٢٠)، ناهيك عن

---

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٢ ـ ٣٨.

(٢٠) المصدر نفسه، يضربها في حال النشوز الجنسي، ولكن ليس عليه أن يضربها «إذا امتنعت عن إرضاع ولدها أو تربيته أو الطبخ في البيت». المصدر نفسه، ص ١٠٨.

التعدد العائدة حاجته إلى خصوبة الرجل الجنسية وتنوّعها[٢١]... وما يلحق نقطة الجنس المركزية هذه لا حاجة لإعادة التذكير به: من حق الطلاق والقوامة والدرجة وسن الزواج واستثناء النساء من سلطتين كبيرتين هما القضاء والولاية... إلخ[٢٢]

وهذه كلها لا تطرح على فضل الله مشكلة «المعاصرة»: ألم يكن متسامحاً، كما الإمام الخوئي، فانضم إلى رأيه المخالف لبعض الفقهاء؟ ففي حين كان هؤلاء يرون «بأنه لا يجوز للمرأة أن تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه مطلقاً بحيث تحدد إرادة الرجل شرعية خروجها أو عدم شرعيته»، انضم فضل الله إلى رأي الخوئي الفقهي القائل بأن «المرأة لا يجوز لها أن تخرج من بيت زوجها بغير إذنه فيما ينافي حقه الأول أي حقه في الاستمتاع»[٢٣]؟ ثم ألم يحظر فضل الله الرجل من التدخل لمنع زوجته من التدخين أو من الاستماع إلى الإذاعة أو قراءة الصحف[٢٤]؟

ـ الجنس والعمل السياسي: هل هناك ما يضاهي هاتان الهيبتان الملازمتان لأية سلطة؟ وهل تكفي اللازمات «الستينية» لتقاومهما؟ سؤال تحتاج الإجابة عليه إلى دراسات ميدانية (قمنا بجزء منها، وسط الإسلاميات أنفسهن، وسوف تنشر نتائجها لاحقاً). لكن المهم الان هو ثاني تجليات سلطة الإسلاميين: وتخص الصدى ـ الخصم المباشر أو غير المباشر، المخاطب لطروحاتها.

ب ـ **الصدى النظير لهذه السلطة:** من أولى المشاهدات، وقد أصبحت شبه بديهية، أن الحضور أو التنظير المخاطب للإسلاميين من موقع الخصومة الفكرية على الأقل، ضعيف للغاية: أولى علاماته هي شدّة الحضور السياسي والإعلامي لرجال الدين. ما من لقاء أو مسألة أو نقاش عام، إلا وقد أدلى رجل دين بدلوه... ليس من الضروري أن يكون رجل الدين هذا «إسلامياً»، بل غالباً ما يُستحضر لتحاشي «الخطر» الإسلامي ولإصباغ شرعية ما على الموقف العتيد... ناهيك طبعاً عن التداخل اللبناني الاستثنائي بين ما هو ديني وما هو طائفي. ويقابل هذا الحشد غياب ملفت لوجوه زمنية ـ نسائية أو رجالية ـ تتابع مقولات هذا الحضور، تقارعه، تناقشه، تراكم تقليداً حوارياً ندّياً معهم... يمنح هامشاً من الحرية. وهي حرية قادرة على استجلاء كوامن ما يقصده هؤلاء في تنظيراتهم وعلى شيوع هذه الأخيرة القاهر. من يتذكر الان نظيرة زين الدين والحملة التي تسبب بها كتابها «السفور والحجاب»؟ من تأتي في باله الشجاعة اللازمة للقول بأن رجال الدين آخر من يعلم بأوضاع المرأة، بتعقيداتها النفسية والحياتية، بإحباطاتها، بضيقها من التنميط ومن الأضرار الناجمة عن مجاراتهم بخبث يكسر حريتها الداخلية؟

ـ المنظمات النسائية اللبنانية؟ إنها تنتمي إلى نفس الزمن الذي تعود إليها اللازمات المساواتية. فهي، من أشدها «تطرفاً» وإلى أكثرها «محافظة»، لا تكفّ عن رفع شعار «المساواة» في التعليم والعلم والقانون

---

(٢١) من الملفت هنا أنه في حال تعذب المرأة من الضرّة، فإن الإسلام ليس معنياً هنا بحالتها النفسية، فيما هو معني بتفاصيل أخرى أكثر دقة وتفصيلية من غيرة المرأة، المصدر نفسه، ص: ٩٩ ـ ١٠٧.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٥ ـ ٣٠ ـ ٤٠ ـ ٦٤ ـ ١٥٨.

(٢٣) صحيفة **العهد** في ١٩٩٣/١٢/١٠.

(٢٤) **تأملات إسلامية...**، ص ٩١.

إلخ... بوجه أية حادثة تحدث. وقد أصابت هذه المنظمات الجميع بضجر قاتل... لكنها فوق السأم، تشكّلت، بإدعائها مواجهة «التخلف» و«الدونية» و«الظلامية»، وبإلحاحها المنتظم على التعبئة من أجل «النهوض»... تشكلت كسلطة واهنة يحتاجها الإسلاميون في معركتهم المحلية: وهي تقدم نفسها كذلك على طبق من فضة، غير مستثنية قوانين لعبة السلطة الرائجة الآن في لبنان...

- من؟ المنظرون والمنظرات لوضع المرأة؟ إنهم تماماً كالإسلاميين: - منهم من لا يفعل سوى إعادة تكرار ما خاضه رجالات النهضة من إعادة قراءة للنص الديني وتأويله تأويلاً حديثاً؛ دون أن يبلغوا مبلغ أكثر القراءات جرأة، والداعية، باسم الإسلام إلى فصل الدين عن الدنيا (مثل علي عبدالرازق في **الإسلام وأصول الحكم**). خذ مثلاً فاطمة المرنيسي، التي تحولت بعشر سنوات من ناقدة منهجية واعدة للإرث الإسلامي، إلى صاحبة مقولة حول «نسوية» الإسلامي الأول(٢٥).

- ومنهم من يساجل الإسلاميين وهو متسلح بنفس بنيتهم الفكرية، وأهم سماتها على الإطلاق الثنائية الحادة. مثل نصر حامد أبو زيد الذى يرى في الوضع الحالي: «خندقين فكريين: الأصولية الفكرية بكل تياراتها واتجاهاتها، والاتجاهات العلمانية بمختلف شرائحها»، فاصلاً بين «خطاب النهضة» و«خطاب الإسلام المعاصر» فصلاً مبيناً: ففيما الأول عنده هو «الجمع» في إطار «الوطن»، ينتمي الثاني إلى «التشتيت» ضمن إطار «القبلية (...) المعتمدة على وحدة الدم»(٢٦).

- من أخيراً، العلمنة؟ النظير الأقوى المفترض للإسلامية؟ إنها، كما بدت التباشير (مع حامد أبو زيد) في أسوأ أيامها الان: لم تنتج منذ دهر سوى تكرار ما توصلت إليه منذ دهور... مطعّمة هذه المرة بحدة ثنائياتها بسبب تخنّدقها ضد خصمها القوي، وتماثلها معه. فالحركات والتنظيرات العلمانية في لبنان لم تتغذى لا بمقولات جديدة ولا بوضع مجتمعي يوحي بشيء خاص. ومن بقي منها على قيد الاستمرار، ولا أقول الحياة، دخل في حسابات الربح والخسارة، وكأنه في معركة: فأخذ يساير السلطات على أنواعها؛ وأقواها تلك المتذرّعة بالدين. لذا، فإن أكثر النقاط حرارة في مشروعها، والمتعلقة أيضاً بالمرأة، غابت عنها: أي إلغاء قوانين الاحوال الشخصية. لست من القائلين بالاعتصام بالعملانية درءاً من أخطار «الظلامية»، لكنني من المستغربين للإنكفاء الطوعي لأكثر نقاطهم حيوية، في ما يتعلق بقضية المرأة، أي إلغاء قوانين الأحوال الشخصية. وأعتقد بأن نقاش هذه النقطة، بدون الايماءات الإيمانية المعروفة، إن أخذ مداه وحريته، سوف يولد حيوية جديدة تناظر في آن: كل من تكرارية المنظمات النسائية المملّة والتنظيرات التقريبية ذات التسويات المؤقتة التي يضطر للقيام بها خصوم الإسلامية السياسيين.

فالصدى الذي وصفته نظيراً، بإدعائه معارضة الإسلاميين، لا يفعل في الواقع سوى ما يرضي قول هؤلاء بالمرجعية والتمثيلية الدينيتين. لذلك، فهو أيضاً سلطة، مقبولة، رديفة، بل ضرورية، تؤكد أحقية التمثيل الإلهي بسلوكها ولا تفعل سوى إعطاء المزيد من المبرر لتوسّع هيمنتهم. فلدى المرأة العادية (بل الأكثر من عادية)، من هو الأجدر بالاستماع؟ الهجين أو

---

(٢٥) الكتاب الأول هو: **Sexe idéologie islam** , (Paris: tiarce, 1975).
أما الكتاب الثاني فهو: **Le harem politique**, (Paris: Albin Michel, 1987
(٢٦) نصر حامد أبو زيد «قضية المرأة بين خطاب النهضة والخطاب الطائفي»، **مواقف**.. ص٤٤.

الأقل هجانة؟ صاحب اللغة نصف المتغربة (من غرب) أو ربع المتغربة؟ المنتمي إلى «حداثة» ما، ام مغفلها في إطار مقبول من الحرام؟ المتردّد أو المتعثر أخيراً في لبس الحجاب... أم الجازم بأنه الحجاب الواضح، الكف واليدين بلا مواربة ولا لبس؟ فمن من النساء سيكون لديها الحيلة والوقت الكافيين لتعود - مثلاً - إلى زمن قريب، حيث المطالبة بخلع النقاب والاكتفاء بما هو متعارَف عليه الآن أنه حجاب؟

كل هذا يفضي بنا إلى الشق الثالث من التجليات، وعنوانه «مثلهن الأعلى» المعلن.

ج - **«مثلهن الأعلى»**: وقد أوحى لي كتاب عبدالله العلايلي **مثلهن الأعلى** عنوان هذه الفقرة. ففي الكتاب سيرة خديجة ابنة خويلد زوجة الرسول الأولى. ليست السيرة بحد ذاتها محلاً للنقاش، ولا لغة الكاتب الفائضة خيالاً. بل ما أوحي في المقدمة بأن هذا الكتاب هو الرد على «المنظمات النسوية بلبنان في مجال تأكيد الذات وتوكيدها، حقوقاً وواجبات»[٢٧]. أما النقطة الثانية محط النقاش فهي كون خديجة هي النموذج الواجب الاقتداء به لكافة نساء لبنان؛ ومفتاح الاقتداء هو «التضحيات» التي قدمتها خديجة لزوجها الرسول.

يقابل خديجة ابنة خويلد نموذج شيعي نسائي هو فاطمة الزهراء؛ وقد طرحها وبلورها فضل الله في أكثر من محاضرة ولقاء. طبعاً يركز فضل الله بصفته منظّراً لحركة إسلامية، على كون الزهراء كانت «أول معارضة في الإسلام»، وإنها شاركت في الحياة السياسية العامة لعصرها وخطبت بالرجال ودوّنت ما سمعته من والدها الرسول إلخ. فيما يصف في محلات أخرى ثقل المهمات التي كانت تقوم بها: من رعاية زوجها وأولادها ومتابعة قضايا بيتها الدقيقة إلخ. وافترض هنا نموذج الزهراء الشيعي، وخديجة (أو عائشة) السني... هو فعلاً نموذج استبطنته - على الأقل - النساء الملتزمات بأحزاب إسلامية؛ وإن كان هذا الاستبطان تتم مجاراته بطرق إنسانية معروفة. ولكن هذا نقاش اخر!

المهم هنا ان هذه النماذج لم تلاق إلا الصمت المطبق وسط النساء الأخريات؛ ولم يتم الإشارة، ولو تلميحاً إلى:

* سطوة النموذج - دينياً كان أم زمنياً - على العقول السائلة عن صياغة المسائل المستجدة لدى النساء...

* عن كون هذا النموذج لا يتعايش إلا بالتحايل مع نماذج أخرى سائدة: بعضها تروجه وسائل الإعلام (سيما الشاشة الصغيرة)، والآخر تقاليد شفاهية لا تفصح عن نفسها إلا قولاً أو

---

(٢٧) عبدالله العلايلي، **مثلهن الأعلى**، (بيروت: دار الجديد، ١٩٩٢)، ص:٧.

ايماءً. لكن المهم أن النموذجين لا يملكان القدرة على الصياغة ولا التصريح، فيبقيا أمر يؤتَمر به بالخفية... يتعايشان مع الإسلامية، بل أحياناً يتواطآن معها أو ضدها، يتناقضان سراً معها... ليتطعّم كل بالاخر فيعطي أكثر مشاهد التشوّه المكسور تعبيراً.

* ثم كون هذا النموذج، باعتصامه الإلهي، يوقع النساء في حالة من التذنيب (من ذنب) المتمادي، الناجم عن إحساس بالعجز عن مداراته. وإذا ما اقترن هذا العجز بـ «عدوانية التشادور»(٢٨)، وبالأخبار الرائجة ـ المضخمة أو الدقيقة ـ حول ممارسات الإسلاميين في أماكن سيطرتهم... تحني النساء رؤوسها وتستنجدن بأقرب خلاص: انقاذ ما يمكن انقاذه من حرية عبر تكييف المتناقضات مع بعضها ثم... اللوذ بصمت الذعر.

من منا لم تنظر بعين الخشية إلى الإعلانات الكبيرة التي تمثل امرأة نصف عارية... وقد تلطخت بالبويا ـ أو اختفت خلفها ـ؟ ومن منا لم يكن متأكداً بينه وبين نفسه أو أصحابه المقربين بأن هذه البويا قد رمتها «جهة إسلامية ما»؟ علماً بأنها قد لا تكون كذلك! ثم من منا لم يشعر بضرورة «الضبضبة»، ولم يتمن ـ للحظات ـ إلا السترة؟ إذ يكفي أن يكون المرتكب «مجهول الهوية» ليحرف النقاش إلى غير مرماه: فنكون، أيضاً بيننا وبين أنفسنا، منحازين إلى الذي وضع الصورة الإعلانية، رغم ما يخدش من اعتبار أجسادنا غير القابلة للترويج التجاري.

وهنا أصل إلى الخاتمة، وسؤالها: هل كان هذا النص ضرورياً؟ بصرف النظر عن أخطائه أو جنوحه المحتملين؟

الجواب هو طبعاً نعم:

ـ لأن زعمي منذ البدء يفيد بأن أي خطاب ينتج سلطة ويسهل انتشارها... فيما الصمت والسرية حول وقعه يحميان أصحابه.

ـ ولأن «الكتلة الهلامية» التي تحدثت عنها في البدء، ان بقيت على حالها، أي من غير مكاشفة ولا إفصاح... هي المتعهدة الأساسية بتثبيت ضيق لا يملك الكلمات اللازمة للتعبير عن نفسه.

ـ ولأن المباشرة بواحدة من أجزاء هذه الكتلة ـ وهنا الإسلامية ـ، ومتابعة البحث بأجزائها الأخرى ينتزع من المخيلة النسائية تعباً مديداً، قوامه تعايش غير منطقي بين أزمان تدّعي كل واحدة الانتماء إلى غير ما هي عليه، وتنافس الأخرى على الأحقّية. وترتب النساء شؤون هذا

---

(٢٨) عبارة «عدوانية التشادور»، والمقصود به إيران، هو من كتاب **Musulmanes**، ص ٨٨. من جهة أخرى، يكفي للدلالة على هذه الأخبار، ما هو ذائع في إيران من أمثال، من صنف «أو الحجاب أو العصا». وما شاع من روايات عديدة ـ خيالية ربما، حول تطبيق حدّ الزنا.

التعايش عبر أكثر أسلحتهن فتكاً أي الكذب، المعروف بالخبث أو المكر الأنثوي: أي بسلطة مضادة تضيق الخناق على نفسها.

ـ ولأنني أخيراً أعتقد بأن لا رجاء في حل مشكلة العوالم المختلفة العائشة فينا بضربة تحديث أو «تقليد» سحرية. وذلك لما خلّفته طريقة حداثتنا من هوىً (جمع هوّة) لا نحن قادرون على ردمها، ولا على صياغة بدائل عنها. لذا، فإن التصريح عن السلطة الحاكمة لجزء من خيالنا وما يداريها من مكر «أنثوي»، وهو الممكن المتاح الان: قد يمنحنا إمكانية الوصف الأقرب للتغربية اللاواعية القابعة فينا، سبب معظم ابتساماتنا المفتعلة.

هل أنا في حرب ضد طواحين وهمية؟ ربما، ولكن مثلي مثل بطل هذه الحرب، لم أفصح إلا ما في بالي... بحسنه وتطرفه وكافة تناقضاته.

