ابواب مختلفة

الشخصية الانثوية اللبنانية

تمايزات الواقع وتعبيرات التمايز

فادية حطيط

مقدمة

تتجه الحركة النسوية اليوم إلى العتق، مثلها مثل حركات التحرر الكبرى، تصبح شيئاً من أحلام الماضي، تتجمع وتنزوي في ركن سحيق من وعي النساء. وبين الحين والآخر تبرز بعض المؤشرات عن حيوية ما فتئت تضج في ثناياها. نساء في مناصب قيادية، نساء يشكّلن عصب الحركات السياسية، نساء يقفن إلى جانب قياديين أو وراءهم ولكنهن يحتللن واجهة الحدث.

تعتق الحركة النسوية تماماً مثل كائن كبر وما عاد قادراً على التنطح. صقلته السنون وأدرك أن للواقع قوة تناهض قوة العزيمة... ومثله أيضاً تكتسب الحكمة. لذا تتجه النساء حاملات القضية اليوم إلى الدراسات والأرقام والوقائع، مع علمهن التام بصعوبة هذا التوجه ودقته، فهن يلعبن لعبة الخصم وفي أرضه.

تعتق الحركة النسوية، غير أن قضية النساء ما زالت تحتفظ بألق الحياة. تدلنا إلى ذلك موضوعاتها الآخذة في الازدياد والتوسع حتى طالت مناحي الحياة كافة. موضوعات تتدافع كلها لتحتل رأس هرم الأولويات. فمن إعادة صياغة التاريخ وإسماع صوت الطرف الصامت فيه ـ أي المرأة[1] إلى تأسيس منهج علمي يعترف بالأنثوي وينطلق منه، بعد أن اكتشفت النساء خداع زعم الموضوعية، فالمنهج العلمي نفسه يتأثر باختلاف الأسلوبين الذكوري والانثوي[2] إلى دراسة الواقع في مختلف تجلياته العلائقية والقانونية والرمزية والاقتصادية (انظر كتاب الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي).

---

(١) فاطمة المرنيسي، «الديمقراطية كانحلال خلقي: التناقض بين المؤمنة والمواطنة كتعبير عن غياب الاستقلال التاريخي للذات العربية»، في: **التحديات التي تواجه المرأة العربية في نهاية القرن العشرين**، (القاهرة: منشورات تضامن المرأة العربية، ١٩٨٦).

(٢) سعاد جوزيف، «التأنيث والأسرة والذات والسياسة»، في «**في وطني أبحث، المرأة العربية في ميدان البحوث الاجتماعية**»، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ص ٧٢.

ما عادت النساء تخاف تهمة اللاعلمية والذاتية إذا ما تواطأن مع موضوعاتهن. فالتواطؤ والتعاطف والحميمية صارت جزءاً من عدة النظر نفسه. وان تدرس موضوعاً وتصبح جزءاً منه، دون فرض إجابة معينة أو محاولة للسيطرة فذلك منهج أنثوي يتميز عن المنهج الذكوري(٣) ولا ضير البتة في ذلك.

إذن تغيرت الأهداف الكامنة في أعمال ومواقف النساء، من المطالبة بحق التواجد والمساواة، إلى المطالبة بالخصوصية والتميز والفرادة. لقد وعت النساء أن القطيعية باتت مظهراً من مظاهر الانسحاق والذوبان في المجتمعات الحديثة السائرة نحو الفردانية(*)، فاتجهن إلى الانفراط، كل واحدة في مسار تؤكد فيه فرديتها أي صياغتها الذاتية للإنسانية.

هنا، باعتقادي، تكمن جذور مشكلة المرأة الحديثة. إن الطريق إلى الفردية لدى المرأة أصعب وأطول من طريق الرجل.

وأميل إلى الاعتقاد أيضاً أنه إذا كانت أمومة النساء هي سمة أولى في فرادتهن إلا أنها إحدى عقبات الفردنة الأساسية لديهن. يضاف إلى هذا الواقع النفسي وينبثق منه واقع اجتماعي يتسم بضعف الفردانية في المجتمعات العربية، مما يزيد من حدّة التأزم في معاش المرأة العربية وتصوّراتها.

أولاً ـ الاطار النظري

تنبني «الأنا» حسب دراسات علم نفس الطفل في عالم الغلبة فيه للعنصر الأمومي، على الأقل في المجتمعات الحديثة. فالمرأة الأم هي الشخص الأول في ساحة الطفل النفسية. وتشكل العلاقة بها في وجهتها البيولوجية والانفعالية ـ العاطفية، المرجعية الأولى لتكوّن الوعي بالأنا وبالآخر. في البدء، تشكل الأم «أنا» الطفل (Bowlby, Spitz)، ثم هي أول «آخر» (autre) لديه(٤). ولمراحل النمو محطات ثابتة لا يحيد عنها النفسانيون، من أنوية أمومية شاملة غير متمايزة إلى أنوية طفلية متدرجة بلوغاً إلى «الفردوية Initividualisme التي هي الشكل البالغ للأنوية»(٥).

تولد الأنثى من رحم الأنثى، تتوالد من ذاتها. ينبني «الأنا» عندها تبعاً لصورة متماثلة لذاتها.

---

(٣) سعاد جوزيف، المصدر نفسه، ص ٧٢.

(*) نقصد بالفردنة (individuation) السيرورة النفسانية لتشكل الوعي بالفردية (individualité) وبالفردانية (individualisation) السيرورة الاجتماعية لهذا التشكل.

(٤) P. OSTERRIETH, **Introduction à la psychologie de l'enfant, (Paris: P.U.F, 1978) p. 70.**

(٥) المصدر نفسه ص ٢٣١.

علاقتها الأولى هي بالأم/ الأنثى. أما العلاقة بالذكر/ الأب فتتأخر، حسب التحليل النفسي، حتى المرحلة الأوديبية. أي تبقى الأنثى متماثلة بذاتها، متكاملة بها، دون وعين لكينونة خاصة بسبب غياب ما هو متغاير عنها، حتى عمر السنتين والنصف تقريباً. مع بدء الاكتشافات الجنسية. وهو العمر الذي يتشكل فيه الوعي الجسدي ثم الوعي النفسي الذي يلي الأول وينعقد عليه، فيما يسمى بمرحلة الشخصنة Personnalisme عند Wallon(٦). بمعنى آخر، يتم تشكيل نواة الشخصية الأنثوية بشكل صافٍ وقبل دخول عنصر الذكورة عليه.

ويؤكد بعض النفسانيين ان تمثل الاخر وتمثل الذات يتمان في سيرورة تمايز Différenciation (ماهلر Mahler) أي يجريان صعوداً من حالة توحد كلي بالأم (autisme) إلى حالة انصهار معها (Symbiose) إلى حالة الوعي بالموضوع Conscience Objectale. ونفترض أن شدّة الانصهار فيما بين الأم - الأنثى (بسبب وحدانية الجنس) يؤخر سيرورة التمايز وبالتالي تمثل الذات، وفيما بعد سيرورة الفردنة لدى الفتاة.

في المقابل ثمة من النفسانيين من يعتقد أن بناء الذات ومن ثم سيرورة الفردنة يتمان في وجهة متعاكسة، من حالة تجزيئية (بيولوجية) أولى إلى حالة كلية في سيرورة ادماج intégration (Klein) وتنقسم الأم في وجدان الطفل إلى موضوعات حب وكره، إلى صور جيدة وسيئة، ثم تتجمع فيما بعد في صورة كلية يتشكل تبعاً لها تمثل الذات كموضوع. وفي مثل هذه الوجهة، يبدو الذكر منطلقاً من انقسام أكثر حدّة وتجذراً ومهمته النمائية أصعب (التوحيد بين صور الأم والتوحد معها بالرغم من اختلافها عنه) وتبدو الأنثى أكثر قدرة على الادماج.

في كلي الاتجاهين، يبدو العنصر الثقافي/الاجتماعي رديفاً للعنصر البيولوجي وإن بدت الغلبة للثاني. ذلك ان المجتمعات الحديثة تتجه نحو خلط الأدوار الجنسية لا انقسامها. كما تتجه أدوار الأمومة والأبوة ناحية نقطة التقاء واحدة. تتقارب أدوارهما بحيث ان الأم صارت أميل إلى النموذج الذكوري التقليدي (حزم، اتخاذ قرار، مساندة مادية)، في حين ان الأب أخذ يميل ناحية الاعتناء بالأطفال ورعايتهم.

هذا يعني، فيما يعنيه، تدخل أكبر وأبكر للعنصر الذكري في سيرورة بناء الذات عند الأنثى. وإذا ما انطلقنا من الانجذاب الطبيعي القائم فيما بين الجنسين، نعتقد أن هذا التدخل يصبح شديد الفاعلية لناحية بروز (émergence) خصوصية أنثوية أكثر قيمة وأهمية. وتنتج هذه الفاعلية برأينا، من سببين اثنين:

السبب الأول: حضور الرغبة. فالولادة والعيش من دون رغبة تنقصهما الحياة. أن تجسد

---

(٦) H. Wallon, **L'évolution psychologique de l'enfant**, (Paris; Armand Colin, 1968).

الأنثى رغبة حقيقية للأب أولاً وللوالدين ثانياً ـ وهو ما تدعوه دينرشتاين[٧] بضرورة المشاركة الوالدية المبكرة ـ هو الأساس الأول في بناء الثقة بالنفس، التي هي حسب أريكسون[٨] أولى خطوات بناء الهوية.

السبب الثاني: التخفيف من ثقل مخزون الانهزام والانسحاق المتوارث في وعي المرأة/ ولا وعيها من خلال مشاركة/ أبوية فاعلة وواثقة في البناء النفسي للأنثى في سنواتها التكوينية الأولى.

ثانياً ـ مشكلية البحث

أشرنا في المقدمة إلى ضرورة وصول المرأة إلى وعي خصوصيتها وتأكيد اختلافها. من خلال فردية متبلورة تناقض وتلغي من ثم تلك السمات الشائعة عن المرأة: «خصيصة المرأة ينبغي أن تكون نوعاً من التهويم شبه الصوفي فيما لا يسمى»[٩]. «المرأة عورة» (هل لأحد أن يصف لنا عورة رآها؟).

وأشرنا في الإطار النظري إلى أن استحواذ الصورة و(الوظيفة) الأمومية على عالم الأنثى النفسي ـ بما تحمله هذه الصورة من مضامين تبخيسية للذات من جهة، وبعدم قدرتها على تشكيل الوعي بالتغاير من جهة أخرى ـ يمثل فرضية قوية لتفسير ضعف الفردية الأنثوية. وتلتقي هذه الفرضية إلى حدّ كبير مع مقولة دينرشتاين[١٠] التي تعين للأم دوراً رئيسياً في تثبيت الحالة الطفلية عند الفتاة، وحالة الخضوع عند النساء عموماً، من خلال مسارين: **الأول**، هو أن الطفولة ذات الهيمنة الأمومية تجعل احتمال النضوج الجنسي عند البلوغ أكثر صعوبة لدى الفتاة مما هو لدى الصبي؛ **والثاني** هو أن الطفولة ذات الهيمنة الأمومية تؤدي لاحقاً، في المجال الجنسي، إلى طلب الإنكار الذاتي للجسد، وتلبية المرأة لهذا الطلب يقوّي لديها الصفات «الأنثوية» مثل الامتثال، المهانة، والتبعية.

ويبدو مجتمعنا حالة نموذجية لهذا الوضع. فهو بسبب طابعه الأبوي التقليدي، يقوم بفصل حادّ ما بين الأنثوي والذكوري. الداخل حقل النساء والخارج حقل الرجال. وتوزيع الأدوار في

---

(٧) D. DINNERSTEIN, **The mermaid and the Minotaur: Sexuel arrangements and human malaise**, Harper & Row, Publishers, (New-York: 1977). p. 13.

(٨) E. ERIKSON, **Enfance et société**) traduction A, CARDINET, (Suisse: Delachanaux et Niestlé, 1959).

(٩) كريستيفا، مجلة **مواقف**، «قضايا المرأة العربية»، العدد ٧٣ ـ ٧٤، خريف ١٩٩٣ ـ شتاء ١٩٩٤ ص ١١٤.

(١٠) DINNERSTEIN, P. 83.

الأسر يبدو حاسماً الأم والأولاد من جهة، والأب والبالغون من جهة أخرى. وللأم السلطة الكبرى في تشكيل البناء النفسي للأولاد، وخصوصاً للإناث منهم.

ولكن إذا كان دور الأم معظماً لدى الأبناء من الجنسين، بحيث يشكل أحد المفاتيح الرئيسية لفهم الشخصية القاعدية للمجتمعات العربية الإسلامية(١١)، إلا أن تأثيره يختلف لدى كل من الجنسين. ذلك أن علاقة الأم بالإبن الذكر تنطلق من خلفية مؤسسية ذكورية قوية وواضحة. بسبب «ذكورية المحيط الاجتماعي نفسه»(١٢). والأب هو المرجع Référence لعلاقتها به، بينما تبدو علاقتها بالإبنة مفتوحة على الأنثوي حصراً (الجدة، الخالة، العمة...) والأنثوي كما حاولنا أن ندلّ عليه هو عنصر مهمّش ومستلب في البنية الاجتماعية، أنه ـ كما تقول كريستيفا ـ ذلك الغريب فينا(١٣).

ثالثاً ـ فرضيات الدراسة

(أ) الفرضية الرئيسية لهذه الدراسة هي أن الشخصية الأنثوية اللبنانية تنم عن فردية ضعيفة بالمقارنة مع الشخصية الذكورية. ويتخذ ضعف الفردية مؤشرات عديدة ومتغيرة تبعاً للوضع الفردي والإجتماعي، منها ـ وربما أهمها ـ حالة الاستلاب، أي النزوع إلى التماهي مع ما يخالف حال المرء وهواه، وحالة الالتباس (وأيضاً ما يسمى بحالة التهويم) ونراها شبيهة إلى حدّ كبير بالصورة المشوّشة التي إذا ما عدّلت وجهة النظر إليها وواسطته ارتدّت إلى نقائها المطلوب. ويعبّر هذان المؤشران على نحوٍ كبير عن واقع مأزمي للمرأة، يتبدى في تعبيراتها النفسية.

(ب) الفرضيات الإجرائية:

١ ـ تتميز التعبيرات النفسية للفتيات اللبنانيات بنوع من الصدّ (Inhibition).

٢ ـ تزداد تعبيرات القلق والتبعية لدى الإناث في مقابل تعبيرات الاستقلالية لدى الذكور.

٣ ـ يشكل المخزون الثقافي، والانتماء الطائفي أحد روافده، عاملاً محدداً في وجهة التعبيرات النفسية (تبعية أو استقلالية، قلق أو تكيف...) لدى الإناث (والذكور أيضاً).

رابعاً ـ إجراءات البحث

(أ) **التقنيات المستعملة:** يستخدم البحث بشكل أساسي تقنية الرائز الإسقاطي لويزا داس Louisa Düss لكشف التعبيرات النفسية الكامنة عند الفتيات. وهو يتألف من عشر حكايات

---

(١١) A. BOUHDIBA, **La Sexualité en Islam, (Paris: P.U.F, 1975), P. 262.**

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٧.

(١٣) كريستيفا، مصدر سابق، ص ١١١.

وضعت بالاستناد إلى المبادىء التحليلية، ويمثل كل منها موقفاً معيناً متروكاً بدون خاتمة يطلب إلى الطفل وضعها بنفسه حسبما يراه مناسباً (انظر الترجمة العامية للحكايات في ختام النص).

ولقد قام الباحث Camilleri بتطبيق هذا الرائز على أطفال تونسيين وأوروبيين وتبيّنت له مصداقيته الكافية لكشف الانبناء النفسي العام، وكذلك لإظهار الفروقات التفصيلية في التوازنات النفسية بين الفريقين(١٤). كما شكلت نتائج هذه الدراسة معطيات أساسية في دراسة الشخصية العربية المسلمة عند جعيط(١٥)، مما دفعنا إلى استخدام المنهجية ذاتها في دراستنا.

جرى تمرير هذا الرائز إفرادياً على مجموع العينة، بعد التأكد من إمكانية فهمه من قبل الأولاد. كما جرت الاستعانة عند الضرورة بمعطيات استمارة وضعت خصوصاً للكشف عن الجانب السلوكي الواعي في العلاقة الأسرية.

(ب) **العينة:** تتشكل العينة الأساسية من ١٧٥ فتاة (٨٩ فتاة مسلمة/ سنية و٨٦ فتاة مسيحية مارونية) من عمر ٧ ـ ٩ سنوات. وجرت الاستعانة بعينة رديفة مؤلفة من ١٧٩ صبي (٩٠ مسلم/ سني و٨٩ مسيحي/ ماروني) ومن العمر نفسه. وتشكل عينة الذكور مجموعة شاهدة (Groupe Témoin) على التمايز أكثر من كونها موضوع نظر خاص.

أما أخذ متغير الإنتماء الطائفي في الاعتبار فمردّه اعتبارنا ـ كما سلف ذكره ـ هذا الانتماء جزءاً من الإرث الثقافي للفرد اللبناني. وأما حصر الاختيار بالطائفتين السنية والمارونية فمردّه أولاً الرغبة بالحصر، وثانياً المقابلة ما بين الديانتين الإسلامية والمسيحية بوصفهما بيئتين ثقافيتين تلتقيان في مناحي عديدة ولكن أيضاً تختلفان بسبب تطلعات وتماهيات حضارية متغايرة، وثالثاً بسبب التكافؤ المفترض لوزنهما السياسي (هل تغير هذا الافتراض بعد الطائف؟) ورابعاً لصعوبة اعتبار الطوائف الأخرى أكثر تمثيلاً للديانتين المذكورتين.

أما تحديد عمر أفراد العيّنة فكان من أحد أهدافه تقليص أثر عامل النضوج لدى الفتيات. ونعتقد أن لهذا العامل دوراً فاعلاً في تغيير وقولبة التعبيرات النفسية لديهن. فالبلوغ، إذا ما اعتبرناه ـ تجاوزاً ـ رديفاً للنضوج الانثوي، يغير ليس فقط من الأواليات الدفاعية الأنثوية وإنما أيضاً من شبكة تماهياتها الأساسية. ومرحلة المراهقة تشكل حالة من التقلب لا تعين الباحث على كشف التوازنات النفسية المستقرة. ان اختيار البنات في عمر الطفولة يتناسب مع

---

(١٤) C. CAMILLERRI, «Application du test prodectif de Louisa Düss à des goupes d'enfants tunisiens et europeéns de Tunisie»; Traveaux du CNEPP; Université de Tunis, Cahier No 2, Mars 1964, p. 60.

(١٥) H. DJAÏt, **La personnalité et le devenir arabo-islamique** (Paris: Seuil, 1974).

المقولات النفسية التي تعطي هذا العمر وزناً نفسياً أكبر، كما أنه يتناسب مع هدف هذه الدراسة الحالية من حيث «العودة إلى التنشئة الأولى للمرأة (الأنثى الطفل) أي تفاعل الأنثى/ الطفل مع البيئة والمجتمع وانعكاسهما عليها، وهو منطق علمي، عكس المنطق الذي يبحث في قضية تحرير المرأة من حيث هي الآن (هكذا!) إلى بمعزل عن التفاعل المشار إليه»(١٦).

