تشكّل الذات وتجلياتها في فعل الكتابة الآني: دراسة مقارنة بين رسائل مي زيادة لجبران خليل جبران والأخت الافتراضية لشكسبير لفيرجينيا وولف

حنان ابراهيم

مقدمة

يصف إدوارد سعيد كتابه *خارج المكان* بأنه "سجل شخصي غير رسمي عن تلك السنوات المضطربة التي عاشتها منطقة الشرق الأوسط فوجدتني اروي قصة حياتي على خلفية الحرب العالمية الثانية وضياع فلسطين...كل هذه الأحداث موجودة ضمنا في مذكراتي، ويمكن تبين حضورها العرضي هنا وهناك."[١] وفيما يؤكد سعيد في نتاجه الفكري عامة وفي كتابيه *الثقافة والإمبريالية*[٢] و *العالم والنص والناقد*[٣] خاصة على أن الذات الكاتبة لا يمكن أن تنفصل بأي حال من الأحوال عن سياقها الثقافي بكل ما يرفد هذا السياق من عوامل ومحركات اقتصادية واجتماعية وسياسية ودينية -هذا مع التحفظ على ما يتضمنه مصطلح الثقافة من إشكاليات وغموض- فإن النص الذي يبدو للوهلة الأولى لقارئه وكأنه يتجاوز سياقه الثقافي التاريخي لا يعني بأنه نص عصي على قراءة تحليلية سياقية وإن كان موضوع النص هو الأنا الكاتبة في السيرة الذاتية. فحضور الفكرة وغيابها له دلالاته العميقة على مستويات نفسية وأيديولوجية ومعرفية مختلفة، وكما يرى لاكان وفوكو لا يوجد ذات كاتبة حرة طليقة، فالذات تنبثق من خلال خطاب متداخل مع الآخر،[٤] وسيرة الأنا خصوصا "هي قصة ثقافة محددة داخل أشخاص أفراد." [٥]

ومن هنا فإن الدراسة الحالية تهدف من خلال مقارنة بعض القضايا التي طرحتها مي زيادة في رسائلها لجبران خليل جبران بتلك التي طرحتها فيرجينيا وولف في السيرة الافتراضية لأخت شكسبير كما وردت في كتابها *الغرفة الخاصة*، تهدف إلى بيان مدى حساسية الاثنتين في ربط الأنا للذات الكاتبة، أي الخاص، بالعام أو العالم التي تنتمي إليه هذه الأنا. وتتقصى الدراسة فيما إذا كانت النساء فعلا كما تقول فرنسواز ليونيت أكثر تأثرا في كتابتهن للسيرة الذاتية بالاختلافات الطبقية والعرقية والقومية والدينية وأن هناك ضرورة لقراءة هذه السير الذاتية في سياقها الثقافي.[٦]

I اعتبارات نظرية ومنهجية في الدراسة

إذا كانت مقارنة السير الذاتية بحد ذاتها فعلا أخلاقيا من شأنه مقاومة البنى الجائرة لبعض التخصصات الأكاديمية،[٧] فهي أيضا تكسب الدراسة بعدا أشمل وقيمة خاصة نظرا لتلك العلاقة المضطربة والضرورية التي تربط العالم العربي بالغربي، فتحديد المقاربات والاختلافات يعين في فهم طبيعة تلك العلاقات الشائكة بين العالمين وموقف وموقع الكاتبة العربية من هذه العلاقات الهرمية، خاصة وأن الغرب يحتل قمة هذا الهرم بمسميات مختلفة قد تكون "العالمية" من ألطفها ولكن ليس من أبرئها.[٨] والمقارنة النصية التي تتجاوز الزمان والمكان من شأنها خلق نظرة جديدة،[٩] إذ لا ننسى أن النصوص المقارنة هنا هي رسائل كتبتها مي زيادة في الفترة ما بين ١٩١١-١٩٣١، وسيرة حياة جوديث (أخت شكسبير المتخيلة) تعود إلى العهد الإليزابيثي في القرن السادس عشر، علما بأن فرجينيا وولف كتبت *الغرفة الخاصة* (*A Room of One's Own*) في عام ١٩٢٨.

إلا أنه لغايات منهجية وقبل تناول النصين أعلاه وقراءتهما عن قرب ينبغي الوقوف عند بعض الأطر النظرية التي على ضوئها يمكن التعامل مع رسائل مي زيادة والسيرة الافتراضية لأخت شكسبير لفرجينيا وولف بصفتها أشكال سردية تعين على فهم الذات الكاتبة للنص. ولعل

مقولة جيمس أولني "بأن السيرة الذاتية هي من ابسط المشاريع الأدبية وأكثرها شيوعا، إلا أنها من أكثرها مراوغة، فالناقد فعلا لا يملك ببساطة قوانين عامة،"[١٠] مضافا إليها تصريح غاياتري سبيفاك بأنه لا يمكن بحال من الأحوال هيكلة السيرة الذاتية[١١] يتيح حرية أكبر للاستفادة من النتاج الفكري لكاتبة ما في فهم تجربته الشخصية والشروط الأيديولوجية والثقافية والأبعاد النفسية التي تشكل هذه التجربة.

I:I اعتبارات نظرية ومنهجية في قراءة رسائل مي زيادة

لا توجد إشكالية حقيقية تحول دون التعامل مع رسائل مي زيادة لجبران خليل جبران بصفتها إحدى النوافذ التي من الممكن أن نطل من خلالها على بعض المواقف واللحظات الهامة في حياة مي زيادة. وإذا كان تميز السيرة الذاتية يقاس بمدى قدرتها على كشف الذات 'الحقيقية' لكاتبها أو كاتبتها، فإن رسائل مي –شانها شأن العديد من الرسائل– عبرت بشكل أو بأخر عن تجارب واختلاجات شخصية ما كانت لتجرؤ في التعبير عنها بأي وسيلة اتصال أخرى في السياق الثقافي والاجتماعي التي وجدت فيه. وهي نفسها تقر في رسالة وجهتها إلى يعقوب صروف: "لم يزعجني قولك ان رسائلي أفضل من مقالاتي، لأن ذلك أعظم مدح لي، كأنك تضع شخصيتي الحقيقة التي تخاطبك في رسائلي فوق شخصيتي المكتسبة التي أعرضها أمام الجمهور في مقالاتي."[١٢] وأفاد جميل جبر في كتابه *قصة حب أغرب من الخيال بين مي وجبران*: "أعلنت مي حبها لجبران بخفر الفتاة الشرقية المحافظة، تلميحا في البدء، ثم تصريحا. أعلنته عبر رسالة، لأن ما قالته خطيا ما كانت لتقوله مواجهة." [١٣] وفي مكان أخر يؤكد على أن الرسائل كانت "لمي بمثابة تنفيس عن كبت، تعبر فيها عما لا تقدم عليه مشافهة فتاة في عصرها وفي محيطها المتمسك بالتقاليد."[١٤] وقصة الحب هذه التي تجلت فقط عبر الرسائل كان لها أكبر الأثر على نفسية مي ومزاجها العاطفي والفكري كما اعترفت بنفسها حين "راحت تقلب على طاولتها كتابا إنكليزيا... انطوى على سيرة بعض الأعلام ورسومهم، فتوقفت عند صورة جبران في هدا الكتاب وكتبت إزاءها: 'هذا سبب علتي من زمن طويل.'"[١٥]

وتكاد تكون الرسائل عنصرا أساسيا لفهم بعض أهم السير التي كتبت في التاريخ كما في سيرة جونسون الشهيرة والتي حشد فيها بوزول رسائل كثيرة تلقي مزيدا من الضوء والعمق على حياة جونسون[١٦] . وتبين أمل التميمي في كتابها *السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر* كيف أن "المراة العربية كتبت عن ذاتها بأشكال مختلفة، يدخل بعضها في باب السيرة الذاتية من بعض الوجوه، سواء أكان ذلك في صورة يوميات أم مذكرات أم أدب رحلات أم رسائل،"[١٧] وكيف أن الرسائل المتبادلة هي من العناصر الهامة التي تحدد هوية النص بأنه سيرة ذاتية.[١٨]

II:I اعتبارات نظرية ومنهجية في قراءة السيرة الافتراضية لجوديث

يجدر التوقف قليلا لتبرير تلك الأسباب التي تجيز لنا التعامل مع نص سيرة الأخت الافتراضية لشكسبير كشاهد يلقي الضوء على وقفات وأشكال من الصراع المعلنة وغير المعلنة في حياة فرجينيا وولف. إن فرجينيا وولف تجد نفسها أمام واقع يحتم عليها أن تتخيل شخصية نسائية لتوضيح هذا الواقع وإعطائه المزيد من المصداقية. فهذه السيرة المتخيلة جزء لا يتجزأ من كتاب اعتمد حدثا في حياة الكاتبة فرجينيا وولف يتمثل في دعوتها في أكتوبر من عام ١٩٢٨ لإلقاء محاضرة في كلية غيرتون في كيمبردج عن المرأة والكتابة دونتها في كتابها *الغرفة الخاصة*. ويرى كونتين بيل ابن أخت فرجينيا وولف ومؤرخ سيرتها أن في هذا الكتاب "الشيء النادر وتلك الجدلية الدمثة، المفعمة بالحيوية؛ وهو ذو أهمية خاصة للدارس لحياة المؤلفة، مثله في ذلك مثل *أورلاندو*. ذلك أن المرء إذا قرأ *الغرفة الخاصة* سمع فيرجينيا تتكلم. إنها في روايتها تفكر. أما في أعمالها النقدية فقد يسمع المرء صوتها أحيانا، ولكنه صوت رسمي النبرة دائما، تحريري السمة قليلا. لكنها في *الغرفة الخاصة* تقترب كثيرا من أسلوبها في المحادثة."[١٩]

ويذكر سورين كيركغارد في سيرته الذاتية *تكرار Repetition* بأن تخيل الشخصيات ضروري لتوضيح التجربة الذاتية. [٢٠] وهذا ما تقوم به فرجينيا وولف فعلا عندما تعجز عن الإتيان من كتب التاريخ بنماذج نسائية حقيقية تجسد وضع المرأة الكاتبة عبر قرون من الزمن في بريطانيا، فلا تجد مفرا من أن تطلب بأن يُسمح لها أن "[تـ]تخيل، بما أن الحقائق من الصعب الإتيان بها، ماذا كان من الممكن ان يحصل لو أن لشكسبير أختا فذة الموهبة ونفترض ان اسمها جوديث." [٢١] وتؤكد باريت ماندیل في مقالة لها بعنوان 'ممتليء بالحياة الآن'على أنه "محتوى السيرة الذاتية وحده غير كاف لخلق الحقيقة. ولكن الذي يحوّل المحتوى إلى حقيقة وجزء من الحياة هو السياق الذي يحوي المحتوى. وأعني بالسياق نية الكاتب لإخبار الحقيقة من خلال جعل القاريء قادرا على استيعاب السيرة الذاتية والتماهي معها." [٢٢] وليس من الصعب على قاريء كتاب فرجينيا وولف *الغرفة الخاصة* أن يتبين بأن كشف جوانب من الحقيقة هو غاية الكتاب. ويفيد جيمس جويس بأن أية عملية إنسانية للتعبير تحول التجربة إلى عمل خيالي،[٢٣] كما أن تقنيات الأعمال الخيالية نجدها متوفرة أيضا في السير الذاتية.[٢٤]