# المرأة والسلطة في الدائرة العائلية المنزلية وفي دائرة العمل

## «طاولة مستديرة»

### مارلين نصر

شارك في النقاش خمس نساء جامعيات وباحثات مصريات ولبنانيات هن: نادية رمسيس فرح (أستاذة جامعية مصرية وباحثة في علم الاقتصاد والقضايا النسائية)، سلوى جمعة (أستاذة جامعية مصرية وباحثة في العلوم السياسية في الجامعة الأميركية في القاهرة)، مديحة دوس (أستاذة لغة وباحثة مصرية في جامعة عين شمس)، رجاء نعمة (باحثة وأديبة لبنانية عاملة في التربية والتنمية الاجتماعية)، مارلين نصر (لبنانية باحثة جامعية في علم الاجتماع السياسي).

طُلب من المشاركات الإنطلاق من تجربتهن الخاصة أو من حالة محدّدة في التعامل مع السلطة أو ممارستها في دائرتي العمل والعائلة. ووصف هذه التجربة أو الحالة بالتركيز على نوعية العلاقات القائمة بينهن وبين الآخرين، واستخلاص أسلوب أو نمط معيّن في التعامل. فضلت الإنطلاق من تجربة بدلاً من معالجة الموضوع بشكل نظري أو عام ذلك أنه من الصعب على ما اعتقد الفصل بين التمني والتصور لما يجب أن تكون العلاقة، وما **هي عليه بالفعل** أي في الممارسة.

بعد أن وافق الجميع على الابتداء بدائرة العمل كونها أهم بنظر البعض، عدنا عفوياً عندما بدأ الحوار لنتكلم أولاً عن تجربتنا في الدائرة العائلية، فجاء ترتيب الحوار كالاتي:

١ ـ العلاقة بالسلطة الأهلية (الأب والأم) في البيت الأبوي.

٢ ـ التجربة بين البيت الزوجي: العلاقة المتبادلة بين الزوجين، تقسيم المسؤوليات اتخاذ القرارات الهامة.

٣ ـ العلاقة بالأولاد: محاولة إنشاء علاقات جديدة أفضل من العلاقات التي عشناها في الدائرة العائلية. وتراعي متطلبات الحرية وتكوين الشخصية الفردية والاجتماعية.

٤ ـ التجربة في دائرة العمل من حيث التعامل مع أصحاب القرار (رؤساء) وممارسة مسؤولية أو سلطة في التعامل مع الزملاء. كيف تتخذ القرارات، وكيف يتم تنظيم العمل والإشراف على إنجازه.

وقد جاء الحوار على شكل خمس سير ذاتية (جزئية) حول تجربة المشاركات في التعامل مع السلطة العائلية والوظيفية.

القاهرة ـ حزيران ١٩٩٤

**ناديا فرح رمسيس (مصرية):** اعتقد أن هناك خصائص مشتركة بين النساء المهنيات (Carrier Women) في العالم العربي. بالنسبة للعلاقة بالسلطة واتخاذ القرار في العمل وفي المنزل. إلى جانب كوننا على قمة الهرم الأكاديمي وعاملات في مجال البحوث هناك وضع خاص بالنسبة لي ولمديحة على ما أعتقد. إننا مسيحيات، عندما نتكلم عن المرأة في العالم العربي، نعني بشكل عام، المرأة العربية المسلمة. المرأة العربية المسيحية لها وضعية خاصة في الزواج المسيحي تختلف عن وضعية المرأة في الزواج المسلم.

**رجاء نعمة (لبنانية):** عندما قرأت الورقة (النقاط المقترحة للنقاش)، أعطتني ايحاء أن أتكلّم عن موضوع السلطة والمرأة من الجانب التربوي والنفسي. هناك العالم الذاتي والعالم الخارجي. الإنسان والمرأة بشكل خاص عندما يتعامل مع العالم الخارجي لا ينطلق من نقطة الصفر أو يتعامل بحرية، إلا أنه يتعامل من خلال إرث سلطوي خاص بكل واحد منا، ورثه من حياته في البيت. يمكن أن نلاحظ أن جيلنا أي جيل الستينات كان رافضاً للسلطة. أما الجيل الحالي، فهو مختلف عنا. أعطى مثلاً على ذلك، هناك سيدة في البلد عندنا (صور) رأيتها بعد أن أصيبت بانهيار عصبي فأخبرتني بما يلي: «أنا أول ست في البلد عندنا نزعتُ الحجاب وتجرأت وقلت أحب. (وكان هذا عاراً شديداً)، وتزوجت الذي أحبه وعشت سعيدة وحققت نجاحاً. أما بناتي الاثنتين فدخلتا في المدّ الأصولي. ولا أستطيع أن أقول إنهما تصرفتا عن ردة فعل لفشل ما أصابهما، ذلك أن الأولى نالت شهادة دكتوراه في التاريخ وهي تدرّس في الجامعة وناجحة جداً في الأعمال الاجتماعية والخيرية وتحب الناس والناس يبادلونها المحبة. أما الثانية، فهي لم تتابع علمها. وأنا أمهما اضطررت أن أعود وأرتدي الحجاب وأتراجع عما كانت هي عليه حياتي في السابق، فلمن أشكي همي أنا المرأة الطليعية».

العبرة من ذلك أن جيلنا رفض السلطة التي يمكن أن تكون سلطة الأب على الصعيد الرمزي السياسي، في الحين أن الجيل التابع له يعبّر عن رغبة في المصالحة مع سلطة الأب ومع القديم (كما في المدّ الأصولي). دراستي عن الطيب صالح كانت تدور حول هذا الموضوع. أي أن الجيل القديم الذي عارض السلطة الأبوية والخضوع والطاعة كان يعتبر أن التغيير قريب جداً وسيحققه في حياته الشخصية. ثم اكتشف فيما بعد أن التغيير الاجتماعي والسياسي والتربوي الذي طالب به، باء بالفشل. أما الجيل الجديد فهو يريد المصالحة مع القديم.

**ناديا رمسيس**: اسمحي لي رجاء، أنا لا أستطيع أن أقول إن الجيل الجديد قابل بالسلطة الأبوية مظاهر التديّن والحجاب. حتى لما تتعاملين مع جيلنا جيل الستينات، تجدي إن الطرف الذي كان حاملاً للتقليد في الأسرة لم يكن الأب، بل الأم. هكذا كان بالنسبة لي وهذه على ما أعتقد تجربة الكثيرات من اللواتي تكلمت معهن. والصورة التقليدية السلطوية كانت تمارسها أمي والذي نجح في دفعي والتحرر من هذه السلطة التقليدية كان أبي. وأعتقد أن تجربتي ليست استثنائية. إن الكثيرات من النساء اللواتي وصلن إلى درجة عالية من التعليم والإنجاز مثل الحصول على شهادة الدكتوراه وغيرها، كان ورائهن بصورة جوهرية الأب. والأم كانت حاملة التراث التقليدي وتتمنى أن تنشأ ابنتها مثلها. هي التي كانت تريد أن تزوجني وأنا في السادسة عشرة من عمري. أبي هو الذي وقف وعارض. إذاً لا أعتقد أن رفضنا (كجيل) كان رفض السلطة الأبوية ذلك أن الأب كان المساعد بالنسبة لي وبالنسبة للكثيرات من النساء من جيل الستينات. الذي حصل إن الجيل الجديد الذي نواجهه هو واقف موقف الرفض تجاهنا، وانقلب إلى القديم جداً. ويعود السبب إلى هزيمة جيلنا وإحباطه. أنا اتفق معك نظرياً اننا رفضنا السلطة الأبوية ولكن الذي كان حاملاً للثقافة التقليدية لم يكن أبي في تجربتي الخاصة بل أمي. قد تعود الأسباب إلى كون أبي كان رجلاً متعلماً وطبيباً، أما أمي فلم تكّمل تعليمها الثانوي. ورأيت في حالات كثيرة أن النساء الناجحات كان ورائهن أب يؤمن بأن ابنته بالذات قادرة على التقدم وأنه سيربيها كالرجال لكي تقدر أن تقف على رجليها وتبقى إنسانة مستقلة.

**سلوى جمعة**: لما قرأت الورقة حول تعامل المرأة مع السلطة رجعت بذاكرتي إلى طفولتي. كنا ثلاث بنات وولد ولم أشعر أبداً أن أهلي كانوا يفرقون بين البنت والولد. ومثل ما قالت الدكتورة ناديا. كان أبي يدفعنا نحن الثلاثة لكي نحصل على شهادة التعليم الأعلى وأن نعمل نحن الثلاثة. وأتذكر ما كان يقوله: «إن الحاجة الوحيدة التي يمكن أن يتركها الأب لأولاده هي التعليم والشهادة لأن هذه الأشياء الوحيدة التي لا يمكن لأحد أن يأخذها منهم. لو ترك لهم مال ممكن يضيعونه ولكن التعليم والشهادة هذه خاصة بهم لا يمكن لأحد أن يأخذها منهم».

بالنسبة لي لا أستطيع أن أقول إن أمي كانت أقل مساواة من والدي. ولكن بحكم مشاعرها كأم كانت تخاف علينا أكثر. أنا تزوجت من زميل لي لم يكن مصرياً. أمي ترددت، أما أبي فلم يعارض ما دام الشخص مناسباً وأنا مقتنعة به. كذلك كانت أمي تريد أن أدخل اقتصاد فيما كانت رغبتي دخول العلوم السياسية. في نظرها كانت ترى أن السياسة للرجال وماذا سأستفيد منها. أما أبي فلم يعارض طالما أنا قررت ذلك. المهم أن الاثنين كانا يدفعاننا لإحراز التقدم والنجاح. ولكن الأب كان أكثر شجاعة واستعداداً للمخاطرة Risk taker والأم كانت تخاف علينا ولكن لم تشدنا أبداً إلى الوراء. أما الان أعتقد أني أتصرف مع ابنتي مثل ما كانت أمي تتصرف معي. هي تريد التخصّص في الدراما. فأقول لها يجب أولاً أن تأخذي شهادة البكالوريوس فأنا أريد أن تؤمن مستقبلها. ولو أرادت ممارسة «الدراما» كهواية في المدرسة أو في

الجامعة «فأهلاً وسهلاً». وإذا أراد لها ربنا أن تشتهر وتصبح نجمة فتكون شهادتها معها. أنا لا أستطيع أن أتصور أنها تترك التعليم وتدخل معهد تمثيل ولا تتلقى التعليم العالي مثل الآخرين.

**مارلين نصر (لبنانية):** العائلة هي الأساس بالنسبة لتجربة التعامل مع السلطة. بالنسبة لي كانت العلاقة مع أهلي تشوبها تناقضات شديدة. الإثنان أبي وأمي دفعانا إلى العلم والتقدم. خاصة أنهما رزقا بأربع فتيات ولم يرزقا بولد مما أثر على أبي أكثر مما أثر على أمي. وبعد أن أكملنا الدراسة الثانوية بدأنا نعمل وندرس (في الجامعة) في آن واحد. ولم يهتم أبي بتزويجنا أما أمي فتركت القرار لنا. وبما أنني كنت متفوقة في الدراسة كان ذلك مصدر فخر بالنسبة لأبي وتعويضاً له عن عدم توفّقه المهني. فكان دائماً يقول لي «إذا أردت استطعت إذا أردت أن تفتحي مكتب محاماة فأنا سأجد لك مصادر للمساعدة، أما الزواج فهذا أمر ثانوي وأنا مصرّ على تزويجكن».

أتذكر هذه الكلمات التي أثّرت بي أكثر من غيرها.

أريد أن أتكلم عن التناقضات في العلاقة بيني وبين والديّ بالنسبة لاتخاذ القرار والحرية والطاعة. بشكل عام وبالنسبة للأمور اليومية كان علينا أن ننفذ طلبات أمي وأبي بالنسبة للشؤون المنزلية ولم نمارس حق النقاش أو الاحتجاج إلا بالعلاقة مع أوامر أمي. أما بالنسبة لأبي فكانت تدخلاته في الأمور المنزلية قليلة وفي الحالات القليلة هذه كان علينا أن نطيع دون إمكانية النقاش أو الرفض.

والتناقض الأساسي في ممارسة السلطة الأبوية ظهر من جانب أبي في أنه كان في الوقت نفسه شديد التفهم ومؤيد لحرية اختيارنا ودافعنا إلى النشاط المهني والاستقلال والتخصص، فكان رافضاً للتقاليد التي تريد أن تزوّج الفتاة بعد إتمام الدراسة وعدم الخروج للعمل أو التخصص. ومن ناحية أخرى، كان يميل إلى المحافظة في أمور العلاقات بالزملاء (الذكور) في الجامعة. وعدم التأخّر للعودة إلى المنزل مساءً إلا في الحالات التي كان يفرضها علينا الدوام في الجامعة. لم تطرح العلاقة بالزملاء الذكور إلا في الجامعة ذلك أننا تلقينا الدراسة الإبتدائية والثانوية في مدرسة خاصة للراهبات لا ذكور فيها (لا معلمين ولا تلاميذ). وبدأ صراعنا معه (وأنا خاصة) أنه طالما أعطانا الثقة والحرية في مجال التعليم والعمل فعليه أيضاً أن يثق بنا في مجال اختيار الأصدقاء شرط أن يتعرّف عليهم ويعلم بالمشاريع المشتركة. فعلى هذه النقطة بالذات كان الصدام بين سعيي إلى نيل ثقة كاملة غير مبتورة للإنطلاق في الدرس والعمل والمهنة والعلاقات الاجتماعية، وتردده إزاء الدائرة الأخيرة والأصعب ألا وهي دائرة العُرض أو الخوف على سمعة الفتاة وحمايتها.

أما التردد أصاب والدتي في موقع اخر. هو تحبيذها لنيل الشهادات والتخصص والعمل ولكن اعتبار العمل المهني مؤقت وظرفي وأقل أهمية من إقامة عائلة وفتح بيت وتربية الأولاد

والقيام بالعلاقات الاجتماعية المرتبطة بها والتي كانت تعطيها الأولوية في تمنياتها ونصائحها لنا. فكان بالنسبة لها العمل المهني شيء إضافي والمهمة العائلية للفتاة هي الأساس والقيمة الحقيقية. وهي لم تعرف في جيلها إلاّ امرأة واحدة ابنة عمها التي انطلقت للعمل بعد أن انفصلت عن زوجها (المقامر) وكأن كل القضية في ذهنها أنها كانت قليلة الحظ. وإن الطلاق أو الإنفصال عار ومصيبة كبيرة. وفي معرفتها ارتباط الأمران: انحلال الحياة العائلية الزوجية والانطلاق للحياة المهنية.

**مديحة دوس (مصرية):** والدي كان أكثر تفتحاً من عائلة والدتي، وحتى اجتماعياً كان ينتمي إلى عائلة أصحاب مهن حرة (Professionals)، أما أمي فهي من بيئة تقليدية أكثر. لم تعترض أمي لاستمراري في الجامعة إلا أن أبي كان يؤيد ذلك بشدة. ومع ذلك لما جئت لأتزوج، وافق على ذلك بالرغم من كون هذا الزواج كان سيتم بشكل غير تقليدي، لأن زوجي كان رافضاً للزواج في الكنيسة وكان يريد أن نقيم زواجاً مدنياً. فلم يمانع أبي.

**سؤال:** هل لو مانع كنت ستمتنعين عن الزواج أو تستمري به بالرغم من اعتراضه؟

**مديحة:** لو هما رفضا كنت تأثرت برفضهما. ولكن لم أكن أعتبر أن نوعية الزواج، كنسي أو غير كنسي، يشكل نقطة أساسية، وإن حريتي في القرار لن تتأثر بهذا المعيار.

ولكن أين الغلط ان الواحد يحترم مشاعر أهله. لو كان والدي رفض أن يتبنى فكرة الزواج مثل ما اقترحها زوجي (زواج مدني) وضغط على أهل زوجي هنا في مصر، كنت بالتالي سأقوم بمناورات لأحقق ما أريد.

**رجاء نعمة:** يبدو لي أن وجهات النظر متقاربة حول أن هناك جيل معين رفض القديم. ولكن عندما تكلمت عن السلطة الأبوية لم أكن أقصد الأب كشخص، بل اللغة السائدة في علم النفس. يمكن أن تكون الأم هي حاملة القيم الأبوية لأنها أقل جرأة من الأب الذي بحكم أنه صاحب السلطة قادر على أن يكون جريئاً. عندما أردت أن أطلّق زوجي مثلاً كانت أختي قد تركت زوجها قبلي. فقلت لأبي: «كيف سأترك زوجي ونصبح مطلقتين في البيت؟» فأجابني: «هذه ليست مشكلتك. هذه مشكلتي اكملي أنت طريقك وعيشي حياتك». هذا مع العلم أن أبي كان من النوع المتسلط وكنا نخاف منه. اذكر أيضاً جدتي عندما أصابها الخرف ولم تعد تعرف أحداً، كانت تسأل «كم ولد عندي» فنجيبها «ثلاث فتيات وصبيين»، فتقول محتجةً «صبيان فقط»!. وهي من عائلة إقطاعية مزارعة وحُرمت من الإرث لأنها انثى وكانت دائماً تشتم الفلاحين وتقول لي «إنهم همج لا يورثون البنات» وهذا يظهر التناقض في موقفها. هي من جهة رافضة للسلطة الأبوية التي تحرم البنات، ومن ناحية أخرى تمتثل لها فتفضل البنين على البنات. فهذا التناقض كان مصدر قلق لجيلنا أما الجيل الذي أتى بعدنا فهو لا يريد أن يعيش هذا القلق.