ويذكر هنا ان اختيار العينة تم حصراً في مدينة بيروت في النصف الأول من عام ١٩٨٦(*) وجرى تطبيق الرائز في مدارس الأولاد.

(ج) **طريقة البحث**: بالرغم من أن التقنية المستخدمة تعتمد على النهج العيادي/ الاسقاطي، إلا أن هدفنا لم يكن اجراء دراسة عيادية معمقة للأفراد، بل ايضاح السمات العامة للشخصية الأنثوية بمقارنتها مع الشخصية الذكرية. من هنا، كان استخدامنا للرائز كاستمارة تتوجه إلى لا وعي الأفراد وتقاربه مقاربة وصفية. واعتمدنا التحليل الاحصائي القائم على اختبار «كا^2» الذي هو طريقة لتحديد ما إذا كانت الفروق بين التكرارات النظرية والملاحظة في أي عدد من الأقسام يمكن إرجاعها منطقياً إلى اختلافات صدفة في اختيار العينات(١٧)، أو أنها فروق ذات دلالة احصائية تنبىء عن وجود فوارق فعلية لا تتدخل الصدفة فيها.

خامساً: عرض النتائج

١ ــ **الحكاية الأولى**: حكاية العصفور (لمعرفة مدى تثبيت(*) fixation الطفل على أحد والديه أو استقلاليته)

---

(١٦) منى ميخائيل، «**عرائس المولد**»، ترجمة محمد عوض خميس، (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، [د.ت])، ص ٧.

(*) يذكر هنا ان الاستقصاء أجري في إطار التحضير لنيل شهادة الدكتوراه. ولم نعمد إلى نشر النتائج قبل الآن بسبب بعض الخشية والتحفظ. ذلك ان الكلام حول الاختلافات الطائفية كان مرذولاً في فترة سابقة لاعتباره إذكاءً لنار الانقسام. ويبدو أن النظرة تغيرت الآن بسبب استحداث بعض المفاهيم الجديدة.
وتجدر الإشارة إلى أن الدراسة الحالية هي محاولة قراءة جديدة للإحصاء.

(١٧) ج. سميث، **الدليل إلى الإحصاء في التربية وعلم النفس**، ترجمة ابراهيم عميرة (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨).

(*) يستخدم الرائز مفهوم «التثبيت» بالمعنى الفرويدي الذي يتضمن نوعاً من الحكم السلبي. ولقد فضلت استخدام مفهوم «التعلق» لأنه أقرب إلى واقع الحال. ذلك ان الارتباط العاطفي الشديد بالأم والأهل عموماً يبدو سمة عامة في المجتمعات العربية، ويبطل بالتالي، بسبب هذه العمومية تحديداً، نعتها باللاسواء.

			مسلمون		مسيحيون	
	صبيان	بنات	صبيان	بنات	صبيان	بنات
أجوبة دالة على القلق	٢٥	٣٠	٢١	٢١	٤	٩
	(١٤٪)	(١٧٪)	(٢٣٪)	(٢٣٪)	(٤٪)	(١٠٪)
ـ قلق بحت	٢١	٢٢				
ـ طلب المساعدة	١	٣				
ـ الأهل ينادون الطفل	٣	٥				
أجوبة دالة على التعلق	١١١	٩٢	٣٥	٣٦	٧٦	٥٦
	(٦٢٪)	(٥٣٪)	(٣٩٪)	(٤٠٪)	(٨٥٪)	(٦٥٪)
ـ اختيار الوالدين	١٢	١٥	١٢	١٤	٠	١
ـ تفضيل الأم	٦٢	٥٢	٢٢	١٨	٤٤	٣٠
ـ تفضيل الأب	٣٧	٢٥	٥		٣٢	٢٥
أجوبة دالّة على الاستقلالية	٤٣	٥٣	٣٤	٣٢	٩	٢١
	(٢٤٪)	(٣٠٪)	٣٨٪	٣٦٪	(١٠٪)	(٢٤٪)

بالرغم من حالة التعلق الشديد بالأهل وخصوصاً بالأم الملاحظة لدى أفراد العينة ذكوراً وإناث، فإن أجوبة البنات تشير عموماً لاتجاه بسيط للاستقلالية (٣٠٪) يشوبه قلق مكتوم (١٧٪) غير أن التحليل الاحصائي لا يشير إلى فروقات دالة فيما بين فئتي العينة.

أما فيما يتعلق بالأبناء المسلمين فيظهر اتجاه للتشابه بين الفئتين فيما يتعلق بتعبيرات الاستقلالية والقلق. غير أن ثمة فارقاً ملفتاً للنظر ويدل التناول الاحصائي على دلالته هو عدم وجود اختيار واحد للأب بمفرده لدى البنات المسلمات.

بالمقابل لدى الأبناء المسيحيين، فإن فارقاً ذا دلالة احصائية يظهر في التعبيرات الدالة على الاستقلالية حيث تبلغ لدى البنات ضعفيّ ونصف أجوبة الصبيان، الذين يظهرون استجابات تعلق أكبر بالأهل ـ وخصوصاً الأم. أما مشاعر القلق فتبدو قليلة لديهم.

أما المقارنة فيما بين الطائفتين فترينا فرقاً ذا دلالة احصائية كبيرة بين الصبيان. فالمسلمون منهم يعبرون عن استقلالية أكبر وقلق أكبر في حين ان الاستجابات الدالة على التعلق تغلب عند الصبيان المسيحيين.

ويبدو الفرق ذا دلالة احصائية (وان أقل مما لدى الذكور) لدى البنات أيضاً وفي نفس اتجاه الذكور. فالبنات المسلمات يظهرن أكثر استقلالية وقلقاً أما المسيحيات فأكثر تعلقاً. والأمر

اللافت للانتباه كان اختيار ٢٩٪ من الفتيات المسيحيات أباهن كموضوع تعلق في حين لم تختره أية فتاة مسلمة.

٢ ـــ **الحكاية الثانية**: حكاية عيد الزواج (لكشف الغيرة من اتحاد الأبوين).

			مسلمون		مسيحيون	
	صبيان	بنات	صبيان	بنات	صبيان	بنات
مشاعر حيادية	٨٢ (٤٦٪)	٦٩ (٣٩٪)	٤٩ (٥٤٪)	٤٥ (٥١٪)	٣٣ (٣٨٪)	٢٤ (٢٨٪)
مشاعر ايجابية	١٧ (٩٪)	٢١ (١٢٪)	١٥ (١٧٪)	١٧ (١٩٪)	٢ (٢٪)	٤ (٥٪)
مشاعر سلبية	٧٨ (٤٣,٥٪)	٨٥ (٤٨,٥٪)	٢٦ (٢٩٪)	٢٧ (٣٠٪)	٥٢ (٦٠٪)	٥٨ (٦٧٪)
مجموع	١٧٧(*)	١٧٥	٨٩	٩٠	٨٧(*)	٨٦

(*) إجابتان غير محددتين

إحصائياً يبدو الفرق دالاً فيما يتعلق بالمشاعر الحيادية والمشاعر السلبية. أما المشاعر الإيجابية فهي وإن كانت أكبر لدى الفتيات إلا أنها تتشابه احصائياً مع مثيلاتها لدى الصبيان.

إن المشاعر السلبية أكثر وروداً لدى البنات وخاصة التي تشير إلى الحرمان العاطفي (مش مبسوط، راح يفتش عن أحد يحبه: ٢٤ إجابة لدى الصبيان و٤٨ إجابة لدى البنات) أما الإجابات التي تظهر مشاعر غيرة ذات مضمون جنسي فتزيد كثيراً عند الصبيان (٤٧ إجابة مقابل ٢٩ إجابة لدى البنات).

بالنسبة للطوائف يلاحظ تشابه عام فيما بين استجابات الصبيان والبنات في الطائفة المسلمة (فرق غير دال احصائياً) وكذلك الأمر في الطائفة المسيحية. ولكن تجدر الإشارة إلى أن المشاعر السلبية والإيجابية كانت أكثر وروداً لدى الفتيات عموماً، أما الصبيان فاكتفى عدد أكبر منهم بإجابات حيادية مما يشير إلى نوع من التأثر تركته وضعية الاستبعاد التي اثارتها الحكاية، أكبر لدى البنات مما لدى الصبيان.

والمقارنة بين الجنسين من الطائفتين تشير إلى فرق ذي دلالة احصائية بين الصبيان.

فالاستجابات السلبية أكثر وروداً لدى الصبيان المسيحيين، ويبدو المسلمون أكثر تقبلاً لوضعية الاستبعاد.

والفرق أكثر حدة (احصائياً) بين الفتيات في المجموعتين. وتبدو الفتيات المسيحيات أكثر تأثراً بوضعية الاستبعاد من الفتيات المسلمات.

٣ ــ حكاية الحمل: مكشف مأزم الفطام والغيرة الأخوية.

			مسلمون		مسيحيون	
	صبيان	بنات	صبيان	بنات	صبيان	بنات
استجابات حرمان	٤٦	٤٦	١٩	٢٠	٢٧	٢٦
	(٪٢٦)	(٪٢٦)	(٪٢١)	(٪٢٢)	(٪٣٠)	(٪٣٠)
بسبب الفطام	٣١	٤٢	٩	١٨	٢٢	٢٤
بسبب الغيرة الأخوية	١٥	٤	١٠	٢	٥	٢
• مازم	٣٦	٢٨	١٧	١٦	١٩	١٢
	(٪٢٠)	(٪١٦)	(٪١٩)	(٪١٨)	(٪٢١)	(٪٤)
تسويات وخداع	١٧	١٤	١٤	١٢	٣	٢
قبول بصعوبة وتحفظ	١٩	١٤	٣	٤	١٦	١٠
• تكيف	٩٧	١٠١	٥٤	٥٣	٤٣	٤٨
	(٪٥٤)	(٪٥٨)	(٪٦٠)	(٪٥٩,٥)	(٪٤٨)	(٪٥٦)
مجموع	١٧٩	١٧٥	٩٠	٨٩	٨٩	٨٦

إذا كانت استجابات الحرمان متساوية لدى الصبيان والفتيات، فإن الاختلاف كبير في موضوع هذا الحرمان وسببه (فرق ذو دلالة احصائية)، فالحرمان من حليب الأم (الفطام) يبدو سبباً قوياً لاستجابات الحرمان لدى الفتيات في حين أن الغيرة الأخوية هي التي تثير استجابات الحرمان لدى الصبيان.

يبدو الأمر وكأنه تنازع على الحصص فيما بين الصبيان بينما هو فقدان لأية حصة لدى الفتيات.

في العودة إلى تجربة الرضاعة الفعلية لدى كل من الفريقين، تعطينا الاستمارة التي وزعت على الأمهات النتائج التالية:

تميل الأمهات إلى إرضاع الذكور أكثر (الأم لم ترضع الذكور في ١٧٪ من الحالات

والإناث في ٣٢٪ من الحالات) ولفترة أطول (٣٥٪ ارضعن أبناءهن الذكور لمدة تزيد عن ٦ أشهر و٢٩٪ أرضعن الفتيات لنفس المدة). وفي دراسة قديمة أجراها بروثرو Prothro استنتاج شبيه يؤكد على أن الرضاعة هي المجال الأبرز في التفريق ما بين الجنسين (١٩٦١)(١٨).

غير أن ما يلفت النظر هو أنه بالرغم من هذا التفاوت الفعلي على مستوى الواقع والمعاش، فإن الفتيات يظهرن استجابات تكيف تزيد عن الصبيان (بدون أن يكون للفرق دلالة احصائية على أي حال) الذين يعبرون عن أزمات ورفض أكبر.

في كل طائفة على حدا، تتأكد النتيجة السابقة لدى الفريق المسلم. فاستجابات الحرمان العائدة للفطام أكبر لدى الفتيات المسلمات مما لدى الذكور الذين يعانون من الغيرة الأخوية. كما أن التجربة الفعلية تبين ميلاً أكبر لدى الأمهات المسلمات لإرضاع الذكور من أبنائهن أكثر من الإناث منهم (اللواتي لم يرضعن البنات بلغن تقريباً ضعفي اللواتي لم يرضعن الذكور). وفي الاتجاه عينه، بينت استجابات الفتيات تكيفاً متقارباً مع تكيف الصبيان.

أما بالنسبة للطائفة المسيحية، فالاتجاه كان مختلفاً. فاستجابات الحرمان كانت متشابهة بالنسبة لموضوعها (الفطام) وبالنسبة بتواترها. هذا بينما تشير أجوبة الأمهات إلى تمييز لصالح الذكور فيما يتعلق بالرضاعة. وتدل استجابات المآزم والتكيف عن تشابه فيما بين الجنسين.

والمقارنة بين الطائفتين تظهر لنا أن الغيرة الأخوية تشكل موضوعاً أكبر لاستجابات الحرمان لدى الصبيان المسلمين، مما يوحي بأن همهم الأكبر هو استملاك الأم التي يشاركهم بها أخوة اخرون. هذا مع العلم بأن عدد الأولاد متقارب لدى كل من الطائفتين مثلما تشير نتائج الاستمارة الرديفة.

أما بالنسبة للفتيات، فيظهرن في كلتي الطائفتين استجابات حرمان متشابهة موضوعها الأول هو الفطام. ولكن البنت المسلمة تبدي استجابات مأزمية أكبر من رفيقتها المسيحية دون أن يؤثر ذلك على مستوى تكيفها الذي يبدو متشابهاً لدى كليهما.

(١٨) E, PROTHRO; **Child rearing in the Lebanon;** (Massachussetts: Harvard University Press, 1961).

٤ ــ حكاية الدفن: (لكشف العدوانية، رغبات الموت، الذنب والعقاب الذاتي).

			مسلمون		مسيحيون	
	صبيان	بنات	صبيان	بنات	صبيان	بنات
دفن طفل، أو دفن الطفل نفسه	٥١ (٪٢٨)	٣٩ (٪٢٢)	٢٤ (٪٢٧)	١٧ (٪١٩)	٢٧ (٪٣٠)	٢٢ (٪٢٦)
دفن أشخاص ذكور	٩٩ (٪٥٥)	١٠٢ (٪٥٨)	٥٥ (٪٦١)	٥٣ (٪٥٧)	٤٤ (٪٤٩)	٤٩ (٪٥٧)
أب	٧٢	٦٨	٤٢	٣٨	٣٠	٣٠
جد، عم أو خال	٢١	٣٢	٧	١٣	١٤	١٩
أخ	٦	٢	٦	٢	صفر	صفر
دفن أشخاص إناث	٢٧ (٪١٥)	٢٩ (٪١٧)	٩ (٪١٠)	١٤ (٪١٦)	١٨ (٪٢٠)	١٥ (٪١٧)
أم	١٥	١٢	٣	٤	١٢	٨
جدة، عمة أو خالة	٤	٨	صفر	٣	٤	٥
مختلف	٨	٩	٦	٧	٦	٢
مجموع	٧٧(*)	١٧٠(*)	٨٨	٨٤	٨٩	٨٦

(*) الفرق ناتج عن إجابات غير محددة.

لا تظهر استجابات الذكور والإناث اختلافات دالة احصائياً. فالفريقان يظهران استجابات عدوانية كبيرة موجهة خصوصاً ضد الأب!

وفي كل طائفة على حدا يبدو المشهد أكثر بروزاً. فالفرق الدال احصائياً يظهر فقط في الاستجابات العدوانية الموجهة ضد الأشخاص الذكور المسلمين، لا سيما منهم الأعمام والأخوال حيث توجه الفتيات استجاباتهن العدوانية تجاههم. والأخوة حيث يبدو الصبيان أكثر عدوانية إزاءهم، مما يعيد تذكيرنا بغيرتهم الأخوية الكبيرة في الحكاية السابقة.

عند الطائفة المسيحية تتقارب الاستجابات في دلالتها الاحصائية. ويبقى الأب، كما عند الطائفة المسلمة، الشخص الأقدر على استثارة عدوانية الأبناء من الجنسين.

والمقارنة ما بين الطائفتين تظهر عدوانية أكبر عند الصبيان المسلمين تجاه آبائهم وأخوتهم الذكور. ويلاحظ غياب العدوانية تجاه الأخ لدى الصبيان المسيحيين.

بالمقابل تبرز الأم والنماذج الأنثوية الأخرى كمرمى لعدوانية الصبيان المسيحيين أكثر من الصبيان المسلمين.

أما الفتيات فيتشابهن في تعبيراتهم العدوانية الموجهة خصوصاً ضد البالغين الذكور ولا سيما

الأب منهم، خصوصاً عند المسلمات منهن. وإزاء البالغين الإناث، ولا سيما الأم منهم، خصوصاً عند المسيحيات منهن.

٥ ــ حكاية الخوف: (لكشف القلق والعقاب الذاتي).

			مسلمون		مسيحيون	
	صبيان	بنات	صبيان	بنات	صبيان	بنات
مخاوف ذات مركب قلق	١٩	٣١	١٦	١٩	٣	١٢
	(٪١١)	(٪١٨)	(٪١٨)	(٪٢١)	(٪٣)	(٪١٤)
ـ وحوش. أشباح	٨	٧				
ـ سارق، مجهول	١١	٢٤				
قلق، مازم، ذنب	٣٧	٤٠	٢٤	١٨	١٣	٢٢
	(٪٢١)	(٪٢٣)	(٪٢٦,٦)	(٪٢٠)	(٪١٥)	(٪٢٦)
ـ ظلام، اللون	٦	٦				
ـ الوحدة	٦	١٠				
ـ الله	٢	١				
ـ الموت	٢٢	٢٠				
ـ غير ذلك	١	٣				
مخاوف «عادية»	١١١	٨١	٤٤	٤١	٦٧	٤٠
	(٪٦٢)	(٪٤٦)	(٪٤٩)	(٪٤٦)	(٪٧٥)	(٪٤٦)
ـ حيوانات	٢٧	١٨				
ـ حرب	٨٤	٦٣				
مخاوف واقعية	١٢	٢٣	٦	١١	٦	١٢
	(٪٧)	(٪١٣)	(٪٦,٦)	(٪١٢)	(٪٧)	(٪١٤)
ـ ضرب	٤	١٠				
ـ أمور مدرسية	٦	٨				
ـ مختلف	٢	٥				
مجموع	١٧٩	١٧٥	٩٠	٨٩	٨٩	٨٦

حين ندخل في مقارنة مخاوف الذكور والإناث من خلال عناوينها التفصيلية، لا يعطينا التحليل الإحصائي اختلافات ذات دلالة تذكر (مثلاً المخاوف التي تشي بالقلق متشابهة لدى الفريقين). ولكن إذا قارنا بين المخاوف في عناوينها الكبيرة تبدو الفروقات ذات دلالة احصائية

أكيدة. فالمخاوف العادية ترد أكثر على السنة الذكور بينما تظهر لدى الفتيات استجابات ذات مركب القلق. وحين نعتبر، مثلما فعل كاميلليري في دراسته الشبيهة التي اقتفينا اثرها هنا، إن المخاوف ذات مركب القلق تبدو مكتسبة من المحيط الثقافي والأسري بينما استجابات القلق والذنب والمآزم هي أكثر استثارة من النزوات الكامنة في لا وعي الطفل؛ لأصبح من اليسير علينا أن نلاحظ أن المخاوف النزوية للفتيات في العينة لا تختلف عن تلك التي تظهر عند الصبيان، وإنما الاختلاف يعود بوضوح إلى العامل الثقافي والأسري.