واستحضار وولف لجوديث* للحديث عن واقع المرأة الإنجليزية في فترة محددة والاستهداء بها لفهم جوانب من حياة فرجينيا وولف يقودنا للحديث عن ويليام بيتس الذي بدوره قدم الكثير من الحكايات في سيرته الذاتية التي لا يمكن ان تكون حقيقية، إلا أن جيمس أولني يرى أن بيتس يعطينا من خلال هذه الحكايات ما هو أكثر صدقا من الحقيقة وواقعا أعمق من التاريخ. ويصرح نورثروب فراي بأن السير الذاتية مستوحاة بدافع لا يختلف عن ذلك الذي ينتج الأعمال الخيالية.[٢٥]

إذا سلّمنا بما يؤكد عليه أولني بأن تقصي الحقيقة أو الكذب ليس هو الهدف أو المغزى الحقيقي للسيرة الذاتية بالرغم من كون الأخيرة هي وثيقة للحياة والمؤرخ لا شك يهتم في دقة توثيقها،[٢٦] فلا مغبة من أن يتم التعامل مع السيرة الافتراضية لجوديث على أنها حكاية خيالية تلجأ إليها وولف للكشف عن نمط من الحقيقة وعن ذات تلك المرأة الأخرى التي تقطن مكانا وزمنا أخر، جاعلة من غيابها **وجودا** ووعيا محسوسا لتجسيد فعل أخلاقي. ومن المثير أن نتبين كيف أن فرجينيا وولف تلجأ إلى الخيال المطلق لدعم وتجسيد حقائق تاريخية حول تهميش المرأة في كتب التاريخ، فتعلل إتيانها بجوديث على النحو الآتي: "روح الحياة [النساء اللواتي غيبتهن كتب التاريخ] والجميلات في المطبخ يقطعن الشحم. ولكن هؤلاء المتوحشات، بغض النظر عن مدى قدرتهن على إلهام الخيال، ليس لديهن وجود في الواقع. والذي على المرء القيام به كي يجلبها إلى الحياة هو التفكير بأسلوب خيالي نثري في نفس اللحظة كي يبقى على اتصال بالحقيقة."[٢٧]

ترى يمنى العيد بأن الذات الكاتبة تتشكل "في سلسلة لسانية هي حركة من المفارقة والمشابهة بين المرجعي المعيش والمتخيل الروائي، بين الواقعي والمحتمل، بين الحقيقي ورموزه الحالمة به."[٢٨] وإن كانت يمنى عيد معنية في مقالها في الخطاب الروائي العربي، ولكن في سياق الدراسة الحالي من المفيد الإشارة بأن ذلك التأرجح ما بين "المتخيل" "والمعيش" هو ما تقوم به فرجينيا وولف لإعطاء مصداقية في الدفاع عن الذات الأخرى. وهذا الدمج ليس بالفعل المستهجن لفهم الذات الكاتبة، وهذا ما يؤكد عليه إحسان عباس في كتابه *فن السيرة* حين يصرح بأنه في السيرة الذاتية "تتجلى القدرة على التأليف بين متعارضين، هما التفسير الخيالي والحقيقة التاريخية...لأنه يمثل الحد القوي بين انجذابها مرة إلى التاريخ ومرة إلى القصة المتخيلة. والوثوق من هذه النقطة يخفف من الزلل أو الالتواء أو الانطلاق وراء الخيال، كما يخفف من جفاف الحقيقة، ويسمح بالتخلي عن حقائق غير ضرورية."[٢٩]

III:I خلاصة نظرية

---

* من الممكن أن تكون وولف قد قرأت حياة غوته وتأثرت بها عندما كتبت عن جوديث. فقد كان لغوته أخت شديدة الموهبة، ويقال أن لها فضلا بالغا على أعماله الأدبية.

إذن فرسائل مي لجبران وكتاب *الغرفة الخاصة* لوولف يفسح المجال أمام القاريء لاكتشاف الذات الأنثوية الكاتبة ليس في ماضيها من خلال الذكريات التي لا يمكن حين تنقل كتابة أن تكون الشيء ذاته[٣٠] بل في حاضرها من خلال فعل الكتابة الآني. فكتابة الرسائل أو إلقاء محاضرة يشكل حاضر الأنا الكاتبة بدقة وإن كانت هذه الأنا على علم بوجود الآخر القاريء، فمي تعلم أن قاريء رسائلها هو أديب وفنان يقيم في المهجر ولا يمارس سلطة الرقيب عليها بالمعنى التقليدي. وعلى العكس، فبالرغم من إيمانها بضرورة "تحرير" المرأة العربية، إلا أنها كانت أكثر تمسكا من جبران بالموروث الثقافي وبأدوار المرأة التقليدية في العديد من الجوانب كما ستوضح الدراسة لاحقا. وبالنسبة لفرجينيا وولف، فربما كان تخيلها لجوديث، تلك المرأة الأخرى الحاضرة في الخيال والغائبة عن كتب التاريخ، يمكّنها من التعريف بذاتها، إذ توضح ماري مايسون في مقالها 'الصوت الآخر: السير الذاتية لنساء كاتبات' بأن الاكتشاف الذاتي لهوية الأنثى يبدو وكأنه يعترف بوجود حقيقي واعتراف بوعي الآخر، وكشف نفس الأنثى مرتبط بتعريف لآخر ما. وهذا الاعتراف بوعي الآخر يمكّن النساء من الكتابة بصراحة عن أنفسهن."[٣١]

وشفافية الأنا في النصوص المختارة هنا من الصعب تحقيقها في سير ذاتية لسياسيين أو وزراء أو قادة تهدف إلى تمجيد الذات وإرضاء قطاع عام من الناس. إن السيرة أو الومضات التي تسعى إلى تقديم الوجه الخاص للذات الكاتبة هي الأهم باعتقاد جيمس أولني، إذ يؤكد على أن "ممارسة فن السيرة الذاتية متعددة الأوجه كما ممارسيه، وهذه الحقيقة تزداد صدقا وإطلاقا عندما يكون الالتزام الأساسي لكاتب السيرة الذاتية أدبيا وليس سياسيا أو علميا أو تاريخيا."[٣٢]

ويتسنى لنا من خلال دراسة القضايا التي تطرحها كل من الكاتبتين في النصوص المعنية فهم الأنا للكاتبة في كافة أشكال الكتابة الذاتية أو المذكرات أو الرسائل والتي هي في واقع الأمر مداخل لذات تتشكل ضمن ظروف ثقافية وتاريخية خاصة. فكما بين إدوارد سعيد في كتابه *العالم والنص والناقد* فإن النص، أي نص، هو بالضرورة كينونة "وجودية" بانتمائه إلى عالم محدد، وفهم هذا العالم يعين في فهم النص بل وكاتب النص الذي هو جزء لا يتجزأ عن هذا العالم، فيصبح النص "بوجوديته" أحد أعراض الذات الكاتبة ووسيلة لفهم تلك العلاقات الشائكة التي تربط الكاتب بالنص[٣٣]. ومن هنا ينبثق السؤال حول كيف يمكن أن يكشف أسلوب تناول كل من مي زيادة وفرجينيا وولف للقضايا التي طرحتنها أبعادا عن ذاتيهما وجوانب من سياقيهما الثقافي والاجتماعي. فعلى سبيل المثال، تتطرق كل من فرجينيا وولف ومي زيادة لموضوع الزواج، فما الذي تقوله الأولى عن هذا الموضوع في *الغرفة الخاصة*؟ وما الذي تقوله الثانية عن الموضوع ذاته في رسائلها لجبران؟ وما مدى تأثر طرح كل منهن في سياقها الزماني والمكاني؟

وقبل البدء بالإجابة على السؤال أعلاه وعلى عدد من الأسئلة الأخرى بطبيعة الحال أود أن أبين بأن المساحة التحليلية المعطاة في هذه الدراسة المقارنة لرسائل مي زيادة لجبران خليل جبران أكبر من تلك المعطاة لفرجينيا وولف حين تتحدث عن السيرة الافتراضية لأخت شكسبير، وذلك لسببين، أما الأول فيكمن في أن تناول السيرة الذاتية للمرأة العربية وليس الغربية هو المحور الأساسي للعدد الحالي من مجلة *الباحثات العربيات*، وتم توظيف السيرة الافتراضية لأخت شكسبير لإلقاء المزيد من الضوء على ما تطرحه مي في رسائلها – وبطبيعة الحال لا يقصد من ذلك النيل من أهمية تلك السيرة الافتراضية– وأما السبب الثاني فيُعزى إلى كون السيرة الافتراضية لأخت شكسبير قصيرة جدا مقارنة برسائل مي لجبران، فهي لا تتجاوز الصفحتين ومترجمة بكاملها أدناه.