**ناديا رمسيس:** أريد أن أوضح نقطة. عندما تكلمت عن أمي وقلت إنها حاملة للميراث التقليدي، هذا لا يعني أنها لم تكن تريدني أن أتعلم، بالعكس. وهي تحسدني اليوم على كوني تعلمت لأنها في داخلها كانت تتمنى الشيء نفسه لأنها كانت تريد أن تبقى حرّة الإرادة. هذا لا يعني أن حياتها مع والدي كانت فاشلة ولكن اعتقد أنني طرحت عليها نموذج كانت تتمناه لنفسها. من ناحية أخرى، أنا أقول إن وراء كل امرأة ناجحة (Carrier woman) أب مساند. لو كانت الأم تساند والأب يعارض لما كان ذلك ممكناً لأن سلطة القرار الأخيرة للأب. أما بالنسبة للأمر الثاني الذي ذكرته مارلين عن الازدواجية في تصرف الأب: الدفع إلى العلم والنجاح والعمل من ناحية ومنع الخروج والمعاشرة من ناحية أخرى، فتجربتي مختلفة في هذا المجال: عندما دخلت إلى الجامعة بعد ان تخرجت من مدرسة الراهبات قال لي أبي: «إني أثق بك ثقة شديدة» هذا كل ما قاله لي وبقيت كل سنوات الجامعة الأربع ماشية كالسيف لا ألتفت إلى ولد. أما لو كان استخدم أسلوب المنع لربما كنت تصرفت بشكل آخر. فكان أبي يصل إلى ما يريده بأسلوب نفسي أكثر منه سلطوي أو تهديدي. أما بالنسبة للجيل الجديد (لي تجربة مع أولاد أختي) فهو ينظر بحذر شديد إلى تجاربنا ويرفض أن يخوض المعارك التي خضناها وأن يمر في المعاناة والهزائم التي مررنا بها. ولكن هذا يقودنا إلى الدائرة المنزلية والعلاقة مع الزوج والأولاد وهي النقطة الثانية.

**مارلين نصر:** إذا انتقلنا إلى الدائرة المنزلية والعلاقات الزوجية وتربية الأولاد. ماذا حصل عندما أصبحنا في موقع الزوجة والأم؟ كيف تقوم العلاقة بين الأطراف الثلاثة، هل نعيد تجربتنا في البيت الأبوي أو نحاول الابتعاد عما اعتبرناه سلبياً في هذه التجربة، واتباع أسلوب جديد نعتبره أكثر تقدماً في العلاقة الزوجية وتربية الأولاد؟

أريد أن أتكلم عن التعارض في شخصيتي بين عدة أنماط من السلوك فيما يتعلق بممارسة المسؤولية أو السلطة أم التعامل معها. المشكلة الأولى هي في العلاقة مع المساعدة المنزلية وهي خارجة عن الانتماء إلى العائلة. وغالباً ما نشأت في عائلة تقليدية حيث العقلية الأبوية سائدة في شكلها البدائي. فهل سأسلك أسلوب العلاقة التقليدية بين السيد والخادم أم أني سأحاول تربيتها على العلاقة الجديدة السائدة بين الموظف والمسؤول عنه المرتكزة على الاحترام المتبادل والقيام بالعمل المطلوب مقابل أجر. فالأسلوب التقليدي السائد في مجتمعاتنا لمعاملة الخادم هو أسلوب أبوي قمعي يتراوح بين الأوامر والتهديد والتشجيع باعتبار أن الخادم جزء من العائلة ولكن في السلم الأدنى. ولكي أتجنب هذا الأسلوب اعتمدت أسلوب التوظيف أي تحديد العمل والمهمات والتشجيع عليها ثم الاطلاع على النتائج وإبداء بعض الملاحظات التقييمية سلباً وايجاباً. ولصعوبة التوفيق بين العلاقة الأبوية المنتظرة والعلاقة الجديدة فضلت عدم التواجد في المنزل أثناء قيام المساعدة المنزلية بعملها لئلا انجرّ إلى أسلوب المتابعة والملاحظات الدائمة إلخ. فهذا نوع من الهروب من العلاقة ولكن هذا كان أفضل الحلول بالنسبة لي. فهي حرة في

طريقتها في القيام بعملها وأنا لست المشرفة الدائمة عليها، بل الغائبة الحاضرة والمتابعة من بعيد.

أما فيما يتعلق بالعلاقات الزوجية حاولنا أن نرسي قواعد للمشاركة في المسؤوليات بعد احتكاكات طويلة كانت تعود إلى كونه (زوجي) نشأ في بيئة تقليدية أي ان شؤون المنزل تدخل كاملة في إطار مسؤوليات الوالدة التي تستعين بالخدم، أما المسؤوليات المادية والمهنية والمصيرية فهي من صلاحيات الأب. وبالرغم من رفضه للعقلية التقليدية وتفضيله للعقلية والنمط الجديدين إلا أن قلة العادة والمعرفة في سن الطفولة والصبا جعلاه في الواقع أقل «مهارة» في معرفة الأمور المنزلية وتربية الأولاد، وإن كان نظرياً مستعداً للمشاركة. فتوصلنا إلى نوع من تقسيم للمسؤوليات. ولكن وجدت نفسي في معظم الحالات أنا أقوم بدور الذاكرة و«المذكرة» و«المصلحة» أو «المدربة» وهذا ما لا يتحمله الفريق الآخر. إن المشاركة أسهل عندما يمكن الاقتناع بها من قبل الزوج عندما يكون الإثنان يعملان وَيتحملان النفقات العائلية أما عندما تكون المرأة لا تعمل وإن لفترات استثنائية فهو يميل إلى التراجع عن المشاركة وذلك بسبب العودة إلى النمط التقليدي في تقسيم العمل: المنزلي للزوجة والخارجي (المهني) للزوج.

**سلوى جمعة**: أنا أشعر في نفسي دور مزدوج. لما تزوجت كان أملي أن أرى نموذج أبي وأمي يتكرر في حياتي الزوجية. عمري لم أرهما يتشاجران، كانت دائماً مناقشاتهما هادئة وعقلانية. وكنت أظن أن الناس والدنيا كلها على هذا النموذج. بعد أن تزوجت وجدت الناس مختلفون عن بعضهم البعض وقد يتشاجرون. فشعرت أنني لست مثل كل الناس. كنا أنا وزوجي زملاء في الجامعة ولكن من أرضيات عائلية مختلفة. إذ نشأ في أسرة تقليدية، الأب فيها هو مصدر الأوامر ويلجأ للوسائل التقليدية في تربية الأولاد. فكانت نقطة الاختلاف حول كيف نربي الأولاد. هل نفتح لهم باب حرية المناقشة أو نوجه لهم أوامر ومهمات يجب أن ينفذوها. وكان بيننا نوع من المنافسة في مجال آخر: أنا كنت بحاجة أن أثبت أن الزواج لم يعيقني عن متابعة تخصصي ونيل درجات علمية عالية. وهو عايز يثبت أنه قادر على التوصل إلى المستوى نفسه. عندما سافرنا إلى أمريكا لمتابعة تخصصنا كانت مسؤولية البيت بحكم الأمر موزعة بيننا نحن الإثنان. وكانت طفلتنا صغيرة وأيضاً قسمنا المسؤوليات لرعايتها في ما بيننا. كان الاختبار الرئيسي عندما عدنا إلى مصر ثانية: هل سيستمر هو في المساعدة أم لا؟ أنا من رأي مارلين ان في الرجل العربي ازدواجية: أمام الناس يقول كلاماً جميلاً جداً فيتكلم عن المساواة بين الرجل والمرأة وخاصة إذا كان المجتمع الموجود فيه يعمل وفقاً لهذه القاعدة مثل المجتمع الأمريكي. ولكن عندما يرجع إلى مجتمعه الأصلي حيث من العيب أن يقوم الرجل بمشاركة المرأة في الدور المنزلي، فيميل ثانية إلى تقسيم العمل السابق. إن عودتنا إلى بيت أهلي حيث كانت الخدمات المنزلية متوفرة، جعلته يضغط علي لكي أقوم بالدور التقليدي (أطبخ وأكنس وأنظف) الذي كانت تقوم به والدته. ولكن عندما انتقلنا إلى بيتنا الخاص انتهت المشاكل. أنا من جهتي لم أعد آخذ المسألة بعنف بمعنى أنه يجب عليك أن تطبخ مثلما أنا أطبخ

وعليك أن تنظف مثل ما أنا أنظف طالما نحن الإثنان نعمل ونجلب المال إلى المنزل. عدلت عن استراتيجية المواجهة وأدركت أنه بأمكاني التوصل إلى النتائج نفسها بأسلوب أكثر إقناعاً وأقل صدامية.

عندما شعر أنني أعمل مثله في الخارج وأرجع إلى المنزل متعبة مثله فلم يرض لنفسه أن يراني أقوم بكل العمل المنزلي بمفردي وهو لا يعمل شيئاً فأخذ يساعدني داخل المنزل، مثلاً يهتم بالأولاد عندما كان لدي مؤتمر، وأنا بدوري أهتم بهم عندما يكون لديه مؤتمر أو سفر.

إذاً تعود الأمور إلى عملية التنشئة، فالزوج يكون واضعاً في نفسه شكلاً محدداً للعلاقات الزوجية مستمدة من النموذج الأهلي الذي عرفه في نشأته. أما الزوجة فهي إما تريد إعادة نموذج العلاقة التي عرفتها في نشأتها خاصة إذا كانت هذه العلاقة ناجحة ومرضية أو العكس تريد اتباع نموذج اخر مختلف إذا كان النموذج الأهلي فاشلاً غير مرضياً لها. فيدخل الإثنان في صدام إذ يريد كل واحد إثبات نفسه وتطبيق النموذج التي يعتبره الأفضل. ولكن إذا نظرنا إلى العملية على أنها تعاون وليس صدام. يمكن أن يتغير شكل الخلافات من خلافات قطيعة إلى خلافات في الرأي وإمكانية التوصل إلى حلول واتفاقات جديدة.

**رجاء نعمة**: لقد طرحتم الموضوع صحّ ولكن بكثير من العقلانية كأن العقبة هي من يقوم بالعمل المنزلي وكيف يقسم بين الإثنين... أنا أرى من تجارب ناس من جيلي وحتى الناس الأصغر مني الذين استوعبوا الحرية أكثر أن النزاع ليس عقلانياً إلى هذه الدرجة. إن الإرث القديم كان مصدر قلق وألم كبير للسيدات خاصة عندما رأين أنفسهن فجأة في موقع مساوي للرجل. أنا لا أعتقد أننا استوعبنا دورنا الجديد بسهولة. كان لدي صديقة تعمل وتوقف زوجها عن العمل لمدة. فأصابها قلق شديد. فالإرث القديم ان الرجل هو الذي يجب أن يعمل، هو الذي يجب أن يصرف على البيت لا يزال موجود فينا بدرجات متفاوتة. نحن طبعاً كافحنا حتى نصل إلى موقع متقدم عن السابق ولكن ما زال في داخلنا مواقع متأخرة تشدنا إلى الوراء. وأعود إلى المثل الذي أعطيته لأوضح أننا وضعنا هذا الرجل على المشرحة نتساءل هل هو كسول لا يحب العمل، وأخذنا نشكك به مع العلم أنها تحبه وأنا أقدره ونحن أصدقاء. وعندما وجد أخيراً بعد ستة أشهر عملاً انحلت المشكلة بسرعة وبشكل مفاجىء. وضحكنا على أنفسنا لأننا بعد كل الكفاح للتوصل إلى فكرة المساواة بين الرجل والمرأة عدنا إلى الموقع التقليدي بعد أول أزمة أصابت دور الرجل وزعزعت مكانته. لو كانت فعلاً المجتمعات تغيرت بحيث أصبحت حديثة أي مختلفة جداً عن المجتمعات السابقة لما كنا تأزّمنا إلى هذا الحدّ.

**ناديا رمسيس**: لدي تعليق حول أن الرجال لم يربوا على أن يشاركوا في الأعمال المنزلية. ربما كان وضعي غريباً ذلك أن أمي كانت ترفض أن نعمل أي شيء في البيت حتى أنها كانت تمنعنا أنا وأختي أن ندخل إلى المطبخ. فكانت تقول أنت عندك دراستك، ذاكري. ولكن عندما

سافرت لإكمال الدكتوراه، بدأت اهتم بنفسي وأطبخ بالرغم من انعدام خبرتي في الموضوع. والان أصبحت طباخة ماهرة. أقول ذلك رداً على أن الرجال لم يتعودوا على ذلك في صغرهم. فالذي يريد أن يعمل سيعمل سأتكلم عن تجربتي الزوجية. ان زواجي الأول من النوع التقليدي. أي تزوجت برغبتي وبدون ضغط من أهلي من شاب من عائلة مرموقة ومن ديني. وانتهى زواجنا إلى الطلاق بعد أن رفض الاستجابة إلى الشرط الوحيد الذي وضعه أبي وهو أن أكمل دراستي بعد الزواج. بعد أن كان تعهد بذلك قبل عقد الزواج. وكان من الصعب علي كثيراً أن أحصل على الطلاق وتعذبت كثيراً ذلك أن من شبه المستحيل إتمام الطلاق عند الأقباط.

تزوجت مرة ثانية من إنسان يناسبني تماماً في المجال الفكري بالرغم من اختلاف البيئة الاجتماعية والانتماء الديني.. مرارة التجربة الأولى، قررت ان يكون زواجي من النوع المدني وفي الخارج، في أمريكا. واتخذت القرار الصعب جداً بعدم الانجاب لأنني لم أكن مستعدة للتضحية بحياتي المهنية تحت أي ظرف من الظروف، لأنني من النوع الذي لو انجبت كنت سأترك كل شيء لأهتم بطفلي ولن أستطيع التوفيق بين تربيته وبين متابعة شؤون عملي.

وعندما عدنا إلى مصر عشنا في بيتين منفصلين هذا أمر غريب جداً ولكن أعتقد أن هذا الذي سمح لزواجنا أن يدوم عشر سنوات. هو الذي لم يعد يتحمل هذا الوضع وأراد لنفسه حياة زوجية طبيعية وأن ينجب أولاداً.

فانصرفت بعد الطلاق كلياً إلى عملي، وأصبحت مختلفة فشعرت إني انطلقت أكثر. ليس لأن الزواج كان يجبرني على الإهتمام بشؤون المنزل ولكن شعرت اني حرة تماماً.

**مديحة دوس:** أنت عبرت عن امتنانك لخروجك عن الصيغة التقليدية للزوج والزوجة. أما أنا فكان وضعي بالعكس تماماً. تزوجت من رجل لم يكن يريد أن يكون زواجنا تقليدياً بمعنى أنه كان رافضاً أن ننجب أولاداً. في البداية كنا متفقين على ذلك أو ربما أبديت موافقة خارجية إلا أن موقفي تغير مع مرور السنين رغبت أن يكون لدي أولاداً في الوقت نفسه الذي أتابع فيه عملي وتقدمي المهني. عندما كنا خارج مصر كان وضعنا يسير بشكل طبيعي ولكن عندما عدنا إلى مصر زادت رغبتي في ان انجب أولاداً وشعرت أني أعمل في مجال لم اختره ولا أرغب به. كنت أعمل في الجامعة الأميركية فأخذت سنة إجازة لإتمام أطروحة الدكتوراه إلا أنني أصبت بشيء من الشلل ولم أكمل رسالة الدكتوراه. وشعرت أنني لا أستطيع أن أحقق نفسي. فمع الحوار والشدّ أحياناً وصلنا إلى الحل الذي كنت أريده أي أن ننجب أولاداً. ولكن تفجرت بعد ذلك المشاكل بيننا وتردّت علاقتنا. لم تكن المشكلة مشكلة المساواة، فالمساواة كانت موجودة في علاقتنا، ولكن كانت نظرتنا لأهداف الحياة الزوجية مختلفة.

**رجاء نعمة:** العلاقة الزوجية في بلادنا تجعلنا نضع علامات استفهام كبيرة على القوانين والشرع السائد في هذا المجال. هناك رجل قال لزوجته التي كانت متمردة عليه وفي ثورة دائماً

«إن الله معي والدين معي والشرع معي والمجتمع معي، يعني أقدر أن أحطمك واكسرك». وفعلاً استطاع أن يفعل ذلك. هذا يردنا إلى السلطة الرئيسية التي هي سلطة القانون. فما لم يتغير القانون وما لم تتغير الشرائع وما لم تتغير السلطة الأساسية فالحديث سيبقى يدور حول استثناءات، والمعاناة من السلطة ستبقى كبيرة داخل الأسرة.