تتجسد مخاوف البنات أكثر في السائقين والمجهولين وفي الوحدة. وكأنما تعبيراتهن تشير إلى مخاوف اغتصاب خفية. إذ تربى الفتيات على هذا الخوف وعلى فكرة إن مجهولاً ما ينتظر أن تكون وحيدة ليسرق منها شيئاً هاماً (الذئب ينتظر ليلى الوحيدة).

ولا يبدو الانتماء إلى الطائفة المسلمة عاملاً مؤثراً في تعبيرات الخوف لدى الجنسين، بخلاف الانتماء إلى الطائفة المسيحية الذي يبدو مؤثراً بنتيجة اختبار «كا^2». فالمخاوف «العادية» لدى الذكور المسيحيين أكثر وروداً، أما مخاوف الفتيات فيأخذ القلق، بشقيه الثقافي والنزوي، جزءاً كبيراً من موضوعها، مما يشير إلى نوع من التربية في الأسرة المسيحية أكثر اعتماداً لمشاعر التأثيم إزاء الفتيات بالمقارنة مع الصبيان.

من جهة أخرى، فإن اختبار «كا^2» على أجوبة الجنسين في الطائفتين، يقدم لنا مؤشراً عن فارق ذي دلالة احصائية. فالأجوبة الدالة على مخاوف ذات مركب قلق تبدو كالتالي:

	ذكور مسلمون	ذكور مسيحيون
خوف من الوحوش، أشباح	(٦,٦٪)	(٢٪)
خوف من السارقين، المجهولين	(١١٪)	(١٪)

وحيث إن الملاحظة تشير إلى نوع من تعزيز الانتماء الذكري لدى الطائفتين، فإنه من الصعب ردّ الاختلاف إلى العامل الثقافي.

ونعتقد أن أجوبة الصبيان المسلمين تحمل مغزى أوديبياً أكثر ثقلاً، خصوصاً إذا ما تذكرنا نتائج الحكايات السابقة وما ظهر فيها من تعلق بالأم أكبر وبعدوانية إزاء الأب أكبر. لذلك، فإن إجابات الأطفال المسلمين توحي بأن السارق والمجهول والرجل الأسود ليسوا سوى رموز للأب نفسه، وتعبيراتهم ليست سوى اسقاط لعدوانيتهم عليه. لذلك أيضاً نلاحظ أن استجابات القلق والمازم والذنب أكثر بروزاً لديهم (راجع الجدول).

أما البنات فلم يظهر لانتمائهن الطائفي أثر يذكر على تعبيرات الخوف لديهن التي تشابهت

عموماً وإن بدا للعامل الأسري/ الثقافي أثر أقوى على مخاوف المسيحيات، في حين كانت المخاوف «النزوية» أكثر بروزاً لدى المسلمات.

٦ ــ **حكاية الفيل:** (لفحص مركب الخصاء)

			مسلمون		مسيحيون	
	صبيان	بنات	صبيان	بنات	صبيان	بنات
تغيرات تافهة	٨٢ (٤٦٪)	١٠١ (٥٨٪)	٣٩ (٤٣٪)	٣٦ (٤٠٪)	٤٣ (٤٨٪)	٦٥ (٧٥٪)
نمو الحجم، القامة	٨ (٤٪)	١١ (٦٪)	٤ (٤٪)	٧ (٨٪)	٤ (٤٪)	٤ (٥٪)
اجابات انهيارية(*)	٢٨ (١٦٪)	١٥ (٨٪)	١٣ (١٤٪)	١١ (١٢٪)	١٥ (١٧٪)	٤ (٥٪)
استبدال الفيل	١٤ (٨٪)	٢٢ (١٢٪)	١٤ (١٥٪)	٢٢ (٢٥٪)	-	-
تغير الخرطوم	٣٠ (١٧٪)	١٩ (١١٪)	١٦ (١٨٪)	١٠ (١١٪)	١٤ (١٦٪)	٩ (١٠٪)
تغير أعضاء شبيهة بالخرطوم	١٤ (٨٪)	٥ (٣٪)	٢ (٢٪)	١ (١٪)	١٢ (١٣٪)	٤ (٥٪)
أجوبة أخرى	٣ (٢٪)	٢ (١٪)	٢ (٢٪)	٢ (٢٪)	١ (١٪)	صفر
مجموع	١٧٩	١٧٥	٩٠	٨٩	٨٩	٨٦

(*) (مثلاً، مرضت، جاع، ضعف، وقع)

تشير أجوبة البنات والصبيان إلى فرق ذي دلالة احصائية. فيظهر الصبيان أكثر تأثراً بالمغزى الجنسي للحكاية. والأجوبة التي أشارت إلى الخرطوم أو الأعضاء الشبيهة (أنف أو ذنب أو فم كبير مثلاً) أكثر وروداً لديهم. وقد يعود الأمر إلى مترسبات المأزم الأوديبي وهي ما زالت طازجة (أطفال من ٧ ـ ٩ سنوات) وقلق الخصاء الذي ما زالوا يحملونه، ويمكن افتراض أنه حمل ثقيل في الوسط الثقافي العربي حيث يعطى تقييم بالغ للعضو الجنسي الذكري يظهر في الكلام الشائع وفي مداعبات الأهل لولدهم.

هذه الفروقات فيما بين الجنسين تضعف عند الطائفة المسلمة. ولكن ما يلفت الانتباه هو تلك الأجوبة عند الفتيات المسلمات التي أشارت إلى استبدال الفيل لأسباب سحرية أو غير عقلانية (لقد صار فيلاً حقيقياً، يتحرك ويمشي ولونه رمادي ـ ٧ سنوات). (تغير كله، عيونه،

فمه، جلده، غيره الشيطان ـ ٧ سنوات) (انسحر وتغير ـ ٨ سنوات) (تغير وجهه، تحول إلى بنت ـ ٧ سنوات)، غيرته الساحرة (٩ سنوات) (وضعوا مكانه فيلاً حقيقياً ـ ٨ سنوات)... ونلاحظ أن الأجوبة لم تشر، في غالب الأحيان، إلى فاعل محدد، كما لم تشر إلى أية ردّة فعل سلبية أو ايجابية إزاء التغير، كما لو أنه من طبيعة الأمور. ونلاحظ كذلك أن الفيل كان في الغالب الأعم سلبياً يتلقى الفعل (محبوس ـ ٨ سنوات، ضاع وجاء واحد اخر مكانه ـ ٧ سنوات، يتغير حسب الطقس، إذا كان الطقس بارداً يبرد وإذا كان «شوب» يسخن ـ ٩ سنوات).

أما عند الصبيان فيأخذ الفيل دوراً فاعلاً (يمكن صار يدور لوحده ـ ٧ سنوات، هرب ـ ٧ سنوات، صار عادي مثل الفيل اللي بيعيش بالغابة ـ ٩ سنوات، صار كبير وصار يمشي ـ ٨ سنوات، مرض لأنه أكل سم ـ ٨ سنوات، زعلان لأنه عمل شيء مش منيح ـ ٨ سنوات).

فإذا أحصينا إجابات الذكور التي يظهر فيها الفيل فاعلاً لوجدنا ٢٢ إجابة (٢٤٪) أما عند الفتيات فنحصل على ١١ إجابة (١٢٪) ثم إن الأفعال مجهولة الفاعل ظهرت عند ١١ صبي وعند ٢٢ بنت. والفاعل كان ماورائياً مرة واحدة عند الصبي و٥ مرات عند البنت. والاختلاف بين الفريقين دال احصائياً.

تشير مقارنة الاجابات إلى نوع من الصدّ Inhibition لدى الشخصية الأنثوية المسلمة. الفعل أبعد من متناول الفتيات والفاعل أما فوقي/آلهي Suprême أو مجهول. وفي الحالتين ليس موضوع تماهي أو عدوانية. بالمقابل، عند الطائفة المسيحية، تبين المقارنة بين أجوبة الجنسين (انظر الجدول السابق) ان الاختلاف دالّ احصائياً ويظهر خصوصاً في تمركز الأجوبة عند الفتيات على التغيرات التافهة، وأجوبة الصبيان على الاهتمام الجنسي.

أما كيفية ظهور الفاعل في الأجوبة فنلاحظ ما يلي:

	صبيان	بنات
الفيل فاعل	٣١ (٣٥٪)	٥ (٦٪)
الفاعل معلوم	٣١ (٣٥٪)	٢٦ (٣٠٪)
الفاعل مجهول	٣ (٣٪)	٦(٧٪)
تغير بدون فاعل	٢٤ (٢٧٪)	٤٩ (٥٧٪)

والفرق ذو دلالة احصائية كبيرة (كا^{٢} = ٢٨,٧٤، V = ٣).

كما عند الطائفة المسلمة، كذلك عند الطائفة المسيحية، يبدو الفعل امتيازاً للصبيان،

وموضوع تماهيهم فاعل نشيط (الفيل فاعل) وكذلك موضوع عدوانيتهم محدد (الفاعل معلوم) في حين تتلقى الفتيات الفعل صاغرات، فلا يستطعن التماهي بفاعل نشيط (٦٪ فقط من الحالات كان الفيل فيها فاعلاً) كما لا يمكنهن إسقاط عدوانيتهن على فاعل محدد (فهو إما مجهول وإما غير موجود أصلاً في ٦٤٪ من الحالات).

وتعطينا المقارنة بين الطوائف فروقات ذات دلالة احصائية واضحة بين الصبيان. إذ تبدو أجوبة الصبيان المسيحيين أكثر تحديداً (الفيل فاعل أو الفاعل معلوم في ٧٠٪ من إجابات الصبيان المسيحيين و٣٢٪ من إجابات المسلمين ٢٤٪ الفيل فاعل + ١١٪ الفاعل معلوم)، كما أن اتهاماتهم أكثر وضوحاً وتتوجه خصوصاً إلى الأخوة والأخوات.

كذلك الأمر بالنسبة للفتيات، فالإجابات كانت أكثر تحديداً وواقعية عند المسيحيات منهن. ولم ترد لديهن أية إجابة تشير إلى استبدال الفيل بشيء اخر (تفكير سحري) بينما وردت لدى ربع العينة المسلمة كما أن الأجوبة الانهيارية كانت أكبر لدى الأخيرات.

٧ ــ حكاية الغرض المصنوع: لكشف سمة التملك والعناد ـ (المركب الشرجي).

	صبيان	بنات	مسلمون		مسيحيون	
			صبيان	بنات	صبيان	بنات
رفض اعطاء الغرض	٥٠ ٪٢٨	٥٤ ٪٣١	٣٠ (٪٣٣)	٣٢ (٪٣٦)	٢٠ (٪٢٢)	٢٢ (٪٢٦)
حلول وسيطة	٢٧ (٪١٥)	١٩ (٪١١)	٥ (٪٦)	٤ (٪٤)	٢٢ (٪٢٥)	١٥ (٪١٧)
اعطاء الفرض للأم	١٠٠ (٪٥٦)	١٠٢ (٪٥٨)	٥٤ (٪٦٠)	٥٣ (٪٦٠)	٤٦ (٪٥٢)	٤٩ (٪٥٧)
غير محدد	٢	صفر	١	صفر	١	صفر
مجموع	١٧٩	١٧٥	٩٠	٨٩	٨٩	٨٩

لم تشر المعالجة الاحصائية لفروقات ذات دلالة فيما بين الذكور والإناث عموماً أو لدى كل طائفة على حدا.

هذا مع العلم بأن معطيات الأستمارة الرديفة دلّت على ميل الأمهات من الطائفتين لبدء النظافة الشرجية مبكراً (٢٨٪ من الأمهات ذكرن بأن الأطفال تعلموا ضبط أنفسهم عند السنة) فكان من المتوقع الحصول على أجوبة تدل على نوع من التثبيت الليبيدي الشرجي (ميل إلى الاستحواذ، العناد) لدى الأطفال وهو ما خالفته أجوبتهم.

أما فيما يتعلق بتأثير الانتماء الطائفي، فلقد بدا فاعلاً (فرق احصائي دال بين الذكور) إذ ان المسلمين منهم عبروا عن ميل استحواذي أكبر (رفض التنازل عن الغرض) في حين كان المسيحيون أكثر ميلاً لإجراء التسويات (يلعب بالغرض ويشتري واحداً اخراً لأمه، ٨ سنوات).

وتختلف الفتيات في الطائفتين في الوجهة نفسها. فيبدو الميل الاستحواذي أكبر لدى البنت المسلمة، في حين يبدو الميل لاجراء التسويات أكبر لدى الفتاة المسيحية.

هذا مع التأكيد دائماً على سمة التعلق البارز لدى كل أطفال العينة، ذكوراً وإناث تجاه أمهاتهم.

٨ ــ **حكاية النزهة:** (لكشف المركب الأوديبي).

	صبيان	بنات	مسلمون		مسيحيون	
			صبيان	بنات	صبيان	بنات
أجوبة حيادية	٣١ (٪١٧)	٢٨ (٪١٦)	١١ (٪١٢)	١٠ (٪١١)	٢٠ (٪٢٢)	١٨ (٪٢١)
أجوبة دالة على القلق	٥ (٪٣)	١٢ (٪٧)	٣ (٪٣)	٩ (٪١٠)	٢ (٪٢)	٣ (٪٣)
أجوبة دالة على الانزعاج (لا الغيرة)	٧٣ (٪٤١)	٧٥ (٪٤٣)	١٧ (٪١٩)	٢٠ (٪٢٢)	٥٦ (٪٦٣)	٥٥ (٪٦٤)
أجوبة دالة على الغيرة	٣ (٪٢)	٢ (٪١)	١ (٪١)	١ (٪١)	٢ (٪٢)	١ (٪١)
أجوبة دالة على العدوانية	٦٤ (٪٣٦)	٥٧ (٪٣٣)	٥٦ (٪٦٢)	٤٨ (٪٥٤)	٨ (٪٩)	٩ (٪١٠)
أجوبة دالة على الرضا	١ (٪٠,٥)	صفر	١ (٪١)	صفر	صفر	صفر
غير محدد	٢ (٪١)	١ (٪٠,٥)	١ (٪١)	١ (٪١)	١ (٪١)	صفر
مجموع	١٧٩	١٧٥	٩٠	٨٩	٨٩	٨٦

لا يدل تطبيق اختبار «كا^{2}» على فرق ذي دلالة احصائية. هذا مع الملاحظة بأن الأجوبة التي تدل على القلق بلغت عند الفتيات أكثر من ضعفيها عند الذكور، ولكن قلة العدد الإجمالي لهذه الأجوبة لا تسمح لنا باستخلاص سمة انثوية خصوصية.

كذلك لا يبدو الانتماء الطائفي عاملاً فاعلاً في التمييز الجنسي، فلم يبدِ الذكور والإناث في كلتي الطائفتين فروقات تذكر.

غير أن مقارنة الجنس نفسه في الطائفتين تشير إلى فروقات ذات دلالة احصائية كبيرة. فالصبيان المسلمون يعبرون عن عدوانية كبيرة تجاه الأب «وُجد ميتاً، ربما اصابته رصاصة» (٧ سنوات) «تسمم، مرض، لأنه أكل شيئاً دون أن يغسله» (٨ سنوات)، «مات لوحده لأنهم تركوه وذهبوا» (٩ سنوات). أما الصبيان المسيحيون فأشارت أجوبتهم إلى انزعاج كبير ولكن من دون اظهار عدوانية كبيرة.

كما يتبين لنا ان للانتماء الطائفي أثره أيضاً في تعبيرات الإناث. فالبنات المسلمات أظهرن استجابات عدوانية كبيرة إزاء الأب، في حين عبّرت المسيحيات عن انزعاج من الوضعية ولكن من دون عدوانية كبيرة.

إن تطابق الاتجاه لدى الذكور والإناث المتماثلي الانتماء الطائفي يؤكد على اثر هذا الانتماء. كما أن الفرق الحاد بين أبناء الطائفتين يشير إلى أن الحقل الثقافي للأسرة المسلمة أكثر استثارة للعدوانية تجاه الأب.

٩ ــ حكاية الخبر: (لمعرفة رغبات الطفل وخشيته).

			مسلمون		مسيحيون	
	صبيان	بنات	صبيان	بنات	صبيان	بنات
أخبار سارة	٦٨ (٣٨٪)	٩٢ (٥٢٪)	٢٦ (٢٩٪)	٣٥ (٣٩٪)	٤٢ (٤٧٪)	٥٧ (٦٦٪)
أخبار حيادية	٩٢ (٥١٪)	٦١ (٣٥٪)	٤٧ (٥٢٪)	٣٤ (٣٨٪)	٤٥ (٥١٪)	٢٧ (٣١٪)
أخبار غير سارة	١٢ (٧٪)	١٥ (٩٪)	١٢ (١٣٪)	١٣ (١٥٪)	صفر	٢ (٢٪)
غير محدد	٧ (٤٪)	٧ (٤٪)	٥ (٦٪)	٧ (٨٪)	٢ (٢٪)	صفر
مجموع	١٧٩	١٧٥	٩٠	٨٩	٨٩	٨٦

إن التناول الاحصائي انطلاقاً من اختبار «كا^2» يشير إلى فروقات ذات دلالة إحصائية فيما بين الذكور والإناث. إذ تميل الأخيرات إلى التوقعات السارة، في حين يتجمع الأوائل في فئة التوقعات الحيادية. تفاؤل يبدو في سياق تحليلنا حتى الان مفاجئاً، ولكنه يذكر بذلك الميل للتكيف والتوافق الذي بدا مميّزاً أكثر للبنات.

غير أن النظر في وضع كل طائفة على حدا يحدّد وجود هذا الاختلاف فقط في الطائفة

المسيحية، إذ تدل الأرقام على فرق دال بين الجنسين، وتبدو البنات المسيحيات أكثر ميلاً إلى التفاؤل من الذكور المسيحيين، وفي حين أن الذكور والإناث من الطائفة المسلمة لم يكن الفارق بينهم دالاً احصائياً.

أما المقارنة بين الطوائف فتبين أن الذكور المسيحيين أكثر ميلاً للتفاؤل من رفاقهم المسلمين وكذلك الفتيات المسيحيات أكثر ميلاً للتفاؤل من البنات المسلمات (فرق دالّ احصائياً).

هذا الاتجاه يظهر بشكل آخر في دراسة صادرة عن مركز الدراسات والبحوث حول الشرق المسيحي(١٩) وتشير إلى أن المسيحيين عموماً يبدون ثقة بالحياة أكبر من الفئات المسلمة، فهل يعود الأمر إلى الحضور الكثيف للديني في اليومي لدى الطائفة المسلمة؟

قد يصح هذا التساؤل فيما لو كنّا نتكلم عن أشخاص مسلمين بالغين، فالإسلام أساساً هو دين الكبار، ولا يتوجب على الصغير فيه تبعات دينية (صلاة وصوم حتى التاسعة) وبالمقابل يبدو الدين المسيحي أكثر انخراطاً في معاش الصغار (أعياد وطقوس خاصة بالأطفال). لذا، يبدو الأمر وكأنه استدماج لصور مقلقة أو لمعاش علائقي أكثر إثارة لمشاعر القلق وعدم الاكتفاء (ونتذكر هنا أجوبة الأطفال المسلمين على حكاية العصفور وحكاية الخوف وحكاية النزهة ودائماً كانت تعبيرات القلق أكثر وروداً لديهم).