II جوديث وفرجينيا وولف: الآخر في المرآة

تروي وولف كيف أنها تلجأ إلى أحد كتب التاريخ للأستاذ تريفيليان لتتحقق من وضع المرأة الكاتبة في بريطانيا عبر القرون، فتشعر بخيبة أمل حين تتبين أنه لا ذكر لأي امرأة كاتبة في العصور الوسطى أو في زمن شكسبير. ما تجده في الكتاب لا يتجاوز بعض المعلومات مفادها انه

في حال أن "رفضت الابنة الزواج من رجل قام والداها باختياره لها، فإنها ستكون عرضة للحبس والضرب ولأن تزج في غرفة دون أن يحدث هذه التصرف استياء من قبل الرأي العام. فالزواج لم يكن حينها موضوع عواطف شخصية، بل كان أمرا عائليا ذا بعد اقتصادي خاصة في الطبقات العليا."[٣٤]

لا تجد فرجينيا وولف مفرا من أن تتخيل أن لشكسبير أختا أطلقت عليها اسم جوديث، لتجسد موقفها من واقع الزواج في القرن السادس عشر بشكل درامي جذاب ولإيضاح فكرتها حول الأسباب الحقيقية التي جعلت كتب التاريخ خالية من أي ذكر للمرأة الكاتبة مستندة إلى كتاب المؤرخ تريفليان في توثيق معلوماتها التاريخية، وأيضا لتبرر بلغة لا تخلو من التهكم موقف ذلك الأسقف الذي صرح بأنه "ضرب من المستحيل لأي امرأة في الماضي أو الحاضر أو الزمن القادم أن تمتلك عبقرية شكسبير..." وكان هذا الأسقف قد أخبر سيدة قدمت طلب عمل له "بأن القطط في واقع الأمر لا تدخل الجنة، بالرغم من أن القطط لها أرواح من نوع ما." وهكذا تعلق وولف: "القطط لا تدخل الجنة، والمرأة لا يمكن أن تكتب مسرحيات شكسبير."[٣٥] وتؤكد وولف بأنه فعلا ضرب من المستحيل أن تكتب امرأة مسرحيات شكسبير في عصر شكسبير ولكن ليس لأنه لا يوجد امرأة في ذلك الزمن بعبقرية شكسبير. تتساءل وولف:

> "ماذا يمكن أن يحصل لو أن لشكسبير أختا بموهبة فذة ولنقل بأن اسمها جوديث. احتمال كبير بأن شكسبير نفسه ذهب، كون أمه وريثة لثروة ضخمة، إلى المدرسة الثانوية، حيث قد يكون درس اللاتينية - أوفيد وفيرجيل – ومباديء القواعد والمنطق. وكان معروفا بأنه ولد هائج لاحق الأرانب، وربما اصطاد غزالا وتزوج بأسرع مما ينبغي من فتاة من الجوار ولدت له مولودا أسرع من المتوقع. ويدفعه هذا العمل الطائش إلى أن يسعى لرزقه في لندن. وكان له ذائقة للمسرح. ويتدرج شكسبير من حراسة الأحصنة على باب المسرح ليصبح ممثلا مشهورا يرتاد أرقى الأماكن والتي من ضمنها قصر الملكة. وفي هذا الأثناء لنفترض أن أخته الفائقة الموهبة تبقى في البيت مع العلم بأن لهفتها لرؤية العالم لا تقل عن لهفته، إلا انه لم يتم إرسالها إلى المدرسة ولم تتح الفرصة أمامها لأن تتعلم القواعد والمنطق وهوراس و فيرجيل . لكنها التقطت كتابا ربما كان لأخيها وقرأت منه بعض الصفحات. عندها أتى والداها إليها طالبين منها أن تصلح الجوارب أو تبقي عينيها على المرق وألا تعبث بالكتب والأوراق. يتكلم والداها معها بحزم ولكن بلطف، إذ أنهما منطقيان وعلى دراية بظروف الحياة للمرأة كما أنهما كانا يحبان ابنتهما والتي هي بؤبؤ عين والدها. ربما قامت بكتابة شيء بمكان بعيد عن الأنظار ولكنها كانت حريصة كل الحرص على إخفائه أو حرقه. وسريعا وقبل انقضاء مرحلة مراهقتها تقررت خطبتها لابن جيرانها. صرخت جوديث بأن الزواج كريه بالنسبة إليها، ولهذا ضربها أبوها بقسوة ليتوقف بعدها عن تعنيفها متوسلا بان تكف عن إيذائه وتجريحه برفضها هذا الزواج، ووعد بأن يعطيها عقدا أو ثوبا، وكانت هناك دموع في عينيه. كيف بمكن أن تعصيه؟ كيف بمكن أن تحطم قلبه؟ إلا ان قوة الموهبة التي تمتلكها دفعتها لأن تقدم على فعلتها، إذ جمعت ما تمتلكه وأنزلت بنفسها بحبل في إحدى الليالي الصيفية ومن ثم إلى الطريق المؤدية إلى لندن. لم تكن قد بلغت السابعة عشرة بعد. لم تكن العصافير المغردة أكثر موسيقية منها. كان خيالها متوقدا ولديها موهبة كأخيها في تطويع الكلمات، ومثله أيضا كانت تتذوق المسرح. فوقفت على باب المسرح، وقالت بأنها تريد أن تمثل، فضحك الرجال في وجهها. أما ذلك المدير السمين والمكتنز الشفاه فضحك ومن ثم زمجر مستهجنا رقص الكلاب وتمثيل النساء مؤكدا أنه لا يمكن لامرأة أن تكون ممثلة، ولمح لها – وبإمكانكم التخيل بماذا. لم تتمكن جوديث من أن تحصل على تدريب لحرفتها. هل تستطيع أن تتلمس عشاءها في خان أو حتى تتجول في الشوارع في منتصف الليل؟ إلا أن عبقريتها كانت للكتابة الخيالية واشتهت أن تقتات بوفرة من حياة الرجال والنساء ودراسة طرقهم. ولكن يبقى أنها كانت صغيرة وكان يُرى أخوها الشاعر في وجهها، لها نفس عينيه الرمادية ونفس حواجبه الدائرية. وفي نهاية المطاف، أشفق عليها نك غرين المدير الممثل. ووجدت نفسها تحمل طفله. وهكذا من سيقيّم الحرارة والعنف في قلب الشاعر عندما يسجن في جسد المرأة؟ قتلت نفسها في إحدى ليالي الشتاء، وهي مدفونة الآن عند تقاطع احد الطرق حيث تقف سيارات الركاب خارج ايلافنت اند كاسل."[٣٦]

الكتابة والحمل والموت هي عناصر أساسية في قصة جوديث، وبالرغم من أن جوديث ليست فرجينيا وولف إلا أن هذه العناصر كانت أيضا مهمة جدا في حياة الأخيرة. يصرح فيليب لوجون قائلا: "ولكي يصبح النص سيرة ذاتية يجب ان تتوثق العلاقة ما بين الكاتب والراوي والشخصية الرئيسية."[٣٧] وتبين ماري مايسون بأن "تاريخ السيرة الذاتية هو بشكل كبير تاريخ الاستحواذ الغربي بالذات وفي الوقت نفسه الرغبة المحسوسة للهروب بطريقة ما من هذا الاستحواذ [فهناك نماذج متعددة للسيرة الذاتية النسائية] تبين بشكل درامي كيف تحقق الأنثى ذاتها بل وتتجاوزها من خلال الاعتراف بآخر والحديث عنه مضيفة بذلك عنصرا جديدا إلى تاريخ السيرة الذاتية ومساهمة في تطوير هذا الجنس الأدبي."[٣٨] ومع أن كتاب *الغرفة الخاصة* ليس بالسيرة الذاتية لفرجينيا وولف، إلا أنه كما تم توضيحه سابقا فهو نص سردي يتيح لقارئه معرفة الكثير عن خبايا عالم وولف. لذا فقد يكون حديث الأخيرة عن جوديث تجسيدا لرغبات واختلاجات كامنة في ذات الكاتبة، فتأخذ "الآخر" المتخيل لتسقط عليه تلك الرغبات والاختلاجات مضيفة حواجز زمنية بينها وبينه لإقصاء ذاتها أو الاختفاء وراء ذلك "الآخر".

إن عدم إذعان جوديث إلى الأعراف السائدة في زمنها ورغبتها في التحرر من القيود الاجتماعية برفضها الزواج من ابن جيرانها لا يقودها إلى تحقيق حلمها بأن تصبح كأخيها النابغة ممثلة وكاتبة. وإن كان فعل الكتابة هي المتنفس لفرجينيا وولف لخلق الوعي لدى القاريء بصعوبة المشروع النسوي الرامي إلى تحرير المرأة في القرون الماضية وضرورته كما برهنته القصة المأساوية لجوديث، فالكتابة هنا بحد ذاتها فعل إيجابي في حياة فرجينيا وولف. وكانت ما تمقته من مرضها والانهيارات العصبية التي كانت تصيبها عدم قدرتها على الاستمرار في الكتابة. وفي رسالتها إلى زوجها ليونارد والتي تركتها له ليقرأها قبل أن تغرق نفسها كتبت: "إني لن أشفى هذه المرة. بدأت أسمع الأصوات، ولا أستطيع التركيز. لذا فأنا فاعلة ما يبدو لي أنه أفضل شيء أفعله...ألا ترى أنني لا أستطيع حتى كتابة هذه الرسالة على الوجه اللائق؟ أنا لا أستطيع القراءة."[٣٩] فالموت للمطلع عن كثب على حياة فرجينيا وولف كان هاجسا بالنسبة لها ألقته في حياتها على جوديث وعلى غيرها من شخصياتها الروائية. ومع هذا فإن فشل وولف بأن تنهي حياتها في المرة الأولى نتيجة سلسة من الانهيارات العصبية التي ألمت بها لم يثنها على أن تنهي حياتها بتصميم أكبر في المرة الثانية، فدست حجرا كبيرا في جيب معطفها وأغرقت نفسها في نهر أووز في ٢٨ آذار من عام ١٩٤١.[٤٠]

وربط موت جوديث بحملها له دلالاته الهامة. فرجينيا وولف لم ترزق بأطفال وربما كان هذا من الأمور التي تركت آثارا عميقة في نفسها وإن لم تصرح بهذا. وحمل جوديث بحد ذاته يمكن تأويله على مستويين. أما الأول فيستند إلى منظومة القيم التي كانت سائدة في ذلك الزمن، ففي حملها غير الشرعي تكون قد وصمت نفسها بشكل نهائي، إذ إنه بالإضافة إلى تمردها على التقاليد والأعراف بهروبها من بيت أسرتها، فهي أيضا جلبت العار لوالدها بعصيانها ورفضها الزواج من الفتى الذي اختاره لها. لذا فإنه لا خيار يبقى أمامها إلا الموت. وعلى مستوى آخر فإن موت جوديث بانتحارها بسبب حملها الذي كان سيؤدي إلى ولادة جديدة يصبح برمته رمزا لموت حلم جوديث بأن تصبح ممثلة مرموقة أو كاتبة فذة كأخيها. إلا أن موت أخت شكسبير بالنص لا يعني إقفال النص أو موت الفكرة بموت صاحبتها. إن قراءة قصة أخت شكسبير تساهم في خلق الوعي بضرورة التغيير لصالح المرأة. كذلك فإن موت فرجينيا وولف بانتحارها لم يمنع أبدا من أن تسمى من رائدات الفكر النسوي في العالم الغربي بالرغم من بعض الاتهامات التي تكيلها إليها بعض الناقادت النسويات من أمثال إيلين شووالتر حين تصف استراتيجية وولف بالضعيفة والمهادنة والأكثر ميلا إلى استجداء المنطق والفكر الذكوري.[٤١] وتنقل توريل موي عن جين ماركوس قولها بأنه فيما يتعلق بالدفاع عن حقوق المرأة فلقد كانت وولف "غوريلا محاربة ولكن في تنورة فيكتورية" [٤٢](guerilla fighter in a Victorian skirt).