**مارلين نصر:** أنا لا أعتقد أن القوانين والشريعة وإن كانت تعيق عملية التغيّر إلاّ أن التحول في العلاقات الأسرية يحصل رغم جمود القوانين. فإذا نظرنا إلى الجيل الجديد وخاصة الجيل الشاب من الفئات الشعبية في المدن العربية الكبرى نجد أن الفتيات والنساء من هذه الفئات يخرجن للعمل أكثر فأكثر. ونرى نساء وشابات من العاملات هن السند المادي للعائلة في نفس أهمية الأخ أو الزوج، وغلاء المعيشة وتحديد النسل النسبي في المدن يجعل الأدوار التقليدية في تقسيم العمل بين المرأة والرجل تتغير بشكل متعارض مع التقاليد، مما يؤدي إلى تناقض مع القوانين، والتقاليد الموضوعة والتشريعات الموروثة، ويؤدي إلى التحايل عليها والضغط في اتجاه تعطيلها أو تغيرها.

**ناديا رمسيس:** أنا اتفق مع رجاء في موضوع القوانين السائدة. أنا هربت من الزواج ثانية في مصر بسبب القوانين وبسبب تجربتي عندما تزوجت المرة الأولى. لم يكن لدي أية فكرة عن القانون. وطالما العلاقة جيدة بين المرأة وزوجها فلا يظهر القانون، أما عندما تسوء العلاقة، ينزل القانون مثل السيف على رأس المرأة لا على رأس الرجل. في يده كل الحقوق والسلطة والقوة. ولا شيء في يدها. أنا تعذبت أربع سنوات لأحصل على طلاق، هو كان يمكن أن يطلقني في لمحة بصر. ويمكن أن يمنعني من السفر ويقول بالطاعة مع العلم أني أعمل مثلة وقادرة على الاستقلال المادي. أرى اليوم آنسات في الـ ٢٩ والـ ٣٠ لا يتزوجن لأنهن يرفضن أن تكون العصمة في يده فهن يخشين الدخول في الزواج في إطار القانون الموجود حالياً خاصة بعد اعلان الحقوق القانونية.

**مارلين نصر:** لنتكلم عن العلاقة بالأولاد. سأطرح سؤالاً: هل نحاول في علاقتنا مع أولادنا أن نتبع بوعي سلوكاً مختلفاً عن السلوك الذي اتبعه أهلنا معنا. كيف تتخذ القرارات الخاصة بهم في الأمور الهامة؟.

سأتكلم عن نقطتين: الأولى تتعلق بنوعية العلاقة بالأولاد، أنا شخصياً أحاول إلاّ أكون مبالغة في الحماية والإحاطة Overprotective و/أو مبالغة في ممارسة السلطة (بمعنى الـ Autorité). لأني أعتقد أن الحالتين - كثرة «الحب» والإحاطة وكثرة التدخل والمنع - تؤديان إلى جعلهم أكثر تبعية (dépendance) لي وأقل استقلالية في سلوكهم وقراراتهم. وكوني أعتقد أن المجتمع الذي سيعيشون فيه سيكون أقل رحمة وأقل «عائلية» من المجتمع الذي نشأت فيه وأكثر تطلباً من الفرد أن يكون سيد نفسه، اعتقد أن هذا السلوك هو الأفضل، ولكن لا أعرف في

الحقيقة إذا كنت أتصرف معهم في الواقع مثل ما اتمناه. وهنا أحاول بعض الأحيان أن أطلب رأيهم في تقييمي، فيقولون لي: «إني برأيهم أمارس أكثر قليلاً مما يسمونه السلوك المتدخل والمنانع أي السلطة».

أما فيما يتعلق بالنقطة الثانية فأجد صعوبة أن أسلك سلوكاً متدرجاً بين قطبي العاطفة والتسامح والتفهم من ناحية، وقطب المنع والعنف الكلامي والقطيعة التي تحصل في الحالات القصوى (الأذى، السلوك السلبي). وفي مجتمعنا أيضاً (لبنان)، نلاحظ أيضاً وجود هذين النمطين فقط التسامح و«التآخي» أو المشاجرة والقطيعة والعنف. إني أجد صعوبة في ابتكار أساليب جديدة للتعامل مع أولادي. أحسن مثلاً التكرار: تكرار النصيحة أو المنع ولا أحسن الأنواع الأكثر تعقيداً كالتفاوض، ووضع اتفاقات فيما بينهما أو فيما بيننا ـ فبين التوبيخ و«العياط» والتشجيع والمكافأة، هناك العديد من الأساليب. أشعر أنه بالإمكان أن أتبعها معهم وأعتقد أنها أفضل لأنها تخلق نوعاً من العلاقة الأكثر تطوراً وتدرجاً، إلا أنني لا أعرفها لأنني لم اتعرف عليها لا في تنشئتي في المدرسة ولا في البيت الأهلي. ذلك أن في الأولى كان الأسلوبان الوحيدان هما القصاص على أنواعه أو المُكافأة والجائزة بأنواعها الخطابية والرمزية. وفي البيت الأهلي كذلك كانت العلاقة تتراوح بين قطبي المنع والتوبيخ وأحياناً التعنيف. والمديح والتشجيع والمكافأة، وكنا دائماً في موقع المتلقي وليس في موقع الشريك أو المفاوض أو المحاور.

فإني ألاحظ في تجربتي الخاصة أن أساليب الحوار والتفاوض والنقاش التي أحاول أن أرسيها في علاقتي بأولادي ليست من الوسائل «الطبيعية» التي اكتسبتها خلال تنشئتي الخاصة وإنما أساليب جديدة أحاول أن أتبعها لاقتناعي بتقدمها على الأساليب الأخرى التقليدية، ولكن لا أحسن دائماً سلوكها وأرى نفسي أحياناً كثيرة أقع في الأساليب القديمة، ولا أجد مخرجاً لذلك سوى الاعتذار منهم.

**رجاء نعمة:** سأتكلم عن ظاهرة بالنسبة لعلاقة جيلنا بأولادهم. لقد أتعبنا أولادنا لأننا كنا رافضين ونعلن عن هذا الرفض يومياً. رفض القوانين والمجتمعات والرئاسة والسياسة. وأرى كيف أن أولاد هؤلاء الناس عاشوا هذه الأفكار، وواجهوا مشكلة عندما أرادوا أن يجدوا مكاناً لأنفسهم في المجتمع الذي يرفضه أهلهم. وجزء من هؤلاء الأولاد لم يتمكن من أن يتكيف مع المدرسة والعلاقات التقليدية بين المدرسين والتلاميذ. وفي حين كان أهلهم متفوقين في علمهم واستطاعوا أن يصلوا إلى قمة الهرم في المجال الذي يعملون فيه. كان أولادهم بالعكس غير ناجحين في المدرسة ولا يجدون مكاناً لأنفسهم في هذا المجتمع. خاصة وأنهم يريدون أن يتماثلوا مع أهاليهم قبل أن يخوضوا تجربتهم الخاصة.

**مديحة دوس:** الأهل في هذه الحالة فرضوا على أولادهم وجهة نظرهم وسلطتهم لم يتركوا

لهم إمكانية الاختيار. بالنسبة لي، يمكن لأن أب أولادي (لدي ابنتان) لا يعيش معنا، لم تتخذ تربيتهم طابع سلطوي. هناك دائماً حوار ليس فقط حول المبدأ والأيديولوجيا ولكن كنت دائماً اخذ رأيهم قبل اتخاذ قرار. أما الان وقد كبرنا، أصبحت التي تتمرد بينهما مثلاً ترفض رأيي. فإذا قلت لها مثلاً لا «تذاكري» (بمعنى لا تحفظي دروسك غيباً). هي تجيبني رافضة أتركها تفعل كما تشاء و«المذاكرة» شائعة كما تعلمون في معظم البيوت المصرية. وابنتي البكر لا تؤيد أرائي السياسية والاجتماعية، فهي مثلاً لا توافق بعض انتقاداتي للرئيس السادات.

**سلوى جمعة**: أنا أشعر أني غير راضية عن نفسي في العلاقة مع أولادي. في الجامعة مثلاً أريد أن يتصرف الطلبة بحرية ومسؤولية وأن ينتقدوا أرائي ويتخذوا مواقف مختلفة عن مواقفي. أما في البيت وبالرغم أنني لست سلطوية وأصغي لاراء أولادي إلا أنني أشعر باختلاف الأجيال (Generation Gap) بيننا. لدي ابنتان في سن الخامسة عشرة والتاسعة. أشعر أنهما تفكران بطريقة مختلفة عنّي، أشعر أن تأثيري عليهما أضعف بكثير من تأثير أصحابهما والمدرسة والنادي. هما تطرحان أفكاراً جديدة وأنا كأنني ألعب دور السيدة التي لا تستطيع أن تتأقلم مع هذه الأفكار، لأنها بنظري أفكار مادية بحتة لا يوجد فيها أي نوع من القيم والمثل التي تربينا عليها. وأصبحت الحياة كلها استهلاكية ومادية. مثلاً أحاول أن أعطيهم من تجربتي وأقنعهم بضرورة التمرس على كل أنواع العمل وكيف يجب أن يوضبوا غرفتهم وينظفوها. وأخبرهم كيف تربيت في بيت كان فيه سفرجي وطبّاخ وجنايني. ثم جاء يوم أصبحنا نقص حشيش الحديقة بأنفسنا. فتجيبانني: «طيب، لننعم الان بما نحن فيه وسنرى غداً». مثل آخر، عملية العلم والتخصص والدكتوراه. هما تخجلان أن تقدمانني إلى رفاقهما على أني «الدحاحة»، يعني مثل التي تدرس دائماً وتأتي بعلامات «الدحاحة»، أي المتفوقة. وهذا بنظرهن شيء مخجل. لو أتت بنتي بعلامة جيدة جداً فهي تخبئها خشية أن يقولوا لها «أنت تذاكرين في البيت». فهما لا تحاولان أن تبذلا مجهوداً كبيراً. الأولى تريد أن تكون ممثلة، وهي تشارك في نادي المسرح (Drame Club) في المدرسة، أما الثانية فهي تريد أن تصبح طبيبة بيطرية لأنها تحب الحيوانات. والكبرى هي المثل الأعلى للصغرى. وبالرغم من أنني أشعر أنني أم قريبة منهن وهن يمزحن معي، ولكن أشعر أن هناك اختلاف في العقلية بيننا ولا أستطيع أن اقنعهن بوجهة نظري في أمور كثيرة.

**ناديا رمسيس**: لديّ تجربة ظريفة مع ابنة أخي وهي تعيش في أمريكا. كنت في صغري Overprotected فعندما تعرضت للعالم الخارجي وجدت أن الناس مختلفون كثيراً عما كنت أتوقع أما الآن لم أعد أحزن أو أفاجأ بما يقوله أو يفعله البعض.

أما بالنسبة لإبنة أخي فقد علمتها حب المطالعة والقراءة، تصوري فتاة في أمريكا تقاطع التلفزيون والفيديو لتقرأ كتاباً. العامل النفسي مهم جداً في التعامل مع الأطفال. في الفترات

التي أبقى معها، أنا لا أقول لها «لا تفعلي ذلك» أو أمنعها عن شيء، وإنما عندما تتصرف بشكل سيء أو غير مرغوب به لا أوبخها بل ابتعد عنها أو «أقاطعها». هذا الأسلوب يؤثر عليها أكثر بكثير من الأساليب الأخرى المباشرة أو الكلامية.

**رجاء نعمة:** اعتقد أن تصرفنا مع أولادنا يعود إلى الثقافة التي تلقيناها. كوننا غير قادرين أو غير متمرّسين على الحوار، فهذا نلاحظه على المستوى السياسي في بلادنا كما ذكرت.

هذه الظاهرة منتشرة عندنا لأن مجتمعنا جديد نسبياً يكون الواحد فيه إما مخطىء أو عظيم معه حق.. كذلك في المدارس، معظم الناس أهلهم غير حاملين شهادات، ومعظمهم غير معتادين على التفاوض. النسبي (relatif) غير منتشر في ثقافتنا، المطلق (l'absolu) هو السائد. كذلك في الدين، حق وباطل، نحن غير معتادين على الحوار، في مصر معتادين.

**سلوى جمعة:** هناك مشكلة ثانية أننا لا نعرف أن نلتزم بالموقف الذي أخذناه (consistent). فإذا قال مثلاً الواحد منا لولد «أنت اليوم معاقب، لن تذهب إلى النادي». ثم يعود ويغير رأيه بعد أن يتعرض لإلحاح الوالد ورجائه «الله يخليك خلّيني روح»، يتراجع عن موقفه، فهذا يجعل الخط بين الصواب والعقاب خط غير واضح المعالم. مفروض أن يبقى واضح مهما كان الأمر.

**العلاقة بالسلطة في دائرة العمل:**

**مارلين نصر:** ما رأيكم أن نتكلم عن تجربتنا في العلاقة مع السلطة أو الرؤساء في دائرة العمل وممارستنا لهذه السلطة أو القيام «بمسؤولياتنا» أي علاقتنا بالذين يعملون تحت إشرافنا؟

**ناديا رمسيس:** دائرة العمل بالنسبة لي هي من أهم زوايا حياتي. أنا لم أستطع أبداً أن أتعايش مع السلطة الهرمية في مؤسسات العمل منذ أن عينت معيدة. أني أكره التعامل السلطوي، أكره أن يأمرني أحد منذ صغري لدي هذه المقاومة العنيفة للأوامر والسلطوية ربما لأن أمي كانت سلطوية.. تركت الجامعة. وحصلت معي نفس الحكاية في أمريكا، لم يعجبهم أسلوبي، أنا مباشرة أكثر من اللزوم لا أعرف التلوي ولا أحب الطرق العوجاء، أفضل الطرق المباشرة. إذا كان لدي مشكلة مع أحد، أسلك طريق الصراحة والوضوح والمواجهة. سأتكلم عن مشكلة أخرى لن يتجرأ الكثيرون أن يتكلموا فيها هي التحرش الجنسي أثناء العمل. بعض الرجال فكروا أنه بإمكانهم أن يبتزوني عن طريق الجنس لكي أصل. أنا عمري ما رضخت لهذا النوع من الابتزاز. الكثير من السيدات للأسف الشديد وفي مستوى عالي من الوظيفة، يفتكرن أن هذا هو الطريق الوحيد للتقدم المهني والوصول إلى أعلى المراكز. إذا كنت معيدة يحاول رئيسك أن يساعدك في كتابة أبحاث ويرسلك إلى مؤتمرات. هذه من الأشياء التي لم تسمح

لي تربيتي وكرامتي أن أرضخ لها. ولكن حتى ولو تظاهرت بعدم الفهم «تعاقبي» فتتأخري في تدرجك ولا ترسلي إلى بعثات خاصة. في الهرم الوظيفي تكون أحياناً المنافسة بين النساء أشرس وأقوى لأن الفرص أقل. هذا ما أسميه «عقدة الدرّة»: أي أن نتنافس كنساء لجلب اهتمام الرئيس الذي عادة يكون رجلاً. أنا لم أشارك في هذا الصراع. لم أبق مدة طويلة في أية مؤسسة وحتى إذا أنا أحببت المؤسسة، فهم لا يحبونني ربما لأنهم لا يستطيعوا أن يمسكوني في أي شيء، ولا يجدون المداخل التي تجعلهم يتسلطون عليّ. لا يهمني أن أخسر المال، وليس لأني غنية، فأنا لست غنية وأعيش من عملي. حصل معي أني خسرت عقداً بالاف الدولارات ولثلاث سنوات. كتبت استقالتي ومشيت. وبالفعل الكثيرات من النساء اللواتي يعملن في نفس المهنة وجدتهن خارج سلك الوظيفة ـ معظم النساء المهنيات (Carrier Women) نلاقيهم في الجامعة والعمل البحثي أو كمستشارات (Consultant). نحن نساء مستقلات لا نقبل بسهولة تلقي الأوامر، خصوصاً من قبل الرجال. يجدون امرأة أمامهم فهم يرغبون ممارسة هيمنتهم عليها. إن كانت فكرية أو إدارية أو جنسية. أعتقد أننا نعاني من ذلك في العالم العربي، إن مهنة البحث تعطينا حيز من الحرية والقوة والشجاعة ذلك أننا نستطيع أن نقوم بعملنا خارج إطار الهرم الوظيفي السلطوي، وإن كنا في كثير من الأحيان نعاني أكثر.