١٠ ــ حكاية الحلم السيىء: (لضبط الحكايات السابقة).

	صبيان	بنات	مسلمون		مسيحيون	
			صبيان	بنات	صبيان	بنات
أحلام عن أحداث تصيب الطفل	٢٧ (٪١٥)	٣٤ (٪١٩)				
أحلام موت أو دم	٣٧ (٪٢١)	٣٠ (٪١٧)				
مخاوف من النمط الواقعي	٣٩ (٪٢٢)	٤٢ (٪٢٤)				
مخاوف من النمط الخيالي	٧٣ (٪٢١)	٦٢ (٪٣٥)				
غير محدد	٣ (٪٢)	٧ (٪٤)				
مجموع	١٧٩	١٧٥				

(١٩) A. BOUDJIKANIAN; A. KAHI; J. KHOURY, **Orientations culturelles et valeurs religieuses au Liban**, (Beyrouth: CEROC, 1989), P. 96.

لا تشير المقارنة الاحصائية لاستجابات الجنسين إلى فروقات ذات دلالة احصائية، وتبدو المخاوف الخيالية هي الأكثر شيوعاً، وهو ما يتوافق مع ميول الأطفال في هذه المرحلة العمرية حيث يبدأون بالقراءات الخيالية والمغامرات.

إن مقارنة الجنسين في كل طائفة على حدا تبين عن عدم وجود فوارق ذات دلالة احصائية بين الذكور والإناث المسلمين، أما لدى الأبناء المسيحيين فيظهر الاختلاف فقط في فئة المخاوف من النمط الواقعي ونفصلها في الجدول التالي:

	صبي مسيحي	بنت مسيحية
- أحلام تتعلق بالضرب، أو الخوف من زعل الأهل	٥ (٪٢٤)	١ (٪٦)
- أحلام تتعلق بالمرض والحوادث	١ (٪٥)	٤ (٪٢٣)
- أحلام سجن، سارقين، أشخاص مجهولين	٢ (٪٩)	٨ (٪٤٧)
- أحلام تتعلق بالحرب	١٣ (٪٦٢)	٤ (٪٢٣)
مجموع	٢١	١٧

ونلاحظ أن مخاوف الصبيان تمحورت في الغالب على الحرب، في حين كانت أكثر من نصف إجابات الفتيات متعلقة بالسارقين والمجهولين والمسجونين، وهو ما يعاود تذكيرنا بالإجابات السابقة حيث بدت الفتيات المسيحيات أكثر تعبيراً عن مثل هذه المخاوف ذات مركب القلق وكنا قد أشرنا إلى أثر عامل التربية الأسرية في مثل هذا الاتجاه.

من جهة أخرى، فإن مقارنة أجوبة الذكور من الطائفتين تظهر فارقاً ذا دلالة يتعلق بفئة «الأحداث التي تصيب الطفل» ويلاحظ أن الصبيان المسلمين يتجاوزون أترابهم المسيحيين في الأجوبة التي تدل على ضعف الطفل أو ملاحقته (١٢ صبي مسلم، صبيان مسيحيان) وتشير إلى مشاعر القلق الأكثر ارتفاعاً لدى الأوائل، تأكيداً للملاحظات السابقة. ولقد بدا الصبيان المسيحيون أكثر انشغالاً بموضوعات الحرب ومخاوفها.

أما بالنسبة للفتيات، فإن تطبيق اختبار «كا^{2}» لم يعط أي مؤشر عن فروقات دالة فيما بينهن.

سادساً ـ مناقشة النتائج والخلاصة

بالنظر إلى النتائج التي عرضت نجد أن الفرضية الرئيسية التي انطلقنا منها في هذا البحث ومفادها أن الشخصية الانثوية اللبنانية تنمّ عن ضعف عام في سيرورة الفردنة، قد تبين صدقها من خلال المؤشرات التالية:

ـ درجة تعلق كبيرة بالأهل عموماً وبالأم خصوصاً (حكاية رقم ١، وحكاية رقم ٧).

ـ مشاعر حرمان قوية عبرت عنها الفتيات (الحكاية رقم ٢، الحكاية رقم ٣).

ـ تعبيرات قلق (حكاية رقم ٥، حكاية رقم ٨).

ـ عدوانية مصدودة لا تجد موضوعاً تحال إليه في أغلب الأحيان (حكاية الفيل) وحين يفلت التعبير يتوجه ناحية الذكور وخصوصاً الأب (حكاية رقم ٤).

ـ موضوعات تماهي غير محدد، السمات، سلبية أو لاعقلانية (حكاية الفيل).

وفي المؤشرين الأخيرين نلاحظ تحقق الفرضية الإجرائية الأولى التي تشير إلى تميز التعبيرات النفسية عند الفتيات اللبنانيات بنوع من الصدّ.

غير أن ما يجعل رسم الشخصية الأنثوية على شيء من التشوّش هو تلك التعبيرات الدالة على التكيف وعلى التفاؤل التي وردت في أكثر من مناسبة لدى الفتيات (حكاية رقم ٣، حكاية رقم ١٠). مما يؤكد عدم صحة الفرضية الإجرائية الثانية (قلق وتبعية عند الفتيات).

ولكن هل في الأمر تشويش حقاً، أم أنه ينخرط في السياق ولا يحيد عنه؛ فإذا كانت التعبيرات الأنثوية على هذا المستوى من التأزم، هل يمكن اعتبار إجابات التكيف حالة سوية؟ أليس من الأنسب ادماجها في تعبيرات التأزم نفسه؟ ألا تدل هذه الاستجابات على نوع من الخضوع القدري واحتمال القهر في صبر يبدو مذلاً أكثر مما هو ايجابي؟ أليس تجسيداً لغياب ذات فاعلة ترى إلى الواقع من مسافة كافية لاتخاذ موقف موضوعي منه؟

أما بالنسبة إلى الفرضية الإجرائية الثالثة حول اثر الانتماء الطائفي على التعبيرات النفسية، فلقد تأكد صدق الفرضية في مجالات ومستويات محددة ومتفاوتة الأهمية.

من جهة أولى بدا الأثر الطائفي أقل فاعلية في تعبيرات الاناث منه في تعبيرات الذكور (حكاية العصفور، حكاية الحمل، حكاية الدفن، حكاية الموت، حكاية الحلم).

أما اثر الانتماء الطائفي على التعبيرات النفسية الانثوية فكان في الحكايات التي تثير وقائع الغيرة من اتحاد الوالدين (حكاية رقم ٢) وقلق الحضاء (حكاية رقم ٦) والميل الاستحواذي

والعناد (حكاية رقم ٧) المركب الأوديبي (حكاية رقم ٨) والرغبات والمخاوف (حكاية رقم ٩).

ترتدي هذه الملاحظة أهميتها إذا ما علمنا أن الانقسام كان بارزاً في التعبيرات النفسية الذكورية لدى الطائفتين في الحكايات العشر كلها.

هذا الأمر يدفعنا إلى ملاحظة ضعف التوظيف الاجتماعي/ الطائفي في العنصر الأنثوي عموماً، فكأنما الرهان الطائفي الذي يجسد رهاناً أسرياً قوياً ينصبّ أكثر على الذكور بصفتهم حاملي الإرث الاجتماعي الضخم.

وبالرغم من الأثر الايجابي لهذا التمييز الذي يمكن ملاحظته على صعيد المواقف السياسية الأكثر تقبلاً وتسامحاً إزاء الاخر (هل ضعف الانخراط النسائي في الحرب هو أحد مؤشرات هذا الأثر الايجابي؟) إلا أننا نميل إلى استثماره في التأكيد على فرضيتنا الأساسية، من حيث كونه تغييباً لمشروع بناء اجتماعي واضح المعالم بشأن المرأة، يعكس تغييباً لمشروع بناء نفسي خاص ومتميز للمرأة.

على أي حال نلاحظ أن التشابه الأساسي فيما بين الإناث في كلتي الطائفتين يظهر في الحكايات التي تشير إلى القلق ومشاعر الذنب والتعلق، مما يوحي بتشابه الموقف الأصلي تجاه الإناث عموماً في الطائفتين. والعناصر الأساسية في هذا الموقف تقوم على تأثيم كل ما له علاقة بالجسد من خلال الفصل الجنسي الحاد منذ الطفولة المبكرة (تعلق قوي بالأم ـ غياب الأب) مع عدم إشباع فمي (تعبير عن مشاعر حرمان نتيجة الفطام) واستثارة العدوانية تجاه الذكور (حكاية الدفن) والخوف المضخم غير الواقعي من المجهول الذي يتمثل بالذكور المجهولين، من السارقين، من الرجال السود (حكاية الحلم، وحكاية الخوف).

أما الاختلاف الذي تبدّى نتيجة الأثر الطائفي فكان في معاش هذا التمييز الجنسي الأساسي. فشكل الاتحاد الجنسي بين الأبوين (قوة صورة الثنائي الزوجي أو ضعفها مثلاً) قد يضعف أو يقوى تأثيره. كما أن المركّب الأوديبي يتخذ مظاهر مختلفة تبعاً للانتماء الطائفي، غير انها فروقات لا تصل إلى حدّ بناء تمايزات فردية قوية تلغي الأثر الطائفي وتمحيه. فتبقى الفتاة منساقة في تيارات جمعية قوية، وتتشابه في هذا الاتجاه مع الشباب الذي وإن كنا نظرنا إليه بوصفه متمتعاً نسبياً بسمات فردية أكثر انبناء، إلا أنه يبقى خاضعاً لهذه التيارات غير قادر على التفلت منها.

ويتأكد لنا الأمر إذا ما نظرنا داخل كل طائفة على حدا. ففي الطائفة المسلمة يبدو الميل أكبر للتشابه فيما بين الجنسين (ثلاث حكايات من أصل عشر بانت عن فروق دالة احصائياً). أما

لدى الطائفة المسيحية، فإن التمايز فيما بين الجنسين يبرز بشكل أوضح (خمس حكايات من أصل عشرة).

في تفسير هذا الاختلاف، نميل إلى الاعتقاد بأن انجذاب الأسرة في الطائفة المسيحية نحو النموذج الغربي، من حيث ظهور أوضح لفكرة المثلث العائلي (أم ـ أب ـ طفل) ومن ضمنها فكرة الثنائي الزوجي Couple (يلاحظ خيار الأطفال المسيحيين للوالدين معاً في الحكاية الأولى)، وبروز الطفل كمشروع أسري لكلا طرفيه من جهة أولى. ومن جهة أخرى فإن التوافق ما بين الأسرة المتمحورة حول الطفل، والإطار الديني المسيحي عموماً الذي يعيّن مركزاً أكثر أهمية للطفولة بصفتها الأرضية التي ستغرس فيها بذور المعتقدات الدينية والاجتماعية... هذا التمحور الديني/الأسري يؤدي إلى تماهيات أكثر استقراراً عند طفل الأسرة المسيحية، الأنثى والذكر، فالأم كما الأب يحضران في تمثلات الأطفال ويهيئان أساساً متيناً لبنائهم النفسي أي لفردانية متبلورة.

بالنسبة إلى الأسرة المسلمة نلاحظ أولاً طغيان الصورة الأمومية في وجدان الأطفال، وابتعاد الأب عن الحلقة الأسرية. الذي يضفي على صورة هذا الأب نوعاً من المثالية. هذا ما يقابله على المستوى الاجتماعي تساهل ديني إسلامي إزاء الأطفال حتى البلوغ. والبلوغ يبدو هدفاً أعلى، إذ بواسطته ينخرط الفرد في الجماعة، ويعترف بكيانه الخاص. ولا شك أن هذا الوضع يبدو مؤاتياً أكثر لفردانية الذكور منه للإناث. فالصبي في الأسرة المسلمة، ليس فقط حامل اسم العائلة وإرثها، وإنما هو الشريك الحقيقي والثابت للأم (وليس الأب الغائب فعلاً أو المحتمل غيابه ـ بسبب الطلاق ـ كل لحظة) وهو سند لها في حال رميت بعد زواج آخر ومانعاً لحدوثه في أحيان كثيرة. هذه العلاقة أم ـ ابن سوف تجد انعكاساتها لاحقاً في تضخيم صورة المرأة في الذهن المسلم.

أما الفتاة فهي، إلى كونها جاءت دون أن تنتظر بل رغماً عن إرادة الأم نفسها (كم لعنة حملت الأمهات ورددتها شفاههن وعيونهن حين انجبن تلك المولودة الأنثى؟) تعاني، إضافة لذلك الإحباط الأصلي والسديمي الذي نشأت منه، ليس فقط من الخوف من فقدان الأب لدى الأم، وإنما أيضاً من فقدان فعلي للأب الذي ينضج فيها الرغبة بالكينونة المتغايرة. أب غائب، تحوِّل الفتاة المسلمة رغبتها بجذبه إلى رغبة عامة بالجذب. ألا يشكل تضخيم البعد الجنسي في الشخصية الأنثوية المسلمة(٢٠) استجابة لهذا الواقع، ومحاولة تأكيد لذات تبدو مغيبة في الحقل النفس ـ اجتماعي؟

---

(٢٠) AIT SABAH, **La Femme dans l'inconscient musulman**, (Paris: Le sycomore,

ملحق: الاختبار

١ ــ **حكاية العصفور**: العصفور البابا والعصفورة الماما إبنهم العصفور الصغير كانوا نايمين بالعش، على غصن شجرة. هبت ريح قوية، هزت الشجرة ووقع العش على الأرض، فاقوا العصافير الثلاثة فجأة. العصفور البابا طار بسرعة على شجرة صنوبر، والعصفورة الماما طارت على شجرة ثانية، شو بيعمل العصفور الصغير؟ وهوّي بيعرف يطير شوي.

٢ ــ **حكاية عيد الزواج**: الماما والبابا بيحبوا بعضهم كتير وعملوا عيد زواج حلو كتير. بس الولد الصغير بيترك العيد وبيروح على محل بعيد بآخر الجنينة، ليش؟

٣ ــ **حكاية الحمل**: كان في نعجة وابنها الحمل (الخروف الصغير) عايشين بالحقل. وكان الحمل الصغير بيلعب وينط كل النهار حدّ أمه. وعشية، تعطيه أمه حليب طيب سخن بيحبه كتير. وكان كمان بلش ياكل عشب. بيوم من الأيام، بيجيبوا للنعجة الماما حمل كتير صغير جوعان منشان الماما ترضعه. بس الماما نعجة ما عندها حليب يكفّي للاثنين وبتقول لابنها الحمل: «أنا ما عندي حليب الكن انتو الاثنين؛ روح إنت كول العشب الطري» شو بيعمل الحمل؟

(من أجل الحكم على مركب الفطام نفسه فقط، يلغى قدوم الحمل الصغير ويقال للطفل إن النعجة لم يعد لديها حليب وعلى الحمل أن يبدأ بأكل العشب).

٤ ــ **حكاية الدفن**: جنازة مارقة بساحة الضيعة والناس عم يسألوا: مين هيدا اللي مات؟ في واحد بيقول: اللي مات هيدا واحد من العيلة اللي ساكنة هيداك البيت. مين هو؟

٥ ــ **حكاية الخوف**: في ولد عم بيقول لحاله بصوت واطي: «يي، أنا شو خايف!» من شو هو خايف؟

٦ ــ **حكاية الفيل**: في ولد صغير عنده فيل صغير بيحبه كتير لأنه كان كتير حلو وإلو خرطوم طويل. بيوم، بيرجع الولد من مشوار وبيفوت على غرفته وبيلاقي انو الفيل تغير. شو اللي تغير فيه؟ وليش تغير؟

٧ ــ **حكاية الغرض المصنوع**: قدر ولد يعمل شي حلو كتير (عمّر برج مثلاً) وكان شايفه كتير، كتير حلو. شو بيعمل فيه؟

طلبت أمه منه أنو يعطيها ياه، هو حر، بيعطيها ياه؟

٨ ــ **حكاية المشوار**: صبي (أو بنت) راح مشوار حلو كتير بالغابة، لحاله مع أمه (أو مع بيها) وانبسطوا كتير سوا. لما رجع الصبي على البيت، لقى بيو (أو البنت لقيت أمها) هيئته مش

طبيعية، ليش؟

٩ ــ **حكاية الخبر**: رجع ولد من المدرسة (أم من مشوار) وقالت له أمه: ما تبلّش دغري بالدرس، عندي خبر بدي قلّك ياه؟ شو بدها تخبره أمه؟

١٠ ــ **حكاية الحلم السيىء**: فاق الولد من نومه الصبح تعبان وقال «أوف، شوها الحلم البشع اللي شفتو بمنامي» شو شاف بمنامو؟

«The Secret of Being a Woman» On Etel Adnan's Quest

Mona Takieddine Amyuni(*)

Etel Adnan describes a group of friends who gather frequently in Mill Valley somewhere in California, supposedly to paint. Basically, however, they are fully involved with perception. Etel quotes one woman in this group who says:

> To perceive is to be both objective and subjective. It is to be in the process of becoming one with whatever it is, while also becoming separate from it (**Journey to Mount Tamalpais,** p.11)(1).

And she adds that the moment of perception is a moment of art (**Journey...,** p.28).

I read Etel Adnan. I meet her sometimes in Beirut. I try all the time to perceive the kind of writer she is, the woman she is. She tells us that her books are the houses she builds for herself **(Cities and Women,...** p.111)(2), that she settles nowhere, that she lives all over the world in newspapers, railway stations, cafés, airports. Feeling different early in life she writes: «Memories are as fresh as cool water and a cool breeze floats over one's fever (**Journey...,** p.13).

Her memories take her back to her childhood in Beirut where she

---

(*) Assistant Professor, Civilization Sequence Program, American University of Beirut.

(1) Adnan, Etel, **Journey to Mount Tamalpais,** an essay. Sausalito: California, the Post-Apollo Press, 1986, hence forward mentioned in abbreviation followed by the page number in the body of the essay. Similarly for other quotes from the author's works.

(2) Adnan, Etel. **Of Cities and Women (letters to Fawwaz),** Sausalito: California, the Post-Apollo Press, 1993.

lived in an «old big house, with huge windows, lace curtains and a flower stand painted in green». She remembers Beirut as a magical place flooded all over with light. Her mother was a Christian Greek from Smyrma, her father a Muslim Syrian from Damascus. He belonged to a family where the men served in the Army of the Ottoman Empire. They settled in Beirut at the end of World War I and Etel was born in 1925. Lebanon was a French mandate and French schools multiplied then. Arabic was forbidden in these schools and Etel spoke French as a child. She said later in an interview that she could only express herself in Arabic through painting(3). Educated in a strict nun's school, she felt that dogmatism occupied the totality of her mental space. She grew up thinking the whole world was French, and felt alienated to her natural environment. Moreover, her mother was as strict as the nuns at school, and constantly warned her about the «danger» girls would encounter everywhere. Men would «devour» her, said the mother, anytime she lacked vigilance. With her usual sense of humor, Etel writes that her mother made her feel men were like «the Chaos of Greek mythology, the original void, the unending vertigo». («Growing Up...», p.8).