وكتاب *الغرفة الخاصة* لا ينتهي بطبيعة الحال عند موت جوديث، إذ إن فرجينيا وولف تستمر في طرح العديد من الإشكاليات التي تواجهها المرأة الكاتبة عبر الأزمنة المختلفة، بل وتلك التي يواجهها الرجل الكاتب أيضا عندما يكون مشروعه الفكري مشروعا تغييريا ونصه نصا مقاوما يهدف إلى زعزعة المرتكزات المستبدة للبنى السائدة وتعرية السياسات الرامية إلى قمع وتهميش الآخر.

إن إدانة وولف للزواج المرتب بل ولمفهوم العفة بحد ذاته حين تصف العفة على "أنها كانت ولا تزال لها أهمية دينية في حياة المرأة، وأن العفة غلفت نفسها بغلاف من الهستيريا والغرائز بحيث أن فك هذا الغلاف ليُرى ما تحته من الضوء يتطلب جرأة نادرة من نوعها،"[٤٣] وإدانتها لكافة أشكال القمع الممارسة على المرأة لا لشيء عدا كونها أنثى يقودنا في هذه الدراسة المقارنة إلى تحليل موقف مي زيادة من الزواج والعفة كما عبرت عنها في رسائلها لجبران خليل جبران. وإذا كان صوت المراة في السيرة الذاتية فعلا، كما تصرح فرانسواز ليونيت، صوتا من شأنه أن يحدث نوعا من التوتر مع وجهات النظر السائدة في فترة ما أو منطقة ما،[٤٤] فهل ساهمت رسائل مي زيادة بدورها في دحض بعض الأفكار التقليدية حول البنى الجائرة التي ساهمت في تهميش أدوار المراة العربية والنيل من قدراتها وكرامتها؟

III رسائل مي لجبران: انزياح الذات وحلولها

I:III مي والزواج

من الجدير بالذكر أن مي زيادة هي التي بادرت بمراسلة جبران، وهذه الخطوة بحد ذاتها تعتبر خروجا عن المألوف حينها، إلا أنها بررت مبادرتها تلك لتعبر له عن "كبير إعجابها وعظيم امتنانها له، ولتشكر له باسمها وباسم الفتاة الشرقية إجمالا جهوده في سبيل المرأة."[٤٥] وفي الرسائل التي تلت ناقش الاثنان مواضيع مختلفة كان من ضمنها موضوع الزواج. وما ذكرته مي عن الزواج وعلاقة الرجل بالمرأة كان في معظم الأحيان ردود فعل على ما كان جبران يبادر في طرحه ليس فقط في رسائله وإنما في رواياته، وخاصة روايته *الأجنحة المتكسرة*. تكتب مي في إحدى رسائلها لجبران:

> "إننا لا نتفق في موضوع الزواج، يا جبران. أنا احترم أفكارك، وأجل مبادئك، لأنني أعرفك صادقا في تعزيزها، مخلصا في الدفاع عنها، وكلها ترمي إلى مقاصد شريفة، وأشاركك أيضا في المبدأ الأساسي القائل بحرية المرأة، فكالرجل يجب أن تكون المرأة مطلقة الحرية بانتخاب زوجها من بين الشبان، تابعة في ذلك أميالها وإلهاماتها الشخصية، لا مكيفة حياتها في القالب الذي اختاره الجيران والمعارف. حتى إذا ما انتخبت شريكا لها، تقيدت بواجبات تلك الشركة العمرانية تقيدا تاما. أنت تسمي هذه سلاسل ثقيلة، حبكتها الأجيال، وأنا أقول إنها سلاسل ثقيلة، نعم، ولكن حبكتها الطبيعة التي جعلت المرأة ما هي، فإن توصل الفكر إلى كسر قيود الاصطلاحات والتقاليد، فلن يتوصل إلى كسر القيود الطبيعية، لأن أحكام الطبيعة فوق كل شيء، لم لا تستطيع المرأة الاجتماع بحبيبها على غير علم من زوجها؟ لأنها باجتماعها هذا السري، مهما كان طاهرا، تخون زوجها وتخون الاسم الذي قبلته بملء إرادتها، وتخون الهيئة الاجتماعية التي هي عضو عامل فيه... عند الزواج تعد المرأة بالأمانة، والأمانة المعنوية تضاهي الأمانة الجسدية أهمية وشأنا...فهل يصح لكل امرأة لم تجد في الزواج السعادة التي حلمت بها وهي فتاة ان تختار لها صديقا غير زوجها؟ وأن تجتمع بذاك على غير معرفة من هذا، وإن كان القصد من اجتماعيهما الصلاة عند فتى الأجيال المصلوب؟"[٤٦]

عندما طرحت فرجينيا وولف قضية الزواج المبكر والقسري الذي لا يأخذ بعين الاعتبار الرغبة الشخصية للفتاة نفسها كان طرحها يتناول الزواج في القرون الوسطى وفي القرنين التي تلت القرون الوسطى. من المثير أن نرى مي زيادة تطرح الموضوع نفسه بعد مضي أكثر من

أربعة قرون من الزمن في رسالة كانت قد أرسلتها لجبران في عام ١٩١٢. ويجدر الإشارة هنا بأنه ليس الهدف من هذه المقارنة جعل الغرب المرجعية المطلقة التي تقاس مقابلها مدى تحرر المرأة العربية. إلا أن الحرية في اختيار الزوج حق إنساني لكل من الرجل والمرأة على حد سواء.

إن موقف مي زيادة من قضية الزواج القسري واستياءها منه لا لبس فيه، فهي تدينه إدانة تامة. إلا أنها في الوقت ذاته ترى بأن عقد الزواج من العقود التي لا يجوز إبطالها بأي حال من الأحوال. وهي إذ تدين تسمية جبران للزواج بأنه "سلاسل ثقيلة، حبكتها الأجيال،" تجعل الزواج ماهية روحية منفصلة عن الواقع. إن جبران محق حين يتعامل مع الزواج كمؤسسة اجتماعية تتداخل فيها المسؤوليات التي تزداد تعقيدا مع مرور الزمن وتراكم التجربة. وليس من الصعب التكهن بالأسباب الحقيقية التي دعت جبران إلى أن يصرح برأيه هذا. ويرى فاروق سعد بأن "الأمر ليس كله موقف جبران من الزواج إذ يبقى موقفه من الجنس هو الأصل وهو السبب كما يستدل من لوحاته للنساء العاريات، حيث يتجلى فيها حرصه الدءوب على رسم وتلوين أجسادهن خالية من إبراز أعضائهن الأنثوية."[٤٧] كما وتذكر ماريت لوسن "أن جبران خلال سنة ١٩١٥ قد صرح أن الزواج في غالب الأحيان فاشل، ويتساءل: "لماذا تكون النسوة العازبات أكثر إمتاعا من النسوة المتزوجات."[٤٨] وبطبيعة الحال فتصريح جبران كما ورد على لسان لوسن تصريح لا يخلو من الإساءة للمرأة المتزوجة وحكم فيه إطلاق. إذا كانت تصريحات جبران حول الزواج أكثر جرأة وواقعية من تلك التي صرحت بها مي فلا غرابة في ذلك إذ إن هامش حرية التعبير الممنوحة للرجل اكبر بكثير من ذلك الهامش المعطى للمرأة في ذلك الزمن، كما لا ننسى بأن جبران كان يكتب من القارة الأمريكية وتأثره بالفكر والعقلية الغربية ليس من الصعب تلمسه في مجمل كتاباته.

II:III مي والتأصيل لماهية أنثوية

أما بالنسبة لمي فلقد انزلقت من غير قصد في متاهات بعض تلك الجدليات التي ساهمت حقيقة في قمع المرأة والنيل من الكثير من حقوقها وإنسانيتها ومن ضمنها الاعتقاد بأن هناك ماهية خاصة متأصلة بالمرأة فَطرت عليها ومن غير المقبول الاعتراض أو تحدي هذه الطبيعة. فهي تؤكد أن "الطبيعة...جعلت المرأة ما هي، فإن توصل الفكر إلى كسر قيود الاصطلاحات والتقاليد، فلن يتوصل إلى كسر القيود الطبيعية، لأن أحكام الطبيعة فوق كل شيء."[٤٩] وكأن ازدواجية الفكر المكتسب والطبيعة الثابتة هي ازدواجية لا لبس فيها ليس فقط بالنسبة إلى مي ولكن أيضا لعدد كبير من المفكرين في ذلك الزمن (بل وفي زمننا الحالي!). ومن اللافت للنظر أيضا تلك العلاقة الضادية التي تفترضها مي مسبقا بين ما هو "طبيعة" وما هو "فكر". وليس من الصعب أن ندرك مدى خطورة تبني المنظومة الفكرية أعلاه في إحباط أي مشروع نهضوي وتغييري لصالح المرأة.

وفي رسالة إلى عباس محمود العقاد كتبت أيضا:"لا تحسب أنني أتهمك بالغيرة من جبران، فانه في نيويورك لم يرني ولعله لن يراني، كما أني لم أره إلا في الصور التي تنشرها الصحف. ولكن طبيعة الأنثى يلذ لها أن يتغاير فيها الرجال وتشعر بالإزدهاء حين تراهم يتنافسون عليها."[٥٠] وإيمانها بأن الطبيعة قد اختصت المراة بالعاطفة واختصت الرجل بالعقل تجلى في كلمتها التي ألقتها نيابة عن جبران في الاحتفال الذي أقيم في الجامعة المصرية لتكريم الشاعر خليل مطران حيث أفادت: "والآن أريد أن أتكلم بنفسي، وبصوت جنسي، لأضم إلى صوت الفكر صوت القلب الخفي المرتجف الذي ترتعش لمروره ذرات الكيان،"[٥١] مثبتة بتصريحها هذا صورة نمطية للمرأة بأنها تحتكم إلى العواطف والانفعالات أكثر من احتكامها إلى العقل والحكمة واللذين هما برأيها صفتان متأصلتان في الرجل دون المراة. ولطالما كانت هذه الجدلية وراء إخفاق أي عملية تطويرية أو رؤى إيجابية لصالح المرأة. فمن يستطيع أن يخالف الطبيعة التي جبل عليها البشر؟ ولئن كانت الثقافة الذكورية الموروثة قد اختصت المراة بخصائص كانت دوما دون تلك التي اختصت بها الرجل، ونسبت هذا وذاك إلى طبائع ثابتة قسرية متأصلة في المرأة والرجل تفرزها الطبيعة مسبقا، فمن الذي يستطيع أن يعاند الطبيعة؟ والأخطر من ذلك، أن نسبة الظواهر السلوكية إلى الطبيعة حصرا لا بد أن يحيل إلى خالق الطبيعة. وبذلك يكرس التمييز ظلما باسم الدين.