**مارلين نصر**: عندما أفكر في مساري المهني أجد أن في كل الأعمال التي مارستها (أنا أعمل منذ سن الثامنة عشر) كانت تتميز بكوني كنت اشتغل في إطار شبه مستقل وإن كان ذلك داخل مؤسسة، وفي معظم الأحيان كنت أعمل بمفردي مسؤولة عن قطاع (في مكتبة)، أو مادة تعليمية في المدرسة، مع علاقة ضعيفة، يعني ظرفية وجانبية بالسلطة أو بالمسؤولين، ثم كباحثة عملت في فرع مستقل لم يكن لي علاقة بمدير المؤسسة. كذلك في الجامعة كنت شبه مستقلة إذ بدأت أدرس في سنة أولى دكتوراه أي طلاب اكملوا رسالة الماجستير ويستعدون لرسالة الدكتوراه (DEA). والعلاقة بالإدارة ضعيفة جداً، وربما ذلك يعود إلى رداءة الحالة الإدارية للجامعة اللبنانية في فترة الحرب ولقلة العلاقات بين الأقسام وبين الأساتذة والإدارة. المرة الوحيدة التي عملت فيها كباحثة بعلاقة مباشرة مع مدير انتهت «الوظيفة» بصدام على معنى الدوام بالنسبة للعمل البحثي إذ رفضت أن أسجل دقائق التأخر في الصباح وطلبت أن أتمتع بشيء من الحرية في تحديد أوقات الدوام، ذلك أن لا إمكانية للقيام بعمل بحثي إلا في إطار من الحرية والشعور بالحرية والاستقلالية. والان بسبب ظروفي العائلية التي أجبرتني أن أنتقل إلى أمريكا ثم إلى مصر، وبالرغم أنه كان بإمكاني أن «أتوظف» أو أن أدخل في مؤسسة، إلا أنني فضلت أن أجد لنفسي وضع مستقل ملتحق شكلياً بمؤسسة جامعية ولكن مع كامل الحرية للقيام بمشاريعي الخاصة.

المشكلة التي نعاني منها في هذا الوضع أو ربما أنا أعاني منها. أنني أصبحت مثل الحرفي

الذي يعمل وحده. المشكلة الرئيسية التي يمكن أن يواجهها الحرفي هي العزلة وربما الميل إلى عدم اعتبار الوقت أو الزمن كوقت وزمن اجتماعي (Temps Social).

المشكلة بالنسبة للمرأة في هذه الحالة هي أن تعود إلى العزلة، وهذه المرة ستكون العزلة من نوع آخر ليست عزلة المنزل ولكن عزلة المهنة. فهل للحفاظ على استقلالنا وحريتنا سننتقل من عزلة إلى عزلة، أعتقد أن الحل هو أن نخلق أطر مهنية نلتقي فيها مع زملاء في المجال نفسه للتنسيق والتبادل وربما القيام بأعمال مشتركة، خاصة أن الأطر البحثية الحديثة غير موجودة أو قليلة جداً أو شكلية في مجتمعاتنا. ولكن لكي تدوم هذه الأطر الجديدة يجب أن تكون خالية من العلاقات السلطوية الهرمية أو الأبوية أو الأمومية أو غيرها (النفسية مثلاً)، وأن نبني العلاقات الجديدة على أساس توزيع المهمات والمرونة والمساواة في القيام بالأدوار المختلفة والتشاور والابتعاد عن الأشكال الإدارية الموروثة التي تحمل معها شئنا أو أبينا بذور إعادة إنتاج العلاقات السلطوية القديمة التي ستقوّض حتماً الأطر الجديدة التي نحاول ابتكارها.

**ناديا رمسيس:** أنا التحقت بمؤسسات كثيرة واشتغلت لغاية سنة ١٩٩٠ في جامعات ولغاية ١٩٩٣ كنت في مؤسسة وطوال الفترة هذه كنت دائماً أقوم بعمل بحثي. آخر استقالة لي كانت في عام ١٩٩٣ حتى لو لم استقل كنت أشعر أنهم لن يتحملون طويلاً نمطي (المستقل) في العمل وسيعملون كل ما في وسعهم لكي «يطلعوني» من العمل. في مصر هناك شيء اسمه «الشللية» كل واحد أو واحدة مفروض أن يكون منتمياً إلى شلة، وكل شلة تسند بعضها بعضاً. فلان نظم مؤتمر، سيأتي إليه بشلته، ممكن أن تكون ناديا هي متخصصة في موضوع المؤتمر، لكن لن تدعى إليه لأنها ليست في هذه الشلة. لا يدعونني إلا إذا كانوا بحاجة لمعالجة موضوع لم يجدوا أحداً غيري قادر على القيام به. أنا لست منتمية لأي شلة وأرفض أسلوب الشللية لأنه لا يعتمد على الكفاءة، بل يعتمد على المحسوبية. لم أستقيل من جامعة القاهرة، هم الذين أقالوني، في الجامعة الأميركية أيضاً لم أستقيل، قالوا لي «لا نقدر أن نكمل العقد». الحكاية أن نحن لا نعزل نفسنا ولكن عندما لا نمشي على القواعد التي حددوها سواء شللية أو سلطوية نجد أنفسنا مبعدين خارج المؤسسة، أو نضطر إلى الاستقالة.

**سلوى جمعة:** أنا أتفق في أمور كثيرة مع ناديا. إن الإنسان الذي يقول رأيه ويضع مصلحة القسم (Department) الذي يعمل فيه فوق المصالح والعلاقات الشخصية والشللية هذا الإنسان يجد نفسه غير مرغوب فيه. إن المنافسة الشريفة غير موجودة اطلاقاً في دائرة العمل. حصل معي قضية أثناء عملي في الجامعة ان طالبة لم تقدر أن تسلّم البحث المطلوب منها في الوقت المناسب بالرغم من تمديد المدة المتاحة لها. وبما أنه لم يكن من صلاحياتي أن أمدد لها مرة ثانية، طلبت من لجنة القسم أن تتخذ القرار. فوافقت اللجنة على التمديد مرة ثانية. وبعد أن سلمت بحثها نالت الدرجة الأدنى (F). فأخذ أفراد القسم يضغطوا عليّ لكي أعيد قراءة بحثها.

فوافقت شرط أن يتخذ القسم مسؤولية وضع الدرجة الجديدة أي بعد أن يقرأها كل أفراد القسم. انهم يعرفون إن هذا الأسلوب مخالف لقوانين الجامعة. فبدأوا يعتبرون أنني واحدة غير متعاونة ومتشددة ومتسلطة. مشكلتي أني أعطي رأيي في سياسات إدارة شؤون الأمور المتعلقة في القسم، ولو طلب رأيي حول هذا الأمر أو ذاك فأعطيه بصراحة. فيعتقد البعض أنني من شلة فلان وضد شلة علتان. في حين أنني لا أنتمي لأية شلة ولست مع هذا ولا مع ذاك. ولكن مشكلتي أنني أتخذ موقفاً محدداً، ولا أحسن أن أقول دائماً نعم لصاحبُ السلطة أو الموقع الأقوى.

عندما دخلت القسم كنت أبدو صغيرة السن، عندما كانوا يعرفون بي للضيوف أو الزائرين يقولون «إنها شابة متحمسة ومليئة بالحيوية». كنت أفضل أن يعرفوا بمؤهلاتي وكفاءتي. لا أعتقد أنه لو كان مكاني أستاذ ذكر لكانوا عرفوا عنه بهذه الأوصاف البعيدة عن العقل.

**ناديا رمسيس:** في الشلة للأسف علاقات سلطوية حيث تلعب المرأة الدور الدوني. إن العلاقات فيها غير متكافئة يرأسها عادة رجل، ثم الصبيان التابعين له وأخيراً المرأة التي من المفترض أن تسمع كلامه، وتكلف بأعمال «السكرتيرة»، بالرغم من أن زميلها الرجل في ذات مرتبتها. قد يقبل الرجل المنافسة من رجل اخر داخل المؤسسة، لكن لا يقبله من امرأة أخرى، إذ من غير المفترض أن تكون بمستوى ذكائه أو أكثر ذكاء أو معرفة منه. والنصيحة التي وجهت لي من قبل ناس قريبين هي: «لا تظهري ذكاءك»، وأيضاً المفترض أن يكون للسيدة تطلعات واسعة في المجال النظري (Théorique)، المفروض أن تعمل في المجال التطبيقي. النظريات للرجال الكبار والتطبيق علينا. أما أن يكون لي الجرأة أن أرفض نظريات بعض الرجال الذين يعتبرون من العباقرة فهذا أمر غير مقبول.

**مديحة دوس:** لدي صورة مختلفة تماماً يبقى فيها شيء من النقد الذاتي. أنا لا أحب السلطة، ويتهيىء لي إذا نظرت إلى مساري المهني (Carrier)، أرى فيها عكس ما قالت ناديا بالضبط. أشعر بشيء من الكسوف والمرارة. حاولت أن أنجح فيها ولكن لم انجح تماماً بل نصف نجاح نصف فشل. هذا خارج عن اطار المناقشة ولكن يلقي ضوءاً على نوعية أخرى من العلاقات الخاصة بالسلطة. أنا أستاذة في الجامعة. لو قست نفسي بالزملاء والزميلات الذين من نفس سني أو إمكانياتي لوجدت أنني متأخرة من حيث التدرج ١١ أو ١٢ سنة.

أنا لا أعرف ماذا كان هدفي ولكن أعمالي هي التي تتكلم عني. استمريت في وظيفة هامشية في الجامعة ليس لكوني قبطية أو لكوني أم أربي أولادي لوحدي، هذه عوامل ولكن ليست الأسباب. أخذت مساراً هامشياً منذ البداية حيث كان بوسعي أن أتخذ المسار نفسه الذي أخذه الاخرون أي أن أكون معيدة. ولكن اخترت وظيفة شبه فنية مدِّرسة لغة وهذه الوظيفة لا تحتاج «لماجستير» ولا «لدكتوراه». لكن استمريت في البحث والنشر على مزاجي.

يمكن لست داخلة في أي صراع أو منافسة. وضعي في الجامعة جانبي وهامشي، زملائي ينشرون لكن من داخل النظام (System). بعد فترة طويلة بدأت أشعر أن حقوقي مهضومة. أنا ناشرة أكثر منهم، ولكن لا أريد أن أدخل في مواجهة مع أحد. أنا أشعر في حياتي أني أخاف أن اتخذ مسؤولية وظيفة. ولم أدخل في القالب إلا متأخرة. انجزت «الدكتوراه» منذ ثلاث سنوات فقط. لما دخلت القسم أصبحت في صراع شبه دائم مع السلطة، سلطة القسم. وهم ليسوا رجالاً بل سيدات. أشعر أن السلطة في الجامعة قاهرة لدرجة أني لا أستطيع أن أنظر في عينها مثل الشمس. ولكن هي سلطة قاهرة وغشيمة ليست سلطة قاهرة وذكية، تشعرين أنك تتعاملين مع الـ Mèdiocrité (التفاهة) ومع سلطة عشوائية (Arbitraire).

لما دعيت للندوة فكرت أن آتي مع زميلة لي معيدة حصل معها مشكلة كبيرة منعوها بعد ذلك من التدريس لمدة سنة. هي معيدة أعطوها مدرج لتدرّس فيه ولضيق المكان في الجامعة، عينوا لنفس الفصل أستاذاً رجلاً، حصل أنهما وجدا مرة في المدرج نفسه، هي كانت تدرّس منذ أسبوعين وهو باشر التدريس في الأسبوع الثالث. فرفضت أن تترك له المدرج لأنها لم تبلغ بذلك إلا قبل نصف ساعة من موعد محاضرتها. وألغت محاضرتها، فخرج الأستاذ. وصلت المسألة إلى العميد، فأخذت المعيدة مجلس تأديبي وبالرغم من أن الأستاذ كان قد شتمها أمام الطلاب إلا أنه عندما جرى التحقيق، حققوا معها ولم يحققوا معه؟ ولم تدافع عنها رئيسة القسم إطلاقاً بل ادانتها. واضطرت أن تقدم اعتذارها. ومنعت عن العمل لمدة سنة.

## ملاحظات ختامية

* يتبين من الحوار إن الأب في الحالات الخمس هو الدافع إلى التحرر والإستقلال والتقدم المهني. وإذا كانت الأم لم تلعب دور المعيق وإن لعبت في بعض الحالات دور الدافع إلا أنها بدت أكثر محافظة ودافعة ابنتها إلى القيام بدورها التقليدي إلى جانب تقدمها العلمي والعملي.

* في بعض الحالات هناك ازدواجية أو تناقض في دور الأب فهو من ناحية يدفع إلى الإستقلال والتقدم في دائرة العلم والعمل. ومن ناحية أخرى يحاول أن يحتفظ بسلطة المنع في كل ما يتعلق بدائرة العلاقات الشخصية أو دائرة العُرض.

إذا هناك حرية يمنحها الأب لابنته ولكن هذه الحرية تبدو مشروطة وجزئية إذ يمارس الأب باستمرار دور المانح ـ المانع.

* يظهر في الحالات الخمس ان العلاقة بالزوج تتميز بالصراع المستمر الذي حسم في بعض الحالات بالطلاق. وفي الحالات الأخرى تطور إلى نوع من المساومة أو الاتفاق المشوب بالتوتر.

* ويبدو أن بؤر التوتر تكمن في تقسيم العمل والمسؤوليات المنزلية في حال قيام الزوجين

بعمل مهني. وفي كيفية تربية الأولاد اتباع نمط تقليدي أبوي (Autoritaire) أو نمط حواري حديث.

* يتبين من السير الخمس أن التجربة العائلية الأبوية هي المؤثر الرئيسي في تحديد نوعية العلاقات الزوجية والمهنية، ويتبين أن البعض يعيد ذكر بعض عبر وتأثيرات هذه التجربة في سياق حديثهن عن تجربتهن المهنية وعلاقاتهن بالسلطة وبالاخرين.

# ملحق:
# الأسئلة التي طُرحت على الباحثات

## المرأة والسلطة في دائرة العمل والدائرة العائلية المنزلية (التعامل مع السلطة و/أو ممارسة سلطة ما)

* الإنطلاق من **تجربة أو حالة** خاصة بك لإستخلاص أساليبك الخاصة في ممارسة مسؤولية أو سلطة ما أو التعامل معها (**وصف** التجربة أو الحالة، وصف نوعية **العلاقات** بينك وبين الآخرين، **أسلوب** التعامل، استخلاص **نمط** معين إذا أمكن).

### في دائرة العمل:

**ـ التعامل مع أصحاب القرار أو السلطة**

**اتخاذ القرار**: مشاركة ـ رفض ـ مناقشة ـ صراع ـ تنفيذ .

«سرد حالة نجاح ـ أو إخفاق في التعامل.

«هل لديك خطة خاصة بك (Strategy) توصلت إليها من خلال التجربة أو على الأقل أسلوبك الخاص في التعامل مع الرؤساء المسؤولين.

«عامل الجنس (Gender): دوره في التأثير على تصرفك وأسلوبك في التعامل (صراع، انكفاء)».

**ـ ممارسة مسؤولية أو سلطة:**

«اتخاذ القرار (كيف): دور الآخرين فيه.

«الإشراف على العمل: متابعة عامة، تفصيلية، توكيل،... إلخ.

«نسبة الاتكال على الآخرين.

«تقييم تجربة قمت بها في هذا الإطار (رضى أو عدم رضى، إخفاق أو نجاح)».

## في الدائرة العائلية والمنزلية:

- **سلطة الأب والأم في البيت الأبوي:** (نوعيتها)، (تقسيم المهمات):
- كيفية التعامل معها.
- مواقع التوتر أو الخلاف.

## - في البيت الزوجي:

**- العلاقات بالزوج وعلاقته بك:**

- تقسيم العمل والمسؤوليات.
- اتخاذ القرارات الهامة (كيف؟)
- المسؤوليات المادية (من وكيف؟)
- في حال خلاف حول قضايا هامة (كيف يحسم الخلاف؟)

هل الشعور بأن العلاقة في هذا المجال (ممارسة المهمات والمسؤوليات واتخاذ القرارات) ناجحة، فاشلة، صعبة، سهلة، متساوية أو مختلة...؟).

- العلاقة بالأولاد:

- هل أرسيت أسلوباً خاصاً (مختلف عن أسلوب والديك) للتعامل معهم أم أن التصرف عفوي «طبيعي»: وصف أسلوب التعامل معهم من جانبك وتعاملهم معك (إمكانية النقاش أو الرفض أو السلوك بشكل اخر).

- هل لديك الإنطباع بأنك متساهلة أو متفاهمة أو معتدلة أو ذات سلطة (Authority) أو قاسية صارمة؟ ما رأيهم بذلك؟

- الوسائل المستخدمة للتوصل إلى السلوك المرغوب به: إقناع، ترغيب، فرض، إلحاح، تهديد...

- مواقع مسؤوليات الأب في هذا المجال؟

القرارات النهائية في المسائل الهامة: كيف تؤخذ؟

## التناسق أو التعارض أو الإختلاف بين الدورين المنزلي العائلي والمهني والوظيفي:

- مقارنة الأسلوبين في ممارسة المسؤولية أو التعامل مع السلطة في الدائرتين (تشابه، تناقض، اختلاف).