Etel's singularities accumulated for she was the only girl at school to come from a mixed background, to be dressed up like a boy and to wear a boy's hair cut, with her hair cut very short **à la garçon**, in the latest Parisian fashion. Her mother decided, as well, to have her baptized while she discovered simultaneously the East through her frequent visits to Damascus with her father. They stayed with relatives and she delighted in the discovery of this different world with Muslim feasts, dinners on huge copper trays put on rugs, mounts of delicious sweets brought in from the market by boys carrying them on their heads. In brief, Damascus was the East with all its splendor. There she was a child of city Arabs mixed with Turkish blood and culture, at the door of the Islamic world:

> Thus I got used to standing between situations, to being a bit marginal and still a native, to getting acquainted with notions of truth which were relative and

---

(3) As quoted by Ammiel Alcalay in her review of Etel's two latest books **Of Cities and Women**, and **Paris, when it's Naked**, Post- Apollo Press, 1993. The review is entitled «Our Memory Has No Futur», **The Nation**, March 7, 1994, p.311; henceforward referred to as **The Nation.**

(4) These biographical details come from a sketch by Etel Adnan entitled **«Growing up to Be a Woman Writer in Lebanon»**, in Margot Badran and Miriam Cooke, eds., **Opening the Gates, A Century of Arab Feminist Writing.** London: Virago Press,

changed like the hours of the days and the passing seasons («**Growing Up...**» p.11)[4].

Would this «standing between situations» be the basis of Etel's inner freedom, a freedom one feels in all that she writes»? This question will be entertained throughout our quest for Etel's identity as woman and writer, and for her own approach to Feminism.

Later, Etel works for a living in Beirut and continues her higher education in Beirut, Paris, and the United States where she has been living for very long. Thus, she writes in French and English poetry, novels, essays, literary criticism, articles for journals and newspapers. She also paints. She is unquestionably, as well, an Arab writer asserts rightly Ammiel AlCalay in a beautiful article on Etel and Ammiel adds:

> How, then can one come to an easy definition of Adnan? Is she a Lebanese writer, a French writer, an American writer, a woman writer? (**The Nation**).

These questions come in the context of a review of a collection of letters Etel writes between 1990 and 1992 to a friend of hers, Fawwaz, a Lebanese writer and journal editor living in exile in Paris. Fawwaz had asked her to write for his journal **Zawaya** an essay on feminism for a special issue on Arab Women. The essay begun in Barcelona at a feminist book fair, turns into a series of letters entitled **Of Cities and Women (Letters to Fawwaz)** that Etel addresses to her friend throughout her peregrinations from city to city. The epistolary form adopted, the affectionate tone the writer uses to address Fawwaz, the first person point of view, create a unique blend of intimacy, complicity, and immediacy, which captures the reader and takes one along the author from city to city. The Marquise de Sévigné's **Letters** come to mind here and another contemporary novel **Lettre Posthume** written by a Lebanese author, Dominique Eddé, with the Lebanese war (1975-1990) as its background[5]. Such works, although limited to a friendly correspondence between two close people, reflect the ethos of an author but also of a whole epoch, in a privileged way. Etel Adnan perpetuates, as well in **Of Cities and Women...** an atavistic identification between City and Woman, be it mother, protectress, mistress, prostitute, Femme Fatale, or simply the Beloved One[6]. Italo Calvino's beautiful essay? novel? fantasia? **Invisible Cities** is echoed here, too. The aged, melancholy ruler of the Tartars, Kublai Khan, engages in a dialogue with the visionary Venetian traveler Marco Polo. The latter evokes cities he has known and inflames the old man's imagination by giving them seductive female names: Cities and Memory, Cities and Desire, Cities and Signs, Cities and

---

1990, pp.3-20, mentioned as «**Grwoing up...**» in the body of the essay.

(5) Eddé, Dominique, **Lettre Posthume**. Paris: Gallimard, 1989.

(6) See Lewis Mumford's fascinating study **The City in History**. England: Penguin Books, 1961, and more particularly pp.20 ff on the female element in the growth of cities.

Eyes, Cities and the Dead called Diomira, Zaira, Dorothea, Anastasia, Tamara etc... The great Khan asks the cunny Venetian:

> **On the day when I know all the emblems, shall I be able to possess my empire at last?**
>
> **And the Venetian answered: «Sire, do not believe it. On that day you will be an emblem amongst emblems»**(7).

Similar to the Venetian traveler, Mediterranean Etel Adnan travels from city to city hunting for «the secret of being a woman» (**«Cities & Women...,** p.23). Neither she, nor Kublai Khan will seize the secret, for woman is as vast as empires, as evanescent as possessions. Such secrets, indeed, turn into emblems, legends, and myths, rather than being ever possessed.

Etel, in any case, allows herself free rein while she vibrates with each city she traverses, fully opening up to the multifold spectacles she offers (the personalization of the city as woman, here, is quite in tune with the climate of the book). She walks in Barcelona, looks at women, and marvels at the freedom and harmony they seem to live inwardly and with the world around them. In Marrakech or Beirut, Etel reflects, women carry malaise in their gait, divisions of all sorts in their looks. In Barcelona, women appear to have control over their bodies and their movements. They make you feel they are whole, that there is unity in their persons, a unity between minds and lives. Etel immediately universalizes this impression:

> They remind me that it is interesting to be alive, to be a human being, and to be part of a precise moment in time and space, that theories get lost when confronted with privileged experience (**Cities and Women...**, p.3).

The girl who refused dogmatism while growing up would reject all along any sexist categorization, any preconceived theories. Indeed, woman and man are human beings and live specific experiences that make them what they are at a precise juncture in history.

Lived experiences are what basically interest our author who insists by saying a little later:

> I've known for a long time that theories must never let go of experience... it is in women's experience that we might find some general ideas on their condition... By establishing relationships, all sorts of relationship,... I begin to think... (**Cities and Women....**, p.15).

In fact she explores all kinds of relationships between cities, places, streets, people, painting, singing, dancing, to come closer to her quest for «knowledge acquired by experience goes directly to the heart, to the truth of the matter...» (**Cities and Memories...**, p.98).

Woman is the keeper of memory and of origins. Grandeur is in the memory, in the belonging, in pride, the grandeur of primordial things: the ocean,

---

(7) Calvino, Italo, **Invisible Cities**. N.Y. and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1972, pp.22-23.

everyday life, a table, fruits, a woman. It should be so simple to think about woman! What is woman's «problem» therefore?

Of course, it's a problem of liberty, Etel answers herself. It's personal, it's social, a secret problem, a problem of society. But it shouldn't be a problem, she adds, for inner liberty doesn't wait for institutions, «freedom is a state of mind». She illustrates her real meaning by taking the example of Ferdaous, a woman the eminent Egyptian feminist Nawal Saadaoui had met in prison in Cairo and has interviewed several times. Saadaoui collected the interviews in a book entitled **Ferdaous** where she says that the woman was condemned to death for having killed a savage pimp. When President Sadat heard of the case, he said he would free the woman if she pleaded her own case. The woman refused for she did not want to owe her life to Power.

Etel gives other examples of freedom as she conceives it, walking into the streets of Barcelona. A poor, fat old woman sings a flamenco, real, authentic, beautiful. Men and women form a circle around her, rich and poor, young and old, listening to the best voice in town. Two or three poorly dressed women start to dance, the crowd is intensely present and happy. The evening stretches on capturing a variety of emotions. Etel suddenly realizes that in an Arab city, in Beirut for example, men would have made fun of these old and ugly women who sang and danced:

> Men from our country do not accept women who express themselves with their body in public... Here, on this avenue, the women didn't have to be considered «beautiful» to dance in the street. They were respected... They were free (**Cities and Women....**, p.10).

Respect, freedom, harmony with self and world, those are the values erected at every turn Etel takes in her voyage in quest for the feminine, but essentially for the human. With great lucidity and honesty she tells Fawwaz about herself and the Arabs in general, in contrast with what she saw in Barcelona and later in Rome:

> ... We are terrorists, not terrorists in the political and ordinary sense of the word, but because we carry inside of our bodies - like explosives - all the deep troubles that befall our countries... We are the scribes of a scattered self, living fragments, as if parts of the self were writing down the bits and ends of a perception never complete (**Cities and Women....**, pp.54-55).

A statement which goes to the core of our existence in the Arab world as Etel Adnan sees it in her two political books, her novel **Sitt Marie-Rose** and her long poem **The Arab Apocalypse**, both originally written in French(8)

With a perception that is whole Etel writes about «the deep troubles that

---

(8) Adnan, Etel, **Sitt Marie-Rose**, Tr. Georgina Kleege. Sausalito: California, The Post-Apollo Press, 1978, 1982.
—, The Arab Apocalypse, Tr. Etel Adnan. Sausalito: California, The Post-Apollo Press, 1980, 1989.

befall our countries». Indeed, she becomes the scribe of scattered selves, of lost souls, of men who fall upon each other, tearing each other apart and decimating their cities out of sheer impotence and backward tribal mentalities. «Our memory is made of war» Etel writes, Beirut clings to her «like hot wax, even in slumber» (**Cities and Women...**, p.73). Beirut and Marie-Rose are identified and both crucified on the altar of man in **Sitt Marie-Rose**. Etel had to exorcise anger, hatred, and violence out of her soul by writing this modern tragedy in the strict classical shape of drama with respect of the unities of action, time, and place, and in highly stylized fashion.

The story of Marie-Rose is certainly tragic as this woman is trapped by forces beyond her capacity to control, yet transcending them in her heroic spirit. Etel writes the true story of Marie-Rose who was director of a school for deaf-mute children in a Christian suburb of Beirut. Christian herself and pro-Palestinian, she lived in the Western side of Beirut known for its allegiance for the Palestinian cause and several leftist ideologies. She «crossed» daily a divided city at the early stage of the Lebanese war during which «crossing» from West Beirut to East Beirut was often fatal. The city was in the hands of militia gangs which imposed their own arbitrary laws in a broken down State. It is in the midst of such a terrorist situation that Marie-Rose was arrested and killed by a «group» of young Christian militia men.

Previous to the war, these young men entertained themselves on hunting trips to Syria, driving plush cars with great speed and killing birds by the hundreds. Thus, Etel's novel is divided into Time I «A Million Birds», and Time II «Marie-Rose». The paralles are obvious between innocent birds and woman, hunter and prey; the gun, the killing, and the game are present in both. Ironically, too, Mounir a young rich man asks the Narrator (Etel herself?) in Part I to help him write the scenario of a film on Syrian workers who come to Beirut for a living.

The scenario of the film becomes Marie-Rose's lived tragedy in Part II, the unifying element being Beirut suddenly ablaze:

> Violence rises from every square meter as if from a metallic forest... The city is an electromagnetic field into which everyone wants to plug himself... The whole country is responsive without reserve to this call for violence...

And Etel strikes at the core of her feminist and political theme when she adds with arresting economy of means:

> On the barricades...youths who have not even properly slept with a woman display their blood - stained shirts. Or they ride around in cars whose red splashes haven't been washed off. On the contrary. (**Sitt Marie-Rose,** pp.13-14).

While she, the female narrator, creator and preserver of life witnesses the madness of men and writes:

> Time is dead. Action is fragmented... My spine is like a twisted, stunted, fallen tree, disappearing in the sun. (Sitt Marie-Rose, pp.17-18).

This is violence, naked, ugly, cosmic, reducing woman to some stump. The

drama at hand reiterates ancestral primitive dramas which demolish all human constructions.:

> Everything becomes primitive. The cells remember the solar pulses of their first days, back when they were still sleeping, back in the pre-human stage. Everything that has been learned seems to become blurred. Bodies, too, erupt like hatred, like lemons squeezed to the point of bursting (**Sitt Marie-Rose**, p.19).

In part II, the trial and execution of Marie-Rose is staged and the ritual takes place in 3 times, and each time 7 very short monologues build up towards a climax as one voice after the other speaks and brings us close to the victim's execution. Pattern and rhythm in imitation of the ancient chorus's punctuate the short monologues which weave the trial's fabric turned into a fierce attack by Marie-Rose. The «group» of young assassins obviously cannot cope with her strength and her indomitable spirit. Even Mounir who loved her when they were both sixteen, is struck dumb to see her as beautiful and as strong as ever. Their only alternative is to kill her:

> This female monster dares stand up to us when she's at our mercy. What a fool! What a fool! I should have squashed her like a bed bug the moment we captured her (**Sitt Marie-Rose**, p.92).

Fear grips them and translates itself into violence since they have not been taught to love, respect, and reciprocate with women. Love of mother alone dominated their lives, implies Etel, with possessiveness and high expectations:

> The citizens of this country are accustomed to fear, fear, the immense fear of not deserving their mother's love, of not being first at school or in the car race, of not making love as often as the other guys at the office, of not killing as many birds as their neighbor etc... (**Sitt Marie-Rosé,** p.68).

With great irony, Adnan underlines their trivial preoccupations and then adds:

> Marie -Rose frightens them. They have all the means in the world to crush her in a second... but they've known from the beginning that they wouldn't be able to conquer either her heart or her mind... (**Sitt Marie-Rose,** p.68).

And Adnan transcends the three unities of action, place, and time that frame her tragedy by digging up the young's men ancestral memory of female goddesses worshipped on the altars of the Arab world. Marie-Rose becomes thus a new emblem of the feminine essence. These young men, and even the priest Bouna Elias, find themselves terrified before Marie-Rose who stands up to them:

> She breaks on the territory of their imaginations like a tidal wave. She rouses in their memories the oldest litanies of curses. To them love is a kind of cannibalism. Feminine symbols tear at them with their claws. For seven hundred years the goddess Isis has given birth without their being a father. Isis in Egypt, Ishtar in Baghdad, Anat in Marrakech, the virgin in Beirut. Nothing survives the passing of theses divinities: they only loved power, their Brother and their Son. And you expect Marie-Rose to hold her head up to this procession of terrible women and find grace in the eyes of the males of this country? (**Sitt Marie-Rose.** p.69).

Of course not. The «males of this country» will seize power in their own hands out of sheer terror of woman and will force her to submission unto death. Only the Mother resists the turning upside down of the game of power by internalizing all its rules and holding power in her hands once she begets boys[9]. And the vicious circle operates from generation to generation in the midst of never-aging tribal mentalities. Adnan's answer to break the vicious circle is quite simple:

> When a man and a woman find each other in the silence of the night, it's the beginning of the end of the tribe's power, and death itself becomes a challenge to the ascendancy of the group (**Sitt Marie-Rose,** p.55).

In other words, Adnan suggests that so long as the individual has no specific identity, separate from the group's, the tribe's, there is neither a chance for man nor for woman to fulfill themselves in true love, in shared equality and mutual respect. Mounir's heart went out to Marie-Rose when he saw her standing in front of him so beautiful, so dignified. But he belonged to the «group» and could not act the way he would have loved to. In reality he was one of the few who could admit woman as a worthy partner but he would have been laughed at by his «group» (p.35).

A recent interview given by the eminent Mexican writer Octavio Paz (Nobel prize winner, 1990) comes to mind here. Paz says that he cannot conceive civilization as separate from the invention of love. Desire of the «other», the idea of the «other» and of love, are the foundations of civilization. If the concept of the individual disappears, civilization itself disappears, asserts the Mexican author. Twice, he adds, in our century the West was threatened with annihilation under Nazism and Communism. In love, the object becomes individual conscience, individual subject. I ask the other to choose me;

---

(9) See Evelyne Accad, **Sexuality and War; Literary Masks of the Middle East** in which she has an excellent study of **Sitt Marie-Rose**. Accad's main thesis in this study, triggered by the Lebanese war, is that war and the way people «perceive and act out their sense of love and power» are very closely connected. Moreover, Accad suggests that «sexuality is centrally involved in motivations to war and if there were more justice, compassion and mutual respect between the sexes wars could be avoided. She quotes several studies on sexual politics and violence . Betty Reardon says, for example, that «Fear in men is channeled into aggression, in women into submission» (p.33) which is dramatized, here, by Marie-Rose and the militia men who execute her. Accad also quotes Etel Adnan who explains that the deaf-mutes in her novel represent the Arab people and how tribalism leads to genocide. Adnan adds: «I think my book is about the moral and physical death of a city. It will take a long time to feel innocent in Beirut» (p.64). We find again here the identification of woman and city.
See also Miriam Cooke, **War's Other Voices: Women Writers on the Lebanese War.** N.Y.: Cambridge University Press, 1988. Cooke discusses **Sitt Marie-Rose** with great insight.

reciprocity operates together with equality. Love in the West, concludes Paz, was born with the concept of the individual human being[10].

In the same vein, Etel Adnan's heroine stands for «love, new roads, the unknown, the untried» (p.58). The Arab world has yet to learn what an individual means, what human rights based on the concept of man as «an end in himself» means (to put it in Kantian terms). Marie-Rose's spirit conquers fear and she throws at her executor's faces their spiritual poverty, their cowardice and ignorance:

> For ten thousand years in this part of the world we've always been tribal, tribal, tribal. But Gilgamesh left alone, all ties forever broken searching for life and death. Since that distant day... we haven't had a single man, who sought on his own account, to understand good and evil who could stand up crucified without anyone knowing it... Shepherd or sheep you always have defined yourselves in terms of herds (**Sitt Marie-Rose,** p.58).

But her anger is too unmanageable for those young assassins. They cannot cope with her strength, her anger, her defiance. They're getting bored: «We should get it over with. Talk, talk, talk» (p.61), «We've got to hurry» (p.87), «one less isn't going to make a lot of difference with 30.000 dead» (p.61), says Fouad, the «Perfect Killer» and he adds:

> The human being is just another cockroach encumbering Nature. This female monster dare stand up to us when she's at our mercy. What a fool!...
>
> She howled like a dog. She scratched my face. She vomited on my parts. But I quartered her with my own hands. And these imbecile children watching us... (**Sitt Marie-Rose,** p.92).

The novel closes up in an arrestingly graphic way as those «imbecile children» watch the execution, then dance holding a diabolic Sabbath:

> Whether you like it or not an execution is always a celebration. It is the dance of Signs and their stabilization in Death... It is the explosion of absolute darkness among us. What can one do in this Black Feast but dance? The deaf-mute rise, and moved by the rhythm of falling bombs their bodies receive from the trembling earth, they begin to dance (**Sitt Marie-Rose,** p.105).

Thus, ends Etel Adnan's tragedy written with great economy of means, with intense concentration of emotion, with syncopated rhythms marking the last gasp of breath Marie-Rose must have used before howling like a dog, and falling down under the assassins' blows. Etel Adnan vehemently asserts that she is not alone in her death. Her comrades everywhere are falling down, too: «From the East to the Mediterranean, tanks come to continue the work of crushing life» (p.104). The Arab Apocalypse is at hand, fires will spread from Beirut to all the Arab world.

In **The Arab Apocalypse** Adnan draws a huge «mixed media» canvas where she fuses poetry, painting, and music to create her own **Guernica**, with

---

(10) In **Le Nouvel Observateur,** No. 1544, June 9-15, 1994, pp.52-54.

the Sun setting then dying away in gradation all over the scene. The «Witches' Sabbath» continues:

> And I saw: masked men execute a carnage
>
> We have to drink blood in order to join them and wait for them in hell (**The Arab Apocalypse,** p.33).

underscored by syncopated rhythms and haunting refrains:

> flies are buzzing worms stink blood is turning white
> They came wearing masks STOP They came poisoned STOP They came castrated STOP (p.46).

or later in Eliotic stance:

> There is no bread no water no air no light (p.50),

or with extreme concreteness:

> it is by peeling onions that cities fall stone on stone (p.73),

or in an end of the world imagery:

> LAUGHTER The sun in LAUGHTER the sun is laughing LAUGHTER the sun is laughing 5 billion years are grass snakes hiding in the texture of TIME,

or highly lyrical, highly elegiac:

> In the dark irritation of the eyes there is a snake hiding
> ... Out Out of its borders pain has a leash on its neck
> ... Out Out of Time there is spring's shattered hope
> In the deluge on our plains there are no rains but stones... (p.55).