ولا تخلو تصريحات مي أعلاه عن الزواج من القسوة على المرأة العربية المتزوجة دون الرجل المتزوج حين تصادر مشاعر المرأة على الإطلاق وتقرن فعل التقارب الروحي أو الفكري بين المرأة المتزوجة ورجل أخر ليس بزوجها بإثم الخيانة الجسدية، بل وتكتفي بإصدار حكم أخلاقي على المرأة دون الرجل. "إن الزواج في عقيدة مي – على ما حددت سلمى الحفار الكزبري في كتابها *مي ومأساة النبوغ* – هو وحده ما يبرر الحب في حين أن الحب وحده هو إثم إذا لم يكن مرتبطا بالزواج حسب مفهومها له الناجم عن تربيتها الدينية وحسب التقاليد الموروثة والمكتسبة التي تشربتها في حياتها واحترمتها."[٥٢]

III:III مي والفكر النسوي

إن تصريحات جبران حول عدد من القضايا في رسائله لمي تفوق جرأة تصريحات مي لأسباب تم ذكر بعضها سابقا. كذلك الأمر، فإن حديث فرجينيا وولف عن الزواج وقضايا العفة يتسم بالجرأة مقارنة بما أدلت به مي برسائلها لجبران. عندما تحدثت وولف عن هروب أخت شكسبير وحملها من مدير المسرح، أتت الصياغة على نحو يستدرج عاطفة القاريء ليتماهى مع التجربة القاسية التي كان من الممكن أن تخوضها المرأة الكاتبة في زمن شكسبير. إن مفهوم مي للعفة وتنشئتها الدينية كان لا يمكن، بحال من الأحوال، أن يقودها إلى عرض تجربة شبيهة بتلك التي خاضتها جوديث، ولا يتوقع منها أن تقوم بذلك أصلا. فمع أن وولف كتبت *الغرفة الخاصة* في عام ١٩٢٨، أي في الفترة التي كان لا يزال جبران ومي يتراسلان فيها، إلا أن مي كانت أكثر تحفظا في عرض أفكارها عن المرأة. وتبقى الحقيقة كما أوردتها أمل التميمي بأنه "لم تكن مي زعيمة من زعيمات النهضة النسوية التي شهدتها البلاد العربية في أوائل القرن العشرين...ولكنها تمثلت رسالتهم، وآزرت دعوتهم للنهوض بالمرأة من جميع النواحي."[٥٣] (وهنا أود أن أتحفظ على عبارة التميمي "من جميع النواحي").

وبالرغم من أن الحركة النسائية في مصر في بدايات القرن العشرين أظهرت حراكا قوميا وسياسيا واجتماعيا لا يمكن تجاهله، إلا أنه لا يمكن الحديث عن منهج وفكر نسوي ذي طبيعة ثورية كما كان في الغرب. ولا يقصد بهذا إدانة الفكر التحرري الخاص بالمرأة إذا أخذنا بعين الاعتبار السياق السياسي والاجتماعي والديني للعالم العربي حينها. إن علمانية الفكر الغربي وتحرره من العديد من النظم القيمية لا بد أنه قد ساهم في خلق مناخ موات لأفكار نسوية ثورية لاقت بدورها مقاومة في الغرب لا يجدر التقليل منها من قبل التيارات المحافظة والتقليدية. لذا فإن تبني أفكار غربية من قبل قيادات نسائية في العالم العربي كان لا بد سيؤثر سلبا على قضايا المرأة العربية، وبالرغم من الحذر في تناول هذه القضايا خاصة في بدايات ظهور وتنامي الحركات النسائية في العالم العربي إلا أن هذه الحركات لم تسلم من كيل الاتهامات لها جزافا من جهات عدة.

IV:III مي والأنا

ولم تكن مي التي أسعدها المديح واعتراف الآخرين واهتمامهم بها لتخوض في فكر يشكل تحديا واضحا وصريحا لقيم مجتمعها وأعرافه. تذكر التميمي كيف أن مي سعت إلى الشهرة بكل استطاعتها عن طريق الكتابة؛ تقول: "غدا يقرأ الناس اسم إيزيس كوبيا* الغريب، يعرفون من هي الشاعرة الفتية، ما أجمل الشهرة."[٥٤] وفي مكان أخر تذكر "أن ميا كانت تسعى للبحث عن الأنا وإعلام الغير بهذه الأنا بكل ما استطاعت من وسائل أدبية فقد اتخذت الرسالة باختلاف مواضيعها العائلية والعاطفية وإلاخوانية لهذا الغرض، إضافة للتراسل مع الذات."[٥٥] وتصف نفسها في مقالتها 'غاية الحياة': "أهي إرهاف ملكاتي الذهنية والنفسية إرهافا يرفعني فوق أقراني ويجعلني موضوع إعجابهم؟ أهي تقوى تدنيني من خالقي وتطمئن بها نفسي؟"[٥٦]

إن مي لا تطرح نفسها كامرأة متمردة على مجتمعها وعلى ما هو سائد لأنها تدرك بأن مثل هذا الطرح سيقود إلى إزاحتها من المشهد الثقافي ومن وعي الآخرين، لذا فهي تفضل أن

*اسم مستعار كانت تستخدمه مي زيادة في بواكير كتاباتها.

تنسلخ عن ذاتها الأنثى ببعدها النسوي لتكون فوق أقرانها ولتستمتع بالشهرة. وكما ذُكر سابقا فإن ما ورد في رسائل مي كان في كثير من الأحيان ردودا على ما كان يبادر جبران بطرحه بالرغم من مبادرتها هي في فعل المراسلة. مي نفسها تخبر جبران: "ذّكرت لك بالماضي البعيد أني تلميذة أفكارك في أمور كثيرة، فلا تعجب إذا أن أتبع طريقتك في إرسال بطاقات تخلو من أي أثر شخصي. أجل! عملا بشريعة السن بالسن والعين بالعين وأخذ الثأر مش معيار."[٥٧] بل ولا تملك مي إلا أن تعبر عن إعجابها بمفهوم الرجولة، فتكتب لجبران: "ومتى ينفض اللبنانيون عن نفوسهم غبار الهوان؟ لماذا لا نكتب في هذا المعنى؟ الجمهور يحب أفكارك يا جبران ويترنم بها، فقل لهم كلمة تذكرهم بأنهم رجال وأن الرجولة لا تطيق الذل."[٥٨] ومن المفارقات المثيرة أن نرى جبران أكثر إعجابا بالمرأة من مي نفسها فيقول: "في عقيدتي أنه إذا كان لا بد من السيادة في هذا العالم فالسيادة يجب أن تكون للمرأة لا للرجل."[٥٩]

V:III مي والفكر الاستشراقي

لا يصعب على قاريء أعمال قاسم أمين أن يلمس تشابها بين أفكاره وأفكار مي زيادة حول تحرر المرأة العربية، مما يؤكد بأنه لم يتبلور لدى مي أطر لفكر نسوي خاص بها يعكس حسا مرهفا ورؤى عميقة تنصف المرأة العربية. فهي لم تتجرأ يوما على تحدي تلك الأدوار التقليدية الملقاة على عاتق المرأة. وكانت غاية ما تطالب به هو تطور المرأة ضمن هذه الأدوار التي اختطتها لها مجتمعات أبوية تسعى لتعزيز مناعتها وترسيخ دعائمها من خلال حماية هذه الأدوار. تقول مي في 'غاية الحياة':

> "على المرأة أن تكون جميلة أنيقة دمثة لينة متعلمة قوية الجسم والنفس ماضية العزيمة. عليها أن تصون ذاتيتها الفردية بينما هي تصطبغ بصبغة محيطها وتراعي ميوله لتحفظ توازن السرور والانشراح في البيت الذي يحبها وتحبه. عليها أن تعتني بالأولاد وتتعدهم جسما وعقلا وروحا. عليها أن تكون عارفة بأساليب الاقتصاد والتدبير. عليها أن تحافظ على وفاق الأسرة وسلامها وأن تنشيء علاقات تآلف بين أسرتها وأسر الأصحاب والمعارف وغيرهم ممن تدينها منهم المصلحة أو أي شأن من الشؤون. فكأنها بذلك وزيرة داخلية ووزيرة خارجية ووزيرة معارف ووزيرة مواصلات ووزيرة مستعمرات."[٦٠]

ورسائل جبران لمي كرسائلها له لا تخلو من تلك النبرة الاستشراقية التي لا تخفي ذلك الإعجاب بالغرب والإيمان بتفوقه على مختلف المستويات. يقول جبران: "إن الشعب الأمريكي جبار لا يكل ولا يمل ولا يتعب ولا ينام ولا يحلم، فإذا أبغض هذا الشعب رجلا قتله بإلاهمال، وإذا أحبه قتله بالانعطاف. فمن شاء أن يحيا في نيويورك عليه أن يكون سيفا سنينا، ولكن في غمد من العسل: السيف لردع الراغبين في قتل الوقت والعسل لإرضاء الجائعين؟"[٦١] بل وفي رسالة أخرى يكتب لها: "أرجو أن تحقق الأيام رغبتك في السفر إلى أوروبا...هناك أفضل ما تركته الأمم المغلوبة والأمم المنسية. أوروبا يا سيدتي مغارة لص غاو خبير، يعرف قيمة الأشياء النفيسة ويعرف كيف يحصل عليها."[٦٢] والغريب في الأمر أن هذه اللصوصية التي يتحدث عنها لا يعقبها أية إدانة أخلاقية من قبله ولا من قبلها، ونحن لا ننسى بأن تلك الأمم المغلوبة والمنسية هي أمم سلبها الاستعمار، وأن عالمنا العربي هو إحدى هذه العوالم والأمم المسلوبة.