- في أية دائرة أو وظيفة تشعرين بإرتياح، إنزعاج، قلق، رضى، أو تناقض أكبر، أثناء ممارستك لعملك أو مسؤولياتك؟ ولماذا؟

- كيف تحاولين إحداث تكامل وتناسق بين الدورين؟

(اقترحت الأسئلة د. م. نصر)

# POUVOIR SUR LE CORPS,
# POUVOIR DU CORPS

Marie-Thérèse
KHAIR BADAWI

## INTRODUCTION

**1 - Les composantes de la perception du corps des femmes**

11 - Le morcellement du corps et le manque d'unicité.

12 - La dépossession du corps et l'expropriation du sexuel.

13 - La dissociation du corps et l'exclusive maternelle.

**2 - La faille entre le schéma corporel et l'image du corps**

21 - L'intériorisation des modèles et le survinestissement narcissique de l'aspect extérieur du corps.

22 - L'intériorisation des modèles et les comportements auto-punitifs.

23 - Contradiction dans le corps et somatisations.

**3 - Le contre-pouvoir du corps des femmes**

31 - Le corps de la femme comme emprise sur les fantasmes des hommes.

32 - «La fétichisation de l'hymen et de la virginité» comme manipulation de la crédulité des hommes.

33 - La maternité comme pouvoir sur les enfants et le père des enfants.

## CONCLUSION

«Oui, un cantique en tes yeux, cantique des seins, O seins de terrible présence, féminines deux gloires, hautes abondances, bouleversants étrangers devant toi intouchés, présents et défendus, cruellement montrés, trop montrés et point assez montrés, angéliques bombes, doux reposoirs dressés en leur étrange pouvoir, désirable récolte, tourmentantes merveilles et jeunes fiertés, l'une à droite et l'autre à gauche, ô tes deux souffrances, ô les fruits tendus de complaisante soeur, ô les deux lourds de ta main si proches... Par pitié qu'elle les sorte diront tes yeux, qu'elle les sorte puisqu'elle te les montre sans les montrer et si mal les cache, si mal exprès... qu'elle te les montre une bonne fois, honnêtement te les montre et assez de ces étoffes qui invitent et rendent fou...».

Albert COHEN - **Belle du seigneur** - p.333-334

«Je voyais tout de son visage, de son corps, froidement: ses cils, l'ongle de son orteil, la minceur de ses sourcils, de ses lèvres, l'émail de ses yeux, tel grain de beauté, une façon d'étendre les doigts en fumant: j'étais fasciné - la fascination n'étant en somme que l'extrémité du détachement par cette sorte de figurine coloriée, faiencée, vitrifiée où je pouvais lire, sans rien y comprendre, la cause de mon désir».

Roland BARTHES - **Fragments d'un discours amoureux** - p.86.

Est fou celui qui est pur de tout pouvoir.

Roland BARTHES - Cité de mémoire.

Les exigences esthétiques et éthiques différentielles liées au corps féminin et au corps masculin nous ont toujours apparu comme incontournables: l'un doit être beau l'autre n'en a pas besoin, l'un doit susciter le désir pour l'autre cela n'est pas nécessaire; à cela s'ajoutent des valeurs morales: l'un doit rester chaste, chez l'autre la chasteté serait même un défaut, la maternité est l'essence de l'un tandis que la paternité est considérée comme «un plus» pour l'autre. Mais pourquoi donc cette esthétique indispensable et inhérente à la féminité? Pourquoi cet impératif de vertu et de maternité est-il si essentiel quand il s'agit de femmes?

Dans notre quête d'explications nous avons été entrainée dans des considérations pluridisciplinaires complexes, les Sciences Humaines offrant des approches différentes, souvent complémentaires parfois contradictoires, pour interpréter un même phénomène. Nous avons alors privilégié des réponses dont l'axe conducteur tiendrait autant de la psycho-sociologie que de la psychanalyse: on voudrait garder le rapport que les femmes ont avec leur corps dans une sorte de dépendance; celle-ci serait fonction d'une certaine perception collective du corps féminin dont le but inconscient serait de déposséder les femmes de leur corps pour, en conséquence, mieux les/le contrôler. Véhiculée par l'éducation, par les valeurs sociétales, par les médias de tous genres etc... Cette perception collective va être intériorisée par les femmes, selon un processus voué à détenir un pouvoir illimité sur leur corps. De quelle manière va s'effectuer ce processus?

Examinons d'abord les composantes de cette perception pour analyser par la suite les mécanismes par lesquels elles exercent leur impact sur le vécu que les femmes ont de leur corps. Précisons toutefois que notre étude n'a aucune ambition de généralisation; elle décrirait plutôt la femme qui vit dans les milieux ouverts à la civilisation occidentale, bien que selon les analyses récentes des sociologues, nous nous acheminions vers une occidentalisation voir même une uniformisation des modèles culturels qui se feraient au détriment des spécificités de chaque société. Nous nous baserons sur des propos entendus, des observations effectuées dans les milieux sociaux prédéfinis et des éléments puisés dans notre expérience clinique.

## 1 - Les composantes de la perception du corps des femmes:

Trois aspects concourent à opérer la perception spécifique que nous évoquons.

### 11 - Le morcellement du corps et le manque d'unicité

> «Une peau à entretenir, des cils à allonger, des yeux à maquiller, des joues à «blusher», des lèvres à épaissir...
>
> Un nez à corriger, des cheveux blancs à cacher, des poils à arracher, des ongles à allonger, des seins à raffermir...
>
> Des rides à effacer, des fesses à muscler, des chevilles à affiner, un ventre à aplatir, un corps à mincir...
>
> Et surtout... une mode à suivre...».

Ce corps, perçu en «pièces détachées», nous est maintes fois renvoyé par les différents canaux médiatiques que sont la publicité, le cinéma, la télévision, les magazines, la mode etc...

Parmi tous ces canaux, la télévision, cette «folle du logis», occupe une place particulière. En effet, le Liban est le pays qui dispose du plus grand nombre de postes de télévision au Moyen-Orient - 330 pour 1000 habitants - chiffre qui le rapproche de la moyenne enregistrée dans les pays les plus industrialisés - 393 pour 1000 habitants - alors que le chiffre tombe à 30 pour 1000 dans les pays du tiers-monde[1]. Si nous partons du principe que la télévision devient «le contenant» d'une grande partie des autres médias, que la grande majorité des émissions et des «spots» publicitaires sont importés, l'impact qu'elle aurait sur l'ensemble de la population serait démesuré, notamment celui de la culture occidentale.

Que de publicités pour des produits, crèmes, gels, lotions, oints, poudres, rouges... à enduire çà et là sur des parties du corps, pour faire fondre une

(1) Chiffres communiqués par M. Melhem CHAOUL, Docteur en Sociologie, lors d'une conférence sur «Femme, violence et médias» à la galerie Jeanine RUBEIZ, le 23 mars 1994.

cellulite, disparaître une ride ou ressortir des lèvres sensuelles. Sans oublier de mentionner les clichés-témoins qui exposent les photos avant/après l'utilisation du produit miracle qui, en un mois enlève les «capitons», en deux temps rend à nouveau un visage lisse, en trois mouvements transforme une taille épaisse en taille de guêpe. Même le slogan publicitaire d'une eau diurétique défait le corps en pièces: on y montre le plus souvent une femme avec la légende «Une taille, deux hanches, trois raisons pour boire X...». Il s'agit dans tout cela de «morceaux de corps» à entretenir et à maintenir en conformité avec les canons de beauté de l'époque: faire appraître des fesses ou les applatir, rebondir des seins ou les gommer, arrondir des hanches ou les effacer etc...

Ainsi les femmes dans les peintures de Monet et de Renoir nous apparaissent bien grasses face au modèle de femme en cours dans la société actuelle: vers la fin des années soixante il fallait être un manche à balai, sans fesses, sans seins, sans ventre, pattern déployé par le prototype de la femme de l'époque, un mannequin anglais «Twiggy» - qui veut dire brindille -. Il a fallu deux décennies pour éliminer progressivement ce modèle décharné et ramener à la mode celui des rondeurs «juste là où il faut», tel que présenté par des mannequins comme Claudia Schiffer, Cindy Crawford, des «stars» comme Kim Basinger, Sharon Stone, des chanteuses comme Madonna... Leur corps est réduit à une équation mathématique, matérialisée par des valeurs étalons compétitives qui sont exprimées en longueur, largeur, périmètre, poids... et qui alimentent une course aux chiffres: 1,80m, 58kg., 93-62-92-, 1,75m, 54kg, 85-60-85- etc... Ces valeurs étalons sont reprises régulièrement par des commentateurs admiratifs au cours de fêtes initiatiques où on compare les plus beaux morceaux, les «Miss de beauté», pour choisir la joliesse ultime d'un pays, du monde, de l'univers...

Mais on nous annonce dans une livraison du mois de décembre de la revue «Le Nouvel Observateur» sous le titre «Au secours, les maigres reviennent!», un retour à la mode des femmes «planche à repasser» représentée par un nouveau mannequin qui serait la nouvelle égérie des couturiers qui se l'arrachent: Kate Moss, 44 kilos, 1m70, une créature squelettique, fesses et poitrine plates; «le beau sein s'est démodé»[(2)]

On pourrait invoquer que ces modèles sont des modèles occidentaux, véhiculés par des médias qui le sont aussi. Mais selon les nuances introduites plus haut, la standardisation des modèles culturels va faire en sorte que la femme d'Afrique du Nord, comme celle d'Extrême-Orient ou du Liban, aura pour modèle le cliché universel de femme, véhiculé par les divers médias. Ainsi nous constatons chez beaucoup de femmes au Liban, dans les différents milieux sociaux, une tendance à l'imitation du stéréotype de la femme occidentale par la coloration des cheveux en blond et des yeux en bleus. Ces

---

(2) Article de GILSON Martine - «Au secours, les maigres reviennent»! in **Le Nouvel Observateur** n °7 1517, du 2 au 8 décembre 1993, p. 40 - 41 - 42.

attributs mythiques seraient considérés comme le summum de la séduction. «Les homme préfèrent les blondes» dit-on en Occident, thème repris dans un film célèbre. «Brune, trouve-toi des recettes, «blanche» suffis-toi à toi-même» «سمرا وصفي وبيضا اكتفي» dit-on chez nous, selon un adage bien connu .

Qu'une coupe de chemisier ou une couleur de manteau soit à la mode, serait quelque chose de tout à fait banal tant qu'il s'agit d'objets à recréer ou à façonner; mais qu'une «coupe du corps» ou une «couleur d'yeux» le soit, affublée d'une série d'assortiments pour produire l'effet désiré, voilà qui nous semble correspondre à cette perception du corps-objet, morcelé, fragmenté, selon des critères constamment remaniés.

Par ailleurs, nous revient en mémoire une chanson arabe qu'on récite sous forme de litanie - إرادي - répétée inlassablement au cours des soirées entre amis. Il s'agit de la chanson «Une damascaine vient de Damas de Damas vient une une damascaine شامية جاي من الشام جاي شامية

dont le contenu, par moments grivois, s'élabore autour du corps féminin divisé en morceaux, ce qui pourrait illustrer notre propos. En voici quelques phrases traduites:

Oh! Ses seins sont des grenades

que j'écrase et égrène avec mes mains

Oh! Ses cuisses sont des colonnes de marbre

et entre elles un robinet

Oh! Son cou est celui des gazelles

et son cul a la largeur d'un tabouret...

يا **بزازها** كواز الرمان طقش فقش بيديي

يا «**فخاذها**» عواميد رخام وبيناتون حنافيّة

يا **عنقها** عنق الغزلان **وطيزها** عرض الطبلية...

**12 - La dépossession du corps et l'expropriation du sexuel**

Tractation autour d'un corps-permis-interdit, exhibition agréée...

Objet - tabou, montré, coupé haut/bas, ouvert/ fermé, dépersonnalisé...

Virginité célébrée, marchandée, autour d'un sexe banni, coupé, nié...

Petite fille, on lui apprend à utiliser son corps comme objet à entretenir, à rendre beau, à montrer. Nous avons souvent vu des petites filles, à la télévision ou lors des fêtes d'enfants, tourner des hanches en exécutant une danse orientale lascive et provoquante. Voilà qu'on ne tarde pas à frapper d'interdits cette exhibition jugée désormais libidineuse et impudique: une fois les formes de femmes acquises, on contraint la jeune fille à intégrer le modèle de réserve qui est en vigueur dans nos sociétés pour les femmes. «Nous pensons que la fille plus que le garçon, a été figée dans des modèles sexuels, lui laissant une marge de manoeuvre pour les contourner, faible dans les cultures les plus

ouvertes, inexistante dans les autres. Des mères ont sans doute «joué avec les modèles (pour leur fille)... tout en sachant bien qu'un jour elle seraient tenues de la contraindre à entrer dans sa peau de femme»(3). Dès que le corps commence à présenter des attributs de féminité, la rigueur des modèles est là, repétitive et contraignante.

Cependant, le spectacle de ce corps voluptueux est parfois possible: la mode de la danse orientale depuis quelques années dans les soirées et les boîtes de nuit les plus huppées, en serait une démonstration significative. Mais c'est comme si ce corps magnifié, exhibé, érotique, ne l'était que pour les autres: il ne doit exister que comme couverture, comme enveloppe, vide de l'intérieur, vide pour la femme elle-même; il faut suggérer, provoquer, mais se couper du senti. Pourquoi?

Car une tractation laborieuse se joue autour de ce corps sensuel, par une sorte de «fétichisation de l'hymen et de la virginité» puisque le voile hyménal répond tout à fait à la définition freudienne de l'objet fétiche comme formation de compromis, selon les explications de la psychanalyste Françoise Couchard(4): dans la société traditionnelle en général et dans notre société orientale en particulier, le corps de la jeune fille doit rester vierge. Il faut qu'il demeure fermé, intouchable, impénétrable. C'est la valeur marchande qui l'investit comme une propriété collective puisque c'est à partir de là qu'il devient valide, donc négociable. On dit bien chez nous que la virginité est un «capital» - رأس مال - pour un bon mariage.

Bien des propos prétendent que les moeurs ont changé au Liban, que les jeunes filles se sont libérées de ce tabou. Cela n'est pas tout à fait conforme à ce que nous observons, autant dans les milieux de jeunes que nous fréquentons que dans les cas cliniques que nous étudions. Il est vrai que certaines jeunes filles arrivent non-vierges au mariage. L'enquête, certes restreinte, que nous avons menée au début des années 80 en témoigne(5), des observations actuelles aussi. Mais on est encore bien loin du dépassement de «la fétichisation de l'hymen et de la virginité» qui est surinvestie, même chez les non-vierges.

En conséquence, ce corps devient objet pour les autres, sensuel pour les autres, provoquant pour les autres; la femme en arrive ainsi à ne plus habiter affectivement ce corps-enveloppe dont elle soigne la couverture alors qu'elle en est dépossédée: son aspect sexuel ne lui appartient pas.

### 13 - La dissociation du corps et l'exclusive maternelle

Scission du féminin et du maternel, femme-démon, maléfique, ensorceleuse quand sexuée...

---

(3) COUCHARD Françoise, **Emprise et violence maternelles.** DUNOD 1991, p. 108.

(4) COUCHARD François, Ibidem, p. 108 et suivantes.

(5) KHAIR BADAWI Marie - Thérèse, **Le désir amputé; vécu sexuel de femmes libanaises.** L'HARMATTAN, 1986.

Sexe stupre dans l'entre-deux, trou coupé, amputé du creux du ventre, ventre clivé...

Ventre pilier, orgueilleux, regorgeant, plein, alors... réhabilité...

Ces fonctions esthétiques et provocatrices du corps féminin, semblent s'arrêter là où la fonction de reproduction commence.

En effet, il existe une double image de la femme, que nous avons longuement analysée ailleurs, ancrée dans l'imagerie collective, constituée par un clivage entre la femme-sexuée et la femme-mère. «La femme n'est pas perçue à la fois comme maternelle et amante. Elle est souvent l'une ou l'autre, rarement l'une et l'autre. Elle est soit un utérus - donc sans vagin, sans jouissance -, soit un vagin - donc sans utérus, sans maternité-; la représentation qu'on se fait de son corps conciliant peu la présence de ces deux entités à la fois... Comme si être mère excluait la fonction érotique, jouir du sexe empêchant la maternité. «Toutes des salopes sauf maman» reproduit nous semble-t-il ce clivage[6].

On reconnaît que la femme a un sexe tentateur qu'il faut garder intact par tous les moyens tant qu'elle est candidate au mariage; mais une fois mariée et qu'elle a des enfants l'aspect maléfique lié à son sexe a l'air de disparaître comme par enchantement: la concupiscence qui lui était attachée ne joue plus. Comme si la fertilité de son ventre niait son sexe, faisant oublier jusqu'à son existence; elle est devenue mère.