Adnan captures thus in very fine poetry reveberations and echoes which spring from the deepest layers of man/ woman's psyche in such apocalyptic times. Suffice it here to remember T.S. Eliot after World War I who describes a parched up world, a waste land in the following manner:

> Here is no water but only rock
> Rock and no water and the sandy road
> ... If there were water we should stop and drink
> ... There is not even silence in the mountains
> ... But dry sterile thunder without rain
> ... What is the city over the mountains
> Cracks and reforms and bursts...
> Falling towers
> Jerusalem Athens Alexandria
> Vienna London
> Unreal...[11].

To which Adnan would add: Beirut Jerusalem Damascus and all other Arab cities where «innoncence is drowned» as W.B. Yeats expresses it, catching an

---

(11) «The Waste Land» (1922) in **The Complete Poems and Plays of T.S. Eliot.** London: Faber and Faber, 1969, p.72.

apocalyptic moment, too, at the same period, in the West:

> Things fall apart; the center cannot hold;
> Mere anarchy is lossed upon the world,
> The blood-dimmed tide is loosed, and everywhere
> The ceremony of innocence is drowned...(12).

To sum up. Our voyage in the company of Etet Adnan in quest of «the secret of being a woman» has taken us from city to city back to Beirut, Etel's original home, to Marie-Rose her sister and ours, as well, to the tragic plight of both man and woman in this «Nomadic and immobile Orient» as she paradoxically calls it, (p.100), where the only outlet for pent-up feelings and frustrations of all sorts is in terms of violence, and an exercise of power that thinly covers up fear. Our quest for the feminine broadens and turns for a quest of the human being as such. A definition of woman is one of civilization and I cannot agree more with our author in this last decade of the century, where such issues of feminism, human rights, individual rights, equality amongst people and nations have become global, all frontiers falling down, one by one in the world. Etel feels it deeply and she writes recapturing woman's battles and civil battles in general be it in Lebanon or elsewhere:

> Women's liberation is a function of the liberties granted by the societies in which they live, and no gain is definitive. They are thus fighting on several fronts, and, as in any civil war - because it is a civil war - the battle is chaotic and constantly shifting: in the bedroom, the street, the office, the salons. The fight differs from state to state, from neighborhood to neighborhood. The question is not linear, but spherical. The problem concerns the explosive impulses of the individual. Violence shoots its thousand arrows and pierces all that it encounters. It is no longer a question of clarifying the distinction between the feminine and the masculine, but of redefining the human species.

Absolutely. In fact, to subject or to be subjected are the two poles of the same rod. One wonders who is internally richer and more fulfilled Marie-Rose, the victim, or those mad young assassins, her torturers. She died but her liberty sprang from within. They would live thwarted until the end. Indeed, «freedom is a state of mind» as she asserts. Thus, «the secret of being a woman» for Etel, is in living fully one's humanity and similar to some women she encountered in her journeys, it is

> Living with a kind of independence which is reflected in their bodies and in their ideas, in their attitudes towards life. It is as though things have been worked out in private, in the delight of existence (**Cities and Women...**, p.98).

Many women feel it to-day and live it. Many men are joining hands, too, although we all recognize that there is still a long way to go in Etel Adnan's concept of what it means to be alive and self-fulfilled. We are indeed, grateful to her for having sharpened our perception and shared in «the secret of being a woman».

---

(12) «The Second Coming» (1921), in **Collected Poems of W.B. Yeats.** London: MacMillan and Co. Ltd., 1965, p.211.

ثمن النشوز

تينا أشقر نقاش

إن المرأة التي أجابت على أسئلتي في المقابلة التالية قد عانت من العنف على يد زوجها حتى أصبح الخوف يرافقها. وإن كانت اليوم مطلقة تعيش بعيداً. فلا تزال تخاف عنفه، ولذا طلبت ألاّ تعطي معلومات عنها (عمرها، عملها، اسم البلد الذي ذهبوا إليه أثناء الحرب...) تُمكّن قارئاً يعرفها أن يكتشف هويتها فيعلم زوجها أنها قد تكلمت وينتقم منها بالاعتداء المباشر أو بحرمانها من أولادها.

أريد أن أشير إلى أهمية اعترافات هذه الامرأة خصوصاً أن هناك مجموعة من النساء أدركن شيوع مشكلة العنف المنزلي في لبنان وإن لم توجد احصاءات عن الموضوع وتقدمن بطلب تأسيس جمعية لبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة.

تينا أشقر نقاش

قبل الزواج لم تحصل حوادث عنف مثلما حدث بعده. فقد دفعني مرة ووقعت وانكسرت ركبتي. لم يكن يحاول ضربي لكن دفعه لي بقوة جعلني اصطدم بشيء ما فانكسرت ركبتي. أظن أن الضرب بدأ عندما بدأت أقول له ما يدور في ذهني وأعارضه فيما يقول وأعبر عن رأيي ولم أسكت و«أطنش» عندئذٍ بدأ الضرب بشكل جدي. لم أعد أذكر متى بدأ تماماً لكن الذي أتذكره بوضوح هو الفترة التي كنا فيها خارج لبنان عندما تلقيت ضربات «مرتبة» (مبرحة) والتي غطت جسدي كله ببقع زرقاء. أتذكر هذه الضربات جيداً وأظن أنها كانت أكثر ما عانيت. أتذكر أيضاً آخر حادثتين. أعنف الحوادث كانت تلك التي جرت ونحن خارج لبنان وقد جرت على النحو التالي: كان يعاشر امرأة أخرى وكان مطار بيروت مقفلاً حينذاك وكانت الحرب دائرة. فبقيت معه ولكن كنت «مثل الأربعاء بنصف الأسبوع». وكنت كلما أعارضه

بشيء يبادر إلى ضربي دون تردد حتى أنه ضربني على عنقي اضطررت بعدها إلى أن ألبس طوقاً.

س ـ عندما لبست الطوق ذهبت إلى الطبيب. ماذا قال الطبيب؟

ج ـ لم يقل شيئاً. لم يسألني عما جرى ولم أخبره.

س ـ ماذا كان يفعل زوجك بعد كل حادثة ضرب؟

ج ـ لا شيء. كان يضربني ويخرج من البيت وفي اليوم التالي يقول إن الضرب الذي أتحدث عنه هو من نسج خيالي. لم يعتذر أبداً.

س ـ هل أخبرت أحداً؟

ج ـ لم أكن أعرف أحداً في تلك البلاد وكانت البقع الزرقاء تغطي جسدي كله ولم أكن أتعاطى مع أحد. لكن بعد فترة من الزمن حكيت قصتي لبعض النساء من الجالية اللبنانية فكان جوابهن أن ما عانيته لا يُقارن بما تعانيه نساء أخريات عندئذ أحسست أن ما أعانيه أمر طبيعي ولا أهمية له. وعندما أصبحت العودة إلى لبنان ممكنة عدت مع الأولاد. عاد بعدها هو أيضاً الى لبنان وعادت المشاكل معه. وعندها هددني بالطلاق إذا رفضت العودة معه إلى (...). وفي إحدى الليالي عاد إلى البيت عند الثالثة صباحاً وهو سكران. أيقظني وأيقظ الأولاد وقلت لنفسي: «هذه الليلة لن تمر على سلامة». ثم هجم علي وضربني على وجهي. كل ذلك على مرأى من الأولاد. وابنتي الكبرى تتذكر كل ما حدث إلا أنها لا تأتي على ذكر الحادثة بتاتاً. لكني أعلم أنها تتذكر ما حصل لأنها ترتعب في كل مرة يعلو صوته في البيت وتقول: «الآن سيأتي علينا الان سيأتي علينا».

س ـ هل ضرب الأولاد؟

ج ـ كلا

س ـ هل أخبرت عائلته؟

ج ـ كلا. سوء معاملة المرأة أمر طبيعي في هذه العائلة. قبل الزواج كنت أظن أنه مختلف عن عائلته لكنه تبيّن أنه مثلهم هذا إن لم يكن أسوأ.

س ـ هل كان أبوه يضربه عندما كان صغيراً؟

ج ـ لا أدري.

س ـ هل كان عنيفاً معك فقط؟

ج ـ كان دائماً يستقوي على الضعيف ولم يحاول أبداً مواجهة من هم بقوته وقامته.

س ـ هل تقدمت بشكوى ضده؟

ج ـ كلا. لم أتقدم بشكوى. لم أفعل من أجل «السترة» إذ ليس من اللائق أن أذهب إلى المخفر وأواجه الشرطي وهو ينظر إليّ وكأنني أنا التي فعلت شيئاً لأستحق هذه الصفعات والضربات. الان نحن في حالة طلاق ورغم ذلك فهو لا يزال يتابع هجماته. من يومين استاء من أمرٍ كنت قد فعلته وبدل أن يأتي ليناقش الأمر بهدوء لنجد حلاً للمشكلة جاء إلى البيت يصرخ وهو سكران. وكان ذلك في الساعة الثانية بعد الظهر. فتحت الخادمة له الباب فدخل والشر في عينيه وينوي على الضرب عندها قلت لسائقه الذي كان موجوداً: «لا تتركني لأنه سيضربني». وخرجت بعدها من الشقة أُولول ليسمع الجيران ويعرفوا أنه قادم لضربي. عندها اضطر لأن يهدأ. وقلت له عندئذ: «هذه المرة لن أسكت. إذا ضربتني أدخلك السجن». ولأن السائق قال عندها بأنه سيبقى لكي نتفادى الشر طرده من عمله وهو ربّ عائلة. حصلت هذه الحادثة وابنتي الصغيرة في البيت.

بعدها قررت أن أتقدم بشكوى إن حاول مهاجمتي ثانية.

س ـ هل تكلمت مع محامي؟

ج ـ كلا. سأذهب إلى المخفر إن هاجمني ثانية. ليس له الحق أن يقترب من البيت ويعتدي علي بعد أن طلقنا. ليذهب ويعتدى على امرأته الجديدة.

س ـ هل لك تجربة مع المحاكم الشرعية بما يختص الضرب؟

ج ـ كلا. لكنني أعلم أنهم يمنحوننا الطلاق في حالة الضرب والأولاد يبقون معي حتى انتهاء مدة الحضانة. بعد انتهاء هذه المدة يعود الأولاد للعيش مع أبيهم حتى ولو كان سبب الطلاق هو العنف أو إذا كان الأب غير صالح وتزوج عشرين مرة.

من المفترض أن تذهب ابنتي الكبيرة للعيش مع أبيها السنة القادمة وهذا شيء غير وارد بالنسبة إليها. ترفض السلام عليه أو الكلام معه فكيف ستعيش معه. وكلما تلتقيه يحدث شجار بينهما.

س ـ هل تظنين أنه يضرب امرأته الجديدة؟

ج ـ كلا لأنها لا تعارضه بشيء. إنه يكره المشارعة وإذا انتقدته «بتكبر برأسه» ويبدأ بالضرب.

س ـ هل يعلم أصدقاؤك أنك تعرضت للضرب ولا تزالين؟

ج ـ الاصدقاء ـ الذين كنت أعتبرهم أصدقاء ـ الذين كانوا يأخذوني إلى المستشفى كانوا يعلمون. في عملي (أني مدرّسة) كان من المستحيل أن أدخل الصف وأقول بأني تعرضت

للضرب. ففي كل مرة كنت اختلق قصة جديدة: مرة حادث سير ومرة وقعت على الأرض ومرة صدمت وجهي بالمقود لأنني شددت الفرامل فجأة. تعلمت بذلك الكذب والتمثيل على الآخرين.

س - هل أخبرت أهلك؟

ج - لم يكونوا في نفس البلد. على كل حال ماذا كان بإمكانهم أن يفعلوا لي؟ هل يذهبون إلى المخفر؟ وإن فعلوا ما الذي سيحصل؟

س - هل كان من الممكن أن يناقشوه بالأمر؟

ج - كلا

س - هل كان من الممكن أن يهددوه؟

ج - لن يخيفه تهديدهم.

س - ما الذي كان من الممكن أن يردعه؟

ج - كلامي. كان يخاف من الذي كنت أقوله له.

س - لكنك لم تنجحي.

ج - لم أنجح معه عندما يكون تحت تأثير المخدرات والكحول. حينئذٍ يكون الكلام معه بلا فائدة وعندما يكون الضرب حاصلاً قلت له نعم أو لا.

س - لو كان هناك شرطي مثالي مستعد للاستماع إليك بإحترام...؟

ج - تأتي عندها عائلة زوجي وتوكل محامياً يقوم بعدها المحامي برشوة الشرطة وأصبح زانية. المال يتكلم إن كان في المخفر أو في المحكمة.

لم أذهب إلى المخفر من أجل أولادي إذ ليس من اللائق أن تذهب أمهم إلى المخفر لتتقدم بشكوى ضد والدهم.

س - لنفترض أنك تمكنت من إدخاله السجن وعجز والده عن إخراجه منه ماذا كان سيحصل؟

ج - عندما يدخل السجن سيتعرض للضرب وعندها سيعرف معنى ما كان يفعله بي.

س - هل تظنين أنه يعاني من مشاكل نفسانية؟

ج - من المؤكد أنه يعاني من عدة مشاكل. فمن يقوم بهذه التصرفات. ويتعاطى المخدرات ويشرب الكحول لا بد أنه كان يعاني من مشاكل نفسية في حياته.

س - هل تلعب المخدرات والكحول دوراً أساسياً في سلوكه؟

ج - مئة بالمئة.

س - هل سبق أن ضربك دون أن يكون تحت تأثير المخدرات أو الكحول؟

ج - نعم عندما كنا في (...) حصل ذلك. فمن لحظة إلى أخرى كان يبدأ بالضرب. وكان عدم سكوتي له يزيد من عنفه إذ إني لست من الأشخاص الذين يتعرضون للاعتداء ويقفون مكتوفي الأيدي.

س - هل تظنين أن كلامك زاد من عنفه؟

ج - عندما كان يصفعني لم أكن استسلم وعندما كان يسدد لي لكمة كنت أسدد له عشرة. كنت أرد عليه بعنف وعندما كان يجن جنوني كنت أؤلمه بدون وعي وذلك لأني لا أتقن فن الملاكمة.

س - هل تملكين شيئاً للدفاع عن النفس؟

ج - كلا.

س - لو كنت تملكين قطعة سلاح هل كنت تستعملينها؟

ج - أظن أنني كنت قتلته.

س - لنعود إلى حوادث العنف التي حصلت في بيروت كيف علم بها الأصدقاء؟

ج - كانوا يعلمون بها صدفة. كنت أبقى في البيت وأقول إني مريضة وإذا زارني أحدهم رآني في الحالة التي كنت فيها. كنت دائماً أرفض الذهاب إلى المستشفى. لكن اضطررت للذهاب معهم مرة إلى المستشفى لأنني خفت على عيني وأنفي إذ أن انفي كان مكسوراً.

س - هل سألوك في المستشفى عن سبب الحادث؟

ج - طبيبة العيون قالت بأني تعرضت للضرب لكني قلت بأني وقعت. وقلت لها أن تسجل أن سبب الحادث هو الوقوع لأن ذاك ليس شأنها ولو كنت أريد الشكوى كنت قلت لها بأن سبب الحادث هو الضرب لم أكن أريد أن يسجلوا في المستشفى أني تعرضت للضرب وهذا ليس مراعاةً له بل مراعاة لي. إذ أكره أن أوصف بأني تعرضت للضرب.

س - هل تعرّضك للضرب يُشعرك بالذل وهل إذا عرف الناس بهذا الأمر يزيد شعورك بالذل؟

ج - يا أرض انشقي وابلعيني!

س - هل كنت تشعرين بالذنب؟

ج - أبداً لكن لم أكن أريد أن يراني الناس بهذه الحالة.

س - أن يراك الناس أم أن يعرف الناس أن الحادثة حصلت؟

ج - الحالتين.

س - ما الذي كان يزعجك إذا علم الناس؟

ج - لم أرد أن تلوكني الألسن بهذا الموضوع وإن كان للناس أن يتحدثوا عني فليكن لسبب غير سبب الضرب.

س - ماذا قال اصدقاؤك الذين كانوا يعلمون؟

ج - لسوء الحظ كل الناس الذين كانوا حولي لم يعودوا أصحابي ولم أفهم لماذا: أنا لو كنت مكان هؤلاء الأصدقاء وكان لي صديقة تتعرض للضرب من قبل زوجها كنت رميته بحذائي عند أول مرة أراه أمامي وبحضور الناس. لكن موقف أصدقائي لم يكن هكذا ولهذا السبب انتهت الصداقة بيننا. ربما لأنهم كانوا يخافونه وكنت أنا الوحيدة التي لا أخافه وربما كان هذا سبب عنفه معي.

س - كيف تصفين وضعك الآن؟

ج - بعد طلاقي منه أشعر بأني قادرة على مواجهته مهما فعل. لو كنت قد تقدمت بشكوى ضده عندما كنت زوجته لكان هددني بالأولاد وبترك البيت لكن الان بماذا سيهددني إني مطلقة، وإذا أراد الأولاد فليأخذهم لم يعد بوسعه أن يستعمل أي شيء ضدي.

س - لو لم يكن عندك أولاد ماذا كنت فعلت؟

ج - كنت رميته بالرصاص. كانت هذه الفكرة تراودني في كل مرة كان يضربني فيها وجود الأولاد أنقذ حياته. لقد بقيت معه لأني كنت مضطرة من أجل الأولاد.

س - لم يكن لك استقلالية مادية؟

ج - كلا. لم أكن أريد أن أهدم بيتي. بقيت هكذا لفترة طويلة هي خمس سنوات عانيت فيها بجانب مشكلتي معه من مشكلة ثانية وهي عدم استقراره المهني فكان علي أن اصبر على هذه المشاكل ويا ليتني تركته من أول الطريق.

س - هل اعتقدت أن في وسعه أن يتغير؟

ج - كلا. اقنعت نفسي أن هذه هي حياتي وإن علي ان اقبل بها. هذا هو الرجل الذي اخترته وانجبت منه أولاد كانت غلطة ولكن انتهى الأمر وعلي أن أدفع الثمن.

س - ماذا تقولين لامرأة تواجه مشكلتك؟

ج - عليها أن تترك في أسرع وقت قبل أن تتأزم الحالة أكثر وعندها يعتاد الزوج على هذه المعاملة ويصبح الضرب عادة لا يمكنه أن يتخلى عنها. أعرف امرأة انفصلت عن زوجها عند أول صفعة ولكن لم يكن عندها أولاد. وهناك امرأة أخرى تتعرض للضرب دائماً حتى وهي حامل لكنها لم تنفصل عن زوجها لأنها كانت تخشاه. ليتها كانت صديقة لأقول لها بأنها لا تعلم ماذا ينتظرها وينتظر ولدها وإن وجود الأولاد لا يوقف العنف.

س - هل ضربك مرة وأنت حامل؟

ج - مرة. وكانت المرة الوحيدة التي اعتذر فيها. أظن أنه دفعني وكنت سأقع. يومها خاف.