ومن المحزن أن نرى مي تبوح لجبران عن سبب قص شعرها ألا وهو إرضاء شغفه بالغرب:

> "عندما ترى من صديقاتك بعد اليوم يا جبران من هن في هذا الزي يمكنك أن تذكرني، وأن تقول لهن في سرك انك تعرف من تشبههن. كنت إلى شهور راغبة في التخلص من هذه الذوائب التي يقولون إن لطولها يدا في قصر عقل المرأة... ولكن عندما رأيت شعري بحلكته وتموجه الجميل وعقاربه الجريئة مطروحا أمامي تداعبه يد المزين شعرت بأسف على هذه الخسارة، غير أن المزين طيب خاطري...قال إني فيلسوفة. أرأيت هذه الفيلسوفة التي تسعى

> إلى قص شعرها ثم تحزن عليه...وأين تلك الفلسفة والفتاة المذكورة تحدث عن شعر قاتم هو شعر البداوة والسمرة، تحدث فنانا شاعرا شغف بشعر الحضارة والشقرة، فهو لا يروقه إلا الشعر الذهبي، ولا يترنم إلا بجمال الشعر الذهبي، ، ولا يحتمل في الوجود إلا الرؤوس ذات الشعر الذهبي."[٦٣]

فيجيبها جبران: "ربي والهي، اغفر لماري كل كلمة من كلماتها، وسامحها واغمر هفواتها بأنوارك القدسية...ابعث رباه ملكا من ملائكتك ليقول لها ان عبدك هذا يسكن صومعة ذات نوافذ عديدة...وإنه يترنم بجمال الشعر الحالك مثلما يترنم بالشعر الذهبي، وانه يتهيب أمام العيون السوداء مثلما يتهيب أمام العيون الزرقاء."[٦٤] حتى في وصفها لجبران تفترض مي بأن البداهة هي الشرق والصناعة هي الغرب، مستحضرة بحديثها هذا بعض لصور الذهنية الاستشراقية التي رسمها الغرب للشرق: "إن كل معنى في صور جبران الأخاذة جلي، وكلا منها حكاية خاطرة وقصيدة رمزية رسمت بريشة أستاذ ماهر جمع بين بداهة الشرق وصناعة الغرب...ان جبران خليل جبران المتمرد هو من أخلص أتباع القدرية والجبرية، وهو ينزع إليهما بقوة أشد من الفكر والإرادة، أعني قوة البداهة والوراثة الشرقية."[٦٥]

VI:III مي والذات المحلّقة

ومما يستوقف قاريء الرسائل المتبادلة بين جبران ومي تلك اللغة التجريدية التي يتسم فيه أسلوب هذه الرسائل ومحتواها. بالكاد نجد هناك وصفا لحدث خاص أو واقعة سياسية بعينها، فلغتهما لغة شعرية رومانسية حالمة تتجاوز الواقع المعيش وتحيله إلى وجود ميتافيزيقي يصعب سبر غوره. ولا يغيب عن ذهن المرء بأن فترة المراسلة بين مي و جبران كانت فترة حرجة على الصعيد السياسي فقد كانت المنطقة العربية تحت وطأة الهيمنة الاستعمارية وشهدت مصر بالذات نمو تيارات فكرية وأحزاب وطنية مقاومة وحراكا شعبيا على مختلف المستويات. ولكن بالكاد يتطرق أي منهما إلى هذا الواقع في رسائلهما. على سبيل المثال تصرح مي في مقالتها 'غاية الحياة': "بيد أن الحياة العامة لا تأخذ من حياة الفرد سوى ساعات معدودات، وفي أشد حالاته تحمسا تظل حياته الداخلية على ما هي تقريبا...ترى ما هو تأثير تلك الأفراح الوطنية الجميلة في العليل اليائس؟"[٦٦] ويصف فاروق سعد في كتابه *السر الموزع للآنسة مي* بأنه "ربما كان الميل إلى الخيال والتعلق بالفن والمثل العليا أقوى فيها من الميل إلى درس الاجتماع، وهي في أرائها الاجتماعية معتدلة لا تقول بالطفرة...كانت حين تؤلف كتابا أو تكتب مقالا تكتب بقلبها وبعاطفتها دون العقل والمنطق."[٦٧] ومثل هذا الانسلاخ عن الواقع السياسي وحركات مقاومة الاستعمار لهو أيضا انسلاخ لا يستهان به عن واقع الحركات النسوية حينها والتي لم ترض بأي حال من الأحوال أن تتعامل مع قضايا المراة بمعزل عن القضايا الوطنية ومن أهمها مقاومة الوجود الاستعماري.

واتسمت الرسائل المتبادلة بين جبران ومي بلغة متعالية ذات طبيعة سديمية كثيرا ما كانت تنحو إلى تمييع موقف بذاته أو واقع ما. وتصبح لغة المراسلة أكثر تجريدية وضبابية بشكل خاص عندما يبدأ كل من مي وجبران بالحديث عن علاقة الحب التي كانت تنمو بينهما. والقراءة الممعنة والدقيقة لتلك الرسائل تثبت ذلك. فعندما يبادر جبران بالاعتراف بحبه لمي علما أنه في واقع الأمر هي التي وقعت في حبه بداية، يكتب لها: "الله يسامحك. لقد سلبتني راحة قلبي، ولولا تصلبي وعنادي لسلبتني إيماني. من الغريب أن يكون أحب الناس إلينا أقدرهم على تشويش حياتنا...أنت تحيين فيّ وأنا أحيا فيك، أنت تعلمين ذلك وأنا أعلم ذلك...منذ البدء عرفنا هذه الحقيقة الأولية... الله يسامحك ويسامحني."[٦٨] وفي رسالة أخرى يكتب لها:

> "أنت أقرب الناس إلى روحي، وأنت أقرب الناس إلى قلبي. ونحن لم نتخاصم قط بروحينا أو بقلبينا، لم نتخاصم بغير الفكر، والفكر شيء مكتسب، شيء نقتبسه من المحيط، من المرئيات، من مآتي الأيام. أما الروح والقلب فقد كانا فينا جوهرين علويين قبل أن نفتكر... أحب صغيرتي، غير أنني لا أدري بعقلي لماذا أحبها؟ ولا أريد أن أدري بعقلي. يكفي أنني أحبها.

يكفي أنني أحبها بروحي وقلبي، يكفي أنني أسند رأسي إلى كتفيها كئيبا غريبا مستوحدا، فرحا مدهوشا مجذوبا، يكفي أن أسير إلى جانبها نحو قمة الجبل وأن أقول لها بين الآونة والأخرى 'لا يا مي، نحن لسنا بغنى عما يضع في النفس خميرة قدسية، ولسنا بغنى عن القافلة التي تسير بنا إلى مدينة الله، ولسنا بغنى عما يقربنا من ذاتنا الكبرى، ويرينا بعض ما في أرواحنا من القوى والأسرار والعجائب. وفوق كل ذلك فنحن نستطيع أن نجد السعادة الفكرية في أصغر مظهر من مظاهر الروح. ففي الزهرة الواحدة نشاهد كل ما في الربيع من الجمال والبهاء'"[٦٩]

بدورها واستجابة لاعترافه تكتب مي له: "أنت أقرب الناس إلى روحي، وأنت أقرب الناس إلى قلبي. ونحن لم نتخاصم بروحينا أو بقلبينا، لم نتخاصم بغير الفكر."[٧٠] ومن ثم تسترسل قائلة:

"جبران. كتبت كل هذه الصفحات ضاحكة لأتحايد قول إنك محبوبي. لأتحايد كلمة الحب...ما معنى هذا الذي أكتبه؟ إني لا أعرف ماذا أعني به. ولكني أعرف انك محبوبي وأني أخاف الحب. إني أنتظر من الحب كثيرا، فأخاف أن لا يأتيني بكل ما أنتظر. أقول هذا مع علمي بأن القليل من الحب كثير. ولكن القليل في الحب لا يرضيني. الجفاف والقحط واللاشيء خير من النزر اليسير.

كيف أجسر على الإفضاء إليك بهذا؟ وكيف أفرط فيه؟ لا أدري. الحمد لله أني أكتبه على الورق ولا أتلفظ به. لأنك لو كنت الآن حاضرا بالجسد لهربت خجلا بعد هذا الكلام، ولاختفيت زمنا طويلا فما أدعك تراني إلا بعد أن ننسى. حتى الكتابة ألوم نفسي عليها أحيانا لأني بها حرة كل هذه الحرية. أتذكر قول القدماء من الشرقيين: انه خير للبنت أن لا تقرأ ولا تكتب؟ ها قد صح عليّ ارتيابهم وصدق فيّ سوء ظنهم...

...وسواء أكنت مخطئة أم غير مخطئة، فان قلبي يسير إليك، وخير ما في يظل حائما حواليك يحرسك ويحنو عليك..."[٧١]

إلا أن السعادة التي اختبرتها مي والتي لا تخلو من شعور بالذنب والخجل معا في تجربة الحب هذه، كما توضحه الرسالة أعلاه، لم تستمر. فمصارحتها فاقت مصارحته عاطفة وحرارة وإن لم تكن لتجرؤ أن تجاهر بها لو لم يأخذ جبران على عاتقه المبادرة. إذ يرّد على رسالة مي مخاطبا إياها ببراءة 'مستفزة' وكما يخاطب الأب ابنته الغالية، ربما خوفا من المسؤوليات التي كان من الممكن أن تترتب على تبلور علاقة الحب هذه: "أنت ابنة صغيرة في السابعة... وليس في الحياة شيء ألذ وأطيب لدي من الركض خلف هذه الصغيرة الحلوة والقبض عليها، ثم حملها على منكبي، ثم الرجوع بها إلى البيت لأقص عليها الحكايات العجيبة الغريبة حتى تكتحل أجفانها بالنعاس وتنام نوما هادئا سماويا."[٧٢] بل ويمضي قدما للتأكيد على عذرية هذا الحب الذي لا ينبغي أن يتجاوز الروح إلى الجسد مناديا إياها بمريم – ولا يخفى علينا الدلالات العذرية لهذا الاسم: "أفكر فيك يا ماري كل يوم وكل ليلة، أفكر فيك دائما...والغريب أنني ما فكرت فيك يا مريم إلا وقلت في سري: تعالي واسكبي جميع همومك هنا، هنا على صدري، وفي بعض الأحيان، أناديك بأسماء لا يعرف معناها غير الآباء المحبين والأمهات الحنونات."[٧٣]

ومرة أخرى تجد مي نفسها بتوجيه ضمني من جبران ومحكومة بميوله وخواطره عندما يكتب لها "أما خاطري فلم يزل في الضباب حيث اجتمعنا أنت وأنا منذ ألف سنة"[٧٤]، ترد عليه قائلة: "إني ما زلت ألتقي بك في الضباب...ولكننا من روح وجسد. ولا بد لأن تكون مسراتنا من المحسوس وغير المحسوس. مغزاه: يروقني أن ألتقي بك في الضباب وخارجا عنه...تعال وزرنا في هذه المدينة (القاهرة)...تعال يا صديقي، تعال! فالحياة قصيرة وسهرة على النيل توازي عمرا حافلا بالمجد والثروة والحب."[٧٥] وبالرغم من ميلها إلى التجريد هي الأخرى، إلا أنها في ردها هذا أكثر واقعية وحسية منه.