Nous retrouvons cet effacement de la libido par-devant la maternité ainsi que la sacralisation des mères, dans la plupart des analyses faites sur les sociétés musulmanes, arabes et traditionnelles, types de sociétés qui nous apparaissent en conformité avec la nôtre[7].

Est consacrée dorénavant la coupure entre «le trou-vide» du sexe centripète et «le creux-plein» du ventre centrifuge: Tant qu'il est «trou-vide», le sexe de la femme est dangereux, il prend, capte, happe, engloutit... mais quand le ventre devient «creux-plein» le sexe est désarmé, il donne, offre, transmet et se sacrifie.

Il existe d'autres domaines où s'exerce le pouvoir sur le corps; il convient d'évoquer le domaine du travail manuel de la femme, souvent au service des hommes où ses énergies corporelles sont annexées par la volonté du mâle, dans les régions rurales, les périphéries des villes etc... Il s'agit là aussi d'un corps soumis, assujetti, humilié même, certaines tâches physiques étant indignes de

---

(6) KHAIR BADAWI Marie - Thérèse, «Le maternel: gouffre ou forteresse» colloque **Etre femme, du mythe à la réalité** organisé par le Centre Culturel Français du Liban et le Service Culturel de l'Ambassade de France, du 27 au 30 avril 1992 avec la collaboration du Professeur VINCENT Jean- Didier, Professeur de Physiologie Nerveuse à l'Université de Bordeaux.

(7) BOUHDIBA Abdelwahad, **La sexualité en Islam**. P.U.F., 1979.
- COUCHARD Françoise, op. cit.
- MINCES Juliette, «La femme dans le monde arabe»: Essai, MAZARINE, 1981.

l'homme: le corps à corps avec les excréments, le sang, la pourriture et d'autres affrontements du même acabit. Ces aspects ne seront pas développés ici pour ne pas disperser notre propos qui se limite aux trois aspects signalés.

* * *

Morcellement, dépossession, dissociation, clivage, coupure... C'est la perception de son corps que l'on renvoie à la femme. Nous pensons que ceci n'est pas sans influencer l'image qu'elle en a, en entravant le sentiment d'automnie et de cohésion nécessaire au vécu corporel.

Rappelons que le fonctionnement psychique vis à vis du corps se refère à deux données fondamentales: le schéma corporel et l'image du corps.

Le schéma corporel est le corps réel, biologique, anatomique, naturel, alors que l'image du corps est le corps imaginaire, symbolisé, qui carcatérise ~~un~~ sujet dans le vécu individuel de son corps propre, en rapport avec son histoire personnelle et son environnement. Le premier serait façonné sur le même modèle pour tous, alors que le second s'édifierait sur la communication que le sujet entretient entre son corps «désirant» et le monde qui l'entoure: l'un est le corps concret, objectif - dont une partie est inconsciente -, essentiellement préconscient et conscient, l'autre est le corps abstrait, subjectif, inconscient.

Cette distinction en deux composantes délimiterait les fonctions et l'interrelation du corps réel et du corps imaginaire dans le vécu de notre corps: sentiment d'être, d'appartenir à l'humain, de posséder un corps unifié, sexuellement identifiable, à la fois désirant et désiré, telles sont les fonctions principales de l'image du corps, toujours médiatisées par les expériences vécues dans le schéma corporel. De l'harmonie entre les deux va alors dépendre le sentiment d'unicité, d'autonomie, d'équilibre psycho-corporel d'un individu: l'acceptation du corps réel à la lumière des expériences qui vont alimenter les «impressions» du corps imaginaire[(8)].

Selon ces nouvelles données qu'en est-il des trois points que nous avons relevés?

## 2 - La faille entre le schéma corporel et l'image du corps:

Nous pensons que la perception du corps morcelé en seins, yeux, ventre, lèvres, haut/bas, trou/creux..., va créer une fracture dans la manière dont il va être vécu, **une discontinuité entre le schéma corporel et l'image du corps,** qui retentirait sur le sentiment d'unicité que la femme a de son identité corporelle. Ceci serait révélé par différents mécanismes et comportements qui apparaissent comme spécifiquement féminins.

Quels sont ces mécanismes et ces comportements? Cernons ceux qui semblent en relation directe avec notre problématique.

---

(8) -DOLTO Françoise, **L'image inconsciente du corps**. SEUIL, 1984.
-ALI Sami, **Corps réel, corps imaginaire**. DUNOD, 1981.

**21 - L'intériorisation des modèles et le surinvestissment narcissique de l'aspect extérieur du corps**

Nous avons entendu des paroles comme celles-ci:

«L'achat de mes crèmes passe avant tout. C'est ruineux! J'en ai une démêlante et tonifiante pour les cheveux, une hydratante pour le visage, une pour les yeux... non pour les yeux c'est un gel anti-rides spécial; puis une crème raffermissante pour les seins, une astringente pour le ventre, une anti-capiton pour les cuisses et un lait nourrissant pour les autres parties du corps». Mariée, 34 ans, niveau socio-économique moyen, secrétaire.

«Ce n'est plus la mode des jupes courtes moulantes... dommage, pourtant j'adore ça... cela met en relief mes cuisses et mes jambes. Sans vouloir être prétentieuse je vous avoue qu'on m'a toujours dit qu'elle ressemblaient à celles de Cindy Crawford...» Célibataire, 28 ans, niveau socio-économique moyen-inférieur, enseignante dans le primaire.

La femme va intérioriser les modèles tels que présentés dans son environnement et se soumettre aux exigences sociales, pour faire coïncider son corps concret avec les normes en vigueur; ce qui va entraîner un surinvestissement narcissique de l'aspect extérieur du corps qui se fera au prix du désinvestissment de son corps interne.

Nous retrouvons cela, le plus souvent, dans une fuite en avant par l'adoption de comportements de consommation frénétique de «produits d'entretien» du paraître corporel, et/ou par l'achat régulier de vêtements et d'accessoires, témoins de l'assujettssement à une mode constamment capricieuse et changeante. Ceci pouvant s'effectuer sous la directive de magazines féminins réservés en majorité aux soins corporels, à la mode, et aux conseils donnés par telle ou telle «star» - mannequin, actrice, chanteuse... dont la fonction principale est d'apporter un modèle identificatoire. D'ailleurs les devantures des librairies abondent de revues de ce genre qui sont autant arabophones, francophones qu'anglophones ce qui pourrait indiquer que leur clientèle appartient à toutes les catégories socio-culturelles, tout en soulignant l'augmentation constante de ce type de revues en langue arabe[9]:

الحسناء، الشبكة، جمالك، فيروز، عشتار، العصرية، فرح، مرايا، وفاء

en arabe; Elle, Marie-Claire, Marie-France, Femme actuelle, Madame Figaro, Cosmopolitan... en français; Girl, Marie-Claire, Elle, Cosmopolitan... en anglais.

Notons toutefois qu'il n'existe pas, à notre connaissance, de magazines masculins comparables en langue arabe, alors qu'il semble en exister deux en langue française «Vogue homme», «l'Officiel homme», et un seul en langue anglaise, «G.Q». Ceci serait un indice de l'extension de ce phénomène à

(9) L'anglais et le français sont les deux langues étrangeres couramment parlées au Liban à côté de l'arabe qui est la langue de base.

l'univers masculin et témoignerait de la remise en question des termes de la masculinité et de la féminité actuellement en effervescence dans les cultures occidentales, présente mais encore très restreinte chez nous(10).

De surcroît, les boutiques d'articles féminins sont bien plus nombreuses que celles d'articles masculins et même quand il en existe de communes aux deux sexes ainsi que dans les grandes surfaces, l'espace réservé aux femmes est de loin plus vaste que celui réservé aux hommes. Pour s'habiller, un homme a besoin d'un caleçon, d'un chemisier, d'un costume, d'une cravate, de chaussettes, de chaussures, d'un pyjama... et le tour est joué! Alors que pour une femme existe toute une variété de vêtements et d'accessoires dont la confection joue infiniment autour du matériau utilisé. Les sous-vêtements en soie, en viscose, en guipure, en coton... les bas en résille, en lycra, en voile, en nylon... les «body» en jersey, en dentelle, en étamine, en panne de velours... les chemisiers, les tailleurs, les jupes, les robes, les pantalons, les colifichets, les sacs, les chaussures, les crèmes, le maquillage etc...

Le corps de la femme, plus que celui de l'homme, semble inscrit comme une denrée rentable dans la société de consommation. C'est la femme qui consomme le plus, et l'on sait généralement que les études de marché la prennent pour cible. Ne dit-on pas «l'homme pense et la femme dépense»?

Ce comportement de consommation frénétique s'effectue dans le but du «paraître corporel», pour entretenir ou montrer une enveloppe du corps aux caractéristiques disparates, échos du surinvestissement narcissique de l'aspect extérieur du corps. La femme devient ainsi dépendante de cette «couverture» visible, à l'affût des flatteries et des compliments qui viennent confirmer son narcissisme et qui sont le reflet, dans le regard de l'autre, de la consécration de tous ses efforts.

### 22 - L'intériorisation des modèles et les comportements auto-punitifs

A quelques variantes près, combien de fois avons-nous été témoin de phrases stéréotypées telles que:

- «Je meurs de faim... je dois perdre les deux kilos que j'ai pris dans le ventre... je les prends toujours là où il ne faut pas! Ah si je pouvais les prendre dans les seins!» Célibataire, 22 ans, niveau socio-économqie moyen-inférieur, universitaire.

- «J'ai perdu 15kg mais mes fesses sont toujous grosses... je continue à me priver de sucre pour ne pas reprendre les kilos perdus. Je garde toutes les douceurs qu'on m'offre pendant la semaine pour les manger le dimanche; je les mange tout ensemble et je les vomis par la suite...» Célibataire, 30 ans, niveau socio-économique moyen, pubbliciste.

- «C'est horrible! on m'avait dit qu'en trois mois avec quatre séances d'aérobic

(10) L'étonnement du libraire suite à notre investigation, témoigne suffisamment de l'incapacité à imaginer que pour l'homme, ce type de discours pourrait exister, discours qui apparait comme exclusivement réservé aux femmes.

par semaine je perdrai 1cm de tour de cuisses. Je n'ai pas perdu 1mm! C'est terrible!...» Mariée, 35 ans, niveau soci-économique moyen, sans travail rémunéré.

- «J'ai refait mon nez trois fois mais il ne correspond pas encore à ce que j'aurais voulu qu'il soit. Je voudrais qu'il soit un peu plus relevé au milieu, et un peu plus étroit de côté»... Célibataire, 18 ans, niveau socio-économique aisé, élève en classes terminales.

Suite à l'intériorisation des modèles en vigueur, à part la fuite en avant dans les comportements de consommation frénétique de produits et de vêtements, nous retrouvons des comportements auto-punitifs qui répondent à la maxime «il faut souffrir pour être belle».

Telles les contraintes des régimes amincissants exténuants qui entrainent une culpabilité obsédante face au plus léger élan de gourmandise, ainsi que des séquences anorexie - boulimie - vomissements qui, de l'avis de tous les médecins consultés en France et au Liban, atteignent spécifiquement les femmes(11).

Il en est de même des forçages astreignants à l'exécution d'exercices physiques épuisants et harassants - aérobic, stretching, gymnastique... -, qui vont remodeler et/ou façonner des parties du corps.

De même que la nécessité du recours à la chirurgie esthétique qui scalpe, lipo-suce, mutile ou ajoute, selon le besoin, les tranches inutiles ou les prothèses, qui feront diminuer ou rebondir des fragments d'anatomie.

Ces conduites punitives, contraignantes, sont focalisées sur des morceaux d'un corps concret, dont les caractéristiques sont disparates, vécu dans la discontinuité par rapport à son image persécutrice et menaçante. Il en découle une insatisfaction permanente, puisque les résultats escomptés dans le corps réel ne seront jamais à la mesure d'un idéal rêvé de l'image d'un «corps archétype», inaccessible.

D'ailleurs, nous avons été maintes fois étonné face à des femmes qui suivaient un régime amaigrissant alors qu'en réalité elles n'ent n'avaient pas besoin. Dans le même sens, nous avons souvent eu l'occasion de constater des cas de dépressions véritables, uniquement chez des femmes suite à des interventions esthétiques objectivement réussies - donc sur le plan du réel -, mais considérées comme ayant échoué dans le jugement subjectif - donc sur le plan de l'imaginaire -. Des chirurgiens consultés à ce sujet confirment que leur clientèle pour ce genre d'intervention est constituée par une écrasante majorité de femmes, qui en sortent le plus souvent déçues, les rares cas d'hommes étant

---

(11) Conférence du Professeur Samuel Lajeunesse à la faculté de médecine de l'Université Saint - Joseph, le 28 mars 1994 sur les troubles du comportement alimentaire: «Le public atteint par les troubles du comportement alimentaire est à 95% un public féminin». Nos observations ainsi que les entretiens avec des médecins libanais corroborent ces propos.

le plus souvent des accidentés du travail ou de la route[12].

Tous ces efforts, tous ces comportements auto-punitifs sont mis au service de ce que nous avons appelé le surinvestissement narcissique de l'apparence extérieure du corps, de cette enveloppe réelle, concrète, manifeste, qu'il faut rendre belle, attirante.

Mais l'image de ce corps est sexualisée. Qu'en est-il alors de la sexualisation de cette apparence corporelle entretenue, soignée, fièrement exhibée?

**23 - Contradiction dans le corps et somatisations:**

Il faudrait reprendre ici ce que nous avons souligné dans la dépossession de l'aspect sexuel du corps et qui est en grande contradiction avec les soins corporels.

D'une part, tous les soins narcissiques qu'on apporte à ce corps concret son orientés vers la provocation du désir, et d'autre part l'interdit tombe quant au passage à l'acte sexuel. Chez les jeunes filles par exemple, de par la fétichisation de l'hymen et de la virginité, ce corps doit rester intact, impénétrable; il faut qu'il suscite le désir, sans désirer lui-même: laisser parler le corps, faire taire le désir.

Comment va être résolu ce conflit?

Il nous semble que cette contradiction va provoquer toute la kyrielle des somatisations dont sont victimes les jeunes filles. Nous observons, même chez celles qui au prix d'une culpabilité intense font fi de l'interdit, des somatisations diverses qui vont des migraines aux maux de ventre, des vomissements aux allergies, des accès de boulimies aux insomnies. On invoque alors dans un non-dit à pein voilé, la raison principale de ces symptômes: «quand elle se mariera cela ira mieux». Comme si on sous-entendait que c'est la relation sexuelle manquante qui provoquerait tous ces troubles. «La somatisation a toujours lieu dans une situation d'impasse. Celle-ci se singularise par l'existence d'un conflit insoluble parce qu'il implique la contradiction...»[13].

> Une jeune fille de 19 ans prit conscience que ses accès boulimiques étaient une manière de se maintenir obèse donc non-désirable, pour ne pas être tentée par son désir sexuel qui la tourmentait.
>
> Une autre, fort belle, de 28 ans vit le même problème et raconte qu'elle a toujous vécu son corps comme coupé en deux: joli/ haut, laid/ bas, sur lequel s'est grefée la formule sale/ bas. Chez elle aussi, l'obésité constituait le gabarit de protection contre les impulsions de sa libido considérée comme malpropre.

Par ailleurs, beaucoup de femmes qui, se sentant réduites à la fonction maternelle, vont avoir autant de symptômes qui seront les indices des troubles

---

(12) Entretien avec des médecins libanais spécialistes en chirurgie esthétique.

(13) ALI Sami, **Le corps, l'espace et le temps.** DUNOD, 1993, p. 5.

de l'image du corps. Celles qui intériorisent le clivage dont ells sont l'objet vont renoncer à toute activité et se mouler dans un rôle féminin traditionnel qui implique la canalisation de toutes leurs énergies dans les tâches maternelles et celles dites féminines. Ce renoncement à une partie d'elles-mêmes chez les mères, va s'exprimer par des somatisations diverses et par «la coupure» avec leur sexualité «C'est sans doute la majorité des mères qui, intériorisant un surmoi personnel et social, s'obligeront à désinvestir leur libido amoureuse pour en reporter entièrement la charge sur la progéniture»(14).

D'ailleurs une des constantes que nous avions dégagée dans notre enquête susmentionnée, soulignait que le mariage joue un rôle d'inhibition de l'activité érotique, atteignant 50% des femmes entre 25 et 32 ans qui se considèrent frigides(15).

Ces symptômes sont les indices du trouble de l'image du corps qui s'inscrivent dans une somatisation dans le corps réel, témoignant de cette rupture entre le corps réel et le corps imaginaire. Comme en témoignent aussi les mécanismes et les comportements que nous avons développés précédement, l'intériorisation des modèles et le surinvestissement narcissique de l'aspect extérieur du corps, les comportements de consommation frénétiques et ceux auto-punitifs.