تأزمت الحالة كثيراً بعد مجيء الولد الثاني وكأنه أحس بعبء مع أننا كنا خططنا لإنجابه إذ لم يكن مفاجأة لكن أحسست أنه كان يتهرب من المسؤولية مع أنه كان حنوناً مع الولد الأول. وفي يوم من الأيام ضربني وكانت ابنتي الصغيرة في شهرها الثاني فما كان مني إلا أن ضربته وضربت شخصاً اخر كان معه وهددته بالقتل فلم يجرؤ بعدها على ضربي ثانية. حينئذ كان علي أن أفعل ما قاله لي والدي وهو أن أترك البيت لكني لم أفعل وذلك من أجل الأولاد. أذكر آخر حادثة عنف حصلت وهذا من بضعة أشهر. كنا مطلقين ولكن أردنا أن نحاول العيش معاً من أجل الأولاد. وافقت على المحاولة خشية أن يبقى الأولاد معه خلال عطلة الأسبوع. كان شربه للكحول يقلقني ولم أكن أنام وأنا أفكر أن الأولاد معه وقد قمت بهذه المحاولة لمدة ستة أشهر ذقت فيها الأمرّين قلت له بعدها: «أفضل الموت وحدي على العيش معك». صفعني ثم سألني إن كنت أريده أن يرحل وعندما قلت: «نعم» ضربني ثانية. بعد بضعة أشهر دخل إلى البيت وحاول أن يخنقني. تسمرت في مكاني ولم أريه أني أشعر بالألم. والحقيقة أني لم أكن أشعر بأي ألم. لم أعد أشعر بشيء كنت مثل لوح الثلج حتى أنه استغرب وتساءل إن كان من المعقول أن يخنقني بيده وأنا صامتة. بقيت البقع الزرقاء من جراء الضغط على عنقي لمدة يومين أو ثلاثة. تحولت للوح من الثلج لأنني رأيت الخوف على وجه الأولاد، عندما حدّقت في عينيه وقلت له: «لا تحاول شيئاً أرفع يدك عني إني لا أشعر بشيء». عندئذ رفع يده وذهب. فصار الأولاد يقولون: «كاد يخنقك». قلت: «كلا أبداً لم أشعر بشيء».

أولادي اليوم يخافون عندما يدور أي نقاش بيننا ويقولون: «الآن سيأتي علينا» فأقول: «الكلب الذي ينبح لا يعض هو فقط متوتر الأعصاب بسبب العمل وما يفعله هو فقط من باب التنفيس فلا تخافوا شيئاً والحقيقة أنه لم يحاول ضرب الأولاد إلى اليوم».

س ـ هل فكرت بماذا ستقولين لهم في المستقبل؟

ج ـ لم أقرر شيئاً بعد. لن أفتح الموضوع سأنتظر حتى يسألوني هم بأنفسهم ومن الآن وحتى ذلك الحين تكون الأزمة قد زالت. الذي ألاحظه اليوم هو أنهم يعيشون حالة من التمزق بين حب والدهم وكرههم له. هو الآن متزوج وزوجته حامل ولقد سألتني ابنتي الكبرى مرة عما جرى بيني وبين والدها. فقلت بأني أنا المسؤولة عن خراب البيت وأنا من طلبت الطلاق وطالبته بترك البيت. غضبت ولم تعد تكلمني وذلك لمدة يومين وقلت لها بأنه لها الحق أن تغضب إلا أنه سيأتي علي يوماً أخبرها فيه كيف كانت حياتي جحيماً معه وأني طلبت الانفصال عنه من أجلي ومن أجل أولادي إذ أننا نكره الجو الذي كنا نعيش فيه ونريد العيش بسلام وفرح.

لست أدري إن كان من حقي أن أكون سبباً في تدميره. أحاول أن أتحدث عنه بطرافة من حين لآخر واستغيبه واستغيب زوجته كمحاولة لتجنب الجانب المأساوي في وضعنا هذا كي لا تتضخم الأمور في نفوس الأولاد.

س ـ هل تكلمت عن الوضع مع أساتذة المدرسة؟

ج ـ أزور المعلمات بعد مضي أول شهر على ابتداء العام الدراسي ولم تلاحظ أي منهن أن أولادي يعيشون بين والدين مطلقين أو انهم يعانون من أزمة سببتها مشاهد العنف التي عاشوها. الحمد لله أن سلوكهم في المدرسة طبيعي ولم تظهر أي بوادر ملفتة للنظر.

س ـ كيف تفسرين هذه الميزة

ج ـ أظن لأني حاولت أن أعوض عليهم إذ كنت دائماً حريصة على تسليتهم والترويح عن أنفسهم. فمثلاً بعد كل حادثة تقع كنت أقدم لهم تفسيراً مقنعاً ثم نقوم بنشاطات تثير الضحك وتموّه عن أنفسنا. كما أن أهلي يلعبون دوراً هاماً في حياة أولادي فهم يشعرون بالطمأنينة بصحبة والدي. ووالدي لم يكن يخشى زوجي السابق. أعتقد أن الأولاد قادرين على فصل مشاكل البيت عن المدرسة. كما أعتقد أن نظرتهم للزواج والرجال ستتأثر حتماً بتجربتهم مع أبيهم والدليل ما تقوله ابنتي الكبرى عن الزوج. هي لا تريد أن تتزوج وفي حال تزوجت تفضل أن تبقى معي وكنت أجيبها بأن عليها أن تستقل بحياتها عني عندما تتزوج. أقول لها هذا لأني لا أريد أن أكون الأم الحزينة المغلوب على أمرها. والتي تعتمد على أولادها لحمايتها والاهتمام بها.

س ـ من أين لك هذه القوة؟

ج ـ عليّ أن أكون قوية. ما الذي سيحصل لأولادي إن لم أكن قوية وصامدة. منذ طفولتي

وأنا قوية وترعرعت بجو عائلي يسوده الأمان ومع والدين منفتحين. كان كل فرد من أفراد الأسرة له الحق بإبداء رأيه لم أعش في جو قمعي وما تعودت على السكوت عما أرفض. عشت أياماً صعبة كنت فيها في الحضيض لكني كنت اجتازها دائماً وكنت أخرج منها أقوى.

س - هل تفكرين بعلاقة برجل آخر؟

ج - كلا أبداً. أنا لا أخاف الرجال بل اشمئز منهم أشعر أنهم أضعف من المرأة. الرجال الذين احترمهم قلائل وكلهم من جيل أهلي.

س - هل هناك طريقة نساعد فيها المرأة التي يضربها زوجها؟

ج - في هذه البلد من الصعب جداً من أين نبدأ.

س - ماذا يقول الناس عن هذا الموضوع؟

ج - لا أحد يحب التكلم عن هذا الموضوع ولا يوجد هناك امرأة تصرّح بأن زوجها يضربها.

سلوى روضة شقير

نحت الداخل

عباس بيضون

«ليس في القرآن الكريم أية آية تمنع التجسيد
ومع ذلك امتنع الفنان المسلم عن التجسيد»
«الاسلام لله، هي علاقة محبة وعشق، وتسليم مطلق لله
سلوى روضة شقير

لم تتلق سلوى روضة شقير دروساً في الفن كما كتبت. تحصي ١٢ درساً على عمر الأنسي، وبعدها لم تواظب في مدرسة الفنون الجميلة في باريس. أو اكتفت منها بدروس (تقنية). والتحقت باكاديمية الغراند شوميير في محترف دون أستاذ لتتمرن على رسم الجسد العاري (لكني اكتشفت أن هذا لم يكن ضرورياً) والتحقت بمحترف ليجي (معتقدة أنه محترف تقدمي) لكنها تركته سريعاً (لأن هذا أيضاً لم يكن ضرورياً).

لم تدرس شقير كما كتبت، أو أنها درست تقنيات (الليتوغرافي والزنك) أما الفن فلم تتعلمه، وشاءت أن لا تتعلمه ولم تهتم في السنوات الثلاث والنصف من إقامتها في باريس بأن تتعلم. لقد تعلمت دائماً من نفسها. وصلت كما على حد تعبيرها إلى الهندسيات من بحثها وحده (وقبل أن أعرف أي مدرسة تعبر بالهندسيات) كما حصل تماماً لآباء هذا الفن (مالفيش وموندريان وكندينسكي في بداية هذا القرن).

وصلت إلى ذاتها، كما وصلت إلى فنها وفي الوقت نفسه. لم تحتج إلى معلم، ولم تطلبه في المدرسة ولا العالم. لقد تعلمت من نفسها ومن حضارتها، ولم ينفعها أستاذ في الصف ولم تنفعها حضارة أخرى (وهذا ما لم يفهمه الغرب إلاّ مؤخراً. وأبحاث كندينسكي حول النقطة والخط التي رأيناها جديدة هي أبحاث قام بها الفنان المسلم منذ القرن الأول للهجرة).

تقدم سلوى روضة شقير فنها ونفسها على هذا النحو لا فاصل بين الفن والذات والهويّة، وهذه جميعها لا تتعلم ولا تستعار ولا تتلقى من الآخر؛ أكان هذا الاخر فناناً أم حضارة. هذه

توجد في الأصل وتُطلب في الذات أو الماضي التاريخي. وإذا كان الفن وهو الاختراع والابتكار والاتيان بغير المسبوق وغير المسلوك، لا ينفصل عن هوية متكونة من القرن الأول للهجرة وذات صلبة محصّنة من الآخر من المجاور والراهن والمعاصر، فإن في اتحاد هذه اتحاد مستويات ومجالات متفاوتة مختلفة وردها إلى واحدة ونحن بالتالي أمام حلولية، أو ما يشبه الحلولية، لا تعترف بخصوصية ولا كيان لمجال أو صعيد أو علم أو زمن وإنما هي جميعها ضائعة مندمجة فانية في اسم أعظم وأصل أوّل. هذا هو الأغلب ما لا يعين كثيراً على إقامة حدود للفن أو سواه، فأنت تبحث عن الفن فتقع على الهوية، ويكاد كلام الهوية دون كثير تحويل يصلح لكل شيء، ويفسّر كل شيء، هذا هو استتباع الفن وسواه للنواة الايديولوجية. ولست أحسب أن سلوى شقير حين تستدعي الهوية كل مرة تتحدث فيها عن الفن تنبته إلى هذه الاستبدالية التي يتحول فيها الفن إلى استشهاد ايديولوجي، إلى تجل للأصل الايديولوجي لا أكثر. لكيانية فكرية تستتبع كل شيء لمركز محله الآن الفكر والماضي، ولا تستبعد في تجسيدها السياسي أن يكون محله النظام والدولة.

كل هذا لا يبدو مما عرض لسلوى شقير في بحثها، فسمة هذا البحث استقامة مشكله ومسراه (من الخط المستقيم) الأمر الذي يجنبه بكل حال أن يعترض ما يضيره وما يشتته أو يلابسه فإذا كانت سلوى شقير قد وصلت إلى الأصل فلأنها تجنبت المعلم والمدرسة والغرب المعاصر (ولنقل العصر). يتصل بحثها دون أن يعترضه عائق، يتصل بحثها الذي يتماهى مع سيرتها، بل يتحول إلى سيرة خاصة، اتصال هذه السيرة: حميمية البحث وحميمية السيرة في عزلتهما النسبية، في تجنبهما للزمن والآخر. في توليدهما من ذاتهما، في افضائهما المباشر إلى نتائج محسوبة من قبل. ذلك لا يعني أن سلوى روضة شقير ليست معاصرة، أو أنها تستبعد العصر فالفنانة التي تقول إنها تجد في معمل فورد متحفاً متكلمة هنا كما قد يتكلم أندي وارهول لا تلبث أن تستدعي في نهاية بحثها العصر والغرب والمعلمين شهوداً على سلامة البحث وسلامة الغاية والهدف. لا نعرف من هذه الشهادة إلا أن الغرب والمعلمين كان بيدهم المفتاح الصحيح والسر، إلاّ أن سلوى شقير وصلت ببحثها الخاص إلى هذا السر المشاع، كما توصل روبنصون كروزو إلى الله بفطرته الخاصة. كأن في تحويل بيروت وباريس بعدهما إلى جزيرة خاصة ما يتيح لها أن تصل بفطرتها إلى (معاصرة) ليست مفارقة ولا تنفصل عن الذات والهوية بل هي من فيضهما واثارهما.

* * *

ربما تبدو هذه (الوحدة) صعبة بل ومستحيلة، فمثل هذا التجنب والاعتزال، ومثل ذلك الاتصال والحميمية، وذلك التماهي بين السيرة والبحث. مما لا يمكن توقعه. إلا أن هذه الفكرة الصلبة، دعك من سلامتها، هي إلى حد ما فن سلوى روضة شقير، فزائر محترفها يشعر أن السن (٧٨ عاماً) يزيد الجسد النحيل مناعة وصلابة وأن الفكرة التي بدأت مع عشرينات سلوى

روضة شقير تزداد الان قساوة ووضوحاً وأن هذه المنحوتات الخشبية الصغيرة ذات حصانة بادية وأنها تتكامل في داخلها تكاملاً يصعب على المرء أن يخترقه بسهولة أو يكسر صدفته. لا يساعد منظر المحترف نفسه على تجاوز هذه الفكرة فالغرفة مزدحمة بالمنحوتات وهذه في غالبها مطروحة أرضاً، كثيرة متجاورة، كأنها طيور مقعدة أو كأنها تبحث في الأرض، الغرفتان قديمتان، من النوع الذي تحس أنه لا ينظف أبداً. لكنك أيضاً لا ترى الغبار ولا أثر النحت والمنحوتات منزوية في هذا المكان الغفل حتى نكاد نشعر بغفلتها وتجنبها. إنها مشغولة بنفسها، ولا تنظر إلاّ لمن يحدق فيها.

* * *

ربما تبدو سلوى روضة شقير في روايتها عن نفسها أشبه بتلك الكائنات التي تتوالد وتتناسل من نفسها، وليست منحوتاتها إذا نظرنا إليها شيئاً آخر أنها أيضاً في تلك الحركة اللولبية غالباً وقد تكاملت وجمدت لاتني تتحرك وتتوالد في نفسها وحدها، وقد لا تصح فكرة روضة شقير عن الولادة الذاتية، لكن هذه الفكرة المغلقة يمكن أن تستوي في منحوتة وفي لوحة. وإذا تحدثت سلوى روضة شقير عن فكرة خلف كل لوحة واستفاضت في ذلك، وقالت هنا التجلي وهنا الحلول وهنا وهنا، فإن ما يصح ليس هذه التأويلات والتفاسير. ما يصح هو أن منحوتات سلوى روضة شقير تفكر أو أنها تبدو نوعاً من أفكار، نوعاً من لب أفكار من شكل للفكرة، وليست العبرة بفحوى الفكرة نفسها، بل حركتها عصبها، عقدتها. إننا أمام أصنام أفكار إذا جاز القول: الاكتفاء، التكامل. الحركة المثابرة والعائدة إلى نفسها باستمرار الانقطاع والمفارقة النسبية، الاستغلاق، والتوقُّر والتوتر الصامتان، لسنا أمام رسوم وتجليات لأفكار، بل نحن أمام الفكرة نفسها. الصلبة الواضحة المغلقة.

في لوحاتها التي رسمتها منذ ١٩٤٣. نعثر على أعمال أولى لسلوى روضة شقير، ويدهشنا كم تغمر هذه اللوحات كل مسيرتها اللاحقة، فكأنها وجدت (فكرتها) منذ خمسين عاماً ونيف. ومنذ ذلك الحين لم تتوقف سلوى روضة شقير عن بلورة عمل وجد دفعه واحدة تقريباً وبقيت آثاره تتلاحق واحداً بعد واحد. هنا نجد جيومتري سلوى روضة شقير الخاصة. مفردات هندسية ليست بسيطة ولا تامة. إنها في الغالب مفردات منحرفة عن أشكال هندسية مركبة. خذ اللولبي وشبه المخروطي مثلاً. جيومتري مخلوقة. أشكال مصنوعة بالتركيب والانحراف. وكما هي الحال دائماً نجد الخط المستقيم أو بالأحرى المتحول عن المستقيم، ونصف الدائري، أو المتحول عن نصف الدائري. لا يمنح نصف الدائري الشكل عذوبة ولطفاً (رغم أنه يلطف نسبياً) إلا أنه يمنحه في الواقع تواتراً واكتمالاً كاذباً. اكتمالاً ظاهرياً أقرب إلى البتر، إلى الإغلاق القهري للشكل. الأمر الذي يشعرنا دائماً حيال هذه الأشكال بقدر من التوتر ويعطي التشكيل كله دينامية مضغوطة وعصبية وشبه عنف ملجوم صامت، أو توفز ملجوم صامت.

وكالعادة هناك تكرار وليس تكراراً. إنه المتوالية التي تتسلسل من بعضها البعض، تتوالد من بعضها البعض في حركة تعود إلى نفسها بدون أن تتكرر تماماً. ثمة ما يقترن من موج البحر هنا. شبه ولا شبه. ليس الشبه ولكن التوالد الداخلي. الانحراف المتسلسل والبطيء عن الشبيه، لا شك أننا نفكر هنا بالتوليد الذاتي الذي تحدثت عنه سلوى شقير في سيرتها. أما ألوان اللوحات ولنأخذ واحدة من ١٩٤٥ فهي في الواقع زاهية كانت أم داكنة. ليست ثرية ولا حارة. للون هنا أن يجلو الشريكة الهندسية أو التشبيك الهندسي. فالأرجح أن فن سلوى شقير هو في الانحراف المتصل عما يبدأ منه. إنه في اللوحة أو في المنحوتة المتعددة مثلاً انحراف الأشكال بعضها عن بعض انحرافاً أقرب إلى التوالد. فالأشكال تنشأ مبتعدة أم متصلة عن الشكل الأب.

بل إن منحوتاتها كلها إذا اجتمعت بدا في لحظة وكأنها تتوالد من بعضها البعض أو أنها تتوالد بدون تماه من مبدأ واحد. هكذا يمكننا أن نتذكر أن التوليد الذاتي، وإن تكن فكرة قابلة للدفع والرد، إلا أنها بصورة أو بأخرى أسطورة من سلوى شقير إن كان لكل فن أسطورته الخاصة أو إذا كان لكل فن أن يضع أسطورته الخاصة.