IV نتائج: مقاربات ومفارقات

لم تستطع مي حتى في رسائلها الشخصية أن تتخطى سياقها الثقافي والاجتماعي ليس فقط لأنها أنثى، بل أيضا حماية لذاتها الكاتبة، وكما أفادت سلمى الكزبري فإن مي كانت "ضحية أزمة الصراع بين جموح المشاعر، وواجب التحفظ والتحشم، بين توق الفكر المثقف، والنفس الشاعرة إلى التحرر والانطلاق، والحواجز التقليدية."[٧٦] ولكنها كانت أيضا راغبة في أن تندمج مع مجتمعها المحلي بشكل عام وجماعة المفكرين والكتاب بشكل خاص. ونجحت مي في هذا وحققت شهرة كبير كامرأة كاتبة تقام لها مهرجانات التكريم ويتبارى الشعراء في مدحها.[٧٧] إن رسائل مي لجبران بمجملها تعكس شكلا من أشكال التوتر الذي قد يكون مبعثه تلك الازدواجية التي كانت ترزخ مي تحت وطأتها بوعي منها أو بلا وعي: ازدواجية الأنا 'الحقيقية' و'الآخر' مجسدة بشخص جبران من جهة، والمجتمع بكافة معطياته وديناميكياته الإيجابية والسلبية من جهة أخرى. فلقد بينت القراءة المقدمة أعلاه لرسائل مي بأنها في طور كتابتها لهذه الرسائل تمارس إزاحة لذاتها في محاولة للحلول في ذات الآخرين وإرضائها، تلك الذات المتمثلة في جبران المهاجر غربا وتلك المتمثلة في المجتمع الشرقي المستغرق في أبويته.

وفي *الغرفة الخاصة* لوولف نجد أن الذات الكاتبة لا تتأرجح فقط في الأزمنة ولكن في خلق ذوات لها. فهناك الكاتبة وجوديث وغيرهن. ترى إيلين شووالتر بأن الكتاب نزوة لايخلو من المبالغة والتكرار والمراوغة والحيادية المزعجة، فالأنا غير ثابتة ودائمة التنقل بحيث أنها لا تتيح للقاريء مجالا لتحديد وجهة نظر بعينها، وترى أن تعددية وجهة النظر للأنا الواحدة وإصرار تلك الأنا على أن ترتدي أثوابا تنكرية مختلفة من شانها تمييع التجربة الذاتية للكاتبة فتنبثق تجربة غير واضحة وغيرمكتملة ومبهمة المعالم.[٧٨] إلا أن توريل موي تبين بأن الأنا المتوحدة في الفلسفة الإنسانية الغربية (western humanist ideology) هي بالضرورة أنا ذكورية متحكمة تفترض السيطرة المطلقة على العالم وعلى النص وعلى التاريخ فيكون الأخير لا شيء سوى إحدى تجليات تلك الأنا 'الفريدة' و'المنفردة'. والنتيجة في المحصلة الأخيرة مجرد سيرة ذاتية تكون بمثابة نافذة تطل على الأنا والعالم من الخارج وتفتقر إلى واقعية خاصة.[٧٩] وتوضح توريل موي في سياق دفاعها عن وولف بأن الهوية النصية الأحادية لا بد أنها تختزل وتبسط النتاج الأدبي إلى أقصى الحدود.[٨٠]

ازدواجية الأنا في رسائل مي لجبران وتفتت الأنا في *الغرفة الخاصة* لوولف إنما هي استجابات للتفاعلات المعقدة والعميقة للأنا الكاتبة مع ديناميكيات ومكونات عالمها. فكانت ازدواجية مي تعبيرا عن ذاتها التي تتطلع إلى الحب المحسوس غير المغرق في ضبابيته كما أراده جبران ولم تستطع إلا أن تمتثل لرغباته خجلا ورهبة من أن تتجاوز ما هو غير مقبول لفتاة شرقية في مجتمع تحكمه التقاليد الصارمة. أما وولف فإن الأنا غير الثابتة والمتناسخة إنما تشكل تحديا للأنا الثابتة المطلقة التي ثبّت دعائمها نظام أبوي غربي. وإن كان عالم وولف يسمح لها أن تناقش قضايا المرأة بجرأة أكبر، إلا أنها أيضا لم تكن لتثور ثورة مطلقة على هذا العالم، فنراها تدافع وبقوة عن مفهوم الأندروجينية (androgyny) في الكتابة والتي تعرّفه بأنه توحد الذكورة مع الأنوثة. وتصر شووالتر على أن تصرح بأن تبني وولف لهذا المفهوم إنما هو مهادنة وضعف من شأنه أن يطمس خصوصية التجربة الأنثوية ويقتل طموح المرأة ويميع حدة غضبها.

بينما لم تحقق جوديث في القرن السادس عشر النجاح التي لاقته مي زيادة ككاتبة في بدايات القرن العشرين، إلا أن قضية اختيار الزوج لا تزال إشكالية إلى حد ما في العالم العربي، علما بأن العالم الغربي قد تجاوز هذه الإشكالية منذ زمن (إشكالية الاختيار وليس الزواج). ولكن من المحزن ان تنتهي حياة كل من جوديث في منتصف القرن السادس عشر وفرجينيا وولف في ٢٨ آذار ١٩٤١ ومي زيادة في ١٩ تشرين الأول ١٩٤١ بشكل مأساوي. لو عاشت جوديث في بريطانيا القرن العشرين لما انتهت حياتها بشكل مأساوي بسبب موهبتها الخارقة وحملها دون زواج (ولكن هذا لا ينفي بأنه ربما كانت ستنتهي بشكل مأساوي لسبب أخر). فرجينيا وولف أنهت

حياتها كجوديث حتى وإن كانت حينها من الكاتبات المرموقات. إن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أنه بالرغم من الاختلافات في السياقات الثقافية وفي حجم ونوع المكتسبات التي حققتها المرأة إلا أنها لا تزال تعاني من وطأة الظلم.

سبق وأن تم الحديث عن تلك اللغة التجريدية والمحلقة التي تتسم فيها رسائل مي لجبران. ولم يقتصر استخدام هذا النمط من اللغة في سياق وصف علاقة الحب ما بينها وبين جبران، وإنما استُخدمت في سياق الحديث عن شؤون المرأة العربية، فبرزت المرأة العربية في خطاب مي زيادة ومن خلال لغتها الحالمة كل متجانس في الهموم والانتماءات والعلاقات والوضع الاجتماعي والاقتصادي والأسري والطبقي. وبرسم هذه الصورة العائمة والضبابية إنما تعيد مي إنتاج خطاب استشراقي سعى دوما إلى اختزال الآخر الشرقي وسلبه تاريخيته وخصوصيته الثقافية المتغيرة بكافة مكوناتها السلبية والإيجابية. بل وإن الحديث عن المرأة وقضاياها بمعزل عن دورها الفاعل في التأسيس لأشكال مختلفة من العلاقات وعن كونها أيضا نتاج علاقات معقدة لبنى عائلية وحركات استعمارية ومتغيرات اقتصادية يذكّر بكيفية تناول النسوية الغربية للمرأة في العالم الثالث. إذ أنه لسنوات عديدة وذلك في بداية تطور المناهج المعرفية والنظرية النسوية في أوائل السبعينات من القرن المنصرم في العالم الغربي، كانت تركز النسوية الغربية في دراساتها عن المرأة في العالم الثالث على قضايا تدور حول "جهل" المرأة العربية أو حجابها أو دونيتها في الثقافة العربية الإسلامية وما إلى ذلك من تصنيفات تتجاوز التمعن في الخصوصية التاريخية أو الثقافية أو الدينية أو السياسية[٨١]. ومثل هذا النوع من الدراسة يرتبط ارتباطا وثيقا في ذلك الخطاب الاستعماري والاستعلائي في نبرته التعريفية والتحليلية والذي يعمل على تعزيز علاقات القوة التقليدية ما بين العالم الأول والعالم الثالث.

وتكون مي بتناولها قضايا المراة في أسلوب تجريدي حالم قد انسلخت أيضا عن الحركة النسوية في العالم العربي التي لم تكن يوما من الأيام، بالرغم من تباين اتجاهاتها الفكرية وانتماءاتها الدينية ونظرتها وعلاقتها مع الغرب، تعمل بمعزل عن الهم القومي العربي والحراك السياسي. لقد كان اهتمام مي منصبا حول الحديث عن ماهية *المرأة* العربية أكثر من الحديث عن *نساء* عربيات. وللإنصاف، فقد يكون لأسلوب مي الأدبي الذي ينحو إلى الرومانسية المفرطة أثر لا يمكن تجاهله في تقديمها للمرأة العربية وقضاياها فبدت الأخيرة في خطاب مي كينونة خارج التاريخ "وخارج المكان".

ويبدو أن أسلوبها الحالم هذا لم يرُق كثيرا لملك حنفي ناصيف (باحثة البادية). ففي إحدى مقالاتها التي تتحدث فيها عن وضع المرأة العربية عامة والمصرية تحديدا تصرح ملك كيف أن كتاباتها تنبثق عن شعور حقيقي بالألم، ومن ثم تستدرك لتقول بأنه ألم أخلاقي (moral pain) وليس بألم شخصي. فترد مي عليها قائلة بأنها تتمنى لها المزيد من هذا "الألم الأخلاقي" لأن هذا النوع من الألم "يطلق النار المقدسة التي ترفع الروح على أجنحة ملتهبة في سماء المعاني." فما كان من ملك إلا أن أجابتها "كيف تتمنين لي يا مي المزيد من الألم الأخلاقي، إن الألم الجسدي أخف وأكثر احتمالا؟"[٨٢] إن الحوار ما بين الاثنتين يعكس بوضوح سوء فهم مبعثه الاختلاف في استعمال اللغة وبلورة مضامينها، ففي حين تتسم لغة مي بالتجريدية الرومانسية والمربكة أحيانا، تتسم لغة ملك بواقعيتها ومدلولاتها المحددة.

لم يُعرف عن مي يوما بأنها كانت تروّج بقصد لفكر استعماري أو لفكر غير نسوي، ولكن النص في العالم كما أن العالم في النص. فالفكر الاستشراقي وإشكاليات علاقات القوة ما بين الشرق والغرب كانت من ضمن تلك المنظومات الفكرية العديدة التي لعبت دورا لا يستهان به في تشكيل العوالم العربية ووعي الإنسان العربي. ومن خلال شبكة من العلاقات المعقدة والممارسات الثقافية والاجتماعية والسياسية تذوب هذه المنظومات لتستقر في داخل النفس البشرية ومن ثم يتم إعادة إنتاجها وتشكيلها من قبل الأشخاص بوعي أو بغير وعي.