* * *

A la lumière de notre problématique de départ nous pouvons dire que la femme intériorise la perception qu'on a de son corps- les impératifs de beauté, de chasteté, de maternité, tous morcelés -, par une sorte de mécanisme d'identification - appropriation. Elle arrive à en être réellement dépendante, ce qui va entrainer une dépossession du corps propre et un manque d'unicité dans le vécu corporel: «On» détiendrait effectivement de la sorte un pouvoir illimité sur le corps des femmes.

Mais il nous semble qu'en filigrane se dessine derrière cet assujettissement une force, une puissance. Les femmes n'utiliseraient - elles pas ce pouvoir sur leur corps comme un potentiel, comme un contre-pouvoir?

## 3 - Le contre-pouvoir du corps des femmes

Ce contre-pouvoir nous semble résider dans la manière dont les femmes manipulent l'autorité que les hommes ont sur leur corps, en l'utilisant soit comme un potentiel d'influence, soit comme un leurre. Il ne s'agit pas d'une prise de conscience ou d'une «revanche» maîtrisée et ciblée, mais plutôt d'un pouvoir indirect, biaisé et inconscient.

### 31 - Le corps de la femme comme emprise sur sur les fantasmes des hommes:

Feuilletons les magazines dits masculins, que remparquons-nous? Alors que

(14) COUCHARD Françoise, op. cit., p. 133.

(15) KHAIR BADAWI Marie - Thérèse, op. cit.

ce sont des magazines destinés aux hommes, dans leur majeur partie ils exhibent... des corps nus de femmes! Pour la plupart- Penthouse, Playboy, Lui...(16)-, ce sont des magazines érotiques et/ ou pornographiques où le corps des femmes est largement étalé: tantôt il s'agit d'une mise en relief des seins ou des fesses, tantôt une mise en relief des lèvres ou d'accessoires féminins etc... Nous voyons qu'il est question le plus souvent de mettre en évidence des parties du corps de la femme «parce que ça excite les hommes» dit-on. «Un homme, ça marche tout seul, vous lui collez sous le nez un corps féminin, avec des bas noirs, des jarretelles ou un torse, des fesses etc., et ça marche... alors que ce qui peut éveiller l'intérêt dit sexuel d'une femme ça peut être vraiment n'importe quoi, ça n'est pas la représentation sexuelle crue, en effet, ça peut-être la cinquième symphonie de Beethoven, le chant d'un oiseau, le ciel bleu, un pâquerette, un scolopendre, un petit chat...»(17).

Relevons l'aspect différentiel du vécu sexuel des hommes et des femmes et limitions-nous à cette perception en «pièces détachées» que nous retrouvons dans la manière dont les hommes commentent et/ou décrivent le corps des femmes:

- «Tsssst, tu as vu cette croupe et... ces seins... Wouah!... une merveille... elle est faite pour...» Marié, 45 ans, niveau socio-économique moyen commerçant.
- «Si une femme n'a pas de gros seins, elle ne peut pas m'inspirer... pour moi c'est l'essentiel...» Célibataire, 34 ans, niveau socio-économique aisé, médecin.
- «Ce qu'il me faut c'est de la blondeur... une femme blonde avec de belles fesses...» Marié, 32 ans, niveau socio-économique moyen, commerçant.

Ainsi, ce corps sur lequel les hommes veulent exercer leur ascendance leur renvoie à son tour une sorte de mainmise sur leur propre corps, une sorte d'emprise sur leurs fantasmes et leurs désirs, jusqu'au point où même dans les revues qui leur sont spécialement réservées, on ne trouve que des corps de femmes, encore des corps de femmes, toujours des corps de femmes. C'est d'ailleurs ce qui alimente en grande partie le monde de la pornographie, monde hanté par «les pièces détachées» du corps des femmes et les accessoires féminins, mis en oeuvre par et pour les fantasmes masculins.

**32 - «La fétichisation de l'hymen et de la virginité» comme manipulation de la crédulité des hommes:**

Si la culture transforme l'hymen en objet fétiche et le consacre comme

(16) Signalons au passage que depuis Novembre 1991 l'importation de ces revues est interdite au Liban, ce qui n'empêche pas de les voir circuler sous le manteau, même des plus jeunes! Nous avons appris qu'un jeune garçon de 14 ans s'est vu empêché de présenter ses examens parce qu'il faisait circuler en classe ce type de revue! Sans commentaires.

(17) Interview de SOLLERS Philippe, HANS M. - F./ LAPOUGE G., **Les femmes, la pornographie, l'érotisme**. actuels, SEUIL, 1978, p. 163.

véritable lieu de culte d'une virginité-honneur qui témoigne de la valeur marchande pour le mariage, beaucoup de jeunes filles filles vont en effet répondre à cette exigence et garder précieusement intacte cette membrane-témoin d'un sexe scellé.

Mais que de variantes sont possibles en préservant cette membrane virginale! Du flirt poussé à la pratique du coït anal, nous rencontrons chez les jeunes filles, toutes les alternances possibles d'une pratique sexuelle avec un partenaire. Tels les témoignages de ces deux universitaires de 23 ans qui appartiennent toutes deux à un milieu socio-économique moyen:

> «Mon ami tenait absolument à la pénétration et comme je veux garder ma virginité par peur de ne plus pouvoir me marier, j'ai accepté la pénétration anale».
>
> «Je suis tombée par hasard sur le journal de jeune fille de ma mère. Elle aussi raconte qu'elle a pratiqué le coït anal avec mon père avant le mariage pour garder sa virginité! Cela m'a beaucoup choquée mais en même temps cela m'aide à dépasser ma culpabilité par rapport à la même pratique».

En revanche chez d'autres, le passage à l'acte peut s'effectuer avant le mariage mais le plus souvent avec un partenaire qu'elles épouseront par la suite(18), alors que d'autres - plus rares - vont se retrouver seules, sans le partenaire, célibataires, avec un hymen rompu. Que faire alors puisqu'il faut que le mari soit le premier à pénétrer l'état virginal?

On retrouve dans les cultrues où la virginité est surinvestie des pratiques de réparation de l'hymen qui chez nous deviennent fréquentes selon les gynécologues que nous avons intérrogés:

> «Il s'agit le plus souvent de jeunes filles qui veulent retrouver un hymen intact, à la veille d'un mariage avec un homme qui exige leur virginité et qui ne veulent pas rater l'occasion d'un bon mariage» nous confie un gynécologue qui exerce dans un hôpital de la capitale.
> A cela font écho des témoignages de jeunes que nous avons recueillis et qui se recoupent dans le discours de cette jeune fille de 26 ans: «Comment faire pour lui dire que je ne suis plus vierge? J'ai peur qu'il ne m'épouse plus... je préfère m'adresser à un médecin pour réparer cela plutôt que de le perdre».

D'autres font appel à une autre ruse en ayant recours aux pipettes d'un pharmacien qui, avec un mélange à base de blanc de baleine, d'ether sulfurique et de colorant rouge, essayera de les aider à simuler un écoulement sanguin témoin de la première pénétration(19).

---

(18) Se référer à notre enquête, op. cit.

(19) a - Formule livrée jalousement par un ami pharmacien qui nous affirme qu'elle est connue et confectionnée dans ce but par beaucoup de gens du métier.
b -La pratique qui consiste à étendre devant témoin le drap parsemé de tâches de sang de la première nuit nuptiale ou bien à l'envoyer à la belle - famille existe encore. Nous l'avons surtout rencontrée chez certains groupes ethniques et dans des milieux plutôt défavorisés. D'ailleurs nous avons montré dans notre enquête

En quoi ces manoeuvres constituent-elles un contre-pouvoir puisqu'elles témoignent de la soumission aux valeurs en vigueur et que, de surcroît, elles se déroulent dans une grande angoisse, les jeunes filles étant terrorisées par la peur d'être découvertes? Il ne s'agit pas ici d'un contre-pouvoir contrôlé; celui-ci résiderait plutôt dans l'autorisation que s'accordent ces jeunes filles à manipuler le tabou de la virginité. Elles contournent la sacralisation de cette membrane qui leur interdit de jouir de leur sexe en utilisant des faux-fuyants, en renvoyant à l'homme des subterfuges qui vont lui faire croire à une réalité qu'il revendique lui-même, mais qui n'existe plus souvent que dans son imagination.

**33 - La maternité comme pouvoir sur les enfants et le père des enfants:**

Inscrite dans l'irréversibilité biologique, la contenance du ventre des femmes qui a déterminé une perception de leur corps comme devant un jour ou l'autre porter un enfant, a entraîné leur enfermement dans une maternité exclusive, souvent aux dépens de leur libido sexuelle et de toute activité sociale tel que nous l'avons démontré.

Mais des bénéfices secondaires certains vont apparaître suite à ce renoncement: la relation mère-enfant va être l'occasion pour la femme de déverser sur l'enfant tout ce à quoi elle a renoncé et en conséquence, d'exercer sur lui un pouvoir, une sorte d'emprise, puisqu'il dépend totalement de sa relation avec elle. «Nombre d'avatars psychologiques et sociaux vont contribuer à renforcer chez toute mère, le désir d'emprise sur son enfant»[20].

Nantie de la fonction pour laquelle on la valorise le plus, elle va régner sur l'enfant et déployer sur lui une **relation d'emprise,** où toute pulsion d'autonomie va être neutralisée, car s'il devenait autonome il n'aurait plus besoin d'elle et elle se retrouverait dans le vide. Va se consolider ainsi tout au long de la vie des êtres humains une sorte de maintien dans une relation de dépendance infantile vis à vis de leur propre mère.

> Que de femmes et d'hommes mariés déclarent ne pas pouvoir se passer de rendre visite, sinon de téléphoner tous les jours à leur mère?
>
> Combien d'hommes mariés trouvent inégalable «la cuisine de leur maman» en critiquant sans cesse celle de leurs épouses?
>
> Bein des mères envoient régulièrement des plats cuisinés à leurs enfants, même à ceux qui résident à l'étranger.

Cette emprise de dépendance pré-génitale sur ses propres enfants consacrera un pouvoir que la femme possède à l'intérieur de sa maison - on dit bien pour faire les louanges d'une femme que c'est «une parfaite femme d'intérieur» -ست

---

susmentionée que dans presque la moitié des cas, les jeunes filles ne perdaient pas de sang à la première pénétration, ce qui était l'occasion de conflits avec leur conjoint qui ne les croyait pas sur parole.

(20) COUCHARD Françoise, op. cit. p. 3.

بيت - ; elle s'étendra aussi sur son mari pour lequel elle devient «la mère des enfants» - أم الأولاد -. De par le clivage de la perception des femmes dont nous avons déjà parlé, le mari ne va plus avoir d'yeux pour elle qu'à travers sa maternité et va projeter sur elle l'unicité d'une expérience interne de son lien avec sa mère: c'est comme si elle devenait non seulement la mère de ses enfants mais aussi sa propre mère.

Voilà donc la boucle bien fermé

De plus, la femme va aussi utiliser le potentiel de son ventre, à son insu, dans des situations où elle détient un pouvoir absolu. Assurant la pérennité sociale, c'est elle qu'on va essayer de convaincre pour peupler les pays développés qui souffrent de dénatalisation; garantissant la lignée de son mari, il ne peut s'assurer que l'enfant qu'elle porte est bien de lui: «j'ai trois enfants si la mère dit vrai» - اذا صدقت الوالدة -, dit l'homme arabe qui perçoit ce ventre comme narquois et persécuteur. Tous les dispositifs de contrôle qu'il a placés pour consigner le corps de la femme n'auront pas suffi: le contenu de son ventre demeurera à jamais une entité exclusive qui lui échappe.

Ainsi, de l'obsolescence d'une situation qui devrait la neutraliser, la femme tire un immense pouvoir sur ses enfants et le père de ses enfants. Nous y retrouvons le sens de cette phrase de A. Bouhdiba: «Sur les fondations d'une société patriarcale castratrice s'édifie le royaume des mères»[21].

* * *

Dans ces conditions, la femme doit-elle renoncer à son esthétique? à sa maternité? aux valeurs éthiques liées à son corps? doit-elle se transformer en «homasse»?

Il y eut en Europe, en Amérique, des renoncements à l'une et/ou à l'autre de ces composantes dans les mouvements réactionnels des féministes: des choix de stérilité volontaire, des refus de s'occuper de l'aspect extérieur du corps etc... Dans la même mouvance il y eu au Liban, sur ce plan, des réactions singulières extrêmes, repérées dans certains milieux dits «intellectuels».

Mais ce n'est pas en échappant individuellement à une situation, qu'on arrive à la résoudre tant pour soi que pour la collectivité.

> Mais alors? Serait-il possible d'assumer sa séduction sans être inféodée à la société de consommation, de contrôler sa maternité sans être asservie à son maternage, de s'épanouir dans son corps sans être une machine à sexe, d'être femme enfin, partenaire de l'homme, sans vouloir exprimer la différence en plus ou moins?
>
> Serait-il possible d'être femme - personne, de former une entité en dehors des réactions agressives contre les hommes et au delà des attitudes d'assujettissement au pouvoir?

Des groupes de réflexion ont alors émergé un peu partout dans le monde - au

(21) BOUHDIBA Abdelwahad, op. cit. p. 270.

Liban également -, dans le but de trouver de nouveaux ajustements. Or les réponses définitives n'existent nulle part et le débat reste ouvert.

Néanmoins ces groupes de réflexion existent; mais ils ne constituent encore qu'une minorité face à un mouvement de masse qui entraîne dans sa trajectoire une foule d'hommes et de femmes qui répètent compulsivement, sans remise en question, des codes établis sur les relations de pouvoir et de contre-pouvoir que nous dénonçons.

* * *

Pourquoi faut-il que les relations humaines et plus spécifiquement les liens homme-femme s'expriment en termes de pouvoir?

Pourquoi faut-il que l'un détienne sur l'autre un pouvoir infini que l'autre lui renvoie à son tour sous forme de contre-pouvoir inconscient?

Pourquoi s'agit-il toujours du pouvoir de l'un sur l'autre?

On nous raconte que sous d'autres cieux, il faudrait créer un mouvement de libération de l'homme tant celui-ci se trouve assujetti à la femme (sic!); comme si les femmes dès qu'elles ont accès au pouvoir s'arrogent les mêmes prérogatives que les hommes en participant à l'idéologie dominante.

Peut-être que l'incapacité à surmonter la peur de l'autre ne peut déboucher que sur le désir de se l'approprier pour mieux l'enceindre dans les espaces clos, bien définis, distanciés.

Peut-être que **le désir,** en soi trop englobant, va toujours dans le sens de la mainmise sur l'autre pour assouvir son besoin d'être satisfait.

Est-ce dire que tant qu'il y aura des hommes et des femmes qui se désireront leur lien ne pourra s'objectiver que sous le signe du pouvoir?

ELLE **ou** LUI? Jamais ELLE **et** LUI?

Y-a-t-il une place à la négociation?

L'épilogue de la «bataille des sexes» ne semble pas être pour demain.

## REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES


- ALI Sami: **Corps réel, corps imaginaire.**; DUNOD, 1981.
- ALI Sami: **Le corps, l'espace et le temps**; DUNOD, 1993.
- BOUHDIBA Abdelwahab: **La sexualité en Islam**; P.U.F., 1979.
- COUCHARD Françoise: **Empire et violence maternelles**; DUNOD, 1991.
- DOLTO Françoise: **L'image inconsciente du corps**; SEUIL, Paris 1984.
- GAUTHIER J.M.: Article à propos du livre de Sami ALI **Le corps l'espace et le temps in Psychanalyse à l'Université** Tome 17, N66, Avril, 1992, P.U.F.
- Hans M.-F./ LAPOUGE G.: **La femme, la pornographie, l'érotisme** Actuels, SEUIL, 1978.
— KHAIR BADAWI Marie-Thérèse: **Le désir amputé; vécu sexuel de femmes libanaises** L'HARMATTAN, 1986.
- MINCES Juliette: «La femme dans le monde arabe»; Essai, MAZARINE, 1981.
- Le NOUVEL OBSERVATEUR: Article «Au secours les maigres reviennent» de GILSON Martine, N1517 du 2 au 8 décembre 1993.


## DOCUMENTS NON PUBLIES


-Conférence de Melhem CHAOUL: «Femmes, violence et médias»; à la galerie Jeanine RUBEIZ, le 23 Mars 1994.

-Conférence du Professeur Samuel LAJEUNESSE: «Les troubles du comportement alimentaire»; à la Faculté de Médecine de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth le 28 Mars 1994.

-Conférence de Marie-Thérèse KHAIR BADAWI: «Le maternel: gouffre ou forteresse»; dans le cadre du colloque «Etre femme, du mythe à la réalité», organisé par le Centre Culturel Français et le Service Culturel de l'Ambassade de France, du 27 au 30 Avril 1992, avec la collaboration du Professeur Jean-Didier, VINCENT, Professeur de Physiologie Nerveuse à l'Université de Bordeaux.

-Entretien avec des médecins, dont deux spécialistes en gastro-entérologie, deux en chirurgie esthétique, deux en gynécologie et un en psychiatrie.

-Entretien avec deux libraires.

-Entretien avec un pharmacien.