* * *

سلوى شقير تشتغل بالهندسة المجردة، منحوتاتها تنشأ عن المربع أو المستطيل من ناحية أو الدائرة والخط اللولبي من ناحية أخرى، المربع بزواياه وخطوطه المستقيمة والدائرة كاملة أو ناقصة أو سائلة في تعرجات لولبية، والمنحوتة هي من توالدات هذين الشكلين وتكاوينهما. إنها الأشكال الأولى (المبدأ الأول) في الطبيعة. ولكننا مع ذلك لا نشعر أنها نشأت عن الطبيعة نفسها، لم تتحول عن الجسد الإنساني ولا عن النبات أو كائن حي. إن مصدرها الأول نظام هندسي، المستقيم والزاوية. تجاه المستدير والمنحني قد يكون هنا المرأة والرجل، قد تكون هنا ثنائيات أخرى، فالثنائيات كثيرة في فن سلوى روضة شقير، وكثيراً ما نعثر على قطعتين متلاحمتين متقابلتين وغالباً ما تكون الزاوية والخط والمستقيم والدائرة أو الشكل البيضوي مادة هذا التقابل وذلك التلاحم، المرأة والرجل لا نحتاج إلى تبرير هذا الافتراض فالأرجح أن نسبة الزاوية والمربع للرجل والدائرة والبيضة للمرأة. لا تحصى تبريراتها، إلا أنها فرضية على أي حال، وقد تستوي مع فرضيات أخرى. لكن في نحت سلوى روضة شقير هذا التآلف بين الخط المستقيم والزاوية المستقيمة مع الشكل البيضوي. تآلف وتداخل وتراكب يتم بلطف وتدرج. فسلوى روضة لا تسعى إلى اللعب على تضاد الشكلين واختلافهما. إنها بخلاف ذلك تسعى إلى تواصلهما وتشاكلهما. تواصل وتشاكل لا يقومان على اندماجهما وفناء واحدهما في الآخر، فالمربع بزواياه على قدر من الانفراد، كما هي البيضة والدائرة. وأحياناً يصل هذا الانفراد إلى حد الانفصال والقطع. ففي ثنائيات سلوى روضة شقير النحتية قد نجد البيضوي من جانب والمربع والزاوية من جانب آخر، وإن بدا في أحيان كثيرة أن المثلث منفصل عن البيضوي وكان

في الأصل جزءاً منه، بل غالباً ما نجد أن منحوتات سلوى شقير هي كذلك، وإن ثمة قطعة انفصلت عن أخرى ولا تزال تقدر أن تعيدها إلى محلها. إنها ناشئة عنها ما دامت أحداهما تستوعب الأخرى، أو هي في أحيان أخرى تبدو متوالدة من بعضها البعض. فالأرجح أن مبدأ الانفصال ـ الاتصال، أو التوالد السيال، هو في أصل أعمال شقير.

وإذا كان من المبكر أن نجد في هذا الفن مبدأ المرأة نفسها. (الولادة والخصوبة والنسل) إلاّ أننا مع ذلك نجد أن عالم سلوى شقير هو مجدداً هذا التوالد السيّال وكأنه ـ عن قصد أو غير قصد ـ اعلاء لمبدأ الخصوبة ذاته، أو أنه ـ إذا شئنا أن نتوسع ـ عالم رحمي، ربما هذه مجازفة بالقول ـ فهذه القطع المنفصلة ترتد ـ هل نستطيع القول ـ إلى نوع من الجسد ـ الأم. الجسد الأول، ثم إن أشكال سلوى روضة شقير اللولبية هي كما يتراءى لي أشكال رحمية، بل هي ـ وهذا سر استغلاقها أحياناً ـ أشكال لا تنشأ عن ظاهر الجسد، عن تكاوينه ومنحنياته وتدويراته، لكنها تنشأ عن داخل الجسد، عن تكاوينه البيولوجية والتشريحية. فالخطوة بين الظاهر والباطن، ليست هنا واسعة ولا بعيدة، أنها الخطوة بين الجسد الأستيتيكي الجسد الواقعي ـ على حد تعبير سلوى شقير ـ الجسد الأغريقي وبين الجسد البيولوجي الداخلي التجريدي. إن للجسد أيضاً باطناً ومبدأ أول، وإذا قبلنا هذه النظرة، بدا لنا مفهوماً هذا الميل المعماري الداخلي في منحوتات سلوى شقير، فعدد من منحوتاتها يبدو وكأنه تصميم داخلي لمبنى أو مدينة (أو جسد).

إن الدهاليز والأروقة والأعمدة الداخلية والتقطيع الداخلي هو ما يبدو من هذه المنحوتات، وكأننا حيال نزوع إلى النحت من الداخل، ربما يفسر هذا سمة في نحت سلوى روضة شقير هو إن المنحوتة قلما تكون في اندفاعها إلى الفضاء، في قامتها وارتفاعها ومشاقتها وتآلفها مع الفراغ، إن للمنحوتة ظاهراً وباطناً إذا جاز القول، إن لها داخلاً وخارجاً على الأقل، أما الخارج فهو غالباً ناشيء عن مكعب مكعب حقيقي أو مكعب غير ظاهر إلاّ في نزوع إلى مكعّب، خطوط مستقيمة وزوايا واكتمال في الأعلى فيما يبدو النحت في داخل المنحوتة، التكوين والتشكيل والتفصيل هناك، ثمة منحوتات لشقير تنشق عن هذا التكوين كما تنشق القشرة عن الحياة، عن الجنين، أو تختفي الجنة والسماء داخل الجدران الداكنة والبساطة الهندسية التي تظهر من خارج المعمار الإسلامي نحت من الداخل، الكتلة في عكوفها على نفسها تلد.

هذا في الغالب يميّز سلوى روضة شقر بين النحاتين اللبنانيين. فالنحت لكثير من هؤلاء نوع من تلطيف الكتلة وتخليصها إلى ايحاء انثوي، وتجميل قشرتها (قماشتها على تعبير آخر). ذلك يعني أن يستسلم النحت للكتلة، أن يفرغها من زوائدها كما كان يقول رودان ويظهر ملامسها الحلوة ويجلو جلدها ليس هذا شأن سلوى روضة شقير فهي لا تكتفي بإفراغ الكتلة من زوائدها، بل تطوّعها، وتحوّل فيها، وتقطع أكثر من زوائدها. تفرغها أحياناً من الداخل، فيبدو النحت في هذا الفراغ الداخلي، وهي أحياناً لا تفرغها، لكنها تكسرها، تفصل جزءاً عنها، وعلى حد الانفصال نرى قلب المادة، جرح المادة، نرى إذا جاز التعبير صميم المادة. (أو ربما

ترتب منها ما تسميه هي بحورها وقوافيها، أبياتها الخاصة، وفي كل الأحوال يبدو النحت افتراعاً واختراقاً وتحويلاً).

لا تتبع سلوى شقير الملامس الانثوية، هناك المستقيم والزاوية والمكعب، وفي داخلها التكاوين الرحمية، هناك دائماً أما يحصر الدائرة أو ما ينشأ عنها، ما يحبس التجاويف والحركات اللولبية، الحركات نعم الحركات، لأن منحوتة شقير هي دائماً من التحام الذكورة والأنوثة، ما التحام الأشكال الدائرية المحبوسة عن السيولة والانسياب بالزوايا المستقيمة، ربما من هنا تبدو منحرتاتها في حال من تمام قلق، في تماسك صارم، وفي درجة من حركة محبوسة، من هنا توحي بأن صمتها ينطوي على قدر من توتر الشكل اللولبي على النحو الذي نجد في منحوتات شقير تعبير عنه. فالشكل اللولبي ليس فقط في الأساس شكلاً مركباً، ولكنه لامتناه وهو في نحت سلوى شقير غالباً ما يكون (لساناً) كثيفاً مطوياً على نفسه بضع طيات منتهياً بصورة مباغتة، وفي هذا قدر واضح من عنف كامن محبوس نراه أيضاً في الأشكال اللولبية المجدولة المشدودة، والأرجح أن أشكال سلوى شقير المصقولة كما يصقل خشب الأثاث، البعيدة والمستوحدة أحياناً، تنطوي على قدر من حيرة ومن إضمار ومن داخلية نشعر معها أنها محبوسة في مكانها وفي إطارها قلقة في موضعها وكأنما لا يتسع لها.

نشعر أن هذه المعادلة الصعبة والالتحام الصعب هما ديدن فن شقير. بل تسعى النحاتة إلى أن تمتشق أشكالها منهما. هذه (الصعوبة) هي في الغالب ميزة لها بين النحاتين اللبنانيين الذين يصفهم سيزار نمور بإيثار السهولة والإغواء. وليست الصعوبة فقط في امتشاق الأشكال من دوامة التنازع. ولا في تجنب الغواية، وإيثار أشكال صارمة بدون نسب انساني أو طبيعي مباشر، وتركيب بل وتهجين أشكال هندسية جديدة. ولكنها (الصعوبة) بعد ذلك في لغة هندسية تكاد تكون قاموساً مغلقاً. كما أنها أيضاً في نوع من تنازع المنحوتة بين السكون والتوتر، بين الحركة والصمت، بين النظام والتفكك، في هذا الضرب من نوم المعاني وتململها وتجاذبها.

تقول سلوى روضة شقير أنها لدى زيارتها إلى أميركا وجدت في مصانع فورد متحفاً. ليس نحت سلوى شقير شبيها برافعات فورد، لكنها تنحت براغي ضخمة، لا تكره البراغي وأسنان البراغي اللولبية تكاد تكون مثالاً هندسياً أيضاً. ليس هذا وحده، لكن أشكال سلوى شقير التي لم تنشأ عن الإنسان والطبيعة، تكاد تكون ناشئة عن الات، إنها تمت أحياناً إلى (القشط) المجدولة والأشكال المعدنية المصقولة. كما تمت أيضاً إلى الأدوات الخشبية اللامعة والمصقولة أيضاً.

قلما تسعى سلوى شقير إلى إظهار المادة الخام فحتى الكسور مصقولة لامعة أيضاً. نحتها صناعة قبل كل شيء. وإذا كنا نجد أحياناً ما يشبه شمعدانات الماء أو نخاوير الصخور، فإن ذلك كأسنان البرغي يناسب ميل نحت شقير إلى حركة سيالة دينامية ومحصورة في آن معاً.

وإذا كان ثمة شيء تنشأ عنه منحوتات شقير فقد يكون العمارة، الأعمدة، الابهاء، المداميك، تيجان الأبواب والخزائن، المداميك المبنية مدماكاً على مدماك. الأروقة المماشي الأبواب والغرف والحديقة والبركة أو الفسقية والمشربيات. هذه في الغالب أكثر مما تذكر به منحوتات شقير تذكيراً بعيداً وغامضاً، أو ما يبدو أنها تتصل به. وهي في الغالب تعمر منحوتاتها وتبنيها، والكثير منها يرتفع مدماكاً على مدماك وطبقة على طبقة. نحت سلوى شقير يجد طبيعته في تشكيلات شبه بيولوجية أو صناعية أو معمارية. إن له (طبيعته) الخاصة، إلا أن هذا النحت في الأساس نحت الواحد والزوجين والكثرة والتفكيك والتركيب والاتصال والانفصال، والتوالد والسيولة والانشطار والاجتماع. وإذا وكثيراً ما يكون الواحد كثيراً، والمنفصل متصلاً، والمركب مفككاً والسيال محصوراً، ولا يعني ذلك إلاّ أن نحت شقير لا يكتفي بالعودة إلى الوحدة الأولى، المبدأ الأول والشكل الأول. فنزوعه وشغفه الأكبر في الكثرة والتعدد والسيولة والتوالد، في ما يتعدى الأصل إلى التجليات الكثيرة والزمنية والعارضة والجارية، فأنت تقيم هذا البناء من قطع متراكبة، ثم هو في لحظة ينهار إلى قطع مفردة، فليس البناء أكثر من عرض ومن لحظة، وإنما يسعى النحت إلى تسجيل العلاقات إلى التحليل والتركيب، إلى البناء والهدم، وفي ذلك كله يبدو النحت (بنيوياً) إذا جازت العبارة. إنه يعمل حيث العلاقات والاحتمالات وهو يولد منها على هواه، ينشىء ويهدم وكأن لعبته ومداه هما العلاقات نفسها، قد يتشابه الكثيرون إلا أن الاثنين ينكسران في الغالب عن بعضهما البعض، أو يلتحمان ببعضهما البعض، أما الواحد فهو في الغالب حركة مجدولة متوترة وكأنه لا يزال في تنازع الولادة.

إنها باستمرار لعبة تكوين، لكنها أيضاً جدل تكوين، كما أنها أيضاً لحظة التكوين، فتكاوين روضة لا تشي بشيء بقدر ما تشي بمخاض ولادتها ولحظة امتشاقها. إنها لحظات وأعراض أيضاً، لا يدوم البناء إلا لحظة لكنك تبني منه في كل لحظة تكويناً فكأنك إذ تستعرض المنحوتة المتعددة منفرطة ومجموعة، وتجمع منها أزواجاً أو أحاداً كأنك في ذلك تجري المنحوتة في الزمن أو تحولها إلى لحظات، كان المستقبليون ولوعين بتسجيل الزمن، السرعة واللحظات المتواترة وشقير بدون أن تكون مستقبلية ذات هم مماثل، فمنحوتتها حركة، أنها إنجدال وتوقر قبل كل شيء، وهي لحظة أيضاً، وإذا اجتمع في المنحوتة المتعددة مفردات شتى، بدا لنا أنها جميعها عرضة لأشكال شتى تقوم وتنهدم تتصل وتنفصل تتركب وتتفكك هذه الحركة المستمرة السيالة. هي هذه اللحظات المتعددة، وإذا كانت متحركات كالدر تتحرك لأي عرض طبيعي فإن متحركات سلوى روضة شقير، تتحرك باليد والعين والمخيلة، إنها ما نكونه نحن، وما نلهو بتكوينه، فهنا أيضاً عدا الكثرة وهذرها وأعراضها اللعب، فنحن أيضاً حيال هذه المنحوتات أما ما يشبه دمى وأحجار شطرنج وألعاب فك وتركيب وبازلات من كل نوع ورقع للتبديل والتغيير. بهذا نتجه من الأصل الواحد إلى الكثرة الزائلة إلى اللعب واللهو، إلى عرض العالم وأهوائه: ألسنا نرى أن نحت شقير في هذا التحول من الأصل إلى الصورة، من الواحد إلى

الكثرة من الفكرة والمبدأ إلى الداخل البيولوجي إلى العلاقات والأشكال التكوينية واللعب والحركة. تحول هو نفسه الذي يجعل الشكل الرحمي يحيط ببرغي في إحدى منحوتاتها.

* * *

في الثامنة والسبعين سلوى شقير شيخة فنانينا اليوم، وليست الريادة هنا للسن والسبق وحدهما ولكن لعمل في تواصله وتجديده انتج إحدى (إصالاتنا) القليلة. والسيدة التي بدأت وحيدة، لم تساوم على وحدتها.

LE SIDA N'EXISTE PAS

Jinane Mallat

Badriyé. Veuve et contaminée. Non. Contaminée puis veuve puisqu'en septembre 1993, son mari meurt, emporté par sa trahison, son ignorance (?) du mal qui le minait et la maladie. D'un seul coup, Badriyé découvre ce double abandon physique et moral.

Badriyé, veuve et contaminée.

Le visage émacié, le regard perçant, Badriyé pardonne et tait la faute ou le crime de son mari défunt. Savait-il? Elle ne sait pas. Elle sait qu'elle est malade, qu'il est mort, qu'elle va sans doute mourir.

Elle sait qu'une femme en Orient n'a pas recours à la révolte. Elle se tait et sourit. Finalement, qu'importe? Qu'il ait su et qu'il l'ait tu, qu'il l'ait trompée avec Dieu sait qui. Qu'importe? Elle est séropositive.

Le Sida n'existe pas.

Dans le village de Badriyé, on enterre le mort en respectant us et coutumes. Une indiscrétion dans un journal local et c'est la catastrophe.

Badriyé rejetée, isolée. Badr et Moustapha, ses jeunes garçons, mis à l'écart par d'autres enfants.

Badriyé se soigne: elle se rend à l'hôpital tous les quinze jours. Le médecin traitant est un homme mais, fait rare, il est humain.

Badriyé raconte: L'ignorance des siens et sa souffrance.

Badriyé se souvient: l'Afrique, la liberté, la convivialité. Le médecin écoute: comme Badriyé, il sait que la révolte ne sert pas les femme en Orient. Il explique à Badriyé que c'est important pour elle d'être suivie régulièrement et qu'elle n'est pas encore entrée dans la phase de la maladie.

Elle écoute, elle comprend et forte des propos du médecin rentre chez les siens.

Badriyé, bon sens.

Si elle était dangereuse, on la garderait à l'hôpital, on la mettrait en quarantaine.

Mais en Orient, c'est le non-dit qui l'emporte. En Orient, le langage sert à voiler les choses plutôt qu'à les dévoiler. Pour les gens du village, ce que Badriyé dit ne peut être vrai.

Et ce que la télé dit?

Ça c'est la vérité.

Et Badriyé le sait.

Badriyé bon sens, Badriyé intelligence.

Alors elle se met à parler. Et elle se met à pleurer. D'avoir à parler.

Badriyé bonté.

Les gens du village ne sont pas méchants. Ils ne savent pas, c'est tout. Badriyé tout en pleurant sourit, tout en souffrant justifie. Elle pense à son présent et à son avenir. Elle voudrait voir sa vie changer, elle voudrait retrouver l'insouciance des jours passés. Après tout, les gens de son village sont tous des cousins.

Badriyé, mère courage.

Sans révolte, elle va les affronter. Non, les confronter. Un face-à-face sans heurts, une explication. Le médecin est là, garant d'une science dépassée par la maladie mais d'une science quand même. L'animateur-vedette aussi. Et Badriyé. Installée entre les deux hommes, intimidée mais déterminée. Déterminée à montrer aux siens qu'ils ont tort de la rejeter, que tout ça pourrait leur arriver. Sans révolte. En s'excusant presque d'être là et d'avoir le Sida.

* * *

Le Sida n'existe pas.

Elle l'aime point.

Elle découvre sur sa table de chevet, de drôles de comprimés. L'AZT.

Elle interroge, s'enquiert.

Il lui raconte qu'il est séropositif, qu'il aura le Sida. Qu'elle ne peut plus, qu'elle ne peut pas, qu'elle ne doit pas l'aimer.

Elle l'aime point.

Elle débarque chez le médecin, elle l'interroge. Non il ne connaît pas l'homme de sa vie. Il ne l'a jamais vu.

Elle revient chez le médecin. Accompagnée de l'homme de sa vie.

Le médecin sourit. D'avoir menti à cette jeune fille qui a tout compris.

Elle l'aime point.

Elle veut l'épouser. Pas question, dit-il. Elle insiste, s'obstine.

Le médecin intervient, explique, raconte les risques. Rien n'y fait.

L'irrationnel et l'impensable l'emportent sur le bon sens. L'inéluctable.

Elle l'aime point.

Ils se marient. Elle se protège, dit-elle. Son homme s'affaiblit, se meurt petit à petit.

Le Sida, elle n'y croit pas. La mort non plus. Mais la mort est bientôt là.

Son mari s'en va. Jeune, beau et las.

Le seul regret de cette Juliette des temps modernes? Ne pas avoir d'enfants.

* * *

L'Amour. La Mort.

un Combat?

Non, une alliance cruelle.

Ils se sont mariés pour le meilleur et pour le pire.

Le meilleur:

Une vie sans hitoires, un couple complice, de beaux enfants.

Le pire:

Le virus, la maladie, le rejet pour lui.

Le meilleur:

Elle ne l'abandonnera pas. C'est son mari chéri, le choix d'une vie, la réponse au «oui».

Le pire:

Il s'affaiblit, se réfugie dans un enfermement provoqué par l'attitude des amis face au sarcome de Kaposi(*)

Le meilleur:

Elle continue à vivre avec lui, à cacher la vérité aux enfants, à lui dire oui.

Le pire:

Il s'en va quand même, victime du mépris d'autrui.

Le meilleur:

Elle reste seule, sans l'avoir jamais haï, en lui ayant toujours souri.

Le pire:

Elle a gardé de lui sa maladie. Le Sida la guette aussi.

Le meilleur:

Elle ne le lui a jamais dit.

(*) sacrome de Kaposi: cancer de la peau fréquent chez les sidéens se manifestant par des lésions cutannées.