إذن فرسائل مي قامت بتحويل أشكال مختلفة من الواقع إلى خيال متعال ومبهم يسافر في "الملكوت" لتفادي مواجهة الذات الأنثوية من جهة، ولتحقيق بعد أخر من الذات نفسها من جهة أخرى، وهذا البعد الأخر كان لا بد له من المساومة ليلقى قبولا في عالم الكتابة في المنطقة العربية، وفي عالم جبران أيضا الذي كان لا يقل رومانسية وإبهاما عن عالم مي. أما وولف فجعلت من الخيال شاهدا لإثبات واقع لم يعبأ به كتاب القرون السابقة، فأتت بجوديث لتعينها على إعادة خلق هذا الواقع المغيّب، كما وأتت تعبيرا ماديا لذات أنثوية تعاني وترفض إعلان معاناتها فتلقيها على ذات أخرى متخيّلة. إلا أنه على ما يبدو لم يكن الهروب من الواقع أو الاستدلال عليه كفيلا بإنهاء حالة الألم التي كانت تعيشها الكاتبتان والتي دفعت بهن لإنهاء حياتهن بأنفسهن. تقول مي أنه "بالرغم من حبي الشديد للبلد التي ولدت به، إلا أنني أشعر بأنني مقصاة وأنني لاجئة ليس لها وطن." أما وولف فتصرح هي الأخرى بأن "انجلترا هي بلد الرجال الإنجليز، أما النساء الإنجليزيات فإنهن يفتقرن إلى وطن."[٨٣]

لقد تعاملت مي زيادة مع المراة العربية وقضاياها بأسلوب مغاير للأسلوب التي تعاملت وولف به مع المرأة الغربية وقضاياها. وإن كانت وولف قد انطلقت من واقعها المباشر للحديث عن المرأة الغربية، محققة بذلك، هي وغيرها من النسويات الغربيات، البداية لمشروع وحركات نسوية كانت لها منجزاتها التي لا يستهان بها في الغرب، فإن مي آثرت بقصد أو دون قصد تمييع حاضر الذات واستحضار خطابات الآخر التي لعبت دوما دورا لا يمكن تجاهله في تعقيد إشكالية تطور الذات. إن مثل هذه الانزلاقات هي التي كانت كثيرا ما تحول دون بناء وتطوير فكر نسوي عربي ينبثق من سياقه المحلي دون الانكفاء على الذات والانغلاق على أفكار الغير وعلى الثقافات الأخرى. ليس القصد هنا القول بان الإنجازات النسوية في مختلف أشكالها في العالم الغربي أفضل من المنجزات النسوية في العالم العربي، ولكن من المنصف الإقرار بأن المشروع النسوي قد تمكن في السياق الغربي من تحقيق مكتسبات للمرأة الغربية ما لم يكن ليحققها المشروع ذاته على الإطلاق للمرأة العربية ضمن شروط سياقها المحلي. إن النجاح النسبي للحركات النسوية في الغرب لا يعني بأن المرأة الغربية قد تجاوزت كل مشاكلها. ولمعرفة أسباب معاناة وولف كإنسان أولا وكامرأة ثانيا، يجدر الخوض في خصوصية تجربتها وعلاقاتها في محيطها وسياقها هي الأخرى.

الهوامش

[1] إدوارد سعيد، *خارج المكان*، ترجمة فواز طرابلسي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٠، ص ٢١.
[٢] Edward Said, *Culture and Imperialism*, London: Chatto &Windus, 1993.
[3] Edward Said, 1991. *The World, the Text, and the Critic*. London: Virago.
[4] Michael Sprinker, 'Fictions of the Self, The End of Autobiography,' in Olney, James ed., *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 324
[5] James Olney ed. *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 13.
[6] Francoise Lionnet, *Autobiographical Voices: Race, Gender, Self-Portraiture*, New York: Cornell University Press, 1989, p. vii
[7] Ibid., p. xi
[8] Said, *Culture and Imperialism*, pp. 9-52.
[9] Lionnet, *Autobiographical Voices: Race, Gender, Self-Portraiture*. p. 8.
[10] Olney, *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, p. 3
[11] Gayatri Chakravorty Spivak, 'The Women's Texts and Circumfession,' in Hornug, Alfred and Ernstpeter Ruhe ed., *Postcolonialism and Autobiography*, Amsterdam: Rodopi, 1998, p. 22.
[12] جميل جبر، *قصة حب أغرب من الخيال بين مي وجبران*، الطبعة الأولى، بيروت: دار صادر، ٢٠٠١. ص ٦.

[13] المصدر السابق. ص ١٥٤.
[14] المصدر السابق. ص ١٥٤.
[15] المصدر السابق. ص ٩٨.
[16] إحسان عباس ، *فن السيرة*، الطبعة الخامسة، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٨٨. ص ٤١.
[17] أمل التميمي، *السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر*، الطبعة الأولى، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥، ص ٥.

[18] المصدر السابق. ص٢٠٩.
[19] كونتين بيل، *فرجينيا وولف: سيرة حياة*، ترجمة: عطا عبد الوهاب، الطبعة الأولى، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣. ص ٥٦١.
[20] Sprinker, 'Fictions of the Self, The End of Autobiography,' p. 331.
[21] Virginia Woolf, *A Room of One's Own*, Middlesex: Penguin Books Ltd, 1945, p. 48.
[22] Barrett J. Mandel, 'Full of Life,' in Olney, James ed., *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 72.
[23] Ibid., p. 53.
[24] Ibid., p. 53.
[25] Ibid., p. 52.
[26] Olney, *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, p. 43.
[27] Woolf, *A Room of One's Own*, p. 45.
[28] يمنى العيد، "السيرة الذاتية الروائية"، *فصول: مجلة النقد الأدبي*، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد ١٥، عدد ٤، شتاء ١٩٩٧، ص ٢١.
[29] عباس، *فن السيرة*، ص ٨٦.
[30] Mandel, 'Full of Life,' p. 60.
[31] Mary G. Mason, 'The Other Voice,' in Olney, James ed. *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 210.
[32] Olney, 'Some Visions of Memory/Some Vision of Bios: The Ontology of

Autobiography,' p. ٢٣٣-6.
[33] Edward Said, *The World, the Text, and the Critic*.
[34] Woolf, *A Room of One's Own*, p.٤٤.
[35] Ibid., pp. 4٧-٨.
[36] Ibid., pp. 48-50.
[37] التميمي، *السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر*، ص 205.
[38] Mason, 'The Other Voice,' pp. 234-5.
[39] كونتين، *فرجينيا وولف: سيرة حياة*، ص ٦٩٢.
[40] المصدر السابق، ص ٦٩٣.
[41] Elaine Showalter, "*A Literature of their Own*," in Eagleton, Mary, *Feminist Literary Criticism*, 3rd impression, New York: Longman, 1992, pp. 24-36
[42] Toril Moi, "*Sexual/Textual Politics*," in Eagleton, Mary, *Feminist Literary Criticism*, 3rd impression New York: Longman, 1992, p. 49.
[43] Woolf, *A Room of One's Own*, p.51.
[44] Lionnet, *Autobiographical Voices: Race, Gender, Self-Portraiture*, p.x.
[45] فاروق سعد، *لسر الموزع للآنسة مي*، الطبعة الأولى، بيروت: دار الثقافة، ٢٠٠٣، ص ٢٣١.
[46] جبر، *قصة حب أغرب من الخيال بين مي وجبران*، ص ١٨-٩.
[47] سعد، *لسر الموزع للآنسة مي*، ص ٢٧٩ .
[48] المصدر السابق، ص ٢٧٨.
[49] جبر، *قصة حب أغرب من الخيال بين مي وجبران*، ص ١٨-١٩.
[50] لمصدر السابق، ص ١٣١.
[51] المصدر السابق، ص ٢٢.
[52] سعد، *لسر الموزع للآنسة مي*، ص ٢٣٧.
[53] التميمي، *السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر*، ص ٨٠.
[54] المصدر السابق، ص ٨١.
[55] المصدر السابق، ص ٧٢.
[56] سلمى الحفار الكزبري، *المؤلفات الكاملة: مي زيادة*، المجلد الأول، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة نوفل، ١٩٨٢، ص ٦٤٧.
[57] جبر، *قصة حب أغرب من الخيال بين مي وجبران*، ص ١٣٨-٩.
[58] المصدر السابق، ص٢٦-٢٧.
[59] المصدر السابق، ص ١٤٥.
[60] الكزبري، *المؤلفات الكاملة: مي زيادة*، ص ٦٥٠.
[61] جبر، *قصة حب أغرب من الخيال بين مي وجبران*، ص ٤٢.
[62] المصدر السابق، ص ٩٦-٧.
[63] المصدر السابق، ص١٢٧.
[64] المصدر السابق، ٢-١٣٣.
[65] المصدر السابق، ص ٣٦.
[66] الكزبري، *المؤلفات الكاملة: مي زيادة*، ص ٦٤٩.
[67] سعد، *لسر الموزع للآنسة مي*، ص ٣٢٩-٨.
[68] جبر، *قصة حب أغرب من الخيال بين مي وجبران*، ص ١٠٠-٩٩.
[69] المصدر السابق، ص ٨٠.
[70] المصدر السابق، ص ١٠٧.
[71] المصدر السابق، ص ١١٧-٩.
[72] المصدر السابق، ص ٨٣.
[73] المصدر السابق، ص ١٢٦.
[74] المصدر السابق، ص ١٢٥
[75] المصدر السابق، ص ١٣٧.
[76] الكزبري، *المؤلفات الكاملة: مي زيادة*، ص ٢٨.

[77] جبر، *قصة حب أغرب من الخيال بين مي وجبران*، ص ٩٧.
[78] Showalter, "*A Literature of their Own*," pp. 24-36
[79] Moi, "*Sexual/Textual Politics*," p. 43.
[80] Ibid., p. 45.
[81] انظري:
Audre Lorde, 1984. *Sister Outsider*. California: Crossing Press; Bernard Lewis, 1984. *The Jews of Islam*, Princeton: Princeton University Press; Juliet Minces, 1980, *The House of Obedience*: *Women in Arab Society*, London: Zed Press; Earl of Cromer, *Modern Egypt*, 2 vols. New York: Macmillan, 1908.
[82] Leila Ahmad, 1992. *Women and Gender in Islam*. London & New Haven: Yale University Press, p. 183.
[83] Ibid., 187.